تاريخ الاستلام: 2019/07/22
تاريخ القبول: 2019/10/11

عبارات انقلبت على الأصوليين

Expressions backfired on fundamentalists

رضوان عبد الرب سيف السروري*
أستاذ مشارك في أصول الفقه-
أستاذ مساعد في القراءات العشر-
كلية الشريعة والقانون
قسم الشريعة
جامعة جازان
alsroori30@gmail.com
(المملكة العربية السعودية)

ملخص:

مهما تفاوتتْ كتبُ الأصول في درجةِ ما حَظِيَتْ به من صنوف أنواعِ البيان، فما زالتْ بحاجة إلى مزيدِ عنايةٍ في أمرين: سلامةِ العبارة، وفَهمِها.

أَمَّا فهمُها، فالحاجة تكمن في الكشف عن مقدِّماتٍ يتوقَّف عليها فَهمُ كثيرٍ من نصوصهم.

وأمَّا سلامتُها من الخلل، فإذا كان البيانُ الذي حَفَلَتْ به بعضُ الكتب قد كشف كثيرًا مما فيها من: تحريفٍ، أو قلْبٍ، أو حذفٍ، أو تقديمٍ وتأخير، فما قولُك بكتبٍ لم تَحْظَ بشيء ممَّا حظِيَتْ به تلك؟!.

على أن ذلك البيان قد كان قبل أن تتدخَّلَ يدُ بعضِ المطابع لتُضيفَ بقلم التَّساهلِ من الخلل ما لو سَأَلْتَ عنه "شرحَ العَضُدِ على المختصر" لأَراكَ ما تَنُوءُ بحَمْلِه الأبصارُ!.

من هذا الخلل صنفٌ لطيفٌ يُمثِّل عباراتٍ انقلبَتْ بِيَدِ قائليها- لا ناقليها- على خلاف ما أرادوها، قد طال وقوفُها على قارعة السُّطور، وكثُرَ الْتِفاتُها إلى مَنْ يأخذ بيدها إلى جادَّةِ الألسنةُ، فالصدور، ولعل هذا البحثَ صادفَ الْتِفَاتَتَها:

الكلمات المفتاحية: القلب، التصويب.

Abstract:

No matter how varied the books of fundamentality are in the degree to which they have been articulated, they still need more attention in two aspects: the soundness of the phrase and understanding it.

As for their understanding, the need is to reveal the premises on which many of fundamentalists' texts depend.

And as for its being free from defect, if the description presented by some of such books has revealed many of the following: distortion, reversion, omission, or moving texts forward or backward, what would you say books that have not receive anything of the acclaim the said books have?!

However, that statement had been made before some of the presses employed indulgence towards defects if you ask of which "*Sharh Al-Adhod ala Al-Mukhtasar*" it will reveal to you what your eyes cannot bear.

Some of these defects is a nice category representing expressions that have been changed at the hands of their authors, not by those who quoted them, and thus become contrary to what they intended them. Those expressions have long stood among lines, waiting for the attention of those take them to tongues and minds and perhaps this research has attracted their attention:

Kaywords: change- correction

المؤلف المرسل: رضوان عبد الرب سيف السروري ، الإيميل: alsroori30@gmail.com

مقدمة

بحمدك اللهم أَسْتَفْتِحُ الباب، وبالصلاة والسلام على حبيبك وآله وصحبه أَسْتَنْجِحُ الصواب، وبعد: فهذه مقدمة بين يدَيِ البحث ترسم معالمه، وفيها:

موضوع البحث: تحريفاتٌ مقلوبة وقعتْ- في عبارات الأصوليين- بين كلمتين، حيث وُضِعتْ إحداهما موضع الأخرى سهوًا، كأنْ تقْلبَ سهوًا فتقول: "الإنسان أعم من الحيوان"، بدلا من قولك: "الحيوان أعمُّ من الإنسان"، أو "الجزء أكبر من الكلِّ"، بدلا من العكس.

حدُّ البحث: تصويب تلك التحريفات.

سبب الاختيار: مع كون باعثِ الباحثِ هو المبادرةَ إلى التصويبات، وهو سببٌ كافٍ للاختيار، إلا أنها تُمثِّل فتْحًا جديدًا في كتابة البحوث، وتحفيزًا للقراءة الواعية التي تُفْرِز العجائب.

منهج البحث: استعراضُ النصِّ المقلوب جرى على الترتيب الآتي:

1- أُترجمُ للنصِّ الذي حصل فيه القلْبُ.

2- أذكر النصَّ، وأُتْبِعُه بمصدره.

3- أشرح النصَّ تحت عنوان "**التعليق**".

4- أوَّلُ ما يُذكَر في التعليق الجملةُ المقلوبة، ثم تصحيحُها.

5- تحت عنوان "**البيان**" أُوضِّحُ وجهَيِ: القلب والتصويب، وربما كان واضحا لا يحتاج إلى كثير معالجة، نعم، إن احتاج إليها، فأهتمُّ باقتناص دليل التصويب من صاحب النصِّ نفسِه، ومن نصوصِ غيرِه، مُحاطًا بالتمثيل، ومع هذا وذاك لا أُثْبِتُ القلبَ إلا بعد أن أستنفِذَ ما قد يُعْتَذَرُ به لبقاء الجملة على ما هي عليه، فليس كلُّ مَن قَدَر على الاعتراض قدر على الاعتذار، والشجاعة في تحدِّي الاعتراض بالاعتذار!.

وبعد، فالاعتراض على الأكابر مكروه، وما في هذا البحث إنما هو من سهو الأقلام، لا من زلة الأفهام، والله الهادي إلى سُبُل السلام.

تمهيد: القلب وأنواعه:

القلب: مصطلح يَرِدُ في علوم التجويد، والجدل، والطب، والتصوُّف، والبلاغة، والصرف، ومصطلح الحديث.

والمراد به في البحث: جعْلُ المتقدمِ متأخرا، والمتأخرِ متقدِّما، وهو لا يخرج عن المعنى اللغويِّ في الجملة.

أنواعه: تثبت أنواعه بالاستقراء، فمنه:

1- القلب في الجُمل: كتقديم اعتراض واجب التأخير على اعتراض واجب التقديم. ومثاله ما يأتيك في النص الثاني.

2- القلب في الكلمة داخل الجملة: كما في: حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه[1]، انقلبت لبعض الرواة حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله.

3- القلب في الحرف داخل الكلمة: مثال ذلك ما قاله المحقق "الأنبابيُّ" عند الكلام على اعتبار ترتيب الحروف في "النحت": (ولذا عُدَّ ما وقع للشهاب الخفاجيِّ في "شفاء الغليل" من "طبلق" بتقديم الباء على اللام، إذا قال: أطال الله بقاءك، سبقُ قلم. والقياس "طلبق"[2]).

والواقع في البحث هو الأول والثاني، كما يأتي:

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

النص الأول

هل يجوز انتهاء تخصيص العامّ إلى الواحد؟

"ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد000ولنا: أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة، وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة". [روضة الناظر لا بن قدامة (466/2)].

التعليق

القلب: القرينة **المتصلة** كالقرينة **المنفصلة.** الصواب: القرينة **المنفصلة،** كالقرينة **المتصلة.**

البيان: الكلام هنا في تخصيص العامّ، وكم يكون المقدار الذي لا بدَّ من بقائه بعد التخصيص؟ وصورة المسألة: إذا قال: اقتلوا المشركين، هل يجوز أن يُخَصَّ هذا العامُّ حتى لا يبقى مأمور بقتله إلا مشركٌ واحد، أو يُشترط بقاءُ ثلاثة، أو ما يقارب المأمورَ بقتلهم في الكثرة[3]؟.

وأراد بالقرينة المتصلة: المخصِّصَ المتصل، كالاستثناء، وبالقرينة المنفصلة: المخصِّص المنفصل، كالنص، والعقل، والإجماع، ذلك أن المخصِّصات لا تخرج عنهما.

ومذهب ابن قدامة جوازُ التخصيص إلى الواحد، وهو مخالفٌ لأصله الغزالي الذي لا يجيز ذلك، بل لا بد من بقاء أقل الجمع[4].

وقوله: "ذلك": راجع إلى "انتهاء التخصيص إلى واحد".

واستدل ابن قدامة على دعواه بأن ذلك التخصيص قد جاز في القرينة المتصلة، فليجُزْ في المنفصلة، فلو كان عدد المشركين مائة وقال: اقتلوا المشركين إلا تسعة وتسعين، لكان جائزا ما دام أن التخصيص قد حصل بمتصل كالاستثناء، فإذا جاز به فليجُزْ بالمنفصل، كما لو قال: اقتلوا المشركين، ثم قال بعد مدة: اقبلوا الجزية من أهل الكتاب ولا تقتلوهم[5]، وكان عددهم تسعة وتسعين من عدد المشركين المائة مثلا، أو: مَن دخل داري فأكرمْه ثم يفسِّرُه بزيد.

لكن السؤال المهم هو: ما الطريق الذي سلكه المصنف لإثبات دعواه؟ وأقول: عبارته تلك تحتمل أكثر من طريق:

أولها: قياس لا فارق: ويقال في توجيهه: لا فرق بين القرينتين إلا في الاتصال والانفصال، وهو غير مؤثر، وقد ثبت للمتصلة التخصيص إلى الواحد فالتحقت المنفصلة بها.

ثانيها: قياس معنى: وتوجيهه: قياس القرينة المنفصلة على المتصلة بجامع إفادة التخصيص في كلٍّ، وحكم المتصلة جواز انتهاء القدْر إلى واحد، فكذا في المنفصلة.

وغير خافٍ أن كلا الطريقين مبنيٌّ على التسليم بقضية مفادها: **"التخصيص بالمتصل إلى واحد جائز"**، هذا من المهمّ بمكان معرفته هنا، ثم لما جاء بالطريقين شبَّه المنفصلة بالمتصلة، لكن **الصنيع انقلب** إلى تشبيه المتصلة- التي سلَّم بها، ويراها أنها العمدةُ في التخصيص إلى الواحد- على المنفصلة المختلف فيها!، ومعلوم أن من أراد أن يُثبت ما يدَّعي، فعليه أن يشبِّه المدَّعَى المختلفَ فيه بالمتفق عليه- لا العكس-؛ لا ليكون ذلك التشبيه به دليلا على صحة دعواه فحسب، بل ومُلزِمًا للخصم المناظر؛ ألا ترى أن الناظرَ المستدلَّ يُعَدُّ منقطعًا إذا منع المناظرُ المعترضُ حكمَ الأصل على قول[6].

