

ما طالب بالتمهيديت الدراسة

بب توجيه اللجنة

دلالة الوثيقة رقم

اجمالي

محمد

المملكة العربية السعودية

جامعة أم القري
مكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

الدراسات العليا

فرع: الفقه وأصوله



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٠٩١٢

مِيزَانُ الْعُقُولِ

٩١٢

في

تناليج العقول

في أصول الفقه

تأليف ٢٠٢٢ م

الشيخ الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي

من علماء القرن السادس الهجري

دراسة وتحقيق وتعليق

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في الشريعة الإسلامية

من الطالب: عبد الملك بن محمد بن سعد السعدي

إشراف الأستاذ الدكتور: محمد بن أبي بكر

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

المجلد الأول





* بسم الله الرحمن الرحيم *
XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك يا ذا الجلال
والاكرام .

ولك الشكر والثناء بما تستحقه فانك اهل لذلك يا ذا الأفضال والأنعام .
وأصلى وأسلم على نبيك وصفيك سيدنا محمد الذي أرسلته بأصول الدين
والأحكام . وعلى آله وأصحابه هداة الأمة من رفعت بهم صرح الأيمان والاسلام .
أما بعد :-

فإن نعم الله علي كثيرة يعجز قلبي عن كتابتها ، ويكف لساني عن تعدادها
وشكرها ، ويقصر ذهني عن تصوورها وادراكها .
ومن أجلها وأتمها توفيقه لي بالتشرف بالأندراج في مدارج طلاب العلم
وهواته ، ومنه علي بحب متابعة آثار العلماء بما تركوه لنا من ثروة هائلة وتراث
عظيم ، والنظر بعين التقدير الى ما قدموه لنا من تحقيقات وايضاحات لذلك الكثر
الجسم . فرزقني الرغبة - ومنذ نعومة أظفاري وحداثة سني وضعف قوتي ومداركى -
بالانتساب الى مدارس المساجد الزاهرة والانتساب اليها عقد تلك الحلقات النيرة .
فجثوت الركب على حصران العلم واسندتها الى ركب مشايخ الفكر والفهم ، لا واصل
السير في ذلك الطريق .

حتى اذا ما اشتد ساعدي وقوي عزمي وارادتني نلت - ولله الحمد - ثقة
مشايخي فأجروني بتدريس ما تلقيته منهم وتعليم ما علمته من معارفهم وحكمهم ،
فعينت مدرسا في مدارس تلك المساجد ثم مديرا لأحدى مدارسها .

ولكن شدة طموحي للأعتراف من موارد هم والارتشاف من مناهلهم لم تتركني
لأقف عند هذا الحد بل دعيت الى طلب القزود والمزيد فشاءت ارادة الله
تعالى أن أنتظم بالدراسة الى كلية الامام الأعظم في بغداد لنيل درجة
(البكالوريوس) .

ثم بعد الانتهاء من مرحلتها انتقلت الى قسم الشريعة بكلية الآداب فسي
جامعة بغداد لنيل درجة (الماجستير) .

فكان الانتهاء ، منها أكبر دافع لي الى مواصلة هذا الطريق .
فشاءت ارادته تعالى : أن يتوج نعمه عليّ بنعمة كنت لأحلم بها ألا وهي
نعمة جوار حرمة الشريف وبيته الحرام بمكة المكرمة أم القرى ومأوى أفئدة المؤمنين
ومهبط الوحي وقبلة المسلمين .

مع جوار دار هجرة حبيبه وصفيه سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم (المدينة
المنورة) جامعا لي فيها بين روحانية المكان ولذة العلم .

فشدت الرحال الى هذا البلد الأمين لانضاف الى قسم الدراسات العليا
في كلية الشريعة في جامعة أم القرى - حماها الله وزادها شرفا - وذلك قبيل
موسم حج طم ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م . وعلمك لنيل درجة (الدكتوراه) فسي
الشريعة الاسلامية المطهرة .

ثم اتجهت النية الى التخصص بعلم أصول الفقه وذلك لسببين :-

أحدهما - أن من حصلت له الملكة الكافية والاحاطة الواسعة بأصول الفقه
سهل عليه فهم المسائل الفرعية والجزئيات الفقهية .

ثانيهما - ان حكم مركزي العلمي والديني في بلدي وتحلى مسؤولية اجابسة

السائلين على أسئلتهم والمستفتين على استفتائهم جعلني استغنى

عن الدراسة التخصصية للفقه ، أضف الى ذلك أن دراستي في مرحلة

الماجستير كانت في التخصص بالفقه المقارن .

فقال العزم الي دراسة الأصول .

ثم انتقل الاتجاه مرة ثانية نحو تحقيق التراث الاسلامي لاهياء مخطوطة

كتاب من الكتب التي ألفها أولئك الأجداد في هذا المجال . فعدلت عن

الكتابة في موضوع من مواضيع الأصول الي تحقيق كتاب من كتب الأصول .

وذلك لأمرين :-

أحد هما : إهماء كتاب من الكتب التراثية وإخراجه من رفوف التراث والفبار والاهمال الى حيز الوجود والافادة ، لينتظم الى جانب أمثاله في مكتبة الكتب المطبوعة والمتداولة بين طلاب العلم ورواد البحث لتحضى المكتبة الاسلامية به وليحقق الغرض المنشود من تأليفه .

ثانيهما : أن التحقيق يكسب الباحث الاحاطة والدقة في مجال ذلك العلم وغيره ؛ لاحتياجه الى مزيد من المتابعة والرجوع الى امهات المصادر في مختلف العلوم .

ثم بعد البحث المتواصل والتجوال الطويل وقع الاختيار على تحقيق هذا الكتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول) لمؤلفه الشيخ الامام محمد بن أحمد السمرقندى . وذلك لما لهذا السفر الجليل من الامتيازات الكثيرة والفوائد الجليلة أن ذكر بعضها بايجار فيما يأتي :-

١- أنه من المصادر القديمة في أصول الفقه الحنفى المعتمد عليها لدى العلماء والمؤلفين بهذا العلم ، ان سأذكر جملة ممن استشهد به ونقل شيئاً ممن نصوصه وآراء مؤلفه .

٢- أنه جمع بين طريقة المتكلمين والفقهاء .

٣- أنه من الكتب المؤلفة في الأصول الموازن .

٤- أنه من الكتب الأصولية المدللة .

٥- ما لعباره من اليسر وسهولة الفهم ولا سلوه من الجودة والرصانة .

٦- قد جمع مؤلفه في التأليف بين التأليف بالأصول والتأليف في المسائل الفرعية الفقهية - كما سأذكر في آثاره .

وهذا أمر يدل - دون شك - على براعة المؤلف في تخريج الفروع على الأصول . فرجوت الله أن يكون عوناً لى على تسهيله وحل مشكلاته وتذليل صعابه ، فشرعت

بذلك مستمداً منه تعالى التوفيق والاحلاص ومخالفة التسديد والصواب
حتى انتهيت من تحقيقه وفرغت من توضيحه وتدقيقه يوم السبت ١٦ محرم ١٤٠٤ هـ
الموافق ٢٢/١٠/١٩٨٣ م.

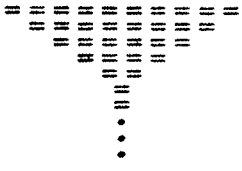
وقد جعلت عملي فيه مؤلفاً من قسمين : **الجزء الأول** :
القسم الأول - دراسة عن مؤلف الكتاب : حياته وعصره وثقافته وآثاره .
القسم الثاني - تحقيق نص الكتاب والتعليق عليه .

وها أنا أبدأ بقسم الدراسة .
ثم بعد ذلك بقسم التحقيق .

والله العون والتوفيق ،،،،،

* المحقق *

* عبد الملك عبد الرحمن السعدي *



شكر وتقدير :-

وقبل أن أشرع في الدراسة أود أن أذكر الكلمة التالية :-

إن كان شكر الناس من شكر الله - فأنا لا يسعني إلا أن أقف وقفة إجلال
واكبار مقرونة باسم آيات الشكر والتقدير والاحترام لأعبر بذلك عن خالص
الاعتراف بالفضل والجميل والاحسان لمن منحني من ثمين وقته ، وكشف لي عن
دفين كنزه ، وأذن لي بالغوص الى جواهر بحره .

شيخ الفطام واستاذي في الوسط والختم ، بقية الخلف ومتبع آثار السلف
صاحب الفضل والفضيلة : الدكتور الشيخ أحمد فهي أبو سنه وفقه الله لخدمة
الشريعة والسنة .

حيث كان لتوجيهاته وارشاداته الأثر البليغ في مواصلة دراستي وسعني
والمساهمة الجيدة في دفع عجلة بحثي ومتابعتي .

فله دره من عالم محقق صبور ، وللمحرص على الوقوف عند الحق بؤوب وغيور
ثم أقف مرة ثانية لأحى فيه ذلك الحلم والرغبة ، وتلك الدقة واللاحظة وذلك العلم
الواسع الغزير ، وتلك الاخلاق العالية النبيلة .

فله من الله المثوبة وحسن الجزاء ومنى خالص الشكر والوداء

أمد الله في حياته ونفع به المسلمين .

وانعطف مرة أخرى لأتقدم الى أم القرى والى جامعها بالأعتراف بحسن
الضيافة والقرى .

ثم أنثنى للتوجه الى كلية الشريعة : عمادة وإدارة وقسط ومركزاً ومكتبة
والى كل من كان عوناً لي في خدمة هذا السفر الجليل - بخالص شكرى وتقديري
على ما المسته منهم جميعاً من تعاطف ورعاية وحسن استقبال وتكريم مما سهّل
لي كل صعب ويسر لي كل عسير حتى وصل الكتاب الى ما وصل اليه الآن .

فجزاهم الله خيراً وأجزل ثوابهم إنه سميع مجيب .

القسم الأول

فلا تهن عن الموقف والموقف

* الفصل الأول *

في

* حياة المؤلف وعصره وثقافته *

ويتألف من :-

- * تمهيد .
- * اسمه ولقبه وكنيته .
- * مولده ووفاته .
- * نسبه الى سمرقند .
- * تواضعه وزهده .
- * ~~الحياة الاجتماعية~~ عصره السياسي .
- * عصره السياسي .
- * عصره الثقافي .
- * ثقافته وعظمه .

تمهيد :-

إنَّ رجال التاريخ وكتاب التراجم قد أغفلوا هذا العلم من أعلام الشريعة الإسلامية في ذلك العصر ولم يحيطوه بالدراسة الواقعية بما تستحقه شخصيته . فلم يُظهِروا له صورة واضحة تكفي لمعرفة علمه ومكانته وأسرته وأخلاقه وعصره وما يقتضيه المقام المناسب لما هو عليه من فضل . الا الشيء القليل .

ومن خلال هذا القليل ومن قراءتي لبعض مؤلفاته - ظهر لي وميض بسرق كشف لي بعض الحقائق والمعلومات عنه ؛ لذلك عقدت هذا الفصل بهذا الشأن وجعلته مؤلفا من عدة أمور :

- اسمه - ولقبه - وكنيته -

أولا : - اسمه ونسبه .

هو : محمد بن أحمد بن علي الأمام مظفر الدين السمرقندي (١) .

ثانيا : - لقبه :

١ - علاء الدين : وهو لقب يكاد الكاتبون عنه يجمعون عليه (٢) .

٢ - شمس النظر : وهو لقب له ورد في مقدمة الكتاب (٣) وقد لقبه به

أيضا بعض المترجمين . (٤)

٣ - المنصور : انفرد بذكر هذا اللقب ((كارل بروكلمان)) في كتابه

تاريخ الأدب العربي . (٥)

(١) أنظر مخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية لمحي الدين عبد القادر القرشي ورقة ٤٨ ، ومخطوطة تاج التراجم لابن قطلونيا ص ٦٠ ، والأثار الجنية لملا علي القاري ، والطبقات السنوية في طبقات الحنفية لعبد القادر التميمي ورقة ٣٨٨ المصرية و ٢٩٨ نور عثمانية ، والمرقاة الوفية للفيروز آبادي ، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لمحمد عبد القادر ابن أبي الوفا : ١٢٠ / ٢ ، والفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبد الحق اللكنوي ص ٦٤ ، وديائع الصنائع - لتلميذ المصنف الكاساني : ٨٤ / ١ ، وكشف الظنون لحاجي خليفة : ٩١٦ / ٢ و ٣٧١ / ١ ، وهديّة المعارف لاسماعيل باشا البغدادي : ٩٠ / ٦ ، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ٢٦٧ / ٨ ، وتاريخ التراث العربي لكارل بروكلمان الألماني ترجمة يعقوب سكر ٢٩٦ / ٦ ، وفهرس مخطوطات مكتبة برلين : ٧٢ / ٤ ، ومعجم المطبوعات العربية ليوسف سركيس ص ١٠٤ ، ومخطوطة أعلام الأخبار لمحمود سليمان الكفوي ورقة ٢٢٢٨ و ٢٦٣ ، ومخطوطة طبقات فقهاء الحنفية لابن كمال باشا : ص ٤٣ .

(٢) أنظر مخطوطة تاج التراجم ص ٦٠ ، وكشف الظنون : ٩١٦ / ٢ و ٣٧١ / ١ ، والجواهر المضيئة : ١٢٠ / ٢ ، وهديّة المعارف : ٩٠ / ٦ ، والفوائد البهية ص ٦٤ ، ومخطوطة طبقات فقهاء الحنفية ص ٦٤ ، وديائع الصنائع / ١ ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ورقة ٤٨ ، ومخطوطة الأثار الجنية غير مرقمة .

(٣) سيأتي البيان في أول افتتاح المقدمة .

(٤) أنظر تاج التراجم ص ٦٠ ، وكشف الظنون : ٩١٦ / ٢ .

(٥) أنظر تاريخ الأدب العربي : ٢٩٦ / ٦ .

ولعله حصل لديه لبس من أحد أمرين :-

أحدهما : أنه يكنى بأبي منصور - كما سنذكر فيما بعد فظن أنه يُلقب
(بلطمصور)

وثانيهما : أنه التمس عليه ب (محمد بن أحمد بن منصور السمرقندي
المعروف بابن الخياط) الذي سنذكر عنه نبذة مع علماء
سمرقند .

ثالثا :- كنيته :-

- ١ - أبوبكر : وهي ما عليها أكثر المترجمين له ^(١) إذ لم يتخلف عن ذكرها
- أحد سوى الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ^(٢)
- ٢ - أبو منصور : كناه بها بعض المترجمين له ^(٣) .
- ٣ - أبو أحمد : وردت له هذه الكنية في بعض الكتب ^(٤)
- والذي يظهر لي أنها كنية جده علي، إذ وردت رواية في
اسمه ^(٥) (محمد بن أحمد بن أبي أحمد)

-
- (١) أنظر المراجع في الهامش رقم (١) التي ذكرت اسمه .
 - (٢) أنظر مخطوطة المرقاة الوفية .
 - (٣) أنظر الطبقات السنية مخطوطة ورقة ٣٨٨ مصرية و ٢٩٨ نور عثمانية ، ومعجم المؤلفين : ٢٢٨ / ٨ ، والأعلام : ٢١٢ / ٦ ، وأسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ورقة : ١٩ مخطوطة .
 - (٤) أنظر الطبقات السنية ٣٨٨ والمرقاة الوفية ، ومعجم المطبوعات العربية ص ١٠٤٦ .
 - (٥) أنظر الفوائد البهية ص ٤٣ ، ومعجم المؤلفين : ٢٢٨ / ٨ ، وكشف الظنون : ٣٣٦ / ١ ، والبدايع : ٨٤ / ١ .

٤ - أبو حامد : كناه البعض بها^(١) ولعل ذلك حصل نتيجة التباسي
 المصنف بسمرقنديا^(٢) آخر : هو (محمد بن علي بن عمر
 أبي حامد) أو بالعميدى : الذين سنذكرهما مع
 جملة من علماء سمرقند إن شاء الله تعالى .

أوصاف أخرى للمؤلف :-

وقد وصفه بعض المترجمين بأوصاف أخرى :

- (١) منها - الامام
- (٢) ومنها - الشيخ
- (٣) ومنها - الأصيلي
- (٤) ومنها - صاحب تحفة الفقهاء^(٥)
- (٥) ومنها - الزاهد
- (٦) ومنها - الفقيه الحنفي
- (٧) ومنها - الأجل والامام ورئيس أهل السنة والجماعة^(٨)

- (١) أنظر المرقاة الوفية .
- (٢) أنظر الجواهر المضيئة : ١٣ / ٢ ، وكشف الظنون : ٣٧١ و ٣٣٦ / ١ والأشعار
 الجنية ، وتاج التراجم ص ٦٠ ، والبدائع : ٨٤ / ١ .
- (٣) أنظر البدائع : ٨٤ / ١ ، وكشف الظنون : ٣٧١ / ١ .
- (٤) أنظر الجواهر المضيئة : ١٣٠ / ٢ ، وهدية العارفين : ٦١٣ / ٤ ، وتاج
 التراجم ص ٦٠ ، وكشف الظنون : ١٩١٦ / ٢ و ٣٧١ / ١ ، والمرقاة الوفية ،
 وأسماء المصنفين والمصنفات ورقة ٢١ ، والأشعار الجنية ، ومعجم المؤلفين :
 ٢٦٧ / ٨ .
- (٥) أنظر الفوائد البهية ص ٦٤ وأسماء المصنفين والمصنفات ورقة ٨٤٥ ، والطبقات
 السننية ق ٣٨٨ مصرية و ٩٨ نور عثمانية .
- (٦) كشف الظنون : ٣٧١ / ١ و بدائع الصنائع : ٨٤ / ١ .
- (٧) أنظر كشف الظنون : ٣٧١ / ١ ، والاعلام : ٢١٢ / ٦ ، وفهرس المخطوطات
 العربية : ٧٢ / ٤ ، وهدية العارفين : ٦١٣ / ٤ .
- (٨) أنظر مقدمة مخطوطة شرح التأويلات للمصنف مكتبة الحاج سليم آغا استانبول
 رقم ١٤٠ وقد وصف فيها بالشيخ والامام والزاهد أيضا .

وحدد ها كارل بروكلمان في سنة ٥٣٨ هـ ^(١) بينما ذكر في الطحق ^(٢) أنه
توفي عام ٥٤٠ هـ .

وهذه تواريخ وأن كانت متباينة فهي متقاربة ولعل أقربها إلى الصواب
هو ٥٣٩ ان الأخيران قد يحصل بهما ليس لقربيهما منه .

أما ما ذكره حاجي خليفة وتبعه عمر كحالة : بأنه مات ٥٥٣ ^(٣) - فإنه
تاريخ وفاة محمد عبد الحميد - كما سنذكر - وقد التبس عليه الأمر :
والله أعلم .

(١) أنظر أصل كتاب تاريخ الأدب العربي : ٤٦٢/١ والمترجم ٢٩٦/٦ .

(٢) أنظر الطحق ٦٤٠/١ .

(٣) وفي رواية ٥٥٢ أنظر هدية العارفين : ٩٢/٦ ، والجواهر المضيئة

: ٧٤/٢ ، وكشف الظنون : ١٦٣٦/٢ ، والمرقاة الوفية .

التباس ورفعته :

حصل التباس لدى بعض المترجمين للمصنف في اسمه ووفاته ومؤلفاته
بمعالم آخر من علماء سمرقند معاصر له ، فلذا بات من اللازم ان أوضح وجهة
الالتباس وأضع الفوارق بين الشخصيتين ليمتاز أحدهما عن الآخر لا أُطْبِعُ
القارئ الكريم على الواقع والصواب .

وذلك بالايضاحات التالية :-

أولا : اسم المؤلف ولقبه وكنيته .

هو : علاء الدين أبو بكر محمد أحمد السمرقندى .

ثانيا : اسم المشتبه به .

هو علاء الدين أبو بكر محمد بن عبد الحميد السمرقندى .

ولد بسمرقند سنة ٤٨٨ هـ .

وهو من أعلام سمرقند البارعين ، فاضل ، مناظر ، فقيه ، من فرسان الكلام
والجدل تفقه على الامام الأشرف ، قدم بغداد وناظر وبيع وفاق أهلها
وتعلم عليه علماء عصره ، وقيل انه تسك وترك المناظرة .

له مصنفات كثيرة منها :-

- بذل النظر فى الأصول ، تفسير القرآن الكريم ، حصر المسائل وقصر
الدلائل ، شرح الجامع الكبير فى الفروع ، شرح عيون المسائل ، شرح
الهداية فى الكلام ، الفوائد العلائقية ، مختلف الرواية ، الميزان فى
الاصول . وكتب أخرى .

(١)

توفى ببخارى سنة ٥٥٢ هـ ،

(١) أنظر الأثر الجنية مخطوطة طارف حكمت ، والجواهر المضيئة : ٢ / ٧٤ -
والنجوم الزاهرة : ٥ / ٢٧٩ ، والمرقاة الوفية مخطوطة طارف حكمت ، والوافى
بالوفيات : ٣ / ٢١٨ ، وكشف الظنون : ٢ / ١٦٣٦ و ١١٨٧ و ١٠٤٠ و ٢٠٠٠ -
١٨٦٨ ، وطبقات المفسرين : ٢ / ١٧٧ ، وتهذيب الأنساب : ١ / ٥٩ ،
وتلخيص مجمع الآداب فى معجم الألقاب لابن الفوطى : ٤ / ١٠٨٧ ، ومعجم

وقيل ٥٥٣ (١) ، وقيل ٥٦٣ (٢)

ثالثا - من حصل لديه الاشتباه :

١ - حاجي خليفة في كشف الظنون (٣)

نوع الاشتباه : هو اعتباره وفاة الثاني - وهي سنة ٥٥٣ التي هي

احدى الروايتين - اعتبرها للمصنف .

٢ - اسماعيل باشا في هدية العارفين (٤)

نوع الاشتباه : هو :

أ - عند ترجمته للمصنف اعتبر وفاته سنة ٥٥٣ ^{الواقع} بغيرها هي للثاني .

ب - عد بعض مصنفات المؤلف مع مؤلفات محمد عبد الحميد من ذلك :

١ - تحفة الفقهاء - في الفروع .

٢ - شرح التأويلات للماتريدي .

٣ - ميزان الأصول في نتائج العقول (٥)

والصواب أنها من تصانيف المؤلف وأثاره كما سنذكر ذلك فيما بعد . .

= المؤلفين : ١٣٠/١٠ و ١٦٥ ، والفوائد البهية؛ ص ١٧٦ .

(١) ورد هذا في النجوم الزاهرة : ٣٧٩/٥ ولعله توفي آخر عام ٥٥٢ فظن

أنه في ٥٥٣ .

(٢) جاء هذا في معجم البلدان : ١٣٠/١٠ ولعله سبق قلم اذا الأكثر على

التاريخ أنف الذكر .

(٣) أنظر : ١٩١٦/٢ (٤) أنظر : ٩٢/٦ .

(٥) توجد مخطوطة في أصول الفقه الحنفى باسم (الميزان في الأصول) لمحمد

عبد الحميد السمرقندي - وهي غير (ميزان الأصول في نتائج العقول) في

مكتبة ابراهيم داماد باشا في استانبول رقم ٤٨٥ وهو كتاب يمتاز بحسن

التنظيم والتبويب وابرار الفصول والعناوين وسهولة الاسلوب الا أنه لا يوازي

هذا الكتاب في ميزانه التي سنتحدث عنها ان شاء الله في الفصل الثامن .

لأنه قليل المقارنة والاستدلال ويكاد يخلو من المناقشة والترجيح حيث

يعلوه طابع إتجاه الفقهاء فقط .

والكتاب مفيد وجيد وهو بحاجة الى همة هام ليخرجه الى خير

- ٣ - المستشرق الألماني (بروكلمان) في كتابه تاريخ الأدب العربي .^(١)
نوع الاشتباه : نسبة كتاب مختلف الرؤية لمحمد أحمد السمرقندي وهو لمحمد
 عبد الحميد السمرقندي .^(٢)

٤ - الدكتور محمد زكي عبد البر - محقق كتاب تحفة الفقهاء .

نوع الاشتباه :

أنه ذكر في مقدمة تحقيقه للتحفة عدة روايات لا سم مؤلفها من ذلك أنه
 نقل عن صاحب كشف الظنون عند تحدته عن كتاب مختلف الرواية فقال :

(وعند الكلام^(٣) على مختلف الرواية أنه علاء الدين محمد بن عبد الحميد

المعروف بالعلاء^(٤))

ونسبة حاجي خليفة للكتاب سليمة .
 ولكن الدكتور ظن أنها رواية ثانية في اسم المؤلف اشتباها منه أن مختلف

الرواية له أيضا .

كما أنه نسب إليه كتاب (شرح الجامع الكبير) والواقع أنه لمحمد عبد الحميد^(٥)

وليس للمؤلف .

رابعا : أسباب الاشتباه هي :-

اتفاق الشخصين بالاسم والكنية واللقب والنسبة - كما رأيت في الفقرتين الأولى

والثانية ، فاسمهما محمد ولقبهما علاء الدين ، ويكنيان بأبي بكر وأبي حامد ،^(٦)

وشبهتهما : السمرقندي والحنفي .

مادة

= الاستحسان والتداول بالتحقيق والطبع ، والله ولي التوفيق .

- (١) أنظر ٢٦٦/٦ المترجم .
 (٢) أنظر كشف الظنون : ١٦٣٦/٢ ، وهدية العارفين : ٩٢/٦ .
 (٣) أي كلام صاحب كشف الظنون .
 (٤) أنظر مقدمة تحقيق التحفة : ١٣/١ .
 (٥) أنظر هدية العارفين : ٩٢/٦ .
 (٦) أنظر الفوائد البهية : ص ١٢٦ ، ومعجم المؤلفين ١٠/١٦٥ .

خامسا : المميزات بينها هي :-

١ - الاختلاف في اسم الأب. ان اسم أب المؤلف (أحمد) واسم أب الآخر
(عبد الحميد) وفي رواية (عبد الرشيد)^(١)

٢ - الاختلاف في النسب ؟

ان جد المصنف هو : علي الامام مظفر الدين - كما سبق ذكره .

وجد الأخير هو : الحسن بن الحسين بن حمزة .^(٢)

٣ - ينسب الأخير أحيانا الى أسند^(٣) - فيقال : (الأسندي)^(٤) .

٤ - يكنى الأخير أحيانا بأبي الفتح^(٥) والمصنف بأبي منصور كما تقدم .

(١) هكذا ورد في الفوائد البهية : ص ١٧٦ .

ولعله من باب التحريف في اسم أبيه .

(٢) أنظر معجم المؤلفين : ١٠ / ١٣٠ .

(٣) يفتح فسكون مع فتح الميم وسكون النون ودال مهمله من قرى سمرقند .

ويقال لها : سَمْنَدٌ باسقاط الهمزة . أنظر اللباب في تهذيب الانساب :

١ / ٥٩ ، ومعجم البلدان : ١ / ١٨٩ .

(٤) هكذا وردت نسبه في الجواهر المضية : ٢ / ٧٤ ، وهدية العارفين :

٦ / ٩٢ الا أنه ضبط الهمزة بالضم ، ولللباب : ١ / ١٨٩ ، والوافي

بالوفيات : ٣ / ٢٦٨ ، والأشعار الجنية ، وأسماء المصنفين والمصنفات في ٢٤ ،

وطبقات المفسرين : ٢ / ١٧٧٣ ، وكشف الظنون : ٢ / ٢٠٤٠ ، وتلخيص مجمع

الأدب : ٤ / ١٠٨٧ .

(٥) أنظر الجواهر المضية : ٢ / ٧٤ ، ولللباب : ١ / ٤٧ ، والنجوم الزاهرة :

٥ / ٣٧٩ ، والمرقاة الوفية .

نسبته الى سمرقند :-

نُسِبَ الْمُؤَلِّفُ - كما نُسِبَ كثير من العلماء - الى سمرقند ؛ ولما لهذا البلد من مكانة تاريخية وعظمية و اسلامية أصبح من الأفضل أن نلقى الأضواء عليه لنستوضح أوصافه تاريخيا ، وجغرافيا ، واداريا ، وعلميا واجتماعيا ، وطبيعة .

فقول :

أولا : تأسيسها وتسميتها :

قيل : انها من أبنية (ندى القرنين) .

وقيل : بناها (شَمَّرين مالك) أحد ملوك جَمِير حينما افتتح مدائن فارس وخراسان فخرّب مدينة الصفد وماوراء نهر جيحون فقالت العرب (شَمَّر كند) أى شَمَّر خَرَّب .

ثم بنى هذا المدينة فسميت بذلك ، ثم عريت الى (سمرقند) ويقال لها : سمران .^(١)

ثانيا : فتحها :

كان أول دخول المسلمين فيها عام ٥٦ هـ في عهد معاوية - رضي الله عنه - حينما دخل المسلمون بخارى بقيادة سعيد بن عثمان ان ولاء على خراسان ثم عبر النهر ونزل على سمرقند محاصرا وحلف لا يبرح حتى يدخل المدينة ويرمى القهند (مسكن السلطان) بحجر ، أو يعطوه رهنا من أولاد عظمائهم .

(١) أنظر معجم البلدان : ٢٤٦/٣ - ٢٤٦ ، وصبح الأعشى : ٢٢/٥ .

فدخل المدينة صلحا ورمى القهند بحجر فتطير أهلها بذلك وقالوا :
ثبت فيها ملك العرب وأخذ رهائنهم وانصرف . (١)

وفى عام ٩٢ هـ فى عهد الوليد بن عبد الملك - بقيادة قتيبة بن مسلم تم فتحها بعد أن دارت معركة واحدة شديدة حاسمة ، وطمى أثر فتحها دخل الاسلام فيها بعد أن أحرق قتيبة جميع الأصنام الموجودة فيها . (٢)

ثالثا : موقعها الجغرافى وحدودها :-

تقع فى القارة الآسيوية وكانت عاصمة بلاد الصفد فيما وراء النهر ،
وتقع خلف نهر جيحون على الضفة الجنوبية منه وتقع بخارى على
الضفاف السفلى من هذا النهر ويتبع سمرقند كل من المدن التالية : (٣)
كرمانه ، ودبوسيه ، واشروسنة ، والشاش ، وتخشب ، ويناكث .
لها حصن استدارة حائطه اثنا عشر فرسخا فى أعلاه ابرجة للحرب
وكان لها أربعة أبواب .
١ - باب مايلو المشرق : يعرف بباب الصين ، مرتفع من جهة
الأرض ينزل اليه بدرج مظل على وادى السفد .
٢ - باب ما يلى المغرب : يعرف بباب النوبهار على نشز من الأرض .
٣ - باب ما يلى الشمال : يعرف بباب بخارى .
٤ - باب ما يلى الجنوب : يعرف بباب كاش . (٤)

-
- (١) أنظر معجم البلدان ٢٤٨/٣ .
(٢) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ٧٩/٨ ، ٥٨/٩ ، وتاريخ الاسلام للدكتور
حسن ابراهيم ص ٢٨٠ و٢٠٣ ، وفتوح البلدان للبلانرى ص ٤١١ .
(٣) أنظر تاريخ الشعوب الاسلامية لكارل بروكلمان : ١/١٦٦ .
(٤) أنظر معجم البلدان : ٢٤٧/٣ - ٢٤٨ وصبح الأعشى : ٤/٤٣٦ .

رابعاً : حكمها ادارياً وسياسياً :

بعد الفتح الاسلامي تعاقبت على حكمها دول اسلامية فبعد أن فتحت في العهد الأموي بقيت خاضعة لهم حتى جاء عصر بني العباس ثم خضعت لحكم السلاجقة كسائر بلاد ما وراء النهر ثم لامبراطورية المغول، وهكذا ظلت تدار من قبل الدولة الاسلامية الى نهاية القرن ١٤ ثم احتلها الروس بعد غزوها عام ١٨٧٥ م فأصبحت خاضعة من الناحية الادارية للاتحاد السوفيتي والتي الآن وهي الآن تابعة لجمهورية أوزبكستان السوفيتية الاشتراكية (١) وكانت تسمى في العهد الاموي (بخارى) .

خامساً : مناظرها وطبيعتها :

يقال : منتزهات الدنيا أربعة :

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| ١ - غوطة دمشق . | ٢ - نهر الأبله ^ط . |
| ٣ - شعب بستان ^ط . | ٤ - سفد سمرقند . |

ويقول ابن بطوطة - في وصف سمرقند :

(سافرت الى مدينة سمرقند - وهي أكبر المدن وأحسنها واتمها جمالا ، مبنية على شاطئ وادي يعرف - بوادي القصارين - عليه النواعير تسقى البساتين وعنده يجتمع أهل البلد بعد صلاة العصر للزهوة والتفرج ، وهم عليه مصاطب ومجالس يقعدون عليهم ، ودكاكين تباع فيها الفواكه كسائر المأكولات .

(١) أنظر تاريخ الاسلام ٤ / ٢٤ - ٣٥ والمعجم الجغرافي ص ٩٠ .

(٢) أنظر صبح الأعشى : ٤ / ٤١٠ .

وكانت على شاطئه قصور عظيمة وعمارة تنبئ عن غوهم أهلها
فدثر أكثر ذلك . . . وأهل سمرقند لهم مكارم وأخلاق ومحبة
(١)
في الغريب .

وينقل القلقشندی عن كتابه مسالك الأبحار ويقول :

(وسمرقند مدينة مرتفعة يشرف الناظر بها على شجر أخضر
وقصور تزهر ، وأنهار تطرد ، وعمارة تتقد ، لا يقع الطرف منها على
مكان إلا أملاه ، ولا بستان إلا استحسناه .)
ثم قال : (وفيها ما في المدن العظام من الأسواق ، والحسان ،
والحمامات ، والخانات ، والمسكن وناؤها من طين وخشب .
والبلد كله طرقه وسككه وأسواقه وأزقته مفروشه بالحجارة) (٢) .

سادسا : مركزها الثقافي :

مدارس بلاد ما وراء النهر ومنها سمرقند خرجت للعالم الإسلامي
مجموعة كبيرة من العلماء الأقدار الذين قدموا له باقلامهم
وأفكارهم ومعلوماتهم أفخر نتاج إسلامي وعربي بشتى أنواع
مجالات العلوم والأبداع .

فلقد كحضت المكتبة الإسلامية من بنات أفكارهم ونسيج قرائحهم
بالشيء الوافر من هذا التراث العظيم وتنورت بمصابيح فكرهم
دور العلم وأماكن الدراسات والبحوث فبنوا للعالم صرحا

(١) أنظر كتابه تحفة النظائر في غرائب الأبحار وعجائب الاسفار : (١/٣١٤) .

(٢) أنظر صبح الاعشى : ٤/٤٣٦ .

" شامخا " من الثقافة والفنون محلاً بابهي حلل المعرفة

والابهاج .

ولا غرابة في ذلك :

اليست هي التي انجبت لنا الامام البخارى ومسلم وأهدت

لنا أمثال أبي منصور الماثريدي ، وأبي زيد الديوبلي ، والامام ^(١)

السرخسي ، وآل البرزوي وحققت الفقه الحنفي على يدي الكاساني

وبنت الأصول على اكتاف أبي المعين مكحول النسفي . وعبدالله

النسفي ، وأبي الحسن الكرخي ، والجصاص الرازي ، وأبي بكر الشاشي .

ماعدنا من تباهات بهم من علماء علوم اللغة العربية على اختلاف

علومها وفنونها وغيرها من العلوم الأخرى لا يسع المقام

لذكرهم .

هذا : وقد انتسب الي سمرقند بالذات جُل من قادة هذا

الفكر الاسلامي والعربي الأصيل نذكر فيما يلي - على سبيل المثال

- طائفة منهم على حسب وفيااتهم .

١ - أبو مقاتل حفص بن مسلم الفزاري المحدث السمرقندي ، توفي فسي

(٢)

حدود ٢٠٨ هـ له كتاب العالم والمتعلم .

٢ - العلامة أبو جعفر محمد بن عبدالله السمرقندي ثم الاسكافي المتكلم

(٣)

له مصنفات كثيرة مات سنة ٢٤٠ هـ .

٣ - أبو بكر محمد بن البيان السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٤٦٨ هـ صنف

الاعتصام في الحديث ، والرد على الكرامية ، وكتاب الأنوار ، ومعالم

(٤)

الدين وغير ذلك يعد من طبقة الماثريدي .

(١) نسبة الي ماثريد - وهي حي من أحياء سمرقند . أنظر اللباب في تهذيب

الأنساب : ٣ / ٣٦٨ .

(٢) أنظر هدية العارفين : ٥ / ٢٢٢ .

(٣) أنظر سيرة النبلاء : ١٠ / ٥٥٠ .

(٤) أنظر هدية العارفين : ٦ / ١٧ ، والفوائد البهية : ص ٢٠٢ ومعجم

المؤلفين ١٠ / ٢١٨ .

- ٤ - محمد بن أحمد بن منصور السمرقندي أبو بكر النحوي المعروف بابن الخياط توفي عام ٣٢٠ هـ له من التصانيف : كتاب النحو الكبير ، معانى القرآن ، المقتضب في النحو ، الموجز في النحو ، النحو المطرزم . (١)
- ٥ - محمد بن صالح الكرابيسي أبو الفضل السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ صنف الفروق في فروع الحنفية . (٢)
- ٦ - اسحاق بن ابراهيم الشاشي السمرقندي الحنفي فقيه انتقل من مدينة الشاش الى وراء نهر سهجون الى مصر وولى القضاء فمضى بعض أعمالها توفي سنة ٣٢٥ هـ من آثاره أصول الفقه ويعرف بأصول الشاشي . (٣)
- ٧ - عثمان بن أحمد بن محمد بن هارون السمرقندي : كتب حوالى سنة ٣٣٣ هـ الفوائد المنقاة ، الحسان العلوى . (٤)
- ٨ - اسحاق بن محمد بن اسحاق السمرقندي القاضي ، أبو القاسم الحنفي ، المعروف بالحكيم ، لكثرة حكمه ومواعظه ، صنف السواد الأعظم في علم الكلام .
توفي سنة ٣٤٢ هـ . (٥)
- ٩ - محمد بن عبدالله أبو الحسن السمرقندي .
المتخلص برؤيكي الشاعر المتوفى سنة ٣٤٣ هـ صنف تاج المصادر في لغة الفرس . (٦)

-
- (١) أنظر هدية العارفين ٣١/٦ .
(٢) أنظر هدية العارفين ٣٣/٦ .
(٣) أنظر الفوائد البهية ص ٤٤ ، ومعجم المؤلفين ٢٢٦/٢ .
(٤) أنظر تاريخ التراث العربي - سركين ٢٩٣/١ .
(٥) أنظر هدية العارفين ١٩٩/٥ ، والفوائد البهية ص ٤٤ .
(٦) أنظر هدية العارفين : ٤١/٦ .

- ١٠- محمد بن ابراهيم بن الخطاب (أبو الليث) السمرقندي .
يلقب بأفام الهدى صنف . بستان العارفين ، تفسير القرآن
تنبيه الغافلين ، حصر المسائل في الفروع ، خزانة الفقه ، دقائق
الأخبار في ذكر الجنة والنار ، شرح الجامع الصغير ، المبسوط
في الفروع ، وغيرها : توفي سنة ٣٧٣ هـ . (١)
- ١١- أبو عمرو علي بن محمد بن أحمد بن هلال السمرقندي .
كان يؤلف حوالي سنة ٣٨٨ له كتاب في الحديث . (٢)
- ١٢- الحسن بن داود بن رضوان أبو علي السمرقندي .
درس بنيسابور على أبي سهل الزجاج وأخذ عنه أبو الحسن
الكرخي ، وكان أحد العلماء المتقدمين في النظر والجدل ، مات
سنة ٣٩٥ هـ . (٣)
- ١٣- ابراهيم بن محمد الحكيم السمرقندي (أبو القاسم) ، فقيه ،
حنفي ، توفي سنة ٤٠٢ هـ . (٤)
- ١٤- محمد بن الوليد السمرقندي ، الحنفي ، (أبو علي) فقيه ، من
مصنفاته الجامع الأصغر في فروع الفقه ، ومجموع الفتاوى ، كان
حيا قبل عام ٤٥٠ هـ . (٥)
- ١٥- حسن بن محمد حافظ السمرقندي .
الامام الحافظ ، ولد سنة ٤٠٩ هـ . وتوفي بنيسابور سنة ٤٩١ هـ ،
صنف بحر الأسانيد في صحاح الأسانيد جمع فيه مائة ألف حديث . (٦)

- (١) أنظر هدية العارفين ٦ / ٤٩٠ ، والفوائد البهية : ص ٢٢٠ .
(٢) أنظر تاريخ التراث العربي ١ / ٣٤٨ .
(٣) الفوائد البهية ص ٦٠ .
(٤) أنظر معجم المؤلفين ١ / ٩١ .
(٥) الفوائد البهية ص ٢٠٢ ، ومعجم المؤلفين : ١٢ / ٩٦ .
(٦) هدية العارفين : ٥ / ٢٧٧ ، وسيرة أعلام النبلاء : ١٢ / ٩٢ .

- ١٦- عمر بن محمد بن أحمد النسفي السمرقندي (نجم الدين أبو حفص) مفسر ، فقيه محدث ، حافظ ، متكلم ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، ناظم ، لغوي ، نحوي .
ولد بثسف وسكن سمرقند ثم توفي بها في ١٢ جمادى الأولى ٥٣٧ هـ له مصنفات : منها مجمع العلوم ، التيسير في التفسير ، العقائد ، شرح صحيح البخاري ، ونظم الجامع الصغير . (١)
- ١٧- محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن علي السمرقندي (أبو الفضل) مؤرخ أخذ عن أبي حفص عمر بن محمد النسفي : من آثاره [القند في تاريخ سمرقند] لاسناده النسفي ، توفي سنة ٥٣٧ هـ . (٢)
- ١٨- أحمد بن محمد السمرقندي (أبو نصر الحكيم) عالم في علم الشروط والسجلات وصنف فيها ، توفي سنة ٥٥٠ هـ . (٣)
- ١٩- محمد عبد الحميد السمرقندي - المتقدم ذكره والذي أشتبه على البعض بالمصنف .
- ٢٠- أبو بكر أحمد بن علي بن عبد العزيز البلخي الأصل السمرقندي . عرف بالظهير ، فقيه ، محدث ، شاعر ، قدم حلب ودمشق وأفتى ودرس وصنف ، توفي بدمشق سنة ٥٥٣ هـ .
من آثاره شرح الجامع الصغير وله شعر . (٤)

(١) أنظر معجم المؤلفين ٢/٣٠٦ .

(٢) المرجع السابق ١٠/١٢٦ .

(٣) أنظر معجم المؤلفين ٢/١٠٩ .

(٤) المصدر السابق ٧/٥٧ .

- ٢١- محمد بن يوسف المديني ناصر الدين أبو القاسم السمرقندي
الحنفي المعروف بابن القطن المتوفى سنة ٥٥٦ هـ.
له مصنفات في الفقه ، والتوحيد ، والآداب . (١)
- ٢٢- أحمد بن عمر - نظام الدين أبو الحسن السمرقندي العروضي
المتوفى سنة ٥٦٢ هـ له مصنفات . (٢)
- ٢٣- علي بن اسحاق بن ابراهيم الحنظلي السمرقندي ، فاضل
سمع منه السمعاني من آثاره : كتاب المشافهات ، توفى
سنة ٥٦٣ هـ . (٣)
- ٢٤- ركن الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد العمريدي
السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٦١٥ هـ من تصانيفه الارشاد في
علم الخلاف والجدل ونفاكس في الجدل وغير ذلك . (٤)
- ٢٥- محمد بن علي بن عمر نجيب الدين أبو حامد السمرقندي الطيب
المتوفى قتلا بهرة سنة ٦١٩ هـ عندما دخلها التتار .
من مصنفاته : الادوية المفردة وكثير من كتب الطب الأخرى . (٥)
- ٢٦- محمد بن أشرف شمس الدين الحكيم السمرقندي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ
له مؤلفات في المنطق والجدل والكلام . (٦)
- ٢٧- عبد الله بن محمد السمرقندي ، شيخ الحنفية بسمرقند الملقب
بركن الدين المتوفى سنة ٧٠١ هـ صنف جامع الأصول في أصول
الحنفية . (٧)

(١) هدية العارفين ٦/٩٤ ، والفوائد البهية ص ٢٢٠ .

(٢) هدية العارفين ٥/٨٦ .

(٣) أنظر معجم المؤلفين ٧/٢٣٣ .

(٤) هدية العارفين ٦/١٠٩ .

(٥) هدية العارفين ٦/١١٠ .

(٦) المرجع نفسه ٦/١٠٦ .

(٧) المرجع السابق ٥/٤٦٣ .

- ٢٨- محمد بن محمود بن محمد السمرقندي ، سبط الامام ناصر الدين . كان في أواخر القرن السادس ، له مؤلفات في علم القرات السبعة وفي علم التجويد ، توفي سنة ٧٨٠هـ .^(١)
- ٢٩- عمر بن الحسن السمرقندي أبو حفص النيسابوري الحنفي كان في حدود ٨٤٠هـ صنف رونق المجالس في الأدب .^(٢)
- ٣٠- أحمد بن محمد الحسيني السمرقندي الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٨٥٤هـ صنف معين الأئمة في معرفة الوقائع والخلاف بين الأمة .^(٣)
- ٣١- علي بن يحيى السمرقندي علاء الدين ، نزيل لآوندَه من بلاد قرمان ، الفقيه الحنفي ، تلميذ علاء الدين البخاري توفي بلاوندَه سنة ٨٦٠هـ ، له مؤلفات : منها تفسير للقرآن الكريم وشرح على الشمسية وحاشية على شرح المواظ وعلى شرح المطالع .^(٤)
- ٣٢- عبدالرزاق بن جلال الدين السمرقندي .
نزيل هراة ، ولد سنة ٨١٦هـ وتوفي سنة ٨٨٧هـ
من تصانيفه شرح الرسالة العضوية وغيره .^(٥)
- ٣٣- أبو القاسم السمرقندي الليثي . يعاني مشارك في بعض العلوم .
من آثاره : شرح العضدية فرغ منه سنة ٨٨٨هـ ، رياضة الأخلاق ، وغيرهما من المؤلفات .^(٦)

(١) المرجع السابق ١٠٦/٦ ، والاعلام ٣٠٩/٧ .
(٢) هدية العارفين ٧٩٣/٥ .
(٣) المرجع نفسه ١٣٠/٥ .
(٤) المرجع السابق ٧٢٣/٥ .
(٥) هدية العارفين ٥٦٧/٥ .
(٦) معجم المؤلفين ١٠٣/٧ .

- ٣٤- حسن بن عبدالله بن الحسين الحسيني المكي ثم المدني الشهير
بالسمرقندي له الأنوار والسلسلة في بعض خواص البسطة فرغ
منها سنة ٩٥٣ هـ بالقسطنطينية (١).
- ٣٥- عبدالله بن عبدالعزيز السمرقندي الحنفي ، فاضل ،
له شرح أسماء الله الحسنى وشرح لکمتي الشهادة ، توفي
سنة ٩٥٣ هـ (٢).
- ٣٦- محمد بن حسن بن عبدالله السمرقندي .
کاتب من آل الحسيني من أهل المدينة المنورة توفي بها سنة
٩٩٦ هـ يعرف كثيرا من اللغات وله علم الأنساب (٣).
- ٣٧- حسين بن عبدالله السمرقندي ، توفي في حدود سنة ١٠٤٣ هـ
صنف تحفة الطالب بمعرفة من ينسب الى عبدالله أبي النسيبي
صلى الله عليه وسلم وعمه أبي طالب (٤).
- ٣٨- محمد بن عبدالله آكاه السمرقندي مات بآمد سنة ١١٤١ هـ (٥).
- ٣٩- سعيد بن علي السمرقندي الحنفي : له جنة الأحكام ، وجنة
الخصام في الحيل الشرعية مجلد كبير لم أعثر على تاريخ وفاته (٦).

(١) هدية العارفين : ٥ / ٢٩٠ .

(٢) المرجع السابق ١ / ٤٧٢٥ .

(٣) أنظر الاعلام : ٦ / ١٠٢ .

(٤) هدية العارفين ٥ / ٣٢٢ .

(٥) المرجع السابق ٦ / ٣٢٠ .

(٦) المرجع السابق ٥ / ٣٩٢ .

تواضعه وزهده :

ليس شيء أدل على تواضعه وحبه لطلاب العلم من عزوفه عن تزويج ابنته الحسناء العالمة لبعض ملوك الروم . وإثاره تزويجها لطالبه الفقير أبي بكر مسعود الكاساني وبدون مهر مادي ، إن كان مقياس الكفاءة عنده هو العلم والتقوى لذلك رضى من تلميذه أن يجعل مهر ابنته جهده الذى قدمه فى خدمة الشريعة والعلم بشرحه كتابه وتحفة الفقهاء بكتابه الموسوم بـ (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرايع) .

وما ذلك الا لتواضعه وزهده عن حطام هذه الدنيا الفانية ، ولترفعه عما يمتلكه ملوك الدنيا من عرضها الزائل ، ولرغبته عن الجاه والتقرب الى الحكام . وركونه الى العلم وطلابه مع ما هم عليه من حاجة ^{وحرص} وهذا أمر يؤكد لنا حبه للمساكين اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الذى دعا ربه أن يحيى مسكينا وأن يموت مسكينا وأن يحشر فى زمرة المساكين . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإن ما يبرهن على تواضعه سماحة لبنته وتلميذته الفقيهة فاطمة أن تعزز فتواً وتؤكد لها بخطها . وبعد أن تزوجها الكاسانى الفقيه صارت الفتوى تعزز بخطه إضافة الى خط زوجته كما سيوضح ذلك من ترجمتهما الآتية :

وما هذا الا أمر يدلنا الى ما يتمتع به أهل العلم والفضل - أمثال المسرفندى - من تواضع وعدم الاستأثار فى الرأى والاجابة ، حبا للظهور والتعالى على الآخرين .

ذلك؟ لأن النفوس قد تسمح للاستنان والزميل بمشاركة الرأي والتفكير
مالاتسمح به للولد والتلميذ .

مالم تكن من تلك النفوس التي هَدَّ بِهَا الْإِسْلَامُ وَصَقَلَهَا بِآدَابِهِ
وَأَخْلَقَهُ السَّامِيَةَ الرَّفِيعَةَ . مما يجعلها تتمثل بأسمى ما يتصف به العالم
المسلم من تواضع ولين وسكينة للمؤمنين .

عصره السياسي :

علمت ما تقدم أني لم أعر على تاريخ محدد لولادة المؤلف بالوقت الذي قطعت فيه على أنه كان مولودا قبل عام ٤٨٢ هـ إذ هو تاريخ وفاة شيخه علي الجزدوي وما لاشك أنه قبيل هذا العام كان تلميذا مؤهلا لتلقى العلوم من شيخه وتحمل الرواية عنه ولا يكون مؤهلا بهذا المستوى بأقل من مرور خمسة عشر عاما على الأقل من تاريخ ولادته وعلى هذا فاني أخمن زما تقريبا لولادته هـ ما بين ٤٦٧ و ٤٧٠ والله أعلم .

ولما كانت وفاته مترددة بين ٥٣٨ و ٥٤٠ هـ فان هذه الفترة التي عاش فيها المصنف كانت بلاد ماوراء النهر - بما فيها سمرقند وبخارى - تابعة لحكم السلاجقة العظام^(١) .

هـ وقد تناوب على حكم هذه البلاد في هذه الفترة كل من :

١- ملك شاه جلال الدين أبو الفتح ٤٦٥ هـ - ٤٨٥ هـ .

٢- محمود ناصر الدين من ٤٨٥ هـ - ٤٨٧ هـ .

٣- ملكشاه الثاني من ٤٨٧ هـ - ٤٩٨ هـ .

٤- مجد بن غياث الدين أبو شجاع من ٤٩٨ هـ - ٥١١ هـ .

٥- سنجر بن معز الدين أبو الحارث من ٥١١ هـ - ٥٥٢ هـ^(٢) .

وكان الحكم في بغداد لهذه الفترة من ملوك وخلفاء بني العباس

لكل من :-

(١) نسبة الى سلجوق بن تغلق ، أحد رؤساء الأتراك ، كانوا يسكنون بلاد

ماوراء النهر في مكان يبعد عن بخارى عشرين فرسخا .

أنظر تاريخ الاسلام : ١/٤ .

(٢) أنظر المرجع السابق : ٤/٣٤-٣٥ .

- ١- المقتدي من ٤٦٧ هـ - ٤٨٧ هـ.
- ٢- المستظهر من ٤٨٧ هـ - ٥١٢ هـ.
- ٣- المسترشد من ٥١٢ هـ - ٥٢٩ هـ.
- ٤- الراشد بالله من ٥٢٩ هـ - ٥٣٠ هـ.
- ٥- المقتفي لأمرالله من ٥٣٠ هـ - ٥٥٥ هـ.^(١)

ونظرا لقلّة المعلومات الحاصلة لدينا عن حياة المؤلف وعصره

فلا أدري هل كان له دور سياسي؛ إيجابى أو سلبي في تلك الفترة

أم لا ... ؟

(١) أنظر البداية والنهاية : ١٤٦/١٢ و ١٨٢ و ٢٠٧ و ٢١٠ .

عصره الثقافي :

عرفنا أن المصنف عاش في عهد خمسة من حكام السلاجقة
ابتداءً بعهد ملكشاه وانتهاءً بعهد سنجر.
أما عهد ملكشاه فعلى الرغم من قيام الاضطرابات فى
أطراف البلاد التى كانت خاضعة لحكمهم الا أنها لم تكن حائلا
بينه وبين تشجيع العلم ونشر الحضارة فقد أولع بعلم الفلك وأمر
بتدريس العلوم الدينية والعقلية بمعونة وزيره المشهور (نظام
الملك) الذى أسس المدرستين العظيمتين اللتين تعرفان باسمه
في بغداد ونيسابور ، إذ تسمى كل واحدة منهما (المدرسة
النظامية) .

كما أسس ببغداد (المدرسة الحنفية) .

وفي سنة (٤٦٧) أسس ملكشاه المرصد وعين فيه جماعة
من أعيان المنجمين .

وكان وزيره (نظام الملك) عالماً دينياً وكان مجلسه
حافلاً بالفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح ، وقد
اشتهر ببناء المدارس فى البلاد وخصص لها النفقات العظيمة
وأولى الحديث ببغداد ونيسابور وغيرها من مدن خراسان .
ويعتبر عصر ملكشاه ووزيره نظام الملك العصر الذهبى
للدولة السلجوقية وقد ظهر فى عهد سنجر كثير من مشهورى العلماء
والأدباء وقد ألف كثير منهم كتباً بالفارسية والعربية أو بهما معا .
ومن ألف بالعربية :

الفراء البغوي المتوفى ٥١٧ هـ والزمخشري المتوفى ٥٣٨ هـ

في التفسير واللغة وأصول الدين .

وأبو حامد الغزالي المتوفى ٥٠٥ هـ في علم الكلام والتصوف ،
والقشيري المتوفى ٤٦٥ هـ في علم التصوف .
وألف في اللغة والأدب الزوزني المتوفى ٤٨٦ هـ ، والتبريزي
المتوفى ٥٠٢ هـ ، والجواليقي المتوفى ٥٣٩ هـ ، والميداني المتوفى
٥١٨ هـ .

ومن الشعراء : الطَّغْرَانِسِي المتوفى سنة ٥١٣ هـ .
ومن أشتهر بالنثر : الحريري صاحب المقامات المتوفى ٥١٦ هـ
ومن المؤرخين : ابن مَنَدَّة مؤرخُ أصبهان المتوفى ٣٠١ هـ .
ومن الجغرافيين : أبو زيد البلخي المتوفى ٣٢٢ هـ .
كما أشتهر في عهده كثير من كتّاب الفرس وأدبائهم .
وقد اشتهر السلطان محمود بالذكاء والألمام بالعربية وحفظ
الأشعار والأمثال والاطلاع الواسع بالسير والتواريخ ، شديد الميل إلى
العلم والخير . (١)

(١) أنظر تاريخ الاسلام ٢٥/٤ - ٥٨ .

ثقافته وعلمه :

وتتمثل بمكانته العلمية وسعة اطلاعه ، ومعرفة أساتذته ، وطلابه

وأثارته العلمية .

أما مكانته العلمية :

فرغم التقصير الحاصل من رجال التاريخ والتراجم في حق إبراز شخصية هذا العَلم من أعلام الاسلام بصورة واضحة وجلية، إذ لم يحيط بدراسة كاملة تبرز بها شخصيته - فان مكانته ومقدرته تبدو ان واضحيتين من خلال دراسة مؤلفاته والوقوف على مؤهلات طلابه وتصدره لتحمل مسئولية الافناء .

فقد ذكروا أن الفتوى كانت تخرج بخطه وخط ابنته فاطمة ، وهذا من أكبر الاشارات الى ما كان يتمتع به السمرقندي من أهلية للتصدد في الفتوى ، ومكانة مرفوقه بين الناس، لأنه كان مرجعهم في حل مشاكلهم والاجابة على أسألتهم^{صهو}، موضع ثقتهم واعترافهم بفضله وعلمه ولقد صرح تلميذه الكاساني في (بدائع الصنائع)^(٢) الى امكانياته العلمية وحسن عنايته في عرض معلوماته عرضا رتيا وباسلوب شيق ورهسين . فقال :

(وقد كثرت تصانيف مشايخنا في هذا الفن^(٣) قديما وحديثا وكلهم أفادوا واجادوا، غير أنهم لم يصرفوا العناية الى الترتيب

(١) سنتحدث عنها وعن الكاساني فيما بعد .

(٢) بدائع الصنائع ١ / ٨٣-٨٤ وكذا جاء وصفه برئيس أهل السنة في

مقدمة شرح التأويلات مخطوطة سليم اغا رقم ١٤٠ .

(٣) أي فن الفقه .

فى ذلك سوى إستاندي وارث السنّة ومورثها الشيخ الزاهد
 علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد
 المسمرقندي رحمه الله تعالى .
 ولقد كان لوصفه بأنّه وارث السنه ومورثها، وبأنه رئيس أهل
 السنّة وأنّه امام من أئمتهم - أكبر الأدلّة والبراهين على نيوجه وجلالته
 قدره وعظيم منزلة وغزارة علمه .
 وما دام الأمر كذلك - لم يكن محي الدين القرشى مغاليا حينما
 وصفه - في الجواهر المضيئة^(١) - بأنّه ركن الأئمة .
 فالركن هو العمدة في بناء الأمور والمهم في تكوين الأسس
 العلمية .

وأما سعة اطلاعه:

فقد عبّرت مؤلفاته عن سعة ثقافته وعمق إطلاعه في مختلف العلوم
 فمن خلال إطلاعي عليها؛ وجدته متعمقا في علم الكلام والتوحيد
 ومتطلعا في الفقه وأصوله. بحثا ورأيا واستدلالا وإطلاعا على معظم
 الآراء والمذاهب فيهما .
 كما وجدته الباع الطولى في علم المنطق والجدل ومعرفة
 علوم العربية ، لغة ونحوا وصرفا وبلاغة واشتقاقا .
 وإيا وان كنا قد سجلنا عليه بعض الملاحظات النحوية واللغوية
 فيها بعد؛ فليس هذا لقلّة معلوماته في فنون اللغة العربية، ولكن
 بالأعجب من تأثير بليغ على عبارته وأسلوبه .

(١) أنظر مخطوطة عارف حكمت ق ١٤٥ .

أما مشايخه :

فقد يكون تلقى معلوماته على كثير من مشايخ عصره بييد أنبي -
 وبعد البحث الطويل والمتابعة المتواصلة - لم أعثر له الا على ثلاثة
 مشايخ . وهم :

- ١- أبو اليسر البمزروي .
- ٢- أخوة فخر الاسلام البزروي (١)
- ٣- أبو المعين ميحون المكحولي .

وها أنا أذكر فيما يلي نبذة عن كل استاذ منهم :

أولا : أبو اليسر (٢)

هو : صدر الاسلام أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن
 عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي البزروي الحنفي .
 فقيه ماوراء النهر ، من محول المناظرين ، شيخ علماء ماوراء النهر ،
 أمام الائمة على الاطلاق ، مرجع الوافدين اليه من الأفاق ، صاحب
 الطريقة على مذهب أبي حنيفة .

له تصانيف في الفروع والأصول .

صنف المبسوط في الفروع في مجلدات .

أملى ببخارى الكثير ودرس الفقه .

كان قاضي القضاة بسمرقند .

(١) نسبة الى بَزْدَه بالفتح ثم السكون وفتح الدال المهملة - هي قلعة

حصينة على ستة فراسخ من نَسَفِي : أنظر معجم البلدان ١ / ٤٠٩

(٢) اشتهر بهذه الكنية ليسر تصانيفه . أنظر مفتاح السعادة :

روى عنه :

١ - ابنه أبو المعالي أحمد بن محمد بن محمد الحسين البزدوي
قاضي مرو .

٢ - أبو البدر صاعد بن مسلم الحيزراني .

٣ - أبو عمرو عثمان بن علي البيكندي ببخارى .

٤ - أبو عبد الله عبيد الله بن عمر بن حفص بن ابراهيم البزدوي .
وجماعة سواهم .

٥ - المصنف، ان قد جاء في الجواهر المضية :^(٢)

(تَفَقَّهَ عَلَيْهِ رُكْنُ الْأُئِمَّةِ صَاحِبُ التَّحْفَةِ) .

كما جاء في الفوائد البهية - لدى ترجمته المصنف -^(٣)

(تَفَقَّهَ عَلَى صَدْرِ الْإِسْلَامِ أَبِي الْيَسْرِ) .

وقد روى أبو اليسر عن :

١ - كعب بن سعيد .

٢ - أحمد بن حفص العجلي .

٣ - أبي وهب محمد بن مزاحم .^(٤)

وتلقى عن اسماعيل بن عبد الصادق ، وهو عن عبد الكريم بن موسى

البزدوي ، وهو عن منصور الماشريدي ، وهو عن أحمد بن إسحاق أبي

بكر الجوزي ، وهو عن موسى بن سليمان الجوزاني ، وهو عن محمد

(١) أنظر الأنساب للسمعاني : ٢٠١/٢ - ٢٠٢ والفوائد البهية : ص ١٢٥ و

١٨٨ وتهذيب الأنساب : ١/١٤٦ ، الجواهر المضية : مخطوطة

عارف حكمت ق ١٤٥ ، وهدية العارفين : ٦/٧٧ ، ونتاج التراجم ،
ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ق ٤٨ ، وتاريخ الأدب

العربي : ٦/٢٩٦ . (٢) مخطوطة عارف حكمت ق ١٤٥ .

(٣) أنظر ص ١٨٨ ق ١٤٥ .

(٤) أنظر الأنساب ٢٠١/٢ - ٢٠٢ .

الشياني ، وهو عن الامام الأعظم .

كما تلقى - أيضا - من أبي يعقوب السيادي الحاكم

الفرقلاي ، وهو عن أبي جعفر الهنداوي ، وهو عن أبي بكر

الاسكافي ، وهو عن محمد بن سلمة ، وهو عن ابن سـليمان

الجوزي^(١) ، وهو عن محمد الشياني ، وهو عن أبي حنيفة^(١).

توفي ببخارى في رجب سنة ٤٩٣ هـ^(٢)

ثانيا : فخر الاسلام :

هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم بن موسى

ابن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي (اخو أبي اليسر) .

ولد سنة ٤٠٠ هـ وتوفي سنة ٤٨٢ هـ .

روى عنه صاحب أبو المعالي محمد بن منصور المدني الخطيب

بسمرقند . وروى عنه ابنه أبو ثابت الحسن ابن علي البزدوي .

أما المصنف فان المؤرخين لم يعدوا فخر الاسلام في عداد

مشايخه الا أنه صرح في مبحث الأضمار والمقتضى : بما يشير الى

أنه أحد تلامذة فخر الاسلام فقال :

(وقال إستانبي الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد

البزدوي رحمه الله)^(٣) .

من تصانيفه : كنز الوصول الى معرفة الأصول وهو - والله أعلم -

(١) أنظر أعلام الأخبار مخطوطة رقم ٢٦٣ للكفوي ق ١٦٨ .

(٢) الفوائد البهية ص ١٢٥ و ١٨٨ ، ومخطوطة الجواهر المضية ق ١٤٥ ،

وهديّة المعارف ٧٧/٦ .

(٣) أنظر هذا في مبحث المقتضى ص ٧٨ في قسم التحقيق .

كتابه المشهور بأصول الجزدوى وقد شرحه عبد العزيز البخارى
بشرح سماه (كشف الأسرار) .

وله تفسير القرآن ، والجامع الكبير فى الفروع ، وسيرة
المذهب فى صفة الأدب ، وشرح تقويم الأدلة فى الأصول ، وشرح
الجامع الصحيح للبخارى ، وشرح الجامع الصغير للشيبانى
فى الفروع ، وشرح زيادة الزيادات للشيبانى ، وعناء الفقهاء
فى الفروع ، وكشف الأستار فى التفسير ذكروا أنه مائة وعشرون جزءاً ،
والمبسوط^(١) فى الفروع أحد عشر مجلداً^(٢) .

ثالثاً : أبو المعين :

هو ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد

ابن مكحول بن المعتد النسفي المكحولي الحنفي .

الامام ، الزاهد ، الفقيه ، العالم ، البار ، عالم الشرق

والغرب ، يعرّف من بحارّه ، ويستضاء بأنواره .

له تصانيف منها :

١- ايضاح المحجة لكون العقل حجة .

٢- بحر الكلام .

٣- تنصرة الأدلة فى علم الكلام .

٤- التمهيد لقواعد التوحيد .

٥- شرح الجامع الكبير للشيبانى فى الفروع .

(١) من المحتمل أنه نفس المبسوط المنسوب الى أخيه أبى اليسر ونسب

اليه لالتباس بالنسبة الى بزده وقد يكون الأمر على العكس كما يحتل

ان كل واحد ألف كتاباً بهذا الاسلام والحجم : والله أعلم .

(٢) أنظر الجواهر المضية مخطوطة ق : ١٤٥ ، ومعجم البلدان : ١ / ٤٠٥

والأنساب : ٢ / ٢٠١ ، وهدية العارفين : ٦ / ٦٩٣ .

- ٦- منهاج الأئمة في الفروع .
- ٧- العمدة في أصول الدين .
- ٨- العالم والمتعلم .

تلقى عن أبيه مكحول - وهو عن أبيه أبي مطيع ، وهو عن أبي بكر الجوزاني ، وهو عن سليمان الجوزاني ، وهو عن محمد الشيباني وهو عن الامام الأعظم النعمان بن ثابت .

توفي في العشرين من ذي الحجة سنة ٨٠٨ هـ ثمان وخمسةائة (١)
تفقه عليه: محمد بن أحمد السمرقندي . صاحب تحفة الفقهاء (٢)

و يُؤيد هذا ما ذكره السمرقندي نفسه في مقدمة شرحه لتأويلات المائريدي فقال: (ولما إتفق لنا قراءة، هذا الكتاب - أي كتاب التأويلات - على الشيخ الامام أبي المعين - رحمه الله - وكان فريد عصره في الأصول والفروع، مستجمعا جميع أنواع العلوم فأخذ في شرحه على ما هو الشرط في الباب من إيضاح المُفلق وتفصيل المطلق . . الخ (٣)

-
- (١) أنظر الفوائد البهية ص ٢١٦، ومخطوطة تاج التراجم ، وأعلام الأخبار ق ١٨٦ ، وكشف الظنون : ٣٣٧/١ ونبله : ١٥٩/٣ و ٥٦٤ ، وهدية العارفين : ٤٨٧/٦ .
- (٢) أنظر الفوائد البهية ص ٢١٦ ، وأسماء المصنفين والمصنفات الحنفية مخطوطة ق ٣٤ وتاريخ الأدب العربي ٢٩٦/٦ ، وطبقات الحنفية مخطوطة رقم ٣٥٣ جور ليلي : استانبول .
- (٣) أنظر مخطوطة شرح التأويلات ورقة رقم (٢) مكتبة سليم أغا في استانبول رقم ١٤٠ .

أما طلابه :

فقد عثرت على ثلاثة طلاب وراويين . .

- ١- ابنته فاطمة العالمية - طالبة .
- ٢- زوجها الكاساني - طالب .
- ٣- ضياء الدين التوسوخي - طالب .
- ٤- محمد المنظوري - راوٍ
- ٥- أبو المعالي البزدوي - راوٍ

أولا : فاطمة العالمية :

هي بنت المصنف .

نشأت في أحضان العلم وترعرت في بيت المعرفة ، وتلقت

الفقه عن والدها فحفظت تحفته .

كانت من حسان النساء وطلبها من والدها جماعة من ملوك

بلاد الروم فامتنع والدها من تزويجهم اياها .

ثم جاء الكاساني - الذي سنتحدث عنه قريبا - فلزم والدها

واشتغل عليه وبرع في علمي الأصول والفروع .

ثم شرح كتاب والدها (تحفة الفقهاء) بكتابه الموسوم

بـ (بدائع الصنائع وترتيب الشرائع) .

وعندما انتهى منه عرضه على شيخه فاستحسنه وازداد فَرَكَائِبَهُ

وزوجه اياها وجعل مهرها - هو شرحه للتحفة .

كانت تتقن المذهب ، ولربما افتى زوجها خطأ فترده السي

الصواب فيرجع الى قولها .

وكانت تفتى ، وكان زوجها يحترمها ويكرمها لعلمها .
 كانت قبل أن تتزوج الكاساني تخرج الفتوى وعليها خطها وخط
 والدها ، وبعد أن تزوجت الكاساني صارت الفتوى تخرج وعليها
 خطها وخط والدها وزوجها .
 كانت كريمة ..

ومن جملة كرمها أنها باعت سوارين أخرجتهما من يديها
 وعملت للفقهاء فطورا بالحلاوة كل ليلة من رمضان واستمر هذا الصنيع
 بعد ها ، وكانت ذات ورع .

ومن جملة ذلك : أن الملك العادل نور الدين محمود
 استدعى زوجها للبقاء في حلب - كما سنذكر عند ترجمته - فاعتذر
 بأن زوجته وابنة شيخه ترغب العودة إلى بلادها .

فأجمع رأى الملك ورأى زوجها أن يرسل الخادم إليها
 ليلتمس موافقتها على بقائها وزوجها في حلب .

فلما دخل الخادم إلى بابها استأذنها فلم تأذن له
 وأحتجبت منه فأرسلت إلى زوجها مع الخادم تقول له : **بُعْدُ**
عَهْدِكَ بِالْفَقْهِ إِلَى هَذَا الْحَدِّ !!

أما تعلم أنه لا يحل أن ينظر إليّ هذا الخادم ؟

فأي فرق بينه وبين غيره في جواز النظر وعدمه !!؟

فعاد الخادم وذكر ذلك لزوجها بحضرة الملك فأرسلوا إليها
 امرأة برسالة من الملك فأجابته إلى ذلك برسالة أيضا .

توفيت بحلب ودفنت داخل مقام إبراهيم ، ويعرف قبرها عند
 الزوار . في حلب بقبر المرأة وزوجها .

ولم أعثر على تاريخ وفاتها، بَيِّدَ أَنَّهَا توفيت قبل زوجها .
 وكان لا ينقطع عن زيارتها في كل ليلة جمعة الى أن مات ودفن
 بجوارها . (١)

ثانيا - الكاساني :

هو أبو بكر مسعود بن أحمد ، (٢) الكاساني ، علاء الدين
 الحنفي ، ملك علماء عصره .

كان فاضلا عالما بالمعقول والمنقول .

تفقه على المصنفِ وَقَرَأَ عليه معظم تصانيفه : من الفقه ،

والأصول ، والتفسير .

وفي مقدمة ذلك ؛ كتابه (تحفة الفقهاء) .

ويعد أن قراءها شمر عن ساعد الجِدِّ والأجتهد فشرحها

بكتابه الجليل المسمى (بدائع الصنائع في ترتيب الشرايع)

وكما ذكرنا سابقا أنه نال استحسان شيخه فكان سببا لتزويجه

أبنته فاطمة المتقدم ذكرها .

وله تصانيف أخرى منها كتاب (السُلطان المُبِين في أصول الدين)

سافر الى بلاد الشام واستوطن في حلب الشهباء .

وسبب ذلك : أنه تناظر مع فقيه في بلاد الروم فسسى

مسألة المجتهدين : هل هما مصيان أم أحدهما مصيب والآخر

مخطئ ؟

(١) أنظر: الجواهر المضية مخطوطة: ق ١٣٨ ، ومخطوطة أسما المصنفين

والمصنفات الحنفية ٣٤ و ٤٨ ، ومخطوطة أعلام الأخبار: ق ٢٣٣ ،

ومخطوطة تاج التراجم عارف حكمت، وكشف الظنون: ١/ ٣٧١ .

(٢) ^{ورد} ابن الغوطي في تلخيص مجمع الآداب (بن محمد) : ١١٥ / ٢ ،

ولعله سبق قلم ؛ لأن ما ذكرنا ؛ هو ما عليه جمهور المترجمين له .

(٣) نسبة الى كاسان ؛ بلدة كبيرة في أول بلاد تركستان وراء نهر سيحون

وراء شاش : أنظر معجم البلدان : ٤ / ٤٣٠ .

فقال الفقيه : المنقول عن أبي حنيفة : أن كل مجتهد مصيب
فقال الكاساني : لا . . . بل الصحيح عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -
أن المجتهدين : مصيب ومخطئ والحق في جهة واحدة .
وما قاله الفقيه - هو مذاهب المعتزلة .
وجرى بينهما كلام فرجع الكاساني على الفقيه المقرعة .
فقال ملك الروم لوزيره : إن هذا إفتات على الفقيه ، إصرفه
عني . فقال الوزير : هذا رجل محترم كبير لا ينبغي أن يصرف
بل نفذه رسولا إلى الملك نور الدين محمود ؛ فأرسل إلى حلب .
وبعد وصوله إلى حلب ولاه الملك نور الدين محمود تدريس
المدرسة الحلاوية عوضا عن الرضوي السرخسي الذي كان قد عزله منها
قبيل قدومه .

