

كتاب الحدود في الأصول

تأليف
الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان
ابن خلف الباجي الأندلسي
المتوفى سنة ١٧٤ هـ

تحقيق
الدكتور نزيه حماد

الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
لبنان - بيروت - امام جامعة بيروت العربية
سورية - حمص - طريق مباءة - فلك تكسي السلام

حقوق الطبع محفوظة

للمنشر

محمد عفيف الزعبي

الطبعة الاولى

عام

١٣٩٢

١٩٧٣

مقدمة التحقيق

وتنتظم دراسة عن المؤلف وكتابه الحدود

أ - الباجي^(*)

١ - نسبه :

هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي
القرطبي المالكي الأندلسي الباجي ، أحد الأئمة الأعلام .

(★) انظر ترجمته في :

قلاند المعيان ص ١٨٧ وما بعدها ، ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ وما
بعدها ، الصلة لابن بشكوال ١٩٧/١ وما بعدها بغية الملتبس ص ٢٨٩ ،
معجم الأدباء ٢٤٦/١١ وما بعدها ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ ، تذكرة
الحفاظ ١١٧٨/٣ وما بعدها ، فوات الوفيات ٢٢٤/١ ، امرأة الجنان ١٠٨/٣
وما بعدها ، البداية والنهاية ١٢٢/٢ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ وما بعدها ،
تاريخ قضاة الأندلس ص ٩٥ ، صفة جزيرة الأندلس ص ٣٦ ، النجوم
الزاهرة ١١٤/٥ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٤ ، طبقات المفسرين
للدراودي ٢٠٢/١ وما بعدها ، نقح الطبيب ٣٥٤/١ وما بعدها شذرات
الذهب ٣٤٤/٣ وما بعدها ، التاج المكلل ص ٥٥ وما بعدها ، أيحى
العلوم ٨٢٧/٣ ، هدية العارفين ٣٩٧/١ .

ولد الباجي في مدينة بطليوس يوم الثلاثاء النصف من ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة^(١) .

قال ابو علي الفسائي : سمعت أبا الوليد يقول : مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة^(٢) .

فاصله بطليوسي^(٣) ، ولكن جده انتقل إلى باجة الاندلس^(٤) ، ثم سكنوا قرطبة . وقد استقر أبو الوليد بشرق الاندلس^(٥) .

(١) الصلة ١/١٩٩ ، وفيات الأعيان ١/٢١٥ ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٧٨ ، معجم الأدباء ١١/٢٤٨ ، البداية والنهاية ٢/١٢٢ ، النجوم الزاهرة ٥/١١٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٤ ، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٠٢ ، نفح الطيب ١/٣٥٤ ، التاج المكلل ص ٥٦ .

(٢) الصلة لابن بشكوال ١/١٩٨ .

(٣) بَطْلِينُوس : مدينة بالاندلس من إقليم ماردة ، بينها أربعون ميلاً ، بناها عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجليقي بإذن الأمير عبد الله . (انظر صفة جزيرة الاندلس للحميري ص ٤٦) . وهي الآن تعرف باسم بداجوز Badajoz ، وتعتبر عاصمة الاقليم المعروف بهذا الاسم ، وتبعد عن مدريد مسافة ٥٩٩ كيلومتراً وعن حدود البرتغال ٧ كيلومترات . (انظر دائرة المعارف الاسلامية مادة بطليوس) .

(٤) ترتيب المدارك ٤/٨٠٢ ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٧٨ ، معجم الادباء ١١/٢٤٧ ، النجوم الزاهرة ٥/١١٤ ، نفح الطيب ١/٣٥٨ .

(٥) الصلة ١/١٩٧ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ ، ترتيب المدارك ٤/٨٠٢ .

وباجة اسم لمحسة مواضع ذكرها ياقوت^(١) :

١ - باجة القمح : وهي بلدة هامة في افريقية تقع على مسيرة حوالي ١٠٠ كيلو متر غربي مدينة تونس ، ولما كانت مركز اقليم يعدّ من أغنى الأقاليم بمحصول القمح وسائر الحبوب سميت بباجة القمح . وإليها ينسب أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الباجي .

٢ - باجة : من نواحي مصر في كورة الفيوم .

٣ - باجة الزيت : وهي بلدة تونسية أيضاً .

٤ - باجة : من قرى اصبهان ، منها محمد بن الحسن بن بوقه المديني

الباجي .

٥ - باجة الاندلس : وهي من أقدم مدائن الاندلس ، بنيت في أيام الافاصرة ، بينها وبين قرطبة مائة فرسخ ، وإليها انتهى يوليس القيصر ، وهو الذي سماها باجة ، وتفسير باجة في كلام العجم « الصلح »^(٢) .

وينسب أبو الوليد الباجي إلى باجة الاندلس ، وقد توم اليافعي المتوفي سنة ٧٦٨ هـ فذكر أنه منسوب إلى باجة افريقية^(٣) ، وقوله هذا مخالف لمن سبقه ومن لحقه من أجلة المؤرخين الذين جزموا بنسبته إلى باجة الاندلس ومنهم أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي^(٤) والحافظ

(١) المشترك وضماً والمفروق صقماً ص ٣٣ ، وانظر دائرة المعارف الاسلامية مادة باجة .

(٢) صفة جزيرة الأندلس للحميري ص ٣٦ .

(٣) مرآة الجنان ١٠٩/٣ .

(٤) المشترك وضماً والمفروق صقماً ص ٣٣ .

أبو موسى الأصبهاني^(١) وابن خلكان^(٢) والحيري^(٣) والمقري^(٤) وصديق حسن خان^(٥) وغيرهم .

وقد رحل أبو الوليد إلى المشرق سنة ست وعشرين وأربعمائة أو نحوها ، فأقام بمكة ثلاثة أعوام ، حج فيها أربع حجج ، وكان يلزم أثناء مقامه فيها الحافظ أبا ذر الهروي ، يحمل عنه العلم ، ويسمع منه الحديث ، ويخدمه^(٦) .

ثم رحل إلى بغداد ، فأقام فيها ثلاثة أعوام يدرس الفقه ويسمع الحديث عن أئمتها ، ولقي بها سادة من العلماء كآبي الطيب الطبري وأبي اسحاق الشيرازي وأبي الفضل بن عمرو والصيمري وغيرهم^(٧) .

ودخل الشام فسمع بها من ابن السمسار وطبقته ، وسمع بمصر من

-
- (١) زيادات الحافظ أبو موسى الأصبهاني على كتاب الأنساب المتفقة لابن القيسراني ص ١٧٥ ، وانظر المشترك وضعاً والمفترق صقلاً ص ٣٣ .
 - (٢) وفيات الأعيان ٢١٥/١ .
 - (٣) صفة جزيرة الأندلس ص ٣٦ .
 - (٤) نفح الطيب ٣٥٨/٢ .
 - (٥) التاج المكلل ص ٥٦ ، أيجد العلوم ٨٢٨/٣ .
 - (٦) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، الصلة ١٩٧/١ ، بغية المتتمس ص ٢٨٩ ، معجم الأدباء ٢٤٨/١١ ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ ، تذكرة الحفاظ ١١٧٩/٣ ، مرآة الجنان ٣٠٨/١ ، نفح الطيب ٣٥٨/١ .
 - (٧) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ .

أبي محمد بن الوليد وغيره ، ودخل الموصل فأقام بها عاماً يدرس عن علي السمناني الفقه والاصول والكلام ، ونقل ابن خلكان^(١) وابن فرحون^(٢) وابن كثير^(٣) انه تولى قضاء حلب ، وكان مقامه بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً ، عاد بعدها إلى الاندلس بعلم غزير ، وتولى القضاء بمواضع فيها^(٤) .

قال القاضي عياض: وكان في رحلته وأول وروده الاندلس مقلاً من دنياء حتى احتاج في سفره إلى القصد بشعره ، وأجر نفسه مدة مقامه ببغداد فيما سمعته مستفيضاً لحراسة درب ، فكان يستعين بأجرته على نفقته ، وبضوئه على مطالعته ، ثم ورد الاندلس وحالته ضيقة ، فكان يتولى ضرب ورق الذهب ويعقد الوثائق ، ولقد حدثني ثقة من أصحابه والخبر في ذلك مشهور ، انه كان حينئذ يخرج إلينا إذا جئنا للقراءة عليه وفي يده أثر المطرقة إلى أن فشا علمه وعرف وشهرت تأليفه ، فعرف حقه وجاءته الدنيا وعظم جاهه وقربه الرؤساء وقدره قدره واستعملوه في الامانات والقضاء وأجزلوا صلاته ، فانسعت حاله وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر^(٥) .

(١) وفيات الاعيان ٢١٥/١ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٢٠ .

(٣) البداية والنهاية ١٢٢/٢ .

(٤) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، الصلة ١٩٧/١ ، معجم الادباء ٢٤٨/١١ ،

مرآة الجنان ١٠٨/٣ ، نفح الطيب ٣٥٤/١ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ .

(٥) ترتيب المدارك ٨٠٤/٤ .

قال أبو علي بن سكرة : ما رأيت مثل أبي الوليد الباجي ، وما رأيت أحداً على سمته وهيبته وتوقيره مجلسه ^(١) .

وقال الذهبي : وأقام بالموصل سنة مع أبي جعفر السمناني ، فأخذ عنه علم العقليات ، فبرع في الحديث وعلمه ورجاله ، وفي الفقه وغوامضه وخلافه ، وفي الكلام ومضايقه ، ورجع إلى الاندلس بعد ثلاث عشر عاماً بعلم جم حصله مع الفقر والتعفف ^(٢) .

وقال القاضي عياض : كان أبو الوليد رحمه الله فقيهاً نظاراً محققاً ، راوية محدثاً ، يفهم صنعة الحديث ورجاله ، متكلماً أصولياً ، فصيحاً شاعراً مطبوعاً ، حسن التأليف ، متقن المعارف ، له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة ، ولكن أبلغ ما كان منها في الفقه ، واثقانه على طريق النظر من البغداديين وحذاق القرويين ، والقيام بالمعنى والتأويل وكان وقوراً بيباً جيد القريحة حسن الشارة ^(٣) .

(١) تذكرة الحفاظ ١١٨٠/٣ ، شذرات الذهب ٣٤٥/٣ ، الصلة ١٩٨/١ ،

مرآة الجنان ١٠٨/٣ .

(٢) تذكرة الحفاظ ١١٧٩/٣ .

(٣) رقيب المدارك ٨٠٣/٤ .

٤ - وفاته :

ذكر المؤرخون ان الامام الباقي توفي في الميرية^(١) عندما جاءها سفيراً بين رؤساء الاندلس يؤلفهم على نصرة الاسلام، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين ، فعاجلته المنية قبل تمام غرضه ، فدفن في الرباط على ضفة البحر^(٢) .

وقد اختلفوا في سنة وفاته ، فقال ياقوت^(٣) والصلاح الكتبي^(٤) وابن فرحون^(٥) انه توفي سنة أربع وتسعين وأربعمائة ، وخالفهم في ذلك جل المؤرخين ، فقال القاضي عياض^(٦) وابن بشكوال^(٧)

(١) الميرية : بالاندلس مدينة محدثة أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة ٣٤٤ هـ ، وكانت تقصدها مراكب التجار من الاسكندرية والشام ، ولم يكن بالاندلس أكثر من أهلها مالا .
(انظر صفة جزيرة الاندلس ص ١٨٣ وما بعدها) .

(٢) ترتيب المدارك ٨٠٨/٤ ، وفيات الاعيان ٢١٥/١ .

(٣) معجم الادباء ٢٤٩/١١ .

(٤) فوات الوفيات ٢٣٤/١ .

(٥) الديباج المذهب ص ١٢١ .

(٦) ترتيب المدارك ٨٠٨/٤ .

(٧) الصلة ١٩٩/١ .

والضي^(١) وابن خلكان^(٢) والذهبي^(٣) واليافعي^(٤) وابن كثير^(٥)
 وابن عساكر^(٦) وابن تغري بردي^(٧) والسيوطي^(٨) والمقري^(٩)
 وابن العماد^(١٠) وصديق حسن خان^(١١) والبغدادى^(١٢) وغيرهم انه توفي سنة
 أربع وسبعين وأربعمائة .

ويبدو ان قول الجمهور هو الاصح ، إذ يؤيده قول تلخذه أبي علي
 ابن سكرة فيما روى الذهبي عنه أنه قال: مات بالمرية في تسع عشر رجب
 سنة أربع وسبعين وأربع مائة^(١٣) .

-
- (١) بغية الملتبس ص ٢٨٩ .
 - (٢) وفيات الأعيان ١/٢١٥ .
 - (٣) تذكرة الحفاظ ٣/١١٨٢ .
 - (٤) مرآة الجنان ٣/١٠٨ .
 - (٥) البداية والنهاية ٢/١٢٢ .
 - (٦) صفة جزيرة الأندلس ص ٣٦ .
 - (٧) النجوم الزاهرة ٥/١٤٠ .
 - (٨) طبقات المفسرين ص ١٤ .
 - (٩) نقح الطيب ١/٣٥٨ .
 - (١٠) شذرات الذهب ٣/٣٤٤ .
 - (١١) التاج المكلل ص ٥٦ .
 - (١٢) هدية المارفين ١/٣٩٧ .
 - (١٣) تذكرة الحفاظ ٣/١١٨٢ .

للإمام تصانيف كثيرة تدل على نبوغه وسعة علمه ، أهمها :

١ - كتاب المنتقى شرح الموطأ انتقاء ولخص به كتابه الكبير الجامع
الاستيفاء شرح الموطأ . وقد طبع المنتقى في سبعة مجلدات كبيرة
بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

٢ - كتاب المعاني شرح الموطأ . قال الذهبي : جاء في عشرين مجلداً
عديم النظير .

٣ - الإشارات في أصول الفقه . وقد طبع بالمطبعة التونسية بتونس
سنة ١٣٤٤ هـ .

٤ - الحدود في الأصول .

٥ - الإيماء في الفقه .

٦ - السراج في الخلاف .

٧ - مختصر المختصر في مسائل المدونة .

٨ - اختلاف الموطآت .

٩ - التعميد والتجريح فيمن روى عنه البخاري في الصحيح .