ثم إن التسليم بتلك القضية له ما يبرره؛ لأن كلَّ مَن فرَّق في التخصيص إلى الواحد بين المتصل والمنفصل وأجازه في واحد منهما، فإنما أجازه في المتصل دون المنفصل[7]، وعندما قال في "جمْع الجوامع" وشرحه للمحلّي: "والحق جوازه- أي: التخصيص- إلى واحد"، علَّق العطَّار فقال: "ظاهره سواء كان المخصص متصلا أم لا"[8]. وعلق الشربينيُّ فقال: "ظاهره العموم فيما إذا كان المخصصُ الاستثناءَ، وما إذا كان غيره"[9]، فأشْعَرَ إبرازُ المتصل، دون المنفصل في هذين النقلَين أنه كان أولى بالاقتصار عليه في التخصيص إلى واحد.

والحاصل: أن المخصص المتصل- سِيَّما لو كان استثناء- هو المعتمد في جواز التخصيص إلى الواحد، وأن المخصص المنفصل يجوز فيه ذلك بطريق القياس على المتصل، لكن حصل قلب في العبارة.

اعتذارات: قد يقول قائل: ما الذي حمَلك على أن تصنِّف طريق الاستدلال بأنه قياس المنفصلة على المتصلة- سواء أكان قياس لا فارقَ، أو قياس معنى- حتى بنَيتَ على ذلك القلب، فلمَ لا يكون ثمة طريقٌ، بل طرقٌ أخرى تقرِّر ذلك التساوي على وجه لا قلب فيه، والمستحْضَر الآن ثلاثة:

أولا: طريق "تلازم التساوي"[10]، والتساوي: هو أحد النسب الأربع[11]، حيث يختلف الطرفان في المفهوم ويتحد فرْدُهما، فيلزم من كلٍّ من الطرفين الآخرُ وجودا وعدما، كالنهار وطلوع الشمس: فرْدُهما واحد هو "الآن" تقول: الآن: طلوع الشمس، والآن: وجود النهار، وما كان كذلك كانت نواتجه أربعة:

1- يلزم من وجود النهار وجودُ طلوع الشمس.

2- يلزم من وجود طلوع الشمس وجودُ النهار.

3- يلزم من عدم النهار عدمُ طلوع الشمس.

4- يلزم من عدم طلوع الشمس عدمُ النهار.

وحينئذ فما ثبت لأحدهما ثبت للآخر، فإذا ثبت ارتفاع الحرارة هذا النهار فقد ثبت ارتفاعها في أشعة طلوع الشمس، والعكس صحيح، وكذا في الانتفاء. وتنظمه على طريق التلازم، فتقول: بين وجود النهار وطلوع الشمس تلازم تساوٍ، وقد ثبت ارتفاع الحرارة في النهار، فليثبت ارتفاعها في أشعة الشمس الطالعة.

وفي الشرعيات يقال: بين الشخص الذي يصح طلاقه والشخص الذي يصح ظهاره تلازم تساوٍ، فإذا ثبت أن الذميَّ يصح طلاقُه ثبت أنه يصح ظهاره، والعكس صحيح، وكذا في الانتفاء أيضا.

إذا تقرر هذا، فما هنا كذلك، أعني: ما بين صحة القرينتين المتصلة والمنفصلة كما بين صحة الطلاق والظهار من تلازم التساوي، فإذا ثبت للمتصلة جوازُ التخصيص إلى الواحد، فكذلك في المنفصلة.

قلت: كأنَّ ابن قدامة دخَل الاستدلال وهو يسلِّم بأن الصحتين متلازمتان تلازم تساوٍ، فرأى أن كلًّا من التعبيرين صحيح: القرينة **المتصلة** كالقرينة **المنفصلة، أو:** القرينة **المنفصلة**، كالقرينة **المتصلة**، فعبَّر بأحدهما، لا أنه أراد أن يجعل صحة التخصيص بالمنفصلة فرعا وصحة التخصيص بالمتصلة أصلا، ثم لما عبَّر بما عبَّر به توهَّم مَن توهَّم أن التعبير انقلب عليه**!.** كأنه يقول: "تلازما، فتماثلا، فترتَّب على هذا أن يثبت لأحدهما ما ثبت للآخر، وقد ثبت أن القدر في المتصلة يجوز انتهاؤه إلى الواحد، فكذا في المنفصلة"، وحينئذ **لا قلب**؛ إذ ليس أحدُهما أصلا والآخر فرعا، حتى تلتزم نظْما مخصوصا، بحيث لو خولف لكان هناك قلب، بخلاف ما لو دخل الاستدلالَ وهو يعتقد أن المتصلة أصل في التخصيص إلى الواحد- كما في مرَّ في القياسَين- وأراد أن يُثبت مساواةَ المنفصلة للمتصلة؛ لاستوائهما في العلة، ثم يعدِّي حكم المتصلة إلى المنفصلة، فهنا لو قال: المتصلة كالمنفصلة، لقلنا: إن فيه قلبا.

وحاصل الاعتذار في هذا الطريق: أن ابن قدامة عندما قال: المتصلة كالمنفصلة، إنما يريد أنهما تستويان؛ لما بينهما من تلازم التساوي، فسبب التساوي بينهما هو الاشتراك في الذات الثابت بطريق تلازم التساوي من غير علة، وليس بسبب اشتراكهما في العلة الثابت بطريق القياس من غير تلازم، أي: أن المحل الذي يصح فيه التخصيص بالمتصل يصح فيه التخصيص بالمنفصل، والعكس صحيح وجودا وعدما، فجاز أن يقول: "أُثبتُ للمنفصلة ما للمتصلة؛ **لأن المتصلة كالمنفصلة**"، كما يجوز أن يقول: "أُثبتُ للمنفصلة ما للمتصلة؛ **لأن المنفصلة كالمتصلة**"، بخلاف ما لو كان التساوي بسبب الاشتراك في العلة، فليس له أن يقول تلك الجملة، بل عليه أن يقول: **"أُثبتُ للمنفصلة ما للمتصلة؛ لأن المنفصلة كالمتصلة".**

وإنما أطلتُ الكلام في الاعتذار؛ لبيان "تلازم التساوي" وأهميته في الاستدلال، بل ومكانته في الاعتذار الذي يقال فيه: لو كان بينهما ذلك التلازم، لخفَّ الإشكال أو انعدم، ومن الثابت أن نسبة التساوي الذي ينتج عنها تلازم التساوي لها ركنان: أولهما: وجود مفهومَين

مختلفين، وثانيهما: صدْقهما على فرد واحد، فإذا توفَّر الركنان، **وجب** أن يثبت لأحدهما ما ثبت للآخر، ومفهوما صحةِ التخصيص بالمتصل والمنفصل وإن كانا مختلفين إلا أنهما لا يصدقان دائما على فرد واحد؛ **لأن الأحكام الثابتة لأحدهما تختلف عن الآخر**، فمثلا: هل يبقى العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص: وقد أفاد أنه يكون حقيقة في الباقي عند القاضي أبي يعلى، ووجهه كما يقول المصنف: "أن القرينة **المنفصلة** من الشرع كالقرينة **المتصلة** "[12] اهـ. قلت: وتمام الكلام: والقرينة المتصلة تصيِّرُ العامَّ بعد التخصيص بها حقيقة في الباقي عند الجميع، فكذلك في المنفصلة عند "القاضي"، وقد فرَّق قوم بينهما، فجعلوا الباقي مجازا في التخصيص **بالمنفصلة دون المتصلة!**. وقوله: "من الشرع" حال، وليس خبر "أن".

فأنت ترى- من هذا النصِّ- أن المقام ليس مقامَ تلازم تساوٍ، بل مقامُ قياسٍ؛ لأن الحكم وإن اتحد في المقامَين، إلا أن الأول يتميز بثلاثة أمور: تتحد فيه الذوات، وليس فيه أصل وفرع، ويجب أن تتحد فيه سائر الأحكام الأخرى غير هذا الحكم، بينما الثاني: تختلف فيه الذوات، وفيه أصل وفرع، ولا يلزم الاتحاد في سائر الأحكام الأخرى، والقرينتان من هذا.

ولقائل أن يقول: لا يُهِمُّنا اختلاف أحكامهما إلا إذا كان ذلك الاختلاف عند ابن قدامة نفسه؛ لأن تلازم التساوي هنا جعليٌّ وضعيٌّ، وليس عقليًّا، فقد يثبت هذا التلازم عند بعض، دون بعض، وابن قدامة لعله يرى تساويهما فيما يَرِدُ عليهما من أحكام.

قلت: وهذا قول حقٌّ كاد أن يُطيحَ بكل ما ذكرنا لولا أن الألفاظ التي هي قوالب المعاني لا تساعد المصنفَ على الدلالة على تلازم التساوي، والمساعد لذلك أن يقال مثلا: "ولنا: أن بين المتصلة والمنفصلة- [وإن قلب فلا إشكال]- **تلازمًا من الطرفين**- أو **تلازمَ تساوٍ**- وقد ثبتت صحةُ التخصيص بالمتصلة إلى الواحد، فلْتثبتْ في المنفصلة".

الثاني: طريق تحقيق المناط، حيث يَتنزَّلُ المناطُ في القاعدة الكلية على الفردَين، بجعْلهما موضوعا، والمناط محمولا عليهما، كما تقول في الكلية الموجَبة: "كلُّ مسكر حرام"، ثم إذا تحققتَ من وجود المناط وهو المسكر في الفردَين أخبرتَ به عن الخمر وعن النبيذ، فقلت: "الخمر مسكر والنبيذ مسكر، فيكون كلٌّ منهما حراما"، فتَقَرُّرُه فيهما هو عين تحقيق المناط، ولك أن تقول بعده: الخمر كالنبيذ، أو **تقلب**: النبيذ كالخمر، وكذلك فيما نحن فيه: تقول: كلُّ ما جاز التخصيص به جاز انتهاؤه إلى الواحد، ثم تختبر مناط هذه القاعدة الكلية في المتصل والمنفصل، فإذا تحقق عندك قلت: والمتصل يجوز التخصيص به، والمنفصل يجوز التخصيص به، فيثبت لكل منهما أنه يجوز انتهاء التخصيص به إلى الواحد. والشاهد في الطريق: أن الفردين استويا في المناط، فصحَّ القول بأن المتصل كالمنفصل أو العكس.