أما توقيير العلماء له :
وقرمان
فقد كانت له مكانة عظيمة في نفوس علماء حلب آنذاك كوضع
احترامهم ومحبتهم .

ومن آثار ذلك :

- ١- استقبالهم له عند قدومه .
- ٢- كان تولية الملك له تدريس الحلاوية بطلب من فقهاء حلب
لما المسوا لديه من فضل وسعة علم .
- ٣- كانوا في غيبته يبسطون له السجادة ويجلسون حولها كل يوم
إلى أن يقدم .

رحلته الى الشام (دمشق) :

لما حضر الى دمشق حضر اليه فقهاؤها وطلبوا منه الكلام معه
في مسألة ..

فقال : لا أتكلم في مسألة فيها خلاف لأصحابنا .

وطلب منهم أن يعينوا هم المسائل التي يرغبون الكلام
فيها فعينوا له مسائل كثيرة .

فكان كلما سئل عن مسألة يقول :

ذهب اليها من أصحابنا فلان .

فلم يزل كذلك حتى أنهم لم يجدوا مسألة الا وقد ذهب
اليها واحد من أصحاب أبي حنيفة حتى أنفض المجلس .

وقد وجد بخطه على كتابه البدائع الأبيات الآتية ، حيث
تحدث بها بنعمة الله عليه فقال :

سبقت العالمين الى المعالي	بصائب فكرة وعلوهممة
ولاح بحكمتي نورالهدى في	ليال بالضلالة مد لكهممة
يريد الحاسدون ليطفؤوه	فيأبى الله الا أن يتتبه

أما تأثره بشيخه فهو واضح من خلال أسلوب كتابه البدائع
فإنه هذا حذوه في تنظيمه وتنسيقه وذكر الآراء والاستدلال لها
وتصدير الباب أو الفصل بموجز لمسائله .

كيف لا . . . وهو الذي قال عن شيخه : (فاقبديت به
واهتديت) . حضرته الوفاة فشرع بقراءة سورة ابراهيم حتى انتهسى
الى قوله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة) .

فخرجت روحه عند قوله (وفي الآخرة) . يوم الأحد بعد

بعد الظهر ١٠ / رجب / ٥٨٢ هـ ، ودفن بحلب عند
قبر زوجته فاطمة مخلقا بعده ولدا ذكرا ويعرف قبرهما بحلب
عند الزوار : بقبر المرأة (١) .

ثالثا : التوسوخي :

هو محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز ضياء الدين
التوسوخي (٢) لم أوفق للعثور على ترجمة وافية له سوى أنه تفقه على
الامام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي .
وقد روى عنه عبد الله السرخكتي (٣) .

وتفقه عليه شيخ الاسلام (برهان الدين ، صاحب الهداية)
وقد أجازته بمروياته ومسموعاته سنة ٥٤٥ هـ .
وكان يروى كتاب صحيح مسلم عن محمد بن الفضل بنيسابور
سنة ٥٢٥ هـ ، وهو عن عبد الغفار الفارسي سنة ٤٤٨ هـ ، وهو عن الجلودي
سنة ٣٦٥ هـ ، وهو عن مسلم رحمه الله (٤) .
لم أعر على زمان ومكان وفاته .

(١) أنظر مخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية بق ٣٤ ، ومخطوطة
تاج التراجم : عارف حكمت ، ومخطوطة الجواهر المضية ورقية
١٣٨ هـ ، وكشف الظنون : ٣٧١ / ١ ، وتلخيص مجمع الآداب :
ق ١١٠٥ / ٤ .

(٢) هكذا جاء في الفوائد البهية بص ١٦٦ وطبقات الحنفية . وتوسخ
بلدة من بلاد فرغانة .

وقد جاء في مخطوطة أعلام الأخبار ورقة ٢٢٨ وفي الفوائد البهية
أيضا منسوبا الى بندنيجين فقالا (البندنيجي) .

وبندنيجين : بلدة قريبة من بغداد بينهما أقل من عشرين فرسخا

(٣) نسبة الى سمرقند بهم السند وكانوا الراء وضع الراء والالف تالفة لسمرقند

(٤) أنظر المراجع في رقم (١) والجواهر المضية مخطوطة بق ١٣٨ .
الذنب هو كتاب من كتب حكمة - المطبوع
١٨٧٠ .

رابعاً : المنظوري - هو أحد الرواة عنه :

هو محمد بن أحمد المنظوري .

ذكره في المرقاة الوفية في طبقات الحنفية حيث قال : (محمد

ابن أحمد السمرقندي الامام له اللباب في أصول الفقه ، روى عنه

محمد بن أحمد المنظوري أه) (١)

وأيضاً لم أقف لعلني ترجمة وافية وتاريخ وفاة .

خامساً : ابن استاذة ثاني الرواة عنه .

هو القاضي أبو المعالي أحمد بن محمد أبو اليسر البزدوي ؛

ان جاء في الجواهر المضية (٢) - لدى ترجمته لوالده أبي اليسر :

(وولده (٣) القاضي أبو المعالي روى عن تلميذه أبي بكر محمد بن أحمد

السمرقندي) .

وكان قد تفقه على والده وسمع أيضاً من أبي المعين ميمون

النسفي ولقى أكابر العلماء ، ولي القضاة ببخارى مدة .

وكان فاضلاً فقيهاً مناظراً .

توفي بسرخس سنة ٥٤٢ هـ منصرفاً من الحجاز بعد الحج

ثم حُمل إلى بخارى ودفن فيها . (٤)

(١) أنظر المرقاة الوفية مخطوطة عارف حكمت .

(٢) أنظر المرجع السابق ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات

الحنفية ؛ ق ٤٨٣ .

(٣) أبي ولد أبي اليسر البزدوي .

(٤) أنظر الفوائد البهية ص ٤٠ .

آثاره العلمية :

من المحتمل أن يكون المصنف ترك كثيرا من المؤلفات والمصنفات
وفي مختلف العلوم بيد أنني لم أوفق للعثور الا على وجود أو ذكر
الكتب الآتية :

أولا : تحفة الفقهاء :

هو من امهات المصادر الفقهية المعتمدة في مذهب الامام
الأعظم أبي حنيفة، فلقد اتخذ المصنف فيه طابعا خاصا في الكتابة
والتنسيق فرتب ونظم وأبدع .
وقد سلك طريق التوسط فيه فكان بين ايجاز الطحاوى والقدرى
وصاحب الكنز ونحوهم ؛ وبين أطنا ب مبسوط السرخسى ومحيط برهان الدين
ونحوهما .

وهو في الحقيقة يعتبر شرحا لمتن أبي الحسين القدرى ،
فكان - كما هو دأبه - في مؤلفاته في حسن الترتيب والتنظيم - يذكر
ترجمة الباب أو الفصل ثم يعقب ذلك بإيجاز لما في الباب من مواضع
سيبحثها .

فعلى سبيل المثال قال :

باب التيميم

ثم بعد ذلك قال : الكلام في هذا الباب في خمسة مواضع :
في بيان كذا . . وفي بيان كذا . . الخ بصورة إجمالية ، ثم يشرع في
البيان والتفصيل فيقول : أما الأول . . وهكذا وتعد التحفة من الكتب
الفقهية المدللة في مذهب النعمان . . ان قد اشتلت - كما ذكر

مخرجا أحاديثها - على ٢١١٤ حديثا وأثرا. (١) ما عدا الاستدلال بالكتاب والاجماع .

أما صحة نسبتها الى المصنف - فهي أظهر من أن يستدل لها؛ ان لم تخلُ ترجمة للمصنف الا وقد عرّف بها فقيل : (صاحب أو مصنف تحفة الفقهاء) - كما عرفت من ذي قبل . يؤكد ذلك ما جاء في ترجمة ابنته : أنها حفظت تحفة والدها وقرأتها عليه .

وما جاء في ترجمة زوجها الكاساني : أنه قرأه عليه كتابه التحفة ثم شرحها بكتابه البدائع .

اضافة الى أنه قد نسبها اليه كثير من العلماء منهم بن قطلونيا ، وحاجي خليفة ، وعمر كحالة ، وكارل بروكلمان . (٢)

نسخها المخطوطة:

ذكر بروكلمان (٣) لها خمس نسخ هي :

- ١- في مكتبة نبي جامع برقم ٠٣٧٤
- ٢- في السليمانية برقم ٠٤٠٤
- ٣- في محمود باشا برقم ٠١٧٤
- ٤- في مكتبة اثنا برقم ٠٨١/١
- ٥- في تكميور ٠١٦٠٥/ (١)/١٩

(١) أنظر مقدمتهما على التحفة ٠٣٨/١

(٢) أنظر تاج التراجم مخطوطة عارف حكمت ص. ٦ ، وكشف الظنون : ٣٧١/١

ومعجم المؤلفين : ٢٢٨/٨ ، تاريخ الأدب العربي : ٢٩٦/٦

(٣) أنظر تاريخ الأدب العربي : ٢٩٦/٦

واما شرح التحفة :

فقد اتضح لنا ما تقدم أكثر من مرة؛ أن الكاساني قام بأعداد كتابه (بدائع الصنائع) شرحا لها . *ولم أنت همفة هذا الشرح هو قيام* *الكاساني ببسط صحتها والتوسع فيه هي حصار فتدريشا عنه .* وقد اتجه في ابداعه وحسن تنظيمه وتنسيقه نحو وجهة شيخه .

ولقد كان وسام أهل عصره المقدم له تقديرا وتقويما لجهد ؛ بأن لقب السب

(ملك العلماء) فكان وسام شرف وتقدير له بين أقرانه ومعاصريه .

كيف لا . وقد نال جائزة تقديري شيخه لجهد ، بتزويجه ابنته فاطمة العالمة

الحسنة .

وقد طبع أول مرة في مطبعة شركة المطبوعات العلمية سنة

١٣٢٧ هـ ، وقد صور عليها أول مرة سنة ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م بمطبعة

دار الكتاب العربي بيروت - لبنان بحجم كبير سبعة أجزاء .

ثم صور مرة أخرى بنفس الدار . في عام ١٣٩٤ م - ١٩٧٤ .

ثم طبع مرة أخرى بمطبعة العاصمة بالقاهرة عشر أجزاء من الحجم

الوسط عام ١٩٧٤ م بعد أن خرج أحاديثه وقدم له الاستاذ أحمد

مختار وقد قام بنشره زكريا على يوسف .

ثانيا : الباب في الأصول :

نسبه اليه بن قطلونيا ، واسماعيل باشا ، وحاجي خليفة ، والشيخ

مجد الدين . (١)

ولم أعثر عليه .

وهنا يطرح سؤال :

(١) انظر تاج الترابم ~~ص ٦~~ ولهدية العارفين ~~ص ٦~~
(١) انظر تاج الترابم ص ٦ ، وهدية العارفين : ٦ / ٢٩ ، وكشف

الطنون : ٢ / ١٥٤٢ ، والرقاة الوافية . .
وكشف الطنون ١٥٤٢ / ٢ ، والرفاق الرضية

هل هو الشرح الذى يشير اليه المصنف دائما بكتاب ميزان
الأصول فى آخر كثير من مسأله أم هو كتاب مستقل آخر؟
الله أعلم بذلك .

وقد جاء فى أول صحيفة من المخطوطتين أوب نصّ فنقول
عن هامش الجواهر المضية: يدل على تردد كاتبه فى كتاب اللباب
هل هو شرح ميزان الأصول أم غيره ؟ .

ثالثا : إيضاح القواعد فى المعما فى اللغة الفارسية:

هو كتاب مختصر على تسعة عشر أصلا
نسبه اليه حاجى خليفة^(١) واسماعيل باشا^(٢) ولم أعر عليه .

رابعا : شرح تقويم الأدلة - لأبى زيد الدبوسى .

لم أعر عليه ولم أتأكد من شرحه له، وإنما أشار الى ذلك فى
آخر بحث العلامة من كتاب ميزان الأصول حيث قال : (ويعرف
حقيقة ذلك على الاستقصاء فى شرح التقويم إن شاء الله تعالى
فانه يحتاج الى الشرح ليقف عليه الفقهاء على الوجه) .

ولاندرى هل وفق لشرحه أم لا . . ؟

خامسا : الكتاب الذى اختصر المصنف فيه هذا الكتاب:

ويظهر من كلام المصنف فى المقدمة أنه استمر فى تأليفه مع هذا
المختصر واطلق عليه اسم ميزان الأصول فى نتائج السعقول كما أطلق
ذلك على هذا المختصر ولم أعر عليه .

(١) أنظر كشف الظنون : ١٥٤٢ / ٢ .

(٢) أنظر هدية العارفين ٦ / ٩٠ .

سادسا : كتاب نسب خطأ للمؤلف :

هو (مختلف الرواية)

نسبه اليه (بروكلمان)^(١) وهذه النسبة خطأ؛ إذ هو من مؤلفات

محمد عبد الحميد السمرقندي وليس للمصنف - كما ذكرنا .

سابعا : شرح تفسير التأويلات :

نتحدث أولا عن نفس التأويلات ثم عن الشرح . .

التأويلات: تفسير من أجل التفاسير ومن أوسعها وأدقها عبارة أملاه الشيخ أبو منصور الماثريدي على طلابه وهم الذين قاموا بتدوينه . يطلق عليه: تأويلات أهل السنة كما يطلق عليه أيضا: تأويلات الماثريدي . وقد أشار الشيخ السمرقندي في مقدمة شرحه للكتاب - الى أنه ليس من تصنيف الماثريدي؛ إذ جاء فيها (غير أن هذا الكتاب ليس ما صنعه بنفسه مثل كتاب التوحيد والمقالات ومأخذ الشرائع وغيرها وإنما أخذه^(٢) منه أصحابه المبرزون تلفظا ولهذا كان أسهل متناولا من كتبه المصنفة بكثير)^(٢) .

والتأويلات: جمع تأويل - وهو غير التفسير .

ان قد فرق الماثريدي بينهما في مقدمة كتاب التأويلات فقال (التفسير هو ما قيل : التفسير للصحابة والتأويل للفقهاء ومعنى ذلك أن الصحابة شهدوا المشاهد وعلوموا الأمر الذي نزل فيه القرآن ، فتفسير

(١) أنظر تاريخ الأدب العربي : ٦ / ٢٩٦ .

(٢) أنظر مقدمة شرح التأويلات مخطوطة سليم أغا باستانبول رقم ١٤٠٠ ،

ومكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة رقم ٢٨٥ .

الآية منهم لما كانوا وشهدوا ان هو حقيقة المراد
وهو كالمشاهدة لا تسمع الا لمن علم ، ومنه قيل من فسر القرآن
برأيه فليتوباً . . . الخ

لأنه فيما يفسر يشهد على الله به .

وأما التأويل - فهو بيان منتهى الأمر مأخوذ من آل يؤول - أى
يرجع ومعناه - كما قال أبو زيد - لو كان هذا كلام غيره توجه السى
كذا وكذا من الوجوه. فهو توجيه الكلام الى ما يتوجه اليه ، ولا يقع
التشديد فى مثل هذا مثل ما يقع فى التفسير ؛ ان ليس فى
الشهادة على الله ؛ لأنه لا يحصى عن المراد ولا يقول . اراد الله
به كذا وعنى ؛ ولكن يقول يتوجه هذا الى كذا كذا
فالتفسير نا وجه واحد، والتأويل نا وجوه أهد) وعلى هـ هذا
الأساس سمي كتابه هذا التأويلات؛ ولذلك نراه حينما يذكر آراء فى
تفسير الآية أو الكلمة ثم يريد أن يذكر رأيه يقول : والتأويل
عندنا . . . ولم يقل والتفسير عندنا . مثال هذا قوله :

(ثم اختلف أهل التفسير فى العالمين : فمنهم من ردّ السى
كل ذى روح دَبَّ على وجه الأرض، ومنهم من ردّ الى كل ذى روح فى
الأرض وغيرها ، ومنهم من قال لله كذا كذا عالمٌ ، والتأويل
عندنا : ما جمع عليه أهل الكلام : أن العالمين اسم لجميع
الأنام والخلق جميعاً)

ومما يعزز نسبته الى الماثريدى ؛ نقل الشيخ عبد العزيز البخارى
منه فى كشف الأسرار . (١) وهذا الكتاب لا يزال فى عداد المخطوطات.

(١) أنظر من جملة ذلك فى ٢٩٠/٢ و ١٧٢/٤ وأماكن أخرى .

الا أن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة قام بطبع
الجزء الأول منه عام ١٩٧١ م (١)

(٢) أما نسخة المخطوطة فقد عثرت على ذكرها في المكتبات التالية :

<u>رقم المخطوطة</u>	<u>اسم المكتبة</u>
٤١٥٦	برلين
٣٧-٣٥	راغب باشا
٤٨-٤٧	كوزيلي
١٢١	نور عثمانية
٤٣/١	قوله بالقاهرة
٢٩٤	بنكيبور
معارف ٢٤٥/١٨	مكتبة محمود
٩	بشر أغا
٣	سليم أغا
١٦	فيض الله
٤٩-٤٧	خسروا باشا
٧٧-٧٦	عاطف أفندي

(١) أنظر معجم المخطوطات العربية لصالح المنجد تسلسل ٢٧٨ .

(٢) له نسخ بما يقرب من ٢٩ مكتبة وهذه منها: انظرها في

تاريخ التراث العربي لغزاد سزكين: ٣٧٨/٢ .

وأما شرح التأويلات :

- والذي نحن بصدده فإنه من تأليف المصنف وهو من أبداع الشروح أسلوبا وأغذيتها عبارة وأوسعها توضيحا وقد ذكر في المقدمة سبب شرحه له بقوله :

(ولما إتفق لنا قراءة هذا الكتاب على الشيخ الامام أبي المعين رحمه الله وكان فريد عصره في الاصول والفروع مستجمعا من ذاك جميع أنواع العلوم فأخذ في شرحه على ما هو الشرط في الباب من إيضاح المغلق وتفصيل المطلق، ومن زيادة فوائد تليق بالكتاب، فكرهت أن تغوتني هذه الفوائد التي هي فرائد القلائد فاستخرت الله تعالى وسألته التوفيق في تسويدها بأسهل اللفظ والعبارة على شرط الإيجاز دون الاطناب والاشارة . وهذا مني نشر حقائق معاني قد أظلم مصباحها، وفتح أبواب علوم مسدودة فقد فتاحها، وأحياء أموات خرجت أرواحها، ومن أحياء أرضا ميتة: فهي له) (١)

أما طريقة شرحه :

فإنه سلك طريق الماثريدي؛ في أنه يصدّر الآية أو الكلمة بقوله؛ قال الله عز وجل ، إلا أنه يوسع الكلام في تفسيرها أكثر مما ذكر الماثريدي وكثير ما يذكر ألفاظا من ألفاظ المتن بقوله : قال الامام : ثم يأخذ بعد ذلك بالشرح والايضاح .

(١) أنظر مقدمة مخطوطة ، الحاج سليم أغا رقم ١٤٠

ويبدو من كلامه هذا أن أصل معاني هذا الشرح تلقاها من أبي المعين ودور المصنف في هذا المؤلف صياغة العبارة وبلورة الألفاظ لأحياء تلك المعاني التي سمعها من شيخه .

فعلى سبيل المثال بما ذكرنا آنفا من تفرقة الماتريدي بسين التفسير والتأويل قام الشارح بذكر ما قاله الماتريدي ثم ذكّر آراء أخرى في التفرقة بينهما إضافة الى ذكره كيفية الجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم مَنْ فَسَّرَ بِالْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ . . . أَوْ كَمَا قَالَ . . . وَسَيِّئٌ ما حصل من السلف من إسقاط معاني القرآن وبعض أحكامه بالرأي .

هنا ولا يزال هذا الشرح في عداد المخطوطات وقد عثرت (١)

على ذكر النسخ الآتية له .

مكتبة الحرم المكي الشريف رقم ٢٥٢١ ، وسليم أغا رقم ١٤٠ ، والترجمة العربية رقم ٤٢/٤ ، وولي الدين رقم ٤٢٣٦ ، والحميدية رقم ١٧٦ ، وستكيبور ٢/١٨ رقم ١٤٧٠ ، وأيا صوفيا رقم ٤٨ ، وأسعد أفندي رقم ٤٨ وشهيد علي رقم ٢٨٣ وجاد الله رقم ٢٣٠ .

ثامنا : ميزان الأصول في نتائج العقول -

وهو موضوع بحثنا في الفصل الثاني .

(١) أنظر تاريخ الأدب العربي المترجم ٢٩٦/٦ وتاريخ التراث

العربي ٣٧٩/٢ .

الفصل الثانی
فی
الكلام عن کتاب المحقق

میزان الأصول فی نتائج العقول :

وینتألف من :-

- * تمهید .
- * اسم کتاب .
- * توثیق نسبته الی المؤلف .
- * مکانة کتاب لدى الأصولیین .
- * نسخ کتاب .
- * مصادر کتاب .
- * شرح کتاب .
- * أسلوب المصنف فیہ .
- * ملاحظات علی أسلوب کتاب .
- * مميزات کتاب .
- * خطة کتاب .
- * منهج بحث المصنف فی کتاب .
- * مصطلحات المصنف فی کتاب .
- * آراء المصنف وترجیحاته فی کتاب .
- * منهجی فی التحقیق .

تمهيد :

بما أن هذا الكتاب من المراجع المعتمدة في أصول الفقه، ولما له من مكانة علمية في نفوس المؤلفين في هذا الفن؛ رأيت من المناسب أن أستهل البحث عنه في هذا التمهيد، لأذكر نبذة وجيزة عن اتجاه الأصوليين المنهجي في كتاباتهم وتأليفهم، وعن طريقهم في البحث، إيجازاً واطناً واختصاراً وتوسعاً، فبات من المستحسن أن أتحدث عن ناحيتين :-

الناحية الأولى : عن طريقهم ومدارسهم في الاتجاه الأصولي نظرياً .

الناحية الثانية : في اتجاههم توسعاً وإيجازاً وذلك ليتمكننا أن نلقي الضوء على معرفة تقويم هذا الكتاب لنضعه موضعه من هاتين الناحيتين ..

أما الناحية الأولى :

فما لاشك فيه أن نشأة هذا العلم لم تكن في بداية ظهور التشريع ولا بروز المجتهدين، فهو وإن كان علماً يمكننا أن نقول: إنه متمركز في فكر الفقهاء فطرةً وسليقةً إلا أنهم كانوا يجهلون علماً نظرياً مدوناً .

ويكاد العلماء يجمعون على أن أول تدوين حصل له هو ما قام به الامام (محمد بن ادريس الشافعي) رضوان الله عليه في املائه رسالته التي جعلت كالمدخل الى كتابه الشهير (الأم) .

إلا أنها كانت قاصرة عن إستيعاب جميع قواعد هذا العلم التي يحتاجها الفقيه في علم الفروع، ومع هذا فهي ذات الفضل الأسبق لكل ما كتب في هذا العلم؛ لأنها بمثابة الحجر الأساسي

لتشيد صرحه الشامخ الرفيع ، فلقد فتحت الباب أمام تلك الطاقات العلمية المتصف بها فطاحل علماء هذه الأمة فتفتحوا الى آفاق واسعة الأطراف في ميادين مسائل هذا العلم ؛ لهذا رأوا من الضروري الاستمرار في تشيده والتوسع في قضايا ومسائله مادام الغرض من وضعه - هو الوصول الى معرفة أدلة الأحكام الشرعية وطرق استنباطه منها .

وبما أنهم لم يتفقوا على جميع الاصطلاحات التي يعبرون بها عن معاني هذا العلم ، ولم يتفقوا على الطرق التي يسلكونها في بحثهم - فقد نشأ عن هذا الاختلاف تعدد مدارس واتجاهاتهم ويمكننا أن نقول إنها تنحصر في ثلاث مدارس أو اتجاهات .

الأول : الاتجاه النظري - وهي مدرسة المتكلمين ^(١) من الأصوليين وهي طريقة تقرر القواعد الكلية من غير تأثر بالفروع أو المذاهب ولربما تذكّر القاعدة ويندمر التمثيل لها بمثال فقهي إن لم تقل ينعدم .

وأكثر المتجهين الى هذا هم فقهاء الشافعية ، لذا أصطلح

البعض على أنها طريقة للشافعية في أصولهم .

وكان ممن برز في ميدانها :

أبو الحسن البصرى - في كتابه المعتمد .

وامام الحرمين - في كتابه البرهان .

والامام الغزالي - في كتابه المستصفى .

(١) سمو بذلك لانهم - كما كتبوا في أصول الفقه - كتبوا في علم الكلام

وكما اشتهروا بالأول اشتهروا بالثاني .

ثم جاء من بعدهم الامام الرازى - فى المحصول وتبعه
البيضاوى فى المنهاج والآمدى فى الأحكام - ومدرسته .
ومن أبرز أساتذتها ابن الحاجب .

الثانى : الاتجاه التطبيقي - وهو مدرسة الفقهاء . .

ومعظم من اتبع هذه الطريقة الحنفية
ان أنهم كانوا يقررون القاعدة والأصل على موجب ما تقتضيه
فروعهم .

فترى الأصل متأثرا بالفروع ليثبت صحتها وسلامتها بعمد
أن اجتهد بها الفقهاء السابقون .

ولذلك أطلق عليها أحيانا (أصول الحنفية) وهمن برز
فى هذا الاتجاه من الحنفية .

أبو الحسن الكرخى ، وتلميذه أبو بكر الجصاص الرازى ، وأبو زيد
الدبوسى ، وفخر الاسلام البزدوى ، وشمس الأئمة المرخسى . وأمثالهم
من قادة فقهاء المذهب .

الثالث : الاتجاه الجامع بين الطريقتين :

أى جمع بين اتجاه المتكلمين واتجاه الفقهاء وقارن الآراء وذكر
أدلة كل وربما رجح رأيا وناقش أدلة من خالفه .
ومن اتجه نحو هذا :

مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتى فى كتابه (بديع النظام)
وصدر الشريعة فى كتابه (تنقيح الفصول) مع شرحه (التوضيح)
وابن الهمام فى كتابه (التحرير) . وسحب الله بن عبد الشكور
فى (مسلم الثبوت) وأمثالهم .

أما الكتاب الذى نحن بصدده تحقيقه ؛
 فمن خلال دراستي له أستطيع أن أقول : إنه جمع بين
 الطريقتين : فقد وازن فيه المصنف ودلّل ، وناقش ورجّح .
 وإن كان في غالب آرائه يميل الى ما يراه علماء سمرقند خصوصا
 الامام أبا منصور الماتريدي رحمه الله .

وأما الناحية الثانية :-

- وهي أسلوب الأيجاز أو التوسع .
 فيمكننا أن نصنف الاصوليين فيها الى ثلاث طبقات :
- ١- طبقة الموسعين من أصحاب المتون .
 - ٢- طبقة الموجزين " " " .
 - ٣- طبقة الشراح .

الأولى : طبقة المتوسعين :

اتجه هذا الاتجاه عدد كثير من المتقدمين ومن المتأخرين
 منهم : على سبيل المثال :

- أبو الحسن البصرى المعتزلي - في كتابه المعتمد .
- والقاضي عبد الجبار المعتزلي - في كتابه : المغني والعمد .
- وأبو المعالى عبد الملك الجويني - في كتابه . البرهان .
- والامام الفزالى - في كتابه المستصفي .
- وفخر الدين الرازى - في كتابه المحصول .
- وأبو الحسن على الآمدى - في كتابه الأحكام .
- وابن حزم الظاهرى - في كتابه الأحكام .

- وفخر الاسلام البزدوى - في أصوله .
- وشمس الدين السرخسى - في أصوله .
- وأبوزيد الدبوسى - في تقويم الأدلة .
- وغيرهم من العلماء .

الثانية : طبقة الموجزين :

لما تقاصرت هم الطلاب عن إستيعاب تلك الكتب المطولة
حفظا واستظهارا ، واتقانا - إتجه بعض العلماء الى إيجازها
وإختصارها أو اعداد كتاب موجزا يبتداءً لتسهيل حفظ هذه المادة
وضبطها وتناولها - وهم كثيرون .

فمن ظهر بهذا :

تاج الدين محمد بن الحسن الأرموي المتوفى سنة ٦٥٣

ومحمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة ٦٨٢ .

فقد اختصرا كتاب المحصول كل في كتاب مستقل

الأول وسماه (الحاصل) . والثاني وسماه (التحصيل) .

وقد اختصر الحاصل القاضى عبدالله البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥

بكتابه (منهاج الوصول الى علم الأصول) .

كما اختصر المحصول - أيضا - شهاب الدين أحمد بن ادريس

القرافى المتوفى ٦٨٦ هـ في كتابه (تنقيح الفصول) .

وقد اختصر أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ كتاب

الأحكام للآمدى في كتابه (منتهى السؤل والأعلل في طي الأصول

والجدل ،

ثم اختصر المنتهى في كتابه (مختصر المنتهى) .

ومنهم : صدر الشريعة عبد الله المتوفى سنة ٧٤٧ هـ فى
كتابه (تنقيح الأصول) .

ومنهم : الامام عبد الله النسفى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ فى
كتابه (المنار) .

ومنهم : الامام عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ فى
كتابه (جمع الجوامع) .

ومنهم : كمال الدين مُجِدِّ بن عبد الواحد الشهير بابن
الهام المتوفى سنة ٨٧٩ هـ فى كتابه (التحرير) .

ومنهم : محب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ هـ فى
كتابه (مسلم الثبوت)

وما الى ذلك من المختصرات .

الثالثة : طبقة الشراح :

بعد أن كثرت المؤلفات من قبل هاتين الطبقتين ، شَعَرَ العلماء
بأن معظمها بأصبح بحاجة الى الشرح والايضاح ، لأنها كانت فى غاية
الايجاز والاختصار فوجدوا مالد يهيم من طاقة علمية تمكنهم من السعى
والبحث - توجهت أنظارهم نحو تلك المتون المقللة والمختصرات
المغلقة ، والى سبب أن أشرنا الى بعضها - فوجدوها بأأس الحاجة
الى شروح تفتح أفعالها وتوضح ما خفى من معانيها ومادق مسن
أسرارها خصوصا بعض المختصرات التى آلت - لشدة إيجازها -
الى نوع من الرموز والألفاظ .

فجندوا أنفسهم لشرحها وحل معضلاتها فحسروا همهم بهذا

الاتجاه لذلك نجد لبعض المتون شرحا واحدا ولبعضها شروحا

متعددة .

وعلى ضوء ما ذكرنا ؛ يمكننا أن نحدد موقفنا من كتاب (ميزان
الأصول) من هذه الناحية، ثم نحكم عليه بأنه يعتبر من نوع
الطبقة الأولى - وهي طبقة المتوسعين في المتون .
ولعلك حينما ترم بمقدمة المؤلف تراه أطلق عليه أنه كتاب
مختصر فنقول : إن هذا اطلاق نسبي فهو مختصر بالنسبة الي
كتابه الذي هو أوسع منه والذي كتبه وجعل هذا الكتاب مختصرا
فيه، وقد بين أن اسم ذلك الكتاب هو - أيضا - (ميزان الأصول
في نتائج العقول) فالاسم هذا اذن عنوان للكتابين، والمختصر
والمختصر منه، وقد ذكر أنه سار في تأليف الكتابين بوقت واحد
الى انتهائهما كما يفهم من مقدمة الكتاب الآتية .
والله أعلم .

(١) أنظر مراجع هذا التمهيد : وهي مقدمة مخطوطة البحر المحيط
للزركشي، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة : ١٨٣/٢ ،
ومقدمة كتاب أصول الفقه للشيخ الخضري، ومقدمة أصول الفقه
للشيخ محمد أبو زهرة ، ومقدمة شرح تنقيح الفصول ، ومقدمة
الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ومقدمة رسالة الامام الشافعي ؛
للاستاذ أحمد شاکر .

اسم الكتاب :

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول :

وسبب تسميته بهذا الاسم - هو ما ذكره المصنف في مقدمته فقال :
(ليزنَ العاقل قضايا العقل بهذا الميزان ؛ حتى يظهر له الحق
مثل العيان . . فيعتقد الحق الصريح ويرد الباطل المليح) .

أما ما ورد في هدية العارفين لاسماعيل باشا من تسميه (ميزان
الفصول في تاريخ العقول) (٢) - فهو خطأ .

وقد بينا سابقاً أن المؤلف ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه مختصر
من كتاب ألفه وهو يحمل نفس العنوان والأصنام .

توثيق نسبه الى المؤلف :

يمكننا أن نستدل على صحة نسبه الى الشيخ محمد أحمد السمرقندي
السمرقندي بثلاثة أدلة :-

أحدها : ما ذكر في مقدمة الكتاب من قوله (٣) : (قال الامام
علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي : إن
علم أصول الفقه . . . الخ) .

ثانيهما : نسبه اليه كثير من المترجمين للمصنف أو للكتاب

منهم حاجي خليفة ، واسماعيل باشا ، وأبو الوفاء ، وعمر كحاله
وابن قطلونيا ، والشيخ علي القارئ ، وكارك بروكلمان (٤) .

-
- (١) أنظر مقدمة الكتاب ، وكشف الظنون : ١٩١٦/٢ ، والجواهر
المضية : ١٣٧٤/٢ ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية
ق ٢١ ، ومعجم المؤلفين : ٢٦٧/٨ ، وتاج التراجم ، والأشعار
الجنية ، وتاريخ الأدب العربي : ٢٩٦/٦ .
(٢) أنظر ذيل كشف الظنون ص ٦١٣ .
(٣) يحتمل ان القائل ناسخ الكتاب أو ناقله عنه .
(٤) أنظر المراجع في هامش رقم (١) .

ثالثها : ما ذكره فيما يأتي من مكانة الكتاب وأهميته .
 أما نسبه الي محمد عبد الحميد السمرقندي فإنه خطأ حصل من
 الألباس الذي سبق أن تحدثنا عنه في الفصل الأول .

مكانة الكتاب لدى الأصوليين :-

تتجلى مكانته في النقاط التالية :-

- ١- عرفنا ما تقدم في التمهيد أن هذا الكتاب يُعدّ من أمهات الكتب
 الأصولية القديمة. إذ لم يسبقه من المصادر في هذا العلم
 الا القليل من الكتب المؤلفة في الأصول الحنفية .
 فالمصنف بصنيعة هذا أضاف الي المكتبة الاسلامية سقراً عظيماً
 ومرجعاً يعتمد به الباحثون والمؤلفون .
 فانه بما حوى من علم غزير وأسلوب دقيق ينم عن عقلية مؤلفه
 الجبارة وفكره النيرّ وامكانياته العلمية الجسيمة .
 فقد ترجم لنا ما يتمتع به مؤلفه من شخصية فذة ومقدرة عظيمة
 وبراعة في هذا المضمار ، اليس هو السمرقندي الذي زين فقهه
 مذهب النعمان بتحفته؟ وهو الذي دعم وعزز تلك المؤلفات التي
 سبق بها بما حواه هذا المختصر الذي ما إن قرأته الا وقصد
 وجدت نفسك تعيش أيام علم مستعة وتتجول في رياض الفكر
 والمعرفة .
- ٢- إنه من الكتب التي جمعت بين اتجاه الفقهاء والمتكلمين وله الميزة
 عن سائر الكتب بأسيقية عصره وقدم تأليفه ورصانة اسلوبه .

٣- وقف منه العلماء المعاصرون لمؤلفه والمتأخرون عنه وقفة احترام وتقدير، ونظروا إليه نظرة اعجاب وإكبار، فكانت له المكانة المرموقة في نفوسهم فجعلوه في مقدمة المصادر التي اعتمدها في تأليفهم، لما لمؤلفه من أسبقية في تثبيت القواعد والأسس في فقه المذهب وأصوله، فقد وازن فيه بين الآراء ودلّل وناقش ورجح .

فهو بحق من العلماء الأفاضل المعترين من بين فقهاء الحنفية، وكتابه هذا جد يربه أن يضاف إلى قائمة المصادر المعول عليها والمعتمدة لدى الكاتبين والباحثين .

لذلك وجدنا عددا كثيرا من المؤلفين والشراح ينقلون عنه ويستشهدون برأيه ويعززون بقولهم بنص منه .

منهم - عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، فقد أكثر من النقل عنه في كثير من مواضع الكتاب .

وعلى سبيل المثال :

نقل عنه ^(١) في تفسير الغرض لغة، وفي تفسير الشرط، وفي تكليف الكافر، وفي الرخصة، وفي المجاز يجرى في الشرعيات وفي الأمر بالشئ نهى عن ضده، وفي حمل المطلق على المقيّد وأماكن أخرى من الكتاب .

(١) أنظر كشف الأسرار: ١/١٨٢ و ١٩٢ و ٢/٦٢ و ٢٩٠ و ٢٩٥ و

٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٢٩ و ٣٣٣ و ٤/٢٤٣ و ٢٤٤ .

- ومنهم - الزركشى فى المحيط - أيضا فى أماكن كثيرة .
- فعلى سبيل المثال مسألة هل القضاء بأمر مبتدأ أم سابق .^(١)
- ومنهم - محمد أمين المعروف بأمر بادشاه فى تيسير التحريـر
ان نقل عنه الكثير ومن ذلك المسألة آنفة الذكر^(٢)
- ومنهم - التفزازاني فى حاشيته : التلويح على التوضيح . من ذلك
مسألة تكليف الكافر بالفروع .^(٣)
- ومنهم - فلا خسروا فى مرقة الوصول وحاشيتها .
ومن جملة ما ذكر مسألة الحسن .^(٤)
- ومنهم - الفتاوى فى فصول البدائع .
ومن ذلك موضوع دلالة الأقتضاء والأضمار^(٥)
- ومنهم - الرهاوى فى حاشيته على المنار^(٦)
- ومنهم - آل تيمية فى المسودة .^(٧)
- وهذه النقول مما تؤكد وتعزز صحة نسبة الكتاب الى المصنف
كما قلنا فيما سبق .

-
- (١) مخطوطة ج١ ق ٣٦ .
(٢) أنظر ٢٠/٢ .
(٣) " ٤١١/١ .
(٤) " ٢٧٧/١ و ٢٧٨ .
(٥) " ١٨٣/٢ .
(٦) " نصوصا منه فى ٢٦١/١ و ٢٩٤ و ٥٦١/٢ .
(٧) " على سبيل المثال ص ٧٥ ، ١٣٥ و ١٣٧ فى تعريف الأداة
والقضاء .

نسخ الكتاب :

لا توجد للكتاب نسخ مطبوعة لأنه لم يطبع ~~لحد~~ ^{الى} الآن فهو لا يزال في عداد المخطوطات التراثية .

وبعد البحث والتفتيش في معظم فهارس المخطوطات العربية لشتى مكتبات العالم لم ~~أجد~~ ^{أختر} الا ~~بلا~~ على ثلاث نسخ للكتاب .

وها أنا أذكر نبذة عن كل مخطوطة حسب ما توصل اليها علمي

أولا : النسخة التي رمزت اليها ب (أ) (١)

مكانها - مكتبة داماد زاده مراد ملا في اسلامبول . وقـــد

اطلعت عليها عند سفرى الى اسلامبول في ١٨ / شوال / ١٤٠١ هـ

الموافق ٨ / ٨ / ١٩٨١ م .

رقمها - ٧٠٨ .

ناسخها - جبريل بن صالح بن يعقوب .

تاريخ الانتهاء من النسخ - ٢٦ / رمضان / ٧٧٢ هـ .

نوع خطها - فارسي جيد وواضح .

عدد أوراقها - ١٦١ ورقة .

عدد أسطر الصحيفة - ٢٣ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٤ كلمة تقريبا .

حالتها - جيدة وسليمة وكاملة .

علامات أخرى - توجد بعض العناوين وبعض التعليقات من صنع

الناسخ على هامشها .

ثانيا : النسخة التي رمزت اليها ب (ب) (٢)

(١) رمزت اليها ب (أ) لأنها أقدم نسخا من ب وأوضح خطأ منها .

(٢) رمزت اليها ب (ب) وان كانت نسخة (ج) أسبق منها نسخا الا

انها أوضح منها ولأننى اعتمدتها في نسخ الكتاب أولا .

وهي النسخة التي نُسِخَتْ على صورتها مسوِّدة الكتاب الآتي فسي

قسم التحقيق .

مكانها - مكتبة جامعة استانبول .

وقد اطلعت بنفسى على أصلها فى مكتبة الجامعة المذكورة

رقمها - ٣٣٤٨ أصول فقه .

صورتها - مصورة على مكروفيلم فى مركز البحث العلمى فى كلية الشريعة

فى جامعة أم القرى برقم (١٥٤) .

الناسخ - محمد بن محمد بن على .

تاريخ الانتهاء من نسخها - يوم الخميس ٢٣ / ربيع الأول / ١٠٣٥

نوع خطها - فارسى جيد وواضح .

عدد أوراقها - ١٦٣ ورقة .

عدد الأسطر - ٢٥ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٣ كلمة تقريبا .

حالتها - كاملة وجيدة .

مقياس الصحيفة - ١٨٠ ملم / ٢٤٥ ملم .

علامات أخرى - أيضا على هامشها عناوين بعض المسائل وبعض التعليقات

بخط الناسخ .

وأغلب ظنى أنها منسوخة على النسخة السابقة حيث إن ناسخها

متأثر فى الأولى من حيث الخط وكتابة العناوين فى الهامش وفى

ماكتبه فى أول صحيفة^{صحة} لدى ذكر عنوان الكتاب .

إضافة الى تشابه النسختين فى أكثر الأخطاء الأملائية والأنشائية .

(١)

ثالثا : النسخة التى رمزت اليها ب (ج)

(١) رمزت اليها ب (ج) لأنها عثرت عليها بعد السابقتين فهى

وان كانت أقدم منهما لكنهما أوضح منها .

ذكرها بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي (١) وقد حصلت
على مكروفيلم مصور على النسخة حصلت عليه بالمراسلة مع المكتبة،
وهي المذكورة في التفصيل الآتي:

- مكانها - جامعة برنستون الأمريكية مجموعة جاريت .

رقمها - ١٦٢٦ .

الناسخ - عبد القاهر بن أحمد بن محمد بن الحسن ابن الطيب

الحنفي .

تاريخ الفراغ من النسخ - يوم الخميس ١٥ / ذي القعدة / ٦٢٤ هـ

نوع الخط - فارسي جيد وواضح في أغلب الأوراق .

عدد الأوراق - ٢٠٩ ورقات .

عدد الأسطر - ٢١ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٢ كلمة تقريبا .

حالتها - مصابة ببعض أثار الأرضة من أولها وخاصة المصحفة التي
الصفحة

كتب عليها عنوانها .

وهي كاملة الا أن فيها نوع غموض في بعض أوراقها، ولا أدري هل

الخلل في وضوع أصل خط النسخة، أو لتأثير الرطوبة عليها، أو للقدم،

أو يعود هذا الغموض لرداءة تصوير المكروفيلم ؟ الله أعلم .

علامات أخرى - قليل من التعليقات والتصحيحات على هامشها

ملاحظات خطية على النسخ :

اعتاد النساخ لهذه النسخ - كما هو دأب القدامى - أن يرسموا خط

بعض الألفاظ على غرار خط المصحف - ولا شك أن خط المصحف ينبغى

أن لا يقاس عليه . لذا قمت بنسخ الكتاب على رسم الخـسـط المشهور . واليك جملة من الكلمات المرسومة على هذا النحو وقد قمت بتعديلها على الرسم الأصح أو المشهور .

١- اتفق نساخ النسخ الثلاث على ما يلي :-

أ - رسم الهمزة المفتوحة الساكن ما قبلها على شكل يا . مثل

(مسئلة) ، والأصح رسمها على شكل الف (مسألة)

ب - حذف الألف الواقعة بعد اللام من نحو (ثلثه) والأصح

رسمها (ثلاثة) .

ج - حذف الهمزة بعد الألف الممدودة مثل (فقها) والأصح

مدّه هكذا (فقهاء) .

د - عدم قلب الياء الواقعة بعد الألف الزائدة همزة وابقاؤها

ياء مثل (نتائج ، دلائل ، شرايع) وقد قلبتها همزة

هكذا (نتائج ، دلائل ، شرايع) .

٢- اتفق ناسخا (أوب) على رسم الألف الواقعة بعد اللام

واوا في لفظي (الصلوة والزكوة) والأصح (الصلاة

والزكاة) .

٣- ناسخ (ج) رسم الألف الواقعة رابعة على شكلها هكذا مثل

(المستثنا) والأصح رسمها على شكل ياء (المستثنى) .

كما أنه عكس الأمر في نحو هكذا وكذا فرسمها (هكذي وكذي)

مصادر الكتاب :

من خلال دراستي للكتاب تبين لي أنه استمد معلوماته
بعد الكتاب والسنة - من نوعين من المراجع .

النوع الأول : من بعض المراجع المؤلفة قبله في علم الأصول وفي
بعض المعلومات الأخرى .

النوع الثاني : من آراء بعض العلماء وبعض الفرق والمذاهب
التي اطلع عليها بواسطة قراءه من كتاب أو سماعا
من شيخ واستاذ .

أما المراجع المؤلفة :

فقد نقل عن : مأخذ الشرائع في أصول الفقه - للامام الماثريدي

وكتاب الجدل في أصول الفقه - للامام الماثريدي .

وتقويم الأدلة " " " - لأبي زيد الدبوسي .

وكتاب المنتقى " " " - للحاكم الشهيد .

والمعتد " " " - لأبي الحسن البصري .

واعجاز القرآن في البلاغة - لعلي بن عيسى النحوي البغدادي .

وكتاب الاشتقاق في اللغة - لم يذكر اسم مؤلفه .

وكتاب الأضداد " " - لأبي عبيدة القاسم بن سلام .

وبما أنه يعرف دائما مفردات هذا العلم لغة فإنه يدل دلالة

واضحة على استمداد ذلك من معاجم اللغة وأن لم يذكرها .

وأما على مستوى المذاهب والفرق :

فانه نقل عن المعتزلة ، وعن أهل الحديث ، وعن أهل الظاهر

وعن الأشعرية ، وعن الامامية ، وعن الدهرية ، وعن البراهمة ، وعن

التنويه ، وعن الروافض والجعفرية ، وعن الفلاسفة ، وعن المتكلمين ، وعن

الكرامية ، وعن الخوارج ، وعن الصوفية ، وعن السَّمْنِيَّةِ وعن البرَاهِمَةِ ،
 إضافة الى الشافعية والحنابلة والحنفية .

وأما على مستوى الأشخاص:

فقد صرح بأسماء بعض من نقل عنهم بمختلف العلوم فقد نقل
 عن أبي حنيفة وأبي يوسف محمد والشافعي ومالك وعن أبي بكر الجصاص
 وعن أبي الحسن الكرخي وعن أبي زيد الدبوسي وعن الامام الماثريدي
 وعن أبي ثور وعن ابن الأعرابي ، وعن الزجاج ، وعن أبي علي الفارسي
 وعن ثعلب وعن ابن السراج ، وعن الفراء ، وعن الجبائي ، وعن أبي
 هاشم ، وعن النظام وعن القاشاني ، وعن الجاحظ ، وبشر المريسي ، وعن
 الكعبي وعن الضميري وعن العنبري ، وعن أبي بكر الاسفرايني ، وعن
 أبي الحسن الأشعري وعن عبد القاهر البغدادي ، وعن محمد بن شجاع ،
 وعن ابن الراوندي ، وعن الحسن البصري ، وعن الامام علي البزدوي ، وعن
 أبي العباس القلانسي ، وعن القفال الشاشي ، وعن الجليهي ، وعن
 عيسى بن أبان ، وعن جعفر السمرقندي ، وعن محمد بن شبيب ، وعن
 أبي سعيد البردعي . (١)

وعن علماء سمرقند وعلماء العراق الحنفية بصورة عامة .

(١) قد كتبنا في هوامش قسم التحقيق ترجمة موجزة عن كل علم من هذه
 الأعلام لدى ذكره في المتن أول مرة وكذا لكل فرقة أو مذاهب في
 أول ذكر له ، راجع ان شئت فها رس الاعلام والفرق للوقوف على
 ذلك .

شرح الكتاب :

سبق أن ذكرنا عند الكلام على آثار المصنف: أنه أشار في أماكن كثيرة من الكتاب إلى شرحه له .

ولم يذكر المترجمون أن له شرحا لهذا الكتاب ولم نجد في الكتب المؤلفة للمصنفين والمصنفات والمؤلفين والمؤلفات من يشير إليه سوى ما أشار إليه هو في أواخر بعض المسائل .

وقد سبق أن ذكرنا في الفصل الأول في آثار المصنف أن بعض المترجمين نسب إليه كتابا في أصول الفقه اسمه (اللباب في الأصول) وقلنا لا ندرى: هل هو الشرح المشار إليه في هذا الكتاب أم كتاب مستقل آخر في الأصول : الله أعلم بذلك .

هل قام المصنف بتأليف هذا الشرح أم لا ؟ .

لم يحصل لدينا علم بذلك سوى أن بعض عباراته تدل على شرحه له من ذلك قوله :

وغوار مذ هبه يعرف في مسائل الكلام وقد أوضحت في شرح هذا

المختصر .

ومثل قوله :

وما زاد على هذا فهو مذكور في الشرع على استقصاء .

ومثل قوله :

وقد أشبعنا بيان ذلك في شرح هذا المختصر .

ومثل قوله :

وهو مشروع في الشرع .

وقوله :

والمسألة طويلة ذكرت في الشرح .

وقوله :

وفى هذا الفصل كلام كثير مشهور فى مسائل الخلاف وهو مستقصى
فى الشرح وقد وردت نصوص كثيرة من هذا القبيل^(١) .

وهنا سؤال يطرح نفسه هو :

ان العادة جرت أن يشرح الكتاب بعد الفراغ من تأليف متنه
فكيف ساغ له التعبير بأنه شرح الكتاب وهو لا يزال فى اعداد متنه ؟
الجواب على ذلك أن فى الأمر احتمالات . .

الأول : يحتمل أن يكون عملهُ فى شرح مسائل هذا المتن مواكباً
لكتابته - أى يكتب المتن ويشرحه فى آن واحد .

الثانى : انه لم يشرحه وسيقوم بشرحه وعبر بهذه العبارات تفاؤلاً بتحقيق
حصول الشرح ووقوعه .

الثالث : أنه انتهى من المتن دون اشارة الى الشرح ثم بعد الفراغ
منه شرحه ثم أضاف هذه العبارات لدى اعادة قراءة المتن
أو تدريسه له . والله أعلم .

كما أنه وردت عبارات أخرى فى الكتاب تشير الى أنه سيشرحه

مستقبلاً .

من ذلك قوله :

وفى الشرح يذكر بأبلغ ان شاء الله تعالى .

ومثل قوله :

وفى الشرح سيتقصى ذلك كله .

ومثل قوله :

وفى شبهات كل فريق وهلهما كلام كثير تعرف بالشرح ان شاء الله .^(٢)

(١) أنظر على سبيل المثال - قسم التحقيق آخر المواضيع التالية :
النهى عن الشيء لا يكون امراً بضده ، و آخر أنواع الحسن لغيره ، و آخر
تعريف العام ومسألة العام اذا خص بعضه ، وتأخير بيان المجل وأماكن
أخرى .
(٢) أنظر آخر العام بغيره ، و آخر تعاريف الحكمة والظلم ، و آخر حكم النهى
وفى بداية فصل النسخ وفى أماكن أخرى .

وهناك نصوص أخرى بهذا المعنى . لا يسع المقام سردهما .
فالتعبير بالفعل المضارع مقرونا بقوله إن شاء الله يشير الى أنه
سيقوم بشرح الكتاب .

بقي هنا سؤال آخر .

أنسه ذكر في بعض المسائل؛ أنه سيقوم بشرح التقويم الأدلة
للدبوسي ان قال في بحث تعريف العلامة :

(ويعرف حقيقة ذلك على الاستقصاء في شرح التقويم ان شاء الله

تعالى فانه يحتاج الى الشرح ليوقف عليه الفقهاء على الوجه)

فهل يحتمل أنه يعني بالعبارات الواردة بلفظ الفعل المضارع
شرح التقويم وبالعبارات الدالة على أنه شرحه شرح هذا المختصر .

الجواب مع بعده . . .

إنه احتمال وارد قد يُتَمَكَّنُ به من التوفيق بين تلك العبارات

المتباينة الواردة في الكتاب .

بأن نصرف العبارات الدالة على حصول الشرح على شرح هذا

المختصر .

والعبارات الدالة على أنه سيشرح - على شرحه للتقويم لا لهذا

المختصر .

أسلوب المصنف في الكتاب :

بما أن المؤلف ليس عربي الأصل بل أخذ العربية بواسطة
تعلمها وتعلم قواعدها؛ فان أسلوبه لا يخلو من ملاحظات سنتظـسرق
اليها فيما بعد؛ فإنه وان كان عالما بالقواعد النحوية والصرفية واللغوية .
الا أنه ينقصه الذوق العربي الأصيل، وهذا ليس عيبا يعدّ عليه
ولا نقضا في مؤلفه

ورغم أن كتابه هذا يعتبر واحدا من المتون في هذا العلم فإنه
يتصف بطابع السهولة واليسر؛

ان قد سلك فيه المصنف الطريق الوسط فلم يكن مغلقا - كما هو
شأن متن التحرير وجمع الجوامع ولا مفتحا - كما هو الأمر في الشروح
لكشف الأسرار مثلا .

وليس بالموجز المخلّ ولا بالمطنّب المملّ .

فقد راعى فيه حسن الابتداء والانتهاء ، وعذوبة التحول والانتقال
لقد أبدع فيه يعرض القاعدة أو النظرية أو المسألة أو الآراء بما يجعل
القارئ منسجما معه وحتى أنتهاء الموضوع .

ان قام بذكر أدلة القائلين ثم عقب بالمناقشة البناءة والأعراضات
السليمة، وقد وضح القواعد بالأمثلة والشواهد .

وأظهر المعاني بأبرز صورها وحلّى الألفاظ بأبها مناظرها .
حتى صار كتابه هذا يعتبر - بحق - من أبرز الكتب وأدقها
في هذا الفن بحيث صار من الجدارة ما استحق بها أن يوضع الى جانب
الكتب الأصولية المعتمدة المعمول عليها لمدى علماء الأصول والفقه .

فأسلوب الكتاب وان كان لا يخلو من بعض الغموض والاشكال، الا أن
معظمه واضح المراد وبين الدلالة وقد أشرت في الهامش الى مواضع
الأشكال ونبهت فيه على الاسلوب السليم أو الأصح .

ومع هذا فإن بإمكان طالب العلم فهمه دون الرجوع الى الشرح
والتوضيح ما دامت الألفاظ متناسقة والعبارات مترابطة وموفيه بالغرض والمطلوب .

ملاحظات على أسلوب الكتاب :

انى وان كنت أطريت فما مضى أكثر من مرة على أسلوب الكتاب بصورة عامة فان هذا لا يعنى أنه حال من بعض الملاحظات . . لذا فانى سأحدث عنها فيما يأتى بشكل موجز .
وهى وان كانت مأخذ على المصنف الا أنها لا تقلل من شأن الكتاب وأسلوبه ان لا يمكن أن يخلو كتاب من ملاحظات ماعدا كتاب الله جل شأنه .

وانى أصنف هذه الملاحظات الى صنفين :-

- ١- أخطاء نحوية أو لغوية فاتت على المصنف نسيان أو غيره
- ٢- ملاحظات تعود الى أسلوب الكلام والعبارة أو الى التنظيم .

أما الأولى : فكالأمور التالية :

- ١- (أَمَّا) - مفتوحة الهمزة ومشددة الميم - تنوب عند النحويين عن فعل الشرط وأداته كما هو معروف .
ولا بد من ربط جوابها بالفاء الرابطة ولا يجوز حذف هذه الفاء الا لضرورة الشعور وجوز الجمهور حذفها مع القول المحذوف وبالأمكان الاطلاع على هذا البحث فى معنى اللبيب لابن هشام^(١) وغيره من كتب النحو. والمصنف قد حذف هذه الفاء فى أكثر الأماكن الواردة فيها (أَمَّا) ولم يذكرها الا فى أماكن قليلة وقد أضفت هذه الفاء وأشرت الى ذلك فى الهامش ليحصل الفرق بين المضافة وبين التى هى من وضع المؤلف .

(١) أنظر المعنى : ٨ / ١ تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله .

ويبدو أنّ حذف الفاء بأسلوب أكثر القدامى المؤلفين فقد قال
الشيخ عبدالعزيز البخارى في كتابه كشف الأسرار: (١)

(والفاء في جواب أمّا لازم لكن المشايخ قد يتركونها كثيرا ؛ لأن
نظرهم الى المعنى لا الى اللفظ كذا يقول شيخنا العلامة مولانا حافظ
المطه والدين نور الله مضجعه أهـ)

٢- الفعل إنّ أسند الى المؤنث المجازى فاما أن يسند الى الاسم
الظاهر المجازى أو الى الضمير .

فان أسند الى الظاهر جاز في الفعل التذكير والتأنيث، والتأنيث
أرجح . وان أسند الى المضمير المتصل بوجوب تأنيثه قطعاً . (٢)

والمصنف ذكر الفعل المسند الى الفاعل المؤنث المجازى مطلقاً
سواء أسند الى الظاهر أو الى الضمير .

والثاني خطأ لذلك صححت ما جاء من هذا القبيل وأشرت في
الهامش اليه ، أهـ للمسند الى الظاهر فقد قمت بتأنيث أكثر
الأفعال ولم أشير الى ذلك في الهامش . ولربما أبقى بعضهم
على تذكره .

٣- (عَلِمَ) فعل ماضى متعد بنفسه ويتعدى الى مفعولين وقد
يسد مسدّهما الجملة الاسمية المبتدأية (أنّ) المفتوحة الهمزة
المشددة النون .

وقد أورد ذلك المصنف في أماكن كثيرة من الكتاب وقرن الباء في
بداية أنّ مثل قوله في تقسيم العلم : (إَعْلَمَ بِأَنَّ الْعِلْمَ الْمَحْدَثَ
نوعان) وهذا أمر يستلزم .

(١) أنظر كشف الأسرار : ١١١/١ .

(٢) راجع بحث الفاعل في أوضح المسالك ١٠٨/٢ أو غيره من كتب
النحو .

أما أن نؤول الفعل بفعل لازم كأن نقول : يقصد بإعلم (إعتقيد)
وهذا مستبعد جدا .

وأما أن نقول : إن الباء زائدة كما قال الزجاج عنها في كتابه
إعراب (١) القرآن عند قوله تعالى (ألم يعلم بأن الله يرى) (٢)

وقد عدلت بعض الأماكن وأسرت الى ذلك في الهامش لأن -

~~الأغلب في كلام العرب عدم زيادتها .~~

٤- أيضا ورد في كلامه زيادة الباء - بعد القول - في مقدمة مقبول
القول مثل قوله قال أصحابنا : بأن حكم الله كذا ، وقالت
المعتزلة بأنه كذا ، وهكذا .

والأصح عدم زيادتها الا أن نؤول الفعل بمعنى فعل لازم كاعتقد
مثلا وهذا لا موجب له .

وقد نبهت الى ذلك في الهامش في أغلب الأماكن .

٥- أحال المصنف في كثير من المواضع الى مسائل أو مباحث ستأتى
كما أحال غير مرة في بعض المواضع بقوله : (على ما عرف في
مسألة المجنون على الاستقصاء أو على ما يعرف في مسألة المجنون
على الاستقصاء) (٣) .

وكما قال أكثر من مرة على ما يعرف في علم الكلام أو في مسائل الكلام (٤)
وبعد المتابعة الدقيقة لم نعثر على ذكر لتلك المسألة أو تلك المباحث .

(١) أنظر : ٦٧٢/٢ .

(٢) سورة العلق وآية ١٤ .

(٣) كما في آخر مسألة تمكن الأمور من الفعل المأمور به ، وآخر بحيث
أهلية الأراء .

(٤) كما في مسألة تقدم الأمر على وقت فعل المأمور به ، ومسألة صفة
حسن المأمور به ، وفي فصل مشروعية القياس ، وفي فصل أنواع القياس ،
وفصل بيان كنه العلة .

ويبدو أن السبب في ذلك :

هو أن هذا الكتاب مختصر من كتاب أوسع منه والمصنف قد ذكر تلك ~~الكلمات~~ ^{المسائل} والمباحث في الكتاب الذي اختصر منه هذا وكانت الأمانة سليمة في ذلك ، وعند ما اختصر الكتاب حذف تلك المسائل وقد أغفل حذف هذه الاحالة فأبقاها في المختصر مع حذف المسائل والأبحاث التي أحال اليها . والله أعلم .

٦- يجاب ب (نعم) بعد الاثبات والنفي .

فيقال نعم في جواب هل أعطيتك درهما ؟ وفي جواب أليس زيد مجتهدا ؟

أما (بلى) فلا يجاب بها الا بعد النفي مجردا من الهمزة أو مقرونا بها ونذر الاجابة بها بعد الاثبات ^(١) مثل قوله تعالى (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قـل بلى) ^(٢) ومثل قوله (ألم يأتكم نذير قالوا بلى) ^(٣) والمصنف دائما يجيب ب (بلى) بعد الاثبات خاصة بعد أن يسلم دليل الخصم أو ادعاه . وقد نبهت على هذا في الهامش كلما مرت الاجابة بها .

وأما الثاني : فكما هوآت :

١- اعتاد أن ينقل النصوص من الأحاديث وأقوال العلماء بالمعنى ^(٤) ولم ينقله نصا وهذا لا شك يعتبر مـخـلا في أمانة النقل وللهيـمـا

(١) أنظر هذا البحث في معني اللبيب : ١٥٣/١ تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله .

(٢) سورة التغابن آية ٧٠ .

(٣) سورة الملك آية ٩ .

(٤) فكان عليه اما أن ينقله نصا من غير تغيير أو يشير الي أنه نقل بالمعنى

يضيف الى ذلك أموراً لا توجد في النص المنقول . كما اعتاد أن يفرع بعد ذكر المعنى اللغوي للكلمة أموراً مترتبة على معنى الكلمة . وبعد متابعة معاجم اللغة يلم أعثر على هذا التفريع . وبإمكانك - على سبيل المثال - مراجعة تعريف السَّفَه والحِكْمَة أو تعريف الحُكْم مثلاً .

وقد نبهت على الأحاديث لدى تخريجى لها في الهامش .

٢- يقول - بعد ذكر كلام أو استدلال أو جواب للدليل الخصم -

(والثاني أو ثانيهما) مع أنه لم يسبق له أن قال فى أول

الأمر (الأول أو احدهما)

وأحيانا يحصر المسألة في أول الأمر بوجهين ثم يقول : أحدهما ،

ثم يقول بعد ذلك والثاني ، ثم بعد ذكر الثاني يأتي بوجه

آخر ويقول - أيضا والثاني . أنظر على سبيل المثال فى مبحث

(حكم العام) عند قوله : وجه قول الواضعية حيث قال : والثاني

ولم يكن قد قال سابقا : الأول .

وأنظر تكرار الثاني فى مسألة الأمر يدل على التكرار أو المـ

عندما أراد أن يجيب على قول الخصم : أن المصدر صار مذكوراً

لغة بذكر الأمر . وهكذا ..

٣- عندما يريد التمثيل بعدة أمور يقول نحو كذا .. و كذا .. ثم

يختم ذلك بقوله ونحوها . وهذا تكرر لأن كلمة (نحو) تكفى

فى أول الكلام .

ولا بأس أن يمثل بدون ذكر (نحو) ثم بعد ذكر الأثلة بقول -

ونحوها .

- ٤- يفرع كلاما على قاعدة أو كلام أو رأى سابق ولم يذكر في بدايته
فاء التفرع أو لام التعليل بحيث يراه القارئ وكأنه كلام مستأنف
أو مستقل لولا التأمل في ارتباطه بما قبله .
- وقد قمت بزيادة الفاء التفرعية أو نبهت على ذلك في الهامش
- ٥- يأتي بلفظ (أما) في كلام فيه تعقيب على كلام سابق بنفى أمر
وبإمكانه أن يأتي بالواو العاطفة ولا النافية .
- فعلى سبيل المثال قال في فصل بيان حكم القياس : (والخلاف
بين العلماء يجرى في هذا الفصل) أى فى موضوع ان القياس
فى الحكم المشروع المعلوم الخ .
- ثم قال :
- (وأما لا خلاف فى الفصول الأولى) .
- والمفروض أن يقول (ولا خلاف فى الفصول الأولى) .
- وقال فى مبحث شرع من قبلنا هل هو شرع لنا - فى معرفة ثبوت
شرعهم لدينا : بكتابنا أو يقول رسولنا .
- ثم قال: أما لا يثبت بقول أهل الكتاب لكونهم منتهمين)
- والمفروض أن يقول : ولا يثبت بقول . . . الخ .
- وهكذا فى أماكن كثيرة أشرت أو عدلت أكثرها فى الهامش .
- ٦- الفاء تزداد أحيانا فى جملة الخبر اذا كان المبتدأ له شبه بالشرط
كاسماء الموصول وأسماء الاستفهام .
- أما المصنف فقد قام بزيادة تها فى غير ما ذكرنا .
- فكثير ما يقول : قولهم كذا . . . فليس هكذا . . . الخ كما أنه
يأتى بالفاء الرابطة فى جواب الشرط الذى اوله فعل مضارع

مع خلو الجواب عن الأسباب الموجبة لقرنه بالفاء الراهطة
 كما أنه يأتي بالواو في ابتداء كلام متفرع على ما قبله والأصح
 أن يأتي بالفاء التفرعية بدلها .

وقد أشرت إلى ذلك في الهامش عند مرور شيء من هذا
 القبيل أو قمت بتعديله ونبهت على ذلك أيضا .

٧- من ناحية تنظيمية أو شكلية جرت العادة أن الباب يؤلف
 من فصول أو أن الفصل يكون مؤلفا . من مباحث أو مسائل
 لا من فصول .

بينما المصنف، أحيانا يذكر فصلا ضمن مبحث فصل
 كما فعل في فصل أقسام الأمر حيث جعل القسم الخامس منه -
 وهو القسم الذي يرجع إلى الأمور به - فصلا آخر ضمن فصل
 أقسام الأمر .

مميزات الكتاب :

ليس هذا الكتاب بدِّعاً في هذا العلم ، بل هو مسبق
 بكتب أخرى في أصول المذهب الحنفى وغيره، كما أنه قد جاءت
 التأليف تترابعداً، وما أن كل كتاب منها لا بد له من مميزات
 بها ~~عنده~~ فهذا الكتاب أيضاً له من المميزات والأمتيازات ما يجعله
 يحتل مقام الصدارة والتقدم مع تلك الكتب .

~~ولا أقول إن مميزات أو امتيازات خاصة به فقط، بل ربما بعضها~~

~~أحتواها غيره من الكتب في هذا الفن وربما انفرد هو ببعضها~~

وعلى سبيل المثال أن ذكر فيما يأتى بعض الأمتيازات .

- ١- إنه جمع - كما قلنا - بين طريقة الفقهاء والمتكلمين .
- ٢- إنه من كتب الأصول التى تقرن الرأى بالدليل .
- ٣- إنه من كتب الأصول الموازن بها بين الآراء .
- ٤- انه أمتاز بينا بعض القواعد الأصولية على القواعد الكلامية
 وناظر هذه بتلك - كما فعل في بناء مسألة الحكم والمحكوم
 عليه والمحكوم فيه على مسألة الكون والتكوين، وكثير من الأمور
 الأخرى التى سيطلع عليها القارئ من خلال دراسته للكتاب .
- ٥- من مميزات التنظيمية أنه أفرد بعض القواعد الأصولية فى فصل
 أو مسألة مستقلة بينما غيره الحقها ضمن مسألة أو فصل آخر، وعلى
 سبيل المثال .

مسألة صيغة الأمر اذا اقترن بها قرينة الاباحة أو الندب أو التهديد
 هل يكون أمراً ؟ بينما غيره ذكرها ضمن مسألة الأمر المطلق للوجوب
 وكما فى مسألة ثبوت الاجماع ومستنده من الاجماع أيضاً وكثير من الأمور
 التى سيطلع عليها قارئ الكتاب .

- ٦- انه من أصول الحنفية وغالب علماء أصولهم قد ادرجوا أبحاث الحكم ضمن أقسام العزيمة التي هي قسم من أقسام المشروعات بينما هو أفرادها بالذكر وجعلها مقدمة لأدلة الأحكام كما أفرد بحثا مستقلا لكيفية تعلق الحكم بالسبب وذكر ^{سأله} الخلاف الجارى هل السبب موجب للحكم أم الموجب خطاب الله تعالى وذكر الخلاف في ذلك .
- ٧- إنه قد جمع الكثير من القضايا وادخلها تحت أقسام الحكم لما لها ارتباط ومناسبة للحكم التكليفي أو الوضعي .
فقد أدخل تحت كونه الفعل .
قرية ، وطاعة ، وعبادة ، وكونه رخصة وعزيمة ، وكونه حسنا وقبيحا ، وكونه أداء وقضاء واعادة ، وكونه عدلا وحكمة ومرضا وصوابا .
أو سفها وظلما وجورا .
- بينما غيره تعرض لها بشكل مسائل مستقلة وكأنها لا علاقة لها بالحكم وخطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف أو بالوضع .
- ٨- امتاز بعقد فصل في نهاية القياس جمع فيه الأقيسة الفاسدة والاستدلالات الفاسدة في نظر الأصوليين من الحنفية وعد منها بعض أنواع استحباب الحال ، والقول يتعارض الأشباه ، والألهام والتقليد ونحوها .
- ٩- امتاز بأنه حينما يذكر الفصل يوجز ماسيين به من مسائل وأبحاث على شكل فهرسي بحيث يجعل القارئ لما بمجمل موضوعات المسألة أو الفصل من أول الشروع في بحثه وقراءته .
- ١٠- انه يستعرض معظم التعاريف الواردة من العلماء والمذاهب للكلمة الواحدة ويعد الموازنة يرجح ما يراه سليما منها .

- ١١- جعل النسخَ بحثاً مستقلاً واعتبره أحد الطرق المخلصة من التعارض. أما غيره من الحنفية: فقد عدّه ضمن أقسام البيان
- ١٢- ألحقَ أبحاث الأُجتهاد بمباحث القياس وذلك لمناسبة بينهما. إذ أكثر المسائل الأُجتهادية تكون بطريق القياس .
وغيره أفرد له بحثاً مستقلاً .

فهذه جملة من إمتيازات هذا الكتاب ذكرناها على سبيل المثال . وهناك أمور أخرى لا يسع المقام استقصاءها . يعرفها القارئ المطلع على مؤلفات هذا العلم .

خطبة الكتاب :

أما خطة المصنف في الكتاب . .
فانه إستهل كتابه بتمهيد بيّن فيه أسباب تأليفه له واختصاره
من كتاب هو أوسع منه .

ثم ذكر مقدّمة ذكر فيها أقسام العلم
اذ قسمه الى ضروري ونظري
وفسر كل قسم، ثم بين أقسامه ؟
وذلك ليتوصل الى أنّ العلم ينقسم الى :
عقليّ وسمعيّ .

فالأول : هو علم التوحيد وأصول الدين .
والثاني : قسمه الى قسمين ظنيّ وقطعيّ وسماهما (علم الفقه) ثم
بين أنّ الدلائل الدالة عليهما تسمى (علم أصول الفقه)

ثم قام بتقسيم الكتاب الى فصلين رئيسيين :
الفصل الأول : في تفسير الحكم وبيان أنواعه، فذكر جميع أنواعه
معرفا لها ومثالا لما يحتاج الى المثال منها .
والفصل الثاني : في أنواع ما تعرف به الأحكام . .
وهي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع .
أما القياس فإنّه لم يعتبره نوعا قائما بذاته بل عدّه تابعاً
لهذه الثلاثة، لأن حكم المقيس مشابه لحكم المقيس عليه، ولا شك أن مستند
الأصل المقيس عليه واحد من الثلاثة .
ثم شرع في تفصيل طرق الأحكام .
فتكلم عن الكتاب وعقد له عدة فصول وضمن الفصول عدة مسائل .

ثم تحدث عن السنّة .

واستهل بذكر مقدمة قسم فيها الخبر الى متواتر ، ومشهور
وأحاديث .

ثم تكلم عن الخبر وعقد لما يتعلق به عدّة مسائل
وعقد فصلا لبيان حكم خبر الواحد وآخر لبيان السنة من حيث
الفعل والسكوت .

وعقد مسائل لاجتهاده صلى الله عليه وسلم ، والاجتهاد فى
عصره .

ومسائل لبيان شرع من قبلنا ولتقليد الصحابي .

ثم تكلم عن الاجماع .

وضمنه عدّة فصول ومسائل .

ثم عن القياس .

وعقد له عدّة فصول وضمن بعض الفصول مسائل ، ثم عقبه بذكر

الاستحسان ، وتعارض الأدلة .

وبين الحكم فى التقليد والالهام وسائر الأدلة المختلف فى

الاحتجاج بها .

ثم ذكر النسخ وبين مجلّة وشروطه وبين الناسخ والمنسوخ وأقسامهما

فى فصول متعدده ، ثم أعقب ذلك بفصل للترجيح ، وذكر بحثا موجزا جدا

عن أهلية الوجوب والأداء .

