شرح

مختصر العدل والإنصاف

تأليف بدر الدين أحمد بن سعيد الشماخي (ت:٩٢٨هـ)

مذيلا بالحواشي

تحقيق: محبوب بن يعقوب البراشدي

(١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م)

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين؛ وبعد:

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم نفعا وأشرفها قدرا، به تستنبط الأحكام، ويقف المتمكن منه على أسرار ومزايا شريعة الإسلام، وهو العمدة في الاجتهاد والترجيح، ومن خلاله يتمكن المجتهد من الاستدلال والتفريع والقياس؛ ولأجل هذا اهتم علماء الإسلام على اختلاف مدارسهم الفقهية والكلامية بهذا العلم اهتماما بالغا، وأولوه عناية خاصة، ابتداء من الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ)- الذي ينسب إليه وضع هذا العلم- وحتى وقتنا الحاضر. ولعل أكبر دليل على ذلك هذا التراث الضخم من الكتب العديدة والمصنفات القيمة، وكثير من هذه المصنفات لا يزال مخطوطا حتى الآن لم يخرج إلى النور ولم يطبع بعد.

ومساهمة في إخراج بعض هذا التراث جاءت هذه الدراسة لتحقيق مخطوط في أصول الفقه، من مخطوطات القرن التاسع الهجري، وهو كتاب "شرح مختصر العدل والإنصاف" لبدر الدين أحمد بن سعيد الشماخي (ت:٩٢٨هـ)، بالإضافة إلى حاشية الشيخ أبي ستة ومن معه من العلماء على الشرح المذكور.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الحاشية اشترك في إتمامها ثلاثة من العلماء، حيث بدأها الشيخ أبو ستة محمد بن عمر السدويكشي المشهور بالمحشي (ت:١٠٨٨هـ) ووصل إلى باب الأمر ثم مات ولم يكملها، وبعده شرع فيها الشيخ عمر من بني عمه[١] حتى وصل مبحث الاستثناء من الباب الرابع، ثم أتم ما تبقى منها الشيخ أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي (ت:١١٨٧هـ)، وبتمامها أصبحت الحاشية تمثل سفرا كبيرا في علم أصول الفقه، يقرب عدد صفاحتها من (٤٠٠) صفحة في المخطوط. ولا بد من التنبيه أيضا أنه ضاعت بعض الورقات من بداية الحاشية مما كتبه الشيخ أبو ستة، ألا أن أبا يعقوب استدرك ما ضاع من تعليقات أبي ستة وكتب بعض الورقات عوضا عنها، صرح عن ذلك بنفسه في أول صفحة من المخطوط[٢] حيث قال: "فتصدى الشيخ محمد ابن أبي ستة لوضع حاشية عليه، وكتب في ذلك

---

[١] لم أتمكن من معرفة الشيخ عمر على وجه التحديد، وإنما ورد ذكره في تعليقات أبي يعقوب المصعبي- الآتي ذكره-، وقد صرح به في بداية الحاشية ونهايتها، وسيأتي بحث لهذه المسألة عند الترجمة للمؤلفين إن شاء الله.

[٢] جاء ذلك فقط في المخطوطة (أ) حسب الترتيب الذي سيأتي للمخطوطات، أما ما عداها فلم أجد أي ذكر أو إشارة تفيد ذلك.

كراريس إلى مبحث الأمر، ومات رحمه الله، وكتب عليه الشيخ عمر من قبيله نحو ستة كراريس إلى التخصيص في مبحث الاستثناء، وأتممت باقيه على حسب التيسير، ثم كتبت هذه الورقات بدل الكراس الذي ضاع من أوله" اهـ.

ولقد جاء كتاب شرح مختصر العدل والإنصاف في جميع النسخ الثلاث التي اعتمدت عليها على قسمين اثنين: القسم الأول أورد فيه نص المختصر كاملا من غير شرح، والقسم الثاني كان للشرح وحده من غير ذكر للمتن، إلا أنه يشير إليه قبل كل عبارة من الشرح بقوله: "وقولي كذا وكذا إلخ"، أو يقول: "وقولي كذا إلى قولي كذا"، ثم يعقبه بعبارة الشرح. أما عن الطريقة التي اتبعها أبو ستة في الحاشية فلقد كان يشير إشارة إلى قول المصنف في المتن، ثم يعقِّب عليه بعد ذلك بما يريد: إما بشرح غامض، أو تفصيل إجمال، أو تعقيب على عبارة يرى أنها غير سليمة، أو ذكر مثال أهمله المصنف ولم يذكره، أو غير ذلك، فهو يقول مثلا: "قوله: كذا" ويذكر كلمة أو جملة، أو يقول: "قوله: كذا وكذا...إلخ" أي لا يذكر العبارة بتمامها بل يذكر بدايتها ثم يتبعها بقوله: "إلخ"، وبعد ذلك يشرع فيما يريد قوله من شرح، أو تفصيل، أو تعقيب، أو تمثيل، وهكذا. ومعنى هذا الكلام أن جميع نسخ الحاشية التي حصلت عليها لم تتضمن نص المتن كاملا بل اقتصرت على الإشارة إليه.

وعلى هذا المنوال أيضا سار الشيخ عمر وأبو يعقوب المصعبي بعد أبي ستة، وقد أكثرا من النقل عن كتب الأصول المشهورة كشرح العضد على مختصر ابن الحاجب وشرح المحلي على جمع الجوامع وغيرهما. إلا أن الشيخ أبا يعقوب المصعبي قد بالغ في النقل، حتى يكاد يخيل للقارئ أحيانا أنه يقارن بين ما كتبه الشماخي وبين ما هو موجود في شرح العضد، وربما حمله على ذلك ما لاحظه من اعتماد البدر الشماخي على شرح العضد في كثير من المسائل، ولذلك نجده في الحاشية يقول مثلا: "جعل المصنف رحمه الله محل النزاع في عطف الجمل بالواو تبعا للعضد"، وفي موضع آخر يقول: "وهو في ذلك تابع للعضد"، ويقول أيضا: "والعذر للمصنف أنه في ذلك تابع للعضد". ولا أبالغ لو قلت إن ثلثي حاشية أبي يعقوب أو ما يقرب من ذلك إنما هو نقل حرفي من كتاب شرح العضد وحواشيه ومن كتاب شرح المحلي على جمع الجوامع وغيرهما، غير أنه مع كل هذا النقل المبالغ فيه نجد في كلامه فوائد واستنتاجات وتعليقات مهمة لا يستهان بها.

وقد حقق الفاضل مهنى بن عمر التيواجني كتاب "شرح مختصر العدل والإنصاف" ونال به درجة الدكتوراه من جامعة الزيتونة في تونس، إلا أن الكتاب إلى الآن لا يزال مرقونا لم يطبع بعد، كما أنه لم يتضمن حواشي العلماء التي تضمنها هذا التحقيق الذي بين يديك، وقد استعنت به عند تحقيق هذا الكتاب، فجزى

الله الدكتور مهنى خيرا. أما المختصر نفسه فهو مطبوع ومتداول لكنه مليء بالأخطاء المطبعية، وهو عبارة عن كتيب صغير مركز يقع في (٤٠- ٥٠) صفحة تقريبا، شأنه في ذلك شأن سائر المختصرات.

وإتماما للفائدة يجدر بي أن أشير هنا بأن بدر الدين الشماخي قد اختصر كتاب العدل والإنصاف لأبي يعقوب الوارجلاني (ت:٥٧٠هـ)[٣] في كتيب صغير سمَّاه "مختصر العدل والإنصاف"، ذكر ذلك بنفسه في مقدمة الكتاب حيث قال: "وكان كتاب العدل المنسوب إلى الإمام الحافظ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني أكمل ما صنفت أصحابنا فيه، لكنه صعب المرام لكثرة الكلام، استعنت الله في اختصاره مع فوائد من غيره..إلخ". وقد بدأ الشماخي مختصره المذكور بمقدمة طويلة أغلبها في علوم الكلام والمنطق واللغة وأتبعها بعشرة أبواب في علم أصول الفقه، وجعلها على الترتيب التالي:

- مقدمة في حد أصول الفقه.
- الباب الأول : في المجمل والمبين.
- الباب الثاني : في الأمر والنهي.
  - الفصل الأول في الأمر ومسائله.
  - الفصل الثاني في النهي ومسائله.
- الباب الثالث : في الظاهر والمحكم.
- الباب الرابع : الخاص والعام.
- الباب الخامس : في المنطوق والمفهوم.
- الباب السادس : في الخبر.
- الباب السابع في النسخ.
- الباب الثامن : في الإجماع.
- الباب التاسع : في الاجتهاد.
- الباب العاشر : في القياس.
- خاتمة في التعارض والترجيح.

---

[٣] يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي الوارجلاني، أبو يعقوب (ت:٥٧٠هـ): من أشهر علماء الإباضية بالمغرب، ولد بسدراته من قرى وارجلان، وتتلمذ على علماء وارجلان، رحل إلى الأندلس وأقام بقرطبة سنين عددا، وحصل منها مختلف العلوم النقلية والعقلية، ثم عاد إلى وطنه، كما توجه إلى بلاد السودان ومجاهل أفريقيا وغيرها، له تصانيف عديدة منها: تفسير القرآن الكريم، الدليل والبرهان، والعدل والإنصاف، ومرج البحرين، وغيرها. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب، تأليف: محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، مراجعة: د محمد صالح ناصر، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٢، ص٤٨١، (الترجمة:١٠٤٩). طبقات المشايخ بالمغرب، تأليف الشيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت:٦٧٠هـ)، تحقيق: إبراهيم طلاي، ج٢، ص٤٩١. كتاب السير، للشيخ بدر الدين أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، ج٢، ص١٠٥.

هذا، وأما شرحه للمختصر فقد كان سببه ما ذكره البدر الشماخي نفسه في مقدمة الكتاب عندما قال: "طلب بعض إخواني مني مختصر العدل، فرأيت تمام فائدته بشرح يبين لفظه ومعناه، واستعنت بالله فيه" اهـ، وقد كان في نية الشيخ أن يضع له شرحا آخر يكون كافيا وافيا، إلا أن المنية عاجلته في ذلك ولم يتحقق له ما أراد، وقد صرح نفسه بذلك في آخر الكتاب عندما قال:

"أكملت تسويد ما تيسر لي في شرح هذا المختصر بهاجرة يوم السبت في عشرين من شهر الله الأصم رجب، عام أربعة وتسعين وثمانمائة، وجعلت الإذن لمن وجد فيه خللا في اللفظ أو المعنى أن يصلحه لأني أكملته، والمرغوب من إخواني أن يرغبوا لربهم في مظان الإجابة في مغفرة ذنوبي وستر عواري، وإن أنسأ الله في العمر جعلت له شرحا بسيطا ليستوعب جميع مباحثه"

وقد جاء هذا الكتاب الذي بين يديك مشتملا على ثلاثة كتب مجموعة في سفر واحد: كتاب مختصر العدل والإنصاف وشرحه وكلاهما لبدر الدين الشماخي، وكتاب الحاشية على الشرح المذكور. هذا؛ وبسبب كون هذا العمل هو أول محاولة لي في التحقيق مع قلة علمي وضعف بضاعتي بالإضافة إلى عدم وجود المُشرِف؛ كل ذلك يجعل هذا العمل عرضة للكثير من الخطأ والزلل، والله ولي التوفيق.

النسخ المعتمدة في التحقيق:

- القسم الأول: النسخ المعتمدة في تحقيق المختصر وشرحه، وقد حصلت على أربع نسخ منها، وهي كالتالي:

١- نسخة مصورة مصدرها مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي بمسقط، تحت رقم (٥٦٤)، حصلت عليها من الهيئة الوطنية للوثائق والمحفوظات، وقد وقعت في (٣٩١) صفحة، كتبت بخط مشرقي واضح، بمعدل: (١٨) سطرا في الصفحة الواحدة، وبمتوسط: (٧) كلمات في كل سطر، وقد تم الفراغ من نسخها سنة: ١٣٠٤هـ، بخط ناسخها: محمد بن سعيد بن عبيد. وقد رمزت إليها بالحرف (أ)، وأرفقت ثلاث صور منها في نهاية هذه المقدمة.

٢- نسخة مصورة مصدرها مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي بمسقط، تحمل رقم (٦٠٦)، حصلت عليها أيضا من الهيئة الوطنية للوثائق والمحفوظات، جاءت في (٢٨٢) صفحة، وكتبت بخط مشرقي جميل، وذلك بمعدل: (١٨) سطرا في الصفحة الواحدة، وبمتوسط: (١٠) كلمات في كل سطر، نسخها: محمد بن راشد بن

حميد النوفلي، وقد تم الفراغ من نسخها سنة: ١٣٠٤هـ، وقد رمزت إليها بالحرف (ب).

٣- نسخة مصورة مصدرها مكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي بمسقط، تحمل رقم (٧٤٥)، حصلت عليها من الهيئة الوطنية للوثائق والمحفوظات، وقد وقعت في (٣٨٣) صفحة، كتبت بخط مشرقي واضح بمعدل: (١٦- ١٧) سطرا في الصفحة الواحدة، وبمتوسط: (٨) كلمات في كل سطر، وقد تم الفراغ من نسخها سنة: ١٣٠١هـ، بخط ناسخها: سعيد بن ناصر بن عبد الله الكندي. وقد رمزت إليها بالحرف (ج)، وأرفقت ثلاث صور منها بعد هذه المقدمة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه النسخ الثلاث السابقة كلها أخذت من مصدر واحد، كتب في القاهرة بحضرة الشيخ سعيد بن قاسم الشماخي، الذي كان مستوطنا هناك، ثم أرسلت تلك النسخة مع بعض حجاج بيت الله الحرام إلى مكة المكرمة؛ كي تحمل من هناك إلى عمان؛ حتى تسلم إلى طالبها من أهل عمان وهو الشيخ جمعة بن خصيف الهنائي، يدل على ذلك ما استفتحت به كل نسخة من هذه النسخ الثلاث حيث جاء في أولها ما نصه:

"هذا كتاب في أصول الدين، تأليف الإمام أبي العباس، علامة زمانه وفريد أوانه الأستاذ الشيخ أحمد بن سعيد الشماخي، الإباضي مذهبا، النفوسي منشأ، الجربي مسكنا، اختصره رحمه الله من كتاب العدل للإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني السدراتي، صاحب كتاب الدليل والبرهان، والتفسير الكبير، ومرج البحرين، وغيرها، وشرحه قدس الله روحه شرحا وجيزا مختصرا مفيدا، وهو المتداول عندنا بالمغرب، وشرحه من المتأخرين العلامة الشيخ عمرو التلاتي الجربي. وأما كتاب العدل فقد ألف العلامة أبو القاسم البرادي صاحب كتاب الجواهر شرحا عليه جليلا[٤]، إلا أنه توفي رحمه الله قبل إتمامه، ولما ورد لكاتب هذه الأحرف الفقير سعيد بن قاسم بن سليمان الشماخي[٥]- القاطن الآن بمحروسة مصر- كتاب من جناب الحبر الأوحد، الجهبذ النبيل المفرد، الشيخ جمعة بن خصيف بن سعيد[٦]، العماني مصرا، السمائلي بلدا، الهنائي نسبا، الإباضي مذهبا،

---

[٤] سيأتي في بداية التحقيق تعريف موجز لأبي القاسم البرادي، أما الشرح المشار إليه هنا فهو كتاب البحث الصادق والاستكشاف عن حقائق معاني كتاب العدل والإنصاف، وسيأتي الكلام عنه أيضا.

[٥] مات في أوائل القرن (١٤هـ)، من الأكابر الجامعين بين الدين والسياسة، أخذ العلم بجامع الأزهر على يد الشيخ أحمد السقا، والشيخ محمد الأشموني وغيرهما، نزل مصر واستوطنها واحتك بشؤونها السياسية، له رسالة إلى الشيخ إبراهيم ابن بكير، وضع خطة لإنشاء مطبعة بالقاهرة يخصص ربع ريعها للإنفاق على طلبة العلم الإباضيين. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب، (الترجمة:٤٠٦).

[٦] هو الشيخ جمعة بن خصيف بن سعيد الهنائي، السمائلي (ق:١٣هـ). أحد العلماء والشعراء في عمان، إلى جانب اهتمامه بالعلوم الطبية. وله يد في علم الأسرار تلقاه من شيخه سعيد بن خلفان الخليلي، له شرح القصيدة

بطلب كتاب في أصول الدين، من مؤلفات أئمتنا وأهل مذهبنا المغاربة، نسخنا له هذا الكتاب بقلم الشيخ سيف بن عيسى العماني، الوافد للديار المصرية في تلك المدة، ومرسل مع بعض حجاج من إخواننا أهل نفوسة ليسلم إلى من يوصله من مكة المشرفة إلى حضرة العلامة الشيخ جمعة المذكور من إخواننا أهل عمان، وإن تعسر عليه إيصاله إليه فليسلمه إلى حضرة الهمام الأفخم الأمجد الأكرم السيد سعيد بن محمد البوسعيدي بمسقط، وبهمته يصير لصاحبه بحول الله وقوته، حرر هذه الحروف كاتبه الفقير سعيد بن قاسم الشماخي، بمحروسة مصر القاهرة، في يوم ١٢ للقعدة الحرام سنة ١٢٩٦".

٤- مخطوطة أخرى لم اعتمد عليها في التحقيق، ولكن رجعت إليها في إثبات بعض السقط الذي حصل في المخطوطات الثلاث السابقة، موجودة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، تحت رقم (١٧٤)، بعنوان موارد الألطاف في نظم مختصر العدل والإنصاف، وقد رُتب هذا الكتاب ترتيبا جميلا، فقد قُسمت كل صفحة من صفحاته على ثلاثة أقسام: القسم العلوي للنظم، والوسط للمختصر، والقسم السفلي لشرح المختصر، وقد وقع في (٢٩٩) صفحة، بمعدل: (١٨) سطرا في الصفحة الواحدة، وبمتوسط: (١١) كلمة في كل سطر، تم الفراغ من نسخه عام: ١٣٥٧هـ، بخط ناسخه: زاهر بن عبد الله بن موسى الكندي. وقد رمزت لها بحرف (د).

- **القسم الثاني:** النسخ المعتمدة في تحقيق الحاشية، ولم أتوصل حتى الآن إلا على ثلاث نسخ للحاشية وهي كالتالي[٧]:

١- نسخة مصورة حصلت عليها من مركز جمعة الماجد في دبي، تحمل رقم (ب٢٢٠٦٩) وهي النسخة الوحيدة المكتملة من بين النسخ الثلاث، وتقع في (٣٨٠) صفحة تقريبا، كتبت بخط مغربي مقروء، بمعدل (٢٧) سطرا في كل صفحة، وبمتوسط (١٤) كلمة في السطر الواحد، مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ. وقد اعتمدت عليها كثيرا في طباعة المخطوط؛ لكونها المخطوط الوحيد للحاشية الذي جاء مكتملا، وأيضا لأنها أوضح من غيرها ووجدت فيها من التفاصيل ما لم أجده

الدالية المسماة "سموط الثناء" للشيخ سعيد بن خلفان الخليلي. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، (الترجمة:١٣٨).

[٧] توجد نسخة رابعة للحاشية في المكتبة البارونية (الجمهورية التونسية- جربة)، وقد اطلعت فعلا على صفحتين من أولها وصلتني عن طريق البريد الالكتروني، غير أني لم أتمكن من الحصول على صورة من المخطوط حتى الآن، وأرجو أن أحصل عليها في المستقبل بإذن الله.

في غيرها. وقد رمزت إليها بالحرف (أ)، وأرفقت صورتين فيما سيأتي من أول وآخر صفحة منها.

٢- نسخة مصورة حصلت عليها من الجزائر، من قبل جمعية الشيخ أبي إسحاق لخدمة التراث، تقع في (٣٤٩) صفحة وقد كتبت بخط مغربي واضح، بمعدل (٢١) سطرا في كل صفحة، وبمتوسط (١٣- ١٤) كلمة في السطر الواحد، وهي مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، وفي آخرها شيء من النقص، وحجمها ربما يساوي ثلثي الحاشية الكاملة، وقد رمزت إليها بالحرف (ب)، وأرفقت صورتين في نهاية هذه المقدمة من أول وآخر صفحة منها.

٣- نسخة مصورة مصدرها مكتبة سماحة المفتي في سلطنة عمان، تحمل رقم (١٢٦)، تقع في (٢٢٠) صفحة، بمعدل (١٩- ٢٥) سطرا في الصفحة الواحدة، وبمتوسط (١٠- ١٤) كلمة في السطر الواحد، مجهولة الناسخ وتاريخ النسخ، وبها نقص كبير من آخرها، وحجمها لا يتجاوز مقدار الثلث من حجم الحاشية الكاملة. وقد رمزت إليها بالحرف (ج)

<u>عملي في التحقيق:</u>

١- كتابة النص بقواعد الإملاء المعهودة، مع مراعاة علامات الترقيم.
٢- المقارنة بين المخطوطات وإثبات النص الذي أراه صحيحا من بينها.
٣- عزو الآيات إلى مكانها من المصحف الشريف، ونسبة الأحاديث إلى مظانها من كتب الصحاح والسنن.
٤- التعريف بالأعلام والفرق والمذاهب الوارد ذكرهم في الكتاب.
٥- عزو نصوص العلماء المقتبسة إلى مصادرها، والأبيات الشعرية إلى أصحابها.
٦- التعليق العلمي عند الحاجة إليه.
٧- وضع عناوين فرعية تحت الأبواب والفصول.
٨- دمج المتن والشرح والحاشية ليكون الجميع في كتاب واحد تسهيلا للقارئ، فجاء المتن والشرح في الأعلى وجاءت الحاشية في الأسفل.

محبوب بن يعقوب بن سالم البراشدي

١٤ من شوال ١٤٣٨هـ/ ٩- ٧- ٢٠١٧م

ترجمة المؤلفين

١- صاحب كتاب المختصر وشرحه:

هو الشيخ أحمد بن سعيد الشماخي، بدر الدين (أبو العباس)[٨]، ولد في الأربعينات من القرن التاسع الهجري، وتوفي سنة: ٩٢٨هـ. عالم من بلدة يَفْرَن بجبل نفوسة من أعمال طرابلس الغرب، تحوَّل في طور دراسته إلى تِطَّاوِين و تَلاَلْت، بِجَبَل دمَّر في تونس، طالبا للعلم؛ ومن مشايخه: أبو عفيف صالح بن نوح التندميرتي، والشيخ البيدموري، وأبو زكرياء يحيى بن عامر، ونقل كذلك عن فقيه إباضي عماني هو محمد بن عبد الله السمائلي.

اشتهر بالتأليف، ولا يعرف له من التلاميذ سوى الشيخ أبي يحيى زكرياء بن إبراهيم الهواري، ولا يستبعد أن تكون له حلقة يدرِّس فيها الكتب التي ترك لنا شروحها، مثل: "العدل والإنصاف"، و"مرج البحرين" وغيرهما، وخاصَّة عقيدة أبي حفص عمرو بن جميع، التي كانت المقرَّر في العقيدة وعلم الكلام عند الإباضية. له مصنَّفات في عدَّة علوم، ومن أشهر كتبه:

١. سير المشايخ، استطاع أن يجمع فيه سير أبي زكرياء، والمزاتي، والوسياني، والبغطوري، وطبقات الدرجيني، وجواهر البرادي، فكان كتابه هذا جامعا شاملا، بدأه من البعثة المحمَّدية إلى أيامه، ولم يقتصر على المصادر الإباضية فقط، وإنَّما اعتمد مؤلِّفين غير إباضية مثل: ابن الرقيق، وابن الصغير وغيرهما.
٢. شرح عقيدة التوحيد لعمرو بن جميع .
٣. شرح على متن الديانات، في علم الكلام.
٤. مختصر العدل والإنصاف وشرحه، في أصول الفقه.
٥. شرح مرَج البحرين، رسالة في علم المنطق لأبي يعقوب الوارجلاني، غير أن هذا الشرح مفقود.
٦. إعراب القرآن الكريم.
٧. أجوبة فقهية كثيرة.

---

[٨] للمزيد ينظر: معجم أعلام الإباضية: ج٢، ص٤٤، (الترجمة:٨٠)، كتاب السير، مقدمة المحقق: ج١، ص:ج. مقدمة التوحيد، ص:٩. البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، تأليف د فرحات الجعبيري، الطبعة الثانية (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، مكتبة الاستقامة- مسقط، ص:١٢٦.

٢- أصحاب الحاشية وهم ثلاثة حسب الترتيب:

- أولهم: الشيخ أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن أبي ستَّة القصبي السدويكشي، المشهور بـالمحشِّي[٩].

عالم جليل من أشهر علماء جزيرة جربة، ولد وترعرع بها، أخذ العلم عن والده، وعن عمِّه الشيخ أحمد بن محمد، وبعد حفظه القرآن الكريم، وارتشافه من معين اللغة العربية، وارتوائه من بحر الشريعة الإسلامية، أرسله والده ليدرس في جامع الأزهر سنة ١٠٤٠هـ، واستقرَّ هناك مدَّة ثمان وعشرين سنة، متعلِّما ثمَّ معلِّما بالمدرسة الإباضية بالقاهرة، ثمَّ مدرِّسا بجامع الأزهر، حيث سطع نجمه وعُرف بين العلماء بالبدر.

عاد من القاهرة سنة ١٠٦٨هـ، وآلت إليه رئاسة الحلقة بعد وفاة شيخه عبد الله بن سعيد السدويكشي، فواصل رسالته التعليمية متنقِّلا بين مساجد الجزيرة، كما تولَّى الحكم بين الأهالي في منازعاتهم. كان شديدا في الحقِّ، ورعا، كثير البكاء، متواضعا مع الناس، ومحبًّا للعلم والمتعلِّمين.

ترك آثاراً علمية بارزة تشهد على رسوخ قدمه في مختلف العلوم، وعلى جمعه بين المنقول والمعقول؛ فله حواش عديدة على أمَّهات الكتب الإباضية، بلغ عددها عشرين حاشية، ولذلك اشتهر بالمحشِّي، ومنها:

١. حاشية على كتاب قواعد الإسلام، للشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي، شرع فيها في أوائل عام ١٠٥٧هـ، وهي أوَّل تصانيفه.
٢. حاشية على كتاب الوضع في الأصول والفقه، للشيخ أبي زكرياء الجناوني.
٣. حاشية على كتاب مسند الربيع بن حبيب في الحديث، بترتيب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني.
٤. حاشية على كتاب البيوع للشيخ عامر بن علي الشماخي.
٥. حاشية على شرح مختصر العدل والإنصاف، في أصول الفقه للشيخ أحمد بن سعيد الشماخي.
٦. حاشية على كتاب النكاح، للشيخ يحيى بن أبي الخير الجناوني.
٧. حاشية على كتاب شرح الجهالات، في علم الكلام، لأبي عمار عبد الكافي.
٨. حاشية على شرح العقيدة، للشيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي.
٩. حاشية على تبيين أفعال العباد، لأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر.

---

[٩] للمزيد ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٨٩، (الترجمة:٨٤١). البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص:١٤٧.

وله من غير ذلك العديد من المؤلفات والأجوبة الفقهية، وقد جمع مؤلَّفاته أحد أبرز تلامذته، وهو علي بن سالم بن بيان؛ ومن تلامذته أيضا أحمد بن عيسى الجادوي النفوسي. توفي أبو ستة عام ١٠٨٨هـ، وعمره خمس وستون عاما، ودفن بمقبرة آل أبي ستَّة.

- ثانيهم: الشيخ عمر السدويكشي.

ولم يتبين لي من هو الشيخ عمر المقصود هنا، فقد ورد في المخطوط (أ) هكذا مفردا ولم يذكر اسمه كاملا، ولم يأت له ذكر أصلا في المخطوطين (ب) و (ج)، ولم أتوصل لشيء من القرائن تدلني بشكل قاطع على الشيخ عمر هذا، إلا أن هناك بعض النقاط المهمة التي تحتاج إلى تنبيه وهي:

١- لم يذكر عمل الشيخ عمر ودوره في هذه الحاشية إلا في المخطوط (أ) من المخطوطات الثلاث التي حصلت عليها، وقد صرح به في ثلاث مواضع: في الصفحتين الأولى والأخيرة من المخطوط، وعند بداية كلام الشيخ عمر من الحاشية.

ولم يأت للشيخ عمر ذكر في المخطوطين (ب) و (ج) كما سبق، فالمخطوط (ب) مثلا أدخل تعليقات الشيخ عمر مع حاشية أبي ستة، أي أنه لم يأت فيه تمييز بين الحاشيتين، بل أوهم أن الجميع من عمل أبي ستة، غير أنه من خلال تتبعي لتلك الحواشي لمست فرقا في الأسلوب؛ مما يدل على أن الكلام لشخصين مختلفين وليس لأبي ستة وحده. وأما المخطوط (ج) فمن باب أولى لم يأت فيه ذكر للشيخ عمر؛ لأن المادة العلمية الموجوده به- كما سبق- لم تستوعب جميع ما كتبه أبو ستة فضلا عمن جاء بعده، فهو لا يمثل إلا الثلث الأول من الحاشية الكاملة.

٢- ذكر الشيخ أبو يعقوب المصعبي الذي أكمل القسم الثالث من الحاشية أن الشيخ عمر كان قريبا لأبي ستة، حيث قال في خاتمة الكتاب: "وقد كتب الشيخ محمد ابن أبي ستة رحمه الله على بعضه ولم يكمله، وكتب الشيخ عمر من قبيله أي من بني عمه نحو ستة كراريس...إلخ". فقد وصف الشيخ عمر بكونه من أقارب أبي ستة وأنه من بني عمه. كما أنه من خلال التسلسل الحاصل بين كتَاب هذه الحاشية نستطيع أن نقول أنه عاش في زمن وسط بين المحشي أبي ستة (ت:١٠٨٨هـ) والشيخ أبي يعقوب المصعبي (ت:١١٨٧هـ).

٣- جاء في معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب) عند ترجمة الشيخ عمر بن محمد السدويكشي- والد أبي ستة- أنه قد اشترك هو مع ابنه محمد وأبي يعقوب المصعبي في وضع حاشية على شرح مختصر العدل والإنصاف![١٠].

وهذا الكلام لو كان مقبولا لأراحنا من هذه التخمينات، ولكن تأتي عليه إيرادات عدة منها: أن المخطوطات المتوفرة لدينا تفيد أن من بدأ في كتابة الحاشية هو الشيخ محمد بن أبي ستة وأنه مات ولم يكمله، وأن الشيخ عمر كتب من حيث وصل أبو ستة، فكيف يكون الشيخ عمر هذا هو والد المحشي؟ ثم إن الشيخ أبا يعقوب المصعبي لم يذكر أنه والد أبي ستة، بل ذكر أنه من بني عمه، وبهذا يبعد أن يكون الشيخ عمر هو والد المحشي أبي ستة، نعم أورد أبو ستة أثناء الحاشية بعضا من التعليقات هنا وهناك غير أنه عزاها إلى شيخه عبد الله، ويعني به عبد الله بن سعيد بن أحمد بن عبد الملك السدويكشي (ت:١٠٦٨هـ)، وهذا أمر آخر يختلف عما نحن بصدده.

وقد خطر ببالي أن المقصود بالشيخ عمر هو أبو حفص عمر بن علي بن ويران السدويكشي (ق:١١هـ)[١١]، وذلك لعدة أسباب: منها أنه حمل نفس الاسم ونفس القبيلة[١٢]، ومنها أنه عاش في فترة وسط بين أبي ستة وأبي يعقوب، ومنها أنه كان شيخا لأبي يعقوب المصعبي كما تذكر بعض المصادر. إلا أن ما يبعد هذا التصور أيضا أن أبا يعقوب لم يصرح في الحاشية ولو مرة واحدة بأنه شيخه وأنه تتلمذ على يديه، وعلى كل حال فربما كان المقصود هو الشيخ عمر بن علي بن ويران وربما كان غيره، والعلم عند الله.

- ثالثهم: الشيخ أبو يعقوب يوسف بن محمَّد المصعبي المليكي[١٣].

ولد ببلدة مليكة بميزاب، ثُمَّ سافر إلى جربة مع والده سنة ١١٠٣هـ واستقرَّ بها. أخذ العلم عن مشايخ الجزيرة، منهم الشيخ يحيى بن سعيد الجادوي، والشيخ سليمان بن محمَّد الباروني، والشيخ عمر بن علي السدويكشي.

---

[١٠] ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣١١، (الترجمة:٦٧٠).

[١١] لمعرفة المزيد عن الشيخ عمر بن علي بن ويران ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٠٩، (الترجمة: ٦٦٥). البعد الحضاري، ص:١٤١

[١٢] لم يأت في الحاشية صريحا أنه من قبيلة (السدويكشي)، ولكن فهمت ذلك من كلام أبي يعقوب المصعبي عندما جعله ابن عم لأبي ستة، تجد ذلك في آخر الكتاب حيث قال: "وكتب الشيخ عمر من قبيله أي من بني عمه نحو ستة كراريس". والضمير يعود إلى أبي ستة.

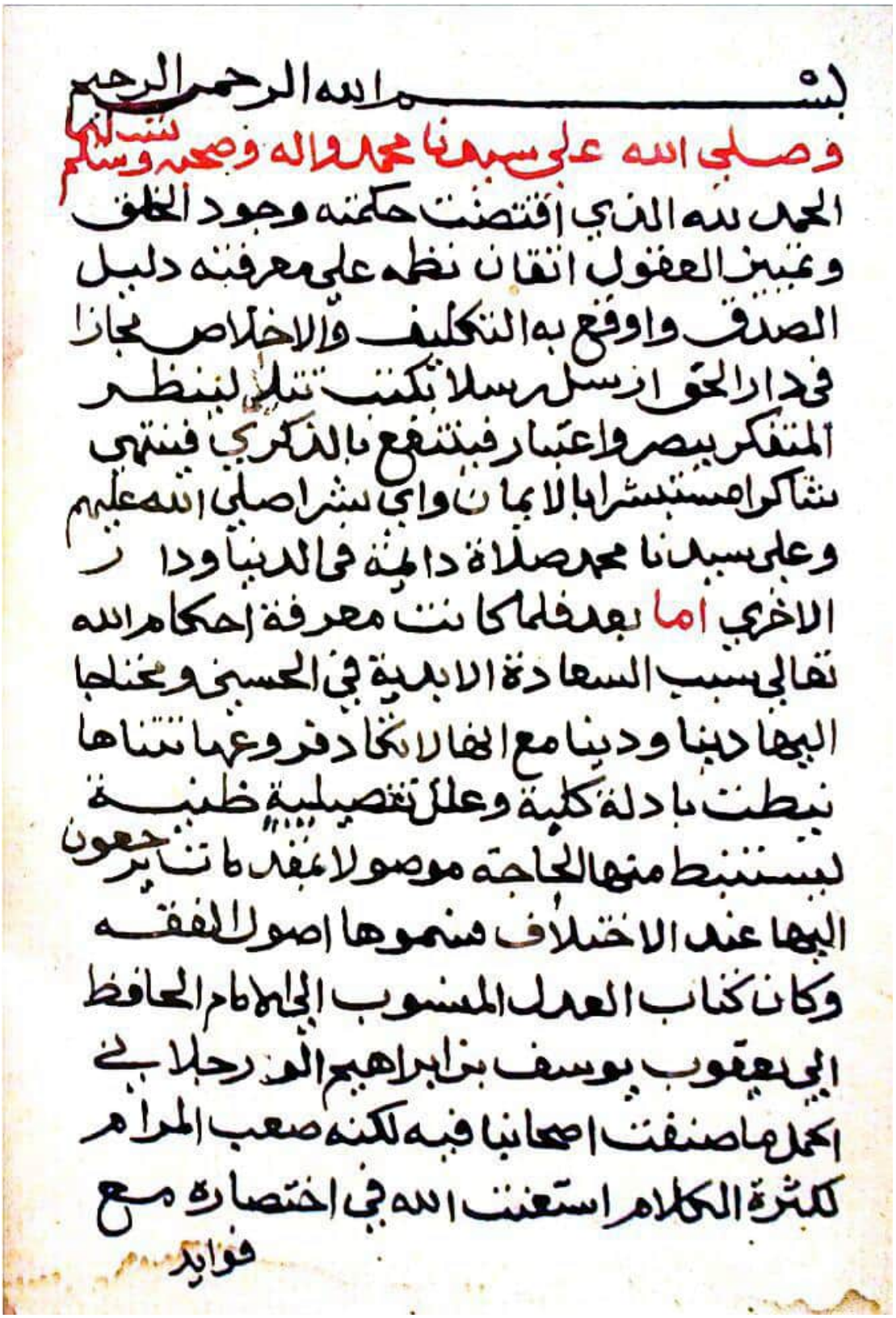
[١٣] للمزيد ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٤٩١، (الترجمة:١٠٦٩). البعد الحضاري، ص:١٤١.

وفي سنة ١١١٢هـ سافر إلى تونس ليستزيد من العلم، وعرج بعدها إلى مصر حيث حضر دروسًا بالأزهر، ثمَّ عاد إلى جربة وقد ملئ علمًا، وصار مفتي الجزيرة، وكبير علمائها، ورئيس مجلس الحكم فيها، وله مجالس للتدريس بمساجدها، ولكنَّه كان أكثر ملازمة للجامع الكبير. ثم وقعت فتنة بالجزيرة اضطرَّته إلى الخروج منها برفقة شيخه سعيد بن يحيى إلى جادو بجبل نفوسة، مكث بها سبع سنين؛ ثمَّ رجع إلى جربة. كان مهيب الجانب، يعظِّمه الحكَّام والأمراء، جريئًا في قول الحقِّ، لا يخشى في الله لومة لائم، وكان في نظر الدولة التركيَّة ممثِّل إباضيَّة المغرب الإسلاميِّ وزعيمهم. وقد صنَّف كتبا مفيدة، وحواشي عديدة، منها:

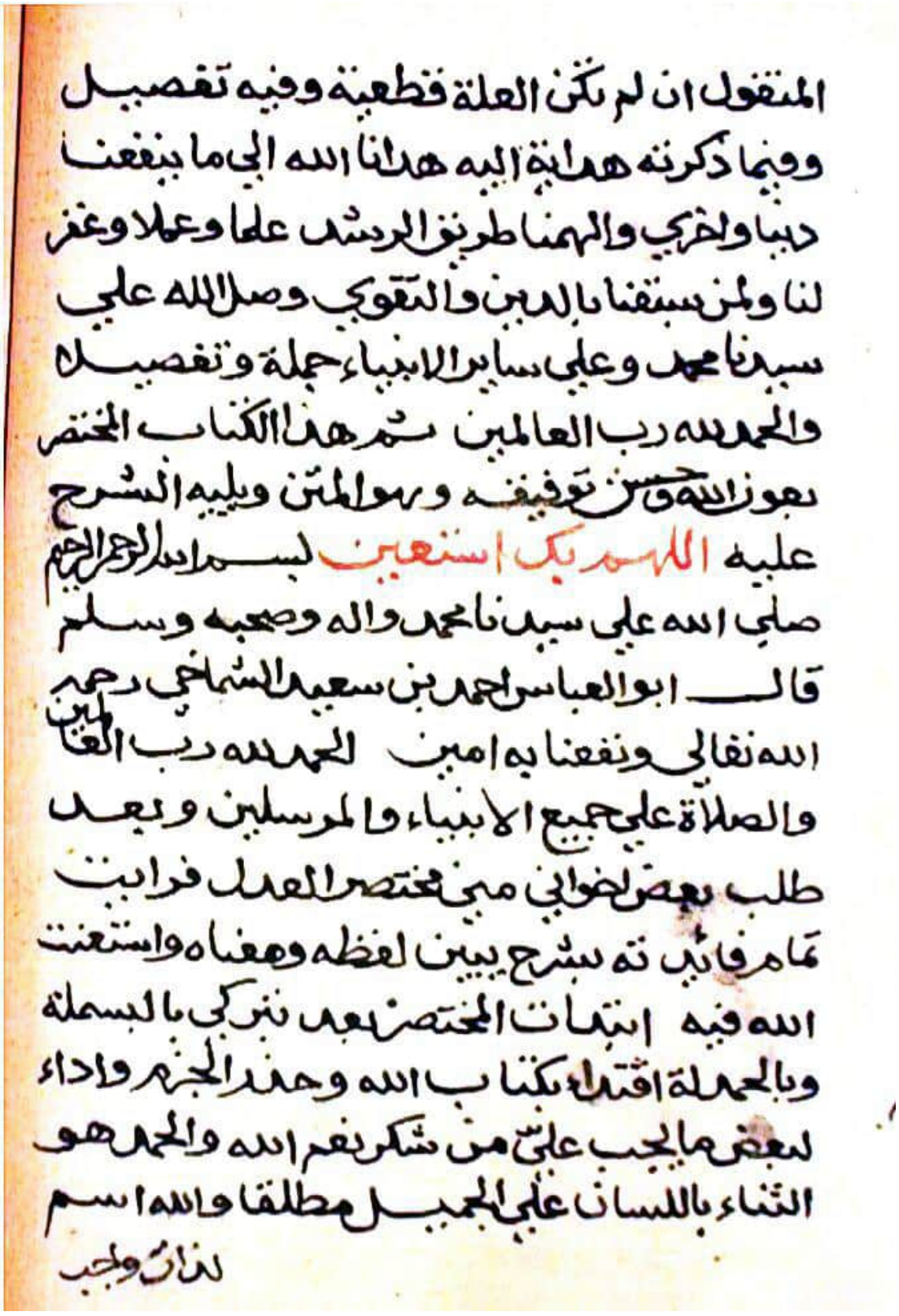
١. تحفة الألباب في عذر أولي الألباب.
٢. حاشية على أصول الدين لتبغورين بن عيسى الملشوطي.
٣. حاشية على شرح الجهالات لأبي عمَّار عبد الكافي، في التوحيد وعلم الكلام.
٤. حاشية على شرح الويراني على النونيَّة، في التوحيد.
٥. حاشية على شرح مختصر العدل والإنصاف لأبي العبَّاس أحمد بن سعيد الشمَّاخي، في أصول الفقه.
٦. حاشية على كتاب الأحكام؛ لأبي زكرياء يحيى الجناوني.
٧. حاشية على كتاب الديانات؛ لعامر بن علي الشمَّاخي، في التوحيد.
٨. حاشية على كتاب الفرائض، للشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي.
٩. شرح منظومة الذرائع.

تخرَّج على يديه تلاميذ كثيرون من الإباضيَّة والمالكيَّة، ومن أشهرهم: الشيخ أبو زكرياء يحيى بن صالح الأفضلي، وسليمان بن محمَّد الشمَّاخي، وعيسى بن قاسم الباروني، وعمر بن أحمد البغطوري. ومن أولاده: أبو عبد الله محمَّد، وأبو الحسن علي، والحاج مهنِّي، وغيرهم. توفِّي ضحوة الأحد من صفر ١١٨٧هـ، بعد وفاة المحشِّي أبي ستَّة بقرن من الزمن. ولكثرة حواشيه عُدَّ المحشِّيَ الثاني بعد أبي ستَّة.

(ملحق صور للنسخ المعتمدة فى التحقيق)


بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي اقتضت حكمته وجود الخلق
وتبيين العقول اتقان نظمه على معرفته دليل
الصدق واوقع به التكليف والاخلاص نجازا
في دار الحق ارسل رسلا بكتب تتلى لينظر
المتفكر بصر واعتبار فيتنفع بالذكري فيتهي
بتذكر امستبشرا بالايمان واي بشر اصلى الله عليهم
وعلى سيدنا محمد صلاة دائمة في الدنيا ودار
الاخرى اما بعد فلما كانت معرفة احكام الله
تعالى سبب السعادة الابدية في الحسنى ومخلصا
اليها دينا ودينا مع انها لا تكاد تفرع عنها تنتاها
تبطت بادلة كلية وعلل تفصيلية ظنية
ليستنبط منها الحاجة موصولا بها فقد ما تتيسر
اليها عند الاختلاف سموها اصول الفقه
وكان كتاب العدل المنسوب الى الامام الحافظ
ابي يعقوب يوسف بن ابراهيم المزني رحلا بي
اكمل ما صنفت اصحابنا فيه لكنه صعب المرام
لكثرة الكلام استعنت الله في اختصاره مع
فوائد

(صورة الصفحة الأولى من المخطوط (أ) للمختصر وشرحه، وقد بدأه بالمختصر)



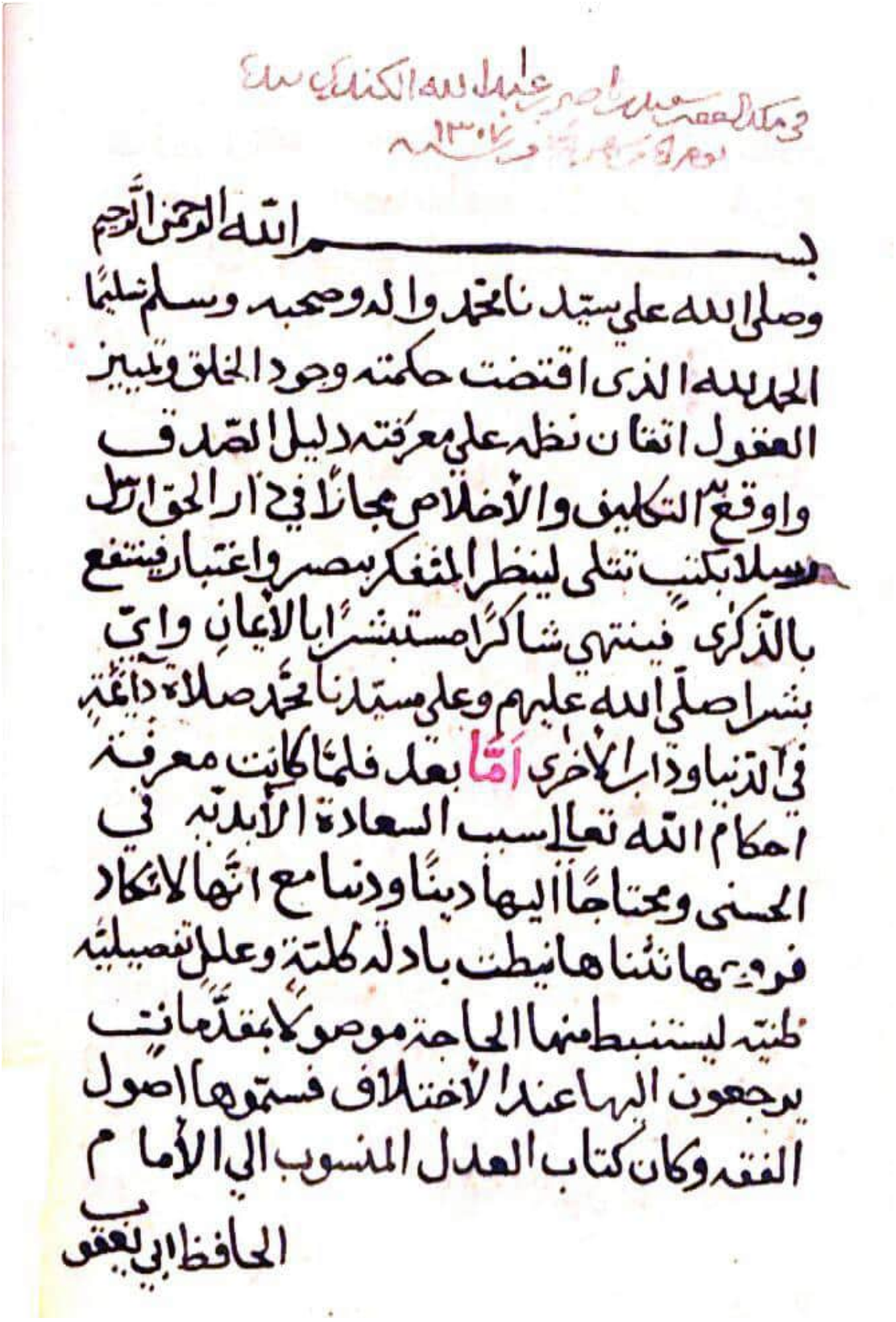
المنقول ان لم تكن العلة قطعية وفيه تفصيل
وفيما ذكرته هداية اليه هدانا الله الى ما ينفعنا
دنيا واخرى والهمنا طريق الرشد علما وعملا وغفر
لنا ولمن سبقنا بالدين والتقوى وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى سائر الانبياء جملة وتفصيلا
والحمد لله رب العالمين ثم هذا الكتاب المختصر
بعون الله وحسن توفيقه وهو المتن ويليه الشرح
عليه اللهم بك استعين بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
قال ابو العباس احمد بن سعيد الشماخي رحمه
الله تعالى ونفعنا به امين الحمد لله رب العالمين
والصلاة على جميع الانبياء والمرسلين وبعد
طلب بعض اخواني مني مختصر العدل فرايت
تمام فائدته بشرح يبين لفظه ومعناه واستعنت
الله فيه ابتدات المختصر بعد تبركي بالبسملة
وبالحمدلة اقتداء بكتاب الله وحمد الجزم واداء
لبعض ما يجب علي من شكر نعم الله والحمد هو
الثناء باللسان على الجميل مطلقا والله اسم
لذات واجب

(في هذه الصفحة من المخطوط (أ) نرى نهاية المختصر وبداية الشرح عليه)


بعضهم لكثرة الفايدة ويقدم ما المشاركة فيه
في عين الحكم وعين العلة على ما المشاركة فيه في جنس
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وعين العلة على المشاركة
او جنس العلة وعين الحكم ويتقدم ما المشاركة فيه في عين
العلة على ما المشاركة في عين الحكم وجنس العلة او جنسها
ثم عين الحكم على المشاركة في جنسهما واذا وجدت العلة
بالقطع في فرع احدهما وبالظن في الاخر فالقطع اولى
واذا كان احدهما اي المختلفين منقولا والاخر معقولا
فالمنقول الدال المنطوق الخاص يقدم على المعقول والخاص
الدال بمنطوقه لدرجات مختلفة الى بسط لان بعضها
اقوى من بعض فوفانا الله على طاعته ووقفنا الى ما اختار
لنا من دينه وبسط لنا من حلال رزقه واسبغ علينا نعمه

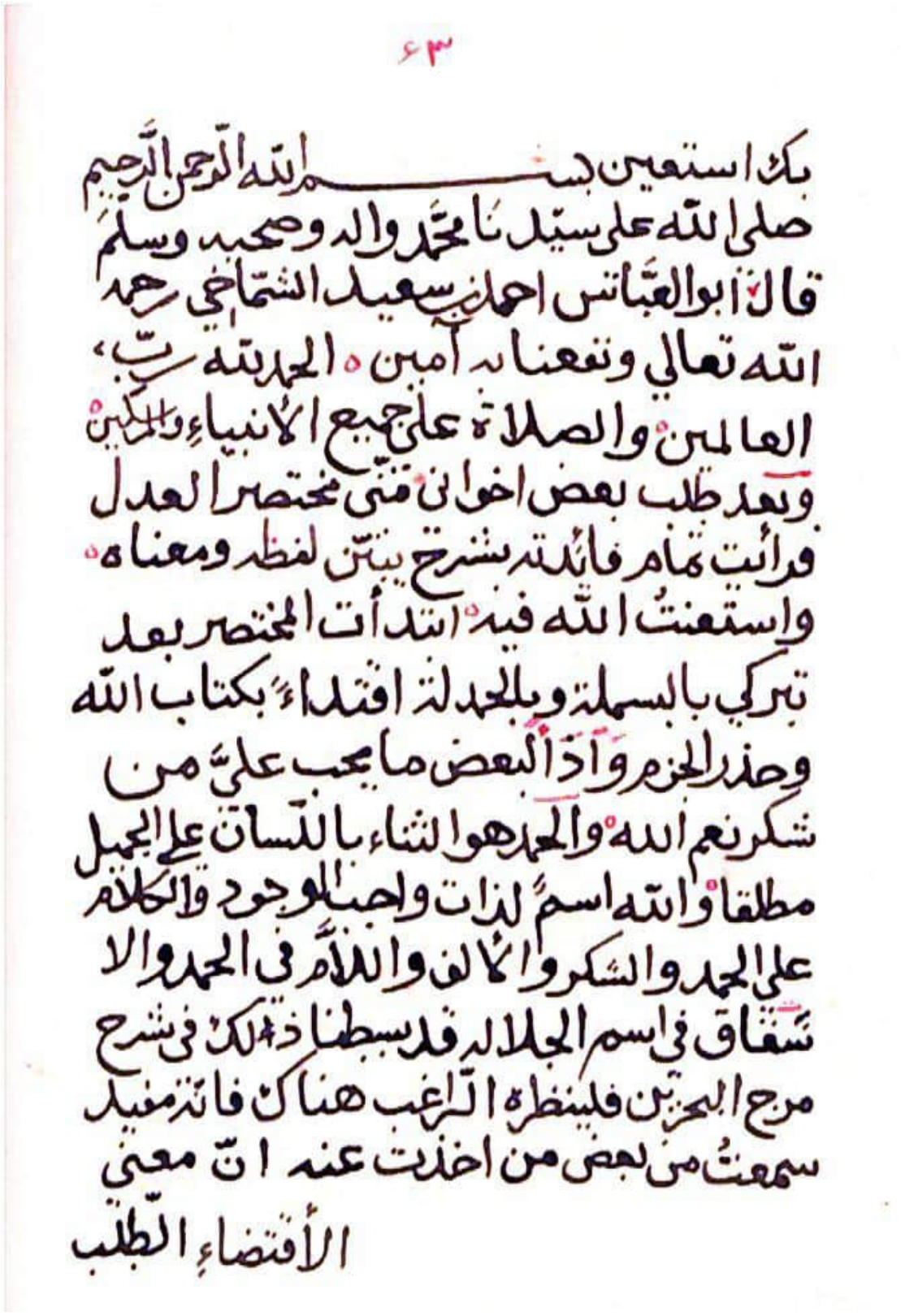
وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله واصحابه
وازواجه الطاهرين ورضي عمن تبعنا
بالايمان العاملين بهدايتنا
ومشايخ مذهبنا الذين
اقتدينا بهم والحمد
لله رب العالمين

(صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط (أ) الخاص بالمختصر وشرحه)



بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
الحمد لله الذي اقتضت حكمته وجود الخلق وتباين
العقول اتقان نظمه على معرفته دليل الصدق
واوقع التكليف والاخلاص مجانا في دار الحق اول
وسلا بكتب تتلى لينظر المتفكر بصر واعتبار فينتفع
بالذكرى فينتهي شاكرا مستبشرا بالايمان وابي
بشر اصلى الله عليهم وعلى سيدنا محمد صلاة دائمة
في الدنيا والدار الاخرى اما بعد فلما كانت معرفة
احكام الله تعالى سبب السعادة الابدية في
الحسنى ومحتاجا اليها دينا ودنيا ومع انها لانكاد
فروعها تنتهي باد لة كلية وعلل تفصيلية
ظنية ليستنبط منها الحاجة موصولا بمقدمات
يرجعون اليها عند الاختلاف فسموها اصول
الفقه وكان كتاب العدل المنسوب الى الامام
الحافظ ابي يعقوب

(الصفحة الأولى من المخطوط (ج) للمختصر وشرحه، وقد بدأه بالمختصر)

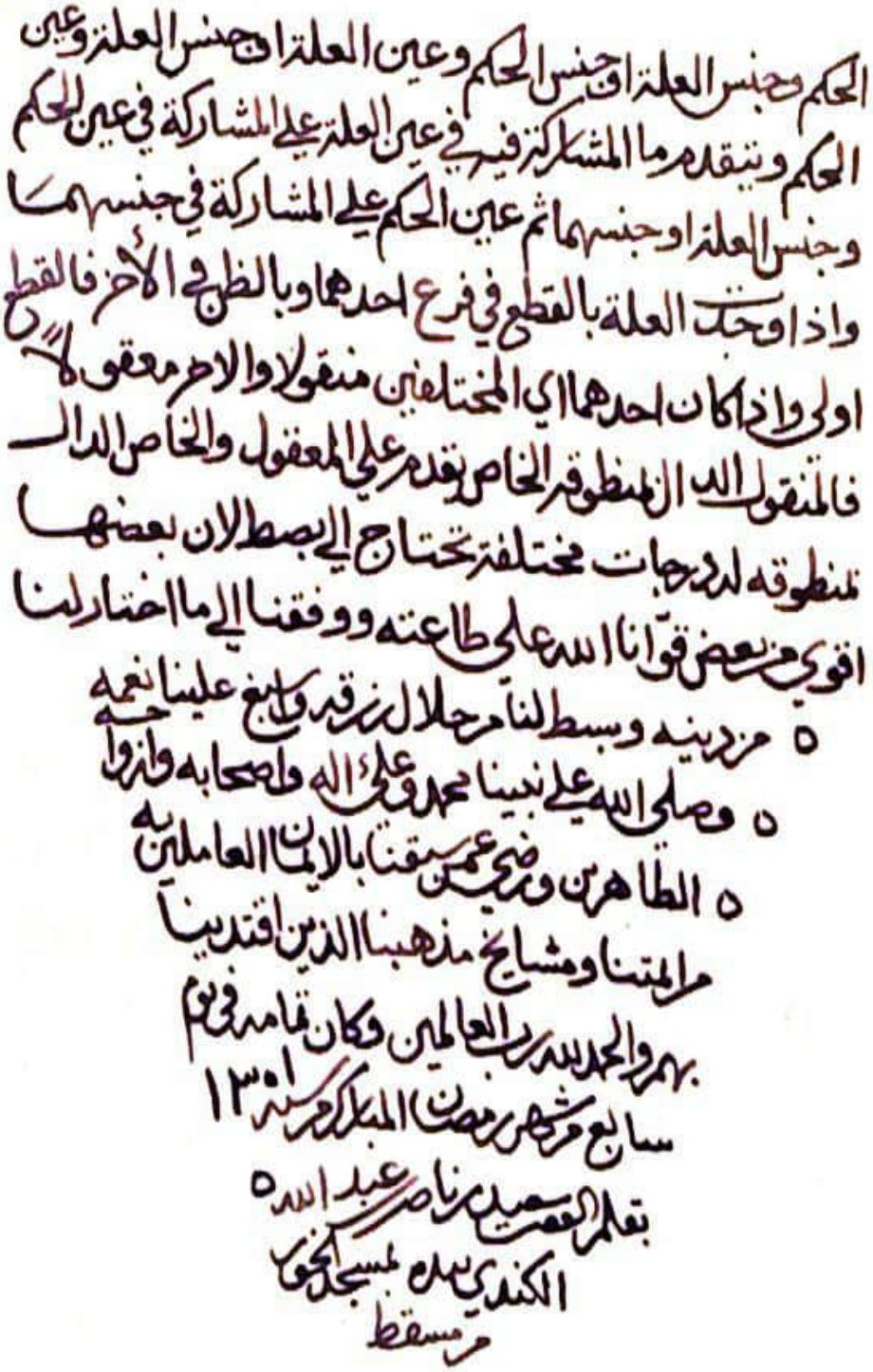


٤٣

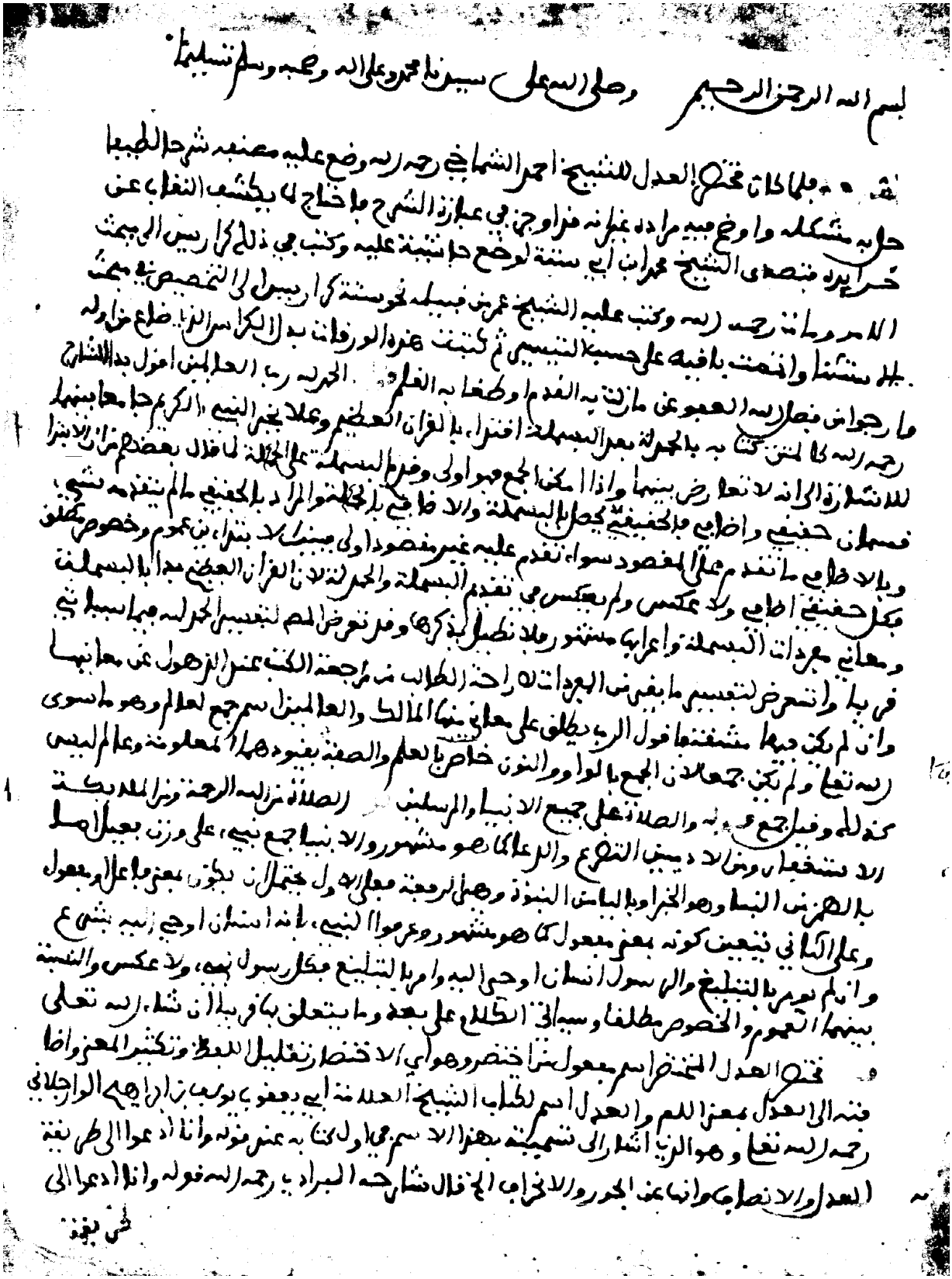
بك استعين بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
قال ابو العباس احمد بن سعيد الشماخي رحمه
الله تعالى ونفعنا به آمين ٥ الحمد لله رب
العالمين ٥ والصلاة على جميع الأنبياء والمرسلين ٥
وبعد طلب بعض اخواني مني مختصر العدل
فرأيت تمام فائدته بشرح يبين لفظه ومعناه ٥
واستعنت الله فيه ٥ ابتدأت المختصر بعد
تبركي بالبسملة وبالحمدلة اقتداء بكتاب الله
وحذر الجزم وأداء بعض ما يجب عليّ من
شكر نعم الله ٥ والحمد هو الثناء باللسان على الجميل
مطلقا ٥ والله اسم لذات واجب الوجود والكلام
على الحمد والشكر والألف واللام في الحمد والا
شتقاق في اسم الجلالة قد بسطنا ذلك في شرح
مرج البحرين فلينظره الراغب هناك فائدة مفيد
سمعت من بعض من اخذت عنه ان معنى
الاقتضاء الطلب

(نرى في هذه الصفحة من المخطوط (ج) نهاية المختصر وبداية الشرح عليه)

٢٨٣

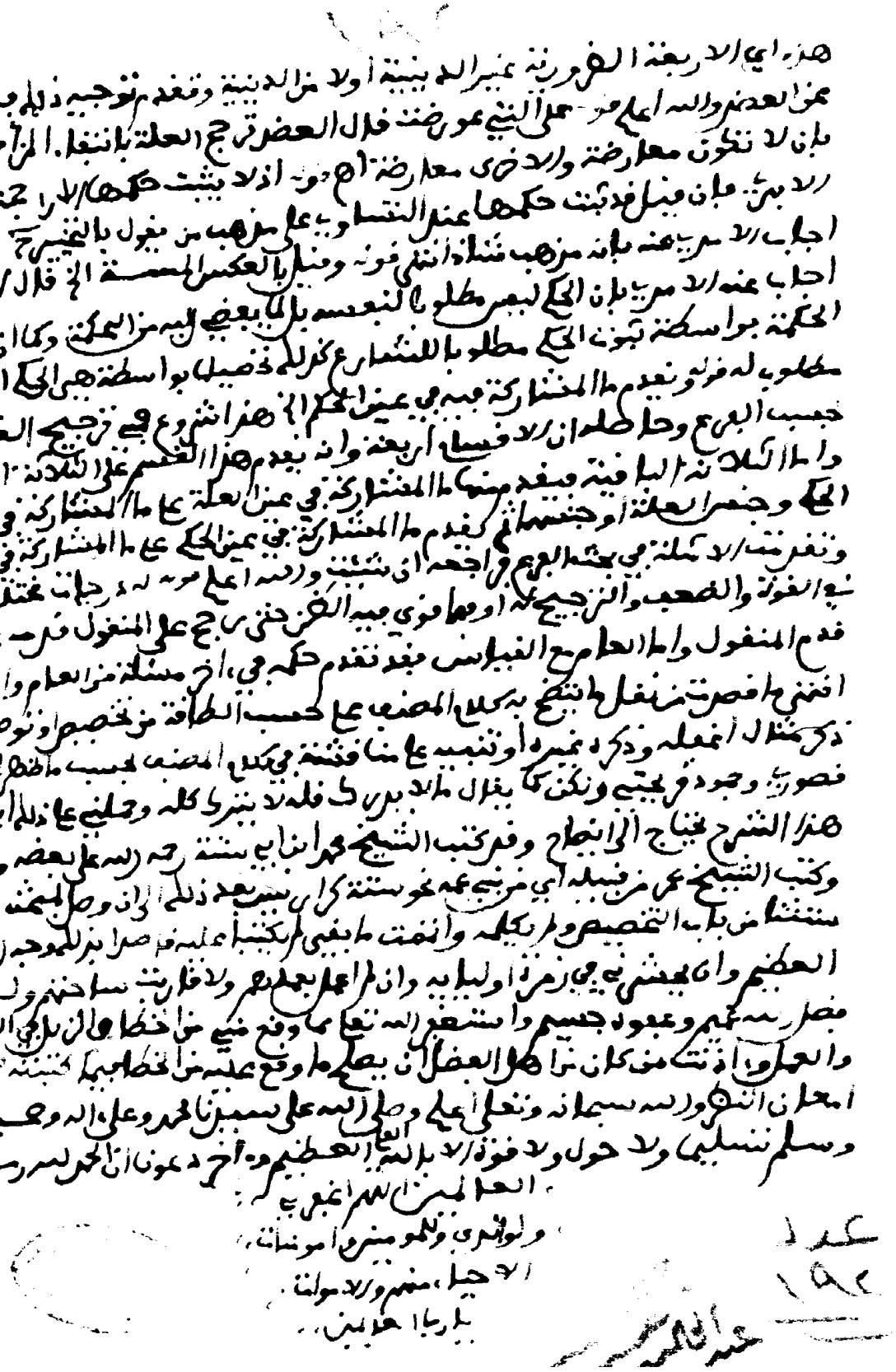

الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وعين العلة او جنس العلة وعين
الحكم ويتقدم ما المشاركة فيه في عين العلة على المشاركة في عين الحكم
وجنس العلة او جنسهما ثم عين الحكم على المشاركة في جنسهما
واذا وجد العلة بالقطع في فرع احدهما وبالظن في الآخر فالقطع
اولى واذا كان احدهما اي المختلفين منقولا والآخر معقولا
فالمنقول اي المنطوق الخاص يقدم على المعقول والخاص الدال
منطوقه لدرجات مختلفة تحتاج الى بسط لان بعضها
اقوى من بعض قوانا الله على طاعته ووفقنا الى ما اختار لنا
٥ مزيديه وبسط لنا من حلال رزقه وابلغ علينا نعمه
٥ وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله واصحابه وازواجه
٥ الطاهرين ورضي عنا من سبقنا بالايمان العاملين به
من ائمتنا ومشايخ مذهبنا الذين اقتدينا
بهم والحمد لله رب العالمين وكان تمامه في يوم
سابع من شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٠١
بقلم العبد المصلي ناصر عبد الله ٥
الكندي بلده بمسجد الخور
من مسقط

(الصفحة الأخيرة من المخطوط (ج) الخاص بالمختصر وشرحه)



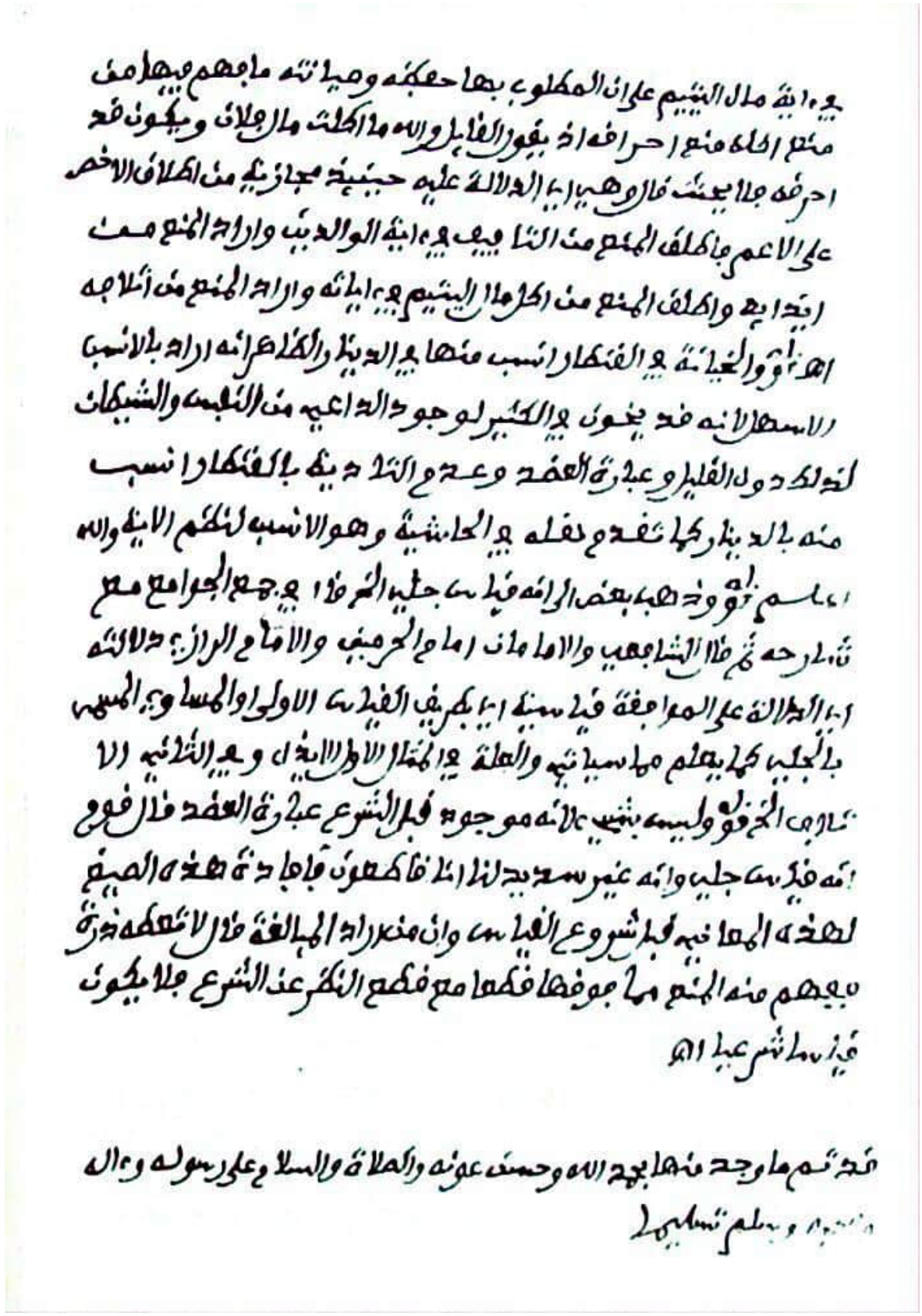
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

(الصفحة الأولى من الحاشية كما في المخطوط (أ) الخاص بالحاشية، وقد سبق أنه قد ضاع شيء من أولها وأن أبا يعقوب المصعبي كتب عوضا عما ضاع منها)



(الصفحة الأخيرة من الحاشية في المخطوط (أ)، وهي النسخة المكتملة الوحيدة)

(الصفحة الأولى من الحاشية في المخطوط (ب))



(الصفحة الأخيرة من الحاشية في المخطوط (ب)، وقد سبق أنها نسخة غير مكتملة)

خطبة الكتاب[١]

(بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما).

اللهم بك أستعين، بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. قال أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين: الحمد لله رب العالمين، والصلاة على جميع الأنبياء والمرسلين، وبعد: طلب بعض إخواني مني

.....

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

الشارح[٢]: [فلما كان مختصر العدل للشيخ أحمد الشماخي رحمه الله وضع عليه مصنِّفه شرحا لطيفا، حل به مشكله وأوضح فيه مراده، غير أنه قد أوجز في عبارة الشرح فاحتاج لما يكشف النقاب عن خرائده، فتصدى الشيخ محمد ابن أبي ستة لوضع حاشية عليه، وكتب في ذلك كراريس إلى مبحث الأمر ومات رحمه الله، وكتب عليه الشيخ عمر من قبيله نحو ستة كراريس إلى التخصيص في مبحث الاستثناء، وأتممت باقيه على حسب التيسير، ثم كتبت هذه الورقات بدل الكراس الذي ضاع من أوله، وأرجو من فضل الله العفو عن ما زلت به القدم أو طغى به القلم].

قوله: الحمد لله رب العالمين، أقول بدأ الشارح رحمه الله كالمتن كتابه بالحمدلة بعد البسملة، اقتداء بالقرآن العظيم وعملا بخبر النبي الكريم، جامعا بينهما للإشارة إلى أنه لا تعارض بينهما، وإذا أمكن الجمع فهو أولى، وقدم البسملة على الحمدلة لما قال بعضهم من أن الابتداء قسمان: حقيقي وإضافي، فالحقيقي يحصل بالبسملة، والإضافي بالحمدلة، والمراد بالحقيقي ما لم يتقدمه شيء، وبالإضافي ما تقدم على المقصود سواء تقدم عليه غيره مقصود أو لا، فبين الابتدائين عموم وخصوص مطلق، فكل حقيقي إضافي ولا عكس، ولم يعكس في تقديم البسملة والحمدلة لأن القرآن العظيم بدأ بالبسملة، ومعاني مفردات البسملة وإعرابها مشهور فلا نطيل بذكرها، وقد تعرض لتفسير الحمدلة فيما سيأتي قريبا، واستعرض لتفسير ما بقي من المفردات لإراحة الطالب من مراجعة الكتب عند الذهول عن معانيها، وإن لم يكن فيها مشقة، فأقول الرب يطلق على معاني منها المالك، والعالمين اسم جمع لعالم وهو ما سوى الله تعالى ولم يكن جمعا لأن الجمع بالواو والنون خاص =

---

[١] مشيت في الكتاب على أن يكون النص العلوي المكتوب بالأسود الداكن للمختصر وشرحه، وجعلت نص المتن- أي المختصر- بين قوسين تمييزا له عن الشرح، وكلاهما للبدر الشماخي، أما النص السفلي فجعلته للحاشية، ومشيت في الكتاب كله على هذا المنوال.

[٢] الكلام الوارد بين المعكوفين جاء في المخطوط (أ) دون غيره، ويتبين منه أنه سقط من حاشية أبي ستة بعض ورقات من أول الكتاب، وأن أبا يعقوب المصعبي كتب عوضا عنها، وبناء عليه فإن ما يقارب من (١٤) صفحة من بداية الكتاب هي من خط أبي يعقوب المصعبي. ولم أجد هذا الكلام في المخطوط (ب) و (ج).

مختصر العدل، فرأيت تمام فائدته بشرح يبين لفظه ومعناه، واستعنت الله فيه.

.....

= بالعَلَم والصفة بقيودهما المعلومة وعالم ليس كذلك وقيل جمع، قوله: والصلاة على جميع الأنبياء والمرسلين، الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميين التضرع والدعاء كما هو مشهور، والأنبياء جمع نبي على وزن فعيل، إما بالهمز من النبأ وهو الخبر وبالياء من النبوة وهي الرفعة، فعلى الأول يحتمل أن يكون بمعنى فاعل أو مفعول، وعلى الثاني يتعين كونه بمعنى مفعول كما هو مشهور، وعرفوا النبي بأنه إنسان أوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بالتبليغ، والرسول إنسان أوحي إليه وأمر بالتبليغ، فكل رسول نبي ولا عكس، والنسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا، وسيأتي الكلام على "بعد" وما يتعلق بها قريبا إن شاء الله تعالى.

قوله: مختصر العدل، المختصر اسم مفعول من اختصر، وهو أي الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى، وإضافته إلى العدل بمعنى اللام، والعدل اسم كتاب الشيخ العلامة أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني رحمه الله تعالى، وهو الذي أشار إلى تسميته بهذا الاسم في أول كتابه عند قوله: وأنا أدعو إلى طريق العدل والإنصاف، وأنهى عن الجور والانحراف الخ، قال شارحه البرادي[1] رحمه الله: قوله وأنا أدعو إلى طريقة العدل والإنصاف فهذه تسمية كتابه، ومن هذا أخذ اسمه، ولا عدل فوق من يحكم على غيره بما حكم على نفسه، ولا إنصاف أعظم من إنصاف من يحب لغيره ما يحب لنفسه إلخ.

قوله: فرأيت تمام فائدته بشرح إلخ، أقول: رأيت من الرؤيا العلمية فيكون قوله بشرح هو المفعول الثاني، والفائدة في اللغة ما استفدته من علم أو مال، وأشار بذلك التمام إلى أن المتن وحده يفيد طالبيه فائدة غير تامة، وأفاد بقوله "فرأيت" أن إقدامه على شرح المختصر من تلقاء نفسه غير مطلوب منه جازاه الله عن المسلمين خيرا.

قوله: "بشرح" معنى الشرح الكشف والإيضاح، وبيان لفظه بفك تراكيبه، وبيان معناه بتفسير مفرداته ومركباته كما هو ظاهر، قوله "واستعنت الله" السين والتاء فيه للطلب أي طلبت من الله العون وهو الرفد والتأييد. قوله: "وحذر الجذم" أشار لقوله صلى الله عليه =

---

[1] البحث الصادق والاستكشاف عن معاني العدل والإنصاف، تأليف الشيخ أبي القاسم بن إبراهيم البرادي، ص٤١، (مرقون). وهذا الكتاب هو شرح موسع لكتاب العدل والإنصاف للوارجلاني، ويبدو أن المؤلف لم يكمله أو ضاع بعضه، حيث لم أعثر منه إلا على الجزء الأول والثاني وشيء من الجزء الثالث، وآخر ما وجدته فيه كان يتكلم في مبحث أدوات الحصر من باب العام والخاص، والكتاب حسب علمي لا يزال مخطوطا لم ير النور بعد. والبرادي هو: أبو القاسم بن إبراهيم البرادي الدمّري، ولد بجل دمّر في الجنوب التونسي، انتقل في طلب العلم إلى جزيرة جربة ثم إلى يفرن بجبل نفوسة وبعدها رجع إلى جربة وأقام فيها ينشر العلم، تلقى العلم عن الشيخ أبي ساكن عامر الشماخي وغيره، من مؤلفاته: الجواهر المنتقاة، والبحث الصادق، ورسالة الحقائق، وغيرها، يذكر أنه كان حيا حتى عام ٨١٠هـ. ينظر: كتاب السير للشماخي: ج٢، ص٢١٠. وأيضا معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٤٠، (الترجمة رقم: ٧٣٥). والجواهر المنتقاة، تأليف إبي القاسم بن إبراهيم البرادي، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، الطبعة الأولى (٢٠١٤م)، دار الحكمة- لندن، مقدمة المحقق. والبعد الحضاري، ص١٢٤.

قولي: (الحمد لله الذي اقتضت حكمته وجود الخلق)[١].

ابتدأت المختصر بعد تبركي بالبسملة والحمدلة اقتداء بكتاب الله وحذر الجذم، وأداء لبعض ما يجب عليّ من شكر نعم الله. و(الحمد) هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا، و(الله) اسم لذات واجب الوجود، والكلام على الحمد والشكر؛ . . . . . .

.....

= وسلم (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم)(٢)، وفي رواية بالحمد لله، والأجذم مقطوع اليد والمراد نقصان البركة كما هو مشهور.

قوله: من شكر نعم الله، هو بيان لما يجب فإن شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل، خلافا للمعتزلة كما قرر في علم الأصول والله أعلم. قوله: الحمد هو الثناء باللسان ألخ، أقول الثناء في اللغة هو الذكر بالخير بخلاف النثا بتقديم النون فإنه الذكر بالشر، فيكون ذكر اللسان لبيان الواقع غير محتاج إليه. وقوله "على الجميل الاختياري" أي فقط فيخرج عنه المدح فإنه يكون على الجميل الاختياري وغيره، كما تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها، وزيدا على رشاقة قده، وذكر الزمخشري أن الحمد والمدح أخوان حيث قال[٣]: والحمد والمدح أخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول حمدت الرجل على إنعامه، ومدحته على حسبه وشجاعته، وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح اهـ. فعلى كلام الزمخشري فالنسبة بين الحمد والمدح مع الشكر العموم والخصوص الوجهي، وبين الحمد والمدح التساوي فلا يخص الحمد بالجميل الاختياري كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله: الله اسم لذات الواجب الوجود، أراد الواجب العقلي وهو الذي إذا فرض عدمه لزم منه محال، والاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته مبسوط في علم الكلام مشهور، قوله: والكلام على الحمد والشكر إلخ، أما الحمد والشكر فتقدم طرف من الكلام عليهما وأما الألف واللام في الحمد فقيل للجنس وعليه البيضاوي كالزمخشري، وقيل للاستغراق وعليه الجمهور، وقال التفتازاني[٤]: والتحقيق في هذا المقام أن اللام للتعريف والتعيين والإشارة إلى نفس المسمى وهو لام الجنس، أو إلى حصة منه وهو لام العهد، ومثله علم الشخص، والأول إما أن يقصد به الماهية من حيث هي هي كقولنا الرجل خير من المرأة، وتسمى لام الحقيقة والطبيعة، ومثله علم الجنس كأسامة، وإما أن يقصد به الماهية من حيث الوجود =

---

[١] ملاحظة: وضع عبارة المتن كاملة قبل الشرح إنما هو من فعل المحقق تسهيلا للقارئ وتقريبا للفهم، أما المخطوط بنسختيه فقد جاء الكتاب فيه على قسمين اثنين: القسم الأول أورد فيه نص المختصر كاملا من غير شرح، والقسم الثاني كان للشرح وحده من غير ذكر للمتن، إلا أنه يشير إليه قبل كل عبارة من الشرح بقوله: [وقولي كذا وكذا إلخ]، أو يقول: [وقولي كذا إلى قولي كذا] ثم يعقبه بعبارة الشرح.

[٢] أخرجه أبو داود (٤٨٤٠) كتاب الأدب: باب الهدي في الكلام، بلفظ (كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد الله فهو أجذم)، من طريق أبي هريرة.

[٣] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، تأليف محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧- ٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ج١، ص٥١.

[٤] فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل (حاشية على تفسير البيضاوي)، تأليف الشيخ أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، الكتاب مخطوط ويوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه، ص١٥.

والألف واللام في الحمد، والاشتقاق في اسم الجلالة؛ قد بسطنا ذلك في٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= في ضمن الأفراد، وحينئذ إما أن توجد قرينة البعضية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم، وتسمى لام العهد الذهني، ومثله النكرة في الإثبات، أو لا توجد قرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والاستغراق احترازا من ترجيح أحد المتساويين، ومثله لفظ "كل" مضافا إلى النكرة، وفي المقام الاستدلالي على الأقل لأنه المتيقن، ففي المعهود الذهني يكون المجرد وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء، ولهذا قالوا هو في المعنى كالنكرة، لكن بالنظر إلى مدلول اللفظ لا استواء لما في المعرف من اعتبار الإشارة والحضور في الذهن بخلاف المنكر، ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك فيه خلوه عنه، انتهى. قال زكريا الأنصاري بعد نقل هذه العبارة[١]: حاصل تعريف اللام ما أفاده البهاء السبكي أنه إما للجنس، أو للاستغراق، أو للعهد الخارجي كقوله تعالى ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ المزمل:١٦، أو للعهد الذهني، وقد يجتمع تعريفان كتعريف الجنس مع تعريف الاستغراق كقولك: الرجل إلا الجاهل خير من المرأة، أو مع تعريف العهد الخارجي كقولك في جواب من قال حضر حجازي: أكرم الرجل؛ تريد جنس الحجازي، أو مع تعريف العهد الذهني كقولك لمن كان بينك وبينه علم بحجازي: أكرم الرجل، وقد يجتمع ثلاثة كتعريفي الجنس والاستغراق مع تعريف العهد الخارجي؛ كقولك في جواب من قال حضر حجازي: الرجل إلا الجاهل خير من المرأة، أو مع تعريف العهد الذهني كقولك لمن بينك وبينه علم بحجازي: الرجل إلا الجاهل خير من المرأة انتهى. قال: وبالجملة فالحمد مختص بالله كما أفادته الجملة سواء جعلت أل فيه للاستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر أو للجنس كما عليه المفسر كالزمخشري، لأن لام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره تعالى وإلا فلا اختصاص لتحقق الجنس في الفرد الثابت لغيره، أو للعهد كالتي في قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ ﴾ التوبة: ٤٠ كما نقله ابن عبد السلام وأجازه الواحدي على معنى أن الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياؤه وأولياؤه مختص به، والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره، وأولى الثلاثة الجنس انتهى.

قوله: والاشتقاق في اسم الجلالة، أقول: قال البيضاوي[٢]: واشتقاقه من أله، من أحد مصادر أله بفتح اللام إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد، ومنه تأله واستأله، وقيل من أله إذا تحير لأن العقول تتحير في معرفته، أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه، لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته إلخ، وقال قبل ذلك: والله أصله أله فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام ولذلك قيل يا أله بالقطع إلا أنه مختص بالمعبود بالحق، **=**

---

[١] فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، ص١٥.

[٢] تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تأليف أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج١، ص٢٦.

شرح مرج البحرين[١]، فلينظره الراغب هناك فإنه مفيد. سمعت من بعض من أخذت عنه أن معنى الاقتضاء الطلب والاستدعاء، و(الحكمة) الإتقان، وأحكم أتقن، ثبت أن وجود الخلق ممكن، والمعنى لما كان الله تعالى محكما متقنا اقتضى ذلك وجود خلق تظهر فيه

.....

= والإله في الأصل يقع لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق، قال محشيه زكريا[٢]: عبر هنا بالحق وفي الإله بعد بحق إشارة إلى ما بينهما من الفرق بالعلمية وعدمهما، إذ الإله كما قال الزمخشري من أسماء الأجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بحق، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا انتهى. وذكر البيضاوي أيضا في لفظ الله خلافا، ذكر حاصلها زكريا فقال[٣]: حاصل ما ذكر للفظ الله أربعة أقوال: أحدها أنه اسم عربي مشتق علم غالب، ثانيها أنه اسم عربي علم غير مشتق، ثالثها أنه صفة مشتقة غالبة وهو ما يصححه المصنف، رابعها أنه سرياني، انتهى المراد منه.

قوله: في شرح مرج البحرين، أقول مرج البحرين اسم لرسالة صغيرة من علم المنطق مذكورة في الدليل والبرهان للشيخ يوسف بن إبراهيم وهو موجود، وأما الشرح الذي أشار إليه فلم أطلع عليه، ولم أر من اطلع عليه من أهل العصر لقلة وجوده، حتى إنه حين سافرنا لمدينة تونس مع بعض الإخوان من الفقهاء، أخبرنا بعضهم بوجوده عند بعض الورثة من النسوان لأهل الجبل بتونس، وأرسلنا إليهن بعض أقاربهن ولم تسمح نفوسهن بتمكيننا من الإطلاع عليه.

قوله: والحكمة الإتقان، صريح كلامه أن الحكمة من صفات الفعل، ويؤخذ من كلام البرادي رحمه الله في تفسير مثل هذه العبارة من كتاب العدل أن لها إطلاقين، تطلق على العلم وعلى ما ذكر، قال رحمه الله[٤]: حقيقة الحكمة العلم والحكيم هو العليم، وتطلق على المعلوم، والحكيم في أسمائه هو الذي ليست أفعاله بعبث إلخ

قوله: ثبت أن وجود الخلق ممكن، أي لأنه لو فرض عدمه لم يلزم فيه حكمته، قال البرادي رحمه الله في تفسير مثل هذه العبارة ما لفظه[٥]: يشير رحمه الله تعالى إلى أن الله تعالى خلق الخلق على قسمين عاقل وغافل ليظهر حكمته وقدرته وعلمه ولو خلقه كله =

---

[١] "مرج البحرين" رسالة صغيرة في علم المنطق، لأبي يعقوب الوارجلاني كما أشار إليه المحشي، مطبوعة ضمن كتاب الدليل والبرهان، وقد شرحها البدر الشماخي في كتاب سماه "شرح مرج البحرين"، وهو مفقود كما سبق ذكره في أول الكتاب عند الترجمة للمؤلف، وقد ذكر المحشي بعض المعلومات عنه في الحاشية أعلاه. ينظر رسالة مرج البحرين في كتاب الدليل والبرهان، تأليف أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت:٥٧٠هـ)، طبعة وزارة التراث، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ج١، ص١٠٧.

[٢] فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، ص: ١٠

[٣] المصدر السابق، ص: ١١

[٤] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢

[٥] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٣

حكمته، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ النمل: ٨٨.

وقولي: (وتمييز العقول إتقان نظمه على معرفته دليل الصدق)، والعقل جوهر بسيط ثابت لا يقبل التغيير، وقيل علوم ضرورية، وقيل فيه غير هذا، والإتقان الإحكام بأن يوضع الشيء في موضعه، والنظم حسن التأليف، والعقل لو لم يخلق لكان سائر الخلق عبثا وباطلا ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الدخان: ٣٨ - ٣٩.

بيانه: أن بالعقل يحصل التمييز التام، والقياس الكامل، مثلا ينظر الإنسان في حسن تركيب نفسه، وتأليف الحيوان، وعدم تفاوت السماء، وجري الفلك، وجري النجوم فيه، وجري الأنهار في الأرض، وإنباتها الربيع بعد يبس لملاقاة المياه؛ والقياس مثلا بأن هذا التغيير لهذا الخلق ليس منها بل من غيرها، ولا يجوز أن يكون ممكن الوجود بل واجب قديم وإلا لدار وتسلسل، . . . . . .

. . . . . .

= عاقلا لم تظهر خسة الغافل وجهله وسقوطه، ولو خلقه كله غافلا لم يظهر شرف العقل وفضله وارتفاعه، ولولا العقل لم يقع التكليف، إذ لو خلق العاقل مهملا لبطلت فائدته وتساوى العاقل والجاهل والغافل، وكان هذا فعل العابث وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة: ٣٦، ونتيجة العقل التكليف ونتيجة التكليف الأمر والنهي، ونتيجة الأمر والنهي رضا الله وسخطه انتهى.

قوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ النمل: ٨٨، قبل هذه الآية ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، قال المحلي[1]: صنع منصوب مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله، أضيف إلى فاعله بعد حذف عامله، أي صنع الله ذلك صنعا انتهى.

قوله: وتمييز العقول إلخ، المقصود إنما هو تفسير الإتقان، وأما العقل فسيأتي تعريفه في المتن في آخر المقدمة قريبا وسنتكلم عليه إن شاء الله إذا صرنا إليه.

قوله: إلا بالحق، قال المحلي[2]: أي محقين في ذلك فيستدل به على قدرتنا ووحدانيتنا وغير ذلك اهـ. فيؤخذ منه أن قوله بالحق حال من فاعل خلق.

قوله: وإلا لدار وتسلسل، أقول بيان ذلك أن الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، إما بمرتبة كتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (أ)، أو بمراتب كتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ت)، و(ت) على (أ)، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين، =

---

[1] تفسير الجلالين، للإمامين: جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، مراجعة الاستاذ مروان سوار، دار الجيل- بيروت، ص: ٣٨٤.

[2] تفسير الجلالين، ص: ٤٩٧

وأيضا فإن هذا التغيير دليل الحدوث، والمحدث لها أولا قادر على إعادتها ثانيا، فلولا العقل لم يفهم شيئا[١] من هذا.

.....

= وبيانه أن المتوقف متأخر عن المتوقف عليه، فلو توقف كل منهما على الآخر لزم كون كل منهما متقدما متأخرا وهو محال، وبيان بطلان التسلسل ما فيه من لزوم وجود ما لا نهاية له من الممكنات، وهو محال كما بين في محله، فيتعين كون الفاعل لهذا الخلق قديما والخلق حادث والله أعلم.

قوله: ولولا العقل لم يفهم شيء من هذا، أقول هو كما قال رحمه الله لأنها أمور عقلية، غير أنه لا يكفي في التكليف بل لا بد من مخبر ومنبه على ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ أي ولا مثيبين ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥ ، ولم يقل حتى نركب عقولا كما هو معلوم عند من مارس علم الكلام، وسيأتي للمصنف التنبيه على ذلك، وذكر الشيخ [أبو] قاسم البرادي رحمه الله في هذا المحل كلاما لا بأس بنقل بعضه لما فيه من زيادة الفائدة حيث قال[٢]: لما اقتضت حكمة الله إيجاد الخلق، وإيجاد العقل بعد إيجاد الخلق، وإيجاد التكليف بعد إيجاد العقل أو مع وجود العقل أو قبله على خلاف، ركب في العقل علومه ونقشها فيه كالنقش في الحجر، وانتصبت حجة الله على المكلفين العاقلين، وشهدت بها عقولهم وعرفوها عقلا وتوقيفا، فالعقل ما عرفوه حقيقة، إلى أن قال والتوقيف هو ما قال الله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ الأعراف: ١٧٢، قال[٣]: واختلفت العبارات والتفسيرات كيف وقع هذا، فقيل بالحقيقة وأن الله أخرجهم من صلب آدم جميعا وركب فيهم العقل والحواس فقال لهم ألستم عدما قبل وجودكم فصرتم الآن وجودا بعد أن كنتم بالأمس عدما فقالوا نعم، قال من أوجدكم وصيركم الآن وجودا بعد أن كنتم بالأمس عدما، فقالوا أنت ربنا خلقتنا وأحييتنا، فقال من ربكم ومن تعبدون؟ فقالوا أنت ربنا نعبدك ونطيعك، فقال أتشهدون لي بجميع هذا على أنفسكم؟ قالوا نعم فأشهدهم على أنفسهم[٤]، وقيل أن جميع هذا على التمثيل والإشهاد بلسان الحال، فكأنه لما نصب لهم من الأدلة والبدايع، وبما ركب فيهم من العقول والفهم والتمييز والاستدلال استعطفهم وأشهدهم على أنفسهم، قال: وكيف كان فقد وفقهم وأقدرهم فهذه هي الحجة المتقدمة، وهي حجة آدم عليه السلام قال: فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين انتهى، وهو كلام واضح إلا قوله ألستم =

---

[١] هكذا ورد في النسخ الثلاث بالنصب، وهو خطأ من النساخ، والصحيح (شيء) بالرفع كما جاء في الحاشية على أنه نائب فاعل.

[٢] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٣

[٣] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٣-٤

[٤] أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢٥٥) كتاب التفسير: سورة الأعراف، من حديث أبي بن كعب، بلفظ مختلف.

وقولي: (دليل الصدق) خبر تمييز على حذف مضافين، أي سبب معرفة دليل الصدق، و(على معرفته) متعلق بمحذوف يدل عليه دليل ولا يتعلق بدليل؛ لأنه لا يتقدم معموله عليه، ونظائره كثيرة، وضمير (نظمه) للخلق، وإضافة (دليل) إلى (الصدق) تنبيه على أن الدليل إذا استعملته أوصلك إلى الصدق من مطلوبك، فكأنه مختص به ملابس له.

قولي: (وأوقع به التكليف والإخلاص مجازا في دار الحق)، أي بالعقل لأنه مشروط في التكليف، إذ العاري منه لا يحيط علما بما يكلف به فيسقط التكليف عنه، فافتقر التكليف إليه، وإذا حصلت المعرفة وجب إخلاص العمل، فيتسبب منه الجزاء في دار الحق ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨.

قولي: (أرسل رسلا بكتب تتلى)، تنبيه على أن العقل ليس بكاف فينسب إليه التحسين والتقبيح مطلقا، بل حجة الله تقوم به وبالكتاب والسنة والإجماع، وليس هذا موضع بسطه.

قولي: (لينظر المتفكر ببصر واعتبار فينتفع بالذكرى، فينتهي شاكرا مستبشرا بالإيمان،

.....

= بعد وجودكم فصرتم الآن وجودا ألخ فالظاهر أنه تحريف من الكتاب أو وقع منه سهوا وأن الأصل بعد عدمكم فصرتم الآن وجودا ألخ كما هو ظاهر[١] والله أعلم.

قوله: لأنه لا يتقدم معموله عليه، هذا هو المشهور، غير أن السعد في شرح ترجمة متن المعاني ذكر ما معناه أن الحق جوازه في الظروف[٢]، لأنه يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها، أقول ووجه ذلك أن الظرف إما زمان أو مكان وكل حدث لا يخلو من زمان ومكان، فلذلك يتوسع فيها دون غيرها كما رأيته منصوصا في بعض الكتب والله أعلم.

قوله: إذا استعملته أوصلك إلى آخره، أي كما يفهم من تعريفه الآتي في قوله ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

قوله: وإذا حصلت المعرفة وجب إخلاص العمل إلخ، أي لقوله تعالى ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ الرحمن: ٦٠، قال البرادي رحمه الله[٣]: الإحسان فسره الشيخ بالإيمان وهو عندي بمعنى الإخلاص في العمل قال سبحانه ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، وكذلك فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور حين سأله جبريل عليه السلام فقال =

---

[١] كان هذا قبل التصحيح، وقد أثبتُ النص الصواب بناء على ما جاء في البحث الصادق.
[٢] كتاب مختصر المعاني، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: محمد عثمان، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ص: ٣١.
[٣] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٤

وأي بشرى ، صلى الله عليهم وعلى سيدنا محمد صلاة دائمة في الدنيا ودار الأخرى).

"لينظر المتفكر" أي ليستدل المتفكر، أي الطالب بالفكرة وهي القوة العاقلة، أي يتنبه ذو العقل عند سماع الكتاب، فيقيس فيبصر، ثم يعتبر فينتفع بما سمع، ويبصر [أي بإداركه الحق، والبصر العلم، وهو][١] متعلق بينتفع الموجود، أو بمحذوف إن قلنا إن الفاء تمنع من تقديم المعمول، والفاء سببية، فإذا اعتبر انتهى عما نهي عنه، حالة كونه شاكرا نعم المنعم التي لا تحصى ولا تغيب، فيستبشر بحصول الإيمان والمعرفة، و(أيّ) هاهنا صفة للكمال ، أي وهي بشرى أي بشرى، والصلاة من الله الرحمة.

وقولي: (أما بعد: فلما كانت معرفة أحكام الله تعالى سبب السعادة الأبدية في الحسنى، ومحتاجا إليها دينا ودنيا، مع أنها لا تكاد فروعها تتناهى، نيطت بأدلة كلية، وعلل تفصيلية ظنية، ليُستنبط منها الحاجة، موصولا بمقدمات يرجعون إليها عند الاختلاف، فسموها أصول الفقه. وكان كتاب العدل المنسوب إلى الإمام الحافظ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني أكمل ما صنفت أصحابنا فيه، لكنه صعب المرام؛ لكثرة الكلام، استعنت الله في اختصاره، مع فوائد من غيره، وأرغب إليه أن يخلص لوجهه وأن ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل). "أما" بمعنى مهما يكن من شيء، ويجب أن يليها الاسم وبعده الفاء، ولا تحذف إلا مع قول، وتفيد التفصيل والتوكيد، .....

.....

= (ما الإحسان فقال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، فقال: صدقت)[٢].

قوله: ويجب أن يليها الاسم، قال السعد بعد ذكر أما بعد[٣]: مهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ، ويكن شرط والفاء لازمة له، فحذفت مهما ويكن وأقيمت أما مقامهما، فلزمها ما لزمهما إقامة للازم مقام الملزوم، وإبقاء لأثره في الجملة انتهى. فعلم من عبارته وجه وجوب إيلائها للاسم والإتيان بالفاء والله أعلم. وقوله: ولا تحذف إلا مع قول، أي كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ آل عمران: ١٠٦، أي فيقال لهم.

قوله: وتفيد التفصيل والتوكيد، أقول هذا هو المشهور في معناها لكن قال عصام[٤]: أما هذه - يعني الواقعة في أوائل الكتب- لمجرد التوكيد لا لتفصيل المجمل مع التأكيد، ومن قصر نظره على الثاني فقد صار عانيا لتكلفات لا يجد لها عانيا. كما هو مشهور عند من =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ج).

[٢] أخرجه البخاري (٥٠) كتاب الإيمان: باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام، ومسلم (٩٧) كتاب الإيمان: باب الإيمان ما هو وبيان خصاله ، وغيرهما من حديث أبي هريرة.

[٣] مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، ص: ٣٠

[٤] الرسالة العصامية لحل الدقائق السمرقندية، تأليف إبراهيم بن محمد الاسفراييني، الكتاب مخطوط، يوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه، ص: ٢.

و "بعد" مبني على الضم لانقطاعه عن الإضافة لفظا لا معنى، و "أما بعد" قيل فصل الخطاب، و"لما" ظرف وفيه معنى الشرط، ولا يجوز دخول الفاء في جوابها خلافا لبعض، "أحكام الله" أي الأحكام التي أنزلها وأمر بها هي سبب السعادة عند الامتثال، و "الحسنى" الجنة، و"محتاجا" معطوف على سبب، أي يرجعون إليها عند الاختلاف فلا يقع ظلم؛ وإلا لاختل أمر الاجتماع، فهذا الاحتياج دنيا. وأما دينا فلأن العبادة لا تؤدى إلا

.....

= تعاطى رسالته في الاستعارات والله أعلم. وأما وجه إفادتها للتوكيد فلأن تعليق جوابها على وجود شيء في الدنيا، وهي لا تخلو من وجود شيء، والمعلق على المحقق محقق، فجاء التأكيد والله أعلم.

قوله: وبعد مبني على الضم ألخ، أقول هو حال من أحوالها الأربعة المشهورة، ولا تبنى إلا في هذه الحالة، وهي ما إذا حذف المضاف إليه ونوي معناه، وفسره رحمه الله في شرح العقيدة بأن ينوى مضاف إليه غير معين[١]، ولم أره لغيره رحمه الله فلينتبه له والله أعلم.

قوله: فصل الخطاب، أي الذي أوتيه داود عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ ص: ٢٠، وإضافة الفصل إلى الخطاب من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الخطاب الفاصل؛ لكونه يفصل بين الحق والباطل فيكون مصدرا والله تعالى أعلم. وفي أول من نطق بها خلاف قيل آدم وقيل داود وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يعرب بن قحطان وقيل غير ذلك.

قوله: لما ظرف وفيه معنى الشرط، قال في المطول[٢]: لما ظرف بمعنى إذا، يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا أو معنى، قال سيبويه: "لما" لوقوع أمر لوقوع غيره.

قوله: سبب السعادة في الحسنى، أقول السعادة مصدر سعد، والسعيد من كتبت له الجنة كما أن الشقي من كتبت له النار، والحسنى هي الجنة كما قال المصنف، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾يونس: ٢٦، لكن يتأمل ما معنى التركيب والظرفية في قوله في الحسنى، اللهم إلا أن يراد بالسعادة لازمها وهو التنعم والسرور الحاصلان لمن كتبت له بعد الوقوع والدخول والله أعلم.

---

[١] مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمها عن البربرية أبو حفص عمرو بن جميع، وشرحها أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي، وأبو سليمان داود بن إبراهيم التلاتي، علق عليها: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، مسقط، بدون تاريخ، ص:٢٨.

[٢] المُطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: د عبد الحميد هنداوي، الطبعة الثالثة (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ١٣٣.

بها، ولا تكاد فروعها تتناهى لحدوث النوازل، "نيطت" عُلِّقت، جواب لما محذوفة، أي لما كانت فروع الأحكام لا تكاد تتناهى عُلِّقت بـ"أدلة كلية" أي قوانين عامة، نحو: كل مسكر حرام، وسيأتي تفسير الدليل والعلة والظن والاستنباط، وأكثر الأحكام ظنية وأمارة كما سيأتي إن شاء الله تعالى، "موصولا" حال وصاحبها المذكور، وعاملها "نيطت" أي وصل هذا المذكور بمقدمات.

وقولي: "تفصيلية" أي كل مسألة مسألة، بدليل "فسموها" أي الأشياء المذكورة أصولَ الفقه، "وكان كتاب" معطوف على "كانت معرفة"، "استعنت" طلبت العون جواب لمّا، أي لما كان هذا المذكور بهذه الحالة استعنت الله في اختصاره، أي كان ما تقدم سبب الاختصار، "أن يخلص" أي يوفقني إلى أن أكون[١] مخلصا المختصر له، "ونعم الوكيل" معطوف على وهو حسبي، أي وهو نعم الوكيل، أو على "حسبي"، ولا حاجة إلى تقديره بفعل لأن الجملة التي لها محل تعطف على المفرد من غير تأويل[٢]، نحو قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ﴾ آل عمران: ٤٦، معطوف على وجيها، وذكر بعض الفضلاء جواز عطف الإنشاء على الخبر فلا إشكال إذا.

.....

قوله: نيطت جواب لما محذوفة، أقول المناسب والله أعلم أن يكون جوابا للمّا المذكورة، ويقدر لما في قوله وكان كتاب العدل وجوابها استعنت ليسلم من الفصل الكثير بين لما الأولى وجوابها والله أعلم.

قوله: وهو نعم الوكيل، أنظر ما المحوج له إلى تقدير المبتدأ، ولعله ليحصل الربط بين الجملتين والمناسبة في الاسميتين فليراجع، ثم رأيت السعد في المطول قدر الضمير على تقدير العطف على حسبي حيث قال[٣]: ونعم الوكيل عطف إما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ص: ٣٠ ، فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الجملة الاسمية الإخبارية، وإما على حسبي أي وهو نعم الوكيل، وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم إلخ، وأما عطف الإنشاء على الخبر ففيه خلاف بين النحويين وأهل المعاني، ذكره صاحب المغني[٤] وغيره، والله أعلم فليراجع.

---

[١] في (ب) يكون بالياء، والصحيح بالهمزة كما في (أ) أي بإسناد الفعل إلى ضمير المتكلم؛ لأن المصنف يدعو لنفسه لا لأحد غيره.

[٢] في (ب) من غير تأويل لها، والمعنى نفسه لم يتغير، فلا فرق بين العبارتين من حيث المعنى.

[٣] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ١٣٧

[٤] لعله يريد ابن هشام الأنصاري صاحب مغني اللبيب، وقد بحثتُ عن المسألة في مغني اللبيب فلم أجد أنه ذكر خلافا فيها، بل وجدته يصرح بعدم الجواز. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج١، ص١٦٧، ج٢، ص٣٥١.

مقدمة فى حد أصول الفقه

قولي: (مقدمة) أي هذه مقدمة، مأخوذة من مقدمة الجيش، وهي هنا اسم لطائفة من العلم تقدمت أمام المقصود؛ لارتباط لها به وانتفاع بها فيه لكون المقصود توقف عليها، فيكون الشارع في المقصود على بصيرة من أمره، فإن قلت: إن قولهم "مقدمة" في حد العلم مشكل؛ لأن الحد مثلا عين المقدمة فيلزم أن يكون الشيء ظرفا لنفسه، أجيب عنه بأن المقدمة تطلق على العلم، أي مقدمة العلم لما تتوقف عليه مسائله؛ كمعرفة الحد مثلا، وتطلق على الكتاب، أي مقدمة الكتاب لطائفة من كلامه تقدمت، فالأولى ظرف للثانية، وعورض بأن مقدمة الكتاب اصطلاح جديد لم يوجد في كلام من تقدم ولا فهم من ٠٠٠٠

.....

قوله: من مقدمة الجيش، أي الجماعة المتقدمة منه، أي فتكون مأخوذة من "قدم" اللازم بمعنى تقدم على حد قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾الحجرات: ١ ، أي لا تتقدموا، قالوا ويحتمل أن تكون مأخوذة من "قدم" المتعدي بفتح الدال وكسرها وهو الراجح؛ لأنها تقدم الطالب على غيره، بخلاف الفتح فإنه يفيد أنها لا تستحق التقديم لذاتها بل لوقوع التقديم عليها والله أعلم.

قوله: وهي هاهنا اسم لطائفة من العلم، أقول حاصل ما ذكروه أن المقدمة على قسمين: مقدمة العلم ومقدمة الكتاب، فمقدمة العلم اسم لما يتوقف عليه الشروع في العلم، كمعرفة حده وموضوعه وغايته، ومقدمة الكتاب اسم لطائفة من الكلام تقدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه، سواء تقدم عليها أم لا، فمدلول مقدمة العلم هو المعنى، ومدلول مقدمة الكتاب هو اللفظ، فإذا عرفت هذا ظهر لك ما في عبارة المصنف من المنافاة بحسب الظاهر، فإن قوله لطائفة من العلم مع قوله لكون المقصود توقف عليها يفيد أنها مقدمة علم، وقوله تقدمت أمام المقصود لارتباط لها به يفيد أنها مقدمة كتاب،ويمكن الجواب عن المصنف بأنه أشار إلى أن هذه مقدمة علم ومقدمة كتاب، فأشار بقوله لطائفة من العلم لكون المقصود توقف عليها إلى الأولى، وبقوله تقدمت أمام المقصود لارتباط لها به إلى الثانية، ونظير ذلك تقرير السعد التفتازاني لمقدمة القزويني في أول كتاب المعاني[١]، وقال بعض حواشيه أنه أشار إلى أنه مقدمة علم ومقدمة كتاب والله أعلم.

قوله: فالأولى ظرف للثانية، أراد بالأولى مقدمة العلم وبالثانية مقدمة الكتاب، وحاصل الجواب أن كلا منهما يصلح أن يكون ظرفا أو مضروفا لكن باعتبارين، فعلى تقدير جعل المعنى ظرفا يقدر فيه مضاف أي لبيان المعنى فكان البيان محيط باللفظ، وعلى تقدير جعل اللفظ ظرفا للمعنى على ما هو المشهور فظاهر والله أعلم.

---

[١] مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، ص: ٣٤

إطلاقهم. والجواب عن السؤال أن المقدمة عبارة عن الألفاظ، والمعاني ظرف لها، أي هذا اللفظ في بيان هذا المعنى فتفهم.

فإن قلت: المشهور أن اللفظ ظرف للمعنى لأنه قالب له فكيف يكون مظروفا؟ أجيب بأن ظرف اللفظ هو بيان المعاني؛ بناء على أن اللفظ مسوق لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها، فكأن البيان محيط باللفظ، وظرف المعنى نفس اللفظ؛ بناء على أن المعنى يؤخذ منه، ويزيد بازدياده وينقص بنقصانه، فكأنه قالب يصب فيه المعنى بقدره.

قولي: (حد أصول الفقه)

.....

قوله: حد أصول الفقه، أقول هذا حد له من جهة اللقب، وأما حده مضافا فقال ابن الحاجب[١]: وأما حده مضافا فالأصول الأدلة، والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال، قال شارحه العضد[٢]: اللقب علم يشعر بمدح أو ذم، وأصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح، ثم إنه منقول من مركب إضافي فله بكل اعتبار حد، أما حده لقبا فالعلم بالقواعد إلخ تعريف المصنف، إلى أن قال: وأما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها، وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه من حيث دلالتها على معنييهما، فالأصول الأدلة، وذلك لأن الأصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء، ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة، وللمستصحب يقال تعارض الأصل والظاهر، وللقاعدة الكلية يقال لنا أصل، وهو أن الأصل مقدم على الظاهر، وللدليل يقال الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة، فإذا إضيف إلى العلم فالمراد دليله انتهى.

تعرض المصنف رحمه الله تعالى لحد علم الأصول ولم يتعرض لموضوعه، وقد تعرض المحشي رحمه الله لحد علم الأصول في جملة ما كتب على ترجمة هذا الكتاب إلا أنه ضاع منه نحو كراس من الأصل المنتسخ منه. فأول ما وجدناه من كلامه الكلام في حد الموضوع وذكر أن وحدة الموضوع تكون حقيقية واعتبارية فأول ما وجدناه من كلامه: (وقد تكون اعتبارية كوحدة موضوع المنطق)، ونقل تفسير محترزات قيوده عن ابن قاسم في الآيات وأمر بمراجعته فراجعته وهذه عبارته[٣]: وقد اختلفوا في موضوع أصول الفقه؛ فعند =

---

[١] شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦)، تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص ٩.

[٢] المصدر السابق، ص:٩.

[٣] الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت: ٩٩٤هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الثانية (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج١، ص ٧٠.

.....

= الجمهور أنه الأدلة الشرعية لأنه يبحث فيه عن أعراضها الذاتية، وموضوع العلم هو ما يبحث فيه عن ذلك، قال: والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم إلخ ما نقله المحشي، وتمام عبارته لفظه: وعند بعضهم هو الأدلة الشرعية والأحكام وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام، من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الإثبات والثبوت، وما له نفع ودخل في ذلك أي كالمرجحات فيكون موضوعه الأدلة والأحكام من تلك الحيثية انتهى. ووجدت مكتوبا بخط الشيخ عبد الله شيخ المحشي رحمه الله ما نصه: وهذان البحثان متلازمان إذ يلزم من البحث عن إثبات الأدلة للأحكام ثبوت الأحكام بالأدلة وبالعكس انتهى. فهذا ما تيسر تقييده.

فائدة: في بيان كون أصول الفقه اسم جنس أو علم جنس أو علما بالغلبة، فيه احتمالات، قال ابن قاسم عند قول المحلي المسمى بهذا اللقب - يعني أصول الفقه- المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه ما نصه[١]: أقول هذا ظاهر في أنه علم لا اسم جنس وهل هو علم جنس أو شخص؟ فيه ما سيتلى عليك، قال في منع الموانع[٢]: وهاهنا ننبهك على بحث شريف وهو أن هذه الأسماء الموضوعة للعلوم كالفقه والأصول والنحو والطب؛ هل هي مما صار علما بالغلبة أو هي من المنقولات العرفية؟ للوالد فيه احتمالان، قال: والثاني أقوى لأن العلم بالغلبة يتقيد أي غالبا بما إذا كان معرفا بأل أو بالإضافة كابن عمر، ونحن نجد في العرف أنه لو قال القائل فلان يعرف فقها ونحوا وطبا فُهِمَ منه معانيها الخاصة، فدل على أنها موضوعة لها مع التنكير، كما يفهم من دابة مع التنكير ذوات الأربع، قال: ثم إذا ثبت أنها منقولة فهي أسماء أجناس لا أعلام أجناس لوجهين: أحدهما أنها تقبل الألف واللام ولو كانت أعلاما لما قبلتها، والثاني أنه قد ثبت ذلك في دابة إذ ليست بعلم فلتكن هذه مثلها، هذا كلامه في منع الموانع. إلى أن قال[٣]: وفي شرح الفوائد لشيخنا الشريف: واعلم أن أسماء العلوم كأسماء الكتب أعلام أجناس عند التحقيق، وضعت لأنواع أعراض تتعدد أفرادها بتعدد المحل، كالقائم بزيد وبعمرو، وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن التعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا انتهى المراد منه، فهذا ما تيسر تقييده على أول الشرح عوضا عن ما ضاع مما قيده المحشي[٤]. =

---

[١] الآيات البينات لابن قاسم: ج١، ص ٦٨.

[٢] منع الموانع عن جمع الجوامع، تأليف القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور سعيد بن علي الحميري، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ص: ٤٩٥.

[٣] الآيات البينات لابن قاسم: ج١، ص ٦٩

[٤] - [قف على آخر ما كتبه شيخنا أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي عوضا عما ضاع مما كتب عليه المحشي]: هذه العبارة التي بين المعكوفين وردت على الهامش في المخطوط (أ) دون غيره، وتفيد بأن ما سبق ذكره كان من تقييد أبي يعقوب يوسف بن محمد المصعبي كَتَبَهُ عما ضاع من الحاشية، وأن ما سيأتي من الكلام هو من تأليف الشيخ أبي ستة

بدأت بالحد لأن كل طالب علم لا بد أن يتصوره أولا بحده أو برسمه، ليكون على بصيرة في طلبه، لأن من ركب متن عمياء خبط خبط عشواء، إذ لو طلبه من غير تصوره مع تشعب مسائل العلم فاته ما يطلب.

.....

= ويليه قول المحشي: وقد تكون اعتبارية والله تعالى أعلم، كوحدة موضوع المنطق عند من يقول أنه التصورات والتصديقات من حيث نفعهما في الإيصال، فإنهما حقيقتان مختلفتان نزلتا منزلة الحقيقة الواحدة باعتبار النفع في الإيصال، وعلى هذا فوحدة موضوع أصول الفقه حقيقته، لأن موضوعه على الراجح الأدلة الشرعية الإجمالية، لأنه يبحث فيه عن كيفية الاستدلال بها، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ولذلك أفرد كل علم بالتدوين لأن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، قال ابن قاسم[١]: والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم كقولنا (الكتاب يثبت الحكم)، أو على أنواعه كقولنا (الأمر يفيد الوجوب)، أو على أعراضه الذاتية كقولنا (العام يتمسك به في حياته صلى الله عليه وسلم)، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا (العام المخصوص حجة فيما بقي) إلخ. وذكر أن بعضهم جعل موضوع هذا الفن الأدلة الشرعية والأحكام إلخ ما أطال فيه فليراجع، لكن في تمثيله لموضوع العلم بقوله الكتاب يثبت الحكم تأمل؛ إذ الكتاب جزء الموضوع لا نفسه إلا أن يراد بالموضوع ما يشمل الجزء والله أعلم.

قوله: لأن من ركب متن عمياء إلخ، أي لأن من ركب ظهر ناقة عمياء ضرب ناقة لا تبصر أمامها، قال في الصحاح[٢]: والعشواء يعني بالمد الناقة التي لا تبصر أمامها فهي تخبط بيديها كل شيء، وركب فلان العشواء إذا خبط أمره على غير بصيرة، وفلان خابط خبط عشواء، وقال في موضع آخر[٣]: خبط البعير الأرض بيده خبطا ضربها، ومنه قيل خبط عشواء، وهي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط إذا مشت لا تتقي شيئا إلخ، وذكر بعضهم في متن عمياء وجهين، وبين معنى هذا الكلام حيث قال: المتن الظهر وهو قوام البدن تنبني عيه سائر أعضائه، ويستعار لأصل العلم وهو أمهات مسائله إذ به تقوم نكته ولطائفه، وإضافة متن إلى عمياء بيانية، أي ركب متن ناقة عمياء، والعشواء ناقة في بصرها سوء تخطئ مرة وتصيب أخرى، وأضاف الخبط للراكب وإن كان صفة للناقة على تقدير =

رحمه الله. وفي هذا الموضع وجدت بياضا ونقصا في المخطوطين (ب) و (ج)، وشيئا من التقديم والتأخير في المخطوط (أ)، وقد حاولت التوفيق بين المخطوطات الثلاث، وأن أضع كل عبارة في موقعها المناسب.

[١] الآيات البينات للعبادي: ج١، ص ٧٠

[٢] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٨هـ)، تحقيق: د محمد محمد تامر وآخرون، سنة الطبع (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، دار الحديث- القاهرة، ص: ٧٧٠، مادة "عشا".

[٣] المصدر السابق، ص: ٣٠٤، مادة "خبط".

وكل علم له مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة، باعتبارها يعد علماً ويفرد بالتدوين، لا يقال إن الشارع في علمٍ لو لم يتصوره أولا كان طالبا للمجهول مطلقا وطلب المجهول محال، لأنا نقول: لا نسلِّم أنه إذا لم يتصوره برسمه طلَب المجهول، بل يكفى فيه أن يتصوره بوجه ما من الوجوه، ولذا قلت: ليكون على بصيرة.

.....

= حذف موصوف عمياء؛ لأن فعل الدابة يضاف لراكبها، ولعل وجه التشبيه حينئذ - مع أن المشبه في الظاهر أقوى وذلك لعدم اهتداء العمياء بالكلية للمقصود- أن خبط العشواء أشد لعدم توقيها في الحركة، ووجه الشبه هنا هو الخبط إذ التقدير خبطا مثل الخبط العشواء فوجه الشبه في المشبه به أظهر انتهى.

قوله: ويفرد بالتدوين يعني التأليف، زاد العضد عقب ذكر ما ذكره المصنف[١]: ومن ذكر تلك الجهة يؤخذ تعريفه، فإن كان حقيقة اسمه ذلك كان حدا له وإلا فلا بد أن تستلزم تمييزها فيكون رسما، فإذا لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولا بحده أو برسمه، ليكون على بصيرة في طلبه. وذكر أن مبادئ العلم ثلاثة أشياء أحدها حده كما تقدم، ثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه إذا كانت مهمة انتهى. وقال الأبهري[٢]: العبث هو الفعل الذي لا يقصد به حصول ما يترتب عليه من الفائدة من جلب نفع أو دفع ضر انتهى. وثالثها استمداده، إما إجمالا فببيان أنه من أي علم يستمد ليرجع إليه عند روم التحقيق، وإما تفصيلا فبإفادة شيء مما لا بد من تصوره أو تسليمه أو تحقيقه لبناء المسائل عليه انتهى. قال ابن الحاجب[٣]: وأما فائدته فالعلم بأحكام الله تعالى، وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام، قال: أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري، وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة، وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية، وأما الأحكام فالمراد تصورها ليمكن إثباتها ونفيها لا العلم بثبوتها وإلا جاء الدور اهـ.[أبو يعقوب]

قوله: لو لم يتصور أولا، يعني بحده ورسمه ليصح الجواب بقوله لا نسلم إلخ كما هو ظاهر.

قوله: بل يكفي أن يتصوره بوجه ما، أي قليل، والحاصل أن الشروع على ثلاثة أقسام شروع لا على بصيرة ويتوقف على التصور بوجه ما، وشروع على بصيرة ويتوقف على تصوره بحده أو رسمه، وشروع على كمال البصيرة ويتوقف على تصوره بحده أو رسمه وعلى التصديق بموضوعية موضوعه وبغايته.

---

[١] شرح العضد، ص: ٨

[٢] الأبهري هو تلميذ العضد كما سينبه عليه فيما يأتي، ولم أوفق في العثور على كتابه الذي ينقل منه المحشي، ويبدو لي من خلال السياق في بعض النقولات الآتية أن الأبهري كتب حاشية على شرح العضد.

[٣] – شرح العضد، ص: ١٠

قولي:(العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية).

"العلم" جنس يشمل جميع العلوم، "بالقواعد" مخرج للجزئيات كالفروع واللغة وغيرهما، والقاعدة حكم كلي منطبق على جزئيات موضوعه،.....

.....

قوله: والقاعدة حكم كلي إلخ، أراد بالحكم القضية من قبيل إطلاق اسم الجزء الذي يدور عليه الكل وجودا وعدما، وبالانطباق الاشتمال، وفي قوله "على جزئيات موضوعه" حذف مضاف أي أحكام، وزاد بعضهم في التعريف: لتستفاد أحكامها منه فيكون فيه التصريح بذلك المضاف المحذوف، واللام في تستفاد لام المآل، فمعنى التعريف قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها لتستفاد تلك الأحكام منها، ومعنى اشتمال القضية الكلية على أحكام جزئيات موضوعها؛ استخراج تلك الأحكام منها بالقوة القريبة، بجعل القضية المذكورة كبرى لصغرى حكم فيها بمفهوم موضوعها أي الكبرى على واحد من جزئياته أي ذلك الموضوع، وتلك الأحكام المستخرجة تسمى نتائج وفروعا، فيكون المراد بها على هذا القضايا الجزئية، وتلك القضية الكبرى تسمى أصلا، والاستخراج تفريعا، مثال ذلك فيما نحن فيه: الأمر للوجوب، النهي للتحريم ونحو ذلك، والأمر للوجوب قاعدة كلية، ولموضوعها جزئيات نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأحكام تلك الجزئيات تستخرج من تلك القضية بالقوة القريبة من الفعل، بأن يقال أقيموا الصلاة أمر بها والأمر للوجوب فأقيموا الصلاة للوجوب، لا تقربوا الزنا نهي عنه والنهي للتحريم فلا تقربوا الزنا للتحريم، ونحو ذلك. فهذه القضايا نتائج وفروع كما تقدم، وهذا إن جعلنا الانطباق بمعنى الاشتمال وهو المتيقن في كلام الصنف رحمه الله، حيث صرح بالمضاف إليه "جزئيات" فقال جزئيات موضوعه، وأما من لم يصرح بذلك فقال حكم كلي منطبق على جزئياته، فيحتمل وجها آخر وهو أن يجعل الانطباق بمعنى الصدق والحمل، فيحوج إلى تقدير مضاف يرجع إليه ضمير جزئياته وهو موضوعه، فإنه يصير المعنى حكم كلي يصدق موضوعه على جزئياته، ويحوج إلى الاستخدام في ضميري "ينطبق على جزئياته" فإنهما راجعان إلى الحكم بمعنى المحكوم عليه لا بمعنى القضية والله أعلم، وهذا كله مبني على أن المراد بالجزئيات أفراد المفهوم الكلي، أعني الموضوع كما هو الشائع لا القضايا التي تحت القضية الكلية المسماة بالفروع، فإن أريد بالجزئيات تلك القضايا فلا حاجة إلى ارتكاب حذف ولا استخدام، قال العنبري[١]: بأن يشبه الفروع التي هي النتائج بجزئيات الكلي في اندراجها تحت الأصول كاندراج الجزئيات تحت كلياتها، ثم تطلق عليها الجزئيات مضافة إلى الحكم المراد به القضية استعارة تصريحية، فالمراد بأحكامها الأحكام التي فيها، والانطباق الاشتمال اهـ، وهذا الوجه لا يتأتى في عبارة المصنف كالذي قبله والله أعلم.

---

[١] كتب العنبري حاشية على المطول للتفتازاني، كما نبه عليه المحشي في هذا الكتاب، غير أني لم أوفق في العثور على حاشية العنبري حتى أوثق منها كلامه هذا وغيره مما سيأتي.

واحترز بـ "يتوصل بها" مما لا يتوصل به إلى ذلك، وبـ "الشرعية" من غير الحكم الشرعي، كقولك هذا كلام مُلقى إلى المنكِر، وكل كلام ملقى إلى المنكِر يجب توكيده، وبـ "الفرعية" من أصول الديانات.

و "الأدلة" الكتاب والسنة والإجماع، والقياس عند بعض، والمراد بالعلم هاهنا الإدراك لا الملكة ولا القواعد، فإن قلت حمله على القواعد أولى فتكون تلك المقدمات والأدلة والعلل هي الأصول، وهم يطلقون العلم تارة على القواعد، وتارة على الملكة، وتارة على الإدراك، والأول أظهر ولا يعدل عنه إلا بدليل.

قلت: لا نسلم أنه أظهر، بل الأظهر حمله على الإدراك؛ لأنه الأصل في معنى العلم ولا يعدل عنه إلا بدليل، ولو أريد القواعد لم يذكر متعلق العلم، وأيضا لما دونوا الأدلة الكلية والعلل التفصيلية ومقدمات أخر توقف عليها ذلك وتوابع.....

.....

قوله: واحترز بيتوصل بها مما لا يتوصل به إلى ذلك، وبالشرعية إلخ، ظاهره أن قوله التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية فيه قيدان، وأن من القواعد ما لا يتوصل به إلى الأحكام، وليس كذلك لأن القاعدة لا بد أن يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، كما يعلم من تعريفها، وحينئذ فالمناسب أن يجعل ما ذكر كله قيدا واحدا مخرجا لما لا يوصل إلى الأحكام الشرعية كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله: والقياس عند بعض، حكى الإمام الرازي[١] أنه حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية اتفاقا[٢]، وأما غيرها كالشرعية فقيل ممتنع عقلا لأنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ، والعقل مانع من سلوك ذلك، ومنعه ابن حزم شرعا، قال: لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس، ومنع داوود غير الجلي منه، بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوي، ومنعه أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، إلى غير ذلك من الأقوال، ولعل المصنف رحمه الله يبين ذلك فيما سيأتي فليراجع.

قوله: حمله على القواعد أولى، يعني لأن حقيقة كل علم مسائله.

---

[١] محمد بن عمر بن الحسن البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي (٥٤٤- ٦٠٦هـ): الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، من تصانيفه: مفاتيح الغيب، ومعالم أصول الدين، والمحصول في أصول الفقه وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت:٦٨١هـ)، بدون تاريخ، دار صادر- بيروت، ج٤، ص٢٤٨. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: د محمود محمد الطناحي و د عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ج٨، ص٨١. الأعلام، تأليف خير الدين الزركلي، الطبعة السادسة (١٩٨٤م)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ج٦، ص٣١٣.

[٢] ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج٥، ص٢٠.

سمَّوا العلم بها أصول الفقه، ولم يقل "سموها" ولو أريد القواعد لقال سموها.

فإن قلت ما الفرق بين الثلاثة؟ قلت: العلم في الأصل هو الإدراك كما تقدم، وسيأتي تفسيره، والعلم لا بد له من متعلق، وهو مثلا قيام زيد، فيطلق عليه العلم عرفا أو اصطلاحا أو مجازا مشهورا، وللعالم بهذا المتعلق حالة غفلة، ومن كثرة الممارسة لهذا المتعلق يحصل للعالم بها ملكة، وهي الكيفية الراسخة، وقد أطلق عليها العلم إما

.....

قوله: سمَّوا العلم بها أصول الفقه ولم يقل سموها هي، فيه أن الذي في المتن فسموها أصول الفقه[١].[أبو يعقوب]

قوله: قلت العلم في الأصل إلخ، حاصله أن العلم يطلق على الإدراك، ويطلق على متعلقه كالقواعد والأصول، ويطلق على الملكة الحاصلة من كثرة الممارسة، فالأول حقيقة لغوية، والثاني والثالث يحتمل أن يكون كل منها حقيقة عرفية إن لم يتعين ناقله، أو اصطلاحية إن تعين ناقله، ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا من إطلاق اسم المتعلق وهو الإدراك على المتعلق وهو المسائل في الأول، ومن إطلاق اسم السبب وهو الإدراك على المسبب وهو الملكة في الثاني، فظهر غاية الفرق.

قوله: وهي الكيفية الراسخة في النفس، أقول قال في المطول[٢]: ملكة هي قسم من مقولة الكيف، ورسم القدماء الكيف بأنها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، والهيئة والعرض متقاربا المفهوم، إلا أن العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله، والمراد بالقارة الثابتة في المحل، فخرج بالقيد الأول الحركة والزمان والفعل والانفعال، وبالثاني الكم، وبالثالث باقي الأعراض النسبية، وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك، قال: والأحسن ما ذكره المتأخرون وهو أنه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والاقسمة في محله اقتضاء أوّليّاً انتهى. قوله من مقولة الكيف، احترز بها عن غيرها من المقولات وجعلها بعضهم في بيت فقال:

(ما الجوهر الكم كيف والمضاف متى ... أين ووضع له إن ينفعل فعلاه)[٣] =

---

[١] في هذه العبارة غموض.

[٢] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ١٥٢

[٣] قال المحلي: وَقَالَ الْحُكَمَاءُ الْأَعْرَاضُ النِّسْبِيَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي الْخَارِجِ وَهِيَ سَبْعَةٌ: الْأَيْنَ وَهُوَ حُصُولُ الْجِسْمِ فِي الْمَكَانِ، وَالْمَتَى وَهُوَ حُصُولُ الْجِسْمِ فِي الزَّمَانِ، وَالْوَضْعُ وَهُوَ هَيْئَةٌ تَعْرِضُ لِلْجِسْمِ بِاعْتِبَارِ نِسْبَةِ أَجْزَائِهِ بَعْضِهَا إلَى بَعْضٍ وَنِسْبَتِهَا إلَى الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ كَالْقِيَامِ وَالِانْتِكَاسِ، وَالْمُلْك وَهُوَ هَيْئَةٌ تَعْرِضُ لِلْجِسْمِ بِاعْتِبَارِ مَا يُحِيطُ بِهِ وَتَنْتَقِلُ بِانْتِقَالِهِ كَالتَّقَمُّصِ وَالتَّعَمُّمِ، وَإِنْ يَفْعَلُ وَهُوَ تَأْثِيرُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِهِ مَا دَامَ يُؤَثِّرُ، وَإِنْ يَنْفَعِلْ وَهُوَ تَأَثُّرُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِهِ مَا دَامَ يَتَأَثَّرُ كَحَالِ الْمُسَخَّنِ مَا دَامَ يُسَخَّنُ وَالْمُتَسَخِّنِ مَا دَامَ يَتَسَخَّنُ، وَالْإِضَافَةُ وَهِيَ نِسْبَةٌ تَعْرِضُ لِلشَّيْءِ بِالْقِيَاسِ إلَى نِسْبَةٍ أُخْرَى كَالْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ اهـ. قال العلامة البناني: قوله وهي سبعة: أي من جملة المقولات العشر، والثلاث الباقية هي الجوهر والكم والكيف اهـ. حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٥٢٦

عرفا أو اصطلاحا أو مجازا مشهورا، مثاله النحوي ليس المراد به أن جميع مسائله لا تغيب عنه، بل له حالة بسيطة وقوة إذا وردت عليه مسألة منه عرفها، وكذلك الفقيه والبياني، وله زيادة بسط تركناه طلبا للاختصار.

الكلام في العلم وأقسامه وطرقه

وقولي: (العلم إدراك الشيء بحيث لا يحتمل النقيض، خلافا لمن قال لا يحد)

"الإدراك" جنس يشمل الحسي والعقلي والوجداني، و"بحيث لا يحتمل النقيض" مخرج للظني والاعتقاد التقليدي[١] والوهم والشك، وفاعل "لا يحتمل" عائد على الشيء أو على الإدراك، أي لا يحتمل متعلقه. وقد أكثروا في حده، وهذا ما اخترناه،.....

.....

= ومثلها بعضهم في بيتين فقال[٢]:

(زيد الطويل الأزرق ابن مالك..... في بيته بالأمس كان متكـي)

(بيده غض لـــــواه فالتـــوى..... فهذه عشر مقـــالات سَـوا)

وأما تعاريفها ومحترزات قيودها فمحلها كتب الحكمة مثل كتاب البداية[٣]، وقد تصدى شيخنا البليدي[٤] لشرح المقولات العشر في رسالة نحو كراس وقد حصلتها حين كنت بمصر وعرضناها عليه فمن شاء الاطلاع على ذلك فليراجعها والله تعالى أعلم.[أبو يعقوب]

قوله: وكذلك الفقيه، قالوا بدليل أن مالكا من المجتهدين وقد سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع وقال في ست وثلاثين لا أدري، قالوا لأنه عنده ملكة لو أمعن النظر لأدرك حكم الجميع.

قوله: جنس يشتمل الحسي والعقلي والوجداني، يعني وما ليس بشيء منها وهو علم الله تعالى فإنه جعل هذا التعريف شاملا للقديم والحادث، بدليل قوله وهو ضربان، وذلك أن =

---

[١] في (أ) و (ج) التقليد بدل التقليدي.

[٢] في هذين البيتين تمثيل للمقولات العشر، وبيانه كالآتي: قوله زيد- أي ذاته- من مقولة (الجوهر)، وكونه طويلا من مقولة (الكم)، وكونه أزرق اللون من مقولة (الكيف)، وكونه ابن مالك من مقولة (الإضافة)، وكونه في بيته من مقولة (الأين)، وكونه في زمان كذا كالأمس من مقولة (المتى)، وكونه متكئا من مقولة (الوضع)، وكونه بيده غصن يتحرك بحركته من مقولة (الملك)، وكونه الآن يلوي الغصن الذي بيده من مقولة (أن يفعل)، وكون الغصن الآن يلتوي بيده من مقولة (أن يفعل). ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة، تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة السابعة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار القلم- دمشق، ص: ٣٣٥ وما قبلها.

[٣] لا علم لي بهذا الكتاب، وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون كتابا بعنوان: البداية في الكلام، لأبي تراب إبراهيم بن عبيد الله.

[٤] لم أعثر على ترجمة للشيخ المذكور.

ومنهم من يقول لا يحد لعسر تحديده، ونسب إلى الغزالي[١]، لكن يعرف عنده بالقسمة، أي بالقسمة[٢] والمثال، . . . . . .

. . . . . .

= علم الله تعالى يسمى إدراكا، بدليل ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾الأنعام: ١٠٣، ومن المعلوم أنه ليس بشيء من ذلك.

قوله: ومنهم من يقول لا يحد لعسره، قال ابن أبي شريف[٣]: قد نقل خلاف- يعني إمام الحرمين- في تحديد العلم، فظن الآمدي أن الخلاف في مطلق التحديد فاستبعد كلام الغزالي وإمامه الآتي، والتحقيق - كما دل عليه كلام البرهان للإمام والمستصفى للغزالي- أن محل الخلاف إنما هو الحد الحقيقي المبني على ذاتيات العلم المفيد لتصوره بحقيقته، لا الرسم المبني عن العلم بلازم له بين المفيد لتصوره لا بالحقيقة إلخ. فمراده بقوله لا يحد أي حدا حقيقيا، بدليل قوله بعد: لكن يعرف عنده بالقسمة والمثال. عبارة غيره بالتقسيم والمثال. والمراد بتعريفه بالقسمة في كلام المصنف رحمه الله والتقسيم في كلام غيره؛ تمييزه عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد؛ لأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت، فليس هذا حقيقته عند الغزالي وشيخه إمام الحرمين، قال ابن أبي شريف[٤]: بل كلام المستصفى يصرح بأن عسر التحديد الحقيقي لا يختص بالعلم، فإنه قال ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل؛ لأن ذلك متعسر في أكثر المدركات كرائحة المسك، فكيف بالإدراكات، لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم أو مثال[٥]، ثم ذكر معنى التقسيم كما تقدم، ثم قال: وأما المثال فهو أن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة، فكما أنه لا معنى للإبصار إلا انطباع صورة المبصر- أي مثاله المطابق- في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة؛ كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل، فالنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور، أعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها، وحصول الصور في مرآة العقل هو العلم، قال فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مضان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم، هذا ملخص كلامه انتهى المقصود.

---

[١] محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، (٤٥٠- ٥٠٥هـ): فيلسوف، متصوف، مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس بخراسان)، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الزاي، أو إلى غزالة (من قرى طوس) عند من يقول بالتخفيف، له نحو مئتي مصنف منها: إحياء علوم الدين في أصول الدين، والمستصفى في أصول الفقه، وتهافت الفلاسفة، ومقاصد الفلاسفة، وغيرها الكثير. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٦، ص١٩١، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج٤، ص٢١٦. الأعلام: ج٧، ص٢٢.

[٢] جاء في النسخ الثلاث: بالنسبة والمثال. والظاهر أنه تصحيف.

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، حاشية أبي عبد الله كمال الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي (ت:٩٠٦هـ)، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة مصورة رقمية منه، ص: ٣٥.

[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٣٥- ٣٦

[٥] ينظر: المستصفى من علم الأصول، تأليف الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥)، ت: عبد الله محمود، الطبعة الثانية (٢٠١٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٤٠.

وقيل لأنه ضروري؛ لأن غير العلم يعلم بالعلم، ولو عكست لزم الدور، وفيهما نظر، وقولي: "خلافا" مفعول مطلق.

.....

قوله: وقيل لأنه ضروري، قائله الإمام الرازي في المحصول[١].

قوله: لأن غير العلم يعلم بالعلم، علل بعضهم كونه ضروريا بغير هذا، قال المحلي[٢]: لأن علم كل أحد- حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان- بأنه عالم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم ضروري بجميع أجزائه، ومنها تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم بالحقيقة، وهو علم تصديقي، فيكون تصور مطلق العلم بالحقيقة ضروريا وهو المدعى، وأجيب بأنا لا نسلم أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة، بل يكفي تصوره بوجه، فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع انتهى. قال ابن أبي شريف في بيان ذلك[٣]: قوله ضروري بجميع أجزائه أي فإنه تصديق أجزاء التصورات الثلاثة والحكم، كما مشى عليه المصنف تبعا للإمام، أو يحمل إلى أن كل أحد يحكم بأن علمه بوجوده معلوم له، فإذا عبر عن ذلك قال علمي بأني موجود معلوم لي، فقوله علمي بأني موجود محكوم عليه، وقوله معلوم لي محكوم به، فلا بد من تصورهما وتصور النسبة بينهما، والحكم كل منها ضروري، ومثل ذلك حكم كل أحد بأن علمه بأنه ملتذ أو بأنه متألم معلوم له، فقوله ومنها- أي من أجزاء التصديق المذكور- تصور العلم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم، لأنه تصور المحكوم عليه، ومبنى الجواب أن الحكم لا يتوقف على تصور المحكوم عليه بالحقيقة الذي هو محل النزاع بل يكفي تصوره بوجه ما.

قوله: وفيهما نظر، أي في القولين السابقين، أما على القول بأنه ضروري فلما تقدم من رده على التعليل بغير ما ذكره المصنف رحمه الله، وأما على ما ذكره فإن الشق الأول مسلم، وأجيب عن الثاني بأن غير العلم لا يتوقف تصوره على حصول العلم، وتصور العلم يتوقف على تصور غيره، فلا دور لاختلاف الجهة، وأما على القول بأنه لا يحد لعسره فالظاهر أنه لا نظر فيه؛ لأنه لم ينف تعريفه مطلقا بل الحد الحقيقي كما تقدم، وعرفه برسمه بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت، الذي هو حد حقيقي عند غيره والله أعلم.

قوله: مفعول مطلق أي لفعل محذوف أي أخالف خلافا، ويجوز أن يكون حالا أي أقول ذلك حالة كوني مخالفا، وأظن أن ارتكاب مثل هذا على مذهب ابن مالك أولى، لقوله: وحذف =

---

[١] المحصول: ج١، ص ٨٥

[٢] حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، والشرح لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، المكتبة العصرية- بيروت، ج١، ص١٩٧.

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٣٦

وقولي: (وهو ضربان : قديم صفة ذات الله تعالى ، ومحدث إما متعلق بمفرد ويسمى تصورا ، وإما بنسبة ويسمى تصديقا).

"قديم" صفة ذات لأن العلم من الصفات الذاتية، و "محدث إما متعلق بمفرد" اعلم أنك إذا قلت زيد قائم فهناك أربعة أشياء: معرفة زيد وحده، ومعرفة القيام وحده، ومعرفة النسبة أي نسبة القيام إلى زيد، فهذه ثلاث مفردات. فتعلُّقُ[١] العلم بها يسمى تصورا ومعرفة[٢]، ثم يشك في تلك النسبة أوقعت أم لم تقع، فالحكم بوقوعها أو بعدم وقوعها ٠٠٠٠٠٠٠

.....

=عامل المؤكد امتنع[٣]، ونازعه في ذلك ولده كما هو مشهور[٤]، ويرد على الثاني أيضا أن وقوع المصدر حالا مع كثرته موقوف على السماع، لكن يستعمله المصنفون كثيرا.

قوله: وهو ضربان، أي العلم، أي طبيعته من حيث هي تنقسم إلى قسمين، فاندفع إيراد أن المقسم العلم وكل علم إما قديم وحادث، فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وذلك لأن المقسم طبيعة العلم من حيث هي، من غير ملاحظة كونها قديمة أو حادثة وإن لم تخل في الخارج من أحدهما.

قوله: معرفة زيد إلخ، أراد بالمعرفة التصور لا ما يراد به العلم. وقوله: أي نسبة القيام إلى زيد، أي ثبوته له. وقوله: فتعلق العلم بها، أراد بالعلم مطلق الإدراك.

قوله: والحكم بوقوعها أو بعدم وقوعها، اعلم أنهم اختلفوا في الحكم هل هو فعل للنفس أو لا؟ فمن قال بالأول فسر الحكم بإيقاع النسبة أو انتزاعها، ومن قال بالثاني فسره بإدراك أن النسبة واقعة وليست بواقعة، قال الكمال ابن أبي شريف[٥]: وليس فعلا للنفس كما توهمه متأخروا المنطقيين من تفسيره بالإيقاع والانتزاع ونحوهما، وكونه إدراكا هو ما عليه متقدموهم، ثم قال: قال في شرح المطالع[٦]: إن التحقيق أنه ليس للنفس هاهنا في مسمى التصديق تأثير وفعل، بل إذعان وقبول للنسبة، وهو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، قال: والحكم، وإيقاع النسبة، والإسناد، كلها عبارات وألفاظ، أي توهم بحسب اللغة أن للنفس بعد تصور النسبة وطرفيها فعلا، ولا عبرة بإيهامها اهـ. وكلام الخطائي في =

---

(١) في النسخ الثلاث: يتعلق- بالياء- والصواب بالفاء كما جاء في الحاشية، وهو الذي يدل عليه سياق الكلام.

(٢) في (ب) يسمى علما تصورا ومعرفة.

(٣) البيت كاملا: (وحذف عامل المؤكد امتنع... وفي سواه لدليل متسع). ألفية ابن مالك في النحو والصرف، تأليف العلامة محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، المكتبة العصرية- بيروت، ص: ٢٤.

(٤) قال ابن عقيل: "وقول ابن المصنف إن قوله (وحذف عامل المؤكد امتنع) سهو منه؛ لأن قولك "ضربا زيدا" مصدر مؤكد وعامله محذوف وجوبا- كما سيأتي- ليس بصحيح، وما استدل به على دعواه من وجوب حذف عامل المؤكد بما سيأتي ليس منه، وذلك لأن ضربا زيدا ليس من التأكيد في شيء، بل هو أمر خال من التأكيد بمثابة (اضرب زيدا) لأنه واقع موقعه..." إلخ ما رد به عليه. ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، المكتبة العصرية- بيروت، ج١، ص٥١١.

(٥) الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٣٤

(٦) شرح المطالع، تأليف قطب الدين محمد بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ)، تحقيق: أسامة الساعدي، الطبعة الأولى (١٣٩١هـ)، ذوي القربى- قم، ج١، ص٣٢.

يسمى تصديقا وعلما، وقد بسطنا له في شرح مرج البحرين[١]. فعلى هذا إذا تعلق العلم بنفس النسبة من غير الحكم لها[٢] سمي تصورا؛ لجواز شكنا في وقوع الحكم مع معرفتنا بالنسبة، لأنا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا، وإذا تعلق بالنسبة باعتبار الحكم سمي تصديقا وعلما.

وقولي: (وكل واحد منهما إما ضروري أو كسبي، أما الأول فكالمشاهدة الباطنة، والعقليات، والحس الظاهر، والتجريبيات، والمتواترات، وأما الثاني فكل مالا يحصل إلا بطلب). "وكل واحد منهما" أي من التصور والتصديق ضروري أي بديهي، وكسبي[٣] أي نظري، أما التصور البديهي فما لا يتقدمه تصور تقديما طبيعيا، كالمشاهدات الباطنة،

.....

= حاشية المختصر صريح في أن الإيقاع والانتزاع هو إدراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة، يعني فمعناهما واحد والاختلاف إنما هو في العبارة، إلا إنه لم يتعرض لكونه فعلا للنفس أو لا، وعلى كلام شرح المطالع حيث قال (بل إذعان وقبول) أن العلم من قبيل الانفعال، لا من قبيل الفعل ولا من قبيل الكيف، وأما عند من فسر العلم بالملكة فهو من قبيل الكيف؛ لأنهم فسروا الملكة بأنها كيفية راسخة في النفس، والحاصل أن في العلم الذي هو التصديق والحكم ثلاثة أقوال: من قبيل الفعل، أو من قبيل الانفعال، أو من قبيل الكيف.

قوله: يسمى تصديقا وعلما، ظاهر كلامه رحمه الله أن التصديق بسيط، وأن التصورات الثلاثة شروط لا شطور، وهو مذهب المتقدمين وهو المختار، وذهب الإمام الرازي إلى أنه مركب من أربع تصورات، فالتصورات الثلاثة شطور لا شروط، وينبني على ذلك الخلاف في الحكم البديهي إذا كان طرفاه كسبيين فعلى مذهب القدماء يكون بديهيا، وعلى مذهب الإمام يكون نظريا، ولا يكون بديهيا إلا إذا كان جميع أجزائه بديهيات والله أعلم.

قوله: فيما لا نعلمه أصلا، أي فيما لا نتصوره.

قوله: ضروري أو كسبي، الدليل على انقسام التصور والتصديق إلى البديهية والنظرية معلوم مشهور.

قوله: تقديما طبيعيا، التقديم الطبيعي معناه كون الشيء المتقدم يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علة له، كالواحد بالنسبة إلى الاثنين، والتصور بالنسبة إلى التصديق.

قوله: كالمشاهدات، أي كتصور المشاهدات فإن مراده التمثيل للمتصور، والمشاهدات =

---

[١] كتاب شرح مرج البحرين في علم المنطق، من تأليف بدر الدين الشماخي، وهو مفقود كما سبق، أما المتن نفسه (مرج البحرين) فهو من تأليف أبي يعقوب الوارجلاني، وقد سبق الحديث عنه أيضا.

[٢] كذا في (أ) و (ب)، ولعله: من غير الحكم عليها.

[٣] كذا في (أ) و (ب) أي العطف بالواو، والذي في المتن والحاشية العطف بـ "أو"، وعلى كلا التعبيرين فإن الكسبي معطوف على الضروري، فلا إشكال في العبارتين ما دام المعنى لم يتغير.

كإدراكنا الجوع واللذة والألم، وغيرها من الوجدانيات، وهو ما لا يفتقر إلى عقل، لأن غير ذي عقل يدركه كما يدركه ذو عقل، والمحسوسات كالتصور لمعنى الحرارة والبرودة والحلاوة، وغيرها مما يدرك بالحس.

وأما التصديق الضروري فما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه،.....

.....

= ليست تصورا وإنما هي متعلقها، لكن حذف المضاف من باب حدث عن البحر ولا حرج. وقوله: كالمشاهدات، أي لم يعتبر معها حكم، فلا ينافي ما سيأتي من جعلها من التصديقي البديهي.

قوله: وهو ما لا يفتقر، الضمير راجع إلى الوجدانيات فقط، لكن ذكر باعتبار الخبر، والمراد بكونها لا تفتقر إلى عقل إذا لم يعتبر معها حكم بدليل ما سيأتي.

قوله: لأن غير ذي عقل يدركه إلخ، هذا بحسب الظاهر يقتضي أن إدراك البهائم يسمى تصورا مع أنه ليس بظاهر، لأن التصور حصول صورة الشيء في العقل، اللهم إلا أن يقال لا يلزم من الإدراك التصور وهو الظاهر، لأنهم قالوا أن علم البهائم أي إدراكها حضوري، يعني أنها إذا غاب عنها المحسوس لا يرتسم عندها، لذلك لا تؤدب على الشيء إلا عند حضوره والله أعلم. والتشبيه في قوله كما يدركه ذو عقل ليس بتمام، لأن الأصل في المشبه أن لا يقوى قوة المشبه به، وربما يرشد إلى ذلك قوله في تمثيل التصور كإدراكنا والله أعلم.

قوله: وكالمحسوسات، هذا من عطف الخاص على العام؛ لأن المشاهدات على قسمين: مشاهدة بالباطن وتسمى بالوجدانيات، ومشاهدة بالحس الظاهر وتسمى بالحسيات والمحسوسات، وإنما جعلها من التصورات لأنه لم يعتبر معها حكم كما تقدم، فلا ينافي ما سيأتي من جعلها من التصديق الضروري، ولعله إنما لم يعمم في المحسوسات كما عمم في الوجدانيات؛ لأنه أراد التصور دون مطلق الإدراك الشامل لإدراك البهائم، ولذلك مثل فيما تقدم بالإدراك وهنا بالتصور، الذي هو حصول صورة الشيء في العقل، فالبهائم أيضا تشارك العقلاء في الإدراك بالحواس كما هو معلوم، ويسمى هذا التصور ضروريا لأنه يضطر إليه، بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه بعد استعمال الحاسة، كفتح الحدقة وملاقاة الملموس ونحو ذلك، وكذلك في الوجدانيات كما هو معلوم لكل أحد والله أعلم.

قوله: فما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه، يعني لم يتقدمه تصديق تقدما طبيعيا، لأن هذه العبارة نظير المتقدمة في التصور، فيؤخذ منها معنى التقدم الطبيعي، وعرف غيره التصديق الضروري بما لم يقع عن نظر واستدلال.

وهو خمسة: ما أدرك بالحس الظاهر، كالسماء فوقنا، والنار حارة، والشمس منيرة. والثاني: العقليات وهي ما يحصل بمجرد العقل، مثل الاثنان أكثر من الواحد، والكل أكثر من جزئه، . . . . . .

. . . . . .

قوله: وهو خمسة إلخ، جعل غيره التصديق الضروري ستة أقسام، وجعلوا المحسوسات والوجدانيات قسما واحدا وهي المشاهدات، لأن المشاهدة إما بالحس الظاهر أو الباطن، فترك المصنف رحمه الله من أقسامه على ما ذكروه قسمين: أحدهما الحدسيات، وهي مقدمات يحصل اليقين فيها بسنوح المبادي والمطالب للذهن دفعة واحدة، وهو المراد بالحدس، ولا حركة فيه بخلاف الفكر فإنه تدريجي، إذ لا بد فيه من حركتين: حركة توجه الذهن نحو المبادي، وحركة رجوعه عنها إلى المطالب، ومثلوا الحدس الذي هو سرعة الانتقال بقولهم نور القمر مستفاد من نور الشمس بواسطة مشاهدة تشكلاته النورية المختلفة بحسب قربه من الشمس وبعده عنها، والقسم الثاني قضايا قياساتها معها أي حاصلة معها معروفة في الذهن، كقولنا الأربعة زوج بوسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين كما هو مقرر في محله، وإما أن يقال إن مفهوم العدد لا يفيد الحصر، أو إنه رحمه الله يرى أن ما ذكره نظري لا بديهي والله أعلم، ثم رأيت في كلامه رحمه الله بعد ما يعين هذا.

قوله: العقليات، وسماها غيره بالأوليات وهي التي يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الجزم بالحكم، ولا يحتاج إلى توسط شيء من الحس أو التجربة أو السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب أو غير ذلك، فلذلك سماها عقليات لانفراده بذلك وإلا فالعقل له دخل في الجميع، لكن إن انفرد العقل كانت النسبة إليه وإلا نسب إلى الواسط كما قالوا في الدلالات والله أعلم.

قوله: والكل أكثر من جزئه، الكل اسم لجميع الأجزاء، وقد جاء بمعنى البعض، كذا في القاموس[١] ولا يخفى المراد هنا، "أكثر" لعله أكبر بالباء من الجزء بضم الجيم وتفتح أي البعض، فإن جزم العقل بالحكمين في هذين المثالين لا يتوقف بعد تصور الطرفين والنسبة على شيء. فائدة: في القاموس[٢] كل وبعض معرفتان لم يجيئا عن العرب بالألف واللام وهو جائز انتهى. قال عبد الملك العصامي[٣]: وفي الحكم بالجواز مع الحكم بالتعريف نظر تأمل، في الصحاح[٤]: كل وبعض معرفتان ولم يجيئا عن العرب بالألف واللام وهو غير جائز؛ لأن فيهما معنى الإضافة أضيفتا أو لم تضافا انتهى. =

---

[١] القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ص: ١٠٥٣، مادة "كلل".

[٢] القاموس المحيط، ص: ١٠٥٣، مادة "كلل".

[٣] عبد الملك العصامي له شرح على متن الرسالة السمرقندية في الاستعارات، يظهر هذا من نقولات المحشي عنه في عدة مواضع من هذه الحاشية، غير أني بحثت عن الكتاب ولم أوفق في العثور عليه.

[٤] الصحاح للجوهري، ص: ١٠٠٩، مادة "كلَلَ". غير أنه قال "وهو جائز" على عكس ما نقله المحشي هنا.

والضدان لا يجتمعان، وما أشبهها. الثالث: التجريبات، وهو ما يحصل من مجموع العقل والحس، مثل إدراكنا أن الخمر مسكر، والسَّقَمُونِيا تسهل، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= قال الوالد[١] في تعاليقه: قالوا إدخال اللام على كل من كل وبعض لحن لأنهما مضافتان معنى، والإضافة تضاد اللام، لكن هذا اللحن قد اشتهر في كلام العلماء، ومنه قولهم بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل، ومنهم من هرب فقال بدل كل وبدل بعض من كل كما في القطر، قال مصنفه في شرحه[٢]: لم أقل بدل الكل وبدل البعض حذرا من مذهب من لا يجيز إدخال أل عليهما، وقد استعمله الزجاجي في جمله واعتذر بأنه تسامح فيه موافقة للناس. وفي كتاب الهادي قال الأزهري[٣]: أجاز النحويون إدخال الألف واللام في بعض وكل وإن أباه الأصمعي، وإنما أباه لأن مذهب العرب عدم جواز دخول الألف واللام عليهما لأنهما مضافان البتة إما ظاهرا وإما مضمرا انتهى.

قوله: والضدان لا يجتمعان، الضدان أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالسواد والبياض، والمراد بغاية الخلاف التنافي، فخرج الخلافان كالبياض والحركة، فإنهما ليس بينهما غاية الخلاف، وخرج المتضايفان[٤] فإنهما وإن كان بينهما غاية الخلاف إلا أنهما لا يتعقل أحدهما بدون الآخر كالأبوة والبنوة.

قوله: وما أشبه ذلك، كالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالحركة والسكون.

قوله: من مجموع الحس والعقل، يعني أن الحكم بالجزم واليقين حاصل من تكرر المشاهدة.

قوله: والسقمونيا تسهل يعني الصفراء، في تهذيب الأسماء واللغات[٥]: السقمونيا بفتح السين والقاف وضم الميم وكسر النون مقصورة، وهي من العقاقير التي تقتل ويصح بيعها لأنه يتدوای بقليلها، وفي القاموس[٦]: السَّقَمونِيا نبات يستخرج من تجاويفِه رُطوبَة، إلى أن قال: سِتُّ شَعيراتٍ منها إلى عشرين شَعيرةً تُسهِلُ المِرَّةَ الصَّفْرَاء واللُّزوجاتِ الرَّديَّة من أقاصي البَدَن انتهى باختصار.

---

[١] هو عمر بن محمد بن أحمد بن أبي القاسم القصبي السدويكشي (ق:١١هـ)، من علماء جربة البارزين وهو والد المحشي أبي عبد الله محمد بن عمر، كان عالما ورعا ذا فراسة. معجم أعلام الإباضية قسم المغرب: ج٢، ص٣١١ (الترجمة:٦٧٠).

[٢] شرح قطر الندى وبل الصدى، تأليف أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، المكتبة العصرية- بيروت، ص: ٣٤٥.

[٣] لم أوفق في التعرف على الكتاب ولا على مؤلفه.

[٤] لعله أراد المتناقضان، بدليل تمثيله بالأبوة والبنوة.

[٥] تهذيب الأسماء واللغات، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٣، ص١٥٠.

[٦] القاموس المحيط، ص: ١١٢١، مادة "سقم".

والنار تحرق، أي شاهد الحسُ ذلك مرة بعد أخرى فقضى العقل بكونه موجبا لذلك. الرابع: ما يحصل بالتواتر، كالعلم بأن مكة موجودة، وبغداد بالمشرق. الخامس: الوجدانيات، كعلمك بأنك جائع، أو أنك محب، أو أنك متلذذ وما أشبهها.

والكسبي ما لا يحصل إلا بطلب سواء كان تصورا أو تصديقا، أما التصور فكقولك: ما الملَك؟ وما الإنسان؟ وما الجن؟ وما العنقاء؟ وما أشبهها من المفردات. وأما التصديق فكقولك: ما الدليل على أن الخمر حرام؟ وما الدليل على حدوث العالم، وما الدليل على أن الصلاة واجبة؟ وما أشبهها.

.....

قوله: والنار تحرق، جعل غيره هذا المثال من المشاهدة بالحس الظاهر الذي هو اللمس، ولا حاجة إلى تكرار المشاهدة، وأي فرق بينه وبين النار حارة، اللهم إلا أن يقال المراد بالإحراق الإحراق الخاص كحرق الحطب والأحجار ونحو ذلك، فإن هذا لم يحكم به إلا بعد تكرر المشاهدة لذلك والله أعلم.

قوله: ما يحصل بالتواتر، أي ما يحكم العقل به بواسطة السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب.

قوله: إلا بطلب، أي فكر، وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول.

قوله: تصورا أو تصديقا، المراد بالتصور الكسبي تصور المعرف، فإنه يستفاد من المعلوم التصوري وهو التعريف، والتصديق الكسبي العلم بالنتيجة، فإنه يستفاد من المعلوم التصديقي وهو المقدمات، فالمعلوم الموصل إما تصور وهو التعريف، وإما تصديق وهو المقدمات، والمجهول المطلوب أيضا إما تصور وهو العلم بالمعرف، وإما تصديق وهو العلم بالنتيجة.

قوله: فكقولك ما الملك، أي فكالتصور المطلوب بقولك ما الملك، فإنك تطلب به تصور المجهول الذي هو ماهية الملك، ولا شك أن تصور المعرف كسبي لأنه مسبوق بتصور التعريف.

قوله: فكقولك ما الدليل، أي فكالتصديق المطلوب بقولك ما الدليل؛ لأن قوله فكقولك ما الدليل ليس مثالا للتصديق بل لا بد من التأويل.

وقولي: (وطرقه : إما حس ظاهر أو باطن، وعقل أو نقل، والكسبي هو النظري ، والنظر الفكر)

"وطرقه" أي وطرق العلم إما حس ظاهر، كجميع ما يدرك بالحواس الخمس، أو حس باطن كالوجدانيات، وتقدم بسطها في شرح مرج البحرين. وإما عقل أي يدرك بالعقل كما تقدم. وإما نقل أي ما يعلم بالنقل كالشرع واللغة وغيرهما من النقليات، وقد تقدم أن الكسبي هو النظري، والنظر يطلق على معان، والمراد به عند أهل المعقول الفكر.

.....

قوله: بالحواس الخمسة، صوابه الخمس لكون المعدود مؤنثا[1]، والحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة، فلا يرد أن الحاسة اسم فاعل من المزيد أي أحسه بمعنى أدركه، واسم الفاعل من المزيد على زنة المضارع لا على فاعل، وإنما يجيء على فاعل من المجرد، وذلك لأن حاسة لم يرد به اسم الفاعل بما هو اسم للقوة المخصوصة، والمراد بالحواس الخمس الظاهرة احترازا عن الباطنة التي أثبتها الفلاسفة، قالوا: لأنها لا تتم أدلتها على الأصول الإسلامية كما بين في محله، وهي خمس أيضا: الحس المشترك: وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة، وهي في مقدم البطن الأول، والخيال: وهي القوة التي تحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك، أي فهي كالخزانة ومحلها فيما يزعمون مؤخر البطن الأول، والوهم: وهي القوة التي يدرك بها المعاني الجزئية، كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب، والمحبة التي تدركها، وهي في مقدم البطن الثالث، والحافظة: وهي القوة التي تحفظ المعاني التي يدركها الوهم، ومحلها مؤخر البطن الثالث، والمتخيلة: وهي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها من الحس المشترك والمعاني التي تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق، وتسمى بأخذها من الوهم بالحس المشترك مفكرة، وباعتبار أخذها من الوهم متخيلة، ومحلها فيما يزعمون البطن الأوسط من الدماغ، وإنما أثبتها الفلاسفة بناء منهم على أن العقل لا يدرك الجزئيات، والحق خلافه والله أعلم.

قوله: إما حس ظاهر كجميع ما يدرك بالحواس، وقوله: وإما عقل أي ما يدرك بالعقل، وقوله: وإما نقل أي ما يعلم بالنقل، ظاهر تمثيله للحس الظاهر بقوله كجميع ما يدرك بالحواس، والباطن بقوله كالوجدانيات، وتفسير العقل بما يدرك بالعقل، وتفسير النقل بما يدرك بالنقل أن هذا التقسيم للمعلوم لا لطرق العلم، أي المعلوم إما محسوس أو معقول أو منقول، وقد يقال إن ذلك يستلزم تقسيم طرق العلم، يعني أن من المعلوم ما لا طريق =

---

[1] هذا التصويب بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.

.....

= للعلم به إلا الحس الظاهر أو الباطن كما مثل، ومنه ما لا طريق للعلم به إلا العقل، ككون الواحد نصف الاثنين، والضدين لا يجتمعان، ومنه ما لا طريق للعلم به إلا النقل، كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان، وغير ذلك من الأحكام الشرعية، أما تسمية الحس ظاهرا كان أو باطنا طريقا فظاهر، لأن الذي عليه المحققون أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة، وصرح بعضهم بأنها هي العقل، وفي كلام بعضهم ما يدل على أنها غير العقل، قال وهي التي يشير إليها كل احد بقوله أنا، وعلى كل حال فنسبة الإدراك إلى قواها مجاز كنسبة القطع إلى السكين، خلافا لمن قال النفس لا تدرك الجزئيات، وأما تسمية العقل طريقا فإن قلنا إنه غير النفس الناطقة فالأمر ظاهر، وإن قلنا إنه عينها وإنه هو المدرك فلعل تسميته طريقا حيث لم يعلم ذلك إلا من جهته، ووصل إلى المعنى بنفسه ولم يتوقف على حس ولا على شرع كما تقدم مثاله، وأما تسمية النقل طريقا مع أنه لا يخرج عن حاسة السمع فلتوقف الحكم الشرعي ونحوه عليه، ولا يمكن أن يعلم إلا من جهته، ولأن المراد من النقل المنقول كالشرع مثلا، وهو ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة، ولا شك أن اللفظ المسموع طريق إلى العلم بالمعنى كما هو معلوم، فيكون طريقا بواسطة لأن السمع طريق إلى العلم باللفظ، واللفظ طريق إلى العلم بالمعنى في الغالب، ولهذا جعلت الطرق ثلاثة ، والذي في السؤالات حصر الطرق في الحواس، حيث قال[١]: سؤال فإن قال كم وجها تنال به المعرفة، الجواب في ذلك أن الحواس الخمس هي التي تنال بها المعرفة فيما روي عن أبي نوح رحمه الله[٢]، أما ما أدركته الحواس وما دل عليه ما أدركته الحواس وعلم ما أدركته الحواس كله اضطرار، وعلم ما دل عليه ما أدركته الحواس اكتساب، وما دل عليه ما أدركته الحواس يكون جسما، ويكون عرضا، ويكون لا جسما ولا عرضا، وعلمي أنا للحواس اكتساب، وعلمي للمحسوسات اضطرار، وأما الحواس فهي سبيل إلى درك المعلومات، وهي جوالب إلى القلب، فيميز القلب ما جلبت إليه إلخ. وأورد عليه الوجدانيات، ويجاب بأن المراد بالحواس- في قوله وأما الحواس فهي سبيل إلخ- ما يشمل الحس الظاهر والباطن، وأما التعبير بالخمس- في قوله أولا إن الحواس الخمس- فبالنظر إلى الغالب والقيد إذا أجري مجرى الغالب لا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ النساء:٢٣، أو لأن المراد تنال بها معرفة ما كان خارجا عن الإنسان ويمتاز به عن البهائم، والله أعلم فليحرر.

---

[١] كتاب السؤالات، تأليف الشيخ أبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (ق:٦)، مخطوط لدى الباحث نسخة رقمية منه، بدون تاريخ نسخ، اللوح: ٩٠.

[٢] لعله أبو نوح سعيد بن زنغيل (ق:٤هـ)، أحد أقطاب العلم عند الإباضية بالمغرب، نشأ وسكن بالجريد بتونس ثم استوطن وارجلان بالجزائر، أخذ علمه عن الإمامين الكبيرين أبي القاسم يزيد بن مخلد، وأبي خزر يغلا بن زلتاف، برع في علوم الفصاحة والبيان وفنون الجدل والرد على المخالفين. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص١٧٦، (الترجمة:٣٩٠)، طبقات المشايخ: ج١، ص١٤٣، كتاب السير: ج٢، ص٤١.

وقولي: (وهو الذي يطلب به علم أو ظن) تفسيرٌ للفكر لا حدٌّ له، وحده المختار ترتيب أمور علمية أو ظنية لتؤدي إلى مجهول مطلوب، وقيل: ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليتوصل به[١] إلى تحصيل علم أو ظن، والأول أخصر وهذا أبين، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: ترتيب أمور، الترتيب وضع كل شيء في مرتبته، والمراد بالأمور أجزاء التعريف من الجنس والفصل مثلا، والمقدمات الصغرى والكبرى مثلا، فالمراد بالأمور ما فوق الواحد.

قوله: علمية، أي معلومة علما تصوريا أو تصديقيا.

قوله: أو ظنية، خاص بالتصديق لأن التصور لا يقع فيه الخطأ، بل إنما يقع الخطأ في حكم الذهن كما بين في محله.

قوله: لتؤدي إلى مجهول مطلوب، أي من علم تصوري وهو تصور المعرف، أو من علم تصديقي أو ظن وهو علم النتيجة أو ظنها، كما بينه رحمه الله، لتؤدي إلى مجهول ثاني الاستدلالين على مطلوب واحد، فإنه ليس للتأدي لحصوله بالاستدلال الأول، ويمتنع تحصيل الحاصل، والاستدلال الذي أريد به إلزام الخصم وإسكاته فقط مع أن كلا منهما من أجزاء النظر اصطلاحا، وأجيب بأن المراد بقوله: لتؤدي ما من شأنها ذلك ولا يجاب بالتعميم في المطلوب هنا حتى يشمل الالتفات الجديد وإلزام الخصم لأجل قوله إلى مجهول، وعرف بعضهم الفكر بأنه حركة النفس في المعقولات، أي انتقالها فيها انتقالا تدريجيا قصديا ليؤدي إلى المطلوب، فخرج بقوله "تدريجيا" ما كان دفعيا كالحدس وهو الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة، وبقوله "قصديا" غيره كالانتقال فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام، فلا يسمى واحد منهما فكرا، فلا يكون نظرا، وبقوله "في المعقولات" حركة النفس في المحسوسات فيسمى تخيلا لا فكرا، وبقوله "ليؤدي" ما لا يكون للتأدية فلا يسمى نظرا وإن أدى.

قوله: والأول أخصر، يعني وأشمل لتناوله التصورات والتصديقات، بخلاف الثاني فإنه لا يشمل التصورات لتقييده بالمقدمات، مع أن الفكر جار في كل منهما.

---

[١] الضمير يعود إلى الفكر، أي ليتوصل بالفكر إلى تحصيل علم أو ظن.

مثاله إذا علمت بالتجريب أن الخمر مسكر، وعلمت بالنقل أن المسكر حرام، ورتبت الصغرى أولا والكبرى ثانيا توصلت بهذا الترتيب إلى علم ثالث مجهول مطلوب، وهو الخمر حرام، ويسمى الثالث نتيجة.

فهنا ثلاثة أمور: المقدمات، والنتيجة، والتوصل بالمقدمات إلى النتيجة.

فالأول الدليل، والثاني النتيجة وهو المجهول المطلوب، والثالث النظر، فاعلمها فإنها أصل عظيم في هذا الفن وفي غيره.

مقدمات البرهان:

وقولي: (ومقدمات البرهان إن كانت قطعية فالنتيجة قطعية وإلا فظنية واعتقادية)

المراد بالمقدمات الصغرى والكبرى إن كانت قطعيات [فالنتيجة قطعية][1]، ولا بد من أن تنتهي القطعيات إلى الضروريات، لئلا يلزم الدور أو التسلسل، كقولك: الاثنان زوج، وكل زوج منقسم إلى متساويين. وإن كانت إحداهما قطعية والأخرى أمارة، أو كلاهما أمارة، فالنتيجة ظنية أو اعتقادية، . . . . . .

. . . . . .

قوله: مثاله إلخ، أي النظر في التصديق.

قوله: إذا علمت بالتجريب أي بأن باشر ذلك أو صح بالتواتر.

قوله: ومقدمات البرهان إن كانت قطعية إلخ، ظاهر هذا التفصيل يقتضي أن البرهان يتركب من غير القطعيات، وليس بظاهر على ما ذكره غيره، حيث عرفوه بأنه قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج حكم يقيني، فالمراد عنده بالبرهان مطلق القياس.

قوله: المراد بالمقدمات الصغرى والكبرى، يعني فالمراد بالجمع ما فوق الواحد.

قوله: إن كانت قطعيات، أي فالنتيجة قطعية، فالجواب محذوف مدلول عليه بكلام المتن[2].

قوله: ولا بد أن تنتهي القطعيات إلخ، أي إن لم يكن من الضروريات.

قوله: فالنتيجة ظنية أو اعتقادية، الفرق بين الظن والاعتقاد أن الأول غير جازم، والثاني جازم غير ثابت لأنه يقبل التشكيك.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

[2] هذا بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي، وهي التي حصل فيها السقط كما سبقت الإشارة إليه، أما غيرها من النسخ فقد أثبت فيها الجواب.

والأمارات ترجع إلى الظنيات لا أنها ظنيات، بل هي التي يلزم من العلم أو الظن بها الظن بشيء آخر على المختار، مثل رؤيتك السحاب الظن بالمطر؛ لأن السحاب من أمارات المطر، فكذلك الدخان من أمارات النار فتفهم، ولا تظن أن الأمارة هي الظن.

والمقدمات الظنية أنواع: أحدها الحدسيات، مثل ما نشاهد أن نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس، فنظن أنه مستفاد منها.

والثاني: المشهورات، وهي القضايا التي لا يعول فيها إلا على مجرد الشهرة، كقولك: الكذب قبيح والصدق حسن.

.....

قوله: ترجع إلى الظنيات إلخ، يعني حيث لا تنتج إلا الظن على كلامه رحمه الله، وليست من الظنيات لتعلق العلم بها في الجملة والله أعلم.

قوله: مثل رؤيتك السحاب الظن، هذه العبارة غير ظاهرة ولعل فيه سقطا أو حذفا، والأصل مثل ما يلزم من رؤيتك للسحاب الظن أو نحو ذلك فليراجع.

قوله: فكذا الدخان من أمارات النار، يعني وليس دليلا برهانيا عليها لأنه لا يلزم من العلم به العلم بها؛ لأنها قد تنطفي ويبقى دخانها، والمراد التشبيه في مطلق الأمارة، وإلا فالفرق بينهما ظاهر، بل ربما يتراءى أن الدخان دليل كما هو ظاهر كلام غيره، وصرح به فيما سيأتي. ويجاب بأن الدليل أعم من الأمارة، فلذلك مثل هنا بالدخان للأمارة، وفيما سيأتي للدليل والله أعلم.

قوله: ولا تظن أن الأمارة هي الظن، لعل المراد هي المظنونات أو من المظنونات أو نحو ذلك، وإلا فكيف يتوهم أن الأمارة وهي العلامة هي الظن الذي هو الاعتقاد الراجح.

قوله: الحدسيات، أي المنسوبة إلى الحدس الذي هو سرعة الانتقال من المباديء إلى المطالب، وتقدم أن غيره جعلها من اليقينيات ومثلها بهذا المثال، والظاهر كلام المصنف رحمه الله والله أعلم.

قوله: لا يعول فيها إلا على مجرد الشهرة، وسبب شهرتها اشتمالها على مصلحة عامة كما مثله رحمه الله، أو ما فيها من الهجنة نحو كشف العورة مذموم أو غير ذلك، وربما تبلغ الشهرة بها إلى أن تلتبس بالأوليات، أو يظن انها بديهية لكمال إلف الإنسان بها، ويفرق بينهما بأن الإنسان لو فرض نفسه خالية عن جميع الأمور المغايرة لعقله حكم =

والثالث: التجريبات الناقصة.

والرابع: المحسوسات الناقصة.

والخامس: المقبولات، وهي ما يتلقى من أفاضل الناس وأكابر العلماء.

والسادس: المسلمات، فلم أر من ألحقها بالظنيات، لكن لما رأيت أن لا فرق بينها وبين المشهورات- إلا أن المسلمات أخص لأن التسليم بين الخصمين، والمشهورات تسلمها العامة- ألحقتها بها، إلا أن المشهورات أولى منها بالظن.

.....

= بالأوليات دون المشهورات، وهي تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الأوليات، ولكل قوم مشهورات بحسب عادتهم وآدابهم، ولكل أهل الصناعة أيضا مشهورا بحسب صناعتهم، ويسمى القياس المركب من المشهورات بالجدل، لأن الغرض منه إلزام الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

قوله: المحسوسات الناقصة، لعل المراد به الاستقراء الناقص، كقولهم كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، فإنه منتقض بالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى على ما ذكروا والله أعلم.

قوله: المقبولات إلخ، ويسمى القياس المؤلف منها خطابة، وهي في اللغة مصدر خطب الرجل إذا صار خطيبا، وفي الاصطلاح اسم للقياس المؤلف من مقدمات مقبولة صادرة من شخص معتقد فيه، إما لامر سماوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، أو لاختصاصه بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد، قالوا وهي نافعة في تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على خلقه، أو من مقدمات مظنونة كقولنا كل من يطوف بالليل فهو سارق، ونحو كل حائط ينتشي منه التراب ينهدم، كما بين في محله، ولعل هذه هي المراد بالتجريبات الناقصة والمحسوسات الناقصة أيضا؛ لأن كلا منهما لا يفيد إلا الظن، فيفيد القياس المركب منها خطابة والله أعلم فليحرر.

قوله: وهي ما يتلقى من أفاضل الناس وأكابر العلماء، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم، كما يفعله الخطباء والوعاظ.

قوله: فلم أر من ألحقها بالظنيات لكن لما رأيت إلخ، ألحقها غيره أيضا بالظنيات وجعلها من قسم الجدل كالمشهورات، قال عبد الملك العصامي تنبيه: لا يختص الجدل بأن يكون =

وأما المقدمات الوهميات والمشبهات فمنع الفرابي[١] الانتفاع بها، وتُعْلم ليحذر منها. فالوهميات ما يتخيل بمجرد الفكرة بدون نظر العقل، كحكم الوهم بأن الجسم ٠٠٠٠٠٠

.....

= مؤلف من المقدمات المشهورات، بل يجوز أن يكون مؤلفا من المقدمات المسلمة عند الخصم وأن تكون مشهورة، والغرض منه هنا كما ذكر ثمة، يعني إلزام الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان.

قوله: وأما المقدمات الوهميات إلخ، إعلم أن القياس المؤلف من الوهميات يسمى مغالطة، وهي قسمان سفسطة ومشاغبة؛ لأنها إن قوبل بها الحكيم سميت سفسطة، وإن قوبل بها الجدلي سميت مشاغبة، والغرض من المغالطة تغليط الخصم وإسكاته.

قوله: والمشبهات، أي بالحق أو بالمشهورة وهي مقدمات كاذبة كما أفهمه.

قوله: مشبهات، وشبه تلك المقدمات بالحق إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى، أما من حيث الصورة فقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الجدار إنها فرس، وكل فرس صهال، ينتج أن تلك الصورة صهالة، وسبب الغلط فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول الصغرى بالفرس الحقيقي الذي هو موضوع الكبرى، وأما من جهة المعنى فبعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس، ينتج أن بعض الإنسان فرس، وسبب الغلط فيه أن موضوع المقدمتين غير موجود، إذ ليس لنا موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس، ويسمى القياس المؤلف من المشبهات بالحق سفسطة، ومن المشبهات بالمشهورة مشاغبة.

قوله: وتعلم ليحذر منها، قال بعضهم: وأعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها، كما قيل: (عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه... ومن لا يعرف الشر من الناس وقع فيه)

ونظير هذا ما ذكروه من وجوب معرفة الشرك.

قوله: فالوهميات ما يتخيل إلخ، يعني فهي مقدمات كاذبة، قال بعضهم: والمراد التي يحكم بها الوهم في غير المحسوسات، وإنما قيدنا بغير المحسوسات لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب، كما إذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء، فهي تابعة للحس، فإذا حكم على المحسوسات كان حكما صحيحا، وإذا حكم على غير المحسوسات كان كاذبا، كالحكم بأن كل موجود مشار إليه، ووراء هذا العالم فضاء لا يتناهى.

---

[١] في النسخ الثلاث: القرافي بدل الفرابي. ولعله وقع تصحيف من النساخ لأن الفارابي هو المشهور بالمنطق والفلسفة، وترجمته: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلع، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني (٢٦٠- ٣٣٩هـ): أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، مستعرب، ولد في فاراب (على نهر جيحون)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة الحمداني، وتوفي بدمشق، كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات المشرقية المعروفة في عصره، وكان زاهدا في الزخارف لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب، يميل إلى الانفراد بنفسه، له نحو مئة كتاب. ينظر: وفيات الأعيان: ج٥، ص١٥٣. الأعلام: ج٧، ص٢٠.

لا يزيد من نفسه، وبيان غلطه أن الوهم لا يقبل إلا ما كان على وفق المحسوس الذي ألفه، والعقل يأبى ذلك. وأما التخييليات فهي التي ينتفع بها في الشعر، وهو ما يعلم كذبه من المقدمات، لكنها تؤثر في النفس بالترغيب والتنفير، كقولك: العسل مثل العذرة، فينفر الطبع منها[١].

وأما التشبيهيات فهي التي يحتال في تشبيهها بالظنيات والقطعيات وليست كذلك. وأما المقدمات العقلية القطعية فقد تقدمت، فتفهم فإنه نافع إن شاء الله.

الاعتقاد والظن والوهم والشك والعقل والنفس:

وقولي: (والاعتقاد وصول النفس إلى معنى يحتمل النقيض لو ذكر[٢]، والظن رجحان المعنى المدرك عن النقيض، والوهم رجحان نقيض المعنى المدرك، والشك تساويهما).

اعلم أن وصول نفسك إلى "قيام زيد" إن جزمت به ولم يطابق الواقع فهو الجهل، وإن

.....

قوله: وأما التخييلات، اعلم أن القياس المؤلف منها يسمى شعرا، وهو لغة العلم واصطلاحا قياس المؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس، كما إذا قيل الخمر ياقوتة سيالة؛ انبسطت النفس ورغبت في شربها، أو تنقبض، كما إذا قيل العسل مرة مهوعة؛ انقبضت عنها ونفرت، والغرض منه كما قال المصنف رحمه الله انفعال النفس في الترغيب والتنفير، ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بصوت طيب.

قوله: وأما التشبيهات إلخ، المراد بها ما تقدم في قوله والمشبهات، لكن أعادها ليبين كيفية تشبيهها وبماذا شبهت، فذكر أنها تشبه تشبيها كاذبا بالظنيات أو القطعيات، كما قال غيره بالحق والمشهورة، فإن أراد بالظنيات المشهورات فقط اتحد كلامه مع غيره، وإلا كان أعم والله أعلم، وتقدم أن القياس المؤلف منها يسمى مغالطة، وهي قسمان سفسطة ومشاغبة.

قوله: إن جزمت به ولم يطابق الواقع فهو الجهل، يعني فهو تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع، وبعضهم وصف هذا الجهل بالمركب لتركبه من جهلين؛ لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء، ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل آخر، قد تركبا معا، وجعل هذا البعض الجهل البسيط عدم العلم بالشيء، والظاهر أنه يحمل كلام المصنف على ما ذهب إليه هذا البعض من تقسميه إلى القسمين.

---

[١] كذا في (أ) و (ب)، ولعله: منه، أي من العسل.

[٢] قوله "يحتمل النقيض" فيه بعض الغموض، نعم إن كان يعني به اعتقاد المقلد، أما غير المقلد فكيف يكون اعتقاده محتملا للنقيض إذا أدرك ذلك بالحس أو ببديهة العقل أو الأدلة القاطعة؟!.

جزمت به موافقا لمن قلَّدْته[١] فذلك اعتقاد المقلِّد، إن حق فحق وإن باطل فباطل[٢]، كتقليد الكفار آباءهم، والمسلمين علماءهم، وإن جزمت به لإدراكك ذلك بالحواس كما إذا رأيته قام، أو ببديهة العقل كعدم اجتماع الضدين، أو بالأدلة القطعية الإلهية فهو العلم، وإن لم تجزم به لكن [قيامه] مثلا كان راجحا عندك فهو الظن، وإن كان نقيض الحكم أي المحكوم راجحا عندك وهو عدم القيام فهو الوهم،.....

.....

قوله: فذلك اعتقاد المقلد، يعني بالاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغيير، بأن لم يكن لموجب من حس أو عقل أو عادة، طابق الواقع أم لا، إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به، أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر، وأورد على هذا الكلام أنه يفيد أن المقلد يستفيد بتقليده الاعتقاد الذي هو أقوى من الظن، مع أن المجتهد إنما يستفيد بنظره في الأدلة مجرد الظن فقط، فالإشكال قوي، وأجيب بأنه لا إشكال والفرق في غاية الظهور، إذ المقلد لا تزاحم عليه في الأدلة أصلا بخلاف المجتهد تتزاحم عليه الأدلة، فغاية ما يظهر له بالنظر فيها رجحان مدلول بعض الأدلة فلا يفيده ذلك إلا الظن فقط، وذكر الغزالي في إحيائه أن من العوام الصالحين من هو في اعتقاده كالجبل الملقى لا يحركه عنه محرك، وأن من العلماء الراسخين من هو في اعتقاده كالهشيم تفتته الرياح كيف جرت، انتهى ابن قاسم[٣].

قوله: إن حق فحق وإن باطل فباطل، في مثل هذا التركيب أربعة أوجه أرجحها نصب الأول ورفع الثاني، كما في قوله صلى الله عليه وسلم (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر)[٤]، فليراجع في باب كان عند حذفها وإبقاء خبرها[٥].

قوله: لإدراكك ذلك بالحواس إلخ، يعني بأن كان الجزم لموجب من حس أو عقل أو عادة، كالحكم بأن زيدا متحرك ممن شاهده متحركا، أو أن العالم حادث وأن الجبل حجر.

قوله: الإلهية، أي التي وضعها الإله جل وعلا.

قوله: نقيض الحكم، أي المحكوم به.

---

[١] في (أ) و (ج): تقلدته. وكذا أيضا في (ب) لكن محيت التاء في أول الكلمة، وهو الظاهر.

[٢] في (ج): إن حقا فحق، وإن باطلا فباطل. وكلا الوجهين سائغ، وينظر كلام المحشي مع الهامش.

[٣] ينظر: الآيات البينات للعبادي: ج١، ص ٢٧٧

[٤] لم أجده في كتب الحديث.

[٥] قال في أوضح المسالك: وقولهم (الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر)، أي إن كان عملهم خيرا فجزاؤهم خير، ويجوز (إن خير فخيرا) بتقدير إن كان في عملهم خير فيجزون خيرا، ويجوز نصبهما ورفعهما، والأول أرجحها، والثاني أضعفها، والأخيران متوسطان اهـ. ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: دكتور هادي حسن حمودي، الطبعة الرابعة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، دار الكتاب العربي- بيروت، ج١، ص١١٢.

وإن تساوى الحكم وهو قيام زيد ونقيضه وهو عدم القيام فهو الشك، وقد علمت حدودها.

وقولي: (والعقل جوهر بسيط لا يقبل التغيير ، والنفس جوهر بسيط يقبل التغيير، وقيل العقل علوم ضرورية).والجوهر عبارة عن موجود لا في موضوع، ويقابله العرض، وهذا اختيار المصنف[١] رحمه الله تعالى في حد العقل، وقيل علوم ضرورية، وقيل بعض العلوم

.....

قوله: وإن تساوى الحكم، أي المحكوم به، ومعنى تساوي المحكوم به ونقيضه إمكان وقوع كل منهما بدلا عن الآخر بالإمكان الخاص، وهو سلب الضرورة عن الجانب الموافق والمخالف.

قوله: وقد علمت حدودها، يعني في المتن ويمكن من التقسيم.

قوله: بسيط أي لا تركيب فيه.

قوله: لا يقبل التغيير، لعل المراد به كما تقدم عدم الانتقال من محل إلى محل، بخلاف النفس فإنها ليست بقارة، قال في السؤالات[٢]: واختلفوا في النفس قال أهل الحجة معنى يسري في هذا الجسد من مكان إلى مكان وبها قام، وقالت الأطباء هو الدم، قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ أي بالإيمان، المصدقة بالثواب والعقاب، ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ الفجر:٢٨، يعني الروح في الجسد إلخ. وعبارة بعض قومنا[٣] أنها معنى يسري في البدن سريان الماء في العود، فيوافق ما صدر به في السؤالات، ولعلها غير النفس الناطقة التي أثبتها الحكماء وأنكرها جمهور المتكلمين، وعرفها بعضهم بأنها المجردة في ذاتها المتعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف، قال والنفوس الناطقة المجردة وإن أنكرها جمهور المتكلمين لكن أثبتها المحققون منهم انتهى، ولعلها هي المراد بالعقل عند المصنف رحمه الله والله أعلم، فليحرر مراده رحمه الله بقوله لا يقبل التغيير؛ فإنه لا يصح أن يراد ما لا يقبل الفناء؛ لأن كل ما قبل الحدوث يقبل الفناء.

قوله: ويقابله العرض، فيه أن الجوهر بهذا المعنى كما هو مذهب الغير يقابله الجسم والعرض، والمراد بالتقابل هنا تقابل التضاد.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، تأليف الإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، ط (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ج١، ص٢١. ويجب ملاحظة أن كلمة "المصنف" كلما وردت في كلام الشماخي فإنه يعني بها أبا يعقوب الوارجلاني، صاحب كتاب العدل والإنصاف، وهو الكتاب الذي اختصره الشماخي ثم شرح المختصر في هذا الكتاب الذي بين أيدينا، وأبو يعقوب سبقت ترجمته في مقدمة التحقيق.

[٢] السؤالات، اللوح: ١٥١.

[٣] التعبير بـ "قومنا" أو "القوم"، هو مصطلح درج عليه علماء الإباضية في كتبهم، ويريدون به المخالفين لهم في المذهب.

الضرورية، واختاره الجويني[١] والباقلاني[٢]؛ لأنه لو كان جوهرا لقام بنفسه[٣].

الدليل والدلالة:

قولي: (والدليل لغة المرشد، وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، والدال الناصب للدليل وهو الله تعالى، والدلالة تعيين اللفظ بإزاء المعنى لنفسه). "والدليل لغة" يحتمل أن يكون لغة مفعولا مطلقا، أي شرح الدليل شرحا لغويا أو شرح لغة، وأن يكون ظرفا مقدرا، أي في اللغة، وأن يكون حالا، أي حالة كون الدليل لغة. والمرشد الناصب والذاكر، وقد يطلق على ما به الإرشاد، وإطلاق الدليل على المرشد مجاز، لأنه مصدر كالدلالة، لكنه جعل في موضع الوصف، كرجل عدل، وله في

.....

قوله في المتن: والدال الناصب للدليل، هذا إنما يصح على المعنى الثالث للدليل وهو ما به الإرشاد.

قوله: وقد يطلق على ما به الإرشاد، يعني مجازا كما صرح به العضد، قال ابن قاسم: وجوز العضد حمل المرشد في عبارة ابن الحاجب على ما به الإرشاد، فإنه يقال له المرشد مجازا إلخ[٤]، يعني وأما في اللغة فله معنيان فقط، وأما الدليل فظاهر كلام السيد[٥] أن له في اللغة ثلاثة معان، حيث قال[٦]: والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له، وكذا يطلق الدليل على ما به الإرشاد، فله ثلاثة معان، وللمرشد معنيان انتهى.

قوله: مجاز لأنه مصدر كالدلالة، فيه نظر لأنه إذا كان معناه في اللغة المرشد وقد استعمل فيه فكيف يكون مجازا وتعريف الحقيقة صادق عليه، وكونه في اللغة بمعنى المرشد مما وقع الإجماع عليه، وكذا كونه اسما لما به الإرشاد كما دل عليه كلام غير واحد، والذي =

---

[١] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين (٤١٩- ٤٧٨هـ): أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين من نيسابور ورحل إلى بغداد ثم مكة حتى جاور أربع سنين، له كتب كثيرة منها: البرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص١٦٥. وفيات الأعيان: ج٣، ص١٦٧. الأعلام: ج٤، ص١٦٠.

[٢] محمد بن الطيب بن جعفر، أبو بكر (٣٣٨- ٤٠٣هـ): قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة وسكن بغداد فتوفي فيها، من كتبه (إعجاز القرآن). ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٦٩. الأعلام: ج٦، ص١٧٦.

[٣] ينظر: البرهان في أصول الفقه، تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ)، طبع على نفقة أمير دولة قطر، ج١، ص١١١.

[٤] شرح العضد، ص: ١١

[٥] يعني به الشريف الجرجاني في حاشيته على شرح مختصر المنتهى الأصولي، والشريف الجرجاني: هو علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسن، الشهير بالسيد الشريف، العلامة المحقق الحنفي، من مؤلفاته: الإشارات والتنبيهات، وتفسير الزهراوين، وشرح منتهى السول والأمل، ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ، وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ.

[٦] شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مذيلا بحواشيه، تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج١، ص١٢٩.

الاصطلاح حدود، أحسنها ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

.....

= يدل على أنه ليس بمصدر كلام الصحاح حيث قال[١]: الدليل ما يستدل به والدليل الدال، وقد دله على الطريق يدله دَلالة ودِلالة ودُلولة والفتح أعلى، وقال عبد الملك العصامي: الدال اسم فاعل مشتق من الدلالة بحركات الدال، وعرف الدلالة، إلى أن قال: ويسمى الشيء الأول دالا ودليلا إلخ، وأيضا أوزان المصادر التي لا تدل على سير أو صوت لا تساعد على هذا والله أعلم.

قوله: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلخ، "ما" أي شيء، وهو في الحقيقة موضوع المطلوب كالعالم، فالدليل عند الأصوليين مفرد كما قاله السعد، وعند المنطقيين مركب لأنه اسم للمقدمتين، وذهب بعضهم إلى أن الدليل عند الأصوليين أعم من أن يكون مفردا أو مركبا معقولا أو محسوسا، وعند المناطقة تصديقات مترتبة ليست بمحسوسة، فلا يكون إلا مركبا معقولا.

قوله: يمكن التوصل، أي الوصول بكلفة، وإنما قال يمكن التوصل ولم يقل يتوصل لأن المراد التوصل بالقوة؛ لأن الشيء يكون دليلا وإن لم يكن ينظر فيه النظر المتوصل به، "بصحيح النظر فيه" أي حاله المناسب للمطلوب، وإنما قيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يمكن التوصل به إلى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه.

قوله: إلى مطلوب خبري، بأن يكون النظر في الدليل من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها إلى المطلوب المسمى وجه الدلالة، والخبري ما يخبر به، ومعنى الوصول إلى المطلوب بما ذكر علمه أو ظنه، لأن التعريف شامل للدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع، والظني كالنار لوجود الدخان، فبالنظر الصحيح في هذين الدليلين- أي بحركة النفس في ما تعقله منهما- مما من شأنه أن ينتقل به إلى ذلك المطلوب، كالحدوث في الأول والإحراق في الثاني، تصل إلى ذلك المطلوب بأن ترتب هكذا: العالم حادث، وكل حادث له صانع، فالعالم له صانع. النار شيء محرق، وكل محرق له دخان، فالنار لها دخان، وخرج بالمطلوب الخبري المطلوب التصوري، فالحد بالنسبة إلى المحدود والملزوم بالنسبة إلى اللازم ليسا بدليلين؛ لأنهما يؤديان إلى مطلوب تصوري والله أعلم.

فائدة: اختلفوا في العلم بالمطلوب الحاصل عقب النظر الصحيح عادة؛ هل هو مكتسب أو ضروري؟ فقال الجمهور مكتسب لأن حصوله عن نظرة المكتسب، وقيل لا لأن حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه، والخلاف إنما هو في التسمية وهي بالمكتسب أنسب والله أعلم.

---

[١] الصحاح للجوهري، ص: ٣٨٢، مادة "دلل".

والدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر،

والأول الدال، والثاني المدلول، فاللفظ والدخان مثلا دالان، والمعنى والنار مثلا مدلولان.

والدال أيضا هو المبين لغيره بنصب الدليل، فالله تعالى دال خلقه بنصبه الأدلة لهم، والدال أيضا يوصف به المخبر عن الدلالة المنصوبة. والمدلول هو المطلوب بالدليل، وكذا المدلول [له][1] كالمعنى مثلا، وقد يطلق المدلول أيضا على من نصب له الدليل، أي السائل عنه.

والمستدِلُ الطالبُ للدليل، وهو السائل، أو المخرِّج للدليل من الأصول. والمستدَلُ له الحكمُ المطلوب بالدليل، [وقد يطلق على السائل. . . . . .

. . . . . .

قوله: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، المراد من العلم هنا المعنى الأعم، وهو الاعتقاد الجازم أو الراجح أو الشامل لليقين والظن، لا المعنى الأخص وهو الاعتقاد الجازم المطابق، والمراد باللزوم أعم من أن يكون بينا أو غير بين، ليشمل أقسام اللزوم، فالأول كالشكل الأول والثاني كباقي الأشكال، وبعضهم عرف الدلالة بأنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم أوالظن بشيء آخر، أو من الظن به الظن بشيء آخر.

قوله: والأول الدال، قال بعضهم: الشيء الأول يسمى دليلا برهانيا وبرهانا إذا لم يتخلل الظن، وإلا فدليلا إقناعيا وأمارة، والشيء الثاني يسمى مدلولا، والدليل أعم من البرهان إن أخذ العلم في تعريفه بالمعنى الأعم، يعني عند من عرفه بأنه هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وإن أخذ بالمعنى الأخص كان مرادفا له، والدال والدليل واحد، والدلالة نسبة بين الدال والمدلول، وهي بالفتح الدال في المعقولات وبكسرها في المحسوسات انتهى.

قوله: يوصف به المخبر، كالنبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: وكذا المدلول له، الأولى المدلول عليه.

قوله: أوالمخرج للدليل من الأصول، المراد بالمخرج المجتهد، وبالدليل الدليل التفصيلي وبالأصول الأدلة الإجمالية، وذلك كقول المجتهد في قوله تعالى مثلا ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ : أقيموا أمر والأمر للوجوب.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ب).

والمستدل المسؤول، والمستدَل عليه هو الحكم المطلوب بالدليل][1] كالتحليل والتحريم. والاستدلال طلب الدليل، وقد يكون من السائل للمسؤول، وقد يكون من[2] المسؤول في الأصول.

الكلام في اللغة:

وقولي: (واللغة كل لفظ وضع لمعنى).

اعلم أن لفظ كل لا يجوز دخولها في الحدود، وذكرها هنا للإشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم، ولأن كل لفظة لغة، لأنك تقول في الكلمة الواحدة هذه لغة بني فلان. والوضع تعيينُ اللفظ للدلالة على معنى بنفسه.

.....

قوله: والاستدلال طلب الدليل، قال ابن قاسم في شرح هذه العبارة: أي تحصيل التصديق بما يستلزم المطلوب ولو بحسب الظن أو الاعتقاد دون الواضع، أو الالتفات إليه إذا كان التصديق له حاصلا فيشمل الاستدلال الفاسد أيضا. فقوله "تحصيل" تفسير لقوله طلب، وقوله "بما يستلزم" تفسير للدليل، و"ما يستلزم المطلوب" عبارة عن المقدمتين، وهو لا يطابق تفسير الدليل على طريق الأصوليين، لأن الدليل عندهم عبارة عن موضوع المطلوب، وأجيب عنه بأن المراد التصديق بحال ما يستلزم مثلا والله أعلم.

وقد يكون من المسؤول في الأصول، يعني أن الاستدلال يكون من المجتهد بالنظر إلى الأدلة الإجمالية.

قوله: لا يجوز دخوله في الحدود إلخ، يعني لأن لفظ كل إذا أضيف إلى نكرة كان لبيان الأفراد والمحدود، والمراد منها بيان الماهيات.

قوله: وذكرها هنا للإشعار إلخ، يعني أنها دخلت لبيان الاطراد لا للأفراد.

قوله: والوضع تعيين اللفظ إلخ، هذا تعريف الوضع الخاص، وهو وضع الألفاظ الحقيقية.

قوله: للدلالة على معنى بنفسه، خرج المجاز فإنه إنما يدل على المعنى بالقرينة لا بنفسه، فلا يكون موضوعا بهذا المعنى وإن كان موضوعا بمعنى آخر، وكذلك أن الوضع مشترك بين معنيين: أحدهما ما ذكره المصنف رحمه الله وبه عرفه السيد، وعرفه بعضهم بأنه تعيين الشيء للدلالة على المعنى بنفسه، والثاني تعيين الشيء بإزاء المعنى مطلقا، وعرفه السيد بأنه تعيين اللفظ بإزاء المعنى، قال العصامي: وفيه أن هذا التعريف لقسم =

---

[1] الكلام ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

[2] كذا جاء في الحاشية بلفظ "من المسؤول"، وفي (أ): "في المسؤول"، وفي (ب) و (ج): "للمسؤول".

فصل : في ابتداء وضع اللغة:

(والصحيح أن ابتداء وضعها محتمل للتوقيف والمواضعة ، ورابعها القدر المحتاج إليه توقيف والباقي محتمل، وقيل بالعكس ، وقيل دلالة الألفاظ لذواتها).

وقد اختلف في ابتداء وضع اللغات: فقال الأشعري[١] ومن تابعه الواضع لها هو الله تعالى، إما بالوحي، أو بخلق أصوات تدل على ذلك وإسماعها لواحد أو لجماعة، أو بخلق علم ضروري بها. وقال البهشمية[٢]: وضعها البشر، واحد أو جماعة، ثم تعلمها الغير

.....

= الوضع أي وضع اللفظ كما يستفاد من كلامهم في غير موضع يغني، والمناسب أن يقول تعيين الشيء بإزاء المعنى كما تقدم، وعلى كل منهما فالمجاز موضوع لمعناه المجازي لكن بالنوع، والوضع بالمعنى الأول هو المشهور، ويدور عليه تقسيم الدلالة الوضعية، واعتبار اشتراك اللفظ وانفراده، وترادف الألفاظ وتباينها، إلى غير ذلك.

قوله: في ابتداء وضع اللغات، يعني وأما محرفات العوام فغير موضوعة قطعا.

قوله: قال الأشعري إلخ، قال الجلال المحلي في قول جمع الجوامع وعزى أي القول بأنها توقيفية إلى الأشعري ما نصه[٣]: ومحققوا كلامه كالقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة أصلا، واستدل لهذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ البقرة: ٣١، أي الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف، لأن كلا منها اسم أي علامة على مسماه، وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ، وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر انتهى. وقوله طرأ، أي للنحاة حيث عرفوه بأنه كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان وضعا، فلا يحمل عليه كلام الله تعالى، سلمنا اختصاصه ببعضها لكن التكلم بالأسماء لجميع المقاصد متعذر، سلمنا أنه غير متعذر لكن إذا ثبت توقيف الأسماء ثبت توقيف الباقي إذ لا قائل بالفرق.

قوله: أو بخلق أصوات، أي في بعض الأجسام.

قوله: وقال البهشمية إلخ، كأنه نسبة إلى أبي هاشم، والقياس الهاشمية لأن القاعدة في النسبة إلى العلم المركب الإضافي المبدوء بأب أو ابن أن يكون إلى العجز، كقولك بكري =

---

[١] علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن (٢٦٠- ٣٢٤هـ): من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم، توفي ببغداد وله الكثير من المصنفات. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٢٨٤. الأعلام: ج٤، ص٢٦٣.

[٢] البهشمية: فرقة من المعتزلة، تنسب إلى أبي هاشم المعتزلي (ت: ٣٢١هـ) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٣٨.

منهم كالأطفال، أي بالتكرار وقرينة الإشارة. وقال الاسفراييني[١]: الواضع للقدر المحتاج إليه توقيفي والباقي محتمل للأمرين، ابتداؤها اصطلاح والباقي توقيفي، حكاه صاحب اختصار المحصول ولم ينسبه[٢]. وقال الباقلاني: الجميع ممكن عقلا،.....

.....

= وزبيري في أبي بكر وابن الزبير، قال ابن مالك[٣]:

ولثانٍ تمَّمَا.. (إضافةً مبدوءةً بابنٍ أو أبْ... أو ما لَهُ التعريفُ بالثاني وجبْ) إلخ

وشذ بناء فعلل من الجزئين المتضايفين منسوبا إليه، قالوا والمحفوظ من ذلك تيملي في تيم اللات، وعبدري في عبد الدار، ومرقسي في امرئ القيس، وعبقسي في عبد قيس، وعبشمي في عبد شمس، وإنما فعلوا ذلك فرارا من اللبس، ولعل الفقهاء إنما استحدثوا مثل هذه النسبة خوفا من اللبس أيضا، لأنهم لو نسبو إليه على الأصل لالتبس بالمنسوب إلى بني هاشم والله أعلم فليحرر، ونسب هذا القول في جمع الجوامع لأكثر المعتزلة.

قوله: بالتكرار وقرينة الإشارة، يعني أن الطفل يعرف لغة أبويه بهما، واستدل لهذا القول بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ إبراهيم: ٤، أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة، ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخر عنها، وأجيب عن ذلك بما سيأتي من أنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية.

قوله: الواضع للقدر المحتاج إليه توقيفي، هكذا [فيما] رأيناه من النسخ، ولعله الواضع للقدر المحتاج إليه هو الله، أو القدر المحتاج توقيفي كما عبر غيره، ويجوز أن يكون من الإسناد المجازي للمبالغة والله أعلم.

قوله: محتمل للأمرين، أي أمر التوقيف والاصطلاح، وقيل بعكس هذا القول في الجملة، وهو أن القدر المحتاج إليه اصطلاحي والباقي محتمل للاصطلاح والتوقيف، وهو المشار إليه بقوله ابتداؤها اصطلاح إلخ فإنه مستأنف، إلا أنه جعل القدر الغير المحتاج إليه توقيفي، والمنقول عن غيره أنه محتمل والله أعلم.

---

[١] ابراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق (٤١٨هـ): عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، نشأ في أسفرايين، ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيه، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٤، ص٢٥٦. وفيات الأعيان: ج١، ص٢٨. الأعلام: ج١، ص٦١.

[٢] ينظر المحصول للرازي: ج١، ص١٨٢

[٣] الفية ابن مالك، ص: ٦٤، وقوله: (ولثان تمما) جزء من البيت السابق، وأوله هكذا:

وانسب لصدر جملة وصدر ما... ركب مزجا ولثـــان تممـــــا

إضافـــــة مبدوءة بابن أو اب... أو ما له التعريف بالثاني وجب

ولا دليل قطعي بشيء من المذاهب، فوجب التوقف، وهو المختار. وقال عباد بن سليمان[١]: دلالة الألفاظ لذواتها؛ لأن بين كل اسم ومعناه مناسبة.

وقولي: (ولا خلاف في قياس ما ثبت تعميمه بالنقل أو بالاستقراء؛ كالرجل ورفع الفاعل، والصحيح أن غيرهما لا يثبت قياسا خلافا لابن سريج[٢] والباقلاني؛ لأن اللغة لا تثبت بالاحتمال، أي لا يسمى مسكوت عنه باسم معين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما، كالسارق للنباش للأخذ خفية).

.....

قوله: وهو المختار، أي وفاقا لابن الحاجب وغيره؛ لأن أدلتها لا تفيد القطع، والمختار أيضا أن التوقيف مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح، فإنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية، لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي والنبوة والرسالة. فائدة: قال الماوردي في تفسيره بعد ذكر الخلاف[٣]: فائدة إن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف بالعقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام انتهى. والظاهر أن هذا لا يتأتى على قواعد المذهب والله أعلم، ثم رأيت ابن أبي شريف صرح بخلاف ما قال الماوردي حيث قال[٤]: ولا فائدة تنبني على الخلاف فيها، ولهذا قال الأبياري ذكرها في الأصول فضول، وقال غيره الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل، وإنما ذكرت في الأصول لأنها تجري مجرى الرياضات التي يرتاض بالنظر فيها انتهى.

قوله: وقال عباد إلخ، في جمع الجوامع[٥]: خلافا لعباد، قال الشارح: الصيرمي.

قوله: دلالة الألفاظ لذاتها، هو الصحيح في معنى اشتراط المناسبة بين اللفظ والمعنى، وقيل معناه أن المناسبة حاملة للواضع على الوضع، وعلى المعنى الأول الذي اقتصر عليه المصنف رحمه الله فلا يحتاج إلى الوضع، قال الشارح المحلي[٦]: يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره منه، قال القرافي حكي أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر، فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك إلخ، ورد قول عباد بأن من الألفاظ ما يدل على معنيين متضادين كالشراء، والقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود، ونحو ذلك والله أعلم.

---

[١] عباد بن سليمان بن علي، أبو سهل، معتزلي بن أهل البصرة، عاش في القرن الثالث، قال ابن النديم أنه خالف المعتزلة بأشياء اختارها لنفسه. ينظر: تحقيق شرح مختصر العدل والإنصاف، ص: ٢١٢.

[٢] في النسخ الثلاث: شريح بدل سريج، وهو تصحيف من النساخ، والصحيح ابن سريج وستأتي ترجمته.

[٣] لم أجد كلامه هذا في تفسيره المسمى: النكت والعيون.

[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٢

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٣٢

[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٣٣

اختلف في اللغة هل تثبت قياسا أو لا؟

اختلف في اللغة هل تثبت قياسا أو لا، أجازه الباقلاني وابن سريج[١]، وفي اختصار المحصول[٢]: ونقل ابن جني[٣] في الخصائص أنه قول أكثر العلماء بالعربية كالمازني[٤] وأبي علي الفارسي[٥] وبعض الفقهاء، ومنعه الأكثر.

.....

قوله: أجازه الباقلاني وابن سريج، في نسبة الجواز إليهما معا خلاف في جمع الجوامع، حيث قال[٦]: مسألة قال القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا، وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي[٧] والإمام الرازي، قال الشارح: فقالوا تثبت، فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية- كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل- ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب؛ ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا، فيجب اجتنابه بآية ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠ لا بالقياس على الخمر إلخ، ولعل المصنف رحمه الله تبع في نسبة الجواز إلى الباقلاني الآمدي[٨]، قال الشارح المحلي[٩]: وأشار كما قال- يعني المصنف في منع الموانع- بذكر قائلي القولين إلى اعتدالهما، خلاف قول بعضهم أن الأكثر على النفي، وبذكر القاضي من النافيين إلى أن من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب[١٠].

قوله: ومعنه الأكثر، ورجحه ابن الحاجب وغيره، قالوا لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها =

---

[١] في النسخ الثلاث: "شريح" بدل سريج، والصحيح: ابن سريج، وهو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس (٢٤٩ - ٣٠٦ هـ): فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته في بغداد، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٣، ص٢١. وفيات الأعيان: ج١، ص٦٦. الأعلام: ج١، ص١٨٥.

[٢] ينظر: المحصول للرازي: ج٥، ص٣٣٩.

[٣] عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح (ت:٣٩٢هـ): من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، ولد بالموصل وتوفي ببغداد عن نحو ٦٥ عاما. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٢٤٦. الأعلام: ج٤، ص٢٠٤.

[٤] بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني (ت: ٢٤٩هـ)، من مازن شيبان: أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة ووفاته فيها، له تصانيف منها: كتاب (ما تلحن فيه العامة) و(الألف واللام). ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٢٨٣. الأعلام: ج٢، ص٦٩.

[٥] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل (٢٨٨- ٣٧٧هـ)، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ، وتجول في كثير من البلدان. ينظر: وفيات الأعيان: ج٢، ص٨٠. الأعلام: ج٢، ص١٧٩.

[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٤٠

[٧] ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق (ت:٤٧٦هـ)، العلامة المناظر، ولد في فيروزآباد بفارس، وانتقل إلى شيراز فالبصرة فبغداد، كان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، من مصنفاته: المهذب في الفقه، وطبقات الفقهاء، واللمع في أصول الفقه، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٤، ص٢١٥، وفيات الأعيان: ج١، ص٢٩. الأعلام: ج١، ص٥١.

[٨] عبارة الآمدي في الإحكام: "اختلفوا في الأسماء اللغوية هل تثبت قياسا أم لا؟ فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج من أصحابنا... إلخ". ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، تأليف سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، الطبعة الثانية (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، مكتبة نزار مصطفى الباز- الرياض، ج١، ص٤٦.

[٩] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٤٢

[١٠] لم أقف على هذا الكتاب، ولم أجد من ذكر للآمدي كتابا بهذا العنوان.

وليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل؛ كالضارب يسمى به كل من صدر منه الضرب، وكذا صيغة فاعل، ومفعول، بل واسم الزمان والمكان، واسم المصدر، وأفعل في التفضيل، والصفة المشبهة، وكرجل، بل وكذا سائر أسماء الأجناس، وفيما ثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل، ونصب المفعول، وغير ذلك من مسائل النحو. وإنما الخلاف في تسمية معنى مسكوت عنه كالنبيذ واللائط والنباش[١] مثلا، باسم معنى معين كالخمر والزاني والسارق؛ لمعنى آخر يدور مع التسمية وجودا وعدما، أي مهما وجدت التسمية وجد ذلك

.....

= قياس، وظاهر كلام جمع الجوامع في هذا المحل أنه لا ترجيح عنده لأحدهما، لكن مقتضى كلامه في القياس ترجيح القول بالجواز، ونسب الشارح ترجيحه إليه، وقال ابن أبي شريف بعد أن ذكر أن كون الأكثر على المنع منقول عن المحصول ما نصه[٢]: ويعارضه نقل ابن برهان[٣] وابن السمعاني[٤] وغيرهما الإثباتَ عن أكثر أصحابنا.

قوله: وليس الخلاف فيما ثبت تعميمه، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٥]: ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن قولك أخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء، فإن ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حتى يختلف في ثبوته به انتهى.

قوله: فيما ثبت تعميمه بالنقل كالضارب إلخ، حاصله مع ما قبله أن واضع اللغة قد يضع لفظا لا يعم لمعنى، كزيد وهند ويسمى وضعا شخصيا، وقد يضع لفظا يعم باستقراء من اللغة لمعنى، كالمصغر والاسم المشتق والمركب ورفع الفاعل، فلا يتعين فيه سماع ماصدقاته من الواضع بل يكفي سماعه منه، والاستعمال مفوض إلى المتكلم، وهذا يسمى وضعا عاما، كما يسمى وضعا نوعيا وكليا أيضا، وإنما لم يجز الخلاف فيه لأنه لا يتحقق في جزئياته أصل وفرع لأن بعضها ليس أولى من بعض.

قوله: باسم معنى، متعلق بقوله تسميته، والباء للتعدية فهي صلة.

قوله: لمعنى آخر، متعلق أيضا بتسميته، واللام للتعليل، أي الخلاف في أنه يسمى معنى باسم معنى لأجل معنى آخر جامع بينهما. وقوله: لمعنى آخر يدور مع التسمية إلخ، =

---

[١] النبش: إبراز المستور، وكشف الشيء عن الشيء، والنباش الذي يستخرج أكفان الموتى. ينظر: القاموس المحيط مادة "النبش"، والصحاح للجوهري مادة "خفي".

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٣

[٣] أحمد بن علي بن برهان (ت:٥١٨هـ)، أبو الفتح، فقيه بغدادي، مولده ووفاته ببغداد، غلب عليه علم الأصول، من تصانيفه: (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز) في الفقه والأصول. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٩٩. الأعلام: ج١، ص١٧٣.

[٤] منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني، أبو المظفر (ت:٤٨٩هـ)، مفسر وعالم بالحديث، من أهل مرو مولدا ووفاة، كان مفتي خراسان، له: تفسير السمعاني، والانتصار لأصحاب الحديث، والقواطع في أصول الفقه، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص٣٣٥، وفيات الأعيان: ج٣، ص٢١١. الأعلام: ج٧، ص٣٠٣.

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٤٢.

المعنى، ومهما انعدمت انعدم، كالشدة، وإيلاج محرم، والأخذ خفية لمال الغير، لأنه إذا وجد عصير العنب لا يسمى خمرا، ثم إذا اشتد سمي به، وإذا زال سمي خلا، وكذا الناكح حلالا لا يسمى زانيا، ومن أخذ ماله خفية لا يسمى سارقا، فيرى أنه ملزم للتسمية فأينما وجد ذلك المعنى وجدت التسمية بل أوجبت التسمية بذلك الاسم، وهو الخمر، والمعنى هو الشدة، فإذا وجدنا هذا المعنى في النبيذ سمي بالخمر لأجل ذلك المعنى الموجود فيه، والضمير المتصل بـ "يستلزمه" للاسم، وفاعله للمعنى[١]. وقولي: "لأن اللغة لا تثبت

.....

= الظاهر أن في العبارة قلبا، فالمناسب أن يقول لمعنى تدور معه التسمية وجودا وعدما، أي مهما وجد ذلك المعنى وجدت تلك التسمية، ومهما انعدم انعدمت إلخ؛ لتناسب بقية كلامه ويوافق ما في نفس الأمر، فإن التسمية تابعة للمعنى لا بالعكس فإنها بمنزلة الحكم، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما والله اعلم.

قوله: وإذا زال سمي خلا، إلا إنه نجس عندنا لأن ما نجس لعينه لا يقبل الطهارة.

قوله: فإذا وجدنا هذا المعنى في النبيذ سمي خمرا إلخ، يعني فيحرم بالآية، وفائدة الخلاف في ثبوت اللغة قياسا؛ هو أن من يقول بثبوتها يجعل النبيذ ونحوه مندرجا تحت عموم الخمر في الآية فيثبت تحريمه بها؛ ويستغني بذلك عن الاستدلال بالسنة أو بالقياس الشرعي، وعن النظر في استجماع شرائطه، ومن منع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج إلى الاستدلال بالسنة، أوقياس النبيذ على الخمر بشرائط القياس الشرعي، وكذلك الكلام في اللائط؛ فمن يقول بثبوت اللغة قياسا جعله مندرجا تحت عموم الزاني فيحده بالآية، ومن يمنع ثبوت اللغة بالقياس يحتاج إلى القياس الشرعي والله أعلم، وظاهر كلام السؤالات يدل على القول بالقياس اللغوي، حيث قال[٢]: وكانت السرقة سرقة لمعناها وهو أخذ الشيء على الاستخفاء والمنع، إلى أن قال: وكان الزنى زنى لمعناه وهو الدخول في المضيق كما لا يحل، وكان الزنى في ذوات المحرم زنى لمعنى مشترك وهو الدخول في المضيق كما لا يحل، إلى أن قول: وكان الخمر خمرا لمعناه وهو الشدة المطربة في الخمر، وكان خمر العنب الأبيض الذي يقال له الملاحي لمعنى مشترك وهو الشدة المطربة، وفي حديث عمر رضي الله عنه: (الخمر نزل تحريمها وهي من خمسة أشياء: من البر والشعير والتمر والزبيب والعسل، والخمر ما خامر العقل)[٣] إلخ، فتراه رحمه الله سمى غير عصير العنب خمرا للشدة المطربة، وأما قوله بعد ذلك: والبتع من العسل، والخمر من عصير العنب، والسكر نقيع التمر الذي لم تمسه النار إلخ، فذكر بقية المسكرات وجعل لكل واحد اسما خاصا، فلعله بالنظر إلى أصل وضع اللغة والله أعلم فليحرر مراده.

---

[١] وفاعله للمعنى: أي أن فاعل "يستلزم" يعود إلى "المعنى".

[٢] السؤالات، اللوح: ١٥٤.

[٣] أخرجه مسلم في كتاب التفسير: باب في نزول تحريم الخمر، والنسائي في كتاب الأشربة: باب ذكر الأنواع التي كانت منها الخمر حين نزل تحريمها، كلاهما من حديث عمر بن الخطاب موقوفا.

بالاحتمال" هذا على مذهب من منع، بيانه أن العرب صرحوا بمنع طرد: الأبلق، والقارورة، والأخيل، والأجدل[١]، وغيرها مما لا يحصى، مع وجود ذلك المعنى في المسكوت، فعند سكوتهم احتمل المنع والاعتبار، فحمله على الاعتبار من غير دليل قاطع تحكم.

فصل: في الدلالات وأقسامها:

قولي: (إن دل اللفظ على جزء معناه يسمى تضمنا، وعلى خارج يسمى التزاما ، وعلى كماله يسمى مطابقة، وينقسم ذا إلى مركب دال جزؤه على جزء معناه، فإن أفاد نسبة فجمله، وتكون من اسمين أو اسم وفعل ، قيل أو حرف كـ "يا زيد" و "ألا رجلا" في التمني، ومفرد[٢] وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، فإن صلح لأن يخبر به ودل بهيئته على زمان ففعل ، وإلا فاسم ، فإن لم يصلح فحرف).

.....

قوله: أن العرب صرحوا إلخ، في نسبة التصريح بذلك للعرب تأمل، ولعل المراد به أنهم لم يطلقوا هذه الألفاظ على غير ما ذكر وإن وجدت فيه العلة، فنزل ذلك منزلة التصريح بذلك كما يدل على ذلك بقية كلامه، وعبارة بعضهم في تعليل المنع من القياس هكذا: لأن العرب قد فرغت من تسمية الأشياء، فليس لنا أن نبتدع أسماء، كما أنه ليس لنا أن نطلق الاشتقاق على جميع الأشياء؛ لئلا يقع اللبس في اللغة الموضوعة للبيان، ألا ترى أنهم سموا الزجاجة قارورة لاستقرار الشيء فيها، فليس لنا أن نسمي الجب والبحر قارورة لاستقرار الماس فيهما، وما اصطلح عليه العروضيون من أسماء البحور وغيره فإنه على التشبيه والنقل لما وضعته العرب إلخ. ومن أجاز القياس كابن درستويه ومن وافقه أجاز القارورة في كل ما يستقر فيه الماء، فأورد عليه الحوض والبحر والتزم ذلك والله أعلم.

قوله: الأبلق والقارورة إلخ، الأبلق مأخوذ من البَلَقُ وهو السواد والبياض، وكذلك البُلقَة بالضم، فرس أبلق وفرس بلقاء كذا في الصحاح[٣]، يعني فلا يطلق على غيره وإن وجد فيه سواد وبياض، والقارورة اسم لما يستقر فيه الماء من الزجاج فلا يطلق على غيره مما يستقر فيه الماء كالجرة مثلا، والأخيل طائر ذو خيلان، جمع خال وهو النقط المخالفة لبقية البدن، سمي بذلك لأنه يتخيل في لونه الخضرة من غير خلوصها، فلا يطلق على غيره وإن وجد فيه ذلك، والأجدل الصقر سمي بذلك لما فيه من الجدل وهو الشدة، فلا يطلق على غيره وإن وجد فيه ذلك والله أعلم.

---

[١] ذكر المحشي معاني هذه الألفاظ في الحاشية.
[٢] معطوف على قوله: وينقسم ذا إلى مركب.
[٣] الصحاح للجوهري، ص: ١١٢، مادة "بلق".

تقدم حقيقة الدلالة من حيث هي دلالة، فالدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فعادية كدلالة الأثر على المؤثر، والدخان على النار. والأولى[١] إن كان للوضع مدخل فيها سميت وضعية، وإلا فإن كانت بحسب الطبع فهي الطبيعية، وإلا فهي العقلية الصرفة؛ كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على وجود اللافظ.

والمعتبر في العلوم الدلالة الوضعية، سواء كان الوضع كافيا فيها كالمطابقة، أو لا كالتضمن والالتزام، .....

.....

قوله: تقدم حقيقة الدلالة من حيث هي دلالة، يعني حيث عرفها في الشرح بأنها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، لا ما تقدم في المتن من أنها تعيين اللفظ بإزاء المعنى لنفسه، فإن المراد بها الدلالة الخاصة، وهي اللفظية الوضعية لا من حيث هي.

قوله: إن كان لفظا فالدلالة لفظية وإلا فعادية كدلالة الأثر على المؤثر، هذه في الحقيقة هي العقلية الصرفة بخلاف الآتية لوجود اللفظ، والحاصل أن أقسام الدلالة ثمانية لأنها إما لفظية أو غير لفظية، وكل واحد منهما إما وضعية أو عقلية أو طبيعية، واللفظية الوضعية تنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام، فاللفظية الوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والتسمية العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على حياة اللافظ، واللفظية الطبيعية كدلالة "أخ" على وجع في الصدر و"أح" على السعال، والوضعية الغير اللفظية كدلالة الخطوط والعقد والإشارات، والعقلية الغير اللفظية كدلالة العالم على الصانع والأثر على المؤثر، والطبيعية الغير اللفظية كدلالة حمرة الخجل وصفرة الوجل، وتغير وجه العاشق عند رؤية المعشوق، واللفظية الوضعية المطابقية كدلالة زيد على مسماه، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق، واللفظية التضمنية كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق في ضمن الدلالة على الحيوان الناطق، واللفظية الوضعية الالتزامية كدلالة الاثنين على الزوجية.

قوله والمعتبر في العلوم الدلالة الوضعية اللفظية، لانضباطها وعدم اختلافها، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى للعلم بالوضع.

قوله: سواء كان الوضع كافيا فيها إلخ، اعلم أن المراد بالوضع عند المناطقة ما له دخل في الجملة، ليشمل التضمن والالتزام؛ لأن اللفظ موضوع لهما بواسطة المطابقة لا أنه موضوع لهما ابتداء، وعند الأصوليين والبيانيين عقليتان؛ لأن اللفظ لم يوضع لهما وإنما دل فيهما من جهة أن العقل يحكم بأن حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه، وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم، وظاهر كلام المصنف رحمه الله أولا بل صريحه- حيث قال إن كان للوضع مدخل فيها سميت وضعية- أنه ماش على مذهب المنطقيين من أن التضمن والالتزام وضعيتان وإن كان كلامه هنا محتملا والله أعلم.

---

[١] أي اللفظية.

وذكروا لها حدودا كثيرة، وأحسنها تعيين اللفظ بإزاء المعنى لنفسه، وتعرضنا لبعض أبحاث الحدود في شرح مرج البحرين فليطلب هناك.

اعلم أن هناك ثلاثة أشياء:

- **" الكل" كالإنسان للحيوان الناطق، والكرسي للخشب والمسمار والهيئة المعروفة.**
- **" والجزء" كالحيوان وحده بالنسبة إلى الإنسان.**
- **" واللازم للكل" كالضحك بالقوة بالنسبة له.**

فإن دل اللفظ ولم يخرج من معناه شيء إلا وقد أحاط به اللفظ سمي مطابقة، لتطابق اللفظ والمعنى، وإن دل اللفظ على جزء معناه سمي تضمنا، وإن دل على خارج لازَمَ المسمى سمي التزاما. وحدودها:

المطابقة: هي دلالة اللفظ على المعنى؛ بحيث لا يخرج من المعنى الذي وضع له شيءٌ.

والتضمن: هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه.

.....

قوله: حدودا كثيرة، حاصله أنه لما كانت الدلالة نسبة بين الدال والمدلول، وبينهما وبين السامع في الدلالة اللفظية، وبينهما وبين المتكلم أيضا؛ صح أن يكون صفة للفظ وللمعنى وللسامع وللمتكلم، فباعتبار الأول هي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى، وبالاعتبار الثاني فهم المعنى من اللفظ أي انفهامه، وبالاعتبار الثالث فهم السامع المعنى من اللفظ، وبالاعتبار الرابع هداية المتكلم غيره للمعنى، أخذا من قولك دللت فلانا على كذا إذا هديته له، والمراد عند العلم بالوضع في الجميع.

قوله: وأحسنها تعيين اللفظ بإزاء المعنى لنفسه، هذا في الحقيقة تعريف للوضع الخاص، وهو وضع الألفاظ والله أعلم، فإن كونه دلالة في غاية الغموض فليحرر.

قوله: والتضمن هو دلالة اللفظ على جزء ما وضع له إلخ، يعني بالتضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل، والالتزام هو الدلالة على اللازم في ضمن الدلالة على الملزوم، ومنه يعلم أن التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة؛ لأنهما لا يوجدان إلا معها، أما المطابقة فلا تستلزم التضمن لجواز أن يكون مسمى اللفظ بسيطا، فيكون دلالته عليه مطابقة، ولا تضمن هنا لأن المعنى لا جزء له، كالنقطة والعقل والجوهر على القول ببساطته، وكذا الالتزام لا يستلزم التضمن لأن الملزوم ربما كان من البسائط كما تقدم، =

والالتزام: دلالة اللفظ على لازم ما وضع له من حيث هو لازم.

وإنما لم أقل في المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له؛ لئلا يخرج المعنى البسيط، لأن التمام لا يقال إلا لما له جزء.

والمطابقة تنقسم إلى: مركب ومفرد.

.....

= وأما استلزام المطابقة الالتزام فالإمام[1] قال به، قالوا وليس بمتعين لعدم الدليل وكذا استلزام التضمن للالتزام فافهم.

قوله: من حيث هو جزء وقوله: من حيث هو لازم، دفع به ما أورد على من أهمل قيد الحيثية في تعريف الدلالات الثلاث، فإن كلا منها ينتقض بالأخريين فيما إذا فرضنا أن الشمس موضوع للجرم والضوء والمجموع، فإن الدلالة على الضوء مثلا يمكن أن تكون مطابقة وتضمنا والتزاما، فلا بد من قيد توسط الوضع في كل منها احترازا عن الانتقاض، والجواب أن الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبار يراد في تعريفها الحيثيات ذكرت أو لم تذكر.

قوله: والمطابقة تنقسم إلخ، أي اللفظ الدال بالمطابقة ينقسم إلخ. ولعله إنما خص المطابقة بالذكر لأن التضمن والالتزام لا يوجدان بدونها، وإلا فالمنقسم اللفظ الدال بالوضع مع قطع النظر عن كونه مطابقة أو تضمنا أو التزاما كما فعل غيره، والمراد خروج اللفظ الدال بالطبع أو بالعقل فإنه لا يوصف بأجزاء ولا تركيب كما صرحوا به، قاله عبد الملك العصامي.

قوله: مركب ومفرد، لعله إنما قدم المركب على المفرد لأن مفهوم المركب وجودي، فيجب تقديم تعريفه على تعريف المفرد لأنه عدمي، والوجود سابق في التعقل على العدم إذ الأعدام إنما تعرف بملكاتها، وغيره قدم المفرد على المركب معللا بأنه مقدم عليه طبعا من حيث إنه جزؤه، ومخالفة الوضع للطبع في قوة الخطأ عند المحصلين، وأجابوا عما تقدم بأن المقصود بالذات التقسيم، والتعريف ضمني، والتقسيم باعتبار الذات لا المفهوم، وذات المفرد سابقة على ذات المركب طبعا لاحتياج المركب إليه فيقدم باعتبار المقصود، ولا فرق بين التأليف والتركيب عند المناطقة، وأما أهل العربية فالتأليف عندهم أخص إذ هو تركيب وزيادة وقوع الألفة بين الجزئين.

---

[1] لعله يريد الفخر الرازي.

فالمركب: اللفظ بأكثر من كلمة واحدة، وعند المناطقة هو ما يدل جزؤه على جزء معناه، فـ "عبد الله" مركب على الأول لا على الثاني. و "يضرب" مركب على الثاني لا على الأول، لأن حرف المضارعة يدل على التكلم والغيبة، والفعل يدل على معناه، و "عبد الله" لا يدل الجزء الذي هو العبد مثلا على جزء المعنى، وإن دل على العبودية في حال كونه غير علم، وبسطه في شرح مرج البحرين.

.....

قوله: فالمركب اللفظ بأكثر، المتبادر من كلامه أن قوله بأكثر متعلق باللفظ، فيحمل على المعنى المصدري أي التلفظ، فيكون تعريفا باللازم، فإن المركب يلزم عند التلفظ به التلفظ بأكثر من كلمة واحدة، ويحتمل أن يراد به المفعول، ويقدر له ضمير يعود إلى أل الموصولة أي الملفوظ فيه بأكثر، ويحتمل أن يكون قوله بأكثر حالا من اللفظ، أي اللفظ حالة كونه ملتبسا بأكثر من كلمة والله أعلم، ولو قال المركب هو اللفظ المشتمل على أكثر من كلمة لكان أظهر والله أعلم.

قوله: ويضرب مركب على الثاني لا الأول، يعني إذا أسند إلى الاسم الظاهر أو الضمير البارز، وأما إذا أسند إلى الضمير المستتر فإنه يكون مركبا بالاجماع لأنه كلام، والمستتر في قوة الملفوظ به، فلذلك مثل ابن مالك للكلام بقوله كاستقم[١]، والحاصل أن المراد الفعل وحده.

قوله: والفعل يدل على معناه، أي الحدث والزمان بالمطابقة، ويدل بالالتزام على النسبة إلى فاعل ما أو فاعل معين وهو التحقيق، واعلم أن الفعل من قبيل المفرد وإن دل بأحد جزئيه وهوالمادة على الحدث وبجزئه الآخر وهو الهيئة على الزمان والنسبة؛ لأنه لا ترتيب لشيء منهما في السمع لأن المادة والهيئة يسمعان معا، والشرط في دلالة الأجزاء أن تكون مرتبة في السمع.

---

[١] يشير إلى قول ابن مالك في الألفية:
كلامنـــــا لفظ مفيد كاستقم... واسم وفعـــــل ثم حرف الكلم.
(ألفية ابن مالك في النحو والصرف، ص: ٥)

ويقابل المركب المفرد، وهو ما لا يفيد نسبة ولا يدل جزؤه على جزء معناه، وإن شئت: اللفظ بكلمة واحدة.

.....

قوله: ويقابل المركب المفرد، ويسمى بسيطا أيضا.

قوله: ولا يدل جزؤه على جزء معناه، أي دلالة جارية على قانون الوضع وعلى منهاج المحاورات دلالة مرادة، ليخرج ما لو أريد بالزاي من زيد رأسه مثلا، فإن الواضع لم يعين حرفا من زيد لجزء من الذات، وليخرج ما لو أريد بالزاي من زيد السبعة[١] الموضوعة لها فإن هذه الدلالة ليست على منهاج المحاورات، وشمل التعريف المذكور ما لا جزء له كهمزة الاستفهام والنداء، أو ما له جزء لكن لا يدل على معنى، سواء كان لمعناه جزء كالإنسان أم لا كالنقطة، وما له جزء ولمعناه جزء ولجزئيه دلالة على معنى لكنه لا يدل على جزء ذلك المعنى، إما بأن يدل على خارج عن معناه كغزال، فإن زال من غزال فعل ماض، أو على عين معناه كالمركب من المترادفين، نحو ليث أسد بناء على ما قاله بعض المحققين من أنه مفرد، وما له جزء ولمعناه جزء ولجزئيه دلالة على جزء معناه الأصلي فقط، نحو عبد الله علما، وما له جزء ولمعناه جزء ولجزئيه دلالة على جزء معناه الحالي لكن دلالته عليه غير مرادة، نحو الحيوان الناطق علما لشخص إنساني مثلا، فإن المعنى المقصود من هذا اللفظ الماهية الإنسانية مع التشخص، والماهية الإنسانية مجموع مفهومين الحيوان والناطق، ومفهوم الحيوان جزء المعنى المقصود منه؛ لأن جزء الجزء جزء، فدلالة الحيوان على مفهومه دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود، لكن هذه الدلالة ليست مقصودة حال العلمية، إذ العلم لا يراد منه إلا الذات المعينة، وما له جزء ولمعناه جزء ولجزئيه دلالة على جزء معناه الحالي والدلالة مرادة لكن ذلك الجزء غير مرتب في السمع، كالكلمة المراد بها الفعل، مثل ضرب فإنه يدل جزؤها وهو المادة على جزء معناه وهو الحدث، وجزؤها الآخر وهو هيئتها يدل على جزئيه الآخرين وهما الزمان والنسبة إلى الفاعل، ودلالة كل منهما على ما يدل عليه من أجزاء المعنى مرادة قطعا، لكن لا ترتيب لشيء منهما في السمع كما تقدم.

قوله: اللفظ بكلمة واحدة فيه ما تقدم[٢].

---

[١] كذا جاء، ولعل صوابه: الصفة.

[٢] أي فيه ما قيل سابقا عند تعريف المركب من توجيهات.

وينقسم المركب إلى:

- **جملة، وهي القضية عند المناطقة، وهو ما يفيد النسبة بين الشيئين، مثل: "زيد قائم"، "وقام زيد"، ولا تكون إلا من اسمين مثل "زيد قائم"، أو من فعل واسم كـ "قام زيد"، أو من اسم وحرف عند الفارسي في نحو "يا زيد"، . . . . . .**

. . . . . .

قوله: وهو القضية عند المناطقة، يعني فالمركب والقضية مترادفان عند المناطقة، فعلى هذا فالمركب عند المناطقة لا يصدق إلا على المركب الخبري كالقضية؛ لأنه هو الذي يحتمل الصدق والكذب، فيكون تقسيمه إلى الجملة التي هي أعم من القضية لشمولها الإنشائية وإلى غيرها ماش على غير اصطلاح المناطقة على ظاهر كلامه رحمه الله، حيث حكم على المركب بأنه القضية وفيه نظر، فإن المنصوص عليه في كلامهم أنه أعم من القضية، بدليل تمثيلهم المركب في هذا المحل برامي الحجارة، وبدليل تعريفهم الحد والرسم بما تركب من كذا كما هو معلوم، فإن قلت الضمير في قوله "وهو" راجع للجملة باعتبار كونها مركبا، قلت مع كونه خلاف الظاهر يرد عليه أيضا أن الجملة أعم من القضية لشمولها الإنشائية، فإن قلت هذا اصطلاح منهم على ظاهر كلامهم ولا مشاحة في الاصطلاح، قلت يلزم أن تكون الإنشائيات غير جمل عندهم وهذا بعيد جدا، والله أعلم فليحرر، اللهم إلا أن يقال أنه من باب الاستخدام، وهو أن الضمير راجع إلى الجملة باعتبار كونها مركبا خبريا، وذلك لأن الجملة على هذا لها إطلاقان: معنى قريب وهو المعنى الحقيقي الذي هو المركب التام مطلقا، ومعنى بعيد وهو المعنى المجازي الذي هو المركب الخبري، فإنه مجاز من إطلاق العام على الخاص، والله أعلم فليحرر.

قوله: وهو ما يفيد، الضمير راجع إلى الجملة، وذكِّر باعتبار الخبر، أو باعتبار كونها مركبا.

قوله: ما يفيد النسبة بين شيئين، أي النسبة التامة فلا يرد أن المركب الإضافي ونحوه فيه نسبة، وهذا القيد أعطاه بالمثال.

قوله: أو من اسم وحرف، زاد بعضهم أو من حرف وفعل نحو: ما قام ولم يقم، ولم يعد الضمير المستتر في قام مثلا لعدم ظهوره ولكن الجمهور على خلافه، كما أن الجمهور أيضا على خلاف قول الفارسي وأن الكلام هو المقدر من الفعل وفاعله، والأصل أدعو زيدا وأنادي زيدا، وحرف الندا نائب كما ناب نحو "نعم" في جواب هل قام زيد مثلا، وعلى قول الفارسي فهل حذف حرف الندا نحو زيد بمعنى يا زيد كذكره، حتى يكون مجموع الحرف المحذوف والاسم المذكور، أو لا فيكون الكلام مجرد الاسم المذكور؟، فيه نظر، =

وعند سيبويه[١] في نحو ألا رجلا في التمني.

- **وإلى تركيب إضافة كغلام زيد، وتركيب تقييد كرجل قائم.**

وينقسم المفرد إلى: اسم وفعل وحرف، وحصره بالاستقراء. فإن صلح لأن يخبر به بمعنى أن يكون خبرا، ودل بهيئته على زمان الهيئة الصورة؛ كـ " قام" للماضي، و "يقوم" للمضارع، و "قم" للأمر؛ فهو فعل، وإن تعرض بذاته لا بصورته كالصبوح والغبوق فليس بفعل بل اسم، وإن صلح لأن يخبر به ولم يدل بهيئته على زمان فهو اسم، وإن لم يصلح للإخبار البتة فهو الحرف، والحصر استقراء.

.....

= والأول أقرب قاله ابن قاسم، وذكر أنه أيضا على قياس من لم يعد الضمير المسستتر يكون كل من مجرد القاف في قولك: قِ، ومجرد العين في قولك: عِ، ومجرد اللام في قولك: لِ- أمرا كلاما؛ لعدم ظهور الضمير إلخ.

قوله: وعند سيبويه إلخ، وكذا الخليل، قال الموضح[٢]: وعند سيبويه والخليل أن "ألا" هذه بمنزلة أتمنى فلا خبر لها، وبمنزلة "ليت" فلا يجوز مراعاة محلها مع اسمها، ولا إلغاؤها إذا تكررت، وخالفهما المازني والمبرد إلخ.

قوله: وإلى تركيب إضافي إلخ، بقي عليه التركيب العددي على التعريفين، والمزجي على التعريف الأول دون الثاني والله أعلم.

قوله: الهيئة الصورة، يعني فهي اسم للحركات والسكنات وتقديم الحروف بعضها على بعض.

قوله: والحصر استقرائي، فيه أن الظاهر من كلامه أنه عقلي؛ لأنه جعله مترددا بين النفي والإثبات، وأما الاستقرائي فمعناه التتبع كما هو مشهور وهو لم يستدل به، اللهم إلا أن يقال وإن كان عقليا لكنه لا بد أن يستند إلى الاستقراء؛ لأن قوله (فهو كذا) عليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء كما ذكروا في نظير هذا، والله أعلم فليحرر.

---

[١] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه (١٤٨- ١٨٠هـ): إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد، وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، رحل إلى بغداد فناظر الكسائي، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل وفاته وقبره بشيراز، وكانت في لسانه حبسة، وسيبويه بالفارسية رائحة التفاح، توفي شابا، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٦٣. الأعلام: ج٥، ص٨١.

[٢] يريد ابن هشام الأنصاري صاحب كتاب أوضح المسالك، ينظر كلامه هذا في أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ج١، ص١٧٠.

تنبيه: في أفعال العباد.

(تنبيه: الفعل ما وجد مع الاستطاعة، وأفعالنا خلق من الله واكتساب منا، خلافا للمجبرة والقدرية[١]، وتنقسم إلى الاختيار والاضطرار والكراهية ، وفي الشرع إلى واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه).

وسميت هذا البحث بالتنبيه لأنه قد سبق للفعل ذكر ما، واختلف في حد الفعل من حيث هو فعل، وأصحها على قاعدة أهل الحق عرض يوجد مع الاستطاعة، وإن شئت ما وجد بعد عدم، وعند المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل، وبسطها في علم الكلام.

.....

قوله: وسميت هذا البحث بالتنبيه لأنه إلخ، يعني فهو عنوان البحث الآتي بحيث يعلم من البحث السابق إجمالا، وقيل فائدة مندرجة تحت قاعدة لو لم يذكرها لم يطلع عليها إلا ذو عقل فطين.

قوله: من حيث هو فعل، الحيثية هاهنا للإطلاق إلى الفعل الشامل للاختياري والاضطراري والإكراهي.

قوله: عرض يوجد مع الاستطاعة وإن شئت ما وجد بعد عدم، التعريف الثاني أعم من الأول؛ لشموله للاختياري وغيره، والأعراض والأجسام، فلعله أراد بالأول تعريف الاختياري للخلق؛ لأنه لا يجري على أيديهم إلا الأعراض دون الذوات، وبالثاني مطلق الفعل لله ولغيره.

قوله: وبسط هذا في علم الكلام، قال الشيخ اسماعيل[٢] رحمه الله في شرح النونية[٣]: فصل في الاستطاعة واختلاف المتكلمين فيها، والذي يؤول إليه اختلافهم فيها على قولين: قالت المعتزلة بأسرها فيها وجدت الاستطاعة قبل الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق، وقال أصحابنا ومن وافقهم من سائر الأمة أن الاستطاعة مع الفعل لأنها هي الدالة عليه، وقالوا إن الله لم يكلف أحدا إلا مستطيعا لأخذ ما كلفه إياه وتركه، فأي فعلين فعل من الأخذ =

---

[١] الجبرية: من الجبر، وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى، والجبرية اثنان: متوسطة تثبت للعبد كسبا في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا تثبت كالجهمية. والقدرية: هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. ينظر: التعريفات للشريف الجرجاني، المؤلف: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٧٨ و ١٧٤.

[٢] أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت:٧٥٠هـ)، عالم جليل، ولد بجبل نفوسة ونشأ بمدينة جيطال، أخذ العلم عن أبي موسى عيسى الطرميسي، برفقة أبي ساكن عامر الشماخي، فكانا في العلم كفرسي رهان، كان عالما عاملا شديدا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، له عدة مؤلفات منها: قناطر الخيرات، وقواعد الإسلام، وشرح نونية أبي نصر، وغيرها. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٥٧، (الترجمة: ١١٠)، كتاب السير: ج٢، ص١٩٥.

[٣] نونية أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي (ق:٧هـ)، منظومة في أصول الدين، شرحها مجموعة من العلماء منهم الشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي في ثلاثة أجزاء، والكتاب مخطوط، ولم أقف عليه. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٣٧، (الترجمة: ٧٣٠). كتاب السير: ج٢، ص١٨٩.

وأفعالنا خلق من الله، لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات: ٩٦، **واكتساب منا لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾**البقرة: ٢٨٦، **وغيرها من الآي.**

.....

= والترك كانت الاستطاعة معه، لأن الاستطاعة لا تبقى حالين لأنه لو أعطي القوة قبل الفعل، فلما كان حال الفعل عدمت القوة بطل أن يوجد الفعل بغير قوة، لأنهم اجتمعوا مع المعتزلة أن وجود الفعل يدل على الاستطاعة، فصح لهذا قول من قال إن الاستطاعة مع الفعل، إذ كان كل منهما دليلا على وجود صاحبه، ولا يبقى أكثر من حال؛ لأنه لما كانت الآفة تمنع الفعل صح أنها إذا زالت وجد الفعل؛ لأن الآفة ضد القوة، فالضد ثابت حتى يزيله ضده وإلا بطلت الاضداد، ففي هذا إبطال قول من قال إن الاستطاعة قبل الفعل، إلخ ما أطال في الرد عليهم، إلى أن قال: وقوله فلن يستطيعوا معناه عندنا على ثلاثة أوجه: لا يستطيعون للزمانة وللخلقة وللتشاغل، أما الزمانة فكالأعمى لا يستطيع البصر، وللخلقة فكالجسم لا يستطيع مدافعة الأعراض عن نفسه، فهذان معذوران لأنهما عاجزان، وأما التشاغل فكتشاغل الكافر بفعل الكفر، فلا يستطيع فعل الإيمان لاشتغاله بضده من الكفر، فهذا غير معذور، وقالت المعتزلة لا يستطيعون للخلقة والزمانة، وأما التشاغل فلا يجوز أن يقال عندهم للتشاغل لا يستطيع إلخ، وذكر المصنف في طبقاته رحمه الله في التعريف بالشيخ أبي الفضل[1]: أنه نزل بعض أشياخ قومنا جادو، وهو قوي في العلم، فقال له أبو الفضل بعد محورات: ما بيننا وبينكم كفاه المتقدمون، ولكن إن سأل بعض المعتزلة هل كلف الله الكافر الإيمان في حال كفره؟ قال نعم، قال أبو الفضل هل كلفه ما لا يستطيع أو لا؟ فيلزم على الأول الاستطاعة قبل الفعل وعلى الثاني تكليف المحال، فحار ولم يجد جوابا، واسمه أبو إسحاق، فقال لأبي الفضل أوهمت السامعين أن عندك جوابا، فقال نعم كلفه ما لا يستطيع لاشتغاله بالكفر لا لزمانة أو غيرها انتهى. قوله ما يستطيع إلخ لعله ما لا يستطيع كما هو ظاهر مما تقدم عن أبي طاهر رحمه الله[2].

قوله: واكتساب منا، اعلم أن الكسب والاكتساب معناهما الاقتران والتعلق للقدرة الحادثة فينا بالأفعال التي تصدر منا، من غير تأثير لها أصلا، وإنما أجرى الله العادة أن يخلق فينا عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال، وجعل سبحانه وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الأفعال شرطا في التكليف، وبحسب هذا الاقتران تضاف للعبد نحو ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾البقرة: ٢٨٦.

---

[1] كتاب السير: ج١، ص٢٢٠.

[2] ابو طاهر هو الشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي الذي سبق ذكره قبل قليل.

وقالت المجبرة: ليس للعبد في ذلك شيء، بل هو مضطر مجبور، وقالت المعتزلة: أفعالنا خلق لنا بدليل ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾العنكبوت: ١٧**. وتنقسم أفعال العبد[١] إلى:**

.....

قوله: وقال المجبرة إلى قوله وقالت المعتزلة إلخ، حاصله أن المجبرة نظروا إلى جهة الخلق دون جهة الاكتساب، والمعتزلة نظروا إلى جهة الاكتساب دون جهة الخلق، وقال الشيخ أبو طاهر اسماعيل رحمه الله: فعمدوا إلى علتين مفترقتين فجعلوهما علة واحدة، ولم يعتبروا أن جهة الخلق والتقدير والتدبير مضافة إلى الله تعالى، وجهة التحرك والسكون والطاعة والمعصية مضافة إلى العباد، فعمدت المعتزلة من خلق الله أفضله فنحلوه لأنفسهم وهو التوحيد والإيمان، فوصفوا ربهم بالعجز والغلبة فصاروا شركاءه في الخلق والاختراع والقدرة، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا، وعمدت المجبرة إلى ربهم فوصفوه بالظلم والعدوان، وبرأوا أنفسهم من الإساءة والإحسان، فهدموا بذلك قاعدة الإجماع من الأمة أن الله عدل لا ينسب إليه الجور، فزعموا أنهم مطبوعون على أعمالهم مجبورون على أفعالهم. إلى آخر ما أطال في الرد على الفرقتين.

قوله: بدليل ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾العنكبوت: ١٧، ورد بأن المعنى وتقولون كذبا بأن الأوثان شركاء الله، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (من قال القرآن مخلوق فقد كفر)[٢] إن صح الحديث أي مقولا كذبا، واستدلوا بقوله تعالى ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، ورد بأن المعنى المصورين والمقدرين كقوله تعلى ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ المائدة: ١١٠ الآية، أي تقدر وتصور.

قوله: وتنقسم أفعال الخلق[٣] إلخ، اعلم أن العبد يسمى عند خَلْقِ الله فيه القدرةَ المقارنةَ للفعل مختارا، وعندما يخلق الله فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا أو مضطرا كالمرتعش مثلا، وعلامة مقارنة تلك القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا، وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة التيسر[٤]، وإدراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل، قال في السؤالات في الفرق بين الطبع والاضطرار[٥]: فكل ما يكون منه الشيء ولا يكون منه ضده فهو طبع، وكل ما يكون من الشيء ولم يكن منه بعد ذلك ضده فقد يكون ذلك اكتسابا ويكون اضطرارا فذلك كله ليس بطبع، وسير =

---

[١] كذا في النسخ الثلاث، وفي الحاشية: "أفعال الخلق" بدل أفعال العبد. والمعنى واحد لأنه يعني بالخلق المكلفين منهم.
[٢] هذا ليس بحديث، وإنما هي مقولة حكاها البخاري عن سفيان الثوري، وحكاها أبو نعيم الأصفهاني عن الشافعي، والبيهقي عن البويطي، وقد حكاها غيرهم عن أحمد بن حنبل ووكيع وعبد الله بن المبارك وغيرهم. ينظر: خلق أفعال العباد للبخاري، ص: ٣٠، وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني: ج٩، ص١١٣، والسنن الكبرى للبيهقي: ج١٠، ص٣٤٩.
[٣] في الأصل: "العبد" بدل الخلق.
[٤] في العبارة شيء من الغموض.
[٥] كتاب السؤالات، اللوح: ٩٨.

الاضطرارية[١]، كحركة المرتعش. واختيارية، كفعل المصلي. وكراهية، كحركة المكره على فعل شيء.

<u>والأفعال في الشرع تنقسم إلى:</u>

- **واجب، وهو ما تركه سبب للعقاب.**
- **ومندوب، وهو ما فعله سبب للثواب، ولا عقاب على تركه.**

.....

= الشمس والقمر طبع، وجري الماء اضطرار وبلته طبع، إلى أن قال: ويقال كل طبع اضطرار، ولا يقال كل اضطرار طبع، ويقال كل جِبِلٍّ جبر، ولا يقال كل جبر جِبِلّ، وكل جبل طبع وكل طبع جبل، وكل جبر اضطرار وكل اضطرار جبر، فإن قال ما الفرق بين الاضطرار والاكتساب، فقل الإرادة الموجودة في الاكتساب دون الاضطرار، وحد الاضطرار عدم الإرادة، وحد الاكتساب وجود الإرادة، والاختيار والاكتساب والإرادة والمشيئة والقصد معناهم واحد، وهي صفات الله، وقد ينفين الاستكراه عن الله عز وجل، والقصد والعمد والتيمم والتوخي والتحري والاختيار والاكتساب والإرادة والروية والمشيئة والاهتمام بمعنى واحد، يوصف بها المخلوق كلها إلخ. تنبيه: اعلم أن المضطر غير مكلف بالإجماع، والمكره فيه تفصيل كما قال الشيخ أبو نصر[٢] رحمه الله:

(وقالوا اتقاء الموت في القول جائز... وفي الفعل محظور وليس بممكن)[٣]

ولعل المراد فعل المحرم أصالة لا فعل محلل عرض تحريمه لغيره، كالأكل والشراب بالإكراه في رمضان، فإنهم أجازوا له ذلك مع أنه فعل والله أعلم فليحرر.

قوله: والأفعال في الشرع، أي الاختيارية للبلغ العقلاء.

قوله: وهو ما تركه سبب للعقاب إلخ، أراد رحمه الله بيان ما امتاز به كل قسم عن بقية الأقسام، وإلا فالواجب كما يكون تركه سببا للعقاب يكون فعله سببا للثواب، ويعكس هذا في المحضور كما هو ظاهر، بل يجب علينا في الواجب أن نعلم أنه يجب على فعله الثواب، وأما أنه يجب على تركه العقاب فحتى نأخذ، فكان الأولى أن يتعرض لوجوب الثواب في التعريف للاهتمام به.

---

[١] في (ب) و (ج): الاضطرار بدل الاضطرارية، والمعنى واحد.

[٢] فتح بن نوح الملوشائي، أبو نصر (ق:٧هـ)، عالم ومتكلم وشاعر ألمعي، من أعلام قرية تملوشايت بجبل نفوسة بليبيا، أخذ العلم عن خاله أبي يحيى زكرياء بن إبراهيم، له العديد من القصائد منها: النونية في أصول الدين، والقصيدة الرائية في الصلاة، والحائية المساة بتحريض الطلبة، وغيرها. معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٣٧، (الترجمة:٧٣٠)، والسير للشماخي: ج٢، ص١٨٩.

[٣] القصيدة النونية في التوحيد، مطبوعة ضمن كتاب الدعائم، ينظر: الدعائم، تأليف العلامة: أحمد بن النضر العماني، الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ص:١٩٩.

- **ومباح، وهو ما لا ثواب ولا عقاب على الفعل ولا على الترك.**
- **ومحظور، وهو ما فعله سبب للعقاب.**
- **ومكروه، وهو ما يثاب على تركه، ولا عقاب على فعله.**

ولها بحث يأتي إن شاء الله تعالى[1].

الاسم:

قولي: (والاسم مشتق من السُّموّ لا من السِّمة خلافا للكوفيين، لرجوعه إليه في التصغير، وإطلاقه على اللفظ مجاز، وعلى المسمى حقيقة خلافا لقوم، إلا في الألقاب، ولا يسمى الباري باسم لقب، قالوا: لنا ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ يوسف: ٤٠، قالوا ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ الأعراف: ١٨٠، أجيب: بان المراد بالجمع التسمية، واللام كلام له علم لا للتمليك).

والاسم مشتق من السمو وهو العلو، لأن الاسم من سما بمعنى علا بمسماه على الفعل والحرف، وهو مذهب البصريين، وقال الكوفيون: من السِّمَة وهي العلامة، وردّ. والاسم أي اللقب هو اللفظ، كذا في قواعد النحو،.....

.....

قوله: سما بمعنى علا بمسماه إلخ، أي لدلالته على الذات بخلاف الفعل فإنه يدل على الحدث، وما يدل على الذات أشرف مما يدل على الحدث؛ لافتقار الحدث إلى الذات، ولكونه يخبر به وعنه، وهذا أولى في التعليل لأن الاسم هو المسمى حقيقة كما قال رحمه الله.

قوله: ورد، أي لأنه لو كان من السمة لقيل في إسناده إلى الفاعل وسمت، وفي جمعه أوسام، وفي تصغيره وُسَيْم؛ لأن الإسناد والتكسير والتصغير ترد الأشياء إلى أصولها، والحاصل أنهم اختلفوا في أصل الاسم، فذهب البصريون إلى أنه "سِمْوٌ" فحذفت لامه وعوض عنها همزة الوصل، وذهب الكوفيون إلى أنه "وسم" فحذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل، ورجح مذهب الكوفيين من جهة المعنى؛ لأن الاسم علامة على مسماه، ورجح مذهب البصريين من جهة اللفظ؛ حيث قالوا في إسناده إلى الضمير سميت لا وسمت، وفي جمعه أسماء لا أوسام، وأصله "أسماوٌ" تطرفت الواو إثر ألف زائدة فقلبت همزة، وفي تصغيره سُمَيٌّ لا وسيم، وأصله "سُمَيوٌ" اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار سميا، لأن الإسناد والتكسير والتصغير ترد الأشياء إلى أصولها كما تقدم.