قلت: وقد كان هذا الاعتذارُ سيصمد لولا ما يعكِّره من قول المصنف بعد التشبيه: **"وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة"**، فهذا القول لا يقال في طريقَ تحقيق المناط؛ لأنه يفيد أن ذلك الانتهاء في المنفصل إنما ثبت بطريق القياس على المتصل، وقد اتضح لك أن ثبوته في المنفصل إنما كان **بنفس الطريق** الذي ثبت في المتصل؛ وذلك بسبب اندراج كلٍّ منهما في مناط القاعدة الكلية، فلا أصل بينهما ولا فرع، بل القاعدة الكلية أصلٌ لهما معًا، وهما في الفرعيَّة لها مستويان، فكان المناسب أن يقول وفاءً بطرق تحقيق المناط لو كان: "والمتصل كالمنفصل من حيث استواؤُهما في الاندراج تحت جواز التخصيص، فيستويان في الانتهاء إلى الواحد"، لكنه لم يكن.

الثالث: قد يقول قائل: لعلَّ المصنف يرى أن المنفصلة هي العمدة في التخصيص إلى واحد فأراد أن يستدل بها على المتصلة، فقاس هذه على تلك، فلا قلب- إذن- في تشبيهه المتصلة بالمنفصلة؟، لكن يقال: لو سلَّمنا ذلك، لكان القلب حاصلا في الجملة التي تليها، وهي قوله: "وفي القرينة **المتصلة** يجوز ذلك، فكذلك في **المنفصلة**"؛ لأنه كان يجب أن يقال: "وفي القرينة **المنفصلة** يجوز ذلك، فكذلك في **المتصلة**"، فالقلب ثابت على كل حال، إن لم يكن في الأولى ففي الثانية، وقد علمتَ الدليل على أن القلب حاصلٌ في الأولى. والتشبيه المعكوس في نحو: "الأسد كعليٍّ" لا يناسبه المقامُ الذي نحن فيه.

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

والحاصل: أن إثبات حكم واحد لمختلفَين يقتضي استواءهما قولا واحدا، ثم إنَّ اختلافهما إما أن يكون: في الذات، أي: مع الاختلاف في المفهوم؛ فما اختلفا ذاتا اختلفا مفهومًا، ولا عكس، أو يكون الاختلاف في المفهوم مع اتحادهما في الذات، وعلى الأول: الاستواء إما أن يكون في مناطٍ جزئيٍّ وهو القياس، أو مناطٍ كليٍّ وهو تحقيق المناط.

فإن كان في مناط جزئيٍّ: فلا يصح القلب عند التعبير عن الاستواء في الفرعين؛ لأنه يوجد: أصلٌ نُقِل منه الحكم، وفرعٌ نُقِل إليه الحكم.

وإن كان في مناط كليٍّ: فالقلب في ذلك التعبير وإن كان يصح؛ لأنه لا أصل ولا فرع بينهما، بل كلاهما فرعٌ نُقل إليه الحكم من أصل واحد لهما معًا هو محمول القاعدة الكلية إلا أنه لا ينطبق على نصِّ المصنف السابق؛ بسبب نصْبه المتصلَ أصلا للمنفصل في قوله: "وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة".

وإن كان مع اتحادهما في الذات، فلا بد من التلازم من الطرفين، ومن كون الألفاظ تدل على هذا المعنى، وألفاظ النص- حيث شَبَّهَتِ المتصلةَ بالمنفصلة- لا دلالة فيها على هذا التلازم، فانتفى هذا الاحتمال.

وحاصل الحاصل: أن قوله: **"وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة"** يحتِّم أن يكون الطريق هو القياس، ويترتَّب على ذلك القلب في قوله قبل ذلك: **"ولنا: أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة"**؛ لأنا لو قلنا:

1- الطريق هو تحقيق المناط، لكان المناسب أن يقال: "كل ما جاز التخصيص به جاز انتهاؤه إلى الواحد، والقرينتان يجوز التخصيص بهما، فجاز الانتهاء بهما إلى الواحد"،

2- ولو كان الطريق هو تلازم التساوي، لكان المناسب أن يقال: بين صحة التخصيص بالمتصل وصحة التخصيص بالمنفصل تلازم تساوٍ، أو تلازم من الطرفين، وفي المتصل يجوز الانتهاء إلى الواحد، فليجُزْ ذلك في المنفصل.

وبعد، فأذكر من كلام المصنف موضعا شبيها بما هنا، أتى به على الوجه المستقيم، وهو قوله: "اللفظ عام في الأعيان والأزمان، ثم يجب اعتقاد عمومِه في الزمان، كذلك في الأعيان"[13]اهـ بتصرف. ونسَقُ هذا هنا: التخصيص عام في المنفصل والمتصل، ثم قد جاز الانتهاء إلى الواحد في المتصل، فليجز في المنفصل"، ولا يخفى عليك من التقرير السابق أن هذا هو نظم التعبير عن طريق القياس، كما تقول: الإسكار عام في النبيذ والخمر، ثم قد حُرِّم الخمر، فليُحرَّم النبيذ.

هذا، ولم أجد هذا الدليل في هذه المسألة عند غير المصنف، فالاستدلال فيها من تفرُّداته، ومن رام شرحَ هاتين الجملتين، فلا بدَّ من تعديل إحداهما، بل من تعديل الأولى حتى يستقيم له الشرح، وإلا انعكس ما في المتن على الشرح.

النصُّ الثاني

الاحتجاج لمذهب المخطئة

فإن قيل: لعلهم نسبوا الخطأ إليه:

1- لتقصيره في النظر

2- أو لكونه من غير أهل الاجتهاد

3- أو لكون القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التخطئة.

قلنا: أما الأول، فجهل قبيح، وخطأ صريح؛ كيف يستحل مسلم أن يقول: إن الخلفاء الراشدين 000 ليسوا من أهل الاجتهاد؟. ونسبته لهم إلى أنهم قصروا في الاجتهاد: إساءة ظن بهم، مع تصريحهم بخلافه. وهذا في القبح قريب من الذي قبله؛ لكونه نسب هؤلاء الأئمة إلى الحكم بالجهل والهوى 000 .

وقولهم: "ذهبوا مذهب من يرى التخطئة "، فكذلك هو 000 . [روضة الناظر لابن قدامة (722/2)].

التعليق

القلب: جعْلُ **الثاني** من الاعتراضات **أولا، والأولِ ثانيا.** الصواب: جعْلُ الاعتراضِ **الأول ثانيا، والثاني أولا.**

البيان: النص المذكور يمثِّل اعتراضَ المصوِّب على دليل المخطِّئ، ذلك أن المخطِّئ لما استدل على صحة التخطئة بإجماع الصحابة على احتمال الخطأ في فتواهم، اعترض المصوِّب على هذا الدليل بأن ما ذُكِر من احتمال الخطأ ليس مبناه صحة القول بمذهب التخطئة، بل قد يكون مصدر الخطأ واحدا من الثلاثة الاحتمالات المنقولة آنفا، وهي:

1- التقصير في النظر.
2- انعدام صفة الاجتهاد.
3- حكاية مذهب الغير.

وهكذا رتَّبها المصنف- وهو ينتمي للمخطِّئة- ، ثم لما أجاب عنها، ابتدأ الجواب عن الثاني، لكنه بدلا من أن يقول: **"**أما الثاني"، قال: "أما الأول"، فحصل التخالف بين الجواب ورقم مَرجِعه، فكان لا بد من الاعتراف بحصول الخطأ في كلامه بسبب هذا التخالف.

وكان مقتضى الصواب أن يصنع واحدًا من أوجه ثلاثة :

الوجه الأول: أن يُبقِيَ قوله: **"**أما الأول" كما هو، لكن عليه أن يقدِّم الجواب على "التقصير في النظر"، فيحصل التطابق في أوَّليَّة الاعتراض والجواب عنه، لكن في هذا الحلِّ خللان؛ لأن الأوَّليَّة وإن نفعت في حصول التطابق، إلا أنها غير صحيحة بالنسبة لما تقتضيه القواعد الجدلية، فالصحيح- بناء على هذه- أن يكون كلٌّ منهما ثانيًا؛ وستعرف ذلك إن شاء الله.

الوجه الثاني: أن يُبقي توجيه الرد في "انعدام صفة الاجتهاد" كما هو، ولكن يعدِّل الأول إلى الثاني، فيقول: **"**أما الثاني"، فيحصل التطابق بين جواب الاعتراض ورقم الاعتراض، وهذا الحلُّ فيه خلل واحد؛ لأن الثانوية وإن حصل بها التطابق، إلا أنها غير صحيحة في الواقع بالنسبة للاعتراض، بل يجب أن يكون هذا أولا؛ وستعرف السرَّ.

الوجه الثالث: أن يُبقي الاثنين كما هما، ولكن يُعدِّل في ترتيب الاعتراضات فيجعل انعدام الصفة المرقوم بالرقم (2) مرقوما بالرقم (1) بحيث يكون الترتيب هكذا:

1- انعدام صفة الاجتهاد .
2- التقصير في النظر .
3- حكاية مذهب الغير .

وهذا الذي ينبغي أن يكون، لكن لم يحصل شيء مما ذكر؛ فلذا قلنا بالخطأ في الصنيع.

قلت: الواجب معرفته أولا هو أن الترتيب الصحيح هو هذا: الانعدام، فالتقصير، فالحكاية؛ لأنه موافق **لقاعدة التسليم بعد المنع**، كما سيأتي، فغالب الظن أن المصنف أراد هذا الترتيب، وأنه هو المرتكز في ذهنه، لكن إما أن يكون قد حصَل ذهول عند رسمها، فانقلبتْ عليه، أو أنه رتَّبها صحيحا وإنما انقلبت على الناقل الذي جعل التقصيرَ أولا، والانعدامَ ثانيا.

فإن قلت: ما الدليل على ما ذكرتَ من الترتيب الذهني؟ قلت: أمور:

أولها: قوله: **"**أولا" عند الجواب عن "انعدام الاجتهاد"، والأول في الرسم أوَّلٌ في الذهن.