ثم ذكر نبذة يسيرة عن أصل الدين وشكر النعم وأصل العبادات

مبينا هل ثبت بالعقل قبل الشرع ؟

ثم عقد فصلا لحوال المجتهدين وما يرجع الى حالة المجتهد مع

غيره .

وقد ختم الكتاب بذكر الاعتراضات الصحيحة والفاسدة . وبشكل

موجز أيضا .

منهج بحث المصنف في الكتاب :

إتخذ المصنف في كتابته الطريقة الآتية :-

- ١- يذكر عنوان الفصل في البداية .
- ٢- ثم يعقبه - كما قلنا - بموجز لعناوين المسائل التي يبينها
في هذا الفصل .
- حيث يقول بعد ذكر الفصل : والكلام فيه من كذا وجه
أو ويشتمل على عدة أمور .
- في بيان كذا ، وفي بيان كذا .
واليك مثالا لذلك :
- ذَكَرَ فَصْلَ الْعَامِ ثُمَّ قَالَ :
- والكلام في العام في أربعة مواضع :
- في بيان حدّه لغة .
- وفي بيان حد العام لغة وحقيقته عند الفقهاء وأهل الكلام
وفي بيان أقسامه .
- وفي بيان حكمه وما يتصل بذلك من المسائل .
- ٣- ثم يُشْرِعُ فِي تَفْصِيلِ مَا أَجْمَلَهُ
- فيذكر التعريف لغة ثم يذكر التعريف عرفا أو شرعا ~~بالحرف العلام~~
- ثم يذكر التعاريف الأخرى لدى المذاهب أو العلماء .
- ثم يرجح ما يراه مناسبا وأحيانا يذكر أسباب الترجيح .
- وقد لا يرى واحدا منها صالحا للترجيح فيأتي هو بتعريف
يراه سليما من الأيرادات .
- وغالبا ما يعبر عن التعريف الذي يعرفه هو به ويراه سليما بقوله
والأصح أو والصحيح أن يقال : . . .

وأحيانا يبين وجهة نظره في التعاريف المرجوحة ونقده لها
 بأنها غير جامعة أو غير مانعة ،
 ويتجلى لك صورة ما ذكرنا ^{في} أنلنا اذا ما رجعت الى أول تعريف
 قام به المصنف في الكتاب - وهو تعريف الحكم .

٤- بعد شروعه في المسألة يستعرض الآراء مصرّحا أحيانا بمن قالها
 من المذاهب أو العلماء ، وأحيانا يقول : قال : بعضهم : فيرجح
 ما يراه راجحا منها .

ثم يذكر أدلة الآراء المرجوحة .

ثم يذكر أدلة الرأي الراجح عنده .

ثم يناقش أدلة المخالفين له أو لمذهبه ، وكثير ما يطلق عليها

(شبهة الخصم) .

وفي الحقيقة أنك اذا قرأت هذا الكتاب وكتاب شيخه علي البزدوى

وكتاب تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسى وجدته قد تأثر بهما في أغلب

المسائل مع إجراء بعض الزيادات والتعديلات .

مصطلحات المؤلف في الكتاب :

عادة الخلب

جرت عادة الخلب المؤلفين؛ أن يضع اصطلاحات بمصطلح عليها في مؤلفه ومنهم المؤلف هذا، فقد ~~طرح~~ اصطلاح في كتابه اصطلاحات قد تكون عامة اصطلاح هو عليها كما اصطلاح عليها غيره، وقد تكون خاصة بكتابه هذا. وهما ^{أيا} أن ذكر جملة منها موضحا ما يعنى بذلك لكل مصطلح ليكون القارئ على بصيرة من أمره : منها :

١- عبر عن الموضوع أو عن البحث أو عن المسألة بلفظ الفصل فتارة يقول : وفي هذا الفصل كلام كثير - أي في هذا الموضوع وتارة يقول : وفيه فصول عديدة - أي ابحاث أو مواضع وهكذا .

- ٢- يقول : أصحابنا ~~المشهورون~~ - ويراد بهم أبو حنيفة وأصحابه ^(١) وأتباعهم .
- ٣- يقول : عامة أصحابنا - أي جمهورهم وأكثرهم .
- ٤- عامة العلماء - أي جمهورهم من علماء الحنفية وغيرهم .
- ٥- علماء ديارنا أو علماءنا أو مشايخنا - أي علماء سمرقند كالماتريدي والدبوسي ونحوهما .
- ٦- مشايخ العراق - كالجصاص وأبي الحسن الكرخي من الحنفية .
- ٧- الأشعرية - أتباع أبي الحسن الأشعري .
- ٨- أصحاب الحديث، هم الفقهاء المتجهون إلى ^{تصفي} مخرجة الحديث في الاستنباط أكثر من اتجاههم إلى مخرجة ^{الأهد} بالرأي فيه؛ وهم كأتباع الشافعي، وأحمد بن حنبل، وقد مثل لهم بأبي ثور، وعبد القاهر البغدادي، وأبي العباس القلانسي، وأبي اسحاق الاسفراييني والقفال الشاشي، والحليمي .

(١) ذكر ذلك عبد العزيز البخاري في كشف الاسرار : ١٥ / ١ .

- ٩- المتكلمون - من أشتهر بعلم الكلام الى جانب علم الأصول .
كالماتريدي ، والرازي ، والقاضي عبد الجبار ، والغزالي
وأبي بكر الباقلاني ، وامام الحرمين وأمثالهم .
- ١٠- الفقهاء علماء الحنفية ومن نحا نحوهم في بناء القواعد
على الفروع .
- ١١- أصحاب الظواهر - هم من يأخذ بظاهر النصوص قبل دالها ود الظاهري
وابن حزم .
- ١٢- عامة أهل الأصول - أي أكثرهم من الحنفية وغيرهم .
- ١٣- عامة أهل القبلة - أكثر الفرق الاسلامية .
- ١٤- أصحاب الشافعي - هم الأصوليون المقلدون لمذهبه كالغزالي
والشيرازي وامام الحرمين .
- ١٥- البصريون من المعتزلة - مثل أبي علي الجبائي وأبي هاشم والنظام .
- ١٦- البغداديون من المعتزلة - مثل بشر المريسي ، والكعبي .
- ١٧- الواقفية - الذين يتوقفون في المسألة عن إبداء أي رأي .
- ١٨- يعبر بالشاهد - ويقصد بذلك ما يدرك بالحواس الخمسة .
- ١٩- يعبر بالغائب - ويقصد بذلك ما لا يدرك بالحواس كالباري جل شأنه
وأحوال الآخرة وسائر المغيبات .

أراء المصنف وترجيحاته في الكتاب :

برزت شخصية الامام محمد بن أحمد السمرقندي العلمية وتجلت لنا من خلال آرائه وترجيحاته في ميزان الأصول فهى أن دلت على شئ فانما تدل على عقلية ناضجة ومستوى رفيع ومعلومات لا تنضب .

فهو وان برع في إبداء رأيه في كثير من المسائل وعديد من القضايا وصحح كثيرا من التعاريف والحدود .

فاننا لا يمكننا أن نضيفه الى قائمة أهل الرأي والاجتهاد - كما هو الشأن في الماتريدي ، والدبوسى ، والشاشى ، وإمام الحرمين ، والغزالي وأمثالهم بل يمكننا أن نحكم عليه بأنه من أصحاب الترجيح في هذا العلم شأنه في ذلك شأن الأمام السرخسى ، والامام فخرالدين الجزدوى وفخرالدين الرازى .

الا أنه وان كانت له ترجيحات جيدة وسليمة في الكتاب فانه الى جانب ذلك لم يخل من ابداء رأيه في بعض المسائل .

منها على سبيل المثال :

في مسألة الأمر هل يدل على الدوام والتكرار رأيناه يرى :

أن المصدر المعرف يقع على كل الجنس والمنكر يقع على الأقل .

كما يرى أن الأمر وحده لا يوجب التكرار ، وكذا حصول الشرط وحده .

ويرى أن النهى عما يعرف قبجه عقلا يكون عن عين المنهى ويعد حراما

من كل وجه .

ويرى أن المضاف الى فعل عرف حسنه من كل وجه عقلا أو عرف حسن

أصله دون هيئاته وشروطه . أنه منهى عن غيره .

ويرى أن الكناية ليست من المجاز بل هى حقيقة .

ويرى أن الأضرار غير المقتضى .

الى جانب الكثير من التعاريف والحدود التي أبدتها من قبله

دون ترجيح تعريف هو لغيره .

وبإمكانك أن تميز بين رأيه وترجيحه بالشكل التالي :

إذا عدد آراء أو ذكر عدة تعاريف فقال بعد أحدها وهو

الصحيح أو المختار أو الأصح أو قال بعد ذكرها والصحيح أو الأصح

ما ذهب اليه فلان أو الفرقة الفلانية - فهذا لاشك أنه ترجيح له .

أما إذا ما ذكر الآراء أو التعاريف ثم قال والأصح أو الصحيح

أن يقال : كذا . . . فهذا رأى له وبنفس الوقت قد يكون رأيا لغيره أيضا

والله أعلم .

منهجى فى التحقيق :

قمت فى تحقيق نص الكتاب بالعمل التالى :

- ١- قابلت النسخ المخطوطة التى تمكنت من الحصول عليها ، وعند حصول اختلاف فى الجمل أو الكلمات اخترت اللفظ الذى هو الصحيح والأحسن أو الأقرب الى الصواب أو الأنسب بسياق الكلام وأثبتته فى صلب الكتاب ثم أشرت الى المخالف فى الهامش ذاكرا رمز نسخته التى تحدثت عنها مع رمزها فى أول هذا الفصل .
- علا بأتى لم أجعل واحدة من النسخ أصلا وأن كنت نسخت على النسخة ذات رمز (ب) .
- ٢- فيما اذا اتفقت النسخ على الخطأ ~~أو على غير الأصح أو الأنسب~~ بالخطأ أقوم بتصحيح الكلمة أو العبارة فى الصلب وأبين ما هو موجود فى النسخ فى الهامش بنحو قولى : فى النسخ (كذا) .
- ٣- خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها مبينا مدى درجة الحديث والآثر من الصحة والضعف عند علماء الحديث مشيرا الى نص لفظ الرواية المعتمدة عند المحدثين اذا ما ذكرها المصنف بالمعنى .
- ٤- ذكرت موضع الآية من القرآن الكريم سورة ورقما .
- ٥- ترجمت للاعلام الموجودة فى نص الكتاب عند ذكر العلم أول مرة
- ٦- عرفت بأغلب الأماكن والفرق والمذاهب الغامضة ببيان موجز فى الهامش .
- ٧- أعزز تعاريف الكلمات اللغوية التى يذكرها المصنف بأن أشير الى مواضعها من معاجم اللغة الموافقة لتعريفه وتفسيره .
- ٨- قمت بشرح الكلمات الغامضة من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية .

- ٩- شرحت بعض العبارات أو الجمل التي لا تخلو من غموض أو زدت شرحا لزيادة إيضاها .
- كما قمت أحيانا بشرح الرأي " والدليل بعبارة أوضح أو أيسر عبارة من عبارة المصنف .
- ١٠- بنى المصنف كثيرا من مسائل هذا العلم على مسائل في علم الكلام أو علم آخر .
- فاقتضى هذا أن أذكر نبذة موجزة عن تلك المسألة أو الآراء - الواردة فيها من ذلك العلم في الهامش مضيفا الى هذا أنسى بعد ذلك أحيل القارئ الى مواطنها في كتب ذلك العلم ليكون على بصيرة من هذا الأمر .
- ١١- المسألة التي فيها آراء أو مذاهب متعددة .
- أقوم أحيانا بتعداد تلك الآراء أو المذاهب في الهامش بشكل موجز .
- ١٢- قد يذكر المصنف بعض الآراء في المسألة وتوجد آراء أو مذاهب أخرى فيها تركها أو أغفلها فأذكر تلك الآراء في الهامش مضافة الى ما ذكر في الكتاب .
- ١٣- إعتاد المصنف في أغلب ذكره للآراء أو المذاهب أن يقول : قال بعضهم ، أو قال بعض العلماء ، أو بعض أهل الأصول ، أو بعض الفقهاء أو بعض أهل الحديث .
- فأحاول جاهدا أن أذكر من هو المراد من هذا البعض وعلى الأقل ذكر من قال بهذا الرأي من المتقدمين أو المتأخرين وعند التباس من العثور على من قال بهذا القول أذكر في الهامش أنى لم أعر عليه .

- ١٤ - ناقشت المصنف في بعض الآراء أو الترجيحات أو التعريفات أو الأدلة التي إختارها أو آراها وبينت رأيي في ذلك كما بينت أحيانا رأيي في مناقشته وورده لأدلة الخصوم . اذا كان الحق فيها يظهر لي معهم .
- ١٥ - أرجح أحيانا ما أراه راجحا من الآراء ولو ترك المصنف ترجيحه أو قام بترجيح رأي غيره .
- ١٦ - أحيانا يذكر المصنف رأيا في مسألة وفي مكان آخر يذكرها برأي آخر مما يؤدي الى حصول تعارض في ذلك فأقوم بالتنبيه على ذلك في الهامش مبينا الرأي السابق ومكانه من الكتاب . ليطلع القارئ على وجه التعارض بين الرأيين .
- ١٧ - ربطت القارئ في الهامش يسابق المسألة ولا حقها اذا ما عـبر المصنف بقوله كما ذكرنا ، كما مر ، كما سبق أو بقوله كما سنذكر أو كما سيأتي . أربطه بذكر الموضوع وبيان رقم الصحيفة الموجود فيها المشار اليه سابقا أو لاحقا ليسهل عليه الرجوع اليه اذا ما اقتضى الأمر ذلك .
- ١٨ - في بعض الأماكن يتطلب الموضوع بحثا كنت أوجزته سابقا في الهامش فأحيل القارئ الى موضعه الذي ذكرته فيه سابقا دون إعادة لذلك البحث في الهامش مرة ثانية .
- ١٩ - زدت بعض العناوين لبعض المسائل أو المواضيع ووضعت ذلك بين قوسين [] .
- ٢٠ - كما وضعت بين القوسين بعض الأمور الواردة في الكتاب كما هو موضح فيما يأتي :

- ١- الأبيات .
 - ٢- الأحاديث والآثار .
 - ٣- بعض النصوص المنقولة .
 - ٤- الأمثلة .
 - ٥- بعض الأعلام أو الكلمات اذا كانت بالغة الأهتمام .
 - ٦- الكلمة أو العبارة الساقطة من بعض النسخ .
- ٢١- عدلتُ بعض النصوص بما يقتضيه المقام بزيادة حرف أو كلمة، أو حذف، أو تبديل، أو تغيير، حرصا على إستقامة النص وانسجامه مع القواعد اللغوية والنحوية أو الصرفية أو الاملائية أو الانشائية المعتمدة لدى العلماء وأشرت الى ذلك التعديل في الهامش؛ خاصة ما ذكرته في معالجة الملاحظات التي سبق ذكرها .
- ٢٢- اذا مرت مسألة فرعية فيها خلاف بين الفقهاء أشرت في الهامش الى موضعها من الكتب الفقهية على اختلاف المذاهب الاسلامية .
- ٢٣- زدتُ أرقاما تسلسلية للمسائل المتعددة في الفصل الواحد ورقمت بعض فقرات المسائل أو الآراء المتعددة خاصة اذا ذكرها تفصيلا بعد إجمال .
- ٢٤- ذكرت في الهامش الشروط المطلوبة لبعض المسائل أو القواعد اذا كان المصنف لم يذكرها في الأصل - كشروط مفهوم المخالفة مثلا .
- ٢٥- مثلت في الهامش للمسائل التي لم يمثل لها المصنف أو زدت أمثلة أخرى على أمثلته إن كان قد مثل لها .
- ٢٦- اذا كانت المسألة فيها أقسام تقتضيها القسمة العقلية - أوجزت تلك الأقسام بالهامش - كما صنعت في أقسام همل المطلق على المقييد وفي أماكن أخرى .

- ٢٧- وضّحتُ النص بما يتطلبه الخط العربي من الترقيم والتنقيط والرموز والعلامات الدالة على الوقف والابتداء والاستفهام والتعجب وما إلى ذلك .
- ٢٨- وضعت بهامش الصحيفة الجانبي رقم بداية كل ورقة من النسختين المخطوطتين للكتاب (ب) لأنني نسخت عليها (٩٠) لأنها أقدم النسخ؛ ليسهل على القارئ الرجوع إليها عند الحاجة وذكرتُ أولاً رمز المخطوطة وبعد الخط المائل رقم الورقة من تلك المخطوطة .
- ٢٩- ختمت التحقيق بجداول فهرست فيها الأمور التالية :-
- ١- الآيات القرآنية على حسب ترتيب السور ورقم آيات السورة
 - ٢- الأحاديث والآثار وعلى حسب حروف الهجاء لأول كلمة للحدِيث أو لبعضه المذكور في الكتاب .
 - ٣- الأشعار والأمثلة الواردة فيه وحسب قافية البيت الهجائية .
 - ٤- الأعلام بحسب حروف الهجاء .
 - ٥- الأماكن والمذاهب والفرق وعلى حروف المعجم .
 - ٦- مصادر الدراسة والتحقيق على حسب العلوم وكل علم على حسب حروف الهجاء لاسم الكتاب .
 - ٧- الموضوعات التي احتوى عليها الكتاب .

القسم الثاني

النص ^٣ تحفيًا وتعليقًا

رب سهل وأعن (١)

الحمد لله ذي العزة والجلال . والرحمة والإِفْضَال ، والصلاة والسلام على رسوله المجد المِفْضَال (٢) ، وعلى آله وأصحابه أفضل الأصحاب والآل .

قال الشيخ الامام ، علاء الدين ، شمس النظر ، أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (٣) متعه الله من علمه :

إن علم أصول الفقه والأحكام - فرع لعلم أصول الكلام . (٤)

والفرع ما تفرع من أصله ، وما لم يتفرع منه فليس من نسله .

وكان (٥) من الضرورة : أن يقع التصنيف في هذا الباب (٦) على إعتقاد

مصنّف الكتاب . (٧)

-
- (١) ربما يكون هذا الدعاء من النساخ لامن المؤلف .
 (٢) الأِفْضَال مصدر أَفْضَلَ ، والمِفْضَال مبالغة في الغُضْل وبينهما الجناس اللاحق (وهو ما اختلف فيه حرفان غير متقاربان) .
 (٣) راجع قسم الدراسة تجد تحقيق اسمه وكنيته ولقبه .
 (٤) المراد بأصول الكلام - علم الكلام ، أو علم التوحيد ، أو علم العقيدة ، أو علم أصول الدين . وكلها أسماء لعلم واحد .
 (٥) هكذا وجدت في النسخ وأرى أنه لو أتى بفاء التفریح بدل الواو لكان أولى .
 (٦) أي علم (أصول الفقه) .
 (٧) المراد باعتقاده هنا آراؤه في أصول الفقه التي أعتقدها وجزم بها .

وأكثر التصانيف فى أصول الفقه لأهل الاعتزال^(١) المخالفين
لنا فى الأصول .

ولأهل الحديث^(٢) المخالفين لنا فى الفروع .

والاعتماد على تصانيفهم إِمَّا أن يفضى الى الخطأ فى الأصل ،
وإِمَّا الى الغلط فى الفرع.^(٣)

والتحامى عن الأمرين : واجب فى العقل والشرع .

وتصانيف أصحابنا^(٤) - رحمهم الله - فى هذا النوع قسمان :-

١- قسم وقع فى غاية الأحكام والألتقان ، لصدوره من جمع الفروع

والأصول^(٥) وتبحر فى علوم المشروع والمعقول .

مثل الكتاب الموسوم بـ (مأخذ الشرائع)^(٦) ، والموسوم بـ (كتاب

الجدل)^(٧) للشيخ الامام الزاهد رئيس أهل السنة أبى منصور

(١) أهل الاعتزال : هم المعتزلة أتباع وأصل بن عطاء الذى خالف
استاذة الحسن البصرى فى بعض المسائل واعتزل مجلسه واتخذ له
مجلسا خاصا فقال الحسن : اعتزل وأصل مجلسنا فسموا المعتزلة .
أنظر كتاب المعتزلة لزهدى حسن جاز الله ص ٢٠ .

(٢) المراد بهم الفقهاء المنسوبون الى مدرسة الحديث فى التشريع
الاسلامى والأجتهداء . انقسم العلماء المجتهدون : الى أهل
الرأى والقياس - كأبى حنيفة وأتباعه ، والى أهل الحديث - كالامام
أحمد والشافعى وأتباعهما . أنظر تاريخ التشريع الاسلامى لمجموعة

مدرسين فى كلية الشريعة فى الجامع الأزهر : ص ١٧٨ .

(٣) الخطأ والغلط ضد الصواب الا أن الغلط أعم من الخطأ .

(٤) المراد بهم أبى حنيفة وأصحابه وأتباعه . (٥) أى أصول الدين .

(٦) ، (٧) لم أعر على هذين الكتابين فى جميع الفهارس التى وقفت
عليها والكتابان : ينسبهما المترجمون اليه عند ترجمته دائما .

الماتريدي السمرقندي رحمه الله^(١) ونحوهما من تصنيف
استاذيه^(٢) وأصحابه رحمهم الله .

٢- وقسم وقع في نهاية التحقيق والمعاني وحسن الترتيب
والمباني^(٣) لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر
المسموع. غير أنهم لما لم يتمهروا في دقائق الأصول فـ
قضايا المعقول-أفضى^(٤) رأيهم الى رأى المخالفين في بعض
الفصول .

ثم هجر القسم الأول

، أما لتوحش الألفاظ والمعاني ، وأما لقصور الهمم والثواني .
واشتهر القسم الآخر : لميل الفقهاء الى الفقه المحض وان وقـ
في البعض شوب المخالفة والنقض .

وكلا : أن يكون ذلك منهم عن قصد وأعتقاد ، وظن السوء
في أمثالهم اثم وعناد .

لكن إجابة التفريع - بدون إحكام الأصل والأمن عن الغرر -
خارج عن العقل .

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي ،
من كبار العلماء المصنفين ، له كتاب التأويلات في تفسير القرآن
المجيد ، وله كتاب التوحيد ، وكتاب المقالات ، وكتاب رد أوائل
الأدلة للكعبي ، وكتاب بيان وهم المعتزلة ، وكتاب مأخذ الشرائع
والأحكام والجدل في أصول الفقه وغير ذلك ، توفي سنة ٣٣٣هـ /
أنظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين : ٢ / ١٨٢ ، والفوائد البهية
ومخطوطة المرقاة الوفية في طبقات الحنفية في مكتبة طرف حكمت ص ١٩٥
في المدينة المنورة بعدد ٤٠٢ / ٩ ، ومخطوطة أسـ
المصنفين والمصنفات الحنفية لمحي الدين عبد القادر القرشي :
مكتبة حسن حسنى اسطنبول رقم ٨٤٥ ق ٢٧ .

(٢) ذكر في الفوائد البهية ص ١٩٥ من شيوخه أبي بكر أحمد الجوزاي .

(٣) في ج : (والمعاني) .

(٤) أى وصل رأيهم .

ولم يقدم من المتأخرين - من جبل على الذكاء والفهم -
 وتحرر في النوعين من العلم - على تصنيف في هذا الباب ^(١) ؛ لرفع
 هذا الخلل والاضطراب ؛ لا عذار عندهم صحيحة .
 والموانع كثيرة ، والتوفيق عزيز ، والله يؤتي ملكه من يشاء ،
 وليس من الشفقة والنصيحة إهمال هذا الأمر ، والقادر عليه
 في الأمهال عذر .

فرأيت الأقدام على إتمام هذا المرام حقا واجبا ، وفرضا لازما
 على نفسي بقدر الوسع والطاقة ^(٢) مع القصور في البضاعة ^(٣) فأسرعت
 في الاقدام ؛ خوفا من الأثم في الأعراض والأغراض مع الأماكن ؛
 وأشفاقا عن زوال نعم الله تعالى علي بالكفران ^(٤) مع ما أرجو من الله
 تعالى بذلك ثوبا دائما ، وذكرنا وشرفنا الى قيام الساعة قائما .
 ولما صممت على هذا العزم - رأيت ^(٥) من الشفقة على هذه
 الطبقة ^(٦) ان أكتب جملا من الفصول في هذا النوع من الاصول وأنكر في
 كل فصل مذا هب أهل السنة والجماعة ، وعقائد أهل البدع والضلالة
 ليكونوا على بصيرة من المذهب الصحيح فلا يقعوا ^(٧) في شيء ممن

(١) وهو الطريقة التي سار عليها المصنف في تأليفه هذا أوهى
 الجمع بين الفروع والأصول .

(٢) الوسع والطاقة من باب عطف التفسير انهما بمعنى واحد .

(٣) المراد بذلك بضاعة العلم والمؤهلات ، وهذا من باب التواضع .

(٤) أي بسبب كفران نعمة الله . وكفرانها كتبها والبخل بها عن
 اظهارها وعن الاستفادة من منها .

(٥) في **أب** (ورأيت) وما أثبتته هو الصحيح : لأنه جواب لما .

(٦) المراد بها طبقة المتعلمين والمستفيدين .

(٧) في **أب** : (يقع) .

المعتقد القبيح ؛ إذ الفقيه المحض لا يقف على ذلك
 بخاطره فرما يتشبهت بالمذهب القبيح بحسن ظاهره ويكـون
 (١)
 هذه الفصول : التي محض الحق هاوية ، والتي رفض الهوى والبدعة
 داعية .

ثم من علت همته : يتتبع مالأهل الحق من الدلائل ، ومالللخصوم
 من الشبه في المسائل مع أنى أشير في كل مسألة التي دلائل يعتمد
 عليها ، وعند التحقيق مال الكلام اليها .
 وسميت هذا الكتاب :-

(ميزان الأصول في نتائج العقول) ؛

(٣ / ج)

/ليزن العاقل قضايا العقل بهذا الميزان ؛ حتى يظهر له
 الحق مثل العيان ؛ فيعتقد الحق الصريح ويرد الباطل السليح .
 (٢)
 وأطسع منه أن يذكرني بصالح الدعاء : قضاء لحق الأخاء ،
 وماتوفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

ثم لما شرعت في الشرح والبيان - على وجه الأحكام والأتقان .
 ولم أملك عنان القلم في فيض مافوض من الكلم ، وكرهت أيضا أن يفوتني
 ما يظهر من الحكم فقيدها بالكتابة والرقم - التفت (٤) الكتاب

(١) ورد الفعل بصيغة المذكر وهو وان كان جائزا اذا أسند إلى

الفاعل الظاهر المؤنت المجازي الا أنه خلاف الأفضل وهكذا

ستجد كثيرا في الكتاب من هذا القبيل .

(٢) وردت في النسخ بالياء كما هو دأبه في إعادة المهوز الي أصله ،
 والأفضل نتائج بالهمزة وهكذا في كل ما هو مهموز بعد الألف الزائدة .

(٣) في النسخ : ورد وصف الباطل بـ (السليح) ولعل ذلك تعريف

من النساخ والمناسب أن يوصف بـ (القبيح) .

ومع ذلك يمكننا أن نقول أنه وصف بالملاحظة - أي الحسن

الظاهري بالنسبة لصاحبه الذي يرى صحته .

(٤) جواب لما - أي أتجه الكتاب .

الى التطويل والأطناب ؛ فلت الى ما هو المتوسط فسى
الباب لا القصير المَقْصَّر ولا الطويل المُنْفَر .

ثم خطر ببالي أن ذا^(١) ما يميل به بعض الطلاب وان كان
يراه البعض من أصوب الصواب ؛ ان الطلبة بين ريش مبتدى ، وبين
مرئاض^(٢) منتهى .

والمبتدى الى الاختصار أميل ؛ لأن حفظه وضبطه أسهل .
والمنتهى يميل الى الاطناب والاكثار ؛ ليختار برأيه ما هو المختار .
رأيت^(٣) الأصوب فى أن أتم المتوسط الذى كنت فيه شارعا وأحذف

الزوائد عنه فيكون مختصرا جامعا ويتم الأمران / على الصحبة والقِرآن ؛ (ب/٤)
ان الشروع فى قصد التقرُّد^(٤) مُلْزِم . والاعراض عن الخير أشْأَم .
ولما كان الكتابات متحددين من حيث الغرض وان تصورا مختلفين
من حيث العَرَض^(٥) جعلت مقدمتهما واسمهما واحدا ، وان كان
أحدهما فى الطول والعَرَض زائدا .

(١) الاشارة الى المتوسط .

(٢) الريش - هو الحليم المتأنى . وذا يناسب المبتدى .
والمرئاضى - المتسع والمنبسط . وذا يناسب المنتهى . أنظر
المصباح المنير : مادة ريش .

(٣) لو أتى بغاء التعديل وقال فرأيت لكان أولى لأن سبب إتمام
المتوسط مع حذف الزوائد - ماتقدم من ملل بعض الطلاب .

(٤) لعلها التفرد بالغاء لا بالقاف - أى الاتيان بما هو فريد من
نوعه ؛ ان قد بحثت فى المعاجم فى مادة قَرَدَ قلم أجد ما ينسجم
مع المقام الا قَرَدَ بمعنى نَدَّلَ ؛ فيكون المعنى ان الشروع بقصد

تدليل صواب مسائل هذا العلم . والله أعلم .

(٥) فى ب : (الغرض) .

بل ازادات مقدمة المختصر ؛ لما مهدت فيه من العذر
المعتبر . ثم من شاء إقتصر على هذا المختصر فهو الكفاية للذوى
العناية والهداية الى ما هو النهاية .

ومن شات تجاوز عن المختصر واختار المبسوط فهو الدرجة
القصوى والأمد الأقصى فى طلب الفضل والعلی ؛
ان هو الجامع للرواية والدراية^(١) على أصول أهل السنة ،
المنزه عن شوب الهوى والبدعة . المشتل على شبهات الخصوم
وحلها على وجه يرتضيه كل منصف عاقل . وتقربه عين كل فاضل .
وهو فى قلوب المبتدعة سهم قاتل .

وفقنا الله تعالى على اتمامها على وجه الأتقان فى أسرع
الزمان ، فهو الموفق والمستعان ، حسينا الله ونعم الوكيل نعم
المولى ونعم النصير .

اذا عرفت هذه المقدمة جئنا الى الكتاب وهو المختصر .

(١) الرواية : هى العلم الذى يقوم على نقل ما أضيف الى
النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . . . نقلاً
دقيقاً محرراً .

والدراية : هى علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها
وأحكامها ورجال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق
بها / أنظر أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب
ص ٧٠ . والمراد هنا ذكر أدلة المسائل الأصولية والتفريع
عليها من المعقول والمنقول .

[أنواع العلم المُحدث]

أعلم بأن^(١) العلم المُحدث^(٢) نوعان :

ضروري ، واستدلالي^(٣)

فالضروري - ما حصل في العالمِ باحداث الله تعالى وتخليقه
من غير أن يكون للعالمِ فيه فعلُ الكسب والاختيار ، ولا قدرة التحصيل
والترك .

والاستدلالي - ما حصل في العالمِ باحداث الله تعالى
وللعالمِ فيه فعلُ الكسب والاختيار وقدرة التحصيل أو الترك .

نظيره - الفعل المُحدث ينقسم الى نوعين :

ضروري ، واختياري :

(١) علم فعل متعد ، والباء الداخلة على أن زائدة . وقد ورد مفعولا
علم مصدرين بأن في كثير من الآيات القرآنية دون زيادة الباء
مثل (فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) ونحو ذلك ، وقد وردت زيادتها
في قليل من الآيات منها قوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ
يَرَى) سورة العلق . آية : ١٤ .

وقد قال الزجاج عنها : إنها زائدة . أنظر كتابه اعراب القرآن :
٦٧٢ / ٢ .

(٢) قيد العلم بالمحدث ، ليخرج العلم القديم : وهو علم الله
فانه لا يتنوع .

(٣) الضروري : منسوب الى الضروة - وهي البداهة - أي معرفة
الشيء بدون طلب دليل له بل يحصل باذن التفاتة .

والاستدلالي : منسوب الى الاستدلال - وهو طلب النظر

والتفكير في الدليل حتى يحصل العلم بالمدلول - وقصد

سمى نظريا : منسوبا الى النظر في المقدمات وهنا ملاحظات لا بد

منها وهي :-

- =
- اتجه الأصوليون في بداية كتبهم الأصولية إتجاهين :-
- ١- منهم - من قدم كتابه بمقدمة يبحث فيها المسائل التي يتوقف عليها علم أصول الفقه - ومن جملة ذلك : حدّ العلم وأقسامه - كما فعل ابن الحاجب في مختصره ، والغزالي في المستصفى ، والفتوحى الحنبلى : في شرح الكوكب المنير ، والشوكانى : في إرشاد الفحول ، والمحلّى في جمع الجوامع ، وغيرهم .
- ٢- ومنهم - من لم يقدم بذلك بل يدخل في المواضيع الأصولية مباشرة وهؤلاء أيضا لهم طريقتان :-
- أ - منهم من يبتدأ بالأصل الأول - وهو الكتاب - كما فعل النسفي في مناره ، والبزدوى في أصوله .
- ب - ومنهم - من يبدأ في مبحث الأمر : كالسرخسى في أصوله ، والشيرازى في تبصرته .
- وقد اختلف أهل الاتجاه الأول في حدّ العلم .
- ١- فمنهم - من قال : إنه لا يحد ، لأنه ضرورى ؛ ولأن غير العلم لا يعرف الا به فلو علم العلم بغيره كان دورا . وهذا رأي إمام الحرمين .
- ٢- ومنهم - من قال : إنه يحد . وقد اختلفوا في صيغة حده .
- والمصنف ذكر أقسام العلم هنا وترك ذكر الحد والخلاف فيه وها أنا اذكره لتمام الفائدة فاقول : اختلفوا في تحد يد العلم :
- ١- وقيل : هو صفة ينتهي بها عن الحق الجهل ، والشك والظن ، والسهو .
- ٢- وقيل : إنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي بسبه . واختاره الشيخ الماثريدى .
- ٣- وقيل : هو صفة توجب - في الأمور المعنوية - تميزا لا يحتل النقيض .
- ٤- وقيل : هو صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتل النقيض =

.....

= والفرق بين الثالث والرابع أن زيادة قيد (في الأمور المعنوية) لا خراج ما يميز بالحواس ؛ فان ما يحصل بالحاسة لا يسمى علما بموجب التعريف الثالث .
 لذلك أرجح الرابع ؛ لأن ما يحصل بالحواس يكون علما لأن الحواس إحدى أسباب العلم .
 والتعريفان الأولان غير مانعين ؛ إذ يشملان ما يحصل النقيض ، واليك توضيح الحد الرابع : .
 قوله : (صفة) جنس يتناول العلم وغيره من الصفات .
 وقوله : (توجب محلها تميزا) خرجت بقية الصفات غير الإدراكات ، فالقدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه بشيء آخر .
 وقوله (لا يحتمل النقيض) خرج بقية الصفات الإدراكية التي يحتمل متعلقه نقيضه - كالظن ، والجهل المركب ، والتقليد .
 والذي يظهر لي من خلال سياق كلام المصنف الآتي فسي تقسيم العلم الاستدلالي أنه يعنى بالعلم هنا ما يساوي مطلق (الإدراك) لا الجازم فقط ؛ ليشمل الظن والاجتهاد مثلا - والله أعلم .
 يراجع في ذلك شرح ابن الحاجب : ٥٣ / ١ مع حواشيه ، وكشف الاسرار : ٢٧ / ١ وشرح المواقف : ٣٣ - ٣٢ / ١ وفيه حدود أخرى للعلم لا تخلو من إيرادات .

فالضروري - ما حصل في الذات القائم بمباحث الله تعالى
وتخليقه من غير أن يكون للذات فيه فعل الكسب والأختيار، ولا قدرة
التحصيل والترك - نحو حركة المرتعش، وسكون اليد الشلاء (١)
والفعل الأختياري - ما حصل في الذات القائم به باحداث
الله تعالى وتخليقه - أيضا - لكن للذات فيه فعل الكسب والأختيار،
وقدرة التحصيل أو الترك .

كالذهاب والمجيء والقيام والقعود

ثم العلم الضروري : أنواع ثلاثة :-

- ١- العلم الحاصل بالحواس الخمس، (٢)
- ٢- العلم الحاصل بالأخبار (المتواترة) (٣) .
- ٣- نحو العلم بالبلدان النائية، والبلوك الماضية .
- ٤- العلم الحاصل ببداهة العقول من غير تأمل ونظر فسي
الأصول - كعلم الانسان بوجود نفسه، وما يحدث فيه من الألم،
واللذة، وان كل الشيء أكبر أو أعظم من جزئه، ونحو ذلك .

(١) في ج : (ونظيرهما) .

(٢) هذا على رأى الأشعري - ومن تبعه - وهو أن الحواس طريق
للعلم . وهناك من يرى أنها ليست طريق العلم ؛ ان الحاسة
تخدع صاحبها . ان يرى الأحوال الواحد اثنين ، والمحموم يتذوق
مرارة في الماء ، وجبة العنب ترى في الماء الموضوع في قارورة زجاجية
أكبر منها خارجها . لذلك يزداد في تعريف العلم
(في الأمور المعنوية) لتخرج الحسية ،

والأصح : أنه قسم من أقسام العلم . وما ذكر من الأسئلة الستة
فيها خداع الحاسة يجاب عنه : بأن ذلك لعارض لا لحقيقة الشيء .

/ ملاحظ هذا الرأي في شرح العنود على مختصر ابن الحاجب : ٥٦

(٣) في ج : (المتواتر)

(٤ / ج)

وأما العلم الاستدلالي / فنوعان :-

عقلي ، وسمعي .

فالعقلي : ما يعرف بمجرد العقل بالتأمل والنظر فسي

المحسوسات والبداية من غير واسطة الدليل السمعي :

كالعلم بحدوث^(١) العالم ، وثبوت الصانع ، وقدّمه

وتوحيده ، ونحو ذلك .

والسمعي : ما يعرف بالنظر العقلي في المسموعات ،

ولا يعرف بالعقل وحده بدون واسطة السمع :

كالعلم بالحلال والحرام ، وسائر ما شرع الله تعالى من

الأحكام .

فالعلم العقلي : يوجب الحكم قطعا ويقينا - وهو يسمى :علم الكلام ، وعلم التوحيد ، وعلم أصول الدين^(٢) في عرف لسان

الغفهاء والمتكلمين .

وأما العلم^(٣) السمعي فنوعان :

(١) في النسخ (حَدَث) ولعل ذلك حصل سهوا من قبل النساخ

علما بأن نسخة ب قد كتب الناسخ كلمة حدوث العالم فوق حدث العالم ؛ وجاء في المغرب ص ١٠٦ (والحدوث) كون الشيء لم يكن وجاء في اللسان في كلمة حدث (حدث الشيء بحدث حدثا وحادثة) .

(٢) وهو علم العقيدة التي يعرف به وجود الله تعالى وقدمه ووحدانيته واشباه النبوات والآخرة .

(٣) المراد بالعلم هنا: مطلق الأدرّاك لا اليقين فقط - كما ذكرنا ، إذ من هذا التقسيم يفهم أنه جعل الظن القسوي من العلم ولا يكون ذلك الا اذا أراد بالعلم مطلق الأدرّاك .

أحدهما : ثابت بطريق القطع واليقين ^(١) . وهو ما ثبت بالنص
المفسر من الكتاب ، والخبر المتواتر والمشهور ، والاجماع ^(٢) .
والثاني : ثابت بطريق الظاهر ^(٣) بناء على غالب الرأي وأكبر الظن .
وهو ما ثبت بظواهر الكتاب والسنة المتواترة ، وما ثبت بخبر
الواحد ، والقياس الشرعي .
وهذا النوع بقسميه يسمى :
(علم الشرائع والأحكام) ويسمى (علم الفقه) في عرف الفقهاء
وأهل الكلام . وإن كان اسم الفقه لغة وحقيقة لا اختصاص له
بهذا النوع من العلم . بل هو اسم للوقوف على المعنى الخفى
الذي يتعلق به حكم يحتاج فيه الى النظر والاستدلال مطلقا :-

-
- (١) وهو ما لا يحتمل غيره أصلا .
(٢) مثال ما ثبت بالنص المفسر من الكتاب : قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا
المشركين كافة) سورة التوبة آية ٣٦) فيفهم منها وجوب مقاتلة
جميع المشركين قطعاً وبقينا . ومثال ما ثبت بالسنة المتواترة :-
قوله عليه الصلاة والسلام (البينة على المدعى والميمين على من أنكر)
أخرجه البيهقي ، أنظر شرح مسلم للنسوي : ٣ / ١٢ .
ومثال ما ثبت بالسنة المشهورة :
حديث (إنما الأعمال بالنيات) : صحيح البخاري : ٢ / ١ ، ومثال
ما ثبت بالاجماع : منع بيع الطعام قبل قبضه .
(٣) وهو - ما يحتمل غيره إحتلالا غير ناشئ عن دليل ، أو يحتمل غيره
إحتلالا ناشئا عن دليل .
فالأول - يحتمل ما ثبت بظواهر الكتاب والسنة المتواترة مثل -
(وأهل الله البيع وحرّم الربا) سورة البقرة آية ٢٧٥ ، فهو ظاهر
بالنسبة لحلّ البيع وحرمة الربا .
ومثّل : وجوب المهر بالزواج .
والثاني - ما ثبت بخبر الواحد والقياس .
مثل ثبوت وجوب صلاة الوتر بقوله - صلى الله عليه وسلم - (الوتر =

كعلم (النحو ، واللغة ، والطب) وغيرها (١) .

يقال : فلان فقيه فى النحو والطب اذا كان قادرا على
الأستنباط والاستخراج فى ذلك .

وكذا الدلائل السمعية التى تطلق بها هذا العلم تسمى (٢)
(أصول الفقه) (٣) فى عرف الشرع .

وكذا الكتاب الذى يذكر فيه تقسيم هذه الأحكام ووجوه
تعلقها بهذه الأصول وكيفية إستخراج المعانى المسماة بالفقه من الأصول
- يسمى (أصول الفقه) فى عرف الفقهاء .

= حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنْهُ) أخرجه أبو داود / أنظر
جامع الأصول: ٤٤ / ٦ .
ومثل قياس المسكرات على الخمر .

(١) توضيح هذا :

ان لفظ الفقه بمفهومه العام لغة - يطلق على كل ادراك للمعنى
خفى تعلق به حكم يحتاج الى نظر وفكر واستدلال ، الا أنه
استعمل حقيقة عرفيه خاصة فى (علم الشرائع والأحكام) .

(٢) فى النسخ (يسمى) بالتذكير - كما هو دأبه فى تذكير الفعل المسند
الى المؤنث المجازى وهنا التأنيث واجب ؛ لأنه اذا أسند
الى ضمير المؤنث الحقيقى والمجازى روجب تأنيثه / أنظر
الأشمونى : ٣٩ / ٢ المنهـ

(٣) أى كما يسمى علم الشرائع والأحكام (الفقه) تسمى الدلائل
التي تعلق بها علم الفقه (أصول الفقه) .

وإذا كان عرف أهل اللسان وعرف الشرع - في إطلاق هذا الاسم ؛ ما ذكرنا - تركنا بيان معنى الفقه والأصل من حيث اللغة والحقيقة ؛ تسكاً بالعرف ؛ إذ هو القاضى على الوضع .
وجعلنا الكتاب المسمى - بأصول الفقه^(١) في المعرفـة
على فصلين :

فصل : فى بيان الأحكام المسماة (بالفقه) .

وفصل : فى بيان ما تعرف به الأحكام .

وبدأنا بفصل الأحكام . ثم بفصل الدلائل^(٢) فيتم بتوفيق

الله تعالى وعونه .

(١) الكتاب الذى جعله على فصلين هو هذا - أي ميزان الأصول

فى نتائج العقول - ولعله حينما قال هنا : المسمى بأصول الفقه أراد ما يطلق على الكتاب بالمعنى الأعم فان كتابه هذا : كما يطلق عليه (ميزان الأصول) يطلق عليه - أيضا - أصول الفقه ؛ إطلاقاً للعام على الخاص .

(٢) وهى ما يعرف بها الأحكام .

فصل (١١)

فى

بيان الأحكام

ويشتمل على موضوعين :-

١- تفسير الحكم .

٢- أنواع الحكم .

فصل (١) في بيان الأحكام

الكلام في هذا الفصل في موضعين في الأصل .

أحد هما : - في تفسير الحكم .

والثاني - في بيان أنواعه .

وكل قسم من هذين القسمين ينقسم : الى البيان من حيث

وضع اللغة، ومن حيث عرف الشرع ، ومن حيث الحد والحقيقة (٢)

هند الفقهاء والمتكلمين .

أما الأول - وهو تفسير الحكم -

أما من حيث اللغة : فيستعمل في مواضع :

يذكر فيراد به المنع والصرف .

يقال : حَكَمْتُ الرَّجُلَ عَنْ رَأْيِهِ وَأَحْكُمْتُهُ وَحَكَّمْتُهُ أَي مَنَعْتُهُ وَصَرَفْتُهُ

عَنْ رَأْيِهِ، وَمِنْهُ يُقَالُ : حَكَمْتُ الْفَرَسَ وَأَحْكُمْتُهُ إِذَا جَعَلْتَ لَهُ حَكْمَةً تَنْعَمُهُ

مِنَ الْجُمُوحِ وَالْعَدُوِّ، وَتَصَرَّفَهُ عَنِ الْمَشِيِّ طَبَعًا .

(٣)

ومنه سمي الرجل حَكِيمًا ؛ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ وَيُرَدُّهَا وَيَصْرِفُهَا

ويُرَدُّهَا .

ويذكر ويراد به الأحكام والإتقان ؛

(١) كان الأولى أن يقول : الفصل الأول ان سيأتي في ص ١٠٠ أنه

سيقول : الفصل الثاني .

(٢) عطف تفسير ؛ ان الحد - التعريف بالذاتيات وليست حقيقة

الشيء الا ذاتياته .

(٣) زيادة (ويصرفها) وردت في ج .

ومنه قوله تعالى : (أَلْكِتَابُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) (١)
 ومنه الْحَكِيمُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى . فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفْعِلٍ أَيْ
 مُحْكِمٌ لِلْعَالَمِ الدَّالِّ عَلَى قُدْرَتِهِ وَعَظَمِهِ ؛ لِكَوْنِهِ مُحْكَمًا مُتَّقِنًا .
 وَيَذَكِّرُ وَيُرَادُ بِهِ الْحِكْمَةُ :-

(٢) وهو وضع الشيء في موضعه .

وفي الحديث (وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا) (٣) أَيْ مِنْ أَنْوَاعِ
 الشَّعْرِ مَا هُوَ حِكْمَةٌ . (٤)

(١) سورة هود آية ١ .

(٢) لاحظ هذه المعاني في لسان العرب : مادة حكم ج ١٢٠ .

(٣) حِكْمًا - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حِكْمَةٍ ، ويصح أن تكون
 بضم الحاء وسكون الكاف - أي الحكمة - كقوله تعالى (وَأَتَيْنَاهُ
 الْحُكْمَ صَبِيًا) سورة مريم آية : ١٢ ، والرواية بهذا اللفظ
 وردت بدون اللام إذ رواها أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس
 (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمًا) بدون اللام المزحلقة .

واللام جاءت مع رواية الأفراد - وهي (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ)
 كما جاءت في ابن ماجه عن أبي بن كعب . حيث قال : قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ) ، وجاءت
 رواية أبي داود لها - أيضا - بالأفراد وبدون اللام هكذا
 (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةٌ)

أنظر في ذلك : أبو داود : ٥٩٨ / ٢ ، وابن ماجه : ١٢٣٥ / ٢ .
 (٤) وهو المستثنى في قوله تعالى (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ)
 ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ (سورة الشعراء . الآيات :

وأما من حيث عرف الشرع :

فمستعمل^(١) على وضع اللفظة في الوجوه الثلاثة .

فان الله تعالى شرع الاحكام داعية الى مصالح العباد ، ومانعة

عن أنواع العبث والفساد .

وكذا شرعت مبنية على الحكمة البالغة ، والمعاني المستحسنة .

وكذا هي محكمة متقنة بحيث لو تأملها العاقل حق / التأمل (ج/٥)

لعرف أنها ما ينبغي أن تكون كذلك .

وأما بيان حده وحقيقته عند الفقهاء والمتكلمين :

فقال أصحابنا - رحمهم الله تعالى - : بأن^(٢) حكم الله تعالى

صفة ازلية له هو فعله^(٤) .

وكون الفعل الحادث - واجبا ، وحسنا ، وحراما ، وقبيحا -

محكوم الله يثبت بحكمه - وهو ايجاد الفعل على هذا الوصف

(١) في أ ، ب : (مستعمل) .

(٢) في ب : (رحمة) .

(٣) الباء زائدة هنا وفي مواضع كثيرة بعد القول ان الأولى أن يأتي

بكسر الهمزة في أول مقول القول الا أن يضمن قال معنى أَعْتَقُدُ

فتكون غير زائدة .

(٤) على هذا يكون الحكم صفة لله من صفات الأفعال .

والخلاف الذي سيذكره المصنف في تحديد الحكم يحتاج إلى

معرفة الأركان الآتية تذكرها مع أمثلتها ليسهل فهم الحدود

الآتية على القارئ الكريم .

١- الحاكم - هو الله تعالى . ٢- محكوم عليه - هو المكلف .

٣- المحكوم فيه - فعل المكلف - كادائه الصلاة ، وشربه الخمر مثلا .

٤- الحكم - مثل إيجاب الله تعالى الصلاة ، وتحريمه الزنى . وما إلى

ذلك لم يلاحظ فواتح الرحموت : ١/٢٤ ، وشرح العنقد على ابن

الحاجب : ٢/٧-١٤ ، والمستصفي : ١/٨٣ .

وهو بناءً على مسألة التكوين والمكون^(١).

فان التكوين ، والإيجاد والأحداث ، والتخليق عبارات عن

صفة أزلية لله تعالى - وهو فعله حقيقة .

والمكون مفعوله ، وحادث بأحدائه الأزلي لوقت وجوده^(٢) .

ولهذا قلنا : إن الله تعالى خالق لم يزل^(٣) .

ولله تعالى فعل واحد .

لكن تختلف تسمياته باعتبار الإضافة الى وصفه المفعول .

فان كان وصف المفعول كونه حادثا - يسمى فعله (أحداثا) .

وان كان أثره الوجوب - يسمى (إيجابا) .

وان كان أثره الحرمة - يسمى (تحريما) .

وهذا ؛ لأن خالق الحوادث كلها هو الله تعالى لا خالق

سواء^{ولو} صانع غيره ، سواء كان الحادث جسما ، أو جوهرًا ، أو عرضًا .

حقيقيا ، أو حكما^(٤) - من الحسن ، والقبح ، والحرمة ، وغيرها .

(١) المسألة مبسوطة في كتب (علم الكلام) مثل شرح المواقف

٣٦٧/٢ وشرح النسفية ص ١٢٩-١٣١ .

(٢) أنظر الفقه الأكبر لأبي حنيفة رحمه الله وشرحه لعلي القارى ص ٢٢٠ ،

وشرح النسفية ١٢٩-١٣١ ، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي : ص ١٨٦ ،

وتلخيص المحصل للطوسي ص ١٨٧ .

(٣) أى ان صفة (الخلق) موجودة مع الله باستمرار وليست هسى

تجزئية فقط .

(٤) الحوادث الحقيقي : مثل الحيوانات والنباتات والجمادات .

والحوادث الحكمي : مثل - خلق الموت ، والشجاعة ، والجوع

ونحوها .

لكن في عرف الفقهاء وأهل الكلام يسمى كون الفعل - واجبا ،
أو مندوبا ، أو حسنا ، أو قبيحا ، أو محرما - حكم الله تعالى .
لكن المراد به محكوم^(١) عندنا بطريق المجاز إطلاقا لاسم
الفعل^(٢) على المفعول .

ثم المحكوم كونه حسنا ، وواجبا ،

والوجوب - والحسن . ونحو ذلك - لأنفسى^(٣) الفعل الذى
اتصف بها ؛^(٤) لأن نفس الفعل حصل باختيار العبد وقدرته الحادثة
وان كان الخالق له هو الله تعالى^(٥) ومحكوم الشرع ما يثبت باثبات
الشرع جبرا شاء العبد أو أبى . هذا هو بيان مذهبنا .^(٦)

(١) لأن الحكم بمعناه الحقيقي : صفة الله تعالى ويطلق على
الايجاب والندب والتحرير . لا على الواجب ، والمندوب ،
والحسن ، والقبيح ، والمحرّم .
فالحكم هنا بمعنى المحكوم مثل الخلق بمعنى المخلوق إطلاقا
للمصدر على اسم المفعول .

(٢) الأولى أن يقول : إطلاقا للمصدر على المفعول الا أن يقصد
بقوله (الفعل) الحدّث . والحدّث هو المصدر . والله أعلم .

(٣) لو قال : ليس هو نفس الفعل الذى اتصف بها - لكان أوضح .

(٤) لو ذكر الضمير وقال - اتصف به - لكان أولى لأنه يرجع الى الوجوب
وما بعده ، وهو مذكور الا أن يراد بذلك الصفات .

ومعنى هذا : أن الحكم صفة الله تعالى ، والفعل الذى يقع
من العبد يوصف بالوجوب ، والحسن . والذى يوصف بالفعل
بهذا الوصف - هو العبد باختباره وان كان خالق أصل الفعل
هو الله . ففعل الله واحد وتعد أوصافه إضافي . فالأوصاف
حادثة وتكوين الفعل قديم .

(٥) (تعالى) ، ساقطة من : أوب .

(٦) مذهب أهل السنة والجماعة : أن الاعمال التى تقع من العبد
نوعان : ٢ - نوع منها - خلق الله تعالى أصلا وكسب العبد =

فأما على أصل المعتزلة والاشعرية ، وأكثر المتكلمين :-

(١) فالتكوين عيني المكون (٢) فيكون الأيجاب عين الواجب ، والحكم عين المحكوم ، والتحسين عن الحسن ، والتحرير عن الحرمة ، فيكون إطلاق اسم الحكم على المحكوم عندهم بطريق الحقيقة .

وقال بعض المتكلمين :-

إن الحكم هو كون الفعل على وصف حكيم - بأن كان موصوفا

= وصفا - أي العبد هو الذي يوصف الفعل بالحسن والقبح باختباره وإرادته مثل الأفعال التكليفية .

ب - ونوع منها : يقع من الله خلقا ووصفا - وهو ما ليس للعبد إختيار في اكتسابه أو تركه : مثل حركة المرتعش ، ومثل الذكاء ، والغبا ، والمرض ، ونحوها .

(١) في النسخ : (التكوين) .

(٢) التكوين والمكون - أختلف العلماء في هذا الموضوع السمي مذهبين :

أ - الماتريديه - قالوا : إن التكوين صفة لله قديمة - وهي إيجاده للكائنات وقت وجودها .

والمكون - المخلوق - وهو حادث .

فالمصدر - وهو التكوين - صفة لله ، واسم المفعول - وهو المكون - صفة المخلوق ويمتنع إطلاق المشتق على شيء لم يكن فيه أصل الاشتقاق وهو المصدر - فلا يوجد مضروب الا وهناك ضرب .

ب - الأشعرية والمعتزلة - قالوا : إن التكوين عين المكون وهما حادثان ولا يصح أن يكون التكوين صفة لله تعالى لأنه حادث ولا يتصف الله بالحوادث وبالتالي فلا يكون صفة لله تعالى .

بل يحدث عند تكوينه للشيء أخذاً من قوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) سورة يس آية ٨٢ =

(١)
 بكونه واجبا ، ومندوبا ، وحسنا ، ومجربا - لانفس الفعل .
 فان كون الصلاة فرضا ، وكون التصديق ^(٢) بالمال حسنا ،
 وكون الزنى حراما - حكم شرعي ، لانفس هذه الأفعال ، لما
 ذكرنا : أن حكم الله ما يثبت جبرا شئنا أو أبينا . والعبد مختار
 في أفعاله .

وهذا الحد صحيح إن أراد بالحكم المحكوم مجازا .

= فكن (التكوين) ويكون (التكون) والغاء للترتيب والتعقيب - أي
 (كن) تحدث عند حدوث التكوين فهما سواء ، وما التكوين
 الا أثر من آثار صفة القدرة لا غير ؛ ان القدرة متى تعلقست
 بتكوين مخلوق صارت تكوينا باعتبار هذا التعلق . وبالتالي
 فالتكوين ليس صفة لله بل هو أثر من آثار القدرة .
 ويجب عن هذا : بأن التكوين صفة كسائر الصفات ويمكن أن
 توجد الصفة قبل وجود المكون فتكون قديمة مع اللصاحبة لا يجاد
 المخلوق قبل وجوده .

كما أن القدرة قبل وجود المقدور: صفة صلوحية وعند وجوده تكون
 تنجزية فكذا صفة التكوين صلوحية قبل وجود المخلوق تنجزية
 بعد وجوده ، فهي قديمة وتعلقها بالتنجزى حادث ، ولا مانع
 من حدوث التعلق . وعلى هذه المسألة يجري الخلاف في
 (الحكم) هل هو المحكوم واطلاقه عليه حقيقة أم هو غير
 واطلاقه عليه مجازا ؟: فالي الأول نهبت الاشعرية والمعتزلة
 والي الثاني نهبت الماتريدية / أنظر شرح النسفية للفتازاني
 مع حاشية عبد الحكيم سيالكوني : ص ٢٦٩-٢٧٣ ، والتمهيد
 لأبي المعين النسفي ٨٩ ، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي
 مع تلخيص المحصل ص ١٨٦ .

(١) أي ان الحكم هو وصف الفعل بالحسن والوجوب والنسب ،
 لانفس الفعل .

(٢) في ب (الصدقة) .

وان أراد نفس الحكم حقيقة - فيكون التحديد على رأى
من قال : إن التكوين عين المكون (١)
فقال بعض المعتزلة : ان حكم الله تعالى : هو اعلامه ايانا بكون
الفعل واجبا ، ومندوبا ومباحا ، وحراما ، ونحوها .

وهو ايجابه ، وتحريمه ، واباحته .

وانما قالوا : إن الحكم هو اعلام الله تعالى ايانا بذلك
لا إحداثه وايجاده وصف الحسن ، والقبيح ، والوجوب ، والحرمة ،
فى الفعل . - وان كان عندهم الأحداث والحادث (٣) واحدا -
لكنهم يقولون . إن حدوث الحوادث بارادة الله تعالى (٤) - الحادثة

(١) هم المعتزلة وبعض أصحاب الحديث من الأشعرية لذلك فسروا
على هذا قولهم فقال :

(٢) أى اذا أعلمنا الله بأن صلاة الظهر واجبة وأن الصدقة حسنة
والزنى حرام فاعلامه هو الحكم فقط وليس إثبات الوجوب للصلاة
والحرمة للزنى .

(٣) فالأحداث هو التكوين والحادث المكون وعندهم التكوين عيني
المكون .

(٤) هل ارادة الله تعالى حادثة أم قديمة ؟
اختلف فى ذلك على مذاهب :

أ- فذهب أهل السنة والجماعة : الى أن الارادة والمشئنة
صفتان مترادفتان أزليتان لله تعالى ولستا حادثتين ؛ ان
لا يوصف الله تعالى بالحوادث ؛ ان يمتنع قيام الحوادث بذاته
تعالى .

ب- وذهب الفلاسفة : الى أنه تعالى موجد بالذات لفاعل
بالارادة والاختيار .

ج- وذهب بعض المعتزلة : الى أنه يريد بارادة لافى محل .
وهذا ممتنع ان الصفة لا بد لها من ذات توصف بها .

وكونه^(١) قادرا . لكن الداخـل تحت الارادة وكونه قادرا - هو نفس المحدث: من الاجسام ، والجواهر ، والاعراض .
فأما الأوصاف التابعة للحدث ومن كونه جسما ، وجوهرا ، وسوادا ، وحموضة ، وحلاوة ، وكون الفعل قبيحا ، وحسنا ، لم يدخـل تحت الأرادة وكونه قادرا ، ولم يتعلق وجوده بالفاعل فلا يمكنهم اضافة ذلك الى الارادة الحادثة وكونه قادرا .

وقال بعض أصحاب الحديث من الأشعرية :

الحكم : هو الخبر عن المحكوم على ما هو عليه في ذاته اذا كان صدقا .^(٢) - أى الحكم الحق الصواب .

فأما الحكم الباطل : فهو الخبر عن المحكوم على خلاف ما عليه في ذاته لأنه كذب .

-
- = د - وذهب الكرامية : الى أنه يريد بأرادة حادثة في ذاته . وهذا مستنع ان يستحيل قيام الحوادث به تعالى .
هـ - وقال الكعبي وكثير من معتزلة بغداد : إن ارادته تعالى بفعله - هو علمه به وانه ليس مكرها به ولا مغلوبا عليه ولا ساهمه .
وارادة فعل غيرم انه أمر به .
وهذا غير مسلم ؛ ان كثيرا ما يأمر الله بشئ - كمايمان أبى جهل - ولم يقع ، والأرادة لا بد من حصول المراد عقب تعلقها ، فلو كانت هي الأمر لحصل الأمور ولما تخلف . والواقع أنه يتخلف دائما .
أنظر شرح النسفية مع حاشيتها لملا أحمد : ص ١١٨ - ١٣٥ .
- (١) معطوف على (بارادة) - أى ارادة الله تعالى الحادثة مع كونه قادرا وكذا ما سيأتى بعده .
- (٢) هذا تعريف للحكم بصورة عامة وما يأتى بقوله - وقالوا : حكم الله تعالى هو خبره - هو تعريف الحكم الصادر عن الله تعالى .

وقالوا : حكم الله تعالى - هو خبره عن المحكوم على ما هو عليه في ذاته (١) ؛ لأنّ خبره صدق لا محالة .
وقال بعض الأشعرية :- أيضا :-

إنّ حكم الله تعالى : ما استحقه المحكوم بما عليه من الوصف الذي أخبر الله تعالى عنه بذلك (٢) .

وهذا حد صحيح عندهم ؛ لأنّ الأوصاف التابعة للحدوث عندهم : حادثة باحداث الله تعالى في الجواهر ، والأجسام ، والاعراض . والأفعال الاختيارية - من العباد - بمنزلة أعيان الحوادث ؛ لأنّ كلّ ذلك بتكوين الله تعالى واحداً . وان كان التكوين عيّن المكوّن ولكن حدوث الحوادث كلها تعلق بقدره الله تعالى أو بخلطاب [كنّ]

(١) لم يقل هنا اذا كان صادقا لأنه صادق قطعاً؛ لصدوره عن الله تعالى . وعلى هذا التعريف يكون كل خبر - أخبر به عن المحكوم على ما هو عليه من قبل الله ورسوله - حكماً كما أخبره عن رفع السموات وبسط الأرض وأحوال الآخرة ونحوها مع أنه ليس بحكم شرعي وهو خبر صادق بلا شك . وبالتالي فلا فرق بين : كتسب عليكم الصيام ، وبين ونفخ في الصور .

(٢) الفرق بين هذا التعريف وبين الحد الذي عرف به بعض المعتزلة فيما تقدم يظهر من التمهيد التالي :

اتفق الأشعرية والمعتزلة : على أن التكوين عيّن المكوّن والحدوث كعين الحادث ؛ فهناك حدوث للحوادث وأوصاف تتبع هذا الحدث . فأحداث الانسان والصلاة أمر ، وما يتبع هذا الأحداث - من كونه جسماً أبيض أو أسود طويلاً أو قصيراً ، وكونها واجبة أو حسنة - أمر آخر . فالمعتزلة - يفرقون بين الحدوث وبين ما يتبعه ؛ ان يقولون : إنّ الحدث يكون بإرادة الله الحادثة وكونه قادراً فهو متعلق بوجوده بالفاعل وهو الله تعالى .
أمّا الأوصاف التابعة كالجسمية والطول والوجوب والحسن فليس وجودها بإرادة الله تعالى وكونه قادراً ، بل حصلت بغيره

فيكون^(١) الحكم والمحكوم : هو كون الفعل على ما عليه من الوصف حقيقة . لكن إنما علقوا بالأخبار ؛ لأن الأحكام الشرعية التي ذكرنا لا تعرف عندهم إلا بخبر الله تعالى لا بالعقل .^(٢)

فحسن الأشياء عندهم يعرف بالشرع لا بالعقل .

وانما ذكر المعتزلة لفظ الأعلام - دون الخبر - ؛ حتى يدخل تحته^(٣) العقل ؛ لأن به عندهم يعرف كثير من المحاسن والمقابح

= الأحداث بناء على مذهبهم بالقول بنظرية التوليد - أي أن الحُسن تولد عن حدوث الصلاة ، والسواد عن حدوث الانسان . فهم وان قالوا إن الحدوث والحادث واحد الا أنهم فرقوا بينهما من هذه الناحية ؛ لذلك قالوا ؛ إن الحكم إعلام الله فيثبتون هذا الوصف للفعل وليس إحداثه حكماً لله تعالى لأنه ليس متعلقاً به بل هو متولد من إحداثه الصلاة ؛ لهذا قالوا الحكم إعلام الله بالوصف لا فعله .

أما الأشعرية ؛ فان الحدوث والأوصاف كلها حادثة باحداثه تعالى ؛ فحما لدومشييه مخلوقان لله والصلاة ووجوبها مخلوقان له ، وكلاهما متعلقان بقدرة الله تعالى فحكم الله على الصلاة بما تستحقه من الوجوب وعلى الزنى بما يستحقه من الحرمة ؛ وصف على ما أخبر الله تعالى .

هذا ما ظهر لي في توضيح الفرق ؛ والله أعلم .

(١) تفريع على ما تقدم .

(٢) الأشعرية يأتون في التعريف ؛ بالخبر عن الله تعالى ؛ لأنهم

يقولون: إن الحاكم هو الله فقط .

أما المعتزلة فانهم عبروا بالأعلام لأنه أعم من الأخبار لأن العقل معلّم لا مخبر ؛ والله أعلم .

(٣) في باب تحت

من الأحكام الشرعية على ما يعرف في أصول الكلام . ونذكر شيئا
من ذلك ههنا في موضع آخر ان شاء الله تعالى . (١)

وقال عامة الاشعرية :

إن حكم الله تعالى : هو خطأ به (٢) الذي تعلق بأفعال (٣)
المكلفين (٤) وهو أمره ونهيه - أيجابا ، وندبا ، وتحريما ، وكراهية -

(١) في مسألة حسن المأمور به مسألة رقم ٢٥ ص ٤٨ وسألة رقم ٢٦ ،

ص ٤٦ .

(٢) المراد بخطابه تعالى كلامه النفسي وكذا أمره ونهيه وخبره والمراد
بها النفسي لا اللفظي .

(٣) يشمل الأفعال الحسية - كالصلاة والقلبية - كالأيمان مثلا .

(٤) عرفه بهذا التعريف الأمام الغزالي في المستصفى وابن الحاجب

في المختصر : ٢٢٢/١ ، ويرد على هذا الحدايرادان :

الأول - أنه غير جامع ؛ ان لا يشمل التكليف الخاص بشخص
واحد - كوجوب الأضحية في حقه صلى الله عليه وسلم .

ويمكن دفعه بأن يقال : إما أن مقابلة الجمع - وهي (مكلفين)

بالجمع وهي (أفعال) - تقتضى القسمة آحادا أى فعمل

كل مكلف ، وإما أن يراد هنا الجنسية ؛ فانها اذا دخلت على

الجمع ابطلته واستوى فيه الواحد والجمع .

والثاني - أنه غير مانع ان سيدخل في الحكم أفعال المكلفين غير

التكليفية مثل قوله تعالى : (خلقكم وما تعلمون / الصافات آية ٩٦) ؛

لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف وليس حكما بل هو إخبار بحال له .

لذلك زاد بعضهم قيد (بالافتضاء أو التخيير) كما فعل الرازي

في المحصول : ج ١/١٠٧ ، والقرافي في تنقيح الأصول : ص ٦٢ ،

والبيضاوي : شرح الاسنوى ١/٣٠ ، قسط ، والفتوحى : شرح الكوكب

المنير ١/٣٣ ، والسبكي في جمع الجوامع : ١/٤٦ الا أنه زاد

قيد (من حيث إنه مكلف) لاخراج ذلك .

وهذا ما أراه مناسبا .

أما من لم يزد القيد - كالغزالي وابن الحاجب - فإنه يؤول لهم =

وخبره - أيضا - بالحل والحرمة وسائر الأحكام (١)
 فالواجب : ما هو مأوربه حتما .
 والمندوب : ما هو مأوربه ندبا .
 والمباح : ما يقال فيه للمكلف : ان شئت افعل . وان شئت
 لا تفعل .
 والحرام : ما يجب الامتناع عنه .

= بأن الحدود يعتبر فيها قيد الحيثية وان لم تذكر والتقديس
 (من حيث إنهم مكلفون) .
 أما خطاب الوضع - كالسبب ، والشرط ، والمانع - فمن
 الأصول من اعتبره إقتضاء ضميا ؛ ان يعرف من زوال الشمس
 وجوب صلاة الظهر فالخطاب للصلاة والسبب علامة الحكم
 ومنهم من لم يعتبره فزاد في التعريف (أو بالوضوح)
 كالشوكاني في إرشاد الفحول : ص ٦٤ ، وصاحب مسلم
 الثبوت فواتح الرحموت : ١ / ٥٤ ، والعضد شرح ابن
 الحاجب : ١ / ٢٢٢ .
 وهو الذي أراه مناسبا ؛ ان الخطاب الذي هو سبب ليس
 فيه إقتضاء ولا اباحة - وخطاب التكليف ليس الا ذلك - فلا يدخل
 ضمنا الا أن يصرح به لم أنظر التعليل في مختصر ابن الحاجب :
 ١ / ٢٢٢ . وقد عرف الحكم علاء الدين المرادى بأنه (مدلول
 خطاب الشرع) ؛ وعرفه الامام أحمد بأنه خطاب الشرع وقوله (
 وكل ذلك لا يخلو من إيراد : أنظر شرح الكوكب المنير
 للفتوحى : ١ / ٣٣٣ .
 (١) مثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْمَتَةُ وَالذَّمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ . . . الآية)
 المائدة آية : ٣ . ومثل (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ .) سورة
 النحل آية : ٥ . وهكذا .

والمكروه^(١) : ما يندب الى الامتناع عنه .

وهذا الحد ليس بصحيح عند هم على ما ذكر .

لكن الصحيح عند هم ما ذكرنا من القولين^(٢) عنهم ؛

فان الفعل موصوف يكونه حسنا حقيقة عند هم .

فان صفات الافعال السراجعة اليها حادثة باحداث الله تعالى

فيكون خالق الفعل بوصف الحسن هو الله تعالى ، لكن الأمر دليل

الحسن . والنهي دليل القبح ، وكذا الخبر عنهما دليل عليهما .

لا أنه يثبت الحسن والقبح بالأمر والنهي والخبر.^(٣)

(١) هذه أوصاف للفعل المكلف به، أما خطاب الله المتعلق بأفعال

المكلفين - فهو الأيجاب والتحرير والندب والكرهية ، والاباحة .

(٢) حكماً قول بعضهم : حكم الله ما استحقه المحكوم ما عليه من

الوصف، والقول : بأن الحكم هو الخبر عن المحكوم على ما هو

عليه في ذاته، وهذا الترجيح مبني على تفسير خطاب الله تعالى ؛

فان المصنف أراد بالخطاب ، الدليل - كالكتاب والسنة والاجماع

والقياس . اعلم ان ايراد هذه كلهمه وان يعرف لقرب من

(٣) توضيح هذا .. العولين الواردين في الشرح

أن الله تعالى خلق الصلاة وخلق معها وصفها - على رأى الأشعرية -

وهو الوجوب ، وخلق الزنى وخلق معه قبحه ، وخلق الصدقة وخلق

حسنها ، فالفعل ووصفه حادثان باحداث الله تعالى .

والتكليف بالحكم ليس إلا أن يأتي الأمر ليبدل على وجود الايجاب

للصلاة والحسن في الصدقة . ويأتي النهي ليخبر عن وجود

وصف القبح في الزنا وهكذا ، فالحسن والقبح والأوصاف ثابتة

مع الفعل وليس الأمر والنهي مشتقان لها بل هما مخبران

عنها .

فان قيل : - فيما ذكرتم أشكالا ن :

أحد هما : - أن الفعل عرض وانه صفة والصفة لا تقوم بها^(١)

الصفة^(٢) فكيف يصح قولكم : بأن الفعل موصوف بالحسن

والقبح والوجوب حقيقة . ؟ !

والثاني : أن الفعل قبل الوجود يوصف بكونه واجبا وحسنا

وحراما ، والمعدوم كيف يقبل الصفة حقيقة ؟

الجواب عن الأول :

هذا إشكال على الكل ؛ فانه لا شك : في كون الايمان حسنا ،

وكون الكفر قبيحا ، وكون الزنى حراما ، وكون صلاة الظهر فرضا .

(١) في النسخ (به) والصواب ما ذكرنا لانه يعود الى الصفة وهي

مؤنثة ، الا اذا أراد به الفعل .

(٢) هل العَرَضُ يقوم بالعَرَضُ ؟ اختلف في ذلك .

١- فالاشاعرة ذهبوا الى أن العَرَضُ يقوم بالجوهر ، أو الجسم

المركب ، ولا يقوم العرض بالعرض .

فاليد تقوم بها الحركة الا أن الحركة لا يقوم بها عرض كالسرعة

أو البطيء . لأن العرض يحتاج الى محل يقوم به فلو قسام

بعرض مثله لكان العرض القائم به - كالحركة في اليد - جواهر

أو جسا . وحينئذ يلزم أن يكون عرضا لا عرضا ، وجواهر لا جوهرا

وذا محال .