قوله: والاسم اللقب، يعني الذي أطلق على غيره لا بمعنى المدلول فإنه الذات.

قوله: كذا في قواعد النحو، يعني لأنهم يتكلمون على الألفاظ.

---

[1] سيأتي الحديث عنها في أول باب الأمر والنهي، عند الكلام على الحكم وأقسامه، إن شاء الله تعالى.

والأسماء هي المسميات عند غيرهم، وذهبت طائفة من الإباضية إلى أن الاسم هو اللفظ في حق الله وفي غيره. والصحيح أنها في حق الله هي[١] المسمى، فإذا قلت: الله خالق، لم يكن المراد أن اللفظ والحروف هو الخالق، واستدلوا بقوله تعالى ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ يوسف: ٤٠ و ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾الأعراف: ١٨٠، ولو أريد به المسمى لوقع التعدد في القديم بدليل الجمع[٢]، ولوقع تمليك الشيء لنفسه لدخول اللام على اسم الجلالة، والتغاير؛ وكلاهما باطل، وكذا الآية الأولى بدليل "سميتموها" أي بها، فكأنهم يعبدون أسماء فارغة لا مسميات لها، لأنهم سموا ما لم يستحق الألوهية إلها.

والجواب: أنا لم نمنع إطلاق الاسم على اللفظ البتة، بل إذا لم توجد قرينة تمنع إطلاقه على المسمى، والقرينة المانعة في الآيتين ظاهرة، لأن إطلاقه على المسمى حقيقة وعلى اللفظ مجاز، . . . . . .

. . . . . .

قوله: والأسماء هي المسميات عند غيرهم، يعني لأنهم يتكلمون على الأحكام، والأحكام إنما تثبت للذوات لا للألفاظ، فلذلك يقولون كل حكم ورد على اسم فهو على مدلوله إلا لقرينة كقولك: كتبت زيدا، وزيد ثلاثي، ونحو ذلك.

قوله: وذهبت طائفة، المراد بهم النكاث[٣] قبحهم الله.

قوله: والصحيح أنها في حق الله هي المسمى، أقول: وكذا في حق غيره؛ لأنك إذا قلت زيد قائم فلا شك أن المتصف بالقيام هو الذات.

قوله: وعلى اللفظ مجاز، لما بين اللفظ والمعنى من المناسبة، وهي الدالية والمدلولية، والقرينة في الآية الثانية الجمع الدال على التعدد المحال فوجب المصير إلى الألفاظ، فالمراد بالأسماء الحسنى التسعة والتسعون اسما التي ورد بها الحديث، ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ كقولك يا الله يا عليم يا قدير، ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾الأعراف: ١٨٠، يميلون عن القصد وهم المشركون، عدلوا بأسماء الله عما هي عليه فسموا بها أوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا، =

---

[١] في النسخ الثلاث: "هو" بدل هي، وقد أثبتُ الأخير بناء على ما جاء في الحاشية.

[٢] في (ب) و (ج): "الجميع" بدل الجمع، وهو خطأ كما يظهر.

[٣] فرقة من فرق الإباضية انشقت عن الإباضية الوهبية، ويطلق عليهم أيضا النكار والشغبية واليزيدية، لها بعض الآراء والمسائل التي تفردت بها، نشأت أول أمرها في البصرة، وترجع جذورها الأولى إلى عبد الله بن عبد العزيز وأبي معروف شعيب وأبي المؤرج وعبد الله بن يزيد الفزاري، وقد أنكر عليهم أقوالهم الإمام أبو عبيدة مسلم وبعده الإمام الربيع بن حبيب، ويقال إنهم تابوا ورجعوا، ثم إنهم ظهروا بعد ذلك في شمالي أفريقيا بقيادة يزيد بن فندين، وأنكروا إمامة عبد الرحمن بن رستم فسموا بالنكار، ونكثوا بيعتهم للإمام فسموا بالنكاث، وأظهروا في البلاد الشغب فسموا الشغبية، كما سموا باليزيدية نسبة إلى قائدهم يزيد بن فندين أو نسبة إلى متكلمهم عبد الله بن يزيد الفزاري. ينظر: طبقات المشايخ: ج١، ص٥١. دراسات عن الإباضية، تأليف: د عمرو بن خليفة النامي، ترجمة: ميخائيل خوري، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ص: ٢٠١. الإباضية بين الفرق الإسلامية، تأليف علي يحيى معمر، مراجعة: بكير بن محمد، الطبعة الثالثة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)، جمعية التراث- غرداية، ص: ٣٢٩ وما بعدها. البعد الحضاري، ص: ٢١٣.

وأيضا أن قوله "ولله" إن أريد به اللفظ والتسمية فتكون الأسماء للتسمية واللفظ لا المسمى والذات وهو باطل، وقد أطنبوا في أبحاث الاسم والمسمى[١]، والخلاف لفظي، وقوله "ولله" ليست اللام فيه للتمليك بل كاللام في: له علم، وله ذات. ولا يجوز أن يطلق اسم اللقب على الله، واللقب ما يشعر بمدح أو ذم.

أقسام المفرد باعتبار قياس لفظه إلى معناه، وبالقياس إلى لفظ آخر:

قولي: (وأيضا إن تشخص معناه فعَلَم، ويسمى جزئيا ، وإن كثرت آحاده فكلي، ذاتي كالجنس والفصل ، وعرض عام وخاص ، وتمام الماهية النوع، فإن استوت فمتواطئ ، وإن تفاوتت فمشكك ، وإن تعددت حقيقة في كل واحد فمشترك، وإلا فبغير مناسبة نقل، وإلا فحقيقة ومجاز، وإن تعدد اللفظ فمترادف، وإن تعددا فمتباينة، وإن كان أحد المفردين

.....

= واشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان، كذا في بعض التفاسير[٢]. والقرينة في الآية الأولى أن المراد تعيير الكفار بأنهم يعبدون ألفاظا لا معاني وراءها؛ يعني تستحق ذلك كما بينه أولا، واستدل بعضهم بهذه الآية على أن الاسم نفس المسمى؛ لأنهم يعبدون الذات لا الألفاظ، وهو ظاهر كلام المصنف في المتن.

قوله: وأيضا إن قوله إلخ، هذا من قلب السؤال.

قوله: والخلاف لفظي، يعني لا ثمرة له لأنه إن أريد به المعنى فعينه، وإن أريد به اللفظ فغيره.

قوله: ولله ليست اللام فيه للتمليك، قال في السؤالات[٣]: فإن قال ليس له الأسماء والصفات في الأزل فقد أشرك، فإن قال له الأسماء والصفات على الملك والقدرة فهو كافر منافق إلخ. يعني لأن ذلك يستلزم الحدوث.

قوله: بل كاللام في له علم وله ذات، يعني فإن اللام في "له علم" تدل على أنه متصف بالعلم، وفي "له ذات" تدل على أنه متحقق، فتكون في "له الأسماء" تدل على أنه مسمى والله أعلم.

قوله: وأيضا إن تشخص معناه إلى غير متناه[٤]، أي إلى قولي: غير متناه.

---

[١] في (أ): "الاسم والمسمى والذات وهو باطل..."، وهذه الزيادة في (أ) إدراج وتصحيف من الناسخ كما يظهر ذلك جليا.
[٢] الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، دار القلم، الدار الشامية- دمشق، ص: ٤٢٣.
[٣] السؤالات، اللوح: ٤٨.
[٤] كذا جاء النص في المخطوط، وبناء عليه علق المحشي، وقد أغنانا عن مثل هذا ذكر عبارة المتن كاملة.

أكثر آحادا فعام، والآخر خاص، وقد يمتنع وجود الأفراد خارجا ويمكن، ويوجد واحد ويمتنع غيره ويمكن، ويوجد كثير متناه وغير متناه).

هذا تقسيم آخر للمفرد باعتبار قياس لفظه إلى معناه، أو بالقياس إلى لفظ آخر. اعلم أن الاسم إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا، فالأول إن تشخص مسماه نحو زيد وعمرو، أي

.....

قوله: باعتبار قياس لفظه إلى معناه إلخ، يعني بخلاف ما تقدم فإنه باعتبار الصلاحية للإخبار وعدم الصلاحية، وباعتبار الدلالة على الزمان وعدمها، فذلك تقسيم للمفرد من حيث هو، وهذا التقسيم في الحقيقة للمفرد من حيث إنه اسم؛ لأنه هو الذي يتصف معناه بكونه كليا أو جزئيا، بخلاف معنى الفعل والحرف فإنه لا يصلح لشيء من ذلك أصلا، قال بعضهم: لأن معناهما غير مستقل بالمفهومية، على أنه لا يبعد أن يقال الفعل كلي أبدا لحمله بذاته على الفاعلين، وتشخص فاعله لا يوجب تشخصه، والحرف لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية لكونه لم يعقل إلا بغيره، ولذا لم يوضع ولم يحمل، والمحمول في (زيد في الدار) هو العامل المقدر انتهى. وحاصل كلام المصنف رحمه الله إلخ الفصل، أن هذا التقسيم للمفرد بحسب الاعتبار لا بحسب الذات، فلا يرد أنه يلزم التداخل في الأقسام، فإن العين مثلا مشترك وهو كلي بالنسبة إلى كل من معانيه، وأن هذا التقسيم يرجع إلى أربعة أقسام: أحدها: تقسيم يتعدى إلى المفرد من معناه وهو تقسيمه إلى الجزئي والكلي، لأنهما قسمان للمعنى بالأصالة، وإطلاقهما على اللفظ من باب تسمية الدال باسم المدلول، فيقال المفرد إِن مَنَعَ تصورُ معناه الشركةَ فيه فجزئي وإلا فكلي، والكلي إن استوت أفراد مفهومه فيه فمتواطئ كالإنسان، وإن تفاوتت بشدة وضعف كالأبيض فمشكك، الثاني: تقسيمه باعتبار استعماله إلى حقيقة ومجاز؛ لأنه إن استعمل فيما وضع له ابتداء فحقيقة، وإن استعمل بوضع ثان فمجاز، الثالث: تقسيمه باعتبار اتحاد معناه الحقيقي وتعدده إلى مشترك ومنفرد؛ لأنه إن تعدد معناه الحقيقي كالعين فمشترك وإلا فمنفرد، الرابع: تقسيمه باعتبار لفظ آخر إلى مرادف لذلك اللفظ بأن كان معناهما واحدا، أو إلى مباين بأن كان معناهما متعددا، وهذا يشمل التباين والعموم والخصوص والله أعلم. وحاصل التقسيم أيضا بوجه آخر إلى أربعة أقسام أن يقال: إما أن يتحد اللفظ والمعنى، أي يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا وهو قسمان: كلي وجزئي، متواطئ أو مشكك، وإما أن يتعدد اللفظ والمعنى وهو ثلاثة أقسام: التباين كالإنسان والفرس، والعموم والخصوص مطلقا كالحيوان والإنسان، والعموم والخصوص من وجه كالحيوان والأبيض، وإما أن يتعدد المعنى دون اللفظ، فإن كان حقيقة في الجميع فمشترك كالقرء للحيض والطهر، وإلا فحقيقة ومجاز كالأسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع، وإما أن يتعدد اللفظ دون المعنى كالإنسان والبشر وهو الترادف والتساوي والله أعلم وأحكم.

يكون المعنيّ به شخصا واحدا فهو العَلَم عند النحاة، والجزئي الحقيقي عند المناطقة.

وإن كان واحدا وإن لم يتشخص[١]، بل كثير ولكنها متفقات في الحقيقة كالحيوان والإنسان؛ لأن الحيوان اسم للجنس النامي المتحرك بالإرادة، فكلما وجدنا هذه الحقيقة في شيء فهو حيوان، فصح أن معنى الحيوان واحد، وأفراده كثيرة لكنها متفقات في تلك الحقيقة الواحدة، وكذا الإنسان، ويسمى كليا[٢]، وعلى ذلك فقس.

وقالت المناطقة في حقيقة الكلي ما لا يمنع تصور معناه [من][٣] صدقه على كثيرين،

.....

قوله: فهو العلم، اعلم أن العَلَم على قسمين: شخصي وهو المتبادر من كلامه، وهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له، فلا يخرج العلم المشترك كزيد يسمى به كل من جماعة، وجنسي وهو ما وضع لمعين في الذهن أي ملاحظ الوجود فيه، فلا يرد اسم الجنس كأسد؛ لأنه موضوع للماهية من حيث هي وإن لزم من الوضع التعيين، فالتعيين في عَلَم الجنس ملاحظ وفي اسم الجنس مصاحب، وفرق بين ملاحظة الشيء ومصاحبته كما بين في محله.

قوله: وإن كان واحدا ولم يتشخص إلخ، أي وإن كان المعنى الذي وضع له اللفظ لا تعدد فيه ولكنه لا يمنع صدقه على متعدد فيسمى كليا، فالمراد بالاتفاق في الحقيقة الاشتراك في المفهوم، وإن كانت تلك الجزئيات تارة تكون متفقة في الحقيقة كجزئيات الإنسان وتارة مختلف لها كجزئيات الحيوان كما هو معلوم.

قوله: ما لا يمنع تصور معناه إلخ، إنما قيد بالتصور لئلا يفهم أن المقصود منع الشركة بين كثيرين في نفس الأمر فيلزم أن يكون مفهوم واجب الوجود جزئيا، فإن الشركة فيه ممتنعة بالدليل الخارجي، وهو دليل الوحدانية، فلما قيد بالتصور علم أن المراد منعه من الاشتراك في العقل، وحينئذ لا يلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، لأنه إذا جرد العقل النظر إلى مفهومه وهو ذاتٌ وجودُها واجبٌ لم يمنع فرض صدقه على كثيرين، فإن مجرد تصورها لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلى دليل، وكم من كلي لا يوجد له في الخارج إلا فرد واحد كالشمس، قال بعضهم: ولو مثلوا لهذه بالشمس لكان =

---

[١] كذا جاء في النسخ الثلاث، وجاء في الحاشية: "وإن كان واحدا ولم يتشخص". وهو الذي يدل عليه سياق الكلام.

[٢] كذا في النسخ الثلاث: "ويسمى كليا" بالواو، ولعل الصواب "فيسمى كليا" بالفاء؛ لأنه جواب للشرط الواقع في أول العبارة.

[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

والجزئي الحقيقي ما يمنع تصور معناه .....

.....

= أليق بصفاء العقول، ولو قيد بالنفس أيضا في المحلين كغيره لكان أظهر، قال بعضهم: لئلا يتوهم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي إذا لاحظه العقل مع برهان التوحيد، فإن العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه، لكن هذا لا يحصل له بمجرد تصويره وحصوله في العقل بل به وبملاحظة ذلك البرهان، وأما بمجرد تصويره فيمكن فرض اشتراكه بين كثيرين، فبالاكتفاء بالتصوير لا تحصل هذه الفائدة كما لا يخفى على المنصف انتهى. وقوله: تصور معناه، اعلم أنه ذكر المعنى في الكلي والجزئي مع أنهما من المعاني حقيقة لأنه جعل مورد القسمة اللفظ، فلا يلزم أن يكون للمعنى معنى فافهم.

قوله: والجزئي الحقيقي ما يمنع إلخ، قال بعضهم: اعلم أن الجزئي يقال بالاشتراك على المعنى المذكور، ويسمى حقيقيا؛ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي، وعلى كلِّ أخصٍ تحت أعم[١]؛ كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمى جزئيا إضافيا؛ لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر، فكل حقيقي إضافي ولا عكس، لأن كل جزئي حقيقي مندرج تحت ماهيته المعراة عن المشخصات، فيكون مندرجا تحت أعم فيكون إضافيا، ولقائل أن يقول الجزئي الحقيقي يجوز أن لا تعتبر إضافته إلى ما فوقه فلا يكون جزئيا إضافيا، كذات الواجب تعالى، فإنه جزئي حقيقي لم يندرج تحت ماهية كلية، والكلي الإضافي أخص من الكلي الحقيقي، لأن الحقيقي ما صلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج أم لا، والإضافي ما يندرج تحت شيء آخر بالفعل[٢]، وبين الجزئي الإضافي والكلي عموم وخصوص من وجه، لتصادقهما على الكليات المتوسطة، وصدق الإضافي بدون الكلي في الجزئي الحقيقي، وبالعكس في أعم الكليات التي لا تندرج تحت شيء كالجوهر، وبيان التسمية بالكلي والجزئي أن الكلي جزء للجزئي غالبا، والجزئي كل للكلي كالإنسان فإنه جزء لزيد، فيكون الجزئي الذي هو زيد كلا له، وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي الذي هو كل، فيكون ذلك الشيء كالإنسان منسوبا إلى الكل كزيد فيكون كليا، وكذلك جزئية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى كلي هو الجزء فيكون منسوبا إلى الجزء فيكون جزئيا انتهى. وحاصله أن الجزئي منسوب إلى جزئه وهو الكلي، والكلي منسوب إلى كله وهو الجزئي، فيكون الجزئي كلا للكلي والكلي جزءا للجزئي.

---

[١] هذه الجملة معطوفة على قوله: "اعلم أن الجزئي يقال بالاشتراك على المعنى المذكور".
[٢] لعله: بالعقل.

من ذلك، فصح أن المفهوم أي الحاصل في العقل إما جزئي أو كلي، وينقسم إلى خمسة أقسام؛ [لأنه][١] إما أن يكون تمام الماهية، أو يكون جزء تمام الماهية[٢]، أو يكون خارجا عنها.

فالأول النوع، كالإنسان فإنه يدل على الحيوان الناطق.

والجزء يسمى ذاتيا، أي لا تقوم الماهية ولا تتم إلا به، وينقسم إلى جنس وفصل.

.....

قوله: ما يمنع تصور معناه من ذلك، قال بعضهم: فإن قلت الجزئي إذا تصوره طائفة فالصورة الحاصلة في ذهن زيد مثلا مطابقة للصورة التي في ذهن عمر وبكر وغيرهم، فيجب أن يكون كليا لوجوب تعدد الصورة، قلت: معنى الشركة بين كثيرين أن يكون الكثيرون أفرادا لجزئي ويعد مطابقا لها صادقا عليها، والصورتان الحاصلتان في ذهن زيد وعمرو مثلا إن أخذتا مع قطع النظر عن الإضافة إلى المحلين فهما متحدتان بالذات، ولا اثنينية حتى تتحقق المطابقة ويكون كليا، وإن أخذتا مع اعتبار الإضافة إلى المحل فلا نسلم التطابق، لأن الصورة الحاصلة في ذهن عمرو معه غير الحاصلة في ذهن زيد معه فلا يكون كليا لعدم التطابق انتهى.

قوله: فصح أن المفهوم، اعلم أن المفهوم والمعنى والمدلول والموضوع له واحد بالذات، وهو ما يدل عليه اللفظ، وإن كان بينهما فرق بالاعتبار.

قوله: وينقسم، أي الكلي قال بعضهم: فإن قلت لم انقسم الكلي إلى ذاتي وعرضي دون الجزئي، مع أن كل واحد منهما قسم من المفرد؟ قلت: لأن كل جزئي عين ما صدق عليه، فلا يكون داخلا ولا خارجا فلا يتصور فيه الانقسام، فلأجل ذلك اعتبر الانقسام في الكلي دون الجزئي.

قوله: فالأول النوع، أي الحقيقي كالإنسان فإنه يدل على الحيوان الناطق أي بالنظر إلى اللفظ، وأما بالنظر إلى المعنى فهو غير الحيوان الناطق الذي هو تمام ماهية ما تحته من الجزئيات كزيد وعمر وبكر وخالد، ولا يتميز بعضها عن بعض إلا بالعوارض المشخصة.

قوله: والجزئي يسمى ذاتيا إلخ، ظاهر صنيعه رحمه الله أن النوع لا يسمى ذاتيا، وهو مبني على تفسير الذاتي بما كان داخلا في حقيقة الجزئيات وهو المشهور، وأما إن فسر بما ليس بخارج كما هو أحد الإطلاقين فيسمى النوع أيضا ذاتيا.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب)، والمعنى لا يتغير.

[٢] في (ب): "تمام جزء الماهية" أي بتقديم "تمام" على "جزء"، وهو تصحيف من الناسخ.

والخارج يسمى خاصة وعرضا عاما.

وضبطها أن يقال: الكلي إن كان مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة بحسب الخصوصية والشركة؛ مثل قولك: ما هو زيد؟ فتقول: إنسان، أو ما هو زيد وعمرو وبكر؟ فتقول: في الجواب إنسان؛ فهو النوع وتمام الماهية.

وإن كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب (ما هو؟) بحسب الشركة؛ كقولك: ما الإنسان والفرس؟ فتقول في الجواب: حيوان؛ وذلك أن جزء الماهية إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين غيرها من الماهيات معنى أو لا.

فإن كان تمامه فهو الجنس، وهذا معنى "بحسب الشركة"، فصح أن الجنس هو جزء الماهية الذي هو تمام المشترك.

.....

قوله: مثل قوله ما هو زيد إلخ، اعلم أن "ما هو" سؤال عن تمام الماهية، فيجب أن يكون الجواب بالماهية المشتركة أو المختصة، كما في الحد بالنسبة إلى المحدود كالحيوان الناطق في جواب الإنسان، ولم يتعرض له المصنف رحمه الله لأن الكلام في الكليات المفردة، واعلم أنهم فرقوا بين المقول في جواب "ما هو" والداخل في جواب "ما هو" والواقع في طريق "ما هو"، وذلك لأن جزء الماهية إن كان مذكورا بالمطابقة كالحيوان أو الناطق من الحيوان الناطق المقول في جواب "ما الإنسان؟" تسمى واقعا في طريق "ما هو"، وإن كان مذكورا بالتضمن كالجسم أو الحساس في المثال المذكور يسمى داخلا في جواب "ما هو"، والمقول في جواب "ما هو" الماهية المشتركة أو المختصة والله أعلم وأحكم.

قوله: وإن كان مقولا على كثيرين مختلفين إلخ، الجواب محذوف للعلم به أي فهو الجنس، والمناسب لما قبله أن يقدر بعد قوله في الجواب والله أعلم.

قوله: بحسب الشركة، أي المحضة ليفارق النوع.

وإن كان جزءا ولم يكن تمام المشترك فهو الفصل، ورسموه بأنه الكلي المقول على كثيرين في جواب (أي شيء هو في حقيقته؟)، وهو الذي تتميز به الماهية عما عداها كالناطق للإنسان.

وإن لم يكن تمام الماهية ولا جزءا منها، بل خارج عارض، فإما أن يمتنع انفكاكه عن معروضه- أي الماهية التي هو عارض لها- أو لا، الأول الخاصة، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: فهو الفصل، سمي بذلك لأنه يفصل الماهية عما يشاركها في الجنس، من باب إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كعدل بمعنى عادل.

قوله: ورسموه إلخ، الظاهر إنه إنما لم يقل فيما قبله من الجنس والنوع ورسموه لأن رسمهما يؤخذ مما ذكره في الضبط والله أعلم.

قوله: وهو الذي تتميز به الماهية عما عداها كالناطق إلخ، هذا هو الفصل القريب، والذي يقع في جواب "أي شيء هو في ذاته؟" هو الفصل قريبا كان أو بعيدا؛ لأن الفصل إن ميز الشيء عما يشاركه في الجنس القريب فهو الفصل القريب، كالناطق بالنسبة إلى الإنسان فإنه يميزه عما يشاركه في الحيوان، وإن ميزه عما يشاركه في الجنس البعيد فهو الفصل البعيد، كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه يميزه عما يشاركه في الجسم النامي، لأن السؤال عن الإنسان بـ"أي شيء هو؟" إنما يطلب به ما يميزه في الجملة، سواء ميزه عن جميع ما عداه أو عن البعض، فصح أن يجاب بأي فصل أريد وبالخاصة أيضا، فإن قيد بـ "في ذاته" لم يصح الجواب بالخاصة وصح بالفصل مطلقا، وإن قيد بـ "في عرضه" تعينت الخاصة، فإن سئل عن الإنسان بأي حيوان هو في ذاته تعين الناطق للجواب، لأن السؤال بأي إنما يطلب به ما يميز المسؤول عنه في الجملة عما يشاركه فيما أضيف إليه، أي ولا يميز الإنسان في ذاته عن سائر الحيوان إلا الناطق، بخلاف أي جسم قام هو في ذاته، أو أي جسم هو، أو أي شيء هو، فإنه لا يتعين الناطق كما بين في محله والله أعلم، ويشترط في الواقع في جواب "أي شيء هو؟" أن لا يكون تمام المشترك بينه وبين غيره فيخرج الجنس والنوع.

قوله: الأول الخاصة، هذا على رأي المتقدمين، فإنهم شرطوا في الخاصة أن تكون لازمة غير مفارقة لأنها التي يعرف بها، وأما المتأخرون فقسموها إلى لازمة كالضحك بالقوة للإنسان، ومفارقة كالضحك بالفعل أيضا.

والثاني العرض العام؛ كالضحك الذي هو خاص بالإنسان، والماشي الذي هو عام له ولغيره.

وأبحاث الكليات الخمس كثيرة، فلتطلب في علم المنطق، وإنما ذكرنا القدر المحتاج إليه.

وأيضا اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كانت أفراده الذهنية والخارجية متساوية فيه لا أحد يفضل صاحبه؛ كزيد وعمرو وخالد بالنسبة إلى الإنسان، والفرس والطائر والسابح بالنسبة إلى الحيوان؛ فهو المتواطئ أي المتفق.

وإن كان حصول بعض الأفراد أولى من بعض؛ كالبياض بالنسبة إلى العاج والثلج، [أو][(١)] أقدم كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن؛ فهو المشكك.

.....

قوله: والثاني العرض العام، في كون العرض العام لا يكون إلا مفارقا نظر، لأن العرض العام أيضا على قسمين لازم ومفارق، كالتنفس بالقوة، والفعل العارض للإنسان وغيره من الحيوانات كما هو معلوم، اللهم إلا أن يقال مراده في الخاصة بغير المفارق ما لا يوجد في حقيقة أخرى أعم من الملازمة والمفارقة، وبالمفارق في العرض العام ما يوجد في حقائق أعم من أن يكون لازما أو مفارقا، ويدل له سوق كلامه والله أعلم.

قوله: أولى من بعض، أي أشد فإن البياض في الثلج أشد منه في العاج لأنه أكثر تأثيرا منه، وهو تفريق البصر.

قوله: كالوجود، أي فإن معناه في الواجب قبله في الممكن.

قوله: فهو المشكك، سمي مشككا بالبناء للفاعل لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطئ نظرا إلى جهة اشتراك الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظرا إلى جهة الاختلاف فيكون مشتركا. قال ابن التلمساني[(٢)]: لا حقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك وإلا فهو المتواطيء، وأجاب عنه القرافي بأن كلا من المتواطيء والمشكك موضوع للقدر المشترك، لكن التفاوت إن كان بأمور من جنس المسمى فهو المشكك، أو بأمور خارجة عن مسماه كالذكورية والأنوثية والعلم والجهل فهو المتواطيء[(٣)].

[(١)] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[(٢)] عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهري التلمساني (ت:٦٤٤هـ)، فقيه أصولي شافعي، أصله من تلمسان، اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء، صنف كتبا منها: شرح المعالم في أصول الدين، وشرح التنبيه في فروع الفقه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٨، ص١٦٠. الأعلام: ج٤، ص١٢٥.

[(٣)] ينظر: كلام التلمساني والرد عليه في: نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث- القاهرة، ج١، ص١٧٨.

وإن كان معناه أكثر من واحد وهو مختلف في الحقيقة، أي حقيقة هذا مخالفة لحقيقة الآخر، ولا تمام المشترك بينهما، وكان وضعها لها على حد التسوية، أي ليس بعض الأفراد أولى من بعض فمشترك؛ كالعين بالنسبة إلى أفرادها.

.....

قوله: وهو مختلف في الحقيقة إلى قوله ولا تمام المشترك، لا حاجة إليه لأن تعدد المعنى يغني عنه، فإن ما توهم دخوله معناه واحد، وإنما تعددت أفراده كما يعلم من كلامه السابق، ولعله إنما ذكر ذلك مخافة أن يتوهم أن الحيوان مثلا من قبيل المتعدد المعنى فيكون مشتركا، وليس كذلك لأن المشترك لا بد فيه من تعدد الوضع حتى يتعدد المعنى، فالحيوان مثلا متعدد الأفراد لا المعنى كما هو ظاهر.

قوله: ليس بعض الأفراد، أراد بالأفراد المعاني التي وضع اللفظ لها لا الماصدقات.

قوله: كالعين بالنسبة إلى أفرادها، أي فإنها لفظ واحد له معان متعددة بتعدد الوضع، من الله اختيار، أو من غيره غفلة أو قصد إبهام، لأنه من مقاصد العقلاء، أو بتعدد الواضع، وعلى كل فهو مشترك لفظي، وكل واحد هنا كلي في نفسه، واعلم أنه إذا دار الأمر بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى من الاشتراك، والاشتراك المعنوي أولى من الاشتراك اللفظي، لأن الاشتراك اللفظي خلاف الأصل لأنه يحوج إلى تعدد الوضع فلا ينبغي المصير إليه من غير ضرورة.

فائدة: تتعلق بالوضع لا بأس بذكرها، وذلك أن اللفظ قد يكون جزئيا وضعا جزئيا استعمالا، وقد يكون كليا وضعا جزئيا استعمالا، وقد يكون كليا وضعا واستعمالا، أما القسم الرابع وهو لفظ جزئي وضعا كلي استعمالا فمحال؛ لاستحالة كون جزئي آلة لملاحظة كلي، والقسم الثالث هو الألفاظ الكلية الموضوعة لماهيتها الكلية، كالإنسان وضعه بمفهومه كلي، واستعماله كذلك فإنه وضع ملاحظا بوضعه القدر المشترك بين الأفراد، واستعماله بإطلاقه على كل حصة حصة من ماصدقاته قلت أو كثرت باعتبار اشتمالها عليه، وبإطلاقها على جملتها كذلك، والأول هو العَلَم فإنه اسم تعين مسماه من غير قرينة، والثاني المضمرات وأسماء الإشارة والموصولات، ومعنى كون وضع كل منها كليا أن الواضع تعقل أمرا مشتركا بين أفرادٍ اشتراك تواطؤ، ثم عين اللفظ بإزائها ليطلق على كل منها بدلا عن الآخر إطلاقا يحصل معه التعيين بقرينة، فـ "أنا" مثلا موضوع ليطلق لمتكلم على البدل والقرينة المعينة له التكلم، و"أنت" موضوع لمفرد مذكر مخاطب والقرينة المعينة =

وإن لم يكن وضع لكل واحد، بل لواحد من أفراده ثم نقل إلى الآخر، وترك الأول بحيث لا يلتفت إليه، ولا مناسبة بينهما فهو النقل.

إما أن ينقله الشرع كالصلاة، أو العرف العام كالدابة في عرف البلد للفرس، أو الخاص كالفعل عند النحاة.

.....

= له الخطاب، و"هذا" موضوع لمشار إليه مفرد ومذكر والقرينة المعينة له الإشارة الحسية، و"الذي" موضوع لمفرد مذكر قصد تعريفه بمظمون جملة وشبهها معهود بين المخاطبين والقرينة المعينة له الإشارة العقلية، إلخ من ابن أبي شريف[١].

قوله: فهو النقل، أي المنقول فأطلق المصدر وأراد به اسم المفعول، والقرينة استحالة كون اللفظ نقلا.

قوله: كالصلاة، يعني فإنها في اللغة موضوعة للدعاء بخير، ثم نقلها الشرع إلى الهيئة المخصوصة، وهي الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم.

قوله: كالدابة، يعني فإنها في اللغة موضوعة لكل ما يدب على الأرض.

قوله: في عرف البلد للفرس، هذا لا يناسب ما ذكره غيره من أن أهل العرف العام نقلوه لذوات القوائم الأربع، ولا يناسب أول كلامه حيث نسب النقل إلى أهل العرف العام في الدابة، فإن عرف البلد عرف خاص والكلام في العرف العام، والفرق بينهما أن العرف العام هو الذي لم يتعين ناقله، أو هو الذي لا ينسب إلى طائفة معينة، والعرف الخاص هو الذي تعين ناقله، أو هو الذي ينسب إلى طائفة معينة، وهي الحقيقة الاصطلاحية، فعرف البلد على هذا عرف خاص لا عام والله أعلم فليحرر. وقد يجاب عن الأول بأن بعضهم ذكر أن أهل العرف العام نقلوا الدابة إلى الفرس خاصة فهذا مبني عليه، وعن الثاني أنه أراد بأهل البلد أهل الحضر، فصدق عليه أنه لم يتعين ناقله وأنه لم ينسب إلى طائفة معينة والله أعلم.

قوله: كالفعل، يعني فإنه في اللغة موضوع للحدث ثم نقله أهل العرف الخاص- وهم النحاة هنا- إلى ما يدل على الحدث والزمان، وكذلك الفاعل في اللغة موضوع لمن صدر عنه الفعل ونقله أهل العرف الخاص- وهم النحاة أيضا- إلى الاسم المعروف.

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٤

فالأول- أعني الموضوع له المنقول عنه- حقيقة لغوية، والثاني حقيقة شرعية، والثالث حقيقة عرفية، وكذا الرابع.

وإن لم يترك موضوعه الأول، بل نقل إلى الثاني لمناسبة بينهما، سمي بالنسبة إلى الموضوع له حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا، كالنخلة للشجرة والطويل، وستأتي أبحاثها إن شاء الله تعالى.

.....

قوله: حقيقة لغوية، يعني في المعنى الأول لكل واحد من الثلاثة، أعني الصلاة والدابة والفعل، والمناسب أن يقول والثاني- أعني المنقول إليه- حقيقة شرعية في الأول يعني الصلاة، وحقيقة عرفية في الثاني يعني الدابة، وكذا الثالث يعني الفعل، وقد يقال جعل بين المنقول عنه والمنقول إليه الأقسام الأربعة: الأول المنقول منه مطلقا، والثاني المنقول إليه الشرعي، والثالث المنقول إليه العرفي العام، والرابع المنقول إليه العرفي الخاص، والله أعلم فليحرر.

قوله: وكذلك الرابع، يعني حقيقة عرفية، إلا أن الثالث حقيقة عرفية عامة لأنها لم يتعين ناقلها، والرابع حقيقة عرفية خاصة لأنها تعين ناقلها، قال ابن قاسم[1]: وذكر العضد أن العرفية غلبت عند الإطلاق على ما وضعه أهل العرف العام، والأخرى تسمى اصطلاحية. وهذا التقسيم للحقيقة ماض على أنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب، وأما من عرفها بأنها ما بقي في الاستعمال على موضوعه اللغوي فغير اللغوي لا يسمى حقيقة عنده.

قوله: لمناسبة بينهما، المراد بالمناسبة العلاقة المصححة للانتقال وهي خمسة وعشرون نوعا كما هو مبين في محله، واحترز بذلك عن الغلط كلفظ الفرس المستعمل في معنى الكتاب مثلا سهوا، فإنه ليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة، وإنما قلنا سهوا لأن استعماله في ذلك عمدا لا يصدر عن عاقل.

قوله: كالنخلة للشجرة والطويل، يعني فإن النخلة في الشجرة أي المعروفة حقيقة، وأما لو أريد بها مطلق الشجرة لكانت مجازا مرسلا، من إطلاق المقيد على المطلق أوالخاص على العام وهو الظاهر، لكن مراده رحمه الله الحقيقة، وفي الطويل استعارة، والاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وهي هنا المشابة في الطول فهي استعارة مصرحة أصلية، كالأسد إذا استعمل في الرجل الشجاع.

---

[1] ينظر: الآيات البينات: ج٢، ص ١٤٩

وأيضا إما أن يكون اللفظ أكثر من واحد والمعنى واحد؛ كالبر والقمح، أو العكس، فالأول المترادف، والثاني المشترك وقد تقدم. وإن صدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر فهما المتساويان، وإن صدق أحدهما على أكثر مما صدق عليه الآخر سمي العموم والخصوص المطلق، وإن صدق كل واحد منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر سمي عموما وخصوصا من وجه، وإن اختلف اللفظ والمعنى سميا متباينين، أي لم يصدق كل واحد منهما على بعض مما يصدق عليه الآخر.

وأيضا أفراد اللفظ الكلي قد يمتنع وجودها خارجا كالجمع بين الضدين، وشريك الباري عز اسمه، أو يمكن وجوده[١] كبحر من زئبق، وجبل من ياقوت، أو وجد منها واحد [فقط مع امتناع غيره كالإله، أو وجد منها واحد][٢] .....

.....

قوله: أو العكس، يعني يكون اللفظ واحدا والمعنى متعدد.

قوله: على ما يصدق عليه، أي على كل ما يصدق عليه كالإنسان والبشر، والبر والقمح.

قوله: أفراد اللفظ الكلي، وصف اللفظ بالكلي مجاز من تسمية الدال باسم المدلول، لأن الكلية والجزئية من صفات المعاني كما تقدم.

قوله: قد يمتنع وجودها إلخ، يعني لأن الكلية معناها إمكان فرض الاشتراك فقط وإن كانت ممتنعة الوجود، والحاصل أن الكلي بالنظر إلى أفراده في الخارج ستة أقسام: لأنه إما أن يمتنع وجودها، أو يمكن ولم توجد، أو وجد واحد مع امتناع غيره، أو مع إمكانه، أو كثير متناه، أو غير متناه كأنفاس أهل الجنة ونعم الله.

قوله: كالإله، أي المعبود بحق، امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه في الذهن، بل باعتبار الإمكان الخارجي، ولهذا قد ضل كثير بالإشراك، ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل، قال البرماوي[٣] وغيره: وفي ذكر المناطقة هذا المثال نوع إساءة أدب[٤].

---

[١] أي أفراد اللفظ الكلي.

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

[٣] هو محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي، أبو عبد الله (ت:٨٣١هـ)، عالم بالفقه والحديث، مصري شافعي المذهب، توفي في بيت المقدس، من كتبه: شرح الصدور بشرح زوائد الشذور، ومنظومة في الفرائض، والفوائد السنية في شرح الألفية، شرح منظومة له في أصول الفقه. ينظر: الأعلام: ج٦، ص١٨٨

[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف حسن بن محمد بن محمود العطار (ت:١٢٥٠)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج١، ص٣٥٩.

مع إمكان غيره كالشمس والقمر، أو وجد منها كثير متناه كالإنسان والفرس، أو وجد منها كثير غير متناه كأنفاس أهل الجنة.

فصل: في المشترك.

قولي: (فصل: الأصح وقوع المشترك لنقل أئمة اللغة)

لما أتممت تقسيم اللفظ مع المعنى، وتقسيمه بالقياس إلى لفظ آخر، عقبتهما بفصول فيها أبحاث بعض تلك الأقسام مست الحاجة إليها. اختلفوا في وقوع المشترك في الكلام، والأصح أنه واقع، لأن أئمة اللغة نقلوا مطبقين أن القرء للطهر والحيض معا على البدل، من غير ترجيح؛ وهو معنى الاشتراك.

قولي: (ولا يختل مقصود الوضع؛ للقرائن، وللقصد إلى الإجمال خلافا لقوم، وهو في القرآن خلافا لقوم ، كـ: "عسعس" و "قرء")

"ولا يختل" جواب شك، وهو أن اللفظ المشترك بين معان لا يجوز وضعه؛ لأن الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن، فيختل مقصود الوضع، والمقصود من الوضع حصول الفهم.

.....

قوله: في وقوع المشترك، وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي بتعدد الوضع.

قوله: والأصح أنه واقع، قال في جمع الجوامع مع شارحه[1]: خلافا لثعلب والأبهري والبلخي في نفيهم وقوعه مطلقا، قالوا وما يظن مشتركا فهو إما حقيقة أو مجاز متواطيء، كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها، وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض، وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه، والدم يجمع في زمان الطهر في الجسد وفي زمان الحيض في الرحم، إلى أن قالا: وقيل هو واجب الوقوع لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها، وأجيب بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنييه لفظ يدل عليه، وقيل هو ممتنع لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع، وأجيب بما قاله المصنف رحمه الله من أن المقصود يفهم بالقرينة، يعني فإن المقصود من الوضع الفهم التفصيلي أو الإجمالي المبين بالقرينة كما في المشترك.

قوله: من غير ترجيح، أي لذات أحدهما، وإنما يحتمل الترجيح بالقرينة.

قوله: لخفاء القرائن، الأولى لخفاء المراد.

---

[1] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٦٦

والجواب: أن المقصود يحصل بالقرائن، أو المقصود من وضع المشترك التعريف الإجمالي كأسماء الأجناس.

واختلفوا في وقوع المشترك في القرآن، والصحيح وقوعه؛ كما تقدم في القرء للحيض والطهر، وعسعس لأقبل وأدبر.

قولي: (وفائدته الاستعداد للامتثال عند البيان)

جواب شك، وهو أن وقوع المشترك في القرآن مبينا بالقرائن تطويل بلا فائدة، لإمكان حصوله بمفرد لا يحتاج إلى بيان، ووقوعه غير مبين لا يفيد، وكلاهما أعني التطويل وغير الفائدة نقص يجب تنزيه القرآن عنه.

والجواب: أن وقوعه غير مبين مفيد، لكن فائدته إجمالية كأسماء الأجناس، ٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: والمقصود من وضع المشترك إلخ، هذا جواب ثان انفرد به رحمه الله عن ما في جمع الجوامع، يعني يكون المراد منه- عند عدم القرينة المعينة للمراد- المجمل، لأن الإجمال من مقاصد العقلاء، فيستعد للامتثال ويقف إلى أن يتبين، كما يدل عليه كلامه بعد والله أعلم. وذكر غيره أنه إن انتفت القرينة حمل على جميع معانيه، ولعل هذا هو مراده رحمه الله فيوافق ما ذكره غيره.

قوله: واختلفوا في وقوع المشترك في القرآن، وكذلك في الحديث، والمانع استدل بما رده المصنف رحمه الله.

قوله: والجواب أن وقوعه إلخ، يعني ففائدته ترتب الثواب على الاستعداد للامتثال أو العقاب على ترك ذلك، وذكر له المحلي فائدة أخرى حيث قال بعد أن ذكر حجة المانع من وقوعه في القرآن والحديث ما نصه[1]: وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين، ويفيد إرادة أحد معنييه مثلا الذي سيبين، وذلك كاف في الإفادة، ويترتب عليه في الأحكام الثواب والعقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان، فإن لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي اهـ. ولعل كلام المصنف محمول على هذا أيضا، وهل هو عند إطلاقه على معنييه- مثلا كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا- مجاز أو حقيقة؟، أو مجمل حمل على الجميع احتياطا؟، أو غير ذلك فيه خلاف فليراجع، والمناسب للمصنف أن يتعرض للشق الأول من الترديد، أو يقول مثلا نختار الشق الثاني والجواب إلخ.

---

[1] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٦٧- ٣٦٨

فيستعد السامع للامتثال عند البيان فيؤجر.

فصل: في المترادف.

قولي: (فصل: الأصح أيضا وقوع المترادف).

اختلف في وقوع المترادف، والأصح أنه واقع لنقل أئمة اللغة، .....

.....

قوله: فيستعد للامتثال إلخ، أي إن كان في الأحكام كالقرء، وإلا أفاد فائدة إجمالية فقط كعسعس والله أعلم.

قوله: والأصح أنه واقع، قال في جمع الجوامع[١]: خلافا لثعلب وابن فارس، قال شارحه في نفيهما وقوعه مطلقا: قالا وما يظن مرادفا كالإنسان والبشر فمتباين بالصفة، والأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد، إلى أن قال: وخلافا للإمام الرازي في نفيه وقوعه في الأسماء الشرعية[٢]، قال لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلا، وذلك منتف في كلام الشارع، واعترضه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب، وبالسنة والتطوع، ويجاب بأنهما أسماء اصطلاحية لا شرعية، والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتي اهـ. قال ابن أبي شريف[٣]: ووافقهما- يعني ثعلب وابن فارس- في نفي الترادف الزجاج وأبو هلال العسكري، وصنف كل منهما كتابا منع فيه الترادف، وسمى العسكري كتابه الفروق، فيفرق بين الإنسان والبشر بما ذكره الشارح، وبين قعود وجلوس بأن القعود ما كان عن قيام، والجلوس ما كان عن نوم ونحوه لدلالة المادة على معنى الارتفاع، قال وإليه ذهب المحققون من العلماء وإليه أشار المبرد وغيره انتهى، وقد حكي عن ابن خالويه[٤] أنه قال بمجلس سيف الدولة أحفظ للسيف خمسين اسما، فقال أبو علي[٥] ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، فقال ابن خالويه فأين المهند والصارم والرسوب والمخذم وجعل يعدد، فقال أبو علي هذه صفات، وكان الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة اهـ، ولا يلزم من ذلك قول أبي علي بنفي الترادف في نحو جلوس وقعود وأسد وسبع، مما لا يتأتى فيه كونه من قبيل الاسم والصفة انتهى[٦].

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٦٣

[٢] ينظر كلام الفخر الرازي في المحصول: ج١، ص ٣١٦

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٠٢

[٤] الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت:٣٧٠هـ)، لغوي من كبار النحاة، أصله من همذان، زار اليمن مدة، ثم انتقل إلى الشام فاستوطن حلب وتوفي بها، عهد إليه سيف الدولة بتأديب أولاده، من كتبه: شرح مقصورة ابن دريد، والاشتقاق، والجمل في النحو، والمقصور والممدود، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٢، ص١٧٨. الأعلام: ج٢، ص٢٣١.

[٥] الفارسي، وقد سبقت ترجمته.

[٦] ما سبق كله من كلام ابن أبي شريف.

وذلك كالأسد والسبع للحيوان المفترس، والبر والقمح للحب المعروف، وغيرهما.

قولي: (وفائدته التوسعة وتيسير النظم، والأصح في عطشان نطشان ونحوه والحد والمحدود عدم الترادف؛ لأن الحد يدل على المفردات، ونطشان لا يفرد، والأصح وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر)

"وفائدته" جواب شك وهو أن الواحد كاف في الإفهام، ولا فائدة في وضع الثاني، والوضع العاري عن الفائدة عبث.

والجواب: أن فوائده كثيرة؛ مثل التوسع في التعبير، فتكثر الذرائع إلى المعنى المقصود[١]، وتيسير النظم والنثر، أي إن لم تحصل القافية بهذا حصلت بالمرادف؛ كقوله: (ولا جزع من بينهم لا ولا سقم) بخلاف ولا مرض، وكذا الوزن للشعر، وتيسير أنواع البديع من التجنيس؛ كقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ الروم:٥٥**.**

.....

قوله: كالأسد والسبع إلخ، يعني فالسبع مرادف للأسد باعتبار كونه موضوعا للحيوان المشهور، وذلك لا ينافي كونه موضوعا لغيره لقوله صلى الله عليه وسلم (أكل كل ذي ناب من السباع)[٢] الحديث، فعلى هذا لفظ السبع مشترك ومرادف والله أعلم.

قوله: إن لم تحصل القافية، الأولى أن يزيد أو السجع ليشمل تيسير النثر كما هو ظاهر، اللهم إلا أن يقال أراد بالقافية ما يشمل السجع، كما قالوا في عبارة من عبر بالروي والله أعلم.

قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ ﴾، أي القيامة ﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾الروم: ٥٥، أي من ساعات الأيام، يعني والله أعلم حيث قال ساعة ولم يقل مثلا يوما أو بعض يوم، أو نحو ذلك مما يرادف الساعة في الدلالة على مطلق الزمان والله أعلم، وكذلك لو عبر عن الساعة الأولى بيوم القيامة أيضا لم يحصل الجناس، ومثله في الجناس قوله تعالى ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ ﴾ الكهف: ١٠٤، قالوا فإنه أوقع من قولك وهم يتوهمون لأنه لا يقع به الجناس، والجناس في الآية الأولى تام وفي الثانية مضارع؛ لوقوع الاختلاف في حرف كما بين في محله.

---

[١] في (ب) فتكثر الذرائع في المعنى المقصود.

[٢] أخرجه الربيع بن حبيب (٣٨٧) كتاب الزكاة والصدقة: باب آداب الطعام والشراب، ومالك في الموطأ: كتاب الصيد: باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، من حديث أبي هريرة.

واختلفوا في الحد والمحدود، والصحيح أنهما غير مترادفين؛ لأن الحد يدل على المفردات والأجزاء، والمحدود على المجموع؛ لأن الإنسان يدل على مجموع[١] الحيوان الناطق وهو المحدود، والحد الذي هو [الحيوان][٢] الناطق يدل على كل واحد من لفظيه على معناه الإفرادي.

واختلفوا في الألفاظ التي لا تكون إلا توابع؛ فبعض قالوا مرادفة لما قبلها، وبعض قالوا بعدم ترادفها وهو الصحيح، نحو عطشان نطشان، وشيطان ليطان؛ لأن نطشان وليطان لو انفردا عن متبوعهما لا يدلان على شيء، والمتبوعان يدلان على معانيهما إذا انفردا.

.....

قوله: في الحد والمحدود، أي كلفظ الحيوان الناطق ولفظ الإنسان، فليس المراد من المحدود المعنى كما هو المتبادر، بل المراد به اللفظ الدال بقرينة أن الترادف من صفات الألفاظ لا المعاني.

قوله: والأجزاء، عطف تفسير على المفردات، فالمراد بالمفردات الأجزاء.

قوله: لأن الإنسان يدل إلخ، حاصله أن اللفظ الدال على المحدود "كالإنسان" يدل على أجزاء الماهية إجمالا، والحد "كالحيوان الناطق" يدل عليها تفصيلا، والمجمل غير المفصل، والقائل بالترادف يقطع النظر عن الإجمال والتفصيل، قال ابن قاسم في حاشية المختصر: حيث قسم الحمل على قسمين، والثاني حمل غير متعارف وهو ما يكون الموضوع والمحمول متحدين بحسب المفهوم لا تغاير إلا بالاعتبار، كصورة الحمل التي بين المعرف والمعرف، فإن المقصود هناك أن أحدهما عين الآخر، وإنما قلنا صورة الحمل إذ لا حمل في التعاريف لأنها من باب التصورات إلخ.

قوله: نحو عطشان إلخ، ونحو ذلك حسن بسن.

قوله: لو انفردا عن متبوعهما لا يدلان على شيء، يعني لا يفيدان المعنى بدون متبوعهما، ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحده، والقائل بالترادف يمنع عدم إفادته وحده، والحق أنه لايفيد وحده وأنه يفيد التقوية للمتبوع خلافا للبيضاوي، وإلا لم يكن لذكره فائدة، والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه، وليس بتأكيد لأن التأكيد يفيد التقوية مع نفي احتمال المجاز، ولأن هذا التابع شرطه أن يكون على زنة المتبوع والتأكيد لا يكون كذلك.

---

[١] في (ب): "على المجموع" بالألف واللام.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

واختلفوا في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر، والصحيح وجوبها؛ كقولك: البر رخيص، والقمح رخيص؛ لأنه لا يمتنع من جهة المعنى لأن نسبته إليهما واحدة، ولا من جهة التركيب لأن إفادة المقصود إليهما واحدة، ولا حرج في التركيب.

.....

قوله: والصحيح وجوبها إلخ، ظاهره سواء تعبد بلفظه أم لا، وسواء كان الترادف في لغة واحدة أم في لغتين، خلافا للإمام الرازي في نفيه مطلقا[١]، وللبيضاوي والصفي الهندي[٢] إذا كان المترادفان من لغتين، وانظر هل مراده واجب عقلا بمعنى أنه من ضروريات العقل أن يصح ذلك في اللغة، أو مراده واجب لغة أو عادة أو شرعا أو كيف الحال، وفي جمع الجوامع[٣]: والحق وقوع كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه، قال شارحه: أي يصح ذلك إلخ، قال ابن أبي شريف[٤]: اعلم أن محصول كلام المحصول وشرحه للأصفهاني حكاية مذهبين أحدهما أنه يلزم عقلا أن يصح لغة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر، والثاني أنه لا يلزم ذلك مطلقا، ومقتضاه أن البحث في اللزوم العقلي والصحة اللغوية فقط، وقول المصنف إن لم يكن تعبد بلفظه يقتضي أن البحث في الصحة لغة وشرعا معا، وأن التخلف في صورة التعبد باللفظ تخلف في الصحة شرعا؛ لعروض التعبد وهو أمر خارج عن اللغة، ويشبه أن يكون ما ذكره المصنف تنقيحا للقول الأول، ببيان أنه قد يرد التعبد بلفظ شرعا فيمتنع إيقاع رديفه مكانه امتثالا لأمر الشرع لا لمانع لغوي انتهى. ولعل هذا مراد المصنف رحمه الله، يعني أنه يجب عقلا أن يصح ذلك لغة عملا بمقتضى الترادف، ما لم يمنع من ذلك مانع شرعي، كما في تكبيرة الإحرام على القول بأنه لا يجزي إلا لفظ الله أكبر دون أعظم وأجل ونحو ذلك، وهو أحد القولين عندنا وأظنه الراجح، وهو مذهب الشافعي، وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجزي مرادفه أيضا ولو بغير العربية والله أعلم فليحرر.

قوله: لأنه لا يمتنع إلخ، فيه أن هذا استدلال بالأعم؛ لأن نفي الامتناع صادق بالوجوب والإمكان كما هو معلوم.

---

[١] المحصول للرازي: ج١، ص ٢٥٦

[٢] محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي (ت:٧١٥هـ)، فقيه أصولي، ولد بالهند، زار اليمن ومصر ثم استوطن دمشق سنة (٦٨٥هـ) وتوفي بها، من كتبه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في أصول الدين، والزبدة في علم الكلام. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٩، ص١٦٢. الأعلام: ج٦، ص٢٠٠.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٦٥

[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٠٣

فصل: في الحقيقة والمجاز.

قولي: (فصل: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، وكل واحد إما شرعي أو عُرفي أو لُغوي).

الحقيقة وأقسامها:

أقول: الحقيقة فعيل، إما بمعنى فاعل من حقَّ الشيءُ إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، ثم نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في أصل وضعها، والتاء فيها على الأول للتأنيث، . . . . . .

. . . . . .

قوله: الحقيقة هو اللفظ إلخ، لعله إنما عدل عن الكلمة إلى اللفظ ليتناول المفرد والمركب، بناء على إطلاق الحقيقة على المجموع المركب أيضا، إلا أن قوله بعد ذلك ثم نقل إلى الكلمة إلخ؛ يدل على أنه أراد الحقيقة في المفرد أو أنه لا يرى اتصاف المركب بالحقيقة والله أعلم.

قوله: الحقيقة فعيل، المناسب أن يقول الحقيقة في الأصل فعيل، أو يقول الحقيقة فعيلة، وكلاهما صحيح مصرح به في الخارج، فعبارة المطول والمختصر[١]: فعيل، وعبارة السيد على ما نقله ابن قاسم في الآيات[٢]: فعيلة[٣]، كما ستراهما، والظاهر أن السبب في ذلك أن من اعتبر الموصوف مؤنثا وأن فعيلا بمعنى فاعل- كالسيد- قال حقيقة في الأصل فعيلة، ومن اعتبر الموصوف مذكرا- كالسعد- قال إنها في الأصل فعيل[٤]، سواء كان بمعنى فاعل أو مفعول، وصنيع المصنف رحمه الله فيما بعد يحتمل الوجهين، فإنه بالنظر إلى كون التاء للتأنيث يقتضي أن يكون فعيلة، وبالنظر إلى كونها للنقل يقتضي أن يقول فعيل والله أعلم.

قوله: والتاء فيها على الأول للتأنيث وعلى الآخر للنقل إلخ، فالمصنف رحمه الله اعتبر الموصوف في الأصل مؤنثا مذكورا على الوجهين ثم نقل إلى التسمية بحاله، فلذلك فرق بين فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى مفعول، فإن الأول تلحقه التاء مطلقا نحو ظريفة وشريفة وكريمة، والثاني لا تلحقه التاء إذا جرى على موصوفه نحو امرأة قتيل وامرأة جريح، وهذا التفصيل ذهب إليه بعضهم، والذي ذهب إليه السعد أن التاء للنقل مطلقا؛ **=**

---

[١] المطول للسعد التفتازاني، ص: ٥٦٧، وأيضا مختصر المعاني للتفتازاني، ص: ٣٣٣

[٢] سيأتي قريبا.

[٣] ينظر عبارة السيد الشريف في شرح مختصر المنتهى: ج١، ص ٥٠٨

[٤] المطول للتفتازاني، ص: ٥٦٧

وعلى الآخر للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وقيل للتأنيث نظرا إلى أن الحقيقة قبل النقل صفة لمؤنث غير جارية على موصوفها، فثبتت فيها التاء؛ كقولك: قتيلة بني فلان،

.....

= لأنه اعتبر الموصوف مذكرا، والذي ذهب إليه صاحب المفتاح أنها للتأنيث مطلقا[١]؛ لاعتباره في فعيل بمعنى مفعول الموصوف مؤنثا غير مذكور، كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل للتأنيث إلخ. قال في المطول مصرحا بالمذهبين ما نصه[٢]: الحقيقة في الأصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين، أما على الأول فظاهر لأن فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث، سواء أجري على موصوفه أو لا، نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة، وأما على الثاني فلأنه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل إلى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها، وفعيل بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا أجري على موصوفه، نحو رجل قتيل وامرأة قتيل، وأما إذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس، نحو مررت بقتيل بني فلان وبقتيلة بني فلان، ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم انتهى. وكلام السيد يقتضي أنها في الأصل وصف للمؤنث وأنها فعيلة بمعنى فاعلة فقط، فتكون التاء فيه للتأنيث فقط، قال ابن قاسم في الآيات[٣]: قال السيد[٤] الحقيقة في اللغة فعيلة من حق يحق بالكسر إذا لزم وثبت، فهي بمعنى الثابتة اللازمة، ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له، ونقلت في الاصطلاح منها إلى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبوت، هذا هو المفهوم من كلام الشارح- يعني العضد- موافقا للإحكام، وأنت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات الأخر فلا حاجة إلى ذكرها اهـ. فتحصل من كلامهم كما هوظاهر أربعة أقوال، والله أعلم فليحرر. وقول السيد ونقلت في الاصطلاح منها إلخ، يقتضي أن الحقيقة في الكلمة المذكورة حقيقة اصطلاحية، وبذلك يشعر قول غيره نقلت، إلا إنه يشكل عليه قول المصنف فيما تقدم أن النقل يكون لغير مناسبة والله أعلم.

قوله: وعلى الآخر للنقل إلخ، قال العنبري[٥]: معنى كون التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية؛ أن اللفظ إذا صار بنفسه اسما لغلبة الاستعمال بعدما كان وصفا كانت اسميته فرعا لوصفيته فيشبه بالمؤنث؛ لأن المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة الفرعية، كما جعل "علَّامة" في رجل علامة لكثرة العلم، بناء على أن كثرة الشيء فرع تحقق أصله انتهى.

---

[١] مفتاح العلوم، تأليف يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت:٦٢٦هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٣٦٠.

[٢] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٥٦٧

[٣] الآيات البينات: ج٢، ص ١٤٣

[٤] شرح مختصر المنتهى: ج١، ص ٥٠٨

[٥] سبق التنبيه بأن العنبري كتب حاشية على المطول للتفتازاني، غير أني لم أقف عليها.

ولا تسقط التاء من فعيل بمعنى مفعول إلا إذا جرت على موصوفها؛ كقولك: امرأة قتيل، ثم نقلت أعني الحقيقة بالتاء، وفي هذا تكلف مستغنى عنه بما تقدم.

قولي: "المستعمل" احتراز من اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا يسمى حقيقة ولا مجازا، و "فيما وضع له" من الغلط والاستعارة، أما الأول فكقولك: خذ القلم، مشيرا إلى كتاب؛ فإن لفظ القلم مستعمل في غير ما وضع له، وليس حقيقة، كما أنه ليس بمجاز، وأما الثاني فكقولك: الأسد- للرجل الشجاع-؛ فإن لفظ الأسد استعمل فيما لم يوضع له، لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره، وإن كان الاستعارة عندهم استعملت فيما وضع له بتأويل، أي بادِّعاء[١] أن الشجاع فرد من أفراد الأسد، و "في اصطلاح التخاطب" مخرج لباقي

.....

قوله: إلا إذا جرت على موصوفها، المناسب أن يقول إلا إذا جرى على موصوفه، لكن أنث باعتبار كون فعيل صفة والله أعلم.

قوله: وفي هذا تكلف مستغنى عنه بما تقدم، قال العنبري في بيانه: إذ لا دليل على أن لفظ الحقيقة قبل التسمية والنقل مستعمل بدون موصوفه مع الاستغناء عنه بالوجه الذي ذكره، قال في شرح المفتاح: وإنما اختار السكاكي[٢] هذا التكلف جريا على قضية أصل التاء بخلاف ما ذهب إليه الجمهور انتهى.

قوله: من الغلط والاستعارة، الأولى أن يقول من الغلط والمجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح ولا في غيره، فيبقى المجاز الذي استعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب، فيخرج بالقيد الذي بعده كما سيأتي، اللهم إلا أن يقال أطلق الاستعارة وأراد بها المجاز على اصطلاح الأصوليين، قال العنبري في حاشية المطول: والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز، فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت إذا رأيت مجازا مرسلا أطلق عليه الاستعارة انتهى، لكن سوق كلامه يدل على أنه حملها على اصطلاح البيانيين، والله أعلم فليحرر.

قوله: فيما وضع له بتأويل، يعني لكن الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلا الوضع بالتحقيق دون التأويل.

قوله: أي بادعاء أن الشجاع فرد من أفراد السبع، أي بأن تجعل أفراد السبع مثلا قسمين: متعارف وهو الذي له غاية الجرأة في ذلك الهيكل المخصوص، وغير متعارف وهو الذي له تلك الجرأة لكن لا في ذلك الهيكل المخصوص.

---

[١] في (ب): "أي ادعاءً"، بالتنوين ومن غير حرف الجر.

[٢] يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت:٦٢٦هـ)، صاحب كتاب مفتاح العلوم في البلاغة، أما الشرح المذكور فلم أقف على صاحبه.

المجاز، و "في اصطلاح" متعلق بـ وضع[١]، أي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب.

فهذا الحد يتناول الحقيقة اللغوية؛ كالصلاة بمعنى الدعاء، والدابة لكل ما يدب، والفاعل لكل من صدر منه الفعل؛ لأن هذه الألفاظ وضعت لهذه المعاني في اصطلاح العرب، وبها يكون خطاب بعضهم بعضا، ويتناول:

- **الحقيقة الشرعية؛ كالصلاة للأركان المعروفة والذكر المخصوص، وبها يخاطب بعض أهل الشرع بعضا.**
- **والحقيقة العرفية العامة؛ كالدابة للفرس، إذا اصطلح أهل البلد وتخاطبوا به.**

.....

قوله: مخرج لباقي المجاز، يعني وهو الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب، كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فإنها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع، لأنها وضعت عنده للهيئة المخصوصة وإنما وضعت للدعاء في اصطلاح آخر وهو اللغة، فسلم الحد حينئذ للحقيقة.

قوله: متعلق بوضعت، الأولى بوضع، وكأنه توهم أنه عبر بالكلمة أي متعلق بوضع لا بمستعمل، قال في المطول[٢]: إذ لا معنى له عند التأمل، قال العنبري: بناء على أن المتبادر من استعمال الكلمة في شيء إطلاقها وإرادة ذلك الشيء منها، فالمستعمل فيه نفس المعنى لا اصطلاح التخاطب إلخ.

فائدة: الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل، أن الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى، فهو من صفات الواضع، والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى، فهو من صفات المتكلم، والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده، فهو من صفات السامع.

قوله: فهذا الحد يتناول الحقيقة اللغوية إلخ، قال ابن قاسم: وقد يمنع شمولها اللغوية- بناء على المختار- أنها غير اصطلاحية بل واضعها الله تعالى، فلا يصدق عليها قيد الاصطلاح، إلا أن يكون إطلاقه عليها باعتبار التغليب، أو باعتبار أن العرب لما ظهرت عليهم وتعارفوها كان ذلك اصطلاحا أو بمنزلته فليتأمل انتهى، أقول: جزم الحفيد[٣] بالجواب الثاني. وقوله: كالدابة للفرس، فيه ما تقدم[٤].

---

[١] في (ب): "وضعت" بتاء التأنيث، وكذا جاء أيضا في الحاشية، والصحيح ما أثبتُه كما جاء في المتن، وقد نبه على ذلك المحشي في تعليقه.

[٢] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٥٦٨

[٣] يعني حفيد السعد، أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، من فقهاء الشافعية، ويعرف بحفيد السعد (ت:٩١٦هـ)، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما، قتله الشاه إسماعيل الصفوي مع جماعة من علماء هراة، ولم يعرف له ذنب، له كتب منها: حاشية على شرح التلخيص، وشرح تهذيب المنطق، والفوائد والفرائد في الحديث. ينظر: الأعلام: ج١، ص٢٧٠.

[٤] أي وقول المصنف "كالدابة للفرس" فيه ما تقدم من توجيهات، يعني عند الكلام عن النقل وأقسامه.

- **والعرفية الخاصة؛ كالفاعل عند عرف النحاة للمسند إليه فعل.**
وأنكر بعضهم الحقيقة الشرعية، وزاد بعضهم الحقيقة الدينية.

.....

قوله: وأنكر بعضهم الحقيقة الشرعية، قال في جمع الجوامع مع شرحه[١]: ونفى قوم إمكان الشرعية بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره، ونفى القاضي أبو بكر الباقلاني وابن القشيري[٢] وقوعها، قالا: ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير، لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره إلخ. قال ابن أبي شريف[٣]: لا خلاف أن الألفاظ المستعملة لأهل الشرع نحو الصلاة والزكاة حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، إنما الخلاف في أنها عرفية للفقهاء أو بوضع الشارع، فالجمهور على الثاني، والقاضي وابن القشيري على الأول، فإذا وجدت في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى الشرعي والمعنى اللغوي حملت على المعنى اللغوي عندهما وعلى الشرعي عند الجمهور انتهى. والحق وقوع الأسماء الشرعية وهذا هو الذي عليه الجمهور من المتكلمين والفقهاء والمعتزلة، واختلفوا في كيفية وقوعها، فقالت المعتزلة أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلا ولا للعرب فيها تصرف، وهذا هو المذهب على ما تقدم له رحمه الله في المنقول من أنه لا مناسبة فيه، وقال غيرهم أنها مأخوذة من الحقائق اللغوية، إما بمعنى أنها أقرت على مدلولها وزيد فيها، وإما بمعنى أنها استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة، فهي على هذا مجازات لغوية حقائق شرعية، بخلافه على الأول فإنها ليست مجازات لغوية لعدم اعتبار المناسبة، فإن وجدت فإنما هي أمر اتفاقي غير منظور إليه.

قوله: وزاد بعضهم الحقيقة الدينية، هذا هو اللائق بأصول المذهب، وذلك كالإيمان والكفر وغير ذلك مما يتعلق بأصول الدين، فإن الحشوية ومن وافقهم قالوا إن الإيمان مثلا لم يخرج عن موضوعه اللغوي وهو التصديق على تفصيل عندهم، وأما عندنا فالإيمان مثلا خرج عن موضوعه اللغوي فاستعمل في الاعتقاد والقول والعمل، وكذلك الكفر خرج عن الجحود مثلا إلى ما يشمل جميع الكبائر، وقد أوضح ذلك الشيخ أبو القاسم البرادي في حقائقه، وجعل الأسماء ثلاثة لغوية وشرعية ودينية فليراجع فإنه مفيد جدا[٤].

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٧٧

[٢] عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو نصر (ت:٥١٤هـ)، واعظ من علماء نيسابور، زار بغداد في طريقه إلى الحج ووعظ بها، ثم عاد إلى نيسابور ولازم الوعظ والتدريس إلى أن توفي بها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٧، ص١٥٩، وفيات الأعيان: ج٣، ص٢٠٨. الأعلام: ج٣، ص٣٤٦.

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٠٦

[٤] ينظر: البحث الصادق والاستكشاف، ص: ١٩٣

المجاز:

والمجاز وزنه مُفعِل، من جاز المكان إذا تعداه، نقل إلى اللفظ الجائز أي المتعدي مكانه الأصلي، واللفظ المجوز به، أي جازوا به مكانه الأصلي. وحده "اللفظ [المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح][١]" إلى آخره، واحترزت بـ "غير ما وضع له" من أقسام الحقيقة كلها، و بـ "اصطلاح التخاطب" ليعم المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر؛ كالصلاة . . . . . .

.....

قوله: وزنه مفعل، يعني فأصله مجوز فيقال تحرك حرف العلة بحسب الأصل وانفتح ما قبله الآن فانقلبت الواو ألفا، أو يقال نقلت حركة حرف العلة إلى الساكن فانقلب حرف العلة ألفا؛ لأنه لم يخلق الله في الأسماء المتمكنة ولا في الأفعال ألفا أصلية بل إما زائدة أو منقلبة عن أصل، فهو من الجواز أي التعدي.

قوله: نقل إلى اللفظ الجائز، قال ابن قاسم في قول المختصر نقل إلى الكلمة الجائزة: الظاهر أنه ليس المراد أن هذا المفهوم هو المنقول إليه الموضوع له، بل المراد بذكر ذلك بيان المناسبة فتدبر.

قوله: أي المتعدي، فعلى هذا يكون المجاز مصدرا ميميا بمعنى اسم الفاعل.

قوله: أي جازوا به مكانه الأصلي، قال ابن قاسم[٢]: فعلى هذا يكون المجاز مصدرا ميميا بمعنى اسم المفعول أو اسم مكان انتهى. وأقول: أما كونه مصدرا بمعنى اسم المفعول فظاهر من قوله- أعني صاحب المختصر-[٣] أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم أجازوا بها وعدوها مكانها الأصلي.

قوله: وحده اللفظ الظاهر، إنه إنما عبر باللفظ دون الكلمة ليتناول المجاز المفرد والمركب.

قوله: واحترز بغير ما وضع له إلخ، إنما لم يتعرض لمحترز قوله "المستعمل" لعلمه مما تقدم في تعريف الحقيقة، لأنه علم منه أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا، فعلم منه أن المجاز يتوقف على سبق الوضع دون الاستعمال في معناه الأصلي، فالمجاز لا يستلزم الحقيقة لاستلزمها الاستعمال، وذلك كالرحمن فإنه مجاز لا حقيقة له لأنه لم يستعمل في رقيق القلب الذي هو المعنى الموضوع له في الأصل كما هو مشهور.

قوله: وباصطلاح التخاطب ليعم إلخ، لعله وفي اصطلاح التخاطب متعلق بوضع ليعم إلخ، أو عبرت باصطلاح التخاطب ليعم.

---

[١] ذكرتُ التعريف كاملا بين معكوفين تسهيلا للقاريء، أما في المخطوط فقال: "وحده اللفظ إلى آخره". اعتمادا على ما سبق في المتن.

[٢] ينظر: الآيات البينات: ج٢، ص ١٥٦

[٣] ينظر: عبارة التفتازاني في المختصر، ص: ٣٣٦

للعبادة أي إن استعملتها للدعاء كانت مجازا وبالعكس، وكذا الدابة للحمار في العرف العام، إذا استعملت فيما يدب كانت مجازا، وكذا العكس، وكذا الفاعل في العرف الخاص واللغة.

وقولي: "على وجه يصح" متعلق بـ "المستعمل" مخرج للغلط؛ لعدم العلاقة بين الكتاب والفرس في قولك: خذ كتابا مشيرا إلى الفرس.

لا بد في المجاز من علاقة:

وقولي: (ولابد في المجاز من علاقة؛ إما السببية، أو المسببية، أو المشاركة في شكل أو صفة ظاهرة، وإما كونه عليها قبل، أو يؤول إليها، أو غير ذلك).

.....

قوله: إذا استعملتها[١]، أي على طريقة الشرع كان مجازا، يعني لأنه يصدق عليه أنه لفظ استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، بل في اصطلاح آخر وهو اللغة.

قوله: وبالعكس، يعني وكذلك لفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة لعلاقة فإنه مجاز أيضا، لأنه لفظ استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، وهو هاهنا اصطلاح اللغة فإن اصطلاحهم على أنه دعاء.

قوله: وكذلك الدابة للحمار إلخ، إنما ذكر الحمار لكونه من ماصدقات ذوات القوائم الأربع، ولو قال بدله الفرس لكان جاريا على ما ذكره سابقا من أن الدابة في الفرس عرف عام.

قوله: إذا استعملت فيما يدب، يعني من أهل العرف العام لعلاقة فإنه مجاز.

قوله: وكذا العكس، يعني وهو الدابة إذا استعملها اللغوي مثلا في الحمار بخصوصه لعلاقة لا باعتبار اشتماله على المعنى الكلي فإنه مجاز لا حقيقة.

قوله: وكذا الفاعل في العرف الخاص واللغة، يعني أن الفاعل إذا استعمله النحوي فيمن صدر منه الفعل لعلاقة يكون مجازا، وكذلك إذا استعمله اللغوي في الاسم المخصوص لعلاقة لا باعتبار صدور الفعل عنه فإنه مجاز أيضا كما هو ظاهر.

قوله: فخرج الغلط إلخ[٢]، قال ابن قاسم[٣]: ينبغي أن يراد به الخطأ قصدا كما قال شيخ الاسلام[١] فيما سبق، وذلك لأن الخطأ باعتبار فساد الاعتقاد ينبغي أن لا يخرج =

---

[١] كذا جاء في الحاشية، والذي في المتن أعلاه: "إن استعملت..."
[٢] الذي في المتن "مُخرج للغلط"، أي بصيغة اسم الفاعل.
[٣] ينظر: الآيات البينات: ج٢، ص١٤٦

ولا بد من العلاقة؛ لأن اللفظ إذا إطلق على غير معناه إما أن يكون بوضع ثان كالحقيقة العرفية والشرعية، أو بعلاقة بينه وبين ما وضع له، وإلا لم يُفد.

والعلاقة اتصالٌ ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له؛ كقولك: الأسد للرجل الشجاع، اتصلت شجاعة الرجل- وهو المستعمل فيه- بالأسد الموضوع له، وتتصور من وجوه:

.....

= عن الحقيقة ولا عن المجاز؛ لأنه إنما استعمل في الموضوع له أو في غير الموضوع له على وجه صحيح في اعتقاده، فمن أشار إلى كتاب بـ: هذا الفرس؛ لاعتقاده أنه فرس إنما استعمل الفرس في معناه لا في غيره، وإن أخطأ في اعتقاده أن المشار إليه فرس في الواقع، وأما الخطأ باعتبار اللسان بأن سبق لسانه فلا حكم لهذا ولا اعتداد به، ومن أشار إلى كتاب بـ: هذا أسد؛ لاعتقاده أنه رجل شجاع فإنما استعمله في معناه المجازي مع وجود العلاقة، فيكون مجازا وإن أخطأ في اعتقاده، وقد يؤيد ذلك اعتداد النحويين ببدل الغلط انتهى.

قوله: ولا بد من العلاقة، هذا هو معنى قوله على وجه يصح، والمعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها، فلا يعتبر سماع شخص العلاقة في كل مجاز بل سماع النوع يكفي، قال العنبري في قول التلخيص[٢] (فلا بد من العلاقة): العلاقة بالفتح علاقة الحب والخصومة ونحوهما من المعاني، وبالكسر علاقة السيف والسوط ونحوهما من المحسوسات، قيل وعكسه العوج، وأما قوله تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ طه: ١٠٧ فعلى ضرب من التأويل انتهى. وقال بعضهم: يجوز فتح العين وكسرها في المعاني والمحسوسات كما نقله ابن قاسم.

قوله: إما أن يكون بوضع ثان إلخ، تخصيص الحقيقة العرفية بوضع ثان يدل على أن المجاز ليس بوضع ثان وهو كذلك، لأنه أراد بالوضع الوضع الشخصي لا النوع، والمجاز وضع وضعا ثانيا وضعا نوعيا.

قوله: والعلاقة اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له، عبارة غيره والعلاقة المناسبة المصححة للانتقال من المعنى الحقيقي إلى غيره.

---

[١] لعله يريد حفيد السعد التفتازاني، فكثيرا ما يذكره بشيخ الإسلام في الآيات البينات، وقد سبقت ترجمة الحفيد فيما مضى من الكتاب.

[٢] متن كتاب التلخيص في علوم البلاغة، تأليف الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت:٧٣٩هـ)، مطبوع ضمن كتاب المطول للتفتازاني. ينظر: المطول، ص: ٨٢

- **السببية؛ كإطلاق اليد على النعمة والقدرة؛ لأن النعمة من شأنها أن تصدر من اليد، وتصل إلى المقصود بها، وبها تظهر، فاليد لها بمنزلة العلة الفاعلية والصورية، وكذا القدرة؛ لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من الضرب والبطش وغيرهما، فاليد لها بمنزلة العلة الصورية، . . . . . .**

. . . . . .

قوله: كإطلاق اليد على النعمة إلخ، قال في المطول بعد أن ذكر أنها بمنزلة العلة الفاعلية والعلة الصورية[١]: ومع هذا فلا بد من إشارة إلى المنعم، مثل كثرت أيادي فلان عندي، وجلت يداه لدي ونحو ذلك، بخلاف اتسعت اليد في البلد انتهى. أي لأنه ليس فيه إشارة إلى المنعم، قوله: فلا بد من إشارة إلى المنعم، قال العنبري: لئلا يخل بانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم فيكون الكلام موصوفا بالتعقيد المعنوي المخل بالفصاحة، هذا وقد ذكرنا في أوائل شرح الديباجة[٢] تفصيلا متعلقا باستعمال اليد، وأن الأيادي حقيقة عرفية في النعم، فيظهر منه أن لا حاجة إلى ذكر المنعم فليتذكر انتهى.

قوله: وتصل إلى المقصود به، أي وتصل النعمة إلى الذي قصد بها وهو المنعم عليه، فتكون اليد بمنزلة العلة الفاعلية بالنظر إلى الصدور والوصول، وإنما كانت بمنزلة العلة الفاعلية ولم تكن علة حقيقية لأن الفاعلية حقيقة الشخص.

قوله: وبها تظهر، أي وباليد تظهر النعمة فتكون بمنزلة العلة الصورية لها، قال السيد[٣]: فإن المركب إنما يظهر بالصورة لأنها الجزء الأخير منه، ولا يبعد أن تجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها.

قوله: وكذا القدرة، قال ابن قاسم: حاصل العلاقة في هذا والذي قبله السببية في الجملة.

قوله: ما يظهر، ما مصدرية.

قوله: فاليد لها بمنزلة العلة الصورية، الظاهر على قياس ما تقدم أن هذا بالنظر لقوله (لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد)، وقوله (وبها تكون الأفعال الدالة إلخ) إشارة إلى أنها بمنزلة العلة الفاعلية، ولعله إنما لم يتعرض لها لظهورها، وهذه هي عبارة المطول[٤]، قال السيد في التفريع عليها حيث لم يتعرض في الشرح للعلتين، لعله اكتفاء بما تقدم في اليد بمعنى النعمة ما نصه[٥]: فتكون اليد بمنزلة علة صورية للقدرة على قياس ما ذكره في =

---

[١] المطول للسعد التفتازاني، ص: ٥٧٥

[٢] لم أتمكن من معرفة هذا الكتاب، ويظهر من كلام العنبري أنه كتب شرحا عليه.

[٣] ينظر: الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: الدكتور رشيد أعرضي، الطبعة الأولى (٢٠٠٧م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٣٥٧.

[٤] كما سبق ذكره قبل قليل.

[٥] الحاشية على المطول، ص: ٣٥٧

وكذا العلة الغائية والمادية.

- **والمسببية؛ كقولك: أمطرت السماء نباتا، أي غيثا.**
- **والمشاركة في شكل؛ كإطلاق اسم الأسد على الصورة المنقوشة على الحائط.**
- **والمشاركة في صفة ظاهرة؛ كالاستعارة، ولا يجوز أن تكون الصفة خفية كقولك أسد لرجل، تريد أنه أبخر كالأسد، بخلاف الأسد له للشجاعة.**
- **وكونه عليها[1]؛ كتسمية المعتق عبدا، والبالغ يتيما.**
- **وكونه آيلا إليها؛ كإطلاق الخمر على العصير.**

.....

= النعمة، والأظهر أن تجعل اليد بمنزلة مادة قابلة، والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها انتهى. فقوله على قياس ما ذكره في النعمة يشير أن كلامه فيه العلتان، إلا أنه أتى ببحث من عنده هنا كما فعل أولا والله أعلم.

قوله: وكذا العلة الغائية والمادية، يشير والله أعلم إلى أنه إذا كان الشيء علة غائية أو مادية جاز إطلاقه على المعنى والمصور بعلاقة السببية، لأن كلا منهما سبب في الجملة، والله أعلم فليحرر.

قوله: نباتا أي غيثا، فأطلق النبات على الغيث لكونه مسببا عنه.

قوله: كالاستعارة، الكاف استقصائية، فإن الاستعارة ليس لها إلا علاقة واحدة وهي المشابهة في الصفة الظاهرة أو في الصورة كالتي فيها، كما صرح به ابن القاسم وغيره، ولا يشاركها فيها غيرها كما هو معلوم، فالمناسب أن يقول وهي الاستعارة.

قوله: المعتق عبدا أوالبالغ يتيما، لأنه لا عبودية بعد العتق ولا يتم بعد البلوغ، وإنما سمي بذلك باعتبار ما كان، والمراد عندهم بالكون عليه؛ كون المعنى الحقيقي حاصلا بالفعل للمعنى المجازي في زمان متقدم على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي، كما في ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾النساء: ٢.

قوله: وكونه آيلا إليها، المراد بـ"الأَوْل" كون المعنى الحقيقي حاصلا بالفعل للمعنى المجازي في زمان متأخر عن زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي، كما في ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾يوسف: ٣٦، أي عنبا يؤول إليها، ويسمى هذا المجاز مجاز المشارفة، وهو إما قطعي نحو ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ الزمر: ٣٠، أو ظني كالمثال المذكور، وأما الاحتمال فلا يكفي للتسمية، فلا يسمى العبد حرا لاحتمال العتق.

---

[1] في (ب): "وكونه آلا عليها". والصواب: وكونه عليها، أي كان عليها فيما سبق.

- **والمجاورة؛ كتسمية الشراب كأسا.**
- **والمضاد؛ كتسمية المهلكة مفازة.**
- **والكل؛ كتسمية الأنامل أصابع.**
- **والجزء؛ كتسمية الأصابع أنامل، وإطلاق العين على الربيئة[١].**

.....

قوله: كتسمية الشراب كأسا، وكإطلاق الراوية على الظرف المعروف للماء لمجاورته ما يحمله من بعير أو بغل أو نحوهما، بل الظاهر أن مثال المصنف رحمه الله العلاقة فيه الظرفية، فهو من تسمية المظروف باسم الظرف والله أعلم.

قوله: كتسمية المهلكة مفازة، وكإطلاق الأسد على الرجل الجبان، قال العصامي: والمحققون على أن التضاد داخل في الصفة وراجع إلى المشابهة؛ لأن إطلاق الصفة على الضد مبني على تنزيل التقابل منزلة التناسب لملاحة الكلام أو السخرية أو غيرهما.

قوله: كتسمية الأنامل أصابع، أي كقوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ البقرة: ١٩، والأنملة جزء من الأصبع، والغرض منه المبالغة، كأنه جعل جميع الأصبع في الأذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة.

قوله: كتسمية الأصابع أنامل، يعني أن في هذه التسمية علاقة الجزئية لا أنها نفس العلاقة، وكذا يقال في مثله مما تقدم، ففي العبارة مسامحة.

قوله: وإطلاق العين على الربيئة، وهو الشخص الرقيب، والعين جزء منه، وذلك لأن العين لما كانت هي المقصودة من كون الرجل ربيئة لأن غيرها من الأعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كأنها الشخص كله، فلا بد في الجزء المطلق على الكل من أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل، مثلا لا يجوز إطلاق اليد أو الأصبع على الربيئة وإن كان كل منهما جزءا منه، قاله في المطول[٢]. وقال عبد الملك العصامي في شرح الاستعارة: السابع الجزئية كما في إطلاق الرقبة على الرقيق في ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ البلد: ١٣، ويشترط في هذه الجزئية أن يكون الجزء بحيث ينعدم الكل بانعدامه في نظر أهل العرف، كالوجه والرأس والعنق إذ بانتفاء واحد من هذه يقال عرفا إن الحيوان الذي هي جزء منه منتف، بخلاف نحو العين واليد والرجل إذ لا يقال مع انتفائها إن الحيوان الذي هي جزء منه منتف وإن كان لا يتصور كل بدون جزءه اهـ، وعلى هذا إنما صح إطلاق العين على الربيئة؛ لأنه ينعدم كونه ربيئة بانعدام عينه، وأما إطلاق الأنملة على الأصبع ففيه تأمل، فإن الأصبع لا ينعدم عرفا بانعدام طرفه كما لا ينعدم الإنسان بانعدام يده مثلا والله أعلم.

---

[١] في (أ): "الربيبة" بدل الربيئة، وهو تصحيف من الناسخ كما هو ظاهر، لأن الربيئة هو الشخص الرقيب، أما الربيبة فهي بنت الزوجة، والمراد هنا هو المعنى الأول لا الثاني، كما هو ظاهر.

[٢] المطول للسعد التفتازاني، ص: ٥٧٦

- **وكونه محلا؛ نحو** ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ العلق: ١٧.
- **وكونه حالا فيه؛ نحو** ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ آل عمران: ١٠٧.
- **وكونه آلة له؛ نحو** ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾ الشعراء: ٨٤ **أي ذكرا، وآلة الذكر اللسان.**
- **والتعليق؛ كقولك: ما علمك في فلان؟ أي ما معلومك.**

.....

قوله: وإطلاق العين على الربيئة نحو ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾، هكذا فيما رأيناه من النسخ[١]، وصوابه بعد قوله (وإطلاق العين على الربيئة) أن يقول وكونه محلا نحو ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾، والظاهر أنه ساقط من قلم الناسخ، فإنه أطلق النادي وهو المجلس على أهله كما أطلقت القرية على أهلها في ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، فالمراد بالنادي أهله وبالقرية أهلها، والقرينة الاستحالة عادة، وقيل على حذف مضاف فيهما.

قوله: ففي رحمة الله، أي ففي الجنة، أطلقت الرحمة على الجنة لحلولها فيها.

قوله: أي ذكرا، الأولى أن يزيد حسنا ليفيد معنى المضاف إليه.

قوله: والتعليق، عبارة غيره والتعلق، وذلك كما في إطلاق المصدر على اسم المفعول نحو ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾ لقمان: ١١، أي مخلوق، كمثال المصنف رحمه الله، وكما في إطلاق اسم المفعول أو اسم الفاعل على المصدر نحو ﴿ بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ القلم: ٦، أي الفتنة في أيكم على أحد الوجهين، وقم قائما، ففي الأول أطلق المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح، وفي الثاني بالعكس، وقد وبقي من أنواع العلاقة جملة تُعرَف بالوقوف عليها في شرح الاستعارات، فإنها ذكر أنها خمسة وعشرون نوعا لكن لم يذكر منها التقابل، والظاهر أن الآية التي ذكرها المصنف رحمه الله ليست من المقابلة وإنما هي من المشاكلة[٢]، وكل منهما من المحسنات البديعية، والمقابلة هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك، فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ التوبة: ٨٢، أو الثلاثة بالثلاثة نحو قوله:

(ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا... وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل)[٣] =

---

[١] هذا الكلام بناء على النسخ التي اعتمد عليها المحشي.

[٢] يريد هنا ما سيذكره في المتن قريبا عن المقابلة، والتمثيل لها بقوله تعالى: "وجزاء سيئة سيئة مثلها".

[٣] يحكى أن المنصور سأل أبا دلامة عن أشعر بيت في المقابلة، فأنشده هذا البيت، وأبو دلامة هو زند بن الجون الأسدي بالولاء (ت:١٦١هـ)، كان يتهم بالزندقة، نشأ في الكوفة واتصل بالخلفاء من بني العباس. ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، تأليف ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي (ت:٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، الطبعة الأخيرة (٢٠٠٤م)، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ج١، ص١٣١. ولترجمة أبي دلامة ينظر: وفيات الأعيان: ج٢، ص٣٢٠، وأيضا طبقات الشعراء، تأليف عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي (ت:٢٩٦هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الطبعة الثالثة، دار المعارف- القاهرة، ج١، ص٥٤. الأعلام: ج٣، ص٤٩.

- **والمقابلة؛ نحو** ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾الشورى: ٤٠.

.....

= والأربعة بالأربعة نحو ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ ﴾ الليل: ٥ إلى قوله ﴿لِلۡعُسۡرَىٰ ﴾ الليل: ١٠، والمشاكلة هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا، وجعلوا من الأول نحو قوله تعالى ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾المائدة: ١١٦، ورأيت في العنبري ما يدل على أن الآية التي ذكرها المصنف من المشاكلة، وصرح غيره أيضا بذلك، قال ابن قاسم رواية عن استاذه[١]: وهاهنا إشكال مشهور وهو أن المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة، اللهم إلا أن يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصححا لاستعمال ذلك اللفظ علاقة على حده من بين العلاقات. وقال العنبري: قوله ومنه المشاكلة، إن كان بين ذلك الشيء والغير علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات المشهورة فلا إشكال، وتكون المشاكلة موجبة لمزيد حسن كما في السيئة وجزائها، وإن لم تكن كما بين الطبخ والخياطة- يعني قوله (قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه.. قلت اطبخوا لي جبة وقميصا)- فلا بد أن يجعل الوقوع في الصحبة علاقة مصححة للمجاز في الجملة، وإلا فلا وجه للتعبير به عنه كذا قيل، والتحقيق أن عد الصحبة علاقة باعتبار أنها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة، وإلا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال، والعلاقة قد تصحح الاستعمال فتكون قبله كذا في فصول البدائع[٢] إلخ، وقال الحفيد[٣]: وأنت خبير بأن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ، والعلاقة يجب أن تكون مقدمة لتلاحظ ويستعمل لأجلها، بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل، ولا خفاء أنه لا يلزم في صورة المشاكلة المقارنة الخيالية إلا عند استعمال اللفظ فقط، ومجرد ذلك لا يصلح للعلاقة انتهى. ثم إن كلام العنبري المتقدم صريح في أن بين السيئة وجزائها علاقة من العلاقات المشهورة إلا أنه لم يبينهما، وفي تفسير البغوي ما يدل عليها، حيث قال[٤]: سمي الجزاء سيئة وإن لم يكن سيئة لتشابههما في الصورة إلخ، يعني كالقصاص والشتم وغير ذلك مما شابه ما صدر من الأول، والله أعلم فليحرر، فإن ظاهر كلامه رحمه الله أن التقابل من العلاقات ولم نر من عدها، لكن من حفظ حجة على من لم يحفظ، ولعله أراد المشاكلة وقد سمعت ما فيها، ثم رأيت في كلامه بعد ما يدل على أن المراد المشاكلة حيث قرنه بقوله ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾آل عمران: ٥٤، والله أعلم.

---

[١] حاشية ابن قاسم على مختصر المعاني للتفتازاني، تأليف أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت: ٩٩٤هـ)، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه، اللوح: ٢١٩.

[٢] فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي (ت:٨٣٤).

[٣] يعني حفيد السعد التفتازاني، وقد سبقت ترجمته.

[٤] تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، دار ابن حزم- بيروت، ص:١١٦٢.

ما يعرف به المجاز:

قولي: (ويعرف المجاز بالنقل، وبصحة نفيه، وبمبادرة غيره لولا القرينة، عكس الحقيقة[١]، وبعدم اطراده).

اعلم أن المجاز يعرف بنقل أئمة اللغة، وقد بين في كتب اللغة، وبصحة نفيه؛ كقولك للبليد ليس بحمار، بخلاف الحقيقة؛ لأنك لا تقول له ليس بإنسان، ويعرف أيضا بأن يتبادر غيره إلى الفهم؛

.....

قوله: ويعرف المجاز، أي المعنى المجازي للفظ، وليس المراد اللفظ بدليل قوله "وبصحة نفيه، ويعرف بأن يتبادر غيره" فإن المراد المعنى كما هو ظاهر.

قوله: وبصحة نفيه، أي بغير المعنى الحقيقي في نفس الأمر؛ لأن النفي والإثبات في الحقيقة للمعاني، وكأن المصنف رحمه الله اعتمد الظاهر فجعل المجاز الذي هو اللفظ منفيا.

تنبيه: اعلم أن إطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى، أو على إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شائع في عبارة العلماء، مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة، فيكون مجازا لا خطأ، وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص انتهى. قاله ابن قاسم نقلا عن التلويح[٢].

قوله: كقولك للبليد ليس بحمار، الأولى أن يثبت أولا كونه مجازا ثم ينفيه، كأن يقول كقولك في البليد هذا حمار فإنه يصح نفي الحمار عنه فيقال ليس بحمار، قال ابن أبي شريف[٣]: واعترض بأنه إذا كان للفظ معنيان حقيقيان فأكثر فإن إريد صحة نفي كل معنى حقيقي لذلك اللفظ فلا يعلم صحة النفي إلا إذا علم أنه ليس شيئا من المعاني الحقيقية، وإنما يتحقق ذلك إذا علم أنه فيما استعمل فيه مجاز، فإثبات كونه مجازا به دور إن أريد صحة نفي بعض المعاني الحقيقية، فلا يفيد لجواز صحة نفي بعض المعاني الحقيقية دون بعض، وأجيب بأن المراد صحة نفي البعض بالنسبة إلى ما يعرف بأنه معنى حقيقي للفظ دفعا للاشتراك، فمعرفة معنى واحد حقيقي كافيه لصحة النفي فيما لم يعرف أنه معنى حقيقي لذلك اللفظ انتهى.

قوله: بأن يتبادر غيره إلى الفهم إلخ، اعترض عليه أيضا بأن هذه الخاصة للمجاز غير مطردة؛ لأن المجاز الراجح يتبادر من اللفظ أيضا، وأجيب بأن تبادره مع القرينة =

---

[١] أي على عكس الحقيقة، فإنها تتبادر إلى الفهم بغير قرينة، كما سيذكره قريبا في الشرح.

[٢] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت:٧٤٧هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت، ج١، ص ١٢٧.

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٣

كقولك: رأيت أسدا يفترس أقرانه، والحقيقة تتبادر إلى الفهم بغير قرينة. فإن قلت المشترك إذا استعمل في معناه المجازي لا يتبادر معناه الحقيقي لكونه مترددا بين معانيه. أجيب: بأن المتبادر أحد معانيه الحقيقية بعينه، لكن لا تعلمه لمزاحمة الآخر معه.

اعلم أن الفرق بين المجاز والاشتراك أن القرينة في المشترك لتعيين الدلالة على أحد المعاني عند السامع، والقرينة في المجاز للدلالة على المعنى، فإن مقتضى الدلالة كان حاصلا من نفس اللفظ في المشترك، ومقتضاها في المجاز من اللفظ والقرينة معا،

.....

= لا دونها، فإن فرض تبادره دون قرينة لقوة اشتهاره فقد صار حقيقة بحسب ما اشتهر فيه من عرف أو شرع، فما تبادر إلا كونه حقيقة وإن كان مجازا لاعتبار وضع انتهى، يعني فالتبادر من غير قرينة من إمارات الحقيقة.

قوله[١]: إن القرينة في المشترك لتعيين الدلالة على أحد المعاني إلخ، يعني فالقرينة في المشترك لدفع المزاحمة، قال في المطول عند الكلام على ما يتعلق بالمشترك كالقرء ما نصه[٢]: وتحقيق ذلك أن الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عنه للدلالة بنفسه على معنى الحيض، وقولنا بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة، لا لأن تكون الدلالة بواسطته، ويحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا، وهو تعيينه للدلالة على أحد المعنيين عند الإطلاق غير مجموع بينهما، فكأن الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا وأخرى للدلالة بنفسه على ذلك، وقال إذا أطلق فمفهومه أحدهما غير مجموع بينهما إلخ، قال السيد[٣]: قوله وقولنا بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لأن تكون الدلالة بواسطته، أقول فإن قلت على تقدير المزاحمة لا دلالة على أحدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا، فهو بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع، قلت مقتضى الدلالة عليه بنفسه كان حاصلا، ومزاحمة الغير كانت مانعة عنها، وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذي اقتضاها، وليس عدم المانع من تتمة المقتضى، وأما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي، لا يتحقق اقتضاء الدلالة إلا بها فهي من تتمة المقتضى، وبذلك يتحقق الفرق بين قرينة المشترك والمجاز، ويظهر أن المشترك يدل بنفسه على أحد معنييه بعينه، وأن المجاز لا يدل على معناه المجازي إلا بالقرينة انتهى. فهذا محصل ما أشار إليه المصنف رحمه الله.

---

[١] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٥٦٩
[٢] المطول للتفتازاني، ص: ٥٦٩
[٣] الحاشية على المطول، ص: ٣٥٤- ٣٥٥

فالقرينة في المجاز جزء من مقتضى الدلالة، دون المشترك، فكأن الواضع للمشترك وضعه مرة للدلالة بنفسه على أحد المعاني، كالقرء للطهر، وأخرى للدلالة بنفسه على المعنى الآخر كالحيض، وعند الاستعمال تعيين إحداهما[١]، فإن كانت قرينة تعين للسامع، وعدم علم السامع بالمعنى المعين لا يضر في المبادرة إلى الفهم؛ لأن اللفظ يصلح لهما، وهو مستعمل في أحدهما.

وأيضا يعرف المجاز بكونه غير مطرد؛ كالنخلة للطويل من الناس،

.....

قوله: وعند الاستعمال تعين إحداهما، أي إحدى الدلالتين في نفس الأمر، والظاهر أن يقول أحدهما، أي أحد المعنيين بدليل (تعين السامع، وهذا إشارة إلى الوضع الضمني، وهو تعينه للدلالة على أحد المعنيين عند الإطلاق وغير مجموع بينهما كما ذكره السعد.

قوله: كالنخلة للطويل، هذا في المجاز الذي هو استعارة، لكون العلاقة المشابهة إن لم يصرح بالمشبه به، وإلا لكان من التشبيه البليغ نحو زيد نخلة، ومثل في جمع الجوامع للمجاز الذي لا يطرد بقوله كما في ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، أي أهلها، ولا يقال واسأل البساط أي صاحبه، واعترضه ابن قاسم بما حاصله[٢] أن النحاة أجازوا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إذا قامت القرينة على المضاف، والقرينة هاهنا موجودة وهي الاستحالة كما في سؤال القرية، وجعلوا لحذف المضاف قياسا ضابطا وهو امتناع استقلال المضاف إليه بالحكم نحو ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ البقرة: ٩٣، ولا شك أن الضابط شامل لنحو واسأل البساط، ثم ذكر أنه مما يقوي الإشكال أن المعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة في البساط مع صاحبه، والاستحالة قرينته فما وجه الامتناع، ثم حاول التوفيق بين كلام الأصوليين والنحويين، بأن كلام الأصوليين محمول على ما إذا حذف المضاف نسيا منسيا واستعمل فيه المضاف إليه، وكلام النحويين محمول على ما إذا حذف المضاف وكان مرادا بعد حذفه، فلم يستعمل فيه المضاف إليه بل هو باق على معناه قبل الحذف، يعني فكلام الأصوليين محمول على المجاز المرسل، وكلام النحويين محمول على المجاز بالحذف، ثم قال: وهذا مع بعده من كلامهم وإن اندفع به التنافي لكن بقي الإشكال بما أشرنا إليه، من أن المعتبر في العلاقة نوعها مع تحقق القرينة فلم امتنع ذلك فليتأمل اهـ. ثم رأيت كلاما لبعضهم ردا على من يشترط السماع في آحاد المجاز بعد كلام طويل ما نصه: قال المخالف لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز لمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير =

---

[١] كذا جاء، ولعل الصواب: "وعند الاستعمال تعين إحداهما"، كما جاء في الحاشية.
[٢] ينظر: الآيات البينات: ج٢، ص ١٩١- ١٩٢

ولا يقال ذلك في غير الإنسان.

قولي: (ولا عكس، وبالتزام تقييده، مثل "جناح الذل"، وبتوقفه على غيره، وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة، ولا عكس).

"ولا عكس" أي ليس الاطرد مما تعرف به الحقيقة، لأن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع،

.....

= إنسان للمشابهة، وشبكة للصيد للمجاورة، وابن لأب وأب لابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة، الجواب أن العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه، فإنه ربما كان لمانع مخصوص، فإن عدم المانع ليس جزءا من المقتضي، والتخلف لمانع عن المقتضي جائز انتهى[١].

قوله: ولا يقال ذلك في غير الإنسان، فيه ما سمعت عن ابن قاسم إذا وجدت العلاقة والقرينة.

قوله: ولا عكس، تبع المصنف رحمه الله في هذه العبارة ابن الحاجب، حيث جعل عدم الاطراد علامة المجاز، ولم يجعل الاطراد علامة الحقيقة، وخالفه صاحب جمع الجوامع فزاد قيد الوجوب وجعلها منعكسة، حيث قال مع شارحه[٢]: وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بأن لا يطرد كما في ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، أي أهلها، ولا يقال واسأل البساط أي صاحبه، أو يطرد لا وجوبا كما في الأسد للرجل الشجاع، فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب، لجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة، بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته؛ لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها، قال ابن أبي شريف[٣]: اعلم أن عبارة ابن الحاجب وعدم الاطراد ولا عكس، أي ولا تنعكس هذه العلامة، فليس الاطراد دليل الحقيقة، إذ المجاز قد يطرد كالأسد للرجل الشجاع، فزاد المصنف تبعا للهندي قيد الوجوب، فجعل العلامة عدم وجوب الاطراد لينعكس، إذ وجوب الاطراد أي لزومه علامة الحقيقة، وقد صرح بهذا أبو الحسين البصري[٤]، وحاصل هذا الفرق أنه يلزم اطراد كل حقيقة في جزئيات مدلولها، ولا يلزم اطراد كل مجاز في جزئيات مدلوله، بل من المجاز ما يطرد كالأسد للرجل الشجاع، ومنه ما لا يطرد نحو ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، إلخ. واعترضه بما يطول ذكره، واختار عبارة ابن الحاجب، ورده ابن القاسم فليراجع.

---

[١] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٤٢

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٤

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٣

[٤] محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ): أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٧١. الأعلام: ج٦، ص٢٧٥.

وقد تقدم في فصل قياس اللغة أن القارورة لا تطلق على غير الزجاجة، ولو وجد ذلك المعنى الذي سميت لأجله[١] في غيرها وهو استقرار الشيء فيه؛ فلا يطلق على الدن والكوز، وكذا السخي لذي الجود، والفاضل لذي العلم، ولا يجوزان على الله تعالى.

واعترض بها وبمثلها على التعريف المذكور لأنها لا تطرد فتكون مجازا، والفرض أنها حقيقة.

وأجيب بأن السخي دار بين الجواد المطلق والجواد الذي من شأنه أن يبخل، ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى فعلمنا أنه للجواد المقيد، وكذا القارورة دارت بين ما يستقر الشيء فيه مطلقا، وبين ما يستقر فيه مقيدا بكونه زجاجا، فوجدناه لا يطلق على الكوز فعلمنا أنه للمقيد، ولا يلزم عليه نقض ولا دور.

.....

قوله: وقد تقدم في فصل قياس إلخ، الظاهر أنه إنما ذكر هذا تمهيدا للاعتراض به على علامة المجاز، حيث لم يطرد ما ذكر في معناه مع كونه حقيقة، فيلزم إما بطلان كون عدم الاطراد علامة للمجاز، أو كون هذه الأشياء مجازا لعدم اطرادها كما قال المصنف.

قوله: واعترض بها وبمثلها على التعريف المذكور، أراد بالتعريف العلامة التي ذكرت هنا للمجاز، وهي عدم الاطراد كما هو ظاهر، وأورد ابن أبي شريف هذا الاعتراض على عبارة جمع الجوامع في جانب الحقيقة، حيث ذكر أنه يجب فيها الاطراد، قال ما نصه[٢]: وقد اعترض على دعوى أن وجوب الاطراد علامة الحقيقة بالنقض، فإن من الحقيقة ما لا يطرد كالسخي للجواد، يطلق على الإنسان ولا يطلق في حق الله تعالى مع تحقق الجود، والفاضل للعالِم، يطلق على الإنسان ولا يطلق في حق الله سبحانه مع تحقق صفة العلم، والقارورة تطلق على الزجاجة التي تستقر فيها المائعات، ولا يطلق على الدن والكوز مع اتصافهما بالاستقرار فيها، وأجيب بأن السخي دائر بين كونه موضوعا للجواد المطلق وللجواد الذي من شأنه أن يبخل، والفاضل بين كونه للعالم مطلقا وللعالم الذي من شأنه أن يجهل، ولما وجدناهما لا يطلقان لغة على الله سبحانه علمنا وضع كل منهما للمقيد، فالقيد معتبر في موضوعهما، وكذلك القارورة دل عدم استعمالها في غير الزجاج على اعتبار قيد الزجاجة في موضوعها، فالألفاظ المذكورة مطردة وكذا ما كان على منوالها فلا نقض اهـ. وهو حاصل كلام المصنف رحمه الله بأوسع عبارة، لكن مراد هذا لا نقض على وجوب طرد الحقيقة، ومراد المصنف لا نقض على علامة المجاز لاطراد هذه الأشياء والله أعلم.

---

[١] في (أ) الذي سميت به، بدل لأجله.
[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٤

ويعرف بالتزام تقييده، أي لا يستعمل عند الإطلاق على ذلك المعنى؛ مثل نار الحرب، وجناح الذل. ويعرف بتوقفه على غيره، أي لا يطلق على أحد مسمييه إلا متوقفا على الآخر، نحو:

.....

قوله: ويعرف بالتزام تقييده، أي تقييد اللفظ الدال عليه، يعني بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية.

قوله: على ذلك، الأولى في ذلك.

قوله: مثل نار الحرب أي شدته.

قوله: وجناح الذل، أي لين الجانب، قال ابن أبي شريف[١]: واعلم أن ظاهر هذا التمثيل أن استعمال الجناح في لين الجانب والنار في الشدة من قبيل المجاز في المفرد، وأن الإضافة إلى الذل والحرب قرينة المجاز، وأن التزامها علامة تميز المجاز عن الحقيقة، وعلى هذا فالعلاقة المشابهة في الصفة الظاهرة، وهي كون الجناح آلة يخفضها الطائر شفقة على فراخه ومحافظة على صيانتها عما عساه أن يؤذيها، وكون النار شديدة الإفناء لما تحرقه، والظاهر كما قاله المولى سعد الدين أن مثل جناح الذل ونار الحرب من قبيل الاستعارة التخييلية، كأظفار المنية ويد الشمال[٢]، والمحققون على أنه مستعمل في معناه الموضوع له، وإنما التجوز والاستعارة في إثباته لما ليس له اهـ.

قوله: إلا متوقفا على الآخر، أي سواء اقترن به كما ذكر أم لا نحو قوله تعالى ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾الأعراف: ٩٩، قال ابن أبي شريف[٣]: وتوقفه على المسمى الآخر، أي توقف جواز استعمال اللفظ مجازا على وجود مسماه الآخر الحقيقي، وهذا يسمى المشاكلة، وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا، فيستفاد من هذا أنها من قبيل المجاز، قال المولى سعد الدين في حواشيه[٤]: وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل، إذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة في قوله:

(قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا)[٥]=

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٤

[٢] ينظر: شرح مختصر المنتهى مذيلا بحواشيه: ج١، ص٥٣٦

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٥

[٤] شرح مختصر المنتهى مذيلا بحواشيه: ج١، ص٥٣٧

[٥] يحكى عن أبي الرقمع [أو الرقعمق] أن أصحاباً له أرسلوا يدعونه إلى الصبوح في يوم بارد، ويقولون له، ماذا تريد أن نصنع لك طعاما؟، وكان فقيراً ليس له كسوة تقيه البرد، فكتب إليهم يقول:
(أصحابنا قصدوا الصبوح بسحرة... وأتى رسولهم إليّ خصيصاً)
(قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه... قلت اطبخوا لي جبةً وقميصا)

﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾آل عمران: ٥٤، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ النساء: ١٤٢، ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾الشورى: ٤٠، **ولا يقال مكر الله ابتداء، وكذا ما أشبهه[١]. ويعرف بجمعه على خلاف جمع الحقيقة، أي يجمع على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة؛ مثل أمور جمع أمر بمعنى الفعل[٢]، ولا يجمع على أوامر الذي هو جمع [أمر][٣] بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه. قولي: "ولا عكس"، أي ولا تعرف الحقيقة بجواز جمعها[٤] على**

.....

= وكأنهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة، وتعقبه الأبهري بأن المصاحبة في الذكر لا تصلح لأن تكون علاقة؛ لأن حصولها بعد استعمال المجاز، والعلاقة يجب أن تكون حاصلة قبله لتلاحظ فيستعمل المجاز، ويجاب بأن المتكلم يعبر عما في نفسه فلا بد من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير بالمتصاحبين في المشاكلة التحقيقية وبأحدهما في التقديرية، وقد قرر الأبهري أن العلاقة المجاورة في الخيال وفيه تكلف لا يخلوا من نظر انتهى. وقد تقدم هذا كله عن غيره، وإنما أعدته للتأكيد وليتبين أن مراد المصنف رحمه الله فيما تقدم بالتقابل التشاكل، وأنه عنده من العلاقات التي يتجوز بسببها، ولم يلتفت إلى ما أوردوه من الإشكال والله أعلم.

قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾، قال المحلي[٥]: جازاهم على مكرهم- حيث تواطؤوا وهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه السلام- بأن ألقى شبهة على من وكلوا به قتله ورفعه إلى السماء، فقتلوا الملقى عليه الشبهة ظنا أنه عيسى، ولم يرجعوا إلى قوله أنا صاحبكم، ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر، فإطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده، بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره انتهى.

قوله: ويعرف بجمعه على خلاف جمع الحقيقة، قال ابن أبي شريف[٦]: أورد على هذه العلامة أنها غير مطردة، فإن المشترك قد يختلف الجمع في معنييه لاختلافهما مع أن كلا منهما حقيقة، كالذكران والذكور في جمع الذكر ضد الأنثى، والمذاكر في جمع الذكر بمعنى الفرج على غير قياس، قال الجوهري[٧]: لأنهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل وبين الذكر الذي هو العضو في الجمع، وحاول العضد كما نبه عليه تلميذه الأبهري جعل هذه العلامة =

ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تأليف السيد أحمد الهاشمي، تحقيق: صدقي محمد جميل، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، دار الفكر- بيروت، ص: ٣٢٢.

[١] في (ب): "وكلاما أشبهه" وهو خطأ، والصحيح ما أثبتُه، كما يظهر ذلك من السياق.

[٢] في (ب): "جمع الفعل" وهو خطأ؛ لأن المعنى لا يستقيم، والصواب ما أثبتُه كما يظهر ذلك جليا من سياق الكلام.

[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٤] في (أ) و(ب): "إلا بجواز جمعها..."، أي بزيادة "إلا"، والظاهر أنها أدرجت من النساخ، لأن المعنى بها لا يستقيم.

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٦

[٦] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٤

[٧] الصحاح، ص: ٤٠٦، مادة "ذكر".

جمع المجاز، لأن المجاز قد يجمع على جمع الحقيقة؛ كالأسد والحمار للإنسان.

أقسام المجاز وفوائده:

قولي: (وينقسم إلى مركب عقلي، ومفرد مرسل، واستعارة ، ويمتاز عن الكذب بقرينة).

"وينقسم إلى مركب عقلي" أي راجع إلى العقل لا إلى الوضع، وقيل لا مجاز في التركيب

.....

= خاصة بما لم يثبت فيه الاشتراك، بل علم له معنى حقيقي وحصل التردد في معناه الآخر، فيستدل على أنه مجاز باختلاف الجمع دفعا للاشتراك، ولا يخفى عند التحقيق أنه لا أثر لاختلاف الجمع حينئذ، وأن تعليل الحمل على المجاز- في مثل ذلك- بدفع الاشتراك كاف كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه[١]، وارتضاه شيخنا في تحريره[٢]، وعبارته[٣]: وبجمعه على خلاف ما عرف لمسماه دفعا للاشتراك، وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع انتهى.

قوله: وينقسم إلى مركب عقلي، أراد به المجاز في التركيب وهو المجاز العقلي، لأنه يسمى مجازا عقليا، ومجازا في التركيب، ومجازا حكميا، ومجازا في الإثبات، ومجازا في الإسناد، وإسنادا مجازيا، ووجه التسمية ظاهر وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل، وطرفاه إما حقيقتان أو مجازان أو مختلفان كما هو معلوم، وليس المراد بالمجاز في التركيب الاستعارة التمثيلية والخبر المستعمل في الإنشاء والإنشاء المستعمل في الخبر، فإنه من قبيل اللفظ، لأنهم عرفوه بأنه المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة كالمفرد، إلا إن كانت علاقته المشابهة فهو استعارة تمثيلية وتمثيلا على سبيل الاستعارة، وقد يسمى تمثيلا من غير قيد، نحو إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وإذا فشى سمي مثلا نحو: الصيف ضيعت اللبن، وإن كانت علاقته غير المشابهة فلا يسمى استعارة بل ليس له اسم أصلا، بل هذا القسم من المجاز المركب مما فات القوم التنبيه عليه، واعترض عليهم التفتازاني بأن المجازات المركبة كثيرة، وأجيب عنه، والحاصل أن مراد المصنف رحمه الله المجاز العقلي بدليل قوله عقلي إلخ، لأن في عبارته بعض خفاء، حيث قسم المجاز إلى مفرد وإلى مركب عقب تعريف المجاز بأنه اللفظ المستعمل إلخ، فلو قال مثلا والمجاز إما لغوي وإما عقلي لكان أظهر والله أعلم.

---

[١] شرح مختصر المنتهى: ج١، ص٥٣١

[٢] كتاب التحرير في أصول الفقه، تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ)، إمام من علماء الحنفية عارف بأصول الديانات والتفسير والفقه وغيرها، ولد بالإسكندرية ونبغ في القاهرة، من كتبه: فتح القدير، والتحرير في أصول الفقه وغيرهما، توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ. ينظر: الأعلام: ج٦، ص٢٥٥.

[٣] ينظر كلام التحرير في: تيسير التحرير، تأليف محمود أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢هـ)، دار الفكر- بيروت، ج٢، ص٣٠.

بل في المسند، وقيل في المسند إليه، وقيل في المعنى؛ كقولك: أنبت الربيع البقل، فإن إسناد الإنبات إلى الربيع مجاز.

.....

قوله: بل في المسند، أي كما قال ابن الحاجب[١].

قوله: وقيل في المسند إليه، أي كما قال صاحب المفتاح، فإنه يجعل المسند إليه استعارة بالكناية كما بين في محله[٢].

قوله: وقيل في المعنى، إشارة إلى أنه من الاستعارة التمثيلية، والصواب أن يقول وقيل في الهيئة التركيبية، لأن المجاز في المعنى هو المجاز العقلي، والحاصل أن في المسألة أربعة أقوال كما ذكرها التفتازاني، قال في بعض حواشيه على ما يتعلق بنحو أنبت الربيع[٣]: اعلم أنه لا خفاء في أن مدلول إسناد الفعل إلى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به، وهذا لا يصح ظاهرا فيما إذا إسند إلى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها، نحو جد جده، وأنبت الربيع البقل، وجرى النهر ونحو ذلك، فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل إما في المعنى أو في اللفظ، واللفظ إما المسند أو المسند إليه، أو الهيئة التركيبية الدالة على الإسناد: الأول أن لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل، حيث أسند الفعل إلى غير ما يقتضي العقل إسناده إليه، وهو قول الشيخ عبد القاهر[٤] والإمام الرازي والمصنف[٥] وجميع علماء البيان، الثاني أن المسند مجاز عن المعنى الذي يصح إسناده إلى المسند إليه المذكور وهو قول ابن الحاجب، الثالث أن المسند إليه استعارة بالكناية عما صح الإسناد إليه حقيقة، وإسناد الإنبات إليه قرينة لهذه الاستعارة، وهو قول السكاكي كما يأتي في كلام المصنف، الرابع أنه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي، فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لإفادة التلبس الفاعلي، فيكون استعارة تخييلية كما في: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد اهـ، لكن قوله استعارة تخييلية لعله استعارة تمثيلية كما هو ظاهر، وصرح به هو وغيره، قال عبد الملك العصامي في شرح الاستعارات[٦]: قال المصنف في حاشيته في هذا المقام: إذا قيل (أنبت الربيع البقل) وقصد تشبيه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي؛ فاستعمل المركب الموضوع بالوضع النوعي للثاني في الأول فلا شك أنه مجاز مركب، والعلاقة فيه المشابهة، وصرح العلامة =

---

[١] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٤٤

[٢] سيأتي تفصيله في كلام التفتازاني الآتي بعد قليل.

[٣] شرح مختصر المنتهى الأصولي: ج١، ص٥٥٥

[٤] عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت:٤٧١هـ)، كان من أئمة اللغة، وهو واضع أصول البلاغة، من كتبه: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والجمل، وإعجاز القرآن، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص١٤٩. الأعلام: ج٤، ص٤٨.

[٥] الظاهر أنه يريد عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، قلتُ ذلك بناء على أن الكلام المنقول هو من حاشية التفتازاني على شرح العضد.

[٦] الرسالة العصامية، ص: ٢٨.

وإلى مفرد[١]؛ وينقسم[٢] إلى: استعارة وهو ما العلاقة فيه التشبيه، وإلى مرسل وهو ما العلاقة فيه غير التشبيه؛ كإطلاق الراوية على المزادة[٣]، والعين على الربيئة.

.....

= التفتازاني في شرح الأصول[٤] بأنها استعارة تمثيلية نحو (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) إلخ. ثم رأيت في نسخة صحيحة استعارة تمثيلية وهي الصواب، ثم بَحَثَ في كون أنبت الربيع البقل من الاستعارة التمثيلية بما يطول ذكره فليراجع، وحاصله أن وجه الشبه في الاستعارة التمثيلية يجب أن يكون منتزعا من عده أمور، وكذا الطرفان أعني المشبه والمشبه به كما في (إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى)، ثم قول السعد وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان، أشار به إلى الرد على العلامة العضد في نسبته- في الفوائد الغياثية[٥] وشرح المختصر- القول بمثل هذا النوع من المجاز في مثل هذا التركيب إلى الإمام عبد القاهر.

تنبيه: قال العضد[٦]: وقول ابن الحاجب ماش على شرذمة من الناس القائلين بأن أنبت مثلا موضوع للسبب الحقيقي واستعماله في السبب العادي مجاز، وذلك مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يلزم أن يكون قادرا أو غير قادر، سببا حقيقيا أو غير حقيقي، وقد أقام الشيخ على ذلك أدلة كثيرة وتبعه السكاكي وغيره من أرباب المعاني.

قوله: وينقسم، أي المفرد.

قوله: التشبيه، أي المشابهة لأن التشبيه فعل الفاعل والمشابهة حاصلة قبل ذلك، والمراد المشابهة في صفة ظاهرة أو في صورة كما تقدم.

قوله: كإطلاق الراوية على المزادة، وهي ظرف الماء كما تقدم، قال في السؤالات في الغلام الذي رد مقالة أبي بكر رضي الله عنه فركبه المغيرة[٧]: فابتدرت منخاراه كأنهما عزلاوا مزاده، إلى أن قال: وعزلاوا تثنية عزلاء وهي مصب المزادة والدلو إلخ. خلافا لما في المطول حيث قال في قول التلخيص[٨] (والراوية في المزادة)[٩]: أي في المزود الذي =

---

[١] معطوف على قوله: "مركب عقلي"، أي وينقسم المجاز إلى مركب عقلي ومفرد.
[٢] أي المفرد ينقسم إلى قسمين: استعارة ومرسل.
[٣] الراوية والمزادة ذكر معناهما في الحاشية.
[٤] لعله يعني شرح المنتهى الأصولي كما سبق النقل عنه قبل قليل.
[٥] الفوائد الغياثية في المعاني والبيان، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، لخصها من القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف مصطفى بن عبد الله، المشهور باسم حاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، تاريخ النشر(١٩٤١م)، مكتبة المثنى- بغداد، ج٢، ص١٢٩٩.
[٦] ينظر: شرح العضد على المختصر، ص: ٤٥
[٧] السؤالات، اللوح: ١٨.
[٨] يعني به تلخيص مفتاح العلوم للإمام القزويني.
[٩] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٥٧٥

ويتميز المجاز عن الكذب بالقرائن الحالية والمقالية التي نصبت له.

قولي: (ولا يستلزم كل واحد من الحقيقة والمجاز الآخر على الأصح، وإلا لكان للرحمن حقيقة وكذا عسى، والأصح وقوعه خلافا للأستاذ، وهو في القرآن خلافا للظاهرية، وفائدته سهولة لفظه وعذوبته وغير ذلك). اتفقوا على أن المجاز لا يكون لازما للحقيقة لجواز وجودها دونه، واختلفوا في كون الحقيقة لازمة للمجاز، أي لا يوجد مجاز إلا وله حقيقة، . . . . . .

. . . . . .

= يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر، والراوية في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة إلخ، قال السيد في قوله أي المزود[١]: قال في الصحاح[٢]: المزادة الراوية، قال أبو عبيد لا تكون إلا من جلدين تُفْأَمُ بجلد ثالث لتتسع، وكذلك السطيحة، وجمع المزادة المزاد والمزايد. وأما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر، والجمع المزاود، وقال أيضا: الراوية البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه، والعامة تسمي المزادة راوية وهو جائز على الاستعارة، والأصل ما ذكرناه، فظهر أن تفسير المزادة بالمزود غير صحيح، لأن المزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة، والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية، فلا تطلق الراوية على المزود مجازا، إنما يسمى بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا انتهى[٣]. وقد أشار الحفيد في حاشية المختصر[٤] إلى توجيه كلام الشارح فليراجع.

قوله: بالقرائن إلخ، القرينة هي ما يفصح به عن المراد لا بالوضع، كذا قال غير واحد، واعترضه العصامي بما يطول ذكره، فالصواب أن تفسر القرينة بما يعين المراد من غيره أو المحذوف، أو يصرف الذهن عن إرادة معناه الحقيقي لغيره، بناء على أنه لا يلزم في القرينة أن تكون معينة، وإنما يسمى اللفظ مجازا لمجرد القرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، لكنه بدون القرينة المعينة للمعنى المجازي مردود في نظر البلغاء، إلا أن يقصد المتكلم البليغ بتركها أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، فخلو اللفظ عن القرينة المعينة للمعنى المجازي جائز، كذا يؤخذ من كلام بعضهم.

قوله: الحالية والمقالية، الحالية كما في ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، والنخلة للطويل من الناس، والمقالية كما في (رأيت أسدا يرمي).

قوله: التي نصبت، يؤخذ منه أن القرينة لا بد أن تكون مقصودة وإلا لم يكن مجازا وإن وجدت؛ على ما هو الراجح في نظر البلغاء على ما تقدم.

---

[١] الحاشية على المطول، ص: ٣٥٨

[٢] الصحاح للجوهري، ص: ٥٠٧، مادة "زيد".

[٣] أي كلام السيد الشريف الجرجاني.

[٤] يعني حاشية مختصر المعاني، لحفيد السعد التفازاني، وقد سبقت ترجمته.

والصحيح أنه لا يستلزمها، إذ لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة؛ وهو ذو الرحمة مطلقا، فيجوز إطلاقه على غير الله وهو باطل، وكذا عسى، وليس، ونعم، وبئس، وحبذا، ونحوها من الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين.

قال أبو إسحاق بعدم وقوع المجاز، ويرد قوله نقل أئمة اللغة كالأسد للشجاع، ومنعته الظاهرية في القرآن، . . . . . .

. . . . . .

قوله: والصحيح أنه لا يستلزمها إلخ، بل إنما يستلزم الوضع، قال الشارح المحلي[١]: إذ لا مانع من أن يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا، وقيل يجب سبق الاستعمال فيه وإلا لعرى الوضع الأول عن الفائدة، وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا. وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن المجاز لا يستلزم الحقيقة مطلقا، واختار في جمع الجوامع بحثا من عنده التفرقة بين المصدر وغيره، قال شارحه[٢]: ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل إلا لله تعالى، وهو من الرحمة وحقيقتها الرأفة والحنو المستحيل عليه تعالى، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة قال شاعرهم فيه:

(سموت بالمجد يابن الأكرمين أبا... وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا)

أي ذا رحمة، قال الزمخشري[٣]: فباب من تعنتهم في كفرهم. أي هذا الاستعمال غير صحيح، دعاهم إليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم، كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري تعالى من آلهتهم، وقيل لأنه شاذ لا اعتداد به، وقيل إنه معتد به والمختص بالله المعرف باللام يعني الرحمن دون رحمان.

قوله: وهو باطل، وقد سمعت ما فيه.

قوله: قال أبو إسحاق، يعني الاسفراييني ووافقه على ذلك أبو علي الفارسي فإنهما منعا وقوع المجاز مطلقا، قالا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا يرمي فحقيقة.

قوله: ومنعته الظاهرية في القرآن، وكذلك في السنة، قالوا لأنه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد (هذا حمار)، وكلام الله تعالى ورسوله منزه عن الكذب، وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة، وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم، وإنما لم يوجد الكذب مع اعتبار العلاقة لأن النفي لا يصح بالنسبة إلى المعنى المجازي الذي تعتبر فيه العلاقة، إنما يصح نفي المعنى الحقيقي، والشيخ رحمه الله نفى الكذب بالقرينة وهو الظاهر والله أعلم.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٨٢

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٨٣

[٣] الكشاف: ج١، ص٥٠.

ويرد قولهم ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾آل عمران: ٥٤، **و** ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾الشورى: ٤٠، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾الشورى: ١١، **و** ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾البقرة: ١٥، ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾النساء: ٤٣، ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾الإسراء: ٢٤، ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾يوسف: ٨٢.

وفوائد المجاز كثيرة: سهولة لفظه وعذوبته. وكونه أوفق للطبع، وأوفق للمقام؛ لزيادة بيان، أو تعظيم أو إهانة تقتضيها الحال، وأبلغ من الحقيقة. ويتوصل به إلى أنواع البديع؛ كالسجع[١] نحو "حمار ثرثار"، والمقابلة نحو "اتخذت الأشهب أدهما"[٢]، .....

.....

قوله: ويرد قولهم إلخ، ويرده أيضا قوله ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾البقرة: ١٧١، فإنه لو كان محمولا على حقيقته لم يصح أن يكلف الله من كان بهذه الصفات ولا أن يذمه؛ لأنه مسلوب الكلام والسمع والبصر والعقل، ولكنه لم يحمل على حقيقته كما هو ظاهر ومبين في محله.

قوله: سهولة لفظه، أي وثقل الحقيقة، وذلك كالحتفقيق اسم للداهية يعدل عنها إلى الموت مثلا.

قوله: وعذوبته، أي وبشاعة الحقيقة، وذلك كالخراءة[٣] يعدل عنها إلى الغائط، وحقيقته المكان المنخفظ.

قوله: وأبلغ من الحقيقة، وذلك نحو أسد فإنه أبلغ من الشجاع.

قوله: كالسجع، السجع هو تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد في الآخر، فهو في النثر كالقافية في الشعر.

قوله: ترتار، في بعض النسخ ثرثار بالثاء وهو الظاهر، والثرثرة في الأصل كثرة الكلام، فكأن مراده رحمه الله بالثرثار كثرة النهيق، عبر عنه بالثرثار للسجع مجازا والله أعلم.

قوله: والمقابلة، حقيقة المقابلة كما تقدم هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يقابل ذلك على الترتيب كما تقدم مثاله.

قوله: اتخذت الأشهب أدهما، الأشهب الذي غلب بياضه حتى ذهب سواده، والأدهم الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه، قاله التفتازاني[٤]. وفي الصحاح[٥]: الشهبة في =

---

[١] في (ب): "كالشجع" بالشين، وهو خطأ كما يظهر.
[٢] في النسخ الثلاث: "اتخذت للأشهب أدهم". والظاهر أنه تصحيف من النساخ. ينظر تعليق المحشي.
[٣] قال في الصحاح: "الخرء بالضم العذرة، والجمع خروء". الصحاح للجوهري، ص: ٣١٠، مادة "خرأ".
[٤] مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، ص: ١٢٩
[٥] الصحاح للجوهري، ص: ٦١٨، مادة "شهب"، وأيضا ص: ٣٩٠، مادة "دهم".

والمطابقة كـ: "كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي"، والمجانسة نحو "سبع سباع"، والرويّ[١]، وغيرها.

قولي: (وكلا[٢] المجاز والاشتراك خلاف الأصل، وفي الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح؛ ثالثها المعادلة. ووجود الله حقيقة، وكذا وجودنا خلافا للناشي ، ووجوده أوليٌّ [وواجب][٣] بخلاف وجودنا).

.....

= الألوان البياض الذي غلب على السواد، والدهمة السواد يقال فرس أدهم وبعير أدهم وناقة دهماء إذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه، فإن زاد على ذلك حتى اشتد السواد فهو جون، وقال في موضع آخر[٤]: والأورق من الأبل الذي في لونه بياض إلى السواد. وظاهر كلامه[٥] رحمه الله أنه تصح المقابلة وإن لم يحصل التعدد أولا حيث جعل هذا من المقابلة وقد سمعت ما فيها، ثم الظاهر أنه أراد بالأدهم هنا القيد لأن إطلاقه على القيد بالنظر إلى أصل وضعه مجاز.

قوله: والمطابقة، وتسمى الطباق والتضاد أيضا، والتطبيق التكافؤ، وهي الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، كما في البيت الذي حكاه المصنف رحمه الله تعالى، فإنه طابق بين الهوى وهو المحبة والمقت وهو البغض، لكن الظاهر أن كلا منهما مستعمل في معناه الحقيقي، فيكون مراده التمثيل للمطابقة مع قطع النظر عن كونه لا مجاز فيه، فلو مثل للتعبير بالمجاز لأجل المطابقة بقوله:

(لا تعجبي يا سلم من رجـل... ضحك المشيب برأسه فبكى)[٦]

لكان أظهر؛ لأن المراد بضحك المشيب ظهوره ظهورا تاما، ولا تقابل بين البكاء وظهور المشيب، لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون مضادا لمعنى البكاء.

قوله: والمجانسة إلخ، المجانسة المشابهة في اللفظ دون المعنى، والجناس على أقسام، فالتام منه كقوله تعلى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾الروم: ٥٥، كما تقدم.

قوله: سبع سباع، لعل المراد به مطلق التمثيل للجناس وإن لم يكن أحد اللفظين مثلا مجازا والله أعلم.

---

[١] في (أ) و (ب): والراوي بدل الرويّ، وهو تصحيف من الناسخ كما يظهر.
[٢] في (أ) وكذا بدل كلا، والأصح "كلا" لأن الواو هنا استئنافية وليست عاطفة.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٤] الصحاح، ص: ١٢٤٠، مادة "ورق".
[٥] أي البدر الشماخي.
[٦] البيت لدعبل بن علي بن رزين الخزاعي، ويكنى أبا علي. ينظر: الشعر والشعراء، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:٢٧٦هـ)، سنة النشر (١٤٢٣هـ)، دار الحديث- القاهرة، ج٢، ص٨٣٨.

اعلم أن الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل عدم الاشتراك، وإذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة؛ لأن كل واحد منهما له مرجح، وقال أبو حنيفة يحمل على الحقيقة، وقال أبو يوسف[١] على المجاز، كالنكاح في الوطء والعقد. واعلم أن وجود الله حقيقة بلا خلاف، .....

.....

قوله: اعلم أن الأصل في الكلام الحقيقة إلخ، يعني فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي فالأصل أي الراجح حمله على الحقيقي؛ لعدم الحاجة فيه إلى قرينة، نحو رأيت اليوم أسدا أي حيوانا مفترسا، ويحتمل الرجل الشجاع، وكذلك إذا احتمل اللفظ الذي له معنيان أن يكون حقيقة فيهما، أو في أحدهما فقط ومجازا في الآخر، فالمجاز أولى من الاشتراك لاحتياجه أيضا إلى قرينة تدفع المزاحم؛ لتعدد الوضع فيه، كالنكاح فإنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وقيل بالعكس، وقيل مشترك فيهما، والأولى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لأن الأصل عدم الاشتراك، وكذلك النقل والإضمار والتخصيص الأصل خلافها، وانظر لِمَ لم يتعرض لكونها خلاف الأصل، ولعله للعلم به واتكالا على التوقيف والله أعلم، فإذا تعارضت هذه الخمسة أعني التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك فسيأتي بيان أيها أولى بالأخذ.

قوله: فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، حاصله أنها إذا تعارضت الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح- أي الغالب في الاستعمال عليها- ففيهما ثلاثة أقوال، والمختار منها أن اللفظ حينئذ لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه.

قوله: على الحقيقة، أي لأصالتها. وقوله: على المجاز، أي لغلبته.

قوله: كالنكاح في الوطء والعقد، ظاهر كلامه رحمه الله أنه مثال لما يحتمل أن يكون حقيقة مرجوحة أو مجازا راجحا، ولم يبين ذلك، وكأنه أراد أنه حقيقة مرجوحة في الوطء وأنه مذهب أبي حنيفة، وأنه مجاز راجح في العقد وأنه مذهب أبي يوسف، وأن الراجح لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، وجعل النكاح في شرح جمع الجوامع مرة مثالا لما يحتمل المجاز والاشتراك وأن المجاز أولى كما تقدم، ومرة مثالا لما تعارض فيه التخصيص والاشتراك لا الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، حيث قال[٢]: مثال الأول قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ النساء: ٢٢، فقال الحنفي أي ما وطئوه لأن النكاح حقيقة =

---

[١] يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف (١١٣- ١٨٢هـ): صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيها علامة من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد، وهو أول من دعي "قاضي القضاة". ينظر: الجواهر المضية: ج٢، ص٢٢٠، وفيات الأعيان: ج٦، ص٣٧٨. الأعلام: ج٨، ص١٩٣.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٩٥

وفي وجودنا حقيقة خلاف، منه[١] الناشي[٢]، والصحيح أنه حقيقة، لكن وجود الله واجب ووجودنا ممكن، والواجب أولى وأحق من الممكن.

.....

= في الوطء، فيحرم على الشخص مزنية أبيه، وقال الشافعي ما عقدوا عليه فلا تحرم، ويلزم الأول الاشتراك؛ لما ثبت من أن النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه، حتى أنه لم يرد في القرآن لغيره، كما قال الزمخشري أي في غير محل النزاع، نحو ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾البقرة: ٢٣٠، ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ النساء: ٣، ويلزم الثاني التخصيص؛ حيث قال يحل للرجل من عقد عليها أبوه فاسدا، بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح، وقيل لا يتناوله انتهى. وهو الراجح عندهم، وقوله (كما قال الزمخشري إلخ) يعني فإنه فسر الآية بقوله حتى تتزوج[٣]، ثم ذكر أن التقييد بالإصابة من السنة، فيؤخذ منه أن النكاح حقيقة في العقد وإن شرط فيه الوطء. ومثل المحلي لتعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح بما إذا حلف لا يشرب من هذا النهر، فالحقيقة المعتادة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء، والمجاز الغالب مما يغرف به منه كالإناء، ولم ينو شيئا، فهل يحنث بالأول دون الثاني أو العكس، أو لا يحنث بواحد منهما الأقوال إلخ[٤]، ثم عارضه الشارح في هذا المثال بأن الراجح أنه يحنث بواحد منهما عملا بالعرف، وهو المذهب كما في الإيضاح[٥] والله أعلم. قال الشارح المذكور[٦]: فإن هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا، كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية، وإن تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة انتهى.

قوله: منه الناشي، هكذا فيما رأيناه من النسخ، ولعل الضمير راجع إلى الخلاف بمعنى المخالف فيكون بمعنى الاستخدام، لأنه أطلق الخلاف أولا وأراد به المعنى القريب وأرجع إليه الضمير باعتبار المعنى البعيد، والله أعلم فليحرر.

قوله: والصحيح أنه حقيقة، فيه إشارة إلى أن مقابله فاسد وهو كذلك، وهو قول السفسطائية[٧]، فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم =

---

[١] لعله: منعه الناشي، أي منع كون وجودنا حقيقة، هذا ما يبدو لي، وينظر أيضا كلام أبي ستة في الحاشية.

[٢] لعله الناشي الكبير: أبو العباس عبد الله بن محمد بن شرشير الأنباري، الملقب بالناشي، من كبار المتكلمين وأعيان الشعراء ورؤوس المنطق، سكن مصر وبها مات في سنة ثلاث وتسعين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ج١٤، ص٤٠.

[٣] الكشاف للزمخشري: ج١، ص٣٠٣

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١٤

[٥] يريد به كتاب الإيضاح في الفقه الإباضي، تأليف الشيخ أبي ساكن عامر بن علي الشماخي (٧٨٢هـ).

[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١٤

[٧] سفسط أي تجاهل، سموا بذلك لتجاهلهم، وقيل لهذيانهم، يقال سفسط في الكلام إذا هذى في كلامه، وَأَمَّا فِرَقُهُمْ فَثَلَاثٌ:

اجتماع المجاز مع التخصيص والإضمار والنقل والاشتراك.

قولي: (والتخصيص أولى من المجاز والإضمار والنقل والاشتراك، والمجاز أولى من الباقية، ثم الإضمار والنقل أولى من الاشتراك، والتخصيص والإضمار راجعان إلى المجاز).

اعلم أن التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ إذا وقع حصل الخلل في فهم مراد المتكلم، وذلك يقع من خمس احتمالات في اللفظ، وهي احتمال الاشتراك، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والمجاز.

.....

= العِناديَّة، ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات إن اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث وهم العِنديَّة، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا بعدم ثبوته، ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك وهلم جرا وهم اللاأدرية، ويرد عليهم بأمور ضرورية وأدلة قطعية كما بين في علم الكلام، وإنما المراد هنا الإعلام بكون وجودنا حقيقة لكن لا بالذات بل بالغير وهو الباري جل وعلا؛ لأن ما بالذات لا يزول وهو وجوده تعالى بخلاف وجودنا، قال في شرح العدل بعد كلام طويل[١]: ومن هنا غلط الناشي ووقع في السفسطة، وقد تكلمنا على السفسطائية وفساد مذهبهم، ومعنى ما ذهب إليه الناشي أن وجودنا لما كان مسبوقا بعدم ومتبوعا بعدم ثم وجود؛ وكان مرتبطا بإيجاد الغير، فكأنه مجاز إذا اعتبرته بوجود واجب الوجود إلخ.

قوله: وذلك يقع من خمس احتمالات، في بعض النسخ خمس بغيرها، والراجح الأول وهو مذهب سيبويه والجمهور، والثاني مذهب البغداديين والكسائي وعليه قول الشيخ أبي نصر رحمه الله، فتسع سؤالات الخ[٢]، اعلم أن هذه الخمسة فيها صور حاصلة من ضرب خمسة في اثنين، وهي العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم، وهي على ترتيب الأولوية في العمل بها نظرا إلى الملفوظ به أولا هكذا: تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والإضمار، تعارض التخصيص والنقل، تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض المجاز والإضمار، تعارض المجاز والنقل، تعارض المجاز والاشتراك، =

إِحْدَاهُنَّ: اللَّاأَدْرِيَةُ: نِسْبَةٌ إِلَى اللَّاأَدْرِي، وَهَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا نَعْرِفُ ثُبُوتَ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ، وَلَا انْتِفَاءَهُ، بَلْ نَحْنُ مُتَوَقِّفُونَ فِي ذَلِكَ. الْفِرْقَةُ الثَّانِيَةُ: تُسَمَّى الْعِنَادِيَّةُ: نِسْبَةٌ إِلَى الْعِنَادِ؛ لِأَنَّهُمْ عَانَدُوا؛ فَقَالُوا: نَحْنُ نَجْزِمُ بِأَنَّهُ لَا مَوْجُودَ أَصْلًا. الْفِرْقَةُ الثَّالِثَةُ: تُسَمَّى الْعِنْدِيَّةُ، نِسْبَةٌ إِلَى لَفْظِ عِنْدَ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: أَحْكَامُ الْأَشْيَاءِ تَابِعَةٌ لِاعْتِقَادَاتِ النَّاسِ فِيهَا؛ فَكُلُّ مَنِ اعْتَقَدَ شَيْئًا ؛ فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ كَمَا هُوَ عِنْدَهُ وَفِي اعْتِقَادِهِ. ينظر: شرح مختصر الروضة، تأليف سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، مؤسسة الرسالة، ج٢، ص٧٧. وأيضا: تيسير التحرير: ج٣، ص٣٢

[١] البحث الصدق والاستكشاف، ص: ١٩١

[٢] تمامه: (فتسع سؤالات عن الله فانفها سأجمعها في البيت نظما على ضمن)
(فهل ما من أي كيف أين متى لما وتاسعها كم فاحترز وتفطن)
القصيدة النونية لأبي نصر فتح بن نوح، مطبوعة ضمن كتاب الدعائم، ينظر: الدعائم، ص:١٩٤.

فإذا تعارض النقل والاشتراك فالنقل أولى؛ لأنه لا يحتاج إلى قرينة لتعيين معناه، بخلاف الاشتراك فإنه لا يتعين المعنى المراد منه إلى بقرينة تدفع مزاحمة الغير. وإذا وقع بين الاشتراك وبين المجاز فالمجاز أولى؛ لأن اللفظ الذي له مجاز يفيد مطلقا، أي بقرينة وبغير قرينة؛ لأنه مع القرينة يحمل على المجاز، ومع عدمها يحمل على الحقيقة، بخلاف المشترك. وأيضا الإضمار أولى من الاشتراك؛ لأن الإضمار لا يحسن إلا مع تعيين المضمر، نحو ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، **بخلاف المشترك.**

.....

= تعارض الإضمار والنقل، تعارض الإضمار والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك، فالتخصيص أولى من الجميع، والمجاز أولى من النقل والاشتراك، وكذلك الإضمار أولى منهما، وأما المجاز والإضمار ففيهما ثلاثة أقوال أصحها أنهما متساويان لاحتياج كل منهما إلى قرينة، والنقل أولى من الاشتراك، فالاشتراك أضعفها، وقد جمعها بعضهم وأضاف إليها النسخ، وقدم المجاز على الإضمار فقال:

(تجوز ثم إضمار وبعدهمـــــــا... نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه)

(وأرجح الكل تخصيص وآخرها... نسخ فما بعده قسم فيخلـــفه)

وأمثلتها ستأتي إن شاء الله تعالى على وفق كلام المصنف رحمه الله فيما لم يمثل له.

قوله: فإذا تعارض النقل والاشتراك إلخ، وذلك كالزكاة حقيقة في النماء أي الزيادة، محتمل فيما يخرج من المال لأن يكون حقيقة أيضا أي لغوية، ومنقولا شرعيا؛ فيحمل على النقل لكونه أولى من الاشتراك لما ذكره المصنف رحمه الله، يعني لأن النقل لا يمتنع العمل به لانفراد مدلوله قبل النقل وبعده، والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا إلا إذا قيل بحمله عليهما، وما لم يمتنع العمل به أولى.

قوله: وإذا وقع بين الاشتراك وبين المجاز إلخ، وذلك كالنكاح فإنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وقيل بالعكس، وقيل مشترك بينهما، فهو حقيقة في أحدهما محتمل الحقيقة والمجاز في الآخر، يعني فيحمل فيه على المجاز لما ذكره المصنف رحمه الله، ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء، والحمل على الأغلب أولى.

قوله: وأيضا الإضمار، يعني بالحذف.

قوله: نحو ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، أي أهلها، وقيل القرية حقيقة في الأهل كالأبنية المجتمعة، كهذه الآية وغيرها نحو ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ ﴾ يونس: ٩٨، لكن الحمل على الإضمار أولى من الاشتراك لما ذكره المصنف رحمه الله، ويحتمل أيضا المجاز المرسل والمجاز في =

والتخصيص أولى من الاشتراك، وأولى من المجاز، وأولى من الإضمار، وأولى من النقل؛

.....

= النسبة الإيقاعية[١]، وقيل لا تجوُّز أصلا خرقا للعادة فتكون معجزة ليعقوب عليه السلام.

قوله: والتخصيص أولى من الاشتراك، وذلك كالنكاح في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ النساء: ٢٢، فإنه ذكر في جمع الجوامع أنه على مذهب الحنفية يلزم أن يكون مشتركا بين الوطء والعقد، ومن جعله حقيقة في العقد فقط يلزمه التخصيص على ما تقدم عندهم، يعني والتخصيص أولى إن قلنا الفاسد يشمله العقد ويستثنى، وقد تقدم التوقف فليراجع. والمصنف رحمه الله جعل النكاح فيما تقدم مثالا لتعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح، والله أعلم فليحرر.

قوله: وأولى من المجاز، لأنه إذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز فحمله على التخصيص أولى؛ لتعين الباقي من العام بعد التخصيص، بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين، ومثلوه بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١٢١، قال المحلي[٢]: فقال الحنفي أي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته، وقال غيره- يعني الشافعي- أي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية، فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثاني انتهى، والأول هو الصحيح.

قوله: وأولى من الإضمار، ومثلوه بقوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ البقرة: ١٧٩، فإنه يحتمل أن يكون من الإضمار، أي في مشروعية القتل لأن بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما، أو في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم، فيكون الخطاب مختصا بهم.

قوله: وأولى من النقل، لأن الكلام إذا احتمل لأن يكون فيه تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى؛ لسلامته من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل، ومثلوه بقوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ البقرة: ٢٧٥، فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله، وقيل نقل شرعا إلى المستجمع لشروط الصحة، فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني لأن الأصل عدم استجماعه لها.

---

[١] النسبة الإيقاعية: أي إيقاع الفعل على غير ما حقه أن يوقع عليه، مثل قولك: أجريت النهر، فقد وقع الفعل على غير المفعول الحقيقي، وأصله: أجريت الماء في النهر، فالماء هو المفعول الحقيقي للفعل، والنهر مكان له، ففي إيقاع الفعل "أجريت" على النهر تجوز في النسبة الإيقاعية، ومن ذلك قوله تعالى: "وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ" (الشعراء: ١٥١)، وأصله: ولا تطيعوا المسرفين في أمرهم. ينظر: جواهر البلاغة، التعليق، ص:٤١.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٩٣

لأن المجاز أولى من الثلاثة الباقية والتخصيص أولى منه، لبقاء استعمال اللفظ في شيء من مواردها[١] الأصلية، فكان التعبير فيه أكثر.

وبيان كون المجاز أولى من النقل أن النقل لا يحصل إلا إذا اتفق أرباب اللسان على تغيير الوضع واصطلاح على وضع ثان، وهذا عسير بخلاف المجاز؛ لأن القرينة كافية فيه.

وبيان كون المجاز أولى من الإضمار، أن المجاز أكثر والحمل عليه أولى، والصحيح تساويهما، مثل قول السيد لعبده: يا ولدي، فمن حمله على المجاز أوجب العتق، ومن حمله على الإضمار لم يوجبه، أي كولدي.

.....

قوله: والتخصيص أولى منه، أي من المجاز.

قوله: وبيان كون المجاز أولى من النقل، ليس المراد من المجاز مطلق ما يسمى مجازا بل مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس بإضمار، أي المراد الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وإلا فالإضمار مجاز أيضا، ولهذا اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز[٢]، وإليه يشير كلام المصنف الآتي حيث قال وكذا الإضمار لأنه حذف، يعني والحذف مجاز. ومثلوا لتعارض المجاز والنقل بقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣، أي العبادة المخصوصة، فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه، وقيل نقلت إليها شرعا، لكن الظاهر أن هذا التمثيل لا يناسب المذهب فليحرر مثاله.

قوله: وبيان كون المجاز أولى من الإضمار إلخ، مثاله ما ذكره المصنف رحمه الله.

قوله: والصحيح تساويهما، لاحتياج كل منهما إلى القرينة.

قوله: ومثل قول السيد لعبده ياولدي، زاد في شرح جمع الجوامع قيدين حيث قال[٣]: مثال الأول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره (هذا ابني) أي عتيق، تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق، أو مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق، والراجح عندهم العتق لا لترجيح المجاز على الإضمار بل لتشوف الشارع إلى الحرية اهـ. قوله (تعبيرا عن اللازم بالملزوم) أراد باللازم العتق وبالملزوم البنوة فإن العتق لازم للبنوة، وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين العبد بين أو يولد مثله لمثل السيد أو لا، =

---

[١] كذا، ولعل الصواب: من موارده الأصلية، بناء على أن الضمير عائد على اللفظ.

[٢] قال ابن الحاجب: "إذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز أقرب..." إلخ. ينظر: شرح العضد على المختصر، ص: ٤٦

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٩٢

والإضمار أولى من النقل لما ذكرنا في المجاز.

واعلم أن التخصيص راجع إلى المجاز على الأصح؛ لأنه من إطلاق الكل على جزء،

.....

= ولا فرق بين أن يكون معروف النسب لغيره أو لا، واختلف مخالفونا في الذي لا يولد مثله لمثل السيد، فذهب أبو حنيفة أنه يعتق ولو لم ينو العتق لاستحالة الحقيقة، وذهب الشافعي وصاحب أبي حنيفة إلى أنه لا يعتق. وإن كان يولد مثله لمثل السيد ولم يكن معروف النسب من غيره فإنه يعتق عليه اتفاقا، وإن كان معروف النسب من غيره فأصح الوجهين عندهم العتق، فليحرر الحكم عندنا، لكن المصرح به في الدعائم وشرحها أن الكناية في العتاق لا تغني، بخلاف الطلاق فإن الكناية مع النية تغني[١]، فعلى هذا لا يعتق لما ذكره ولو نوى به العتق ما لم يصرح فليحرر.

قوله: والإضمار أولى من النقل، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾البقرة: ٢٧٥، قال في شرح جمع الجوامع[٢]: قال الحنفي أي أخذه، وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا، فإذا أسقطت صح البيع وارتفع الإثم، وقال غيره نقل الربا شرعا إلى العقد، فهو فاسد وإن أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا، والاثم فيها باق، وهذا هو المصرح به عندنا، لأنهم قالوا لا تصح توبتهما حتى يرد كل واحد منهما ما في يده وما ربح فيه، فقد تمت الصور العشر في كلام المصنف رحمه الله على هذا الترتيب، وهو تعارض النقل والاشتراك، تعارض الاشتراك والمجاز، تعارض الإضمار والاشتراك، تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والإضمار، تعارض التخصيص والنقل، تعارض المجاز والنقل، تعارض المجاز والإضمار، تعارض الإضمار والنقل ، وقد تقدمت أمثلة الجميع.

قوله: لأنه من إطلاق الكل على الجزء، يعني فيصدق عليه أنه كلمة استعملت في غير ما وضعت له، لكن في كون العام إذا أريد به بعض جزئياته من إطلاق الكل على الجزء نظر، والأولى أن يقول من إطلاق الكلي على الجزئي؛ لأن دلالة العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة، والذي تحته جزئيات لا أجزاء، لكن الكلي إذا أطلق على بعض جزئياته فإن كان باعتبار خصوصه فمجاز قطعا، وإن كان باعتبار اشتماله على المعنى الكلي فحقيقة على ما اختار صاحب جمع الجوامع، كالإنسان إذا أطلق على بعض جزئياته، **=**

---

[١] قال في الدعائم:
(وكل كنايــة التطليـق تُغــني... ولا تُغني الكنايــة في العِتــاق)
ينظر: الدعائم وشرحه، نظم العلامة أبي بكر أحمد بن النضر العماني، شرح الشيخ محمد بن وصاف العماني، تحقيق: عبد المنعم عامر، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ج٢، ص١٩٥.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٩٢

وكذا الإضمار لأنه حذف، وإنما ذكرا لزيادة بحث فيهما.

فصل: في النص والظاهر والمتأول والمجمل.

قولي: (فصل: اللفظ الذي له معنى إما لا يحتمل غيره وهو النص، أو يحتمله مرجوحا وهو الظاهر، أو راجحا وهو المتأول، أو متساويا وهو المجمل).

تقدم اعتبار الألفاظ بالقياس إلى المعاني، أو بالقياس إلى الألفاظ، وبقي تقسيم يتفرع على تلك الأقسام المتقدمة، وهو أن اللفظ الواحد الذي يفيد معنى واحدا:

- **إما لا يحتمل غيره؛ وهو النص.**
- **أو يحتمل غيره لكنّ احتمال ذلك الغير مرجوح؛ وهو الظاهر.**

.....

= والحاصل أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز قطعا، والعام المخصوص فيه خلاف، المختار أنه حقيقة والأكثر على أنه مجاز، وقيل حقيقة ومجاز باعتبارين: تناوُلُه والاقتصارُ عليه، وقيل بالتفصيل كما هو مبين في محله فليراجع.

قوله: وكذا الإضمار لأنه حذف، يعني والحذف مجاز، لكن إطلاق المجاز عليه مجاز؛ لأن المجاز له إطلاقان يطلق حقيقة على الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، ويطلق مجازا على كلمة تغير إعرابها بحذف أو زيادة.

قوله: اللفظ الذي له معنى، خرج اللفظ المهمل.

قوله: وهو النص، فالنص ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره كزيدا في رأيت زيدا، بناء على عدم التجوز في الأعلام وهو الصحيح، وقيل ما تأويله تنزيله، أي يحمل على معناه ويفهم منه بمجرد نزوله وسماعه، فهو لكونه مع التنزيل كأنه هو، نحو ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾المائدة: ٨٩، فإنه بمجرد ما ينزل يفهم منه معناه.

قوله: وهو الظاهر، فالظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أرجح من الآخر عند العقل لكونه الموضوع له؛ كالأسد فإنه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع، أو لغلبة العرف بالاستعمال فيه؛ كالغائط فإنه راجح في الخارج المستقذر في العرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا، فخرج المشترك والنص.

- **أو يحتمل معنى آخر مع ذلك المعنى احتمالا مساويا؛ وهو المجمل.**
- **أو[١] يحتمل معنى آخر لكنّ احتماله له راجح؛ وهو المتأول.**

فالنص والظاهر يشتركان في الراجحية، وهو الاستقلال بالإفادة، وعدم الحاجة إلى مفسر،

.....

قوله: وهو المجمل، والمجمل ما يفتقر إلى البيان من قول أو فعل من جهة دلالته بأن لم تتضح، لا من جهة المراد منه كأن يكون ظاهرا في غيره، فخرج المهمل إذ المتبادر من المفتقر إلى البيان ما له معنى وما يكون ظاهرا في غير المراد، كالمجاز بلا قرينة والمشترك المقرون ببيانه كما صرح به العضد، بخلاف غير المقترن بالبيان قاله ابن قاسم.

قوله: لكن احتماله له راجح، يعني يحتمل غير المعنى الذي استعمل فيه لدليلٍ احتمالا راجحا مع قطع النظر عن الدليل.

قوله: وهو المتأول، والمؤول هو اللفظ المستعمل في المرجوح من معنييه لدليل، قال في جمع الجوامع مع شرحه[٢]: والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل، هذا كله ظاهر، ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المائدة:٦، أي عزمتم على القيام إليها، وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه. وذكر المصنف منه كثيرا فقال[٣]: ومن البعيد تأويل "أمسك" على ابتدئ، أي تأويل الحنفية قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعا وفارق سائرهن)[٤]، إلى أن قال: ومن البعيد تأويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ٤ على ستين مدا، بأن تقدر مضافا أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا، فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما، كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد، لأن القصد من إعطائه دفع الحاجة، ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد، ووجه بعده أنه اعتبر به ما لم يذكر من المضاف وألغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده، لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن إلخ، واعلم أن المستعمل في المعنى المرجوح لدليل كما يسمى مأولا يسمى ظاهرا بالدليل أيضا، فهو ظاهر مقيد.

---

[١] في (ب): "أي" بدل "أو"، والصواب "أو" كما يظهر ذلك جليا من سياق الكلام.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٧٠
[٣] كلام الشماخي الذي يشير إليه المحشي هنا سيأتي ذكره في الباب الثالث، أي في باب الظاهر والمحكم.
[٤] أخرجه ابن حبان (٤١٥٧)، كتاب النكاح: باب نكاح الكفار، من حديث ابن عمر.

فاصطلح على تسميته بالمحكم. والمجمل والمتأول يشتركان في عدم الراجحية، وهو عدم الاستقلال بالإفادة إلا بضميمة، فاصطلحوا على تسمية ذلك متشابها، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: فاصطلح على تسميته، أي تسمية ما ذكر من النص والظاهر.

قوله: بالمحكم، المحكم من اللفظ هو المتضح المعنى من نص أو ظاهر، لكن لو اقتصر على قوله يشتركان في الاستقلال بالإفادة إلخ لكان أخصر وأظهر؛ لأن الاشتراك في الراجحية يوهم خلاف الواقع في النص وإن كان المراد الاستقلال بالإفادة كما بينه رحمه الله، والله أعلم.

قوله: والمجمل والمشترك[١]، الظاهر أن المجمل أعم من المشترك من وجه؛ لأنهم مثلوه بأعم مما تعدد فيه الوضع كقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١، قبل نزول مبينه وهو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣ إلخ، وقوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧ الآية؛ فإنه مجمل لتردد لفظ "الراسخون" بين العطف والابتداء، ومثلوه أيضا بنحو القرء لاشتراكه بين الطهر والحيض، وبالنور لكونه صالحا للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه، وبالجسم لكونه صالحا للسماء والأرض لتماثلهما، وبمثل مختار لتردده بين الفاعل والمفعول، وبقوله تعالى ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾البقرة: ٢٣٧؛ لتردده بين الزوج والولي، وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما، كما ذكر الجميع في جمع الجوامع وشرحه[٢]، ولا شك أن بعض ما ذكر تعدد فيه الوضع دون البعض، وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنهما متباينان، إلا أنهما تجمعهما صفة واحدة وهي عدم الاستقلال بالإفادة إلخ كما فعل في النص والظاهر؛ لأن العطف يقتضي المغايرة والله أعلم فليحرر، ثم رأيت في نسخة والمجمل والمتأول بدل المشترك، وهي الظاهر بدليل بقية الكلام فلا حاجة إلى ما ذكر، وسيأتي له التصريح في باب المجمل بأنه أعم من المشترك فيتعين أن النسخة والمتأول.

قوله: على تسمية ذلك متشابها، لعل هذا مبني على أن المتشابه ما لا يطلع عليه إلا بعض أصفيائه، وأن "الراسخون" معطوف لا مبتدأ، وليس هو ما استأثر الله بعمله فيكون الوقف على قوله "إلا الله" و "الراسخون" مبتدأ، والدليل على أنه حمل المتشابه على المعنى الأول أن القرء مثلا على كلامه رحمه الله من المتشابه، لأنه مشترك مع أنه حملته كل طائفة على معنى بما قام عندها، وكذلك غيره من المجمل والمشترك، قال ابن أبي شريف عند =

---

[١] هذا بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي أول الأمر وعلق عليها، ثم إنه بين في آخر كلامه هنا أنه وجد نسخة أخرى جاء فيها: "والمجمل والمتأول...إلخ" فصححها واعتمد عليها، ثم بين أنه لا حاجة إلى ما ذُكر. أي لا حاجة إلى ما ذكره من التأويلات قبل أن يجد هذه النسخة الأخيرة.

[٢] ينظر: حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٨٠

.....

= قول صاحب جمع الجوامع والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفيائه ما نصه[١]: قد يقال إطلاع البعض ينافي الاستئثار أي الاختصاص بعلمه، فآخر الكلام يدفع أوله، ولو قيل المتشابه ما استأثر الله بعلمه أو ما لا يطلع عليه إلا بعض أصفيائه لكان أحسن؛ لأن التعريف الأول مبني على أن الوقف في الآية على قوله "إلا الله"، ونقله الشارح عن الجمهور في مبحث المجمل، والتعريف الثاني مبني على أن الوقف على قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وهو قول الأشعري والمعتزلة، وقال ابن الحاجب أنه الظاهر لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وقال النووي في الأدب من شرح مسلم أنه الأصح؛ لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته[٢]، ورجحه الشيخ أبو إسحاق ووجَّهَهُ بأن الله تعالى أورد هذا مدحا للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة وبطل مدحهم، وحكاه إمام الحرمين في البرهان تبعا للقاضي عن أكثر القراء والنحاة، وبالغ في تأييده في التلخيص حتى قال إن مقابله قول باطل، لكن حكى البغوي في المعالم[٣] الوقف على قوله تعالى "إلا الله" عن الأكثرين من الصحابة والتابعين والنحويين، وكأنه مستند الشارح في الحكاية عن الجمهور، وقال الأستاذ أبو منصور[٤] إنه الأصح؛ لأنه قول الصحابة كابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب اهـ، ويعارضه أن الإمام في البرهان نقل عن ابن مسعود وأبي بن كعب القول الآخر، وقد بالغ ابن السمعاني في نصرة الوقف على قوله تعالى ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وعليه "فالراسخون" مبتدأ، إلى أن قال: واعلم أنه كما يطلق كل من المحكم والمتشابه بالاصطلاح المذكور؛ يطلق المحكم ويراد به ما أحكم أي أتقن فلا يتطرق إليه خلل، والقرآن بهذا المعنى كله محكم، قال الله تعالى ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ هود: ١، أي نظمت نظما محكما لا يتطرق إليه الاختلال من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، ويطلق المتشابة ويراد به ما تماثلت أبعاضه في الأوصاف والقرآن بهذا المعنى كله متشابه، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣، أي متماثل الأبعاض في الإعجاز وصحة المعنى انتهى. ويحتمل أن يكون مراد المصنف رحمه الله بالمتشابه ما استأثر الله بعلمه، ويزاد فيهما مع قطع النظر عن القرينة، وهو ظاهر في المجمل المساوي لمعانيه، وأما المتأول مع قطع النظر عن القرينة فإنه لا يقف الذهن بل يحكم بالمعنى الراجح، لأنه لولا القرينة لكان من الظاهر، والله أعلم فليحرر، وظاهر كلام السؤالات أن المتشابه الذي استأثر الله بعلمه هو أوائل السور، =

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩١. وحاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٣٦

[٢] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج١٦، ص٢١٨.

[٣] ينظر: تفسير البغوي (معالم التنزيل)، ص: ١٩٠

[٤] عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي الاسفراييني (ت:٤٢٩هـ)، من أئمة الأصول، ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان فاستقر في نيسابور، ومات في أسفرايين، من تصانيفه: تفسير القرآن، والملل والنحل، والفرق بين الفرق، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص١٣٦. الأعلام: ج٤، ص٤٨.

والفرق بينهما أن المجمل متساو[١] والمتأول مرجوح.

فصل: في الاشتقاق.

قولي: (فصل: الاشتقاق رد أحد اللفظين إلى الآخر لتناسبهما، وشرط المشتق ان يوافق أصله في المعنى والحروف الأصلية، قيل مع تغير ما).

"الاشتقاق رد أحد اللفظين إلى الآخر [لتناسبهما][٢]"، . . . . . .

.....

= حيث قال بعد ذكر الخلاف في أوائل السور[٣]: وقيل هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وهو سره الذي يقوله الراسخون آمنا به كل من عند ربنا إلخ، ثم رأيت في محل آخر ما يدل على أنه مختلف فيه حيث قال[٤]: والمحكم ما تبادر حكمه، والمتشابه الذي يحتاج إلى تفكر وتأمل، واختلفوا في المتشابه فقال قوم هو والمجمل سواء، وقال آخرون هو القصص والأمثال والأحكام والحلال والحرام، وقال آخرون هو ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه، وقال آخرون هو الحروف المجموعة المؤلفة في أوائل السور انتهى.

قوله: أن المجمل مساو والمتأول مرجوح، يعني مع قطع النظر عن القرينة فيهما.

قوله: الاشتقاق، قال ابن قاسم[٥]: قال السيد في حاشية العضد[٦] فإن قلت عرفني الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف، قلت المشهور أن العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى، والاشتقاق إن اعتبر فيه الاختلاف في المعنى كانا متباينين وإلا فالاشتقاق أعم، إلا أن المصنف قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل، فالأولى أن يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الأصل البقاء عليها، والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه، ولذلك قال في شرحه للكافية[٧] على الصيغة المشتقة هي منها، فجعل ثلاث مشتقة من ثلاثة اهـ.

قوله: رد أحد اللفظين إلخ، هذا تعريف للاشتقاق باعتبار العلم لا باعتبار العمل، قال ابن أبي شريف في قول صاحب جمع الجوامع مع شارحه الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ إلى لفظ آخر إلخ ما نصه[٨]: اعلم أن الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما حده المصنف =

---

[١] في (ب): "مساو" بدون تاء، والمعنى لا يتغير.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٣] السؤالات، اللوح: ٣٧.
[٤] السؤالات، اللوح: ٤٣.
[٥] الآيات البينات: ج٢، ص ١٠٣
[٦] شرح مختصر المنتهى: ج١، ص ٦١٧
[٧] لم أتوصل لمعرفة هذا الكتاب.
[٨] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٥

مثل: قائم، يرد إلى القيام، لأنك ترى أن بين قائم وبين قيام مناسبة في المعنى، وهو[١] امتداد القامة، وفي التركيب وهو ترتيب الحروف. وشرط المشتق أن يوافق أصله في المعنى، فإن لم يكن فيه معنى الأصل فلا يكون مشتقا منه، وأن يوافقه في الحروف الأصلية؛ لأن الأصالة والفرعية لا يتحققان بدونه، ولا اعتبار بالحروف الزائدة.

.....

= أخذا من قول الميداني[٢]؛ هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر- أي تعلم-، وتارة باعتبار العمل كما يقال هو أخذ لفظ من لفظ يناسبه في التركيب ليجعل دالا على معنى يناسب معناه إلخ. فمعنى رد أحد اللفظين إلى الآخر الحكم بأن الأول مأخوذ من الثاني أي فرع عنه.

قوله: ولذلك، أي لكونه قسما من الاشتقاق انتهى.

قوله: يرد إلى القيام، أي يحكم بأنه مأخوذ منه.

قوله: وهو امتداد القامة، فسر المحلي المناسبة في المعنى بأن يكون معنى الثاني في الأول؛ ليخرج نحو مَقتل وقَتْل مصدرين لاتحادهما معنى، فليس معنى الثاني في الأول كعكسه وسيأتي.

قوله: وهو ترتيب الحروف، هذا يدل على أن التعريف الذي ذكره تعريف الاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير، أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ وجذب، والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في الثلم وثلب، ويقال أيضا أصغر وصغير، وكبير وأصغر، وأوسط وأكبر، فالمصنف أراد الأصغر فلذلك اشترط الترتيب والموافقة في الحروف الأصلية بالنظر إلى هاتين العبارتين.

قوله: وشرط المشتق أن يوافق أصله في المعنى فإن لم يكن فيه إلخ، لعله يشير إلى ما ذهب إليه الغزالي ومن وافقه كالقاضي أبي بكر والكِيَا[٣] إلى أن اللفظ إذا كان مجازا لا يشتق منه، وأن من العلامات التي يعرف بها المجاز امتناع الاشتقاق منه، إذ الأمر إذا استعمل في حقيقته اشتق منه الآمر، وإذا استعمل في الشأن مجازا لم يشتق منه آمر، لكن الجمهور على خلاف قولهم؛ بدليل اشتقاق الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا، =

---

[١] في (أ): "وهي"، بدل "وهو".

[٢] أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت:٥١٨هـ)، الأديب، صاحب كتاب مجمع الأمثال، ولد ونشأ وتوفي في نيسابور، ونسبته إلى (ميدان زياد) محلة فيها، ومن كتبه: نزهة الطرف في علم الصرف، والسامي في الأسامي، وشرح المفضليات. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص١٤٨. الأعلام: ج١، ص٢١٤.

[٣] علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي (ت:٥٠٤هـ)، فقيه شافعي مفسر، ولد في طبرستان، وسكن بغداد فدرَس بالنظاميَة ووعظ، من كتبه: أحكام القرآن. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٢٨٦. الأعلام: ج٤، ص٣٢٩.

وزاد بعضهم قيدا آخر، وهو "تغيير ما"، وحمله بعضهم على تغيير في المعنى، فعلى هذا فالمقتل لا يكون مشتقا من القتل؛ لأن معناهما واحد، ولا بد من تغيير بين الأصل والفرع لتحقق الاشتقاق، وهو إما بالزيادة أو النقصان، أو[١] بحركة، أو بحرف، أو أكثر،

.....

= كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه، وبدليل إجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية والاشتقاق فيها من المجاز؛ لأن الاستعارة تكون في المصدر ثم يشتق منه نحو ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ الكهف: ٧٧، حيث شبه الميل بالإرادة وأطلق لفظها عليه ثم اشتق منها يريد، ويحتمل أن يكون مراد المصنف رحمه الله الإشارة إلى ما ذهب إليه الجمهور، وأن المراد بموافقة المشتق أصله في المعنى موافقته له ولو في المعنى المجازي، فإنّ يريد بمعنى يميل موافق في المعنى للإرادة بمعنى الميل، ويحتمل أن يكون المراد إخراج نحو حارث مما سمي به فإنه لا يشعر إلا بمعنى الفعل؛ لأن المراد به الذات فقط والمشتق يدل على الحدث والذات، وهو الظاهر والله أعلم فليحرر مراده.

قوله: وحمله بعضهم على تغيير في المعنى، يعني وبعضهم على تغيير في اللفظ.

قوله: فعلى هذا فالمقتل لا يكون مشتقا إلخ، يعني بخلافه على القول الآخر فإنه مشتق لحصوله بزيادة الميم، وذلك أنهم اختلفوا في الاشتقاق هل لا بد فيه من الاختلاف في المعنى أو يكفي الاختلاف في اللفظ، ظاهر كلام المصنف أن هذه زيادة لبعضهم فقط وهو كذلك نظرا إلى الحمل على المعنى، وأما إن حمل على اللفظ فليس بزيادة لوقوع الاتفاق على ذلك والله أعلم.

قوله: ولا بد من تغيير بين الأصل والفرع، أي لفظا أو تقديرا، فالتغيير اللفظي كالأقسام الخمسة الخمسة عشر الآتية، والتقديري كما في طلَب من الطلب فيقدر أن فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر، كما قدر سيبويه أن ضمة النون في جنُب جمعا غيرها فيه مفردا، ولو قال تغير بتشديد الياء لكان أنسب بتعريف الاشتقاق، فإن حاصل تعريفه إياه أنه الحكم بأن لفظا مأخوذ من لفظ للتناسب في المعنى والحروف الأصلية، والحاكم لا يقع منه تغيير اللفظ ولكنه يدرك تغير اللفظ الأول عما كان عليه، هكذا اعترض المحلي عبارة جمع الجوامع[٢]، وأجاب عنه ابن أبي شريف بأن[٣]: الأنسب ما في المتن، إذ المراد أنه لا بد في تحقق الاشتقاق الذي هو فعل المشتق أي الواضع من تغيير من الواضع، كما دل عليه الاستقراء، بأن يغير اللفظ الذي هو الأصل إلى الفرع الذي قصد اقتطاعه للدلالة على معناه الموضوع له اهـ.

---

[١] كذا جاء في النسخ الثلاث بحرف العطف "أو"، والصواب: "أي بحركة...إلخ"، كما سينبه المحشي عليه بعد قليل.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٥٤
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٧

فتلك خمسة عشر؛ لأنه إما بالزيادة وحدها، أو بالنقصان وحده، أو[١] بحركة وحدها، أو بحرف وحده، وإما بأن تؤخذ مثنى مثنى تصير عشرة، أو تؤخذ ثلاثة ثلاثة تصير أربعة عشر[٢]، . . . . . .

. . . . . .

قوله: فتلك خمسة عشر لأنه إما بالزيادة إلخ، قال ابن أبي شريف بعد كلام[٣]: فنقول التغيير لفظا إما بزيادة حرف أو حركة أو هما، أو نقصان حرف أو حركة أو هما، أو بزيادة حرف ونقصانه، أو بزيادة حركة ونقصانها، أو بزيادة حرف ونقصان حركة، أو بزيادة حركة ونقصان حرف، وإما بزيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو نقص حركة مع زيادة حرف ونقصانه، أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه، وإما بزيادة حرف وحركة معا مع نقصان حرف وحركة معا، أمثلتها: أما الستة الأولى فنحو كاذب من كذب، نصر من نصر، ضارب من ضرب، ذهب من ذهاب، ومثل الخامس في المنهاج على مذهب الكوفيين أن المصدر مشتق من الفعل فضرب من ضرب[٤]، ومثله غيره على مذهب البصريين، وهو الأظهر بسفر جمع سافر اسم فاعل من سفر، السادس سِرْ من سَيْر، ولكن مع اعتبار حركة الإعراب، وقد يمثل بصبٍّ اسم فاعل من الصبابة، وأما الأربعة التي بعدها فنحو مدحرج من دحراج، حَذِر وصف من حذر، عادّ اسم فاعل من عدد، رجع من رجعي، وأما الأربعة التي بعدها فنحو اضرب من ضرب، خاف من خوف، عِدْ فعل أمر من وعد، كالّ اسم فاعل من كلال، ومثال الخامس عشر، ارْمِ من رمى، وتقريرها واضح بعد أن يعلم أن حركة الإعراب لا أثر لها ولا حركات البناء، وما في بعض الأمثلة السابقة من بنائه على اعتبار حركة الإعراب والبناء فإنما ارتكب للضرورة في التمثيل اهـ.

قوله: أو بحركة، - في الموضعين- صوابه أي بحركة[٥]، وبيان أخذ الخمسة عشر المذكورة أن الزيادة وحدها تحتها صورتان: زيادة حرف وزيادة حركة، والنقصان كذلك، فتلك أربع صور.

قوله: إما أن تؤخذ مثنى مثنى، تحتها ست صور وهي: زيادتهما معا، نقصانهما معا، زيادة حرف ونقصانه، زيادة حرف ونقصان حركة، زيادة حركة ونقصانها، زيادة حركة ونقصان حرف، فهذه ست، وقوله: أو تؤخذ ثلاثة ثلاثة، تحتها أربع صور: زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها، نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه، نقصان حركة مع زيادة حرف ونقصانه، فهذه أربع.

---

(١) أيضا هنا حصل خطأ في النسخ الثلاث، والصواب: "أي بحركة..."، كما مر بيانه قبل قليل.
(٢) في (ب): "تصير خمسة عشر" وهو خطأ. وتفصيل هذا الحساب ذكره صاحب الحاشية.
(٣) الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٦
(٤) شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تأليف شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت:٧٩٤هـ)، اعتنى به الدكتور ناجي السويد، ج١، ص١١٤.
(٥) قوله: "في الموضعين"، أي في هذا الموضع والذي قبله.

أو تؤخذ مجموعة.

واعلم أن الاشتقاق منه ما يطرد كأسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين، والصفات المشبهة، وأفعل التفضيل، والآلة، والمكان والزمان أعني أسماءها، والأفعال، ومنها ما [لا][١] يطرد كالسِّمَاك، والقارورة، والدبران، والعيوق[٢]، والفرق بينهما أن المعنى الذي لأجله . . . . . .

. . . . . .

قوله: أو تؤخذ مجموعة، تحته صورة واحدة: زيادة حرف ونقصانه وزيادة حركة ونقصانها فهذه خمس عشرة كاملة.

قوله: منه ما يطرد كأسماء الفاعلين، أي نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب، قال ابن أبي شريف مصرحا بما ذكره المصنف[٣]: إذا اعتبر معنى الأصل المشتق منه جزءا من مسمى المشتق داخلا في مفهومه- بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى إليها بالصدور عنها أو الوقوع عليها أو نحو ذلك- فهذا المشتق مطرد إلا لمانع، كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع إثبات الفضل له، وإذا اعتبر معنى الأصل المشتق منه صفة في المشتق من حيث أنه مرجح لتعيين الاسم المشتق من بين الأسماء بهذا المعنى من غير دخول المعنى في مفهوم المشتق بل بحيث يكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الأصل- فهذا المشتق مختص لا يطرد في غير تلك الذات المخصوصة مما وجد فيه معنى الأصل، كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع، وكالدبران من الدبور لا يطلق على شيء مما له دبور غير الكواكب الخمسة في الثور، وهي من منازل القمر، والعيوق من العوق لا يطلق على شيء مما له عوق- أي منع- غير النجم الأحمر المضيء في طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا انتهى.

قوله: السماك، يعني فأصل تسميته بذلك الارتفاع، فليس كل ما وجد فيه الارتفاع يسمى سماكا، قال في الصحاح[٤]: سَمَكَ الله السماء سَمْكاً رفعها، وسَمَكَ الشيءُ سُموكا ارتفع، وسنام سامِكٌ تامِكٌ أي عالٍ، إلى أن قال: والسِّماكان كوكبان نيِّران: السِّماك الأعزل وهو من منازل القمر، والسِّماك الرامح وليس من المنازل إلخ.

---

[١] ساقط من (ج).
[٢] السماك والقارورة والدبران والعيوق؛ ذكرت معانيها في الحاشية.
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٧
[٤] الصحاح للجوهري، ص: ٥٦٠، مادة "سمك".

وقعت التسمية إن كان داخلا في التسمية لولاه لم تقع فيطرد، وإن كان غير داخل، بل مرجح لها من بين الأسماء فلا يطرد.

قولي: (وإطلاق المشتق على المستقبل مجاز، وعلى الحال حقيقة، وعلى الماضي؛ ثالثها إن أمكن بقاء معناه فمجاز، وإلا فحقيقة).

"وإطلاق المشتق على المستقبل" كقائم غدا أو يقوم؛ مجاز اتفاقا، وإطلاقه عند وجود المعنى المشتق منه، وهو حالة القيام مثلا حقيقة اتفاقا.

.....

قوله: كقائم غدا ويقوم مجاز اتفاقا، في كون المضارع في المستقبل مجازا اتفاقا نظر، ولعل هذا إنما يصح على القول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال، وأما على القول بأنه موضوع للاستقبال أو لكل منهما فليس بمجاز، والدليل على أنه ليس بمجاز في الاستقبال عدم احتياجه في الدلالة عليه إلى قرينة وهذا ظاهر، وكذلك قوله بعد :كقائم أمس وقام مختلف فيه إلخ، في كون الخلاف جاريا في الفعل الماضي إذا استعمل في الحدث الماضي نظر ظاهر، لأنه حقيقة فيه فهو دال على حدث وزمان انقضى، فلو كان مجازا لاحتاج في الدلالة عليه إلى قرينة ولا قائل به، نعم الفعل الماضي إذا استعمل في المعنى المستقبل لتنزيله منزلة ما قد وقع ومضى لتحقق وقوعه يكون مجازا، نحو ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ يس: ٥١، وكذلك عكسه نحو ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا ﴾ فاطر: ٩، كما هو مذكور في محله، فالمناسب للمصنف رحمه الله أن يخص الخلاف في المشتق بالوصف دون الفعل.

قوله: وإطلاقه عند وجود المعنى المشتق منه وهو حالة القيام مثلا حقيقة اتفاقا، يعني فاسم الفاعل مثلا حقيقة في المتلبس بالفعل، وليس الزمان معتبرا في مفهومه وإن لزم منه كون الزمان حاضرا، وإن كان ظاهر عبارته كغيره مشكلا حيث جعله حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، وفي الماضي على أحد الأقوال، قال عبد الملك العصامي: وهاهنا بحث شريف نبه عليه غير واحد، وهو أن الزمان غير معتبر في مفهوم شيء من الصفات، كما نصوا عليه في تمييز الاسم عن الفعل بتحقق الدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة في الفعل وفقدها في الاسم، فكيف يكون استعمالها في أحد الأزمنة الثلاثة حقيقة وفي الآخر مجازا، ونظيره ما اشتهر فيما بينهم أن اسم الفاعل فيما اتصف بالفعل في الحال حقيقة اتفاقا، وفيما اتصف به في المستقبل مجاز اتفاقا، وفيما اتصف به في الماضي مختلف فيه، والأمر في المقامين مشكل كما ترى انتهى. ولم يجب عنه، وأورده ابن قاسم وأجاب عنه عند =

.....

= الكلام على التخريج على خلاف مقتضى الظاهر، وأن منه ﴿ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ﴾ الذاريات: ٦ مكان يقع، و﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ ﴾ هود: ١٠٣ مكان يجمع، قال التفتازاني[١]: وههنا بحث وهو أن كلا من اسمي الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال وإن لم يكن ذلك بحسب أصل الوضع، فيكون كل منهما ههنا واقعا في موقعه واردا على مقتضى الظاهر، والجواب أن كلا منهما حقيقة فيما تحقق فيه وقوع الوصف، وقد استعمل ههنا فيما لم يتحقق مجازا تنبيها على تحقق وقوعه انتهى. قال ابن قاسم بعد كلام: اعلم أنه قد استشكل قولهم الوصف حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال؛ فإن الزمان ليس داخلا في مفهوم الوصف فلا يمكن أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، لأن مفهومه حينئذ مطلق الحدث، وما يكون مفهومه مطلق الحدث لا يكون مجازا كالإنسان إذا استعمل في زيد، وأجاب بعضهم بأن قولهم حقيقة في الحال أي كالحقيقة لكثرة استعماله وقولهم مجازا أي كالمجاز، وبعضهم بأن الزمان وإن لم يكن داخلا في المفهوم لكنه قيد فيه، فإذا قيد مفهومه بالزمان الحاضر كان إذا استعمل في المستقبل مجازا لعدم الفائدة، قال الأستاذ وليسا بشيء، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلبعده جدا عن كلامهم، قال: بل الجواب أن معنى قولهم حقيقة في الحال أي في الحدث المتحقق الحاصل بالفعل، وقولهم مجاز في الاستقبال أي في الحدث الغير الحاصل بالفعل بل سيحصل بعد ذلك، فإذا كان الحدث متحققا حاصلا بالفعل كان الوصف حقيقة؛ لا لأن الزمان حاضر بل لأن الحدث متحقق وإن لزمه حضور الزمان، وفرق بين الزمان المعتبر في المفهوم واللازم للمفهوم، وإن لم يكن الحدث حاصلا بالفعل كان الوصف مجازا؛ لا لكون الزمان مستقبلا بل لعدم تحقق الحدث وحصوله بالفعل في الحال، والله أعلم انتهى. وأقول: الظاهر أن هذا الجواب لا يناسب ما تقدم من أن مفهومه حينئذ مطلق الحدث إلخ، اللهم إلا أن يمنع كون الوصف موضوعا لمطلق الحدث بل للحدث الحاصل بالفعل، والله أعلم فليحرر، وظاهر كلام المصنف كغيره أنه إذا أريد به الحال فلا يطلق عليه من غير قيد، وهو لا يناسب ما ذكره التفتازاني عند قول التلخيص (وأما كونه فعلا فالتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه) حيث قال[٢]: وذلك لأن الفعل دال بصيغته على أحد الأزمنة الثلاثة من غير احتياج إلى قرينة تدل على ذلك، بخلاف الاسم فإنه إنما يدل عليه بقرينة خارجية كقولنا زيد قائم الآن أو أمس أو غدا، ولهذا قال على أخصر وجه إلخ، قال : قوله بخلاف الاسم فيه إشكال لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال، وحينئذ فيدل على الزمن الحاضر بلا قرينة فلا فرق بينه وبين الفعل، والجواب أن معنى =

---

[١] مختصر المعاني للسعد التفتازاني، ص: ١٣٠
[٢] مختصر المعاني، ص: ١٤٠

وإطلاقه على الماضي، وهو انقضاء المعنى الشتق منه ومُضيّه، كقائم أمس، وقام، مختلف فيه: قال بعضهم هو حقيقة، وقال بعض مجاز، وقال بعض إن أمكن بقاء المعنى فمجاز، وإن لم يمكن فحقيقة، ككافر وفاسق، فإنهما يمكن فيهما بقاء المعنى وهو الفسق والكفر، بخلاف ماش ومتكلم.

.....

= كونه حقيقة في الحال أنه حقيقة في الحدث الحاصل بالفعل لا في الزمن الحاضر، فليس الزمان معتبرا في مفهومه لكنه لازم لمفهومه، فإنه إذا كان مفهومه الحدث الحاصل بالفعل فيلزم من دلالته عليه دلالته على الزمن الحاضر؛ لأنه لازم لذلك الحدث الحاصل بالفعل، وحينئذ فيشكل أيضا لأنه دال على الزمن الحاضر على هذا التقدير، والجواب أن المراد الدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة صريحا واسم الفاعل لا يدل عليه صريحا بل التزاما، فإذا أريد الدلالة عليه صريحا احتاج إلى قرينة ع س[١] انتهى. يعني عيسى الصفوي[٢].

قوله: وقال بعض هو حقيقة، أي اسصحابا للإطلاق.

قوله: وقال بعض هو مجاز، أي لأنه استعمل في غير ما وضع له؛ لأنه حقيقة في الحدث الحاصل بالفعل الآن فيكون تسميته بذلك باعتبار ما كان، نحو ﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ﴾ النساء: ٦.

قوله: وقال بعض إن أمكن إلخ، يعني لأنه إذا بقي ذلك الفعل صار يتصف به حقيقة لحصول الحدث بالفعل الآن، فإذا استعمل فيما مضى مع اتصافه به الآن صار مجازا، لأنه استعمل في غير ما وضع له لعلاقة كونه كان عليه نظرا إلى ما مضى، وأما إن لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فإنه يكون حقيقة قبل ذلك، ويستصحب حكمه في التسمية حيث لم يكن له حدث حاصل بالفعل يطلق عليه حقيقة، هذا ما ظهر في تقرير كلامه رحمه الله، والله أعلم فليحرر، ولعله سبق قلم، وذكر في جمع الجوامع مع شرحه[٣] في كون المشتق حقيقة غير هذا، حيث ذكر أن الجمهور يشترطون في كون المشتق حقيقة بقاء معنى المشتق منه في المحل إن أمكن بقاء ذلك المعنى كالقيام، وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم فالشرط بقاء آخر جزء منه، فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير يكون المشتق المطلق عليه مجازا، كالمطلق قبل وجود المعنى نحو ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ الزمر: ٣٠، وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق، والقول الثالث =

---

[١] كذا في المخطوط، ويبدو أنه اختصار لعيسى الصفوي، كما بين ذلك المحشي.

[٢] عيسى بن محمد بن عبيد الله الحسيني الإيجي، المعروف بالصفوي (ت:٩٥٣هـ)، متصوف من الشافعية، هندي الموطن، وجاور بمكة سنين، زار الشام وبيت المقدس وبلاد الروم ثم استوطن مصر، له كتب منها: مختصر النهاية لابن الأثير، وشرح الغرة في المنطق، وشرح الكافية لابن الحاجب. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، المشهور بابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م)، دار ابن كثير- دمشق، ج١٠، ص٤٢٧. الأعلام: ج٥، ص١٠٨.

[٣] ينظر: حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٥٩

وقولي: (ونحو الأسود من المشتقات يدل على صفة مخصوصة وذات مبهمة لا مخصوصة، ويشتق اسم الفاعل لمن ثبت له الفعل مطلقا، سواء قام به كقائم، أو لم يقم كخالق، ومتكلم، وقاتل؛ خلافا لقوم، وإلا لزم قدم العالم أوالتسلسل؛ لأن الخلق بمعنى المخلوق).

اعلم أن المشتق كالأحمر والأخضر وغيرهما يدل على صفة[١] وذات، فالصفة التي هي الخضرة والسواد معينة، والذات مبهمة لا مختصة كالجسم؛ ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما، قال ابن أبي شريف[٢]: حاصل ما قرره مع الإيضاح أن معنى المشتق منه قد يمكن بقاؤه بالمحل كالقيام والقعود، وقد لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والإخبار، فإطلاق المشتق حال وجود معنى المشتق منه في المحل إن أمكن بقاؤه كالقائم لمن هو متلبس بالقيام، أو حال وجود آخر جزء منه إن لم يمكن بقاؤه كالمتكلم لمن هو متلبس بالتكلم حقيقة اتفاقا، وقبل وجوده كالقيام لمن لم يقم وسيقوم والميت لمن سيموت مجازا اتفاقا، وبعد وجوده في المحل وانقضائه كالقائم لمن قام وهو الآن غير قائم؛ قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال: الراجح أنه مجاز كإطلاقه قبل وجود المعنى، بناء على أن شرط إطلاقه حقيقة وجود المعنى إن أمكن بقاؤه، أو وجود آخر جزء منه إن لم يمكن بقاؤه، والثاني: أنه حقيقة استصحابا للإطلاق، بناء على أن وجود المعنى أو آخر جزء منه ليس بشرط، والثالث: الوقف، بناء على الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض الدليلين انتهى. وهو تفصيل حسن والله أعلم فليحافظ عليه، وقال في محل آخر أيضا: والحاصل أن اسم الفاعل حقيقة في شخص متصف بحدث حين قيامه به، ومجاز فيما سيتصف به، وكذا فيما مضى اتصافه به على الصحيح، وفي البحر للزركشي[٣] أن كونه مجازا بالنسبة إلى المستقبل محله ما إذا كان وصفا لمخلوق، فالله سبحانه موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة، وإن قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة، انتهى. وفيه نظر إلخ.

قوله: يدل على صفة وذات، أي مبهمة بدليل ما بعده، ومثله كلام جمع الجوامع مع شارحه حيث قال[٤]: وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالأسود إشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما أو غير جسم؛ لأن قولك مثلا الأسود جسم صحيح، ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته.

---

[١] جاء في النسخ الثلاث: "خضرة" بدل "صفة"، وهو خطأ بين؛ لأن المعنى به لا يستقيم، والصحيح "صفة" كما جاء صريحا في الحاشية.

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٩

[٣] البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، دار الكتبي، ج٢، ص٣٤٢.

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٦٢

لأنك إذا قلت الأسود جسم، أفاد فائدة جديدة، بخلاف الجسم ذو السواد جسم.

واعلم أن اسم الفاعل لمن ثبت له الفعل مطلقا، سواء قام به كقائم، لأن القيام صفة لذات القائم وقائمة به، أو لم يقم[١] كضارب وقاتل ومتكلم وخالق؛ لأن القتل الأثر الحاصل بالمقتول، وكذا الضرب والكلام والخلق.

.....

قوله: أفاد فائدة جديدة، يعني وهو تعيين الذات، فلو دل المشتق على ذات معينة كما دل على صفة معينة لكان غير مفيد، وكان بمنزلة قولك الجسم ذو السواد جسم.

قوله: لمن ثبت له الفعل، أي لمن يسند إليه، سواء قام به وهو خاص بأفعال الخلق لتنزهه عز وجل عن أن يقوم به شيء كما هو معلوم، أو غير قائم به وهو على كلامه رحمه الله يجري في الخلق أيضا؛ لأن المراد بالفعل على كلامه الأثر الحاصل، ولا شك أنه قد يتعدى كما في الأفعال المتعدية، فلا ينافي ما ذكره في السؤالات حيث قال[٢]: ومن قال أفعال الله لا تتعداه فقد أشرك فإن قال تتعداه فقد صدق، وأفعال الخلق لا تتعداهم، فإن قال تتعداهم فلا يجوز إلخ. لأن الظاهر أنه حمل في السؤالات الفعل على التاثير دون الأثر، فلذلك حكم على أفعال الخلق جميعا بعدم التعدي، لأن المراد بأفعالهم حركاتهم وسكناتهم وهي ملازمة لهم، وإنما يتعدى الأثر الناشيء عنها وهو المراد عند المصنف، فلا منافاة والله أعلم فليحرر.

قوله: ومتكلم، أي بالنظر إلى الله تعالى، وأما بالنظر إلى الخلق فلا شك أن المتكلم منهم قامت به صفة الكلام؛ لأنه فعل لازم فهو بمنزلة القيام والله أعلم، قال في السؤالات[٣]: ولا يقال كل مسمى بفتح الميم موصوف؛ لأنه يقال متكلم وليس الكلام صفة له، وخالق ورازق وليس الخلق والرزق بصفات له بل هي أفعال له عز وجل والله أعلم انتهى. وهذا إذا أريد بمتكلم خالق الكلام وهو الألفاظ كما قال الشيخ عامر[٤] رحمه الله في عقيدته[٥]: وندين بأن الله خالق كلامه ووحيه ومحدثه وجاعله ومنزله اهـ. يعني لقوله تعالى ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ٦، وغير ذلك من الأدلة، وأما إذا أريد به ليس بأخرس فالكلام صفة له لنفي ضدها وهو الخرس كما هو مبين في محله.

---

[١] في (أ): "أو لم تقم" بتاء المضارعة، والصواب "يقم" بالياء بدلالة سياق الكلام.
[٢] السؤالات، اللوح: ٧٧.
[٣] لم أوفق في توثيق عبارة السؤالات.
[٤] عامر بن علي بن عامر الشماخي، أبو ساكن (ت:٧٩٢هـ)، من أكبر مشايخ الإباضية في جبل نفوسة بليبيا، أخذ علمه عن الشيخ أبي موسى الطرميسي، بدأ حياته راعيا لبقر أبيه، ثم اشتغل بالدراسة حتى تفوق ونبغ، انتصب للتدريس خلفا لأستاذه، ورجع إلى بلده يفرن فأنشا بها مدرسة خاصة اشتهرت في عهده، عمر طويلا وتوفي بواحة يفرن، تخرج على يديه العديد من العلماء، من مؤلفاته: "متن الديانات" كتاب في العقيدة ألفه لنوح ابن حازم، وكتاب الإيضاح في الفقه وهو أشهر كتبه. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٢٤٠، (الترجمة:٥٢٩)، كتاب السير: ج٢، ص٩٨، الإيضاح: مقدمة المحقق.
[٥] متن كتاب الديانات، ص:٢، تأليف عامر بن علي الشماخي (ت:٧٩٢هـ)، مرقون في ثلاث صفحات، لدى الباحث نسخة منه.

ومنع بعضهم أن يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: ومنع بعضهم أن يشتق اسم الفاعل إلخ، هو مذهب الأشاعرة، قال في جمع الجوامع مع شارحه[١]: ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له منه أي من لفظه اسم، خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أنه عالم قادر مثلا، لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها، متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام، بناء على أن الكلام ليس عندهم إلا الحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها، ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى، وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها، وإنما ينفون زيادتها عن الذات ويزعمون أنها نفس الذات، مرتبين ثمراتها على الذات ككونه عالما قادرا، فروا بذلك عن تعدد القدماء إلخ، فأجاب على معتقده، قال ابن أبي شريف[٢]: قوله حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية إلخ أشار بذلك إلى أن المعتزلة لم يصرحوا في قاعدة الاشتقاق بما نقل عنهم، وإنما أخذ ذلك من نفيهم صفات الذات كالعلم والقدرة، مع موافقتهم على أن الله سبحانه عالم قادر مثلا لكن بذاته لا بصفة زائدة، متكلم بمعنى أنه خالق الكلام في شجرة بناء على إنكارهم الكلام النفسي وزعمهم أن لا كلام إلا اللفظي، وقيام اللفظي بذاته تعالى ممتنع، فلزمهم بذلك صدق المشتق على من لم يقم به الوصف، أي معنى المشتق منه، فما نقل عنهم لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح، فقد تقول المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة ولم نخالفه، ولكن الدليل العقلي منع من قيام الكلام بالذات المقدسة، فكأن معنى الكلام في وصفه تعالى خلقه إياه، وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق فلم تخالف قاعدة الاشتقاق، إذ هم قائلون بأن الاشتقاق باعتبار صفة ثابتة له تعالى[٣]، وهذا هو مراد الشارح بقوله ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا أي من قاعدة الاشتقاق، إلى أن قال: وحاصله أن الاشتقاق عندهم باعتبار إطلاق الكلام على خلقه مجازا، وخلقه وصف ثابت لله تعالى انتهى. والواجب أن يقول وخلقه صفة فعل ثابتة لله تعالى، لكن المراد أنه صفة فعل على معتقد المعتزلة مثلا فيكون حادثا غير قائم بالذات، والاشتقاق صحيح لثبوت ذلك الفعل لله تعالى والله أعلم.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٥٥

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٩٧

[٣] في هذه العبارة شيء من الغموض، ولعل سببه سقط أو تصحيف من النساخ.

وحجتنا أن الخلق لو لم يكن بمعنى المخلوق لكان [الأثر هو][١] التأثير، فإن جعلته قديما لزم قدم العالم، إذ لا يتصور تأثير [ولا أثر][٢]، وإن جعلته حادثا لزم التسلسل.

أجابوا بأن الخلق نسبة [إلى ذي القدرة][٣]، وهو التعلق، فإذا نسبت إلى القدرة فهو إيجابها له. وإذا نسبت إلى ذي القدرة فهو خلقه، فالخلق كون الذات تعلقت قدرته، وهذه النسبة قائمة بالخالق، وباعتبارها اشتق له، فيصح ما ذكروا من الدليل على وجوب القيام، وإذا نسب إلى المخلوق فهو صدوره عن الخالق. قلت: هذا هو الهروب من الواضح إلى المشكل؛ لأن إطلاق الخلق على التعلق ممنوع إن أرادوا حقيقة، وإن كان

.....

قوله: وحجتنا إلخ، وجدت بخط شيخنا عبد الله[٤] رحمه الله بهامش نسخته ما نصه[٥]: قلت ما ذكره المؤلف مأخوذ من المحصول، وعبارته[٦]: وثانيهما أنه إذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل منه اسم؟ فعند أصحابنا- يعني الأشعرية- لا، وعند المعتزلة نعم؛ لأن الله تعالى يسمى متكلما بذلك الكلام، واستدلت المعتزلة لقولهم في الموضعين بأن القتل والجرح والضرب قائم بالمقتول والمجروح والمضروب، ثم إن المقتول لا يسمى قاتلا، فإذن محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل وحصل ذلك الاسم لغير محله، وأجيبوا عنه بأن الجرح ليس عبارة عن الأثر الحاصل في المجروح بل عن تأثير قدرة القادر فيه وذلك التأثير حاصل للفاعل، وكذا القول في القتل، وأجابت المعتزلة عنه بأنه لا معنى لتأثير القدرة في المقدور إلا وقوع المقدور، ولو كان التأثير أمرا زائدا لكان إما أن يكون قديما وهو محال؛ لأن تأثير الشيء في الشيء نسبة بينهما فلا يعقل ثبوته عند عدم واحد منهما، أو حادثا يفتقر إلى تأثير آخر فيلزم التسلسل، والذي يحسم مادة الإشكال أن الله تعالى خالق العالم، واسم الخالق مشتق من الخلق، والخلق نفس المخلوق، والمخلوق غير قائم بذات الله تعالى، والدليل على أن الخلق عين المخلوق أنه لو كان غيره لكان قديما ولزم قدم العالم، وإن كان محدثا لزم التسلسل، ومما يدل على أنه ليس من شرط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق أن المفهوم من اسم المشتق ليس إلا أنه ذو المشتق منه، ولفظ ذو لا يقتضي الحلول، ولأن لفظ اللّابِن والتامِر والمدني والمكي والحدّاد مشتق من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق انتهى.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ج).
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على ما سيأتي في الحاشية بعد قليل.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٤] عبد الله بن سعيد بن أحمد بن عبد الملك السدويكشي، أبو محمد (ت:١٠٦٨هـ)، من علماء الإباضية بجزيرة جربة، تولى بها زعامة مجلس العزابة سنة ١٠٣٤هـ، فصار مفتيا للناس، وكان يجتمع إليه الفقهاء والطلبة لأخذ العلم، من كتبه: حاشية على الجزء الأول من كتاب الإيضاح للشماخي، وحاشية على كتاب الديانات للشماخي أيضا، وحاشية القطر على شرح القطر لابن هشام، توفي بمكة المكرمة ودفن فيها.
[٥] يظهر أن للشيخ المذكور تعليقات على شرح المختصر للشماخي، كتبها على هامش نسخته، وبناء عليه فإذا قال المحشي فيما سيأتي من الكتاب: "شيخنا"؛ فإنه يعني عبد الله بن سعيد السدويكشي.
[٦] المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: د طه جابر فياض العلواني، ج:١، ص: ٢٤٨

مجازا من إطلاق اللازم على الملزوم فلا يشتق منه، ثم هذه النسبة لا تخلو أن تكون قائمة بالثلاثة أو بالخالق وحده، فيلزم على المعنى الأول أن يقوم المعنى الواحد بالقديم والمحدث؛ وهو باطل. وأيضا إن قدرته قديما لزم قيام المعنى القديم بالمحدث، وإن جعلته محدثا لزم قيامه بالقديم؛ وكلاهما باطل. ولزم على الثاني قدم العالم أو التسلسل على ما مضى.

وأيضا قال في الخلق[١]: إذا نسب إلى ذي القدرة هو كون الذات تعلقت قدرته، فجعله صفة للقدرة لا لذي القدرة، فكيف تقوم الصفة بغير محلها وذاتها. وأيضا أن الخلق من صفات الأفعال، وصفات الأفعال محدثة فكيف تقوم بالقديم. فإن قلت إنها قائمة بالقدرة، والقدرة قائمة بذي القدرة، والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء، قلت: يلزم عليه المحذور إما التسلسل أو قدم العالم. وأيضا القدرة معنى، ومنعوا قيام المعنى بالمعنى، فصح أن الخلق بمعنى المخلوق، والفعل قائم بغير الفاعل، وهذا الرد عليهم بمذهبهم واعتقادهم أن صفات المعاني قائمة بالذات؛ طلبا للإنصاف.

ومذهبنا واعتقادنا تنزيه الباري عن أن يكون محلا لشيء، وأن يكون له مغاير في الأزل، بل صفاته الذاتية لسن غيره، فتفهم، ونستغفر الله مما وقع مني.

<u>تنبيه: في صفة الكلام.</u>

قولي: (تنبيه: الكلام صفة توجب عدم الخرس، وكلام الله صفة ذات له ومعناه ليس بأخرس، وفعل له؛ وهو كتبه المنزلة، وكذا قوله وأمره ونهيه خلافا لقوم، وكلام البشر تقطيع الصوت بحرف أو حروف).

وسميت هذا البحث بالتنبيه لأن الكلام تقدم له ذكر ما، وحده صفة توجب عدم الخرس،

.....

قوله: ولزم على الثاني إلخ، المراد به قيامه بالخالق وحده، وذلك أنك إذا قدرت الخلق الذي هو النسبة على كلامهم قديما لزم قدم العالم، إذ لا يتصور تأثير ولا أثر كما تقدم، وإن قدرته حادثا وهو غير العالم احتاج إلى تأثير آخر وهلم جرا والله أعلم.

قوله: صفة توجب عدم الخرس، انظر هل مراده وإلا لزم أيضا قيام الحادث بالقديم كما هو ظاهر لأن الخرس ضد للكلام فينفى به كما ينفى بكل صفة ضدها، وهو المتبادر كما هو المشهور، أو مراده يوجب ذلك وإن لم يكن ضدا للكلام، كما بينه في شرح العدل في مسألة اختلف الناس في المعدوم هل هو مأمور إلخ، وذكر عن المعتزلة أنه محال وأنه =

---

[١] من الذي قال؟! لم يذكر أحدا يمكن إسناد هذا القول إليه، ولعله يريد البعض الذي سبق ذكرهم عند قوله: "ومنع بعضهم أن يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره".

وهو على ضربين:

- **قديم صفة ذات، أي ليس بأخرس.**
- **ومحدث؛ إن أضيف إلى الله فمعناه فعله للكلام، وهو كتبه المنزلة، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠**

.....

= إذا استحال الأمر لعدم من يؤمر استحال الكلام لعدم من يخاطب وأنه مخلوق، إلى أن قال[١]: فغالطت الأشعرية المعتزلة ههنا مغالطة دهشت المعتزلة بإيرادهم إياها عليهم، وهي شبهة من شبههم، فترددت المعتزلة عندها وحارت حتى تنبه لحلها وكشفها بعض حذاقهم، وذلك أن الأشعرية قالوا إن صفات الله سبحانه التي هي الصفات السبع التي هي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام صفات ذاتية تنفي عنه جميع صفات الحدوث والنقص والذم والعجز والآفات، كل واحدة تنفي ضدها ومقابلها الذي هو آفة وعجز ونقص، فالحياة تنفي الموت والموت ينفي الحياة، فمن لم يكن حيا فهو ميت ولا ثالث، إلى أن قال: والكلام ينفي الخرس وهو ضده، ولا ثالث بين الكلام والخرس بعد حصول الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر، فمن لم يكن متكلما فهو أخرس، والخرس عند الأشعرية ضد للكلام والكلام ضده، ومن حكم الضدين عند المتكلمين أن لا يثبتان معا ولا يرتفعان، بل يتعاقبان على محل، فإن ارتفاع واحد هو ثبوت ضده في محله، وثبوت ضده هو ارتفاعه وفاقا، فدهشت المعتزلة عند هذا الإلزام وحارت فصاروا فريقين، فريق رجع إلى الأشعرية وأثبت الكلام النفساني قديما لا على الوجه الذي قالت به الأشعرية انتهى.

قوله: أي ليس بأخرس، وذلك لأن الصفات عندنا إنما هي لنفي أضدادها، وليست معاني قائمة بالذات كما يقول هؤلاء تعالى الله عن أن يكون محلا للأشياء، فعندنا عالم بذاته قادر بذاته إلى غير ذلك، وعندهم عالم بعلم زائد عن الذات قائم بها وقادر بقدرة زائدة على الذات قائمة بها إلى غير ذلك.

قوله: ومحدث إن أضيف إلى الله فمعناه فعله للكلام إلخ، هذا الإطلاق هو الكثير عند أصحابنا حتى أنهم لا يكادون يستعملون الإطلاق الآخر مخافة الوقوع في مذهب الغير، قال في شرح الجهالات[٢] منبها على ذلك: ولا أعرف في شيء من صفات الله عز وجل موضعا يقولون فيه نفي كذا إلا وتحته صفة ذات ما خلا مسألة الكلام، فإنهم يقولون على نفي الخرس ثم لا يعدون الكلام صفة ذات، وإنما ذلك عندهم هروب من قول الذين يزعمون أن القرآن ليس بمخلوق ولا محدث، حتى لا يوهموا الميل إلى شيء من قول أهل الخطأ انتهى.

---

[١] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٣٦

[٢] شرح الجهالات من تأليف الشيخ أبي عمار عبد الكافي التناوتي (ت قبل:٥٧٠هـ)، حققه عمر ونيس في رسالة دكتوراه بجامعة الزيتونة، ولم أطلع عليه، وأما كتاب الجهالات فينسب إلى الشيخ تبغورين بن عيسى الملشوطي (ق:٦). ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص١٠٤ (الترجمة:٢٢١).

وكذا أمره ونهيه وقوله، خلافا لمن قال إنها قديمة، وإن نسب إلى البشر فمعناه تقطيع الصوت بحرف أو حروف، وبسط هذا التنبيه في علم الكلام.

.....

قوله: وكذا أمره ونهيه، أي فعل من أفعاله، قال في السؤالات[١]: ومعنى أمر الله بهذا أي خلق الأمر به لا من أحد، ومعنى نهى الله عن هذا خلق النهي عنه لا من أحد، فلو كان معنى أمر الله بهذا خلق الأمر به لا غير لوجب بذلك أن يكون كل أمر خلقه الله أمره، ويدخل في ذلك أمر الشيطان بالمعصية، وكذلك نهى الله عن هذا أي خلق النهي عنه لا من أحد، أي لا فعل لأحد في أمره ونهيه إلخ، وقال قبل ذلك[٢]: وأمر الله ونهيه وكلامه هل تقول إنها حالة فيّ؟، لا يجوز ذلك لأنك لو قلت حالة فيك لجعلت أولى من يأمره أنت وأولى من ينهاه أنت وأولى من كلمه أنت، ولكنها حالة حيث شاء وحيث أراد. قال في كتاب العدل حكاية عن أبي الربيع سليمان ابن يخلف رضي الله عنه[٣]: وسئل عن محل الأمر والنهي فقال حيث أراد الله وشاء، وبهذه العلة تعلقت الأشعرية وجعلت الأمر والنهي صفات لله تعالى، وكذلك كلام الله، لأنه لا يخلو الأمر والنهي والكلام أن يكون حالا في المأمور والمنهي والمخاطب بالكلام، فيكون هؤلاء أولى أن يكونوا آمرين ناهين متكلمين منهم أن يكونوا مأمورين منهيين مخاطبين، ولما لم يكن الله تعالى محلا للحوادث وبطل أن يكون الأمر حالا في المأمور صح أنه صفة الآمر لا فعله، وكذلك النهي والكلام. قلنا: وليس في جهلنا بمحل الأمر والنهي والكلام ما يثبت أنها صفات لله تعالى وعلى المتقول الدليل، والخلق كله بعضه محل لبعض، ولو سئلوا عن الروح لما أمكنهم فيه كلام إلا أن يتقولوا على الله فيما رد علمه إليه، وهم يقولون بخلقه انتهى. ثم قال صاحب السؤالات بعد الكلام السابق- وسيأتي للمصنف[٤] رحمه الله في آخر الكلام على الأمر التصريح بأن الأمر قائم بالمأمور والنهي قائم بالمنهي، وقال زال الإشكال، وجعل محل الكلام اللوح المحفوظ، وهو الظاهر والله أعلم- ثم ذكر صاحب السؤالات[٥]: ومن قال أمره ونهيه وكلامه وخبره قائمة بالذات فقد أشرك إلخ. قال شيخنا رحمه الله[٦]: قوله (فقد أشرك) زعم الأشعرية أن الأمر هو معنى قائم بنفس الآمر لا يفارق الذات ولا يزايلها، وكذلك عندهم سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك، كل هذه عنده معاني قائمة بالذات لا تزايلها كالقدرة والعلم، فلعل مقصود الشيخ رحمه الله بها الأفعال إذ الكلام عندهم قد يقال على الألفاظ أيضا، فيكون الأمر والنهي إلخ أسماء للألفاظ أيضا إذ هي أنواعه، فحينئذ يتضح القول بالتشريك والله أعلم انتهى.

---

[١] السؤالات، اللوح: ٧٩.

[٢] السؤالات، اللوح: ٧٧.

[٣] كتاب العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، تأليف الإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ج١، ص٥٧.

[٤] سيأتي كلام السؤالات لاحقا، وهذه جمل اعتراضية من كلام المحشي أبي ستة، ويعني بالمصنف هنا البدر الشماخي، وسيأتي كلام البدر الذي يشير إليه المحشي في آخر باب الأمر.

[٥] السؤالات، اللوح: ٧٨.

[٦] أي على هامش نسخته، ويعني بـ "شيخنا" عبد الله بن سعيد السدويكشي (ت:١٠٦٨هـ)، وقد سبقت ترجمته.

فصل: في وقوع المعرَّب في القرآن.

قولي: (فصل: المعرَّب واقع في القران خلافا لقوم؛ لمنع صرف نحو "إبراهيم" للعجمة، وضمير ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ يوسف: ٢ للسورة ، وقوله ﴿ءَاَعْجَمِىٌّ﴾ فصلت: ٤٤ أي لا يفهم).

في القرآن ألفاظ معربة؛ لأن "المشكاة"[١] هندية، و"الإستبرق" و"السجيل" فارسيان، و"القسطاس" رومية، ومنعه بعض لجواز أن يكون هذا من اتفاق اللغتين.

.....

قوله: ألفاظ معرَّبة، عرف في جمع الجوامع المعرَّب بأنه[٢]: لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم إلخ، فأخرج الأعلام عن أن تكون معربة، وعرفه السيد بأنه[٣]: لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع انتهى. وظاهر التعريف شامل للأعلام الأعجمية، وهو المناسب لكلام المصنف رحمه الله.

قوله: لأن المشكاة إلخ، المشكاة هي الكوة الغير النافذة، والاستبرق ما غلظ من الديباج، وجمع الله بينه وبين السندس وهو ما رق من الديباج؛ للدلالة على أن فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، والسجيل قال في الصحاح[٤]: والسِّجِلُّ الصَّكُّ، وقد سَجَّلَ الحاكمُ تسجيلا، وقوله تعالى ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ الحجر: ٧٤، قالوا هي حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها أسماء القوم؛ لقوله تعالى ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ الذاريات: ٣٣-٣٤. وأراد بالصك الوثيقة، وذكر البيضاوي في تفسير السجيل أوجها[٥]، والقسطاس الميزان.

قوله: ومنعه بعضهم، نسبه في جمع الجوامع للشافعي وابن جرير والأكثر، قال شارحه[٦]: إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ يوسف: ٢، قال ابن أبي شريف[٧]: أي وإطلاق العربي على ما أكثره عربي مجاز والحقيقة الكل فهو راجح لذلك، ففي الإتيان بلفظ "كل" إشارة إلى رد تمسك الخصم بأن وجود كلمات من غير لغة العرب في القرآن لا يمنع كونه عربيا إذ العربي يطلق على ما غالبه عربي، ووجه الرد أنه مجاز والحقيقي أرجح انتهى.

قوله: لجواز أن يكون إلخ، قال المحلي[٨]: وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة =

---

[١] "المشكاة" وما بعدها ورد بيانها في الحاشية، فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيها.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٧
[٣] شرح مختصر المنتهى: ج١، ص ٦٠٩
[٤] الصحاح للجوهري، ص: ٥٢٠، مادة "سجل".
[٥] ينظر: تفسير البيضاوي: ج٣، ص١٤٣. و ج٥، ص٣٣٩.
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٨
[٧] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١١٦
[٨] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٨

أجيب: بأن "إبراهيم" وسائر أسماء الأعلام التي في القرآن منعت من الصرف للعلمية

.....

= العرب ولغة غيرهم كالصابون اهـ. يعني ونحوها كالتنور، فجزم باتفاق اللغتين.

قوله: وأجيب بأن ابراهيم وسائر أسماء الأعلام إلخ، وقوع الأعلام الأعجمية في القرآن مما لا خلاف فيه، قال المحلي[١]: ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسماعيل، ويحتمل أن لا يسمى معرّبا كما مشى عليه المصنف[٢] هنا حيث قال غير علم، وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر[٣] حيث لم يقل ذلك انتهى. وكلام المصنف رحمه الله يتمشى على ما هو في شرح المختصر، وأجاب ابن قاسم عن عدم ورود الأعلام على من يقول كله عربي حيث قال[٤]: فإن قلت هذا النفي يعني أنه لا يكون كله عربيا مما لا بد منه؛ لأن اشتماله على غير العربي أمر لازم فليس كله عربيا، وذلك لأن العَلَم الأعجمي واقع في القرآن بلا خلاف كما قاله الشارح كغيره فليس كله عربيا، قلت أجاب شيخ الإسلام[٥] بأنه اتفقت فيه لغة العرب ولغة غيرهم اهـ[٦]، وأقول: فيه نظر لأنه لو كان كذلك لم يحتج إلى الاحتراز عنه بقوله غير علم، إلى أن قال: بل يجوز أن يلتزم أنه أعجمي قطعا ولا ينافي ذلك كونه كله عربيا؛ نظرا إلى ما ذكره السعد كغيره أن الأعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب إلى لغة دون أخرى، ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة، فهي وإن كانت لا تنسب إلى لغة دون لغة إلا أن لها مزية بغير العربية؛ لكون الواضع من ذلك الغير وعلى طريقته في الوضع، وبذلك يخرج الجواب عن قول العضد كابن الحاجب[٧]: أن إجماع أهل العربية على أن منع صرف إبراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرَّب فيه، أي في القرآن انتهى، فإن قلت ما ذكره عن السعد من أنها لا تنسب إلى لغة دون أخرى هل يصحح نسبتها إلى العربية ليصح الحكم بكون القرآن عربيا على الحقيقة بأن يكون بجميع أجزائه عربيا؟ قلت: الظاهر أنه كذلك لأنه إذا لم ينسب للغة دون أخرى فهو ينسب إلى الكل، وإنما ينافي نسبته إلى العربية اختصاص نسبته بغيرها فليتأمل انتهى. وأجاب الناصر اللقاني[٨] عن قول المحلي إذ لو =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٠٨

[٢] يعني تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، صاحب جمع الجوامع.

[٣] يعني به كتاب رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١هـ).

[٤] الآيات البينات: ج٢، ص ١٩٩- ٢٠٠.

[٥] يعني بشيخ الإسلام: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري، أبو يحيى، الملقب بشيخ الإسلام، (ت:٩٢٦هـ)، قاض مفسر من حفاظ الحديث، ولد في سنيكة بشرقية بصر، وتعلم في القاهرة وكف بصره سنة ٩٠٦هـ، له الكثير من الكتب منها: فتح الرحمن في التفسير، وتحفة الباري على صحيح البخاري، وشرح ألفية العراقي، وغاية الوصول في أصول الفقه، وغيرها. ينظر: الأعلام: ج٣، ص٤٦.

[٦] حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي، تأليف أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦)، تحقيق: حامد عبد الله المحلاوي، الطبعة الأولى (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٢، ص٧٣.

[٧] شرح العضد، ص: ٥٣.

[٨] محمد بن حسن اللقاني المكنى بأبي عبد الله، الشهير بناصر الدين (ت:٩٥٨هـ)، انتهت إليه رئاسة العلم بمصر في عصره، له مؤلفات منها: حاشية على المحلي على جمع الجوامع. ينظر الفتح المبين: ج٣، ص٧٧

والعجمة. وقال المانع: إن الله نفى التنويع بقوله ﴿ءَاَعۡجَمِيٌّ وَعَرَبِيّٞ﴾ فصلت: ٤٤**. أجيب: بأنا لا نسلم أنه لنفي التنويع، بل سياق الآية يدل على أن المراد: أكلام أعجمي ومخاطب عربي؟؛ فلا يفهمه فيبطل غرض الإنزال، أي لو أنزل أعجميا لقالوا ذلك، وهذه ألفاظ مفهومات فلا تنكر. وأيضا قالوا: لو كان المعرَّب في القرآن لم يكن عربيا وهو باطل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾** يوسف: ٢**. وأجيب: بأن الضمير للسورة.**

.....

= كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا بما نصه[١]: قد يجاب بأن العربي ما استعملته العرب في معناه وتصرفت فيه سواء كان من أوضاعهم أو لا، يعني فيجوز أن يشتمل على غير العربي ويكون كله عربيا، فالتأويل المذكور وهذه الأجوبة أنسب؛ لتصحيحها رجوع الضمير إلى القرآن في ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ كما هو الظاهر، وفي تصحيح وصفه كله بالعربية حقيقة والله أعلم.

قوله: أي لو أنزل أعجميعا لقالوا ذلك، يعني على جهة الإنكار، قال البغوي[٢]: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا﴾ بغير لغة العرب، ﴿لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ هلا بينت آياته بالعربية حتى نفهمها، ﴿ءَاَعۡجَمِيٌّ وَعَرَبِيّٞ﴾ فصلت: ٤٤ يعني أكتاب أعجمي ورسول عربي؟، وهذا استفهام على وجه الإنكار، أي أنهم كانوا يقولون المنزل عليه عربي والمنزل أعجمي إلخ، فالمصنف رحمه الله حمل الأعجمي على ما لا يفهم، يعني أما ما يفهم فليس بأعجمي وإن كان من غير لغة العرب، لكن فيه أن المتبادر من هذه الآية بدخولها في حيز لو نفي كونه غير عربي؛ لأن المعنى انتفى بجعله أعجميا، يعني وثبت جعله عربيا، فينتفي قولهم ذلك وإنكارهم لانتفاء عجمته وثبوت عربيته، والحكم على عربية الكل أولى؛ لأن الحقيقة أولى من المجاز عند التعارض، وما يشعر بخلاف ذلك يجاب عنه بما تقدم والله أعلم.

قوله: أجيب بأن الضمير للسورة، أي باعتبار كونها قرآنا فلذلك ذكر، يعني وإطلاق القرآن على السورة شائع، وأجيب أيضا بأنه راجع إلى القرآن على تسليم كونه عربيا، والمعنى أنه عربي النظم والأسلوب لا عربي المتن، فلا ينافي كون كلماته غير عربية، ولو سلم أنه عربي المتن أيضا لا عربي النظم والأسلوب فقط وذلك باعتبار الأعم الأغلب؛ لأن ما هو غير عربي من كلماته أقل قليل بالنسبة إلى العربي والله أعلم. أو يجاب بما تقدم عن الناصر اللقاني من أن العربي ما استعملته العرب في معناه وتصرفت فيه سواء كان من أوضاعهم أم لا والله أعلم.

---

[١] يبدو أن هذا النقل من حاشية اللقاني على شرح المحلي كما سبق في الترجمة، غير أني لم أطلع على الكتاب.
[٢] تفسير البغوي (معالم التنزيل)، ص: ١١٥٣

فصل: في دلالة الحرف على معناه.

وقولي: (فصل: يشترط في دلالة الحرف على معناه ذكر متعلقه، وهذا معنى لا يستقل بالمفهومية، والواو لمطلق الجمع، لا لمعيّة ولا ترتيب، وإنّما للحصر).

اعلم أن النحاة قالوا الحرف هو ما دل على معنى في غيره لا في نفسه، معناه لا يستقل بالمفهومية، وعليه إشكال وهو أن "ذا" و "أولي" و "أولات" و "فوق" و "كلا" و "بعضا" وغيرها مما يلزم الإضافة لا يستقل بالمفهومية، لأن معنى عدم استقلالها هو أن لا تستعمل إلا مع متعلقاتها كالحرف.

بيانه: أن مِن، وإلى، وفي، مشروط في وضعها- دال[١] على معناها الإفرادي، وهو الابتداء، والانتهاء، والظرفية- ذكر متعلقها كالدار ونحوها، وكذا "ذو" وأخواتها.

.....

قوله: إلا مع متعلقاتها، المراد بالمتعلق هنا المضاف إليه.

قوله: ذكر متعلقها كالدار، أراد بالمتعلق المجرور، فيحمل على التعلق اللغوي لا المصطلح عليه من فعل أو شبهه عند النحاة، ولا المصطلح عليه عند البيانيين في متعلق معنى الحرف، فإنهم ذكروا أن التحقيق في الحروف أنها موضوعة للمعاني الجزئية لا الكلية، وأن هذه المعاني الجزئية لها متعالقات هي تلك المعاني الكلية، وعبارة الاستعارات مع شارحها عبد الملك العصامي في الاستعارة التبعية في الحرف[٢]: والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر به من المعاني المطلقة. أي باسمه عنه، أي عن معنى الحرف عند تفسيره، وبين ذلك المعنى بقوله من المعاني المطلقة، يعني الكلية الصادقة على معناه الجزئي كالابتداء ونحوه من الانتهاء والتعليل والتقليل وغير ذلك، كما يقال "مِن" موضوعة للابتداء، و"إلى" للانتهاء، و"لام كي" للتعليل، و"رب" للتقليل، إلى غير ذلك، قال بعضهم: ولعل استعمال متعلق معنى الحرف في المعنى المذكور من اصطلاحات هذا الفن؛ ثم قال: ما تقرر من أن معنى الحرف هو المعنى الجزئي دون الكلي، فليس معنى كلية "مِن" مثلا معنى لفظ الابتداء، بل معناها الابتداء المخصوص المتعلق بالبصرة، والابتداء الخاص المتعلق بالكوفة، وهذا هو التحقيق، والجمهور على أن معنى الحرف هو المعنى المطلق كمعنى الاسم، فمعنى "من" مثلا هو معنى لفظ الابتداء بعينه لكن الواضع شرط استعماله في جزء من جزئيات هذا المعنى مثلا، وهذا مذهب سخيف؛ لأنه يوجب كون الحروف بأسرها مجازات بلا حقائق، إذ لا تستعمل في تلك المعاني المطلقة أصلا، وهو بعيد جدا لعدم ظهور الجدوى لوضعها للمعاني =

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب تعريفه بالألف واللام "الدال".
[٢] الرسالة العصامية، ص: ١٣.

والجواب أن "ذا" وأخواتها لم يشترط في وضعها دلالة ذكر متعلقها؛ لأن معانيها مفهومة من غير ذكر المتعلق، فإذا أطلق "ذو" فهم منه معنى صاحب من غير ذكر المضاف إليه، لكنه وضع لغرض وهو أن يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس، و"مِن" وأخواتها إذا أطلقت لا يفهم منها معانيها إلا بذكر متعلقها.

والفرق بين عدم فهم المعنى البتة وبين عدم فهم الغرض ظاهر، وأورد عليه الحروف التي تقع تارة أسماء.

.....

= المطلقة على هذا المذهب، وأيضا يستلزم كون الحروف أسماء لاستقلال معانيها بالمفهومية حينئذ اللهم إلا أن يتكلف، إلى أن قال: وإنما قال أولا لعدم ظهور الجدوى ولم يقل لعدم الجدوى؛ نظرا لحصول الجدوى في الجملة بكون الوضع لمعان مطلقة سُلّما لاستعمالها مجازا في الجزئيات إلخ، ورد في المطول على صاحب التلخيص حيث مثل متعلق معنى الحرف بالمجرور، حيث قال بعد حكاية كلام صاحب المفتاح[١]: فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في (زيد في نعمة) غير صحيح كما سنشير إليه إلخ، والحاصل أن متعلق معنى الحرف عند محققي البيانيين معنى مطلق يعبر به أي باسمه عن معنى الحرف الجزئي عند التفسير والله أعلم.

قوله: التي تقع تارة اسماء، يعنى كالكاف فإن معناها المثل على كل حال، أعني حرفا كانت أو اسما، قال العنبري عند حكاية المطول عن صاحب المفتاح مثل ما تقدم- من أن المعاني المطلقة ليست معاني الحروف وإنما هي متعلقات المعاني وإلا لما كانت حروفا إلخ- ما نصه: قوله وإلا لما كانت حروفا بل أسماء، قال في شرحه للمفتاح وهو ضعيف، إذ ربما تمنع الملازمة بأنه يجوز أن يكون المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر إلى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر إلى وضع لفظ آخر، بمعنى أن يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة أحد اللفظين عليه ذكر متعلق له بخلاف اللفظ الآخر، مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل، إلا أن هذا المعنى مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية، وهذا التضعيف مبني على مذهب الشارح، وقد أبطله الفاضل المحشي[٢] وحقق معنى الحرف بما لا مزيد عليه، فظهر به ضعف التضعيف فلينظر فيه انتهى. أقول: الظاهر من كلام العنبري أن مذهب الشارح كمذهب الجمهور أن معنى الحرف هو المعنى المطلق، وهو الظاهر من تضعيفه كلام المفتاح، لكنه خلاف ما نقله في المطول عن المفتاح وأقره كما تقدم، وكلام السيد صريح في التردد في مذهب الشارح، حيث قال بعد ما حقق معنى الحرف =

---

[١] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٥٩٨.
[٢] لا أدري من يكون، فلم أعثر على كتاب العنبري حتى أرجع إليه.

هذا، والصحيح أن الحروف وضعت عامة كالمشتقات والمبهمات لأمور مخصوصة، ففاعل مثلا وضع لكل من فعل الفعل، لكن لا يستعمل إلا خاصا، . . . . . .

.....

= وأن "من" مثلا موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه- كما تقدم عن بعضهم أنه التحقيق- ما نصه[١]: فعدم استقلال الحرف بالمفهومية إنما هو لقصور ونقصان في معناه، لا كما قيل من أن الواضع اشترط في دلالته على معناه الإفرادي ذكرمتعلقه، إذ لا طائل تحته؛ لأن هذا القائل- يعني به الشارح- إن اعترف بأن معاني الحروف هي النسب المخصوصة على الوجه الذي قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ؛ لأن ذكر المتعلق أمر ضروري إذ لا يعقل معنى الحرف إلا به. والمراد بالوجه الذي قرره هو أن النسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج، وإنما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله، إلى أن قال: فقد اتضح أن ذكر متعلق الحرف إنما وجب ليتحصل معناه في الذهن، إذ لا يمكن إدراكه إلا بإدراك متعلقه، إذ هو آلة لملاحظته إلخ، ثم قال في مقابلة قوله (إن اعترف) ما نصه[٢]: وإن زعم أن معنى لفظة "مِن" هو معنى الابتداء بعينه إلا أن الواضع اشترط في دلالة "مِن" عليه ذكر المتعلق ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه، فصارت لفظة "من" ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها- فزعمه هذا باطل، أما أولا فلأن هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة إصلاح إلخ ما أطال في الرد عليه، وظهر من كلامه أولا وآخرا أن الحرف كـ "مِن" مثلا له متعلق هو المجرور ولا بد من ذكره، ولمعناه وهو الابتداء الخاص متعلق وهو الابتداء العام، وهذا العام يعبر باسمه عن ذلك الخاص عند التفسير.

قوله: وضعت عامة إلخ، تقدم أن اللفظ إما جزئي وضعا واستعمالا وهو العَلَم، وإما كلي وضعا واستعمالا وهو الألفاظ الكلية الموضوعة لمفاهيمها الكلية، كالإنسان فإنه وضع لمفهوم كلي، واستعماله بإطلاقه على كل حصة حصة من ماصدقاته قلت أو كثرت باعتبار اشتمالها عليه، وبإطلاقها على جملتها كذلك يعني باعتبار اشتمالها عليه، وهو حقيقة في كل منهما فإن استعمل في الحصة باعتبار خصوصها فهو مجاز كما تقدم مرارا، وإما كلي وضعا جزئي استعمالا، كالمضمرات وأسماء الإشارات والموصولات على مذهب السعد القائل بأنها كليات وضعا جزئيات استعمالا، وقد تقدم بيان ذلك، ومنه المشتقات كما قال =

---

[١] الحاشية على المطول، ص: ٣٦٨
[٢] الحاشية على المطول، ص: ٣٦٨

كالضارب والقاتل، و"هذا"[١] وضع لكل مشار إليه، لكن لا يستعمل إلا خاصا، نحو هذا الرجل ونحوها، بخلاف "رجل"، والفرق أن "هذا"[٢] وضعت للمعنى العام باعتبار الخصوصية التي تحته، و"رجل" وضع للعموم من حيث هو عموم.

.....

= المصنف رحمه الله، وللوضع العام وضع واحد إلا أن الواضع تعقل المعنى العام ووضع اللفظ لكل فرد بخصوصه، فقد جعل العام آلة ومرآة لملاحظة الجزئيات، وبعبارة أخرى أن الواضع تعقل أمرا مشتركا بين أفراد اشتراك تواطؤ، ثم عين اللفظ بإزائها ليطلق على كل منها بدلا عن الآخر إطلاقا يحصل معه التعيين بقرينة، فالواضع مثلا تعقل معنى الابتداء ولاحظ به جميع جزئياته من الابتداء الخاص المتلق بالبصرة والابتداء الخاص المتعلق بالكوفة وهكذا، ووضع لها لفظ "مِن" ليطلق على كل واحد بخصوصه بدلا عن الآخر، والقرينة ذكر المتعلق أعني المجرور، فالمصنف رحمه الله ماش في قوله والصحيح على التحقيق المتقدم في وضع الحروف من أنها وضعت للمعاني الجزئية لا الكلية والله أعلم.

قوله: وضعت للمعنى العام باعتبار الخصوصية، المراد أنها كليات وضعا جزئيات استعمالا، فلو قال مثلا وضعت للخصوصية بواسطة المعنى العام على ما تقدم في معنى الوضع العام لكان أظهر؛ لأن ظاهر كلامه يدل على أنه وضع للمعنى العام بملاحظة المعنى الخاص، فيصير الجزئي آلة للوضع للمعنى الكلي وهو محال، لأن الجزئي لا يكون آلة لملاحظة الكلي كما تقدم والله أعلم.

قوله: ورجل موضوع للعموم إلخ، فيه أن رجلا ليس من ألفاظ العموم بالمعنى المصطلح، لأن العام لفظ يستغرق الصالح له أي يتناوله دفعة، فخرجت النكرة في الإثبات، فإنها تتناول ما يصلح لها على سبيل البدل لا الاستغراق نحو أكرم رجلا، بدليل عدم صحة الاستثناء؛ لأن معيار العموم الاستثناء كما هو معلوم، اللهم إلا أن يقال أراد العموم البدلي لا الشمولي، بمعنى أنه يصلح لكل واحد بدلا عن الآخر، إلا أن سياق العبارة لا يناسبه، حيث قال: ولو استعملت رجلا في زيد كان مجازا من إطلاق العام على الخاص؛ فإن ظاهره يقتضي أنه أراد العموم المصطلح عليه، وهو بعيد جدا لما سمعت من معنى العام الذي يتأتى فيه العام والخاص، وأما رجل إذا أطلق على زيد فإنه على القول بأن النكرة موضوعة للفرد المشترك لا شك أنه حقيقة، لأنه قد استعمل فيما وضع، وإن قلنا أنها موضوعة للماهية فإن أطلق على الفرد باعتبار اشتماله على الماهية فحقيقة أيضا، وإن أطلق عليه باعتبار =

---

[١] في النسخ الثلاث: "وهذا الفعل وضع لكل مشار إليه..."، والظاهر أن كلمة "الفعل" أدرجت سهوا في الكلام.
[٢] في النسخ الثلاث: "هذه" والظاهر أنه تصحيف.

ولو استعملت "رجلا" في زيد لكان مجازا من إطلاق العام على الخاص، فعلى هذا فـ "مِن" وضعت لكل ابتداء ولكن باعتبار الدار والسجد؛ لأنها وضعت عامة للنسبة المخصوصة.

والفرق بينها وبين الابتداء أن الابتداء وصف للغير، فإذا قصده العقل قصدا أوليا فهو اسم يحكم عليه وبه، كقولك ابتداء: سيري البصرة، وهذا ابتدائي، ويدرك متعلقه تبعا، وإذا لم يقصده العقل بل لاحظه من حيث هو نسبة بين السير والبصرة فلا يحكم عليه ولا به، وهو مدلول "مِن"، والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، ومعنى "مِن" النسبة فوجب ذكر متعلقها وإلا فلا يحصل لها معنى كسائر النسب، فليتأمل.

.....

= خصوصه يكون مجازا كما في الإنسان، ولعل هذا مراده رحمه الله وإن كان يبعد تسميته عاما، والله أعلم فليحرر فإنه في غاية الخفاء علينا، وسيأتي له في تعريف العام إخراج رجل وامرأة منه حيث لم يدل دفعة والله أعلم، ومراده من هذا الكلام الفرق بين ما كان كليا وضعا جزئيا استعمالا وبين ما كان كليا وضعا واستعمالا، فإن استعمال الأول في الجزئيات حقيقة والثاني مجازا إذا استعمل فيه باعتبار خصوصه، كقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ آل عمران: ١٧٣، فإن المراد بالناس الأول نعيم ابن مسعود وبالثاني أبو سفيان وأصحابه، وكقوله تعالى ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾النساء: ٥٤، فإن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا كثير، فلو مثل رحمه الله بغير رجل لكان أظهر، لكن المثال لا يشترط أن يكون مطابقا، فلذلك يقولون المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين، يعني فلو فرض أنه عام وأطلق على فرد من أفراده لكان مجازا والله أعلم.

قوله: وضعت عامة، أي وضعا عاما للنسبة المخصوصة، أي كالابتداء الخاص المنسوب إلى البصرة أو الدار مثلا.

الباب الأول: المجمل والمبين

أولا: المجمل.

(المجمل ما لا تتضح دلالته، وقد يكون في الفعل، وفي المفرد كالمشترك والمختار، وفي المركب، ومرجع الضمير، ومرجع الصفة، وفي المجازات مع منع الحقيقة، وفي تخصيص، وصفة، واستثناء مجهولات، وفي النسق، والابتداء، والوقف).

المجمل لغة المجموع، وله في الاصطلاح حدود أحسنها ما لا تتضح دلالته، أي هو الذي له دلالة ولم تكن واضحة، وهو يتناول القول والفعل، والمشترك والمتواطئ على قول، ولذا لم أقل هو اللفظ لئلا يخرج الفعل.

أما الإجمال في الفعل فكالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد، فيحتمل السهو والجواز.

.....

قوله: أي هو الذي له دلالة ولم تكن واضحة، يعني فخرج المهمل إذ لا دلالة له، والمبين لاتضاح دلالته.

قوله: والمشترك والمتواطيء، الظاهر أنهما معطوفان على القول من عطف الخاص على العام لشمول القول لهما وللمركب، فلو قال مثلا يتناول الفعل والقول مفردا كان أو مركبا لكان أنسب؛ للتفصيل الذي ذكره في المفرد والمركب، حيث جعله مقابلا للتفصيل في قوله (أما الإجمال في الفعل) والله أعلم.

قوله: فكالقيام من الركعة الثانية إلخ، قال ابن أبي شريف[١]: مثل ابن الحاجب الفعل بقيامه عليه الصلاة والسلام تاركا التشهد الأول؛ فإنه يحتمل العمد فيكون غير واجب، والسهو فلا يدل على أنه غير واجب، واعترض بأن ترك العود إليه يدل على أنه غير واجب، وقد يجاب بأن ترك العود إليه بيان لإجماله وهو من باب البيان بالفعل، لأن الترك كف النفس وهو فعل كما مر في مسألة لا تكليف إلا بالفعل انتهى. والظاهر أن هذا لا يناسب قواعد المذهب، فإن من ترك التشهد عمدا بطلت صلاته سواء قلنا أنها فرض أو سنة، وقد ذكر الشيخ إسماعيل رحمه الله في القواعد أنهم اختلفوا في أيتهم الفريضة هل الأولى أو الثانية[٢]، فهذا الحديث إن صح يدل على أن قيامه على جهة السهو وأن التشهد الأول ليس بفرض؛ لأن القاعدة في الفروض إذا تركها على جهة السهو رجع إليها ما لم يتجاوزها إلى حد ثالث، ويسجد للسهو بعد ذلك، وإن كان سنة قالها حيث ذكرها ويسجد للسهو بعد ذلك، كما هو مبين في محله، فلعل تمثيل المصنف بهذا الحديث تبعا لقومنا ونظرا إلى حال القيام قبل الاستمرار عليه، كما ذكره ابن أبي شريف والله أعلم.

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٨٨

[٢] ينظر: قواعد الإسلام، للإمام أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت:٧٥٠)، تحقيق: بكلي عبد الرحمن بن عمر، الطبعة الثالثة، مكتبة الاستقامة- سلطنة عمان، ج١، ص٢٨٧.

وأما في المفرد؛ فكالمشترك المتردد بين معانيه: إما بالأصالة[١]؛ كالعين وما أشبهها، وإما بالتصريف كالمختار المتردد بين اسم الفاعل واسم المفعول، ولولا الإعلال[٢] لكسرت الياء للفاعل وفتحت للمفعول.

فإن قلت: إن "المختار" من المشترك فلم عطف عليه وخص بالذكر دون سائر أنواعه؛ مثل المختلف الحقائق كالعين، والمتضادين كالقرء والجون والناهل، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: إما بالإضافة، هكذا فيما رأيناه من النسخ، وصوابه (بالأصالة) كما في مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد[٣]؛ لشموله جميع جزئيات الإجمال في المفرد، ما لم يكن عارضا بسبب الإعلال، بخلاف قوله (بالإضافة) كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله كالمختار المتردد إلخ، فإن العلة التصريفية أوجبت فيه الإجمال، فإن ألفه في اسم الفاعل منقلبة عن ياء مكسورة وفي اسم المفعول منقلبة عن ياء مفتوحة، فإنه في كل منهما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفا، وكذلك منقاد كما هو مشهور.

قوله: إن المختار من المشترك، أي كما في الشرح، فلم عطف عليه أي في المتن مع أن العطف يقتضي المغايرة، وقال التفتازاني[٤]: لا خفاء في إجمال المشترك وإن لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير إلخ.

قوله: كالقرء، فإنه متردد بي الحيض والطهر، قال ابن أبي شريف[٥]: قد حمل الشافعي وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين القرء على الطهر، وحمله أبو حنيفة وفاقا لجمع من الصحابة والتابعين على الحيض اهـ. وكلام أصحابنا رحمهم الله في باب الحيض يدل على أن المراد به الحيض؛ لقوله عليه الصلاة والسلام (دعي الصلاة أيام أقرائك)[٦]، وكلامهم في باب العدة يدل على أنه مختلف فيما حمل عليه عند أصحابنا، وكلام ابن وصاف[٧] يدل على أن المذهب أنه اسم للحيض؛ لأنه ذكر أن القرء بمعنى الحيض مذهب أهل العراق، وبمعنى الطهر مذهب أهل الحجاز[٨]، والله أعلم فليراجع.

قوله: كالجون فإنه متردد بين الأسود والأبيض، والناهل فإنه متردد بين العطشان =

---

[١] في النسخ الثلاث: "إما بالإضافة..."، وهو تصحيف من النساخ، والصواب: "إما بالأصالة..."، كما نبه عليه المحشي في الحاشية.
[٢] في (ب) و (ج): "ولولا الأعدل"، وهو خطأ كما يظهر من سياق الكلام.
[٣] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٢٣٧
[٤] ينظر: شرح مختصر المنتهى: ج٣، ص ١٠٩
[٥] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٨٩
[٦] أخرجه الدارقطني (٨٢٢) كتاب الحيض، من حديث عائشة، وأخرجه غيره بألفاظ مختلفة.
[٧] محمد بن وصاف النزوي العماني، كان من علماء عمان وأدبائها المجتهدين، يذكر أنه كان معاصرا لسلمة بن مسلم العوتبي صاحب الأنساب، ولأبي سعيد الكدمي صاحب كتاب الاستقامة والمعتبر، من كتبه: شرح الدعائم، وكحل ابن وصاف. ينظر: شرح الدعائم، مقدمة المحقق.
[٨] شرح الدعائم لابن وصاف: ج٢، ص ١٩١

والمتشابهين كالنور للعقل والضوء، وغيرها؟! قلت: ذكر لخفائه، ولم أجعله قسيما[١].

وأما في التركيب: لجملته؛ نحو: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧؛ لاحتماله الزوج والولي. وفي مرجع الضمير؛ نحو: ضرب زيد عمرا فضربته. وفي مرجع الصفة؛ نحو: زيد طبيب ماهر، لاحتماله أن يكون ماهرا في الطب أو مطلقا. وفي المجازات إذا تعددت مع منع الحقيقة؛ نحو: ظهرت يد فلان على الخلق؛ لترددده بين النعمة والقدرة.

.....

= والريان؛ كما في الصحاح[٢].

قوله: كالنور للعقل والضوء، لتشابههما بوجه وهو الاهتداء بكل منهما.

قوله: وأما في التركيب بجملته، قال ابن أبي شريف[٣]: كذا جرى عليه ابن الحاجب وشارحوه، وفي تحرير شيخنا[٤]: الظاهر أن الإجمال في الكل في المفرد بشرط التركيب[٥].

قوله: لاحتماله الزوج والولي، حمله أصحابنا على الزوج، قال أبو زكريا رحمه الله في كتاب النكاح في التي لها نصف الصداق[٦]: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ يعني النساء فيتجاوزن عن ذلك النصف الذي وجب لهن، ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧ وهو الزوج فيعطي جميع صداقها، وقد روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه طلق امرأته من قبل أن يمسها، فأعطاها جميع صداقها فقال (أنا الذي بيده عقدة النكاح)، وقيل إن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي وليس عليه العمل عندنا، والقول الأول هو قول أصحابنا إلخ. ووافق الشافعي أصحابنا، وحمله مالك على الولي، واستدل كل واحد بما قام عنده في بيان الإجمال، قال ابن أبي شريف[٧]: ودلالة الدليل على أن المراد أحد محتملي اللفظ بيان لإجماله، لا يخرج به عن تقدم اتصافه بالإجمال.

قوله: وفي مرجع الضمير، يعني إذا تقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما، كما مثله رحمه الله فإنه متردد بين زيد وعمرو.

---

[١] في (ب): "ولم أجعله قسما" بدل قسيما.
[٢] ينظر: الصحاح للجوهري، ص: ١١٧٤، مادة "نهل".
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٨٩
[٤] يعني به: كتاب التحرير في أصول الفقه، تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ). وقد سبق التعريف به.
[٥] ينظر: تيسير التحرير: ج١، ص١٦١
[٦] كتاب النكاح، تأليف الإمام أبي زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوني (ق:٥هـ)، علق عليه: علي يحيى معمر، أعده للنشر: سليمان أحمد عون الله ومحمد ساسي، بدون تاريخ، بدون دار نشر، ص: ٨٨.
[٧] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٨٩

وفي تخصيص مجهول؛ نحو: أعط كل واحد من بني تميم إن دخل الدار. وفي استثناء مجهول؛ نحو: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١**. وفي صفة مجهولة؛ نحو: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾** النساء: ٢٤**. وفي النسق؛ نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾** آل عمران:٧**؛ لاحتمال الواو الابتداء والعطف، وهذا يصلح مثالا للوقف والابتداء. وهذه الوجوه راجعة إلى التركيب[١].**

.....

قوله: وفي تخصيص مجهول، لعله بمجهول، أي يكون الإجمال بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة، كما مثل المصنف رحمه الله، ومثله قولك: اقتلوا المشركين بعضهم.

قوله: وفي استثناء مجهول إلخ، يعني فإن قوله ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١ مجمل بمعناه قبل نزول مبينه وهو قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ المائدة: ٣ الآية، ويسري الإجمال من المستثنى إلى المستثنى منه؛ لأن المجهول إذا استثني من المعلوم صار كل من المستثنى وغيره مجهولا.

قوله: وفي صفة مجهولة نحو ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، الظاهر والله أعلم أن المراد بالصفة التي وقع الإجمال فيها هي الإحصان، فإنه مشترك بين التزويج كهذه الآية والحرية كالآية التي بعدها؛ أعني ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ النساء: ٢٥، وكذلك قوله ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المائدة: ٥، وبيانُ المرادِ بالقرينة لا ينافي كونه مجملا في نفسه؛ نحو في بيت فلان محصنات من النساء والله أعلم.

قوله: يصلح مثالا للوقف والابتداء، اعلم أن القول بالوقف والابتداء في هذه الآية متلازمان، فهما قسيمان للقول بالعطف، فلذلك اقتصر غيره في هذه الآية على الإجمال في قوله "والراسخون"؛ حيث تردد بين العطف والابتداء، يعني فيكون الوقف على "إلا الله"، وإليه ذهب الجمهور على ما تقدم، وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في معنى المتشابه كما تقدم والله أعلم.

قوله: وهذه الوجوه راجعة إلى التركيب[٢]، فيه ما تقدم عن التحرير، من أن الإجمال في الكل في المفرد بشرط التركيب.

---

[١] جاء في (ب): "التراكيب" بدل التركيب، والمعنى واحد.
[٢] تقدم ذكره قبل قليل في عبارة ابن أبي شريف.

الأصح وقوعه فى القرآن والحديث.

قولي: (والأصح وقوعه في القرآن والحديث خلافا لقوم، نحو ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ الأنعام: ١٤١، **ولا إجمال في التحريم المسند إلى الأعيان؛ مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾** النساء:٢٣، **خلافا للكرخي[1] والبصري[2]؛ لأن العرف قاض بالمقصود منه، ولا في نحو ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾** المائدة: ٦ **؛ لثبوت الباء للتبعيض وهو المتبادر في مثله، ولا في نحو (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) خلافا لبعضهم؛ لظهور نفي المؤاخذة عرفا، ولا في نحو (لا صلاة إلا بطهور)؛ لظهور نفي الصحة شرعا ما لم تصرفها قرينة، ولا في نحو ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾** المائدة: ٣٨، **ولا في نحو (الطواف صلاة)؛ لظهور الشرعية، ولا في نحو (إني إذا صائم) و (لا تصوموا يوم النحر) خلافا لقوم فيهما، وللغزالي في النهي، ولمن قال في النهي لغوي).**

والأصح وقوعه في القرآن، نحو ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ و ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ النساء: ٢٤، **وفي السنة (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا**

.....

قوله: والأصح وقوعه إلخ، وأما بقاؤه على إجماله ففيه ثلاثة أقوال أصحها أنه لا يبقى في المكلف بالعمل به.

قوله: نحو ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ إلخ، وكما تقدم من الآيات، فلو قال والأصح وقوعه كما تقدم ونحو ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ إلخ لكان أظهر، فإن إعراضه عما تقدم ربما يشعر بكونها ليست من المجمل مع أنها منه وإن بينت بعد ذلك، لأن البيان في المكلف به لا بد منه، والإجمال في هذه الآية حيث لم يبين فيها مقدار الحق، ثم إنهم اختلفوا فيها هل هي محكمة وأنها مدنية وأن المراد بالحق الزكاة المفروضة؛ أعني العشر ونصف العشر وهو مذهب ابن عباس، أو منسوخة وأنها مكية وأن المراد غير الزكاة المفروضة؛ لأن فرض الزكاة نزل بالمدينة؟، لكن الإجمال بالنظر إلى نزولها حاصل على كل حال والله أعلم.

قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، ظاهر كلامه رحمه الله حيث اقتصر على هذا أن =

---

[1] عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن (٢٦٠- ٣٤٠هـ): فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، مولده في الكرخ ووفاته ببغداد. الأعلام: ج٤، ص١٩٣.

[2] الحسين بن علي بن إبراهيم، أبو عبد الله (ت:٣٦٩هـ)، الملقب بالجعل، فقيه، من شيوخ المعتزلة، مولده في البصرة، ووفاته ببغداد، من كتبه: الإيمان، والإقرار، والرد على الرازي، وغيرها. ينظر: طبقات الفقهاء، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى (١٩٧٠م)، دار الرائد العربي- بيروت، ص: ١٤٣. وشذارت الذهب في أخبار من ذهب: ج٤، ص٣٧٣. الأعلام: ج٢، ص٢٤٥.

مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)[١]؛ لأن الحق مجهول الجنس والقدر. ومنعه بعض فيهما لأنه إن وقع مبينا فتطويل بلا فائدة، وإن وقع غير مبين فتكليف ما لا يطاق. والجواب: أن سامعه يستعد للامتثال عند البيان إذا بين فيؤجر؛ فلا يكون تكليف ما لا يطاق.

<u>أشياء اختلف في إجمالها:</u>

واختلف في أشياء؛ فقال بعض بعدم إجمالها وبعض بإجمالها:

- **أحدها: التحريم المسند إلى الأعيان؛ نحو ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾** النساء: ٢٣، **و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾** المائدة: ٣، **ذهب الكرخي والبصري إلى أنها مجملة، والصحيح أن العرف قاض بعدم إجمالها، أي بيّن العرفُ أن المحرم هو الفعل المطلوب من تلك الذات، فيفهم من**

.....

= الإجمال في ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾؛ لأن ما مبهمة، وصريح كلام السعد نقلا عن الآمدي أن الإجمال جاء من قبل تقييد الحل بالإحصان، حيث قال[٢]: ويكون سبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل: اقتلوا المشركين بعضهم، وبصفة مجهولة؛ كقوله تعلى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ ﴾ النساء: ٢٤، فإن تقييد الحل بالإحصان مع الجهل به أوجب الإجمال فيما أحل انتهى. وظاهر هذا الكلام يقتضي أن قوله محصنين حال من الضمير في "لكم" حتى صح جعله قيدا "لأحل"، وظاهر كلام البيضاوي أنه حال من الضمير في "تبتغوا"، والله أعلم فليحرر.قوله: ومنعه بعضهم، قال المحلي[٣]: ونفاه داود إلخ.

قوله: والجواب أن سامعه إلخ، يعني أن المختار الشق الثاني، ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لأنه ليس المراد الامتثال بالفعل عند وروده بل الاستعداد، وبعضهم علل عدم وقوعه بأنه إن وقع مبينا فتطويل بلا فائدة، أو غير مبين فلا يفيد، قال المحلي[٤]: وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير مبين، ويفيد إرادة أحد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الإفادة، ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان، فإن لم يبين حمل على المعنيين كما سيأتي انتهى. فذكر لوقوعه فائدتين وهما: الاستعداد لأحد المعنيين، وترتب الثواب والعقاب إن لم يستعد والله أعلم.

قوله: ذهب الكرخي والبصري إلى أنها مجملة، قال المحلي[٥]: وخالف الكرخي وبعض =

---

[١] أخرجه الربيع (٤٦٤) كتاب الجهاد: باب جامع الغزو في سبيل الله، من حديث ابن عباس، ومسلم (١٢٦) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، من حديث أبي هريرة وغيره.
[٢] شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب: ج٣، ص١٠٩، وأيضا الإحكام للآمدي: ج٣، ص٥٤٣
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٨٢
[٤] حاشية البناني: ج١، ص٣٦٧
[٥] حاشية البناني: ج٢، ص٧٨

تحريم الميتة أكلها، ومن الأمهات الاستمتاع بها.

- **ثانيها: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾** المائدة: ٦، **ذهب بعض الحنفية إلى أنها مجملة لاحتماله مسح الكل والبعض، والصحيح أن الباء للتبعيض فلا إجمال، أي الباء قرينة صارفة عن مسح الكل؛ لأن المتبادر في قولك: مسحت يدي بالمنديل؛ هو البعض.**
- **ثالثها: قوله عليه السلام (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[١]، ذهب بعضهم إلى أنه مجمل**

.....

= أصحابنا، قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح؛ لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا، قلنا المرجح موجود وهو العرف، فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه، وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه.

قوله: ذهب بعض الحنفية إلى أنها مجملة، يعني وبينت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال المحلي[٢]: وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض، ومسح الشارع الناصية مبين لذلك، قلنا لا نسلم تردده بين ذلك، وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه المسح وبغيره، ومسح الشارع الناصية من ذلك اهـ.

قوله: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وبقية الحديث (وما استكرهوا عليه).

قوله: ذهب بعض إلى أنه مجمل، قال المحلي بعد أن ذكر أنه لا إجمال فيه[٣]: وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية، قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء، وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا، قلنا المرجح موجود وهو العرف، فإنه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذة إلخ. قال العضد بعدما ذكر أن العرف في مثل هذا قبل ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب قطعا ما نصه[٤]: لا يقال فيجب إسقاط الضمان عنه إذا أتلف مال الغير لأنه داخل في عموم العقاب وقد رفع، ولا يسقط بالاتفاق؛ لأنا نقول إنما لم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه، ولذلك وجب الضمان على الصبي وأنه لا يعاقب، وإما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب إجمالا إلخ. ثم قوله لا يوجب إجمالا يعني ما لم يكن بمجهول كما تقدم.

---

[١] أخرجه الربيع (٧٩٤) باب ما جاء في التقية، وابن ماجه (٢٠٤٥) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي، بلفظ "إن الله وضع عن أمتي". وابن حبان (٧٢١٩) بلفظ: "تجاوز عن أمتي"، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب أصحابه: باب فضل الأمة. جميعهم من حديث ابن عباس.

[٢] حاشية البناني: ج٢، ص٧٨

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٧٩

[٤] شرح العضد، ص: ٢٣٩.

لأن المرفوع نفس الخطأ وهو موجود، والصحيح أن العرف بيّن أن المراد من هذا التركيب نفي المؤاخذة.

- **[رابعها][١]: قوله عليه السلام (لا صلاة إلا بطهور)[٢]، (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[٣]، (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)[٤]، (لا صوم لمن لم يبيت الصيام من الليل)[٥]، (لا نكاح إلا بولي)[٦]، وما أشبهها. ذهب الباقلاني إلى أنه مجمل لأن المنفي فيه الفعل، والمراد نفي صفة وهي غير معينة، والصحيح أن العرف الشرعي بيّن المقصود منه؛ وهو نفي الصحة، .....**

.....

قوله: والصحيح أن العرف الشرعي بين المقصود منه وهو نفي الصحة إلخ، أجاب المحلي عن ذلك بما أجاب به المصنف رحمه الله آخرا عند انتفاء العرف اللغوي والشرعي، حيث قال في (لا نكاح إلا بولي)[٧]: لا إجمال فيه، وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي للنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء، وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا، قلنا- على تقدير تسليم ما ذكر- المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات، فإن ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم، بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به إلخ. وأحال الجواب عن قوله (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) على هذا، وقوله على تقدير تسليم ما ذكر- أي من أن النفي لا يصح فيه- إشارة إلى منع ذلك، إذ المنفي النكاح الشرعي، وكذا يقال في الصلاة والصيام، يعني فالحقيقة الشرعية ليست بموجودة أصلا؛ لأن المشروط لا يوجد بدون شرطه فيصح النفي من غير تقدير شيء والله أعلم. وأول الحنفية قوله عليه السلام (لا صوم إلخ) تأويلا بعيدا حيث قالوا محمول على القضاء والنذر، ووجه بعده أنه قصر للعام النصِّ في العموم على نادر؛ لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم المكلف به في أصل الشرع.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ)، وجاء في (ب) و (ج): "وأيضا قوله عليه السلام..."، بدل "رابعها قوله عليه السلام"، والصحيح ما أثبتُه كما يظهر ذلك جليا من سياق الكلام؛ لأنه ذكرالثالث ثم قفز للخامس من غير أن يذكر الرابع، فدل أن الصواب "رابعها" وليس "أيضا".

[٢] أخرجه الترمذي (١) أبواب الطهارة: باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، وابن حبان (٣٣٦٦) كتاب الزكاة: باب صدقة التطوع، بلفظ "لا تقبل صلاة..."، من حديث ابن عمر. قال الترمذي: "هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب".