ثانيها: قوله في "التقصير": **"**وهذا في القبح قريب من الذي **قبله"** فهذه القبليَّة، دليل على أن هذا الترتيب مستحضَر في الذهن.

ثالثها: أن هذا الترتيب يناسب طريقة التدلِّي، والتنزُّل، بحيث يتنزَّل من العالي إلى السافل، والتسليمَ بعد المنع، فهو يقول:

1- لا نسلم بأن المخطِّئَ مجتهدٌ.
2- سلَّمنا، لكن لا نسلم بأنه استوفى النظر.
3- سلمنا، لكن لا نسلم بأنه يعبِّرُ عن مذهبِ نفسه، بل يحكي مذهب غيره .

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

أما الترتيب الآخر، فيتعارض مع قاعدة التسليم بعد المنع؛ فلا يصح أن تقول: "لا نسلم أنه استوفى النظر، سلمنا، لكن لا نسلم أنه من أهل الاجتهاد"؛ لأنه يلزم من استيفاء النظر أن يكون من أهل الاجتهاد، فكيف لا يُسلِّم به بعد ذلك؟!،هذا تناقض بيّن.

فإن قلت: هل من مَحْمَل يُصحِّح ما في النصِّ؟ قلت: قد يقال:

1- أراد بالأول الأول الإضافي، لا الأول الحقيقي.

والأول الحقيقي: ما تقدم أمام المقصود، ولم يسبقه شيء، والأول الإضافي: ما تقدم أمام المقصود، وسبقه شيء[14]، فكونه من غير أهل الاجتهاد، وإن كان ثانيا، إلا أنه أول إضافي بالنسبة إلى الحكاية عن الغير.

2- أو أراد بالأول : الأول بحسب المعنى، لا بحسب اللفظ المذكور.

3- وقد حاول بعضهم[15] جعل الاعتراضات الثلاثة اعتراضين وذلك بدمْج الأول والثاني ليكونا اعترضا واحدا، هو الأول، على أن يكون اعتراض الحكاية هو الثاني. وفائدة هذه المعالجة هي دفع ذلك الاعتراض القائل بأنه كيف يجيب عن الثاني ويسميه أولا! فيقال حينئذ: إن الثاني لما دخل في ضمن الأول صار أولا في الجملة، فإذا قال المصنف بعد ذلك: "أما الأول" حصل تطابُق الاسم مع المسمى.

وأقول: حتى مع هذه المعالجة هو ليس الأول، بل الجزء الثاني من الأول، فكان عليه أن يقول: "أما الجزء الثاني من الأول"، ولو سلمنا أن الذي في ضمن الأول أوَّلٌ، لما ساعدتنا هذه الحيلة على الخروج من الإشكال الحقيقي؛ لأن هذه الاعتراضات مرتبة في المعنى؛ لأن الثاني المدموج يجب أن يكون ترتيبه أولا دُمج أم لم يُدمج! أعني: يجب أن يكون هذا الثاني هو الجزء الأول من الاعتراض الأول في حالة الدمج، أو الاعتراض الأول في حالة الاستقلال، فهو أول على كل حال، فترتيبه كجزء ثان، أو اعتراض ثان هذا هو الإشكال الحقيقي، بغضِّ النظر عن الترتيب في الأجوبة، ولو كنا في مقامٍ غير هذا، لنفع هذا التدبير. على أن الشيء لا يكون اعتراضا إلا إذا تسلَّط على دليل، وله معنى في نفسه استحق معه أن يكون اعتراضا متميزا عن غيره، ثم إذا تعددت الاعتراضات ترتبتْ بحسب القانون الجدلي، والأولان المدمجان يختلف معناهما، فدمجهما صوريٌّ ليس إلا؛ لأنه إنْ نفَعه من الخروج من عدم التطابق عند الجواب صورةً، لم ينفعه من الخروج من عدم الترتيب عند الاعتراض معنى!.

والحاصل: أنا لا نريد أن نخرج من ورطة عدم التطابق صورة فحسب، بل لا بد من كون ما يكون في معناه أولا أن يكون ترتيبه في الذكر أولا كذلك، سواء أكان جزءا أم جزئيًّا، أو قل: الإشكال إنما هو في ترتيب الاعتراضات، لا في ترتيب الأجوبة عنها، فهذه فرع تلك.

هذا، وغير خافٍ ما في هذه الثلاثة من تكلُّفٍ واضح، فلْيُكْتفَ بما ذكرنا من كون الصواب هو الوجه الثالث السابقُ المستندُ إلى الترتيب الذهني وللقاعدة الجدلية في التسليم والمنع، وهو ترتيب المستصفى[16] وإنما انقلب الاعتراض الأول ثانيا والثاني أولا في "الروضة". والله أعلم.

النص الثالث

حبائل الشيطان كحبائل الصيَّاد

والمراد بحبائل الشيطان: جميع الشهوات والمعاصي التي تغري الإنسانَ بمواقعتها، فهي له بالنسبة إليهم كالشِّباك والفخاخ ونحوها للصياد بالنسبة إلى الطير والوحش بجامع أن عاقبة الجميع الهلاك: هؤلاء في الآجل، وأولئك في العاجل بالذبح وأكل الصيَّاد وغيره لهم. [شرح مختصر الروضة (85/1)].

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

التعليق

القلب: "هؤلاء في الآجل، وأولئك في العاجل"، الصواب: **"أولئك في الآجل، وهؤلاء في العاجل".**

البيان: يريد: أَن مثَلَ الشهوات والمعاصي التي للشيطان في علاقته مع الناس، أو التي يَنْصِبها الشيطانُ في طريق الناس، كمَثَل الشباك والفِخاخ ونحوهما التي للصياد في علاقته مع الطير، أو التي ينصبها الصياد في طريق الطير، فكما أن تلك فيها من المغريات ما تجذب الواحدَ من الناس إليها أولا، فالوقوعُ المهلِكُ فيها ثانيا، فكذلك هذه يجعل فيها الصياد ما يغري الطيرَ على الانجذاب نحوها أولا حتى إذا ما تناولها ثانيا مثَّل ذلك التناولُ السقوطَ المهلكَ فيها، مع فارقٍ واحد بينهما، هو: أن **تلك** المصائد الشيطانية تُغري الإنسانَ في الدنيا وتُهلِكه في الآخرة، بينما **هذه** المصائد البشرية تُغري الطيرَ في الدنيا وتهلكه في الدنيا أيضا. فالدنيا محل الإغراء للجميع، لكنَّ عاقبةَ الإغراء يختلف فيهما: فهو في **أولئك** في الآجل، وفي **هؤلاء** في العاجل.

وهذا التشبيه تشبيهُ تمثيل؛ فوجهه منتزَع من متعدد، حيث شبَّه مصايد الشيطان من شهوات ومعاصٍ حالَ كونها مُزيَّنة بما يدعو الإنسانَ إلى التلبُّس بها بمصايد الصياد من شباك وفِخاخ حال كونها محاطة بما يدعو الطير إلى مباشرتها بجامع التلبس الموقِع في الهلاك، وتمام تخريجه في علم البيان.

غير أن الذي يعنينا الآن هو أن المشار إليه في حبائل الشيطان أَبعدُ في الترتيب الذكري من المشار إليه في حبائل الصياد، والأبعد يختص اسمُ الإشارة فيه بالكاف، قال ابن مالك:

وبأُولى أشِرْ لجمع مطلقا والمد أَوْلى ولدى البُعد انطقا

بالكاف حرفا000000 0000000000000000

أما إذا استوى المشار إليهم في القرب، أو البعد استوتِ الإشارة، كما في قوله تعالى: (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) (النساء: 143).

النص الرابع

الفقه اصطلاحا، ما هو؟

الفقه: هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية، أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل بالأحكام، أو العلم بحصول ظن الأحكام إلى آخره، أي: إلى آخر الحد، يعني: العلم بحصول ظن الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.[شرح مختصر الروضة للطوفي، (160/1)]

التعليق

القلب: "أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل بالأحكام". الصواب: "أو العلم بوجوب العمل بحصول الظن بالأحكام".

البيان: قبل أن أستعرض السياق الذي ورد فيه هذا النص أقول يقينًا: هذه الجملة المقلوبة لو صُوِّبت كما ذكرتُ، لكان وجودها بعد التصويب خطأ أيضا، فههنا أمران:

أولهما: لا نسلم بصحة وجودها، بل هو خطأ أصلا.

ثانيهما: سلمنا بصحة وجودها، لكنها مقلوبة قطعا.

أو قل: هي مقلوبة قطعا، على أنها لو لم تكن مقلوبة لكان وجودها خطأ، والحاصل: أن فيها خطآن: خطأ الوجود وخطأ القلب، وأنا أبيّن الاثنين إن شاء الله، لكني قبل ذلك أُلائمُ بين هذا النص وسياقه الذي ذُكِر فيه وهي تعريف الفقه اصطلاحا.

مناسبة النص للسياق: قبل هذا النص ذكَر المصنف تعريف الفقه وأنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية 000الخ، ثم اعترض عليه بما حاصله: كيف تقولون: الفقه: هو العلم بالأحكام. والعلم هو اليقين الذي لا يحتمل النقيض، مع أن طريق الفقه هو الاجتهادُ في دليل ظني؛ لأن القطع بحكم شرعي حاصل **بالضرورة** من غير توقف على اجتهاد[17]- والاجتهاد في دليل ظني لا يفيد إلا الظن، **والظنُّ يحتمل** النقيض، فإذا كان ذلك كذلك، فكيف تولَّد الحكمُ القطعيُّ الذي لا يحتمل النقيض عن الاجتهاد في الدليل الظني الذي يحتمل النقيض، وهل هذا إلا تناقض؟ والتناقض يجب دفعه، وهو لا يُدفع إلا بأحد طريقين:

الأولى: إما أن يكون الاجتهاد مفيدا للقطع فيصح تعريفكم، ولكن تبطل القاعدة القائلة أنْ لا اجتهاد في القطعيات.

الثانية: وإما أن يكون الاجتهاد مفيدا للظن، فيبطل تعريفكم وتسلم تلك القاعدة.

أَمَّا أن نصحح تعريفكم من جهة، ونسلِّم بتلك القاعدة من جهة أخرى فمستحيل، فأجاب المصنف بالنصِّ المذكور.