١٠ - التيسيد إلى معرفة التوحيد .

١١ - أحكام الفصول في أحكام الأصول .

١٢ - شرح المنهاج .

١٣ - سنن الصالحين وسنن العابدين .

١٤ - سبيل المهتدين .

- ١٥ - فرق الفقهاء .
- ١٦ - الناسخ والمنسوخ .
- ١٧ - السنن في الرقائق والزهد .
- ١٨ - كتاب التفسير . لم يتم .
- ١٩ - النصيحة لولده .
- ٢٠ - شرح المدونة . لم يتم .
- ٢١ - المقتبس في علم مالك بن أنس . لم يتم .
- ٢٢ - مسألة اختلاف الزوجين في الصداق .
- ٢٣ - الانتصار لأعراض الأئمة الأخيار .
- ٢٤ - تهذيب الزاهر لابن الأنباري .
- ٢٥ - رسالة تحقيق المذهب .

٦ - شعره :

كان الامام الباجي شاعراً فصيحاً مجيداً ، فمن شعره في رثاء ابنه وقد ماتاً مغتربين :

رعى الله قبرين استكانا ببلدة
 هما اسكنها في السواد من القلب
 لئن غيبا عن ناظري وتبوما
 فؤادي لقد زاد التباعد في القرب
 يقر لعيني أن أزور ثراها
 وألصق مكنون الترائب في الترب

وأبكي وأبكي ساكنيها لعلي
سأُنجدُ من صخب وأمطر من سُحب

فما ساعدت وُزق الحمام أخا أسي
ولا روحت ريع الصبا عن أخي كرب

ولا استعذبت عيني بعدها كرى
ولا ظمئت نفسي إلى البارد العنب

أحن ويثني الياس نفسي عن الأسي
كما اضطر محمول على المركب الصعب^(١)

ومن نظمه :

ما طال عهدي بالديار وانما
أنسى معاهدها أسي وتبلد

لو كنت أنبات الديار صباقي
رق الصفا بفنائها والجلد^(٢)

(١) ترتيب المدارك ٨٠٧/٤ : نفح الطيب ٣٥٧/١ ، المغرب في حلّ المغرب

٤٠٥/١

(٢) نفح الطيب ٣٥٨/١ ، معجم الأدباء ٢٤٩/١١

وله في الزهد :

إذا كنت أعلم علماً يقيناً
بأن جميع حياتي كساعة
فلم لا أكون ضئيلاً بها
وأجعلها في صلاح وطماعة^(١)

وله أيضاً :

إذا كنت تعلم أن لا عيـد
لذي الذنب عن هول يوم الحساب
فاعص الإله بمقدار ما
تحب لنفسك سوء العذاب^(٢)

(١) الديباج المذهب ص ١٢٠ ، الصلة ١/١٩٨ ، ترتيب المدارك ٤/٨٠٧ .

(٢) فوات الوفيات ١/٢٢٤ .

أ - كتاب الحدود

١ - المؤلفات في الحدود :

جرت عادة العلماء في كل فن من الفنون المشهورة على تصنيف كتب تشرح الألفاظ ذات المعاني الاصطلاحية المستعملة في ذلك الفن.

فترى مؤلفات في حدود النحو كحدود الفاكهي وحدود الأبدى^(١) ، وأخرى في حدود الألفاظ المستعملة في الفقه كحدود ابن عرفة المالكي^(٢) ، وغيرها في حدود الألفاظ التي يستعملها الصوفية في كتبهم بمعانٍ اصطلاحية^(٣) ، وكذلك الأمر في سائر الفنون .

ويلاحظ الباحث أيضاً أن هناك مؤلفات عنت بالتعريف بالألفاظ

(١) ذيل كشف الظنون ١/٣٩٦ .

(٢) وقد طبع حدود ابن عرفة المتوفى سنة ٨٠٣ هـ مع شرحه للرصاص التونسي المتوفى سنة ٨٩٤ هـ مرتين اولهما طبعة حجرية بفاس سنة ١٣١٦ هـ . والثانية بالمطبعة التونسية بتونس سنة ١٣٥٠ هـ .

(٣) انظر الرسالة في بيان اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية لمحبي الدين بن عربي ، وقد طبعت بآخر تعريفات ، الشريف الجرجاني بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

المصطلح عليها بين أرباب الفنون المختلفة من فقهاء ومتكلمين وأصوليين ومحدثين ومفسرين ونحاة وغيرهم ، بحيث لا يقصد من تصنيفها التعريف بالألفاظ المستعملة عند أهل فن واحد دون غيرهم .

ومن هذا الصنف من المؤلفات كتاب ' التعريفات ' للشريف الجرجاني^(١) ، وكتاب ' الكليات ' لأبي البقاء الكفوي^(٢) ، وكتاب ' كشاف اصطلاحات الفنون ' للتهانوي^(٣) .

وكتاب الحدود لصاحبنا الباجي هو من الكتب المختصة بالتعريف بالألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين خاصة ، وليس من الكتب العامة في التعريفات .

٢ - الحدود في الأصول للباجي :

ذكرت كتب التاريخ والتراجم أن من مؤلفات الإمام الباجي كتاب ' الحدود في الأصول ' ، وقد رواه الحافظ أبو بكر محمد بن خير بن

(١) طبع كتاب التعريفات للشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ طبعات كثيرة في مصر وإستانبول وقونس .

(٢) طبع كتاب الكليات ثلاث مرات إحداها بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٨١ هـ ، والثانية بالمطبعة العامرة بإستانبول سنة ١٢٨٧ هـ ، والثالثة في إيران بالحجر .

(٣) طبع كتاب كشاف اصطلاحات الفنون ل محمد أعلى بن علي التهانوي كاملاً في كلكتة بالهند سنة ١٨٦٢ م .

(٤) تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٠ ، معجم الأدباء ١١/ ٢٤٩ ، ترتيب المدارك ٤/ ٨٠٧ ، الديباج المذهب ص ١٢١ ، نفع الطيب ١/ ٣٥٥ ، طبقات =

عمر الاشبيلي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفه
الباجي^(١) .

وهذا المصنف جمع تعريفات كثيرة هامة ، وقد كان مؤلفه يسهب
أحيانا في كلامه على بعض الحدود ويختصر أحيانا أخرى حسبا يقتضي
المقام وتتطلب الحاجة ، وكثيرا ما يذكر حداً من الحدود لبعض شيوخه
أو أصحابه ، ثم لا يرتضي هذا الحد لما يرى فيه من خلل أو نقص ، فيذكر
وجوه الاعتراضات عليه ، ويبدلي بتعريفه الذي سلم في رأيه من
الاراد عليه .

والكتاب يجملته قيمٌ جليل القدر كثير الفائدة لا يستغني عنه باحث
في الاصول ولا مؤلف فيه ، فضلا عن طالب العلم ومبتغي الفائدة .

٣ - وصف نسخة الكتاب :

لقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسخته الوحيدة في العالم ،
فيما أعلم ، المحفوظة في مكتبة الاسكوريال بمدريد تحت رقم ١٥١٤ - ٤
وقد كتبت بخط أندلسي مقروء ، وفيها كثير من التصحيف والتحريف ،
وتقع في ٢٢ ورقة من الحجم المتوسط ، ومسطرتها ١٩ سطرا ، ويرجع

= المفسرين للسيوطي ص ١٤ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٠٤/١ ، هدية
المعارفين ٣٩٧/١ .

(٥) انظر فهرست ما رواه الاشبيلي عن شيوخه من الدواوين المصنفة في
ضروب العلم وأنواع المعارف ص ٢٥٦ .

تاريخ نسخها إلى سنة ٦٣١ هـ ، ولم يكتب عليها اسم ناسخها ، وهي خالية من السماعات ، وفيها خرم يبتدىء من الورقة ١٧ في اثناء الكلام على حد الاجتهاد ، وينتهي عند ابتداء الكلام على حد الرأي ، وقد يكون هذا الخرم ورقة واحدة فقط ، وقد خط في آخر نسخة الكتاب « كل كتاب الحدود والحدود لله حق حده وصلواته على محمد نبيه وعبداه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً وذلك في العشر الوسط لمجدي الآخره عام واحد وثلاثين وستائة » .

حمص في غرة شعبان سنة ١٣٩٢ هـ

نزيه حماد

الترجيح بيان من جهة احوال الربيلين على احوال غير

ومع ذلك ان استدلال المستدل بدليل يعارضه الاستدلال بدليل

يلزم المستدل ان يرد عليه دليل على ما عارضه به المستدل ليعلم

به ومعنى الترجيح ان يبين له في علمه من جهة واحدة من الوجهين

التي هي دون دليل المعارضة وقد بينا وجه ذلك في بعض النسخ

الا فالحاشي محذور آخر المتناهي من نصيب قوله

وقد قال في موضعنا ان هذا القول من جهة الربيل وسواء ينطبق

ما قطع السائل ما انه لم يرد من جهة دليل وانما وجه نصيب ما عارضه

به لا سيما انه لم يرد من جهة دليل المستدل بل اخر وما قلنا ان الله اعلم

بالاصح

وتمت كتاب الحدود والحجرات

هو محمد وعلماؤه على محمد بن عبد الله ومحمد بن عبد الله

تسليما كثيرا وقد ذكر في العشر اوسط بعد العلم والبرهان

وعلى من سئل

كتاب الحدود في الأصول

تأليف
الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان
ابن خلف الباجي الأندلسي
المتوفى سنة ١٧٤ هـ

تحقيق
الدكتور نزيه حماد

الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
لبنان - بيروت - امام جامعة بيروت العربية
سورية - حمص - طريق مباءة - فلك تكسي السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضي ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه :
الحد : هو اللفظ الجامع المانع ^(١) .

معنى الحد ما يتعز به الحدود ويشتمل على جميعه ، وذلك يقتضي
أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد ، ومشاركة غيره له في تناول
الحد له .

وأصل الحد في كلام العرب المنع . قال الله تبارك وتعالى (تلك
حدود الله فلا تعتدوها) ^(٢) . ومنه سُمِّي السجان حداً لأنه من
يُسجن من الخروج والتصرف .

(١) وقد عرفه الشريف الجرجاني بأنه « قول دال على ما مية الشيء » .

(التعريفات ص ٢٣) .

(٢) الآية ٢٢٩ من البقرة .

فلما كان في الحد ما قدمناه من المنع ، صح أن يوصف بالحد . وهذه العبارة من قولنا « اللفظ الجامع المانع » يتناول الحدَّ وحدَّ الحدَّ وحدَّ الحدَّ إلى ما لا نهاية له ، لأن اسم الحد واقع على جميعها . العلم : معرفة المعلوم على ما هو به ^(١) .

لو اقتصرنا من هذا اللفظ على قولنا « العلم المعرفة » لأجزى ذلك ، ولم ينتقض طرداً ولا عكساً ، لكننا زدنا باقي الألفاظ على وجه البيان لمخالفة من خالف في ذلك .

وقد ترد ألفاظ الحد لدفع النقض ، وترد للبيان في موضع الخلاف . وإنما قلنا « المعلوم » ليدخل تحته المعلوم المعلوم والموجود . ولا يصح أن يقال « إنه معرفة الشيء على ما هو به » على قولنا ان المعلوم ليس بشيء ، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعلوم عما حددناه ، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة ان المعلوم يصح أن يعلم .

بل نعم ذلك من أنفسنا ضرورة إن علومنا تتعلق بما عدم من غزوة بدر وأحد ، وظهور النبي صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ممن وقع لنا العلم به من جهة الخبر المتواتر .

وإنما قلنا « على ما هو به » ولم تقل على صفته ، لأن ما يحتمل الصفة

(١) بهذا حده القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني في كتابيه الانصاف ص ١٣ والتمهيد ص ٣٤ ، وحده الشريف الجرجاني بأنه « الاعتقاد الجازم المطابق للواقع » . (التعريفات ص ١٣٥) .

لا يكون إلا موجوداً ، فكان ذلك أيضاً يخرج المدوم عن أن يكون معلوماً .

وإنما قلنا « معرفة المعلوم على ما هو به » ولم نقل اعتقاده على ما هو به ، لأن الاعتقاد ليس بعلم ، ولا من جنسه ، ولذلك نجد كثيراً من أهل الكفر والضلال يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه من الإلحاد والإتحاد والتثليث ، وليس شيء من ذلك يعلم ، لأن العلم لا يتعلق بالمعلوم إلا على ما هو به ، والاعتقاد يتعلق بالمعتقد على ما هو به وعلى ضد ذلك وخلافه . والله أعلم .

العلم الضروري : ما لزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه " .

وصفُ هذا العلم بأنه ضروري معناه أنه يوجد بالعالم دون اختياره ولا قصده .

ويوصف الإنسان بأنه مضطر إلى الشيء على وجهين :

أحدهما : أن يوجد به دون قصده . كما يوجد به العمى والحرس

(١) انظر حدة العلم الضروري في الانصاف للبلاطاني ص ١٤ حيث جاء فيه : فالضروري ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس وما ابتدئ في النفس من الضرورات وفي التمهيد للبلاطاني ص ٣٥ : انه علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ولا تنهياً له الشك في منطقته ولا الارتباب به .

والصحة والمرض وسائر المعاني الموجودة به وليست بموقوفة على اختياره وقصده .

والثاني : ما يوجد به بقصده ، وإن لم يكن مختاراً له ، من قولهم اضطر فلان إلى أكل الميتة وإلى تكفف الناس . وإن كان الأكل إنما يوجد به بقصده ^(١) .

ووصفنا للعلم بأنه « ضروري » من القسم الأول ، لأن وجوده بالعالم ^(٢) ليس بموقوف على قصده .

وقلنا في الحد « ما لزم نفس المخلوق » احترازاً من علم الباري تعالى ، فإنه ليس بضرورة .

والعلم الضروري يقع من ستة أوجه : الحواس الخمس . وهي حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس .

والحاسة على الحقيقة التي تتعلق بها وقوع هذا العلم على أنها هي المعنى الموجود بهذه الأجسام دون الأجساد .