[٣] أخرجه الربيع (٢٥٦) كتاب الصلاة: باب في المساجد...، من حديث ابن عباس.

[٤] أخرجه الترمذي (٢٤٧) أبواب الصلاة: باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، من حديث عبادة بن الصامت، قال الترمذي: "حديث عبادة حديث حسن صحيح".

[٥] أخرجه النسائي (٢٣٣٦) كتاب الصيام: باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، والبيهقي في الكبرى (٧٩٠٩)، كتاب الصيام: باب الدخول في الصوم بالنية، كلاهما من حديث حفصة بلفظ: "من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له".

[٦] أخرجه ابن ماجة (١٨٨٠) و (١٨٨١) كتاب النكاح: باب لا نكاح إلا بولي، من حديث ابن عباس وأبي موسى.

[٧] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٧٩

أي لا صيام صحيح، ولا صلاة صحيحة[١]، وكذا العرف اللغوي إن لم يثبت الشرعي؛ في نحو: لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلا ما أفاد، ولا طاعة إلا لله؛ لأن العرف اللغوي يبين أن المقصود نفي الفائدة والجدوى، فإن لم يثبت العرف اللغوي والشرعي، فيحمل على نفي الصحة لأنها أولى من نفي الكمال؛ لأن نفي الصحة كالعدم لعدم الجدوى[٢]، بخلاف نفي الكمال، فهو أقرب المجازين إلى الحقيقة.

.....

قوله: ولا صلاة صحيحة، هذا متفق عليه في غير (لا صلاة لجار المسجد)، وأما هذا فقيل التقدير لا صلاة كاملة الأجر، بناء على أن صلاة الجماعة ليست فرض عين وهو الراجح.

قوله: فإن لم يثبت العرف اللغوي والشرعي إلخ، يدل على أنه إذا ثبت أحدهما يصح النفي من غير تقدير، كما تقدم في تلك الأحاديث بالنظر إلى العرف الشرعي، فكان المناسب للمصنف رحمه الله أن يقول فيما تقدم لا نسلم عدم صحة النفي لأن المراد نفي المعنى الشرعي؛ وهو صحيح لكونه معدوما كما تقدمت الإشارة إليه والله أعلم.

قوله: فهو أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة، المراد بالمجاز هاهنا مجاز الحذف؛ لأن المقدر إما الصحة أو الكمال وكل منهما مجاز، فترجح نفي الصحة لقربه من نفي الذات الذي هو الحقيقة، قال العضد بعد ما ذكر أن نفي الصحة أولى من نفي الكمال كما تقدم ما نصه[٣]: فإن قيل هو إثبات اللغة بالترجيح وقد منعوه، قلنا ليس من ذلك بل ترجيح أحد المجازات بالعرف في مثله، فلذلك يقال هو كالعدم إذا كان بلا جدوى، قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه الصحة تارة ونفي الكمال أخرى، فكان مترددا بينهما ولزم الإجمال، الجواب إن اختلاف العرف والفهم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا أنه متردد بينهما، فهو ظاهر عندهما لا مجمل، إلا أنه ظاهر عند كل في شيء، ولو سلم أنه متردد فيه فلا نسلم السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات انتهى.

---

[١] في النسخ الثلاث: "أي الصيام صحيحا أو الصلاة صحيحة..."، والصواب ما أثبتُه كما يظهر من السياق ويدل عليه أيضا كلام المحشي في الحاشية.

[٢] في (ب): "لأن نفي الصحة كعدم الجدوى.."، والصحيح ما أثبتُه بدلالة سياق الكلام.

[٣] شرح العضد، ص: ٢٤٠.

- **خامسها: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾** المائدة: ٣٨، **ذهب بعض إلى أنه مجمل؛ لأن اليد مشترك بين جميع العضو إلى المنكب وبين العضو إلى الكوع، والقطع مشترك بين الإبانة ٠٠٠٠٠٠**

.....

قوله: ذهب بعض إلى أنه مجمل إلخ، يعني أنه حصل الإجمال في اليد والقطع، وإن إزالة الشارع لليد من الكوع مبين للاجمال فيهما، قال المحلي بعد قول الماتن فلا إجمال في آية السرقة لا في اليد ولا في القطع[١]: وخالف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب، والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح؛ يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها، ولا ظهور لواحد من ذلك، وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك، قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فإن اليد ظاهر في العضو إلى المنكب، والقطع ظاهره في الإبانة، وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض انتهى. وظاهر كلامه وكلام المصنف رحمه الله أن اليد إذا أطلقت تبادرت إلى المنكب وأنها حقيقة في ذلك، وأن إطلاقها إلى الكوع أو إلى المرفق مجاز من تسمية البعض باسم الكل، وهذا لا يناسب ما ذكره الشيخ عامر رحمه الله في باب التيمم حيث قال[٢]: فلما كان اسم اليد يقع على هذه الثلاثة كان لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء، أو تكون دلالته على الكف والذراع والعضد بالسواء، فإن كان اسم اليد في الكف أظهر فيجب المصير إليه على ما يجب المصير إلى الأخذ بالظاهر، وإن لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الأخذ بالآثار الثابتة إلخ. فجعله إما من قبيل الظاهر في الكف أو من قبيل المجمل، ثم قال: والصواب أن يعتقد أن مسح الكف هو الفرض لإجماعهم بوقوع اسم اليد عليه، وما سواه ليس بفرض حين لم يجمعوا، والدليل أيضا على قول أصحابنا ما أجمعوا عليه مع مخالفيهم أن الإمام إذا قطع يد السارق من الكف فقد قطع اليد المأمور بقطعها، وإن قطعها من الساعد كان عليه فيما عدا الكف حكومة والله أعلم انتهى. فعلى كلام صاحب الإيضاح رحمه الله نقول لا إجمال في آية السرقة لظهور القطع في الإبانة واليد في الكف، وأنه إذا أريد الزيادة على ذلك قيد كقوله ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦ والله أعلم فليحرر، ثم رأيت بخط شيخنا[٣] رحمه الله على هامش نسخته ما يدل على هذا، حيث قال[٤]: وقال بعض اليد في الشرع تستعمل مطلقة ومقيدة، فالمطلقة تنصرف إلى الكوع بدليل آية التيمم وآية السرقة وآية المحاربة، وقوله صلى الله عليه وسلم (فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا)[٥]، وقوله (إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٧٧

[٢] كتاب الإيضاح، للشيخ العلامة عامر بن علي الشماخي (ت:٧٩٢هـ)، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، الطبعة الرابعة، ج١، ص٢٨٩.

[٣] يعني عبد الله بن سعيد السدويكشي، كما سبق أكثر من مرة.

[٤] أي نقلا عن الزركشي كما بين في آخر الكلام، ينظر: البحر المحيط للزركشي: ج٥، ص٧٣

[٥] أخرجه الربيع (٨٧) كتاب الطهارة: باب في آداب الوضوء وفرضه، ومسلم (٦٦٥) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضئ يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، كلاهما من حديث أبي هريرة.

والشق، والصحيح أن اليد حقيقة في جميع العضو إلى المنكب، لصحة بعض اليد على ما دونه، والقطع للإبانة، فلا إجمال.

- **سادسها: إذا ورد اللفظ من الشارع وله محملان لغوي وشرعي؛ الشرعي أولى، لأن الشارع بعث لبيان الأحكام الشرعية؛ كقوله عليه السلام (الطواف بالبيت صلاة)[١]، ذهب بعض إلى أنه مجمل لاحتمالها، أي كالصلاة الشرعية فيفتقر إلى الطهارة، أو كالصلاة في اللغة لوجود الدعاء، ونحو (الاثنان فما فوقهما جماعة)[٢]، لاحتماله الجماعة الحقيقية، أو كالجماعة في الفضل، والصحيح أن الشرع قاض فلا إجمال.**

.....

= فليتوضأ)[٣]، والمقيدة بحيث ما قيدت به كآية الوضوء فلا إجمال، والقطع حقيقة في الإبانة، وإطلاقه على الشق لوجودها فيه، والتواطؤ خير من الاشتراك. زركشي انتهى.

قوله: كقوله عليه السلام (الطواف بالبيت صلاة) إلخ، ظاهر سياق كلامه أن الصلاة في هذا الحديث تحتمل الشرعية واللغوية، فذهب بعضهم إلى الإجمال وبعضهم إلى ترجيح الشرعية لكون الشارع بعث لبيان الشرعيات، وليس ذلك بظاهر في هذا الحديث للعلم بتعذر المسمى الشرعي حقيقة بما بقي، إلا أنه يردّ إلى المسمى الشرعي بالتجوز محافظة على الشرعي ما أمكن وهو المختار، وقيل إنه يحمل على المعنى اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز، وقيل إنه مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي، قال المحلي[٤]: مثاله حديث الترمذي وغيره (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام)[٥]، تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد إليه بتجوز؛ بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما، أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه، فلا يعتبر فيه ما ذكر، أو هو مجمل لتردده بين الأمرين اهـ. والمختار الأول كما تقدم، فمراد المصنف رحمه الله بالشرعي هنا أنه يرد إليه بتقدير الكاف فيكون فيه المجاز بالنقل، فلذلك قال: أي كالصلاة الشرعية، وفي بعض النسخ بعد ذلك أو كالصلاة في اللغة، فعلى هذا التردد بين كون الطواف استعمل مجازا في الصلاة الشرعية لاحتياجه إلى الطهارة ونحوها، أو في الصلاة اللغوية لاشتماله على الدعاء فيكون فيه التردد بين المجازين، ويدل على أن المراد هذا قوله (محملان).

---

[١] أخرجه النسائي (٢٩٢٤) كتاب المواقيت: باب إباحة الكلام في الطواف، من طريق طاوس عن رجل أدرك النبي، وابن حبان (٣٨٣٦)، كتاب الحج: باب دخول مكة، من حديث ابن عباس.

[٢] أخرجه الحاكم (٧٩٥٧) كتاب الفرائض، من حديث أبي موسى الأشعري.

[٣] أخرجه النسائي (٤٤٧) كتاب الغسل والتيمم: باب الوضوء من مس الذكر، من حديث بسرة بنت صفوان.

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٨٤

[٥] الحديث سبق تخريجه، ولم أجده عند الترمذي كما ذكر المحلي.

- **سابعها: قد يكون للشيء مسمى لغوي ومسمى شرعي؛ فالشرعي أولى في الإثبات وفي النهي، فلا إجمال، مثل قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها:**
(أعندك شيء، فقالت: لا، فقال: إني إذا صائم)[١]، وقوله عليه السلام: (لا تصوموا يوم النحر)[٢]، وذهب بعض إلى أنه مجمل؛ لأنه إن حمل على الشرعي أجزته[٣] النية نهارا، وإن حمل على الإمساك لم يدل على جوازها، وكذا صوم يوم النحر إن حمل على الشرعي دل على انعقاده، وإن حمل على اللغوي لم يدل.

فرع: إذا قال (والله لا أبيع الخمر) فباعها؛ . . . . . .

. . . . . .

قوله: مسمى لغوي ومسمى شرعي، أي كالصلاة والصوم، ولم يتعرض رحمه الله لغير المسمى اللغوي والشرعي لعله تبعا للغزالي والآمدي، وإلا فقد بقي قسمان آخران وهما ما له معنى شرعي ومعنى عرفي وما له المعاني الثلاثة، والحاصل أن اللفظ يحمل على عرف المخاطِب بالكسر، فإن كان المخاطب الشارع حمل على عرفه، فإن لم يوجد حمل على العرف العام، فإن لم يوجد حمل على اللغوي لتعينه حينئذ. قال المحلي[٤]: فحصل من هذا أن ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوي أو هما معا يحمل أولا على العرفي العام. قال شيخ الإسلام[٥]: وما له عرفي عام وعرفي خاص يحمل أولا على العام والله أعلم.

قوله: مثل قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها، هذا مثال للشرعي في الإثبات.

قوله: فإني إذا صائم، يعني فيحمل على المعنى الشرعي، قال المحلي[٦]: فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار انتهى. وفيه تأمل مع الحديث المتقدم (لا صوم لمن لم يبيت الصيام من الليل)، ثم رأيت الشيخ إسماعيل رحمه الله أوله في القواعد حيث قال[٧]: والحديث الثاني محتمل أن يكون سألها عن قوتهم الذي لا بد لهم منه وقت الإفطار والله أعلم، وهو تأويل حسن لأن فيه الجمع بين الحديثين والله أعلم.

قوله: لا تصوموا يوم النحر، مثال للحمل على المعنى الشرعي في النهي.

---

[١] أخرجه أبو يعلى (٤٥٦٣) وغيره من حديث عائشة.
[٢] أخرجه الربيع (٣٢٥) كتاب الصوم: باب النهي عن صيام العيدين ويوم الشك، والترمذي (٧٧١) كتاب الصوم: باب كراهية الصوم يوم الفطر والنحر، كلاهما من طريق عمر بن الخطاب بألفاظ مختلفة.
[٣] في (أ) و (ج): "أجازته".
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١١، مع اختلاف قليل في العبارة.
[٥] ينظر: حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج٢، ص٧٥.
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١٣.
[٧] قواعد الإسلام: ج٢، ص٨٢.

إن حمل على البيع الشرعي لا يحنث لعدم ثبوت عقدة البيع، وإن حمل على اللغوي حنث، وذهب الغزالي إلى أنه مجمل في النهي، وفي الإثبات يحمل على الشرع[١]، وذهب بعض إلى أنه في الإثبات للشرعي، وفي النهي للغوي؛ فلا إجمال، والصحيح الأول.

ثانيا: البيان والمبين.

قولي: (فصل: البيان الدليل، والمبين نقيض المجمل، ويقع البيان ابتداء، وبالقرآن للقرآن والسنة، وبالظاهر، وبالعموم ما لم يخصص، وقيل ما لم يخصص بمتصل، وقيل ما لم يفتقر حكمه إلى شرط، وبالخاص، وبالعقل، وبالإجماع، وبيان المجمل بالسنة قولا وفعلا خلافا لبعضهم، وإن وردا بعد مجمل واتفقا فالأول بيان والثاني توكيد، وإن جهل المتقدم فأحدهما، وقيل بتعيين غير الأرجح، وإن اختلفا فالمختار القول مطلقا؛ خلافا لأبي

.....

قوله: إن حمل على البيع الشرعي لا يحنث إلخ، الظاهر أن هذا الخلاف إنما يتأتى إذا لم تكن له نية، وأما إذا نوى ببيعه إخراجه بعوض فإنه يحنث لتحقق ما حلف عليه؛ وإن كان ذلك العوض لا يحل له أخذه، وإن نوى البيع الشرعي لا يحنث لعدم تحقق ما حلف عليه والله أعلم. وقوله: لعدم ثبوت عقدة البيع، يعني لأن المعقود عليه يشترط أن يكون مما يحل تملكه وينتفع به شرعا؛ وذلك مفقود هنا.

قوله: حنث، يعني لتحقق البيع اللغوي وهو مطلق المعاوضة.

قوله: مجمل في النهي، يعني كالحديث المتقدم، وعلته على ما حكاه المصنف ما تقدم في قوله وكذا صوم يوم النحر إن حمل إلخ. وعلله المحلي من طرف الغزالي بقوله[٢]: إذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي، ولا على اللغوي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات.

قوله: وذهب بعض إلخ، ذهب إلى ذلك الآمدي[٣]، وإنما حمله في النهي على المعنى اللغوي لتعذر المعنى الشرعي، فالخلاف بين الغزالي والآمدي في النهي فقط ووافقا الجمهور على الإثبات، ولم يحك في جمع الجوامع الخلاف ولا في شرحه في الإثبات أصلا، ولكن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وأجاب المحلي عن الشبهة التي تعلق بها الغزالي والآمدي في فرقهما بين الإثبات والنهي، حيث قال[٤]: وأجيب بأن المراد بالشرعي ما يسمى شرعيا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا، يقال صوم صحيح وصوم فاسد إلخ.

---

[١] ينظر: المستصفى من علم الأصول، ص: ٣٠٢

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١٢

[٣] الإحكام للآمدي: ج٣، ص٥٥٤

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤١٢

الحسين[١]، وإن تعارض العموم وأخبار الآحاد والظاهر، فالأولان أقوى من الظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى، والبيان أقوى من المبين لئلا يلغى الأقوى، وفي التساوي تحكم). البيان يطلق ويراد به التبيين، كالكلام والسلام للتكليم والتسليم[٢]، وقد يراد به ما حصل به التبيين وهو الدليل، وقد يراد [به][٣] متعلق التبيين وهو المدلول، واشتقاقه من بان بمعنى ظهر، والمبيَّن ما اتضحت دلالته. ويقع البيان ابتداء؛ نحو ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾الفتح: ٢٩، **و** ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾الإسراء: ٣٢. **ويقع بالقرآن العظيم للقرآن؛ نحو** ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ

.....

قوله: يطلق ويراد به التبيين إلخ، فهو اسم مصدر لِبَيَّن، فقد أطلق البيان الذي هو مصدر بان وأريد به التبيين الذي هو فعل المبين، وعرفه غيره باعتبار هذا المعنى بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، قالوا فالإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا، والمصنف رحمه الله ترجم للبيان وعرف المبين، وظاهره أنه يسمى مبينا حيث اتضحت دلالته وإن لم يسبق له إشكال؛ لأنه قال: ويقع البيان ابتداء، فالبيان على كلام المصنف أعم منه على التفسير السابق، والله أعلم فليحرر، والحاصل أن المصنف رحمه الله نبه على أن البيان له ثلاث إطلاقات، قال العضد[٤]: وبالنظر إلى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له- فتأمل تفسيره بالنظر إلى الإطلاق الأول بما تقدم عن الصيرفي- ثم قال: وقال القاضي والأكثرون نظرا إلى الثاني أنه هو الدليل، وقال أبو عبد الله البصري نظرا إلى الثالث هو العلم عن الدليل إلخ.

قوله: ويقع بالقرآن إلخ، هذا هو الأصح، وقيل لا يقع بالقرآن لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، ففوض البيان إلى رسوله فلا يصح إلا بقوله أو بفعله، والجواب أنه واقع كما ذكره المصنف. وكتخصيص قوله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾البقرة: ٢٢٨ الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤، وأن بيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن، قال تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل: ٨٩.

قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية، هذه وإن بينت غيرها بالنظر إلى النصيب فهي مجملة بالنظر =

---

[١] في النسخ الثلاث: "خلافا لأبي الحسن" بدل الحسين، والصواب "أبي الحسين" بدليل ما جاء بعد ذلك في الشرح، وهو البصري المعتزلي المعروف، وستأتي ترجمته قريبا.

[٢] في (ب) و (ج): "والتكليم والتسليم" بحرف العطف، والصواب: للتكليم والتسليم.

[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٤] شرح العضد، ص: ٢٤٣، وما بين الشرطتين ليس من كلام العضد.

أَوْلَٰدِكُمْ ﴾النساء: ١١ **إلخ الآية، بيان للنصيب المفروض في قوله "ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون[١] مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا"، وما أشبهها. وبالقرآن للسنة؛ كقوله عليه السلام: (أذكركم الله تعالى في أهل بيتي)[٢]، فبين الله تعالى أن أهل بيته هن نساءه خاصة بقوله: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾**الأحزاب: ٣٢**، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾** الأحزاب: ٣٣ **الآية. وقوله عليه السلام: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[٣] مبين بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾** التوبة: ٥**. ويقع البيان بالظاهر؛ كظواهر القرآن والحديث التي لم يُرَد بها غير ظاهرها.**

.....

= إلى الوارث لشمولها الكافر، فبينت بقوله صلى الله عليه وسلم (لا يتوارث أهل ملتين)[٤].

قوله: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾النساء: ٣٣، أي ولكل شخص من الرجال والنساء جعلنا موالي عصبة وورثة، ﴿ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ أي ممن تركهم والداه وأقرباؤه، أي تشعبت العصبة والورثة عن الوالدين والأقربين، ثم ابتدأ فقال ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ النساء: ٣٣ الآية، ثم نسخت بقوله ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ الأنفال: ٧٥، والمصنف رحمه الله اشتبهت عليه الآيتان، فإن التي فيها ﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ النساء: ٧ ليس فيها ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ ﴾، بل أولها ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ ﴾ النساء: ٧؛ وهذه هي المرادة للإجمال الذي وقع في النصيب المحتاج إلى البيان.

قوله: وبالقرآن للسنة، هذا هو الأصح أيضا، وقيل القرآن لا يبين السنة لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ النحل: ٤٤، فجعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لسنته، والجواب أنه لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم: ٣ - ٤، ويدل على الجواز قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ النحل: ٨٩، وإن خص من عمومه ما خص بغير القرآن.

---

[١] هنا آيتان مختلفتان كما نبه عليه المحشي أيضا، وقد اشتبهت هاتان الآيتان على المصنف فجعلهما آية واحدة: الأولى قوله تعالى: "ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم" الآية (النساء:٣٣)، والثانية قوله تعالى: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا" (النساء:٧)، غير أن المصنف كما يظهر من السياق يريد الآية الثانية لا الأولى.

[٢] أخرجه مسلم (٦٢٢٥) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل علي بن أبي طالب، من حديث زيد بن أرقم.

[٣] سبق تخريجه.

[٤] أخرجه أبو داود (٢٩١٣) كتاب الفرائض: باب هل يرث المسلم الكافر، وابن ماجة (٢٧٣١) كتاب الفرائض: باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، كلاهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وبالعموم؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥ **وسيأتي. وزعم أبو ثور[١] وعيسى بن**

.....

قوله: وبالعموم كقوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، يعني بين الله جواز القتل بلفظ عام مع أنه ليس على عمومه بل يخرج منهم من أذعن لأداء الجزية من أهل الكتاب والمجوس، وذكر في الكشاف أن المراد بالمشركين في قوله ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ التوبة: ٥ الذين نقضوا العهد[٢]، وعلى كل تقدير وقع البيان بلفظ عام وإن كان عمومه غير مراد والله أعلم، والحاصل أنه أشار بقوله وبالعام إلخ ما حكاه عن أبي عبد الله البصري إلى أن العام المخصوص هل هو حجة أولا؟، وحاصل ما قيل فيه ستة أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها أربعة أقوال: الأول أنه حجة مطلقا وعليه الأكثرون، قال المحلي[٣]: لاستدلال الصحابة به من غير نكير اهـ. الثاني: أنه غير حجة مطلقا؛ وهو قول أبي ثور وعيسى بن أبان من الحنفية، قال المحلي[٤]: لأنه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة اهـ. الثالث: أنه حجة إن خص بدليل متصل وهو مذهب الكرخي من الحنفية، والمراد بالدليل المتصل مالا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام؛ وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل عند بعضهم ولم يذكره الأكثرون، وإنما كان العام المخصوص بدليل متصل حجة عند الكرخي دون المنفصل كالحس والعقل؛ لأن العام حينئذ حقيقة لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به، فالعموم بالنظر إليه فقط، بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي، الرابع: أنه حجة في الباقي إن أنبأ عنه العموم وإلا فلا؛ وهو مذهب أبي عبد الله البصري، مثال الأول ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فإنه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن إليه كالذمي المخرج، بخلاف مالا ينبئ عنه العموم نحو ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، فإنه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز، كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع، فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر؛ قاله المحلي[٥]. وبقي قولان آخران: أحدهما أنه حجة في أقل الجمع ثلاثة أو اثنين؛ لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص، وهذا مبني على أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع، وثانيهما: أنه حجة إن خص بمعين؛ نحو أن يقال: =

---

[١] إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور (ت: ٢٤٠هـ): الفقيه صاحب الإمام الشافعي، قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٢، ص٧٤. وفيات الأعيان: ج١، ص٢٦. الأعلام: ج١، ص٣٧.

[٢] ينظر: تفسير الكشاف: ج٢، ص٢٣٥

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١١

[٤] حاشية البناني: ج٢، ص١٢

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٢

أبان[١] أن العموم إذا خص صار مجملا، وقال الكرخي: إذا خص بدليل متصل فهو لم يزل على بيانه، وإن كان منفصلا صار مجملا، وقال أبو عبد الله البصري: إن كان حكمه يفتقر إلى شروط كآية السرقة فهو مجمل، وإلا فهو مبين.

وبالخاص؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾البقرة: ٢٢١**، ثم خص الكتابيات بالتحليل بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾** المائدة: ٥**، فبين أن التحريم في غير الكتابيات.**

وبالعقل؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾النحل: ١٧**، وجميع حجج الله على الكفار، بل جميع الحجج مطلقا إنما بيانها بالعقل.**

.....

= اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة، بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج، وأجيب بأنه يعمل به إلى أن يبقى فرد واحد والله أعلم، ثم قال المحلي[٢]: قال المصنف والخلاف إن لم نقل إنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جزما انتهى.

قوله: وبالعقل كقوله تعالى ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾، والمراد والله أعلم أن العقل أخرج من عموم الإخبار عن الله بأنه خالق ذاته، فإن العقل قاض بأنه ليس خالقا لذاته لأن الشيء لا يوجد نفسه، ويحتمل أن المراد أن العقل يخص العبادة بمن يخلق دون من لا يخلق؛ لأن الله رد ذلك إلى العقل حيث قال ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل: ١٧، وهذا هو الظاهر والله أعلم، ومثل غيره للتخصيص بالعقل أي للبيان به بقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾الزمر: ٦٢، قال المحلي[٣]: فإنا ندرك بالعقل ضرورة أنه تعالى ليس خالقا لنفسه انتهى. ومنع بعضهم التخصيص بالعقل، قال في جمع الجوامع مع شارحه بعد حكاية التخصيص بالعقل ما نصه[٤]: خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل، قائلين إن ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام؛ لأنه لا يصح إرادته بالحكم، ومنع الشافعي تسميته تخصيصا نظرا إلى أن ما يخص بالعقل لا يصح إرادته بالحكم، وهو- أي الخلاف- لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية؛ للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفي عنه حكم العام، وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا؟ فعندنا نعم وعندهم لا، ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس انتهى. يعني كقوله تعالى ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ الأحقاف: ٢٥؛ فإن الحس أدرك أشياء لم تدمرها تلك الريح.

---

[١] عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى (ت: ٢٢١هـ): قاض من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفي بها، له كتب منها: (إثبات القياس) و(اجتهاد الرأي). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت:٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانة- كراتشي، ج١، ص٤٠١. الأعلام: ج٥، ص١٠٠.

[٢] حاشية البناني: ج٢، ص١٢

[٣] حاشية البناني: ج٢، ص٣٤

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٣٤

وبالإجماع؛ كقول أبي بكر: (وايم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة)[١].

واعلم أن الإجماع يكون بيانا ابتداء، وللمجمل، والظاهر الذي يراد غير ظاهره، سواء كان في الكتاب أو السنة، وفي بعض نسخ العدل (والخامس بيان الجمل)[٢]، وفي بعضها (بيان المجمل)، فعلى الثاني فالمراد البيان الذي يكون في غير الابتداء وغير الظاهر

.....

قوله: وبالإجماع، قال شارح العدل رحمه الله[٣]: أغفل بعض الأصوليين ذكر الإجماع ولم يعدوه في مراتب البيان، ولعلهم رأوه وجها من وجوه البيان بالسنة حيث هو مسند إلى الخبر وفرع عن السنة، والسنة مسندة إلى الكتاب، ولكن الشيخ رضي الله عنه اعتمد البيان بالإجماع وتكلم عليه ونحن على ما اعتمد عليه إلخ.

قوله: كقول أبي بكر (وايم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة)، المراد من البيان بهذا الإجماع البيان الابتدائي وهو إجماع سكوتي، وذلك أنه قال وسكت الباقون، وفعل وترك الآخرون النكير عليه، وذلك في أهل الردة ومانعي الزكاة مع أنهم تأولوا عليه الغرم وقابلوه بقوله تعالى ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ التوبة: ١٠٣، فقالوا له قد أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات وأنت من أين تأخذها، فقاتلهم وسباهم ومعه الكبراء من الصحابة والجمع الكثير من المهاجرين والأنصار، فكان ذلك بيانا لتصويبه رضي الله عنه والدينونة بأنه الحق عند الله.

قوله: وفي بعض نسخ العدل والخامس إلخ، وذلك أن صاحب العدل رحمه الله عد وجوه البيان فقال[٤]: ويقع البيان بالقرآن لما في القرآن، والبيان الثاني بالقرآن، والثالث بالظاهر دون الباطن إلا إن منع من الظاهر نص أو عقل أو قياس، والثالث العام ما لم يقع تخصيص، والرابع الخاص لأحكام العام، والخامس بيان المجمل من الكتاب أو السنة أو الأثر، السادس البيان بالعقل والسابع الإجماع انتهى. وفيه تأمل من وجهين: الأول أنه ذكر الثالث مرتين ولعل الأول منهما هو الثاني، فإن قوله والبيان الثاني بالقرآن الظاهر أنه من تتمة الوجه الأول. والثاني: أن قوله والخامس لا حاجة إليه على كلتا النسختين فإنه لم يذكر فيه البيان بماذا ولو ذكره لا يخرج عن بقية الوجوه، على أن بعض الوجوه لا يخلو من التداخل، فإن بيان القرآن بالقرآن لا يخرج عن كونه ببعض الوجوه والله أعلم.

قوله: وعلى الثاني، صوابه وعلى الأول كما هو ظاهر[٥].

---

[١] أخرجه البخاري (٦٩٢٥) كتاب استتابة المرتدين: باب قتل من أبى قبول الفرائض، ومسلم (١٢٤) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، كلاهما من حديث أبي هريرة بلفظ (والله لأقاتلن...) وليس: أقتلن.

[٢] تطرق المحشي لبيان ذلك في الحاشية مفصلا.

[٣] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٠٥

[٤] العدل والإنصاف: ج١، ص٤٥.

[٥] هذا التصويب بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.

الذي يراد به غير ظاهره.

وعلى الأول فيحتمل ما بين من الجمل بأخرى، نحو ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ البقرة:٤٩، **وفي آية أخرى** ﴿يُقَتِّلُونَ﴾ الأعراف: ١٤١، **وقوله** ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ الشعراء: ١٣٢ - ١٣٣ **إلى آخرها، ويحتمل أن يراد إذا تقدمت جمل فعقبت بتخصيص أيرجع[1] إلى الجميع أم إلى الأخيرة، نحو** ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ النور: ٤، **ثم قال** ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ النور: ٥.

فإن قلت: إن المجمل قد عرفناه من الفصل الأول، والابتداء ظاهر، وهو بيان لم يتقدمه مجمل ولا ظاهر أريد غير ظاهره، فما الظاهر الذي يحتاج إلى البيان؟

.....

قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾، أي يكلفونكم شديد العذاب، وبين تلك الجملة بقوله ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩.

قوله: نحو ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ إلخ، قال في السؤالات[2]: فإن قال ما تقول في الجمل إذا تكررت ورجع عليها الاستثناء؟ قيل يرجع إلى ما يليه وهو قول الربيع بن حبيب رضي الله عنه، وقيل يرجع إلى الجميع، مثل قوله عز وجل ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ النور:٤، إلى قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ النور: ٥، قيل يرجع إلى ما يليه وقيل يرجع إلى الجميع، فإن قيل ما الفرق بين الجمل والمجمل؟ فقل الجمل جمع جملة وهذا الوزن هكذا يجمع، والمجمل كل لفظ لا يعقل المراد من لفظه ويحتاج في البيان إلى غيره؛ كلفظ الصلاة والزكاة والجزية إلخ.

فائدة: اعلم أنه لا خلاف في رجوعه إلى الأخيرة ولا إلى الجميع مع قرينة، وإنما الخلاف عند عدم القرينة، فالأولى نحو قوله تعالى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾النساء: ٩٢؛ لاتفاقهم على أنه لا يرجع إلى الرقبة، والثانية نحو قوله تعلى ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ إلى قوله ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ المائدة: ٨٩؛ لاتفاقهم على رجوع فمن لم يجد إلى الجميع، الثالثة نحو قوله تعلى ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤ إلخ، هكذا بخط شيخنا رحمه الله[3].

---

[1] جاء في (ب): "يرجع"، أي من غير همزة استفهام.
[2] السؤالات، اللوح: ٤٠.
[3] يعني من تعليقاته على شرح المختصر، وقد سبق مرارا أنه يعني بـ "شيخنا" عبد الله بن سعيد السدويكشي.

قلت: المتواطئ إذا أريد بعض أنواعه، والعموم إذا أريد به التخصيص، وما يدل على الاستمرار إذا أريد به النسخ، والمطلق إذا أريد به التقييد.. ويدخل تحت هذا[١] النكرة إذا أريد بها معين، وقال بعض: المتواطئ من المجمل.

ويقع البيان بالسنة للقرآن:

- قولا؛ كقوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾الأنعام: ١٤١، **فبينه (ليس فيما دون**

.....

قوله: قلت والمتواطئ إلخ، يعني وهو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستو في محاله كالرجل والإنسان، والمناسب أن يقول قلت الظاهر الذي أريد به غير ظاهره وهو المتواطئ إذا أريد بعض أنواعه إلخ، فإن هذه كلها من الظاهر الذي أريد به غير ظاهره فتحتاج إلى البيان، ثم الظاهر أن هذه كلها مجاز لأنها استعملت في غير ما وضعت له.

قوله: ويدخل تحت هذه النكرة إذا أريد بها معين، ظاهره أنها تكون من المجاز حيث جعل حكمها مساو لما قبلها وفيه ما تقدم، ولعله مبني على أنها موضوعة للماهية، فاستعمالها في فرد معين باعتبار خصوصه لا باعتبار اشتماله على الماهية مجاز والله أعلم.

قوله: وقال بعض المتواطئ من المجمل، يعني لا من الظاهر الذي أريد به غير ظاهره، وعلى كل تقدير هو محتاج إلى البيان إذا أريد به البعض؛ لأنه مجاز والمجاز لا بد له من قرينة، لكن إذا قلنا إنه من المجمل يقف الذهن عند وروده فلا يحكم بشيء، وإذا قلنا إنه من الظاهر الذي أريد به غير ظاهره يتبادر الذهن إلى خلاف المراد والله أعلم، والحاصل أنهم اختلفوا في المتواطئ هل هو من الظاهر أو من المجمل، قال ابن أبي شريف معترضا على الماتن والشارح في جعلهما المتواطئ من المجمل ما نصه[٢]: تبع المصنف والشارح[٣] المحصول في جعل المتواطئ مما لا ظاهر له، وقد تعقبه الأصفهاني[٤] في شرحه بأن المتواطئ له ظاهر وهو القدر المشترك انتهى. يعني فإذا أريد به غير ظاهره لا بد من البيان؛ وإلا سبق إلى الذهن خلاف المراد وهو القدر المشترك والله أعلم.

قوله: ويقع البيان بالسنة للقرآن، ظاهره سواء كانت السنة متواترة أو آحادا وهو ما عليه الجمهور، وقيل القرآن لا يبين بالآحاد وإلا لترك القطعي بالظني، وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما.

---

[١] في (ب): "هذه" بدل هذا.

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٩٠

[٣] يعني بالمصنف: تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع، ويعني بالشارح: جلال الدين المحلي.

[٤] محمد بن محمود بن محمد بن عياد السلماني، أبو عبد الله، شمس الدين الأصفهاني (ت:٦٨٨هـ)، قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان، ولد وتعلم بها، رحل إلى بغداد ثم الشام ثم مصر، واستقر آخر أمره في القاهرة وتوفي بها، له كتب منها: شرح المحصول للرازي، والقواعد في أصول الفقه والدين والمنطق. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٨، ص١٠٠. الأعلام: ج٧، ص٨٧.

خمسة أوساق صدقة)[١]، وأيضا أوجب الحق وهو العشر المجمل، وهو كثير لأن أكثر العبادات وردت في القرآن مجملة، فبينها الرسول عليه السلام.

- **وفعلا؛ كقوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني أصلي)[٢]، (خذوا عني مناسككم)[٣]، فبين الصلاة والحج بفعله، قال الله تعالى:** ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤.

ويقع البيان بالسنة للسنة قولا وفعلا أيضا، فصح لك أن البيان على ضربين: ابتدائي وغير ابتدائي، ولا يختص الابتداء بالنص، بل يجري[٤] في الظاهر والعموم والعقل وغيرها، وغير الابتدائي على ضربين: مجمل، وظاهر أريد به غير ظاهره.

.....

قوله: وهو العشر المجمل، كأنه أراد بالعشر مطلق الزكاة الواجبة في الحب، أو من باب الاكتفاء على حد قوله تعالى ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ النحل: ٨١، أي والبرد، وإلا فالحق الواجب العشر أو نصف العشر كما هو معلوم والله أعلم.

قوله: وفعلا، هذا هو الأصح، وهو أن البيان يكون بالفعل كالقول، وقيل لا يكون بالفعل لطول زمانه فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع، وأجيب بأنا لا نسلم امتناعه.

قوله: ويقع البيان بالسنة للسنة، هذا هو الأصح، وقيل لا لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، فقصر بيانه على القرآن، وأجيب بأنه واقع كتخصيص حديث (فيما سقت السماء والعيون العشر)[٥] بحديث (ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة)[٦].

قوله: فصح لك أن البيان على ضربين إلخ، الظاهر أنه أشار به إلى الرد على من عرف البيان بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، وقالوا الإتيان بالظاهر مثلا من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا كما تقدم، قوله (على ضربين إلخ) تسامح في تسمية بعض الأمور التي ذكرها بيانا وإنما هي مبينة كالمجمل والظاهر، فأطلق البيان على متعلقه والله أعلم.

---

[١] أخرجه الربيع (٣٣٢) كتاب الزكاة والصدقة: باب في النصاب، من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري (١٤٤٧) كتاب الزكاة: باب زكاة الورق، ومسلم (٢٢٦٦) كتاب الزكاة: باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، من حديث أبي سعيد الخدري.

[٢] أخرجه ابن حبان (١٦٥٨)، كتاب الصلاة: باب الأذان، وغيره من حديث مالك بن الحويرث.

[٣] أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٣٠٧) كتاب الحج: أبواب دخول مكة: باب الإيضاع في وادي محسر، من حديث جابر.

[٤] في (ب): "مجرى" بدل يجري، والصواب "يجري" بدلالة السياق.

[٥] أخرجه الربيع (٣٣١) كتاب الزكاة والصدقة: باب في النصاب، من حديث ابن عباس، وأخرجه الترمذي (٦٣٩) كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره، وابن ماجه (١٨١٦) كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، كلاهما من حديث أبي هريرة.

[٦] سبق تخريجه في المتن.

وزعم بعضهم أن البيان لا يقع بالفعل بل بالقول خاصة، والصحيح ما قدم.

وإذا ورد الفعل والقول بعد مجمل ويصلح كل واحد منها للبيان له؛ فإن اتفقا كما إذا طاف طوافا واحدا، وأمر بطواف واحد، وهذا بعد نزول آية الحج، فإذا عرف الأول من القول والفعل فهو البيان، والثاني توكيد له، وإن جهل المتقدم فأحدهما بيان، والآخر توكيد له. وقيل: إن كان أحدهما أرجح تعين للتأخير، لأن المتأخر لا يكون إلا راجحا لأنه توكيد، والتوكيد أبين من المؤكد، ورد بأن هذا إنما يلزم في المفردات، وأما الجمل فلا يجوز أن تكون الثانية أضعف، فبانضمامها إلى الأولى تفيدها التأكيد. وإن اختلفا فالصحيح أن البيان بالقول، سواء تقدم أو تأخر، كما إذا طاف طوافين وأمر بطواف واحد، أو طاف طوافا وأمر بطوافين؛ لأن الفعل مما اختص به. وقال أبو الحسين[١]: المتقدم منهما هو البيان.

.....

قوله: وزعم بعضهم أن البيان لا يقع بالفعل، واحتجوا كما تقدم بطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع، وأجيب بأنا لا نسلم امتناعه، ومثل فعله تقريره، وكذلك التخصيص جائز بهما كما لو قال مثلا (الوصال حرام على كل مسلم) ثم فعله أو أقر من فعله، وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوي الناس في الحكم، وأجيب بأن التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين.

قوله: فهو البيان، أي المبيِّن فأطلق المصدر وأراد اسم الفاعل، وإنما كان المتقدم هو البيان لحصوله به.

قوله: تعين للتأخير، أي تعين أن يكون هو المتأخر والآخر هو المتقدم؛ لأن المتأخر تأكيد والمرجوح لا يكون تأكيدا.

قوله: ورد بأن هذا إنما يلزم إلخ، في هذا الجواب شيء لأنه يقتضي أن ما نحن فيه من الجمل وليس كذلك، والأولى الجواب بأن هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا، ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها فيجعل ما نحن فيه مقيسا على الجملة والله أعلم.

قوله: وإن اختلف البيانان، أي بأن زاد أحدهما على الآخر.

قوله: لأن الفعل مما اختص به، يعني فالزائد على مقتضى قوله ندب أو واجب في حقه دون أمته، ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم.

قوله: وقال أبو الحسين المتقدم منهما هو البيان، أي كما في قسم اتفاقهما، قال المحلي[٢]: =

---

[١] محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ): أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة. ينظر: وفيات الأعيان: ٤، ص٢٧١.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٩٠

وإذا تعارض العموم وأخبار الآحاد والظاهر، فالأولان أقوى من الظاهر، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

ويجب أن يكون البيان أقوى من المبين، كالتقييد للمطلق، والتخصيص للعموم؛ لأنه إذا كان البيان أضعف لزم إلغاء الأقوى. بيانه: إذا جُعل العام أقوى دلالة والخاص أضعف، فأخرجتَ بالخاص الأضعف مما دل عليه العامُ الأقوى، فقد ألغيتَ الأقوى واعتبرتَ الأضعف؛ وهو باطل، وأجازه أبو الحسين.

وإن تساويا، فليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر، لأن إبطاله من غير دليل تحكم، وقال الكرخي: يلزم المساواة أقل ما يمكن[1]؛ هذا في الظاهر، وأما المجمل فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا لعدم التعارض.

.....

= أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق، أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه- أي من الفعل-، قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى انتهى. وكأن المراد بقوله كما سبق أي من أن الزائد من الفعل يكون مختصا به صلى الله عليه وسلم.

قوله: ويجب أن يكون البيان أقوى من المبين إلخ، فالمقيد أقوى دلالة من المطلق، فلذلك يحمل المطلق على المقيد إن لم يتأخر المقيد عن العمل بالمطلق، فإن تأخر عن العمل به نسخ منه ما لا يصدق عليه المقيد، ويشترط في الحمل والنسخ المذكورين أن يتفق حكمهما وموجبهما ويكونا ثابتين؛ كالرقبة في الظهار مثلا إذا فرض أنها جاءت مطلقة ومقيدة بالإيمان؛ لأن المقيد صار نصا فيما قيد به والمطلقة محتملة له ولغيره فيحمل عليه، وكذلك الخاص أقوى دلالة من العام، فإن تأخر عن العمل بالعام نسخ منه ما تعارضا فيه، وإلا بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقاربا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما خصص الخاصُ العامَ، ولذلك لا يتعارض العام والخاص على الراجح خلافا للحنفية؛ لأن الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض الذي تعارضا فيه بحسب الظاهر؛ لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فإنه دال عليه قطعا، كقوله صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء والعيون العشر) مع قوله (ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة)، فإن هذا خصص الأول بخمسة أوساق فما فوقها كما تقدم والله أعلم.

قوله: وإن تساويا، أي من جميع الجهات وجهل التاريخ فليس أحدهما أولى بالبطلان؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، بل يسقطان معا ويرجع إلى الأصل كما هو مشهور.

---

[1] جاء في (ب): "أقل مما يمكن".

مسألة: تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قولي: (مسألة[١]: أجمع كل من منع تكليف ما لا يطاق على منع تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأما إليها؛ فثالثها ممتنع في غير المجمل، وقيل بجواز التفصيلي لا الإجمالي، وقيل ممتنع في غير بعض المخصصات عن بعض. فرع: يجوز خطاب المعدوم بواسطة المبلغ عند وجوده، وخطاب الأعجمي بواسطة من يفهمه. فصل: يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص).

تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا، إلا على قول من جوز تكليف ما لا يطاق، وأما إلى وقتها فالصحيح الجواز، ومنعه البصري، والحنابلة، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الظاهر، والمروزي[٢]، والمعتزلة.

وقال الكرخي: يمتنع في غير المجمل؛ وهو الظاهر.

.....

قوله: تأخير البيان، أي لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة سياق كلامه.

قوله: لا يجوز اتفاقا إلا على قول من جوز إلخ، اعلم أن الخلاف إنما هو في الجواز دون الوقوع، كما أن الخلاف في التكليف بما لا يطاق لذاته إنما هو في الجواز العقلي فقط، أما الوقوع فمتفق على عدمه في كلتا المسألتين.

قوله: فالصحيح الجواز، أي مطلقا وعليه الجمهور، سواء كان للمبين ظاهره العام أم لا وهو المجمل بدليل التفصيل الآتي.

قوله: ومنعه البصري إلخ، أي مطلقا، قالوا لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب، والجواب ما سيأتي من وقوعه، يعني ولا ضرر في هذا الإخلال قبل الاحتياج والله أعلم.

قوله: يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر، أي الذي أريد غير ظاهره، والحاصل أن بعضهم فرق بين المجمل والظاهر فوافق الجمهور في المجمل وخالفهم في الظاهر؛ فقال لا يجوز تأخير البيان فيه لإيقاعه المخاطب في فهم غير المراد، بخلافه في المجمل؛ يعني لأن الذهن يقف فيه ولا يحكم بشيء.

---

[١] في المتن- وهو القسم الأول من المخطوط- قال: "فصل"، وأثناء الشرح قال: "مسألة"، وقد أثبت ما جاء في الشرح، ولا مانع من التعبير بأيهما.

[٢] إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق (ت: ٣٤٠هـ): فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج، مولده بمرو الشاهجان (قصبة خراسان)، وأقام ببغداد أكثر أيامه، وتوفي بمصر، له تصانيف منها: شرح مختصر المزني. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٢٦- ٢٧. الأعلام: ج١، ص ٢٨.

وقال أبو الحسين: يجوز في المجمل، وأما الظاهر فلا يجوز تأخير البيان الإجمالي، وأما التفصيلي فجائز؛ نحو هذا العموم مخصص، وهذا المطلق مقيد، وهذا المؤبد منسوخ.

وقال عبد الجبار[١]: لا يجوز تأخير البيان في المجمل والظاهر سوى النسخ.

وقال الجبائي[٢]: يجوز تأخير البيان في المجمل والظاهر ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: يجوز في المجمل، يعني وهو ما ليس له ظاهر كالمشترك والمتواطئ على القول بأنه ليس له ظاهر وأنه من المجمل لأنه لا يسبق إلى الذهن خلاف المراد بل يقف، وأما المتواطئ على القول بأن له ظاهرا فمن القسم الثاني والله أعلم.

قوله: فلا يجوز تأخير البيان الإجمالي، يعني لوجود المحذور قبله وهو إيقاع المخاطب في فهم غير المراد، بخلاف التفصيلي فإنه لا يلزم فيه ذلك المحذور إذا قارن البيانُ الإجماليُّ ورودَ الخطاب، غايته أنه يقف الذهن ولا يحكم بشيء والله أعلم.

قوله: نحو هذا العموم مخصص إلخ، راجع لقوله وأما الظاهر فلا يجوز إلخ، والحاصل أن الأمثلة الثلاثة للبيان الإجمالي فيما له ظاهر.

قوله: وهذا المؤبد منسوخ، الأولى وهذا الحكم منسوخ ببدل؛ لأنه لا يصير بيانا إجماليا إلا إذا قيل منسوخ ببدل، وأما لو قيل منسوخ هكذا فإنه لا إجمال فيه، وإنما جاء الإجمال من عدم بيان البدل والله أعلم، وقوله المؤبد المراد به المستمر ظاهرا وإلا فكيف ينسخ المؤبد والله أعلم.

قوله: لا يجوز تأخير البيان في المجمل والظاهر سوى النسخ، يعني لإخلاله بفهم المراد من اللفظ، بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم او بيان لأمده، وقيل يجوز تأخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الإخلال بالفهم عنه لما ذكر.

---

[١] عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، أبو الحسين (ت: ٤١٥هـ): قاض أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه بقاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري ومات فيها، له تصانيف كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمالي، وشرح الأصول الخمسة وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص٩٧. الأعلام (٣: ٢٧٣).

[٢] محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي (٢٣٥- ٣٠٣هـ): من أئمة المعتزلة ورئيس أئمة الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية، له مقالات انفرد بها في المذهب، نسبته إلى جبى (من قرى البصرة)، اشتهر في البصرة، ودفن بجبى. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٦٧. الأعلام: ج٦، ص٢٥٦.

إذا أريد به البيان بالنسخ، أو بَيَّن البيانُ الإجمالي، ومباحث هذه المسألة كثيرة.

وحجة القول المختار قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ القيامة: ١٩، **وثم للتراخي، وقوله** ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ الأنفال: ٤١، **فأعطى النبي بني المطلب وبني هاشم، ومنع بني نوفل وبني أمية؛ فسئل فقال: (إنا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام)[١]، وله[٢] حجج غير ماذكرنا تركناها طلبا للاختصار.**

.....

قوله: إذا أريد به البيان بالنسخ أو بين إلخ، الظاهر أن هذين القيدين راجعان للظاهر فقط بدليل إفراد الضمير في قوله (به)، وقوله (أو بين)، ولأن البيان الإجمالي إنما يتأتى في الظاهر، فيكون حاصل هذا القول أن المجمل يجوز فيه تأخير البيان مطلقا لعدم الإخلال بفهم خلاف المراد بل يقف الذهن، والظاهر فيه تفصيل وهو أنه إن كان بالنسخ جاز وإن كان بغيره لا يجوز إلا إذا بُين بيانا إجماليا؛ لأنه في كل منهما لا يحصل فيه الخلل في الفهم كما علم مما مر والله أعلم.

قوله: فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم بني المطلب إلخ، يعني ومن المعلوم أن إعطاءه متأخر عن نزول هذه الآية، وذكر المحلي البيان المتأخر في الآية بغير هذا الوجه لكن بالنظر إلى الغنيمة، حيث قال[٣]: والأصح الجواز والوقوع، ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ الأنفال: ٤١ إلخ؛ فإنه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين (من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه)[٤]، وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث، كما قال المصنف إنه كان في غزوة حنين والآية قبله في غزوة بدر، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ البقرة: ٦٧ إلخ؛ فإنها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم، وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضا، وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام ﴿ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ الصافات: ١٠٢ إلخ؛ فإنه يدل على الأمر بذبح ابنه، ثم بين نسخه بقوله تعالى ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ الصافات: ١٠٧ انتهى.

قوله: لم نفترق إلخ، يعني بخلاف أولئك فإنه قال فيهم افترقوا عنا جاهلية وإسلاما، أحفظ أنه قال ذلك في بني أمية.

---

[١] لم أجد الحديث بهذا اللفظ، وقد أخرجه البخاري (٣١٤٠) كتاب الخمس: باب ومن الدليل على أن الخمس للإمام...، من حديث جبير بن مطعم بلفظ: (إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد).

[٢] في (ب): "ولها" بدل وله، والصواب "له"؛ لأن الضمير عائد على القول المختار.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٩٣

[٤] أخرجه الربيع (٤٦٧) كتاب الجهاد: باب جامع الغزو في سبيل الله، والترمذي (١٥٦٢) كتاب السير: باب ما جاء فيمن قتل قتيلا فله سلبه، وغيرهما من حديث أبي قتادة.

وجائز تأخير تبليغ الرسول إلى وقت الحاجة لأنه لا يلزم منه محال لذاته، وزعم بعض أنه لا يجوز لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾المائدة: ٦٧**، والأمر للوجوب والفور.**

وجائز إسماع العام مع عدم إسماع المخصص إلى وقت الحاجة؛ لأنه أولى من تأخير البيان، وأيضا لوقوعه؛ كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾النساء: ١١ **الآية، ٠٠٠٠٠**

.....

قوله: وجائز تأخير تبليغ الرسول إلخ، المختار ذلك ولو قلنا بالمنع من التأخير في البيان لوقت الجاحة؛ لأن العلة المذكورة في المنع من تأخير البيان لوقت الحاجة لا تتأتى هنا؛ وهي الإخلال بفهم المراد عند الخطاب، والمراد بوقت الحاجة الوقت الذي إن أخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، وذلك كل ما كان واجبا على الفور كالإيمان ورد المغصوب والودائع، وكذلك العبادات المؤقتة إذا ضاق وقتها والله أعلم.

قوله: والأمر للوجوب والفور، أما الوجوب فمسلم لأنه حقيقة فيه، وأما الفور فليس مدلولا للأمر على الصحيح؛ لأن الغرض منه إيجاد الفعل في أي وقت كان، فبالنظر إلى مفهومه لا يدل على فور ولا على تراخ وإنما يستفاد ذلك من خارج، فمراده بقوله للفور أنه يحمل على ذلك هنا فلو قيده لكان أظهر، وذلك لأن صاحب هذا القول زعم أنه يحمل هنا على الفور لقيام دليله، قال المحلي[١]: وقيل لا يجوز لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ المائدة:٦٧، أي على الفور؛ لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور، قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الإمام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القرآن مطلقا[٢]؛ لأنه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره، لما علم أنه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي انتهى. وهو تفصيل حسن.

قوله: وجائز إسماع العام مع عدم إسماع المخصص إلخ، يعني أنه يوجد المخصص ولا يسمعه ذاته، أو يعلمه ذاته ولا يعلمه وصف كونه مخصصا، وهذا أيضا مبني على القول بالمنع من تأخير البيان إلى وقت الحاجة، كما يشعر به قول المصنف رحمه الله: لأنه أولى من تأخير البيان. قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: والمختار على المنع أيضا أنه يجوز أن لا يعلم المكلفُ الموجودُ عند وجود المخصِّص بالمخصِّص ولا بأنه مخصِّص، أي يجوز أن لا يعلم بذات المخصص، ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته؛ =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٩٥
[٢] ينظر: المحصول: ج٣، ص ٢١٨، والإحكام: ج٣، ص٥٧٦
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٩٥

ولم تسمع فاطمة (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)[١]، فطلبت ميراثها من أبيها. وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥**[٢]، ولم يسمع أكثر الصحابة قوله عليه السلام في المجوس (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[٣]، ومنعه بعض. وجائز تأخير بعض المخصصات عن بعض؛ نحو ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾** التوبة: ٥**، . . . . . .**

. . . . . .

= كأن يكون المخصص العقل بأن لا يسبب الله له العلم بذلك، وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تأخير إعلامه بالبيان، قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا، وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصير منه، أما العقلي فاتفقوا على جواز أن يسمع اللهُ المكلفَ العام من غير أن يعلمه أن في العقل ما يخصصه وكولا إلى نظره، وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي إلا بعد حين، منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها، إلى أن قال: فاحتج عليها أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم (لا نورث ما تركناه صدقة) إلخ.

قوله: ولم يسمع أكثر الصحابة إلخ، قال المحلي بعد قوله منهم فاطمة إلخ[٤]: ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥، حيث ذكرهم فقال ما أدري كيف أصنع أي فيهم، فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) رواه الشافعي، وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر انتهى.

قوله: ومنعه بعض، قالوا لما فيه من تأخير إعلامه بالبيان، وتقدم جوابه وهو أنه ليس فيه إخلال بفهم المراد عند الخطاب.

قوله: وجائز تأخير بعض المخصصات إلخ، الأولى أن يذكر هذه المسألة عند الكلام على الخلاف في تأخير البيان لوقت الحاجة؛ لأنها من تتمة ذلك.

قوله: نحو ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ ثم أخرجت أهل الذمة إلخ، وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾البقرة: ٦٧ إلى آخرها كما تقدم، بل هذه الآية أظهر في ذلك للعلم به من نص الآية.

---

[١] أخرجه الربيع (٦٦٩) كتاب الأيمان والنذور: باب في المواريث، من حديث عائشة.
[٢] في الأصل: "اقتلوا المشركين كافة"، وهو خطأ.
[٣] أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الزكاة: باب جزية أهل الكتاب والمجوس، والبيهقي في الكبرى (١٨٦٥٤)، كتاب الجزية: باب المجوس أهل كتاب وتؤخذ منهم الجزية، كلاهما من حديث عبد الرحمن بن عوف.
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٩٦

ثم أخرجت أهل الذمة، ثم المرأة، ثم العبد على التدريج، ومنعه بعض.

فرع [على][١] ما تقدم من البيان[٢]:

يجوز خطاب المعدوم بواسطة أن يبلغ له الخطابَ مبلغٌ عند وجوده، وكذا الأعجمي بواسطة من يفهمه.

.....

قوله: ثم المرأة، يعني إلا إن حاربت لأنه ورد أنه لا يقتل من النساء إلا من ارتدت أو حاربت، والظاهر أن العبد كذلك والله أعلم.

قوله: ومنعه بعضهم، قال المحلي[٣]: لأن تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد، وهذا مفرع على الجواز في الكل، أي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر، والأصح الجواز والوقوع إلخ.

قوله: فرع على ما تقدم من البيان يجوز إلخ، وجدت بخط شيخنا رحمه الله ما نصه[٤]: فائدة عبارة بعض الأصوليين مسألة الخطاب الوارد شفاهاً في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى خطاب المواجهة لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ أو بدليل آخر من إجماع أو قياس، فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه من اللفظ وذهب الأكثرون إلى الثاني، قال أبو الحسين بن القطان[٥]: هم مكلفون لا من الخطاب ولكن لما كانت الرسالة راجعة إلى سائر القرون كانوا سواء، قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾الأنعام: ١٩، قلت وأصرح منها قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا﴾ الجمعة: ٢ الآية انتهى[٦]. قلت: الثاني هو الأليق بأصولنا تأمل انتهى. والذي جزم به في جمع الجوامع على الأصح عدم تناول اللفظ للمعدوم حيث قال في نحو "يا أيها الناس" إنه يتناول العبد والكافر ويتناول الموجودين دون من بعدهم، قال الشارح[٧]: وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا، قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لا منه انتهى. وقوله (لا منه) قال ابن أبي شريف[٨]: أي لا من نحو "يا أيها الناس"، وتحرير المسألة كما يؤخذ من الشارح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٢] ملاحظة: الكلام الذي تحته خط هو من عبارة الشماخي وليس من إضافات المحقق.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص٩٣
[٤] يعني عبد الله بن سعيد السدويكشي في تعليقاته على شرح المختصر، وقد سبق التنبيه عليه مرارا.
[٥] أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان (ت:٣٥٩هـ)، فقيه شافعي من أهل بغداد، ووفاته بها، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٧٠. الأعلام: ج١، ص٢٠٩.
[٦] ينظر: البحر المحيط للزركشي: ج٤، ص٢٥١
[٧] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٥٣٣
[٨] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٦٥

.....

= في الحكم، وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو "يا أيها الناس" أو بدليل منفصل، الحنابلة على الأول، والجمهور على الثاني؛ لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم اهـ. ثم فرق بين الخطاب النفسي والخطاب اللفظي وكيف يتعلق النفسي دون اللفظي على معتقده من وجود الخطاب النفسي، إلى أن قال: والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه، واعلم أن المولى سعد الدين قد قال في حواشيه إن قول الحنابلة غير بعيد وإن إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فيصح لغة انتهى. وظاهر كلام أصحابنا أنه لا تجوز مخاطبة المعدوم، قال في السؤالات في قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢[١]: فإن قال قائل هذه مخاطبة أو غير مخاطبة؟ قيل له هذا قول فعل لا مخاطبة؛ كقوله تعالى ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ الأعراف: ١٦٦ مبعدين ويقال لا يتكلمون، كونوا أي كوناهم وجعلناهم، فإن قال مخاطبة قيل لا يعدو أن يخاطب معدوما أو موجودا، فإن قلت موجودا فكيف يخاطب الموجود بكن وقد كان هذا هذيان، وإن قلت يخاطب معدوما فما مخاطبة المعدوم إلا محال وخلف من المقال؛ فبطل الوجهان جميعا انتهى. فلعل مراد المصنف رحمه الله تعالى بمخاطبة المعدوم ثبوت الحكم في حقه على تقدير وجود من يبلغه بإجماع أو قياس، فيكون ماشيا على ما عليه الجمهور، ولكن يبعده التعبير بالجواز، والله أعلم فليحرر. والعجب للمصنف رحمه الله كيف ساق عبارته في المتن ولم يتعرض لها في الشرح بشيء، ولعله تبع صاحب العدل في حكايتها ولم يتعرض لها بالبحث كراهة مخالفة المشايخ، قال أبو القاسم البرادي رحمه الله بعد حكاية الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة في مخاطبة المعدوم ما نصه[٢]: مذهب المشايخ الكبراء في أمر المعدوم كمذهب المعتزلة لا يجوِّزونه، ولا يتجه عندهم الخطاب إلا مع وجود المخاطب، ولا فائدة عندهم لخطاب المعدوم ولا أمره ولا نهيه ولا تكليفه، ونرى الشيخ رضي الله عنه خالف الأصحاب واعترض عليهم، وسلك في هذه المسألة طريق الأشعرية ورجحها وانتصر لها، وسوغ خطاب المعدوم وأمره ونهيه بشرط إيجاده ووجوده يوما ما على مقالة السنية سواء، ولم يخالفهم إلا في تثبيت الكلام النفساني، وذهب بالكلام النفساني إلى طريقة السلف ونفي الضد ومنع الغيرية، واستدل على أمر المعدوم بقضية قررها إلخ فليراجع. وقوله رحمه الله وسلك في هذه المسألة طريق الأشعرية إلخ، فيه تأمل لأن جمهور الأشعرية على امتناع مخاطبة المعدوم بالخطاب اللفظي نحو "يا أيها الناس"، وإنما قال بذلك من الأشعرية الحنابلة كما تقدم، لأن الكلام في الخطاب اللفظي لا النفسي، فصاحب العدل في الحقيقة مختار لطريقة الحنابلة وبعض الحنفية، كما أشار التفتازاني إلى عدم بعدها والله أعلم فليحرر.

---

[١] السؤالات، اللوح: ١٦٣.
[٢] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٣٧

العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص

مسألة: يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، قال ابن الحاجب إجماعا[١]، والصحيح أنه لا يمتنع، والإجماع منتقض، وسيأتي في العموم.

والأصح أنه يكفي في البحث ظن يغلب على النفس عدم المخصص، وقال بعض لا بد من القطع بعدمه.

.....

قوله: يمتنع العمل بالعموم إلخ، هذا الخلاف إنما هو بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وأما في زمانه فيتمسك بالعام اتفاقا، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: ويستمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قال الاستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يستمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص، وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم إلخ.

قوله: والإجماع منتقض، قال المحلي[٣]: وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه، وعليه جرى الإمام الرازي وغيره ومال إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف، وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الإمام الرازي وغيره[٤]، واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص[٥]، وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعام احتياطا أو لا؟ خلاف حكاه المصنف إلخ.

قوله: والأصح أنه يكفي في البحث ظن إلخ، يعني بناء على قول ابن سريج أنه لا بد من البحث عن المخصص، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٦]: ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بأن لا مخصص، خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع، قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا انتهى.

---

[١] شرح العضد على ابن الحاجب، ص: ٢٤٩

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٣

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٤

[٤] ينظر: كلام الفخر الرازي في المحصول: ج٣، ص٢١

[٥] نص عبارة الأمدي: "قال أبو بكر الصيرفي يجب اعتقاد عمومه جزما قبل ظهور المخصص، وإذا ظهر المخصص تغير ذلك الاعتقاد"، ثم خطأه وأخذ يرد عليه، ينظر: الإحكام: ج٣، ص٥٧٨

[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٤

الباب الثانى: فى الأمر والنهى

مقدمة: فى الحكم وأقسامه والتكليف وما يتعلق به[١].

(مقدمة: التكليف إلزام الله العبد ما يشق على النفس فعله. الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أوالتخيير أو الوضع).

اعلم أن الأمر والنهي قسمان من أقسام الكلام، كالخبر والاستخبار، والوعد والوعيد، وغير ذلك، وهو حقيقة في اللفظ مجاز في غيره. ورتبت هذا الباب على مقدمة تحتوي على تفسير ألفاظ محتاج إليها، وبعض المسائل المعنوية[٢] من هذا الباب لارتباط لها بالتقديم؛ تقريبا للفهم، وذلك في تقسيم الحكم، وما يتعلق به، وما معناه.

"مقدمة" تقدم تفسير المقدمة[٣]. التكليف: إلزام الله تعالى العبد ما على العبد فيه مشقة، لأن التكليف فعل الله.

.....

قوله: والوعد والوعيد، هذا في الحقيقة راجع إلى الخبر.

قوله: وهو، الأولى أن يقول والأمر؛ لأنه تقدم له شيئان، فالمقام مقام الإظهار.

قوله: حقيقة في اللفظ، أي القول الدال على طلب فعل غير كف، مدلول عليه بغير كف.

قوله: مجاز في غيره، أي كالفعل نحو ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾آل عمران: ١٥٩ أي الفعل الذي تعزم عليه، وإنما كان حقيقة في الأول مجازا في الثاني لأنه يتبادر إلى الذهن من لفظ الأمر القول دون الفعل، والتبادر من أمارات الحقيقة، وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء، حذرا من الاشتراك والمجاز، فاستعماله في كل منهما من حيث أن فيه القدر المشترك حقيقي، وقيل هو مشترك بينهما، وقيل وبين الشأن والصفة والشيء لاستعماله فيها، وأجيب بأنه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم.

قوله: إلزام الله العبد ما على العبد فيه مشقة، أي من فعل أو ترك، أي فالتكليف إلزام ما ذكر لا طلبه، فخرج المندوب وإن كان مأمورا به على الصحيح، وكذا المكروه وإن كان منهيا عنه، وخرجت الملائكة عليهم السلام عن أن تكون مكلفة بهذا المعنى لأنه لا مشقة عليهم في فعل الطاعة وترك المعصية؛ لأنهم طبعوا طبع من لا يعصي، ولذلك قال =

---

[١] ذكر الشماخي هذه العبارة في آخر هذا المبحث، وقد جعلتُ العبارة نفسها عنوانا له.
[٢] كذا في الأصل، ولعل الصواب: المعنونة.
[٣] في (ب): "مقدمة"، أي من غير أل التعريف.

والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف، والمراد بالحكم الحكم الشرعي، وإلا فكل إيقاع نسبة حكم، و"الخطاب" توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وبالإضافة إلى الله خرج غيره، إذ لا حكم إلا حكم الله. فإن قلت: الرسول تجب على الأمة طاعته، والسيد تجب على العبد طاعته، فكيف خصصتم الحكم بالله؟ قلت: إنما وجبت طاعتهما بإيجاب الله إياها. وبـ"المتعلق[١] بفعل المكلف" خرج خطابه بغير ذلك، ويشمل ما خص به النبي، وما عم سائر المكلفين، وبـ "الاقتضاء أو التخيير"[٢] خرج ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات: ٩٦

.....

= عمروس[٣] رحمه الله[٤]: وكانت الملائكة ممن يكتسب وليس عليها تكليف اهـ؛ لأنه مبني على تفسير التكليف بما ذكر. وأما من فسره بالأمر والنهي فيدخل فيه المندوب والمكروه، وتدخل الملائكة في المكلفين لأنهم مأمورون منهيون، قال في السؤالات[٥]: فإن قال ما حد التكليف؟ فقل عند أهل الشرع الأمر والنهي، وعند أهل اللغة فعل ما يشق على النفس، وحجة أهل الشرع قول الله تعالى ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ القيامة: ٣٦، والسدى الذي لا يؤمر ولا ينهى إلخ. إلا أنه شاع في تفسير التكليف عند أهل اللغة بما ذكر كما هو ظاهر لأنه فعل الله، فهو إلزام ما فيه كلفة، لكن ظهرت المعاني فلا مشاحة في الاصطلاح والله أعلم.

قوله: بفعل المكلف، أراد بالفعل ما يتناول فعل القلب واللسان والجوارح والكف، وأراد بالمكلف ما يتناول الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه، والأكثر من الواحد كما قال رحمه الله.

قوله: والمراد بالحكم الحكم الشرعي، أي لأنه المتعارف بين الأصوليين بالإثبات تارة وبالنفي أخرى.

قوله: إذ لا حكم إلا حكم الله، يعني خلافا للمعتزلة في تحكيمهم العقل وقولهم بالتحسين والتقبيح، وسيأتي له رحمه الله كلام لكن جمهور أصحابنا على خلافه.

قوله: خرج خطابه بغير ذلك، قال المحلي[٦]: وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق =

---

[١] في النسخ الثلاث: "وبالتعلق" بدل المتعلق، وقد أثبتُ الأخير بناء على ما جاء في المتن.
[٢] في (أ) و (ب): "والتخيير"، أي بالواو بدل أو، وقد أثبتُ الأخير بناء على ما جاء في المتن.
[٣] عمروس بن فتح المساكني النفوسي، أبو حفص (ت: ٢٨٣هـ): من أبناء جبل نفوسة، ولد في طريق الحج، ونشأ في قرية قطرس من أرض الرحيبات بجبل نفوسة، عاصر الإمام أبا اليقضان محمد بن أفلح، وتلقى علمه على مشايخ الجبل حتى صار أعلم أهل زمانه، تولى القضاء بجبل نفوسة في أواخر الدولة الرستمية، استشهد بواقعة مانو بين نفوسة وابن الأغلب سنة: ٢٨٣هـ. معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٢١، (الترجمة: ٦٩٠)، طبقات المشايخ: ج٢، ص٣٢٠، كتاب السير: ج١، ص١٩٢.
[٤] العدل والإنصاف: ج٢، ص٢٨
[٥] السؤالات، اللوح: ٧٥.
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٦٧

ونحوه مما هو خطاب متعلق بفعل مكلف[١] وليس بحكم؛ لأنه إخبار عن حال له، وبـ "الوضع" دخل الدليل والسبب والشرط.

.....

= بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات؛ كمدلول ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٠٢، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ الأعراف: ١١، ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧.

قوله: وليس بحكم، يعني بالمعنى المتعارف بين الأصوليين؛ لأخذهم في مفهومه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وذلك مفقود هنا، لأن هذا الخطاب تعلق بفعل المكلف من حيث إنه مخلوق لله تعالى، قال المحلي[٢]: ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل، وولي الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في مالهما منه؛ كالزكاة وضمان المتلف، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها؛ لتنزيل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله، وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لأنه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله ذلك، ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره، ويرجع ذلك في التحقيق إلى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله انتهى.

قوله: وبالوضع إلخ، تبع المصنف رحمه الله ابن الحاجب في جعله خطاب الوضع من الحكم المتعارف وهو معترض، ولذلك لم يجعله منه صاحب جمع الجوامع، قال المحلي معتذرا عنه[٣]: وأما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف، ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله؛ فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر انتهى. يعني وكإتلاف الصبي والمجنون الذي هو سبب لضمانهما ونحو ذلك والله أعلم.

قوله: دخل الدليل والسبب والشرط، فيه أنه ترك من خطاب الوضع المانع وزاد الدليل، والمنصوص عليه في الخارج أن خطاب الوضع ينقسم إلى كون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، بل زاد في جمع الجوامع في خطاب الوضع الصحيح والفاسد، ولم نر من جعل الدليل من خطاب الوضع غير المصنف رحمه الله، لكن من حفظ حجة على من لم يحفظ، على أنك إذا تأملت وجدت الدليل قريبا من السبب كالزوال لوجوب صلاة الظهر؛ فإنه يصدق عليه تعريف الدليل والسبب والله أعلم، وأما ترك التعرض للمانع فلم يظهر له =

---

[١] في (ب): "بفعل المكلف"، أي بالألف واللام.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٦٨
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٦٩

و"الاقتضاء" هو الطلب؛ نحو الإيجاب. و"التخيير" هو الإباحة. وتقدم تفسير "الوضع"، والمراد به هاهنا وضع الشارع، ولهذا أدخلت فيه الدليل وغيره؛ لأنهما من وضع الشارع.

قولي: (فإن كان طلبَ فعلٍ غيرِ كفٍ؛ تركُه في جميع وقته سببٌ للعقاب فوجوب، وإن خُصَّ طلبُ الفعل بالثواب فندب، ومقابلهما التحريم والكراهية. والتخيير الإباحة[١]. والواجب والفرض مترادفان؛ وهو ما تركه سبب للعقاب).

هذا تقسيم للحكم، الحكم إما طلب أو غير طلب، والطلب إما [طلبُ][٢] فعلٍ غيرِ كفٍ، أو طلبُ فعلِ كف.

والأول إن كان تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب، وإن كان فعله سببا للثواب وليس في تركه شيء فهو الندب.

.....

= وجه، والله أعلم فليحرر، والحاصل أن السبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته؛ كزوال الشمس لوجوب الظهر مثلا، والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم لذاته؛ كالوضوء للصلاة مثلا، والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته؛ كالحيض لوجوب الصلاة والله أعلم.

قوله: والاقتضاء هو الطلب إلخ، تحته أربعة أقسام؛ لأنه إما طلب فعل أو طلب ترك، وكل منهما إما جازم أو غير جازم كما هو ظاهر، وسيأتي قريبا.

قوله: والمراد هنا وضع الشارع، عبارة عن نصب الشارع أمارة على حكم من الأحكام الخمسة التي هي أقسام خطاب التكليف والله أعلم.

قوله: طلب فعل غير كف، أي مدلول عليه بغير كف، وأما به فهو من قبيل الأول.

قوله: فهو الندب، أراد به ما ليس بواجب فيشمل السنة المؤكدة.

---

[١] في الأصل: "والتخيير والإباحة" بالعطف بالواو، وهو خطأ ظاهر؛ لأن المصنف هنا يفسر التخيير بالإباحة.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب) و (ج).

والثاني إن كان فعله سببا للعقاب فتحريم، وإن كان الترك خاصة سببا للثواب فكراهية.

وغير الطلب: إن كان تخييرا بين الفعل والكف فإباحة، وإلا فوضعي.

واعلم أن هناك ثلاثة أشياء: الطلب؛ نحو "صم". والواجب؛ وهو الفعل الذي علق الطلب عليه كالصلاة. والمحرم؛ مثله[١] كالزنا.

والإيجاب فعل الحاكم، والحاكم هو الله تعالى، والتحريم مثله فافهم. والوجوب في اللغة: الثبوت والسقوط.

.....

قوله: وإن كان الترك خاصة سببا للثواب، يعني وليس الفعل سببا للعقاب، فيخرج التحريم.

قوله: فكراهية، أراد به ما يشمل خلاف الأولى على طريقة المتقدمين الذين لم يثبتوه، وأما المتأخرون المثبتون له فقسموا مسمى المكروه عند المتقدمين إلى ما ثبت بنهي مقصود فيسمى مكروها؛ كقوله صلى الله عليه وسلم (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)[٢]، وإلى ما ثبت بنهي غير مقصود أي مستفاد من الأمر بضده، وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها، فإن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه، فيسمى خلاف الأولى، وعليه جرى إمام الحرمين في النهاية[٣] وصاحب جمع الجوامع، قال المحلي[٤]: وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص، وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة، كما يقولون في قسم المندوب سنة مؤكدة.

قوله: الطلب نحو صم، الظاهر أن في العبارة تجوزا، أو أنه من باب تسمية الدال باسم المدلول، فإن صم مثلا صيغة دالة على الطلب وليست هي الطلب والله أعلم فليحرر.

قوله: والوجوب في اللغة الثبوت إلخ، وجدت بخط شيخنا رحمه الله ما نصه[٥]: الوجوب لغة اللزوم ومنه (وجب البيع) إذا لزم، والسقوط ومنه ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ الحج: ٣٦، والثبوت ومنه (اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك)، وفي الاصطلاح لنا إيجاب ووجوب وواجب، فالإيجاب الطلب، والوجوب تعلقه بأفعال المكلفين،=

---

[١] أي مثله في كونه طلبا، إلا أن الواجب فيه طلب الفعل كالأمر بالصيام، والمحرم فيه طلب ترك الفعل كالنهي عن الزنا.
[٢] أخرجه مسلم (١٦٥٥) كتاب صلاة المسافرين: باب استحباب تحية المسجد بركعتين...، من حديث أبي قتادة، وأخرجه ابن ماجه (١٠١٢) كتاب إقامة الصلاة: باب من دخل المسجد فلا يجلس حتى يركع، من حديث أبي هريرة.
[٣] نهاية المطلب في دراية المذهب، في فقه الشافعية، وقد سبق ذكره عند ترجمة إمام الحرمين.
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٠٧
[٥] يعني عبد الله بن سعيد السدويكشي في تعليقاته على شرح المختصر، وقد سبق التنبيه عليه مرارا.

والواجب والفرض مترادفان، وقالت الحنفية: ما ثبت بقطعي ففرض، وما ثبت بظني فواجب، والأول نحو ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ المزمل: ٢٠، **والثاني نحو (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)[١].**

.....

= والواجب نفس فعل المكلف، وهذا هو المقصود هنا، وهذا على أصل الأشعرية، وأما على أصلنا فالإيجاب فعل الله وهو خلقه الوجوب، والظاهر أنه الطلب باعتبار تعلقه بالفعل الواجب، فمعنى أوجب الله كذا أمر به، ومعنى أمر به خلق الأمر به لا من أحد، والأمر سيأتي أنه طلب فعل غير كف إلخ، والطلب قائم بالمأمور، فأوجب كذا خلق الوجوب به أي الطلب، ومحله المطلوب منه والله أعلم انتهى. لكن في قوله والطلب قائم بالمأمور، وفي قوله ومحله المطلوب منه؛ نظر. حيث كان الأمر هو الطلب، لأنهم ذكروا أن الأمر والنهي والكلام خلق من خلق الله حالة حيث شاء وحيث أراد ولا يعين لها محلا كما تقدم عن السؤالات، ونص عليه في العدل[٢] والله أعلم.

قوله: والواجب والفرض مترادفان، أي اسمان لمعنى واحد وهو المطلوب طلبا جازما.

قوله: والثاني نحو (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، يعني فيأثم عنده بتركها ولا تفسد به صلاته بخلاف ترك القراءة، قال في جمع الجوامع مع شرحه[٣]: وهو أي الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية، إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا؟ وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا؟ فعنده لا؛ أخذا للفرض من فَرَضَ الشيءَ بمعنى حزه أي قطع بعضه، والواجب من وجب الشيءُ وجبة سقط، وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم، وعندنا نعم؛ أخذا من فَرَضَ الشيءَ قدَّرَه، ووجب الشيءُ وجوبا ثَبَت، وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني، ومأخذنا أكثر استعمالا، وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي؛ لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها انتهى. والمناسب للمصنف رحمه الله حيث اقتصر على المندوب وأراد به ما ليس بواجب مما يثاب على فعله أن يقول مثلا والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة، ولعله إنما لم يتعرض لذلك لأن كلام أصحابنا في كتب الفقه يشعر بعدم الترادف، كما ذهب إليه بعض الشافعية حيث قالوا: هذا الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة، وإن لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان عن اختياره من الأوراد فهو التطوع، وذكر في جمع الجومع أيضا أن الخلاف لفظي، =

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٥٧
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١١٤

وفي الاصطلاح: ما تركه- أي الفعل الذي إذا تركه المكلف به- يكون سببا للعقاب، وحد بحدود كثيرة أكثرها مزيف.

معنى الأداء والقضاء والإعادة والإجزاء والصحة:

قولي: (الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا، والقضاء ما فعل بعد وقته استدراكا، والإعادة ما فعل في وقته ثانيا لخلل، والصحة موافقة الأمر، وقيل سقوط القضاء، وهو معنى الإجزاء عند بعض؛ هذا في الديانات. وفي المعاملات ترتيبُ أثر الشيء عليه واعتبارُه سببا لحكم آخر، والفساد مقابلها).

هذا تقسيم آخر للحكم؛ وهو أن الحكم المتعلق بالفعل فذلك الفعل قد يوصف بكونه أداء، وبكونه قضاء، وبكونه إعادة.

- **فالأداء: ما فعل في الوقت المقدر له شرعا أولا؛ . . . . . .**

. . . . . .

= قال الشارح[١]: أي عائد إلى اللفظ والتسمية، إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة- يعني المستحب والتطوع والسنة- كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها؟ فقال البعض لا؛ إذ السنة الطريقة والعادة، والمستحب المحبوب، والتطوع الزيادة، والأكثر نعم، ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب في الشرع بطلبه وزيادة على الواجب انتهى. وذكر أن المندوب يعم الأقسام الثلاثة بلا شك، يعني يصدق على الجميع تعريف المندوب والله أعلم.

قوله: يكون سببا للعقاب، يعني إذا مات على ذلك كما هو معلوم.

قوله: فالأداء ما فعل إلخ، تَبِعَ رحمه الله في تعريف الأداء بما فعل وكذا في القضاء والإعادة ابنَ الحاجب[٢]، وهو في الحقيقة تعريف للمؤدى والمقضى والمعاد، فلا بد من التأويل بأنه أطلق المصدر وأراد اسم المفعول وإن كان إطلاقه عليه شائعا، ولذلك عرف في جمع الجوامع كلا من المصدر والمفعول المستغني بأحدهما عن الآخر[٣] للإشارة إلى الاعتراض على ابن الحاجب، ثم إن ظاهر كلام المصنف رحمه الله كغيره من الأصوليين أنه لا تتصف العبادة بالأداء إلا إذا فعلت كلها في الوقت المقدر لها شرعا، ولا بالقضاء إلا إذا فعلت كلها بعد ذلك الوقت، فالصلاة إذا فعلت منها ركعة قبل خروج الوقت ممن كان معذورا يلزم أن تكون واسطة، مع أن كلام غالب الفقهاء صريح في أن الصبي إذا بلغ والمجنون إذا أفاق والمشرك إذا أسلم والحائض إذا طهرت وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة تجب عليهم =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١١٦
[٢] ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب، ص: ٧٦
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٤٥

فخرجت النوافل بـ "الوقت المقدر له"؛ لأنها لا وقت لها مقدر، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= تلك الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)[١]، وذكر في السؤالات في هذه المسألة ثلاثة أجوبة؛ قيل تلزمه، وقيل لا تلزمه، وقيل تلزمه ركعة[٢]. والذي في القواعد أنها تلزمه كلها، ويسمى الوقت الذي لا يسع إلا ركعة بأوقات المعذورين ويصلونها أداء[٣]، ولهذا المعنى خالف صاحب جمع الجوامع الأصوليين وجرى على ظاهر كلام الفقهاء، فزاد في تعريفي الأداء والقضاء مسألة البعض مشيرا إلى القولين مرجحا للأول، حيث قال[٤]: والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه، والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل مطلقا، وعند الأصوليين في التحقيق لا واسطة، وأن الصلاة التي فعل بعضها في الوقت وبعضها في غير الوقت إن كانت من المعذورين سميت كلها أداء بتبعية ما بعد الوقت لما فيه؛ بشرط أن لا يكون أقل من ركعة كما هو معلوم، وإن كانت من غير المعذورين سميت كلها قضاء بتبعية ما في الوقت لما بعده؛ بشرط أن لا يكون أقل من ركعة، فلذلك لم يصرحوا بلفظ البعض في التعريفين والله أعلم، قال المحلي[٥]: وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك الذي فر منه غيره إلخ. وانظر هل يصح على قواعد المذهب؟ والظاهر لا، والله أعلم.

قوله: فخرجت النوافل إلخ، الظاهر أنه أراد به النوافل المطلقة، وأما السنن فغالبها له أوقات؛ كالوتر وركعتي الفجر وصلاة الضحى والعيدين وصوم أيام البيض ونحو ذلك، فالظاهر أن فعل هذه الأشياء كلها في أوقاتها يسمى أداء، قال في جمع الجوامع في تعريف الوقت: والوقت الزمان المقدر له شرعا مطلقا، قال الشارح[٦]: أي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيدين، أو مضيقا كزمان صوم رمضان وأيام البيض، فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وإن كان فوريا كالإيمان لا يسمى فعله أداء ولا قضاء، وإن كان الزمان ضروريا لفعله إلخ. لكن كلام أصحابنا في الاستدلال على وجوب الوتر عند من قال به يدل على أن الأوقات إنما هي للصلوات المفروضة دون غيرها من السنن والنوافل، يعني أنها من التوابع فليراجع والله أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري (٥٨٠) كتاب مواقيت الصلاة: باب من أدرك من الصلاة ركعة، ومسلم (١٣٧١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب من أدرك ركعة من الصلاة...، وغيرهما من حديث أبي هريرة.

[٢] بحثت عن هذه المسألة في السؤالات ولم أجدها.

[٣] ينظر: قواعد الإسلام للجيطالي: ج١، ص٢٤٣

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٣٨

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٤٨

[٦] حاشية البناني: ج١، ص١٤٠

وبـ "شرعا" خرجت الزكاة التي قدر لها الإمام شهرا، وما أشبهه، وبـ "أولا" صلاة النائم والناسي[١]؛ لأن وقتها إذا ذكروها، ولا يتعلق "أولا" بـ "فُعِل" بل بمُقدَّر.

.....

قوله: خرجت الزكاة التي عين لها الإمام إلخ، يعني فإن دفعها في ذلك الوقت لا يسمى أداء حيث لم يكن الوقت من الشارع، وانظر هل يسمى قضاء إذا حل وقته قبل ذلك؟- لأن الواجب عليه أن يدفع زكاته عند تمام الحول إذا دار عليه الحول وهو مالك للنصاب وليس عليه دين حال في الذهب والفضة كما هو مبين في محله- أو لا يسمى ومحل وجوب الدفع إذا لم يعين له الإمام وقتا، أو يفرق بين أن يفرزها أو لا، أو كيف الحال، فليحرر والله أعلم.

قوله: لأن وقتها إذا ذكرها، يعني لقوله عليه السلام (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها)[٢]، قال في الإيضاح[٣]: ثم إنهم اختلفوا في معنى قوله عليه السلام فذلك وقتها؛ قال بعضهم وقت إعادتها يعني وقت قضائها، وقال آخرون وقت فرضها، فمن ذهب إلى أن ذلك وقت وجوبها جعلها دينا عليه يقضيها وقت ما تيسر له ما لم يمت، ومن ذهب إلى أنه وقت إعادتها جعله وقتا لها؛ فإن تركها بعد ما ذكرها أو بعد ما انتبه من نومه مقدار ما يصليها فيه هلك، وقال بعضهم وقتها مع وقت صلاة ذكرها فيه إلخ. وقال قبل ذلك في باب الأذان[٤]: وإن خرج الوقت فلا أذان ولا إقامة لما ذكرنا أن الأذان للوقت، وقال آخرون فيمن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها؛ فعلى هذا يؤذن لها ويقيم، ويدل أيضا على هذا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم حين نام حتى طلعت عليه الشمس أمر بلالا أن يؤذن فأقام فصلى إلخ، فترى كلام صاحب الإيضاح رحمه الله في المحلين مترددا بين أن يكون قضاء وأداء، لكنه ذكر في أول باب القضاء أن العلماء اتفقوا على وجوب القضاء على الناسي والنائم بعد خروج الوقت، وكذلك كلام المصنف رحمه الله في تعريف الأداء والقضاء صريح في أن النائم والساهي حتى خرج الوقت يصليها قضاء لا أداء، فعلى هذا لا يقيمان للصلاة والله أعلم فليحرر.

قوله: ولا يتعلق "أولا" بفعل إلخ، قال العضد[٥]: وليس قوله أولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل أولا لتخرج الإعادة؛ لأن الإعادة قسم من الأداء في مصطلح القوم وإن وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه انتهى، واختار السعد تعلقه بفعل وأن الإعادة قسيمة للأداء لا قسم منه[٦]، فلا بد من إخراجها والله أعلم، أقول: قول سعد الدين =

---

[١] أي خرج صلاة النائم والناسي.
[٢] أخرجه الربيع (١٨٤) كتاب الصلاة: باب في أوقات الصلاة، من حديث جابر بن زيد بلاغا، وأخرجه الترمذي (١٧٧) أبواب الصلاة: باب ما جاء في النوم عن الصلاة، وغيره من حديث أبي قتادة، ولم يأت عند الجميع زيادة: (فذلك وقتها).
[٣] الإيضاح: ج١، ص٦٨٧
[٤] الإيضاح: ج١، ص٤٠٠.
[٥] شرح العضد، ص: ٧٦.
[٦] شرح مختصر المنتهى الأصولي: ج٢، ص ١٤٧

- **والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب [مطلقا، فخرج بالقيد الأول الأداء والإعادة، والثاني ما لم يسبق له وجوب][١] كالنوافل، وتقييد الوجوب بالإطلاق ليدخل المسافر والحائض؛ لأن الصوم مثلا لم يوجب عليهما، ولكن تقدم وجوب في الجملة.**
- **والإعادة: ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل، وقيل لعذر؛ فيدخل المصلي منفردا إذا أعاد**

.....

= لا يناسب المذهب في كتب الفقه من أنها تصلى أداء ولو أعادها ما أعادها والله أعلم.

قوله: والقضاء ما فعل إلخ، فيه ما تقدم من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول.

قوله: ما لم يسبق له وجوب كالنوافل، يعني فإنها لا تقضى حيث لم يسبق لها وجوب، فظاهر هذا الكلام أنه لا تقضى إلا الفرائض، ولعل المراد أنها لا تقضى وجوبا وإلا فالسنن عندنا تقضى كالوتر وركعتي الفجر، والمصنف رحمه الله تبع في هذه العبارة ابن الحاجب[٢]، واعترضها المحلي حيث عبر صاحب جمع الجوامع بدل قول ابن الحاجب لما سبق له وجوب بقوله لما سبق له مقتضى للفعل بما نصه[٣]: أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا فإن الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر، ويقاس عليها الصوم المندوب، فقوله مقتضى أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب، لكن لو قال لما سبق لفعله مقتضى لكان أوضح وأخصر انتهى.

قوله: وتقييد الوجوب بالإطلاق ليدخل إلخ، قال المحلي في جمع الجوامع[٤]: مقتضى للفعل مطلقا، أي من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر، أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم، فإنه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما، وإن انعقد سبب الوجوب أو الندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما أو ندبه لهما انتهى، قال المحلي[٥]: وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده في جماعة مثلا انتهى. والظاهر أنه لا يتأتى على قواعد المذهب والله أعلم.

قوله: لخلل، أي في فعله أولاً من فوات شرط أو ركن كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا فيهما.

قوله: وقيل لعذر، أي من خلل في فعله أولاً أو حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً، فالصلاة المكررة- وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء- في جماعة بعد الانفراد من =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على النسخة: (د).
[٢] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٧٦
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٤٢
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٤٣
[٥] تكلمة للكلام السابق.

مع الإمام؛ لأن طلب الفضيلة عذر[١].

- **والإجزاء: عبارة عن سقوط الأمر، ومنهم من فسره بسقوط القضاء، وفيه نظر.**
- **والصحة في العبادات عند المتكلمين: موافقة أمر الشرع[٢]، وعند الفقهاء: كون الفعل مسقطا للقضاء.**

.....

= غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل، قال المحلي[٣]: والأول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي[٤] وغيره ورجحه ابن الحاجب إلخ. وهو المناسب لقواعد المذهب حيث ذكروا أنها يجعلها نافلة، وأنه لا يصلي الفجر والعصر لعدم التنفل بعدهما والله أعلم، قال المحلي[٥]: ثم ظاهر كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء وهو كما قال مصطلح الأكثرين، وقيل إنها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة انتهى[٦]. والمناسب لكلام أصحابنا هو الأول، فإنه ما دام الوقت قائما فإنه ينويها أداء ولو أعادها ما أعادها والله أعلم.

قوله: والإجزاء عبارة عن سقوط الأمر، يعني فإجزاء العبادة كفايتها في سقوط الطلب وإن لم يسقط القضاء؛ كصلاة من ظن أنه متطهر، فإنها باقية كافية في سقوط الطلب، وإن كان يجب عليه القضاء إذا تبين له الحدث، وتفسير الإجزاء بما ذكر مبني على تفسير الصحة بما عليه المتكلمون وهي موافقة ذي الوجهين الشرع وهو الراجح، ومن فسر الإجزاء بسقوط القضاء بناء على تفسير الصحة بما عليه الفقهاء وهو مرجوح، "فالصحة منشأ الإجزاء على الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما" قاله المحلي[٧].

قوله: والصحة في العبادات إلخ، إنما قيد الصحة بكونها في العبادات مع جريانها في العقود أيضا على تعريف المتكلمين لأجل المقابلة بتعريف الفقهاء، ثم يعرفها في المعاملات بأمر متعلق عليه وسيأتي ما فيه، قال في جمع الجوامع مع شارحه معه ما في الصحة ما نصه[٨]: والصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين =

---

[١] في النسخ الثلاث: "لأن طلب الفريضة عذر"، وهو خطأ؛ لأن المعنى لا يستقيم به، والصواب "الفضيلة" أي فضيلة الصلاة مع الجماعة.
[٢] في (ب): "من الشرع" بدل أمر الشرع، وهو تصحيف من الناسخ، والصواب: أمر الشرع.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٥٠
[٤] ينظر: المحصول: ج١، ص١١٦
[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٥١
[٦] شرح المنهاج: ج١، ص ٣٨
[٧] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٣٣
[٨] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٢٧

فإن قلت: إن القضاء لم يجب بعد فكيف يسقط؟. أجيب: بأن المعنى رفع وجوبه.

وفي المعاملات: ترتيب الأمر المطلوب منها عليها، وأبين من هذه العبارة: ترتيب أثر الشيء عليه واعتبارُه سببا لحكم آخر؛ كالمِلك فإنه أثر للعقدة، أي عقدة البيع مثلا، وهو مرتب على العقدة، والعقدة سبب لإباحة التصرف فيه؛ لموافقة العقدة أمر الشرع.

.....

= وقوعا الشرع، والوجهان موافقة الشرع ومخالفته، أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا أي من اجتماع شروطه وانتفاء موانعه، وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك، عبادة كان كالصلاة أو عقدا كالبيع، والصحة موافقة الشرع، بخلاف ما لا يقع إلا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى، إذ لو وقعت مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة، فإن موافقة الشرع ليس من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا، فصحة العبادة أخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع؛ وإن لم تسقط القضاء انتهى.

قوله: فإن قلت إن القضاء إلخ، قال العضد: وهو مناقشة لفظية[١].

قوله: أجيب بأن المعنى رفع وجوبه، أي إغناء العبادة عنه بمعنى أنه لا يحتاج إلى فعلها ثانيا، قال المحلي[٢]: فما وافق من عبادة ذات الوجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه؛ يسمى صحيحا على الأول دون الثاني انتهى.

قوله: وفي المعاملات ترتب[٣] الأمر المطلوب، ظاهر هذه العبارة يقتضي أن الصحة نفس الترتب وليس كذلك وإنما هي منشأه، والمصنف رحمه الله تبع غيره في هذه العبارة كالآمدي[٤]، وخالف هذه العبارة في جمع الجوامع حيث قال[٥]: وبصحة العقد ترتب أثره، قال المحلي[٦]: أي أثر العقد وهو ما شرع العقد لأجله؛ كالانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح، فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل، قال المصنف بمعنى أنه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيث ما وجدت نشأ عنها، حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فإنه صحيح ولم يترتب عليه أثره، وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة منشأ الترتب، كما لا يقدح سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٨٨
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٢٨
[٣] عبارة المتن: "ترتيب الأمر المطلوب".
[٤] عبارة الآمدي: "وأما في عقود المعاملات فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه". الإحكام: ج١، ص١٠٥
[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٢٩
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٢٩

- **ويقابله[١] الفساد والبطلان فيهما.**

وقالت الحنفية: الباطل من المعاملات ما لا يكون مشروعا بأصله ولا وصفه، والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه.

الأول كبيع الملاقيح، والثاني كبيع الربا، وعندهم الربا إذا طرحت زيادته صحت عقدته ولم يحتج إلى عقدة أخرى.

.....

قوله: ويقابله، المناسب ويقابلها أي الصحة كما في المتن.

قوله الفساد والبطلان، فهما مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع فيهما، وقيل في العبادة عدم إسقاطها القضاء، وفي المعاملات على كلامه رحمه الله عدم ترتب الأمر المطلوب منها عليها، أو عدم ترتب أثر الشيء عليه وعدم اعتباره سببا لحكم آخر والله أعلم.

قوله: فيهما، أي في العبادات والمعاملات.

قوله: وقالت الحنفية إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: خلافا لأبي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بأن كان منهيا عنه، إن كانت لكون النهي عنه لأصله فهي أي المخالفة البطلان؛ كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان، وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أي المبيع، أو لوصفه فهي الفساد؛ كما في صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه، وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث، ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره، ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويوفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد، أما الباطل فلا يعتد به، قال الشارح[٣]: وفات المصنف أن يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب، إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لأصله كما يسمى بطلانا هل يسمى فسادا؟ أو لوصفه كما يسمى فسادا هل يسمى بطلانا؟ فعنده لا، وعندنا نعم انتهى. وانظر لم خص المصنف رحمه الله خلاف أبي حنيفة في ترادف الفساد والبطلان بالمعاملات مع جريان ذلك في العبادات أيضا والله أعلم.

---

[١] كذا في الأصل، والمناسب أن يقول: "ويقابلها" أي الصحة، كما جاء في المتن، وقد نبه على ذلك المحشي في الحاشية.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٣٤

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٣٧- ١٣٨

تنبيه: في التحسين والتقبيح وقيام الحجة على المكلف.

قوله: (تنبيه: لا يحكم العقل بحسن شيء ولا بقبحه في حكم الله تعالى، بل الحاكم الشرع، وليس التكليف من جهة المصلحة).

هذا بحث مشكل، وتشعبت فيه الأمة شعوبا[١]. اعلم أن الحسن والقبح يطلقان على موافقة الغرض ومخالفته، وليسا بذاتيين؛ لاختلاف الأغراض[٢]، ولا يجوز على الله، ويطلق ويراد به ما أمر الشارع بالثناء على فاعله وبالذم له، ويطلق على ما فيه الحرج لفاعله وما لا حرج على فاعله، وليس بذاتيين بل إضافيين.

وقالت المعتزلة ومن وافقهم: إن حسن الفعل لذاته، وكذا قبحه. وينقسم عندهم:

.....

قوله: يطلقان على موافقة الغرض ومخالفته، بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته؛ كحسن الحلو وقبح المر، وهذا عقلي أي يحكم به العقل اتفاقا.

قوله: ويطلق ويراد به ما أمر الشارع إلخ، الظاهر أن المناسب أن يقول ويطلقان، اللهم إلا أن يقال المراد ويطلق ما ذكر، يعني فالحسن يطلق على مايترتب المدح عليه والثواب على فاعله، والقبيح يطلق على ما يترتب الذم عليه والعقاب على فاعله؛ كالطاعة والمعصية، وهذا شرعي عندنا أي لا يحكم به إلا الشرع، أي لا يؤخذ إلا من ذلك ولا يدرك إلا به، خلافا للمعتزلة في قولهم إنه عقلي أي يحكم به العقل.

قوله: ويطلق على فيه الحرج على فاعله إلخ، هذا قريب من الإطلاق الذي قبله، والذي في جمع الجوامع أن الحسن والقبح ثلاثة معان؛ فمعنيان عقليان بالاتفاق ومعنى شرعي خلافا للمعتزلة، حيث قال مع شارحه[٣]: والحسن والقبح للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته؛ كحسن الحلو وقبح المر، وبمعنى صفة الكمال والنقص؛ كحسن العلم وقبح الجهل، (عقلي) أي يحكم به العقل اتفاقا، وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا؛ كحسن الطاعة وقبح المعصية، (شرعي) أي لا يحكم به إلا الشرع المبعوث به الرسل، أي لا يؤخذ إلا من ذلك ولا يدرك إلا به خلافا للمعتزلة إلخ، والمصنف رحمه الله ذكر المعنى الأول والثالث وترك الثاني وذكر بدله ما هو قريب من الثالث والله أعلم.

قوله: إن حسن الفعل لذاته وكذا قبحه إلخ، يعني أنهم قالوا إن في الفعل مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله، ويدرك العقل ذلك بالضرورة أو بالنظر أو باستعانة الشرع =

---

[١] في (أ) شعبا بدل شعوبا.
[٢] في (ب): "الأعراض" بدل الأغراض، أي بالعين المعجمة بدل الغين.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٧٥

- **إلى ضروري؛ كحسن الصدق النافع والإيمان، وقبح الكذب [الضار][١] والكفر.**
- **وإلى نظري؛ كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع.**
- **وإلى شرعي؛ كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال.**

وقال القدماء منهم: يحصل الحسن للفعل بذاته من غير صفة توجبه، وكذا القبح. وقال بعضهم: بصفة توجبه فيهما. وقال بعض: بصفة توجبه في القبح، ويكفي في الحسن عدم موجب القبح.

وقال الجبائي: بصفة توجبه لكنها ليست حقيقة، بل بوجوه واعتبارات، كلطم اليتيم للتأديب والتعذيب[٢].

ولهم حجج كثيرة منها: لو لم يكن الحاكم عقليا بل شرعيا لزم إفحام الرسل.

.....

= فيما خفي على العقل، كما ذكره المصنف رحمه الله ومثل للأقسام الثلاثة.

قوله: كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، كذا مثل له العضد[٣]، وصدر المحلي بعكسه حيث قال[٤]: أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، وقيل بالعكس إلخ. والمراد ما مثل به المصنف رحمه الله، وذكر المحلي أن الشرع يجيء عند المعتزلة مؤكدا لما أدركه العقل بالضرورة أو بالنظر.

قوله: وإلى شرعي، يعني أن العقل لا يدرك الحسن الذاتي فيه لخفائه إلا باستعانة الشرع كما تقدم.

قوله: وقال بعضهم بصفة توجبه فيهما، أي توجب الحسن والقبح، وإنما أفرد الضمير لأن العطف في مرجع الضمير بأو نحو: إذا جاءك زيد أو عمرو فأكرمه، وقوله فيهما أي في الحسن والقبح أو في مسألتي الحسن والقبح والله أعلم، والأمر سهل.

قوله: للتأديب والتعذيب، فهذا فعل واحد اختلف بالاعتبار، فعد تارة حسنا وتارة قبيحا، وهذا مما يرد به على من قال إن الحسن والقبح لذات الفعل؛ لأن ما بالذات لا يزول والله أعلم.

قوله: ولهم حجج كثيرة، ذكرها في شرح العضد وردها، فمن أراد ذلك فليراجعه[٥].

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٢] في (أ): "للتأديب وللتعذيب"، بتكرار لام التعليل بعد حرف العطف.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص:٦٦
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٧٧
[٥] ينظر: شرح العضد، ص: ٦٩ وما بعدها.

بيانه: إذا قال الرسول انظر في معجزاتي كي تعلم صدقي، فيقول له لا أنظر حتى يجب علي النظر، ولا يجب علي النظر حتى أنظر. والجواب: أن وجوب النظر لازم، نظر أو لم ينظر.

وقال أصحابنا: إن الحاكم الشرع، ولا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع، ويتفرع عليه أمران: أحدهما: أن شكر المنعم ليس بواجب عقلا عندنا، وعند المعتزلة واجب عقلا، بل الذي أوجبه عندنا الشرع.

.....

قوله: بيانه إلخ، زاد في العضد في بيان الإفحام وجها آخر بعد البيان الذي ذكره المصنف رحمه الله، فقال[١]: أو يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر، ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول إلى دفعه وهو حجة عليه، وهو معنى الإفحام انتهى. ثم أجاب بأجوبة منها ما ذكره المصنف رحمه الله، وذكر شارح العدل رحمه الله- عند قول الماتن وأما ابن الحسين فأوجب معرفة البعث وأن معرفته من العقليات إلخ- عن الغزالي جوابا عن هذا الإشكال، وأطال فيه وضرب فيه مثلا فليراجع[٢].

قوله: نظر أو لم ينظر، وجدت بخط شيخنا عبد الله رحمه الله ما نصه[٣]: أي لأن تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به وإلا لزم الدور، إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور، فإن قلت يلزم على ذلك تكليف الغافل وهو غير صحيح، أجيب بأنه ليس من باب تكليف الغافل في شيء فإنه يفهم التكليف وإن لم يصدق به كذا في العضد[٤] انتهى.

قوله: وقال أصحابنا إلخ، ووافقهم على ذلك الأشعرية.

قوله: إن شكر المنعم، قال المحلي[٥]: أي الثناء على الله تعالى لإنعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى وليها، أو اللسان بأن يتحدث بها، أو غيره بأن يخضع له تعالى؛ واجب بالشرع لا بالعقل إلخ. واعترضه ابن أبي شريف من وجهين: أحدهما في استعماله في أفعال الجوارح، والثاني في تفسير الشكر بالمعنى اللغوي، حيث قال[٦]: لا يخفى أن إطلاق الثناء على العمل بالأركان غير سائغ، إلا أن يدعى أن إطلاقه على سبيل المشاكلة لوقوعه مقترنا بالثناء باللسان والقلب، واعلم أن كلام الشارح يقتضي أن موضوع هذه المسألة هو الشكر بالمعنى اللغوي المتعارف وهو خلاف المشهور، والمشهور أن موضوع المسألة الشكر بالمعنى العرفي، وهو صرف العبد جميع ما أنعم =

---

[١] شرح العضد، ص: ٦٩

[٢] ينظر: البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٧٥ وما بعدها.

[٣] يعني عبد الله بن سعيد السدويكشي في تعليقاته على شرح المختصر، وقد سبق التنبيه عليه مرارا.

[٤] ينظر: شرح العضد، ص:٧٠

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٧٩- ٨٠

[٦] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٦

والثاني: الأشياء قبل ورود الشرع حكمها عندنا وعند معتزلة بغداد وابن أبي هريرة[١] على الحظر. وعند الشيخ أبي يحيى زكريا ابن أبي بكر[٢]، واختاره المصنف[٣]، وعند

.....

= الله به عليه إلى ما خلق وأعطاه لأجله؛ كصرفه النظر إلى مصنوعاته والسمع إلى تلقي أوامره وإنذاراته، وعلى هذا القياس عن هذا ينبئ قول العضد في تقرير دليل المسألة[٤]: لأن منه- أي من الشكر- فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية. وهو قول الآمدي إلخ.

قوله: قبل ورود الشرع، قال المحلي[٥]: أي البعثة لأحد من الرسل إلخ، أقول فعلى هذا الشرع لم يخل منه زمان من لدن آدم إلى يوم القيامة، فحجة الله قامت على الخلق في التوحيد وغيره إلى يوم القيامة بالشرع، فما معنى قبل ورود الشرع؟! والله أعلم فليحرر، اللهم إلا أن يقال المراد بالأشياء قبل ورود الشرع جزئيات لم ينص الشرع على حكمها كالأشياء الحادثة بعد ذلك؛ كالقهوة مثلا، لكن هذا بعيد من ظاهر قولهم قبل ورود الشرع، ولأن القهوة ونحوها ترجع إلى قاعدة شرعية وهي الأصل في المنافع الحل والأصل في المضار الحرمة، ثم ظهر أن المراد بورود الشرع شرع نبينا صلى الله عليه وسلم؛ لأن الراجح عندنا أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا إلا فيما لا ينسخ كالتوحيد ومحاسن الأخلاق، وعلى هذا لا يتأتى هذا الخلاف بعد موته صلى الله عليه وسلم لاستقرار الشرع، والله أعلم فليحرر.

قوله: حكمه عندنا إلخ، إثبات الحكم الذي هو الحظر عند البعض والإباحة عند آخرين ينافي بحسب الظاهر ما تقدم عن أصحابنا أن الحاكم هو الشرع، فإن الحظر والإباحة من الأحكام فكيف يثبتان من غير الشرع، فالمناسب لكون الحاكم هو الشرع إنما هو الوقف لكن لا حظ للنظر مع وجود الأثر، ثم في التسوية بيننا وبين بعض المعتزلة في كون الاشياء قبل البعثة على الحظر وكذلك بين بعض أصحابنا وبعضهم في كونها على الإباحة نظر؛ لأن المعتزلة لم يختلفوا إلا فيما لم يقض فيه العقل بشيء ولم يدرك فيه حسنا ولا قبحا، وأما ما أدرك فيه العقل ذلك عندهم فتعتريه الأحكام الخمسة باتفاق منهم، وأما عندنا فقيل إنها على الحظر مطلقا وقيل إنها على الإباحة، ولا ينظرون إلى التحسين والتقبيح العقليين، ففرق ما بيننا وبينهم، قال في جمع الجوامع مع شارحه تحقيقا لمذهب المعتزلة في الأشياء قبل ورود =

---

[١] الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي: فقيه، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق. كان عظيم القدر مهيبا، له مسائل في الفروع و(شرح مختصر المزني)، مات ببغداد سنة: ٣٤٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ج٢، ص٧٥. الأعلام للزركلي: ج٢، ص١٨٨.

[٢] زكرياء بن أبي بكر بن سعيد اليراسني (٥٠٠- ٥٥٠هـ): هو أخو أبي زكرياء يحيى بن أبي بكر الوارجلاني، صاحب السيرة وأخبار الأئمة، له باع في علم النظر، روى عنه أبو يحيى إسماعيل فلعله كان أحد تلاميذه، كما أن السوفي يستشهد بأقواله في كتاب السؤالات، عرف بالمشيخة والتقوى، وكانت حوله حلقة علم. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص١٥٥، (الترجمة: ٣٣٩)، طبقات المشايخ: ج٢، ص٤٤٨.

[٣] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٦٨.

[٤] شرح العضد، ص:٧٠- ٧١

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٨١

معتزلة البصرة، وطائفة من الحنفية والشافعية على الإباحة. وعند الأشعري والصيرفي[١] على الوقف. لكن أدلة المعتزلة راجعة إلى العقل، وعند غيرهم إلى الشرع، ٠٠٠٠٠٠

.....

= الشرع ما نصه[٢]: وحكمت المعتزلة العقل في الأفعال قبل البعثة، فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء، أو اختياري لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما؛ فأمر قضائه فيه ظاهر، وهو أن الضروري مقطوع بإباحته، والاختياري لخصوصه ينقسم إلى الأقسام الخمسة الحرام وغيره؛ لأنه إن اشتمل على مفسدةٍ فِعلُه فحرام كالظلم، أو تركُه فواجب كالعدل، أو على مصلحة فعلُه فمندوب كالإحسان، أو تركُه فمكروه، وإن لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح، فإن لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بأن لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كأكل الفاكهة؛ فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على أقوال ذكرها بقوله (فثالثها لهم الوقف عن الحظر والإباحة)، أي لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما؛ لأنه إما ممنوع منه فمحظور أو لا فمباح، وهما القولان المطويان إلخ، فتراه خص اختلاف المعتزلة بشيء خاص وهو ما لم يقض فيه العقل بشيء والله أعلم، ثم قال معتذرا عمن قال من أصحابهم بالحظر أو الإباحة ما نصه: وأشار بقوله لهم أي المعتزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهائنا أي كابن أبي هريرة بالحظر وبعضهم بالإباحة في الأفعال قبل الشرع إنما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة للعلم بأنهم ما اتبعوا مقاصدهم إلخ.

قوله: لكن أدلة المعتزلة إلخ، قال المحلي ذاكرا لدليل المعتزلة[٣]: دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله بغير إذنه، إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك لله تعالى، ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به، فلو لم يبح له لكان خلقهما عبثا أي خاليا عن الحكمة، ووجه الوقف تعارض دليليهما انتهى.

قوله: وعند غيرهم إلى الشرع، أما التحريم فلقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾المائدة: ٤؛ فإن مفهومه أن المتقدم قبل الحل التحريم، فدل على أن حكم الأشياء كلها على الحظر، وأما الإباحة فلقوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، فهذه مدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم ولا إباحة، بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون المدرك عندنا العقل ولا يضرنا عدم ورود الشرع، والله أعلم.

---

[١] في النسخ الثلاث: "السيرافي" بدل الصيرفي. وهو خطأ، والصواب الصيرفي كما في جمع الجوامع، وهو محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر (ت: ٣٣٠هـ): أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية، من أهل بغداد، قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، له كتب منها: "البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام" في أصول الفقه، وكتاب "الفرائض". ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص١٩٩. الأعلام: ج٦، ص٢٢٤.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٨٤

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٨٨

ومن أراد تمام البسط فعليه بالمطولات.

وأجمعت الأمة إلا من لا يعبأ بخلافه أن الله أوجب على العبد العاقل الإيمان به، ثم اختلفوا فقال أصحابنا: أوجب الله على العباد المعرفة به، سواء سمعوا به أو لم يسمعوا، وكذا ما يدعو إليه الرسول عليه السلام؛ لأن الحجة فيما لا يسع إلزام الله العباد فهو موجود في العاقل، فلا عذر لأحد. وقال عبد الله بن يزيد[١]: إن الحجة لا تقوم إلا بسماع، والناس كلهم قد سمعوا وقامت عليهم الحجة.

.....

قوله: وأجمعت الأمة إلا من لا يعبأ بخلافه إلخ، لعله يشير إلى من قال بمعذرة أهل الفترة ومن لم يسمع بالدعوة وهم غالب الأشعرية، بعد قول الله تعالى ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ الصافات: ٦٩ - ٧٠، وقوله ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة:١٧٠، وقوله ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ آل عمران: ١٦٤، وقوله ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ الأنعام: ١٤٨، وقوله ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة:١١٣، إلى غير ذلك من الآيات القاطعة بأن أهل الفترة مشركون إلا من عصمه الله كزيد بن نوفل، وقد قامت حجة الله على البلغ العقلاء جميعا من لدن آدم إلى يوم القيامة؛ لأن دين الله واحد وحجته متصلة لا يبطل آخرها أولها، كما لا يخالف أولها آخرها، والحمد لله الذي هدانا ووفقنا لما عليه المسلمون.

قوله: وقال عبد الله بن يزيد إلخ، هو إمام النكار في علم الكلام، وقد جعل في الموجز لذلك بابا وذكر فيه المناظرة التي وقعت بينه وبين سعيد الحذاء رحمه الله وما جرى بينهما، وكيف ألزمه الحجة وأسكته فلم يجب بشيء، فمن أراد الإطلاع على ذلك فعليه بالموجز فإن فيه من بيان قيام الحجة والرد على من خالف الحق في ذلك ما يقضي منه العجب[٢]، فلله دره رحمه الله ونفعنا والمسلمين ببركاته.

قوله: والناس كلهم قد سمعوا، قال إما في حال طفولتهم أو في حال بلوغهم، قال في الموجز ردا لقولهم والناس كلهم قد سمعوا ما نصه[٣]: ويقال لهم أخبرونا عن قولكم بأن دعوة =

---

[١] عبد الله بن يزيد الفزاري (ق: ٣هـ): عالم فقيه، عاش بالكوفة، وأخذ العلم عن الربيع بن حبيب بالبصرة، من أقرانه: أبو المؤرج وعبد الله بن عبد العزيز، كان خرازا يلقي دروسه في محله بالكوفة، ثم انتقل إلى المغرب في عهد الإمام عبد الوهاب وفتنة يزيد بن فندين، وتنسب إليه أقوال خالف فيها الإباضية، فكان زعيما للنكار، وكتابه "الردود" أظهر فيه مقالاتهم. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، تأليف: د محمد صالح ناصر وسلطان الشيباني، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ص: ٢٩، (الترجمة: ٨٦١).

[٢] الموجز، تأليف: أبي عمار عبد الكافي الوارجلاني الإباضي (ق: ٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ج٢، ص ١٥٥ وما بعدها.

[٣] الموجز لأبي عمار عبد الكافي: ج٢، ص ١٦٤

.....

= رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سمعها جميع الناس في أول يوم بعثه الله، ودعا بمكة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨؛ متى سمعوا في حين دعائه أم بعد ذلك؟، فإن قالوا في حين دعائه قيل لهم فهل كان جميع الناس موجودين كلهم في ذلك الحين حتى سمعوا بها أو لم يسمعوا أو كيف القصة في ذلك؟ أو كيف يكون من بالمشرق ومن بالمغرب يسمع دعوة رجل بمكة وهم عنها ناؤون، إلا أن يكون ذلك على جهة الإعجاز فحينئذ يتفق جميع الناس بأنهم قد سمعوا بها ونكون نحن اليوم لها سامعين، وهذا مما قد بان فساده، وفي هذا الباب حجج كثيرة لم أذكر منها إلا اليسير إلخ. وذكر قبل ذلك عن سعيد رحمه الله مسألتين أوردهما على عبد الله مبينا بهما فساد ما ذهب إليه حيث قال[١]: إحداهما أن تخبرني هل يكون أحد على دين عيسى عليه السلام أو على غير دين عيسى من الأنبياء بعد مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أكان واسعا له أن يقيم على ما هو عليه من دينه؟ قال نعم، فقال وكيف وسعه أن يقيم على ما هو عليه من دينه والناس عندك جميعا قد سمعوا بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، أو كنت تخص هذا الذي هو على دين نبي من أنبياء الله بأنه لم يسمع بدعوة رسول الله من دون الناس وأنت زعمت أن جميع الناس سمعوا بها؟، فكيف صم هو عن حجة سمعها من بالمشرق والمغرب؟، وهو أحرى أن يسمع بها لأنه قد كان يتوقع ذلك ويتوقع حدوثه، والمسألة الثانية أن قال له: أخبرني عن جميع ما فرض الله من الفرائض على لسان نبيه عليه السلام؛ هل سمع الناس بها جميعا حتى نالوا معرفتها أو لم يسمعوا؟، فإن كنت زعمت أنهم سمعوا بها فكيف سمع جميع من بالمشرق من ياجوج وماجوج والسند والهند، ومن بالمغرب من الإفرنج والبشاكمة والجلالقة[٢]؟، أو يكون هؤلاء كلهم سمعوا بدقائق الفرائض في وجوه معمولاتها، فمن ادعى ذلك كان الوجود شاهدا بكذبه ناقضا عليه دعواه، أو تكون تقول إن العمل بجميع تلك الفرائض على من ذكرنا محطوط حتى يسمعوا بها، وليس ذلك من مذهبك ولا من مذهب الإباضية إلا من شذ منهم ممن ذكرنا- يعني عيسى بن عمير[٣]- ولحق بمذاهب أهل القدر؛ لأن مذهب الإباضية أن قالوا لا يسع ترك شيء من الفرائض علم التارك لها أو جهل، ولا يسع مقارفة شيء من المحارم علم المقارف لها أو جهل، فلما كانت الحجة في عمل الفرائض قائمة على الناس =

---

[١] الموجز لأبي عمار: ج٢، ص ١٦١

[٢] تورد كتب التاريخ أن البشكنس وأشهر بلادهم (نبرة) والجلالقة وأشهر بلادهم (جلّيقية) جنسان متجاوران من الإفرنج النصارى يسكنون شمال الأندلس إسبانيا حاليا، وكانت بينهم وبين المسلمين في عهد الدولة الأموية حروب وصولات وجولات، وكانوا يناصرون بعضهم البعض ضد هجمات المسلمين عليهم. ينظر: الكامل في التاريخ، تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بابن الأثير (ت:٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، دار الكتاب العربي- بيروت، ج٥، ص٣٠٩. وأيضا: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، تأليف د خليل إبراهيم السامرائي وأخرون، الطبعة الأولى (٢٠٠٠م)، دار الكتاب الجديد- بيروت، ص:١٦٤.

[٣] عيسى بن عمير تلميذ لعبد الله بن يزيد الفزاري زعيم النكار، وكانا ممن انشق عن الإباضية، وخالفوهم في بعض المسائل، وتبعهم على ذلك أحمد بن الحسين، ولهم فرق تنسب إليهم، قال الدرجيني في الطبقات: (مع أن طائفة تنتحل اسم الإباضية يقال لهم العمرية، لم تجمعنا وإياهم جامعة من قبل، وهم يزعمون أنهم إباضية ويسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود رحمه الله، وهم تبع عيسى بن عمير). ينظر: طبقات المشايخ: ج١، ص٤٧، وأيضا الدليل والبرهان: ج٢، ص٣٠١

ونفرض لذلك مثالا تظهر فيه ثمرة الخلاف: نحو رجل كان في بعض الجزائر حيث لم ير أحدا، ولم يسمع برسول، أو في بلاد الصقالبة[١]. فإن كان على دين نبي من الأنبياء، أو دعاه من كان على دين نبي فأجابه، فلا تلزمه معرفة الرسول، بل واسع عليه[٢] حتى

.....

= كافة واجبة عليهم جميعا سمعوا بها أو لم يسمعوا؛ كان القول في حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجملة بأنها قائمة على الناس واجبة عليهم جميعا سمعوا بها أو لم يسمعوا مثل ذلك، فما بلغنا أن عبد الله أجاب لسعيد في هاتين المسألتين جوابا، وأنا بنفسي قد سألت عن هذه المسألة في السماع بالفرائض بعض علمائهم، فما علمت بأنه أجابني عنها بجواب أقدر على حكايته على الحرص مني على ذلك، وقد بلغني أن من ضعفة القوم من يتكلف بالجواب عن عبد الله في هذه المسألة بأمر قد تبين فيه عوار ما تكلف به إلخ. وإنما سقت هذا الكلام مع طوله لما فيه من بيان المذهب في قيام الحجة في جميع ما كلف به الإنسان.

قوله: ولم يسمع برسول، لعل المراد ولم يسمع برسول الله، وإلا فكيف يصح قوله فإن كان على دين نبي من الأنبياء؛ لأن من كان على دين نبي من لازمه أنه سمع برسول، وأقل ذلك رسوله الذي هو على دينه، وإنما فرض المسألة فيمن كان في بعض الجزائر، لأن من كان في موضع لا يعذر فيه بجهل محمد صلى الله عليه وسلم فلا يسعه إلا اتباعه ولو كان على دين نبي من الأنبياء، ولا يسع أحدا إلا أن يجيبه.

قوله: فلا تلزمه معرفة الرسول، يعني ولا شيء مما اختص به دين الرسول عليه السلام، قال في السؤالات[٣]: وإن دعاه من كان على دين عيسى هل يستجيب له؟ قال نعم، وعلينا نحن أن نتولاه إذا علمنا، ولو أن هذا المجيب دعاه رجل من أهل دين محمد صلى الله عليه وسلم [فلم يجب، هل على المجيب ولاية الداعي، قال لا][٤] إلخ. يعني بل الواجب عليه العمل بما في شريعة عيسى عليه السلام حيث دخل فيها، ووسعه ذلك حتى تقوم عليه الحجة بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الواحد وإن كان تقوم به الحجة إلا أنه هنا عورض بالداعي الثاني فلذلك يتخير المجيب والله أعلم، وهذا كما تقدم إذا كان الداعي من شريعة عيسى مثلا في موضع يعذر فيه بجهل محمد صلى الله عليه وسلم، وإلا لزم كل من الداعي والمجيب شريعة محمد عليه السلام، وكذلك إذا كان الداعي من شريعة محمد عليه السلام اثنين في أي موضع كان فإنه قد قامت بهما الحجة على كل من سمع منهما، سواء كان على دين أو لم يكن فيجب اتباعهما كما هو معلوم.

---

[١] يظهر من كلام المؤرخين أن بلاد الصقالبة مكان عند القسطنطينية وبلاد الأتراك، قال ابن كثير عند حديثه عن مسلمة بن عبد الملك بن مروان: (وفي سنة ثمان وتسعين غزا القسطنطينية فحاصرها، وافتتح مدينة الصقالبة وكسر ملكهم البُرجَان، ثم عاد إلى محاصرة القسطنطينية). البداية والنهاية، تأليف أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: د حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، دار الفجر للتراث- القاهرة، ج٩، ص٣٤٩.

[٢] جاء في (ب): "بل واسع له عليه".

[٣] السؤالات، اللوح: ٢٩.

[٤] ما بين المعكوفين نقلتُه من كتاب السؤالات حتى يكتمل المعنى.

تقوم عليه الحجة.

وإن لم يكن على دين نبي؛ فقالت أصحابنا: تجب عليه معرفة الله ومعرفة الرسول، وكذا ما لا يسع جهله، بل جميع ما أمر الله تعالى به. وقالت المعتزلة والأشعرية: يجب عليه الإيمان بالله، ثم اختلفوا فأوجبت عليه الأشعرية النظر أول البلوغ، ثم لم يعذر بعده في معرفة ربه. وأوجبت عليه المعتزلة النظر أول البلوغ، وهو معذور ما دام ينظر.

.....

قوله: بل جميع ما أمر الله به، لو ترك هذا الإضراب لكان أحسن؛ لشموله غير الواجب ولعدم شموله ما نهي عنه، بخلاف ما لا يسع جهله فإنه جامع مانع فإنه يشمل ما لا يسع جهله وهو التوحيد والشرك، وما لا يسع جهله ولا تركه وهو جميع الفرائض، وأما المعاصي فيسع جهلها أبدا ما لم تقم عليه الحجة أو يقارف التي هي دون الشرك والله أعلم.

قوله: وقالت المعتزلة والأشعرية إلخ، أما المعتزلة فنعم، وأما الأشعرية فهذا قول لبعضهم وإلا فالراجح عندهم فيمن لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف، ولم يذكر في جمع الجوامع غيرَه، حيث قال[١]: وشكر المنعم واجب بالشرع، قال الشارح: لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة إلخ، واعترضوا على من قال من الأشعرية بالوجوب عقلا بأن ذلك من آثار مذهب الاعتزال.

قوله: فأوجب الأشعرية عليه النظر أول البلوغ، أي في الحالة الأولى، قال صاحب العدل رحمه الله[٢]: وقالت الأشعرية يجب عليه النظر في الحالة الأولى، فإن مات فيها كان لا مؤمنا ولا كافرا، وأما بعدها فمقطوع العذر إلخ، ثم استشكل عليهم وجوب النظر من غير وجوب المعرفة إلى أن قال: فكيف يكلفه الباري سبحانه الفرائض وما لم يعرفه، إلى أن قال: فيا سبحان الله لقوم أوجبوا النظر ولم يوجبوا معرفة الباري سبحانه، فإن وقع الموت فعلى من أجره أعلى من لم يعرفه ولم يفرضوا عليه معرفته أم عليهم إذ كلفوه النظر، إلى أن قال: وقال أهل الحق ليس للعقل وصول إلى معرفة الباري سبحانه إلا بتنبيه أو مخبر أو إلهام على استعمال الدليل، إلى أن قال: وكيف ولا مخبر ولا منبه وإنما نظره في مهلة التكليف التي قد سبقت له أيام الترعرع وانتهاز البلوغ، وقد جعل الله عز وجل في حاسة الصبي أعني غريزته ما يقبل هذه العلوم شيئا بعد شيء سماعا، وقد أمكنه أيام المراهقة الاستعمال لهذه الأمور التي تخصه فيكون ذلك فسحة ومهلة لتعذر حال البلوغ من حال الغلمة، ولله ألطاف خفية وأمور قدرية تحار فيها العقول إلخ. والله أعلم فليحرر.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٨١

[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص٢٩.

فليت شعري كيف أباحت له الكفر في الحالة الأولى من البلوغ؟ فما الفرق بين الأولى والثانية؟ ولم يكلفوه معرفة الرسول. فإن قلت: إن الأشعرية رجعت إلى المعتزلة في التحسين العقلي في وجوبهم الإيمان مع عدم الشرع. قلت: نعم لا محيد لهم عن ذلك. فإن قلت: وكذا يلزمكم أيضا. قلت: لا، لأن الحجة عند أصحابنا الإلزام، فكل من بلغ الحلم أوجب الله عليه المعرفة، سمع أو لم يسمع، نظر أو لم ينظر.

والصواب أن العقل حجة كما أن الشرع حجة، .....

.....

قوله: بين الأولى والثانية، أطال في الموجز في الرد عليهم في ذلك فليراجع[١].

قوله: ولم يكلفوه معرفة الرسول، يعني حتى تقوم عليه الحجة بذلك ويسمع به، قال في الموجز[٢]: وزعموا أن الناس قد يسلمون في أمر دينهم لله لما جعل الله في عقولهم من الكفاية، ولا حاجة لهم إلى منبه ولا معبر يعبر عن الله في شيء من أمره، وأن ما وراء ذلك من المعارف برسل الله وبكتبه وأن محمدا رسول الله وبأن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق؛ فقد يسلم الناس عندهم بجهالة ذلك، وزعموا أنهم يسلمون بجهالة جميع ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من الفرائض، وأنهم يسلمون بترك جميع ذلك، وأنهم يسلمون بفعل جميع ما حرم الله على لسان نبيه من المحارم، وأنهم غير مأمورين بمعرفة شيء من ذلك ولا بعمل شيء مما كان منه فرضا، إلى أن قال: إذا كانوا لا يجدون في عقولهم المعرفة بشيء من ذلك حتى تكون الحجة قائمة عليهم، ووافقهم على ما وصفنا من مقالتهم من الإباضية عيسى ابن عمير اهـ. ثم أخذ في بيان قيام الحجة عند أهل الحق وأنها بالكتب والرسل بما لا مزيد عليه، ولم يذكر في ذلك خلافا عن أحد من أصحابنا فليراجع.

قوله: قلت نعم لا محيد لهم عن ذلك، هذا قول لبعضهم كما تقدم والراجح عندهم أنه لا حكم إلا بالشرع، أقول: وكذلك من قال من أصحابنا بأن صاحب الجزيرة مثلا قامت عليه الحجة بالعقل وأن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع رَجَعَ إلى قول المعتزلة، ولا محيد له عن ذلك حيث جعل الشرع في حق صاحب الجزيرة معدوما والله أعلم.

قوله: والصواب أن العقل حجة كما أن الشرع حجة إلخ، في جزمه بهذا تأمل من وجهين: أحدهما أنه لا يناسب ما تقدم من تعريف الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف؛ لأن الخطاب معناه توجيه الكلام نحو الغير للإفهام وهذا لا يكون إلا بالشرع، فعلى ما اختاره فلا بد من زيادة قيد في التعريف لإدخال حكم العقل، اللهم إلا أن يقال التعريف مبني على ما عليه الجمهور، والثاني: أنه يقتضي أن ما عليه الجمهور من أصحابنا خطأ مع =

---

[١] سيذكر المحشي بعضا من كلام الموجز فيما سيأتي بعد قليل.
[٢] الموجز لأبي عمار: ج٢، ص ١٣٨

وهو مذهب المصنف[١]، وابن بركة العماني[٢]، ووافقهما جماعة عليه، ويحسن ويقبح كالشرع.

.....

= أنه لم يذكر في الموجز والسؤالات وعقيدة الشيخ عامر رحمه الله غيره، حيث قال[٣]: وندين بأن حجة الله على عباده الكتب والرسل، وندين بأن معرفة الله لا تنال بالتفكير ولا بالاضطرار وإنما تنال بالاكتساب والتعلم، وذلك إنما يصح بعد مخبر ومنبه على ذلك. وليت شعري ما الدليل على ما ادعاه بعد قول الله تعالى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ النساء: ١٦٥، ولم يقل بعد العقل، وقوله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ الإسراء: ١٥، ولم يقل حتى نركب عقولا، وقوله ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي ﴾ الأنعام: ١٣٠، وقوله ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴾ فاطر: ٢٤، وقوله ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ الملك: ٨ - ٩، وقوله ﴿وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ ﴾ الزمر: ٧١، إلى غيرها من الآيات فاحتجت عليهم الملائكة بالرسل دون العقل، فهذه الآيات وما أشبهها صريحة في أن الحجة التي قطع الله بها عذر العباد هي الكتب والرسل، وأما قوله ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ الأعراف: ١٨٥، وقوله ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ آل عمران: ١٩٠، ونحو ذلك فلا شك أن جميع ما خلق الله دال على وحدانيته وشاهد على ربوبيته لكن لا بد من مخبر ومنبه على ذلك، قال في الموجز بعد ذكر هذه الآيات ونحوها[٤]: وإنما نبههم الله في كتابه على قدر تلك الآيات وأوقفهم عليها، ولم يرد بذلك جل جلاله أن يكون العباد يهجمون على تلك المعارف في وجوه الدلالات بغير تنبيه منه وتعليم، ونحن نجد ما هو دون ذلك من هذه الصناعات، إلى أن قال: إلا أن يوقفوا عليه ويرشدوا إليه وقد تجدهم يتعلمونها بأجرة لمعلمهم بذلك، فكيف ما هو أدق منه وأصعب على العقول من معرفة الله ومعرفة دينه وفرائضه وحلاله وحرامه من الذي زعموا أن للعقل سبيلا إلى التوصل إلى معرفته، ولو كان الأمر على ما ذهب إليه أهل القدر وأشياعهم من ذلك لما بعث الله =

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٦٩- ٧٠.

[٢] أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني (ق:٤هـ)، الشهير بابن بركة، عالم بالفقه وأصوله وله في ذلك: كتاب الجامع، ورسالة التعارف، والتقييد، يعد من كبار أئمة الإباضية ومحققيهم وإليه تنسب المدرسة الرستاقية، حمل العلم عن الشيخ أبي مالك الصلاني والإمام سعيد بن عبد الله، ومن أشهر تلامذته الشيخ أبو الحسن البسيوي. ينظر: إتحاف الأعيان، تأليف الشيخ سيف بن حمود البطاشي (ت:١٤٢٠هـ)، الطبعة الثانية (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، الناشر: مكتبة المستشار الخاص لجلالة السلطان- مسقط، ج١، ص٢٩٥. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق ص: ٢٨٥، (الترجمة: ٨٣٣).

[٣] متن كتاب الديانات لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي، ص:٣

[٤] الموجز لأبي عمار: ج٢، ص ١٤٦

فإن قلت: فررتم من قول أهل الفكر[١]، ثم رجعتم إليه. قلت: [إن][٢] التحسين عند أهل الفكر للعقل مطلقا، مع الشرع ومع عدمه؛ كما تقدم، إلا فيما لا يرجع إلى العقل.

وعند أصحابنا أن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع، .....

.....

= رسولا إلى خلقه ولا أنزل عليهم كتابا ولا شرع لهم دينا، إلى أن قال: فسبحان الله عما يصفون ما أفضعها من مقالة إلخ ما شنع فيه، ولا شك أن كل من قال إن العقل تقوم به الحجة ويقطع به العذر ويحسن ويقبح ويترتب به الثواب والعقاب كالشرع؛ فقد لزمه ما أورد في الموجز رحمة الله على مؤلفه والله أعلم.

قوله: للعقل مطلقا مع الشرع وعدمه إلخ، فيه تأمل فإن ظاهر هذه العبارة يقتضي أنهم يحكمون العقل ولو ورد الشرع، فإذا استحسن العقل مثلا شيئا أو استقبحه وورد الشرع بخلافه يجعلون الحكم للعقل، وليس كذلك وإلا لم يجز ذبح الحيوانات مثلا؛ لأن هذا يقبح في العقل، مع أنه ليس لمعتزلي ولا لغيره منع ذلك بعد ورود الشرع، فإن الذي نص عليه في الموجز كما تقدم أنهم يحكمون العقل ما لم تقم عليهم الحجة، والله أعلم فليحرر مراده، اللهم إلا أن يقال المراد أن المعتزلة ينسبون الأحكام للعقل وإن ورد الشرع بها، فشكر المنعم ينسبون فيه الوجوب إلى العقل، وظلم العباد مثلا ينسبون فيه التحريم إلى العقل وإن ورد الشرع بكل منهما، فالشرع عندهم في مثل هذا مؤكد لا موجب ولا محرم، ومن قال من أصحابنا بأن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع فإذا ورد الشرع لا ينسب إلى العقل شيء بل إلى الشرع.

قوله: وعند أصحابنا أن العقل يحسن ويقبح عند عدم الشرع، لعل المراد بعض أصحابنا وهم صاحب العدل وابن بركة ومن وافقهما، وإن كان ظاهر عبارته الإطلاق، ثم إنه ينظر ما معنى عند عدم الشرع؟ هل مراده عند عدم وروده أصلا كما تقدم، أو عند عدم السماع به كمن كان في جزيرة ولم يسمع بالدعوة ولم يكن على دين نبي، فإن كان الأول فقد تقدم أن لأصحابنا في ذلك قولين: منهم من يقول إن الأشياء عند عدم ورود الشرع على الحظر، ومنهم من يقول على الإباحة، اللهم إلا أن يقال هذا قول ثالث لم يتعرض له فيما تقدم، وهذا عين ما ذهبت إليه المعتزلة من أنهم يحكمون العقل قبل ورود الشرع فيما يقضي =

---

[١] في (ب): "أهل التفكر" بدل أهل الفكر، وكذا حصل في الموضع الذي بعده بقليل.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

فإن ورد الشرع بخلافه ترك، ورجع التحسين والتقبيح إلى الشرع، فالحاكم في الحقيقة هو الشرع.

قال ابن بركة العماني وقد سئل عن صاحب الجزيرة: كلفه الله في حال التكليف أن يعلم أن له خالقا، ثم قال: وعلم ذلك يقع له من طريق العقل ما يراه من خلق نفسه والأرض،

.....

= فيه بالحسن والقبح، واختلفوا فيما لا يقضي فيه على ثلاثة أقوال كما تقدم، وتقدم استشكال عدم ورود الشرع مع قيام الحجة على الخلق بالرسل من لدن آدم إلى يوم القيامة؛ لأن حجة الله متصلة، وتقدم جوابه أنه في غير التوحيد وما لا ينسخ كمحاسن الأخلاق، فعلى هذا لا يتأتي في التوحيد عدم ورود الشرع عندنا، وتقدم أيضا أن عدم ورود الشرع في غير التوحيد ومحاسن الأخلاق إنما يتأتى في زمانه صلى الله عليه وسلم وأما بعده فلا؛ لأنه لم يمت عليه السلام حتى أكمل الله دينه على يديه صلى الله عليه وسلم، ثم رأيت شارح العدل رحمه الله قد أشار إلى مثل هذا حيث قال عند قول الماتن رحمه الله مسألة ويتصل بهذا الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع ما نصه[1]: هذه المسألة جرت عادة الأصوليين بالخوض والتنازع فيها وهي عديمة الفائدة، والحاجة غير ماسة إليها حيث الشرائع ثابتة والحلال والحرام بين، وحلال الله حلال إلى يوم القيامة، وحرام الله حرام إلى يوم القيامة، وإنما تفرض هذه المسألة على مذهب من يجوز تأخير التكليف عن البلوغ وصحة العقل، ويجوز أن يقع بالغ صحيح العقل غير مكلف، وهذا وإن قال به من قال فغير مكترث به ولا متبوع على هذا القول، وعلى قول من يفرض رجلا صادف نبيا من الأنبياء فشرع له الإيمان وأصل الدين والإسلام والفرائض ومات النبي قبل أن يشرع له الشرع على التفصيل والتمام؛ فما حكم ما لم يشرع له النبي فيه تحليلا ولا تحريما ولا إباحة؟ وإلا فهذه العبارة غير سديدة، وقولهم في الترجمة قبل ورود الشرع معناه قبل ورود الحكم، أليس الشرع في نفسه وحقيقته هو الحكم؟ فما فائدة قولهم ما حكم الأشياء قبل ورود الحكم وليس ثم حكم؟، والحكم في الحقيقة هو خطاب الله سبحانه إلخ فليراجع، وإن كان مراده الثاني وهو ظاهر سياق كلام ابن بركة ففيه إشكال أيضا؛ لأنه عين ما ذهبت إليه المعتزلة من التحسين والتقبيح. ومعذرة من جهل محمد صلى الله عليه وسلم وجهل سائر الفرائض وفعل سائر المحرمات إذا لم تقبح في عقله، وأن الحجة في ذلك لا تقوم إلا بالسماع، فليس هذا من مذهب الإباضية إلا عيسى بن عمير كما تقدم عن الموجز، فليحرر مراده.

قوله: فإن ورد الشرع بخلافه ترك، ظاهره أنه لا يترك العقل إلا إذا ورد الشرع بخلافه وأنه إذا ورد موافقا له ينسب إليه التحسين والتقبيح وهذا غير ما ذهبت إليه المعتزلة، فالمناسب للفرق الذي أبداه أن يترك قوله بخلافه كما هو ظاهر، والله أعلم فليحرر.

---

[1] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٦٧- ٢٦٨

واختلاف الليل والنهار، ثم قال: ويجب عليه الكف عما قبح في عقله، كقتل الحيوان وأكل لحومها، وعليه الإنكار على من فعل ذلك، ثم قال: لولا أن ذلك أجازته الشريعة لما كان حسنا[١] اهـ. ألا ترى كيف جعل الحاكم العقل، وأساغ له التقبيح، وهذا عند عدم الشرع، ولم يجعل له حكما عند وجود الشرع، ولم يذكر وجوب معرفة الرسول.

فإن قلت : إذا قررت أن الحسن والقبح راجعان في الحقيقة إلى الشرع، وأن الحجة هي الإلزام؛ فبم يتعلق الإلزام والتكليف؟ قلت: يتعلق بحكم الفعل لا بالفعل، نحو كونه حسنا وطاعة وواجبا، وصحة وما يقابلها، وليست هذه بأوصاف الأفعال، لأن قولك القتل ظلما قبيح، والقتل قصاصا حسن، فالفعل واحد، واختلف عليه الحسن والقبح بالاعتبارين[٢].

ومباحث هذا الفصل كثيرة، ولا تتضح إلا ببسط طويل، ومرادنا الاختصار، ولا يكفي الطالب المسترشد ما ذكرته، بل لا بد أن يطلبها في الكتب المبسوطة.

واعلم أن التكليف ليس من جهة المصلحة؛ لأن التكليف قد يكون ابتلاء وقد يكون رحمة.

وقالت المعتزلة: إنما كلف الله عباده من جهة المصلحة؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النساء: ١٦٠**.**

فصل: في الرسول والرسالة.

قولي: (فصل: بعث النبي عليه السلام فبلغ ما بعث به إجماعا، وفي عذر من كان على دين نبي ولم تبلغه الحجة؛ ومن بلغه بعض أحكام الشرع خلاف. ولا يسوغ أن يكلف الله العباد ولا مثوبة ولا عقوبة، ويسوغ في العقل أن يجعل ثواب الطاعة ترك العقوبة، أو

.....

قوله: وقالت المعتزلة إنما كلف الله عباده من جهة المصلحة، يعني يجب عندهم مراعاة ذلك، وليس كما قالوا لأنه يلزم عليه قلب حقيقة الصلاح والأصلح الجائزة بأن ترجع واجبة، وذلك يمنع وقوع ضدها وهو الفساد، وكيف يمتنع وهو موجود بالمشاهدة.

---

[١] نقل هذا الكلام عن ابن بركة صاحب بيان الشرع: ج٢، ص٣٠١، ونص عبارته كما يلي: مسألة: قلت فما تقول في رجل في جزيرة ولا علم له بالناس ولا بالشرائع هل كلفه الله شيئا من التعبد؟ قال: نعم كلفه الله في حال التكليف أن يعلم أن له خالقا خلقه وصانعا صنعه ودبره. قلت: وكيف يطلع على ذلك، وما دليله عليه؟ قال: علم ذلك يقع له من طريق العقل ما يراه من خلق نفسه ويعلمه من خلق أرضه وسمائه، وليله ونهاره، واختلاف أحواله وأحوال ما يشاهده من الليل والنهار، وما يحدث فيهما، فذلك يدله على أن له صانعا صنعه، ومدبرا دبره، وفعله، وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. قلت: هل يجب عليه شيء من التكليف سوى ما ذكرت؟ قال: نعم. قلت: وما هو؟ قال: الكف عما قبح في عقله. قلت: مثل ما يكون هذا القبيح في العقل؟ قال: مثل قتل الحيوان، وأكل لحومها. قلت: ولم كان قتل الحيوان وأكل لحومها قبيحا في العقل؟ قال: لأن إيلام الحيوان وقتل ذوات الأرواح قبيح في العقل، ولولا أن جواز ذلك جاءت به الشريعة لما كان حسنا أن يأتي ذو روح إلى ذي روح مثله فيؤلمه ويقتله ويأكل لحمه، ولكن لا حظ للعقول فيما استقبحت مع ورود الشرائع بالإباحة. انتهى

[٢] في (أ): "باعتبارين"، أي من غير زيادة الألف واللام.

عقوبة العاصي حرمان الأجر، أو يجعل التكليف مؤبدا والجزاء بين خلاله، أو الجزاء منقطعا[١] كالتكليف، أو إحدى المثوبتين منقطعة دون الأخرى، خلافا للقدرية في منعهم دوام التكليف).

أجمعت[٢] الأمة أن محمدا رسول الله مبعوث إلى الثقلين كافة، وقد بلغ ما أرسل به.

.....

قوله: مبعوث إلى الثقلين، أي الإنس والجن سميا بذلك لثقلهما على الأرض، أو لرزانة رأيهم وقدرهم، أو لأنهما مثقلان بالتكليف، أما الإنس فلقول الله عز وجل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨، وأما الجن فلقوله تعالى ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ الأحقاف: ٢٩ الآية كلها، ولقوله ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ الرحمن: ٣٣، وقوله ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٦، على أن الناس عند بعضهم مأخوذ من نوس إذا تحرك فيكون شاملا للجن أيضا، فيكفي في الاستدلال على عموم الرسالة فيهما قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ الأعراف: ١٥٨.

قوله: وقد بلغ ما أرسل به، قال في الموجز[٣]: فإن قال فمن أين علمتم بأن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة على الناس جميعا سمعوا بها أو لم يسمعوا؟، قيل له من قبل قول الله عز وجل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ المائدة: ٦٧، ثم قال عز وجل لرسوله ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾ الذاريات: ٥٤، فدل أنه قد فعل من ذلك ما أمر به صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغا لرسالة الله التي أرسله بها إلى خلقه لكان يجب أن يكون مفرطا ملوما، وحاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم انتهى. وذكر في السؤالات أن تبليغ رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته على ثلاثة أوجه[٤]: الوجه الأول هو ورسوله وكتابه وجه واحد، والوجه الثاني عذره وتوسعته لمن كان على دين نبي من الأنبياء قبله حتى يصله الخبر ببعثته صلى الله عليه وسلم- يعني لقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ التوبة: ١١٥ كما ذكره بعد- والوجه الثالث قطع عذر من لم يكن على الدين أينما كان؛ لقول الله عز وجل ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ آل عمران: ١٦٤ إلخ. وذكر أيضا الأوجه الثلاثة على خلاف هذا[٥]، وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجه، ورسوله وكتابه وجه، والتوسعة وقطع العذر وجه، وذكر أن هذا أوضح وأصح والله أعلم، فالتبليغ بهذا المعنى قد عم جميع الناس وإن لم يسمعوا.

---

[١] في (أ) و (ج): "منقطع" بالرفع، والصواب النصب؛ لأنه معطوف على ما قبله فيأخذ حكمه، والتقدير: أو يجعل الجزاء منقطعا...، على اعتبار أنه مفعول ثان ليجعل.
[٢] في (ب) اجتمعت الأمة، ولا فرق في المعنى.
[٣] الموجز لأبي عمار: ج٢، ص ١٦٦.
[٤] السؤالات، اللوح: ١٥.
[٥] اي صاحب السؤالات، ينظر: السؤالات، اللوح: ١٥.

وهل بقي أحد لم تبلغه حجة الله؟ قال عبد الله بن يزيد: الناس كلهم قد سمعوا. وقال غيره: يمكن أن يكون في بعض الجزائر [من][١] لم تبلغه الحجة، وقد تقدم. ومن فارق النبي على بعض الأحكام وحدث بعده أحكام؛ فالصحيح أنها لا تلزمه حتى تقوم عليه الحجة بها، وأظن فيها الخلاف.

اعلم أن العقل لا يجوِّز أن يكلف الله العباد ولا مثوبة ولا عقوبة؛ لأن ذلك يؤول إلى التناقض. بيانه: أن الوجوب مثلا إذا لم يعاقب على تركه أبيح له الترك، فصار واجبا مباحا، وهذا عين التناقض، وفيه طرف من العبث.

.....

قوله: قال عبد الله بن يزيد الناس كلهم قد سمعوا، قد تقدم رد هذه الدعوى بما نقل من كلام الموجز فليراجع.

قوله: يمكن أن يكون في بعض الجزائر من لم تبلغه الحجة، يعني أنه لم يسمع بها، لكنه عند أصحابنا من أهل المغرب مقطوع العذر وإن لم يسمع بها إذا لم يكن على دين نبي من الأنبياء، وعند مشايخ الجبل رحمهم الله مقطوع العذر وإن كان على دين نبي من الأنبياء، لكن ظاهر قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ ﴾ التوبة: ١١٥، يدل على ما قاله أصحابنا من أهل المغرب والله أعلم.

قوله: فالصحيح أنه لا تلزمه، لم يحك في السؤالات الخلاف فيه وإنما حكى الخلاف في الدعاء إليه، حيث قال[٢]: وإن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر حلال وكان في موضع يعذر فيه بجهل الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل تحريم الخمر هل يسعه المقام على ذلك، قال يسعه ما لم يسمع بتحريمه، وكذلك إذا أخذ عن متولى له أن هذا رجل مسلم فتولاه، فغاب المتولي للرجل، فذكر له الشاهد كبيرة فبرئ منه؛ فليس على الآخذ منه شيء هذا ببراءة وهذا برحمة، وهل يسع هذا أن يدعو إلى الذي أخذ من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم المنسوخ بعده للناس؟، فيه ثلاثة أقاويل قال بعضهم يسع الداعي لذلك والمجيب له جميعا هذا قولنا، وقال بعضهم يسع الداعي ولا يسع المجيب وهو قول النكار، وقال بعضهم لا يسع الداعي ولا المجيب وهو قول الصفرية إلخ.

قوله: إذا لم يعاقب على تركه أبيح له الترك فصار واجبا مباحا، يتأمل هذا مع قولهم رد السلام واجب ولا يكفر تاركه، يعني فلا يعاقب على تركه، وكذلك الوتر عند بعض أصحابنا والله أعلم فليحرر، اللهم إلا أن يقال أنه لا يلزم من عدم الكفر عدم العصيان، وإذا ثبت العصيان ثبت العقاب لأن الصغيرة يعاقب عليها الكافر؛ لقوله =

---

[١] ساقط من (أ) و (ج).
[٢] السؤالات، اللوح: ٦٩.

ومنعت المعتزلة دوام التكليف لأن فيه بطلان الجزاء، وهذا مع قولهم شكر المنعم واجب عقلا متناقض. بيانه: أن المكلف لا ينفك من النعمة فيكون التكليف الدائم قضاء للنعم الدائمة. وباقي الفصل ظاهر.

قولي: (واعلم أن الرسول عارف بالله قبل مبعثه، وشريعته ناسخة لما قبلها إلا التوحيد، وليس متعبدا بشريعة عيسى أو نوح أو إبراهيم أو أولي العزم، خلافا لزاعمي ذلك، وأمر باتباعهم في مكارم الأخلاق).

قول أكثر العلماء جواز الذنب الصغير والكبير على الأنبياء قبل الرسالة، ومنعت المعتزلة الكبير عقلا، ومنع جوازَه الروافضُ مطلقا، وأجازه بعضٌ حتى الكفر. وبعد النبوة أجمعوا على عصمتهم من الكبيرة والصغيرة الخسيسة، وأجاز الباقلاني الكذب غلطا لا عمدا، واختلف في غير هاتين.

.....

= تعالى ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا﴾الكهف: ٤٩.

قوله: والصغيرة الخسيسة، قال المحلي[١]: كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة إلخ. وفيه أن سرقة اللقمة كبيرة؛ لأن القليل من أموال الناس يورث النار.

قوله: واختلفوا في غير هاتين، لم يبين رحمه الله ما هو المذهب، وظاهر كلام غالب أصحابنا عدم تنزيه الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين عن الصغيرة، وجعلوا ذلك غير قادح في حقهم، حيث قالوا المعصومون هم الممنوعون من الكبائر، وقال في السؤالات[٢]: ويقال لعامل الصغيرة آبق، قال تعالى ﴿إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ﴾ الصافات: ١٤٠ إلخ. وتمسكوا في ذلك بظواهر الآيات كقوله تعالى ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ طه: ١٢١، وقوله ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢، ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾محمد: ١٩، ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي﴾ الشعراء: ٨٢، ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾ ص: ٢٤، إلى غير ذلك من الآيات، والمراد أنه يجوز أن تقع منهم على جهة السهو والغفلة فينبهوا فينتبهون، وبعضهم أول هذه الآيات والأحاديث الدالة بحسب الظاهر على صدور الصغيرة كقوله صلى الله عليه وسلم: (إنه ليغان[٣] على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة)[١] وقوله: (إني لأستغفر الله وأتوب =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٢٢.

[٢] لم أعثر على كلام صاحب السؤالات.

[٣] قال النووي: "قوله صلى الله عليه وسلم (إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة) قال أهل اللغة الغَينُ بالغين المعجمة والغَيمُ بمعنى، والمراد هنا ما يتغشى القلب، قال القاضي: قيل المراد الفترات والغفلات عن الذكر الذي كان شأنه الدوام عليه... إلخ. شرح صحيح مسلم: ج١٧، ص٢٣

.....

= إليه في اليوم سبعين مرة) بما يطول ذكره فليراجع، ومن جملة التأويل أنه صلى الله عليه وسلم دائما يرتقي في درجات الكمال، فإذا انتقل إلى مقام ظهر له أن المقام الذي كان فيه كأنه ذنب بالنسبة إلى هذا، مع ما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين والله أعلم، وذهب هذا البعض إلى أن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين لا يصدر منهم إلا الواجب والمندوب والمباح بحسب الظاهرِ والنظرِ إلى ذات الفعل، وأما بالنظر إلى الحقيقة فلا يصدر منهم إلا الواجب والمندوب؛ لأن المباح لا يصدر منهم إلا بنية يصير بها قربة، فهم منزهون عن المعاصي والمكروهات، ثم قال[٢]: ولتكن أيها المؤمن على حذر عظيم ووجل شديد على إيمانك أن يسلب بأن تصغي بأذنيك وعقلك إلى خرائف ينقلها كذبة المؤرخين، وتبعهم في بعضها بعض جهلة المفسرين، فقد سمعت الذي لا غبار عليه في حقهم عليهم الصلاة والسلام، فشد يدك عليه وانبذ كل ما سواه والله المستعان، وقال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر منهم ذنب ولو سهوا، أي لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا، وفاقا للأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني وأبي الفتح الشهرستاني[٤] والقاضي عياض[٥] والشيخ الإمام والد المصنف[٦]، لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب، والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا إلا الدالَّة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها، قال ابن أبي شريف[٧]: قوله والأكثر على جواز صدور الصغيرة أي على أنه يجوز عقلا صدورها بعد البعثة عنهم سهوا، والتقييد بالسهو تحرير للنقل، ففي شرح المقاصد[٨] المذهبُ عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقا والصغائر عمدا لا سهوا، وفي شرح المواقف[٩] أن الأشاعرة يقولون بجواز صدور الصغائر غير صغائر الخسة سهوا بشرط أن ينبهوا فينتبهوا، وأما ما في مختصر ابن الحاجب وشروحه للعضد وغيره من إطلاق جواز الصغائر التي لا =

---

[١] أخرجه مسلم (٦٨٥٨) كتاب الذكر والدعاء والتوبة: باب استحباب الاستغفار والإكثار منه، وأبو داود (١٥١٧) كتاب الصلاة: باب في الاستغفار، كلاهما من حديث الأغر المزني، بلفظ (مائة مرة) بدل سبعين.

[٢] أي صاحب كتاب السؤالات.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج٢، ص١٢٢

[٤] محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، من فلاسفة الإسلام، كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد في شهرستان، وانتقل إلى بغداد فأقام ثلاث سنين ثم رجع إلى بلده وتوفي بها، من كتبه: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام وغيرهما. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٧٣. الأعلام: ج٦، ص٢١٥.

[٥] عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت:٥٤٤هـ)، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبته، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطه، وتوفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وشرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في الحديث، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٨٣. الأعلام: ج٥، ص٩٩.

[٦] يعني به تقي الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ)، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري، أحد الحفاظ المفسرين والمناظرين، ولد في سبك من أعمال المنوفية بمصر، وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام وولي قضاء الشام سنة ٧٣٩هـ، ثم عاد إلى القاهرة وتوفي فيها، من كتبه: الدر النظيم في التفسير، ومختصر طبقات الفقهاء، وغيرهما. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج١٠، ص١٣٩. الأعلام: ج٤، ص٣٠٢.

[٧] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٩٩

[٨] شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ).

[٩] شرح المواقف في علم الكلام، للسيد الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ).

واختلفوا هل كان متعبدا بشريعة من قبله [قبل النبوة][١] أو لا؟ فأثبته بعض، ونفاه بعض، ووقف آخرون.

.....

= تدل على الخسة نقلا عن الأكثر فينبغي حمله على هذا التقييد، إلى أن قال: وأما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون انتهى. وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله واختلف في غيرها يعني على جهة السهو والله أعلم.

قوله: واختلفوا هل كان متعبدا إلخ، المناسب لقواعد المذهب أنه كان متعبدا؛ لأن حجة الله قائمة بالشرع من لدن آدم إلى يوم القيامة خصوصا فيما لا ينسخ كالتوحيد ومحاسن الأخلاق، ويدل عليه كلام السؤالات حيث قال[٢]: فإن قال هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متعبدا بشريعة من قبله، قال كان صلى الله عليه وسلم متعبدا بذلك ما لم ينسخ، وقيل لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع إلا بشريعة أبيه إبراهيم عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾النحل: ١٢٣ إلخ. وظاهر كلام السؤالات أنه متعبد بشرع من قبله على كل من القولين ولو بعد النبوة، إلا إنه لم يعينه على الأول، والدليل على أنه ولو بعد النبوة حيث قال على القول الأول (ما لم ينسخ) يعني بالشرع الذي يوحى إليه، وحيث استدل على القول الثاني بالآية فإنه من المعلوم أنه بعد النبوة والله أعلم، والذي مال إليه الشيخ أبو القاسم البرادي رحمه الله التوقف قبل البعثة وترجيح عدم التعبد بعد البعثة[٣]، ثم ذكر في السؤالات الخلاف في الأمة على حسب ما ذكره المصنف في حق النبي صلى الله عليه وسلم بعد النبوة، ولا منافاة بينهما لأن ما كان شرعا له فهو شرع لنا وما كان شرعا لنا فهو شرع له إلا في الخصوصيات، وظاهر كلامه اختيار ما قال المصنف إنه الصحيح إلا إنه استثنى منه ما لا يجوز نسخه كالتوحيد ومحاسن الأخلاق، فينبغي استثناء ذلك في كلام المصنف أعني من قوله (الصحيح أنه ليس بمتعبد بشرع أحد)، وعبارة السؤالات[٤]: واختلف الناس في شرع من قبلنا على خمسة أوجه[٥]؛ فمنهم من قال ليس بشرع لنا، ومنهم من قال هو شرع لنا إلا ما ثبت نسخه، وقيل شرع إبراهيم وحده لا غير، وروى الشيخ أبو عمرو[٦] عن الشيخ يخلفتن بن أيوب[٧] أن ليس شرع إبراهيم يلزمنا إلا في =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على النسخة: (د).
[٢] السؤالات، اللوح: ٦٢.
[٣] ينظر: البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٥٥
[٤] السؤالات، اللوح: ٦٢، وينظر أيضا: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، تأليف امحمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، المعروف بقطب الأئمة (ت:١٣٣٢هـ)، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م)، مكتبة الإرشاد- جدة، ج١٧، ص٥٠٤.
[٥] قال هنا: "خمسة أوجه"، وهو في الحقيقة قد ذكر سبعة أوجه، فلعله حصل تصحيف من النساخ.
[٦] لعله أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي، أي صاحب كتاب السؤلات نفسه.
[٧] يخلفتن بن أيوب الزنزفي المسناني، أبو سعيد (ت:٥٠٠هـ)، أصله من أمسنان بجبل نفوسة، تنقل بين العديد من مراكز الإباضية في المغرب الإسلامي، ومن الشيوخ الذين لازمهم أكثر أبو الربيع سليمان بن يخلف، تضلع في العلم وصار شيخا يشار إليه بالبنان، وقد تبوأ مكانة عالية بين علماء عصره، وكان ممن ألفوا ديوان العزابة الذي وضعه مشايخ أريغ

وبعد النبوة الصحيح أنه ليس بمتعبد بشريعة أحد، وقال قوم متعبد بشريعة نوح لقوله تعالى ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ﴾ النساء: ١٦٣**، وقال بعض بشريعة إبراهيم لقوله تعالى ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾** النساء: ١٢٥**، وقيل بشريعة موسى، وقيل بشريعة عيسى لقوله عليه السلام (أنا أحق بعيسى ابن مريم لأنه لا نبي بيني وبينه)**[1]**، وقيل بشريعة أولي العزم؛ لقوله تعالى ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾** الأحقاف: ٣٥**.**

.....

= مناسك الحج وحدها، ومنهم قال شريعة موسى شرع لنا إلا ما نسخته شريعة عيسى، وقال آخرون شريعة عيسى عليه السلام شرع لنا دون غيرها، وقال آخرون تعبدنا بشريعة نوح؛ لقوله عز وجل ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ الصافات: ٨٣، أي من دينه، أي دين نوح، وقيل من ذريته، وقال آخرون لم نتعبد بشيء من تلك الشرائع إلا ما لا يجوز نسخه كالتوحيد ومحاسن الأخلاق، وإليه يتوجه قوله عز وجل ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ الأنعام: ٩٠، وبهذا القول يقول بعض أصحابنا، وأجمعت الأمة على أن ليس على المجتهد أن يرجع إلى الكتب المتقدمة والسنن الماضية. وكل ما كان شرعا لنا فهو شرع للرسول إلا ما خصه الدليل، وكل ما كان شرعا للرسول فهو شرع لنا إلا ما خصه الدليل انتهى.

قوله: بشريعة أولي العزم من الرسل، ذكر في بعض كتب قومنا أنهم هم الذين نزل عليهم الوحي يقضة ومناما، وأما غيرهم فلم ينزل عليهم الوحي إلا مناما، إلا أن هذا القائل زاد عن الخمسة المشهورين حيث قال: وكان الوحي إلى جميعهم في المنام فقط إلا أولوا العزم فإنه أوحي إليهم يقضة ومناما وهم محمد وعزمه صبره على أذى قريش، ونوح لصبره على أذى قومه، وإبراهيم لصبره على النار وذبحه ولده، وإسحاق لصبره على الذبح، ويعقوب لصبره على فقد ولده يوسف، ويوسف لصبره على السجن، وأيوب لصبره على الضر، وموسى لقوله لما قال له قومه ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ قال: ﴿كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٦٢، وداود لبكائه على خطيئته أربعين عاما، وعيسى لأنه لم يضع لبنة على لبنة وقال إنما هي معبرة اعبروها ولا تعمروها إلخ، والظاهر أن مراد المصنف بأولي العزم الخمسة المشهورين المنظومين في العقيدة، ونظمه بعضهم أيضا فقال:

(محمد ابراهيم موسى كليمه... ونوح وعيسى هم أولوا العزم فاعرف)

وفي بعض التفاسير[2]: وكلهم أولوا العزم إلا يونس، وقيل هم أصحاب الشرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد منهم عليه السلام انتهى، وهذا هو المراد والله أعلم.

ووارجلان. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٤٦٦، (الترجمة:١٠٢١)، وكتاب السير للشماخي: ج٢، ص١٣٣

[1] أخرجه مسلم (٦١٣٠) كتاب الفضائل: باب فضائل عيسى ابن مريم، من حديث أبي هريرة بلفظ قريب.

[2] الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص: ٩٩٩

قولي: (ويجوز أن يبعث الله الرسول حرا أو غيره، أو رسولين بشريعة أو شريعتين، إلى أمة أو أمتين، أو رسولا بشريعة يختلف فيها حكم القبائل والأصناف، أو رسولا يدعو من لم يكن على شريعة، أو يدعو بعض أهل الشرائع دون بعض، أو رسولا باجتهاد ورأي، أو رسولين بهما، أو رسولا بالخط أو الرؤيا، أو يبعث بالصواع أو الفراسة أو منطق الطير أو الحشرات، أو بغير واسطة كالتكليم والإلهام، أو بعلم ضروري أو اكتسابي، أو رسولا إلى غير العقلاء منهم أو من العقلاء، وجزاؤها في الدنيا لا بتكليفها بل لمصالحها، ولا يجوز أن يقبض الرسول قبل أن يبلغ، أو الأمة قبل أن يصلها، ولا رسولا بتكذيب آخر).

اعلم أن المراد بالجواز هاهنا ما يسوغ في العقل، سواء وقع أم لم يقع. أما رسولين بشريعتين إلى أمتين فكإبراهيم ولوط، ورسولين بشريعتين إلى أمة فكموسى وهارون.

وأما اختلاف القبائل؛ فكشرط ثقيف على رسول الله أن يحرم واديها على من يرعاه سواهم، وما شرطه عليه السلام على أهل دومة الجندل حين شرط الضاحية من البعل[١]،

.....

قوله: بشريعتين إلى أمتين إلخ، وهذا بحسب الظاهر ينافي كون إبراهيم عليه السلام من أهل الكافة، اللهم إلا أن يقال ذلك بالنظر إلى الابتداء أو الانتهاء، والله أعلم فليحرر، وكذلك بشريعتين إلى أمة واحدة، قال في السؤالات[٢]: وهل يجوز أن يبعث الله رسولين إلى أمة واحدة بشريعتين مختلفتين، فيجعل الخيرة إلى الأمة أيهما أحبت أجابت له؟ قال نعم إلخ. ومثله في العدل[٣]، وأشار إليه في المتن والله أعلم.

قوله: وأما اختلاف القبائل إلخ، قال في السؤالات[٤]: وهل يجوز أن يرسل الله نبيا إلى قوم بتحليل شيء وإلى قوم آخرين بتحريم ذلك الشيء؟ إن كانوا قبائل مفترقين فجائز، وأما في قبيلة واحدة فلا يجوز إلخ.

قوله: على من يرعاه سواهم، زاد في العدل: فمن وجدوه فيه سلبوه[٥]، قال الشارح رحمه الله مع قول الله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس: ٥٩: فسوغ لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، والسلب أعظم.

قوله: الضاحية من البعل، في الصحاح[١]: وضاحِيةُ كل شيء ناحيتُه البارزة، يقال هم ينزلون الضَّواحِيَ، ومكانٌ ضاحٍ أي بارزٌ، وقال في محل آخر: وفي الحديث أنه عليه السلام =

---

[١] "الضاحية من البعل" ذكر معناه والمراد منه في الحاشية.
[٢] السؤالات، اللوح: ٦٤.
[٣] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٦٤
[٤] السؤالات، اللوح: ٦٤.
[٥] العدل والإنصاف: ج١، ص٦٥.

وقوله (لا يقتل قريشي صبرا بعد اليوم)[٢]، وغير هذا كثير. واختلاف الأماكن؛ كحكم الحرمين وغيرهما، واختلاف الأصناف؛ كبعض أحكام الحمران والسودان. وأما أن يبعث رسولا بالخط فقيل بعث به نبي، . . . . . .

. . . . . .

= كتب لحارثة بن قطن ومن بدومة الجندل من كلب (إن لنا الضاحيةَ من البعلِ ولكم الضامِنَة من النخل)[٣]. فالضاحية هي الظاهرة التي في البر من النخل، والبعل الذي يشرب بعروقه من غير سقي، والضامنة ما تضمنها أمصارهم وقراهم من النخل انتهى.

قوله: كبعض أحكام السودان والحمران، قال شارح العدل رحمه الله[٤]: وأما السودان والبيضان فلا أعلم الآن في الشريعة حكما متعلقا بالسودان غير ما أجازوه من سبيهم من غير إمام عادل أو جائر، وما رخص فيه بعض العلماء فيمن قدر عليهم في بلادهم خاصة بالغصب أو بالسرقة أو بالانتهاب ولو وحده، أو بالشراء من سلاطينهم فيمن غضبوا عليه وباعوه من رعاياهم، أو الأب إن باع أولاده أو الزوج لزوجته؛ هذا كله رخص فيه بعض العلماء في السودان خاصة إذا كانوا مشركين إلخ، وخالف صاحب الإيضاح في البيوع في المسألة الثانية حيث قال فارقا بين السودان والروم[٥]: والفرق فيما يوجبه النظر بين السودان والروم أن الروم أهل كتاب فلا يشترى إلا ما سبا أهل العدل منهم؛ لأنه لا يؤمن أن يعطيهم أهل الجور العهد ولا يوفون لهم بعهدهم، ولذلك كانوا يكرهون شراء ما سبا منهم غير أهل العدل، وأما السودان فليسوا بأهل كتاب ولا عهد فجائز شراء ما سبي منهم على كل حال، وفي الأثر وأما ما باعه ملك السودان ممن غضب عليه من رعيته فلا يشترى منه، وكذلك ما باعه واحد منهم من أولاده أو زوجته أو غيرهم من قرابته فلا يشترى منه أيضا، وقيل في الأولاد غير ذلك، وذلك فيما يوجبه النظر لعل هذا لا يحل في دينهم أو لأنهم ليسوا بمماليك إلخ.

قوله: بالخط، قال الشارح[٦] رحمه الله[٧]: أي بالكتابة، أي يخلق الله الكتابة في لوح أو رق منشور أو غير ذلك، فيرسله بذلك ويأمره أن يبلغ عنه ما كتب له أو يعمل به أو ينهى عن كذا وكذا، أو ينهى من بعث إليه عن كذا وكذا، وهذا كله سائغ بشرط أن يخلق الله في نفسه بعد ذلك أو معه علما ضروريا بأن المكتوب خطاب الله سبحانه، فإن خطابه يُسمعه من شاء بواسطة وبغير واسطة كيف شاء وبما شاء وفيما شاء انتهى.

---

[١] الصحاح للجوهري، ص: ٦٧٢، مادة "ضحا".
[٢] أخرجه أحمد (١٧٨٦٨)، في مسند الشاميين، من حديث عبد الله بن مطيع عن أبيه.
[٣] أخرجه ابن سعد في الطبقات، ينظر: الطبقات الكبرى، تأليف أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، المعروف بابن سعد (ت:٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج١، ص٢٥٢.
[٤] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٥٩.
[٥] الإيضاح: ج٣، ص١٣١.
[٦] يعني به البرادي شارح كتاب العدل والإنصاف.
[٧] البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٦٠

والرؤيا كبعض الأنبياء، والصواع[١] كما حكي عن يوسف عليه السلام، والتكليم كموسى عليه السلام، والإلهام كالخضر عليه السلام؛ فافهم.

وجزاء غير العقلاء في الدنيا لأنها لم تكن مكلفة؛ لأن شرط التكليف العقل وهو معدوم فيها، لكن يرسل الله إليها لمصالحها، كقول النملة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ

.....

قوله: والرؤيا إلخ، قال الشارح[٢]: فقد وقع لإبراهيم عليه السلام في أمر الذبيح حين أمر به في المنام ليلة التروية، فأصبح يوم التروية فروّى في نفسه أي فكر فسمي يوم التروية، ولذلك قال عبيد بن عمير الليثي[٣]: رؤيا الأنبياء عليهم السلام كلها وحي إلخ.

قوله: والصواع، قال الشارح[٤]: وأما الصواع فجائز في العقل أن يلهمه الله من طنينه خطابا ينفهم له منه معنى الأمر في حال الأمر ومعنى النهي في حال النهي ومعنى التبليغ والإرسال، بشرط أن يخلق الله في نفسه علما ضروريا بأن ذلك خطاب الله؛ هذا كله سائغ في العقل، وكذلك الفراسة أيضا سائغ في العقل أن يبعث بها رسولا بشرط ما ذكرنا وهو أن يخلق الله إلخ.

قوله: والتكليم كموسى، كأنه يشير إلى قول صاحب العدل رحمه الله[٥]: أو يرسله بغير واسطة الملائكة فيكلمه تكليما.

قوله: والإلهام كالخضر، كأنه يشير أيضا إلى قول صاحب العدل[٦]: أو يلهمه إلهاما. وفي السؤالات أن الخضر عليه السلام كلف الإجتهاد، حيث قال[٧]: وهل يجوز أن يبعث الله رسولا ويكله إلى اجتهاده؟ قال نعم مثل ما قيل في اليسع وهو الخضر عليه السلام. وقد يقال لا منافاة بينهما بأن يحمل الإجتهاد على أول الأمر والإلهام في الآخر، بأن يجتهد أولا ويلهم آخرا والله أعلم فليحرر.

قوله: وجزاء غير العقلاء في الدنيا إلخ، يعني إن أرسل إليها رسولا بمصالحها، بأن يجعل ثواب من أطاع منها وعقاب من عصى في الدنيا، وليس ذلك من باب التكليف لأن شرطه العقل، فهي بمنزلة الأطفال في الدنيا، ويخلق الله فيها إدراكا تفهم به عن رسولها؛ هذا =

---

(١) الصُّواع لغة في الصاع، ويقال هو إناء يُشرب فيه. ينظر: الصحاح للجوهري، ص: ٦٦٣، مادة "صوع".
(٢) البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٦٠
(٣) عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد بن عامر الليثي، يكنى أبا عاصم، قاص أهل مكة، ذكر البخاري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وذكره مسلم بن الحجاج فيمن ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو معدود في كبار التابعين. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، دار الجيل- بيروت، ج٣، ص١٠١٨.
(٤) البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٢٦٠-٢٦١
(٥) العدل والإنصاف: ج١، ص٦٥
(٦) العدل والإنصاف: ج١، ص٦٥
(٧) السؤالات، اللوح: ٦٤.

﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النمل: ١٨، **أو بعبادته كقوله تعالى:** ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ سبأ: ١٠، **و** ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الرعد: ١٥، **وغيرها من الآي. وعقوبتها في الدنيا إما طلبا لتأديبها أو لمصالحها، نحو** ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ النمل: ٢٠ - ٢١.

وإذا تأملت طاعتها لكبرائها وسياستها إياها كالجراد والنحل بل وغيرها من الأنواع؛ ظهر لك صدق ما ذكرت لك، وما ذكرت لك جوازا عقليا سواء وقع أو لم يقع، قال الله العظيم: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ النحل: ٦٨، **أي ألهمها، وقد تقدم أن البعث يجوز أن يكون بالخط، والصواع، ومنطق الطير، والإلهام؛ فافهم.**

واعلم أنه لا يجوز شرعا ولا عقلا أن يقبض الله الرسول قبل أن يبلغ، أو الأمة قبل أن يأتيها الرسول؛ لأن ذلك نوع من البَداء وهو على الله تعالى لا يجوز. وكذا أن يرسل رسولا بتكذيب رسول آخر؛ لأن هذا عبث وليس من أفعال الحكيم.

.....

= كله جائز عقلا، وقد شوهد منها ما يصدق ذلك، راجع العدل فقد ذكر أمرا عجيبا عن النمل والهدهد مع سليمان عليه السلام، وغير ذلك[١].

قوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾، قال في بعض التفاسير بعد قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾سبأ:١٠: ثم بين ذلك فقال ﴿يَٰجِبَالُ﴾ أي قلنا يا جبال، ﴿أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ سبحي معه، ﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ كان إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح وعكفت عليه الطير من فوقه تساعده على ذلك إلخ، أي تعينه.

قوله: نوع من البَداء، قال الشارح رحمه الله[٢]: وأما البداء فمعناه الظهور بعد الخفاء؛ وهو أن يظهر للإنسان علم أو رأي أو نظر لم يتذكره ولا علمه قبل ذلك، وهو لا يجوز على الله تعالى لأنه يرجع إلى أن يكون الله عالما في الحال بشيء لم يعلمه قبل ذلك، وحقيقته العلم بعد الجهل، تعالى وتقدس ربنا عن هذه المعايب إلخ، وقال في السؤالات[٣]: وهل يجوز أن يرسله طفلا فلا يصل إليهم إلا وقد بلغ، أو مجنونا ولا يصل إلا وقد أفاق، أو عبدا فلا يصل إليهم إلا وقد أعتق، أو يرسله فلا يصل إليهم إلا وقد مات أو ماتوا؟ قال لا؛ لأن ذلك ضرب من البَداء والله تبارك وتعالى يتعالى عن البَداء. والعَدا أو البَداء ظهور مالم يعلم، والعَدا الشغل والله لا يشغله شيء عن شيء.

---

[١] العدل والإنصاف: ج١، ص٦٦.
[٢] البحث الصادق والاستكشاف، ص:٢٦١.
[٣] السؤالات، اللوح: ٦٤.

فصل: أقسام الفرض باعتباراته المختلفة.

قولي: (فصل: الفرض إما على الأعيان كالصلاة، وإما على الجميع ويسقط بالبعض ويسمى فرضا على الكفاية، وقد يستغرق الفعلُ المكلفُ به زمانَ الأداء كصوم رمضان، وقد لا يستغرقه ويسمى موسعا، ووقته وقت الأداء، خلافا لمن قال يجب الفعل أو العزم في كل جزء منه ويتعين الفعل آخرا، ولمن قال وقته أوله، ولمن قال آخره فإن قدمه فنفل، الكرخي: إن بقي المكلف على صفة التكليف ففرض وإلا فنفل. وقد يكلف بواحد من أشياء غير معين ويسمى تخييرا، وقيل الجميع واجب، وقيل الذي يفعل، وقيل واحد معين ويسقط به وبالآخر، ولا تخيير في مختلف بين إباحة وندب ووجوب، ولا بين ما يستحيل وجوده، ويقع بين ما يمكن جمعه وما لا يمكن).

اعلم أن الفرض ينقسم إلى: عين وكفاية؛ هذا باعتبار المأمور. وباعتبار الوقت إلى: موسع ومضيق. وباعتبار المأمور به إلى: معين ومخير.

الأول: على الأعيان، أي على كل مكلف، لا يختص به واحد دون الآخر كالصلاة.

.....

قوله: إلى عين وإلى كفاية، عرف في جمع الجوامع فرض الكفاية بأنه مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، قال الشارح[١]: فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف، ودنيوي كالحرف والصنائع، وخرج فرض العين فإنه منظور بالذات إلى فاعله. ثم ذكر عن أبي إسحاق الإسفراييني وإمام الحرمين ووالده أبو محمد الجويني[٢] أنهم زعموه أفضل من فرض العين؛ لأنه يصان بقيام البعض الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الإثم، ثم قال الشارح: والمتبادر إلى الأذهان وإن لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل مكلف إلخ، لكن روى الأسنوي ما يرجح القول الأول حيث قال[٣]: وقد رأيته مصرحا به في شرح التلخيص للشيخ أبي علي السنجي[٤]، وعبارته: قال أهل التحقيق إن فرض الكفاية أهم من فرض العين والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين انتهى. ولعل محل هذا إذا لم يضق وقت فرض العين وهو الظاهر، والله أعلم فليحرر المنقول في المذهب.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٠

[٢] عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، أبو محمد (ت:٤٣٨هـ)، من علماء التفسير واللغة والفقه، ولد في جوين من نواحي نيسابور، وسكن نيسابور وتوفي بها، من كتبه: التفسير، والتبصرة، والتذكرة في الفقه، والوسائل في فروق المسائل، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٧. الأعلام: ج٤، ص١٤٦.

[٣] التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص: ١٠١

[٤] الحسين بن شعيب بن محمد السنجي، أبو علي (ت:٤٢٧هـ)، فقيه مرو في عصره، كان شافعيا، ونسبته إلى سنج من قرى مرو، له: شرح الفروع لابن الحداد، وشرح التلخيص لابن القاص، وكتاب المجموع. ينظر: وفيات الأعيان: ج٢، ص١٣٥. الأعلام: ج٢، ص٢٣٩.

أو على الجميع، أي على الكل ويسقط بفعل البعض؛ كالجهاد وصلاة الجنازة، ويسمى فرضا على الكفاية، وقيل فرض على البعض وليس بشيء؛ لأن الجميع إذا تركوه يأثمون.

الثاني: أن الواجب قد يستغرق زمان الأداء، أي لا يزيد الزمان عليه بشيء كصوم رمضان، وقد يزيد [عليه][١] أي على الفعل كالصلاة، ويسمى الأول واجبا مضيقا، والثاني

.....

قوله: أو على الجميع أي الكل، هذا هو مذهب الجمهور.

قوله: وقيل فرض على البعض، وهو مذهب الإمام الرازي[٢] واختاره في جمع الجوامع؛ قال للاكتفاء بحصوله من البعض، ثم إنهم اختلفوا في البعض فقيل مبهم وهو المختار عندهم إذ لا دليل على أنه معين، فمن قام به سقط الفرض بفعله، وقيل البعض معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه، وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله.

قوله: لأن الجميع يأثمون، قال المحلي[٣]: وأجيب بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم، قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾آل عمران: ١٠٤ إلخ. ثم ذكر أن فرض الكفاية يتعين بالشروع فيه على الأصح فيجب إتمامه كفرض العين، وإنما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس الرشد فيه من نفسه على الأصح؛ لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة، وذكر الغزالي أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا الجهاد وصلاة الجنازة.

قوله: ويسمى الأول واجبا مضيقا والثاني واجبا موسعا، قال في السؤالات[٤]: وهل يجوز أن لا يأمر إلا بالمضيقات؟ قال نعم، وهل يجوز أن لا يأمر إلا بالموسعات؟ قال لا[٥]، وجائز أن لا يأمر إلا بغير المحدود وأما أن لا يأمر إلا بالمحدود فلا، [لعله إلا بالتوحيد والولاية والبراءة، كذا بخطه رحمه الله][٦]، وهل يجوز أن يأمر الله العباد بطاعته ولا يبين لهم وقتا يجزيهم فيه العمل؟ قال كل فرض يقضونه في كل وقت فذلك جائز، وكل فرض لا يقضونه إلا في وقت معلوم فلا بد من تبيينه، وهل يجوز أن يجعل طاعته كلها محدودة؟[٧] قال لا، والجائز أن يجعل طاعته كلها غير محدودة إلخ.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٢] ينظر: رأي الفخر الرازي في المحصول: ج٢، ص١٨٥
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٢.
[٤] السؤالات، اللوح: ٧٤.
[٥] جاء في النسخة (أ) من نسخ الحاشية: "قال نعم"، وهو خطأ.
[٦] وردت هذه العبارة على هامش الحاشية في جميع النسخ الثلاث.
[٧] لعله يعني بالمحدود المضيَّق، وبغير المحدود الموسَّع.

واجبا موسعا. والصحيح أن جميع وقته وقت الأداء، ووافقنا على ذلك جمهور المخالفين، وقال بعض: الوجوب مختص بأول الوقت فإن أخره كان قضاء، ونسب إلى بعض الشافعية. وقال بعض: مختص بآخره فإن قدم ففعل[١] يسقط الفرض؛ كتعجيل الزكاة قبل وجوبها. وقيل إذا قدمها كان نفلا، ونُسب[٢] إلى الحنفية.

.....

قوله: جميع وقته وقت أدائه، ولذلك يعرف بالواجب الموسع، يعني وإن تفاوت الوقت في الفضل كما هو مشهور، ولا يجب على المؤخر عن أول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا للباقلاني ومن وافقه.

قوله: مختص بأول الوقت، قالوا لوجوب الفعل بدخول الوقت.

قوله: فإن أخره كان قضاء، يعني ويأثم بالتأخير عن أول الوقت، قال المحلي[٣]: كما نقله الإمام الشافعي عن بعضهم، وإن نقل القاضي أبو بكر الباقلاني الإجماع على نفي الإثم إلخ. يعني أن نقل الشافعي أولى وأثبت لأن المثبت مقدم على النافي، وظاهر كلام صاحب الإيضاح رحمه الله ثبوت الإثم في التأخير وإن كان أداء، حيث قال في قوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث (وآخره عفو الله)[٤]: والعفو لا يكون إلا عن ذنب[٥]. وإن كان قابلا للتأويل والله أعلم.

قوله: مختص بآخره، قالوا لانتفاء وجوب الفعل قبله.

قوله: فإن قدم فنفل، عبارة جمع الجوامع[٦]: فإن قدم فتعجيل، أي فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها إلخ. وما في جمع الجوامع هو الظاهر؛ ليحصل الفرق بين هذا القول والذي بعده على كلام المصنف رحمه الله، ثم رأيت في بعض النسخ في القول الأول بدل قوله فنفل ففعل يعني للواجب فيتحد مع ما في جمع الجوامع، فظهر على هذه النسخة أيضا الفرق بين القولين.

قوله: ونسبا إلى الحنفية، فالفرق بين القولين مع اتفاقهما على أن الوجوب مختص بالآخر؛ أن الأول يقول تعجيل للواجب والثاني يقول نفل سد مسد الفرض، ومثله في السؤالات =

---

[١] كذا في الأصل، والذي في الحاشية "فإن قدم فنفل"، غير أن المحشي صرح بأنه رأى في نسخة أخرى "ففعل" أي كما هو الحال هنا، ومال إلى تصحيحها فقال: "ليحصل الفرق بين هذا القول والذي بعده على كلام المصنف".

[٢] في الحاشية: "ونسبا" بألف الاثنين، أي أن القولين كليهما ينسبان إلى الحنفية.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٧

[٤] أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٠٥٠)، كتاب الصلاة: أبواب الأذان والإقامة: باب الترغيب في التعجيل بالصلوات...، من حديث جعفر بن محمد عن أبيه، بلفظ (أول الوقت رضوان الله، وآخر الوقت عفو الله).

[٥] الإيضاح: ج١، ص٤٠١.

[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٧

وقال الكرخي: إن قدمها كانت موقوفة، فإن بقي المكلف على صفة المكلفين كان فعله واجبا، وإلا كان فعله نفلا. وقال الباقلاني: يجب عليه إيقاع الفعل أو العزم على إيقاعه في كل جزء من الوقت، فإذا لم يبق إلا مقدار الفعل في الوقت تعين الفعل.

والثالث: إما أن يكون المأمور به معينا، كصلاة الظهر وعتق رقبة في الظهار على الموسر، وإما أن يكون الواجب مخيرا، أي واحدا من الأشياء غير معين فيها؛ كخصال الكفارة.

.....

= في نسبته اختصاص الوجوب بآخر الوقت لأبي حنيفة، حيث قال[١]: والفرائض المؤقتة يلزمنا فيها العمل في أول الوقت وفي وسطه وفي آخره، وهو جواب أهل الدعوة ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة إنما يلزمنا العمل في آخر الوقت حيث يضيق علينا الترك، فأما من عمل في أول الوقت فقد أجزاه اهـ. والذي نسبه في جمع الجوامع مع شرحه للحنفية أن وقت الأداء هو الوقت الذي أدى الفرض فيه ما لم يضق الوقت فإن ضاق تعين الجزء الأخير، حيث قال[٢]: وقالت الحنفية وقت أدائه (ما) أي الجزء الذي (اتصل به الأداء من الوقت) أي لاقاه الفعل بأن وقع فيه (وإلا) أي وإن لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت (فالآخِر) أي فوقت أدائه الجزء الآخِر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله إلخ، فتراه لم يصرح بالتعجيل ولا بالنفل على مذهب الحنفية، بل قال المحشي[٣]: قوله وقالت الحنفية أي بعضهم، وإلا فجمهورهم قائلون بما قلنا من إثبات الواجب الموسع، وهو الصحيح عندهم كما نقله الزركشي[٤] وغيره عنهم انتهى.

قوله: وقال الكرخي إن قدمها إلخ، فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره المتبين به الوجوب، قال ويؤمر به قبله لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف، والكرخي من الحنفية إلا أنه خالفهم فيما شرطه، قال المحلي[٥]: والأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع؛ لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب انتهى. ومثل القول الأول قول الباقلاني فإنه لا ينكر الموسع إلا إنه يقول الواجب إما الفعل أو العزم؛ ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك، وأجيب بحصول التمييز بغير العزم وهو أن تأخير الواجب عن الوقت يؤثم.

قوله: تعين الفعل، يعني ولا يفيد العزم شيئا.

---

[١] السؤالات، اللوح: ١٥٦.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٧
[٣] يعني زكريا الأنصاري، ينظر: حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج١، ص٢٢٨.
[٤] لعله في البحر المحيط، والزركشي هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله (ت:٧٩٤هـ)، عالم بالفقه والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة منها: البحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، والديباج في توضيح المنهاج، وغيرها. ينظر: شذرات الذهب: ج٨، ص٥٧٢. الأعلام: ج٦، ص٦٠.
[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص١٣٩

وقالت المعتزلة: الجميع واجب، ويسقط بالواحد. وقال بعض: الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل، فيختلف بالنسبة إلى المكلف. وقال بعض: واحد معين فلا يختلف، لكنه يسقط به وبالآخر.

لنا: إجماع الأمة على وجوب تزويج أحد الأكفاء الخاطبين على التخيير، ولو كان الجميع واجبا وجب تزويج الجميع، .....

.....

قوله: وقالت المعتزلة الجميع واجب، يعني فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات؛ لأن الأمر تعلق عندهم بكل واحد بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها حيث يقتصر عليه، وعلى القول الأول وهو الراجح أنه إن فعل الجميع أثيب على واحد منها ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا كما في بعض الأحاديث وعلى الباقي ثواب المندوب، وإن ترك الجميع عوقب على واحد منها، ثم إنها إن تفاوتت في الثواب والعقاب فقيل يثاب على أعلاها؛ لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب، فضم غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقصه عن ذلك، ويعاقب على أدناها لأنه لو فعله لم يعاقب.

قوله: واحد معين فلا يختلف، قالوا لأنه يجب أن يَعْلَمَ الآمرُ المأمورَ به لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول، فإن فعل المكلف المعين فذاك وإن فعل غيره سقط الواجب بفعل ذلك الغير؛ لأن الأمر في الظاهر بغير معين، قال المحلي[1]: قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المأمور به أن يكون معينا عنده، بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره، وذلك حاصل على قولنا لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها انتهى، ثم قال: والأقوال غير الأول للمعتزلة وهي متفقة على نفي إيجاب واحد لا بعينه؛ كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي، لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل، وإنما يدركها في المعين، وتعرف المسألة على جميع الأقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي من الأشياء يفعله، وإن لم يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا انتهى. ولم يتعرض المصنف رحمه الله لتحريم واحد لا بعينه لعله لعدم وجوده في الخارج، وأجازته الأشعرية ومنعته المعتزلة والله أعلم.

قوله: وجب تزويج الجميع، فيه أنهم يقولون أن الجميع واجب أي كل واحد مأمور به بخصوصه على جهة الاكتفاء بواحد منها لا أنه يجب فعل الجميع، فإنه لم يذهب أحد في الواجب المخير إلى وجوب فعل الجميع حتى يلزمهم في هذه المسألة والله أعلم فليحرر.

---

[1] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٢٤

ولو كان معينا لم يجز تزويج غيره، والتعيين نقيض التخيير، والفرض أنه مخير؛ فبطل التعيين.

واعلم أن التخيير لا يصح بين شيئين أحدهما إباحة والآخر وجوب، أو أحدهما ندب والآخر إباحة أو وجوب، ولا بين شيئين يستحيل وجودهما؛ كالجمع[١] بين الضدين. ويقع بين ما يمكن جمعه كخصال الكفارة، وما لا يمكن كالتعجيل من منى والتأخير.

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا معصية في ترك المندوب.

قولي: (وما لا يتم الواجب إلا به مقدورا للمكلف غير شرط واجب، خلافا لمن قال وشرطا، ولمن قال إذا كان شرطا، ومن قال [لا][٢] فيهما. وما التبس بالواجب كالخشوع في الصلاة واجب، خلافا لمن قال ندب. وليس في ترك المندوب معصية لأنه غير مكلف به، وفي فعله الثواب لأنه مأمور به، وفاقا للجمهور وأبي الربيع، واختار المصنف قول عمروس[٣] أنه غير مأمور به[٤]. وبعض الواجبات والمندوبات آكد من بعض، والمكروه منهي عنه غير مكلف به، والمباح غير مأمور به).

الوجوب إما أن يقيد بمقدمة أو لا.

فالأول كقولك: إن ملكت النصاب فزكِّ، للاتفاق على أن هذه المقدمة ليست بواجبة، أي ليس في قولك "زكِّ" ما يدل على إيجاب تحصيل النصاب، وإنما الكلام في الواجب المطلق، فهذا معنى قولي "غير شرط". وأيضا ما لا يتم الواجب إلا به قد يكون مقدورا للمكلف، وقد لا يكون؛ كالحياة للعقل، والآلة للمشي، والآلة للبطش.

.....

قوله: ولو كان معينا لم يجز تزويج غيره، فيه أنهم يقولون معين ويسقط بفعل غيره فالإلزام غير ظاهر والله أعلم.

قوله: أما أن يقيد بمقدمة، يعني أن الواجب إما مقيد وإما مطلق، فالمقيد هو الذي توقف وجوبه على شيء كالزكاة، فإن وجوبها متوقف على استكمال النصاب، فلا يجب تحصيل ما يتوقف عليه الوجوب وهو النصاب، والمطلق بخلافه فيجب بوجوبه ما يتوقف عليه إن كان مقدورا؛ كالوضوء للصلاة.

---

[١] في (ب): "لجمع بين الضدين"، والصواب: كالجمع بين الضدين.

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على عبارة الشرح بعد ذلك، ومعنى "لا فيهما" أي لا يجب فيهما.

[٣] في (أ): "عمر وبشير"، وهو تصحيف من الناسخ، والصحيح "عمروس"، كما سيأتي قريبا في الشرح، وستأتي أيضا ترجمته.

[٤] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٥٤.

فما كان مقدورا له وليس بقيد كالاستطاعة للحج، والنصاب للزكاة؛ فهو واجب، سواء كان ركنا كالركعة للصلاة، أو خارجا شرعيا كالوضوء لها، أو عقليا كالكف عن الضد حال فعل الضد، أو عاديا كغسل جزء من الرأس عند غسل الوجه.

وقال بعض: إذا كان شرطا كالوضوء للصلاة ففرض وإلا فلا، وقال بعض: ليس بواجب مطلقا. واعلم أن ما التبس بالواجب كالخشوع في الصلاة واجب عندنا. وقيل: يسقط الواجب بأدنى ما يقع عليه الاسم والزيادة ندب؛ لأنه لو ترك الخشوع مثلا لم يكن تاركا واجبا، والصحيح الأول.

.....

قوله: كالاستطاعة للحج والنصاب للزكاة، هذا مثال للمنفي لا للنفي كما هو ظاهر.

قوله: سواء كان ركنا أو خارجا إلخ، كأنه أراد بالخارج ما يشمل الشرط والسبب وفاقا للأكثر، وكل منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام شرعي وعقلي وعادي، وأمثلتها في الشرط ما ذكره المصنف، وفي السبب كصيغة الإعتاق له في الشرعي، وكالنظر للعلم في العقلي عند الإمام الرازي ومن وافقه، بناء على أن حصول العلم عقب النظر الصحيح لزومي لا عادي، وكحز الرقبة للقتل في العادي، وحجة الأكثر أنه لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه، أي لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وهو باطل؛ لأن جواز ترك الواجب يقتضي أنه غير واجب، وقد فرض واجبا هذا خلف.

قوله: وقال بعض إن كان شرطا، هذا مذهب إمام الحرمين[١]، والمراد بقوله شرطا أي شرعيا، فإنه ذهب إلى أنه إن كان شرطا شرعيا وجب بوجوب الواجب المتوقف عليه، وإن كان شرطا عقليا كترك ضد الواجب، أو عاديا كغسل جزء من الرأس بغسل الوجه؛ فلا يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه، فلا يقصده الشارع بالطلب، بخلاف الشرعي فإنه لولا اعتبار الشارع له لوجد مشروطه بدونه، وسكت عن السبب لأنه بمنزلة الشرط العقلي والعادي في تحقق المسبب بدونه، فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب، واختار هذا القول ابن الحاجب في مختصره الكبير[٢].

قوله: وقال بعض ليس واجبا مطلقا، أي شرطا كان أو سببا، قالوا لأن الدال على الواجب ساكت عنه، وبقي قول رابع وهو أنه يجب إن كان سببا كالنار للإحراق، بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه، والفرق أن السبب أشد ارتباطا بالمسبب من الشرط بالمشروط.

قوله: لأنه لو ترك الخشوع مثلا إلخ، لعل المراد لو ترك الخشوع بعد الإتيان بما يقع عليه الاسم وإلا لم يصح الكلام كما هو ظاهر.

---

[١] ينظر: حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٤٤

[٢] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٨١

المندوب ليس في تركه معصية:

واعلم أن المندوب ليس في تركه معصية كما تقدم؛ لأنه غير مكلف به. وقال الأستاذ: إنه مكلف به، وهو خطأ، وهو مأمور به لأنه طاعة، ولأنهم قسموا الأمر إلى الوجوب والندب، ويثاب على فعله وفاقا لأبي الربيع[١]، واختار المصنف قول عمروس[٢] أنه غير مأمور به، وبه قال الكرخي والرازي[٣]، والجمع بين قول عمروس وأبي الربيع أن عمروسا والمصنف حملا الأمر على الوجوب، والشيخ حمله على معناه الثاني.

.....

قوله: وقال الأستاذ، هو أبو إسحاق الإسفراييني ووافقه على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني.

قوله: وهو خطأ، هذا مبني على أن التكليف إلزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك، وأما على القول بأن التكليف طلب ما فيه كلفة من فعل أو ترك على جهة الإلزام أو لا فلا خطأ، والقولان منصوصان عندنا، قيل التكليف معناه الإلزام فتخرج الملائكة على أن تكون مكلفة، والمندوب والمكروه على أن يكونا مكلفا بهما، وقيل معناه الأمر والنهي فيشمل ما ذكر كما سبق الكلام عليه، وظاهر كلام السؤالات يميل إلى الثاني[٤] والله أعلم.

قوله: واختار المصنف قول عمروس أنه غير مأمور به إلخ، هذا الخلاف مبني على أن الأمر حقيقة في الإيجاب كصيغة افعل، فلا يسمى المندوب مأمورا به ورجحه الإمام الرازي[٥]، أو في القدر المشترك بين الإيجاب والندب، أي طلب الفعل فيسمى[٦]، ورجحه الآمدي[٧] وعليه الجمهور لتقسيم الأمر إلى واجب ومندوب، أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة افعل نحو صل الضحى مثلا فلا نزاع فيه، سواء قلنا إنه مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب، كما ذكره المحلي[٨].

قوله: والشيخ حمله على معناه الثاني، أي وهو الندب لأن الأمر عنده له معنيان: الوجوب وهو خاص بالفرائض، والندب وهو خاص بالمندوبات.

---

[١] سليمان بن يخلف الوسلاتي المزاتي، أبو الربيع (ت: ٤٧١هـ): أصولي فقيه، تعددت نسبته لكثرة أسفاره بين مواطن الإباضية في ربوع المغرب وكثرة ترحاله طلبا للعلم وناشرا له، أخذ العلم عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي، وتعلم على يديه خلق كثير، له مصنفات منها: كتاب التحف المخزونة وغيره. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٢١٥، (الترجمة: ٤٧٢)، طبقات المشايخ: ج١، ص١٩١، وكتاب السير للشماخي: ج٢، ص٨٢.

[٢] عمروس بن فتح المساكني النفوسي، أبو حفص (ت: ٢٨٣هـ): من أبناء جبل نفوسة، ولد في طريق الحج، ونشأ في قرية قطرس من أرض الرحيبات بجبل نفوسة، عاصر الإمام أبا اليقضان محمد بن أفلح، وتلقى علمه على مشايخ الجبل حتى صار أعلم أهل زمانه، تولى القضاء بجبل نفوسة في أواخر الدولة الرستمية، استشهد بواقعة مانو بين نفوسة وابن الأغلب سنة: ٢٨٣هـ. معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٣٢١، (الترجمة: ٦٩٠)، طبقات المشايخ: ج٢، ص٣٢٠، كتاب السير: ج١، ص١٩٢.

[٣] المحصول للرازي: ج٢، ص٢١٠.

[٤] ينظر: السؤالات، اللوح: ٧٥.

[٥] سبقت الإحالة عليه في المتن.

[٦] أي فيسمى المندوب مأمورا به.

[٧] الإحكام للآمدي: ج١، ص٩٦ وما بعدها.

[٨] ينظر: حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢١٥

وبعض الواجبات كمعرفة الباري أوجب من بعض كالصلاة، وكذا المحرمات فقس.

والمكروه منهي عنه لأن في تركه الثواب، وغير مكلف به؛ لأنه ليس في فعله عقاب. والمباح حكم شرعي[١]، وهو غير مأمور به خلافا للكعبي[٢].

ويطلق المكروه على الحرام أيضا، وعلى ترك الأولى، ويطلق الجائز على المباح، وما لا يمتنع شرعا أو عقلا، وما استوى الأمران فيه؛ كفعل الصبي.

.....

قوله: كمعرفة الباري أوجب من بعض كالصلاة، فلذلك قيل إذا خطر عليه في الصلاة ما يتعلق بجانب الباري جل وعلا إثباتا أو نفيا فإنه يمسك عن الصلاة حتى يثبت له ما يجب إثباته وينفي عنه ما يجب نفيه، يفعل ذلك في قلبه ولا يضر ذلك صلاته مالم يتكلم، كذلك تنجية الأموال والأنفس أوجب من الصلاة ويمسك عنها حتى يفرغ من ذلك، ولا يضر صلاته مالم يتكلم أو يستدبر القبلة كما هو معلوم.

قوله: وغير مكلف به، فيه ما تقدم من الخلاف في تفسير التكليف.

قوله: فالمباح حكم شرعي، الأولى فالإباحة، وإنما كانت حكما شرعيا لأنها تخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الأحكام على الشرع، وذهب بعض المعتزلة إلى أنها ليست بحكم إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والله أعلم.

قوله: وهو غير مأمور به، أي من حيث هو فلا ينافي أنه مأمور به لعارض، فلا خلاف بين الكعبي وغيره في الحقيقة، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: والأصح أنه أي المباح غير مأمور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب، وقال الكعبي إنه مأمور به أي واجب إذ ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ما، فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل، وما يتحقق به الشيء لا يتم إلا به، وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما سيأتي، فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه، والخلاف لفظي أي راجع إلى اللفظ دون المعنى فإن الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره، ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به، وغيره لا يخالفه في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو انتهى.

---

[١] في (ب): "شرعيا" بالنصب، والصواب الرفع على أنه صفة ل "حكم"، والصفة تتبع الموصوف.

[٢] عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم (٢٧٣- ٣١٩هـ): أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ، له كتب منها: التفسير، وتأييد مقالة أبي الهذيل، وقبول الأخبار ومعرفة الرجال، ومقالات الإسلاميين، وأدب الجدال، والطعن على المحدثين، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٥. الأعلام: ج٤، ص٦٥.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢١٧

شرط التكليف وما يتعلق به:

قولي: (وشرط التكليف إمكان المكلَّف به، وفهم المكلَّف، ولا يشترط في التكليف بالفروع حصول الإيمان خلافا لبعضهم).

"وشرط التكليف إمكان المكلف به" أي الفعل المكلف به[١]، ولا يجوز التكليف بالمحال خلافا للأشعري؛ لأن التكليف طلب وهو استدعاء الحصول، وهو فرع تصور الوقوع وموقوف عليه، وباطل تصور وقوع المستحيل، ويشترط فيه أيضا فهم المكلف؛ لأنه مستدع حصول الفعل منه طاعة، وأيضا لو لم يشترط لصح تكليف البهيمة.

.....

قوله: ولا يجوز التكليف بالمحال، أي لذاته بأن يمتنع عقلا وعادة؛ كالجمع بين السواد والبياض، أو لغيره إذا امتنع عادة لا عقلا؛ كالمشي من المزمن والطيران من الإنسان، وأما المحال لغيره إذا امتنع عقلا لا عادة فلا خلاف في جواز التكليف به ووقوعه؛ كالإيمان ممن علم الله أنه لا يؤمن كما سيأتي، لأن العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوا إيمانه فإنه ليس به زمانة تمنعه، ووافقنا على ما ذكر من عدم جواز التكليف بالمحال المعتزلة وأبو حامد الاسفراييني[٢] والغزالي وابن دقيق العيد.

قوله: خلافا للأشعري، فإنه أجاز التكليف بالمحال واستدل له بقوله تعالى ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦، فقال لو كان ذلك محالا لما استقام الابتهال إلى الله تعالى بدفعه، يعني لولا جوازه لما استعاذوا منه إذ الاستعاذة من محال محال، والخصم يتأوله على ما فيه كلفة ومشقة لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾البقرة: ٢٨٦.

قوله: وباطل تصور وقوع المستحيل، يعني فلا فائدة في طلبه من المكلف، وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب، أقول: وهذا نظير ما تقدم في التكليف بالمجمل قبل بيانه، وهذا الخلاف إنما هو في الجواز العقلي، وأما الوقوع فالحق عندهم أنه لا يقع في المحال لذاته بل إنما يقع في الممتنع؛ لتعلق العلم بعدم وقوعه كما هو متفق عليه لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾البقرة: ٢٨٦، والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا.

---

[١] في (ب): "العقل المكلف به"، والصواب: الفعل المكلف به...، كما هو ظاهر.

[٢] أحمد بن محمد بن أحمد الأسفراييني، أبو حامد (ت: ٤٠٦هـ)، من أعلام الشافعية، ولد في أسفرايين (بالقرب من نيسابور)، ورحل إلى بغداد، فتفقه فيها وعظمت مكانته، وألف كتبا منها مطول في أصول الفقه، ومختصر في الفقه سماه الرونق، وتوفي ببغداد. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٤، ص٦١. وفيات الأعيان: ج١، ص٧٢. الأعلام: ج١، ص٢١١.

ولا يشترط في التكليف بالفروع الإيمان، وهو معنى: الكفار مخاطبون[١] بفروع الشريعة.

وكذا لا يشترط في التكليف شيء من الشروط الشرعية؛ لأنه لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث؛ لأن من شرطها الطهارة وهي مفقودة، .....

.....

قوله: ولا يشترط في التكليف بالفروع الإيمان إلخ، فيكلف الكافر بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الإيمان؛ لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر، وفائدة التكليف بها ترتب العقاب على ترك امتثالها، وإن كانت تسقط بالإيمان ترغيبا فيه[٢]، والدليل على التكليف قوله تعالى ﴿يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ المدثر: ٤٠ - ٤٥ الآية، و ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فصلت: ٦ - ٧، وقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ الفرقان: ٦٨ الآية، وذهب أبو حامد الاسفراييني وأكثر الحنفية إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقا، أي أمرا كان أو نهيا، قالوا لأن المأمورات منها ما لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها، والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف، وكثير من الحنفية وافقوا الجمهور، وذهب قوم إلى أنهم مخاطبون بالمنهيات لصحتها منهم لعدم توقفها على النية المتوقفة على الإيمان، دون المأمورات لعدم صحتها منهم لتوقفها على ما ذكر، وبعضهم فرق بين المرتد والكافر الأصلي فألزم الأول دون الثاني، والخلاف في خطاب التكليف كالإيجاب والتحريم وما يرجع إليه من الوضع؛ ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة، وأما ما لا يرجع إليه فمخاطب به اتفاقا كالجنايات وضمان المتلفات وترتب آثار العقود إذا كان ذميا، وأما إذا كان حربيا فقيل لا يضمن متلفه ومجنيه، وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة، قال المحلي[٣]: ورد بأن دار الحرب ليست دار ضمان انتهى. والله أعلم.

قوله: ولا يشترط في التكليف شيء من الشروط الشرعية، أي التي تتوقف صحة المشروط عليها كالطهارة للصلاة، بخلاف شرط الوجوب كالنصاب وشرط وجوب الأداء كالذكر والقدرة فإن كلا منها شرط في التكليف، وخرج بالشرعية الشرط اللغوي نحو إن دخلت المسجد فصل ركعتين، والعقلي كالفهم من المخاطب، والعادي كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، فإن حصول الأولين شرط لصحة التكليف اتفاقا، وحصول الثالث ليس شرطا لصحة التكليف اتفاقا والله أعلم.

---

[١] جاء في (ب): "يخاطبون" بدل مخاطبون، والمعنى نفسه لا يفرق.

[٢] أي يسقط قضاء تلك الفروع بالإيمان؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، ،وقوله "ترغيبا فيه" أي ترغيبا في الإيمان.

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٦٧

وخالف في هذا أهل الرأي.

قولي: (وينقطع التكليف حال حدوث الفعل خلافا للأشعري).

اعلم أن التكليف بالفعل كالصلاة ثابت قبل الوقوع، ومنقطع بعد الفعل، وقال الأشعري: لا ينقطع مع الفعل. والصحيح أنه ينقطع لانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء؛ لأن الابتلاء[١] لا يتصور إلا عند التردد بين الفعل والترك.

قولي: (ويصح تكليف مع جهل الآمر والمأمور بانتفاء شرط الوقوع اتفاقا، ومع علم الآمر خلافا للمعتزلة، ويصح التكليف بما علم الله سبحانه لا يقع إجماعا).

اعلم أن الفعل لا يقع إلا باستكمال الشرائط[٢] من الاستطاعة وغيرها، والتكليف به سابق على وقوعه؛ لما قدمنا أن التكليف منقطع مع الوقوع وبعده.

.....

قوله: وخالف في هذا أهل الرأي، كأبي حنيفة ومن وافقه، فقالوا الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف وإلا فلا يمكن امتثاله لو وقع، وأجيب بإمكان امتثاله بأن يؤتى بالمشروط بعد الشرط، والمسألة مفروضة في تكليف الكافر بالفروع، وقد تقدمت والله أعلم.

قوله: وهو منقطع بعد الفعل، أي بعد التلبس به كما يدل عليه كلامه في المتن لأنه هو الذي وقع فيه الخلاف، وأما انقطاعه بعد الفعل فلا خلاف فيه، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته إلزاما وقبله إعلاما، والأكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الإلزامي به حال المباشرة له، وقال إمام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة وإلا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه، وأجيب بأن الفعل كالصلاة إنما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه، وقال قوم منهم الإمام الرازي لا يتوجه الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزاما إلا عند المباشرة، قال المصنف وهو التحقيق إذ لا قدرة عليه إلا حينئذ إلخ. وإنما قال الشارح (قال المصنف) ليتبرأ منه فإنه مردود.

قوله: والتكليف به سابق على وقوعه، قال في جمع الجوامع[٤]: والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته إلزاما وقبله إعلاما. كما تقدم. وتعبير المصنف رحمه الله بالتكليف أولى من تعبير جمع الجوامع بالأمر لعمومه، =

---

[١] في (أ): "الابتداء" بدل الابتلاء، في هذا الموضع والذي قبله، وهو خطأ ظاهر، والصواب "الابتلاء" كما يدل عليه سياق الكلام.
[٢] في (ب): "الشروط" بدل الشرائط، والمعنى واحد.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٧٠
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٧٠

والآمر والمأمور إذا علما ثبوت شرط الوقوع صح التكليف؛ كقولك: صم غدا إن كان الله موجودا، لكن هذا الشرط لا يكون تقييدا للأمر ولا شرطا له؛ لأن الشرط هو الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، فالشرط المحقق لا يكون شرطا ولا تقييدا.

وإذا كانا جاهلين بتحقق الشرط صح التكليف؛ كقول السيد [لعبده][١]: صم غدا؛ لأن الصوم مشروط ببقاء العبد على صفة التكليف إلى غد. وإن كان الآمر وحده عالما بتحقق الشرط فعند المعتزلة أنه ليس بشرط، وقالوا: لما كان الله عالما بعواقب الأمور فالشرط في أمره محال. وأما إذا كانا عالمين بانتفاء شرط الوقوع؛ كقول السيد لعبده: صم غدا إن

.....

= والحاصل من هذا على كلا التعبيرين أن المأمور بالشيء يعلم أنه مكلف به عقب سماعه للأمر، وذهب المعتزلة إلى أنه لا يعلم ذلك؛ لأنه قد لا يتمكن من فعله لموته قبل وقته أو عجزه عنه، قال المحلي[٢]: وأجيب بأن الأصل عدم ذلك، وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الأمر الدال على التكليف، كالوكيل في البيع غدا إذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل انتهى، أقول وهذا بنوه على قاعدة قولهم لا يصح التكليف إذا علم الآمرُ انتفاء الشرط كما سيأتي بالإثر والله أعلم.

قوله: وإذا كانا جاهلين بتحقق الشرط صح التكليف، يعني اتفاقا، وكذلك إذا جهل الآمر ذلك وحده بأن يكون الآمر في المسألتين غير الشارع؛ كأمر السيد لعبده بخياطة ثوب غدا، فإنه متفق أيضا على صحته ووقوعه.

قوله: فعند المعتزلة أنه ليس بشرط، يعني وعندنا شرط وذلك لأنه بالنظر إلى المأمور يمكن أن يقع وأن لا يقع فيجعل شرطا في الأمر والله أعلم.

قوله: وإذا كانا عالمين بانتفاء شرط الوقوع إلخ، قال المحلي[٣]: ومسألة علم المأمور- يعني مع علم الآمر بانتفاء الشرط- حكى الآمدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم[٤]، وبعض المتأخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط، كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على أن لا يعود إليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده، وجعل المصنف صحته الأظهر، واستند في ذلك كما أشار إليه في شرح المختصر[٥] إلى مسألة من علمت بالعادة أو بقول النبي صلى الله عليه =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٧٤
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٧٥
[٤] ينظر: الإحكام: ج١، ص١٢٥
[٥] ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد والشيخ عادل أحمد، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، عالم الكتب- بيروت، ج٢، ص٧٤.

صعدت إلى السماء، فلا أمر ولا تكليف، فإن جهلاه جاز التكليف، وإن علمه الآمر وحده فعند المعتزلة لا يجوز التكليف، والأكثر على جوازه، كما إذا علم السيد من قول نبي أن عبده يموت قبل غد، فأمره يصوم غدا، إذ لا مانع من الأمر، وفائدته اللطف بدعواه إلى الطاعة والابتلاء، فيؤجر بالعزم على الفعل ويعصي بالترك، نحو قول الله تعالى لإبراهيم اذبح ابنك، وإبراهيم عليه السلام لا يعلم بانتفاء شرط الوقوع، وهو عدم النسخ.

وأجمعوا أن التكليف يصح بما علم الله أنه لا يقع؛ كتكليف أبي لهب بالإيمان.

هذا تمام المقدمة في الحكم وأقسامه، والتكليف وما يتعلق به.

.....

= وسلم أنها تحيض في أثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم؟، قال الغزالي في المستصفى[1]: أما عند المعتزلة فلا يجب؛ لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به. وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، ووجه الاستناد أنها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار، وهذا مندفع فإن المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض، والنقاء عنه جميع النهار شرط لصوم جميعه لا لبعضه أيضا، وكذا ما قبله مندفع فإنه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده، ولا على عدم العود إلى ما لا قدرة عليه بتقديرها، فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة انتهى. وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله (فلا أمر ولا تكليف).

قوله: فإن جهلاه جاز التكليف، هذا لا يستغنى عنه بقوله (وإذا كانا جاهلين)؛ لأنه لا يلزم من جهل التحقق جهل الانتفاء كالعكس، فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر.

قوله: فعند المعتزلة لا يجوز التكليف إلخ، ووافقهم على ذلك إمام الحرمين قالوا لا يصح التكليف مع ما ذكر؛ لانتفاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك، وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل أو الترك كما قال المصنف رحمه الله.

قوله: كما إذا علم السيد إلخ، وكأمر الله رجلا بصوم يوم علم موته قبله.

قوله: وهو عدم النسخ، الضمير عائد إلى شرط الوقوع، أي شرط الوقوع عدم النسخ، وهو لا يعلم انتفاء هذا العدم مع أنه في نفس الأمر منتف.

قوله: بما علم الله أنه لا يقع، تقدم أن هذا من المحال لغيره عقلا لا عادة، يعني فهو ممكن في نفسه وفي وسعه ظاهرا.

---

[1] المستصفى من علم الأصول، ص: ٣٤٧

- الفصل الأول: في الأمر.

(الأمر حقيقة في القول المخصوص، وفي الفعل بالاشتراك، وقيل بالتواطؤ، وقيل مجاز في الفعل. وحدّه طلب فعلٍ غيرِ كفٍ على جهة الاستعلاء، وقد يكون بالإشارة، وفي صورة الخبر. وصيغته لتفعل، وافعل، وأمرتكم، وأنتم مأمورون، وما أشبهه خلافا للأشعرية).

المختار أن الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط، وزعم بعض الفقهاء أنه مشترك بينه وبين الفعل، وقيل إنه متواطئ فيهما، وقيل [إنه][(١)] مشترك بينهما وبين الشأن والصفة

.....

قوله: الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط، أي اللفظ المنتظم من هذه الحروف المسماة بألف ميم راء حقيقة في القول الدال على طلب فعل غير كف إلخ، دون الفعل والشأن وغيرهما فإنه مجاز فيهما؛ لتبادر القول من لفظ الأمر دون غيره والتبادر من أمارات الحقيقة.

قوله: وزعم بعض الفقهاء أنه مشترك بينه وبين الفعل، أي لاستعماله فيهما نحو ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾طه: ١٣٢، أي قل لهم صلوا، ونحو ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾آل عمران: ١٥٩، أي الفعل الذي تعزم عليه، ورد بأن المجاز خير من الاشتراك كما تقدم.

قوله: وقيل إنه متواطئ فيهما، أي موضوع للقدر المشترك بينهما كالشيء والصفة الشأن ونحو ذلك؛ حذرا من الاشترك والمجاز، فاستعماله في كل منهما من حيث أن فيه القدر المشترك حقيقي، ورد بأن الحمل على الوضع للقدر المشترك إنما يكون أولى من المجاز والاشترك إذا لم يقم دليل أحدهما، وقد قام دليل على كون الأمر مجازا في الفعل وهو تبادر القول المخصوص منه إلى الذهن دونه، ولو لم يقيد بذلك لأدى إلى انتفاء المجاز والاشتراك لإمكان حمل كل لفظ يطلق لمعنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما.

قوله: وقيل إنه مشترك بينهما وبين الشان والصفة إلخ، أي لاستعماله فيها، فالأمر والفعل كما تقدم، والشأن كقوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾يس: ٨٢، أي شأنه، والصفة كقول: (عزمت على إقامة ذي صباح... لأمر ما يسود من يسود)[(٢)]، أي لصفة من صفات الكمال، والشيء نحو (لأمر ما جدع قصير أنفه)[(٣)]، أي لشيء، =

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

(٢) قائله: أنس بن مدركة الخثعمي. ينظر: شرح المفصل للزمخشري، تأليف يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا، أبو البقاء الموصلي (ت:٦٤٣هـ)، قدم له: د إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٢، ص١٧٠.

(٣) قالته الزباء لما رأت قصيرا قد جدع أنفه وضرب ظهره، ففطنت لأمره ومكره، وهي قصة طويلة في صراعها مع عمرو بن عدي. ينظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج١، ص٣١٨.

والشيء والطريق[١]، ويعزى إلى أبي الحسن[٢].

وله حدود كثيرة أكثرها مزيفة[٣]، وأقربها طلبُ فعلٍ غيرِ كفٍ على جهة الاستعلاء.

.....

= قالوا والأصل في الاستعمال الحقيقة، وأجيب بأنه فيها مجاز وهو خير من الاشتراك كما تقدم.

قوله: طلب فعل إلخ، هذا في الحقيقة تعريف للأمر باعتبار كونه مدلولا للصيغة، وإلا فالأمر حقيقة في القول الدال على الطلب كما تقدم، وإنما عرفه بما ذكر من أثبت الأمر النفسي، وقد يقال المصنف رحمه الله أراد تعريف الأمر النفسي بالنظر إلى من يصح فيه ذلك، أو تجوز فسمى اللفظ نحو "قم" طلبا، والله أعلم فليحرر، ثم رأيت شيخنا رحمه الله قد استشكله على هامش نسخته بما نصه[٤]: قوله طلب فعل إلخ، قلت هذا التعريف لا يوافق غرض الأصولي من كون البحث في اللفظ الدال على الطلب حرر انتهى.

قوله: على جهة الاستعلاء، أي بأن يكون الطلب بعظمة وإن لم يكن عظيما كما سيأتي، وتبع في اعتبار الاستعلاء دون العلو إمام الحرمين والآمدي[٥] وابن الحاجب وأبا الحسين، والمعتبر عند المعتزلة غير أبي الحسين العلو دون الاستعلاء، وتبعهم أبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ[٦] وابن السمعاني، واعتبر القشيري والقاضي عبد الوهاب[٧] كلا منهما، فإطلاق الأمر دونهما مجازي، والذي جزم به صاحب جمع الجوامع أنه لا يعتبر علو ولا استعلاء، قال المحلي[٨]: لإطلاق الأمر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية:

(أمرتك أمرا جازمـــــا فصيتني... وكان من التوفيق قتل ابن هاشم)[٩] إلخ

قال ابن أبي شريف[١٠]: قال شيخنا في تحريره[١١]: الحق اعتبار الاستعلاء ونفي العلو؛ =

---

[١] كذا في النسخ الثلاث، بزيادة "الطريق"، ولعل هذه الزيادة أدرجت من النساخ حيث لم أجدها عند غيره، ولم يذكرها المحشي أيضا في الحاشية.

[٢] كذا في الأصل، ولعل الصواب "أبي الحسين" أي البصري وهو من المعتزلة، وقد تقدمت ترجمته.

[٣] في (أ): "مزيف" بدل مزيفة، والمعنى واحد.

[٤] يريد عبد الله بن سيعد السدويكشي، وقد سبق ذكره مرارا.

[٥] عرف الآمدي الأمر بقوله: "طلب الفعل على جهة الاستعلاء". الإحكام: ج٢، ص٣٥٩

[٦] عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر، ابن الصباغ (ت:٤٧٧هـ)، فقيه شافعي من أهل بغداد ولادة ووفاة، تولى التدريس بالمدرسة النظامية أول ما فتحت، وعمي في آخر عمره، له: الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص١٢٢، وفيات الأعيان: ج٣، ص٢١٧. الأعلام: ج٤، ص١٠.

[٧] عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي، أبو محمد (ت:٤٢٢هـ)، قاض من فقهاء المالكية، ولد ببغداد، ورحل إلى الشام فمر بمعرة النعمان واجتمع بأبي العلاء، ثم توجه إلى مصر وتوفي فيها، له: كتاب التلقين، وعيون المسائل، وشرح المدونة، وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٢١٩. الأعلام: ج٤، ص١٨٤.

[٨] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٠

[٩] قال المحلي في توضيح ابن هاشم: "هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه، فأشار عليه عمرو بقتله، فخالفه وأطلقه لحلمه، فخرج عليه مرة أخرى، فأنشده عمرو البيت، فلم يرد بابن هاشم علي بن أبي طالب رضي الله عنه" اهـ. ينظر: حاشية البناني: ج١، ص٤٦١

[١٠] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٢

[١١] ينظر: كلام التحرير في: تيسير التحرير: ج١، ص٣٣٨

فـ "الطلب" جنس يشمل الاستفهام والتمني وغيرهما، و "غير كف" مخرج للنهي،

.....

= لذمهم الأدنى بأمر الأعلى. والآية[١]- يعني قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ الأعراف:١١٠ - وقوله (أمرتك أمرا جازما فصيتني) مجاز عن تشيرون وأشرت؛ للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمرا انتهى، وفي تأكيد أمرتك في البيت بقوله (أمرا جازما) ما يؤيد إرادة الحقيقة ويبعد إرادة أشرت، ودعوى القطع تبع فيها المولى سعد الدين في الحواشي وهو محل توقف انتهى.

قوله: فالطلب جنس، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: والطلب بديهي أي متصور بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر؛ لأن كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالأخبار وما ذاك إلا لبداهته، فاندفع ما قيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه- أي على الطلب؛ كالاقتضاء في تعريف جمع الجوامع أو بالطلب في تعريف المصنف- تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري انتهى. يعني فلا يحصل معه مقصود التعريف من الإيضاح والتفهيم، ووجه اندفاع الإيراد منع كون الطلب أخفى، بل منع كونه نظريا كما هو مبنى الإيراد فإنه بديهي.

قوله: والتمني، ذهب بعضهم إلى أن التمني ليس بطلب وإنما هو اسم لحالة نفسانية يلزمها الطلب، كما بينه الصفوي في شرح الغرة[٣]، وكذا الترجي ذكر في المطول أنه ليس بطلب[٤].

قوله: وغيرهما، أي من أنواع الطلب كالدعاء والتحضيض ونحو ذلك، وشمل أيضا الطلب الجازم وغير الجازم، فهو ماش على أن المندوب مأمور به؛ لأنه لم يذكر في التعريف ما يخرجه وهو ما عليه الجمهور.

قوله: فخرج النهي، أي بناء على أن المطلوب به الكف الذي هو فعل قلبي، وأما إذا قلنا المطلوب به الترك فلا حاجة للاحتراز، فعلى الأول لا يحصل الامتثال بالترك لا عن قصد كأن ترك ذاهلا أو ناسيا، ويحصل على الثاني بذلك، فمن ترك شرب الخمر ذهولا أو نسيانا لا يكون ممتثلا على الأول للنهي عن شربها، ثم ينبغي إما أن يقال ولا يكون مخالفا للنهي فتكون واسطة وإلا لزم تأثيمه مع أنه لا يأثم، أو يقال الإثم لا يلزم على عدم الامتثال مطلقا بل بشرط اهـ. قاله ابن قاسم نقلا عن الصفوي[٥].

---

[١] الكلام هنا مستأنف، أي: والأمر الوارد في الآية وفي قول عمرو بن العاص هو مجاز عن تشيرون وأشرت.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٢
[٣] عيسى الصفوي تقدمت ترجمته، وتقدم أن من كتبه: شرح الغرة في المنطق.
[٤] لم أجد كلام صاحب المطول الذي يشير إليه.
[٥] حاشية ابن قاسم على مختصر المعاني، اللوح: ١٥٨، غير أن الكلام فيه نقص، لعله حصل سقط من المخطوط.

و "على جهة الاستعلاء" مخرج للدعاء والالتماس، أي على طريقة طلب العلو، سواء كان عاليا في نفسه أم لا، كقول فرعون لملأيه ماذا تأمرون. وهو بعد موضع نظر لخروج "اكفف".

والأمر قد يكون بالإشارة والرمز والفعل؛ كقول النبي عليه السلام لأبي بكر رضي الله عنه لما قضيت الصلاة: (ما منعك أن تصلي بالناس إذ أمرتك)[١]، ولم يكن هناك لفظ بل دَفَعَه، وكذا الإشارة إلى الجلوس والضرب وغيرهما.

.....

قوله: مخرج للدعاء والالتماس، ومخرج أيضا للاستفهام والتمني وغيرهما مما فيه طلب ليس فيه استعلاء كما هو ظاهر، وإلا فكلامه فيه قصور والله أعلم.

قوله: أي على طريقة طلب العلو إلخ، هذا تفسير للاستعلاء.

قوله: كقول فرعون إلخ، ظاهر كلامه أن هذا فيه استعلاء وفيه تأمل، وقد تقدم أن من يعتبر الاستعلاء جعل قوله "تأمرون" مجازا عن تشيرون، يعني لعدم الاستعلاء والله أعلم.

قوله: وهو بعد موضع نظر لخروج اكفف، ولذلك زاد في جمع الجوامع بعد قوله غير كف قوله مدلول عليه بغير كف، قال ابن أبي شريف بعد كلام[٢]: ولما كان الاقتصار على ذلك يرد عليه خروج الطلب بكف ونحوه عن التعريف مع أنه أمر فيفسد عكس التعريف؛ زاد المصنف تحت الكف المحترز عنه بكونه مدلولا عليه بغير لفظ كف، أي ونحوه كاترك ودع وذر؛ ليدخل طلب الكف المدلول عليه بلفظ كف ونحوه في التعريف لأنه أمر إلخ. وتعريف المطول كتعريف المصنف واستشكله أيضا بما استشكل به المصنف رحمه الله[٣]، لكن أجاب عنه في التلويح، قال العنبري: وقوله (وفيه نظر لأنه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل) أجاب الشارح عنه في التلويح[٤] بأن المراد غير كف عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء، ويرد عليه نحو اكفف عن الكف، اللهم إلا أن يراد غير الكف عن المشتق منه من حيث إنه مشتق، أو يقال ليس للمدلول على الكف نفس المجموع كما مر نظيره.

---

[١] أخرجه البخاري (١٢٣٤) كتاب السهو: باب الإشارة في الصلاة، والنسائي (٧٨٦) كتاب الإمامة: باب إذا تقدم الرجل من الرعية ثم جاء الوالي هل يتأخر، كلاهما من حديث سهل بن سعد، ولفظه: (ما منعك أن تصلي بالناس حين أشرت إليك).

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣١

[٣] ينظر: المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٤٢٤

[٤] شرح التلويح على التوضيح: ج١، ص ٢٨٣

وقد يكون قولا وله صيغ: ليفعل، وافعل؛ نحو ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ الطلاق: ٧ **و** ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الأنعام: ٧٢، **وجملة فعلية في صورة الخبر؛ نحو** ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ البقرة: ٢١٦، **(أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء)**[١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، **أو اسمية** ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ المائدة: ٨٩، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ النساء: ٩٢.

وزعم الأشعري أن الأمر لا صيغة له.

.....

قوله: وقد يكون قولا، هذا هو الأصل فيه كما تقدم أنه الحقيقة.

قوله: وله صيغ ليفعل وافعل، يعني المضارع المقرون بلام الأمر فشمل ليفعلا وليفعلوا ولتفعلي وليستفعل ونحو ذلك، وما دل على الطلب بنفسه بأي صيغة كانت فيشمل افعلي وافعلا وافعلوا واستفعل وانفعل وغير ذلك، فصيغة افعل علم جنس على كل ما يدل على الطلب بنفسه، فلا يكون مجازا خلافا لما يوهمه كلام شرح جمع الجوامع حيث قال[٢]: والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغه اهـ. فإنه يوهم أنه من إطلاق الخاص وإرادة العام، ويلحق بصيغة افعل في الدلالة على الطلب اسم الفعل نحو نزال.

قوله: وزعم الأشعري أن الأمر لا صيغة له، ظاهره ولو بصيغة الخبر وليس كذلك، فإن الذي نفى الأشعري ومن وافقه أن يكون دالا على الأمر إنما هو صيغة افعل دون نحو أمرتك وألزمتك وحتمت عليك وأوجبت وغير ذلك، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: مسألة القائلون بالنفسي من الكلام ومنهم الأشاعرة اختلفوا هل للأمر النفسي صيغة تخصه بأن تدل عليه دون غيره؟ فقيل نعم، وقيل لا، والنفي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري ومن تبعه، فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الرواية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما، وقيل للاشتراك بين ما وردت له، والخلاف في صيغة افعل، والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغه، فلا يدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه إلا بقرينة، كأن يقال صل لزوما بخلاف ألزمتك وأمرتك انتهى، قال ابن أبي شريف[٤]: قوله بخلاف ألزمتك وأمرتك؛ بيان لما احترز عنه بقوله (والخلاف في صيغة افعل)، أي لا في أن الأمر النفسي هل له لفظ يدل عليه بخصوصه، فإنه لا خلاف في صحة التعبير عنه مطلقا بلفظ أمرتك ومقيد بألزمتك ونحوهما، كأوجبت وحتمت انتهى.

---

[١] أخرجه البخاري (٨١٢) كتاب الأذان: باب السجود على الأنف، ومسلم (١٠٩٦) كتاب الصلاة: باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر...، من حديث ابن عباس بلفظ: (سبعة أعظم)، بدل أعضاء.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٤

[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٢

[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٢

فصل: صيغة "افعل" تأتي لطلب الفعل ولغير طلب الفعل

قولي: (فصل يرد "افعل" للوجوب، وللندب، وللتأديب، وللإباحة، وللإرشاد، وللتهديد، وللتسوية، وللامتنان، وللإهانة، وللتمني، وللاحتقار، وللإنذار، وللإطلاق، وللدعاء، وللإذن، وللالتماس، وللإكرام، وللتعجيز، وللتكوين، وللتعجب، ولكمال القدرة، وللتسخير. وهي حقيقة في الوجوب خلافا لمن قال في الندب، ولمن قال مشترك بينهما، ولمن قال للطلب المشترك، ولمن قال مشترك بينهما وبين الإباحة، ولمن قال للإذن المشترك بين الثلاثة، الشيعة: بينهما[1] والتهديد. لنا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ الأعراف: ١٢، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ النور: ٦٣، **وشياع الاستدلال به على الوجوب).**

اعلم أن صيغة "افعل" ترد لطلب الفعل، وترد لا لطلب الفعل. فالأول:-

- **للوجوب:** ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ الأنعام: ٧٢.
- **وللندب:** ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ﴾ النور: ٣٣.
- **وللتأديب: (كل مما يليك)[2].**

.....

قوله: اعلم أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب، على الراجح فتحمل عليه عند الإطلاق والتجرد عن القرائن، وتستعمل في غيره مجازا، فلا بد له من علاقة وقرينة مانعة عن إرادة الوجوب ولا ضابط لها.

قوله: وللندب ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ ، فقد استعملت صيغة الأمر في الندب مجازا؛ لعلاقة بين الندب والوجوب وهي المشابهة المعنوية في الإذن، والقرينة الصارفة عن الوجوب الإجماع، وغالب العلاقة في هذا الباب المشابهة كما في الإباحة فإنها اشبهت الواجب في الإذن، وكما في التكوين فإنه أشبه الواجب في تحتم الوقوع، أو التضاد كما في التهديد والتسوية فإن المهدد عليه حرام أو مكروه وكل منهما ضد الواجب، وكذلك التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل، وانظر لكل مقام ما يناسبه من العلاقات، وأما القرينة فإنها لا تنضبط كما تقدم وهي إما مقالية أو حالية متصلة أو منفصلة والله تعالى أعلم.

قوله: كل مما يليك، قال المحلي[1]: كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة (كل مما يليك) رواه الشيخان، أما أكل المكلف مما يليه =

---

[1] كذا جاء في (أ) و(ب) بالتثنية، والصواب "بينها والتهديد" أي مشترك بين الثلاثة (الوجوب والندب والإباحة) والتهديد، بدليل ما سيأتي قريبا في الشرح.

[2] أخرجه البخاري (٥٣٧٧) كتاب الأطعمة: باب الأكل مما يليه، ومسلم (٥٢٧٠) كتاب الأشربة: باب آداب الطعام والشراب، من طريق عمر بن أبي سلمة.

- **وللإرشاد: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾** البقرة: ٢٨٢، **والفرق بينه وبين الندب، أنه تنبيه على مصلحة الدنيا، والندب لثواب الآخرة.**
- **وللدعاء: ﴿ٱغْفِرْ لَنَا﴾** آل عمران: ١٤٧.
- **وللالتماس: كقولك لمن يساويك: افعل؛ بدون الاستعلاء.**
- **وللإذن: نحو ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾** الصافات: ١٠٢، **والصواب أن الإذن يعم بعض هذه الأقسام والإباحة.**

<u>والثاني:-</u>

- **كالإباحة: جالس الحسن وابن سيرين[٢].**
- **وللإطلاق: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾**المائدة: ٢، **﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾** الجمعة: ١٠، **وبعضهم يجعله مثالا للإباحة.**

.....

= فمندوب ومما يلي غيره فمكروه، ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الإيذاء انتهى.

قوله: والفرق بينه وبين الندب إلخ، قال ابن أبي شريف[٣]: قال المصنف في شرح المنهاج[٤]: والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب مطلوب لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا ولا يتعلق به ثواب البتة؛ لأنه فعل متعلق بغرض الفاعل ومصلحته انتهى، ولا ينافي ذلك ترتب الثواب لأمر خارجي كقصد الامتثال، كما يترتب الثواب على المباح لخارج كالأكل بقصد التقوي على الطاعة والنوم لتحصيل النشاط للتهجد، قال المصنف والتحقيق أن الذي فعل ما أمر به إرشادا إن أتى به لمجرد غرضه فلا ثواب له، وإن أتى به لمجرد الامتثال غير ناظر إلى مصلحة ولا قاصد سوى مجرد الانقياد لأمر ربه فيثاب، وإن قصدهما أثيب على أحدهما دون الآخر، ولكن ثوابا أنقص من ثواب مالم يقصد غير مجرد الامتثال اهـ.

قوله: نحو ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، مثل له المحلي بقولك لمن طرق الباب: ادخل[٥].

قوله: والصواب إلخ، قال ابن أبي شريف[١]: منهم من أدخله في قسم الإباحة وهو متجه إذا أريد بالإباحة رفع المنع عن الفعل لا أحد الأحكام الخمسة الشرعية انتهى.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٥
[٢] جاء في (ب): "جالس الحسن أو ابن سيرين"، أي بحرف العطف "أو" بدل الواو.
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٣
[٤] ذكر ذلك أيضا الأصفهاني، ينظر شرح المنهاج للأصفهاني: ج١، ص ١٨٧
[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٥

- **وللتسوية: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾** الطور: ١٦، **والفرق بينها وبين الإباحة أن المخاطب في الإباحة كأنه توهم أن ليس يجوز الإتيان بالفعل، وأذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك، وفي التسوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل أو الترك أنفع، فرفع ذلك وسوى بينهما.**
- **والتهديد: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾** فصلت: ٤٠. **والإنذار: ﴿كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا﴾** المرسلات: ٤٦، **والفرق بينهما أن التهديد تخويف مع دعوة وإبلاغ، والإنذار تخويف، فالتهديد أعم منه، كذا قال التفتازاني[٢].**

.....

قوله: وللتسوية إلخ، قال ابن قاسم[٣]: صرح السبكي بأن صيغة التسوية إخبار عن التسوية، ويجوز أن يكون لإنشاء التسوية انتهى. قوله إخبار عن التسوية، أي لأن صيغة افعل ترد للخبر كقوله صلى الله عليه وسلم (إذا لم تستح فافعل ما شئت)[٤] أي صنعت، ولم يتعرض له المصنف رحمه الله، واعترض القرافي كون الصيغة للتسوية حيث قال[٥]: قلنا المستعمل هنا في التسوية هو المجموع المركب من صيغتين من الأمر مع صيغة "أو"، وهذا المجموع هو المستعمل ههنا في التسوية فلا يصدق عليه أن المستعمل هو صيغة الأمر من حيث هي صيغة الأمر، وهكذا قوله للتمني كقوله (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي)، المستعمل في التمني هو صيغة الأمر مع صيغة "ألا" لا الصيغة وحدها انتهى، قال ابن قاسم في الآيات مجيبا عن ذلك[٦]: واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معاني الصيغة وبجعلها من معاني "أو"، فيمكن أن يكون معنى لكل منهما بشرط مصاحبة الآخر، وبه يجاب عن هذا الذي أورده القرافي، وأما ما قاله في التمني فقد يمنع بأن الصيغة وحدها قد تستعمل في التمني من غير توقف على صيغة "ألا"، وإن اتفق وجودها في هذا المثال فليتأمل انتهى.

قوله: كأنه توهم، عبارة المطول كأنه يوهم بالياء[٧].

قوله: إن التهديد تخويف مع دعوة وإبلاغ والإنذار تخويف، الصواب بالعكس وهو أن التهديد تخويف والإنذار تخويف مع دعوة وإبلاغ، ليكون التهديد أعم من الإنذار، كما يشعر بذلك كلام التفتازاني حيث قال[١]: والتهديد أي التخويف =

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٣

[٢] مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (٧١٢- ٧٩٣هـ): من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند فتوفي فيها، ودفن في سرخس، له كتب منها: حاشية على شرح العضد، والتلويح على متن التنقيح. ينظر: شذرات الذهب: ج٨، ص٥٤٧. الأعلام (٧: ٢١٩).

[٣] حاشية ابن قاسم على المختصر، اللوح: ١٦٠

[٤] أخرجه أبو داود (٤٧٩٩) كتاب الأدب: باب في الحياء، من طريق أبي مسعود.

[٥] الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ج٢، ص٢٨١

[٦] المصدر السابق: ج٢، ص٢٨١

[٧] في النسخة التي رجعت إليها "توهم" بالتاء" خلافا لما ذكره المحشي هنا، ينظر المطول للتفتازاني، ص: ٤٢٦

- والإهانة: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ الدخان: ٤٩، ومثل له القزويني[٢] بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ الإسراء: ٥٠ [٣]، وتبعه الشارح[٤]، وجعله المصنف مثالا للتعجيز[٥]، وفيهما نظر؛ لأن الغرض من الإهانة قلة المبالاة بالمهان، والمراد من الآية على ما قال المفسرون أن الكفار يستبعدون أن يجدد الله خلقهم ويرده إلى حال الحي

.....

= وهو أعم من الإنذار لأنه إبلاغ مع تخويف، وفي الصحاح الإنذار تخويف مع دعوة إلخ، لكن نقل عبارة الصحاح بالمعنى لأن لفظ الصحاح[٦]: الإنذارُ الإبلاغُ ولا يكون إلا مع التخويف. والذي أوقع المصنف رحمه الله في التفسير المذكور الذي هو خلاف الواقع ظنه أن الضمير في قول التفتازاني "لأنه إبلاغ" راجع إلى التهديد لأنه المحدث عنه أولا، وليس كذلك بل هو راجع إلى الإنذار كما يدل عليه سوق كلام الصحاح وجعل التهديد أعم، بل ربما يؤخذ من ظاهر كلام الصحاح أنهما متباينان مفهوما؛ لأن التهديد هو التخويف، والإنذار هو الإبلاغ إلا أنه لا يكون إلا مع تخويف، لكن التفتازاني ألغى هذا الظاهر واعتبر الماصدق، وكلام المحلي ربما يشعر بالتباين حيث قال بعد تمثيل الإنذار بقوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ إبراهيم: ٣٠ [٧]: ويفارق التهديد بذكر الوعيد انتهى. فظاهره أنهما لا يجتمعان فإن التهديد تخويف من غير ذكر المخوف به، والله أعلم فليحرر.

فائدة: ذكر المحلي أن التهديد يصدق مع التحريم والكراهة[٨]، قال ابن أبي شريف[٩]: تصور التهديد في الكراهة باعتبار ما يفوت من الثواب على الترك امتثالا، وصدق التهديد معها مذكور في شرح المنهاج للمصنف، لكن تعقبه بقوله كذا قيل وعندي أن المهدد عليه لا يكون إلا حراما وكذا الإنذار، كيف وهو مقترن بذكر الوعيد انتهى، وهو ظاهر بحسب الاستقراء انتهى.

---

[١] مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، ص: ٢٠٩

[٢] محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، من أحفاد أبي دلف العجلي (٦٦٦- ٧٣٩هـ): قاض، من أدباء الفقهاء، أصله من قزوين، ومولده بالموصل، ولي القضاء في ناحية بالروم، ثم قضاء دمشق، فقاضي القضاة بمصر، ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨، ثم ولاه القضاء عليها، فاستمر إلى أن توفي، من كتبه: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، والإيضاح في شرح التلخيص، كان حلو العبارة، أديبا بالعربية والتركية والفارسية. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٩، ص١٥٨. الأعلام: ج٦، ص ١٩٢.

[٣] ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف الشيخ الإمام الخطيب القزويني (ت: ٧٩٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية- بيروت، ص: ١٤٦.

[٤] يعني سعد الدين التفتازاني، ينظر المطول، ص: ٤٢٦

[٥] يعني بالمصنف أبا يعقوب الوارجلاني، ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٥٣

[٦] الصحاح للجوهري، ص: ١١٢٨، مادة "نذر".

[٧] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٥

[٨] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٤

[٩] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٣

ورطوبته وغضاضته بعد ما كانوا عظاما يابسة، مع أن العظام بعض أجزاء الحي بل هي عمود خلقه الذي يبنى عليه سائره، فقال الله للمستبعدين: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴾ الإسراء: ٥٠ **الذين هما أبعد شيء من الحياة، فإنه يقدر على إحيائكم.**

فالظاهر عندي بعد أن أستغفر الله من خطئي أن مساق الآية لإظهار القدرة وعدم العجز، أي لا يعجزه شيء أراده، أي لو كنتم حجارة أو حديدا لقدر على ردكم أحياء، وأما التعجيز فهو إظهار عدم قدرة المخاطب، وليس هو المراد من الآية على ما ظهر من التفسير، ونستغفر الله من سوء الفهم وحمل كلام الله على غير مراده.

- **وللتسخير: "﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾** البقرة: ٦٥، **ومعنى التسخير حصول الفعل وهو صيرورتهم قردة، وأنهم مسخرون لله منقادون لأمره، لا أنه يطلب منهم أن يكونوا ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠**

.....

قوله: وغضاضته، أي طراوته، قال في الصحاح[١]: وشيءٌ غضٌّ وغَضِيضٌ أي طريٌّ، تقول منه غَضِضْتَ وغَضَضْتَ غَضَاضَةً وغُضُوضَةً، وكل ناضرٍ غَضٌّ نحو الشاب وغيره إلخ.

قوله: ومعنى التسخير حصول الفعل إلخ، قال ابن قاسم[٢]: الفرق بين التسخير وبين التكوين نحو ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢ ؛ أن التسخير إيجاد الشيء على حالة بعد أن كان على حالة أخرى، والتكوين إيجاد الشيء ابتداء بعد ما لم يكن؛ هكذا الاصطلاح انتهى.

قوله: وأنهم مسخرون له منقادون لأمره، قال المحلي في قول الماتن (والتسخير)[٣]: أي التذليل والامتهان، قال ابن أبي شريف[٤]: قوله أي التذليل والامتهان إشارة إلى جواب ما اعترض به القرافي وتبعه الزركشي من أن الأليق تسميته سخرية بكسر السين لا تسخيرا، فإن التسخير النعمة والإكرام قال تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الجاثية: ١٣، والسخرية الهزء قال تعالى: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضًا سُخۡرِيًّا﴾الزخرف: ٣٢، وتقرير الجواب أن التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان ومنه قوله تعالى ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ الزخرف: ١٣، أي ذللـه لنركبه، وقولك فلان سخره السلطان أي امتهنه باستعماله دون أجر، وفي الصحاح والقاموس[٥]: سخَّرَهُ تسْخِيراً ذَلَّلَـهُ. وهذا المعنى هو المراد هنا لا الاستهزاء انتهى.

---

[١] الصحاح للجوهري، ص: ٨٥٠، مادة "غضض".
[٢] حاشية ابن قاسم على المختصر، اللوح: ١٦٠
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٥
[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٣
[٥] القاموس المحيط، ص: ٤٠٥، مادة "سخر". وينظر الصحاح للجوهري، ص: ٥٢٥، مادة "سخر".

قردة؛ لعدم قدرتهم على ذلك.

- **وللاحتقار:** ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾طه: ٧٢.
- **وللتعجيز:** ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ البقرة: ٢٣، **وجعله المصنف مثالا للتحدي**[١].

.....

قوله: وللتعجيز، قال المحلي: أي إظهار العجز ومثل بالآية[٢]، والظاهر أنه لا منافاة بينه وبين التحدي، فإن هذه الآية دلت على أنه تحداهم وأظهر عجزهم، فلذلك استغنوا بالتعجيز عن ذكر التحدي والله أعلم، على أن التحدي فيه طلب لأنه طلب المعارضة والكلام فيما لا طلب فيه والله أعلم.

قوله: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾، يعني إن زعمتم أن ما جاء به عبدنا ليس من عندنا فأتوا بسورة من مثله في كونه أميا لا يكتب انتهى.

قوله: ﴿بِسُورَةٖ﴾، قال ابن قاسم[٣]: صادق بأقل سورة، وأقل سورة سورة الكوثر، فهي أقل ما وقع به التحدي وهي ثلاث آيات، فيكون أقل ما وقع به التحدي قدرها وهو ثلاث آيات هكذا نصوا عليه، قال أستاذنا وهو لا يجيء على مذهب الشافعي القائل أن البسملة من السورة فعليه يكون أقل المتحدى به أربع آيات لا ثلاث؛ لأن سورة الكوثر حينئذ أربع آيات لا ثلاث هذا كلام الأستاذ، وقد يقال لعل العلماء حتى من يقول أن البسملة من السورة ثبت عندهم أن أقل ما تحدى به أقصر سورة بدون بسملتها انتهى. والظاهر أن هذا الجواب يتعين عندنا حيث جعلوا في القراءة ثلاث آيات قدر أقصر سورة وهي سورة الكوثر، مع أن البسملة عندنا من السورة والله أعلم.

قوله: والاحتقار ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾، مثل في شرح جمع الجوامع الاحتقار بقوله تعالى حكاية عن موسى ﴿أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ﴾ الشعراء: ٤٣، قال[٤]: إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام، وجعل قوله ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ مثالا للتفويض وهو لم يذكره المصنف.

قوله: لعدم قدرتهم على ذلك، بناء على الصحيح من أنه لا يجوز التكليف بالمحال، وقد يقال المقام هذا لا يساعد على أن المراد الطلب ولو عند من يقول بجواز التكليف بالمحال والله أعلم.

---

(١) العدل والإنصاف: ج١، ص٥٣.
(٢) حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٦
(٣) حاشية ابن قاسم على المختصر، اللوح: ١٥٩
(٤) حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٧

- **وللتكوين: ومثله بعضهم بقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً﴾** البقرة: ٦٥، **وبعضهم بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾** يس: ٨٢.
- **وللإكرام: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾** الحجر: ٤٦.
- **وللتعجب: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾** مريم: ٣٨.
- **ولكمال القدرة: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾** يس: ٨٢، **وجعله بعضهم مثالا للتكوين.**
- **وللتمني: "ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي"، . . . . . .**

. . . . . .

قوله: والتكوين، قال المحلي[١]: أي الإيجاد عن العدم بسرعة نحو ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢. قال ابن أبي شريف[٢]: قوله أي الإيجاد من العدم بسرعة، تنبيه على التباين بين معناه ومعنى التسخير، خلافا لمن زعم أن التسخير نوع من التكوين، وفي تفسيره التكوين بما ذكر تنبيه على أن المراد بقوله تعالى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ تمثيل سرعة وجود ما تعلقت الإرادة والقدرة بإيجاده بسرعة امتثال المطيع أمر المطاع فورا دون توقف ودون افتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة انتهى. يعني فليس هناك قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والإرادة، وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة وأن الله تعالى أجرى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة، إلى آخر ما أطال فيه ابن قاسم في الآيات[٣]، وأبطل أن يكون المراد بالكلمة اللفظ لأنه حادث فيلزم التسلسل، وأكثر المفسرين على أنه مجاز كما تقدم. وقوله: ومثله بعضهم، الظاهر أنه إنما مثل به للتكوين من زعم أن التسخير نوع من التكوين كما تقدم، والصحيح أنهما متباينان وتقدم الفرق بينهما.

قوله: نحو ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾، مثله المحلي بقوله تعالى ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾ الإسراء: ٤٨ [٤]، وهو الظاهر؛ لأن ذلك فعل تعجب فهو على وزن افعل صورةً فقط، والباء زائدة في فاعله وليس فيه ضمير مستتر كما هو شأن هذه الصيغة، وقد بين ذلك في محله.

قوله: نحو ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، تمامه بصبح وما الإصباح منك بأمثل، قال في المطول[٥]: الإصباح الصبح، والانجلاء الانكشاف، يقول ليزل ظلامك ببياض الصبح، ثم قال وليس الصبح بأفضل منك عندي لأني أقاسي همومي نهارا كما أقاسيها ليلا، ولأن نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي، فليس الغرض طلب الانجلاء إلخ.

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٦
[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٣
[٣] الآيات البينات: ج٢، ص ٢٧٥
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٧
[٥] المطول لسعد الدين التفتازاني، ص: ٤٢٦

إذ ليس الغرض منه طلب الانجلاء لأنه لا يقدر على ذلك، بل يتمنى ذلك؛ لأنه لما استطال تلك الليلة فكأنه لا يترقب انجلاءها، وليس له طماعية، ولا يتوقع ذلك، تمنى ذلك تخلصا مما عرض له في تلك الليلة من تباريح الجوى.

- **وللامتنان:** ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: ٥٧.

.....

قوله: ليس الغرض منه طلب الانجلاء، فيه أنه تقدم أن التمني طلب فيشكل أنه لا طلب هنا، وأجاب عنه ابن قاسم حيث قال[١]: فإن قلت قد سبق أن التمني من أقسام الطلب وعرفه الشارح بأنه طلب الشيء على سبيل المحبة، فصيغة الأمر إذا استعملت في التمني كانت مفيدة لطلب الفعل؛ فكيف يصح أن يجعل من القسم الأول وهو أن لا يكون لطلب الفعل أصلا؟ قلت كأنه أراد أن القسم الأول الذي هو بمنزلة القسم الثاني في كلام المصنف، وهو أن لا يفيد الطلب المعتبر في الأمر أصلا، أعني ما يستدعي إمكان المطلوب، وما لا يفيد هذا الطلب أصلا جاز أن يفيد نوعا آخر من الطلب، فلا يرد الإشكال أصلا حينئذ إلخ. وحمل العنبري كلامه على وجه الاعتراض عليه حيث قال: عد التمني من القسم الأول المعتبر فيه انتفاء الطلب مع أنه من أقسام الطلب كما مر، بناء على أن الطلب المنفي في القسم الأول هو الطلب من المخاطب يرشد إليه ما قال ههنا، فليس الغرض طلب الانجلاء لأنه لا يقدر على ذلك، وقال في التسخير والإهانة ليس الغرض أن يطلب منهم كونهم قردة أو حجارة لعدم قدرتهم على ذلك، فلا حاجة إلى ما ذكره الفاضل المحشي في الجواب من اعتبار إمكان المطلوب انتهى.

قوله: لأنه لما استطال تلك الليلة إلخ، كأنه جواب عن سؤال مقدر وهو أنه لم كان للتمني لا للترجي؟، قال المحلي[٢]: ولبعد انجلائه عند المحب حتى كأنه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا.

قوله: تباريح الجوى، في الصحاح[٣]: وبُرَحاء الحُمَّى وغيرِها شِدَّة الأذى، تقول منه بَرَّح به الأمر تَبْريحاً أي جَهَدَهُ، وضَرَبَهُ ضَرْباً مُبَرِّحا، وتَباريحُ الشَّوق توهُّجُه، وهذا الأمر أَبْرَحُ من هذا أي أشدُّ. وقال في محل آخر[٤]: والجَوَى الحُرقة وشدة الوجد عن عشقٍ أو حزنٍ إلخ.

قوله: وللامتنان، وسماه بعضم الإنعام، قال المحلي[٥]: ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج إليه.

---

[١] حاشية ابن قاسم على المختصر، اللوح: ١٦٠
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٧
[٣] الصحاح للجوهري، ص: ٨٤، مادة "برح".
[٤] المصدر السابق، ص: ٢٠٩، مادة "جوا".
[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٥

اختلفوا فى حقيقة صيغة افعل:

واتفقوا أن صيغة "افعل" ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، بل في بعضها:

فقال الجمهور: إنها وضعت للوجوب فقط. وقال أبو هاشم[١]: إنها للندب فقط.

وقيل: للمعنى المشترك بينهما وهو الطلب، وقيل: مشترك بينهما لفظا.

.....

قوله: واتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، يعني أنه لا يقطع أحد بذلك، فلا ينافي ما سيأتي حيث قال (وقال بعض هو حقيقة في بعضها أوفي الجميع لكنا لا ندري فنتوقف).

قوله: فقال الجمهور إلخ، هذا شروع في بيان الخلاف في الحقيقي من المعاني السابقة بعد تمام سردها.

قوله: للندب فقط، قال لأنه المتيقن من قسمي الطلب، قال ابن أبي شريف[٢]: تقريره أن صيغة افعل لطب وجود الفعل، فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وأدناه الندب لاستواء الطرفين في الإباحة، وأما المنع من الترك الذي هو خاصة الوجوب فأمر زائد على الرجحان لم تتحقق إرادته، وقد عورض هذا الاستدلال من طرف القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على الكامل منه، لأن الأصل في الأشياء الكمال، إذ الكامل ثابت من كل وجه والناقص ثابت من وجه دون وجه، والكامل من الطلب ما اقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب، فمن جعله للندب جعل النقصان أصلا والكمال عارضا وهو قلب المعقول، واعلم أن منال كل من الدليل والمعارضة إلى إثبات اللغة بالترجيح وليس من طريق إثباتها، فكلاهما فاسد الوضع انتهى.

قوله: وقيل للمعنى المشترك بينهما، أي موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، قائله أبو منصور الماتريدي[٣] من الحنفية، وإنما قال بذلك حذرا من الاشتراك إن جعل حقيقة في كل منهما، ومن المجاز إن جعل حقيقة في أحدهما.

قوله: وقيل مشترك بينهما لفظا، يعني فقد تعدد فيه الوضع بخلاف الأول.

---

[١] عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان (٢٤٧- ٣٢١هـ): عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته أبي هاشم، وله مصنفات منها: الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص١٨٣. الأعلام: ج٤، ص٧.

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٤

[٣] محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، من أئمة وعلماء الكلام، نسبته إلى ماترید (محلة بسمرقند)، من كتبه: التوحيد، وأوهام المعتزلة، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، وغيرها، مات بسمرقند. ينظر: الجواهر المضية: ج٢، ص١٣٠. الأعلام: ج٧، ص١٩.

وقيل: بالتوقف في كونها حقيقة في أحدهما أو حقيقة فيهما بالاشتراك؛ لكنا لا ندري، والظاهر أنه اختيار الغزالي. وقيل: بالتوقف بين كونه للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي. وقيل: مشترك بين الوجوب والندب والإباحة، حقيقة في كل واحد منها. وقيل: للقدر المشترك بين الثلاثة؛ وهو الإذن. وقيل: للإباحة والإذن، ونسب لبعض المعتزلة.