ب - وذهب الفلاسفة الى جواز قيام العرض بالعرض ، واختاره

امام الحرمين في المحصول - فالسرعة عند هم قائمة بحركة اليد

لا باليد . وقالوا : لأنه يقال : جسم بطيء في حركته . ولا يقال

جسم بطيء في جسميته ، فالبطء قام بالحركة لا بالجسم .

ويجاب : بأن البطء قائم باليد لأن الأعراض تقوم بالا جساد

بدون واسطة كحركة اليد أو بواسطة كالسرعة قائمة باليد

بواسطة حركتها . أنظر شرح جمع الجوامع لأبي زرع العرافى

مخطوطة في مكتبة الأوقاف العراقية رقم ٣٤٣٨٥ : ق ١٠١

فأما أن يوصف بذلك مجازا أو حقيقة ، والقول يكون الايمان حسنا والكفر قبيحا بطريق المجاز : وَهَشَّ (١) من القول يرد ، العقل والشرع ؛ ولأن علامة الحقيقة مالا يجوز نفيها عن الموصوف بحال . والمجاز ما يجوز نفيه .

ونفيا لحسن عن الأيمان ، ونفى القبح عن الكفر - لا يجوز بحال وإذا بطل الوصف بالمجاز ثبت أنه بطريق الحقيقة .

ثم لتخريجه طرق ثلاثة :

أحد هما : أن تكون صفات الفعل راجعة الى الذات :

كالوجود مع الموجود ، والحدوث مع الحادث ، وكالعرض الواحد الذى يوصف بأنه موجود ، ومحدث ، ومصنوع ، وعرض ، وصفة ، ولون ، وسواد ، ودليل على ثبوت الصانع ؛ فتكون هذه الصفات راجعة الى الذات ، لا معانى زائدة عليها . (٢)

الثانى : يوصف الفعل بأنه واجب ؛ لدخوله تحت إيجاب الله تعالى . ويوصف بأنه مندوب ؛ لدخوله تحت نديه ، ويوصف بأنه حسن ؛ لدخوله تحت تحسين الله تعالى ، ويوصف بكونه محرما ؛ لدخوله تحت تحريم الله تعالى ، كما يوصف الفعل بأنه محسود

(١) أى قول فيه وَحْشَةٌ - أبى خوف أو فيه خلو من الفائدة : لَأَنَّ الْوَحْشَةَ الْهَمُّ أَوِ الْخَلْوُ أَوِ الْخَوْفُ . أنظر تاج العروس مادة وَحَشَ .

(٢) أى تكون صفات ذاتية - أى نفسية - فالوجود هو عين الموجود ، وعلى هذا التخريج تكون الصفات للفاعل لا للفعل . فكما أن الصلاة فعل المكلف فالحسن الذى هو وصفها قائم به . وكما أن الايمان ، هو فعل المكلف فالحسن الذى هو صفته قائم بالمكلف . فوصف الفعل : وصف للذات القائم به الفعل ، فالحسن والصدقة قائمان فى المتصدق مثلا . وهكذا . . .

(٧/ج) وحادث / لدخوله تحت إحداه الله تعالى (١) - لا أنه
محدثٌ لحدوثٍ (٢) قام به ؛ لأن ذلك الحدثٌ محدثٌ فيحتاج
الى حدثٍ آخر فيؤدي الى القول بمعاني لانهاية لها . وانـه
باطل .

الثالث : إن هذه صفات إضافية وأسماء نسبية - والصفات
الإضافية ليست بمعاني قائمة بالذات وتكون الذات
موصوفاً بها على الحقيقة - وانما يقتضى وجود غير يكون
علاقة بين الصفة والموصوف . والاسم والمسمى .
كما في لفظ الأب ، والابن ، والأخ (٣) .
فالذات موصوفة (٤) بهذه الصفات حقيقة لا مجازاً .

-
- (١) أى نقول : إن الفعل محدثٌ وواجب ، ومندوب ، ومحرم .
يوصف بهذا الوصف لأن الله أحدثه ، وأوجبه ، وندبه وحرمه
وليس في الفعل صفة الحدث والايجاب ، والندب ؛ لأنه
إن قلنا ؛ هذا الفعل محدثٌ ؛ لحدث موجود فيه - يكون
الحدث أيضاً محدثاً فيحتاج الى حدث . وهكذا السى
ملا نهاية وهو تسلسل باطل .
وكذا وصف الفعل بأنه واجب ليس بالوجوب الموجود بالفعل .
بل لأن الله أوجبه ؛ فالوجوب ليس وصفاً للفعل باعتبار
أن الفعل فيه ايجاب .
- (٢) فى ب : (بحدوث) .
- (٣) ففعل المكلف يوصف بأنه صلاة باعتبارها دعاء ، ويوصف بأنه
حسن باعتبارها أنه مقبول ومستحسن ، فالحسن ليس وصفاً
للسلطة بل هو لفعل المكلف باعتبار قيامه بفعل أمر به وكلف .
- (٤) فى النسخ : (موصوف) .

وإن لم تكن الأبوة ، والبنوة ، والأخوة معاني قائمة بالذات
زائدة عليها .

وقد ذكرنا على الاستقصاء في أصل هذا المختصر ، وفي كتب
الكلام . وفي هذا القدر كفاية .

وأما الأشكال الثاني :

فسهل؛ لأننا : نصف ^(١) المعدوم بهذه الصفات على طريق
المجاز ^(٢) على الطريق الأول والثاني ؛ لأن صفات الذات لا يتصور
وجودها قبل وجود الذات . وكذا الإحداث لا يتعلق بالمعدوم الا حالة
الحدوث .

وأما على الطريق الثالث - وهو الاضافة -

فيكون ^(٣) الوصف له / بطريق الحقيقة - كوصف المعدوم بأنه (ب/٧)
معلوم ، ومذكور ، ومخبر عنه : والله أعلم .

(١) في أوب : (نصف) .

(٢) المجاز المرسل وعلاقته هنا إعتبار ما يؤول اليه .
فابن زيد الذي لم يولد يقال له حادث - أي سيحدث مستقبلا
كما نشير الى أرض ونقول هذه مسجد - أي ستكون مسجدا .

(٣) في النسخ : (يكون) .

وأما الفصل الثاني

فني بيان أنواع الأحكام

فقول : الأحكام أنواع كثيرة : نذكر^(١) المشهور منها ،
ونذكر تفسيرها من حيث وضع اللغة ، ومن حيث العرف ، وحدودها
عند الفقهاء والمتكلمين .

فمن جملتها كون الفعل فرضا ، ومندوبا ، وسنة ، ونفلا ،
وتطوعا .^(٢)

أما الفرض - في اللغة : فيستعمل^(٣) لمعنيين :-

أحدهما : التقدير . قال الله تعالى : (فَتَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ)^(٤) ، ويقال

فَرَضَ الْقَاضِي النِّفْقَةَ - أَي قَدَّرَ .

والثاني : القطع ، يقال : فَرَضَتِ الْفَأْرَةُ الثَّوْبَ - أَي قَطَعَتْهُ .^(٥)

وأما في عرف الشرع : فيستعمل^(٦) على مقتضى اللغة :

(١) في ج : (لكن) .

(٢) حكم الله تعالى - الذي هو خطابه الأزلي - هو الأيجاب ،
والندب والتحرير ، والكراهة ، والاناة .

وكذا يطلق على الوجوب والحرمة - كما سبق - بناء على أن التكوين
عين المكون وعلى هذا جاء تعريفه للحكم .

أما الواجب ، والحرم ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح - فهي
أنواع للفعل - أي المحكوم فيه .

(٣) في أوب : (يستعمل) بحذف الفاء الرابطة .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

(٥) لاحظ مادة فَرَضَ في مستدرك تاج العروس حيث جاء فيه
(والفرض القطع والتقدير) .

(٦) ذكر المصنف من أنواع الأحكام كون الفعل فرضا ومندوبا . . الخ

فالحكم : هو كون الفعل فرضا وليس هو الفرض ، إذ الفرض =

سميت الصلاة فرضاً أو فريضة بمعنى مفروضة - أى مقَدَّرة
من حيث الذات والزمان الخاص الذى تفعل فيه .
وكذا كل فرض مقطوع عما يغيره من جنسه المشروع فى عامَّة
الأحكام .

= صفة للفعل لا للحكم . وعند التعريف لم يُعرّف أنواع الحكم
التي هى الأيجاب والندب . الخ بل عرف أنواع الفعل وهى
الفرض والواجب والمندوب . الخ
والأصوليون - عند تعدادهم لأنواع الحكم - اختلفوا :
أ - فمنهم - من قال : أقسام الحكم - الأيجاب ، والندب ،
والتحريم ، والكراهية ، والأباحة كالسبكى فى جمع الجوامع :
١ / ٨ ، وابن اللحام فى المختصر : ص ٧٥ ، وابن النجار فى الكوكب
المنير ، الا أنه لدى تعريفه الأقسام عرف الواجب والحرام -
كما فعل المصنف ، أنظر ١ / ٣٤ .
ب - ومنهم من قال : أقسام الحكم : الوجوب ، والندب ، والحرمة
والكراهية ، والأباحة كما فعل محب الله عبد الشكور فى مسلم
الثبوت ١ / ٥٧ ، والآمدى فى الأحكام ١ / ١٣٧ ، والبيضاوى .
أنظر شرحه للاسنوى : ١ / ٤٠ .
وأما القرافى فى تنقيح الفصول - فانه قال فى التقسيم : الوجوب
والتحريم ولم يقل الايجاب وابن الحاجب فرق بين الوجوب والواجب
واعتبر الأول قسماً للحكم : / المختصر ١ / ٢٢٨ .
ج - ومنهم - من يقول : أقسام الحكم : الواجب ، والمندوب ، والحرام
والمكروه ، والمباح . كابن قدامة فى روضة الناظر : ١٦ والغزالى
فى المستصفى : ١ / ٦٥ ومن المعاصرين أبو زهرة فى أصوله ص ٣٨ ،
والتقسيم الصحيح : هو الأول ؛ لان خطابه تعالى ايجابه
لا وجوبه : الا على القول بأن التكوين عين المكون أو باعتبارهما
متحدين ذاتاً مختلفين اعتباراً (فافعل) بالنظر الى الله ايجاب
وبالنظر الى المحكوم عليه وجوب .
أما التقسيم الثالث - فغير صحيح الا اذا حملناه على التجوز .
أى ايجاب الواجب وتحريم الحرام . وهكذا .

وأما الواجب - في اللغة - فيستعمل ^(١) في شيئين :-

أ - في الساقط يقال وجب الميت أى سقط ومنه سمي القتل واجبا قال الله تعالى : (فَاذَا وُجِبَتْ جُنُوبُهَا) ^(٢) أى سقطت

ب - ويستعمل في اللازم :-

يقال : وجب عليه الدين ووجب عليه الصوم والصلاة أى لزم المكلف ادائه لا يخرج عن عهده دونه - كأنه لازمه وجاوزه . ^(٣)

وقيل : مأخوذ من الوجبة ^(٤) وهى الأضطراب سمي به لأضطرابه في دليل ثبوته .

وأما في عرف الشرع - فمقرر على وضع اللغة ،

فان الواجب يلزم الذى عليه ؛ بحيث لا يخرج عن عهده الا باسقاطه عن نفسه ، ويكون كالساقط عليه فيحتاج الى تفريغ نفسه عنه . ^(٥)

(١) فى أوب (يستعمل) بدون الغاء الرابطة .

(٢) سورة الحج آية : ٣٦ .

(٣) أنظر مادة وُجِبَ فى القاموس المحيط ج ١ .

(٤) بسكون الجيم شكلا : أنظر لسان العرب : مادة وُجِبَ ان جاء فيه [ووجِبَ القلبُ يَجِبُ وجِبًا ووجِبًا ووجوسًا خَفَقَ واضطرب] ج ٢ .

(٥) يريد بذلك بيان مناسبة اطلاقه الشرعى للمعنى اللغوى فهو اما من اللزوم أو السقوط - كما وضح ذلك .

وَأما المندوب اليه - في اللغة - فهو^(١) المدعو اليه ؛
 فان الندب هو الدعاء يقال : نَدَبْتَهُ الي كذا فانتدبَ - أي دعوته
 فأجاب^(٢) ؛ ولهذا سمي هذا النوع من الأمر - أمرا بطريق الأدب ؛
 لأن الأدب في اللغة هو الدعاء أيضا .

ومنه سميت المائدة الموضوعة للدعوة مائدة .

وأما في عرف الشرع - فهو^(٣) اسم لفعل مندوب اليه على
 طريق الاستحباب والترغيب دون الايجاب .

فأما المدعو اليه على طريق الحتم فيسمى^(٤) فرضا وواجبا .

وَأما السنة - في اللغة - فعبارة عن مطلق الطريق^(٥) .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ
 أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا الي يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَكِينَةً
 فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزَرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا الي يَوْمِ الْقِيَامَةِ)^(٦) أي من وضع
 طريقة حسنة أو سيئة .

(١) في أوب (هو) بدون الفاء .

(٢) أنظر القاموس المحيط مادة نَدَبَ ان قال : (وَنَدَبَهُ السُّي
 الأَمْرُ كَنَصْرِهِ دَعَاةً ، وَحَشَّةً ، وَوَجَّهَهُ .) وكذا في لسان
 العرب : مادة : نَدَبَ ان جاء فيه (نَدَبَهُ للأمر فانتدب
 له أي دعاه فأجاب) .

(٣) (فهو) ساقطة من أوب .

(٤) في أوب : (يسمى) بدون الفاء .

(٥) أنظر مادة سَنَّ في لسان العرب : ج ١٣ حيث قال : (والسُّنَّةُ
 الطَّرِيقَةُ) .

(٦) أخرجه مسلم ، أنظر شرح النووي : ٢٢٦/١٦ ، والنسائي :

وقد تذكر - في اللغة - ويراد بها ^(١) السيرة المطلقة بحسنة
كانت أو سيئة يقال / لفلان سنة حسنة مرضية . ولفلان سنة
مذمومة سيئة أي سيرة حسنة وسيرة سيئة . ^(٢)

قال الهذلي : شعر -

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها *
قأول راض سنة من ^(٣) يسيرها ^(٤)

وأما في عرف الشرع : فمستعملة في هذين المعنيين تقريبا

للموضع اللغوي ، لكن في الخير لا في الشر .

فالسنة في عرف الشرع : هي الطريقة السلوكية في الدين .

يقال : سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة الخلفاء الراشدين

- رضوا الله عنهم - وسنة الصالحين - أي طريقتهن المرضية وسيرتهن

المحمودة .

(١) في ب : (يراة) .

(٢) أنظر مادة سنّ : في لسان العرب ج ١٣ .

(٣) ووجه الشاهد فيه بأنه ذكر السنة هنا بمعنى الطريقة .

وهو لخالد بن زهير بن المحرث الهذلي ابن أخت أبي

ذؤيب الهذلي ، وليس لخالد بن عتبة الهذلي كما ذكر

صاحب لسان العرب في مادة (سنّ) ج ٣ .

ولم أعر على ترجمة خاصة بخالد بن زهير إلا من خلال ما وجدت

له مع خاله . إذ كان رسولا بينه وبين صديقه أم عمرو ثم بعد

ذلك خالفه خالد على صديقه فقال به قصيدة فأجابه خالد

بقصيدة منها هذا البيت / أنظر شرح اشعار الهذليين :

٢٠٧/١ - ٢١٣ وكتاب شعر الهذليين في العصرين الجاهلي

والاسلامي : ص ٣٣٣ .

(٤) في . ب : (سيرها) .

وأما النفل - في اللغة - ^(١) فعبارة عن الزيادة ؛ ولهذا سمي ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصلبي ، وسميت الغنيمة نفلا ؛ لأنها زيادة على ما وضع له الجهاد من الثواب في الآخرة .

وأما في عرف الشرع : فاسم ^(٢) لما هو زيادة على الفرائض والواجبات على تقرير الوضع اللغوي .

وأما التطوع - في اللغة - فاسم ^(٣) لكل خير يباشره المرء عن طوع من غير إيجاب موجب . ^(٤)

تفعل من الطوع ^(٥) ، والطواعية ، والطاعة .

وأما في عرف الشرع : فستعمل على مقتضى اللغة .

قال تعالى : (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) ^(٦)

وأما حدود هذه الألفاظ عند الفقهاء والمستكلمين :

أما حد الغرض في عرف الفقهاء ^(٧) : فما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به . ^(٨)

(١) أنظر مادة (نفل) في لسان العرب ج ١١ .

(٢) في النسخ : (عبارة) .

(٣) في النسخ : (اسم) في الموضعين .

(٤) أنظر ماورد بسعناه في معجم مقاييس اللغة مادة طوع ٣ / ٤٣١ .

(٥) في ب : (التطوع) .

(٦) سورة البقرة آية : ١٥٨ .

(٧) في النسخ (ما) .

(٨) كحكم القرآن ، ومتواتر السنة اذا كان قطعي الدلالة ، والاجماع .

وحدّ الواجب : ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة العدم (١)
 نظير الأول : الصلوات الخمس في كلّ يوم وليلة ، وصوم رمضان ،
 والحج ، ونحوها . (٢)

ونظير الثاني : ما ثبت وجوبه بالقياس ، وخبر الواحد .
 نحو الوتر ، وصدقة الفطر ، والأضحية ، ونحوها . (٣)
 وأنكر أصحاب الحديث ما ذكرنا ، وقالوا لانعرف الا الواجب
 والسنة .

فالواجب والفرض سوا .
 وقلنا نحن : هما قسمان حقيقة ؛ (٤)

-
- (١) كما سيثقل بالقياس وخبر الواحد .
 (٢) ومثّل فرضية أصل القراءة في الصلاة بقوله تعالى (فاقروا ما تيسر
 منه) سورة المزمل آية : ٢٠ .
 فإن دلتها قطعية في وجوب القراءة في الصلاة بدون تعيين
 شيء من القرآن .
 (٣) نحو وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة الثابت بخبر الاحاد (لا صلاة
 لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أخرجه مسلم : ١ / ٢٩٥ .
 (٤) توضيح ذلك :
 أ - اتفق العلماء كافة على أن الواجب والفرض متباينان من حيث
 المفهوم : كما علمت سابقا من معنى كل منهما .
 ب - كما اتفقوا على أن ما ثبت بدليل قاطع يكفر جاهدا ، وما ثبت
 بدليل فيه شبهة : لا يكفر جا حدة .
 ج - واتفقوا - أيضا - على أنه قد يطلق أحدهما مكان الآخر
 فالجمهور يطلقون باعتبارهما مترادفين . والحنفية يطلقون كسل
 واحد مكان الآخر ان يقولون ، الوتر فرض عملا لا اعتقادا ، وتعديل
 الاركان فرض ، كما يقولون صلاة الظهر واجبة ، والزكاة واجبة .
 د - كما اتفقوا على وجوب العمل في كل منهما وبأنهم تارك واحد
 منهما ، وانكروا في ما صدق لهما ،

لأن الفعل الذي يجب تحصيله على وجه لا شبهة في وجوبه
ولزومه يجب أن يعتقد كونه فرضا عليه - يخالف الفعل الذي يجب
العمل به مع الاحتمال والشبهة : دون الاعتقاد بكونه واجبا قطعيا
الا ظاهرا ؛

ولهذا يكفر جاهد القسم الأول ، دون الثاني .
وإذا كانا مختلفين في الأحكام ^(١) فلا بد من اختلاف الاسم ؛

- ١ - فذهب الجمهور الى أنهما مترادفان - أى الفرض هو عين الواجب
ولا فرق بين ما ثبت بدليل ظني أو قطعي .
- ٢ - وذهب الحنفية الى أنهما متباينان - أى الفرض غير الواجب .
ومنشأ الخلاف هو الأختلاف في مفهومها اللغوي .
- فالجمهور قالوا : الفرض - لغة - التقدير ، والواجب من وجب
بمعنى ثبت وكله من المقدّر والثابت أعم من أن يثبت بدليل قطعي
أو ظني ؛ ان يقال صلاة الظهر مقدرة وثابتة ، والوتر ثابت ومقدر .
والحنفية قالوا : كما تقدم - الفرض مأخوذ من فرض
الشيء حزه وقطع بعضه ؛ لذا يطلق على الثابت بدليل
مقطوع به .
والواجب مأخوذ من وجب الشيء سقط ، فيطلق على ما دليله
ساقط من قسم المعلوم ، أو مضطرب .
ومأخذ الجمهور أكثر استعمالا - كما علمت أن الحنفية أنفسهم
يطلقون أحدهما مكان الآخر .

(١) الذى أراه هو عدم وجود خلاف بين العلماء فى حكم القطعي
والظني ، والخلاف لفظى فقط ، ان لم أجد فوارق فى الأحكام
عند الجميع الا أن الحنفية قالوا : من أفسد الفرض
وجب عليه اعادته داخل الوقت وخارجه ، ومن أفسد الواجب
اعاده مادام الوقت باقيا فاذا خرج لم تجب اعادته .
أما ما يقال : بأن الفرض يكفر جاهده والواجب لا يكفر فالجمهور
مع الحنفية فى ذلك . مثال هذا :

للتمييز بينهما^(١) . فسمينا الأول فرضا . وبقينا اسم الجنس / (ب/٨)
على الثاني .

والخلاف بين الفقهاء لا يجرى في الأسماء وإنما يجرى في
الأحكام على مراتب الحقائق .

ثم تكلم الفقهاء والمتكلمون في حد الفرض حقيقة وحد الواجب
القطعي^(٢) .

قال بعضهم : (ما يعاقب المكلف على تركه ويثاب على تحصيله)^(٣)

= قراء شيء من القرآن فرض ثبت بالدليل القاطع .
وقراءة الفاتحة واجب ثبت بالدليل الظني .
انكار الأول يكفر جاحده بالا جماع والثاني لا يكفر بالا جماع
وكلهم يسمون الأول فرضا وواجبا الا أن الجمهور أيضا يسمون
الثاني فرضا وواجبا والحنفية يقولون تسميه واجبا فقط .
يلاحظ ذلك في: المحصول : ١٢١/١ ، وجمع الجوامع مع
شرحه : ٨٨-٨٦/١ ، والآمدى : ١٣٨/١ ، والبدخشي ،
والاسنوي : ٤٣/١ ، والمستصفي : ٦٦/١ ، وكشف الأسرار :
٣٠١/١ ، وأصول السرخسي : ١١١-١١٣ ، وفواتح الرحموت :
٥٨/١

(١) المراد بالاختلاف في الأحكام - هو كفر جاحد الفرض وعدم
كفر جاحد الواجب . نعم هما وان اختلفا في ذاتهما الا أن ذلك
لم يحدث اختلافا بين العلماء في أي جزءة من جزئياتهما :
كما ذكرنا قبل .

(٢) أي ما يسميه الحنفية فرضا فقط وهذا اعتراف من المصنف بأن
ما ثبت بدليل قطعي يطلق عليه لفظ الواجب .

(٣) بنحوه عرفه أمام الحرمين في الورقات ، أنظر شرحها بهامش
إرشاد الفحول ص ٢٢ .

وهذا ليس بصحيح ؛ فان الصلاة في أول الوقت فرض حتى لو أداها في الأول يقع فرضا ولا يأثم بتركه ^(١) حتى لو مات قبل آخر الوقت لقي الله تعالى ولا شيء عليه .

وكذا صوم رمضان عزيمة في حق المسافر حتى يكون الأداء أفضل ولو أدى يقع فرضا ولا يعاقب على تركه حتى لو مات في رمضان لا يؤخذ به . وكذا باطل بمن ترك الغرض ثم عفا الله تعالى عنه ؛

فان هذا فرض ولا يعاقب على تركه . ^(٢)

وقال بعضهم : ^(٣) (ما لا يؤمن العذاب على تركه أو ما يخاف

العقوبة على تركه) .

وهذا ليس بصحيح ؟ فان الصلاة في أول الوقت ، وصوم

رمضان في حق المسافر - ما يؤمن العذاب على تركه ؛ وهو فرض . ^(٤)

وقال بعضهم : (ما فيه وعيد لتاركه) .

وهذا لا يصح ؛ فان الصلاة في أول الوقت ، وصوم رمضان

في حق المسافر فرض وليس فيه وعيد لتاركه . ^(٥)

(١) أي ترك أداء الغرض قبل آخر الوقت .

(٢) وبهذه الإيرادات تبين أن التعريف غير جامع أولا يدخل فيه

ما ذكره المصنف إذ إنها تسمى فرضا مع أنه يعاقب على تركها .

(٣) لم أعثر على من هو هذا البعض في هذا التعريف والتعريف

بعده رغم متابعتي للمصادر المتوفرة لدى .

(٤) هذا مثال لبيان أن الحد غير جامع . والتعريف أيضا غير مانع

أزيد دخل فيه المشكوك في فرضيته ؛ حيث يخاف تاركه من العذاب

خشية وجوبه وهو ليس بواجب واقعا / أنظر الاسنوى على

البيضاوي : ٤٤ / ١ ، والاحكام للآمدي : ١ / ١٣٨ .

(٥) وهو منقوض - أيضا - بأن الإيعاد أخبار من الله تعالى لا بد من

تحققه والله تعالى قد يعفو عن التارك فتعريفه بهذا يسبب

الكذب في خبره تعالى / أنظر شرح بن الحاجب : ١ / ٢٨٨ -

٢٢٩ ، والمستصفي : ١ / ٦٦ .

وقال بعضهم : الغرض - (ما يستحق العذاب على تركه)
وهذا لا يصح ؛ لأنه إن عني بالاستحقاق أن الله تعالى حكم عليه
بالعذاب جزاءً على قدر ذنبه ؛ بحيث / لا يجوز تركه فباطل ؛ (ج / ٩)
فإن عفو الله تعالى عما سوى الكفر في المشيئة وإذا عفا الله تعالى
عنه لا يعاقبه بعد العفو ، وحكم الله تعالى نافذ لا محالة ، ولا يجوز
غيره ، ولا يجوز الخُلفُ في خبره ؛ فلا يكون هذا تفسيراً للاستحقاق ،
وإن عني به أنه لم يحكم عليه بالعذاب ولكن جائز أن يعذبه وجائز
أن لا يعذبه - فلا يكون مستحقاً . (١)

وقال بعض المعتزلة : (الواجب القطعي فعل للاختلال
به مدخل في استحقاق الذم ، أو فعل للاختلال به تأثير في استحقاق الذم) . (٢)
وفيه نظر ؛ فإنه يقال له : إن عني بالأختلال - هو تركه
الفعل أو الامتناع بالاشتغال بضده - فهو باطل بالصلاة في أول الوقت ،
وصوم رمضان في حق المسافر ؛ فإنه فرض وليس لتركه أثر في استحقاق الذم .
وإذا عني بالاختلال عدم الفعل الواجب منه (٣) وأن لا يفعل
ذلك الفعل الواجب - فهو فاسد ؛ لأن الذم إنما يحسن على الفعل
لا على عدم الفعل ؛ فإن عدمه ليس بشيء فكيف يستحق الذم عليه ؟ (٤)
ثم هو باطل بما ذكرنا من الصلاة في أول الوقت ، وصوم رمضان في
حق المسافر ؛ فإنه فرض وواجب قطعاً وليس للاختلال به تأثير

-
- (١) إلا أن يؤول بأنه ما من شأنه استحقاق العذاب على تاركه .
(٢) أنظر التعريف في المغنى للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الهمداني :
٢٧ / ١٤ ، والمعتمد لأبي الحسن البصري : ١ / ٣٦٨ .
(٣) ضمير منه يعود على الفاعل - أي عدم الفعل الواجب من الفاعل
(٤) وهذا لا يكون ملزماً لمن يعتبر الترك فعلاً وتفسيره بأنه
الكف عن الفعل فالكف أمر اعتباري وليس عدماً .

في استحقاق الذم على التفسير الذي ذكرت .

ونهم (١) من زاد على هذا الحد - احترازا عما ذكرنا وقال :

الواجب - (فعل للاخلال به ، أو للاخلال بهدله تأثير في استحقاق الذم)
وهو فاسد . (٢)
لأنه حد مقسم

والحد المقسم فاسد على ما يعرف فساد من بعد أن شاء الله تعالى . (٣)

ثم هو باطل بمن ترك صوم رمضان من غير عذر ومات (من

غير قضاء) (٤) بعد ادراكه وقته ، وهذا يستحق الذم بالأغلال

والبدل جميعا - وقد ذُكرت الحد في أحدهما ؛ لأن حرف

(١) أي من المعترلة .

(٢) دخول أو اذا كانت للترديد على الحد مبطله له ؛ لأن الحد يكون

بالذاتيات ، والذاتيات حقائق تابعة لاشك فيها ولا تردد ، أما

دخولها في الرسم فجازز لأنه بالعرضيات والعرضيات غير ثابتة ،

وإذا كانت أول للتبويب فلا مانع من دخولها على الحد أيضا .

يقال الحيوان جسم ناطق أو صاهل فأو قست الحيوان الى ناطق

وصاهل . ولا يقال الأنسان حيوان ناطق أو عاقل .

وأرى أن تعبير المصنف بقوله (والحد المقسم فاسد) غير دقيق

لأن التوزيع والتقسيم في الحدود جائز إلا اذا عني بالتقسيم

الترديد . وهذا بعيد . وأيضا الفساد على من يعتبر التعريف بالأمر

الاعتبارية حدا - وهو الراجح ، أما من يعتبر التعريف بها رسميا

فلا فساد .

(٣) لم أعر على بحث لأو الترددية ولعله ذكر في الأصل الذي اختصر

منه أبحاثا منطقية ثم حذفها في هذا ولم يحذف هذه الإشارة .

(٤) في أ (من غير عذر قضاء) .

أو يتناول أحد المذكورين - أي يستحق الذم . إما بالا خلال
(بالأصل أو بالا خلال)^(١) بالبدل - وهو فرض .

فهذا يبطل الحد الذي ذكرت^(٢) .

فإذا ذكرت بحرف الواو يبطل^(٣) بالمسافر إذا مات بعد

ما أدرك وقت القضاء ؛ فإنه يستحق الذم باحدهما ؛

وهو البدل - دون الأصل - وهو الفرض .^(٤)

وأما الحدود الصحيحة :- فمنها^(٥) قولهم : الفرض - (فِعْلٌ)

يُسْتَحَقُّ الذَّمُّ عَلَى تَرْكِهِ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ

واستحقاق الذم : حكم من الله تعالى حال وجود الفعل منه^(٦)

بكونه فاسقا وعاصيا ، والتسمية بذلك .^(٧)

(١) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٢) جاء مثل هذا في المعتمد لأبي الحسين البصرى : ٣٦٩/١ في

تعريف الواجب المخبر فيه فقال : (هو الذي للا خلال به وبما

يقوم مقامه فدخل في استحقاق الذم) .

(٣) جاءت في النسخ (فيبطل) فحذفت الفاء لأنه لا حاجة للفعل

المضارع المثبت المتصرف إذا وقع جواب الشرط أن يقرن بالفاء .

(٤) فيكون التعريف غير جامع .

(٥) في النسخ : (منها) .

(٦) أى من المكلف . والفعل هنا يراد به الترك بناء على الراجح

أنه فعل .

(٧) أى بكونه فاسقا عاصيا أى عند وقوع ترك الواجب : يقع حكم الله

عليه : بذمه بكونه فاسقا عاصيا ، ويتسميته بذلك .

وهو حكم معلوم منجز للحال .

فأما القول باستحقاق العذاب فمتردد (١) .

وهو في مشيئة الله تعالى : على ما ذكرنا .

والأصح (٢) : أن يقال : (ما يحسن الذم على تركه من غير عذر) .

وان شئت قلت : (ما أمر الله تعالى بدم تاركه من غير عذر)

لا يلزم على هذه الحدود المسافر اذا مات قبل إدراك وقته

القضاء ؛ فإنه فاته الأصل والبدل ولا يستحق الذم على ذلك ، وهو

فرض في حقه ؛ لأنه ترك بعذر السفر .

ولا يلزم الصلاة في أول وقت الظهر ؛ لأنها غير واجبة (٣)

(١) فالتعريف باستحقاق الذم أدق من التعريف باستحقاق العذاب ؛

ان الذم مُحَقَّقٌ وواقع ولو بالحكم عليه بالفسق - كما ذكرنا - أما

استحقاق العذاب فإنه غير مُحَقَّقٍ ؛ ان قد لا يعذب .

(٢) واليك تعاريف أخرى لا تخلو من إيرادات .

نقل الرازي في المحصول ج١ ق ١١٧/١ وابن الحاجب في

المختصر : ٢٣٠/١ والغزالي في المستصفى : ٦٦/١ أن القاضي

أبا بكر الباقلاني قد إهتأ أن يعرف الواجب (بأنه ما يذم

تاركه شرعا على بعض الوجوه) .

وهذا التعريف وأن كان القيد الأخير فيه يدخل الواجب المخير

والموسع ، والواجب على الكفاية ، إلا أن ابن الحاجب أورد عليه :

بأنه غير مانع ؛ ان يدخل فيه صلاة النائم ، والساهي ، والمسافر ،

فإنه يذم تاركه بتقدير العذر فلا بد من زيادة كلمة (قصداً)

ليمتنع دخول ما ذكره . وقد زاد هذا القيد البيضاوي : أنظر

شرح الأسنوى والبلاخسى : ٤٣/١ ، والآمدي ، أنظر الأحكام :

١٣٨/١ .

التعريف الذي رجحه الآمدي - هو : (ما ينهض تركه سببا للذم

شرعا في حالة ما) وهذا أيضا يحتاج الى قيد (القصد) والذي

يظهر لي : أن التعريفين الذين رجحهما المصنف سليمان من

الإيرادات : والله أعلم .

(٣) أي غير واجبة الأداء أول الوقت .

وانما يتعين الوجوب بالشروع فيها أو في آخر الوقت
ولا يلزم اسلام الصبي ؛ لأنه ترك بعذر الصبا .
وان شئت قلت : الواجب : (فعل لو أتى به يقع مستحقاً)
أي لم يقع تبرعاً .

وان شئت قلت : (الواجب - ما وجبه الله تعالى)
ثم ايجاب الله تعالى يعرف بدليله ، وليس من شرط كونه
واجباً أن يتعلق العقاب بتركه ، وليس هو من لوازمه .
ويده خل تحت هذا الحد : الواجب القطعي ، والواجب مع الاحتمال ،
والواجب الموسع ، والمضيق ، والخيّر ، والمرخص .
وأما حد المندوب : فما ^(٣) يرغب في تحصيله من غير ايجاب ^(٤)
وقيل : ما يكون تحصيله أولى من تركه ^(٥) .

- (١) يمكن أن يرد على هذا : صلاة الظهر من الصبي تقع منه غير مستحقة
مع أنها واجبة من حيث هي وان كان الصبي غير مكلف بها حتماً
فلا بد من زيادة (المكلف) في التعريف .
(٢) هذا التعريف باطل ؟ لأن فيه الدور المنوع وهو دخول المَعْرِفِ
في التعريف ان قال الواجب ما وجبه الله ؛ فيؤدى الى توقف
الشيء على نفسه .
(٣) في النسخ : (ما) .
(٤) الأولى أن يقال : ما طلب تحصيله من غير ايجاب . ان قد يرغب في
شيء بدون طلب ؛ والمندوب هو المطلوب طلباً غير حتمي .
(٥) عرفه الآمدى في الأحكام : ١٧٠ / ١ بما يشبه هذا ، وهو تعريف غير
مانع فانه يدخل فيه الأكل قبل الشرع فان تحصيله أولى من تركه
وليس مندوباً آن ذاك .
والتعريف السليم : هو ما عرفه به الرازي في المحصول ج ١ ق ١ / ١٢٨ ،
حيث قال (وهو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشرع
ويكون تركه جائزاً) . وأما مَنْ عرفه بنحو (ما يمدح على فعله ولا يندم
على تركه) كالبيضاوى . أنظر الاسنوى : ٤٦ / ١ ، والغزالي في
المستصفي : ٦٦ / ١ ، والشوكاني إرشاد الفحول : ص ٦ - فانه
يرد عليه أفعال الله تعالى فانه يمدح على فعلها وليست بواجبه

وقيل : ما يكون في مباشرته ثواب ، وليس في تركه عقاب (١) / (ب/٩)
 وقيل : ما بعث المكلف على تحصيله من غير إيجاب (٢) وهذا لا يصح .
 فإن فعل الصبي العاقل في الصوم ، والصلاة ، والحج مندوب اليه
 / وهو ليس بمكلف . وكذا اسلام الصبي العاقل صحيح من غير
 تكليف . ولا شك أن الاسلام لا يوصف بالأباحة . كيف وقد ورد الحديث
 عن النبي صلى الله عليه وسلم (مُرُّوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا
 سَبْعًا ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا إِذَا بَلَغُوا عَشْرًا) (٣)
 وأما حد السنة :

فقيل (٤) : ما وُظِبَ عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
 يتركه (٥) الا لغدر .

وهذا الحد موافق للغة .

يقال : سَنَّتُ الماءَ . اذا والى في الصبِّ .

وأما حد التطوع : فقيل (٦) . - هو اكتساب الخير طوعا .

= فيحتاج الى زيادة (المكلف) .
 (١) عرفه امام الحرمين - في الورقات - بما يشبه هذا / أنظر شرحها
 للعبادي بهامش إرشاد الفحول ص ٢٦ .
 (٢) ورد هذا التعريف - في المعتمد - بهذه الصيغة (قولنا مندوب
 اليه - في العرف أنه قد بعث عليه من غير إيجاب) : ٣٦٧/١ .
 (٣) أخرجه أبو داود : أنظر بذل المجهود : ٣/٣٤٣-٣٤٦ وقد
 ورد لفظه في روايتين :-
 احدهما - مُرُّوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعًا .
 والثانية - مُرُّوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ .
 (٤) في النسخ : (قيل) .
 (٥) أي الذي وُظِبَ عليه . والأولى أن يأتي بضمير التأنيث لأن ما تعني
 السنة .

وأما النفل :- فهو ^(١) قرينة زائدة على القرب الواجبة .^(٢)

(١) في النسخ : (هو) .

(٢) اختلف العلماء - في النسبة بين السنة ، والنفل ، والمستحب ، والتطوع ، والمندوب ، والمرغب فيه ، والاحسان - إلى ثلاثة مذاهب :-

١- منهم - وهم الأكثر : مَنْ قال : إنها مترادفة في مقابلة الواجب ، والى هذا ذهب الأمام الرازي في المحصول : ج١ق ١/١٢٨ ، والبيضاوي / الاسنوي : ٤٦/١ ، والسبكي جمع الجوامع : ٨٩/١ ، والشوكاني : إرشاد الفحول ص ٦ ، وأبو الحسين البصري في المعتمد : ٣٦٧/١ ، وابن النجار في شرح الكوكب المنير : ٤٠٣/١ .

٢- ومنهم من قال : إنها متباينة : كالقاضي الحسين وغيره / أنظر شرح المحلى على جمع الجوامع : ١٩/١ .

والى هذا ذهب المصنف هنا ؛ إذ قال : الفعل إن واضب عليه النبي صلى الله عليه وسلم - فهو السنة ، وإن لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين - فهو المستحب ، أو لم يفعله • وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الأمور - فهو التطوع .

٣- ومنهم من فرق - كسائر الأصوليين من الحنفية . منهم السرخسي في أصوله : ١١٣/١ - ١١٥ ، وعبد العزيز البخاري في كشف الاسرار : ٣٠٢/٢ .

فأنهم فرقوا بين السنة - وقالوا : هي الطريقة السلوكية في الدين من غير افتراض ولا وجوب .

وبين النفل والمستحب والتطوع والمندوب وجعلوها مترادفة وعرفوها بتعريف المندوب سابقا .

وفي الحقيقة إنه خلاف اصطلاح لا غير ومن قال بتباينها نظر الى مفهومها اللغوي : والله أعلم .

ومن أنواع الأحكام أيضا : كون الفعل عبادة ، وقربة ، وطاعة .

أما العبادة - في اللغة فعبارة ^(١) عن الخضوع والتذلل .

يقال : طريق معبّد أي مُدَلَّل ^(٢) .

وأما حدها شرعا ^(٣) : فقد قيل : نهاية ما يقدر عليه من

الخضوع والتذلل للمعبود بأمره .

لا يلزم الصلاة بغير طهارة ، وصلاة أهل الذمّة ، وعبادة الأصنام ، حيث لا تكون عبادة مع وجود نهاية

الخضوع للمعبود ؛ لأنه لم يوجد الأمر من المعبود بذلك .

لكن هذا منقوض ^(٤) بعبادة فرعون بأمره فهي ^(٥) نهاية الخضوع

والتذلل بأمر المعبود ولا تكون عبادة ؛ فينبغي أن يغير العبارة :

فيقال : نهاية ما يقدر عليه من الخضوع والتذلل لمن يستحقّ بأمره .

وقيل : فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره - بخلاف القرينة

فانه مراد بها ^(٦) تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل من

الغرض .

(١) في النسخ : (عبارة) .

(٢) جاء في لسان العرب مادة (عبَدَ) ج ٣ (والعبادة - الطاعة مع الخضوع والتذلل ، ومنه طريق معبّد : اذا كان مذلا بكثرة الوطء) ، وها في الصحاح مادة عبَدَ : ٢ / ٥٠٢ (وأصل العبودية الخضوع والتذلل ، والتعبد التذلل يقال : طريق معبّد) وجاء فيه أيضا : (والعبادة الطاعة) .

(٣) كلمة [شرعا] ساقطة من أؤب . (٤) في أؤب : (يبطل) .

(٥) في النسخ (هو) وتأنيث الضمير أولى لأنه يعود الى العبادة .

(٦) في النسخ (به) فأبدلت ذلك بالضمير المؤنث ؛ لأنه يعود الى القرينة .

القرينة .

نحو الوهّى الحلال الذى أريد به حصول الولد ليوحّد
الله تعالى ويعبده ، مع إرادة اقتضاء الشهوة .

وكذا بناء المسجد والرباطات ^(١) قرية ؛ لأنه يراد بها

وجه الله تعالى مع إرادة حصول المنفعة للناس . ^(٢)

وقيل : العبادة - إخلاص العمل بكنيته لله تعالى وتوجيهه إليه . ^(٣)

قال الله تعالى : (وما أمروا الا ليعبّدوا الله مخلصين له الدين) ^(٤)

(١) جمع رباط: هو ما يربط به ويطلق على ملازمة ثغر العدو وعلى
المواظبة على الأمر وعلى الجهاد ، أنظر اللسان مادة رباط
٧٤٠ ، وقد قال الشيخ أحمد رضا فى معجم اللغة: ٢/٥٣٧ ،
(ويستعمل لما يبنى للفقراء مجازاً) .

(٢) ومثل الزرع يزرعه الانسان لأجل أن تأكل منه الناس والدواب .
والغرض منه : حصول المورد لصاحبه .

(٣) وهذا ينتقض بالصلاة من فاقد الطهارة المخلص بها لله
تعالى فانه عمل توجه الى الله تعالى به وليس بعبادة ، فيحتاج
التعريف الى زيادة قيد (بأمره) وعلى هذا التعريف
لا يكون العمل المشوب بالرياء عبادة ؛ لأنه ليس فيه إخلاص
العمل لله .

أما الاستدلال بالآية فلا يظهر الا اذا كان (مخلصين) حالاً
مؤكدة ليعبّدوا والمجئنا بـ يراد بالعبادة : الإخلاص ، وهو بحد
ذاته يحتاج الى صحة الحد وثبوته فكيف يستدل به على صحته .
فيحصل الدور . أما اذا كانت الحال مؤسسة فلا شاهد بالآية .

وقد عرفها الشيخ عبدالعزيز البخارى بنحو هذا فقال : (والعبادة
اسم لكل ما يحصل على طريق الإخلاص لله تعالى على وجه
لا يبقى فيه لغيره شركة) شرح كشف الأسرار: ١/٢٣٦ وهو
عليه نفس اليراد السابق .

(٤) سورة البينة . آية ٥ .

وأما القرية : فما فيها وجه التقرب الى الله تعالى بما فيه من
الاحسان بعبادة ، وتعظم أمره ، وان كان نفس العمل لنفسه أو لغيره .
وأما حد الطاعة : فهو موافقة الأمر .

وقيل : هو ^(١) العمل لغيره بأمره طوعاً ؛ ولهذا لا تجوز
العبادة لغير الله تعالى وتجاوز الطاعة لغيره .
قال الله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ^(٢) .

وكذا التقرب الى غير الله تعالى ؛ لاختصاصه ^(٣) بالعلم
والزهد ؛ جائر ويكون سبب الثواب اذا كان قصداً تعظيم الله وتعظيم
العلم والزهد ^(٤) ، وهذا هو الفرق بين هذه الجملة ^(٥) .

(١) الأولى أن يقول : هي : أي الطاعة ، الا أن يراد بها الحد .
(٢) سورة النساء : آية ٥٩ .
(٣) في أوب (لاختصاص) .
(٤) جاء في شرح الكوكب المنير ١ / ٣٨٤-٣٨٥ (العبادة) هي
الطاعة ، واما الطاعة - فهي موافقة الأمر - أي فعل الأمور
على وفاق الأمر به) .
فالطاعة على هذا مرادفة للعبادة ، وطى رأي المصنف أن الطاعة
أعم من العبادة .
أما القرية فقال : (وكل قرية طاعة ولا عكس) فقد جعلها أخص
من الطاعة ؛ لأنه اشترط القصد في القرية دون الطاعة .
وجاء في تيسير التحرير : ٢ / ٢٢٣) وهي - أي الطاعة - فعل
الأمور به) . والسرخصى لم يجعل العمل طاعة ؛ الا بقصد
الامتثال حيث جاء في أصوله : ١ / ٩٧ (والأصح عندي أنه ينال
به - أي بالأمر بالكف - ثواب المطيعين عند امتثال الأمر
واظهار الطاعة)

(٥) أي الألفاظ الثلاثة - العبادة ، والقرية ، والطاعة .

ومن أنواع الأحكام :- ما يدخل في العبادات والمعاملات من كون الفعل صحيحا ، وجائزا ، وناظرا ، وموقوفا ، وكونه فاسدا ، وباطلا .

أما الصحيح - في اللغة - : فيستعمل في الجمادات فيما استوى تركيبه الخاص وفيه صلابة وشدة ، يقال : هذه أصطوانة صحيحة ، وهذا خشب منكسر ، وكوز صحيح ، وكوز منكسر إذا كان فيه نوع نقصان .^(١)

ويستعمل في الحيوانات فيما اعتدلت طبيعته واستكمل قوته مع انتفاء أسباب الهلاك والنقصان عن المعاني الباطنة .

يقال : انه رجل صحيح ، وعلى خلافة : فلان سقيم . وفلان مصحاح ، وفلان مسقام .^(٢)

وأما في عرف الشرع :- فاستعمل فيما إستجمع أركانها وشرائطها ؛ بحيث يكون معتبرا شرعا في حق الحكم ؛ نقلا للأسم من المحسوس إلى المشروع^(٣) ؛ لمشابهة بينهما في إعتدال الأجزاء والأركان واعتبار ذلك فيما وضع له وأريد به .^(٤)

(١) أنظر مادة صحح في المصباح المنير؛ ١/ ٥١ بيد أنه أعتبر لفظ صحّ تستعمل حقيقة في الأبدان - ويراد بها الأجسام - وتستعمل مجازا في المعاني .

(٢) مبالغة في الصحة والسقم .

(٣) وعلى هذا فقد أصبح الصحيح - في الشرع ؛ يطلق على ما أستجمع الشروط والصحة - حقيقة عرفية منقولة من اللغوية .

(٤) اتفق العلماء على أن الصحة في المعاملات - هي ترتب أحكامها المقصودة بها عليها؛ وأما في العبادات - فقد اختلفوا في تفسيرها إلى مذاهبين :

١- فذهب الفقهاء - إلى أن الصحة فيها سقوط القضاء بفعلها .

٢- وذهب المتكلمون - إلى أنها موافقة الأمر وان لم يسقط القضاء .

وشرة الخلاف تظهر : فيمن صلى مع ظن الطهارة فصلاته فاسدة

على رأى الفقهاء وصحيحة على رأى المتكلمين .

فيقال : صلاة صحيحة ، وصوم صحيح ، وبيع صحيح ، اذا أتى بأركانه ^(١) وشروطه .

وتبين بهذا : أن الصحة ليست بمعنى زائد ^(٢) على نفس التصرف ، وإنما يرجع الى ذاته من وجود أركانه وشرايطه الموضوعه له شرعا .

وأما الجائز والنافذ : ^(٣) - فهما - في اللغة - مأخوذان من المجاوزة عن الشيء .

يقال : جاز السهم ونفذ اذا جاوز عن الشيء الذي أصابه وتعدى عنه ؛ ولهذا يقال - في الدعاء - : وجوازا على الصراط . ^(٤)

وأما في عرف الشرع : فيستعمل ^(٥) بمعنى الاحتساب والاعتبار في حق الحكم .

وهي تعريف الصحة في المعاملات والعبادات : (بأنها ترتب أثر الفعل عليه)

ويكون ذلك اذا استجمع أركانه وشروطه ؛ فصحة العبادة : اجزاؤها ،

وصحة العقد ، ترتب أثره عليه / أنظر في ذلك الكوكب المنير : ٦٧ / ١ ،

وشرح جمع الجوامع : ١٠٠ / ١ ، والأحكام للآمدي : ١٨٦ / ١ -

والمستصفي : ٩٤ / ١ ، وفواتح الرحموت : ١٢٢ / ١ وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ .

(١) في أوب (وجد أركانه) .

(٢) أي أن الصحة هي نفس التصرف فكأنها صفة نفسية له .

فاذا قلنا تصرف صحيح فهي من باب الاضافة البيانية ، وهذا التعريف

موافق للفقهاء .

(٣) المراد بالجائز هنا ما يساوي النافذ - وهو لا يقدر على الرجوع عنه ،

لا الجائز الذي هو بمعنى الصحيح ، ولا بمعنى المشروع ؛ ولا الذي

بمعنى المباح ، ولعل هذا اصطلاح تفرد به المؤلف !! أنظر هذه

المعاني في القصد على ابن الحاجب : ٦ / ٢ .

(٤) جاء في الصحاح (جِزَتْ المَوْضِعَ أَجْزُهُ جَوْزاً سَلَكَتْهُ وَسِرَتْ فِيهِ)

مادة جَوَزَ : ٨٧٠ / ٣ ، وجاء في اللسان (وَأَنْفَذَتْ القَوْمُ إِذَا حَزَقْتَهُمْ

وَسَبَتْ وَسَطَهُمْ فَإِذَا أَحْرَقْتَهُمْ حَتَّى تَخْلَفَهُمْ قُلْتَ نَفَذْتَهُمْ) مادة

نفذ : ٤٢٥ / ٣ .

(٥) في أوب (يستعمل) بدون الفاء الرابطة .

يقال : صلاة جائزة ، وبيع جائز ونافذ - أى محسوب معتبر
فى الشرع يظهر نفاذه الى حصول ما وضع له فى الشرع من الثواب
فى العبادات ، والحكم المقصود الذى شرع فى المعاملات مع الأمن
عن الذم والاثم شرعا .

وأما البيع الموقوف ، والتصرف الموقوف - فهو الذى لا يعرف
حكمه للحال مع وجود ركن التصرف ؛ لعارضٍ إعتراضٍ عليه ^(١) ومضى
زال ثبت الحكم من وقت وجود العقد ، اما من كل وجه ^(٢) ، أو من
وجه ^(٣) .

- فيجب التوقف فى الجواب :

/ أنه هل له حكم أم لا ؟ فانه لا يدرى أنه هل يزول المانع
أم لا ؟ وانه يجاز العقد أو يفسخ ؟ . والتوقف فى الجواب فى
موضع الجهل واجب .

ويعرف حقيقته من باب القياس فى بيان الأسباب ان شاء الله
تعالى ^(٤) .

(١) كشرط الخيار فى البيع ، والتصرف الموقوف لعارضٍ كتنكاح
الفضولي .

(٢) كاجازة بيع الفضولي لشيء بيد صاحبه وليس عليه أى تعلق حق
للغير .

(٣) كاجازة بيع الفضولي لشيء مرهون فانه يثبت من وجه هو
انتقال الملكية الى المشتري دون وجه - وهو بقاء العسرين
مرهونة .

وكذا اجازة بيع المأجور يثبت حكم انتقال الملكية ، والمنفعة
بيد المستأجر .

(٤) فى القسم الرابع من أقسام السبب عند قول علماء سمرقند ص ٤٤٤ .

وأما ببيان الفاسد والباطل - في اللغة :

فالفاسد من الأعيان - ما تغير عن حاله . واختل ماهو

المقصود منه .

يقال : طعام فاسد : اذا تغير ، ولحم فاسد اذا ائتت^(١) .

والباطل مسن الأعيان - هو الذي إنعدم معناه المخلوق

له وفات بحيث لم يبق الا صورته ؛ ولهذا يكون^(٢) مقابل الباطل :

الحق - الذي هو عبارة عن الكائن الثابت .^(٣)

وأما في عرف الشرع : فيراد^(٤) بهما ما هو المفهوم من اللغة .

فالفاسد : هو ما كان مشروعاً في نفسه فائت المعنى من وجهه ، لملازمة

ماليس بشروع آياه بحكم الحال مع تصور الأنفصال في الجملة .^(٥)

(١) قال في ترتيب القاموس ٤٨٩ / ٣ ما قد تعسد (فسَدَ كَنَصَرَ وَعَقَدَ وَكُرِمَ

فسادا وفسودا ضد صلح فهو فاسد) .

(٢) لفظ (يكون) ساقط من أوب .

(٣) جاء في الصحاح - مادة بطل : ١٦٣٥ / ٤ (الباطل ضد الحق)

وكذا في اللسان وفي ترتيب القاموس ٢٨٨ / ١ (بَطَلَ بَطْلًا وَيَطُولُ ،

ويطلانا بضمهم نَهَبَ ضِياعًا وَخَسْرًا) .

(٤) في النسخ : (يراد) .

(٥) كبيع درهم بدرهمين ، فبيع الدرهم مشروع في نفسه الا أنه فاسد

لزيادة درهم في أحد العوضين ، فلورفع الدرهم الزائد جاز البيع .

وقد مثل المصنف للباطل ببيع الميتة والدم وبيع المجنون والصبي

الذي لا يعقل . واليك توضيح ذلك :

١ - ذهب الجمهور الى أن الباطل والفاسد مترادفان انه هما

يقابلان الصحة وتسكوا بأن السلف قد فهموا الفساد من

النواهي كما فهموا البطلان منها . فلا فرق بين قوله تعالى :

(ولا تتكفوا الشركات) وبين قوله تعالى : (لا تأكلوا الربوا)

سورة آل عمران آية ١٣٠ . والحنفية فرقوا بين الباطل والفاسد

فقالوا : الباطل : هو غير مشروع أصلاً ووصفاً - كبيع الحرء =

والباطل - ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة .

أما لأنعدام محل التصرف - كبيع الميتة والدم .

أو لأنعدام أهلية المتصرف - كبيع المجنون ، والصبي السذ

(١)

لا يعقل على ما يعرف في باب النهي ان شاء الله تعالى :

= وكالصلاة بدون طهارة والفاسد : ما هو مشروع بأصله دون وصفه -

كالبيع وقت النداء ، وكصوم الأيام السنهية اذا نذر صومها .

فإن البيع مشروع ولكن المنهى عنه كونه وقت النداء لصلاة

الجمعة ، وأصل الصوم مشروع ولكنه منهى عنه للأغراض عن

ضياوة الله في أمثال هذه الأيام .

ولا فرق عند الحنفية في التفرقة بين العبادات والمعاملات

بل يأتي الفاسد في العبادات كما يأتي في المعاملات .

وتقييد العلامة العضد له في شرح ابن الحاجب بالمعاملات

وذكره على الأثر دون المصنف أز في المعاملات

فيه نظراً وقد فعل مثله من المعاصرين محققاً شرح

الكوكب المنير الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حباله .

يراجع في ذلك الكوكب المنير : ٤٧٣/١ ، وشرح ابن

الحاجب : ٨/٢ ، وفواتح الرحموت : ١٢٢/١ ، والمستصفي

١٤٣/١ ، وكشف الأسرار : ٢٥٩/١ ، والمحصول : ج ١ ق ١٤٣/١ ،

والسرخسي : ٨١/١ ، والمحلّي على جمع الجوامع ١٠٣/١ (بنائى)

(١) في مسألة حكم النهي ص ٤٨ ، فما بعدها حيث تقسم المنهى

الى منهى عنه لأصله ومنهى اليه لوصفه ويذكر لذلك أمثله جملة .

ومن أنواع الأحكام أيضا :-

كون الفعل حراما ، ومحرّما ، ومحظورا ، ومنهيا ، ومكروها .
وعلى مقابلتها : كونه حلالا ، ومحلّلا ، ومباحا ، ومأذونا ، ومطلقا ،
ومشروعا .

أما الحرام والمحرّم : - في اللغة - فهو ^(١) المنوع . والحرمّة
والحرمان ، والتحرّيم - هو المنع .

قال الله تعالى : (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ) ^(٢) - أى منعنا .
ويقال : حَرَمْتُ الرجلَ العَطِيَّةَ حَرَمَانًا - أى منعتُه ^(٣) .

وكذا النهى : - لغة : هو المنع ، والمنهى المنوع ^(٤) .

قال الله تعالى : (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى) ^(٥) أى امتنع
ومنه قيل : (لَأَنْتَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلُهُ) ^(٦) - أى لا تمنع .

(١) فى النسخ : (هو) .

(٢) سورة القصص . آية : ١٢ .

(٣) جاء فى اللسان : مادة حَرَمَ : ١٢٥ / ١٢ (قال الأزهرى : الحَرَمُ
المنع ، والحِرْمَةُ والحِرْمَانُ ، والحِرْمَانُ : ثقبضه الإعطاء والرزق ؛
يقال : مَحْرُومٌ ومرزُوقٌ . وحَرَمَهُ الشَّيْءُ بَحْرَمِهِ وحَرِمَهُ حِرْمَانًا وحَرِمَسًا
وحَرِيمًا وحِرْمَةً وحِرْمَةً وحَرِيمَةً - وأحرمه لغة ليمت بالعاليقة -
كله منعه العَطِيَّةُ) .

(٤) جاء فى اللسان مادة نهى ٣٤٤ / ١٥ (النهى خلاف الأمر ؛ نهاه
بينها نهيا فانتهى وتناهى - كَسَفٌ) .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٧٥ .

(٦) تامه (عَارَ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ) وهو لأبى الاسود الدؤلى :

أنظر حاشية الأمير على معنى اللبيب : ١ / ١٧٩ . والشاهد
فيه - قوله ولِدَنْتَهُ - أى لا تمنع أحداً عن عمل أو عادية مع أنك تعملها
وتأتى بها .

وكذا المحظور - الممنوع ، والحظر - المنع . ومنه الحظيرة^(١)
 وأما المكروه - فأخوذ من الكره ، والكرهية - الذي هو ضد المحبة
 والرضا .

قال الله تعالى : (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ)^(٢)

فالمكروه - خلاف المندوب والمحبوب لغة .^(٣)

والكرهية ليست بضد الإرادة عندنا ؛ فان الله تعالى كاره
 للكفر والمعاصي - أى ليس يراض بها ولا يحب لها ، وإن الكفر والمعاصي
 بإرادة الله تعالى ومشيقته

وعند المعتزلة : الكراهة : ضِدَّ الإرادة - أيضا - على
 ما عرف في أصول الكلام .^(٤)

(١) هى ماتوضع فيها الماشية لمنعها من التفرق والضياع .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢١٦ .

(٣) جاء في الصحاح : مادة كره : ٢٢٤٧ / ٦) كَرِهْتُ الشَّيْءَ أَكْرَهُهُ
 كَرَاهَةً وَكَرَاهِيَةً فَهُوَ شَيْءٌ كَرِيهٌ وَمَكْرُوهٌ - ثم قال : وَكَرِهْتُ الشَّيْءَ
 تَكْرِيهًا ، نَقِيضُ حَبِيَّتِهِ إِلَيْهِ) .

(٤) خلاصة الموضوع : هل الإرادة مرادفة للرضا أم لا . . . ؟

أ - ذهب المعتزلة : الى أن الإرادة مرادفة للرضا ، وقد بنوا ذلك
 على اعتقادهم هذا : أن الإرادة ملازمة للأمر ، وإيقاع الأمور
 به محبوب ومرضي ومادام الأمور به مرضيا فلازمه - وهى الإرادة -
 مرضية .

ب - وذهب أهل السنة والجماعة : الى عدم الترادف والتسلزم
 بينهما . بل بينهما العموم والخصوص الوجهي . واليك توضيح ذلك ؛
 أنهما يجتمعان - أى الإرادة والأمر - فى إيمان أبى بكر رضى الله عنه
 فإنه حصل فيه وقوع أمر الله وأرادته .

وقد يوجد الأمر بدون الإرادة - كما فى أمر الله سيدنا ابراهيم =

وأما الحلال والمحلل - في اللغة - فأخوذ^(١) من معنى

الفتح والاطلاق .

ومنه حل العقدة . وهو نقض العقد^(٢) . قال الله تعالى :

خبرنا عن موسى - صلوات الله عليه وسلامه (وأحلَّ عُقْدَةً من لسانِي

يَفْقَهُوا قَوْلِي)^(٣)

= بذبح اسماعيل ، فانه أمره بالذبح ولم يُردّه ؛ لا اختياره هل يقوم بتنفيذ الأمر ؟ وقد توجد الإرادة ولا يوجد الأمر : كمن أراد من ولده الاستمرار على المكث في المنزل ثم أمره بالخروج من الدار وهو لا يريد ذلك - بل أمره لحكمة كأن يعرف أنه سيعصيه ؛ - ليقيم الحاضرين أن ولده عاق ولا يطيعه - وبعد ذلك عصاه ولم يخرج ؛ ليقم الحجة - أمام الحاضرين أنه يخالفه . فهنا حصلت إرادة المكث في الدار ولم يأمره ، وحصل الأمر بالخروج منه ولم يُردّه ؛ وهذا يتبين أن الأمر ليس هو الإرادة . وبالتالي فالإرادة غير الرضى . يلاحظ الموضوع في شرح اللواني على العضدية مع حواشيه : ٢ / ١٠٠ - ١٠٨ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٩٩ والتفہيد للباقلاني ص ٢٨٠ - ٢٨٥ .

(١) في النسخ : (مأخوذ) .

(٢) جاء في الصحاح مادة حلل : ١٦٧٣ / ٤ (حَلَّتْ العُقْدَةُ أَحْلَهَا

حَلَالًا : فَتَحَّتْهَا فَانْحَلَّتْ ، يُقَالُ : يَا عَمْرُو أَنْزِرْ حَلًّا) وجاء

في ص : ١٦٧٤ (وَحَلَّ لَكَ الشَّيْءُ يَحِلُّ حَلًّا وَحَلَالًا وَهُوَ حَلٌّ

بِلٍّ - أَيْ طَلْقٌ) .

(٣) سورة طه . آية : ٢٧ .

وَأَمَّا الْمُبَاحُ : - في اللغة - فالظاهر^(١) مأخوذ من قولهم
 باح فلانُ بسترَ فلان . بَوَّحًا - أي أظهره ، ويكون باح به وأباحت^(٢) ،
 بمعنى .

وَأَمَّا الْأُطْلَاقُ : فهو^(٤) : الْفَتْحُ وَرَفْعُ الْعَيْدِ وهو معروف .

وَأَمَّا الْأَذْنُ : فهو الأعلام^(٥) . قال الله تعالى : (وَأَذَانٌ مِنَ
 اللَّهِ وَرَسُولِهِ)^(٦) - أي أعلام .

وَأَمَّا الْمَشْرُوعُ : فمأخوذ^(٦) من الشَّرْعِ وهو البَيَانُ وَالْأُظْهَارُ .

يقال : شرع الله تعالى كذا - أي جعله مبيِّنًا ظاهرًا .

ومنه سميت المَشْرَعَةُ ، والشريعة لكان ظاهر معلوم من البحر
 والنهر يَغْتَرَفُ منه الماء ، وَيَشْرَبُ منه الدواب^(٨) .

وقيل : المشروع ، والشريعة ، والشَّرْعَةُ - الطريقُ المسلكُ فسى

الدين .

(١) في النسخ : (الظاهر) .

(٢) جاء في ترتيب القاموس مادة باح ٣٣٩/١ (وباحَ ظَهَرَ وباحَ بسرهِ

بَوَّحًا وبَوَّحًا وبَوَّحَةً - أظهره - كأباحه) .

(٣) كلمة (وأباح) ساقطة من ج .

(٤) في النسخ : (هو) .

(٥) جاء في ترتيب القاموس مادة اذن ١٢٦/١ (أَذِنَ بِالشَّيْءِ كَسَمِعَ

إِذْنَا بالكسر ويحرك واذنا وأذانة - عَظَّمَ به) .

(٦) سورة التوبة . آية ٣ .

(٧) في النسخ : (مأخوذ)

(٨) جاء في ترتيب القاموس مادة شرع : ٦٩٨/٢ (الشريعة ما شرع

الله تعالى لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشريعة ^{بالكسر فيهما})

يقال : شرع فلان في أمر كذا - اذا أخذ فيه وأبتدأ ذلك .
ومنه الشرع في الصوم والصلاة .

ومنه سميت الشريعة ؛ لأنه يُشرع فيها ^(١) للغسل والتبديد .

وفي عرف الشرع : اسم لفعل أظهره الشرع من غير حـجـر
وإنكار ولا ندب وإيجاب على مقتضى اللغة .

فالحلال ، والمُطلق ، والمأذون ، والمشروع ^(٢) - نظائر .

والمندوب اليه ، والمحبوب ، والمرضى - نظائر .

(والمشروع شامل للكل) ^(٣) .

وأما حدودها عند الفقهاء والمتكلمين : ^(٤)

أما حدّ الحرام ، والمحرم ، والنهي - فعلى خلاف ما ذكرنا في
حد الغرض والواجب القطعي .

(١) في النسخ (فيه) : بضمير المذكر والأصح ما أثبتناه .

(٢) لفظ المشروع ، والمأذون يطلق تارة ويراد به : ما هو غير

محظور ويشمل الواجب ، والمندوب ، المكروه ، والباح ، ويطلق

تارة : على الباح - وهو مراد المصنف هنا .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ج .

(٤) الحدود السالف ذكرها في اصطلاح الشرع والمراد به العرف

العام - أي المنقول من اللغة الى الشرع .

وهذه الحدود بموجب الأصلاح الخاص وهكذا الأمر في سائر

الحدود في الكتاب . الفقهاء - والمراد بهم الحنفية ومن

كما نحوهم من فقهاء المذاهب الاخرى . والمتكلمون - من جمع

بين علم الكلام وعلم أصول الفقه - كما ذكرنا في الدراسة .

أعني أن من قال في حد الواجب : ما يَأْتُم لتركه ،
يقول في حد الحرام : ما يَأْتُم لفعله .

ومن قال في حد الواجب :: ما أُوعد على تركه . يقول في
الحرام : ما أُوعد على فعله والى آخر ما تكلموا فيه .^(١)

وقيل : المحرم - ما حُرِّم فعله .^(٢)

وقيل : ما منع عن فعله ، وقد ثبت المنع بدليله من النهي
والخبر عن الحرمة . ولكن إنما يصح هذا الحد على قول من يقول
بتحريم الأفعال دون الأعيان فيجب أن يذكر على الإطلاق^(٣) ؛ حتى
يصح هذا التحديد بالاتفاق .

فيقال : المحرم : هو المنوع شرعاً ؛ حتى يدخل تحت الأفعال والأعيان ،

وقد اختلف المشايخ في أن تحريم الأعيان
هل يكون على سبيل الحقيقة أو يضاف إليها الحرمة مجازاً ؟ على
ما ذكر ان شاء الله تعالى^(٤) .^(٥)

(١) راجع : ص ٤٩ - ٤٩ تجد جميع الحدود السليمة والتي عليها

ايرادات ، الا أنك تبدل مكان كلمة (الترك) في الواجب كلمة
(الفعل) في الحرام .

(٢) هذا التعريف غير سليم لأن فيه دوراً ؛ ان دخلت حرم فيسه .

(٣) أي يذكر المنع مطلقاً عن التقيد (بالفعل) ويقول : ما منع منه ؛
ليشمل تحريم العين مثل : [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ] وتحريم الفعل مثل :
تحريم الزنى .

(٤) لفظ الجلالة غير مذكور في ب .

(٥) في فصل : الحلال والحرمة اذا اضيفت الى الأعيان : ص ٣٤٧ ،

فما بعد .

وأما حد المكروه: فقيل^(١): ما يكون تركه أولى من تحصيله.
وقيل: ما الأولى أن لا يفعل.

وأما حد الحلال: فهو^(٢) المطلق بالأذن.

وقيل: التحليل - إطلاق الفعل لمن يجوز عليه المنع والحجز.
والتقييد بالأذن، وزيادة معنى على كونه مطلقاً؛ احتراز^(٣) عن فعل
المجانين والبهائم؛ فإنه لا يوصف بالحل^(٤)؛ لأنه لا اذن
في حقهم ولا حجر.

فأما^(٥) أفعال الصبي العاقل: فهل يوصف بالحل،
والأباحة، والندب والحرمة^(٦)؟

فأصحاب الحديث قالوا؛ لا يوصف به؛ لأنه لا خطاب عليهم،
ونحن نقول: يوصف فعل الصبي العاقل بالحل، والأباحة، والندب

(١) في أوب (قيل) بدون الفاء الرابطة.

(٢) في أوب (هو) بدون الفاء الرابطة .

(٣) في النسخ: (احترازاً) بالنصب والصحيح ما ذكرنا، لأنه خبر
للفظ التقييد؛ لأنه متم المعنى .

(٤) في أوب (بالحرمة) .

(٥) في ج (وأما) .

(٦) في النسخ: (هل) .

(٧) كلمة (والحرمة) ساقطة من أوب.

وصف الصبي العاقل - أي المميز، ولو وصفه بالتمييز كان أرق. ووصف

فعله بالندب مبني على السؤال التالي:

هل الصبي المميز يتعلق به التكليف أم لا؟

خلاف في ذلك: قال ابن قدامة في روضة الناظر: ص ٢٦ (وروى

أنه - أي الصبي المميز - يكلف) .

وقد علق الشيخ محمد أمين الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه

التي شرح فيها الروضة المذكورة بقوله: ص ٣: (وأما الصبي =

لوجود^(١) الأذن من الله تعالى في حقه .

قال النبي عليه السلام : (مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعًا)^(٢)

لكن لا يوصف فعله بالحرمة ؛ لأنعدام خطاب النهي في حقه .

السيِّز : فجمهور العلماء على أنه غير مكلف بشيء مطلقاً ؛ لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ . ومذهب مالك وأصحابه : يكلف الصبي بالمكروه والمندوب فقط . دون الواجب والحرام . قالوا : للاجماع على أنه لا أثم عليه بترك الواجب ولا بارتكاب حرام ؛ لرفع القلم عنه ؛ واستدلوا بحديث الخثعمية التي أخذت بضبعي صبي وقالت يارسول الله : **السُّهْدُ حَجٌّ** ؟ قال : نعم ولك أجر . وجاء في حاشية البناني المالكي على جمع الجوامع في موضوع تعلق الخطاب بالمكلفين : ٥٢ / ١ عند قول المحلّي - (وصحة عبادة الصبي - كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها) فقال : (إن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعبد بعالم يؤمر به رأساً ، ولهذا لو أعاد الظهر منفرداً لغير خلل في فعلها أولاً - كانت باطلة . فيصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها) فتبين من هذا أن فعل الصبي يمكن وصفه بالندب على رأي من يقول ؛ إنه مكلف بالمكروه والمندوب ، وكذا على من يقول ؛ إنه مأمور بفعل المندوب في الجملة . والحق : ما ذهب إليه الجمهور : أنه ليس مكلفاً ولا يوصف فعله بالندب ؛ لأن الأمر في الحج والصلاة موجه إلى الولي لا إليه ، وليس صحة عبادته مبنية على تكليفه أو أمره ؛ بل مبنية على كون هذا الفعل مأموراً به في الجملة ؛ ويكفي في تحقق ذلك أمر البالغين به ؛ لا سيما وأن المصنف قد عدّ الندب مع أقسام الحكم التكليفي والصبي ليس مخاطباً بخطاب تكليف / يراجع في صحة عبادة الصبي الممسيز المجموع : ٤٣ / ٧ ؛ والمغني لابن قدامة : ٢٥٢ / ٣ ؛ وشرح البخاري للعيني : ٢١٦ / ١ ؛ وشرح النووي على مسلم : ٩٩ / ٩ ؛ والأحكام للآمدي : ٢١٧ / ١ .

(١) في ب : (بوجود) .

(٢) راجع تخريجه في ص ٥٢ هامش رقم (١١) .

وأما حد المباح : فقيل ^(١) ما استوى فعله وتركه في الشريعة

وهذا يبطل بفعل البهائم والمجانين .

وقيل : ما لا يتعلق بفعله ثواب (وبتركه عقاب) ^(٢)

وهذا يبطل أيضا بما قلنا . ^(٣)

وقيل : ما يتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعا . ^(٤)

وأما حد المشروع : فقيل ^(٥) : ما بين الله تعالى فعله ممن

غير إنكار .

وقيل : ما جعله الله تعالى شريعة لعبادة - أي طريقا

ومذها يسلكونه إعتقادا وعملا على وفق ما شرع .

(١) في ب : (قيل) .

(٢) في أوب : (ولا عقاب) .

(٣) وهذا أيضا ينتقض بأفعال الله تعالى فإنها لا يتعلق بفعلها

ثواب ولا بتركها عقاب وليست متصفة بالأباحة ؛ فالتعريف

غير مانع أنظر الأحكام للآمدى : ١٧٥/١ .