والبصر يختص بمعنى تدرك به الأجسام والألوان والأكوان ، وهي الحركة والسكون . وحاسة السمع تختص بإدراك الأصوات . وحاسة الشم تختص بإدراك الروائح . وحاسة الذوق تختص بإدراك الطعوم . ولكل واحد من هذه المعاني اختصاص بعضو من الأعضاء ، وأما حاسة

(١) في الأصل : لقصده .

(٢) في الأصل : بالعلم

العلم فوجودة لكل عضو فيه حياة، وتختص بإدراك الحرارة والرطوبة واليبوسة . وعند بعض العلماء بالصلابة والرخاوة . وهذا كله يجري العادة ، وقد يصح مع خرق العادات وجود تعلق كل معنى من تلك المعاني بغير ما شاهد تعلقه به الآن .

وقد يقع العلم الضروري بالخبر المتواتر . وله اختصاص بالسمع بحسب ما تقدم .

ويقع العلم الضروري ابتداءً من غير إدراك حاسة من الحواس . كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحزنه وغير ذلك من أحواله ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعاني .

والعلم النظري : ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقبيه بغير فصل .

قولنا ' نظري ' يقتضي اختصاصه بالنظر والاستدلال ، وأنه لا يوجد إلا به . وفي ذلك احتراز من العلم الضروري ، لأنه لا يحتاج إلى تقدم نظر واستدلال ، واحتراز من علم الباري تبارك وتعالى ، فإنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال .

وقولنا ' ووقع عقبيه بغير فصل ' على قول القاضي أبي بكر في قوله إن العلم النظري إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال^(١) .

(١) عرف القاضي أبو بكر الباقلاني العلم النظري في كتابه الانصاف ص ١٤ بقوله : ما احتج في حصوله إلى الفكر والروية ، وكان طريقه النظر =

وذهب الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد إلى خلاف ذلك ، وأنه يقع مع النظر والاستدلال ، وأنه كلما وقع جزء من النظر وقع "جزء من العلم حتى يكمل النظر ، فيكمل بكماله العلم .

والاعتقاد : يتقن المعتقد من غير علم .

ومعنى ذلك أن يتيقن بغير العلم . لأن العلم يتضمن التيقن ، ومن علم شيئاً يتقنه ، وقد يتيقن المتيقن بغير علم ، وهذا هو الاعتقاد .

والذي يتميز به اليقين من العلم أن المعتقد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده ، ومحال أن يعلم الشيء ، ولا يكون على ما يعلمه .

وقد قال مالك رحمه الله : ان لغو اليمين هو أن يحلف الرجل على الشيء يتيقنه وهو على خلاف ما حلف عليه .

وإنما أوردت هذا القول عن "مالك ليسين أن ما ذكرته في اليقين أمر شائع في السلف والخلف .

ولذلك ينقسم الاعتقاد إلى قسمين : صحيح وفاسد . فمن اعتقد الشيء على ما هو به ، فاعتقاده صحيح . ومن اعتقد الشيء على ما ليس

= والحجة . ومن حكه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه . وعرفه في

التمهيد ص ٣٦ بقوله : هو ما بني على علم الحس والضرورة أو على ما بني

العلم بصحته عليها .

(١) في الأصل : ووقع

(٢) في الأصل : على

به ، فاعتقاده فاسد ، واعتقاده ذلك جهل . ولذلك حددنا الجهل بأنه اعتقاد المعتقد على ما ليس به . والله أعلم .

ويصح أن نريد بقولنا « يَيقِنُ المعتقد من غير علم^(١) » ، أنه يَيقِنُ ليس من متضمن العلم ولا بسببه . والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم كالشك والظن . لأنه إذا كان اليقين من مقتضى العلم خرج عن أن يكون اعتقاداً ، وكان علماً . فاذا عري عن ذلك صار اعتقاداً . فمحال اجتماع العلم والاعتقاد لكونها ضدّين خلافيين . والله أعلم .
والجهل : اعتقاد المعتقد على ما ليس به .

قولنا « اعتقاد المعتقد على ما ليس به » صحيح ، لأن الجاهل معتقد لما يَعتقد من الموجودات على غير ما هي عليه . ولو اعتقدها على ما هي عليه لم يكن عند كثير من العلماء موصوفاً بالجهل ، وإن لم يكن عالماً بها^(٢) . وإنا قلنا « على ما ليس به » ولم نقل « على خلاف ما هو عليه » لأن المعلوم لا يوصف بأنه خلافُ شيء ولا غيرُ له . فلو قلنا : على خلاف ما هو عليه ، أو على غير ما هو عليه لخرج الجهل بالمعلوم عن أن يكون جهلاً ، وذلك يبطل الحد ويوجب فسادَه .

والشك : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر^(٣) .

(١) في الأصل : علمه

(٢) في الأصل : بها

(٣) وقد عرف الشريف الجرجاني الشك بأنه : التردد بين التقيضين بلا وجع لأحدهما على الآخر عند الشاك . (التعريفات ص ١١٣) .

والظن : تجويز أمرين فما زاد لاحدهما مزية على سائرهما^{١١}

الظن في كلام العرب على قسمين :

أحدهما : أن يكون بمعنى العلم . من قوله تعالى : (أني ظننت أني مُلاقٍ حسابه)^{١٢} . ومن قول الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بالذي مدججٌ سمراتهم بالفارسي المصرد

والضرب الثاني : ليس بمعنى العلم ، ولكنه من باب التجويز . وللمظنون مزية على سائر الوجوه التي يتعلق بها التجويز وهذا الجنس هو الذي حددها ٤ - أ .

وأما القسم الأول فقد دخل في باب العلم .

ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، وإنما يصح فيها يحتمل وجهين وأكثر من ذلك . فإن قوي تجويز أحد الوجوه التي يتعلق بها التجويز كان ظناً ، وإن استوت كان شكاً .

والظن في نفسه يختلف ، فيقوى ثارة وبضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه ، فيخرج بذلك عن أن يكون ظناً . والسهو : الذهول .

معنى السهو أن لا يكون الساهي ذا كراً لما نسي . وهو على قسمين :

(١) وقد عرف الشريف الجرجاني الظن بأنه : الاعتقاد الراجح مع احتمال

النقيض . (التعريفات ص ١٢٥) .

(٢) الآية ٢٠ : من الخاف .

أحدهما : أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر . فهذا يصح أن يسمى سهواً
ويصح أن يسمى نسياناً .

والقسم الثاني : لا يتقدمه ذكر . فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان ،
وإنما يوصف بالسهو والذهول .

والعقل : العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء .

فلا يلزمنا على هذا معرفة الانسان بحال نفسه من صحته وسقمه
وفرحة وحزنه ، لأن ذلك لا يقع ابتداءً ، ولولا وجود ذلك به ما علمه .
وليس كذلك علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا
يجتمعان ، فإن ذلك يعلمه العاقل من غير حدوث شيء ولا وقوعه ولا
ادراك حاسة ولا سماع خبر .

وليس كذلك العلم الواقع عن ادراك الحواس ، فانه لا يقع إلا بادراك
الحواس ، وكذلك علم الانسان بصحته وسقمه ، فإنه لا يقع ابتداءً ، وإنما
يقع بعد أن يوجد ذلك به .

وقاله القاضي أبو بكر انه يقع ابتداءً ، فقد قرن به ما بين هذا ،
فقال انه يقع ابتداءً من غير إدراك حاسة ، ولم يقل انه يقع ابتداءً على
الإطلاق ، وإنما قال انه لا يحتاج في العلم به إلى إدراك حاسة من الحواس
المتقدم ذكرها^(١) . والله أعلم .

(١) انظر الانصاف للقاضي أبي بكر الباقلاني ص ١٤ ، حيث جاء فيه :
وجميع العلوم الضرورية تقع للخلق من سنة طرق ، فمنها ادراك الحواس

ووجه آخر ، وهو ان معرفة الإنسان بمرضه وصحته لا يعم العقلاء ،
وانما يختص بذلك من وجد به ، وكذلك مخبر أخبار التواتر لا يعم العقلاء
وانما يقع العلم به لمن سمع بذلك الخبر دون غيره على الوجه الذي يقع به
العلم . والله أعلم .

وقال القاضي أبو بكر : حد العقل بعض العلوم الضرورية . وكان
الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد يذهب في حده إلى انه « مادة تعرف بها
حقائق الأشياء » ، وأنكره أكثر شيوخنا البغداديين ، لأنه ان كان أراد
بقوله « مادة » انه من جنس الأجسام والجواهر على ما يذهب اليه الفلاسفة
من أنه جوهر بسيط فغير صحيح ، لأن الأحكام لا تثبت بالأجسام ولا
بالجواهر ، ولا تكون عللاً لها ، ولذلك لم يكن المتحرك متحركاً بحسب
ولا جوهر ، ولا الأبيض أبيض ولا الأسود أسود ولا العالم عالماً ولا الجاهل
جاهلاً ، وانما تثبت الأحكام بالأعراض التي هي علل لثبوتها .

وإن كان أراد بقوله « مادة » انه عرض من الاعراض ، فينتقض

الحس ، وهي حاسة الرؤية و... والطريق السادس : هو العلم المبتدأ
في النفس لا عن درك ببعض الحواس ، وذلك نحو علم الانسان بوجود
نفسه وما يحدث فيها وما ينطوي عليها من اللذة والألم والغم والفرح
والقدرة والمجز والصحة والسقم ، والعلم بأن الضدين لا يجتمعان وأن
الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق ، وكل معلوم بأوائل العقول ،
والعلم بأن الشئ لا يكون الا من شجر أو غخل ، وان اللبن لا يكون الا
من ضرع . وكل ما هو مقتضى العادات . وانظر التمهيد للباقلاني ص ٣٧ .

بالعلم الذي تعلم به حقائق الأشياء ، فإنه ليس من العقل بسبيل ، لأن الحيوان يعلم كثيراً من الأشياء ، فيعلم ما يتقوت به فيقصده ، وما لا يتقوت به ويضره فيجتنبه ، ويعلم زجر من يزجره فيزدجر (١/٥) ، ولا يوصف لذلك أنه عاقل . فوجب أن يكون ما يختص به من يسمى عاقلاً ويوصف بذلك في لسان العرب وهو الإنسان .

فإذا كان العقل مما يختص به الإنسان من العلوم ، فقد قال القاضي أبو بكر بأنه ما يُعلم به أن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الضدين لا يجتمعان وهذا يختص بمعرفته (١) الإنسان الذي يختص بالوصف بالعقل دون الحيوان الذي لا يوصف بذلك . وهذا الذي قاله القاضي أبو بكر في هذه المسألة (٢) وذهب إليه كثير من شيوخنا .

وأما ما أُحدّث به العقل بأنه « بعض العلوم الضرورية » فعندي أنه ينتقض بخبر أخبار التواتر وما يدرك بالحواس من العلوم ، فإنه بعض العلوم الضرورية ، ومع ذلك فإنه ليس بعقل . وأيضاً فإن هذا ليس بطريق

(١) في الأصل : بمعرفة

(٢) انظر الانصاف له ص ١٥ ، حيث جاء فيه : فمن جملة هذه الضرورات العلم بالضرورات الواقعة بأوائل العقول ومقتضى العادات التي لا تشارك ذوي العقول في علمها البهائم والأطفال والمنتقصون ، نحو العلم الواقع بالبدئية ، ومتضمن كثير من العادات ، ونحو العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان ، وأمثال ذلك من موجب العادات وبدانة العقول التي يخص بعلمها العاقلون .

للتحديد ، لأن التحديد انما يراد به تفسير الحدود وتبيينه ، وقولنا
 « عقل » (١) أبين وأكثر تمييزاً مما ليس بعقل (٢) من قولنا « بعض العلوم
 الضرورية » فإنه لا يفهم من لفظ الحد ولا يتميز به من غيره ، ولذلك لا
 يجوز ان يقال في حد الجوهر انه بعض المحدثات .

فصل : ومحل القلب . هذا الذي ذهب اليه مالك رضي الله عنه ، وهو
 قول أهل السنة من المتكلمين .

وقال أبو حنيفة : محله الرأس . وبه قالت المعتزلة .

ونتملق به مسألة من الفقه ، وذلك ان من شج رجلاً موضحة (٣) ،
 فذهب عقله ، لزمه عند مالك دية العقل وأرش الموضحة ، لأنه انما اتلف
 عليه منفعة ليست (٥ / ب) في عضو الشجة ، فتكون الشجة تبعاً لها .
 وقال أبو حنيفة : انما عليه دية العقل فقط ، لأنه لما شج رأسه
 وأتلف عليه العقل الذي هو منفعة في العضو المشجوج دخل أرش الشجة
 في الدية .

والصحيح ما قاله مالك رحمه الله ، والدليل على ذلك قوله تعالى :
 (فتكون لهم قلوب يعقاون بها) (٤) ، فوصف القلوب بأنها يعقل بها ،

(١) في الأصل : أعقل

(٢) في الأصل : يعقل

(٣) قال في المصباح المنير : « أَوْضَحْتُ الشَّجَةَ بِالرَّأْسِ كَشَفْتُ الْعَظْمَ ،
 فِيهِ مَوْضِعَةٌ .

(٤) الآية ٤٦ من الحج

فلولا أن العقل موجود بها لما وصفت بذلك حقيقة ، كما لا توصف الأذن بأنه يُرى بها ولا يُصْنى بها . وأيضاً فإنه قال (قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها) (١) فأضاف منفعة كل عضو اليه كما فعل في الأذن . وكما قال تعالى (أَلَمْ أَرْجُلْ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَعْيْنَ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَمْ آذَانَ يَسْمَعُونَ بِهَا) (٢) فأضاف إلى كل عضو المنفعة المخصوصة به ، فثبت بذلك أن العقل منفعة القلب ومختص به .

والفقه : معرفة الأحكام الشرعية .

ذهب مشايخنا إلى أن حد الفقه معرفة أحكام المكلفين ، ونقض لهم هذا الحد بأن من الفقه معرفة أحكام من ليس بمكلف من بني آدم وسائر الحيوان .

وجاب القاضي أبو بكر عن ذلك بأن قال : إن هذا النقض لا يلزم ، لأن المكلفين هم المطلوبون بها ، وذلك معنى اضافتنا اليهم ، ولا يصح على هذا أن يكون حكم لغير مكلف .