وقال الأشعري والباقلاني والجويني[١]: إنها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد، . . . . . .

. . . . . .

قوله: وقيل بالتوقف إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والآمدي فيهما[٣]، بمعنى لم يدروا أهي حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما انتهى، أي فلا يحكمون إلا بالقرينة، وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف.

قوله: وقيل للإباحة والإذن، أنظر هل هذا من عطف العام على الخاص بناء على الصواب الذي أبداه فيما تقدم فكان المناسب الاقتصار عليه، أم من عطف المباين وهو المتبادر، وإن قلنا به فهل المراد الإذن الذي جعله قسيما للوجوب والندب وهو بعيد، أو المراد الإذن الذي فيه الطلب على جهة الوجوب أو الندب وهو الظاهر، لكن المناسب أن يقول للإباحة والطلب المشترك بين الوجوب والندب، والله أعلم فليحرر مراد قائله.

قوله: وقال الأشعري والباقلاني إلخ، فيه أن الباقلاني ممن توقف على ما في جمع الجوامع.

قوله: بين الوجوب إلخ، ما ذكره المصنف رحمه الله عن الأشعري هو ما أشار إليه في جمع الجوامع بقوله[٤]: وقيل في الثلاثة والتهديد. وحاصل مذهب الأشعري أنه اختلف فيه في النقل، قال ابن أبي شريف[٥]: اختلف أصحاب الأشعري في تحرير ما نقل عنه من أنه ليس للأمر صيغة تخصه؛ فقال بعضهم معناه الوقف بمعنى أنه يقول لا أدري ما وضعت له صيغة افعل حقيقة مما وردت له، وقال بعضهم معناه أن صيغة افعل مشتركة بين ما وردت له من المعاني، إلى أن قال: والمعروف في حكاية الوقف عن الأشعري ما جرى عليه شيخنا في التحرير وفاقا لابن الحاجب، وهو التوقف بين الوجوب والندب، =

---

[١] لمزيد في التفصيل ينظر البرهان للجويني: ج١، ص٢١٢ وما بعدها.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٩
[٣] ينظر: الأحكام للآمدي: ج٢، ص٣٦٢
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٩
[٥] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٢

ومقتضاها الوقف عند عدم القرائن.

وقال بعض: هو حقيقة في بعضها أو في الجميع؛ لكنا لا ندري فنتوقف. وقالت الشيعة: حقيقة في الأربعة. والمختار أنها للوجوب، إما بالوضع ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= والذي يناسب هذا الاشتراك بينهما، لكن قال ابن برهان[١] ذهب الشيخ[٢] وأصحابه إلى أنها مشتركة بين الأمر والنهي والتهديد والتعجيز والتكوين، ولا يحمل على شيء منها إلا بدليل انتهى، فذكر خمسة معان وهو زائد على الأقوال التي حكاها المصنف، وقوله بين الأمر والنهي معناه والله أعلم أن النهي عن ضد المطلوب بصيغة افعل مستفاد بواسطتها، فهو مدلول لها محتمل لأن يكون من معانيها، ولولا ذكره التهديد لأمكن حمل النهي في كلامه عليه؛ لأن التهديد نهي مؤكد انتهى.

قوله: ومقتضاها، أي الصيغة.

قوله: وقال الشيعة حقيقة في الأربعة، أي الوجوب والندب والإباحة والتهديد، إلا إنه بوضعين أحدهما للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الإذن، والثاني للتهديد، فيفارق قول الأشعري وإن كان مقتضاه أنها حقيقة في الأربعة أيضا حيث كانت مشتركة بينها، إلا أنها موضوعة لكل معنى بالاستقلال فحصل الفرق والله أعلم، وزاد في جمع الجوامع أربعة أقوال[٣] أحدها أنها موضوعة لإرادة الامتثال ونسبه لعبد الجبار من المعتزلة، والثاني التفرقة[٤] بين أمر الله وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه فجعل الأول للوجوب والثاني للندب ونسبه للأبهري من المالكية، والثالث أنها حقيقة في الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد، وقيل بين أحكام التكليف الخمسة، وإنما كان النهي مدلول افعل لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وترك أيضا بعض الأقوال التي حكاها المصنف رحمه الله.

قوله: إما بالوضع، أي باللغة وعليه الأكثرون، ووجهه أن أهل اللغة يحكمون باستحقاق العبد مثلا للعقاب إذا أمره سيده بصيغة افعل.

---

[١] سبقت ترجمته.
[٢] يعني به الأشعري.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٦٩
[٤] في النسختين (ب) و (ج) من نسخ الحاشية: "والثاني أنها مشتركة بين أمر الله وأمر النبي..." إلخ.

أو بعرف الشرع؛ لقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾الأعراف: ١٢، **ولو لم يكن للوجوب لما ذمه على ترك المأمور به، إذ ليس المراد منه الاستفهام اتفاقا، ولقوله** ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: ٦٣، **هدد مخالف الأمر، والتهديد دليل الوجوب.**

وأيضا تارك المأمور به عاص، والعاصي يستحق العقاب. بيان الأولى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ طه: ٩٣، ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ التحريم: ٦. **بيان الثانية:** ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ الجن: ٢٣، ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ النساء: ١٤.

فإن قلت: إن الآية خاصة بالكفار. قلت: النص عام فلا يختص بالكفار، والخلود مكث دائم. وأيضا ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ المرسلات: ٤٨، **وأيضا قوله عليه السلام لأبي سعيد الخدري وقد دعاه وهو في الصلاة (ما منعك أن لا تستجيب، وقد قال الله تعالى:**

.....

قوله: وإما بعرف الشرع إلخ، يعني وأما الصيغة في اللغة فإنما هي لمجرد الطلب، والجزم المحقق للوجوب بأن يترتب العقاب على الترك إنما يستفاد من الشرع في أمره أوامر من أوجب طاعته، وأجابوا بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لإيجابه على العبد مثلا طاعة سيده، وبقي قول ثالث وهو أنها للوجوب عقلا، وأن الذي تفيده من الطلب لغة يتعين أن يكون هو الوجوب يعني بالدليل العقلي، لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت وليس هذا القيد مذكورا، وعورض بمثله في الحمل على الوجوب فإنه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك، يعني وهذا القيد أيضا غير مذكور، ولعله لضعف هذا الدليل لم يتعرض المصنف رحمه الله لهذا القول والله أعلم.

قوله: والتهديد دليل الوجوب، يعني لأن المهدد عليه لا يكون إلا حراما على الراجح، وأجاز بعضهم التهديد على المكروه أيضا باعتبار فوات الثواب؛ فلا يشعر بالوجوب.

قوله: قلت النص عام، يعني في كل عصيان لم يرد فيه من الله الاستثناء، فتخرج الصغائر بالنسبة لمن اجتنب الكبائر، والكبائر بالنسبة لمن تاب منها، والباقي على عمومه.

قوله: أن لا تستجيب، "لا" صلة على حد ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ الأعراف: ١٢، ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الحديد: ٢٩، ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٥، إلى غير ذلك.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ ﴾ الأنفال: ٢٤)[١]، **وأيضا قوله عليه السلام (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، وأيضا قول بريرة للنبي عليه السلام: أتأمرني، فقال: (لا إنما أنا شافع)[٢]، وأيضا شاع في استدلال الصحابة وغيرهم به على الوجوب ولم ينكر ذلك أحد على أحد، وهذا ليس خاصا بصيغة "افعل"، بل يجري في "أمرتكم" وغيرها.**

صيغة الأمر بعد الحظر والندب:

قولي: (وإن وردت بعد الحظر فهي للإباحة، خلافا لقوم. وبعد الندب للوجوب).

.....

قوله: قول بريرة، يعني في شأن زوجها، قال في العدل[٣]: وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لبريرة في أمر زوجها مغيثا: (لو راجعته، فقالت يا رسول الله أبأمرك؟ فقال: لا إنما أنا شافع، فقالت: لا حاجة لي به)، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الشفاعة والأمر؛ لأن طاعته في الشفاعة مندوب إليها وأمره واجب، ولو قال لها بأمري لما تخلفت عن مراجعته إلخ. وهذا يشهد لما اختاره من أن الأمر حقيقة في الوجوب وأن المندوب ليس مأمورا به كما تقدم.

قوله: وإن وردت صيغة افعل بعد الحظر، يعني مجردة عن القرينة، ولعله احترز بقوله صيغة افعل عن نحو: إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد، فإنه قال الغزالي[٤]: إنها تحتمل الوجوب والندب ولا تحتمل الإباحة، قال: وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقاربها انتهى، قال ابن أبي شريف: ومعناها محكي عن القاضي انتهى[٥]، فإن صح هذا قيد به قول المصنف الآتي (ويجري هذا الحكم في سائر صيغ الأمر)، والله أعلم فليحرر.

قوله: بعد الحظر، قال الإمام الرازي: أو الاستئذان[٦]. كأن يقال لمن قال أأفعل كذا؟ افعله.

---

[١] أخرجه البخاري (٤٦٤٧) كتاب التفسير: باب سورة الأنفال، من حديث أبي سعيد بن المعلى بلفظ: (ما منعك أن تأتيني) بدل تستجيب.
[٢] أخرجه أبو داود (٢٢٣٣) كتاب النكاح: باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، من حديث ابن عباس.
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص٥٣.
[٤] ينظر: المستصفى ص: ٣٣٤
[٥] لم أجد عبارة ابن أبي شريف هذه.
[٦] المحصول: ج٢، ص٩٦

"إن وردت صيغة افعل بعد الحظر" الأكثر على أنها للإباحة، .....

.....

قوله: على أنها للإباحة، يعني حقيقة لتبادرها إلى الذهن في ذلك لغلبة الاستعمال فيها حينئذ، والتبادر من علامة الحقيقة كذا قاله المحلي[١]، قال ابن أبي شريف[٢]: قوله فللإباحة حقيقة أي شرعا كما يشير إليه قوله لغلبة استعمالها فيها، فإن هذه الغلبة في عرف الشرع كما صرح به القائلون بالإباحة في استدلالهم، قالوا غلب في الإباحة في عرف الشرع فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة انتهى. وجوز اللقاني[٣] أن يكون ما هنا مقيدا لما سبق من أنها حقيقة في الوجوب فقط، يعني بناء على أن القائل بالإباحة هنا هو القائل بالوجوب هناك، وهو ظاهر كلام المصنف فإنه حكى هناك الوجوب عن الجمهور والإباحة هنا عن الأكثر، فلا بد من الجمع بأحد الطرفين والله أعلم، واعترض ابن قاسم على المحلي في ترجيحه الإباحة على الوجوب حيث قال[٤]: واعلم أن مارجحه المصنف من الإباحة يشكل بما اشتهر من قاعدة ما كان ممتنعا إذا جاز وجب، وربما عبر بأنه إذا جاز صدق بالواجب، فإنه لزم على ما رجحه أن الممتنع جائز ولم يجب لشمول الجواز المنع للأمر بعده، ولا يظهر الفرق بينهما فإن ما نحن فيه محله إذا وردت صيغة افعل بعد الحظر وتلك القاعدة إذا ورد جواز شيء هو محظور، إذ هذا لا يقتضي معنى فارقا بينهما، بل قد يقال ورود صيغة افعل بعد الحظر أولى بالوجوب من ورود الجواز بعده. إلخ ما أطال فيه. واستدل على الوجوب بعد الحظر بوجوب قطع يد السارق بعد أن كان حراما، وأكل الميتة للمضطر، ووجوب امتثال العبد أمر سيده إذا قال له اتجر في مالي مثلا بعد أن كان ممنوعا، وأطال في ذلك وذكر أن هذه القاعدة نقضت في بعض المواد، واعترض على المحلي أيضا بكلام الصفي الهندي وأن ترجيح الوجوب هو المنقول عن الجمهور إلخ. وأورد كلام الصفي الهندي ليتضح به ما ذكره المصنف عن الغزالي، وعبارته[٥]: اختلفوا في الأمر الوارد بعد الحظر فالجمهور على أنه لا أثر لتقدم الحظر، وأن الأمر في اقتضاء مقتضاه من الوجوب أو الندب أو غيرهما بعده كما هو قبله، ومنهم من قال إنّ تقدم الحظر قرينة صارفة له عن مقتضاه إلى الإباحة وإن كان قبله مقتضيا للوجوب، ومنهم من فصّل وقال إن كان الحظر السابق عارضا لعلة عرضت وعلقت الصيغة بزوال تلك العلة؛ كقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ المائدة: ٢، وقوله عليه السلام (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت فالآن فادخروها)[٦]؛ فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع ذلك الحظر =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٢

[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٦

[٣] محمد بن حسن اللقاني، الشهير بناصر الدين (ت:٩٥٨هـ)، وقد سبقت ترجمته.

[٤] الآيات البينات: ج٢، ص ٢٩٢

[٥] المصدر السابق: ج٢، ص ٢٩٣

[٦] أخرجه الترمذي (١٥١٠) كتاب الأضاحي: باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث، من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه، والنسائي (٤٤٣٣) كتاب الضحايا: باب الادخار من الأضاحي، من طريق عائشة.

وقيل: للوجوب، وقيل: بالتوقف.

وقال الغزالي[١]: إن كان الحظر عارضا لعلة وعلقت صيغة افعل بزوالها؛ فيدل بعرف الاستعمال أنه[٢] لرفع الذم، وإن لم يكن الحظر عارضا لعلة ولم تعلق صيغة افعل بزوالها؛ فيبقى موجب الصيغة كما كان قبل النهي.

.....

= السابق فقط، فيرجع حكمه إلى ما كان قبل الحظر من إباحة أو ندب أو إيجاب، وإن احتمل أن يكون مقتضيا لمقتضاه من إيجاب أو ندب نظرا إلى الوضع، وإن لم يكن كذلك فالصيغة مبقاة على مقتضاها على ما كانت قبله، إن كانت للوجوب فللوجوب، وإن كانت للندب فللندب، وإن كانت مترددة بينهما فكذلك، لكن القائلون بالتوقف كالغزالي زادوا ههنا احتمال الإباحة فإن الصيغة عندهم لم تكن محتملة لها قبله، وقالوا قرينة سبق الحظر تروج احتمال الإباحة وإن لم تعينه انتهى.

قوله: وقيل للوجوب، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: وقال القاضي أبو الطيب[٤] والشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأبو المظفر السمعاني والإمام الرازي[٥] للوجوب حقيقة كما في غير ذلك، وغلبة الاستعمال في الإباحة لا يدل على الحقيقة فيها.

قوله: وقيل بالتوقف، هو مذهب إمام الحرمين، ولم يتعرض المصنف رحمه الله لحكم النهي بعد الوجوب، وقد تعرض له في جمع الجوامع حيث قال مع شارحه[٦]: أما النهي أي لا تفعل بعد الوجوب[٧] فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك، ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد، وقيل للكراهة على قياس أن الأمر للإباحة، وقيل للإباحة نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه، وقيل لإسقاط الوجوب ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو أباحة، لكون الفعل مضرة أو منفعة، وإمام الحرمين على وقفه في مسألة الأمر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك انتهى.

قوله: لرفع الذم، أي الحظر السابق.

---

[١] المستصفى من علم الأصول، ص: ٣٣٤.
[٢] في (ب): "لأنه" بدل أنه، وهو خطأ كما يظهر من سياق الكلام.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٢
[٤] طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري، أبو الطيب (ت:٤٥٠هـ)، قاض من أعيان الشافعية، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد، وولي القضاء بربع الكرخ، وتوفي ببغداد، له: شرح مختصر المزني، والتعليقة الكبرى. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص١٢. الأعلام: ج٣، ص٢٢٢.
[٥] المحصول: ج٢، ص٩٦
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٢
[٧] في هذا المكان من الكتاب انتهى ما وجدته من المخطوط (ج)، وهذا الموجود منه كما ترى لا يزيد عن الثلث الأول من الحاشية الكاملة، حتى أنه لم يستغرق ما كتبه الشيخ أبو ستة فضلا عما كتبه غيره.

واستدل القائلون بالإباحة بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا ﴾ المائدة: ٢، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا ﴾ الجمعة: ١٠، ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ٢٢٢، **وقوله عليه السلام (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)**[١]**، و (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا)**[٢]**.**

واستدل القائلون بالوجوب بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ التوبة: ٥**. ويجري على هذا الحكم سائر صيغ الأمر.**

تقدم أن صيغة الأمر للوجوب، سواء كانت ابتداء أو بعد ندب، وأما بعد الحظر فالحظر قرينة صارفة له عن الإيجاب إلى الإباحة.

.....

قوله: واستدل القائلون بالإباحة إلخ، وكذلك القائل بالتفصيل استدل بالآية والحديث الثاني؛ لأن الحظر فيها كان لعلة، وهي الإحرام في الآية والدافة- أي الضيوف- التي دفت في الحديث، فلما زالت العلة رجع الحال إلى ما كان عليه من الإباحة.

قوله: واستدل القائلون بالوجوب إلخ، قال المحلي في الآية[٣]: إذ قتالهم المؤدي إلى قتلهم فرض كفاية انتهى. فهو حقيقة في الوجوب على هذا القول، ومجاز فيه على الأول بالقرينة على خلاف الغالب في استعماله، والأمثلة السابقة على العكس.

قوله: ويجري على هذا الحكم سائر صيغ الأمر، لعله من نحو افعل وليفعل وفعال، وغير ذلك مما يدل على الطلب بغير افعل نحو ألزمت وفرضت وحتمت وأوجبت فإن الظاهر أن هذا يدل على الوجوب ولو بعد الحظر، وتقدم أيضا عن الغزالي أن نحو أنتم مأمورون وأمرتكم أيضا هي افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما قاربها[٤]، وأنه لا يحتمل الإباحة بل الوجوب أو الندب وهو ظاهر، فإن صح قُيّد به أيضا كلام المصنف والله أعلم.

قوله: فالحظر قرينة صارفة إلخ، ظاهره أنها مجاز في الإباحة بعد الحظر، وقد صرح غيره ممن قال بأن صيغة افعل بعد الحظر للإباحة بأنها حقيقة شرعية أو لغوية؛ لتبادرها وغلبة الاستعمال فيها كما تقدم، وقد يقال المراد أنها صرفتها القرينة عن موضوعها اللغوي وهو الوجوب فصارت حقيقة شرعية بعد ذلك، والله أعلم.

---

[١] أخرجه الربيع (٤٨١) كتاب الجنائز: باب في القبور، من حديث ابن عباس، وابن ماجة (١٥٧١) كتاب الجنائز: باب ما جاء في زيارة القبور، من حديث ابن مسعود.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٢
[٤] سبق كلام الغزالي هذا في أول المسألة.

دلالة الأمر على المرة أو التكرار:

قولي: (وإن عرى الأمر عن القرائن دل على طلب الحقيقة، لا على المرة ولا التكرار، خلافا لزاعمي ذلك، وقيل بالوقف. وتكراره بلفظ مختلف المتعلق يدل على تكرار الفعل المأمور به، إلا إن صرفته قرينة. وبلفظ متفق المتعلق بغير نسق لا يدل على تكراره، خلافا لقوم؛ لأن التأكيد فيه أكثر من التأسيس، والأصل براءة الذمة. وبالعطف رجح التأسيس إلا إن منعته قرينة. وإن علق على قرينة ثابتة تكرر بتكررها. وإن علق على غيرها فالمختار ألا يتكرر إلا بقرينة كـ: كلما).

اعلم أن الأمر إذا ورد عاريا من قيد المرة والتكرار لا يدل على غير الماهية، لأن مدلولات الفعل أجناس [والأجناس][(١)] لا تشعر بالوَحدة ولا بالكثرة، ومن ثم لم تثنّ ولم تجمع، وحسن استعمالها في القليل والكثير بلفظ واحد.

وقيل: دالة على الوحدة؛ لأن الآتي بها يعد ممتثلا. وقيل: للتكرار؛ لأن حمله على التكرار أحوط.

.....

قوله: لا تشعر بالوحدة، والمَرّةُ ضرورية إذ لا توجد الماهية بأقل منها، فيحمل الأمر عليها من هذه الجهة لا من جهة أنها مدلولة.

قوله: وقيل دالة على الوحدة، هو مذهب أبي حنيفة ومن وافقه، ويحمل على التكرار على القولين بقرينة.

قوله: وقيل للتكرار، تحته قولان، قال في جمع الجوامع مع شارحه[(٢)]: وقال الأستاذ أبو اسحاق الاسفراييني وأبو حاتم القزويني[(٣)] في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة، وقيل للتكرار أن علق بشرط أو صفة، أي بحسب تكرار المعلق به نحو ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾المائدة: ٦، ونحو ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾النور: ٢، تكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا، ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في أمر الحج المعلق بالاستطاعة، فإن لم يعلق الأمر فللمرة، ويحمل على التكرار بقرينة إلخ، ثم قال: ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي فيما إذا ثبتت علية المعلق من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر. وسيأتي للمصنف رحمه الله الكلام على المعلق بشرط أو صفة، واعلم أن التكرار عند من يقول به مطلقا يستوعب ما يمكن من زمان العمر حيث لا بيان =

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

(٢) حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٤

(٣) محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف، من نسل أنس بن مالك، أبو حاتم الطبري القزويني (ت:٤٤٠هـ)، من علماء الشافعية من أهل طبرستان، تفقه بآمل وبغداد وجرجان، وتوفي بآمل، قال السبكي: صنف كتبا كثيرة في الخلاف والمذهب والأصول والجدل. له كتب أشهرها: الحيل. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص٣١٢. الأعلام: ج٧، ص١٦٧.

وقيل: بالتوقف؛ لأنه أطلق على المرة تارة نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾البقرة: ١٩٦، **وعلى الكثرة أخرى نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾** البقرة: ٤٣، **والأصل الحقيقة فيكون مشتركا، فيقف ويحسن الاستفهام.**

.....

= لأمده؛ لانتفاء مرجح بعضه على بعض، واحترز بقوله (ما يمكن) عن أوقات ضروريات الإنسان من أكل أو شرب أو نوم ونحوها.

تنبيه: قال ابن أبي شريف[١]: تنبيه مما يمكن أن يتفرع على هذا الخلاف فرعان؛ أحدهما لو وكله بالبيع فقال بع هذا بكذا فباعه فرد بيعه بعيب، أو قال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار؛ هل له البيع ثانيا؟ وفيه خلاف حكاه الرافعي[٢]، إلى أن قال: الثاني إجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الأول حتى لو سمع مؤذنا ثانيا لا يستحب له إجابته؟ قد يقال يتخرج ذلك على أن الأمر يقتضي التكرار[٣]، ومسألة تكرار الإجابة للأذان مختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب إلخ.

قوله: وقيل بالتوقف، تحته أيضا قولان، قال المحلي في قول جمع الجوامع (وقيل بالوقف)[٤]: عن المرة والتكرار بمعنى أنه مشترك بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان، فلا يحمل على واحد منهما إلا بقرينة انتهى. وظاهر كلام المصنف في قوله (فيكون مشتركا إلخ) أنه حمل الوقف على الاشتراك، بمعنى أنه يحتاج في الحمل على أحدهما بخصوصه إلى القرينة لأنه صار من قبيل المجمل، وإلا فالجازم بالاشتراك في الحقيقة ليس بواقف كما يعلم مما سبق عند الكلام على ما وضعت له صيغة افعل، حيث جعل القول بالاشتراك مقابلا للقول بالتوقف، والله أعلم، قال المحلي[٥]: ومنشأ الخلاف استعماله فيهما، يعني في المرة تارة وفي التكرار أخرى، كأمر الحج والعمرة، وأمر الصلاة والزكاة والصوم، فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه، أو هو التكرار لأنه الأغلب، أو المرة لأنها المتيقن، أو القدر المشترك بينهما - يعني طلب إيجاد الماهية- حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح، ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر يشعر بعليته، والحكم يتكرر بتكرر علته إلخ، وتقدم وجه ضعفه والله أعلم.

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٧

[٢] ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: الإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى (٢٠٠٤هـ- ١٤٢٥م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٣٦١.

[٣] ينظر: المصدر السابق، ص: ٣٦٢

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٥

[٥] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٥

والصحيح الأول؛ لأن الأصل عدم الاشتراك، ولو دلت على التكرار لدلت على التكرار الدائم وهو باطل بالإجماع، أو على التكرار المعين وهو ترجيح بلا مرجح، ولو كان للمرة لما أفاد التكرار إلا بمخالفة الأصل، وأما كون فاعل مرة يعد ممتثلا؛ لأن المستدعى لا يحصل بدونها.

وإن تكرر الأمر واختلف المعنى المأمور به حمل كل واحد منهما على وجوب المأمور به، نحو ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣، **إلا إن صرفته قرينة عن الوجوب نحو ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾**الأنعام: ١٤١ **؛ فإن الإجماع صرف الأكل عن الوجوب.**

وإن اتفق المعنى واختلف متعلقه نحو: [صل ركعتين][1] صل أربع ركعات؛ دل على تكرار الفعل المأمور به، وفي هذه العبارة تسامح من وجهين:

- **الأول: أن لا يقال يتكرر الأمر إلا إذا اتحد المأمور به ولفظه، وإلا قيل متعاقبة ومختلفة.**
- **الثاني: أن متعلق الأمر مطلق الصلاة، لا الركعتين مثلا.**

.....

قوله: لدلت على التكرار الدائم إلخ، تقدم أنه يلتزم في ذلك حيث لا بيان لأمده، ويستثنى منه ما لا بد منه، وأما إذا بين أمده فيقول صرفته القرينة عما وضع له والله أعلم.

قوله: لما أفاد التكرار إلا بمخالفة الأصل، يلتزم ذلك فيقول إنما يدل على التكرار بالقرينة التي أخرجته عما وضع له وهو المرة.

قوله: وأما كون فاعل المرة إلخ، مراده رحمه الله القدح في دليل المرة.

قوله: وإن تكرر الأمر واختلف المعنى حمل إلخ، وكذلك إن اتحد المعنى والمتعلق وتراخى ورود أحدهما عن الآخر فإنه يعمل بهما جزما، كما في جمع الجوامع مع شارحه حيث قال[2]: الأمران حال كونهما غير متعاقبين بأن يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمتماثلين أو متخالفين، أومتعاقبين بغير متماثلين بعطف أو دونه نحو اضرب زيدا وأعطه درهما؛ غيران فيعمل بهما جزما.

قوله: وإن اتفق معناه واختلف متعلقه إلخ، هذان الأمران في الحقيقة متعاقبان بغير متماثلين لاختلاف متعلقيهما كما أشار إليه المصنف.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[2] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٨٥

وإن تكرر واتفق متعلقه، فإما أن يكون بحرف العطف أو لا:

الثاني إما أن يوجد ما يمنع التكرار عادة أو عقلا أو شرعا- نحو التعريف: [صل ركعتين][١] صل الركعتين، ونحو: اسقني ماء اسقني ماء؛ فإن دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا قرينة تمنع التكرار عادة، وكذا الثاني، يرد الثاني إلى الأول عادة، ونحو: اقتل زيدا اقتل زيدا؛ فإن العقل يمنع القتل مرتين، ونحو: أعتق عبدك [أعتق عبدك]؛ لأن الشرع يمنع تكرار العتق- أو لا[٢]، الأول يحمل على التأكيد، والثاني يحتمل التأكيد وهو اختيار المصنف[٣] وجماعة فيكون المطلوب الفعل مرة، ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مرارا؛ وقال به جماعة. وقال بعض بالتوقف، والأول أصح؛ لأن التكرار للتأكيد أكثر، وأيضا إذا حمل على التأسيس اشتغلت الذمة ثانيا، والأصل براءتها.

وإذا كان بالعطف نحو: صل ركعتين وصل ركعتين، فالتأسيس أولى؛ لأن التأكيد بواو العطف لم يعهد أو قليل. وإن رجح التأكيد مع العطف بتعريف أو غيره وقع التعارض، فإن وجد مرجح حمل عليه وإلا فالوقف، وضمير "منعته" عائد إلى الترجيح.

.....

قوله: أو لا؛ الأول يحمل على التأكيد، المراد بالأول ما وجد فيه ما يمنع من التكرار، والمراد بالثاني ما لم يوجد فيه ذلك، والحاصل أنه إذا تعاقب الأمران المتماثلان بغير عطف ولم يمنع من التكرار مانع عقلي أو شرعي أو عادي ففيهما ثلاثة أقوال: قيل يعمل بهما معا نظرا إلى الأصل الذي هو التأسيس، وقيل الثاني مؤكد نظرا إلى الظاهر، وقيل بالوقف عن التأكيد والتأسيس لاحتمالهما.

قوله: والأول أصح، يعني وإن نقل القول بالتأسيس عن الأكثرين، قال ابن أبي شريف بعد أن ذكر أن التأسيس منقول عن الأكثرين[٤]: لكن لا ترجيح في مثله من النظريات إلا بوجه نظري لا بالنقل عن الأكثر انتهى، ولذلك استدل المصنف على التأكيد بوجه نظري والله أعلم.

قوله: وإن رجح التأكيد مع العطف بتعريف أو غيره وقع التعارض، وذلك لأن العطف يقتضي المغايرة والتعريف يقتضي الاتحاد فتساويا، وظاهر قوله (بتعريف أو غيره) أن المانع العادي والعقلي والشرعي على حد سواء في معارضة العطف، والذي جزم به المحلي أن التعارض إنما يحصل بين العادي والعطف، وأما الشرعي والعقلي فيقدمان =

---

[١] ما بين المعكوفين في هذا الموضع والذي بعده ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على النسخة: (د).
[٢] التقدير: أو لا يوجد ما يمنع التكرار...؛ لأن العطف هنا على قوله السابق: "الثاني إما أن يوجد ما يمنع التكرار" إلخ.
[٣] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص ٧٤- ٧٥.
[٤] لم أجد عبارة ابن أبي شريف هذه.

اعلم أن الأمر المعلق بالشرط والصفة إن علق على علة ثابتة بالدليل مثل: إن زنى فاجلدوه، وإن سرق فاقطع يده؛ فالاتفاق أن الفعل يتكرر بتكرار العلة، لأنهم أجمعوا على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بوجوبها[١]، وليس التكرار مستفادا من لفظ الأمر. وإن علق الأمر على غير علة كقولك: إن دخلت السوق فاشتر اللحم؛ فإنه لا يقتضي تكرار الشراء بتكرر الدخول، وقيل: يفيد مطلقا. والمختار إن كانت قرينة تدل على التكرار كـ (كلما دخلت الدار فلك درهم) و ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ البقرة: ١٨٥ فهو، وإلا فلا.

دلالة الأمر على الفور أو التراخي

قولي: (وأيضا لا يدل على فور ولا تراخ خلافا لزاعمي ذلك، وقيل بالفور أو العزم، وقيل بالوقف لغة وإن بادر.

فرع: وفي لزوم المعصية مع الوصية وعدم ظن الموت قبل الفعل إن أخر ومات خلاف، وإن ظن الموت عصى. وإن اعتقد خروج الوقت ففَعَلَ والحالة أنه وقت فعلٍ عصى بالنية، وفعله أداء، وإن فعل في الوقت بعد وقت ظن الموت فكذلك، خلافا لبعضهم).

"وأيضا لا يدل على فور..." أي مطلق الأمر لا يقتضي الفور خلافا للحنفية والحنابلة،

.....

= على العطف أيضا حيث قال[٢]: وإن منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا، أو الشرعي نحو أعتق عبدك أعتق عبدك؛ فالثاني تأكيد قطعا وإن كان بعطف انتهى. اللهم إلا أن يقال مراد المصنف رحمه الله بقوله بتعريف أو غيره من الأمور العادية دون العقلية والشرعية[٣]، والله أعلم.

قوله: وليس التكرار مستفادا من لفظ الأمر، يعني خلافا لمن قال بذلك عند التعلق كما تقدم، بل الدال على التكرار هو الشرط أو الصفة حيث ثبتت عليتهما بدليل خارجي كما مثله رحمه الله، وإن لم تثبت علية المعلق عليه فالمختار أنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق عليه كما ذكره أيضا إلا بقرينة، والله أعلم.

قوله: لا يقتضي الفور، أي المبادرة إلى الفعل عقب وروده.

قوله: خلافا للحنفية والحنابلة، يعني وللقائلين بأنه يقتضي التكرار، لأن الفور من لازم مذهبهم.

---

[١] كذا جاء، ولعل الصواب: وإثبات الحكم بثبوتها.

[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٨٦

[٣] وهذا ما ينبغي أن يحمل كلام المصنف عليه؛ لأن العقل يمنع من إيقاع القتل مرتين في قولك: "اقتل زيدا اقتل زيدا"، كما أن الشرع يمنع من إيقاع العتق مرتين في قولك: "أعتق عبدك أعتق عبدك".

ولا التراخي خلافا لقوم. وقيل مشترك بينهما. وقال الباقلاني: يقتضي الفور، إما الفعل في الحال أو العزم عليه في ثاني الحال. وقال الجويني[١]: بالوقف في مدلوله لغة بين الفور والقدر المشترك، وإن فعل بالفور عد ممتثلا، وأما التراخي فلا يحتمله. وقال بعض بالوقف لغة وفي الامتثال به إن بادر؛ لاحتمال وجوب التراخي.

.....

قوله: ولا التراخي خلافا لقوم، ظاهره أن المبادر على هذا القول لا يكون ممتثلا، وبذلك صرح صاحب جمع الجوامع مع شارحه حيث قال[٢]: والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي، ومن وقف عن الامتثال وعدمه إلخ، وهذا نص عليه المصنف رحمه الله بخلاف الأول، قال ابن أبي شريف معترضا على الماتن بعد كلام ما نصه[٣]: ثم إطلاق القول باقتضائها التراخي منتقض لاقتضائه أن الامتثال على البدار ليس معتدا به، وقد قال الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين وابن القشيري أنه لم يصير أحد إلى ذلك، وحاولوا رد المذهب الرابع- يعني القول بالتراخي- إلى الأول الراجح، وهو أن الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت، وعبارة الشيخ أبي حامد: معنى أنه على التراخي أنه يجوز تأخيره لا أنه يجب تأخيره، فإن أحدا لا يقول بذلك انتهى بلفظه، نعم بعض القائلين بالخامس وهو الوقف نقل عنه التوقف عن القطع بكون المبادر ممتثلا خارجا عن العهدة لجواز إرادة التراخي، قال ابن الصباغ في العدة[٤]: وقائل هذا لا يجوِّز فعله على الفور لكنه خالف الإجماع قبله، وقال الغزالي في المستصفى[٥]: أما المبادر فممتثل مطلقا ومنهم من غلا فقال يتوقف في المبادر انتهى، وكأن معتمد المصنف في قوله خلافا لمن منع ومن وقف هو هذان النقلان، إلى أن قال: فالائق أن يقال خلافا لمن منع المبادرة بناء على الوقف أي عن القطع بكون المبادر ممتثلا انتهى.

قوله: في ثان الحال، الأولى إسقاطه؛ لأن الواجب عنده في الحال الفور أو العزم كما هو المنصوص عليه ثم ظهر.

قوله: وقال بعض بالوقف لغة وفي الامتثال به، يعني أن هذا البعض توقف في مدلوله لغة فقال لا أدري أوضع الأمر للفور أم للتراخي، وتوقف في الامتثال إن بادر فقال لا أدري هل يعد ممتثلا أو لا يعد لاحتمال وجوب التراخي، قال المحلي[٦]: ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج، وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما =

---

[١] ينظر: البرهان في أصول الفقه: ج١، ص٢٤٧
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٦
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٧- ١٣٨
[٤] ينظر: كلام ابن الصباغ في البحر المحيط للزركشي: ج٣، ص٣٣٠
[٥] المستصفى من علم الأصول، ص: ٣٣٩.
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٦

والصحيح أنه لمطلق وجوب الفعل[١]، لا للتراخي ولا للفور، وأيّا[٢] فعل عد ممتثلا، ومعنى "إن بادر" نقف[٣] في فعله إن بادر إليه.

واعلم أن من دخل عليه وقت الفعل وغلب على ظنه أنه لا يموت في جزء ما من الوقت، وأخر الفعل عن أوله فمات فجأة؛ حقق بعضهم عدم عصيانه. وأما إن كان وقته العمر، فأخر فمات: فقيل يعصي مطلقا، وقيل إن أوصى أجزأ، .....

.....

= لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه، أو هو للفور لأنه أحوط، أو التراخي لأنه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم، أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز، وهو الأول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ انتهى. ومحل هذا الخلاف إذا ورد الأمر مطلقا كما قال المصنف رحمه الله، وأما إذا ورد مقيدا بوقت مضيق أو موسع فإنه يكون بحسب ما قيد به، وكذلك إذا قيد بفور أو تراخ كما نص عليه ابن أبي شريف[٤]، والله أعلم.

قوله: لمطلق الفعل لا للوجوب، المناسب لا للفور ولا للتراخي[٥]؛ لأن الصحيح أنه لمطلق الفعل على جهة الوجوب لا للفور ولا للتراخي، والمراد أنه لا للوجوب فورا.

قوله: وأيا فعل عد ممتثلا، يعني وفي أي وقت فعل المأمور به عد ممتثلا، إلا أن في العبارة تسامحا والله أعلم.

قوله: حقق بعضهم عدم عصيانه، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٦]: فالصحيح أنه لا يعصي لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره، وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة. قال شيخ الإسلام[٧]: قوله (فالصحيح أنه لا يعصي) أي إن لم يكن عزم على الفعل، وإلا فلا يعصي قطعا كما قال الآمدي، فترجيح عدم عصيانه إذا لم يعزم ظاهر على ما رجحه المصنف من عدم وجوب العزم، أما على ما رجحه النووي من وجوبه فقضيته ترجيح عصيانه إلخ.

قوله: فقيل يعصي مطلقا، قال في جمع الجوامع مع شارحه عقب قوله (فالصحيح أنه لا يعصي بخلاف ما)[٨]: أي الواجب الذي وقته العمر كالحج، فإن من أخره بعد أن أمكنه =

---

[١] في (ج): "النفل" وهو خطأ.
[٢] في الأصل: "وأي" بالرفع، وفي الحاشية جاء بالنصب، وقد أثبتُ النصب على أنه مفعول به مقدم.
[٣] في (ب) "اتفق" بدل نقف، وهو تصحيف من الناسخ، والصحيح "نقف" بدلالة سياق الكلام.
[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٧
[٥] هذا الاعتراض لا يرد على كلام المصنف هنا، وإنما هو مبني على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.
[٦] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٤٠.
[٧] حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج١، ص٢٣١.
[٨] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٤٠.

وقيل هو دين يقضيه بعده الحي.

وأما إذا دخل عليه الوقت وغلب على ظنه أنه يموت في جزء ما من أجزاء الوقت، فأخر الفعل عن ذلك الجزء؛ فقد عصى اتفاقا. وإن لم يمت فيه وفعله[١] فيما بعد ذلك من الوقت قال بعض: إنه أداء، وهو الصحيح. وقال الباقلاني: إنه قضاء؛ لأن ظن الموت حصر الوقت. ورد بأن ما فعل في الوقت المقدر له شرعا يكون بنية الأداء لا بنية القضاء.

.....

= فعله مع ظن السلامة من الموت إلى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح وإلا لم يتحقق الوجوب، وقيل لا يعصي لجواز التأخير له إلخ. وذكر المحشي[٢] أن أبا حنيفة لم يجوز التأخير في الحج من سنة إلى سنة استبعادا لأصل البقاء إليه، وجوزه الشافعي في حق الشباب الصحيح دون الشيخ والمريض إلخ.

قوله: وقيل هو دين يقضيه بعده الحي، يعني وإن لم يوص، ويدل له حديث الخثعمية المشهور.

قوله: وغلب على ظنه أنه يموت، يعني مثلا، فظنُّ الموت في الحقيقة مثال، وإلا فالظاهر أن الحكم كذلك إذا ظن الفوات بسبب آخر كحيضٍ ميقاتُ طروه بحسب العادة في أثناء ذلك الوقت، أو جنون منقطع كذلك والله أعلم.

قوله: فقد عصى اتفاقا، قال المحلي[٣]: لظنه فوات الواجب بالتأخير.

قوله: حصر الوقت، يعني وإن تبين خطؤه، قال ابن أبي شريف[٤]: فتبيُّنُ خطأ الظن لا يؤثّر في التضييق الحاصل بسببه، ويجاب من طرف الراجح بمنع التضييق بالظن، فقد قال الآمدي في الإحكام ما حاصله أن الأصل بقاء جميع الوقت وقتا للأداء كما كان، ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت، بمعنى أنه إذا بقي بعد الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب بعده في الوقت قضاء انتهى[٥]، ويظهر أثر الخلاف فيما لو فرض ذلك في الجمعة حيث يحرم مع إمامها بعد الوقت الذي تضيَّق بظنه وأدرك معه ركعة، هل يأتي بها جمعة أو يصلي ظهرا لأن الجمعة لا تقضى جمعة؟، إلى أن قال: تنبيه محل الخلاف ما إذا مضى من وقت الظن إلى حين الفعل زمن يسع الفرض حتى يتجه القول بالقضاء، أما إذا لم يمض ذلك وبقي بقية من ذلك المقدار فشرع فيها فليكن على الخلاف فيما إذا أوقع بعض الصلاة في الوقت =

---

[١] في (ب): "فعليه"، وهو تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبتُه بدلالة سياق الكلام.
[٢] بحثتُ في حاشية زكريا الأنصاري عن هذا الكلام ولم أوفق في العثور عليه، فلعله أراد رجلا آخر.
[٣] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٣٩.
[٤] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٥٢- ٥٣.
[٥] الإحكام: ج١، ص٨٩.

وكذا إذا اعتقد خروج الوقت ولم يفعل، وفعل بعد والوقت باق فقد عصى بالنية، والفعل أداء، وكذا من ظن غير الزوجة فوطئ فصادف الزوجة، ومن اعتقد غير ماله فسرق فكان ماله.

مسألة: القضاء بأمر ثان لا بالأول

قولي: (مسألة: القضاء بأمر ثان لا بالأول خلافا لبعضهم، ويدل الأمر على إجزاء المأمور به إذا أتي به على وجهه، خلافا لبعضهم).

اعلم أن الأمر إذا كان مقيدا بوقت معين كصوم رمضان؛ فإن لم يفعل المأمور به في ذلك الوقت؛ فأكثر الفقهاء ذهبوا إلى أن الأمر الأول يقتضي وجوب القضاء.

.....

= وبعضها خارجه، والأصح أنه إذا أوقع ركعة فالجميع أداء وإلا فقضاء انتهى.

قوله: فأكثر الفقهاء ذهبوا إلخ، الذي نسبه في جمع الجوامع إلى الأكثر هو ما نسبه المصنف رحمه الله إلى المحققين، ونسب هذا القول إلى ثلاثة فقط حيث قال مع شارحه[١]: قال أبو بكر الرازي[٢] من الحنفية والشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من العتزلة الأمر بشيء موقت يستلزم القضاء إذا لم يفعل في وقته، إلى أن قال: وقال الأكثر القضاء بأمر جديد إلخ، ثم ذكر الشارح أن الشيرازي موافق للأكثر وأن ذكره من الأقل سهو، لكن ذكر المحشي[٣] أن جمهور الحنفية على القول الأول وهو المختار عندهم، ولعله لذلك حكاه المصنف عن أكثر الفقهاء والله أعلم.

قوله: يقتضي وجوب القضاء، قالوا لإشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل، فإن نحو صم يوم الخميس مقتضاه أمران إلزام الصوم وكونه في يوم الخميس، فإن عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاء الصوم، وأشار المحلي إلى جوابه بقوله[٤]: والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا اهـ. وحاصله الإشارة إلى منع كونه مقتضيا لأمرين بدعوى أن مقتضاه أمر واحد هو إيقاع الفعل مقيدا بكونه في الوقت لا مطلقا قاله ابن أبي شريف[٥].

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٧

[٢] أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع، ألف كتاب أحكام القرآن، وكتابا في أصول الفقه. ينظر: الجواهر المضية: ج١، ص٨٤. الأعلام: ج١، ص١٧١.

[٣] بحثتُ في حاشية الأنصاري على شرح المحلي ولم أجد هذه العبارة، فلعله أراد رجلا آخر.

[٤] حاشية البناني: ج١، ص٤٧٧

[٥] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٨

والمحققون على أن وجوب القضاء بأمر جديد نحو (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها)[١]؛ لأن الأمر الوارد بالفعل في الوقت المعين لا يتناول ما عداه.

واعلم أن الأكثر ذهبوا إلى أن الأمر يقتضي وقوع الإجزاء بالمأمور به إذا امتثل، وقال بعض المتكلمين: لا يدل على الإجزاء، أي لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء، ولا يلزم حصول الإجزاء بالأداء.

.....

قوله: بأمر جديد نحو من نام عن صلاة إلخ، هذا ظاهر في النائم والساهي دون المتعمد كما يشعر بذلك الحديث، لكن إذا وجب بأمر جديد في النائم والساهي فالمتعمد من باب أولى، وظاهر كلام الإيضاح بل صريحه أن المتعمد فيه خلاف هل يقضي أو لا حيث قال[٢]: واختلفوا في العامد قال بعضهم لا قضاء عليه؛ لأنه لا يجب القضاء إلا بأمر ثان وهو معدوم في العامد، قال بعضهم وذلك عندهم أن تعلق الفعل بوقت معين كتعلقه بشخص معين فكما لا يجب القضاء في شخص معين فكذلك لا يجب في وقت معين، واستدل الآخرون أن الدين لا يسقط بمضي الأجل فالعبادة أولى أن لا تسقط بمضي الوقت، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أحق ما وفيتم به دين الله)[٣]، واستدلوا أيضا أنه لما كان الناسي وهو معذور يجب عليه القضاء بعد خروج الوقت كان العامد أولى أن يجب عليه، وشدد بعضهم في الذي يصلي زمانا ويترك زمانا، وظاهر كلام الأصوليين هنا أنه لا خلاف في وجوب القضاء، وإنما الخلاف هل هو بالأمر الأول أو بأمر جديد، والله أعلم فليحرر.

قوله: لأن الأمر الوارد بالفعل في الوقت المعين لا يتناول ما عداه، رد به دليل القول الأول حيث قال يستلزم القضاء إذا لم يفعل في وقته، لإشعار الأمر بطلب استدراكه، وحاصله المنع كما تقدم عن المحلي.

قوله: يقتضي وقوع الإجزاء، قال المحلي[٤]: بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم.

قوله: وقال بعض المتكلمين لا يدل إلخ، قال المحلي[٥]: بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز إلخ.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] لم أجد كلام صاحب الإيضاح هذا.
[٣] لم أهتد إلى تخريجه.
[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٨
[٥] حاشية البناني: ج١، ص٤٧٨

والصحيح أنه إذا أتي بالمأمور [به][١] كما أمر اقتضى الإجزاء إن فسر الإجزاء بسقوط الأمر، إذ لا معنى للإجزاء على هذا التفسير إلا الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجهه كما في الشرع.

وإن فسر بسقوط القضاء فيستلزم الإجزاء أيضا؛ لأن القضاء إنما وجب لخلل ولا خلل، فيسقط القضاء، وهو مبني على أن القضاء بأمر مجدد.

.....

قوله: وإن فسر بسقوط القضاء فيستلزم الإجزاء أيضا إلخ، فيه أن تفسير الإجزاء بسقوط القضاء لا يستلزمه الإتيان بالمأمور به كما أمر؛ لجواز أن لا يُسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه، فهذه الصلاة تتصف بالإجزاء على التفسير الأول لأنها أسقطت الطلب، ووجوب القضاء بأمر جديد، ولا تتصف على الثاني لأنها لم تسقط القضاء، والأول هو الراجح كما تقدم والله أعلم.

قوله: لأن القضاء إنما وجب لخلل ولا خلل فسقط القضاء، أما المقدمة الأولى فمسلمة ولا تفيد، وأما الثانية فممنوعة لجواز وجود الخلل كما تقدم في صلاة من ظن الطهارة، وإذا وجد الخلل لم يسقط، وإذا لم يسقط القضاء لم يتصف الفعل بالإجزاء بهذا المعنى، والله أعلم فليحرر، اللهم إلا أن يقال مراده أن الإتيان بالمأمور به إذا لم يحصل فيه خلل في نفس الأمر استلزم الإجزاء على كلا التفسيرين، لكن هذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما إذا ظهر خلل لم يعلم به أولا ووجب القضاء هل يتصف الفعل الأول بالإجزاء أو لا؟، وعبارة جمع الجوامع مع شارحه كعبارة المصنف أولا في إفادة الخلاف حيث قال[٢]: والأصح أن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به يستلزم الإجزاء للمأتي به، بناء على أن الإجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم، وقيل لا يستلزمه بناء على أنه إسقاط القضاء؛ لجواز أن لا يُسقط المأتي به القضاء بل يحتاج إلى الفعل ثانيا، كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه انتهى. ثم ظهر أن المصنف رحمه الله أجرى الخلاف على القول بأن الإجزاء معناه سقوط القضاء، فمن قال إن القضاء بأمر جديد قال يتصف الفعل بالإجزاء لأنه لا خلل فيه ظاهرا، ووجوب القضاء إذا تبين الخلل إنما هو بأمر جديد وهو الراجح، ومن قال إن القضاء إنما هو بالأمر الأول وهو المرجوح قال لا يتصف بالإجزاء، وأما على القول بأن الإجزاء معناه سقوط الطلب فلا خلاف في الاتصاف بالإجزاء وأن القضاء بأمر جديد، بخلاف ما يشعر به ظاهر قوله والصحيح إلخ، فإنه =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب) و (ج)، والمعنى واحد.
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٧٨

مسألة: الأمر بالشيء نهى عن ضده

قولي: (مسألة: الأمر بالشيء نهي عن ضده العام بطريق الاستلزام لا المطابقة؛ لأنه ليس بذاتي).

اعلم انهم اختلفوا هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ . . . . . .

.....

= يشعر بوجود الخلاف على هذا التفسير أيضا وليس كذلك، قال ابن أبي شريف معترضا على المحلي بعد كلام[١]: فالذي في شرح ألفية البرماوي[٢] تبعا للزركشي أن الخلاف في المسألة إنما هو مبني على تفسير الإجزاء بأنه سقوط القضاء، أما إذا فسرناه بالكفاية في سقوط التعبد فالامتثال محصل للإجزاء بلا خلاف انتهى بمعناه، وهو معنى ما في مختصر ابن الحاجب وشرحيه للعضد والمصنف وعليه جرى غيرهم انتهى. وقال الكوراني[٣] أيضا معترضا على الشارح بأمرين: والثاني أن الأصح إنما هو التفسير الثاني للإجزاء وهو إسقاط القضاء، وأما على التفسير الأول فلا خلاف لأحد فيه إلخ.

قوله: اعلم أنهم اختلفوا هل الأمر بالشيء نهي عن ضده إلخ، المراد بالأمر هنا مدلول الصيغة الذي هو الطلب المعبر عنه عند غيرنا بالأمر النفسي، واستشكلوا الاختلاف فيه لا الصيغة نفسها فإنها ليست عين النهي قطعا ولا متضمنة له على الأصح، فإن قولنا افعل غير قولنا لا تفعل، وقيل تتضمنه بمعنى أنه إذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لا تتحرك، ونقل ابن أبي شريف عن المعتزلة ما يصحح أن المراد بالأمر الصيغة نفسها، لكن لا يناسب سياق كلام المصنف، وما حكاه عن الشيخ أبي الربيع والمصنف حيث جعلا الأمر نفس النهي عن ضده كما سيأتي، ولا يناسب أيضا موضوع المسألة من الاختلاف فإن ذلك لا يصح في الصيغة، فتعين أن المراد بالأمر هنا الطلب، وهو بالنسبة إلى الله حال حيث شاء، وبالنسبة إلينا ظاهر حتى خص بعضهم المسألة بالمخلوق، قال الغزالي مستشكلا للاختلاف في الأمر والنهي[٤]: هذا لا يمكن فرضه في كلام الله تعالى، فإنه واحد هو أمر ونهي ووعد ووعيد فلا تتطرق الغيرية إليه، فليفرض في كلام المخلوق انتهى. يعني الكلام النفسي الحادث، لأنهم فرضوا الكلام في الأمر النفسي، والمراد بالشيء في قوله (هل الأمر بالشيء) المعين احترازا عن الأمر بالمبهم من أشياء، فليس الأمر به بالنظر إلى =

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٣٨

[٢] الألفية وشرحها للبرماوي نفسه، وقد تقدمت ترجمته.

[٣] أي في كتاب: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، والكوراني هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني (٨٩٣هـ)، كردي الأصل من أهل شهرزور، تعلم بمصر ورحل إلى بلاد الترك، وتوفي بالقسطنطينية، له كتب منها: غاية الأماني في تفسير السبع المثاني، والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع. ينظر: الأعلام: ج١، ص٩٧.

[٤] المستصفى من علم الأصول، ص: ١٠٧

فقال قوم: الأمر بالشيء هو النهي عن ضده، فيدل عليه مطابقة، والنهي عن الشيء أمر بضده كذلك. وقال قوم: الأمر بالشيء نهي عن ضده الأعم مطابقة، وكذا عكسه.

.....

= ماصدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا كما في الواجب المخير، فإن الأمر على التخيير قد يتعلق بالشيء وضده، والمراد من الضد في قوله (نهي عن ضده) الوجودي احترازا عن العدمي، أي ترك المأمور به، فالأمر نهي عنه أو يتضمنه قطعا فليس من محل النزاع، بل النزاع إنما هو في الضد الوجودي.

قوله: فقال قوم الأمر بالشيء نهي عن ضده إلخ، أي الأمر بشيء معين إيجابا لا ندبا- أخذا من كلامه الآتي حيث قال سواء كان وجوبا أو ندبا إلخ- نهي عن ضده الوجودي تحريما لا كراهية، واحدا كان الضد كضد السكون أي الحركة، أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره، إلا أن المراد النهي عنها بدليل قوله بعد (عن ضده الأعم) والله أعلم، فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه هو نفس النهي عن الحركة، أي طلب الكف عنها، بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى الحركة نهي، كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى أمر قريبا وإلى آخر بعيدا، ودليل هذا القول أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف عنه[1].

قوله عن ضده الأعم، الفرق بينه وبين القول الأول على ما يفهم من كلامه أن ذلك يقصر الضد على واحد إذا تعدد إلا أنه غير معين، وهذا لا يقصره، فالأول يقول الأمر بالشيء نهي عن ضد ما، وهذا يقول نهي عن كل ضد، لكن المناسب حينئذ أن يقول في الأول مثلا عن ضد واحد، وإلا فقوله "ضده" مفرد مضاف فيعم حيث لا عهد والله أعلم، ولم يذكر في جمع الجوامع وشرحه أن الأمر بالشيء نهي عن ضده مطلقا هكذا إلا قولا واحدا، وعمم فيه الشارح في الوجوب والندب، وفي التحريم والكراهة، وفي الضد واحدا كان أو أكثر، والمصنف ذكر فيه ثلاثة أقوال فرق بينهما بقوله في الثاني (عن ضده الأعم) وقوله بعد (سواء كان وجوبا أو ندبا)، وهذا أعمها بحسب الظاهر، فيكون حاصله الأمر بالشيء إيجابا أو ندبا نهي تحريما أو كراهة عن ضده، واحدا كان أو أكثر مطابقة والله أعلم، فيكون هو مراد صاحب جمع الجوامع، ونسبه إلى أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني في أول قوليه والله أعلم فليحرر.

قوله: وكذا عكسه، ظاهره أن النهي عن الشيء يكون أمرا بضده الأعم، فيكون مأمورا بكل ضد وليس كذلك، بل المراد أن النهي عن الشيء أمر بضد ما من أضداده؛ لاستحالة أن =

---

[1] الضمير في "طلبه" عائد على المأمور به، والضمير في "عنه" عائد على الضد.

وقال قوم: الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده، وكذا عكسه. وقال قوم: الأمر بالشيء سواء كان وجوبا أو ندبا نهي عن ضده وعكسه[١]. وقال قوم: الأمر بالشيء نهي عن ضده لا العكس، وهو مذهب الشيخ أبي الربيع والمصنف، وزاد المصنف أنه نهي عن جميع أضداده[٢].

.....

= يكون مأمورا بجميع أضداده، قال ابن أبي شريف[٣]: ضد المنهي عنه إن كان واحدا كضد التحرك وهو السكون فواضح أن ذلك الضد هو محل الخلاف في كون النهي عن ضده أمرا به أو على الخلاف، وإن كان ضد المنهي عنه أكثر من واحد كضد القعود أي القيام وغيره كالركوع والسجود فالكلام في واحد منها غير معين إلخ.

قوله: يتضمن النهي عن ضده إلخ، هو مذهب عبد الجبار وأبي الحسن والإمام الرازي والآمدي والباقلاني في آخر قوليه[٤]، فالأمر بالسكون مثلا يتضمن النهي عن التحرك أي طلب الكف عنه، ودليلهم أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه متضمنا لطلبه، يعني فطلب الواجب مستلزم لطلب الكف عن الضد، قال ابن أبي شريف[٥]: ولا يخفى بعد هذا أن الاستدلال لكل من المذهبين- يعني هذا والذي قبله- مبني على القول بأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقد تقدم الخلاف في المسألة انتهى.

قوله: لا العكس، يعني وليس النهي عن الشيء أمرا بضده؛ بناء على أن المطلوب في النهي انتفاء الفعل لا فعل الضد كما يقول أصحاب الأقوال المتقدمة.

قوله: وزاد المصنف إلخ، يعني عن أبي الربيع وإلا فقد تقدم أن بعضهم عمم في الضد وهو الظاهر، فإن المأمور به لا يتحقق إلا إذا انتفت عنه سائر الأضداد، وظاهر كلامه أن أبا الربيع يقول أن الأمر بالشيء نهي عن ضد واحد يعني غير معين وهو قول ضعيف؛ لأن ذلك إنما هو في النهي، فإنه إذا تعددت أضداده يكون الأمر بواحد منها غير معين عند من يقول إن النهي عن الشيء أمر بضده، قال ابن أبي شريف[٦]: وإن كان ضد المنهي عنه أكثر من واحد كضد القعود أي القيام وغيره كالركوع والسجود فالكلام في واحد منها غير معين، بخلاف ما مر من أن الأمر بالشيء الذي له أكثر من ضد نهي عن أضداده الوجودية كلها، إلى أن قال: والمنسوب إلى العامة من الشافعية والمحدثين أنه نهي عنه إن كان واحدا وإلا فعن الكل، وقيل عن واحد غير معين وهو بعيد إلخ.

---

[١] كذا جاء في الأصل، والصواب: وكذا عكسه.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٨٦.
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٤١
[٤] ينظر: المحصول: ج٢، ص١٩٩، والإحكام: ج٢، ص٣٨٦
[٥] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٤٠
[٦] المصدر السابق، ص: ١٤١

والأحسن عندي أن يكون ذلك بطريق الالتزام؛ لأنه الظاهر من تفسيرهما.

وقال قوم: الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده مطلقا، وعليه أكثر المتأخرين.

.....

قوله: والأحسن عندي أن يكون ذلك بطريق الالتزام، يعني لا أنه عينه، فيكون قد تسامح في قوله (الأمر بالشيء نهي عن ضده) على مذهب الشيخين؛ لأن معناه حينئذ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، فيوافق في هذه العبارة قول من قال الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده؛ لأن المراد بالتضمن الاستلزام، لأن النهي عن الضد ليس جزءا لمعنى المطابقة للأمر حتى يصدق عليه حقيقة التضمن، وإنما مراده أنه لازم له وعبر عنه بالتضمن توسعا، تنزيلا لما لزم الشيء منزلة الموجود في ضمنه، ومن ذلك كما قال الأبهري قولهم النظري ما يتضمنه النظر الصحيح أي يستلزمه إلخ قاله ابن أبي شريف[١]، هذا وقد يقال على المصنف حيث سلكنا طريقة الالتزام لقائل أن يقول فهلا كان النهي عن الشيء أيضا يستلزم الأمر بضده، أعني بضد ما لأنه لا يتحقق النهي إلا إذا اشتغل بضد ما من أضداد المنهي عنه، والله أعلم فليحرر الفرق، اللهم إلا أن يقال ليس بلازم بالمعنى المعتبر في الدلالة، لكن كلامه في الجواب يشعر بصحة اعتبار اللزوم بين النهي عن الشيء والأمر بضده والله أعلم.

قوله: وقال قوم الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده مطلقا، يعني وكذلك العكس كما يؤخذ من جمع الجوامع مع شرحه.

قوله: وعليه أكثر المتأخرين، نسبه في جمع الجوامع لإمام الحرمين والغزالي حيث قال مع شارحه[٢]: وقال إمام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه، والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز أن لا يخطر الضد حال الأمر، فلا يكون مطلوبا الكف به اهـ. والمراد بالملازمة في الدليل- التي منعها- الملازمة التي في دليل أنه عينه أو أنه يتضمنه، حيث قال[٣]: ودليل القولين أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه إلخ. لكن سيأتي في كلام المصنف عند الجواب عن السؤال الذي استشعره ما يؤخذ منه الجواب عن قوله (لجواز أن لا يخطر الضد إلخ).

---

[١] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٤١
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٤٨٣
[٣] حاشية البناني: ج١، ص٤٨٢

والمختار قول أبي الربيع؛ لأن أمر الإيجاب تركه سبب للعقاب، ولا عقاب إلا على فعل منهي عنه لأنه المقدور للمكلف، وهو هاهنا الكف عن فعل المأمور به أو فعل ضده، فأيهما كان سببا للعقاب فقد نهي عنه، إذ لا عقاب فيما لم ينه عنه.

فإن قلت إن الآمر بالشيء قد يكون غافلا عن الكف عن تركه، والنهي عن الشيء يشترط الشعور به.

قلت: لم نجعله ذاتيا للأمر حتى أن الأمر لا يتعلق[١] إلا به، بل عرضيا، أي إذا وجد الأمر بمعين استلزم النهي عن ضده، وفعل المأمور به يستلزم عدم ضده، ولا معنى للزوم إلا إذا تصورنا الملزوم وتصورنا اللازم جزم العقل باللزوم بينهما.

سلمنا؛ لكن لا يتصور الأمر إلا بتصور الكف عن الإخلال بالمأمور به، فيكون ذاتيا.

مسألة: يصح كون الشيء مأمورا به من جهة منهيا عنه من جهة

قولي: (مسألة: يصح كون الشيء مأمورا به من جهة منهيا عنه من جهة، خلافا لمن منع مطلقا، ولمن قال لا يصح ويسقط الطلب بالفعل، وأما تعلقهما من جهة واحدة فلا.

فرع: من توسط زرع غيره فقيل تعلقا به معا، وقيل تعلق به الأمر باستصحاب المعصية، وقيل الأمر وينفي المعصية).

.....

قوله: والمختار قول أبي الربيع، يعني بالنسبة لقول أكثر المتأخرين وإلا فالأقوال المتقدمة كلها كذلك؛ لأنهم يقولون الأمر عين النهي أو يتضمنه والله أعلم.

فائدة: قال ابن أبي شريف[٢]: تنبيهان: أحدهما تحرير شيخنا ما يتحصل منه أنه لا بد في تحرير محل النزاع من أمرين؛ إما تقييد الأمر بالفوري أي الذي قامت القرينة على إرادة الفور منه ليكون التلبس بضده مفوتا للامتثال، وإما تقييد الضد بالمفوت مع إطلاق الأمر عن كونه فوريا، الثاني فائدة الخلاف في هذه المسألة أنه إذا خالف هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط في الأمر وبفعل المنهي عنه فقط في النهي، أو يستحق العقاب بارتكاب الضد أيضا؟ انتهى. وظاهر كلام المصنف في اختياره أن العقاب في الأمر إذا ترك المأمور به إنما هو عن شيء واحد فقط هو كف النفس أو فعل الضد، حيث قال: ولا عقاب إلا على فعل منهي عنه إلخ.

---

[١] كذا في النسخ الثلاث، والمعنى غير واضح، ولعل الصواب: يُتعقَّل، أي بتقديم القاف على اللام.
[٢] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ١٤١

اعلم أن الشيء الواحد بالشخص إذا كانت له جهة واحدة لا يكون واجبا حراما، ومأمورا به منهيا عنه، وإذا كانت له جهتان فيجوز أن يؤمر من جهة وينهى من أخرى؛ كالصلاة في الدار المغصوبة، لأن الصلاة مأمور بها والغصب منهي عنه.

.....

قوله: لا يكون واجبا حراما ومأمورا به منهيا عنه، هذا هو الصحيح خلافا لأبي حنيفة في الشق الثاني، قال في جمع الجوامع مع شارحه[١]: مطلق الأمر بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم أو تنزيه بأن كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا لأبي حنيفة، لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض، فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة، إلى أن قال: وإن كان كراهة تنزيه على الصحيح، إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لزم التناقض، فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا يثاب عليها، وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر فيثاب عليها، والنهي عنها راجع إلى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها إلخ، لكن المذهب عندنا في هذين الوقتين أنها حرام فتفسد وهو الراجح عندهم أيضا، وذلك لأن النهي في الزمان لذات الشيء وفي المكان لخارج عنه فيجوز في الأمكنة المكروهة كالحمام؛ لأن النهي إنما هو لأجل التعرض لوسوسة الشيطان، وقارعة الطريق لأجل المارة ونحو ذلك.

قوله: وإذا كانت له جهتان إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: أما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما، كالصلاة في المكان المغصوب فإنها صلاة وغصب، أي شغل ملك الغير عدوانا، وكل منهما يوجد بدون الآخر، فالجمهور من العلماء قالوا تصح، ومثل الصلاة في المكان المغصوب الثوب المغصوب، وكذلك الإناء والماء في الطهارة، والراحلة أو المال في الحج، واحترز المحلي بقوله (لا لزوم بينهما) عن صوم النحر ونحوه مما لا انفكاك لإحدى جهتيه عن الأخرى، فلا يقال أنه مأمور به من حيث هو صوم منهي عنه من حيث إنه مضاف إلى يوم النحر؛ لأن المضاف يستلزم المطلق- يعني وهو الزمان فإن الصوم والزمان لا ينفكان- بخلاف الصلاة والغصب لإمكان كل منهما بدون الآخر، ابن أبي شريف اهـ[٣].

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٤٨

[٢] حاشية البناني: ج١، ص٢٥٢

[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٥٧

فالجمهور: تصح؛ لكونه أتى بالمأمور به، لكنه عاص لكونه نهي عن التصرف في المغصوب، ولو لم تصح لكان متعلق الأمر والنهي واحدا إذ لا مانع سواه، والفرض أنه مختلف، وأيضا لو قال أحد لعبده: خط الثوب في غير الدار، ثم فعل فيها، كان مطيعا بالامتثال، وعاصيا بفعله في الدار. وقال الباقلاني: لا تصح، ويسقط التكليف عندها لا بها.

.....

قوله: تصح، أي فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها، لأن مأخذ الصحة هو اختلاف متعلق الأمر والنهي، وذلك موجود في كل من الفرض والنفل، ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب، وعند غيرنا قول إنها يثاب عليها من جهة الصلاة وإن عوقب من جهة الغصب، وهذا لا يصح عندنا لالتباسه بالمعصية، واستشهد بعضهم للصحة مع عدم ترتب الثواب بمن أخذت منه الزكاة قهرا، قال فإنه لا يثاب عليها ويسقط عنه الخطاب، وفرق بعض قومنا بين الفرض والنافلة فقالوا تصح الأولى دون الثانية؛ لأن الأولى فيها مقصودان أداء ما وجب وحصول الثواب، فيحكم بانعقادها وصحتها لترتب المقصود الأول مع انتفاء الثاني، بخلاف صلاة النفل فإن المقصود فيها واحد وهو الثواب فإذا حكم بأنه لا يحصل فكيف يحكم بانعقادها، أي فمن يقول لا يثاب عليها يلزمه أن يقول لا تصح لأن الصحة فرع الانعقاد، ولا تنعقد لأن الإتيان بها عبث، وهذا هو المناسب لقواعد المذهب فإنا نقطع بعدم الثواب لأجل المعصية، وإذا صح هذا بطل التعميم في قولنا في تفسير تصح أي فرضا كانت أو نفلا فيخص بالفرض، وقد يقال لا يلزم من عدم الثواب عندنا عدم الصحة، ألا ترى إلى صلاة الفاسق فإنه لم يقل أحد أن فعله[١] باطل والله أعلم فليحرر، والقوم أجابوا بأن من نفى الثواب عندهم لم يرد الجزم بنفيه وإنما أطلق للردع.

قوله: وقال الباقلاني، ووافقه على ذلك الإمام الرازي[٢].

قوله: لا تصح، أي مطلقا نظرا إلى جهة الغصب المنهي عنه.

قوله: ويسقط التكليف عندها لا بها، قال ابن أبي شريف[٣]: كما يسقط التكليف عند فعل ماهو معصية كمن شرب دواء مجننا فجن، وكأنه أعني القاضي يجعلها علامة على السقوط يحصل السقوط عندها، لا على ما هو شأن خطاب التكليف من سقوط الطلب بالإتيان بالمأمور به، والملجئ له إلى ذلك التوفيق بين الأدلة كما في المحصول، قال لأنا بينا بالدليل امتناع ورود الأمر بها، والسلف أجمعوا على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلاة المؤداة في الدور المغصوبة، ولا طريق إلى التوفيق بين الأدلة إلا بما ذكرناه انتهى، ونقل هذا الإجماع يعزى للقاضي وليس صريحا في كلامه، إلى أن قال: وكيف يصح دعوى الإجماع مع مخالفة أحمد وغيره، ولو سبق إجماع لكان أحمد أجدر بمعرفته انتهى. =

---

[١] في النسخة (أ) من نسخ الحاشية: "نفله" بدل فعله.
[٢] المحصول: ج٢، ص٢٩٠
[٣] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٥٧

وقال أحمد وأكثر المتكلمين: لا تصح، ولا يسقط الطلب بها.

<u>فرع على ما تقدم:</u> من توسط زرع غيره، أو أولج فرجه في محرم، فقد تعلق به الأمر والنهي عند أبي هاشم والمجبرة، أي أمر بالخروج ونهي عن التصرف، وأمر بالإخراج ونهي عن اللذة، وهذا خطأ لأنه تكليف بالمحال. وقال الجويني[١]: تعيَّن الأمر، لكنه مستصحب حكم المعصية عليه.

.....

= وذكر عندنا في القواعد في الصلاة في الأرض المغصوبة ثلاثة أقوال[٢]: قيل تصح للغاصب وغيره، وقيل لا تصح للغاصب ولا لغيره، وقيل بالتفرقة بينهما، وظاهر كلام العدل وشرحه الميل إلى جانب الصحة[٣].

قوله: وقال أحمد إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٤]: وقال الإمام أحمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها، قال إمام الحرمين[٥]: وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها انتهى، وبهذا ونحوه نقض الإجماع المتقدم عن القاضي حيث قال والسلف أجمعوا.

قوله: ونهي عن التصرف، قال[٦] لأن ما أتى من الخروج شغل لملك الغير بغير إذن منه، وذلك عند أبي هاشم قبيح لعينه كالمكث، والتوبة إنما تتحقق عند انتهائه إذ لا إقلاع إلا حينئذ.

قوله: وهذا خطأ لأنه تكليف بالمحال، قال ابن أبي شريف[٧]: وأبو هاشم ممن يمنعه؛ حافظ على أحد أصليه الفاسدين وهو القبح العقلي، فأخل بالآخر وهو منع تكليف المحال انتهى.

قوله: وقال الجويني- ووافقه على ذلك إمام الحرمين-[٨] تعيَّن الأمر، يعني أنه مأمور بالخروج مع انقطاع تكليف النهي عنه، أي طلب الكف عن الشغل بأخذه في الخروج المأمور به تائبا.

قوله: مستصحبا حكم المعصية عليه، أي لا يخلص من المعصية بأخذه في الخروج المأمور به ولو كان تائبا؛ لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي، =

---

[١] ينظر: البرهان في أصول الفقه: ج١، ص٣٠١

[٢] قواعد الإسلام: ج١، ص٢٣٢.

[٣] ينظر: العدل والإنصاف: ١ج، ص٨٧، والبحث الصادق، ص٣٢٠

[٤] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٥٤

[٥] البرهان في أصول الفقه: ج١، ص٢٨٨

[٦] كذا جاء، ولم يسند القول إلى أحد بعينه، ولعله حصل سقط من النساخ.

[٧] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص ٥٨

[٨] الجملة المعترضة من كلام المحشي، ويظهر أنه وقع سهو منه، فإن الإمام الجويني هو نفسه إمام الحرمين، وقد سبقت ترجمته.

وقال أهل الحق: تعين عليه الأمر كيفما أمكن من اتخاذ أيسر الطرق وأقلها ضررا، وعليه غرم ما أفسده.

.....

= فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة إلخ ما أطال فيه المحلي[١]، واختار هذا القول في جمع الجوامع حيث قال (وهو دقيق) قال المحلي[٢]: وإن قال ابن الحاجب إنه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي إلخ. ودفع استبعاد ابن الحاجب ليس بظاهر لما بين المسألتين من الفرق، وما ذكره ابن الحاجب هو الظاهر وإلا لم يكن للتوبة فائدة، وأبطل شارح العدل رحمه الله هذا المذهب بما يطول ذكره فليراجع[٣].

قوله: وقال أهل الحق إلخ، هذا الوجه هو الذي صدر به في جمع الجوامع حيث قال مع شارحه[٤]: والخارج من المكان المغصوب تائبا أي نادما على الدخول فيه عازما على أن لا يعود إليه أتى بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور انتهى، قال ابن أبي شريف[٥]: قوله والخارج من المكان المغصوب تائبا أي مع السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا، قاله القاضي عضد الدين كغيره انتهى، وقال أيضا في قوله (لتحقق التوبة الواجبة بما أتى به) ما نصه[٦]: إذ لا تحصل بدون ذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والعبارة المفيدة لذلك مع الوضوح أن يقال أن لا تتحقق التوبة الواجبة إلا بما أتى به إلخ. وهو قريب من كلام شارح العدل رحمه الله حيث قال بعد كلام طويل[٧]: فإن تابوا حقيقة وعزما بصدق نية وإخلاص فإن أفعالهم إنما وقعت بعد التوبة موقع الكف والانقلاع والرجوع والترك، وقد كادت أن تكون خطأ أو ضرورة، إلى أن قال: فإن فعلوا وتخلصوا على حال أو جاءوا مستفتين فيما أصابوا وما أفسدوا في حال تنصلهم وافتصالهم وما يلزمهم، قلنا المسألة فقهية فاسألوا فيها الفقهاء والناظرين في أحكام الأفعال فما أوجبوه عليكم، إلى أن قال: هذا هو الذي عليه المعول عند أصحابنا وهو طريقة بين بين، وإليها يشير الشيخ[٨] رضي الله عنه والله أعلم انتهى. وفي هذا الكلام إشارة إلى عدم التعويل على ما في السؤالات حيث قال[٩]: ومن أفعال المكتسب ما لا يمكنه التوبة منها في قول جل أصحابنا، وذلك نحو المتردي من الجبل والمهاوي التي يهلك فيها، والمولج البضع في المحرم، والداخل في مزرعة الزعفران تعدية، والمضرم نارا للفساد عدوانا فاتصل به الفساد ولم ينقطع، ومن حفر هوة كما لا يحل له =

---

[١] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٥٥
[٢] حاشية البناني على شرح المحلي: ج١، ص٢٥٦
[٣] ينظر: البحث الصادق والاستكشاف، ص: ٣٣٠ وما بعدها.
[٤] حاشية البناني: ج١، ص٢٦٤.
[٥] الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ص: ٥٧.
[٦] المصدر السابق، ص: ٥٨.
[٧] البحث الصادق والاستكشاف، ص:٣٣٣.
[٨] يعني أبا يعقوب الوارجلاني، صاحب العدل والإنصاف.
[٩] السؤالات، اللوح: ١٣٤.

مسألة: يجب على العبد أن يعلم أن الله أمره بالطاعة قبل التمكن من الامتثال

قولي: (مسألة: يجب على العبد أن يعلم أن الله تعالى أمره بالطاعة قبل التمكن من الامتثال خلافا لقوم، وأن يقصد إلى إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة).

اعلم أن المأمور به من الأفعال كالصوم وغيره، يجب على العبد أن يعلم أنها فرض عليه

.....

= أو نصب مزراقا[١] أو سكينا أو نحو ذلك، أو أضرم نارا للفساد فهلك بهذه الأشياء كلها هالك من بني آدم أو غيرهم من الأموال والحيوان؛ فقد كفر بذلك في حكمنا ويهلك عند الله في حين فعله للأسباب، إذا كان في علم الله أنه يقوم عن فعله فساد الأموال والأنفس وهو صحيح العقل عنده انتهى. فإن ظاهره أنه ليس له توبة في هذه الأشياء كلها، وليس بظاهر إلا في المتردي فإن قاتل نفسه ورد الحديث أنه من أهل النار، وقد يقال هو أيضا داخل في قوله تعالى ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ النساء: ١٨ الآية، وكذلك المضرم نارا للفساد ولم ينقطع لأنه لا يقدر على التنصل فهو هالك، إلا أن يقال تصح توبته التي هي الندم والعزم على عدم العود وتكون المؤداة على مولاه إذا علم منه صدق النية وبذل المجهود في التنصل، لأنهم ذكروا أن التوبة لم تمنع إلا من أربعة أبليس وقابيل ومن قتل نبيا أو قتله نبي والمحتضر المعاين، والله أعلم فليحرر قوله.

قوله: يجب على العبد أن يعلم أنها فرض عليه وطاعة، وكذلك يجب عليه أن يعلم أن على فعلها الثواب أخذ أو لم يأخذ في هذه الثلاثة، وأما معرفة أن على تركها العقاب فحتى يأخذ في قول غير أبي زكريا فصيل[٢] رحمه الله، وذلك لأن ترتيب الفرائض على ثلاثة أوجه: الأول يجب عليه فيه أن يعلم أنه توحيد وفرض وطاعة، وعليه الثواب وعلى تركه العقاب أخذ أو لم يأخذ، وهو قول لا إله إلا الله؛ الترتيب[٣]. الثاني يجب عليه أن يعلم أنه فرض وطاعة وعليه الثواب وعلى تركه العقاب، ولا يجب عليه أن يعلم أنه توحيد حتى يأخذ، وهو ما دون كلمة التوحيد من خصال التوحيد كالجنة والنار وجملة الملائكة والأنبياء والرسل والبعث وغير ذلك؛ الترتيب. الثالث الفرائض التي هي دون التوحيد كالصلاة والزكاة والصوم وما أشبهها، يجب عليه فيه أن يعلم أنه فرض وطاعة وعليه الثواب، وأما معرفة أن على تركه العقاب ففيه خلاف كما بينه في السؤالات[٤]، وكذلك ترتيب =

---

[١] المِزْراق: رمح قصير، وقد زرقه بالمزراق أي رماه به. (الصحاح، ص: ٤٩٠، مادة "زرق").

[٢] فصيل بن أبي مسور يسجا بن يوجين اليهراسني، أبو زكرياء (ت:٤٤٠هـ)، من أفذاذ العلماء بجزيرة جربة في تونس، ولد بمدينة نفوسة، وتلقى العلم عن أبيه أبي مسور بجربة، ثم عن الشيخ أبي خزر يغلى بن زلتاف، فصار عالما فقيها، تخرج على يديه علماء أفذاذ كالشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف، ويعتبر فصيل صاحب الفكرة الأساسية لنشأة نظام العزابة في المغرب الإسلامي. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج١، ص٤٨٩

[٣] أي على الترتيب المعروف.

[٤] السؤالات، اللوح: ٣٢.

وطاعة حين دخول الوقت، ويقصدها بنية الفرض والطاعة، لأن[١] الله تعالى أمره بها.

وقال المعتزلة والجويني[٢]: لا يعلم أنه مأمور به قبل التمكن من الامتثال، وتفسير ذلك: أن المعتزلة قالوا إذا شهد أحد هلال رمضان توجه عليه الأمر بقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ البقرة: ١٨٥، **لكن ذلك ينبني على ظن البقاء ودوام القدرة؛ لأن الحياة والقدرة شرط التكليف، فإذا مات في نصف الشهر تبين أنه مأمور بالنصف خاصة، وإن صام جميع الشهر أو بقي إلى انقضائه؛ علم أنه مأمور بجميع الشهر.**

.....

= المعاصي على ثلاثة أوجه كما بينه في السؤالات أيضا[٣].

قوله: حين دخول الوقت، لعل المراد يجب ذلك وجوبا موسعا حتى يضيق الوقت، قال في السؤالات بعد الكلام على التراتيب الثلاثة ما نصه[٤]: والترتيب الثالث الإقرار به توحيد والإنكار له والتحريم والتخطئة شرك، وأما الجهل فحين يكفر بالترك يكفر بالجهل إلخ. ومن المعلوم أنه لا يكفر بالترك إلا إذا ضاق الوقت عن مقدار ما يسع الصلاة بشروطها كما هو معلوم، اللهم إلا أن يقال ما ذكره المصنف رحمه الله قول آخر غير ما في السؤالات والله أعلم، وفي هذا الكلام على كل تقدير إشارة إلى الرد على من قال الواجب العمل دون العلم وهم النكار والله أعلم.

قوله: ويقصدها بنية الفرض والطاعة، أي عند إرادة الامتثال كما هو معلوم لا كما توهمه العبارة من أن ذلك عند دخول الوقت وإن لم يرد الامتثال.

قوله: وأن الله أمره بها، قد يقال يغني عنه قوله (أنها فرض عليه) لأن الفرض لا يكون إلا مأمورا به، ولكن ذكره ليرتب عليه قوله (وقال المعتزلة إلخ) والله أعلم.

قوله: لا يعلم، أي لا يمكن له العلم كما يدل عليه سياق كلامه والله أعلم.

قوله: قبل التمكن من الامتثال، أي لا يعلم عندهم أنه مأمور حتى يمتثل الفعل أو يخرج الوقت وهو مستوف للشرائط كما يدل عليه كلامه في التفسير، ثم الظاهر أنه تظهر ثمرة الخلاف مثلا فيمن جامع نهارا في رمضان عمدا ثم مات قبل غروب الشمس، فمن قال يعلم عند دخول الوقت أنه مأمور بالفعل قال تجب عليه الكفارة، ومن قال لا يعلم حتى يتمكن من الفعل بأن يمتثله قال لا تجب عليه الكفارة؛ لأن صوم بعض اليوم لا يعتد به عندهم، فقد كشف الغيب عندهم أنه غير مأمور به، والله أعلم فليحرر.

---

[١] كذا في الأصل بالتعليل، والذي في الحاشية: "وأن الله تعالى أمره بها".
[٢] البرهان في أصول الفقه: ج١، ص٢٨٠- ٢٨٢.
[٣] السؤالات، اللوح: ٣٣.
[٤] السؤالات، اللوح: ٣٣.

وأهل الحق يقولون: إن الإنسان يعلم أنه مأمور بالصلاة مثلا منهي عن الزنا بشرط التمكن؛ لأنه جاهل بعواقب الأمور، ألا ترى أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية، ولا تعقل نية الفرض إلا بعد معرفة الفريضة، ويجب عليه أن ينوي في [أول][١] الصلاة الفرض، وربما يموت في أثنائها.

.....

قوله: يعلم أنه مأمور إلخ، يعني لأنه لما دخل الوقت فقد وجب السبب في حقه مع توفر الشروط؛ فعلم أنه مأمور.

قوله: منهي عن الزنا، يعني إذا أخذ أنه حرام، وإلا فكبائر النفاق لا تجب معرفتها حتى تقوم عليه الحجة، بأن يفهمها من كتاب الله أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مما أجمع عليه المسلمون، أو بأن تقع البلوى، فإنه لا يجوز له الإقدام على شيء حتى يعلم حكم الله فيه.

قوله: بشرط التمكن، ظاهره أنه قيد في المأمور به والمنهي عنه، أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا، لأن الظاهر أنه يعلم أنه منهي عنه تمكن أم لا، اللهم إلا أن يقال إنما قيد بذلك لأن فائدة الانتهاء لا تظهر إلا عند التمكن وتوفر الأسباب والله أعلم فليحرر.[٢]

قوله: ألا ترى أن صلاة الفرض إلخ، الظاهر أن هذا تصوير لجهل الإنسان بعواقب الأمور، ويكون حينئذ قوله (لأنه جاهل) تعليلا للمأمور والمنهي معا، ثم تخصيص المصنف رحمه الله عدم صحة صلاة الفرض لفقد النية غير ظاهر؛ لأن الصلاة وغيرها من سائر العبادات فرضا ونفلا لا تصح إلا بالنية، لقوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات)[٣] فعم ولم يخصص، اللهم إلا أن يقال خصها بالذكر لكونها الركن الأعظم وعماد الدين ولأنها أول ما فرض، أو يقال هذا مثال والمثال لا يخصص.

قوله: ولا تعقل نية الفريضة، الظاهر أن المراد بتعقل تتصور فيكون المصنف رحمه الله جعل صحة الفريضة موقوفة على حصول النية، وحصول نية الفريضة على معرفة الفريضة، لأن الأول حكم والثاني تصور، والحكم على الشيء فرع تصوره، وقيد الإضافة مراعا فيهما وبه يظهر التوقف كما يؤخذ من كلام المصنف رحمه الله.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٢] في هذا الموضع وجدتُ على الهامش هذه العبارة: [وقد تم ما وجد بخط عمنا محمد قدس سره. قف على آخر كلام الشيخ محمد رحمه الله ومن هنا إلى نحو أربعة كراريس للشيخ عمر رحمه الله من بني عمه]، وقد وردت هذه العبارة في المخطوط (أ) دون غيره، وتفيد أنه قد انتهى ما قيده الشيخ أبو ستة من حاشيته على شرح مختصر العدل والإنصاف، وأن ما سيأتي من الحاشية هو من تقييد الشيخ عمر السدويكشي من بني عمه.

[٣] أخرجه الربيع (١) باب في النية، من طريق ابن عباس، والبخاري (١) كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، من طريق عمر بن الخطاب.

والمعتزلة يلزمهم أن يكون شاكا في الفريضة حتى تنقضي، فتمتنع النية لأنها لا تتوجه إلا إلى معلوم؛ فليفهم. وقد تقدمت هذه المسألة في قولي: (ويصح التكليف مع جهل الآمر)، لأنها منها وتمامها.

.....

قوله: والمعتزلة إلخ، فمراده رحمه الله بشكهم في الفريضة الشك في إتمامها لا في وجوبها كما يتوهم، وبيان اللزوم الذي ذكره المصنف رحمه الله في جانبهم ناشئا من تفسيرهم التمكن بإتمام الفعل وانقضائه، حيث قالوا الواجب إذا خوطب به الشخص تعين عليه الامتثال مع البقاء ودوام القدرة؛ لأنهما مشروطان في التكليف عندهم، فقد لزمهم خلو الفريضة المشكوكة في إتمامها عن النية، لأن النية عندهم لا تتوجه إلا إلى معلوم كما ذكره المصنف، وقد يقال هذا من لازم المذهب ولازم المذهب ليس بمذهب فليتأمل.

لا يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم

قولي: (ولا يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم خلافا للأشعرية. تنبيه: تقدم أن أمر الله تعالى هو قوله وكلامه بمعنى خطابه، وهو فعل له. ويكون بمعنى الإيجاب والإلزام، أمر أي أوجب وألزم؛ خلافا للأشعرية في الأول ، وللمعتزلة في الثاني. فرع : [الله][١] آمر ناه خالق لم يزل؛ خلافا للمعتزلة، ولا يجوز أَمَرَ ونهى خلافا للأشعرية، وعن الشيخ[٢]: أمر أي خلق الأمر به لا من أحد، وكذا نهى، أي لا فعل لأحد في أمره ونهيه. وأمر النبي ونهيه هو أمر الله ونهيه، وكذا الأمر بالطاعة مطلقا على الأصح؛ لأن الله أمر به، ومحل الأمر والنهي حيث أراد الله).

اعلم أن أكثر فرق الأمة قالوا لا يتعلق الأمر والنهي بمعدوم، وليس المعدوم بمكلف؛ لأن من شرط التكليف الفهم وهو في المعدوم محال.

.....

قوله: ولا يتعلق الأمر والنهي إلخ، ظاهر كلام المصنف رحمه الله الإطلاق سواء علم الله أنه سيوجد أم لا، وهذا هو المذهب خلافا للأشاعرة حيث جوزوا تعلق الأمر بالمعدوم الذي علم الله أنه سيوجد بشروط التكليف، وعبارة جمع الجوامع مع شارحه[٣]: ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا، بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسي الأزلي، لا تعلقا تنجيزيا بأن يكون حالة عدمه مأمورا انتهى. قال ابن قاسم في الآيات[٤]: قال شيخنا العلامة[٥] سيأتي أن الأمر هو الإيجاب والندب، وهما نوعان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا وتنجيزيا معا، فلا يمكن تعلق الأمر من حيث هو أمر بالمعدوم وإن أمكن أن يتعلق به ذات الخطاب انتهى. قال العضد[٦]: اختص أصحابنا من بين الناس بأن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بأن المعدوم مكلف، وقد شدد سائر الطوائف النكير عليهم، قالوا إذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم أجدر إلخ ما أطال فيه، وحاصل ما في المسألة أن من نفى تعلق الأمر والنهي بالمعدوم نفى الكلام النفسي؛ لأن من شرط التكليف عنده الفهم وهو في المعدوم محال، ومن أثبت الكلام النفسي جوزه لقولهم لو لم يتعلق التكليف بمعدوم لم يكن التكليف أزليا، والاحتجاج لكل من الفرقين مع الرد والنقض مذكور في شرح العضد لابن الحاجب وحاشية السعد عليه فليراجع ثَمَّ[٧]، والله أعلم.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ب).
[٢] سليمان بن يخلف الوسلاتي المزاتي، أبو الربيع (ت: ٤٧١هـ)، كما سيأتي في الشرح، وقد سبقت ترجمته.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (١: ١٠٧).
[٤] الآيات البينات: ج١، ص١٦٠.
[٥] لا أدري من يعني بقوله هذا، والعبارة هنا لابن قاسم العبادي.
[٦] شرح العضد، ص: ٩٤.
[٧] ينظر: شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٢٦٢.

وخالفت الأشعرية؛ قالوا لو لم يتعلق التكليف بمعدوم لم يكن التكليف أزليا؛ لكن كلامه أزلي لامتناع قيام الحوادث بذاته، ومن أقسام الكلام الأمر والنهي والخبر والاستخبار، والأمر والنهي تكليف.

الجواب: أنا لا نسلم أن الكلام أزلي، ولا يلزم من بطلانه قيام الحوادث بذاته تعالى؛ لأن بعض الكلام قائم بالبعض، ومحل الكلام اللوح المحفوظ ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ البروج:٢١ - ٢٢، **ولو لزم من إضافة الكلام إلى نفسه أن يكون صفة له في ذاته ٠٠٠٠٠٠٠**

.....

قوله: ومن أقسام الكلام الأمر والنهي إلخ، قال في السؤالات[1]: ومعنى أمر الله بهذا خلق الأمر به لا من أحد، ومعنى نهي الله عن هذا خلق النهي به لا من أحد، فلو كان بمعنى أمر الله بهذا أي خلق الأمر به لا غير لوجب بذلك أن يكون كل أمر خلقه الله آمرا به، ويدخل في ذلك أمر الشيطان بالمعصية، وكذلك نهى الله عن هذا أي خلق النهي عنه لا من أحد، ومعنى لا من أحد أي لا فعل لأحد في أمره ونهيه انتهى. ثم إن الأمر والنهي من قبيل خطاب التكليف بخلاف الخبر والاستخبار كما يشير الشارح إلى ذلك فليحرر.

قوله: لأن بعض الكلام قائم بالبعض، فإن أراد رحمه الله بالبعض الثاني البعض الأول فلا معنى لذلك، لأنهما إما حادثان أو قديمان أو أحدهما قديم والآخر حادث أو بالعكس، فإن كان من القسم الأول امتنع باتفاق لأن الحادث لا يقوم بالحادث وإلا دار وتسلسل، وإن كان من القسم الثاني فإن المصنف ممن لا يرى ذلك؛ لأن مآله إلى تعدد القدماء وقد علمت ما فيه، وإن كان من القسم الثالث فهو الذي أبطله الخصم لاستلزامه قيام الحادث بالقديم، وإن كان من القسم الرابع فبديهي البطلان لاستحالة قيام القديم بالحادث، فالأولى له رحمه الله أن يقتصر على عدم تسليم الكلام الأزلي؛ لأن هذا كله مبني على ثبوت الكلام النفسي الأزلي، والمصنف ممن لا يقول به فيكون جوابا بالمنع المجرد وهو كاف في الجواب، لأن المقرر في البحث أن المانع إما أن يمنع منعا مجردا، وإما أن يمنع منعا بسند، وإما أن يمنع منعا بدليل، وكل من السند والدليل غير لازمين للمانع، فإن أتى بهما فهو متبرع لعدم لزومها له في الصناعة الأدبية، وإن أراد أنه غيره فيحتاج إلى بيانه وإقامة الدليل على غيريته وإلا لكان ظاهر البطلان، فليتأمل كلام المصنف والله أعلم.

قوله: أن يكون صفة له في ذاته إلخ، أراد بالصفة عندهم معنى زائدا على الذات قائما بها، لا صفة فعل بمعنى خالق الكلام ولا صفة ذات بمعنى نفي الخرس كما نقول به، =

---

[1] السؤالات، اللوح: ٧٩.

للزم من إضافة الخلق إلى نفسه أن يكون صفة له[١]، كقوله تعالى ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ لقمان: ١١، **وكذا عيسى لقوله تعالى ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾** التحريم: ١٢، **فيكون الخلق وعيسى قديمين[٢] وهو باطل باتفاق، وأيضا يلزم من قِدَم من ذكر أن يكون أَمرٌ ونهيٌ وخبر من غير متعلق موجود وهو محال.**

واستشعر بعضهم هذا اللزوم فجعل أقسام الكلام حادثة والكلام قديما[٣]، ورد بأن هذا أنواع الجنس ولا يظهر الجنس إلا في نوع له، ويستحيل وجود الكلام الذي هو جنس في غير نوع. وأجاب بعض عنه بأنها عوارضه.

.....

= وحاصل اللزوم الذي ذكره المصنف الواقع بين قوله (ولو لزم من أضافة الكلام إلى نفسه أن يكون صفة له في ذاته؛ لزم من إضافة الخلق إلى نفسه أن يكون صفة له) يعني فاللازم وهو اقتضاء إضافة الخلق إلى نفس الصفة باطل، لكن بعد تأويل الخلق بالمخلوق فحيث بطل اللازم فالملزوم مثله، وهو في الحقيقة يرجع إلى البرهان بقياس شرطي كما يتبين لمن له أدنى إلمام بعلم الميزان، وقد يجاب من طرف الأشعرية بأن الإضافة الحاصلة في قوله ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ لقمان: ١١، وفي قوله ﴿ مِن رُّوحِنَا ﴾ التحريم: ١٢، إضافة تشريف لا بمعنى الإضافة المعتبرة عند الأدباء، وبأن الصفة عندهم هي الكون المتعلق بالخلق لا الخلق بمعنى المخلوق كما يظهر من كلام المصنف رحمه الله فليحرر.

قوله: باطل باتفاق، إن أراد بالبطلان الذي حكاه في جانب الخلق وعيسى بطلان قدم ذوات المخلوقين وذات عيسى فحكاية الاتفاق ظاهرة، وإن أراد ما هو أعم من ذلك فحكاية الاتفاق غير ظاهرة لما علمته في القولة السابقة عن هذه.

قوله: وهو محال، لأن الخطاب يستدعي مخاطبا والأمر يستدعي مأمورا والنهي يستدعي منهيا إلخ، والفرض أن هذه الأشياء غير موجودة إذ ذاك، فهذا وجه الاستحالة عند المصنف ومن منعه، ثم إن الأشعرية يجيبون عن هذا المحال بما حاصله: قولكم محال ممنوع، وسنده أن المحال محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع فلا يجدي نفعا، قال عبد الله ابن سعيد[٤]: ليس كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال اهـ كلام العضد[٥].

---

[١] في (ب): "صفة له في ذاته".
[٢] في الأصل: "قديمان"، والصواب بالنصب لأنه خبر يكون.
[٣] في الأصل: "والكلام قديم" بالرفع، والصواب بالنصب على أنه مفعول به ثان، أي وجعل الكلام قديما.
[٤] عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، أبو محمد القطان (ت:٢٤٥هـ)، متكلم من العلماء، قال السبكي: وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام، له كتب منها: "الصفات"، و"خلق الأفعال"، و"الرد على المعتزلة". ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٢، ص٢٩٩. الأعلام: ج٤، ص٩٠.
[٥] ينظر: شرح العضد، ص: ٩٤.

والجواب عنه: أن القديم لا عوارض له وإلا كان محلا للحوادث، فدل على أنه محدث سواء قدرت هذه الأقسام عوارض أو أنواعا. وأيضا لو كان قديما لزم تعدد القديم، لأنه غير الله باتفاق، وله في الكلام تحقيق وتدقيق.

تنبيه: اعلم أن أمر الله وكلامه وخطابه بمعنى، وهو فعل له، وقد يكون الأمر بمعنى الإيجاب والإلزام، أَمَرَ أي أوجب وألزم، وهو أيضا فعل له، ومنعته المعتزلة، ٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: ولو كان قديما لزم إلخ، غرض المصنف الاستدلال على بطلان قدم الصفة التي هي الكلام بقياس شرطي، فينتج من استثناء نقيض التالي نقيض المقدم، والمراد من القياس النتيجة، بيانه أن يقال لو كان قديما لزم تعدد القدماء، لكن تعدد القدماء منتف بانتفاء كونه قديما وهو المراد، لكن الأشعرية يجيبون بما حاصله: قولكم تعدد القدماء ممنوع ومنتف؛ لا يخلو مرادكم فإما أن تريدون بانتفاء التعدد التعدد المطلق، أي سواء كان وقعا بين ذاتين أو بين ذات وصفة، أو تريدون بانتفاء التعدد التعدد الواقع بين ذاتين فقط، فإن أردتم الأول فممنوع وإن أردتم الثاني فمسلم، وذلك لأن المحذور والمحال إنما هو التعدد الواقع بين الذاتين فقط، وأما التعدد الواقع بين ذات وصفة فلا محذور ولا محالة فيه، والله أعلم فليحرر.

قوله: تحقيق وتدقيق، قال المحقق التفتازاني في حاشيته على العضد ما نصه[١]: هو أن الكلام صفة واحدة أزلية لا تدخل في حقيقة التعلق، ثم يتكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات، فمن حيث تعلقه بما لو فعل استحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا، أو بالعكس نهيا، وعلى هذا القياس، ولا يكون هذا تنوعا له، كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة، وكذا القدرة انتهى. والفرق بينهما مما لا يخفى على المحصل ولا جدوى فيه فليراجع.

قوله: اعلم أن كلام الله تعالى إلخ، يعني فكل من الكلام والأمر والخطاب مؤداها ومصدقها واحد وإن كانت مفهوماتها مختلفة، واقتصر المصنف على الأمر ولم يذكر النهي لأنه يستلزمه، وذلك لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، ثم إن هذه الثلاثة من قبيل الصفة الفعلية الثبوتية كما أشار إلى ذلك المصنف.

قوله: ومنعته المعتزلة، أي منعت إطلاق الأمر بمعنى الإيجاب والإلزام، وذلك لأن الفعل الواجب بإيجاب[٢] الله إياه وهكذا، وهم ينفون ذلك عن أفعالهم ويزعمون أنها مخلوقة لهم وليس الله بخالق كما هو قاعدة مذهبهم، ولذلك صرح المصنف بخلافهم فليتأمل.

---

[١] شرح مختصر المنتهى مع حواشيه: ج٢، ص٢٦٣.
[٢] كذا في (ب)، وفي (أ): "بإيجاد الله إياه".

ومنعت الأشعرية الأول، إلا أن الأشعرية لا يقولون في الثاني محدث.

فرع على ما تقدم:

الله آمرٌ ناهٍ خالقٌ؛ كل ذلك جائز في الأزل[١] على معنى قادر أن يخلق، أي خالق لمخلوق سيوجد، وكذا الأمر والنهي؛ لأن صيغة (فاعل) مشتركة بين الاستقبال وغيره، ولم يُجِز إطلاقَ (خالق في الأزل) المعتزلة، ولا آمر ولا ناه، ولا يجوز أَمَرَ ونهى وأخبر في الأزل، وأجازته الأشعرية.

.....

قوله: ومنعت الأشعرية الأول، أي منعت الخطاب والكلام والأمر أن يكون الجميع صفة فعل؛ لأن الكلام عندهم صفة ذات قائمة بذاته، تعالى عن ذلك، على ما هو القاعدة في المذهب.

قوله: فرع، لك في إعرابه وجهان أحدهما أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي هذا فرع، أي متفرع تأويلا للمصدر بمعنى الحاصل به، فيكون الجار والمجرور أعني (على ما تقدم) متعلقا به، وثانيهما أنه يكون في نفسه مبتدأ والخبر محذوف تقديره جار على ما تقدم، أي فرع جار على ما تقدم، والجار والمجرور متعلق بالخبر، ولا حاجة إلى تأويله بالوصف، ويكون المسوغ هو إرادة الخصوص على الوجه الثاني فليتأمل.

قوله: آمر ناه خالق كل ذلك جائز إلخ، وذلك لأن اسم الفاعل يراد منه الاستقبال، لكن يحتمل أن يكون حقيقة في الاستقبال مجازا في الحال ويحتمل العكس، وهما مذهبان للنحاة، وعلى كل تقدير فهو مستعمل هنا في الاستقبال.

قوله: لم يجز إطلاق خالق في الأزل، وذلك عند المانع لما فيه من التنافي؛ لأن الأزل عبارة عن كون الله تعالى ولا شيء معه، فإذا اعتبر قيد الأزل في المخلوقية كان المعنى على وجود الخلق في الأزل، وذلك ينافي تفرده فيما ذُكر- تبارك وتعالى- فلذلك منعه، وشبهة المانع حمل اسم الفاعل على إرادة الحال دون الاستقبال، والحاصل أن المعتزلة منعوا إطلاق خالق وآمر وناه في الأزل على الله لما تقدم، ويجوز إطلاق الجميع عليه تبارك وتعالى في الأزل عندنا على معنى أنه سيوجد منه خلق وأمر ونهي فيما يستقبل، قال في السؤالات[٢]: فإن قال لا يجوز عليه خالق ولا رازق في الأزل، ولا محيي ولا مميت، ولا مثيب ولا معاقب، ولا محب ولا مبغض، ولا ساخط ولا راض؛ فهو منافق، وهو قول ابن الحسين والنكار والمعتزلة وقد ضلوا بذلك انتهى.

---

[١] في (ب): "في الأولى"، وهو تصحيف.
[٢] السؤالات، اللوح: ٤٨.

وقال الشيخ أبو الربيع سليمان بن يخلف رضي الله عنه[١]: معنى أمر خلق الأمر به لا من أحد، أي لا فعل لأحد في أمره ونهيه، وقوله "لا من أحد" تقييد لا يستغنى عنه؛ لئلا يكون كل أمر خلقه الله يطلق عليه أنه آمر له، وهو باطل.

وأمر النبي ونهيه هو أمر الله ونهيه ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم: ٣ - ٤، **قال الشيخ[٢]: لأنه عن أمر الله كان وعن نهيه. قال المصنف[٣]: هذا الاحتراز مستغنى عنه؛ لأن أمر النبي خلقه الله وأمر به، وكذا الأمر بالطاعة مطلقا.**

وسئل الشيخ عن محل الأمر والنهي فقال[٤]: حيث شاء الله وأراد. وقد تقدم أن الخلق صفة قائمة بالمخلوق، وكذا الأمر قائم بالمأمور، والنهي قائم بالمنهي، وزال الإشكال.

مسألة: هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء

قولي: (مسألة: الأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمرا بذلك الشيء إلا مع قرينة، والأمر بالماهية ليس أمرا بشيء من جزئياتها، وقيل الأمر بمطلق الفعل لا يدل على أن المطلوب الماهية، بل الفعل الممكن المطابق لها؛ لعدم وجودها خارجا).

.....

قوله: حيث شاء الله، الكلام هاهنا في محلين: أحدهما محل الأمر والنهي أين هو؟ كما ذكر في السؤالات[٥]، والثاني نفس المأمور ونفس المنهي ماذا يراد بهما؟، أما الأول فقد أجاب المصنف عنه بقوله الأمر قائم بالمأمور والنهي قائم بالمنهي، وأما الثاني الذي هو نفس المأمور والمنهي فيحتمل أن يراد بهما جنس المأمور وجنس المنهي، أو يراد بها نفس الماهية من حيث هي هي، أو باعتبارها في ضمن الأفراد، وهذه المسألة نظيرة مسألة ابن عباس التي سئل عنها، لأنه رضي الله عنه قيل له أين يذهب ضوء النهار إذا أقبل الليل وظلمة الليل إذا أقبل النهار؟ قال مجيبا له: يذهب في غامض علم الله وحيث شاء وأراد[٦]، فليحرر.

---

[١] ينظر: السؤالات، اللوح: ٧٩، والعدل والإنصاف: ج١، ص٥٧.
[٢] يعني بالشيخ في كلامه أبا الربيع سليمان بن يخلف، وينظر كلامه في العدل والإنصاف: ج١، ص٥٧.
[٣] يعني أبا يعقوب الوارجلاني، ونص عبارته في العدل: "واحترز الشيخ رضي الله عنه في أمر النبي عليه السلام ونهيه، ولم يطلق أنه أمر الله إلا بتقييد، وماذا عليه لو أطلق فإن أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيه هو أمر الله ونهيه على الحقيقة؛ لأنه خلقه وأمر به"، ثم قال: "وكذلك كل من أمر بالطاعة التي أمر بها أو نهى عن المعصية التي نهى الله عنها، فإن أمره ونهيه هو أمر الله مطلقا لا مقيدا في أعينهما اهـ". العدل والإنصاف: ج١، ص٥٧.
[٤] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٥٧.
[٥] ينظر: السؤالات، اللوح: ٧٧.
[٦] لم أجده بهذا اللفظ.

اعلم أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل، نحو قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ التوبة: ١٠٣، **لا يدل بمجرده على وجوب الأداء على الأمة، لكن هناك قرينة دلت على وجوب الأداء عليهم، وهو أن أمر النبي عليه السلام واجب الطاعة بالكتاب والسنة والإجماع، بخلاف (مروهم بالصلاة لسبع)[١]، لأن هذا ليس خطابا للصبي ولا إيجابا عليه، مع أن الأمر واجب على الولي.**

.....

قوله: أن الأمر بالأمر بالشيء إلخ، يعني مثل قوله تعالى ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ طه: ١٣٢، فإن أهل المخاطب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم غير مأمورين بهذا الأمر، وهذا هو الصحيح كما صرح به في جمع الجوامع حيث قال[٢]: الأصح أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشيء ليس أمرا لذلك الغير، ثم قال: وقيل هو أمر به وإلا فلا فائدة فيه لغير المخاطب، وأجاب محشيه شيخ الإسلام عن القيل بما حاصله[٣]: قولكم لا فائدة فيه ممنوع بل فيه فائدة وهي الامتثال انتهى.

قوله: ما لم يدل عليه دليل، أراد بالدليل القرينة حالية كانت أو مقالية، فإن قامت قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء حمل عليه، كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائضة، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال مجيبا له مره فليراجعها؛ قاله المحلي[٤]، ثم قال محشيه ابن أبي شريف ما حاصله[٥]: فيكون الفهم والحالة هذه من القرينة لا من لفظ الأمر الذي هو محل النزاع أعني صيغة افعل، قال العضد[٦]: والجواب أن الفهم ثم لقرينة تدل عليه وليس الغرض أمره بالأمر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع انتهى.

قوله: لأن هذا ليس خطابا للصبي، يعني فلا يكون مأمورا بذلك الأمر؛ لأن القرينة على عدم كونه غير مأمور موجودة، وهو كونه غير مكلف ومخاطب، والحاصل أن مسألة الأمر بالأمر بالشيء إما أن تقوم قرينة على عدم إرادة ذلك الشيء فلا يدخل قطعا كما في الصبي، أو تقوم قرينة على إرادته كما في حديث الرجعة فيدخل قطعا، أو لا فيحتمل ويجري فيه الخلاف، والأصح عدم الدخول كما تقدم عن جمع الجوامع والله أعلم فليحرر.

---

[١] أخرجه أبو داود (٤٩٥) كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (١: ٤٨٨).
[٣] ينظر: حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج٢، ص١٧٩.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٤٨٨.
[٥] الدرر اللوامع، ص: ١٤٥.
[٦] شرح العضد، ص: ١٧٦.

واعلم أن الأمر بالماهية لا يتناول شيئا من جزئياتها؛ لأن المطلوب الماهية من حيث هي، فكما لا تفيد الكلية لا تفيد الجزئية؛ لأن المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد، فدل على أنه القدر المشترك، [وما به الاشتراك][١] غير ما به الامتياز.

.....

قوله: أن الأمر بالماهية إلخ، قال في جمع الجوامع[٢]: الأمر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة، والمرة ضرورية، وقيل المرة مدلولة، قال محشيه ابن أبي شريف[٣]: المراد صيغة افعل موضوعة لطلب إيجاد ماهية الفعل المأمور به من غير تقييد بتكرار ولا مرة انتهى.

قوله: من حيث هي، أراد رحمه الله بهذه الحيثية الإطلاق، أي من غير اعتبار فرد من أفراد الماهية، لا كلاً ولا بعضا وهذا هو الظاهر، وقيل المطلوب الماهية باعتبار كونها في جميع جزئياتها، وبعد هذا الوجه لأنها لو وجدت كلية في جميع الجزئيات لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات وذلك محال، بيانه أن وجودها يستدعي تشخصا والفرض أنها ماهية كلية فتنافيا، ثم إن هذه الماهية إما أن تؤخذ مقيدة بقيد غير الإطلاق، أو مقيدة بقيد الإطلاق، وقيد الإطلاق إما أن يعتبر مقدما عليها أو مؤخرا عنها، وهذا التقسيم مأخوذ من كلام العضد حيث قال[٤]: اعلم أنك إذا وقفت على الماهية بشرط شيء أو بشرط لا شيء أو لا بشرط. قال المحقق التفتازاني في حاشيته على العضد ما نصه[٥]: وتحقيق المقام أن يقال إن الماهية قد توجد بشرط أن تكون مع بعض العوارض، وتسمى الماهية المقيدة والماهية بشرط شيء، وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض، وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء، وقد توجد لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن يقارنها أي من العوارض أو لا يقارنها، ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة، وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء انتهى. وقد تبين لك بما ذكر الفرق بين الأمور الثلاثة، فليحرر وليراجع.

قوله: فدل على أنه القدر المشترك، يعني فلا تفيد الماهية كلية ولا جزئية، فإن قيل دلالة ما ذكر على أن المراد من الماهية القدر المشترك ممنوع وسنده أن المشترك يستحيل طلبه، قلنا كون الماهية للقدر المشترك بحسب الظاهر والتعقل لا بحسب القطع والخارج؛ لأن القاطع لا يعارضه الظاهر فليعلم.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على النسخة (د).
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٤٨٠.
[٣] الدرر اللوامع، ص:١٤٣.
[٤] شرح العضد، ص: ١٧٦.
[٥] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٥٥٦.

وقيل يتعين صرف المطلوب إلى الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة؛ لأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان باتفاق، فلا تطلب وإلا امتنع الامتثال وهو خلاف الإجماع، فإذا امتنعت الكلية تعينت الجزئية، ورد بأن المطلوب هو الماهية، ولا يلزم من عدم اعتبارها كلية اعتبارها جزئية، وهو غير مستحيل [بل][١] موجود في ضمن الجزئيات.

الفصل الثاني: في النهي

(وحده طلب ترك الفعل على جهة الاستعلاء، وقد يكون بالإشارة، وفي صورة الخبر. وصيغته: لا تفعل، ونهيتكم، وما أشبهها. وهو للحظر إن تجرد على الأصح، وقيل للكراهية، وقيل مشتركة، وقيل موقوفة. ولا تأديب في نهي الله تعالى خلافا لقوم، ويوجد في نهي الرسول. وحكمه الفور والتكرار)

وهو[٢] طلب ترك الفعل على جهة الاستعلاء، وفوائد الحد قد تقدمت في حد الأمر.

.....

قوله: المطابق للماهية الكلية إلخ، ثم إن الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية هو الضرب الاصطلاحي، وهو إيقاع الفعل على المفعول بحركة أو سكون، لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا، وكالضرب الجزئي العقلي الذي هو محض صورة جزئية ذهنية، والمراد بكونه مطابقا للماهية صدقه عليها، أي يكون فردا من أفرادها صدق الكلي على جزئياته. انتهى كلام المحقق التفتازاني[٣].

قوله: يستحيل وجودها في الأعيان، بيان وجه الاستحالة أنها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات، فمن حيث إنها موجوده تكون مشخصة جزئية، ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية، وأنه محال لما فيه من الجمع بين متنافيين فليتأمل.

قوله: وهو طلب ترك الفعل إلخ، فخرج بقوله "طلب ترك الفعل" الأمر فإنه طلب فعل لا ترك، وخرج بقوله "على جهة الاستعلاء" الدعاء والالتماس، والظاهر من كلام المصنف أن هذا المذكور للنهي يتناول أفراد النهي كلها، أي نهي الله ونهي الرسول ونهي العباد، وهو كذلك بالنظر إلى من لم يثبت النهي النفسي، ومن أثبته حده بقوله اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف، وهذا الحد الأخير غير جامع لأنه لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لا تكف، إذ ليس اقتضاء كف عن فعل بل اقتضاء كف عن كف، =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على النسخة: (د).
[٢] أي النهي.
[٣] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٥٥٥.

وقد يكون بالإشارة، وفي صورة الخبر كالأمر. وصيغته: لا تفعل، ونهيتكم، وما أشبهها.

وهو للحظر إن تجرد عن القرائن، كما أن الأمر للوجوب، والخلاف المذكور في الأمر موجود فيه، لأن بعضا قال بالكراهية، وبعضا قال بالاشتراك، وبعض بالقدر المشترك، وبعض بالوقف، وغير ذلك من الأقوال.

.....

= إذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف كما أن معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل، انتهى كلام ابن قاسم في الآيات[١].

قوله: وقد يكون بالإشارة، يعني أن النهي يكون صورته الإشارة ومعناه نهي، ويحتمل أن يراد بالإشارة في كلام المصنف التلويح وعدم التصريح، والظاهر الأول كما في قوله تعالى ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾لقمان: ١١، فإن معناه نهي الكفار عن مساواة آلهتهم بالخالق المختار، وكيف تصح مساواة من لا يخلق بمن يخلق، ولا يعتقد ذلك إلا الأحمق الذي اقتضت الحكمة السكوت والإعراض عنه.

قوله: وفي صورة الخبر، أي يكون النهي في الظاهر والصورة خبر ومعناه نهي، مثل قول القائل[٢]: (ولكنني عن علم ما في غد عم)، أي لا أعلم ما يأتي في الغد، وصوره كثيرة.

قوله: وما أشبهها، الأولى له رحمه الله أن يقول وما أشبههما، أي ما أشبه لا تفعل ونهيتكم، ولا يقال الضمير راجع إلى الصيغة لأنا نقول رجوعه إلى الصيغة غير صحيح؛ وذلك لما فيه من المغايرة بين المشبه والمشبه به، فلا يكون المشبه بالصيغة صيغة، وما ليس بصيغة نهي فلا ينهى به، اللهم إلا أن يقال الضمير راجع إلى لا تفعل ونهيتكم باعتبار ما ذكر وبالنظر إلى المجموع، أو يقال النسخة الصحيحة وما أشبههما فليراجع، ولا تحقق صيغة النهي إلا بثلاثة أشياء: وجود اللفظ ودلالته والامتثال، وهل للنهي صيغة مختصة أو لا؟ خلاف، فليتأمل.

قوله: وهو للحظر إن تجرد إلخ، هذا هو مذهب الجمهور، قال في جمع الجوامع[٣]: والجمهور على أنه حقيقة في التحريم، وقيل في الكراهة، وقيل فيهما، وقيل في أحدهما ولا نعرفه. قال العضد[٤]: واختلفوا في صيغة النهي هل هي ظاهرة في الحظر دون الكراهة، أو بالعكس، أو مشتركة، أو للمشترك، أو موقوفة انتهى، والفرق بين كونها مشتركة وبين =

---

[١] الآيات البينات: ج٢، ص٣٢٢.

[٢] البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، والشطر الأول من البيت (وأعلم ما في اليوم والأمس قبله...). ينظر: شرح المعلقات السبع، تأليف الإمام عبد الله بن أحمد الزوزني (ت:٤٨٦هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ط (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، المكتبة العصرية- بيروت، ص: ١٢٣.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٤٩٨.

[٤] شرح العضد، ص: ١٧٧.

واختلف في نهي الله تعالى هل فيه تأديب أم كله زجر؟ والأصح قول ابن عباس أنه زجر كله، وزعم بعض أنه كالأمر. وأما نهي الرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التأديب والزجر.

وحكم النهي الفور والتكرار، خلافا لبعض، بخلاف الأمر.

.....

= كونها للمشترك؛ أن كونها مشتركة بين هذه المعاني يستدعي تعدد الوضع وأنها موضوعة لكل واحد من المعاني بوضع على ما هو قاعدة المشترك، وأن كونها للمشترك أي للقدر المشترك يستدعي أن تكون موضوعة لتلك المعاني بوضع واحد لما فيها من الاشتراك؛ فليتأمل.

قوله: هل فيه تأديب، فإن أراد بالتأديب الكراهة فترد له قطعا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾البقرة: ٢٣٧، وإن الندب كما يكون في جانب الأمر تكون الكراهة في جانب النهي، وإنها من الأحكام الخمسة المتعلقة بفعل المكلف، وإن أراد به غير الكراهة بل التأديب المصطلح عليه عندهم فنفيه عن نهي الله ظاهر، لكن الظاهر الأول، بدليل تشبيهه بالأمر ومقابلته بعد بنهي الرسول فليحرر.

قوله: الفور والتكرار، هذا هو الراجح، قال العضد[١]: وحكمها التكرار فينسحب حكمها على جميع الأزمان، والفور فيجب الانتهاء في الحال. فترى كلام العضد مصرحا بأن صيغة النهي تفيد التكرار والفور كما جزم به المصنف، لكن يتأمل في هذا التكرار والفور هل هما مفادان من الصيغة نفسها، أو غير مفادين منها بل معلومان من خارج ويستفادان بقرائن الأحوال؟، ثم إن كلام العضد لم يفرق بين النهي النفسي وغيره في إفادة ما ذكر، بخلاف المحلي فإنه خص النهي النفسي بالدوام دون غيره، حيث قال مع شارحه[٢]: وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة، فإن قيد بها نحو لا تسافر اليوم، إذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته، وقيل قضيته الدوام مطلقا. قال ابن قاسم في الآيات بعد كلام طويل ما نصه[٣]: واعلم أن الضمير في قول المصنف "وقضيته" للنهي النفسي كما هو صريح المتن، لا النهي بمعنى الصيغة كما يدل عليه صنيع الكوراني[٤]، إلى أن قال: فكان الأنسب التعبير بأن حكمها التكرار لأنه لازم لمعناها، وإليه أشار بقوله لأن التكرار في النهي من ضرورة الواقع لا لأنها تدل على التكرار، لأن المتبادر من الدلالة هو الدلالة الوضعية دون الالتزامية انتهى. =

---

[١] شرح العضد، ص: ١٧٧.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٤٩٧.
[٣] الآيات البينات: ج٢، ص٣٢٤.
[٤] لعله في كتاب الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، والكوراني هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني (٨٩٣هـ)، وقد سبقت ترجمته.

دلالة النهي على فساد المنهي عنه

قولي: (وفي دلالة النهي على فساد المنهي عنه خلاف، قيل إذا كان لعينه[١] دون وصفه، وقيل فيهما، وقيل في الديانات دون المعاملات، وهو معنى إذا قابل الإجزاء لا السببية،

.....

= قال الكمال[٢]: ووجه كون الدوام مقتضاه هو أن الدوام لازم للامتثال الذي هو مقصود طلب الكف عن الفعل، فإنك إذا قلت مثلا لا تضرب فقد منعت المخاطب من إدخال ماهية الضرب في الوجود، ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بالامتناع من كل أفراد الضرب وهو المراد بالدوام، فكان لازما للامتثال، ينتفي الامتثال بانتفائه، فالامتثال الذي هو مقصود النهي ملزوم له يستدعي وجوده وجوده، فكان يقتضي النهي بهذا الاعتبار، وليس مدلولا لقولك لا تضرب انتهى. إلا أن كلام ابن أبي شريف في جانب اللزوم لا يتمشى إلا إذا كان اللازم مساويا أو أخص من الملزوم، وأما إذا كان أعم فلا يستدعي وجود الملزوم وجود اللازم كما بين في محله فليعلم.

قوله: دلالة النهي على الفساد، اختلف العلماء في النهي هل يدل على الفساد أو لا يدل؟، والظاهر أن المراد بالنهي مطلق النهي أي سواء كان للتحريم أو للكراهة، وهذا هو المتبادر من كلام المصنف، وقد صرح بذلك في جمع الجوامع حيث قال[٣]: مطلق نهي التحريم وكذا التنزيه في الأظهر للفساد، أي عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع، ثم اختلف القائلون بأنه للفساد من أي جهة يفيد الفساد وفيما يدل على الفساد؟، أما من أي جهة يفيد: قال قوم يفيد الفساد من جهة الشرع إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع، وقيل من جهة اللغة لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ، وقيل من جهة المعنى أي من حيث المعنى، وهو أن الشيء إنما ينهى عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده. وأما فيما يدل: قيل فيما عدا المعاملة مطلقا وفيها إن رجع أو احتمل رجوعه إلى أمر داخل أو لازم، وقيل في العبادة فقط، وقيل مطلقا أي في العبادة والمعاملة، وهؤلاء هم القائلون بأن النهي يدل على الفساد، وقال أبو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا وهذا هو مقابل ما تقدم. انتهى بمعناه. فصريح كلام جمع الجوامع أن الخلاف الجاري في النهي هل يفيد الفساد أو لا يفيد في العام منه، أي سواء كان النهي لعينه أو لوصفه، بخلاف كلام العضد حيث قال[٤]: وكلامنا الآن في المنهي عنه لعينه. فجعل الخلاف في نهي خاص وهو ما نهي عنه لعينه، قال محشيه العلامة التفتازاني ما حاصله[٥]: وحصر الأقوال التي قيل بها في المقام؛ القول الأول أنه يدل على الفساد في الجملة، =

---

[١] في (أ) و (ب): "إذا كان هيئة"، وهو تصحيف، والصواب: لعينه.
[٢] الكمال ابن أبي شريف، الدرر اللوامع، ص:١٤٩.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٤٩٩.
[٤] شرح العضد، ص:١٧٨.
[٥] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٥٦٦

وقيل فيهما، وقيل شرعا دون لغة، وقيل لغة، وقيل لا يدل. ولا يدل على صحة المنهي عنه خلافا لأبي حنيفة).

اعلم أن النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لوصفه؛ فالأول: كتحريم نكاح الأمهات، وأكل الميتات، وغير ذلك من العبادة. والثاني: كعقد الربا لاشتماله على الزيادة، وصوم يوم النحر، وغيرهما مما يتعلق به التحريم والنهي بما يزيد على الماهية.

.....

= وثانيها أنه لا يدل عليه أصلا، وثالثها التفصيل، ثم اختلف أصحاب القول الأول في أن دلالته على الفساد من جهة الشرع أو من جهة اللغة، واختلف أصحاب القول الثاني حيث لم يدل النهي على الفساد هل يدل على الصحة أو لا يدل عليها، وأما أصحاب القول الثالث قالوا إن قامت فرينة تدل على الفساد حمل عليه وإلا فلا انتهى. والله أعلم فليحرر.

قوله: وقد يكون لعينه، هو القبيح لعينه شرعا وليس المراد ما يعم القبيح لعينه وضعا، فقبيح العين مثل صلاة الحائض وبيع الملاقيح ونكاح الأمهات الذي مثل الشارح به، فإن نهي الشارع توجه إلى أعيان هذه الأمور، وفي جعل المصنف أكل الميتة مما نهي عنه لعينه نظر، وذلك لأن الظاهر أن ما نهى الشارع عنه لعينه لا يحل بعد، والميتة وما عطف عليها ليست كذلك فإنها تباح للمضطر بشرطه، اللهم إلا أن يقال ولو بالنظر إلى أصل المشروعية لأن الإباحة في جانبها طارئة بعد، أو يقال إخراج المضطر من عموم النهي نادر والنادر لا يرد نقضا فليتأمل.

قوله: وقد يكون لوصفه، وهو المعنى الملحوظ الخارج عن الماهية، وأمثلته صرح الشارح بها، لكن تمثيله بعقدة الربا غير ظاهر لانطباق هذا على بيع الذرائع، فالأولى له أن يقول كغيره كبيع درهم بدرهمين، إلا أن يقال أراد بعقد الربا ما تحققت فيه الزيادة من صفة واحدة من جنس واحد، والله أعلم فليحرر.

قوله: مما يتعلق التحريم والنهي، الظاهر أن هذا بيان لغيرهما، أي غير مثالي عقدة الربا وصوم يوم النحر من الأمثلة، فكان ينبغي للمصنف رحمه الله أن يقول في سابقه وغير ذلك من العبادات التي يتعلق التحريم والنهي بأعيانها، حتى يقابل قوله بعد (وغيرهما مما تعلق التحريم والنهي بما يزيد على الماهية)، إلا أن يقال فيه الحذف من الأوائل لدلالة الأواخر وإن كان قليلا، لكن قضية الحذف ظاهرة في جانب التحريم والنهي دون العين، ويمكن معرفته بالضد؛ فليتأمل.

والصحيح أن الجميع يدل على فساد المنهي عنه شرعا؛ لأن الصحابة ومن بعدهم لم ينفكوا يستدلون على الفساد بالنهي ولا منكر، وأيضا لو لم يدل على مفسدة لزم من

.....

قوله: والصحيح أن الجميع مما يدل على فساد المنهي عنه، فتعبير المصنف بالصحيح يدل على أن مذهب أبي حنيفة باطل؛ لأن النهي عنده لا يدل على فساد المنهي عنه على الإطلاق، إلا أن ما في كتب الحنفية ليس على الإطلاق بل يفصلون فيه، ويقولون إن النهي الشرعي إذا كان النهي لعينه بأن دل الدليل على ذلك فباطل، معاملة كان أو عبادة، وإن كان لوصفه بأن دل دليل على ذلك أو أطلق النهي فهو صحيح بأصله فاسد بوصفه، معاملة أو عبادة، وإن كان لمجاور فغير فاسد، وفسروا الوصف باللازم الخارج؛ كالإعراض عن الضيافة في صوم يوم النحر، وفسروا المجاور بالشيء الذي يصحب المنهي عنه ويفارقه في الجملة؛ كالاشتغال بالبيع وقت نداء الجمعة عن السعي الواجب، فإنه قد يوجد الاشتغال بغير البيع. انتهى كلام ابن قاسم في الآيات[١]. والأولى للمصنف التعبير بالأصح لأن أبا حنيفة من المجتهدين المعتبرة أقواله في الأصول، أو أن المصنف لم يعتبر قوله لفساده عنده حتى ساغ له ذلك والله أعلم.

قوله: لم ينفكوا يستدلون إلخ، أي لم يزالوا، فهي للنفي ودخل النفي عليها فيكون المعنى على الإثبات لأن نفي النفي إثبات، والمعنى أن الصحابة ومن بعدهم مستديمون الاستدلال على الفساد بالنهي، وصريح عبارة العضد[٢]: أن علماء الأمصار في الأعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في أبواب الربا والأنكحة والبيوع وغيرها انتهى.

قوله: وأيضا لو لم يدل على مفسدة، مراد المصنف رحمه الله الاستدلال على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه بدليلين؛ أحدهما نقلي وهو فعل الصحابة ومن بعدهم، والثاني عقلي وهو قياس شرطي ينتج من استثناء نقيض تاليه نقيض مقدمه كما هو معلوم من محله، و"مفسدة" يحتمل أن تكون مصدرا ميميا بمعنى الفساد أو اسم مكان والظاهر الأول، وعبارة العضد[٣]: وأيضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي انتهى.

---

[١] الآيات البينات: ج٢، ص٣٣٥.
[٢] شرح العضد، ص: ١٧٨.
[٣] المصدر السابق، ص: ١٧٨.

نفيه حكمة يدل عليها النهي، ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة، وإن تساوتا تساقطتا فلا فائدة في النهي، وكذا إن ترجحت حكمة الصحة لخلوها عن المصلحة، وإن ترجحت حكمة النهي بطلت الصحة، ونقيضها الفساد فيكون ثابتا؛ لأن المقصود الذي شرع له الحكم إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة، والنهي لا تحصل المصلحة منه إلا بارتكاب مخالفة النهي، فدل على أنه لدفع مفسدة.

.....

قوله: لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي، الضمير في نفيه عائد إلى الفساد المفهوم من المفسدة إذ هي بمعناه، والضمير في عليها عائد إلى الحكمة، والمعنى لو لم يدل النهي على مفسدة لزم من نفي الفساد حكمة أخرى غير الفساد يدل عليها النهي؛ لاستحالة خلوه عن الحكمة. وقوله بعد (ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة) الضمير في "ثبوته" عائد إلى الفساد كسابقه، وفي "عليها" إلى الحكمة، على معنى كون الفساد حكمة تناط به الصحة، بيانه أن النهي إما أن يدل على الفساد أو لا يدل، فإن لم يدل على الفساد استدعى حكمة غيره يناط بها وهي غير موجودة حينئذ، فحيث انتفى الفساد ثبت نقيضه وهو الصحة، ولا بد لها من حكمة تناط بها لعدم خلوها عن المصلحة، ثبت أنها للفساد لما بين الأمرين من التناقض، وقد علمت من هذا أن الغرض الاستدلال على أن النهي يفيد الفساد وإلا لزم ما ذكر، فحيث بطل ثبتت دلالته على الفساد وهو المطلوب، فقد استدل على ثبوت الشيء بإبطال نقيضه كما هو قاعدة القياس الشرطي، وعبارة العضد أبين من عبارة المصنف حيث قال[1]: وأيضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة، واللازم باطل لأن الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا، فكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة، وإن كانت حكمة النهي مرجوحة فأولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة، وإن كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة أيضا، بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وأنها مصلحة خالصة انتهى. فليتأمل فإن هذا المقام مما يرتب فيه السالك المرام، فليلق له ولمثله بصره وبصيرته وقلبه وقريحته، وليسأل من بيده أزمة التحقيق فتح قفله فإنه بذلك حقيق.

قوله: والنهي لا تحصل المصلحة منه إلا بارتكاب مخالفة المنهي عنه، المراد بالمصلحة في جانب النهي ما لأجله شرع، والمراد بالارتكاب الامتثال، فإن قيل كيف يتصور الامتثال في جانب النهي مع أنه كف وترك، فأين الامتثال والفعل، قلنا المراد بالامتثال والفعل ما يعم الأفعال الظاهرة والباطنة فيدخل الكف والترك فيهما، فهما فعلان للنفس وممتثلان لها، =

[1] شرح العضد، ص: ١٧٨.

فإن قلت: ما ذكرت غير لازم، بل يكون النهي عن الشيء لاشتماله على مفسدة خالصة أو راجحة، وقد يكون لخلوه من مصلحة.

قلت: الخلو عن المصلحة إذا لم يشتمل على مفسدة فالنهي عنه عبث؛ لأن الله تعالى حكيم والحكيم لا تكون أفعاله إلا لمصلحة وإلا لكان عبثا، وهو على الله محال. والنهي إما لمصلحة وهو ارتكاب المخالف للمنهي عنه، أو لدفع مفسدة، فعلى الوجهين يدل على الفساد في المنهي عنه.

اعلم أنهم اشترطوا في أسباب الشرع كالبيع أن تكون مناسبة لأحكامها كالملك وجواز التصرف، . . . . . .

. . . . . .

= بقي شيء وهو أن النهي لا يترتب الثواب على ترك المنهي عنه إلا بالنية من التارك، كتعظيم الله ومراقبته، أو للخشية من سطوات العقاب وعذابه، فلو ترك الشخص الزنا أو شرب الخمر أو السرقة مثلا لعدم وجود الداعية فيه أو عدم القدرة أو عدم المعرفة أو الخطور بالبال فلا ثواب له على الترك المذكور؛ لعدم وجود النية المقيدة المشترطة فيه، والله أعلم فليحرر.

قوله: خالصة أو راجحة، أراد بالخلوص عدم مشاركة الغير لها في ذلك، وأراد بالرجحان مشاركة الغير مع المرجوحية فتكون هي راجحة، ويبقى قسمان مشاركة الغير مع الراجحية فتكون مرجوحة، أو الخلو عما ذكر أصلا، فالأقسام أربعة حينئذ، إلا أن القسم الثالث غير مذكور في كلام السائل وإن كان معلوما من مقابله فليتأمل.

قوله: وهو عليه محال، الظاهر أنه أراد بالمحال ما يعم أقسامه الثلاثة الشرعي والعادي والعقلي على ما هو القاعدة في إطلاق اللفظ والله أعلم.

قوله: في أسباب الشرعي[1] كالبيع، يحتمل هذا التركيب أوجها: أحدها أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول أي المشروع، ثانيها أن يقدر مضاف محذوف أي أمر الشرع أو فعل الشرع، ثالثها أن يكون على التقديم والتأخير أي في أسباب البيع الشرعي، غايته أنه تزاد الباء في المصدر وتحذف الكاف من البيع، ثم إن الشروط المعتبرة في صحة البيع كثيرة، منها إنشاء صيغة البيع مع الإيجاب والقبول، والتخلية عن المبيع، وأن يقدر على تسليمه، وأن يجوز بيعه، إلى غير ذلك مما بين في محله حتى يكون صحيحا معتبرا شرعا، لأن الصحة في المعاملات ترتب الأثر والله أعلم.

---

[1] في المتن: أسباب الشرع.

وهذا معنى أن العقود في الوقائع إنما تشرع لتحصيل مصالح العباد، وهو أيضا معنى شروط[١] اعتبار الوصف مبينا حصول المصلحة، فإذا عرفت هذا فالمنهي عنه الذي هو بيع الربا معصية، فلا يكون مناسبا للحكم الذي هو الملك، لأن الملك نعت فدل على أن المنهي عنه لا يعتبر سببا له، بل لدفع المعصية التي هي مفسدة، وسيأتي لهذا بسط في القياس إن شاء الله تعالى.

وقيل يدل على فساد المنهي عنه لغة، ورد بأن الفساد عبارة عن سلب أحكامه الشرعية، واللغة لا تدل على ذلك، وأيضا لو قال: (لا تبع هذا فإن فعلتَ عاقبتك؛ لكن ٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وهذا معنى أن العقود في الوقائع، اسم الإشارة راجع إلى الأمرين وهما الملك وجواز التصرف، وصح إفراده وإن كان مرجعه متعددا لتأويل المتعدد بالمذكور، على حد قوله تعالى ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾البقرة: ٦٨، ثم الظاهر في العقود التعميم سواء كانت بيعا أو غيره بقرينة الوقائع، ولا ينافي ما ذكر تخصيص البيع بالذكر لأنه فرد من أفراد العقود سيما على اعتبار دخول الكاف فيه، وقد سمعت ما فيه.

قوله: فالمنهي الذي هو بيع الربا معصية إلخ، أي لفساده شرعا عند الجمهور، فلا يصح أصلا وإن ردت الزيادة؛ لاشتماله على الزيادة اللازمة له بالشرط، وفاقا للأكثر من العلماء في أن النهي للفساد فيما ذكر، أما في العبادات فلمنافاة المنهي عنه لأن يكون عبادة أي مأمورا به، وأما في المعاملات فلاستدلال الأولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها. انتهى كلام المحلي[٢]. ثم قول المصنف معصية هذا ظاهر بالنسبة إلى من فعله معتقدا التحريم فإنه عاص منافق، وأما من فعله معتقدا الحل والعياذ بالله فإنه مشرك من غير شبهة، فالأولى للمصنف رحمه الله أن يعبر بالكفر بدل المعصية حتى يدخل القسمان جميعا، إلا أن يقال تسامح في إطلاق المعصية على الكفر، أو يقال فرض المسألة في الموحد المعتقد تحريم ذلك والله أعلم فليحرر.

قوله: يدل على فساد المنهي عنه لغة، أي لفهم أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ، وهذا ممنوع بما ذكره الشارح في الجواب، وممنوع عند القائل بالأول، وسند المنع أن الصيغة وضعت للزجر عن المنهي لا لسلب أحكامه، لأن الزجر مستفاد منها قطعا، وليس سلب الأحكام موضوع الصيغة ولا جزءا منها ولا لازما لها، فلا دلالة لها عليه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما، انتهى كلام الكمال[٣].

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: شرط، أي بصيغة المفرد.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٥٠١.
[٣] الكمال ابن أبي شريف، ينظر: الدرر اللوامع، ص: ١٥١.

يترتب عليه أحكامه) لم يظهر فيه تناقض لغة.

وقال أبو الحسين[١]: يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: لم يظهر فيه تناقض، الظاهر أن هذا جواب "لو" وهو مقدم من تأخير، والمعنى: وأيضا لو قال (لا تبع هذا فإن فعلت عاقبتك)؛ لم يظهر فيه تناقض، فيكون الاستدراك حينئذ على مجموع الشرط والجزاء، ثم إن هؤلاء متفقون على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، إلا أنهم اختلفوا في جهة دلالته على ما ذكر شرعا أو لغة أو عقلا كما ذكره المصنف.

فائدة: قال في قواعد الأصول: ينقسم النهي باعتبار اقتضائه الفساد وعدمه خمسة أقسام: الأول أن ينهى عن الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه؛ كالنهي عن بيع الغرر، والنهي المحرم للنكاح والإنكاح، فهذا كله محمول على الفساد. الثاني أن ينهى عنه لمفسدة تقترن به مع توفر أركانه وشرائطه؛ كالصلاة في الدار المغصوبة، ليس النهي لعينها، وإنما المراد بالنهي ما اقترن بالصلاة من الغصب، فالنهي يتعلق بالصلاة من جهة اللفظ وبالغصب من جهة المعنى، وهذا لا يقتضي الفساد. الثالث ما يتردد بين هذين النوعين وذلك كصوم يوم الشك وأيام التشريق، والصلاة في الأوقات المكروهة، وفيه خلاف هل النهي عما ذكر لعينه فيقتضيه أم لأمر يقترن به فلا يقتضيه؟. الرابع أن ينهى عما لا يعلم أن النهي عنه لاختلال الشرائط والأركان أو لأمر مجاور، فهذا يقتضي الفساد حملا للفظ النهي على الحقيقة؛ كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان. الخامس أن ينهى عن الشيء لفوات فضيلة في العبادات فلا يقتضي الفساد؛ كالنهي عن الصلاة مع مدافعة الأخبثين انتهى.

قوله: وقال أبو الحسين يدل على الفساد في العبادات إلخ، هذا القول نسبه لغير أبي الحسين في جمع الجوامع حيث قال[٢]: قال الغزالي والإمام الرازي للفساد في العبادات، ووجه التفرقة أن المعاملات فسادها بفوات ركن وشرط عرف من خارج النهي بخلاف العبادات انتهى.

---

[١] في النسخ الثلاث: "أبو الحسن" وهو تصحيف، والصواب: أبو الحسين- أي البصري- كما هو مذكور في كتب الأصول الأخرى.

[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٥٠١.

وهو معنى قولهم: إذا كان في مقابلة الإجزاء لا السببية[١]، وتبعه عليه جماعة، لأن فاعل المنهي لم يأت بالمأمور به فلا صحة؛ لأن الصحة موافقة الأمر فإذا عدمت تحقق الفساد؛ لاستحالة الخلو عن النقيضين.

وأما كونه لا يدل في المعاملات فلأن العقل لا يمنع أن يقول الشارع: لا تفعل فإن فعلتَ أفاد الملك.بيانه: أن الصحة في المعاملات- التي هي نقيض الفساد- هي ترتيب الأثر واعتبار الفعل سببا[٢] لحكم آخر، فترتب الملك على العقد وكون العقد سببه هو الصحة، فلو دل النهي على الفساد لناقض التصريح بها، نحو نهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه؛

.....

قوله: إذا كان في مقابلة الإجزاء لا السببية، مراده رحمه الله تقوية قول أبي الحسين حيث أسند ذلك إلى قول الفقهاء، وتعبيرهم في جانب صحة العبادة- على القول الراجح في معناها- إجزاؤها أي كفايتها في سقوط التعبد، أي الطلب وإن لم يسقط القضاء، وقيل إجزاؤها سقوط القضاء كصحتها- على القول المرجوح-، وتخصيص الإجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد المشارك لها في الصحة، والمعنى أن الإجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة، وقيل الواجبة فقط. انتهى كلام جمع الجوامع بمعناه[٣]. وقوله (لا السببية) لأن ترتب الأثر[٤] مسبب عن العقد الصحيح، وقد نفاه المصنف كما ترى، فيكون تقوية للفارق المذكور وخصوصا مع موافقة بعض الجماعة له، والله أعلم فليحرر.

قوله: واعتبار الفعل سببا لحكم آخر، أراد بالفعل المذكور هو إنشاء عقدة البيع وأراد بالفعل الآخر ترتب أثر البيع، وذلك لأن ترتب الأثر مسببة عن عقدة البيع وهي سببه، ولعقدة البيع سبب آخر متوقفة هي عليه وهي الصحة، فترتب الأثر متوقف على وجود البيع ووجود البيع متوقف على الصحة، فيلزم أن يكون ترتب الأثر متوقف على الصحة لأن المتوقف على ما توقف عليه الشيء متوقف على ذلك، غايته أنه متوقف بالواسطة ولا محذور في ذلك والله أعلم.

قوله: فلو دل النهي على الفساد لناقض التصريح بها إلخ، الضمير في "ناقض" عائد إلى الفساد وفي "بها" إلى الصحة، يعني لو دل النهي في المعاملات على الفساد لناقض وجودُ الفساد وجودَ الصحة في الخارج في مواطن، والحال أنها موجودة فيه بانتفاء =

---

[١] في الأصل: "إلا السببية" وهو تصحيف، والصواب ما أثبتُه؛ بناء على ما سبق في المتن، وبناء على ما ذكره صاحب الحاشية.
[٢] في (أ) و (ج): "سبب"، والصواب النصب على أنه مفعول به ثان للمصدر.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص١٤٤.
[٤] في (ب): "لأن ترتب الثواب".

لكن إن فعلتَ بانت الزوجة، وكذا عن الطلاق ثلاثا، وعن إزالة النجس بالماء المغصوب؛ لكن إن فعلت أفاد الطهارة.

والجواب: أن النهي ظاهر في الفساد بما تقدم، ويجوز التصريح بمخالفة الظاهر للدليل الصارف عنه.

.....

= دلالة النهي على الفساد في المعاملات وهو المطلوب عند الفارق، ومن وجود الصحة في النهي ما مثّل به الشارح من أن الطلاق في الحيض مما تبين به الزوجة مع أنه منهي عنه، فلو دل على الفساد لم تَبِن، والفرض خلافه، وكذا في الطلاق بالثلاث وإزالة النجاسة بالماء المغصوب حذو النعل بالنعل، فإن قيل لو كان الطلاق في الحيض صحيحا على قياس قولكم ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر حيث طلق زوجته في الحيض بأن يراجعها حتى تطهر ثم يطلقها، قيل له ذلك من قبيل البيان والتعليق لأنه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما نزل إليهم ومشرع، ولأجل أن تقع أفعال أصحابه صلى الله عليه وسلم على الوجه الأكمل، أو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، ثم ظاهر كلام المصنف رحمه الله التسوية بين الأمثلة الثلاثة في الحكم مع أنه غير ظاهر، وذلك لأن الطلاق في الحيض لا يوجب البينونة الكاملة كالطلاق بالثلاث، وإزالة النجاسة بالماء المغصوب لا يقتضي تحريم المزال عنه، اللهم إلا أن يراد من التسوية الظاهرة التسوية في الوصف القائم بالكل من حيث هو وصف، من غير اعتبار خصوصية الجهة، والله أعلم فليتأمل.

قوله: والجواب أن النهي إلخ، حاصل الكلام في الجواب المذكور أن الفساد الذي وضع النهي له إنما هو من جهة الظاهر، فإن قيل لا يلزم من كون النهي ظاهرا في الفساد أن يكون موضوعا له ودالا عليه، وقد أسلف فيما تقدم أنه دال عليه حيث قال (والصحيح أن الجميع مما يدل على فساد المنهي عنه شرعا)، قيل له مراده بالظاهر المفهوم من الشرع والمتبادر، فيكون النهي موضوعا للفساد حقيقة شرعية أو لغوية على ما فيه، بدليل قول المصنف في تمام الجواب (ويجوز مخالفة الظاهر للدليل الصارف عنه)، وهذا الجواب مأخوذ من كلام العضد حيث قال[1]: والجواب أنه ظاهر في الفساد وقد علمت أنه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وأنه يجوز مخالفة الظاهر للدليل، فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيها الظاهر لدليل صرف النهي عنه انتهى.

---

[1] شرح العضد، ص: ١٨٠.

وقيل إذا كان لعين الماهية دون وصفها، ونسب إلى أبي حنيفة، نحو: لا تصم يوم العيد، ولا تبع بالربا، لأن النهي إذا أضيف إلى الماهية الشرعية كالصوم والبيع والنكاح صرف إلى الوصف وإلا ناقض الأصل؛ . . . . . .

. . . . . .

قوله: وقيل إذا كان لعين الماهية، يعني أن أبا حنيفة يقول النهي لا يدل على الفساد إلا إذا كان النهي لعين الماهية دون وصفها، وعبارة جمع الجوامع مع شارحه[١]: قال أبو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا أي سواء كان لخارج أم لم يكن له، لما سيأتي في إفادته الصحة، قال نعم المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده عرضي، أي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الأصل أن يستعمل فيه إخبار عن عدمه لانعدام محله انتهى. قال الكمال[٢]: قوله "ففساده عرضي" فيرد على ذلك بأن المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود شرعا، بحيث لو أقدم عليه المنهي لوجد، حتى يكون العبد مترددا بين أن يقدم عليه مختارا فيعاقب، وبين أن يكف عنه مختارا فيثاب بامتناعه، وما ليس بمشروع لا يتصور وجوده شرعا، والنهي عن المستحيل عبث، فالنهي المتعلق به ليس على حقيقته بل استعمل مجازا عن النفي، والعلاقة المشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل انتهى.

قوله: لأن النهي إذا أضيف إلى ماهية شرعية إلخ، ظاهر كلام المصنف رحمه الله أن الأمثلة الثلاثة مما يتطرق إليها الاحتمال، حيث قال أولا (وقيل إذا كان لعين الماهية دون وصفها نحو لا تصم إلخ)، وقال ثانيا (صرف إلى الوصف وإلا ناقض الأصل)، مع أن المقرر في كتب الحنفية يأبى ما ذكره المصنف، حيث قالوا المنهي عنه لعينه فساده عرضي كصلاة الحائض وبيع الملاقيح، والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للإعراض به عن الضيافة، وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة، فيفيد النهي فيها الصحة له؛ لأن النهي عن الشيء يستدعي وجوده وإلا كان النهي لغوا، فيصح صوم النحر عندهم عن نذره، ويصح البيع المذكور إذا سقطت الزيادة، وأنت خبير بالفرق بين المقرر في كتبهم وبين ما نسبه المصنف إليهم، ثم ينبغي أن يقال في تحرير المقام الماهية إما أن تعتبر بدون وصفها أو به، فإن اعتبرت بدون الوصف فهو المنهي عنه لعينه ففساده عرضي كما تقدم، وإن اعتبرت مع الوصف فهو صحيح بأصله فاسد بوصفه، وإلى هذا يشير العلامة الشهاب القاسمي في الآيات حيث قال[٣]: وهذا معنى قول الحنفية أن المنهي عنه لوصفه- بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق النهي- صحيح بأصله فاسد بوصفه، معاملة أو عبادة أنتهى .

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٥٠٢.
[٢] الدرر اللوامع، ص: ١٥٥.
[٣] الآيات البينات: ج٢، ص٣٣٧. والشهاب القاسمي هو شيخ ابن قاسم العبادي صاحب الآيات البينات.

لأن الماهية الشرعية تستلزم الصحة فالنهي يناقض مشروعيتها، ورد بأن الماهية تؤخذ مجردة عن الفساد والصحة، ثم يصح اعتوارهما عليها.

والصحيح أن الأمر إذا ورد مطلقا ثم نهي عن وصفه كان نقيض ذلك الوصف شرطا في المشروع وقيدا له، نحو ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥، **فالنهي عن بيع الميتة وبيع ٠٠٠٠٠**

.....

قوله: لأن الماهية الشرعية إلخ، علة لقوله صرف إلى الوصف، ووجه كون الماهية تستلزم الصحة وذلك لأن ماهية الصلاة مثلا إذا وجدت في فردها الكامل كانت صحيحة معتبرة شرعا لعدم فوات ركن واختلال شرط كما هو معلوم، وقوله بعد (فالنهي يناقض مشروعيتها) وذلك لأن النهي لو توجه إلى الماهية البحتة تحقق التناقض قطعا، بيانه أن الصلاة مأمور بها فلو توجه النهي إليها من تلك الجهة لاستدعى ذلك الأمر بالشيء والنهي عنه من جهة واحدة، وذلك مما يحقق التناقض ويؤدي إلى المحال من غير شبهة في ذلك، والله أعلم فليحرر.

قوله: تؤخذ مجردة عن الفساد والصحة، فإن قلت أخذ الماهية مجردة عما ذكر مما يبطلها؛ لأن الماهية لا وجود لها في الخارج إلا في أفرادها فكيف يصح أخذها مجردة عن ما ذكر، قلت المراد بالتجرد هنا التجرد عن الأفراد الخارجية لا مطلقا، وذلك لأن الماهيات متقررة ثابتة في نفسها ولها أفراد ذهنية وخارجية، فالتجرد المعتبر هنا إنما هو التجرد عن الأفراد الخارجية دون الذهنية، بدليل قول المصنف (ثم يصح اعتوارهما عليها)، أي تواردهما وتعاقبهما على الماهية المذكورة، والله أعلم.

قوله: إذا ورد مطلقا ثم نهي عن وصفه إلخ، فمراده بالإطلاق التجرد عن القرائن المعينة لأحد المعاني مثلا، وقوله (ثم نهي عن وصفه) المعارض للوصف الشرعي المستفاد من قوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة: ٢٧٥، فلعقدة البيع وصفان أحدهما شرعي مأمور به والآخر منهي عنه، فإن وقع البيع مثلا في شيء فلا يخلو من أن يكون فيه الوصف الشرعي كالإباحة والطهارة أو لا، فإن وجد الشرط الشرعي من غير معارضة الوصف المنهي عنه له صح البيع، وإلا فإن عارضه الوصف المنهي عنه بطل البيع كما هو قاعدة تعارض الشرط والمانع، وذلك مثل بيع الميتة والنجاسة الذي مثل الشارح بهما، فلما وجد فيهما =

النجس لمتعلقه وهو المنهي عنه نقيض، بل لوصفه وهو الطهارة مثلا، فتلك الطهارة شرط[١] في البيع، هذا معنى نقيض الوصف شرط وقيد للمشروع.

وقيل لا يدل على الفساد مطلقا، وحققه جماعة، ولم يصح. ومذهب المصنف أن الأمرين سائغان[٢].

وقيل لا يدل عليه بل يدل على الصحة في المنهي عنه، ونسب للحنفية، فإذا نهي عن صوم يوم العيد وعن بيع الربا؛ فباع أو صام فالبيع والصوم صحيحان، وتقدم الرد عليه.

.....

= الوصف المنهي عنه عارض الوصف الشرعي فبطل البيع لما ذكر، إلا أن في عبارة المصنف رحمه الله تعالى ركاكة ولا تخلو عن الحشو والتطويل، ولو قال مثلا- والصحيح أن مطلق الأمر إذا ورد بالوصف الشرعي المأمور به فلا يخلو إما أن يعارضه الوصف المنهي عنه أو لا، فإن عارضه الوصف المنهي عنه بطل البيع كما في الميتة والنجس؛ لتلقي الوصف المنهي عنه بالمبيع المناقض للوصف الشرعي، وإن لم يعارضه صح البيع لانتفاء الوصف المنهي عنه- لكان أخصر وأظهر فليتأمل والله أعلم.

قوله: وقيل لا يدل مطلقا، الإطلاق في مقابلة الأقوال المتقدمة، أي سواء كان لعينه دون وصفه أو فيهما أو في الديانات دون المعاملات، إلخ الأقوال، ونسب هذا القول إلى جماعة كما ذكر المصنف، إلا أن في كلامه بعض تدافع حيث قال (وحققه جماعة)، ثم قال بعد ذلك (ولم يصح)؛ لأن التحقيق ينافي عدم الصحة، اللهم إلا أن يقال التحقيق بالنظر إلى الجماعة المثبتين ذلك، ونفي الصحة عند غيرهم، فلم يردا على محل واحد والله أعلم.

قوله: ومذهب المصنف أن الأمرين إلخ، ظاهر كلام المصنف أن النهي عنده يجوز أن يراد به الفساد ويجوز أن يراد به عدم الدلالة على الفساد، حيث نقل عنه هنا أن الأمرين سائغان، لكن ينظر ما معنى كلام المصنف في كونهما سائغين، فإذا وردت صيغة النهي عنده كانت محتملة للدلالة على الفساد وعدم الدلالة عليه، ولا تستعمل عنده في أحدهما إلا بقرينة، أو معناه إذا وردت صيغة النهي جاز للمكلف حملها على الفساد أو حملها على الصحة يعني من جهة العقل، أو معناه إذا وردت كانت من قبيل المجمل لاحتمال المعنيين فيقف المكلف إلى ظهور البيان، والظاهر الأول فليحرر.

---

[١] في الأصل: "شرطا" بالنصب، والصواب بالرفع على أنه خبر للمبتدأ.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٩٠.

مسألة: إذا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره

قولي: (مسألة: إذا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره فتغليب الحرمة على الجميع أولى، وإن لم يتعذر تحرّى[١]، والقليل معفو، كالأخت بفارس، ونقطة نجس في بحر. فرع: الأشياء حلال وحرام وشبهة، وهي قبل ورود الشرع على الحظر، وقيل على الإباحة، وقيل بالوقف).

.....

قوله: إذا تعذر ترك المحرم إلخ، حاصل الكلام في مسألة اختلاط النجس بالطاهر والحرام بالمباح أمران؛ أحدهما أن يختلط النجس القليل بالماء الكثير وذات محرم بنساء فارس، والثاني أن يختلط النجس القليل بالماء القليل والأخت بالأجنبية أو المطلقة، فإن الحكم في الأمر الأول عدم التحريم وقصد التحري؛ لأن النجس القليل إذا وقع في الماء الكثير لا يحيل الماء إلى النجاسة لقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا زاد الماء على قدر قلتين لم يحتمل خبثا)[٢]، والاختلاط بنساء فارس لا يحرم جميع أفرادهن فضعفت شبهة التحريم، لأن في اجتناب الجميع مشقة فتعين التحري دونه، والحكم في الأصل الثاني التحريم، وذلك لأن النجس القليل بالماء القليل يحيل الماء عن الطهارة لتخلل أجزاء النجس به فيمتنع استعماله؛ لأنه أقل من القلتين كما هو مفهوم الحديث المتقدم، واختلاط الأخت بالأجنبية أوالمطلقة مما قويت شبهة التحريم فيه لذات الأفراد، وعدم المشقة في اجتناب الجميع معين لجانب التحريم فارتكب، وعبارة جمع الجوامع مع شارحه[٣]: فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره من الجائز؛ كماء قليل وقع فيه بول، وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك ذلك المحرم الذي هو واجب عليه، أو اختلطت أي اشتبهت منكوحة لرجل بأجنبية منه حرمتا، أي حرم قربانهما عليه، أو طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم عليه قربانهما أيضا، أما الأجنبية والمطلقة فظاهر، وأما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة، وقد يظهر الحال فيرجعان إلى ما كانتا عليه من الحل انتهى. قال محشيه ابن أبي شريف[٤]: وليعلم أن قوله "كماء قليل وقع فيه بول" لا يليق بمذهب الشافعي، بل هو أشبه بمذهب الحنفية؛ لأنه قد تقرر في قواعد مذهبهم أن الماء جوهر طاهر، والطاهر إذا ألقيت النجاسة فيه لا يتصور أن يكون بذلك نجسا في عينه؛ لأن قلب الأعيان ليس في وسع العباد بل هو باق على أصل الطهارة، وإنما هو منهي عن استعمال النجاسة، واستعمال الماء لا ينفك عن استعمال شيء منها، لامتزاج أجزائها امتزاجا تقاصرت معه القوى عن التمييز بينهما، فوجب اجتنابه لذلك. انتهى ملخصا.

---

[١] في (أ): تحيروا.

[٢] أخرجه الربيع (١٥٧) كتاب الطهارة: باب في أحكام المياه، من طريق جابر بن زيد مرسلا، وأخرجه أحمد (٤٩٦١)، في مسند المكثرين من الصحابة، والبيهقي (١٢٤١)، كتاب الطهارة: أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، كلاهما من حديث ابن عمر.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٢٥٥.

[٤] الدرر اللوامع، ص:٦٣.

اعلم أن المحرم كالمنجوس ونكاح ذوات المحارم وإيطاء المطلقات إذا تعذر اجتنابه إلا باجتناب الحلال؛ فإن كان في اجتناب الجميع مشقة، كاختلاط نقطة نجس بكثرة ماء، وأخت بنساء فارس؛ سقط حكم التحريم ولكنه يتحرى. وإن لم يكن كذلك، فالحكم في وقوع نقطة نجس في إبريق ماء، أو التباس أخت بأجنبية، أو مطلقة بغيرها؛ التحريم. والحكم في مثل اختلاط أخت بنساء قرية، أو آنية طاهرة في أواني نجسة؛ التحرّي[١]. فإن اشتبه الجميع حرم الكل. وإن طلق إحدى نسائه لا بعينها، فقيل يلحقه بأيهن شاء؛ لأن الطلاق شيء معين فلا يحمل إلا في محل معين. والصواب تغليب الحرمة، وكذا حكم الأموال. وإن كان في الأموال فاضل ومفضول، ولا يتوصل إلى الفاضل إلى بإفساد المفضول؛ كدينار بمحبرة، ورأس ثور بجرة؛ كسر المفضول، ويشتركان في الفاضل على

.....

قوله: وإن طلق إحدى نسائه إلخ، ظاهر كلام المصنف رحمه الله أن هذه المسألة لم تقيد بنية من الحالف حيث قال (لا بعينها)، مع أن المقرر في الفروع أن الحالف ينوي؛ فإن كانت له نية عمل بها وإلا رجع إلى العرف، وإن لم يوجد فإلى اللغة، وأنت خبير بأن التعيين إما بالاسم وإما بنية، وحاصل ما في المسألة أن الحالف بالطلاق[٢] إذا أرسل نيته ولم ينو إحدى نسائه فقد ذكر المصنف رحمه الله فيه قولين: قيل يلحقه أي الطلاق بأيتهن شاء بعد ذلك، وقيل تغلب الحرمة على جميعهن وذكر أنه الصواب، والذي في شرح الدعائم لابن وصاف[٣]: وعن رجل قال لامرأته أنت طالق وله أربع نسوة، وقال أردت منكن فلانة فهو مصدق في نيته عندنا مع تعينه، وإن كان مرسلا ولم تكن له نية طلقن نساؤه جميعا انتهى. فتراه رحمه الله اقتصر على القول الثاني الذي حكاه المصنف دون الأول الذي صدر به، إلا أن تصدير القول الثاني بالصواب يدل على أن مقابله من الخطأ الذي لا يعتد به والله أعلم فليحرر.

قوله: وإن كان في الأموال فاضل إلخ، الظاهر أن المراد بالفاضل من الأموال ما كثرت قيمته وبالمفضول ما قلت قيمته، ويحتمل أن يراد بالفاضل الحلال وبالمفضول الحرام أو الشبهة، وقوله بعد ذلك (كدينار بمحبرة، ورأس ثور بجرة) مثال لهما، ومحل كسر المفضول إذا لم يترجح على الفاضل بسبب من الأسباب، وأما إذا ترجح فالأمر بالعكس، وظاهر قوله بعد ذلك (على قدر ما يقع عليه الانعقاد) أنهم يتفقون على عقدة الشركة قبل إفساد المفضول، ولا ينزلون على ما تعاهد لكل واحد قبل ذلك، ويقومون ذلك بالحصص، لما في إفساد المفضول من إتلاف العين المؤدي إلى عقدة الشركة في الفاضل إلى أن يصير كالنكاح وسائر العقود.

---

[١] في الأصل: "التحريم" وهو تصحيف، يدل على ذلك سياق الكلام.

[٢] قول المحشي: "أن الحالف بالطلاق"، وقوله فيما سبق: "لم تقيد بنية من الحالف"، يخالف كلام المصنف في المتن؛ لأن المصنف لم يتعرض إلى الحلف بالطلاق وإنما ذكر الطلاق مجردا.

[٣] الدعائم وشرحه لابن وصاف: ج٢، ص١٩٨، مع فرق قليل في العبارة.

قدر ما لكل واحد.

ما يقع عليه الانعقاد مثل النكاح والأموال إما حلال وإما حرام لا غير، وهو قول الربيع وظاهر قول جابر، وعليه جماعة، قيل وشبهة، وهو قول الجمهور، وسند الجمهور أحاديث رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم في الريبة والشبهة.

مسألة: للمشايخ في الريبة ثلاثة أجوبة، إذا وقع في الريبة ولم يدخل عليها، أحدها

.....

قوله: الأموال إما حلال أو حرام لا غير، ينظر من اقتصر على ذلك كالربيع ومن معه رحمهم الله ما يقول في جانب الشبهة، هل هي من الحلال حيث لم يتيقن تحريمها، أو من الحرام حيث تيقن خروجها عن الحلال، أو هي عنده لا تثبت أصلا لأن ما لم يتيقن لا حكم له، لأن اليقين لا يزال إلا باليقين، وقوله بعد ذلك (وقيل وشبهة) يشبه عطف التبيين، والمراد بالشبهة ما لم يتبين حله ولا تحريمه فتكون واسطة، وهو قول الجمهور لقوله عليه الصلاة والسلام: (الحلال بين والحرام بين وما بين ذلك شبهة)[١] وقوله (ادرأوا الحدود بالشبهات)[٢]، إلى غير ذلك مما يثبت أن الشبهة واسطة بين الحلال والحرام، قال الشيخ أبو نصر رحمه الله[٣]: (نجاة أمرئ مقرونة بثلاثة.. حلال حرام شبهة لم تبين)، إلى أن قال: (خذ الحل واترك ما الحرام سبيله.. وقف دون أدنى شبهة لم تيقن). والحرام على قسمين معلوم ومجهول، قال في السؤالات[٤]: والحرام المجهول على ثلاثة أوجه مجهول الصفة ومجهول العين ومجهول التحريم، فأما مجهول العين ومجهول التحريم فلا يعذر فيهما مقارفهما، وأما مجهول الصفة فالمقارف له معذور، ويدخل مجهول العين في مجهول التحريم، ومجهول التحريم في مجهول العين، ولا يدخلان في مجهول الصفة، ويدخل فيهما مجهول الصفة انتهى.

قوله: ثلاثة أجوبة إذا وقع في الريبة إلخ، المراد بالوقوع العثور عليها من غير قصد ثم أبقاها تحت يده إلى أن يأتيها مالكها، إلا إن تَفُت مدتها ولم يدخل عليها أحد يدعيها فيجري فيها الأقوال المذكورة للمشايخ، فالقول الأول يمسكها بعينها ولا يتصرف فيها ببيع ولا غيره، إلا أن الإمساك في جانب الممسك مقيد بشرط وهو أن يكون فقيرا يباح له التصرف فيها كما هو معلوم، وسند هذا القول أن من وقع الشيء في يده وهو ممن يستحقه يكون =

---

[١] أخرجه الترمذي (١٢٠٥) كتاب البيوع: باب ما جاء في ترك الشبهات، وأبو داود (٣٣٢٩) كتاب البيوع: باب في اجتناب الشبهات، كلاهما من حديث النعمان بن بشير، قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

[٢] أخرجه البيهقي في الكبرى (١٨٢٩٤)، كتاب السير: جماع أبواب السير، والحاكم (٨١٦٣) كتاب الحدود، كلاهما من حديث عائشة بلفظ: (ادرؤوا الحدود ما استطعتم).

[٣] القصيدة النونية في التوحيد، مطبوعة ضمن كتاب الدعائم، ينظر الدعائم، ص: ١٩٩-٢٠٠

[٤] السؤالات، اللوح: ٥١.

يمسكها ولا يبالي، والثاني يبيعها ويمسك مقدار ما أنفق ويتصدق بالباقي، والثالث يبيعها ويمسك جميع الثمن، قال المصنف[١]: حكاه سلمة الدرجيني عن الشيخ أبي الربيع رضي الله عنهما. وإن دخل عليها محققة فكالحرام، وغير محققة كالذي يكون في يد من لا يتقي الحرام فيردها وينفق مثلها ويأثم.

واعلم أن الأموال قبل ورود الشرع على الحظر؛ لأنه تصرف في مال الغير بغير إذنه، وهو قول أكثر معتزلة بغداد وأكثر أصحابنا. وقيل بالإباحة، ونسب إلى جماعة، وهو قول

.....

= أولى به من غيره، والقول الثاني يتصرف فيها بالبيع ليتحقق قيمتها، ثم يأخذ ما أنفق عليها إن كان مما يستحق النفقة ويتصدق بالباقي، وسند هذا القول قوله عليه الصلاة والسلام (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بأحد ثلاثة)[٢]، وكونه يتصدق بالزائد على قدر النفقة لأن كل مجهول سبيله الفقراء والمساكين وهذا من ذلك القبيل، والقول الثالث يبيعها ويمسك جميع الثمن، وسنده في الأخذ سند القول الأول إلا أن هذا لا يمسكها بعينها بل يتصرف فيها لتحقق قيمتها، ولعل ذلك إذا قدم صاحبها يدفع له قيمتها ويكون ذلك أحوط له.

قوله: وإن دخل عليها محققة إلخ، يعني أن الريبة إذا دخل عليها مع العلم بأنها ريبة فحالها كحال الحرام، والحاصل أن الإنسان إذا صادف ريبة فتارة لا يقصدها أصلا بل وقع عليها ففيها ما تقدم من الأقوال، وتارة يقصدها إما مع العلم بأنها ريبة أو مع عدم ذلك، فإن كان مع عدم العلم فقد جعلها المصنف رحمه الله كالحرام في الحكم، وإن كان مع عدم ذلك فهي ريبة كالذي يكون في يد من لا يتقي الحرام، فيجب عليه أحد الأمرين إما الرد لأربابها إن أمكن، وإما إنفاق مثلها إن عدمت عينها، وقوله بعد ذلك (فيأثم) يحتمل أن يكون قيدا في جعلها حراما وهو الأظهر؛ لأن الوجه الثاني الذي وقع فيه الرد أو إنفاق مثلها بعيد لحوق الإثم له بعد ما ذكر، مع أنه فعل ما أوجب عليه الشرع من الرد ودفع القيمة، أو يكون قيدا فيها؛ أما في القسم الأول فظاهر وأما في القسم الثاني فيحتمل على ما إذا فعل ذلك من غير توبة، فتكون التوبة لازمة له بعد ذلك لأنه قد فعل معصية، فعليه التوبة على ما هو قاعدة المذهب والله أعلم فليحرر.

قوله: الأموال قبل ورود الشرع إلخ، وليعلم أن الأشياء قبل ورود الشرع فيها أقوال ثلاثة: قيل هي على الحظر وهو الأحوط، ودليله أن العالم أعيانه ومنافعه ملك له تعالى والفاعل تصرف في ملك الله بغير إذنه تعالى، وقيل على الإباحة، ودليله أن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له ذلك كان خلقهما عبثا، وقيل بالوقف، ودليله لا يدرى أنه محظور =

---

[١] العدل والإنصاف: ج١، ص٩٣.

[٢] أخرجه الدارقطني (٢٨٨٥) كتاب البيوع، من طريق أنس بن مالك بلفظ: (لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه).

الشيخ أبي يحيى زكريا ابن أبي بكر[١]، واختاره المصنف[٢]. وقيل بالوقف، ونسب إلى الأشعري، وقد تقدم الكلام عليه. وحجة الأشعري أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع ولا شرع، فوجب التوقف [حتى يرد][٣]. قلتُ: من أين وجب التوقف ولا شرع؟ فإن قال من العقل، أثبت الحكم للعقل.

وحجة أهل الإباحة أن لا مانع من عقل ولا شرع، ورد بأنه تصرف في ملك الغير بغير إذن. أجيب: بأنا لا نسلم منع التصرف في ملك من لا يلحقه ضرر؛ كالاستظلال بجدار الغير، ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز.

.....

= أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما فتكافأ الدليلان عنده فتوقف اهـ كلام جمع الجوامع بمعناه[٤]. ولا معنى لتعبير المصنف بالأموال لأن الحكم على عموم الأشياء قبل ورود الشرع، فإما أن يقال لا مفهوم لها، أو يقال خصها بالذكر لأن المسألة السابقة فرضت في الأموال وجاءت على نسقها متصلة، ثم إنه رحمه الله ينبغي له أن يذكر دليل الإباحة متصلا بعدها ويذكر أيضا دليل الوقف، على ما هو متعارف عندهم في ذكر الشيء مع دليله وعلته ليكون أظهر في المراد، وقد يقال اعتمد في ذلك على القرينة أو الموقف والله أعلم فليحرر.

قوله: الاستظلال بجدار الغير، ومثله أيضا الاستنفاع بفضل الماء والحشيش المباح كما هو معلوم، وهذه الأشياء مما جوز الشرع الاستنفاع بها من غير إذن لأن الناس فيها سواء، ثم إن هذا المثال الذي مثل الشارح به وما عطف عليه ليس على وفق الدعوى؛ لأن المثال ظاهر في جانب ما يتعاطونه الخلق فيما بينهم وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل، لأن فرض المسألة في الأشياء التي أوجدها الخالق المختار جل وعلا، هل ينتفع بها من غير إذنه تعالى أو ذلك الانتفاع موقوف على الإذن؟، وأنت خبير بالفرق بين الأمرين ويمكن أن يقال كلام المصنف ماش على التنظير والقياس، وتصوير المسألة بما ذكر تقريب للأفهام والله أعلم فليحرر.

قوله: ولو سلم فمعارض بما في المنع إلخ، أي ولو سلم الخصم التصرف في ملك الغير مطلقا سواء حصل الضرر للمالك أو لا، أي على تقدير التسليم لما ذُكر فهناك معارض آخر وهو أن العبد المخلوق إذا لم تبح له الأشياء التي ينتفع بها لحصل له الهلاك ضرورة؛ لأنه لا بد من شيء تقام به بنيته وإلا تعارض المقتضي والمانع وتفوت الحكمة الإلهية، ومن شأن الحكيم أن يضع الأشياء في مواضعها والله أعلم.

---

[١] زكرياء بن أبي بكر بن سعيد اليراسني (٥٠٠- ٥٥٠هـ)، وقد سبقت ترجمته.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص٦٨.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٤] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٩٦.

مسألة: صيغة النهى تأتى للتحريم ولغير التحريم

قولي: (مسألة: ترد صيغته للتحريم، وللكراهية، وللتحقير، ولبيان العاقبة، وللدعاء، وللأياس، وللإرشاد، وللتنزيه، وللتسلية، وللتكوين، وللموعظة، ولقطع الطمع).

ترد صيغة النهي: للتحريم؛ نحو ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾الإسراء: ٣٢**. وللكراهية؛ نحو النهي عن التكلف في العبادة، وصوم يوم الجمعة إلا أن يتقدمه يوم. وللتحقير؛ نحو** ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ طه: ١٣١**. وبيان العاقبة؛ نحو** ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾إبراهيم: ٤٢**. وللدعاء؛** ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ آل عمران: ٨**. وللأياس؛** ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ التوبة: ٦٦**.**

.....

قوله: والكراهة، وتمثيله للكراهة بالنهي عن التكلف للعبادة وصوم يوم الجمعة غير ظاهر، والأولى له رحمه الله أن يأتي بمثال من الكتاب أو السنة ليكون أبين في المراد، خصوصا مع ملاحظة ما تقدم من أن بعض الأصوليين يقولون لا ترد صيغة النهي للتنزيه، مثال نهي التنزيه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٢٦٧، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾البقرة: ٢٣٧، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يصلي أحدكم وهو يدافع الأخبثين)[١] وقوله: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[٢]، ولعل مراده رحمه الله بالتكلف في العبادة الزيادة فيها على القدر المحتاج إليه في صحتها شرعا، فيكون ذلك من باب لزوم ما لا يلزم لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾الحج: ٧٨، وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن صوم يوم الجمعة منهي عنه لأنه عيد في السماء وعيد في الأرض، وليس كذلك؛ لأن المراد بكونه عيدا تشبيهه بها على حذف الأداة لأنه أبلغ كما هو معلوم، فيكون المراد بجعله عيدا حصول الفضل والتعظيم المزيد له، كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم: (أفضل يوم عند الله طلعت فيه الشمس يوم الجمعة)[٣]، وأما صومه والحالة هذه فهو جائز مطلوب تقدم عليه يوم أو لم يتقدم، وقد ذكر الشيخ إسماعيل رحمه الله في القواعد في حقوق يوم الجمعة ومن حقوقه على المسلمين أن يصوموه، ثم ذكر أن من صامه كمن صام سبعين سنة ومن داوم على صومه أربعين جمعة كان من الفائزين ولا يصادف ذلك إلا المسلم، إلخ ما أطال فيه فليراجع[٤]. انتهى بمعناه. والله أعلم فليحرر.

---

[١] أخرجه الربيع (٢٩٨) كتاب الصلاة: باب جامع الصلاة، من حديث ابن عباس بلفظ: (نهى أن يصلي الرجل وهو يدافع الأخبثين).

[٢] سبق تخريجه.

[٣] أخرجه مسلم (١٩٧٦) كتاب الجمعة: باب فضل يوم الجمعة، والترمذي (٤٨٨) أبواب الجمعة: باب ما جاء في فضل يوم الجمعة، وغيرهما من حديث أبي هريرة بلفظ: (خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة...). قال الترمذي: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح".

[٤] ينظر: قواعد الإسلام: ج٢، ص٢٣٤.

وللإرشاد؛ ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ المائدة: ١٠١. **وللتنزيه؛** ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ النور: ٢٢. **وللتسلية؛** ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل: ١٢٧. **وللتكوين؛** ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨. **وللموعظة؛** ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ آل عمران:١٩٦. **ولقطع الطمع؛** ﴿لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟﴾ الأنبياء: ١٣. **وللتأديب؛ كالنهي عن انتعال اليسرى قبل اليمنى.**

<u>مسألة: اختلفوا في جواز أن يحرم شيء لا بعينه</u>

قولي: (مسألة: في جواز أن يحرم شيء لا بعينه خلاف).

.....

قوله: وللتكوين، التمثيل بقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا﴾ غير ظاهر، وذلك لأن التكوين ظاهر من جانب الأمر وهو قوله "اخسئوا" لا من قوله "ولا تكلمون" كما هو سياق كلام المصنف رحمه الله، وهذا المعنى الذي ذكره المصنف هنا للنهي لم يصرح به غيره من الأصوليين ولم يتعرض له، والأولى له تركه لأن هذا المثال بعينه ذكره فيما تقدم في معاني الأمر وجعله مما ورد فيه الأمر للإهانة، وقد يمكن الاعتذار للمصنف في هذا المثال أن النظر ههنا إلى قوله "ولا تكلمون"، دون الأمر وهو قوله "اخسئوا"، إلا أن التكوين في جانب النهي غير محقق بحسب الظاهر، ويمكن أن يقال معنى التكوين في حق المخاطبين عدم نطقهم بالكلام، ويكون الخرس مكون فيهم في تلك الحالة، والله أعلم فليحرر وليتأمل.

قوله: وللتأديب، وفي جعل النهي للتأديب نظر، وذلك لأن معنى التأديب من مشمولات التنزيه، فيغني عنه قوله أولا (وللكراهة)، ولا معنى لذكره بعد الكراهة، وهذا المعنى غير مذكور في المتن فينبغي للشارح رحمه الله عدم التعرض له أصلا لما ذكر من الأمرين، والله أعلم فليحرر.

قوله: في جواز أن يحرم شيء لا بعينه، قال في جمع الجوامع مع شارحه[1]: ويجوز تحريم واحد لا بعينه من أشياء معينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها، فعلى المكلف تركه في أي معين منها، ولعله فعله في غيره إذ لا مانع من ذلك، خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم إيجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما، (وهي كالمخير) أي والمسألة كمسألة الواجب المخير فيما تقدم فيها، فيقال على قياسه النهي على واحد مبهم من أشياء معينة نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض، حرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب محرمات، ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك =

[1] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٢٣٤.

اعلم أن أئمة الأصول اختلفوا في ورود النهي على التخيير، فأجازه بعض كالأمر، ومنعه معظم المعتزلة.

فمنهم من منع في مقتضى اللغة، وحجتهم قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الإنسان: ٢٤؛ **لأن النهي عن الجميع، وكذا ما أشبهه.**

ومنهم من منعه من جهة العقل، لأن النهي إذا تعلق بشيء اقتضى قبحه، فإذا تعلق بأحد الشيئين لا بعينه قدر تقبيح كل واحد منهما على حياله، فيتصف كل واحد منهما بما يتصف به الآخر، فيلزم تقبيحهما معا.

خاتمة: في معنى السبب والمانع والشرط والإجزاء وغير ذلك:

قولي: (خاتمة: السبب وصف ظاهر منضبط مناط للحكم، والمانع ما استلزم وجوده عدم الحكم، والشرط ما استلزم عدمه عدم الحكم، والإجزاء سقوط الأمر، وقيل سقوط القضاء، وقد تقدم أنه معنى الصحة في العبادة، وفي اقتضاء الأمر إجزاء المأمور به إذا امتثل خلاف، والفور تعجيل إنفاذ الواجب، ويقابله التراخي، والفوات مضي وقت الأداء).

.....

= محرمات، ويسقط تركها الواجب بترك بترك واحد منها، وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى، ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها، وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف المكلفين انتهى. وحاصل ما في هذه المسألة أن الجمهور على الجواز ومعظم المعتزلة على المنع كما ذكره المصنف، وهي بمنزلة مسألة الواجب المخير عند الجمهور من غير فرق؛ لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على نظيره والله أعلم فليحرر.

قوله: فمنهم من منع من جهة اللغة وحجتهم إلخ، فهؤلاء المانعون إنما منعوا من جهة اللغة واستدلوا بالآية المذكورة، والجواب من طرف الجمهور عما استدل به المعتزلة وذلك أن القرينة قائمة على عدم طاعة كل من الآثم والكفور، و "أو" هنا بمعنى الواو، والإجماع سنده في صرفه عن ظاهره فليتامل.

قوله: ومنهم من منع من جهة العقل إلخ، ودليله ما ذكره المصنف من قوله لأن النهي إذا تعلق بشيء اقتضى قبحه إلى آخر كلامه، والجواب عن هذا الدليل من طرف الجمهور أيضا وذلك أن العقل بعد ورود الشرع لا حكم له بشيء؛ لأن القبح ما قبحه الشرع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، إلى غير ذلك من الأدلة والله أعلم فليحرر.

لما ذكرت في هذا الباب ألفاظا لم يتقدم في المقدمة تفسيرها مع الاحتياج إليها ليتضح الباب للراغب؛ ذكرتها هاهنا ليتم المقصود.

- **السبب: وصف ظاهر منضبط مناط للحكم.**
"الوصف" جنس، "ظاهر" مخرج للخفي كأفعال القلوب كالرضى في البيع، "منضبط" مخرج لغير المنضبط كالمشقة، "مناط للحكم" مخرج للأوصاف التي لا تضاف إليها الأحكام، كالزنا[١] فإنه سبب للجلد، وأضاف الشرع حكم الجلد إليه وناطه به أي علقه.

- **المانع: ما استلزم وجودُه عدَم الحكم، وينقسم إلى:**

.....

قوله: والسبب وصف ظاهر إلخ، هذا التعريف للسبب هنا مبين لمفهومه كما ذكره الآمدي في شرح المختصر، وما عرفه به صاحب جمع الجوامع تعريف لخاصته حيث قال[٢]: والسبب ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف أو غيره، أي غير معرف له، أي مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله تعالى أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى العلة؛ كالزنا لوجوب الجلد، والزوال لوجوب الظهر، والإسكار لحرمة الخمر، وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحريم الخمر للإسكار، فالأول للأول والثاني للثاني والثالث للثالث على اللف والنشر المرتب، وقد استكمل أقسام السبب بخلاف المصنف فإنه اقتصر على الأول منها فقط انتهى والله أعلم.

قوله: كالزنا إلخ، ليس مثالا للمنفي وهو قوله (التي لا تضاف إليه الأحكام) كما يتوهم؛ لفساد المعنى، بل لشيء مقدر، والمعنى أن السبب المعتبر الموصوف كالزنا إلخ والله أعلم.

قوله: المانع ما يستلزم وجوده عدم الحكم، هذا التعريف للمانع نقلا عن تعريف العضد له[٣]، وقد عرفه صاحب جمع الجوامع حيث قال[٤]: والمانع هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم أي حكم السبب؛ كالأبوة في باب القصاص وهي كون القاتل أبا للقتيل فإنها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة، وهي أن الأب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه، وإطلاق الوجودي على الأبوة التي هي أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم، نظرا إلى أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإضافيات أمور اعتبارية لا وجودية انتهى. وتقسيم المصنف المانع إلى القسمين المذكورين تابع في ذلك للعضد[٥] والله أعلم.

---

[١] هذا مثال للوصف الظاهر المنضبط، وليس مثالا للأوصاف التي لا تضاف إليها الأحكام كما قد يتوهم.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص١٣٢.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٨٧.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص١٣٧.
[٥] ينظر: حاشية العضد، ص: ٨٧.

مانع الحكم؛ كالأبوة في القصاص، [لأن وجودها يستلزم عدم القصاص][١]، وإلى مانع السبب؛ كالدين في الزكاة، لأن وجوده يستلزم عدم حكمة السبب الذي هو الغنى، وهو مواساة[٢] الفقراء من فضل ماله، فالدين لم يترك فضلا يواسى به.

- **الشرط: ما استلزم عدمُه عدمَ الحكم؛ كالقدرة على التسليم في البيع، فإن عدمها ينافي حكم البيع وهو إباحة الانتفاع، وكالطهارة للصلاة فإن عدمها ينافي تعظيم الباري، وهو السبب لوجود الصلاة.**

- **الإجزاء: حصول الامتثال، وهو الإتيان بالمأمور به على وجهه، وهو معنى سقوط الأمر. وقيل سقوط القضاء، ورد بأن القضاء إنما يجب بأمر مجدد، ولأن القضاء قد يسقط**

.....

قوله: الشرط ما يستلزم عدمه عدم الحكم، وقد عرفه المصنف رحمه الله كتعريف العضد[٣]، وعرفه صاحب جمع الجوامع بقوله[٤]: وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، احترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء، وبالثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود؛ كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم، فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط، ثم هو عقلي كالحياة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، وعادي كنصب السلم لصعود السطح، ولغوي وهو المخصص كما في قولك أكرم بني تميم إن جاءوا، أي الجائين منهم، فينعدم الإكرام المأمور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده إذا امتثل انتهى. ثم إن المصنف رحمه الله اقتصر على الشرط الشرعي ومثل له بالمثالين المذكورين وترك غيره؛ لأن الغرض بيان الشرعي دون غيره وإن كان في ذكر غيره تتميم فائدة، إلا أنه قصد إرادة الاختصار معارض له والنظر إليه أهم، والله أعلم فليحرر.

قوله: الإجزاء حصول الامتثال إلخ، قال في جمع الجوامع[٥]: وبصحة العبادة إجزاؤها أي كفايتها في سقوط التعبد أي الطلب وإن لم يسقط القضاء، وقيل إجزاؤها إسقاط القضاء كصحتها على القول المرجوح، فالصحة منشأ الإجزاء على القول الراجح فيهما، ومرادفة له على القول المرجوح فيهما، ويختص الإجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب، أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى العقد المشارك لها في الصحة، وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه إلى =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على النسخة: (د).
[٢] في (ب): "مساواة" وهو تصحيف من الناسخ.
[٣] شرح العضد، ص:٨٨.
[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٥٥.
[٥] المصدر السابق: ج١، ص١٤٤.

عند عدم الإمكان مع عدم الإجزاء، وقد تقدم أن معنى الصحة في العبادة موافقة أمر الشارع، وقيل سقوط القضاء، وفي المعاملات ترتب الأثر واعتبار الفعل سببا لحكم آخر؛ كترتب إباحة الانتفاع على سببه وهو البيع أو النكاح، وهو معنى ترتب الأمر المطلوب منها عليها.

.....

= المندوب كالعقد، والمعنى أن الإجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة، وقيل الواجبة فقط، ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجة وغيره (أربع لا تجزيء في الأضاحي)[١]، فاستعمل الإجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة، ومن استعماله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره (لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن)[٢] انتهى. ثم قوله وهو الإتيان بالمأمور به؛ ظاهره يعم الواجب والمندوب وهو كذلك على التفسير الأول في الإجزاء، وأما على التفسير الثاني فلا يتناول المندوب كما هو معلوم والله أعلم فليحرر.

قوله: لأن القضاء قد يسقط إلخ، ينظر هل المراد بسقوطه سقوط خاص وهو في بعض الأحوال، ويقضى بعد مضي ذلك أي مضي الوقت الخاص الذي تعذر فيه، كتعذر قضاء الصلاة عند الطلوع والتوسط والغروب مثلا، وتعذر قضاء الصوم في يوم العيد، فإذا انقضى ذلك الوقت تعين عليه القضاء بعد ذلك كما هو معلوم، أو المراد بسقوط عام بحيث إنه لا يطالب به أصلا، فإن أراد المعنى الأول فظاهر وإن أراد المعنى الثاني فغير ظاهر على قاعدة المذهب؛ لأن الأداء والقضاء عندنا لا يسقطان بالكلية وأما عند غيرنا فهو متأت، وذلك أنهم يقولون إذا لم يجد الإنسان ماء ولا متيمما فثالث الأقوال عندهم سقوط القضاء والأداء بحيث لا يخاطب بشيء من ذلك، وهذا غير لائق بقواعد المذهب كما هو معلوم، فيتعين حمل كلامه والحالة هذه على الاحتمال الأول والله أعلم فليتأمل.

قوله: كترتب إباحة الانتفاع على سببه وهو البيع أو النكاح، ظاهره أن كلا من البيع والنكاح مما يترتب عليه الانتفاع لأنه من المعاملات مع أنه لا يقال في جانب النكاح معاملة، ويقتضي بظاهره أيضا الاشتراك في خصوصية الانتفاع وليس كذلك، وقد يقال إنما جعله المصنف في قبيل المعاملة لأنه عقد من العقود، ودعوى خصوصية الانتفاع ممنوعة لأن المراد الاشتراك في مطلق الانتفاع لا في خصوصيته، وقوله بعد ذلك ترتب الأمر المطلوب منها عليها، أي من المعاملات عليها أي على الصحة، فالضميران على التوزيع في المرجع دون الاتحاد كما يتوهم والله أعلم.

---

[١] أخرجه ابن ماجة (٣١٤٤) كتاب الأضاحي: باب ما يكره أن يضحى به، من حديث البراء بن عازب.

[٢] أخرجه ابن حبان (١٧٩٤)، كتاب الصلاة: باب صفة الصلاة، من حديث أبي هريرة ولفظه: (لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب).

- **والفساد: سلب الأحكام الشرعية، أو تخلف الأحكام.**
- **الفور: تعجيل إنفاذ الواجب.**
- **والتراخي: عدم تعجيله.**
- **والفوات: مضي وقت الأداء.**

.....

قوله: الفساد سلب الأحكام الشرعية إلخ، ويراد به البطلان عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة، وفسره صاحب جمع الجوامع[١] بمخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع، وغاير أبو حنيفة بين الفساد والبطلان حيث قال إن كانت المخالفة لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان، كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان، وكما في بيع الملاقيح والمضامين، وإن كانت لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر؛ للإعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه، وكما في بيع الدرهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة انتهى.

قوله: والفور تعجيل إلخ، هذا التعريف للفور محتمل لأمرين: أحدهما أن يراد بالتعجيل تقديمه على وقته المقدر له شرعا لأمر اقتضى ذلك؛ كتعجيل الزكاة عن وقتها حيث نزلت حاجة بالفقراء، فكان ينبغي للمصنف أن يزيد قوله قبل وقته في حد الفور فيكون نصا في الاحتمال الأول حينئذ، والثاني أن يراد بالتعجيل إيقاع تلك العبادة في أول جزء من الوقت الاختياري، فيكون موافقا للبعض القائل في العبادة المؤقته إنما يتعين فعلها عند آخر الوقت فإن قدمت على الجزء الأخير فتعجيل، والظاهر الأول.

وقوله في التراخي (عدم تعجيله) وفي الفوات (مضي وقت الأداء) مما يدل على تغايرهما، والحاصل أن النسبة التي بين التراخي والفوات التغاير، وأما بين الفور والتراخي فكذلك على الاحتمال الأول في الفور والله أعلم.

---

[١] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص١٤٦.

الباب الثالث: في الظاهر والمحكم ومقابلهما

(المحكم المتضح المعنى، سواء كان نصا أو ظاهرا، وقد يطلق النص على الظاهر، والمتشابه يقابله؛ إما لإجمال أو ظهور تشبيه، أو غيرهما. والظاهر ما يسبق إلى النفوس من معاني اللفظ، والباطن يقابله. والتأويل حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ. والظاهر أولى من المؤول خلافا للباطنية، فإن رجح الباطنَ دليلٌ فهو أولى خلافا لأهل الظاهر، وقد يترجح التأويل بأدنى مرجح، وقد يحتاج إلى الأقوى لبعده، وقد يتعذر فلا يقبل؛ كتأويل بعض الفقهاء قوله عليه السلام (أمسك أربعا وفارق سائرهن)[١] للذي أسلم على عشر، وقوله (أمسك أيتهما شئت)[٢] للذي أسلم على الأختين؛ على تجديد النكاح، وحمله ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ٤ على إطعام طعام، و (في أربعين شاة شاة)[٣] على قيمتها، و (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)[٤] على امرأة صغيرة أو أمة، و (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[٥] على صيام القضاء والنذر، و ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الأنفال: ٤١ على الفقراء).

المحكم والتشابه:

المحكم المتضح المعنى، وفيه أقوال أخر.

.....

قوله: المحكم المتضح[٦] المعنى، هذا شروع في بيان أحكام الكتاب، فكان ينبغي له رحمه الله تعالى أن يقول الباب الثالث في الكتاب الذي هو القرآن، وهو اللفظ المنزل[٧] على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته- يعني ما يصدق عليه هذا-، من أول سورة الحمد إلى آخر سورة الناس، المحتج بأبعاضه. فخرج عن أن يسمى قرآنا بالمنزل على محمد الأحاديث غير الربانية، والتوراة والإنجيل مثلا، وبالإعجاز- أي إظهار صدق النبي في دعواه الرسالة مجازا عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضته- =

.....

---

[١] سبق تخريجه.

[٢] أخرجه البيهقي في الكبرى (١٤٠٦٠)، كتاب النكاح: جماع أبواب نكاح المشرك، والدارقطني (٣٦٩٨) كتاب النكاح: باب المهر، كلاهما من حديث الديلمي أو ابن الديلمي.

[٣] أخرجه ابن ماجه (١٨٠٧) من حديث نافع عن ابن عمر.

[٤] أخرجه الترمذي (١١٠٢) كتاب النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن حبان (٤٠٧٤)، كتاب النكاح: باب الولي، وغيرهما من حديث عائشة.

[٥] سبق تخريجه.

[٦] في (أ) و (ب): "المنتظم" وهو تصحيف ظاهر، والصواب: "المتضح" كما في المتن.

[٧] يجب ملاحظة أن المحشي هنا ينقل كلام شرح المحلي على جمع الجوامع، فالكلام ابتداء من هذا الموضع إلى قوله (انتهى)- ما عدا أبيات الإمام الجزري- منقول من شرح المحلي، ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٢٩١.

= الأحاديث الربانية كحديث الصحيحين (أنا عند ظن عبدي)[١] إلخ وغيره، والاقتصار على الإعجاز وإن أنزل القرآن لغيره أيضا لأنه المحتاج إليه في التمييز، وقوله بسورة منه أي أيّ سورة كانت من جميع سوره، حكاية لأقل ما وقع به الإعجاز الصادق بالكوثر أقصر سورة، ومثلها في قدرها من غيرها بخلاف ما دونها، وفائدته كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الإعجاز بكل القرآن فقط، وبالمتعبد بتلاوته أي أبدا ما نسخت تلاوته، ومنه أي من القرآن البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح، لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل، وقال القاضي[٢] ليست منه في ذلك وإنما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه، ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها، وفي غير الفاتحة للفصل بين السور، قال ابن عباس رضي الله عنه: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل الله عليه بسم الله الرحمن الرحيم)[٣] رواه أبو داود وغيره، وهي منه في أثناء سورة النمل إجماعا، وليست منه أول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق، لا ما نقل آحادا قرآنا كـ "أيمانهما" في قراءة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)، فإنه ليس من القرآن على الأصح، لأن القرآن لإعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه تتوفر الدواعي على نقله تواترا، وقيل إنه من القرآن حملا على أنه كان متواترا في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي فيه التواتر، والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو[٤]، ونافع[٥]، وابن كثير[٦]، وعامر[٧]، وعاصم[٨]، وحمزة[٩]،=

---

[١] أخرجه البخاري (٧٥٠٥) كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: "يريدون أن يبدلوا كلام الله"، ومسلم (٦٨٢٩) كتاب الذكر والدعاء والتوبة: باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله، من طريق أبي هريرة.

[٢] في (ب): "وقال أبو بكر الباقلاني وغيره".

[٣] أخرجه أبو داود (٧٨٨) كتاب الصلاة: باب من جهر بها، وغيره من حديث ابن عباس.

[٤] زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو بن العلاء (ت:١٥٤هـ)، من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد بمكة، ومات بالكوفة. ينظر: ميزان الاعتدال، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م)، دار المعرفة- بيروت، ج٤، ص٥٥٦. وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٦٦.

[٥] نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء (ت:١٦٩هـ)، أحد القراء السبعة، أصله من أصبهان، اشتهر في المدينة وتوفي بها. ينظر: ميزان الاعتدال: ج٤، ص٢٤٢، وفيات الأعيان: ج٥، ص٣٦٨.

[٦] عبد الله بن كثير الداريَ المكي، أبو معبد (ت:١٢٠هـ)، أحد القراء السبعة، فارسي الأصل، كان قاضي الجماعة بمكة، ومولده ووفاته فيها. ينظر: سير أعلام النبلاء، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ج٥، ص٣١٨. وفيات الأعيان: ج٣، ص٤١.

[٧] عبد الله بن عامر بن يزيد، أبو عمران الشامي (ت:١١٨هـ)، أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ولد في البلقاء، وانتقل إلى دمشق وتوفي فيها. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٢٩٢.

[٨] عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر (ت:١٢٧هـ)، أحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة، ووفاته فيها. ينظر: ميزان الاعتدال: ج٢، ص٣٥٧. وفيات الأعيان: ج٣، ص٩.

[٩] حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل التيمي (ت:١٥٦هـ)، أحد القراء السبعة، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٧، ص٩٠، وفيات الأعيان: ج٢، ص٢١٦.

.....

=والكسائي[١]؛ متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم إلينا، أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم، قيل[٢]: [يعني قال ابن الحاجب][٣] فيما ليس من قبيل الأداء. أي فما هو من قبيل الأداء بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر، وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى يبلغ قدر ألفين في نحو "جاء" و "ما أنزل"، وواوين في "السوء"، و "قالوا أنؤمن لك"، ويائين في نحو "جيء" و "في أنفسكم"، أو أقل من ذلك بنصف او أكثر منه بنصف، أو واحد أو اثنين طرق للقُرَّاء، والإمالة التي هي خلاف الأصل مع الفتح محضة أو بين بين، بأن ينحو بالفتحة فيما يمال كالغار والفجار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة، وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الأصل من التحقيق نقلا نحو "قد أفلح"، وإبدالا نحو "يومنون"، وتسهيلا نحو "أينَّكم"، وإسقاطا نحو "جاء أجلهم". قال أبو شامة[٤]: والألفاظ المختلف فيها بين القراء. كألفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الفاتحة: ٥، بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط. وغير ابن الحاجب وأبي شامة لم يتعرضوا لما قالاه، والمصنف[٥] وافق على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بأنواعه السابقة، وقال في الرابع إنه متواتر فيما يظهر، ومقصوده مما نقله عن أبي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم، على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز[٦]: ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه، بمعنى أنه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق، وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة، والحاصل أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم، وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق، وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله، ولا تجوز القراءة بالشاذ أي ما نقل قرآنا آحادا لا في الصلاة ولا خارجها، بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن، وتبطل الصلاة به إن غير المعنى وكان قاريه عامدا عالما كما قاله النووي =

---

[١] علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، أبو الحسن الكسائي (ت:١٨٩هـ)، إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة، له تصانيف منها: معاني القرآن، والحروف، والقراءات، وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٩، ص١٣١. وفيات الأعيان: ج٣، ص٢٥٩.

[٢] ينظر: شرح العضد، ص:٩٩.

[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

[٤] كأن في العبارة سقطا، وسيأتي كلام ابن شامة بعد قليل.

[٥] المراد تاج الدين السبكي صاحب جمع الجوامع، لأن الكلام هنا منقول من شرح المحلي.

[٦] ينظر: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تأليف شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة (ت:٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، ط (١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م)، دار صادر- بيروت، ص: ١٧٦ وما بعدها.

تقدم أن النص والظاهر يشتركان في عدم الحاجة إلى مفسر والاستقلال بالإفادة،

.....

= في فتاويه[١]، والصحيح أنه ما وراء العشرة، أي السبعة السابقة وقراءة يعقوب[٢] وأبي جعفر[٣] وخلف[٤]، فهذه الثلاثة يجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الإمام والد المصنف[٥]، لأنها لا تخالف رسم السبعة من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الإمام، قال ابن الجزري[٦]:

(وكل ما وافق وجها نحوي.. وكان للرسم احتمالا يحوي)

(وصح إسنادا هو القـــرآن.. فهذه الثلاثة الأركـــــان)

وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاثة منه لا تجوز القراءة بها على هذا انتهى[٧].

ويقابل المحكم المتشابه وهو غير متضح المعنى كما سيأتي بيانه بعد، وتفسير المصنف رحمه الله المحكم المتضح المعنى جريا على أشهر الأقوال فيه، فيكون تقابل العدم والملكة من نسبهما كما هو معلوم[٨]؛ فليتأمل.

قوله: والنص والظاهر يشتركان إلخ، الذي تقدم له رحمه الله فيما سبق يدل على مغايرة ما بينهما، حيث قال (اللفظ الواحد الذي يفيد معنى واحدا إما أن لا يحتمل غيره وهو النص، أو يحتمل غيره احتمالا مرجوحا وهو الظاهر، أو يحتمل غيره مع ذلك المعنى احتمالا مساويا وهو المجمل، أو يحتمل معنى آخر احتمالا راجحا وهو المتأول)، ثم قال (والنص والظاهر يشتركان في الراجحية وهو الاستقلال بالإفادة وعدم الحاجة إلى مفسر فاصطلح على تسميته بالمحكم، والمجمل والمتأول يشتركان في عدم الراجحية وهو عدم الاستقلال بالإفادة إلا بضميمة فاصطلحوا على تسمية ذلك متشابها)، ثم قال والفرق بينهما أن المجمل =

---

[١] فتاوى الإمام النووي، المسماة بالمسائل المنثورة، تأليف أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد الحجار، الطبعة السادسة (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ص: ٤٤.

[٢] يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري، أبو محمد (ت:٢٠٥هـ)، أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة، من بيت علم بالعربية والأدب، له كتب منها: الجامع، ووجوه القراءات. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج١٠، ص١٦٩، وفيات الأعيان: ج٦، ص٣٩٠.

[٣] يزيد بن القعقاع المخزومي بالولاء، المدني، أبو جعفر (ت:١٣٢هـ)، أحد القراء العشرة، من التابعين، وكان إمام أهل المدينة في القراءة، وتوفي فيها. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٢٨٧، وفيات الأعيان: ٦ج، ص٢٧٤.

[٤] خلف بن هشام البزار الأسدي، أبو محمد (ت:٢٢٩هـ)، أحد القراء العشرة، كان عالما عابدا ثقة، اشتهر ببغداد وتوفي فيها، ينظر: سير أعلام النبلاء: ج١٠، ص٥٧٦، وفيات الأعيان: ج٢، ص٢٤١.

[٥] تقي الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ)، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، وقد سبقت ترجمته.

[٦] شرح طيبة النشر في القراءات، تأليف شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: الشيخ أنس مهرة، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٧.

[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٢٩١ وما بعدها.

[٨] كذا وجدته في المخطوط، ولم أفهم معناه.

وهو معنى المحكم، فهو إذا جنس لهما.

وقد يطلق النص على الظاهر لغة، ولا مانع منه شرعا، تقول العرب: نصت الظبية إذا رفعت رأسها وأظهرته، وقد تقدم أن النص هو اللفظ الذي لا يحتمل غير معناه أصلا، وهو الأشهر في معاني النص، وأبعد من الاشتباه بالظاهر، وقد يطلق على الذي لا يحتمل غير معناه احتمالا مقبولا.

.....

= مساو والمتأول مرجوح)، كذلك يقال في الفرق بين النص والظاهر وذلك أن النص هو الذي لا يحتمل غيره أصلا، والظاهر هو الذي يحتمل غيره لكن احتمال ذلك الغير مرجوحا، فيكون بينهما والحالة هذه نوع اشتراك ونوع امتياز، كما يؤخذ من كلام المصنف رحمه الله. وفي جعل المصنف الباطن فيما سيأتي مقابلا للظاهر غير ظاهر، والذي يقابل الظاهر هو المؤول لأن أبواب الكتاب عشرة: الظاهر والمؤول، والمجمل والمفصل، والعام والخاص، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ، والمصنف لم يتكلم في هذا الباب الذي هو معتمد الكتاب إلا على الظاهر والمؤول، وذلك قد أسلف الكلام على بقية الأقسام فيما تقدم فلا معنى لإعادتها هنا وإن ذكرت في غير محلها، والله اعلم فليحرر.

قوله: فهو إذا جنس لهما، أي فيكونان نوعان له كما هو قاعدة الجنس مع ما تحته؛ لأن الجنس أعلى الأقسام وتحته النوع، وتحت النوع الفصل، وتحت الفصل الخاصة، وتحتها العرض العام كما هو مبين في محله، ويقابل المحكم المتشابه كما تقدم، قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾آل عمران: ٧، ثم إن المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه دون الراسخون في العلم، أو مما يعلمه الراسخون في العلم أيضا، ومنه نشأ الخلاف في الوقف؛ فمن وقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾آل عمران: ٧ جعل المتشابه مما استأثر الله بعلمه وجعل قوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧ استئنافا، ومن وقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ يكونون ممن يعلم تأويل المتشابه أيضا؛ وذلك لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وإن كان لا يمتنع على الله تعالى، والله أعلم فليحرر.

قوله: وهو الأشهر و أبعد عن الاشتباه، وذلك لأن تفسير النص بهذا المعنى يبعد شبهه عن الظاهر، لأنه قد تقدم قريبا أنهما يشتركان في عدم الحاجة إلى مفسر، وأنت خبير بأن الكلامين يفضيان إلى التدافع، وقد يقال لا تدافع بينهما، وذلك لأن النص يطلق على معنيين المعنى السابق وهذا المعنى، فالاشتراك المذكور بينه وبين الظاهر على المعنى السابق دون هذا، فلم يردا على محل واحد فليتأمل.

والمتشابه غير المتضح المعنى، أما عدم اتضاحه للاشتراك نحو ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، وكذا سائر أقسام الإجمال الناشئة من غير الاشتراك نحو ﴿أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ البقرة: ٦٧، أو لأن ظاهره التشبيه مثل ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، ﴿مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الزمر: ٦٧، ﴿يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ البقرة:١٥.

والظاهر لغة الواضح، وفي الاصطلاح ما سبق إلى النفس من معاني اللفظ، لكنا لا نقطع بذلك المعنى بل يغلب على الظن ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا، وهذا هو الفرق بينه

.....

قوله: والمتشابه إلخ، وظاهر كلامه رحمه الله أن المتشابه والمجمل بمعنى، وهو كذلك على المعنى الثاني في المتشابه، ثم إن الاشتباه والإجمال يكونان للاشتراك اللفظي؛ كالقرء فإنه متردد بين الطهر والحيض، والنور متردد بين العقل ونور الشمس لتشابههما بوجه، والجسم صالح للسماء والأرض لتماثلهما، وقوله تعالى ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧ لتردده بين الزوج والولي، وغيره كقوله صلى الله عليه وسلم (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره)[١] لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الأحد، وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه إلى طبيب وإلى زيد، وقولك الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة بين جميع أجزائها وجميع صفاتها. انتهى كلام جمع الجوامع[٢].

قوله: وكذا سائر أقسام الإجمال من غير الاشتراك، ثم إن الإجمال يكون لأجل الاشتراك كما تقدم، ويكون لغيره كالأمثلة المذكورة من قوله ﴿أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ البقرة: ٦٧ إلخ، فإن البقرة المأمور بذبحها نكرة شائعة في أفرادها، فلأجل شيوعها وعدم تعين شخصها سألوا موسى عليه السلام بيان صفتها بعد ذلك حيث قالوا ﴿ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ البقرة: ٦٨، أي ما حالها وصفتها، وكان حقهم أن يقولوا أي بقرة هي أو كيف هي، لأن "ما" يسئل بها عن الجنس غالبا إلخ، فهذا المثال مجمل لعدم تعين شخص مدلوله واحتمال صدقه على أي واحد منه انتهى[٣]. وأما المثال الثاني وهو قوله "بيدي" فإن الإجمال فيه بحسب الظاهر من كون اليد تحمل على الذات أو على القدرة، واحتمال الجارحة المخصوصة بعيد جدا، وكذا يقال في قوله ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الزمر: ٦٧، وأما المثال الرابع وهو قوله ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ البقرة: ١٥، فإن الإجمال فيه لمقابلة اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلا له في القدر انتهى[٤]. والله أعلم فليحرر.

---

[١] أخرجه البيهقي (١١٨٧٩)، كتاب إحياء الموات: باب من قضى بين الناس بما فيه صلاحهم...، والدارقطني (٤٥٤٢) كتاب في الأقضية والأحكام: باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، من حديث أبي هريرة.

[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٩٦.

[٣] ينظر: تفسير البيضاوي: ج١، ص٨٦.

[٤] تفسير البيضاوي: ج١، ص٤٨.

وبين النص. والباطن هو المعنى الغير السابق إلى النفس من معاني اللفظ .

التأويل:

والتأويل حمل الكلام على المحتمل المرجوح من معاني اللفظ، وإن أردت التأويل الصحيح زدت الدليل، يصير راجحا أو مقطوعا. والحمل على الظاهر أولى من الباطن، وإن رجح التأويل بقرينة فهو أولى منه، خلافا للباطنية في الأول، وللظاهرية في الثاني.

وينقسم التأويل إلى قريب يترجح بأدنى مرجح؛ كتأويل اليد في حقه تعالى بالقدرة، وإلى بعيد لا يترجح إلا بمرجح قوي، وقد يكون متعذرا فيُردّ ولا يقبل. فمن التأويل البعيد تأويل الحنفية قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة[١] وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعا وفارق سائرهن)[٢]، . . . . . .

.....

قوله: والتأويل هو حمل الكلام إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: التأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل عليه لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد، أو لا لشيء فلعب انتهى. فقد جعل التأويل أقساما ثلاثة بخلاف ظاهر كلام المصنف فإنه إما صحيح إن قارنه الدليل أو فاسد إن لم يقارنه، ويمكن أن يدخل اللعب في قسم الفاسد عند المصنف، والله أعلم فليحرر.

قوله: والحمل على الظاهر أولى، أي إذا لم يترجح التأويل بقرينة كما صرح به بقوله (وإن رجح التأويل إلخ)، خلافا للباطنية كالصوفية الذين ينظرون إلى المعاني الباطنة ويتركون الأدلة الظاهرة سواء وجدت القرينة على ذلك أم لم توجد، وخلافا للظاهرية الذي ينظرون إلى ظواهر الأدلة ولا يعتبرون الباطن وإن ترجح بدليل، أي فكل من الفريقين مخطئ، والصواب التفصيل كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والله أعلم.

قوله: كتأويل اليد بالقدرة، وذلك لأن المعنى الحقيقي وهو الجارحة المخصوصة مستحيل في حق الباري جل وعلا، فهذا وجه قربه انتهى.

قوله: فمن التأويل، ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل كاليد بالقدرة كما تقدم، وكقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المائدة: ٦، أي عزمتم على القيام لها، وبعيد لا يترجح إلا بدليل قوي وذكر المصنف منه أمثلة، ومن الأمثلة ما روي عنه صلى الله عليه وسلم =

---

[١] غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي، أسلم يوم الطائف، وكان أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، وهو ممن وفد على كسرى وخبره معه عجيب، كان شاعرا محسنا، وتوفي في آخر خلافة عمر رضي الله عنه. ينظر: الاستيعاب: ج٣، ص١٢٥٦، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، المعروف بابن الأثير (٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت: ج٤، ص٣٢٨.

[٢] سبق تخريجه.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٨٨.

وقوله لفيروز الديلمي[١] وقد أسلم على الأختين (أمسك إحداهما وفارق الأخرى)[٢] على ابتداء النكاح وتجديد النكاح، أي أمسك أربعا فانكحهن، وهذا بعيد لأنه غير سابق إلى الفهم، ومقابل بقوله (فارق)، ولعدم ذكر شرائط النكاح، ولا يتأخر البيان عن وقت الحاجة اتفاقا، وقوله في الأختين (أمسك أيتهما شئت) قرينة على عدم الابتداء.

وكذا تأويلهم ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: ٤ **بإطعام طعام ستين، ووجه البعد جعلهم المعدومَ وهو طعام[٣] ستين مرادا، والمذكورَ وهو إطعام ستين عدما، ولعل المراد هو المذكور لفضل العدد وهو الستون، ويمكن أن يقال أن المراد دفع الحاجة، وحاجة ستين شخصا كحاجة شخص في ستين يوما، ويكون ذكر الستين لبيان مقدار الواجب، وليس هذا ممتنعا في سعة كلام العرب.**

وكذا تأويل قوله عليه السلام (في أربعين شاة شاة)[٤] بأن المراد قيمة الشاة من أي مال كان، ووجه البعد أنه إذا أوجب[٥] قيمتها بطل وجوبها، وهو مجزئ باتفاق، ٠٠٠٠٠٠

.....

= مخاطبا غيلان (أمسك أربعا وفارق سائرهن) بتأويل أمسك على ابتدئ ووجه بعده ما ذكره المصنف بعد، وذكر صاحب جمع الجوامع في وجه البعد[٦]: أن المخاطب قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك، ولم ينقل تجديد النكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله انتهى.

قوله: ووجه بعده، ما ذكره المصنف، وذكر صاحب جمع الجوامع في وجه البعد: اعتبر به ما لم يذكر من المضاف وألغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده؛ لفضل الجماعة وكثرتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن انتهى والله أعلم.

قوله: ويمكن أن يقال إلخ جوابه ما تقدم من وجه البعد، وهذا الإمكان المذكور مما يقوي ما ذهب إليه الحنفية، فالمناسب للمصنف أن يقدمه على وجه البعد ثم يأتي بوجه البعد بعد ذلك؛ ليكون أليق بالرد عليهم كما فعل غيره والله أعلم.

---

[١] فيروز الديلمي، يكنى أبا عبد الله، وقيل أبا عبد الرحمن، وهو من أبناء فارس من فرس صنعاء، وهو قاتل الأسود العنسي الذي ادعى النبوة في أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومات فيروز ببيت المقدس في خلافة عثمان بن عفان. ينظر: الاستيعاب: ج٣، ص١٢٥٦، وأسد الغابة: ج٤، ص٣٥٣، والإصابة في تمييز الصحابة، تأليف أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٥، ص٢٩١.

[٢] سبق تخريجه بلفظ: (أمسك أيتهما شئت).

[٣] في الأصل: "إطعام" وهو تصحيف، والصواب (طعام)، كما هو واضح من سياق الكلام.

[٤] سبق تخريجه.

[٥] في (ب): "إذا وجب".

[٦] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٨٩.

وللخصم أن يقول إن المقصود سد الخلة، وتعيين الشاة بالذكر تسهيلا للمالك كتعيين الأحجار في الاستجمار، ولأن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بد من ذكرها.

وكتأويلهم قوله عليه السلام (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل)[١] بالمرأة الصغيرة والأمة، وتأويلهم البطلان بمعنى يؤول إلى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليه، وإنما قالوا المراد ذلك لأن المرأة غير من ذكرنا مالكة لبضعها، ورضاها هو المعتبر، فيصح كبيع سلعة تملكها، ويصح اعتراض الأولياء فيه دون

.....

قوله: وللخصم أن يقول إلخ، الأولى له رحمه الله تعالى أن يقدمه أيضا على وجه البعد ورده ما ذكر من وجه البعد، وأيضا أن الشاة المخرجة تزكي نفسها وغيرها كما هو مقرر في الفروع، وليس قيمتها كذلك، فثبت بُعْدُ حمل الشاة على القيمة حينئذ والله أعلم.

قوله: بالمرأة الصغيرة إلخ، أي حمله أولا بعض الحنفية على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها، فاعترض عليه بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان، فحمله بعض آخر على الأمة، فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فإن مهر الأمة لسيدها، فحمله بعض على المكاتبة فإن المهر لها، ووجه البعد عن الكل أنه قصر للعام المؤكد عمومه على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن يمنع المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به انتهى[٢].

قوله: كبيع سلعة، قد يقال قياس مع وجود الفارق، وذلك أن فعلها في الشيء المبيع الذي تملكه صحيح من غير توقف على شيء آخر، بخلاف النكاح فإنه متوقف على وجود الولي أو رضاه إن أمكن والشهود إلخ ما يشترط فيه، فلا يصح النكاح إلا بعد وجود ما ذكر فليس حاله كحال البيع من كل وجه، اللهم إلا أن يقال الغرض التشبيه في الملكية فقط بقطع النظر عن الباقي والله أعلم.

قوله: ويصح اعتراض الأولياء إلخ، المراد بالاعتراض التوسط والحظور[٣] ويكون قوله (لأن الشهوة) تعليل له، وقوله بعد ذلك (في النقيصة) صفة لمحذوف أي الفعلة النقيصة أو الخصلة، والمعنى أن النكاح لا بد فيه من وجود الولي وإن كان مما تجوزه الشهرة فعند انتفائها وحصول الولي ثم[٤]، وفي عبارته رحمه الله نوع خفاء حيث أشار إلى جواب اعتراض أورده الجمهور على الحنفية، وحاصله المرأة المالكة لنفسها يجوز تزويج نفسها لأنها مالكة لبعضها كما يجوز بيع سلعة تملكها، فحيث كان النكاح مساو للبيع فما فائدة اشتراط =

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٩٠.
[٣] كذا جاء في الأصل، بحرف الظاء.
[٤] كذا جاء، ولم أفهم معناه.

البيع لأن الشهوة[١] مظنة للوقوع في النقيصة مع قصور النظر، فإذا علم عدمها بعدم[٢] اعتراض الولي صح النكاح، ولا يتأتى مثله في البيع.

ووجه البعد أن الظاهر من قصد النبي عليه السلام التعميم في كل امرأة؛ لأن واضعي القواعد إذا ذكروا حكما بلا تفصيل فُهِمَ منه قصدهم العموم، وجعل ذلك قاعدة كلية ولو لم يكن اللفظ صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح فيه؟!، وهو (أيُّ) لأنها من صيغ العموم، وتكرير (باطل) ثلاث مرات للتأكيد. ومثله في كلام العرب يؤتى به نفيا لاحتمال السهو والتجوز، فكيف يحمل على نادر وهو مصيره إلى البطلان عند اعتراض الولي؟!.

وأيضا (ما) أكدت معنى العموم في [أيُّ][٣]، وكذا ترتب الجزاء على الشرط مما يؤكد قصد العموم، ولو سمعنا أحدا يقول: أيما امرأة رأيتها اليوم فأعطها درهما، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= الشارع الولي في النكاح وأنه لايصح إلا بوجوده، أجاب بقوله (ويصح إلخ) كما يظهر لمن له دراية بقواعد الفن والله أعلم.

قوله: لأن واضعي القواعد إلخ، المراد بهم الأنبياء المؤسسون لقواعد الشرع، إذا ذكروا حكما بلا تفصيل أبقوه على عمومه وإجماله من غير تقييد، وذلك لأن الدليل إذا ورد من الشارع من غير قيد يعمل بعمومه ولو كان له سبب خاص لنزوله، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو القاعدة الأصولية والله أعلم.

قوله: وتكريره باطل إلخ، أي تكرير لفظ باطل وهو من قبيل التوكيد اللفظي الواقع في الاسم فقط، لأن المكرر إنما هو الخبر وحده دون المبتدأ، والقاعدة أن التوكيد اللفظي يرفع السهو أو التجوز كما ذكره المصنف، مع أنه صلى الله عليه وسلم لا سهو عنده ولا رفع مجاز[٤] فيحمل على تنصيص البطلان وتوكيده، ثم ظاهر قوله (نفسها)[٥] أن الحكم مقصور على ذلك القيد، ويعطي بمفهومه أن المرأة إذا زوجت غيرها كأمتها ونحوها يصح منها ذلك مع أنه باطل منها شرعا، فيكون القيد المذكور غير معتبر له مفهوم، لأن التقييد بالنفس جري على الغالب، والقيد إذا جرى مجرى الغالب لا مفهوم له كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ النساء: ٢٣، والله أعلم فليحرر.

---

[١] في الأصل: "الشهرة" وهو خطأ لا يستقيم معه سياق الكلام.
[٢] في (ب): "بعد" وهو تصحيف، والضمير في قوله: "فإذا علم عدمها" عائد إلى النقيصة أو الوقوع في النقيصة.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٤] كذا.
[٥] يعني في الحديث السابق: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها...).

لم يفهم منه المكاتبة، ولو قال (أردتُّها) عُدَّ ملغزا أو هازلا، وحمل اللفظ الذي ظهر منه قصد العموم بغير قرينة ظاهر التعسف؛ لأن العموم قوي والمكاتبة نادرة بالنسبة إلى النساء.

ومثله تأويلهم قوله عليه السلام (لا صوم لمن لم يبيت الصيام من الليل)[١] بالقضاء والنذر، ووجه بعده حمل العام على النادر، ومثله يعد من الألغاز.

وكذا حملهم[٢] عموم قوله تعالى ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الأنفال: ٤١ على الفقراء منهم، ولا قرينة، بل قرينة الحمل على الظاهر وهو القرابة من النبي صارفة عن غيره.

.....

قوله: لم يفهم منها المكاتبة، أي فقط لأن اللفظ عام كما ترى، وأنت خبير أن قول المصنف ولو قال أردتها مما يبعد حمل اللفظ العام على بعض أفراده، لأن الإرادة ليست من القرائن على الصحيح، وأيضا لا يبعد من أن يكون المتكلم مكذبا لنفسه ومستهزءا بكلامه لما ذكروا والله أعلم.

قوله: (لا صوم لمن لم يبيت الصيام) إلخ، لفظه كما رواه أبو داوود وغيره (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام)[٣] على القضاء والنذر، لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم. انتهى كلام جمع الجوامع[٤]. ثم قوله لا صوم يحتمل تقدير الخبر بالصحة أو بالكمال ، فإن قدر الأول انسحب الحكم على جميع أفراده وذلك لأنه نكرة في سياق النفي فيعم كما هو القاعدة، فيكون تقوية لكلام الجمهور، وإن قدر الثاني كان قريبا لما يتمسك به الحنفية، والله أعلم.

قوله: ولذي القربى، أي من قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الأنفال: ٤١ إلخ الآية، والمراد بهم بنو هاشم وبنوا المطلب، لما روي عنه عليه السلام قسم سهم ذوي القربى عليهما، وقيل بنو هاشم وحدهم، وقيل جميع قريش، والغني والفقير فيه سواء لعموم لفظ القرابة، خلافا لما ذهب إليه أبو حنيفة انتهى بيضاوي[٥] والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] في الأصل: "حمله"، والصواب: (حملهم) بميم الجمع، أي الحنفية.
[٣] أخرجه النسائي (٢٣٣٦) كتاب الصيام: باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، من حديث حفصة، ولم أجده عند أبي داود.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٩٠.
[٥] ينظر: تفسير البيضاوي: ج٣، ص٦٠.

الباب الرابع: في العام والخاص

(العام ما دل ضربة على أكثر من واحد، باعتبار اشتراكه[١] في أمر مطلقا، والخاص مقابله).

اعلم أن العام حد بحدود أكثرها مدخول، وأحسنها ما ذكرت. "ما دل" كالجنس، "ضربة" مخرج لرجل وامرأة ونحوهما، لأنها تدل على أكثر من واحد لكن على جهة البدل لا دفعة واحدة. "على أكثر من واحد" مخرج لزيد وعمرو ونحوهما. و"باعتبار اشتراكه في أمر" مخرج لعشرة ونحوها؛ لأنها لا تدل على آحادها باعتبار اشتراكها في أمر، بل لأنها أجزاؤها لا جزئياتها، فلا يطلق على كل من واحد واثنين مثلا عشرة، "مطلقا" مخرج للمعهود؛ [لأن المعهود][٢] وإن دل على مسميات لكن باعتبار قيد خصصه. والخاص ما عين بعض مسميات اللفظ المشتركات في أمر.

.....

قوله: العام ما دل إلخ، عرفه صاحب جمع الجوامع بقوله[٣]: العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، فقوله (يستغرق) أي يتناول دفعة خرج به النكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لا من حيث الآحاد، فإنها تتناول ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق، نحو أكرم رجلا، وتصدق بخمسة دراهم. وقوله (من غير حصر) خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فإنه يستغرقها بحصر كعشرة، ومثله النكرة المثناة من حيث الأفراد كرجلين، ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك، ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد؛ لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره انتهى. قال محشيه ابن أبي شريف[٤]: قوله (لفظ) صدر به التعريف لأنه تعريف على القول بأن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني على ما رجحه، وأما على القول بأنه من عوارض المعاني أيضا وهو المختار فيعرف بأنه أمر شامل لمتعدد انتهى. ثم إن المصنف عبر بـ "ما" في الحد تنبيه على أن عموم "ما" بالنسبة إلى غير العقلاء و"مَنْ" بالعكس، وإن كان يجوز التعميم في جانب كل واحد منهما على التغليب الذي هو من قبيل المجاز كما هو معلوم، والله أعلم فليحرر.

قوله: والخاص ما عين بعض إلخ، عرفه في جمع الجوامع بأنه قصر العام على بعض أفراده[٥]. وتعريف المصنف أدل من تعريف جمع الجوامع لما سيأتي =

---

[١] في (أ): "اشتراطه". وهو تصحيف.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته هنا بناء على النسخة: (د).
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٥٠٦.
[٤] الدرر اللوامع، ص:١٥٥.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١.

قولي: (والعموم في المعاني حقيقة كالألفاظ على الأصح، خلافا لمن منع ولمن قال مجازا).

اعلم أنهم اختلفوا في العموم والخصوص هل هي من أقسام الكلام أو من عوارضه؟، والثاني أصح. ثم اختلفوا هل ترجع إلى الكلام النفسي أو لا كالأمر؟، ثم اختلفوا هل تكون في المعنى واللفظ، أو مختصة باللفظ؟، والأصح أنهما[١] كاللفظ؛ لأن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد، فكما صح في اللفظ صح في المعنى.

.....

= ثم أن العام والخاص بينهما من النِسَب تقابل التضاد، أو تقابل العدم والملكة، على ما يظهر لمن له تأمل، والله أعلم.

قوله: العموم في المعاني، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: والصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، قيل والمعاني أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة، ذهنيا كان كمعنى الإنسان أو خارجيا كمعنى المطر والخصب، لما شاع من نحو الإنسان يعم الرجل والمرأة، وعم المطر والخصب والله أعلم اهـ. فترى كلام المصنف رحمه الله صدر بمقابل الصحيح عند الجمهور، إلا أن كلامه في المتن يدل على تساوي القولين حيث قال (والعموم في المعاني حقيقة كالألفاظ على الأصح) اهـ والله أعلم، قال عضد الملة والدين[٣]: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، فإذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة، وأما في المعنى فإذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة؟ فيه مذاهب؛ أولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا، ثانيها يصدق مجازا، ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الألفاظ [اهـ]. فترى كلامه مساويا لكلام المصنف حيث قال (وهو المختار) اهـ. لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد فكما يصح في الألفاظ باعتبار شموله لمعاني متعددة بحسب الوضع صح في المعاني باعتبار شمول المعنى لمعان متعددة، قال المحقق التفتازاني[٤]: قوله حقيقة في شمول أمر لمتعدد إشارة إلى أن له مفهوما واحدا شاملا لعموم الألفاظ وعموم المعنى اهـ.

قوله: وهل ترجع إلى الكلام النفسي أو لا؟، الضمير في ترجع عائد إلى العوارض، والمعنى أن العموم والخصوص إذا بنينا أنهما من عوارض الألفاظ- وهو الصحيح- هل يتصف بهما الكلام النفسي أو لا؟، وأنت خبير بأن الأمر النفسي لا يثبته جمهور أصحابنا، وأما الأشعرية الذين يثبتونه اختلفوا هل له صيغة تخصه أي بأن تدل عليه دون غيره، فقيل نعم وقيل لا، فعلى هذا لا يتصف بهما الكلام النفسي على ما هو الصحيح من المذهب والله أعلم.

---

[١] كذا في (أ) و (ب)، بضمير التثنية، ولعل الصواب: (أنها). أي المعاني، بدلالة قوله في المتن: "والعموم في المعاني حقيقة كالألفاظ".

[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٥١١.

[٣] شرح العضد، ص: ١٨٢.

[٤] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٥٨٧.

بيانه: تصور شمول أمر معنوي لأمور متعددة؛ كعموم المطر والخصب والجدب للبلاد، ولذا يقال عم المطر البلاد، وكذا المعاني الكلية الشاملة لجزئياتها ليس يمتنع، ألا ترى إلى المناطقة يقولون العام هو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، وَرُدَّ

.....

قوله: شمول أمر معنوي إلخ، المراد بالأمر المعنوي هو الأمر الكلي الذي تحته جزئيات وأفراد، كالمطر وما عطف عليه الذي مثل الشارح به، فإن أفراد المطر كثيرة كالوابل والبرد والطل ونحوها، والمراد بالعموم في جانبه العموم الشمولي دون البدلي، وكذا يقال أيضا في الخصب فإن أفراده الخصب الطري والمتوسط والدون، وكذا يقال في الجدب فإن أفراده المحقق والمقشعر والراكد، والله أعلم فليحرر.

قوله: العام لا يمنع تصور الشركة فيه، فالمراد بالعام عند المناطقة الكلي الطبيعي كالحيوان مثلا، فإنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، (ومدلوله كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتا)[١] خبرا أو أمرا (أو سلبا) نفيا أو نهيا، نحو قولك: جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم. لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده، أي جاء فلا ن وجاء فلان وهكذا فيما تقدم إلخ، وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة، (لا كلٌّ) أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع؛ نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم، وإلا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد؛ لأن نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم، ولم تزل العلماء يستدلون به كما في ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ الإسراء: ٣٣، ونحوه، (ولا كليٌّ) أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي، أي من غير نظر إلى الأفراد، (ودلالته) أي العام (على أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع، والثلاثة والاثنين فيما هو جمع (قطعية، وعلى كل فرد بخصوصه ظنية). انتهى كلام جمع الجوامع[٢]. ثم ينظر دلالة العام على أفراده من أي قبيل، قال ابن أبي شريف في حاشيته على جمع الجوامع[٣]: هنا سؤال القرافي المشهور، وهو أن دلالة اللفظ منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام، ودلالة العام على كل فرد من أفراده كدلالة المشركين في قوله ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ التوبة: ٥ على زيد منهم لا يصح كونها مطابقة؛ لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط، ولا تضمنا لأن التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، والجزء لا يصدق إلا إذا كان المسمى كُلا، =

---

[١] ينقل هنا عن شرح المحلي على جمع الجوامع كما سيأتي، وما بين الأقواس هو نص عبارة جمع الجوامع.

[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٥١٤.

[٣] الدرر اللوامع، ص: ١٥١. وينظر عبارة القرافي في شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، شركة الطباعة الفنية المتحدة- شارع العباسية، ج١، ص٢٦.

بأن الموجود من المطر في موضع غير الموجود في الآخر، والمراد بالعام أمر واحد يشمل الأمور المتماثلة. وأجيب بأنا لا نسلم اعتبار هذا القيد، وهو الأمر الواحد في العموم بحسب اللغة، وأكثر القول أنه خاص باللفظ، وتعرض لتحقيقه جماعة، وقيل مجاز في المعنى.

.....

= ومدلول لفظ العموم ليس كُلا بل كُليّة، ولا التزاما لأن دلالة الالتزام على معنى خارج لازم، وزيد ليس خارجا عن معنى العام بل داخل فيه، وإذا لم تكن دلالة العام شيئا من الأنواع الثلاثة فإما أن يبطل انحصار دلالة اللفظ في الأقسام الثلاثة، وإما أن لا يكون العام دالا على شيء من أفراده، ثم أجاب عن هذا الإشكال عصريه الأصفهاني[1] بما حاصله: حيث قلنا اللفظ إما أن يكون دالا بالطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام فذلك في لفظ مفرد دال على معنى ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين، وذلك لا يتأتى هاهنا، فالعام في قوة قضايا متعددة دالة على مدلولها مطابقة انتهى. وقال بعض دلالة العام على بعض أفراده تضمنية والحق ما تقدم والله أعلم.

[1] لعله: محمد بن محمود بن محمد السلماني، أبو عبد الله الأصفهاني (ت: ٦٨٨هـ)، قاض من فقهاء الشافعية بأصبهان، ولد وتعلم بها، رحل إلى بغداد ومصر، واستقر آخر أمره في القاهرة، وتوفي بها، له كتب منها: شرح المحصول للرازي، والقواعد في أصول الفقه والدين، وغاية المطلب في المنطق، وهو صاحب متن العقيدة الأصفهانية. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٨، ص١٠٠. الأعلام: ج٧، ص٨٧.

صيغ العموم:

قولي: (وصيغته: أسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والموصول، والجمع واسم الجنس المعرفان بلام الجنس والمضافان، والنكرة في سياق النفي، وألفاظ التوكيد، وفي الجمع المنكر خلاف. وقيل هذه الصيغ مشتركة بينه وبين الخصوص، وقيل للخصوص، وقيل بالوقف مطلقا، وقيل في الخبر دون الأمر والنهي).

اعلم أنهم اختلفوا في أدوات الشرط وما أشبهها هل هي صيغ للعموم، وهو الصحيح وعليه الجمهور، أو صيغ للخصوص مجاز في العموم، أو مشتركة بينهما، أو لم توضع لخصوص ولا لعموم؛ وهو قول أصحاب الوقف.

وقال بعض بالوقف في الأخبار، دون الأمر والنهي.

وقال الباقلاني بالوقف على أنا لا ندري أوضع لها أو لا، أو وضع لها ولا ندري أحقيقة منفردا أم مشتركا أم مجازا.

وقال بعض تحمل على أقل الجمع.

وبيان صحة القول بأنها للعموم قولك لعبدك: لا تضرب أحدا، فإن ضرب أحدا عد عاصيا،

.....

قوله: وبيان صحة القول بأنها للعموم قولك لعبدك إلخ، مراده رحمه الله يستدل على أن الصيغ الآتية تفيد العموم من جهة اللغة والمبادرة؛ لأن المبادرة من أمارات الحقيقة، وكذلك العلماء يستدلون على العموم بقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨، و ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾ النور: ٢، وكذلك قوله عليه السلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[1]، إلى غير ذلك من الأدلة التي تفيد العموم، إلا أن تقوم قرينة على الخصوص كما هو معلوم والله أعلم.

[1] سبق تخريجه.

وأن العلماء يستدلون بهذه الصيغ[١] قديما وحديثا ولا منكر، ولأن الحمل عليه أحوط.

وصيغه: أسماء الشرط (كمَنْ، وما، ومهما، [ومتى][٢]، وكلما، وأينما، وغيرها)، وأسماء الاستفهام، والموصولات، والجموع المعرفة كالمؤمنين والمسلمين، أعني تعريف جنس لا عهد، وكذا الجموع المضافة نحو: علماء البصرة وفقهاء البلد، وكذلك الواحد أعني اسم الجنس المعرف تعريف جنس لا عهد أو مضاف ، ومنعه بعض من قال بصيغ العموم، وبه قال الفقهاء والمبرد[٣] وبعض أئمة الأصول.

وحجة المانع: "لبستُ الثوب" لا يفهم منه العموم، ولا يؤكد ولا ينعت بما يؤكد، أو ينعت به الجمع، ويجوز جمعه، ولا يصح استثناء الجمع منه، .....

.....

قوله: بهذه الصيغ قديما وحادثا ولا منكر إلخ، ثم إن المصنف يقوي كون هذه الصيغ تفيد العموم بالإجماع السكوتي حيث قال (ولا منكر)، مع أن الإجماع السكوتي فيه خلاف هل هو حجة أو لا، فإن قيل سلمنا أنه حجة لكن في الفروع دون الأصول على ما هو المختار، قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع، والتفرقة من غير فارق تحكم والله أعلم.

قوله: تعريف جنس لا عهد، وذلك لأن المعهود خاص بمعهوده ونص عليه ولا يتجاوز إلى غيره، وليس هو من ألفاظ العام ولذلك أخرجه المصنف، ومدلول العام إنما هو الاستغراق الشمولي دون البدلي والله أعلم.

قوله: ومنعه من قال بصيغ العموم، الضمير عائد إلى اسم الجنس المعرف باللام، فالمصنف عده من ألفاظ العموم، وبعض الأئمة منع كونه يفيد العموم كالإمام الرازي[٤] وغيره، والصحيح أنه يفيد العموم كغيره من الصيغ ما لم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن، نحو ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥، أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا مثلا، وحجة المانع يقول هي للجنس الصادق ببعض الأفراد، كلبست الثوب وشربت الماء؛ لأنه المتيقن، ما لم تقم قرينة على العموم كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ العصر: ٢ - ٣، ونحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم والله أعلم.

---

[١] أي يستدلون بها على العموم.

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٣] محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (٢١٠- ٢٨٦هـ): إمام العربية في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة، ووفاته ببغداد، من كتبه: الكامل، والمذكر والمؤنث، والمقتضب، والتعازي والمراثي، وشرح لامية العرب، وإعراب القرآن، وغيرها، قال الزبيدي: المبرد بفتح الراء المشددة عند الأكثر، وبعضهم يكسر. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٣١٣. الأعلام: ج٧، ص ١٤٤.

[٤] ينظر: المحصول: ج٢، ص٣٦٧.

ولو قال: أنت طالق الطلاق؛ لم تقع الثلاث. والأصح أنها للعموم لجواز الاستثناء منه، كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ العصر: ٢ - ٣، **ويوصف بما يوصف به الجمع ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾** ق:١٠، **وأما الألف واللام في الثوب ونحوه فللعهد.**

ومن صيغ العموم النكرة في سياق النفي، وألفاظ التوكيد كـكل وأجمع، والأصح في الجمع المنكر عدم دلالته على الاستغراق، لأنك لو قلت: هذه رجال، جاز تفسيرها بالثلاثة والأربعة وغيرهما، ولو كان للعموم لم يشعر بشيء.

.....

قوله: ولو قال أنت طالق الطلاق لم تقع الثلاث، وذلك لأن الطلاق مفرد معرف وتقدم لمصحوبه ذكر فيحمل عليه، لأن الجنس أقل ما يتحقق في فرد من أفراده، فيكون نصا في ذلك الفرد حتى تقوم قرينة على الكامل أو الكل؛ مثل قوله تعالى ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ المزمل: ١٥ - ١٦، أي المذكور، وقد جعل علماء المعقول هذه اللام للعهد الذكري لتقدم مصحوبها كما هو مقرر في محله والله أعلم.

قوله: والنكرة في سياق النفي إلخ، أي تدل على العموم وضعا على الصحيح، قال في جمع الجوامع مع شارحه[١]: والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا بأن تدل عليه بالمطابقة، كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة، وقيل لزوما وعليه الشيخ الإمام[٢] نظرا إلى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد، فيؤثر التخصيص بالنية على الأول دون الثاني نصا إن بنيت على الفتح نحو: لا رجلَ في الدار، وظاهرا إن لم تبن نحو: ما في الدار رجلٌ، فيحتمل نفي الوحدة فقط انتهى. والمصنف رحمه الله أطلق في النكرة أي سواء بنيت على الفتح أو لا، والتفصيل هو الأنسب والله أعلم.

قوله: الجمع المنكر إلخ، أي إذا كان في الإثبات، قال صاحب جمع الجوامع[٣]: والأصح أن الجمع المنكر في الإثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام، فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق، وقيل إنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الأفراد انتهى. والمصنف رحمه الله تعالى أطلق في محل التقييد في المسألتين جميعا، إما لكون ذلك معلوما عند أرباب الفن أو اعتمادا على التوقيف والله أعلم.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٩.
[٢] يعني تقي الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ)، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، وقد سبقت ترجمته.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٥.

العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص

قولي: (ولا يفتقر العمل بالعموم إلى البحث عن المخصص، خلافا للشافعي ولمن قال الحمل على أقل ما يتناوله اللفظ، وإن احتمل المعرَّف معنى العهد والجنس فالعهد أولى. وأعم الألفاظ شيء، وأقل الجمع اثنان وقيل ثلاثة، وقد يكون الشيء عاما وخاصا باعتبارين).

اعلم أن أئمة الأصول اختلفوا في وجوب العمل بالعام والتمسك به قبل البحث عما يخصصه. الصيرفي[١] وغيره: يجب لأنه حقيقة، والحمل عليه أولى، وإلا لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على البحث على المانع من إرادتها. وقال المروزي[٢] وأبو سعيد[٣]

.....

قوله: اختلفوا في وجوب العمل بالعام والتمسك به إلخ، أي سواء كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته، وحاصل الأقوال التي قيلت هنا[٤] وذلك أن التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص منهم من أوجبه مطلقا قبل وفاته صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته، ومنهم من منعه مطلقا، ومنهم من يقول يجب في زمن حياته لا بعد الوفاة، ومنهم من يقول إن ضاق الوقت عمل به وإلا فلا، إلخ الأقوال المحكية في المحصول[٥]. ثم الموجبون البحث عن المخصص [اختلفوا][٦] هل يكفي فيه الظن أو لا بد فيه من القطع؟ ذهب ابن سريج إلى الأول وذهب القاضي أبو بكر إلى الثاني، ومذهب المصنف رحمه الله أن العمل بالعام لا يفتقر إلى البحث عن المخصص، أي يعمل به من غير بحث عن المخصص، وظاهر كلامه الإطلاق أي سواء كان في زمن حياته صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته، وقد وافقه بعض الأصوليين كما يعلم مما تقدم والله أعلم فليحرر.

قوله: وإلا لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على المانع إلخ، القائلون بوجوب العمل بالعام قبل البحث دليلهم أن اللفظ حقيقة في مدلوله والحمل عليه أولى، ولو لم يحمل عليه لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على المانع من إرادتها، وتوقف جواز التمسك إلخ ممنوع، فثبت أن لفظ العام حقيقة في مدلوله وهو المطلوب، على ما هو القاعدة في القياس الشرطي والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "السيرافي". والصواب: الصيرفي، كما في كتب الأصول الأخرى، وقد سبقت ترجمته فيما مضى.

[٢] إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق (ت:٣٤٠هـ): فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج، ولد بمرو (قصبة خراسان)، وأقام ببغداد أكثر أيامه، وتوفي بمصر. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٢٦، شذرات الذهب: ج٤، ص٢١٧. الأعلام: ج١، ص ٢٨.

[٣] الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري، أبو سعيد (٢٤٤- ٣٢٨هـ): فقيه شافعي كان من نظراء ابن سريج، ولي قضاء قم (بين أصبهان وساوة) ثم حسبة بغداد. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٣، ص٢٣٠، وفيات الأعيان: ج٢، ص٧٤. الأعلام: ج٢، ص ١٧٩.

[٤] كذا في الأصل، ويبدو أن في الكلام سقطا.

[٥] ينظر: المحصول: ج٣، ص٢١.

[٦] هذه الكلمة من إضافة المحقق حتى يستقيم سياق الكلام.

وأبو العباس[١] ابن سريج[٢] وغيرهم: لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث على المخصص، بل لا بد من الاستقصاء في طلبه. وحجتهم أن المقتضي للعموم هو الصيغة المجردة، ولا يعلم التجرد إلا بعد البحث، ورد بأن الظاهر من الصيغ البقاء على العموم لأنه الأصل، وإجراؤها[٣] عليه أولى.

والعجب من الغزالي مع حفظه حيث قال[٤]: لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى العمل بالعموم قبل البحث عن الأدلة المخصصة، لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص. وأعجب منه ابن الحاجب حيث قال[٥]: يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعا. والخلاف مشهور ذكره الشيرازي في اللمع[٦]، والفهري[٧] في شرح المعالم، وصاحب اختصار المحصول[٨]، والجويني[٩]. وهو قولنا، وقول أصحاب ٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: هو الصيغة المجردة ولا يعلم التجرد إلا بعد البحث، المراد بالتجرد المذكور هنا التجرد عن المخصصات، لأن القائلين بوجوب البحث لا يكفي عندهم الظن، بل لا بد من القطع بعدم وجود المخصص حتى يثبت العمل بالعام عندهم، والجواب ما ذكره المصنف بعد والله أعلم.

قوله: حيث قال لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلخ، لعل المراد بنفي الخلاف في كلام الغزالي الفرد الكامل منه يقتضي أنه مطلع على الخلاف إلا أنه غير معتبر عنده، لأنه يبعد عن مثله عدم الاطلاع على أقاويل الأئمة والمجتهدين، فيكون المصنف رحمه الله تعالى مراده الاعتراض عليه في مثل هذا، مع أن الخلاف مشهور في المسألة لا يخفى على من له أدنى مشاركة في العلوم، فكيف بمن كان إماما ومجتهدا في ذلك، وصدر الاعتراض بلفظ العجب وقد سمعت الاعتذار والله أعلم.

قوله: وأعجب منه ابن الحاجب قال إلخ، فمراد ابن الحاجب بالامتناع المذكور في كلامه الامتناع العقلي دون الشرعي والعادي، لأن مثل ابن الحاجب من أئمة الأصول يبعد في =

---

[١] في الأصل: "أبو العباس وابن سريج" أي بواو العطف، والصواب إسقاطها؛ لأن المراد رجل واحد، و(أبو العباس) كنية ابن سريج، وقد سبقت ترجمته.

[٢] في الأصل: "وابن شريح". والصواب: ابن سريج، كما في كتب الأصول الأخرى، وقد سبقت ترجمته فيما مضى.

[٣] في الأصل: "وإجراؤه عليه" بضمير المذكر، ولعل الصواب: وإجراؤها عليه، أي إجراء تلك الصيغ على العموم أولى.

[٤] المستصفى للغزالي، ص: ٤٠١.

[٥] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص:٢٤٩.

[٦] ينظر: اللمع في أصول الفقه، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص:٢٨.

[٧] في الأصل: الفهيري، والصواب: الفهري، واسمه عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المشهور بابن التلمساني (ت:٦٤٤هـ)، وقد سبقت ترجمته.

[٨] بحثتُ المسألة في (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي) ولم أجد ذكرا لها، فربما أراد كتابا آخر.

[٩] ينظر: البرهان في أصول الفقه: ج٢، ص٤٠٦.

الظاهر، وحكي عن بعض المالكيين، وبعض الشافعيين، وبعض الحنفيين، ولولا الإطالة لبسطنا حجتنا في ذلك. وقيل يحمل على أقل ما يتناوله اللفظ، وقد تقدم.

وإذا احتمل المعرف العهدية والجنسية حمل على العهد، وهو مذهب عمار بن ياسر رحمه

.....

= حقه عدم الاطلاع على الخلاف في المسألة المذكورة، وكون ما وقع منه أبعد مما وقع من الغزالي لأنه حكى الإجماع على الامتناع المذكور، وقد سمعت الاعتذار عنه أيضا والله أعلم.

قوله: وقيل يحمل على أقل ما يتناوله اللفظ إلخ، والمراد بأقل ما يتناوله اللفظ جزئي من جزئياته لأنه المتيقن بخلاف الحمل على الكل، وهذا دليل من نفى عموم العام، والقيل المذكور[1] مقابل لما تقدم من قول الجمهور والله أعلم.

قوله: وإذا احتمل المعرف العهدية والجنسية إلخ، ظاهر كلام المصنف رحمه الله أن الحمل على العهد أولى، سواء تقدم لمصحوبها ذكر ذهنا أو خارجا أو لا، مع أنه لا تحمل على العهد إلا بتقدم ما ذكر على الصحيح، فيكون المصنف أطلق في محل التقييد، فإما أن يقال اعتمد على الوقف، أو يقال الذي ذكر اصطلاح للنحاة، وأما الأصوليون فلا يشترطون ما ذكر والله أعلم.

---

[1] أي والقول المذكور.

الله، وقيل على الجنسية، كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ التوبة: ٥**.**

فإن قلت: الأصل في اللام للحقيقة فلا تحمل على العهد إلا بقرينة، فهي فيه مجاز، فكيف تحمل عليه والمجاز مرجوح؟

قلت: لا نسلم أنها فيه مجاز، بل حقيقة فيهما، سلمنا لكن الحمل على الاستغراق لا بد له من قرينة أيضا، سلمنا لكن[١] يترجح العهد لكونه أبين، ومساق التعريف لزيادة التوضيح.

.....

قوله: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ ، قال البيضاوي[٢]: الانسلاخ معناه الانقضاء وأصله خروج الشيء مما لابسه، من سلخ الشاة إذا كشط جلدها، والأشهر الحرم التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم انتهى. فالمراد بالأشهر الحرم المدة التي جعلها صلى الله عليه وسلم للكافرين ليسيحوا في الأرض، وهي مدة معهودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تكون بعد ذلك، وهذا مذهب عمار وغيره ممن يقول بالعهد، ومن يقول بالجنس هي عنده عامة وباقية إلى الآن لأنه لم يرد نسخها وهذا قول الجمهور، ولذلك قال البيضاوي بعد كلام[٣]: وهذا مخل بالنظم مخالف للإجماع، فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها انتهى. والله أعلم فليحرر.

قوله: لكن الحمل على الاستغراق لا بد له من قرينة أيضا، فمراده رحمه الله تعالى أن يجعل مدخول اللام من قبيل المشترك حيث شرط في الاستعمالين القرينة، وهذا شأن المشترك لأنه حقيقة في معنييه أو معانيه، ولكن لا يستعمل في أحدهما إلا بقرينة، لأن قرينة المشترك معينة لأحد المعاني بخلاف قرينة المجاز فإنها مانعة من أرادة المعنى الحقيقي، وبخلاف قرينة الكناية فإنها للانتقال من الملزوم إلى اللازم على ما هو المعتبر فيها، وقوله بعد ذلك (سلمنا لكن يترجح العهد إلخ)، مما يدل على أن مدخول أل حقيقة في الجنس يكون مجازا في العهد، وهذا عين السؤال المدعى، فيكون هذا الجواب مصادرة عن المطلوب وذلك ممنوع، قلنا ليس من قبيل المصادرة بل حاصل الجواب أن مدخول أل حقيقة في الجنس ومجاز في العهد وقرينته البيان وزيادة التوضيح، والمجاز إذا وجدت القرينة فيه يترجح عن الحقيقة كما بين في محله فليتأمل والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "لا يترجح" وهو تصحيف، والصواب: (لكن يترجح)؛ كما يظهر ذلك من سياق الكلام.
[٢] تفسير البيضاوي: ج٣، ص٧١.
[٣] تفسير البيضاوي: ج٣، ص٧١.

واعلم أن أعم الأشياء عندنا شيء؛ لأنه يطلق على المعدوم والموجود، وعند الأشعرية معلوم ومذكور؛ لأن شيئا عندهم مختص بالموجود. وقد يكون الشيء عاما وخاصا باعتبارين، كالحيوان باعتبار الفرس والإنسان مثلا، وباعتبار الجسم. والمسلمين باعتبار أبي بكر وعمر، وباعتبار الناس، وقد تقدم بسطه في المقدمة.

.....

قوله: أعم الأشياء عندنا شيء لأنه يطلق إلخ، في جعله رحمه الله الشيء يطلق على الموجود والمعدوم تأمل، وذلك لأنه اشتهر في علم الكلام التعبير بأن شريك الباري معدوم، والمعدوم ما لا وجود له ولا حقيقة، قال صاحب الدعائم[١]: "فمن لم يكن شيئا فمعدوم من الأصل". وقد جعلوا الموجود مقابلا للمعدوم في التقسيمات، وقد أمر صلى الله عليه وسلم المكلفين من أمته بفعل مدلول الشيء وامتثاله حيث قال: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)[٢]، والمراد بالشيء الموجود الذي له حقيقة ثابتة متقررة في قواعد الشرع، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالمعدوم لأن توجه النفس إلى المعدوم المطلق محال، فإما أن يقال مراده رحمه الله بإطلاق الشيء على المعدوم على الذي سيوجد منه دون المطلق، أو على الذي انعدمت أجزاء التركيب منه في تلك الحالة، والأولى في هذه المسألة ما ذهبت إليه الأشعرية من أن الشيء لا يطلق إلا على الموجود دون المعدوم، ثم رأيت في شرح النونية[٣] ما يدل على أن الشيء لا يطلق على المعدوم عند أصحابنا كالأشعرية، حيث قال: فأعم الأشياء عند المعتزلة شيء، وأما الأشعرية فأعم الأشياء عندهم معلوم ومذكور ولا يجعلون المعدوم شيئا، وعند الأولين هو شيء معدوم، فالعدم عندنا وعندهم في الحقيقة ليس بشيء. فيحمل كلام المصنف على ما قلنا من الجواب، أو يبنى كلامه على المسامحة والتغليب والله أعلم، وقد سئل الإمام الرازي عن الباري وشريكه قال محلهما مذكور[٤]. ويكون هذا اللفظ عندهم أعم من سائر الألفاظ، والله أعلم فليحرر.

قوله: وقد يكون الشيء عاما وخاصا باعتبارين إلخ، أي اللفظ تارة يراد منه العموم فقط، وتارة يراد منه الخصوص فقط، وتارة يرادان منه جميعا باعتبارين مختلفين كما ذكر المصنف، فإن لفظ الحيوان يراد منه الخاص كالإنسان والفرس، وتارة يراد منه العام وهو مطلق الجسم، وكذلك المسلمين تارة يراد منه الخاص وهما العالمين في الدين =

---

[١] قال في الدعائم:
وأنه شـــيءٌ فمـــا مثلـــــــه... شـــيءٌ تعالـى الله عن مِثـــلِ
لقوله شـــيءٌ وما لـــم يكـــن... شيئـــا فمعدومٌ مـن الأصـــل
(الدعائم مع شرحه: ج١، ص٥٧)

[٢] أخرجه الربيع (٣٩٤) كتاب الحج: باب في فرض الحج، من حديث أنس بن مالك، وأخرجه البخاري (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب الاقتداء بسنن رسول الله، ومسلم (٣٢٥٧) كتاب الحج: باب فرض الحج مرة في العمر، من حديث أبي هريرة.

[٣] سبق التعريف بنونية أبي نصر فتح بن نوح، ولعل الشرح الذي يعنيه هو شرح العلامة إسماعيل بن موسى الجيطالي عليها، ولم أطلع عليه.

[٤] كذا في الأصل، ولم يذكر مرجعا يمكنني الرجوع إليه لتوثيق كلام الرازي.

واعلم أنهم اختلفوا في أقل الجمع فقال بعضهم: اثنان، حقيقة، كقوله تعالى ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ النساء: ١١، **لقول زيد: الاثنان إخوة، وهو قول عثمان. وقال بعض: يصح إطلاقه على الاثنين مجازا، وحجتهم الآية. [وقال بعضهم: يصح إطلاقه على الاثنين وعلى الواحد][(١)]. وقال بعضهم: لا يصح، وحجتهم قول ابن عباس: الأخوان ليس بإخوة. ولا خلاف في [نحو][(٢)]: "نحن"، و "قلوبكما". والصحيح أن إطلاقه لغة لا يصح إلا مجازا؛ لأن العرب وضعوا لكل من الواحد والاثنين والجمع صيغة، وأما شرعا فالإجماع أن الأخوين يحجبان الأم إلى السدس.**

مسألة: دلالة العام على الباقي بعد التخصيص:

قولي: (مسألة: دلالة العام على الباقي بعد التخصيص، ثالثها إن كان غير منحصر فحقيقة، وقيل إن خص بشرط أو استثناء، وقيل بشرط أو صفة، وقيل بمتصل مطلقا، وقيل

.....

= كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وتارة يراد منه العموم كسائر الناس الموحدين وقد سبق ذلك والله أعلم.

قوله: اختلفوا في أقل الجمع إلخ، الخلاف الجاري في أقل الجمع هنا هو جمع القلة على الصحيح، فلذلك قال صاحب جمع الجوامع[(٣)]: الأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين كرجال ومسلمين. والحق مذهبان مذهب الفرضيين ومذهب النحاة، فأما الفرضيون فإنهم يقولون أقل الجمع اثنان، ويطلقون صيغته عليهما بالأدلة المذكورة من قوله ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ النساء: ١١، فإن الاثنين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وهو قول الصحابة بذلك كزيد بن ثابت رضي الله عنه وغيره، وأما النحاة فإنهم لا يطلقونه إلا على ثلاثة وذلك لأن العرب وضعوا للمفرد صيغة تدل عليه، ووضعوا للمثنى صيغة تدل عليه، ووضعوا للجمع صيغة تدل عليه، وكل صيغة غير الأخرى، وأيضا الثلاثة هي المتيقنة في مدلول الجمع وغيرها مشكوك فيه فلا يعدل إليه إلا بقرينة، ويجري الخلاف فيما لو أقر شخص أو أوصى بدراهم لزيد؛ هل يستحق الاثنين أو الثلاثة؟ وقد سمعت خلاف الفريقين، وأما قوله تعالى ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤ أي عائشة وحفصة رضي الله عنهما وليس لهما إلا قلبان فمحمول على المجاز؛ لتبادر الزائد على الاثنين دونهما إلى الذهن، والداعي إلى المجاز كراهية الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد انتهى. والله أعلم فليحرر.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
(٢) ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ج)، وفي (ب): "ولا خلاف في نحو (قلوبكما)".
(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٦.

بدليل لفظي، وقيل حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار عليه، و[قيل][1] إذا لم يبق منه ما يكون جمعا فمجاز، ويصح الاستدلال به على الأصح. وفي كون الباقي حجة، ثالثها إن خص بمتصل، وقيل إن أنبأ عن المخصص، وقيل إن لم يفتقر إلى بيان، وقيل حجة في أقل الجمع).

اعلم أن العام قد يعرض له التخصيص، وهل هو حجة في الباقي أم لا؟ وهل هو فيه مجاز

.....

قوله: اعلم أن العام قد يعرض له التخصيص إلخ، ويسمى العام المخصوص، هل هو حجة في الباقي بعد التخصيص أو لا؟ الأقوال المذكورة فيه إلخ، وقول الفقهاء: "ما من عام إلا وخص في نفسه" عام مخصوص؛ لإخراج منه قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢، فإنه باق على عمومه نصا من غير احتمال تخصيص، والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما، والأشبه أنه حقيقة في مدوله، وفاقا للشيخ الإمام[2] وفقهاء الحنابلة إلخ الأقوال التي قيلت فيه، بخلاف العام المراد به الخصوص فإنه ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا، وهو كلي- من حيث إن له أفرادا بحسب الأصل- استعمل في جزئي، ومن ثم كان مجازا قطعا؛ نظرا لحيثية الجزئية، مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ آل عمران: ١٧٣، أي نعيم بن مسعود الأشجعي[3]؛ لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه، ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ النساء: ٥٤ أي رسول الله؛ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة انتهى[4]. والفرق بينهما أن العام الذي أريد به الخصوص لا يراد منه إلا ذلك الخاص الذي استعمل هو فيه ومن قبيل المجاز أيضا، بخلاف العام المخصوص فإن دلالته عامة في جميع أفراده وهو حقيقة في كلها، مثل قوله تعالى﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥ أخرج من عمومه أهل الذمة فلا يقتلون والباقي على عمومه، والأقوال المذكورة فيه أولا هل يحتج به أو لا يحتج مبنية على كونه مجازا، وأما إن بنينا على ما هو الصحيح فيه أنه حقيقة فإنه يحتج به قطعا، والله أعلم فليحرر.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، ولا بد من إثباته لينتظم معه سياق الكلام، ويدل عليه ما جاء بعد ذلك في الشرح.