(٤) يمكن أن ينتقض هذا بخصال الكفارة المخيرة فإنه ما من خصلة

منها الا والمكفر مخير بين فعلها وتركها، ويتقدر فعلها لا تكون

مباحة بل واجبة وبالصلاة أول وقتها الموسع فإنه مخير بين

فعلها أوله وتركها مع العزم ، وليست مباحة بل واجبة أنظر

الأحكام للآمدى : ١٧٥/١ ، فالتعريف على هذا غير مانع .

قال الآمدى : ١٧٥/١ (والأقرب أن يقال : هو ما دل الدليل

السمعي على خطاب الشارع فيه بين الفعل والترك من غير بدل)

أو يعرف بما عرفه الباجي في كتاب الحدود : ص ٥ هـ

(ما يثبت من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه

من حيث هو ترك له على وجه ما) .

(٥) في أوب (قيل) بدون الغاء .

ومن أنواع الحكم - أيضا : كون الفعل حسنا ، ومرضيا ، وحقا ،
وصوابا ، وعدلا ، وحكمة ، وقد يوصف الفعل على ضد هذه الأوصاف ضيقا ،
فعل قبيح ، وباطل ، وخطأ ، وظلم ، وجور ، وسفه^(١) .
أما الحسن في اللغة : فهو كون الشيء على وجه تقبله النفس
ويميل اليه الطبع من حيث الاستمتاع به .

والحَسَنُ : هو الكائن على هذا الوجه ؛ ولهذا يوصف الوجه
بالحَسَنِ والقبيح^(٢) .

وأما في عرف الشرع : فمعناها^(٤) الحَسَنُ ، هو القبول للشيء
والرضا به .

والحَسَنُ : هو المقبول والمرضى .

(١٣ / ج)

ثم هو اسم إضافي باعتبار / غير يقبله ويرضى به

أما الطبع والعقل ، أو الشرع .

وما يميل اليه الطبع لا غير يكون حسنا طبعيا . لا عقلا وشرعا -
وكلمة ^{المحرمات} ^{الشرعية} (٥) كبا شرعية^(٦) .

(١) هذا ما يكاد أن ينفرد به المصنف والا فالحسن وما ذكر معه

واضدادها ليست أقساما للحكم بل هي أوصاف لفعل المكلف - أي

المحكوم فيه . -

(٢) في أوب (هو) .

(٣) جاء في تاج العروس ما يقارب هذا المعنى حيث قال : (قال الراغب

الحسن عبارة عن كل مستحسن مرغوب وذلك ثلاثة : أخرب : مستحسن

من جهة العقل ، ومستحسن من جهة الهوى ، ومستحسن من جهة

الحسن) : مادة حسن ١٢٥ / ٩ .

(٤) أي عند الحقيقة : وهذا تفسير للحسن بمعناه العام إذ الحسن قد

يدرك بالعقل فقط ، وقد يدرك بالشرع . كما سيمثل قريبا .

والأشعرية عرفوا الحسن الشرعي : بأنه ما حسنه الشرع بالحث عليه

والقبح - ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه : أنظر المحلى على جمع

الجوامع ١ / ٦٠ - ٦٣ (بناني) للغزالي : ص ٨٥ .

(٥) لو أتى بقاء التفريع وقال : فكل - لكان أولى .

(٦) فالطبع يميل الى الزنى والى الأخذ المال بدون حق - فهو حسن طبعيا .

وكل ما يدعو اليه العقل والشرع دون الطبع - فهو حَسَنٌ
عقلا وشرعا : كالايمان بالله تعالى ، وأصل العبادات. (١)

(١) خلاصة المسألة : أَنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ يطلق على ثلاثة معان :

أ - كون الشيء ملائما للطبع كالفرح ومتأفرا له كالحُزْن -
وهذا يدرك بالعقل إتفاقا .

ب - كون الشيء صفةً كمال : كالعلم ، وصفة نقصان : كالجهل
وهذا يدرك بالعقل إتفاقا .

ج - كون الشيء مُتَعَلِّقَ المدح والذم : كالعبادات والمعاصي .
وهذه قد اختلف فيه على مذاهب :

١ - المعتزلة : قالوا : من الأعمال ما يحكم العقل بحسنها
وقبحها وان لم يرد الشرع : كالايمان ، والظلم .

ومنها - لا يدركها وتعرف بالشرع . كصيام آخر يوم من رمضان
وأول يوم من شوال . فالعقل حاكم والشرع كاشف لحكم العقل
فقط .

٢ - الأشعرية : قالوا لا يدركه العقل بل يعرف ذلك بالشرع .

٣ - الحنفية : قالوا : العقل يدرك الحُسْنَ والقُبْحَ فليس
بعضها ولا يدرك في البعض الآخر - كالمعتزلة . الا أن الفرق هو :
أن المعتزلة جعلوا العقل حاكما قبل الشرع وبعده .

والحنفية : إعتبروه مدركا فقط . والحاكم هو الله تعالى ، ولكن هل
العقل يكون دالا على حكم الله فيما لا يدرك حسنه وقبحه قبل

ورود الشرع أم لا . . . ؟

البخاريون قالوا : لا . . . الا بعد ورود الشرع وآخرون منهم -
كالماثريدي - قالوا : إنه يكون دليلا على حكم الله تعالى كوجوب

الإيمان ، وحرمة الزنى / أنظر الوسيط في أصول الحنفية : لاستاذنا

الدكتور الشيخ أحمد بن فهمي أبو سنة : ص ١٨٦ ، ومحصل أفكار

المتقدمين والمتأخرين مع حاشية الطوسي : ص ٢٠٢ .

وكل ما جاء الشرع به ودعانا اليه ورجعنا في فعله من غير أن يعقل وجه الحُسْنِ ويميل اليه الطبع - فهو حسن شرعا لاعقلا وطبعما : كصورة العبادات ، ومقاديرها ، وأوقاتها .

وأما القبيح : فهو على ضدّ هذه الوجوه على مقابلة الحُسْنِ ،
وأما العدل : فقليل ^(١) مأخوذ في اللغة من العدول : وهو الميل يقال : عدل عن الطريق اذا مال ^(٢) .

وأما في عرف الشرع : فاستعمل ^(٣) في وجه مخصوص : وهو العدول عن الباطل الى الحق .

وقيل : هو مصدر بمعنى العَدَالَة - وهو الاعتدال والاستقامة . وفي عرف الشرع : مستعمل في فعل مستقيم في العقل بحيث يقبله ولا يردّه .

وأما الجور : - فهو المِيل - أيضا - لغة :

يقال : جبار السهم اذا زال عن سَتْنِهِ ^(٥) .

الا أنه في الشرع مستعمل في الميل عن الحق الى الباطل .

(١) في أوب (قيل) .

(٢) جاء في المصباح : ٦٠٥/٢ (وعدل عن الطريق عدولا : مال عنه

وانصرف) . هذا اذا كان من باب ضرب .

اما اذا كان من باب عليم : فهو بمعنى جار وظلم .

(٣) في أوب : (استعمل) .

(٤) في أوب : (هو) .

(٥) جاء في المصباح : ١٧٩/١ (وجار عن الطريق مال) .

وأما الظلم - في اللغة - فعبارة ^(١) عن وُضْعِ الشَّيْءِ فِي غير محله .
يقال : في المثل : من أشبه أباه فما ظلم ^(٢) - أي هذا الشبيه
ليس في غير موضعه .

ويقال : ظلم الشعر اذا اَبْيَضَ في غير حينه . ^(٣)

وأما السفه - في اللغة - فعبارة ^(٤) عن الخفة والاضطراب .
يقال : سَفَهَتْ أَحلام القوم اذا خَفَّتْ .

سمي الرجل سفيها؛ اذا كان به خِفَّةٌ - وفي عقله نوع اضطراب
فيحمله على فعل مخالف للعقل ؛ بقلة التأمل .

وأما الحِكْمَةُ : فقال ^(٦) ابن الأعرابي ^(٧) : الحِكْمَةُ - العِلْمُ .
والحَكِيمُ - العالِمُ . وقيل : الحِكْمَةُ : هي الأتقان والإحكام ^(٨) .

(١) في أوب (عبارة) .

(٢) أي فيها ظلم أمة ان أشبه بأبيه دليل صحة نسبه اليه . وجاء في
المصباح مادة ظلم : ٥٨٩ / ٢ (وأصل الظلم وضع الشيء في
غير موضعه) .

(٣) أنظر الصحاح مادة ظلم : ١٩٧٨ / ٥ .

(٤) في أوب : (عبارة) .

(٥) جاء في المصباح مادة سفه : ٤٢٧ / ١ (والسفة نقص في العقل
وأصله الخفة) .

(٦) في النسخ : (قال) .

(٧) هو محمد بن زياد ، الكوفي ، من موالى بنى هاشم - المعروف بابن
الأعرابي ، أبو عبد الله راوية ، ناسب ، كَلَامَهُ بِاللُّغَةِ . كان يحضر مجلسه
زهاء مائة إنسان كان يسأل ويقرأ عليه فيجيب بدون كتاب لم ير أحد
في علم الشعر اعزُّ منه ، مات في سامراء . وقد ولد ليلة وفاة أبي
حنيفة ١٥٠ هـ ٧٦٧ م ، وتوفي ٢٣١ هـ - ٨٤٥ م ، وله تصانيف كثيرة
أنظر وفيات الاعيان : ٣٠٦ / ٤ وبغية الوعاة : ١٠٥ / ١ ، وتاريخ
بغداد : ٢٨٢ / ٥ .

(٨) جاء في الصحاح ١٩١ / ٥ (الحكمة من العلم ، والحكيم العالم
وصاحب الحكمة ، والحكيم المتقن للأمر) ولم أعر في المعاجم =

والحكيم: هو المَحْكَمُ للشئ . - فعيل - بمعنى مُفْعَلٍ كما يقال
عذاب أليم أي مُؤَلِّمٌ .

وأما حدود هذه الأفعال عند المتكلمين :-

اتفقوا : أن كل ما هو حكمة وعدل - فهو حسن في العقل ، وان كل

ما هو سفه ، وظلم - فهو قبيح .

واختلفوا في تحديد ها :-

قال بعض أهل الحديث : القَبِيحُ ، والظلم ، والسفه : ما نهى

عنه ، والحَسَنُ : ما أمر به . (١)

فأبطل عليهم بأفعال الله تعالى .

- وهي المفعولات (٢) عندنا - فان كثيرا منها يوصف بالحسن

والله تعالى لم يكن تحت أمر أمر . (٣)

وكذا أبطل عليهم بفعل العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة .

= التي اطلعت عليها على نسبة هذا المعنى لابن الأعرابي .

بل نسب اليه صاحب اللسان : ١٤٤ / ٢ وصاحب التكملة والذيل

والصلة : ٦١٨ / ٥ - حَكَمَ بمعنى رَجَعَ يقال : فلان حَكَمَ فـسى

الشئ اذا رَجَعَ .

(١) عرفه بمثل هذا التعريف الباقلاني في الأناصاف ص ٤٣ ، وكذا

عرفه بهذا صدر الشريعة في التنقيح : أنظر التلويح ، ٣٣٣ / ١ .

(٢) فسر الأفعال بالمفعولات لأن الفعل صفة لله تعالى لا يوصف

بالقبيح ، لكن الذي يوصف المفعول .

(٣) فالحد غير جامع : ان تخرج منه أفعال الله فلا توصف بالحسن ؛

لأنه تعالى ليس مأورا .

: من الايمان بالله تعالى ، والأحسان في حق ذوى الحاجة ؛
فانه فعل حَسَنٌ ولم يؤمر به قبل الدعوة عندكم .^(١)

وكذا ما أتى به من الكفر والكفران والكذب ، والظلم ، فانه قبيح
يقربه كل عاقل ، وليس هو بمنهسى عن هذه الأفعال .^(٢)

فلما عرفوا الألفاظ قالوا : إِنَّ القبيحَ منهسى عنه . والحسن
مالم ينه عنه^(٣)

فأبطل عليهم ؛
يفعل الصبيان والمجانين من اللوطة والوطى في ملك الغير ،
وقذف المحصنات والقتل وغيرها ؛ فانها أفعال قبيحة ولم توصف
بالحَسَنِ وانهم لم ينهوا عنها .^(٤)

وكذا - العاقل البالغ اذا آمن بالله تعالى وأقر بوحدانيته
وبجميع صفات الكمال قبل بلوغ الدعوة وظهور الشريعة . وكذا
اذا أطمع جائعا وسقى عطشاناً ؛ فان فعله لا يوصف بالحسن
عندكم - والايمان والاحسان ما لم ينه عنهما^(٥) فتركوا هذا
الحد ونقلوا^(٦) الى حد آخر .

(١) أيضا يتضح من هذا المثال أن تعريف الحَسَنِ بما أمر به وغير

جامع .

(٢) أيضا التعريف على هذا غير جامع .

(٣) عرفه بهذا التعريف القرافي أحمد بن ادريس : أنظر شرح تنقيح

الفصول : ص ٨٨ .

(٤) فالتعريف غير مانع بالنسبة للقبح ، وغير جامع بالنسبة للحسن في

هذا المثال .

(٥) هذه أفعال لم ينه عنها وهى حسنة . وعلى مذ هبكم أنها غير

حسنة لأنها فُعِلَتْ قبل ورود الشرع ، فالتعريف - على مذ هبكم

غير جامع .

(٦) هكذا فى النسخ الثلاث والاولى أن يقال (وانتقلوا) .

وهو قولهم : الحسن ، والعدل ، والحكمة : / مفاعله فعله . (ب/ ١٢)
والقبيح ، والظلم ، والسفه : مالميس لفاعله فعله . (١)
فيقال لهم : بِمَ عَرَفْتُمْ أَنَّ لِفَاعِلِهِ فِعْلَ هَذَا النُّوعِ دُونَ النُّوعِ (٢)
الأخير بالعقل . أم بالشرع ؟؟

إِنْ قُلْتُمْ : بِالْعَقْلِ فَقَدْ تَرَكْتُمْ مَذْهَبَكُمْ : فَمَنْ
أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَعْرِفُ بِهِ الْحَسْنَ وَالْقَبِيحَ ، وَالْعَدْلَ ، وَالظُّلْمَ .
وَإِنْ قُلْتُمْ : بِالشَّرْعِ فَقَدْ عَدْتُمْ إِلَى الْحَدِّ الْأَوَّلِ (٣) .

ثم هو باطل بفعل البالغ العاقل الذي لم يبلغه الشرع .
فما قولكم هل له أن يؤمن أم لا . . . ؟

فإن قلتم : لا . . . : فهو قبيح شنيع .

وإن قلتم : له أن يؤمن : فقد فعل ماله فعله .

(ج/ ١٤)

وفعله / لا يوصف بالحسن عندكم .

فيبطل هذا الحد في جانب الحسن .

ونقول لكم : هل له أن يكفر ؟؟

فإن قلتم : نعم . . فهذا كفر .

(١) نقله آل تميمه - في المسودة - عن القاضي أبي يعلى : ص ٥٧٧ .

وَكُنَّا أَوْرِدْنَا فِي الْكُوكَبِ الْمُنِيرِ : ٣٠٧/١ .

(٢) كلمة (النوع) ساقطة من أوب .

(٣) وهو ما أمر به وما نهى عنه .

وإن قُلْتُمْ : ليس له أن يفعلهُ - فقد وَجِدَ حَدَّ الْقَبِيحِ (١) ،
 وفعله لا يوصف بالقبح عندكم (٢) . وكذا عندكم فاعل الكفر
 والمعاصي : هو الله تعالى وله فعله ، والعبد كاسب وليس بفاعل
 وإنها (٣) لا توصف بالحسن بل بالقبح (٤) .

وقال بعض المعتزلة : الحسن ما إذا فعله القادر عليه
 لم يستحق الذم بوجهٍ تاماً . (٥)

وهذا باطل بالصبي العاقل إذا فعل شيئاً من الفواحش
 فإنه لا يوصف ذلك الفعل بالحسن مع وجود ما ذكرتم من الحد (٦) .
 وكذا باطل بالمباح - فإنه ليس بِحَسَنٍ (٧) - مع

-
- (١) أي ما ليس له فعله .
 (٢) لأنه لم تبلغه الدعوة .
 (٣) أي الكفر والمعاصي .
 (٤) وحينئذ يكون فعل الله قبيحاً ، وهو باطل ؛ فالتعريف غير
مانع بالنسبة للحسن . إذ المعاصي لله أن يفعلها وليسست
 حسنة . وغير جامع بالنسبة للقبح ؛ فقد وجد فعل الكفر
 ولم يوصف بالقبح .
 (٥) أنظر المعتد : ٣٦٥-٣٦٦ / ١ والمغني لعبد الجبار :
 ٣١ / ٦ والمراد بالذم هنا العقاب .
 (٦) فالحد ؛ غير مانع .
 (٧) قبل أن نشرح هذا نود أن نبين هل المباح يوصف بالحسن
 أم لا ؟ .
 أ - فعلى رأي المعتزلة إنه حسن كله إذا كان بمعناه - وهو
 ما استوى طرفاه في الوجود والعدم بدون أي وصف آخر زائد
 على حسنه / أنظر المفهوم : ٣٦٦ / ١ ، والمغني : ٣١ / ٦ .
 ب - وذهب قوم منهم المصنف - كما سيأتى في مبحث الأمر
 (مسألة بيان حسن الأمور) ص ٢٤٩ - إلى أنه ليس حسناً
 لذاته ويجوز أن يكون حسناً لغيره ؛ لأنه ليس فيه معنى داع
 إلى ترجيح جانب الوجود على العدم .

وجود هذا الحد^(١) فان وصفوا المباح بالحسن - فهو فاسد؛
 لأن الحسن لا بد أن يكون فيه وصف يرجح جانب وجوده على عدمه،
 والمباح : ما استوى طرفاه في الوجود والعدم^(٢) .
 وذكر أبو اسحاق الاسفراينى من^(٣) الاشعرية : وقال : الظلم
 والقبيح - ما يعود به على فاعله ضرر محض ، والحسن على عكسه .
 والحكمة في الفعل - وقوعه على قصد فاعله ، والسفه فيه - وقوعه
 على خلاف قصد فاعله . فمن وقع فعله على موافقة قصد فاعله فهو حكيم
 ومن وقع فعله على خلاف قصد فاعله فهو سيفه^(٤) .

= ج - وذ هب قوم - منهم الرازى - الى أنه إن كان المراد بالحسن كل
 مرفع الحرج عن فعله سواء كان على فعله ثواب أو لم يكن - فالمباح
 حسن ، وإن أريد بالحسن ما يستحق فاعله التعظيم والمدح والثواب
 - فالمباح ليس بحسن كما أنظر المحصول ج ١ ق ٢ / ٣٥٨ .
 وعلى تعريف بعض المعتزلة - هذا - فالحد للحسن غير مانع على
 رأى المصنف ؛ لأن قول بعض المعتزلة ؛ فإذا فعله القادر عليه لم
 يستحق الذم بوجه ما (سيد خلد المباح في الحسن . والمباح
 ليس حسنا على رأى المصنف .
 ونحن نقول : إن هذا الأيراد لا ينقض التعريف على رأى المعتزلة
 لأنهم يعتبرون المباح حسنا ودخوله في التعريف ليس فيه ضرر .
 أما كون المباح ليس حسنا على رأى المصنف فليس بملزم للمعتزلة ،
 وبالتالي فالتعريف سليم على رأى المعتزلة .

(١) أى مع وجود قيد عدم استحقاق الذم في هذا الحد .
 (٢) هذا دليل لا بطلان وصف المباح بالحسن كما سيذكر ذلك فى
 مسألة حسن المأمور .

(٣) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ، شافعى ، متكلم
 أصولى ، لقبه ركن الدين . توفى بنيسابور سنة ٤١٨ هـ / الفتح
 المبين : ٢٢٨ / ١ .

(٤) وعلى هذا فالظلم والقبح يقابلان الحسن ، والحكمة تقابل السفه ،
 والحكيم يقابل السفه .

وعامة المعتزلة قالوا : إِنَّ الْحِكْمَةَ - كُلَّ فِعْلٍ فِيهِ نَفْعٌ أَوْ لِغَيْرِ الْفَاعِلِ
أو لغير الفاعل - وهو عدلٌ وهو حسنٌ ، وكل فعل خلا عن المنفعة
إما للفاعل وإما لغيره فهو سفيه .

وقالوا : كل فعل فيه الحاق الضرر بالغير من غير أن يكون فيه
نفع أعظم مما فيه من الضرر فهو ظلم (١) .

وقال بعضهم : الظلم : الضرر المحض الذي لا نفع فيه ولا هو
مستحق ، ولا يدفع به ضرر أعظم منه ، ولا يظن به أحد هذه الوجوه . (٢)

قال أصحابنا - رحمهم الله - : السفة - ما خلا عن العاقبة
الحميدة - وهو قبيح لخلوه عن العاقبة الحميدة لا لِمكان الضرر .

والظلم - وضع الشيء في غير موضعه . (٤)

والحكمة - ما تعلق بها (٥) عاقبة حميدة . (٦)

والكلام في هذه (٧) الفصول ؛ لتصحيح ما ذكرنا من حدود ، وإبطال
ما ذكره - يستقصى في أصول الكلام ، وذكرنا طرفا منه لا اتصاله بما قلنا .

(١) أنظر المغنى لعبد الجبار : ٤٨/٦ .

(٢) أنظر التعريف في المغنى لعبد الجبار : ١٨/٦ فإنه لبعض
المعتزلة .

(٣) في ج : (رحمة اللهم عليهم) .

(٤) عرفه الباجي في كتاب الحدود ويقول : (الظلم التعدي) وهو
تعريف لفظي وليس به حد . لأن الحد التعريف بالذاتيات .

(٥) في أوب (به) .

(٦) ويترتب على هذا كَوْنُ انْشَاءِ بِنَى مَسْجِدًا فِي مَكَانٍ خَالٍ مِنَ
المصلين يكون عمله هذا سفهاً لأن بناء المسجد لم تتعلق به
عاقبة حميدة .

(٧) في أوب (هذا) .

وفى الشرح يذكر بابلغ من هذا ان شاء الله تعالى .

ومن أنواع الحكم : كون الفعل ^(١) عزيمة و رخصة .

أما العزيمة فى اللغة : فعبارة ^(٢) عن النية المؤكدة ، فان من خطر بباله شئ من الأفعال التى يحتاج الى تحصيله - فأنه ينوى مباشرة بقلبه فاذا أكد النية يقال : عزم عليه . ^(٣) واذا أكد العزم يقال : أجمع عليه . ^(٤)

فأما الارادة والقصد - فقريئة ^(٥) الفعل . بها يصير الفعل اختياريا يخرج عن حد الأضرار ، غير أن لفظة الارادة مطلقة يجوز اطلاقها فى الشاهد والغائب . ^(٦)

فأما القصد : فيطلق فى الارادة الحادثة . ولا يجوز اطلاقها ^(٧) فى صفة الله تعالى مكان الارادة . ^(٨)

الحكم ^{بالعوض}
(١) أى الضم المتعلق بالضم .

(٢) فى أوب : (عبارة) .

(٣) جاء فى اللسان مادة عزم : ٣٩٩ / ١٢ (العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله) .

(٤) جاء فى اللسان مادة جمع : ٧٥ / ٨ (الأجماع إحكام النية والعزيمة . أجمعتُ الرأى وازمعتُهُ وعزمتُ عليه بمعنى) .

(٥) فى ب (قريئة) .

(٦) يقال فى الشاهد أراد فلان كذا ، وفى الغائب أراد الله كذا .

(٧) الاولى أن يقال (اطلاقه) - أى القصد - ولعله أراد بتأنيث الضمير : الصفة .

(٨) فيقال قُصدَ زيدُ هذا العملُ ، ولا يقال قصد الله خلق الأرض .

وقال بعض مشايخنا : يجوز أن تكون الإرادة سابقة على الفعل ،
بخلاف القدرة الحقيقية ^(١) فانها مقارنة للفعل لا محالة لا يجوز سبقها
عليه .

وأما الرخصة - في اللغة - فعبارة ^(٢) عن السهولة واليسر .
يقال : رخص السعر اذا كثرت الأعيان وتيسرت اصابتها ^(٣) .
وأما في عرف الفقهاء : فالعزيمة : اسم للحكم الاصلى فى
الشرع لا لعارض أمر .

- (١) القدرة فى علم الكلام - لها معنيان :
- أحدهما - الاستعداد والتهيؤ - كسلامة الآلات والجوارح ، وهذه
تكون سابقة على الفعل وبموجبها يكلف الانسان باعتباره قادرا .
ثانيهما - القدرة الحقيقية التى بها يوجد الفعل وهذه تكون
مقارنة له لا سابقة عليه .
- هذا مذهب أهل السنة والجماعة .
- ونزعت المعتزلة : الى أن هذه القدرة تكون سابقة على الفعل .
والا لما صح التكليف بالفعل .
- ويجاب على ذلك . أن صحة التكليف تتوقف على القدرة بالمعنى
الأول لا الثانى / أنظر شرح النسفية : ص ١١٥ بوسياتى بحثها
فى مسألة الامر بالشيء هل يدل على ما لا يصلح الامة فى ص ١٩٩ .
(٢) فى أوب (عبارة) .
- (٣) جاء فى معجم اللغة مادة رخص : ٥٦٧/٢ : (والرخصة : التسهيل
فى الأمر ، والرخصة . الأذن فيه بعد النهى عنه ، ومن الله تعالى
ترخيصا لعبادة فى أشياء خففها عنهم) . وقد عرفها السرخسى
(بأنها اليسر والسهولة يقال : رخص السعر اذا تيسرت الأصابة
لكثرة الاشكال وقلة الرغائب ، أنظر أصوله : ١١٣/١ .
وبحث هذا جاء فى اصول البرزوى : ١٢٠/١

وهو ما ذكرنا من الفرض ، والواجب ، والسنة ونحوها . (١)
 والرخصة : هي (٢) اسم لما تغير عن الأمر الأصلي يعارض
 الى تخفيف وتيسير (٣) ترفيها وتوسعة على أصحاب الأعداء (٤)
 سواء كان التغيير في وصفه (٥) أو في حكمه (٦) .

وذلك نوعان : حقيقة ، ومجاز .

أما الحقيقة - فقد تكلموا فيها

قال بعض مشايخنا رحمهم الله - : هي نوعان :

- (١) وبهذا التعريف شملت الحرام باعتبار أن الامتناع عنه واجب .
 والمكروه باعتبار أن الكف عن سنة / أنظر حاشية الرهاوى على
 المنار لابن ^{مولى} مالك : ٥٨ / ١ ، وكشف الأسرار ٣٠٠ / ٢ ، وفواتح
 الرحموت : ١١٩ / ١ .
 (٢) في النسخ (فهي) والأصح . هي بدون الغاء إذ لا موجب لها .
 (٣) فإن تغير الى أصعب - كتحریم الاصطيان بالأحرام بعد إباحته
 قبله - فعزيمة .
 (٤) فإن تغير الى تخفيف وبدون عذر - كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية
 مثلا لمن لم يحدث بعد حرمة - فعزيمة أيضا / أنظر مثال الفقرتين
 في شرح جمع الجوامع للمحلي : ١٢٣ / ١ .
 (٥) مثل أكل الميتة للمضطر ؛ إذ الحرمة التي هي الوصف تغيرت
 الى الحل .
 (٦) مثل اجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكراه .

أحدهما : ما تغير حكمه مع بقاء الوصف الذي كان : وهو أن يكون
 الفعل محرما في نفسه مع سقوط حكمه - وهو المؤاخذة في
 الآخرة^(١) ، وذلك نحو إجراء كلمة الكفر على لسانه حاله
 الاكراه مع قيام التصديق بالقلب .

(١) واليك ما عرف به الاصوليون من الحنفية غير المصنف نوعي الحقيقة

ونوعي المجاز :

أولا : نوعا الحقيقة :

١- ما استبيح مع قيام المحرم - أي السببء والحرمة - أي الحكم .
 نحو إجراء كلمة الكفر على لسانه مكرها ، أو تناول مال الغير
 بغير إذنه اضطرارا .

٢- ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة ، الا أن الحكم
 مترابط عن السبب - كالصوم في شهر رمضان للمريض والمسافر ،
 والبيع بشرط الخيار .

ثانيا - نوعا المجاز :

١- ما وضع عنا من الأضر والاعلال التي كانت على من قبلنا كما
 سيذكر المصنف .

٢- ما يستباح تيسيرا لخروج السبب من أن يكون موجبا للحكم مع
 بقاءه مشروعا في الجملة .

مثل السلم وكذا المسح على الخفين وسقوط حرمة الخمر والميتة في
 حق المضطر والمكره .

أنظر التلويح على التوضيح : ٢٥٥/١ ، وكشف الأسرار : ٣١٥/١ -

٣٢٢ ، والسرخسي : ١١٨/١ - ١٣١ ، وشرح ابن ملك : ٥٩٤/١ -

٦٠٢ ، ومرآة الاصول : ٣٩٣/١ - ٣٩٨ .

فكلمة (استبيح) هنا تساوى (سقوط الحكم) في تعريف المصنف

وكلمة (قيام المحرم والحرمة) تساوى (بقاء الوصف) في تعريف

المصنف .

واتلاف المال المعصوم لغيره بغير إذنه بسبب الاكراه ، والمخصة (١) حتى لو امتنع فقتل أو مات جوعاً؛ فإنه يثاب على ذلك ؛ لامتناعه ببذل النفس لوجه الله تعالى وتعظيم نهيهِ ؛

/ لأن حرمة الكفر والتكلم به لا يحتل الاباحة بحال . وكذا (ب/١٣) إباحة تناول مال الغير بغير إذنه لم يرد الشرع به لكن لا مؤاخظة في الآخرة ؛ (٢) لأن العذاب ليس من الأحكام اللازمة للمحظور ، وإنما عرف جزاء له بوعيد الله تعالى ، والله تعالى ما أوعد الجزاء بمباشرة المحظور عند العذر .

وكذا أفتار صوم رمضان بالاكراه من هذا القبيل (٣) .

والنوع الثاني :- أن يسقط الحظر والمؤاخظة جميعاً ؛ وذلك نحو حرمة الميتة والخمر عند الاكراه ، والمخصة . حتى لو امتنع فسأت فانه يواخذ بدمه (٤) .

-
- (١) وذلك لأن الوصف باق - وهو تحريم الكفر واتلاف مال الغير .
 (٢) هنا الأخذ بالعزيمة أفضل ، لأن الوصف لا يزال قائماً في الكفر وأكل مال الغير ، إلا أنه أبيض ترخيصاً وتيسيراً ، بخلاف أكل الميتة للمضطر ؛ فإن الوصف وهو الحرمة غير باق ، فالأخذ بالرخصة أولى ؛ بل واجب .
 (٣) أي من النوع الأول من أنواع الرخصة الحقيقية ؛ لأن السبب قائم - وهو شهود الشهر وسقطت المؤاخظة عن الفعل للاكراه .
 (٤) أي يأثم اذا امتنع حتى قتل أو مات جوعاً ؛ لأن الوصف - وهو حرمة الأصل - ساقطة وذلك لأن الله سبحانه وتعالى استثنى ذلك بقوله (وقد فضل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه) سورة الأنعام : آية : ١١٩ ، والاستثناء هنا من التحريم .

وأما الصوم في حق المسافر في رمضان

فعند عامة مشايخنا - رحمهم الله - من القسم الأول .

فإن العزيمة في حق المسافر - إذا كان لا يخاف الهلال - هو

الصوم فيكون الصوم واجبا في حقه ، لكن المؤاخذة ساقطة مع قيام

(١)

الوجوب .

وعند بعض المشايخ من القسم الثاني ؛ لأن الوجوب ساقط

الا أنه إذا ترك الترخيص واشتغل بالعزيمة يعود حكم العزيمة . (٢)

وكلا القسمين رخصتطريق الحقيقة ؛ لوجود التغير عن الأمر الأصلي

الى تخفيفوتيسير ، الا أن القسم الثاني (٣) أكمل في الرخصة ؛

لأن التيسير والتخفيف فسيه عن الأمر الأصلي أكثر - وهو سقوط

وصف الفعل والحكم جميعا -

فأما قصر الصلاة في حق المسافر - فليس برخصة عندنا ،

بل هو عزيمة .

(٤)

وعند الشافعي -

(١) وهو الذي أرجحه لأنه لو صام صح صومه ويثاب فيه وهذا دليل على

وجود الوجوب وسقوط المؤاخذة للعذر - وهو السفر إذا اعتبر من

النوع الثاني فالمفروض أن لا يثاب لعدم وجود الوجوب .

(٢) - هذا غير مسلم ؛ لأن السفر ليس مانعا للسبب حتى يعود الحكم

بزواله .

(٣) في أوب : (الأول) .

(٤) أشهر من أن يعرف فهو الامام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان

ابن شافع .

ينسب الى هاشم بن المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولد بغزة

عام ١٥٠ هـ ، تلقى العلم من الامام مالك ومن مشايخ اليمن والعراق

حيث ظهر مذهبه القديم ثم رحل الى مصر حيث مذهب الجديس

أول من ألقى بهذا العلم . =

- رحمه الله (تعالى) - رخصة (٢) ؛ لأن (٣) المشروع الأصلي
 في الصلاة من حيث المقدّر ركعتان : على ما روى عن عائشة - رضي (٤)
 الله عنها - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الصَّلَاةُ
 فِي الْأَصْلِ رَكْعَتَانِ زِيدَتْ فِي الْحَضَرِ وَأُقِرَّتْ فِي السَّفَرِ) (٥)

= توفي بمصر ودفن بالقرافة الصغرى عام ٥٠٢ هـ / أنظر الفتح المبين :
 ٠١٢٧/١

(١) لفظ (تعالى) ساقط من أوب .

(٢) أنظر الأم للشافعي ١٧٩/١ وهو قول الجمهور : أنظر المغنى
 لابن قدامة المقدسي : ٢٦٧/٢ .

(٣) تعليل لرأى الحنفية في جعل قصر الصلاة غزيمة .

(٤) هي أشهر من أن تعرف .

أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما ، زوج
 النبي صلى الله عليه وسلم ، ولدت بمكة بعد البعثة بأربع سنوات ، عقد
 عليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهي بنت ست سنوات بمكة
 ودخل بها - وهي بنت تسع سنوات - بالمدينة المنورة . — من
 كبار فقهاء الصحابة .

توفيت ليلة الثلاثاء ١٧ / رمضان عام ٥٧ هـ ودفنت بالبقيع ليلا .

أنظر الاستيعاب ١٨٨١/١ ، والأصابة : ٣٥٩/٤ .

(٥) أخرجه البخاري : أنظر شرح العيني ٥١/٤ وروايته (فَرَضَ اللَّهُ

الصَّلَاةَ حَتَّى فَرَضَهَا رَكْعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ فَأُقِرَّتْ فِي السَّفَرِ وَزِيدَتْ
 فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ) ،

وأخرجه مسلم : أنظر شرح النووي : ١٩٤/٥ وروايته (فَرَضَهَا

رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَتَمَّهَا فِي الْحَضَرِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ عَلَى الْفَرِيضَةِ الْأُولَى) .

وأخرجه مالك في الموطأ : أنظر شرحه للزرقاني : ٢٥٦/١ ولفظه

(فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَزِيدَتْ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ) .

وبهذا تبين أن المصنف ساقه بمعناه - كما هو دأبه .

وقال عمر: (١) - رضى الله عنه - (صَلَوَةُ الْمَسَافِرِ رُكْعَتَانِ تَامَّ مِّنْ غَيْرِ قَصْرِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) (٢) ثم في حق المقيم تغيّرت عن الأصل وصارت أربعة لكنه تغير الى الغلظة والشدة لا الى التيسير والسهولة فلا يسمى رخصة .

وقال بعض مشايخنا - رحمهم الله - الرخصة الحقيقية نوعان :-
أحدهما - ما يسقط المؤاخذة فيه مع قيام الحرمة والوجوب على ما ذكرنا
والثاني - ما يسقط المؤاخذة فيه والحرمة والوجوب (٣) مع قيام السبب المحترم ، والسبب الموجب (٤)

(١) هو أشهر من أن يعرف .

عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي ، الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعز الله باسلامه الاسلام ، وكانت خلافة عصر فتح وعدالة ، فأصبح مضرب مثل في العدل توفى سنة ٢٣ هـ ودفن بجواز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر .
أنظر طبقات الفقهاء للشيرازي ، ص ٦ ، وأسد الغاية في معرفة الصحابة : ١٤٥ / ٤ .

(٢) أنظر مسند الامام أحمد رقم ٢٥٧ : ٢٦٦ / ١ تحقيق أحمد شاكر . وهذا الأثر اختلفت رواياته ولم أجد رواية تذكر (مِنْ) في قوله مِّنْ غَيْرِ قَصْر . بل كلها وردت (غَيْرُ قَصْرٍ) راجع رواية المسند ورواية ابن ماجه : ٣٣٨ / ١ ورواية النسائي : ٩٧ / ٣ .
ويقول الاستاذ أحمد شاكر : إن في اسناده ضعف . لانقطاعه ؛ لأنه عن طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ، وابن أبي ليلى لم يسمع من عمر ؛ لأن عمره ست سنوات حينما توفى عمر / أنظر هامش المسند : ٢٣٨ / ١ الا أنه يقوى بروايته عن مجاهد عن ابن عباس في ابن ماجه : ٣٣٩ / ١ .

(٣) الفرق بين هذين التعريفين وبين السابقين هو أنه : ذكر الحرمة وقيام الواجب ليشمل المحرم : مثل الكفر والواجب مثل صيام رمضان وفي السابقين ذكر التحريم فقط ، فقال في الأول : (ان يكون الفعل محرماً . .) وفي الثاني قال : (ان يسقط الحظر) فهذا أشمل الا أن يقصد بالحرمة والحظر هناك ما هو أهم من حرمة الفعل والترك .
(٤) السبب المحرم مثل الإسكار ، والسبب الموجب مثل شهود شهر رمضان .

وهذا انما يصح على قول من يقول بتخصيص العلة^(١) ويجوز قيام المحرم والموجب بلا حرمة ولا وجوب .

وقال بعض أصحاب الحديث : ان حقيقة الرخصة - ما وسع على المكلف فعله لعذر مع كونه حراما في حق من لا عذر له . أو وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب في الجملة في حق غير المعذور .
وسوى بين الرخص كلها : - (٢)

وقال : لا يجوز أن تكون الرخصة حرام التحصيل . (٣)

(١) العلة إما أن تكون منصوطة أو مستنبطة .

وقد اختلفوا في جواز تخصيص المستنبطة فذهب أصحاب أبي حنيفة ، ومالك وأحمد بن حنبل الى الجواز . ومنع من ذلك أكثر أصحاب الشافعي .

وأما المنصوطة فقد إتفق المجوزون للمستنبطة على جواز تخصيصها اما من لم يجوزوا في المستنبطة فقد اختلفوا في المنصوطة : فالأكثر جواز ، وبعضهم منع / أنظر كشف الأسرار : ٣٢ / ٢ - ٣٩ وفيه أدلة المنع ، والأحكام للآمدى : ٣ / ٣١٥ ، والتبصرة للشيخي وأدلة مع ملاحظة الهامش للدكتور محمد حسن هيتوا : ص ٦٦ . وهنالك علة التحريم والايجاب خصت بالمضطر في تحريم الميتة ، والسفر في شهر رمضان . وسيأتى هذا الخلاف في فصل في بيان شروط العلة ص ٤٨٨ .

(٢) أي بين ما اذا سقطت المؤاخذة والوجوب والحرمة ، وبين ما سقطت المؤاخذة فقط وبين الحقيقية والمجازية .

(٣) أي كما ينقسم العزيمة الى الواجب ، والى المندوب والمباح كذلك الرخصة تنقسم اليها . فمثال الواجبة - أكل الميتة للمضطر ومثال المندوبة - قصر الصلاة اذا سميت رخصة مجازا أو على رأي غير الحنفية ومثال المباح - السلم / أنظر فواتح الرحموت ١ / ١٩١ فقد جاء فيه بعد أن قال : (وأعلم أن مشايخنا قسموا الرخصة الى الغرض والواجب والسنة ونحوها . ثم قال : وليس مقصودهم أن الرخصة لا تنقسم الى هذه الأقسام بل قسموا العزيمة لأنها الأصل ويعلم حال الرخصة بالمقايسة) .

قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَىٰ بِرُخْصَةٍ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَىٰ بِعِزَائِهِ)^(١)
 وقال - صلى الله عليه وسلم - لعمار^(٢) - رضی الله عنه -
 حين أكرهه الكفار على إجراء كلمة الكفر فأجرى : (فَإِنْ عَادَ وَافَعَدَ)^(٣)

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ونسبه الى عبد الله بن عدى الجرجاني في الكامل الذي ألفه في معرفة الضعفاء عن عائشة رضي الله عنها بهذا اللفظ (إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَىٰ بِرُخْصَةٍ كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَىٰ بِعِزَائِهِ)
 وقال العزيزي : ويؤخذ من كلام المناوي أنه حديث حسن لغيره .
 أنظر : السراج المنير : ٤١٦/١ .

(٢) هو عمار بن ياسر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين المذحجي العيسى ولد قبل الهجرة ب (٥٧) سنة ، عذب في الله ، مات أبوه وأمه في تعذيب المشركين ، وأمه أول شهيدة في الاسلام كان له رأي سديد وعلم وافر ، شهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان ، وقد اشتهر بالفتوى ، وروى عنه عدد من الصحابة والتابعين ، توفي شهيدا في وقعة صفين سنة ٣٧ هـ في ربيع الأول / أنظر : الفتح المبين : ٧٥/١ ، والاصابة : ٥١٢/٢ .

(٣) رواه البيهقي : أنظر : ٢٠٨/١ ، وجاء في ابن كثير : ٥٨٧/٢ ، وتفسير القرطبي : ١٨٠/١ في سبب نزول قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) - سورة النحل : آية : ١٠٦ .

أن عمار بن ياسر حينما عذبه المشركون حتى قاربهم في بعض مسأراذوا مشكا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟) قال مطمئن بالايان فقال النبي صلى الله عليه وسلم (إِنْ عَادَ وَافَعَدَ) .

كيف وفي بعض الرخص يجب تحصيله !! كما في تناول الميتة والدم عند الاكراه والمخمصة ، وكما في الأفتار اذا خاف الهلاكيه ، وهذا صحيح ويجب أن يكون قول أصحابنا - رحمهم الله - هذا ^(١) فان معنى الرخصة : السهولة واليسر وذلك في سقوط الحظر والعقوبة جميعا .
وأما الرخصة بطريق المجاز : - فهو كل حكم شرعي في الأصل

تيسيرا ، لا أن يتغير عن الأصل الى التخفيف / بعارض لكن كان على (ج/ ١٦) التضييق والعسر في شريعة من قبلنا من الأمم : وذلك نحو وضع الأضمر ^(٢) والأغلل ^(٣) التي كانت في الأمم السالفة .

وصارت منسوخة ولم يشرع مثلها في شريعتنا بل على اليسر والسهولة فعلى اعتبار الاضافة الى الشريعة الماضية يشبه الرخصة فسميت بها مجازا .

فأما ما شرع في شريعتنا بطريق اليسر - كما هو في شريعة من قبلنا - كإباحة أكل الطيبات ، وليس الزينة - فلا يسمى رخصة لا حقيقة ولا مجازا . ثم ما قيل - في حد الرخصة - وهو استباحة ^(٤) المحظور مع قيام المحرم - عبارة مشككة :

(١) أي كقول بعض أصحاب الحديث .

(٢) (٣) الأضر - التقل قاله مجاهد وقتادة وابن جبير والأضر - أيضا العهد قاله ابن عباس ، والضحاك ، والحسن - كقرض الثوب المتنجس واحراق الغنائم بنار تأكلها ، وقتل النفس في التوبة وما الى ذلك ، ^(٤) أي ما كان محظورا ثم استباح . والأحتمال : عبارة مستعارة عن تلك الأثقال : مثل ترك الاشغال يوم السبت ، وعدم وجود الذية في القتل ، بل لا بد من القصاص .

أنظر تفسير القرطبي : ٣٠ / ٧ .

(٤) التعريف باستباحة أو ما استباح غير جامع ؛ لأن الرخصة ليست محصورة بالمباح بل قد تكون مندوبة وواجبة ؛ كاكل المضطر للميتة الا أن يراد بالاستباحة هنا مجرد تجويز الفعل ليشمل الواجب والمندوب والمباح . وكذا في قوله المحظور ، ان قد يكون استباحة الواجب كما =

ان أراد بها اباحة المحظور مع قيام المحرم بلا حرمة - فهو
قول بتخصيص العلة (١).

وان أراد بها اباحة المحظور مع قيام الحرمة - فهو قول بالجمع
بين المتضادين وكلاهما فاسدان .

والصحيح ما ذكرنا من العبارتين (٢) ، وامكن تصحيح ما ذكرنا من
عبارة بعض أصحاب الحديث وان ذُكر حدّا مقسّمًا -
بأن يقال : حدّ للرخصة :

ماوسع على المكلف بعذر ، ثم ذلك نوعان ماوسع فعله أو ماوسع
تركه ؛ حتى يصير حدّا شاملًا للقسمين .

وبعضهم صحح هذه العبارة فقال : ما رخص فيه مع كونه حرامًا .
وهذا لا ينفع ؛ لأن الترخيص اباحة أيضا (٣) وان لم يكن اباحة مطلقة
كيف وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (فان عادوا فعد) !!
وأدنى درجات الأمر - هو الأباحة : والله تعالى أعلم .

= في إظهار رمضان للمسافر ، الا أن يراد بالمحظور ما هو أعم ^{من} _{من}
الفعل والترك / يراجع التلويح : ٢٥٥/١ .

(١) سبق في ص ٨٧ ان بينا عدم تجوير تخصيص العلة عند الحنفية .

(٢) المراد بهما تعريفا الحقيقة لبعض مشايخ الحنفية في ص ٨٤

وفي ٨٦ ولبعضهم أيضا في ص ٨٦ .

(٣) وقد سبق أن قال : التعريف بالاباحة أو ما يماثلها - فيسه

اشكال .

(ب/١٤)

ومن أنواع أحكام الأفعال :

— كون الفعل أداءً ، وقضاءً ، واعدة .

فذكر تفسير هذه الجملة من حيث اللغة ، وعرف الشرع .

— أما القضاء والأداء : — فلفظان يستعمل في اللغة

أحدهما مكان الآخر .

قال الله تعالى : (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ)^(١)

والمراد أداء صلاة الجمعة فانها لا تقضى .

وقال الله تعالى : (فَإِذَا قُضِيَ مَنَاسِكُكُمْ)^(٢)

ويقال : قضى الدين .^(٣)

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (الدين مقضي)^(٤)

الا أن الأداء^(٥) - في اللغة - ينبىء عن شدة الرعاية والمبادرة

الى تسليم عين الموجب^(٦) ، فيستعمل في تسليم عين الواجب على

طريق المسارعة ؛ ولهذا يقال في الثلاثي منه : (الذَّئْبُ يَأْدُو

لِلْغَزَالِ فَيُخْتَلِّهُ)^(٧) - أى يراعى حضوره شدة الرعاية وينتهز

الفرصة بالحيلة حتى يأخذه .

(١) سورة الجمعة . آية : ١٠ (٢) سورة البقرة آية : ٢٠٠ .

(٣) أى أواه الى صاحبه . (٤) رواه ابن ماجه : ٨٠٤ / ٢ .

(٥) جاء في لسان العرب مادة أداء : ٢٤ / ١٤ (وأدوت في مشى آدو

أدوا وهو مشى بين المشيتين ليس بالسرير ولا البطيخ) .

(٦) الموجب - بفتح الجيم .

(٧) أنظر لسان العرب مادة أداء : ٢٤ / ١٤ ان جاء في مادة ختل : ١١ / ١٩٩ .

(والختل تخادع عن عقلة) .

وهذا مثال بضرب في مقاساة المرء في الشئ ومعاناته لرجاء نفع

يعود اليه في عاقته / أنظر كشف الأسرار : ١٣٨ / ١ .

وأما القضاء: فعبارة عن الأحكام والإتقان ^(١) قال قائلهم: ^(٢)
 (شعر) وعليهما مسرودتان قضاهما .: داود أو صنع السوابغ ^{تتبع}
 أي أحكم صنعتها .

ويراد به - إتيان الفعل الواجب محكما تاما من غير قصور - من
 حيث المعنى ، فيستعمل في تسليم مثل الواجب كما يستعمل في
 تسليم عيئه . لا استوائهما من حيث المعنى .

وأما في عرف الشرع:

فالأداء: عبارة عن تسليم عين الواجب ^(٣) في وقته المعين شرعا ،
 أو مطلقا . ^(٤)

والقضاء: عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا . ^(٥)

(١) جاء في اللسان مادة قضى : ١٨٦ / ١٥ (وقضاء الشيء إحكامه
 وامتداده والغراغ منه) .

(٢) هو خويلد بن خالد الهذلي . تقدمت ترجمته في تعريف السنة
 ص ٣٩ والبيت في ديوان الهذليين ص ١٩ .

(٣) لو قال : تسليم عين الأمور به لكان أشمل ؛ إذ يشمل أداء الغرض
 والواجب والسنة والمندوب ؛ إذ الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في الندب .

(٤) أي مطلقا عن الوقت مثل أداء النذور والكفارات ، والزكاة بعد الحول
 والنفل المطلق ، وطبعا وهذا التعريف جار على من يسمي ما يؤدي
 ولم يحدد له وقت - أداء .

(٥) وعلى هذا فتسمية الحج الصحيح بعد محمأفسده في عام ماض قضاء -
 مجاز ؛ لأنه ^{تعلقه} في غير وقته الذي وجب إتمامه فيه بالاحرام
 وليس هو وقت المقدار له شرعا - بل وقته العمر لأنه واجب موسع /
 أنظر فواتح الرحموت : ٨٥ / ١ .

ثم هو أنواع :-

نوع - مثل الواجب من كل وجه صورة ومعنى : بأن عقل معناه :
كتسليم : المثل في المثليات ^(١) بعد الاستهلاك حقيقة أو تقديرًا
بالغصب . ^(٢)

ونوع - هو مثل الأول معنى لا صورة : كتسليم القيمة فيما لا مثل له
من الاعيان . ^(٣)

ونوع - جعل مثلا شرعا وان لم يكن بينهما مشابهة من حيث الصورة
والمعنى من كل وجه - كالدية في باب القتل ، ^(٤) والغدية في حقوق
الشيخ الفاني ، ونفقة الأرحاج مقام أداء الحج في حق المعذور
على ^(٥) ما عرف في كتب الفقه . ^(٦)

(١) المشلى ما ضبطه كيل أو وزن أو ضبطه عدد أو ذرع وتقاربت آحاده
ولم يختلط كل منها بغيره ولم يحصل ضرر بتبغيضه والقيمي بخلافه
مجمع الأنهر: ٤٥٦/٢ .

(٢) هذا مثال للقضاء بمثل معقول كامل في حقوق العباد .

(٣) هذا مثال للقضاء بمثل معقول ناقص في حقوق العباد .

(٤) هذا مثال للقضاء ^{بمثل} غير المعقول في حقوق العباد .

(٥) هذه أمثلة للقضاء ^{بغير} المعقول في حقوق الله تعالى .

(٦) ذكر هنا أمثلة لأنواع القضاء فقط وسيأتي في مبحث الأمر في فصل

في بيان القسم الذي يرجع الى الأمور فيه ص ٣٥٠ - ٣٥١ - مزيد
من التفصيل والتقسيم . وانا أذكر ^{هنا} موجزا لأنواع الأداة والقضاء
بايجاز لزيادة الفائدة فأقول :

أنواع الأداة - ثلاثة :-

١- أداة كامل - هو أداة المشروع بصفته كما أمر به

مثاله في حقوق الله : أداء الصلاة المكتوبة بجماعة .

ومثاله في حقوق العباد : إعادة عين المغصوب الى المغصوب منه

على الوجه الذي عصبه .

وأما الاعادة :-

- = ٢- أداء قاهر - هو أن يتمكن نقصان في صفته .
 مثاله في حقوق الله : أداء الصلاة المكتوبة منفردا ،
 ومثاله في حقوق العباد : رد نفس المغضوب مشغولا بجناية
 أو دين حصل عند الغاصب .
- ٣- أداء يشبه القضاء حكما :
 مثاله في حقوق الله : شخص أقتدى بإمام ثم نام أثناء الصلاة
 ففاته ركعة فيعد فراغ الامام يقضى الركعة .
 فهي أداء لأنها في الوقت وقضاء لأنه التزم أداءها مع الامام
 فهو قاضي لما فاته معه .
- ومثاله في حقوق العباد : لو تزوج امرأة على عبد لغيره بعينه ثم
 اشترى ذلك العبد وسلمه لها فانه أداء للعين المستحقة بالعقد -
 الا أنه حينما اشتراه قبل تسليمه لها صار ملكه حتى يجوز له اعتاقه
 فاذا سلمه لها فقد سلمها مال له مكان ذلك المستحق وهو ملبئ
 الغير .
- والقضاء - أيضا - أنواع ثلاثة :-
- ١- قضاء محض بمثل معقول - وهو نوعان :
 أ - مِثْلُ صُورَةٍ ومعنى - وهو القضاء الكامل . مثاله في حقوق الله
 تعالى : صيام يوم مكان يوم . ومثاله : حقوق العباد : ضمان
 المثلي بمثله .
- ب - مِثْلُ مَعْنَى لاصورة : وهذا يكون في حقوق العباد فقط :
 مثل ضمان المتلف غير المثلي بقيمته . وقد مثل لحقوق الله بقضاء
 الصلاة منفردا ، وهو غير سليم ان ما ثبت بالذمة أصل الصلاة ،
 لا الصلاة بوصف الجماعة .
- ٢- قضاء بمثل غير معقول - وهو أن لا توجد المماثلة لاصورة ولا معنى
 مثاله في حقوق الله : الفدية في الصيام ومثل ما يدفع للنائب في الحج
 عن الغير كما مثل المصنف ، ومثاله في حقوق العباد : ضمان النفس
 والاطراف بالمال كما ذكر المصنف .

- فهى رد عين الفأئت الى يد^(١) صاحبه حال قيامه .
هو مَوْجِبَةٌ في اللغة - مأخوذ من العَوْدِ .^(٢)
وفى إعادة الأجسام والأعراض بعد الفناء والعدم : كلام
بين العقلاء يعرف في مسائل الكلام .^(٣)

= ٣- قضاء بمعنى الأداة :

- مثاله في حقوق الله : قضاء تكبيرات العيد في الركوع .
ومثاله في حقوق العباد : اذا تزوج زوجته على عبد غيره فكأن
ودفع اليها قيمته .
يلاحظ : السرخسى : ٤٨/١ - ٥٩ ، وابن ملك : ١٦٥/١ - ١٨٣ ،
وتيسير التحرير : ٢٠٣/٢ .
(١) لفظة (يد) ساقطه من ب .
(٢) جاء في المصباح مادة عَوْدَ ٦٦٩/٢ .
(و أعدت الشيء رَدَّتْهُ ثانيا - ومنه إعادة الصلاة) .
(٣) أقوال الملل في التعاد : خمسة :
١- ثبوت المعاد الجسماني فقط - وهو قول المتكلمين النافسين
للنفس الناطقة .
٢- ثبوت المعاد الروحي فقط - وهو قول الفلاسفة الآهيين .
٣- ثبوتها معا - وهو قول أكثر المحققين - كالحليسي ، والفزالي ،
والراغب ، وأبي زيد الدبوسي ، ومعتمر من قدماء المعتزلة ، وجمهور
من متأخري الأممية ، وكثير من الصوفية ، حيث قالوا : الإنسان بالحقيقة
هو النفس الناطقة وهي المكلفة والبدن يجري منها مجرى الآلة .
٤- عدم ثبوت شيء منها ؛ وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين .
٥- التوقف - وهو قول منقول عن جالينوس فانه قال : لم يتبين لى
أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها ،
أو هي جوهر يأن بعد فساد البنية فينعدم عند الموت فيمكن
المعاد حينئذ .
تلاحظ هذه الأقسام وأدلة كل ومناقشتها في : محصل أفكار المتقدمين
والتأخرين : ٢٢٣-٢٣٥ ، وقول أحمد على الخيالي على النسفية :
٢١٦/٢ ، والتفتازاني على النسفية مع حاشية ملا أحد : ١٦٣/١ .

ولكن الأعادة المستعملة في العبادات في عرف الشرع هي :-
إتيان مثل الأول على صفة الكمال - بأن^(١) وجب على المكلف فعل
موصوف بصفة أداء على وجه النقصان . - وهو نقصان فاحش - تجب
عليه الاعادة : وهي إتيان مثل الأول ذاتا^(٢) مع صفة الكمال^(٣)

(١) التعريف غير مانع ان يدخل فيه القضاء فكان الأولى أن يـزاد
(في الوقت) ليخرج القضاء .

(٢) في أوب (تماما) .

(٣) عرفها البعض : بأنها فعلُ الواجب في وقته ثانية لخلل - غير
الفساد - أو لعذر - كأن صلى بدون طهارة سهوا ، أو صلى
جماعة بعد ما صلاها منفردا / أنظر جمع الجوامع : ١١٨ / ١ ، والمستصفي
: ٩٥ / ١ ، والكوكب المنير : ٣٦٨ / ١ ، والذي يظهر من تعريف
المصنف أنه خص الأعادة في التي أتت مع الخلل والنقصان : كأن
ترك قراءة الفاتحة ان قرأتها واجبة وتركها لا يفسد الصلاة عند
الحنفية ويجب اعادة الفرض المتروك فيه مادام وقته قائما .
أما إن كانت بعذر : كاعادتها جماعة بعد أن أتت بانفراد
فلا يعتبره اعادة . الا على رأي من يعتبر الجماعة فرضا فتأديتها
حينئذ منفردا فيه نقص فيشملها التعريف .

وقد اختلف العلماء في الاعادة على مذاهبين :

أحد هما - أنها قسم من الأداء - وهو رأي بعض المحققين ، ان
جعل الفعل قسما من أداء وقضاء .

وعللوا ذلك : بأن الاعادة إن كانت لفساد الفعل الأول - بأن
ترك ركن فان أعيدت في الوقت - فهي أداء ، وان خارجه فقضاء .
فالفعل الأول لا يعتد به والعبرة للفعل الثاني ، وان كان الفعل
ثانيا لالفساد بل لنقص في الأولى - كأن ترك واجبا من واجبات
الصلاة - كالقعود الأول - فان الاعادة ليست داخلية في هذا
التقسيم ؛ لأنه تقسيم للواجب بالأمر وهي ليست واجبة ؛ ان
الواجب الأول ، والثاني بمثابة الجبر - كسجود السهو .

على ما ذكر كيفية ذلك في مسألة الأمر هل يقتضى الأجزاء ؟

(ج/ ١٧)

(١) / ان شاء الله تعالى .
ثم عندنا - ما يؤدى في خارج الوقت المعين
بعد فواته عين الوقت المعين - يكون قضاء ، سواء كان وجوب الفعل
ثابتا في الوقت - بأن كان أهلا للتكليف ، أو لم يكن الوجوب ثابتا
لكن ليس في القضاء حرج - كالحائض ، والنفساء ، والنائم والمغمى
عليه ، والمجنون غير المطبق ونحو ذلك .
ويعتبر وجوب الاداء في الجملة لا في حقه ، ولكن يعتبر في
حقه أهلية ثواب الاداء ؛ فيجب القضاء نظرا له . (٢)

= ثانيهما - أنها قسم له - وهو الجمهور - ان جعلوا الفعل
ثلاثة أقسام أداء ، وقضاء ، واعادة .

فعلى هذا : الأعادة قسيم للاداء ، وعلى الأول هي قسم له .
والذى أراه أنه قسيم للاداء وقسم للفعل - لأن الفعل الأول قد
خرج به المكلف من عهدة الواجب حتى لو خرج الوقت لم تلزمه
اعادته ، وفعله ثانيا اعادة - لا توصف بالاداء لأن المؤدى قد
حصل ، الا من باب المجاز لكونه أعيد داخل الوقت . ولا يوصف
بالقضاء لأنه ليس خارج الوقت : والله أعلم .

أنظر المراجع السابقة ، مع شرح التلويح : ١٣٦/١ ، وحاشية
التفتازاني على العضد على ابن الحاجب : ٢٣٤/١ ، وتيسير
التحرير : ١٩٩/١ .

(١) ستأتى المسألة في بحث الأمر ص ١٩٥-١٩٩ . مسألة رقم (١٢)

(٢) هل ما يؤدى خارج وقته يكون قضاء مطلقا ؟

اختلف العلماء في ذلك الى مذهبين :-

المذهب الأول - وهو رأى جمهور العلماء منهم اصحاب الشافعى -

أنه يسمى مطلقا سواء ثبت وجوبه في الوقت أم لم يثبت ويكفى

ثبوته في الجملة - أى ثبوت السبب جملة على بعض المكلفين .

فمن ترك صلاة الظهر في وقتها عدا ، أو أفطر في رمضان في وقته

عدا ، أو كان وقت وجوب الصوم مسافرا ، أو مريضاً ، أو كانت

حائضه ، أو كان وقت الصلاة نائما ، أو مغمى عليه ، ثم أداها =

وقال بعض أصحاب الحديث :-

إِنَّ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ فِي الْوَقْتِ فَغَاتَهُ عَمْدًا أَوْ سَهْوًا - يَكُونُ
الْمَثَلُ فِي الْوَقْتِ الْأَخْرَقِضَاءِ .

وإن لم يكن الوجوب ثابتا - يكون أداءه حقيقة وهو فرض ثان ،
لكن سمي قضاء مجازا .

ألا أنه من شروط هذا الفرض الثاني ^(١) فوات الأول ^(٢) . ولكن
الصحيح ما ذكرنا ؛ فإنه بالاجماع يجب عليه أن ينوي قضاء الغائت ،

= بعد خروج الوقت - فهو قضاء حقيقه - وهو ما اختاره المصنف
كما يلاحظ من قوله في رأى بعض أصحاب الحديث : أنه قال :
ولكن الصحيح ما ذكرنا .

المذهب الثاني - وهو رأى أصحاب الحديث - أن القضاء خاص
بمن فاته الواجب مع وجود سبب وجوب الأداء فقط .
أما من لم يثبت وجوب الأداء في حقه - كالسافر ، والمريض
والحائض ، والنائم - فلا يسمى قضاء ^{حقيقة} بل مجازا ؛ لأن القضاء
مبنى على وجوب الأداء - وهو ساقط عن هؤلاء بالاتفاق .

والراجع الأول ، لما ذكر المصنف من التعليل .
أنظر شرح الكوكب المنير : ٣٦٧/١ ، والعضد على ابن الحاجب
٢٣٣/١ ، والمحصول : ج١ ق ١٤٩/١ ، والتلويح على
التوضيح : ٣٠٩/١ ، وكشف الأسرار : ١٣٧/١ ، والبدخشى
والأسنوى : ٦٦-٦٩ ، وتيسر التحرير : ٢٠٠/٢ .

(١) أي في الوقت الثاني .

(٢) أي فواته في الوقت الأول .

وبين الأداة والقضاء : اختلاف في الأحكام .
ولكن ليس من شروط القضاء وجوب الأداة في حق من عليه .
ولكن الشرط وجوب الأداة في الجملة ؛ لعموم دليله وفواته عن
الوقت في حقه مع إدراك وقت القضاء وانتفاء الحرج عنه على ما عرف
في مسألة المجنون على الاستقصاء ؛ والله أعلم ^(١) .
وفي أنواع الأحكام كثرة - من كون الشيء مالا مملوكا متقوما ،
فيحتاج الى تفسير المالية ^(٢) ، والملك ^(٣) ، والتقوم ^(٤) ، وهذا
عرف في مسائل الخلاف ، وكذا تفسير الحرية ^(٥) والرق ^(٦) ، والقيود ^(٧) ،
والاطلاق ^(٨) ونحوها ^(٩) يذكر في كتب الفقه ومسائل الخلاف . وانما ذكرنا
بعض ما يختص بأصول الفقه ، والله الموفق .

(١) لم يذكر في هذا المختصر مسألة المجنون ولعلها مذكورة في أصل
الكتاب وأشار اليها هنا ثم حذفها في هذا المختصر ولم يحذف
الإشارة اليها .

(٢) المال - في اللغة - يطلق على كل ما يفتني ويميلك من الأعيان ، وفي
لسان الشرع . كل ما أمكن ادخاره لوقت الحاجة / أنظر مرشد المحيولين الجيران

ص ٣ ومذكرات عن المعاملات في فقه أبي حنيفة : ص ٣ .

(٣) قال ابن السبكي : هو حكم شرعي يقدر في عين أو منطقة يقتضى تمكن من
ينسب اليه من انتفاعه والعموض عنه من حيث هو كذلك / أنظر الأشباه
والنظائر للسيوطي : ص ٣١٦ ، ونقل ابن نجيم عن ابن الهمام : أنه
قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التهرؤف / أنظر الأشباه والنظائر ص ٣٤٦ .

(٤) المال المتقوم : ما يباح الانتفاع به في غير الاضرار / أنظر مذكرات
عن المعاملات في فقه أبي حنيفة ص ٣ .

(٥) هي خلوص حكمي يظهر في الآدمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه
أما بازالة الملك أو بازالة الرق / أنظر الكفاية مع فتح القدير : ٢٣٢ / ٤ .

(٦) هو عجز حكمي شرع جزاء في الأصل لكنه في البقاء صار من الأمور الحكمية
به يصير المرء عرضه للتملك والأيتنذال / أنظر أصول الجزودى ٤ / ٢٨١ .

(٧) المقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة / كشف

الأسرار : ٢ / ٢٨٦ .

(٨) المطلق هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات

الكشف ٢ / ٢٨٦ .

(٩) ومن أنواع الأحكام - التي لم يذكرها المصنف هنا - كون سبيل وعلية
وشرطا ومانعا وقد ذكرها - كما سيبين في بداية الفصل الثاني -
علامات يعرف بها الحكم . ومن اعتبرها أمورا وضعية جعلها من أقسام أحكام الفعل .

(١)
الفصل الثاني
فى

بيان ما تعرف به الأحكام

فيحتاج فيه الى بيان أسماء ما تعرف ^(٢) به الأحكام ، وتفسيرها
من حيث اللغة وعرف الشرع ، وبيان حدودها .
والى بيان أنواعها ^(٣) ، والى بيان كيفية دلالة الدلائل ،
ووجوه دلالتها على الأحكام .

أما الأول : - فما يعرف به الأحكام له أسماء : بعضها اسم
جنس ^(٤) ، وبعضها اسم نوع ^(٥) / ويكون البعض أعم من البعض :
وهو الدليل ، والحجة ، والبينة ، والبرهان ، والآية ، والعلامة ،
والعلة ، والسبب ، والشرط ، واستصحاب الحال ونحوها ^(٦) .

(١) أى - من الفصلين المؤلف منهما الكتاب / راجع ص ١٦ .

(٢) فى أوب (يعرف) بالياء .

(٣) فى النسخ (أنواعه) وتأنيث الضمير أنسب لعودته على الأحكام .

(٤) مثل الحجة والبرهان ، والدليل لأنها تستعمل فى موضع العلم
والظن .

(٥) مثل : البينة والآية والعلامة والسبب ، والعلة ، والشرط .

والجنس كلّي مقول على كثير من مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو
والنوع : كلّي مقول على كثير من متفقين فى الحقيقة فى جواب ما هو .

(٦) كلمة (ونحوها) ساقطة من أوب .

أما الدليل - في اللغة :- فستعمل في شيئين :- (١)

١- يذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ؛ ولهذا سمي

الدخان دليلاً على النار ، وسمى العالم دليلاً على الصانع . (٢)

٢- وقد يذكر ويراد به الدال ،

- فعيل بمعنى فاعل . - نحو عليم وقدير - بمعنى عالم وقادر ،

ولهذا يقال دليل السقافة ؛ ولهذا سمي الله تعالى دليلاً

عند الاضافة ، فيقال في الدعاء : يادليل المتحيرين . (٣)

وأما في عرف الشرع - فاختلفوا : (٤)

(١) في أوب (يستعمل) .

(٢) جاء في اللسان مادة دلل ٢٤٨/١١ (الدليل ما يستدل به ،

والدليل الدال) .

(٣) الدليل يطلق - لغة - بمعنى الدال - أي الناصب للدليل .

ويطلق على الذاكركه .

وعلى ما فيه دلالة وارشاد - وهو المراد عند الفقهاء سواء

اوصل الى علم أو ظن . ولهذا يحد عندهم : (ما يمكن التوصل

بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري / أنظر المختصر لابن اللحام : ص ٣٣

وعند الأصوليين : ما أوصل الى علم . ويحد عندهم :

ب) ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري) .

أما الامارة - فما أوصل الى ظني . وعند المناطقة قولان فصاعداً

تكون عنه قول آخر / أنظر المحصول ج ١ / ١٠٦ ، والمحلى على

جمع الجوامع : ١ / ٢٤٤ ، وتيسير التحرير ١ / ٣٣ ، وحاشية التفتازاني

على ابن الحاجب ١ / ٤٠ .

وأقسام الدليل ثلاثة :-

١- عقلي محض - مثل كل انسان ناطق . وكل ناطق حيوان .

٢- نقلي محض - مثل تارك الأمر عاص لقوله تعالى أف عصيت امرئ

وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى : " ومن يعص الله ورسوله "

٣- مركب من العقل والنقل ^{مثل} بروحدة الصانع يعرف بالعقل والنقل .

أنظر : فصول البدائع : ١ / ٢١ .

(٤) في النسخ : (اختلفوا) .

- ١ - فمنهم من قال : حقيقة الدليل : هو الدال .
- ٢ - ومنهم من قال : الحقيقة - هو العلامة التي تدل على المدلول بناء على الاستعمال في المحلين جميعا في اللغة .^(١)
- لكن الأصح : أن يقال : أنه اسم للدال في حقيقة اللغة ، ولكن في عرف الاستعمال صار اسما للعلامة فيكون حقيقة عرفية .
- وقد أشار الشيخ أبو منصور المازدي - رحمه الله - إلى المعنيين جميعا : فقال :- في كتابه المسمى بلأخذ الشرائع في أصول الفقه - : (الدليل : هو الهادي وهو المعرف لمن تأمل ما هو دلالة معرفته) وذكر في (كتاب الجدال) : (الدليل : هو العلم الذي من سلكه أفضى به إلى غرضه ومقصوده) .

(١) جاء في الحدود للباجي ص ٣٧ .

(الدليل في الحقيقة - هو فعل الدال ؛ ولذا يقال إستدل بأقرب اللصوص عليهم وإن كان اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم ، ومن أصحابنا - أي المالكية - من قال : إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدي إلى العلم ، وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمارة) ومن خلال تعاريف الأصوليين يتبين لنا أنهم اختلفوا في إطلاق الدليل على ما يوصل إلى الظن فمنهم - من اعتبر الدليل ما يوصل إلى المطلوب خبري مطلقا : منهم شيخ الاسلام ابن تيمية في المسودة ص ٥٧٣ وابن اللحام في المختصر : ص ٣٣ . وجاء مثله في شرح الكوكب المنير ١ / ٥٢ وبعض المالكية كما ذكرنا أعلاه ، وبه قال صاحب تيسير التحرير ١٢ / ٣٣ ، وجمع الجوامع : ١ / ١٢٤ ، والمعضد على ابن الحاجب : ١ / ٢٠ .

ومنهم من خصّه بما يستدل به على ما يوجب القطع فقط ، وما يوجب الظن ساء (أمارة) كالرازي في المحصول : ١ / ١٠٦ وبعض المالكية كما نقل البايجي أعلاه وحكي ذلك عن بعض المتكلمين / المسودة : ص ٥٧٣ .

ثم إن اسم الدليل أعمّ من سائر الأسماء - فانه يقع على
جميع ما يعرف به المعلوم سواء كان محسوساً ، أو معقولاً ، أو مشروعاً .^(١)

؛ حتى يقول أهل الكلام : دليل معرفة المعلومات ثلاثة :

الحسّ ، والخير^(٢) ، والعقل .

وكذا يقع على ما يوجب العلم قطعاً .^(٣)

وعلى ما يوجب العمل والعلم ظاهراً لا قطعاً .^(٤)

فان القياس وخبر الواحد ، وظاهر النصوص (تسمى) أدلة

وان لم (تكن)^(٥) قطعية .

وأما الحجة - فقليل : إنها مأخوذة من قولهم : حج أي قصد^(٦)

ومنه حج بيت الله تعالى ؛ لأنه يقصد بالزيارة .

(١) هذا عند المتكلمين ، أما عند الفقهاء : فانهم خصوا ذلك

بالشرعية ، أما العقلية كالأماراة على القبلة وعلى قيم المتلفات فلا

تسمى دليلاً عندهم : أنظر المعتمد : ٢ / ٦٩١ .

(٢) المراد به الخبر الصادق وقد تقدم ذلك مفصلاً في بحث العلم

الضروري : ص ٩ .

(٣) كالاستدلال على وجوب الصوم بقوله تعالى : (يا أيها الذّٰيْنَ

آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) البقرة ١٨٣ .

(٤) كالاستدلال على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة : بقوله

صلى الله عليه وسلم (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) مسلم :

١ / ٢٩٥ .

(٥) في أوب (يكن) وكذا كلمة (ييس) قبلها .

(٦) نقل صاحب اللسان في مادة حجّ : ٢ / ٢٢٨ عن الأزهري أنه قال :

(وانما سميت حجة لانها تُحجّ - أي تقصد ؛ لأن القصد لها

واليها) .