وهذا الجواب وإن كان فيه بعض التخلص مما ألزمه الخصم على وجه الجدل ، فإن اضافته الأحكام إلى من تتعلق به من جنى أو جُني عليه (١/٦) أظهر من تعلقها بمن يحكم في ذلك .

ولذلك يقال حكم جنابة فلان وحكم ما جُني على فلان ، وحكم ما

(١) الآية ٤٦ من الحج

(٢) الآية ١٩٥ من الأعراف

أفدت في المواشي . فثبت حكم الجنابة بوجودها وإن لم يحكم به حاكم .
 والتحرز من هذا واجب لو تساوى إضافة الحكم إلى من حكم به
 وإضافته إلى من وجد منه أو وجد به ، فكيف إذا كانت إضافته إلى من
 وجد منه أو وجد به أظهر .

ووجه ثان : وهو أنه لو كان هذا على ما جابوب به لوجب أن يحجزه
 من هذا الحد قوله « معرفة الأحكام » إذ لا يصح على ما جابوب به أنت
 يضاف حكم إلى غير مكلف . فلم ترد إضافة الأحكام إلى المكلفين إلا الباساً .

وعندي أن ما^(١) حددته به أسلم من الاعتراض ، وهو قولنا « معرفة
 الأحكام الشرعية » احترازاً^(٢) من الأحكام العقلية التي لا توصف في عادة
 المتخاطبين وعرفهم بأنها من الفقه ، وإن كان معنى الفقه الفهم . تقول :
 فهمت ما قال فلان وفقهته^(٣) . ومن فهم ما قال له قائل من الأحكام
 الشرعية العقلية صح^٤ بأن يوصف بأنه فقه عنه ، وأنه فقيه بذلك . لكن
 عرف المخاطب قصر ذلك على نوع من العلم ، ولذلك لا يوصف العالم
 بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بأنه
 فقيه وإن كنا لا نشك أنه لم يكن عالماً حتى فقهها وفهمها .

أصول الفقه : ما أبينت عليه معرفة الأحكام الشرعية .

(١) في الأصل : أنا

(٢) في الأصل : اختياراً

(٣) في الأصل : وفهمته

يريد أن أصول الفقه غير الفقه ، لأن الشيء لا ينبني على نفسه ، وإنما
ينبغي (٦/ب) على سواه مما يكون أصلاً له ، ويكون هو مستنبطاً
وماخوذاً منه ، ومتوصلاً إليه بذلك الأصل .

وذلك أنه " معرفة أحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص
والاستثناء والمجمل والمفصل وسائر أنواع الخطاب والنسخ والإجماع
والقياس وأنواعه وضروبه ومما يعترض به على كل شيء من ذلك وما
يجاب به عن كل نوع من الاعتراضات فيه ، وتميز صحيح ذلك من
سقيمة مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة واجماع
الأمة ، والخاص " المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه .

فكانت هذه المعاني أصولاً للأحكام الشرعية ، لأنه لا طريق إلى
استنباطها ومعرفة صحيحها من سقيمها إلا بعد المعرفة لما وصفنا بأنه
أصل لها .

والدليل : هو الدلالة على البرهان . وهو الحجة والسلطان .

والدليل في الحقيقة هو فعل الدال ، ولذلك يقال : استدل بآثر
الخصوص عليهم ، وإن كان " (٧/أ) للخصوص لم يقصدوا الدلالة
على أنفسهم .

(١) في الأصل : ان

(٢) في الأصل : تلحق

(٣) في الأصل : كانوا

ومن أصحابنا من قال : ان الدليل إنما يستعمل فيها يؤدي إلى العلم .
وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمانة .

وهذا تنويعٌ قُصِدَ به المبالغة ، فلم يوصل إلى الحقيقة ، لاسيما على قول القاضي أبي بكر ، ان كل مجتهد مصيب ، لأن المستدل بالدليل المؤدي إلى غلبة الظن قد توصل به إلى العلم والقطع . لأن القياس والمستدل بخبر الأحاد إذا عمل به فقد علم أنه عمل ما أمره به ربه وافترضه عليه ، لأن الذي كُلف هو الاجتهاد في بلوغ غلبة الظن ، وهو متيقن وجود ذلك منه . وكذلك على قول شيوخوا « ان الحق في واحد » فإن الفرض إنما يتعلق بالاجتهاد إلى غلبة الظن ، فإذا وُجِدَ ذلك منه ، فقد عُلم قطعاً وقوع ذلك منه وأداؤه لفرضه . ولو قلب هذا القول على مقسمه لما كان له طريق إلى إثبات ما اختار منه .

وحدّ الدليل : ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس " .
[ومعنى ذلك أن الدليل الذي يصح أن يستدل به ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب ، وان لم يكن استدلالاً ، ولا توَصَّلَ به أحد . ولو كان الباري جل وعلا خلق جاداً ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثاً لكان دليلاً على ذلك ، وان لم يستدل به أحد . فالدليل دليل لنفسه : وان لم يُستدل به .

(١) وقد عرفه القاضي الباقلاني في التمهيد ص ٣٩ بقوله : هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار . وهو الذي ينصب من الامارات ، ويرد من الايمان والاشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس .

فلو قلنا « ان الدليل ما أرشد إلى المطلوب » لخرج الدليل الذي لم يُستدل به أحد عن أن يكون دليلاً محدوداً بذلك الحد .

وقد ذكر القاضي أبو بكر في بعض مصنفاته أن الدليل « هو المرشد إلى المطلوب على وجه التجوز »^(١) . والله أعلم^(٢) .

والدال : هو الناصب للدليل^(٣) .

معنى ذلك انه هو الذي يفعل فعلاً يُستدل به على ما هو دليل عليه . وقد يكون هذا فيمن قصد الدلالة بذلك الفعل وفيمن لم يقصد ذلك ، كاللصوص يُستدل على مكانهم بأثرهم . فيسمى فاعل ذلك الأثر دالاً في الحقيقة . فقد يوصل بالفعل من لم يوجد باختياره . فيقال لمن يعلم على ضرورة عالم . والله أعلم وأحكم .

(١) عرف القاضي أبو بكر في الانصاف (ص ١٥) الدليل بقوله : هو ما

أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطرابه .

(٢) هذا النص الموجود بين القوسين المربعين وقع في الأصل المخطوط متقدماً عن

مكانه الصحيح المثبت فيه الآن بسبب سهو الناسخ أو خطئه ، إذ ورد

بعد انتهاء الكلام على حد أصول الفقه ومعناه وقبل بدء الكلام على

حد الدليل وحقيقته ، فجاء الكلام على الدليل مبتوراً مختلاً للنقص

الذي اعتراه ، ووقع النص مجافياً بمعناه الكلام المقول في تعريف أصول

الفقه ومعناه ، لاقتضاء سياق الكلام وترباط المعاني وجوده في موضعه

الصحيح في غير المكان المصور منه ، فأثبتناه في موضعه الصحيح .

(٣) بهذا حذره القاضي أبو بكر الباقلاني في الانصاف (ص ١٥)

والمستدل : هو الطالب للدليل^(١) .

المستدل في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول اليه . كما يستدل به المكلف بالحدوثات على محدثها ، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها .

وقد سمي الفقهاء المحتج بالدليل مستدلاً ، ولعلمهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن ، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به اليه ، ويحتج الآن به على ثبوته .

والمستدل عليه : هو الحكم . وقد يقع على السائل أيضاً .

حقيقة المستدل عليه هو الحكم ، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام ، وإنما يصح هذا بإسناده إلى عرف مخاطبين الفقهاء . فقد يستدل بانثر الإنسان على مكانه ، وليس ذلك بحكم . ولكن ليس هذا من الأدلة التي يريد الفقهاء تحديدها وتمييزها مما ليست بأدلة .

بل الأدلة عندهم في عرف مخاطبيهم ما اشتمل عليه هذا الحد مما يوصف بأنه^(٢) أدلة عندهم .

وقد يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه ، لما تقدم من وصف المحتج بأنه مستدل . فإذا كان المحتج مستدلاً صح أن يوصف المحتج عليه

(١) عرف القاضي أبو بكر في الانصاف (ص ١٥) المستدل بقوله : الناظر

في الدليل واستدلاله نظره في الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه .

(٢) في الأصل : بأنها

بأنه مُستَدَل عليه .

والاستدلال : هو التفكير في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن ان كان مما طريقه غلبة الظن^(١) .

ومعنى ذلك ان الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لآثره حتى يوصل إلى الحكم .

والتفكير فيها قد يكون على وجوه ، ولذلك "ُخصّ منها التفكير على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب ، أو لغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم بالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس .
والبيان : الإيضاح^(٢) .

ومعنى ذلك أن يوضح الأمر أو الناهي أو المخبر أو المجاب عما يقصد إلى إيضاحه ويزيل اللبس عنه وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبينه . من قولهم : وضع الصبح ، ووضع الشيء ، إذا ظهر وزال الحائل عنه .

والهداية : قد تكون بمعنى الارشاد .

-
- (١) عرفه القاضي البلاقاني في الانصاف (ص ١٥) الاستدلال بقوله : هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس .
(٢) وفي تعريفات الشريف الجرجاني (ص ٤١) : البيان اظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله . وقيل هو الاخراج عن حد الإشكال .

ومعنى ذلك ان الهداية تكون بمعنى التوفيق . قال الله تعالى
لنبيه ﷺ (انك لا تهدي من أحببت)^(١) يريد بذلك لا توفقه .

وأما ارشاده ، فقد وجد منه ﷺ لمن أحب ولمن لم يحب .

وتكون الهداية أيضاً بمعنى الارشاد . وقد جاء^(٢) ذلك في قوله تعالى
(وأما نوح فهدىناه فاستجبوا لعمى على الهدى)^(٣) . معناه - والله
أعلم - أرشدناهم^(٤) . ولو كان بمعنى قد وفقهم لوجد منهم الايمان ، ولما
استجبوا لعمى على الهدى .

ولما قصدنا معنى الهداية فيما ذكرناه الارشاد لزم أن نتحرز من الهداية
التي بمعنى التوفيق . وان كنا قد خرجنا بما احتريزنا به عن حكم الحدود
على وجه التجوز . والعلم بأن مثل هذا لا يخفى على من أراد الحقيقة .
والله الموفق للصواب .

النص : ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته .

ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ
من الوضوح والبيان .

(١) الآية ٥٦ من القصص .

(٢) في الأصل : قال

(٣) الآية ١٧ من فصلت

(٤) في الأصل : رشدهم . وهو تصحيف ، قال في المصباح : رشده القاضي
ترشيداً ، جملة رشيداً . وليس هذا هو المعنى المقصود في الآية .

وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً ، لأنه إذا احتمل معنيين
فاكثر لم تحصل له غاية البيان . بل قد قصر عن هذه الغاية .

وقد حذّره بعض أصحابنا بأنه اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً
وهو معنى ما أشرنا إليه .

وقال بعض أصحابنا: انه مأخوذ من النص في السير، وهو أرفع السير
كما ان هذا أرفع المبين .

وقال بعضهم : انه مأخوذ من منصة العروس التي توضع عليها
العروس وتجلّى لتبدو لجميع الناس . سميت بذلك لأن ذلك أتم ما يمكن أن
يُتناول به اظهارها وجلالها .

والظاهر: هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي
يحتملها اللفظ .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فزائداً ، إلا انه يكون
في بعضها أظهر منه في سائرهما ، إما لعرف استعمال في لغة أو شرع
أو صناعة .

ولأن اللفظ موضوع له ، وقد يستعمل في غيره ، فإذا ورد على
السامع سبق إلى فهمه ان المراد به ما هو أظهر فيه .

ولا يدخل على هذا النص لقولنا « من المعاني التي يحتملها اللفظ »
لأن النص ليس له غير معنى واحد . وبذلك يتميز من الظاهر .

والعموم : استغراق ما تناوله اللفظ .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يتناول جنساً أو جماعة أو صفات أو غير ذلك مما يعمه لفظ ، ويقضى ذلك اللفظ استيعاب ما يصح أن يتناوله ويقع عليه .

فإن معنى العموم حمل ذلك اللفظ على جميع ما يصح أن يقع عليه ويتناوله . كقولك : الرجال للذي يصح تناوله لكل من يقع عليه اسم رجل .

فمعنى العموم حمله على كل ما يصح أن يتناوله اللفظ إلا أن يخصه دليل يخرج به بعض ما تناوله .

والخصوص : أفراد بعض الجملة بالذكر . وقد يكون اخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه . ولفظ التخصيص فيه أبين .

ومعنى ذلك أننا إذا قلنا إن اللفظ ورد^(١) عاماً ، ثم ورد لفظ آخر يتناول بعض تلك الجملة وصف بأنه خاص .

مثل قوله تعالى (فاقْتُلُوا^(٢) المشركين حيث وجدتموهم)^(٣) . فإن هذا اللفظ عام في كل مشرك . فإذا ورد لفظ يتناول قتل اليهود والنصارى قيل هذا لفظ خاص . بمعنى أنه مثل اقتلوا اليهود ، يتناول الجملة التي

(١) في الأصل : يرد

(٢) في الأصل : اقتلوا . وهو خطأ

(٣) الآية هـ من التوبة

استوعبها اللفظ العام . من قولهم 'خص' فلان بكذا ، بمعنى انه افرد به دون غيره ممن يشمله وإياه معنى أو معانٍ .

فإذا كان اللفظ الخاص حكه حكم اللفظ العام على ما قدمناه قيل هذا لفظ خاص ولفظ عام وإذا كان حكم اللفظ الخاص يضاد حكم اللفظ العام بأن أخرج من اللفظ بعض ما تناوله مثل قوله تعالى (فاقتلوا " المشركين) ثم يرد بعد هذا النهي عن قتل من أدى الجزية ، فإنه قد أخرج باللفظ الخاص بعض ما تناوله اللفظ العام ، فيصح أن يقال في هذا انه خصوص ، بمعنى ان أهل الجزية 'خصّوا' بهذا . ولفظ التخصيص فيه أظهر وأكثر استعمالاً عند أهل الجدل .