[2] المحشي هنا ينقل من شرح المحلي على جمع الجوامع كما سيأتي، والمراد (بالشيخ الإمام) تقي الدين السبكي (ت:٧٥٦هـ)، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، وقد سبقت ترجمته.

[3] نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخندق، وهو الذي خذل المشركين وبني قريظة حتى صرف الله المشركين بعد أن أرسل عليهم ريحا وجنودا لم يروها، سكن نعيم بن مسعود المدينة، ومات في خلافة عثمان، وقيل بل قتل يوم الجمل. ينظر: الاستيعاب: ج٤، ص١٥٠٩، وأسد الغابة: ج٥، ص٣٢٨، والإصابة في تمييز الصحابة: ج٦، ص٣٦٣.

[4] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٥.

أم حقيقة؟ الجمهور: مجاز؛ لأنه وضع للعموم فإذا استعمل في غير ما وضع له كان مجازا؛ لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وإلا لكان كل مجاز حقيقة.

وقالت الحنابلة: حقيقة؛ لأن اللفظ أولا دل عليه كذلك، والتناول باق على ما كان لم يتغير، إنما طرأ عليه عدم تناول الغير، ورد بأنه كان يتناوله مع غيره معا، فإذا تناوله وحده فقد استعمل في غير ما وضع له.

وقال أبو بكر الرازي[١]: حقيقة إن كان الباقي [كثيرا][٢] كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فمجاز؛ لأن معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر، ورد بأنا لا نسلم أن معنى العموم ما ذكر، بل معناه تناول الجميع، فإذا صار لغيره كان مجازا.

وقال أبو الحسين: إن خص بدليل متصل كالشرط والصفة والغاية والاستثناء وبدل البعض فهو حقيقة، وإن خص بدليل منفصل فهو مجاز؛ لأن المخصَّص [بمتصل][٣] في نحو: الرجال المسلمين، لو كان مجازا لكان نحو "المسلمين" من الجموع مجازا، وكذا المسلم،

.....

قوله: لأن المجاز استعمال اللفظ إلخ، فإن المصنف رحمه الله يستدل على أن العام المخصوص مجاز فيما بقي بعد التخصيص، فاللزوم الذي فرضه بين قوله (المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له) وبين قوله (وإلا لكان كل مجاز حقيقة) مع أنه لا تلازم بينهما؛ وذلك لتسليم أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، ومنع كل مجاز حقيقة، وذلك لما بين الحقيقة والمجاز من التضاد، فدلالة العام المخصوص على ما بقي بعد الخصوص حقيقة كما يعلم من القولة السابقة، والمصنف عول على مذهب بعض الأصوليين وعبر عنهم بالجمهور، ثم إذا بنينا أنه من قبيل المجاز على القول المرجوح فما علاقته وقرينته؟ قلنا علاقته الكلية والجزئية أو الإطلاق والتقييد، والقرينة حالية، فهو من قبيل المجاز المرسل لا من قبيل المجاز بالاستعارة انتهى[٤]، والله أعلم فليحرر.

---

[١] أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (٣٠٥- ٣٧٠هـ)، وقد سبقت ترجمته.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٤] هكذا في الأصل، والذي يظهر أن هذا الكلام من عبارة المحشي نفسه، فهو يناقش ما ذكره الشماخي في المتن.

وهو باطل. بيان الملازمة: أن "مسلما" شائع مفرد، و "المسلم" مقيد بقيد هو كالجزء، وهو الألف واللام، فصار للتعريف، وهو غير ما وضع له أولا وهو الشياع، وكذا "المسلمون" قيد بالواو والنون فصار للجمع، وهو غير ما وضع له، وكذا ما خص بمتصل لأنه مقيد بقيد هو كالجزء في عدم الاستقلال بنفسه، والفرق تحكم، ورد بأن واو "مسلمون" جزء كألف "ضارب" وليس بعام مقيد، والاستثناء وما أشبهه إخراج بعد إرادة العموم.

وقال الباقلاني: إن خص بمتصل من استثناء أو شرط لا غير فحقيقة وإلا فمجاز، فمعنى (عندي عشرة إلا ثلاثة) سبعة، فصح لنا أن للسبعة اسمين: سبعة، وعشرة إلا ثلاثة.

وقال عبد الجبار: إن خص بصفة أو شرط لا استثناء وغيره فحقيقة وإلا فمجاز. وقال بعض: إن خص بدليل لفظي فهو حقيقة، سواء كان متصلا أو منفصلا [فحقيقة][1] وإلا فمجاز.

.....

قوله: بيان الملازمة أن إلخ، فمقصود المصنف رحمه الله يرد قول أبي الحسن فيما قاله من التفرقة فيما إذا كان العام خص بمتصل يكون حقيقة وإن خص بمنفصل فهو مجاز، ثم من المتصلات الصفة نحو الرجال المسلمون، والشرط نحو أكرم بني تميم إن جاءوا، فلو كان التقييد بما ذكر يوجب التجوز لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا، ولكان نحو المسلم للجنس أو العهد مجاز، ولكان نحو ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤ مجازا، واللوازم الثلاثة باطلة، بيان الملازمة أن كل واحد من المذكورات تقيد بقيد هو كالجزء، وقد صار به المعنى غير ما وضع له أولا، وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول إليه ولا يحتمل غيره، وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز، والفرق تحكم، والجواب أن ما ذكرتم من الصور ليس بشيء منها عاما مقيدا مما الكلام فيه، فإن الواو في مسلمون كألف ضارب، و واو مضروب جزء الكلمة، والمجموع كلمة واحدة، والألف واللام في المسلم إن كانت كلمة سواء اسما وهو ما كان بمعنى الذي أو حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال هو القيد والجنس، لأن مسلم للجنس والألف واللام للقيد، وقد علمت مما ذكر بيان وضوح الملازمة وجوابها، والمصنف أخل بالمقصود منها رحمه الله طلبا للاختصار واعتمادا على الموقف، والله أعلم فليحرر.

قوله: فصح أن للسبعة اسمين إلخ، إلا أن الاسمين مختلفان؛ واحد منهما نص وهو السبعة، والثاني محتمل لأن الشيء مع قيده غيره مع نفسه، وسيأتي لهذا زيادة بسط فيما بعد إن شاء الله تعالى والله أعلم.

---

[1] ما بين المعكوفين مشطوب عليه في (ب)، ولعله من زيادة النساخ.

وقال الجويني: حقيقة في تناوله مجاز في اقتصاره[١]، وليس بشيء لأن الوضع قد تغير. والذين قالوا بالوقف في صيغة العموم توقفوا فيما بقي بعد التخصيص.

وقيل: هو في الباقي حقيقة إذا أريد أقل الجمع فما فوقه، وحكي عن بعضهم أنه فيه حقيقة ولو بقي واحد.

ثم اعلم أن الأصح جواز التمسك به، وقد اختلف في ذلك: أما إذا خص بمجمل فلا يتمسك به وليس بحجة، قال بعض اتفاقا، نحو: هذا العامُّ مخصوص، أو لم يرد به كل ما

.....

قوله: والذي قال بالوقف في صيغة العموم إلخ، وذلك أن الواقف نظر إلى الأدلة ووجدها متكافئة ولم يظهر له الترجيح فتوقف، فكما توقف في مدلول العام توقف فيما بقي منه بعد التخصيص، ولم يلح له ما يجزم به لما ذكر، والأصل أن الواقف لا ينسب إليه القول، ولذا حكاه المصنف حكاية ولم يعنون عليه باسمه كما في غيرهم من بقية الأقوال، والله أعلم فليحرر.

قوله: أما إذا خص بمجمل إلخ، يعني أن العام إذا خص بمجمل فلا يتمسك به ولا يكون حجة، كما ذكر المصنف من قوله (هذا العام مخصوص) ووجه إجماله حيث لم يبين دليل خصوصه فبقي مجملا بانتفاء التمسك به، والمصنف رحمه الله أخذ كلام العضد وتصرف فيه بالاختصار حيث قال[٢]: العام بعد التخصيص بمبين حجة، وقال البصري إن كان العموم منبئا عنه كـ ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ التوبة: ٥، وإلا فليس بحجة كـ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ المائدة:٣٨، فإنه لا تنبيء عن النصاب والحرز، وقال عبد الجبار إن كان غير مفتقر إلى بيان كالمشركين بخلاف أقيموا الصلاة فإنه يفتقر إلى إخراج الحائض، وقيل حجة في أقل الجمع، وقال أبو ثور ليس بحجة مطلقا، لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص، وأيضا القطع بأنه إذا قيل أكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا، وأيضا أن الأصل بقاؤه، واستدل بأنه لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر، واللازم باطل لأنه إن عكس دور وإلا فتحكم، وأجيب بأن الدور إنما يلزم بتوقف التقدم وأما بتوقف المعية فلا انتهى. وأنت خبير بأن ما صنعه المصنف قصدا للاختصار، إلا أنه قد أخل ببعض الكلام الذي يتوقف فهم ما ذكره عليه والله أعلم فليحرر.

---

[١] أي في اقتصاره عليه، كما سبق ذكره في المتن، هذا ما بان لي، والذي في الأصل: "في اختصاره" بحرف الخاء بدل القاف، وهو خطأ.

[٢] شرح العضد، ص: ١٨٩.

يتناوله. وأما إذا خص بمبين فالجمهور أنه حجة؛ لأنه لا يتوقف كونه حجة في صورة على كونه حجة في الأخرى، وإلا وقع الترجيح بلا مرجح في توقف أحدهما[١]، وفي توقف كل واحد منهما [على الآخر][٢] الدور. قال البلخي[٣]: إن خص بمتصل فحجة وإلا فلا؛ لأنه صار مجملا.

وقال أبو عبد الله البصري[٤]: إن كان اللفظ منبئا عنه قبل التخصيص فحجة وإلا فلا، نحو ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥؛ **لأنه ينبئ عن الحربي كما ينبئ عن الذمي، بخلاف ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾** المائدة: ٣٨؛ **فإنه لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع[٥]، ومخرج من حرز. وقال عبد الجبار: إن كان قبل التخصيص لا يحتاج إلى بيان ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠**

.....

قوله: وفي توقف كل واحد منهما الدور، بيانه أن العام إذا خص بمبين فإنه حجة في جميع صوره لا ترجيح لواحدة من تلك الصور على الأخرى، فلو جعلناه حجة في بعض الصور كان من قبيل الترجيح بلا مرجح، والترجيح يؤدي إلى توقف الصور التي ليس هو فيها حجة على الصور التي هو حجة فيها، فإما أن تذهب سلسة الاكتساب إلى ما لا نهاية وإما أن ترجع إلى الأول، فإن كان من القسم الأول فهو التسلسل وإن كان من القسم الثاني فهو الدور بمرتبة أو بمراتب، وكل ما أدى إلى الدور أو التسلسل فهو محال، وما تقدم إذا تأملته صار لك دليلا إقناعيا، والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب والله أعلم.

قوله: وإلا فلا لأنه صار مجملا إلخ، وذلك لأن صاحب هذا القول شرط في جواز التمسك بالعام بعد التخصيص اختصاصه بدليل متصل، فإذا لم يختص بما ذكر كان من قبيل المجمل؛ لأن التخصيص قريب إلى التعيين فإذا انتفى صار مجملا غير معين، وشُرِطَ كون الدليل في التخصيص متصلا كالشرط العقلي كالحياة للعلم والصفة نحو أكرم بني تميم الفقهاء، لأنه أدل وأقرب من الدليل المنفصل كما هو معلوم والله أعلم.

قوله: ينبئ عنه إلخ، أي يدل عليه دلالة مطابقية، لأن لفظ المشركين يدل على سائر أفراده لما ذكر، والدلالة بها هي المعتبرة عند الإطلاق والله أعلم.

---

[١] في (ب): "إحداهما".

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٣] محمد بن شجاع البلخي، ينظر: البحر المحيط: ج٤، ص٣٦٢. وترجمته: محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، أبو عبد الله (ت:٢٦٦هـ)، فقيه العراق في وقته، من أصحاب أبي حنيفة، وهو الذي شرح فقهه، واحتج له وقواه بالحديث، له كتب منها: تصحيح الآثار، والنوادر، والمضاربة، وغيرها. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت:٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانة- كراتشي: ج٢، ص٦٠. سير أعلام النبلاء: ج١٢، ص٣٧٩. الأعلام: ج٦، ص١٥٧.

[٤] في (ب): "البصيري" وهو تصحيف، والصواب البصري.

[٥] أي ربع دينار.

فهو حجة كالمشركين وإلا فلا، نحو ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الأنعام: ٧٢؛ لأنه مفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض، ولذا قال عليه السلام: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[١]. وقيل: حجة في أقل الجمع على الرأيين من اثنين أو ثلاثة. وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: ليس بحجة قطعا، ونسب إلى القدرية.

مسألة: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ:

قولي: (مسألة: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ، [ولا عموم][٢] للفظ المحتمل أحد تقديرات؛ لاستقامة الكلام في الجميع، ويسمى المقتضي، وإن تعين بعضها للتقدير فكالظاهر. وفي عموم فعل الرسول، وفي قول الصحابي نهى عن بيع الغرر ونحوه؛ خلاف).

اعلم أن الجواب إما أن يكون مستقلا بدون السبب أو لا، الثاني هو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، نحو: هل يتوضأ بماء البحر؟ فيقال: نعم.

.....

قوله: وإلا فلا نحو ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الأنعام: ٧٢ إلخ، وذلك عند صاحب هذا القول أن اللفظ إن كان غير محتاج إلى بيان قبل التخصيص فهو حجة وإن احتاج إلى بيان قبل التخصيص فليس بحجة، كما في قوله ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنه يحتاج إلى بيان لأنه مجمل فبين صلى الله عليه وسلم ركعاتها ومقاديرها وما يقال فيها وأوقاتها، إلى غير ذلك مما تحتاج إليه من الشرائط والأركان قبل التخصيص، وإخراج الحائض من ذلك، والله أعلم فليحرر.

قوله: ليس بحجة قطعا إلخ، القائل أنه ليس بحجة لاحتمال أن يكون عنده قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة، وهذا الخلاف إن لم نقل إنه حقيقة، فإن قلنا ذلك احتج به جزما انتهى[٣]. قال ابن أبي شريف[٤]: يعني أن الخلاف مفرع على قول من يقول العام المخصوص مجاز، أما على القول بأنه حقيقة هو حجة جزما، وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بمبهم انتهى. وهذا القول يقول به المعتزلة أي معتزلة بغداد، وهو الذي نسبه المصنف إلى القدرية لأن مآلهم واحد، والله أعلم فليحرر.

قوله: تابع للسؤال في عمومه وخصوصه إلخ، أي يكون الجواب تابعا للسؤال فإن كان السؤال عاما كان الجواب كذلك، وإن كان خاصا كان كذلك، مثال العموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: (أينقص الرطب =

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، والسياق يقتضي إثباته كما يدل عليه كلامه في الشرح بعد قليل.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٩.
[٤] الدرر اللوامع، ص:١٧٧.

والأول[١]؛ الجمهور: لا عبرة بخصوص السبب، كقوله (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[٢] حين مر على شاة ميمونة ميتة، وقوله عليه السلام (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته)[٣] حين سئل عن بئر بضاعة، وقال بعض: يعتبر، ويسقط عموم الجواب إذا كان السبب خاصا، أي يكون تابعا للسؤال، ونسب إلى الشافعي، لأنه لو

.....

= إذا يبس، قالوا: نعم، قال: فلا إذا)[٤] فيعم كل بيع للرطب بالتمر، ومثال الخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم سائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره إلخ، انتهى[٥]. والله أعلم.

قوله: والأول، الذي هو مستقل بدون السبب، وتقدم الثاني وهو مقابله وقد سمعت ما فيه، يعني أن المستقل بدون السبب العام بل بالخاص إما أن يكون على طريقة السؤال أو لا، والأول قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن بئر بضاعة (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته)، والثاني كما روي أنه مر بشاة ميمونة فقال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)، ففي هاتين الصورتين عند الجمهور العبرة بعموم اللفظ، فيحكم بطهارة كل ماء على الوصف المذكور المعتبر، وطهارة كل إهاب بقيده أيضا. انتهى عضد[٦]. ولفظ الحديث في بعض الروايات أتتوضأ بتاءين بعد الطهارة، خطابا له صلى الله عليه وسلم من حديث أبي سعيد الخدري قال مررت بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة، فقلت: أتتوضأ منها يا رسول الله وهي يطرح فيها ما يكره من النتن، فقال: (الماء لا ينجسه) إلخ والله أعلم.

قوله: لا عبرة بخصوص السبب، أي مع عموم اللفظ لأن صورة المسألة فرضت فيما ذكر، والمفهوم من هذا القيد أن اللفظ إذا كان مقيدا مساو للسبب فيما إذا كان اللفظ عاما كما هو شرط المسألة والله أعلم.

قوله: وقال بعض يعتبر ويسقط عموم الجواب، هذا مقابل قول الجمهور، وسند هذا القول أن السبب إذا لم يعتبر فلا فائدة فيه مع أنه ورد الحكم عليه فأجدر أن يعتبر، وجوابه ما ذكره المصنف، وأنت خبير بأن النسبة المذكورة من الشارح من كلام البعض إلى الشافعي غير صريحة في أنه القائل بذلك، مع أن الذي في العضد وغيره التصريح =

---

[١] أي الجواب الذي يستقل بدون ذكر السبب.

[٢] أخرجه النسائي (٤٢٤٣) كتاب الفرع والعتيرة: باب جلود الميتة، والترمذي (١٧٢٨) كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، وابن ماجة (٣٦٠٩) كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، جميعهم من حديث ابن عباس.

[٣] أخرجه الربيع (١٥٦) كتاب الطهارة: باب في أحكام المياه، من طريق ابن عباس.

[٤] أخرجه الترمذي (١٢٢٥) كتاب البيوع: باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، وابن ماجة (٢٢٦٤) كتاب التجارات: باب بيع الرطب بالتمر، كلاهما من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ: (فنهى عن ذلك) بدل (فلا إذا). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

[٥] نقلا عن شرح المحلي على جمع الجوامع، ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٧٣.

[٦] شرح العضد، ص: ١٩١.

لم يعتبر لم تكن فائدة في نقله وقد نقل ودون. وأجيب بأن فائدته معرفة أسباب التنزيل، واتساع علم الشريعة، وأيضا يمتنع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد، وبهذا خطئ أبو حنيفة في إخراجه المستفرشة[١] من قوله عليه السلام (الولد للفراش)[٢]، والخبر إنما ورد في وليدة زمعة، إذ قال عبد بن زمعة[٣]: هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال عليه السلام: (الولد للفراش). وحجة الجمهور أن أكثر أسباب الشرع كذا، لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ المائدة: ٣٨ **نزلت في سرقة المجن[٤] أو رداء صفوان، وآية الظهار**

.....

= بمقوليته له[٥]، إلا أن يقال لا منافاة بينهما كما يعلم بالتأمل والله أعلم.

قوله: وأيضا يمتنع إخراج السبب إلخ، أي يمتنع إخراج صورة السبب من حكم العام الوارد عليها؛ لأنها قطعية الدخول فيه عند الأكثر من العلماء، وقال البعض ظنية الدخول فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد، كما لزم من قول أبي حنيفة- إن ولد الأمة المستفرشة لا يَلحق سيدَها ما لم يقر به؛ نظرا إلى أن الأصل في الإلحاق الإقرار- إخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما (الولد للفراش) الوارد في ابن أمة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص، وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة، وفي رواية أبي داوود هو أخوك يا عبد[٦] انتهى جمع الجوامع[٧] والله أعلم.

قوله: الولد للفراش إلخ، يؤخذ من هذا الحديث فوائد: منها أن من وطئ امرأته بعقد صحيح أو أمة بملك يمين فإن الولد لاحق به ولو تبين خيانتهما ما لم يقع إنكار من الزوج، ومنها أن الولد الثابت له الكامل من أفراده أي بعد ستة اشهر كما هو معلوم، ومنها أن الفراش شامل للأمة وإن كانت لا تحيض، ومنها أن الدليل إذا كان عاما يعمل بعمومه إلى أن يقع التخصيص، ومنها أن السبب لا يكون من المخصصات ولو كان معلوما، والله أعلم فليحرر.

قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ إلخ، سبب نزولها على ما قيل رجل سرق رداء صفوان، =

---

[١] أي الأمة المستفرشة.

[٢] أخرجه الربيع (٦٠٩) كتاب الأحكام: باب في الرجم والحدود، والبخاري (٢٢١٨) كتاب البيوع: باب شراء المملوك من الحربي...، ومسلم (٣٦١٣) كتاب الرضاع: باب الولد للفراش، وغيرهم من حديث عائشة.

[٣] في الأصل: "عبد الله بن زمعة". والصواب: عبد بن زمعة، وهو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري، أسلم يوم الفتح، كان شريفا سيدا من سادات الصحابة، وهو أخو سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم لأبيها، وأخوه لأبيه أيضا عبد الرحمن بن زمعة ابن وليدة زمعة، الذي تخاصم فيه عبد بن زمعة مع سعد بن أبي وقاص. ينظر: الاستيعاب: ج٢، ص٨٢٠. وأسد الغابة: ج٣، ص٥١٠. والإصابة في تمييز الصحابة: ج٤، ص٣٢٢.

[٤] المِجَنّ: هو الترس؛ لأنه يواري حامله: أي يستره، والميم زائدة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد ومحمود محمد، الطبعة الأولى (١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م)، المكتبة الإسلامية: ج١، ص٣٠٨.

[٥] ينظر: شرح العضد، ص:١٩١.

[٦] أخرجه أبو داود: أول كتاب الطلاق: باب الولد للفراش.

[٧] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٧٥.

في سلمة بن صخر[١]، وأية اللعان في هلال ابن أمية[٢]، وحُمِل جميع ذلك على العموم.

المُقْتضَى لا عموم له:

واعلم أن المقتضى أيضا لا عموم له، وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير، فإن تعين

.....

= فذكر السارقة بعد لفظ السارق قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط، وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ النساء: ٥٨، نزلت- كما قال المفسرون[٣]- في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه علي من عثمان ابن طلحة[٤] قهرا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها، فصلى فيها ركعتين وخرج، فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية، فالمطلوب رد كل أمانة إلى أهلها لعموم اللفظ وجمع الأمانات من غير نظر إلى خصوص السبب والله أعلم.

قوله: إن المقتضي لا عموم له، المراد بالمقتضي اللفظ المحتمل تقديرات، يعني أن اللفظ الواحد إذا كان يحتمل تقديرات ولا يصح المعنى إلا بأحدها فلا يسمى عاما عند الأصوليين، ثم إنه إما أن لا توجد قرينة على بعض التقديرات أو توجد، فإن لم توجد فهو المجمل وإن وجدت فهو كالظاهر، ثم إن قول المصنف المقتضي لا عموم له يحتمل أن يكون اسم فاعل فيقرأ بالكسر أو اسم مفعول فيقرأ بالفتح، والأولى أن يكون بالفتح، قال المحقق التفتازاني في حاشيته على العضد[٥]: قال صاحب التنقيحات[٦] قولهم المقتضي لاعموم له فاسد؛ لأن المقتضي العام عام، بل ينبغي أن يقال لا عموم لجهة الاقتضاء عند فوات الحمل على الأصل، فالشارح المحقق جعل المقتضي على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام، ويصح أنه لا عموم له في الجميع أي في جميع التقديرات، بمعنى أنه لا يقدر لاستقامة جميع المحتملات، وصرح بأن المقتضى على لفظ اسم المفعول =

---

[١] سلمة بن صخر بن حارثة الأنصاري ثم البياضي، مدني، ويقال له سلمان بن صخر، وسلمة أصح، وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر، قال البغوي: لا أعلم له حديثا مسندا إلا حديث الظهار. ينظر: الاستيعاب: ج٢، ص٦٤٢. أسد الغابة: ج٢، ص٥٢٥. الإصابة في تمييز الصحابة: ج٣، ص١٢٦.

[٢] هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي، شهد بدرا وأحدا، وكان قديم الإسلام، وهو الذي لاعن امرأته ورماها بشريك بن سمحاء، وهو أحد الثلاثة الذي تخلفوا عن غزوة تبوك، فأنزل الله تعالى فيهم: "وعلى الثلاثة الذين خلفوا..." الآية. ينظر: أسد الغابة: ج٥، ص٣٨٠. والاستيعاب: ج٤، ص١٥٤٢.

[٣] ينظر: تفسير البيضاوي: ج٢، ص٨٠.

[٤] عثمان بن طلحة بن أبي طلحة القرشي العبدري، حاجب البيت، قتل أبوه طلحة، وعمه عثمان بن أبي طلحة بأحد، ثم أسلم عثمان بن طلحة في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد، وشهد الفتح مع النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاه مفتاح الكبعة وقال: (خذوها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم)، ومات عثمان في أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين، وقيل إنه قتل يوم أجنادين. ينظر: الاستيعاب: ج٣، ص١٠٣٤. أسد الغابة: ج٣، ص٥٧٢.

[٥] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٦٣٧.

[٦] كتاب التنقيحات في أصول الفقه، المؤلف: أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي (ت:٥٨٧هـ). ينظر: وفيات الأعيان: ج٦، ص٢٦٨. الأعلام: ج٨، ص١٤٠.

التقدير بدليل فهو كما لو ظهر، وإن لم يتعين فهو مجمل بينهما، نحو قوله عليه السلام (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[١] (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[٢] ونحوهما؛ لاحتمال الأول تقدير الضمان، والعقوبة، والإثم، وغيرها، ولاحتمال الثاني نفي الكمال والصحة، ولا يدل على العموم فيها، وقد تقدم في باب المجمل.

.....

= بمنزلة الملفوظ، إن كان عاما فعام وإن كان خاصا فخاص انتهى. وأنت خبير بأن المحقق التفتازاني موجه اعتراضه على عضد الملة والدين حيث ضبط المقتضي بلفظ اسم الفاعل، والمصنف رحمه الله تبع العضد في التعبير، فيتوجه عليه ما يتوجه على العضد وقد سمعت ما فيه والله أعلم.

قوله: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) إلخ، وفي رواية أخرى (وما استكرهوا عليه)، ذهب البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله[٣] وبعض الحنفية إلى أنه مجمل، قالوا لأنه لا يصح رفع المذكورات لوجودها حسا فلا بد من تقدير شيء، وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا، وذهب غيرهم إلى أنه غير مجمل ويتعين بعض التقادير لترجيح العرف لها، كما يترجح هنا تقدير المؤاخذة أي رفعنا المؤاخذة بهما، والمصنف رحمه الله مرجح للقول بالإجمال في الحديث، وقد أسلف الكلام عليه في المجمل[٤] فليراجع ثم، والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] من أئمة المعتزلة، وقد سبقت ترجمتهما.
[٤] أي في باب المجمل والمبين، وهو الباب الأول في هذا الكتاب.

الأفعال لا يصح فيها دعوى العموم:

وقد تقدم أن الأفعال لا يصح فيها دعوى العموم؛ لأنها لا تقع إلا على وجه معين، كما إذا أعطيت زيدا درهما، وعمرا دينارا، فإن ما نال كل واحد لا يتعداه، بل هو خاص به ولا يعم غيره. فإذا تقرر هذا فأفعال الرسول عليه السلام أيضا لا تعم، نحو ما روي أنه صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل؛ لأنه إن كان فرضا فلا يتعداه إلى النفل، وإن كان نفلا فلا يتعداه إلى الفرض. وكذا ما روي عنه أنه عليه السلام صلى بعد غيبوبة الشفق، فلا يعمهما معا فيكون بعد الشفقين إلا بدليل، وكذا جمع بين الصلاتين، فلا يعم جمعهما[١] بالتقديم في وقت الأولى، والتأخير إلى وقت الثانية إلا بدليل.

.....

قوله: لأنها لا تقع إلا على وجه معين إلخ، وذلك بأن قامت قرينة على عموم الفعل المذكور أو دليل آخر وإلا كان خاصا كما مثل الشارح رحمه الله، ولو قال صلى الله عليه وسلم الوصال حرام، واستقبال القبلة في قضاء الحاجة، وكشف العورة، الجميع كذلك؛ ثم فعل فردا منها فلا يكون فعله عاما بل خاص به إن لم يثبت وجوب اتباع الأمة له صلى الله عليه وسلم، وإن ثبت وجوب اتباع الأمة له فلا يخلوا إما أن يكون بدليل خاص في ذلك الفعل أو عام، فإن كان خاصا فهو ناسخ لتحريمه، وإن كان عاما فهو تخصيص للأول وهو العموم. انتهى[٢].

قوله: فلا يعم الفرض والنفل إلخ، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم ثبت أنه صلى في الكعبة، حيث أرسل عليا إلى عثمان بن طلحة فأتى له بالمفتاح فدخل إلى الكعبة فصلى فيها فخرج، فلا يعم فعله صلى الله عليه وسلم غيره من أمته، ولا يعم سائر أفراد الصلاة من الفرض والنفل، ثم إنه صلى الله عليه وسلم لما صلى داخل الكعبة استقبل الباب لأن قبلتها بابها، وهذا هو الصحيح، وقيل صلى إلى كل ركن منها، والله اعلم.

قوله: صلى بعد غيبوبة الشفق إلخ، أي فلا يعم الفرض والنفل، ولا يعم غيره من الأمة، ولا يعم الشفقين إلا بقرينة ودليل في جميع ما ذكر؛ لأن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تكون خاصة به إلا أن يقوم دليل على العموم كما قال صلى الله عليه وسلم: (صلوا كما رأيتموني أصلي) و (خذوا عني مناسككم)، فيدخل غيره من أمته ويعمهم فعله ويتوجه إليهم قطعا كما سيأتي بيانه، والحاصل أن أفعال الرسول عليه السلام إما أن تقوم قرينة على اختصاصها به أو لا، فإن قامت قرينة على الاختصاص فهي- صلى الله عليه وسلم- مختصة به كقيام الليل في حقه، والتصفية من الغنيمة[٣]، والزيادة على أربع نسوة =

---

[١] في (أ): "فلا يعمهما بالتقديم..." إلخ.
[٢] ينظر: شرح العضد، ص:٢٣٠.
[٣] الصفي: هو شيء نفيس كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه، كسيف أو فرس أو أمة. التعريفات، ص: ١٣٧.

وإن قال[١] كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بالعموم، فالعموم مستفاد من قول الراوي لا من الفعل فافهم. وأيضا لا يعم الأزمان أي لا يفيد تكرار الفعل إلا بدليل. وفعله لا يعم الأمة أيضا إلا بدليل، نحو قوله عليه السلام (خذوا عني مناسككم)[٢]، و (صلوا

.....

= في التزويج، أو لم تقم قرينة على الاختصاص بل قامت على العموم كما تقدم في قوله (خذوا عني مناسككم) و (صلوا كما رأيتموني أصلي) فهي عامة في حق غيره وشاملة لسائر أمته، أو لا ولا[٣] فمحتمل، والأصل الاختصاص به إلى أن يقوم دليل العموم والله أعلم فليتأمل.

قوله: كان يفعل إلخ، أي إذا ورد عنه أنه يفعل فعلا ونقله الراوي إلينا هل يفيد العموم أو لا؟ مثل ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يجمع في السفر بين الصلاتين فلا يعم جمع التقديم والتأخير، أي لا ينتهي اللفظ بأكثر من جمع واحد إذ يستحيل جمع صلاتين في وقتين حتى يتعدد الجمع الواحد، بناء على الصحيح من أن "كان" لا تفيد التكرار مع المضارع كالمثال المتقدم، وكقوله عليه الصلاة والسلام فيما روته عائشة رضي الله عنها كان يبعث عبد الله بن رواحة[٤] إلى يهود خيبر يخرص النخل، فإنه إنما كان مرة واحدة، وقيل تفيد التكرار كما في قوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ ﴾ مريم: ٥٥، والتحقيق كما قاله المحقق التفتازاني[٥]: أن المفيد للاستمرار هو المضارع، و"كان" للدلالة على مضي ذلك المعنى انتهى. والله أعلم.

قوله: لا يعم الأزمان ولا يعم الأمة إلخ، أي فعله صلى الله عليه وسلم لا يعم جميع الأزمان إلا بدليل قطعي، وكذلك فعله لا يعم أمته إلا بدليل كذلك، يعني أن الفعل المثبت لا يحمل وقوعه على جميع أقسامه وجهته كالأمثلة المذكورة،فيكون قول المصنف رحمه الله (لا يعم الأزمان ولا يعم الأمة) جواب سؤال مقدر، كأنه قيل له الفعل المثبت هل يعم جميع الأزمان وسائر الأمة أو لا، أجاب بأنه لا يعم ما ذكر إلا بدليل كما في قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي)، ففي هذا الخطاب عموم لسائر الأمة في سائر الأوقات، لأنه صلى الله عليه وسلم وقعت منه الصلاة متكررة من غير حصر في أوقات كذلك، وطلبت =

---

[١] أي الراوي للحديث.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] أي لم تقم قرينة على الاختصاص ولا على العموم.
[٤] عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، يكنى أبا محمد، أحد النقباء، شهد العقبة وبدرا وأحدا والخندق والحديبية وعمرة القضاء، والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده؛ لأنه قتل يوم مؤتة شهيدا، وهو أحد الأمراء في غزوة مؤتة، استشهد يوم مؤتة من سنة ثمان بأرض الشام. ينظر: الاستيعاب: ج٣، ص٨٩٨. وأسد الغابة: ج٣، ص٢٣٥. وسير أعلام النبلاء: ج١، ص٢٣١. والإصابة في تمييز الصحابة: ج٤، ص٧٢.
[٥] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ٦٤٦.

كما رأيتموني أصلي)[١]، ونحو وقوع فعله بعد إجمال أو عموم أو إطلاق، فيفهم أنه بيان له، خلافا لبعض. وأيضا قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا؛ كبيع الغرر، وبيع الرطب بالتمر، ونكاح الشغار، وما أشبهها، .....

.....

= أمته باتباعه لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الأحزاب: ٢١، ولقوله صلى الله عليه وسلم موجها لهم الخطاب حيث قال (صلوا كما رأيتموني أصلي) إلخ، فالآية والحديث دليل على العموم كما يظهر بالتأمل من غير شبهة والله أعلم.

قوله: وكوقوع فعله بعد إجمال أو عموم أو إطلاق إلخ، وذلك الفعل الواقع بعد القسمين الأولين مثل ما إذا ذكر عظم الثواب والأجر ثم قيل له لمن هذا يا رسول الله؟ قال: (لمن أفشى السلام وأطعم الطعام وصلى بالليل والناس نيام)[٢]، ثم فعل الأشياء المذكورة بعد ذلك، والفعل الواقع بعد القسم الأخير مثل ما يقول الاصطياد بعد الحل مباح ثم فعله أيضا، فتكون هذه المذكورة مفيدة للعموم لأنها مبينة لما تقدمها، فيكون قول المصنف رحمه الله: (وكوقوع فعله إلخ) معطوف على قوله (إلا بدليل نحو قوله عليه السلام: خذوا إلخ) وكوقوع فعله بعد إجمال، فيكون جاريا على المعطوف عليه المستثنى من عموم ما تقدم، والله أعلم فليتأمل.

قوله: كبيع الغرر إلخ، لأن كل ما لا يقدر البائع على تسليمه للمشتري فهو غرر؛ كبيع الطير في الهواء والسمك في البحر مثلا، وأما بيع الرطب بالتمر بما في رؤوس النخل فإنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المزابنة، وفسرت ببيع التمر بما في رؤوس النخل، وأما نكاح الشغار فسر بأن يزوج الرجل أخته من رجل آخر على أن يزوجه أخته بلا مهر يجعلانه لهما، يقال شغرني فلان فأشغر، ولفظ الحديث عنه صلى الله عليه وسلم (لا شغار ولا جلب ولا جيب ولا سعاد)[٣]، قال أبو المؤثر[٤]: الشغار أن يقول الرجل للرجل زوجني أختك وأزوجك بأختي ويجعل كل واحد منهما صداق أخته نكاحها، ولا يفرضان لهما صداقا سوى ذلك، قال أبو محمد[٥]: الشغار هو أن يكون صداق =

---

[١] سبق تخريجه.

[٢] أخرجه الترمذي (١٩٨٤) كتاب البر والصلة: باب ما جاء في قول المعروف، من طريق علي. قال الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن إسحق، وقد تكلم بعض أهل الحديث في عبد الرحمن بن إسحق هذا من قبل حفظه".

[٣] أخرجه أحمد (١٢٦٥٨)، في مسند المكثرين من الصحابة، من حديث أنس بن مالك بلفظ: (لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا جِلْفَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ).

[٤] الصلت بن خميس الخروصي، أبو المؤثر (ت: ٢٧٨هـ)، عالم جليل من قرية بهلا، كان كفيف البصر، يعد من علماء عمان البارزين في القرن الثالث الهجري وأحد المبايعين للإمام عزان بن تميم، وهو واحد من ثلاثة ضرب بهم المثل، فقيل: رجعت عمان إلى أصم وأعرج وأعمى، فكان أبو المؤثر هو الأعمى، له كتاب: الأحداث والصفات. ينظر: إتحاف الأعيان: ج١، ص٢٦٣. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق- ص:٢٤٨، (الترجمة:٧١٧).

[٥] عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني، ينظر: الجامع لابن بركة، تأليف أبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني (ق: ٤هـ)، الطبعة الثانية، طبعة وزارة التراث- سلطنة عمان، ج٢، ص١٦٠.

و(قضى بالشفعة للجار)[١] لا عموم له؛ لأن الحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي، لاحتمال أن يكون المحكي فعلا أو حكما في عين، أو خطابا خاصا مع شخص، واحتمال العموم، فإذا احتمل غير العموم سقط التمسك به للعموم، هذا مذهب الأكثر. والأظهر أنه عام؛ لأن الصحابي عدل عارف باللغة والمعنى، فلا ينقل العموم إلا بعد تحقيقه، والاحتمال المذكور على خلاف الظاهر.

.....

= هذه بصداق هذه، وهذا لا يجوز، والجلب هو جذم الأنف، والجيب هو الرهان وهو سباق الخيل فمن سبق فرسه كان له القمار وهو شيء يجعلونه للسابق، وهذا كله حرام، والسعاد والإسعاد هو المعاونة في البكاء، فإذا نزلت مصيبة بأهل بكى معهم أناس أخرون. انتهى من شرح الدعائم لابن وصاف[٢]. فيكون قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ثم بينها بعد ذلك يكون هذا من قبيل البيان بعد الإجمال كسابقه، إلا أن هذا من قول الراوي وذلك من فعل المصطفى صلى الله عليه وسلم والله أعلم.

قوله: وقضى بالشفعة للجار لا عموم له إلخ، لما ذكر المصنف من الاحتمال، والمراد بالجار الجار المخالط دون غيره كما هو المذهب، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: والأصح أن نحو قول الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) لا يعم كل جار، قال المصنف[٤]- كغيره من المحدثين- هو لفظ لا يعرف، ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال: (قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار)، وهو مرسل لا يعم وفاقا للأكثر، وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى، فلولا ظهور الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام بالجار، قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه، ولا يلزمنا اتباعه في ذلك. انتهى.

قوله: والأظهر أنه عام لأن الصحابي إلخ، جعل هذا مقابلا للجمهور، وعلل بما ذكر ترجيحا للأظهر مع أن هذا التعليل غير مسلم؛ وذلك لأن قوله فلا ينقل العموم إلا بعد تحققه ممنوع، سلمنا ذلك لكن إنما يكون التحقق المذكور فيما ذكر بحسب ظن الصحابي فقط ولا يلزمنا اتباعه، وقوله بعد ذلك (والاحتمال المذكور على خلاف الظاهر) مخدوش بقولهم الدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال، وبما ذكر الكمال في حاشيته أن الدليل لا يصح الاستدلال به ولا يكون حجة للمستدل إلا بعد أن ينفي عنه عشر احتمالات فليراجع. قد =

---

[١] أخرجه النسائي (٤٧٠٧) كتاب البيوع: باب ذكر الشفعة وأحكامها، من حديث جابر بلفظ: (قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بالشفعة والجوار).

[٢] وجدت في شرح الدعائم تفسير الشغار ولم أجد باقي العبارة، ينظر شرح الدعائم: ج٢، ص٥٨

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٧١.

[٤] الكلام هنا للمحلي، والمراد بالمصنف: ابن السبكي صاحب جمع الجوامع.

تنبيه : في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم:

(تنبيه: ما ظهر فيه جبلة من أفعاله عليه السلام فمباح لنا وله اتفاقا، وما ظهر تخصيصه به كتزويج ما فوق أربع فظاهر، وما عرف بقرينة أو قول أنه بيان النص اعتبرت جهته اتفاقا، وما لم يعرف لكن علمت صفته من وجوب وغيره فأمته مثله، لرجوع الصحابة إلى فعله المعلوم الصفة[١]، ابن خلاد[٢]: في العبادات، وقيل كما لم يعلم، فإن لم يعلم فقيل يجب علينا مثل فعله، وقيل بالندب، وقيل بالإباحة، وقيل بالوقف، وقيل إن ظهر قصد القربة[٣] فندب وإلا فإباحة، لأن القربة تثبت الرجحان، والوجوب زيادة لم تثبت).

هذا التنبيه يغني عن عقد فصل آخر في أفعال الرسول. اعلم أن أفعال الرسول إن ظهرت جبلته[٤] كالأكل والشرب والقيام والقعود؛ فلا خلاف أنه مباح له ولنا، .....

.....

= روجع وألفي كذلك[٥]، أحدها العلم بوضع الألفاظ، الثاني العلم بإرادة تلك المعاني من الألفاظ، الثالث عدم الاشتراك في شيء منها، والرابع عدم التخصيص، والخامس عدم المجاز، والسادس عدم النسخ، والسابع عدم الإضمار، والثامن التقديم، والتاسع التأخير، والعاشر عدم المعارض العقلي. انتهى[٦]، والله أعلم.

قوله: اعلم أن فعل الرسول إلخ، مراد المصنف رحمه الله تقسيم أفعال الرسول إلى ثلاثة أقسام، وذلك إما أن يكون ظاهرا فيما تقوم به البنية البشرية مما لا بد منه لكل عاقل فيقضى بعموم ذلك فيه وفي غيره من غير فرق، وإما أن يكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للواجب أو الندب أو الإباحة، وهذا القسم لا يخلو فإما أن يتبين الخصوص به وتقوم قرينة فعله صلى الله عليه وسلم أو لا، فإن قامت قرينة الخصوص فهو خاص به وإن لم تقم فعام فيه وفي غيره من أمته صلى الله عليه وسلم، وهذا التقسيم عام في جانب العبادات والمعاملات على المشهور، قال العضد[٧]: فعله عليه الصلاة والسلام إن وضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب فواضح أنه مباح له ولأمته صلى الله عليه وسلم بلا خلاف فيه، وإن ثبت تخصيصه به صلى الله عليه وسلم كوجوب الضحى والأضحى والوتر والمشاورة، وتخيير نسائه فيه، وإباحة الوصال في الصوم، والزيادة على أربع نسوة؛ =

---

[١] في الأصل: "المعلوم الصحة". والصواب: (المعلوم الصفة)، كما سيأتي في الشرح.
[٢] في (أ) و (ج): "ابن خالد". والصواب: (ابن خلاد)، وهو أبو علي بن خلاد، كما سيأتي في الشرح.
[٣] في (أ) و (ب): "القرينة". وكذا جاء أيضا في المواضع التي بعده، وهو تصحيف لا ينتظم معه سياق الكلام، والصواب: (القربة)، كما هو مذكور في كتب الأصول الأخرى.
[٤] في الأصل: "إن ظهر حليته". وهو تصحيف، والصواب: (إن ظهرت جبلته)، كما يدل عليه سياق الكلام وتعليق المحشي في الحاشية.
[٥] هكذا، ولعل المحشي نفسه الذي أمر بالمراجعة أولا، رأى بعد ذلك أن يأتي بالتفصيل في المسألة، فرجع إلى حاشية الكمال ابن أبي شريف على شرح المحلي، المسماة بالدرر اللوامع، ونقل عبارة الكمال الآتية.
[٦] بحثت ولم أوفق في توثيق عبارة الكمال ابن أبي شريف.
[٧] شرح العضد، ص: ١٠١.

وإن كان بيانا للواجب أو الندب أو الإباحة بقوله نحو (خذوا عني مناسككم)[١] ونحوه، أو بقرينة كقطع يد السارق من الكوع وغسل المرفقين في الوضوء، بعد نزول ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦ فظاهر أنه كالمبين، أي اعتبر على جهة المبين، أي بين كونه خاصا وعاما اتفاقا.

وإن اختص به كتزويج تسع نسوة، ووجوب الضحى والأضحى، وقيام الليل وغيرها؛ فظاهر أيضا. وما لم يختص به ولم يكن بيانا فإما أن تعرف صفته من وجوب أو ندب أو إباحة؛ فأمته مثله فيه. وقال أبو علي بن خلاد[٢]: مثله في العبادات خاصة، والصحيح الأول؛ لأن الصحابة يرجعون إلى فعله المعلوم صفته، وأيضا قوله تعالى ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب: ٢١ ، والتأسي فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعله،

.....

= فواضح أنه لا يشاركه فيه الأمة بلا خلاف فيه، وأما ما سواهما فإن عرف أنه بيان لنص على جهته من الوجوب والندب والإباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا أو عاما اتفاقا، ومعرفة كونه بيانا إما بقول وإما بقرينة، فالقول نحو (خذوا عني مناسككم) و (صلوا كما رأيتموني أصلى)، والقرينة مثل أن يقع الفعل بعد إجمال كقطع يد السارق من الكوع ومن المرفق والعضد بعدما نزل قوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق وإخراجها بعدما نزلت ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، وأما ما سواه أي ما لا يعرف أنه بيان فإن علمت صفته من الوجوب والندب والإباحة فأمته مثله انتهى والله أعلم.

قوله: وقال أبو علي بن خلاد، هذا مقابل لقول الجمهور، وسنده أن العبادات أقوى من المعاملات لأنها الأصل، فكون الأحكام الخمسة في جانبها أظهر منها في جانب المعاملات، هذا سنده في التفرقة، بخلاف الجمهور فإن القسمين عندهم على حد سواء، ونحن مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله التي تختص به؛ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الأحزاب: ٢١، فعم ولم يخص، والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.

[٢] أبو علي محمد بن خلاد، من أصحاب أبي هاشم، خرج إليه إلى العسكر وأخذ عنه، وكان مقدما من أصحابه، وله من الكتب: كتاب الأصول. ينظر: الفهرست لابن النديم، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي، المعروف بابن النديم (ت:٤٣٨هـ)، ط (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م)، دار المعرفة- بيروت، ص: ٢٤٧.

وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الأحزاب: ٣٧ **ولولا التشريك لما أدى تزويج النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك في حق المؤمنين. وقيل: هو كما لم تعلم جهته.**

وأما إن [لم][١] تعلم جهته بالنسبة إليه فأمته قيل يجب عليهم مثل فعله، وقيل يندبون، وقيل بالإباحة، وقيل بالوقف، وقيل إن ظهر قصد القربة[٢] فندب عليهم وإلا فإباحة؛ لأن قصد القربة يرجح الفعل، والوجوب قدر زائد لم يثبت فتعين الندب.

<u>إن قدر على الإنكار ولم ينكر:</u>

(فصل: إن قدر ولم ينكر فعلا وقد علم به دل على الجواز، إلا إن كان كمرور كافر إلى كنيسة، وإن سبقه التحريم فنسخ، وإن استبشر فأوضح).

.....

قوله: وأما إن لم تعلم جهته بالنسبة إليه، أي الشيء الذي خاطبنا الشارع على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام، ولم نعلم جهته بالنظر إليه في الاختصاص به وعدم الاختصاص فإن أمته متوجه إليها لكن على خلاف في ذلك، قال العضد[٣]: فإن لم تعلم جهته بالنسبة إليه فأما بالنسبة إلى أمته فيه أربعة مذاهب؛ الوجوب، والندب، والإباحة، والوقف، ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف[٤] وهو التفصيل فإن ظهر قصد القربة فالندب وإلا فالإباحة انتهى. وقول المصنف (وأما إن لم تعلم جهته) مقابل لما علمت جهته واختص به صلى الله عليه وسلم، فكان للمصنف أن يقول: الفعل إما أن تعلم جهته به وإما أن لا تعلم، فيظهر التفصيل، إلا أن الذي صرح به في معنى ذلك رحمه الله، والله أعلم.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ)، ولا بد من إثباته لينتظم سياق الكلام.
[٢] جاء في النسخ الثلاث: "القرينة"، وكذا الموضع الذي بعده، وهو خطأ.
[٣] شرح العضد، ص: ١٠١.
[٤] أي المختار عند ابن الحاجب. ينظر: المصدر السابق.

إذا فعل[١] بمحضر النبي عليه السلام أو علم به ولم ينكره، إما أن يكون كمرور كافر إلى كنيسة مما علم أنه منكر؛ فلا خلاف فيه. وإما غيره فيدل على جواز ذلك الفعل لما تقدم أن السكوت يكون بيانا، فإن كان مما سبق تحريمه فهو نسخ للتحريم، فإن استبشر بالفعل فهو أدل على الجواز، وتمسك بعضهم بجواز القافة وإثبات النسب بها باستبشاره عليه السلام وعدم إنكاره على المدلجي[٢] حيث قال: هذه الأقدام بعضها من بعض[٣]،

.....

قوله: إذا فعل بمحضر النبي أو علم به إلخ، المعنى إذا فعل فعل معتبر تناط به الأحكام الشرعية بين يديه، أو علم به صلى الله عليه وسلم ولم ينكره؛ فلا يخلو إما أن يعلم أنه منكر وإما أن لا يعلم، فإن علم أنه منكر فلا أثر للسكوت، وإن لم يعلم أنه منكر وسكت عنه صلى الله عليه وسلم دل على الجواز في حق من صدر منه وفي غيره على الصحيح، قال العضد[٤]: إذا فعل فعل بمحضره صلى الله عليه وسلم أو في عصره وعلم به وكان قادرا على الإنكار ولم ينكر؛ فإن كان كمضي كافر إلى كنيسة- يعني مما علم أنه منكر له، وترك إنكاره في الحال لعلمه بأنه علم منه عليه السلام ذلك وبأنه لا نفع في الحال- فلا أثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا، وإن لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره إذا ثبت أن حكمه على الواحد كحكمه على الجماعة. انتهى.

قوله: وإن كان مما سبق تحريمه... فإن استبشر إلخ، يعني أن الفعل الذي تقدم كان محرما منهيا عنه ثم بعد مدة فعل بين يديه صلى الله عليه وسلم ولم ينه عنه، فإن الفعل الثاني من فاعله بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم يعد نسخا للتحريم السابق في جانب ذلك الفعل، إن كان خاصا فخاص وإن كان عاما فعام، واستبشاره صلى الله عليه وسلم بالفعل سروره وفرحه بوقوعه، فما وجد فيه هذا المعنى من الأفعال كان أدل على الجواز؛ لأن كلا من المحبة والسرور يدل على توقع حصوله من فاعله والله أعلم.

قوله: بجواز القافة إلخ، والمراد بالقافة العريف الذي يعرف الإنسان ويلحق الأبناء =

---

[١] أي إذا فُعِل فِعْلٌ معتبر تناط به الأحكام الشرعية...، كما جاء في تعليق المحشي.

[٢] مجزز بن الأعور الكناني المدلجي، صحابي من بني مدلج، شهد فتح مصر وغيرها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله في أسامة وأبيه زيد بن حارثة عندما قال: "إن هذه الأقدام بعضها من بعض"، وهو أصل عند فقهاء الحجاز في القافة، وقيل إنما سمي مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيرا جز ناصيته ولم يكن اسمه مجززا، هكذا قيل. ينظر: الاستيعاب: ج٤، ص١٤٦١، وتهذيب الأسماء واللغات: ج٢، ص٨٣، والإصابة في تمييز الصحابة: ج٥، ص٥٧٥-٥٧٦.

[٣] أخرجه البخاري، كتاب الفرائض: باب القائف. ومسلم، كتاب الرضاع: باب العمل بإلحاق القائف الولد. والترمذي، أبواب الولاء والهبة: باب ما جاء في القافة، جميعهم من حديث عائشة رضي الله عنها، قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح"، قال: "وقد احتج بعض أهل العلم بهذا الحديث في إقامة أمر القافة".

[٤] شرح العضد، ص: ١٠٤.

وقد بدت أقدام زيد وأسامة، هذا إذا كان قادرا على الإنكار.

.....

= بالآباء، وهو أمر مشهور عند العرب قبل الإسلام، ومنه قول قائلهم[١]:

أوكلما وردت عكاظ قبيلة... بعثوا إلي عريفهم يتوســم

قال العضد[٢]: وتمسك الشافعي بالقيافة واعتبرها في إثبات النسب بكلا الأمرين الاستبشار وعدم الإنكار في قصة المدلجي، وهو أنه قال حيث بدت له أقدام زيد وأسامة: هذه الأقدام بعضها من بعض انتهى. قال المحقق التفتازاني في حاشيته على العضد[٣]: قال الإمام في البرهان موضع استدلال الشافعي في تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله، واعترض القاضي[٤] بأن قول المدلجي كان موافقا لظاهر الحق إذ الشرع كان حاكما بالتحاق أسامة بزيد، فصار كما لو قال فاسق: هذه الدار لفلان، يعزوها إلى مالكها وصاحب اليد فيها، فتقرير الشرع إياه على قوله لم يكن حكما بقول الفاسق في محل النزاع، فإن قيل إنما استدل الشافعي باستهزار[٥] الرسول ومعلوم أنه لا يسره إلا الحق، أجيب بأنه كان يعلم رجوع العرب إلى القافة، وكان الطعن منهم، فلما أتى ما يكذبهم سره صلى الله عليه وسلم ذلك، وحاصله منع دلالة الاستهزار والاستبشار على حقيقة ثبوت المستبشر به، بناء على جواز كون ما في المستبشر به من إلزام الخصم على أصله لا يكون ذلك الأصل حقا. والمدلج بضم الميم وكسر اللام هو الرجل الذي يعرف الإنسان في ذلك الوقت، واسمه محزر كما ذكره في بعض التقييدات على العضد ناقله والله أعلم.

قوله: هذا إذا كان قادرا على الإنكار إلخ، ومفهوم هذا القيد أنه صلى الله عليه وسلم إذا لم يقدر على الإنكار ووقع منه السكوت فلا يدل على الجواز، لأن ذلك الفعل إذ ذاك غير قادر على تغييره، فلا يكون سكوته إقرارا على فاعله ولا لغيره؛ لقيام القرينة على عدم الرضى حيث كان غير قادر على تغييره، فيكون مفهوم القيد مغايرا لمنطوقه كما هو الغالب، والله أعلم.

---

[١] قائله طريف بن تميم العنبري، قال أبو عبيدة: كانت الفرسان إذا كانت أيام عكاظ في الشهر الحرام وأمن بعضهم بعضا، تقنّعوا كي لا يعرفوا، وكان طريف بن تميم العنبري لا يتقنّع كما يتقنعون، فوافى عكاظ وقد كشفت بكر بن وائل، وكان طريف قتل شراحيل الشيباني أحد بني عمرو بن أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان، فقال حمصيصة: أروني طريفا. فأروه إياه، فجعل كلما مر به تأمله ونظر إليه ففطن طريف، فقال: مالك تنظر إليّ؟ فقال: أترسّمك لأعرفك: فلله عليّ إن لقيتك أن أقتلك أو تقتلني، فقال طريف في ذلك:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثــوا إليّ عريفـــهم يتوسّـــم

فتوسّموني إنني أنا ذلكـــم ... شاكي سلاحي في الحوادث معلم

ينظر: العقد الفريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت:٣٢٨هـ)، تحقيق: د عبد المجيد الترحيني، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٦، ص٦٥.

[٢] شرح العضد، ص: ١٠٤.

[٣] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٣٠١. وينظر البرهان: ج١، ص٤٩٩.

[٤] أبو بكر الباقلاني.

[٥] كذا في المخطوط، ولم أجد لها معنى في القاموس، ولعله: باستبشار الرسول. وفي حاشية التفتازاني المحال إليها: "باهتزاز الرسول" بدل استهزار الرسول. وكذا الموضع الذي بعده. غير أن المعنى مفهوم من السياق.

فصل: الفعلان لا يتعارضان:

(فصل: الفعلان لا يتعارضان، فان وجب تكرّر الأول فالثاني ناسخ في حق الجميع؛ لوجوب التأسي، وإن عارضه قول: ففي حقه إن وجب التكرار فالمتأخر ناسخ وإلا فالفعل إن تأخر، سواء اختص القول به، أو عمه والأمة، وجب التأسي أو لم يجب، وإن جهل المتأخر فالوقف [أولى][١]، وقيل القول أولى، وقيل الفعل. وأما في حقنا فإن لم يجب التأسي فلا تعارض مطلقا، وإن وجب مع التكرار أو دونه فالمتأخر ناسخ مطلقا، وإن جهل فالأقوال الثلاثة).

اعلم أن الفعلين لا يتعارضان كالصوم في رمضان والإفطار في شوال، إلا إن دل دليل على وجوب تكرار الأول، كصوم أيام رمضان فأفطر في يوم منه، دل على أنه ناسخ لحكم الفعل الأول- سواء كان خاصا به عليه السلام، أو يعمه مع الأمة، أو للأمة، ووجب التأسي به- أي ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار، لا لحكم نفس الفعل؛ لعدم اقتضائه التكرار، ورفع حكم قد وقع محال.

وأما إذا عارض الفعل قول: ففي حق النبي عليه السلام؛ إن لم يدل دليل على تكرار الفعل

.....

قوله: الفعلان لا يتعارضان إلخ، أي الفعلان الصادران منه صلى الله عليه وسلم لا يقع بينهما تعارض وإن تناقض أحكامهما؛ كصوم يوم معين وإفطار في يوم آخر؛ لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر، إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو مطلقا أو لأمته، أو يدل دليل على وجوب التأسي فيكون الثاني حينئذ ناسخا للدليل الأول. انتهى[٢]، والله أعلم.

قوله: لا لحكم نفس الفعل، أي لا يكون الثاني ناسخا لحكم الأول، أما بالنظر إلى الاستقبال فلأن الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع، وأما بالنظر إلى ما مضى فلأن رفع ما وجد محال، فتعين أن يكون ناسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار، ولا يخفى أنه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا، كما إذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا ثم أفطر فإنه يكون تخصيصا له لا نسخا. انتهى كلام العلامة التفتازاني[٣]. والله أعلم.

قوله: وأما إذا عارض الفعل قول إلخ، حاصله أن الفعلين لا يقع بينهما تعارض بالاتفاق كما تقدم، وأما القول والفعل ففي ذلك خلاف، والقائل بالتعارض هو الراجح، فإذا عارض قول فعلا ففي ذلك تفصيل كما ذكره المصنف وغيره، وذلك لا يخلو إما أن يدل دليل على التكرار أو لا، الثاني إما أن يتقدم الفعل ويتأخر القول أو بالعكس، فإن تقدم الفعل =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٢] شرح العضد، ص: ١٠٥.
[٣] شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٢، ص٣٠٦.

وتأخر القول فلا معارضة؛ لأن القول لا تعلق له بفعل وقع ومضى، ولا تكرار للفعل، فلا حكم له في المستقبل. وإن تأخر الفعل فهو ناسخ للقول، سواء كان القول خاصا به أو يتناوله والأمة، أو خاص بالأمة، ووجب التأسي أو لم يجب، أي دل دليل على وجوبه، أو دل دليل على عدم وجوبه. وإن وجب تكرار الفعل بدليل فالمتأخر منهما ناسخ للمتقدم مطلقا، أي سواء كان القول خاصا به أو يعمه والأمة، وجب التأسي أو لم يجب. وإن جهل التاريخ فالمختار الوقف، وقيل يجب عليه العمل بالقول، وقيل بالفعل.

وأما في حقنا؛ فإن لم يجب التأسي فلا تعارض مطلقا، أي سواء كان القول خاصا به أو بنا، أو يعم الجميع، أو وجب التكرار أو لم يجب؛ لأن الفعل خاص به وعلينا العمل بالقول، كقوله عليه السلام (من أصبح جنبا أصبح مفطرا)[١]، وروي أنه أصبح صائما وهو جنب، وفيه بحث. وإن وجب التأسي ووجب التكرار فالمتأخر ناسخ مطلقا، أي سواء كان القول خاصا بنا، أو يعمنا وإياه، وأما إذا كان خاصا به فلا تعارض في حقنا. وإن وجب التأسي دون التكرار فكذلك، وفيه نظر؛ لأنه إذا لم يجب تكرار الفعل[٢] وقد تقدم فلا تعارض. وإن جهل التاريخ ففيه أقوال: الوقف، والعمل بالفعل، والعمل بالقول وهو المختار؛ لأن القول

.....

= وتأخر القول فلا معارضة، وإن تأخر الفعل وتقدم القول فالفعل ناسخ للقول سواء كان في حقه وحق الأمة أو في حقه فقط أو في حقها كذلك، والأول إما أن يعلم التاريخ أو لا، فإن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم مطلقا، وإن جهل التاريخ فأقوال: قيل يترجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها، والفعل إنما يدل بقرينته، وقيل يترجح الفعل لأنه أقوى من القول في البيان لأنه يبين به، وقيل بالوقف حتى يتبين الأمر انتهى[٣]. والله أعلم.

قوله: من أصبح جنبا إلخ، الظاهر أن هذا مما جهل تاريخه فعلينا العمل بقوله لاحتمال أن يكون الفعل خاصا به صلى الله عليه وسلم، ثم إن لفظ الحديث يدل على إفطار من أصبح على الجنابة مطلقا سواء كان عالما بها أو غير عالم، وهو الظاهر؛ لأن نواقض العبادات لا يفرق فيها بين العمد والنسيان، ويدل أيضا أن الإفطار الثابت له حكم لا حقيقة، أي حاله كحال المفطر من غير فرق، وانظر ما حكمه إذا شرع في الاغتسال عند أول جزء من طلوع الفجر، والظاهر أنه لا يصدق عليه وصف الإفطار لأنه لم يصبح جنبا والحالة هذه حيث كان مقارنا للصباح، فلا يكون الحكم في هذا مثل الحكم فيمن طلع عليه الجزء الأول من الفجر والله أعلم.

---

[١] أخرجه الربيع (٣١٥) كتاب الصوم: باب ما يفطر الصائم...، من طريق أبي هريرة.
[٢] في (ب): "تكراره لفعل..." إلخ.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ١٠٦.

وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل، وأيضا دلالته متفق عليها دون الفعل.

فيتلخص من هذا ستة وثلاثون قسما، من ضرب اثنين اللذين هما وجوب التأسي وعدمه، في اثنين اللذين هما وجوب التكرار وعدمه، وضربها في الثلاثة التي هي اختصاص القول به، أو بنا، أو يعم، وضربها في الثلاثة التي هي تقدم الفعل، وتأخره، وجهل[١] التاريخ.

مسألة: اختلفوا فيما علق من الأحكام على علة هل يعم أم لا؟

قولي: (مسألة: اختلفوا في نحو حرمت الخمر للإسكار، فيما علق من الأحكام على علة، فقيل لا يعم، وقيل يعم بالصيغة، وقيل بالقياس. وفي عموم ما اقترن بعام أو عطف عليه خلاف).

اعلم أنهم اختلفوا في واقعة الشخص علق الشارع فيها الحكم بعلة؛ الشافعي: يعم كل حكم وجدت تلك العلة فيه. الباقلاني: لا يعم. وقيل يعم صيغة، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: فيتلخص من هذا ستة وثلاثون قسما إلخ، وذلك لأن الدليل إما أن يدل على التكرار أو لا، وكل واحد من القسمين إما أن يجب التأسي به صلى الله عليه وسلم أو لا، فهذه أربعة أقسام فتضرب في الأحوال الثلاثة وهي الاختصاص به فقط أو بنا كذلك أو يعم الجميع، فيتحصل اثنا عشر صورة، ثم تضرب في الأحوال الثلاثة التي هي تقدم الفعل أو تأخره أو الوقف، فيتحصل بسبب ذلك ستة وثلاثون صورة والله اعلم.

قوله: اختلفوا في نحو حرمت الخمر، أي في هذا الجزئي ونحوه هل يقصر عليه أو يعمه وغيره؟ خلاف كما ذكر المصنف، وهذا كله إذا كان الاتحاد في العلة كما هو شرط المسألة، وأما إن لم تتحد العلة فلا خلاف في عدم لحوق المسكوت بالمنطوق، قال العضد[٢]: إذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة أو لا يعم جميعها؟، وإن عم فعمومه بالشرع أو باللغة؟، ثم قال: الظاهر أنه بالشرع كقوله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد (زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما) هل يعم كل شهيد أو لا؟، وقوله عليه السلام حرمت الخمر لكونه مسكرا[٣] كسابقه الخلاف فيه، والراجح التعميم بدليل استقلال العلة بالعلية، فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث ثبتت وهو المراد، إلخ ما أطال فيه والله أعلم.

---

[١] في (أ): "وعدم التاريخ". والمعنى واحد لا يتغير.
[٢] شرح العضد، ص: ١٩٩، باختصار.
[٣] الكلام هنا على سبيل التمثيل، والعبارة في شرح العضد: "وكما لو قال حرمت الخمر...إلخ".

نحو قوله عليه السلام في قتلى أحد (زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما)[١]، وقوله في أعرابي مات محرما (لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيبا، فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا)[٢]، وكما [لو][٣] قال: حرمت الخمر لكونه مسكرا.

المُعمِّم[٤]: ثبت التعبد بالقياس، والإحرام والجهاد والإسكار ظاهرة في كونها علة مستقلة،

.....

قوله: بكلومهم إلى قوله تشخب دما، المراد بكلومهم تغيرهم[٥] على ما في الصحاح، أو أن المراد ثيابهم، ويدل له الرواية الأخرى حيث قال صلى الله عليه وسلم (زملوهم في ثيابهم) إلى آخره، وقوله بعد ذلك تشخب دما بتاء وشين بعدها حاء مهملة[٦]، أي تتغير او تسيل على ما في الصحاح[٧]، وهذا مما يدل على فضل الشهداء والله أعلم.

قوله: لا تخمروا رأسه، التخمير التغطية، قال في الصحاح[٨]: وخمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته، إلى أن قال: والخمار ثوب تغطي به المرأة رأسها، وتخمرت المرأة واختمرت لبست الخمار انتهى.

قوله: المعمم ثبت التعبد بالقياس إلخ، والمعنى أن القائل بالعموم استند إلى القياس لا إلى الصيغة، لأنه يقيس ما لم تذكر فيه العلة على ما ذكرت فيطرد التحريم في الجميع فيثبت التعبد بالقياس عنده، والأولى في العبارة أن يقول المعمم أثبت التعبد إلخ، بالألف أو يأتي بصيغة اسم الفاعل أي المعمم ثابت عنده التعبد بالقياس؛ لأنها أوضح وأبين، وقوله (والإحرام) وما عطف عليه استئناف كلام، والمعنى والعلة للإحرام أي فيه وفي ما عطف عليه (ظاهرة في كونها إلخ)، خلافا لما توهمه عبارة المصنف رحمه الله من عطف الإحرام على القياس، والداعي له إلى ما ذكر قصد الاختصار، والله أعلم.

---

[١] أخرجه الربيع مختصرا (٤٥٩) كتاب الجهاد: باب في فضل الشهادة، من حديث ابن عباس بلفظ: (زملوهم في ثيابهم).
[٢] أخرجه البخاري (١٢٦٥) كتاب الجنائز: باب الكفن في ثوبين، ومسلم (٢٨٩١) كتاب الحج: باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، وغيرهما من حديث ابن عباس.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، والصحيح إثبات (لو) كما في كتب الأصول الأخرى؛ لأن الكلام وارد على سبيل التمثيل.
[٤] أي حجة من قال بالعموم.
[٥] كذا في الأصل، ولم أجد لهذا التفسير ذكرا في كتب الصحاح، والذي في كتب اللغة هو أن الكَلْم بمعنى الجرح، وكلَمْتُه: أي جرحته، والجمع: كُلوم وكِلام. ينظر: كتاب العين: ج٥، ص٣٧٨. والصحاح للجوهري، ص: ١٠١٠. والقاموس المحيط، ص: ١١٥٥. مادة "كلم".
[٦] كذا في (أ) و (ب)، والصواب "تشخب" كما سبق في المتن، وقد جاء علي هامش النسخة (ب) ما نصه: "الصواب خاء معجمة كما في القاموس أي تجري".
[٧] الشخب: السيلان، وأصل الشخب ما يخرج من تحت يد الحالب عند كل غمزة وعصرة لضرع الشاة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ج٢، ص٤٥٠.
[٨] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس (ت نحو:٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية- بيروت، مادة "خمر".

فوجب اتباعها وإثبات الحكم حيث ثبتت، وما قيل إنها تحتمل أن تكون جزء العلة والجزء الآخر هو المحل- وهو قتلى أحد، وذلك الأعرابي بعينه، وإسكار الخمر- لا يترك له الظاهر؛ لأنه مجرد احتمال.

واعلم أن بعضهم قال: العطف على العام والاقتران به من مقتضيات العموم، والغزالي[١] وغيره: ليس منها، . . . . . .

. . . . . .

قوله: وإثبات الحكم حيث ثبتت، وذلك لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، لكن في الوجود الخارجي دون اللفظي، لأن الموجودات عندهم أربعة: الألفاظ، والنقوش، والصور الذهنية، والخارجية، فلا بد من التقييد كما ترى، والله أعلم.

قوله: وما قيل إنها تحتمل أن تكون جزء العلة، أي لا علة للحكم كاملة، وذلك لأن مدعي كونها جزء علة يقول العلة الكاملة التي يناط الحكم بها هو الجهاد الواقع في قتلى أحد، يعني دون غيرهم، فذكر الجهاد وحده دون المكان الواقع هو فيه جزء علة لا هي نفسها، قال عضد الملة والدين[٢]: احتج القاضي بأنه يحتمل أن يكون جزء علة والجزء الآخر خصوصية المحل حتى تكون العلة شهادة قتلى أحد، أو إسكار الخمر إلخ، ثم أجاب بأن هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر، والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المخصوصة انتهى.

قوله: واعلم أن بعضهم قال العطف إلخ، والحاصل أن الخلاف واقع فيما إذا عطف شيء على عام أو اقترن به هل يعم أو لا؟ ذهبت الحنفية إلى عمومه وهو المراد بالبعض الذي نسب إليه الحكم بالعموم، وقال غيرهم ليس بعام وهو الغزالي وبقية الفقهاء وهو الغير الذي صرح به المصنف عاطفا له على الغزالي حتى لا يتعارض البعض المذكور أولا، والأولى للمصنف رحمه الله أن يقول أولا قالت الحنفية العطف على العام إلخ، ثم يقول وقال الغزالي وغيره يعني من بقية الفقهاء، فتحصل المقابلة والمغايرة بين القولين كما صرح به العضد[٣]، إلا أن المصنف أحال ذلك على القرينة أو اعتمادا على الموقف، والأمر في ذلك سهل، والله أعلم فليحرر.

---

[١] ينظر: المستصفى، ص: ٣٧٧.
[٢] شرح العضد، ص: ١٩٩.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٠٠.

لأن قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ البقرة: ٢٢٨ عام، والمعطوف عليه وهو ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ البقرة: ٢٢٨ خاص، ورد بأنه عام وخص بدليل منفصل، ونحو (لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد)[١] أي بكافر، . . . . . .

. . . . . .

قوله: لأن قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ إلخ، هذا علة للنفي لا للمنفي، أي انتفاء كون العطف على العام والاقتران به مفيدان للعموم، فتكون الآية دليلا للمانع وهو الغزالي ومن عطف عليه، قال البيضاوي[٢]: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ أي أزواج المطلقات ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ إلى النكاح والرجعة ولكن إذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها، فالضمير أخص من المرجوع إليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه، والبعولة جمع بعل وهو الزوج والتاء فيه لتأنيث الجميع انتهى. ولو كان العطف على العام يفيد العموم كما قالت الحنفية للزم أن يكون بعولتهن في قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ البقرة: ٢٢٨ الضمير فيه للرجعية والبائن جميعا؛ لأنه ضمير المطلقات في قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾البقرة: ٢٢٨، وهو عام للبائن والرجعية ولذلك أوجب به العدة عليهن، واللازم باطل لأن البائن ليس بعلها أحق بردها إجماعا، فحيث بطل اللازم فالملزوم مثله، انتهى كلام العضد[٣]، والله أعلم فليحرر.

قوله: (لا يقتل مسلم بكافر) إلخ، الظاهر أن هذا مثال للاقتران بالعام، فالحنفية يقتضي العموم عندهم، قالوا ولا يختص بالحربي اختصاص "كافر" الأول به، لأنه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم، فيكون مقتضاه أن لا يقتل الذمي بالذمي والحربي إلا بدليل منفصل يخصه بالحربي؛ هذا دليل الحنفية. وقال الجمهور لا يخلوا إما أن يقدر شيء في الحديث أو لا يقدر، فإن لم يقدر شيء امتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وهو باطل باتفاق، وإن قدر شيء وجب تقدير الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه أو ضميره؛ لقيام القرينة وهو سبقه دون غيره، انتهى كلام العضد[٤]. قال المحقق التفتازاني[٥]: قوله "دون غيره" أي لا يقدر غير الكافر أو ضميره لعدم القرينة على الغير أصلا، وإن قدر الكافر أو ضميره حتى صار التقدير: ولا ذو عهد بكافر، أو به- أي بكافر- كان عاما بحسب الصيغة؛ لوقوع النكرة أو ما في معناها في سياق النفي، وإن لحقه خصوص بحسب الحكم نظر إلى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي انتهى. والله أعلم.

---

[١] وتمام الحديث: (ولا ذو عهد في عهده). أخرجه البيهقي (١٥٩١٥)، كتاب الجراح: باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، والدارقطني (٣٢٤٩) كتاب الحدود والديات، كلاهما من حديث عائشة.

[٢] تفسير البيضاوي: ج١، ص١٤١.

[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٠٠.

[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٠٠.

[٥] شرح مختصر المنتهى: ج٢، ص٦٥٧.

فيقتضي العموم، ولا يختص بالحربي، لأنه إن قدر شيء فهو الكافر لتقدم ذكره، فهو عام، وإن لم يقدر شيء اقتضى أن لا يقتل ذو عهد مطلقا، أي لا بمسلم ولا بكافر، وهو باطل باتفاق.

مسألة: لا يطلق المشترك على معنييه حقيقة.

قولي: (مسألة: ولا يطلق المشترك على معنييه، خلافا لزاعمي ذلك، ويصح مجازا، وقيل لا يصح مطلقا، وقيل يصح إن صح الجمع بينهما).

اعلم أن اللفظ المشترك لا يتعين لأحد معانيه إلا بقرينة وقد تقدم.

.....

قوله: وهو باطل باتفاق، وذلك لظهور فساده إذ يصير معناه: لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي، ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي. وعدم صلاحية كونه مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي التي هي بعيدة عن نظر الشارع، والله أعلم فليحرر.

قوله: اعلم أن اللفظ المشترك لا يتعين إلخ، مراد المصنف رحمه الله أن يبين اللفظ المشترك عند عدم القرينة ويحكي ما قيل فيه، وإن تقدم الكلام عليه في المقدمة، وذلك أن اللفظ المشترك إما أن تقوم القرينة على إرادة أحد المعاني منه أو لا، فإن قامت القرينة على تعيين أحد المعاني تعين فيه، وإن لم تقم القرينة على تعيين معنى من معاني اللفظ فالأقوال المذكورة فيه متأتية، ثم إن المشترك عرف بأنه اللفظ الدال على معنييه أو معانيه معا على البدل من غير ترجيح؛ كالعين للباصرة والذهب والماء والركبة[1] والشمس، والقرء للطهر والحيض، والجون للأسود والأبيض، فهو موضوع لكل واحد من المعاني على حدة، ولا يتبين بعد استعماله في أحد المعاني إلا بقرينة كما تقدم، وقرينته معينة لأحد المعاني بخلاف قرينة المجاز فإنها مانعة من أرادة المعنى الموضوع له الحقيقي، وبخلاف قرينة الكناية فإنما هي للانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي كما هو مبين في محله، والله أعلم فليحرر.

---

[1] كذا في (أ) و (ب)، ولم أجد من ذكر الركبة من معاني العين.

وعند عدم القرينة؛ ذهب الشافعي إلى أنه يعمها حقيقة، وذهب الباقلاني وبعض المعتزلة إلى أنه يعمها إن أمكن الجمع، وذهب بعض للوقف، وبعض إلى أنه لا يصح، وذهب الغزالي إلى أنه يصح أن يراد، إذ لا مانع من القصد لكن اللغة منعت، وقال بعض يجوز في النفي دون الإثبات، وبعض يصح مجازا لا حقيقة.

وكذا حكم اللفظ إذا أطلق على معنييه المجازي والحقيقي. وأما جمعه باعتبار معانيه فقيل مبني على الخلاف في المفرد، وقيل يجوز مطلقا. حجة المُعَمِّم:

.....

قوله: ذهب الشافعي إلى أنه يعمها إلخ، والقاضي أبو بكر والمعتزلة الجميع إلى أنه حقيقة فيهما؛ نظرا لوضعه لكل منهما، وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لأحدهما كالمصحوب بالقرائن المعينة، وفيما نسبه المصنف رحمه الله إلى الشافعي نسبه غيره إلى من ذكر، لكن لما وقع اتفاقهم فيما ذكر اقتصر عليه لأجل الاختصار والله أعلم.

قوله: وذهب بعض إلى الوقف وبعض إلى أنه لا يصح إلخ، فمن ذهب إلى الوقف يقول اللفظ محتمل لكل واحد من المعاني ولا قرينة حينئذ فيجب التوقف إلى ظهور الدليل، ومن ذهب إلى أنه لا يصح يقول حيث لم يتبين المعنى المراد من اللفظ كان مجملا وهو الذي لم يظهر المراد منه، فيكون والحالة هذه من الخطاب الذي لا يفهم، وتقدم أن التكليف بما لا نفهمه محال والله أعلم.

قوله: وقال بعض يجوز في النفي دون الإثبات، فنحو لا عين عندي؛ يجوز أن يراد به الباصرة والذهب، بخلاف عندي عين فلا يجوز أن يراد به إلا معنى واحدا، ووجه تخصيص النفي دون الإثبات عند هذا القائل لأن زيادة النفي على الإثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة. انتهى[1]، والله أعلم.

قوله: وأما جمعه باعتبار معانيه إلخ، مراد المصنف رحمه الله أن ينبه على اللفظ المشترك هل يصح جمعه باعتبار معانيه أو لا؟. والحاصل أن الخلاف فيه مبني على الخلاف في مفرده، فإن جاز إطلاق لفظ مفرده على معنييه أو معانيه جاز جمعه وإلا فلا، كقولك: عندي عيون؛ وتريد باصرتين وجارية، أو باصرة وجارية وذهب، فالجواز مبني على الجواز، والمنع مبني على المنع، وهذا هو الراجح، وقيل يجوز مطلقا أي من غير نظر إلى مفرده كما صرح به بعد، والله أعلم.

---

[1] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٨٩.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ الأحزاب: ٥٦، **والصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار،** ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ ﴾ النحل: ٤٩ **الآية، والسجود من بني آدم معروف، ومن غيرهم ما علم الله. وأجيب بأنه من المتواطئ؛ لأن الصلاة المراد بها تعظيمه عليه الصلاة والسلام، والسجود تمام الخضوع.**

القائل إن أمكن الجمع[1]: لا يجوز في نحو "افعل" الإيجاب والتهديد؛ وهو ظاهر. القائل بالمجاز: إن المتبادر عند الإطلاق إلى الفهم أحدهما وهو علامة الحقيقة، فيكون غيره

.....

قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ ﴾ إلخ، حيث وقع الإخبار بقوله يصلون على لفظ الجلالة ولفظ الملائكة الكرام مع أن معنى الصلاة مختلفة بالنظر إلى من ذكر؛ لأنها في حق الباري رحمة مقرونة بتعظيم، وفي حق الكرام البررة استغفار أو ما علم الله، والمصنف رحمه الله في عبارته نوع خفاء حيث قال (الصلاة من الله الرحمة، ومن غيره ما علم الله) على ما وجد في النسخة التي بيدنا، والمناسب أن يقول الصلاة من الله رحمة ومن غيره دعاء بما علم الله؛ لأجل أن تحصل المناسبة بين الضمير ومرجعه، كما هو معلوم[2]، والله أعلم.

قوله: من المتواطئ، وذلك لأن الصلاة لفظ كلي لأنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، والكلي الذي استوى معناه في أفراده هو المتواطئ ؛كالإنسان فإنه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما، وسمي متواطئا من التواطؤ الذي هو التوافق، وفيه نظر؛ لأن الصلاة غير متساوية كالإنسان في جميع أفرادها، وذلك لأنها نوعان لغوية وشرعية بخلاف الإنسان، اللهم إلا أن يقال المراد أفراد كل نوع بالنظر إليه دون غيره والله أعلم.

قوله: إن أمكن الجمع لا يجوز، وذلك لما فيه من الجمع بين المتنافيين والمتضادين؛ لأن الإيجاب يقتضي الفعل، والتهديد يقتضي الترك، فيتنافيا بهذا الاعتبار، وهذا وجه ظهوره كما ذكر المصنف، والله أعلم فليحرر.

قوله: القائل بالمجاز إن المتبادرإلخ، وذلك إذا كان اللفظ له معنيان أو معان، فإذا أطلق انصرف إلى المعنى الحقيقي وتبادر فيه، فيكون حقيقة فيه بسبب التبادر، ويكون في غير ذلك المعنى مجازا حيث لم يتبادر إليه، والله أعلم.

---

[1] أي حجة القائل بذلك، وكذا الموضع الذي بعده.

[2] هذا التعقيب جاء بناء على النسخة التي اعتمد عليها صاحب الحاشية، وفيها سقط كما يظهر من خلال عبارته.

وهو الجمع مجازا. لنا: أن المفروض استعماله في هذا وحده وفي هذا وحده، وإرادة الجمع ينافيه.

مسألة: نفي الفعل كـ "لا تضرب" و "لا يستوي" يقتضي العموم:

قولي: (مسألة: نفي الفعل كـ "لا تضرب، ولا يستوي" يقتضي العموم، خلافا للمانعين، وكذا الفعل المتعدي بحسب مفعولاته كـ "إن أكلت"، خلافا لأبي حنيفة).

اعلم أن نفي الفعل نحو ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾الحشر: ٢٠ يقتضي العموم، فلا يقتل مسلم بكافر، وكذا "لا آكل" يقتضي نفي وجوه الأكل، وكذا "لا أضرب" يقتضي عموم نفي وجوه الضرب، خلافا لأبي حنيفة، وقد جوَّز قتل المسلم بالذمي. وكذا الفعل المتعدي إن اقتصر عليه دون مفعولاته، نحو: لا تأكل، وإن أكلت، . . . . . .

.....

قوله: النافي[1] إن المفروض استعماله إلخ، هذا دليل لمن يقول الجمع باعتبار معانيه مبني على الخلاف في المفرد لا مطلقا؛ وذلك لأن لفظ الجمع يستعمل في معنى مقصود من العبادة وحده، ويستعمل في معنى آخر بانفراده أيضا، وإرادة المجموع والحالة هذه تنافيه، فثبت المطلوب وانتفى نقيضه بدليل ما ذكر والله أعلم.

قوله: نفي الفعل كلا تضرب إلخ، قد وقع الخلاف في هذه المسألة بين الحنفية وغيرهم في قوله تعالى ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ السجدة: ١٨، وقوله ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾الحشر: ٢٠ هل يفيد نفي المساواة العموم أو لا؟، قال الجمهور نعم؛ وعللوا ذلك بأنه نفي لجميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر، وقال أبو حنيفة لا؛ وعلل ذلك بأن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وهو كاف في حصول النفي، وتظهر ثمرة الخلاف في الفاسق والذمي، فعند الجمهور أن الفاسق لا يلي عقدة النكاح وأن المسلم لا يقتل بالذمي، وخالف أبو حنيفة في المسألتين فأجاز نكاح الفاسق وقتل المسلم بالذمي إلخ اهـ.[2] والله أعلم.

قوله: وكذا الفعل المتعدي إن اقتصر عليه إلخ، أي يفيد العموم كغيره من وجوه الاستواء، وتقييده بالمتعدي لإخراج اللازم الذي لا معمول له أصلا فليس حكمه كذلك بالاتفاق، ومن شرط إفادة العموم في جانب الفعل المتعدي أن تحذف معمولاته، لما تقرر في علم المعاني من أن حذف المعمول يؤذن بالعموم إذا كان الحذف اقتصارا لا اختصارا كما هو معلوم والله أعلم فليحرر.

---

[1] كذا في الأصل، ولعله بناء على النسخة التي اعتمد عليها صاحب الحاشية.
[2] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٩.

ولذا يجوز تخصيصه فيقال أردت مأكولا معينا، لأن الفعل المتعدي يدل بصيغته على المفعول، إذ لا يفهم إلا متعلقا به، وهو غير معين فيدل على العموم، وما قيل إنه من المقتضى ولا عموم له مردود بمنع كونه من المقتضى؛ لأن المقدر في المقتضى ضرورة لعدم صدق الكلام دونه، وهذا يدل بصيغته على متعلقه، وأيضا أن الجملة نكرة باتفاق النحاة وهي في سياق النفي فتعم.

.....

قوله: ولذا يجوز تخصيصه، أي بالنية، فإن قال قائل: والله لا أكلت، وإن أكلت فزوجتي طالق مثلا، فهو للمنع من جميع المأكولات، فمنهم من جوز تخصيصه بالنية ويعمل بها، ومنهم من منع ولا يلتفت إلى نيته، إلا أن القائل بالعموم تفيد النية عنده، قال في جمع الجوامع مع شارحه[١]: والأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك: والله لا أكلت، فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها، (قيل: وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا؛ فهو للمنع من جميع المأكولات، فيصح تخصيص بعضها بالنية ويصدق في إرادته، وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية؛ لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل، وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها انتهى. والله أعلم.

قوله: وما قيل إنه من المقتضى ولا عموم إلخ، والمراد بالمقتضي في عرفهم ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير شيء، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٢]: لا المقتضِي بكسر الضاد، وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضَى بفتحها، فإنه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها، ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة، وقيل يعمها حذرا من الإجمال، مثاله قوله صلى الله عليه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[٣] فلوقوعهما لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخذة والضمان أو نحو ذلك اهـ. وقول المصنف (مردود بمنع) مراده الجواب بالمنع المجرد من غير ذكر دليل ولا سند، وهو كاف في جانب المانع على ما تقرر في أدب البحث، لكن لا معنى لقوله (مردود بمنع) لإبهامه العلة والسند وليس بشيء، والأولى له رحمه الله أن يقول وما قيل إنه من المقتضي ممنوع فيحصل الإكتفاء من غير ذكر شيء آخر والله أعلم فليحرر.

قوله: وأيضا أن الجملة نكرة إلخ، يعني بالنظر إلى المثال الثاني وهو قوله (وإن أكلت) فإنها جملة نكرة، وأما المثال الأول وهو قوله (لا تأكل) فكذلك بالنظر إلى ظاهره فإنه فعل وفاعل، وأما بالنظر إلى معناه فهو من قبيل المفردات، وإطلاق النكرة على الجملة من قبيل المسامحة؛ وذلك لأن الجملة لا تتصف بتعريف ولا تنكير، بل المراد أن المفرد لو وقع موقعها لكان نكرة مثلا والله أعلم.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠.
[٢] المصدر السابق: ج٢، ص٢١.
[٣] سبق تخريجه.

فصل: إذا أفرد النبى عليه السلام بخطاب شمل الأمة، إلا بدليل يخصه:

(فصل: إذا أفرد النبي عليه السلام بخطاب شمل الأمة شرعا لا لغة، إلا بدليل يخصه، وقيل خاص إلا بدليل، ونحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ البقرة: ٢١ شمل المؤمنين والكافرين، الحر والعبد، والذكر والأنثى، وكل ما عم المؤمنين يعم الرسول خلافا لمن منع، وفي شمول جمع المذكر النساء خلاف، وخطاب النبي لواحد ليس بعام إلا بدليل، ولا يشمل الخطاب من لم يكن في زمانه إلا بدليل آخر من إجماع أو غيره خلافا لبعضهم، والمخاطِب داخل في الخطاب نحو ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ الحديد: ٣، إلا إن منعه العقل كـ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾الزمر: ٦٢، و"مَنْ" تشمل الذكر والأنثى، وفي تعميم ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾ التوبة: ١٠٣ في جميع أنواع الأموال خلاف، وإذا خوطب النبي بما لا يتم إلا بفعل الأمة وجب على الأمة المسارعة في الامتثال.

مسألة: المفهوم عام فيما سوى المنطوق، والآخر من العمومين ناسخ للأول، وإن لم يعلم التمس الجمع بينهما، وإن امتنع التمس ترجيح أحدهما بوجه، والأخص قاض على الأعم قُدِّم أو أُخِّر. التخصيص إرادة بعض ما يتناوله الخطاب، ولا يصح التخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل).

إذا خوطب النبي عليه السلام بخطاب لا يعم الأمة نحو الظاهر، ولا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع: فقيل قضى العرف الشرعي باتباعه، فيعم الأمة إلا بدليل يخصه، كـ ﴿نَافِلَةً لَّكَ ﴾ الإسراء: ٧٩، و ﴿خَالِصَةً لَّكَ ﴾ الأحزاب: ٥٠. وقيل لا يعم إلا بدليل، نحو . . . . . .

.....

قوله: إذا خوطب النبي صلى الله عليه وسلم إلخ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم إذا توجه الخطاب إليه فلا يخلو إما أن تقوم قرينة على الاختصاص به فيختص، أو تقوم على العموم فيعم، أو لا ولا فيحتمل، فمن جهة اللغة لا يعم غيره ومن جهة عرف الشرع يعم، والخلاف المتأتي في المسألة إذا لم تقم أحد القرينتين كما تقدم، وأما إن قامت كان نصا فيما فيه القرينة، والله أعلم فليحرر.

قوله: كـ ﴿نَافِلَةً لَّكَ ﴾ و ﴿خَالِصَةً ﴾ ، هذا مما قامت القرينة على الاختصاص به صلى الله عليه وسلم فلا يعم غيره قطعا، وقوله ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾الأحزاب: ٥٠ إشعار بأنه مما خص به لشرفه ونبوته صلى الله عليه وسلم وتقرير لاستحقاقه الكرامة لأجله، وخالصة مصدر مؤكد، أي خلص إحلالها، أو إحلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة، =

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ المزمل: ١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ المدثر: ١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ الأحزاب: ١، ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ﴾ الزمر: ٦٥، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ المائدة: ٦٧.

وأما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ البقرة: ٢١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ البقرة: ١٠٤ فيشمل الجميع، وقيل: لا يشمله لأنه آمر ومبلغ. وأجيب بأن المبلغ جبريل، والآمر هو الله تعالى، وهو حاك لتبليغ جبريل، وأيضا الصحابة فهموا دخوله فإذا لم يفعل سألوه، فيذكر موجب ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= وقوله ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة، أو فضيلة لك لاختصاص وجوبها بك انتهى. بيضاوي[١]، والله تعالى أعلم.

قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ﴾ إلخ، هذا مما قامت القرينة على شمول غيره صلى الله عليه وسلم، وتلك القرينة التشريك في الحكم الذي هو المأمور به، والدليل على ذلك النص أو القياس أو الإجماع، وهذا أمر ظاهر لا خفاء فيه والله أعلم.

قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ، وقع الخلاف في مثل ما ذكر هل يعمه صلى الله عليه وسلم لأنه من الناس وفرد من أفرادهم، أو لا يعم لأن الغرض غيره وهو مبلغ لهم صلى الله عليه وسلم، والصحيح أنه يعمه لما ذكر في الجواب الذي ذكره المصنف رحمه الله والله أعلم.

قوله: وقيل لا يشمله إلخ، وحجتهم أنه صلى الله عليه وسلم آمر ومبلغ، ومن كان آمرا فلا يكون مأمورا؛ لأن الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا معا، وإن كان مبلغا فلا يكون مبلغا إليه بمثل ذلك، الجواب أن الإنسان قد يكون آمرا مأمورا من جهتين مختلفتين واختلاف الجهة بمنزلة اختلاف الذات، فإن الآمر يجب أن يكون أعلى من المأمور رتبة، فقد ثبتت المغايرة وبطل الاتحاد في الأمرين لشخص واحد، الجواب أنا لا نسلم أنه آمر ومبلغ بل الآمر هو الله تعالى، والمبلغ هو جبريل، وهو حاك لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه، انتهى كلام العضد[٢] والله أعلم.

قوله: وأيضا الصحابة فهموا إلخ، هذا تقوية للجواب الذي يليه، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم توجه الخطاب إليهم فسارعوا إلى الامتثال وهو معهم صلى الله عليه وسلم، أي لم يتأخر عن الفعل فلو تأخر صلى الله عليه وسلم لسئل عن ذلك لكنه لم يتأخر عن الفعل، فثبت العموم في حق الجميع وهو المطلوب، وفي كلام المصنف رحمه الله نوع مسامحة، =

---

[١] تفسير البيضاوي: ج٣، ص٢٦٤.
[٢] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٠٥- ٢٠٦.

التخصيص. وقيل: مختص بالأحرار، فلا يشمل العبيد لأنها مال، وقيل: يشملهم في العبادات ونسب إلى الرازي. وحجة المانع خروجه عن الجهاد والحج والعمرة والجمعة وغيرها، ولو كان الخطاب متناولا له لزم التخصيص، والأصل عدمه. أجيب بأن خروجه بدليل، وارتكاب خلاف الأصل بدليل جائز.

وأما "الذين آمنوا" ، و"المؤمنون" ونحوه من خطاب الذكور، فقيل لا يدخل فيه النساء، كما منع خطاب النساء من دخول الرجال فيه، .....

.....

= والأولى له أن يقول فهموا دخوله فلو لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص، لكنه فعل صلى الله عليه وسلم فانتفى سؤالهم له، فثبت شمول الخطاب له وهو المطلوب، والله أعلم.

قوله: وقيل مختص بالأحرار دون العبيد إلخ، لأن العبيد قد ثبت بالإجماع صرف منافعهم إلى ساداتهم، فلو كلفوا الخطاب لكان صرفا لمنافعهم إلى غير ساداتهم وذلك تناقض، فيتبع الإجماع ويترك الظاهر، وأيضا لأنها مال والمال لا يخاطب، والجواب منع صرف منافعهم إلى ساداتهم على جهة العموم، بل قد استثني من ذلك آخر أوقات العبادات، فلوا أمر السيد عبده في آخر الوقت بفعل شيء من الأشياء بحيث لو اشتغل العبد بأمور سيده خرج الوقت تعين على العبد التلبس بالعبادة وترك مأمور السيد، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، انتهى كلام العضد[1]. والأصح أن نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ يعم العبد في العبادة وغيرها، وقيل لا يعمه ولا يشمله إلا في العبادات دون غيرها، ويتحصل في المسألة ثلاثة أقوال: يعمه الخطاب مطلقا، لا يعمه مطلقا، التفصيل يعمه في العبادات دون المعاملات، والله أعلم فليحرر.

قوله: لزم التخصيص والأصل عدمه إلخ، لقائل أن يقول لزوم التخصيص مسلم، ولا يكون خلاف الأصل كما ادعاه المعترض، لأنا نقول الخروج عن الأصل لا يكون محذورا إلا إذا لم يكن هناك دليل يدل عليه، وقد وجد هنا فانتفى المحذور المذكور والله أعلم.

قوله: من خطاب الذكور فقيل لا يدخل فيه النساء إلخ، الحاصل أنهم اختلفوا في لفظ جمع المذكر كـ "المؤمنين" و "الذين آمنوا" هل يدخل النساء فيه أو لا؟، ومحل الخلاف إذا لم تكن هناك قرينة تدل على دخولهن مثل الأمر بامتثال الصلاة والصوم وسائر العبادات، قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ النساء: ١٥٤، والمراد بنو إسرائيل رجالهم ونساؤهم، وقال أيضا =

---

[1] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٠٥.

والصحيح الجواز للتغليب، وفهمت عائشة رضي الله عنها ذلك فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد. ومنع بعضهم دخول الكفار في الخطاب وليس بشيء، وقد

.....

= في حق آدم وحواء: ﴿ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ البقرة: ٣٦، أو قرينة تدل على خروجهن كالجهاد والجمعة ونحوهما، قال في جمع الجوامع مع شارحه[1]: والأصح أن جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا، وإنما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور، وقيل يدخلن فيه ظاهرا؛ لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم. والله أعلم.

قوله: للتغليب، الظاهر أنه راجع إلى القسمين جميعا فيطلق خطاب الذكور على النساء وبالعكس، إلا أن قوله للتغليب علة للصحة فيفيد بظاهره أنه في كلا القسمين من قبيل الحقيقة، مع أن المقرر في المعاني والبيان أن التغليب من قبيل المجاز وعلاقته الكلية والجزئية، ثم إن قوله (والصحيح) ليس على ما ينبغي، لأنه يقتضي أن مقابله فاسد ولو عبر بالأصح كان أنسب، فعلى هذا فلا تدافع بين القولين؛ لأن مراد القائل الأول بقوله من خطاب الذكور فلا يدخل فيه النساء أي على جهة الحقيقة، ومراد القائل الثاني بقوله الصحيح الجواز للتغليب على جهة المجاز، والله أعلم فليحرر.

قوله: ومنع بعضهم دخول الكفار في الخطاب إلخ، وهو أبو حامد الاسفراييني وأكثر الحنفية، وحجتهم في قولهم ليسوا بمكلفين بها، إذ المأمورات من فروع الشريعة لا يمكن فعلها مع كفرهم، ولا يؤمرون بعد الإيمان بقضائها، والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف، والصحيح أنهم مخاطبون بها فيعاقبون على تركها وإن كانت صحة عبادتهم متوقفة على الإيمان الذي هو شرط فيها، قال تعالى في حقهم: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ﴾ المدثر: ٤٢ - ٤٤ الآية، وقال في آية أخرى: ﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فصلت: ٦ - ٧، إلى آخر الأدلة والله أعلم.

---

[1] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٨.

تقدم أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ومنهم من منع دخولهم في الشرعيات، ومنهم من منع في المأمورات دون المنهيات.

اعلم أنهم اختلفوا في خطابه عليه السلام لواحد هل يعم أو لا؟، المختار يعم بدليل لا بنفسه نحو (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[١]. وكذا ما خاطب به في زمانه لا يشمل من بعدهم إلا بدليل من إجماع أو قياس أو نص.

.....

قوله: ومنهم من منع دخولهم في الشرعيات، لأن صحتها متوقفة على الإيمان وهو مفقود منهم، بخلاف غيرها من العقليات والعاديات مثلا لمساواتهم لغيرهم في ذلك والله أعلم.

قوله: ومنهم من منع في المأمورات، وحجتهم في ذلك أن المأمورات متوقف صحتها على الإيمان كما تقدم، بخلاف المنهيات لإمكان امتثالها مع الكفر؛ لأن متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية التي هي متوقفة على الإيمان، اهـ كلام جمع الجوامع[٢]، والله أعلم فليحرر.

قوله: المختار يعم بدليل إلخ، والحاصل أنه وقع الخلاف بين الأصوليين في الشارع إذا وجه الخطاب لواحد هل يعم غيره أو يقصر عليه؟، قالت الحنابلة بالعموم، وقال غيرهم بعدمه إلا بدليل آخر، وحجتهم أي الحنابلة قوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)، وحجة الجمهور ما تقدم من أن خطاب المفرد لا يتناول غيره، وقال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: والأصح أن خطاب الواحد بحكم في مسألة لا يتعداه إلى غيره، وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه انتهى. ثم قول المصنف (يعم بدليل) ظاهره أن العموم عند الجمهور مستفاد من دليل آخر لا من نفس لفظ خطاب الواحد حتى يكون مجازا كما تقول الحنابلة، فيحتاج إلى قرينة وعلاقة كما هو قاعدة المجاز والله أعلم.

قوله: وكذا ما خاطب به في زمانه لا يشمل من بعدهم، أي وقع الخلاف بين الأصوليين أيضا في خطاب المشافهة في زمانه صلى الله عليه وسلم، هل يعم من بعدهم ممن لم يكن موجودا في ذلك الزمان أو خاص بمن وجه الخطاب إليه من الحاضرين؟، قالت الحنابلة بالأول، وقال الجمهور بالثاني، وسند الحنابلة أن الرسول لو لم يكن مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا إليهم، وسند الجمهور أن المعدوم لا تتأتى مخاطبته في حال عدمه مخاطبة تنجيزية، أليس وقد امتنع مخاطبة الصبي والمجنون وإن كانا موجودين لقيام الصفتين =

---

[١] لم أهتد إلى تخريجه.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٢٧٦.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٩.

وكذا المخاطِب داخل في عموم الخطاب إلا بدليل من عقل أو نقل، نحو ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد:٣، **وقيل لا يدخل، نحو** ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾الزمر: ٦٢. **أجيب بأنه خاص بدليل العقل.**

.....

= بهما، فنفيها في حق المعدوم أجدر وأولى، ثم إن الجمهور لا يعم عندهم الخطاب من كان معدوما إلا بدليل آخر مثل الإجماع ولو كان سكوتيا، أو قياس بأن تساوت علة المقيس والمقاس عليه، أو نص منطوق الكتاب والسنة والله أعلم فليحرر.

قوله: وكذا المخاطِب داخل في عموم الخطاب، ظاهر كلام المصنف رحمه الله الإطلاق، أي سواء كان ذلك الخطاب خبريا أوغيره كالأمر والنهي مثلا، مع أن الذي في جمع الجوامع مع شارحه الخلاف في ذلك حيث قال[١]: الأصح أن المخاطِب بكسر الطاء داخل في عموم خطابه إن كان خبرا نحو ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨٢، وهو سبحانه عالم بنفسه، عالم بذاته وصفاته، لا أمرا كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه: من أحسن إليه فأكرمه؛ لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر، وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ، وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة انتهى. ثم إن المصنف جار على كلام العضد حيث قال[٢]: من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه، فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة أو لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا اهـ. فترى كلام العضد كأنه يميل إلى العموم في الدخول مطلقا، ولمّا ترجح عند المصنف ذلك أطلقه ولم يحك الخلاف كغيره، فيكون الأصل عنده الدخول إلا بدليل نقلي أو عقلي كما ذكر، والله أعلم.

قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، أي لا يخفى عليه خافية، وإنما لم يقل به على القاعدة من أن المقام مقام الإضمار، لأن الأول يتطرق التخصيص إليه وهو دليل العقل، لأنه لا يقال خالق لنفسه ولا لم يخلقها، فأخرجت ذاته سبحانه وتعالى من عموم الشيء الأول، وأما الشيء الثاني باق على عمومه فإنه تعالى عالم بكل شيء، فيتعلق علمه بكل معلوم، فذاته وصفاته تعالى من جملة المعلومات له، وفي الآية استدلال على نفي الولد عنه تبارك وتعالى من وجوه: الأول أن من مبدعاته السموات والأرض وما بينهما، وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها، فهو سبحانه أولى بأن يتعالى عنها، والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله تعالى منزه عن =

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٩.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٠٧.

و"مَن" يشمل المؤنث عند الأكثرين، نحو: من دخل داري فهو حر.

اعلم أن قوله تعالى ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ التوبة: ١٠٣ **لا يعم جميع أنواع الأموال، لأن كل دينار وكل درهم مال، ولم يجب في كل واحد باتفاق، خلافا لبعضهم. وإذا خوطب النبي بما لا يتم إلا بفعل الأمة؛ وجب على الأمة المسارعة إلى الامتثال، نحو ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾** التوبة: ١٠٣**.**

.....

= المجانسة، والثالث أن الولد كفؤ الوالد والله عز وجل لا كفؤ له لوجهين آخرين: الأول أن كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه، والثاني أنه بذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بإجماع، انتهى كلام البيضاوي[١].

قوله: مَن يشمل المؤنث إلخ، أي وقع الخلاف في مَن الشرطية هل تعم الإناث أو تختص بالذكور، وتظهر ثمرة الخلاف في قوله صلى الله عليه وسلم (من تطلع في بيت قوم من غير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه)[٢]، فمن يقول بالعموم جاز رمي المرأة على الأصح، ومن لا فلا؛ لأن المرأة لا يستتر منها على الأصح وإنما يستتر من الرجل. انتهى[٣]، والله أعلم.

قوله: "خذ من أموالهم صدقة" إلخ، والحاصل أنه وقع الخلاف في الأخذ المتعدي بـ "مِن" هل يعم سائر الأموال أو يقتصر على البعض؟ فمن جعل "مِن" للاستغراق أوجب الأخذ من كل نوع من أنواع الأموال، ومن جعلها لمطلق العموم كفى الأخذ عنده من بعض الأنواع، لأنه إذا أخذ الشارع من بعض أموالهم صدق عليه أنه أخذ من أموالهم، فإذا صدق ذلك فقد امتثل ما أمره من المطلوب؛ فهذا سند من يقول إنها للعموم، وأما سند من يقول إنها للاستغراق فإنه يقول: "أموالهم" جمع مضاف، فيكون المعنى خذ من كل واحد من أموالهم صدقة، إذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب، والمصنف رحمه الله مال إلى القول الثاني حيث علله بقوله (لأن كل دينار وكل درهم مال)، مع أن جمهور الأصوليين على الأول، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٤]: خذ من أموالهم يقتضي الأخذ من كل نوع، وقيل لا بل يمتثل من كل نوع واحد، فحكى الثاني بقيل، وأما الآمدي فتوقف في ترجيح واحد من القولين، والأول ناظر إلى المعنى من جميع الأموال، والثاني أنه من مجموعها اهـ. والله أعلم.

---

[١] تفسير البيضاوي: ج٢، ص١٧٦.
[٢] أخرجه مسلم (٥٦٤٢) كتاب الآداب: باب تحريم النظر في بيت غيره، من حديث أبي هريرة.
[٣] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٨٢.
[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣١.

مسألة: المفهوم عام فيما سوى المنطوق. والآخر من العمومين ناسخ للأول:

اعلم أن المفهوم لا عموم له، أي ليس بلفظ دال على العموم؛ لأنه سكوت والعموم اللفظ. هذا، والصحيح أن مفهوم الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور، وهو جميع معنى العموم نحو (في سائمة الغنم زكاة)[١]، فيفهم منه نفي الزكاة عن المعلوفة وغيرها.

.....

قوله: أن المفهوم لا عموم له إلخ، والحاصل أن المصنف ذكر هنا أن المفهوم لا عموم له وأطلق، وعلل ذلك بقوله (أي ليس بلفظ إلخ)، ثم إنه وقع الخلاف بين الأصوليين في المفهوم هل هو عام فيما عدا المنطوق مطلقا، أو ليس بعام مطلقا، أو فيه تفصيل فإن كان من قبيل الموافقة أو المخالفة عم وإلا فلا[٢]. وسند الأول أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، وسند الثاني أن العموم من عوارض الألفاظ فقط، وسند المفصل أن الموافقة تقوية للفظ ومجاراة له والمخالفة ضد له ومباينة له، ومباين الشيء كمثله، وخصوصا إذا انظم مع ذلك العرف أو العقل، والله أعلم فليحرر.

قوله: والصحيح أن مفهوم الموافقة إلخ، أشار بقوله (والصحيح) إلى المختار له وهو التفصيل، فإن كان المفهوم أحد هذين المذكورين فيفيد العموم وإلا فلا، على ما يفيده التعبير بالصحة؛ وذلك لأن المفهومين المذكورين يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور كما ذكر، مع معونة المقام من عرف أو عقل على ما هو المتعارف، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى، أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوي نحو ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ النساء: ١٠ الآية، قيل نقلهما العرف إلى تحريم جميع الإيذاءات والإتلافات، و ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ النساء:٢٣ نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته، أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف فإنه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في القياس، فيفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول؛ كقولك: أكرم العالم، إذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا للعهد، وكمفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه بالعقل هنا، وهو أنه لو لم ينف المذكورُ الحكمَ عما عداه لم يكن لذكره فائدة؛ كما في حديث الصحيحين (مطل الغني =

---

[١] أخرجه مالك في الموطأ موقوفا على عمر بن الخطاب، كتاب الزكاة: باب صدقة الخلطاء، والحاكم في المستدرك (١٤٤١) كتاب الزكاة، مطولا.

[٢] بعض الأصوليين يجعلون دلالة الاقتضاء من أقسام المفهوم، كما فعل البيضاوي في المنهاج، وتبعه على ذلك شارحوه. ينظر: شرح المنهاج للبيضاوي: ج١، ص١٧٠.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١١.

واعلم أن العمومين [إذا وردا][1] فالمتأخر ناسخ إذا لم نجد سبيلا إلى الجمع بينهما، نحو

.....

= ظلم)[2] أي بخلاف مطل غيره، والخلاف في أنه- أي المفهوم مطلقا- لا عموم له لفظي انتهى. والمصنف رحمه الله لم يمثل لمفهوم الموافقة واقتصر على مثال لمفهوم المخالفة، إما للعلم به أو اعتمادا على التوقيف، والله أعلم فليحرر.

قوله: أن العمومين إذا وردا إلخ، والحاصل أن الدليلين إذا وردا فلا يخلوان من أن يكونا قولين أو فعلين أو أحدهما قول والآخر فعل، وكل واحد منهم أربعة أقسام: إما أن يكونا عامين أو خاصين أو الأول عام والآخر خاص أو بالعكس، فإن كانا قولين عامين وهو الذي صرح به المصنف رحمه الله فلا يخلوان من خمسة أوجه: أحدها إمكان الجمع فإن أمكن الجمع بينهما فلا يعدل عنه لأن فيه العمل بهما والعمل بهما أولى من إلغائهما أو أحدهما إذ هو الأصل، وإن لم يمكن الجمع فلينظر إلى التاريخ فإن علم المتأخر نسخ الحكم المتقدم، وإن لم يعلم فإما الوقف والنظر إلى المرجح من خارج، أو يختار أحدهما، إذ لا سبيل إلى إسقاطهما، أو يتعارضا فيتساقطا ولا يعمل بواحد منهما، ومثالهما ما ذكره الشارح من قوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) إلخ، وإن كان الدليلان قولين خاصين فالكلام فيهما كالكلام في القولين العامين من غير فرق، وإن كان القولان أحدهما عام والآخر خاص فلا يخلوان إما أن يتأخر الخاص عن العمل بالعام المعارض له أو لا، فإن تأخر كان الخاص ناسخا للعام بالنسبة إلى ما تعارضا فيه، وإلا فإن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل، أو تأخر العام عن الخاص مطلقا، أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر، أو جهل تاريخهما؛ خصص العام، وإن كان الدليلان فعلين فلا تعارض بينهما على الصحيح مطلقا، سواء كانا عامين أو خاصين أو أحدهما عام والآخر خاص، ولو تناقضت أحكامهما كصيام في يوم معين وإفطار في يوم آخر؛ لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر، وإن كان الدليلان أحدهما قول والآخر فعل فلا يخلوان إما أن يتقدم الفعل أو يتأخر، فإن تقدم الفعل وتأخر القول فلا تعارض سواء كان في حق الأمة معه أو وحدها، وإن تقدم القول وتأخر الفعل فهو ناسخ في حقه دون أمته على الأصح فيهما، مثل أن يقول صلى الله عليه وسلم لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه، فهو ناسخ في حقه كما تقدم، وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وأنه جائز عند بعض الأصوليين. انتهى ملخصا فتأمله فإنه دقيق، والله أعلم.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على ما جاء في الحاشية.

[2] أخرجه الربيع (٥٩٨) كتاب الأحكام: باب الأحكام، من طريق ابن عباس، وأخرجه البخاري (٢٢٨٧) كتاب الحوالات: باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة، ومسلم (٤٠٠٢) كتاب المساقاة: باب تحريم مطل الغني...، وغيرهما من طريق أبي هريرة.

(من بدل دينه فاقتلوه)[١]، لا تقتلوه، لا يصح نكاح بغير ولي، يصح. فإن أشكل التاريخ طلبنا الدليل المرجح من خارج، وإن لم نجد اخترنا، إذ لا سبيل إلى إسقاطهما، ولا إلى العمل بهما، والترجيح من غير مرجح تحكم، فلم يبق إلا التخيير. وإذا تعارض عام وخاص، فالصحيح أن الخاص قاض على العام، نحو (لا صدقة فيما دون خمسة أوساق)[٢]، وقوله (فيما سقت السماء والعيون العشر)[٣].

التخصيص:

التخصيص إرادة بعض ما يتناوله الخطاب، وإن شئت قصر العام على بعض مسمياته، والأول أحسن لشموله نحو العشرة إلا ثلاثة، وغيره. اعلم أن التخصيص لا يصح ولا يستقيم إلا فيما يؤكد بكل، وهو ذو أجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو: الناس كلهم،

.....

قوله: التخصيص، أي هذا مبحثه وهو مصدر خصص بمعنى خص، وقد حد بحدود كثيرة وأحسنها ما ذكره المصنف وغيره بقوله (قصر العام على بعض أفراده أو مسمياته)، وهذا المعنى المذكور للتخصيص اصطلاحي، وذكر أفراده في حد التخصيص أولى من ذكر المسميات؛ لأن قوله (على بعض أفراده) لا يراد منه البعض الآخر قطعا، ولذلك يصدق بالعام المراد منه الخصوص كالعام المخصوص، بخلاف قوله (مسمياته)؛ لأن مسمى العام واحد وهو كل الأفراد، وقد استبان لك أولوية الشق الأول فليتأمل، والله أعلم.

قوله: والأول أحسن لشموله إلخ، والمصنف رحمه الله مال إلى التعريف الأول للتخصيص، وعلل ذلك بقوله (لشموله قول القائل: له علي عشرة إلا ثلاثة)، فإن الثلاثة داخلة في العشرة باعتبار الأفراد قطعا، ثم أخرجت الثلاثة بقوله إلا ثلاثة، ثم أسند إلى الباقي وهو سبعة تقديرا، وإن كان الإسناد قبله- أي قبل إخراج الثلاثة- ذكرا، فكأنه قال: علي الباقي من العشرة أخرج منها الثلاثة، وليس في ذلك إلا الإثبات اهـ[٤]. وفي اختيار المصنف رحمه الله الحد الأول للتخصيص مخالفة لجمهور الأصوليين كما صرحت به كتبهم، وقد يقال لا حجر في التعبير ولا يلزم متابعة كلامهم، حيث أسام "لحظ الطرف حيث أساموا"[٥]، والله أعلم.

قوله: إلا فيما يؤكد بكل إلخ، وذلك لأن التخصيص يستدعي العموم، والعموم يتحقق =

---

[١] أخرجه البخاري (٣٠١٧) كتاب الجهاد والسير: باب لا يعذب بعذاب الله، والترمذي (١٤٥٨) كتاب الحدود: باب ما جاء في المرتد، وابن ماجة (٢٥٣٥) كتاب الحدود: باب المرتد عن دينه، جميعهم من حديث ابن عباس. قال الترمذي: "هذا حديث صحيح حسن". وقول المصنف بعد ذلك: "لا تقتلوه" إنما هو على سبيل التمثيل.

[٢] سبق تخريجه بلفظ مختلف.

[٣] سبق تخريجه.

[٤] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٦.

[٥] شطر من بيت لأبي نواس، وأوله:
ولقد نَهَزْتُ مع الغُواةِ بدَلْوِهِمْ ... وأَسَمْتُ سَرْحَ اللّحظ حيث أساموا
وبلَغْتُ ما بلغَ امْرُؤٌ بشَبـــابِه ... فإذا عُصارَةُ كـــلِّ ذاكَ أَثَـــــامُ
(ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني، ص: ٥٠).

أو حكما نحو: الجارية كلها؛ لأن التأكيد بكل لرفع توهم إرادة البعض، وهذا معنى لرفع توهم التجوز، فتلازم العام والمؤكد. ولم يخالف في جواز تخصيص العام إلا قليل، لما تقدم

.....

= بدخول كل على اللفظ المذكور لأنها تفيد الإحاطة والشمول، ومن صور القضايا الكلية التي يكون الحكم فيها على كل فرد، وقول المنصنف (يؤكد بكل) أي وما كان في معناها كأجمع وجمعاء وما يساويهما في العموم والإحاطة كما هو معلوم، والله أعلم.

قوله: وهذا معنى رفع توهم التجوز فتلازم إلخ، ثم إن المصنف رحمه الله أشار بهذا إلى ما تقرر في العربية من أن التوكيد يرفع المجاز اللغوي أعني المجاز في الكلمة، وذلك إذا قال القائل جاء الناس كلهم، واشتريت الجارية كلها، ارتفع ما يتوهم من إسناد الكل إلى البعض مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية، وأما المجاز في الإسناد أعني المجاز العقلي فلا يرفعه إلا التوكيد بالنفس والعين، وبهذا يجاب عن الذي أورده المخالف على العلامة الشيخ أبي القاسم البرادي[1] في قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ النساء: ١٦٤، والمراد بتلازم العام والمؤكد في قول المصنف عدم انفكاك أحدهما عن الآخر لوجود الاطراد والانعكاس بينهما، لأن الاطراد هو التلازم في الثبوت والانعكاس هو التلازم في النفي على ما هو مقرر في محله، والله أعلم فليحرر.

قوله: ولم يخالف في جواز تخصيص العام إلا قليل إلخ، الحاصل أنه وقع الخلاف في جواز تخصيص اللفظ العام، قال به الجمهور ومنعه الفقهاء، ودليل الجمهور أنه لا محال في وضع ألفاظ العموم للخصوص مجازا لا لذاته ولا لغيره؛ لكثرة وقوعه في كلام الله تعالى وكلام رسوله، مثل قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ الزمر: ٦٢ مع أنه خص بدون نفسه تعالى فلا يقال خالق لها، وقوله ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥ فإنها خص منها أمور لم تدمرها كشجر وحجر وسماء وأرض وغيرها، ودليل البعض المقابل للجمهور القائل بالمنع وهو ما يلزم فيه من الخلف والكذب بحسب الظاهر وكل منهما منفي في حق الله وحق رسوله صلى الله عليه وسلم، إذ المجاز عندهم خلاف الأصل، والجواب بالمنع وسنده أنه لا يكون خلاف الأصل إلا إذا لم تكن له قرينة وعلاقة، وأما إذا كانتا معه فهو مجاز راجح، والمجاز الراجح مساو للحقيقة بل هو أبلغ منها عند أرباب الذوق من أهل المعاني، والله أعلم.

---

[1] صاحب كتاب البحث الصادق والاستكشاف، وقد سبق ذكره مرارا، ولا أدري إلى أي مصدر يشير المحشي بكلامه هنا.

أن لا محال[١] في إطلاق العام على الخاص مجازا، حتى قيل لا عام إلا مخصص إلا قوله تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣**.**

اختلفوا في قدر ما يبقى من مدلول العام بعد التخصيص:

قولي: (وفي [شرط][٢] بقاء جمع يقرب من مدلول العام، أو يكفي بقاء ثلاثة، أو اثنين، أو واحد مطلقا، أو واحد في البدل والاستثناء، والاثنين في غيرهما من المتصل والمنفصل المحصور خلاف).

اعلم أنهم اختلفوا في غاية التخصيص، فقال بعض يشترط بقاء جمع يقرب من مدلول العام، لعدم جواز: من دخل داري فأكرمه؛ ويفسر بزيد وعمرو وبكر، وكذا: قتلت كل من في المدينة؛ ويفسر بثلاثة، بل يعد لاعبا، وكذا: أكلت كل رمانة في البستان. وقال بعض

.....

قوله: أن لا محال في إطلاق العام على الخاص إلخ، وذلك لأن إطلاق العام وإرادة الخاص أمر شائع ذائع لا نكير فيه من جهة اللغة ولا من جهة الشرع، والمراد بنفي الاستحالة العقلية، إلا أن الإطلاق المذكور من قبيل المجاز كما ذكر المصنف وعلاقته الإطلاق والتقييد، والقرينة على حسب إرادة المتكلم فليتأمل.

قوله: اختلفوا في غاية التخصيص فقال بعضهم، والحاصل أنهم اختلفوا في مخصص العام هل يشترط فيه أن يبقى جمع يقرب إلى المخرج بعد التخصيص أو لا؟ والذين اشترطوا البقاء اختلفوا فيما بينهم، قال بعضهم لا بد ان يكون الباقي كثيرا يقرب كثرة المخرج، وسند هذا القول أن التخصيص هو إرادة بعض ما تناوله اللفظ، ولا شك أن البعض أقل من الباقي وهذا ظاهر في جانب هؤلاء، وقال بعضهم يكفي الأقل، وهؤلاء منهم من اكتفى بثلاثة وهو أقل الجمع عند النحاة، ومنهم من اكتفى باثنين وهو أقل الجمع عند الفرضيين، وأقل الجمع سند القولين على كلا الاصطلاحين، وقال بعضهم يكفي الأقل ولو واحد، وسنده أن الأقل صادق على بعض أفراد الجمع وهو الواحد، والصحيح الأول والله أعلم.

قوله: لعدم جواز من دخل داري فأكرمه إلخ، وكذلك قولك: قتلت كل من في المدينة، وكذلك قولك: أكلت كل رمانة في البستان، فالأمثلة الثلاثة ونحوها كلها مشتملة على أداة عموم فلا يمكن أرادة البعض منها إلا إن قامت قرينة على ذلك، وإن لم تكن القرينة موجودة واستفسر أو نوى وقال أردت ثلاثة أو أقل عُدَّ لاغزاً أو هازلاً؛ لما فيه من إخراج العام عن مدلوله، والله أعلم فليحرر.

---

[١] في (ب): "لا مجال" وهو خطأ؛ لأن سياق الكلام يناقضه.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ج).

يجوز إلى ثلاثة. وقيل يجوز إلى اثنين، وحجته أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، وهو محقق بعد التخصيص، ورد بأن الجمع ليس بعام مطلقا، والكلام في أقل مرتبة يخصص لها العام، لا في أقل مرتبة يطلق الجمع[١]. وقال بعض يجوز إلى واحد؛ لقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ آل عمران: ١٧٣، **والمراد بالناس الأول نعيم بن مسعود، ولاتفاقهم على جواز: أكرم الناس إلا الجهال، وإن كان العالم واحدا، ولقوله تعالى ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾** الحجر: ٩ **والمراد هو الله تعالى وحده لا شريك له. وأجيب بأن اللام في الناس للعهد وليس بعام،**

.....

قوله: وهو محقق بعد التخصيص إلخ، الضمير عائد إلى أقل الجمع، والمعنى أن أقل الجمع اثنين أو ثلاثة محقق بعد التخصيص على كلا المذهبين، فلا فائدة فيه وليس من محل النزاع، لأن الكلام في أقل مرتبة يخصص إليها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليها الجمع، فإن الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما، فلا تعلق لأحدهما بالآخر حتى يكون المثبت لأحدهما مثبتا للآخر. انتهى[٢]. والله أعلم.

قوله: وقال بعض يجوز إلى واحد إلخ، وسند هذا القول أن الجنس في ضمن فرد من أفراده وأقله واحد، لأن الماهية لا تتحقق إلا به، وصحة المثال في قولهم: أكرم الناس إلا الجهال؛ وإن كان العالم واحدا، اتفاقا من الفقهاء، كما صرح به بعد فليتأمل.

قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ إلخ، قيل المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكر المصنف، وقيل ركب استقبلهم من عبد قيس، وأطلق عليه "الناس" في الوجهين جميعا لأنه من جنسه، ولا دليل للخصم في الآية، بل من قبيل العام المراد به الخصوص وليس من محل النزاع حتى ينتهض دليلا للخصم، والله أعلم.

قوله: وأجيب بأن اللام إلخ، مراد المصنف رحمه الله الجواب على ما أورده الخصم القائل بجواز التخصيص إلى واحد حيث استدل بالآيتين والمثال على دعواه، مع أن الأمور الثلاثة لا ينتهض واحد منهم دليلا لأن الجميع خارج عن محل النزاع، مع أن المصنف جعل أل في الناس للعهد وهو مخالف لما قرره غيره من أن هذا من قبيل العام الذي أريد به الخصوص، وقد يقال لا منافاة بين الكلامين؛ لأن كون أل للعهد من اللفظ العام المراد به المعهود هو معنى العام المراد به الخصوص من غير فرق في ذلك، كما يعلم بالتأويل، والله أعلم.

---

[١] في (أ) و (ج): "لعله عليها الجمع". هكذا؛ أي بصيغة التردد والاحتمال.
[٢] شرح العضد، ص: ٢١٠.

وعن الثاني بالتزام جواز تخصيص العام إلى الواحد في الاستثناء وبدل البعض كما سيأتي، وعن الثالث أنه ليس من العام والخاص، بل هو للتعظيم.

وقال بعضهم بالتفصيل؛ أي إن كان التخصيص بالاستثناء أو بدل البعض جاز إلى واحد، وإن كان بالصفة والشرط جاز إلى الاثنين، نحو: أكرم الناس العلماء، وإن كانا[١] اثنين. وإن كان بمنفصل محصور فكذلك؛ [نحو][٢]: قتلت كل زنديق، إذا كانا اثنين أو ثلاثة، وإن كثر التعدد، أو غير محصور فلا بد من بقاء عدد يقرب من الأول، أعني مدلول العام.

.....

قوله: وعن الثاني إلخ، يعني أن المثال الثاني لا يحقق صورة النزاع ولا يكون دليلا للخصم كما تقدم في نظيره؛ لأن الاستثناء وبدل البعض قد أخرجا من عموم ما تقدم، فلا يمكن الإلزام بهما لأنهما مسلمان، فلا حاجة إلى ذكرهما أو إيرادهما نقضا، والله أعلم فليتأمل.

قوله: وعن الثالث إلخ، يعني أن المثال الثالث لا دليل فيه للخصم أيضا؛ لأن اللفظ وإن كان جمعا يوهم العموم ولكنه ليس من قبيل العام لأن المقام مقام تعظيم، لأن الله تعالى يخبر عن حفظه من الزيغ والتحريف والزيادة والنقص بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر، بحيث لا يخفى تغير نظمه على أهل اللسان، أو نفي تطرق الخلل إليه في الدوام بضمان الحفظ له، كما نفى أن يمترى فيه أنه المنزل له. انتهى[٣]، والله أعلم.

قوله: بالاستثناء أو بدل البعض جاز إلى واحد، وسنده أن المستثنى والمبدل منه يكتفى فيهما بوجود فرد من غير تعدد؛ لأن المتأخر منهما نفس المتقدم أو بعضه، فالمقصود حاصل من غير زيادة على الواحد، بخلاف الصفة والشرط لأنهما تابعان للموصوف والمشروط مغايران لهما، فلا بد من التعدد في جانبهما، وأقل ذلك اثنان كما ذكر المصنف، وإن كان ما ذكر المصنف غير لازم، إلا أنه من الحكم والمناسبات الكائنة بعد الوقوع، وسند مرجع ذلك السماع من العرب، والله أعلم.

قوله: وإن كان بمنفصل محصور إلخ، يعني أن المراد بالمحصور المنفصل هنا غير المنفصل فيما سيأتي، والمراد بحصره دخول أداة العموم فيه كما مثل بقوله: كل زنديق؛ لأن الزنديق المراد به الكافر، وهو من غير جنس المسلم، فهو مفصول محصور بكل فيكون حكمه كالصفة والشرط، فإنه يشترط الزيادة على الواحد لا عدد كثير يقرب من مدلول العام كما في عكسه، والأولى للمصنف رحمه الله أن لا يسمي هذا منفصلا؛ لأن المنفصل =

---

[١] في (أ): "وإن كان". أي من دون ألف الاثنين.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من الأصل، وسياق الكلام يقتضيه.
[٣] تفسير البيضاوي: ج٣، ص٢٠٧.

ينقسم المخصص إلى متصل ومنفصل:

قولي: (وينقسم إلى متصل ومنفصل، أما المتصل فالاستثناء المتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض).

اعلم أن المخصص إما متصل وهو ما لا يستقل بنفسه، كالاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض. وإما منفصل وهو ما يستقل.

الاستثناء:

قولي: (أما الاستثناء المتصل فهو إخراج بحرف وضع له غير الغاية وهو إلا).

اعلم أن حقيقة الاستثناء المتصل هو إخراج بحرف وضع له غير الغاية وهو إلا[1].
"فإخراج" جنس، . . . . . .

.....

= عندهم هو ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وليس هذا كذلك، وسيأتي الكلام عليه وأنه ينقسم إلى أقسام، ولم يَعُدُّوا هذا من تلك الأقسام كما هو معلوم، فإما أن يراد بالمنفصل ما ليس بمتصل بعامله، وإما أنه سماه بذلك لوجود نوع من الانفصال فيه، والله أعلم.

قوله: كالاستثناء المتصل، نحو أكرم الناس إلا الجهال، بخلاف المنقطع فإنه لا يخصص، والشرط نحو أكرم الناس إن كانوا علماء، والصفة نحو أكرم الناس العلماء، والغاية نحو أكرم بني تميم إلى أن يعصوا، وبدل البعض نحو أكرم الناس العلماء منهم، هذه الأقسام هي أقسام المخصص المتصل، منها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل، ومنها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية، والله أعلم.

قوله: إخراج بحرف وضع له إلخ، هو إلا وأخواتها كما هو معلوم من العربية، ويشترط فيه أمور: أحدها أن يكون من متعدد فلا يجوز الإخراج من فرد واحد. الثاني أن يكون بإلا أو أحد أخواتها، فلا يجوز الإخراج بغيرها من الحروف كحروف العطف وحروف الجر ونحوها. الثالث أن يكون من متكلم واحد، فلا يجوز قول القائل (إلا زيدا) عقب قول غيره (جاء الرجال) اتفاقا من غير مشرع، وأما من مشرع فجائز كما لو قال صلى الله عليه وسلم- عقب قوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥- إلا أهل الذمة؛ صح الاستثناء لأنه مشرع ومبلغ عن الله تعالى. والرابع أن يكون متصلا عادة، فلا يضر الانفصال بتنفس أو سعال أو نحوهما كما هو معلوم، وسيأتي لهذا زيادة بيان، وتكلم عليه المصنف بما يحتاج إليه، والله أعلم.

---

[1] في (أ) و (ج): "غير الغاية وإلا". وهو تصحيف، والصواب (وهو إلا).

"بحرف" [مخرج][١] لسائر المخصصات إلا الغاية وإلا[٢]، "وضع له" أي للإخراج، و"غير" يخرج الغاية ونحوها، وإن وجدت في بعض الصور كذلك لكنها لم توضع لذلك، و "غير الغاية" ولا تحقيقا[٣] لإخراج [ما يرد][٤]، ولو لم يرد في الحقيقة، والأحسن إسقاط هذا القيد، وله حدود كثيرة غير ما ذكرنا.

تنبيه: في بعض أحكام الاستثناء:

قولي: (تنبيه: إطلاق المستثنى على المتصل والمنقطع؛ قيل بالتواطؤ، وقيل بالاشتراك، و[قيل][٥] في المنقطع مجاز. وحده على الأول ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة

.....

قوله: إلا الغاية إلخ، فإن الغاية وإن كان فيها الإخراج إلا إنه بغير إلا؛ كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾البقرة: ١٨٧ والليل خارج عن النهار لأنه من غير جنسه لأن الصوم لا يصح فيه، ثم هي كالاستثناء في العود إلى كل ما تقدمها على الأصح، والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها، مثل قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ التوبة: ٢٩، بخلاف الغاية التي لا يشملها عموم قبلها كما في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ القدر: ٥، فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى يشملها. انتهى[٦].

قوله: ولا تحقيق لإخراج ما يرد إلخ، هكذا في النسخة التي بيدنا، ولعله تحريف والمعنى وغير الغاية بالتحقيق إخراج ما يرد ولو لم يرد، فيكون المعنى أن غير الغاية والشرط والاستثناء وبدل البعض تجعل للإخراج وإن لم يصرح بالمخرج، يعني بخلاف الغاية فليست كذلك ولا بد لها من وجود المخرج بالفعل، فليتأمل فإنه في غاية الصعوبة، فليراجع نسخة صحيحة كما هو شرط العلم، والله أعلم.

قوله: تنبيه إطلاق المستثنى إلخ، التنبيه في اللغة الإيقاظ، وفي الاصطلاح عنوان بحث يعلم من البحث السابق إجمالا بإمعان النظر، ثم إنهم اختلفوا في إطلاق لفظ المستثنى هل يطلق على المتصل حقيقة وعلى المنفصل مجازا، أو حقيقة فيهما إما بالتواطؤ أو بالاشتراك، الأقوال الآتية فيه، فعلى كل تقدير فالمنفصل في عرف الفقهاء ليس من قبيل المخصصات لتخالف الجنسية فيه، والله أعلم.

---

[١] ساقط من (أ) و (ج).
[٢] في الأصل: "ولا"، والصواب (وإلا) كما هو ظاهر من سياق الكلام.
[٣] كذا جاء في الأصل، وفيه غموض، وقد علق عليه المحشي بقوله: "ولعله تصحيف، والمعنى: وغير الغاية بالتحقيق إخراج ما يرد ولو لم يرد..." إلخ. ينظر الحاشية.
[٤] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٥] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، ويدل عليه ما ذكره في الشرح من الخلاف بين كونه حقيقة أم مجازا.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٥٨.

وأخواتها، ويزاد في المنقطع على الثاني من غير إخراج).

اعلم أن المستثنى إن كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل وإلا فمنقطع، ولا مدخل له في التخصيص لجواز: رأيت القوم إلا حمارا.

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس[١]

وقال الغزالي[٢]: تكلف بعض جوابا عنه، فقال ليس باستثناء حقيقة بل مجاز. وهذا خلاف اللغة، فإن "إلا" في اللغة للاستثناء، والعرب تسميه استثناء. قال أبو حنيفة: يجوز استثناء المكيل من الموزون وبالعكس، ولا يجوز استثناء غيرهما منهما. وجوزه الشافعي في الأقارير، لأنه معتاد في كلام العرب ووجب قبوله، نحو: عندي مائة درهم إلا ثوبا،

.....

قوله: لجواز رأيت القوم إلا حمارا إلخ، يعني فإنه وإن وجد فيه الإخراج لكن من غير الجنس، وكذلك في قوله: (وبلدة ليس بها أنيس.. إلا اليعافير وإلا العيس) إلخ، فإن اليعافير جمع يعفور وهو الحمار الوحشي، ولا شك أنه من غير ما يؤنس فلا مجال له في التخصيص، فإن قيل ما المانع في عدم جعل المنقطع من قبيل المخصصات؟ أليس وقد جعلوا غيره من المخصصات كالعقل وغيره من الأمور المعنوية فهو صالح لذلك في الجملة، قيل له الكلام في المخصصات اللفظية دون المعنوية، فهو خارج عنها بما ذكر، وغير داخل في المعنوية لاشتماله على اللفظ وتركيب الكلام فليتأمل، والله أعلم.

قوله: تكلف عنه بعض جوابا فقال ليس باستثناء إلخ، وهذا الجواب من هذا البعض غير ظاهر؛ لأن قوله (بل مجاز) هذا هو مذهب الجمهور القائلين بأن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع، فلا معنى لهذا الجواب المتكلف الذي نقله الغزالي عن البعض، فلو قال هذا المجيب المتكلِّف ليس باستثناء أصلا بل هو صورته صورة المستثنى لكان أليق بالمقام؛ فليتأمل، والله أعلم.

قوله: قال أبو حنيفة يجوز استثناء المكيل من الموزون إلخ، وسنده أنهما قريبان في الضبط؛ لأن ما يمكن فيه الكيل يمكن فيه الوزن دائما وفي العكس غالبا على ما يشهد به الخبرة والتجربة؛ لأن القريب من الشيء يعطى حكمه، فإن قيل فهلا قالوا في جانب الاستثناء المنقطع بذلك للقرب والملاءمة أيضا بين المخرج والمخرج منه، قيل له لوجود التفاوت بين القريبين وعدم المناسبة أصلا فلذلك لم يتحدا في ذلك، والله أعلم فليحرر.

قوله: وجوزه الشافعي في الأقارير إلخ، وسنده أن الإقرارات والاعترافات متحدة في =

---

[١] قائله بشر بن أبي حازم، كما في حياة الحيوان، ومنهم من نسبه إلى غيره. ينظر: حياة الحيوان الكبرى، المؤلف: محمد بن موسى بن عيسى الدميري الشافعي (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن بسج، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٢، ص٥٦٠.

[٢] المستصفى للغزالي ص: ٤٠٤.

أي قيمة ثوب. قال الباقلاني: حقيقة في المنقطع. الغزالي: مجاز فيه. واختلف القائلون بالحقيقة هل مشترك بينهما أو متواطئ؟ أي مقول[١] على المتصل والمنقطع لأمر مشترك بينهما. "وحده" أي المنقطع على من قال بالتواطؤ لإمكان الجمع بينهما لأمر، وهو مجرد المخالفة التي تعم الإخراج وغيره، "هو ما دل على مخالفة"، .....

.....

= القيمة فلا يبعد أن يقال عندي مائة درهم إلا ثوبا، وعندي عشرة إلا كتابا؛ لأن قيمة الثوب [وقيمة الكتاب][٢] داخلة في جملة المائة والعشرة من غير كلفة ولا صعوبة في ذلك، لأن قرينة الدخول تسوغ كونهما من جنس العدد، والمثال فيه على الاتصال كما هو معلوم، والله أعلم فليحرر.

قوله: حقيقة في المنقطع إلخ، حاصل الأقوال التي قيلت في المستثنى هي خمسة أقوال: قيل حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وهو المختار، وقيل بالعكس وهو أبعدها، وقيل حقيقة فيهما إما بالتواطؤ وهو أن يكون المعنى موضوعا للقدر المشترك، وإما بالاشتراك وهو أن يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من المعنيين على حدة على ما هو قاعدة المشترك، إلا أنه لا بد فيه من القرينة عند استعماله في أحد المعاني، والخامس الوقف أي لا ندري أهو حقيقة فيهما أو في أحدهما أو في القدر المشترك بينهما، والمصنف رحمه الله ترك القول الخامس إما لأنه لا ينسب إليه القول لأن الواقف متردد، وإما لأن مآله الرجوع إلى واحد من الأقوال الأربعة، والله أعلم.

قوله: وهو مجرد المخالفة التي تعم الإخراج وغيره إلخ، مراده رحمه الله أن يذكر حد الاستثناء المنقطع بما يجمع القسمين، فإن قيل فما فائدة حده مع أنه ليس من قبيل المخصصات التي الكلام فيها، قيل له إنما حده بالنظر إلى القائل بالاشتراك أو بالتواطؤ؛ لأن الوضع عنده متساو من غير فرق بينهما، لكن التساوي في جانب المتواطئ أظهر منه في المشترك على ما عهد، ولو اقتصر المصنف رحمه الله في حد المنقطع على المخالفة بإلا أو بأحد أخواتها لكان أليق؛ لأن زيادة القيد الأخير غير محتاج إليها لأن الكلام في إلا المفيدة الإخراج دون التي بمعنى غير، والعذر له أنه تابع لكلام العضد فقد صرح هو بذلك[٣]. **[تم ما كتبه أبو ستة قدس الله سره، هذا آخر كلام الشيخ أبي ستة. ومن هنا إلى آخر الكتاب مما قيده العلامة أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي قدس سره وجعل الجنة منزله][٤].**

---

[١] في (ب) و (ج): "أم مقول على المتصل والمنقطع" إلخ.

[٢] ساقط من الأصل، وقد أضفته من دلالة سياق الكلام.

[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٢١٢.

[٤] ما ذكر بين المعكوفين جاء في المخطوط (ب) فقط دون غيره، وهو خطأ؛ لأن ما كتبه أبو ستة انتهى عند باب الأمر ولم يكمله، ثم كتب من بعده الشيخ عمر من بني عمه. والصواب أن يقول: تم ما كتبه الشيخ عمر وهذا آخر كلامه، ومن هنا إلى آخر الكتاب مما قيده العلامة أبو يعقوب يوسف بن محمد المصعبي.

هذا يتناول أنواع التخصيص بإلا، "غير الصفة" مخرج لبعض المخصصات، وقوله تعالى ﴿ لَوۡكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾الأنبياء: ٢٢ لأنه بمعنى غير الله، "وأخواتها" وهي خلا وعدا وحاشا وسوى وغيرها، وهي مشهورة في علم النحو. ومن قال بالاشتراك يزيد في الحد "من غير إخراج"؛ فيخرج المتصل.

فصل:

قولي: (والمراد بالاستثناء في قولك: "عندي عشرة إلا ثلاثة" ونحوه؛ عشرة باعتبار الأفراد، ثم أخرجت ثلاثة، والإسناد بعد الإخراج، ولم يسند إلا إلى سبعة، وقيل المراد بـ "عشرة إلا ثلاثة" سبعة، وقيل [اسمان][(١)] مترادفان أحدهما مركب والآخر مفرد، وشرطه اتصاله بالمستثنى منه، . . . . . .

. . . . . .

قوله: وقوله تعالى ﴿ لَوۡكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ لأنه بمعنى غير الله، أقول: إنما كانت إلا بمعنى غير في الآية لما يترتب على كونها استثنائية من الفساد معنى ولفظا كما بين ذلك صاحب المغني، حيث قال في مبحث إلا بالكسر والتشديد ما نصه[(٢)]: الثاني أن تكون بمنزلة غير فيوصف بها وبتالياها جمع منكر أو شبهه، فمثال الجمع المنكر ﴿ لَوۡكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾، فلا يجوز في إلا هذه أن تكون للاستثناء من جهة المعنى، إذ التقدير حينئذ لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وليس ذلك المراد، ولا من جهة اللفظ لأن آلهة جمع منكر في الإثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه، ولو قلت: قام رجال إلا زيدا؛ لم يصح اتفاقا. انتهى.

قوله: ومن قال بالاشتراك يزيد في الحد من غير إخراج إلخ، يعني أن من قال إن لفظ الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع اشتراكا لفظيا بأن تعدد الوضع فيه يزيد في الحد- أي حد المنقطع- قوله (من غير إخراج)، فيخرج المتصل لأنه يدل على مخالفة مع إخراج، قال العضد[(٣)]: وأما إن قلنا أنه مشترك بين المتصل والمنقطع، أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع؛ فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لأن مفهوميه حينئذ حقيقتان مختلفتان، إلى أن قال: فيزاد فيما ذكرنا قيد يمتاز به عن المتصل وهو قولنا من غير إخراج انتهى.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: د مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، الطبعة السادسة (١٩٨٥م)، دار الفكر- دمشق، ص: ٩٩.

(٣) شرح العضد، ص: ٢١٢.

ابن عباس: يصح وإن طال، وقيل بالنية، وقيل مثله الشرط، ولا يصح المستثنى المستغرق، ويصح بالمساوي والأقل، وفي الأكثر خلاف).

اعلم أنك إذا قلت: عندي عشرة إلا ثلاثة، أثبت الثلاثة في ضمن العشرة ونفيتها صريحا، وتبادر إلى الذهن التناقض وهو غير جائز، لا سيما في كلام الرب سبحانه وتعالى، فاحتاجوا إلى تقديره على وجه يدفع التناقض.

فقال بعض: المراد به عشرة باعتبار أفراده، فتناول السبعة والثلاثة، وأخرجت الثلاثة بإلا، ثم أسند بعد إلى الباقي. وقال بعض: المراد به سبعة، و "إلا ثلاثة" قرينة صرفت عن إرادة الكل، بل من إطلاق الكل وأريد به الجزء[١]، لاتفاقهم على أن الإقرار بالسبعة خاصة، فصح أن كمال العشرة ليس بمراد. ورد بقولك: اشتريت الجارية إلا نصفها، أن الضمير عائد إلى كمال الجارية، وأيضا يلزم أن يكون الاستثناء من نصفها لأنه المراد،

.....

قوله: فقال بعض المراد به عشرة باعتبار أفراده إلخ، هذا هو القول الثالث في ابن الحاجب[٢]، وإنما قدمه المصنف رحمه الله لأنه كما قال العضد هو الصحيح، ورد القولين الآخرين بأوجه، ثم قال[٣]: فإذا بطلا تعين الباقي، فنقول الأولان باطلان فتعين الثالث. ثم إن الأبهري أجاب عن جميعها بما يطول ذكره، ثم قال[٤]: فإذا أمكن حمل كلام السلف على ما ذكرنا ولم يتوجه عليه اعتراض وجب أن يحمل عليه، لأن الحق كما روي أن لا تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءا وأنت تجد لها محملا صحيحا، قال: ثم المذهب الذي اختاره المصنف آيل إلى أحد هذين المذهبين؛ لأنه اعترف بأن العشرة مثلا يراد بها كمال معناها، والمراد بالمجموع ما بقي بعد الاستثناء لأن الإسناد إليه، فإن كان المجموع مجازا في الباقي فهو مذهب الأكثرين وإن كان حقيقة فيه فهو مذهب القاضي، فإبطال المذهبين الأولين إبطال لمذهبه انتهى. وإلى هذا الاعتراض على العضد أشار المصنف رحمه الله بقوله (ورد بأنه راجع إلى أحدهما لا محالة) مبينا له بما سيأتي.

قوله: وقال بعض المراد به سبعة، وإلا ثلاثة قرينة، نسبه العضد للأكثرين[٥].

قوله: بل من إطلاق الكل وإرادة الجزء، قال العضد[٦]: كما في التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين، والمراد الحربيون بدليل فخرج الذمي انتهى.

قوله: ورد بقولك اشتريت الجارية إلا نصفها، إلى قوله: وأيضا يلزم أن يكون الاستثناء =

---

[١] في الحاشية: "وإرادة الجزء".
[٢] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ص: ٢١٣.
[٣] شرح العضد، ص:٢١٤.
[٤] لم أطلع على حاشية الأبهري على العضد.
[٥] بل نسبه إليهم ابن الحاجب، وتبعه على ذلك العضد، ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب، ص: ٢١٣.
[٦] شرح العضد، ص: ٢١٤.

وهو باطل. وقيل المراد بالمجموع السبعة، فكأنه وضع له اسمان: مفرد وهو السبعة، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة. ورد بأنه يلزم عود الضمير من نصفها على جزء الاسم، وهو الجارية، وهو ممتنع كما يمتنع عوده على النحر من برق نحره علما[١].

وحجة أصحاب القول الأول أنه لما بطل القولان الآخران صح هو، ورد بأنه راجع إلى أحدهما لا محالة. بيانه: أن مفهوم العشرة ليس بسبعة، أطلقتها أم قيدتها بإلا ثلاثة، وإنما السبعة هو الباقي بعد الإخراج، والسبعة مرادة في هذا التركيب بلا شك، فإن أطلقت العشرة وأردت السبعة بقرينة الإخراج فهو مجاز، من إطلاق الكل على الجزء. فإن قلت موضوعة للباقي بعد الإخراج وهو السبعة وضعا مركبا، أي عبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه، وهو: السبعة أربعة وثلاثة، وهذا في العدد كثير، فالقول الأول لا يخرج عن الأخيرين، ويرد عليه ما يرد عليهما فافهم.

<u>ما يشترط في الاستثناء:</u>

وشرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه أو في حكم الاتصال، فلا يضر القطع بالتنفس والسعال ونحوهما، لقوله عليه السلام: (من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه[٢])، ولو جاز تأخير الاستثناء لم يعين التكفير، بل ذكره مع التكفير،

.....

= من نصفها إلخ، قد أوردهما العضد وأجاب عنهما الأبهري بما حاصله إنما يلزمان لو كان المراد بالجارية وحدها نصفها وليس كذلك؛ لأن المراد بمجموع الجارية إلا نصفها هو نصفها انتهى.

قوله: وقيل المراد بالمجموع السبعة إلخ، نسبه العضد للقاضي أبي بكر الباقلاني[٣].

قوله: أي عبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه إلخ، أخذه رحمه الله من جواب الأبهري، وعبارته: ويحمل المذهب الثاني وهو مذهب القاضي على أن المجموع حقيقة في السبعة، بمعنى أنه عبر عنها بالمركب كما يعبر عن النوع بالأجزاء العقلية من الجنس والفصل، إلى أن قال: وكما يعبر عن الشيء بلازمه المركب، فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة إلخ.

قوله: ويرد عليه ما يرد عليهما، تقدم الجواب عنهما عن الأبهري.

قوله: بل ذكره مع التكفير، أي بأن يقول فليكفر أو يستثن، وعبارة العضد بعد نقل =

---

[١] كذا في الأصل، ولم يتضح لي معناه، ولعل في الكلام تصحيفا.

[٢] أخرجه مسلم (٤٢٧٣) كتاب الأيمان: باب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها...، من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجة (٢١٠٨) كتاب الكفارات: باب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، من حديث عدي بن حاتم بلفظ: (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ).

[٣] فيه ما سبق، من أن ابن الحاجب هو من نسب هذا القول إلى القاضي، وتبعه على ذلك العضد. ينظر: شرح العضد، ص: ٢١٣.

بل الاستثناء أولى لأنه أسهل، وأيضا لا يستقر شيء من التقريرات ولا من الأيمان. وعن ابن عباس جوازه، ووافقه عليه بعض، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (والله لأغزون قريشا، ثم مكث، ثم قال: إن شاء الله)[١]، وأيضا سأله اليهود عن مدة أصحاب الكهف، فقال: (غدا أجيبكم)[٢]، فتأخر الوحي بضعة عشر يوما، فنزل ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي

.....

= هذا الحديث[٣]: فلم يوجب التكفير معينا، بل قال فليستثن أو يكفر فأوجب أحدهما لا بعينه؛ لأنه لا حنث بالاستثناء مع كونه أسهل فكان ذكره أولى، وإذا لم يذكره معينا فلا أقل من أن يخير بينهما لعدم وجوب شيء منهما معينا، وكذلك جميع الإقرارات إلخ.

قوله: وأيضا لا يستقر شيء من التقريرات، قال العضد[٤]: والإجماع بخلافه، كيف ولو صح لقال به أحد ولم يقل، كيف ونحن نعلم قطعا أنه لو قال (علي عشرة) وقال بعد شهر (إلا ثلاثة) لم يعد منتظما، وحكم عليه بأنه لغو، ولنا أيضا أنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب؛ لجواز استثناء يرد عليه فيصرفه عن ظاهره إلى ما يصير صادقا وإن كان ظاهره كذبا، وبالعكس. انتهى.

قوله: وعن ابن عباس جوازه، إلى قوله (ووافقه عليه بعض)، قضية كلامه رحمه الله أن من العلماء من جوز الانفصال في الاستثناء لفظا ونية كما هو المشهور عن ابن عباس ولم أر من ذكره، والذي ذكره العضد القول بجواز الانفصال لفظا لا نية، وأما ابن عباس فأطلق عنه الجواز إلى شهر، وعبارته[٥]: وعن ابن عباس أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمان شهرا، وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا، حتى لو قال بعد شهر (ما أردت إلا كذا) سُمِع منه، وذلك أن هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله- وهو جوازه مطلقا نواه أم لا- لكان بعيدا جدا انتهى. وهذا القول المذكور في العضد هو الذي أشار إليه المصنف بقوله وقيل يجوز الانفصال لفظا إلخ، فليحرر والله أعلم.

قوله: لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (والله لأغزون قريشا) ثم سكت ثم قال (إن شاء الله)، قال العضد[٦]: ولولا صحته لما ارتكبه، قال: والجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس أو سعال، جمعا بينه وبين أدلتنا انتهى.

---

[١] أخرجه أبو داود (٣٢٨٦) كتاب الأيمان والنذور: باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت، من طريق عكرمة مرفوعا، وابن حبان (٤٣٤٣)، كتاب الأيمان: ذكر نفي الحنث عمن استثنى بعد سكتة يسيرة، من طريق عكرمة عن ابن عباس.
[٢] لم أهتد إلى تخريجه.
[٣] شرح العضد، ص:٢١٦.
[٤] شرح العضد، ص: ٢١٦.
[٥] شرح العضد، ص: ٢١٦.
[٦] المصدر السابق، ص: ٢١٧.

فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾الكهف: ٢٣ - ٢٤، **[فقال: إن شاء الله][1]. وقيل يجوز الانفصال لفظا إذا وقع الاتصال نية، وحمل بعضهم عليه كلام ابن عباس، وقيل يجوز في القرآن. ومثل الاستثناء في شرط الاتصال الشرط.**

واعلم أن الاستثناء المستغرق لا يجوز اتفاقا، واستثناء الأكثر جائز لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ الحجر: ٤٢، **وكذا المساوي خلافا لمن منعهما**

.....

قوله: فقال إن شاء الله، زاد العضد[2]: ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله (غدا أجيبكم)، فعاد إليه، فصح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب، قال: الجواب لا نسلم عوده إلى أجيبكم؛ لجواز أن يكون المراد أفعل إن شاء الله، أي أعلق كل ما أقول إني فاعله غدا بمشيئة الله تعالى. انتهى.

قوله: وقيل يجوز في القرآن، أي بناء على أن نزول المستثنى والمستثنى منه لا يجب أن يكون دفعة بل يجوز أن يكون نزول المستثنى بعد نزول المستثنى منه بزمان، كما يروى أنه نزل قوله تعالى ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ ﴾ النساء: ٩٥ الآية ولم يكن فيه الاستثناء، ثم نزل قوله ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ النساء: ٩٥. قاله الأبهري.

قوله: من الغاوين، قال العضد[3]: و"من" هاهنا بيانية، لأن الغاوين كلهم متبعوه، فاستثنى الغاوين وهم أكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ يوسف:١٠٣، دل أن الأكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو، ينتج الأكثر غاو انتهى.

قوله: وكذلك المساوي، قال العضد بعد تقرير دليل القول بجواز الأكثر ما نصه[4]: وإذا ثبت جواز استثناء الأكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الأولى لأنه أقرب، ثم قال: ولنا أيضا أن فقهاء الأمصار اتفقوا على أنه لو قال (علي عشرة إلا تسعة) لم يلزم إلا واحد، ولولا أن استثناء الأكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الأقل لامتنع الاتفاق عليه عادة، ولصار قوم ولو قليلا إلى أنه يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا؛ لأنه غير صحيح كما في المستغرق انتهى.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من الأصل، وقد أثبته بناء على ما جاء في الحاشية.
[2] شرح العضد، ص: ٢١٧.
[3] شرح العضد، ص: ٢١٧- ٢١٨.
[4] المصدر السابق، ص: ٢١٨.

مطلقا، ولمن منعهما إذا كان العدد صريحا، ويصح[١] استثناء الأقل.

فصل: الاستثناء بعد الجمل المعطوفة:

قولي: (مسألة: الاستثناء بعد جمل معطوفة بالواو من الأخير، وقيل إلى الجميع، وقيل بالوقف، وقيل بالاشتراك، وقيل إن تبين الإضراب عن الأول [فللأخير][٢] وإلا فللجميع، وقيل إن ظهر الانقطاع فللأخير أو الاتصال فللجميع وإلا فالوقف. والشرط والصفة والغاية مثله بعد جمل. والاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس، خلافا لأبي حنيفة).

اعلم أن الاستثناء بعد جمل عطف بعضها على بعض بالواو؛ قال بعض يرجع إلى الأخير

.....

قوله: إذا كان العدد صريحا، قال العضد[٣]: فيجوز (عشرة إلا أربعة) ولا يجوز إلا خمسة أو ستة، بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز (أكرم بني تميم إلا الجهال) وهم ألف، والعالم فيهم واحد انتهى.

قوله: اعلم أن الاستثناء بعد جمل عطف بعضها على بعض بالواو، أقول: جعل المصنف رحمه الله محل النزاع في عطف الجمل بالواو تبعا للعضد، وقال محشيه الأبهري: جعل أبو الحسين محل النزاع الاستثناء الوارد عقب الجمل مطلقا، بلا قيد مما عطف بعضها على بعض بالواو، قال: كأن المصنف لما قال يعود إلى الجميع استدل عليه في صورة العطف بالواو وجعله دليلا على ذلك، فإذا لم يجز في ذلك مع تأييده بالدليل كان عدم جوازه في الغير بطريق الأولى انتهى. ونقل ابن أبي شريف عن السبكي[٤]: أن المختار عدم التقييد بالواو، بل الضابط العاطف الجامع بالوضع؛ كالواو والفاء وثم، بخلاف بل ولكن. انتهى. قال: وهو بمعنى كلام الشيخ أبي نصر ابن القشيري والشيخ أبي إسحاق والغزالي في البسيط والقاضي في التقريب فهو المعتمد انتهى. أقول ظاهر كلام السؤالات يوافق ما ذهب إليه أبو الحسين ومن تقدم من عدم التقييد بالواو حيث قال[٥]: ما تقول في الجمل إذا تكررت ورجع عليها الاستثناء؟ قيل يرجع إلى ما يليه وهو قول الربيع بن حبيب، وقيل يرجع إلى الجميع مثل قوله عز وجل﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ النور: ٤ إلخ. وكأن المصنف رحمه الله قدم =

---

[١] في (ب) و (ج): "ويصلح".
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، ولا بد منه لينتظم معنى الكلام، وهو قول أبي الحسين البصري كما سيأتي في الشرح. ينظر: شرح العضد، ص: ٢١٨.
[٣] شرح العضد، ص: ٢١٧.
[٤] الدرر اللوامع، ص:١٨١.
[٥] السؤالات، اللوح: ٤٠.

لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ النور: ٥ **بعد قوله ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾** النور: ٤ **الآية، وحكى بعضهم عدم رجوعه إلى الجميع اتفاقا، وحكى المصنف عن الشعبي إجازته وأسقط الحد[١]، وقيل: إلى الجميع لأنه صالح له، وتخصيصه بالبعض تحكم، وأيضا لو استثنى عقيب كل جملة لعد عيبا واستهجانا من الكلام، وهو الصحيح إلا إن منعته قرينة، .....**

.....

= القول بالرجوع للأخير- وهو ما يلي المستثنى- لكونه مذهب الربيع، ونسبه العضد إلى الحنفية[٢]، والله أعلم.

قوله: وحكى بعضهم عدم رجوعه إلى الجميع اتفاقا، يعني في هذه الآية لا في أصل المسألة فإن الخلاف موجود كما ذكره بقوله (وقيل إلى الجميع)، وإنما اتفقوا على المنع من رجوع الاستثناء في الآية إلى الجميع لأن المانع من الرجوع إلى الأولى موجود، وهو كون الجلد حق للعباد فلا يسقط بالتوبة، كما نص على ذلك الأبهري وهو ظاهر، والله أعلم.

قوله: وأسقط الحد، قال في العدل[٣]: أسقط بالتوبة الحد والفسق ورد الشهادة، والعامة على خلافه في الحد انتهى. وإنما اقتصر المصنف رحمه الله من عبارته على الحد لأنه الذي انفرد به وخالف فيه الإجماع، وذكر صاحب العدل[٤]: أن حجة الشعبي أن الحالف بأيمان مختلفة يرجع بمشيئته إلى جميعها، وحجة الآخرين أنا تيقنا الاستثناء واقعا على أقرب مذكور ولم نتيقن ما سواه إلخ، والله أعلم. وقوله: وقيل إلى الجميع، نسبه ابن هارون إلى مالك والشافعي.

قوله: وهو الصحيح، فيه أن التعبير بالصحيح يقتضي أن مقابله فاسد مع أنه قول الربيع كما تقدم عن السؤالات، وما استند إليه من التحكم والاستهجان أجاب عنهما العضد حيث قال مجيبا عن التحكم[٥]: الجواب أن صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه؛ كالجمع المنكر فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع. وأجاب عن الاستهجان بقوله: قلنا إنما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة أما عند عدمها فلا لتعينها طريقا، سلمنا ذلك لكن إنما يستهجن لما فيه من الطول مع إمكان عدمه، بأن تقول بعد الجمل (إلا كذا في الجميع)، فتصرح بعوده إلى الجميع انتهى. على أن الذي ذكره العضد في صدر البحث أنه لا نزاع في إمكان رجوع الاستثناء إلى الجميع وإلى الآخرة، قال وإنما الخلاف في الظهور، وسيأتي للمصنف رحمه الله التصريح بمثل ذلك حيث قال (واعلم =

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٢٤.
[٢] في (أ): "ونسبه المصنف إلى الحنفية"، وهو تصحيف، لأن المصنف لم يفعل ذلك، وإنما نسبه إليهم العضد. ينظر: شرح العضد، ص:٢١٨.
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص١٢٤.
[٤] المصدر السابق: ج١، ص١٢٤.
[٥] شرح العضد، ص: ٢١٩- ٢٢٠.

ولذا قال الجمهور تجوز شهادة القاذف إذا تاب، ذكر سعيد بن المسيب[١] أن عمر رضي الله عنه قال للذين شهدوا على المغيرة حين جلدهم: (من رجع منكم أجزنا شهادته)، ثم تلا الآية، وحكاه عكرمة عن ابن عباس، وهو .....

.....

= أن لا خلاف في رجوعه إلى الأخيرة ولا إلى الجميع مع القرينة، وإنما الخلاف في الظهور عند عدم القرينة)، اللهم إلا أن يقال مراده بالصحيح أنه ظاهر في رجوع الاستثناء إلى الجميع عند عدم القرينة، وعلى كل حال لم أجد هذه العبارة لغيره فيما وقفت عليه من الشروح والحواشي، والله أعلم فليحرر.

قوله: وذكر سعيد ابن المسيب إلخ، أخذ ذلك رحمه الله من عبارة هود ابن محكم في تفسير الآية وتصرف فيها بالمعنى، ولفظه[٢]: ذكر سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للذين شهدوا على المغيرة بن شعبة[٣] حين جلدهم: (من رجع منكم عن شهادته أجزنا شهادته)[٤]، ثم تلا هذه الآية ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ النور: ٥، يعني أن رجوعهم عن الشهادة هي توبتهم، وقال بعضهم يقوم على رؤوس الناس فيكذب نفسه، وذكر عكرمة عن ابن عباس قال: لم تقبل لأبي بكرة[٥] شهادة لأنه لم يرجع عن شهادته ولو رجع عن شهادته لقبلت شهادته، وبقول ابن عباس في هذا نأخذ وعليه نعتمد، وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهائنا، قال أبو عبيدة شهادة كل من أقيم عليه الحد جائزة إذا تاب وأصلح انتهى. فعلم من كلامه بعض من شهد على المغيرة وهو أبو بكرة دون غيره، فليراجع في غيره، والله أعلم.

---

[١] ينظر: تفسير كتاب الله العزيز، الشيخ هود بن محكم الهواري (ق:٣هـ)، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي، الطبعة الأولى (١٩٩٠م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٣، ص١٦٣.

[٢] تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري (ق:٣هـ)، الآية (٥) من سورة النور.

[٣] المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، يكنى أبا عبد الله، وقيل أبا عيسى، أسلم عام الخندق، وقدم مهاجرا، وقيل أول مشاهده الحديبية، وكان المغيرة من دهاة العرب، ذا هيبة أعور أصيبت عينه يوم اليرموك، ولما شهد على المغيرة عند عمر عزله عن البصرة وولاه الكوفة فلم يزل عليها إلى أن قتل عمر فأقره عليه عثمان، ثم عزله، وتوفي سنة خمسين من الهجرة بالكوفة أميرا عليها لمعاوية. ينظر: الاستيعاب: ج٤، ص١٤٤٥. أسد الغابة: ج٥، ص٢٣٨، الإصابة في تمييز الصحابة: ج٦، ص١٥٧.

[٤] لم أهتد إلى تخريجه.

[٥] أبو بكرة الثقفي، واسمه نفيع بن مسروح، وقيل نفيع بن الحارث ابن كلدة بن عمرو، وكان نزل يوم الطائف إلى رسول الله صلى الله عليه، فأسلم في غلمان من غلمان أهل الطائف، فأعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يقول: أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد عد من مواليه، وكان من فضلاء الصحابة، وهو الذي شهد على المغيرة بن شعبة، فبت الشهادة، وجلده عمر حد القذف إذ لم تتم الشهادة، ثم قال له عمر: تب تقبل شهادتك، فقال له: إنما تستتيبني لتقبل شهادتي، قال: أجل، قال: لا جرم إني لا أشهد بين اثنين أبدا ما بقيت في الدنيا. وقد روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: شهد على المغيرة ثلاثة، ونكل زياد، فجلد عمر الثلاثة ثم استتابهم، فتاب اثنان فجازت شهادتهما، وأبى أبو بكرة أن يتوب. وتوفي أبو بكرة بالبصرة سنة إحدى وقيل سنة اثنين وخمسين. ينظر: الاستيعاب: ج٤، ص١٦١٤، أسد الغابة: ج٦، ص٣٥.

قول أبي عبيدة[١] والعامة من فقهائنا.

وقيل بالوقف لأن التخصيص والتعميم [باطلان][٢]؛ لأن كل واحد تحكم فتعين الوقف، أي لا ندري حقيقة في أيهما، وقال الشريف[٣]: إنه مشترك بينهما، فيقف إلى ظهور القرينة، وقال أبو الحسين البصري: إن تبين الإضراب عن الأول [فللأخير][٤]. وظهور الإضراب أن يختلفا نوعا نحو: أكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون إلا زيدا، لأن الجملة الأولى أمر، والثانية خبر. أو اسما نحو: أكرم بني تميم وربيعة إلا زيدا، وشرطه أن لا يكون في الاسم الثاني ضمير الأول نحو: أكرم بني تميم وعلماءهم. أو يختلفا حكما نحو: أكرم بني تميم واستأجرهم، وشرطه أن لا يشتركا في غرض نحو: أكرم بني تميم واخلع عليهم؛

.....

قوله: وقيل بالوقف، قال العضد[٥]: وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري أنه حقيقة في أيهما.

قوله: وقال الشريف أنه مشترك، هي عبارة بن ابن الحاجب، وعبارة العضد[٦]: وقال المرتضى. فعلم من اسمه وهو من الشيعة كما رأيته بهامش نسخة صحيحة من العضد، والله أعلم.

قوله: وقال أبو الحسين البصري إن تبين الاضراب عن الأول، هكذا في النسخة التي بيدي كالمتن من غير جواب شرط، ولا يخفى أن المناسب للشرح بيانه، وعبارة ابن الحاجب[٧]: إن تبين الإضراب عن الأولى فللأخيرة؛ مثل أن يختلفا نوعا أو اسما، إلى أن قال: وإلا فللجميع.

قوله: أو يختلفا حكما، أي لا اسما، والحاصل أن ظهور الاضراب عند أبي الحسين البصري يكون بأربعة أشياء: أحدها أن يختلفا نوعا، ثانيها أن يختلفا اسما لا حكما، ثالثها أن يختلفا حكما لا اسما عكس الثاني، كما ذكر المصنف جميع ذلك ممثلا له، وترك رابعا ذكره العضد حيث قال[٨]: الرابع أن يختلفا اسما وحكما مثل أكرم بني تميم واستأجر ربيعة إلا زيدا.

---

[١] أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالولاء (ت حوالي: ١٤٥هـ)، مولى لعروة بن أدية، وأصله من فارس، سياسي محنك، وعالم جليل، أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد، وقد روى عن الكثير من الصحابة، وطن نفسه على طلب العلم والتعليم، فقد مكث في التعلم طالبا أربعين سنة، ثم مكث بعد ذلك في التعليم أستاذا أربعين سنة أخرى، سجنه الحجاج بن يوسف، وبقي في السجن حتى هلك الحجاج سنة ٩٥هـ، فأفرج عنه ليعود إلى نشاطه العلمي والدعوي، فتولى إمامة الإباضية بعد جابر بن زيد. ينظر: كتاب السير: ج١، ص٨٧، معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص:٤٤٥ (الترجمة:١٣٦٣).

[٢] في الأصل: "باطلاق". وهو تصحيف، والصواب (باطلان) بدلالة سياق الكلام.

[٣] علي بن الحسين بن موسى، أبو القاسم، من أحفاد الحسين بن علي (٣٥٥- ٤٣٦هـ): أحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر، يقول بالاعتزال، مولده ووفاته ببغداد، له تصانيف كثيرة. ينظر: الأعلام: ج٤، ص٢٧٨.

[٤] ما بين المعكوفين ساقط من الأصل، وقد سبق الحديث عنه في المتن.

[٥] شرح العضد، ص: ٢١٨

[٦] ينظر عبارة ابن الحاجب والعضد في: شرح العضد، ص: ٢١٨.

[٧] شرح العضد، ص: ٢١٨.

[٨] شرح العضد، ص: ٢١٩

لأن الجملتين يشتركان في غرض وهو التعظيم، وعليه قوله تعالى ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ النور:٤ **إلخ الآية؛ لأن الغرض الإهانة والانتقام. وقيل إن ظهر الانقطاع من الأخيرة عما قبلها فمختص بها، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإلا فالوقف.**

واعلم أن لا خلاف في رجوعه إلى الأخيرة ولا إلى الجميع مع القرينة، وإنما الخلاف في الظهور عند عدم القرينة. فالأولى نحو قوله تعالى ﴿وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ النساء: ٩٢؛ **لاتفاقهم على أنه لا يرجع إلى الرقبة. والثانية نحو قوله تعالى ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾** المائدة: ٨٩ **إلى قوله ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ ؛ لاتفاقهم على رجوع ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ للجميع. والثالثة نحو ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾** النور: ٤ **إلخ الآية، فافهم.**

.....

قوله: وقيل إن ظهر الانقطاع إلخ، هو مختار ابن الحاجب في المتن، قال شارحه العضد[١]: والمختار إن ظهر الانقطاع للأخيرة عما قبلها بأمارة فللأخيرة، وإن ظهر الاتصال فللجميع، وإن لم يظهر أحدهما وجب التوقف، ومرجع هذا المذهب إلى الوقف لأن القائل به إنما يقول به عند عدم القرينة، قال: ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره؛ وهو أن الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالأجانب، والإشكال يوجب الشك انتهى.

قوله: فالأولى نحو قوله تعالى، أي فالصورة الأولى وهي رجوع الاستثناء إلى الأخيرة، وقوله (فدية) التلاوة ودية بالواو عطفا على تحرير رقبة من قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ النساء: ٩٢، وقوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ النساء: ٩٢، قال البيضاوي[٢]: يتصدقوا عليه بالدية، سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله، وعن النبي صلى الله عليه وسلم (كل معروف صدقة)[٣]، وهو متعلق بعليه أو بمسلمة، أي تجب الدية عليه أو يسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم عليه أو زمانه، فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف انتهى.

قوله: والثانية، أي الصورة الثانية وهي الرجوع إلى الجميع مع القرينة.

قوله: والثالثة، أي الصورة الثالثة وهي التي لم تصاحبها قرينة من إجماع وغيره، مثل آية القذف بالنظر إلى الجملتين الأخيرتين من قوله ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ النور: ٤، بخلاف الجملة الأولى لما تقدم من أن الجلد حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة خلافا للشافعي كما تقدم والله أعلم.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢١٩.

[٢] تفسير البيضاوي: ج٢، ص٩٠.

[٣] أخرجه البخاري (٦٠٢١) كتاب الأدب: باب كل معروف صدقة، والترمذي (١٩٧٠) كتاب البر والصلة: باب ما جاء في طلاقة الوجه، من حديث جابر بن عبد الله، وأخرجه مسلم (٢٣٢٨) كتاب الزكاة: باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، وأبو داود (٤٩٤٧) كتاب الأدب: باب في المعونة للمسلم، من حديث حذيفة.

واعلم أن الشرط والغاية والصفة مثل الاستثناء[١]، فلا نطيل بإعادتها. واعلم أن الاستثناء من الإثبات نفي، نحو: "قام القوم إلا زيدا"، وكذا من النفي إثبات نحو: "ما قام أحد إلا زيدا"، وخالف أبو حنيفة. لنا أن أهل العربية نقل عنهم ذلك، وأيضا الاتفاق على أن "لا إله إلا الله" توحيد.

.....

قوله: واعلم أن الشرط والغاية والصفة مثل الاستثناء، أي عند وقوعها بعد جمل معطوفة كما في المتن، وفي التسوية بين ما ذكر والاستثناء نظر فإن بعضهم حكى الاتفاق على عود الشرط إلى الكل، ولم أر من سوى بينه وبين الاستثناء من الشروح والحواشي، بل ذكر العضد في أدلة الشافعية على أن الاستثناء راجع إلى الجميع ما يدل على أن الشرط متفق على رجوعه إلى الجميع، حيث قال ما نصه[٢]: قالوا ثانيا لو قال والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله تعالى؛ عاد إلى الجميع اتفاقا، قال: والجواب أنه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع، فإن قال وإذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء لأنه تخصيص متصل مثله، قلنا هذا قياس في اللغة وقد أبطلناه، ولو سلم فالفرق أن الشرط وإن تأخر لفظا فهو مقدم تقديرا إلخ، وقال في جمع الجوامع[٣]: وهو أي الشرط كالاستثناء اتصالا، وأولى من الاستثناء بالعود إلى الكل- أي كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة واخلع على مضر إن جاؤوك- على الأصح، وقيل يعود إلى الكل اتفاقا، والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء اهـ. وأما الصفة والغاية فهما كالاستثناء باتفاق من ذكرنا، ثم رأيت ابن الحاجب فيما بعد صرح بما قاله المصنف رحمه الله، إلا أنه نسب لأبي حنيفة القول بالعود إلى الجميع في الشرط بخلاف قوله في الاستثناء من العود إلى الأخيرة كما تقدم، قال العضد معترضا عليه ما نصه[٤]: فإن نظر إلى أنه مقدم تقديرا فقد علمت أنه مقدم على ما يرجع إليه فقط انتهى. فكأن المصنف رحمه الله نظر إلى ذلك فسوى بين المخصصات الأربع والله أعلم.

قوله: وخالف أبو حنيفة، أي فيهما كما هو المتبادر من كلامه تبعا لكلام المختصر وشروحه[٥]، وأما المحلي فذكر خلافا فيما نسب لأبي حنيفة، حيث قال عند قول المتن (والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة)[٦]: فيهما وقيل في الأولى فقط، فقال إن المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه نحو ما قام أحد إلا زيدا، وقام القوم إلا زيدا، يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه، وقال هؤلاء وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه، ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج =

---

[١] أي عند وقوعها بعد جمل معطوفة، وينظر تعقيب صاحب الحاشية عليه.
[٢] شرح العضد، ص: ٢١٩.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٥٦.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٢٤.
[٥] ينظر شرح العضد على المختصر، ص: ٢٢١.
[٦] حاشية العطار على المحلي: ج٢، ص٤٩.

التخصيص بالشرط والصفة والغاية:

قولي: (وأما الشرط فينقسم إلى عقلي كالحياة للعلم، وشرعي كالوضوء للصلاة، ولغوي كـ: إن دخلت الدار فأنت طالق، واستعمال اللغوي في السبب أكثر، أي استعمل للشرط الذي لم يبق للمسبب سواه. وقد يتحد كل من الشرط والجزاء وقد يتعددان على الجميع[١] وعلى البدل، وقد يتحد أحدهما ويتعدد الآخر كذلك، فتلك تسعة أقسام، والمتقدم على الشرط في قولك: أكرمك إن جئتني؛ دليل الجزاء في اللفظ، وجزاء في المعنى).

واعلم أن الشرط ما استلزم عدمُه عدمَ الحكم، وهو ينقسم إلى عقلي: كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والمحل للحياة، فإن العقل يحكم أن لا علم إلا بحياة، وكذا في الباقي.

.....

= من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام أو عدمه مثلا، أو مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه أي لا حكم، إذ القاعدة أن ما خرج من شيء دخل في نقيضه، وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع، وفي المفرغ نحو "ما قام إلا زيد" بالعرف العام انتهى.

قوله في تعريف الشرط: ما استلزم عدمه عدم الحكم، احترز به من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء، إلا أنه لا يتناول صورة مقارنة الشرط للسبب أو المانع، فالمناسب كما في جمع الجوامع أن يقال الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، قال المحلي[٢]: احترز بالقيد الأول من المانع فإنه لا يلزم من عدمه شيء، وبالثاني من السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود؛ كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب، ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم، فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط اهـ. فهو يؤثر بطرف العدم في العدم ولا يؤثر بطرف الوجود في العدم ولا في الوجود لذاته، قاله السنوسي والله أعلم.

قوله: وكذا في الباقي، أي لا إرادة بدون العلم ولا حيوان بدون المحل، ومثل ذلك يقال في أمثلة الشرط الشرعي لا صلاة بدون الطهارة، ولا رجم بدون الإحصان، ولا قطع من غير حرز، والمراد بالحرز الحصون المحصنة بجدار أوغيره، قال في الضياء[٣]: وإنما القطع على الذي يسرق من الحصون المحصنة بالجدار أو غير الجدار، فما لوي عليه جدار أو سد عليه باب فهو حصن، وقيل حد الجدار الذي يكون حصنا إذا سرق منه وجب القطع هو الذي لا يقدر السارق أن يخطوه برجله إلا أن يتسوره بيده، ومن أخذ ثمرة من بستان من خلف الجدار أو أخذ منها مما أشرف على الطريق فلا قطع عليه انتهى.

---

[١] في (ب): "على الجمع".
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٥٦.
[٣] بحثت في كتاب الضياء لسلمة بن مسلم العوتبي فلم أوفق في الوصول إلى هذه العبارة.

وإلى شرعي: كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم، والحرز للقطع؛ لأن الشرع حكم بذلك. وإلى لغوي: كـ "إن دخلت الدار فأنت معتق"؛ لأن أهل اللغة وضعوا أن ما دخلت عليه "إن" وأخواتها فهو الشرط، وأكثر ما يستعمل اللغوي في السبب؛ لأن دخول الدار مثلا سبب للعتق.

والفرق بين السبب والشرط تقدم في خاتمة باب الأمر، لأن السبب يستلزم وجودُه وجودَ الحكم، وبه يتعلق الحكم، ولا يستلزم عدمُه عدمَ الحكم؛ لأن العتق يوجد دون دخول الدار، والشرط بالعكس أي يستلزم عدمُه عدمَ الحكم، ولا يستلزم وجودُه وجودَ الحكم. وبيان كون هذا الشرط يستعمل في السبب من حيث إنه يستتبع الوجود؛ أن المسبب لم يبق له أمر يتوقف عليه سوى هذا الشرط، فإذا وجد استكمل جميع الأسباب والشروط، فيوجد المشروط والمسبب، نحو: "إن طلعت الشمس فالنهار موجود"، فوجود النهار لا يتوقف

.....

قوله: لأن أهل اللغة وضعوا، عبارة العضد[١]: فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه "إن" هو الشرط، والآخر المعلق به هو الجزاء اهـ.

قوله: وبيان كون هذا الشرط يستعمل في السبب من حيث إنه يستتبع الوجود إلى قوله (نحو إن طلعت الشمس فالنهار موجود)، ظاهره أنه بيان لأكثر ما يستعمل فيه اللغوي كما هو صريح كلامه في المتن، واستعمال اللغوي في السبب أكثر، أي استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه وليس كذلك على ما يؤخذ من شرحي المختصر للعضد وابن هارون، بل جعلا الصورة الأولى غالبة والثانية قليلة الاستعمال، والفرق بينهما أن الصورة الأولى- وهي قولنا إن دخلت الدار فأنت معتق- هي شرط استعمل في السببية، والثانية- وهي قولنا مثلا إن طلعت الشمس فالنهار موجود- مستعملة في شرط شبيه بالسبب من حيث إنه يستتبع الوجود، وعبادة العضد هكذا[٢]: وإن الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا، يقال إن دخلت الدار فأنت طالق، والمراد أن الدخول سبب للطلاق، إلى أن قال: وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث إنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه، فإذا وجد ذلك الشرط وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط، فإذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضيء، فهم منه أنه لا تتوقف إضاءته إلا على طلوعها، ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواه يخرج ما لولاه لدخل لغة، فإذا قلت أكرم بني تميم إن دخلوا؛ فلولا الشرط لعم وجوب الإكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضى بأسره إلخ. والله أعلم، والعذر للمصنف رحمه الله أنه في ذلك تابع لمتن ابن الحاجب كما يعلم بالوقوف عليه، والله أعلم فليراجع وليحرر.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٢٣.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٢٣.

إلا على طلوعها. فإن قلت: كيف يخصص؟ قلت: إذا قلت "أكرم ربيعة إن دخلوا"، لولا الشرط لعم الإكرام جميعهم.

واعلم أن الشرط قد يكون واحدا والجزاء مثله نحو: "إن دخلت الدار فأنت حر"، وقد يتعدد الشرط وكل واحد شرط على الجمع نحو: إن دخلت الدار وخرج عمرو فأنت حر، أو يتعدد على البدل، أي إن وقع حصل المشروط نحو: إن دخلت أو خرج بكر، وقد يتعدد الجزاء إما على الجمع[١] أو على البدل مع اتحاد الشرط، [نحو][٢]: "إن دخلت الدار فأنت حر وزينب مطلقة"، أو "أنت حر أو زينب مطلقة"، وإما أن يتعددا كذلك[٣]، فتلك تسعة.

فرع: إذا قال إن دخلتما فأنتما حران: قيل أحدهما حر، وقيل حران؛ لأن الشرط يفسر بالبدل، أي [إن حصل][٤] حصل الجزاء، وقيل على الجمع فليسا بِحُرَّين. وإن قلت: أكرمك

.....

قوله: وقد يتعدد الشرط وكل واحد شرط على الجميع، صوابه على الجمع كما في المتن وفي ابن الحاجب وشروحه[٥]، لأن المراد عند تعدد الشرط إما على الجمع بينهما أو على البدل، ومثل ذلك يقال في تعدد الجواب.

قوله: أو يتعددا على البدل، هكذا في النسخة التي بيدي، والصواب أو يتعدد، أي الشرط[٦].

قوله: وإما أن يتعددا، أي كل من الشرط والجزاء كذلك، أي على الجمع أو البدل، فيدخل في هذه العبارة أربع صور، والحاصل أن الشرط إما مفرد أو متعدد، والمتعدد قسمان على الجمع أو البدل، فتلك ثلاثة أقسام مضروبة في مثلها من الجواب تصير تسعة كما قال المصنف رحمه الله ممثلا لخمس صور منها، وأما الأربعة المشار إليها بقوله (أو يتعددا كذلك)، فلم يمثل لها لعلمها من الأمثلة السابقة، والله أعلم.

قوله: إذا قال إن دخلتما فأنتما حران قيل إلخ، هكذا في النسخة التي بيدي ولعل فيها سقطا من الناسخ، والأصل إن دخلتما فأنتما حران فدخل أحدهما إلخ، وعبارة العضد[٧]: فرع إذا قال إن دخلتما الدار فأنتما طالقان فدخلت إحداهما؛ قيل تطلق هي إذ الشرط أحدهما والجزاء أحدهما، وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف، وقيل لا تطلق شيء منهما لأن الشرط دخولهما جميعا، وقيل بل تطلقان لأن الشرط دخولهما بدلا انتهى. =

---

[١] في الأصل: "على الجميع". وكذا في الموضع الذي بعده، ولعل الصواب (على الجمع) كما سبق في المتن.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ) و (ج).
[٣] أي كل من الشرط والجزاء كذلك، أي على الجمع والبدل، ذكر ذلك في الحاشية.
[٤] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٥] سبق في المتن التنبيه على وجود اختلاف بين النسخ، وأما الذي في مختصر ابن الحاجب وشروحه فقد رجعت إلى طبعتين مختلفتين لشرح العضد، فوجدت في بعضها "على الجمع"، والأكثر "على الجميع"، والظاهر أن معناهما واحد.
[٦] هذا التصحيح منه بناء على النسخة التي اعتمد عليها هو.
[٧] شرح العضد، ص: ٢٢٤.

إن دخلت الدار، ف "أكرمك" دليل الجزاء في اللفظ، وهو الجزاء في المعنى، وهذا مبسوط في علم النحو.

قولي: (وأما الصفة فنحو: "أكرم زيدا الطويل". وأما الغاية فنحو: "أكرم زيدا إلى أن يصل").

اعلم أن الصفة تخصص نحو: أكرم بني تميم العلماء، .....

.....

= فائدة: قال الأبهري في هذا المقام ما نصه: وللعلماء في نحو إن دخلت الدار أكرمك مذهبان: أحدهما أن الجزاء وحده جملة خبرية حكم فيها بإيقاع النسبة بين طرفين، لكن لا مطلقا بل مقيدا بقيد الشرط، وثانيهما أن الجزاء والشرط أخرجا عن الجملة بدخول أداة الشرط، وإيقاع النسبة إنما هو بين الشرط والجزاء لا بين جزئي الجزاء ولا بين جزئي الشرط انتهى.

قوله: فـ "أكرمك" دليل الجزاء في اللفظ إلخ، ما ذكره رحمه الله من أنه جزاء في المعنى هو مختار العضد، فإنه بعد أن ذكر ما هو المشهور من أنه دليل الجزاء قال[١]: وقولهم هذا إن عنوا به أنه ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وإلا لجزم، وإن عنوا به أنه ليس بجزاء قطعا لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد، إذ نعلم قطعا أنه لا يدل إلا على إكرام مقيد بقيد دخول الدار، ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا، والتعليق ثانيا لا ينافي الإطلاق أولا، إلى أن قال: والحق أنه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم وأريد به الجزاء معنى، فقدر الجزاء دالا على أنه مراد تعليقه بالشرط وإن استقل لفظا فروعيت فيه الشائبتان اهـ.

قوله: إن الصفة تخصص نحو أكرم بني تميم العلماء، أي فقصر الصفةُ وهو "العلماء" العامَّ وهو "بني تميم" على بعض أفراده وهو العلماء، قال العضد[٢]: وهو عند العود على متعدد نحو أكرم بني تميم ومضر وربيعة الطوال؛ أهو للجميع أو للأخيرة؟ حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل، والمختار المختار انتهى. وأما المتوسطة فلم يتعرض لها، وقال في جمع الجوامع[٣]: أما المتوسطة نحو وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، قال المصنف بعد قوله (لا نعلم فيها نقلا) فالمختار اختصاصها بما وليته، ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا اهـ.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٢٤.
[٢] المصدر السابق، ص: ٢٢٥.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٥٨.

وكذا الغاية نحو: أكرم بني تميم حتى يصلوني.

التخصيص بدليل منفصل:

قولي: (وأما المنفصل: فبالعقل كـ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ الزمر: ٦٢، وبالكتاب للكتاب خلافا لمن شرط تأخير الخاص، وبالقرآن للسنة خلافا لمن منع، وبالسنة للسنة، وبالسنة المتواترة للقرآن، وبخبر الواحد خلافا لمن وقف، ولمن شرط أن يخص بقطعي، ولمن شرط بمتصل، وبالإجماع للقرآن والسنة، وبالمفهوم عند من قال به، وبفعل النبي عليه السلام [إلا][١] إن منعت قرينة، وكذا بتقريره فاعلا على فعل مخالف للعموم، فإن ظهرت علته حمل عليه ما يوافقه، وإلا فلا يتعداه لتعذر دليله).

.....

قوله: وكذا الغاية، قال في جمع الجوامع وشرحه[٢]: والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت، مثل ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ التوبة: ٢٩ فإنها لو لم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا، وأما مثل قوله تعالى ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ القدر: ٥ من غاية لم يشملها عموم قبلها- فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله- فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لأجزائها في الآية لا للتخصيص، قال: وكذا قولهم قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر بكسر أولهما وثالثهما؛ فإن الغاية فيه لتحقيق العموم أي أصابعه جميعها بأن قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما، وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج[٣] إلخ. والله أعلم. واعلم أن المصنف رحمه الله عد من المخصصات المتصلة بدل البعض تبعا لغير الأكثر من الأصوليين، ولم يتكلم عليه عند النشر على ما هو في النسخة التي بيدي، إما نسيانا وإما بناء على أنه ليس مخصصا، قال في جمع الجوامع[٤]: ولم يذكره الأكثرون وصوبهم الشيخ الإمام والد المصنف؛ لأن المبدل منه في نية الطرح فلا تَحَقُّقَ فيه لمحل يَخرُجُ منه فلا تخصيص به انتهى. أقول ما ذكره من التعليل من أن المبدل منه في نية الطرح أجاب عنه البرماوي بأن كونه في نية الطرح قول والأكثر على خلافه، قال السيرافي: والنحويون لم يريدوا إلغاءه وإنما أرادوا أن البدل قائم بنفسه وليس مبينا للأول كتبيين النعت للمنعوت انتهى. قاله الخطيب في شرح جمع الجوامع[٥].

قوله: وأما المنفصل، قال المحلي[٦]: أي ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٥٨.
[٣] ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ج٣، ص٣٠٠. والإبهاج في شرح المنهاج، تأليف علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) ، دار الكتب العلمية- بيروت: ج٢، ص١٦٣.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٥٩.
[٥] ينظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، تأليف أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ق:٧هـ)، الطبعة الثانية (١٣٥٤هـ- ١٩٣٦م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص: ٧٨.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٠.

اعلم أن التخصيص بدليل منفصل: إما بالعقل، نحو ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾الزمر: ٦٢، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ الحديد: ٢، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾آل عمران: ٩٧؛ **لأن العقل قاض باستحالة تعلق القدرة بذاته تعالى، واستحالة تكليف من لا يفهم خلافا لقوم. قالوا العقل متقدم والتخصيص متأخر فتباينا، وأيضا التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ، وخلاف المعقول لا يمكن دخوله. أجيب: بأن العقل له ذات وهي المتقدمة، وله صفة وهي المخصصة والمبينة، لأنها موجودة عند نزول اللفظ، لأن العقل هو الذي بين لنا أن الرب تعالى ما أراد بقوله** ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾الزمر: ٦٢ **ذاته. وعلى الثاني بأنه لا يمتنع دخوله لغة في الكلام، لكن يكذب قائله لو أراده، ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ [له][1]، والقاضي بعدم إرادته هو العقل. وأيضا قد يكون التخصيص بدليل الحس[2]، نحو** ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ النمل: ٢٣، **و** ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ الأحقاف: ٢٥**.**

.....

قوله: والعقل قاض باستحالة تعلق القدرة بذاته إلخ، عبارة العضد[3]: والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا انتهى.

وقوله: من لا يفهم، أي كالأطفال والمجانين.

قوله: قالوا العقل متقدم والتخصيص متأخر فتباينا، عبارة العضد[4]: لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم منتف، أما الملازمة فلأن تخصيص الشيء بيان للمراد منه، والبيان متأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين، وأما انتفاء اللزوم فلتقدم العقل عن الخطاب ضرورة انتهى.

قوله: وأيضا قد يكون التخصيص بدليل الحس إلخ، المناسب لنظم الكلام والله أعلم أن يقول وإما بالحس ليكون عطفا على قوله (إما بالعقل)، ولينناسب قوله بعد (وإما بالكتاب) فإن الجميع من المخصصات المنفصلة.

وقوله: و ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾، قال المحلي[5]: كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ أي تهلكه، فإنا ندرك بالحس أي المشاهدة مالا تدمير فيه كالسماء انتهى.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[2] في الأصل: "بدليل الجنس". وهو تصحيف.
[3] شرح العضد، ص: ٢٢٥.
[4] المصدر السابق، ص: ٢٢٦.
[5] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٠.

وأما بالكتاب، أي يكون التخصيص بدليل من كتاب الله تعالى، سواء تقدم الخاص أو العام أو جهل التاريخ؛ لوقوعه نحو: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ المائدة: ٥ **مخصص لقوله ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾** البقرة: ٢٢١، **وكذا ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**الطلاق: ٤ **مخصص لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾** البقرة: ٢٣٤ **الآية، وغيرهما كثير. وخالف جماعة قالوا إذا تقدم الخاص فهو منسوخ، وإن جهل التاريخ فالوقف.**

.....

قوله: مخصص لقوله ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ ، قال العضد[١]: فإن الذمية مشركة للتثليث وغيره.

قوله: وكذا ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ إلى قوله مخصص بقوله ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ الآية، هكذا في نسختنا بالباء والصواب أنها باللام[٢]، لأن آية الوفاة عامة في الحوامل وغيرها، فهي مخصصة بفتح الصاد، وقوله ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ مخصصة لها بكسر الصاد، وقوله ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ أي وأزواج الذين يتوفون منكم، قال الأبهري: اعلم أن المراد بالخاص أعم من الخاص مطلقا ومن وجه؛ لأن أولات الأحمال يتناول المطلقة والمتوفى عنها زوجها، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ تقديره وأزواج الذين يتوفون أعم من الحامل والحائل انتهى. قلت: ما ذكره المحشي من أن بين الآيتين عموم وخصوص وجهي يصحح النسخة التي بيدي بالباء، وما قررناه تبعا للعضد والمحلي صحيح أيضا، ثم رأيت ابن هارون جوز الوجهين، حيث قال بعد تقرير التخصيص في الآيتين: وفي التمسك بهما نظر؛ لأن كلا منهما عام من وجه خاص من وجه، فليس تخصيص إحداهما بالأخرى بأولى من العكس انتهى.

قوله: وغيرهما كثير، كتخصيص عموم قوله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة:٢٢٨ الشامل لغير المدخول بهن بقوله تعالى في حقهن ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ الأحزاب:٤٩، كما نبه على ذلك ابن أبي شريف[٣]، والله أعلم.

قوله: وخالف جماعة، هم [نسخة: منهم][٤] أبو حنيفة والقاضي والإمام، قال ابن هارون: ذهب الشافعي وكثير من أصحابه والدبوسي وجمع من الحنفية إلى جواز تخصيص =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٢٧.
[٢] يعني عبارة المصنف "مخصص بقوله"، وهذا التصحيح بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.
[٣] الدرر اللوامع، ص: ١٨٥.
[٤] كذا جاء في المخطوط.

ورد بأن التخصيص أولى من النسخ لأنه أكثر، ولا رفع فيه للحكم، فيصار إليه بخلاف النسخ. قالوا قال ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث. وأجيب بحمل كلامه على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الأدلة. وقال بعض: لا يجوز بالكتاب مطلقا لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، **والتخصيص التبيين، والرسول هو المبين. وأجيب: بأنه معارض بقوله تعالى في صفة القرآن ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾** النحل: ٨٩، **والحق أن الكل ورد على لسانه**

.....

= الكتاب بالكتاب، وحكى الآمدي عن أبي حنيفة والقاضي والإمام أن العام إن تأخر فهو ناسخ، وإن تقدم فالخاص مبين له، وإن جهل تساقطا، ولا يثبت هذا والله أعلم عن أبي حنيفة اهـ، وقال الأبهري: قوله فقالوا إن عُلِم التاريخ هذا هو التفصيل الذي اتفقوا عليه، وللحنفية زيادة تفصيل، وهو أن الخاص إن كان متأخرا فإن كان موصولا يخصه، وإن كان متراخيا نسخه في ذلك القدر الذي تناولاه، وإن تقارنا تساقطا كما في المجهول التاريخ اهـ. فأنت تراهم يعبرون بالتساقط، وكأن المصنف رحمه الله حمل ذلك على الوقف والله أعلم فليحرر.

قوله: ورد بأن التخصيص أولى من النسخ لأنه أكثر، زاد العضد[١]: والإلحاق بالأغلب أغلب على الظن، كمن دخل مدينة أغلبها المسلمون، فإن من يراه يظنه مسلما، وإن جاز خلافه اهـ.

قوله: ولا رفع فيه للحكم، زاد العضد[٢]: وإنما هو دفع، والدفع أهون من الرفع. اهـ المراد منه، وعلل بعضهم وجه الأهونية بأن الدفع لا يقتضي تقرر ما يدفعه، بخلاف الرفع فإنه يقتضي ذلك والله أعلم.

قوله: قال ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث، زاد العضد[٣]: وهو ظاهر في أخذ الجماعة بذلك فكان إجماعا، ثم إن العام المتأخر أحدث فوجب الأخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب انتهى.

قوله: جمعا بين الأدلة، عبارة العضد[٤]: جمعا بين دليلنا وهذا الدليل، فإن الجمع بين الأدلة ولو بإعمالها من وجه أولى من إبطال البعض اهـ. وقال الأبهري: في قول العضد قال ابن عباس إلخ ما نصه: هذا الدليل لمن فصل على أن العام المتأخر ناسخ للخاص لا مخصوص له اهـ.

قوله: في صفة القرآن ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، زاد العضد[٥]: والكتاب شيء فيجب أن يكون تبيانا له اهـ.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٢٧.
[٢] المصدر السابق، ص: ٢٢٧.
[٣] المصدر السابق، ص: ٢٢٧.
[٤] المصدر السابق، ص: ٢٢٧.
[٥] المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

عليه السلام، فتارة يبين بالكتاب وتارة بالسنة.

وأيضا يقع التخصيص بالكتاب للسنة لقوله تعالى ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ النحل: ٨٩، **وخالف بعض لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾** النحل: ٤٤، **والجواب ما تقدم. ويقع بالسنة للسنة نحو (ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة)[١]، مخصص لقوله (فيما سقت السماء والعيون العشر)[٢]. ومنعه بعض مطلقا، وبعض إن تقدم الخاص كما تقدم في تخصيص الكتاب [للكتاب][٣]، والجواب كالجواب فلا نطيل به. وبالسنة المتواترة للكتاب اتفاقا، . . . . . .**

.....

قوله: التخصيص بالكتاب للسنة، مثله بعضهم بتخصيص قوله عليه السلام (ما قطع من حي فهو ميتة)[٤] بقوله تعالى ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا ﴾ النحل: ٨٠، كذا كتبته عن بعض مشايخنا والله أعلم.

قوله: وخالف بعض لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ ، قال العضد[٥]: قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ النحل: ٤٤، إذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول، فيلزم نقيض ما نطق به القرآن وأنه محال انتهى. وأجاب بما أجاب به المصنف من المعارضة، وأن الكل من عند الله فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة والله أعلم.

قوله: مخصص بقوله (فيما سقت السماء) إلخ، كذا في النسخة التي بيدي بالباء، والظاهر أن الصواب باللام نظير ما تقدم في الآيتين[٦]، وإن كان ما تقدم وجدنا لها وجها صحيحا، وأما هنا فإن العموم في قوله (فيما سقت السماء العشر) فإنه عام في القليل والكثير، فيتوجه إليه التخصيص بقوله صلى الله عليه وسلم (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) كما هو ظاهر، وعبارة ابن الحاجب[٧]: يجوز تخصيص السنة بالسنة، لنا (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) مخصص لقوله عليه السلام (فيما سقت السماء العشر) انتهى. ولم أر من خالفه في ذلك والله أعلم، وفي بعض النسخ باللام.

قوله: وبالسنة المتواترة للكتاب اتفاقا، قال في جمع الجوامع وشارحه[٨]: والكتاب بالمتواترة، وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية، بناء على القول الآتي أن فعل الرسول لا يخصص.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وسياق الكلام يقتضيه.
[٤] أخرجه الحاكم في المستدرك (٧١٥١) كتاب الأطعمة، من حديث أبي سعيد الخدري.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٢٧.
[٦] هذا التصحيح بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.
[٧] ينظر عبارة ابن الحاجب في شرح العضد، ص: ٢٢٧.
[٨] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٦٢.

واختلفوا في الخبر الغير المتواتر كخبر الواحد، قال بعض بجوازه، وقال ابن أبان[١]: يجوز بشرط كون العام قد خص بدليل قطعي، وقال الكرخي: يشترط تخصيصه بدليل متصل[٢] سواء كان قطعيا أو ظنيا، وقال الباقلاني بالوقف بمعنى لا ندري أيجوز أم لا، وقيل بتقديم العام.

.....

قوله: كخبر الواحد، لعل الكاف استقصائية، فإن الذي يقابل المتواتر هو خبر الواحد، أو للأفراد الذهنية والله أعلم فليحرر، وقال في جمع الجوامع[٣]: وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا، وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني، قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية، والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما انتهى. قال العضد[٤]: وبه قال الأئمة الأربعة. وتعقبه الأبهري: بأن هذا عند الحنفية ليس على إطلاقه، بل إنما يجوز تخصيص الكتاب عندهم بخبر الواحد إذا كان مشهورا، وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب انتهى.

قوله: وقال ابن أبان إلخ، قال ابن أبي شريف[٥]: قال ابن أبان أي عيسى من الحنفية يجوز- أي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد- إن كان ذلك العموم قد خص قبل ذلك بقاطع كالعقل، بأن أخرج بعض منه بالعقل، فيجوز إخراج بعض آخر بخبر الواحد لضعف دلالة العام بعد تخصيصه بالقاطع، فإن دلالة العام عنده قبل التخصيص بالقاطع قطعية، فإذا خص بالدليل القاطع صار ظني الدلالة بالنسبة إلى آحاده اهـ.

قوله: وقال الكرخي إلى قوله قطعيا أو ظنيا، قال المحلي[٦]: لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص أو خص بمتصل، فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط، وهذا مبني على قول تقدم أن المخصوص بما لا يستقل حقيقة انتهى. لكن وقع في النسخة التي بيدي للمصنف رحمه الله أن الكرخي يشترط التخصيص بدليل متصل، وهو تحريف من الناسخ أو سهو منه، فإن جميع الشراح الذين رأيت نسبوا إليه اشتراط التخصيص بالمنفصل كما تقدم[٧]، والله أعلم.

---

[١] أي عيسى ابن أبان من الحنفية، كما في الحاشية، وقد سبقت ترجمته.

[٢] بيّن صاحب الحاشية أن قوله: "بدليل متصل" إنما هو تصحيف من الناسخ أو سهو من المصنف، وأن الصواب "بدليل منفصل" كما هو في كتب الأصول الأخرى، ينظر: المحصول: ج٣، ص٨٥، والإحكام للآمدي: ج٢، ص٥٢١، وشرح العضد، ص: ٢٢٨، وحاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٤.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٦٣.

[٤] قال ذلك ابن الحاجب وتبعه العضد، ينظر: شرح العضد، ص: ٢٢٨.

[٥] الدرر اللوامع، ص: ١٨٧.

[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٤.

[٧] ينظر: المحصول: ج٣، ص٨٥، والإحكام للآمدي: ج٢، ص٥٢١، وشرح العضد، ص: ٢٢٨، وحاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٤.

وحجة أهل الجواز الإجماع على تخصيص آية الإرث بـ (نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث)[١]، وتخصيص ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥ بنهيه عليه السلام عن بيع الدرهم بالدرهمين[٢]، و ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ٥ بـ (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[٣]، و ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ النساء: ٢٤ بقوله (لا يجمع بين المرأة وعمتها)[٤]. والجواب أن التخصيص في ذلكم بالإجماع مع تلك الأخبار لا بانفرادها.

.....

قوله: وحجة أهل الجواز إلخ، يعني جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما دل عليه سوابق الكلام ولواحقه، قال العضد في الاستدلال على ذلك ما نصه[٥]: لنا أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان إجماعا، منه قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ النساء: ٢٤، ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها، فخص بقوله عليه السلام (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)، ومنه قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ النساء: ١١ فإنه يوجب الميراث للولد عموما، وقد خص بقوله عليه السلام (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)، قال: واعترض بأنهم إن أجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص فالمخصص هو الإجماع لا السنة، وإلا فلا نسلم التخصيص إذ لا دليل عليه، فإنه لا يتصور فيه دليل سوى الإجماع والفرض عدمه، قال: والجواب أنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع، فلا يكون التخصيص بالإجماع بل بخبر الواحد، ودليله الإجماع انتهى. فعلم من كلامه أن قول المصنف رحمه الله فيما بعد (والجواب أن التخصيص في ذلك بالإجماع إلخ) مخالف لكلام المختصر وشروحه، ولعله يختاره والله أعلم فليحرر. وذكر العضد من أدلة المانع ما ورد أن عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها- يعني للمطلقة بالطلاق البائن في عدتها- سكنى ولا نفقة، لما كان مخصصا لقوله ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ الطلاق: ٦، فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة[٦]، ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردها، ولم يجعل كونها خبر =

---

[١] سبق تخريجه بلفظ: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث).

[٢] أخرجه مسلم: كتاب المساقاة: باب الربا، ومالك في الموطأ: كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالفضة تبرا وعينا، كلاهما من حديث عثمان بن عفان، ولفظه: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين).

[٣] سبق تخريجه.

[٤] أخرجه الربيع (٥١٧) كتاب النكاح: باب ما يجوز من النكاح وما لا يجوز، والبخاري (٥١٠٩) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها، ومسلم (٣٤٣٦) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، وغيرهم من حديث أبي هريرة.

[٥] شرح العضد، ص: ٢٢٨.

[٦] أخرجه ابن حبان: باب النفقة: ذكر عدم إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثا على زوجها، والبيهقي في الكبرى: كتاب النفقات: باب من قال لها النفقة، كلاهما من طريق فاطمة بنت قيس.

وأيضا يقع بالإجماع للقرآن والسنة، نحو ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ النور: ٤**، وأجمعوا أن جلد العبد أربعون جلدة. وأيضا يقع بمفهوم الموافقة والمخالفة عند من قال بأنه حجة كقوله (في سائمة الغنم زكاة)[١] لأنه مخصص لقوله (في الأنعام زكاة)[٢]، فتخرج المعلوفة بمفهوم المخالفة، وقوله (خلق الله الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته)[٣] مخصوص بمفهوم قوله (إذا بلغ الماء قدر قلتين فلا يحتمل خبثا)[٤]، وأيضا هو دليل شرعي عارضه بمثله، أي فيقع التخصيص به جمعا بين الأدلة، .....**

.....

= امرأة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله، قال[٥]: الجواب إنما رده لتردده في صدقها وكذبها، ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، فلعل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبرا واحدا انتهى. فإن قلت ما حكمها عند أصحابنا؟ قلت: يؤخذ من كتب الأصحاب أنه لا نفقة لها ولا سكنى، حيث خصوا النفقة بالمطلقة واحدا أو اثنتين، كما نص عليه أبو زكريا رحمه الله في كتاب النكاح[٦]، والله أعلم.

قوله: وأيضا يقع بالإجماع، قال العضد بعد التمثيل بما مثل به المصنف[٧]: والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا، حتى لو علموا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله بخصوصيته لا بعمومه، فإنه يتضمن نصا ناسخا، ومن ثم قيل الإجماع لا ينسخ به، والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع إلى أمر معنوي انتهى. وقوله لا يرجع إلى أمر معنوي أي بل هما في المعنى سواء والله أعلم.

قوله: وقوله (خلق الله الماء طهورا) إلخ، قال الأبهري في تقرير الحديثين ما نصه: فإن منطوق الأول هو أن الماء سواء كان قليلا أو كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقاة النجس، بل يتنجس بالملاقاة مع تغير أحد أوصافه الثلاثة، مثل اللون والطعم والرائحة، ومفهوم الشرط في الحديث الثاني هو أن الماء إذا كان قليلا- وهو ما لم يبلغ قلتين- يتنجس بمجرد ملاقاة النجس، ومفهوم الثاني مخصص لمنطوق الأول انتهى.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] لم أهتد إلى تخريجه بهذا اللفظ.
[٣] سبق تخريجه.
[٤] سبق تخريجه.
[٥] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٢٩.
[٦] ينظر: كتاب النكاح، ص: ٣٠٦.
[٧] شرح العضد، ص: ٢٢٩.

وخالف بعض قالوا: ولو كان حجة فدلالته أضعف من المنطوق، فلا يعارض الضعيف الأقوى، فلا يجوز التخصيص به. ويقع بفعله عليه السلام، كنهيه عن الوصال في الصوم فواصل[١]،وكنهيه عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت

.....

قوله: وخالف بعض إلى قوله فلا يعارض الضعيف الأقوى، أقول: أجاب العضد عن هذه الشبهة بقوله[٢]: قلنا الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما وإن كان أضعف، كغيره من المخصصات فإنا نعمل بها جمعا بين الأدلة، ولا يشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد.

قوله: وكنهيه عن الوصال في الصوم فواصل، أي وكذا لو أقر أحدا على الوصال فإن تقريره كفعله كما هو معلوم.

فائدة: فلو كان الدليلان المتعارضان بينهما عموم وخصوص من وجه، كان أحدهما من حيث خصوصه مخصصا للآخر من حيث عمومه، كما نبه على ذلك الأبهري، حيث قال بعد كلام ما نصه: وذلك لأن قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم حتى يجب متابعة الأمة، إلا أن في الوصال عام من حيث تناوله له صلى الله عليه وسلم وللأمة، وخاص من حيث اقتصاره على فعل معين وهو الوصال في الصوم، وقوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عنى مناسككم) عام من حيث تناوله للوصال وغيره، وخاص من حيث اقتصاره على وجوب متابعة الأمة وإن كان صدور الفعل عنه مع أن الأول مخصص للثاني انتهى. وقوله (وإن كان صدور الفعل عنه) لم يظهر لي معناه، ولعل فيه تحريفا، فليراجع والله أعلم.

قوله: وكنهيه صلى الله عليه وسلم عند قضاء الحاجة إلخ، أي الثابت في حديث أبي أيوب الأنصاري كما رواه صاحب الوضع[٣] وغيره من أصحابنا رحمهم الله، وقوله (ثم رآه ابن عمر) أي حيث قال دخلت على حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا لحاجته في بيت حفصة بين لبنتين مستدبرا للكعبة مستقبلا بيت المقدس، يعني فيخص عموم الأول بما عدى البنيان بفعله عليه السلام، قال في حاشية الوضع وفي استقبال القبلة واستدبارها خمسة أقوال: يمتنع مطلقا، يجوز مطلقا، يفرق بين الصحاري والأبنية، يفرق بين مكة وغيرها، يفرق بين الاستقبال والاستدبار، والله أعلم انتهى.

---

[١] أخرجه البخاري: كتاب الصوم: باب الوصال، ومسلم: كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم، وغيرهما من حديث عائشة، ولفظه عند البخاري: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم، فقالوا إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم إني يطعمني ربي ويسقيني).

[٢] شرح العضد، ص: ٢٣٠.

[٣] ينظر: كتاب الوضع، تأليف العلامة الإمام أبي زكريا يحيى بن أبي الخير الجناوني، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، دار بوسلامة- تونس، ص:٤٥.

المقدس[١]، وكنهيه عن كشف العورة ثم كشف فخذه[٢]، ففعله مخصوص له، فجاز ذلك الفعل له، هذا إذا لم يجب التأسي [به][٣]، وإن وجب فهو نسخ.

.....

قوله: وكنهية عن كشف العورة ثم كشف فخذه إلخ، عبارة العضد[٤]: مثل كشف الفخذ حرام على كل مسلم، ثم يفعل ذلك إلخ، فتفيد عبارة العضد أن ذلك مجرد مثال فلا يستدعي الوقوع، وهو المناسب لمنصبه الشريف صلى الله عليه وسلم، خصوصا حيث لم يقيد ذلك بضرورة، والله أعلم فليحرر.

قوله: هذا إن لم يجب التأسي به إلخ، تقدم للمصنف رحمه الله في فصل معارضة الفعل للقول أن المراد بوجوب التأسي أن يدل دليل على وجوبه، وكذا المراد بعدم وجوب التأسي أن يدل دليل على عدم وجوبه.

قوله: وإن وجب فهو نسخ، كأنه هو المختار عنده رحمه الله، فلهذا جزم به وحكى بقية الأقوال بقيل، وفصل العضد فيما ثبت وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم، حيث قال[٥]: فإن لم يثبت وجوب اتباع الأمة له فهو تخصيص فقط، وإن ثبت فإن كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريمه، وإن كان بدليل عام في جميع أفعاله فالمختار أن ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالأول وهو العموم المتقدم، فيجب على الأمة موجب ذلك القول، ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل انتهى.

---

[١] أخرجه الربيع بن حبيب: كتاب الطهارة: باب في الاستجمار، والبخاري: كتاب الوضوء: باب من تبرز على لبنتين، ومسلم: كتاب الطهارة: باب الاستطابة، جميعهم من طريق عبد الله بن عمر.

[٢] لعل صواب العبارة أن يقول: وكنهيه عن كشف الفخذ ثم كشف فخذه. والنهي عن كشف الفخذ وأنه من العورة جاء من طريق ابن عباس وجرهد الأسلمي وغيرهما، وقد أخرجه الترمذي: أبواب الأدب: باب ما جاء أن الفخذ عورة، وأبو داود: كتاب الحمام: باب النهي عن التعري، وغيرهما. وفي البخاري: كتاب الصلاة: باب ما يذكر في الفخذ ما نصه: "قال أبو عبد الله: ويروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي صلى الله عليه وسلم (الفخذ عورة)، وقال أنس بن مالك: "حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه"، قال أبو عبد الله: وحديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم". وفي شرح السنة للبغوي: "قال مالك وابن أبي ذئب الفخذ ليست بعورة لما روي عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال: "أجرى نبي الله صلى الله عليه في زقاق خيبر، وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم"، قال البغوي: وأكثر أهل العلم على أن الفخذ عورة... ثم ذكر حديث محمد بن جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على معمر وفخذاه مكشوفتان، قال: (يا معمر غط فخذيك، فإن الفخذين عورة)، ثم أورد كلام البخاري الذي سبق ذكره. (شرح السنة للبغوي: ج٩، ص٢٠).

قال الإمام السالمي: "وقال داود ومالك الفخذ ليس عورة، ثم قال: وحجة القائلين بأن الفخذ ليس بعورة ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم- كشف عن فخذه لأبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما، قال: ويعترض هذا الحديث بما روي عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه، فقال عليه الصلاة والسلام: (غط فخذك فإنها من العورة)، وقال لعلي: (لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت). فهذه أحاديث قولية والأول خبر فعلي، والقول مقدم على الفعل، وأيضا فيحتمل أن يكون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم على غير العمد كما هو اللائق بحقه، فلا يقوم به احتجاج على المطلوب" اهـ. (معارج الآمال: ج، ص).

[٣] ساقط من (أ).

[٤] شرح العضد، ص: ٢٣٠.

[٥] المصدر السابق، ص: ٢٣٠.

وقيل لا يكون مخصصا، بل يجب التأسي به مطلقا، وقيل بالوقف. وكذا إذا رأى إنسانا يعمل بمخالفة موجب العموم فأقره أو سكت عنه؛ فقيل هو تخصيص للفاعل، أي يجوز له ذلك الفعل دون غيره إن لم تظهر علته؛ لتعذر الدليل. أما القياس فظاهر، وأما (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[١] فإنه مختص بما علم فيه عدم الفارق كالزنا للرجم، وأما ما لم يعلم فيه ذلك فلا نسلم أنه مجمع عليه، وإن ظهرت علته حمل عليه من يوافقه في ذلك، إما بالقياس وإما بـ (حكمي على الواحد..) الحديث.

.....

قوله: وقيل لا يكون مخصصا بل يجب التأسي به مطلقا، عبارة العضد[٢]: وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع، فيتبع في فعله انتهى.

قوله: لتعذر الدليل، هو علة لاختصاص جواز الفعل له دون غيره حيث لم تظهر علة.

وقوله: وأما القياس فظاهر، المناسب: أما بالقياس فظاهر. كما هي عبارة العضد.

قوله: وأما ما لم يعلم فيه ذلك فلا نسلم أنه مجمع عليه إلخ، هكذا في النسخة التي بيدي، ولعل فيها سقطا، فإنه لم يتقدم في عبارته في هذا البحث لفظ المجمع عليه حتى يتوجه عليه المنع، ففيها إحالة على غير مذكور فحصل في كلامه رحمه الله غاية الإجمال، نعم هو مذكور في عبارة العضد فلننقلها هنا برمتها ليتضح كلامه، ويظهر لنا ما انفرد به واختاره بقوله (والصواب إلخ كلامه)، قال العضد[٣]: ذهب الجمهور إلى أن الرسول إذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصصا للفاعل، فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى، إما بالقياس وإما بقوله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)، لنا أن سكوته دليل جواز الفعل، إذ علم من عادته أنه لو لم يكن جائزا لما سكت عن إنكاره، وإذا ثبت أنه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره، هذا إذا تبين معنى هو العلة، وأما إذا لم يتبين فالمختار أنه لا يتعدى إلى غيره لتعذر دليله، أما بالقياس فظاهر، وأما بقوله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) فلتخصيصه إجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام قطعا، وهاهنا لم يعلم انتهى. وقوله أما بالقياس فظاهر، أي لأنه لا بد في القياس من جامع ولا جامع على ذلك التقدير، والله أعلم.

---

[١] سبق الكلام عليه.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٣٠.
[٣] المصدر السابق، ص: ٢٣٠.

والصواب أن إقراره الفعل تخصيص للعموم، كنهيه عن الصلاة بعد الصبح فرأى قيساً يصلى بعد الصبح ركعتي الفجر فأقره عليه السلام، فدل على جواز الركعتين دون غيرهما، وأما قوله "لتعذر الدليل" فممنوع لقوله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) ظاهر العموم، والحمل عليه في كل قضية أولى، ولو كان التقرير خاصا بالفاعل لوجب على الرسول بيانه بعد أن عرَّف أمته بأن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة.

مسألة: لا يقع التخصيص بمذهب الصحابي ولا بالعادة ولا برجوع الضمير إلى بعض:

قولي: (مسألة: لا يقع التخصيص بمذهب الصحابي ولو كان الراوي، خلافا لأبي حنيفة والحنابلة، ولا بالعادة، ولا برجوع الضمير إلى بعض).

اعلم أن مذهب الصحابي ليس بحجة، وحقق في موضعه، فلا يجوز تخصيص العموم به لأن العموم حجة، ولا تترك الحجة بما ليس بحجة، وخالف في ذلك جماعة. وقال بعض إن كان الصحابي هو الراوي للعموم فمذهبه مخصص وإلا فلا، قالوا: لا يعمل إلا بدليل وإلا وجب تفسيقه؛ وهو باطل. وأجيب: بأنه يستدعي دليلا في ظنه، ولا يكون ما ظنه المجتهد دليلا على غيره، إذ لو كان دليله قطعيا لم يخْفَ على غيره ولا تجوز مخالفته. واعلم

.....

قوله: اعلم أن مذهب الصحابي ليس بحجة إلخ، عبارة العضد[١]: مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا، وإن كان هو الراوي للعام خلافا لأبي حنيفة والحنابلة، إذ قال بعضهم يخصص مطلقا، وبعضهم إن كان هو الراوي إلخ، قال المحلي[٢]: مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس (من بدل دينه فاقتلوه)[٣] مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل، قال: ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم انتهى.

قوله: قالوا لا يعمل إلا بدليل إلخ، أي قال هذا المفصل بين الراوي وغيره: لا يعمل على خلاف ما رواه إلا بدليل وإلا وجب تفسيقه؛ لعمله بخلاف مرويه من غير دليل، قال العضد[٤]: فيعتبر ذلك الدليل وإن لم يعرف بعينه، ويخصص به جمعا بين الدليلين انتهى.

قوله: إذ لو كان دليله قطعيا لم يخف على غيره، زاد العضد في الرد وجهين آخرين[٥]: أحدهما أنه معارض بمثله فنقول دليله ظني إذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للتهمة، وثانيهما لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي آخر له وأنه جائز اتفاقا انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣١.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٩.
[٣] سبق تخريجه.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٣١.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٣١.

أيضا أن اللفظ العام كالطعام إذا كان عادة البلد إطلاقه على خاص كالبر مثلا؛ فلا تكون تلك العادة مخصصة لذلك العام. وأيضا لا يقع التخصيص برجوع الضمير، أي إذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا لذلك العام، كقوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨ **بعد قوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾** البقرة: ٢٢٨ **، لأن الضمير في "بردِّهنّ" خاص بالرجعيات، فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات؛ لأنهما لفظان، فلا يلزم من خروج أحدهما عن الحقيقة وعن الأصل . . . . . .**

.....

قوله: إذا كان عادة البلد إطلاقه على خاص إلخ، عبارة العضد[١]: إذا ورد عام يتناول أنواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون به إنما هو نوع مما يتناوله اللفظ بعمومه؛ فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع، مثاله أن يقول حرمت الربا في الطعام وأنه يتناول البر وغيره، وبفرض أن عادتهم تناولهم البر، فهل يعم حرمة الربا كل مطعوم أو يخص البر؟ والحق أنه يعم، والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة إلخ. وذكر في جمع الجوامع تفصيلا في العادة وهو إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم أو الإجماع، بأن كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلم بها، أو فعلها الناس بعده من غير إنكار عليهم خصصت العام وإلا فلا، قال[٢]: والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي، بخلاف ما ليس كذلك كأن لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها؛ لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع، وهذا توسط للإمام الرازي[٣] ومن تبعه بين إطلاق بعضهم التخصيص نظرا إلى أنها إجماع فعلي، وبعضهم عدمه نظرا إلى أن فعل الناس ليس بحجة انتهى.

قوله: فلا يلزم من خروج أحدهما عن الحقيقة وعن الأصل خروج الآخر فيصير مجازا، أقول: تبع العضد في هذه العبارة[٤]، وتعقبه الأبهري بما حاصله أن في الكلام تناقضا بحسب الظاهر، حيث قال: قوله فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر، هذا يدل على أن الضمير راجع إلى العام لكن أريد بعض أفراده مجازا، وقوله: ورجوع الضمير إلى بعض ليس بتخصيص، يدل على أن الضمير ليس راجعا إلى العام بل إلى بعض أفراده، كما عاد الضمير في قوله تعالى ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ المائدة: ٨ إلى بعض المذكور فيتناقضان، اللهم إلا أن يريد بعود الضمير إلى البعض إرادة البعض من العام وإن كان عائدا إلى العام، وبهذا يشعر جوابه عن استدلال المخصص هو أن الضمير كإعادة الظاهر، ولا شك أنه لو أعاد الظاهر وأراد به ما تناول المخصوص لم يلزم منه خصوص =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣١.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٧١.
[٣] ينظر: المحصول: ج٣، ص١٣١.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٣٢.

خروج الآخر عنه فيصير مجازا. وخالف الجويني وأبو الحسين البصري فقالا: إنه تخصيص؛ لما يلزم من مخالفة الضمير المرجوع إليه، وهو باطل. وأجيب بأنه كالظاهر، ولا شك أنه لو أعاد الظاهر وأراد به الخصوص لم يلزم منه خصوص الأول، ولم يحكم بكونه غير الأول ومخالفا له، فهكذا هاهنا. وقال بعض بالوقف لما يلزم من تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للمخالفة، وكلاهما تحكم لعدم المرجح، فوجب التوقف. وأجيب بأنهما ظاهران في العموم، فإذا خصصنا الأول لزم تخصيص الثاني، وإذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الأول، وما فيه مخالفة الظاهر أولى مما فيه مخالفتان.

التخصيص بالرأي والقياس:

قولي: (وفي التخصيص بالرأي والقياس أقوال، والوجه إن ثبتت علته بنص أو إجماع خص وإلا فلا، وكذا إن تقوى بقرينة).

.....

= الأول، إلا أنه يرى على هذا الجواب أن الضمير كإعادة الظاهر لكن مع العهد يوجب الموافقة بين المبتدأ والمعاد في الخصوص والعموم، وإلا لم يكن المعاد معادا بل مبتدأ، فالأولى أن يقال مراده بمجازية الضمير كونه على الأول الظاهر، ولهذا أقحمه في الشرح، وقال لا يلزم خروج أحدهما عن ظاهره إلخ، لأن الظاهر أن يرجع الضمير في اللفظ باعتبار جميع مدلوله، وعوده إلى بعض مدلوله كما في ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾المائدة: ٨ على خلاف الظاهر، وإنما ذكره بلفظ المجاز للمشاكلة، لأن العام الظاهر إذا أريد به الخصوص كان مجازا، فالمجاز الأول في قوله فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر، والثاني حقيقة، فعلى هذا يندفع التناقض اهـ فليتأمل.

قوله: خروج الآخر عنه، زاد العضد[1]: فغايته أن ظاهر الضمير أن يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع إليه انتهى.

قوله: ظاهران في العموم، قال الأبهري: أي الظاهر في اللفظ العام العموم، وفي الضمير المذكور بعده أن يرجع إليه باعتبار جميع مدلوله، واعتبار الخصوص في اللفظ العام يوجب اعتبار الخصوص في الضمير بتبعيته، لأنا إذا قلنا جاءني القوم إلا زيدا فأكرمتهم؛ كان الضمير لما عدا زيدا من القوم، ولو لم يخصص القوم كان الضمير متناولا لزيد أيضا، ويلزم مخالفتان للظاهر، واعتبار الخصوص في الضمير بأن يكون لما تقدم ذكره معنى وهو بعض ما تناوله العام لا يوجب خصوص اللفظ العام، فلا يلزم إلا مخالفة واحدة، فارتكابه أولى من ارتكاب الأول انتهى.

---

[1] شرح العضد، ص: ٢٣٢.

اعلم أن التخصيص بالرأي والقياس مختلف فيه: ذهب الشافعي في قوم إلى جواز التخصيص به؛ لأن العموم يحتمل أن يكون مستعملا في غير ما وضع له بالتخصيص، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك، وقد يخصص العموم بالنص الخاص مع احتمال كونه مجازا أو مؤولا، فبالقياس أولى. وأجيب بأن الغلط في القياس أكثر، وربما وقع الاحتمال في أصله، وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد. وذهب الجبائي وجماعة إلى منع التخصيص به مطلقا، بل العام مقدم جليا كان أو خفيا، خص أم لا؛ ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: بالرأي والقياس، الظاهر أن عطف القياس على الرأي للتفسير، وعبارة ابن الحاجب[١]: الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس إلخ، فعلم منه تفسير القوم من قول المصنف (ذهب الشافعي في قوم).

قوله: بالتخصيص، الظاهر أنه متعلق بيحتمل، ويجوز أن يتعلق بمستعملا والباء فيه سببية.

قوله: لا يحتمل شيء، لعله شيئا لأنه مفعول يحتمل[٢]، قال ابن أبي شريف[٣]: وفي شرح البرهان للأبياري أن القياس القطعي يجوز التخصيص به بلا خلاف، وهو ما حكم أصله مقطوع به وعليته منصوصة أو مجمع عليها، وهي موجودة في الفرع قطعا ولا فارق قطعا انتهى.

قوله: وأجيب بأن الغلط في القياس أكثر، أي لأنه يجتهد فيه بستة أمور: حكم الأصل، وعلته، ووجودها فيه، وخلوها عن المعارض فيه، ووجودها في الفرع، وخلوها عن المعارض فيه.

قوله: في أصله، أي المقيس عليه.

قوله: وذهب الجبائي وجماعة إلى منع التخصيص به إلخ، تبع في نسبة المنع مطلقا إلى الجبائي ابن الحاجب وشارحي كلامه[٤]، والذي نسبه للجبائي في جمع الجوامع هو التفصيل حيث قال مع شارحه[٥]: وللجبائي أبي علي في منعه إن كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان، قال الشارح: وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج، والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا، وقد مشى المصنف على ذلك في شرحيه انتهى، قال ابن أبي شريف[٦]: قوله "وقد مشى المصنف على ذلك" أي على نقل التفصيل عن ابن سريج والمنع عن الجبائي، لكنه ذكر في شرح المختصر أن نقل التفصيل عن ابن سريج تبع فيه ابن الحاجب =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣٣.
[٢] هذا التصحيح منه بناء على النسخة التي اعتمد عليها.
[٣] الدرر اللوامع، ص: ١٨٨.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٣٣.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٦٥.
[٦] الدرر اللوامع، ص: ١٨٨.

لأن القياس فرع فلا يقدم على أصله، ولأن المطلوب بالقياس حكم ما ليس بمنطوق به، والعام منطوق به فلا يثبت بالقياس، ولأن القياس إنما يعمل به عند عدم وجود الكتاب والسنة كما وقع في حديث معاذ، ولأنه أضعف فلا يتقدم على الأقوى، ولأن الدليل على وجوب العمل بالقياس هو الإجماع، وإذا خالف العموم فلا إجماع، فيسقط العمل به.

وأجيب بأن السنة تخصص الكتاب وهي أضعف، ولأن العمل بها عند عدم وجود الكتاب في حديث معاذ[١]. وعن الأول بأن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص، والنص يخصص بنص آخر مرة، ومرة بمعقوله، ولا معنى للقياس إلا معقول النص. وعن

.....

= جماعة من المتأخرين، والذي نقله عنه الشيخ أبو حامد جواز التخصيص بالقياس مطلقا، وقال إنه المذهب[٢].

قوله: كما وقع في حديث معاذ، أي حيث قال له عند بعثه إلى اليمن: (بم تعمل؟ فقال: بكتاب الله، فقال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أقيس الأمر بالأمر، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسوله)[٣]، قاله العضد ثم قال[٤]: فبتقديم معاذ الخبر على القياس، وتصويب الرسول له فيه؛ يدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس، وأنه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه أو وافقه انتهى.

قوله: والنص يخصص بنص آخر مرة، ومرة بمعقوله، ينظر ما المراد بمعقول النص، هل هو ما يفهم من اللفظ مطلقا أو المفهوم المقابل للمنطوق، والأول هو المتبادر من كلام صاحب الوضع رحمه الله في قوله[٥]: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال الأصل. كما نبه على ذلك محشيه حيث قال: قوله "ومعقول أصل" المراد به عند المصنف رحمه الله ما يفهم من اللفظ مطلقا، منطوقا كان أو مفهوما، وأما عند غيره فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق انتهى. ثم رأيت في كلام ابن هارون ما يدل على أن المراد به الثاني وهو ما يقابل المنطوق، حيث قال بعد ذكر جوابين عن أدلة الجبائي ما نصه: وثالثا بالتزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وبالمفهوم مع أنهما أضعف، قال: وفي الثالث نظر لأنه لا يقول بتخصيص القرآن بخبر الواحد، ولا يقول بمفهوم المخالفة فضلا =

---

[١] يعني معاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن، وقد ذكر صاحب الحاشية نص الحديث.

[٢] رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ج٣، ص٣٥٧.

[٣] أخرجه أبو داود (٣٥٩٢) كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء، من طريق رجال من أصحاب معاذ- لم يذكرهم- بلفظ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: (كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ). قَالَ أَقْضِى بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ اللَّهِ). قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. قَالَ: (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلاَ فِى كِتَابِ اللَّهِ). قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِى وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِى رَسُولَ اللَّهِ).

[٤] شرح العضد، ص: ٢٣٤.

[٥] كتاب الوضع، تأليف العلامة الإمام أبي زكريا يحيى بن أبي الخير الجناوني، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، دار بوسلامة- تونس، ص:٦.

الثاني أن العام وإن كان منطوقا به لكن مشكوك فيه لاحتماله التخصيص، والقدر المخصص ليس بمراد فلم يكن منطوقا به حقيقة، والقياس الثابت بالعلة المعتبرة بالنصِ أو الإجماعِ أولى منه. وعن الأخير إذا ثبتت هذه العلة أو الحكم في حق واحد ثبتت في حق الجماعة بقوله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[١]، فثبت تخصيص العام به، لكن في الحقيقة إنما هو تخصيص بالنص لا بالقياس فافهم.

وذهب الجويني وغيره إلى الوقف لعدم المرجح؛ لأن كلا من القياس والعموم دليل لو انفرد، وقد تقابلا ولا ترجيح، ووجب الوقف. قلت: الجواب أن العلة الثابتة بنص أو إجماع مرجحة للقياس كما تقدم. وذهب ابن سريج[٢] إلى جواز . . . . . .

.....

= عن التخصيص به، وأما الخبر المتواتر ومفهوم الموافقة فيمنع أنهما أضعف اهـ.

قوله: وعن الأخير إذا ثبتت هذه العلة أو الحكم في حق واحد إلخ، عبارة العضد[٣]: الجواب أن العلة المؤثرة- وهي المعتبرة بالنص أو الإجماع- ومحل التخصيص وهو الذي خص الأصل فيه بنص، وهي التي ذكرنا أنها يقدم فيها القياس على النص؛ يرجعان إلى النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)، فإذا ثبت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص إلخ. والله أعلم. وحاصل كلام المصنف رحمه الله في الاستدلال لمذهب الجبائي والجواب عنه على الترتيب؛ أنه ذكر له خمسة أوجه تدل لما ذهب إليه من منع التخصيص بالقياس: إحداها أن القياس فرع فلا يتقدم على أصله، وأجاب عنه بقوله (إن القياس فرع نص آخر إلخ)، وثانيها أن المطلوب بالقياس حكم ما ليس بمنطوق به والعام منطوق به فلا يثبت بالقياس، وأجاب عنه بقوله (إن العام وإن كان منطوقا به لكنه مشكوك فيه إلخ)، وثالثها أن القياس إنما يعمل به عند عدم وجود الكتاب والسنة لحديث معاذ، وأجاب عنه بقوله (ولأن العمل به عند عدم وجود الكتاب في حديث معاذ)، ورابعها أن القياس أضعف إلخ، وأجاب عنه بقوله (إن السنة تخصص الكتاب وهي أضعف)، وخامسها أن الدليل على وجوب العمل بالقياس إلخ، وأجاب عنه بقوله (وعن الأخير إذا ثبتت هذه العلة في حق واحد ثبتت في حق الجماعة إلخ)، والله أعلم.

قوله: وذهب الجويني وغيره إلى الوقف، في نسبة الوقف إلى الجويني نظر، والذي رأيته في ابن الحاجب وشروحه وفي جمع الجوامع أن القائل بالوقف هو إمام الحرمين[٤]، ولعل لفظ الجويني تحريف من الناسخ، والله أعلم فليحرر.

---

[١] سبق الكلام عليه.

[٢] في النسخ الثلاث: "ابن شريح". وهو تصحيف، والصواب (ابن سريج)، وقد سبقت ترجمته.

[٣] شرح العضد، ص: ٢٣٤.

[٤] ما ذكره الشماخي لا غبار عليه، وما ذكره المحشي هنا وهمٌ منه، فإن إمام الحرمين لقب للإمام الجويني، وقد وقع أبو ستة أيضا في نفس هذا الوهم كما مر سابقا، وإمام الحرمين هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت:٤٧٨هـ)، وقد سبقت ترجمته فيما مضى.

التخصيص بالقياس الجلي كقياس المعنى دون الخفي كقياس الشبه[١]؛ لأن الجلي قوي. قلت: الجواب إن كان قياس المعنى وهو قياس العلة بنص أو إجماع صحَّ، وإلا فلا يسلم له كما تقدم. وقال عيسى ابن أبان: يجوز إذا دخل العموم التخصيص وإلا فلا. قلت: يرد بأن العام وإن ضعف بدليل التخصيص فالقياس من حيث هو قياس أضعف لاحتمال الغلط فيه، والاحتمال في أصله. قال الكرخي: إن خص بدليل منفصل وإلا فلا، والجواب ما تقدم. وقال الغزالي[٢]: إن تعادل العموم والقياس توقفنا، وإن تفاوتا رجحنا الأقوى.

والمختار: إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصا للإجماع[٣] أي مخرجا

.....

قوله: بالقياس الجلي، المراد بالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق، والخفي بخلافه كما سيأتي والله أعلم.

قوله: وقال الكرخي إن صح بدليل منفصل، هكذا في النسخة التي بيدي، والصواب إن خص[٤]، وعبارة جمع الجوامع وشرحه[٥]: وخلافا للكرخي في منعه إن لم يخص بمنفصل، بأن لم يخص أو خص بمتصل، بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ اهـ.

قوله: والجواب ما تقدم، لعل المراد ما تقدم في قوله (إن العلة الثابتة بنص أو إجماع مرجحة للقياس).

قوله: أو كان الأصل مخصصا للإجماع، هكذا في النسخة التي بيدي، والصواب ذكر العام بدل الإجماع كما في العضد، وعبارته[٦]: والمختار أنه إن ثبتت علية العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصا للعام- أي مخرجا عنه- خص به العام، وإلا فالمعتبر القرائن في آحاد القرائن مما يظهر بها ترجيح أحدها، فإن ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به وإلا عمل بعموم الخبر انتهى. تنبيه: قال بعض من كتب على العضد في هذا الباب: اعلم أن هذه المذاهب سبعة وأصلها أربعة، التجويز مطلقا، المنع مطلقا، الوقف، التفصيل، والمفصلون افترقوا أربع فرق، مفصلون في القياس، مفصلون في العام، مفصلون في الأصل المقيس عليه، مفصلون في العلة انتهى. أقول: المصنف رحمه الله زاد قولا ثامنا ليس في ابن الحاجب وشروحه وهو قول الكرخي، وذكره ابن السبكي في جمع الجوامع كما يعلم بالوقوف عليه[٧]، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "كقياس الشبهة" وهو خطأ.
[٢] ينظر: المستصفى من علم الأصول، ص: ٣٩٤.
[٣] كذا جاء في الأصل، والصواب كما في شرح العضد: "أو كان الأصل مخصصا للعام...إلخ"، وقد نبه على ذلك المحشي، ينظر: شرح العضد، ص:٢٣٣.
[٤] هذا التصحيح من المحشي بناء على النسخة التي اعتمد عليها.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٦٥.
[٦] شرح العضد، ص: ٢٣٣.
[٧] سبقت عبارة جمع الجوامع وشرحه التي يشير إليها المحشي قبل قليل.

عنه خص به العام[١]، أو ظهرت قرينة ترجحه، وإلا فالعموم أولى، مثاله ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ التوبة: ١٠٣ **فعم المديون وغيره، وخص المديون بالقياس على الفقير. وقوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾** البقرة: ٢٧٥ **فحل جميع البيوع، وخص الأرز بالأرز متفاضلا بالقياس على البر؛ لأن قوله عليه السلام (البر بالبر..)[٢] إلى تمام الحديث مخصص لعموم تحليل البيع، وذهب إلى جوازه إن كان الأصل المقيس [عليه][٣] مخرجا من ذلك العموم بنص وإلا فلا[٤].**

.....

قوله: مثاله، أي التخصيص بالقياس، وتقريره من كلام المصنف واضح، وقال في جمع الجوامع[٥]: وقد خص من قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾النور: ٢ الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ النساء: ٢٥، والعبد بالقياس على الأمة في النصف أيضا انتهى. أقول: إذا فهمت ذلك اتضح لك الجواب عن أصحابنا رحمهم الله حيث أطبقوا فيما رأيت على الاقتصار على الفاتحة في صلاة الظهر والعصر خلاف ما عليه قومنا في الركعتين الأولتين منهما، مع قوله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فصاعدا)[٦]، وفي بعض الروايات (وشيء من القرآن)، وأورده الشيخ اسماعيل رحمه الله في قواعده مستشكلا، وأشار إلى القياس مقرا له، غير أنه لم يصرح بالتخصيص به[٧]، ونبه على ذلك الشيخ عبد الله السدويكشي رحمه الله في حاشية الإيضاح فليراجع[٨]، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "خص بالعام" وهو تصحيف؛ لأن الكلام في تخصيص العموم بالقياس وليس العكس.
[٢] أخرجه البخاري (٢١٧٠) كتاب البيوع: باب بيع التمر بالتمر، من حديث عمر.
[٣] ساقط من (أ).
[٤] ذكر المصنف هذا القول هنا ولم ينسبه إلى أحد.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٦٦.
[٦] أخرجه النسائي (٩١٣) كتاب الافتتاح: باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وأبو داود (٨٢٢) كتاب الصلاة: باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، كلاهما من طريق عبادة بن الصامت بلفظ: (لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَصَاعِدًا).
[٧] ينظر: قواعد الإسلام للجيطالي: ج١، ص٢٧٧.
[٨] ينظر: الإيضاح للشماخي: ج١، ص٤٧٤، في الهامش.

فصل: في المطلق والمقيد:

قولي: (المطلق ما دل على شائع في جنسه، والمقيد بخلافه).

اعلم أن المطلق هو ما دل على شائع في جنسه، ومعنى ذلك أن يكون لفظا محتملا لأشخاص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، فتخرج جميع المعارف لما

.....

قوله: المطلق ما دل على شائع في جنسه، تبع المصنف رحمه الله ابن الحاجب في تعريف المطلق بذلك[١]، وأما ابن السبكي فعرفه بأنه[٢]: الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها، ثم قال: وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة توهماه النكرة. قال شارحه المحلي[٣]: أي وقع في وهمهما أي ذهنهما أنه هي، لأنها دالة على الوحدة الشائعة، حيث لم تخرج عن الأصل من الإفراد إلى التثنية أو الجمع، والمطلق عندهما كذلك أيضا، إذ عرفه الأول- يعني الآمدي- بالنكرة في سياق الإثبات[٤]، والثاني- يعني ابن الحاجب- بما دل على شائع في جنسه، وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة، قال المصنف[٥]: وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء، حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق؛ فكان ذكرين، قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى، قال: ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وأن الفرق بينهما بالاعتبار؛ إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم، أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة، والآمدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الأول في مسمى المطلق ويجعلانه الثاني، فيدل عندهما على الوحدة الشائعة، وعند غيرهما على الماهية بلا قيد، والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد، والأول موافق لكلام أهل العربية، والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد انتهى كلام المحلي. واعترضه ابن أبي شريف حيث قال[٦]: واعلم أن مقتضى كلام الشارح أنه لا فرق عند الآمدي وابن الحاجب بين المطلق والنكرة، وليس كذلك بل بينهما عند ابن الحاجب عموم من وجه، لأن قوله (ما دل على شائع في جنسه) يخرج المعارف التي ليس تعريفها لفظا فقط، ومنها المعرف بأل الاستغراقية، ويخرج كل عام ولو نكرة في سياق الإثبات أو النفي، نحو: كل رجل، ولا رجل؛ لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق وهو ينافي الشيوع، فالمطلق أخص من النكرة بهذا الاعتبار، وأعم منها باعتبار تناوله المعرف لفظا فقط، نحو اشتر اللحم، وهو خارج عن النكرة =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣٥.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٧٩.
[٣] المصدر السابق: ج٢، ص٨٠.
[٤] ينظر: الإحكام للآمدي: ج٣، ص٥٣٧.
[٥] يعني ابن السبكي، والكلام للمحلي.
[٦] الدرر اللوامع، ص: ١٩١.

فيها من التعيين، ويخرج العام لأنه للاستغراق، وهو ينافي الشيوع على هذا التفسير، وأبين من هذه العبارة هو اللفظ الدال على الماهية فحسب، والمقيد هو اللفظ الدال لا على شائع في جنسه، فيدخل العام لأنه مقيد بقيد الكثرة؛ ككل ونحوها، وجميع المعارف، وهو ظاهر.

.....

= بدليل علامتها قبول أداة التعريف ودخول "ربَّ"، وذلك منتف في المعرف لفظا، وأما قول الآمدي إنه (النكرة في سياق الإثبات) فيقتضي أنه أخص منها مطلقا، ويرد عليه أنه يخرج منه المعرف لفظا فهو غير منعكس، قال: وما جرى عليه ابن الحاجب كالآمدي في تعريف المطلق هو الموافق لأسلوب الأصوليين، لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين، والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية، بل ويوافق أسلوب المنطقيين أيضا، فإن المطلق عندهم موضوع القضية المهملة؛ لأنه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية، والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية، والحكم في الجميع متعلق بالأفراد، وأما القضايا الطبيعية التي يحكم فيها على الماهية من حيث هي فقد صرح المنطقيون بأنه لا اعتبار لها في العلوم اهـ. وتعقبه شيخ الإسلام بقوله[١]: ويرد بأن ما قاله تبعا للمصنف أقعد، لأن الكلام في حد المطلق لا ماصدقاته، وهو بالماهية أنسب، والقول بأن القضايا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم محله طلب مجرد ذهنا لاستحالة وجودها كذلك في الخارج، أما إذا طلبت في ضمن جزئي منها وهو الموجود المقدور عليه فمعتبرة في العلوم، فالأمر بها أمر في ضمن جزئي منها، وإلا لزم التكليف بالمحال، وأما القواعد المذكورة فإنما يناسبها الإحاطة بالأفراد لا ماهيتها بخلاف الحد، وقيل المطلق قسمان: واقع في الإنشاء نحو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾البقرة: ٦٧ وهو الدال على الماهية من حيث هي، وعليه يحمل كلام الجمهور، وواقع في الخبر كرأيت رجلا، وعليه يحمل كلام الآمدي وابن الحاجب انتهى.

قوله: وأبين من هذه العبارة إلخ، الظاهر أن هذا من المصنف رحمه الله رجوع عن عبارة ابن الحاجب إلى عبارة جمع الجوامع، غير أنه أبدل قوله (بلا قيد) بقوله (فحسب)[٢]، وهو بمعناه والله أعلم. تنبيه: لم يتعرض المصنف رحمه الله لكون المطلق والمقيد كالعام والخاص، وقد تعرض له العضد وابن السبكي، قال في جمع الجوامع مع شارحه[٣]: المطلق والمقيد كالعام والخاص، فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة، والسنة بالسنة وبالكتاب، وتقييدهما بالقياس =

---

[١] حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج٢، ص٣٤٦.

[٢] الضمير في: "قوله" السابق عائد إلى ابن السبكي- أي في جمع الجوامع-، وقد سبقت عبارته قبل قليل، والضمير في: "قوله" اللاحق عائد إلى المصنف.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٨٤، وينظر: شرح العضد، ص:٢٣٥.

قولي: (ولا يحمل أحدهما على الآخر إن اختلف حكمهما، وإلا فإن اتفق موجبهما حمل المطلق على المقيد تخصيصا، وإن اختلف موجبهما فثالثها إن كان بجامع حمل وإلا فلا).

اعلم أن المطلق والمقيد إذا اختلف حكمهما فلا يحمل المطلق على المقيد، قيل اتفاقا.

وإن اتفق حكمهما وموجبهما حمل المطلق عليه، نحو: إن ظاهرت فأعتق رقبة، إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة، سواء تقدم أو تأخر.

.....

= والمفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره، بخلاف مذهب الراوي وذَكَرَ بعضَ جزئيات المطلق على الأصح في الجميع انتهى.

قوله: إن اختلف حكمهما، مثاله اكس: تميميا وأطعم تميميا عالما، قال العضد[١]: فهاهنا لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مأمورين أو منهيين أو مختلفين، أو اتحد موجبهما أو اختلف، اللهم إلا في مثل أن يقول إن ظاهرت فأعتق رقبة، ويقول لا تملك رقبة كافرة؛ فإنه يقيد المطلق بنفي الكفر وإن كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا؛ لتوقف الإعتاق على الملك وهذا واضح والله أعلم.

قوله: وموجبهما، أي سببهما كالظهار في مثال المصنف، والحكم هو إيجاب العتق فيه والله أعلم، وصورة اتحاد الحكم والموجب قسمان: إما مثبتان كما مثل المصنف، أو منفيان مثل أن يقول في الظهار: لا تعتق مكاتبا، لا تعتق مكاتبا كافرا. قال العضد[٢]: فيعمل بهما اتفاقا فلا يجزي إعتاق مكاتب أصلا.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣٦.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٣٦.

وقال بعض: إن تأخر المقيد فهو ناسخ، وليس بشيء لأن التقييد بيان، وأيضا لو كان نسخا لكان التخصيص نسخا لأنه نوع من المجاز مثله، ويلزمهم أن يكون تأخير المطلق نسخا، لأن التنافي إنما يتصور على الطرفين.

وإن اتفق الحكم لا الموجب- كآية الظهار وآية القتل في تحرير الرقبة، وآية الظهار وآية الكفارة في تتابع الصوم- .....

.....

قوله: وقال بعض إن تأخر المقيد فهو ناسخ إلخ، قال العضد[١]: فهاهنا مقامان أنه يحمل المطلق على المقيد وأنه بيان لا نسخ، أما أنه يحمل المطلق على المقيد فلأنه جمع بين الدليلين؛ لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد، إلى أن قال: وأما أنه بيان لا نسخ فلأنه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لأنه نوع من المجاز مثله، وليس بنسخ بالاتفاق انتهى. وقال الأبهري: قوله لأنه نوع من المجاز مثله، لأن إطلاق المطلق وإرادة المقيد من باب إطلاق الجزء على الكل، وإطلاق العام على الخاص من باب إطلاق الكلي على الجزئي انتهى.

قوله: لأن التنافي إنما يتصور عن الطرفين، لعله من الطرفين كما في العضد، وعبارته[٢]: لأن التنافي إنما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك، وأنتم لا تقولون به انتهى. وقوله من الطرفين أي من طرفي الإطلاق والتقييد، فكما يكون المتأخر من المقيد ناسخا للمطلق فليكن المتأخر من المطلق ناسخا للمقيد، وأنتم لا تقولون به، فبطل القول بنسخ المقيد للمطلق لهذا الدليل والله أعلم.

قوله: كآية الظهار وآية القتل في تحرير الرقبة، أي فإنه أطلق في كفارة الظهار فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ المجادلة: ٣، وقيد في كفارة القتل فقال: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ النساء: ٩٢. أقول: ورأيت في كلام بعض أصحابنا أن المراد بالمؤمنة في كفارة القتل المتولية وفي الظهار المصدقة فليراجع.

قوله: وآية الظهار وآية الكفارة في تتابع الصوم، أي فإنه قيد في كفارة الظهار بالتتابع فقال: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾المجادلة: ٤، وأطلق في آية كفارة اليمين في قوله تعالى ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾المائدة: ٨٩.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٣٦.
[٢] المصدر السابق، ص: ٢٣٦.

قال أبو حنيفة: لا يحمل عليه ولو بجامع وقام دليل القياس؛ لأنه نسخ والقياس لا يصلح ناسخا، وليس بشيء. والمختار: إن وجد جامع حمل وإلا فلا، وقال بعض: يحمل مطلقا. ابن بركة أوجب التتابع في الصوم والإيمان في الرقبة، والظاهر أن الجامع عنده في القضيتين واحد وهو التكفير. وفصل محمد بن محبوب[١] ولم يوجب الإيمان للرقبة، وأوجب التتابع للصوم، إما إنه لا يرى حمل المطلق على المقيد كأبي حنيفة، وأوجب التتابع إما لروايتهم أن ابن مسعود قرأها كذلك، وإما لكثرة القائل به، أو لإجماع أصحابنا فإنه لا أحفظ فيه خلافا بينهم في ذلك، أو لعدم ظهور الجامع وجلائه بخلاف الصوم.

.....

قوله: قال أبو حنيفة لا يحمل عليه ولو بجامع، قال العضد[٢]: وقال أبو حنيفة لا يحمل عليه ولو بجامع، إذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا، والقياس لا يصلح ناسخا، قال: والجواب منع كونه ناسخا كالتقييد بالسليمة انتهى.

قوله: وقال بعض يحمل مطلقا، أي وجد جامع أم لا.

قوله: وأوجب التتابع إما لروايتهم أن ابن مسعود إلخ، حاصل كلام المصنف أنه لما نقل عن ابن محبوب رحمه الله القول بالتفصيل كان ذلك مظنة سؤال يرد عليهم وهو أن هذا تفرقة من غير فارق، فأشار إلى الجواب عن ذلك بإبداء الفرق من أربعة أوجه: أحدها قراءة ابن مسعود كذلك، أي متتابعات، وثانيها كثرة القائلين به، وثالثها إجماع أصحابنا على التتابع، ورابعها عدم ظهور الجامع وجلائة في الرقبة دون الصوم والله أعلم. ثم إن المصنف رحمه الله لم يتكلم على المقيد في موضعين بمتنافيين، كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾البقرة: ١٨٤، وفي كفارة الظهار ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ المجادلة: ٤، وفي صوم التمتع ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾البقرة: ١٩٦، قال في جمع الجوامع[٣]: يستغني المطلق عنهما إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا اهـ. ومثل ذلك الأحاديث الواردة في الابتداء، أعني حديث البسملة والحمدلة والذكر والله أعلم.

---

[١] محمد بن محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي، أبو عبد الله (ت: ٢٦٠هـ): يرجع نسبه إلى قريش، وكان جده هبيرة بن سيف من فرسان النبي صلى الله عليه وسلم، نشأ أيام الإمام غسان بن عبد الله، وعاصر الإمام المهنا، وتألق نجمه في أيام الصلت بن مالك، قدم إلى صحار سنة: ٢٤٩هـ، فولي القضاء بها من قبل الصلت بن مالك. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق- ص: ٤٢٥، (الترجمة: ١٣٠١)، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان: ج١، ص٢٥٠.

[٢] شرح العضد، ص: ٢٣٧.

[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٨٧.

الباب الخامس: في المنطوق والمفهوم

(المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وينقسم إلى صريح وهو ما وضع له اللفظ كالمطابقة والتضمن، وإلى غيره وهو الالتزام، وينقسم: إلى اقتضاء وهو مقصود توقف الصدق أو الصحة عليه، وإلى إيماء وهو مقصود مقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا، وإلى الإشارة وهو ما ليس بمقصود منه. والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وينقسم إلى: موافقة وهو موافقة الحكم المسكوت عنه للمذكور، ويسمى فحوى الخطاب ولحنه، وقد سمى بعضهم المقتضي لحن الخطاب، وفائدته التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالعكس، كقوله تعالى ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥ الآية، ويكون قطعيا وظنيا. وإلى مخالفة وهو مخالفة الحكم المسكوت عنه للمذكور، ويسمى دليل الخطاب، ومنعه جماعة، وينقسم إلى: مفهوم الصفة مثل (في السائمة زكاة)، ونفاه بعضهم مطلقا، وبعضهم إن كان لغير بيان أو تعليم، أو كان ما عدا الصفة غير داخل تحتها، وإلى مفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم "إنما"، ومفهوم الحصر، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم العدد الخاص، ومفهوم اللقب وهو أضعفها، ومفهوم المشتق ورد إلى اللقب، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، وفي جميعها خلاف. وشرطه أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت [عنه][1]، ولا خرج مخرج الأغلب المعتاد، ولا ما يقتضي تخصيصه بالذكر).

المنطوق وأقسامه:

اعلم أن المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي يكون حكما للمذكور وحالا من

.....

قوله: فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، قال الأبهري: الضمير في عليه للمدلول المفهوم من سياق الكلام، وما مصدرية، لأن المنطوق وكذا مقابله من أقسام الدلالة لا المدلول، أي المنطوق دلالة اللفظ على المدلول في محل النطق، والقيد الأخير للتمييز بينه وبين المفهوم، لأن ذلك المدلول إن كان لما ذكر ونطق به فالدلالة منطوق وإلا فمفهوم، فالمنطوق دلالة اللفظ على المدلول الحاصل بما ينطق به وذكر، فالشرط في تحققه مذكور به ما له المدلول لا مذكور به المدلول، فإنه قد يكون مذكورا فيه وقد لا يكون، والمفهوم بخلافه، والمراد بكون المدلول للمذكور كونه حكما للمذكور أو حالا منه؛ فالحكم قد عرفته، فإن أريد بالمنطوق والمفهوم ما يعرضان للدلالة الشرعية فالحكم شرعي وإلا فهو للإيجاب والسلب، والحال ما يكون شرطا للمذكور عقلا؛ كما في المقدمة العقلية للواجب =

---

[1] ساقط من (أ) و (ج).

.....

= نحو "ارمِ"، فإنه مقتض تحصيل القوس، أو شرعا كما في المقدمة الشرعية للواجب نحو "صلِّ"، فإنه مقتض لإيجاب الوضوء، و"أعتق عبدك عني" فإنه مقتض لإيجاب تمليك العبد وسببا له، أو مانعا كما في قوله صلى الله عليه وسلم (تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي)[١]، فإن سبب ترك صلاتها والمانع من صلاتها نصف دهرها حيضها، فيعلم منه أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، ومن هذا تبين أن عد نحو (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[٢]، ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢ من أقسام الاقتضاء ليس كما ينبغي؛ لأنه ليس من أقسام المنطوق، وليس ما يدل عليه اللفظ من أحوال المذكور كما نبهت عليه في محله، ولما كان مرجع الشرطية والسببية والمانعية الحكم لأنها أحكام وضعية فصل أولا المدلول إلى الحكم أي التكليفي، والحال بينهما على تقسيم الحكم إليهما، واقتصر ثانيا على ذكر الحكم فقال يكون حكما في المذكور أو حالا من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم أو لا، فأقسام المنطوق بحسب ذكر الحكم أو الحال وعدم الذكر أربعة، الأول دلالة اللفظ على حكم مذكور مما نطق به كدلالة قوله تعالى ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ الإسراء: ٧٨ على وجوب صلاة الظهر، الثاني دلالته على حكم غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعالى ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾البقرة: ١٨٧ على وجوب إصباح الصائم جنبا، الثالث دلالته على حال مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨ على كون السرقة علة للقطع، الرابع دلالته على حال غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام (انتن ناقصات عقل ودين) الحديث، وتمام الحديث (تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي)[٣] على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما انتهى.

---

[١] أخرجه الترمذي (٢٦١٣) كتاب الإيمان: باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، من حديث أبي هريرة بلفظ مختلف.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] سبق تخريجه.

أحواله، سواء نطق به أو لا، و "ما" قيل مصدرية ليصح قسما من الدلالة، وينقسم إلى صريح، وهو دلالة المطابقة والتضمن. وإلى غيره وهو داخل في دلالة الالتزام: كالاقتضاء وهو مضمر مقصود يتوقف الصدق عليه، نحو (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[١] ولولا تقدير المضمر وهو المؤاخذة لم يصدق لوجود الخطأ والنسيان في الأمة، والصحة العقلية نحو ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢ ولولا تقدير المضمر وهو الأهل لم يصح سؤال القرية عقلا، والصحة الشرعية (لا صوم لمن لم يبيت الصيام من الليل)[٢]، (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[٣]، "أعتق عبدك عني على ألف"، ولولا تقدير الملك والصحة لم يصح شرعا، أي صلاة وصوما صحيحا، ومملكا لي على ألف، وقد تقدم

.....