وبعبارة أخرى: لما عرَّفوا الفقه بأنه العلم بالأحكام، كان التعريف غيرَ منعكس؛ إذ يوجد الفقه ولم يوجد العلم بالأحكام، وإنما وجد الظن بها، فصدَق المحدود عليه دون الحدِّ، فتأوَّلوا التعريفَ بتأويلات تجعله جامعا منعكسا:

1- فمرة بالتزام أن الأحكام مظنونة، ولكن يُؤَوَّل العلمُ المذكور في التعريف بالظن، فيحصل التساوي، وحينئذ لا اعتراض أصلًا حتى يجاب عنه.

2- ومرة بما ذكره المصنفُ في هذا النصِّ.

بيان النص: وحاصل الجواب بأنا نختار الثاني من الترديدَين، وتعريفُنا لم يبطل؛ لأنه مبني على محذوف واقع بين العلم والأحكام؛ لأن الإشكال إنما تولَّد من كون معمول العلم هو: الأحكام، فحلُّوا الإشكال بأنْ فصَلوا بين العامل والمعمول بهذا المحذوف، فبدلا من أن يكون محل العلم هو الأحكام، جعلوا محله واحدا من اثنين:

1- إما وجوب العمل: وهو ما ذكره أولا بقوله: **الفقه:** هو العلم **بوجوب العمل** بالأحكام الشرعية.

2- وإما حصول الظن: وهو ما ذكره المصنف ثانيا بقوله: أو العلم **بحصول ظن** الأحكام إلى آخره.

وإنما صح أن يكون كلٌّ من المحذوفين موردا للعلم واليقين؛ لأن دليل الأول إجماعيٌّ، ودليل الثاني وجدانيٌّ.

أو قل: التَزَمَ أن العلم قطعيٌّ، ومورِدَه مقطوعٌ به أيضا، ولكنه مقدَّر محذوف، وهذا المحذوف إما: "وجوب العمل"، فالفقه: "العلم بوجوب العمل بالأحكام المظنونة"، أو "حصول ظن الأحكام"، فالفقه: "العلم بحصول الأحكام المظنونة".

الدليل على خطأ الوجود:

1- المصنف في **المتن** لم يذكر إلا هذين الاحتمالين، والشرح يحكي المتن، وفي الجملة المقلوبة المذكورة في الشرح خروج عنهما؛ لأنها جمْع لهما فكانت احتمالا ثالثا.

2- كل من دفع الاعتراض المذكور إنما دفعه بالثاني فقط، ولم يوجد مَن دفَعه بالأمرين، فإثباتها كما هو مخالف للمتن، كذلك هو مخالف لسائر الناس .

3- بل قد ثبت في بعض النسخ عدم ذكرها أصلا.

4- ثم هناك دليل صناعي على الخطأ وهو أنه ذكره وسطًا بين الاحتمالين ولو كان ذكْرُه صحيحا صناعة لذكَره بعدهما؛ لأنه جمْعٌ لهما كما سبق، والجمع يأتي بعد المجموع، فيكون هكذا: الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية، أو العلم بحصول ظن الأحكام، أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل.

وعلى أي حال فلو قلنا بصحة وجودها- وربما تعضَّد هذا ببعض النسخ الأخرى- فهي مقلوبة قطعا، كما ترى في البيان الآتي:

دليل القلب: قد عُلم أن كلَّ من دفع الاعتراض لم يجمع بين المقدَّرَين إلا ما كان من هذه الجملة المقلوبة، لكن عند الجمع بينهما يجب تقديم المقدَّر الثاني على الأول، فتقول: الفقه هو العلم بوجوب العمل بحصول ظن الأحكام الشرعية 000، وتقديره: العلم بوجوب العمل بالظن الحاصل في الأحكام الشرعية 000، أو العلم بوجوب العمل بالأحكام الظنية الشرعية000، لكن العبارة انقلبت، ولا تصح؛ للآتي:

1- الكلام المستقيم، بل الحاصل في الواقع هو أن تقول: أجمعت الأمة على وجوب العمل بظنيات المجتهد، فيُنزَّل الفقه على ما عليه منطوق هذا الإجماع، فتقول: الفقه هو العلم بوجوب العمل بظن الأحكام، ولا معنى لمقلوبها بأن تقول: أجمعت الأمة على ظن المجتهد بوجوب العمل؛ **لأن وجوب العمل بالحكم المظنون ليس مظنونا بل مقطوع به**؛ للإجماع، وإنما الحكم هو المظنون، ولأن محل القطع بوجوب العمل هو الحكم المظنون، لا أن محل الظن هو وجوب العمل**!.**

أو تقول: الحكم الظنيُّ الحاصل بالاجتهاد توارد عليه قطعيان: القطع من وجداننا بحصول هذا الظن، والقطع من الإجماع بوجوب العمل بالظني، وعند الجمع بينهما يكون: الفقه هو **القطع** إجماعًا بوجوب العمل بالظن الحاصل **قطعًا** من الوجدان.

هذا، وجهة التناقض في كون الحكم مقطوعًا مظنونًا منفكَّة؛ إذِ الظن متعلِّق بإدراك الحكم، والقطع متعلق بالعمل، فالفقه: يقين بوجوب العمل بالحكم المظنون.

2- أما الدليل على القلب من كلام المصنف- علاوة على ما ذُكِر- هو قوله: "المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم **قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه**"[18] ولو مشينا على القلب لقال: "000 قطع بما أدى إليه ظنه بوجوب العمل" لكنه هذيان.

3- الباء في قوله: "بوجوب" في الجملة المقلوبة لا تصح: لا سببية، ولا صلة.

أ- فعلى السببية: حصول الظن هو الموجِبُ للعمل وسببُه، فكان **يجب** دخولُ الباء على السبب وهو "حصول"، لا على المسبَّب وهو "وجوب"، فيقول: العلم بوجوب العمل بسبب حصول الظن في الأحكام، ولا يقال: العلم بحصول الظن في الأحكام بسبب وجوب العمل**!.**

هذا، وإضافة حصول إلى الظن من باب إضافة الصفة للموصوف، لكن على أن يُراد بالحصول اسم الفاعل وهو "الحاصل"، فالتقدير: "العلم بوجوب العمل بالظن الحاصل في الأحكام"، وكون الباء بمعنى "في" كثير، كما في قوله تعالى: (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار) (البقرة: 274).

ب- وعلى الصلة لا يكون لنا إلا احتمال واحد هو أن تكون الباء صلة للظن، لكنه لا يصح؛ إذ لا يقال: الظن بوجوب العمل وإنما وجوب العمل بالظن.

والحاصل: أنه إن كان لا بد من الجمع بين الاحتمالين المحذوفين، فالجملة مقلوبة ويجب تعديلها، وإلا فقد أثبتُّ لك أن وجود الجمع- أصلا- خطأ حتى على **النسخة التي أثبتَتْه** فهو فيها زلة قلم من النساخ ليس غيرُ، ورِكَّتُه عند المبتدئ تغني عن أيِّ دليل، بل أكثر من ذلك أقول: الصواب إبقاء التقدير المدلول عليه إجماعا، وحذف التقدير المدلول عليه وجدانا؛ لأنه غير مؤثر في المعنى. والله أعلم.

النص الخامس

تعريف التكليف اصطلاحا

وإن قلنا: الإباحة تكليف، انتقض التعريف المذكور بها من جهة الطرد، وهو وجود الحد بدون المحدود. [شرح مختصر الروضة للطوفي (177/1)].

القلب: وجود **الحد بدون المحدود.** الصواب: وجود **المحدود بوجود الحد.**

وقوله: وإن قلنا الإباحة تكليف، فيه سقط، والصواب: وإن قلنا: الإباحة ليست تكليفا.

البيان: أول ما أنبه عليه هو أن هذه الصفحة من شرح المختصر والتي قبلها والتي بعدها تعددتْ التحريفات فيها، بل وفيها سقط كبير كثير ينْبَهِم معه المعنى، والتنبيه عليها هنا يخرجني عن "القلب" كثيرا، إلا أني سأكتفي بالخروج قليلا في هذا النص؛ لتوقُّف بيان القلب فيه عليه، لكن قبل ذلك أُهيِّئُ النصَّ لسياقه، فأقول: المصنف نقل تعريف التكليف بأنه: "الخطاب بأمر أو نهي"، ثم أراد أن يُحاكِم هذا التعريف، فقال بأنه صحيح لولا ما يعكر صفوَه من القول بأن "الإباحة" تكليف، فعلى هذا القول ينتقض تعريف التكليف من جهة الطرد، وهنا يأتي النص السابق، وهو: **"وإن قلنا: الإباحة تكليف 000"** وفيه سقط ذو بال، والصواب: "وإن قلنا: الإباحة **ليست تكليفا**، انتقض التعريف المذكور بها"، والباء في "بها": سببية، أي: بسبب الإباحة من جهة الطرد.

الدليل على الخطأ:

أولا: الانتقاض من جهة الطرد يسمى نقضًا، وهو أن يوجد الحد بدون المحدود، ولكي يحصل فساد في تعريف التكليف بسبب شاهد الإباحة؛ لابد أن يوجد فيها شيء وينعدم منها شيء، فيجب أن يوجد فيها حدُّ التكليف من خطاب الأمر أو النهي، وينعدم فيها المحدود وهو التكليف، وقد وجد فيها الأمر في نحو قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) (المائدة: 2)، (وكلوا واشربوا) (البقرة: 187) فكل منهما خطاب بأمر ويفيد الإباحة وهي لا تكليف فيها عند بعض الأصوليين.

وبعبارة أوضح يقال: لا يصح اعتبارُ تعريفِ التكليف فاسدا من جهة الطرد إلا إذا كان الفسادُ مفرَّعًا على القول بأن الإباحة: "فيها خطابُ الأمر، ولا تكليف فيها"، أو يقال: تعريف التكليف بما ذُكر يقتضي أن كلَّ ما فيه أمر أو نهي فهو تكليف، فما بال الإباحة فيها أمرٌ ولا تكليف فيها؟! ليس لهذا من معنى إلا أن يقال: تعريف التكليف فاسد من جهة أنه لم يطرد.

والحاصل: أن تعريف التكليف فاسد؛ لعدم اطرادِه في الإباحة؛ إذْ وُجد فيها الأمر، وليست تكليفا.