ومعنى ذلك ان هذا 'خص' اللفظ الاول فجعله خاصاً فيمن لم يؤد الجزية بعد أن كان عاماً فيهم وفي سواهم ويحتمل أن يكون معنى ذلك انه 'خص' من يقع عليه بحكم مخالف للذي ورد به اللفظ العام . والله أعلم .
المجمل : ما لا يفهم المراد به من لفظه ، ويفتقر في بيانه إلى غيره .
معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله ، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة . ولذلك قيل في حده ' انه لا يفهم المراد به من لفظه ' لوقوعه على أجناس متباينة مختلفة ، فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه ، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص ، لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبئ عنه بمجردده ، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه .

(١) في الأصل : اقتلوا . وهو خطأ .

وذلك مثل قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً)^(١) فلفظة السلطان ههنا مجملة ، لا يعلم المراد بها [من]^(٢) جنس مخصوص من قتل أو دية أو حبس أو غير ذلك .

ومن ذلك قوله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني أموالهم ودماءهم إلا بحقها »^(٣) . فلفظة الحق ههنا مجملة ، لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره . وقد عاد ذلك بالاجمال في قوله « عصموا مني دماءهم وأموالهم » وإن كان اللفظ عاماً معروفاً للجنس . لكنه لما استثنى منه مجمل غير معلوم ، صار ما بقي منه مجملاً غير معلوم . والمفسر : ما فهم المراد به من لفظه ، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره . معنى ذلك أن لفظ التفسير يقتضي تبين ما يقصده إلى تفسيره قاصد بعد إجماله وإبهامه .

ويصح أن يوصف بذلك إذا كان وُضعَ من البيان على موضوع يقتضي كونه مفسراً . فإذا كان ذلك قائماً قصدنا بالحد إلى بيان اللفظ الذي وضعه التفسير والتفصيل .

فإذا ورد اللفظ متناولاً لما تقصد العبارة [البيان]^(٤) عنه من المعاني

(١) الآية ٣٣ من الأسراء

(٢) زيادة على ما جاء في الأصل يقتضيها السياق .

(٣) رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي (انظر كشف الخفا للمجلوني ١/ ١٩٤) وذكر السيوطي في كتابه الازهار المتناثرة في الاحاديث المتواترة (ص ٦) انه حديث متواتر .

(٤) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

على وجه التفصيل والإيضاح ، وبلغ من ذلك مبلغاً يفهم المراد به من لفظه كان مفسراً . وما كان هذا حكمه ، لم يفتقر في بيانه إلى غيره والله أعلم .

والحكم : يستعمل في المفسر ، ويستعمل في الذي لم ينسخ .

فإذا استعملناه في المفسر ، فقد تقدم معناه ، ويكون وصفنا له حينئذ بأنه محكم أنه قد أحكم تفسيره وإيضاحه ووضعه ونظمه على ما قصد به من الإيضاح .

وإذا قلنا أن معناه الذي لم ينسخ ، فإن معناه الممنوع من النسخ . وقد قال مجاهد في قوله تعالى (آلر ، كتاب أحكمت آياته)^(١) أن معنى ذلك منعت من النسخ . وقد قيل أنه مأخوذ من حكمة اللجام التي تنع الفرس من الجراح .

والمتشابه : هو الشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكير وتأمل . ومعنى وصفنا له بأنه متشابه أن يحتمل معاني مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ . ولذلك احتاج تمييز المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره .

والمطلق : هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها .

ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكوراً يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة ، ولا يقيد بشيء منها .

(١) الآية ١ من هود .

مثل قوله تعالى في آية الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا)^(١)
فكذلك العتق في الظهار بلفظ الرقبة ، والرقبة واقعة على صفات متغايرة
من كفر وإيمان وذكورة وأنوثة وصغر وكبر وتام ونقصان ، ولم يقيدها
بصفة تتميز بها عما يخالفها ، فهذا الذي يسميه أهل الجدل المطلق .

والمقيد : هو اللفظ الواقع على صفات قد قيّد ببعضها .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على
صفات متغايرة ويقيد ببعضها ، فيتميز بذلك مما يخالفه في تلك الصفة .

وذلك مثل قوله تعالى في كفارة القتل (فتحرير رقبة مؤمنة)^(٢)
فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة ، فلما قيده ههنا بالإيمان كان مقيداً
من هذا الوجه ، وإن كان مطلقاً في غير ذلك من الصفات .

والتأويل : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله .

ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً إلا أن أحدهما
أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف . فإذا ورد وجب
حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما
يحتمله . ويسمي أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً .

وذلك [ك]^(٣) قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة

(١) ٣ من المجادلة .

(٢) الآية ٩٢ من النساء .

(٣) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

قروء) " . فلنظرة « يترصن » ظاهرها الخبر ، ويحتمل أن يراد بها الأمر . فلو تركنا والظاهر لحملناها على الخبر ، الا أننا نجد من المطلقات من لا يترصن ، وخبر الباري تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مخبره ، فثبت بذلك ان المراد به الأمر . والله أعلم بالصواب .
والنسخ : إزالة الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

معنى ذلك أن النسخ في كلام السرب قد يكون بمعنى الكتابة وليس هذا الذي نريده بهذا الحـد . ويكون بمعنى الإزالة . من قولهم نسخت الشمس الظل ، إذا أزالته . وهو معنى النسخ في الشرع ، وهو أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به .

فأما الحكم الوارد ابتداءً فلا يسمى عند أهل الجدل نسخاً ، وكذلك إذا حظر معنى من المعاني مدة من الزمان مقدرة ، فإنا نقضت المدة وانقضت بانقضائها الحظر ، لم يوصف ذلك بأنه نسخ ، لأن ما تقدم من الحظر لم يُزل بتلك الإباحة التي خلفته ، وإنما زال بانقضاء مدته ، ولذلك قلنا ان النسخ « إزالة الحكم الثابت » يريد أنه باقٍ الى حين الإزالة له ، ولو كانت انقضت مدته لما (١١ - ب) وصف بأنه مزال .

وقولنا « بشرع متقدم بشرع متأخر عنه » احترازاً للحد واستيعاباً للمحدود ، لأننا لو قلنا « إزالة الحكم الثابت بقول متقدم بقول متأخر عنه » على ما قاله كثير من شيوخنا لخرج عن هذا الحد نسخ الأفعال بالأفعال

(١) الآية ٢٢٨ من البقرة .

ونسخ الأموال بالأفعال ونسخ الأقوال بالأقوال . فإذا علقنا ذلك بلفظه
« الشرع » اشتملت على الأقوال والأفعال واستوعبت الحد .

وقلنا « بشرع متأخر عنه » لأن الناسخ من شرطه أن يتأخر عن
المنسوخ ، ولا يرد قبله ولا معه .

وقولنا « على وجه لولاه لكان ثابتاً » تبين لما تقدم من أن النسخ إنما
يكون بإزالة الحكم الأول بالحكم الثاني لا بانقضاء مدته وورود
ما يخالفه بعده .

دليل الخطاب: قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت
عنه بما خالفه (١) .

ومعنى ذلك - عند القائلين به - أن يعلن الحكم على صفة موجودة
في بعض الجنس ، فيدل ذلك - عند القائلين به - أن حكم ما لم توجد فيه
تلك الصفة يخالف حكم ما وجدت فيه .

وذلك مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « في سائمة
الغنم الزكاة (٢) » فدل ذلك عند القائلين بدليل الخطاب على أن ما ليس
بسائمة من الغنم لا زكاة فيها .

وذلك أن السائمة عندهم منطوق بحكمها ، والمعلوفة مسكوت عنها ،

(١) وهو المسمى بمفهوم المخالفة .

(٢) أخرج نحوه اللساني في سننه (٢٩/٥) بلفظ : « وفي صدقة الغنم
في سائمها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة » ولم أعر على
تخريج اللفظ المصنف .

فوجب ان يكون حكم المعلقة غير حكم السائمة .

وقد ذكرنا ان هذا ليس بصحيح ، لأن ما نص على حكمه ثبت حكمه بالنص . وما سكت عن حكمه من المعلقة لا يجوز - ان (١٢-أ) يثبت فيه بذلك النص حكم مخالف لما نص عليه ولا مماثل له ، وإنما يجب ان يطلب دليل حكمه في الشرع كسائر ما سكت عنه . وهذا فائدة تخصيص ما نص على حكمه .

ولحن الخطاب : هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به .

وفحوى الخطاب : ما يعنهم من نفس الخطاب من قصد التكلم بعرف اللفظة (١) .

والحصر (٢) : له لفظ واحد انما (٣) .

ومعنى الخطاب : هو القياس .

والحقيقة كل لفظ بقي على موضوعه (٤) .

معنى وصفنا لهذا بأنه حقيقة انه مستعمل فيما وضع له على الحقيقة ،

(١) وقد حده الشريف التلمساني المالكي في مفتاح الوصول (ص ١١٢)

بقوله : هو ان يعلم ان السكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به .

ويسمى أيضاً مفهوم الموافقة .

(٢) في الأصل : والخطر . وهو تصحيف

(٣) عرف الشريف الجرجاني الحصر بأنه عبارة عن إيراد الشيء على عدد

معين . « التعريفات ص ٧٨ »

(٤) حد الشريف التلمساني الحقيقة في مفتاح الوصول « ص ٧٥ » بقوله :

اللفظ المستعمل فيما وضع له .

ثم يعمدل به عنه ، ولا يجوز به معناه . من قولهم : هذا حقيقة الأمر . فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي له وصف بأنه حقيقة فيه ، بمعنى أنه لم يتسامح (١) بالمدول به عما وضع له ، ولا نقل عن ذلك بتجاوز ولا غيره .
والمجاز ، كل لفظ تجوز به عن موضوعه (٢) .

ومعنى وصفنا له بذلك أن المستعمل له جاوز استعماله فيما وضع له إلى غيره . من قولهم : جاوز فلان قدره ، إذا تعداه . واستعمل ذلك وأكثر في كلامهم حتى سموا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازاً وسموا المتكلم به متجاوزاً . وهو شائع ذائع في كلام العرب ، ولا يكون الناطق بذلك متكلماً بغير لغة العرب ، لأن العرب استعملت هذه الألفاظ في غير ما وضعت له على هذا الوجه ، فكان ذلك من اللغة العربية .

الأمر : اقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقصر (٣)
ومعنى ذلك ألا يكون أمراً إلا باستدعاء الفعل - ، وذلك يتميز (١٢-٥) من الإباحة ، لأن المبيح لا يستدعي الفعل ، وإنما يأذن فيه والأمر يستدعيه على وجه ما هو أمر به من وجوب أو نذير .

(١) في الأصل : بسامح .

(٢) وقد عرف الشريف التلساني المالكي المجاز في مفتاح الوصول « ص ٧٥ ، بقوله : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له .
(٣) في الأصل : القصر . وهو تصحيف . والقصر هو القهر كما جاء في المصباح المنير .

وحدّ الشريف التلساني الأمر في مفتاح الوصول « ص ٣٠ ، بقوله : هو القول الدال على طلب الفعل على وجه الاستعلاء .

وقوله « على وجه الاستعلاء والقصر (١) » ، مما يختص به الأمر ويتميز به من الشفاعة والرغبة ، لأن الشافع والراغب يستدعي الفعل ، لكن على وجه الرغبة والخضوع ، والأمر يستدعيه على وجه الغلبة والقهر .
 الواجب : ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما .
 قوله « ما كان في تركه عقاب » ترك الفعل هو ضده ، وترك المشي الوقوف والجلوس والاضطجاع . كل واحد من هذه يسمى تركاً للمشي ، والمشي ترك لكل واحد من هذه في عرف مخاطب المتكلمين وأهل الجدل .
 ويتميز الواجب من المندوب اليه بأن في تركه عقاباً ، وليس في ترك المندوب اليه ولا المباح عقاب . مثال ذلك : أن من ترك صلاة الفرض الى جلوس أو غيره حتى فات وقتها استحق العقاب . ومن ترك الصلاة النافلة الى جلوس ، أو ترك الوقوف المباح الى جلوس لم يستحق بشيء من ذلك عقاباً .

وقلنا « من حيث هو ترك له » احترازاً من ترك المباح والمندوب اليه الى معصية ، فانه يستحق العقاب ، ليس من حيث انه ترك المندوب والمباح ، ولكن من حيث فعل المعصية .

يبين ذلك : انه اذا ترك صلاة الفرض ، الى أي شيء تركها ، استحق بذلك العقاب ، لانه ترك الواجب . واذا ترك المندوب اليه والمباح ، الى معصية استحق العقاب من حيث فعل المعصية (١٢ - ١) لا من حيث ترك المندوب اليه والمباح واذا ترك أحدهما الى غير معصية لم يستحق عقاباً ،

(١) في الأصل : القصر .

فتميز بذلك ترك الواجب من المندوب اليه والمباح . ولذلك قيدنا الحد بقولنا « من حيث هو ترك له » .

وقولنا « على وجهه ما » احتراز من الواجب الحخير فيه كالكفارات التي تُخير المكفر فيها بين العتق والإطعام والكسوة ، لا سيما على قول من أصحابنا إن جميعها واجب ، فإنه يترك بعضها وهو واجب ، ولا اتم عليه إذافعل واحدا منها .

ومعنى قولنا « على وجهه » نريد الا يكون اتى ببديل لما تركه من الواجب ، اما لأن الواجب ليس فيه تخيير ، واما لأنه ترك جميع الحخير فيه ، ولم يقض الكفارة بشيء ، وهو الغرض والمكتر ب .
وقد عبر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب ، وهذا تجوز في العبارة (١) وليس بحقيقة . وذهب بعض أصحابنا إلى أن الواجب وإن كان في تركه عقاب فرتبته دون رتبة الغرض .

ويعبر أصحاب أبي حنيفة عن ذلك بأن الغرض ما ثبت بنص القرآن والواجب ما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ليس بصحيح لأن ما ثبت بقول النبي عليه السلام وما ثبت بنص القرآن ، فكل من عند الله ثابت بنص القرآن ، لقوله تعالى (واطيعوا الله واطيعوا الرسول) (٢) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) (٣) .