قوله: وينقسم، أي المنطوق، قال العضد[٤]: وينقسم المنطوق إلى صريح وغير الصريح، فالصريح ما وضع له اللفظ، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن، وغير الصريح بخلافه، وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام، وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة إلخ، فعلم منه أن قول المصنف (كالاقتضاء) تمثيل لغير الصريح.

قوله: أو الصحة الشرعية إلى قوله (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)، أقول: في كون المثال الثاني النفي فيه للصحة نظر، فإن بعض أصحابنا حكى الإجماع على أن صلاة الرجل في بيته صحيحة[٥]، فالنفي فيه للكمال لا للصحة كما هو معلوم والله أعلم.

قوله: ومملكا لي على ألف، زاد العضد[٦]: لأن العتق بدون الملك لا يصح شرعا انتهى.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] سبق تخريجه.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٥٤.
[٥] ينظر: الجامع لابن بركة: ج١، ص٥٦٠.
[٦] شرح العضد، ص: ٢٥٤.

في بابي العموم والمجمل، وسماه بعض لحن الخطاب.

وكالإيماء والتنبيه، وهو معنى مقصود يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا، فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به، وأخصر من هذه العبارة فهم التعليل من إضافة

.....

قوله: وسماه بعض لحن الخطاب، يعني كصاحب الوضع رحمه الله كما تقدم النقل عنه من أن لحن الخطاب هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به[١]، وهو في ذلك تابع لبعض الأصوليين، وأما البعض الآخر فإن لحن الخطاب عندهم هو المفهوم المساوي، وأما الفحوى فهو المفهوم الأولي، وهو ما يعلم من اللفظ على سبيل القطع، وهذا الإطلاق هو المشهور في كتب الأصول، وسيأتي في كلام المصنف عده من المفهوم والله أعلم.

قوله: وكالإيماء والتنبيه إلخ، يعني أن هذا القسم من المنطوق غير الصريح، كما تقدم نقله عن العضد أيضا، قال الأبهري: حاصله على ما يجي في باب القياس اقتران وصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره للتعليل لكان بعيدا، فيحمل على التعليل الذي هو حال المذكور وهو غير مذكور دفعا للاستبعاد، وأقسام الإيماء إلى العلة خمسة: أحدها أن يكون بمعنى الوصف المقترن للحكم، ويكون الحكم مذكورا في كلام الشارع والوصف في كلام غيره، كما في قول الرسول عليه الصلاة والسلام (أعتق) لمن قال واقعت أهلي في نهار رمضان، وثانيها أن يكون نظير الوصف المقترن علة للحكم، وهو مذكور في كلام الشارع والنظير في كلام غيره، كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك؟)[٢] للخثعمية التي سألته: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فإن حججت عنه أينفعه ذلك؟، وثالثها أن يفرق بين حكمين بوصفين، إما بصيغة صفة أو استثناء أو غاية أو غيرها، نحو "للراجل سهم وللفارس سهمان"، ورابعها أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له، نحو قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[٣]، وخامسها أن يذكر الشارع الوصف فقط دون الحكم فيستنبط منه، كما في قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ البقرة: ٢٧٥ فإن حل البيع وصف حكمته الصحة، قال: وجميع هذه الأقسام تدل لا بالوضع على حال غير مذكور وهو العلية، لكن حاصلة لا من مذكور وهو الوصف المقترن أو نظيره، فيكون دلالتها على العلية من المنطوق غير الصريح، وأما إذا كان الحكم مذكورا دون الوصف كما في العلل المستنبطة ففيه خلاف، والمختار أنه ليس من الإيماء انتهى.

---

[١] كتاب الوضع للجناوني ص: ٧.

[٢] أخرجه الربيع (٣٩٢) كتاب الحج: باب في فرض الحج، من حديث ابن عباس.

[٣] أخرجه الترمذي (١٣٣٤) كتاب الأحكام: باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، من حديث أبي بكرة بلفظ: (لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

الحكم إلى الوصف المناسب، كقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨، **و ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾**النور: ٢، **﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾** الانفطار: ١٣ -١٤، **فكما فُهِمَ وجوب القطع على السارق، والجلد على الزاني، والنعيم للأبرار، والجحيم للفجار، وهو منطوق به؛ فُهِمَ[١] كون السرقة والزنا والبر والفجور علة للحكم، وهو غير منطوق به لكن سبق إلى الفهم من فحوى الكلام، وكذا كل ما يخرج مخرج المدح والذم والترغيب والترهيب، نحو أكرم العالم، وأعط المطيع، وقد يسمى فحوى الكلام ولحنه، وسيأتي في باب القياس مفصلا بأقسامه إن شاء الله تعالى.**

وكالإشارة وهو ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، نحو قوله عليه السلام في بيان نقصان دين النساء (تقعد إحداكن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي)[٢]، فدل بالإشارة أن أقل الطهر وأكثر الحيض خمسة عشر يوما، فُهِمَ من المبالغة في نقصان الدين، والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض، ونحوه قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ الأحقاف:١٥ **مع قوله ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾**لقمان: ١٤ **فدل على أن ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠**

.....

قوله: فحوى الخطاب ولحنه، قال الأبهري: فحوى الخطاب أي معناه، ولحن الخطاب أي مفهومه، قال الجوهري[٣]: قال أبو زيد: لَحِنَه هو عني أي فهمه، ولحَنتُه إياه أي فهمته، واللَّحَن بالتحريك الفطنة، يقال لحن بالكسر لحنا، ومنه الحديث (ولعل أحدكم ألحن بحجته)[٤] أي أفطن بها انتهى.

وقوله: (تقعد إحداكن شطر دهرها إلخ)، قال العضد[٥]: فمنها يعني من الإشارة قوله عليه السلام في النساء (أنهن ناقصات عقل ودين، فقيل: ما نقصان دينهن؟، قال: تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي)، أي نصف دهرها اهـ.

---

[١] في (ب): "فهو فهم". وهو تصحيف من الناسخ.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] ينظر: الصحاح للجوهري ص: ١٠٣١، مادة "لحن".
[٤] أخرجه الربيع (٥٨٨) كتاب الأحكام: باب الأحكام، من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري (٢٦٨٠) كتاب الشهادات: باب من أقام البينة بعد اليمين، ومسلم (٤٤٧٣) كتاب الأقضية: باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، وغيرهما من حديث أم سلمة.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٥٤.

أقل مدة الحمل ستة أشهر، وليس بمقصود في الآية الأولى ولا الثانية؛ لأن الأولى سيقت لبيان حق الوالدة، والثانية لبيان أكثر مدة الفصال، وكذا قوله عليه السلام (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا)[١]، فدل بالإشارة أن القليل من الماء ينجس بنجاسة ولو لم تغيره.

المفهوم وأقسامه:

والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله، . . . . . .

. . . . . .

قوله: لبيان حق الوالدة، زاد العضد[٢]: وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال.

قوله: فدل بالإشارة أن القليل من الماء ينجس بنجاسته ولو لم تغيره، تقدم لنا في بحث التخصيص أن القليل من الماء ينجس بنجس مطلقا، أعني وإن لم يتغير أحد أوصافه بحكم مفهوم القلتين، فتحصل لنا أن القليل من الماء يستدل على نجاسته بدلالتين أحدهما بمنطوق غير صريح وهو الإشارة، وثانيهما بدلالة مفهوم المخالفة وهو المسمى دليل الخطاب كما يأتي قريبا والله أعلم.

قوله: والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله، أقول: ظاهر تفسير المصنف بقوله (أي يكون حكما إلخ) أن ما موصول اسمي أو نكرة موصوفة واقع على الحكم أو المحل، وحاصل ما يؤخذ من جمع الجوامع وشرحه أن لكل من المنطوق والمفهوم ثلاث إطلاقات: إما الحكم فقط، وإما المحل فقط، وإما المجموع، كما يظهر بالوقوف عليه، وتقدم النقل عن الأبهري أن ما موصول حرفي بناء على أن كلا من المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة، والكل صحيح، قال ابن أبي شريف في قول المحلي (أيُّ معنى)[٣]: تنبيه على أن "ما" نكرة موصوفة لا مصدرية كما جرى عليه العضد، والحامل له عليه تقسيم ابن الحاجب الدلالة إلى منطوق ومفهوم، والذي دلت عليه عبارات القوم أنهما قسمان للمدلول لا للدلالة، كما نبه عليه المولى سعد الدين[٤] إلخ. والله أعلم.

قوله: أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله، هذا منه رحمه الله بيان وتصوير لقوله (لا في محل النطق) وهو في ذلك تابع للعضد، وأما ابن أبي شريف فبينه بقوله: بأن احتاج على فهمه إلى واسطة.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٥٤.
[٣] الدرر اللوامع، ص: ٨٥.
[٤] يعني سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح العضد، ينظر: شرح مختصر المنتهى: ج٣، ص١٥٨.

وينقسم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

الأول: وهو أن يكون المسكوت عنه وهو غير محل النطق موافقا للحكم المذكور وهو محل النطق، ويسمى فحوى الخطاب ولحنه، كقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، فُهِمَ من تحريم التأفيف وهو محل النطق تحريم الضرب وهو غير محل ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، قال العضد[١]: لأن حكم غير المذكور إما موافق لحكم المذكور نفيا وإثباتا أو لا، الأول مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه- وهو الذي سماه غير محل النطق- موافقا في الحكم للمذكور وهو الذي سماه محل النطق، وهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب إلخ.

قوله: ويسمى فحوى الخطاب ولحنه، أقول تقدم معناهما لغة نقلا عن الأبهري، ورأيت بهامش نسخة العضد ما نصه: لحن الخطاب صرفه عن سننه الجاري عليه، إما بإزالة الإعراب أو التصحيف وذلك مذموم، وإما بإزالته عن التصريح وصرف معناه إلى التعريض وهو محمود انتهى.

قوله: كقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ إلى قوله ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥، قال العضد عقب إيراد ابن الحاجب هذه الآيات مع قوله (وهو تنبيه بالأدنى) ما نصه[٢]: أي مفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى، فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور، فالجزاء بأكثر من المثقال أشد مناسبة منه بالمثقال، والتأدية بالدينار أنسب منه بالقنطار، وعدم التأدية بالقنطار أنسب منه بالدينار، ولا يمكن معرفة ذلك أعني كون الحكم أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور إلا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم، كالإكرم في منع التأفيف، وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء، والأمانة في أداء القنطار وعدمها في تضييع أداء الدينار، قال: قوله تنبيه بالأدنى أي وهو الأقل مناسبة على الأعلى وهو الأكثر مناسبة، وفي المنتهى[٣] بالأدنى على الأعلى أو بالأعلى على الأدنى، ولا يخفى تقريره انتهى. قال الأبهري: قوله ولا يخفى تقريره، أي تقرير ما =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٥٥.

[٢] المصدر السابق، ص: ٢٥٥.

[٣] يشير إلى كتاب "منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل" لابن الحاجب، والذي اختصره ابن الحاجب بعد ذلك في كتابه المشهور بـ : مختصر المنتهى، أو مختصر ابن الحاجب.

النطق، وكذا ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ الزلزلة: ٧ - ٨، ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران: ٧٥ **مما نُبِّه فيه بذكر الأدنى على الأعلى وبالعكس. اعلم أنه لا يحصل فهم الأعلى من مجرد ذكر الأدنى وبالعكس فيكون التنبيه، وإن سماه بعض كذلك إذ لا حرج في التسمية، بل إنما يفهم من السياق، ولذا أخرج[1] من المنطوق، ألا ترى أنك تقول لمن .....**

.....

= في المنتهى؛ لأنه إن أريد بالأدنى الأقل والأسهل كالذرة والدينار والتأفيف، وبالأعلى الأكثر والأصعب كما فوق الذرة والقنطار والضرب، فالتنبيه تارة يحصل بالأدنى على الأعلى كما في الآية الأخيرة يعني ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران: ٧٥، وتارة يحصل بالأعلى على الأدنى كما في قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ ﴾ آل عمران: ٧٥، قال: وإذا فسر الأدنى بالأقل مناسبة للحكم والأعلى بالأكثر مناسبة للحكم لم يحتج إلى قوله وبالأعلى على الأدنى انتهى. فإذا فهمت ما نقلناه علمت أن قول المصنف رحمه الله مما نبه فيه بالأدنى على الأعلى وبالعكس موافق لكلام صاحب المنتهى ومخالف لابن الحاجب وشروحه، فيتوجه على المصنف أن المناسب لما ذهب إليه أن يترك التعبير بالأنسبية في قوله (والخيانة في القنطار أنسب منها في الدينار إلخ) كما تقدم عن الأبهري، فتأمل هذا المقام فإنه نفيس.

قوله: واعلم أنه لا يحصل فهم الأعلى من مجرد ذكر الأدنى وبالعكس، فيكون التنبيه الظاهر- والله أعلم- أن هذا جواب عن سؤال مقدر، كأن قائلا قال له إن فهم الأعلى من الأدنى من قبيل الإيماء والتنبيه- وقد تقدم أنهما من المنطوق غير الصريح- فكيف عده هنا من المفهوم؟، فأجاب رحمه الله بأن ما تقدم في المنطوق المسمى بالتنبيه والإيماء يفهم المقصود من مجرد اقتران الحكم بالوصف بقطع النظر عن القرائن، وهنا يفهم من السياق، وبين ذلك بقوله (ألا ترى أنك تقول لمن أمرت بقتل سيده: لا تقل له أف)، وبيان ذلك أن اللفظ واحد وهو اللفظ الدال على التأفيف، ويختلف المراد منه حسب مقامي التعظيم والإهانة، كما أشار إليه بقوله (فصح أن الآية إنما سيقت لتعظيم الوالدين إلخ).

قوله: بل إنما يفهم من السياق، قال في جمع الجوامع مع شارحه[2]:(وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس، (فقال الغزالي والآمدي) من قائلي هذا القول: (فهمت) أي الدلالة عليه (من السياق والقرائن) لا من مجرد اللفظ، فلولا دلالتها في آية الوالدين على أن المطلوب بهما تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها =

---

[1] في (أ): "وإن أخرج".
[2] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣١٩.

أمرت بقتل سيده لا تقل له أف، فصح أن الآية إنما سيقت لتعظيم الوالدين وعدم إهانتهما، فالضرب أعظم إهانة من التأفيف، والخيانة في القنطار أنسب منها في الدينار، والوفاء بالدينار أنسب منه في القنطار، والجزاء بما فوق الذَّرَّة أنسب منه في الذَّرَّة فافهم.

وذهب بعض إلى أنه قياس جلي؛ لأنه قاس فيه الأعلى بالأدنى وبالعكس، وليس بشيء لأنه موجود قبل الشرع، . . . . . .

.....

= من منع التأفيف منع الضرب، إذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده: لا تشتم فلانا ولكن اضربه، ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع أكله منع إحراقه، إذ قد يقول القائل: والله ما أكلت مال فلان، ويكون قد أحرقه فلا يحنث، (وهي) أي الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فأطلق المنع من التأفيف في آية الوالدين وأريد المنع من الإيذاء، وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته وأريد المنع من إتلافه انتهى.

قوله: والخيانة في القنطار أنسب منها في الدينار، الظاهر أنه أراد بالأنسب الأسهل؛ لأنه قد يخون في الكثير لوجود الداعي من النفس والشيطان لذلك دون القليل، وعبارة العضد: وعدم التأدية بالقنطار أنسب منه بالدينار. كما تقدم نقله في الحاشية وهو الأنسب لنظم الآية، والله أعلم.

قوله: وذهب بعض إلى أنه قياس جلي إلخ، قال في جمع الجوامع مع شارحه[١]: (ثم قال الشافعي) إمام الأئمة (والإمامان) أي إمام الحرمين والإمام الرازي[٢] (دلالته) أي الدلالة على الموافقة (قياسية)، أي بطريق القياس الأولى أو المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي، والعلة في المثال الأول الإيذاء، وفي الثاني الإتلاف إلخ.

قوله: وليس بشيء لأنه موجود قبل الشرع، عبارة العضد[٣]: قال قوم إنه قياس جلي، وإنه غير سديد، لنا إنا قاطعون بإفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس، وأن من أراد المبالغة قال لا تعطه ذرة، فيفهم منه المنع مما فوقها قطعا، مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا انتهى.[٤]

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣١٨.
[٢] ينظر: المحصول للرازي: ج٥، ص١٢١.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٥٥.
[٤] في هذا الموضع من الكتاب تم ما عثرت عليه من المخطوط (ب)، وقد سبق التنبيه أيضا على نهاية ما وجدته من المخطوط (ج)، وبناء عليه فإن ما سيأتي ابتداء من هذا الموضع إلى نهاية الحاشية اعتمدت فيه على المخطوط (أ) فقط، وقد حاولت أن أتحرى الصحة في النقل والدقة في العبارة، والله تعالى الموفق.

وأيضا اتفقوا على عدم دخول القياس تحت الفرع، نحو لا تعطه ذرة، فهم منه منع ما فوق الذَّرَّة، فيندرج في المنع [مع][١] الذَّرَّة، وينقسم إلى قطعي كالأمثلة المذكورة وهو إذا كان التعليل بالمعنى، والمسكوت أشد مناسبة، وهما قطعيان. وقد يكون ظنيا إذا كان أحدهما ظنيا، نحو إذا كان القتل الخطأ واليمين الغير الغموس يوجبان الكفارة؛ فالعمد والغموس أولى، والمعنى المعلل به الزجر وهو في العمد والغموس أشد، لكن يمكن أن يكون التعليل في الخطأ واليمين التلافي، ولا يقبله العمد والغموس لعظمهما.

.....

قوله: وأيضا اتفقوا على عدم دخول القياس تحت الفرع، الظاهر أنه على حذف مضاف أي أصل القياس، وعبارة العضد[٢]: ولنا أيضا أن الأصل في القياس لا يكون مندرجا في الفرع إجماعا، وهاهنا قد يكون مندرجا مثل لا تعطه ذرة، ويدل على عدم إعطاء الأكثر والذرة داخلة في الأكثر انتهى.

قوله: وينقسم إلى قطعي إلخ، قال العضد[٣]: مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا، وهذا إذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعيين؛ كالأمثلة المذكورة، وقد يكون ظنيا كما إذا كان أحدهما ظنيا، كقول الشافعي إذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى، وإذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى، قال: وإنما قلنا إنه ظني لجواز أن لا يكون المعنى ثَمَّ الزجر الذي هو أشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمضرة، وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما اهـ. وقوله التلافي معناه التدارك كما في القاموس[٤].

---

[١] ساقط من الأصل، ولا بد من إثباته حتى ينتظم المعنى، أو بأن نحذف كلمة (الذرة).

[٢] شرح العضد، ص: ٢٥٥.

[٣] شرح العضد، ص: ٢٥٦.

[٤] ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تأليف نشوان بن سعيد الحميري (ت:٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين العمري وغيره، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار الفكر المعاصر- بيروت، ج٩، ص٦٠٨٥.

مفهوم المخالفة وأقسامه:

والمخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه وهو الذي فسرناه بغير محل النطق مخالفا لحكم المذكور وهو الذي فسرناه بمحل النطق، ويسمى بدليل الخطاب، ومنعه كثير.

وينقسم إلى: مفهوم الصفة عند من قال به، نحو (في الغنم السائمة زكاة)، ففهم منه أن ليس في المعلوفة زكاة، وأجازه أبو عبد الله البصري في ثلاث صور خاصة: إحداها أن يذكر لبيان، نحو ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ التوبة: ١٠٣ فبينه الرسول عليه السلام بقوله: (في الغنم السائمة زكاة). ثانيها أن يكون ما عدا الصفة داخلا في الذي له الصفة، نحو: احكم بالشاهدين، والشاهد الواحد داخل فيه، فيدل على عدم الحكم به. ثالثها أن يكون للتعليم، وتمهيدا للقاعدة، نحو (إن تخالف المتبايعان تحالفا وترادا)[١].

.....

قوله: ومنعه كثير، ظاهره أن الكثير من العلماء على منع مفهوم المخالفة مطلقا ولم أجد ذلك في كلام القوم، قال في جمع الجوامع[٢]: ومنع أبو حنيفة الكل مطلقا، وقوم في الخبر، والشيخ الإمام في غير الشرع من كلام المصنفين، وإمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم، وقوم العدد دون غيره اهـ. وأوضح ذلك شارحه بالأمثلة ولم يذكر فيه من أطلق المنع منه غير أبي حنيفة[٣]. وأما ابن الحاجب وشارحه العضد فلم يذكر فيه القول بمنعه مطلقا، نعم ذكر فيه أن مفهوم الصفة قال به الشافعي وأحمد والأشعري وكثير من العلماء، ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة[٤]، وعلى هذا فالمناسب للمصنف رحمه الله أن يؤخر قوله (ومنعه كثير) ويذكره في مفهوم الصفة، بأن يقول عقب قوله (وينقسم إلى مفهوم الصفة عند من قال به نحو كذا) ومنعه كثير. والله أعلم.

قوله: وينقسم إلى مفهوم الصفة، قال المحلي[٥]: قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا النعت فقط، أي أخذا من إمام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا انتهى.

قوله: نحو إن تخالف المتبايعان إلخ، المناسب الإتيان بما يدل على أنه حديث، وعبارة العضد[٦]: كخبر التخالف (إن تخالف المتبايعان في القدر أو في الصفة =

---

(١) أخرجه أحمد (٤٤٤٥)، في مسند المكثرين، من حديث ابن مسعود بلفظ: (إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَرَادَّانِ).

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣٣٥- ٣٣٦.

(٣) ينظر: كلام المحلي في المصدر السابق: ج١، ص٣٣٦. وقوله: "الشيخ الإمام" هو والد تاج الدين ابن السبكي، كما قال المحلي.

(٤) ينظر: شرح العضد، ص: ٢٥٧.

(٥) حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٢٦.

(٦) شرح العضد، ص: ٢٥٧.

واستدل المثبتون بوجوه كثيرة والنافون كذلك، وذكر المصنف منها كثيرا[١] وبقي كثير، وأحسن حجج المثبتين أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة لا سيما في كلام الله ورسوله، وعورض بأن هذا إثبات وضع التخصيص بمعرفة الفائدة، والوضع إنما يثبت

.....

= فليتحالفا وليترادا)[٢] انتهى.

قوله: وذكر المصنف منها كثيرا إلخ، أراد بالمصنف صاحب العدل رحمه الله، وعبارته[٣]: اعلم أن دليل الخطاب يقتضي نفي الحكم عن ما عدا الصفة المتعلقة بها ثبوته، وقد قال بدليل الخطاب الشافعي وكثير من الأشعرية وأصحاب مالك وأهل الظاهر، وقال أبو عبيد أنا وجدنا العرب إذا علقت الحكم بإحدى صفتي الشيء مما له صفتان مختلفتان تجعل ما عدا ذلك الحكم بخلافه، وقال بهذا المذهب ثعلب والمبرد، وأجاز بعضهم القول به في الغاية والشرط وأما الصفة فلا، وأجاز بعضهم في الصفة مع ما تقدم ومنعوه في الاسم، وأجازه بعضهم في الكل وفي حروف الحصر والتوكيد إلخ. وقال العضد[٤]: لنا ان أبا عبيد لما سمع قوله عليه السلام (لَيُّ الواجدِ يُحل عقوبته وعرضه)[٥]، أي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته، قال هذا يدل أن ليّ غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه، ولما سمع قوله (مطل الغني ظلم)[٦] قال يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم، وقيل في قوله عليه السلام (لأن يمتلئ بطن الرجل قيحا خير من أن يمتلئ شعرا)[٧]، المراد بالشعر هاهنا الهجاء مطلقا أو هجاء الرسول خاصة، فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى، لأن قليله وكثيره سواء فيه، فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك، ففهم منه أن غير الكثير ليس كذلك إلخ، والله أعلم.

قوله: وعورض بأن هذا إثبات وضع التخصيص بمعرفة الفائدة إلخ، عبارة العضد[٨]: واعترض بأنه إثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة، وإنما يثبت بالنقل. وأجاب: بأنه لا نسلم أنه إثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لا فائدة للفظ سواء تعينت لأن تكون مرادة وهذا كذلك، فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية، فكان إثباته بالاستقراء لا بالفائدة،وأنه يفيد الظهور فيه فيكتفى به.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٢٥.
[٢] سبق تخريجه بلفظ: (إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَرَادَّانِ).
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص١٣٢.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٥٧- ٢٥٨.
[٥] أخرجه أبو داود (٣٦٣٠) كتاب الأقضية: باب في الحبس في الدين وغيره، وابن ماجة (٢٤٢٧) كتاب الصدقات: باب الحبس في الدين، وابن حبان (٥٠٨٩)، كتاب الدعوى: باب عقوبة الماطل، جميعهم من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه.
[٦] سبق تخريجه.
[٧] أخرجه مسلم (٥٨٩٣) كتاب الشعر: باب في إنشاد الأشعار...، والترمذي (٢٨٥١) كتاب الأدب: باب ما جاء لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا...، وغيرهما من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: "هذا حديث صحيح".
[٨] شرح العضد، ص: ٢٥٨.

بالنقل، والفائدة تابعة للوضع لا متبوعة، سلمنا لكن الفوائد كثيرة فلا تنحصر في هذه؛ كخصوص السؤال، أو اتفاق معاملة، أو تقوية دلالته على المنطوق، فلا يسوغ للمجتهد إخراجه، وغير ذلك من الفوائد، وأيضا يلزم هذا في ذكر اللقب.

.....

قوله: فلا تنحصر في هذه، يعني وهي نفي الحكم عن المسكوت، وقوله (كخصوص السؤال إلخ) مثال للنفي لا للمنفي كما هو ظاهر.

قوله: أو اتفاق معاملة، انظر ما المراد بهذه، ولم أجدها في كلام غيره مع شدة الفحص عنها فيما يظن وجودها فيه، ولعل المراد حدوث معاملة بين اثنين عبر عنها بصفة لتصوير تلك المعاملة، فلا يكون لها مفهوم، فتكون هذه الصورة داخلة في نحو قول جمع الجوامع[١]: أو خرج المذكور لسؤال عنه أو حادثة تتعلق به اهـ. وسيأتي أيضا نحو ذلك في كلام المصنف، والله أعلم فليحرر.

قوله: أو تقوية دلالته على المنطوق إلخ، يعني أنه لا نسلم أنه لا فائدة لذكر الوصف إلا التخصيص بل يجوز أن تكون فائدته تقوية الدلالة على المنطوق، وعبارة العضد[٢]: واعترض أيضا بأنا لا نسلم أنه لولا التخصيص فلا فائدة، بل فائدته تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص، فإنه لو قال: في الغنم زكاة، جاز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا، فلو ذكر السائمة زال الوهم، قال: والجواب أن ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله (في الغنم السائمة زكاة) حتى يكون معناه في الغنم سيّما السائمة زكاة، وذلك مما لم يقل به أحد فيجب رده، قال: ولو سلم العموم في بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع، لأن النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها انتهى.

قوله: وغير ذلك من الفوائد، سيأتي بيانها في كلامه آخر الفصل.

قوله: وأيضا يلزم هذا في ذكر اللقب، قال العضد[٣]: اعترض عليه بمفهوم اللقب إذ يجيء فيه مثل ذلك، وهو أنه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا، فيلزم أن يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا، وأجاب عنه بمثل جواب المصنف والله أعلم.

---

[١] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٢٣.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٥٩.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٥٩.

أجيب بأن إثبات الوضع بطريق الاستقراء عندهم، وهو أن كل ما ظن أن لا فائدة للوضع سواه[١] تعين أن يكون هو المراد، لأنه يفيد الظهور به فيكفي، وأما كونه تقوية لئلا يتوهم تخصيصه، فذلك فرع عموم، نحو (في الغنم السائمة زكاة)[٢]، ولا قائل بأنه يفيد العموم. وأما فائدة ذكر اللقب فلو أسقط لاختل الكلام، وذكر لعدم الاختلال، وهو أعظم فائدة.

وإلى مفهوم الشرط: إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه، ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ الحجرات: ٦، **﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** الطلاق: ٦، **وهو أقوى من مفهوم الصفة،**

.....

قوله: أجيب بأن إثبات الوضع إلخ، حاصل كلام المصنف رحمه الله في إيراد هذه الاعتراضات وأجوبتها أنه لما ذكر أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة؛ توجه عليه ثلاث اعتراضات: أحدها ما أشار إليه بقوله (وعورض بأن هذا إثبات وضع التخصيص لمعرفة الفائدة إلخ)، وأجاب عنه بقوله (إن إثبات الوضع بطريق الاستقراء عندهم إلخ)، ثانيها ما أشار إليه بقوله (سلمنا لكن الفوائد كثيرة فلا تنحصر في هذه إلخ)، وأجاب عنه بقوله (وأما كونه تقوية لئلا يتوهم تخصيصه فذلك فرع عموم نحو (في الغنم السائمة زكاة) إلخ، ثالثها ما أشار إليه بقوله (وأيضا يلزم هذا في ذكر اللقب)، وأجاب عنه بقوله (وأما فائدة ذكر اللقب فلو أسقط لاختل الكلام إلخ)، ولو أعقب المصنف رحمه الله كل اعتراض بجوابه كما فعل العضد[٣] لكان أوضح، والأمر سهل والله أعلم.

قوله: وهو أعظم فائدة، أي الذكر لعدم الاختلال، أو عدم الاختلال أعظم فائدة، وزاد العضد[٤]: فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا، وهو المقتضي لإثبات المفهوم فتنتفي دلالته على المفهوم اهـ.

قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾، قال المحلي بعد التمثيل بالآية[٥]: فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن انتهى. فيقال والله أعلم في المثال الأول على قياسه فغير الفاسق لا يجب التثبت لخبره، وقد يقال إن هذا تقرير لمفهوم الصفة التي هي فاسق، والله أعلم حرره.

قوله: وهو أقوى من مفهوم الصفة، زاد العضد[١]: فكل من قال بمفهوم الصفة قال به، وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة، والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه أيضا، قال: للقائل به ما تقدم في مفهوم =

---

[١] في (أ): "سواء". بالهمزة بدل هاء الضمير.
[٢] سبق تخريجه بلفظ: (في سائمة الغنم زكاة).
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٥٨- ٢٥٩.
[٤] المصدر السابق، ص: ٢٥٩.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٢٩.

وقال [به][٢] بعض من منع مفهوم الصفة؛ لأن الشرط هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وهو معنى مفهوم المخالفة.

وإلى مفهوم الغاية: ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾الطلاق: ٦، ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾البقرة: ٢٢٢، ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾البقرة: ٢٣٠، ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾التوبة: ٢٩، **(صوموا إلى غيبوبة الشمس)[٣]، وهو أقوى مما قبله، وقال به بعض من منع مفهومي الشرط والصفة.**

وإلى مفهوم الحصر بإنما: وهو نفي غير المذكور في الكلام آخرا، إنما زيد قائم، (إنما الماء من الماء لا من غيره)[٤]، . . . . . .

. . . . . .

= الصفة من مقبول ومزيف فتنقل إلى هاهنا بعينها، وله أيضا دليل يختص به وهو أنه إذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط، فأن ذلك هو معنى الشرط، وربما يقال هو شرط لإيقاع الحكم لا لثبوته انتهى.

قوله: وهو أقوى مما قبله، قال العضد[٥]: مفهوم الغاية أقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار، ومنعه البعض من الفقهاء، واحتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه، وهو أن قول القائل صوموا إلى أن تغيب الشمس، معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس، فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف المنطوق، قال: وقد يقال الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعد الآخر، ففي قوله ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦ المرافق آخر، وليس الخلاف في دخول ما بعد المرافق انتهى. والله أعلم.

قوله: وهو نفي غير المذكور في الكلام آخرا إلخ، أي فالمذكور آخرا هو قائم، وغيره هو القعود مثلا هو المنفي بالنظر إلى المثال الأول، وقد بين المصنف رحمه الله غير المذكور آخرا في المثال الثاني والثالث، ويقاس عليهما بقية الأمثلة.

قوله: إنما الماء من الماء لا من غيره، يعني لا يكون على الرجل غسل حتى ينزل، هكذا حمل بعضهم معنى هذا الحديث، وحمل في الإيضاح والقواعد معنى هذا الحديث على غير هذا، قال في الإيضاح عند الكلام على الخلاف في موجب الغسل =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٦٣.
[٢] ساقط من الأصل، والصحيح إثباته ليستقيم الكلام، ويدل عليه أيضا ما نقله صاحب الحاشية عن العضد، ينظر: شرح العضد، ص:٢٦٣.
[٣] لم أجد حديثا بهذا اللفظ، وربما كان فرض مثال من المصنف.
[٤] أخرجه الربيع (١٣٥) كتاب الطهارة: باب فيما يكون منه غسل الجنابة، ومسلم (٧٧٦) كتاب الحيض: باب إنما الماء من الماء، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري من دون زيادة: (لا من غيره).
[٥] شرح العضد، ص: ٢٦٤.

و(إنما الشفعة فيما لم يقسم، لا ما قسم)[١]، (إنما الولاء لمن أعتق)[٢]، .....

.....

= من الجنابة[٣]: وقال بعضهم الماء من الماء لحديث أبي ابن كعب، قال رسول الله عليه السلام: (إنما الماء من الماء)، يعني لا يكون على الرجل غسل حتى ينزل ولو التقا الختانان، والصحيح عندي هو القول الأول وهو التقاء الختانين؛ لأن مجاوزة الختانين توجب الحد بالإجماع فأحرى أن توجب الطهر، وهذا القياس مأخوذ من الخلفاء والله أعلم، قال: وقوله عليه السلام (الماء من الماء) يحتمل أن يكون في الاحتلام، والله أعلم انتهى.

قوله: وإنما الشفعة فيما لم يقسم لا ما قسم، يعني والله أعلم إذا قسم ما يمكن قسمه وضربت الحدود فلا شفعة فيه من تلك الجهة، فإن بقيت الشركة في شيء من المنافع فله الشفعة كما هو المذهب، لكن بقي الكلام فيما لا تمكن فيه القسمة من الأصول كالنخلة الواحدة، فهل تثبت فيها الشفعة أو لا؟ والذي عليه قومنا أن لا شفعة فيه، ويؤخذ من ظاهر كلام الإيضاح أن المذهب كذلك، فإنه قال بعد الاستدلال بقوله عليه السلام (الشفعة للجار ما لم يقسم وتقع الحدود) ما نصه[٤]: فكأنه قال الشفعة فيما تمكن فيه القسمة ما دام لم يقسم إلخ، ثم رأيت المحشي رحمه الله أول كلامه فقال[٥]: قوله فكأنه قال إلخ، مراده تأويل الحديث بأنه إنما ورد فيما تمكن فيها القسمة من الأصول، ويقاس عليها سائر الأصول وإن لم تكن فيها القسمة، فلا ينافي قوله أولا والآبار والأجباب والصهاريج والحمامات والأنادر فإنه صريح في ثبوتها فيما لا يمكن فيها القسمة، وإنما المراد من الحديث خروج المنتقلات من الحيوان وغيرها والله أعلم أنه لا حاجة إلى القياس؛ لأن قوله (الشفعة للجار ما لم يقسم) يصدق على الشريك في الشيء الذي لا يمكن فيه القسمة أنه جار لم يقاسم انتهى والله أعلم.

قوله: (إنما الولاء لمن أعتق)، لفظ الحديث في الترتيب (الولاء لحمة كلحمة النسب)[٦]، قال المحشي رحمه الله[٧]: بقية الحديث عند قومنا (لا يباع ولا يوهب)، في الصحاح[٨]: يقال بينهما ولاء بالفتح أي قرابة، والولاء ولاء العتق، وفي الحديث (نهى عن بيع الولاء =

---

[١] أخرجه البخاري (٢٢٥٧) كتاب الشفعة: باب الشفعة في ما لم يقسم، وغيره من حديث جابر بن عبد الله، ولفظه عند البخاري: (قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)، ولم أجده بلفظ الحصر "إنما".

[٢] أخرجه البخاري (٦٧٥٢) كتاب الفرائض: باب الولاء لمن أعتق، من حديث ابن عمر، وأخرجه مسلم (٣٧٧٦) كتاب العتق: باب إنما الولاء لمن أعتق، من حديث عائشة.

[٣] الإيضاح: ج١، ص١٦٩.

[٤] الإيضاح: ج٤، ص٣١٣.

[٥] الإيضاح: ج٤، ص٣١٣، ذكر في الحاشية.

[٦] أخرجه الربيع (٦٦٦) كتاب الأيمان والنذور: باب في المواريث، من حديث ابن عباس، وابن حبان (٤٩٥٠)، كتاب البيوع: باب البيع المنهي عنه، من حديث ابن عمر.

[٧] حاشية الترتيب، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر السدويكشي، الطبعة (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان، ج٦، ص٣٨.

[٨] شمس العلوم: ج١١، ص٧٢٨٣.

(إنما الربا في النسيئة)[١]، . . . . . .

. . . . . .

= وعن هبته)، وفسره ابن حجر بما لا يناسب المذهب عندنا حيث قال[٢]: والولاء بالفتح والمد حق ميراث المعتق من المعتق بالفتح إلخ، واللحمة بالضم القرابة، كذا في الصحاح[٣]. والولاء لا يورث به عندنا، قال الشيخ إسماعيل رحمه الله: والمعمول عند أصحابنا أن ميراث المولى إذا لم يخلف عصبة ولا ذا رحم أن ماله يقسم في جنسه من المسلمين، إلى أن قال: ولا يرثه مواليه الذين أعتقوه لأنه لا قرابة بينهم ولا رحم، إلا إن كانوا من جنسه فهم أولى بميراثه على ما ذكره ابن جعفر في كتابه[٤]، إلى أن قال: وعند مشايخ الجبل أن المولى يورث ماله، أعني من سبق إليه من الموالي فهو أحق به والله أعلم انتهى. قال المحشي أقول[٥]: وهذا ظاهر في غير الزوجين وأما هما فإن من مات منهما ورث الآخر جميع ماله بقاعدة أخرى، وهي أن من له سهم أحق ممن لا سهم له، وهذا ظاهر أيضا فيما إذا لم يوص بماله لأحد، قال أبو إسحاق رحمه الله: ولا يرث الجنس عند من يقول بتوريثه إلا بوجود ثلاث خصال: إحداها أن لا يخلف رحما من معروفي النسب بينه وبينهم، الثانية أن لا يخلف زوجا أو زوجة، الثالثة أن لا يوصي بماله كله لأحد ممن تجوز له الوصية انتهى، قال: وذكر عمنا أحمد بن سعيد الشماخي رحمه الله في كتاب السير عن بعض المشايخ ولا أستحضره، إلا أنه قال في المولى إذا كان يعقل عني وأعقل عنه فإني أرثه[٦]، والله أعلم فليراجع انتهى. وأقول في ظني أنه أبو نوح صالح الدهان[٧]، والله أعلم.

قوله: (إنما الربا في النسيئة)، هذا الحديث نسب في الإيضاح روايته إلى ابن عباس رضي الله عنه، واستدل به على أن الزيادة والجنس لا يكونان ربا في البيع إلا إذا وقع نسيئة، حيث قال بعد كلام يتعلق بمعنى الحديث وذكر الخلاف ما نصه[٨]: فعلى مذهبهم رحمهم الله أن الربا إنما يكون إذا اجتمعت ثلاثة شروط: الزيادة والأجل والجنس، لأن الزيادة والجنس بلا أجل جائز لما قدمنا من الأحاديث المتقدمة، يعني ما روي أنه صلى الله عليه وسلم ابتاع بعيرا ببعيرين وأجاز عبدا بعبدين، قال: والأجل والجنس بغير زيادة سلف، والزيادة والأجل بغير جنس بيع لقوله عليه السلام (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم)[٩] إلخ، والله أعلم.

---

[١] أخرجه مسلم (٤٠٨٩) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلا بمثل، وغيره من حديث أسامة بن زيد.

[٢] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، ج٥، ص١٦٧.

[٣] الصحاح للجوهري، ص: ١٠٣٠، مادة "لحم".

[٤] ينظر: الجامع لابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي، تحقيق: د جبر محمود الفضيلات، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة، (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ج٥، ص٣٧٠.

[٥] حاشية الترتيب: ج٦، ص٣٨.

[٦] قال ذلك الشيخ أبو نوح صالح الدهان، ينظر: كتاب السير: ج٢، ص١٣٦.

[٧] صالح بن نوح الدهان، أبو نوح (ت:١٥٠هـ)، أحد العلماء العمانيين الذين سكنوا البصرة، أخذ العلم عن جابر بن زيد وغيره، من تلاميذه: أبو عبيدة والربيع بن حبيب وغيرهما، وعلى رغم كونه شيخ أبي عبيدة إلا أنه لا يفتي عندما يكون أبو عبيدة حاضرا. ينظر: إتحاف الأعيان: ج١، ص٥٢٧، معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق- ص:٢٤٤، (الترجمة: ٧١٠).

[٨] الإيضاح للشماخي: ج٣، ص٢٤.

[٩] أخرجه الربيع (٥٧١) كتاب البيوع: باب في بيع الخيار وبيع الشرط، من حديث ابن عباس.

(إنما الأعمال بالنيات)[١]، ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾النساء: ١٧١، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾فاطر: ٢٨، **وقال بعض لا يفيد الحصر فلا مفهوم، وقال بعض يفيد بالمنطوق، وقال بعض بالمفهوم.**

.....

قوله: إنما الأعمال بالنيات، قال في حاشية الترتيب[٢]: ذكروا أنه روي في الصحيحين عندهم بألفاظ (إنما الاعمال بالنيات)، (إنما الأعمال بالنية)، (الأعمال بالنيات)، (العمل بالنية)، قال اللخمي وجه إفراد النية على إحدى الروايتين لكونها مصدرا، وإنما جمعت في رواية بالنيات لاختلاف أنواعها ومعانيها، لأن المصدر إذا اختلفت أنواعه جمع نحو العلوم والحلوم والأشغال، فمتى أريد مطلق النية من غير نظر لأنواعها تعين الإفراد، ومتى أريد ذلك جمعت انتهى.

قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾فاطر: ٢٨ قال البرادي رحمه الله: فلا خشية لغير عالم ولا عالم إلا بخشية، وفي الحديث (أعلم الناس بالله أشدهم خشية لله)[٣]، وقيل العالم من خشي الله دون غيره، وفي الخبر كفى بالمرء علما أن يخشى الله، إلى أن قال: ووجدت في تفسير الثعلبي في تفسير الآية أنه قرأها بعضهم إنما يخشى الله بالرفع من عباده العلماء بالنصب بمعنى يختار[٤]، فتأمله فإنه غريب جدا انتهى.

قوله: وقال بعض لا يفيد الحصر، زاد العضد[٥]: فهو إن وما مؤكدة، فقولك "إنما أنت نذير" في قوة "إنك نذير".

قوله: وقال بعض يفيد بالمنطوق، زاد العضد[٦]: فلا فرق بين "إنما أنت نذير" وبين "ما أنت إلا نذير".

قوله: وقال بعض بالمفهوم، زاد العضد[٧]: قال الأول وهو القائل بأنه لا يفيده: لا فرق بين إن زيدا قائم وإنما زيد قائم، وما هنا زائدة فهي كالعدم، وقال الثاني وهو القائل بأنه يفيده بالمنطوق: لا فرق بين إنما إلهكم الله وبين لا إله لكم إلا الله، قال: وكلاهما تقرير المدعى وإعادته بعبارة أوضح لا استدلال، قال: والمنع عليهما ظاهر انتهى. قال الأبهري: قوله والمنع عليهما ظاهر أي على كلا التقريرين، أما الأول فلأنا لا نسلم عدم الفرق بين إن زيدا قائم وإنما زيد قائم، فإن الأول لا يفيد الحصر والثاني يفيده بالنقل عن أئمة اللغة،=

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] حاشية الترتيب: ج١، ص١٤.
[٣] لم أهتد إلى تخريجه.
[٤] ينظر: الكشف والبيان "المعروف بتفسير الثعلبي"، المؤلف: الإمام الهمام أبو إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ج٨، ص١٠٥.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٦٥.
[٦] شرح العضد، ص:٢٦٥.
[٧] شرح العضد، ص: ٢٦٥.

وإلى مفهوم الحصر: صديقي زيد، العالم زيد، الحمد لله، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= وباستعمال الفصحاء له في مقام يناسب الحصر، وأما على التقرير الثاني فلأنا لا نسلم عدم الفرق بين إنما إلهكم الله وبين لا إله إلا الله، بل الفرق بينهما ظاهر وهو أن الأول يفيد نفي غير مذكور وهو الصنم وما يعبده الكفار من دون الله، والثاني يفيد الحكم المذكور فلذلك كان دلالة الأول من المفهوم ودلالة الثاني من المنطوق، قال: وكأنه إنما عدل في المثال المذكور في المتن في الاستثناء وهو ما إلهكم إلا الله إلى قوله لا إله إلا الله؛ للتنبيه على أن الحكم ليس بغير المذكور، وأما جواز إنما زيد قائم لا قاعد، وعدم جواز ما زيد إلا قائم لا قاعد، وكون الأول يخاطب به غير المصر على الإنكار والثاني يخاطب به المصر؛ فلكون النفي في الأول ضمنيا وفي الثاني صريحا؛ لكون الحكم في الأول لغير المذكور وفي الثاني للمذكور، فلا مدخل له في كون دلالة الأول بالمفهوم والثاني بالمنطوق انتهى.

قوله: وإلى مفهوم الحصر، قال العضد[١]: مفهوم الحصر أن يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له، والترتيب الطبيعي خلافه، فيفهم من العدول إليه قصر النفي عن غيره، مثاله إذا لم يقل: زيد صديقي أو زيد العالم، بل قال: صديقي زيد أو العالم زيد، والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد، إذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا انتهى.

قوله: صديقي زيد، العالم زيد، الحصر مستفاد فيهما من تقديم المسند، وأشار بالمثالين إلى أنه لا فرق في التعريف بين أن يكون بالإضافة أو بأل.

قوله: الحمد لله، أقول: وجه إفادة هذه الجملة للحصر أن أل في الحمد تحتمل ثلاثة معان الاستغراق والعهد والجنس، فعلى الأولين فإفادتها للحصر ظاهر، وعلى الثالث فبجعل اللام للاختصاص كما نبه على ذلك زكريا الأنصاري في حاشيته على البيضاوي، حيث قال في تفسير أول الفاتحة بعد كلام طويل ما نصه[٢]: وبالجملة فالحمد مختص بالله كما أفادته الجملة، سواء جعلت فيه أل للاستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر، أم للجنس كما عليه المفسر كالزمخشري، لأن لام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره تعالى وإلا فلا اختصاص لتحقق الجنس في الفرد الثابت لغيره، أم للعهد كالتي في قوله تعالى ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ التوبة: ٤٠ كما نقله ابن عبد السلام، وأجازه الواحدي على معنى أن الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمده به أولياؤه مختص به، والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد فيه لغيره، وأولى الثلاثة الجنس انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٦٦.

[٢] فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، (مخطوط) ص: ١٥.

زيد العالم، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الفاتحة: ٥، **زيد هو القائم، وغيرها.**

وإلى مفهوم الحصر بالاستثناء: لا إله إلا الله، لا عالم إلا زيد، وهو أقواها، ولا يمنعها إلا قليل. وفي هذه الثلاثة أبحاث تطول، فالتمسها في المطولات من علمي الأصول والبيان.

وإلى مفهوم العدد الخاص: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤، **﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾**النور: ٢، **(فليغسله سبعا)**[١]**، ورد إلى مفهوم الصفة.**

.....

قوله: زيد العالم، وجه إفادة هذه الجملة للحصر أن أل في العالم للجنس، واعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا نحو زيد الأثير، أو تقديرا أو مبالغة لكماله فيه نحو عمر الشجاع، قال السعد[٢]: والحاصل أن المعرف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة أو نكرة، وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ إلخ والله أعلم.

قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ، زيد هو القائم، وجه إفادة الأولى للحصر ما فيها من تقديم المعمول، والثانية ما فيها من تعريف الخبر وتوكيدها بتوسيط ضمير الفصل كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله: وإلى مفهوم الحصر بالاستثناء إلخ، قال في جمع الجوامع[٣]: ومثل لا عالم إلا زيد، قال شارحه: مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام إلا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد، ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد انتهى. فيقال على قياسه في لا إله إلا الله، منطوقه نفي الألوهية عن غير الله، ومفهومه ثبوت الألوهية لله.

قوله: وفي هذه الثلاثة أبحاث، المراد بالثلاثة: الحصر بإنما، والحصر بالاستثناء، والحصر بغير ذلك، كما يؤخذ من كلامه والله أعلم.

قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ ، قال المحلي[٤]: أي لا أكثر من ذلك انتهى. فيقال على قياسه في قوله تعالى ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾النور: ٢ أي لا أكثر من ذلك، وقوله (فليغسله سبعا) هو بقية حديث صدره (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم) أي لا أقل من ذلك، والله أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري (١٧٢) كتاب الوضوء: باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، من حديث أبي هريرة، ولفظه: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا).
[٢] مختصر المعاني للتفتازاني ص: ١٥٧.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣٢٩.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٢٨.

وإلى مفهوم اللقب: (البر بالبر..)[١] إلى آخر الحديث حديث الربا، (اغسله بالماء)، و(في الغنم زكاة)، وهو تعليق الحكم والخبر على اسم غير مشتق، وهو أضعفها، إذ لم يقل به إلا الدقاق[٢] من الشافعية وبعض الحنابلة.

.....

قوله: البر بالبر، لفظ الحديث كما في الإيضاح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح إلا مثلا بمثل سواء بسواء عينا بعين)[٣] انتهى.

قوله: اغسله بالماء، أي لا بغيره من المائعات، وكذا قوله (في الغنم زكاة)، أي لا في غيره من المواشي على تقدير اعتبار مفهوم اللقب.

قوله: وهو تعليق الحكم إلخ، عبارة العضد[٤]: وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فينفى عن غير الغنم اهـ. وتعريف العضد هو المناسب لتعريف المصنف مفهوم الحصر بإنما بقوله (وهو نفي غير المذكور في الكلام آخرا)، وأما تعريف المصنف فالظاهر إنه تعريف لما له المفهوم من منطوق اللقب لا لمفهوم اللقب، فليحرر والله أعلم.

قوله: وهو أضعفها إلخ، قال العضد[٥]: وقد تقدم أن المفهوم إنما يعتبر لتعينه فائدة لأجل أن لا فائدة غيره، واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم إذ لو طرح لاختل الكلام، ولنا أيضا أنه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر؛ لأن مفهومه نفي رسالة غيره من الأنبياء، وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود أو بكر عالم أو قادر، إذ نفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى، بل كان زيد موجودا ظاهر كذبه، واللوازم باطلة إجماعا اهـ.

قوله: إذ لم يقل به إلا الدقاق إلخ، في هذا الحصر نظر، قال في جمع الجوامع وشرحه[٦]: واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية، وابن خويزمنداد[٧] من المالكية، وبعض الحنابلة. وعبارة العضد[٨]: وقال أبو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به اهـ. وليس فيها ما يفيد الحصر كما هو ظاهر، والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.

[٢] محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، ولد سنة ست وثلاثمائة، صنف كتابا في أصول الفقه، كان فقيها أصوليا، شرح المختصر، وولي القضاء بكرخ بغداد، توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة. ينظر: طبقات الشافعية، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، ابن قاضي شهبة (ت:٨٥١هـ)، تحقيق: د الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)، عالم الكتب- بيروت، ج١، ص١٦٧.

[٣] أخرجه الربيع (٥٧٥) كتاب البيوع: باب في الربا والانفساخ والغش، ومسلم (٤٠٦٤) كتاب المساقاة: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، من حديث أبي سعيد الخدري.

[٤] شرح العضد، ص: ٢٦٤.

[٥] شرح العضد، ص: ٢٦٤- ٢٦٥.

[٦] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣٣٢.

[٧] أبو بكر بن خويزمنداد، هو محمد بن أحمد بن عبد الله، كنيته أبو عبد الله، تفقه على الأبهري، وله كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك، وكان يجانب الكلام وينافر أهله، ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلف: ابن فرحون المالكي (ت:٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة، ج٢، ص٢٢٩.

[٨] شرح العضد، ص: ٢٦٤.

وإلى مفهوم المشتق الدال على جنس: (لا تبع الطعام بالطعام)[١]، و(في الماشية زكاة)، وَرُدَّ إلى اللقب لأن الطعام لقب. وإلى مفهوم الزمان: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾البقرة: ١٩٧**. وإلى مفهوم المكان: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾**البقرة: ١٨٧**، وَرُدَّ إلى الصفة.**

.....

قوله: ورد إلى اللقب لأن الطعام لقب، يعني والله أعلم من جهة اختلال الكلام بدونه كاللقب، فإن قلت في كلام المصنف رحمه الله منافاة حيث مثل للمشتق بالطعام وذكر أنه يرد إلى اللقب مع تعريفه اللقب بأنه تعليق الحكم أو الخبر على اسم غير مشتق؛ فينبغي أن يكون راجعا إلى الصفة لا إلى اللقب، قلت: كلامه رحمه الله مبني على أن الصفة لفظ مقيد لآخر كالغنم السائمة لا مجرد السائمة كما مشى عليه صاحب جمع الجوامع على الأظهر عنده، ولفظ الطعام كمجرد السائمة، نعم قال شارحه المحلي بعد تقرير كلام المتن ما نصه[٢]: وقيل هو منها- يعني من الصفة- لدلالته على السوم الزايد بخلاف اللقب، فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد إثباتها في السائمة مطلقا، ويؤخذ من كلام ابن السمعاني أن الجمهور على الثاني، حيث قال: الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور انتهى.

قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، قال البيضاوي[٣]: أي وقته، كقولك البرد أشهر، "معلومات" معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة إلى آخره.

قوله: فلا تباشروهن، التلاوة ولا تباشروهن بالواو، قال البيضاوي[٤]: الاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء، وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع، فنهوا عن ذلك إلخ، والله أعلم.

قوله: ورد إلى الصفة، لعله "وَرُدَّا" بالألف ليكون راجعا لمفهومي الزمان والمكان، وزاد في جمع الجوامع مفهوم الحال، قال[٥]: نحو أحسن إلى العبد مطيعا أي لا عاصيا. وجزم بأن العلة والظرف زمانا ومكانا والحال والعدد من الصفة، لأنه فسر الصفة بأنها لفظ مقيد لآخر، ولا شك في شمولها لهذه الأمور على هذا التفسير والله أعلم.

---

[١] لم أجده بهذا اللفظ، وربما كان هو وما بعده فرض مثال من المصنف.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣٢٧.
[٣] تفسير البيضاوي: ج١، ص ١٣٠.
[٤] تفسير البيضاوي: ج١، ص ١٢٦.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج١، ص٣٢٨.

شروط مفهوم المخالفة:

وشرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية المسكوت عنه وإلا كان مفهوم الموافقة، كما تقدم في نحو ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، وكذا المساواة. وأن لا يخرج مخرج الأغلب المعتاد، نحو ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النور: ٣٣، على أحد الأجوبة في الآية،

.....

قوله: وشرط مفهوم المخالفة، أي شرط تحققه كما في جمع الجوامع.

قوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ﴾ النور: ٣٣، قال البيضاوي[١]: إماءكم ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ أي على الزنا، كانت لعبد الله ابن أبي المنافق ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن الضرائب، فاشتكى بعضهن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت، ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ تعففا شرط للإكراه فإنه لا يوجد دونه، وإن جعل شرطا للنهي لم يلزم من عدمه جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه، وإيثار "إن" على "إذا" لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر انتهى.

قوله: على أحد الأجوبة في الآية، ظاهره أن من العلماء من أجاب عن الآية بأن مفهوم الشرط غير معتبر لجريانه على الغالب، ولم أر من حمل الآية على ذلك، بل الذي يؤخذ من الكشاف والبيضاوي- حيث قالا[٢]: "لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر"- أن الأمر بعكس ذلك، وذكر السعد التفتازاني في قول المتن (وعليه) يعني استعمال الماضي مع "إن" لإظهار الرغبة في الوقوع قوله تعالى ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النور: ٣٣ ما نصه[٣]: فإن قيل تعليق النهي عن الإكراه بإرادتهن التحصن يشعر بجواز الإكراه عند انتفائها على ما هو مقتض التعليق بالشرط، أجيب بأن التقييد بالشرط يدل على نفي الحكم عند انتفائه إنما يقولون به إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى، ويجوز أن تكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الإكراه يعني أنهن إذا أردن العفة فالمولى أحق بإرادتها، وأيضا دلالة الشرط على انتفاء الحكم إنما هو بحسب الظاهر، والإجماع القاطع على حرمة الإكراه مطلقا قد عارضه، والظاهر يدفع بالقاطع انتهى. ولم أر من أجاب عن عدم اعتبار مفهوم الشرط في الآية لحملها على الغالب المعتاد كما قال المصف رحمه الله، فيراجع وليحرر فإنه في غاية الخفاء، والله أعلم.

---

[١] تفسير البيضاوي: ج٣، ص٢٣٢.
[٢] تفسير البيضاوي: ج٤، ص١٠٦.
[٣] لم أجد كلام التفتازاني هذا، وينظر: شرح مختصر المنتهى وحواشيه: ج٣، ص١٩٠.

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ النساء: ٢٣، **(أصب عليه ذنوبا من ماء)**[١]**، وذكره بعض من أمثلة مفهوم اللقب وليس بشيء. وأن لا يكون لسؤال سائل عن المذكور، أو حادثة خاصة به، أو جهالة بالمسكوت عنه.**

مسألة: في أدوات الحصر.

قولي: (مسألة: والحصر يحصل بإنما، وبما وإلا، والعطف بلا، وتقديم ما حقه التأخير، وضمير الفصل، والإضافة، وتعريف المسند، وغير ذلك).

الحصر يكون بإنما، وبما وإلا، والعطف بلا، وتقديم المعمول والخبر، نحو: قائم زيد، وضمير الفصل، والإضافة، وتعريف المسند وغير ذلك، كتعريف المسند إليه باللام، وقد تقدمت أمثلتها.

.....

قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾، قال المحلي[٢]: فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج أي تربيتهم انتهى. وزاد العضد[٣]: لا لأن حكم اللاتي في الحجور بخلافه، ثم قال: ومثل قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾البقرة: ٢٢٩، وذلك أن الخلع غالبا إنما يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله، فلا يفهم منه أن عند عدم الخوف لا يجوز الخلع، ومثل قوله عليه السلام (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[٤] فإن الغالب أن المرأة إنما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي، فلا يفهم منه أنها إذا نكحت نفسها بإذن وليها لم يكن باطلا اهـ.

---

[١] أخرجه البخاري (٢٢٠) كتاب الوضوء: باب صب الماء على البول في المسجد، من طريق أبي هريرة، ولفظه: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى الله عليه و سلم: (دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين).

[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج١، ص٣٢٣.

[٣] شرح العضد، ص: ٢٥٦.

[٤] سبق تخريجه.

الباب السادس: فى الخبر

(وهو ما يحتمل الصدق والكذب، خلافا لمن قال لا يحد إما لعسره أو لبداهته، والإنشاء يقابله؛ كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والنداء والقسم، وما يراد به العقود أو الوقوع، كبعت، والحمد لله. والصدق الإخبار عن الشيء على ما هو به، ويقابله الكذب، والخبر في حدهما بمعنى الإخبار، وهما صفة للمتكلم، وفي تعريفه صفة للكلام، فلا دور).

حد الخبر:

اعلم أنهم اختلفوا في تحديد الخبر، فذهب بعض إلى أنه لا يحد لعسر تحديده، وكذا قيل العلم أيضا، وإنما يعرفان عندهم بالقسمة والمثال، نحو: زيد موجود. وينقسم الخبر أيضا إلى صادق وكاذب، ومتواتر وآحاد، والعلم إلى قديم ومحدث، وضروري ونظري، واستبعد؛ لأنه إن أفاد تمييزا عرف بهما وإلا فلا يعرف. وأجيب بأن الشيء قد يتميز عن غيره في[1] مثال جزئي، ولا يعلم له لازم بيّن، وكذا يعلم بتقسيم يخرجه من الخفاء إلى الظهور.

وقال بعض لا يحد لأنه ضروري من وجهين: أحدهما أن كل أحد يعرف نفسه أنه موجود ضرورة، وهذا خبر خاص، فالعام الذي هو جزؤه أولى بالضرورة. والجواب أن المعلوم

.....

قوله: وضروري ونظري، الفرق بينهما ما قال الأخضري: والنظري ما احتاج للتأمل، وعكسه هو الضروري الجلي. وهذه أمثلة لتعريف العلم بالقسمة، وأما تعريفه بالمثال فكأن يقال: العلم نور، والله أعلم.

قوله: لأنه إن أفاد تمييزا، الضمير راجع إلى التعريف بالقسمة والمثال.

قوله: وهذا خبر خاص فالعام إلخ، قال العضد[2]: وهذا خبر خاص، وإذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا اهـ. فعبر بالمطلق والمقيد دون العام والخاص، وكتب بعضهم على ذلك موجها له فقال المراد بهذا المقيد الخبر الخاص المذكور، وإنما عدل عن الخاص والعام إلى المقيد والمطلق لأن العام قد يكون عارضا فلا يلزم من ضروريته العام مطلقا، بخلاف المقيد والمطلق فإن كل مقيد مطلق مع قيد انتهى، وعلى هذا فالتعبير بالمقيد والمطلق أولى، والله أعلم.

---

[1] في (أ): "من مثال جزئي".
[2] شرح العضد، ص: ١٢٨.

ضرورة نسبة الوجود إليه، وهو غير تصور النسبة إلى ماهية الخبر[١]، إذ لا يلزم من حصول الشيء والعلم به وتمييزه والشعور به تصوره، بل قد يحصل ولا يتصور، فإذاً الضروري هو حصول هذه النسبة لكنها لم تتصور ولم يكن[٢] تصورها ضروريا. ثانيهما التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب وغيره ضرورة، فدل على أن العلم به ضروري. والجواب: أن الضروري والمميز حصول النسبة لا تصورها كما تقدم.

وقال بعض يحد، وأشهر الحدود: ما يحتمل الصدق والكذب، وعورض بأن من الكلام ما لا يحتمل الكذب ككلام رب العزة ورسوله وما قطع بصدقه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وأجيب بأن المحدود مطلق الخبر، وامتناع الكذب في خبر خاص لا يضر. وأورد أن الصدق الخبر الموافق للمخبر به، والكذب الخبر المخالف للمخبر به، فقد عرفا بالخبر، وتعريف الخبر بهما دور. وقال ابن الحاجب[٣]: لا جواب عنه. والجواب أن الخبر المحدود

.....

قوله: إلى ماهية الخبر، صوابه التي هي ماهية الخبر كما هي عبارة العضد[٤].

قوله: إذ لا يلزم من تصور الشيء والعلم به، صوابه العلم به، بدون الواو، وعبارة العضد[٥]: والجواب أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره إذ قد يحصل ولا يتصور، وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل، وإذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة نسبة الوجود إليه إثباتا، وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر، فلا يلزم أن يكون ماهية الخبر ضرورية انتهى.

قوله: تصوره، صوابه وتصوره، عطفا على العلم به[٦].

قوله: وثانيهما، أي ثاني وجهي كون الخبر ضروريا دون التصور، قال[٧]: وهذا محمل صحيح. والله أعلم.

قوله: وأجيب بأن المحدود مطلق الخبر إلخ، تقدم في بحث الخبر جواب آخر، راجعه إن شئت.

---

[١] الصواب: "التي هي ماهية الخبر". كما ذكر صاحب الحاشية.
[٢] في (ب): "ولو لم يكن...إلخ".
[٣] ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب، ص:١٢٨.
[٤] شرح العضد، ص: ١٢٨.
[٥] شرح العضد، ص: ١٢٨.
[٦] قد يكون مراد المصنف بقوله: "العلم به" العلم بوجوده، بمعنى أنه لا يلزم من العلم بوجود الشيء تصوره، ولا داعي إلى ما ذكره صاحب الحاشية في هذا الموضع والذي قبله.
[٧] أي العضد، ينظر: شرح العضد، ص:١٢٨.

بمعنى الكلام المخبر به، والمذكور في حد الصدق والكذب بمعنى الإخبار، بدليل تعديته بـ "عن" في قوله: الصدق الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به؛ فلا دور. وأيضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم، والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام، بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها، والصدق والكذب المحدودان صفة المتكلم؛ فلا دور.

والخبر يقابله الإنشاء، أي الذي لا يحتمل الصدق والكذب، أذ لا نسبة له خارجا تطابقه أو لا تطابقه في أحد الأزمنة الثلاثة، كالأمر ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ الأنعام: ٧٢، **والنهي** ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ الإسراء: ٣٢، **ولهما باب مفرد، والاستفهام** ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، **والتمني** ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ﴾ النساء: ٧٣، **والترجي** ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ غافر: ٣٦، **والنداء** ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾يوسف: ٢٩، **والقسم** ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ الطور: ١ - ٢.

.....

قوله: أي لا نسبة له خارجا تطابقه أو لا إلخ، قال في المطول[1]: بيان ذلك أن الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين؛ إما بالثبوت بأن هذا ذاك، أو بالنفي بأن هذا ليس ذاك، فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة، لا بد وأن يكون بينهما نسبة ثبوتية أو سلبية؛ لأنه إما أن يكون هذا ذاك أو لم يكن، فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة- بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين- صدق وعدمها كذب، وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الأمر. فإذا قلت "أبيع" وأردت به الإخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج، بخلاف "بعت" الإنشائي فإنه لا خارج له يقصد مطابقته، بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ، وهذا اللفظ موجد له، ولا يقدح في ذلك أن النسبة من الأمور الاعتبارية دون الخارجية، للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج، وحصول القيام له أمر متحقق موجود في الخارج، فإنا لو قطعنا النظر عن إدارك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له، وهذا معنى وجود النسبية الخارجية انتهى.

قوله: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ ، قال البيضاوي[2]: يريد طور سينين، وهو جبل بمدين سمع فيه موسى كلام الله إلخ، و﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ مكتوب، والسطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به القرآن أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ.

---

[1] المطول للتفتازاني، ص: ١٧٣.
[2] تفسير البيضاوي: ج٥، ص١٥٢.

واختلف فيما يراد به العقود والوقائع، والصحيح أنها إنشاء [إذ][١] لا خارج لها؛ كبعت، واشتريت، ونكحت، وطلقت، وأعتقت، والحمد لله، وأشهد أن لا إله إلا الله، وغيرها من الإنشاءات.

قولي: (وهو إن طابق الواقع فصدق وإلا فكذب، خلافا للجاحظ في إثبات الواسطة، وللنظَّام في مطابقة الاعتقاد).

اعلم أن الخبر إن طابق الواقع- كالسماء فوقنا، ومحمد رسول الله، والله ربنا- فصدق،

.....

قوله: واختلف فيما يراد به العقود إلى قوله والصحيح، قال العضد[٢]: بعد ذكر الإخبار والإنشاء أعقبهما ما اختلف في كونه إنشاء أو إخبارا، وهي صيغ العقود نحو: بعت، واشتريت، وطلقت، وأعتقت. ولا شك أنها في اللغة أخبار، وفي الشرع تستعمل أخبارا، وإنما النزاع فيها إذا قصد بها حدوث الحكم، وقد اختلف فيها والصحيح أنها إنشاء لصدق حد الإنشاء عليها؛ وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية، فإن "بعت" لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به انتهى. وقال في جمع الجوامع[٣]: وقد يقال الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام، قال شارحه: نحو أنت طالق وقم، فإن مدلوله من إيقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره انتهى. قال ابن أبي شريف[٤]: قوله "وقد يقال إلخ" حاصله تقسيم ماصدق الكلام اللساني إلى خبر وإنشاء، وهو ما جرى عليه البيانيون، وحاصل التقسيم السابق انقسامه إلى خبر وطلب، وانقسام الطلب إلى أمر ونهي واستفهام، وهو ما جرى عليه الإمام الرازي ومن تبعه، والطلب في التقسيم السابق مندرج بأقسامه تحت الإنشاء انتهى.

قوله: إن طابق الواقع إلخ، قال السعد[٥]: هو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري اهـ. ثم التمثيل بالمثل الثلاث للإشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون دليل الصدق الرؤية، أو السمع، أو العقل والسمع، والله أعلم.

---

[١] ساقط من (أ).
[٢] شرح العضد، ص: ١٣٠.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٣٧.
[٤] الدرر اللوامع، ص: ٢١٣.
[٥] المطول، ص: ١٧٣.

وإن لم يطابق الواقع فكذب، نحو السماء تحتنا، ومسيلمة رسول. قال الجاحظ[١]: إن طابق الواقع والاعتقاد معا فصدق، وإن لم يطابقهما معا فكذب، وإن طابق الواقع دون الاعتقاد [أو الاعتقاد دون الواقع][٢]، أو عدم الاعتقاد مع مطابقة الواقع أو مع عدمهما؛ فليس بصدق ولا كذب، وليس بشيء، إذ لا حجة له في قوله تعالى ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾سبأ: ٨؛ لأنه عبارة عن عدم الافتراء. وقال النظام[٣]: إن طابق الاعتقاد ولو خطأ فصدق، وإن لم ٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وإن طابق الواقع دون الاعتقاد أو الاعتقاد دون إلخ، قال السعد[٤]: في قول صاحب التلخيص "وغيرهما ليس بصدق ولا كذب" ما نصه: وهي الأربعة الباقية؛ أعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة أو بدون الاعتقاد، وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد.

قوله: ولا حجة له في قوله تعالى ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾، أقول: وجه احتجاجه به كما بين في علم المعاني أن الكفار حصروا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر في الافتراء وهو الكذب عن عمد، والإخبار حال الجُنة غير الكذب لأنه قسيمه، إذ المعنى أكذب أم أخبر حال الجنة، وقسيم الشيء يجب أن يكون غيره، وغير الصدق لأنهم لم يعتقدوه بل اعتقدوا عدم صدقه، وإذا لم تكن أخباره بذلك صدقا ولا كذبا ثبتت الواسطة، ورد بأن المعنى أم لم يفتر، فعبر بالجنون عن عدم الافتراء لأن المجنون لا افتراء له؛ لأنه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون، وإلى هذا الرد أشار المصنف رحمه الله بقوله (لأنه عبارة عن عدم الافتراء)، والله أعلم.

قوله: وقال النظام إن طابق الاعتقاد ولو خطأ فصدق، أي إن طابق الخبر الاعتقاد، أي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر، طابق اعتقاده الخارج أم لا، وكذبه عدمها أي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر، طابق اعتقاده الخارج أو لا، قال في جمع الجوامع مع شارحه بعد إيراد هذه العبارة[٥]: فالساذج بفتح الذال وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج أم لا انتهى. فالواسطة على مذهب النظام صورتان والله أعلم.

---

[١] عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، أبو عثمان الشهير بالجاحظ (١٦٣- ٢٥٥هـ): كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، يقال قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة منها: الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٤٧٠. الأعلام: ج٥، ص ٧٤.

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

[٣] إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام (ت: ٢٣١هـ): من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت "النظامية" نسبة إليه، وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل. ينظر: الأعلام: ج١، ص ٤٣.

[٤] المطول، ص: ١٧٦.

[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٤٠.

يطابقه فكذب، ولا حجة له في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ المنافقون: ١؛

.....

قوله: ولا حجة له في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ﴾ إلخ، وجه احتجاجه بهذه الآية أنه كما قال العضد[١]: كذبهم في قولهم "إنك لرسول الله" مع مطابقته للخارج لأنه لم يطابق اعتقادهم. وأجاب عن ذلك بما هو مقرر في كتب المعاني. وأقول: الأجوبة التي ذكروها إنما تصح على قاعدة مذهبهم في منافق العصر من أنه مشرك، وأما على قاعدة المذهب من أنه مكذب في الأفعال فلا يأتي ما أجابوا به، قال صاحب العدل رحمه الله بعد استدلاله على أن المنافق عندنا هو المكذب في الأفعال وليس بمشرك ما نصه[٢]: واستدل الآخرون- يعني القائلين بأنه مشرك- بتكذيب الله إياهم، ﴿قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، قال: فهذه الآية مشتركة بين الفريقين؛ لأن الفريقين قد اتفقا على أن المنافقين يشهدون أن محمدا رسول الله، وإنما وقع الاختلاف في الباطن من الاعتقاد، وذلك أن المنافقين كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا ننتصر لك في مغيبك ونشهد عند اليهود إنك لرسول الله، فشهد الله أن محمدا رسوله وأنهم كذبوا، فاختلف الفريقان فقال من شركهم إنما وقع التكذيب على الشهادة، ونحن نشهد لهم بالشهادة، وإنما وقع التكذيب ذما لهم وتوبيخا، ألا ترى أنه لو وقع التكذيب على قلوبهم لقال والله يشهد إنهم لكاذبون، فلما قال ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ وقعت الشهادة عليهم بالكذب في شيء آخر لكسر "إن" اهـ. ولعل المصنف رحمه الله عدل عن الجواب المشهور إلى الجواب الذي قاله لما ذكرنا من عدم موافقته ما هو المذهب في المنافق، لكن بقي الكلام في جواب المصنف حيث حمل التكذيب على غير الظاهر، حيث صرفه لما هو متأخر في النظم وهو قوله ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾ المنافقون: ٨، ولينظر ما مستنده في ذلك مع مخالفته لابن محكم والكشاف والبيضاوي من التفاسير المشهورة، ويجاب عنه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وأما الشيخ هود رحمه الله فحمل التكذيب في الآية على قولهم لرسول الله إذا لقينا المشركين شهدنا عندهم أنك رسول الله، حيث قال في تفسير الآية[٣]: وذلك أن نفرا من المنافقين قالوا =

---

[١] شرح العضد، ص: ١٣١.
[٢] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٠٣.
[٣] تفسير كتاب الله العزيز، سورة المنافقون: ١.

لأنه راجع إلى حلف[١] المنافقين في قوله تعالى ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾المنافقون: ٨**.**

.....

= لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله إذا لقينا المشركين شهدنا عندهم إنك لرسول الله، فقال الله ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ﴾ أي نشهد عند المشركين إذا لقيناهم إنك لرسول الله، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ فيما قالوا ﴿لَكَٰذِبُونَ﴾ المنافقون: ١ انتهى. ولا يخفى أن هذا الجواب موافق لما هو المذهب، ويصلح جوابا عن دليل النظام، فإن التكذيب على هذا لعدم مطابقته الواقع على ما هو عند الجمهور والله أعلم.

قوله: ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾، قال ابن محكم رحمه الله[٢]: قال ابن أبي بن سلول حين رأى المسلمين نصروا ذلك الرجل: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة- وذلك أنهم في غزوة تبوك- ليخرجن الأعز منها الأذل، عمدنا إلى رجل من قريش فجعلناه على رقابنا، أخرجوه وألحقوه بقومه، وليكن علينا رجل من أنفسنا. فسمعها زيد ابن أرقم فقال: لا والله لا أحبك أبدا. فانطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره، فغضب غضبا شديدا، فأرسل إلى ابن أبي بن سلول، فأتاه ومعه أشراف من الأنصار يعذرونه ويكذبون زيدا، فقال ابن أبي بن سلول يا رسول الله والذي أنزل عليك الكتاب ما قلته، وإن زيدا لكاذب، وما عملت عملا هو أرجى أن أدخل به الجنة من غزوتي هذه معك. فعذره رسول الله صلى الله عليه وسلم. فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير إذ نزل عليه عذر زيد فقال: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾المنافقون: ٨ إلخ الآية، فجعل رسول الله يتخلل الناس حتى لحق زيدا فأخذ بأذنيه فعركهما ساعة ثم قال: أبشر، أنزل الله عذرك وصدَّقك، وقرأ عليه هذه الآية. قال[٣]: وبلغنا أن قول ابن أبي بن سلول "ليخرجن الأعز منها الأذل" يعني به النبي عليه السلام انتهى. وقوله لا أحبك أبدا لعله لا أجيبك بالجيم، والله أعلم فليراجع. قال العضد عقب ذكر الخلاف في تفسير صدق الخبر والكتاب ما نصه[٤]: والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكمنا بصدقه وإذا قال خلافه حكمنا بكذبه، وهذه المسألة لفظية لا يجدي الإطناب فيها كثير نفع انتهى.

---

[١] في (أ) و (ب): "خلف" بالخاء المعجمة، والذي يظهر من سياق الكلام أن الصواب (حَلِف)، بالحاء المهملة.
[٢] تفسير كتاب الله العزيز: ج٤، ص٣٥٧.
[٣] أي هود بن محكم.
[٤] شرح العضد، ص: ١٣١.

أقسام الخبر:

قولي: (وينقسم إلى تواتر وآحاد، فالتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، خلافا للسُمَنيَّة، والتواتر في الوقائع المختلفة ما اتفقوا عليه، وشرطه العدد الغير المتواطئين على الكذب، المسندون إلى الحس، المستوون في الطرفين والوسط، مع العقل، خلافا لمن قال بتعيين العدد).

التواتر:

واعلم أن التواتر لغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، وفي الاصطلاح خبر جماعة عن جماعة يفيد العلمُ بنفسه العلمَ بصدقه. واختلف في إفادته العلم: فقالت السُمَنيَّة والبراهميّة[١] لا يفيد العلم بل يفيد الظن، وهذا إنكار للضرورة؛ لما نجد في أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد والأنبياء والرسل والصحابة ضرورة.

.....

قوله: بنفسه، قال العضد[٢]: وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل إما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة، فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه، ولذلك يتفاوت عدد التواتر، ومنها ما يزيد على ذلك من الأمور المنفصلة، وإما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة أو نظرا انتهى.

قوله: عبارة عن مجيء الواحد إلخ، عبارة العضد: والتواتر في اللغة تتابع أمور واحدا بعد واحد بفترة، من الوتر ومنه ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾المؤمنون: ٤٤ انتهى.

قوله: السُّمَنِيَّة والبراهمة، قال بعضهم السمنية نسبة إلى سمنات وهي بلدة في الهند، والبراهمة نسبة إلى حكيم اسمه براهام، قال والفرق بين مذهبي هؤلاء الطائفتين أن الأولى يمنعون جواز بعثة الأنبياء عليهم السلام، والثانية يجوزونها، وشبهة الأولى أنهم يقولون: ما يخبرون به إما موافق أو مخالف للعقل، فإن كان الأول فلا فائدة فيه وإن كان الثاني فغير مقبول، والثانية يجوزونه في الموافقة للعقل ويكون كاشفا عنه. انتهى ما وجدته مكتوبا[٣].
وفي القاموس[٤]: السمنية كعرنية قوم بالهند قائلون بالتناسخ انتهى. والله أعلم.

قوله: لما نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة، هكذا في النسخة التي بيدي، وهي غير ظاهرة من جهة الصناعة[٥]، ويمكن توجيهها بجعل ما موصولة حرفية فلا يحتاج إلى عائد، وتقدير المصدر هكذا لوجود العلم بوجود مكة من أنفسنا، =

---

[١] كذا في الأصل بالياء، والذي في الحاشية وفي كتب الأصول الأخرى (البراهمة) بحذف الياء. وقد ذكر صاحب الحاشية المقصود بالسمنية والبراهمة.
[٢] شرح العضد، ص: ١٣٢.
[٣] لم يذكر المحشي مصدرا لهذا الكلام، ولعله وجده على هامش نسخته.
[٤] القاموس المحيط، ص: ١٢٠٦، مادة "سمن".
[٥] في الأصل: "لما نجد في أنفسنا"، بحرف العلة "في" بدل "من".

وقيل: يفيد العلم في الإخبار عن الأمور الموجودة في زماننا دون الأمور الماضية، وليس بشيء لما تقدم. وقيل يفيد العلم الضروري مطلقا وهو قول الأكثر. وقيل: يفيد العلم النظري، قاله الكعبي[١] وأبو الحسين.

.....

= وعبارة العضد[٢]: فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة إلخ.

قوله: وقيل يفيد العلم في الإخبار عن الأمور الموجودة في زماننا دون الأمور الماضية وليس بشيء لما تقدم، يعني في قوله (لما نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة) إلى قوله (والأنبياء والصحابة)، هذا ولم أطلع على هذا القول في شروح ابن الحاجب ولا غيرها مما وقفت عليها من كتب المخالفين، ولا في العدل من كتب الأصحاب، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ؛ فليراجع، والله أعلم.

قوله: وقيل يفيد العلم الضروري مطلقا، استدل له المحلي بقوله[٣]: لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان. وقال العضد[٤]: لنا أنه لو كان نظريا لافتقر إلى توسط المقدمتين واللازم منتف؛ لأنا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك إلخ. والله أعلم.

قوله: وقيل يفيد العلم النظري إلخ، قال العضد[٥]: احتج أبو الحسين بأنه لو كان ضروريا لما احتاج إلى توسط المقدمتين، واللازم باطل؛ لأن العلم لا يحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه، وأن المخبرين جماعة لا داعي لهم إلى الكذب، وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض، وهو كونه صدقا انتهى. وكتب بعضهم على هذا الدليل مبينا له فقال[٦]: قوله لا يحصل إلخ أي لا يحصل العلم بالخبر المتواتر إلا بمقدمتين أولاهما قوله بأن المخبر إلخ، والثانية قوله وكل ما كان كذلك إلخ، وكيفية ترتيبهما بأن تقول العلم بالخبر المتواتر لا يحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه، وبأن المخبرين جماعة لا داعي لهم إلى الكذب،وكل ما كان حصوله بهذه الأمور فليس بكذب، ينتج أن العلم بالخبر المتواتر ليس بكذب ويلزم أن يكون صدقا انتهى.

قوله: قاله الكعبي وأبو الحسين، هما معتزليان انتهى.

---

[١] عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، أحد أئمة المعتزلة، سبقت ترجمته.
[٢] شرح العضد، ص: ١٣٢.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٥٠.
[٤] شرح العضد، ص: ١٣٤.
[٥] شرح العضد، ص: ١٣٤.
[٦] لم يذكر المحشي مصدر هذا الكلام، ولم يصرح بقائله.

ومال[١] الغزالي إلى أنه قسم ثالث، وتوقف المرتضى[٢] والآمدي فيه.

والتواتر في الوقائع المختلفة كخطب أبي حمزة[٣] وشجاعة بلج، وجود حاتم[٤]، لا كون بلج غلب في قديد كذا، .....

.....

قوله: ومال الغزالي إلى أنه قسم ثالث، قال الأبهري: أي ليس نظريا لأنا مضطرون إليه والنظري ما يكون مقدورا للمخلوق، وليس ضروريا لأنه يحتاج إلى توسط المقدمتين، وهو أن المتواتر خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وكل خبر كذلك فهو صدق.

قوله: وتوقف المرتضى والآمدي، أي لتعارض الدليلين، وتقدم أن المرتضى من الشيعة.

قوله: والتواتر في الوقائع المختلفة مما اتفقوا عليه، هكذا في النسخة التي بيدي، وصوابها ما اتفقوا عليه كما في المتن، قال العضد[٥]: إذا كثرت الأخبار في الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك، ويسمى المتواتر من جهة المعنى، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وأبل وعين وثوب، فإنها تتضمن جوده، فيعلم وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه، وكوقائع علي في حروبه من أنه هزم في خيبر كذا وفعل في أحد كذا إلى غير ذلك؛ فإنه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه، وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع انتهى.

قوله: في قديد كذا، الظاهر أن كذا مفعول به لغلب، وهو كناية عن عدد مخصوص، وقديد اسم واد أو موضع، وهو على وزن زبير، كما في القاموس[٦].

---

[١] في الأصل: "وقال الغزالي"، والصواب (ومال الغزالي) كما جاء في الحاشية وفي شرح العضد، وهو الذي يدل عليه سياق الكلام.

[٢] الشريف المرتضى، سبقت ترجمته ص: ٣٨٥.

[٣] المختار بن عوف الشاري، أبو حمزة (ت: ١٣٠هـ): من أعلام تابعي التابعين، ولد بقرية مجز بعمان، وانتقل إلى البصرة فأخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ونبغ في البلاغة والفصاحة، ولا تزال خطبه شاهدة على ذلك، شارك في ثورة طالب الحق عبد الله بن يحيى الكندي على بني أمية، واستطاع دخول مكة والمدينة سنة: ١٢٩هـ، وعرف له أهلها بالصلاح والعدل، ثم قتل على يد جيش من بني أمية عام: ١٣٠هـ.

[٤] حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي (ت:٤٦ ق.هـ): فارس، شاعر، جواد، جاهلي، يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، وزار الشام فتزوج ماوية بنت حجر الغسانية، ومات في عوارض (جبل في بلاد طيئ)، وأخباره كثيرة متفرقة في كتب الأدب والتاريخ. ينظر: الشعر والشعراء: ج١، ص٢٣٥. الأعلام: ج٢، ص ١٥١.

[٥] شرح العضد، ص: ١٣٦.

[٦] ينظر: كتاب العين، باب القاف مع الدال، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي و د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج٥، ص١٧.

وفي المدينة[١] كذا.

و"شرطه" أي التواتر العدد الكثير، بحيث لا يمكن اتفاقهم على الكذب عادة، وأن يسندوا خبرهم إلى حس، والإخبار بمثل حدوث العالم لا يفيد التواتر، وأن يستوي طرف المخبرين ووسطهم، أي يبلغ كل من الأعلى والأوسط والأخير عدد التواتر، "مع العقل" احترازا من الأطفال والمجانين. وقال بعض بتعيين العدد: فقيل أقله خمسة؛ لأن أكثر الشهود أربع ولا يفيدون علما. وقال بعض اثنا عشر، عدد نقباء موسى عليه السلام. وقال بعض عشرون، بدليل قوله تعالى ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ﴾ الأنفال: ٦٥**.**

.....

قوله: وشرطه أي التواتر العدد الكثير إلخ، قال العضد[٢]: أما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين: أحدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة إلى أن يمتنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة، ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر إلى الحس فإنه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا، ثالثها استواء الطرفين إلخ.

قوله: ولا يفيدون علما، قال المحلي[٣]: لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا، فلا يفيد قولهم العلم.

قوله: وقال بعضهم اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلام، أي في قوله تعالى ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾المائدة: ١٢ قال المحلي[٤]: بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام- يعني وهم بنو كنعان بن سام بن نوح عليه السلام- طليعة لبني إسرائيل المأمورين بجهادهم، ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب قلوبهم، فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك.

قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ ﴾ ، قال المحلي[٥]: فيتوقف بعث عشرين لمائتين على إخبارهم بصبرهم، فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك، وقال العضد في بيان استدلالهم ما نصه[٦]: وذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم.

---

[١] في (أ) و (ج): "وفي التمني كذا".
[٢] شرح العضد، ص: ١٣٤.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٤٨.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٤٩.
[٥] المصدر السابق: ج٢، ص١٤٩.
[٦] شرح العضد، ص: ١٣٥.

وقال بعض أربعون، عدد ما تقام به الجمعة. وقال بعض سبعون، عدد ما اختار موسى عليه السلام. والصحيح أنه إذا أفاد العلم بصدقه أفاد.

قولي: (ويقطع بصدقه، وبصدق كل خبر عرف بالضرورة، وصدق كل خبر عرف بالاستدلال، وخبر الله تعالى، وخبر رسوله، والإجماع، ومن أخبر الصادق بصدقه، وما أخبر عن النبي بحضرته وفهمه ولم ينكره، وما أخبر عن جماعة بحضرتهم ولم يمنعهم من الإنكار مانع، والخبر المستفيض المتلقى [بالقبول][١]، وما دلت القرائن على صدقه. ويقطع بكذب الخبر المخالف لما ذكر، ويظن بصدق خبر العدل، وبكذب خبر الكاذب، ويستوي في خبر المجهول[٢]).

اعلم أن الخبر ينقسم إلى معلوم الصدق، ومعلوم الكذب، ومظنون الصدق، ومظنون الكذب، وما يستوي فيه الأمران.

.....

قوله: وقال بعض أربعون عدد ما تقام به الجمعة، مثله كلام العضد في عدم ذكر دليله، قال الأبهري: لم يتعرض له لدليل هذا القول؛ لأن دليله دليل القول السابق عليه، وهو ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، وقد نزل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ الأنفال:٦٤ انتهى.

قوله: وقال بعض سبعون إلخ، قال العضد[٣]: لاختيار موسى لهم؛ للعلم بخبرهم إذا رجعوا وأخبروا قومهم.

قوله: والصحيح أنه إذا أفاد العلم بصدقه أفاد، أقول ما صححه المصنف رحمه الله من أن المعتبر هو إفادة العلم دون تعيين عدد في المتواتر موافق لما صححه صاحب الموجز رحمه الله فيما تثبت به الحجة فيما يسعهم جهله، حيث قال[٤]: إن الأمة اختلفوا في جوابها على أقاويل لا تحصى كثرة وذكر أن محصولها ترجع إلى ثلاث صفات تحتوي على مذاهب القوم، فأما الوجه الأول فمذهب أهل العدد الذين يذهبون أن العدد هو الحجة على قدر اختلافهم في الأعداد، إلى أن قال: والوجه الثاني ما ذهب إليه أهل التواتر ممن يزعم أن الحجة لا تقوم فيما يسع الناس جهله حتى تتواتر به الأخبار، إلى أن قال: والوجه الثالث مقالة من يقول إن ورود الحق على الناس بصفته التي هو بها هو الحجة عليهم في جميع ما يسعهم جهله قبل وروده؛ لا يعتبر في ذلك عندهم عدة الواصفين قلوا أو كثروا، ولا ينتظر به تواتر الأخبار إلخ

---

[١] ساقط من (ب).
[٢] أي ويستوي الأمران- من ظن الصدق وظن الكذب- في خبر المجهول.
[٣] شرح العضد، ص: ١٣٥.
[٤] ينظر: الموجز لأبي عمار: ج٢، ص١٦٦.

الأول كالتواتر، وكل خبر عرف بالضرورة، وقد تقدم تفصيله أول الكتاب، وصدق كل خبر عرف بالاستدلال نحو: العالم محدث، وخبر الله تعالى، وخبر رسوله عليه السلام، وما اجتمعت عليه الأمة، ومن أخبر الصادق بصدقه؛ كما إذا أخبر النبي عليه السلام عن أحد بأنه صادق، وما أخبر عن النبي بحضرته وفهمه ولم ينكره، وما أخبر عن جماعة بحضرتهم ولم يمنعهم من الإنكار مانع، احترازا من ظالم يقول لجماعة أنتم تقولون أنا عدل؛ مع خوفهم منه، وكذا الخبر المستفيض المتلقى بالقبول إلا إنه لم يبلغ حد التواتر، وكذا ما دلت القرائن على صدقه كخبر السلطان بموت ابنه مع وجود الويل والبكاء، ولطم الخدود وشق الجيوب.

ونقطع بكذب الخبر المخالف لجميع ما ذكرنا، ويظن بصدق خبر[١] العدل، ويظن بكذب خبر الكاذب، ويستويان في خبر المجهول الحال، وهذا ظاهر، ولهذا لم نبسط فيه الكلام.

.....

قوله: وكل خبر عرف بالضرورة، أي عرف صدقه، وقوله أول الكتاب لعله أراد أول بحث الكلام على صدق الخبر وكذبه؛ لصدق الكتاب لغة على مثل ذلك، والله أعلم.

قوله: ونقطع بكذب الخبر المخالف لجميع ما ذكرنا، قال في جمع الجوامع وشارحه[٢]: الخبر إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة؛ مثل قول القائل: النقيضان يجتمعان أو يرتفعان، أو استدلالا نحو قول الفلسفي: العالم قديم، وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم أوهم باطلا- أي أوقعه في الوهم أي الذهن- ولم يقبل التأويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم؛ لعصمته عن قول الباطل، أو نقص منه من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه، من الأول ما روي أن الله خلق نفسه فإنه يوهم حدوثه أي يوقع في الوهم أي الذهن ذلك، وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث، ومن الثاني يعني ما نقص منه ما يزيل الوهم ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال: صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال: (أريتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد)، قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته بفتح الهاء أي غلطوا، وإنما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد أن ينخرم ذلك القرن إلخ، ثم قال: وسبب الوضع نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه المروي، أو افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة، أو غلط من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير ما رواه، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه، أو غيرها كما في وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية، إلى أن قال: وبعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لأنه روي عنه أنه قال سيكذب علي، فإن قال ذلك فلا بد من وقوعه =

---

[١] في الأصل: "الخبر" بالألف واللام، وكذا الموضع الذي بعده، والصواب بدونهما كما جاء في المتن.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٤٤.

الآحاد:

قولي: (والآحاد غير المتواتر، ومنه المستفيض وهو ما زاد نقله على ثلاثة وغيره، والمسند ما اتصل فيه طريق النقل، وهو مفعل من السند وهو الإخبار عن طريق المتن، والمتن ما تضمنه الكلام من خبر وغيره، من أمر وعام وغير ذلك، ويجب بهما العمل، ولا يحصل بهما العلم لا بقرينة ولا بغيرها، خلافا لزاعمي ذلك، ويجوز التعبد بخبر العدل خلافا للجبائي).

اعلم أن الآحاد قسيم التواتر، وينقسم إلى مستفيض وهو ما زاد نقله على ثلاثة وتلقته الأمة بالقبول، وإلى غيره.

.....

= وإلا فيه كذب عليه انتهى المراد منه، وقال ابن أبي شريف[١]: ويدخل في قوله (أو غيرها) الاحتراف فقد كان جماعة يحترفون بوضع القصص المستغربة، يتوصلون بذكرها للناس أو كتابتها إلى شيء من الحطام، يعدون ذلك ارتزاقا انتهى.

قوله: اعلم أن الآحاد قسيم التواتر، عبارة العضد[٢]: فرغ من الخبر المتواتر فشرع في قسيمه وهو خبر الواحد، وذلك ما لم ينته إلى حد التواتر كثرت رواته أو قلت.

قوله: وينقسم إلى مستفيض إلى قوله وإلى غيره، أقول: في عبارة المصنف رحمه الله نظر لما فيها من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وصواب العبارة أن يقول ومنه المستفيض كما هي عبارة المتن وغيره، قال العضد[٣]: ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلاثة. وقال في جمع الجوامع[٤]: وأما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر، ومنه المستفيض وهو الشائع عن أصل، وقال شارحه العراقي[٥]: ومن خبر الواحد نوع يسمى المستفيض وهو الشائع عن أصل، وقال شارحه[٦]: والمختار في تعريفه أنه الشائع عن أصل، فخرج الشائع لا عن أصل فإنه مقطوع بكذبه، كذا قال الشارح وقد يقال من أين يجيء القطع، وجوابه أن ذلك مستفاد من عدم الإسناد، فلما لم ينقله راو دل على أن ذاكره اختلقه انتهى. وأما عبارة المصنف فكما يقال ينقسم الحيوان إلى الإنسان وإلى الحيوان كما يظهر بالتأمل، والله أعلم فليحرر، ثم ظهر أن المصنف رحمه الله أراد بغيره الشائع لا عن أصل وهو من المقطوع بكذبه، وهما قسمان من الآحاد كما هو ظاهر، والله أعلم.

---

[١] حاشية ابن أبي شريف، اللوح: ١٠٧.
[٢] شرح العضد، ص:١٣٦.
[٣] شرح العضد، ص: ١٣٦.
[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٥٦.
[٥] الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت:٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٤١٦.
[٦] أي العراقي، المصدر السابق، ص: ٤١٦.

واعلم أن التواتر والآحاد وغيرهما تشترك في السند، وهو الإخبار عن طريق المتن، من تواتر وآحاد، مقبول ومردود، والمسند ما اتصل فيه طريق المتن، وهو مُفْعَل من السند. والمتن ما تضمنه الكلام من خبر واستخبار، وأمر ونهي، وعام وخاص، ومجمل ومبين، ومنطوق ومفهوم، ونحوها.

واعلم أن العمل يجب بهما بيانا، أي بالمستفيض وغيره من الآحاد إذا اتصل سنده ورواه عدل، ولا يوجبان علما لا[١] بقرينة- كما إذا أخبر سلطان عن موت[٢] ابنه مشرفا على الموت، مع إخراج جنازة، وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة، فلا يفيدنا علما لجواز موت ابن له آخر، والعلم هو الذي لا يطرق احتمال إلى متعلقه، مع أنا نقطع بصدقه كما تقدم- ولا بغير قرينة، خلافا لمن قال يفيد مطلقا ولمن قال يفيد مع قرينة.

.....

قوله: ولا يوجبان علما لا بقرينة إلى قوله ولا بغيرها، المصنف رحمه الله خالف ما هو المختار عند ابن الحاجب وشروحه، وما صدر به في جمع الجوامع من أن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة[٣]، ومشى على ما هو قول الأكثر من العلماء عندهم وهو ظاهر إطلاق أصحابنا في خبر الواحد، أنه يوجب العمل دون العلم، قال أبو يعقوب رحمه الله[٤]: فالمتواتر من الأخبار ويجب العمل به والعلم، والمسند يجب العمل به ولا يجب العلم انتهى. وَوَجَّه المحلي عدم إفادة العلم ولو بقرينة بقوله[٥]: وما ذكر من القرينة يوجد مع الإغماء. والله أعلم.

قوله: خلافا لمن قال يفيد مطلقا، نسبه في جمع الجوامع لأحمد، لكن يشترط عدالة الراوي حيث قال مع شارحه[٦]: وقال الإمام أحمد يفيد مطلقا بشرط العدالة؛ لأنه حينئذ يجب العمل به كما سيأتي، وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾الإسراء: ٣٦، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الأنعام: ١٤٨، نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن، وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به، لما ثبت من العمل بالظن في الفروع انتهى. وفصل العضد في القائلين بحصول العلم بغير قرينة، وجعلهم فريقين أحدهما قول أحمد وهو أنه يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد، أي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم، والثاني قول قوم لا يطرد، أي قد يحصل =

---

[١] في (ب) و (ج): "إلا بقرينة"، وهو خطأ بين لا ينتظم معه سياق الكلام.
[٢] في (أ): "عن علم ابنه"، وهو تصحيف يدل على فساده سياق الكلام.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ١٣٦، وحاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٥٧.
[٤] العدل والإنصاف: ج١، ص١٤٣.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٥٧.
[٦] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٥٧.

قالوا: لو لم يفد العلم لم يجب العمل بهما، لكن يجب العمل إجماعا فأفاد العلم، بيانه قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾الإسراء: ٣٦، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الأنعام: ١٤٨.

أجيب: بأن المتبع هو الإجماع على وجوب العمل بالظواهر، والإجماع قاطع لا مظنون، [سلمنا][١] لكن الآيتين مؤولتان، وهو أن عمومهما مختص بما المطلوب فيه العلم من أصول الدين، لا ما يطلب فيه العمل[٢] من أصول الدين.

وزعم القاساني[٣] والرافضة وابن داود[٤] أنه لا يجب العمل بخبر الواحد العدل.

.....

= العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به[٥]. فيتحصل باعتبار اختلاف هؤلاء أربعة مذاهب وهي: يفيد العلم مع القرينة، يفيد العلم بغير القرينة؛ مطردا يفيده بغيرها وليس بمطرد[٦]، لا يفيده البتة أي لا بقرينة ولا بغيرها؛ وهو المختار عند المصنف، والله أعلم.

قوله: بيانه، أراد بالبيان هنا الدليل لما تقدم في قول المتن (البيان الدليل والمبين نقيض المجمل) انتهى. وتقدم نقل تقرير الاستدلال عن المحلي.

قوله: وأجيب بأن المتبع هو الإجماع إلخ، عبارة العضد بعد إيراد الآيتين[٧]: والجواب من وجهين أحدهما أنه إنما المتبع هو الإجماع على وجوب العمل بالظواهر وأنه قاطع، وثانيهما أن ظاهرهما في العموم مؤول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من أصول الدين، لا ما يطلب فيه العمل من أحكام الشرع انتهى. فظهر من عبارة القوم أن قول المصنف (لا ما يطلب فيه العمل من أصول الدين) ليس بصواب، لأن ما يطلب فيه العمل هو الفروع كما هو ظاهر، وجل من لا يسهو، والله أعلم.

قوله: القاساني، قال الأبهري: قال الأستاذ هو بالقاف والسين المهملة، فكأنه تعريف قاسان بالسين المهملة وهي قريبة من فرعانة انتهى. وذكر في القاموس أن فرعانة بلد بالمغرب[٨]، والله أعلم.

---

[١] ساقط من (ب).
[٢] في الأصل: "لا ما لا يطلب فيه العمل إلخ". والذي يظهر من سياق الكلام أن (لا) الثانية أدرجت في الكلام سهوا.
[٣] محمد بن إسحاق القاساني، حمل العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع. ينظر: طبقات الفقهاء، المؤلف أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى (١٩٧٠م)، دار الرائد العربي- بيروت، ص: ١٧٦.
(٤) محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر(٢٥٥ - ٢٩٧ هـ): أديب، مناظر، شاعر، قال الصفدي: الإمام ابن الإمام، من أذكياء العالم، أصله من أصبهان، ولد وعاش ببغداد، وتوفي بها مقتولا، وهو ابن الإمام داود الظاهري الذي ينسب إليه المذهب الظاهري. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٥٩. الأعلام: ج٦، ص١٢٠.
[٥] ينظر: شرح العضد، ص: ١٣٦.
[٦] أي القائلين بأنه يفيد بغير قرينة على فريقين: منهم من قال يفيده باطراد، ومنهم من قال يفيده بغير اطراد.
[٧] شرح العضد، ص: ١٣٧.
[٨] لم أجده في القاموس.

وزعم الجبائي أنه لا يجوز التعبد به، معناه أن يقول الشارع لأحد أو لأمَّة: إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل به. والقائلون بجواز التعبد، بل بوجوب العمل، بل بوقوعه، اختلفوا في طريق إثباته: الجمهور يجب بدليل السمع، .....

.....

قوله: وزعم الجبائي أنه لا يجوز التعبد به، أقول: أراد أنه لا يجوز عقلا، قال العضد[١]: قالوا أولا إنه وإن لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره، لأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه بأنه ممكن قطعا، وذلك باطل وما يؤدي إلى الباطل لا يجوز عقلا، قال: والجواب إن قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر إذ لا حلال ولا حرام في نفس الأمر، إنما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر، وإن قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد أيضا؛ لأن الحكم المخالف للظن ساقط عنه إجماعا، وما هو إلا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين إذا خالفا ما في الواقع، وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال. انتهى المراد. وذكر له دليلا آخر وأجاب عنه فليراجع.

قوله: فمعناه أن يقول الشارع إلخ، في كون التعبد معناه ما ذكر نظر ظاهر مع ما في العبارة من الركاكة كما يظهر بالتأمل، قال العضد[٢]: والتعبد بخبر العدل الواحد وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا، خلافا لأبي علي الجبائي، لنا القطع بذلك؛ فإنا لو فرضنا أن الشارع يقول للمكلف "إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه" وعرضناه على عقولنا فإنا نعلم قطعا أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته انتهى. فظهر من عبارة العضد أن قول الشارع للمكلف "إذا أخبرك عدل بشيء فاعمل به" إنما ذكر في سياق الاستدلال به على أن التكليف بخبر الواحد جائز عقلا، وليس تفسيرا للتكليف على ما توهمه عبارة المصنف فليراجع، والله أعلم.

قوله: الجمهور يجب بدليل السمع، ذكر رحمه الله أن دليل الجمهور السمع ولم يبينه، فكان عليه بيانه، وقد بينه العضد حيث قال[٣]: لنا إجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد، وعملهم بخبر الواحد في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى، إلى أن قال: وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح؛ وإن كان احتمال غيره قائما في كل واحد واحد، فمن ذلك أنه عمل أبو بكر بخبر المغيره في ميراث الجدة، وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس إلخ، قال الأبهري: قوله (عمل أبو بكر) عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال لها: مالك في كتاب الله شيء ومالك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فارجعي حتى نسأل الناس، فسأل فقال المغيره ابن شعبة رضي الله عنه: حضرت رسول =

---

[١] شرح العضد، ص: ١٣٩.
[٢] المصدر السابق، ص: ١٣٩.
[٣] شرح العضد، ص: ١٤٠.

وقال أحمد وابن سريج[١] والقفال[٢] وأبو الحسين البصري بدليل العقل.

المرسل:

قولي: (والمرسل ما أخبر به عن الرسول من لم يسمع الخبر، والأكثر على وجوب العمل به، وقيل إن كان من أئمة النقل قبل، وقيل إن قوته قرينة وإلا فلا، والموقوف ما أخبر به عن الصحابي، والمقطوع ما لا يتصل فيه طريق النقل[٣]، والضعيف ما وقع وهن في روايته أو متنه[٤]، والشاذ ما قلت روايته، والمناكير ما لا يقبله العلماء، وأخبار المتن ما

.....

= الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فقال أبو بكر هل معك غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيره، فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر رضي الله عنه تسأله عن ميراثها، فقال هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها، إلخ ما أطال في نقل الأحاديث التي لم تتواتر وعمل بها الصحابة في وقائع كثيرة فليراجع، والله أعلم.

قوله: وقال أحمد وابن سريج إلى قوله بدليل العقل، أقول: قرره العضد بوجهين ثانيهما وهو أنه لو لم يجب العلم بخبر الواحد خلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع، أما الأولى فلأن القرآن والمتواتر لا يفيان بالأحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع، وأما الثانية فظاهرة انتهى[٥]. وقال المحلي عقب قول المتن (وقيل عقلا) ما نصه[٦]: وإن دل السمع أيضا أي من جهة العقل، وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل إلى القول بذلك انتهى.

قوله: والمرسل إلخ، لما فرغ رحمه الله من الكلام على المتواتر شرع في الكلام على غيره، وهو على ما يؤخذ من كلامه ثمانية أقسام: مرسل، ومقطوع، وموقوف، وضعيف، وشاذ ومناكير، وأخبار المتن، وأخبار الصحيفة، وسيتكلم رحمه الله على المقبول منها والمردود، والله تعالى أعلم.

---

[١] في الأصل: "ابن شريح". وهو تصحيف، والصواب (ابن سريج) كما مضى.

[٢] محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر (٢٩١- ٣٦٥هـ): من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، من أهل ما وراء النهر، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، مولده ووفاته في الشاش (وارء نهر سيحون)، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام، من كتبه: أصول الفقه، ومحاسن الشريعة، وشرح رسالة الشافعي. ينظر: وفيات الأعيان: ج٤، ص٢٠٠، طبقات الشافعية الكبرى: ج٣، ص٢٠٠. الأعلام: ج٦، ص٢٧٤.

[٣] في (أ): "ما اتصل به طريق النقل". والصواب (ما لا يتصل فيه طريق النقل) كما سيأتي في الشرح.

[٤] في النسخ الثلاث: "وما لا يتصل متنه". وهو تصحيف، والصواب (أو متنه) كما سيأتي قريبا أثناء الشرح.

[٥] شرح العضد، ص: ١٤٢.

[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٥٩.

أخبر به من غير سند اعتمادا على صحته، وأخبار الصحيفة ما يرويه الراوي عن أبيه عن جده من صحيفة عندهم).

اعلم أن المرسل قسيم المسند، وهو ما أَخْبَرَ به عن الرسول من لم يسمع الخبر، ولم يفرق بعضهم بينه وبين المنقطع، .....

.....

قوله في تعريف المرسل: ما أخبر به عن الرسول من لم يسمع الخبر، فقوله "مَن" فاعل بأخبر والمراد به غير الصحابي، ولو عبر به لكان أوضح[١]، وعبارة العضد[٢]: وأما المرسل فهو أن يقول عدل ليس بصحابي قال عليه السلام كذا اهـ. وهذا التعريف للمرسل على اصطلاح الأصوليين، وأما المحدثون فالمرسل عندهم أخص منه عند الأصوليين لأنه عندهم قول التابعي، فإن كان من تابع التابعين فمنقطع، أو من بعدهم فمعضل، قال في جمع الجوامع[٣]: المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم، قال الشارح: هذا اصطلاح الأصوليين، وأما في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي، قال المصنف فإن كان القول من تابع التابعين فمنقطع، أو ممن بعدهم فمعضل أي بفتح الضاد، وهو ما سقط منه راويان فأكثر، والمنقطع ما سقط منه راو فأكثر، وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل انتهى.

قوله: ولم يفرق بعضهم بينه وبين المنقطع، أقول: عدم الفرق بين المرسل والمنقطع هو المفهوم من مذهب الأصوليين في تعريف المرسل كما تقدم نقله عن المحلي، وأما في اصطلاح المحدثين فيفرق بينهما- كما تقدم عنه- بأن المرسل قول التابعي والمنقطع قول تابع التابعين، وذكر صاحب العدل رحمه الله ما يؤخذ منه أن المرسل قد يكون خبر صحابي عن صحابي آخر، حيث قال[٤]: وأما المرسل فخبر أسنده الراوي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن الراوي الذي أسنده لم يصحب ولم يدرك ولم تقع به صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: وقد يقع المراسيل في أخبار الصحابة وإن صحبوا إذا علم منهم أنهم لم يسمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قال الصحابي حدثني صحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كالذي يجري لأصاغر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يروون أمورا، ومعلوم أنهم لم يشاهدوها، ومن هو بحال الصغر ممن لا يضبط ذلك ومعلوم أنه غائب عن القصة التي وقع فيها القول، كرواية ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبني النضير حين أجلاهم وذكروا ديونهم =

---

[١] عبارة المصنف أدق؛ لأن الخبر المرسل قد يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي لم يسمعه منه مباشرة، بل سمعه من صحابي آخر، وسوف يرجع المحشي عن اعتراضه هذا بعد قليل.

[٢] شرح العضد، ص: ١٦٠.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠١.

[٤] العدل والإنصاف: ج١، ص١٤٣.

واختلفوا في قبوله: الأكثر أنه مقبول، والظاهرية وغيرهم لا يقبل مطلقا. قال الشافعي: يقبل إن تقوى بإسناده غيره[١]، أو أن يرسله غيره وعُلِمَ[٢] أن شيوخهما مختلفة، أو يعضده قول صحابي، أو يتقوى بقول أكثر أهل العلم، أو يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل.

.....

= عند الأنصار فقال عليه السلام: (ضعوا وتعجلوا)[٣]، وابن عباس إذ ذاك في مكة صغير، ولذلك قال ابن عباس نحن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نروي عن رسول الله ما سمعنا من بعضنا ولا يكذب بعضنا بعضا انتهى. فعلم مما نقلناه عن صاحب العدل رحمه الله- من أن المرسل قد يكون قول الصحابي إذا لم يسمع الخبر- أن تعريف المصنف للمرسل على ظاهره غير مراد به غير الصحابي بل هو أعم، فما كتبناه أولا نظرا لعبارة القوم ساقط، كتبته قبل مراجعة كلام الشيخ، والله أعلم.

قوله: الأكثر أنه مقبول، قال المحلي[٤]: لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا وهو عدل عنده، وإلا لكان ذلك تدليسا قادحا فيه انتهى.

قوله: والظاهرية وغيرهم لا يقبل مطلقا، الظاهر أن الإضافة للعهد والمراد غير مخصوص، لأن الإضافة تأتي لما تأتي به اللام، وإلا فلو كانت للعموم لم يتأت له حكاية الأقوال الآتية، وما نسبه للظاهرية هو ما صححه صاحب جمع الجوامع حيث قال[٥]: والصحيح رده وعليه الأكثر منهم الشافعي والقاضي، قال: لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح انتهى. أقول: وهذا مبني على أن الصحابة كغيرهم فيبحث عن عدالتهم وهو صريح ما سيأتي.

قوله: بإسناده غيره، لعله من إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل، وعبارة العضد[٦]: وثالثها وهو قول الشافعي أنه لا يقبل إلا بأحد أمور خمسة: أن يسنده غيره، أو أن يرسله آخر وعلم أن شيوخهما مختلفة، أو أن يعضده قول صحابي، أو أن يعضده قول أكثر أهل العلم، أو أن يعلم من حاله أنه لا يرسل إلا بروايته عن عدل. قال المحلي بعد ذكر هذه القيود عقب قول المتن (لا مجرد المرسل ولا المُنْضَمِّ)[٧]: لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن، ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا انتهى.

---

[١] لعله: "بإسناد غيره"، أو "بإسناده من غيره". وينظر تعليق الحاشية عليه.
[٢] في الأصل: "واعلم". وهو تصحيف يدل عليه سياق الكلام.
[٣] أخرجه البيهقي (١١١٣٧)، كتاب البيوع: جماع أبواب السلم: باب من عجل له أدنى من حقه...، والدارقطني (٢٩٨٠) كتاب البيوع، كلاهما من حديث ابن عباس.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٠٢.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠٢.
[٦] شرح العضد، ص: ١٦٠.
[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٠٤.

وقال بعض إن كان الراوي من أئمة النقل قُبِلَ وإلا فلا. وقال بعض إن كان من مراسيل الصحابة قبل ووجب العمل به، وكذا مراسيل سعيد بن المسيب. وقال عيسى بن أبان: إن كان من مراسيل التابعين وتابع التابعين قبل وإلا فلا. والصحيح الأول؛ لأن إرسال الأئمة كجابر بن زيد والحسن وغيرهما كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره أحد، فكان إجماعا، أعني إجماعا بالاستدلال لا إجماعا مقطوعا به فيكفر من خالفه.

والمقطوع ما لا يتصل فيه طريق النقل، .....

.....

قوله: وقال بعض إن كان الراوي من أئمة النقل قبل وإلا فلا، قال في جمع الجوامع[١]: وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل، قال شارحه: كسعيد بن المسيب والشعبي، بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه انتهى. وهذا القول "لنا إن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره أحد فكان إجماعا، وذلك كإرسال ابن المسيب والشعبي وإبراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم"[٢]، فإذا عرفت هذا ظهر مطلقا غير مناسب لأنه حينئذ يكون أخص من المدعى كما هو ظاهر، فالمناسب أنه يستدل لقول الأكثر بقول المحلي (أن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا وهو عدل عنده وإلا فلا)[٣].

قوله: لا إجماعا مقطوعا به إلخ، أشار به رحمه الله إلى جواب سؤال ذكره العضد، فكان المخالف له خارقا للإجماع فيكفر أو يخطأ قطعا، واللازم منتف بالاتفاق، والجواب كون المخالف خارقا مكفرا أو مخطأ قطعا إنما هو في الإجماع المعلوم ضرورة، وأما الثابت بالاستدلال أو بالأدلة الظنية فلا انتهى[٤].

قوله: فيكفر من خالفه، أي الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، وهو المراد بالمقطوع به، وانظر ما المراد بالكفر هل المراد به الشرك أو النفاق؟ فإنه حقيقة فيهما عندنا، والظاهر الأول، وهذا التردد بالنسبة لما هو المعتقد عندنا، وأما عند الأشعرية فالمراد به عندهم هو الشرك عند من أثبته منهم قطعا كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: والمنقطع ما لا يتصل فيه طريق النقل، أقول: تقدم أن المسند ما اتصل فيه طريق النقل، فهو ضده، وقال العضد[٥]: المنقطع أن يكون بين الراويين رجل ولم يذكر اهـ.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠٢.
[٢] كذا جاء في المخطوط، والذي بين أداة التنصيص هو من كلام العضد، ينظر: شرح العضد، ص: ١٦٠.
[٣] لم يتضح لي مراد المحشي بهذا الكلام، ويبدو أن في الكلام سقطا.
[٤] شرح العضد، ص: ١٦٠.
[٥] شرح العضد، ص: ١٦١.

كقول الربيع: أبو عبيدة[١] عن ابن عباس، أو رواية الربيع عن جابر، وهو ضعيف غير مقبول إلا بقرينة، وقيل كالمرسل. والموقوف ما أخبر به عن الصحابي ولم يبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم، قال المصنف[٢]: خبر صحيح كحديث ابن مسعود وغيره رضي الله عنهم، والأكثر أنه مردود. والضعيف ما وقع وهن في روايته أو متنه، وهو غير مقبول. والشاذ ما قلت روايته، وهو ضعيف أيضا ساقط. والمناكير ما لا يقبله العلماء العارفون بطرق الحديث ومعانيه، كرواية التشبيه وغيره. وأخبار المتن ما أخبر به من غير سند اعتمادا على صحته، وقد جعله بعض مستغنيا عن السند لشهرته. وأخبار الصحيفة ما يرويه الراوي عن أبيه عن جده من صحيفة عندهم، كأخبار عمرو بن شعيب[٣]، وكصحيفة عمرو بن حزم[٤]، قال المصنف صحيح[٥].

.....

قوله: كقول الربيع أبو عبيدة عن ابن عباس، يعني فأبو عبيدة من تابع التابعين وابن عباس صحابي، فأسقط التابعي كجابر، وقوله (أو رواية الربيع عن جابر) أي بإسقاط أبي عبيدة مثلا، والله أعلم.

قوله: كأخبار عمرو بن شعيب، قال صاحب العدل[٦]: كان يحدث عن أبيه عن جده في مثل هذا، والصحيفة عندهم من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما صحيفة عمرو بن حزم فصحيحة، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو ابن حزم صحيفة وبعثه بها إلى اليمن عاملا، وفيها جل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ، فليراجع والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "لعله عن أبي عبيدة". أي بصيغة الشك والتردد، وما ذكرته في المتن مبني على ما جاء في الحاشية.
[٢] ينظر العدل والإنصاف: ج١، ص١٤٢، ١٤٤.
[٣] عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم من بني عمرو بن العاص (ت: ١١٨هـ): من رجال الحديث، كان يسكن مكة، وتوفي بالطائف. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٥، ص١٦٥. الأعلام: ج٥، ص٧٩.
[٤] عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، أبو الضحاك (٥٣هـ): وال، من الصحابة، شهد الخندق وما بعدها، واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على نجران، وكتب له عهدا مطولا فيه توجيه وتشريع. ينظر: الاستيعاب: ج٣، ص١١٧٢، والإصابة في تمييز الصحابة: ج٤، ص٥١١. الأعلام: ج٥، ص٧٦.
[٥] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٤٢، ١٤٣.
[٦] العدل والإنصاف: ج١، ص١٤٣.

ما يشترط في الراوي

قولي: (فصل: وشرط الناقل أن يكون بالغا عند الرواية وعند[١] السماع، [مسلما][٢]، ضابطا، عدلا، والعدالة موافقة[٣] دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، وليس بمبتدع، وفي المبتدع المظنون الصدق خلاف، وأما فسوق المعاصي فلا يقبل على المختار).

اعلم أنهم شرطوا في الراوي شروطا؛ الأول: البلوغ، فلا يقبل خبر الصبي وإن كان مميزا ضابطا، وأجازها الأقل، وأما عند سماع الخبر فقيل يشترط فيه البلوغ، والأكثر على خلافه، وما فهم من كلام المصنف أنه شرط لأنه جعله من العوارض التي تعترض العدل[٤]، والصحيح قبول روايته وشهادته ولو تحملها قبل البلوغ إذا كان ضابطا.

.....

قوله: فلا يقبل خبر الصبي وإن كان مميزا، قال المحلي[٥]: لأنه بعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به. وعلل العضد عدم قبول خبر الصبي بما هو قريب من ذلك، ثم استشعر سؤالا فأجاب عنه حيث قال[٦]: لا يقال أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع أنه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية؛ لأنا نقول أنه مستثنى لمسيس الحاجة إليه لكثرة الجناية فيما بينهم إذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل، فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات، والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزيمة انتهى.

قوله: وأجازها الأقل، يعني رواية الصبي المميز، وأما غيره فلا يقبل قولا واحدا كما يؤخذ من كلام المحلي، حيث قال[٧]: فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون انتهى.

قوله: والصحيح قبول روايته وشهادته إلخ، قال العضد[٨]: أما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال أنه قد سمع قبل البلوغ فإنها مقبولة، أما أولا فقياسا على الشهادة وأنها متفق عليها، فالرواية أولى بالقبول، وأما ثانيا فإجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس =

---

[١] كذا جاء هنا في المتن، والذي في الشرح أن الأكثر على عدم اشتراط البلوغ عند السماع، وهو ما رجحه الشماخي نفسه.

[٢] ساقط من الأصل، وقد ذكرته بناء على ما جاء في الشرح من أن الإسلام هو الشرط الثاني من شروط الناقل، فلا تقبل رواية الكافر.

[٣] كذا جاء في المتن، والذي في الحاشية: "والعدالة محافظة دينية" إلخ.

[٤] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٥.

[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٧١.

[٦] شرح العضد، ص: ١٤٣.

[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٧١.

[٨] شرح العضد، ص: ١٤٣.

الثاني: الإسلام، فلا تقبل رواية كافر. الثالث: أن يكون ضابطا مميزا عند السماع وعند الإخبار، أي مرجَّحٌ ضبطُه على سهوه.

الرابع: أن يكون عدلا، والعدالة محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، أي هيئة في القلب راسخة، أي يستقر خوف الله في نفسه بحيث يمنعه من المعاصي، ويحضه على فعل الطاعة، ولا يكون ساقط المروءة، ويخرج الكافر بقولي "دينية"، ويخرج الفاسق ب "ملازمة التقوى". ولما كانت العدالة هيئة نفسانية خفية[١]؛ جعلوا لها علامة تمتاز بها، وهي اجتناب الكبائر و[عدم][٢] الإصرار على الصغائر.

.....

= وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث، وأنهم لم يسألوا قط عن تحملهم أقبل البلوغ كان أم بعده، ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم، وإن احتمل الأمرين احتمالا ظاهرا انتهى.

قوله: الثالث أن يكون ضابطا مميزا عند السماع إلخ، عبارة العضد[٣]: الثالث رجحان ضبط الرواي على سهوه؛ إذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح طرف الإصابة فلا يحصل الظن انتهى. فعلم منه المراد من التمييز، فلا يتكرر مع الشرط الأول، والله أعلم.

قوله: هي هيئة في القلب إلخ، تفسير للعدالة لا للمروءة كما قد يتوهم، ويدل على ما قلنا قول المصنف قريبا (ولما كانت العدالة هيئة نفسانية خفية إلخ).

قوله: ويخرج الكافر بقولي دينية، أي لأنها محافظة على أمور منسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، قال الأبهري فيما كتبه على مثل هذه العبارة من العضد ما نصه: اعتبر في العدالة قيود منها أن تكون المحافظة على أمور هي منسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، ويدل على اشتراط الإسلام بالالتزام، وإنما أفرده بالذكر فيما قيل لأن دلالة الالتزام قلما تعتبر في التعريفات، حتى قيل إنها مهجورة في العلوم، وإنما لم يقل محافظة الدين إشعار بأن إثبات المجتهد ما أخطأ في تحليله أو تركه لما أخطأ في عدم وجوبه لا يقدح في عدالته، وكذا مقلده، وكذا ملازمة التقوى فقيل هو الاحتراز عن الكبائر، ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ النساء: ٣١، لا الاحتراز عما يذم شرعا وإلا لكان المتقي والمعصوم مترادفين وليس كذلك بالإجماع، بل المعصوم أخص من المتقي، والمراد بها هنا الاحترازعن الكبائر وعن الصغائر الخسيسة، وأما الإصرار على =

---

[١] في (أ): "حقيقة"، وهو تصحيف يدل عليه سياق الكلام.
[٢] ساقط من (أ)، بناء على أن الإصرار معطوف على الكبائر.
[٣] شرح العضد، ص: ١٤٤.

وقد اختلف في الكبائر، ولكن كل ما نهى الشرع عنه وواعد عليه العذاب فهو كبير. وأما الإصرار على الصغائر فلقول ابن عباس: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار. وأما سقوط المروءة فكمخالطة الأرذال، وفعل الحرف الساقطة كالحجامة وغيرها، وهذه تحتاج إلى بسط، فمن أرادها فليطلبها في تبيين أفعال العباد[١]، وكتاب القناطر[٢]، والسؤالات[٣] وغيرها.

وليس بمبتدع[٤]؛ لأن رواية المبتدع عندنا مردودة مطلقا، ولم أحفظ فيها خلافا، ونص عليها ابن بركة في الجزء الثالث من ديوانه[٥].

.....

= الصغيرة فهو داخل في الكبيرة، ومنها ملازمة المروءة وهي ترك ما لا يليق بصاحبه من المباحات؛ كاللعب بالحمام، والحرف الدنيئة مما لا يليق به، وخرج بهذين القيدين صاحب الكبيرة ومرتكب الصغائر الخسيسة ومرتكب المباحات التي تدل على خسة النفس ودناءة الهيئة مما لا يليق، إلى أن قال: ومنها عدم البدعة والمراد منها اعتقاد ليس على وفق السنة والجماعة على ما أشير إليه في الحديث تفسيرا للفرقة الناجية، ويخرج بهذا القيد المبتدع، وإنما أفرده بالذكر فيما قيل لتفصيل فيه قد ذكر، فإن قيل أليس قد قال الشافعي "أقبل شهادة أهل الأهواء والبدع إلا الخطابية[٦] فإنهم يرون شهادة الزور لموافقيهم"[٧]؛ فيلزم قبول روايتهم أيضا، قلنا قبول شهادتهم للضرورة صيانة لحقوق الآدميين، كما مر في قبول أبي حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض، ولا ضرورة هاهنا، ثم لما كان العدالة حقيقتها ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة، والملكة كيفية نفسانية راسخة، والبدعة أيضا من الكيفيات النفسانية وليسا ظاهرين، ومناط الأحكام يجب أن يكون وصفا ظاهرا منضبطا اعتبر في تحقيق العدالة صفة ظاهرة هي مظنة تحققها، وهي اجتناب الكبائر والإصرار على الصغائر، والاجتناب عن الصغائر والمباحات الدالين على خسة النفس ودناءة الهمة، انتهى المقصود منها.

---

[١] كتاب "تبيين أفعال العباد" مخطوط في ثلاثة أجزاء، تأليف أحمد بن محمد بن بكر النفوسي (ت: ٥٠٤هـ)، من علماء وارجلان.

[٢] كتاب "قناطر الخيرات" كتاب شامل في الفقه والأخلاق وأسرار التشريع، لأبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت: ٧٥٠هـ)، مطبوع في ثلاثة أجزاء.

[٣] كتاب "السؤالات" لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (ق: ٦هـ)، من أهم المصادر الإباضية في العقيدة والسير، والكتاب لا يزال مخطوطا، يوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه.

[٤] هذا هو الشرط الخامس من شروط ناقل الحديث، ولعل المصنف أراد أن يجعله مع العدالة شرطا واحدا، لأن عدالة الناقل تقتضي أن يكون غير مبتدع في دينه.

[٥] يعني به كتاب "الجامع" للإمام ابن بركة، وقد سبقت ترجمته، وهو مطبوع من قبل وزارة التراث في مجلدين اثنين، وقد حاولت توثيق رأي ابن بركة غير أني لم أهتد إليه.

[٦] الخطابية: أصحاب أبي الخطاب الأسدي، ينقل عنهم أنهم قالوا: الأئمة هم الأنبياء، وأبو الخطاب نبي، وأن الجنة نعيم الدنيا، وأن النار آلامها، وأنهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم. ينظر: التعريفات للجرجاني، ص:١٠٤

[٧] نقل هذه العبارة عن الشافعي الغزالي في المستصفى، والفخر الرازي في المحصول، ينظر: المستصفى ص:٢٠٤، والمحصول: ج٤، ص٤٠٠.

واختلف في شهادتهم فقال الربيع وبعض أصحابنا تجوز في الأحكام إلا الولاية والبراءة، وقال بعضهم إذا ظهروا علينا جازت وإلا فلا، وقيل بالمنع.

واعلم أن الأمة اختلفت في رواية المبتدع: فقال بعض تجوز إن لم تتضمن بدعته كفرا، ولم يكن مذهبه جواز الكذب، ولا يرى الشهادة بالزور لمن وافقه. وقال بعض تجوز وإن كانت بدعته واضحة؛ كالأزارقة[١] في أخذ الأموال والسبي. وبعض لا يكفر بالبدعة وإن تضمنته؛ كأقوال المجسمة، فهو عندهم كواضح البدعة. وبعضهم منع قبول رواية واضح البدعة. وإن لم تكن بدعته واضحة فقال بعض تقبل اتفاقا، وذهب مالك إلى رده إن دعا

.....

قوله: فقال الربيع وبعض أصحابنا تجوز في الأحكام إلخ، قال صاحب العدل رحمه الله[٢]: وأما الإباضية والقدرية فالفسوق كلها يجرح بها لا من المعاصي ولا من البدع، ومن الإباضية من يجوز عدالة أهل الفسوق من جهة البدع لا من جهة المعاصي في الأحكام خصوصا، فقتل وسبا وغنم واستحل بها الفروج والأموال والدماء في الأحكام، إذا كانوا بمنزلة من يتولى عندهم لولا البدعة، ومنعوا البراءة والولاية بهم وجعلوها من الديانة. وهذا جواب الربيع بن حبيب، وذلك أنه يقول يجب القود والرجم والقصاصات والغرامات بشهادة قومنا إذا كانوا بالحالة التي لو كانوا بها على مذهبنا لتوليناهم، وزاد ضمام[٣] أن تدفع لهم الزكوات والصدقات والعشور، وقالت الخوارج لا يعدل أحد فارق مذهبهم وقضوا عليه بالشرك، وفي جميع من عصى الله متدينا أو متشهيا انتهى. وأظن أن بعض أصحابنا استثنى من شهادة المخالفين الحدود والولاية والبراءة فليراجع، والله أعلم.

قوله: فقال بعض تجوز إلخ، قال في جمع جوامع وشارحه[٤]: ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب؛ لأمنه فيه مع تأويله في الابتداع، سواء دعا الناس إليها أم لا، وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له، وثالثها أي الأقوال قال مالك يقبل إلا الداعية أي الذي يدعوا الناس إلى بدعته؛ لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها إلخ.

قوله: وإن لم تكن بدعته واضحة، قال العضد[٥]: وأما نحو خلاف البسملة وجعلها من القرآن، وبعض مسائل الأصول كزيادة الصفات، فإنها وإن ادعى الخصم فيها القطع =

---

[١] الأزارقة: هم أصحاب نافع بن أزرق، فرقة من فرق الخوارج، حكموا على مخالفيهم بالكفر واستحلوا دماءهم وأموالهم. ينظر التعريفات، ص: ٢١.

[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥١.

[٣] ضمام بن السائب، أبو عبد الله (حي في: ١٠٠هـ)، من أبرز أئمة الإباضية الأوائل، فهو من طبقة التابعين، وأصله من أزد عمان، أخذ العلم عن جابر بن زيد وغيره، ذاق ضمام مرارة سجن الحجاج وعذابه مع الشيخ أبي عبيدة مسلم، ولم يخرجا من السجن إلا بعد موت الحجاج. ينظر: إتحاف الأعيان: ج١، ص٢١٤، معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص:٢٥١، (الترجمة: ٧٢٢)، وكتاب السير للشماخي: ج١، ص٨١- ٨٢.

[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٧٢.

[٥] شرح العضد، ص: ١٤٤.

إلى بدعته وإلا قبلت. وأما الفاسق بالمعاصي إن كان واضح الفسق كالزاني ردت اتفاقا، وإن كان مظنون الفسق كشارب النبيذ المسكر يراه حلالا، فمن رآه واضح الفسق ردها، ومن جعله مظنون الفسق [قَبِلَها][(١)]؛ قال الشافعي: أقبل شهادة الحنفي وأجلده على النبيذ[(٢)]. وهذه كلها أقوال الغير، ومذهبنا رد الجميع.

.....

= فليس من ذلك أي من البدع الواضحة فتقبل اتفاقا، وأنما لم تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه، فهذه حال العقائد انتهى.

قوله: قال الشافعي أقبل شهادة الحنفي إلخ، عبارة العضد[(٣)]: فإن قيل أليس الشافعي يحد شارب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب؟ يعني وجوب العمل بما يراه المجتهد، قلنا الصحيح عدم الحد عليه، والشافعي يحده لظهور أمر التحريم عنده لا لأنه فاسق، ولذلك قال: أحدّ شارب النبيذ وأقبل شهادته انتهى.

---

(١) ما بين المكوفين ساقط من الأصل، وسياق الكلام يدل عليه.

(٢) نقل هذه العبارة عن الشافعي الغزالي في المستصفى، والفخر الرازي في المحصول، وغيرهما، ينظر: المستصفى، ص:٢٠٤، والمحصول: ج٤، ص٣٩٩.

(٣) شرح العضد، ص: ١٤٤.

فصل: اختلفوا في عدالة الصحابة

(فصل: الصحابة كغيرهم، وقيل بعدالتهم، وقيل إلى حين الفتن، وقيل إلا من قاتل عليا، والصاحب من رأى النبي أو سمعه مؤمنا به، وقيل من أطال الصحبة، وقيل مع الرواية. وإن قال العدل: صحبت، أو نحن أصحاب، أو أنا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قُبِلَ على الأصح. وأما: أرسلني، أو كنت في غزوة كذا، أو لقيته، ونحوه؛ احتمل).

اعلم أن الصحابة كلهم عدول إلا من ظهر تجريحه أو ارتداده، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: اعلم أن الصحابة كلهم عدول إلخ، قال صاحب العدل رحمه الله[١]: واختلف من ذكرنا في الصحابة هل كلهم عدول أو لا؟ فقال بعضهم الصحابة كلهم عدول ولو ظهر منهم من التأويل ما شاءوا، ويوالونهم عموما وخصوصا، ويقضون لهم بالعدالة والولاية على أي حالة كانوا، وعورضوا بأهل الردة فأبوا أن يجعلوهم صحابة واضطرب عليهم الصاحب، إلى أن قال: وأطلق بعضهم تفسيق عثمان ورد شهادته، وهؤلاء فرقة من القدرية وهو قولنا انتهى. فيؤخذ من كلام المصنف رحمه الله أن القاعدة فيهم هو العدالة حتى يظهر خلافها، ولعله لأجل الأحاديث والآيات الواردة في فضلهم عموما، ويُخصُّ من بَدَّلَ وغَيَّرَ منهم بنحو قوله تعالى ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى قوله ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ النور: ٥٥ ويبقى غيرهم على أصل عدالتهم، وهذا القول نسبه في جمع الجوامع للأكثر من السلف والخلف، وعلله المحلي بقوله[٢]: لأنهم خير الأمة، قال صلى الله عليه وسلم (خير أمتي قرني)[٣] رواه الشيخان، ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنى عمل بمقتضاه اهـ، وقال ابن أبي شريف[٤]: قوله ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه، أشار به إلى أنه ليس المراد بكونهم عدولا ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية عليهم، إنما المراد ما صرح به من أنه لا يبحث عن عدالتهم، قال: ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعته يقول صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة، كتعيينه باسمه انتهى، والله أعلم.

---

[١] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥١.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠٠.
[٣] أخرجه البخاري (٣٦٥٠) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل أصحاب النبي، من حديث عمران بن الحصين.
[٤] حاشية ابن أبي شريف، اللوح: ١١٦.

وقيل هم كغيرهم في التوقف على البحث[١] عن العدالة، وقيل بعدالتهم مطلقا أي قبل الفتن وبعدها، وقيل عدول إلى وقت الفتن ثم يجب البحث.

.....

قوله: وقيل هم كغيرهم، أي فيهم العدول وغير العدول، وعبارة العضد[٢]: وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج إلى التعديل انتهى.

قوله: وقيل بعدالتهم مطلقا أي قبل الفتن وبعدها، أقول: لم يظهر لي فرق بين هذا القول وبين القول الأول، وهو القول بأنهم كلهم عدول إلا من ظهر تجريحه أو ارتداده، فإنه قول الأكثر على ما تقدم نقله عن المحلي، وذكره العضد أيضا تبعا لابن الحاجب[٣]، ويدل على ما قلنا عدم زيادة هذا القول فيما رأيت من كتبهم، ولا يقال أن القول الأول في كلام المصنف استثنى فيه من ظهر تجريمه وارتداده، وما نسبه ابن الحاجب وشروحه للأكثر ليس فيه استثناء فيكون غيره، لأنا نقول لا أظن أحدا يذهب إلى عدالة من ظهر تجريحه أو ارتداده منهم، فيجب حمل إطلاق ابن الحاجب على من لم يطرأ له قادح كما في المحلي، فلا وجه لزيادة حكاية هذا القول على ما يظهر لي، والله أعلم فليحرر.

قوله: وقيل عدول إلى وقت الفتن ثم يجب البحث، المصنف رحمه الله ماش على قول أكثر شارحي متن ابن الحاجب، فإنه قال فيه: (وقيل إلى حين الفتن)[٤]، فقال أكثر شراحي كلامه معنى قوله إلى حين الفتن أن الصحابة عدول إلى حين ظهور الفتن، وقال العضد[٥]: وقيل هم كغيرهم إلى حين ظهور الفتن بين علي ومعاوية، فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا أي من الطرفين، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل، وأما الخارجون عنها كغيرهم انتهى. قال محشيه الأبهري: وقيل هم كغيرهم إلى حين ظهور الفتن، أي الصحابة كانوا كغيرهم فيهم عدل وغيره فيحتاج إلى تعديلهم، إلى أن ظهرت الفتن بينهم وحينئذ فلا تقبل رواية أصلا، وهذا قول واصل ابن عطاء على ما نقل عنه الآمدي[٦] في الإحكام ومحمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل[٧]، قال[٨] أحد الفريقين من عثمان =

---

[١] في (أ) و (ب): "عن البحث"، والصواب (على البحث) كما يفهم من سياق الكلام.
[٢] شرح العضد، ص: ١٤٩.
[٣] المصدر السابق، ص: ١٤٩.
[٤] المصدر السابق، ص: ١٤٩
[٥] شرح العضد، ص: ١٤٩.
[٦] ذكر الآمدي هذا القول ولم ينسبه إلى أحد، ولكن صرح بهذه النسبة غيره ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف العلامة محمد بن حمزة بن محمد الفناري (ت:٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد، الطبعة الأولى (٢٠٠٦م-١٤٢٧هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٢، ص٢٨٥.
[٧] ينظر: الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي، ج١، ص٤٩.
[٨] أي واصل بن عطاء.

وقيل عدول إلا من قاتل عليا من أهل الشام والحجاز والعراق، ويرد[١] بعض القدرية شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين، ويردها مفترقين، وبعضهم يقبلها مفترقين، ولبعضهم تخليط في هذا المقام يقتضي العجب، بل يؤول إلى دفع ما هو متواتر.

.....

= وقاتليه ومن علي وقاتليه فاسق لا بعينه، والفاسق عنده ليس مؤمنا ولا كافرا فلا يقبل شهادتهم ولا روايتهم، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين وروايتهم للجهل بعدالتهم، قال: وإنما قال بين علي ومعاوية- وإن كان من مذهب هذا القائل أنه لا يقبل رواية الداخلين في فتنة عثمان- لا لأن[٢] المشهور من السلف أن أول من بغى في الإسلام مقاتلوا علي، إذ كتب والفقه مشحونة بأن أول من بغى في الإسلام من قاتلهم أبو بكر رضي الله عنه على منع الزكاة، وقال أكثر الشارحين معنى قوله (وقيل إلى حين الفتن) أن الصحابة عدول إلى حين ظهور الفتن، وهذا مذهب مجهول، وحمل عبارة المصنف عليه صرف لها عن ظاهرها، إذ الظاهر أن إلى متعلق بما هو أقرب، وهو المشابهة المستفادة من قوله هم كغيرهم انتهى.

قوله: وقيل عدول إلا من قاتل عليا، نسب هذا القول في العضد للمعتزلة، فقال[٣]: وقالت المعتزلة هم عدول إلا من علم أنه قاتل عليا فهو مردود انتهى، قلت: وسأختم بحث عدالة الصحابة بالتنبيه على أمر مهم طال ما يعترض بالبال ويشوش علينا ما هو المعتقد في الحال؟ وكلما أخبرت به من يظن به وجود جواب قبله زاد الإشكال، وذلك أن القوم حملوا ما شجر بينهم على الاجتهاد في الفروع، فجعلوا الكل مأجورين غير مأزورين، قال الغزالي منهم[٤]: واعلم أن المصيب عند أهل السنة علي والمخطئ معاوية وأصحابه، فإن قلنا كل مجتهد مصيب في الفروع فلا إشكال، وإن قلنا المصيب واحد فالمخطئ في الاجتهاد مع انتفاء التقصير عنه مأجور غير مأزور انتهى. والحكم عندنا في مسائل الاجتهاد من الفروع كذلك فقوي الإشكال، ثم رأيت في كتاب الطبقات للبرادي رحمه الله الجواب عن المسألة، حيث قال: واختلف الناس في هذه الفتن الأربع؛ فتنة الدار، وفتنة الجمل، وفتنة صفين، وفتنة النهروان، فقال بعضهم إنها مسألة اجتهاد المصيب فيها غانم والمخطئ سالم، وقال بعضهم كل مجتهد مصيب وهو قول علي بن أبي طالب، وقوله في عثمان وأهل الدار وأهل الجمل وصفين والنهروان، وقد ترحم على طلحة والزبير بعد نكثهما الصفقة، وترحم على عثمان، واستغفر لأهل النهروان، وقال أهل الحق إنها مسألة ديانة المحق محق والمخطئ هالك وليس فيها اجتهاد، وقد تولى الله عز وجل النص عليها وقال =

---

[١] في (ب): "ويقبل ويرد بعض القدرية إلخ"، ونص كلام الوارجلاني في العدل والإنصاف: "وقالت الشواذ يجب رد شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين أو مفترقين لأن فيهم فاسقا لا يعرف بعينه". العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٢.

[٢] لعله: "لأن المشهور"، والعبارة فيها غموض.

[٣] شرح العضد، ص: ١٤٩.

[٤] لم أجد نص عبارة الغزالي التي ذكرها المحشي، ولكن ينظر: المستصفى ص: ٢٠٩.

.....

= ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾الحجرات: ٩، ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾ الأنفال: ٢٥، وقال: ﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠، وقال: ﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا ﴾ الأنعام: ١١٤، وتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان لها فقال: (يثور دخانها تحت قدم رجل يزعم أنه مني وليس هو مني) الحديث، وفي أمثاله من الأحاديث، وأي اجتهاد في هذا، انتهى المراد منه. ومما يرشح كلامه رحمه الله ما ذكره صاحب كتاب التخصيص[1] لبعض أصحابنا المشارقة حيث قال: إن البراءة إنما ساغت ووجبت ممن صح عليه منهم الحدث المحرم بالدين والمخالفة للحق المبين، إلى أن قال: الدليل على ذلك أنا وجدناهم قد اختلفوا في أشياء كثيرة، ولكن كان اختلافهم على ضربين: فضرب لم يخطئ بعضهم بعضا فيه، وهو اختلافهم رأيا؛ كاختلافهم في ميراث الأرحام، وميراث الإخوة مع الجد، وما أشبه ذلك من الاختلاف في الأحكام والنفقات والطلاق وغير ذلك. الضرب الثاني خطأ بعضهم بعضا، وتحاربوا عليه وسفكوا على ذلك الدماء، وكثرت بينهم القتلى، وهو اختلاف دين وتضاد؛ كاختلافهم في الطلب بدم عثمان، وخلافة علي، ووقعة الجمل، وحرب صفين، ومقتل أهل النهر، وفي الطائفتين جميعا من المهاجرين والأنصار من لا يجهل موضعه، ولا يخفى موقعه، مع ما قد صح وظهر من نفاق بعض من جرى عليه وله الدخول في المهاجرين والأنصار كمنافقي المدينة من الأنصار؛ مثل عبد الله بن أبي ابن سلول، وطغمة سارق الدرع الذي قتل كافرا، وارتداد بعض من هاجر وموته على ذلك؛ كقيس بن أبي ضبابة، فعلمنا مع هذا أن اختلافهم فيما لم يخطئ بعضهم بعضا فيه ليس كاختلافهم فيما خطأ بعضهم بعضا، وأن الذي لم يخطئ بعضهم بعضا فيه كان اختلاف رأي واجتهاد فيما لهم فيه الاجتهاد، وكلهم فيه سالمون عند الله وعند المسلمين، والذي خطأ بعضهم بعضا فيه وتحاربوا عليه حتى سفكت عليه الدماء فأحدهم فيه مخطئ ضال خارج عن الحق، لا شك في ذلك[2]، والمخطئ بالدين مستحق للبراءة بالدين مخلوع كائن ما كان عند المسلمين، قال الله تعالى: ﴿ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴾ يونس: ٣٢، وقال: ﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٢١ ﴾ الجاثية: ٢١..... [تمام الكلام في المخطوط غير واضح إطلاقا، بما مقداره نصف صفحة]

---

[1] كتاب التخصيص في الولاية والبراءة، لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي (ت:٥٥٧هـ)، صاحب كتاب المصنف في الأديان والأحكام. ينظر: إتحاف الأعيان: ج١، ص٣٢٦، معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص:٥٦، (الترجمة:٣٩).

[2] في الأصل: "بالذي لا شك في ذلك"، ويبدو أن كلمة "بالذي" لا معنى لها، أو أنه حصل في الكلام سقط، والمعنى مثلا: خارج عن الحق بالذي ارتكبه... إلخ.

واختلفوا في حقيقة الصحابي: فقيل من رأى النبي وهو [مسلم][١]، ولم أحفظ من ذكر أن من رأى النبي صحابي[٢] سواء كان مسلما أو مشركا، وشرط بعض أن يكون في حال الرؤية مسلما. وقيل من رآه وروى عنه. وقيل حتى تجتمع الرواية وطول الصحبة. وإذا قال من عاصر النبي وهو مسلم عدل: صحبت رسول الله، أو أنا صاحب؛ قُبل لأن ظاهره الصدق، ولم تكن صحبته مقطوعا بها لأنه مدع رتبة، وأما من قال: أرسلني أو كنت في غزوة كذا، أو لقيته؛ فيحتمل الصحبة وغيرها.

مسألة: التدليس عيب في الرواية

قولي: (مسألة: والتدليس عيب في الرواية، ولا تقبل رواية مجهول، والتدليس أن يروي عمن لم يسمع عنه موهما أنه سمع منه، أو يذكر الراوي بغير اسمه المشهور لنقص فيه، أو باسم عدل ولم يبيِّنه).

اعلم أن التدليس عيب في الرواية، وهو أن يروي عمن لم يسمع منه[٣]، موهما أنه سمع [منه][٤]، أو يذكر الراوي بغير اسمه المشهور لنقص في اسمه المشهور، أو يكون اسما واحدا لعدل ومجرح، فيروي عن هذا الاسم ولم يُعيِّنْه ولم يبينه. واختلف في مجهول الحال، فقبله أبو حنيفة اكتفاء بظاهر الاسم، ورده غيره.

مسألة: في التعديل والتجريح

قولي: (مسألة[٥]: التعديل بواحد في الخبر، واثنين في الشهادة، وقيل باثنين، وقيل بواحد فيهما، والتجريح باثنين على الأصح، وقيل باثنين عن واحد في الجميع، ويكفي فيهما الإطلاق، كقوله "عدل رضيّ" أو "فاسق" مطلقا، وقيل من العارف لا غيره، وقيل لا بد من ذكر السبب، وقيل في التجريح، وقيل بالعكس، والتجريح مقدم إن تعارضا، وإن انتفى سبب التجريح المعين فالتعديل أولى. ورواية العدل عن مجهول؛ ثالثها إن كان عادته لا يروي إلا عن عدل تعديل، وكذا عمله، وحكمه أن يشترط العدالة في قبول الرواية والشهادة. وترك العمل لأجل الراوي تجريح، وعدم مجالسة العلماء ليس بتجريح، وتقبل رواية الأمين وإن لم يكن فقيها ما لم تُنكر، .....

---

[١] ساقط من (ب).
[٢] في (أ): "صحابيا وهو مسلم سواء كان..." إلخ، وهو تصحيف.
[٣] في الأصل: "ليس يسمع منه"، والصواب (لم يسمع) كما جاء في المتن.
[٤] ساقط من (ب).
[٥] الذي نجده في المتن هنا أنه قال: "مسألة"، وأثناء الشرح قال: "فصل"، والأمر في ذلك يسير.

والمجالِس والفقيه مقدمان عليهما عند التعارض، والمعروف بالحرفة كالنسب).

اعلم أنهم اختلفوا في التعديل، فسوَّى بعضهم بين الخبر والشهادة في التزكية، ٠٠٠٠٠

.....

قوله: فسوى بعضهم بين الخبر والشهادة في التزكية، قيد التسوية بينهما بالتزكية إشارة إلى الفرق بينهما، قال المصنف رحمه الله في شرح العقيدة: والفرق بينها وبين الرواية أنها تختص بمعين، والرواية غير مختصة بل عامة، وإن اشتركا في كونهما خبرين، قال: ومن الرواية الإخبار عن نجاسة الشيء أو طهارته، والأذان، ورؤية هلال رمضان، لأنها أخبار عن السبب الموجب للحكم، أي عن وجوده، وكذلك ولا يتصور في التزكية، وكذا ما أشبهه عاما لا يشترط فيه العدد، ولو أشبهت الشهادة لكونها في [...]، وأما رؤية شوال فإنها من الشهادة لأنها براءة الذمة [...] ما تقدم من قبيل الشهادة اشترط فيه العدد انتهى. فعلم من كلامه رحمه الله أن الفرق بينهما اشتراط العدد والتعين في الشهادة دون الرواية، قال في جمع الجوامع وشارحه[١]: (مسألة الإخبار عن) شيء (عام) للناس (لا ترافع فيه) إلى الحكام (الرواية، وخلافه) وهو الإخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام (الشهادة)، وخرج بإمكان الترافع الإخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يزاد في التعريف الأول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص، ونفي الترافع فيه لبيان الواقع، وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل، فتأويل "أقيموا الصلاة" و "لا تقربوا الزنا" مثلا: الصلاة واجبة، والزنا حرام، وعلى هذا القياس انتهى. ونقل الخرشي في شرح المختصر عن ابن عرفة أنه قال[٢]: أقمت ثمان سنين لطلب الفرق بين الشهادة والرواية، وأسأل الفضلاء عنه، وتحقيق ماهية كل منهما، فيقولون الشهادة يشترط فيها التعدد والذكورية والحرية، فأقول لهم اشتراط ذلك فرع تصورها وتمييزها عن الرواية، إلى أن قال: حتى طالعت شرح البرهان للمازري فوجدته حقق المسألة فقال: هما خبران غير أن المخبر عنه إن كان عاما لا يختص بمعين فهو الرواية؛ كقوله عليه الصلاة والسلام (الأعمال بالنيات)[٣]، و (الشفعة فيما لم يقسم)[٤] لا يختص بشخص معين بل هو عام في كل الخلق والأعصار والأمصار، بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند ذا دين؛ إلزام لمعين لا يتعداه، فهذا هو الشهادة، والأول هو الرواية، قال: ووجه مناسبة شرط التعدد في الشهادة وبقية الشروط أن إلزام المعين يتوقع فيه عداوة باطنة لم يطلع عليها الحاكم، فاحتاط الشارع لذلك فاشترط معه آخر، وناسب شرط الذكورية؛ =

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٨٩.

[٢] هذا الكلام يحكيه ابن عرفة عن القرافي، ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت:١١٠١هـ)، بدون طبعة، بدون تاريخ، دار الفكر للطباعة- بيروت، ج٧، ص١٧٥.

[٣] سبق تخريجه.

[٤] سبق تخريجه.

ثم اختلفوا فقال الباقلاني: الواحد يكفي في كل واحد فيهما. وقيل لا بد في كل واحد من اثنين فيهما. وفَصَّلَ بعض: أن يكفي في الخبر واحد وفي الشهادة اثنان؛ لأن كل واحد يتبع أصله، ألا ترى أن رواية العدل الواحد مقبولة كما سيأتي، وشهادته لا تكفي وهو المختار لأنها إخبار بأنه أوفى بما أمر به، ولذا تجب الولاية بالعدل الواحد، وهي مسألة الشيخ الذي حج عن أمه وتولاها بتعديل امرأة واحدة لها[١].

وأما التجريح فالأحسن فيه اثنان، وفي تزكية أو تجريح الاثنين أربعة، وفي الأربعة ثمانية، وفي الثمانية ستة عشر.

.....

= لأن في إلزام المعين حكما عليه وقهرا تأنفه النفوس الأبية، فهو من النساء أشد نكاية، فخفف ذلك باشترط الذكورية، ولأنهن ناقصات عقل ودين، قال: ثم إن ابن عرفة عرفها بقوله الشهادة قول هو بحيث يوجب على الحاكم سماعُه الحكمَ بمقتضاه، إن عدل قائله مع تعدده، أو حلف طالبه. فقوله (يوجب على الحاكم إلخ) يخرج به الرواية، ولم يقل القاضي لأن الحاكم أعم من القاضي لوجوده في التحكيم والأمير، وقوله (إن عدل قائله) شرط في إيجاب الحكم، والجملة حال أخرج به مجهول الحال، ومعنى (إن عدل قائله) إن تيقنت عدالته عند القاضي، إما بالبينة أو بكونه يعلمها انتهى. ولا يخفى حسن هذا التعريف إلا إن قوله (أو حلف قائله) يختص بمن يرى الحكم بالشاهد واليمين، وإنما أطلت الكلام في الفرق بينهما لعموم فائدته وحسن موقعه من النفوس، والله أعلم.

قوله: الواحد يكفي في كل واحد منهما، قال المحلي[٢]: نظرا إلى أن ذلك خبر.

قوله: وقيل لا بد في كل واحد من اثنين، قال المحلي حاشية[٣]: نظرا إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد.

قوله: وفصل بعض أن يكفي في الخبر واحد إلخ، انظر ما إعراب هذا التركيب، ولعل وجهه حمل "أن" على التفسير لوجود شرطها، لأن التفصيل فيه معنى القول دون حروفه، وما بعدها هو التفصيل فليحرر، والله أعلم.

قوله: لأن كل واحد يتبع أصله إلخ، عبارة المحلي[٤]: رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة انتهى.

---

[١] صاحب القصة هو الشيخ عمروس بن فتح المساكني (ت:٢٨٣هـ)، وقد سبقت ترجمته، ينظر: السير للشماخي: ج١، ص١٩٥، والطبقات للدرجيني: ج٢، ص٣٢٥.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٩١.
[٣] المصدر السابق: ج٢، ص١٩١.
[٤] المصدر السابق: ج٢، ص١٩١.

ويكفي في العدالة أن تقول "عدل رضي"، وفي التجريح أن تقول "فاسق" مطلقا، أي من غير شرط، فلا يحتاج إلى ذكر السبب. وقيل تقول: عدل مقبول الشهادة لي وعلي. وقيل لا بد من ذكر الأسباب فيهما.

وقال الشافعي: يجب ذكر السبب في التجريح دون التعديل، وقيل بالعكس. وقال الباقلاني[١]: إن صدر عمن يعرف أسبابهما كفى، وإلا فلا بد من البيان. وقال بعض: لا يقبلان إلا من عارف؛ وصححه المصنف[٢].

.....

قوله: عدل رضي، قال صاحب العدل رحمه الله[٣]: ولا بد من الكلمتين لأنه يكون عدلا لا رضيا، ورضيا لا عدلا، ولا بد من اجتماع الشرطين معا إلخ.

قوله: وقيل لا بد من ذكر الأسباب فيهما، قال المحلي[٤]: ولا يكفي إطلاقهما لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وأن يبادر إلى التعديل عملا بالظاهر.

قوله: وقال الشافعي يذكر السبب في التجريح دون التعديل، قال المحلي[٥]: لاختلاف فيه دون سبب التعديل.

قوله: وقيل بالعكس، يذكر سبب التعديل فقط، قال المحلي[٦]: لأن مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر انتهى.

قوله: إن صدر ممن يعرف أسبابهما كفى وإلا فلا بد من البيان، قال ابن السبكي[٧]: إذ لا تعديل ولا جرح إلا للعالم انتهى.

قوله: وقال بعض لا تقبلان إلا من عارف، انظر ما الفرق بين هذا القول وقول الباقلاني، والظاهر أن لا فرق، ويدل على عدم الفرق قول صاحب العدل رحمه الله[٨]: وقيل إنه لا يجوز تزكية إلا من عالم، والأصل لا تقبل إلا تزكية عارف بوجوه التزكية انتهى.

---

[١] ينظر هذه الأقوال في المستصفى، ص: ٢٠٧، والمحصول: ج٤، ص٤٠٩، والإبهاج شرح المنهاج: ج٢، ص٣٢١.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٦.
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٦.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٩٢.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٩٣.
[٦] المصدر السابق: ج٢، ص١٩٢.
[٧] المصدر السابق: ج٢، ص١٩٤.
[٨] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٦.

وإذا تعارض التعديل والتجريح قدم التجريح[١] على الأصح جمعا بينهما. وقيل التعديل مقدم؛ هذا إذا أطلقا. وأما إذا قال المُجرِّح: هذا قتل فلانا بموضع كذا يوم كذا، فقال المُعدِّل[٢]: رأيته حيا بعد ذلك اليوم، [أو رأيته في ذلك اليوم][٣] بموضع كذا، بعيدا عن موضع التهمة فيصار إلى التجريح[٤]، وإن ثبتت الحياة بعد الوقت يقينا بطل التجريح وقدم التعديل.

واعلم أنهم اختلفوا في رواية العدل عن مجهول الحال؛ هل ذلك تعديل له أم لا؟ قال بعض: تعديل لأن الظاهر من العدل لا يروي إلا عن عدل. وقيل: ليس بتعديل؛ لأن كثيرا من الرواة يروي ولا يلتفت إلى ذلك. وقيل: إن علم من عادته لا يروي إلا عن عدل فهو تعديل وإلا فلا، ومثله عمل الراوي برواية المجهول إذا كان يرى العدالة شرطا في قبول الرواية فهو تعديل وإلا فلا، وكذا حكمه بشهادته إذا كان يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة[٥]، وأما إذا كان لا يرى العدالة شرطا في قبول الرواية والشهادة والعمل فليس بتعديل.

.....

قوله: قدم التجريح على الأصح، قال صاحب العدل رحمه الله[٦]: وإذا اجتمع المجرحون والمعدلون غلب التجريح انتهى.

قوله: جمعا بينهما، فإن قلت كيف يكون تقديم التجريح سببا للجمع بينه وبين التعديل مع أن الظاهر من تقديمه العمل به دون التعديل؛ قلت: أشار العضد إلى الجواب عن هذه المسألة حيث قال[٧]: لنا أن تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل، فإن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته، إذ العلم بالعدم لا يتصور، والجارح إنما يقول علمت فسقه، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا، ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما أخبرا به، والجمع أولى ما أمكن لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر انتهى. ولا أكثر[٨] من المعدل أو تساويا قدم الجارح اتفاقا، والله أعلم.

قوله: فيصار إلى التجريح، هكذا في النسخة التي بيدي وصوابها إلى الترجيح، بتقديم الراء.

قوله: وقيل إن علم من عادته إلخ، قال العضد[٩]: وهو المختار.

---

[١] في (أ) و (ج): "قدم التعديل"، وهو خطأ يدل عليه سياق الكلام بعده.
[٢] في الأصل: "فقال العدل". والصواب (المُعدِّل) بدليل سياق الكلام؛ لأنه في مقابل المُجرِّح.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٤] كذا في جميع النسخ، وهو تصحيف، والصواب: "فيصار إلى الترجيح"، بتقديم الراء على الجيم، كما نبه على ذلك المحشي.
[٥] في (أ) شُطب على كلمة "الشهادة"، وكتب بدلها "الرواية"، والصواب ما كان عليه الأمر قبل الشطب، والمعنى: أنَّ الحاكم إذا أخذ بشهادة أحد ما فهو تعديل له، ما دام أنه يرى أن العدالة شرط في قبول الشهادة منه.
[٦] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٦.
[٧] شرح العضد، ص: ١٤٨.
[٨] كذا في الأصل، ويظهر أن في الكلام سقطا، ولعله يريد: فإن كان الجارح أكثر من المعدل...إلخ.
[٩] شرح العضد، ص: ١٤٨.

وإذا علم أن الراوي ترك العمل بالحديث لأجل الراوي فهو تجريح، وإن كان لأجل الحديث فجرح في الحديث. وإذا كان عدلا لكنه لا يجالس العلماء فليس بتجريح وتقبل روايته، وكذا رواية الأمين وإن لم يكن فقيها ما لم تنكر روايته، ورواية الفقيه مقدمة عليها إذا تعارضتا، وكذا رواية المُجالس للعلماء مقدمة على غير المُجالس. واعلم أن المعروف بالحرفة كالنجار والجزار كالمعروف بالنسب، وكذا من اشتهر بِرُواتِه واشتهرت رُواتُه به.

تنبيه: لا يشترط في الراوي أن يكون حرا، بل تقبل رواية العبد، و[لا][١] الذكورية بل تقبل المرأة وحدها، وأيضا تقبل رواية الظنين في النسب والولاء، بخلاف الشهادة في الأربعة.

.....

قوله: ولو لم يكن فقيها، زاد صاحب العدل[٢]: لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (رب حامل فقه ليس بفقيه)[٣] انتهى.

قوله: وكذا من اشتهر برواته الخ، عبارة صاحب العدل[٤]: ومن عرف بالراوين عنه كالمعروف بالمرويين اهـ. وهي الظاهرة لأن المقصود أن الراوي تارة يعرف ويشتهر بمن روى عنهم، وتارة يعرف بالراوين عنه، وهذا المعنى بتمامه لا تؤديه عبارة المصنف رحمه الله، والله أعلم.

قوله: بخلاف الشهادة في الأربعة، قال صاحب العدل رحمه الله[٥]: وتقبل أخبار من لا تقبل شهادته؛ كالمرأة لا تجوز شهادتها بانفرادها، وكذلك العبد، وكذلك الظنين في الولاء والنسب تجوز أخباره ولا تجوز شهادته؛ لقول عمر رضي الله عنه: (المسلمون كلهم عدول إلا مجربا عليه شهادة زور أو ظنين في ولاء أو نسب)[٦] انتهى.

---

[١] ساقط من (أ).
[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٧.
[٣] أخرجه أحمد (٢١٥٩٠)، في مسند الأنصار، من حديث زيد بن ثابت، والحاكم في المستدرك (٢٩٧) كتاب العلم، من حديث النعمان بن بشير.
[٤] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٧.
[٥] المصدر السابق: ج١، ص١٥٧.
[٦] أخرجه البيهقي في الصغرى (٤٢٥٩)، فيما كتبه عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: كتاب الشهادات، باب من تجوز شهادته ومن لا تجوز...، قال أبو عبيدة: الظنين في الولاء والقرابة الذي يتهم بالدعاوة إلى غير أبيه، أو المتولي غير مواليه، وقد يكون أن يتهم في شهادته لقريبه كالوالد للولد والولد للوالد. ينظر: السنن الصغير، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، بدون طبعة وتاريخ، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي.

فصل: إذا قال الصحابي سمعته عليه السلام أو أخبرني أو حدثني و نحوه قُبِل

قولي: (فصل: إذا قال الصحابي سمعته عليه السلام، أو أخبرني، أو حدثني و نحوه قبل، وكذا على المختار: قال، وسمعته أمر أو نهى، وأمرنا أو نهينا[١]، أو أوجب، أو حُرِّم، أو من السنة كذا، أو كنا نفعل).

واعلم أن الصحابي إذا قال: سمعته عليه السلام، أو حدثني، أو أخبرني ونحوه؛ فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف، وإذا قال: [قال][٢]؛ حمل على الظاهر أنه سمعه بلا واسطة. وخالف الباقلاني فقال: هو متردد بين أن يكون سمعه بواسطة أو بغيرها، فيقبل إذا قيل بعدالة جميع الصحابة، ويتوقف إذا قيل كغيرهم؛ لاحتمال الواسطة، واحتمال كونها غيرعادلة. وإذا قيل: "سمعته يأمر بكذا أو ينهى عن كذا" فالأكثر حجة حملا على الظاهر، والعدل لا يجزم بشيء غالبا [إلا إذا علم][٣] به. وقيل: ليس بحجة لاحتمال أنه اعتقد ما سمعه من صيغته؛ كالأمر بالشيء نهي عن ضده، وبالعكس، أو يكون شاهده يفعل فعلا فاعتقد أنه أمر، وليس كذلك لوجود الخلاف. والجواب أنه احتمال بعيد وهو لا يمنع الظهور.

وكذا: أُمرنا ونُهينا، أو حُرم، أو أُبيح؛ بصيغة مالم يسم فاعله؛ ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر والناهي، ويحمل عليه فهو حجة. وقيل: يحتمل أن يكون أَمْرُ بعض الأئمة، أو فهم من استنباط. والجواب أنه احتمال بعيد فلا يمنع الظهور، وكذا إذا قيل: من السنة كذا، خلافا للكرخي وغيره، وكذا: كنا نفعل، وكانوا يفعلون، الظاهر أن الضمير للجميع وهو حجة، وليس بإجماع قطعي فيكفر من خالفه. وقيل: ليس بحجة للاحتمال.

.....

قوله: ظاهره أن النبي هو الآمر والناهي إلخ، [قال في جمع الجوامع[٤]: وكذا سمعته][٥] أمر ونهى، أو أُمرنا أو حُرم، وكذا رُخص، قال شارحه المحلي: لظهور أن فاعلها النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل لا لاحتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة، والإيجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله انتهى.

قوله: كنا نفعل وكانوا يفعلون، قال العضد[٦]: كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشيء التافه.

قوله: وليس بإجماع قطعي فيكفر من خالفه، هذا جواب عن سؤال مقدر، =

---

[١] في الأصل: "نهانا". والصواب (نهينا) بصيغة ما لم يسم فاعله، كما نص على ذلك في الشرح.
[٢] ساقط من (أ). وتقدير الكلام: وإذا قال الصحابي "قال رسول الله" حمل على الظاهر ...إلخ.
[٣] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، ولا بد منه لينتظم سياق الكلام، ويدل عليه أيضا كلام العضد حيث قال: "والعدل لا يجزم بشيء غالبا إلا إذا علمه". شرح العضد، ص:١٥١.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٠٦.
[٥] ما بين المعكوفين غير موجود في الأصل، وقد أضفته لدلالة السياق عليه.
[٦] شرح العضد، ص: ١٥٢.

مسألة: في كيفية الرواية

قولي: (مسألة: كيفية الرواية: قال وحدث وأخبر وسمعته؛ هذا إن تحدث الشيخ أو قرأ، وإن قرأ الراوي عليه[١] أو غيرُه[٢] فقيل لا يروي حتى يقول صح عندي، خلافا لبعضهم، ويزاد على اللفظ الأول "قرأت عليه" خلافا لقوم، وإن أجاز معينا فالأكثر على جوازها له، ويزاد "إجازة له"[٣] خلافا لطائفة، أو يقول أجازني أو أنبأني، وأما إذا ناوله الكتاب، أو أرسله، أو أجازه بغير قراءة، ثم قال اروه عني؛ فالأصح مرسل).

اعلم أن ما تقدم بحسب ألفاظ الصحابي، وأما رواية غيره فمراتب: أحدها: قراءة الشيخ وهي أعلاها، فيقول الراوي: حدثني أو أخبرني أو سمعته، إذا قصد إسماعه أو مع غيره. وأما إن لم يقصد إسماعه فيقول: حدث وأخبر، ولا يضيفه إلى نفسه.

.....

= وعبارة العضد[٤]: قالوا لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لأنه إجماع واللزوم منتف بالإجماع، الجواب منع الملازمة لأن ذلك فيما يكون الطريق قطعيا، وهاهنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد، وإن كان المنقول به نصا قاطعا فإنه مخالفة لظنية الطريق ولا تمنعه قطعية المروي انتهى.

قوله: وأما رواية غيره فمراتب، قال العضد[٥]: فأمور ستة؛ قراءة الشيخ عليه، أو قراءته على الشيخ، أو قراءة غيره على الشيخ بحضوره، أو إجازة الشيخ له أن يروي عنه، أو مناولته إياه كتابا يروي عنه ما فيه، أو كتابته إليه لما يرويه عنه انتهى. والمصنف رحمه الله جعل مراتب مستند غير الصحابي أربعا، لأنه جعل الأمر الرابع شاملا لأمرين، أن يكتب له أو يناوله كتابا، ولم يتعرض لقراءة غيره على الشيخ بحضوره[٦]، ولعل وجهه أنه يرى أنهما في مرتبة واحدة، بدليل قول العضد[٧]: وأما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته انتهى. والله أعلم.

قوله: قراءة الشيخ، أي إملاء وتحديثا كما في جمع الجوامع، قال فيه مع شارحه مرتبا له =

---

[١] في (أ) و (ج): "عنه". والصواب (عليه) بدلالة سياق الكلام.
[٢] في الأصل: "أو عبر". ولا ينتظم معه سياق الكلام، والصواب (أو غيرُه) بالرفع- أي غير الراوي- كما هو ظاهر من كلام العضد الذي نقله عنه صاحب الحاشية.
[٣] كذا في الأصل، ولعل الصواب حذف "له"؛ لأن الكلام للراوي وليس للمروي عنه، وهو ما يدل عليه كلام المصنف في الشرح.
[٤] شرح العضد، ص: ١٥٢.
[٥] شرح العضد، ص: ١٥٢.
[٦] نعم لم يتعرض لذلك أثناء الشرح، ولكنه ذكره في المتن عندما قال: "وإن قرأ الرواي عليه أو غيره... إلخ"، وربما لم ينتبه المحشي لهذا بسبب ما وقع في عبارة المتن من تصحيف، وقد سبق التنبيه على أن الصواب "غيره" وليس "عبر" كما جاء في المخطوط.
[٧] شرح العضد، ص: ١٥٣.

الثانية: قراءته على الشيخ، فإما أن يقول الشيخ: سمعت أو صح عندي أو اروه بعد القراءة؛ فمثل الأولى. أو يقول له بعد القراءة: هل سمعت؟ فيشير له بأنه سمع، فقيل مثل الكلام إلا إنه لا يقول حدثني أو أخبرني مطلقا، بل يقول: قرأت عليه، وجوز بعضهم إسقاطه بل يُطلِق، وبعض قال لا يروي حتى يقول: صح عندي فارو عني. وإن سكت الشيخ ولم يوجد مقتضى السكوت غير الرضا ولا مانع من الإنكار؛ فقيل يعمل به، ومنعه المتكلمون وأهل الظاهر، وهو أولى بالمنع مما تقدم. حجة من أجاز: أن في سكوته إيهام الصحة، وحجة من منع: أن السكوت يحتمل السهو والغفلة وغيرهما.

.....

= بالفاء المفيدة لذلك ما نصه[١]: (خاتمة: مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (إملاء وتحديثا) من غير إملاء، (فقراءته عليه) أي على الشيخ، (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ، (فالمناولة مع الإجازة) كأن يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني، (فالإجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري، (فخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي، (فعام في خاص) نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم، (فعام في عام) نحو أجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي، (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له، (فالمناولة) من غير إجازة، (فالإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان، (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته، (فالوجادة) كأن يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف، إلى أن قال: (وألفاظ) الرواية أو الألفاظ التي تؤدى بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم: أملى علي، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه وأنا أسمع، أخبرني إجازة ومناولة، أخبرني إجازة، أنبأني مناولة، أخبرني إعلاما، أوصى إلي، وجدت بخطه انتهى.

قوله: ومنعه المتكلمون وأهل الظاهر، في نسبة المنع إلى المتكلمين نظر، والظاهر الاقتصار على أهل الظاهر كما في العضد[٢]، ولكن من حفظ حجة على من لم يحفظ، والله أعلم.

قوله: حجة من أجاز أن في سكوته إيهام الصحة، هكذا في النسخة التي بيدي، والظاهر أنه سهو منه إن لم يكن فيها سقط من الناسخ، لأن إيهام الصحة لا يكون حجة للجواز بمجرده، وإنما حجة الجواز ما يفهم من السكوت عرفا وهو تقريره وتصديقه، وعبارة العضد[٣]: والصحيح أنه معمول به لأنه يفهم منه عرفا تقريره وأنه تصديق، وأيضا في سكوته إيهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة إلخ، والله أعلم.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٠٧.
[٢] ينظر: شرح العضد، ص: ١٥٣، وعبارته: "فمنعه بعض الظاهرية، والصحيح أنه معمول به".
[٣] المصدر السابق، ص: ١٥٣.

الثالث: الإجازة، أما إذا كانت بعد القراءة فيقول: أجزت لك أن تروي عني كذا، فيقول الراوي: أخبرني أو حدثني إجازة. وأما إن قال: أجزتك أن تروي عني ما صح عندك، فقال بعض مثل الأولى، وظاهر كلام الغزالي المنع لأنه مبهم، ومن شرط الرواية الفهم.

وأما إذا أجازه من غير قراءة بأن يقول: أجزتك؛ فمنعها أبو حنيفة مطلقا أي سواء كانت لمعين أو غيره، وكذا بعض أهل الظاهر، وأجازها بعض لكن بشرط ألا يروي إلا من أجاز له وعينه.

وكيفية الرواية: حدثني أو أخبرني إجازة، وأجاز بعض حدثني من غير ذكر إجازة، ومنع بعض حدثني مطلقا ومقيدا، ولكن يقول: أنبأني؛ هذا إذا كانت الإجازة لمعين. وأما إذا عممها[١] للأمة، أو لبني فلان أي من يوجد منهم، أو لأهل بلد كذا؛ فهي أولى بالمنع مما تقدم، وقيل بالجواز. وقيل في الجميع: إنه مرسل وليس بمسند.

الرابع: أن يكتب إليه أو يناوله كتابا فيقول: ارو عنّي ما فيه. فقيل مرسل وهو اختيار المصنف[٢] وفيه نظر. وقيل يرويه ولا يقول سمعت ولا حدثني. وقيل في الإجازة إن علم ما في مضمون الكتاب روى وإلا فلا، ونسب إلى أبي بكر الرازي.

.....

قوله: ما صح عندك، عبارة العضد[٣]: ما صح عندك أنه من مسموعاتي.

قوله: ومنع بعض حدثني مطلقا ومقيدا، قال العضد[٤]: قالوا أولا إذا قال حدثني فقد كذب لأنه لم يحدثه وإنه لا يجوز، الجواب أنه وإن لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرأ على الشيخ بحضوره؛ فإنه لم يحدثه وتجوز الرواية اتفاقا اهـ.

قوله: فقيل مرسل وهو اختيار المصنف، قال في العدل[٥]: وأما إذا ناوله الكتاب، أو أرسله إليه مع ثقة، أو كتب في أسفله علامته وأخبر أنه قرئ عليه وصح، أو كتب إليه فيه بالإجازة؛ قال بعضهم هذا كله من مرسل الحديث انتهى. وليس فيه تصريح بالاختيار كما ترى، ولعل المصنف فهم منه ذلك حيث اقتصر على حكايته، والله أعلم.

فائدة: قال صاحب العدل رحمه الله[٦]: فصل وإذا حدث عن الشيخ فقال الشيخ: لم أعقل أو لم أحدثك أو لم أخبرك، وقال الآخر: بل حدثتني وأخبرتني؛ فليس في هذا كله =

---

[١] في (ب): "أعمّها"، والمعنى واحد.
[٢] عبارة المصنف في العدل: "قال بعض هذا كله من مرسل الحديث". ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٧.
[٣] شرح العضد، ص: ١٥٣.
[٤] شرح العضد، ص: ١٥٤.
[٥] العدل والإنصاف: ج١، ص١٥٧.
[٦] المصدر السابق: ج١، ص١٥٨.

.....

= تجريح للراوي ولا للمروي عنه لجواز السهو والغلط عليهما أو على أحدهما. وأما إذا قال الشيخ: ليس عندي هذا الحديث أو لم أقله، وقال الراوي: بل هو عندك أو قال الشيخ لم أحفظه، وقال الراوي: بل حفظناه عنك، فقال الشيخ: أحفظت؟ فقال: نعم، صح الحديث. ويجوز للشيخ أن يرويه عن تلميذه عن نفسه فيقول: حدثني فلان عني بسنده. كما جرى للربيع بن حبيب رضي الله عنه مع أبي عبيدة مسلم رضي الله عنه، وكذا جرى لمالك مع عبدالله بن وهب فكان مالك إذا حدث بالحديث قال: حدثني عبدالله بن وهب عن مالك عن فلان عن فلان. وأما إن تمادى الشيخ في إنكاره فاطرح ذلك الحديث؛ كالذي جرى للزهري حين قال عن رسول الله عليه السلام: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[١] وكذلك خبر سهيل بن أبي صالح في الشاهد واليمين عنه، فذكَّروه فلم يذكر فاطرحوه اهـ. [وذكر العضد في][٢] الاستدلال على صحة الإجازة ما نصه[٣]: وأيضا فإنه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الآحاد ولم يعلموا ما فيها ليعمل من يراها بموجبها، وما ذلك إلا الإجازة، فقد علم بذلك بطلان ما يقوله أبو بكر الرازي من أنه إن كان عالما بمضمون الكتاب جاز؛ كما لو قال اشهدا عليّ بمضمون هذا الكتاب انتهى.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] ما بين المعكوفين غير موجود في الأصل، وقد أثبته بدلالة السياق.
[٣] شرح العضد، ص: ١٥٣.

مسألة: في بعض الأحكام المتعلقة بالخبر.

قولي: (مسألة: المختار [جواز][١] نقل الحديث بالمعنى للعارف وحذف بعضه إلا في الاستثناء والغاية ونحوهما، والزيادة فيه كذب، وإن رواها عدل قبلت إن لم تدل قرينة على سقوطها. وإن كذب الأصلُ الفرعَ سقط من غير تجريح فيهما[٢]، وإن قال لا أدري قبل على الأصح لجواز الذهول، ولا يشترط التعدد في القبول خلافا للجبائي، ولا يشترط فيما تعم به البلوى، ولا في الحد خلافا للكرخي، وإن حمل الصحابيُّ الحديثَ على ظاهره تُبِع، وعلى غيره خلاف. وإن تعارض الخبر والقياس؛ فثالثها إن كانت العلة في الفرع مقطوعا بها قدم القياس، وإن كانت ظنا فالوقف، وإلا فالخبر).

حكم نقل الحديث بالمعنى أو الزيادة فيه:

اعلم أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى إلا للعارف بمواقع الألفاظ، والمختار جوازه للعارف، والأحسن نقله بصورته؛ لأن الصحابة نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة، وما قاله عليه السلام واحد، وتكرر ذلك وشاع ولم ينكره أحد فصار إجماعا لكن ليس بقطعي، . . . . . .

. . . . . .

قوله: اعلم أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى إلا للعارف إلخ، لا يخفى ما في هذه العبارة، والظاهر أن يقول اتفقوا على منع نقل الحديث بالمعنى لغير العارف واختلفوا في جوازه للعارف، والمختار جوازه له والأحسن إلخ، وأما عبارة المصنف بظاهرها فليس فيها تصريح بوجود الخلاف في نقل الحديث بالمعنى للعارف، وإن فهم من قوله (والأحسن نقله بصورته) أن نقله بمعناه حسن جائز، وعبارة العضد[٣]: قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى، والنزاع فيمن هو عارف بمواضع الألفاظ وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقا، والمختار جوازه مع أن الأولى نقله بصورته ما أمكن انتهى.

قوله: لأن الصحابة نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة إلخ، هذا تعليل للمختار لا لقوله (والأحسن) كما قد يتوهم. قوله (في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة)، زاد العضد بعد نقل هذه العبارة[٤]: والذي قال عليه السلام واحد قطعا، والباقية نقل بالمعنى، وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان ذلك إجماعا على جوازه عادة انتهى.

قوله: لكن ليس بقطعي، أشار بذلك إلى عدم تكفير من خالفه كما تقدم التنبيه عليه نقلا عن العضد، والله أعلم.

---

[١] ساقط من الأصل، ولعل الأولى إثباته، بدلالة ما ذكره المصنف صريحا أثناء الشرح.
[٢] في (أ) و(ج): "ترجيح". بتقديم الراء على الجيم، والصواب (تجريح) كما سيأتي ذكره قريبا في الشرح.
[٣] شرح العضد، ص: ١٥٤.
[٤] شرح العضد، ص: ١٥٤.

وأيضا أن ابن مسعود وغيره يقول: قال النبي عليه السلام كذا ونحوه. وقيل جائز بلفظ مرادف. وقيل لا يجوز مطلقا. والأكثر على جواز حذف بعضه إذا كان حذفه مستقلا، وأما إذا كان غير مستقل فلا يحذف لتغير المعنى عند سقوطه؛ كالغاية: لا تبع الثمرة حتى تزهو، والاستثناء: لا تبع البر بالبر إلا سواء بسواء، ونحوهما.

وأما الزيادة [فيه][1] فكذب، وإن رواها عدل قبلت إلا إن دلت قرينة على سقوطها، كما إذا بلغ غيره من الرواة كثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة والمجلس

.....

قوله: وقيل جائز بلفظ مرادف، عبارة العضد[2]: وقيل إنما يجوز بلفظ مرادف. تفيد نفي الجواز بغير المرادف، بخلاف عبارة المصنف فإنه لا يلزم من جواز المرادف منع غيره كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله: وقيل لا يجوز مطلقا، نسبه العضد لابن سيرين وأبي بكر الرازي[3].

قوله: إذا كان مستقلا، المراد بالمستقل ما يستقيم معنى ما قبله بدونه، بأن لا يتعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى؛ كما مثل المصنف، وتقدم التنبيه عليه من المصنف في باب التخصيص، قال العضد[4]: الأكثر على أنه- يعنى حذف بعض الخبر- جائز إذا كان مستقلا لأنهما كخبرين، وأما إذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو: لا تباع النخلة حتى تزهي إلخ.

قوله: وأما الزيادة فيه، قال العضد[5]: مثل أن يروى أنه دخل البيت ويروى أنه دخل البيت وصلى.

قوله: وإن رواها عدل قبلت، قال العضد[6]: لنا أنه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله، وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا إذ الفرض جواز الغفلة، قالوا الظاهر نسبة الوهم إليه لوحدته وتعددهم فوجب رده، الجواب أن سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع، فإن ذهول الإنسان عما يجري بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع.

---

[1] ساقط من (ب).
[2] شرح العضد، ص: ١٥٤.
[3] المصدر السابق، ص: ١٥٤.
[4] شرح العضد، ص: ١٥٦.
[5] المصدر السابق، ص: ١٥٦.
[6] المصدر السابق، ص: ١٥٦.

واحد، فيدل على عدم قبولها، وقيل لا تقبل مطلقا. وأما إن روى عدل عن عدل، فكذب الشيخُ الراويَ عنه سقط الحديث لكذب أحدهما، ولا تجريح فيهما؛ لأنهما متيقنا العدالة والكاذب غير معيَّن، ولا يزول اليقين بالشك. وإن قال الشيخ: لا أدري أرويته أم لا، فالأكثر على أنه يعمل به لجواز النسيان كالموت والجنون، ومنعه الحنفية.

<u>رواية العدل الواحد تقبل مطلقا:</u>

اعلم أن رواية العدل الواحد تقبل مطلقا، أي سواء كان مما تعم فيه البلوى أم في الحَدِّ أو غيرهما. قال الجبائي: لا تقبل إلا إن عضده ظاهر، أو عمل به بعض الصحابة، أو اجتهاد أو رواية عدل آخر. وقال بعض الحنفية: لا تقبل فيما تعم فيه البلوى. وقال الكرخي والبصري: لا تقبل في الحد. لنا رجوع الصحابة إليه في مواطن كثيرة، كخبر عائشة رضي الله عنها (إذا التقى الختانان وجب الغسل)[١]، وكذا في تفاصيل الصلاة كخبر ابن مسعود رضي الله عنه في نقض الوضوء من مس الذكر، وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم، وهذا مما تعم فيه البلوى وقد قبلوه. واعلم أن الصحابي إذا روى خبرا فحمله على بعض محامله تُبِع؛ لأن الظاهر أنه لا يحمله إلا ٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وقيل لا تقبل مطلقا، أي سواء دلت قرينة على عدم ثبوتها أم لا، قال العضد[٢]: وقال بعضهم لا تقبل، وعن أحمد فيه روايتان انتهى.

قوله: لجواز النسيان كالموت والجنون، لعل المراد أنه كما يجوز على الإنسان الموت والجنون يجوز عليه النسيان، فلذلك يعمل بالمروي وإن قال الشيخ لا أدري، والأولى فيما يظهر... [مقدار سطر من الكلام غير واضح في الأصل].

قوله: أي سواء كان مما تعم فيه البلوى، أي الحاجة تمس إليه كالصلوات ومقدماتها، قال العضد[٣]: وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر أنه ينقض الوضوء، وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم، انتهى المراد منه. فعلم من كلام العضد ما تعم به البلوى خلاف ما يفهم من ظاهر عبارة المصنف فيما يأتي قريبا عقب إيراد حديث أبي هريرة حيث قال (وهذا مما تعم به البلوى)، وقد يقال الإشارة في قوله "وهذا" راجع إلى تفاصيل الصلاة لا إلى حديث أبي هريرة فقط كما قد يتوهم، ولا تخلو عبارته عن السامحة، والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه الربيع (١٣٣) كتاب الطهارة: باب فيما يكون منه غسل الجنابة، وابن ماجة (٦٠٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، وغيرهما من حديث عائشة.
[٢] شرح العضد، ص: ١٥٦.
[٣] شرح العضد، ص: ١٥٧.

لقرينة، كالقرء إذا حمله على الحيض. وإن حمله على خلاف ظاهره؛ فذهب جماعة إلى أنه لا يتبع بل يحمل على الظاهر، وقيل يتبع.

تعارض الخبر مع القياس

واعلم أن القياس إذا عارض خبر الواحد ولم يمكن الجمع بينهما: فقيل الخبر مقدم، وقيل القياس مقدم، وقال أبو الحسين البصري: إن كانت العلة ثابتة بدليل قطعي قدم القياس، وإن كان حكم الأصل مقطوعا به دون العلة فالاجتهاد واجب حتى يترجح أحدهما، وإلا فالخبر مقدم. وقيل: إن ترجحت العلة على الخبر بنص ووجودُها في الفرع قطعيٌ قدم القياس، وإن كان وجودها ظنيا فالوقف، وإن لم تترجح العلة بنص قدم الخبر. ومن قدم الخبر مطلقا استدل بقول عمر رضي الله عنه في دية الجنين: (لولا هذا لقضينا فيه برأينا)[١]؛ حين قيل له إن الرسول عليه السلام أوجب فيه الغرة، وكذا قيل في دية الأصابع، وفي ميراث الزوجة من دية زوجها.

.....

قوله: فذهب جماعة إلى أنه لا يتبع، يعني ومنهم الشافعي، قال العضد[٢]: وإليه ذهب الشافعي، وفيه قال كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته، أي الصحابي لأن فعله ليس بحجة اهـ.

قوله: وقيل إن ترجحت العلة على الخبر بنص إلخ، هذا القول هو مختار العضد كما يعلم بالوقوف عليه[٣].

قوله: لقضينا فيه برأينا، قال العضد بعد نقل هذا الأثر عن عمر[٤]: أي بالقياس، و"لولا" لانتفاء الشيء لثبوت غيره، فدل على أنه انتفاء العمل بالقياس لثبوت الخبر اهـ.

قوله: وكذا قال في دية الأصابع، قال العضد[٥]: حيث رأى أنها تتفاوت باعتبار منافعها، فتركه للخبر الواحد أنه قال عليه السلام (في كل أصبع عشر) انتهى.

قوله: وفي ميراث الزوجة من دية زوجها، قال العضد[٦]: وكان يرى أن الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا ترث الزوجة منها، فأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بتوريثها منها؛ فرجع إليه.

---

[١] أخرجه البيهقي (١٦٤٠٩)، كتاب الديات: باب دية الجنين، بلفظ: (إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا).
[٢] شرح العضد، ص: ١٥٧.
[٣] ينظر: المصدر السابق، ص: ١٥٨.
[٤] المصدر السابق، ص: ١٥٨.
[٥] المصدر السابق، ص: ١٥٨.
[٦] المصدر السابق، ص: ١٥٨.

الباب السابع: في النسخ

(النسخ لغة مشترك بين الإزالة والنقل، وقيل للأول، وقيل للثاني، وفي الاصطلاح إزالة حكم شرعي بشرع متأخر).

النسخ لغة قال المصنف على ثلاثة معان: الإزالة والإبطال والنقل[١]، والصواب أن الإزالة تعم الإبطال وغيره، تقول: نسخت الشمسُ الظلَ إذا أزالته وأبطلته، واختلف فيما [بين][٢] النقل والإزالة: فقيل مشترك بينهما، . . . . . .

. . . . . .

قوله: والصواب أن الإزالة تعم الإبطال وغيره، تبع المصنف رحمه الله العضد في الاقتصار على المعنيين، حيث قال[٣]: والنسخ في اللغة يقال لمعنيين؛ للإزالة يقال: نسخت الشمسُ الظلَ، ونسخت الريحُ آثارَ القوم أي أزالته، وللنقل: نسختُ الكتابَ أي نقلتُ ما فيه، ونسختُ النحلَ أي نقلتها من موضع إلى موضع إلخ. وأما صاحب العدل رحمه الله فأثبت للنسخ ثلاثة معان بحسب اللغة، ومثلها بأمثلة واضحة، حيث قال في صدر كتاب الناسخ والمنسوخ[٤]: اعلم أن النسخ في لغة العرب على ثلاثة أوجه: الأول الإزالة، والثاني الإبطال، والثالث النقل. فالأول من قول العرب نَسَخَت الشمسُ الظلّ، وهو زوال المنسوخ بثبات الناسخ، كما يزول الظل وتبقى الشمس وتخلفه بدلا منه. والثاني الذي هو الإبطال، وهو أن يبطلا جميعا، كما تقول العرب: نسخت الريح الأثر، ونسخ المطر الأثر، أي ذهبا جميعا. والثالث الذي هو النقل، وهو نسخ الكتاب من الكتاب انتهى. فظهر من تمثيله- حيث اعتبر في الإبطال ذهابهما وبطلانهما جميعا- أن بينهما أي الإزالة والإبطال تباينا كليا، ونسب ذلك للعرب، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فلا يليق بمنصبه التعبير بالصواب الملزوم لكون مقابله خطأ، والله أعلم فليحرر.

قوله: واختلف فيما بين النقل والإزالة إلخ، لا يخفى ما في هذه العبارة، والمناسب أن يقول واختلف فيما هو حقيقة له؛ فقيل مشترك بينهما إلخ، وعبارة العضد[٥]: واختلف في حقيقته فقيل لهما فهو مشترك بينهما، وقيل للأول وهو الإزالة وللنقل مجاز باسم اللازم، إذ في النقل إزالة عن موضعه الأول، وقيل للثاني وهو النقل وللإزالة مجاز باسم الملزوم، ولا يتعلق به غرض علمي انتهى. قال الأبهري: قوله وللنقل مجاز باسم اللازم، وللإزالة مجاز باسم الملزوم؛ كأنه أريد باللازم حينئذ ما هو رديف وتابع لشيء، وبالملزوم المتبوع، على ما عليه أصحاب البيان انتهى.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٦١.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] شرح العضد، ص: ٢٦٨.
[٤] العدل والإنصاف: ١، ص١٦١.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٦٨.

وقيل للإزالة لأنه أعم من النقل لأن كل منقول مزال، وليس بشيء، وقيل للنقل مجاز في الإزالة. والصحيح أنه مشترك. وفي الاصطلاح: إزالة حكم شرعي بشرع متأخر، فخرج بالقيد الأول المباح في الأصل ثم طرأ عليه حكم شرعي؛ لأنه ليس بنسخ، وبالقيد الآخر الموت والجنون والنوم ونحوها؛ لأنها إزالة حكم شرعي لا بشرع.

اختلف فى جواز النسخ وفى وقوعه

قولي: (وهو جائز خلافا لليهود وعبيد بن عمرو الليثي، وواقع خلافا لأبي مسلم الأصبهاني).

اختلف في جواز النسخ وفي وقوعه: أكثر المسلمين على أنه جائز عقلا خلافا لبعض اليهود، وسمعا خلافا لبعضهم أيضا، وقال عبيد بن عمرو الليثي[١] وغيره أيضا لا يجوز،

.....

قوله: لأنه أعم من النقل لأن كل منقول مزال، لم أجد هذه العبارة لغير المصنف، ولا يخفى ما فيها، والمناسب إسقاط هذا التعليل، بأن يقول وقيل للإزالة مجاز في النقل، وقيل للنقل إلخ، كما تقدم في عبارة العضد.

قوله: والصحيح أنه مشترك، فيه أنه إذا احتمل المجاز والاشتراك فالمجاز أولى كما تقدم في صدر الكتاب[٢]، حيث ذكر هناك أنه (إذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين المجاز فالمجاز أولى؛ لأن اللفظ الذي له مجاز يفيد مطلقا أي بقرينة وبغير قرينة، لأنه مع القرينة يحمل على المجاز ومع عدمها على الحقيقة، بخلاف المشترك) انتهى. ولم أر هذا التصحيح لغيره فكان عليه بيان وجه التصحيح، والله أعلم فليحرر.

---

[١] كذا وجدته في جميع النسخ، كما هو الحال في المتن أيضا، والصواب أنه عبيد بن عمير الليثي؛ كما جاء في العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٢، ١٦٣. وهو عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد الليثي، يكنى أبا عاصم، قاص أهل مكة، ذكره البخاري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وذكره مسلم بن الحجاج فيمن ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو معدود في كبار التابعين، سمع عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو، وعائشة أم المؤمنين، وغيرهم. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ج٤، ص١٠١٨، وأسد الغابة: ج٣، ص٥٤٠.

[٢] أي عند الكلام عن الحقيقة والمجاز.

وعبيد بن عمرو قال المصنف تابعي على الأصح[١]، وقيل صحابي. وواقع خلافا لأبي مسلم الأصبهاني[٢]، وبعضهم نسبه الخولاني، وبعض حكى عنه منع الجواز.

حجة المانع: إن كان الفعل المأمور به حسنا فالنهي عنه قبيح، وكذا العكس، وعلى

.....

قوله: قال المصنف تابعي على الأصح، قال في العدل[٣]: اختلف الناس في النسخ، فقال بعضهم لا ناسخ ولا منسوخ، وقالوا ليس من الحكمة جواز النسخ على الله عز وجل لأنه بداء، وهو قول اليهود أخزاهم الله، وهو مذهب عبيد بن عمير الليثي من التابعين، وزعم أن النسخ الموجود في القرآن هو نسخ النقل؛ كانتساخ الكتاب من الكتاب إلخ. وليس فيه قوله على الأصح كما ترى، ولعله قاله في محل آخر فليراجع ثم رأيت عنه ما نصه[٤]: وقد قيل إن عبيدا بن عمير قد صحب والصحيح أنه من التابعين، وهو القائل لأمنا عائشة رضي الله عنها يعاتبها في أمر عثمان وكانت به معجبة[٥]:

فمنك البداء ومنك الغِيَــرْ ... ومنك الرياح ومنك المطر

وكنت أمرت بقتل الإمــام ... وقلت لنا إنه قد فجـــــــر

فهبنا أطعناك في قتلـــــه ... وقاتلـه عندنا من أمـــــــر. انتهى.

قوله: حجة المانع إن كان الفعل المأمور به حسنا فالنهي عنه قبيح[٦] إلى آخره، قال العضد[٧]: قالوا ثانيا إن نسخ الله الحكم فإما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل لك أو لا وكلاها باطل، فالأول لأنه هو البداء وأنه على الله تعالى محال، والثاني لأن ما لا يكون لحكمة فهو عبث، وهو أيضا على الله تعالى محال، قال: الجواب أنا لا نعتبر المصلحة، فإن عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم أو غيره فلا يلزم، سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الأحوال والأزمان؛ كمنفعة شرب الدواء في وقت أو حالة، ومضرته في وقت آخر أو حالة أخرى، فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة، لا أنه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة؛ فلم يلزم بداء، والحاصل إن عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخترنا الإثبات ولا بداء، أو تجدد العلم بها اخترنا النفي ولا عبث انتهى. فظهر ما في كلام المصنف من الإجمال فليتأمل.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٣.

[٢] محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم (٢٥٤- ٣٢٢هـ): وال، من أهل أصفهان، معتزلي من كبار الكتاب، كان عالما بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، ولي أصفهان وبلاد فارس. ينظر: الفهرست لابن النديم، ص: ١٦٩. الأعلام: ج٦، ص٥٠.

[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٢.

[٤] المصدر السابق: ج١، ص١٦٣.

[٥] نسب الطبري وابن الأثير هذه الأبيات إلى ابن أم كلام عبيد بن أبي سلمة، ينظر: تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبري، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، دار المعارف بمصر- القاهرة)، ج٤، ص٤٥٩. والكامل في التاريخ: ج٢، ص٥٧٠.

[٦] في المخطوط: "فالنهي في آخر الفعل عنه قبيح". وهذه الزيادة غير موجودة في المتن.

[٧] شرح العضد، ص: ٢٧١.

التقديرين يلزم السفه أو الجهل وكلاهما باطل. أجيب بأن الفعل يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت، فالأمر في وقت المصلحة، والنهي في وقت المفسدة. حجة النافي للوقوع: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾فصلت: ٤٢ **فلو نسخ كان قد أتاه الباطل. أجيب بأن المراد لم يتقدمه من كتب الله تعالى ما يبطله، ولا يقع بعده ما يبطله، وحمل أكثر الآيات التي وقع فيها النسخ على التخصيص. والرد عليهم بالإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما قبلها، وبيان هذا يحتاج إلى بسط طويل فاطلبه في الكتب المبسوطة.**

ما يصح فيه النسخ وما لا يصح

قولي: (ويصح في الأمر والنهي ولو بصيغة الخبر خلافا للدقاق، إلا في معرفة الله تعالى والأمور العقلية، ويصح في إيقاع الخبر، مثل أن يكلف الشارع أحدا أن يخبر عن شيء ثم ينهاه، ولا يصح في مدلول الخبر ولو أمكن تغييره خلافا لجماعة، وظاهر ميل المصنف إلى جواز نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب، والقياس يخصِّصُ ولا يقع ناسخا ولا منسوخا، والإجماع مثله على المختار، وإن عم قول أزمانا أو أعيانا وتعين ثبوت الحكم على جميعها فرَفْعُ[1] بعضها نسخٌ، وإن لم يتعين فتخصيصٌ، ونسخ جزء العبادة أو شرطها لا يكون نسخا للكل، خلافا لعبد الجبار في الجزء، ولقوم في الشرط، وزيادة عبادة مستقلة [أو][2] مرتبطة ليس بنسخ خلافا لبعض، وفي زيادة جزء متحد كركعة أو شرط، أو غير متحد كعشرين جلدة على القذف؛ أقوال).

وقد تقدم أن من الأمر ما يكون بصيغة الخبر، وكذا النهي، نحو: أمرتكم ونهيتكم،

.....

قوله: وحمل أكثر الآيات التي وقع فيها النسخ على التخصيص، قال في العدل[3]: والفرق أن النسخ رفع حكم قد ثبت واستقر، والتخصيص بيان مخصص لم يتناوله الخطاب انتهى.

قوله: وقد تقدم أن من الأمر ما يكون بصيغة الخبر وكذاك النهي إلخ، فيه أن التمثيل بأمرتكم ونهيتكم للأمر والنهي الذين بصورة الخبر يوهم اختصاص ذلك بما هو من مادة الأمر والنهي خصوصا، حيث تقدم له في بحث الأمر أن من صيغه: أمرتكم، وأنتم مأمورون، فالظاهر التمثيل بما ليس فيه مادة الأمر؛ نحو قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ البقرة: ٢٢٨، كما مثل به المحلي[4]، والله أعلم.

---

[1] في (أ): "فوقع". وهو تصحيف ظاهر، يدل عليه سياق الكلام.
[2] ساقط من (أ) و(ج).
[3] العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٦.
[4] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١٨.

وزعم أبو بكر الدقاق أنه لا يجوز نسخ الأمر والنهي إذا كانا بصيغة الخبر. ولا يجوز النسخ في معرفة الله تعالى وتوحيده وصفاته، نحو "آمنوا بالله"، "أطيعوا الله"، خلافا لبعض الظاهرية، بل جوَّز نسخ التوحيد وأجاز الأمر بالتثنية والتثليث وبعبادة الأوثان، فيكون التوحيد يومئذ كفرا لو فعل، وتغايا حتى قال: لو أراد الله أن يتخذ ولدا لفعل، وأنا مستغن[١] عن حكاية هذا القول، بل تبت إلى الله من ذلك، والمجوز هو أبو بكر الظاهري.

ولا يجوز النسخ في الأمور العقلية لأن الشارع لا يأتي بخلافها، ويصح النسخ في إيقاع الخبر، بأن يكلف [الشارع][٢] أحدا بأن يأمر بأمر[٣] ثم ينهاه، وهو راجع إلى الأمر والنهي، .....

.....

قوله: وزعم أبو بكر الدقاق أنه لا يجوز نسخ الأمر والنهي إذا كانا بصيغة الخبر، قال المحلي[٤]: وخالف الدقاق في ذلك نظرا إلى اللفظ.

قوله: ولا يجوز النسخ في معرفة الله تعالى، ولا الإباحة ولا الندب ولا النسخ في الأمور العقلية كلها؛ لأن الشرع لا يأتي بخلافها انتهى[٥]، وانظر ما معنى قوله (ولا الإباحة ولا الندب)؟ هل المراد لا يجوز النسخ في إباحتها وندبها فيكون لفظهما مجرورا بالعطف على معرفة الله، أو المراد لا يجوز الحكم بإباحة معرفة الله وندبها؛ لما يوهم من استواء الطرفين بالنظر للإباحة وفوات الثواب فقط عند الجهل به تعالى بالنظر للندب وهو فاسد، ثم ظهر أنه ليس واحدا من الأمرين هو المراد، بل المراد أن النسخ لا يكون في الأمر المباح والمندوب كما تقدم، كما في تعريف النسخ من أن محله الحكم الشرعي دون الإباحة الشرعية، والله أعلم.

قوله: بأن يأمر بأمر ثم ينهاه، صوابه بأن يخبر بشيء ثم ينسخه؛ لأن كلامه رحمه الله في نسخ إيقاع الخبر، قال العضد[٦]: الكلام في نسخ الخبر وله صورتان؛ إحداهما نسخ إيقاع الخبر بأن يكلف الشارع أحدا بأن يخبر بشيء من عقلي أو عادي أو شرعي، كوجود الباري أو إحراق النار وإيمان زيد؛ ثم ينسخه، فهذا جائز باتفاق. انتهى المراد.

---

[١] في (ب): "وأنا مستغفر".
[٢] ساقط من (ب).
[٣] في (ب): بأن يأمره بأمر. أي بزيادة هاء الضمير، قال صاحب الحاشية معلقا عليه: "صوابه بأن يخبر بشيء ثم ينسخه"، قال: "لأن كلامه رحمه الله في نسخ إيقاع الخبر".
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١٨.
[٥] من كلام العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٥.
[٦] شرح العضد، ص: ٢٧٧.

ولا يصح في مدلول الخبر نحو: زيد قائم أمس، زيد ليس بقائم أمس؛ لأنه كذب ولا يجوز على الله تعالى. وظاهر ميل المصنف إلى جواز نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب تبعا لنسخ الأمر والنهي[١]، كما إذا أخبر أن الثواب لمن صلى إلى بيت المقدس أولا، ثم

.....

قوله: زيد قائم أمس إلخ، إنما قيد بالظرف ليحصل التناقض بين الجملتين؛ لأنهم شرطوا في تناقض القضيتين اتحادهما في أمور ثمانية منها الزمان والمكان، كما هو مقرر في علم الميزان، والله أعلم.

قوله: وظاهر ميل المصنف إلى جواز نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب تبعا لنسخ الأمر والنهي، أقول: وذلك لأن المصنف أعني صاحب العدل رحمه الله ذكر اختلافا فيما يقع فيه النسخ [قال][٢]: قال بعضهم لا يجوز إلا في الأمر والنهي، وقال بعضهم إن النسخ يلحق الأمر والنهي والطاعة والمعصية؛ لأن الطاعة تبع للأمر ونتيجته والمعصية تبع للنهي ونتيجته، وقال بعضهم إن النسخ يلحق الأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب؛ لأن الثواب تبع للطاعة كما أن العقاب تبع للمعصية، وقال بعضهم بجواز نسخ هذه الثلاثة وزادوا نسخ الإخبار عن العقاب والثواب، قال: وذلك أن الله تعالى قد افترض على نبيه عليه السلام استقبال بيت المقدس في أول الأمر بإجماع، ثم ردهم إلى استقبال الكعبة بإجماع، قال الله عز وجل: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾البقرة: ١٤٤، فرأينا الأمر الأول من امتثله أطاع، ومن تمادى بعد النسخ عصى، فتعاقبت الطاعة والمعصية، ثم زال كل واحد منهما بزوال موجبه، فتناسخت وتعاقبت فحكم الأمر والنهي واحد، وحكم الطاعة والمعصية واحد، وحكم الثواب والعقاب واحد، والخبر عن وجوب الثواب ووجوب العقاب واحد، أعني في تعاقبهما، وإن كان واحد منهما لا يتخلف عن موجبه، قال: أما الوجوه الثلاثة فلا يختلف فيها هذا المعنى الذي ذكرناه فيها من أن الأمر إذا زال زالت الطاعة وزال الثواب، وأن النهي إذا زال زالت المعصية وزال العقاب، وإنما التنازع في خبرهما، فمن منع النسخ فيهما فإنما أبطل اللفظ وأوجب المعنى؛ لأنه يقول: إذا زال الثواب زال الخبر من حين زوال الثواب، وإذا زال العقاب زال عنه الخبر من حين زوال العقاب، بل أعقبه ضدهما، وليس في تسمية من سمّاهما نسخا ما يبطل حكما ولا يوجب كَذِبا؛ لأن صاحبه قد أتى بمعناه ولم يكذب. انتهى ملخصا وبعضه بلفظه. فإذا تأملت ما نقلناه من عبارة صاحب العدل ظهر لك =

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٤- ١٦٥.

[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٣. وما بين المعكوفين ساقط من المخطوط، والسياق يقتضي إثباته.

أخبر أن العقاب لمن صلى إليها بعد نسخ استقبالها، وفيه نظر؛ لأن الثواب لم ينسخ لأنه كان متعلقا بثبوت الصلاة إلى بيت المقدس، [ولم يخبر عن ثبوت الثواب مطلقا، بل بقيد وجوب استقبال بيت المقدس][1]، والإخبار بالعقاب بعد زوال الوجوب الأول، والخبران لا يتعارضان إلا إذا اتحد وقتهما.

النسخ لا يكون بالقياس ولا بالإجماع

واعلم أن القياس يُخصِّص كما تقدم مفصلا وما ذكر فيه من الخلاف، ولا يقع ناسخا ولا منسوخا؛ لأن شرط صحة القياس عند كل من قال به أن لا يخالف نصا، فإذا خالف نصا مظنونا أو مقطوعا بطل الحكم به، وأما كونه منسوخا فلمعارضته للنص الذي وجد بعده، وأما كونه ناسخا- أي بطلان كونه ناسخا- فلمعارضته للنص الذي قبله؛ فافهم.

.....

= أن قول المصنف في تصوير جواز الإخبار عن الثواب والعقاب- كما إذا أخبر أن الثواب لمن صلى إلى بيت القدس أولا، ثم أخبر أن العقاب لمن صلى إليها بعد نسخ استقبالها- ليس هو من عبارة صاحب العدل، فلعل مراد صاحب العدل رحمه الله أن زوال وجوب التوجة إلى بيت المقدس بإيجاب التوجه للبيت مستلزم لزوال الثواب المترتب على التوجه إلى بيت المقدس، وللعقاب على الاستمرار عليه بعد النسخ، ولزوال الإخبار عن الثواب اللازم لوجوب التوجه إلى بيت المقدس، فلا يرد عليه قول المصنف كما إذا أخبر أن الثواب لمن صلى إلى بيت المقدس أولا ثم أخبر أن العقاب لمن صلى إليها بعد نسخ استقبالها؛ فلا يتوجه عليه النظر المذكور، ويدل على ما قلنا صدر عبارة المصنف حيث قال: نسخ الإخبار عن الثواب والعقاب تبعا لنسخ الأمر والنهي، فإنه يرشح ما ترجيناه، فتأمله منصفا والله أعلم فليحرر.

قوله: وأما كونه منسوخا، هكذا في النسخة التي بيدي بالواو، والظاهر إسقاطها، وقد يقال إن قوله (لأن شرط صحة القياس إلخ) علة لمجموع عدم وقوع القياس ناسخا ومنسوخا، ثم عطف علة عدم صحة كل منهما على انفراده ناسخا ولا منسوخا، ثم إن قوله (أما كونه منسوخا) كما قدره المصنف في نظيره[2]، والله أعلم.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[2] كذا في المخطوط، ولم يتبين لي معناه.

وذهب بعض الأصوليين إلى أنه يجوز أن يكون ناسخا كما يجوز به التخصيص، ومنهم من قال يجوز النسخ بكل دليل يقع به البيان والتخصيص، وليس القولان بشيء لما ذكرنا.

وأما الإجماع فلا يكون ناسخا أيضا؛ لأنه حادث بعد الرسول فكيف ينسخ ما تقرر في زمان الرسول. بيانه: أن الإجماع إن كان عن نص قاطع فالناسخ هو النص لا الإجماع، وإن كان عن ظن فالأول إما قطعي فلا يجوز الإجماع معه لأنه يكون مخالفا للقاطع، وهو خطأ والأمة لا تجتمع على خطأ، وإن كان ظنيا فلا يبقى مع الإجماع لأن الإجماع دليل قطعي، وشرط العمل بالظن أن لا يعارضه قاطع، فلا نسخ. ولا منسوخا[١]؛ فلأن الناسخ له إن كان ظنيا فهو باطل لمعارضة القاطع له وهو الإجماع، وإن كان قاطعا لزم أن يكون الإجماع غير قاطع فيكون خطأ، وهو باطل. وخالف بعض في الأول، وبعض في الثاني.

.....

قوله: وذهب بعض الأصوليين إلى أنه يجوز أن يكون ناسخا إلخ، هذا القول هو الذي صححة المحلي على جمع الجوامع، وعلله بقوله (لاستناده إلى النص فكأنه هو الناسخ)، وعلل القول بعدم الجواز بالحذر من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة[٢]، والله أعلم.

قوله: كما يجوز به التخصيص، عبارة العضد[٣]: قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به، والجامع كونهما تخصيصين، قال: وكون أحدهما في الأعيان- يعني وهو القياس- والآخر في الأزمان- يعني وهو التخصيص-[٤] لا يصلح فارقا إذ لا أثر له، قال: والجواب أنه منقوض بالإجماع وبالعقل وبخبر الواحد فإن ثلاثتها يخصص بها ولا ينسخ انتهى.

قوله: وليس القولان بشيء، أراد بالقولين القول بجواز النسخ كجواز التخصيص، والقول بجواز النسخ بكل دليل يقع به البيان والتخصيص.

قوله: ولا منسوخا، هو معطوف على ناسخا من قوله: فلا يكون ناسخا.

قوله: وخالف بعض في الأول وبعض في الثاني، أراد بالأول كون الإجماع ناسخا، وبالثاني كونه منسوخا، ودليل البعض الأول قول ابن عباس رضي الله عنه لعثمان: كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾النساء: ١١ والأخوان ليسا إخوة؟ =

---

[١] معطوف على (ناسخا)، من قوله: "وأما الإجماع فلا يكون ناسخا"، كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.
[٢] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١١٥.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٨٢- ٢٨٣.
[٤] ما بين أداتي التنصيص هو بيان من المحشي وليس من كلام العضد، وكذا في الموضع الذي قبله.

اختلفوا في مسائل هل هي من النسخ أم لا؟

وإن عم قول أزمانا نحو: لا تصم ليلا، وصم كل رمضان، أو عم أعيانا نحو: اقتلوا المشركين، لا تقتل مسلما؛ فرفع الحكم عن البعض الثابت للجميع نسخ، وتبيين اختصاص اللفظ ببعض المسميات تخصيص، فإذا أريد باللفظ السابق جميع المسميات وجميع الأزمان فرفعه نسخ، وإذا أريد باللفظ السابق بعض المسميات فتبيينه تخصيص، وهذا من الفروق بين التخصيص والنسخ. لكن يرد على النسخ الاستثناء؛ لأن المراد الجميع على بعض الأقوال، ويجاب بعد التسليم أنه ليس برفع. ويرد على التخصيص أن النسخ بيان

.....

= فقال: حجبها قومك يا غلام، وهذا تصريح بإبطال حكم القرآن بالإجماع وهو النسخ، وقال العضد بعد تقرير هذا الدليل[١]: والجواب لا نسلم النسخ فإنه يتوقف على أن الآية أفادت عدم حجب ما ليس بإخوة قطعا، وعلى أن الأخوين ليسا إخوة قطعا، فإن ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ، لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع؛ فإن الأول فرع ثبوت المفهوم وإن ثبت فظاهر، والثانية فرع أن الجمع يطلق لاثنين وإن ثبت أنه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر إلخ، والله أعلم.

قوله: وإن عم قول أزمانا إلخ، مثل المصنف لكل من عمومي الأزمان والأشخاص بمثالين للأمر والنهي كما هو ظاهر، لكن في تمثيله لما عم أعيانا بقوله تعالى ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التوبة: ٥ **"لا تقتل مسلما"** نظر ظاهر، ولعله تحريف من الناسخ أو سهو من الشارح؛ لعدم التعارض بين المثالين كما لا يخفى[٢]، والله أعلم.

قوله: لأن المراد الجميع على بعض الأقوال، تقدم أن المصنف ذكر في قولك (عندي عشرة إلا ثلاثة) ثلاثة أقوال[٣]: أحدها أن المراد عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة، والإسناد بعد الإخراج، ثانيها أن المراد بعشرة إلا ثلاثة سبعة، ثالثها أنهما اسمان مترادفان أحدهما مفرد والآخر مركب، وتقدم تقريرها في الشرح، فعلى القول الأول بأن المراد بالعشرة جميع أفرادها ثم أخرجت ثلاثة لا يظهر فرق بينه- أي الاستثناء- وبين النسخ في أن المراد الجميع، ثم رفع البعض بعد ذلك، ثم أجاب رحمه الله أولا بمنع أن المراد =

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٨٢.

[٢] لعل المصنف هنا يشير إلى المسألة المعروفة عند الأصوليين بمسألة الترس، وذلك فيما لو تترس المشركون بعدد من المسلمين، ففي هذه الحال نحن مأمورون بقتال المشركين، ومنهيون عن قتل ذلك العدد المتترس بهم من المسلمين، فلو كففنا عنهم لغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما، فمن هنا وقع التعارض بين هذين العمومين، ولعل هذا المعنى هو الذي يشير إليه المصنف. ينظر مسألة الترس في: المستصفى، ص: ٢٧٧، والإبهاج في شرح المنهاج: ج٣، ص١٧٨، والموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، بدون طبعة (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، دار الحديث- القاهرة، ج١، ص٥٠٧.

[٣] تقدم ذلك في فصل الاستثناء من المخصصات المتصلة.

انقضاء مدة الحكم، ويجاب بأنه تعريف مزيف.

ويترتب على ذلك نسخ جزء العبادة أو شرطها هل هو نسخ للجميع؟ الصحيح أنه ليس بنسخ للجميع؛ لأن الباقي من العبادة على ما كان عليه لم يزل، مثاله: أن يأمر بصلاة أربع ركعات فينسخ ركعتين، أو يأمر بأن الصلاة لا تكون إلا بطهارة فتنسخ الطهارة. وقيل نسخ للجميع[١] ونسب إلى أكثر الأصوليين وعبد الجبار؛ .....

.....

= في الاستثناء الجميع، وعلى تقدير التسليم فليس ذلك رفعا، ولكن يتأمل كيف يصح منع أن المراد الجميع على تقدير هذا القول؟ اللهم إلا أن يقال ليس مرادا حقيقة وبحسب نفس الأمر وإن كان مرادا ظاهرا، والله أعلم فليحرر.

قوله: ويجاب بأنه تعريف مزيف، يعني- والله أعلم- أن تعريف النسخ بأنه انتهاء أمد الحكم الأول تعريف فاسد فلا يرد على التخصيص؛ لما تقدم أن تعريفه على المختار اصطلاحا: إزالة حكم شرعي بشرع متأخر، فحصل الفرق بين مدلولي التخصيص والنسخ، كما تقدم بالهامش نقلا عن صاحب العدل رحمه الله، والله أعلم.

قوله: على ما كان عليه، هو خبر مقدم ليزل، أي لم يزل على ما كان عليه قبل النسخ، فلا يكون نسخ جزء العبادة أو شرطها نسخا للجميع؛ لعدم رفع جميع أجزاء العبادة، فالخلاف في هذه المسألة مرتب على الخلاف في مسمى النسخ؛ كما أشار إليه المصنف بقوله (ويترتب على ذلك إلخ)، والله أعلم.

قوله: فتنسخ ركعتين، هكذا في النسخة التي بيدي، وصوابها ركعتان بالرفع على النيابة، أو تثبت النسخة بالياء مبنيا للفاعل فيكون الركعتين مفعولا[٢].

قوله: وقيل نسخ للجميع ونسب إلى أكثر الأصوليين وعبد الجبار، أقول: في نسبة نسخ جميع العبادة عند نسخ جزئها أو شرطها إلى أكثر الأصوليين وعبد الجبار نظر، فإن الذي نسبه لعبد الجبار في شرح المختصر للعضد[٣] وابن هارون هو التفصيل بين الجزء والشرط الذي نسبه المصنف للغزالي، ولم ينسبا هذا القول أيضا لأكثر الأصوليين كما فعل المصنف، بل نسبه ابن هارون لبعض المتكلمين والغزالي، حيث قال: الكرخي وأبو الحسين نقض الجزء أو الشرط نسخ للجزء أو الشرط لا للعبادة، واختاره المصنف – يعني ابن الحاجب- وقال بعض المتكلمين ومال إليه الغزالي نسخ للعبادة، وقال عبد الجبار نقض الجزء نسخ للعبادة ونقض الشرط نسخ له فقط، فحصل الاتفاق على نسخ =

---

[١] في الأصل: "وقيل تنسخ للجميع". والصواب (نسخ للجميع) كما جاء في الحاشية.
[٢] هذا التوجيه بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي، ولا يجري على النسخ التي اعتمد عليها الباحث.
[٣] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٨٦.

لأن وجوب الركعتين كان في ضمن الأربع، فإذا نسخ الأربع سقط ما في ضمنه وهما الركعتان. وفصل الغزالي[١] فجعلها في الجزء[٢] نسخا وفي الشرط ليس بنسخ، وليس بشيء. وقال بعض: إن كان مما لا تجزي العبادة قبل النسخ إلا به فنسخ؛ كالوقوف عن يمين الإمام.

وأما الزيادة في العبادة فقيل ليس بنسخ؛ لأن النسخ هو الإزالة وهذا حكم باق؛ أعني أن الزيادة إذا كانت مرتبطة بالأولى. وأما إذا كانت مستقلة كوجوب الصوم بعد الصلاة؛ فالإجماع على أنه ليس بنسخ. وقال الغزالي أكثر الأصوليين هو نسخ[٣]؛ هذا إذا ٠٠٠٠

.....

= الجزء أو الشرط اهـ. فعلم ما في كلام المصنف رحمه الله من السهو، ولا يقال لعل المصنف اطلع على هذه النسبة في غير هذه الكتب مخالفة لها كما رأيت، لأنا نقول يدل على ما قلنا تصريح المصنف في المتن بنسبة التفصيل لعبد الجبار بخلاف ما في الشرح، وجل من لا يسهو، والله أعلم.

قوله: لأن وجوب الركعتين كان في ضمن الأربع إلخ، في هذا التعليل أيضا نظر؛ لأن الدليل لم يطابق المدعى؛ لأن الخلاف في نسخ الجزء هل هو نسخ للجميع أو لا، وقوله (فإذا نسخ الأربع سقط ما في ضمنه) لا نزاع فيه وليس المدعى، نعم قال ابن هارون: الأظهر أن الخلاف لفظي، فإنه يلزم من رفع الجزء أو الشرط رفع الكل لا رفع كل واحد، وإلا لاحتيج في الباقي إلى تجدد وجوب، فمن قال إنه نسخ للعبادة إن أراد أنه يرتفع المجموع الذي هو العبادة صدق أنها نسخت فمسلم ولا يخالف الآخر، وإن أراد أنه نسخ للباقي فمعلوم أنه لا يلزم من رفع جزء رفع جميع الأجزاء انتهى.

قوله: أما الزيادة في العبادة إلخ، قال ابن هارون: هذه المسألة في الكتب مترجمة بالزيادة على النص هل يكون نسخا انتهى.

قوله: أعني أن الزيادة إلخ، الظاهر إسقاط "أن".

قوله: وقال الغزالي وأكثر الأصوليين هو نسخ، الظاهر أن يقول هي نسخ لأن الضمير للزيادة، إلا أن يقال ذكر الضمير باعتبار الخبر أو لتأويل الزيادة بالحكم أو نحو ذلك والخطب يسير. هذا ولم أر في كلامهم نسبة هذا الحكم لأكثر الأصوليين، وذلك أن =

---

[١] ينظر: المستصفى من علم الأصول، ص: ١٥٤.

[٢] في (أ) و(ج): "في الجزاء". وهو تصحيف.

[٣] كأن المصنف هنا رجع إلى الزيادة غير المستقلة، وعليه فكلام الغزالي لا علاقة له بما وقع فيه الإجماع، يدل على ذلك سياق الكلام فيما بعد، إلا أن في عبارة المصنف شيئا من الغموض، وقد تناول شيئا من ذلك المحشي في تعليقه.

كان جزءا مثل وجوب ركعتين، ثم يزاد عليها ركعتان؛ لأن الزيادة كانت محرمة ثم نسخ ذلك التحريم بوجوب زيادة ركعتين، وليس بشيء لما قدمنا.

.....

= ابن الحاجب وشارحيه العضد وابن هارون حرروا محل الخلاف وحكوا ما في المسألة من الخلاف بعبارة سالمة من التعقيد الحاصل في كلام الصنف، ولننقل كلامهم هنا واللفظ للعضد قال[١]: زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل تكون نسخا أم لا؟ ينظر في الثانية أهي مستقلة أم غير مستقلة، أما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق، إلى أن قال: وأما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون مع الأولى جزأين لعبادة، ويشترط الزيادة في الأولى فلا تعتبر إذا أفردت ولم تضم إليها الزيادة؛ كزيادة ركعة في الفجر. ثانيها أن تجعل الزيادة شرطا للأولى ولا تكونا جزئين لعبادة؛ كالطهارة في الطواف. ثالثها أن يرفع المفهوم المخالفة للأولى مثل إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد قوله (في الغنم السائمة زكاة)[٢]، فهذه الصور هي محل الخلاف، فقالت الشافعية والحنابلة أنها ليست بنسخ مطلقا، وقالت الحنفية نسخ مطلقا، وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الأولين، وهما الجزء المشترط والشرط، وقال القاضي عبد الجبار: الزيادة إن غيرت الأصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ وإلا فلا، وذكر أمثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لأنهما لا تجزيان دونها، ومنها زيادة التغريب على الجلد فإنه لا يحصل الحد بالجلد دونه، ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فإنه لا يحصل الحد بدون العشرين، إلى أن قال: وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالأصل زيادة اتحاد فهو نسخ وإلا فلا، مثاله زيادة ركعة على صلاة الفجر؛ لأنه لو عدمت لم يكن للركعتين أثر أصلا وكان الثلاث واجبة، بخلاف زيادة عشرين على حد القذف إذ لو عدم كان للباقي أثر، إذ سقط الباقي به ولا يجب إلا العشرون، قال: والمختار أنه إن رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا وإلا فلا، وذلك أن حقيقة النسخ ذلك، فإذا ثبت ثبت وإذا انتفى انتفى، قال: ولنذكر أمثلة: منها لو قال في الغنم السائمة زكاة ثم قال في المعلوفة زكاة، فإن ثبت المفهوم وتحقق أنه كان مرادا فنسخ وإلا فلا، إذ لا رفع إنما هو دفع للمفهوم إن ثبت، ومنها إذا زاد في صلاة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا؛ لأنه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي، ومنها التغريب على الجلد لأنه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما بدليل شرعي إلخ، فظهر بما نقلناه ما في كلام المصنف من التعقيد والتكرار، والله أعلم.

قوله: وليس بشيء لما قدمنا، أي من أن النسخ هو الإزالة وهذا الحكم باق.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٨٥.

[٢] سبق تخريجه بلفظ: (في سائمة الغنم زكاة).

وكذا زيادة شرط كوجوب الاستنجاء مثلا بعد وجوب الصلاة بزمان. وكذا إذا رفع مفهوم المخالفة في الأولى، كوجوب الزكاة في المعلوفة بعد قوله (في الغنم السائمة زكاة). قال الشافعي وجماعة بالمنع مطلقا. وقال الحنفية بأنه نسخ مطلقا. وقال بعض إن رفع مفهوم المخالفة فنسخ، وإن كان زيادة جزء أو شرط فليس بنسخ.

وقال عبد الجبار: إن غيرت الزيادة الأصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ وإلا فلا، كزيادة ركعة على صلاة الفجر، وتغريب عام على الجلد، وزيادة عشرين جلدة على الحد مثلا. وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالأصل زيادة اتحاد فنسخ وإلا فلا[١]، وقد تقدم، كزيادة ركعة في العصر مثلا، بخلاف زيادة عشرين جلدة.

وقيل: إن رفعت الزيادة حكما شرعيا بدليل شرعي [فنسخ وإلا فلا][٢]، كزيادة ركعة على الصبح، والتغريب على الجلد؛ لأنه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجبت، بخلاف زيادة غسل

.....

قوله: قال الشافعي وجماعة بالمنع مطلقا، أراد بالجماعة الحنابلة كما تقدم عن العضد، وأراد بالإطلاق في قولي الشافعي والحنفي أعم من أن تكون الزيادة زيادة جزء أو شرط، وسواء كان المرفوع مفهوم مخالفة أو غيره، وسواء غيرت الزيادة الأصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم أم لا. والحاصل أن الإطلاق في مقابلة التقييد اللاحق.

قوله: وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالأصل إلخ، إنما كرره ليذكر ما فيه من التفصيل عنده، ولو أخره إلى هنا كما فعل العضد لكان أخصر وأظهر. قال الأبهري في حاشيته على العضد: قال- يعني الغزالي في المستصفى- مراتب الزيادة على النص ثلاث[٣]: أحدها أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال؛ كما لو زيد في الصبح ركعتان، وهي نسخ إذ كان حكم الركعتين الأولتين الإجزاء والصحة بدون الأخريين وقد ارتفع. والمراد بقوله اتصال اتحاد أن يكون الزيادة والمزيد عليه جزئين لعبادة. إلى أن قال: الثانية وهي في أقصى البعد من الأولى أن يعلم أن الزيادة لا تتعلق بالمزيد عليه؛ كما إذا أوجب الزكاة والحج بعد إيجاب الصلاة والصوم، وهذه ليست نسخا لأن النسخ رفع الحكم وتبديله، ولم يتغير حكم المزيد عليه هاهنا وبقي وجوبه وإجزاؤه. الثالثة وهي بين المرتبتين زيادة عشرين جلدة على الثمانين في حد القذف، وهي ليست نسخا عندنا؛ لأن الثمانين بقي وجوبه وإجزاؤه عن نفسه ووجبت زيادة عليها مع بقائها، ونسخٌ عند أبي حنيفة، قال: وثمرة الخلاف جواز إثبات التغريب بخبر الواحد انتهى.

قوله: وقيل إن رفعت إلخ، تقدم عن العضد أن هذا هو المختار عنده تبعا لابن الحاجب.

---

[١] ينظر: المستصفى للغزالي، ص: ١٥٥.
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من (أ).
[٣] ينظر: المستصفى، ص: ١٥٥، وقد نقل كلام الغزالي بشيء من التصرف.

عضو في الوضوء، وتحتمل الوجهين: (في المعلوفة زكاة) بعد قوله (في الغنم السائمة زكاة)؛ لأنه إن أراد مفهوم المخالفة وثبت وتحقق فهو نسخ، وإن لم يثبت إرادته فليس بنسخ[١].

اختلفوا في جواز النسخ قبل الفعل

قولي: (والمختار جواز نسخ القول قبل وقت الفعل امتحانا ليؤجر المستعد، ونحو: صوموا أبدا).

اعلم أنهم اختلفوا في جواز النسخ قبل الفعل، فمنعه المعتزلة والصيرفي، والمختار الجواز؛ كقضية إبراهيم حين أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن، لقوله ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ الصافات: ١٠٢ **وقوله ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾** الصافات: ١٠٧، **وللفريقين حجج لا نطيل بذكرها. فإن قيل ما فائدته؟ قلت: يمتحنهم بذلك، فيؤجر من استعد . . . . . .**

. . . . . .

قوله: واختلفوا في جواز النسخ قبل الفعل، قال الأبهري في مثل هذه العبارة من العضد ما نصه: يريد أن هذه المسألة مترجمة بالنسخ قبل الفعل، وإن عبر المصنف عنها بالنسخ قبل وقت الفعل، ودل التصوير المذكور على ما قاله تنبيها على ما هو المقصود من هذه الترجمة، ومحل الخلاف في المسألة، فإنه لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز النسخ قبل الفعل إذا انقضى وقته، إنما الخلاف في جواز النسخ قبل الفعل إذا لم يدخل وقته أو دخل لكن لم يمض منه ما يسع فعل المأمور به إلخ.

قوله: بذبح عظيم، قال في مختصر الصحاح[٢]: الذبح معروف وبابه قطع، والذبح بالكسر ما يذبح، ومنه قوله تعالى ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ الصافات: ١٠٧ انتهى.

قوله: وللفريقين حجج لا نطيل بذكرها، أراد بالفريقين من جوز النسخ قبل الفعل ومن منع، وحجة من أجاز الوقوع كما في قصة الذبيح، وحجة المانع أنه لا يجوز قبل استقرار التكليف، وأجاب عنه المحلي بقوله[٣]: قلت يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به انتهى. يعني فينقطع أصل التكليف بالنسخ، وأطال العضد في الاستدلال للفريقين والاعتراض على ذلك فليراجع[٤]، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "فهو نسخ". والصواب (فليس بنسخ)؛ لأنه في مقابل كلامه السابق.
[٢] يريد به مختار الصحاح، وسوف يتكرر ذلك مرارا، ينظر: مختار الصحاح، تأليف الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت، مادة "ذبح".
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١١١.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٧٣.

للامتثال ويؤزر غير المستعد، وكذا إذا قال الشارع: صوموا أبدا، الأكثر على جواز نسخه؛ لأن التأبيد قيد في الفعل الواجب نحو: صم شهر رمضان، وصم غدا، وإن كان قيدا للوجوب بنص فلا يقبل فيه نسخ.

.....

قوله: وكذا إذا قال الشارع صوموا أبدا إلخ، قال العضد[١]: الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيدا في الفعل مثل أن يقول "صوموا أبدا" فالجمهور على جواز نسخه. وإن كان التأبيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره؛ فإن كان نصا مثل أن يقول (الصوم واجب مستمر أبدا) لم يقبل خلافه وإلا قبل، وحمل ذلك على مجازه انتهى. وكتب بعضهم على قوله وإن لم يكن نصا بل ظاهرا مثل (الصوم واجب في الأيام والأزمان) ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التأبيد، وحمل ظاهر التأبيد على المجاز كالتنصيص ونحوه انتهى[٢].

قوله: لأن التأبيد قيد في الفعل الواجب إلخ، قال الأبهري عند قول العضد (إن كان التأبيد قيدا في الفعل) ما نصه: التأبيد الواقع في كلام الشارع لبيان أحكام الأفعال يكون ظرف زمان للفعل باعتبار المصدر المتعلق بمعموله، فلو قال (صوموا أبدا) كان أبدا ظرفا للصوم المنسوب إلى المخاطبين لا لإيجاب الصوم عليهم؛ لأن الفعل إنما يعمل بمادته لا بهيئته، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة، ولو قال يجب عليكم أبدا صوم رمضان كان نصا في أنه ظرف للحكم وهو الوجوب لا للصوم؛ لأن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه إلخ.

قوله: نحو صم رمضان وصم غدا، الظاهر أنه قصد بذكر المثالين الاستدلال على جواز النسخ في نحو "صوموا أبدا" بدليل قول العضد[٣]: لنا أنه لا يزيد في دلالته على جزئيات الزمان على دلالة قوله "صم غدا" على صوم غد، وقد قدمنا أن ذلك قابل للنسخ، فإذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا مع ظهوره واحتمال أن لا يتناوله أولى بالجواز انتهى.

قوله: بنص، أراد بالنص ما يقابل الظاهر، وهو ما لا يحتمل غيره، كما يدل عليه ما نقلناه عمن كتبه على العضد، وإن كان النص يطلق على الدليل، والله أعلم.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٧٤.
[٢] لم يذكر المحشي مصدرا لهذا الكلام يمكن للباحث أن يرجع إليه.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٧٤.

المختار جواز نسخ أصل الفحوى دونه

قولي: (وجواز[١] نسخ أصل الفحوى دونه، وامتناع العكس، وقيل بجوازهما، وقيل بمنعهما، وإذا نسخ أصل القياس فلا يبقى بعده الفرع. فصل: يجوز بالأخف وبالأثقل، ومن غير بدل، وبالقرآن [للقرآن][٢] والسنة، وبالسنة لهما، وفي نسخ القرآن والمتواتر بالآحاد خلاف).

اعلم أنهم اختلفوا في نسخ الفحوى دونه أو العكس، وقد اتفقوا على جواز نسخهما معا، وقد تقدم أن الفحوى هو مفهوم الموافقة نحو ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣. والصحيح أنه يجوز نسخ الأصل دونه، وعدم جواز نسخ الفحوى دون . . . . . .

.....

قوله: في نسخ الفحوى دونه، الضمير في دون راجع إلى أصل الفحوى، والمراد بأصل الفحوى المنطوق كما صرح به المحلي[٣].

قوله: وقد تقدم أن الفحوى هو مفهوم الموافقة، أي بقسميه الأولى والمساوي كما في المحلي[٤].

قوله: والصحيح أنه يجوز نسخ الأصل دونه إلخ، عبارة العضد[٥]: المختار جواز نسخ الأصل دون الفحوى، وامتناع نسخ الفحوى دون الأصل. ثم إن قول المصنف (لجواز نسخ التأفيف دون الضرب) يشبه أن يكون فيه مصادرة عن المطلوب وهو أخذ الدعوى جزءا من الدليل، وقد استدل العضد للأقوال الثلاثة بعبارة سالمة من ذلك حيث قال[٦]: لنا أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب وإلا لم يعلم منه من غير عكس للأولوية في الفرع، ونسخ الفحوى دون الأصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب، وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه محال، وأما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب، فرفع الملزوم مع بقاء اللازم، وأنه لا يمتنع. القائلون بالجواز فيهما قالوا: إفادة اللفظ للأصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الأخرى ضرورة، الجواب نسلم دلالة المغايرة على رفع كل واحدة منهما دون الأخرى، وإنما يصح ذلك إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزما للآخر. القائلون بالامتناع فيهما قالوا: أما الفحوى دون الأصل فلما قلتم، وأما الأصل دون الفحوى فلأن الفحوى تابع للأصل فإذا ارتفع الأصل لم يمكن بقاؤه؛ لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه وإلا لم يكن تابعا له. الجواب أن =

---

[١] معطوف على قوله السابق في المتن: "والمختار جواز نسخ القول قبل وقت الفعل...إلخ".
[٢] ساقط من الأصل، والصواب إثباته بدليل كلامه الآتي في الشرح.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١١٦.
[٤] المصدر السابق: ج٢، ص١١٦.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٨٣.
[٦] شرح العضد، ص: ٢٨٣.

الأصل؛ لجواز نسخ التأفيف دون الضرب ولا عكس، وقيل جائز مطلقا، وقيل ممنوع مطلقا. وأيضا اختلفوا في نسخ أصل حكم القياس، والصحيح أن نسخ الأصل نسخ للفرع؛ لعدم اعتبار علة حكم الأصل وثبوت إلغائها، وينتفي الفرع عند انتفائها وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل.

النسخ بالأثقل والنسخ إلى غير بدل

ويجوز أيضا نسخ الأثقل بالأخف والمساوي، نحو ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ الأنفال: ٦٥ **إلى آخر الآية، فإنه نسخ بقوله** ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾الأنفال: ٦٦ **إلى آخر الآية، وعليه أكثر النسخ. وأما النسخ بالأثقل فأجازه الجمهور، ومنعه قوم لقوله تعالى** ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾البقرة: ١٠٦، **والخير هو الأخف. وأجيب بأنه خير في الثواب.**

.....

= دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الأصل وليس حكمها تابعا لحكمه، فإن فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف، لأن الضرب إنما كان حراما لأن التأفيف حرام، ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما، والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فإنها باقية، فالمتبوع لم يرتفع، والمرتفع ليس بمتبوع انتهى.

قوله: واختلفوا في نسخ أصل حكم القياس، أي مع بقاء حكم الفرع.

قوله: وعليه أكثر النسخ، أي على نسخ الأثقل بالأخف والمساوي، قال العضد[١]: يجوز نسخ التكليف بتكليف أخف أو مساو اتفاقا، وهل يجوز بتكليف أثقل منه؟؛ الجمهور على جوازه ومنعه قوم إلخ.

قوله: وأجيب بأنه خير أكثر في الثواب، زاد العضد[٢]: إذ لعل الثواب فيه أكثر قال تعالى: ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ التوبة: ١٢٠ الآية، وقال عليه السلام : (أجرك بقدر نصبك)[٣]، وكما يقول الطبيب للمريض "الجوع خير لك" انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٧٥.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٧٦.
[٣] لم أهتد إلى تخريجه.

وحجة الجمهور وقوعه، نحو ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾البقرة: ١٨٤ **نسخ بقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** البقرة: ١٨٥، **ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وكلاهما أخف من صومه. واعلم أنه يجوز النسخ من غير بدل، نحو ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾**المجادلة: ١٢، . . . . . .

.....

قوله: نحو ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ نسخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾البقرة: ١٨٥، أقول قد مشى المصنف رحمه الله على غير الصحيح في معنى الآية من أنها منسوخة، والصحيح أنها محكمة، قال في حاشية الوضع عند قول المتن (وأما الصنف الذي عليه الكفارة دون القضاء)[1] ما نصه: أراد بالكفارة الإطعام، يطعم كل واحد عن كل يوم مسكينا غداؤه وعشاؤه، وبه قال أصحابنا، وأجاز جابر بن زيد رحمه الله الإطعام والصوم في عجوز كانت لا تقدر على الصوم فتنافس فيها ولداها، فأمرهما مرة بالصوم فصام عنها الأكبر ومرة بالإطعام، قال أبو سفيان لا أدري أيهما أمر به أولا، غير أنه أمرهما بالإطعام والصوم، والأصل في هذه المسألة قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾البقرة: ١٨٤، فإن الصحيح وهو مذهب أصحابنا أنها محكمة، وأن التقدير: وعلى الذين لا يطيقونه، ومثل هذا معروف في لغة العرب ومنه قوله تعالى ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾النساء: ١٧٦ أي لئلا تضلوا على بعض التفاسير انتهى. والعذر للمصنف أنه في ذلك تابع للعضد في التمثيل لذلك بالآية، والله أعلم.

قوله: وكلاهما أخف من صومه، أي فدية طعام مساكين وصوم عاشوراء أخف من صوم الشهر.

قوله: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾المجادلة: ١٢، قال البيضاوي في تفسيرها[2]: فتصدقوا قدّامها، مستعار ممن له يدان، إلى أن قال: واختلف في أنه للندب أو للوجوب لكنه منسوخ بقوله ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ المجادلة: ١٣، وهو وإن اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا، وعن علي أن في كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيري، كان لي دينار فصرفته فكنت إذا ناجيته تصدقت بدرهم، قال: وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره، فلعله لم يتفق للأغنياء مناجاة =

---

[1] كتاب الوضع للجناوني، ص: ١٥٤.
[2] تفسير البيضاوي: ج٥، ص١٩٥.

وقد نسخ من غير بدل، ومنه نسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي من غير بدل، ومنعه قوم لقوله ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾البقرة: ١٠٦**. وأجيب بأن المعنى نأت بلفظ خير منها، وليس الخلاف في اللفظ إنما الخلاف في الحكم، سلمنا لكن هذا عام يقبل التخصيص، ولعله خاص بما فيه البدل، سلمنا لكن نأت بحكم كالإباحة بعد الحظر مثلا؛ لأن الإباحة حكم شرعي كما أن الوجوب وغيره حكم، وهو أصلح في بعض المقامات، ولا بدل.**

.....

= في مدة بقائه، إذ روي أنه لم يبق إلا عشرا، وقيل ساعة انتهى. قال محشيه زكريا: لم يبق أي من عمره إلخ، والله أعلم.

قوله: ومنه نسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي إلخ، عبارة العضد[١]: ومنه أنه نهى عن ادخار لحوم الأضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل اهـ.

قوله: وليس الخلاف في اللفظ وإنما الخلاف في الحكم، أقول: في عبارة المصنف رحمه الله نوع خفاء لشدة إيجازها، ومراده رحمه الله أن الآية لا تدل على أن النسخ لا يكون إلا ببدل، لجواز حملها على أن المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها، وليس الخلاف في اللفظ إنما الخلاف في الحكم، يعني فلا دلالة للآية على المطلوب، ودل على ما قلنا كلام العضد وحواشيه فليراجع[٢]، والله أعلم.

قوله: سلمنا لكن هذا عام يقبل التخصيص، أي سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها، قال العضد[٣]: سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص، فلعله خصص بما نسخ لا إلى بدل انتهى.

قوله: سلمنا لكن نأت بحكم كالإباحة، أي سلمنا أنه لا تخصيص فيه ولكن نريد بالحكم ما يشمل الإباحة الأصلية، فيلزم البدل في كل نسخ كما هو ظاهر، والله أعلم فليحرر.

---

[١] شرح العضد، ص: ٢٧٥.
[٢] ينظر: المصدر السابق، ص: ٢٧٥.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٧٥.

النسخ يكون بالقرآن وبالسنة لما في القرآن والسنة

واعلم أن النسخ يقع في القرآن لما في القرآن، نحو ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾البقرة: ٢٤٠، **نسخت بقوله تعالى** ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾البقرة: ٢٣٤، **وهو كثير جدا. ويقع النسخ بالقرآن للسنة؛ كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس واستقباله الثابت بالسنة بقوله تعالى:**

.....

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾، قال البيضاوي[١]: قرأها بالنصب أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص عن عاصم، على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية، أو ليوصوا وصية، إلى أن قال: وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون، أو حكمهم وصية، أو والذين يتوفون أهل وصية، أو كتب عليهم وصية، أو عليهم وصية، وقرئ "متاع" بدلها ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نصب بيوصون إن أضمرت وإلا فبالوصية، إلى أن قال: والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يمتعن بعدهم حولا بالسكنى والنفقة، وكان ذلك أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾البقرة: ٢٣٤، وهو وإن كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول، وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن، والسكنى لها ثابتة عندنا خلافا لأبي حنيفة انتهى.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ الآية، قال البيضاوي[٢]: أي وأزواج الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بعدهم، كقولهم السمن منوان بدرهم إلخ.

قوله: الثابت بالسنة، زاد العضد بدله[٣]: وليس في الآيات ما يدل عليه انتهى. أي ليس في القرآن ما يدل على التوجه إلى بيت المقدس، قال في العدل[٤]: وإن عارض فقال إن فرض استقبال بيت المقدس من القرآن؛ بدليل قوله تعالى عز وجل ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾البقرة: ١٤٣، قيل له إنما هذا خبر عن كونه مستقبلا لبيت المقدس عند النسخ، ولم يظهر في القرآن نصا ولا مستخرجا أنه أمره باستقبال بيت المقدس انتهى. والله أعلم.

---

[١] تفسير البيضاوي: ج١، ص١٤٨.
[٢] تفسير البيضاوي: ج١، ص١٤٥.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٨٠.
[٤] العدل والإنصاف: ج١، ص١٧٠.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾البقرة: ١٤٤، **وكنسخ صوم يوم عاشوراء إذا كان واجبا بالسنة[١] بقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾**البقرة: ١٨٥، **ومنعه الشافعي وجماعة. وكذا النسخ بالسنة للسنة، أطلق بعض الجواز، وصحح بعض الجواز بنسخ المتواتر للمتواتر والآحاد، ونسخ الآحاد للآحاد.**

ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، سواء كان المتواتر قرآنا أو سنة، والمجيزون هم أهل الظاهر، وهو [ظاهر][٢] كلام ابن بركة العماني[٣]، وحجتهم عدم إنكار الرسول عليه السلام .....

.....

قوله: ومنعه الشافعي وجماعة، فيه أن للشافعي قولين في ذلك على ما في العضد[٤]، والصحيح عندهم الجواز، قال في جمع الجوامع وشارحه[٥]: ويجوز على الصحيح النسخ بالقرآن للقرآن والسنة، وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤ ، جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا لسنته، قلنا لا مانع من ذلك لأنها من عند الله، قال الله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾النجم: ٣، ويدل على الجواز قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وإن خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن انتهى.

قوله: والمجيزون هم أهل الظاهر، فيه أنه لم أر هذه العبارة لغيره مع أنها تفيد الحصر بظاهرها لكونها جملة مُعَرَّفَةَ الطرفين، مع أن الذي صححه في جمع الجوامع الجواز مطلقا، وعبارته مع شارحه[٦]: (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل: لا يجوز لقوله تعالى ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ﴾يونس:١٥ والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ النجم: ٣، ويدل على الجواز قوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤، (وقيل يمتنع) نسخ القرآن (بالآحاد) ؛ لأن القرآن مقطوع، والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق =

---

[١] كذا في الأصل، ولعله يريد: إذا قلنا أنه واجب بالسنة.
[٢] ساقط من الأصل، وقد أثبته بناء على النسخة (د)، وقد وضع بين معكوفين.
[٣] ينظر: الجامع لابن بركة: ج١، ص٤٧- ٤٨.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٨٠.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١١١.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١١٢.

على أهل قباء حين استداروا لما سمعوا مناديه عليه السلام يقول: ألا إن القبلة قد تحولت، وكنسخ وصية الوالدين من قوله تعالى ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ١٨٠ **بقوله عليه السلام (لا وصية لوارث)**[١]**، وكحبس الزواني في البيوت الواجب بقوله تعالى** ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٥ **نسخ بقوله عليه السلام (قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم..) الحديث.**

.....

= لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) إلخ. وأقول: ظاهر كلام العدل الميل إلى جواز النسخ بالآحاد فيكون موافقا لما ذهب إليه ابن بركة، حيث قال[٢]: وأدل الدليل على قيام الحجة بأخبار الآحاد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرسل رسله ويمضون ويتوجهون إلى من أرسلوا إليه، ووجب على من أرسلوا إليه السمع والطاعة، وقبول قولهم عن الله عز وجل وعن رسوله عليه السلام في الناسخ والمنسوخ وفي غيره، ولم يحوجوهم على التواتر ولا إلى مطالعة الرسول عليه السلام، إلا إن وقعت ريبة في أقوال الرسل فيسعهم التوقف والاستبصار والبحث، كالذي جرى لابن أبي جدعة حين أتى أهل الطائف فقال: إني رسول رسول الله إليكم وقد أمرني أن أتبوأ أي بيوتكم شئت، فقالوا: مرحبا برسول رسول الله، فقالوا: دونك أي بيوتنا شئت، ثم قال: وأمرني أن أتبوأ أي نسائكم شئت، فقالوا: إن عهدنا برسول الله عليه السلام كان يحرم الزنا، فلم يسعفوه حتى أرسلوا إلى رسول الله عليه وسلم فأخبروه فغضب، وأمر رجلين أن يذهبا إليه فيحرقاه بالنار، ثم قال عليه الصلاة السلام: ما أظنكما تدركانه إلا وقد كفيتماه، فذهبا إليه فوجداه قد خرج هاربا في ليلة مطيرة فخرج غير الطريق ليبول فنهشته أفعى فقتلته[٣]. قال: وأما الواحد فقد أجزناه ما لم يكن متأولا انتهى.

قوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾، المناسب ذكر صدر الآية لوجهين: أحدهما لفظي وهو بيان ما يرتفع به الوصية فإنه نائب الفاعل لـ "كُتب"، والثاني معنوي وهو أن النسخ محله الحكم وهو مدلول عليه بقوله "كُتب" فإنه بمعنى أوجب، والله أعلم.

قوله: وكحبس الزواني في البيوت إلى قوله نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام (قد جعل الله لهن سبيلا)، صريح كلام المصنف أن الآية منسوخة بالحديث، فيكون من قبيل نسخ القرآن بالسنة، والذي يدل عليه كلام صاحب العدل رحمه الله أن الآية منسوخة بالآية، =

---

[١] أخرجه الربيع (٦٦٧) كتاب الأيمان والنذور: باب في المواريث، من حديث ابن عباس، وابن ماجة (٢٧١٤) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث، من حديث أنس بن مالك.

[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص١٣٧.

[٣] ذكر هذه القصة ابن الجوزي في بداية كتاب الموضوعات، عند كلامه على حديث: (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)، من طريق عبد الله بن الزبير، غير أنه لم يصرح باسم الرجل. ينظر: كتاب الموضوعات، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى (١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، المكتبة السلفية- المدينة المنورة، ج١، ص٥٦.

والجواب عن الأول أن النبي عليه السلام كان يُقَلِّبُ وجهه في السماء طالبا ربه أن يوليه إلى استقبال مكة، والمسلمون يتوقعون ذلك لقطعهم بأن الله يجيب دعاء نبيه عليه السلام، فهذا كالمتواتر في إفادة الصدق، لكن ليس النسخ به بل بقوله ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ البقرة: ١٤٤ الآية، أو بقوله عليه السلام للجماعة، والواقع من أهل قباء التصديق به لهذه القرائن، سلمنا لكن النسخ به لما معه من القرائن ولا يقع بخبر الواحد مطلقا، وكذا الجواب عن الآيتين الأخيرتين؛ . . . . . .

. . . . . .

= والحديث مبين للآية الناسخة، وذلك أنه قال في باب جواز نسخ القرآن بالقرآن ما نصه[١]: ومنه قول الله عز وجل ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ النساء: ١٥ - ١٦، ولما نزل قول الله عز وجل ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾النور: ٢ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الله أكبر الآن جاء السبيل: البكر بالبكر مائة جلدة وتغريب سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)[٢] انتهى. وانظر ما هو الصواب من الصنيعين وهل يصح الجمع بين الكلامين، والظاهر والله أعلم أن لكل منهما وجها صحيحا فإن الحديث مشتمل على أمرين أحدهما جلد مائة وهو مذكور في القرآن، والثاني الرجم بالنسبة إلى الثيب وتغريب عام وليسا في القرآن، فصاحب العدل نظر إلى الأمر الأول والمصنف إلى الثاني، فلكل منهما ملخص حسن، فتأمل يظهر لك الصواب إن شاء الله، والله أعلم.

قوله: ولا يقع بخبر الواحد مطلقا، فيه أنه مخالف لكلام صاحب العدل وعبارته[٣]: باب آخر وجائز نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن ونسخ القرآن بالسنة، وأخبار الأحاد بأخبار الآحاد، وأخبار الآحاد بالمتواتر، والمتواتر بأخبار الآحاد، والأخف بالأثقل والأثقل بالأخف، والنسخ إلى غير بدل، ونسخ التلاوة وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء التلاوة، ونسخهما معا، وأن ينسخ كل واحد منهما صاحبه اهـ. وقد تقدم التنبيه على ذلك عند نسبة المصنف ذلك لابن بركة، والله أعلم.

قوله: وكذا الجواب عن الآيتين الأخيرتين، المراد بهما آية الوصية للوالدين وآية حبس الزواني في البيوت.

---

[١] العدل والإنصاف: ج١، ص١٩٦.
[٢] سبق تخريجه بلفظ: (قد جعل الله لهن سبيلا...).
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص١٨٦.

لأن عدم اختلاف الأمة فيهما صارا مقطوعين بهما[١]. وأما نسخ القرآن بالخبر المقطوع به منعه الشافعي، والصحيح الجواز لما قدمنا، وأيضا كلاهما دليل ثابت بالوحي، فنسخ كل واحد منهما صاحبه جائز.

يجوز نسخ اللفظ والحكم أو أحدهما

قولي: (ويجوز نسخ اللفظ والحكم أو أحدهما، ومنع بعض أصحابنا وغيرهم نسخ التلاوة، والأصح قبول قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نُسِخَت آية كذا).

اعلم أن النسخ إما للتلاوة فقط أي دون الحكم، ومنعه جماعة من المعتزلة، والأكثر على جوازه، والمنع ظاهر كلام بعض أئمة عمان، .....

.....

قوله: لأن عدم اختلاف الأمة فيهما صارا مقطوعين بهما، في عبارة المصنف نظر، والمناسب أن يقول: صارا مقطوعا بهما. بإفراد الوصف الرافع للجار والمجرور على النيابة، والله أعلم فليحرر.

قوله: منعه الشافعي، تقدم ما فيه فليراجع.

قوله: ويجوز نسخ الحكم واللفظ، المناسب أن يقول ويجوز نسخ بعض الحكم واللفظ لئلا يتوهم جواز نسخ جميعه، وهو ممتنع إجماعا، قال المحلي عند قول المتن (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما، أو أحدهما فقط) ما نصه[٢]: وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه انتهى.

قوله: والمنع ظاهر كلام بعض أئمة عمان، لم يتعرض المصنف لعلة المنع ما هي، وقد تعرض له في شرح جمع الجوامع حيث قال[٣]: لأن الحكم مدلول اللفظ فإذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر، وأجاب عنها بقوله: قلنا: إنما يلزم إذا روعي وصف الدلالة، وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك؛ فإن بقاء الحكم دون اللفظ ليس يوصف كونه مدلولا له، وإنما هو مدلول لما دل على بقائه، وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا، فإن دلالته عليه وضعية لا تزول، وإنما يرفع الناسخ العمل به.

---

[١] في عبارة المصنف نظر، والمناسب أن يقول: صارا مقطوعا بهما...؛ كما نبه عليه صاحب الحاشية.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١٠٩.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص١٠٩.

وأجازه المصنف[١] وهو الصواب؛ لما يروى (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله). ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة، ومنعه بعض المعتزلة. ويجوز نسخ التلاوة والحكم معا، وتوقف فيه بعض أئمة عمان، وأجازه المصنف[٢].

.....

قوله: لما يروى والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما إلخ، قال المحلي: وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل "عشر رضعات معلومات" فنسخن بخمس معلومات؛ فهذا منسوخ التلاوة والحكم، وروى الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه: لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" فإنا قد قرأناها؛ فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم، لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين، رواه الشيخان، وهما المراد بالشيخ والشيخة، ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير؛ منه قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾ البقرة: ٢٤٠ نسخ بقوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقرة:٢٣٤ لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير، وإن تقدمه في التلاوة انتهى. وقد تقدم في كلام المصنف التمثيل بهاتين الآيتين لجواز نسخ القرآن بالقرآن في الجملة، ونقلنا الكلام عليهما فليراجع، والله أعلم.

قوله: ومنعه بعض المعتزلة، أي منع نسخ الحكم دون التلاوة ولم يذكر المصنف علة المنع عندهم، قال العضد[٣]: قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وأنه إيقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله، وأيضا تزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ في إفادة مدلوله، وإذا لم يقصد به ذلك بطلت فائدته، والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن، قال: والجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أبطلناهما، ولو سلم فقولك أنه إيقاع في الجهل؛ قلنا لا نسلم وإنما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل وأما إذا نصب فلا، إذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع إليه فينتفي الجهل، قولك تزول فائدة القرآن؛ قلنا لا نسلم وإنما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع؛ لجواز أن تكون فائدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وقرآنا يتلى للثواب انتهى.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٨.
[٢] العدل والإنصاف: ج١، ص١٦٨.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٧٧.

وأما قول الصحابي: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نُسِخَت آية كذا"؛ فيقبل على الأصح إلا إن كان متأولا؛ لأنه عدل فيما ينقل. وأما إذا قال: نسخت آية كذا؛ فلا يقبل على الأصح، وقال بعض: حتى يذكر الناسخ فينظر فيه، وقيل يقبل ويقلد فيه. وفصل بعضهم بأنه إن ذكر الناسخ لم يقلد بل ينظر فيه، وإن لم يذكره قلد.

ما يعرف به النسخ:

قولي: (ويعرف بقول الله تعالى نحو: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ الأنفال: ٦٦، وبقوله عليه السلام (كنت نهيتكم..) الحديثين، وبمعرفة المتقدم، ونعني بنسخ الآية لفظها أو حكمها أو معا).

.....

قوله: وأما قول الصحابي قال الرسول نسخت آية كذا إلى قوله إلا إن كان متأولا، أقول: في عبارة المصنف نظر فيما يظهر، لأن الصحابي إذا قال (قال الرسول نسخت آية كذا) فلا خلاف في قبول قوله على ما يفهم من كلام العدل وغيره، وإنما احتمال التأويل إذا لم يسند ذلك إلى الرسول عليه السلام، قال صاحب العدل رحمه الله[١]: وأما الواحد فقد أجزناه ما لم يكن متأولا، وأما إذا روى الصحابي عن الرسول وقال (نسخت آية كيت وكيت) فقوله مقبول، وأما إذا كان متأولا فرأية مثل رأي سائر المجتهدين انتهى. وهذه العبارة لا غبار عليها بخلاف عبارة المصنف، فتأمل يظهر لك الصواب إن شاء الله، والله أعلم فليحرر.