ثانيا: صورة فساد تعريف التكليف المقابلة لهذه هي فساده من جهة عدم العكس، وإذا كان الفساد من جهة عدم الطرد مبنيا على القول بأن الإباحة لا تكليف فيها، فههنا الفساد مبني على القول بأن الإباحة فيها تكليف، وقد ذكرها المصنف بعد تلك مباشرة، وحاصل كلامه: أن الإباحة لا يوجد فيها أمر أو نهي مع وجود التكليف فيها عند بعض الأصوليين، فكانت تلك عكس هذه، فإذا كانت هذه تُفْسِد تعريفَ التكليف؛ بناء على أن الإباحة من ذوات التكليف، فلا يصح أن تكون تلك مفسدة له بناء على أنها من ذوات التكليف أيضا!، وإلا كيف يجتمع في الفسادين **ثبوت المحدود** مع عدم الطرد وعدم العكس! وهل هذا إلا عين التناقض؟، هذا هو دليل الخطأ.

بيان القلب: نرجع إلى القلب، ولا إشكال في أن الطرد هو تلازم في الوجود فيوجد المحدود بوجود الحد، وما ذكره هو تعريف للنقض، لا للطرد، ففي الجملة قلب ليس غير.

اعتذار: لم لا يقال: هو يريد تعريف النقض المأخوذ من قوله قبل: "انتقض"، وحينئذ لا قلب؟. قلت: الذي يدفع هذا أمور:

أولا: الضمير –"وهو"- يعود إلى أقرب مذكور صريح، وهو الطرد هنا.

ثانيا: هذه الحالة في مقابلة الحالة المذكورة بعدها، وقد أرجع الضمير فيها إلى "العكس" عندما قال: وهو انتفاء المحدود عند انتفاء الحد، فيكون ما هنا راجعا إلى الطرد.

ثالثا: المصدر المأخوذ من الفعل "انتقض" هو الانتقاض، وليس النقض وما ذكره تعريف للنقض، فلا يتأتى إلا بتقدير سقط، كأن يقول: "وانتقاضه من جهة الطرد يسمى نقضا"، ثم يذكر تلك الجملة، وحينئذ فلا قلب، اللهم إلا اختلال التنسيق بينها وبين مقابلها المذكور في ثانيًا.

رابعا: قد علمت ما في أول هذه الجملة من خطأ خطير انقلب فيه النفي إثباتا، مما يرشِّح التشويش فيما نحن فيه من قلب، بل قد أخبرتك أن ما قبلها وما بعدها فيه ما فيه.

فائدة: مذهب الطوفي في الطرد والعكس كمذهب القرافي- حيث الطرد هو الجامع، والعكس هو المانع- المخالفِ للجمهور، ومحل المخالفة ليس في تعريف الطرد، أو العكس فهو واحد عند الجميع، وليس في تعريف الجامع والمانع، فهو واحد كذلك، وإنما المخالفة في لازم الطرد والعكس، فعند الجمهور: لازم الطرد هو المانع، ولازم العكس هو الجامع، وعند من ذكرا، وأبي علي التميمي- قبلهما-: العكس.

النص السادس

من علاقات المجاز: إطلاق الملزوم وإرادة اللازم

القسم الثامن: التجوز بالملزوم عن اللازم كتسمية العلم حياة؛ لأنه ملزوم الحياة؛ إذ الحياة شرط للعلم، والمشروط ملزوم للشرط. [شرح مختصر الروضة للطوفي(1 / 510)]

التعليق

القلب: كتسمية **العلم حياة.** الصواب : كتسمية **الحياة علما.**

البيان: الملزوم هو المقتضي لغيره، وضابطه: ما يأتي بعد "لو"، واللازم ما يمتنع انفكاكه عن غيره[19]، وضابطه: ما يأتي بعد "اللام"، فالسقف ملزوم؛ لأنه يقتضي وجود الجدار. والجدار لازم؛ لأنه يمتنع انفكاكه عن وجود الجدار، وتقول: **لو** كان السقف موجودا **لـ**كان الجدار موجودا، هذا شيء. وفي مرتقى الوصول[20]:

فاللازم الذي لـ "لامٍ" يقبل و "لو" على الملزوم مما يدخل

وثمة شيء آخر، وهو أنك إذا قلت: التجوز بـ "أ" عن "ب" فمعناه: إطلاق "أ" وإرادة "ب"، أو هو في قوة قولك: تسمية "ب" بـ "أ"، وعليه فقولك: التجوز بالأسد عن الرجل الشجاع كقولك: تسمية الرجل الشجاع أسدا.

إذا تمهَّد هذا، فقولك: تجوزتُ بالملزوم عن اللازم، معناه أنك: سميتَ اللازم ملزوما، فأطلقتَ الملزوم وأردتَّ به اللازم، ولا خلاف بين العقلاء أن الحياة لازمة العلم وهذا ملزومها، وإنما كانت الحياة لازمة للعلم؛ لأن اللازم- كما سبق- يمتنع انفكاكه عن ملزومه، والحياة يمتنع انفكاكها عن العِلم، إذ يمتنع أن يوجد العلم ولا حياة، لكن لا يمتنع وجود اللازم مع انعدام ملزومه، فقد توجد الحياة ولا يوجد العلم. فالحياة كالجدار، والعلم كالسقف.

إذا ثبت أن الحياة لازمةٌ، والعلمَ ملزومٌ، فالتجوُّز بالملزوم عن اللازم يكون كتسمية الحياة علمًا، لكنها انقلبت عليه. قلت: ومثاله: "اشغل عِلمك بالعِلم" تريد: حياتك بالعلم.

والحاصل: أن التجوز بالملزوم عن لازمه هو إطلاق للملزوم وإرادة لازمه، والعلم ملزوم الحياة؛ إذ وجوده دليل على وجودها، وهي شرط له[21]، فلا علم بدون حياة. وما دام أنه أطلق العلم وأراد الحياة فمعنى ذلك أنه سمَّى الحياة علما، لا العكس .

هذا، ومثال إطلاق الملزوم على اللازم من القرآن قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) (الروم: 35) سمَّى الدلالة كلاما؛ لأنها من لوازمه، والكلام ملزومها، فأطلق الملزوم على اللازم، وعكسه إطلاق اللازم على الملزوم في قوله تعالى: (فلولا أنه كان من المسبحين) (الصافات: 143)، أي: المصلين، والتسبيح لازم من لوازم الصلاة، يلزم من الصلاة التسبيح، ولا عكس.

هذا، وقد حصل في "نزهة" ابن بدران ما حصل هنا من القلب[22].

النص السابع

هل الأمر يقتضي تكرار الفعل، أم لا؟

حجة من قال بالتَّكرار، وهي من وجهين: أحدهما: أن النهي نقيض الأمر ثم إن النهي يقتضي تَكرار الترك باتفاق، فالأمر الذي هو نقيضه يجب أن يقتضي تكرار الأمر. [شرح مختصر الروضة للطوفي (2/376، 377)].

التعليق

القلب: النهي نقيض **الأمر**. الصواب: **الأمر** نقيض **النهي**.

قوله: "تكرار الأمر"، صوابه: "تَكرار الفعل".

البيان: إذا قال لك: "صم"، فهل بمجرد هذه الصيغة- كما يستفاد منها طلب الفعل- يستفاد أيضا تَكراره؟ منهم من قال: نعم، واستدل بما تراه في هذا النص. والمسألة مشهورة.

هذا هو جوُّ النصِّ، أما ما فيه من تحريف، فأقول: هما تحريفان: أولهما: هذا القلب، وثانيهما: كلمة **"الأمر"** الأخيرة، فهذه كُتبت سهوًا كذلك، وصوابها **"الفعل"**؛ لأن الدعوى هي: "الأمر يقتضي تكرار الفعل"، ولا يصح أن يقال: "الأمر يقتضي تكرار الأمر**"!**؛ ضرورة أن الشيء لا يقتضي تكرار نفسه، وإنما تكرارَ غيره، وهو واضح.

نرجع إلى الأول، وهو من المهمَّات، وقلَّ مَن يتنبَّه له، وقد كان المقتضِي لمقام الاستدلال هنا أن يُقدَّم الأمر على النهي فيقال: "الأمر نقيض النهي"، وإنما كان هذا هو المناسب:

1- لأن المراد هو الإخبار عن "الأمر"، لا عن النهي؛ فـ "الأمر" إذن هو المبتدأ بدليل أنه هو موضوع الدعوى، وما كان موضوعًا في الدعوى، يكون موضوعا في الدليل. والموضوع فيهما هو المجهول للمخاطَب، وإزالة جهالته يكون بالخبر المعلوم، كأنْ تجهل زيدا وتعرِف عمرا، فتسأل عن زيد فيقال لك: زيد أخو عمرو، ولو قلبتَ وقلت: أخو عمر زيد، لأفاد أنك تجهل أخا عمرو وتعرف زيدا.

2- إذا كان "الأمر" هو المبتدأ، فالخبر حُكمٌ، والحكم محمول، والمبتدأ محكوم عليه، والمحكوم عليه موضوع، والمحمول ترتيبُه بعد الموضوع، لا قبله، كما أن الخبر صفة والمبتدأ موصوف، والصفة لا تتقدم على موصوفها. فإن قلت: قد ثبت تقدُّم الخبر على المبتدأ، فليكن ما هنا كذلك؟ أعني: نحن لا نخالف في أن "النهي" في تلك الجملة خبر غير أنه قُدِّم ليس إلا، وهذا لا يبرر ادِّعاء القلب؟ قلت: نعم، حين يتقدم، يتقدم وهو خبر، لكن لا بد من وجود المقتضي، وما ذكره النحاة من حالات تقديم الخبر على المبتدأ وجوبا أو جوازا هو استثناءٌ من الأصل- الذي هو عدم التقديم- عند وجود المسوّغ، ولا يوجد مسوّغ من مسوغات التقديم الموجِبة أو المجيزة هنا، بل ما هنا جملة إسمية، والمبتدأ فيها- وهو "الأمر" معرفة- فهو جارٍ على الأصل من وجوب تقديم المبتدأ على الخبر فيها.

3- ثم هو الحد الأصغر في الصغرى؛ لأنه موضوع النتيجة، **بيانه:** أنه أراد أن يخبر عن الأمر أنه يقتضي التكرار، فلا بد أن يكون الخبر في المطلوب الخبري المتوصَّل إليه بالدليل خبرا عن ذلك الأمر، فيكون "الأمر" موضوع النتيجة. والقاعدة تقول: "موضوع النتيجة حدٌّ أصغر"[23]، وهذا يقع موضوعا في الصغرى، وهكذا يُصنع في أيِّ دعوى.