(١) في الأصل : عبارة .

(٢) الآية ٩٢ من المائدة .

(٣) الآية ٦٣ من النور .

وذهب القاضي أبو محمد في - (١٣ - ب) بمض كلامه الى ان الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه ، وان الفرض ما يلزم - مع ما في تركه من الاثم - قضاؤه .

وهذا أيضاً ليس بالبين ، لأن القضاء مما يجب عند محققي أصحابنا بامر ثان ، واختلاف العبادات في مقادير المآثم بتركها لا يفرق بينها في معنى الوجوب .

والصواب أن الواجب والفرض سواء ، وربما كان الواجب أثبت في ذلك ، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط ، فكان هذه العبادة قد سقطت على المكلف سقوطاً يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا التخلص منها الا بأدائها . والفرض لفظ مشترك بين التقدير واللزوم . وعلى هذا محققوا أصحابنا وغيرهم .

المنسوب اليه ، هو المأمور به الذي في فعله ثواب ، وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما .

قولنا « هو المأمور به » وصفناه بذلك لمخالفة من خالف فيه بقوله (١) انه ليس بمأمور به . ولأن هذه الصفة تتميز به منه لقولنا « في فعله ثواب » (٢) هذه الصفة مؤكدة لذلك .

المباح : ما ثبت من جهة الشرع ان لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما .

(١) في الأصل : وقوله .

(٢) في الأصل : الا ان .

قولنا « ما ثبت من جهة الشرع » مبني على ما ذهب اليه أهل الحق من ان الإباحة والحظر والوجوب أحكام شرعية ، ليس للعقل فيها مجال ، ولا لثبوتها تعلق به ، وإنما ذلك بحسب ما ورد به الشرع . (١٤ - أ)
ولذلك قلنا إن المباح ما علمت بالشرع صفاته التي هو عليها من « ان لا ثواب في فعله » وبهذا يتميز من الواجب والمندوب اليه ، لأن في فعلها ثواباً ، ويشارك المندوب اليه في ان لا عقاب في تركه ، وبذلك يتميزان من الواجب .

وقلنا « من حيث هو ترك له » نريد اذا ترك المباح من الجلوس الى مشي أو وقوف مباح فلا إثم عليه . ولو تركه الى قرينة لكان في تركه ثواب من حيث فعل القرينة لا من حيث ترك المباح . ولو تركه الى الشيء في معصية لكان في مشيه عقاب لا من حيث ترك الجلوس المباح ، ولكن من حيث فعل المشي المحظور . والله اعلم .
السنة : مارسم ليحتذى .

هذا أصل موضوع هذه اللفظة . ولذلك يقال سنة النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى انه مارسمه .

ولذلك تقول الفقهاء « يقرأ (١) السنة » بمعنى انه يقرأ ما شرع النبي صلى الله عليه وسلم سنناً من ذلك إما بنطق أو بفعل أو بنصب دليل .
ويسمى أهل الحديث « سنناً » بمعنى انه يتضمن مارسمه النبي صلى الله عليه وسلم لأمره .

(١) في الأصل : نقرأ .

وقد يسمي بعض الفقهاء ، ما حصلت له رتبة في النوافل سنة ، فيقولون « صلاة العيدين سنة » ، والوتر سنة » .

واختلفوا في ركعتي الفجر ، فقال أشهب : ليستا من السنن ، بل هي من الرغائب . وقال ابن عبد الحكم : هي من السنن . وإنما اختلفا في ذلك لا خلافاً في الصفة التي لها تسمي النوافل سنة .

ومذهب أشهب ان السنن من النوافل إنما هي ما أظهر (١٤- ب) النبي صلى الله عليه وسلم وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل ، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف . فلما لم يكن حال ركعتي الفجر بهذه الحال ، بل كان يصاها في بيته . فـَذَا (١) وكان ذلك حكمها ، لم تكن عنده من السنن .

وعند ابن [عبد] (٢) الحكم ان معنى السنة من النوافل ما كان مقدراً لا يزداد عليه ولا ينقص منه . وهذه حال ركعتي الفجر ، ولذلك وصفها بأنها من السنن - والله اعلم - ولم توصف عنده (٣) صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة .

العبادة : هي الطاعة والتذلل لله تعالى بإتباع ما شرع .

فولنا « هي الطاعة » يحتمل معنيين :

(١) أي فرداً كما في المصباح المنير .

(٢) زيادة على ما في الأصل بقضيتها السياق ، ويبدو أنها سقطت من الأصل لسهو الناسخ .

(٣) في الأصل : عند .

أحدهما ، امتثال الأمر . وهو مقتضاه في اللغة . إلا أنه في اللغة واقع على كل امتثال لأمر الأمر في طاعة أو معصية ، لكننا قد احتزنا (١) من المعصية بقولنا « والتذلل لله تعالى » (٢) ، لأن طاعة الباري تعالى لا يصح (٣) أن تكون معصية .

والثاني : أن الطاعة (٤) إذا اطلقت في الشرع فإنها تقتضي القرية ، وطاعة الباري تعالى دون طاعة غيره .

الحسن : ما أمرنا بمدح فاعله (٥)

ومعنى ذلك أن حسنَ الأفعال وقبيحها لا يعرفون بالعقل ، وإنما يعرف بالشرع . فما أمرنا الشرع بمدح فاعله فهو حسن ، وما لم يؤمر بمدح فاعله فليس بحسن . وقد يصح أن يوصف بأنه قبيح إذا أمرنا بذم فاعله كالمعاصي . وقد يستحيل أن يوصف بقبح مع استحالة وصفه (١٥ - أ) بالحسن إذا لم يؤمر بمدح فاعله ولا بذمه كالأفعال المباحة من الجلوس والقيام ، لما لم يؤمر (٥) بمدح فاعله ولا بذمه استحالة [وصفها] (٦)

(١) في الأصل : احتزنا .

(٢) في الأصل : بالعبادة .

(٣) في الأصل : لا تصح .

(٤) عرف القاضي الباقلاني في الانصاف (ص ٤٩) الحسن والقبح بقوله :

الحسن ما وافق الأمر من الفعل . والقبح ما وافق النهي من الفعل .
وليس الحسن حسناً من قبل الصورة ولا القبح قبيحاً من قبل الصورة .

(٥) في الأصل : يؤمر .

(٦) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

بأنها حسنة أو قبيحة .

الظلم : التعدي .

ومعنى ذلك أن يؤمر المكلف فيتعدي ما أمر به . وعلى هذا لا يصلح ان يوصف غير المأمور بظلم ، لأنه لم يتعد أمراً . ولذلك لا يوصف من ليس بمكلف من الحيوان اذا عاث وأفسد بأنه ظالم ، لأنه لم ينشئه عن ذلك ، ولا توجه اليه أمر بضده .

المجانز : يستعمل فيها لا إثم فيه . وحده : ما وافق الشرع . ويستعمل في العقود التي لا تلزم ، وحده : ما كان للعاقدة فسخه .

وقولنا « فيها لا إثم فيه » انه جائز معناه انه ضد الفساد الذي ياتم فاعله . فيقال : يجوز للولي ان يقتص من قتل وليه . بمعنى انه لا ياتم في ذلك ان فعله . ويجوز للرجل ان يبيع الثوب بالشوبين يداً بيد . بمعنى انه لا إثم عليه فيه ، وان بيعه هذا شرعي ، كما ان قتل المقتص قاتل وليه شرعي . ولو فعله ظلماً لم يصح ان يوصف بان قتله جائز لما كان قتله مخالفاً للشرع ومنافياً له . وكذلك يقال : لا يجوز ان يبيع الرجل دهماً بدرهمين ، لان ذلك ينافي الشرع وياتم فاعله .

وأما وصفنا ما لا يلزم من العقود انه عقد جائز كالقراض والشركة ، فانما وصفناه بذلك (١) لما كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه . ولا يوصف بذلك عقد البيع ولا عقد الإجارة ، بل يوصف بأنه عقد لازم لما

(١) في الأصل : لذلك .

لم (١٥ - ب) يكن لأحد المتعاقدين فسخه . ولو كان لأحد المتعاقدين فسخه ، ولم يكن للآخر فسخه كالجعل ، لكان جائزاً في حق من له فسخه ولازماً في حق من ليس له ذلك . والله اعلم .

الشرط : ما يعدم الحكم بعدمه . ولا يوجد بوجوده .

هذا على ما وصفناه من أن معنى الشرط ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده . ولو كان مما يوجد بوجوده لكان علة للحكم .

وهذا في الأحكام الشرعية مشبه بالشرط والعلل في الأحكام العقلية .

مثال ذلك : أن الطهارة لما كانت شرطاً في صحة الصلاة ، عدمت الصلاة بعدمها ، ولم توجد بوجودها فقد تصح الطهارة ولا تصح الصلاة .

مثال ذلك من الأحكام العقلية : أن الحياة شرط في صحة وجود العلم ، فيستحيل أن يوجد العلم مع عدم الحياة .

الخبر : هو الوصف للمُخْبِر عنه .

وتوضيح (١) هذا أن كل خبر فهو وصف للمخبر عنه ، إما بقيام أو قعود أو مشي أو حياة أو موت أو غنى أو فقر أو غير ذلك . وتتبع هذا يبين صحة ما قلناه .

فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به ، والحد إذا طرد وانعكس ولم ينتقض في أحد الوجهين . حكم بصحته .

(١) في الأصل : وتصحيح .

والكلام على ما حدث به سائر المتكلمين الخبر يأتي في نفس الكتاب (١)
والذي أورد هذا الحد وأثبتته من شيوخنا القاضي أبو جعفر
السمناني رحمه الله ، وهو أصح ما ورد في ذلك . والله اعلم

الصدق : الوصف للمُخْبِر عنه على ما هو به . (١٦- ١)

ومعنى ذلك أن الصدق والكذب من صفات الذي يختص به ، فلا بدخل
في شيء من أنواع الكلام غيره . فكل من وصف شيئاً على ما هو به فهو
صديق في خبره ، وكل (٢) صادق في خبره هو واصف للموصوف على
ما هو به ، سواء قصد ذلك أو لم يقصده . وكذلك الكذب . قال الله
تعالى (ليبين لهم الذي يختمون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين)
(٣) . وقد تقدم الكلام على باقي ما في الحد من الألفاظ .

التواتر : كل خبر وقع العلم بخبره ضرورة من جهة الخبر .

لفظة ' التواتر ' مقتضاها في كلام العرب التتابع والاتصال . فكان
هذا الخبر اتصل وتتابع حتى وقع العلم به . فتنى بلغ هذا الحد من الاتصال
وصف بأنه متواتر ، ومتى قصر عنه ولم يبلغه لم يوصف بذلك وإن كان

(١) لم يرد في ثنايا هذا الكتاب ما حده به المتكلمون الخبر . وقد حده الباقلائي
من المتكلمين الخبر في التمهيد (ص ١٦٠) بأنه ما يصح أن يدخله الصدق
أو الكذب ، لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه كان خبراً .
ومتى لم يمكن ذلك فيه خرج عن أن يكون خبراً . وبهذا الاختصاص
فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات التي ليست بخبر .

(٢) في الأصل : فكل .

(٣) الآية ٣٩ من النحل

قد تتابع وتواتر .

وهذا بحسب عرف مخاطب أهل الجدل وتواطئهم (١) على هذه الألفاظ وما يريدون بها ، وذلك سائغ إذا لم يخرج عن لغة العرب على حسب ما بيناه في الكتاب من حكم الأسماء العرفية .

وقلنا « بخبره ضرورة » يقتضي (٢) أن العلم الواقع بالخبر المتواتر علم ضرورة على ما يقوله شيوخ أهل الحق لا علم نظر واستدلال على ما يقوله غيرهم .

وقلناه من جهة الخبر « احتراز عن أخبر بما يعلمه الانسان ضرورة فانه يقع له العلم ، لكن ليس من جهة الخبرية . (١٦-ب)

مثل أن يخبرك انسان ان الاثنين أكثر من الواحد ، وإن الضدين لا يجتمعان ، فإن العلم الضروري يقع لك بما أخبر به ، ولكن ليس من جهة خبره (٣) ، بل (٤) من جهة علمك به .

فبهذه الخاصية يتميز العلم الواقع بخبر التواتر أنه لا يقع الا من جهة المخبرين به ، ولولا ذلك لم يقع العلم بما أخبروا به . وما قدمناه من الخبر بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وإن الضدين لا يجتمعان يقع العلم بخبره ضرورة ، سواء أخبر به ألم يخبر به ، ولا تأثير لخبره في شيء من ذلك . والله اعلم .

(١) في الأصل : توطؤهم .

(٢) في الأصل : تقتضي .

(٣) في الأصل : غيره .

(٤) في الأصل : ولكن .

المسند : ما اتصل اسناده .

معنى ذلك ان يتصل نقل الرواة له ، فيخبر كل واحد منهم بمن نقل اليه ، الى ان يتصل ذلك الى الصحابي رضي الله عنه الذي نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن أخل فيه بذكر واحد من رواته ، سواء كان الصحابي أو غيره فهو مرسل . ومعنى ذلك أنه قد أهدأ فيه ذكر بعض رواته واحد كان أو أكثر من ذلك .

الموقوف: ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك أنه وقف على الصحابي رضي الله عنه أو غيره من رواته ، فجعل من قوله ، ولم يرفع ولا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم باسناد أو ارسال

وهذه الألفاظ كلها على حسب المواضع بين أهل الصناعة . وقصرم لها على هذا النوع مما تحتمله دون سائر محتملاتها .

الاجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة .

لفظ الاجماع اذا اطلق في الشرع اقتضى ما ذكرناه ، ويقضي (١٧-أ) إجماع جماعة على غير ذلك من الآراء والأقوال والأعمال . الآن عرف الاستعمال عند الفقهاء جرى على حسب ما قدمناه أولاً ، فلا يفسر الحد بغير ذلك مما لا يستعمل فيه عند الفقهاء الا بقرينة .

وهذا الحد على مذهب من يرى ان الاجماع ينعقد بعد الاختلاف .