وقد اعتبرها صاحب اللسان مرادفة للبرهان فقال : (والحجة

البرهان) .

وأما في عرف الشرع:

فسميت (١) حجة لأنها تقصد (٢) بالطلب لمعرفة الشيء على طريق

(ج/ ١٨)

/ الاستبصار أو عند مجادلة الخصوم .

وقيل : إنها مأخوذة من قولهم : حَجَّ - أي غلب (٣) . يقال :

(لَجَّ فَحَجَّ) (٤) - أي غلب فظفر .

وكذا قال الخليل (٥) : (الحجة اسم لوجه يظفر به على الخصوم

سميت حجة لأنها تغلب على من قامت عليه وألزمته حقا) .

(١) في أوب (سميت) .

(٢) في أوب (يقصد) .

(٣) جاء في اللسان : ٢٢٨/٢ (يقال : حاجته حجاجا ومحايسة

حتى أحجته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها أهد) .

(٤) قال الأزهرى أنها من أمثلة العرب - معناه لَجَّ فغلب من لا حجة

بحججه . وقيل معناه : لَجَّ وتنادى به لِحاجة وآداء اللجاج الى

أن حَجَّ بيت الله الحرام وما أرادَه / أنظر اللسان مادة حَجَّ :

٠٢٢٨/٢

(٥) هو أحمد بن عروبن تميم الفراهيدى البصرى أبو عبد الرحمن ،

صاحب العربية والعروض وهو أول من استخراجها وجصر اشعار

العرب بها ، كان من الزهاد المنقطعين الى العلم ، وكان أكيّة

في الذكاء ، كان يحج سنة ويفزوا سنّته له من التصانيف : كتاب

النعم ، والجمال ، والعروض ، والشواهد والنقط ، والشكل ، وكتب

أخرى . توفي سنة خمس وسبعين ومائة / بغية الوعاة : ٥٥٩/١ .

(٦) نقل الأزهرى في تهذيب اللغة : ٣٩٠/٣ ، هذا المعنى

عن الليث .

ولهذا قال الشيخ أبو منصور المائريدي - رحمه الله - :
(الحق ما غلبت حججه وأظهر التمويه في غيره) .

وقيل : مأخوذة من الحجا - وهو العقل - وأصله معتسل
ثم استعمل مضاعفاً ^(١) كالْحَقَّةِ وَالذَّرَّةِ - أصلها حَقِيَّةٌ ، وَحَقْوَةٌ وَذَرْوَةٌ . ^(٢)
ثم في عرف الشرع يستعمل ^(٤) في موضع يوجب العلم ظاهراً وفي موضع
يوجب العلم يقيناً .

فإن القياس ، وخبر الواحد ، والآية المأولة تسمى حجة ^(٥) - كما

أن الاستدلال العقلي ، والنص القاطع يسمى حجة ^(٦) .

لكن قيل : أصله - أن يستعمل في موضع القطع ؛ ولهذا

قالوا - في حدّها - : إِنَّ الْحُجَّةَ - هي التي يلزم العاقل المنصف
قبول ماله حجة .

وقيل : هي ما يضطر العاقل الى قبوله .

وقيل : هي التي لا يقدر على جحدّها جحد العقل ، لا جحد

اللسان . ^(٨)

(١) أي - أصل حجا حجوا وأصل الحجة الحجوة .

(٢) (حقوة) ساقطة من : ج .

(٣) قلبت الياء أو الواو قافاً في حقه وادغمت في القاف ، وقلبت واو
دروة راء وادغمت في الراء .

(٤) في ج (فستعمل) ولا موجب للفاء .

(٥) مثال لما يوجب العلم ظاهراً .

(٦) مثال لما يوجب العلم يقيناً .

(٧) استعماله حقيقة في موضع القطع وفي غيره مجازاً .

(٨) عرفها الجرجاني في التعريفات : ص ٨٩ (ما دلّ به على صحة الدعوى

وقيل الحجة والدليل واحدٌ أه) .

لكن في عرف الفقهاء : صارت مستعملة في كل ما يلزم على الغير

إما من حيث القطع ، أو من حيث الظاهر في حق العمل .

أما البرهان : فهو - في اللغة - نظير الحجة - (١)

وهو موضوع في الأصل لما يوجب العلم قطعا .

قال الله تعالى : (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ) (٢) ولهذا قالوا في

حده : ما صحت به الدعوى وظهر به صدق المدعي .

وقيل : هو بيان صادق الشهادة . (٣)

ثم في عرف الشرع مستعمل في الأمرين .

وانه عام أيضا في العقلي ، والسمعي جميعا .

وأما البينة : فهي - في اللغة - مأخوذة من البيان - وهو -

الظهور والاطهار . (٤)

(١) جاء في ترتيب القاموس مادة برهنى ٢٦٣/١ (البرهان الحجة)

(٢) سورة البقرة . آية ١١١ .

(٣) جاء في اللسان مادة بره ٤٧٦/١٣ (والبرهان بيان الحجة

واتضحها وفي التنزيل . قل هاتوا برهانكم) والبرهان مشتق

من البره وهو القطع يقال : برهت العود اذا قطعته / حاشية

الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٨ .

(٤) جاء في اللسان مادة بين ٦٧/١٣ (والبيان ما يبين بضم الشئ

من الدلالة وغيرها . ثم قال : واستبان الشئ ظهر واستبينته

أنا عرفته وتبين الشئ ظهر أه) .

ومن البينونة - وهو الفصل .

سُمي المعنى الظاهر الفاصل بين الحق والباطل - بـ بَيِّنَةٌ .

وهي في الأصل : اسم لما يوجب العلم قطعاً .

ثم في العرف صارت مستعملة في الأمرين .^(١)

ولهذا سميت الشهادة - في باب القضاء - بينة وهي ليست

بقاطعة .

وأما الآية : فهي - في اللغة - اسم لعلامة^(٢) يظهر وجهه

دالته على ما جعلت علامة له ؛ ولهذا تسمى آثار الدار الواضحة

آيات : كما تسمى معالم .

قال النابغة :^(٣) توهمت آيات بها فعرفت لها^(٤) ستة أعوام وذو العام سابع .^(٥)

وقال آخر (. . .) وغير آياتها العَصْرُ^(٦) - أي آثار الديار .

(١) أي في القطعي ، والظني .

(٢) جاء في اللسان ٦٣/٤ (الآية العلامة) .

(٣) النابغة الذي ياني هو زياد بن معاوية ويشتهى نسبه إلى سعد بن
ذبيان كنيته أبو إمامة وأبو عقرب . بابنتين كانتا له ، وهو أحسد
شعراء الجاهلية ، واحد فحولهم ، عدو الجمحي في الطبعة الأولى
بعد امرئ القيس . مات في الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
قبل أن يبعث^{انظر} خزنة الأدب ١٣٥/٢ .

(٤) في أوب (فعرفها)

(٥) أنظر ديوان النابغة - الذي ياني ص ٣٠ .

(٦) في أوب (العصرة) وهو بعض شطر بيت وتام شطر البيت هو -
دَرَسَتْ فُغَيْرَ آيَهَا الْعَصْرُ - لم أعثر على قائله ولا أدري هل هو
عجز البيت أم صدره ؟ وأظنه عجزه . كما لم أعثر على الشطر الآخر .

وقيل : هي مشتقة من إياه الشمس - وهو ^(١) ضوءها .
يقال : إياه الشمس - بكسر الهزة مقصورة - فإذا سقطت
الهاء فتحت الهزة مهدودة فيقال : آياه الشمس ^(٢)
فاشتقت الآية من ذلك ؛ لظهور دلالتها في الوضوح كضوء
الشمس وشعاعها .

/ ولهذا سميت معجزات الرسل - صلوات الله عليهم - آيات ^(ب/١٧)
قال الله تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ^(٣)
وقال الله تعالى - لذكرياً ^(٤) - صلوات الله عليه - (آيَتُكَ
أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رُؤْمًا ^(٥)
وأما في عرف اللسان : فاسم ^(٦) لما يفيد العلم قطعاً ، لكن
في محالٍ مخصوصة وهي ^(٧) في الدلالة على ثبوت الصانع ، وفي

-
- (١) في النسخ (هي) جاء في اللسان مادة آيا : ١٤ / ٦٣ (وأيا
الشمسي وأياؤها نورها وضوءها وحسنها أهد) .
(٢) نقل صاحب اللسان عن الأزهرى : ١٤ / ٦٣ أنه قال : (الأياه
مفتوح الأول بالمد والإيّا مكسور الأول بالقصر وإياه كلمة واحدة
شعاع الشمس وضوءها . وقال ولم أسمع لها فعلاً أهد) .
(٣) سورة الاسراء : آية : ١٠١ .
(٤) لم يذكر القرآن نسبه ولا كتب أهد الكتاب الا أنه يفهم من خلال
مشاركته في خدمة هيكل سليمان أنه (لاوي) وهو زوج خالة مريم
وقد تكفلها بعد أن اقترع قومها على من يكفلها ، وقد قتلته
اليهود كما قتلوا ابنه يحيى / يلاحظ قصص الأنبياء للنجار : ص ٣٦٨ .
(٥) سورة آل عمران آية : ٤١ .
(٦) في أوب : (اسم) .
(٧) في كلمة النسخ (وهو) والتأنيث أصح .

معجزات الأنبياء - عليهم السلام - وفي ألفاظ القرآن

لا غير ، مع أن المعنى شامل لكل دليل واضح الدلالة .

وأما العلامة - فهي اسم مطلق المَعْرِفِ للشيء (١) ؛ ولهذا

سمي الرايات أعلاما ، قال الله تعالى (وعلاماتٍ وبالنجم هم يبهتدون) (٢)

ونذكر بيان العلة (٣) ، والسبب (٤) ، والشرط (٥) ، والحال (٦) في باب

القياس (٧) - ان شاء الله تعالى .

وذكر الشيخ القاضي الامام أبو زيد (٨) - رحمه الله - هذه الأساس

(١) جاء في اللسان مادة علم ١٢ / ٤١٩ (والعلامة السمة) . وعرفها

الجزدي والسرخسي : بأنها ما يعرف بها وجود الحكم من غير أن

يتعلق به وجوده ولا وجوبه : مثل التكبيرات في الصلاة أعلام على

الانتقال من ركن الى ركن والاذان للصلاة : كشف الأسرار :

١٧٤ / ٤ ، والسرخسي : ٤٠٢ / ٢ .

(٢) سورة النحل . آية : ١٦ .

(٣) هي اسم لما يثبت به الحكم - أي يؤثر في الحكم : نحو البيع يؤثر

في ثبوت الملكية .

(٤) هو اسم لما يتوصل به الى الحكم من غير تأثير : نحو دلالة السارق

على سرقة مال انسان فسرق .

(٥) هو ما يعدم الحكم عند عدمه : مثل النصاب لوجوب الزكاة .

(٦) استصحاب الحال هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مالم

يوجد دليل يغيره : مثل بقاء حياة المفقود الذي جهل موته .

وهذه التعاريف كلها للمصنف كما سيأتي .

(٧) السبب والعلة في فصل - الفرق بين العلة والسبب والدليل ،

ص ٨٤ ، والشرط في فصل - في بيان شرائط القياس ، والعلية

ص ٨٤ ، والحال في فصل في بيان القياس والاستدلال الفاسدين

ص ٨٩ .

(٨) هو القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الديلمي - نسبة الى ديوسة

بلدة بين بخارى وسمرقند - من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب بين المثل

أول من وضع علم الخلاف وبرزه للوجود . من كتبه الاسرار وتقويم =

في أول أصول الفقه المسمى (بالتقويم) من تصنيفه وبسبب
معانيها لغة وحدودها شرعا . (١)

وفي بعضها نظر (٢) . ومن وقف على ما ذكرته يظهر له ما هو
الصواب في اللغة والشرع . والله أعلم .

ويعرف حقيقة ذلك على الاستقصاء في شرح التقويم ان شاء الله
تعالى (٣) فانه يحتاج الى الشرح (٤) ليوقف عليه الفقهاء على الوجه
والله الموفق (٥) .

= الأدلة ، وتأسيس النظر : توفي بيخارى سنة ثلاثين وأربعمائة ،
أنظر أعلام الأخبار مخطوطة ق ١٩١ والأشمار الجنية ٢٦٣ والجواهر
المضيئة في طبقات الحنفية ق ٧٣ ، والطبقات السننية ق ٢٣٢ ، وتاج
التراجم ، والفتح المبين ١ / ٢٧٦ .
(١) حيث عرف الحجة - بما يعمل بها سواء أوجب علم اليقين أو مادونه
وعرف الآتية - بما يوجب علم اليقين ، والحال - بالحكم الثابت عن دليل
غير متعرض لبقائه . ولإلزواله ، محتمل للزوال بدليله لكنه ملتبس عليك
حاله . وعرف العلة - بالمعاني المستنبطة من النصوص التي تعلققت
بها الأحكام شرعا فيها . وتعددت بتعددتها الى الفروع ، والدليل -
اسم لحجة منطلق ؛ يلاحظ تقويم الأدلة ص ٨ - ١١ من المخطوطة
رقم ٢٥٥ دار الكتب المصرية .

(٢) فمثلا قال - في الحال : الحكم الثابت عن دليل غير معترض بالوقت الذي قد
يكون ثابتا لا عن دليل بل بمجرد حالة البقاء على الأصل ، . وقيد
العلة بالمستنبطة وهي قد تكون منصوفا عليها وقيد الدليل
بحجة المنطق وقد يكون الدليل غير المنطق : كالدخان على وجود
النار .

(٣) (تعالى) ساقطة من ج .

(٤) كأنه يشير الى وجود شرح للتقويم ، كما سبق ان وضحنا في الفصل الثاني

من الدراسة .

(٥) في أوب (فالله) .

مَعْرِفَتُهُ
(أنواع الأحكام)

وأما بيان أنواعه فتلاثة:

الكتاب ، والسنة ، والاجماع .
والقياس الشرعي - فرع هذه الأصول الثلاثة . فنبدأ بالكتاب ،
ثم بالسنة ، ثم بالاجماع ، ثم بالقياس فيتم الكتاب بحمد الله
تعالى وحسن توفيقه .

* الكلام (١) *

في بيان الكتاب

* الكلام فى بيان الكتاب *

يحتاج الى بيان الكتاب الذى هو حجة فى حقنا .

والى بيان كونه حجة .

والى بيان كيفية تعلق الأحكام الشرعية به .

أما بيان الكتاب الذى هو حجة فى حقنا : فهو المسمى بالقرآن-

المنزل على نبينا عليه السلام ، أمرنا بالأيمان والعمل به . على
طريق التعمين . (١)

فأما سائر كتب الله تعالى - فأمرنا^(٢) بالأيمان بها على طريق

(١) أى نؤمن به من فاتحته الى سورة الناس - أى ما بين دفتيه -

ونعمل بالمحكم من آياته .

وتعريف المصنف غير مانع لأنه يدخل فيه القرآن غير المتواشرة

مثل (فصيامُ ثلاثة أيام متتابعات) البقرة : ١٩٦ ، ان لم يقيد
التعريف (بالنقلِ تواترا) - ان يجب العمل بالقراءة غير المتواترة

دون الاعتقاد ، وكذا يدخل فيه مانسوخ تلاوته مع بقاء حكمه فلا بد

من قيد (النقل) أو (الكتابة فى المصحف) اللهم الا أن نقول انها
خرجت بقوله أمرنا بالأيمان لان غير المتواتره لم تؤمر بالأيمان بها

ومنهم : من ذكر فى التعريف قيد (الاعجاز) مثل صاحب جميع الجوامع ١ / ٢٢٢ ولب
الاصول : ص ٣٣ والاسثوي والبدخشي : ١ / ١٦ والمدخل الى فقه

الامام أحمد : ص ٧٨ ، والمختصر ص ٢٧ ، والكوكب المنير : ٢ / ٢٧

ومسلم الثبوت فواتح الرحموت : ٢ / ٧ . وهذا القيد سيجعله غير

جامع لان معنى بالقرآن هنا ما هو أعم من كله أو بعضه ولو آية والأعجاز

لا يكون بأقل من سورة منه . فالأصح أن يعرف : بأنه النظم المنزل

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المكتوب فى المصاحف ، المنقول

عنه نقلا متواترا .

أنظر شرح المنار لابن ملك : ١ / ٣١ وارشاد الفحول ص ٢٩ ومرقاة

الوصول : ١ / ٩٣ وأصول الجزلوي : ١ / ٢٢٢ .

(٢) فى النسخ (أمرنا) .

الأبهام دون التعيين^(١) ، بل نهينا عن العمل بها والنظر بها ،
 لأنه ثبت تحريف بعضها كما نص الله تعالى في القرآن بقوله تعالى :
 (يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)^(٢) .
 وانا عرفنا القرآن كتاب الله تعالى ووهيه وتنزيله بقول رسولنا
 عليه السلام وبأخباره بذلك .

لكن عرف الصحابة بخبره سماعا ، ونحن عرفنا بخبره بالنقل
 عنه تواترا .

والثابت بالتواتر ، والمسموع بحس السمع سواء على ما نذكر^(٣) ،
 ولهذا قال علماءنا - رحمهم الله - : إن التسمية المكتوبة في المصاحف
 على رأس السور من القرآن . لكنها ليست من السور ؛ لأنه بالتواتر
 أنها مكتوبة في المصاحف وملتوة مع السور . وما ثبت^(٤) بالتواتر
 أنها من السور^(٥) .

-
- (١) أى يكفى أن نؤمن بأن الله أنزل كتبنا وصحفا الى بعض أنبيائه
 ولولم نعرف بما فيها وماهى ؟ وعلى من أنزلت .
 (٢) سورة المائدة . آية : ١٣ .
 (٣) سيأتي في أقسام الخبر في مسألة حكم المتواتر ص ٦٦٦ .
 (٤) أى لم يثبت .
 (٥) يلاحظ تفضيلها عند الحنفية في شرح فتح القريب : ٢٥٣ / ١ .
 والذي يظهر من قوله (ملتوة مع السور) أى تواترا أنها آية من
 كل سورة ، ولكن الحنفية استدلوا على أنها ليست آية من السورة
 بأن بعض القراء السبعة لم يقرأوها بين السورة . ولو كانت منها -
 لما تركوها .

وقد روي عن محمد بن الحسن ^(١) - رحمه الله - أن التسمية آية
مكررة في القرآن أنزلت للفصل بين السور ، والبداية بها تبركا ؛
ولهذا قال مشايخنا : بأن التسمية تكتب في المصاحف على
رأس السور وتتلوي معها لثبوتها بالتواتر ، لكن تكتب بخط على
حدّة غير موصولة بالسور ؛ حتى لا يتوهم أنها منها . ^(٢)

(١) أنظر رأيه هذا في المبسوط للسرخسي ، ٦ / ١ ، وهو محمد بن الحسن
ابن واقد ، أبو عبيد الله الشيباني ولد بواسط في العراق ونشأ في
الكوفة ، وسمع عن مسعر ومالك والاوزاعي والثوري ، وصحب أبا حنيفة
وأخذ فقهه عنه ، وكان من أعلم الناس بكتاب الله وأخذ منه الشافعي .
قيل أنه صّف تسعمائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية له أصل
المبسوط وكتاب السير والجامع الكبير والصغير والزيادات وهو أحد
المرجحين في مذهب الامام الأعظم ، وله مكانة علمية مرموقة شهد بها
أعداء الاسلام ، ولمكانته هذه أسسوا جمعية في غوتنجن بالمانيا
باسم (جمعية الشيباني للحقوق الدولية) . أنظر الفوائد البهية
ص ٦٣) وتقدّم كتاب السير الكبير لقاسم الخياط ٤ / ١ .

(٢) حكم التسمية في القرآن الكريم : ما يلي :
أولا : أجمع العلماء على أنها آية في سورة النمل (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ
وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) سورة النمل آية ٣٠ .
ثانيا : كما أجمع العلماء على أنها ليست موجودة في أول براءة .
ثالثا : كما أجمعوا على أن منكر كونها من القرآن ليس كافرا ؛ لا اختلاف
العلماء في إثباتها ونفيها منه .
واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة آراء :-

الأول - أنها آية من كل سورة - وهو الراجح من مذهب الشافعية
في غير الفاتحة ، أما الفاتحة فمنها قطعاً في المذهب بلا خلاف
وبهذا قال أحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيدة ، وجماعة من أهل الكوفة
ومكة ، وأكثر أهل العراق ، وحكاها الخطابي عن أبي هريرة ، وسعيد
ابن جبیر ، ورواه البيهقي في المحسن في كتابه الخلافات بأسناده عن
علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والزهرى ، وسفيان الثوري ، وفسي

وأما بيان كون الكتاب حجة ؛

(١) فلأن كتاب الله تعالى دليل على كلامه وأنه صدق فيجب الايمان

(٢) والعمل به .

(٣) قال الله تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) .

= السنن الكبرى له عن علي وابن عباس ومحمد بن كعب ، وبه قال عبد الله بن المبارك .

الثاني - أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها .

وبه قال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وداود وعبد الله بن معبد ، وهو قول لأحمد ، وله قول آخر أنها من كل سورة ومن الفاتحة ، وهو رأي مرجوح للشافعي في غير الفاتحة أيضا .

الثالث - أنها آية مكررة في القرآن ليست من سوره بل هي للفصل بين السور ، وهو قول أبي بكر الرازي من الحنفية ، ومحمد بن الحسن ، وحكي عن داود وأصحابه أيضا ، ورواية عن أحمد .

أنظر الآراء وأدلتها ومناقشة الأدلة : في المجموع : ٣٣٣/٣ - ٣٤٠ ، وتفسير القرطبي : ٩٢/١ - ٩٦ ، والمعني لابن قدامة : ٤٨٠/١ ، والتلويع : ٤٧/١ ، والمستصفي : ١٠٢/١ ، وتيسير التحرير : ٧/٣ ، وجمع الجوامع : ٢٢٧/١ ، والأحكام للآبدي : ٢٣٣/١ - وغاية الوصول : ص ٣٣ ، والبسوط للسرخسي : ١٥/١ .

(١) في النسخ (لأن) .

(٢) هذه حجة تقام للمسلمين . أما غيرهم فحجية القرآن : اعجازه .

(٣) سورة الأنعام . آية : ١٥٥ .

وأما بيان كيفية تعلق الأحكام به ^(١) وكونه دالا عليها - فمن

خمسة أوجه :-

١- من حيث العبارة ، والاشارة ، والأضرار ، والدلالة ، والاقتضاء .

عند عامة أهل الأصول ^(٢) .

وبعضهم نقص عن الخمسة ^(٣) ، وبعضهم زاد عليها :

(١) أى بالكتاب - الذى هو القرآن .

(٢) أمثلة ذلك :

١ - العبارة : هي العمل بظاهر ماسبق له الكلام : مثل إيجاب

أصل الرزق والكسوة اجرة للرضعة بقوله تعالى : (وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن) البقرة . آية : ٢٣٣ .

٢ - الاشارة : هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ولكنه غير مقصود

ولاسبق الكلام له ، مثل اشارة الآية السابقة على أن النسب

للآباء ؛ لأن الكلام سبق للنفقة .

٣ - الدلالة : ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا : كالنهي

عن التأفيف يعرف به حرمة الضرب بقوله تعالى : (ولا تقبل

لها أف) الاسراء . آية : ٢٣ .

٤ - الاقتضاء : هو دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المراد فيه شرعا

الا بتقديره مثل قوله لشخص : اَعْتَقْ عَبْدَكَ عَنِّي - أى بعه لى

واعتقه عنى .

٥ - الأضرار : هو دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المراد منه عقلا

الا بتقديره مثل (وسئل القرية) - أى أهل القرية . يوسف . آية : ٨٢ .

(٣) سيأتى الكلام على الأضرار والمقتضى في : فصل فيما يرجع الى

العبارة من حيث الاشارة والأضرار . الخ ص ٥٧٨ .

وسيدكر اختلاف العلماء هل الأضرار نفس المقتضى أم غيره ؟ فمنهم

من جعله نفسه - وهم المتقدمون - ومنهم من فرق بينهما - وهم المتأخرون =

من نحو دليل الخطاب ، (١) وحمل المطلق على المقيد ، (٢) وغيرها .
 أما معرفة تعلق الأحكام بالعبارة فمبنية على معرفة أقسام الكلام
 - في اللغة . وهي أربعة (٣) :
 الأمر ، والنهي ، والخير ، والاستخبار .

= وهو الذي رجحه المصنف ولذلك عدّها خمسة ومن انقصها عدّها
 أربعة وجعل الأضمار - هو المقتضى .
 ومن فرق اعتبر ما يحتاج فيه الى التقدير شرعا (مقتضيا) وما يحتاج
 اليه عقلا (اضمارا) كما ذكرنا آنفا .
 أنظر الفرق بينهما : في كشف الاسرار : ٧٦/١ ، وفي الوسيط
 لاستاذنا الدكتور أحمد أبوسنة ص ١١٣ .

(١) هو مفهوم المخالفة وهو عند الشافعي ، ومالك ، وأحمد مشـل قوله تعالى
 (فِي سَاعَةِ الْعَمَلِ زَكَاةً) ؛ رواه أبو داود (ثم انعموا الصيام الى الليل) البقرة : ١٨٧
 أنظر بذل المجهول : ٣٩/٨ يفهم منه عدم وجوبها في غير السائمة ؛
 أنظر روضة الناظر : ص ١٣٩ .

(٢) حمل المطلق على المقيد : مثل تقييد الرقبة المطلقة بالأيمان
 حملا على المقيدة به .

(٣) عدّها الغزالي في المثخول - ص ١٠٢ - خمسة :

١- طلب - وهو الأمر ، والنهي ، والدعاء .

٢ ، ٣ ، ٤ - خبر واستخبار وتنبيه : - وهو مشير الى النداء .

٥- تردد - وهو متناول للتمني ، والترجي ، وأنواعه .

أما أبو زيد الدبوسي - في تقويم الأدلة ص ٣٩ - فقد عدّها
 أربعة - أيضا .

ولا يدخل في كلام الله تعالى الاستخيار بطريق الحقيقة - وهو
الاستفهام ؛ ان هو العالم بالأشياء كلها أزلاً ، لكن قد يذكر
للتقرير نفياً (١) أو اثباتاً (٢) فتبقى الأقسام الثلاثة ، لتعلق الأحكام بها
ثم كل قسم من الأقسام الثلاثة ينقسم أقساماً أخرى (٣)
من العام ، والخاص ، والمشارك ، والمأول ، والظاهر ، والخفي ، والنص
والمشكل ، والمفسر ، والمجمل ، والمحكم ، والمتشابه ، والحقيقة ، والمجاز ،
والصريح ، والكثائية ، والمطلق ، والمقيد ، وغيرها .

-
- (١) مثل (أَلَمْ مَعَ اللَّهِ) سورة النحل ، الآيات من ٦٠-٦٣ .
(٢) مثل (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) سورة الانشراح . آية ١ .
(٣) أقسام تضم ومعنى الكتاب أربعة :
القسم الأول - في وجوه النظم صيغة ولفظة . ويشمل الخاص :
والعام ، والمشارك والمؤول .
القسم الثاني - في وجوه البيان بذلك النظم . ويشمل : الظاهر ،
والنص ، والمفسر ، والمحكم . مع ما يقابلها وهو الخفي ، والمشكل ،
والمجمل ، والمتشابه .
القسم الثالث : وجوه استعمال ذلك النظم وحريانه في باب البيان .
ويشمل : الحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكفاية .
والقسم الرابع : في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني على
حسب الوسع . ويشمل : الاستدلال بعبارة النص ،
وبإشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .
أنظر الجزدي على كشف الاسرار : ٢٦٦/١ - ٢٨٠ .

فذكر أقسام الأمر ، ثم أقسام النهي ، ثم أقسام الخبر ، ثم ما يتصل بها من الفصول فنهي الفصل الأول وهو بيان الكتاب

فصل

* في الأمر مسائل *

الأمر - خمسة أقسام: (١)

فإنها ترجع إلى نفس الأمر ، والأمر ، والمأمور (٢) والمأمور به - وهو

الفعل - والمأمور فيه - وهو الزمان - .

وهذا تقسيم ضروري لا مزيد عليه . (٣)

وكل قسم منها يتضمن عدة مسائل

(القسم الأول في الأمر)

أما التي ترجع إلى نفس الأمر .

فمنها - أن اسم الأمر ولفظه على ماذا يقع بطريق الحقيقة و

(١) لو قال خمسة أركان لكان أولى ؛ لأن منها ما لا يكون قسما

كالأمران الأمر لا ينقسم إلى نفسه .

(٢) (والمأمور) ساقطة من ب .

(٣) ان لا بد للأمر من هذه الأركان الخمسة ، فالأمر بالصلاة يستلزم

١- الأمر - أقم الصلاة لدلوك الشمس .

٢- والأمر - هو الله . ٣- والمأمور - المكلف .

٤- والمأمور به - هي هيئة الصلاة المعروفة .

٥- والزمان - كالظهر مثلا .

قال عامة العلماء : بأنه أمر يقع على القول المخصوص الذي هو
أمر على الحقيقة ^(١) على ما بين حقيقته . ^(٢)

ويقع على الصيغة الموضوعية الدالة على الأمر
لغة أيضا . ^(٣)

فهو مشترك بين هذين إ
ويقع على الفعل ، والشأن ، والصفة ، والحال ، ^(٤) ونحوها بطريق
المجاز . ^(٥)

وقال بعض أصحاب / الشافعي رحمه الله - : ^(٦)
(ج / ٢٠)

- (١) المراد بذلك الكلام النفسى المدلول عليه باللفظى .
(٢) فى مسألة حد الأمر وحقيقته ص ١٤٠ والذى سيأتى أنه القول
الذى هودعاء الى تحصيل الفعل على طريق العلو والعظمة دون
التضرع .
(٣) الصيغة هى (اِفْعَلْ) للشاهد و (لِيَفْعَلْ) للغائب .
(٤) مثالو بمعنى الفعل : (وما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ) أى فعله / سورة
هود آية : ٩٧ .
ومثاله بمعنى الشأن : (قل إن الأمر كله لله)
أى الشأن / آل عمران . آية : ١٥٢ .
ومثاله بمعنى الصفة : كقولك لأمرًا يسود من يسود - أى لصفة
من صفات الكمال .
ومثاله بمعنى الحال : تقول العرب : أمر فلان سديد مستقيم - أى
حاله .
(٥) وبه قال أمام الحرمين فى المحصول : ج ١ ق ٢ / ٧٧ والسبكى والمحلبي
فى جمع الجوامع : ٣٦٦ / ١ ، وابن الحاجب : ٧٦ / ٢ ، وكشف الاسرار :
١٠١ / ١ ، وارشاد الفحول ص ٩١ والمختصر لابن اللحام ص ٩٧ .
(٦) ذكر الاصوليون هذا الرأى لبعض أصحاب الشافعي ، ولدى متابعتي
للعثور على هذا البعض لم أجد من يصرح به سوى البخاري : فى
كشف الاسرار : ١٠٢ / ١ حيث نسبه الى مالك فى أحد الروايتين
عنه والى العباس بن سريج والى أبى سعيد الأصبخري وأبى علي بن
أبى هريرة وأبى علي بن جيران من أصحاب الشافعي . أما الأسدي =

انه اسم مشترك بين القول المخصوص والفعل فيكون حقيقة لهما
ويقع على الباقي بطريق المجاز .
وقال بعض أهل التحقيق : بأنه مشترك بين الكل بطريق
الحقيقة . (١)

وكلام أصحابنا يُخَرَّج على الطريقتين .
وفائدة الخلاف تظهر في أفعال^(٢) النبي صلى الله عليه وسلم هل
هي موجبة مثل أوامره ؟

فعندهم موجبة - وعند بعض أصحابنا غير موجبة .
وتعلقوا بقوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)^(٣)
الحق الوعيد بمن خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم .

= في الأحكام : ١٩٨/٢ فقد عدّه من باب المتواطئ بين القول والفعل .
وبهذا تبين حصول سهولدى التفتازانى في حاشيته على

ابن الحاجب : ٧٦/٢ حيث قال (لم يثبت لهذا المذهب)
في كتب الأصول الا ما ذهب اليه أبو الحسين : بأنه مشترك في الكل .
لغنى القول والفصل اذ حده
(١) منهم أبو الحسين البصرى في المعتبد : ٤٥/١ .
الادانه لم تعتبره فصنقه في الفصل
(٢) سيأتى - في فصل في بيان السنة من حيث الفعل ص ٦٧٣ - أنواع^{الشرط} وان^{الشرط}
أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، منها ما هو خاص به ، ومنها ما هو
من قبيل البيان ، ومنها ما هو من القضايا الطبيعية كالكل والنسوم
والقعود ، ومنها غير هذه .
مأزاهل

(٣) سورة النور : آية : ٦٣ .

واسم الأمر يقع على فعله حقيقة .

كما يقع على قوله يقال : أمور فلان مستقيمة ويراد به أفعاله وأحواله .
وكذلك قد يظهر في التعلق بلفظة الأمر الواردة في الأحكام (١) .

والصحيح قولنا ؛ فان العَلَمَ الفاصل بين الحقيقة والمجاز -
أن الحقيقة لا يجوز نفيها عن المسمى بحال والمجاز يجوز نفيه .
فالجِد يسمي أباً ويجوز نفيه عنه فيقال : إنه جده وليس بأبيه ،

والوالد يسمي أباً ولا يجوز نفيه بحال .

وكذا هذا في اطلاق اسم الأسد في الرجل الشجاع والحيوان المخصوص .

وههنا اسم الأمر لا يجوز نفيه عن القول المخصوص المطلق

بحال ويجوز نفيه عن الفعل .

ومن علامة الحقيقة والمجاز - أيضا - : أن نافي الحقيقة يكذب

ونافي المجاز لا يكذب . (٢)

وههنا نافي اسم الأمر عن القول المخصوص المطلق يكذب ، ونا فيه

عن الفعل لا يكذب ؛

(١) يمكنك مراجعة أدلة من عدة شاملا للفعل مع مناقشتها وردها
في مبحث الأمر ، مع أدلة الجمهور منهم الحنفية في الأحكام للآمدى
١٨٩-١٩٨ ، والمعتمد ؛ ٤٥/١ ، ومسلم الثبوت : ١/٣٦٩ ،
وتيسير التحرير : ١/٣٣٥ ، والسرخسى : ١/١٢ ، والمحصل :
١٠/٢-١٩٠ .

(٢) ذكر العلماء علامات تميز الحقيقة من المجاز ذكر هنا منها اثنتين

١- عدم جواز نفي الحقيقة وجواز نفي المجاز ٢- صدق نافي المجاز
وكذب نافي الحقيقة .

وهناك علامات أخرى غيرها وهي : ٣- تبادل الفهم الى المعنى
الحقيقي عكس المجاز .

٤- عدم اطراد المجاز فيقال: نخلة للانسان الطويل ولا يقال لطويل

غيره . ٥- جمع المجاز مخالف لجمع مسمى الحقيقة - مثل الأمر

بمعنى الفعل يجمع على أمور ولا يجوز أوامر الذي هو جمع أمر بمعنى القول . =

فان السلطان اذا لم يصدر منه صيغة الأمر في يوم - يقال :
 إن السلطان لم يأمر اليوم بشيء وان وجد منه أفعال كثيرة . فبطل
 كلامهم ، والله الموفق .

(١) مسألة

في بيان حد الأمر وحقيقته

يجب أن يعلم أن الصيغة المخصوصة وهي قوله - (اِفْعَلْ)^(١) في
 الحاضر - (وَلْيَفْعَلْ) - في الغائب ليس بأمر حقيقة ، في الشاهد
 والغائب جميعا وإنما هي دلالة عليه^(٢) عند أهل السنة والجماعة .
 وعند المعتزلة : حقيقة الأمر هو نفس هذه الصيغة .
 وهذه المسألة فرع مسألة أخرى . - وهي معرفة حقيقة الكلام
 وحدّه ؛ لأن الأمر من باب الكلام .

= ٦ - الزام تقييد المجاز . ٧ - إطلاقه على أحد مسـمـيـه
 متوقف على تعلقه بالآخر ؛ مثل : ومكرو ومكر الله .
 أنظر شرح العضد على ابن الحاجب : ١٤٧/١ .

(١) المراد بذلك الأمر الحاضر سواء بلفظ الثلاثي كما مثل : والرابع
 مثل أكرم ، أو الخماسي مثل (انتهوا) ، أو السداسي مثل
 (استغفروا الله) . وكذا في (ليفعل) .

(٢) أي تدلان على الأمر النفسي الذي هو بعض كلام الله تعالى .

وعندنا^(١) : الكلام معنى قائم بالمتكلم ينافى صفة السكوت
والآفة ، أو صفة تَصَيَّرَ الذاتُ به متكلماً في الشاهد والغائب
جميعاً .

والعبارات المنظومة ، والأصوات المَقْطَعَة بتقطيع خاص دلالات
عليه .

وعندهم : الكلام في الشاهد والغائب جميعاً هو هذه العبارات
المنظومة . ومن هذا نشأ الخلاف المعروف بيننا وبينهم في قدم كلام
الله تعالى وحدوثه .^(٢)

(١) لو قال فعندنا بالفاء لكان أولى ؛ لأن المقام مقام تفرغ .
(٢) اختلف العلماء في وصف كلام الله تعالى بالقدم أو الحدوث الس
أربعة فرق : أولاً : الحنابلة : قالوا كلامه حرف وصوت يقومان
بذاته وإنه قديم .
ثانياً - الكرامية : قالوا : كلامه حروف وأصوات وانها حادثة وقائمة
بذاته تعالى ولا مانع من قيام الحوادث به تعالى .
ثالثاً : المعتزلة : قالوا : كلامه حروف واصوات حادثة ولكنها
ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ
وجبريل والشجرة التي وقف اليها موسى عليه السلام ، أو في النبي نفسه .

رابعاً : أهل السنة والجماعة قالوا : كلام الله موجود وكل موجود
له أربع وجودات وجود لفظي ، وخطي ، وروفي ، فالقرآن له أربعة
وجودات الثلاثة الأول حادثة ، والوجود النفسى قد يسم
أى ما يلفظ بحروف واصوات ، وما يكتب على القرطاس ، وما يحفظ فى
الذهن حادثة ، أما الصفة - التى هى بمثابة الأفكار المنطوية عند
الانسان - فهى نفسية قديمة وهى القائمة به تعالى . وما أن الأمر
أحد أنواع الكلام فانه ينطبق عليه الخلاف أعلاه كالطلب والخبر والوعد والوعيد .
أنظر هذه الآراء وأدلة كل رأى ومناقشتها فى شرح المواقف /
الموقف الخامس / ١٤٧ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨ ، والفقهاء
الأكبر ص ١٦٠ .

فقالوا : إن كلام الله تعالى مخلوق مُخَدَّثٌ؛ لأنه عبارة عن هذه
العبارات المنظومة - وهي مخلوقة .

وقلنا : إن كلام الله تعالى غير مخلوق ؛ لأن كلامه صفته وهو
قديم ، وصفاته قديمة ،

والعبارات المنظومة دالة عليه ، لا أنها عين كلامه .^(١)

وهي مسألة من مسائل الكلام تعرف منه إن شاء الله تعالى

ان ثبت هذا نذكر حقيقة الأمر وحده : فنقول :

اختلفت عبارات أهل السنة فيه

فقال الشيخ الامام الزاهد أبو منصور الماثريدي - رحمه الله -

١- (ان الأمر حقيقة - هو القول^(٢) الذي هو دعاء الى تحصيل الفعل

على طريق العلو^(٣) والعظمة دون التضرع) .

(١) نحن والمعتزلة متفقون على أن الحروف والأصوات حادثة ، إلا أن
الفرق بيننا وبينهم : هم يقولون ؛ إنها هي صفة الله قائمة في غيره
ونحن نقول : هي ليست صفته لأنها حادثة لا تقوم بالقديم
ولا بغيره ان يكون المتكلم ذلك الغير وليس الله تعالى لأن الموصف
بالصفة من قامت به الصفة لا من وضعها به .

أما صفة الله القد يمتقي النفسى ولا نستغرب ذلك فإن الانسان له
كلام نفسى - وهو الحقيقة فى الكلام وما الألفاظ والحروف الا تعبير
عنه . قال تعالى : (وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ)
سورة المجادلة - آية ٨ . وقال الشاعر :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما . . . جعل اللسان على الفؤاد دليلا .

(٢) لا بد أن يراد بالقول هنا القول النفسى واللفظى والا أن أراد بالقول
اللفظ فانه مخالف لما تقدم من رأى أهل السنة أنه حقيقة نفسى
النفسى - واللفظى دال عليه .

(٣) الفرق بين العلو والاستعلاء . هو :-

أن العلو وصف واقعى للأمر كأن يكون وصفا لله تعالى أو السلطان
لرعيته أو الأب لابنه أو الاستاذ لتلميذه أو الرئيس لمروسيه . =

- ٢- وقيل : هو القول الذي هو طلب تحصيل الفعل عن طريق الاستعلاء دون التذلل . (١)
- ٣- وقيل : - هو الاستدعاء على طريق الاستعلاء قولاً . (٢)
- ٤- وقيل : - هو اقتضاء الطاعة من الأمور باتيان الأمور به قولاً ، (٣) (٤)
- وهذه العبارات متفاوتة من حيث المعنى .

= وأن الاستعلاء هو إبداء العلو سواء كان واقعياً أو غير ذلك وهو أعم من العلو .

فعلى هذا تبين أن تعريف الامام الماثريدي غير جامع ان لا يسمى أمراً قولاً الأدنى للأعلى أفعال اذا كان مدعياً العلو بينما هو أمر على رأى الفقهاء ، أما المعتزلة فانهم يشترطون العلو . وأما على رأى الأشعرية فانهم لم يشترطوا العلو ولا الاستعلاء . / أنظر الامراء فى فواتح الرحموت : ٣٦٩ / ١ .

(١) وهذا أيضا يعنى به القول النفسى .

(٢) فى أوب (قبولاً) .

(٣) فيه دور من وجهين : أحدهما - أتى به بلفظ الأمور فى التعريف وهو متوقف على الأمر ، والأمر متوقف على التعريف .

وثانيهما - لفظ الطاعة ان هى موافقة الأمر ولا تعرف الا بعد

معرفة الأمر . اضافة الى عدم شموله للنفسى . أو قيده بقوله

(قولاً) ثم انه غير مانع لأنه يشمل المندوب لأنه المطلوب به

(٤) فى ب (قبولاً) .

والله اعلم
بالحق

لا يلزم على هذه الحدود السؤال ، والدعاء في الشاهد - بأن^(١)
قال الرجل لغيره (أعطني درهما) ، أو قال : (اللهم اغفر لي) ؛^(٢)
لأن هذا طلب الفعل على طريق التذلل لا على طريق الاستعلاء^(٤) .
وانما ذكرنا القول إحترازا عن الإشارة في الشاهد ، وفعل
النبي^(٥) صلى الله عليه وسلم : فانهما / يدلان على طلب التحصيل وليس
بأمر .

واحترازا^(٦) عن قول الذي هو مفترض الطاعة للمكلف : أوجبت
عليك أن تفعل كذا ، وأريد منك فعل كذا .^(٧)

-
- (١) (في الشاهد) ساقط من أوب .
(٢) مثال للسؤال .
(٣) مثال للدعاء : من باب اللف والنشر المرتب .
(٤) هذا مسلم في التعاريف الثلاثة أما في الرابع فانه يلزم عليه الدعاء
والسؤال لأنهما اقتضاء أيضا : لأنه تقدم في من في أنواع
الأحكام من الطاعة موافقة الأمر . والأمر قد يكون للندب .
(٥) أي الفعل الدال على الطلب .
(٦) الأحتراز بلفظ القول عن الإشارة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مسلم
فيه . اما عن قول مفترض الطاعة : فلا يصح الأحتراز عنه بلفظ القول ؛
لأن قوله بائثال هذه العبارات : هو قول أيضا - ولكن يمكن
الأحتراز عنه بزيادة لفظ (إفعل) أو ما يقوم مقامها .
(٧) لعل قائل يقول : إن هذه صيغ تدل على وجوب الفعل وليس الأمر
الشرعي الا ذلك وهذا يرد على كل تعريف لم يقيد بقولنا (إفعل)
أو ما يقوم مقامه . الا أن يكون مرادا ولو لم يذكر . ويجب عن
هذا : أن هذه الصيغ ليست موضوعة للأمر بل هي إخبار عن الطلب
فتدل عليه التزاما لا مطابقة . بيد أن الأمام الغزالي قال : إن قوله
أمرتكم بكذا أيضا هي كقوله إفعل في جميع المواضع ، الا اذا ورد بعد
الحضر : أنظر المستصفي : ١ / ٣٥ ، وأنظر معني جوابنا هذا في
حاشية الرهاوي على المنار : ١ / ١١٠ .

أن^(١) هذا كله طلب تحصيل الفعل وليس بأمر ؛ لأننا نقول
هذا ليس بدعاء ، ولا طلب بنفسه وإنما هو خبر عن طلب الفعل
أو دليل عليه .

٥- وقيل : - طلب الفعل ممن له ولاية الطلب.^(٢)

وهذا ليس بصحيح ؛

فإن الأمر من السلطان بالقتل ظلماً ، وبالزنا ، واللواط^(٣) . أمر

حقيقة ؛ حتى إذا امتنع / المأمور عن الفعل - يقال له خالف^(ب/١٨)
أمر السلطان وأنه طلب شيء ليس له ولاية طلبه شرعاً.^(٤)

٦- وقيل : - طلب الفعل ممن هو دونه في الرتبة أمر ، ومن هو
مثله سوال ، ومن هو فوقه شفاعاً .

وهذا لا يصح ؛ فإن طلب الفعل ممن هو دونه على طريق
التضرع لا يكون أمراً بل يكون شفاعاً وسوالاً.^(٥)

وكذا طلب الفعل ممن هو فوقه على طريق الاستعلاء يكون أمراً^(٦) ؛

(١) لو أتى بالفاء وقال : فإن هذا لكان أوقع .

(٢) وهذا أيضاً يشمل الندب ؛ إن طلب الفعل شامل له .

(٣) في ج (واللواط) .

(٤) السلطان له ولاية الطلب . أما كونه ليس له ولايته شرعاً

فالتعريف غير دال عليه إلا أن تزداد كلمة (شرعاً) .

(٥) فعلى هذا يكون غير جامع وتسميته أمراً مجاز كما في قول فرعون

لقومه (فماذا تأمرون) الشعراء آية : ١١٠ .

(٦) وعلى هذا يكون غير مانع .

حتى ينسب الطالب الى الحق أو سوء الأدب فيقال : إنسه
أمر من هو فوقه ولكن الشرط هو الاستعلاء. (١)

وأما حد الأمر وحقيقته عند المعتزلة : - فقد اختلفت عباراتهم

فيها .

قال أكثر البصريين من المعتزلة : لا بد من شرائط ثلاثة لصيرورة

الكلام أمرا .

أحد هما : أن يكون طلب الفعل بالصيغة الموضوعة له لغة وهو قولك

(افْعَلْ) في المخاطبة و (لِيَفْعَلْ) في المعايبة .

حتى لو كان الطلب بصيغة الخبر -

بأن قال : أطلب أن تفعل كذا ، لا يكون أمرا .

وكذا بصيغة النهي لا يكون أمرا ؛ بأن قال لا تتحرك لا يكون

أمرا بالسكون ، وان وجد منه طلب فعل السكون .

والثاني : - أن يكون الطلب على طريق العلو لا على وجه التذلل .^(٢)

(١) عرفه ابن الهمام في التحرير ، وصاحب مسلم الثبوت وهو أحد

تعاريف صاحب كشف الأسرار (ب) إقتضاء فعل غير كف على جهة

الاستعلاء حتما .

وهو أقرب الى الصواب - الا أنه لو زاد قيد - بغير لفظ كف - وقيد -

مدلول عليه (بأفْعَلْ) أو ما يقوم مقامه - لكان أصوب ؛ والله أعلم .

وعلى هذا فالتعريف السليم هو أن يقال : (إقتضاء فعل غير كف

مدلول عليه بأفْعَلْ أو ما يقوم مقامها غير لفظ كَفَّ على جهة

الاستعلاء هتما) .

(٢) يظهر لى - من كلام أبي الحسين البصرى - أن المصنف يعنى به

الاستعلاء ان قال - في المعتد :- (ومن قال لغيره افعل على

سبيل الاستعلاء عليه لا على سبيل التذلل له - يقال : أنه أمره . وان

كان أدنى منه ؛ ولهذا يصفون من هذه سبيل الجهل والحق من حيث

أنه أمر من هو أعلى رتبة منه) .

والثالث : ارادة وجود الفعل المأمور به من المأمور . (١)

وقالوا - في تحديد الأمر - : (إنه قول يقتضي استدعاء الفعل
بنفسه لعل على جهة التذلل) . (٢)

وقال بعض البصريين من المعتزلة : - يشترط لصيورة هذه
الصيغة أمراً - ثلاث ارادات من الأمر . (٣)

أحدهما - ارادة أحداث هذه الصيغة ؛ لأن الأمر هو الموجود
للكلام عندهم - والأمر حقيقة من باب الكلام - .

والثانية : ارادة كون هذه الصيغة أمراً ؛ فان المتكلم قد يريد بهذه
الصيغة التهديد والأباحة ، ومعاني ليست بأمر .

والثالثة : ارادة وجود المأمور به . (٤)

وقال البغداديون من المعتزلة : (إن الأمر أمر لعينه وصيغته) . (٥)
وانما يحمل على غيره بدليل ولا يشترطون الارادة ؛ لأنهم
ينكرون الارادة صفة لله تعالى .

(١) أنظر هذه الشروط في المعتمد : ٤٩/١ - ٥٥٠ .

(٢) أنظر هذا التعريف في المرجع السابق : ٥٦/١ .

(٣) أنظر الشروط هذه والايوار عليها في الأحكام للآمدى : ٢٠٠/٢ .

(٤) هذه الشروط ليست شرطاً للأمر بل هي شرط لصيغة الأمر فكان
بإمكانه أن يكتفى بالشرطين السابقين ؛ أن يلزم من ارادة كون الصيغة
أمراً ارادة وجود المأمور به .

(٥) أنظر المعتمد : ٥٥٠/١ .

وعلى رأى هؤلاء يكون الأمر : هو لفظه (اِفْعَلْ) أو ما يقوم مقامها
في الغائب ؛ لانهم ينكرون الكلام النفسي ويثبتون اللفظي فقط .

وكذا قالت التجارية (١) : إن الأمر أمر لصيغته وعينه ، وان كانوا

يشتون الإرادة صفة لله تعالى لذاته .

وقال بعض التجارية : الأمر يكون أمراً لأرادة كون هذه الصيغة أمراً .

هذا هو تحديد الخصوم للأمر وبين شرائط حقيقته .

ثم ما شرطوا من الاستعلاء - فهو متفق عليه . (٢)

وما شرطوا من طلب الفعل بالصيغة الموضوعة له لفظة فهو مبني

على مذ هبهم على ما قلنا : إن نفس هذه الصيغة أمر عند هم .

فأما طلب الفعل بالقول المخصوص فهو الأمر عندنا ، والصيغة

دالة عليه .

(٣)

وما شرطوا من ارادة وجود الأمر به فهو مذ هبهم .

(١) التجارية فرقة من المعتزلة ، أنظر حاشية شرح العقائد النسفية

وحاشية ملا أحمد : ١٣٥/١ ، والمطل والنحل : ٦١/١ .

(٢) تعبيره هنا بالاستعلاء ، يدل على أنه قد حصل له سبق قلم حينما

عبر عن المعتزلة سابقاً - في ص ١٣٠ - بالعلو .

(٣) قال الشاطبي - في الموافقات : ١١٩/٣ : (جاءت الإرادة على

معنيين : أحدهما - الإرادة الخلقية القدرية الكونية المتعلقة

بكل مراد - فما أراد الله كان . . . ومالم يريد لم يكن .

والثاني - الإرادة الآمرية الشرعية المتعلقة بطلب إيقاع الأمور به

- أي إن الله يحب ما أمر به ويرضاه .

فالله تعالى إذا أمر بأمر تتعلق إرادته بالمعنى الثاني به

إن الأمر يستلزمها ، فالإرادة بالمعنى الأول لا تستلزم الأمر

وتستلزم بالمعنى الثاني ، فلا يأمر بما لا يريد ، أما بالمعنى الأول فقد

يأمر بما لا يريد) انتهى مع اختصاره .

ومثله في شرح الفقه الأكبر لعلي القاري : ص ١٨ ، وقد مثل للمعنى

الأول بـ (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِهِ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِيمَانِ) - الأنعام

آية : ١٢٥ . وللثاني : بـ (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)

البقرة آية : ١٨٥ .

فأما عند أهل السنة فليس^(١) بشرط. وهذا فرع مسألة أخرى :-
أنه هل يجوز أن يأمر الله تعالى بفعل لا يريد وجوده بل يريد
عدمه ؟

فعند أهل السنة جائز : كما أمر فرعون بالإيمان ولم يرد منه
الإيمان بل أراد منه الكفر ؛ لأن ما أراد الله تعالى يكون لامحالة
عندنا . (٢)

وعندهم : لا يجوز الأمر بشيء لا يريد وجوده ، والله تعالى
- عندهم - أراد إيمان فرعون ، وما أراد^(٣) وجود / الكفر منه ،
لكنه لم يفعل فرعون ما أراد الله تعالى منه لسوء اختياره وشؤم
طبعه .

وهذه من مسائل الكلام . (٤)

(١) في الأصل (ليس) فزت الغاء الرابطة .

(٢) تقدم في بحث الحكم : أن ذكرنا الخلاف في الإرادة ، هل
هي حادثة أم قديمة ؟ وهل هي الأمر أم غيره ؟
في هامش ص ٤٤ .

(٣) أي لم يرد .

(٤) تقدم ذكر المسألة في بيان أقسام الحكم في تعريف المكروه في
هامش ص ٦١ فليراجع .

وإذا أردت أدلة أهل السنة في أن الأمر غير الإرادة فراجع :
فواتح الرحموت : ٣٧١/١ ، والبرهان : ٢٠٠/١ ، والمحصول
: ح ١٠ ق ٣١/٢ . وتجدها مع مناقشتها في المعتمد :

(٢) مسألة

بيان أن هذه الصيغة ^(١) المخصوصة موضوعة للأمر حقيقة على
 طريق الخصوص أم تكون ^(٢) مشتركة ؟؟
 قال عامة الفقهاء وبعض المتكلمين : ^(٣) إن هذه الصيغة
 موضوعة للأمر ^(٤) حقيقة .
 لكن عند المعتزلة : هذه الصيغة نفس الأمر ^(٥) .
 وعند أهل السنة دلالة على الأمر على ما مر .
 وقال أكثر الواقعية : ^(٦) بأن لاهيفة للأمر بطريق التبعين بل

-
- (١) أي صيغة (افعل) أي الطلب من الحاضر أو ما يقوم مقامها في
 الغائب .
 (٢) في النسخ (يكون) بالياء والصحيح التأنيث لاسنادها إلى ضمير
 المؤنث المجازي .
 (٣) وهو أحد قولي أبي علي الجبائي : أنظر المعتمد : ٥٧ / ١ وصححه
 ابن الحاجب والبيضاوي وقال الأمام الرازي : هو الحق وقال الآمدي
 وإمام الحرمين : انه كذهب الشافعي ، وقيل هو الذي أملاه
 الأشعري على أصحابه / أنظر تيسير التحرير : ١ / ٣٤١ .
 (٤) المراد من قوله الأمر - الوجوب ؛ فعلى رأى العامة أن صيغة
 (افعل) هي موضوعة للأمر - أي الوجوب - فهي لا تسمى عند هم
 أمرا بل دلالة عليه ،
 (٥) وعند المعتزلة لفظ (افعل) هو الأمر .
 (٦) الواقعية - عند أهل الأصول - هم الذين يتوقفون في المراد من
 الألفاظ كالعام والأمر ونحوهما كما سيذكر غير مرة .

هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها (١) ، فهي موضوعة للكل (٢) حقيقة بطريق الاشتراك . وإنما يتعين للبعض بالقرينة - وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (٣) .

(١) صيغة (إِفْعَل) ترد في اللغة العربية لعدة معان : واليسك تعدادها مع الأمثلة ..

- ١- للوجوب : مثل قوله تعالى : (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) البقرة : آية ٤٣ .
 - ٢- للندب : مثل قوله تعالى : (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) سورة النور آية ٢٣ .
 - ٣- للإرشاد : " " " : (وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) البقرة آية ٢٨٢ .
 - ٤- للإباحة : " " " : (فَكُلُوا مِمَّا أَسْكَنْ عَلَيْكُمْ) المائدة آية ٤ .
 - ٥- للاكرام : " " " : (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ) الحجر آية ٤٦ .
 - ٦- للامتنان : " " " : (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) النحل آية ١١٤ .
 - ٧- للاهانة : " " " : (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) الدخان آية ٤٩ .
 - ٨- للتسوية : " " " : (اصْبِرُوا وَلَا تَصْبِرُوا) الطور آية ١٦ .
 - ٩- للتعجب : " " " : (اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) - أي ما أسمعهم وما أبصراهم - مريم / ٣٨ .
 - ١٠- للتكوين : مثل قوله تعالى : (كُنْ فَيَكُونُ) يس . آية : ٨٢ .
 - ١١- للاحتقار : " " " : (أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ) يونس آية ٨٠ .
 - ١٢- للاخبار : " " " : (فليضحكوا قليلا وليبكيوا كثيرا) التوبة / ٨٢ .
 - ١٣- للتهديد : " " " : (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) فصلت آية ٤ .
 - ١٤- الانذار : " " " : (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا) المرسلات آية ٤٦ .
 - ١٥- للتعجيز : " " " : (فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) البقرة آية ٢٣ .
 - ١٦- للتسخير : " " " : (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِعِينَ) البقرة آية ٦٥ .
 - ١٧- للتمنى : كقول الشاعر : (الأأيها الليل الطويل إلا إنجلي) .
 - ١٨- للتأديب : كقوله عليه السلام : (كُلُّ مَا يَلِيكَ)
 - ١٩- للدعاء : مثل (اللهم اغفر لي) .
 - ٢٠- للالتماس : قولك للمساوي (افعل) أنظرها في كشف الأسرار : ١٠٧ / ١ وفواتح الرحموت : ٣٧٢ / ١ .
- (٢) ليس الجراد بالكل جميع ما ذكرنا بل الخلاف الذي سيجري يدور بين الإيجاب ، والندب ، والإباحة ، والتهديدان غير الأربعة ، متفق على كونه مجازا فيها / أنظر كشف الأسرار : ١٠٧ / ١ وتيسير التحرير / ٣٤٣ .
- (٣) ونقل هذا عن الأشعري في بعض الروايات ، وابن شريح من أصحاب الشافعي وبعض الشيعة : أنظر كشف الأسرار : ١٠٧ / ١ ، وفواتح الرحموت : ٣٧٣ / ١ .

وقال بعض الواقفية : إن الصيغة موضوعة للأمر في أصل اللغة، لكن بحكم الاستعمال في غيره من المعاني صارت مشتركة. (١)
 وبعضهم قالوا : بأنها مشتركة بين معنى الأيجاب والندب (٢)
 لا غير بطريق الحقيقة ، وفي غيرها تستعمل مجازا. (٣)
 وبعضهم قالوا : بأنها (٤) مشتركة بين المعاني الثلاثة
 بالايجاب ، والندب ، والاباحة .

وقال مشايخ سمرقند : بأن حقيقة الأمر هو الطلب ومعناه يشمل
 الندب ، والايجاب. (٦)

(١) الفرق بين هذا الرأي والرأي السابق : أن الرأي الأول يدل على أن الصيغة وضعت للمعاني الأربعة كلها فصارت حقيقة في الكل ، والثاني يدل على أن الصيغة وضعت للإيجاب أولا ثم بعد ذلك استعملت في الثلاثة فصارت مشتركة فيها . وهذا غير مسلم : إن استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع لموضعا لا يسمى (اشترافا) في المستعمل فيه بل يسمى (مجازا) إذ الاشتراك أن تكون الكلمة موضوعة لكل المعاني وضعا لا استعمالا . كما لا يخفى .

(٢) هذا القول منقول عن الشافعي ، أنظر كشف الأسرار : ١ / ٠٨٠ و تيسير التحرير ١ / ٣٤١ ، وأنكر نقله عنه أكثر أصحابه وزعموا أنه جزم على أنه للوجوب .

(٣) هكذا في ج وفي أوب (يستعمل) .

(٤) هو مذهب المرتضى من الشيعة / أنظر كشف الأسرار : ١ / ١٠٨ ،

وتيسير التحرير ١ / ٣٤٢ ، والسرخسي : ١ / ١٦٠ .

(٥) لفظة (بأنها) ساقطة من ج .

(٦) أي للقدر المشترك بين الأيجاب والندب - وهو الطلب ، وعلى

هذا الرأي يعمل بالمأمور به فان كان واجبا سقطت عنه عهده

وان كان ندبا أثيب عليه .

وشبهتهم: (١) أن هذه الصيغة مستعملة في هذه المعاني بمنزلة إسم القرء للحيض والطهر، واسم العين بمعان كثيرة من غير أن يكون بين معنى الأمر وبين هذه المعاني مشابهة (٢) تصلح (٣) طريقا للمجاز، فيجب القول بطريق الأشتراك ضرورة.

والصحيح قول العامة (٤)؛ فإن أئمة اللغة قالوا: الأمر

قول القائل لمن دونه في الرتبة (اِفْعَلْ)

(وقالوا) (٥) : إن أقسام الكلام أربعة :-

(ب/١٩)

أمر، ونهى /، وخبر، واستخبار

الأمر - كقولك (اِفْعَلْ) والنهى (لا تَفْعَلْ)؛

ولأن العلم (٦) الفاصل بين الحقيقة، والمجاز، والمشاركة؛

إن الحقيقة - ما يسبق اليها أفهام الناس من غير قرينة.

والمشاركة - ما يحتمل الأشياء المختلفة إحتلالا على السواء من

غير أن يسبق الى الأفهام بعضها. (٧)

(١) أي شبهة من يقول بالاشتراك بين الكل أو البعض.

(٢) لا يشترط للمجاز أن تكون العلاقة بينه وبين الحقيقة المشابهة بسلا

قد يكون مجازا مرسلا لعلاقة غير المشابهة.

(٣) في النسخ (يصلح)

(٤) أي عامة الفقهاء. (٥) في ج فقالوا.

(٦) بفتح العين واللام - أي العلامة.

(٧) هذه علامة من العلامات التي يفرق بها بين الحقيقة والمجاز، وقد

سبق في أول الفصل - ص ١٠١ - أن ذكرنا عدة أمور تعرف بها

الحقيقة.

والمجاز - ما يتناول غير الموضوع لنوع مشابهة بينهما بطريق
الخصوص . ومن سمع قول القائل لغيره (اِفْعَلْ) فإنه يسبق
الى فهمه الأمر وطلب تحصيل الفعل - دون الاباحة التى هى تخيير
بين الترك والتحصيل ، ودون التهديد الذى هو عبارة عن ترك
الفعل . (١)

وخرج الجواب عن شبهتهم : بما ثبت من وضع أهل اللغة
هذه الصيغة للأمر على طريق الخصوص دون الشركة .
وبما ذكرنا من الاستعمال الخاص على وجه يسبق افهام الناس
اليه من غير قرينة .

- (٣) مسألة -

اختلف - غير الواقفية - فيما بينهم .
قال عامتهم : ان هذه الصيغة أمر (٢) أو دلالة (٣) لعينها
وصيغتها (٤) ومتى اقترنت بها قرينة يحمل عليها بدليل مجازا .

(١) وأيضاً فان الصحابة - رضى الله عنهم - امتثلوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
كما سمعوا منه صيغة الأمر من غير أن يشتغلوا بطلب دليل آخر
للعمل ، فلولم يكن موجب هذه الصيغة معلوماً بها لاشتغلوا بطلب
دليل آخر للعمل / أنظر السرخسى : ١٦ / ١ ، واذا أرادت التوسع
فى أدلة الجمهور ومخالفيهم ، فراجع العضد على ابن الحاجب :
٧٩ / ٢ - ٨١ ، وفواتح الرحموت : ٣٧٥ / ٢ ، والمستصفي : ٤٢٤ / ١ - ٤٣٥ .

(٢) على رأي المعتزلة .

(٣) على رأي أهل السنة .

(٤) أي تدل على الوجوب حقيقة بمجرد حصولها - أى حصول ذاتها ، ومتى

اقترنت بها قرينة حملت على ما تدل عليه القرينة مجازاً سواء دلست

القرينة على الوجوب أو على الندب .

وقال أهل التحقيق منهم : إن هذه الصيغة لم تكن (١) أمرا
أو دلالة على الأمر لعينها ؛ فان عينها يوجد في موضع القرينة
ولا يكون أمرا ، ولكن يكون أمرا لتعريفها وتجردها عن القرائن
الصارفة عن معنى الأمر. (٢)
وهذا أصح ؛ لأن الحكم المتعلق بالعين ثابت ما بقى العين
وان أنظم اليه غيره. (٣)

— (٤) مسألة —

إذا اقترن بالصيغة قرينة تعين بها معنى الأباحة أو التهديد
يكون اللفظ له بطريق المجاز أم بطريق الحقيقة . ؟
اختلفوا فيه :

قال أكثر الفقهاء : انه بطريق المجاز. (٤)

- (١) في النسخ (يكن)
(٢) أي إن عينها لا تدل على أنها للوجوب حقيقة بل الذي يجعلها
تدل عليه هو كونها عارية عن قرينة تصرفها عن الوجوب ، أما هي
بذاتها فلا تدل لولا التجرد المذكور ، وهذا هو الفرق بين هذا
الرأى وبين سابقه .
(٣) أي لو كانت للوجوب لعينها - كما جاء في قول العامة - لما تفسير
حكم الوجوب إذا أُلضمت اليه قرينة ؛ لأن المتعلق بالعين لا يتغير
ولو انظمت اليه القرائن .
ولا يخفى أن هذا الترجيح - من قبل المصنف - فيه نظر ، إذ الصيغة
هي بنفسها تدل على الوجوب عند تعريفها عن القرينة الصارفة لها
عنه ولا داعي لهذا التكلف الذي ذهب اليه أهل التحقيق .
(٤) رجح هذا الرأى الامام السرخسى . أنظر أصوله : ١٦ / ١ - ١٧ مع الرد
على من جعله حقيقة . ومن رجحه : الشيخ أبو الحسن الكرخسى ،
وأبو بكر الجصاص ، و صدر الاسلام أبو اليسر والمحققون من أصحاب
الشافعى . أنظر كشف الاسرار : ١١٩ / ١ .

وقال بعض أهل الحديث: ^(١) إنه بطريق الحقيقة - كما قالت

الواقفية - ^(٢) لا بالطريق الذي قالوا :

لكن قالوا ^(٣) : الصيغة المفردة المطلقة - غير الصيغة المقيدة

بالقرينة . فتكون الصيغة المطلقة وحدها - حقيقة للأمر .

ومع قرينة الأباحة - للإباحة / حقيقة ^(٤) .

(٢٣ / ج)

ومع قرينة التهديد - للتهديد حقيقة ^(٥) .

نظيره : ما قال أهل اللغة والفقهاء بأجمعهم : ان اللفظ

مع الاستثناء حقيقة للباقي وبدون الاستثناء حقيقة للكل .

(١) اليه ذهب بعض أصحاب الشافعي ، وعامة الفقهاء ، وما ليه

فخر الاسلام الهزدي ، أنظر المصدر السابق : ١ / ١١٩ .

(٢) لأن أكثر الواقفية - كما تقدم في ص ١٣٥ - قالوا : هي صيغة

مشتركة بين الأمر وغيره ، وبعضهم قال : كما في ص ١٣٦ انها

موضوعة للأمر في أصل اللغة ثم صارت مشتركة

بعض أهل الحديث

(٣) أي الواقفية والأولى التحبير بصيغة التعليل ويقول : لأنهم قالوا ...

(٤) لفظ (حقيقة) ساقط من أب .

(٥) الفرق بين رأي بعض أهل الحديث وبين رأي الواقفية : هو أن

أهل الحديث جعلوه مشتركا بمعناه العام - أي لفظ ^{الواقفية} أفعل مشترك

بين الثلاثة ويعين أحدها بالقرينة ، وعلى رأي الواقفية ليس

مشتركا بمعناه العام بل هو حقيقة للوجوب عند التجرد من القرينة ،

وعند قرينة الأباحة تكون حقيقة فيها وعند قرينة التهديد تكون

للتهديد حقيقة .

فأنه اذا قال : لفلان على عشرة الا خمسة : يجب خمسة ؛
فالعشرة وحدها بدون الاستثناء موضوعة للعد والخاص ، ومـــــــ
الاستثناء موضوعة للخمسة . فيكون لهذا العد والخاص اســـــــمان :
خمسة ، وعشرة الا خمسة فكذلك هذا .

وجه قول العامة ^(١) : أنه لما ثبت أن هذا اللفظ للأمر
حقيقة فاذا أقرن به دليل الأباحة أو غيره فقد تغير معنى الأمر
فيجب الحمل على المجاز ضرورة ^(٢) .

وما قالوه فاسد ؛ ^(٣)

فانه يؤدي الى أبطال القول بالمجاز ؛ فان المجاز لا بد له من
قرينة . فمتى صار حقيقة مع القرينة كان الكلام كله قسما واحــــدا
فحسب ، فيكون خلاف اجماع أهل اللغة : أن الكلام قســــمان -
حقيقة ، ومجاز .

ثم هؤلاء لم يقولوا : إن اسم الأسد اذا أريد به الرجل الشجاع
بقرينة يكون الاسم للشجاع حقيقة ، وكذا اسم الحمار للبليد .
ولا فرق بين الفصلين ^(٤) . والله أعلم .

-
- (١) وهو أن الصيغة موضوعة للأمر - أي للإيجاب - حقيقة .
(٢) وهذا شأن القرينة تصرف اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه
المجازي .
(٣) أي من القول بالحقيقة في الكل ، وكذا التنظير بالاستثناء ،
ان في قوله لفلان على خمسة ؛ لفظ خمسة حقيقة في العد والخاص ،
وأما قوله عشرة الا خمسة فلفظة عشرة صارت مجازا عن الخمسة
بقرينة الاستثناء وليس حقيقة للخمسة .
(٤) أي بين استعمال لفظ الأسد والحمار وبين صيغة الأمر مع
القرائن الحاصلة مع الاستعمال .

- (٥) مسألة -

ثم هذه الصيغة - بشرط تعريبها عن الصوارف - تكون ^(١) دلالة على الأمر عندنا ، لكن قد تعرف حقيقة الأمر بغيرها من الدلائل ^(٢) ؛ لأنها دليل على الأمر لا حقيقة الأمر وحده .

وشروط صحة الدليل : الأطراد دون الانعكاس ^(٣) ،

وانما الاطراد والانعكاس شرط في الحقائق والحدود ^(٤) ، وهذه الصيغة المطلقة مطردة في كونها دليل الأمر ؛ فانه لا توجد هذه الصيغة المطلقة الا ويكون دليلا على الأمر .

وعند المعتزلة : لما كانت هذه الصيغة حقيقة الأمر - وشروط صحة حقيقة ^(٥) الشيء أن تكون ^(٦) مطردة ومنعكسة - فلا جرم ^(٧) يلزمهم أن يقولوا ؛ لا يجوز أن توجد هذه الصيغة الا أمرا ، ولا يجوز أن يوجد

(١) في النسخ (يكون) والواجب تأنيثها .

(٢) أي أن صيغة (اِفْعَلْ) أو ما يقوم مقامها في الصفاية - هي احدى الدلالات على الأمر - الا يجاب - ، وقد يدل عليه بصيغ أخرى مثل (والمطلقات يَتَرَبِّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) البقرة آية ٢٢٨ ، ومثل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) سورة البقرة . آية : ١٨٣ .

(٣) أي كلما وجد الدليل وجد المدلول ولا عكس - أي كلما وجد المدلول وجد الدال - أو كلما انتفى الدليل انتفى المدلول ؛ لجواز وجود دليل آخر يدل على وجود المدلول ، وهنا في موضوعنا هذا - - كلما وجدت صيغة اِفْعَلْ مطلقة وجد الوجوب ، وليس كلما وجد الوجوب وجدت صيغة اِفْعَلْ ؛ ان قد يدل على الوجوب بصيغة أخرى مثل وجوب الصيام بقوله كتب عليكم الصيام .

(٤) أي كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود .

(٥) لفظ (حقيقة) ساقط من ب .

(٦) في النسخ (يكون) والواجب التأنيث .

(٧) في النسخ (لا جرم) فزدت الفاء الرابطة .

بدون هذه الصيغة والا فيلزمهم^(١) المناقضة **إِ** وقد ناقضوا ؛
 حيث قالوا : بوجود هذه الصيغة في مواضع ولا يكون امرا ؛ وحلوا على
 على المجاز ؛^(٢) فلم يوجد الاطراد ،
 وقالوا : لم يكن حقيقة مع وجود ذات الحقيقة^(٣) ، وهذا تناقض
 بَيِّنٌ .

ثم بيان دلائل أخر على أمر الله تعالى غير هذه الصيغة ؛ فان
 خبر الله تعالى عن أمره **دَالَ** عليه ؛ نحو قوله : (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**
وَالْأِحْسَانِ) .^(٤)

وكذا - خبر الرسول - صلى الله عليه وسلم -

وكذا - **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِكَذَا** - دليل عليه - أيضا .

وكذا - **اجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَى الْأَمْرِ** - دليل عليه - أيضا .