وصورة الدليل من الشكل الأول هكذا :

الأمـــر = ضد النهي. (الصغرى)

وكل ضدٍّ للنهي = يقتضي ضد ما يقتضيه النهي. (الكبرى)

ينتج : الأمر = يقتضي ضد ما يقتضيه النهي.

ثم تقول :

الأمر = يقتضي ضد ما يقتضيه النهي.

وما يقتضيه النهي هو = تكرار الترك.

ينتج: الأمر = يقتضي ضد تكرار الترك.

ثم تقول :

الأمر يقتضي = ضد تكرار الترك.

وضد تكرار الترك = تكرار الفعل.

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

ينتج: الأمر = يقتضي تكرار الفعل .

فانظر في كلِّ ما تقدم، كيف أن الأمر مخبَرٌ عنه؟ كأنه يقول: كيف لا يفيد الأمر التكرار وهو نقيض النهي، والنهي يفيد التكرار؟ أو يقول: إذا كان النهي يفيد التكرار، فكيف لا يفيد الأمرُ التكرارَ وهو نقيض النهي؟.

لا يقال: إذا كان كلٌّ منهما نقيضا للآخر، فبأيِّهما عبَّر، صحَّ؛ لأنا نقول: محلُّ استواء التعبير فيما لو كان الاستدلال على أمر مشترك بينهما، كما لو كان الاستدلال على أن **كليهما** يقتضي التكرار مثلا، غير أن الأمر لتكرار الفعل والنهي لتكرار الترك، لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل. بيان ذلك: أن الاستدلال هنا من باب تحقيق المناط، وتقول فيه هكذا: "كل ما كان نقيضا لشيء، فإنه يقتضي نقيض ما يقتضيه ذلك الشيء"، وهي قضية حمليَّة من: موضوع، ومحمول. ثم تُحَقِّق مناطَ هذه القضية- وهو موضوعها- في الجزئي الذي نحن فيه، فتقول: "والأمر نقيض النهي" وهي قضية يسلِّم بها الخصم، فاندرجتْ فردا من أفراد موضوع القضية الكلية، فحُكم على هذا الجزئي بمحمول القاعدة الكلية، فتقول: "فالأمر يقتضي نقيض ما يقتضيه النهي، وقد اقتضى دوامَ الترك، فلْيقتَضِ الأمرُ دوامَ الفعل".

3- وأزيدك بيانا فأقول: هو ما أراد أن يستدل على أن النهي يقتضي تكرار الترك **بكونه نقيضا للأمر** حتى يقال: إن المناسب هو تلك الصيغة، وهي إخباره عن حال النهي بالأمر بقوله: "إن النهي نقيض الأمر"، بل أراد العكس وهو أن يستدل على أن الأمر يقتضي تكرار الفعل **بكونه نقيضا للنهي**، فلا بد حينئذ أن يخبر عن حال الأمر بالنهي، لا العكس ، فيقدم قضيةً يسلِّم بها الخصم وهي كون الأمر يقتضي النهي ، ثم يُلزِم الخصمَ بلازم ما سلَّم به، وهو أن يقول: ما دام أنك قد سلمت بأن الأمر نقيض النهي، فلا بد أن يثبت للأمر نقيض ما يثبت للنهي، فإذا ثبت للنهي اقتضاء تكرار الترك، فلْيثبت للأمر الذي هو نقيضه اقتضاءَ تكرار الفعل .

والحاصل : أنه ما ثبت للأمر تكرار الفعل إلا لأنه نقيض النهي فاستلزم نقيض ما يستلزمه النهي .

وأختم الكلام هنا بفائدة هي: أن الأمر ضد النهي، لا نقيضه؛ لوجود الواسطة بينهما من دعاء والتماس، فعبَّر عن الضد بالنقيض، وفيه تسامح[24]، فتسامحنا مثلهم، وإلا فالصواب أن يقال: "الأمر يقتضي ضد ما يقتضيه النهي"؛ لأن نقيض تكرار الترك حقيقة هو "عدم تكراره"، أما ضده فهو "تكرار الفعل"، وإنما نسجت على نسق المؤلف؛ ليتم التقريب من القارئ، ثم أنبه على المسامحة كما فعلت الآن.

النص الثامن

الحكم الشرعي المجتهَد فيه مقيَّدٌ بالظنِّ

(وإنما قيد الحكم بالشرعي؛ لأنه المقصود ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا **(وأما التقييد بالظني)** احترازا عن نحو الأركان الأربعة وحرمة الزنا والشراب والغصب من الضروريات الدينية **(فمبني على أن النظرية تستلزم الظنية)** وقيْدُ النظرية لا بدَّ منه فقيَّدَ بملزومه. والاستلزام إنما هو في الشرعيات، فلا يرد النقض بالهندسيات. **[فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (362/2)].**

التعليق

القلب: النظرية تستلزم **الظنية. الصواب: الظنية** تستلزم **النظرية.**

البيان: هذا النص ورد في سياق تعريف الاجتهاد في الاصطلاح وبيان ما فيه من المحترَزات. ومن قواطع القواعد عندهم أن:

1- كل ظني نظريٌّ، ولا عكس. فبينهما عموم وخصوص مطلق، والظنيُّ أخص مطلقا.

2- كلَّ ضروري قطعيٌّ ولا عكس. فبينهما عموم وخصوص مطلق، والضروريُّ أخص مطلقا.

3- بعض القطعي نظري والعكس صحيح. فبينهما عموم وخصوص وجهيٌّ.

وإنما ذكرتُ هذه الثلاث؛ لتوقف معرفة النص عليها، وهي تحتاج بدورها إلى بيان، وهأنذا أبيِّنها مع الاصطلاحات التي يكثر دورها فيما يستقبلك من عَرْض، فأقول: العلم التصديقي: ظني وقطعي، ونظري وضروري.

فالقضايا المظنونة: هي التي تَرَجَّح في الذهن صدقُها مع تجويز نقيضها، كالحكم على من يطوف ليلا بسلاحه حول مبنى أنه سارق[25].

AFAK for Sciences Journal مجلة آفاق للعلوم EISSN: 2602-5345 ISSN: 2507-7228

وفي مقابلها القطعية: وهي التي يدركها العقل إدراكا جازما مطابقا للواقع عن دليل، ويترتب على هذا أن العقل لا يجوِّز نقيضها[26]، كالعلم بوجود الكعبة لمن لم يرها، وتسمى أيضا: باليقينية، والعلمية، والبرهانية.

والقضايا النظرية: هي التي يحتاج إدراكها إلى نظر وتأمل، فإدراكها فرع الحصول على الدليل، كالقضايا الهندسية، وحدوث العالَم، وكأحكام الإرصاد الجوي.

وفي مقابلها الضرورية: وهي التي لا يحتاج إدراكها إلى فكر، ونظر[27]، فالعلم بها لا ينفك عن الإنسان، كعلمه بوجود نفسه[28].

قلت: فالمظنونة والقطعية فرع تجويز نقيض المدرَك أو عدم تجويزه، بينما النظرية والضرورية فرع حاجة المدرَك إلى الدليل أو عدم الحاجة إليه.

والضروري لا يكون إلا قطعيا، بينما القطعي قد يكون: ضروريا وقد يكون نظريا[29]؛ لأن المدرَك الذي لا يجوِّز العقل نقيضَه- وهو القطعيُّ- قد لا يحتاج إدراكه إلى دليل فيكون ضروريا، كأصغريَّة الجزء من الكل، وقد يكون خفيًّا فيحتاج إليه فيكون نظريا[30]، كحدوث العالَم.

والظني لا يكون إلا نظريا، لكن النظري قد يكون: قطعيا وقد يكون ظنيا[31]؛ لأن ما احتاج إدراكه إلى دليل- وهو النظريُّ- قد لا يقبل النقيض كمسائل الهندسة، وقد يُجوِّز العقلُ نقيضَه كمسائل الفقه.

نرجع إلى النص، وقبله بقليل عرَّف الماتنُ الاجتهاد بأنه: "بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني"، وفيه تقييد الحكم بقيدين:

الأول: الشرعي: فأفاد أن وجه التقييد به هو أنه بصدد تعريف الاجتهاد الشرعي، فمن المناسب أن يكون الحكمُ المجتهَدُ فيه شرعيا، حتى أن بذل الطاقة في تحصيل الأحكام العقلية وإن كان اجتهادا لا محالة، إلا أنه ليس هو الاجتهاد المصطلح عليه في الشرع، وإن كان الباذل في تحصيل العقلي هو الفقيه[32].

الثاني: تقييد الحكم بالظني- وهو المقصود هنا-: وإنما قيَّده به؛ لئلا يدخل في الاجتهاد الحكم القطعي بفردَيه، فقد علمت أن تحته فردين:

1- الضروري؛ لأن الضروري لا يكون إلا قطعيا.

2- القطعي النظري.؛ لأن النظري قد يكون قطعيا، وقد يكون نظريا، فما كان منه نظريا خرج هنا بخروج القطعي، كالحكم بحدوث العالَم هو نظري قطعيٌّ.

والجملة المقلوبة إنما جيء بها جوابا عن اعتراض مقدر استشعره الماتن، مفاده: لِمَ لَمْ تقيِّد الحكمَ بالنظري بدلا من تقييده بالظني؟ فأجاب بأن الظنية تستلزم النظرية، أي: أغناني عن التقييد بها هو أن الظنية تؤدي ما تؤديه النظرية وزيادة، فالتقييد بها هو كل الصحيح، بخلاف ما لو قيدت بالنظرية، فإنه وإن كان صحيحا، لكنه ليس كل الصحيح، بل بعضه.

بيان ذلك أن الأفراد ثلاثة لا رابع لها، هي:

1- الضروري ولا يكن إلا قطعيا.

2- النظري القطعي.

3- الظني ولا يكون إلا نظريا.