قوله: فلا يقبل على الأصح، أقول: ذكر المصنف رحمه الله في قول الصحابي (نسخت آية كذا) أربعة أقوال، وجزم أولا بعدم قبوله، وكأنه أخذ ذلك من قول العضد في بيان طرق النسخ الفاسدة[٢]: ومنها قول الصحابي (هذا ناسخ) فإن تعيينه قد يكون عن اجتهاده، ولا يجب اتباع المجتهد له فيه انتهى. وليس في كلامه ما يدل على أن الأصح عدم قبوله، إلا إن جعله من الطرق الفاسدة ربما يدل على ذلك، لكن الذي يدل عليه ظاهر كلام صاحب العدل جواز قبول قوله كما تقدم النقل عنه، وقال بعد ذلك[٣]: فلهذا نحن أجزنا نسخ المسح عن الخفين بآية المائدة على مذهب ابن عباس، وقبلنا قول ابن مسعود في نسخ التحيات المذكور فيها "الزاكيات الطيبات" حين قال: كان ذلك ثم علمنا التحيات المباركات والصلوات والطيبات. فكأنه أشار إلى أن هذه نسخت الأخرى انتهى.

---

[١] العدل والإنصاف: ج١، ص١٧٣.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٧٩.
[٣] العدل والإنصاف: ج١، ص ١٧٣.

اعلم أن النسخ يعرف بصريح القول، كقوله تعالى ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا ﴾ الأنفال: ٦٦ **الآية، وكقوله عليه السلام (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)[١]، و (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي..)[٢] الحديث. ويعرف بإجماع الأمة أن هذه الآية وهذا الحكم منسوخ، وبمعرفة المتقدم من المتأخر مع تعارض الخبرين، وإن لم يعرف وجب الوقف والاجتهاد إذا لم يمكن الجمع بينهما.**

.....

قوله: بصريح القول كقوله تعالى ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ إلخ، جعل رحمه الله الآية والحديثين من قبيل النسخ بصريح القول، والظاهر أن الصريح كأن يقول هذا ناسخ، وأما ما ذكر فهو قول دال على النسخ، وفي معنى الصريح، كما دل عليه قول العضد في جملة تعداد الطرق الصحيحة[٣]: ومنها أن يقول عليه السلام (هذا ناسخ وهذا منسوخ)، إما صريحا وإما بأن يذكر ما هو في معناه نحو (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها) إلخ.

قوله: الأضاحي، قال الأبهري: جمع الأضحية كالأثافي جمع أثفية، يعني وهي حجارة القدر ووزنهما مقدر بأفعله، ويجوز تخفيف الياء كما قال الشاعر: ثلاث الأثافي والديار البلاقع اهـ.

قوله: الحديث، هو منصوب بفعل محذوف دل عليه السياق تقديره مثلا (كَمِّل)، وتمامه كما في العضد (ألا فادخروها).

قوله: ومعرفة المتقدم من المتأخر إلخ، أي فيعرف حينئذ أن المتأخر ناسخ للمتقدم، بشرط عدم إمكان الجمع بينهما كما هو معلوم، والله أعلم.

قوله: وجب التوقف والاجتهاد، يعني والله أعلم يجب التوقف عن إعمال الدليلين لتساقطهما بتعارضهما، فيرجع الأمر إلى نظر المجتهد، كرجوعه إليه في النازلة التي لا نص فيها من الشارع كما هو معلوم، والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٧٩.

الباب الثامن: في الإجماع

قولي: (وهو لغة العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق مجتهدي الأمة على أمر في عصر. ومنعه النَظَّام، وبعض الروافض، قيل وابن حنبل، والظاهرية في غير الصحابة. وهو حجة قطعية، وشرطه عند بعض عدم خلاف تقدم، وبعض إلى انقراض العصر).

حد الإجماع:

اعلم أن الإجماع لغة العزم ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ يونس: ٧١، **ومنه الحديث (لا صوم لمن لم يجمع الصيام من الليل)**(١)**، وأيضا الاتفاق**(٢)**. أجمع أي صار ذا جمع، كألبن وأتمر، أي صار ذا لبن وتمر.**

وفي الاصطلاح: "اتفاق مجتهدي الأمة" فلا يعتد بالكافر [مطلقا](٣) **إجماعا، وأما أهل البدع من مجتهدي الأمة فمن كانت بدعته تتضمن كفرا بلا خلاف فكالكافر، وإلا فالصحيح الاعتداد بهم، وقال بعض إن ظهر فسقه كالأزارقة وأكثر أتباع الجبابرة لا يعتد به، وقال بعض يعتد به في حقه لا في حق غيره. وأما المقلد فلا يعتبر مطلقا عند بعض، وقال بعض إن حصّل طرفا صالحا من العلم اعتبر وإليه مال المصنف.**

.....

قوله: اعلم أن الإجماع لغة العزم إلى قوله وأيضا الاتفاق، قال في العدل بعد ذكر المعنيين ما نصه(٤): وقد نطق بهما القرآن جميعا، قال الله عز وجل حكاية عن العبد الصالح أبينا نوح صلى الله على محمد وعلى آله وعليه وسلم قال: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ يونس: ٧١، فإجماعهم أمرهم عزما عليه، وشركاؤهم اتفاقا منهم، وهذا الثاني هو المراد بإجماع الأمة عند الفقهاء انتهى. فاستفدنا من كلامه رحمه الله أن الآية تدل على كل من معنيي الإجماع، ولم أر من نبه على ذلك من الكتب التي بيدي فلينتبه والله أعلم.

قوله: فما كانت، صوابه فمن كانت(٥).

قوله: إن ظهر فسقه كالأزارقة إلخ، قال العضد(١): ثم غيره- يعني غير المجتهد- =

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أي وأيضا من معاني الإجماع لغة: الاتفاق. فقد ذكر للإجماع في اللغة معنيين هما: العزم، والاتفاق.
(٣) ساقط من (أ).
(٤) العدل والإنصاف: ج١، ص١٨٤.
(٥) هذا التصويب بناء على النسخة التي اعتمد عليها صاحب الحاشية.

وقال بعض إن كان أصوليا اعتبر وإلا فلا، وقال بعض: يعتبر الفروعي دون الأصولي. قولي "على أمر" ليعم الديني والدنيوي. وقولي "في عصر" أي في زمان قليل أو كثير.

الرد على من منع الإجماع

واعلم أن النَظَّام منع ثبوت الإجماع وكذا بعض الروافض، ونسب إلى ابن حنبل، وزعموا أنه محال؛ لأن انتشار العلماء في الأمصار يمنع من اتفاقهم عادة. وأجيب بمنع كون الانتشار مانعا؛ لأنهم مجدون في الطلب ويبحثون عن الأدلة، ولا يخفى على أهل كل مصر قول عالمها لأن العلماء فيهم كالنجوم. وزعم بعض أنه غير ثابت عنهم- أي عن المجمعين- وإن كان ثابتا في نفسه، ومنع بعض الظاهرية إجماع غير الصحابة، وروي ذلك عن ابن حنبل، وليس بشيء لأن غير الصحابة أمة، وقال عليه السلام (لا تجتمع أمتي على الخطأ)[٢]، ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ النساء: ١١٥.

.....

= المبتدع الذي يكفر ببدعته، كمن فسق فسقا فاحشا وأصر؛ كالخوارج اجتاحوا الأنفس وأحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والأموال؛ هل يعتبر؟ فيه ثلاثة مذاهب: أحدها يعتبر مطلقا، ثانيها لا يعتبر مطلقا، ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره، فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه، ويكون حجة على من سواه انتهى. فظهر معنى قول المصنف يعتد به في حقه لا في حق غيره، والله أعلم.

قوله: وقال بعضهم إن كان أصوليا اعتبر وإلا فلا، قال المحلي[٣]: لتوقف استنباطها على الأصول، قال: والصحيح المنع لأنه عامي بالنسبة إليها انتهى.

قوله: وزعموا أنه محال لأن انتشار العلماء في الأمصار إلخ، قال العضد[٤]: المخالفون احتجوا بوجهين: قالوا أولا قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل: ٨٩، فلا مرجع في تبيان الأحكام إلا إليه والإجماعُ غيرُه، وقال أيضا: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩ فلا مرجع غير الكتاب والسنة، قال: ويمكن منع ظهوره فيما أراد بأن الأول لا ينافي كون غيره أيضا تبيانا، ولا كون الكتاب تبيانا لبعض الأشياء بواسطة الإجماع، والثاني بأنه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك إلخ.

---

[١] شرح العضد، ص: ١١٣.
[٢] لم أجده بهذا اللفظ.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١١.
[٤] شرح العضد، ص: ١١٢.

واعلم أن الإجماع حجة عند جميع من قال به؛ لأنهم أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع، فدل على أنه حجة، ولقوله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ النساء: ١١٥**؛ لأنه ضم من اتبع غير سبيل المؤمنين إلى مشاققة الرسول التي هي كفر، وعلى الاستدلال بالآية إيرادات[١] كثيرة مذكورة في المبسوطات، وأيضا لقوله عليه السلام (لا تجتمع أمتي على الخطأ)، (لا تجتمع أمتي على الضلالة) [٢]، (يد الله فوق الجماعة)[٣]، (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله)[٤]، وغيرها من الأحاديث التي في معناها، وإن كانت الأحاديث غير متواترة فمعناها متواتر.**

.....

قوله: وعلى الاستدلال بالآية إيرادات كثيرة، قال صاحب العدل رحمه الله[٥]: فإن قال قائل إنما الوعيد لمن حصل له الشرطان معا، وهما مشاقة الرسول صلوات الله عليه واتباع غير سبيل المؤمنين، قلنا: الوعيد إذا وقع على الجمل قارن كل واحد منها؛ كقوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ ﴾ الفرقان: ٦٨ - ٧٠، ومن ادعى في هذه الآية أن الخلود إنما حصل على جميعها وليس على أفرادها؛ قيل له إن النهي إنما وقع على جميعها، وأما على آحادها فلا، فيجب عليه خروج الشرك من النهي وسائرها، فالنهي والوعيد والخلود مقترنة لا فرق، ففيها لأهل الخروج مغمز ينعكس عليهم بالنهي. وقالوا إن هذا شرط في الخلود وصفة في النهي، قلنا: بل هو شرط في النهي وصفة في الخلود. وغرضهم أن الشرط قد يفارق الصفة والصفة لا تفارق إلخ. وقوله مغمز أي مطعن، قال في المختصر في مادة غمز[٦]: وليس في فلان مغمز أي مطعن.

قوله: لا تزال طائفة من أمتي على الحق إلخ، لفظ الحديث في العدل (لن تزال طائفة من أمتي بأرض المغرب ظاهرين على الحق لا يضرهم من ناوأهم حتى يأتي أمر الله)[٧]، =

---

[١] في الأصل: "إرادة كثيرة"، وهو خطأ، والصواب (إيرادات كثيرة) كما جاء في الحاشية.
[٢] أخرجه الترمذي (٢١٦٧) كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، من حديث ابن عمر، وابن ماجة (٣٩٥٠) كتاب الفتن: باب السواد الأعظم، من طريق أنس بن مالك، بألفاظ متقاربة.
[٣] أخرجه الترمذي (٢١٦٦) كتاب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، من حديث ابن عباس، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧١٠٦)، باب التمسك بما عليه الجماعة، وابن حبان (٤٥٧٧)، كتاب السير: باب طاعة الأئمة، كلاهما من طريق عرفجة بن شريح الأشجعي.
[٤] أخرجه البخاري (٧٣١١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب قول النبي: (لا تزال طائفة من أمتي...)، من حديث المغيرة بن شعبة، ومسلم (٤٩٥٠) كتاب الإمارة: باب قوله عليه السلام: (لا تزال طائفة من أمتي...)، والترمذي (٢٢٢٩) كتاب الفتن: باب ما جاء في الأئمة المضلين، من حديث ثوبان. قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".
[٥] العدل والإنصاف: ج١، ص١٨٦.
[٦] مختار الصحاح، مادة "غمز". ونصه: "وليس في فلان غميزة أي مطعن".
[٧] لم أجده بهذه الزيادة: (ظاهرين بأرض المغرب)، والحديث سبق تخريجه قبل قليل.

ما يشترط في الإجماع:

واعلم أن بعضهم شرط ألا يتقدم الإجماع خلاف، وهو الصحيح وقول الأكثر؛ لأن من بعدهم إذا اتفقوا لا يكون اتفاق جميع الأمة فلا يكون حجة؛ لأن الخلاف المتقدم سوغ لمن بعدهم الأخذ بكل واحد من تلك الأقوال، وقال بعض إنه إجماع وحجة. وأما إذا اختلفوا ثم اتفقوا . . . . . .

. . . . . .

= ثم قال: وتدبرت جميع أفراق المغرب فوجدتها لها دول وولايات أياما مخصوصة غير الإباضية؛ فإنها لم تتغير ولم تتبدل مع كل فرقة وَلِيَت المغرب، وهم آمنون قارُّون في بلادهم لا يضرهم من ناوأهم. أولهم المالكية وإنما حدثت في المغرب وكانت لها سلطنة سنة تسع وأربعين وأربعمائة. وقبل ذلك الواصلية[١] درجة لا تذكر. والشيعة قبلهم عبيد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عمرو القداح[٢]، وُلُوا في المائة الرابعة فلم يستتموها إلى رأس ستين منها رحلوا إلى مصر. ومنهم بنو أمية ولوا سنة ثمان وثلاثين ومائة بأرض الأندلس فانقرضوا سنة أربعمائة من الهجرة. ومنها الورفجوميون[٣]، ومنها البرغواطة[٤] مدة يسيرة. ومنها بنو الأغلب ولوا على رأس ثمانين ومائة، وخرجوا من المغرب أعقاب ثلاث مائة، أولهم إبراهيم بن الأغلب[٥] وآخرهم زيادة الله بن الأغلب[٦]، فما من أحد منهم استكمل الخمسينات الإحدى عشرة من الهجرة إلى الآن إلا نحن، ونحن بحمد الله في عافية مع كل دولة منهم، صنع الله ولطفه الذي أتقن كل شيء انتهى.

---

[١] الواصلية: أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء، قالوا بإسناد القدرة إلى العباد. (التعريفات، ص: ٢٤٥).

[٢] أبو محمد عبيد الله، الملقب بالمهدي، مؤسس دولة العلويين في المغرب، وجدّ العبيديين الفاطميين أصحاب مصر، وقع في نسبه خلاف طويل، بويع له في القيروان سنة (٢٩٧هـ)، واستوطن رقادة عاصمة أواخر ملوك الأغالبة، وبعث الولاة إلى طرابلس وصقلية وبرقة، واستولى على تاهرت، حكم أربعا وعشرين سنة، ومات سنة (٣٢٢هـ). ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص١١٧. الأعلام: ج٤، ص١٩٧.

[٣] ورفجومة قبيلة من البربر، استطاعوا أن يستولوا على القيروان سنة (١٤٠هـ) ويكونوا لهم دولهم، فعتوا وطغوا وساموا الناس سوء العذاب، وربطوا دوابهم في المسجد الجامع، فتوجه إليهم أبو الخطاب المعافري سنة (١٤١هـ)، وخرج إليه عبد الملك بن الجعد بورفجومة، فهزمهم الله، وقتل عبد الملك وأصحابه، ثم عاد أبو الخطاب إلى طرابلس واستخلف على القيروان عبد الرحمن بن رستم. ينظر: السير للشماخي: ج١، ص١١٥، والكامل في التاريخ: ج٤، ص٣٢٦، وتاريخ ابن خلدون المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: الأستاذ خليل شحادة، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ- ١٩٨١م)، دار الفكر- بيروت)، ج٦، ص١٤٦.

[٤] برغواطة بطن من المصامدة من قبائل البربر، كانت لهم بالمغرب دولة وسلطان، وكان لهم في صدر الإسلام التقدم والكثرة، وكانوا شعوبا كثيرة متفرقين، يذكر أنه كانت لهم أهواء وبدع، ويروى أنه كان من أمرائهم من ادعى النبوة وشرع لهم الشرائع. ينظر: تاريخ ابن خلدون: ج٦، ص٢٧٦.

[٥] إبراهيم بن الأغلب بن سالم التميمي (ت:١٩٦هـ)، ثاني الأغالبة ولاة إفريقية لبني العباس، كان أبوه الأغلب قد وليها سنة (١٤٨- ١٥٠هـ)، وقتله ثائر، فوجه إليها الخليفة العباسي عدة ولاة غلبتهم الفتن، وفي سنة (١٨٤هـ) ورد عهد الرشيد العباسي بتولية إبراهيم إمارة إفريقية، فنهض بها وضبط أمورها، وبنى مدينة العباسية على مقربة من القيروان، وانتقل إليها، وكان على علم بالأدب والفقه، استمرت إمارته ١٢ سنة، ومات بالعباسية. ينظر: الأعلام: ج١، ص٣٣.

[٦] زيادة الله بن أبي العباس عبد الله بن إبراهيم الأغلبي التميمي (ت:٣٠٤هـ)، آخر أمراء الدولة الأغلبية بتونس، وهو الثاني عشر ممن ولوا إمارتها منهم. ولد ونشأ بتونس، وكان ميالا إلى اللهو، وولاه أبوه إمارة صقلّيّة، فعكف على لذاته، فعزله عنها وسجنه، فدسّ لأبيه ثلاثة من خصيان الصقالبة، فقتلوه، ونادوا بزيادة الله أميرا على إفريقية، فتولاها سنة (٢٩٠هـ)، ثم هزم على يد أبي عبد الله الشيعي، فجمع أهله وماله وفر من إفريقية سنة (٢٩٦هـ). ينظر: الأعلام: ج٣، ص٥٦.

عقب الاختلاف أي قبل أن يستقر الخلاف فإجماع، كاختلافهم على أبي بكر واتفاقهم عليه، وسيأتي. وشرط بعض انقراض عصر المجتهدين، وليس بشيء، وهو قول ابن حنبل وابن فورك[١]، والصحيح إذا انعقد الإجماع ولو حينا لم تجز مخالفتهم، وقال بعض يشترط في السكوتي دون غيره، وقال الجويني إن كان مأخذ الإجماع قياسا اشترط وإلا فلا[٢].

<u>الإجماع السكوتي:</u>

قولي: (وسكوتهم مع علمهم بفتيا واحد أو بفعله إجماع على الأصح، وندر المخالف مع إجماعهم ليس إجماعا على الأصح، ويعتبر رجوع واحد قبل انعقاده لا بعده).

اعلم أن هنالك ثلاث صور: إحداها أن لا تشتهر لأهل عصره، لكن لا يعلم له مخالف،

.....

قوله: كاختلافهم على أبي بكر واتفاقهم عليه، أي على رأيه، قال في العدل[٣]: ولقد انعقد الإجماع على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في يوم واحد حين شاورهم في قتال أهل الردة، فأطبقوا على ترك قتالهم، فخالفهم أبو بكر ثم رجعوا إلى رأيه فصار إجماعا انتهى. فظهر ما في عبارة المصنف من الإجمال، ولا يقال لعل المصنف أوكل بيان المسئلة على ما يأتي كما أشار إلى ذلك بقوله وسيأتي، لأنا نقول ليس فيما يأتي بيان على ما ظهر لي، فإنه قال في آخر باب الإجماع: (وأما اتفاقهم قبل استقرار خلافهم فإجماع وحجة كقضايا أبي بكر رضي الله عنه) انتهى. وليس فيها إيضاح ما يخص المسألة كما ترى، والله أعلم.

قوله: وابن فورك، رأيت بهامش نسخة صحيحة أنه جد العضد.

قوله: والصحيح إذا انعقد الإجماع ولو حينا لم يجز مخالفتهم، أي لعموم الأدلة السمعية، قال العضد[٤]: لنا أن الأدلة السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض انتهى.

قوله: وقال بعض يشترط في السكوتي دون غيره، أي يشرط الانقراض في السكوتي دون غيره؛ لأن السكوتي له وجوه من الاحتمال، كما رأيتُ التنبيه على ذلك بهامش نسخة صحيحة من العضد.

قوله: وقال الجويني إن كان مأخذ الإجماع قياسا اشترط وإلا فلا، أي لأنه يحتمل أن يرجع بعضهم عن القياس، فالأكثر أنه ليس بإجماع ولا حجة، قال العضد[١]: لأنه يجوز أن لا قول لهم فيه، أو لهم قول مخالف لم ينقل، بخلاف ما تقدم.

---

[١] محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: ٤٠٦هـ): واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور وبنى فيها مدرسة. قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٤، ص١٢٧. الأعلام: ج٦، ص٨٣.

[٢] ينظر: البرهان: ج١، ص٦٩٤.

[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص٧.

[٤] شرح العضد، ص: ١١٩.

فالأكثر أنه ليس بإجماع ولا حجة. الثانية أن يشتهر لهم ويتكرر ولا منكر؛ فهذا إجماع وحجة. الثالثة أن يشتهر ولا يتكرر، فالصحيح أنه حجة وإجماع، إذ سكوتهم وعدم إنكارهم ظاهر في موافقتهم، غايته أنه ليس بقطعي، وقال الجبائي: إجماع بشرط انقراض العصر، وقال الشافعي: ليس بإجماع ولا حجة، وقال أبو هاشم: حجة وليس بإجماع، وقال ابن أبي هريرة: إجماع في الفتوى دون الحكم، وقيل إن كان [قبل][٢] استقرار المذاهب[٣] فإجماع وحجة وإلا فلا.

.....

قوله: أن يشتهر لهم ويتكرر إلخ، زاد العضد[٤]: وكان فيما تعم به البلوى ربما أفاد القطع.

قوله: إجماع وحجة، علله في جمع الجوامع بمثل ما علل به المصنف الوجه الثالث، حيث قال[٥]: لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة انتهى.

قوله: بشرط انقراض العصر، قال المحلي[٦]: لا من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله اهـ.

قوله: وقال الشافعي إلخ، قال المحلي[٧]: ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لا ينسب إلى ساكت قول انتهى. يعني حكم والله أعلم.

قوله: وقال أبو هاشم حجة وليس بإجماع، أقول: لم أجد هذا القول لغير المصنف ولم يحكه في العضد ولا في العدل ولا في المحلي، ولعل المصنف اطلع عليه في غيرها من الكتب فليراجع، والله أعلم.

قوله: في الفتوى دون الحكم، قال المحلي[٨]: لأن الفتيا يبحث فيها عادة، فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم.

قوله: وقيل إن كان قبل استقرار المذاهب فإجماع إلخ، قال العضد[٩]: فإن كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا، إذ لا عادة بإنكاره فلم يكن حجة، وإن كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه، والحق أنه إجماع أو حجة إلخ، قال بعضهم في تصوير المسألة بأن يقول الآن حنفي أو شافعي قولا بحضرة مَن مِن غير =

---

[١] المصدر السابق، ص: ١١٩.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] في الأصل: "المذهب" بصيغة الإفراد، والصواب (المذاهب) بصيغة الجمع كما جاء في الحاشية.
[٤] شرح العضد، ص: ١١٩.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٢٢.
[٦] المصدر السابق: ج٢، ص٢٢٣. ونصه: "(ورابعها) أنه حجة (بشرط الانقراض) لا من ظهور المخالفة بينهم بعده، بخلاف ما قبله".
[٧] المصدر السابق: ج٢، ٢٢٢.
[٨] المصدر السابق: ج٢، ٢٢٣.
[٩] شرح العضد، ص: ١١٧.

الحكم عند ندرة المخالف:

وأما إن أجمعوا إلا واحدا أو اثنين[١] فحجة وليس بإجماع، وقال محمد بن جرير الطبري[٢] وأبو بكر الرازي والخياط[٣] هو إجماع، وقال قوم [قول][٤] الأكثر إجماع. وأما إذا لم ينعقد الإجماع فرجع بعض فله الرجوع، وأما بعد انعقاده فلا، إلا عند من يرى أن من شرط الإجماع انقراض العصر وقد تقدم.

.....

= مذهبه ولم ينكروا عليه لاستقرار المذاهب انتهى. ثم إن في كلام المصنف مخالفة لكلام العضد كما رأيت، فإن كلام العضد يدل على أن محل الخلاف في كون السكوتي حجة أم لا قبل استقرار المذاهب، وأما بعده فلا يدل على الموافقة اتفاقا، وهو مراده بقوله، وأما المصنف فحكاه قولا وجعله مقابلا لتلك الأقوال ولا يخفى ما فيه، والله أعلم.

قوله: وأما إن أجمعوا إلا واحد أو اثنان، الظاهر إلا واحدا أو اثنين لوقوعه بعد كلام تام موجب، ويمكن الجواب عنه بأنه مبني على تنزيل النفي الضمني منزلة النفي الصريح، كما أجاب به بعضهم عن قوله صلى الله عليه وسلم: (الناس هلكى إلا العالمون، والعالمون هلكى إلا العاملون)[٥] الحديث؛ لأنه في معنى غير ناجين وكذا ما نحن فيه فإنه في معنى لم يخالف إلا واحد أو اثنان، ونبه على هذه القاعدة صاحب المغني[٦] فيما أظن، والله أعلم.

قوله: فحجة وليس بإجماع، قال العضد[٧]: نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين- كإجماع من عدا ابن عباس رضي الله عنهما على العول، ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ينقض الوضوء، ومن عدا أبا طلحة على أن البرد[٨] لا يفطر- لم يكن إجماعا قطعيا لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناوله، لكن الظاهر أنه يكون حجة لأنه يدل ظاهرا على وجود راجح أو قاطع؛ لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه، أو اطلعوا وخالفوه غلطا أو عمدا؛ كان في غاية البعد انتهى.

---

[١] في الأصل: "أو اثنان". بالرفع، والصواب النصب؛ لأنه اسم معطوف على المستثنى، والاستثناء تام موجب، كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.

[٢] محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٢٢٤- ٣١٠هـ): المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان، واستوطن ببغداد وتوفي بها. عرض عليه القضاء فامتنع، له كتب منها: تاريخ الطبري، وجامع البيان وغيرهما. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٣، ص١٢٠. الأعلام: ج٦، ص٦٩.

[٣] عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين ابن الخياط (ت نحو: ٣٠٠هـ): شيخ المعتزلة ببغداد، تنسب إليه فرقة منهم تدعى الخياطية. الأعلام: ج٣، ص٣٤٧.

[٤] ساقط من (ب).

[٥] لم أجد حديثا بهذا اللفظ، وقد روى البيهقي كلاما عن ذي النون المصري قال: الناس كلهم موتى إلا العلماء والعلماء كلهم نيام إلا العاملون والعاملون كلهم يغترون إلا المخلصين والمخلصون على خطر عظيم... ينظر البيهقي في شعب الإيمان (٦٤٥٥)، باب تحريم أعراض الناس وما يلزم من ترك الوقوع فيها.

[٦] لعله يعني ابن هاشم صاحب كتاب مغني اللبيب، ولم أتمكن من الإحالة إلى المصدر.

[٧] شرح العضد، ص: ١١٤.

[٨] قال الجيزاوي في حاشيته على شرح العضد: "البرد يطلق لغة على النوم، فيحتمل أنه المراد هنا". ينظر: شرح مختصر المنتهى مع حواشيه: ج٢، ص٢٣٦.

مباحث في الإجماع.

قولي: (ولا ينعقد بالخليفتين، ولا بالخلفاء الأربعة، ولا يعتبر إجماع أهل المدينة، ولا أهل البيت، ولا يعتبر بالمقلد، ولا بالذي تضمنت بدعته كفرا على المختار، ولا ينعقد على خلاف نص، ويعتبر سكوت المجتهد في طلب الدليل إلى انقضاء العصر، وإن سكت لأمر قبل، ولا يسعه السكوت فيما يتعلق بالدين).

من ينعقد بهم الإجماع:

واعلم أن بعض الفقهاء جوز انعقاد الإجماع بالخليفتين وحدهما، وبعض منهم أحمد بن حنبل وأبو حازم[١] جوزه بالخلفاء وحدهم، وبعضهم بالعشرة[٢]، وليس الجميع بشيء؛

.....

قوله: بالخليفتين وحدهما، أقول: نسبه العضد للأكثرين[٣]، واستدل له المحلي بقوله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر)[٤] رواه الترمذي وغيره وحسنه، أمر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ، قال[٥]: وأجيب بمنع انتفائه اهـ.

قوله: بالخلفاء وحدهم، أي الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، قال المحلي[٦]: لقوله صلى الله عليه وسلم (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)[٧] يعني مقدم الأسنان، رواه الترمذي وغيره وصححه، وقال (الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا)[٨] أي تصير، أخرجه أبو حاتم وأحمد في المناقب، وكانت مدة الأربعة هذه المدة إلا ستة أشهر مدة الحسين بن علي، فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ، وأجيب بمنع انتفائه انتهى. قال ابن هارون: خلافا للشيعة فإنهم يرونه حجة لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وإلا فالشيعة لا يرون الإجماع حجة بالذات.

قوله: وبعضهم بالعشرة، لم أر من تعرض لحكايته ولا لدليله فليراجع.

---

[١] عبد الحميد بن عبد العزيز، أبو خازم (ت: ٢٩٢هـ): قاض فرضي من أهل البصرة، ولي القضاء بالشام والكوفة وكرخ وبغداد، له كتب منها: (أدب القاضي) و(الفرائض). ينظر: الجواهر المضية: ج١، ص٢٩٦. الأعلام: ج٣، ص٢٨٧.

[٢] كذا في الأصل، ولعله: العترة. أي عترة النبي، وهم أهل بيته، لكن يرد عليه أن المصنف ذكر أهل البيت كما سيأتي.

[٣] الذي نسبه العضد للأكثرين هو عدم انعقاد الإجماع بالخليفتين وحدهما، وعبارة المحشي توهم خلاف ذلك، ونص عبارته هكذا: "أقول لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم...، ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين خلافا لبعضهم". شرح العضد، ص: ١١٦.

[٤] أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٨١٦) من حديث حذيفة.

[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١٤.

[٦] المصدر السابق: ج٢، ص١١٤.

[٧] أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢٩) كتاب العلم، والبيهقي في شعب الإيمان (٧١١٠)، باب التمسك بما عليه الجماعة، كلاهما من طريق العرباض بن سارية.

[٨] أخرجه ابن حبان (٦٩٤٣)، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة: ذكر أن الخليفة بعد عثمان كان علي بن أبي طالب، من حديث سفينة.

لأن قولهم ليس بحجة لجواز خلافهم، لقوله عليه السلام (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[١]. وقال الشيعة ينعقد بأهل البيت وحدهم. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إجماع أهل الكوفة حجة.

وقال مالك: [إجماع][٢] أهل المدينة حجة، وليس بشيء. وحجة أصحاب مالك أن المدينة أفضل البلدان[٣] ومهبط الوحي، ودار الهجرة، ومجمع الصحابة، وموضع سكنى النبي عليه السلام وفيها أكثر أحكامه، وأيضا قال النبي عليه السلام: (المدينة تنفي خبثها)[٤]، فأهلها أعلم ممن سواهم، ومن المحال أن يخفى حكم على الأكثر وهم أهل المدينة ويعلمه الأقل الذين هم خارجون منها، وما أشبه هذا.

.....

قوله: وقال الشيعة ينعقد بأهل البيت وحدهم، أقول: المراد بهم عندهم الحسن والحسين وفاطمة وعلي، قال المحلي[٥]: لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم، إلى أن قال: وأجيب بمنع أن الخطأ رجس، والرجس قيل العذاب، وقيل الإثم، وقيل كل مستقذر ومستنكر انتهى.

قوله: وقال بعض أصحاب أبي حنيفة إجماع أهل الكوفة حجة، قال المحلي[٦]: لأن إجماع من ذكر- يعني أهل الحرمين وأهل المصرين البصرة والكوفة- فيها إجماع الصحابة؛ لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصرين، قال: وأجيب على تقدير تسليم ذلك فإنهم بعض المجتهدين في عصرهم إلخ.

قوله: وأيضا قال عليه السلام: (المدينة تنفي خبثها) إلخ، قال المحلي[٧]: فلحديث الصحيحين (إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها)، والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها، قال: وأجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم، فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة انتهى. قوله (وينصع طيبها)، قال في المختصر[٨]: الناصع الخالص من كل شيء، يقال أبيض ناصع إلخ.

---

[١] لم أهتد إلى تخريجه.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] في (أ): "المداين". والمعنى واحد لا يتغير.
[٤] أخرجه الربيع (٤٤٧) كتاب الجهاد: باب في البيعة، والبخاري (١٨٨٣) كتاب فضائل المدينة: باب المدينة تنفي الخبث، ومسلم (٣٣٥٥) كتاب الحج: باب المدينة تنفي شرارها، وغيرهم من حديث جابر بن عبد الله.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص١١٣.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١٤.
[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢١٣.
[٨] مختار الصحاح، مادة "نصع".

ولا حجة لهم في جميع ما ذكروا؛ لأن المكان لا مدخل له في الأحكام، وإلا فمكة أفضل منها على قول الأكثر إلا قبر النبي عليه السلام، وأيضا الذين شاهدوا أحكام النبي عليه السلام في المدينة وغيرها تفرقوا في البلاد، بل أعلم الناس بالحلال والحرام معاذ بن جبل مات بالشام، وأقضى الناس علي وبالعراق مات، وكذا ابن مسعود وأنس وغيرهم، وابن عباس كان بمكة وغيره. أَفَتَرى أنه بقي بالمدينة بعد أبي بكر وعمر أعلم من هؤلاء؟ وقد خالفوا أبا بكر وعمر في أحكام كثيرة، وإن ادعوا أن المعنيَّ إجماعهما. بل خالفوا أهل المدينة[١]؛ مالك عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله قال: (نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة)[٢]، فهذا ٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وإلا فمكة أفضل منها، أي وإلا نقل، لا مدخل للمكان في الأحكام، فإن اعتبرنا أفضلية المكان فلا يصح توجيه حجية أهل المدينة بأفضليتها على غيرها لأن مكة أفضل منها إلخ، ففي مثل هذه العبارة حذف الشرط والجواب وإبقاء دليل الجواب كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: وقد خالفوا أبا بكر وعمر في أحكام كثيرة، الظاهر أن الضمير في (وقد خالفوا) عائد إلى هؤلاء معاذ بن جبل ومن ذكر بعده من الصحابة رضي الله عنهم، ومقصود المصنف رحمه الله رد حجة أجماع من ذكر من أهل المدينة بعمل غيرهم من الصحابة بخلاف قولهم، فلو كان حجة لم يخالفوهم، والله أعلم.

قوله: بل خالفوا إجماع أهل المدينة مالك عن ابن الزبير إلخ، هكذا في النسخة التي بيدي ولم يتضح لي معناها، والظاهر أن في النسخة تحريفا من الناسخ، وصواب العبارة بل خالف إجماع أهل المدينة مالك، فمالك فاعل خالف، ويكون قوله عن ابن الزبير عن جابر مستأنفا، بين به المصنف مخالفة مالك لإجماع أهل المدينة، ودل على ما قلنا كلام صاحب القواعد رحمه الله في باب الحج حيث قال[٣]: واختلفوا في الاشتراك في البدنة، فقال جمهور العلماء تجزي البدنة عن سبعة والبقرة عن سبة، روي ذلك عن ابن عمر وأنس بن مالك وعطاء والحسن وطاووس، وقال ابن عباس البدنة عن سبعة وإن تمتعوا، وبه قال جماعة من الفقهاء، ومنع قوم الاشتراك في شيء من الهدي ولا البدن ولا النسك في الفدية وغيرها، روي ذلك عن مالك بن أنس، والصحيح الأول لحديث جابر بن عبد الله قال: (اشتركنا مع النبي عليه السلام) إلخ، ما رواه المصنف والله أعلم فليحرر.

---

[١] أي إجماع أهل المدينة كما جاء في الحاشية، وفي عبارة المصنف شيء من الغموض تطرق إليه المحشي في الحاشية.
[٢] أخرجه الربيع (٤٣٠) كتاب الحج، باب في الهدي والجزاء والفدية، ومسلم (٣١٨٥) كتاب الحج: باب الاشتراك في الحج وإجزاء البقرة والبدنة...، وغيرهما من طريق جابر بن عبد الله.
[٣] قواعد الإسلام: ج٢، ص١٩٥.

إجماع أهل المدينة حق وعملهم بحضرة النبي عليه السلام، وقالوا هذا عمل لا يجوز ولا يجزئ، وذكر مالك في موطئه[١]: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا أو وليدة أو حيوانا بالبراءة فقد برئ من كل عيب، إلا إن كتم عيبا لم تنفعه تبرئته اهـ. والعمل عند أصحابه أن بيع البراءة لا يجوز البتة في الحيوان، ومسائل كثيرة خالفوا فيها إجماع أهل المدينة. وأيضا ما تولى المدينة بعد الصحابة إلا الفسقة والظلمة حاشا عمر بن عبد العزيز، ومدته قصيرة.

.....

قوله: الأمر المجتمع عليه عندنا في من باع عبدا إلخ، وبيع البراءة فيه خلاف عندنا، قال في الإيضاح[٢]: وبيع البراءة اختلف العلماء فيه إلخ كلامه، فذكر فيه أربعة أقوال صحة العقد والشرط معا، وإبطالهما معا، وصحة العقد وإبطال الشرط، والتفصيل بين السلطان وغيره، والقول بجوازه مطلقا قول ابن عبد العزيز، والقول بجواز البيع وإبطال الشرط قول الربيع، ولم يرجح من تلك الأقوال شيئا، قال محشيه رحمه الله[٣]: والظاهر قول الربيع؛ لأن قاعدة الشرط الذي لا يجوز أن يبطل ويصح العقد؛ لحديث بريرة، وهذا الشرط لا يجوز لأنه متضمن للغرر والغش اهـ.

قوله: والعمل عند أصحابه لا يجوز البتة في الحيوان، لعل المراد بالحيوان غير الرقيق، وأما الرقيق فالمفهوم من كلام المختصر وشرحه جواز البراءة فيه، وعبارة المختصر مع شارحه[٤]: (ورُدَّ في عهدة الثلاث في الرقيق بكل حادث) يعني أن عهدة الثلاث في الرقيق للمشتري أن يرده على بائعه بكل ما حدث فيه عنده في زمنها حتى الموت. إلى أن قال في المتن (إلا إن يبيع ببراءة) قال شارحه: الاستثناء متصل أي إلا أن يبيع ببراءة من عيب معين فلا رد له إذا حدث مثله في زمن العهدة مع بقائها فيما عداه، كما إذا تبرأ إليه من الإباق فأبق في زمن العهدة ولم يتحقق هلاكه في زمنها، فلا رد له بالإباق؛ لأنه تبرأ منه فتنفعه البراءة منه فقط. انتهى المقصود منه. ويمكن والله أعلم حمل الجواز في كلام المصنف على ما هو أعم من الرقيق عندهم، بناء على أنه لا تجوز البراءة فيه إلا من عيب معين، كما يفهم من كلام شارح المختصر، والله أعلم فليحرر.

---

[١] الموطأ، كتاب البيوع: باب العيب في الرقيق. ينظر: كتاب الموطأ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ)، رواية أبي مصعب الزهري (ت:٢٤٢هـ)، تحقيق: د بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ج٢، ص٣١٠.

[٢] الإيضاح: ج٣، ص٢٥٩.

[٣] محمد بن عمر أبو ستة، ينظر: المصدر السابق: ج٣، ص٢٦٠.

[٤] شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أبو عبد الله (ت:١١٠١هـ)، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الفكر- بيروت، ج٥، ص١٥٣- ١٥٤.

وأيضا من كان في غير المدينة من علماء التابعين أعلم وأكثر، كجابر بن زيد[١]، والحسن البصري[٢]، وابن سيرين[٣]، ومسلم بن يسار[٤]، والمزني[٥] وغيرهم من أهل البصرة، وليس في المدينة مثل شريح القاضي[٦]، ومسروق[٧]، وعبيدة السلماني[٨]، وابن أبي ليلى[٩] وغيرهم من أهل الكوفة،ولا مثل عمر بن عبد العزيز[١٠]، وجبير[١١]، وقبيصة[١٢]

---

[١] أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليحمدي البصري، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعد مع الحسن وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، قال ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما عما في كتاب الله، وقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد، وعن عمرو بن دينار قال: ما رأيت أحدا أعلم من أبي الشعثاء، وقد توفي سنة ٩٣هـ. ينظر: الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع البصري، المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ج٧، ص١٣٣. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص١٨١.

[٢] الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، وقيل غير ذلك، وكانت أم الحسن مولاة لأم سلمة أم المؤمنين، ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ورضع من أم سلمة، شهد يوم الدار وله يومئذ أربع عشرة سنة، وكان سيد أهل زمانه علما وعملا. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص١١٤، وسير أعلام النبلاء: ج٤، ص٥٦٣.

[٣] محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وقيل من خلافة عثمان، سمع أبا هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وغيرهم، وعن عثمان البتي قال: لم يكن بالبصرة أحد أعلم بالقضاء من ابن سيرين، مات سنة ١١٠هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص١٤٣. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٦٠٦.

[٤] في النسخ الثلاث: "مسلم بن بشار" بالباء والشين المعجمة، والصحيح مسلم بن يسار، أبو عبد الله البصري، الفقيه الزاهد، من موالي طلحة رضي الله عنه، روى هشام عن قتادة قال: مسلم بن يسار خامس خمسة من فقهاء البصرة، مات في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة ١٠٠هـ، وقيل سنة ١٠١هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص١٣٨. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٥١٠.

[٥] بكر بن عبد الله بن عمرو، أبو عبد الله المزني، أحد الأعلام، يذكر مع الحسن وابن سيرين، حدث عن المغيرة بن شعبة وابن عباس وابن عمر وأنس بن مالك وغيرهم، قال سليمان التيمي: الحسن شيخ البصرة وبكر فتاها، مات سنة ١٠٦هـ، وقيل سنة ١٠٨هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص١٥٧. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٥٣٢.

[٦] شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية، قاضي الكوفة، أصله من اليمن، كان شريح شاعرا قائفا قاضيا، صح أن عمر ولاه قضاء الكوفة، فقيل أقام على قضائها ستين سنة، يقال أنه عاش مائة وعشر سنين، وتوفي سنة ٧٨هـ، وقيل سنة ٨٠هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص١٨٢. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص١٠٠.

[٧] مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي، الإمام القدوة، حدث عن أبي بن كعب وعمر ومعاذ بن جبل وعائشة وعلي وغيرهم، وعداده في كبار التابعين، قال الشعبي: كان مسروق أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح أعلم بالقضاء من مسروق. مات سنة ٦٢هـ، وقيل سنة ٦٣هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص١٣٨. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٦٥.

[٨] عبيدة بن عمرو، وقيل عبيدة بن قيس، السلماني المرادي الكوفي، أحد الأعلام، أسلم في عام فتح مكة بأرض اليمن ولا صحبة له، هاجر في زمن عمر بن الخطاب، أخذ عن عمر وعلي وابن مسعود، قال عن نفسه: صليت قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم أره. مات عبيدة سنة ٧٢هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص١٥٢. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٤١.

[٩] عبد الرحمن بن أبي ليلى، واسمه يسار بن بلال، الأنصاري الكوفي، أبو عيسى الأنصاري، الحافظ الفقيه، ولد في خلافة الصديق أو قبل ذلك، وحدث عن عمر وعلي وأبي ذر وابن مسعود وغيرهم، روى عطاء عن ابن أبي ليلى أنه قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار، إذا سئل أحدهم عن شيء ود أن أخاه كفاه، قتل بوقعة الجماجم سنة ٨٢هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص١٦٦، سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٢٦٧.

[١٠] عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، الإمام الحافظ، كان من أئمة الاجتهاد ومن الخلفاء الراشدين، ولد سنة ثلاث وستين، وأمه هي أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، روى حديثا كثيرا وكان إماما عادلا زاهدا. أم بأنس بن مالك فقال: ما رأيت أحدا أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٥، ص٢٥٣. سير أعلام النبلاء: ج٥، ص١١٤.

[١١] جبير بن نفير بن مالك بن عامر الحضرمي، أبو عبد الرحمن، أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وحدث عن أبي بكر وعن عمر وعائشة وأبي ذر وغيرهم، قال عن نفسه: استقبلت الإسلام من أوله فلم يزل أرى في الناس صالحا وطالحا، وكان جبير من علماء أهل الشام، ومات سنة ٧٥هـ، وقيل سنة ٨٠هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص٣٠٦. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٧٧.

[١٢] قبيصة بن ذؤيب بن حلحلة الخزاعي، الإمام الكبير، أبو سعيد المدني ثم الدمشقي، مولده عام الفتح سنة ثمان، روى عن عمر وأبي الدرداء وبلال وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم، وكان على الختم والبريد للخليفة عبد الملك، وعن مكحول قال: ما رأيت أحدا أعلم من قبيصة، توفي سنة ٨٦هـ، أو ٨٧هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص٣١١. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٢٨٢.

وأبي إدريس[١] وغيرهم من أهل الشام، ولا مثل طاووس[٢]، وعطاء[٣]، ومجاهد[٤]، وعمرو بن دينار[٥] ونظرائهم من أهل مكة.

وقال علي بن أحمد[٦]: نظرنا فوجدنا ما نسب من الإجماع إلى أهل المدينة على قسمين: أحدهما لا يعلم فيه خلاف من أحد. والثاني قد وجدنا فيه الخلاف بين أهل المدينة كما هو موجود في غيرها. واستقصاء أبحاث هذه المسألة يحتاج إلى مجلد.

ولا يعتبر بالمقلد في الإجماع، ولا بالذي تضمنت بدعته كفرا كالمجسمة وغلاة الرافضة، وقد تقدما.

<u>متى لا ينعقد الإجماع:</u>

ولا ينعقد على خلاف النص؛ لأنه إجماع على الخطأ والأمة معصومة من ذلك، إلا إن كان النص منسوخا بنص آخر لا بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ على الأصح، وقيل يَنسخ ويُنسخ، وقد تقدم في باب النسخ. ولا يكون الإجماع إلا عن مستند من دليل قطعي أو أمارة؛ لاستحالة الإجماع عادة لغير داع، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: ولا يكون الإجماع إلا عن مستند إلخ، ما جزم به هو قول الجمهور، وشذ قوم فقالوا ينعقد عن توفيق لا عن توقيف، بل يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب. قاله ابن الحاجب[٧].

---

[١] أبو إدريس الخولاني، عائذ الله بن عبد الله، قاضي دمشق وعالمها، ولد عام الفتح، حدث عن أبي ذر وأبي الدرداء وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبي هريرة وغيرهم، وعن مكحول قال: ما رأيت مثل أبي إدريس الخولاني. مات سنة ٨٠هـ. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٧، ص٣١٢. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٢٧٢.

[٢] طاووس بن كيسان الفارسي، أبو عبد الرحمن، كان من أبناء الفرس الذين جهزهم كسرى لأخذ اليمن، سمع من زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة وابن عباس، ولازم ابن عباس مدة، وهو معدود في كبراء أصحابه، قال قيس بن سعد: هو فينا مثل ابن سيرين في أهل البصرة. مات سنة ١٠٦هـ. الطبقات الكبرى: ج٦، ص٦٦. ينظر: سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٤٠.

[٣] عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، الإمام مفتي الحرم، ولد في أثناء خلافة عثمان، حدث عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم، قال ابن عباس: يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء، وقال أبو حازم الأعرج: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى، مات سنة ١١٤هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص٢٠. سير أعلام النبلاء: ٥، ص٨٨.

[٤] مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، شيخ القراء والمفسرين، مولى السائب بن أبي السائب وقيل غير ذلك، روى عن ابن عباس، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وروى عن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم، قال سفيان الثوري: خذوا التفسير من أربعة: مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك، وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد، مات سنة ١٠٣هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص١٩. سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٤٥١.

[٥] عمرو بن دينار، أبو محمد الجمحي مولاهم، الإمام الكبير الحافظ، أحد الأعلام وشيخ الحرم في زمانه، ولد في إمرة معاوية سنة خمس أو ست وأربعين، سمع من ابن عباس وجابر بن عبد الله وابن عمر وأنس بن مالك وغيرهم، أفتى بمكة ثلاثين سنة، روي عن ابن نجيح قال: لم يكن بأرضنا أعلم من عمرو بن دينار. ينظر: الطبقات الكبرى: ج٦، ص٢٩. سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٣٠٠.

[٦] علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨هـ): مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، كان من أولاد التجار ، أصله من ساوة، ومولده ووفاته بنيسابور، والواحدي نسبة إلى الواحد بن الديل ابن مهرة. ينظر: وفيات الأعيان: ج٣، ص٣٠٣، طبقات الشافعية الكبرى: ج٥، ص٢٤٠. الأعلام: ج٤، ص٢٥٥.

[٧] لم أجد عبارة ابن الحاجب التي يشير إليها المحشي هنا.

ويجوز أن يكون المستند قياسا. ولا ينعقد الإجماع مع سكوت المجتهد لطلب الدليل حتى ينقرض العصر، وإن ادعى أن سكوته لخوف وقوع فتنة أو لخوف من الحاكم أو لتعظيم المفتي أو غير ذلك قبل، إلا إذا كان الحكم مما يتعلق بالدين فلا يسعه السكوت ولا يجد عذرا.

خلاف التابعي للصحابة:

قولي: (ويعتبر المجتهد التابعي مع الصحابة كجابر بن زيد، وإن ورد خبر بعد الإجماع ورجعوا إليه فإجماع على الخبر، وإلا فقولان).

واعلم أن التابعي المجتهد عند انعقاد الإجماع من الصحابة يعتبر معهم. وقال بعض الناس ينعقد الإجماع دونه ولا يعتد بخلافه، وليس بشيء لأن الصحابة بعض الأمة، وأيضا الصحابة سوغوا للتابعين الاجتهاد معهم، سئل ابن عباس عمن جعل ابنه هديا، فقال: اهده، وقال جابر للسائل: لا تنحر ما لا تأكل، وغيرها معه كثير، وسئل أنس فقال: اسألوا الحسن فإنه سمع وسمعنا، وحفظ ونسينا، وخالف أبو سلمة ابن عباس في قوله في عدة الحامل لوفاة زوجها بأبعد الأجلين، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي. وقال ابن بركة[١]: وخلاف التابعي عليهم ليس كخلاف بعضهم على بعض لأنه ليس في طبقتهم؛ لأن ٠٠٠٠

.....

قوله: ويجوز أن يكون المستند عن قياس إلخ، نسبه ابن هارون لمالك وجمهور العلماء، واستدل لوقوعه بإمامة أبي بكر، أجمعوا عليها قياسا على تقديم النبي عليه السلام له في الصلاة، وبتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه، إلى أن قال: وإذا ثبت الجواز والوقوع كان حجة تحرم مخالفته، خلافا لمن قال لا تحرم مخالفته انتهى.

قوله: وأيضا الصحابة سوغوا للتابعين الاجتهاد معهم إلخ، هذا الدليل نقله ابن الحاجب وضعفه مجيبا عنه بأنهم إنما سوغوه مع اختلافهم، يعني والكلام في اتفاقهم[٢]، والله أعلم.

قوله: وغيرها معه كثير، قال ابن هارون: سئل ابن عباس عن مسألة فقال سلوا مسروقا، وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير، قال: وفي صحيح مسلم أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس عدتها آخر الأجلين، وقال أبو سلمة قد حلت، فجعلا يتنازعان ذلك، قال: فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة انتهى. أقول: والذي عول عليه أبو زكريا في كتاب النكاح هو قول ابن عباس[٣]، والله أعلم.

---

[١] كتاب الجامع، تأليف أبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني (ق: ٤هـ)، الطبعة الثانية، طبعة وزارة التراث- سلطنة عمان، ج١، ص٢٢.

[٢] ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب، ص: ١١٤.

[٣] أي أنها تعتد بأبعد الأجلين، ينظر: كتاب النكاح للجناوني، ص: ٣١٣.

الصحابة هم الحجة التامة. وظاهر كلامه لا يعتد بخلافه معهم. وأما إن ظهر خبر شاذ بعد الإجماع فرجعوا إليه فهو إجماع على الخبر، وهذا بعيد جدا، وما ذكرته إلا فرضا للمسألة، اللهم إلا أن يكون ذلك عقب الإجماع أو على مذهب من يرى نسخ الإجماع، وإن تمادوا على إجماعهم فلا إشكال أن الخبر منسوخ بنص آخر أو ضعيف. وإن رجع بعض دون بعض فعلى الخلاف المتقدم.

<u>يجب العمل بالإجماع المروي بطريق الآحاد</u>

قولي: (ويجب العمل بالإجماع بنقل الواحد، خلافا للغزالي).

اعلم أن الإجماع المروي بطريق الآحاد يجب العمل بمضمونه؛ لأن الخبر دليل ظني إذا نقلته الآحاد ويجب به العمل، والإجماع دليل قطعي فهو أولى بالعمل بمضمونه، ومنعه الغزالي وبعض الحنفية وبعض الظاهرية.

<u>اختلفوا في إحداث قول ثالث:</u>

قولي: (وإحداث قول ثالث؛ ثالثها إن كان يرفع ما اتفقوا عليه فممنوع وإلا فجائز، وعمل المختلفين بأحد القولين، أو اتفاقهم بعد استقراره، أو اتفاق العصر الثاني عليه[١]؛ ليس بإجماع على الأصح، وأما اتفاقهم عقب الاختلاف فالمختار أنه إجماع).

اعلم أن الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين- أعني أهل عصر كالصحابة وغيرهم- فهل لمن بعدهم أن يحدث قولا ثالثا؟ الجمهور: لا يجوز؛ لأن اختلافهم على قولين إجماع على إبطال كل قول غيرهما. وقال أهل الظاهر: يجوز إحداثه؛ لأنها مسألة اجتهادية

.....

قوله: فعلى الخلاف المتقدم، يعني والله أعلم في قوله: (وأما إن أجمعوا إلا واحدا أو اثنين فحجة وليس إجماعا، وقال أبو بكر الرازي والخياط هو إجماع) إلخ.

قوله: ومنعه الغزالي وبعض الحنفية إلخ، قد استدل العضد للقول الراجح بقوله[٢]: ولنا أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال: (نحن نحكم بالظاهر)[٣]، ويدخل فيه ذلك لظهوره وإفادته الظن، إلى أن قال: قالوا عن هذين الدليلين أنهما من قبيل الظاهر لأنه قياس على خبر الواحد، وقد أردتم إثبات أصل كلي به وهو العمل بالإجماع المظنون ثبوته، والأصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات، والجواب إن تمسكنا بالمتمسك الأول فهو قاطع لأنه إثبات له بالطريق الأولى وأنه قطعي، وإن تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر فتنبني صحته إلخ، والله أعلم.

---

[١] في (ب): "بعد استقرار اتفاق العصر الثاني عليه". وهو تصحيف يدل على بطلانه ما سيأتي في الشرح بعد قليل.
[٢] شرح العضد، ص: ١٢٦- ١٢٧.
[٣] لم أهتد إلى تخريجه.

فيسوغ فيها العمل بما يؤدي الاجتهاد، فكيف يكون مانعا؟ وظاهر كلام ابن بركة إن كان الخلاف للصحابة فلا يجوز، وإن كان لغيرهم جاز، والصحيح إن كان القول الثالث يرفع الإجماع فممنوع؛ كما إذا اشترى بكرا فوطئها ثم وجد بها عيبا، فقيل الوطء يمنع من الرد، وقيل يردها مع إرش الوطء، ومن قال يردها مجانا من غير شيء فقد رفع ما اتفقا[١].

وإن لم يرفع فجائز؛ كالقول بأن العيوب تفسخ النكاح، وهي العفل والبرص والجذام والجنون، وقيل لا تفسخ، والقول إن بعضها يفسخ دون بعض لم يرفع ما اتفقا عليه. وظاهر كلام المصنف الجواز مطلقا[٢]، ومثل بقضية جابر في التخريج[٣] وأبي العباس[٤] فيمن باع شيئا بغير إذن شريكه، وهو الصواب إن شاء الله.

.....

قوله: فقيل الوطء يمنع من الرد، يعني والله أعلم يمسكها ويأخذ إرش العيب، ولعل هذا القول هو الراجح، فلذلك صدر به صاحب الإيضاح أيضا نقلا عن أبي الحسن، كما يعلم بالوقوف عليه[٥]، والله أعلم.

قوله: العفل، قال في الصحاح[٦]: العفل والعفلة بالتحريك فيهما: شيء يخرج من قُبُل النساء وحياءِ الناقة شبيهة بالأُدْرة التي للرجال، والمرأة عفلاء انتهى.

قوله: والقول بأن بعضها يفسخ دون البعض لم يرفع ما اتفقا عليه، لكونه وافق أحد المذهبين فيما قال به، وهو أن من يقول بفسخ الكل يقول بفسخ البعض، فلم يرفع ما قال به كل منهما البتة كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: ومثل بقضية جابر في التخريج وأبي العباس فيمن باع شيئا إلخ، هكذا في النسخة التي بيدي نسب المسألة لجابر وأبي العباس، والذي رأيته في العدل في مسألة التخريج نسبة ذلك إلى ابن سيرين وأبي العباس، حيث قال[٧]: واختلفوا في التخريج بين مسألتين وإحداث قول ثالث بينهما، فأجازه بعض وأبطله بعض. فممن أجازه ابن سيرين في مسألة الأبوين =

---

[١] كذا في (أ) و (ج). أي ما اتفق عليه أصحاب القولين السابقين.
[٢] ينظر: العدل والإنصاف: ج٢، ص١٠.
[٣] في النسخ الثلاث: "بالتحريم" وهو تصحيف ظاهر، والصواب (في التخريج)، وقد تكفل المحشي بتفصيل المسألة وبيانها في الحاشية، ونقل عن العدل والإنصاف أن المسألة منسوبة لابن سيرين وأبي العباس، لا كما قال البدر الشماخي.
[٤] أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي، أبو العباس (ت: ٥٠٤هـ)، عالم فذ من علماء وارجلان، وهو ابن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي مؤسس حلقة العزابة، أخذ العلم عن أبيه وعن أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، من تلامذته أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي وغيره، ترك العديد من المؤلفات منها: القسمة وأصول الأرضين، وكتاب الديانات، وتبيين أفعال العباد، وغيرها، كما أنه شارك في تأليف ديوان العزابة مع غيره من العلماء. ينظر: معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب: ج٢، ص٤٨، (الترجمة:٨٩)، والسير للشماخي: ج٢، ص٨٩.
[٥] ينظر: كتاب الإيضاح للشماخي: ج٣، ص٢٧٧.
[٦] الصحاح للجوهري، مادة "عفل".
[٧] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٠.

وأما إن اختلفوا فعملوا بأحدهما واتفقوا[١] على أحد القولين بعدما استقر الخلاف وقال كل بمذهب؛ فالأصح أنه بعيد بل ممتنع وفاقا للأكثر. وقيل جائز، ثم اختلف المجيزون: فقال

.....

= والزوجة أخذا بقول ابن عباس، فأعطاها الثلث من رأس المال، وفي الزوج والأبوين برأي الجميع لها ثلث ما بقي، فمن ذهب مذهب التخريج أعطى الأبوين الربع والزوج النصف. وأما في الجد والأم والزوج فأعطى الجميع؛ للأم الثلث وللجد السدس وللزوج النصف. وقال ابن سيرين بالقسمة بين الأم والجد، وهذا مذهب أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر رضي الله عنه في رجل باع شيئا مشتركا فيه، وفيها قول بإبطال البيع كله، وإجازته كله، وإبطال بيع سهم شريكه، وجواب رابع وهو التخريج أنه يجوز بيع سهم شريكه ويبطل بيع سهمه انتهى. قلت: والذي عليه العمل عند صاحب الإيضاح ورجحه التفصيل في المسألة، وهو أن العقدة إذا اشتملت على ما يجوز وما لا يجوز قصدا من المشتري، أو كان الشريك معلوما له أو منزلا منزلة المعلوم كالأبوين بطلت، وإلا صحت فيما له وبطلت في حصة الشريك، كما يعلم بالوقوف عليه[٢]، والله أعلم، فيشبه أن يكون هذا التفصيل قولا خامسا في المسألة إن حملت تلك الأقوال على ظاهرها، والله أعلم فليحرر، ولعل هذا الأخير فرض مثال وإلا فجواز بيع حصة الشريك مع إبطال حصته في غاية البعد، والله أعلم.

قوله: وأما إن اختلفوا فعملوا بأحدهما أو اتفقوا إلخ، هكذا في النسخة التي بيدي ولعله تحريف من الناسخ، وصواب العبارة وأما إن اتفقوا على قولين فعملوا بأحدهما بأن اتفقوا على القولين إلخ، ودل على ما قلنا عبارة صاحب العدل رحمه الله في هذه السألة حيث قال[٣]: مسألة: والإجماع إنما ينعقد إذا نزلت حادثة ليس لهم بها عهد من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلى العلماء المشروط عليهم الاجتهاد أن يجتهدوا، فإن أطبقوا صار إجماعا. وإن اختلفوا على قولتين فرجعوا بالعمل إلى إحداهما الجواب: لا يصير إجماعا، وقال بعضهم يصير إجماعا. والأول يقول: القول الأول المتروك يصير مهجورا والاختلاف قائم، ويسع من يأتي بعدهم من أهل الأعصار الرجوع إليه والإقبال عليه، ومنع من ذلك الآخرون، ولا ينبغي لأحد أن يحظر سعة رحمة الله انتهى. ثم رأيت في نسخة واتفقوا بالواو وهي الصواب، والله أعلم. وأشار بقوله (لا ينبغي إلخ) إلى الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف أمتي رحمة من الله)[٤] فإن الرحمة فسرت بالسعة، كما وقفت عليه في كتاب الميزان للشعراني أيضا، والله أعلم.

---

[١] في (أ): "أو اتفقوا". والصواب العطف بالواو كما نبه على ذلك المحشي، وتقدير الكلام: وأما إن اختلفوا على قولين ثم اتفقوا على أحد القولين بعدما استقر الخلاف وقال كل بمذهب.

[٢] كتاب الإيضاح: ج٣، ص٣١٥.

[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٠.

[٤] لم أهتد إلى تخريجه بهذا اللفظ.

بعض حجة، وقال بعض ليس بحجة. ومن لم يشترط في الإجماع انقراض العصر فهو عنده إجماع، وكذا إذا اتفق من بعدهم على أحد قوليهم فكالأولى، إلا أنها أبعد من الأولى في الجواز. وأما اتفاقهم قبل استقرار خلافهم فإجماع وحجة؛ كقضايا أبي بكر رضي الله عنه.

.....

قوله: إلا أنها أبعد من الأولى في الجواز، لأنهم إذا اعتبر من خالفهم من الموتى فهم بعض الأمة، كما نبه عليه العضد[1].

قوله: كقضايا أبي بكر رضي الله عنه، أقول: إن أراد بها ما تقدم بيانه من كتاب العدل- من اختلافهم في قتال أهل الردة ورجوعهم إلى رأيه فكان إجماعا- فالظاهر أن يقول كقضية أبي بكر، بإفراد "قضية"، وإن أراد غيرها فلم تتضح لي من كلامه ولا من كلام صاحب العدل، فليراجع وليحرر، والله أعلم.

[1] ينظر: شرح العضد، ص: ١٢٥.

الباب التاسع: في الاجتهاد

قولي: (وهو لغة تحمل مشقة في أمر، وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في استحصال حادثة بشرع. المجتهد فاعل الاجتهاد، والمجتهد فيه محل الاجتهاد، والمصيب في القطعيات واحد؛ كالنصوص والعقليات خلافا للعنبري، والمخطئ آثم خلافا للجاحظ، والمصيب في الظنيات واحد خلافا لبعض، والمخطئ غير آثم خلافا للأصم والمريسي).

حد الاجتهاد:

وهو لغة: تحمل الجهد وهو المشقة في أمر، يقال اجتهد في حمل حجر الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة. وفي الاصطلاح: "استفراغ الفقيه الوسع" أي يبذل طاقته، بحيث لا يجد من نفسه زيادة وإن طلبها، بل يعجز عن الزيادة. فـ "الاستفرغ" كالجنس، واحترزت بالفقيه عن استفراغ المقلد طاقته، و "في استحصال حادثة" إذ لا اجتهاد في منصوص عليه، و "بشرع" مخرج للحسيات والعقليات التي لا شرع فيها. واعلم أن كل عقلي يسوغ فيه الاجتهاد، وللاجتهاد ركنان: المجتهد والمجتهد فيه؛ فالمجتهد فاعل الاجتهاد، والمجتهد فيه محل الاجتهاد.

المصيب في القطعيات واحد، والمصيب في الظنيات واحد:

واعلم أن كل من أداه اجتهاده في العقليات والقطعيات مثل مسائل الكلام والاعتقادات وغيرهما إلى الصواب؛ فله أجران، وإن أداه إلى الخطأ فهو آثم غير مأجور، سواء عجز عن إدراك الصواب أو أدرك وخالف. وذهب العنبري[1] إلى أن كل مجتهد مصيب في العقليات والفروع، وهذا خطأ بين فاحش، والعجب كيف يصيب من قال بقدم العالم وتكذيب

.....

قوله: تحمل الجهد وهو المشقة، يعني بفتح الجيم، وأما الجهد بالضم فهو الطاقة كما نبه عليه بعضهم، والله أعلم.

قوله: استفراغ الفقيه الوسع أي ببذل طاقته إلخ، المناسب والله أعلم الإتيان بأجزاء التعريف متوالية كما في المتن، ثم يأخذ في تفسيرها وبيان محترزات قيودها كما فعل العضد، والأمر سهل.

قوله: واعلم أن كل عقلي يسوغ فيه الاجتهاد، أي مما لا قاطع فيها من كتاب وسنة وإجماع، ولا يخفى ما في العبارة، والمناسب ما عبر به صاحب العدل حيث قال[2]: والاجتهاد كله في العقليات سائغ، والحق في واحد إلخ.

قوله: وقال العنبري، قال البرادي: وقال عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة =

---

[1] عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري (ت:١٦٨هـ)، من تميم، قاض، من الفقاء والعلماء بالحديث، من أهل البصرة، ولي قضاءها سنة (١٥٧هـ)، وعزل سنة (١٦٦هـ)، وتوفي فيها. ينظر: الأعلام: ج٤، ص١٩٢.

[2] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٢.

الرسول، ومن جعل الشريك لله تعالى، ومن شبهه بالخلق، أو وصفه بالعجز، أو جعل معه قديما في الأزل، أو لم يصفه بصفات الكمال. وقال الجاحظ[١]: المخطئ في العقليات إذا نظر وعجز معذور إذا لم يدرك الحق، وعذر المشرك الذي نظر وعجز عن إدراك الحق. ومذهب من جعل المجتهد المشرك مأجورا مصيب[٢]، ومن جعله إذا عجز معذورا كاف عن الرد عليهما. وذهب أكثر متكلمي المعتزلة والأشعرية إلى أن كل مجتهد مصيب في

.....

= وبعض الحشوية كل مجتهد في العقائد وأصول الديانة مصيب، وسوغوا الكلام[٣] في القطعيات، وطعن في قولهم ونسبوا إلى الكفر والشرك، ولزمهم تصويب اليهود والنصارى والصابئة لأنهم مجتهدون في ديانتهم انتهى. أقول: ذكر في جمع الجوامع بدل الحشوية الجاحظ، وذكر في المجتهد عندهما خلافا هل هو المسلم أو مطلقا، قال[٤]: وقد حكي الإجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما، والله أعلم.

قوله: وقال الجاحظ إلخ، تبع رحمه الله صاحب العدل في نسبة ما ذكره للجاحظ[٥]، بخلاف ما نسبه إليه صاحب جمع الجوامع، ولا يبعد أن يكون قائلا بكل منهما لعدم تنافيهما كما يظهر، والله أعلم.

قوله: كاف عن الرد عليهما، نقل العضد دليلهما وأجاب عنه حيث قال[٦]: قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع، أما الأولى فلأن المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر؛ لكونهما من قبيل الأفعال دون الاعتقاد فإنه من قبيل الصفات، وما يؤدي إليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع، وأما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه، قال: الجواب لا نسلم أن نقيض اعتقادهم غير مقدور فإن ذلك امتناع بشرط المحصول، أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع أن يعتقدوا خلافه، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم، فإن الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران في الهواء وحمل الجبل، وأما ما كلفوا به فهو الإسلام وهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم، ومثله لا يكون مستحيلا انتهى.

قوله: وذهب أكثر متكلمي المعتزلة والأشعرية إلى أن كل مجتهد مصيب إلخ، فيه أنه مخالف لما هو المنقول عندهم بالنظر للأشعرية، قال العضد[٧]: والشافعي وأبو حنيفة =

---

[١] عمرو بن بحر بن محبوب، الشهير بالجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، سبقت ترجمته.
[٢] كذا في الأصل- بالرفع-.
[٣] لعله: وسوغوا الخلاف في القطعيات.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢٨.
[٥] ينظر: العدل والإنصاف: ج٢، ص١٢.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٧٧.
[٧] شرح العضد على المختصر، ص: ٣٧٩.

الظنيات ومسائل الفروع، ونقل عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك، ثم اختلفوا فقال الجبائي والباقلاني ومحققوهم: أن ليس لله تعالى في النازلة التي لا نص فيها حكم معين، بل حكم الله تعالى ظن المجتهد، فما غلب على ظن كل مجتهد هو حكم الله تعالى في حقه، واختاره الغزالي. وقال بعضهم فيه حكم الله معين، لكن لم يكلف المجتهد إصابته. وقال أهل الحق: المصيب فيها واحد، ولا يضيق على الناس خلافه، ولله تعالى في النازلة حكم معين، ونقل عن الشافعي وغيره.

.....

= ومالك وأحمد أربعتهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض انتهى. وقال في متن جمع الجوامع[١]: والصحيح وفاقا للجمهور أن المصيب واحد، ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد، قيل لا دليل عليه، والصحيح أن عليه أمارة وأنه مكلف بإصابته، وأن مخطئه لا يأثم بل يؤجر انتهى. وقال ابن هارون تبعا لابن الحاجب: ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب والأصح من مذهب مالك والشافعي أن المصيب واحد، إلى أن قال: فظهر أن المختار أن المصيب واحد، وأن عليه دليلا ظنيا، وأن المخطئ غير آثم، وأن ما فيه قاطع وقصر عنه فآثم وإلا فمخطئ غير آثم إلخ. فظهر مما نقلناه عنهم أن المختار عندهم مساو لما هو الحق عندنا من أن المصيب واحد على ما سيأتي في كلام المصنف قريبا، وأن المصنف لم يحرر النقل عنهم، وجل من لا يسهو، والله أعلم.

قوله: حكما معينا، هكذا في النسخة التي بيدي، وصوابها الرفع لأنه اسم ليس من قوله (ليس لله تعالى) إلخ[٢].

قوله: ونقل عن الشافعي وغيره، قال في العدل[٣]: وأما إذا أخطأ الحق عند الله فهو مأجور على اجتهاده ونشره، ومأجور في كل شيء غير استخراجه[٤] بدليل قول رسول الله عليه السلام: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد)[٥]، ألا ترى أنه أوجب له الأجر في إصابته الحق، وعلى اجتهاده أوجب له الأجر إذا أخطأ في اجتهاده، وحط عنه المآثم في خطئه، وروي عن الشافعي أيضا مثل هذا القول، وهو أصح الأقوال، وإن كان يروى عنه خلاف هذا القول، والأول أصح اهـ.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٤٢٩.
[٢] هذا التصويب من المحشي بناء على النسخة التي اعتمد عليها هو.
[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٤.
[٤] كذا في الأصل، ولم أتمكن من معرفة معناه.
[٥] أخرجه البخاري (٧٣٥٢) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب أجر الحاكم إذا اجتهد، ومسلم (٤٤٨٧) كتاب الأقضية: باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، وغيرهما من حديث عمرو بن العاص.

والمختار أن عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا. وقال قوم لا دليل عليه، بل هو كالدفين فمن عثر عليه اتفاقا فهو المصيب وله أجران، ولمن أخطأه أجر اجتهاده.

وقال بعض دليله قطعي، لكن الإثم محطوط عن المخطئ لغموض الدليل وخفائه، وهو مأجور لذلك.

.....

قوله: والمختار أن عليه دليلا ظاهرا لا قطعيا، أي فلذلك كان المخطئ غير آثم، خلافا لمن قال دليله قطعي فيأثم، وهو بشر المريسي وأبو بكر الأصم كما نبه عليه العضد[١]، واستدل العضد للقول بأن المصيب واحد بقوله[٢]: ولنا أيضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين، لأنه لو كان كذلك فإذا ظن حكما قطع بأنه الحكم في حقه، ولا شك أن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه؛ للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه إلى ذلك الغير، فيكون عالما به ما دام ظانا له، فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد، فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان انتهى. واستدل أيضا لبطلان القول بأن كل مجتهد مصيب بدليل آخر وأجاب عنه حيث قال[٣]: واستدل بأن تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا، بيانه في صورتين: إحداهما إذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية، وقال لها أنت بائن، ثم قال راجعتك، والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة، فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها. ثانيتهما أن ينكح مجتهد امرأة بغير ولي لأنه يرى صحته، وينكح مجتهد آخر تلك المورأة إذ يرى بطلان الأول، فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما، وإنه محال، قال: الجواب أنه مشترك الإلزام إذ لا خلاف أنه يلزمه اتباع ظنه، والجواب الحق هو الحل، وهو أنه يرجع إلى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه، لوجوب اتباع الحكم للموافق والمخالف انتهى.

قوله: وقال بعض دليله قطعي لكن الإثم محطوط عن المخطئ إلخ، لم أر هذا القول لغيره بهذه العبارة، ولعل معناها عندهم أن كل حكم عليه دليل قطعي في الواقع وإن لم يطلع عليه المجتهد لخفائه، فلذلك أسقطوا عنه الإثم، نعم قال العضد[٤]: وأما التي فيها قاطع فإن قصر في طلبه كان آثما وإن لم يقصر فغير آثم، وهل هو مخطئ فيه خلاف، والمختار أنه مخطئ اهـ. ولعل المصنف أراد هذه الصورة، غير أن العضد لم يحكها قولا كصنيع المصنف، والله أعلم فليحرر.

---

[١] ينظر: شرح العضد، ص: ٣٧٩، وسيذكر المصنف ذلك أيضا بعد قليل، وستأتي ترجمة لكل من بشر المريسي وأبي بكر الأصم.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٧٩.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٨١.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٧٩.

وقال قوم غير مأجور، وحط عنه الإثم تخفيفا. وقال المريسي[١] وابن علية[٢] وابن الحسين[٣] وأبو بكر الأصم[٤]: دليله قطعي، والمخطئ آثم كسائر القطعيات؛ لأن الحق واحد وعليه دليل قطعي فمن أخطأه فهو مأزور، وهو قول جميع نفاة القياس؛ لأنه لا مجال للظن في الأحكام عندهم، بل من أخطأ الدليل فقد أثم، وما ليس فيه دليل فالبراءة الأصلية. وليس بشيء لأن الصحابة رضوان الله عليهم شاع بينهم الاختلاف في المسائل الاجتهادية، ولم ينقل إلينا نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض.

.....

قوله: شاع بينهم الاختلاف في المسائل الاجتهادية، قال في العدل[٥]: وقد جرى بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على أنه يخطئ الصواب بعضهم ويصيبه بعض، ولا يجاوب إليه أخطأت في رأي الحق، ولو لم يكن كذلك لما كان مجتهدا، كقول علي بن أبي طالب حين شاوره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المرأة التي أرسل إليها فأجهضت جنينها، فشاور أصحاب رسول الله عليه السلام، فكلٌّ قال إنك معلم ومؤدب فليس عليك شيء، فقال علي: إن كانوا اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد قصروا، وإنما عليك الدية، ففرضها عمر رضي الله عنه على عاقلته انتهى. وقد أورد فيه من هذا النوع شيئا كثيرا فراجعه إن شئت، وقوله فأجهضت جنينا أي ألقته، قال في القاموس في مادة الجاهض[٦]: والجهّاضة مشددة الهرمة، وكأمير وكتف الولدُ السّقط أو ما تم خلقه، إلى أن قال: وأجهض أعجل، والناقة ألقت ولدها انتهى.

---

[١] بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، أبو عبد الرحمن (ت: ٢١٨هـ): فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص٢٧٧. الأعلام: ج٢، ص٥٥.

[٢] في الأصل: "وابن علي"، والصواب (ابن علية) كما في العدل والإنصاف، وهو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، أبو إسحاق ابن علية (١٥١ - ٢١٨ هـ): من رجال الحديث، توفي ببغداد وقيل بمصر. ينظر: الأعلام: ج١، ص٣٢.

[٣] أحمد بن الحسين بن أبي زياد الاطرابلسي، أحد علماء الإباضية في القرن الثالث الهجري ، تفرد بأمور خالف فيها الإباضية الوهبية، كان يأخذ بقول عيسى بن عمير في الكلام، وبقول ابن علية في الفقه، وله أتباع يسمون الحسينية، له كتب منها: "المقالات" في علم الكلام، و "الختصر" في الفقه. ينظر: السير للشماخي: ج١، ص٢٢٣، ج٢، ص١٨٨، ودراسات عن الإباضية، ص: ٢١٣- ٢١٤.

[٤] عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي مفسر، توفي نحو (٢٢٥هـ). ينظر: الأعلام: ج٣، ص٣٢٣.

[٥] العدل والإنصاف: ج٢، ص١٥.

[٦] القاموس المحيط، مادة "الجاهض".

فصل: في شروط المجتهد وفي تجزي الاجتهاد

قولي: (فصل: يسوغ الاجتهاد في حادثة لا يوجد حكمها في كتاب ولا سنة ولا أثر، وشرط المجتهد أن يكون عالما بالكتاب والسنة والأثر، أعني القدر الذي تعلقت به الأحكام، وعالما بالنحو واللغة والتصريف، والأصلين[١]، والبلاغة وموارد الكلام، وفي تجزي الاجتهاد خلاف).

تقدم جواز الاجتهاد في الظنيات والقطعيات كالاعتقادات وسائر العقليات، أي في التي لا تفتقر إلى شرع والتي تفتقر إليه. وتقدم أن المصيب في العقليات واحد، وليس المقصود في هذا الفن الكلام عليها، بل المقصود هاهنا ما لا يكون المخطئ فيه آثما، خلافا للمريسي ومن تبعه، فإذا ثبت أن المقصود هاهنا الفروع الشرعية وهو ما لا دليل فيه قطعي من الأحكام؛ فمحل الاجتهاد الحادثة التي لا يوجد لها حكم في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر[٢].

وشرط المجتهد وهو فاعل الاجتهاد: أن يكون عالما بالآيات والأحاديث التي تعلقت بها الأحكام، أي عالم بمواضعها ليرجع إليها عند الحاجة ولا يشترط حفظها عن ظهر القلب؛

.....

قوله: فإذا ثبت أن المقصود هاهنا الفروع الشرعية، يعني أن الاجتهاد إذا أطلق يراد به الاجتهاد في الفروع، قال المحلي عند قول المتن (الاجتهاد) ما نصه[٣]: المراد عند الإطلاق، وهو الاجتهاد في الفروع اهـ. والله أعلم.

قوله: وهو الأثر، هكذا في النسخة التي بيدي وصوابها ولا في الأثر، قال في العدل نقلا عن أبي الربيع[٤]: فإذا نزلت نازلة مما لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النوازل فعلى العلماء أن يجتهدوا فيها. فقصر الاجتهاد والرأي إلى النوازل والحوادث لا غير انتهى.

---

[١] كذا في جميع النسخ، وقد تتبعت كلامه في الشرح فلم يتضح لي معناه، ولا يمكن حمل مراده على الكتاب والسنة؛ لأنه سبق ذكرهما، وربما أراد بالأصلين: أصول الدين وأصول الفقه. والله أعلم بمراده. ثم وجدت في طلعة الشمس للسالمي ما نصه: "ومن شروطه أن يكون عارفا بالأصول، والمراد بها: أصول الديانات، وأصول الفقه". طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تأليف نور الدين عبد الله بن حميد السالمي (ت:١٣٣٢هـ)، تحقيق: عمر حسن القيام، بدون طبعة بدون تاريخ، مكتبة السالمي- سلطنة عمان، ج٢، ص٤٠٢.

[٢] في الأصل: "وهو الأثر". وهذا تصحيف ظاهر، والصواب (ولا أثر) كما نبه على ذلك المحشي في الحاشية.

[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢٠.

[٤] العدل والإنصاف: ج٢، ص٢٠.

هذا ما ذهب إليه بعض، والصواب ما ذهب إليه الشيخ سليمان بن يخلف رضي الله

.....

قوله: هذا ما ذهب إليه بعض، قال في جمع الجوامع[١]: (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الأحكام) بفتح اللام، أي ما تتعلق هي به بدلالته عليها (من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتون) أي المتوسط في هذه العلوم؛ ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد، أما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها أي مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه، وأما علمه بأصول الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه، وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به؛ لأنه عربي بليغ إلخ، والله أعلم.

قوله: هذا ما ذهب إليه بعض، لعله أراد به ابن السبكي في جمع الجوامع فإن كلامه فيه قريب من هذا المعنى حيث قال[٢]: والمجتهد الفقيه، وهو البالغ العاقل، أي ذو ملكة يدرك بها العلوم، وقيل العقل نفس العلم وقيل ضروريه، فقيه النفس، إلى أن قال: ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولا. إلخ ما تقدم نقله.

قوله: والصواب ما ذهب إليه الشيخ سليمان إلخ، فيه أن صاحب العدل رحمه الله بعد أن نقل عبارته [قال][٣]: غير أنه تتعذر هذه الصفات إلا في الشذوذ من الأمة إن كان يجوز أن يكون إلا إن أراد أكثرها فربما، وأما من يجمع جميع معاني الكتاب فشاذ، وقد قال علي بن أبي طالب: ما من شيء إلا وفي القرآن علمه ومعرفته غير أن آراء الرجال تعجز عنه، ولكن لا بد من معرفة ثلاثة أشياء؛ وهي السوابق ثم الأصول ثم اللواحق. فأما السوابق فاللغة والنحو؛ لأن الله تعالى خلق الحروف بسائط والكلم وسائط والمركّبات معاني، وتحت مركّب الكلم البيان، فمن لم ينته إلى حد البيان قصر عن بلوغ التبيان، وعجز عن إقامة البرهان. وأما الأصول فأن يعرف أصول الديانات، وفنون الخطابات في الشرعيات، من العموم والخصوص، والأوامر والنواهي، والمجمل والمفسر، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه. وأما اللواحق فأن يكون عارفا بوضع الأدلة مواضعها عقلا وشرعا، وأن يوقع العلل مواقعها وقفا وسمعا، ويعرف وجوه القياسات متنا ووضعا. وهذه المعاني يحتاجها للقرآن والسنة والآثار انتهى. فيؤخذ من كلامه رحمه الله أن الصفة التي ذكرها أبو الربيع رحمه الله هي الدرجة العالية، وهي مطلوبة إن أمكن تحققها في بعض الأفراد من العلماء، وإلا فمن عرف السوابق واللواحق والأصول على نحو ما فسره جاز له الاجتهاد بل وجب عليه؛ لأن بعضهم قال إن الاجتهاد فرض كفاية في كل زمان، كما نص عليه =

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٤٢٢.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢١.
[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص٢٠.

عنه وهو أن يكون عالما بجميع الكتاب والسنة؛ لأن كثيرا من الأحكام استخرجتها العلماء من الكتاب من غير الخمسمائة آية التي تعلقت بها الأحكام؛ كأقل الحمل ٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= السيوطي في كتاب الإتقان في علوم القرآن[١]، بل يؤخذ من كلام صاحب العدل رحمه الله أنه فرض عين على من تحققت فيه الشروط، حيث قال نقلا عن أبي الربيع[٢]: فإذا نزلت نازلة مما لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النوازل فعلى العلماء أن يجتهدوا فيها. فقصر الاجتهاد والرأي إلى النوازل والحوادث لا غير انتهى. على أن قوله (والصواب إلخ) مما يعود بالنقض لقول نفسه في المتن: (وشرط المجتهد أن يكون عالما بالكتاب والسنة والآثار أعني القدر الذي تعلقت به الأحكام) انتهى، والله أعلم.

قوله: من غير الخمسمائة آية التي تعلقت بها الأحكام، أقول: وقفت على كتاب صغير الجرم يتكلم مؤلفه على تفسير آيات الأحكام، ويسمى تفسير الخمسمائة آية، أظنه لبعض أصحابنا المشارقة، ثم رأيت البرادي نسبه للمشارقة ولم يعين مؤلفه، ووجدت مكتوبا على طرفه أنه للصلت بن خميس العماني[٣].

قوله: كأقل الحمل، تقدم في بحث المنطوق والمفهوم أن المنطوق قسمان: صريح وغير صريح. فالصريح دلالة المطابقة والتضمن. وغير الصريح هو دلالة الالتزام، وينقسم إلى اقتضاء وهو مقصود توقف الصدق أو الصحة عليه، نحو (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[٤]، ونحو ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ يوسف: ٨٢، وكالإيماء والتنبيه وهو معنى مقصود مقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا، ومثله بنحو قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨، وكالإشارة وهو ما يتبع اللفظ من غير تجديد قصد إليه، ومثله بنحو قوله =

---

[١] لم أجد في الإتقان أنه صرح بذلك، وما وجدته هو التصريح بأن حفظ القرآن فرض كفاية، وأن تعليمه أيضا فرض كفاية. ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٣٤٣. غير أني وجدت الشهرستاني قد صرح بذلك في الملل والنحل حيث قال: "ثم الاجتهاد من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان، إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم". الملل والنحل للشهرستاني: ج٢، ص١٠.

[٢] العدل والإنصاف: ج٢، ص٢٠.

[٣] كتاب الدراية في تفسير خمسمئة آية، كتاب مطبوع في جزئين، بتحقيق: د. محمد محمد زناتي عبد الرحمن، وقد نسبه المحقق إلى أبي الحواري محمد بن الحواري (حي في:٢٧٢هـ)، وهو تلميذ لأبي المؤثر الصلت بن خميس الخروصي، الذي ذكره صاحب الحاشية، وقد سبقت ترجمته فيما مضى. والواقع أنه وقع خلاف في مؤلف هذا الكتاب، فمنهم من نسبه إلى أبي الحواري وبناء عليه طبع الكتاب، ومنهم من نسبه إلى أبي المؤثر كما ذكر صاحب الحاشية، ومنهم من نسبه إلى مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ)، قال محقق الكتاب: "ومن نافلة القول أن أصل تفسير العلامة أبي الحواري في معاني الآيات مأخوذ باختصار من تفسير مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني أبي الحسن توفي سنة خمسين ومائة، وقد قام العلامة أبو الحواري بالتعليق عليه واستخراج المسائل الشرعية وأدلتها وإضافتها إلى التفسير". ينظر: الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمئة آية، تأليف: أبي الحواري محمد بن الحواري العماني (حي في:٢٧٢هـ)، تحقيق: محمد محمد زناتي عبد الرحمن، الطبعة الأولى (١٤١١هـ- ١٩٩١م)، مطابع النهضة- سلطنة عمان، ذكر ذلك في مقدمة التحقيق. ومعجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص:٢٤٨، (الترجمة:٧١٧)، وص:٣٧٩، (الترجمة:١١٤٢).

[٤] سبق تخريجه.

وقطع يد النباش[١] وغيرهما. وأن يكون عالما بالإجماع، أي يعلم أن فتواه لم تخالف الإجماع، قال ابن بركة[٢]: لا يخالف أقوال الصحابة إذا كان في الحكم قول لهم. وقال بعض يوافق بعض أقوال من تقدمه أو يعلم أنها نازلة لم يخض فيها من تقدمه. والشيخ سليمان بن يخلف خص الاجتهاد بالنازلة التي لم تكن في الكتاب ولا في السنة ولا في آثار

.....

= تعالى ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف: ١٥ مع قوله تعالى ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، قال: فدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وليس بمقصود في الآية الأولى ولا الثانية، لأن الأولى سيقت لبيان حق الوالدة، والثانية لبيان أكثر مدة الفصال. انتهى كلامه ملخصا، والله أعلم.

قوله: وقطع يد النباش، أي الذي ينبش القبور ليأخذ أكفان الأموات، وذلك قياسا على السارق، إما بقياس أصولي أو منطقي، ولا يخفى تقرير كل منهما.

فائدة: قال في الضياء[٣]: واختلف في النباش؛ قال بعض إذا أخذ من الكفن قيمة أربعة دراهم قطع وهو قول أبي معاوية، وقال بعض يقطع بأخذ القليل والكثير، وقال بعض لا قطع على النباش حكانه، قال في الضياء: حدث مصعب قال جمع الرشيد بين مالك وأبي يوسف فقال لهم تناظروا لأبين الصواب من قوليكما، فأقبل على أبي يوسف فقال أبا عبد الله، فقال له أبو يوسف ما حجة أصحابك في قطع النباش، قال مالك لا أدري، فقال تسمع يا أمير المؤمنين، فأقبل الرشيد على مالك كالمنكر لقوله، فقال يا أمير المؤمنين إنه سألني عما يقول أصحابي فلا علم لي بذلك ولو سألني عن حجتي لأجبته، فقال حجتي قول الله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦ فهذه كفات الأحياء وأومأ بيده إلى البيوت والمنازل، وهذه كفات الأموات وأومأ بيده إلى القبور، فالتزم أبو يوسف الحجة وقال في النباش بقول مالك، وسأله أيضا عن الحجة في أن صاع النبي عليه السلام خمسة أرطال وثلث، وعن الحجة في ثبوت الأحباس، وأجابه عن ذلك، إلى أن قال: فأفحم أبو يوسف ولم يجب بشيء، فقال له الرشيد مالك يا أبا يوسف، قال ما نريد بالعلم المفاخرة ولا المغالبة، وإنما نريد إصابة الحق والقربة إلى الله باتباع الحق، ومتى لاح لنا ووضح قبلنا، وأنا تارك قول صاحبي في هذه المسائل وآخذ بقول أبي عبد الله، فقال له الرشيد وفقك الله يا أبا يوسف انتهى.

---

[١] النباش: هو الذي ينبش القبور ليأخذ أكفان الموتى، كما ذكر صاحب الحاشية. وقد سبق التطرق إلى معنى النبش فيما مضى من الكتاب.

[٢] لم أجد نص عبارة ابن بركة، وربما فهم المصنف ذلك من سياق كلامه فعبر بالمعنى. قال الإمام السالمي موجها كلام المصنف: "أمّا اشتراط ابن بركة في أن لا يُخالف قول الصحابة، فمعناه أن الصحابة إذا اتّفقوا على قولٍ؛ لا يجوز لغيرهم خلافه؛ لأن اتفاقهم على ذلك إجماع منهم، وهو مبنيٌّ على القول بأن خلاف التابعي غير قادحٍ في إجماع الصحابة، ولو كان في عصرهم". طلعة الشمس: ج٢، ص٤٠٥. وينظر كلام ابن بركة في كتاب الجامع: ج١، ص٢٢.

[٣] بحثت في كتاب الضياء لسلمة بن مسلم العوتبي فلم أوفق في العثور على كلامه، وكذا الموضع الذي سيأتي بعد قليل.

المسلمين الذين كانوا قبل النازلة. وقال بعض من شروط المجتهد أن يكون عالما بأنه مكلف بالتمسك بالبراءة الأصلية حتى يرد نص[١].

ومن شروط المجتهد أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ، وهذا داخل تحت معاني الكتاب والسنة. ومنها أن يعلم حال الرواة من مقبول ومردود، وهذا خاص بالسنة والأثر. وأن يكون عالما بوضع الأدلة مواضعها، أي يرتب الأدلة بعضها على بعض، ويعلم شروطها التي تكون بها منتجة. ومنها معرفة الأدلة العقلية والشرعية ومعاني اللغة. ومنها معرفة كيفية الاستنباط من الأحكام الشرعية فيُجرِي الفرعَ على أصله، وما يجوز تعليله من الأصول وما لا يجوز، والأوصاف التي يعلل بها. ومنها معرفة أصول الديانات، ومعرفة النحو واللغة وقد تقدم؛ لتوقف الأدلة عليها، ومعرفة أحكام الخطاب من الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والمجمل والمبين، والأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وغير ذلك.

واعلم أنهم اختلفوا في تجزي الاجتهاد، معناه أن المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو متعلق الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فيجتهد فيها فينال منصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض. فمن عرف طريق النظر في القياس فله أن يفتي[٢] في مسألة قياسية عرف دليلها وإن لم يكن عالما بالكتاب ماهرا في السنة؛ كمعرفة استخراج تحريم بعض البيوع، فلا يحتاج إلى معرفة أدلة النكاح والطهارات مثلا. فبعض جوز له وقال الاجتهاد

.....

قوله: حتى يرد نصا، هكذا في النسخة التي بيدي، والصواب الرفع على الفاعلية، والله أعلم.

قوله: ومنها معرفة الأدلة العقلية والشرعية ومعاني اللغة، وأورد [صاحب العدل][٣] من ذلك جملة من الجزئيات وقعت في زمنه صلى الله عليه وسلم من يتأول القرآن، [ثم قال] ما نصه[٤]: ولكن لا يسوغ القول للأعراب الذين ليس لهم دربة بالفقه ولكن من علم اللسان دون التفقه في الدين، إلى أن قال: وذكر أن أعرابيا حضر مجلس ابن عباس وقرأ فيه ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾آل عمران: ١٠٣، فقال الأعرابي: وايم الله لم يرد أن يردهم إليها بعد ما أنقذهم منها، فقال ابن عباس: خذوها من غير فقيه انتهى.

---

[١] في النسخ الثلاث: "حتى يرد نظايرهما". والصواب (حتى يرد نص) كما قال صاحب الحاشية.
[٢] في (ب): "فله أن يضف... إلخ".
[٣] في هذا المكان حصل سقط في الأصل، وما بين المعكوفين من إضافة المحقق، وكذا الموضع الذي بعده.
[٤] العدل والإنصاف: ج٢، ص٢٢.

يتجزأ؛ وهو ظاهر كلام الغزالي. وقال بعض لا يجوز الاجتهاد حتى يكون ماهرا عالما بالكل على الشروط المتقدمة.

فصل: المختار أن النبى تعبد بالاجتهاد وأنه وقع ممن عاصره

قولي: (فصل: المختار أنه عليه السلام تعبد بالاجتهاد، وفي جواز خطئه خلاف، ولا يقر عليه اتفاقا، والصحيح أن الاجتهاد وقع ممن عاصره[١] مطلقا، وقيل ممن غاب عنه والوقوف فيمن حضر، وقيل بالوقف مطلقا، وقيل بالمنع).

اعلم أنهم اختلفوا في جواز تعبده عليه السلام بالاجتهاد ووقوعه، المختار أنه جائز وبه قال أحمد وأبو يوسف والشافعي، ومنعه بعض أصحابه، وأجازه بعض في الحروب دون أحكام الدين.

.....

قوله: وهو ظاهر كلام الغزالي، أقول: وهو الصحيح عند القوم، قال في جمع الجوامع: (والصحيح جواز تجزي الاجتهاد)، قال شارحه[٢]: بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب كالفرائض؛ بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من مجتهد كامل[٣] وينظر فيها، وقول المانع- يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة معارِضٌ لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه- بعيدٌ جدا انتهى.

قوله: فصل: المختار أنه عليه السلام تعبد بالاجتهاد [إلى قوله:] ومنعه بعض أصحابه، أي أصحاب الشافعي، تعرض المصنف رحمه الله لدليل القول بالوقوع المستلزم للجواز، ولم يتعرض لدليل المانع والمفصل، وقد تعرض لذلك في جمع الجوامع حيث قال بعد ذكر القول الصحيح من الجواز ودليله[٤]: وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره، والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما، قال: ورد بأن إنزال الوحي ليس في قدرته. وثالثها الجواز والوقوع في الآراء والحروب فقط والمنع في غيرها؛ جمعا بين الأدلة السابقة انتهى.

---

[١] في (أ): "ممن في عصره"، والمعنى واحد.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢٥.
[٣] لعله يريد: مجتهد كامل الاجتهاد، أي في جميع المسائل.
[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٤٢٦.

والمختار وقوعه لقوله تعالى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣ **الآية، ولقوله عليه السلام (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي)[١]، ومنعه بعض، وكل من منع الجواز مثل الجبائي ومحمد بن الحسين[٢] وبعض أصحاب الشافعي يمنع الوقوع، وتوقف بعض في الوقوع وصححه الغزالي. وأجاز بعضهم عليه الخطأ في اجتهاده بشرط أن لا يقر عليه لقوله تعالى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾** التوبة: ٤٣، **. . . . . .**

.....

قوله: لقوله تعالى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ ، قال المحلي[٣]: لقوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾الأنفال: ٦٧، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء، وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاد انتهى.

قوله: ما سقت الهدي، أي من الحل إلى الحرم، لأن من سنة الهدي أن يساق من الحل، وإن اشتراه من مكة فعليه أن يقف به عرفات، وإن لم يفعل فعليه البدل، وقيل غير ذلك كما نصوا عليه في باب الحج من كتب الفروع[٤]، والله أعلم.

قوله: وصححه الغزالي، أي صحح القول بالتوقف، ولعل وجهه تعارض الأدلة عنده، والله أعلم.

قوله: وأجاز بعضهم عليه الخطأ، من جملة ما استدلوا على ذلك ما روي أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون النخل، فقال: (لو تركتموه لصلح)، فتركوه وخرج شيصا[٥]، فمر عليه مرة أخرى فقال: (ما لنخلكم خرج شيصا؟)، فقالوا له أنت قلت كيت وكيت، فقال صلى الله عليه وسلم: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[٦]، والله أعلم.

قوله: لقوله تعالى ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، وجه الاستدلال بهذه الآية أنها تدل على خطئه صلى الله عليه وسلم في الإذن غير أنه نبه عليه، أقول: زاد العضد في =

---

[١] أخرجه البخاري (٧٢٢٩) كتاب التمني: باب قول النبي: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت)، وأبو داود (١٧٨٤) كتاب المناسك: باب في إفراد الحج، من حديث عائشة.

[٢] كذا في (أ) و (ب)، وفي كتب الأصول الأخرى لم يأت ذكر لمحمد بن الحسين، وإنما ذكروا أن المانعين هم: أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، ولعله حصل تصحيف من النساخ. ينظر: المحصول للرازي: ج٦، ص٧، والإحكام للآمدي: ج٤، ص٩٢٣.

[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢٦.

[٤] القول الأول هو رأي ابن عمر، وبه قال مالك بن أنس وغيره. ينظر: قواعد الإسلام: ج٢، ص١٩١، وشرح النيل: ج٤، ص٢١٦.

[٥] الشيص: التمر الذي لا يشتد نواه ويقوى، وقد لا يكون له نوى أصلا. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ج٢، ص٥١٨.

[٦] أخرجه مسلم، كتاب الفضائل: باب وجوب امتثال ما قاله الرسول شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، من طريق عائشة وأنس بن مالك.

ومنعه بعض لقوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ النساء: ٦٥**.**
واختلف أيضا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمانه، والمختار الجواز لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة، فحكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم، فقال: (لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة)[١]، وكذا تصويبه لقول أبي بكر رضي الله عنه في أبي قتادة وقد قتل قتيلا وطلب سلبه وهو مع رجل، قال: أرضه عني

.....

= الاستدلال على جواز خطئه دليلين، أحدهما من المعقول والثاني من السنة، أما الأول فقال[٢]: إنه لو امتنع لكان لمانع لأنه ممكن لذاته والأصل عدمه، وأما الثاني فقال: وأما السنة فقوله عليه السلام (إنكم تختصمون إلي ولعل أحدكم ألحن بحجته، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)[٣]. وقوله (أنا أحكم بالظاهر) فدل على أنه قد يقضي بما لا يكون حقا، وأنه قد يخفى عليه الباطن، وأطال في الجواب والرد في ذلك فليراجع. فقوله ألحن أي أفطن والله أعلم.

قوله: ومنعه بعض لقوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الآية، أقول لعل وجه تمسكهم بهذه الآية على امتناع الخطأ على اجتهاده إن وجد؛ أن الحرج في النفس لمن حكم عليه بالخطأ لازم له لكونه عالما بحق نفسه غالبا، خصوصا إذا كان المال المتخاصم عليه هو المالك له مباشرة لا من جهة غيره كالإرث، فلو جاز الخطأ على حكمه صلى الله عليه وسلم لكان تكليفهم أن لا يجدوا في أنفسهم حرجا من ما قضاه تكليفا بما لا يطاق كما هو ظاهر والله أعلم.

قوله: حكم سعد بن معاذ في بني قريظة إلخ، قال ابن هارون: ولنا أيضا ما ذكره أهل المغازي أنه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم، فقال عليه السلام: (لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع أرقعة)، والرقيع السماء، وجمعه أرقعة، والظاهر أن حكمه كان بالاجتهاد انتهى.

قوله: وهو مع رجل، ينظر هل الضمير راجع إلى السلب أو إلى أبي قتادة، والظاهر الأول لوجهين: أحدهما لفظي وهو كونه أقرب مذكور، والثاني معنوي وهو قوله (أرضه =

---

[١] أخرجه البخاري (٣٠٤٣) كتاب الجهاد والسير: باب إذا نزل العدو على حكم رجل، ومسلم (٤٥٩٦) كتاب الجهاد والسير: باب جواز قتال من نقض العهد...، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري، بألفاظ متقاربة.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٨٦- ٣٨٧.
[٣] أخرجه الربيع (٥٨٨) كتاب الأحكام: باب الأحكام، من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري (٢٦٨٠) كتاب الشهادات: باب من أقام البينة بعد اليمين، ومسلم (٤٤٧٣) كتاب الأقضية: باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، وغيرهما من حديث أم سلمة.

يا رسول الله، فقال أبو بكر: لا والله، وفي رواية: لا ها الله لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه، فقال عليه السلام: صدق[١].

ومنعه جماعة منهم أبو علي وأبو هاشم. وقال بعض يجوز للولاة والقضاة في غيبته، ومنعه لمن حضره. وقال بعض يجوز للغائب، وتوقف فيمن حضر. ومنهم من توقف في الكل، ومنهم من أجازه بالإذن الخاص.

.....

= عني)، يعني والله أعلم أن السلب كان مع رجل غير أبي قتادة، فطلب ذلك الرجل من النبي صلى الله عليه وسلم أن يرضي أبا قتادة ويترك له السلب، فقال أبو بكر ما قال باجتهاده في زمنه مع حضرته صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

قوله: وفي رواية لا هالله إلخ، قال ابن هارون: ولفظه في المنتهى (لا هالله إذا) كما هو عند مسلم، والظاهر أن "إذا" تصحيف، قال الخليل: ذا خبر مبتدأ، أي الأمر ذا، وقال الفراء: ذا وما بعده مقسم عليه انتهى.

قوله: ومنعه جماعة، لم يتعرض لدليل المانع، قال في جمع الجوامع[٢]: وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه، واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس انتهى.

قوله: يجوز للولاة والقضاة إلخ، قال المحلي[٣]: حفظا لمنصبهم عن انتقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن يراجعوا النبي فيما يقع لهم، بخلاف غيرهم اهـ.

قوله: وبعض يجوز للغائب، عبارة جمع الجوامع[٤]: رابعها- يعني من الأقوال- جائز للبعيد عنه، قال المحلي: دون القريب لسهولة مراجعته انتهى. والتعبير بالبعيد هو الظاهر بخلاف الغائب؛ فإنه قد يكون قريبا فتسهل مراجعته فلا تطرد العلة المذكورة في البعيد فيه، والله أعلم.

قوله: ومنهم من توقف في الكل، لعله لتعارض الأدلة عنده.

قوله: بالإذن الخاص، لعل وجهه التمسك بنحو قضية معاذ؛ فإن فيه إذنا خاصا كما هو ظاهر، والله أعلم.

---

[١] أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس: باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه...، ومسلم، كتاب اللقطة: باب استحقاق القاتل سلب القتيل، وغيرهما من طريق أبي قتادة رضي الله عنه.
[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٤٢٧.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٤٢٧.
[٤] المصدر السابق: ج٢، ص٤٢٧.

فصل: مباحث في الاجتهاد والتقليد

قولي: (فصل: المختار جواز تقابل الدليلين الظنيين، وأما العقليين فمحال، وصدور قولين متناقضين من مجتهد في وقت لشخص واحد غير مستقيم، ويبطل حكم المجتهد بخلاف اجتهاده، وباجتهاده إن خالف قطعيا، وأما إن لم يخالف وقد تغير اجتهاده فلا نقض كان حكمه أو حكم غيره، وإن رأى الجواز ففعل أو أفتى لغيره ثم تغير اجتهاده صار حظرا، وقيل إن لم يتصل به حكم. ولا يجوز أن يقلد غيره بعد اجتهاده، قيل وقبله، و[قيل][١] فيما لا يخصه من الحكم، وقيل فيما لا يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد، وقيل إلا إن كان أعلم، والصحيح إن كان صحابيا جاز وإلا فلا. وغير المجتهد يلزمه التقليد لمن عرف بالعلم والعدالة، وإن عرف أعدل أقوال المجتهد عمل به، ويفتي به عند عدم المجتهد، وقيل معه، وقيل لا يجوز مطلقا، وقيل جائز مطلقا. ويجوز خلو الزمان عن المجتهد، وفي تقليد المفضول خلاف، ويجوز تقليد مجتهد ثان في قضية غير التي قلد فيها الأول على المختار. والتقليد العمل بقول من غير حجة، ولذا لا يجوز في العقليات).

أحكام المجتهد وفتاواه:

اعلم أن قولي "الدليلان الظنيان" تسامح وتقريب للفهم، وإلا فالدليل عندهم ما يرتبط مدلوله به ارتباطا عقليا، وأما الظني فيقال لها الأمارة[٢]، وهو ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا، والدليلان على هذا لا تقابل بينهما ولا تعارض اتفاقا، ٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: تسامح وتقريب للفهم، أقول: عرف السيد التسامح بقوله[٣]: هو أن لا يعلم الغرض من الكلام، ويحتاج في فهمه إلى تقدير لفظ آخر انتهى.

قوله: ما يرتبط مدلوله، عبارة العضد[٤]: ما يرتبط به ثبوت مدلوله إلخ.

قوله: وإلا فالدليل عندهم ما يرتبط به مدلوله إلخ، أقول: في مثل هذا التركيب حذف الشرط والجزاء، وإدخال الفاء على دليل الجزاء، وتقدير الكلام: وإن لم نقل التعبير بالدليلين عن الأمارتين تسامح فلا يصح إطلاق الدليل على الأمارة؛ لأن الدليل ما يرتبط مدلوله به ارتباطا عقليا، والأمارة ليست كذلك لأنها التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، فليس بينهما ارتباط عقلي كما في الدليل، والله أعلم.

---

[١] ساقط من الأصل، وقد أثبته بناء على ما سيأتي في الشرح، وسياق الكلام أيضا يقتضيه.
[٢] كذا جاء في الأصل، ولعل الصواب: فيقال له الأمارة.
[٣] التعريفات للسيد الجرجاني، ص: ٦١.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٨٢.

بل محال لئلا يلزم وقوع المتناقضين، ولا ترجيح لأن الترجيح لا يقع إلا فيما فيه احتمال كل واحد من النقيضين، وأما الأمارتان فتتعارضان وتتقابلان[١] من غير ترجيح، هذا مذهب الجمهور، وذهب أحمد والكرخي إلى منعه. فرع: إذا تعارضت الأمارتان على المجتهد بعجزه عن إدراك الحق وجب عليه التوقف والأخذ بالأحوط أو تقليد غيره. وقيل يختار بينهما، وهذا بعيد عند بعض لأن التخيير لا يكون بين الشيء وضده كالتحريم والتحليل، وأجيب بأنها كخصال الكفارات، وهو ظاهر كلام ابن بركة[٢] رحمه الله تعالى.

ولا يفتي المفتي بقولين متناقضين في وقت واحد لشخص واحد أو لشخصين، ٠٠٠٠٠

.....

قوله: لئلا يلزم وقوع المتناقضين، على تقدير حقيقة مقتضى الدليلين، وعبارة العضد[٣]: وإلا لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين، والله أعلم.

قوله: هذا مذهب الجمهور، استدل العضد لقول الجمهور بقوله[٤]: لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل، والتالي باطل إذ الأصل عدم الدليل، والله أعلم.

قوله: وذهب أحمد والكرخي إلى منعه، نقل العضد دليلهم وأطال في تقريره ورده فليراجع[٥]، والله أعلم.

قوله: وجب عليه التوقف والأخذ بالأحوط أو تقليد غيره، يعني- والله أعلم- أنه عند تعارض الدليلين يجب عليه التوقف عن الجزم بأحد الحكمين، والعمل بالأحوط منهما إن كان، وإلا فيقلد غيره، فعلى هذا محل قولهم (إن المجتهد لا يقلد مجتهدا) عند عدم التوقف في الحكم لتعارض الأدلة عنده، والله أعلم.

قوله: وهذا بعيد، أي القول بأنه يختار بينهما بعيد في بعض الأحكام كالتحريم والتحليل، أي فليس هذا القول مطردا في كل حكمين تعارض دليلاهما، فلا يؤخذ به لعدم اطراده، والله أعلم.

قوله: كخصال الكفارات، فيه أن تلك الخصال لا تضاد فيها، فالقياس عليها قياس مع الفارق، والله أعلم فليحرر.

قوله: ولا يفتي المفتي بقولين متناقضين إلخ، قال العضد بعد ذكر هذه المسألة معللا لها ما نصه[٦]: لأن دليليهما إن تعادلا وقف، وإن رجح أحدهما فهو قوله ويتعين انتهى.

---

[١] في (أ): "فيتعارضان ويتقابلان". بصيغة المثنى المذكر.
[٢] ينظر: الجامع لابن بركة: ج١، ص٢٣.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٨٢.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٨٢.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٨٢.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٨٣.

ومن يرى التخيير عند عدم الترجيح[١] فيجوز عنده. وأما في وقتين فيجوز؛ لجواز تغير الاجتهاد والنزوع عن القول الأول؛ لوجوب التوقف عند عدم ترجيح إحدى الأمارتين، والعمل بالراجح عند ترجيح إحداهما، وإن ظهر وجه ترجيح الأخرى رجع إليها.

ثم اعلم أن الحاكم إذا حكم بخلاف اجتهاده فحكمه باطل، و[كذا][٢] إذا حكم باجتهاده وخالف نصا، وأما إذا اجتهد فخالف حكم حاكم قبله فلا ينقضه، وكذا إذا حكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده فلا ينقض حكمه المتقدم. فرع: لو رأى المجتهد مثلا جواز النكاح بغير ولي،

.....

قوله: ومن يرى التخيير عند عدم الترجيح فيجوز عنده، ظاهره سواء كان الإفتاء لشخص أو لشخصين، وفي العضد التقييد بما إذا كان لشخصين، حيث قال[٣]: وأما في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين، ولا يجوز على القول بالوقف انتهى.

قوله: وإن ظهر وجه ترجيح الأخرى رجع إليها، قال العضد[٤]: فإذا كان لمجتهد قولان مرتبان في وقت بعد وقت فالظاهر أن الأخير رجوع عن الأول أوجبه تغير اجتهاده، وكذلك إذا كان القولان في مسألتين متناظرتين إذا لم يظهر بينهما فرق، فإن ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها إلى نظيرها، مثاله: إذا قال في اشتباه طعامين أحدهما متنجس يجتهد، وفي ثوبين لا يجتهد، ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع، أما لو قال في ماء وبول لا يجتهد؛ فالفارق ظاهر، وهو كون البول نجس الأصل لم يحمل عليه، وقلنا حكمه فيما له أصل في الطهارة الاجتهاد، وفي خلافه خلاف انتهى. وعلى هذا فالمناسب للمصنف أن يقول وإن ظهر وجه ترجيح الأخرى حمل على الرجوع إليها، والله أعلم فليحرر.

قوله: فحكمه باطل، قال العضد[٥]: لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية، لا حكم نفسه إذا تغير اجتهاده، ولا حكم غيره إذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق، لأنه يؤدي إلى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل، وتفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات، وهذا ما لم يكن مخالفا لقاطع، فإذا خالف قاطعا نقضه اتفاقا انتهى.

---

[١] في الأصل: "الإرجاح"، ولعل الأصوب (الترجيح) كما في الحاشية.
[٢] ساقط من الأصل، وسياق الكلام يقتضيه، بدلالة ما جاء قبله في المتن.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٨٣.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٨٣.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٨٣.

أو الخلع فسخ نكاح لا طلاقا؛ فتزوج أو أمسك الزوجة بعد ثلاث مرار، أو تزوج أو أمسك مقلده، ثم تغير اجتهاده؛ لم يجز له إمساكها على الحرام في اجتهاده، بل يسرحها، وكذا المقلد له. وأما إذا حكم به لغيره ثم تغير اجتهاده فلا ينتقض الحكم رعاية لمصلحة الحكم؛ هذا اختيار الغزالي، وقيل ينتقض، وهذا معنى "قيل إن لم يتصل به حكم" أي لم يتصل بما أنتجه اجتهاده حكم.

.....

قوله: أو الخلع فسخ نكاح إلخ، قال السيد[١]: الخلع إزالة ملك النكاح بأخذ المال انتهى. وظاهره لا فرق بين جميع الصداق وبعضه، والمنصوص عليه عندنا أن الخلع ببعض الصداق بخلاف الفدا، قال أبو زكرياء رحمه الله[٢]: والخلع هو الفداء إلا إنه فداء ببعض الصداق اهـ. ثم إن المصنف رحمه الله لم يبين ما هو المذهب في الخلع أطلاق هو أم فسخ نكاح، ولم أر من صرح بذلك عندنا، إلا أنه يؤخذ من كلام أبي زكرياء رحمه الله إنه طلاق إلا أن الطلاق لا يقع بعد الفداء، وذلك أنه قال[٣]: وإذا تبرأت المرأة من صداقها إلى زوجها، فقال لها قد طلقتك تطليقة وقبلتُ المال؛ جاز الفداء بينهما وسقط الصداق عن الزوج وبانت منه بتطليقتين، وإن قال لها قد قبلت المال وطلقتك تطليقة؛ جاز الفداء بينهما ويسقط الصداق عن الزوج وبانت منه بتطليقة واحدة، ولا يكون طلاقه بعد قبوله الصداق طلاقا؛ لأن الطلاق لا يكون بعد الفداء انتهى. فظاهر عده تطليقة ثانية مع الطلقة الواحدة أنه طلاق لا فسخ نكاح، ولكن مقتضى كون الطلاق لا يكون بعد الفداء أنه فسخ لا طلاق، اللهم إلا أن يقال أنه لما كان الفداء طلقة بائنة كان بمنزلة الثلاثة، فلم يبق للطلاق بعده محل كما لو طلق بعد الثلاث، وهذا هو الظاهر، والله أعلم فليحرر. ثم رأيت المحشي رحمه الله صرح بذلك حيث قال: قوله لا يقع بعد الفداء، وذلك لأن الفداء طلقة بائنة اهـ. ثم قال في قوله فهو فداء: يعني وهو تطليقة بائنة فلا محل للثلاث بعده، فعلى هذا يجوز له مراجعتها بعد ذلك مراجعة الفداء ولا يضره ذلك انتهى.

قوله: لا طلاقا، معطوف على فسخ نكاح، وقوله (فتزوج) معطوف على قوله (لو رأى المجتهد جواز النكاح بغير ولي)، وقوله (أو أمسك الزوجة بعد ثلاث) معطوف على قوله (رأى المجتهد الخلع فسخ نكاح)، وإيضاح العبارة أن يقال لو رأى المجتهد النكاح بغير ولي فتزوج ثم تغير اجتهاده؛ لم يجز له إمساكها على الحرام، وهكذا الحكم في مقلده، والله أعلم.

---

[١] التعريفات للجرجاني، ص: ١٠٥.
[٢] كتاب النكاح، ص: ٢٧٢.
[٣] كتاب النكاح، ص: ٢٦٩.

تقليد المجتهد لغيره:

وأما إن اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم فليس له أن يقلد مجتهدا آخر خالفه ويترك نظر نفسه، قيل اتفاقا، وقال بعض لا يجوز أن يقلد غيره ولو قبل اجتهاده، وقال أهل العراق يجوز فيما يخصه لنفسه دون ما يفتي به لغيره، وقال بعض فيما يخصه بشرط لو اشتغل بالاجتهاد فاته، وقال محمد بن الحسن[١]: يجوز لمن هو أعلم منه، وقال جماعة منهم أحمد بن حنبل وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه[٢]: يجوز تقليد العالم مطلقا، وقيل إن كان صحابيا أو تابعيا جاز وإلا فلا، ولا يجوز لمن وراءهم إجماعا، وقيل لا يجوز لمن وراء الصحابة إجماعا. وما لهم ولنقل الإجماع مع كثرة الخلاف؟!

وقال ابن بركة[٣]: "تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام، ثم قال بعد: ويجوز تقليد الواحد منهم إذا قال قولا ولم ينكر عليه غيره، وأما إذا علم له مخالف فلا، ثم قال: ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال والبحث في عصر غير الصحابة مع الاختلاف، ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم، ولا يجوز الاعتراض على الصحابة".

وتفسير كلامه والله أعلم أن الصحابة إذا اختلفوا تختار بين أقوالهم ولا تحدث عليهم قولا، وغير الصحابة إذا اختلفوا تجتهد لنفسك وحدك.

.....

قوله: وقال بعض لا يجوز أن يقلد غيره ولو قبل اجتهاده، هذا هو المختار عند العضد كابن الحاجب، واستدل له بقوله[٤]: لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والأصل عدمه، لا يقال هذا معارض بعدم الجواز لأن الانتفاء نفي يكفي فيه دليل الثبوت، إلى أن قال: ولنا أيضا أن التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه، كالوضوء والتيمم، وكالقبلة مع جهة الاجتهاد انتهى. ونقل أدلة المجوزين وأجاب عنها بما يطول ذكرها فليراجع[٥]، والله أعلم.

قوله: وقيل إن كان صحابيا إلخ، زاد العضد[٦]: فإنه إن كان أرجح من غيره من الصحابة قلده، وإن استووا تخير فيقلد أيهم شاء انتهى.

---

[١] في النسخ الثلاث: محمد بن الحسين، والصواب (محمد بن الحسن) كما في كتب الأصول الأخرى، وهو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله (١٣١- ١٨٩هـ): إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، أصله من قرية حرسته بغوطة دمشق، وولد بواسط، نشأ بالكوفة فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه، ثم انتقل إلى بغداد. ينظر: الجواهر المضية: ج٢، ص٤٢، وفيات الأعيان: ج٤، ص١٨٤. الأعلام: ج٦، ص٨٠.

[٢] إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه (١٦١- ٢٣٨هـ): عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ. ينظر: وفيات الأعيان: ج١، ص١٩٩، طبقات الشافعية الكبرى: ج٢، ص٨٣. الأعلام: ج١، ص٢٩٢.

[٣] الجامع لابن بركة: ج١، ص٢٢.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٨٤.

[٥] ينظر: المصدر السابق، ص: ٣٨٤.

[٦] شرح العضد، ص: ٣٨٤.

تقليد غير المجتهد للعالم:

وأما إذا لم يكن مجتهدا فيقلد العالم بشرط أن يكون عدلا، وأما إذا كان عنده من العلوم ما يعرف به الراجح من أقوال العلماء فلا يقلد حتى يعلم صحة اجتهاد المجتهد بدليله، وقيل يقلد مطلقا لعموم قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣ **في جميع من لا يعلم العلم، وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها سؤال العالم.**

اختلف في إفتاء المقلد بقول العالم: قال بعض يجوز مع عدم المجتهد، وقيل يجوز مطلقا، أي مع العلم بأعدل أقوال العلماء ومع عدم علمه، ومع وجود المجتهد ومع العدم له. والصحيح أنه إن كان مطلعا[١] على مآخذ الأحكام فيختار ويفتي، وإذا رأى بعد ذلك غيره أعدل منه رجع إليه.

وأيضا اختلفوا في خلو الزمان عن مجتهد يرجع إليه عند الحادثة، المختار أنه جائز أن يخلو، ومنعه الجبائي.

.....

قوله: لعموم قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ إلخ، أجاب العضد عنها بقوله[٢]: الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله "إن كنتم لا تعلمون" هو صيغة عموم يفهم من سياقه أن من يعلم لا يجب عليه السؤال، وأن السؤال إنما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه، والمجتهد ليس كذلك، ولأن المجتهد من أهل الذكر والأمر دل على رجوع غير أهل الذكر إلى أهل الذكر، وفي دلالته على مراده تمحل لا يخفى انتهى.

قوله: والصحيح أنه إذا كان مطلعا على مآخذ الأحكام فيختار ويفتي إلخ، قال العضد بعد اختيار هذا القول وذكر أقوال حكاها بقيل كصنيع المصنف ما نصه[٣]: لنا أنه وقع إفتاء العلماء وإن لم يكونوا مجتهدين في جميع الأعصار، وتكرر ولم ينكر فكان إجماعا انتهى.

قوله: ومنعه الجبائية، أقول: هكذا في النسخة التي بيدي بالجيم والباء والموحدة[٤]، نسبة إلى أبي علي الجبائي، والذي في العضد "الحنابلة" بالحاء المهملة والنون فليراجع وليحرر[٥]، والله أعلم. واستدلوا على عدم الخلو من الاجتهاد بقوله عليه السلام (لا تزال طائفة من =

---

[١] في الأصل: "مطلقا". وهو تصحيف ظاهر يختل معه سياق الكلام.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٨٤.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٩٢.
[٤] في النسخ التي اعتمدتُ عليها أنه قال في المتن: "ومنعه الجبائي". وليس الجبائية.
[٥] نعم صرح بذلك العضد تبعا لابن الحاجب، والآمدي، وغيرهم. ينظر: شرح العضد، ص: ٣٩١، والإحكام للآمدي: ج٤، ص٩٨٠، وحاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص ٤٣٨.

وأما إذا كثر المجتهدون وبعضهم أفضل من بعض، فظاهر كلام ابن بركة أن يعمل بالأرجح بعد النظر في أقاويلهم، وبه قال ابن سريج[١] وأحمد، والصواب تقليد أيهم شاء؛ لأن في الصحابة فاضلا ومفضولا وكثرت الفتيا من الفريقين ولم يقع إنكار.

وأما إذا قلد العامي عالما في مسألة وعمل بها فليس له الرجوع عنها إلا إن رأى قولةً[٢] أعدل. وهل يقلد غيره في غيرها؟ والصحيح الجواز، وقيل لا يجوز. ومعنى التقليد العمل بقول الغير من غير حجة، أي من غير دليل ولا أمارة، ولذا لا يجوز التقليد في العقليات والعقائد.

.....

= أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال)[٣]، وأجاب عنه العضد[٤]، والله أعلم.

قوله: لأن في الصحابة فاضلا ومفضولا إلخ، زاد العضد في الاستدلال قوله[٥]: وأيضا قال عليه السلام: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[٦] خرج العوام لأنهم المقتدون، وبقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فضل انتهى.

قوله: فليس له الرجوع عنه إلخ، المناسب أن يقول ليس له الرجوع عنه إلى غيره كما هي عبارة العضد ليظهر مرجع الضمير في قوله "غيره أعدل" كما هو ظاهر، ثم وجدت في نسخة "قول غيره" وهي الصواب[٧]، والله أعلم.

قوله: ومعنى التقليد العمل بقول الغير من غير حجة إلخ، أقول ذكر المصنف رحمه الله جواز التقليد في الفروع ومنعه في العقليات والعقائد، ولم يذكر ما يجوز التقليد فيه من الفروع من غيره، وفي ذلك إشكال وبحث نفيس ينبغي التفطن له، وقد تعرض له القرافي من أئمة المالكية ونقله عنه شارح الجوهرة[٨] وبسط الكلام فيه عند قول المتن: (فواجب تقليد حبر منهم): يعني من الأئمة المذكورين قبل ذلك، حيث قال: قال القرافي =

---

[١] في الأصل: "ابن شريح". والصواب (ابن سريج)، كما سبق مرارا.
[٢] قولةً: أي قولا أو رأيا.
[٣] سبق تخريجه.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٣٩١، وعبارته: "الجواب هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا... إلخ"
[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٢.
[٦] سبق الكلام عليه.
[٧] الذي اعتمد عليه الباحث في المتن: "قولة أعدل"، بناء على ما جاء في النسخ المعتمدة في التحقيق.
[٨] هو عبد السلام بن إبراهيم اللقاني المصري (ت:٩٧١هـ)، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، له كتب منها: شرح المنظومة الجزائرية، وإتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، أما الجوهرة نفسها فمن تصنيف والده. ينظر: الأعلام: ج٣، ص٣٥٥.

.....

= في الإحكام[١]: السؤال السابع والثلاثون ما معنى مذهب مالك الذي يقلد فيه ومذهب غيره من العلماء؟ فإن قلتم هو ما يقوله من الحق؛ أشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين، وسائر الحسابيات والعقليات مما لا تقليد فيها، وإن قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب الشرع؛ بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب الشرع، ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره. وإن قلتم مذهبه وغيره من العلماء الذين يقلدون فيه هو الفروع الشرعية؛ قلت إذا أردتم جميع الفروع بطل ذلك بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة؛ كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وتحريم الكذب والزنا والسرقة ونحوها، فإنها مما يبطل التقليد فيها لكونها ضرورية، والمعلوم من الدين بالضرورة يستحيل فيه التقليد لاستواء العامة والخاصة فيه، وهي من الفروع، وإن أردتم بعض الفروع فما ضابطه؟ وإن بينتم ضابطه لا يتم لكم المقصود؛ لأن الحد حينئذ لا يكون جامعا، فإنه يخرج عنه ما يقلدونهم فيه من أسباب الأحكام وشروطها وغيرها، وأنتم إنما تقلدون في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب، ولذلك قال العلماء الأحكام من خطاب التكليف، والأسباب والشروط من خطاب الوضع، فهما بابان متباينان، ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه من ضعفة الفقهاء يسأل عن حقيقة مذهب إمامه الذي يقلده فيه فيعرفه على التحقيق، وهذا عام في جميع المذاهب التي تقلد فيها الأئمة، وجوابه أن ضابط المذاهب التي تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء لا سادس لها: الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع. قال[٢]: فقولنا "الأحكام الشرعية" احتراز عن العقلية كالحساب والهندسة والحسيات وغيرها، وقولنا "الفروعية" احتراز من أصول الدين وأصول الفقه، فإن الشرع طلب منا العلم بما يجب له سبحانه وتعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز. وطلب منا العلم بأصول الفقه لاستنباط الأحكام الشرعية، فهي أحكام شرعية لكنها أصولية ولا تقليد فيها، فأخرجنا بقولنا "الفروعية" الأحكام الشرعية الأصولية وهي أصول الدين وأصول الفقه المطلوبين شرعا، وأخرجنا بقولنا "الاجتهادية" الأحكام الفروعية المعلومة من الدين بالضرورة، وقولنا "وأسبابها" نريد به نحو: الزوال، ورؤية الهلال، والإتلاف سبب الضمان، ونحو ذلك من المتفق عليه، ومن المختلف فيه: الرضعة الواحدة سبب التحريم عند مالك دون الشافعي، وضم غير الربوي في نحو مسألة مُدِّ عجوةٍ ودرهم سبب للفساد عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة، وحلول النجاسة فيما دون القلتين مع عدم التغير سبب للتنجيس عند الشافعي =

---

[١] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ص: ١٩١ وما بعدها.

[٢] أي القرافي.

.....

= وأبي حنيفة دون مالك، إلى غير ذلك. و"الشروط" نحو: الحول في الزكاة، والطهارة في الصلاة من المجمع عليه، والولي والشهود في النكاح من المختلف فيه. و"الموانع": كالحيض يمنع الصلاة والصوم، والجنون والإغماء يمنع التكليف من المجمع عليه، والنجاسة تمنع الصلاة من المختلف فيه، وكذلك منع الدين الزكاة. وقولنا "والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع" نريد به ما تعتمد عليه الحكّام من البينة والأقارير ونحو ذلك، إلى أن قال: فهذه الخمسة هي التي يقع التقليد فيها من العوام للعلماء لا سادس لها عملا بالاستقراء، فمن سئل عما يقلد فيه العلماء فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكون مجيبا بالضابط الجامع المانع، وما عدا ذلك يكون الجواب فيه مختلا بعدم الجمع وبعدم المنع انتهى. قال الشارح المذكور: قلت مبني على أنه لا يصح التقليد في العقائد وقد عرفت ما فيه، ثم قال- يعني القرافي-[1]: تنبيه ينبغي أن يقال الأحكام المجمع عليها التي لا تختص بمذهب؛ نحو جواز القراض، ووجوب الزكاة والصوم، ونحو ذلك مذهب إجماع من الأمة المحمدية، ولا يقال في شيء منها أنه مذهب الشافعي ولا مالك ولا غيرهما، بل لا يضاف إلى كل واحد منهم إلا ما يختص به وحده أو ما يشاركه فيه البعض دون البعض، فإن السمع يمج قولك "مذهب مالك وجوب الصلاة" وينفر عنه الطبع، وعلى هذا فيزاد في الضابط السابق هذا القيد، فمذهب مالك مثلا: ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها والحجاج المثبتة لها، وهذا هو اللائق الذي يفهم من عرف الاستعمال انتهى. وإنما أطلت الكلام في نقله لعموم فائدته، وحسن موقعه من النفوس لمن له ذوق سليم، وقد عرض لي مناظرة مع بعض فقهاء محروسة تونس بجامع الزيتونة، وسألني عن دليل إثبات الوحدانية لله تعالى وأجبته، ثم سألني عن الرؤية وما تقول فيها وامتنعت من الخوض فيها معتذرا بأن هذا ليس محل البحث فيها، وألزمني الخوض فيها فتكلمنا في ذلك بما فتح الله، وبعد الفراغ من البحث سألته عن هذه المسألة، فارتبك ولم أجد عنده الجواب، فقمت وتركته متحيرا، والحمد لله.

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ١٩٤. باختصار

الباب العاشر: في القياس

حد القياس:

قولي: (وهو لغة التقدير والمساواة، وفي الاصطلاح جري حكم الأصل على الفرع بجامع[١]).

وهو في اللغة عبارة عن المساواة والتقدير، يقال: قست النعل بالنعل، وقست الأرض أي قدرتها. وأما في الاصطلاح: فقيل لا يحد؛ لأنه يتركب من معلومات مختلفة الحقائق لا تجتمع في فصل واحد ولا في خاصة واحدة. والحق أنه يحد، إذ لا يمتنع اجتماع بعض المختلفات في أمر ما يتميز بخاصة، فيطلق عليه الرسم والحد باعتبار ذلك.

وأحسن الحدود: جري حكم الأصل على الفرع بجامع[٢]. قولي "جري" جنس، والمراد به وجود التسوية في الحكم لا ثبوت الحكم [في الفرع؛ لأن ثبوت الحكم][٣] فيه نتيجة القياس

.....

قوله: وهو في اللغة عبارة عن المساواة إلخ، تبع المصنف رحمه الله العضد في هذه العبارة[٤]، وقال الأبهري فيما كتبه عليه ما نصه: القياس حقيقة تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة والمفارقة بينهما، فإطلاقه على المساواة مجاز من إطلاق السبب على المسبب، وبهذا يشعر قوله قدرته به فساواه، قال صاحب الأساس: قاس به وإليه وعليه إلخ.

قوله: ولا في خاصية واحدة، هكذا في النسخة التي بيدي بالياء بعد الصاد، والظاهر أنه تحريف من الناسخ[٥]، وكذا فيما بعد بدليل ذكر الفصل، وانظر من قال بهذا القول- وهو المنع من تعريفه معللا له بما ذكره- فإني لم أره في العضد ولا في ابن هارون من شراح ابن الحاجب ولا في جمع الجوامع، ولكن من حفظ حجة على من لم يحفظ، والله أعلم.

قوله: جري حكم الفرع على الأصل إلخ، الظاهر أن صواب العبارة جري حكم الأصل على الفرع بجامع، كما في المتن، وانقلب على المصنف سهوا، ولا يقال إنه تحريف من الناسخ لأنه يمنعه قوله بعد: (وحكم الفرع على الأصل فصله)، وجل من لا يسهو، والله أعلم.

قوله: والمراد به وجود التسوية في الحكم إلخ، قال العضد بعد ذكر معناه لغة مانصه[٦]: =

---

[١] في (ب) يوجد شطب على هذه العبارة، وقد كتب بدلها: "جري حكم الفرع على الأصل بجامع"، والصواب ما كان عليه الأمر قبل الشطب.

[٢] في النسخ الثلاث: "جري حكم الفرع على الأصل بجامع"، وكذا ما جاء بعده، والظاهر أن فيه قلبا، والصواب "جري حكم الأصل على الفرع" كما جاء في المتن، وقد نبه على ذلك صاحب الحاشية في تعليقه.

[٣] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على تحقيق مهنى التيواجني، ينظر ص:٥٢٥، ولا بد منه حتى ينتظم سياق الكلام.

[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٨٧.

[٥] هذا التعليق بناء على النسخة التي اعتمد عليها المحشي.

[٦] شرح العضد، ص: ٢٨٧.

فلا يكون جنسا له. و"حكم الأصل على الفرع"[1] فصله. "بجامع" احترازا من مساواة شيء وجريه على شيء من غير أمر يجمع بينهما، وإنما قلت "جري" ولم أقل "إجراء" لأن الإجراء حال الفاعل، والقياس معنى إضافي بين شيئين فهو دليل من أدلة الشرع سواء نظر فيه . . . . . .

. . . . . .

= وفي الاصطلاح مساواة فرع لأصل في علة حكمه، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لحاجته إليه وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما مشترك، ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بأن يستلزم الحكم، ونسميه علة الحكم، فلا بد أن تعلم علة الحكم في الأصل، ويعلم ثبوت مثلها في الفرع، إذ ثبوت عينها مما لا يتصور؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه في محلين، وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب، قال: مثاله أن يكون المطلوب ربوية الذرة، فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم أو قوت أو كيل، فإن ذلك دليل على ربوية الذرة، وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته، واعلم أن المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الأمر؛ فيختص بالقياس الصحيح، هذا عند من يثبت ما لا مساواة فيه في نفس الأمر قياسا فاسدا، وأما المصوبة- وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب- فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الأمر أم لا، حتى لو تبين غلطه ووجب الرجوع عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم، بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث، وكان قبل حدوثه القياسُ الأولُ صحيحا وإن زالت صحته، بخلاف المخطئة فإنهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته إلى زمان ظهور غلطه؛ بل مما كان فاسدا وتبين فساده، فإذا لا تشترط المصوبة المساواة إلا في المجتهد، فحقهم أن يقولوا هو مساواة فرع الأصلَ في نظر المجتهد، هذا إذا حددنا القياس الصحيح، ولو أردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد، وقلنا بدله أنه تشبيه فرع بالأصل؛ لأنه قد يكون مطابقا لحصول الشبه، وقد لا يكون لعدمه، وقد يكون المشبِّه يرى ذلك وقد لا يراه انتهى. فظهر مما نقلناه أن المصنف رحمه الله أراد تعريف القياس الصحيح، حيث اعتبر المساواة في نفس الأمر، كما دل عليه قوله: (والمراد به وجود التسوية في الحكم)، فإن الظاهر أنه أراد وجودها في نفس الأمر كما دل عليه سياق كلامه، فيكون ماشيا على قول المخطئة وهو قول أهل الحق: أن المصيب واحد ولا يضيق على الناس خلافه، كما تقدم في باب الاجتهاد، والله أعلم.

---

[1] في النسخ الثلاث هكذا: "وحكم الفرع على الأصل فصله". أقول: ما وقع من القلب في التعريف وقع هنا أيضا، وقد سبق التنبيه عليه قبل قليل.

المجتهد أم لا، ولذا عدلت عن عبارة الأكثرين "حمل معلوم" لأن الحمل ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس، فلا يصدق على القياس جنسا له. وقد أجيب عنه بأن المراد بالحمل وجود التسوية لا ثبوت الحكم كما تقدم. فإن قلت: إن القياس يجري في المعدوم والموجود، والفرع والأصل اسمان لا يطلقان إلا على موجودين يستدعيان في إطلاقهما الوجود، كذا ذكر الجويني وأشار إليه الغزالي[١]. قلت: الفرع والأصل يطلقان على المعدوم كما يطلقان على الموجود ضرورة أن الشيئين المعلومين يفسران بالفرع والأصل سواء كانا معدومين أو موجودين، وعبارة الفرع والأصل أبين فلا يعدل إلى ما هو أخفى، وما لم يلزم[٢] في الفرع والأصل يلزم في الشيء .....

.....

قوله: حمل معلوم، أقول: تمامه[٣] "على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"، وهذا الحد نسبه العضد تبعا لابن الحاجب للقاضي أبي بكر[٤] وفسره، إلى أن قال[٥]: واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من ثلاثة أوجه: أحدها أن الحمل قد جعله جنسا له وأنه غير صادق عليه؛ لأنه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس، ثانيها أنه يشعر بأن إثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك؛ فإن الحكم في الأصل ثابت بغيره، ثالثها أن قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد، قال: وقد يقال عليه يندفع الأول بأن المراد بالحمل وجود التسوية في الحكم إذا أريد بذلك إثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع، والثاني أن الإثبات فيهما معا إنما يحصل بالإثبات في الفرع الثابت بالقياس، لا أن الإثبات في كل واحد به، والثالث بأنه تعيين الطريق. انتهى المراد منه. وقوله "تعيين الطريق" الظاهر أن معناه ما زاد على قوله "بأمر جامع بينهما" بقوله "من إثبات حكم إلخ" ذكر لتعيين طريق العلة، فإن الجامع هو العلة، ولها طرق سيأتي بيانها في المسالك، والله أعلم.

قوله: والفرع والأصل اسمان لا يطلقان إلا على موجودين إلخ، كأن وجهه أنه توهم أن الفرع يعتبر فيه حمله على الأصل بالفعل، وأن الأصل يعتبر فيه حمل الفرع عليه بالفعل، وأجاب بأن الفرع ما من شأنه أن يحمل على غيره بجامع، سواء حمل بالفعل أو لا، وبالعكس في الأصل، والله أعلم.

قوله: سواء كانا معدومان أو موجودان، هكذا في النسخة التي بيدي بالألف وصوابها بالياء؛ لأنه خبر كان كما هو معلوم[٦].

---

[١] ينظر: البرهان في أصول الفقه: ج٢، ص٧٤٦، والمستصفى ص: ٤٣٦.
[٢] كذا في الأصل، ولعل الصواب: وما يلزم...إلخ.
[٣] أي تمام التعريف الذي ذكر المصنف في المتن بأنه عبارة الأكثرين.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٩٠.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٩٠.
[٦] هذا التصحيح بناء على النسخة التي اعتمد عليها صاحب الحاشية.

والمعلوم، وعدلت إلى قولي "بجامع" ولم أقل بعلة جامعة ليدخل قياس الدلالة وقياس العكس، وأيضا إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان صحيحا وإلا كان فاسدا.

اختلفوا فى إثبات القياس وكونه حجة

قولي: (ولا يجب التعبد به عقلا، ولا يستحيل، ولا يجوز عقلا ويمتنع شرعا، خلافا للشيعة في الأول، ولبعض في الثاني، وللحشوية في الآخر، بل جائز واقع بدليل سمعي قطعي خلافا لأبي الحسين[١]).

اعلم أنهم اختلفوا في إثبات القياس وكونه حجة، فقال القفال وأبو الحسين[٢] ونسبه الشيرازي إلى الدقاق[٣] يجب التعبد به عقلا لأن الأحكام لا نهاية لها والنصوص لا تحيط بها، فيقضي العقل بالتعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الأحكام، الجواب: أن التي لا تتناهى هي الأشخاص ويجوز التنصيص على مناط أحكامها بالروابط الكلية، نحو: كل مسكر حرام، فتتناول جميع الجزئيات؛ فلا قياس.

.....

قوله: ليدخل قياس الدلالة وقياس العكس، سيأتي إن شاء الله في هذا الباب انقسام القياس باعتبار اللغة إلى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة؛ كقولنا: النبيذ مسكر فيحرم كالخمر، وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها، وأما قياس العكس فعرفه ابن هارون بأنه: ما أثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته انتهى. وشاهده قوله عليه السلام- في جواب أيأتي أحدنا شهوته وله فيه أجر؟- (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟)[٤]، وسيأتي بسط الكلام عليهما إن شاء الله تعالى.

قوله: وأيضا إن كان الجامع إلخ، يعني أن التعبير بالجامع فيه من الفوائد غير ما تقدم اجتماع الفرع والأصل على الحكم، بخلاف العلة فإنها تارة تصلح جامعة لهما على الحكم وتارة ليس كذلك، كما سيأتي في القوادح إن شاء الله، والله أعلم.

قوله: اختلفوا في إثبات القياس وكونه حجة، أقول: الخلاف في القياس في الأمور الشرعية، وأما الأمور الدنيوية فقال في جمع الجوامع أنه[٥]: حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية، قال الإمام الرازي اتفاقا.

---

[١] في الأصل: "خلافا لأبي الحسن". والصواب (خلافا لأبي الحسين) كما سيأتي في الشرح.
[٢] ينظر: المحصول للرازي: ج٥، ص٢٢، والإحكام للآمدي: ج٤، ص٧٩٦، وشرح العضد، ص:٣٢٩.
[٣] ينظر: اللمع في أصول الفقه، ص: ٥٢.
[٤] أخرجه مسلم (٢٣٢٩) كتاب الزكاة: باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، من حديث أبي ذر.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٤١.

وقال النظام والشيعة والبلخي ومن تبعه من معتزلة بغداد: يستحيل التعبد بالقياس عقلا؛ لأن القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ بل يجوز أن يؤدي إلى نقيض حكم الله تعالى فيمتنع جوازه عقلا بذلك. الجواب: أنّ منع العقل مما لا يؤمن فيه الخطأ مرجح للترك، لا أن[١] معناه هو الإحالة بحيث لا يمكن غيره، وإلا لم يقع، وقد وقع من الصحابة وغيرهم.

وقال داود الظاهري[٢] والقاساني[٣] والنهرواني[٤] ومن تبعهم بأنه يجوز التعبد عقلا لكنه ممنوع شرعا فينتفي. وقيل منعه أدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

.....

قوله: مرجح لتركه، قال في جمع الجوامع وشارحه[٥]: ومنعه ابن حزم شرعا، قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس، قلنا لا نسلم ذلك انتهى.

قوله: وقيل منعه أدلة من الكتاب والسنة والإجماع، أقول: أما الكتاب فسيأتي بيانه والجواب عنه قريبا في كلام المصنف، وأما السنة والإجماع الدالان على منع القياس فلم يتعرض لبيانهما فيما أعلم من كلامه، بل يؤخذ من كلام المصنف كغيره من شراح المختصر إجماع الصحابة على جواز القياس، حيث وقع منهم شائعا متكررا ولم ينكر، ويمكن أخذ دليل النظام من السنة على منع القياس من قول العضد في تقرير أدلة النظام[٦]: قد ثبت من الشارع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات، وإذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس، قال: أما الفرق بين المتماثلات فمنه إيجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومسه ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار والفضلة، ومنه إيجاب الجلد بنسبة الزنا إلى الشخص دون نسبة القتل والكفر إليه، ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا، إلى أن قال: وأما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطأ في الفداء في الإحرام، ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل، إلى أن قال: وأما أنه إذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس؛ فلأن معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات. وأجاب عن ذلك مما يطول نقله فليراجع. وأما الاستدلال بالإجماع على منع القياس فلم أر من ذكره، مع وقوعه في صدر الصحابة ومن بعدهم شائعا متكررا، والله أعلم فليحرر، ثم ظهر أن المصنف أشار بذكر الإجماع إلى قول العضد في تقرير =

---

[١] في الأصل: "لأن معناه". وهو خطأ لا ينتظم معه سياق الكلام.

[٢] داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري (٢٠١- ٢٧٠هـ): أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وهو أصبهاني الأصل، توفي ببغداد. ينظر: الفهرست لابن النديم، ص: ٢٦٧، وفيات الأعيان: ج٢، ص٢٥٥. الأعلام: ج٢، ص٣٣٣.

[٣] سبقت ترجمته، ص: ٤٥٠.

[٤] المعافى بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، أبو الفرج ابن طرار (٣٠٣- ٣٩٠هـ): قاض من أدباء الفقهاء، له شعر حسن، مولده ووفاته بالنهروان في العراق، ولي القضاء ببغداد، وقيل له الجريري لأنه كان على مذهب ابن جرير الطبري. ينظر: الفهرست لابن النديم، ص: ٢٨٩، وفيات الأعيان: ج٥، ص٢٢١. الأعلام: ج٧، ص٢٦٠.

[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٤٢.

[٦] شرح العضد، ص: ٣٣٠.

الجواب أنه وقع من الصحابة وغيرهم ولم ينكر بعضهم على بعض، لأن الصحابة حكموا بإمامة أبي بكر إجماعا قياسا على الصلاة ولا نص عليها، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

= أدلة المانع وهو النظام[١]: قالوا رابعا القياس يفضي إلى الاختلاف وكل ما يفضي إلى الاختلاف مردود. إلى أن قال: فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله، وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود إجماعا. وأجاب: بأن الاختلاف المنفي في الآية إنما هو التناقض والاضطراب في النظم اهـ. ومع هذا لا يخفى ما في عبارة المصنف فليتأمل.

قوله: الجواب أنه وقع من الصحابة إلى قوله إجماعا، الظاهر أن هذا الجواب يتضمن الإجماع على جوازه ووقوعه، فيكون قد عارض به دليل المانع بالمثل على تقدير ثبوت ذلك عنه، ثم شرع المصنف رحمه الله في الجواب عن شبهة المانع من جهة الكتاب، كما سيأتي قريبا.

قوله: قياسا على الصلاة، أي قاسوا عقد الإمامة له رضي الله عنه لكونه غير منصوص عليه على إمامته في الصلاة؛ الثابتة بقول النبي صلى الله عليه (مروا أبا بكر يصلي بالناس)[٢] كما هو مشهور، والله أعلم.

قوله: وعهد أبو بكر إلى عمر بالقياس على عقد الأمة الإمامة، الظاهر أن المراد بالعهد هنا التقدم إلى الشيء وإثباته، قال في القاموس[٣]: العهد الوصية والتقدم إلى المرء في الشيء إلخ، وذلك أن عمر رضي الله عنه احتج على أبي بكر حين رأى قتال أهل الردة، فقال له كيف تقاتل قوما قالوا "لا إله إلا الله" بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)[٤]، قال أبو بكر فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة، ولا أفرق بين ما جمعه الله تعالى، وايم الله لأقاتلن من فرق بينهما، ولو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه حتى ألحق بالله، فرجعت الصحابة إلى قوله ورأيه وقياسه، ولم ينقضوا عليه استدلاله بالقياس وحمل الزكاة على الصلاة، وكان أهل الردة يقولون نصلي ولا نزكي، وأجمعوا على رأي أبي بكر رضي الله عنه وعهده إلى عمر رأيا وقياسا. قاله صاحب العدل[٥].

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٣١.
[٢] أخرجه الربيع (٢١١) كتاب الصلاة: باب في الإمامة والخلافة في الصلاة، والبخاري (٦٧٩) كتاب الأذان: باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، من حديث عائشة.
[٣] القاموس المحيط، مادة "العهد".
[٤] سبق تخريجه.
[٥] العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٢.

وعهد أبي بكر[١] إلى عمر بالقياس على عقد الأمة الإمامة، فكان فعل الإمام في العهد كفعل الأمة في العقد، ورجوعهم إلى قول أبي بكر في قتال مانعي الزكاة، ٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: على عقد الأمة الإمامة، أي لأبي بكر فكان فعل الإمام في العهد، أي فكان استدلال أبي بكر الإمام في عهده إلى عمر وتقدمه إليه حين عارضه في قتال أهل الردة كاستدلال الأمة في العقد أي عقد الإمامة لأبي بكر، حيث قاسوا الإمامة العظمى على الإمامة في الصلاة، وأبو بكر قاس الزكاة على الصلاة؛ لأن الله جمعهما في آية واحدة في نحو ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ النور: ٥٦، يعني كما يقتل تارك الصلاة كذلك يقتل مانع الزكاة، هذا ما ظهر لي من تقرير عبارة المنصف[٢]، وقال العضد عند الاستدلال على وقوع القياس في زمن الصحابة أيضا ما نصه[٣]: فمن ذلك رجوع الصحابة إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على أخذ الزكاة ماذا يرى فيه بالاجتهاد، وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقرب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكسار في المسلمين حصل بسببه، ومنهم من يرى القتال كعلى[٤] ترك الصلاة لئلا يحس منهم بالضعف والانكسار فيطمع فيهم، وكان ممن يرى القتال أبو بكر فتبعوا اجتهاده، قال الآمدي[٥]: فقاسوا خليفة رسول الله عليه السلام على رسول الله عليه السلام في وجوب أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف انتهى. والحاصل أنه لا منافاة في قضية أبي بكر بين من قرر القياس بين الزكاة والصلاة كصنيع صاحب العدل، وبين من قرره بين الإمامة العظمى وإمامة الصلاة كصنيع المصنف، وبين من قرره بين خليفة رسول الله ورسول الله كصنيع العضد نقلا عن الآمدي. قال ابن هارون: فمن الوقائع التي عملوا بالقياس فيها رجوعهم إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على منع الزكاة قياسا بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قياسا للزكاة على الصلاة؛ لأن أبا بكر أشار إلى كلا الأمرين بقوله: (ولو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لقاتلتهم عليه)، ثم قال: (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) انتهى.

---

[١] كذا في الأصل، بالجر على الإضافة، والذي في الحاشية "وعهد أبو بكر" بالرفع على الفاعلية.

[٢] لعل المراد بقول المصنف: "وعهد أبي بكر إلى عمر بالقياس...إلخ" أي أن أبا بكر عندما حضرته الوفاة عهد بالخلافة إلى عمر- رضي الله عنهما- قياسا على عقد الأمة الإمامة لأبي بكر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد قاس العهد على العقد، وليس المعنى كما يقول صاحب الحاشية. قال الغزالي في المستصفى: "ومن ذلك قياسهم العهد على العقد، إذ ورد في الأخبار عقد الإمامة بالبيعة، ولم ينص على واحد، وأبو بكر عهد إلى عمر خاصة، ولم يرد فيه نص، ولكن قاسوا تعيين الإمام على تعيين الأمة لعقد البيعة، فكتب أبو بكر: (هذا ما عهد أبو بكر)، ولم يعترض عليه أحد". المستصفى، ص: ٤٤٤. وينظر كذلك: الإحكام للآمدي: ج٤، ص٨٢٥.

[٣] شرح العضد، ص: ٣٣٣.

[٤] أي ومنهم من يرى قتالهم على منع الزكاة كقتالهم على ترك الصلاة.

[٥] الإحكام للآمدي: ج٤، ص٨٢٤.

وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وأما شبههم من الأدلة الشرعية فقد أجيب عنها، نحو ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، **و ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾** النحل: ٨٩، **و ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾** المائدة: ٤٩، **. . . . . .**

.....

قوله: وغير ذلك، قال العضد[١]: ومن ذلك أن أبا بكر ورث أم الأم دون أم الأب، فقال له بعض الأنصار: تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت؛ لأن ابن الابن عصبة وابن ابنته لا يرث، وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالإرث فرجع إلى التشريك بينهما في السدس إلخ. وكذلك صاحب العدل رحمه الله أورد من ذلك شيئا كثيرا، ومن جملة ذلك قوله[٢]: وقال زيد بن ثابت (حاورت عمر في الجد والأخ محاورة شديدة، فجعل يأبى ويقول أيكون ابن ابني ابني ولا أكون أنا أباه، فضربتُ له في ذلك مثلا شجرة تشعب من أصلها غصن، ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان[٣]، قلت فذلك الغصن يجمع الخوطين ويغذوهما دون الأصل، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل)[٤] وقد ظهر الاستدلال بالقياس انتهى.

قوله: نحو ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، قال البيضاوي[٥]: يعني اللوح المحفوظ، فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جماد، أو القرآن فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلا أو مجملا، و"مِن" زائدة و"شيء" في موضع المصدر لا المفعول به، فإن فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدي- يعني إلى الكتاب- وقُرِأ "ما فَرَطْنا" بالتخفيف انتهى. فعلى التأويل الأول في الكتاب فلا تحتاج إلى الجواب، وعلى الثاني فأشار إلى الجواب بقوله: (مفصلا أو مجملا)، يعني- والله أعلم- فيبينه الرسول أو المجتهدون بالقياس مثلا، والله أعلم.

قوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾، قال البيضاوي[٦]: عطف على الكتاب أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم، أو على الحق، أي أنزلناه بالحق وبأن احكم، ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٣٣.
[٢] العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٣.
[٣] الخوط: الغصن الناعم لسنته. ينظر: كتاب العين، والصحاح للجوهري: مادة "خوط".
[٤] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، جماع أبواب الجد: باب من ورث الإخوة للأب والأم أو للأب مع الجد. من طريق زيد بن ثابت.
[٥] تفسير البيضاوي: ج٢، ص١٦١.
[٦] المصدر السابق: ج٢، ص١٣٠.

و ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ البقرة: ١٦٩، ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾الإسراء: ٣٦، و ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾يونس: ٣٦، و ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾الحجرات: ١٢، .....

.....

قوله: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، قال البيضاوي[١]: بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه؛ كقولهم الله أمرنا بها انتهى. والمصدر المنسبك معطوف على المحرم من قوله قبل ذلك ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ﴾ الأعراف: ٣٣ الآية، والله أعلم.

قوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ﴾، قال البيضاوي[٢]: ما لم يتعلق به علمك تقليدا أو رجما بالغيب، واحتج به من منع اتباع الظن، وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعا أو ظنا، واستعماله بهذا المعنى سائغ، وقيل إنه مخصوص بالعقائد، وقيل بالرمي وشهادة الزور، ويؤيده قوله عليه السلام (من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال[٣] حتى يأتي المخرج)[٤]، وقول الكميت: (ولا أرمي البريء بغير ذنب.. ولا أقفو الحواصن إن قُفينا)[٥] انتهى. ولا يخفى أخذ الجواب عن هذه الآية من تفسيره، والله أعلم.

قوله: وإن الظن لا يغني من الحق شيئا، قال البيضاوي[٦]: فإن الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك إلا بالعلم، والظن لا اعتبار له في المعارف الحقيقية، وإنما العبرة به في العمليات وما يكون وصلة إليها اهـ. وقد اشتمل تفسيره على الجواب، وحاصله أن الظن لا يغني فيما المطلوب منه العلم، دون الظنيات ومسائل الفروع، والله أعلم.

قوله: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ ، قبلها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ الحجرات: ١٢، قال البيضاوي[٧]: كونوا منه على جانب، وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى =

---

[١] تفسير البيضاوي: ج٣، ص١١.
[٢] المصدر السابق: ج٣، ص٢٥٥.
[٣] ردغة الخبال: عصارة أهل النار. ينظر: الفائق في غريب الحديث، تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج٣، ص٢١٤.
[٤] أخرجه أبو داود (٣٥٩٩) كتاب الأقضية: باب فيمن يعين على خصومة...، والبيهقي (١١٤٤١)، كتاب الوكالة: باب إثم من خاصم أو أعان في خصومة بباطل، كلاهما من حديث عبد الله بن عمر بلفظ: (من قال في مؤمن ما ليس فيه...).
[٥] المعنى كما في إعراب القرآن الكريم: "يقول لا أتهم البريء بشيء زورا بل بذنب محقق ولا أتبع العفائف وأتكلم فيهن بفحش ما دمن عفائف إن قفاهنّ الناس فتكلموا فيهن فكيف إذا لم يتكلم فيهنّ أحد". ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه، تأليف محيي الدين الدرويش، الطبعة الثالثة (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، دار الإرشاد- حمص، ج٥، ص٤٣٣.
[٦] تفسير البيضاوي: ج٥، ص١٦٠.
[٧] المصدر السابق: ج٥، ص١٣٦.

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾الأنعام: ١٢١، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩.

.....

= يعلم أنه من أي القبيل، فإن من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله، وما يحرم كالظن في الإلهيات والنبويات، وحيث يخالفه قاطع، وظن السوء بالمؤمنين، وما يباح كالظن في الأمور المعاشية، ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليل مستأنف للأمر، والإثم الذنب الذي تستحق العقوبة عليه، والهمزة فيه من الواو، كأنه يثم الأعمال أي يكسرها اهـ.

قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾ إلخ، قال البيضاوي[1]: ليوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ من الكفار ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ بقولهم تأكلون مما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتل الله، وهو يؤيد التأويل بالميتة، ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال ما حرم ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ١٢١، فإن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتهم في دينه فقد أشرك ، وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط فيه بلفظ الماضي انتهى. ولعل وجه تمسك مانع القياس بهذه الآية أن جدالهم يتضمن قياس ما قتله الله على ما قتلوه لأنفسهم أي ذبحوه، يعنون- والله أعلم- أن ما قتل الله من الميتة أحق مما قتلتموه لأنفسكم، فوسوسوا إلى أوليائهم الكفار بهذا القياس والجدال الباطل ليجادلوا به المسلمين، وقد توعد الله تعالى من أطاعهم وحكم بشركهم؛ فدل على منع القياس. وأجاب المصنف رحمه الله أن الآية إنما تدل على منع الجدال الباطل كما في صورة النازلة، إذ لا يصح القياس مع وجود النص، والنص على أكل المذكى وتحريم الميتة موجود، فلم يصادف محلا لعدم شرطه، والله أعلم.

قوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلخ، قبلها قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ النساء: ٥٩، وذكر البيضاوي قولين في أولي الأمر هل المراد بهم أمراء المسلمين في زمن النبي وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية، أو المراد علماء الشرع لقوله تعالى ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾النساء: ٨٣، ثم قال[2]: واستدل به منكروا القياس وقالوا إنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس، وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس، ويؤيد ذلك الأمر به بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله، فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة: مثبت بالكتاب، ومثبت بالسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس انتهى.

---

[1] تفسير البيضاوي: ج٢، ص١٨٠.
[2] تفسير البيضاوي: ج٢، ص٨٠.

الجواب: أن العموم في "شيء"[1] كـ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾الزمر: ٦٢ و ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ النمل:٢٣، وإلا فالقياس عندهم محرم وأين بيانه في الكتاب؟ بل وكثير من الشرع لم يصرح لنا به في الكتاب. والحكم بما استخرج من كتاب الله كالحكم بما أنزل الله، وأيضا الخطاب للرسول؛ فإن قيس عليه غيره فقد أقررتم بالقياس. والظن الممنوع ظن الكفار لمخالفة الشرع، والمراد الجدال الباطل كقولهم: نأكل مما قتلناه ولا نأكل مما قتله الله؟. ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ النساء: ٥٩ الرد إلى العلل المستنبطة من نصوص الرسول رد إلى النص. والأجوبة المبسوطة في الكتب المبسوطة فاطلبها.

.....

قوله: والجواب أن العموم في شيء كـ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ و ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾، يعني أن الشيء في الآيتين عام مخصوص، ففي الآية الأولى خصه العقل بغير ذاته تعالى، وفي الثانية مخصوص بما يحتاج إليه الملوك؛ لأن الضمير في أوتيت راجع إلى بلقيس ملكة اليمن، ولا يمكن عادة أن تؤتى بجميع الأشياء، فلذلك خصه أهل التفسير بما ذكر، وظاهر جواب المصنف عن الآيتين أعني قوله تعالى ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾الأنعام: ٣٨ و ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ النحل: ٨٩ حيث جعل العموم فيهما كالآيتين اللتين قررنا أنهما من قبيل العام المخصوص، فكان عليه بيانه، وجواب البيضاوي المتقدم يقتضي أن العموم على حاله، غير أن البيان يكون مفصلا مجملا، كما تقدم نقله عنه، والله أعلم.

قوله: وإلا فالقياس عندهم محرم إلخ، تقدم في نظير هذا التركيب أن فيه حذف الشرط والجزاء ودخول الفاء على دليل الجزاء، وتقديره هنا أن يقال وإن لم نقل في الآيتين أنهما من قبيل العام المخصوص بل أجريناهما على عمومهما فلا يصح استدلالهم بهما لتخلف حكمهما في محل النزاع وهو القياس، فإنه حرام عندهم وليس في القرآن بيان تحريمه، وحاصله أن مثل هذا يسمى نقضا بالتخلف، كما أشار إليه بذلك وبقوله: (بل وكثير من الشرع)، والله أعلم.

قوله: وإلأجوبة المبسوطة في الكتب المبسوطة، تقدم بعضها نقلا عن البيضاوي، والله أعلم.

---

[1] هذا جواب عن استدلالهم بقوله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء"، وبقوله: "تبيانا لكل شيء"، وبيانه: أن قوله "شيء" من العام المخصوص، كما هو الحال في قوله تعالى: "خالق كل شيء"، وقوله: "وأوتيت من كل شيء"؛ فقد خصه العقل في الآية الأولى بغير ذاته تعالى، وفي الثانية مخصوص بما يحتاج إليه الملوك؛ كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.

وقال الأكثر: واقع بدليل شرعي قطعي، وقال أبو الحسين: بدليل ظني.

أركان القياس:

قولي: (وأركانه أربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع ويسمى المناط. أما الأصل فمحل الحكم المشبه به، وقيل حكم المحل، وقيل دليله. وأما الفرع فالمحل المشبه، وقيل حكمه).

أركان الشيء أجزاؤه التي لا يحصل في الوجود إلا بحصولها، وهي هاهنا أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم. أما الأصل فهو اسم للصورة المقيس عليها المشبه بها، التي هي المحل الذي يثبت فيه الحكم، وقال الفخر[١]: الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق. وقال المتكلمون: الأصل هو الدليل على الحكم في محل الوفاق، أي النص الدال على الحكم. وأما الفرع فهو اسم الصورة المسكوت عنها الملحقة بالمنطوق بحكمها،

.....

قوله: وقال الأكثر واقع بدليل شرعي قطعي، قال العضد[٢]: ثم اختلف هؤلاء- يعني القائلين بجواز التعبد بالقياس- في أن دليله من السمع قطعي أو ظني، الأكثر على أنه قطعي خلافا لأبي الحسين فإنه عنده ظني، لنا أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص، والعادة تقتضي أن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع على حجيته قطعا، وما كان كذلك فهو حجة قطعا، فالقياس حجة قطعا، قال: فإن قيل لا نسلم التواتر في عملهم لأن جميع ما تذكرونه أخبار آحاد، قلنا القدر المشترك وهو أن الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وإن كانت التفاصيل آحادا، وبذلك يتم مقصودنا، قال: ولنا أيضا أن عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم أحد، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة الدائمة الأثر وفاق، ووفاقهم حجة قاطعة انتهى.

قوله: لا يحصل في الوجود إلا بحصولها، زاد العضد[٣]: داخلة في حقيقته محققة لهويته انتهى.

قوله: أما الأصل فهو اسم للصورة المقيس عليها إلخ، لو قال كما قال المحلي هو محل الحكم المشبه به[٤]؛ لكان أخصر.

قوله: وأما الفرع فهو اسم للصورة المسكوت عنها إلخ، أخصر من هذه العبارة أيضا قول العضد[٥]: وأما الفرع فقيل على الأول أنه محل الحكم المشبه، وعلى الثاني أنه حكمه، =

---

[١] المحصول: ج٥، ص١٧، والفخر الرازي سبقت ترجمته.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٣٣.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٩٠.
[٤] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٥٣.
[٥] شرح العضد، ص: ٢٩٠.

التي هي محل الحكم المشبه، وهي[١] معنى محل النزاع، أي بين المتناظرين، وقيل حكمه أي حكم المحل المشبه، وحكم الأصل قد عرفته. والجامع هو العلة، ومناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وعلقه به وجعله علامة عليه. مثاله: النبيذ المسكر هو الفرع، التحريم هو حكم الفرع، نتيجة القياس وثمرته، لكن بالقياس على الخمر، وهو الأصل ومحل الوفاق والمشبه به، والإسكار هو الجامع بينهما ومناط الحكم والعلة، وحكم الأصل هو التحريم المتفق عليه لقوله تعالى ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة:٩٠؛ فافهم.

شروط حكم الأصل

وقولي: (وشرط حكم الأصل أن يكون ثابتا، شرعيا، غير فرع؛ لأن ذكر الوسط ضائع مع اتحاد العلة وإن لم تتحد فسد القياس، وأن يكون غير معدول به عن سنن القياس، سواء استثني من قاعدة غير معقولة المعنى كأعداد الركعات، أو معقول المعنى معدوم النظير كالقصر في السفر، وأما المستثنى المعقول المعنى فيقاس عليه، وأن لا يكون ذا قياس مركب سواء كان تركيب الأصل أو الوصف، وأن لا يشمل دليله حكم الفرع).

اعلم أن لكل واحد من أركان القياس شروطا، فشروط الحكم: أن يكون شرعيا؛ أي ليس بلغوي خلافا لبعضهم وقد تقدم في أول الكتاب، لأن العرب سمت "الكميت" و "الأدهم"، وخصُّوه بالفرس الأحمر والأسود، ولم يجروا ذلك في الأسود من الآدميين والأحمر منهم، ولا في غيرهم من السود والحمر، وكذا سموا الزجاج الذي تَقَرُّ فيه المائعات قارورة، ولا يطلقونه على غيرها من الكيزان وغيرها. وأن لا يكون حسيا؛ لأن المطلوب

.....

= ولم يقل أحد أنه دليله، كيف ودليله القياس؟!. والحاصل أن في تعريف الأصل ثلاثة أقوال وفي الفرع قولين، والتعريفان في الفرع منبي على التعريفين في الأصل، قال في شرح جمع الجوامع بعد إيراد الأقوال الثلاثة في الأصل والقولين في الفرع ما نصه[٢]: فالأول مبني على الأول، والثاني مبني على الثالث، وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه، قال: وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره، والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى انتهى.

قوله: واعلم أن لكل واحد من أركان القياس شروط، هكذا في النسخة التي بيدي برفع شروط، ولعل صواب العبارة بنصب شروط على أنه اسم إن تقدم خبرها في ضرف قبله، إلا أن يجاب بأن اسمها ضمير شأن محذوف والجملة في المبتدأ والخبر خبرها والله أعلم.

---

[١] في (ب) (ج): "وهو"، بضمير المذكر الغائب، ويصح أيضا على اعتبار أنه عائد إلى (الفرع).
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٥٣.

إثبات حكم شرعي للمساواة في علته، وقولك: شراب مسكر يوجب الحد كما يوجب الإسكار؛ كان باطلا من القول[١].

وأن لا يكون عقليا عند بعضهم واختاره الغزالي[٢]؛ لأن الحكم العقلي لا يثبت بالقياس، بيانه أن العقل يوجب نفي الحرج قبل ورود الشرع في وقائع كثيرة، ويسمى[٣] النفي الأصلي، فلا يثبت بالقياس على الطارئ[٤] الذي هو حكم شرعي لعدم العلة؛ لأنه نفي لحكم الشرع، ولا جامع بينهما لعدم كونه من أحكام الشرع، ولا بالقياس على النفي الأصلي لثبوته بدون القياس ولعدم الجامع، وأيضا لا مقتضى في الأصل ولا يثبت قياس بغير مقتضى في الأصل، مثاله انتفاء وجوب صوم شوال، فعدم وجوبه حكم عقلي إذ لا موجب له كما كان قبل ورود الشرع، فلا يثبت بالقياس على النفي الشرعي كبراءة الذمة، وأجازه بعض في العقليات. وقال الغزالي في النفي الأصلي أنه يجري في قياس الدلالة لا قياس العلة[٥].

ومن شروطه أن يكون ثابتا، لأنه متى أمكن توجه المنع عليه لم ينتفع الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته.

.....

قوله: وقولك شراب مسكر يوجب الحد إلخ، وصواب العبارة: ولو قلت شراب مسكر يوجب الحد، كما هي عبارة العضد[٦]، والله اعلم.

قوله: كان باطلا من القول، وذلك لأن قولك في قياس النبيذ مثلا على الخمر شراب مسكر يوجب الحد كما يوجب الإسكار، قد جعلت فيه حكم الأصل أمرا حسيا وهو إيجاب الإسكار، والمقصود الحاق النبيذ بالخمر في إيجاب الحد- الذي هو حكم شرعي- لمساواته له في علة حكمه وهي الإسكار، كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: ولا بالقياس، معطوف على قوله (بالقياس على النفي الطارئ).

قوله: ولعدم الجامع، عبارة العضد (وبلا جامع)[٧]، وهي أوضح من عبارة المصنف، والله أعلم.

قوله: ولا يثبت قياسا[٨]، لعله بالرفع على أنه فاعل يثبت.

قوله: ولا موجب له، أي لصوم شوال.

---

[١] كذا في الأصل، والصواب أن يقول مثلا: ولو قلت شراب مسكر يوجب الحد...إلخ، كما بين ذلك صاحب الحاشية.
[٢] المستصفى من علم الأصول، ص: ٤٩٨.
[٣] في الأصل: "ويستمر". ولا معنى لها هنا في سياق الكلام.
[٤] أي على النفي الطارئ، كما صرح به صاحب الحاشية.
[٥] المستصفى للغزالي، ص: ٥٠٥.
[٦] شرح العضد، ص: ٢٩١.
[٧] شرح العضد، ص: ٢٩١.
[٨] هذا بناء على النسخة التي اعتمد عليها صاحب الحاشية.

ومن شروطه أن يكون غير فرع لأصل آخر، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، وقياس الأرز على البر؛ لأن الجامع إذا وجد في الجميع فتطويل الطريق عبث، وإن لم يوجد في الأصل بطل القياس[١]، فإذا لا بد في حكم الأصل أن يكون مجمعا عليه أو منصوصا عليه، وليس الأرز أولى بالقياس على البر من الذرة ولا العكس، ولهذا المعنى كان ذكر الوسط ضائعا.

وبيان بطلان القياس إن لم تتحد العلة: أن العلة المعتبرة المذكورة ثانيا في إثبات حكم الأصل غير ثابتة في الفرع، والمذكورة أولا وإن ثبتت في الفرع فغير معتبرة، فلا مساواة في العلة المعتبرة فلا تعدية. مثاله: الجذام عيب يفسخ به النكاح كالقرن والرتق لأنه يفسخ به البيع، فيمنع الخصم فسخ البيع بالقرن والرتق، فيقول المستدل: القرن كالجب لأنه يفوت به الاستمتاع، فالعلة الموجودة في الأصل التي هي فوات الاستمتاع معتبرة، مُثبِتةٌ في القرن حكم الفسخ، لكنها غير موجودة في الفرع وهو الجذام، والعلة الموجودة في الفرع التي هي فسخ البيع لم يثبت اعتبارها[٢]. وكذا مثلا إذا شبه الوضوء بالتيمم في الطهارة فيجب فيه النية، ثم تشبِّه التيمم بالصلاة في كونها عبادة، ولو جعلت العلة في الثلاثة هي العبادة، أو العيب في المسألة الأولى، فذكر الوسط الذي هو التيمم والرتق ضائع.

.....

قوله: وأن يكون غير فرع لأصل إلخ، قيده في جمع الجوامع بما إذا لم يظهر للوسط فائدة، فإن ظهرت جاز كونه فرعا، قال المحلي[٣]: فائدة: كما يقال: التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم، والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل، والتمر ربوي قياسا على الأرز بجامع الطعم والكيل مع القوت، والأرز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب، ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقة فيثبت أن العلة الطعم وحده وأن التفاح ربوي كالبر، ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته، فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر، فتكون تلك القياسات صحيحة، بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل، والسفرجل على البطيخ، والبطيخ على القثاء، والقثاء على البر، فإنه لا فائدة للوسط فيها؛ لأن نسبة ما عدا البر إليه بالطعم دون الكيل والقوت انتهى.

قوله: التي هي فسخ للبيع، عبارة العضد[٤]: والثابت في الجذام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره انتهى.

---

[١] في الأصل: "بل القياس". والصواب (بطل القياس) كما هو ظاهر.
[٢] في الأصل: "فيثبت اعتبارها". وفيه تصحيف، والصواب (لم يثبت اعتبارها) كما في شرح العضد.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٥٨.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٩٢.

وقال البصري[١] والحنابلة بجوازه.

ومن شروطه أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس أي طريقه، [أي][٢] عادلا ومتجاوزا عنه، فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه، والباء للتعدية، لأن من شروط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله، أي متعدية لا قاصرة، وهو على قسمين: أحدهما ما استثني من قاعدة مقررة عامة، والثاني ما استفتح من غير استثناء، وكل واحد من القسمين ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه.

.....

قوله: وقال البصري والحنابلة بجوازه، أي بجواز كون حكم الأصل فرعا لأصل آخر، لأن الكلام فيه، والله أعلم.

قوله: ومن شروطه أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس إلخ، قال العضد[٣]: شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله، فإذا علم انتفاء ذلك قيل إنه معدول به عن سنن القياس أي طريقه، والباء للتعدية، أي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه إلخ.

قوله: في غير محله، قال الأبهري في مثل هذه العبارة من العضد ما نصه: الضمير للحكم إذ الكلام فيه، أي يشترط أن يوجد الحكم في أصل آخر غير المقيس عليه لا في فرع آخر على ما توهم، فإن شرط الشيء لا يجوز تأخره عنه، وحكم الفرع متأخر عن القياس انتهى. وهو كلام لا بأس به إلا أن قوله (أي يشترط أن يوجد الحكم في أصل آخر إلخ)، الظاهر فيه التعبير بالعلة دون الحكم ليناسب صريح العضد حيث قال[٤]: وجود مثل علة الحكم في غير محله. والله أعلم فليحرر.

قوله: والثاني ما استفتح من غير استثناء، هكذا وجدته في النسخة التي بيدي بالفاء بعد التاء فتاء فوقية فحاء مهملة، ولم يتضح لي معناه كذلك، ولعله تحريف من الناسخ والأصل استنتج بنون فتاء فوقية فجيم، لأن الضمير فيه راجع إلى حكم الأصل وهو المحدث عنه، ويناسبه الاستنتاج قبله كما هو ظاهر والله أعلم، ثم ظهر من قوله فيما بعد (القاعدة المبتدأة) ابقاؤه على ظاهره؛ فإن المبتدأة والمفتتحة واحد، فقوله (وهو على قسمين) الظاهر أن الضمير راجع إلى حكم الأصل أيضا.

قوله: وكل واحد من القسمين ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه إلخ، أراد بالقسمين ما استثني من قاعدة وما استنتج من غير استثناء، وقسم كلا منهما إلى ما =

---

[١] في (ب): "البصيري". والصواب (البصري)، كما جاء في الحاشيه.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] شرح العضد، ص: ٢٩٢.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٩٢.

الأول: ما استثني من قاعدة[١] مقررة شرعا عامة ثبت حكمها في جميع أفرادها عدا المستثنى، ولا يقبل معنى التخصيص، كقبول شهادة خزيمة[٢] وحده، فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وإن كان أفضل منه في التصديق والصدق كالصديق، لقوله عليه السلام (من شهد له خزيمة فهو حسبه)[٣]، وكتخصيصه عليه السلام أبا بردة[٤] في جواز الأضحية

.....

= يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه، ومثل للأقسام الأربعة كما ترى، وفي هذا التقسيم مخالفة بحسب الظاهر لتقسيم العضد، فإنه قسم ما لا يعقل معناه إلى قسمين[٥]: قسم أخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة، وقسم لم يخرج عن قاعدة كأعداد الركعات، ثم قال: ومنه ما لا نظير له وهو أيضا قسمان: قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر إلخ، وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة إلخ. وانظر ما الصواب من التقسيمين، وهل يمكن صحة كل من القسمين؟ فليتأمل وليحرر، والله أعلم.

قوله: كقبول شهادة خزيمة وحده إلخ، قال المحلي بعد ذكر ما ذكره المصنف ما نصه[٦]: وقصة شهادة خزيمة- رضي الله عنه- رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابي، فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي، فشهد عليه خزيمة بن ثابت، أي دون غيره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا)، فقال صدقتك فيما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا، فقال صلى الله عليه وسلم (من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه)، هذا لفظ ابن خزيمة. ولفظ أبي داود (فجعل النبي - صلى الله عليه وسلم - شهادته شهادة رجلين)، وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجل لحسن صهيله انتهى. وفيه بعض مخالفة لما رواه صاحب الإيضاح في باب السلم من أن النبي باع بعيرا من أعرابي فجحده الثمن بمشورة بعض المنافقين، فلم يجد النبي صلى الله عليه وسلم بينة عليه إلخ[٧]، واستدل به في باب بيع الدين لمن جوز البيع من غير شهود، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "من علة قاعدة". والصواب (ما استثني من قاعدة) كما سبق في المتن.

[٢] خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الخطمي الأنصاري، من بني خطمة من الأوس، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، يكنى أبا عمارة، شهدا بدرا والمشاهد كلها، وكانت راية خطمة بيده يوم الفتح، عاش إلى خلافة علي أبي طالب وشهد معه صفين فقتل فيها، وكانت صفين سنة سبع وثلاثين. ينظر: الاستيعاب: ج٢، ص٤٤٨، أسد الغابة: ج٢، ص١٧٠.

[٣] أخرجه البيهقي (٢٠٥١٦)، كتاب الشهادات: باب الأمر بالإشهاد، والحاكم في المستدرك (٢١٨٨) كتاب البيوع، من حديث خزيمة بن ثابت.

[٤] هانئ بن نيار بن عمرو بن عبيد، حليف الأنصار، أبو بردة بن نيار، غلبت عليه كنيته، شهد العقبة وبدرا وسائر المشاهد، وهو خال البراء بن عازب، يقال أنه مات سنة خمس وأربعين، وقيل غير ذلك. ينظر: الاستيعاب: ج٤، ص١٥٣٥، أسد الغابة: ج٥، ص٣٥٨.

[٥] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٩٣.

[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٦٠.

[٧] ينظر: الإيضاح للشماخي: ج٣، ص٣٧١، ولا مخالفة فيه كما يظهر، وإنما فيه زيادة، وهي أن إنكار الأعرابي كان بمشورة بعض المنافقين.

بالعناق، ومثل ما خُص به عليه السلام من نكاح تسع، ونكاح من غير مهر بل بالهبة، وغيرها. واعترض الفهري[١] على الغزالي أن معنى التخصيص في الرسول معقول، وهو الحاجة إلى ائتلاف القبائل وتظافر العشائر، لكن علته قاصرة عليه.

الثاني: ما استثني من قاعدة عامة وعقل معنى التخصيص؛ كاستثناء العرايا في بيع الرطب بالتمر خرصا للحاجة، فهذا المستثنى يقاس عليه ما بمعناه وشاركه في علته؛ كالعنب بالزبيب على شروطه.

.....

قوله: وغيرها، قال الأبهري: وعد أبو الحسين دخول الحمام بأجرة غير مقررة زمان إجارتها وعملها من هذا القبيل انتهى. وهذا إذا قلنا إن الضمير في غيرها راجع إلى أنواع ما استثني من قاعدة مقررة عامة، ويحتمل رجوعه إلى الخصال التي اختص بها صلى الله عليه وسلم، فيدخل فيه بقية ما اختص به من الخصال؛ كالرعب الذي يسير أمامه شهرا، والشفاعة العظمى، وغير ذلك مما هو مذكور في محله، والأمر سهل، والله أعلم.

قوله: كاستثناء العرايا في بيع الرطب بالتمر خرصا إلخ، لعل هذا فرض مثال ولا يشترط صحته، وإلا فمثل هذا هو المزابنة وهي منهي عنها، قال في الإيضاح[٢]: وروي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمحاقلة، فالمزابنة هو بيع التمر على رؤوس النخل بتمر معلوم كيله إلى أجل معلوم، والمحاقلة هو أن يبيع الرجل سنبل زرعه بحب معلوم كيله إلى أجل معلوم والله أعلم انتهى. اللهم إلا أن يخص المنع ببيعه إلى أجل كما يفهم من قوله (إلى أجل معلوم)، ثم رأيت صاحب الترتيب رحمه الله نص على جوازها نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم غير أنها صورت بصورة مخصوصة، حيث قال[٣]: قال الربيع العرايا نخل يعطيه الرجل ثمرتها لآخر ثم يقول له بعد ذلك لا طريق لك علي، فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها بخرصها تمرا. وأطال المحشي نقل الخلاف في تصورها، إلى أن قال[٤]: والأحسن التقابض في المجلس كما ذهب إليه الشافعي، وهل يشترط أن يكون ذلك التمر بالكيل لا بالجزاف كما ذهب إليه أيضا وهو المتبادر إلخ، والله أعلم.

قوله: على شروطه، لعل المراد بالشروط كونه بكيل معلوم وأجل معلوم إن كان مؤجلا، وكونه مدركا لقوله عليه السلام (العنبة حتى تسود والحبة حتى تشتد)، والله أعلم.

---

[١] عبد الله بن محمد بن علي، أبو محمد، شرف الدين الفهري التلمساني (٥٦٧- ٦٤٤هـ): فقيه أصولي شافعي، أصله من تلمسان اشتهر بمصر، وتصدر للإقراء، وصنف كتبا منها: شرح المعالم في أصول الدين، وشرح التنبيه في فروع الفقه، سماه المغني ولم يكمله، وشرح خطب ابن نباتة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ج٨، ص١٦٠. الأعلام: ج٤، ص١٢٥.

[٢] الإيضاح: ج٣، ص٣٥.

[٣] حاشية الترتيب: ج٤، ص٢٨٨.

[٤] حاشية الترتيب: ج٤، ص٢٩٢.

الثالث: القاعدة المبتدأة المستقلة الغير المعقولة المعنى، لا يقاس عليها لعدم العلة، وسمي خارجا عن سنن القياس تجوزا، كمقادير نُصُب الزكاة، وعدد الركعات، ومقادير الحدود والكفارات، وجميع التحكمات المبتدأة الغير المعقولة المعنى.

الرابع: القاعدة المبتدأة المعقولة المعنى لكنها معدومة النظير؛ كترخص المسافر في القصر للسفر، وضرب الدية على العاقلة لكثرة وقوع الخطأ، وتعلق الإرش برقبة العبد، وإيجاب الغرة في الجنين، . . . . . .

. . . . . .

قوله: الغير المعقولة، أي التي لم يطلع على حكمة مشروعيتها.

وقوله: لعدم العلة، أي لعدم الاطلاع عليها.

قوله: ويسمى خارجا عن القياس إلخ، المناسب والله أعلم تقديم هذا التوجيه عند قوله (ومن شروطه أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس)، أو تأخيره وذكره بعد الفراغ من الأقسام الأربعة كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: تجوزا، أي في نسبة الخروج إلى الحكم مع أنه مخروج به، فهو على حد قوله تعالى ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦.

قوله: وجميع التحكمات، هكذا في النسخة التي بيدي وليس بظاهر، اللهم إلا أن يقال إنه جمع تحكم، وصح جمعه مع أنه مصدر والمصدر؛ لا يجمع لأن المراد به الأنواع فجمع لذلك، والله أعلم، فليراجع وليحرر.

قوله: لكنها معدومة النظير، قال العضد في نظير هذه العبارة[1]: إذ علته السفر- يعني علة الترخص- وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة، لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر اهـ. أي المعنى المناسب للرخصة لكونه مشتملا على المشقة لم يعتبر في موضع آخر، لأن الصفة المشتملة على المشقة الشديدة؛ مثل الحدادة في القيظ في قطر حار لم يعتبر ترخيص الإفطار لصاحبها.

قوله: وتعلق الإرش برقبة العبد، أي لأن جناية العبد في رقبته، فإن زادت جنايته على قيمته كان السيد بالخيار، إن شاء دفع قدر الجناية ومسك العبد وإن شاء سلمه للمجني عليه أو لأوليائه، كما هو معلوم، والله أعلم.

---

[1] شرح العضد، ص: ٢٩٣.

والقسامة في الدماء للتغليظ في حقن الدم ولشرفه، لكن فيها ما هو خفي المعنى، وأما إن وجد لها نظير قيس عليها كإباحة الميتة للمضطر، وكذا ما في معنى الميتة، وما في معنى المضطر كالمكره.

ومن شروطه أن لا يكون ذا قياس مركب، أي لا يكون فيه تركيب، أي لا يكون الاتفاق في الأصل مركبا من علتين مختلفتين، أي يتوافقان[١] في إثبات حكم الأصل بالدليل، فيمنع الخصم عليَّة العلة أو وجودها في الأصل.

.....

قوله: والقسامة إلى قوله لكن فيها ما هو خفي، قال الأبهري عند قول العضد (كالقسامة) مانصه: فإن توجه اليمين ابتداء على المدعى عليه القتل وكذا تقديره بخمسين لا نظير له في الأحكام؛ لأن اليمين واحدة ليس إلا، وإنما يتوجه على المدى عليه وليس لهما معنى ظاهر يقتضيهما انتهى.

قوله: وكذا ما في معنى الميتة، أي الدم ولحم الخنزير.

قوله: وما في معنى المضطر كالمكره، ظاهره جواز أكل الميتة لمن أكره عليه، وفيه أنه مخالف لقولهم لا تجوز التقية في الأفعال، والأكل فعل، اللهم إلا أن يحمل قوله كالمكره على ما يجوز فيه التقية كالقول، والله أعلم فليحرر، ثم رأيت الشيخ إسماعيل في شرح النونية ذكر في ذلك خلافا حيث قال: واختلفوا في شرب الخمر، والجماع في رمضان، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، فمن قال إنما أبيحت لتنجية النفس أباح أكلها بالتقية، ومن قال إنما أبيحت الميتة وأخواتها لأجل المخمصة منع من أكلها بالتقية إلخ.

قوله: أي لا يكون الاتفاق في الأصل، أي اتفاق الخصمين كما يدل عليه قوله بعد: أي يتوافقا[٢]، بضمير التثنية، قال في جمع الجوامع[٣]: وكون الحكم متفقا عليه قيل بين الأمة والأصح بين الخصمين، وعلله شارحه بأن البحث لا يعدوهما والله أعلم.

قوله: فيمنع الخصم علية العلة، أي كون الوصف الذي أبداه المستدل علة للحكم علة في الواقع، بأن يقول الخصم: ليس علة حكم الأصل ما ذكرت بل هي غيرها ويعينها مثلا، فيسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الأصل، قال المحلي[٤]: سمي بذلك لتركيب الحكم فيه أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين انتهى. وإن منع وجودها =

---

[١] في الأصل: "أي يتوقفا"، بتقديم القاف على الفاء، والظاهر أنه تصحيف، والصواب (يتوافقان) كما جاء في الحاشية، غير أنه في الحاشية أسقط نون التثنية، والصواب إثباتها؛ لأنه من الأفعال الخمسة ولم يتقدمه ناصب ولا جازم.

[٢] كذا في الأصل، والصواب: يتوافقان. أي بإثبات نون التثنية؛ لأنه من الأفعال الخمسة ولم يتقدمه ناصب ولا جازم، كما سبق التنبيه عليه.

[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٦٢.

[٤] المصدر السابق: ج٢، ص٢٦٢.

وسمي الأول مركب الأصل والثاني مركب الوصف، وسأذكر مثالين لأنبئك أمر الخصم في الأول عن عدم العلة في الفرع أو منع الحكم في الأصل، وفي الثاني عن منع الأصل أو منع حكم الأصل، وعلى التقديرين لا يتم القياس.

مثال الأول: أن يقول المستدل: لا يُقْتَلُ الحرُّ بالعبد كما لو قَتَلَ عبدَ نفسِه، لاختصاص القاتل بفضيلة الحرية، وعبودية المقتول، [فيقول][1] الخصم: العلة في عدم قتله في عبده

.....

= في الأصل سمي مركب الوصف، قال المحلي[2]: سمي القياس المشتمل على الحكم بذلك لتركيب الحكم فيه، أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل اهـ.

قوله: وسأذكر مثالين لأنبيك أمر الخصم في الأول عن عدم العلة، هكذا في النسخة التي بيدي، والظاهر أن في العبارة سقطا، والأصل مثلا: لأنبئك أن أمر الخصم لا ينفك عن عدم العلة في الفرع، إلى أن قال (أو منع الحكم في الأصل).

قوله: وفي الثاني عن منع الأصل أو منع حكم الأصل، قال العضد بعد التمثيل للثاني[3]: وحاصله أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الأصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه، أو منع حكم الأصل كما إذا كان ثابتا، وعلى التقديرين لا يتم القياس انتهى. فعلم مما نقلناه من عبارته أن قول المصنف (عن منع الأصل) على حذف مضاف، أي منع علة الأصل، إذا لم يكن حذفه من الناسخ، والله أعلم.

قوله: مثال الأول، مركب الأصل الذي هو عبارة عن القياس المشتمل على الحكم المتفق عليه بين الخصمين لكن لعلتين مختلفتين، وتقريره في مثال المصنف أن يقال قول المستدل (لا يقتل الحر بالعبد) هو الفرع، وقوله (كما لو قتل عبد نفسه) هو الأصل، وحكمه متفق عليه بين الخصمين، إلا أن الخصمين اختلفا في علة عدم قتله في عبد نفسه ما هي، فعند المستدل هي فضيلة حرية القاتل وعبودية المقتول، وعند الخصم هي اتحاد المستحِق والمستحَق لكون عبده ماله، فلو قتله غيره لاستحق قيمته فهو مُستحِق، والعبد مُستحَق بصيغة اسم المفعول، فلما اتحدا لم يقتل في عبده، ولكن يحتاج إلى التجوز في إطلاق الاتحاد على مثل ذلك، ويحتمل أن يراد بالمستحق الثاني اسم المفعول بالصلة، ويكون الاتحاد حينئذ حقيقة أي لاتحاد المستحق والمستحق منه، هذا ما ظهر لي في تقرير كلام المصنف، والله أعلم.

---

[1] ساقط من (ب).
[2] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٦٣.
[3] شرح العضد، ص: ٢٩٤.

ليست العبودية بل اتحاد المستحِق والمستحَق، وهذه العلة لا توجد في الفرع، ولولاها لقتل في عبده.

ومثال الثاني وهو التركيب في الوصف: أن يقول المستدل لا يصح تعليق الطلاق قبل النكاح كما لو قال: هذه التي أتزوجها طالق، فيمنع الخصم وجود العلة التي هي التعليق في الأصل لأنه تنجيز لا تعليق، فيمتنع الأصل لعدم الجامع فلا يلحق التعليق به، وإن لم

.....

قوله: وهذه العلة- أي اتحاد المستحِق والمستحَق- لا توجد في الفرع، أي في قتل الحر عبد غيره لعدم الاتحاد، وقوله (ولولاها لقتل في عبده) يفيد أنه يقتل في عبد غيره عند الخصم، وانظر هل قال به أحد أو هو فرض مثال. ومثل المحلي هذه المسألة بقياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فيه بناء على ما عندهم، حيث قال[١]: كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية - يعني بين الشافعية والحنفية-، والعلة فيه عندنا- يعني الشافعية- كونه حليا مباحا، وعندهم- يعني الحنفية- كونه مال صبية انتهى. ومثل هذه المسألة العضد[٢]: بأن تقول الشافعية في مسألة العبد هل يقتل به الحر: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتَب فإنه محل الاتفاق- يعني بين الخصمين-، فيقول الحنفي: العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحِق للقصاص من السيد والورثة، لاحتمال أن يبقى عبدا بعجزه عن أداء النجوم فيستحقه السيد، وأن يصير حرا بأدائها فيستحقه الورثة، وجهالة المستحَق لم تثبت في العبد، فإن صحت هذه العلة بطل إلحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة، وإن بطلت فيمنع حكمَ الأصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع، قال: وحاصله أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة، أو منع الحكم في الأصل كما لو كانت كونه عبدا؛ وعلى التقديرين فلا يتم القياس انتهى. فيقال على قياس هذا الحاصل في مثال المصنف: وحاصله أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي اتحاد المستحِق والمستحَق، أو منع الحكم في الأصل كما لو كانت هي العبودية، كما أشار إليه المصنف عن مثالي العضد والمحلي؛ لعدم مطابقتهما لما هو المذهب كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: فيمتنع الأصل، أي حكم الأصل، ومثل العضد هذا النوع الذي هو مركب الوصف بهذا المثال، وقرره على نحو ما قرره به المصنف، ثم قال[٣]: وحاصله أن الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الأصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه، أو منع حكم =

---

[١] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٦٢.
[٢] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٩٣.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٩٤.

يجعل تنجيزا بطل حكم الأصل الذي هو عدم وقوع الطلاق. وأيضا لو يقول[١]: ما يندرج تحت استحقاق الشفيع من الثمرة يندرج تحت عقد البيع بجامع الجزئية، فيمنع الخصم هذه العلة التي هي الجزئية في الأصل؛ لأن اندراج الثمرة[٢] في الأصل الذي هو الشفعة دفع ضرر المداخلة لا جزئيتها، فيمتنع الإلحاق بالأصل لعدم الجامع، فلا أصل فلا يتم

.....

= الأصل كما إذا كان ثابتا، وعلى التقديرين لا يتم القياس انتهى. فإن قلت ما هو الراجح في هذه المسألة؟ أعني الحكم في مسألة تعليق الطلاق حيث لم يصح القياس لعدم وجود العلة في الأصل، قلت: الصحيح مذهب المستدل مع عدم وقوع الطلاق فيما لا يملك؛ لقوله عليه السلام (لا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك)[٣]، قال في الديوان في ذكر ما لا يلحقه طلاق: وكذلك إن قال لامرأة إن تزوجتك فأنت طالق، فتزوجها فلا يلحقه طلاق؛ لأن النبي عليه السلام يقول (لا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك)، وكذلك إن قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو قصد إلى قبيلة معلومة وقال كل امرأة أتزوجها من تلك القبيلة فهي طالق على هذا الحال؛ لأن الله عز وجل يقول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ الأحزاب: ٤٩، ألا ترى أنه لم يجعل الطلاق إلا بعد النكاح، وذكروا عن ابن عباس أنه قال: لا أبالي ولو طلقت مائة مرة أو مسست هذه السرية، إنما الطلاق بعد النكاح انتهى. ولعل معنى كلام ابن عباس في قوله (لا أبالي ولو طلقت مائة مرة إلخ) التسوية بين طلاق ما لا يملك مرارا كثيرة ومس ما هو مباح مسه كالسرية في عدم الحرج، والله أعلم بمراده.

قوله: لأن اندراج الثمرة، لعله لأن علة اندراج الثمرة إلخ، أو هو على حذف مضاف كما يظهر بالتأمل، فقوله "اندراج" اسم أن على حذف مضاف، وقوله "دفع ضرر المداخلة" خبرها.

قوله: فيمتنع الإلحاق بالأصل لعدم الجامع فلا أصل إلخ، لا يخفى ما في هذه العبارة من المنافاة والتناقض بحسب الظاهر، ويمكن دفع التناقض بحمل قوله (فيمتنع الإلحاق بالأصل) على الأصل ظاهرا، وقوله (فلا أصل) أي حقيقة؛ فلا تناقض والله أعلم، ولم يبين أيضا ما هو الراجح في هذه المسألة، هل هو المستدل[٤] فتدخل الغلة في المبيع، أو هو قول الخصم فلا تدخل، لكونها مسألة مشهورة في كتب الفروع، وفيها تفصيل وخلاف بين الربيع وابن عبد العزيز وغيرهما، فليراجع، والله أعلم.

---

[١] أي المستدل.
[٢] تقدير الكلام: لأن علة اندراج الثمرة في الأصل...إلخ، كما نبه عليه صاحب الحاشية.
[٣] أخرجه الترمذي (١١٨١) كتاب الطلاق واللعان: باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح، والبيهقي (١٤٨٧٠)، كتاب الخلع والطلاق: باب الطلاق قبل النكاح، كلاهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
[٤] لعله: قول المستدل.

القياس، وضابطه أن يمنع في الأول علية العلة، وفي الثاني وجودها؛ فافهم.

ومنها أن لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع، وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا بأولى من الآخر، فيكون القياس ضائعا وتطويلا بلا فائدة، نحو: لا يجوز التفاضل في الشعير كالبر، وقد نص الشارع عليهما معا.

.....

قوله: (وضابطه) أي القياس المركب (أن يمنع في الأول) أي مركب الأصل (علية العلة) أي كون ما أبداه المستدل في الأصل علة، بأن يبدي الخصم علة أخرى لحكم الأصل، (وفي الثاني وجودها) أي يمنع الخصم في القسم الثاني- وهو مركب الوصف- وجود العلة في الأصل كما تقدم تقريره، وإنما أعاده هنا لصعوبة المقام على أمثالنا، والله أعلم.

قوله: بأولى من الآخر، المناسب بأولى من العكس، والله أعلم.

شروط العلة

قولي: (وشرط العلة أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من بيان المصلحة أو زوال المفسدة، وغير عدم في الحكم الثبوتي عند بعضهم، وأن تكون وصفا ظاهرا منضبطا ضابطا لحكمة، وقيل جائز إن يمكن اعتبارها، وأن لا تكون المتعدية هي المحل أو جزءا منه، ويجوز في القاصرة أن تكون هي المحل أو جزأه).

اعلم أن لعلة الأصل شروطا، أي ما يعلل به الحكم في الأصل، فمنها أن تكون بمعنى الباعث لا مجرد أمارة، أي يكون مع اطرادها زيادة، لأنه قد عرف من عادة الشرع إنما ينصب علة ما اشتمل على حكمة، أي تكون العلة مشتملة على حكمة مقصودة للشارع، وتلك الحكمة إما تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيانه.

.....

قوله: فمنها أن تكون بمعنى الباعث، أي باعثة للمكلف على الامتثال كما نبه عليه المحلي[١]. وهذا الشرط قال ابن هارون: اشترطه المعتزلة وأكثر الفقهاء وأجازه الآمدي والمصنف- يعني ابن الحاجب-، وجمهور الأشاعرة لا يشترطونه ويرونه يجر إلى التحسين العقلي، وأنه لو كانت علة أحكامه البواعث لزم أن يكون مستكملا بالغير، وفسر الأشاعرة علة الحكم بمعرِّفِه دون الموجب له والداعي للشارع إليه إلخ. وقد عرفت اندفاع هذه اللوازم من تفسير المحلي للباعث كما تقدم، والله أعلم.

قوله: أي تكون العلة مشتملة على حكمة إلخ، الظاهر أنه تفسير لكون الحكمة بمعنى الباعث، كما هو عبارة ابن الحاجب حيث قال[٢]: ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم؛ لأنها لو كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دورا إلخ. وقرر شارحه الدور بقوله: لأن المستنبطة لا تعرف إلا بثبوت الحكم، فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور انتهى. وعليه فالمناسب ذكره مع مفسره، والله أعلم.

قوله: وسيأتي إن شاء الله بيانه، أي في مسالك العلة؛ فإنه بسط الكلام في أقسام الحكم والمصالح وما يتعلق بها، وذكر هناك أن المصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته، والله أعلم.

---

[١] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٧٥.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٩٥.

ومنها أن تكون غير عدم في الحكم الثبوتي: اعلم أنه يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي كالتحريم بالإسكار، [والحكم العدمي بالوصف العدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل][١]، والحكم العدمي بالوصف الوجودي كعدم نفاذ التصرف بالإسراف. وأما تعليل الحكم الوجودي بالأمر العدمي ففيه خلاف، والأصح المنع والأكثر على

.....

قوله: يجوز تعليل الحكم الوجودي إلخ الأقسام الثلاثة، قال المحلي[٢]: اتفاقا، ومثل القسم الرابع وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي بما يقال: يجب قتل المرتد لعدم إسلامه، وإن صح أن يقال لكفره انتهى.

قوله: والأصح المنع، قال ابن هارون: والمختار منعه، لنا لو كان العدمي علة للثبوتي لكان مناسبا أو مظنة مناسب، واللزوم باطل، أما الملازمة فلما تقدم من أنها لا بد أن تكون بمعنى الباعث، وحينئذ إما ان تكون نفس الباعث وهو المناسب، أو أمرا يشتمل عليه وهو المظنة، وأما اللازم فلأن العدم المعلل به إما عدمٌ مطلق فواضح أنه لا يعلل به؛ لعدم تخصصه بمحل وحكم، واستواء نسبته إلى الكل، وإما عدمٌ مخصص بما يضاف إليه، فذلك الأمر الذي أضيف إليه العدم إما أن يكون منشئا مفسدة أو لا، فإن كان منشأ لمصلحة فلا يكون عدمه علة لأنه تفويت لتلك المصلحة، ولا مناسبا ولا مظنة مناسب، وإن كان منشئا مفسدة فهو مانع، فعدمه عدم مانع، وعدم المانع لا يكون علة، وإن لم يكن كذلك فإما أن يكون وجوده ينافي وجود المناسب أو لا، فإن كان بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب فلا بد أن يستلزم عدمه وجود المناسب لتحصل الحكمة به، وحينئذ يكون هو نقيض المناسب وهذا لا يصح أن يعلل به؛ لأن نقيض ذلك الأمر إن كان ظاهرا أغنى عن المظنة بنفسه وكان هو بالحقيقة، وإن كان خفيا فنقيضه وهو ذلك الأمر خفي، فعدم ذلك الأمر خفي لأن النقيضين سيان في الجلاء والخفاء؛ لأنها كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة لعلم عدمها كذلك، فيكون عدم نقيضه خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي، وإن لم يكن مناسبا لخفي فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه، فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لأحدهما به، فلا يكون عدمه خاصة مظنة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف، مثاله لو قيل ساب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل لعدم إسلامه، فيقال إن كان في قتله مع الإسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها، وإن كان فيه مفسدة فغايته أن الإسلام مانع، فما المقتضي لقتله؟ وإلا فإما أن ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا، فإن كان الكفر ظاهرا فليقل يقتل لأنه كافر، وإن كان خفيا فالإسلام كذلك =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بناء على تحقيق مهنى التيواجني، ينظر ص:٥٤٠، ويدل عليه تعليق المحشي عندما قال: "الأقسام الثلاثة".

[٢] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٨١.

الجواز؛ لأن العدم المطلق لا يصح التعليل به اتفاقا لاستواء نسبته إلى الكل وعدم تخصيصه بمحل وحكم. وأما العدم المختص بأمر فإما أن يكون وجوده منشأ لمصلحة [أو مفسدة][(١)]، أما الأول فباطل لأن اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة، وأما الثاني فباطل أيضا لأن وجوده مانع، وعدم المانع ليس بعلة بل لا بد معه من مقتض، يقال أعطاه لعلمه وفقره، ولو علل بعدم المانع لعد جنونا، وهذا يحتاج إلى بسط.

ومنها أن تكون وصفا ظاهرا لا خفيا، أي ليست من أفعال القلوب كالرضا والعمدية.

ومنها أن تكون منضبطة في نفسها حتى تكون ضابطة للحكمة، لا تختلف بالنسبة والإضافات والقلة والكثرة؛ كالسكر[(٢)]. وإن كانت غير منضبطة كالمشقة- لأن لها مراتب لا تحصى وتختلف بالأحوال والأشخاص اختلافا عظيما، ولا يمكن تعيين مرتبة منها فلا يعرف القدر الذي يعلق عليه الحكم منها، . . . . . .

. . . . . .

= بعدمه كذلك، ولا فرق بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء، وإن كان لا ينافي مناسبا إذ ليس الكفر هو المناسب؛ ولذلك يقول يقتل وإن تاب، فالمناسب أمر آخر يجتمع مع الإسلام، فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة، وفيه نظر إلخ. وإلى مثل هذا أشار المصنف بقوله وهذا يحتاج إلى بسط، والله أعلم.

قوله: لأن وجوده مانع وعدم المانع ليس بعلة، هكذا فيما رأيته من النسخ وفيها سقط، وصوابها كما في العضد[(٣)]: وإن كان منشئا لمفسدة فهو مانع، وعدمه عدم مانع، وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه من مقتضي إلخ.

قوله: وصفا ظاهرا، قال المحلي[(٤)]: كالطعم في باب الربا انتهى. فقول المصنف (كالرضا والعمدية) مثال للمنفي لا للنفي؛ لأن الرضا والعمد من أفعال القلوب كما هو معلوم، والله أعلم.

قوله: حتى تكون، أي الصفة، وقوله (ضابطة للحكمة) زاد فيه العضد[(٥)]: لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة، فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة.

قوله: كالسكر، مثال للنفي في قوله لا (تختلف).

---

(١) في النسخ الثلاث سقطت هذه اللفظة من مكانها وأدرجت بعد سطر واحد من هنا، مما سبب خللا في السياق، فحذفتها من هناك ووضعتها في مكانها الصحيح، وينظر كلام ابن الحاجب في شرح العضد، ص:٢٩٦.
(٢) هذا مثال للعلة المنضبطة التي لا تختلف بالنسبة والإضافات والقلة والكثرة، كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.
(٣) شرح العضد، ص: ٢٩٦.
(٤) حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٧٥.
(٥) شرح العضد، ص: ٢٩٥.

ولا يعلق بالكل لعدم الانضباط- فلا بد من مظنة تدل عليه[١] ملازمة لذلك الوصف، فيعلق الحكم بذلك الملازم، كالمشقة فإنها غير منضبطة وعُلِّقَ الترخص بالسفر الذي يلازمها.

هذا، ولو كانت الحكمة المجردة منضبطة ظاهرة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز تعلق الحكم بها؛ لأنها المقصودة للشرع، وإنما اعتبروا المظنة الدالة عليها لأجل خفائها واضطرابها، وإذا زال المانع جاز اعتبارها. وقيل لا يجوز التعليل بالحكمة مطلقا، لأن التعليل بالوصف إنما جاز لاشتماله على الحكمة، والحكمة هي الأصل والوصف فرعها، فلو جاز التعليل بالأصل كان التعليل بالفرع تطويلا، وسيأتي إن شاء الله زيادة بسط في المناسبة، فاعطفه على هذا ينفعك إن شاء الله تعالى.

ومنها أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل ولا جزءا منه وإلا اتحد الفرع والأصل، إذ لا يتصور أن يتعدى المحل، ويجوز في القاصرة. اعلم أن العلة تكون متعدية أي تتعدى الأصل فتوجد في غيره، وتكون قاصرة أي لا تتعداه، ويجوز فيها أن تكون هي المحل وجزءا منه إذ لا مانع من ذلك.

.....

قوله: فإنها غير منضبطة، أي لاختلافها بحسب الأشخاص والأزمان والقرب والبعد وغير ذلك، والله أعلم.

قوله: ولو كانت الحكمة المجردة منضبطة إلخ، هذه العبارة تفيد وجودها كذلك، وعبارة العضد تفيد عدم وجودها كذلك حيث قال[٢]: فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة، بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها، جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الأصح، إلى أن قال: وقيل لا يجوز وإلا لوقع من الشارع ولم يقع، ولم يعتبر المظان بدونها، وقد اعتبر كما في المَلِك المرفّه في السفر، وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر، قال: الجواب المنع؛ لانتفاء حكمته كذلك مما يقصده الشارع في أحكامه، والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجيء انتهى.

قوله: أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل ولا جزءا منه، سيأتي مثالها قريبا في كلام المصنف على العلة القاصرة؛ كتعليل الربا في النقدين بكونهما ذهبا وفضة إلخ، والله أعلم.

قوله: ويجوز فيها أن تكون هي المحل إلخ، لا حاجة إليه مع قوله قبل (ويجوز في القاصرة)، والله أعلم.

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: تدل عليها. أي المشقة.
[٢] شرح العضد، ص: ٢٩٦.

مباحث في العلة.

قولي: (والقاصرة صحيحة إن ثبتت بغير استنباط، وكذا في الاستنباط على الصحيح، وفائدتها معرفة الباعث فيكون أدعى للقبول، وفي اشتراط الاطراد والانعكاس خلاف، أما الأول فمبني على جواز تخصيص العلة، قيل فيها بالجواز، وبالمنع، وبجوازها في الإيجاب دون الحظر. اعلم أن عدم الاطراد وهو أن يتخلف الحكم مع وجود العلة يسمى نقضا، وهو غير قادح في ظن بقاء العلة على الصحيح؛ كما: أعطى فقيرا ولم يعط آخر لكفره، وقيل قادح في المنصوصة دون المستنبطة، وقيل بالعكس، وقيل لا يقدح في المستنبطة بوجود مانع أو عدم شرط. وأنَّ تخلف الحكم والعلة مع بقاء الحكمة يسمى كسرا، ولا يقدح في العلة، وقيل قادح؛ كتقصير العاصي بسفره لأجل السفر، والحكمة المناسبة المشقة، فيعارض بالشاق في الحضر ولا يقصر. وأنَّ تخلف بعض أوصاف العلة يسمى نقضا مكسورا، وفي كونه قادحا في العلة خلاف؛ كعدم صحة العقد على الغائب لأنه بيع مجهول الصفة، فيعارض بصحة العقد على المرأة الغائبة، والمتخلف بعض العلة وهو البيع، وأما الثاني فمبني على تعليل الحكم بعلتين، فمن أجاز لم يجعل عدم العكس وهو وجود الحكم مع تخلف العلة قادحا، ومن لم يجوز اشترط[١] الانعكاس. تنبيه: وقيل جائز في المستنبطة دون المنصوصة، وقيل بالعكس، وخامسها جائز ولم يقع. وأما تعليل الحكمين بعلة واحدة فجائز باتفاق إن كانت بمعنى الأمارة، وكذا على المختار إن كانت بمعنى الباعث).

العلة القاصرة:

[والقاصرة صحيحة][٢] أي العلة القاصرة صحيحة، أي يصح التعليل بها، أما إذا كان ثبوتها بنص أو إجماع فيصح التعليل بها اتفاقا، وإن كان ثبوتها بالسبر أو المناسبة أو

.....

قوله: والقاصرة صحيحة، نسب الصحة إلى العلة، والمراد التعليل بها كما أشار إليه المصنف بقوله بعد (أي يصح التعليل بها)، وتقدم أن القاصرة هي التي لا تتعدى الأصل، وعبارة المحلي[٣]: هي التي لا تتعدى محل النص.

قوله: فيصح التعليل بها اتفاقا، أقول: تبع المصنف العضد في حكاية الاتفاق على صحة التعليل بالقاصرة التي ثبتت بنص أو إجماع[٤]، ونقل صاحب جمع الجوامع الخلاف فيها أيضا حيث قال[٥]: منعها قوم مطلقا، والحنفية إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع. قال =

---

[١] في (أ): "اشتراط" وهو تصحيف.
[٢] ما بين المعكوفين مأخوذ من عبارة المتن، وقد ذكرته هنا لينتظم السياق.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٨٢.
[٤] حكى الاتفاق على ذلك ابن الحاجب في المختصر، وتبعه في ذلك العضد. ينظر: شرح العضد، ص: ٢٩٨.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٨٢.

غيرهما كما سيأتي في وجوه ثبوت العلة فالأكثر على صحتها؛ كتعليل طهورية الماء بالنظافة[١] [والرِّقة][٢] دون الإزالة، وتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما أي بكونهما ذهبا وفضة، وهو نفس المحل، أو بكونهما جوهري الثمن، لا بالوزن في الجنس، وهذا وصف قاصر كما ترى.

ومنع أبو حنيفة العلة القاصرة، إذ لا فائدة للعلة عنده إلا التعدية؛ لأن الحكم في الأصل يعرف بالنص أو الإجماع فلا فائدة في تعليله، وليس بشيء لأن في التعليل بها الاطلاع على حكمة الحكم ومعرفة باعث الشرع، لأن في الاطلاع على المصالح استمالة القلوب، والقرب إلى الإذعان والقبول، فإن النفوس إلى قبول ما يجرى على ذوق المصالح أميل،

.....

= شارحه المحلي: قالوا جميعا لعدم فائدتها، وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه، كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف فيه انتهى.

قوله: بالنظافة والرقة، أي فإنهما وصف قاصر لا يتعدى محل الحكم في قوله عليه السلام (خلق الله الماء طهورا)[٣] الحديث، بخلاف تعليله بالإزالة فلأنها موجودة في غير الماء كالحجارة، والله أعلم.

قوله: وهذا وصف قاصر كما ترى، مثل المصنف رحمه الله تعالى بثلاثة أمثلة؛ الأول والثالث للوصف القاصر الذي ليس محلا ولا جزءا من المحل، والثاني للوصف الذي هو نفس المحل كما هو ظاهر، والمناسب- والله أعلم- حيث مثل بثلاثة أمثلة أن يجعل بدل الثالث مثالا لكون الصفة جزءا لمحل، وقد اقتصر العضد على مثالين أحدهما لكون الصفة نفس المحل، والثاني للوصف القاصر الذي ليس محلا ولا جزءا منه[٤]، ومثل المحلي للثلاثة حيث قال عند قول المتن (ولا تعدى عند كونها محل الحكم أو جزءه الخاص أو وصفه اللازم) ما نصه[٥]: مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك، ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج من أحدهما، ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء. انتهى المراد منه، والله أعلم.

قوله: على ذوق المصالح، الظاهر أنه استعمل الذوق في الإدراك والمعرفة، وإلا فالذوق الذي هو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية غير مناسب هنا، ويدل لما قلنا من إطلاقه على الإدراك قول السيد في تعاريفه بعد نقل ما ذكرناه في تعريف الذوق ما نصه[٦]: والذوق في معرفة الله تعالى =

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: باللَّطافة والرِّقة. كما في كتب الأصول الأخرى.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] سبق تخريجه.
[٤] ينظر: شرح العضد، ص: ٢٩٨.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٨٣.
[٦] التعريفات للجرجاني، ص: ١١٠.

وأيضا فيها المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية وليس معها ما يرجحها، واطلب بسطها في المطولات.

الاطراد والعكس:

ومنها عند بعض أن تكون مطردة؛ أي مهما وجدت وجد الحكم، وليس بصحيح. ومنها عند بعض أن تكون منعكسة؛ أي مهما عدمت عدمت الحكم، وليس بصحيح. أما الأول فمبني على جواز تخصيص العلة وفيه ثلاثة أقوال: المنع مطلقا، والجواز مطلقا ونسب إلى الحنفية، والتفصيل بأن يجوز في التحليل والوجوب، والمنع في الحظر، ونسب إلى بعض المعتزلة.

.....

= عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق تعالى في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره انتهى.

قوله: وأيضا فيها المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعدية، عبارة جمع الجوامع وشارحه[١]: ومنع الإلحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية انتهى.

قوله: فاطلب بسطها في المطولات، زاد في جمع الجوامع في فوائد التعليل بالقاصرة تقوية النص الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا، أو زيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها؛ لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الإذعان لقبول معلولها انتهى[٢].

قوله: أن تكون مطردة، الاطراد هو التلازم في الثبوت كما أن الانعكاس هو التلازم في النفي، كما أشار إليهما الشارح في تفسيره لهما، والله أعلم.

قوله: أما الأول فمبني على جواز تخصيص العلة، أراد بالأول القول باشتراط الاطراد عند بعضهم، وقوله (على جواز تخصيص العلة) لعله على عدم جواز تخصيص العلة؛ لما سيأتي قريبا من تفسير تخصيص العلة من قوله (ومعنى تخصيص العلة أن توجد العلة في صورة ويتخلف الحكم)، وهذا المعنى هو المحترز عنه بالاطراد فكيف يكون القول باشتراط الاطراد مبنيا عليه، اللهم إلا أن يقال إن قوله (على جواز) على حذف مضاف، أي عدم جواز، والله أعلم. وعبارة العضد بعد ذكر حقيقة الاطراد[٣]: وقد اختلف في جواز النقض، أي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب: أولها يجوز مطلقا، ثانيها لا يجوز مطلقا، ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، رابعها يجوز في المستنبطة بمانع أو عدم شرط دون المنصوصة، والمختار هذا التفصيل إلخ فليراجع.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٨٣.
[٢] المصدر السابق: ج٢، ص٢٨٣.
[٣] شرح العضد، ص: ٢٩٩.

و[معنى][١] تخصيصها أن توجد العلة في صورة ويتخلف الحكم فيعدم الاطراد، وهو الذي يسمى نقضا، وهل هو قادح في كون الوصف علة؟ أقوال: الأول أنه قادح في العلة، أي لا يكون الوصف المدعى عليته [علة][٢]، بل ينقض العلة ويفسدها ويبين أنها لم تكن علة، إذ لو كانت علة لاطردت ووجد الحكم حيث وجدت. وقال قوم بل تبقى علة فيما وراء النقض، وتخلف الحكم عنها في صورة يخصصها[٣]؛ كتخلف حكم العموم في بعض الصور. وقال بعض إن كانت مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت، وإن كان منصوصا عليها تخصصت ولم تنتقض. وقال آخرون إن كان منصوصا عليها انتقضت وفسدت، وإن كانت مستنبطة ووجد مانع يمنع الحكم في هذه الصورة التي تخلفت أو عدم شرط لم تنتقض. وقال بعض لا تنتقض المستنبطة ولو لم يوجد مانع أو عدم شرط، بل لا تنتقض مطلقا دون المنصوص عليها.

والمختار إن كانت العلة مستنبطة لا تنتقض إن كان التخلف لمانع أو عدم شرط وإلا انتقضت لعدم المقتضي؛ لأنه إذا عدم الحكم لغير مانع أو عدم شرط فقد عدم لعدم المقتضي أن تكون العلة علة، لأن العلة لا تثبت كونها علة إلا بمقتض. وإن كان منصوصا عليها فإن كان بدليل قاطع فلا تعارض، وإن كان بدليل عام كان التخلف تخصيصا فلا تنتقض. بيان الأول: أن النص بدليل قاطع في صورة لا يتعداها، وتخلف الحكم عن غيرها لا يعارضه، وحاصله أنه لا بد فيها من مانع أو عدم شرط، إلا أنه في المستنبطة يجب العلم بالمانع أو عدم الشرط، وفي المنصوص عليها يظن ظنا، وسأوضح ذلك بمثالين: الأول أن الشرع أوجب في الضمانات المثل، . . . . . .

. . . . . .

قوله: فيما وراء النقض، أي في غير صورة النقض.

قوله: فإن كان بدليل قاطع فلا تعارض، عبارة العضد[٤]: وإن كانت منصوصة فلا تكون بقاطع في خصوصية محل النقض وإلا ثبت الحكم، ولا في غيره وإلا فلا تعارض، وإنما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض، لأن ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره، وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض، وإذا تعارض عام وخاص فقد علمت أن الواجب تخصيص العام. ثم مثل لذلك فليراجع، والله أعلم.

قوله: في الضمانات، المناسب أن يقول في ضمان المتلفات المثل أو القيمة، كما هو ظاهر.

---

[١] ساقط من (ب) و (ج).
[٢] ساقط من (ب).
[٣] في (أ): "في صورة تخصيصها". وهو تصحيف لا ينتظم معه سياق الكلام.
[٤] شرح العضد، ص: ٢٩٩.

واستثنى من ذلك أن أوجب في لبن المصراة صاعا من تمر، فتخلف الحكم في مسألة لبن المصراة لا يقدح في العلة في سائر الضمانات، بل هي جارية في غير هذه الصورة. وكذا علة الربا إذا قلنا الكيل والوزن أو الطعم أو غير ذلك، لكن تخلف الحكم في بيع الرطب بالتمر في بيع العرايا لرخصة الحاجة باستثناء الشارع، وكذا ما أشبههما، كما إذا أعطى رجل لفقير؛ فالظن أن العلة الفقر، فإذا منع فقيرا آخر فاسقا؛ ظننا أنه لمانع وهو الفسق.

وأما إن تخلف الحكم والعلة وبقيت الحكمة سمي كسرا، وهو عند بعض قادح في العلة، وشرط اطرادها أي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم، والمختار أنه لا يقدح، مثاله: المسافر العاصي بسفره يقصر لأجل السفر كغيره، والحكمة المشقة، فيعارض بالشاق في الحضر كحامل الأثقال والضارب بالمعاول، ومجاورة النار في هاجرة القيض.

.....

قوله: واستثنى من ذلك، أي من إيجاب المثل والقيمة في ضمان المتلفات، وقوله (أن أوجب) مفعول لقوله واستثنى، والمعنى واستثنى من إيجاب المثل أو القيمة في ضمان المتلفات إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة.

قوله: لرخصة الحاجة باستثناء الشارع، يفيد جواز بيع الرطب بالتمر مع أنه منهي عنه، وتقدم الجواب عنه نقلا عن الترتيب[١] في أول بحث القياس، عند الكلام على شروط حكم الأصل، فليراجع.

قوله: وشرط اطرادها، الظاهر أنه يقرأ بصيغة الفعل، أي وشرط ذلك البعض اطراد الحكمة، والله أعلم.

قوله: مثاله المسافر العاصي بسفره، أي بأن يقول الحنفي ذلك كما صرح به العضد[٢]، ويعترض عليه غيره ممن خص الترخص بغير العاصي في سفره.

قوله: فيعارض بالشاق في الحضر، أقول: المعارضة إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم، وصورتها هاهنا أن المستدل لما جعل الحكمة في قصر الصلاة في السفر هي المشقة عارضه الخصم بوجودها في الحضر مع انتفاء الحكم فيه اتفاقا، إلا أن مثل هذا يسمى نقضا كما هو ظاهر، إلا أن يجاب بأن المراد المعارضة لغة؛ فإنها المقابلة على سبيل الممانعة، والله أعلم.

قوله: والضرب بالمعاول، أقول هو جمع معول كمنبر، قال في القاموس[٣]: والمعول كمنبر الحديدة التي ينقر بها الجبال انتهى.

---

[١] يعني حاشية أبي ستة على كتاب الترتيب، المسماة بـ (حاشية الترتيب)، وقد سبقت الإحالة إلى الكتاب.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٠٣.
[٣] القاموس المحيط، مادة "عال".

ويجاب بأنه تقدم أن العلة تكون حكمة إذا كانت منضبطة، ومظنة حكمة إذا كانت غير منضبطة، وهاهنا مظنة حكمة وهو السفر لعدم انضباط المشقة، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا بطلت العبادة، فضبطت بوصف ظاهر منضبط وهو السفر.

وأما إن تخلف بعض أوصاف العلة مع الحكم سُمي نقضا مكسورا، ولا يقدح في العلة إلا

.....

قوله: ويجاب بأنه تقدم أن العلة تكون حكمة إلخ، المناسب لما تقدم أن يقول أن الحكمة تكون علة إذا كانت منضبطة ظاهرة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز تعلق الحكم بها؛ لأنها المقصودة للشارع، وإنما اعتبروا المظنة الدالة عليها لأجل خفائها، إلى أن قال[١] (وقيل لا يجوز التعليل بالحكمة مطلقا؛ لأن التعليل بالوصف إنما جاز لاشتماله على الحكمة، والحكمة هي الأصل والوصف فرعها، فلو جاز التعليل بالأصل كان التعليل بالفرع تطويلا إلخ)، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إذا كانت الحكمة علة تكون العلة حكمة، ولا مشاحة في التعبير، والله أعلم فليحرر.

قوله: إذا كانت منضبطة، الضمير في كانت عائد إلى الحكمة لا إلى العلة وإن كانت هي المحدث عنها لفساد المعنى حينئذ، وكذا في قوله (إذا كانت غير منضبطة) كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: وليس كل قدر منها يوجب الترخص، أي ليس كل جزء من جزئيات المشقة يوجب الفطر مثلا وإلا بطلت العبادات الشاقة ولو في الحضر ولا قائل به، ثم إنه بقي الكلام في تمثيل المصنف المسألة بقصر العاصي صلاته في السفر، فإن الظاهر من المذهب أنه لا فرق عندنا بين العاصي في سفره وغيره في وجوب القصر، وإنما فرقوا بينهما في الصوم، فالمناسب التمثيل بالصوم لا بالقصر، خصوصا على قول عمر رضي الله عنه (إن صلاة السفر ركعتان تماما غير قصر)[٢] كما رواه عنه في الإيضاح[٣]، وعليه فلا يتأتى التفصيل بين العاصي وغيره، والله أعلم فليحرر.

قوله: سمي نقضا مكسورا، زاد العضد[٤]: وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وأنه بين النقض والكسر، كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض، وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه، فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار هذا الحكم انتهى.

---

[١] أي المصنف عند ذكر شروط العلة.

[٢] ما روي عن عمر أصله حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه الربيع (١٨٦) كتاب الصلاة: باب في فرض الصلاة في الحضر والسفر، والبخاري (٣٥٠) كتاب الصلاة: باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، ومسلم (١٥٧٠) كتاب صلاة المسافرين: باب صلاة المسافرين وقصرها، جميعهم من حديث عائشة بلفظ: (فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ).

[٣] الإيضاح للشماخي: ج١، ص٦١٩. ولفظه: (صلاة السفر ركعتان تماما غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام).

[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٤.

إن تبين إلغاء الوصف المتروك فحينئذ يكون قادحا، مثاله: لا يصح العقد على الغائب لأنه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فيعارض بصحة العقد على المرأة الغائبة لأنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد، والوصف المتروك هو المبيع، فيجيب بأن العلة المجموع من المبيع[١] وما بعده فلا يقدح، وإن بين المعترض إلغاء المبيع وكونه لا مدخل له في العلة بل العلة مجهول الصفة وما بعده كان قادحا؛ فيصح النقض.

وأما الثاني وهو الانعكاس فمبني على تعليل الحكم بعلتين مختلفتين، فمن أجاز تعليله

.....

قوله: مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد، زاد العضد[٢]: كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين انتهى. ونسب القول بعدم صحة بيع الغائب إلى الشافعي، وأما عندنا فبيع الغائب إذا وصفه للمشتري صحيح، إلا أن يثبت الخيار للمشتري ولو جاء على الصفة، كما هو المعتمد عند صاحب الإيضاح[٣]، والمصنف رحمه الله أراد التمثيل لإيضاح المسألة بقطع النظر عن ما هو المعتمد، والله أعلم.

قوله: فلا يقدح، عبارة العضد[٤]: لنا العلة المجموع فلا نقض عليه، إذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع.

قوله: وإن بين المعترض الغاء المبيع إلخ، لم يذكر المصنف رحمه الله كيفية بيان إلغائة، وقد بينه العضد حيث قال بعد قوله لنا العلة المجموع إلخ ما نصه[٥]: هذا إذا اقتصر على نقض البعض، وأما إذا أضاف إليه إلغاء وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية، بأن يبين عدم تأثير كونه منفيا بأن العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد؛ لأنه مستقل بالمناسبة، فحينئذ يكون وصف كونه مبيعا كالعدم، فيصح النقض لوروده على ما يصلح علة، ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا لشرذمة؛ لأنه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة إذا قام الدليل على أنه ليس جزءا، ويتعين الباقي لصلوح العلية، فيبطله بالنقض، ويصير حاصله سؤال ترديد، وهو أن العلة إما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل، أما المجموع فلإلغاء الملغى، وأما الباقي فللنقض انتهى.

قوله: وأما الثاني وهو الانعكاس فمبني على تعليل الحكم بعلتين إلخ، في هذه العبارة ما تقدم في الاطراد، والجواب كالجواب فليراجع، ثم ظهر أن عبارته هنا سالمة من الاعتراض لكونها ليس فيها لفظ الجواز كما ترى، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "البيع"، وكذا الموضع الذي بعده، وهو تصحيف ظاهر.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٠٤.
[٣] الإيضاح للشماخي: ج٣، ص١١٤. وعبارته: "وقال قوم الخيار إلى المشتري إذا رآه، فإن شاء أنفذ البيع وإن شاء رده ولو جاء على الصفة، وهذا القول هو الذي يوجبه النظر عندي، على شرط أن يكون البائع عارفا بالمبيع، وإن كان غير عارف فلا يجوز" اهـ.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٤.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٠٤.

بعلتين أو أكثر لم يشترط الانعكاس؛ لجواز أن تنعدم العلة فيبقى الحكم لعلة أخرى أوجبته، مثاله: انتقاض الوضوء بالبول والرعاف وغيرهما، فإذا زالت علة أوجب النقضَ غيرُها[١]، وكذا وجوب القتل للردة والقصاص. ومن لم يجز اشترط الانعكاس، أي كلما عدم الوصف الذي علل به عدم الحكم.

تعليل الحكم بعلتين أو أكثر:

تنبيه: اختلف في تعليل الحكم بعلتين أو أكثر، والصحيح الجواز لوقوعه، ولا يقال تعددت الأحكام لتعدد الأدلة، ولذلك ينتفي أحد الحكمين ويبقى الآخر والعكس؛ كانتفاء قتل القصاص في العفو ويبقى قتل الردة، أو ينتفي قتل الردة بالإسلام ويبقى قتل القصاص. لما قيل إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب تعددا وإلا لزم مغايرة الأحكام المتحدة، فيكون قتل القصاص مغايرا لقتل الردة، وحدث البول مغايرا لحدث الغائط، فيزول حدث البول ويبقى حدث الغائط والعكس، أو يقتل بالردة ثم يقتل بالقصاص مرة أخرى؛ وهذا باطل.

.....

قوله: تنبيه اختلف في تعليل الحكم بعلتين إلخ، إنما عنون هذا البحث بالتنبيه لتقدم ذكره في الجملة، وهي في الاصطلاح عنوان البحث الآتي، بحيث يعلم من الكلام السابق إجمالا كما هو معلوم، والله أعلم.

قوله: اختلف في تعليل الحكم بعلتين إلخ، قال العضد[٢]: المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين أو بعلل كل واحدة منهما أو منها مستقلة باقتضاء الحكم، لا أنه جزء المجموع المركب منهما أو منها، فإن ذلك بحث آخر سيذكر برأسه وفيه مذاهب. إلخ ما ذكره المصنف من الأقوال الأربعة، والله أعلم.

قوله: والعكس، الظاهر إسقاطه كما في العضد؛ لأن المراد الأحد الدائر فيصدق بكل منهما.

قوله: لما قيل إضافة الشيء إلخ، جواب لقوله (ولا يقال تعددت الأحكام لتعدد الأدلة).

قوله: والعكس، أي يزول حدث الغائط ويبقى حدث البول، يعني وهو باطل شرعا؛ لأن الطهارة ترفع جميع الأحداث كما هو معلوم.

قوله: وهذا باطل، أي عقلا وشرعا لما فيه من تحصيل الحاصل.

---

[١] في الأصل: "فإذا زالت علته أوجب النقض غيرهما". ويظهر أن في العبارة تصحيفا، والمعنى المراد واضح من خلال سياق الكلام.

[٢] شرح العضد، ص: ٣٠٥.

وقيل: لا يجوز تعدد العلل المستقلة لما يلزم من استقلال كل واحدة بالغرض وعدم استقلالها؛ لأن معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها وقد جوزنا ثبوته بغيرها، فيكون ثابتا بها لا بها؛ وهذا تناقض. والجواب: معنى استقلالها هو ثبوت الحكم لها إذا وجدت منفردة، لا ثبوته بها في نفس الأمر بحيث لا يثبت إلا بها، وهذا لا ينافي ثبوت الحكم بها وبغيرها، [أو بغيرها][١] مع عدم وجودها.

وقيل يجوز في المنصوصة لأنه لا يبعد أن يعين الله لحكم أمارتين، ولا يجوز في المستنبطة لأنه إذا اجتمعت أوصاف كل واحد صالح للعلة حكم بأن كل واحد جزء للعلة، إذ الحكم بالعلة دون الجزئية تحكم؛ لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين أحدهما. أجيب بأنه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل، وهو جواز انفراد كل واحد من تلك الأوصاف المجتمعة بمحل فيثبت فيه الحكم، فيستنبط أن العلة كل واحد لا الكل، فلا يلزم من اجتماعها عدم استقلالها.

وقيل يجوز في المستنبطة دون المنصوصة؛ لأن المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال. أجيب بأنا لا نسلم أن المنصوصة قطعية بل ظنية، ولو سلم فلا يمنع القطع تعدد الباعث.

.....

قوله: وقيل يجوز في المنصوصة، نسبه العضد للقاضي[٢].

قوله: يعين أحدها، هكذا في النسخة التي بيدي بدون الميم، والصواب أحدهما بضمير التثنية لأنه راجع إلى الاحتمالين[٣]، قال العضد بعد ذكر ما تقدم[٤]: ولا نص يعين أحدهما وإلا رجعت منصوصة، وهو خلاف المفروض.

قوله: فيستنبط أن العلة كل واحد لا الكل، أي لا الكل المجموع الصادق بالبعض، زاد العضد بعد ذكر مثل هذه العبارة قوله[٥]: كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما، فعلمنا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في محل أفرادها، فيحكم بذلك عند الاجتماع انتهى.

قوله: وقيل يجوز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية إلخ، أقول: هذا القول عكس مذهب القاضي المتقدم، وله أيضا مقامان أحدهما المنع في المنصوصة والثاني الجواز في المستنبطة، وتعرض المصنف رحمه الله للجواب عن الأول وتوجيهه بقوله =

---

[١] ساقط من الأصل، والكلام لا يستقيم بدونه، وقد أثبتُه بناء على تحقيق مهنى التيواجني، ينظر ص:٥٥٢، وينظر أيضا: شرح العضد، ص:٣٠٦.

[٢] شرح العضد، ص: ٣٠٥، وهو في ذلك تابع لابن الحاجب.

[٣] هذا التصويب منه بناء على النسخة التي اعتمد عليها.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٧.

[٥] شرح العضد، ص: ٣٠٧.

وقيل يجوز ولم يقع. وإذا صح الجواز والوقوع فالحكم يحصل بالأولى. وإذا اجتمعت دفعة فقيل كل واحدة علة مستقلة وهو الصحيح، . . . . . .

. . . . . .

= (لأن المنصوصة قطعية إلخ)، ولم يتعرض لتوجيهه في المقام الثاني أعني الجواز في المستنبطة، وقد تعرض العضد لكل من المقامين حيث قال[١]: العاكس لمذهب القاضي- وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة- فله أيضا مقامان أحدهما المنع في المنصوصة، وأثبته بأن المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال، وثانيهما الجواز في المستنبطة، وأثبته بأن المستنبطة وهمية فقد يتساوى الإمكان فيهما، ويؤكد كلاً مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما، قال: والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية، ولو سلم فلا يمتنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث انتهى.

قوله: وقيل يجوز ولم يقع، نسبه ابن الحاجب وشارحاه للإمام[٢]، قال ابن هارون: احتج الإمام بأنه لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندور، أما الملازمة فلأن إمكانه عقلا واضح ولو وقع لعلم عادة، ثم ادعى لتصحيح مذهبه تعدد الأحكام فيما تقدم انتهى.

قوله: وإذا صح الجواز والوقوع فالحكم يحصل بالأولى إلخ، هذه مسألة آخرى مفرعة على قوله في أول التنبيه (والصحيح الجواز لوقوعه)، وليس من جملة مقول قوله (وقيل يجوز ولم يقع) كما قد يتوهم؛ لفساده كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: فالحكم يحصل بالأولى، أي اتفاقا إذا ترتبت كما دل عليه مقابلته بقوله (وإذا اجتمعت دفعة فقيل إلخ)، وصرح بذلك العضد ممثلا لاجتماعها دفعة بقوله[٣]: كمن مس ولمس وبال معا.

قوله: وهو الصحيح، لم يذكر وجه تصحيح هذا القول، وذكره العضد حيث قال[٤]: لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة لكان كل واحد جزءا وكانت العلة واحدة وكلاهما باطل، أما الملازمة فلأنه إذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فإما أن تثبت للمجموع فيكون كلٌ جزءا منها أو لبعضها فيكون هي العلة، وأما كون العلة واحدة فلأنه مع تساويها تحكم محض. واستدل لكل من القولين المقابلين للصحيح وأجاب عنهما فليراجع، والله أعلم.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٠٧.

[٢] إمام الحرمين. ينظر: شرح العضد، ص: ٣٠٧، ٣٠٨، وأيضا: (بيان المختصر) شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: د محمد مظهر بقا، بدون طبعة وتاريخ، مركز إحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة، ج٣، ص٦١.

[٣] شرح العضد، ص: ٣٠٨.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٨.

وقيل كل واحدة جزء علة، وقيل العلة واحدة لا بعينها.

وأما تعليل الحكمين بعلة واحدة فيجوز اتفاقا إذا كانت بمعنى الأمارة، وكذا على المختار إذا كانت بمعنى الباعث، كالتغريم والقطع للسرقة، جبرا لصاحب المال وزجرا للسارق، وكالتغريب والجلد للزاني.

تابع: شروط العلة.

قولي: (ومن شروطها أن لا تتأخر عن حكم الأصل، وأن لا تبطل الأصل، وأن لا تكون معارضة في الأصل بعلة، قيل ولا في الفرع بأن توجب فيه خلاف ذلك الحكم، وقيل مع ترجيحها والتساوي جائز، وأن لا تخالف النص والإجماع، وأن لا تتضمن الزيادة على النص، وأن يكون دليلها شرعيا، وأن لا يتناول دليلها حكم الفرع، ولا يشترط كونه غير حكم شرعي، ولا اتحاد الوصف، ولا القطع بحكم الأصل، ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي، ولا القطع بها في الفرع، ولا يلزم وجود مقتضي عند وجود مانع وانتفاء شرط).

ومنها أن لا تتأخر عن حكم الأصل، أي لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل،

.....

قوله: وأما تعليل الحكمين بعلة واحدة إلخ، هذه المسألة عكس التي قبلها، فإن التي قبلها تعليل الحكم بعلتين، وهذه تعليل الحكمين بعلة، فقوله (كالتغريم والقطع) مثال للحكمين، وقوله (للسرقة) مثال للعلة، وقوله (جبرا صاحب المال) راجع للتغريم، وقوله (وزجرا للسارق) يعني ولغيره راجع للقطع، والمناسب ذكر كل مع ما يناسبه كما فعل العضد[١]، والخطب يسير، والله أعلم.

قوله: وكالتغريب والجلد للزاني، أي غير المحصن لقوله صلى الله عليه وسلم (والبكر جلد مائة وتغريب عام)[٢]، فقوله (وكالتغريب والجلد) حكمان، وقوله (للزاني) إشارة إلى العلة وهي الزنا، قال العضد[٣]: وكالزنا المثبت للجلد والتغريب ليحصل بهما الزجر التام انتهى.

---

[١] ينظر: شرح العضد، ص: ٣٠٩.

[٢] أخرجه البخاري (٦٨٣١) كتاب الحدود: باب البكران يجلدان وينفيان، من حديث زيد بن خالد الجهني، قال: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام).

[٣] شرح العضد، ص: ٣٠٩.

كمن علل نجاسة شيء باستقذارها والاستقذار لا يصح إلا بعد الحكم بنجاسته، إذ لو تأخرت العلة لثبت الحكم بغير باعث، أو يكون المعرِّف متأخرا عن المعرَّف، وكلاهما ممنوع.

ومنها أن لا ترجع على[١] الأصل بالإبطال، أي لا يبطل الحكم المعلل بها؛ ٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: كمن علل نجاسة شيء، ولم يمثل بشيء خاص كما مثل غيره، قال المحلي كالعضد[٢]: كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر، فإن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته انتهى. واعترض الأبهري هذا التمثيل بقوله: قال صاحب الردود الكلام في تعليل حكم الأصل بعلة وجودية متأخرة، ونجاسة عرقه حكم الفرع، وحكم أصله نجاسة لعابه ليكون المثال مطابقا انتهى. ولعل الحكمة في عدول المصنف عن التمثيل بما مثل به العضد الإشارة إلى هذا الاعتراض عليه، والله أعلم.

قوله: لثبت الحكم بغير باعث، قال الأبهري عند ذكر العضد هذه الملازمة ما نصه: منع بعض الشارحين الملازمة واستدل بجواز ثبوته بباعث آخر متقدم عند من يجوز تعدد البواعث، قال: وجوابه قد عرف مما ذكر في الشرح، من قبل أن القائلين بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على أنها إذا ترتبت حصل الحكم بالأولى، وحينئذ لم يكن متقدما على علته اهـ.

قوله: أو يكون المعرف متأخرا عن المعرف، أي بناء على أن العلة بمعنى المعرف، وإنما منع تأخيره حينئذ لما فيه من تحصيل الحاصل، والله أعلم.

قوله: ومنها أن لا ترجع على الأصل بالإبطال، قال في جمع الجوامع وشارحه[٣]: ومنها أن لا تعود على الأصل الذي استنبطت منه بالإبطال لأنه منشؤها، فإبطالها إبطال له إلخ.

قوله: أي لا يبطل الحكم المعلل بها، هكذا في النسخة التي بيدي بالباء، والمناسب- والله أعلم- أن يقول تبطل بضم التاء الفوقية مستندا إلى العلة بدليل "بها"، وإن أمكن إبقاؤه على ظاهره باعتبار أن العلة بمعنى الوصف أو المعرف مثلا، وعبارة العضد بعد ذكر هذا الشرط[٤]: أي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها، فإن كل علة استنبطت من حكم ولزم بطلان ذلك الحكم فهو باطل؛ لأن الحكم أصله، فإن التعليل فرع الثبوت، وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع، فصحته مستلزمة لبطلانه، فلو صح لصح وبطل؛ فيجتمع النقيضان انتهى.

---

[١] في الأصل: "عن الأصل بالإبطال". والصواب (على الأصل) كما هو ظاهر.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٩٠، وينظر: شرح العضد، ص: ٣٠٩.
[٣] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٩٠.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٩.

كتعليل الربا بالكيل في الطعام فيخرج القليل الذي لا يكال وهذا باطل، وكذا تعليل زكاة الغنم بدفع حاجة الفقراء فيجوز إعطاء قيمة الشاة، فيبطل الأصل الذي هو (في أربعين شاة شاة)[١] ؛ لأن التعليل فرع ثبوت الحكم فإذا عدم الأصل عدم الفرع.

ومنها أن لا يكون[٢] بمعارض في الأصل، أي من شرط العلة المستنبطة ألا يكون بمعارض في الأصل، . . . . . .

.....

قوله: في الطعام، متعلق بالربا على أنه صفة له أو حال منه، وليس صفة للكيل كما قد يتوهم.

قوله: وهذا باطل، أي خروج القليل من الطعام الذي لا يكال باطل؛ لعموم قوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء إلخ)[٣] فإنه صادق بالقليل والكثير، والله أعلم.

قوله: وكذا تعليل زكاة الغنم، فيه حذف مضاف، أي تعليل وجوب زكاة الغنم، لأن الكلام في علة حكم الأصل كما هو معلوم.

قوله: فيبطل الأصل الذي هو (في أربعين شاة شاة)، الظاهر أن صواب العبارة أن يقول الأصل الذي هو وجوب الشاة، وعبارة العضد[٤]: فقد أفضى هذا التعليل إلى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها، قال محشيه الأبهري: وقد يقال الواجب هو القيمة لاندفاع الحاجة بها لأن إيجاب الزكاة لدفع حاجة الفقراء وبالقيمة تندفع جميع حاجاتهم، وإنما وجب الشاة لأنها ما يندفع بها إلا حاجة الأكل فلا يلزم التخيير، قال: وهذا مثل ما قال الأصحاب في قوله عليه السلام (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[٥] أن الظاهر قدر ترك لقيام الدليل عليه، وعلة النهي عن الحكم تشويش الفكر لأنه معقول المعنى، فإذا كان به غضب يسير لا يمنع من استيفاء الفكر جاز له الحكم، وإن كان به جوع وحقن يمنعان من استيفاء الفكر لا يجوز له الحكم انتهى.

قوله: فإذا عدم الأصل عدم الفرع، الظاهر أنه إشارة إلى قياس من الشكل الأول ينتج منه اجتماع النقيضين؛ كما دل عليه ما نقلته عن العضد فيما تقدم، وتقرير القياس أن يقال: إذا ثبت الوصف بطل الأصل، وإذا بطل الأصل بطل الفرع الذي هو الوصف، ينتج فإذا ثبت الوصف بطل الوصف، وهو عين اجتماع النقيضين وهو محال، والله أعلم.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] كذا جاء في هذا الموضع والذي بعده، أي بصيغة المذكر، فيكون التقدير: أن لا يكون التعليل بمعارض في الأصل.
[٣] أخرجه مسلم (٤٠٨٠) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلا بمثل، وابن حبان (٥٠١١)، كتاب البيوع: باب الربا، من حديث معمر بن عبد الله. ولفظه: (الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ).
[٤] شرح العضد، ص: ٣٠٩.
[٥] سبق تخريجه.

أي يبدي المعارض علة أخرى من غير ترجيح، أي من غير أن يرجحها، وإلا جاز التعليل بمجموعها عند التساوي، أو بالأخرى عند ترجيحها، وسيأتي في الاعتراضات ما يوضحه، وقد مر في جواز تعليل الحكم بعلتين.

قيل ولا لمعارض في الفرع، أي يثبت المعارض علة أخرى [في الفرع توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر][١]؛ لأن المعارض يبطل اعتبارها، وهو غير مستقيم لأنه [لا][٢] يبطل شهادتها، أي شهادة الأصل لها، وسيأتي إن شاء الله تعالى. وقيل أن لا يكون لمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض، ولا بأس بالتساوي لأنه لا يبطل، وإنما يحوج[٣] إلى الترجيح وهو دليل الصحة، بخلاف الراجح فإنه يبطل.

ومنها أن لا تخالف النص أو الإجماع، مثل: المَلِك لا يعتق في الكفارات لسهولته عليه بل يصوم، وهذا خلاف النص والإجماع.

.....

قوله: أي يبدي المعارض علة أخرى إلخ، أقول لم يمثل المصنف رحمه الله ولا العضد للمسألة وكولا على ما سيأتي في المعارضات، ومثل هذا من هنا بقوله[٤]: مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان: صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل، فيعارضه الشافعي فيقول: صوم فرض فيحتاط فيه ولا ينبني على السهولة انتهى.

قوله: قيل ولا لمعارض في الفرع، أقول: لم يمثل له المصنف ولا العضد، ومثله المحلي بناء عندهم على جواز المسح على الخفين حيث قال[٥]: مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى. قال: وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا، قال: وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه؛ لأن الكلام في شروط العلة، وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع إلخ. وأجاب الخطيب عن قوله "وليس منافيا" بحصول المنافاة بينهما في اقتضاء استحباب التثليث، فإن الأول يقتضي استحبابه والثاني يقتضي عدم استحبابه انتهى.

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبته بالرجوع إلى شرح العضد، فالمصنف هنا ينقل كلام العضد كما يظهر، ينظر: شرح العضد، ص:٣١٠.

[٢] ساقط من الأصل، ينظر شرح العضد، ص:٣١٠.

[٣] في (ب): "يخرج"، وهو تصحيف.

[٤] لعله: ومثّله المحلي بقوله...، ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٩١.

[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٩٢.

ومنها أن لا تتضمن زيادة على النص، أي تثبت حكما في الأصل غير ما أثبته النص. ومنها أن يكون دليلها شرعيا أي الأصل الذي استنبطت منه؛ لأن كون الوصف علة الحكم الشرعي وضع شرعي.

ومنها أن لا يتناول دليلها حكم الفرع، أي لا يكون الدليل الدال عليها متناولا حكم الفرع؛ كقياس الذرة على البر لعلة الطعم، والدليل يتناولهما وهو (لا تبيعوا الطعام بالطعام)[١].

شروط لا صحة لها:

وشرط بعض شروطا لا صحة لها، [منها كونه غير حكم شرعي][٢]، وليس بشيء؛ لجواز تعليل القصاص بالقتل العمد العدوان، وتعليل منع البيع بنجاسة المحل، وتعليل الخمر بالتحريم، فالعدوانية والنجاسة والتحريم أحكام شرعية.

.....

قوله: ومنها أن لاتتضمن زيادة على النص، ظاهره لا فرق بين المنصوصة والستنبطة، حيث قال[يعني العضد][٣]: ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص، أي حكما في الأصل غير ما أثبته النص؛ لأنها إنما تعلم مما ثبت فيه، مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء، فيعلل الحرمة بأنه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض، مع أن النص لم يتعرض له. انتهى المراد منه.

قوله: ومنها أن يكون دليلها شرعيا، لعل هذا الشرط خاص بالمستنبطة كما دل عليه قوله (أي الأصل الذي استنبطت منه)، ولم أر هذا الشرط في العضد ولا في المحلي فليراجع، والله أعلم.

قوله: كقياس الذرة على البر إلخ، عبارة العضد[٤]: فمثل أن يقيس الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم، فيمنع[٥]، فيقول لقوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام)، وترتيب الحكم على الوصف يفيد عليته له، وهذا النص يتناول الذرة لعمومه.

قوله: لجواز تعليل القصاص إلخ، الظاهر أن في عبارته سقطا، والأصل (منها كونه غير حكم شرعي) كما دل عليه ذكره في المتن، فعلل المصنف عدم صحة ذلك الشرط بقوله لجواز إلخ.

قوله: وتعليل الخمر، لعله نجاسة الخمر.

---

[١] سبق تخريجه بلفظ: (الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ).
[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، ولا بد منه حتى ينتظم سياق الكلام، يدل على ذلك ما سبق ذكره في المتن، وقد نبه على ذلك أيضا صاحب الحاشية.
[٣] شرح العضد، ص: ٣١٠.
[٤] شرح العضد، ص: ٣١٠.
[٥] أي الخصم.

ومنها اتحاد الوصف الذي علل به؛ لأن العلة صفة يمتنع[١] قيامها بالمتعدد، لأنها لو قامت بكل واحد من أجزاء المتعدد لكان كل جزء علة، والفرض أن الجميع هو العلة، وإن قامت بواحد فهو العلة دون غيره. والجواب أن وقوع العلة ذات أوصاف متعددة كالقتل العمد العدواني دليل الصحة، وليست العلة الشرعية صفة يمتنع قيامها بالمتعدد، وإنما معناها قول الشارع: جعلت هذا الشيء سببا.

ومنها كون حكم الأصل قطعيا، والصحيح الاكتفاء بالظن لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل.

.....

قوله: ومنها اتحاد الوصف المعلل به، أي من الشروط التي لا صحة لها شرط اتحاد الوصف المعلل به، فقوله (لأن العلة صفة فيمتنع قيامها بالمتعدد) توجيه لاشتراط اتحاد الوصف لا لعدم الصحة، وتوجيه عدم صحة هذا الشرط سيأتي في قوله (والجواب أن وقوع العلة إلخ)، كما يظهر بأدنى تأمل، والله أعلم.

قوله: فيمتنع قيامها بالمتعدد، لعل المراد بقيامها بمتعدد تحققها فيه، والمراد بالمتعدد أجزاءها التي تركبت منها على ذلك التقدير.

قوله: وليست العلة الشرعية صفة، أي للحكم، بل هي صفة للشارع؛ لأنها كما قال المصنف عبارة عن قوله (جعلت هذا الشيء سببا)، قال العضد بعد تقرير الاعتراض بنحو ما قرره المصنف[٢]: والجواب على التحقيق أنه لا معنى لكون الوصف علة إلا أن الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما، وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتموه، ولو سلم فإنما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية إضافية بل وجودية، وليست وجودية وإلا لكانت معنى، والوصف المعلل به معنى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى وأنه محال إلخ، والله أعلم.

قوله: ومنها كون حكم الأصل قطعيا، قال المحلي[٣]: بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة انتهى.

قوله: لأنه غاية الاجتهاد، أي لأن الظن غاية الاجتهاد، قال المحلي[٤]: والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي انتهى.

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: فيمتنع. أي بالفاء كما جاء في الحاشية؛ لأن المعنى يختلف، وكذا الموضع الذي بعده.
[٢] شرح العضد، ص: ٣١٢.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٩٦.
[٤] المصدر السابق: ج٢، ص٢٩٦.

ومنها أن لا تخالف مذهب الصحابي، وليس بشيء لجواز أن يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من حكم آخر. ومنها القطع بوجود العلة في الفرع، والمختار الاكتفاء بالظن لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل.

ومنها وجوب وجود مقتضي الحكم المعدوم[١] المعلل بوجود مانع وعدم شرط، والمختار أنه لا يجب وجوده، مثاله بيع الغائب لا يجوز، وعلل عدم الجواز بوجود المانع وهو الجهل بالشيء المبيع، أو عللله بعدم[٢] شرط الصحة وهو عدم الرؤية، والمقتضي: بيع من أهله في محله؛ لأن انتفاء الحكم مع وجود المقتضي للمانع[٣] أو عدم الشرط؛ فانتفاؤه مع عدمه أحرى.

.....

قوله: لجواز أن يكون لعلة مستنبطة من حكم آخر، قال المحلي[٤]: وأما مذهب الصحابي فليس بحجة، وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الأصل- بأن علل هو بغيرها- يجوز أن يستند فيه إلى دليل آخر، والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور انتهى.

قوله: لمانع أو عدم شرط، علة لانتفاء الحكم، والأولى تقديمهما على قوله مع وجود المقتضي، ومعنى التركيب هكذا: لأن انتفاء الحكم لمانع أو عدم شرط مع وجود المقتضي له يوجب انتفاءه مع عدم المقتضي بالطريق الأولى، يعني فاشتراط وجود المقتضي والحالة هذه لغو لا فائدة فيه، والله أعلم.

---

[١] في (ب) و (ج): "بمعدود"، وهو خطأ.
[٢] في (ب): "بعد شرط"، وهو خطأ.
[٣] في (أ) شطب على قوله: "للمانع"، وعدَّله إلى: "لا المانع". والأول هو الصواب كما يظهر.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٩٦.

شروط الفرع

قولي: (وشرط الفرع أن يساوي الأصل في الحكم والعلة، أعني[١] ما يقصد المساواة فيه من عين وجنس، وأن لا يتقدم على حكم الأصل، وأن لا يكون منصوصا عليه، وقيل يكون منصوصا عليه في الجملة).

للفرع شروط: منها أن يكون الفرع مساويا للأصل في العلة فيما يقصد فيه المساواة من عين العلة وجنسها؛ كقياس النبيذ على الخمر في الشدة المطربة، فالشدة بعينها موجودة في الفرع، وكقياس الأطراف على النفس في القصاص للجناية المشتركة بينهما، فجنس الجناية جنس لإتلاف النفس والأطراف.

ومساويا له في الحكم، أي فيما يقصد فيه المساواة من عين الحكم وجنسه؛ كقياس القتل في النفس بالمثقل على القتل بالمحدد في القصاص، فالحكم في عين القتل فيهما، وكقياس إثبات ولاية النكاح في الصغيرة على إثبات ولاية المال، فإن جنس الولاية فيهما واحد وهو سبب نفاذ التصرف. وإن اختلف الحكم لم يصح؛ كقياس التحريم في ظهار الذمي على التحريم في ظهار المسلم، وليس بشيء لأن تحريم ظهار الذمي غير متناه، بخلاف ظهار المسلم فإنه متناه بالكفارة.

ومنها أن لا يتقدم على حكم الأصل، كقياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية؛ لأن الحكم لا يتقدم على علته لأن شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء. وقيل لا يشترط؛

.....

قوله: ومساويا له في الحكم، هو معطوف على قوله (مساويا للأصل في العة)، أي يشترط مساواة حكم الفرع بحكم الأصل، وعبارة العضد[٢]: ومنها- يعني من شروط الفرع- أن يساوي حكم الأصل حكم الفرع فيما يقصد إلخ.

قوله: فالحكم عين القتل فيهما، أي فحكم الأصل والفرع هو عين القتل.

قوله: كقياس التحريم في ظهار الذمي إلخ، أي كما هو مذهب الشافعي.

قوله: وليس بشيء، أي كما هو مذهب أبي حنيفة أيضا.

قوله: غير متناه، أي بالكفارة؛ لأن الكافر ليس من أهل الكفارة، قوله (لأن شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء)، أي لأن الوضوء تعبد به قبل الهجرة، والتيمم إنما تعبد به بعدها. قاله المحلي[٣].

قوله: وقيل لا يشترط، [أي] تقدم الفرع على حكم الأصل.

---

[١] في (ب): "على ما يقصد... إلخ".
[٢] شرح العضد، ص: ٣١٣.
[٣] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٢٧٠.

لأنه لا يمتنع تعليل الحكم الشرعي بعلتين.

وأن لا يكون منصوصا عليه؛ لأن النص أولى من القياس إن كان على وفقه، وإن كان على خلافه فهو فاسد الوضع، وسيأتي إن شاء الله تعالى. وقال أبو هاشم: [يكون][(١)] منصوصا عليه في الجملة وتفصيله بالقياس، وليس بشيء لأنهم قاسوا قول القائل: أنتِ علي حرام، على الظهار وعلى الطلاق وعلى اليمين وغير ذلك، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

وقوله: لأنه لا يمتنع تعليل الحكم الشرعي بعلتين، هذا تعليل للقول بجواز تقدم حكم الفرع على حكم الأصل، قال في جمع الجوامع وشارحه[(٢)]: وجوزه أي جوز تقدمه الإمام الرازي عند دليل آخر يستند إليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور- يعني ما قدمه من لزوم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل-، قال: وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد، وإن تأخر بعضها عن بعض، كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة انتهى.

قوله: وإن كان على خلافه فهو فاسد الوضع، يستفاد منه أن فساد الوضع هو مخالفة القياس للنص، وسيأتي له تفسير بما يخالفه حيث قال[(٣)]: (فساد الوضع وهو إبطال هذا القياس في إثبات هذا الحكم لثبوت علته في نقيض هذا الحكم، كأنه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها إلخ)، والله أعلم فليحرر، وعبارة العضد[(٤)]: ومنها أن لا يكون الفرع منصوصا عليه لا إثباتا وإلا ضاع القياس، ولا نفيا وإلا لم يجز القياس انتهى. وقريب منه كلام المحلي، فظهر انفراد المصنف بهذا التوجيه، والله أعلم.