فأما على مذهب من يقول ان موت المخالف واجماع الباقيين بعده لا ينعقد به الاجماع ، فلا بد من الزيادة في هذا الحد . فيقال : اجماع علماء العصر في حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف .

التقليد: التزام حكم المقلد من غير دليل .

ومعنى ذلك ان يلتزم المقلد قول المقلد شرعاً ودينياً، ويمتد ما حرمه حراماً وما أوجبه واجباً وما أباحه مباحاً من غير دليل يستدل به على شيء من ذلك غير قول من قلده . ولو صار اليه بدليل ، فإنه فرض من لا يحسن النظر والاستدلال ، ولاله آله على حسب ما أثبتناه في الكتاب .

الاجتهاد : بذل الوسع في طلب صواب الحكم .

وهو على طريق من قال ان "الحق في واحد" ، وان المكلف انما كلف طلبه ولم يكلف ادراكه .

وأما على قول القاضي أبي بكر "ان كل مجتهد مصيب" ، فإن الحديجب ان يقال فيه "بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة" .

وقال محمد بن خويز منداد (١) : ان حده "بذل الوسع في بلوغ الفرض" . وهذا الحد ليس بمجد فقهي على الحقيقة ، لان هذا حكم كل مجتهد في طلب حكم وغيره . ومن أراد اجراءه على ما قدمناه من الحدود الفقهية فالصواب (٢) ...

الرأي : اعتقاد ادراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه . (١٧-ب)

(١) في الأصل : خويز منداد .

(٢) من هنا يبتدىء الحسزم .

والفرق بينه وبين الاجتهاد ان الاجتهاد معنى طلب الصواب ،
والرأي معنى ادراك الصواب . ولذلك يقال : ان الرأي المصيب ما
رأيت . فلا يعبرون بذلك الا عن كمال الاجتهاد وادراك المطاوب .

وقال ابن خوزير منداد (١) : الرأي استخراج حسن العاقبة . وهذا
من نظير الحد الاول في انه ليس بمقصود (٢) على الرأي الفقهي ، لأن هذا
حكم كل رأي مصيب في الفقه وغيره ، على انه ينتقض بالرأي الناسد ،
فإنه رأي ولا يستخرج حسن العاقبة ، بل يستخرج به سوء العاقبة .

الاستحسان : إختيار القول من غير دليل ولا تقليد .

وقد اختلفت تاويلات أصحابنا في الاستحسان ، فذهب محمد بن
خوزير منداد (٣) الى انه الأخذ بأقوى الدليلين . ومعنى ذلك ان يتعارض
دليلان فيأخذ بأقوى الدليلين . ومعنى ذلك ان يتعارض دليلان فيأخذ
بأصحهما وأقواما تعلقا بالمطلول عليه .

وهذا ليس في الاستحسان بسبيل ، وإنما هو الأخذ بما ترجح من
الدليلين المتعارضين .

وقد عبر بعض أصحابنا عنه بأنه معنى تخصيص العام من المعاني .
وذلك مثل ان يرد الشرع بالبيع من بيع اترطب بالنمر ، ويترد هذا حيث

(١) في الأصل : حفر يز منداد .

(٢) في الأصل : بمقصود .

(٣) في الأصل : خوزير منداد .

وجد من بابه ، ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر الى الجداد . فلا يكون (١) هذا موضع الاستحسان ، وانما هو من باب بناء العام على الخاص ، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قبله من العام .

قال أبو الوليد رضي الله عنه . والذي عندي أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر على وجهين :

أحدهما : ترك القياس والعدول عنه : لما يعتقده القائس في (٨١ - أ) الفرع أنه أضوف في تعلقه بالحكم من الأصل . فيعدل لذلك عن الحاقه به لمعنى (٢) يختص به من علة واقعه تضاد القياس . ولو قوي الفرع قوة الأصل في حكمه لكان قيامه (٣) عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقعة (٤) .

ومن تعلق بهذا أوسماه استحساناً ، فهو قياس ، والقياس الذي يخالف هذا باطل ، وانما يخالف هذا في العبارة .

ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدي الى غلو ومبالغة في الحكم ، ويستحسن في بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الوضع من تخفيف أو مقارنة . وهذا كثيراً ما يستعمله أشهب وأصغ وابن المواز . وقد قال أشهب في الرجل يشتري سلعة بالخيار فيموت ، فيختلف ورثته

(١) في الأصل : فيكون .

(٢) في الأصل : بمعنى .

(٣) في الأصل : قياساً .

(٤) في الأصل : الواقعة .

في الخيار ، فيريد بعضهم الاجازة وبعضهم الرد : إن حكمهم أنت
يحييوا كلهم أو يردوا . لأن موروئهم لم يكن له اجازة البعض ورد
البعض . واستحسن أن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يحز . وأما في
النظر فليس لهم إلا أن يأخذوا جميعاً أو يردوا جميعاً . وهذا الاستحسان
ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونه . والواجب فيها لا نص فيه ولا اجماع
إتباع مقتضى الأدلة وما يوجب النظر ، واجتناب المدول عنه باستحسان
دون دليل يقتضي ذلك الاستحسان .

والوجه الثاني : الاستحسان في حكم دون حكم . وهو أن يحكم في
مسألة بما يوجب القياس ، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه
غير ذلك الحكم لعني يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه (١) .

والصواب ما بني المذهب عليه من إتباع القياس على مقتضاه ومما
توجيه (٢) أحكام الشرع ، وإن لا يُترك شيء من ذلك . فإن القياس منه
الصحيح ومنه الفاسد ، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع ، فهو القياس
الصحيح ، والأخذ به واجب ، ولا يحل استحسان تركه والأخذ

(١) وهو ما عبّر عنه صاحب التبصرة فيما نقله التسولي عنه بقوله : قال في
التبصرة : معنى الاستحسان أن تكون الحادثة مترددة بين أصليين أحدهما أقوى
بها شهاً وأقرب إليها والآخر أبعد . فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى
القياس على الأصل البعيد لجريان عرف أو ضرب من المصلحة أو خوف مفسدة
أو ضرب من الضرر ، (البهجة شرح النخبة ١/١٨١) .

(٢) في الأصل : يرجيه .

بغيره . وإذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه ، فإنه قياس فاسد وتركه واجب . وهذا مقتضى القياس . فمن سمي هذا استحساناً فقد خالف في التسمية دون المعنى .

فإذا قلنا إن الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلّة واقعة أو خاصة ، فحده الأخذ بأقوى الداليل ، على حسب ما قاله ابن خوزير منداد (١) .

وإذا قلنا أنه ترك مقتضى القياس ، فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد . ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره . وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به . وبه قال الشافعي رضي الله عنه :

وذهب إلى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا . وبه قال أبو حنيفة



منه بدينارين .

فالظاهر أنه لا غرض له في ذلك إلا ليتوصل بالمعدين إلى بيع دينار بدينارين . لا سيما ان اقترن ذلك بأن (١) يرد إليه الدراهم في المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعاني التي تذكر (٢) ان المراد به بيع دينار بدينارين .

ومن (٣) ذلك أن يبيع الرجل الثوب بمائة دينار إلى شهر ، ثم يشتريه من مبتاعه بخمسين ديناراً نقداً . فهذا قد توصل بالبيع والابتياح إلى أن اقترض خمسين ديناراً نقداً بمائة دينار إلى شهر . ومثل هذا مما لا خفاء به ان ظاهره الفساد ، والله أعلم .

القياس : حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما (٤) .

قولنا : « أحد المعلومين على الآخر » استيعاب للحد ، لأننا لو قلنا :



الأصل .

وقولنا (١) : « في إثبات حكم (٢) أو إسقاطه ، تخصيص للقياس الشرعي المستعمل بين الفقهاء ، يتبين أنه ثارة يكون لاثبات حكم انفق على ثبوته في الأصل ، فيريد القياس إثبات ذلك الحكم في الفرع بحمله على الأصل . وثارة يكون لإسقاط حكم انفق على إسقاطه أو انتفائه من الأصل ، فيريد إلحاق الفرع به في ذلك .

الأصل : — عند الفقهاء — : ما قيس عليه الفرع بصلة مستنبطة منه .
ومعنى ذلك أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف في ثبوته فيه وانتفائه عنه .

وذلك مثل قولنا : « النبيذ المسكن حرام ، لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور ، فوجب أن يكون قليله حرام . أصل ذلك الخمر .

فقلنا ان الخمر أصل هذا القياس للاتفاق على ثبوت هذا الحكم لها ، وقلنا ان النبيذ المسكر فرع ، لأنه مختلف فيه . ونريد بهذا القياس أن نتوصل إلى إثبات حكمه . فلما كان التحريم ثابتاً في الخمر بأن كثيرها يدعو إلى الفجور ، وهو معنى قوله تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن

(١) في الأصل : وقلنا .

(٢) في الأصل : الحكم .

الصلاة فهل أنتم منتهون (١) . كانت (٢) الحُرمة محرمة لهذا المعنى .
و [لا] (٣) كان المعنى موجوداً في النبيذ المسكر ، واختلف العلماء في
حكمه ، كان فرعاً وجب إلحاقه به .

[وقولنا : « بصلة مستنبطة منه » نريد من الاصل . ذلك أن
القياس لا يصح إلا بعلة تجمع بين الفرع والاصل يدل الدليل على أن
الحكم ثبت في الأصل أنتلك العلة ، وتكون تلك العلة موجودة في
الفرع ، فيقتضي ذلك إلحاقه بالاصل . ولو حمل أحد المعلومين على الآخر
من غير علة تجمع بينهما على ما يفعله كثير من لا يحسن شيئاً من هذا
الباب فيقول : « أقيس كذا على كذا ، ويعتقد أنه قد قاس ، فليس هذا
بقياس ، ولا يتناولوه اسمه على وجه صحة ولا فساد » (٤) .

الفرع ، ما حمل على الاصل بعلّة مستنبطة منه .

وذلك مثل أن يستدل المالكي على أن حكم البيض حكم الحنطة

(١) الآية ٩١ من المائدة .

(٢) في الاصل : فلما كانت .

(٣) زيادة على الاصل بقتضيتها السياق .

(٤) هذا النص المحصور بين القوسين المربعين وقع في الاصل المخطوط متقدماً
عن مكانه الصحيح المثبت فيه الآن ، بسبب سهو الناسخ أو خطئه ، إذ ورد بعد
انتهاء الكلام على حد القياس ، وقبل بدء الكلام على حد الاصل ، فجاء الكلام
في الاصل مختلاً للنقص الذي اعتراه ، ووقع النص مجافياً بمعنى ما قيل في حد
القياس ، لاقتضاء سياق الكلام وترابط المعاني وجوده في الموضع اللائق به الذي
وضعه فيه مؤلفه ، وهو غير المكان المسطور فيه ، فأثبتناه في موضعه الصحيح .

في تحريم التفاضل . فيحمل الفرع الذي هو البيض على الاصل الذي هو الحنطة بعلة استنباطها من الاصل . وذلك ان علة تحريم التفاضل في الحنطة عنده أنها مقتانة للعيش . فلما كان البيض مقتاناً للعيش غالباً ، ألحقه بالحنطة في تحريم التفاضل . فهذه صفة الفرع ، وصفة حملة على الاصل بما استنبط منه من العلة الموجبة لإلحاق البيض به . والله أعلم .

الحكم : هو الوصف الثابت للمحكوم فيه .

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام . فإذا دل الدليل على كونه حلالاً أو حراماً وصف بذلك (١) ، وكانت هو حكمه الثابت .

وذلك مثل قولنا في الطهارة أنها تفتقر إلى نية ، لأنها طهارة تتمدى (٢) محل موجبها ، فافتقرت إلى النية كالتيمم . فالحكم من هذا القياس هو افتقارها إلى النية ، وهو الوصف الثابت لها ، فإنها توصف بأنها مفتقرة إلى النية .

العلة : هي الوصف الجالب للحكم .

ومعنى ذلك أن المعاني المحكوم بها موصوفة بصفات ، فما كان منها جالباً للحكم فهو علة .

مثل قولنا في القياس المتقدم أنها طهارة تتمدى محل موجبها هي

(١) في الاصل : ذلك .

(٢) في الاصل : تتمد .

العلة ، وهي الوصف الجالب للحكم ، ولها ثبت في الاصل . فلما وجدت في الفرع وجب إلحاقه بها .

وما كان من الاوصاف لا يجلب حكماً فليس بعلة ، ولذلك احتزنا في الحد بقولنا : « هي الوصف الجالب للحكم » .

العلة المتعدية : هي التي تعدت الاصل إلى فرع .

ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعلة لا تختص (١) به ، بل توجد (٢) في غيره ، فإن تلك العلة متعدية ، لأنها قد تعدت الاصل الذي تثبت فيه إلى فرع أو فروع .

مثال ذلك : التحريم في بيع البر [بالبر] (٣) متفاضلاً ثبت لكونه مقتاناً جنساً عند المالكيين ، أو مكيلاً جنساً (٤) عند الحنفيين ، أو مطعوماً جنساً (٥) عند الشافعيين . وهذه كلها معان متعدية إلى الأرز والذرة وغير ذلك مما يطول تتبعه ، فكانت علته متعدية [(٦)] .
والعلة الواقعة : هي التي لم تعدد الاصل الى فرع .

(١) في الاصل : لا يختص .

(٢) في الاصل : يوجد .

(٣) زيادة على ما في الاصل يقتضيها السياق .

(٤) في الاصل : موزوناً . وهو تصحيف والصواب ما أثبتناه .

(٥) في الاصل : جنس .

(٦) النص المحصور بين القوسين المربعين جاء في الاصل بين حد العلة =

والعلة الواقعة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه ،
وغير موجودة في سواه . فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من
أن تتمدى إلى سواه (١) .

وذلك مثل قولنا في أن يبيع الذهب بالذهب متفاضلاً والورق بالورق
متفاضلاً حرام ، وعلة ذلك أنها أصول الأثمان وقيم التلقات (٢) ، وهذه
علة معدومة فيها سواهما ، فلذلك وصفت بأنها واقفة .

المعتل ، هو المستدل بالعلة . وهو المعتل أيضاً .