فالتقييد بالنظري يدخل به الأخيران، ويخرج به الأول، والتقييد بالظني يدخل به الأخير ويخرج به الأولان، فالخارج بالظني أعم من الخارج بالنظري والقاعدة المتفق عليها تقول: انتفاء الأعم يستلزم انتفاء الأخص، والتقييد بالظنية أعم من التقييد بالنظرية، أي: ما يخرج بالظنية أعم مما يخرج بالنظرية، فيكون الإخراج بها مستلزما للإخراج بالنظرية؛ لأنه- كما رأيت- يخرج بها ما يخرج بالنظري وزيادة. لكن لو مشينا

على الجملة المقلوبة لكان الخاص الخارج بالنظري مستلزما للعام الخارج بالظني، وهو باطل عقلا؛ ضرورة أن انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء العام.

هذا في الإخراج، أما في الإدخال، فالظني يستلزم النظري **أيضا**؛ لأن الأخص يستلزم الأعم اتفاقا، أي: في المفهوم، والظني أخص أفرادا من النظري، فيكون مستلزما للنظري؛ لأن القاعدة هي: أن الخاص فيه العام وزيادة، كالإنسان فيه مفهوم الحيوان وزيادة الناطقية، وكذلك هنا: الظنية فيها توقف الإدراك على النظر وزيادة احتمال النقيض. ولو مشينا على القلب، لكان العام الداخل بالنظري مستلزما للخاص الداخل بالظني وهو باطل عقلا؛ ضرورة أن وجود العام لا يدل على وجود الخاص.

ثم إن المستلزِم مذكور والمستلزَم مطلوب، والمذكور هو الظني، وما لم يُذكر هو النظري، بدليل أنه يطالب بذكره ويعترض على الماتن بعدم ذكره، فيدفع الماتنُ الاعتراض قائلا: لا تعترض عليَّ بأني لم أقيد بالنظري، فما ذكرته من التقييد بالظني يستلزم ما لم أذكره من التقييد بالنظري، هكذا هو نظم الكلام.

على أن الفيصل في دليل القلب هو أن النظري القطعي لا يكون محلا للاجتهاد؛ لأنه فرد من القطعي، والقطعيات لا تكون من الاجتهاديات، فلو فرضنا أن تلك الجملة غير مقلوبة، لكان تقييد الحكم بالنظري مُدخِلا لفرد النظري القطعي في محل الاجتهاد، ولا يصح، وهذا هو السرُّ في أن كل من قيد الحكم الشرعي المجتهَد فيه إنما قيده بالظني لا النظري. والله الموفق.

الخاتمة:

1- عرض البحث ثمانية نصوص من ثلاثة كتبٍ حصل فيها قلب في العبارة.

2- هذا عرْضٌ لخلاصة النصوص المقلوبة:

النص الأول: "ولنا: أن القرينة المتصلة كالقرينة المنفصلة، وفي القرينة المتصلة يجوز ذلك، فكذلك في المنفصلة". وصوابه: ولنا: أن القرينة المنفصلة كالقرينة المتصلة؛ لأن المقام مقام قياس المنفصلة على المتصلة في جواز الانتهاء إلى الواحد بجامع التخصيص في كلٍّ.

النص الثاني: فإن قيل: لعلهم نسبوا الخطأ إليه:

1- لتقصيره في النظر، 2- أو لكونه من غير أهل الاجتهاد. وصوابه: تقديم الثاني على الأول وفاء بالقاعدة الجدلية القاضية أن التسليم بعد المنع، لا العكس.

النص الثالث: "هؤلاء في الآجل، وأولئك في العاجل"، وصوابه: "أولئك في الآجل، وهؤلاء في العاجل"؛ وفاءً بما يقتضيه الكاف من البعد، والبعيدون في النص المنقول هم المصادون بالحبائل الشيطانية.

النص الرابع: "أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل بالأحكام"، في تعريف الفقه، وصوابه: "أو العلم بوجوب العمل بحصول الظن بالأحكام"؛ لأن محل الإجماع هو وجوب العمل، لا حصول الظن فهذا الحصول وجداني ولا احتجاج بالوجدانيات على الغير.

النص الخامس: وإن قلنا: الإباحة تكليف، انتقض التعريف المذكور بها من جهة الطرد، وهو وجود الحد بدون المحدود، وصوابه: وجود المحدود بوجود الحد؛ لأن التعريف للطرد، لا للنقض.

النص السادس: كتسمية العلم حياة، وصوابه : كتسمية الحياة علما؛ لأن العلاقة هي إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، والعلم ملزوم الحياة وهي لازمه.

النص السابع: النهي نقيض الأمر، وصوابه: الأمر نقيض النهي؛ لأن الإخبار في النص المنقول وقع عن الأمر لا عن النهي.

النص الثامن: النظرية تستلزم الظنية. وصوابه: الظنية تستلزم النظرية؛ لأن كل ظنيٍّ نظريٌّ، ولا عكس، يتفقان في الفقهيَّات، وينفرد النظريُّ بالقطعيِّ كحدوث العالَم.

وصية: تحقيق النصوص يحتاج إلى مزيد نظر، ولو كان ثمة متسع لذكرت أمثلةً من نصوصهم قد يُدَّعى فيها القلب، بل ربما يكون متبادرا، لكن عند إنعام النظر تجدها في مركز الصواب، فوصيتي: إنعام النظر عند القراءة، والتزوُّد من العلوم وخصوصا اللغوية منها، فالفهم يحتاج مشاركة في العلوم، والاعتراض يحتاج مؤونة علمية أوسع، وإلا فالاعتراض على الأكابر مكروه.

تمَّ البحث، والحمد لله كثيرا.

الحواشي

[1] - جزء من حديث السبعة الذين يظلهم الله بظله، وهو متفق عليه، انظر: صحيح مسلم، النيسابوري، مسلم بن الحجاج ، ترقيم: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار السلام، السعودية، ط2،(1421هـ)، رقم الحديث(1031)، ص(415).

[2] - تقرير مُحَمَّد الأنبابي على شرح الباجوري على السُّلَم في المنطق. مطبوع مع : إيضاح المبهم، وحاشية الباجوري، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص(2).

[3] - شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط1، (2011م)، (548/2).

[4] - المستصفى، مُحَمَّد بن مُحَمَّد الغزالي، مطبوع مع "فواتح الرحموت"، المطبعة الأميرية، مصر، ط1، (1324هـ)، (91/2).

[5] - شرح مختصر الروضة، المصدر نفسه، (584/2).

[6] - من أقوال أربعة، انظرها في: شرح مختصر الروضة، المصدر نفسه (482/3).

[7] - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، انظر: حاشية التفتازاني، (131/2).

[8] - حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، (33/2).

[9] - تقرير الشربيني على جمع الجوامع، انظر: حاشية العطار، المصدر نفسه، (34/2).

[10] - حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب، معه: حاشيتا الجرجاني، والهروي، سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1983م)، (281/2).

[11] - وهي: العموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص الوجهي، والتباين، والتساوي، وفيه: يختلف مفهوم الطرفين الكليين وتتحد أفرادهما، كالجسم والتأليف، والمجتهد والفقيه، والنهار وضوء الشمس، وصحة الطلاق وصحة الظهار، فكلٌّ منهما يصدقان على فرد واحد إثباتا ونفيا، فتقول: من صح طلاقه صح ظهاره، ومن صح ظهاره صح طلاقه، ومن لم يصح طلاقه لم يصح ظهاره، ومن لم يصح ظهاره لم يصح طلاقه، فالنواتج أربعة وهكذا تقول في البواقي. حاشية التفتازاني، المصدر نفسه، (281/2).

[12] - روضة الناظر، وجُنَّة المنظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: شركة إثراء المتون، طبعة إثراء المتون، ط1، (2018م)، (464/2،465).

[13] - روضة الناظر، المصدر نفسه، (471/2).

[14] - الشرقاوي على التحرير، عبد الله حجازي الشرقاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، (1 / 18) ، والكلام فيه على تقسيم الابتداء إلى : حقيقي ، وإضافي .

[15] - هم اللجنة العلمية التي أوكلت مطبعة "إثراء المتون" إليها مراجعة روضة ابن قدامة. وقد أحسنوا إخراجه، وفاتتهم أمور ذكرتها في كتابي " المذاكرات".

[16] - المستصفى، المصدر نفسه، (375/2).

[17] - حاشية العطار، المصدر نفسه، (421/2).

[18] - شرح مختصر الروضة، المصدر نفسه، (159/1).

[19] - الرسالة الرشيدية على الرسالة الشريفية، عبد الرشيد الجونغوري، مكتبة القاهرة، مصر، ط3، (2005م)، ص(52،53).

[20] - نيل السول، مُحَمَّد يحيى الولاتي شرح مرتقى الوصول لابن عاصم، مطبعة دار عالم الكتب ، الرياض، (د.ط)، (1992م)، ص(194). شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه سعد، دار الفكر، القاهرة، ط1، (1973م)، ص(450).

[21] - شرح مختصر الروضة للطوفي، المصدر نفسه، (431/1).

[22] - نزهة الخاطر العاطر، عبد القادر بن بدران، مطبوع مع كتاب روضة الناظر لابن قدامة تعليق: د/ سعد الشتري، دار كنوز أشبيليا، السعودية، ط1، (2012م)، (2/22،23).

[23] - حاشية الشيخ مُحَمَّد عليش على شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على إيساغوجي، المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط)، (2008م)، ص(123).

[24] - حاشية العطار، المصدر نفسه، (281/1).

[25] - تقرير مُحَمَّد الأنبابي، المصدر نفسه، ص(73).

[26] - إيضاح المبهم من معاني السلم، أحمد الدمنهوري، انظر: تقرير مُحَمَّد الأنبابي، ص(18).

[27] - حاشية الباجوري على متن السلم، انظر: تقرير الأنبابي، ص(29).

[28] - شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع لا بن السبكي، انظر: حاشية العطار، (422/2).

[29] - حاشية الباجوري على السلم، انظر: تقرير مُحَمَّد الأنبابي، ص(75).

[30] – فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي الأنصاري، انظر: المستصفى، انظر آخر نص فواتح الرحموت المنقول في صدر المسألة، وهو: "مبنى النظرية على الخفاء، والخفي قد يكون قطعيًّا"، (362/2).

[31] – حاشية الباجوري، المصدر نفسه، (74).

[32] - جمع الجوامع، (421/2). وفيه: " فخرج استفراغ غير الفقيه، واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي"، انظر: حاشية العطار، المصدر نفسه.