(١) أى وان لم يقولوا لا يجوز . . . الخ يلزمهم التناقض - كما مَثَلٌ فيما
 يأتي له بقوله ؛ حيث قالوا بوجود هذه الصيغة . . الخ وبقوله ؛
 وقالوا لم يكن حقيقة . . الخ .

(٢) كما اذا أريد به الندب ، أو الاباحة ، أو التهديد .

(٣) أى انهم فى قوله تعالى - مثلا - **أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** ؛ قالوا ؛ انه مجاز
 فى التهديد ولم تكن الحقيقة مرادة هنا بينما - على مد هبهم -
 ان لفظ (**أَعْمَلُوا**) هو ذات حقيقة الأمر - كما عرف من مذ هبهم .
 فهذا تناقض ظاهر .

(٤) سورة النحل ؛ آية : ٩٠ .

وكذا - لفظه الأيجاب ، والغرض ، والألزام ، والكتابة ، ونحوها
دليل على الأمر .

وكذا - صيغة النهي دليل على الأمر بضده .

وكذا - يعرف أمر الله تعالى بالعقل في الأشياء التي تعرف
بمجرد العقل قبل بلوغ الدعوة وقبل مبعث الرسول في زمان الفترة .
وكذا ^(١) - في الشاهد يعرف الأمر بالخبر ، والرمز ، والاشارة
بأنه قال : أمرتك بكذا ، واطلب منك كذا ^(٢) .

(ب/٢٠)

- (٦) / مسألة -

في بيان حكم الأمر المطلق الصادر من مفترض الطاعة .

قالت الواقفية : انه لا حكم له بدون القرينة على ما ذكرنا .

وقال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين ^(٣) - غير الواقفية - : بأن حكمه
وجوب العمل والأعتقاد قطعاً .

وهو قول مشايخ العراق من أصحابنا ^(٤) .

(١) من كل هذه الأمثلة تبين نقض قول المعتزلة : إن هذه الصيغة

هي حقيقة الأمر . لأنه لا انعكاس هنا .

ان يوجد الوجوب بأمثال ما تقدم مع فقدان الصيغة وذا دليل على

عدم كونها حقيقة الأمر - كما ذكر المصنف - شرط الحقيقة الاطرا

والانعكاس .

(٢) في ب (بكذا) .

(٣) وبه قال جميع أصحاب الظاهر : أنظر الأحكام لابن حزم : ٢٥٩/٣ .

(٤) سيأتى في مبحث (الكلام في حكم العام) ص ٣٨٥ تمثيلية

لمشايخ العراق من أصحاب الحنفية بالكرخى والجصاص / أنظر

رأيهما في أصول الجصاص ص ٩٣ . (مخطوط) .

وقال مشايخ سمرقند - رئيسهم أبو منصور المائريدي - رحمه الله -
 بأن حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين .^(١)
 - وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب قطعاً على طريق التعيين ،
 ويعتقد على الأبهام - أن ما أراد الله تعالى به الإيجاب والنسب
 فهو حق .

ولكن يؤتى بالفعل لا محالة ؛ حتى أنه إذا أريد به الإيجاب
 يخرج عن عهده ، وإن أريد به النذب يحصل له الثواب - وهو تفسير
 الوجوب^(٢) / عند الفقهاء .

(ج/٢٤)

كما قال أبو حنيفة^(٣) رحمة الله عليه - في الوتر - : انه واجب .^(٤)

(١) أي يجب العمل بذلك الأمر - أما الاعتقاد بأنه واجب - فالواجب
 أن يعتقد بوجوب أمثال ما أمر الله به ، ولا يلزمه أن يعتقد بأن هذا
 الأمر للوجوب .

والفرق بين رأي عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين ومشايخ العراق وسين
 مشايخ سمرقند هو : أن الأمر المطلق عن القرينة يجب العمل به
 والاعتقاد بوجوبه مطلقاً على رأي الأولين .

ويجب العمل به والاعتقاد بأن الطلب الوارد من الله واجب الاتباع على رأي
 مشايخ سمرقند .
 فان انضم إليه قطعية دلالة وجب اعتقاد فرضيته مطلقاً .

(٢) أي وجوب العمل به - دون الاعتقاد ؛ إذ هو الفارق بين الفرض والواجب .

(٣) اشهر من أن يعرف - هو الامام الأعظم أبو حنيفة - النعمان بسن
 ثابت الكوفي ، امام المذهب الحنفي ، وأحد الأئمة الأربعة المذاهب
 عند أهل السنة ولد على الأشهر بالكوفة سنة ٨٠ هـ وتوفي ببغداد
 سنة ١٥٠ هـ ٨٦٧ م ودفن في الجانب الشرقي من بغداد بمدينة
 الأعظمية : أنظر الاعلام : ٤/٩ .

(٤) لم يقل انه فرض ؛ لأنه ثبت بالحديث الأحادي الذي لم يبلغ درجة
 التواتر أو الشهرة فهو - عنده - فرض عملاً لا اعتقاداً .

أما الأحاديث التي استدلت بها على وجوبه فهي :

والخلاف بين أصحابنا في الاعتقاد لافي وجوب العمل . (١)

ويكون التعلق بظواهر الآيات الواردة في الأمر صحيحاً في

١- قوله عليه الصلاة والسلام (إِنْ اللَّهَ قَدْ زَادَكُمْ صَلَاةَ الْا وَهِيَ الْوُتْرُ فَصَلُّوْهَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ) . يقول ابن الهمام في فتح القدير : ٣٧٠ / ١ : قد رواه ابن راهويه في مسنده عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وفي السند قرّة ضعفه ابن معين وغيره ، ورواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس . وضعفه الدارقطني بالنظر وروى عن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون ، ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري ، وأيضاً فيه النظر ، ورواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزومي ، ورواه الحاكم عن أبي نضرة وفيه ابن لهيعة ، ورواه الحاكم وأبو داود ، والترمذي وابن ماجه عن خارجة . قال الحاكم صحيح . وراويه عن خارجة هو الروفي أبو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات . فالحدِيثُ إِنْ لَمْ تَتَمَّ صَحْتُهُ كَانَ فِي كَثْرَةِ طَرَفِهِ الْمُضْعَفَةِ يَرْتَفِعُ إِلَى دَرَجَةِ الْحَسَنِ . وحمل الأمر الذي هو (فَصَلُّوْهَا) على الوجوب لعدّة أمور / أنتهى بتصريف .

٢- قوله صلى الله عليه وسلم (الْوُتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا ، الْوُتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا ، الْوُتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُؤْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا) : أنظر جامع الأصول ٦ / ٢٢ مع الهامش ان في سنده عبيد الله بن عبد الله العتكي وضعفه البعض ووثقه الأكثر فحدِيثُهُ لَا يَقِلُّ عَنْ دَرَجَةِ الْحَسَنِ .

وجه الاستدلال بهما : أن كلمة حق بمعنى الثابت والواجب بمعنى الثابت أيضاً مع ما قاورنه من التهديد بقوله (فليس منا) وهذا يدل على وجوب فعله .

٣- ان المزيد من جنس المزيد عليه ان الزيادة على الشيء تحقق اذا كان المزيد من جنس المزيد عليه .

٤- الزيادة تتحقق في الواجبات ؛ لأنها محصورة بخلاف النوافل فانها غير محصورة . وانا أردت المزيد من الأدلة ومناقشتها فراجع فتح

القدير : ٣٧٠ / ١ - ٣٧١ .

(١) أى الكل متفق على وجوب العمل به ولكن الاختلاف في الاعتقاد فأهل العراق : يقولون : بوجوب الاعتقاد بأنه واجب على التعمين ، وأهل سمرقند : يقولون : بوجوب الاعتقاد بأن ما يريد الله به من ايجاب أو ندب هو حق .

حق وجوب العمل .

أما وجوب الاعتقاد - فأمر بين العبد وبين الله تعالى ، فيكفيه مطلق الاعتقاد ، أن ما أراد الله تعالى به فهو حق كما في النص المجمل والمتشابه . (٢)

(٣)
وقال بعض الفقهاء : حكمة الإباحة ؛ لأنه أدنى ما يحتتمل اللفظ فيكون متيقنا .

وقال بعضهم : حكمة النذب . (٤)

ويروى عن الشافعي : (٥) - رحمه الله -

وبه قال أكثر الأشعرية ، والمعتزلة مع اختلاف أصولهم .

(١) في النسخ (أمر) بدون الغاء الرابطة .

(٢) وجه الشبه هو الايمان والاعتقاد بأنه من الله جملة بدون معرفة معناه وتفصيله .

(٣) هم بعض أصحاب مالك / أنظر أصول السرخسي ١ / ١٦ وحاشية التلويح ١ / ٢٩٥ .

(٤) هو مذهب أبي هاشم من المعتزلة وجماعة الفقهاء وعامة المعتزلة واحد قولى الشافعي : أنظر التلويح ١ / ٢٩٥ .

(٥) فهم الشافعي أن الأمر للنذب في قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) النور . آية ١ - ٣٢ - حيث قال في أحكام القرآن ١ / ١٧٦ - (ولم أعلم دليلاً على إيجاب انكاح صالحى العبيد والاماء - كما وجدت الدلالة على انكاح الحرائر - الا مطلقاً ثم قال ولا يبين لي أن يجبر أحد عليه ؛ لأن الآية محتملة أن تكون أريد بها الدلالة - أى النذب - لا الأيجاب) ، وهذا الخلاف مبنى على الخلاف السابق في المسألة رقم (٢) ص ١٣٤ في : على أي معنى تدل حقيقة ، وأي معنى مجازاً فمن قال : أنها تدل حقيقة على الوجوب وعلى غيره مجازاً بقريضة قال حكمها الوجوب عند =

فان معتزلة البصرة قالوا : مقتضى صيغة الأمر مطلقا كون الفعل
المأمور به مُرادا ، وكون الأمر مُريدا له .

ثم ان كان الأمر حكيميا : يقتضى كون الفعل حسنا : أما واجبا
أونديبا ؛ لأن الحكيم لا يريد الا الحسن فيكون الحسن من مقتضى
الحكمة لا من مقتضى الصيغة .

فان قام الدليل على الوجوب يحمل عليه . وان لم يتم يتعين
الندب لكونه متيقنا .

ومن توقف من الأشعرية في هذه الصيغة ؛ لكونها مشتركة
بين الندب والايجاب فحسب - قالوا : إن صيغة الأمر عند الاطلاق
موضوعة للطلب لفة ، لكن الطلب من الحكيم يقتضى كون المطلوب
حسنا ، والمطلوب الحسن مطلقا - هو المندوب .

فأما الواجب ففيه ^(١) زيادة أمر وراء الحسن فيكون مقيدا ؛ فعند
الأطلاق يحمل على الندب ، وعند القرينة يحمل على الوجوب
فاتفق الفريقان على الندب مع الاختلاف في العلة ^(٢) .

= الاطلاق وحكمها الندب والاباحة عند وجود القرينة، ومن قال: إنها
حقيقة في الندب عند الاطلاق ومجازا في الوجوب والاباحة - قال :
إن حكمها الندب عند التجرد عن القرينة والوجوب أو الاباحة
مع القرينة ، ومن قال: إنها حقيقة في الاباحة بدون قرينة، ومجاز
في الندب والوجوب عند القرينة - قال : حكمها كذلك .

(١) في النسخ : (فيه) بدون الفاء الرابطة .

(٢) حاصل الفرق بين علة الندب عند معتزلة البصرة وبين علة الندب
عند الأشعرية .

أن المعتزلة قالوا : إن الأمر اقتضى الحسن لأنه من حكيم فحسب
الفعل متولد من حكمة الحكيم وهذا الحسن يقتضى الفعل واجبا =

وجه قول العامة :-

الكتاب ، والسنة ، ودلالة الاجماع ، والمعقول .

أما الكتاب : فقول الله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن

أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)^(١)

/ والمراد بالآية أمر الرسول - عليه السلام - ، فانه بناء على

قوله : (لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً)^(٢)

والدعاء على طريق العلوم هو مفترض الطاعة - أمر .

فلا استدلال : أن الله تعالى ألحق الوعيد لمخالفة أمر النبي -

صلى الله عليه وسلم - مطلقاً .

ومخالفة أمره - هو ترك ما أمر به ؛ ان المخالفة ضد الموافقة

وموافقة أمره - عليه السلام - هو اتيان ما أمر به . فالمخالفة على مضادته

- ترك الأمور به ، فلولا^(٣) أن مخالفة أمره مطلقاً حرام لما^(٤) الحَقَّق

= أو مندوباً . وحيث لم يقم دليل على ارادة الوجوب تعيين الندب .
أما الأشعرية فأنهم قالوا : الأمر يقتضى الطلب . والطلب : ان كان
من الحكيم - يكون حسناً . والمطلوب بدون مقارنة قرينة - هو المندوب ،
ان هو الأصل في الحسن ؛ لأن الواجب فيه زيادة على الحسن - وهو
الحسن مع حتمية الفعل . وان اردت أدلة أكثر للقائلين بالندب
مع مناقشتها فراجع : المستصفي : ٤٢٦ / ١ ، وكذا اذا أردت -
التوسع في أدلة القائلين بالوجوب مع مناقشتها فراجع نفس المصدر ؛

٤٢٩ / ١ - ٤٣٤ .

(٢٠١) سورة النور آية ٦٣ .

(٣) في النسخ (لولا) بدون الغاء التفرعية ووجودها أفضل من حذفها .

(٤) في النسخ (والا لما) ولا يستقيم الكلام الا بحذف (والا) .

الوعيد به - وإذا كان مخالفة أمره - وهو ترك الأمر به مطلقا -
 حراما؛ يكون إتيان الأمر به واجبا ضرورة .
 وإذا كان إتيان ما أمر به الرسول - عليه السلام - واجبا ،
 فكذا إتيان ما أمر الله تعالى ؛ لأن أمر الرسول أمر المرسل .
 وأما السنة : فما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :
 (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ) (١)
 أخبر أن أمره أيهم بالسواك عند كل صلاة مطلقا - سبب
 المشقة عليهم . وذلك يكون بترك الواجب لا بترك المندوب .
 فدل على أن مطلق أمره للوجوب . (٢)

وأما دلالة الاجماع : فإن الأمة أجمعت على وجوب طاعة الله وطاعة
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا شك أن طاعة الله وطاعة رسوله فيما
 أمر بالفعل - هو تحصيل الفعل لا تركه ، فوجب القول بلزوم الفعل
 الذي هو طاعة : إلا أن يقوم الدليل على غيره .

وأما المعقول : فمن وجهين :
 أحدهما - وهو (٣) أن صدور هذه الصيغة من هو من أهل الأمر
 على طريق الاستعلاء مطلقا - يكون ألزاما وأيجابا للفعل من حيث
 اللغة ؛ لأنها موضوعة لطلب الفعل لا محالة ؛ لأنها لطلب الفعل
 حقيقة . وطلب الفعل لا محالة - هو طلب الفعل من كل وجه .

(١) أنظر مسلم على النووي : ١٤٣ / ٣ والموطأ على الزرقاني ١ / ١٣٣ .
 (٢) في النسخ (دل) ووجود الفاء أفضل .
 (٣) يكفي أن يقول : (هـ س) .

أما /الطلب على وجه فيه رخصةُ الترك - وهو المندب - فيكون (١)
(ج/ ٢٥) طلبا من وجه دون وجه .

والموضوع للشيء محمول على الثابت من كل وجه - هو الأصل (٢).
والثاني : وهو أن الأمر (٣) أحد تصاريف الفعل ، ثم في سائر
تصاريف الفعل : من الماضي ، والمستقبل ، والفاعل ، والمفعول . إذا
كان الأخبار على وجه الصدق يقتضى وجود الفعل لامحالة .
فكذا (٤) إذا كان طلب الفعل على وجه الجَدِّ يقتضى وجود

الفعل / لامحالة . (ب/ ٢١)

وكلامنا في الصيغة الواردة من يستحيل عليه الهزل والهزؤ - كما
يستحيل عليه الكذب ، فيكون أمره لطلب الفعل لامحالة - كما يكون
خبره للصدق لامحالة .
وطلب الفعل لامحالة - بطريق العلو من هو من أهل الأمر -
حقيقة .

-
- (١) في النسخ (يكون) بدون الغاء الرابطة .
(٢) وعلى هذا فتحمل صيغة الأمر المطلقة والمجردة من القرائن على
الأصل - وهو طلب الفعل من كل وجه الذي هو الوجوب .
(٣) يكفيه أن يقول : (هو) .
(٤) شبه طلب الفعل بالأمر الحاصل من لم يهزل . بالخبر الصادق
الحاصل بالماضي ، والمستقبل ، والفاعل ، والمفعول - فسي
حصول الفعل لامحالة ؛ إذ الخبر لا يكون صادقا إلا إذا وجد
السُّخْبَرُ منه فعلاً ومطابقاً .
فكذا طلب الفعل لا بد من حصول الفعل لامحالة .

والإلزام ، والایجاب سواء في اللغة .
 والثاني (١) وهو أن موجب^(٢) الأمر هو الأثتار لغة ،
 يقال : أمرته فآتمر^(٣) ، ونهيتته فآنتهى - كما يقال : كسرتته فآنكسر^(٤) ،
 وهدمتته فآنهدم .

وإذا كان حكما له - لم يتصور الا واجبا به - كأحكام سايسر
 العلل ، الا أن وجود الفعل تراخي ؛ لأن حصوله من المختار فتراخي
 الى حين الأختيار ،

وإذا كان تراخي الأختيار^(٤) عن الأمر لضرورة وجود الأختيار من
 المأمور - ولا ضرورة في الوجوب^(٥) -

(١) قال في أول الاستدلال بالمعقول : وأما المعقول فمن وجهين :
 ثم قال أحدهما . . . ثم قال : والثاني . . . ثم كرر وقال هنا
 والثاني . . . وهذا لا يخلو من أمرين : أما أن تكون أدلة المعقول
 ثلاثة؛ فالمفروض أن يقول هنا ، والثالث ويقول : في بداية الأمر
 فمن ثلاثة أوجه :

وأما أن يكون قوله والثاني - قيل هذا - هو الوجه الثاني وهو ينقسم
 الى قسمين هذا ثانيهما؛ فالمفروض أن يقول : والثاني ينقسم الى
 قسمين أحدهما - هو أن الأمر أحد تصاريف الفعل ، والثاني -
 هو أن موجب الأمر . . . الخ .

(٢) بفتح الجيم - أي مقتضى الأمر - هو الأختيار .

(٣) أي إنه فعلاً مبني على المطاوعة كما في كسرتته فآنكسر .

(٤) أي امتثال الأمر وجوبا .

(٥) الجملة الحالية معترضة هنا .

وحاصل ما يريد به؛ أن حكم الأمر الذي هو الايجاب معلول للأمر
 فيحصل بعد الأمر مباشرة . أما ائتمار المكلف فإنه يتراخي بعد
 وجود الاختيار منه ضرورة ، أما الوجوب فلا ضرورة . لتراخيه .

فانه يثبت جبرا من الله تعالى شاء العبد أو أبى فلا معنى للتأخير.

قال : والصحيح ما قاله مشايخ سمرقند (١) وهو أن حقيقة هذه الصيغة للطلب لغة فكانت محتملة للندب ، والأيجاب حقيقة .
وكذا يستعمل مطلقها في معانٍ آخر مجازا (٢) .
والمجاز مستعمل في الكلام كالحقيقة بل أغلب .
فما قولكم في الأمر المطلق عن قرينة الأيجاب : هل يكون فيه احتمال الندب وإرادة المجاز قائما أم لا (٣) ؟
فان قلت : قائم . فمع احتمال غير الوجوب لا يجوز اعتقاد الوجوب لما فيه من احتمال اعتقاد غير الوجوب واجبا - وهذا كفر . فضلا عن الخطأ .

-
- (١) أى أن حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملا لا اعتقادا على طريق التعيين - أى بدون اعتقاد وجوب أو ندب بل ما اراده الله فيهما فهو حق .
وانى أستغرب ترجيح المصنف هنا رأى مشايخ سمرقند بالوقت الذى رجح فى مسألة رقم (٢) رأى العامة فى أن الصيغة الموضوعة للأمر حقيقة - أى للوجوب .
(٢) سبق فى هامش مسألة رقم (٢) أن ذكرنا المعانى الأخر التى تستعمل صيغة الأمر لها مع التمثيل لكل معنى .
(٣) فى النسخ (قائم) والصحيح النصب لأنه خبر (يكون) و(فيه) متعلق به .
(٤) هذا الاستفهام موجه من قبل مشايخ سمرقند الى العامة القايلين بالوجوب عملا واعتقادا .

وان قلتُم : إن احتمال الندب وإرادة المجاز أمر باطن فيسقط

اعتباره شرعا .

نقول : ^(١) أسقاط اعتبار الحقيقة في أصول الشريعة باعتبار الحاجة .
ولا حاجة إلى اسقاط اعتبارها ههنا ؛ لأن الاعتقاد أمر بين المأسور،
وبين الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد - أن ما أراد الله تعالى به فهو
حق ولا يجوز اسقاط اعتبار الاحتمال من غير حاجة ؟

فلا يجب الاعتقاد بطريق التعيين .

وان قلتُم : ^(٢) إن ورود الصيغة - متجردة عن صوارف الوجود - من
الله تعالى - دليل على الوجوب قطعا ؛ إذ لا يجوز أن تكون الصيغة
مطلقة ولا يراد بها الوجوب .

(فهذا) ^(٣) تحكيم على الله وحجر عليه . وهو فاسد ؛

ولأن عين الصيغة ليس بدليل ؛ فان عينها يوجد ولا يكون
دليلا على الوجوب ، وإنما الصيغة المتجردة عن القرائن دليل
عندكم فبم عرفتم أنها متجردة عن القرينة ؟

فان قلتُم : إنها ^(٤) ليست مقرونة بالصيغة لعدمها حسا ^(٥) - فهو
فاسد ؛ لأن القرينة قد تكون ^(٦) بيان الرسول - صلى الله عليه وسلم -

(١) في النسخ (فنقول) ولا حاجة للغاء الرابطة هنا . وهذا الجواب من
قبل القائلين بوجوب العمل والاعتقاد بالوجوب من غير تعيين ندب
أو وجوب وهم أهل سمرقند .

(٢) أي إياهم الفقهاء والمتكلمين والحنفية من أهل العراق .

(٣) في النسخ (وهذا) بالواو وبما أنه جواب (وان قلتُم) فلا بد من قرنه
بالغاء الرابطة .

(٤) أي القرينة المعنوية وهي تجرد الصيغة من القرينة الصارفة فالتجرد يحد
ذاته قرينة معنوية . (٥) بل هي موجودة عقلا .

(٦) في النسخ (يكون) بالتذكير ولا يصح ذلك .

(٧) أي بيانه قرينة على أن المراد بالصيغة الوجوب .

فَلِمَ قُلْتُمْ : إنه لم يوجد البيان منه على ارادة الله تعالى الندب
من الصيغة؟^(١)

وقد تكون القرينة عقلية لا لفظية ، فَلِمَ قُلْتُمْ : بأنه لم يوجد
الدليل العقلي مقارنا للأمر على ارادة الندب؟^(٢)

ولاشك أن هذا في حد الجواز والأمكان؛ فيكون دعوى تجرد
الصيغة عن القرينة الصارفة عن الوجوب باطلا .

ولكن نحن نقول : بالوجوب ظاهرا مع الاحتمال في حق العمل
فيجب عليه العمل لامحالة ، مع الاعتقاد^(٣) مُبْهِمًا : على أن ما أراد الله
تعالى به فهو حق - وهو تفسير الوجوب عند الفقهاء .

وهذا لأنه ان كان واجبا حقيقة عند الله تعالى - فإنه يأثم
بتركه ، لأن / في وسعه أن يأتي به فيخرج عن عبدة الوجوب .

(ج/٢٦)

وان كان غير واجب يثاب على تحصيله .

والأحتراز عن الضرر - واجب شرعا وعقلا ، فوجب القول بوجوب

الفعل احتياطا .

(١) أي مادام أن البيان قرينة فلماذا تقولون انه قرينة على ارادة الوجوب
ولم تقولوا انه قرينة على ارادة الندب .

(٢) أيضا اذا كانت الصيغة مجردة من القرينة اللفظية ومعها قرينة
عقلية تدل على الوجوب - فَلِمَ لم يُرَدُّ بهذه العقلية الندب؟ ان
لا فرق بين الارادتين .

(٣) أي فما دام أن التجرد عن القرينة قد لا يصرفه عن الوجوب؛ فنقول
بالوجوب في حق العمل احتياطا .

والجواب : عما تعلق به العامة بطريق الدفع ؛ ^(١) سهل ؛ لأن
الدلائل تعارضت . فما ذكر الفريق الأول ^(٢) - يدل على الوجوب
في حق الاعتقاد والعمل .

وما ذكر الفريق الثاني ^(٣) - يدل على نفي وجوب الاعتقاد دون
وجوب العمل فوقع التعارض في حق وجوب الاعتقاد لا غير .
فوجب القول بسقوط وجوب الاعتقاد عينا بالتعارض ، ولا تعارض
في وجوب العمل فوجب القول به .

وأما الانفصال ^(٤) بطريق التحقيق - ففيه طولٌ وغورٌ ، لكن
نشير الى ذلك .

والحاصل عن التعلق بالنصوص جوابان :

- (١) أي دفع الخصم بطريق المعارضة كما أوضح المصنف .
(٢) الفريق الأول - هم عامة الفقهاء ، وأكثر المتكلمين ، ومشايخ
العراق : من الحنفية .
(٣) الفريق الثاني : هم مشايخ سمرقند .
وحاصل هذا الدفع . ان أدلة الفريق الأول : تدل على وجوب
العمل والاعتقاد عينا ، وأدلة الفريق الثاني : تدل على وجوب
العمل دون الاعتقاد عينا فقد اتفق الفريقان على وجوب العمل وتعارضت
آراؤهم في وجوب الاعتقاد عينا فنأخذ بما حصل به الاتفاق ونذر
ما حصل به التعارض .
(٤) لعله يعني بالانفصال : أن مشايخ سمرقند اتفقوا مع العامة فمسي
دلالتهم على وجوب العمل وانفصلوا عنهم يقدم وجوب الاعتقاد
على التعيين فأخذ بيمين وجه الانفصال بجوابه عن النصوص .
(٥) ان يقتضى ذكر أدلة القائلين بالوجوب كلها والرد عليها ويمكنك
الاطلاع عليها في المحصول للرازي ج ١ - ح ٢ / ٦٩ - ١٥٥ .
(٦) أي عمق في الكلام والرأي . جاء في اللسان مادة غور ١٤ / ٥ (و رهبل
بعيد الغور - أي سعتبر الرأي جيدة) .

أحدهما - أن المراد بهذه النصوص الوجوب لا يظهر الصيغة ، ولكن باقتران الوعيد بها ؛ لما ذكرنا ^(١) - أن هذه الصيغة - موضوعة لطلب الفعل فيكون الأمر بطريق الندب حقيقة كالأمر الموجب ، فما اقترن به الوعيد يجب حمله على الوجوب بالقرينة ؛ إذ لا وعيد يستحق بترك المندوب . ^(٢)

وفي قوله : (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) ^(٣) ونحوه - من الآيات - اقترن به الوعيد - وهو قوله (أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) ^(٤)

والمحتمل يتعين أحد وجوهه بالدليل - (فيكون المراد به التحذير عن مخالفة الأمر الموجب) ^(٥) .

وكذا في قوله - عليه السلام - (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي) ^(٦) لأن المشقة في ترك الواجب لا في ترك (المندوب) ^(٧) فكان المراد هو الأمر بطريق الأيجاب .

والثاني : ^(٨) نقول : الموافقة للرسول - عليه السلام - واجب .

(١) أى فى المسألة رقم (٢) ص ١٣٦ حيث ذكر أن شايف سمرقند أن حقيقة الأمر هو الطلب الشامل للأيجاب والندب .

(٢) فيكون الوعيد المقرون صارفا للصيغة الى أحد معنيها الحقيقيين وهو الوجوب .

(٣) (٤) سورة النور آية ٦٣ .

(٥) بكسر الجيم وبابين القوسين ساقط من ج .

(٦) مسلم باعلى شرح النووى ١٤٣ / ٣ والموطأ على الزرقانى : ١٣٣ / ١ .

(٧) لفظ (المندوب) ساقط من ب .

(٨) أى من الجوابين . ولو قال : وثانيهما لكان أولى .

والمخالفة حرام ، ولكن الكلام في تفسيرهما (١)

فنقول : الموافقة في الاعتقاد ، أن يعتقد العاقل الشيء كما اعتقده الرسول - عليه السلام - إن كان واجبا - فواجبا وإن كان ندبا - فندبا (٢)

والموافقة من حيث الفعل : - أن يفعله على الوجه الذي فعله

بوصفه الخاص من الواجب ، والمندوب ، والمباح .

وأما المخالفة : فهو (٣) أن يعتقد ويفعل على عكس اعتقاده وفعله .

وتحقيق الموافقة ، وترك المخالفة - فيما (٤) قلناه - من الاعتقاد فهي مع اثبات الفعل لامحالة .

فأما الاعتقاد على أحد الوجهين عينا ، وكذا الفعل على قصد

أحد الوجهين عينا - ففيه (٥) احتمال المخالفة وترك الموافقة ، فكان ما قلنا أحق .

وهو الجواب عن دلالة الأجماع :

أن (٦) تفسير الطاعة : هو أتيان ما أمر به على الوصف الذي أمر به

من واجب أو ندب (٨) ؛ فإن الطاعة موافقة الأمر ، والمعصية مخالفة الأمر وذلك فيما قلناه .

-
- (١) أي تفسير الموافقة والمخالفة المقدر أجماعا أي إذا كان المعتقد واجبا
- (٢) ولجباً ونجباً منصوبان خبر لكان المحذوف مع اسمها أي أن كان المعتقد واجبا أو كان المعتقد نجباً . أو الأضدادان ضارحاً هجران لكان المحذوف مع اسمها أي فإن كان المعتقد
- (٣) في النسخ (هو) بدون الغاء الرابطة .
- (٤) خبر تحقيق - أي تتحقق الموافقة في قولنا - إذا قدرنا ما مصدرية أو تحقيق الموافقة في الذي قلناه إذا قدرنا ما موصولة .
- (٥) في النسخ (فيه) بدون الغاء الرابطة .
- (٦) أي الجواب الثاني على النصوص - هو جواب على دلالة الأجماع .
- (٧) تعليل لكون هذا الجواب هو جواب عن دلالة الأجماع ، فلام التعليل مقدرة .
- (٨) في ج (وندب) .

وأما ما ذكرنا من وجهي المعقول - فلا حجة فيهما .

قولهم : إن صدور هذه الصيغة - ممن هو من أهل الأمر

على طريق الاستعلاء - للإيجاب ، والألزام لغة ممنوع . (١)

قولكم : انها وضعت لطلب الفعل لا محالة - ممنوع أيضا . (٢)

أليس أن الأمر بطريق الندب أمر حقيقة ، وأنه ليس طلب

الفعل لا محالة (٣) !! ؟

قولهم : أن الطلب بطريق الندب مع رخصة الترك - لا يكون طلبا

على الكمال .

فنقول : الطلب على وجه الندب طلب من كل وجه . فإنه ترجح

جانب الوجود بالترغيب في الثواب الجزيل وان كان فيه رخصة الترك ،

لكن الطلب لا محالة : قد يكون أكمل ، والمطلق لا يعترض فيه الكمال ؛

لأن وصف الكمال قيد ، والمطلق - اسم للذات من كل وجه من غير تعرض

لصفة الكمال والنقصان . (٤)

(١) في النسخ (فممنوع) لا موجب لوجود الفاء ان هو خبر قوله (قولهم)

ولم يذكر المصنف وجه المنع . وأصله يعني : أنها قد تصدر ممن

هو من أهل الأمر وعلى طريق الاستعلاء . ويريد بها الندب أو الأباحة

أو التهديد .

(٢) أيضا في النسخ (فممنوع) .

(٣) أي لا تلازم بين الأمر ولزوم طلب الفعل بل بينهما عموم وخصوص

مطلق . وفي هذا الجواب نظر ، ان هذا يلزم مشايخ سمرقند

القاتلين بأن صيغة الأمر للندب حقيقة ، أما عامة الفقهاء

فلا يلزمهم ذلك ؛ لانهم يرون أنها للوجوب حقيقة وللندب

مجازا كما سبق في مسألة رقم (٢) .

(٤) أي فالطلب بطريق الندب يطلق على الندب بصفة الكمال وان كان

يطلق على الطلب لا محالة بصفة أكمل . وحصول الكمال يغني عن

الأكمل .

على أن الاجماع أنعقد بيننا : أن هذه الصيغة لا تكون ^(١) طلب
الفعل لا محالة ، ولا ايجابا اذا اقترن بها قرينة النذب ، أو الاباحة ،
فما لم يُثبت الخصمُ خلوّ الصيغة عن القرينة الصارفة عن الايجاب -
لا يستقيم كلامه ، ولا يمكنه ذلك على ما مر .

والاعتماد على تصاريف الفعل لا يصح ؛ فان الخبر من جملتها ،
والكذب خبر حقيقة من حيث اللغة وان لم يوجد المُخبر به .

والأمر بطريق النذب / طلب على وجه الجِدِّ وليس بطلب لا محالة (ج/ ٢٧)
فبطل هذا الكلام .

قولهم : أن الائتثار موجبُ الأمر - فليس كذلك ؛ فان موجب
الشيء أن يثبت به جبرا : كالأنكسار ، والأنهدام ، وموجبُ العلل
كلها: لا يتوقف على إختيار العباد .

(٢)
والإقتمار فعل فاعل مختاره فكيف يكون موجبا للأمر ؟ !!
وقولهم : إنه يقال : أمرته فأئتمر كما يقال : كسرته فانكسر .
فنقول : كما يقال : أمرته فأئتمر يقال - أيضا - أمرته فعصى ، فليس
العصيان موجبَ الأمر ؛

ولأن الأمر لا يصلح علة الائتثار ؛ لأن العلة - في اللغة وفي
عرف المتكلمين - اسم للحادث الذي يتغير به حال المحل الذي

(١) في النسخ (يكون) بالتذكير والتأنيث هنا واجب .
(٢) أي أن قياس أمرته فأئتمر على كسرته فانكسر - في المطاوعة - قياس
مع الفارق ؛ ان المعلول يحصل عند وجود العلة لأبها وقد
يكون بدون إختيار أحد من العباد ، أما الائتثار فانه ليس
معلولا للأمر بل يقع باختيار العباد فقد يؤمر ولا يأتسر ، بل يقع
العكس كما مثل فيما يأتي بقوله : أمرته فعصى .

يحلّه : وأمر الله تعالى قديم - مع أن الانكسار الذي جعلوه نظيراً للأنتثار ليس موجب الكسر حقيقة ولا من آثاره ، بل هو محض جعل الله تعالى (١) - وهي مسألة المتولدات (٢) ،
ولأن في جعل الأمر علة الأنتثار - ولا أنتثار في المحال (٣) - يكون قولاً بتخصيص العلة - وهو فاسد (٤) - على ما يعرف (٥) أن شاء الله تعالى والله موفق .

-
- (١) أي أن الله يخلق الأنتثار عند حصول الكسر لانه ان الفاعل المؤثر هو الله وحده .
- (٢) هي مسألة دلالة المسبب على السبب أو حصوله بعده كالألم عقب الضرب والانتكسار عند الكسر والأحراق عقب مس النار اختلف العلماء فيه على أربعة مذاهب:
المذهب الأول : أن السبب يدل على المسبب دلالة عقلية أي لا يجوز تخلف السبب عن المسبب عقلاً ، وهو مذهب الامام الرازي وقول للقاضي الباقلاني .
المذهب الثاني : أنه يدل عليه عادة بلا تولد ويمكن تخلفه عنه وهو مذهب الأشعري ، وقول آخر للباقلاني .
المذهب الثالث : انه تولد عقلي : وهو مذهب المعتزلة مثل حركة اليد هي ولدت حركة المفتاح في فتح الباب وذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله .
المذهب الرابع : هو الوجوب العقلي أي التعليل وهو رأي الفلاسفة : ان السبب هو الذي أثر في وجود المسبب ، أنظر ذلك في شروح السلم المملو ص ١٥٢ والاخضري ص ٣٦ والد منهوري ص ١٧ وحاشية الباجوري ص ٧٥ .
- (٣) في ب (ولا أنتثار للمحال) .
- (٤) أي اذا قلنا : ان الأمر علة الأنتثار فانها قد تتخلف ، اذا الأمر في شيء محال لا يحصل فيه الأنتثار فتخلف العلة عن المعلول وهو قول بتخصيص العلة .
- (٥) في فصل في بيان شرائط القياس والعلة في ص ٤٤٨ .

(٧) مسألة

(هل تكون الصيغة أمرا اذا اقترن بها قرينة غير الوجوب ؟)

ويتبنى على ما قلنا : اذا اقترن بصيغة الأمر قرينة الندب ، أو
الاباحة ، أو التهديد - لا يكون أمرا عند من قال : مَوْجِبَةُ الْوَجُوبِ
عينا ؛ لأنعدام حُكْمِهِ ، بل إطلاق لفظة الأمر عليها بطريق المجاز .
وعلى قول الواقفية : تكون صيغة الأمر حقيقة في الندب ،
والأباحة ، والتهديد ، وغيرها ؛ لأن صيغة الأمر مشتركة عند هم
بطريق الحقيقة لكل ما يستعمل فيه فيتعين بالقرينة .^(١)

وعلى قولنا : في الندب يكون أمرا حقيقة ؛ لأن حقيقة هو الطلب ،
ومعنى الطلب موجود فيه .

فأما في الأباحة فليس^(٢) معنى الطلب^(٣) ؛ فانها عبارة عن

التخيير بين الشئين . ان شاء فعل وان شاء لم يفعل .

وكذا معنى التهديد - ترك الفعل ويراد به : الزجر والردع

دون طلب التحصيل فيكون استعمال صيغة الأمر فيها بطريق المجاز
على ما ذكرنا .

(١) أى المعنى الحقيقي المراد منها بالقرينة - كما هو شأن
اللفظ المشترك .

(٢) فى النسخ (ليس) بدون الفاء الرابطة .

(٣) الكلام فيه نقص والصواب ، والله أعلم (فليس فيها معنى
الطلب) .

ثم هذا ^(١) الفصل حجة على من قال :

حقيقة صيغة الأمر للوجوب لا للندب، وإنما يستعمل للندب بطريق المجاز ؛ لأن النوافل مأمور بها ، فلولا تكن صيغة الأمر للندب بطريق الحقيقة - لم تكن النوافل مأمورا بها ، فإذا لم تكن

(ب/٢٣)

مأمورا بها-لا تكون النوافل من العبادات / طاعة لله تعالى ؛

لأن الطاعة موافقة - الأمر عند أهل السنة ، لا موافقة الإرادة

خلافاً للمعتزلة .

ولا خلاف بين الأمة . أن النوافل - من العبادات - طاعة لله

تعالى يجب القول بكونها مأمورا بها بطريق الحقيقة : فيبطل قولهم

، إن حقيقة الأمر للوجوب ^(٢) لا غير والله أعلم .

(١) أى القول بأن الأمر يكون حقيقة فى الندب .

(٢) صنيع المصنف هنا - أيضا - يستدعى الاستغراب إذ سبق ان

رجح بأن صيغة افعال مجردة من القرينة للأمر - أى الوجوب -

حقيقة وهنا يندفع بالتأييد لمن يقول : انه حقيقة للطلب

الشامل للوجوب والندب .

(٨) مسألة

في

(الأمر بعد الحظر)

قال عامة الفقهاء والمتكلمين : (١) بأن الأمر بعد الحظر وقبله

سواء . وقد ذكرنا الجواب فيه ،

وقال بعض أصحاب الشافعي - من قال بالوجوب قبل الحظر- : (٣)

انه اذا ورد بعد الحظر يحمل على الأباحة (٤) ويكون وروده بعد

الحظر قرينة الأباحة ؛ لأن الظاهر أن المراد منه رفع الحظر.

قال الله تعالى : (وَإِذَا حُلِّمْتُمْ فَاصْطَادُوا) (٥)

(١) منهم الامام الشافعي والباقلاني والفخر الرازي ، أنظر المحصول :

ج ٢ / ١٥٩ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١ / ٣٧٩ .

(٢) الأصح عند الامام الشافعي وأتباعه انه للوجوب / أنظر الاسنوي ،

والبد خشي على البيضاوي : ٢ / ٣٤ ، وان كان الشافعي قد

نص على الندب في أحكام القرآن كما سبق أن ذكرنا ذلك في ص ١٤٧ .

(٣) أما من قال موجب التوقف - ومنهم امام الحرمين : أنظر البرهان :

١ / ٣٦٤ - أو الندب أو الأباحة فقد قال بذلك بعد الحظر

أيضا / أنظر كشف الأسرار : ١ / ١٢٠ .

(٤) هو مذاهب مالك وأصحابه ، أنظر تنقيح الفصول ص ١٣٩ .

(٥) سورة المائدة . آية : ٢ .

ومثل قوله تعالى : (فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله)

البقرة . آية ٢٢٢ ، وقوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا

في الأرض) الجمعة . آية : ١٠ .

ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها

ونهيتمكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا مابدا لكم ونهيتمكم

عن النبيذ الا في السقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا)

أخرجه مسلم : ٢ / ٦٧٢ .

أراد رفع الجناح عن الاصطيان بعد ما ثبت الحظر بسبب
الاحرام ،

والصحيح قول العامة ، لما ذكرنا أن الأمر يطلب واستدعاء ،
والاباحة : تخيير فلم يتحقق فيه معنى الأمر فكان الحمل عليه بطريق
المجاز .

وترك الحقيقة ؛ لا يجوز من غير دليل .

وفي النصوص الواردة بصيغة الأمر بعد الحظر ثبتت الاباحة
بدليل آخر وراء الصيغة ؛ وهو أن الاباحة الشرعية كانت لدليل
ثم الحرمة ثبتت بعارض الأحرام فإذا زال العارض عادت الاباحة
الأصلية الثابتة بالشرع كما كانت بدليلها ، لا أن ذلك موجب الأمر (١)
على أن صيغة الأمر بعد الحظر كما وردت للاباحة .

فقد وردت / للوجوب (٢) ، فان الأمر يقتل شخص حرام القتل
بالاسلام أو الذمة - بارتكاب أسباب موجبة للقتل - من الحرب ،
والردة ، وقطع الطريق - يكون للوجوب وأن وردت بعد الحظر .

(ج / ٢٨)

(١) الحق أن يقال : أن الفعل إن كان مباحا في الأصل ثم ورد منع
لعلة أو شرط أو غاية ، فالأمر الوارد بعد زوال العلة أو الشرط
أو الغاية يقيّد الاباحة - كما في آية الصيد ؛ لأن الصيد
حرم بسبب الأحرام ، فالأمر اعلام عن إنتهاء هذا السبب فيعود
الحكم الى الأصل وهو الاباحة ، وكما في آيتي الحيض والجمعة
وحد يثى زيارة المقابر واد خار لحم الأضاحي السالفه .
وان كان الحظر وارادا ابتداء ولم يعمل بعلمه ، ولم يعلق بشرط
أو غاية ؛ فالأمر هذا هو محل الخلاف المذكور / أنظر كشف الأسرار

١٢١ / ١

(٢) مثل قوله تعالى : (فان اِئْتَمَرَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)
التوبة . آية : ه اذ الجهاد فرض ، ومثل قوله تعالى (ولا تَحْلِقُوا
رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) البقرة : ١٩٦ ، وحلق الرأس واجب ،
وكذا أمر الحائض بالصلاة بعد منعها منها .

وانا كانا^(١) في الاستعمال على السواء فكيف يجعل قرينة
الاباحة مع الاحتمال^(٢) ؟ ؟ ؟

(٩) مسألة

الأمر بالفعل هل يقتضى الدوام والتكرار أم (يقع في الفعل)^(٣)

مرة ؟ ؟

الخلاف في هذه المسألة مع العاقلين بالوجوب في الأمر المطلق

وسم الواقفية - دون من قال بالاباحة والندب.^(٤)

١- والوقفية : توقفت في الصيغة المطلقة في مقدار الفعل حتى

يقوم الدليل على المرة ، أو الكل ، أو على مقدار معلوم .

كما توقفت فيها : في تناوله الوجوب ، والندب ، والاباحة .

الا بدليل .^(٥)

(١) أى الوجوب والاباحة .

(٢) أى مادام أنه يحتمل الوجوب بعد الحظر فلا يصلح كونه معد

الحظر قرينه على الاباحة .

(٣) لو قال (أم وقوع الفعل مرة) لكان أنسب مع قوله الدوام والتكرار .

(٤) لأن من قال بالوجوب يلزم منه هل يخرج عن العهد والأثم بمرة

أم لا بد من التكرار ، أما من قال بالندب ، أو الاباحة - فهو مخير

بين أن يأتي به مرة أو مرات ؛ ان لا اثم يترتب على تركه فضلا عن ترك

تكراره .

(٥) لأن كان توقعهم في دلالة (افعل) على الوجوب أو الندب أو

الاباحة فيه وجه لأن الصيغة تحتل هذه الأوجه فتكون مستردة

بينها - فلا وجه للتوقف هنا في الدلالة على المرة أو الأكثر ان الترد

هناك في نفس اللفظ المشترك ، واللفظ هنا خال عن التعرض لكمية

المأمور به فليس فيه تعرض لعدد ، وليس هو موضوعا لآحاد الأعداد

وضَعَ اللفظ المشترك / أنظر ما في معنى هذا الكلام في المستصفي

- ٢- وقال بعض الواقفية : انه يحتمل الفعل الواحد ويحتمل الكل .
لكن يصرف الى الأقل الا بدليل .^(١)
- ٣- وقال بعض الفقهاء : من أصحاب الشافعي^(٢) - رحمه الله -
انه يحمل على الدوام الا بدليل .
ويروون ذلك^(٣) عن الشافعي - رحمه الله -
وهو قول بعض أصحاب الحديث من المتكلمين .^(٤)
- ٤- وقال عيسى بن أبان^(٥) : (إن كان فعلا له نهاية يمكن تحصيل
جملته - فانه يقع على الكل حتى يقوم الدليل على الأقل ، وان كان

(١) هو ما رجحه أمام الحرمين ان الصيغة تقتضي إمتثال الفعل ، والمرة
لا بد منها والزيادة متوقف فيها الا بدليل فيحمل على الأكثر
بحسب ما يقتضى الدليل من التكرار : أنظر البرهان : ٢٢٩ / ١ .
(٢) وهو محكى عن للزنى : أنظر السرخسى : ٢٠ / ١ .
(٣) (ذلك) ساقطة من أوب .

(٤) هو رأى الاستاذ أبى اسحاق ، والمعتزلة ، ونقله الغزالي عن
أبى حنيفة وهو رأى مرجوح لديه ان المختار عنده انه للمرة /
أنظر المنحول : ص ١٠٨ ، وتيسير التحرير : ٣٥١ / ١ .
(٥) هو عيسى بن أبان بن صدقه من فسا - بالقصر - مدينة من مدن
فارس ، تفقه على محمد بن الحسن وعلى الحسن بن زياد ، وقد
أخذ عنه القاضى أبو حازم عبد الحميد استاذ الطحاوى ، ولى قضاء
البصرة عشر سنين ، وكان أكثر أهل بغداد حديثا ، ألف في الأصول
كتاب اثبات القياس ، خبر الواحد ، اجتهاد الرأى ، الجامع وكتاب
الحج ، توفى بالبصرة فى محرم سنة ٢٢٠ أو ٢٢١ / أنظر الفوائد
البيهية : ص ١٥١ ، والفتح المبين : ١٣٩ / ١ .

- فعلا^(١) لانهاية له - فانه يقع على الأقل دون الكل^(٢)
- ٥- وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : بأنه يقع على الفعل مرة ^{بعض} حيث انه مطلق الفعل^(٣) لا من حيث انه مرة - حتى يقوم الدليل على الدوام .
- ٦- ومذهب شيخنا أبي منصور - رحمه الله - أنه لا يعتقد فيه المرة ولا الدوام على طريق التعمين لكن يعتقد على الأبهام^(٤) ، ويأتى الفعل على الترادف^(٥) أحتياطاً ، ما لم يعم الدليل على أن المراد به الفعل مرة واحدة .

(١) (فعلا) ساقط من أوب .

(٢) مثال ماله نهاية معلومة : الطلاق فلو قال طلقى نفسك يحتمل نية الثلاث في الأيقاع جملة واحدة ويحتمل نية التكرار ، ومثال ما ليس له نهاية معلومة: ^{صلِّ} ^{وصِّم} ليس له نهاية معلومة فاليفين طلب الفرد منه خاصة .
وأنظر السرخسى : ٢٥ / ١ وهناك تجد وجه بيان ضعف هذا
الرأى .

(٣) أى من حيث أن الفعل يتحقق ويحصل الأمثال به فى مرة واحدة ، وبهذا الرأى يقول ابن حزم : الأحكام : ٣١٦ / ٣ ، والآمدى : أنظر الأحكام : ٢٢٥ / ٢ ، وابن الحاجب ، أنظر المختصر : ٨٢ / ٢ ، والبيضاوى : أنظر شرح البدخشى والاسنوى : ٣٤ / ٢ .

(٤) أى يكون مفيداً طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة والكثرة وهذا هو رأى الامام الرازى / أنظره مع أدلته فى المحصول :

ج ١ ق ٢ / ١٦٢ - ١٦٨ .

(٥) أى تكرر الأمثال كلما ذهب فعل ^{حلَّ} مثله مكانه .

وأستعمال لفظة التكرار ههنا لا يراد به حقيقة التكرار عند
الفقهاء ؛ - وهو عودة^(١) عين الفعل الأول - ؛ لأنه لا يتحقق
عند أكثر المتكلمين ، وإنما يراد به تجدد أمثاله على المترادف -
وهو معنى الدوام في الأفعال عند هم .^(٢)

وجه قول من ادعى التكرار:

الاستدلال بالدلائل السمعية ، والاستدلال بالوضع اللغوي ،
والاستدلال بالأحكام اللغوية .

أما الأول^(٣) :

- ١- ف قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ . وَآتُوا الزَّكَاةَ)^(٤)
 - ٢- وقوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)^(٥) ونحوها .
- أن المراد بها التكرار والعموم بقدر الممكن الذي لا حرج فيه
دون المرة الواحدة .
- وفي آية الحج (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)^(٦) قام الدليل على
أن المراد به الفعل مرة .

(١) في أ (عود) .

(٢) غرضه في هذا : التفرقة بين التكرار والدوام ؛ فالتكرار هو إعادة
الفعل السابق . والدوام هو تجدد أمثاله . فأراد أن يبينه على
أن المراد الدوام ، وأتى تعبير يرد بلفظ التكرار فهو معنى الدوام .
ان التكرار لا يتحقق في الأفعال لأنها أعراض لا تبقى .

(٣) أى الاستدلال بالدلائل السمعية .

(٤) سورة البقرة آية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ والنساء ٧٧ والنور ٥٦ والسرور :
٣١ والمزمل ٢٠ .

(٥) سورة البقرة . آية : ١٨٥ .

(٦) سورة آل عمران . آية ٩٥ .

ونحن نسلم أنه قد يحمل على المرة بدليل .

٣- وروى أنه لما نزلت آية الحج قال الأقرع بن حابس : (الْعَامِنَا
هَذَا يَارَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ - . أَمْ لِلأَبْدِ ؟ فقال - عليه
السلام - لِلأَبْدِ) . (٢)

وكان هو (٣) من فُصحاء العرب ، فلو كان مدلول اللفظ لغة؛ هو
المرة لجرى على ظاهر اللفظ حتى يجيء خلاف الظاهر بقول
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولكن لا يسأل (٦) .

(١) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي ، قدم الى النبي -
صلى الله عليه وسلم مع جماعة من أشرف تميم بعد فتح مكة ،
وكان قد شهد فتح مكة وحنينا ، وحضر الطائف وشهد مع خالد
بن الوليد العراق وفتح الأنبار واستعمله عبد الله بن عامر على جيش
سيره الى خراسان فاصيب بِسِكْوَةٍ واسعة من كُورِ بَلْخِ هو والجيش
أنظر أسد الغابة : ١٣٠/١ .

(٢) رواه البيهقي - في السنن الكبرى : ٣٢٦/٤ بما يقرب من
هذا اللفظ . والقائل سراقه بن مالك وليس الأقرع وقال : أخرجه
البخاري وسلم في الصحيح من حديث بن جريج ، وقد جاء باللفاظ
أخرى في مسلم : ٩٧٥/٢ ، وابن خزيمة : ١٢٩/٥ ، وأبو داود ؛
بذل المجهود : ٨٩٩/٨ ، وابن ماجه : ٩٦٢/٢ ، والنسائي :
٨٣/٥ وغيرهم .

(٣) لفظ (هو) ساقط من ب .

(٤) في النسخ (لو) بدون الفاء التفرعية .

(٥) في ب (لقول) .

(٦) أي أنها لو كانت للمرة لما سأل الأقرع عن التكرار فاحتمال التكرار

هو الذي دعاه الى سؤال النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما سأل وأشكل عليه ؛ لأنه عَرَفَ : أن مدلول اللفظ التكرارُ ،
وعرف أن الحرج منفي في الدين ، فدَلَّ أنه للتكرار في الأصل .
وأما الاستدلال بالوضع اللغوي -

وهو ^(١) أن صيغة الأمر وضعت لطلب الفعل بطريق الاختصار
ومعناها تحصيل الفعل فكانت / دالة على المصدر المحذوف .^(٢)
والمحذوف - لغة - والمذكور سواً .

والمصدر اسم جنس يتناول كل الجنس حقيقة وللبعض ^(٣) مجازاً
كما في أسماء ، أجناس الأعيان ^(٤) . على ما ذكر في باب العموم
ان شاء الله تعالى ^(٥) . ولأنه لا خلاف بيننا أن صيغة الأمر واسم
الجنس يقع ^(٦) على الكل بطريق الحقيقة - حتى لو نوى الثلاث
في (طَلَّقِي نَفْسَكَ) ، وقوله (أَنْتِ طَالِقٌ طَلِاقاً) لَصَحَّ ^(٧) .
وإذا كان الاسم يتناول للكل بطريق ^(٨) الحقيقة - فنال ضروري
تناولها للفرد بطريق المجاز ^(٩) .

(١) في النسخ (وله)

(٢) و تقديره في (صَلَّ) : صَلِّ صَلَاةً .

(٣) فقولك ضَرَبْتُ ضَرْباً يتناول جنس الضرب الا أن يكون صيغته للمرّة
فيراد به البعض .

(٤) أسماء أجناس الأعيان مثل أسدٍ وذئب ، وكتاب .

(٥) كما سيأتى في بيان أقسام العام ص ٦٤ - ٦٥

(٦) لو قال يقعان لكان أصح الا أن يقدر يقع كل منهما على الكل .

(٧) في ج وأ (صح) .

(٨) لأنه اسم جنس يتناول أكثر ما يقع عليه جنس ذلك اللفظ .

(٩) فيصح أن ينوى الواحدة في العبارتين .

وأما الاستدلال بالأحكام اللغوية :-

فلأن صيغة النهي تحتمل على التكرار والدوام بالأجماع . فكذا
 صيغة الأمر ؟ لأن كل واحد ؛ منهما / موضوعة لطلب الفعل
 (ج / ٢٩) إلا أن الأمر طلبٌ تحصيل الفعل ، والنهي طلب ترك الفعل .
 فيكون وضع صيغة النهي للتكرار والعموم وضِعاً - لصيغة (١) الأمر
 دلالة . ؛ ولأنه يحسن استفسار الأمور من الأمر أنك أردت بأمرك
 هذا الفعل مرة أو أكثر .

ولو كان موضوعاً للفعل مرغفة - لكان لا يحسن : كما إذا قال
 : (افعل) مرة لا يصح الاستفهام .

وكذا يصح الاستثناء في الأمر بالفعل مطلقاً - بأن قال : هُضم
 الا يوم السبت ، أو يوم الفطر ، ولو لم يكن محتملاً للتكرار - ويكون
 موضوعاً للفعل مرة - لما صح .

(١) خبر - يكون - أي صيغة النهي مستلزمة لصيغة الأمر دلالة أي
 أن (لا تفعل) للتكرار والعموم في النهي ، وحيث أن النهي عن الشيء
 أمر بضده ، فتكون دلالة على الأمر
 ومن ثم دلالة فتكون دلالة على التكرار - أيضا - دلالة .

(٢) لو قال : (وكان) لكان أصح لأن جملة الحال الفعلية التي
 فعلها مضارع مثبت يكون رابطها الضمير ، لا واو الحال ، وفي هذه
 الحالة تقدر ضميراً مبتدأ لتكون الجملة الفعلية خبراً عنه .
 كما قال ابن مالك في خلاصته :

وذات بدء بمضارع مثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت
 وذات واو بعدها أنو مبتدأ له المضارع أجعلن مسنداً

كما اذا قال : صيوما الا يوما ، وكما اذا قال : لفلان عليّ
درهم الا درهما . (١)

وكذا يصح النسخ في الأمر بالفعل المطلق فلو (٢) كان مَوْجَبُ
الأمر هو الفعل مرة - لما صح النسخ ؛ لأنه يؤدي الى البَدَأِ (٣) ؛
ان الفعل الواحد لا يجوز أن يكون حسنا وقبيحا في زمان واحد ، (٤)
وجه قول أصحابنا - رحمهم الله - ومن تابعهم :

الاستدلال بالمعقول اللغوي ، والاستدلال باستعمال أهل
اللسان ، والاستدلال بنظائر صيغة الأمر من تعاريف الفعل .
أما الأول :- وهو أن الأمر : طلب الفعل لغة .

وحكمة شرعا - وجوب الفعل .

وفائدته - هو الأداء في حق من أراد الله تعالى منه الفعل ،
والامتناع (في حق) (٥) من أراد منه الترك .

(١) فلا يصح الاستثناء لأن الصيام قيد باليوم والاعتراف بالدرهم .
(٢) في النسخ (ولو) ان الفاء أولى بالتفريع .
(٣) البَدَأِ - محال على الله - وهو أن يأمر بحكم ثم يبدوا له أنه قبيح
فيعدل عنه .
(٤) توضيح مراده : أن الأمر إن أُريد به المرة لا يصح فيه النسخ
لأنه يرفع هذا الفعل الواحد وهو بداء ، أما اذا دل على التكرار
فالنسخ جائز لأنه ينسخ الأفعال المتكررة لا أصل الفعل أي أنه
يقطع التكرار فقط ، وهناك أدلة أخرى للقائلين بالتكرار ، راجعها
في التبصرة : ص ٥٤٨ والمتحول : ص ١٠٩ ، والأحكام لابن
حزم : ٢١٨/٣ ، وأصول السرخسي : ٥٢١/١ ، والمحصل :
ج ١ ق ١٦٨/٢ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ب .

وهذا كله يحصل بفعل واحد ؛ فان اللفظ دال على الفعل .
 فأما تكرار الفعل - فعبارة ^(١) عن أعداد الفعل . واسم ^(٢) الفعل لا يتناول العدد ؛ فان العدد إنما يعرف باسم موضوع للعدد أو للعموم ، ولم توجد صيغة اسم العدد ولا صيغة العموم .
 وعند تكرار الفعل وتعدد هـ - يحصل تكرار الفاعلة ، واللفظ موضوع لأجل الفاعلة لا لتكرار الفاعلة .

وبيان ذلك : أن قوله : (أُدْخِلِ الدَّارَ) يدل على حركات تسمى بجملتها دخولاً . فمتى وجد - يكون دخولاً تاماً .
 فأما الدخول ثانياً ، وثالثاً - من باب عدد الدخولات - فلا يثبت إلا باللفظ الموضوع للعدد .

وكذا قوله صَمٌّ ، أَوْصَلَ - فالصوم شرعاً ؛ عبارة عن أسماك مقدر من أول النهار الى آخره ، والصلاة ؛ عبارة عن أفعال معلومة ، فمتى أوجد بجدة يكون فعلاً تاماً ، وما بعد التام إلا العدد ، ولهذا إذا وجد منه الفعل مرة سمي الذات الذي وجد منها الفعل داخلاً ، وصائماً ، ومصلياً ؛ فيكون عدد الفعل فضلاً في حق صحة الاسم بكونه فاعلاً - والفاعل لا يكون بدون الفعل ^(٣) .

(١) في أوب (عبارة) .

(٢) يراد باسم الفعل هنا - لفظ الفعل ، لا اسم الفعل المعروف لدى النحويين مثل : صُهُ ، وَتَهُ .

(٣) أي بحصول الفعل مرة من الشخص يمكننا أن نصفه باسم الفاعل ولا يحتاج الى التكرار ، وهذا يدل على أن المراد بالأمر ايقاع الفعل مرة ليخرج الفاعل عن العهدة .

وأما استعمال أهل اللسان :

فإنَّ مَنْ قال لعبيده : (اسْقِ الأَرْضَ) ، أو قال : (اشْتَرِ الحمارَ) ،
أو قال الرجل : (طَلَّقْ أُمْرَاتِي) يقع على الفعل مرة ، ولو نوى شنتين
لا يصح ؛ لأنه نوى العَدَدَ ، ولغَطُّ الأَمْرِ لا يدلُّ عليه لغة .^(١)

ولو قال : (اشْتَرِ لِي عَبْدًا) ونوى شراءً عبداً أو شراءً بعد شراءٍ -
لا يصح .^(٢)

وكذا لو قال : لعبيده صُمِّيَوما فصام يوماً يكون مستثلاً أمره — وولاه
ولا يلزم زيادة عليه وإن نوى .

فإذا كان لفظ الأمر في استعمال أهل اللغة على ما قلنا - يجب
حمل صيغة الأمر الواردة في الشرع على ما يتعارفه الناس .
وأما الاستدلال بنظائره من تصاريف الفعل :-

فإن الأمر أحد التصاريف المأخوذة من المصدر .

ثم الخبر - في الماضي ، والمستقبل ، ونعت الفاعل ،^(٣) والمفعول .
نحو قولهم ضَرَبَ ، وَيَضْرِبُ ، وَضَارِبٌ ، وَمَضْرُوبٌ - لا يدل على التكرار
وضما : فكذا قوله اضْرِبْ يجب أن يكون هكذا ؛ حتى يكون موافقاً
لنظائره .^(٤)

(١) فلو كان للتكرار لصح وقوع الأثنتين لأنها ضمن العدد الدال عليه
التكرار .

(٢) لأن لفظ الأمر لا يدل على التكرار ولغظ العبد يدل على الواحد
فقط فمن أين يصح ارادة شراء عبداً ، أو عبداً بعد عبداً ؟

(٣) في النسخ (ونعت الفعل) والصواب ما ثبتناه لأن ضارب المبالغة
نعت للفاعل لا للفعل .

(٤) إذا أردت المزيد من أدلة من قال : أنه للمرة فراجع التبصرة :

ص ٤٨ ، والأحكام لابن حزم : ٣ / ٣١٧ ، والمحصل ج ١ ق ٢ / ٤٧١ .

ولا يلزم النهي حيث يتكرر - وهو من تصاريف الفعل - ؛ لأنَّ شَمَّ
التكرار ليس موجب الصيغة على ما نذكر.

والجواب عن شبهاتهم:

أما التعلق بالنصوص - فلا حجة^(١) لهم فيها ؛ لأنه ليس فيها
بيان تكرار ودوام مع أن ظواهر النصوص متعارضة ؛ فإنَّ في باب
الحج يقتضي الفعل مرة .

فان قلم / : شمة^(٢) قام الدليل - فنحن نقول في هذه الأوامر
كذلك . أما لا يلزمنا أنها^(٣) لا تقع على الفعل مرة ؛ (فلاننا)^(٤)
إنما ندعى ذلك بموجب اللفظ لغة^(٥).

أما يجوز أن تثبت الزيادة على المرة بدليل فقد^(٦) ورد من حيث
التوقيف ، والعقل .

أما التوقيف : - فما روى عن عبادة^(٧) بن الصامت عـــــــ

(١) في النسخ (لا حجة) بدون الفاء .

(٢) أي في باب الحج قام الدليل على أن المراد به المرة وهو حديث
الأقرع بن حابس .

(٣) أما النصوص . (٤) في النسخ (لأننا) .

(٥) أي يقول الخصم إنه النصوص كما أنه ليس فيها بيان تكرار كذلك
لا تقع على الفعل مرة ، فنقول إننا ندعى عدم دلالتها على التكرار بموجب
لفظ النص لغة .

(٦) في النسخ (وقد) .

(٧) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الوليد ،
صاحب من الموصوفين بالورع ، شهد العقبة ، وكان أحد النقباء ،
ويدرا ، وسائر المشاهد ، ثم حضر فتح مصر ، وهو أول من ولي
القضاء بفلسطين ، ومات بالرملة أوبيت المقدس ، روى ١٨١ حديثا
اتفق البخاري ومسلم على ستة منها ، وكان من سادات الصحابة

النبي - صلى الله عليه وسلم - (/ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) (١)

وقال الله تعالى : في الصوم : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (٢)

وأما الدليل العقلي:

- فلان العبادات وجبت اظهارا للعبودية ، أو شكرا للنعم ، وذلك يقتضى الدوام بقدر الممكن الا ما ثبت العفو والاسقاط من صاحب الحق بفضله وكرمه على ما أراد به الله أعلم .

وأما حديث الأقرع بن حابس: فهو كما يلزمنا يلزمكم فانه لو كان صيغة الأمر للتكرار لغة يجب (٣) أن لا يشكل عليه (٤) ولا يسأل ؟ وكل عذر لكم فهو عذرنا .

ثم نقول: إنما سأل ؛ لأنه عرف الأوامر في سائر العبادات موجبة للتكرار بمقادير معلومة ولم تقتصر على موجب اللفظ لغة . فقامس أمر الحج عليه . ثم أشكل عليه لزيادة مشقة في الحج في حق البعيد عن مكة فسأل لازالة إشكاله ببيان صاحب الشرع - صلى الله عليه وسلم .
قولهم: إِنَّ المصدر صار مذكورا - لغة - يذكر الأمر .

فالجواب من وجهين :-

أحدهما - أن لانسلم بأن المصدر يصير مذكورا لغة في سائر تصاريف الفعل ، بل صيغة الأمر وحدها وضعف لطلب الفعل فسى

(١) أنظر البخارى مع شرحه عدة القارى ٢٣٤/٨ ، الا أن لفظ

الحديث جاء : (إِنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ . . .) .

(٢) سورة البقرة . آية : ١٨٥ .

(٣) لو قال (لوجب) لكان أصح .

(٤) أى على الأقرع بن حابس .

المستقبل ، وصيغة الماضي وَضِعَتْ للأخبار عن الفعل في الماضي .
 وقولك : فاعل - اسم لذات قام به الفعل ؛
 ولهذا قلنا : إِنَّ فِي قَوْلِهِ : (أَنْتَ طَالِقٌ ، أَوْ طَلَّقْتِكِ) وَنَسِىَ
 الثلاث - لا يصح .

لأنَّ المَصْدَرَ الذي يحتل الواحد والكل غير مذكور - فلا تصح
 النية . (١)

وفي قول الرجل لأمرأته : (طَلَّقِي نَفْسِكِ) تصح نية الثلاث ؛
 لا لأنَّ المَصْدَرَ صار مذكوراً لغة ، لكن صيغة الأمر وضعت لطلب
 الفعل في المستقبل - وللفعل كَلَّ ، وَفَرَدَ ، وَعَدَدَ (٢) .

وصيغة الفعل تصلح دلالة على الفعل الواحد ، وعلى الكل .
 ولا تصلح دلالة على العدد ، ولكن عند الأطلاق يحمل على الفرد
 الذي هو الأقل لكونه متيقناً ، وتصح نية الكل .

ولو نوى التنتين - لا يصح ؛ لأنها من باب العَدَدِ . وصيغة
 الفعل لا تتناول العَدَدَ (٣) .

والثاني : إِنْ سَلَمْنَا أَنَّ المَصْدَرَ صار مذكوراً لغة وأنه اسم جنس
يُنزَلُ اسم الجنس في الأعيان . ففيه (٤) اختلاف بين

(١) أي نية الثلاث لأنَّ اللفظ جاء بلفظ اسم الفاعل في الأول ولفظ
 الماضي في الثاني وكلاهما لم يذكر معهما المصدر المحتمل للثلاث
 فلم تجد النية موضعها .

(٢) فتصح نية الكلِّ والسفرد في الفعل ، لا احتمالاً لهما بمجرد لفظ
 صيغة الفعل .

(٣) إلا أن يقرن العدد معه لفظاً فنية التنتين لا تصح لأنَّ لفظ
 الفعل لا يحتل العدد فلم تجد النية موضعها .

(٤) في النسخ (وفيه) والأصح ما ذكرنا لأنه جواب إن الشرطية .

مشايخنا على ما نذكر في باب العموم^(١) ان شاء الله تعالى .

والمختار : انه يقع على كل الجنس ان كان مُتَّعَرِّفًا . واذا كان
مُنْكَرًا يقع على الأقل^(٢) .

فعلى هذا قالوا : ان في قول الرجل : (أنت طالق طلاقا)
فالمنكر يقع على الواحد في موضع الاثبات .

وكذا في قوله : (طلقى نفسك) ، لأن المصدر المنكر يصير
مذكورا لا المعرف ، لأن التنكير أصل في الكلام ، وانما يصح نية
الثلاث لما قلنا : انه كل الفعل^(٣) لا باعتبار العدد .

وأما اذا قال : (أنت طالق الطلاق) - ان لم يكن له نية -
يقع على الأقل بدلالة الحال^(٤) ، لأن ايقاع الثلاث جملة مكروه فلا يمكن
صرفه الى الكل بدلالة حال المسلم المتدين فيقع على الواحد الذي
هو مسنون .

واذا نوى الثلاث يقع على كل الجنس ، لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه .
واذا نوى الثنتين لا يصح ، لأنه بعض الجنس فلا يقع عليه الاسم
حقيقة على ما نذكر .

(١) في بيان أقسام العام ص ٦١ - ٦٢ والخلاف بين الحنفية قائم
على اسم الجنس في الأعيان هل هو عام أم لا ؟ فكذا يجري الخلاف
في اسم الجنس المصدر ومادام في المسألة خلاف فلا يقوم استدلال
الخصم علينا بأنه عام وأنه للتكرار .
(٢) توجد في ج هنا لفظ (مجازا) ولم نثبتها لعدم الموجب لها .
(٣) أي هو جنس الفعل والجنس يطلق على كل أفرادها لا باعتبار
المصدر .

(٤) والا فالمصدر المعرف يقع على الجنس فاللفظ يحتمل الثلاث لأنه
الجنس وهو الوحدة الكاملة ، الا أنه لما كان خاليا من النية
صرف الى الأقل ، لأن المسلم المتدين لا يرتكب المكروه تحريما .

وأما النهي :- فثمة لا نسلم أن موجب النهي هو وجوب الأنتهاء على التكرار والدوام لغة ، بل للأنتهاء مرة كالأمر سواء ، لكن صيغة النهي تقتضي مصدرا محذوفا منكرا كالأمر سواء : كأنسه قال : صَمَّ صَوْمًا وَلَا تَصَمَّ صَوْمًا ، والنكرة في موضع الاثبات تخص . وفي موضع النفي (١) تعم .

(ج / ٢١)

كقولك : رأيترجلاً ، وما رأيترجلاً بطريق الضرورة على ما ذكر في باب العموم (٢) ان شاء الله تعالى .

قولهم : بأنه يصح الاستفسار وانك اذا أردت به الفعل مرة .
فنقول : هذا الكلام مشترك الدلالة فان عندكم يحسن أن يقول :
أردت به التكرار ، ولو كان مقتضاه التكرار يجب أن لا يحسن . (٣)

وكل عذر هو لكم فهو عذرنا ، وكل دليل هو في حد التعارض فلا يكون حجة . (٤)
ثم العذر للفريقين : (٥) أنه إنما يحسن ذلك (٦) طلباً للتأكيد العلم أو الظن .

(١) والنهي في معنى النفي فانه اذا تقدم النكرة أفادت العموم :
أنظر حاشية البناني على جمع الجوامع : ٤١٣ / ١ .

(٢) في ص ٧٤٣ - ٣٧٤

(٣) أي لا يحسن الاستفسار .

(٤) أي فلا يستدل به من قبل الخصمين .

(٥) كأنه يوجه سؤالاً : أنه اذا كان يدل على المرة أو التكرار فلماذا استفسر الأقرع بن حابس ؟

(٦) أي الاستفسار عن ارادة التكرار أو المرة للتأكيد - أي إن من يقول انا نعلم - كالحنفية أو نظن - كالأشعرية : انه يدل على المرة ، ولكننا نستفسر عن المرة للتأكيد ورفع احتمال التكرار - وكذا من يقول . إنا نعلم أو نظن أنه للتكرار نستفسر عنه للتأكد ورفع احتمال المرة .

قولهم : انه يصح الاستثناء والنسخ وذلك لا يتحقق الا فيما له
دوام وعموم .

فنقول : إنما يجوز النسخ والاستثناء فيما قام الدليل على أنه
أريد به التكرار والدوام حتى يكون النسخ بياناً : بأن المراد به بعض
المرات ، فيكون الاستثناء استخراجاً للبعض .

فأما اذا كان الأمر مطلقاً ولم يقم الدليل على أن المراد به الدوام .
فلا يجوز ورود النسخ عليه ^(٢) - كما اذا قام الدليل على أن المراد به
مرة واحدة لا يجوز النسخ ؛ لأنه يؤدي الى البدأ - تعالى الله تعالى
عن ذلك ، وكذا في الاستثناء ^(٣) يكون تعطيلاً للكلام لا استخراجاً
لللبعض .