قوله: وقال أبو هاشم يكون منصوصا عليه في الجملة، عبارة العضد[(٥)]: ومنها شرط أثبته أبو هاشم، وهو أنه يلزم أن يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل انتهى. ويمكن الجواب عن المصنف بأن التعبير بالفعل يفيد الوجوب عند المنطقيين فيفيد اللزوم كعبارة العضد، والله أعلم.

قوله: على الظهار، أي فيوجب الكفارة، (وعلى الطلاق) أي فتحرم، (وعلى اليمين) أي فيكون إيلاء فيوجب حكمه.

قوله: وغير ذلك، أقول: هذه زيادة على ما في العضد، ولم يظهر لي مراده منها، **=**

---

(١) ساقط من (أ) و (ب)، وقد أثبتُه بناء على ما جاء في الحاشية.
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٢٧١.
(٣) سيأتي كلامه هذا في فصل الاعتراضات.
(٤) شرح العضد، ص: ٣١٤.
(٥) شرح العضد، ص: ٣١٤.

ولم يرد فيه من الشارع حكم [لا][١] على العموم ولا على الخصوص.

فصل: في مسالك العلة:

قولي: (فصل: وطرق العلة منها النص إما بحرف كاللام والباء ومِنْ وما أشبهها، وإما بغيره كالعلة كذا، وإن كان كذا، وإذا كان. ومنها الإجماع عليها. ومنها التنبيه والإيماء؛ وهو استبعاد ذكر وصف مع الحكم لو لم يكن علة، وله مراتب: وأحسنها أن يذكر مع الحكم وصف مناسب له مثل (لا يقضي القاضي وهو غضبان)، الثاني نحو (إنها من الطوافين)[٢] مما يقترن بالحكم لا بصيغة التعليل، الثالث التنظير نحو (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكان ذلك مفسدا للصوم؟)[٣]، الرابع نحو (أينقص الرطب إذا جف؟)[٤]، الخامس التفرقة بين حكمين بوصفين نحو (للفارس سهمان وللراجل سهم)[٥].

.....

= نعم ذكر صاحب الوضع رحمه الله فيمن حرم زوجته على نفسه أربعة أقوال[٦]: التحريم بثلاثة تطليقات، وبطلقة واحدة، وظهار، ويمين، إلا أن قول المصنف (على الطلاق) شامل للقولين الأولين من كلام الوضع، وعلى ذلك فالصواب ترك قوله (وغير ذلك)، والله أعلم فليحرر.

قوله: ولم يرد فيه من الشارع حكم لا على العموم إلخ، كلام المصنف رحمه الله موافق لما في العضد والمحلي، ولي فيه وقفة، وهو أنهم ذكروا في باب الأيمان حكم من حرم زوجته، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾التحريم: ١، وذكروا الخلاف فيما حرمه صلى الله عليه وسلم، فقيل العسل، وقيل مارية، على خلاف وتفصيل، كما نبه عليه صاحب الوضع[٧] وأطال محشيه في بيانه، فكيف يقال لم يرد نص في بيان حكم الفرع لا مجمل ولا مفصل، والله أعلم فليحرر.

---

[١] ساقط من (أ)، والمعنى نفسه لا يتغير.
[٢] أخرجه الربيع (١٥٩) كتاب الطهارة: باب في أحكام المياه، والترمذي (٩٢) أبواب الطهارة: باب ما جاء في سؤر الهرة، وغيرهما من حديث أبي قتادة الأنصاري. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".
[٣] أخرجه البيهقي (٨٢٥٥)، كتاب الصوم: باب الصائم يمضمض أو يستنشق...، والحاكم (١٥٧٢) كتاب الصوم، بلفظ قريب، من حديث عمر بن الخطاب.
[٤] سبق تخريجه.
[٥] أخرجه ابن ماجة (٢٨٥٤) كتاب الجهاد: باب قسمة الغنائم، وابن حبان (٤٨١٠)، كتاب السير: باب الغنائم، كلاهما من حديث ابن عمر، بلفظ مختلف، ولفظه عند ابن ماجة: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، للفرس سهمان وللرجل سهم).
[٦] ينظر: كتاب الوضع للجناوني، ص: ٢٣٩.
[٧] ينظر: كتاب الوضع، ص: ٢٣٩.

اعلم أن للعلة طرقا ومسالك تثبت بها لكنها مختلفة لاختلاف الأدلة الشرعية، فإن قلت الأحكام الشرعية لا تثبت إلا توقيفا ونصا فتكون العلة مثلها، قلت: ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص والعموم، والفحوى والمفهوم، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وغير ذلك من الأدلة، ولذا اتسعت طرق إثبات العلة. فإن قلت: إلى ما يرجع حكم السبب؟ قلت: إلى التكليف، وهو أمر المجتهد بإثبات الحكم في مجرى[١] الوصف.

والصحيح أنه يرجع إلى خطاب الأخبار، فهو حكم خبري غير ضروري ولذا احتيج في إثباته إلى دليل، . . . . . .

. . . . . .

قوله: طرقا ومسالك، أشار بعطف المسالك على الطرق إلى اتحاد معناهما وأنهما شيء واحد، والمراد بطرق العلة الطرق الدالة على علية الشيء كما نبه عليه المحلي[٢]، وقد نظمها ابن أبي شريف في ثلاثة فقال[٣]:

مسالكُ علةٍ رتب فنـــــــصٌ ... فإجمـــاعٌ فإيمـــاءٌ فسبـــــــرُ

مناسبةٌ كذا شَبَـهٌ فتِلـــــــوٌ ... لـه الدورانُ طـردٌ يستمـــــــرُ

فتنقيحُ المنـــــاطِ فألْغِ فرقـــاً ... وتلك لمن أراد الحصرَ عشـــرُ

وسيأتي أمثلتها وإيضاحها في كلام المصنف إن شاء الله.

قوله: وقرائن الأحوال، كأن المراد بها سياق الكلام، قال بعضهم: قرائن الأحوال تنزل منزلة العموم في المقال[٤]، والله اعلم. وقوله (وشواهد الأصول) الظاهر أن الإضافة بيانية.

قوله: إلى ما يرجع حكم السبب، أراد المصنف بالسبب العلة لأن الكلام فيها.

قوله: في مجرى الوصف، الظاهر أنه اراد به محل الوصف.

قوله: فهو حكم خبري إلخ، أخذه من قول العضد[٥]: كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري، فلا بد في إثباته من الدليل، وله مسالك إلخ.

---

[١] في (ب): "في محل الوصف". وينظر تعليق صاحب الحاشية، حيث فسر قوله: "مجرى النص" بمحل النص.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٠٥.
[٣] حاشية ابن أبي شريف، اللوح: ١٣٧.
[٤] يشير إلى مقولة الإمام الشافعي، ونص عبارته هكذا : "ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال". ينظر: البرهان في أصول الفقه: ج١، ص١٢٢، والمحصول للرازي: ج٢، ص٣٨٦.
[٥] شرح العضد، ص: ٣١٤.

فصح أن خطاب الوضع راجع إلى الأخبار، وقد ذكرناه في خاتمة باب الأمر.

النص:

ومنها النص، وليس مرادي بالنص ما لا يحتمل التأويل، بل مرادي به ما نقل فيعم الظاهر والصريح[١]، [أما الصريح][٢] وهو أقواها كقوله تعالى ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا﴾ الحديد: ٢٣، **﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾** الحشر: ٧، **﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾** المائدة: ٣٢، **﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾** الحشر: ٤، **وقوله عليه السلام (إنما نهيتكم لأجل الدافة)، . . . . . .**

.....

قوله: فصح أن خطاب الوضع راجع إلى الأخبار، وذلك أنه لما اشتهر أن خطاب الوضع هو جعل الشيء سببا وشرطا إلخ ما تقدم؛ وقد ذكر هنا أن كون الوصف الذي هو السبب علة حكم خبري غير ضروري؛ علم أن خطاب الوضع راجع إلى الأخبار، وإن فرقوا بين خطاب الوضع وخطاب التكليف بما هو مشهور، والله أعلم.

قوله: وقد ذكرناه في خاتمة باب الأمر، أقول: الظاهر أن الضمير في "ذكرناه" راجع إلى الوضع، وقد تكلم عليه عند قول المتن في أول بحث الأمر (الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)، قال في شرحه (والمراد به هنا وضع الشارع ولذا أدخلنا فيه الدليل وغيره لأنه من وضع الشارع) انتهى. ولم يعقد خاتمة لباب الأمر، بخلاف باب النهي فإنه عقد لها خاتمة تعرض فيها لتفسير بعض الألفاظ كالسبب والشرط فليراجع، والله أعلم.

قوله: ومنها النص، انظر لم خالف ابن الحاجب في تقديم النص على الإجماع[٣] مع اعترافه فيما بعد بأنه مقدم على النص، ولعله لما ذكر المحلي في توجيه تقديم البيضاوي للنص حيث قال[٤]: وعكس البيضاوي لأن النص أصل للإجماع. والله أعلم.

قوله: (إنما نهيتكم لأجل الدافة)، أقول: الرواية في ابن هارون (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة)، وانظر ما المراد بالدافة في الحديث فإنه لم يحضرني معناه ولم تيسر مراجعته في كتب الحديث، وذكر في القاموس في باب الفاء وفصل الدال[٥]:والدافَّةُ الجيش يدِفُّون نحو العدو، وعُقاب دَفوفٌ تدنو من الأرض إذا انقَضَّت انتهى. والله أعلم فليراجع وليحرر، ثم رأيت الحديث في كتاب ونقل عن الربيع رحمه الله أن =

---

[١] في (ب): "والتصريح".
[٢] ساقط من (ب).
[٣] قدم ابن الحاجب الإجماع على النص، وعبارته: "مسالك العلة: الأول الإجماع، الثاني النص، وهو مراتب ... إلخ". ينظر: شرح العضد، ص: ٣١٤.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٠٥.
[٥] القاموس المحيط، مادة "الدَّفّ".

ومنه قولك: أن يكون كذا، إذ يكون كذا[١]، وكذا الفاء في الجزاء فهي نص في التعليل، قال الفهري[٢] بالقرينة لا بالوضع. وأما الظاهر فكاللام وغيرها من حروف العلة في غير ما ذكرت، نحو: لِكذا، أو بكذا، أو عن كذا، أو على كذا، أو في كذا، أو أن كان كذا، وغيرها مما يدل على التعليل؛ لأن هذه الحروف تحتمل معان أظهرها التعليل، وقد فصلت تلك المعاني في النحو، بخلاف قولك: لكي، ولأجل، ولعلة؛ فافهم الفرق.

.....

= الدافة القادمون، وتكلم المحشي على الحديث بما يطرد ذكره، إلى أن قال: والمراد هنا أنه قدم عليهم ناس محتاجون في زمن الأضحى إلخ، والله أعلم.

قوله: ومنه قولك إن يكن كذا، هكذا في النسخة التي بيدي بجزم يكون، ولعل صواب العبارة النصب على تقدير اللام[٣]، ثم رأيت الأبهري جوز الوجهين في نحو "أن كان كذا" موجها لكل منهما فليراجع.

قوله: إذ يكون كذا، لعله "إذاً" بالتنوين كما في العضد[٤].

قوله: وأما الظاهر فكاللام وغيرها من حروف العلة في غير ما ذكرت، لعله من غير ما ذكرت، والمراد بالظاهر ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا، كما نص عليه المحلي[٥].

قوله: وأن كان كذا، هو بفتح الهمزة مثال للام المقدرة، نحو ﴿أَنكَانَ ذَا مَالٍ﴾ القلم: ١٤.

قوله: لأن هذه الحروف إلخ، الظاهر أنه تعليل لمقدر دل عليه قوله (وأما الظاهر)، والمعنى: وإنما كانت هذه الحروف ظاهرة في التعليل وليست نصا فيها لاحتمالها غير التعليل. قال العضد[٦]: وهذا دون ما قبله لأن هذه الحروف قد تجيء لغير العلة، فاللام للعاقبة (لِدوا للموت وابنوا للخراب)، والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة، وأن للشرطية ومجرد الاستصحاب انتهى. وأشار المصنف إلى ذلك بقوله (وقد فصلت تلك المعاني في النحو)، والله أعلم.

قوله: فافهم الفرق، حاصل الفرق أن ما لا يحتمل غير العلية فهو من النص الصريح، وما احتمل غير العلية احتمالا مرجوحا فهو من الظاهر.

---

[١] كذا في الأصل، ولعل الصواب: "إذاً يكون كذا"، كما نبه عليه صاحب الحاشية، ومثلوا له بقوله تعالى: "إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات".

[٢] أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني (ت:٦٤٤هـ)، وقد سبقت ترجمته.

[٣] هذا التصويب من المحشي بناء على النسخة التي اعتمد عليها.

[٤] شرح العضد، ص: ٣١٤.

[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٠٦.

[٦] شرح العضد، ص: ٣١٤.

ودونها دخول الفاء إما على الوصف المعلل به كقوله عليه السلام (زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما)، وإما على الحكم كقوله تعالى "﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨، و ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ ﴾ النور: ٢ الآية، ودون ذلك دخولها في لفظ الراوي على الوجهين، نحو: (سها فسجد)[١]، وزنا ماعز فرجم.

الإجماع:

ومنها الإجماع وهو مقدم على النص، نحو إجماعهم على ولاية الصغير لصغره[٢].

.....

قوله: ودونهما، أي النص الصريح والظاهر، وتقدم أن الظاهر دون الصريح في مرتبته.

قوله: دخول الفاء على الوصف إلى قوله: وأما على الحكم، يعني في كلام الشارع، ودونه دخولها في كلام الراوي كما سيأتي.

قوله: تشخب دما، أي تنفجر، قال في القاموس[٣]: وانشخب عرقه دما انفجر انتهى.

قوله: الراوي، ظاهره لا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره، وفي متن جمع الجوامع[٤]: فالراوي الفقيه فغيره. قال شارحه: وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين (سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد)[٥]، إلى أن قال: فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية. والله أعلم.

قوله: ومنها الإجماع، أقول: في ذكره هنا مناقشة من وجهين؛ أحدهما ما تقدم التنبيه عليه وهو أن المناسب حيث كان مقدما على النص تقديمه في الذكر، وهذا الوجه تقدم الجواب عنه، والثاني حيث أخره عن النص الأولى تأخيره في الوضع عن الإيماء والتنبيه لأنهما من أقسام النص الغير الصريح، قال العضد[٦]: المسلك الثاني النص، وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه، ومراتب تنبيه وإيماء وهو ما لزم مدلول اللفظ إلخ.

قوله: نحو إجماعهم على ولاية مال الصغير، عبارة العضد[٧]: مثاله الصغر في ولاية المال فإنه علة لها بالإجماع، ثم يقاس عليه النكاح انتهى.

التنبيه والإيماء:

---

[١] أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة: باب سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، من حديث عمران بن حصين، ولفظه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم، فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلَّم).

[٢] في (أ): "نحو إجماعهم على ولاية الصغير حال صغره".

[٣] القاموس المحيط، مادة "الشَّخب".

[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣٠٧.

[٥] سبق تخريجه قبل قليل.

[٦] شرح العضد، ص: ٣١٤.

[٧] شرح العضد، ص: ٣١٤.

ومنها التنبيه والإيماء؛ وهو استبعاد ذكر وصف مع الحكم لو لم يكن علة، أي يكون في الكلام وصف لا يدل على التعليل وضعا لكن يفهم منه معنى التعليل ليحمل ذكره على فائدة، وإلا كان ذكره لغوا يجل عنه منصب الشرع، ومن جعل من أمثلتها (سها فسجد) فهو متجوز، وله مراتب:

أحسنها أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له نحو (لا يقضي القاضي وهو غضبان)؛ لأن فيه تنبيها على أن الغضب علة في منع القضاء وعدم جواز الحكم، ونحو أكرم العلماء وأهن الجهال، وكذا كل وصف ذكر مع حكم مناسب له.

النوع الثاني من مراتب التنبيه: أن يقترن[١] بالحكم لا بصيغة التعليل على وجه لو لم يكن له أثر في التعليل لكان ذكره لغوا، كقوله عليه السلام (إنها من الطوافين عليكم)، فلو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا، وقوله عز وجل . . . . . .

.....

قوله: وهو استبعاد ذكر وصف إلخ، الظاهر والله أعلم تعريفه بما عرفه غيره، وهو إقران الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو مستنبطا لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان بعيدا. قاله ابن السبكي[٢]. وأما تعريفه بالاستبعاد فالظاهر أنه تعريف باللزوم، والله أعلم.

قوله: ومن جعل من أمثلتها (سها فسجد) فهو متجوز، يعني- والله اعلم- أن من جعل من أمثلة التنبيه قول الراوي (سها فسجد) فقد تجوز بتنزيل المسبب منزلة السبب؛ لأن قول الراوي ذلك مسبب عن فعل الرسول، لأنه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقله، وإنما لم يكن هذا من قبيل التنبيه والإيماء لكونه من قبيل الصريح، إلا أن ما دخلت فيه الفاء في كلام الراوي دون ما دخلت فيه في كلام الرسول عليه السلام كما تقدم، والله أعلم.

قوله: على أن الغضب علة في منع القضاء، قال العضد[٣]: لأنه مشوش للنظر وموجب للاضطراب انتهى.

قوله: كقوله عليه السلام (إنها من الطوافين عليكم)، المناسب في الاستدلال لما نحن فيه أن يذكر الحديث بتمامه لاشتماله على اقتران الحكم بالوصف، ولفظ الحديث في الترتيب بعد ذكر الإسناد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنها ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم) انتهى. والضمير في إنها للهرة، والله أعلم.

---

[١] فاعل يقترن محذوف، والتقدير: أن يقترن بالحكم وصف...إلخ.
[٢] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٠٩.
[٣] شرح العضد، ص: ٣١٧.

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ ﴾ المائدة: ٩١ **الآية، إشارة إلى ما يترتب على مخامرة العقل من المفاسد، فهو بيان لعلة تحريم الخمر فيدخل تحتها كل مسكر.**

النوع الثالث من التنبيه: أن يذكر نظير المسألة، كقوله عليه السلام حين سئل عن قبلة الصائم (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكان ذلك مفسدا للصوم؟ فقال: لا)[١]، فنبَّه على أن مقدمات الشيء لا تُنزَّل منزلته، فجعل مقدمة الجماع كمقدمة الواصل إلى البطن، وكذا قوله للخثعمية حين سألته عن قضاء الحج عن أبيها (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟) فقالت: نعم، فقال: (دين الله أحق أن يقضى)، فنبه على أن للقضاء علة النفع في حق الآدمي فحق الله أحرى. فائدة: فيه تنبيه على أصل القياس، وعلى علة الحكم فيه، وعلى صحة إلحاق [الفرع][٢] بهما.

.....

قوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ ﴾ إلى آخره، المناسب أيضا ذكر صدر الآية وهي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾ المائدة: ٩٠؛ ليفيد التمثيل للاقتران المذكور أيضا، ولكن الجواب عن المصنف بأنه أشار بقوله (الآية) إلى قوله ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة: ٩١ فإنه من أبلغ ما ينهى به كما نص عليه صاحب الكشاف، قال فيه[٣]: أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد: منها تصدير الجملة بإنما، ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام، ومنه قوله عليه السلام (شارب الخمر كعابد الوثن)، ومنها أنه جعلهما رجسا كما قال تعالى ﴿ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ ﴾ الحج: ٣٠، ومنها أنه جعلهما من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت إلخ.

قوله: حين سئل عن قبله الصائم، أي والسائل هو عمر رضي الله عنه، قال العضد[٤]: روي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم؟ فقال: (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجته أكان ذلك يفسد الصوم؟ فقال لا) اهـ.

قوله: فجعل مقدمة الجماع، أي وهي القبلة كمقدمة الواصل إلى الجوف، أي وهي جعل الماء في الفم.

قوله: فيه تنبيه على أصل القياس، يعني في حديث الخثعمية من الفوائد أنه يدل على مشروعية القياس، حيث قاس دين الله على دين العباد في جواز أن يقضيه غير المدين =

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] تفسير الكشاف: ١، ص٧٠٧.
[٤] شرح العضد، ص: ٣١٦.

النوع الرابع: أن ينبه بالسؤال عن وصف واضح لو لم يكن له مدخل في الحكم لكان لغوا، كقوله عليه السلام وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف؟)، فقالوا: نعم، فقال: (فلا إذا)[١]، فنبه عليه السلام أن النقصان علة منع البيع. لا يقال فهم التعليل من "الفاء" و "إذا"؛ لأنا نقول لو قدر سقوطهما لبقي[٢] فهم التعليل.

النوع الخامس: التفرقة بين الحكمين بوصفين، إما بصيغة صفة مع ذكر الوصفين نحو (للفارس سهمان وللراجل سهم)[٣]، أو مع ذكر أحدهما[٤] نحو (القاتل لا يرث)[٥] ولم يذكر غير القاتل. وإما بصيغة الغاية نحو قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾البقرة: ٢٢٢**، ففرق في الحكم بين الحيض والطهر. وإما بصيغة الاستثناء: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾**

.....

= من أوليائه عنه، فدين العباد هو المقيس عليه، ودين الله هو المقيس، وثبوت النفع هو الحكم، والظاهر أن العلة المشتركة شغل الذمة في كل من الأصل والفرع، وأما قول المصنف (وعلى صحة إلحاق الفرع بهما) فالظاهر أنه لغو لا حاجة إليه، إذ هو حاصل معنى القياس المشار إليه، والله أعلم فليحرر.

قوله: للفارس سهمان إلخ، قال المحلي[٦]: فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا.

قوله: ولم يذكر غير القاتل، قال المحلي[٧]: والتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا.

قوله: فيفرق في الحكم بين الحيض والطهر، قال المحلي[٨]: فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا.

قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾، قال المحلي[٩]: أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] في الأصل: "لابقاء". وهو تصحيف.
[٣] سبق تخريجه بلفظ: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، للفرس سهمان وللرجل سهم).
[٤] في (ب): "أو ذكر مع ذكر أحدهما".
[٥] أخرجه الترمذي (٢١٠٩) كتاب الفرائض: باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، وابن ماجة (٢٧٣٥) كتاب الفرائض: باب ميراث القاتل، كلاهما من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: "هذا حديث لا يصح لا يعرف إلا من هذا الوجه".
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٠.
[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١١.
[٨] المصدر السابق: ج٢، ص٣١١.
[٩] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١١.

البقرة:٢٣٧، **وإما بالشرط: (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم)[١]، وإما بالاستدراك:** ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾المائدة: ٨٩**.**

قولي: (تنبيه: وفي اشتراط المناسبة في صحة علة الإيماء؛ ثالثها يشترط إن فهم التعليل من المناسبة. ومنها السبر وهو حصر أوصاف الأصل وإبطال ما سوى العلة، نحو العلة في الربا إما الطعم أو الكيل، لكن الكيل باطل فتعين الطعم، ويكفي في بيان الحصر: بحثتُ فلم أجد إلا هذا، فإن ظهر وصف آخر كالقوت مثلا لزم المستدل إبطاله وسلم الحصر على الأصح).

قد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المومى إليه في كون علل الإيماء صحيحة: قيل يشترط، وقيل لا يشترط، وقيل إن كان التعليل فهم [من][٢] المناسبة اشترط نحو (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[٣]، وأما ما سواه من الأنواع فلا.

.....

قوله: (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) قال المحلي[٤]: فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا.

قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ﴾ الآية، قال المحلي[٥]: فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا انتهى.

قوله: تنبيه قد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف إلخ، أقول: عنون هذا البحث بالتنبيه لتقدم الإشارة إليه في قوله في القسم الأول من مراتب الإيماء (أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له)، وذكر المحلي سبب الخلاف في الاشتراط وعدمه حيث قال عقب قول المتن (ولا يشترط مناسبة المومى إليه عند الأكثر) ما نصه[٦]: بناء على أن العلة بمعنى المعرف، وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث انتهى.

قوله: وقيل إن كان التعليل فهم من المناسبة إلخ، قال العضد وهو المختار، وعلل ذلك بأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض[٧].

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] ساقط من الأصل، وسياق الكلام يقتضيه، ويدل عليه أيضا ما جاء في الحاشية.
[٣] سبق تخريجه.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١١.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١١.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٣.
[٧] شرح العضد، ص: ٣١٧.

والمراد ظهور المناسبة وأما نفس المناسبة فلا بد منها فافهم.

السبر والتقسيم:

ومنها السبر والتقسيم: والسبر لغة الاختبار، والتقسيم الافتراق، وهو في الاصطلاح حصر أوصاف الأصل وإبطال ما سوى العلة منها، أي يحصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية، فيبطل بعضها ويتعين التعليل بالباقي، نحو أن يقول في قياس الذرة على البر في الربوية: بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ما يصلح للعلة في بادئ الرأي إلا الطعم والكيل والقوت، فالطعم والكيل مثلا لا يصلحان للعلة فتعين القوت.

وإذا منع المعترض الحصر في هذه الأوصاف فيكفي المستدل (بحثتُ فلم أجد إلا هذا)؛ لأن الأصل عدم غيرها، فإن أظهر المعترض وصفا وجب على المستدل إبطاله وصح الحصر على الصحيح؛ لأن للمستدل أن يقول: هذا ما وجدت، ولم يدَّع القطع وهو صادق، وقيل

.....

قوله: وأما ما سواه من الأنواع فلا، قال العضد[١]: فإن التعليل يفهم من غيرها وقد وجد انتهى.

قوله: فلا بد منها، عبارة العضد[٢]: وأما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا تجب في الأمارة المجردة.

قوله: والتقسيم الافتراق، لعله التفريق.

قوله: وإبطال ما سوى العلة منها، قال المحلي[٣]: كأن تحصر أوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره، ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتعين الطعم للعلية، قال محشيه زكريا[٤]: قوله ويبطل ما عدا الطعم بطريقة، أي كأن يبطل القوت بثبوت الحكم في الملح مع انتفاء القوت فيه، بناء على اشتراطه الانعكاس في العلة المبني على منع تعددها، ويبطل الكيل والقوت أيضا لمخالفتهما لظاهر خبر مسلم (الطعام بالطعام مثلا بمثل)[٥]؛ لأنه علق الحكم فيه باسم الطعام الذي هو بمعنى المطعوم، والمعلق بالمشتق معلل بما منه الاشتقاق كالقطع والجلد المعلقين باسم السارق والزاني انتهى.

قوله: لا يصلحان للعلة، أي لوجودهما في الملح مثلا مع انتفاء الحكم فيه.

قوله: وهو صادق، زاد العضد[٦]: فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيا عليه، وأنه غير مستنكر انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣١٧.
[٢] شرح العضد، ص: ٣١٧.
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٣.
[٤] حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج٣، ص٣٦١.
[٥] سبق تخريجه.
[٦] شرح العضد، ص: ٣١٨.

يبطل الحصر لأنه ادَّعى الحصر فلم يتم.

قولي: (وبحذف بعض الأوصاف مما لا حاجة إليه كالإلغاء، وهو إثبات الحكم بالمستبقى فقط، فعلم أن المحذوف لا أثر له، وككون الوصف طرديا[١] أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه، كالذكورية في العتق، وكعدم ظهور وجه المناسبة له فيه. ومنها المناسبة وهي الموافقة، وتسمى الإخالة وتخريج المناط، وهو فهم العلة من الأصل بمجرد ظهور المناسبة بينهما كالإسكار للتحريم، والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه حكمة مقصودة، والحكمة إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة، والمصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته، وكل واحد إما نفسي أو بدني، دنيوي أو أخروي).

<u>الحذف:</u>

تقدم الكلام على حصر الأوصاف فيما وجد، والكلام هاهنا على حذف بعضها، وللمستدل أن يحذف بعض الأوصاف ويبطل كونها علة، وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية، وللحذف طرق:

الأول: الإلغاء، وهو بيان أن الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط، فعلم أن المحذوف لا أثر له، وهذا شبيه بعدم العكس وهو ثبوت الحكم في الصورة دون العلة، والفرق أن هذا المحذوف لو كان جزء العلة والباقي جزءا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة.

.....

قوله: وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية، ظاهره أن الضمير في قوله "وهو" راجع إلى بعض الأوصاف التي تحذف، وفي عبارة العضد ما يدل على أنه راجع إلى طريق الحذف حيث قال[٢]: قد عرفك أحد شقي السبر وهو حصر الأوصاف، فطفق يعلمك الشق الآخر وهو حذف بعض الأوصاف وإبطال كونه علة، ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية، وللحذف طرق: الطريق الأول الإلغاء إلخ. وصنيع العضد هو الظاهر فإن الذي يفيد ظن عدم العلية هو الطريق كالإلغاء، لا نفس الوصف كما تدل عليه عبارة المصنف، والله أعلم فليحرر.

قوله: وهذا شبيه بعدم العكس، الظاهر أن الإشارة راجعة إلى الإلغاء بالتفسير المذكور، ولما جعله شبيها بعدم العكس لا نفسه احتاج إلى بيان الفرق بينهما فقال (والفرق أن هذا المحذوف لو كان جزء العلة والباقي جزءا إلخ)، وفي عبارة المصنف صعوبة توضحها عبارة العضد حيث قال[٣]: والحق أنه ليس بنفي العكس، وإنما يكون إياه لو أريد به =

---

[١] في (أ): "فرديا"، وهو خطأ.
[٢] شرح العضد، ص: ٣١٨.
[٣] المصدر السابق، ص: ٣١٨.

والثاني من طرق الحذف: أن يكون الوصف طرديا، أي علم من الشارع إلغاؤه، إما مطلقا أي[١] في جميع أحكام الشرع، كالاختلاف في الطول والقصر والألوان في القصاص والكفارات، وغيرهما من أمور الشرع من العتق والإرث والوجوب والندب وغيرها؛ لأن هذه الأوصاف لا يعلل بها حكم أصلا. وإما بالنسبة إلى ذلك الحكم[٢] وإن اعتبر في غيره؛ كالذكورية والأنوثية في العتق، وإن اعتبرت مثلا في القصاص.

.....

= أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه، وأنه غير مراد بل المراد أنه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة، ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل، والفرق بين المعنيين في غاية الظهور انتهى. وحاصل الفرق أن الخصم في الإلغاء يدعي أن الملغى جزء العلة، وجزؤها الآخر هو المستبقى، فدفع ذلك المستدل بقوله (ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا)، وأما في العكس فيدعي أن المحذوف هو العلة فينتفي الحكم لانتفائه، وحيث ثبت الحكم مع انتفائه فهو عدم العكس، فليس الإلغاء عين عدم العكس، ولكنه قريب منه من جهة ثبوت الحكم مع انتفاء الوصف في الجملة، والله أعلم.

قوله: أو في جميع أحكام الشرع، كذا في النسخة التي بيدي بأو، وصواب العبارة بأي التفسيرية لقوله "مطلقا" كما هي عبارة العضد[٣].

قوله: لا يعلل بها حكما أصلا، كذا وجدت بنصب حكما، والظاهر الرفع على النيابة[٤]، وإذا صحت النسخة كذلك فيمكن توجيهه على نيابة المجرور مع وجود المفعول به، وإن كان قليلا، كما أشار إليه ابن مالك بقوله[٥]: "وقد يرد"، والله أعلم.

قوله: وإما بالنسبة إلى ذلك الحكم، هو معطوف على قوله "إما مطلقا" يعني أن الوصف الطردي هو ما علم من الشارع إلغاؤه، إما في جميع الأحكام كالطول والقصر، وإما بالنسبة إلى ذلك الحكم وإن اعتبر في غيره كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق، فإن الشارع وإن اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والإرث؛ فقد علم أنه ألغاه في العتق أي في أحكامه فلا يعلل به شيء من أحكامه، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "أو في جميع...إلخ". والصواب (أي في جميع...)، كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.
[٢] قوله: "وإما بالنسبة" معطوف على قوله: "إما مطلقا"، كما نبه عليه صاحب الحاشية.
[٣] شرح العضد، ص: ٣١٧.
[٤] هذا التصويب منه بناء على نسخته.
[٥] قال ابن مالك:
وقابل من ظرف أو من مصـــدر... أو حرف جر بنيابـــة حـــري
ولا ينوب بعـــض هذي إن وجـــد... في اللفظ مفعول به وقد يـــرد
(ألفية ابن مالك في النحو والصرف، ص: ٢١).

الثالث من طرق الحذف: أن لا يظهر له وجه المناسبة، ولا يجب على الناظر أو المستدل أن يظهر[١] عدم المناسبة بالدليل، ويكفيه (بحثت فلم أجد له مناسبة)، فإن قال المعترض وكذا المستبقى أيضا لم يظهر له وجه المناسبة، فيجب على الناظر بيان موافقة سبره لتعدية الحكم دون سبر المعترض، ولا يجب عليه إظهار المناسبة وإلا كان إخالة.

المناسبة:

ومنها المناسبة وهي لغة الموافقة، وتسمى إخالة لأنه بالنظر إليه يخال ويظن أنه علة، ويسمى تخريج المناط، والتخريج هو الاستنباط، والمناط متعلق الحكم، وهذا الطريق هو الأغلب في المناظرات، وهو أن يثبت [الناظر][٢] علة في الأصل بمجرد ظهور مناسبة

.....

قوله: أو المستدل، كذا في النسخة التي بيدي بأو، وصوابها أيضا بأي التفسيرية؛ لأن المراد بالناظر المستدل.

قوله: ويكفيه بحثت إلخ، قال المحلي[٣]: لعدالته مع أهلية النظر.

قوله: دون سبر المعترض، عبارة العضد[٤]: وموافقة سبر المعترض لعدمها، والتعدية أولى؛ لتعميم الحكم ولكثرة الفائدة.

قوله: ولا يجب عليه إظهار المناسبة، بل لا يجوز له ذلك كما في جمع الجوامع حيث قال فيه مع شارحه[٥]: فليس للمستدل بيان مناسبته لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة، والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور انتهى.

قوله: وتسمى إخالة، قال زكريا فيما كتبه على المحلي[٦]: قوله المناسبة وهي لغة الملائمة، والإخالة وهي لغة الظن، وهما اسمان للمعنى الاصطلاحي وهو ملائمة الوصف المعين للحكم.

قوله: ويسمى تخريج المناط، مثلها عبارة العضد، والظاهر أن الضمير المستكن في يسمى راجع إلى المناسبة، وذَكَّرَه باعتبار المسلك، وعبارة جمع الجوامع[٧]: ويسمى استخراجها تخريج المناط، قال شارحه: لأنه إبداء ما نيط به الحكم انتهى. وفي معناها قول المصنف: (والتخريج هو الاستنباط، والمناط متعلق الحكم)، والله أعلم.

---

[١] في الأصل: "إن ظهر". وهو تصحيف لا يستقيم معه معنى الكلام.
[٢] ساقط من (أ).
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٤.
[٤] شرح العضد، ص: ٣١٩.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣١٦.
[٦] حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: ج٣، ص٣٦٧.
[٧] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٧.

بينها وبين الحكم، لا بنص ولا بغيره؛ كالإسكار للتحريم، لأن إزالة العقل الذي هو ملاك التكليف يناسب التحريم، وكالقتل العمد العدواني للقصاص؛ لأن العدوانية تناسب شرع القصاص للزجر. والمناسبة[١] في الاصطلاح: "وصف ظاهر" فيخرج الخفي كالرضى والعمدية وسائر أفعال القلوب لأنها خفية، والخفي لا يعرّف الخفي، "منضبط" فيخرج غير المنضبط كالمشقة، فإن الخفي وغير المنضبط لا يعتبران، وإن ثبت ترتب الحكم على أحدهما، فلا بد من اعتبار وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الخفي أو المضطرب، يوجد لوجوده ويعدم لعدمه، فيجعل معرفا للحكم، وهذا معنى قولهم: فلا بد من مظنة تدل عليه كالإيجاب والقبول والمعاطاة لرضى البيع، .....

.....

قوله: كالإسكار للتحريم، قال المحلي[٢]: فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، ثم قال: وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل الترتيب عن الإيماء انتهى.

قوله: لأن العدوانية تناسب إلخ، عبارة العضد[٣]: فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب لشرع القصاص.

قوله: والمناسبة في الاصطلاح وصف ظاهر فيخرج الخفي إلخ، الأقرب للفهم أن يذكر أجزاء التعريف متوالية كما في المتن ثم يأخذ في محترزات قيودها كما فعل غيره، بأن يقول والمناسبة في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه حكمة مقصودة للشارع، فقولنا "وصف ظاهر" يخرج الخفي إلخ.

قوله: والعمدية، قال العضد[٤]: لكن وصف العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه، فنيط القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقضى في العرف عليها بكونها عمدا؛ كاستعمال الجارح في القتل انتهى.

قوله: والخفي لا يعرف الخفي، قال العضد[٥]: فإن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا أو غير منضبط لم يعتبر؛ لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم هذا معنى قوله[٦] "لأن الغيب لا يعرف الغيب" انتهى.

قوله: والقبول والمعاطاة لرضا البيع، لعل البيع بمعنى المبيع، والمعنى أن تناول المشتري المبيع من يد البائع وتصرفه فيه دليل على رضاه بالبيع، وأما البائع فلا ينعقد البيع في =

---

[١] كذا في الأصل، بتاء التأنيث، ولعل الصواب أن يقول: والمناسب في الاصطلاح وصف ظاهر إلخ. كما سبق ذكره في المتن؛ فإن ما يذكره هو تعريف للمناسب لا المناسبة. ثم إنه لم يذكر أجزاء التعريف متتالية، وقد نبه المحشي على ذلك.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣١٧.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٢٠.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٢٠.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٢٠.
[٦] يعني ابن الحاجب.

وكالسكوت لرضى البكر، وإن تعلق الحكم فيها بشخص واحد كالنية في العبادة والغضب في القضاء فلا حاجة إلى مظنة.

وأما المضطرب كالمشقة التي تناسب أن يترتب الترخص عليه تحصيلا لمقصود التخفيف، لكن لا يمكن اعتبارها بنفسها لعدم انضباطها واختلاف مراتبها بالأشخاص والأزمان، ولا يتعلق الترخص بالكل، ولا يمتاز بالبعض بنفسه، فنيط الترخص بما يلازم[١] المشقة غالبا وهو السفر، وسواء تعلق بشخص واحد أو بأكثر بخلاف الخفي.

"يحصل من ترتب[٢] الحكم عليه" أي على ذلك الوصف وهو السفر مثلا أو الإسكار أو السكوت، "حكمة" كالمشقة والرضا وصون العقل، "مقصودة" للشارع، والحكمة إما حصول مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها، والمصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الألم ووسيلته، وكل واحد من المصلحة والمفسدة بدنية أو نفسية، دنيوية أو أخروية[٣]، وسيأتي فصل للمقاصد.

.....

= حقه إلا باللفظ خلافا لمالك في أنه ينعقد بما يدل على الرضا ولو بمعاطاة، قال في الإيضاح[٤]: والعقد لا يصلح إلا بالألفاظ التي تعقلها العرب في لسانها إلخ، إلى أن قال[٥]: وأما الشراء فإنه يجب على المشتري إذا رضي بقلبه فيما بينه وبين الله، وأما في الحكم فحتى يلفظ بلسانه كل ما يدل على الرضا، إلى أن قال: أو فعل في الشيء فعلا يدل على الرضا بالبيع، والله أعلم.

قوله: وكالسكوت لرضا البكر، أي لما كان الرضا خفيا علق الحكم الذي هو صحة العقد بسكوتها عقب الاستماع، وهو وصف ظاهر، والله أعلم.

قوله: وإن تعلق الحكم فيها بشخص واحد، الظاهر أن الضمير راجع إلى المناسبة، يعني أن اعتبار الظهور في المناسب إنما هو فيما يتعلق الحكم فيه بمتعدد كالبيع، وما ليس كذلك من الأحكام المتعلقة بشخص واحد كالعبادات؛ فلا يشترط ظهور مناسبة الوصف الذي علقت به أو ذكر مظنة تدل عليه، كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: مقصودة للشارع، كون الحكمة مقصودة مقصودا للعقلاء، والظاهر أن كلا منهما صحيح فإنه يلزم من العلم بكون الشيء حكمة مقصودة للشارع قصد العقلاء إياها والله أعلم.

---

[١] في (ب): "بما يلزم المشقة...إلخ".
[٢] عبارته في المتن كما سبق: "يحصل من ترتيب الحكم عليه...إلخ".
[٣] في (ب) و (ج): "بدنية ونفسيه، دنيوية وأخروية".
[٤] الإيضاح للشماخي: ج٣، ص١٩٨.
[٥] المصدر السابق: ج٣، ص٢٠١.

أقسام المناسب باعتباراته المختلفة.

اعلم أن المناسب ثلاثة اعتبارات: الأولى اعتبار إفضائه[١] إلى المقصود، والثانية اعتبار نفس المقصود، والثالثة اعتبار الشارع. عَقَدتُ لكل واحد فصلا:

فصل: أقسام المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود.

قولي: (فصل: حصول المقصود من شرع الحكم إما يقينيا كالبيع للحل، أو ظنيا كالقصاص للزجر، وإما متساويا كالحد للزجر، أو مرجوحا كنكاح الآيسة للنسل، وإما فائتا كاستبراء جارية يشتريها بائعها من المجلس).

وحصول المقصود من شرع [الحكم][٢] خمسة أقسام: الأول أن يحصل المقصود منه يقينا؛ كالبيع للحل، والنكاح لجواز الاستمتاع. الثاني أن يحصل ظنا؛ كالقصاص للزجر فإن المنزجرين أكثر من غيرهم، وكالبيع لظن الحاجة إلى التعاوض، وكالسفر لظن المشقة. الثالث أن يكون الحصول وعدمه متساويين؛ كالحد في الخمر والزنا للانزجار فإن عدد المنزجرين وغيرهم متقارب. الرابع أن يكون عدم الحصول أرجح من الحصول؛ كنكاح الآيسة لتحصيل النسل، فإن عدد من لا ينسل أكثر ممن ينسل. وهذان الوجهان قد أنكرا،

.....

قوله: اعلم أن المناسب ثلاث اعتبارات الأولى اعتبار إفضائه إلخ، الظاهر- والله أعلم- أن يقول للمناسب ثلاث اعتبارات الأول اعتبار إلخ، ولعله إنما أنث العدد باعتبار كون الاعتبارات أحوالا والحال يجوز تأنيثه، وعبارة العضد[٣]: للمناسب تقسيمات باعتبار إفضائه إلى المقصود، وباعتبار نفس المقصود، وباعتبار اعتبار الشارع إلخ.

قوله: كالبيع للحل، أي أن المقصود من البيع علية الانتفاع بالمبيع وهو حاصل قطعا، بخلاف النكاح فإن المقصود منه الاستمتاع وليس مقطوعا به بل هو مظنون، فلذلك قال المصنف (والنكاح لجواز الاستمتاع)، فيكون مثالا للقطع كما قال المصنف، والله اعلم.

قوله: وكالبيع لظن الحاجة إلى التعاوض، يعني أن البيع يغلب على الظن فيه أن المقصود منه التعاوض، ويحتمل عدم الاحتياج فيه إلى التعاوض وإن كان مرجوحا.

قوله: وهذان الوجهان قد أنكرا، يعني أن القسم الثالث وهو استواء حصول المقصود وعدم حصوله، والقسم الرابع وهو كون عدم حصول المقصود أرجح؛ قد أنكرهما بعض، أي أنكر كونهما مقصودين من الحكم للشارع أو للعقلاء، على ما تقدم.

---

[١] في (ب) و (ج): "أفضى به". وهو تصحيف ظاهر.
[٢] ساقط من الأصل، ويدل عليه ما سبق في المتن.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٢١.

والمختار الجواز للاتفاق على إمضاء البيع مع ظن عدم الحاجة، والترخص مع ظن عدم المشقة، كالمَلِك المترف[١] الذي لا يصيبه في سفره ضمأ ولا نصب ولا مخمصة.

الخامس أن يكون المقصود فائتا بالكلية؛ كإلحاق الولد للفراش لظن حصول النطفة في الرحم، فلو تزوج من بالهند امرأة بمصر وتحقق عدم تلاقيهما فولدت، هل الولد له أو لا؟ وكذا لو باع أمة ثم اشتراها في مجلسها ثانيا لم يعتبر استبراؤها لفوات حصول المقصود، وهو مظنة عدم تنقية الرحم، خلافا لبعض.

فصل: أقسام المناسب باعتبار نفس المقصود.

قولي: (فصل: والمقصود الذي يشرع له الحكم وهو أجناس المصالح: إما ضروري

.....

قوله: هل الولد له أو لا، لم يبين رحمه الله ما هو المذهب في هذه المسألة صريحا، ولكن سياق كلامه يدل على أنه لا يلحق به، وهو كذلك على ما صرح به البرادي، ونقله عنه عمنا الشيخ محمد أبو ستة فيما كتبه على فرائض الشيخ إسماعيل رحمه الله حيث قال: اعلم يا أخي وفقك الله أن أصحابنا الشيخ أبا عبيدة، وأبا نوح، وضماما، والربيع، ووائلا[٢]، وأبا مودود[٣]، وغيرهم إذا أثبتوا الفراش بالعقد أو بملك اليمين ووطيء فيما دون فأتت بولد فالولد لازم على هذه الصفة، وافهم معنى الفراش ما هو وما مرادهم فيه، واعلم أن الفراش معناه إثبات العقد أو الملك، وإمكان الوطء بالخلو معها بإغلاق باب أو إرخاء ستر، فإن كانت هذه الصفة ووطيء فيما دون أو نظر ما بطن أو باشر أو جرد فأتت بولد بعد ستة أشهر ولو بساعة فالنسب ثابت والولد لازم انتهى، قال: ثم ظهر أن مراده- يعني الشيخ إسماعيل- أن الولد يلزم بأحد شيئين: إما بالعقد والدخول، وإما بالعقد وإمكان الوطء بأن يتواروا عن الشهود انتهى. وما نحن فيه يحمل على عدم إمكان الوطء لقول المصنف (وتحقق عدم تلاقيهما)، والله أعلم، فليراجع وليحرر.

قوله: خلافا لبعض، يعني الحنفية، قال العضد بعد أن ذكر الصورتين[٤]: الجمهور على أنه لا يعتبر، ووجهه ظاهر، وخالف في ذلك الحنفية نظرا إلى ظاهر العلة انتهى.

---

[١] في الأصل: "كالملك المشرف". والصواب: (المترف)، كما هو ظاهر من سياق الكلام.

[٢] وائل بن أيوب الحضرمي، أبو أيوب (حي في: ١٩٢هـ)، من أهل حضرموت باليمن، عالم فقيه، عاش في القرن الثاني الهجري، وهو ممن أخذوا العلم عن أبي عبيدة مسلم، ومن الذين روى عنهم أبو غانم مدونته، وكان من أبرز العلماء الذين اجتمعوا لعقد الإمامة لغسان بن عبد الله سنة ١٩٢هـ، بعد موت الإمام الوارث بن كعب. ينظر: السير للشماخي: ج١، ص٩٧، ومعجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص:٤٩٣، (الترجمة:١٥١٢).

[٣] أبو مودود حاجب بن مودود الطائي (ت: ١٥٠هـ): أصله من البصرة ومولده بها، تلقى العلم عن أبي عبيدة مسلم، وكان ساعده الأيمن في نشاطاته، وكان منزل حاجب مجلسا للذكر، يحضره المشايخ والفتيان، وقد كان فقيها وخطيبا ومناظرا. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، ص: ٩١، (الترجمة: ١٥٥)، إتحاف الأعيان: ج١، ص٢١٠.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٢١.

كحفظ[١] النفس والدين والعقل والنسل والمال، وإما حاجي كالبيع والإجارة، وإما تحسيني كاجتناب النجاسة، وسلب العبد أهلية الخلافة والشهادة والقضاء. وبعضهم قسم هذا الأخير إلى ما خالف فيه القياس؛ كتسويغ مكاتبة السيد عبده بأن عَوَّضَ مالَه بماله، وهو يؤول إلى المكارم وإلى النظافات، وإما عبادة بدنية. فالأربعة المتقدمة يجري فيها التعليل بكلياتها وجزئياتها، والخامس لا يلوح فيه تعليل لعدم انطباقه بالأغراض[٢] النفعية العاجلة وهذا معنى قواعد الشرع).

هذا القسم الثاني، والكلام فيه في نفس المقصود.

واعلم أن المقاصد التي شرعت لها الأحكام وهي أجناس المصالح ضربان: ضروري وغيره، وغير الضروري: حاجي وغيره. فالضروري إما في نفسه أو مكمل للضروري، فالأول أعلى المراتب في إفادة ظن الاعتبار؛ كالخمسة التي روعيت في كل شريعة وملة: الأول حفظ مصلحة الدين؛ ولأجلها شرع الجهاد وقتل الزنديق والمرتد. الثاني حفظ مصلحة النفس؛ ولذلك شرع القصاص، ومنه أخذ المربية للصبي الذي لا أم له وشراء مأكوله ومشربه. والثالث حفظ الأنساب؛ ولأجلها شرع حد الزنا. الرابع حفظ الأعراض؛ ولأجلها شرع حد القذف واللعان، وقطع يد السارق لئلا يدنس عرضه برذيلة السرقة. الخامس حفظ العقل؛ ولأجلها شرع حد شارب المسكر.

.....

قوله: وهي أجناس المصالح، الضمير في قوله "وهي" راجع إلى المقاصد لا إلى الأحكام، كما قد يتوهم؛ لقربها منه.

قوله: ضروري، قال المحلي[٣]: وهو ما تصل الحاجة إليه حد الضرورة.

قوله: حاجي، قال المحلي[٤]: وهو ما يحتاج إليه ولا يصل إلى حد الضرورة.

قوله: وغيره، وغير الحاجي، وسيأتي أنه ما لا ضرورة إليه ولا حاجة ولكن فيه تحسين وتزيين، وحاصل هذا التقسيم أن أقسام المناسب من حيث شرع الحكم له خمسة: ضروري فمكمله، فحاجي فمكمله، فتحسيني، ولا يخفى أمثلتها في كلام المصنف، والله أعلم.

قوله: وقتل الزنديق والمرتد، ذكر المحلي بدلهما عقوبة الداعين إلى البدع[٥].

---

[١] في (أ): "إما ضروري لحفظ...إلخ".
[٢] في (ب) و (ج): "لعدم انطباقه للأغراض...إلخ".
[٣] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٢٢.
[٤] المصدر السابق: ج٢، ص٣٢٣.
[٥] المصدر السابق: ج٢، ص٣٢٢.

السادس حفظ المال؛ ولأجله شرع الضمان. المشهور في الضرورة خمسة، وزاد بعضهم حفظ الأعراض وهو الرابع في تقسيمنا. وأما المكمل للضروري فكاعتبار البلوغ في قتل المحارب، واعتبار التكافؤ في القصاص، .....

.....

قوله: ولأجلها شرع الضمان، أي لأجل مصلحة المال شرع الضمان الذي هو شغل ذمة بمال، وقال العضد[١]: والمال بحد السارق والمحارب، أي قاطع الطريق؛ نظرا إلى قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ المائدة: ٣٣ الآية.

قوله: المشهور في الضرورة خمسة، هي جملة من مبتدأ وخبر استؤنفت لبيان حكم آخر، وليس المشهور صفة للضمان بما قد يتوهم؛ لفساد التركيب الذي بعده، والله اعلم.

قوله: زاد بعضهم حفظ الأعراض وهو الرابع في تقسيمنا، أقول: في كلامه رحمه الله مناقشة من وجهين: أحدهما لم يرتب هذه الخمس على نحو ما رتبه غيره، قال في جمع الجوامع[٢]: كحفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسب، فالمال والعرض، ثم قال: وهذا- يعني العرض- زاده المصنف كالطوفي[٣] وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة انتهى. والوجه الثاني أن المناسب ذكر الأوجه الخمسة المشهورة، ثم ينبه على ما زاد بعضهم وهو حفظ الأعراض، ولعل المصنف جزم به أولا وجعله رابعا لحسن اعتبار حفظ الأعراض، وإن كان المشهور عدم عده من الضروريات، ثم نبه على ما هو المشهور، ومع هذا فالمناسب أن يقول والمشهور عدها خمسة بإسقاط الرابع في تقسيمنا، والله أعلم.

قوله: وأما المكمل للضروري فكاعتبار البلوغ في قتل المحارب، إنما كان مكملا للضروري لأن حفظ النفس من الضروريات الخمس كما تقدم، والنهي عن قتل من لم يبلغ من المحاربين فيه تكميل وتتميم لذلك، لقوله عليه السلام (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما الذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[٤]، فلو جاز قتل المحارب =

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٢٢.

[٢] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣٢٢.

[٣] سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع (ت: ٧١٦هـ)، فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف في العراق، ورحل إلى دمشق سنة ٧٠٤، وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل بفلسطين، له العديد من الكتب منها: بغية السائل في أمهات المسائل، ومعراج الوصول (في أصول الفقه)، ومختصر الروضة وشرحه، والرياض النواضر في الأشباه والنظائر، وغيرها. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة، تأليف زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م)، مكتبة العبيكان- الرياض، ج٤، ص٤٠٤. الأعلام: ج٣، ص١٢٦.

[٤] أخرجه البخاري (١٣٨٥) كتاب الجنائز: باب ما قيل في أولاد المشركين، ومسلم (٦٧٥٨) كتاب القدر: باب معنى كل مولود يولد على الفطرة...، وغيرهما من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة.

وتحريم الخلوة بالأجنبيات، وتحريم [شرب][1] قليل المسكر وتنجيسه مبالغة في إبعادها، وقليلها يدعو إلى كثيرها، والخلوة تدعو إلى الزنا.

وغير الضروري الذي هو حاجي إما في نفسه وإما مكمل له، فالأول شرع البيع والإجارة والنكاح والمساقاة والمضاربة والولاية وما أشبهها؛ لأن هذه العقود- وإن ظنت أنها ضرورة بحسب الاحتياج إلى المعاوضة- لا تؤدي إلى فوات شيء من الضرورات الخمسة

.....

= مطلقا لأدى إلى قتل الموحد قبل تكليفه، ففي اعتبار البلوغ في قتل المحارب احتياط في حفظ نفوس الموحدين، والله أعلم.

قوله: واعتبار التكافؤ في القصاص، المراد بالتكافؤ التساوي في الإسلام والحرية والذكورية وأضدادها، وإنما كان اعتبار التكافؤ في القصاص من المكمل للضروري الذي هو حفظ النفوس؛ لما في اعتبار ذلك من الاحتياط حتى لا تقتل نفس بمن هو أدنى منها رتبة، عملا بقوله تعالى ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ البقرة: ١٧٨ الآية، والله أعلم.

قوله: وتحريم الخلوة بالأجنبيات، يعني عملا بقوله عليه السلام (لا يخلون أحدكم بامرأة أجنبية فإن الشيطان ثالثهما)[2]، وإنما كان مكملا للضروري الذي هو حفظ الأنساب لما قاله المصنف من أن الخلوة تدعو إلى الزنا، ودل عليه قوله عليه السلام (فإن الشيطان ثالثهما)، والحاصل أن المصنف رحمه الله مثل بأربعة أمثلة، الأولان للمكمل للضروري الذي هو حفظ النفس، والثالث للمكمل للضروري الذي هو حفظ الأنساب، والرابع للمكمل للضروري الذي هو حفظ العقل، واقتصر غيره فيما رأيت على المثال الرابع، والله أعلم.

قوله: والولاية، هي بالكسر بمعنى الإمارة والسلطان، ويجوز فيها الفتح أيضا، قال في القاموس في مادة الولي ما نصه[3]: ووَلِيَ الشيءَ وعليه وِلايَةً وَوَلايَةً، أو هي المصدر، وبالكسر الخُطَّة والإمارة والسُّلطان.

قوله: من الضرورات الخمس، لعله الضروريات كما في العضد.

---

[1] ساقط من (ب).
[2] أخرجه ابن حبان (٤٥٧٦)، كتاب السير: باب طاعة الأئمة، مطولا من حديث عمر بن الخطاب.
[3] القاموس المحيط، مادة "الوَلْي".

المتقدمة، وقد يكون بعضها ضروريا كشراء المأكول، والإجارة في تربية الصغير الذي لا أم له. والمكمل للحاجي كشرع وجوب الكفارة[١]، ومهر المثل لأنه أشد لدوام النكاح وإن كان يتم دونه، وكالخيار والشرط، ورفع الغبن، والشفعة.

وغير الحاجي وهو ما لا ضرورة إليه ولا حاجة، ولكن فيه تحسين وتزيين؛ كسلب العبد أهلية الشهادة والخلافة وإن كان ذا عقل ودين وعدل؛ لأنه ناقص عن المناصب

.....

قوله: وقد يكون بعضها ضروريا، قال العضد[٢]: واعلم أن هذه ليست في مرتبة واحدة، فإن الحاجة قد تشتد وتضعف، وبعضها آكد من بعض، وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور؛ كالإجارة في تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه، وكشراء المطعوم والملبوس فإنه ضروري من قبل حفظ النفس، ولذلك لم تخل عنه شريعة، وإنما أطلقنا الحاجي عليها باعتبار الأغلب، والله اعلم.

قوله: كشرع وجوب الكفارة، هكذا في النسخة التي بيدي بالراء، وهو تحريف من الناسخ، والصواب كما في العضد "الكفاءة" بالهمز، وعبارته[٣]: كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الولي إذا زوج الصغيرة، فإن أصل المقصود من شرع النكاح وإن كان حاصلا بدونهما لكنه أشد إفضاء إلى دوام النكاح، وهو من مكملات مقصود النكاح انتهى.

قوله: والشفعة، الظاهر أنه معطوف على الخيار من قوله (وكالخيار إلخ)، وليس معطوفا على الغبن من قوله (ورفع الغبن) كما قد يتوهم، وإنما كانت الشفعة مكملة للحاجي الذي هو عقد البيع؛ لأن الشفعة حدها ابن عرفة بأنها: استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه انتهى. ولا يخفى وجه تكميلها للعقد، والله أعلم.

قوله: تحسين وتزيين، زاد العضد[٤]: وسلوك منهج أحسن من منهج، والله أعلم.

قوله: وإن كان ذو عقل، لعله ذا بالنصب لكونه خبر كان[٥]، كما هي عبارة العضد.

قوله: لأنه ناقص، قال المحلي[٦]: لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية.

---

[١] كذا في الأصل بحرف الراء، وهو تصحيف من الناسخ، والصواب: (كشرع وجوب الكفاءة) بالهمزة، كما نبه عليه صاحب الحاشية.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٢٢.
[٣] المصدر السابق، ص: ٣٢٢.
[٤] المصدر السابق، ص: ٣٢٢.
[٥] هذا التصويب من المحشي بناء على نسخته.
[٦] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٢٤.

الشريفة[١]، ولو جعل [أهلا][٢] لها لحصل [مصلحة][٣] مثل ما يحصل في الحر، ولا مفسدة فيه البتة، وكاجتناب النجاسات. وقسم بعضهم هذا الأخير إلى ما خولف فيه القياس؛ كالعتق والكتابة والصدقة والزكاة، وجميع ما يؤول إلى مكارم الأخلاق، والتخلص من البخل والدناءة والرق.

.....

قوله: لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر، قال العضد[٤]: فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل وآخر دونه فيها استحسن عرفا أن يفوض العمل إليهما بحسب فضيلتهما، فيجعل الأفضل للأفضل، وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر، والله أعلم.

قوله: وقسم بعضهم هذا الأخير، أي التحسيني، وممن قسم هذا التقسيم صاحب جمع الجوامع معبرا بالقواعد عما عبر عنه المصنف بالقياس، حيث قال مع شارحه[٥]: (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه قسمان؛ (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة)، فإنه غير محتاج إليه، إذ لو أثبتت له الأهلية ما ضر، لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية، (والمعارض كالكتابة) فإنها غير محتاج إليها، إذ لو منعت ما ضر، لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق، وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر، إذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بأن يعجز نفسه انتهى. أقول الظاهر أن التمثيل للتحسيني المخالف للقواعد بالكتابة لا يأتي على المذهب؛ من أن المكاتب حر من ساعته، فإنه لا يصدق عليه بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر، إذ ما يسعاه المكاتب بعد الكتابة ليس مالا للسيد ولا في قوة ماله على ما هو المذهب، نعم يصدق عليه بيع الشخص بعض ماله ببعض إذا اشترى بعضه بحاضر، واقتصر المحلي في التمثيل لمعارض القواعد على قول المتن (كالكتابة) وقرره بما رأيت، وزاد المصنف على ذلك (العتق والصدقة والزكاة وجميع ما يؤول إلى مكارم الأخلاق)، فيدخل فيه الصداق كما نصوا عليه، وانظر ما وجه مخالفة هذه الأمور للقياس، ولعله من جهة أنها يغتفر فيها الجهل بخلاف البيع كما نصوا على ذلك، وأشار المصنف إلى ذلك بقوله (وجميع ما يؤول إلى مكارم الأخلاق)، والله أعلم فليحرر.

---

[١] في الأصل: "الشرعية"، وهو تصحيف ظاهر، والصواب (الشريفة) كما يدل على ذلك سياق الكلام.
[٢] ساقط من (ب)، وفي (أ) و (ج): "ولو جعل العلية لها". والصواب: (ولو جعل أهلا لها)، حتى يستقيم معنى الكلام، وينظر: شرح العضد، ص:٣٢٢.
[٣] ساقط من (ب).
[٤] شرح العضد، ص: ٣٢٢.
[٥] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣٢٤.

وإلى ما [لم][1] يخالف فيه قياس؛ كالنظافة والطهارة وخصال إبراهيم عليه السلام.

وهذه الضروب الأربعة يجري فيها التناسب لكلياتها وجزئياتها، وضرب خامس لا يلوح فيه تعليل جزئي ولم يكن أن يلوح فيه تعليل كلي، كالعبادات البدنية نحو الصلاة والصوم؛ لأن العقل لا يهتدي إلى معانيها ولم يَلُح من الشارع إلا طرف من مباديها، لكن فيها تذلل النفس للعبادة والتعظيم لخالقها، وتجديد العهد بالإيمان وتحقق الاستسلام والانقياد، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾العنكبوت: ٤٥**.**

فصل: أقسام المناسب باعتبار الشارع.

قولي: (فصل: إن ثبت اعتبار المناسب بنص أو إجماع كتأثير عين السكر في تحريم عين الشرب، وكتأثير عين الحيض في تحريم عين الوطء؛ سمى مؤثرا. وإن ثبت بترتيب الحكم على وفقه وقد ثبت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع؛ كتأثير عين الصغر في جنس الولاية لأن تحتها ولاية المال والنكاح، أو اعتبار جنسه في الحكم؛ كتأثير الحرج في عين جمع الصلاتين، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم؛ كتأثير جنس الجناية في جنس القصاص- سمي ملائما. وإن لم يعلم اعتباره سمي غريبا؛ كتوريث المطلقة في المرض قياسا على عدم توريث القاتل، والجامع فعل محرم لغرض فاسد. وإن لم يعتبر

.....

قوله: وخصال إبراهيم، يعني العشرة التي هي من سننه، خمسة في الرأس: وهي المضمضة، والاستنشاق، وفرق الرأس، والسواك، وقص الشارب. وخمسة في باقي الجسد وهي: الاستنجاء، والاختتان، وحلق العانة، وقص الأظفار، ونتف الإبطين. كما هو مشهور، والله أعلم.

قوله: وهذه الضروب الأربعة، أي الضروري فمكمله والحاجي فمكمله على ما.... [يبدو أنها سقطت ورقة أو أكثر في هذا المكان من المخطوطة].

إليه أو لا، والأول المناسب والثاني إما أن يكون مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام والتفت إليه أو لا، والأول الشبه، والثاني الطرد، وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك من الإجماع والنص والسبر، وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر إلخ، فظاهر عبارته حيث ردد بين المناسب والشبه والطرد بإما أن الثلاثة متباينة، نعم ذكر أن الشبه يثبت بجميع المسالك ولم أجد هذه العبارة لغير المصنف فليراجع وليحرر، والله أعلم.

---

[1] ساقط من (ب) و(ج).

سمي مرسلا وينقسم إلى: ما علم إلغاؤه كإيجاب شهرين في الظهار ابتداء، وإلى ما لم يعلم. ومنها الشبه؛ لأن الوصف إن لم يكن مناسبا للحكم ولزم من ربط الحكم به مصلحة غير معينة جهتها فهو الشبه، وإن لم يستلزم فهو الطرد، نحو إيجاب القصاص في العبد كالحر، أو القيمة كالمال. ومنها الدوران وهو الطرد والعكس؛ كتحريم العصير مع الشدة لا قبلها ولا بعدها، وفي بعض هذه الطرق خلاف).

هذا القسم الثالث وهو باعتبار الشارع.

اعلم أن المناسب باعتبار الشارع على أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل.

لأنه إما أن يثبت اعتباره شرعا أو لا: أما المعتبر؛ فإن ثبت اعتباره بنص [أو][١] إجماع فهو المؤثر، ثبتت علته بنص أو إجماع وأثر عينها في عين الحكم؛ كتأثير عين السكر الثابت بالتنبيه في تحريم عين الشرب، وتأثير عين الحيض في تحريم عين الوطء، وتأثير عين العدة في تحريم عين العقدة، وتأثير عين الردة في فسخ النكاح، فإذا ظهر التأثير فلا يحتاج إلى مناسبة سواء وجدت أم لا.

وإن ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل، فإن ثبت[٢] بنص أو إجماع واعتبر عينه في جنس الحكم- كتأثير أخوة الأب والأم في جنس الحق كحق الإرث وحق الولاية في النكاح، وكتأثير عين الصغر في جنس الولاية أي ولاية المال والنكاح-، أو اعتبار[٣] جنسه في عين الحكم- كتأثير جنس الحرج[٤] في جمع الصلاتين[٥]؛ لأن الحرج جنس يدخل تحته المشقة في السفر والتأذي في الحضر-، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم- كتأثير جنس المشقة في جنس التخفيف، فالحائض لا تقضي الصلاة، والمسافر يقصر ويجمع، والمريض يجمع، لكن عين المشقة لم يثبت لها تأثير في عين الحكم بل جنسها، وكتأثير جنس الجناية في جنس القصاص، وكتأثير جنس ما يدعو إلى الحرام في جنس التحريم، كشرب قليل الخمر والخلوة في الزنا- سُمِّي[٦] ملائما. وجعل بعضهم الأول والثاني من المؤثر.

وإن لم يثبت فهو المناسب الغريب، أي لم يظهر تأثير عينه في عين الحكم كالمؤثر، ولا ملاءمته لتصرفات الشرع فهو الغريب ؛ كتوريث المطلقة ثلاثا في المرض لقصد حرمان الإرث، فعورض بنقيض قصده بالقياس على عدم توريث القاتل لاستعجال الميراث، فعورض بنقيض قصده، والعلة كونهما فعلا محرما لغرض فاسد، وفي ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام، .....

---

[١] ساقط من الأصل، وسياق الكلام يدل عليه.
[٢] في (ب): "ثبتت"، بصيغة المؤنث، والصواب (ثبت) بصيغة المذكر، والتقدير: فإن ثبت اعتباره...إلخ.
[٣] تقدير الكلام: أو ثبت اعتبار جنسه...إلخ. وكذا الموضع الذي بعده.
[٤] في (ب): "جنس الجرح". وكذا الموضع الذي بعده، وهو تصحيف ظاهر.
[٥] في (أ) و (ج): "جميع الكلاتين"، وهو تصحيف ظاهر.
[٦] هذا جواب للشرط الذي سبق عند قوله: "فإن ثبت بنص أو إجماع...إلخ".

لكن لم يشهد له أصل للاعتبار بنص أو إجماع. وإن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا بترتيب الحكم سمي مرسلا؛ كصيام شهرين في كفارة الظهار ابتداء من غير عجز عن الإعتاق، وإن كان مناسبا لقصد زجر المترفين كالملوك، لكن [علم][١] عدم اعتبار الشرع له.

الشَبَه:

ومنها الشَبَه، [اعلم أن الشبه][٢] والطرد يعمان كل علة، لكن العلة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها، دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة، وإن كانت لا خاصة لها إلا الاطراد- الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها حتى قال الغزالي[٣]: "حقه أن ينكره كل من قال بالقياس"، وأقلها دلالة على الصحة- خصت باسم الطرد، فإن كانت لها زيادة على الطرد ولم تصل إلى درجة الملائم والمؤثر سمي شبها، فالشبه واسطة بين الطرد والمناسبة؛ لأنه وصف يلزم من ربط الحكم به مصلحة غير متعينة جهتها، لكن ذلك الوصف يوهم الاشتمال عليها فيظن أنها مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على ذلك السر، كتشبيه الأرز بالبر في الربا، ووجه الشبه الطعم، لما نعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة، والطعم مثلا وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس، فالأغلب على الظن أن تلك المصلحة غير المعينة في ضمنه، وتوهم أنها مظنة عليها. وكوجوب النية في التيمم كالوضوء، والجامع الطهارة، وتوهم أن الطهارة مشتملة على مصلحة لأجلها وجبت النية، وإن لم نطلع عليها.

وكذا من أخذ شيئا يساومه فضاع لم يضمنه تشبيها بالعارية[٤]، والجامع الأخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، وتوهم أن هذه العلة مشتملة على مصلحة. أو يضمن تشبيها

.....

قوله: خصت باسم الطرد، هذا جواب الشرط في قوله (وإن كانت لا خاصية لها إلا الاطراد إلخ).

قوله: فإن الشبه واسطة إلخ، قال المحلي: أي ذو منزلة بين منزلتيهما، فإنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات، ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة؛ كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة إلخ.

قوله: شيئا يساومه، أي ليشتريه.

قوله: تشبيها بالعارية، أي فليست مضمونة إلا بشروط مذكورة في كتب الفروع[١].

---

[١] ساقط من (ب).

[٢] ما بين المعكوفين ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على تحقيق مهنى التيواجني، ينظر ص:٥٧٧، وسياق الكلام أيضا يقتضيه.

[٣] المستصفى للغزالي، ص: ٤٩٢.

[٤] في الأصل: "تشبيها بالغا". وهو تصحيف، والصواب: (تشبيها بالعارية)، كما جاء صريحا في الحاشية.

بالرهن، والجامع الأخذ على جهة العوض، والشـــــراء عوض. ومن قتل عبدا أُلزم قيمته تشبيها بالفرس والجامع كونهما مالا، أو يقتل تشبيها بالحر والجامع الإنسانية، وكذا وجوب تبييت النية في رمضان كالقضاء، والجامع الفرض، أو لا تجب تشبيها بالتطوع لأنه صوم معين.

الدوران:

ومنها الدوران[٢] وهو الطرد والعكس، وتقدم الكلام عليهما ضمنا فيما مضى، فالطرد هو متى وجد الوصف وجد الحكم، والعكس متى عدم الوصف عدم الحكم، فيدور معه نفيا وإثباتا، واختلف في إفادته العلة: فقيل يفيدها ظنا، وقيل يفيدها يقينا، وقيل لا يفيدها[٣]، كتحريم الخمر لوجود الشدة، لا قبلها حين كان عصيرا ولا بعدها حين كان خلا.

.....

قوله: تشبيها بالرهن، أي لأن الرهن بما فيه، فتلفه على المرتهن بالنظر لما يقابل دينه، وهو أمين في الزائد كما هو معلوم.

قوله: ألزم قيمته إلى قوله أو يقتل، الظاهر أن هذا احتمال عقلي[٤] مع قطع النظر عن قوله تعالى ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ البقرة: ١٧٨.

قوله: أو لا يجب تشبيها بالتطوع، هذا قول مذكور في الفروع واستدلوا له بقوله عليه السلام (إني إذا صائم)[٥] كما هو مشهور، وأجاب عنه صاحب القواعد كما يعلم بالوقوف عليه فليراجع[٦]، والله أعلم.

قوله: وتقدم الكلام عليهما ضمنا، أي في شروط العلة حيث قال الماتن (وفي اشتراط الاطراد والانعكاس خلاف).

قوله: وقيل لا يفيدها، أي قطعا ولا ظنا، قال العضد[٧]: ثالثها لا يفيدها قطعا ولا ظنا وهو المختار.

قوله: كتحريم الخمر إلى آخره، هذا تصوير للدوران، حيث ثبت الحكم لثبوت الوصف وانتفى لنفيه، والله أعلم.

---

(١) قال في كتاب النيل: "والمختار أن المستعير متى شَرَط الرد أو شُرط عليه أو تعدى فيها ضَمِنَها إن تلفت، وهو الموافق للسنة". ينظر: شرح كتاب النيل: ج١٢، ص١١٩.

(٢) في (أ) و (ج): "ومنها الدوران الأوزار وهو الطرد والعكس". ولا معنى لكلمة (الأوزار) هنا.

(٣) في (ب) و (ج): "لا يفيدهما". بصيغة المثنى، أي لا الظن ولا اليقين.

(٤) ولعل المصنف بكلامه ذلك يشير إلى وجود خلاف في المسألة.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: قواعد الإسلام للجيطالي: ج٢، ص٨١.

(٧) شرح العضد، ص: ٣٢٧.

فصل: في أقسام القياس

قولي: (فصل: القياس ينقسم إلى عقلي وشرعي، والشرعي إلى جلي وهو ما علم فيه نفي الفارق بين الفرع والأصل، وخفيٍّ وهو مقابله، وزاد بعضهم الواضح. وأيضا ينقسم إلى قياس علة منصوصة أو مستنبطة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل، وقياس شبه وقد تقدم. وفي تسمية مفهوم الخطاب قياسا خلاف.

وأما القياس في المعنى فيسمى تنقيح المناط، وهو الجمع بنفي الوصف الفارق؛ كقوله عليه السلام لأعرابي (أعتق) حين قال له: "واقعتُ أهلي في رمضان"[١]، بأن تُسْقِط الأعرابيَ والأهلَ فيجري في غيرهما.

وأما قياس الدلالة فلا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها؛ كالاستدلال على نفلية سجود التلاوة بجوازه على الراحلة، ووجوب الزكاة في مال الصبي بوجوب العشر في زرعه، لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها.

وأما الاستدلال فيطلق على إقامة الدليل والمراد به هاهنا نوع خاص، وحدّه ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وعليه ليس بقياس، وقيل ولا قياس علة فيدخل قياس في معنى الأصل، وقياس التلازم وهو أن يثبت أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما، هو الذي سميناه قياس الدلالة، وأيضا يدل على استصحاب [الحال][٢]، وشرع من قبلنا، والمصالح المرسلة، وهو وصف مناسب لم يلف من الشارع اعتباره ولا إهداره، وإليهما إشارة المصنف، ويدخل فيه أيضا الاستحسان، وفي دخول بعضها خلاف).

اعلم أن القياس ينقسم إلى عقلي كقوله تعالى ﴿ يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ الحج: ١٢ **الآية، والكلام عليه في غير هذا الفن.**

.....

قوله: إلى عقلي كقوله تعالى ﴿ يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ إلخ، زاد في العدل[٣]: وأكثر أدلة القرآن عليه.

---

[١] أخرجه البخاري في كتاب الأدب: باب التبسم والضحك، ومسلم في كتاب الصوم: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، كلاهما من حديث أبي هريرة، بلفظ مختلف، ولم يذكرا أنه كان أعرابيا.

[٢] ساقط من (ب) و (ج).

[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٦.

وسمعي وينقسم إلى جلي وخفي: فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الفرع والأصل قطعا، كالذكورية والأنوثية مما لا يعتبره الشارع قطعا في العتق وإن اعتبره في القصاص مثلا، وقيل الجلي ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو بطريقة تقطع [فيها بالعلية][١] مما يقوم مقام النص، وقال بعض الجلي ما فهم من فحوى الخطاب نحو ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء:٢٣ الآية، وقيل الجلي ما اتضحت فيه وجوه الاستنباط.

والخفي على القول الأول ما كان فيه نفي الفارق ظنيا، وعلى الثاني والثالث ما ثبتت علته

.....

قوله: وسمعي، عبر عنه صاحب العدل بالشرعي[٢].

قوله: وينقسم إلى جلي إلخ، أي ينقسم الشرعي باعتبار القوة والضعف إلى جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق، وإلى خفي وهو ما لا يقطع فيه بنفي الفارق، بل يكون نفي الفارق فيه مظنونا، والله أعلم.

قوله: كالذكورية والأنوثية، لعله بإسقاط ياء النسب كما في العضد، وعبارته[٣]: مثاله- يعني الجلي- قياس الأمة على العبد في أحكام العتق كالتقويم على معتق الشقص، فإنا نعلم قطعا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يعتبره الشارع انتهى.

قوله: وإن اعتبره في القصاص، لعله أراد بالقصاص الدية في الخطأ حيث كانت المرأة على النصف من الرجل، والله أعلم.

قوله: أو بطريقة تقطع، هكذا في النسخة التي بيدي وليست بظاهرة لعدم اشتمال الجملة الوصفية على الرابط، ولعل فيها سقطا، والأصل مثلا: أو بطريقة تقطع فيها بالعلية مما يقوم مقام النص كالإيماء، والله أعلم.

قوله: من فحوى الخطاب، أراد به المفهوم الأولوي، كما تقدم في بحث المفاهيم.

قوله: والخفي على القول الأول ما كان فيه نفي الفارق ظنيا، قال العضد[٤]: كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة، ولذلك اختلف فيه انتهى. والحاصل أن المصنف رحمه الله ذكر في تعريف الجلي أربعة أقوال: الأول ما قطع فيه بنفي الفارق، والثاني ما ثبتت علته بنص أو إجماع، والثالث ما فهم من فحوى =

---

[١] ما بين المعكوفين غير موجود في الأصل، وسياق الكلام يستدعي مثل هذا التقدير، كما نبه على ذلك صاحب الحاشية.
[٢] العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٦.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٢٨.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٢٨.

بالاستنباط، وعلى الرابع ما لا تتضح دلالته لتقابل الأشباه وتجاذب الأصول. ومن زاد الواضح؛ فالجلي ما ثبتت علته نصا، والواضح ما اتضحت دلالته، والخفي ما لا تتضح، وتتفاوت مقاماتها ومراتبها فبعضها أخفى من بعض.

.....

= الخطاب، والرابع ما اتضحت فيه وجوه الاستنباط، وجعل تعريف الخفي مفرعا على تعريف الجلي لأنه يقابله كما هو ظاهر، إلا في تعريف الخفي على القول الثالث في الجلي حيث سواه بالقول الثاني وعرفه بما ثبتت علته بالاستنباط ففيه نظر؛ لأن القول الثالث في الجلي هو ما فهم من فحوى الخطاب، فالمناسب من حيث المقابلة أن يقال على الخفي ما فهم بغير الفحوى كالمساوي والأدون، ولكن لما اشترك الثاني والثالث في النصوصية لأن ما ثبت بالفحوى يصدق عليه أنه ثبت بالنص قابل كلا منهما بالاستنباط، والله أعلم فليحرر.

قوله: لتقابل الأشباه وتجاذب الأصول، يعني- والله أعلم- بأن يكون الفرع يشبه أشياء متقابلة متباينة، فاجتذبته تلك الأصول لاحتمال أن يحمل على كل منها لوجود الجامع في الكل، ولذلك كان القياس خفيا على هذا القول، والله أعلم.

قوله: وتتفاوت مقاماتها ومراتبها، الظاهر أن الضمير راجع إلى دلالة الخفي، ودل عليها ذكرها في تعريف الواضح والله أعلم، ثم إن صاحب العدل رحمه الله مثل الخفي بقوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ سبأ: ٤٦ الآية، ثم قال[1]: وأما خفاؤها فربما يجتمعون مثنى وفرادى ولا يقضون شيئا، وربما يتفكرون فيخطئون وجه الدليل. وقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾سبأ: ٤٦ هذا هو الحق غير أن لهم عادة تشوّش عليهم عقولهم، والعادة طبع خامس، وإن من العادة من خالف العامة فهو مجنون ولا سيما في أمر لم يبصروه، وحقيقة هذا العقلي الخفي إنما خفي عمن أصيب في عقله، إلى أن قال: فإذا تفكر على ما يجب تذكر انتفاء الجنون عمن استقامت أفعاله وصحت أقواله في كل شيء، وهو محمد صلى الله عليه وسلم، إذ لم يأخذوا عليه في شيء إلا الذي جاء به، فلو لم يجيء بهذا عندهم لكان أعظم العقلاء، فإذا استقامت أمور محمد عليه السلام كلها عندنا وعندهم إلا واحدة أنه جاءهم بما لا يُعرف ولا يعرفونه عند آبائهم، فينبغي أن يتهموا أنفسهم في الذي جاء به مفردا ويتفكروا فيه إذ كانوا هم العقلاء، والأصل الذي جاءهم به أنه نذير لهم بين يدي عذاب شديد فينظروا وهو من الجائزات، فإن صح ما قال عظمت الآفة وهلكت الكافة، فإن لم يصح ما قال لا ضرر ولا ضرار فليتصفوا هم بالعزم والحزم ويسلموا من الاغترار =

---

[1] العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٦.

أقسام القياس باعتبار العلة:

وينقسم القياس أيضا باعتبار العلة إلى: قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة، كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر، سواء كانت مستنبطة أو منصوصة وقد تقدما، وجعلها المصنف قسمين[١]. وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها،

.....

= والندم. شعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا يُحشر الأموات قلت: إليكما

إن كان كذبا استراح جميعنا ... أو كـــان حقا فالخسار عليكما

وقول أصدق القائلين أبلغ وأنفع وأنجع، حيث يقول: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ فصلت: ٥٢، فهذه النكتة التي في هذه الآية هي شرح نفس الآية الأولى التي تقدمت. والمشركون لم يسلكوا طريق العلم، ولم يستعملوا أسباب الحزم، فصار لهم الهلاك والندم حيث لا ينفع الندم انتهى. وإنما أطنبت بنقل كلامه رحمه الله لما اشتمل عليه من بيان أدلة القرآن في الرد على المشركين في إنكارهم نبوته صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

قوله: كما يقال النبيذ مسكر إلخ، عبارة المحلي[٢]: كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار.

قوله: قسمان، لعله قسمين لأنه المفعول الثاني لجعل كما هو ظاهر[٣].

قوله: بل وصف ملازم لها، أي للعلة يعني أو أثرها أوحكمها، قال في جمع الجوامع[٤]: (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها)، قال المحلي: الضمائر للعلة، وكل من الثلاثة يدل عليها، وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء، مثال الأول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار، ومثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية، وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر انتهى. يعني على الموجب الآخر، والله أعلم.

---

[١] ينظر: العدل والإنصاف: ج٢، ص٦٦.
[٢] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٨١.
[٣] هذا التصويب منه بناء على نسخته.
[٤] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣٨١.

وحاصله أن تثبت[١] حكما في الفرع لوجود حكم آخر فيه توجبهما علة واحدة في الأصل؛ كوجوب قطع أيد كثيرة إذا اشتركوا في قطع يد واحدة كما يقتلون إذا اشتركوا في قتله، والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين، وذلك أن الدية والقصاص موجبتان للجناية لحكمة الزجر في الأصل، والموجود في الفرع أحدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص لأنهما متلازمان نظرا إلى اتحاد علتهما وحكمهما، فقد جمع بين الأصل والفرع في إحدى موجبتي العلة في الأصل وهو وجوب الدية؛ لوجوده في الفرع في الموجب الآخر وهو القصاص؛ لملازمته الموجب الذي هو الدية.

وكالاستدلال على عدم وجوب سجود التلاوة بجوازها على الراحلة كالنوافل؛ لأن الجواز على الراحلة من أحكام النوافل، لم يذكر علة التنفل وذكر وصفا- وهو الجواز على الراحلة- يلازمها.

وكوجوب الزكاة في مال الصبي كالبالغ، والجامع وجوب العشر في زرعهما، لكن لا يذكر العلة بل يكتفي بذكر موجبها عن التصريح بها كما مثلنا.

.....

قوله: وحاصله أن تثبت حكما في الفرع لوجود حكم آخر فيه إلخ، قال العضد بعد ذكر هذا الحاصل ما نصه[٢]: ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر، لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها انتهى.

قوله: موجبتان للجناية، أقول: موجبتان بفتح الجيم على أنه اسم مفعول، وموجبهما بكسر الجيم هي الجناية، كما يظهر بأدنى تأمل، والله أعلم.

قوله: لأنهما متلازمان، أي الدية والقصاص متلازمان نظرا إلى إيجاد علتهما وهي الموجبة لهما وهي الجناية، فقد جمع بين الأصل الذي هو القتل والفرع الذي هو القطع، وقوله (في موجبه الآخر) متعلق بجمع، والمراد بالقتل قتل جماعة اشتركوا في قتل واحد، والمراد بالقطع قطع أيد كثيرة لاشتراكهما في العلة التي هي الجناية فليتأمل. وعبارة العضد[٣]: القصاص أحد موجبي الأصل وهو النفس بدليل الموجب الآخر وهو الدية، ويقرر بأن الدية أحد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص؛ لأن العلة فيهما إما واحدة أو متعددة، فإن كانت واحدة فواضح، وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين، فكلما ثبت علة أحد الحكمين ثبت علة الآخر سواء كان نفسه أو ملازمه طردا وعكسا إلخ.

---

[١] في الأصل: "ثبتت". أي بتقديم بعض الحروف على بعض، وهو تصحيف كما يظهر من خلال السياق.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٢٨.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦٦.

وقياس في معنى الأصل؛ وهو الجمع بنفي الوصف الفارق، أي يضاف الحكم إلى سبب وينوطه به، وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها من درجة الاعتبار فيتسع الحكم، ويسمى تنقيح المناط. مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث واقع أهله في رمضان، فيجري ذلك الحكم في أعرابي آخر لقوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[١]، أو يحذف الأعرابي فيجري في التركي والزنجي، أو تحذف رمضان فيجري في غير ذلك الرمضان، أو تحذف الأهل فيجري في الأَمَة والأجنبية، لما نعلم أن مناط الحكم هو وقاع[٢] مطلقا، فهتك حرمة رمضان مطلقا. فتعيين[٣] ذلك الأعرابي، أو الوصف العربي، أو ذلك الرمضان، أو المنكوحة أهلا؛ لا مدخل لها في الاعتبار أصلا، وكذا ما أشبهه. ويحتمل كلام المصنف رحمه الله في تفسير قياس المعنى ما ذكرته، ويحتمل أن يكون مراده به التنبيه والإيماء، والمشهور ما ذكرته. وقياس شبه؛ وقد تقدم.

وقياس المفهوم؛ وقد اختلفوا في تسمية المفهوم قياسا. اعلم أن إلحاق المسكوت بالمنطوق إما قطعي أو ظني، والقطعي إما أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أو لا، الأول كقوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣ **و**﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة: ٧، **وقوله [عليه الصلاة والسلام]: (أدوا الخيط والمخيط)[٤]، وكنهيه عليه السلام عن الضحية بالعوراء والعرجاء.**

.....

قوله: مثاله: إيجاب العتق على الأعرابي إلخ، مثله المحلي بقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع، بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يبال في الماء الراكد[٥] انتهى.

قوله: والمشهور ما ذكرته، اقتصر العضد والمحلي عليه، كما يعلم بالوقوف عليهما، والله أعلم.

قوله: (أدوا الخيط والمخيط)، يعني من الغنيمة قبل القسمة كما ذكره أهل التفسير[٦] في قوله تعالى ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ آل عمران: ١٦١، والله أعلم.

---

[١] لم أهتد إلى تخريجه.

[٢] في الأصل: "إيقاع"، ولعله تصحيف من النساخ؛ لأن الحديث عن قصة الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، ومصدر الفعل (واقع) هو (وقاع).

[٣] الكلام هنا مستأنف، وليس معطوفا على ما قبله.

[٤] أخرجه ابن ماجة (٢٨٥٠) كتاب الجهاد: باب الغلول، وأحمد (٢٢٧١٤) من حديث عبادة بن الصامت، ولفظه عند أحمد: (أَدُّوا الْخَيْطَ وَالْمَخِيطَ وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُولَ فَإِنَّهُ عَارٌ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

[٥] ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٨٢، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الطهارة: باب النهي عن البول في الماء الراكد، من طريق جابر بن عبد الله.

[٦] ينظر: تفسير البيضاوي: ج٢، ص٤٦، وغيره من التفاسير.

فالضرب، والعمل أكثر من مثقال الذرة، وغل السيف[١]، والعمياء والمقطوعة الرجل؛ أولى من المذكور[٢]. الأكثر لا يسمي هذا قياسا لأنه لا يحتاج إلى فكرة، وقيل قياس لأن القياس عبارة عن نوع من الإلحاق.

الاستدلال

وأما الاستدلال هو الدليل الرابع، لما كان يحتوي على بعض الأقسام المتقدمة [فصلته][٣] بـ"أما" كأنه تقدم ما يشعر به. وهو لغة طلب الدليل، وعرفا عبارة عن إقامة الدليل مطلقا، والمقصود هاهنا نوع خاص من إقامة الدليل، وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، ولما تقدمت الأنواع الثلاثة صح أن يتعرف بها هذا، فتركه للعلامة علامة. وقال

.....

قوله: فالضرب وعمل أكثر من مثقال إلخ، هي خمسة مفاهيم مرتبة على سبيل اللف كما هو ظاهر.

قوله: هو الدليل الرابع، لعله فهو.

قوله: كأنه تقدم ما يشعر به، لعله لأنه تقدم إلخ، وهو لغة طلب الدليل، وعرفا عبارة عن إقامة الدليل مطلقا إلخ، عبارة العضد[٤]: وفي العرف يطلق على إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص وهو المقصود ههنا، فقيل ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس إلخ.

قوله: ولما تقدمت الأنواع الثلاثة صح أن يتعرف بها هذا إلخ، أجاب به عن ما يقال أن تعريف هذا النوع من الاستدلال بقوله (ما ليس بنص إلخ)؛ تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء، والواجب كون التعريف أوضح من المعرَّف، وحاصل الجواب أنه لما سبق معرفة تلك الأنواع كان تعريفا للمجهول بالمعلوم كما بين ذلك العضد[٥]، وأما قوله (فتركه للعلامة علامة) فليس من كلام العضد، ومراده به- والله أعلم- أن هذا النوع من الاستدلال علامته أن لا يصدق عليه اسم نص ولا إجماع ولا قياس، فكأنه أراد بالعلامة الاسم لأنه علامة على المسمى، والله أعلم فليحرر.

---

[١] في الأصل: "علي السيف"، وهو خطأ.
[٢] في الأصل: "أولى بالمذكور". والصواب: (أولى من المذكور)، أي أولى بالحكم من المذكور.
[٣] ساقط من الأصل، وقد أثبته بناء على تحقيق مهنى التيواجني، ينظر ص:٥٨٤.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٦٤.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٦٤.

بعض في موضع [ولا قياس][١]: ولا قياس علة؛ فيدخل فيه قياس المعنى وهو الذي يكون بنفي الفارق والمسمى تنقيح المناط، ويدخل أيضا قياس التلازم وهو إثبات [إحدى][٢] موجبي العلة بالآخر لتلازمهما، وهو المسمى بقياس الدلالة وقد تقدم بيانه. واختلف في قول الفقهاء (وجد السبب فيوجد الحكم، أو عدم [الشرط][٣] أو وجد المانع فيعدم الحكم)؛ فمن لم يجعله دليلا حتى يبين الدليل أو يعين المانع أو عدم الشرط فلا إشكال، ومن جعله دليلا فهو داخل في الاستدلال على قول، وقيل داخل بشرط أن لا يكون ثبوته بأحد الثلاثة أي النص والإجماع والقياس.ويدخل فيه استصحاب حال الأصل خلافا لبعضهم، وشرع من قبلنا خلافا لآخرين، . . . . . .

. . . . . .

قوله: فيدخل فيه، أي في هذا النوع من الاستدلال وهو المعرف بقولنا (ما ليس بنص إلخ)، والحاصل أنه إذا زدنا في تعريفه (ولا قياس علة) يكون عاما فيشمل القياس بنفي الفارق وقياس التلازم؛ بخلافه على الأول فإنه أخص، كما دل عليه كلام العضد أيضا[٤]، والله أعلم.

قوله: فمن لم يجعله دليلا إلخ، قال العضد[٥]: فقيل ليس بدليل إنما دعوى دليل، فهو بمثابة قوله (وجد دليل الحكم فيوجد الحكم)، ولا يكون دليلا ما لم يعين، وإنما الدليل ما يستلزم الحكم، وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع أو عدم الشرط الخاص، وقيل هو دليل إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك، وبناء على أنه دليل فقيل هو استدلال مطلقا؛ لأنه غير النص والإجماع والقياس، وقيل هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة؛ وإلا فهو من قبيل ما ثبت به إن نصا وإن إجماعا وإن قياسا، وهذا هو المختار انتهى.

قوله: فلا إشكال، أي في عدم دخوله في الاستدلال.

قوله: على قول، أي مطلقا، قال العضد بعد حكاية هذا القول[٦]: إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك، وبناء على أنه دليل فقيل هو استدلال مطلقا.

قوله: ويدخل فيه استصحاب حال الأصل، أي يدخل في الاستدلال المعرف بما تقدم من قوله (ما ليس بنص ولا إجماع إلخ)، وسيأتي في كلام المصنف قريبا أن أكثر المحققين على صحة الاستدلال به، قال (وهو الصحيح).

---

[١] ساقط من النسخ الثلاث، وهو من تصحيف النساخ، توهموا ذلك تكرارا في اللفظ فأسقطوه، وعبارة العضد تدل عليه، ينظر: شرح العضد، ص:٣٦٤.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] ساقط من (أ).
[٤] شرح العضد، ص: ٣٦٤.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٦٤.
[٦] المصدر السابق، ص: ٣٦٤.

وزادت الحنفية الاستحسان، وزادت المالكية المصالح المرسلة.

.....

قوله: وزادت الحنفية الاستحسان، تبع المصنف رحمه الله العضد في نسبته ذلك للحنفية فقط[١]، وظاهر كلامه أنه ليس منصوصا على الاستدلال به عند أصحابنا، ولكن يؤخذ من استقراء أحكامهم جوازه في بعض جزئيات الأحكام، كما أفاده قوله في آخر التنبيه (ولأصحابنا ميل إلى جوازه في بعض الأحكام)، وفيه بحث لجزم صاحب الوضع به حيث جعله قسما من الاستصحاب، وعبارته[٢]: وينقسم استصحاب حال الأصل ثلاثة أقسام: براءة الذمة، وشغل الذمة، والاستحسان اهـ. وبين كلا من الثلاثة كما يعلم بالوقوف عليه. إلا أن الاستحسان عرفه بما هو ظاهر في التعليل، واعترضه المحشي بما سيأتي نقله عنه، وكذلك صاحب السؤالات جزم به، وعرفه بأنه شهوة النفس والميل بالهوى إلى الشيء[٣]. قال المحشي عند قول صاحب الوضع (وأما الاستحسان فقول بتقليد ولا دليل ولا برهان) ما نصه: عرف في السؤالات الاستحسان بأنه شهوة النفس؛ كقوله تعالى ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ البقرة:١٤٤ أي تؤثرها وتهواها، قال: وأما تعريف المصنف رحمه الله يعني - صاحب الوضع- فقريب من تعريف التقليد، قال في السؤالات[٤]: والتقليد قبول قول القائل من غير دلالة ولا حجة، والظاهر أن مراد المصنف التقليد؛ لأنه هو الذي يظهر فيه الاستصحاب؛ لأن الإنسان يستصحب ما قاله له مقلده والله أعلم انتهى. ويمكن الجواب عن المصنف رحمه الله في عدم جزمه بالاستحسان حتى قال (ولأصحابنا ميل إلى جوازه في بعض الأحكام) بتأويل كلام الشيخين، أما كلام صاحب الوضع فلأن تعريفه إنما ينطبق على التقليد، فيحمل عليه كما قال المحشي، وأما صاحب السؤالات فلأن كلامه يقتضي أن الاستدلال بالاستحسان إنما يكون عند مقارنته لدليل آخر، كما دل عليه قوله (فإن قارنه دليل كان محمودا إلخ)[٥]، وحينئذ لا يكون مجرد الاستحسان دليلا، فلذلك نسبه للحنفية تبعا للعضد، والله أعلم فليحرر.

قوله: والمصالح المرسلة، قال العضد[٦]: المصالح المرسلة مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع، وإن كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول، وقد تقدمت في القياس انتهى.

---

[١] ينظر: شرح العضد، ص: ٣٦٤.
[٢] كتاب الوضع للجناوني، ص: ٧.
[٣] السؤالات، اللوح: ٩٢، ثم قال: "فإن قارن دليلا كان محمودا وإن هوته النفس" اهـ. وسيأتي الكلام عنه.
[٤] السؤالات، اللوح: ٩٢.
[٥] كتاب السؤالات، اللوح: ٩٢.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٧٣.

تنبيه أذكر فيه تفسير بعض ما تقدم إجمالا[١].

التلازم بين الحكمين

التلازم بين الحكمين على أربعة أقسام: إما بين ثبوتين، أو بين نفيين، أو بين ثبوت ونفي، أو بين نفي وثبوت. الأول: من صح طلاقه صح ظهاره. الثاني: لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم؛ لأن "لو" لانتفاء الشيء لانتفاء غيره. الثالث: ما يكون مباحا لا يكون حراما. الرابع: ما لا يكون جائزا يكون حراما. فالمتلازمان إما أن يتلازما طردا وعكسا كالجسم والتأليف، أو طردا فقط كالجسم والحدوث. والمتنافيان إما أن يتنافيا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء، وإما طردا فقط كالتأليف والقدم، ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: والتلازم بين الحكمين إلخ، يعني والتلازم لا يكون إلا بين الحكمين، قال العضد[٢]: وهو أربعة أقسام لأن التلازم إنما يكون بين حكمين، والحكم إما إثبات أو نفي، ويحصل بحسب التركيب أربعة أقسام إلخ.

قوله: من صح طلاقه صح ظهاره، زاد العضد[٣]: وهذا يثبت بالطرد، وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره، ويقوى بالعكس وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره، قال: وحاصله التمسك بالدوران، ولكن على أن العدم ليس جزءا لما تقدم، قال: وقد تقرر بوجه آخر وهو أن يقال قد ثبت أحد الأثرين فيلزم ثبوت الآخر؛ وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه الآخر إلخ.

قوله: الثاني لو صح الوضوء بغير نية إلخ، المراد بالثاني استلزام النفي النفي، قال العضد بعد ذكر المثال[٤]: لأنه في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء، فإن لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره، أو في قوة قولك لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم، فيتساهل فيه إذ لا عبرة بالعبارة، وهذا أيضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما مر انتهى. فقوله (أيضا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس) أي فيقال تتبعنا فوجدنا كلما تحقق هذا النفي تحقق الآخر، وبالعكس أي كلما انتفى انتفى، والله أعلم.

قوله: الثالث، أي وهو تلازم الثبوت والنفي، قال العضد بعد تمثيله بما مثل به المصنف[٥]: وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما؛ لأن تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات انتهى.

---

[١] هذا العنوان من عبارة المصنف.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٦٤.
[٣] المصدر السابق، ص: ٣٦٦.
[٤] شرح العضد، ص:٣٦٦.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٦٦.

وإما عكسا فقط كالأساس والخلل.

الاستصحاب

وأما استصحاب حال الأصل فهو أن يكون الحكم ثابتا ولم يظن عدمه، وهو مظنون البقاء، وقد اختلف في الاستدلال به؛ لإفادته ظن البقاء وعدمه لعدم إفادة ظن البقاء، وأكثر المحققين على صحته، وهو الصحيح، سواء كان الحكم الثابت به نفيا أصليا؛ كما أن الأصل براءة الذمة، والأصل [بقاء][(١)] ما كان على ما كان. أو حكما شرعيا؛ لأن ما تحقق وجوده أو عدمه ولم يظن طُرُوُّ معارض يزيله فإنه يلزم ظن بقائه، وهذا أمر ضروري وظاهر، كما لو شك في حصول الزوجية حرم عليه الاستمتاع بها إجماعا، ولو ظن دوام الزوجية بعد حصولها جاز له الاستمتاع بها إجماعا، وأكثر الحنفية على إبطاله، ولا حجة لهم أن الأدلة الشرعية منحصرة في النص والإجماع والقياس؛ لجواز الرابع وهو الاستصحاب.

.....

قوله: وقد اختلف في الاستدلال به، أي في صحة الاستدلال به، فهو على حذف مضاف كما دل عليه قوله (وأكثر المحققين على صحته)، وقول العضد[(٢)]: وقد اختلف في صحة الاستدلال به إلخ.

قوله: وأكثر المحققين على صحته، قال العضد[(٣)]: كالمزني والصيرفي والغزالي.

قوله: وهذا أمر ضروري وظاهر، قال العضد[(٤)]: ولولا حصول الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، ولا اشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة أو تجارة، ولا إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد بعيد، ولا القراض والديون، ولولا الظن لكان ذلك كله سفها، وإذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما مر انتهى.

قوله: كما لو شك في حصول الزوجية، أي ابتداء كما صرح به العضد.

قوله: جاز له الاستمتاع بها إجماعا، زاد العضد[(٥)]: ولا فارق بينهما إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى، واستصحاب الزوجية في الثانية، فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استواء الحالين في التحريم والجواز، وهو باطل لأنه خلاف الإجماع، فقد علم إجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسألتين انتهى.

قوله: لجواز الرابع وهو الاستصحاب، قال العضد بعد إيراد السؤال الذي أورده =

---

(١) ساقط من (أ).
(٢) شرح العضد، ص: ٣٦٨.
(٣) المصدر السابق، ص: ٣٦٨.
(٤) المصدر السابق، ص: ٣٦٨.
(٥) المصدر السابق، ص: ٣٦٨.

شرع من قبلنا

وأما شرع من قبلنا فقد تقدم الخلاف هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متعبدا بشريعة من قبله؟ فإذا قلنا بتعبده فهل بشريعة نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى؟ ومنهم من توقف. وهل بعد البعث كان متعبدا؟ والمختار أنه كان متعبدا إلا ما نسخ بشريعته؛ لأنه كان متعبدا به قبل البعث، والأصل بقاء ما كان على ما كان، وأيضا استدلال العلماء بقوله تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ المائدة: ٤٥ الآية على وجوب القصاص، وبقوله ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ طه: ١٤ على أن من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها، وأفرط بعضهم حتى سفك به الدماء وهتك به الأستار.

.....

= المصنف[١]: والجواب أن ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع إنما يصح في إثبات الحكم ابتداء، وأما في الحكم ببقائه فممنوع إذ يكفي فيه الاستصحاب، ولو سلم فلا نسلم أن الدليل منحصر في الثلاثة، بل هاهنا رابع وهو الاستصحاب، فإن ذلك عين محل النزاع.

قوله: وبقوله تعالى ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾ إلخ، أي لأن الخطاب لموسى عليه السلام فاستدل به العلماء على أن من نسي صلاة يصليها إذا ذكرها، وفيه بحث لأن قوله (من نام عن صلاة أو نسيها)[٢] إلخ روي في الإيضاح وغيره حديثا، اللهم إلا أن يقال أن المستدل قد استدل بشرع من قبلنا وبالحديث، والله أعلم.

قوله: وأفرط بعضهم حتى سفك به الدماء إلخ، أشار بذلك إلى الرد على مالك ومن قال بقوله من قبول قول القتيل عند مشارفته على الموت: (قتلني فلان) مثلا، قياسا على قول قتيل بني إسرائيل كما في حديث بقرة بني إسرائيل، قال في العدل[٣]: وأفرط فيه مالك حتى هدم قواعد الشرع، فسفك به الدماء الحرام وأباحها بالتهم، وأجاز للولاة الظلمة استصلاح الثلثين بالثلث، طلب ذلك الإيالة، فكان ذلك ضغثا على إبَّالَة، وتأول فيه قول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨٠ ـ ٨١. وتأول في القسامة وقول القتيل حديث بقرة بني إسرائيل؛ فقبلوا قول القتيل ودعواه على حقه، وقال لا فرق بين القتيل إذا تكلم بعد الموت وبين المشرف على =

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٦٨.
[٢] سبق تخريجه.
[٣] العدل والإنصاف: ج٢، ص٨٢.

المصالح المرسلة

وأما المصالح المرسلة فقد تقدمت في تقسيم المناسب، وتقدم أنها تنقسم إلى ما علم إلغاؤه وإهداره فلا يعتبر، وما لم يعلم بل مصالح لم يشهد لها الشرع بالإلغاء ولا بالاعتبار. وإن كانت على سنن المصالح لكن تلقتها العقول بالقبول فقيل ترد إذ لا دليل يدل على صحتها، وقيل تقبل لئلا تخلو وقائع كثيرة عن الحكم لعدم مساعدة النص وأصل القياس في الكل.

الاستحسان

و[أما][1] الاستحسان فقالت به الحنفية والحنابلة، وأنكر الأكثرون كونه دليلا حتى ألزموا

.....

= الموت، وقد قال رسول الله عليه السلام: (أصدق ما يكون الناس عند الموت)[2]، ولا شك في صدق من أخبر الصادق عن صدقه. وكان يرى العقوبة بالأموال لحديث حريسة الجبل ولحديث حاطب ولحديث السفينة إلخ. وليتأمل ما المراد بحديث حريسة الجبل[3] وحديث حاطب فليراجع، وأما قوله (فكان ذلك ضغثا على إبَّالَة) فقد وقفت على شرحه بالهامش، قال فيه الضغث هو الحزمة الصغيرة من الحطب، وقيل ما تقبضه اليد، والإبالة الحزمة الكبيرة، وهو مثل جاء في حمل الظلم على الظلم، أي بلية على أخرى، كما قال في مقامات الحريري[4]: تعسا لكِ يا لَكاع، أَنُحرَمُ ويحَكِ القنَص والحِبالَة والقَبَسَ والذُبالة؟ إنها لضغث على إبَّالَة. أي بلية على أخرى انتهى.

قوله: فقد تقدمت في تقسيم المناسب، أقول: وعبارته (وإن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا بترتيب الحكم عليه سمي مرسلا؛ كصيام شهرين ابتداء في كفارة الظهار من غير عجز عن الإعتاق، وإن كان مناسبا لقصد زجر المترفين كالملوك لكن علم عدم اعتبار الشارع له).

قوله: وأنكر الأكثرون كونه دليلا، نسب العضد القول بإنكار الاستحسان إلى غير الحنفية والحنابلة حيث قال[5]: الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا، وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي (من استحسن فقد شرع)، يعني من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير =

---

[1] ساقط من (ب).

[2] لم أجده بهذا اللفظ.

[3] حديث حريسة الجبل أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الحدود: باب ما يجب فيه القطع، ونصه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة جبل، فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن). قال الباجي: وقوله صلى الله عليه وسلم (ولا في حريسة جبل) يريد والله أعلم الماشية التي تحرس في الجبل راعية إلخ. ينظر: المنتقى شرح الموطأ، تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤هـ)، الطبعة الأولى (١٣٣٢هـ)، مطبعة السعادة، ج٧، ص١٥٩.

[4] مقامات الحريري، تأليف أبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت:٥١٦هـ)، عام النشر (١٨٧٣م)، مطبعة المعارف-بيروت، ص: ٧٢.

[5] شرح العضد، ص: ٣٧٢.

القائل به الكفر والكبيرة؛ لأنه أثبت حكما باستحسانه من غير دليل من قبل الشرع فهو الشارع له فهو كفر.

واختلف في تفسيره: فقيل دليل وقع في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير به، وقيل العدول من قياس إلى قياس أقوى؛ ولا نزاع على قبوله على هذا التفسير اتفاقا، وقيل تخصيص قياس بأقوى منه؛ ولا نزاع في قبوله أيضا اتفاقا، وقيل العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى؛ ولا نزاع أيضا في هذا، وقيل العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس؛ كدخول الحمام قبل تعيين الأجرة ومقدار ما يسكبه من الماء ومقدار ما يمكث فيه، وهذا كله مجهول. ولأصحابنا ميل إلى جوازه في بعض الأحكام.

.....

= دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع وهو كفر أو كبيرة، قال: والحق أنه لم يتحقق استحسان مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح محلا للخلاف. إلخ ما قاله المصنف أيضا .

قوله: ولأصحابنا ميل إلى جوازه في بعض الأحكام، تقدم ما فيه بما فيه غنية عن الإعادة، والله أعلم.

فصل: في الاعتراضات

قولي: (فصل: الاعتراضات إما منع وهو القدح في صحة الدليل، أو معارضة بما يقاومها تفصيلا، وإما استفسار وهو طلب بيان معنى اللفظ إذا كان مجملا أو غريبا، وإما فساد اعتبار وهو أن يكون اعتبار القياس مخالفا لدلالة النص، وإما فساد وضع وهو إبطال هذا القياس في إثبات هذا الحكم لثبوت علته في نقيض الحكم، وإما تقسيم وهو أن يكون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع، وإما منع وجود المدعى علة في الأصل، وإما منع كون المدعى علة، وإما عدم تأثير وهو عبارة عن إبداء وصف لا أثر له؛ وذلك أن لا يظهر تأثيره[١] مطلقا، أو لا يظهر في الأصل، أو في الحكم المعلل، أو في الفرع.

وإما قدح في المناسبة وهو أن يقصد المعترض بيان عدم مناسبة الوصف للحكم لمناسبة نقيضه، وإن شئت إبداء مفسدة راجحة أو مساوية، وإما قدح في إفضائه إلى المقصود وهو أن يبين عدم الإفضاء لإفضائه إلى نقيضه، وإما أن يكون الوصف غير ظاهر كالرضى والعمدية، وإما أن يكون غير منضبط كالمشقة، وإما نقض وهو عبارة عن ثبوت العلة في الصورة مع عدم الحكم فيها، وإما كسر وهو عبارة عن وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم والعلة فيها، وقد تقدما.

وإما معارضة في الأصل وهو إبداء[٢] معنى آخر يصلح للعلة، وإما تركيب في الأصل أو الوصف وقد تقدما، وإما تعدية وهو أن يعارض علة الأصل بعلة متعدية إلى فروع أخر دفعا للترجيح، وإما منع وجود العلة في الفرع، وإما معارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه، وإما فرق[٣] وهو إبداء خصوصية في الأصل أو مانع في الفرع، وإما اختلاف ضابط في الأصل والفرع، وإما اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع، وإما مخالفة وهي تسليم تعدي العلة مع منع تساوي الحكم حقيقة.

وإما قلب وهو نقيض الحكم بعلة المستدل وأصله، وهو إما أن يصحح المعترض مذهبه فيلزم منه فساد مذهب المستدل، وإما بإبطاله مذهب المستدل ابتداء إما تصريحا أو التزاما. وإما قول بالموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع؛ وذلك أن يستنتج من الدليل أمرا يتوهم أنه محل النزاع وليس به، أو إبطال أمر يتوهم أنه مبنى مذهب الخصم في المسألة وليس كذلك، وهو [يضعف][٤] معنى قولهم في جانب الثبوت أو في جانب النفي).

---

[١] في النسخ الثلاث: "عدم تأثيره". وهو خطأ لا يستقيم معه سياق الكلام؛ لأن نفي النفي إيجاب، وسيأتي تفصيله أثناء الشرح.

[٢] في (أ) و (ج): "ابتداء"، وهو خطأ.

[٣] في الأصل: "وإما فرقا" بالنصب، وهو خطأ.

[٤] ساقط من (ب) و (ج).

اعلم أن الاعتراضات الواردة على القياس خمسة وعشرون، وليس ذلك بحصر لها لأن للاصطلاح والمواضعة فيها مدخلا، وتعود إلى منع ومعارضة، لأن غرض المستدل إثبات مدعاه[١] بدليله، وغرض المعترض عدم إثباته به، والإثبات بالدليل يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة، وسلامته من معارض لتنفذ شهادته فيرتب عليه الحكم. فالمعترض إما أن يهدم شهادة الدليل بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها، وإما ٠٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: وتعود إلى منع ومعارضة، زاد العضد[٢]: وإلا لم تسمع.

قوله: إثبات مدعيه، كذا في النسخة التي بيدي[٣]، وصوابها إثبات مدعاه كما في العضد، وهو ظاهر، والله أعلم.

قوله: وغرض المعترض عدم إثباته به، عبارة العضد[٤]: وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن إثباته به.

قوله: ليصلح للشهادة، أي لأن يشهد للمستدل على إثبات مدعاه.

قوله: ولتنفذ شهادته، هو بالذال المعجمة من نفذ الأمر إذا مضى، ومنه أنفذ القاضي الحكم أي أمضاه، لا بالدال المهملة كما يوجد في بعض النسخ؛ لأنه من نفد الزاد إذا فرغ، وهو غير مناسب هنا كما هو ظاهر والله أعلم، ولا يخفى مناسبة تعليل صحة مقدمات الدليل بالصلوحية للشهادة، وتعليل سلامته من المعارض بنفوذ شهادته؛ لأن المعارضة إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل الخصم، ولا يلزم من ذلك بطلان دليله، وإنما يلزم منه عدم نفوذ شهادته والتوقف إلى وجود مرجح، كما هو معلوم في علم المناظرة، والله أعلم.

قوله: بمنع مقدمة من مقدماته، يعني على التعيين، ويسمى مناقضة ونقضا تفصيليا، أو من غير تعيين بأن يقول: لا نسلم أن دليلك بجميع مقدماته صحيح، ويسمى نقضا إجماليا، كما هو مقرر في علم آداب البحث، والله أعلم.

---

[١] في (ب) (ج): "إثبات مدعيه". والصواب (مدعاه)، كما قال صاحب الحاشية في تعليقه.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٣٩.
[٣] هذا التصويب منه بناء على نسخته.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٣٩.

أن يهدم نفوذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها، وما لم يكن من القبيلين فلا تعلق به بمقصود الاعتراض فلا يسمع.

وأنواعها التي ترجع إليها سبعة:

.....

قوله: فلا يسمع، قال العضد[١]: فلا يسمع ولا يلتفت إليه ولا يشتغل بالجواب عنه؛ لأن جواب الفاسد بالفاسد، ولا نعني به أن الفاسد ينبغي أن يجاب بالفاسد، بل إن ما يجاب به الفاسد فهو فاسد؛ لأنه وإن كان صحيحا في نفسه فإنه من حيث هو جواب لمن ينبغي أن لا يجاب، ومن حيث إنه ليس متوجها نحو إثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به إليه يكون فاسدا اهـ.

قوله: وأنواعها التي ترجع إليها سبعة، أقول: الضمير في أنواعها راجع إلى الاعتراضات، يعني أن الاعتراضات الخمسة والعشرين راجعة إلى سبعة أنواع، قال العضد بعد ذكر عدد الاعتراضات والأنواع ما نصه[٢]: وذلك أن المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه، وإذا اندفع إلى القياس فلا بد أن يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك، ثم يثبت مقدماته وهي حكم الأصل وعلته وثبوت العلة في الفرع، ولا بد من أن يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع، وأن يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه أولا وساق الدليل إليه، فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض إلخ. فأشار إلى النوع الأول وهو ما يرجع إلى اللفظ بقوله (تفهيم ما يقوله)، وأشار إلى الثاني بقوله (فلا بد أن يكون متمكنا من القياس)، وأشار إلى الثالث بقوله (وهي حكم الاصل) وهو راجع إلى المقدمة الأولى من القياس، وأشار إلى الرابع بقوله (وعلته)، وهو راجع إلى المقدمة الثانية، وأشار إلى الخامس بقوله (وثبوت العلة في الفرع) وهو راجع إلى المقدمة الثالثة، وأشار إلى السادس بقوله (ثبوت حكم الفرع) وهو راجع إلى المقدمة الرابعة، وأشار إلى السابع بقوله (وهو مطلوبه الذي ادعاه أولا). ثم إنه يتأمل كلام المصنف كالعضد حيث أثبتا للقياس أربع مقدمات، والمشهور ثباتها للقياس المنطقي، وأما القياس الأصولي فالمشهور فيه كما تقدم التعبير بالأركان الأربعة، وهي الأصل والفرع وحكم الأصل والعلة، إلا أن يقال بإمكان رده إلى القياس المنطقي عند التعرض للأركان، كما يقال عند إلحاق النبيذ بالخمر مثلا: الخمر حرام وعلته الإسكار، والإسكار موجود في النبيذ فيكون حراما، فيتوجه المنع والمعارضة على كل مقدمة منها كما سيأتي، والله أعلم.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٤٠.
[٢] المصدر السابق، ص: ٣٤٠.

الأول أن يرجع إلى اللفظ، والثاني إلى اعتبار تمكنه من القياس، الثالث إلى ثبوت مقدمته الأولى وهي حكم الأصل، الرابع ما يرد على مقدمته الثانية وهي العلة؛ وهو قوله (والحكم في الأصل معلل بكذا)، الخامس ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهو دعوى وجود العلة في الفرع، السادس ما يرد باعتبار المقدمة الرابعة وهو دعوى ثبوت ذلك الحكم في الفرع، السابع ما يرد باعتبار أن ذلك الحكم هو مطلوبه[١] الذي ادعاه أولا وساق الدليل إليه.

.....

قوله: الأول أن يرجع إلى اللفظ، الظاهر أن يقول ما يرجع إلى اللفظ، وكذا في الثاني والثالث، بخلاف الرابع وما بعده، فإن عبارته فيها سالمة من الاعتراض كما هو ظاهر والله أعلم، وسيأتي أن النوع الأول يدخل فيه اعتراض واحد وهو الاستفسار.

قوله: والثاني إلى اعتبار تمكنه من القياس، يعني ويدخل فيه اعتراضان: فساد الاعتبار، وفساد الوضع، كما سيأتي.

قوله: الثالث إلى ثبوت مقدمته الأولى، يعني ويدخل فيه اعتراضان أيضا وهما: منع حكم الأصل، ومنع أحد محتملي اللفظ وهو التقسيم، كما سيأتي.

قوله: الرابع ما يرد على مقدمته الثانية إلخ، يعني ويدخل فيه عشر اعتراضات: منع وجود العلة، ومنع عليتها، وعدم تأثيرها، وعدم الإفضاء، وعدم ظهورها، وعدم انضباطها، وعدم اطرادها وهو النقض والكسر، وعدم انعكاسها، ووجود معارض، وسيأتي.

قوله: الخامس ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهو دعوى وجود العلة في الفرع، يعني ويدخل فيه خمس اعتراضات: منع وجود الوصف المعلل به في الفرع، والمعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه، والفرق، واختلاف الضابط في الأصل والفرع، واختلاف جنس المصلحة، كما سيأتي.

قوله: السادس ما يرد باعتبار المقدمة الرابعة إلخ، يعني ويدخل فيه أربع اعتراضات وهي: مخالفة حكم الفرع، والقلب بأنواعه الثلاثة؛ وهي قلب لإبطال مذهب الخصم صريحا، أو التزاما، أو قلب لتصحيح مذهبه أي المعترض، والله أعلم.

قوله: السابع ما يرد باعتبار أن ذلك الحكم هو مطلوبه إلخ، يعني ويدخل فيه اعتراض واحد وهو القول بالموجب، كما سيأتي.

---

[١] في (أ) و (ج): "باعتبارات ذلك الحكم ومطلوبه". وفيه تصحيف ظاهر.

النوع الأول: ما يرجع إلى الألفاظ من دعوى الإبهام وغيره فيجب فيه الاستفسار.

١- اعلم أن الاستفسار طلب التفسير، أي طلب معنى اللفظ هاهنا، وإنما يسمع من المعترض إذا كان اللفظ مجملا أو غريبا وإلا فهو متعنت، وعلى المعترض بيان كونه مجملا لأن الأصل عدمه، لأن اللفظ إنما وضع للبيان ولا يكلف بيان تساوي المعاني فيه لعسره وإن كان لا يصح إلا به، كما يقال: "بانَ البطلانُ"، فيقال ما معنى "بان"؟ لأنه بمعنى الظهور والانفصال، فيجيب المستدل: بمعنى ظهر.

وفي الغرابة أن يقول: "أيِّل لم يُرَضْ حين أكل فلا تحل فريسته كالسيد"، فيقول المعترض: ما الأيل وباقيها؟ فيجيب المستدل بأن الأيِّل هو الكلب، ولم يُرَضْ لم يُعلَّم، وفريسته صيده، والسيد الذئب.

النوع الثاني من الاعتراضات: ما يرد على تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة.

٢- فساد الاعتبار: هو أن يكون اعتبار القياس مخالفا لدلالة النص، أي لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لأن النص دال على خلافه؛ فهو باطل. وجوابه إما بالطعن في السند[١] إن لم يكن كتابا ولا سنة متواترة، أو يدعي تأويله، أو أن مدلوله لا ينافي حكم القياس، أو يعارضه بنص آخر، كمن ترك التسمية في الذبح فيقول: ذَبْحٌ من أهله وفي محله؛ فيحل كناسي التسمية. فيقول المعترض: هذا فاسد الاعتبار لقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١٢١، **فيجيب المستدل بأنه مؤول بعبدة الأوثان، أو بقوله عليه**

.....

قوله: وفي الغرابة أن يقول أيل لم يرض إلخ، أي يقول المستدل في الكلب المعلم يأكل من صيده: أَيِّل بكسر الياء التحتية أو تشديدها بمعنى الكلب كما قال المصنف، "ولم يُرَض" بتخفيف الضاد، كما وجدته مضبوطا بالقلم في نسخة صحيحة، ولعله من الارتياض، وهو مناسب لتفسيره بقولهم لم يُعلَّم.

قوله: وفريسته صيده، وجدت بهامش نسخة صحيحة أن الصيد يسمى فريسة لأن الكلب يفرسه أي يدق عنقه؛ لأن الفريسة ما يفرسه الأسد أي يدق عنقه انتهى.

قوله: والسيد الذئب، وجدت بالهامش أيضا أن الذئبة تسمى سيدته، والله اعلم. فائدة: قال العضد في آخر بحث الاستفسار[٢]: واعلم أنه إذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح له لغة وإلا لكان من جنس اللعب، فخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق انتهى.

---

[١] في الأصل: "بالطعن في المسند"، وهو خطأ.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٤١.

السلام (اسم الله على قلب المؤمن سمَّى أو لم يُسمِّ)[١].

٣- فساد الوضع: وهو إبطال هذا القياس في إثبات هذا الحكم لثبوت علته في نقيض هذا الحكم، كأنه وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها، كما يقال في التيمم: مَسْحٌ فيسن فيه التكرار كالاستجمار، فيقول المعترض: هذا فاسد الوضع لأن المسح لا يناسب التكرار؛ لأنه ثبت اعتبار كراهية التكرار في مسح الرأس، والجواب: وجود هذا المانع في أصل المعترض، فيقول: إنما كُرِّه التكرار في مسح الرأس لئلا يعود غسلا.

<u>النوع الثالث: ما يرد على المقدمة الأولى، وهو دعوى حكم الأصل.</u>

٥/٤- إما منع حكم الأصل، أو منع أحد محتملي اللفظ المتردد بين شيئين وهو التقسيم، لكنه لا يختص بحكم الأصل بل كما يكون فيه يكون في جميع المقدمات التي تقبل المنع، فإذا منع المعترض أحدهما فإما مع السكوت عن الآخر[٢] لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه لأنه لا يضره. واختلف في قبول هذا الاعتراض: فقيل لا يقبل لأن إبطال أحد محتملي[٣] كلام المستدل لا يضره؛ لجواز أن يكون غير مراده، والمختار قبوله إذ به يتعين مراده، وأيضا له مدخل في هدم الدليل، وفيه التضييق على المستدل وربما عجز عن تتميم الدليل[٤]، لكن بشرط أن يكون منعا[٥] لما يلزم المستدل بيانه.

.....

قوله: إما منع حكم الأصل أو منع أحد محتملي اللفظ، يعني ولا مجال للمعارضة فيه لأنه غصب لمنصب الاستدلال، فيتعين المعارضة لما تقدم من حصر الاعتراضات في المنع والمعارضة، وإذا امتنع أحدهما وهي المعارضة تعين المنع، قال العضد[٦]: ولا مجال للمعارضة فيه لأنه غصب لمنصب الاستدلال، فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة، وذلك مما لم يجوزوه ضمنا[٧] لنشر الجدال لئلا يفوت المقصود من المناظرة، فتعين المنع، وذلك إما ابتداء أو بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما انتهى.

قوله: لكن بشرط أن يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه إلخ، هذا استدراك على قوله (والمختار قبوله) رفع به ما يتوهم من قبوله من المعترض مطلقا وليس كذلك، وعبارة العضد[٨]: وللقبول شرط وهو أن يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه انتهى.

---

[١] لم أهتد إلى تخريجه.
[٢] في الأصل: "على الآخر". والصواب (عن الآخر)، كما يظهر من السياق.
[٣] في الأصل: "أحد المحتملين". وفيه تصحيف، ينظر شرح العضد، ص:٣٤٥.
[٤] في الأصل: "تنظيم الدليل". والصواب (تتميم الدليل)، كما في شرح العضد.
[٥] في (أ): "معين"، وفي (ب) و(ج): "معنى". وكلاهما تصحيف، والصواب (منعا) كما يفهم من الكلام الذي بعده.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٤٤.
[٧] لعله: منعا لنشر الجدال...إلخ
[٨] شرح العضد، ص: ٣٤٦.

مثاله "صحيحٌ فَقَدَ الماءَ في الحضر"[١]: هذا غير واجد للماء فيتيمم لوجود سببه، فيقول المعترض: إما أن تريد أن تعذر الماء مطلقا سبب أو تريد تعذره في السفر؛ فالأول ممنوع. وكذا فيمن قتل عمدا والتجأ إلى الحرم، فيقول: قَتْلُ عمدٍ يجب فيه القصاص للعدوانية، فيقول المعترض: إما أن تريد أن العدوانية سبب مع وجود المانع الذي هو الالتجاء إلى الحرم أو دونه؛ فالأول ممنوع. وحاصله أنه مَنْعٌ بعد تقسيم.

٦- وأما منع ثبوت الحكم في الأصل مطلقا فمثاله: جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب، فيمنع المعترض كون جلد الكلب لا يقبله. وقال الشيرازي: لا يسمع هذا المنع، والصحيح أنه يسمع، وليس بقطع للمستدل بل له أن يجيب ويتم دليله خلافا لبعض، والجواب فيهما بإقامة الدليل على ثبوته. اعلم أن موافقة الخصم في ثبوت حكم الأصل يقع الاكتفاء به في المناظرة مطلقا.

<u>النوع الرابع: ما يرد على المقدمة الثانية، وهو قوله (والحكم في الأصل معلل بكذا).</u>

والقدح فيه إما منع وجود العلة، أو منع عليتها، أو عدم تأثيرها، أو عدم الإفضاء، أو عدم ظهورها، أو عدم انضباطها، أو عدم اطرادها وهو النقض والكسر، أو عدم انعكاسها، أو وجود معارض، فتلك عشرة.

٧- أما منع وجود المدعى علة، أي يمنع وجود الوصف في الأصل فضلا عن أن يكون علة، مثاله: عدم طهور جلد الكلب بالدباغ؛ لأنه يغسل سبعا من ولوغه كالخنزير، فيمنع

.....

قوله: مثاله صحيح إلخ، عبارة العضد[٢]: مثاله في الصحيح الحاضر إذا فقد الماء إلخ، وهي الظاهر ليفيد أن أول المثال للاستدلال هو قوله (هذا غير واجد للماء إلخ)، والمراد ظاهر، والله أعلم.

قوله: وحاصله أنه منع بعد تقسيم، زاد العضد[٣]: فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الأبحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه انتهى.

قوله: مثاله عدم طهور جلد الكلب بالدباغ إلخ، عبارة العضد[٤]: مثاله أن يقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير، فيقول المعترض لا نسلم أن الخنزير إلخ.

---

[١] أي فيقول المستدل: هذا غير واجد...إلخ.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٤٦.
[٣] المصدر السابق، ص: ٣٤٦.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٤٦.

المعترض وجود هذه العلة في الأصل وهي الغسل سبعا من ولوغه. والجواب بإثباتها بالحس أو العقل أو الشرع.

٨- وأما منع كون الوصف المدعى عليته علة، كما إذا منع قبول[١] جلد الخنزير الدباغ لغسل الإناء من ولوغه سبعا، واختلف في قبوله. والجواب بإثبات عليتها بأحد الطرق المتقدمة.

.....

قوله: بالحس أو العقل أو الشرع، قال العضد[٢]: والجواب عن هذا الاعتراض بإثبات وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله؛ لأن الوصف قد يكون حسيا فبالحس، أو عقليا فبالعقل، أو شرعيا فبالشرع. مثال يجمع الثلاثة إذا قال في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان؛ فلو قيل لا نسلم أنه قتل قال بالحس، ولو قيل لا نسلم أنه عمد قال معلوم عقلا بأمارته، ولو قيل لا نسلم أنه عدوان قال لأن الشرع حرمه اهـ.

قوله: المدعى عليته علة، فـ "عليته" نائب فاعل مرفوع بالمدعى، و"علة" منصوب بالكون على أنه خبر له، كما هو ظاهر، والله أعلم.

قوله: كما إذا منع قبول جلد الخنزير الدباغ لغسل الإناء من ولوغه سبعا، أي كما إذا منع المعترض تعليل عدم قبول جلد الخنزير الدباغ لغسل الإناء من ولوغه سبعا، قال العضد[٣]: مثاله أن يقول في المثال المتقدم لا نسلم أن كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من ولوغه سبعا. ولا يخفى ما في عبارة المصنف من الاختصار المخل بالفهم لأمثالنا، والله أعلم.

قوله: واختلف في قبوله، أي في قبول منع كون الوصف علة، قال العضد[٤]: والمختار أنه مقبول، وإلا لأدى إلى التمسك بكل طرود يؤدي إلى اللعب، فيضيع القياس، إذ لا يفيد ظنا، وتكون المناظرة عبثا، والله أعلم.

قوله: والجواب بإثبات عليتها بإحدى الطرق المتقدمة، أي بمسلك من مسالك العلة المتقدمة، قال العضد[٥]: والأظهر أن هذا المنع مسموع، فالجواب إثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل، وكل مسلك تمسك به يرد عليه ما هو شرطه، أي ما يليق به من الأسئلة المخصوصة به. فائدة: تعرض المصنف رحمه الله تعالى للاعتراضات الواردة على القياس ولم يتعرض للاعتراضات الواردة على غيره من الأدلة الشرعية التي هي =

---

[١] الظاهر أن الصواب أن يقول: كما إذا منع عدم قبول جلد الخنزير الدباغ...إلخ؛ لأن المعترض هنا يمنع ما ادعاه المستدل علة، و"منع قبول جلد الخنزير الدباغ لغسل...إلخ"؛ هذا هو عين كلام المستدل. والمعترض إنما ينقض كلام المستدل. وينظر تعليق صاحب الحاشية في بيان هذا المعنى.

[٢] شرح العضد، ص: ٣٤٦.

[٣] شرح العضد، ص: ٣٤٧.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٤٧.

[٥] المصدر السابق، ص: ٣٤٧.

.....

= الكتاب والسنة والإجماع وتخريج المناط، وقد تعرض لها العضد تبعا لابن الحاجب فللننقلها هنا مع طولها تكميلا للفائدة؛ لحسن موقعها من النفوس لمن له ذوق سليم وطبع مستقيم، حيث قال[١]: الأسئلة بحسب ما يرد عليه من الإجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط أربعة أصناف، الصنف الأول على الإجماع ولم يذكره لقلته- يعني ابن الحاجب- قال: مثاله ما قال الحنفية في وطء الثيب: الإجماع على أنه لا يجوز الرد مجانا؛ فإن عمر وزيدا رضي الله عنهما أوجبا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها، وعلي منع الرد من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله، ولولا أحدهما لما تصور في محل الخلاف. والاعتراض عليه من وجوه: الأول منع وجود الإجماع بصريح المخالفة، أو منع دلالة السكوت على الموافقة، الثاني الطعن في السند بأن نقله فلان وهو ضعيف إن أمكنه، الثالث المعارضة ولا تجوز بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته بالمناسبة أو غيرها، ولا بخبر الواحد إلا إذا كانت دلالته قطعية ولكن بإجماع آخر أو بمتواتر. الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما إذا استدل في مسألة بيع الغائب بقوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥ وهو يدل على صحة كل بيع، والاعتراض عليه من وجوه: الأول الاستفسار وقد عرفته، والثاني منع ظهوره في الدلالة فإنه خرج صور لا تحصى، أو لا نسلم أن اللام للعموم فإنه يجيء للعموم والخصوص، الثالث التأويل وهو أنه وإن كان = ظاهرا فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه إلى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا؛ نحو قوله (نهى عن بيع الغرر)، وهذا أقوى لأنه عام فيه لم يتطرق إليه تخصيص، أو التخصيص فيه أقل، الرابع الإجمال فإن ما ذكرناه من وجه الترجيح وإن لم يصيره راجحا فإنه يعارض الظهور فيبقى مجملا، الخامس المعارضة بآية أخرى نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ النساء: ٢٩ وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا، أو بحديث متواتر كما ذكرنا، السادس القول بموجبه، وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف، مثل أن يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته باق فإنه ما أثبته. الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما إذا استدل بقوله عليه السلام (أمسك أربعا وفارق سائرهن)[٢] على أن النكاح لا ينفسخ، والاعتراض عليه بالوجوه الستة المذكورة: الأول الاستفسار، الثاني منع الظهور إذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم، أو لأنه خطاب بخاص، أو لأنه ورد على سبب خاص، الثالث التأويل بأن المراد تزوج منهن أربعا بعقد جديد فإن الطارئ كالمبتدأ في إفساد النكاح كالرضاع، الرابع الإجمال كما ذكرنا، الخامس المعارضة بنص آخر، السادس القول بالموجب، قال: وهاهنا أسئلة تختص بأخبار الآحاد وهو الطعن في السند، بأن يقول هذا الخبر مرسل أو موقوف، أو في روايته قدح فإن روايه ضعيف لخلل في عدالته أوضبطه، أو بأنه كذبه الشيخ فقال لم يرو عني، =

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٤٧.
[٢] سبق تخريجه.

٩- وأما عدم التأثير فهو عبارة عن إبداء وصف لا أثر له، وهو على أربعة أقسام: أحدها أن يكون الوصف غير مؤثر مطلقا، ويسمى عدم التأثير في الوصف، كما يقال في الصبح: صلاةٌ لا يَتقَدمُ أذانُها لأنها لا تُقصرُ كالمغرب، فيقول المعترض: القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان مطلقا.

الثاني أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر، ويسمى عدم التأثير في الأصل، كما يقال في الغائب: مبيعٌ غيرُ مرئي فلا يصح كالطير في الهواء، فيقول المعترض: عدم الرؤية لا يؤثر في الأصل وهو مسألة الطير؛ لأن العجز عن

.....

= مثاله إذا قال الأصحاب: المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، قالت الحنفية لا يصح لأن راويه مالك وقد خالفه، وإذا قلنا (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[١]، قالوا لا يصح لأنه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري، فسئل الزهري عنه فقال لا أعرفه. الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط، وهو ما سيأتي من عدم الإفضاء، أو المعارضة، أو عدم الظهور، أو عدم الانضباط، أو بما تقدم من أنه مرسل أو غريب أو شبه انتهى.

قوله: وهو على أربعة أقسام، أي قسمه الجدليون على أربعة أقسام، وهي مرتبة في علو الرتبة والقوة على ما رتبه المصنف، قال العضد[٢]: وقسمه الجدليون أربعة أقسام؛ فأعلاها ما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقا، ثم أن يظهر عدم تأثيره في ذلك الأصل، ثم أن يظهر عدم تأثير قيد منه، ثم أن لا يظهر تأثير شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره، وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار؛ فالأول إلخ كلام العضد.

قوله: القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان، الظاهر أن يقول عدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان، لأن الثابت في الصحيح هو عدم القصر كما هو ظاهر، وعبارة العضد[٣]: فيقال عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الأذان، فإنه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا، ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك، ومرجعه المطالبة بكون العلة علة انتهى.

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٤٩.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٤٩.

التسليم كاف فيه ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها[١].

الثالث أن يذكر في الوصف المعلل به وصفا[٢] لا تأثير له في الحكم، ويسمى عدم التأثير في الحكم، كما يقال في المرتدين أتلفوا مالنا: لا يجب عليهم الضمان لأنهم مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب كسائر المشركين، فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير لها في حكم [الأصل][٣] وهو عدم الضمان على سائر المشركين.

الرابع أن يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسبا، ويسمى عدم التأثير في الفرع، مثاله: امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها فلا يصح كما إذا زوجت من غير كفء، فيقول المعترض: كونه غير كفء لا أثر له؛ لأن كلامنا واقع فيما إذا زوجت من كفء وغير كفء.

.....

قوله: وغير المرئي منها، أقول: هكذا في النسخة التي بيدي بتأنيث الضمير، ولعله راجع إلى أل الموصولة في "المرئي" لأنها في معنى التي ترى، والظاهر أن يقول فيه فيكون الضمير راجعا إلى العجز عن التسليم، والمعنى ضرورة استواء الطير المرئي وغير المرئي منه في العجز عن تسليمه، ووجدت في بعض نسخ العضد "وغير المرأي فيها"؛ وهو مرشح لما هو الظاهر، والله أعلم فليحرر.

قوله: كما يقال في المرتدين إلخ، قال العضد[٤]: مثاله أن تقول الحنفية في مسألة المرتدين إذا أتلفوا أموالنا: مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين، فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم إيجاب الضمان عندهم، ومرجعه إلى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب، فهو كالأول انتهى.

قوله: مثاله امرأة زوجت نفسها إلخ، عبارة العضد[٥]: مثاله أن يقال في تزويج المرأة نفسها: زوجت نفسها إلخ.

قوله: من كفء وغير كفء، زاد العضد[١]: وحكمها سواء فلا أثر له، ومرجعه إلى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني، قال: واعلم أن حاصل ما ذكر أن الأقسام الأربعة الأول والثالث منها يرجعان إلى منع العلة، والثاني والرابع إلى =

---

[١] في (ب) و (ج): "منها".
[٢] في (أ): "أصلا".
[٣] ساقط من (ب).
[٤] شرح العضد، ص: ٣٤٩.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٤٩.

١٠- وأما القدح في المناسبة: وهو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية؛ لأنه [لا][٢] مصلحة مع مفسدة متساوية أو راجحة؛ لأن دفع الضرر أهم فيجب الحمل عليه، وأما إذا كانت مرجوحة فلا، نحو: التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس، فيقول المعترض: فيه مفسدة أقوى وهي عدم كسر الشهوة وعدم كف النظر وعدم اتخاذ الولد؛ وهذا أرجح من مصالح العبادة. فيجيب بترجيح المصحلة لأنها لحفظ الدين، فهو أولى من حفظ النسل.

١١- وأما القدح في إفضائه إلى المصلحة [المقصودة][٣] من شرع الحكم له[٤]: النكاح واجب لأنه يرفع الحجاب فيفضي إلى المصلحة وهي رفع الفجور، فيقول المعترض: نمنع أن رفع الحجاب يفضي إلى عدم الفجور، بل تلاقي الرجال والنساء عند رفع الحجاب يفضي إلى الفجور. والجواب بأن النكاح يكسر الشهوة فيفضي إلى عدم الفجور.

.....

= المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى، والأول قد مر والثاني سيأتي فليس هو سؤالا برأسه، وقد يقال إن ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها، وكذا بين إبداء ما يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الجزم به انتهى.

قوله: نحو التخلي للعبادة أفضل إلخ، هذا المثال هو المثال الثاني في كلام العضد، وقال في المثال الأول منه[٥]: مثاله أن يقول في الفسخ في المجلس: وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ، وذلك دفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين، فيقال: معارض بضرر الآخر، فيقول الآخر: يجلب نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر أهم للعقلاء، ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع انتهى. ولا يخفى حسن هذا المثال ولطفه، ولا يقال أن المصنف تركه لأن خيار المجلس لا يقول به أصحابنا؛ لأنا نقول يصح التمثيل به ويكون المعترض هو الموافق للمذهب، على أن المثال لا يشترط صحته؛ لأنه جزئي يذكر لإيضاح القاعدة كما هو معلوم، والله أعلم.

قوله: وهذا أرجح من مصالح العبادة، الظاهر أن يقول وهذه أرجح كما هي عبارة العضد؛ لأن الإشارة إلى المفاسد المذكورة قبلها، ويمكن تأويلها بالمذكور مثلا، والله أعلم.

قوله: بل تلاقي الرجال والنساء عند رفع الحجاب يفضي إلى الفجور، لم أفهم معنى هذا الكلام من مثال المصنف، والظاهر ما مثل به العضد للمسألة حيث قال[٦]: مثاله أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد أنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب، ووجه المناسبة=

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٤٩.
[٢] ساقط من الأصل، والصواب: (لا مصلحة) بصيغة النفي؛ لأن المعنى لا يستقيم عند الإثبات.
[٣] ساقط من الأصل، والصواب إثباته، كما سبق في المتن، وينظر أيضا: شرح العضد، ص:٣٥٠.
[٤] أي فمثاله كذا وكذا...
[٥] شرح العضد، ص: ٣٥٠.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٥٠.

١٢- وأما كون الوصف غير ظاهر كالرضا والعمدية وسائر أفعال القلوب؛ فالجواب ضبطه بصفة[١] ظاهرة كالعقود في ضبط الرضا. وأما كونه غير منضبط كالجوع والمشقة والزجر لأنها ذوات أمور غير متميزة، ومراتب مختلفة بالأحوال والأشخاص، والجواب ضبطها بما يلازمها كالسفر والحدود، وقد تقدم في شروط العلة.

.....

= أنه يفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور وأنه يندفع بتحريم التأبيد، إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى الفجور، فيقول المعترض: لا يفضي إلى ذلك بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور، لأن النفس حريصة على ما منعت منه، وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور، والجواب ببيان الإفضاء إليه بأن يقول في المسألة التأبيد: يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات. قال الأبهري: قوله ووجه المناسبة أنه يفضي إلى رفع الفجور، أي المقصود من ترتيب الحكم وهو تحريم مصاهرة المحارم مؤبدا على الوصف المناسب، وهو الحاجة إلى ارتفاع الحجاب بين المحارم، وهو دفع الفجور وهو بجعل ترتب الحكم على الوصف المذكور انتهى. فظهر مما نقلناه من كلام العضد وحواشيه ما في كلام المصنف من عدم ملاءمة آخر عبارته أولها والله أعلم فليتأمل.

قوله: كالعقد في ضبط الرضا، قال العضد[٢]: وضبط العمد بفعل ما يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل. قال الأبهري عند قول العضد كالرضا في العقود والقصد في الأفعال ما نصه: والرضا والقصد أمران قلبيان غير ظاهرين، والأول معتبر في العقود والثاني في الأفعال التي ترتب عليها حكم وجوب القصاص على القاتل العامد وغيره، فنيط الأول بصيغ الإيجاب، والثاني بفعل ظاهر يدل على القصد كاستعمال الجارح في القتل، فإن كان القتل بالمثقل ففيه الخلاف، وإن كان بجارح غير مستعمل في القتل فإن كان القتل بالمثقل كغرز إبرة في العقب لم يجب القصاص انتهى. وانظره على قواعد المذهب، والظاهر أنه من قبيل شبه العمد؛ لأنه القتل بما لا يقتل به عادة، والله أعلم فليحرر.

قوله: والجواب ضبطها بما يلازمها كالسفر والحدود، أقول: السفر مثال للمشقة والحدود مثال للزجر، قال العضد بعد إيراد مثل ما أورده المصنف من الاعتراض ما نصه[٣]: وجوابه إما إنه منضبط بنفسه كما تقول في المشقة والمضرة أنه منضبط عرفا، وإما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود انتهى.

---

[١] في الأصل: "بصيغة ظاهرة" وهو تصحيف.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٥١.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٥١.

١٣- وأما النقض فقد تقدم في شروط العلة، وهو عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها، والجواب: مَنْعُ المستدلِ وجودَ العلةِ في صورة النقض أو منعُ عدمِ الحكم فيها. وللنقض أبحاث وشروط فلتنظر في المبسوطات، منها ما يرجع إلى قدحه وعدم قدحه، فمنهم [من][١] زعم أنه يقدح مطلقا منصوصة كانت العلة أو مستنبطة، فجعلوها كالعلة العقلية متى تخلف عنها حكمها بطل كونها علة، ومنهم من قال لا يقدح مطلقا، ومنهم من قال يقدح في المنصوصة دون المستنبطة مع وجود مانع أو عدم شرط، ومنهم من قال لا يقدح في المستنبطة مطلقا، ومنهم من قال يقدح في المستنبطة دون

.....

قوله: وللنقض أبحاث وشروط فلتنظر في المبسوطات إلخ، أقول في كلام المصنف بحث، وذلك لأنه ذكر أن في النقض شروطا وأبحاثا وتعرض لذكر الشروط دون الأبحاث، مع أن تلك الشروط تقدمت بتلك العبارة بعينها في شروط العلة بخلاف الأبحاث التي ذكرت هنا فإنها لم تتقدم هناك، فكان الواجب على المصنف أن يعكس كما فعل العضد، حيث قال عقب تعريف النقض وجوابه ما نصه[٢]: فليجعل البحث فيه قسمين، القسم الأول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان: الأول هل للمعترض أن يدل على وجوده حينئذ أو ابتداء- يعني حين منع المستدل وجوده أو ابتداء أي قبل- قيل نعم إذ به يتم إبطال دليل الخصم، وقيل لا فإنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال، وقيل إن كان حكما شرعيا فلا؛ لأن الاشتغال بإثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة وهو غير جائز، وإلا فنعم؛ لظهور أمر تتميمه لدليله، وقيل لا ما دام له طريق في القدح أولى من النقض، وأما إذا لم يكن له طريق أولى به فجائز؛ وذلك لأن غصب المنصب والانتقال إنما ينفيان استحسانا، فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما وإلا فالضرورة تجوزهما. البحث الثاني إذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الأصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة، فقال المستدل لا نسلم وجودها، فقال المعترض فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة، فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها، قال المصنف يعني- ابن الحاجب- وفيه نظر، ولعل ذلك أن القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال، هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا، ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها- وكيف كان فلا يثبت العلية- كان مسموعا بالاتفاق؛ فإن عدم الانتقال فيه ظاهر. القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا، وهو للمعترض إقامة الدليل على عدم الحكم؟ قيل نعم إذ به يحصل مطلوبه، وقيل لا لأنه انتقال، وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى بالقدح كما تقدم انتهى.

---

[١] ساقط من (ب).
[٢] شرح العضد، ص: ٣٥١.

المنصوصة. والمختار لا يقدح في المستنبطة لوجود مانع أو عدم شرط، وإلا[١] قدح لعدم المقتضي، والمنصوصة إن كان دليلها قاطعا فلا تعارض وإلا فهو تخصيص لها.

ومنها ما يرجع إلى المعترض. ومنها ما يرجع إلى المستدل، فلا نطيل بها.

١٤- وأما الكسر فهو وجود الحكمة مع تخلف الحكم والعلة، كالعاصي يقصر في السفر كغيره للسفر؛ للحكمة التي هي المشقة، فيقول المعترض: إن المشقة في الحضر كحامل الثقل فلا يقصر. والجواب أن هذه الحكمة لا تتم علة إلا إذا كانت منضبطة وهذه غير منضبطة، فلا بد من مظنة عليها تلازمها وهو السفر هاهنا وهو معدوم، واختلف في كون الكسر قادحا.

.....

قوله: إن كان دليلها قاطع، لعله "قاطعا" على أنه خبر كان[٢]، ويحتمل أن اسمها ضمير ثان والجملة خبر، والخطب يسير.

قوله: ومنها ما يرجع إلى المعترض ومنها ما يرجع إلى المستدل، الضمير في منها راجع إلى الأبحاث من قوله (وللنقض أبحاث)، وقد نقلنا عن العضد بحثين، والظاهر أن الأول منهما راجع إلى المعترض والثاني إلى المستدل كما يظهر بالتأمل، والله أعلم.

قوله: كحامل الثقل، أي في الحضر، وعبارة العضد[٣]: ومثاله- أي الكسر- ما مر من الترخص للسفر لحكمة المشقة، فيكسر بالحمال انتهى.

قوله: واختلف في كون الكسر قادحا، قال العضد بعد ذكر تعريف الكسر بمثل ما عرفه به المصنف ما نصه[٤]: وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع، فحيث يسمع فهو كالنقض، والكلام فيه كالكلام فيه من الأجوبة الثلاثة، والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا فلا نكرره انتهى. فقوله وجوابا أي كالكلام في النقض من أنه يجاب بالأجوبة الثلاثة: بمنع وجود الوصف في صورة النقض، وبمنع عدم الحكم فيها، وبإبداء المانع فيها كما نبه على ذلك الأبهري، ثم قال: وإذا منع وجود الحكمة فهل للمعترض أن يدل على وجوده؟ فيه ثلاث مذاهب، وهل يجب على المعلل الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال؟ المختار أنه لا يجب، قال: وحيث في قوله "فحيث تسمع" مستعمل لظرف الزمان؛ لأنه متفرع على قوله "متى تسمع" وهي قد تجيء ظرف زمان كما في قوله تعالى ﴿وَٱمۡضُواْ حَيۡثُ تُؤۡمَرُونَ﴾ =

---

[١] في الأصل: "ولا قدح"، وهو تصحيف كما يظهر.
[٢] هذا التصويب منه بناء على نسخته.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٥٣.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٥٣.

١٥- وأما المعارضة في الأصل وهو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية، مستقلا أو غير مستقل بل جزءا، فهو مع الأول علة كمن علل القصاص بكونه قتلا عمدا، فيقول المعترض: حتى يكون عدوانيا. أو يعلل الربا بالكيل، فيعارض بالطعم لأنه أولى. واختلف في قبولها، وإذا قلنا بالقبول فقد اختلف في لزوم المعترض بيان الوصف الذي أبداه منتفيا في الفرع على ثلاثة أقوال: قيل يلزمه، وقيل لا يلزمه، وقيل إن صرح به لزمه وإلا فلا. وجوابه: بمنع وجود ذلك الوصف، أو المطالبة بتأثيره إن كان ثبوته بالمناسبة، أو عدم انضباطه، أو خفائه، وما أشبه هذا.

١٦- تقدم في شروط حكم الأصل التركيب، وأنه ينقسم إلى تركيب في الأصل وتركيب في الوصف؛ لأن الخصم إما [أن][١] يمنع علية العلة أو يمنع وجودها في الأصل، والأول يسمى تركيب الأصل، والثاني تركيب في الوصف. بيانه أن الخصم يمنع علية العلة فيبطل

.....

= الحجر:٦٥ على قول، إشارة إلى ما في قوله ﴿ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ الحجر: ٦٥، وكما أنشد أبو علي من قول طرفة[٢]: (للفتى عقل يعيش بـــه... حيث تهدي ساقه قدمه). أي مدة مشيه وتنقله انتهى.

قوله: فهو مع الأول علة، أي مستقلة كما في العضد، زاد قوله[٣]: وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالأول وحده.

قوله: وأنه ينقسم إلى تركيب في الأصل وتركيب في الوصف، قال العضد[٤]: هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات، وهما راجعان إلى بعض من سائر الاعتراضات، ونوع منه خص باسم وليس شيء منهما سؤالا برأسه، فالأول سؤال التركيب وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب، وأنه قسمان مركب الأصل ومركب الوصف، وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل أو منع العلية، ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع، فليس بالحقيقة سؤالا برأسه وقد عرفت الأمثلة فلا معنى للإعادة انتهى. ويظهر لي أن فيه مخالفة لكلام المصنف حيث ذكر أن مرجع الآخر إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع، والمصنف رحمه الله ذكر أن الخصم إما أن يمنع علية العلة أو يمنع وجودها في الأصل، وانظر ما الصواب من العبارتين، وهل يمكن الجمع بينهما، وعبارة المصنف هي الموافقه لما مثل به فيما تقدم في شروط حكم الأصل =

---

[١] ساقط من (ب).
[٢] ديوان طرفة بن العبد، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت، ص: ٧٣.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٥٣.
[٤] شرح العضد، ص:٣٥٧.

الإلحاق لعدم الجامع فلا أصل ولا فرع، أو يمنع حكم الأصل على تقدير عليتها، وعلى التقديرين يبطل القياس.

وبيان الثاني أن الخصم إما أن يمنع وجود العلة في الأصل فيمتنع الأصل، أو يمنع حكم الأصل على تقدير ثبوتها فيه، وهذا معنى قولهم: إن أحدهما يرجع إلى منع الحكم في الأصل أو منع وجود العلة في الفرع، أي إذا منعت علية العلة وأثبت الخصم علة أخرى لا توجد في الفرع- وإن قُدِّر ثبوت عليتها في الأصل- منع حكمه، ومرجع الآخر إلى منع الحكم أو منع الأصل، وبعض يعبر بمنع العلة أي في الأصل أي وجودها، فإذا امتنعت امتنع الأصل، وإن قدر وجودها منع حكم الأصل، وتقدمت أمثلتها في شروط حكم الأصل.

١٧- التعدية وهو أن يعارض علة الأصل بعلة متعدية إلى فرع آخر دفعا للترجيح، كما يقال في البكر البالغة: بِكْرٌ فتجبر على النكاح كالبكر الصغيرة، فيعارض بأن العلة في الأصل الصغر، فتتعدى إلى الثيب الصغيرة.

.....

= حيث قال (ومثال الثاني وهو التركيب في الوصف أن يقول المستدل لا يصح تعليق الطلاق قبل النكاح كما لو قال هذه التي أتزوجها طالق، فيمنع الخصم وجود العلة التي هي التعليق في الأصل لأنه تنجيز لا تعليق، فيمتنع الأصل لعدم الجامع فلا يلحق التعليق به)، إلى أن قال (وأيضا لو يقول ما يندرج تحت استحقاق الشفيع من الثمرة يندرج تحت عقد البيع بجامع الجزئية، فيمنع الخصم هذه العلة التي هي الجزئية في الأصل؛ لأن اندراج الثمرة في الأصل الذي هو الشفعة دفع ضرر المداخلة لا جزئيتها، فيمتنع الإلحاق بالأصل لعدم الجامع فلا أصل فلا يتم القياس إلخ). فصريح المثالين أن مركب الوصف هو منع وجود العلة في الأصل، اللهم إلا أن يقال أن مركب الوصف هو منع وجود العلة سواء كان في الأصل أو في الفرع، واقتصر كل منهما على واحد منهما؛ لأنه يكفي في منع القياس، والله أعلم فليحرر.

قوله: التعدية، عبارة العضد[١]: الثاني سؤال التعدية.

قوله: دفعا للترجيح، أي لترجيح المستدل العلة التي أبداها على العلة التي أبداها المعترض، وإنما اندفع الترجيح لكون علة المعترض تتعدى لفرع آخر بخلاف علة المستدل، قال العضد بعد تقرير المثال كالمصنف ما نصه[٢]: وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا إلى المعارضة في الأصل بوصف آخر، وهو البكارة بالصغر، مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعين بالتعدية، فلا يكون سؤالا آخر انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٥٧.
[٢] شرح العضد، ص: ٣٥٧.

النوع الخامس من الاعتراض: ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة، وهو وجود[١] العلة في الفرع.

١٨- منع وجوده في الفرع، أي وجود الوصف المعلل به، كما إذا أعطى العبدُ أمانا، فيقول: أمانٌ صدر من أهله كالعبد المأذون له في الحرب، فيمنع المعترض كون العبد أهلا للأمان. وجوابه بتعيين ما يعنيه ثم ببيان وجوده، فيقول في مثالنا: أهلية الأمان مظنة لرعاية مصلحة الإيمان[٢]، وهو الإسلام والبلوغ وهما في العبد.

١٩- المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم [فيه][٣]، أي يقول المعترض: ما ذكرتم من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه،

.....

قوله: والخامس ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة، أي وهي خمس اعتراضات، إما منع وجود العلة في الفرع، وإما معارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه، وإما فرق، وإما اختلاف ضابط في الأصل والفرع، وإما اختلاف جنس المصلحة، كما هو ظاهر من كلام المتن والشرح، والله أعلم، وقد جمعها العضد في صدر هذا المبحث بعبارة مختصرة حيث قال[٤]: النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهو دعوى وجود العلة في الفرع سواء، وهو إما بدفع وجودها بالمنع أو بالمعارضة، وإما بدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الأصل أو مانع في الفرع ويسمى الفرق، أو باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط أو في المصلحة، فهذه خمسة أنواع انتهى.

قوله: وجوابه بتعيين ما يعنيه، أي ببيان ما يعنيه المستدل بالأهلية، (ثم ببيان وجوده) أي الوصف المعلل به، ويكون بيان وجود الوصف بحس أو عقل أو شرع كما تقدم، والله أعلم.

قوله: أهلية الأمان مظنة لرعاية مصلحة الإيمان، هذا مثال لتعيين ما يعنيه، وقوله (وهما في العبد) مثال لبيان وجوده، وقوله (وهو الإسلام والبلوغ) الظاهر أن الضمير راجع إلى أهلية الأمان وذكر باعتبار الخبر، على [أن] المناسب أن يقول وهي بالإسلام والبلوغ، وعبارة العضد[٥]: فيقول- يعني المستدل- أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلا، قال: فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية بيانا لعدمها فالصحيح أنه لا يمكن منه؛ لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لأنه العالم بمراده، وإثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه، كل ذلك لئلا ينتشر الجدال انتهى.

---

[١] في (ب) و(ج): "وجوب"، وهو تصحيف.
[٢] في (ب): "مصلحة الأمان"، والصواب "الإيمان" كما في شرح العضد.
[٣] ساقط من (ب).
[٤] شرح العضد، ص: ٣٥٧.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٥٨.

لكن لا بد أن يبين المعترض ثبوت الحكم الذي ادعاه بالقياس على أصل بجامع، فيرجع مستدلا والمستدل معارضا.

٢٠- الفرق: إما إبداء خصوصية في الأصل، وهو شرط له، وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الأصل، أو إبداء خصوصية في الفرع وهو مانع، وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل[١] فتكون معارضة [في الفرع][٢]. وقيل لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع ولعدم المانع في الأصل، فيكون مجموعَ المعارضتين[٣].

.....

قوله: لكن لا بد أن يبين المعترض ثبوت الحكم الذي ادعاه بالقياس إلخ، قال العضد[٤]: ولا بد من بنائه على أصل بجامع تثبت عليته، وله الاستدلال في إثبات عليته بأي مسلك من مسالكها شاء، على نحو طرق إثبات المستدل للعلية سواء، فيصير هو مستدلا أيضا والمستدل معترضا فتنقلب الوظيفتان، وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة، والمختار قبوله؛ لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم؛ لأنه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض إلخ، والله أعلم.

قوله: أو إبداء خصوصية في الفرع وهو مانع وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع، أقول: هكذا وجدت في النسخة التي بيدي وهو تحريف من الناسخ، وصواب العبارة (وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل) كما هو عبارة العضد حيث قال: أو إبداء خصوصية في الفرع هو مانع وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل فيكون معارضة في الفرع إلخ. ودل على ذلك قول المصنف رحمه الله في آخر العبارة (وقيل لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الأصل)، والله أعلم فليحرر.

قوله: فيكون مجموع المعارضتين، أقول: "مجموعَ" بالنصب على أنه خبر يكون، واسمه ضمير الفرق، ولم يمثل المصنف للفرق تبعا للعضد في ذلك، وقد مثله المحلي حيث قال[٥]: مثاله على الأول بشقيه- يعني الراجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع- أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث، فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب. وأن يقول الحنفي: يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان، فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القود. انتهى المراد منه.

---

[١] في النسخ الثلاث: "في الفرع"، والصواب (في الأصل)، كما بينه المحشي في تعليقه.
[٢] ساقط من الأصل. وقد ذكر صاحب الحاشية العبارة كاملة نقلا من شرح العضد.
[٣] أي فيكون الفرق مجموع المعارضتين.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٥٨.
[٥] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٦٤.

٢١- اختلاف الضابط في الأصل والفرع، كما يقال في الذي شهدوا عليه بالزور فقتل: تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمُكرِه، فيقول المعترض: الضابط مختلف لأنه في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة، فربما اعتبر أحدهما دون الآخر. وجوابه أن الضابط هو القدر المشترك بينهما كالتسبب في مثالنا، وأما إن أفضى[١] التسبب في الفرع مثل إفضائه في الأصل وأرجح، كما إذا كان الأصل إغراء كلب فَقَتَلَ، فإن إفضاء التسبب بالشهادة أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء.

٢٢- اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع، مثاله: يُحدّ في اللواط كما يحد في الزنا؛ لأنه إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، فيقول المعترض: اختلفت مصلحتهما؛ ففي الزنا دفع اختلاط الأنساب وفي اللواط دفع رذيلة، كأنه سلم في العلة لكن في الأصل خصوصية وهو اختلاط الأنساب. والجواب بإلغاء الخصوصية.

.....

قوله: كالمكرِه، هو بكسر الراء لأنه اسم فاعل من أكره، أي كالمكرِه غيرَه على القتل.

قوله: كما إذا كان الأصل إغراء كلب فقتل، قال العضد[٢]: كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود، الأصل هو المغري للحيوان على القتل، فيقول المعترض: الضابط في الأصل إغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة، فيجيب المستدل بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء؛ فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه، وذلك بسبب نفرته من الآدمي وعدم علمه بالإغراء، وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب وهو كونه شهادة وإغراء، فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء، والأصل لا بد من مخالفته للفرع إلخ.

قوله: مثاله يحد في اللواط إلخ، عبارة العضد[٣]: مثاله أن يقول المستدل يحد في اللواط إلخ.

قوله: محرم شرعا، زاد العضد: مشتها طبعا.

قوله: دفع اختلاط الأنساب، زاد العضد: المفضي إلى عدم تعهد الأولاد.

قوله: كأنه سلم في العلة، لعله سلم العلة بدون في، وعبارة العضد[١]: وحاصله معارضة في الأصل لإبداء خصوصية في الأصل، كأنه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب.

---

[١] في (أ): "وإما أن إفضاء التسبب...إلخ".
[٢] شرح العضد، ص: ٣٥٩.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦٠، وكذا الموضعين اللذين بعده.

النوع السادس من الاعتراض: ما يرد على المقدمة الرابعة، وهي قوله (فيوجد الحكم في الفرع).

٢٣- المخالفة هي تسليم تعدي العلة مع منع تساوي الحكم حقيقة، كما يقال في النكاح: عقد معاوضة فلا يصح مع الجهل بالعوض كالبيع، فيقول المعترض: الحكم مختلف لأن عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة. والجواب بأن عدم الصحة فيهما لشيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، واختلافهما محلا وهو البيع والنكاح في مثالنا شرط في القياس[٢]، وهو لا يوجب اختلاف ما حل فيهما.

٢٤- القلب: إثبات نقيض الحكم بعلة المستدل، وأصله أن يعلق المعترض على العلة نقيض الحكم الذي ادعاه المستدل بالقياس على أصله، وهو على ثلاثة أضرب: إما أن يصحح المعترض الحكم الذي ادعاه فيبطل منه الحكم الذي ادعاه المستدل لتنافيهما،

.....

قوله: وهو لا يوجب اختلاف ما حل فيهما، الظاهر أن الضمير المبتدأ راجع إلى (اختلافهما محلا)، والمناسب إفراد الضمير في (اختلافهما)، بأن يقول واختلافه محلا، أي اختلاف الشيء الواحد الذي هو عدم ترتب المقصود من العقد عليه لا يوجب اختلاف ما حل فيه؛ لأن اختلاف المحل شرط في القياس، قال العضد بعد ما مثل المخالفة بما مثل المصنف ما نصه[٣]: والجواب أن البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه، بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا منه، فيلزم امتناعه أبدا انتهى. فظهر ما في عبارة المصنف من الخفاء، والله أعلم.

قوله: إثبات نقيض الحكم بعلة المستدل وأصله إلخ، عرف العضد القلب بأنه[٤]: دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الأصل. قال الأبهري: حاصله أن وجود الجامع مستلزم لحكمين متخالفين في محلين متماثلين، فالحكمان يصح إضافتهما إلى الجامع لأنهما لازمان له، وإلى الأصل والفرع لحلولهما فيهما، فبهذا يظهر سهو من قال الظاهر أن حكم الأصل من سهو القلم، والصواب حكم الفرع انتهى.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٦٠.
[٢] في (أ) و(ج): "شرط بما في القياس".
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦٠.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٦١.

مثاله: الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة، فيقول المعترض: لا يشترط فيه الصوم لأنه لبث كالوقوف بعرفة، فقد أثبت نقيض الحكم وهو عدم شرط الصوم بالعلة التي هي اللبث، وبالأصل الذي هو الوقوف بعرفة.

وإما بإبطال مذهب المستدل تصريحا، كما يقال في مسح الرأس لا يجزي إلا إذا بقي منه الربع وأقلّ: عضوٌ من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كالوجه، فيقول المعترض: فلا يقدر بالربع كالوجه، فكأن المعترض أراد أن يثبت ما ادعاه وهو أن يجزي ما يقع عليه الاسم. وإما بإبطال مذهب الخصم التزاما؛ نحو: بيع [الغائب عقد][1] معاوضة فيصح مع الجهل

.....

قوله: مثاله الاعتكاف يشترط فيه الصوم إلخ، أي كما هو المذهب عندنا ووافقنا عليه أبو حنيفة، وخالف في ذلك الشافعي فلم يشترط فيه الصوم، فيفرض المعترض من جهة الشافعي مثلا، فهذا قلب لتصحيح مذهب المعترض، وسيأتي أن القلب بأقسامه نوع من المعارضة، فنحتاج إلى ترجيح مذهبنا مثلا إلى دليل آخر غير القياس كما هو القاعدة في المعارضة، والله أعلم.

قوله: لا يجزي إلا إذا بقي منه الربع وأقل، ظاهره بل صريحه أن التحديد في مسح الرأس بالربع للباقي من غير مسح، ولم أر من ذكره كذلك، والمناسب لما هو المشهور عن أبي حنيفة أن يجعل التحديد بالربع للممسوح، قال العضد[2]: الضرب الثاني قلب لإبطال مذهب الخصم صريحا، مثاله أن يقول الحنفي في مسألة أن مسح الرأس يقدر بالربع: عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يقدر بالربع كسائر الأعضاء، ومذهب الشافعي أنه يكتفى بالأقل ولم يثبته القلب انتهى. وقوله (يكتفى بالأقل) أي أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهو عندهم ولو شعرة واحدة بإصبع واحد، وعند أصحابنا أقله ثلاث شعرات بثلاثة أصابع، فإن قلت ما وجه تخصيص أصحابنا رحمهم الله الشعر والأصابع بالثلاث؟ قلت: لأن قوله تعالى ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ المائدة: ٦ على حذف مضاف، أي بشعر من رؤوسكم، والشعر اسم جنس جمعي، وهو لا يتحقق إلا في ثلاث فأكثر، والأصابع جمع وأقله ثلاث أيضا، كما نبه على ذلك الشيخ عبد الله شيخ المحشي في حاشية الإيضاح[3]، والله أعلم.

قوله: نحو بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين إلخ، الظاهر أن يقول نحو قول من يرى صحة بيع الشيء الغائب هو معاوضة إلخ، وعبارة جمع الجوامع =

---

[1] ساقط من النسخ الثلاث، وقد أثبتُه بناء على ما جاء في الحاشية.
[2] شرح العضد، ص: ٣٦١.
[3] الإيضاح للشماخي: ج١، ص٧٢.

بأحد العوضين كالنكاح، فيقول المعترض: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح، فيلزم من ذلك فساد البيع. بيانه أن: من قال بصحته قال بخيار الرؤية، فخيار الرؤية لازم لصحته، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، والمختار قبوله، وقيل لا يقبل، وهو نوع من المعارضة مخصوص.

.....

= مع شارحه[١]: كأن يقول الحنفي في بيع الغائب: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة، أي عدم رؤيتها، فيقال من جانب المعترض كالشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح، ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة، إذ القائل بها يقول بالاشتراط انتهى. أقول: وما ذهب إليه الحنفي من صحة بيع الغائب هو المذهب المختار عندنا، وللمشتري الخيار ولو جاء على الصفة، كما نص على ذلك صاحب الإيضاح رحمه الله[٢]، وعليه فإن كان دليلهم على الصحة الحمل على صحة النكاح من غير رؤية كما قرره الحنفي فيحتاج إلى الجواب عن هذا الاعتراض ليسلم عن المعارض وإلا بطل الاستدلال، ولكن لم أر من أصحابنا من استدل على ذلك بالقياس على صحة النكاح فليراجع، ثم رأيت العضد أشار إلى الجواب وقرره محشيه الأبهري، حيث عبر العضد بقوله[٣]: فكان خيار الرؤية لازم لصحته. فقال الأبهري: إنما لم يجزم باللزوم لأن اللزوم إنما يتحقق إذا كان الطرفان معلولين لعلة واحدة، يعني كقولنا: كلما كان النهار موجودا فالأرض مضيئة، فإن كلا من الطرفين وهما وجود النهار وإضاءة الأرض معلول لعلة واحدة هي طلوع الشمس، قال: أو متضايفين، أو كان أحدهما علة للآخر، والاستصحاب بين الحكمين المشار إليه بقوله (من قال بصحته قال بخيار الرؤية) يجوز أن يكون اتفاقيا لأجل ظهور موجبها عند القائل لا لزوميا، ولا يلزم من انتفاء التالي في الاتفاقيات انتفاء المقدم فلا تتم المعارضة. انتهى المراد منه. فظهر الجواب عن هذه المعارضة من جهة القائلين بصحة بيع الموصوف الغائب- كالأصحاب رحمهم الله- إن كان دليلهم هو القياس على النكاح، والله أعلم فليحرر.

قوله: والمختار قبوله، علله العضد حيث قال[٤]: والمختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال، فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر فيه، ولأنه مانع للمستدل من الترجيح انتهى.

---

[١] حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ج٢، ص٣٥٩.
[٢] الإيضاح: ج٣، ص١١٤.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦١.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٦١.

النوع السابع من الاعتراض: وهو وارد على ادعائه عدم النزاع بعد ثبوت الحكم في الفرع.

٢٥- القول بالموجب[١] وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع، وذلك دعوى نصب[٢] الدليل في غير محل النزاع، وهو إما أن يستخرج من الدليل حكما يتوهم أنه محل النزاع

.....

قوله: النوع السابع إلى قوله القول بالموجب، يعني وفيه اعتراض واحد وهو خاتمة الاعتراضات الخمس والعشرين، وقد تعرض في جمع الجوامع للكلام على بعضها، وجمعها بعض مشايخنا بمصر في خمسة أبيات حيث قال:

قوادحُ العلـــــةِ ياذا السبـــــرُ ... تخلفٌ وقيت عكــسٌ كســـــرُ

وعدمُ التأثيرِ مقلـــــوبٌ علـى ... من لم يبين شاهدا يا من عـــلا

قولٌ بموجبٍ مع الفـــرقِ ومع ... خرمِ مناسبٍ فسادِ ما وضـــــع

ثم اختلافُ ضابطٍ يا من حوى ... فضائلَ العلمِ وهجرانَ الهـــوى

ثم فســـادُ الاعتبارِ قسَّـــموا ... ومنعُ عليَّـــةِ وصف فافـــهموا

قوله: وهو وارد على ادعائه عدم النزاع، قال العضد: هو الوارد على قولهم بعد إثبات الحكم في الفرع: وذلك هو المطلوب، فيمنعه ويقول لا نسلم بل النزاع باق بعد انتهى. فظهر من كلام العضد أنه لا يحتاج المستدل إلى التصريح بادعاء عدم النزاع كما يفهم من كلام المصنف، إلا أن يقال ادعاء عدم النزاع حقيقة أو حكما، فإن من شأن من قرر الدليل على وجهه أن يدعي عدم النزاع بعد صحته، والله أعلم.

قوله: وهو تسليم مدلول الدليل إلخ، قال العضد[٣]: القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل. وقال في جمع الجوامع وشارحه[٤]: وشاهده قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ المنافقون: ٨ في جواب ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ المنافقون: ٨ المحكي عن المنافقين، أي صحيح ذلك لكن هم الأذل، والله ورسوله الأعز، وقد أخرجاهم انتهى.

قوله: وهو إما أن يستخرج إلخ، الظاهر أن الضمير مبتدأ والخبر محذوف، أي وهو يقع على وجهين إما أن يستخرج من الدليل إلخ، ودل على ما قلنا قول العضد[٥]: ويقع =

---

[١] في (ب): "القول الموجب".
[٢] في الأصل: "نصف الدليل". وهو خطأ بين، كما يظهر من السياق.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦٢.
[٤] حاشية العطار على شرح المحلي: ج٢، ص٣٦٠.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٦٢، وكذا الموضع الذي بعده.

وليس كذلك[١]، مثاله: القتل بما يقتل به غالبا لا ينافي القصاص كالقتل بالسيف، فيقول المعترض: عدم المنافاة ليس محل النزاع؛ لأن محل النزاع هو وجوب القتل، ولا يلزم من عدم منافاته للوجوب أن يجب.

وإما أن يستخرج من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم، والخصم يمنع كونه مأخذا له، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه، نحو: المنافاة في الوسيلة لا يمنع وجود القصاص كالمتوسل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة، فيقول المعترض: هذا مسلم لكن الحكم لا يثبت [إلا][٢] بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرط والمقتضي، لا بارتفاع مانع خاص

.....

= على وجوه ثلاثة: الأول أن يستنتج من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع إلخ. وزاد على الوجهين الذين ذكرهما المصنف قوله: الثالث أن يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير، مثاله في الوضوء: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة، فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم: ومن أين يلزم أن يكون الوضوء شرطه النية، فهذا يرد إذا سكت عن الصغرى، وأما إذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد إلا منع الصغرى، بأن يقول لا نسلم أن الوضوء ثبت قربة، ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب اهـ. فإن قلنا لم أسقط المصنف هذا الوجه الثالث واقتصر على الوجهين الأولين في القول بالموجب؟ قلت: يؤخذ الجواب من العضد حيث قال بعد تقرير الوجه الثالث ما نصه: قال المصنف- يعني ابن الحاجب- قولهم ذلك صحيح في القسمين الأولين، وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين، فمراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره، ومراد المعترض أن المذكور وحده لا يفيد، فإذا بين مراده فله أن يمنع ويستمر البحث، وإن سلم فقد انقطع انتهى.

قوله: مثاله القتل بما يقتل به غالبا إلخ، عبارة العضد[٣]: مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالمثقل قتل بما يقتل به غالبا، إلى أن قال: كالقتل بالحرق. وقريب منه كلام المحلي، وذكر أن المخالف للشافعي في هذه المسألة هو الحنفي، وانظر ما هو المذهب عندنا هل هو مذهب الشافعي أو هو مذهب الحنفي، وهو قول المعترض أيضا في هذا الاستدلال، والله أعلم فليراجع.

---

[١] في الأصل: "وليس به". وفيها غموض، والمعنى المراد يفهم سياق الكلام.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] شرح العضد، ص: ٣٦٢.

لجواز أن يكون له مانع آخر ولا مقتضي للوجوب، أو عدم بعض الشرائط، وهو في جانب النفي، والأول في جانب الثبوت.

.....

قوله: نحو المنافاة في الوسيلة إلخ، قال العضد[١]: مثاله- يعني الثاني- أن يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسألة القتل بالمثقل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة انتهى.

قوله: لجواز أن يكون له مانعا، كذا في النسخة التي بيدي بالنصب، والظاهر أنه بالرفع على أنه اسم يكون تقدم خبره في الظرف قبله[٢].

قوله: وهذا في جانب النفي إلخ، الظاهر أن الإشارة راجعة إلى الوجه الثاني، وإنما كان في جانب النفي لأن النزاع في التفاوت في الوسيلة هل ينافي التفاوت في المتوسل إليه أو لا، وإنما كان الأول في جانب الإثبات لأن النزاع في القتل بالمثقل هل يوجب القتل والقصاص أو لا، يعني واستعمال النفي وهو قوله (لا ينافي القصاص) ليس محله، والله أعلم فليحرر، وهذه المقدمة أعني قوله (وهذا في جانب إلخ)، مما زاده المصنف على العضد وليست فيه كما يعلم بالوقوف عليه فتأمل.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٦٢.
[٢] هذا التصويب منه بناء على نسخته.

خاتمة في الترجيح

قولي: (خاتمة: الترجيح هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها[١]، ولا يقع فيما لا دلالة له على الحكم، ولا فيما دلالته قطعية، بل خاص بالدليلين الظنيين سواء كانا منقولين أو معقولين أو مختلفين. ويترجح المنقول بكثرة الرواة، وبعلم الراوي وعدالته وشهرته، واعتماده على حفظه لا على نَسخِه، وبعمله[٢] برواية نفسه خلافا لبعض، وبكون أحدهما لا يروي إلا عن عدل إذا كان حديثاهما مرسلين، وبمباشرته لما روى له، وبكونه صاحب الوقيعة، وبمشافهته لا من وراء حجاب، وبقربه من الرسول عليه السلام عند الرواية[٣]، وبكونه من أكابر الصحابة، وبتقدم الإسلام، وبتحمله الرواية بالغا.

وبالتواتر على السند، وبالسند على الإرسال، وبمرسل التابعي على غيره، وبكونه أعلى إسنادا[٤]، وبالمسند بالعنعنة على سند الكتاب، وبشهرة الكتاب على غيره، وبالاتفاق في إسناده، وبقراءة الشيخ على غيره، وبالاتفاق على رفعه على المختلف، وقوله (سمعت) على قوله (قال) وما أشبهه، وبالمنقول باللفظ على المنقول بالمعنى، وبكونه جرى بحضرته عليه السلام فسكت عنه.

ويقدم النهي على الوجوب، والوجوب على الإباحة على الأصح، وما كان أقل احتمالا على الأكثر، والحقيقة على المجاز، والمجاز على المشترك على الأصح، والمجاز اللغوي والأشهر على غيرهما، والمقتضي على الإيماء والمفهوم، ومفهوم الموافقة على المخالفة، ويقدم الخاص على العام، والعام من وجه على العام مطلقا، والعام الذي لم يخصص على العام الذي خصص، والمقيد على المطلق، وإذا تعارضت صيغة العموم تقدم الشرط، ثم النكرة في سياق النفي، ثم الجمع المحلى باللام واسم الموصول، ثم الجنس المحلى باللام، ويتقدم الإجماع على النص.

ويتقدم الحظر على الإباحة والندب والكراهية، ويتقدم الوجوب على الندب، والمثبت على المنفي، والذي يدل على درء الحدود على الذي يوجبها، ويتقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي، وفيما يوجب الطلاق والعتق خلاف، ويتقدم الأخف على الأثقل.

وما قواه دليل آخر أو عمل به الصحابة على غيرهما، ويتقدم ما تعرض فيه للعلة، وما سببه خاص[٥] على غيره في ذلك السبب، ويتقدم غيره في غيره[١]، وما خوطب به بعض

---

[١] في الأصل: "بما يقوى بها معارضها". والصواب (بما تقوى به على معارضها)، كما سيأتي في الشرح بعد قليل.
[٢] في (أ) و (ج): "وبعلمه" بتقديم اللام على الميم، والصواب عكسه، كما سيأتي في الشرح.
[٣] في الأصل: "من الرواية". والصواب (عند الرواية)، كما سيأتي.
[٤] في الأصل: "وبكونه على إسناد". والصواب (أعلى إسنادا)، كما سيأتي أثناء الشرح.
[٥] في الأصل: "وما سببه قاض". وهو تصحيف، والصواب (وما سببه خاص)، كما سيأتي في الشرح.

من يتناوله العام مشافهة في حقهم، ويتقدم الأقرب إلى المقصود، وما فسره راويه، وما ذكر فيه سبب ورود النص، أو اقترن بقرينة تدل على تأخيره على غيرها.

ويترجح المعقول أعني القياس والاستدلال بما أصله أو علته قطعية، وما قوي دليله أو علته من الظني، وما لا خلاف في كونه غير منسوخ على ما فيه خلاف، وما أجري على سنن القياس باتفاق على ما في إجرائه خلاف، وما قام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه.

ويتقدم قياس السبر على المناسبة، وما علته وصف حقيقي على الاعتباري، والاعتباري على مجرد الأمارة، وما علته منضبطة على المضطربة، والظاهرة على الخفية، والمتحدة على المتعددة، وما تعدى إلى أكثر الفروع على الآخر، والمطردة على المنقوضة، والمنعكسة على التي لم تنعكس، والمطردة فقط على المنعكسة فقط، والمناسبة على الشبهية، والمناسبة الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية، وما كانت علته غير معارضة في الأصل، وتقدم المنفية على المثبته، وقيل بالعكس، وما يعم جميع المكلفين على غيره، ويقدم ما المشاركة في عين الحكم وعين العلة على ما كان في الجنس، وما وجود العلة قطعيا في فروعه، ويترجح في المختلفين المنقول إن لم تكن العلة قطعية، وفيه تفصيل، وفيما ذكرته هداية إليه. هدانا الله إلى ما ينفعنا دنيا وأخرى، وألهمنا طريق الرشد علما وعملا، وغفر لنا ولمن سبقنا بالدين والتقوى، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى سائر الأنبياء جملة وتفصيلا، والحمد لله رب العالمين، تم هذا الكتاب المختصر بعون الله وحسن توفيقه، وهو المتن، ويليه الشرح عليه[٢]).

الترجيح لغة: جعل الشئ راجحا، وفي الاصطلاح: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها، ولا يتصور الترجيح فيما لا دلالة [له][٣] على الحكم أصلا، ولا بين دليلين قطعيين، ولا بين معلوم وظني، لأن المعلومين إذا تعارضا فالآخر ناسخ للأول، وإن أشكل التاريخ وعجزنا عن دليل آخر توقفنا أو تخيرنا؛ لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر، وإذا

.....

قوله: وفي الاصطلاح، أي اصطلاح الأصوليين، وأما عند الفقهاء فهو كما قال العضد[٤]: ترجيح خاص يحتاج إليه في استنباط الأحكام. والله أعلم.

---

[١] أي في غير ذلك السبب، كما سيأتي في الشرح، وفي (أ): "ويتقدم غيره على غيره".

[٢] هنا انتهت عبارة المتن، وقد سبق أن المخطوط بنسخه الثلاث جاء على قسمين اثنين: القسم الأول أورد المصنف فيه نص المتن كاملا، والقسم الثاني جعله للشرح، أما إيراد نص الشرح تحت كل عبارة من المتن فهذا من فعل المحقق، كما سبق التنبيه عليه في أول الكتاب.

[٣] ساقط من (أ) و(ج).

[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٣.

تعارضت أمارتان وهما الدليلان الظنيان وجب العمل بأقواهما.

اعلم أن التعارض إما بين منقولين، أو معقولين كقياسين، أو بين منقول ومعقول أي نص وقياس. أما إذا كان بين منقولين خبرين فأحدهما كذب، والكذب على الله ورسوله محال. وإن كان في حكم معين من أمر ونهي وغيرهما؛ فإن أمكن الجمع حمل عليه وإلا فالمتأخر ناسخ، وإن جهل التاريخ صرنا إلى الترجيح.

القسم الأول: الترجيح بين المنقولين

- **الترجيح بحسب السند:**

أولا: الترجيح بحسب الرواه.

ويترجح المنقول: بكثرة الرواة[١]؛ لأن العدد الأكثر أبعد من الخطأ من العدد الأقل، وأيضا كل واحد من الرواة يفيد ظنا فإذا انضم إلى الآخر ازداد[٢] إلى أن يصل إلى التواتر فيفيد العلم؛ خلافا للكرخي. وبكونه أعلم من الآخر كأبي عبيدة وحاجب[٣]، أو أعدل وأتقى

.....

قوله: وجب العمل بأقواهما، قال العضد[٤]: وإذا حصل الترجيح وجب العمل بها، وهو تقديم أقوى الأمارتين للقطع عنهم بذلك، أي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم، وعلم قطعهم به بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة إلى تعدادها؛ لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم إلخ. والله أعلم. وقوله (كقياسين) هذا مثال للمعقولين.

قوله: والكذب على الله ورسوله محال، أراد رحمه الله أن صدور الكذب من الله ورسوله محال، والظرف أعني قوله (على الله) متعلق بقوله محال؛ لأنه في معنى ممتنع على الله، وليس متعلقا بقوله الكذب لفساد المعنى، اللهم إلا أن يقال أن "على" بمعنى مِن، وفيه ما هو مقرر في علم النحو، والله أعلم.

قوله: فإن أمكن الجمع حمل عليه، أي لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما.

قوله: كأبي عبيدة وحاجب، يعني وأبو عبيدة هو الأعلم. وقوله (كالربيع وابن عبد العزيز) أي فإن الأول منهما أعدل وأتقى، كما هو مشهور عندنا، والله أعلم.

---

[١] في (ب): "بكثرة الرواية".
[٢] أي ازداد قوة.
[٣] أبو مودود حاجب بن مودود الطائي (ت: ١٥٠هـ)، سبقت ترجمته.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٣.

كالربيع وابن عبد العزيز[١]، أو أشهر، أو أشد تيقضا، أو يعتمد على حفظه على من يعتمد على نسخه. والذي عُلم أنه عمل بروايته على الذي لم يعمل بها، أو لم يُعلم أنه عمل بها. وبالعلم بأن أحدهما لا يروي إلا عن عدل والآخر لا يعلم منه ذلك؛ هذا إذا كانا مرسلين. ومباشرته لما روى له دون من لم يباشر، فتقدم رواية أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس تزوجها وهو محرم؛ لأن أبا رافع كان السفير بينهما. وبكونه صاحب الواقعة كرواية ميمونة (تزوجني ونحن حلال)[٢]. وبكون أحدهما مشافها؛ كرواية من يروي عن نساء النبي من وراء حجاب ومن يروي عنهن[٣] مشافهة، كالقاسم عن عمته عائشة، وكرواية ابن عمر عن أخته حفصة. وبكون أحدهما أقرب مجلسا عند الرواية؛ لأن الأبعد ربما اضطرب سماعه. وبكونه من أكابر الصحابة على رواية أصاغرهم؛ لأنه أقرب إلى الرسول غالبا. وبتقديم رواية من تقدم

.....

قوله: أو يعتمد على حفظه على من يعتمد على نسخه، قال العضد[٤]: الرابع أن يكون أحدهما يعتمد على حفظه للحديث لا على نسخة، وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه، فإن الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر انتهى.

قوله: كالقاسم عن عمته عائشة إلخ، قال العضد[٥]: كرواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى أنها عتقت وكان زوجها حرا، فإن عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة، بخلاف الأسود فإنه سمع من وراء حجاب انتهى.

قوله: أقرب مجلسا عند الرواية، قال العضد[٦]: كما تقدم رواية ابن عمر أنه عليه السلام أفرد التلبية على رواية من روى أنه ثنى؛ لأنه روى أنه كان تحت ناقته حين لبى، فالظاهر أنه أعرف انتهى.

قوله: لأنه أقرب إلى الرسول غالبا، زاد العضد: فيكون أعرف بحاله، ولأنه أشد تصونا وصونا لمنصبه.

---

[١] عبد الله بن عبد العزيز، أبو سعيد (ق:٢هـ): من علماء البصرة، وهو من طبقة الربيع الذين أخذوا العلم عن أبي عبيدة، روى عنه أبو غانم في مدونته، كان كثير القياس مما جعل الإباضية يعرضون عنه إلى رأي الربيع بن حبيب. معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ص: ٢٧٩، (الترجمة: ٨١٤)، وكتاب السير للشماخي: ج١، ص٩٧.

[٢] أخرجه مسلم (٣٤٥٣) كتاب النكاح: باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، والترمذي (٨٤٥) كتاب الحج: باب ما جاء في الرخصة في تزويج المحرم، وابن ماجة (١٩٦٤) كتاب النكاح: باب المحرم يتزوج، جميعهم من طريق ميمونة بنت الحارث، قال الترمذي: "هذا حديث غريب".

[٣] في الأصل: "عليهن"، وكذا الموضع الذي قبله، والصواب (عنهن) كما هو ظاهر.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٥.

[٥] المصدر السابق، ص: ٣٩٥.

[٦] المصدر السابق، ص: ٣٩٥، وكذا الموضع الذي بعده.

بالإسلام لأنه أعظم درجة. وبتقديم رواية من تحمل الرواية بالغا على رواية من تحملها صغيرا؛ لخروجه من الخلاف.

ثانيا: الترجيح بحسب الرواية.

وبتقديم ما ثبت بالتواتر على ما ثبت بالإسناد. وما ثبت بالإسناد مقدم على المرسل. ومرسل التابعي أولى من مرسل غيره. وبكونه أعلى إسنادا أي أقل مراتب الرواة؛ كما إذا كان بينه وبين الرسول واحد، والآخر بينه وبين الرسول اثنان. وتقدم رواية من يروي معنعنا- أي فلان عن فلان- على رواية من يروي بالإسناد إلى كتاب من كتب الحديث المشهورة. وتقدم رواية من يروي من كتاب[١] معلوم بالصحة مشهور على من يروي من غيره. وتتقدم رواية من يروي حديثا متفقا في إسناده على الحديث المختلف في كونه مسندا أو مرسلا. وتتقدم رواية بقراءة الشيخ عليه على رواية بقراءته على الشيخ. ويتقدم الحديث الذي لم يختلف في رفعه على الذي اختلف هل هو مرفوع أو موقوف.

ثالثا: الترجيح بحسب المروي.

وتتقدم رواية من قال (سمعته عليه السلام) على رواية من قال (قال عليه السلام)[٢]؛ لاحتمال أن يكون سمعه[٣] من غيره عنه. وتتقدم بقوله (قال) على قول من قال (كان في زمانه أو مجلسه)؛ لأن ما كان في زمانه ربما لم يبلغه، وما كان في مجلسه ربما غفل عنه؛ بخلاف النص. ويتقدم ما نقل بلفظه عليه السلام على ما نقل بالمعنى. وبما[٤] جرى

.....

قوله: لخروجه من الخلاف، زاد العضد[٥]: فيكون الظن به أقوى.

قوله: وبتقديم ما ثبت بالتواتر، ما تقدم في الترجيح بحسب الرواة، وهذا شروع في الترجيح بحسب الرواية فلينتبه.

قوله: على المرسل، هو من الإرسال بمعنى الإطلاق وهو يقابل السند، وتقدم في بحث الخبر أن المرسل ما أخبر به عن الرسول من لم يسمع الخبر.

قوله: وتتقدم رواية من قال سمعته عليه السلام إلخ، هذا هو الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي.

---

[١] في (ب): "على كتاب"، وهو تصحيف بين.
[٢] في النسخ الثلاث: "على رواية من قال سمعت فلانا". والظاهر أن فيه تصحيفا، وقد عدلت عنه إلى غيره بناء على ما سبق ذكره في المتن.
[٣] في (أ): "سمت من غيره"، وهو تصحيف ظاهر.
[٤] في الأصل: "وربما". والصواب (وبما)، كما هو ظاهر من سياق الكلام.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٥.

بحضرته وسكت عنه على ما جرى في زمانه. وإذا روى أحدهما بالآحاد ما تعم فيه البلوى والآخر ما لا تعم فيه البلوى؛ فالذي لا تعم فيه البلوى مقدم.

- **<u>الترجيح بحسب المتن:</u>**

ويتقدم النهي على الأمر؛ لأن اهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد من اهتمامهم لجلب منفعة، ولأن النهي للدوام، وأقل محامل. والأمر على الإباحة[١] للاحتياط، وقيل الإباحة أولى، وقال الغزالي[٢]: "الخبر الحاظر لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم لأنهما ٠٠٠٠٠

.....

قوله: فالذي لا تعم فيه البلوى مقدم، قال العضد[٣]: للخلاف في قبول الآحاد في مثله. أقول: وجه عدم قبول الواحد فيما تعم به البلوى أن ما تعم به البلوى يكثر نقله تواترا؛ فحيث نقل بالآحاد دل ذلك على عدم صحته والله أعلم.

قوله: ويتقدم النهي على الأمر إلخ، هذا شروع منه في الترجيح بحسب المتن.

قوله: لأن اهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد، أقول: عبارة العضد وابن هارون[٤]: لأن اهتمام الشارع. وهي الظاهر، والله أعلم.

قوله: وأقل محامل، أي ولقلة محامل لفظ النهي بخلاف الأمر، كما صرح بذلك ابن هارون أيضا، والله أعلم.

قوله: وقيل الإباحة أولى، قال العضد[٥]: لأن مدلوله متحد ومدلول الأمر متعدد، ولأن المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان، والأمر على تقدير الرجحان فقط، ولأنه لا يختل به مقصود الفعل والترك إن أراد المكلف، والأمر يختل به مقصود الترك.

قوله: وقال الغزالي: الخبر الحاظر لا يرجح على المبيح إلخ، الظاهر أن هذه القضية أتى بها المصنف نقلا عن الغزالي لمجرد الفائدة، وليس تقوية لبعض ما تقدم ولا مقابلا لشيء من ذلك، وانظر قوله (لا يرجح المبيح)، هل مراده أن المبيح يرجح على الحاظر أو مراده التساوي فقط؟ والله أعلم فليراجع كلام الغزالي فإني لم أطلع عليه[٦]، ونسب الأبهري القول بترجيح الإباحة إلى الآمدي[٧] حيث قال: ترجيح الإباحة على الحظر ذكره الآمدي =

---

[١] أي ويتقدم الأمر على الإباحة.
[٢] المستصفى من علم الأصول، ص: ٥٩٢.
[٣] شرح العضد، ص: ٣٩٦.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٧.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٧.
[٦] ما نقله المصنف في المتن هو عبارة الغزالي بتمامها.
[٧] نعم ذكر الآمدي ذلك في الإحكام: ج٤، ص٩٩٧، وعبارته هكذا: "الترجيح الرابع أن يكون أحدهما ناهيا والآخر مبيحا، فالمبيح يكون مقدما على ما عرف في الأمر".

حكمان شرعيان". ويتقدم ما كان أقل احتمالا على الأكثر احتمالا؛ كالمشترك بين ثلاثة معان والمشترك بين معنيين. وتتقدم الحقيقة على المجاز. والمجاز على المشترك، وقيل المشترك مقدم عليه. ويتقدم المجاز اللغوي والأشهر على غيره، [أي ما يصحح المجاز][(١)]، أعني العلاقة أشهر فيه، أو يكون أحدهما أقرب؛ كإطلاق[(٢)] اسم السبب على المسبب، لأن السبب يستلزم مسببه ولا عكس، أو يكون دليل أحدهما أرجح لكونه ثبت بنص الواضع[(٣)] . . . . . .

. . . . . .

= ولم يذهب إليه أحد، ووجه تقديمها شيئان أن في الإباحة رعاية مصلحة إرادة المكلف، إذ خير فيما بين الفعل والترك بحسب إرادته التابعة لتصور مصلحة في أحدهما، فلا يفوت عليه أي مصلحة اعتقدها، بخلاف الحظر فإنه ربما اعتقد المصلحة في الفعل وتعلقت إرادته به ولا يمكنه اختياره إلخ.

قوله: وتتقدم الحقيقة على المجاز، قال ابن هارون: لضعف الحمل على القرينة في المجاز بخلاف الحقيقة.

قوله: والمجاز على المشترك، من قبيل الحقيقة، وهي راجحة على المجاز فإنه مع القرينة يدل على المجازي وبدونها على المعنى الحقيقي، كما نبه على ذلك المصنف في أول الكتاب.

قوله: والأشهر على غيره، قال ابن هارون: ويقدم مجاز اشتهر مصححه أي علاقته انتهى. وهذا معنى قول المصنف (أي ما يصحح المجاز أعني العلاقة إلخ). والعبارة الأولى أخصر وأظهر، والله أعلم.

قوله: كإطلاق اسم السبب على المسبب، مثلوه بقولهم "فلان يأكل الدم" أي الدية؛ لأن الدم سبب للدية وهي مسببة عنه، كما هو ظاهر.

قوله: ولا عكس، لجواز أن يكون للمسبب أسباب متعددة، فلا يلزم من وجوده وجود سبب خاص مثلا، والله أعلم.

قوله: أو يكون دليل أحدهما أرجح لكونه ثبت بنص الواضع، أقول: الظاهر أن الضمير في أحدهما راجع إلى المجازين، يعني أن أحد المجازين يترجح على المجاز الآخر بكونه ثبت بنص الواضع، لما تقدم في بحث المجاز من هذا الكتاب أن المجاز يعرف بنقل أئمة اللغة، وقوله (أو بصحة نفيه) مثله المصنف فيما تقدم بقولك للبليد ليس بحمار.

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (ب)، ونص العبارة في (أ) و (ج): "أي ما يصحح على غيره". والصواب: (أي ما يصحح المجاز)، كما نقله صاحب الحاشية في تعليقه، وينظر أيضا: شرح العضد، ص:٣٩٧.

(٢) في (أ) و (ب): "في إطلاق".

(٣) في (ب): "بنص الوضع".

أو بصحة النفي والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق، أو بشهرة استعماله. وبالحقيقة لغة وشرعا على الحقيقة شرعا مجازا لغة، أي ما استعمله الشارع في مدلوله لغة إن لم يغيره بالنقل على ما غَيَّر بالنقل. ويترجح المعنى الشرعي أي اللفظ الذي له معنى شرعا على الذي له معنى لغة. وتتقدم دلالة المطابقة على الالتزام. ويتقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالإشارة، وعلى ما يدل بالإيماء، وعلى ما يدل بمفهوم الموافقة والمخالفة. ويتقدم مفهوم الموافقة على المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى، وقيل بالعكس لأن الموافقة تأكيد والمخالفة تأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد.

ويتقدم الخاص على العام. ويتقدم الخاص من وجه والعام من وجه على العام مطلقا. ويتقدم التخصيص على التأويل. والعام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص؛ لاختلافهم في حجية العام المخصص[١]. ويتقدم المقيد على المطلق.

.....

قوله: والآخر بعدم الاطراد، مثله المصنف فيما تقدم بالنخلة للإنسان الطويل، ولا يقال للطويل من غيره[٢].

قوله: أو بعدم صحة الاشتقاق إلخ، يعني أنه يقدم المجاز الذي عرف بصحة النفي على المجاز الذي عرف بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق.

قوله: ويتقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالإشارة، تقدم الفرق بين الدلالتين[٣] وهو أنه إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار فدلالة اقتضاء، وإن لم يتوقف ودل على ما لم يقصد فدلالة إشارة وإيماء، قال العضد[٤]: يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالإشارة وعلى ما يدل بالإيماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة؛ لأن الصحة أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور انتهى.

قوله: والتأسيس أولى من التأكيد، زاد العضد[٥]: وبأن الموافقة لا تتم إلا بفهم المعنى في الأصل وأنه موجود في المسكوت وأنه فيه أقوى، بخلاف المخالفة فمقدماتها أقل فتكون أولى.

قوله: ويتقدم الخاص على العام، قال العضد[١]: لأنه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه.

---

[١] في النسخ الثلاث: "لاختلافهم في حجية العام الذي لم يخصص". وهو خطأ كما يظهر من السياق؛ لأنه يريد أن يبين أن سبب تقديم العام الذي لم يخصص على العام المخصص؛ هو تطرق الضعف إلى هذا الأخير لوجود الخلاف في حجيته، وليس العكس، وينظر: شرح العضد، ص:٣٩٨.

[٢] ذكر ذلك في المقدمة، عند الكلام عن المجاز.

[٣] ذكر ذلك في باب المنطوق والمفهوم، وهو الباب الخامس من أبواب الكتاب.

[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٨.

[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٧.

والمطلق الذي لم يقيد على الذي قيد. وإذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح مقدمة على النكرة الواقعة في سياق النفي والجمع المحلى باللام والمضاف ونحوها، ثم النكرة على غيرها، ثم الجمع المحلى باللام والاسم الموصول على اسم الجنس المعرف؛ لكثرة استعماله في المعهود. ويتقدم الإجماع على النص لعدم قبول الإجماع النسخ. وإجماع الصحابة على إجماع التابعين.

- **<u>الترجيح بحسب المدلول:</u>**

ويتقدم الحظر على الإباحة وعلى الندب وعلى الكراهية للاحتياط، وقيل الإباحة أولى، وتقدم ما نقلنا عن الغزالي في عدم [تقدم][٢] الحظر على الإباحة. ويتقدم الوجوب على الندب لأنه أحوط.

.....

قوله: والمطلق الذي لم يقيد على الذي قيد، أقول: في هذه العبارة خفاء بحسب الظاهر، فإن المطلق الذي لم يقيد هو المطلق، والمطلق الذي قيد هو المقيد، وتقدم أن المقيد مقدم على المطلق، فحصل المنافاة بين هذه القضية وما قبلها، ثم ظهر أن المراد بالمطلق الذي لم يقيد هو الذي لم يخرج منه مقيد، والمطلق الذي قيد هو الذي أخرج منه مقيد، قال العضد[٣]: تقييد المطلق كتخصيص العام، فيتقدم المقيد ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يخرج منه مقيد على ما أخرج منه انتهى.

قوله: فصيغة الشرط الصريح مقدمة على النكرة إلخ، قال العضد[٤]: لأن دلالتها أقوى لإفادة التعليل.

قوله: لكثرة استعماله في المعهود، زاد العضد: فتصير دلالته على العموم أضعف.

قوله: وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم، قال العضد[٥]: لأنهم أعلى مرتبة وأقرب إلى الرسول عليه السلام.

قوله: ويتقدم الحظر على الإباحة إلخ، هذا شروع في الترجيح بحسب المدلول.

قوله: وقيل الإباحة أولى، قال العضد: لأن مدلوله متحد ومدلول الأمر متعدد. كما تقدم النقل عنه، والله أعلم.

---

[١] حاشية العضد، ص: ٣٩٨.
[٢] ساقط من (ب).
[٣] شرح العضد، ص: ٣٩٨.
[٤] المصدر السابق، ص: ٣٩٨، وكذا الموضع الذي بعده.
[٥] المصدر السابق، ص: ٣٩٨.

والخبر المثبت على النافي؛ كقول بلال رضي الله عنه: (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فصلى)[١]، وقول أسامة: (دخل ولم يصل)[٢]، وقيل يتساويان. ويتقدم الخبر الذي يوجب ترك الحد على الذي لا يوجبه[٣]، وقال الغزالي: لا يتقدم. ويتقدم ما يوجب العتق والطلاق على ما لا يوجبهما، وقال الغزالي[٤]: "هذا ضعيف"، وجعله مما لا يقع به ترجيح، وقيل يتقدم ما يدل على عدمهما وهو الصحيح. ويتقدم ما يدل بالاقتضاء كالوجوب والندب والإباحة على ما يدل بالوضع كالصحة والسبب والشرط؛ لأن الوضع لا

.....

قوله: والخبر المثبت على النافي، قال العضد[٥]: لأن غفلة الإنسان عن الفعل كثيرة، ولأنه يثبت زائدا، ولأنه للتأسيس والنافي قد يبنى على الأصل.

قوله: وقيل يتساويان، قال العضد[٦]: وقيل يتساوى المثبت والنافي، فإنه لو قدر تقدمه لكان مقررا للأصل وهو بعيد، ولو قدر متأخرا لكان تأسيسا فيحصل التعارض انتهى. يعني والتعارض يوجب التوقف وعدم الترجيح، والله أعلم.

قوله: ويتقدم الخبر الذي يوجب ترك الحد على الذي يوجبه، قال العضد[٧]: لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع إليه انتهى. يعني من قوله صلى الله عليه وسلم (ادرؤوا الحدود بالشبهات)، وقوله سبحانه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، والله أعلم.

قوله: ويتقدم ما يوجب العتق والطلاق على ما لا يوجبهما، قال العضد[٨]: لأنه مؤيد بالأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة.

قوله: ويتقدم ما يدل بالاقتضاء إلى قوله على ما يدل بالوضع، تقدم أن المراد بالوضع وضع الشارع، وهو جعل الشيء سببا وشرطا وصحة وفسادا، ويقابله خطاب التكليف، وتقدم الكلام عليهما في الباب الثاني من هذا الكتاب[٩].

---

[١] أخرجه أحمد (١٥٣٨٧)، في مسند المكيين، من حديث عثمان بن طلحة، والطبراني في الأوسط (٦٣٥) من حديث بلال.

[٢] أخرجه مسلم (٣٢٣٧) كتاب الحج: باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره...، من حديث أسامة، وجاء من طريق الفضل أيضا أنه لم يصل.

[٣] كذا في الأصل، وحينئذ يكون الضمير عائدا على قوله "ترك الحد"، أي يتقدم الخبر الذي يوجب ترك الحد على الخبر الذي لا يوجب تركه.

[٤] المستصفى من علم الأصول، ص: ٥٩٢.

[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٨.

[٦] المصدر السابق، ص: ٣٩٨.

[٧] المصدر السابق، ص: ٣٩٨.

[٨] المصدر السابق، ص: ٣٩٨.

[٩] يعني باب الأمر والنهي.

يحصل ثوابا، وقيل بالعكس. ويتقدم الأخف على الأثقل لأن الدين يسر، وقيل بالعكس لتضاعف الأجر.

- **<u>الترجيح بأمر خارج:</u>**

ويتقدم ما قواه غيره من الأدلة على الذي انفرد. ويتقدم ما عملت به الصحابة لأنه قرينة على ترجيحه. ويتقدم ما تعرض فيه للعلة على ما ذكر فيه الحكم فقط؛ لأنه أدعى للقبول. وإذا تعارض عامَّانِ أحدهما وارد على سبب خاص كقوله عليه السلام حيث مر بشاة[١] ميمونة (أيما إيهاب دبغ فقد طهر)[٢]؛ فيتقدم ما سببه خاص في ذلك السبب، وأما في غير ذلك السبب فيقدم غيره. وكذا إذا كان أحد العامين خاطب به بعض من يتناوله[٣] ذلك

.....

قوله: وقيل بالعكس، قال العضد[٤]: وقيل بل الوضعي لأنه لا يتوقف على فهم وتمكن.

قوله: ويتقدم ما قواه غيره من الأدلة إلخ، هذا شروع في الصنف الرابع من الترجيح وهو الترجيح بحسب الخارج.

قوله: في ذلك السبب، الظاهر أن الظرف[٥] متعلق بـ "يقدم" لا بقوله "خاص" كما قد يتوهم، ووجه تقديم ما سببه خاص ما يدل على شدة اعتناء الراوي بالمروي، فلذلك قالوا إن صورة السبب قطعية الدخول في الحكم، والله أعلم.

قوله: وأما في غير ذلك السبب فيقدم غيره، في جزمه بتقديم غيره نظر لا يخفى، لاحتمال التساوي وعدم المرجح، اللهم إلا أن يقال يقدم غيره لمرجح من المرجحات، بخلاف صورة السبب فإنها تقدم على كل لما قدمنا أنها قطعية الدخول والله أعلم، ثم ظهر وجه تقديم العام الذي لم يرد على سبب في غير صورة السبب، وذلك للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره، قال العضد[٦]: وإذا تعارض عامان أحدهما وارد على سبب خاص وآخر ليس كذلك؛ ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه، وفي غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره انتهى.

قوله: يناوله، هكذا في النسخة التي بيدي بالمثناة التحتية، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ[٧]، "تناوله" بالمثناة الفوقية، وعبارة العضد[١]: إذا ورد عام وهو خطاب شفاه =

---

[١] في (ب): "على شاة".
[٢] سبق تخريجه.
[٣] في (أ): "من يناوله". وكذا الموضع الذي بعده، وهو تصحيف كما نبه على ذلك المحشي.
[٤] شرح العضد، ص: ٣٩٩.
[٥] لعله يعني الجار والمجرور في قوله: "فيقدم ما سببه خاص في ذلك السبب"؛ إذ لا وجود للظرف هنا.
[٦] شرح العضد، ص: ٣٩٩.
[٧] هذا التصويب منه بناء على ما جاء في النسخة (أ)، وقد سبق التنبيه عليها في المتن.

العام والآخر عام مطلقا؛ قدم العام الذي شافه به بعض من يتناوله في حقهم، وقدم الآخر في غيرهم. ويتقدم الأقرب إلى المقصود كقوله تعالى ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ النساء: ٢٣ **- أي في وطء النكاح- على قوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾** النساء: ٣؛ **لأن الجمع بينهما في وطء النكاح أنسب[٢] بالمقصود. ويتقدم ما فسره راويه بقول أو فعل على خبر لم يفسره؛ لأنه أعرف بما رواه، وظن الحكم به أوفق. ويتقدم ما ذكر فيه سبب ورود النص على الذي لم يذكر فيه سبب وروده؛ لأنه يدل على اهتمامه. وكذا إذا اقترن أحد الخبرين بقرينة تدل على تأخيره كتضييق التأريخ، أي يوم كذا أو في شهر كذا؛ لأن التوسيع يظن فيه أن يكون السماع قبل وقت التضييق، وكتأخر إسلامه[٣]، وكالتشديد؛ لأن التشديد واقع في آخر زمان النبي صلى الله عليه وسلم.**

.....

= لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد أحدهما على سبب دون الآخر، فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به، وفي غيرهم الآخر[٤]، ووجهه ظاهر انتهى.

قوله: ولأن الجمع بينهما في وطء النكاح أمس، قال الأبهري في توجيه مثل هذه العبارة ما نصه: وإنما كانت دلالة الأولى أمس بالمقصود لتصريحها بحرمة الجمع، بخلاف الثانية فإنه لا تعرض فيها لإباحة الجمع، والمقصود بيان حكم الجمع انتهى.

قوله: وظن الحكم به أوفق، عبارة العضد[٥]: لأنه أعرف بما رواه، فيكون ظن الحكم به أوثق.

قوله: كتضييق التاريخ إلخ، أي كأن يكون أحدهما مؤرخا بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع، وقد مثل المصنف للتاريخ المضيق، وأما الموسع كأن يقول سنة كذا، وقد مثل العضد لكل منهما واقتصر المصنف على التمثيل للمضيق ولعله من باب الاكتفاء، والخطب يسير والله أعلم.

قوله: وكتأخر إسلامه، أي إسلام راويه، قال العضد[٦]: وذلك مثل تأخر إسلام راويه إذ الآخر يجوز أن يكون قد سمعه قبل إسلامه، سيما إذا علم موت الآخر قبل إسلامه انتهى. والله أعلم. وقوله (في آخر زمن النبي)، قال العضد[٧]: ومثل أن يكون فيه تشديد لأن التشديدات متأخرة، وإنما جاءت حين ظهر الإسلام.

---

[١] شرح العضد، ص: ٣٩٩.
[٢] في (أ): "ليس بالمقصود". وهو تصحيف ظاهر.
[٣] في النسخ الثلاث: "وكذا خبر إسلامه". وهو تصحيف من الناسخ، والصواب: (وكتأخر إسلامه)، أي الراوي، كما جاء في الحاشيه.
[٤] أي ويقدم في غيرهم العام الآخر.
[٥] شرح العضد، ص: ٣٩٩.
[٦] المصدر السابق، ص: ٣٩٩.
[٧] المصدر السابق، ص: ٤٠٠.

القسم الثاني: الترجيح بين المعقولين

- **الترجيح بحسب الأصل:**

ويترجح المعقول أعني القياس والاستدلال بما حكم أصله أو علته قطعي، وإن كان حكم أصله ظنيا فيترجح بما تقدم. وإن كان أصل أحدهما لا خلاف في كونه غير منسوخ والآخر في نسخه خلاف قُدِّمَ ما لا خلاف فيه. ويترجح ما هو جار على سنن القياس بلا خلاف على الذي جريانه على سنن القياس فيه الخلاف. وكذا إن دل دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه على ما ليس كذلك.

.....

قوله: ويترجح المعقول إلخ، لما فرغ رحمه الله من الكلام على الترجيح بحسب المنقولين شرع في الترجيح بحسب المعقولين، وتقدم لنا التنبيه على أصناف القسم الأول وهي أربعة أصناف، لأنه يقع في السند وهو طريق ثبوته، وفي المتن وهو باعتبار قوة دلالته، وفي الحكم المذكور من الحرمة والإباحة، وفيما ينظم إليه من خارج على ما أشار إليها المصنف رحمه الله. وأما أصنافه بحسب المعقولين الذين هما القياسان فهو إما بحسب أصله، أو فرعه، أو مدلوله، أو خارج. والذي يكون بحسب الأصل منه ما يعود إلى حكمه ومنه ما يعود إلى علته، كما سيأتي في كلام المصنف الإشارة إلى ذلك، والله أعلم.

قوله: والاستدلال، تقدم أن المراد به نوع خاص من الأدلة[١]، وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، كبراءة الذمة والاستحسان وغيرهما.

قوله: بما حكم أصله أو علته قطعي، يرجح القياس الذي حكم أصله قطعي على الذي حكم أصله ظني، ويرجح القياس الذي علته قطعية- أي منصوصة- على القياس الذي علته مستنبطة، والمناسب تأخير الترجيح بحسب العلة إلى أن يفرغ من الكلام على الترجيح بحسب القياسين كما صنع العضد.

قوله: وإن كان حكم أصله ظني فيترجح بما تقدم إلخ، قال العضد[٢]: ترجيح القياس بحسب أصله من وجوه: الأول كونه قطعيا فيه فيقدم ما حكم أصله قطعي فيه على ما هو ظني، الثاني كونه ظنيا وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل الأقوى فالأقوى وقد سبق جهة ترجيحه، الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق، والآخر وإن لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا، الرابع بكونه على سنن القياس أي باتفاق والآخر مختلف فيه، إذ لو أجري على ظاهره فمقابله على غير سنن القياس، فلا يصح فلا تعارض ولا ترجيح، الخامس بقيام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه، فإنه أبعد عن التعبد والقصور والخلاف.

---

[١] ذكره في نهاية باب القياس، وقبل فصل الاعتراضات.
[٢] شرح العضد، ص: ٤٠٠.

- **<u>الترجيح بحسب العلة:</u>**

ويتقدم قياس السبر على قياس المناسبة؛ لأن قياس السبر يتضمن نفي المعارض بخلاف المناسبة. وما علته وصف [حقيقي على ما علته وصف][١] اعتباري؛ كالشدة في الخمر وتحريم الانتفاع. والاعتباري على ما هو مجرد أمارة. وتقدم العلة المنضبطة كالسفر على المضطربة كالمشقة. والظاهرة كالسكوت على الخفية كالرضا. والمتحدة على المتعددة؛ لأنها[٢] مختلف فيها كما تقدم. ويتقدم الوصف الذي يتعدى في فروع كثيرة على الذي تقل فروعه. والمطردة على المنقوضة؛ أي التي وجدت ولم يوجد الحكم معها في صورة. والمنعكسة على غير المنعكسة. والمطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة. والمناسبة على الشبهية. والمناسبة الضرورية على الحاجية والتحسينية، ٠٠٠٠٠٠

.....

قوله: ويتقدم قياس السبر إلخ، هذا شروع في الترجيح بحسب العلة، وتقدم أن السبر والتقسيم في الاصطلاح هو حصر أوصاف الأصل وإبطال ما سوى العلة منها فيتعين التعليل بالباقي، وإنما قدم قياس السبر لأنه يتضمن نفي المعارض، يعني لتعرضه لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة؛ قاله العضد[٣].

قوله: كالشدة في الخمر إلخ، الظاهر أنه تمثيل للوصف الاعتباري، بخلاف الإسكار فإنه وصف حقيقي، والله أعلم.

قوله: لأن المتعددة مختلف فيها، الظاهر أن هذا التعليل يصلح لترجيح العلل الثلاث وهي المنضبطة والظاهرة والمتحدة على مقابلاتها، وعليه فالمناسب أن يقول عقب ذكر الثلاث للاختلاف في مقابلاتها[٤]، قال العضد[٥]: تقدم العلة المنضبطة على المضطربة، والظاهرة على الخفية، والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلها انتهى.

قوله: على الذي تقل فروعه، أي لكثرة الفائدة في الأول.

قوله: أي الذي وجدت، المناسب أي التي وجدت إلخ[٦].

قوله: والمناسبة، لأنه وصف يلزم من ربط الحكم به مصلحة غير متعينة جهتها، لكن ذلك الوصف يوهم الاشتمال عليها فيظن أنها مظنتها وقالبها التي يتضمنها، وإن كنا لا نطلع =

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (ب).
[٢] أي المتعددة، وعبارته في الحاشية: "لأن المتعددة مختلف فيها".
[٣] شرح العضد، ص: ٤٠٠.
[٤] هذا بناء على نسخته، ولا يتأتى هذا التعقيب على النسخة التي اعتمد عليها الباحث، وهي قوله: "لأنها مختلف فيها"، لأن الضمير في "لأنها" يشمل العلة المتعددة وغيرها، مما سبق ذكره في سياق الكلام.
[٥] شرح العضد، ص: ٤٠١
[٦] هذا أيضا بناء على نسخته.

أي الأمور الخمسة الضرورية، والضرورة الدينية أولى من الأربعة، ثم النفسية، ثم النسب، ثم العقل، ثم المال، .....

.....

= على ذلك السر، كتشبيه الأرز بالبر في الربا، ووجه الشبه الطعم لما نعلم أن الربا ثبت لمصلحة، والطعم مثلا وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس، فالأغلب على الظن أن تلك المصلحة الغير المعينة في ضمنه ويوهم أنه مظنة عليها انتهى[١]. وإنما قدمت المناسبة عليها لأن الظن الحاصل بها أقوى، كما نبه عليه العضد[٢].

قوله: أي الأمور الخمسة الضرورية، هذا تفسير للضرورية، والخمس: مصحلة الدين، فالنفس، فالنسب، فالعقل، فالمال، وزاد بعضهم سادسا وهو حفظ الأعراض، كما تقدم في مباحث العلة في فصل الكلام على نفس المقصود من شرع الحكم، والله أعلم.

قوله: والضرورية الدينية أولى من الأربعة، قال العضد[٣]: فقدمت الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي أو تحسيني، وقدم الحاجية على التحسينية، وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على أصل الحاجية، وإذا تعارض بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الأربع الأخر؛ لأنها المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦، وقيل بالعكس، أي تقدم الأربعة الأخر لأنها حق الآدمي وهو يتضرر به، والدينية حق الله وهو لتعاليه لا يتضرر به، ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع، ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم، وكذلك مصلحة المال على مصلحة الجمعة والجماعة لحفظ المال، قال: وأما الأربعة الأخر فتقدم بهذا الترتيب: مصلحة النفس إذ به تحصل العبادات، ثم النسب لأنه لبقاء النفس، ثم العقل لفوات النفس بفواته، ثم المال انتهى. قوله (ولذلك قدم قتل القصاص)، أي لأجل أن الأربعة الأخر حق الأدمي وهو مقدم، (قوله: ولذلك قدم قتل القصاص)، أي لأنه حق الآدمي وأمر دنيوي لحفظ النفس على قتل الردة وهو أمر ديني، وكذا تقدم رعاية النفس وهو دفع المشقة عنها في السفر بقصر الصلاة والإفطار على إتمام الصلاة وهو أمر ديني، وكذا يقدم حفظ المال وهو أمر دنيوي إذا خيف تلفه بحضور الجمعة والجماعة على تركهما وهما دينيان، قال الشارح العلامة: وأجيب عن الأول بأن القصاص حق الله تعالى أيضا، ولهذا يحرم على المكلف قتل نفسه والتصرف فيها بما يفضي إلى تفويتها، فتقديمه على الردة مرجح باجتماع الحقين، وعن الثاني بأنه ليس تقديما لمصلحة النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه، ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة إتمام =

---

[١] ما مضى هو من عبارة المصنف، وقد سبق عند حديثه عن الشبه، الذي هو من مسالك العلة.
[٢] شرح العضد، ص: ٤٠١.
[٣] شرح العضد، ص: ٤٠١.

وقيل هذا أولى من الدينية. وتقدم العلة الغير المعارضة في الأصل على التي عورضت. وتتقدم العلة المقتضية للنفي على [العلة][1] المقتضية للثبوت؛ لتأييدها بالنفي الأصلي، ولثبوت حكمها راجحة أو مساوية، بخلاف المقتضية للثبوت إذ لا يثبت حكمها إلا راجحة، وقيل بالعكس لإفادة المثبتة حكما شرعيا. وما يعم جميع المكلفين يقدم على الخاص ببعضهم لكثرة الفائدة.

.....

= الصلاة في الحضر، وأما الصوم فلا يفوت مطلقا بل ينجبر بالقضاء، وبهذا يعلم الجواب عن ترك الجمعة والجماعة؛ فإنهما لا يتركان مطلقا بل تجبر الجمعة بالظهر والجماعة بالانفراد. قال: ويمكن دفع الأول بأن القصاص محض حق الآدمي، إذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للإمام أن يقتص وإن عفا ولي الدم، كما قيل في قطع السرقة إنه ليس من الحقوق المتمحضة، ويستوفيه الإمام باستدعاء صاحب المال، ولو عفا عنه كان للإمام استيفاؤه، والثاني أن يراد بالدينية ما يعم الإيمان وفروعه، إذ العبادات كلها دينية كما سيشير إليه، وأما قولهم مشقة السفر تقاوم مشقة الإتمام فلا يرد؛ لأن مشقة الإتمام من الديني لكونها عبادة وقربة إلى الله تعالى بخلاف مشقة السفر، وكذا قوله الصوم لا يفوت مطلقا وينجبر بالقضاء؛ لأن الصوم في رمضان عبادة فترك العبادة في الفطر لأجل حظ النفس وبهذا يتم دليلنا، وكذا الحال في ترك الجمعة والجماعة انتهى. وفي النسخة التي بيدي تحريف فليراجع في بعض العبارة.

قوله: وقيل هذا أولى من الدينية، أقول هكذا في النسخة التي بيدي بتذكير اسم الإشارة فيوهم أنه راجع إلى أقرب مذكور وهو المال فقط، والظاهر أنه تحريف من الناسخ وصواب العبارة هكذا مثلا: وقيل هذه أي الأربعة الضرورية غير الدينية أولى من الدينية، وتقدم توجيه ذلك فيما نقلناه عن العضد، والله أعلم.

قوله: على التي عورضت، قال العضد[2]: ترجح العلة بانتفاء المزاحم في الأصل بأن لا تكون معارضة والأخرى معارضة اهـ.

قوله: إذ لا يثبت حكمها إلا راجحة، قال الأبهري: فإن قيل قد ثبت حكمها عند التساوي على مذهب من يقول بالتخيير حينئذ، أجاب الآمدي عنه بأنه مذهب شاذ[3] انتهى.

قوله: وقيل بالعكس إلخ، قال الأبهري: أجاب عنه الأمدي بأن الحكم ليس مطلوبا لنفسه بل لما يفضي إليه من الحكمة، وكما أن تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم مطلوبا للشارع كذلك تحصيلها بواسطة نفي الحكم أيضا مطلوب له[1].

---

[1] ساقط من (ب).
[2] شرح العضد، ص: ٤٠١.
[3] ينظر: الإحكام للآمدي: ج٤، ص١٠٢٢.

- **<u>الترجيح بحسب الفرع:</u>**

ويقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة، أو جنس الحكم وعين العلة، أو جنس العلة وعين الحكم. ويتقدم ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه[٢] في عين الحكم وجنس العلة، أو جنسهما، ثم عين الحكم على المشاركة في جنسهما. وإذا وجدت العلة بالقطع في فرع أحدهما وبالظن في الآخر فالقطع أولى.

<u>القسم الثالث: الترجيح بين المنقول والمعقول</u>

وإذا كان أحدهما أي المختلفين منقولا والآخر معقولا؛ فالمنقول الدال بمنطوقه الخاص يقدم على المعقول. والخاص الدال [لا][٣] بمنطوقه له درجات مختلفة تحتاج إلى بسط؛ لأن بعضها أقوى من بعض.

قَوَّانا الله على طاعته، ووفقنا إلى ما اختار لنا من دينه، وبسط لنا من حلال رزقه، وأسبغ علينا نعمه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطاهرين، ورضي عمن سبقنا بالإيمان، العاملين به من أئمتنا ومشائخ مذهبنا الذين اقتدينا بهم، والحمد لله رب العالمين.

.....

قوله: ويقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم إلخ، هذا شروع في ترجيح القياس بحسب الفروع، وحاصله أن الأقسام أربعة، وأنه يقدم هذا القسم على الثلاثة الباقية، وأما الثلاثة الباقية فيقدم منها ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم وجنس العلة أو جنسهما، ثم يقدم ما المشاركة في عين الحكم على ما المشاركة في جنسهما، وتقدمت الأمثلة في بحث الفرع فراجعه إن شئت، والله أعلم.

قوله: له درجات مختلفة، في القوة والضعف والترجيح له وما قوي فيه الظن حتى رجح على المنقول قدم عليه وإلا قدم المنقول، وأما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في آخر مسألة من العام والخاص.

انتهى ما قصدت من نقل ما يتضح به كلام المصنف على حسب الطاقة من تخصيص أو توضيح، أو ذكر مثال أغفله وذكره غيره، أو تنبيه على مناقشة في كلام المصنف =

---

[١] ينظر: الإحكام: ج٤، ص١٠٢٢.
[٢] في (ب) و (ج): "على المشاركة في عين الحكم...إلخ".
[٣] ساقط من الأصل، ولا بد من إثباته ليستقيم الكلام، وينظر أيضا: شرح العضد، ص:٤٠٢.

[قال أحمد بن سعيد: أكملت تسويد ما تيسر لي في شرح هذا المختصر بهاجرة يوم السبت في عشرين من شهر الله الأصم رجب، عام أربعة وتسعين وثمانمائة، وجعلت الإذن لمن وجد فيه خللا في اللفظ أو المعنى أن يصلحه لأني أكملته، والمرغوب من إخواني أن يرغبوا لربهم في مظان الإجابة في مغفرة ذنوبي وستر عواري، وإن أنسأ الله في العمر جعلت له شرحا بسيطا ليستوعب جميع مباحثه][1].

.....

= بحسب ما ظهر لي مع قصوري وجمود قريحتي، ولكن كما يقال ما لا يدرك كله لا يترك كله، وحملني على ذلك أني رأيت هذا الشرح يحتاج إلى إيضاح، وقد كتب الشيخ محمد ابن أبي ستة رحمه الله على بعضه ولم يكمله، وكتب الشيخ عمر من قبيله- أي من بني عمه- نحو ستة كراريس بعد ذلك إلى أن وصل لمبحث الاستثناء من باب التخصيص ولم يكمله، وأتممت ما بقي لم يكتبا عليه، قاصدا بذلك وجه الله العظيم، وأن يحشرني في زمرة أوليائه وإن لم أعمل بعلمهم ولا قاربت ساحتهم، ولكن فضل الله عميم وعفوه جسيم، وأستغفر الله تعالى مما وقع مني من الخطأ والزلل في القول والعمل، وأذنت من كان من أهل الفضل أن يصلح ما وقع عليه من الخطأ فيما كتبته بعد إمعان النظر، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات يا رب العالمين.

---

[1] ما بين المعكوفين ساقط من جميع النسخ المتوفرة لدي، وقد أثبته هنا بناء على تحقيق د مهنى التيواجني لشرح مختصر العدل والإنصاف، ينظر ص: ٦١٦.

قائمة المراجع

١. (بيان المختصر) شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: د محمد مظهر بقا، بدون طبعة، بدون تاريخ، مركز إحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة.

٢. الإباضية بين الفرق الإسلامية، تأليف علي يحيى معمر، مراجعة: بكير بن محمد، الطبعة الثالثة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)، جمعية التراث- غرداية.

٣. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) ، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤. إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان، تأليف الشيخ سيف بن حمود البطاشي (ت:١٤٢٠هـ)، الطبعة الثانية (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، الناشر: مكتبة المستشار الخاص لجلالة السلطان- مسقط.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، الطبعة الثانية (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، مكتبة نزار مصطفى الباز- الرياض.

٦. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت.

٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، دار الجيل- بيروت.

٨. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، المعروف بابن الأثير (٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠. إعراب القرآن الكريم وبيانه، تأليف الأستاذ محيي الدين الدرويش، الطبعة الثالثة (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، اليمامة للطباعة النشر، دار ابن كثير- بيروت، دار الإرشاد- حمص.

١١. الأعلام، تأليف خير الدين الزركلي، الطبعة السادسة (١٩٨٤م)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.
١٢. ألفية ابن مالك في النحو والصرف، تأليف العلامة محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، المكتبة العصرية- بيروت.
١٣. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري المصري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: دكتور هادي حسن حمودي، الطبعة الرابعة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، دار الكتاب العربي- بيروت.
١٤. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت: ٩٩٤هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الثانية (١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
١٥. الإيضاح في علوم البلاغة، تأليف الشيخ الإمام الخطيب القزويني (ت: ٧٩٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية- بيروت.
١٦. الإيضاح، للشيخ العلامة عامر بن علي الشماخي، الطبعة الرابعة، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.
١٧. البحث الصادق والاستكشاف عن معاني العدل والإنصاف، (مرقون)، تأليف الشيخ أبي القاسم بن إبراهيم البرادي (ق:٩).
١٨. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، دار الكتبي.
١٩. البداية والنهاية، تأليف الإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: د حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، دار الفجر للتراث- القاهرة.
٢٠. البرهان في أصول الفقه، تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ)، طبع على نفقة أمير دولة قطر.
٢١. البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، تأليف الدكتور فرحات الجعبيري، الطبعة الثانية (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، مكتبة الاستقامة- مسقط.
٢٢. بيان الشرع، تأليف العالم محمد بن إبراهيم الكندي، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.
٢٣. تاريخ ابن خلدون المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر)، تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: الاستاذ خليل شحادة، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ- ١٩٨١م)، دار الفكر- بيروت.

٢٤. تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبري)، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، دار المعارف بمصر- القاهرة.

٢٥. تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، تأليف د خليل إبراهيم السامرائي وأخرون، الطبعة الأولى (٢٠٠٠م)، دار الكتاب الجديد- بيروت.

٢٦. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٧. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت:٥١٦هـ)، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، دار ابن حزم- بيروت.

٢٨. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تأليف ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢٩. تفسير الجلالين، للإمامين: جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، مراجعة الأستاذ مروان سوار، دار الجيل- بيروت.

٣٠. تفسير كتاب الله العزيز، للشيخ هود بن محكم الهواري (ق:٣هـ)، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي، الطبعة الأولى (١٩٩٠م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٣١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: الإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى (٢٠٠٤هـ- ١٤٢٥م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٣٢. تهذيب الأسماء واللغات، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية- بيروت.

٣٣. تيسير التحرير، تأليف محمود أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢هـ)، دار الفكر- بيروت.

٣٤. الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، تأليف الربيع بن حبيب الأزدي البصري، تحقيق: سعود بن عبد الله الوهيبي، الطبعة الأولى، مكتبة مسقط- سلطنة عمان.

٣٥. الجامع لابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي، تحقيق: د جبر محمود الفضيلات، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة، (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٣٦. الجامع، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي، تحقيق: عيسى يحيى الباروني، الطبعة الثانية، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٣٧. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تأليف السيد أحمد الهاشمي، تحقيق: صدقي محمد جميل، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، دار الفكر- بيروت.

٣٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت:٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانة- كراتشي.

٣٩. الجواهر المنتقاة، تأليف إبي القاسم بن إبراهيم البرادي، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، الطبعة الأولى (٢٠١٤م)، دار الحكمة- لندن.

٤٠. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، الشرح لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٤١. حاشية الترتيب، تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر السدويكشي، بدون طبعة، (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٤٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف حسن بن محمد بن محمود العطار (ت:١٢٥٠)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٣. حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي، تأليف أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦)، تحقيق: حامد عبد الله المحلاوي، الطبعة الأولى (١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٤. الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: الدكتور رشيد أعرضي، الطبعة الأولى (٢٠٠٧م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت:٤٣٠هـ)، بدون طبعة، (١٤٠٩هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٦. حياة الحيوان الكبرى، المؤلف: محمد بن موسى بن عيسى الدميري الشافعي (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن بسج، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٧. خزانة الأدب وغاية الأرب، تأليف ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي (ت:٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، الطبعة الأخيرة (٢٠٠٤م)، دار ومكتبة الهلال- بيروت.

٤٨. خلق أفعال العباد، تأليف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: د عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية- الرياض.

٤٩. دراسات عن الإباضية، تأليف الدكتور عمرو بن خليفة النامي، ترجمة: ميخائيل خوري، الطبعة الأولى (٢٠٠١م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٥٠. الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمئة آية، تأليف: أبي الحواري محمد بن الحواري العماني (حي في:٢٧٢هـ)، تحقيق: محمد محمد زناتي عبد الرحمن، الطبعة الأولى (١٤١١هـ- ١٩٩١م)، مطابع النهضة- سلطنة عمان.

٥١. الدعائم وشرحه، نظم العلامة أبي بكر أحمد بن النضر العماني، شرح الشيخ محمد بن وصاف العماني، تحقيق: عبد المنعم عامر، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٥٢. الدعائم، تأليف الشيخ أبي بكر أحمد بن النضر العماني، الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٥٣. الدليل والبرهان، تأليف أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت:٥٧٠هـ)، (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٥٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلف: ابن فرحون المالكي (ت:٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، بدون طبعة، بدون تاريخ، دار التراث- القاهرة.

٥٥. ديوان طرفة بن العبد، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٥٦. ذيل طبقات الحنابلة، تأليف زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م)، مكتبة العبيكان- الرياض.

٥٧. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد والشيخ عادل أحمد، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٩م)، عالم الكتب- بيروت.

٥٨. سنن ابن ماجة، تأليف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد بربر، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٥٩. سنن أبي داود، تأليف الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: جمال أحمد حسن ومحمد بربر، (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٦٠. سنن البيهقي الكبرى، تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٦١. سنن الترمذي، تأليف محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد بربر، (١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٦٢. سنن الدارقطني، تأليف أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني (ت:٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٦٣. السنن الصغير، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، بدون طبعة، بدون تاريخ، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي.

٦٤. سنن النسائي، تأليف الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق: عبد الغني مستو، (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٦٥. سير أعلام النبلاء، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٦٦. شذارت الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج حديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، دار ابن كثير- بيروت.

٦٧. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٦٨. شرح السنة، تأليف الإمام الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، المكتب الإسلامي- بيروت.

٦٩. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦)، تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٠. شرح المطالع، تأليف قطب الدين الرازي (ت: ٧٦٦هـ)، تحقيق: أسامة الساعدي، الطبعة الأولى (١٣٩١هـ)، مؤسسة ذوي القربى- قم.

٧١. شرح المعلقات السبع، تأليف الإمام عبد الله بن أحمد الزوزني (ت:٤٨٦هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ط (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٧٢. شرح المفصل للزمخشري، تأليف يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا، أبو البقاء الموصلي (ت:٦٤٣هـ)، قدم له: د إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٣. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تأليف شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت:٧٩٤هـ)، اعتنى به: الدكتور ناجي السويد.

٧٤. شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، شركة الطباعة الفنية المتحدة- شارع العباسية.

٧٥. شرح صحيح مسلم، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تقديم وتقريض: الدكتور وهبة الزحيلي.

٧٦. شرح طيبة النشر في القراءات، تأليف محمد بن محمد بن يوسف، ابن الجزري (ت:٨٣٣هـ)، تحقيق: الشيخ أنس مهرة، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧٧. شرح قطر الندى وبل الصدى، تأليف أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٧٨. شرح كتاب النيل وشفاء العليل، تأليف الإمام امحمد بن يوسف اطفيش، المعروف بقطب الأئمة (ت:١٣٣٢هـ)، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م)، مكتبة الإرشاد- جدة.

٧٩. شرح مختصر الروضة، تأليف سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، مؤسسة الرسالة.

٨٠. شرح مختصر العدل والإنصاف، تأليف العلامة بدر الدين أحمد بن سعيد الشماخي، تحقيق: مهنى بن عمر التيواجني، مرقون.

٨١. شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مذيلا بحواشيه، تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٨٢. شرح مختصر خليل، تأليف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت:١١٠١هـ)، بدون طبعة، بدون تاريخ، دار الفكر للطباعة- بيروت.

٨٣. شعب الإيمان، تأليف أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د عبد العلي عبد الحميد، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)، مكتبة الرشد- الرياض.

٨٤. الشعر والشعراء، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:٢٧٦هـ)، سنة النشر (١٤٢٣هـ)، دار الحديث- القاهرة.

٨٥. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تأليف نشوان بن سعيد الحميري (ت:٥٧٣هـ)، تحقيق: د حسين العمري وغيره، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار الفكر المعاصر- بيروت.

٨٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٨هـ)، تحقيق: د محمد محمد تامر وآخرون، سنة الطبع (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، دار الحديث- القاهرة.

٨٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت:٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٨٨. صحيح البخاري، تأليف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)، مراجعة: الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري، (١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، المكتبة العصرية- بيروت.

٨٩. صحيح مسلم، تأليف الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار الكتاب العربي بيروت.

٩٠. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة، تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة السابعة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار القلم- دمشق.

٩١. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ- ١٩٩٢م)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

٩٢. طبقات الشافعية، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد الأسدي، ابن قاضي شهبة (ت:٨٥١هـ)، تحقيق: د الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)، عالم الكتب- بيروت.

٩٣. طبقات الشعراء، تأليف عبد الله بن محمد ابن المعتز العباسي (ت:٢٩٦هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الطبعة الثالثة، دار المعارف- القاهرة.

٩٤. طبقات الفقهاء، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى (١٩٧٠م)، دار الرائد العربي- بيروت.

٩٥. الطبقات الكبرى، تأليف أبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، المعروف بابن سعد (ت:٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩٦. طلعة الشمس (شرح شمس الأصول)، تأليف نور الدين عبد الله بن حميد السالمي (ت:١٣٣٢هـ)، تحقيق: عمر حسن القيام، بدون طبعة، بدون تاريخ، مكتبة السالمي- سلطنة عمان.

٩٧. العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، تأليف الإمام أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

٩٨. العقد الفريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت:٣٢٨هـ)، تحقيق: د عبد المجيد الترحيني، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩٩. غاية الوصول شرح لب الأصول، تأليف أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ق:٧هـ)، الطبعة الثانية (١٣٥٤هـ- ١٩٣٦م)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٠٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت:٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠١. الفائق في غريب الحديث، تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بدون تاريخ، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٠٢. فتاوى الإمام النووي، المسماة بالمسائل المنثورة، تأليف أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد الحجار، الطبعة السادسة (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت.

١٠٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تأليف الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون طبعة، بدون تاريخ، المكتبة السلفية.

١٠٤. الفهرست لابن النديم، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي، المعروف بابن النديم (ت:٤٣٨هـ)، ط (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م)، دار المعرفة- بيروت.

١٠٥. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

١٠٦. قواعد الإسلام، للإمام أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت: ٧٥٠)، تحقيق: بكلي عبد الرحمن بن عمر، الطبعة الثالثة، مكتبة الاستقامة- سلطنة عمان.

١٠٧. الكامل في التاريخ، تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، عز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، دار الكتاب العربي- بيروت.

١٠٨. كتاب السير، تأليف الشيخ أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي، تحقيق: أحمد بن سعود السيابي، طبعة وزارة التراث القومي والثقافة- سلطنة عمان.

١٠٩. كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون طبعة، بدون تاريخ، دار ومكتبة الهلال.

١١٠. كتاب الموضوعات، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الأولى (١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، المكتبة السلفية- المدينة المنورة.

١١١. كتاب النكاح، تأليف الإمام أبي زكريا يحيى بن الخير بن أبي الخير الجناوني (ق:٥هـ)، علق عليه: علي يحيى معمر، أعده للنشر: سليمان أحمد عون الله ومحمد ساسي، بدون تاريخ، بدون دار نشر.

١١٢. كتاب الوضع، تأليف الإمام أبي زكريا يحيى بن أبي الخير الجناوني، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، دار بوسلامة- تونس.

١١٣. كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، تأليف الشيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت:٦٧٠هـ)، تحقيق: إبراهيم طلاي.

١١٤. كتاب مختصر المعاني، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: محمد عثمان، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

١١٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، تأليف محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية.

١١٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف مصطفى بن عبد الله، المشهور باسم حاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)، تاريخ النشر(١٩٤١م)، مكتبة المثنى- بغداد.

١١٧. الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، المؤلف: الإمام أبو إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م)، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١١٨. اللمع في أصول الفقه، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١١٩. متن كتاب التلخيص في علوم البلاغة، تأليف الإمام محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت:٧٣٩هـ)، مطبوع ضمن كتاب المطول للتفتازاني، تحقيق: د عبد الحميد هنداوي، الطبعة الثالثة (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٢٠. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.
١٢١. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تأليف عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة (ت:٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، ط (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، دار صادر- بيروت.
١٢٢. المستدرك على الصحيحين، تأليف أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت:٤٠٩هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
١٢٣. المستصفى من علم الأصول، تأليف الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥)، تحقيق: عبد الله محمود، الطبعة الثانية (٢٠١٠م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
١٢٤. مسند أحمد بن حنبل، تأليف الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م)، مؤسسة الرسالة.
١٢٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس (ت نحو:٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية- بيروت.
١٢٦. المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تأليف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت:٧٩٢هـ)، تحقيق: د عبد الحميد هنداوي، الطبعة الثالثة (١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، دار الكتب العلمية- بيروت.
١٢٧. معجم أعلام الإباضية- قسم المشرق، تأليف: د محمد صالح ناصر وسلطان بن مبارك الشيباني، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.
١٢٨. معجم أعلام الإباضية- قسم المغرب، تأليف: الأستاذ محمد بن موسى بابا عمي وآخرون، مراجعة: د محمد صالح ناصر، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، دار الغرب الإسلامي- بيروت.
١٢٩. المعجم الأوسط، تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين- القاهرة.
١٣٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
١٣١. مفتاح العلوم، تأليف يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت:٦٢٦هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٣٢. مقامات الحريري، تأليف أبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت:٥١٦هـ)، عام النشر (١٨٧٣م)، مطبعة المعارف- بيروت.

١٣٣. مقدمة التوحيد وشروحها، ترجمها عن البربرية أبو حفص عمرو بن جميع، وشرحها أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي، وأبو سليمان داود بن إبراهيم التلاتي، علق عليها: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، بدون طبعة، بدون تاريخ، بدون ناشر.

١٣٤. الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، بدون طبعة، بدون تاريخ، مؤسسة الحلبي.

١٣٥. المنتقى شرح الموطأ، تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤هـ)، الطبعة الأولى (١٣٣٢هـ)، مطبعة السعادة.

١٣٦. منع الموانع عن جمع الجوامع، تأليف القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور سعيد بن علي الحميري، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، دار البشائر الإسلامية- بيروت.

١٣٧. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، بدون طبعة، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، دار الحديث- القاهرة.

١٣٨. الموجز لأبي عمار، المؤلف: أبو عمار عبد الكافي الوارجلاني الإباضي (ق: ٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت.

١٣٩. موطأ مالك (رواية يحيى الليثي)، الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، خرج أحاديثه: أحمد علي سليمان، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م)، دار الغد الجديد- مصر.

١٤٠. الموطأ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ)، رواية أبي مصعب الزهري (ت:٢٤٢هـ)، تحقيق: د بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ- ١٩٩١م)، مؤسسة الرسالة- بيروت.

١٤١. ميزان الاعتدال، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م)، دار المعرفة- بيروت.

١٤٢. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: هاني الحاج، دار التوفيقية للتراث- القاهرة.

١٤٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد ومحمود محمد، الطبعة الأولى (١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م)، المكتبة الإسلامية.

١٤٤. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، دار القلم، الدار الشامية- دمشق.

١٤٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت:٦٨١هـ)، بدون تاريخ، دار صادر- بيروت.

- المخطوطات:

١. حاشية ابن قاسم على مختصر المعاني للتفتازاني، تأليف أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت:٩٩٤هـ)، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه.

٢. الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، حاشية أبي عبد الله كمال الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي (ت:٩٠٦هـ)، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة مصورة رقمية منه.

٣. الرسالة العصامية لحل الدقائق السمرقندية، تأليف عصام الدين إبراهيم بن محمد الأسفراييني، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه.

٤. فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل (حاشية على تفسير البيضاوي)، تأليف الشيخ أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، الكتاب مخطوط، ويوجد لدى الباحث نسخة رقمية منه.

٥. كتاب السؤالات، تأليف الشيخ أبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي (ق:٦)، مخطوط لم يطبع بعد، لدى الباحث نسخة رقمية منه، مكتوب بالخط المغربي، والكتاب بدون تاريخ نسخ.

محتويات الكتاب

مقدمة التحقيق..... أ

منهج الكتاب..... ب

النسخ المعتمدة في التحقيق..... د

ترجمة المؤلفين..... ح

خطبة الكتاب..... ١

مقدمة في حد أصول الفقه..... ١٢

الكلام في العلم وأقسامه وطرقه..... ٢٠

مقدمات البرهان..... ٣٢

الاعتقاد والظن والوهم والشك والعقل والنفس..... ٤٥

الدليل والدلالة..... ٣٩

الكلام في اللغة..... ٤٢

فصل : في ابتداء وضع اللغة..... ٤٣

اختلف في اللغة هل تثبت قياسا أو لا؟..... ٤٦

فصل :في الدلالات وأقسامها..... ٥٨

تنبيه: في أفعال العباد..... ٦٦

والأفعال في الشرع تنقسم إلى..... ٦٠

الاسم..... ٦١

أقسام المفرد باعتبار قياس لفظه إلى معناه، وبالقياس إلى لفظ آخر..... ٧٢

فصل: في المشترك..... ٧٥

فصل: في المترادف..... ٧٧

فصل: في الحقيقة والمجاز..... ٨١

الحقيقة وأقسامها..... ٨١

المجاز..... ٨٦
لا بد في المجاز من علاقة..... ٨٧
ما يعرف به المجاز..... ٩٤
أقسام المجاز وفوائده..... ١٠١
اجتماع المجاز مع التخصيص والإضمار والنقل والاشتراك..... ١١٠
فصل: في النص والظاهر والمتأول والمجمل..... ١١٥
فصل: في الاشتقاق..... ١١٩
تنبيه: في صفة الكلام..... ١٣١
فصل: في وقوع المعرَّب في القرآن..... ١٣٤
فصل: في دلالة الحرف على معناه..... ١٣٧

الباب الأول: المجمل والمبين:

أولا: المجمل..... ١٤٢
الأصح وقوعه في القرآن والحديث..... ١٤٦
اشياء اختلف في إجمالها..... ١٤٧
ثانيا: البيان والمبين..... ١٥٤
مسألة: تأخير البيان عن وقت الحاجة..... ١٦٥
فرع: يجوز خطاب المعدوم بواسطة المبلغ..... ١٧٠
العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص..... ١٧٢

الباب الثاني: في الأمر والنهي

مقدمة: في الحكم وأقسامه، والتكليف وما يتعلق به..... ١٧٣
معنى الأداء والقضاء والإعادة والإجزاء والصحة..... ١٧٩
تنبيه: في التحسين والتقبيح وقيام الحجة على المكلف..... ١٨٦
فصل: في الرسول والرسالة..... ١٩٩
فصل: أقسام الفرض باعتباراته المختلفة..... ٢١٠

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا معصية في ترك المندوب..... ٢١٥
المندوب ليس في تركه معصية..... ٢١٧
شرط التكليف وما يتعلق به..... ٢١٩
- الفصل الأول: في الأمر..... ٢٢٤
فصل: صيغة "افعل" تأتي لطلب الفعل ولغير طلب الفعل..... ٢٢٩
اختلفوا في حقيقة صيغة افعل..... ٢٣٧
صيغة الأمر بعد الحظر والندب..... ٢٤١
دلالة الأمر على المرة أو التكرار..... ٢٤٥
دلالة الأمر على الفور أو التراخي..... ٢٤٩
مسألة: القضاء بأمر ثان لا بالأول..... ٣٥٣
مسألة: الأمر بالشيء نهي عن ضده..... ٢٥٦
مسألة: يصح كون الشيء مأمورا به من جهة منهيا عنه من جهة..... ٢٦٠
فرع على ما تقدم..... ٢٦٣
مسألة: يجب على العبد أن يعلم أن الله أمره بالطاعة قبل التمكن من الامتثال..... ٢٦٥
لا يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم..... ٢٦٩
فرع على ما تقدم..... ٢٧٣
مسألة: هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء..... ٢٧٤
- الفصل الثاني: في النهي..... ٢٧٧
دلالة النهي على فساد المنهي عنه..... ٢٨٠
مسألة: إذا تعذر ترك المحرم إلا بترك غيره..... ٢٩٢
مسألة: صيغة النهي تأتي للتحريم ولغير التحريم..... ٢٩٧
مسألة: اختلفوا في جواز أن يحرم شيء لا بعينه..... ٢٩٨
خاتمة: في معنى السبب والمانع والشرط والإجزاء وغير ذلك..... ٢٩٩

الباب الثالث: في الظاهر والمحكم ومقابلهما......٣٠٤

المحكم والتشابه.....٣٠٤

التأويل.....٣١٠

الباب الرابع: في العام والخاص......٣١٥

صيغ العموم.....٣١٩

العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص.....٣٢٢

مسألة: دلالة العام على الباقي بعد التخصيص.....٣٢٧

مسألة: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.....٣٣٣

الأفعال لا يصح فيها دعوى العموم.....٣٣٨

تنبيه : في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.....٣٤٢

إن قدر على الإنكار ولم ينكر.....٣٤٤

فصل: الفعلان لا يتعارضان.....٣٤٧

مسألة: اختلفوا فيما علق من الأحكام على علة هل يعم أم لا؟.....٣٤٧

مسألة: لا يطلق المشترك على معنييه حقيقة.....٣٥٣

مسألة: نفي الفعل كلا تضرب ولا يستوي، يقتضي العموم.....٣٥٦

فصل: إذا أفرد النبي عليه السلام بخطاب شمل الأمة، إلا بدليل يخصه.....٣٥٨

مسألة: المفهوم عام فيما سوى المنطوق: والآخر من العمومين ناسخ للأول.....٣٦٥

التخصيص.....٣٦٧

اختلفوا في قدر ما يبقى من مدلول العام بعد التخصيص.....٣٦٩

ينقسم المخصص إلى متصل ومنفصل.....٣٧٢

الاستثناء.....٣٧٢

تنبيه: في بعض أحكام الاستثناء.....٣٧٣

فصل.....٣٧٦

ما يشترط في الاستثناء.....٣٧٨

فصل: الاستثناء بعد الجمل المعطوفة..... ٣٨١
التخصيص بالشرط والصفة والغاية..... ٣٨٧
التخصيص بدليل منفصل..... ٣٩١
مسألة: لا يقع التخصيص بمذهب الصحابي ولا بالعادة ولا برجوع الضمير..... ٤٠٢
التخصيص بالرأي والقياس..... ٤٠٤
فصل: في المطلق والمقيد..... ٤١٠

الباب الخامس: في المنطوق والمفهوم...... ٤١٥
المنطوق وأقسامه..... ٤١٥
المفهوم وأقسامه..... ٤٢٠
مفهوم المخالفة وأقسامه..... ٤٢٥
شروط مفهوم المخالفة..... ٤٣٧
مسألة: في أدوات الحصر..... ٤٣٨

الباب السادس: في الخبر...... ٤٣٩
حد الخبر..... ٤٣٩
أقسام الخبر..... ٤٤٦
التواتر..... ٤٤٦
الآحاد..... ٤٥٢
المرسل..... ٤٥٦
ما يشترط في الراوي..... ٤٦١
فصل: اختلفوا في عدالة الصحابة..... ٤٦٦
مسألة: التدليس عيب في الرواية..... ٤٧٠
مسألة: في التعديل والتجريح..... ٤٧٠
فصل: إذا قال الصحابي سمعته عليه السلام أو أخبرني أو حدثني و نحوه قبل..... ٤٧٦

مسألة: في كيفية الرواية..... ٤٧٧
مسألة: حكم نقل الحديث بالمعنى..... ٤٨١
رواية العدل الواحد تقبل مطلقا..... ٤٨٣
تعارض الخبر مع القياس..... ٤٨٤

الباب السابع: في النسخ..... ٤٨٥
اختلف في جواز النسخ وفي وقوعه..... ٤٨٦
ما يصح فيه النسخ وما لا يصح..... ٤٨٨
النسخ لا يكون بالقياس ولا بالإجماع..... ٤٩١
اختلفوا في مسائل هل هي من النسخ أم لا؟..... ٤٩٣
اختلفوا في جواز النسخ قبل الفعل..... ٤٩٨
المختار جواز نسخ أصل الفحوى دونه..... ٥٠٠
النسخ بالأثقل والنسخ إلى غير بدل..... ٥٠١
النسخ يكون بالقرآن وبالسنة لما في القرآن والسنة..... ٥٠٤
يجوز نسخ اللفظ والحكم أو أحدهما..... ٥٠٨
ما يعرف به النسخ..... ٥١٠

الباب الثامن: في الإجماع..... ٥١٢
حد الإجماع..... ٥١٢
الرد على من منع الإجماع..... ٥١٣
ما يشترط في الإجماع..... ٥١٥
الإجماع السكوتي..... ٥١٦
الحكم عند ندرة المخالف..... ٥١٨
مباحث في الإجماع..... ٥١٩
من ينعقد بهم الإجماع..... ٥١٩

متى لا ينعقد الإجماع..... ٥٢٤
خلاف التابعي للصاحبة..... ٥٢٥
يجب العمل بالإجماع المروي بطريق الآحاد.....٥٢٦

الباب التاسع: في الاجتهاد.....٥٣٠
حد الاجتهاد..... ٥٣٠
المصيب في القطعيات واحد، والمصيب في الظنيات واحد..... ٥٣٠
فصل: في شروط المجتهد وفي تجزي الاجتهاد.....٥٣٥
فصل: المختار أن النبي تعبد بالاجتهاد وأنه وقع ممن عاصره.....٥٤٠
فصل: مباحث في الاجتهاد والتقليد.....٥٤٤
أحكام المجتهد وفتاواه..... ٥٤٤
تقليد المجتهد لغيره..... ٥٤٨
تقليد غير المجتهد للعالم..... ٥٤٩

الباب العاشر: في القياس.....٥٥٣
حد القياس..... ٥٥٣
اختلفوا في إثبات القياس وكونه حجة.....٥٥٦
أركان القياس..... ٥٦٤
شروط حكم الأصل.....٥٦٥
شروط العلة.....٥٧٧
مباحث في العلة..... ٥٨١
العلة القاصرة..... ٥٨١
الاطراد والانعكاس..... ٥٣٨
تعليل الحكم بعلتين أو أكثر..... ٥٨٨
تابع شروط العلة..... ٥٩١

شروط لا صحة لها..... ٥٩٥
شروط الفرع..... ٥٩٨
فصل: في مسالك العلة:..... ٦٠٠
النص..... ٦٠٢
الإجماع..... ٦٠٤
التنبيه والإيماء..... ٦٠٥
السبر والتقسيم..... ٦٠٩
الحذف..... ٦١٠
المناسبة..... ٦١٢
أقسام المناسب باعتباراته المختلفة..... ٦١٥
فصل: أقسام المناسب باعتبار إفضائه إلى المقصود..... ٦١٥
فصل: أقسام المناسب باعتبار نفس المقصود..... ٦١٦
فصل: أقسام المناسب باعتبار الشارع..... ٦٢٢
الشبه..... ٦٢٤
الدوران..... ٦٢٥
فصل: في أقسام القياس..... ٦٢٦
أقسام القياس باعتبار العلة..... ٦٢٩
الاستدلال..... ٦٣٢
التلازم بين الحكمين..... ٦٣٥
الاستصحاب..... ٦٣٦
شرع من قبلنا..... ٦٣٧
المصالح المرسلة..... ٦٣٨
الاستحسان..... ٦٣٨
فصل: في الاعتراضات. ٦٤٠
النوع الأول: ما يرجع إلى الألفاظ من دعوى الإيهام وغيره..... ٦٤٤

النوع الثاني: ما يرد على تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة.....٦٤٤

النوع الثالث: ما يرد على المقدمة الأولى، وهو دعوى حكم الأصل.....٦٤٥

النوع الرابع: ما يرد على المقدمة الثانية، وهو قوله (والحكم في الأصل معلل بكذا).....٦٤٦

النوع الخامس: ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة، وهو وجود العلة في الفرع.....٦٥٧

النوع السادس: ما يرد على المقدمة الرابعة، وهو قوله (فيوجد الحكم في الفرع).....٦٦٠

النوع السابع: وهو وارد على ادعائه عدم النزاع بعد ثبوت الحكم في الفرع.....٦٦٣

خاتمة في الترجيح.....٦٦٦

- القسم الأول: الترجيح بين المنقولين:..... ٦٦٨

الترجيح بحسب السند.....٦٦٨

أولا: الترجيح بحسب الرواه..... ٦٦٨

ثانيا: الترجيح بحسب الرواية..... ٦٧٠

ثالثا: الترجيح بحسب المروي..... ٦٧٠

الترجيح بحسب المتن.....٦٧١

الترجيح بحسب المدلول. ٦٧٤

الترجيح بأمر خارج.....٦٧٦

- القسم الثاني: الترجيح بين المعقولين:..... ٦٧٨

الترجيح بحسب الأصل.....٦٧٨

الترجيح بحسب العلة.....٦٧٩

الترجيح بحسب الفرع.....٦٨٢

القسم الثالث: الترجيح بين المنقول والمعقول.....٦٨٢

قائمة المراجع.....٦٨٤

المحتويات.....٦٩٧