[لما كانت (٣) العلة هي الجالبة للحكم ، كان المستدل بها معطلاً
للحكم وجالباً له بالعلة .

والطرد ، وجود الحكم لوجود العلة .

[ومعنى الطرد إحراء الحكم على ما رام المستدل إجراؤه (٤) عليه
من إثبات أو نفي .

ومثال ذلك قولنا في التبيذ المسكر أنه حرام ، لأنه شراب فيه

= الواقعة وبين شرحها ، وهو كما ترى شرح لحد العلة المتعدية ، فأثبتناه في
مكانه الصحيح الملائم .

(١) في الأصل : سواها .

(٢) في الأصل : المتوفات .

(٣) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

(٤) في الأصل : إجراؤه .

شدة مطربة ، فإنه حرام [(١)] .

والعكس : عدم الحكم لعدم العلة .

والعكس أن كل سراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام .

يبين ذلك أن العصير قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال ، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم . فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم . ولو عادت إليه الشدة المطربة لعاد التحريم .

التأثير : زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما .

وذلك لأننا قد وصفنا العلة بأنها هي الجالبة للحكم . وبوضح (٢) هذا عند الثنائين بالتأثير أن بعدم الحكم لعدم العلة في موضع من المواضع . ولو عدم الحكم لعدم العلة في كل موضع لكان عكساً على ما قدمناه .

فإذا زال في بعض المواضع بزوالها وثبت في بعض المواضع مع تعذر زوالها ، كان ذلك تأثيراً . بمعنى أن لهذه العلة تأثيراً في ذلك الحكم ، إذ قد يزول في بعض المواضع بزوالها .

فإذا وجد بوجودها [و] (٣) لم بعدم في موضع من المواضع لعدمها ، فقد عدم فيها العكس والتأثير ، وذلك مفسد لها عند كثير من أهل

(١) النص المحصور بين القوسين المربعين جاء في الاصل بين حد العكس وشرحه ، وهو كما ترى شرح لحد الطرد ، فأثبتناه في وضعه الملائم .

(٢) في الاصل : وبصح .

(٣) زيادة على الاصل يقتضيها السياق .

القياس . ومنهم من قال ان ذلك لا يفسدها إذا دلُّ على صحتها دليل عند
عدم التأثير . وقد بينت ذلك في نفس الكتاب .

ومثل ذلك قول المالكيين ان الحلّي المتخذ للبس ليس فيه زكاة ،
لأنه مستعمل للبس في ابتذال مباح ، فلم تجب (١) فيه زكاة ، أصل ذلك
التياب .

فيقول الحنفي : لا تأثير لهذه العلة في الأصل ، لان الثياب لا زكاة
فيها ، سواء استعملت في ابتذال مباح أو محرم .

فيقول المالكي : تأثيره في تقصير الصلاة . فإنها تقصر في السفر
المباح ، ولا تقصر في السفر المحرم .

وليس من شرط الأقيسة الشرعية أن تتمكس ، لأن عللها يخالف
بعضها بعضاً . ولذلك تقول ان الأحرام عليه يمنع (٢) الوطء ، والحبيض
يمنع (٣) الوطء ، فيقال ان الحائض المحرمة لا يحل وطؤها . ثم قد تزول
إحدى العلتين ويبقى التحريم ببقاء العلة الأخرى .

النقض : وجود العلة وعدم الحكم .

ويعني ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل ،
فتوجد العلة مع عدم الحكم ، فيكون نقضاً لها ، ومبطلاً لدعوى من

(١) في الأصل : يجب .

(٢) في الأصل : لمنع .

(٣) في الأصل : لمنع .

ادعى أنها جالبة للحكم .

مثال ذلك أن يستدل الحنفي على أن النجاسة تزول بغير الماء بأن
الحل مزيل للعين والأثر ، فوجب أن يطهر المحل النجس . أصل
ذلك الماء .

فيقول المالكي : هذا ينتقض بالدهن ، فإنه يزيل العين والأثر ، ومع
ذلك فلا يطهر عندكم المحل النجس .

فثل هذا من النقص يبطل القياس ويمنع الاستدلال به .

الكسر : وجود معنى العلة مع عدم الحكم .

ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامة اللفظ
من النقض .

وذلك مثل أن يستدل الحنفي على المسلم يُقتل بالذمي بأن هذا
محقون الدم لا على التأييد ، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم .

فيقول له المالكي : لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق
القصاص على المسلم كالمستأمن ، فإنه محقون الدم ، ولا يقتل به المسلم .

ففي مثل هذا يلزم الحنفي أن يفرق في هذا الحكم بين المحقون الدم
على التأييد والمستأمن ، وإلا بطل قياسه .

القلب : مشاركة الخصم المستدل في دليله .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعى
اختصاصه به ، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة

مع رده إلى ذلك الأصل .

فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثر في الدليل ومنع الاستدلال .
مثل أن يستدل المالكي على أن الخيار في البيع موروث بأن الموت
معنى يزيل التكليف ، فوجب أن لا يبطل الخيار كالجنون والاعباء .
فيقول الحنفي : أقلب العلة فأقول أن الموت معنى يزيل التكليف ،
فلم ينتقل (١) الخيار إلى الوارث كالأغباء والجنون .

فنقل هذا القلب إذا سلم بطل الدليل .

وقد يكون ببعض أوصاف العلة فتكون من باب المعارضة . مثال
ذلك أن يستدل المالكي على صحة ضم الذهب والنضة في الزكاة بأنهما
مالان زكائهما ربع العشر لكل حال ، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر في
الزكاة كالدرهم والصحاح والمكسورة .

فيقول الشافعي : أنا أقلب هذه العلة ، فأقول : إنها مالان زكائهما
ربع العشر لكل حال ، فلم يضم أحدهما إلى الآخر بالقيمة كالدرهم (٢)
الصحاح والمكسورة .

فهذا النوع من القلب معارضة ، لأن أكثر هذه الأوصاف لا يحتاج
القلب إليها . لأنه لو قال مالان فقط لم ينتقض بشيء . والله أعلم
بالصواب .

(١) في الأصل : ينقل .

(٢) في الأصل : كالدرهم .

المعارضة : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل ، فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه . ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضا من جهة اللغة ، لكنها ليست المعارضة التي يريد بها أهل الجدل ، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إني آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به .

وأما إذا عارضه بمثل دليله أو بما هو أقوى منه ، فلا حجة للمستدل ، لأن للسائل أن يقول له إذا تساوى الدليلان فليمنّ تعلّقت بالدليل الذي استدلت به دون ما يخالفه من الدليل الذي عارضتك به ، ويلزم المستدل ترجيح دليله على دليل السائل ، وإلا كان منقطعاً .

الترجيح : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بمثل دليله ، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به المستدل ليصح تعلقه به .

ومعنى الترجيح أن يتبين (١) له في علمه مزية في وجه من الوجوه يقتضي التعلق بها دون دليل المعارضة . وقد بينّا وجوه ذلك في نفس الكتاب .

الانقطاع : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله .

(١) في الاصل : تبين .

وقد قال كثير من شيوخنا ان حده العجز عن نصره الدليل . وهذا
ينقطع بانتقاع السائل . فإنه لم يعجز عن نصره دليل ، وإنما عجز عن
نصرة ما اعترض به ، لا سيما إذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر .
وما قلناه اولى . والله أعلم بالصواب .

كامل كتاب الحدود ، والحمد لله حق حمده ، وصلواته على محمد نبيه
وعبده ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .
وذلك في العشر الوسط لجمادى الآخرة عام واحد وثلاثين وستة .

مراجع التحقيق

١ - أيمن المعلوم لصديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . المطبع الصديقي في إيواي سنة ١٢٩٦ هـ .

٢ - الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتناثرة للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . مطبعة دار التأليف بالقاهرة بدون تاريخ .

٣ - الأنساب المتفقة لأبي الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن القيسراني المتوفى سنة ٥٠٧ هـ . ومعه زيادات الحافظ محمد بن أبي بكر عمر بن أحمد بن عمر أبي موسى الأصبهاني على كتاب الأنساب . طبعة لابن سنة ١٨٦٥ م باعتناء المستشرق دي يونج .

٤ - الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٥ - البداية والنهاية لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ .

٦ - بغية الملتبس في تاريخ رجال الاندلس لأحمد بن يحيى بن أحمد ابن عميرة الضبي المتوفى سنة ٥٩٩ هـ . مطبعة روخس في مجريط سنة ١٨٨٤ هـ .

٧ - التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول لصديق بن

حسن خان القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . المطبعة الهندية العربية في
برمي سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

٨ - تاريخ قضاة الاندلس لابي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن
النباهي المالقي الاندلسي . تحقيق ليفي بروفنسال . طبعة دار الكاتب
المصري بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م .

٩ - تذكرة الحفاظ لابي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة
٧٤٨ هـ . طبعة حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

١٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك
للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبكي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ طبعة بيروت
سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م بتحقيق الدكتور أحمد بكير .

١١ - التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي
المتوفى سنة ٨١٦ هـ . طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ /
١٩٣٨ م .

١٢ - التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة
لابي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . تحقيق محمود
محمد الحفيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .

١٣ - دائرة المعارف الاسلامية لائمة المستشرقين في العالم . طبعة دار
الشعب بالقاهرة .

١٤ - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابراهيم بن علي بن
محمد بن فرحون اليعمرى المدني المتوفى سنة ٧٩٩ هـ . الطبعة الاولى
بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

١٥ - سنن النسائي لاحد بن شعيب بن علي النسائي . الطبعة المصرية
بلازهر سنة ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠ م .

١٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي
المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ . طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

١٧ - صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المطار في
خير الاقطار لابي عبدالله محمد بن عبدالله بن عبد المنعم الحميري . جمعه
سنة ٨٦٦ هـ . نشره ليثي بروفنصال . مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر بالقاهرة سنة ١٩٣٧ م .

١٨ - الصلة في تاريخ ائمة الاندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم
وادبائهم لابي القاسم خاف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال المتوفى
سنة ٥٧٨ هـ . طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م .

١٩ - طبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
المتوفى سنة ٩١١ هـ . طبعة لايدن سنة ١٨٣٩ م .

٢٠ - طبقات المفسرين للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد
الداوودي المتوفى سنة ٩٥٤ هـ . الطبعة الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى
بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢ م .

٢١ - فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب
العلم وأنواع المعارف أبو بكر محمد بن خير بن عمر خليفة الاموي
الاشبيلي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ . الطبعة الثانية ببيروت سنة ١٣٨٢هـ /
١٩٦٣ م .

٢٢ - فوات الوفيات للصالح الكندي محمد بن شاكر بن أحمد المتوفى
سنة ٧٦٤ هـ . طبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٢٨٣ هـ .

- ٢٣ - فلاند العقيان وعحاسن الاعيان للفتح بن خاقان المتوفى سنة ٥٣٥ هـ . طبعة القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ .
- ٢٤ - كشف الخفا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس للمحدث اسماعيل بن محمد المجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ هـ . طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .
- ٢٥ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان لابي محمد عبد الله بن أسعد بن علي الياقعي المكي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ . طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٨ هـ .
- ٢٦ - المشترك وضعاً والمفترق صقاً لياقوت بن عبد الله الحموي . طبعة لايبزك سنة ١٨٤٦ باعتناء المستشرق وستفد .
- ٢٧ - المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ . الطبعة الثالثة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٩١٢ م .
- ٢٨ - معجم الأدباء لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . مطبعة دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .
- ٢٩ - المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤ م .
- ٣٠ - مفتاح الوصول في ابتناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد ابن أحمد المالكي الشريف التلمساني . طبعة دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٨٢ / ١٩٦٢ م .
- ٣١ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تقي بردي الاتاكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ . الطبعة الأولى بدار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٩ / ١٩٣٠ م .

٣٢- نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب لأحمد المقرئ المغربي
المالكي المتوفى سنة ١٠٤١ هـ . الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية المصرية
بالقاهرة سنة ١٣٠٢ .

٣٣- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لاسماعيل باشا
البغدادي . طبعة استانبول سنة ١٩٥١ م .

٣٤- وفيات الاعيان لأحمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان المتوفى
سنة ٦٨١ هـ . الطبعة اليمنية بالقاهرة سنة ١٣١٠ هـ .

فهرست أبجدي للحدود الواردة في النص

٦٩	قياس	٣٧	دليل	٦٤	اجتهاد
٧٧	كسر	٦٨	ذرائع	٦٣	اجماع
٥١	لحن الخطاب	٦٤	رأي	٦٥	استحسان
٥٥	مباح	٥٦	سنة	٤١	استدلال
٤٧	متشابه	٣٠	سهو	٧٠	أصل
٥٢	مجاز	٦٠	شرط	٣٦	أصول الفقه
٤٤	محمل	٢٩	شك	٢٨	اعتقاد
٤٧	محكم	٦١	صدق	٧٩	انقطاع
٤٠	مستدل	٧٤	طرد	٥٢	أمر
٤٠	مستدل عليه	٤٣	ظاهر	٤١	بيان
٦٣	مسند	٥٩	ظلم	٧٥	تأثير
٤٧	مطلق	٣٠	ظن	٤٨	قائيل
٧٩	معارضة	٥٧	عبادة	٧٩	ترجيح
٧٤	معتل	٣١	عقل	٦٤	تقليد
٥١	معنى الخطاب	٧٥	عكس	٦١	قواتر
٤٦	مفسر	٢٤	علم	٥٩	جائز
٤٨	مفيد	٢٥	علم ضروري	٢٩	جهل
٥٥	مندوب اليه	٢٧	علم نظري	٢٣	حد
٦٣	موقوف	٧٢	علة	٥٨	حسن
٤٩	نسخ	٧٣	علة متمدية	٥١	حصر
٤٢	نص	٧٣	علة واقفة	٥١	حقيقة
٧٦	نقض	٤٤	عموم	٧٢	حكم
٤١	هداية	٥١	فحوى الخطاب	٦٠	خبر
٥٣	واجب			٤٤	خصوصي
		٣٥	فقه	٣٩	دال
		٧٧	قلب	٥٠	دليل الخطاب