والثاني ^(٤) : ان الأمر المطلق اذا اتصل به الاستثناء أو النسخ
يستدل به على أنه أريد به التكرار لما ^(٥) قلتم : انه لا يجوز الاستثناء
/ والنسخ في الفعل الواحد - فكان ورود الاستثناء والنسخ قرينة
الدوام والعموم .

(١) في النسخ (لا) بدون الفاء الرابطة .

(٢) في النسخ (عنه) وما أثبتناه أصح .

(٣) أي اذا قال : صم يوماً واحداً الا يوماً .

(٤) لم يقل قبلة (الأول أو واحد هما) - حتى يقال هنا (الثاني)

ولعله اعتبر الجواب على الاستثناء والنسخ ذاك شقين أحدهما

هو قوله : (إنما يجوز النسخ والاستثناء فيما قام . . . الخ) والثاني

هذا .

(٥) في أوب (لم) فما موصولة واللام تعليلية - وليست استفهامية .

ولا كفلام في الأمر الذي اقترن به دليل العموم والتكرار . وانما
الكلام في المطلق .^(١) والله أعلم .

(١٠) مسألة

في : الأمر المعلق بالشرط والمضاف الى الوقت والمقيد بالصفة .

اختلف في هذه المسألة . .

من قال : إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار^(٢)
قال بعضهم : بأنه يقتضى التكرار عند تكرار الشرط^(٣) ، والصفة^(٤) ،
والوقت .^(٥)

وقال غايتهم : بأنه لا يقتضي الا بدليل .

إحتج من قال بالتكرار : بظواهر النصوص من قوله تعالى :

(أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)^(٦) .

وقال : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)^(٧)

(١) أى عن دليل العموم ، إِنْ فَالْأمر المقرون بالاستثناء أو النسخ
ليس محل الخلاف .

(٢) أما مَنْ قال بأنه يفيد التكرار فانه مع الشرط والصفة والوقت
يفيده من باب أولى .

(٣) المراد بالشرط هنا ما عليه يقف تأثير المؤثر سواء ورد بلفظ الشرط
أم لم يرد نحو الأحضان الذى يقف عليه تأثير الزنا في وجوب

الرجم : أنظر المعتمد : ١١٤/١ .

(٤) المراد بها ما علق بها الحكم من غير أن يتناولها لفظ تعليل ولا لفظ
شرط مثل (فَتَحَرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) ومثل السارق والسارقة . أنظر

المصدر السابق : ١١٥/١ .

(٥) مثل (أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) .

(٦) سورة الاسراء . آية : ٧٨ . وهذا مثال لتكرار الوقت .

(٧) سورة البقرة . آية : ١٨٥ . وهذا مثال لتكرار الشرط .

وقال : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)^(١)

وقال : (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(٢)

فلاستدلال : أن التكرار ثبت في هذه الأوامر بتكرر الوقت،

والشرط ، والصفة فيجب القول به .

والصحيح قولنا : وهو أن الأمر وحده لا يوجب التكرار على ما مر^(٣)

وكذلك الشرط وحده ، فإن أقال لامرأته : (إن دخلت الدار فانت

طالق)^(٤) . فدخلت مرة تقع طلاق واحدة ، ولو دخلت مرارا لا يقع

شيء فلا يتكرر الحكم بتكرر الشرط وحده .

والعارض ههنا هو التعليق - وهو قرآن الشرط بالأمر -

وأثره : هو منع انعقاد العلة التي أن يوجد الشرط عندنا^(٥) .

وعند الخصم أثره : تأخير الحكم عن السبب مع انعقاده شرعا^(٦)

وهذا لا يغير حكم الأمر والشرط عما كان فيبقى حكم الأمر والشرط

(١) سورة النور : آية : ٢٠ .

(٢) سورة المائدة . آية : ٣٨ ، والآيتان لتكرر الصفة .

(٣) في مسألة رقم (٩) من رأي الامام الماتريدي ص ١٦٨ .

(٤) مثال للشرط وحده .

(٥) ويترتب على هذا أن الشرط اذا وقع انعقدت العلة ~~فيوجد~~ ^{فيوجد}

الحكم مرة واحدة .

(٦) ويترتب على هذا أن السبب منعقد والشرط آخر الحكم فاذا وجد

الشرط وجد الحكم فاذا تكرر وجد أيضا لأن العلة منعقدة لا تعلق

لها بالشرط فيستمر تأثيرها كلما تحقق الشرط المؤخر للحكم .

على ما كان قبل التعليق .

ولأنَّ أَهْدَا اللسانِ كما استعملوا الأمر المطلق - ولم يريدوا بسبه التكرار ؛ استعملوا الأمر المعلق بالشرط والمقيّد بالصفة ولم يريدوا به التكرار ؛ فإنَّ الرجل يقول لغيره : (طَلَّقْ أُمَّرَأَتِي إِنْ دَخَلْتَ الدار) ويقول لعبده (اشْتَرِ اللحمَ إِنْ دَخَلْتَ السُّوقَ) .
ويقول السلطان للجَلاد : أجدد فلانا الزانى اذا حضر عندك فانه لا يراد به التكرار بالا جماع ، وأوامر الشرع تحمل على ما يتعارفه أهل اللسان .

ولا يقال : بأنَّ الشرط في معنى العلة ،

لأننا نقول ليس كذلك ؛ ولأنَّ العلة هي المؤثرة في الحكم

فجاز أن يتكرر الحكم بتكررها .

أما الشرط ؛ فما يمنع انعقاد المؤثر^(١) عن العمل لا غير ، فان كان المؤثر موجودا يعمل فيه بالمنع عن العمل وكونه^(٢) سببا وعلّة للحكم . وان لم يكن - فوجوده وعدمه سواء .^(٣)

وفيماذكروا من النصوص قام الدليل^(٤) بخلاف ظاهر / الصيغة ؛ (ج / ٣٢)

على أنه قام الدليل عندنا على أن الوقت^(٥) وشهود الشهر^(٦)

(١) الذى هو العلة هنا .

(٢) أى بالمنع عن العمل وعن كونه سببا وعلّة للحكم .

(٣) أى لم يكن المؤثر - وهو العلة - موجودا فوجود الشرط وعدمه سواء .

مثاله : وجود النصاب علة لوجوب الزكاة ، والحوول شرط لذلك فاذا لم

يوجد النصاب المؤثر فوجود الحول وعدمه سواء .

(٤) أى إن الصيغة بحد ذاتها لا تدل على التكرار الا أن التكرار حصل

لدليل آخر .

(٥) فى قوله (لدلوك الشمس) .

(٦) فى قوله (فليصمه) .

سبب الوجوب، وكذا الزنا علة الوجوب . والحكم يتكرر بتكرّر
العلة (١) .

فمن الحقّ الشرط بالعلة؛ فلا بد له من دليل جامع : والله أعلم .

(١١) مسألة

في

حكم الأمر بأحد الأشياء غير عيين (٢)

كما في قوله تعالى - في كفارة اليمين - : (فُكَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ
(٣)
مَسَاكِينَ . . . الآية) .

تكرّر الشرط والوقت والصفة

(١) إنَّ فتكرّر الحكم لا باعتبار كونه شرطاً ووقتاً وصفة : بل لأنها
علة للوجوب فيتكرر الحكم بتكررها .
(٢) أى غير معيّن ويسميه بعض الأصوليين (الواجب المُخَبَّر) .
(٣) سورة المائدة . آية : ٨٩ .

ومثل قوله تعالى : (فَجَزَاءٌ مِّثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا
عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَلِكَ صِيَامًا لِّذِي وَقٍ وَبِأَلِّ أَمْرِهِ) المائدة . آية : ٩٥ .
ومثل قوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ
فَعِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ) البقرة . آية ١٩٦ . ومثّل
قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الأبل (وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ
الْحَقَّةِ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ إِلَّا جَذَعَةٌ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ وَيُعْطِيهِ الْمُصَدَّقُ
عَشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ . . . الحديث) رواه البخارى وأحمد
والنسائى وابوداود ، والدارقطنى ، وقال إسناده صحيح ورواته
كلهم ثقات وأخرجه أيضا الشافعى والبيهقى والحاكم وقال ابن
حزم في نهاية الصحة وصححه ابن حبان / أنظر نيل الأوطار

أ- قال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين :
بأن الواجب واحدٌ منها غير عَيْنٍ ، والمأمور مخيرٌ في تعيين واحد
منها فعلا ، ويتعين ذلك ^(١) باختياره فعلا .

وتكلموا في كيفية هذا القول :

أ- قال بعضهم ^(٢) : إنه واجب عند الله تعالى عينا وان كان مجهولا
في حق العباد فالله تعالى عالم بأن من عليه يختار ما الواجب
عنده فيخيره ليستوا في الواجب ^(٣).

وقال بعضهم : إنه للحال غير واجب عند الله تعالى وانما
يصير واجبا عند إختيار العبد فعلا : كأن الوجوب عليه معلق بشرط
الاختيار أو عند سقوط خيار التعيين ^(٤).

٤- وقالت المعتزلة : بأن الكل واجب على طريق البدك - على معنى
أنه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز ترك الكل ، و اذا أتى بواحد

(١) أى الواحد المأمور به .

(٢) ظاهر التقسيم يدل على أن المراد بعض الفقهاء والمتكلمين
القاتلين بأن الواجب واحد منها غير ^{معنى} وقد نسب الأشاعرة
هذا الرأي للمعتزلة ونسبه المعتزلة الى الأشاعرة . فسمى
القول بالتراجم : أنظر جمع الجوامع مع حاشية البناننى :
١٧٩/١ وتيسير التحرير : ٢١٢/٢ ، والمعتمد : ١٨٧/١ ،
والاسنوى : ٧٧/١ .

(٣) وفي هذا الكلام نظر، لأنه ان كان معينا عند الله تعالى والله
يرشده الى ما هو معين فما فائدة هذا التخيير ان التعيين لا يجوز
ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه فيحصل التناقض : أنظر الاسنوى :
٧٤/١ .

(٤) وهذا هو الاوفق لبيان الواجب المبهم .

من الجملة يجوز له ترك الباقي ان ما هو المقصود يحصل
بالواحد . (١)

وهذه المسألة بيننا وبينهم فرع لمسألة أخرى (٢) وهو :
- أن التكليف يبنى على حقيقة العلم عندهم . دون السبب الموصل
اليه . وإيجاب واحد من الأشياء غير عين تكليف بما لا علم للمكلف به ؟
لأن الواجب مجهول حالة التكليف في حق المكلف . فيكون تكليف
ماليس في الوسع .

وعندنا : التكليف يبنى على سبب العلم لا على حقيقة العلم
كما يبنى على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة .
وهنا طريق العلم قائم وهو الأختيار ، فلا يكون تكليف
العاجز .

وشبهتهم :

أن الأمر بأحد الأشياء على سبيل التخيير ،
أما أن يكون موجه ثبوت الحكم في واحد منها عينا ، أو في
واحد غير عين ، أو في الكل على سبيل الجمع ، أو على سبيل البدل .

(١) هو رأى أبي علي وأبي هاشم : أنظر ذلك في المعتمد : ٨٧ / ١ .
(٢) حاصل هذه المسألة :

إن المعتزلة منعوا التكليف بما لا يعلمه المكلف واعتبروه من باب
التكليف بما لا يطاق ، فأجاب واحد لا بعينه تكليف بواحد
مجهول لا يعلمه المكلف فلا يجوز .
أما عند أهل السنة فالتكليف يتوقف على إمكان العلم بالشئ لا على
العلم وتكليف واحد لا بعينه يجوز ، لأنه بإمكان المكلف أن يعلم
هذا الواجب المبهم تفصيلا للمعلوم إجمالا ، لأنه مخير في
اختيار الواجب .

لا وجه الى الأول^(١)، لأنه خلاف الصيغة^(٢) وخلاف الاجماع^(٣).
ولا وجه للثاني^(٤)، لأنه تكليف بما هو غير معلوم للمأمور وقت
التكليف .

والتكليف باتيان المجهول - تكليف ماليين في الوسع : وهو
باطل .

ولا وجه الى وجوب الكل^(٥) : بطريق الاجتماع^(٦)، لأنه خلاف
الظاهر بالكتاب، والاجماع : أيضا .

فتعين القول بوجوب الكل على طريق البدل^(٧) ضرورة، وأنه
طريق مشروع موافق للاصول - وهو^(٨) فرض الكفاية - من الجهتان،
وصلاة الجنابة، ونحوها^(٩)، فانه يجب على الكل / بطريق البدل .
(ب/ ٢٧)
حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقيين فكذلك هذا^(١٠).

-
- (١) أى كون الحكم واحداً فيها معنا .
(٢) وهى الاتيان (باو) التى هى حرف عطف يفيد التخيير والتخيير
يتنافى مع تعيين واحد من المعطوفات .
(٣) ان أجمعت الأمة - بما فيهم المعتزلة - على أنه لو أتى
بواحدة منها اجزأته، فلو كان الواجب معنا لما اجزأت أياً
خصلة منها بل تَعَيَّنَ فعل الواجب المعين .
(٤) وهو ثبوت الحكم في واحد غير معين .
(٥) وهو الوجه الثالث .
(٦) فى ب (الاجماع) .
(٧) وهو الوجه الرابع .
(٨) تفسير للأصول : ويعنى بذلك قياس الواجب المخير على فرض
الكفاية .
(٩) نحو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعلم الحرف والصنائع المحتاج
اليها، وحفظ القرآن عن ظهر قلب .
(١٠) اذا أردت المزيد من أدلة المعتزلة فراجع المعتمد : ١/ ٨٧-٩١ .

وجه قولنا : الكتاب ، والمعقول ، والأحكام .^(١)

أما الكتاب : فقوله^(٢) تعالى : (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ . . . الآية)^(٣)

ذكر بحرف أو ، وحرف (أو) متى دخل بين أفعال كان المراد به واحدا منها غير عين في الأخبار والأيجاب جميعا .
نقول في الأخبار : جاءني زيد أو عمر ويكون الجائي أحدهما .
وكذا في الإيجاب :

إذا قال لرجل بيع هذا العبد بألف درهم أو هذا العبد -
يكون توكيلا ببيع أحدهما .

فمن قال : بأن المراد به الكلُّ على طريق البدل فقد خالف
موجب اللغة .

وأما المعقول : - فهو^(٤) أن الأمر بالأشياء على سبيل التخيير
- صحيح بالاجماع حتى لو ترك الكل فإنه يأثم .
فأما أن يكون أمرا بأحد هما عينا ، أو بالكل على سبيل الجمع ،
أو بالكل على سبيل البدل ، أو بأحد ها غير عين .
ولا وجه للأول ، فإن التخيير ثابت للمأمور ، ومع تعيين الفعل
المأمور به على سبيل الوجوب - لا يثبت التخيير .

(١) إذا أردت مزيدا من الأدلة ودفع أدلة الخصم - فراجع الأحكام

للأمدى : ١٤٢/١ - ١٤٤٨ .

(٢) في النسخ (قوله) .

(٣) سورة المائدة . آية : ٨٩ .

(٤) في النسخ (وهو) .

ولا وجه للثاني ، فانه خلاف الاجماع ، ان لا خلاف بين العلماء
أنه لو أتى بواحد منها فانه يخرج عن عهدة الأمر. ^(١)

ولا وجه للثالث ^(٢) ، فان الوجوب انما يعرف بحدّه وأثره - وهو

استحقاق الذم واللامة في الدنيا ، واستحقاق / العذاب في الآخرة. (ج/ ٤٣)
ولو ترك المأمور الكل لا يأثم الا إثم ترك الواحد من الكفارات.

ولو أتى بالكل ^(٣) فانه لا يثاب الا ثواب فرض واحد . ويثاب بأداء

الباقيين ثواب التطوع ، ولو كان الكل واجبا - لكان الأمر بخلافه. ^(٤)

فان قلتم : إن ^(٥) حكم وجوب الكل على سبيل البدل هذا ^(٦) -

فقد ناقضتم في حد الواجب - وهو ما يستحق به الذم والعقاب، وذلك
لم يوجد في الكل .

فانما بطلت هذه الوجوه تعين ما قلنا : انه أمر بأحد الأشياء

غير عين .

(١) فلو كان الوجوب ثابتا في الكل لما خرج عن العهدة بواحد .
والاجماع قائم على خروجه بفعل خصلة من خصال الكفارة .

(٢) وهو ايجاب الكل على سبيل البدل .

(٣) يتصور الاتيان بالكل دفعة واحدة؛ بأنه اذا وكل ثلاثة أشخاص
في كفارة اليمين واحداً للمعتق واحداً للاطعام وواحداً للاكساء
وفعلوا ذلك دفعة واحدة .

(٤) أي لو كان الواجب الكل لأثم على ترك كل واحد واثنى على فعل
الكل ثواب الواجب .

(٥) في أ (فان) .

(٦) وهو أنه يأثم اثم ترك واحد بالترك ويثاب ثواب فرض واحد فسي
الفعل .

(٧) ان المفروض على رأيكم أنه واجب في الكل فاستحقاق الذم والعقاب
ينبغي أن يقع على الكل .

وأما الأحكام :

فإنَّ مَنْ أعتقَ إحدَى إِمائِهِ ، أو طلقَ إحدَى نِساءِهِ - لو كانَ هذا إعتاقًا وتطليقًا للكَلِّ على سبيلِ البَدلِ ويكونُ خيارَ التَّعيينِ اليه - ينبغي أن لا يصحَّ ؛ لأنَّ العتاقَ والطلاقَ بعد وقوعهما في محلِّ (١) لا يصحُّ النقلُ عنه ولا علمُ له بالمعتقة والمطلقة .

كيف يصحُّ البيانُ باثباتِ الخيارِ وفيه احتمالُ أباحةِ الحرِّ والأجنبيةِ ، (٢)

(٣)
وذلك باطلٌ . ؟ !!

وكذا إذا وكلَّ رجلًا ببيعِ إحدَى جاريتيه فباعَ أحدهما غَيرَ عينٍ . على أن الخيارَ بين أن يمسكَ أحدهما ويدفعَ الأخرى إلى المشتري ، أو المالكِ (٤) باعَ إحدَى أمتيه على هذا الوجه - فإنه يجوزُ ، وفيه احتمالُ تسليمِ غيرِ المبيعة لو كان الأمرُ على ما ذكرتم .

وكذا لو أتى المُكفِّرُ بالكَلِّ جملةً : بأن يعتقَ في الحالِ السُّنْدِيَّ يطعمُ ويكسو بنيةَ الكفارةِ ، فإن الكَلَّ ينفذُ في ساعةٍ واحدةٍ .

(١) لأنه على تقدير من يقول إنه للكَلِّ فالطلاق والعتاق وقع على الكَلِّ وكل واحدة محل للطلاق والعتاق .

(٢) في النسخ (الحررة الأجنبية) ولا بد من ذكر الواو العاطفة ليكون لفظ (الحررة) للأمة المعتقة ولفظ (الأجنبية) للزوجة المطلقة .

(٣) لأنه إذا وقع الطلاق والعتاق على الكَلِّ فلا مجال للاختيار وقد يختار واحدة والطلاق والعتاق قد وقع على الأخرى فيستبيح الحررة والأجنبية .

(٤) أي بنفسه بدون توكيل .

فلو كان الكل واجبا على طريق البديل

— وليس البعض بأولى من البعض . في هذه الحالة - ينبغي

أن يكون الجميع عن الكفارة .

ومع هذا : الكفارة واحدة منها .

فعلم^(٢) أن الواجب واحد منها غير عين .

والجواب : عما ذكروا^(٣) من التقسيم^(٤) : فنقول :-

الواجب عندنا واحد من الأشياء غير عين :

قولهم : إن هذا تكليف بالمجهول ، فيكون تكليف ما ليس في الوسع .

فنقول : شرط صحة التكليف سبب العلم وطريقه ، لاحقيقة العلم .

كما أن من شرطه القدرة من حيث السبب^(٥) لانفس القدرة الحقيقية^(٦) .

وفي مسألتنا : وجد سبب حصول العلم بالواجب عينا - وهو

اختيار المكلف - فإنه اذا اختار المكفر أحد الاشياء الثلاثة وشرع

فيه ، فيؤدى الواجب - والاختيار^(٧) بيده - فيكون تكليف القادر .

(٨)

لا تكليف ما ليس في الوسع .

(١) في النسخ (لو) .

(٢) في النسخ (علم) .

(٣) أى المعتزلة .

(٤) فى ص ١٨٧ (١) ان قالوا : إما أن يكون موجب ثبوت الحكم فى

واحد منها عينا ، أو فى واحد غير عين ، أو فى الكل على سبيل

الجميع أو على سبيل البديل .

(٥) أى حصول أسباب القدرة - من سلامة الآلات والجوارح وتوفير الأسباب .

(٦) لأن الحقيقة مقارنة للفعل ولا توجد قبل الفعل لذلك يصح

التكليف باعتبارها بالمعنى الأول دون الثانى .

(٧) الواو واو الحال أى يؤدى الواجب فى حالة حصول الاختيار بيده .

(٨) ويمكن أن يجاب : بأنه معلوم من حيث إنه واجب وهو أنه واحد

من هذه الثلاثة وان كان مجهولا من حيث إنه معين لكنه ليس

واجبا بهذا الاعتبار / أنظر فواتح الرحموت : ١٦٧/١

ولا يقال : بأنه لا يمكن القول بالتخيير مع القول بوجود أحد هـا
غير عين ؛ لأنه يكون تختيارا بين الواجب وغير الواجب ^(١) وانسه
يتضمن اباحة ترك الواجب فيكون فاسدا - كالتخيير بين أداء الظهر
وبين التطوع ،

لأن - عند بعض مشايخنا ^(٢) : أنما يجب عند الاختيار لا قبله
ويكون إختياره عَظْمًا على الوجوب ، فلا يكون تختيارا بين الواجب وغير
الواجب .

وعلى قول الآخرين : من مشايخنا : لا يلزم ؛ لأنه اذا كان فسى
علم الله تعالى أنه يختار الواجب لامحالة - وكان أختياره عَظْمًا
على تعيين الواجب في حق المكلف من الأصل - فالله تعالى يرشده
الى ما هو الواجب عنده فلا يكون اختياره متضمنا ترك الواجب .
وانما لا يجوز التخيير بين الواجب وغير الواجب ؛ لاحتمال أنه
ربما يختار غير الواجب فيتضمن ترك الواجب ، وهذا المعنى
معدوم ههنا .

ولا يقال : بأنه اذا ترك الكل يأثم : بأن مات قبل الفعل . ولو صار
واجبا عند الأختيار ينبغى أن لا يأثم ، لأنعلم يوجد ترك الواجب .

(١) أى اذا كان الواجب واحدا لا يعينه تكون الخصال الباقية غير
واجبة ويكون التخيير بين واجب وغير واجب وبالتالى يكون الواجب
جائز الفعل والترك لأنه ان شاء فعل الواجب وان شاء فعل غير
الواجب بموجب التخيير .

(٢) وهم القائلون أنه غير واجب عند الله تعالى ويصير واجبا عند
اختبار العبد ، راجع ص ١٨٦ .

(٣) هم القائلون أنه واجب معين عند الله ومجهول في حق العبد .

هذا^(١) لا يلزم على قول الفريق الثاني ، لأنه واجب^(٢) لكونه
 متمكنا من الأداء بواسطة الاختيار .

وعلى قول الفريق الآخر لا يلزم - أيضا لوجهين :-

أحدهما - انا لانقول : بأنه يأثم بترك الواجب - وهو الكفارة

(ب/٢٨) / وانما يأثم بترك الاختيار الذي هو واجب^(٣) عليه علماً على
 وجوب الكفارة .

والثاني - أن الوجوب إنما تعلق باختيار واحدة منها بشرط

أن لا يفوت عن العمر كما اذا كان مطلقاً عن الوقت ، فاذا صار

الى حال لولم يختتر يفوت الفعل - بأن حكم عليه بالموت

(ج/٣٤) بعده - يتعين / عليه الوجوب في ذلك الوقت في واحد

منها الذي هو الأيسر عليه باختلاف الأحوال فاذا لم يختتر

الى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب في الأيسر في الحال

فيأثم بترك ذلك ، لقيام الوجوب عليه مع القدرة على الأداء .

وأما فرض الكفاية :

(٤) فبعض مشايخنا قالوا : لافرق بين المسألتين ، فانه شمة يجب

على طاعة قدروا على الدفع غيرعين .^(٥)

(١) هو علمه قوله (لا يقال) ولو قال : لأن هذا لا يلزم - لكان أوضح

(٢) فيأثم بتركه لأنه ترك للواجب .

(٣) في ج (وجب) .

(٤) في النسخ (بعض) .

(٥) أي ان واجب الكفاية يجب على بعض القادرين على دفع ذلك الواجب

أو عليه وبدون تعيين ذلك البعض الذي سيقع منه الفعل .

وبعضهم فرقوا وقالوا : شمة لا يمكن الأيجاب على المجهول
فوجب على الكل بطريق الأجتماع ثم يسقط عن الباقيين بأداء البعض ،
لحصول المقصود .

وههنا أمكن القول بالايجاب ، لأنَّ مَنْ عَلَيْهِ الواجب مُتَعَيَّنٌ لكن
الواجب مجهول ، وجهالة الواجب لا تمنع من ^(١)تحصيل المقصود
إذا كان له طريق الوصول ، فهو الفرق بينهما . ^(٢)

- (١٢) مسألة -

في

(أجزاء المأموريه)

الأمر هل يدل على أجزاء الفعل المأموريه وعلى خروج المأمور عن
عهدة الأمر إذا أتى بالمفعل المأموريه على الوجه الذي أمر به من غير
خلل . ^(٣)

(١) في جواب (لا يمنع) بالياء .

(٢) الفرق : هو : أن فرض الكفاية : المبهم المكلف . والواجب
المخير : هو المبهم : الواجب لا المكلف ، إذ المكلف
معروف وهو الحائث في خصال الكفارة . .

(٣) يفهم من هذا الشرط ما يلي :

١- اتفق العلماء على أن الأتيان بالمأموريه على الوجه الصحيح
يدل على الأجزاء - بمعنى الامتثال .
٢- واتفقوا على عدم سقوط القضاء فيما إذا اختلف شرط أو ركن من
المأموريه .

٣- بقي ما إذا أتى بالمأموريه على وجه الكمال هل يدل الأمر على
الأجزاء - بمعنى سقوط القضاء أم لا بد من دليل آخر يدل عليه ؟
خلاف بين العلماء كما سيبين المصنف .

فقال عامة الفقهاء : بأنه يدل على الأجزاء^(١) .
وقال بعض المعتزلة^(٢) : لا يدل على الأجزاء ، وإنما يثبت الأجزاء
بدليل زائد وراء الأمر .

وحاصل الخلافا : في تفسير الأجزاء^(٣) ، والجواز ، والصحة فـ
العبادات .

فعدنا - هو حصول الأمتثال بأنتيان ما أمر به على الوجه الذي
أمر به ثم سقوط وجوب الأعادة في الوقت المعين وسقوط القضاء فـ
وقت آخر بنا عليه ؛

فان أدا على وجهه لا يجب القضاء ؛ لوجود الأداة .
وانا تركه^(٤) في وقته المعين ، أو أتى به مع نقصان فاحـ
- حتى الحِقْ بالعدم - يجب عليه الأعادة في الوقت ، أو القضاء خارج
الوقت .^(٥)

-
- (١) أي حصول الامتثال بفعل المأمور به .
(٢) هو قاضى القضاة عبد الجبار ومتبعوه ، وأبو هاشم وأتباعه
أنظر المعتمد : ١ / ٩٩ ، والأحكام للأمدى :
٢ / ٢٥٦ ، والمحصل : ج ١ ق ٤١٥ .
(٣) الأجزاء له معنيان :
أحد هما - أن الاتيان بالمأمور به كاف في سقوط الأمر وخروج المكلف
عن العهدة وذلك اذا أتى به مستجمعا لجميع الأمور المعتبرة فيه
ثانيهما - أن المراد به سقوط القضاء .
والأول أصح لأن الثاني ينقض بمن صلى مع خلل ثم مات فان فعله لم
يكن مجزئا مع عدم وجوب القضاء : أنظر المحصول ج ١ ق ٤١٥ ،
والمستصفي ٢ / ٢١٢ والأحكام للأمدى ٢ / ٢٥٦ ، والمعتمد ١ / ٩٩ .
(٤) في ج وب (ترك) .
(٥) أنظر المعتمد : ١ / ١٠٠ .

وعندهم تفسير الأجزاء والجواز - هو سقوط القضاء عنه ، وذلك لا يعرف الا بدليل زائد .^(١)

وجه قولهم : إن حصول الأمثال لا يناقى وجوب القضاء ، فإن من جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه - يجب عليه الوضوء في الحج ويكون ذلك طاعة^(٢) ويعد ممثلاً^(٣) للأمر ومع ذلك يلزمه القضاء في السنة القابلة ،

وكذا من صلى في آخر الوقت على ظن أنه توضأ بماء طاهر ثم ظهر أن الماء نجس فإنه يجب عليه القضاء .

وما صلى على ظن الطهارة يكون مأموراً به ، حتى يثاب عليها . ولو ترك مع التحرى على الطهارة يأثم ؛

ولأن النهي عن الفعل الشرعي لا يدل على الفساد ، حتى لو صلى في الدار المغصوبة تقع مجزئة ، فإذا كان النهي (عن الفعل الشرعي)^(٤) لا يدل على الفساد - فالأمر لا يدل على الجواز .^(٥)

وجه قولنا : وهو^(٦) أن المأمور - اذا أتى بالفعل المأمور

(١) أنظر المرجع السابق : ١ / ١٠٠ - فالأمر لا يدل على اجزاء فعل المأمور به في نفسه .

(٢) أى ضحية في الحج الفاسد يثاب عليه لحصول الأمتثال مع أن القضاء واجب عليه بدليل آخر غير دليل الأمر بالحج .

(٣) في أ وب (مثلاً) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من أ وب .

(٥) اذا أردت مزيداً من الأيضاح في هذه الأدلة مع مناقشتها فراجع

فواتح الرحموت . شرح مسلم الثبوت : ١ / ٣٩٤ ، والمحصل ج١ ق٢ / ٤١٧ - ٤١٩

(٦) لو قال : هو لكان أصح لأن الجملة خبر (وجه) ولا موجب لوجود

الواو الا أن يُقدَّر خبراً للمبتدأ فتكون الواو استئنافية وهكذا

في نظائر هذا في جميع الكتاب .

الوصف
به على الوجه الذي أمر به ومع وجود شرائط الصحة - لولم يسقط
عنه القضاء ولم يخرج عن عهدة الأمر - يبقى تحت التكليف أبدا - وهو
تكليف ماليس في الوسع - (١)

وأما الحج : اذا فسد فلا (٢) يحكم بجواز ما أمر به ؛ لأنه لم يؤده
على الوصف الذي أمر به فبقى تحت الأمر فيجب عليه في السنة القابلة
هدجا صحيحا خاليا عن الجماع .

فأما الفساد : (فقد أمر) (٣) بالعض فيه بأمر جديد على وجه
النقصان ، لكون الأحرام لازما شرعا ، فاذا أتته يخرج عن هذا الأمر
أيضا ؛ لأنه أتى به على الوجه الذي أمر به مع (٤) الفساد - أي مع
النقصان .

وفي الصلاة بغير طهارة لانقول : بأنها مجزئة ، لأنه ظهر أن
الماء نجس والواجب عليه الوضوء بالماء الطاهر حقيقة بطريق
التحري والاجتهاد - والمجتهد يخطئ ويصيب عندنا - فمتى ظهر
أنه نجس تبين أنها غير مجزئة ؛ لعدم الطهارة حقيقة فبقى تحت
التكليف ، لكن لو مات لا يؤخذ به ، لأنه معذور ، لأتيانه بجميع ما فسي
وسعه . (٥)

(١) لأنه كلما أده مع شرائطه وأركانه بقي في ذمته القضاء على رأيكم
وهذا يؤدي الى استمرار تكليفه بذلك الأمر وعدم خروجه عن عهده .
وهذا محال ، ولا يجوز التكليف بالمحال .

(٢) في النسخ (لا) .

(٣) في النسخ (أمر) وما أثبتناه أصح .

(٤) في ب (على) .

(٥) اذا أردت مزيدا من الأدلة مع مناقشتها فراجع : المعتمد : ١ / ١٠٠ ،

والمحصول : ج١ ق ٢ / ٤١٥ - ٤١٧ ، وفواتح الرحموت : ١ / ٣٩٣ - ٣٩٤ .

وما قالوا : إِنْ النّهي لا يدل على الفساد - فليس كذلك بل يدل على فساد المنهي .

وانما يجوز الصوم والصلاة اللذان^(١) أضيف النهي اليهما كالصلاة في الأرض المغصوبة ، وصوم يوم النحر - على تقدير أنهما مشروعان غير / منهي عنهما . لا أن الجواز والمشروعية تأييدان مع قيام النهي .

(٣٥ / ج)

هذا هو المذهب الصحيح على ما نذكر في باب النهي ان شاء الله تعالى .^(٣)

- (١٣) مسألة -

الأمر بالشئ هل يدل على وجوب ما لا يصح الا به .^(٤)
 نقول : إِنْ الأشياء التي لا تصح العبادة والفعلُ المأمور بهـ
 الا معها على قسمين :-
 ١- منها - ما لصحة للمأمور به الا بتحصيلها من غير أن يكون طريقاً
 ووسيلة اليه .
 ٢- ومنها - ما يكون طريقاً ووسيلة اليه : بأن كان سابقاً عليـه
 أو مقارناً^(٥) له .

(١) في النسخ (التي) .

(٢) في النسخ (ثابت) وما أثبتناه أصح .

(٣) في فصل في بيان أقسام النهي من ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٤) ويقاس على هذا أن أمر الندب هل يدل على ندب ما لا يتم الأئمة
 كالأمر بزيارة الأقارب البعيدين . هو أمر باستعمال واسطة النقل
 لتحملهم اليهم .

(٥) في أوب (ومقارناً) .

أما القسم الأول :

نحو الأمر بستر الفخذ - فيكون أمرا بستر شيء من الساق ، لأنه لا يتميز
أحد هما من الآخر ، وكالأمر بغسل الوجه يكون أمرا بغسل شيء من
الرأس ، لأنه لا يمكن إلا به ، ونحو الأمر بالامتناع عن استعمال الطاهر ؛
لا اختلاط النجس به ، والأمر بالامتناع ^(٢) عن العبادة لمجاورتها المعصية
كالصلاة / بالأرض المغصوبة ^(٣) (ب/٢٩)

وهذا لأن الأمر لما ورد بتحصيل ذلك الفعل مطلقا لا يتحقق
بتحصيله على الكمال إلا بتحصيل غيره - وفي وسعه تحصيله ^(٤) - كان
أمرا به ضرورة العمل باطلاقه .

أما القسم الثاني : فنوعان :

أحد هما : ما ليس في وسع المكلف تحصيل العمل باطلاقه - نحو الطريق
والوسيلة ، والقدرة من حيث الأسباب : كسلامة الجوارح ، وسلامة
العقل فسي العبادات ^(٥) .
وفي هذا لا يكلف المرء بالفعل ، حتى لا يكلف الأعمى والمقعود
بالفعل ^(٦) ، لانعدام الآلة وليس في وسعها تحصيلها ^(٧) ؛ لأنه
تكليف ما ليس في الوسع .

(١) هذان مثالان لما لا يمكن استيفاء العبادة إلا بفعله : أنظر المحصول :
ج١ ق ٢ / ٣٢٥ .

(٢) في ب (بامتناع) .

(٣) هذان مثالان للترك ، إلا أنه أعتبر الامتناع عملا مأمورا به لذلك مثل
به للأمر بالفعل . أنظر المحصول : ج١ ق ٢ / ٣٢٦ .

(٤) الجملة معترضة حالية .

(٥) سبق أن أوجزنا نبذة عن معنى القدرة في أول مبحث العزيمة ص ٤٤ ،

وذكرنا الخلاف بين أهل السنة والجماعة ، وبين المعتزلة في كونها ^{حاله}
على الفعل أو مقارنة له .

(٦) أي الفعل المتوقف حصوله على البصر أو على القدرة على القيام ، أما
مالا يتوقف عليهما - فهما مكلفان به .

(٧) أي تحصيل الآلة - كالبصر والقدرة على الوقوف والمشي .

وعلى هذا قالت المعتزلة : إن القدرة الحقيقية يجب أن تكون سابقة على الفعل ؛ حتى لا يكون تكليف ما ليس في الوسع ؛ لأنه ليس في وسع المكلف تحصيل القدرة الحقيقية عند الفعل كما في القدرة من حيث الأسباب (١) .

الا أننا نقول : (٢) وجود القدرة الحقيقية لأجل وجود الفعل ، وإذا كانت القدرة من حيث الأسباب ثابتة سابقة على الفعل ؛ فالقدرة الحقيقية توجد عند الفعل لا محالة باجراء الله العادة في حق من أراد منه وجود الفعل فتوجه التكليف وان لم يكن تحصيل القدرة في وسع المكلف .

(١) خلاصة القول : أن القدرة عند المعتزلة يجب أن تكون أسبق من التكليف بالفعل ، حتى لا يرد التكليف على عاجز ليس في وسعه تنفيذ ما أمر به ، وفي هذه الحالة لا يكون الأمر دالا على إيجادها ؛ لأنها ليست بوسع المكلف كما هو الشأن في القدرة التي هي سلامة الأسباب عند أهل السنة .

(٢) إن أهل السنة والجماعة يطلقون لفظ القدرة على معنيين : أحدهما - سلامة الأسباب ، والجوارح ، والآلات ، وجواز التكليف يعتمد على وجودها لأنها سابقة على حصول الفعل . ثانيهما - القوة التي يحصل بها الفعل وهذه تكون مقارنة للفعل - لا كما يقول المعتزلة ؛ إنها سابقة عليه - ان هي عرض والعرض لا يبقى زمانين ، فالقول يلزوم وجودها قيل الفعل يستلزم حصول الفعل عن وجودها معه وهو محال .

فأما القدرة من حيث الأسباب - فما (١) أجرى (٢) الله تعالى العادة على تخليق السلامة في أعضاء المقعد والأعضاء ، فلا يتوجه التكليف بدونها ؛ حتى لا يكون تكليف ما ليس في الوسع ، حتى لو ثبت - بقول نبي من الأنبياء - عظم وجود سلامة البنية ، ووجود البصر ، وزوال العمى عند الفعل (٣) - يجوز التكليف به (٤) وان لم يكن في وسعها تحصيلها (٥) ، لحصول العلم بوجودها بقول الصادق (٦) ،

وأما القسم الثاني :-

فهو (٧) ما يكون وسيلة وطريقا الى تحصيل الفعل وفي وسع المكلف تحصيله .

وهو على نوعين :-

أحد هما - أن يكون الأمر بالفعل معقدا بوجود ذلك الشيء - كما لو قال المولى لعبده : إصعد السطح؛ إن كان السلم منصوبا . يجب عليه الصعود (وان لم يكن (٨) لا يجب عليه نصب السلم ، لأن المعلق بالشرط لا حكم له قبل الشرط فاذا لم يجب الصعود (٩) عند عدم (١٠) الشرط - فلا يجب عليه ما هو من ضرورات الخروج عنه . (١١)

-
- (١) في النسخ (ما) . وهي ناخية
 (٢) في أوب (أجر) .
 (٣) في ب (العقل) .
 (٤) أي بالفعل .
 (٥) أي سلامة البنية . الخ .
 (٦) وهو النبي المعصوم من أن يخبر بشيء لا يقع ولا يكون .
 (٧) في النسخ (وهو) .
 (٨) أي أن أيكن السلم منصوبا لا يجب عليه نصبه ، وبالتالي لا يجب عليه الصعود أيضا لتعليقه على وجود نصب السلم ولم يوجد الشرط .
 (٩) ما بين القوسين ساقط من ب .
 (١٠) (عدم) ساقطه من ب .
 (١١) أي عن عهدة الأمر .

والثاني - أن يكون الأمر مطلقاً^(١) بأن قال المولى لعبده: أضعده

السطح . فانه يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوباً .

وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متمكناً من نصب السلم .

- بأن كان حاضراً تمتّعة وله قدرة نصبه^(٢) ويجب عليه الصعود .

بناءً عليه ؛

لأن حكم الأمر المطلق ؛ هو تحصيل الأمور به على كل حال عملاً

باطلاقه . ولا يمكنه على جميع الأحوال الا بتحصيل ما هو من

ضروراته ووسائله وفي وسعه ذلك فيجب عليه^(٣) .

ولس هذا قلنا ؛ إن الأمر بالحج في حق المستطيع وان كان مطلقاً

عن السعي والأمر بالجمعة كذلك - يجب عليه السعي اذا كان

لا يتصور الأداء بدونه كما قلنا .

(١) أي غير مقيد بالشرط .

(٢) في ب (نصب) .

(٣) خلاصة مسألة (المقدور الذي لا يتم الواجب الا به هل هو واجب

بوجوبه أم لا ؟) : هو إما أن يكون جزءاً منه ، أو سبباً ، أو شرطاً له .

١- اتفق الاصوليون ؛ بأنه اذا كان جزءاً من الواجب فانه يجسب

بوجوبه - كالركوع للصلاة .

٢- كما اتفقوا ؛ على أنه ان كان سبباً أو شرطاً غير مقدورين للمكلف

كحضور الأربعين في عدد الجمعة على رأي من يقول به أو الثلاثة على

من يقول بها - اتفقوا على أنه لا يجب بايجاب الواجب .

٣- كما اتفقوا على أن الشرط والسبب ان كانا مقدورين وكانا مقدمة

وجوب ووجود ؛ بأن توقف وجوب الواجب وجوده عليه - وهو

الواجب المقيد - كأن قال له اضعده السطح ان كان السلم منصوباً

اتفقوا على عدم وجوب نصب السلم ان كان غير منصوب ، ويجب

الصعود ان كان منصوباً .

٤- واختلفوا ؛ فيما اذا كانا - الشرط والسبب - مقدورين ولم يقيد

الواجب بهما - أي الواجب جاء مطلقاً . كان قال له ؛ اضعده =

- (١٤) مسألة -

الأمْر بالفعل هل هو نهى عن ضده ؟ والنهْي عن / الفعل هل
هو أمر بضده ؟

= السطح أو صلّ، أو حجّ بدون التقيد بنصب السلم، والوضوء
والسفر، هل الأمر بذلك يوجب الأمر بالمقدمات أم لا ؟
اختلفوا على مذاهب :
المذهب الأول - أنها تجب بوجوبه مطلقا سواء كانا - السبب
والشرط - شرعيين - كحولان الحول والوضوء، أو عقليين - كالنظر
للعلم وترك الواجب لحصوله، أو عاديّين - كحزّ الرقبّة
للقتل وغسل جزء من الرأس لغسل الوجه - وهو ما قال به المصنّف
وهو الراجح، ان الواجب متوقف عليه لم راجع الدليل في الأحكام
للآمدى : ١٥٨/١ .
المذهب الثاني - عدم الوجوب مطلقا، لأن الأمر ساكت عنه .
أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي : ١٩٤/١، وتيسير التحرير :
٢١٥/٢ .
المذهب الثالث : وجوب السبب المطلق وعدم وجوب الشرط
المطلق، لأن ارتباط السبب بالسبب أشد من ارتباط الشرط
بالمشروط لم أنظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلي : ١٩٤/١ .
المذهب الرابع : أن كان شرطا شرعيا يجب وان عقليا أو عاديا
لا يجب وهو ما قاله امام الحرمين ، ورجحه ابن الحاجب :
أنظر ذلك مع الأدلة في مختصر ابن الحاجب : ٢٤٥/١ ،
وجمع الجوامع : ١٩٤/١ ، والبرهان : ٢٥٧/١ .

هنا فصلان :-

أحد هما - الأمر بالفعل ^(١) هل هو نهى عن ضده .؟

والثاني - النهى عن الفعل هل هو أمر بضده .؟

أما الأول :-

قال عامة مشايخنا وأصحاب الحديث : إن الأمر بتحصيل الشيء يكون نهياً عن ضده - إذا كان له ضد واحد - كالأمر بالآيمان ونحوه .
وان كان له أضداد - كالأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود ،
والركوع والسجود ، والاستلقاء ونحوها :

(١) أى المعين والفورى لا الأمر بواحد مبهم من أشياء ولا على التراخي
أنظر الأحكام للآمدى : ٢ / ٢٥١ ، ومختصر ابن الحاجب : ٢ / ٨٥ ،
وجمع الجوامع : ١ / ٣٨٥ ، وتيسير التحرير : ١ / ٣٦٢ .
خلاصة الخلاف في المسألة .

هل الأمر بالشيء نهى عن ضده والنهى عن الشيء أمر بضده ؟ أو هل
يقتضى أحدهما ثبوت الآخر ؟

١- ذهب المعتزلة - الى عدم ذلك لأنهم اعتبروا الأمر لفظاً
(اَفْعَلْ) والنهى لفظ (لا تَفْعَلْ) ، وأنكروا الأمر النفسى - بناء على
مذهبهم في إنكار الكلام النفسى - وما بين اللفظين من التصاد :
لا يسمح بحمل أحدهما على معنى الآخر .

٢- وأما أهل السنة - القائلون بالأمر النفسى - فقد اختلفوا بينهم
الى ما يأتى :

أ - فذهب الامام الغزالى وامام الحرمين الى عدم ذلك ، وذلك لأن
الأمر يقتضى الأمر به فقط . وترك الضد يقع بضرورة الجبلسة ،
ان قد يذ هل عنه الأمر ، أنظر المشغول ص ١١٤ ، والبرهان : ١ / ٢٥٠ .
وأما غيرهما فقد جوزوا ذلك ولكنهم اختلفوا في وجه الدلالة .

ب - فذهب الامام الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاي في أول أقواله :
الى أن الأمر بالشيء هو نهى عن ضده (فأفْعَلْ) هي دالة على طلب =

اختلفوا فيما بينهم :

قال بعضهم : يكون نهياً عن الأضداد كلها . (١)

وقال بعضهم : يكون نهياً عن واحد من الأضداد غير عين . (٢)

ثم قال بعض أصحاب الحديث : هذا في الأمر الذي هو أمر إيجاب
وأما أمر النذب - فلا يكون^(٣) نهياً عن ضده .

= الفعل وعلى الكف محض ضده . بناءً على تجويزهما التكليف بما لا يطاق
فيجوز التكليف بفعل الأمر وبضده / أنظر جمع الجوامع : ١ / ٣٨٥ ،
والأحكام للآمدي : ٢ / ٢٥٢ ، وهو الذي مشى عليه المصنف
إلا أنه لم يبيِّنْه على جواز التكليف بالمحال بل على أنه لا تضاد
بين الأمر والنهي باعتبار اختلاف الجهة على ما سيذكر .

ج - وذهب الآمدي والباقلاني - في قوله الآخر الذي رجحه - إلى أن -
الأمر بالشئ نهى عن ضده إستلزاماً وليس يحين الأمر هو الدال على
النهي سواء كان الأمر للإيجاب أو للنذب وقد نسبه المصنف إلى
العامية .

د - وهناك مذهب ثالث نسبه المصنف إلى بعض أصحاب الحديث
أنه خاص في أمر الوجوب دون النذب ، وقد سبق أن ذكرنا أنه
للأشعري ومن تابعه ، أنظر الأحكام للآمدي : ١ / ٢٥٢ ، وجمع
الجوامع : ١ / ٣٨٧ ، ومختصر المنهجي : ٢ / ٨٨ .

(١) نسبه ابن الهمام إلى عامة العلماء من الشافعية والحنفية والمحدثين

أنظر تيسير التحرير : ١ / ٣٦٢ .

(٢) هذا الرأي استبعده ابن الهمام : أنظر المرجع السابق : ١ / ٣٦٣ .

(٣) في النسخ (لا) وهو قول الأشعري ومن تابعه ، أنظر المسكوت عنه :

لآل تيميه ص ٥٠ .

وقال عامتهم : بأن الأمر بالفعل : يكون نهيا عن ضده مطلقا .^(١)
 لكن على حسب الأمر : إن كان أمر إيجاب يكون النهي عن ضده
 نهى تحريم ، وإن كان أمر نداء يكون نهيا عن ضده نهى نداء^(٢)
 حتى يجب الامتناع عن المنهية عنه في الأول .

وفي الثاني : يندب إلى الامتناع ؛ حتى يكون تيان النوافل
 أولى من الأفعال المباحة ويصير منها عنها^(٣) نهى نداء من
 حيث أنه ترك المندوب^(٤) لالعينه فيندب (إلى)^(٥) الامتناع عنها
 إذا لم يكن له حاجة إلى مباشرتها .^(٦)

وأما الثاني - وهو النهي عن الفعل - هل يكون أمرا بضده ؟
 (فقد أجمعوا)^(٧) : أنه إذا كان له ضد واحد يكون أمرا بضده :
 - كالنهي عن الكفر يكون أمرا بالأيمان ، والنهي عن التحرك يكون
 أمرا بالسكون .

-
- (١) أن سواء كان الأمر للإيجاب أم للندب - كما سيوضح .
 (٢) صور ذلك أن يأمر الشارع بصلاة الضحى مثلا - وهي مندوبة -
 ففي هذه الحالة يكون ناهيا عن فعل كل مباح - من أكل أو شرب
 أو مشى - في المقدار الذي تتحقق به صلاة الضحى فترك المباح
 في هذا المقدار يكون مندوبا .
 (٣) أي عن الأفعال المباحة ويثاب على تركها ثواب الندب .
 (٤) أي أن الأفعال المباحة ينهى عنها لالعينها بل لأن في فعلها
 تركا لفعل المندوب .
 (٥) (إلى) ساقطة من أوب .
 (٦) نسب آل تميمه - في المسودة - إثبات الأمر بالشيء أمر نداء نهى
 عن ضده على طريق الندب : إلى الباقلاني : ونسبوا نفيه إلى الأشعري
 أنظر المسودة . ص ٥٠
 (٧) هو جواب أما وفي النسخ (اجمعوا) .

فأما إذا كان له اضداد - كالنهي عن القيام ونحوه -
فقد اختلفوا^(١) فيه :

قال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث : يكون أمرا بالأضداد
كلها كما في جانب الأمر.^(٢)

وقال عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث : بأنه يكون أمرا بواحد
من الأضداد غير عينه.^(٣)

قال الشيخ أبو منصور الماتريدي - رحمه الله - : لا فرق بين الأمر
والنهي - في أن لكل واحد منهما أضدا واحدا حقيقة : وهو تركه ،
فالأمر بالفعل نهى عن ضده - وضده تركه^(٤) - غير أن الفعل
قد يكون تركه بواحد من الأفعال بطريق التعيين - كالتحرك يكون
تركه بفعل واحد متعين - وهو السكون .
وقد يكون تركه بأفعال كثيرة - كالأمر بالقيام يكون نهيا عن ضده
- وهو تركه وذلك بأفعال كثيرة : من قعود ، واضطجاع ، واستلقاء
وغيرها .

(١) في النسخ (اختلفوا) الا أن ما ذكرنا أصح .

(٢) أنظر تيسير التحرير ان قد استبعده ابن الهمام : ٣٦٣/١ .

(٣) راجع البرهان : ٢٥٠/٢ حيث قال امام الحرمين فيه : إن هذا
ذهب اليه جماهير الأصحاب وقال ابن الهمام : ذهب اليه العامة
من الحنفية والشافعية والمحدثين ، والقول الأول للقاضي الباقلاني ؛
أنظر تيسير التحرير : ٣٦٣/١ .

(٤) وهو القدر المشترك للضد - أي نهى عن ترك الفعل .

وهكذا النهي عن الفعل أمر بضده - وهو تركه ^(١) - وذلك بأنواع ^(٢) من الأفعال التي ذكرناها .

هذا هو بيان الاختلاف بين أهل السنة .

فأما عند المعتزلة - فالأمر ^(٣) بالشئ لا يكون نهياً عن ضده ^(٤)

/ والنهي عن الشئ لا يكون أمراً بضده ^(٥) . (ب/ ٣٠)

ثم اختلفوا فيما بينهم :

أنه هل له حكم في ضده ؟؟

قال بعضهم - وهو اختيار أبي هاشم ^(٦) ومن تابعه من متأخري

المعتزلة - :

إنه لا حكم له في ضده ، بل هو مسكوت عنه .

قال عامتهم : بأن الأمر له حكم في ضده . - وهو الحرمة .

(١) أي ترك للنهي .

(٢) أي الترك للنهي بفعل نوع من الأفعال المضادة لترك النهي عنه .

(٣) في النسخ (الأمر) .

(٤) أنظر المعتمد : ١٠٦/١ .

(٥) وذلك لأن الأمر عندهم - هو لفظ **أَفْعَلُ** والنهي - هو لفظ **لَا تَفْعَلُ** ولفظ **أَفْعَلُ** خاص بطلب الشئ لا بالكف عنه ، ولفظ **لَا تَفْعَلُ** خاص بالكف عن الشئ لا بطلبه .

(٦) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد سنة ٢٧٧ هـ ٨٩٠ م ، وعاش ببغداد ، وكان أشهر من أبيه لأنه نعم بمصاحبة الوزير صاحب بن عباد الذي كان أحد تلامذته ، وأطلق على اتباعه من المعتزلة (البهشمية) : توفي ببغداد سنة ٣٢١ هـ و

٩٣٣ م : أنظر تاريخ التراث العربي لغزاد سزكين : ٢/ ٤٠٨

(١) لكن قال بعضهم : إن الأمر يوجب حرمة ضده .

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده .

(٢) وقال بعضهم : يقتضي حرمة ضده .

(٣) وقال بعض مشايخنا : إنه يقتضي كراهة ضده .

ثم عندهم (٤) إذا كان للفعل ضد واحد .

فأما إذا كان له أضداد - فان قام دليل أن بعض أضداده يقوم مقام
المأمور به في المصلحة فلا يحرم ذلك الضد بل يكون المأمور به هذا
الفعل وذلك الضد على سبيل البدل ، لتساويهما في وجه المصلحة .

(١) نسبة ابن الهمام الى أبي الحسن البصرى وعبد الجبار ونسبه أيضا -
الآمدي الى العارضي من المعتزلة ؛ أنظر تيسير التحرير : ٣٦٣ / ١
والأحكام : ٢٥١ / ٢ .

(٢) ذكر أمير بادشاه شارح التحرير الفرق بين القول : بأنه يوجب
أو يدل فقال : (فمن قال يوجب ؛ أشار الى ثبوتها
ضرورة تحقق حكم الأمر - كالنكاح أوجب حل الزوج بصيغته والحرمة
في حق الغير بحكمه دون صيغته .
ومن قال يدل ؛ أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة - كالنهي عن
التأفيف يدل على حرمة الضرب ؛ ومن قال يقتضي ؛ أشار الى ثبوتها
بالضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر / أنظر تيسير التحرير :
٣٦٣ / ١ .

(٣) نسب اختياره ابن الهمام في التيسير : ٣٦٣ - ٣٦٤ الى فخر الاسلام ،
والقاضي أبي زيد الدبوسي ، وشمس الائمة وأتباعهم ، ولكن فخر الاسلام
جعله في غير الغوري ؛ أما الغوري فضده حرام اذا كان مغوتا للواجب ،
وان لم يفوت ؛ ففي الأمر يقتضي كراهية ضده وفي النهي ؛ يقتضي كسونه
ضده سنة مؤكدة . ، أنظر أصول السرخسي : ٩٤ / ١ ، وتقويم الأدلة :
ص ٦١ ، وكشف الأسرار : ٣٣٠ / ٢ .

(٤) أي عند طهره .

وإن لم يقم الدليل ، اقتضى قبح أضداده جميعاً^(١) ، لأن كل واحد من ذلك بانفراده يمنع من تحصيل الأمور به فيصير محرماً تحقيقاً لا تبياناً^(٢) الواجب .

وقالوا : في النهي عن الشيء ، أمر بضده من حيث المعنى إن كان له ضد واحد وإن كان له أضداد - بأن كان يتحقق بكل واحد من الأفعال تركه ، ولا يتصور الجمع بينه وبين ذلك - فالنهي عنه يكون أمراً بجميع أضداده على سبيل البدل^(٣) .

/ وقال الجصاص :^(٤)

(٢٧ / ج)

إن الأمر بالفعل يدل على حرمة ضده .

والنهي يدل على وجوب تحصيل ضده إذا كان له ضد واحد .

فأما إذا كان له أضداد فالأمر بفعل يكون نهياً عن الأضداد ،

فأما النهي عن فعل - قللاً^(٥) يكون أمراً بالأضداد كلها^(٦) .

(١) أنظر المعتمد : ١٠٧ . (٢) في ب (لا يقان) .

(٣) أنظر المعتمد : ١٠٨ / ١ .

(٤) هو أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي . ولد سنة ٣٠٥ هـ و ٩١٧ م

ثم أتى بغداد سنة ٣٢٥ هـ / ٩٣٧ م ، وتعلم على أبي الحسن الكرخي ،

ومن أعلام الحنفية وكان مدرسا للغة ، له تصانيف كثيرة ، توفي في

بغداد سنة ٣٤٤ هـ / ٩٥٥ م . أنظر الفوائد البهية : ص ٢٧ ، وتاريخ

التراث العربي : ٩٥ / ٢ .

(٥) في النسخ (لا) .

(٦) يلاحظ أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٩ ، أصول الفقه ق ٩٠٩ فقد نقله المصنف بالمعنى - كما هو دأبه . وعلل ذلك بأن لا يتصرف عن كل واحد منهما الذي غيره على وجه الإباحة إلا يرى أنه يصح أن يقول : قد نهيتك عن السكون وأباحت لك الحركة في الجهات كلها فيطلق لفظ الإباحة على الحركة في هذه الجهات ولو كانت الحركة في هذه الجهات أو شيء منها واجبة لما صح إطلاق لفظ الإباحة . وليس كذلك - إذا كان له ضد واحد ، لأنه لا يجوز أن يقول له : قد نهيتك عن الحركة في الجهات الست وأباحت لك السكون إذا كان ضداً له هذه الحركات وهو لا ينفك منها أو منه ، فالسكون واجب لا محالة ، فلهذا لا يصح إطلاق الإباحة على ما هو واجب : اهـ

وحاصل الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى ما ذكرنا ^(١) في تفسير الأمر والنهي .

فعندهم : الأمر والنهي حقيقة - هو صيغتهما ، لأن الكلام حقيقة عندهم - في الشاهد والفائب جميعا - هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة المسموعة - وهما مختلفان من حيث الصيغة ، وكذا مختلفان من حيث الوصف والحكم .

أما من حيث الصيغة - فهو أن صيغة (أَعْلَمُ) خلاف صيغة (لَا تَفْعَلُ) .

وأما من حيث الوصف والحكم - الراجعان الى الأمر به والمنهى عنه - فإن الأمر به موصوف بالحُسْن ، والمنهى عنه موصوف بالقُبْح . وكذا حكم الأمر ؛ وجوب تحصيل الفعل ، وحكم النهي ؛ وجوب الامتناع عن الفعل ، فكان بين الأمر والنهي مصادة فكيف يكون أحدهما - هو الآخر ^(٢) ؟

وقلنا نحن : إن الأمر والنهي بكلام الله تعالى ، ولله تعالى كلام واحد هو صفة أزلية . وهو أمر ، ونهى ، وخبر ، وأستخبار على طريق التضمير لكن أمر باعتبار الاضافة الى شيء ، ونهى باعتبار الاضافة الى

(١) سبق أن ذكرنا خلاف العلماء في كلام الله هل هو صوت وحروف؟ وهل هو قديم أو حادث؟ في بداية حد الأمر وحقيقته ص ١٢٥ .

(٢) جاء في المعتمد تعليل بمعنى هذا التعليل : ١٠٦/١

شيء ، وخبرٌ بجهة ، واستخبار بجهة مع كون الكلام متحدا في نفسه
على ما عرف في مسائل الكلام .
وإذا ثبت أن كلام الله تعالى واحد فلا يكون بين الأمر والنهي
مضادة ، لأن التضاد يكون بين شيئين - وهما واحد من حيث
ذات الكلام -

وكذا لا تضاد من حيث المعنى - وهو أن الأمر طلب تحصيل الفعل ،
والنهي طلب الامتناع عن الفعل ، والتنافي إنما يكون عند اتحاد
الجهة ؛ فلا يجوز أن يكون الكلام الواحد طلبا لتحصيل فعل وطلبيا
للامتناع عن ذلك الفعل في زمان واحد في حق شخص واحد ؛ لاتحاد
الجهة . فأما ^(٢) لا مضادة بين أن يكون طلبا لتحصيل فعل وطلبيا
للامتناع عن فعل آخر .

أليس أن بين الأبوة والبنوة منافاة عند إتحاد الجهة لا عند
الاختلاف ؟ فان الشخص الواحد لا يجوز أن يكون أبا لشخص وابنا له
أيضا .

(١) إذ قد إشترط المناطقة - لحصول التناقض - وحدة النسبة الحكمية
على شيء واحد فمتى اختلفت في موضوع أو محمول أو زمان أو مكان
أو كل أو بعض أو شرط أو نسبة - فلا تناقض . مثال هذا أن يقال
زيد أب لخالد وزيد ليس أبا لخالد - هنا حصل التناقض .
وإذا قلنا : زيد أب لخالد وزيد ليس ابا لسعيد - فلا تناقض
ولا مضادة - لا اختلاف النسبة والاضافة .
(٢) يكفي أن يقول : ولا مضادة . . . الخ .

ومن حيث الضرورة اذا كان له ولد أن يكون أبا لشخص وأبنا
لشخص آخر . ؟؟

وكذا المنافاة من حيث الوصف والحكم إنما تتحقق^(١) في محل
واحد لا في محلين . .

وههنا كذلك ، فإن الأمر يقتضي حسن الأمور به (وقبح
ضده ، ويوجب تحصيل الأمور به)^(٢) والامتناع عن ضده لا عن نفسه
فيبطل دعوى التضاد بينهما .

هذا من حيث حقيقة الكلام القائم بالنفس في الشاهد والغائب .
أما من حيث الكلام الدال على ما هو كلام النفس - وهو صيغة^(٣)
الأمر والنهي - فلا مضادة^(٤) بينهما ولا منفاة عند بعض مشايخنا
وان اختلفا من حيث العبارة واللفظ .

فان اللفظ الواحد يجوز أن يكون علماً على حكيمين مختلفين
فإن لفظة القُرؤ - في اللغة - موضوعة للطهر والحيض .
ولفظ الشراء جعل علماً شرعاً في القريب على التملك في
زمان والعتق في زمان بعده .^(٥)

(١) في النسخ (يتحقق) والصواب ما ذكرناه لاسناده الى ضمير
المؤنث المجازي .

(٢) ما بين القوسين ورد مكرراً خطأ في : أ .

(٣) كالللام اللفظي أو الخطي .

(٤) في النسخ (لا) .

(٥) وهذا فيما اذا اشترى انسان عبداً هو منه ذواً محرماً فانه

بمجرد قوله اشتريت يصبح العبد القريب حراً .

فلفظ (اشتريت) صار علماً على ملكيته العبد وعلماً على اعتاقه

فيجوز أن يكون صفة (أَفْعَلُ) علماً على طلب تحصيل فِعْلٍ وَعِلْمًا على طلب الامتناع عن ضده .

وكذلك صيغة النهي - وهو قوله (لا تَفْعَلُ) - (١)

وبعض شايخنا : سَلِّمُوا أَنْ بَيْنَهُمَا مَنَافَاةٌ مِنْ حَيْثُ الصِّيغَةُ (٢)
ولكن قالوا : لا منافاة من حيث المعنى فان قوله (تَحَرَّكُ) طلب السبب
التحرك وهو بعينه نهى عن السكوت .

وقوله : (أُسْكُنُ) طلب للسكون وطلب ترك التحرك الذي هو
ضده لا غير بمنزلة انتقال الشخص من مكان الى مكان هو تفريغ
للمكان الأول وشغل للثاني ،

وقرب الشمس الى المغرب (٣) عين البعد عن الشرق ، لكسب
باعتبار الاضافة الى المكان الأول شغل ، وبلاضافة الى الثاني
تفريغ ، وبلاضافة الى المغرب / قرب ، وبلاضافة الى المشرق
بعد . فكذلك طلب واحد : بلاضافة الى الحركة أمر ، وبلاضافة
الى السكون نهى .

(ج / ٣٨)

وهذا لأنَّ الْفَيْرَ يُجِينُ - ما يتصور مقارنة أحد هما صاحبة بحال،
أو يتصور وجود أحد هما بدون الآخر ولم يوجد هذا الحد ههنا . (٥)

(١) لا يخفى ما في هذا من البعد ، ان الاشتراك يكون من وضع
أهل اللغة ولم يسمع عنهم أنهم وضعوا لفظ (أَفْعَلُ) لطلب
الفعل والامتناع عن ضده ولالفظ (لا تَفْعَلُ) للامتناع عنه وفعل
ضده ، بل كل لفظ وضع لمعنى خاص به .

(٢) وهو الموافق لوضع أهل اللغة .

(٣) في أوب (الغروب) .

(٤) كإنافية - أي لم يتصور .

(٥) مثل الليل والنهار ، والظلمة والنور ، والحر والبرد والسواو
والبياض والقيام والقعود . وهكذا .

/ فان الأمر الذى هو أيجاب الفعل لن يتحقق بدون تحريم
الضد والمنع عنه ؛ فانه اذا لم تثبت الحرمة يكون مباح^(١) التارك -
والواجب ما يكون حرام التارك .

دل : أن الأمر ليس غير النهى معنى .

ولهذا قلنا : إن ارادة الشيء كراهية لـضده ، لأنه لا يتصور^(٢)
أن يكون الانسان مريدا لشيء ولا يكون كارها لـضده ، فكذا هذا .
وإذا ثبت أصل الخلاف بيننا وبين القوم^(٣) في أصل مسألة
الأمر ومعرفة حقيقته لا يمكنهم أن يقولوا في هذه المسألة :
إن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، ولا النهى عن الشيء أمر بـضده^(٤) .
فتفرقوا في جواب ذلك :

فقال أبو هاشم ومن تابعه : إنه لا حكم للأمر في ضده أصلا بناء
على أصل تفرد به .

وهو أن القادر على الفعل : يجوز أن يخلو عن الفعل وضده
أزمنة كثيرة فلا يوجد فيه لا الحركة ولا السكون بصفة الاختبار ، فلم
تكن صيغة الأمر موجبة حرمة الضد لغة ، لأنها ما وضعت الا لما

(١) لا يلزم من عدم ثبوت حرمة الضد كون الواجب مباح التارك فقط
ان قد يكون مكروه التارك أو مندوبه فالأولى أن يقول : يكون مكروه
التارك أو مباحه أو مندوبه . . .

(٢) هذا غير مطرد ، ان قد يريد الانسان أن يستيقظ وليس كارها
للنوم الا اذا عني بالضد النقيض إذ لضدان لا يجتمعان وقد
يرتفعان .

(٣) المراد بهم المعتزلة .

(٤) لأنه - كما قلنا - إن الأمر والنهى - عند هم - هو لفظ الصيغة
وصيغة كل لا تدل على معنى الآخر .

يتناوله اللفظ فيكون الأمر^(١) مسكوتا عن حكم الضد .

فان قول القائل : (تَحَرَّكَ) غير موضوع للمنع عن السكون - كأنه

قال : لا تسكن^(٢) ، وليس بموجب للحرمة من حيث الضرورة فإنـــــــه

يجوز عنده أن يوجد الفعل ولا يوجد ضده .

بل إنَّ باشر فقد ترك الواجب عن اختيار وقصد فيأثم بتركه ،

وان لم يباشر فيأثم لانعدام الفعل المأمور به عنه ، لا بتركه بمباشرة

ضده ؛ فلا يكون من ضرورة وجوب الفعل : حرمة ضده عنده .

وعامة المعتزلة قالوا : إنَّ القادر على الفعل لا يجوز أن يكون

خاليا عن الفعل وضده . ولا تخلو القدرة عن الفعل زيادة على زمان

واحد ، فانَّ عندهم^(٤) الاستطاعة قبيل الفعل - وهي استطاعةٌ : فِعْلٌ

بعدها^(٥) .

وعندنا^(٦) الاستطاعة مقارنة للفعل لا يجوز أن يكون القادر على الفعل

خاليا عن الفعل زمنا واحدا . ولا يتصور خلو القدرة عن الفعل أبدا^(٧) :

(١) المراد بلفظ الأمر هنا - الشأن والحال ، لا الأمر الذي هو

موضوع بحثنا .

(٢) مثال للضد وداخل في الكلام المنفي - أي تحرك ليس كقولنا

لا تسكن .

(٣) أي باشر فعل ضد - وهو السكون : في المثال .

(٤ ، ٦) سبق أن ذكرنا نبذة عن معنى القدرة عند أهل السنة والجماعة

في بداية الرخصة والعزيمة ص ٨٠ ، وانا أردت مزيدا من الاطلاع

فراجع شرح النسفية للتفتازاني : ١١٥ / ١ تجد الخلاف بيننا وبينهم

عند قول المصنف : والاستطاعة مع الفعل : وهي حقيقة القدرة التي

يكون بها الفعل . . . الخ .

(٥) أي الفعل يقع بعدها فهي سابقة له .

(٧) يشير بهذا الى وجود التلازم بين الفعل والقدرة نفيًا وإثباتًا .

وإذا سلم هؤلاء أن القادر على الفعل لا يجوز أن يكون خاليا عن الفعل وضده - اضطروا إلى القول بحرمة ضده ، لما قلنا . (١)

وعندهم : إن الأمر بالشئ ليس ينهى عن ضده ، والنهى عن الشئ ليس أمرا (٢) بضده ، فوقعوا (٣) في التناقض ، إذ ليس تفسير النهى إلا حرمة الفعل فتكلفوا لدفع التناقض :

فقال بعضهم : إن حرمة الضد لم تثبت لموجب الأمر وصيغته حتى يكون نهيا عن ضده ، ولكن ثبتت ضرورة حكمه فلا يكون مضافا إلى الأمر .

وقال بعضهم : يقتضي حرمة ضده . والمقتضى يثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة .

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده - كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب : وليس ذلك من موجبات لفظ التأفيف .
ولكن هذا دفع من حيث الصورة (٤) لا من حيث المعنى ، فإن النهى ليس إلا حرمة الفعل .

(١) وهو عدم جواز خلو القادر على الفعل عنه رمتا واحدا ولا خلو القدرة عن الفعل .

(٢) في النسخ (بأمر) .

(٣) في النسخ (وقعوا) .

وجه وقوعهم في التناقض : أنهم اضطروا إلى القول بحرمة الضد؛ إذ لا يجوز للقادر عن الفعل أن يكون خاليا عن الفعل وضده وهم يقولون : إن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ، وليس النهى إلا حرمة الضد .

(٤) وهى أن صورة تحريم الضد مخالفة بصورة النهى عن الضد والا فالنهي هو نفس التحريم للتلازم بينهما .

فمتى قالوا : حكم الأمر وجوب الفعل - ومن ضرورته حرمة الفعل
الذى هو ضده - يعرف ذلك ^(١) ببديهة العقل فيكون مضافا اليه
ضرورة .

وضرورة العقل فوق موجب الصيغة .

وكذا ما كان دليلا على الشيء .

فالعلم بالمدلول مضاف الى الدليل - كما في الدخان مع النار -

دل ^(٢) أن التناقض قائم .

وما قاله أبو هاشم ^(٣) : إن كان خروجا عن وخيمة ^(٤) التناقض -

فهو مخالف لأجماع الأمة :

في أنهم قالوا : إن القادر لا يخلو عن الفعل وتركه - وهو يقول

بالجواز ^(٥) وهو شر من التناقض !! مع أن هذا منه مناقضة في مسألة

خلق الأفعال حيث قال ثمة :

لا يجوز أن يخلق الله تعالى الكفر والمعاصي في العبد ثم يعذبه

على غير فعل منه .

ثم قال ههنا : اذا لم يصل صلاة الظهر وأستغل بضد هـ :

(١) أى ضرورة حرمة الفعل الذى هو ضده .

(٢) جواب متى قالوا .

(٣) وهو أن الضد مسكوت عنه .

(٤) جاء في هيمهزة اللغة ٢/٢٤٣ مادة خوم : (استوخمت هـ هذا
الطعام اذا استنقلته ومرعى و خيم اذا كان لا ينجع في المشية) .

(٥) أى جواز ترك الفعل .

فالضد ليس بالحرام^(١) الذى هو فَعَلَهُ حتى يعاقب عليه ،
 ولكن يعاقب لأنه لم / يفعل الصلاة الواجبة : فجوز العقاب على
 ما ليس يفعل له^(٢) . وهذا تناقض ظاهر .
 وغوارم ذهبه فى هذا يعرف فى مسائل الكلام^(٣) . وقد أوضحته
 فى شرح هذا المختصر .
 وما قال بعض المشايخ : إنه يقتضى كراهية ضده فهو^(٤) خلاف
 الرواية ،
 فان ترك صلاة الفرض والامتناع عن تحصيلها حرام يعاقب عليه .
 والمكروه لا يعاقب على تركه .

(١) فى ج وأ (بحرام) .

(٢) وهو عدم فعل الصلاة الواجبة والعدم ليس فعلا حتى يعاقب عليه ،
 وجه التناقض : أنه يعتبر العقاب على الذنب لأنه فعل المكلف
 وخلفه ، وهنا أوجب العقاب على شيء لم يفعله وهو عدم فعل الصلاة .

(٣) خلق أفعال العباد اختلف فيها على ثلاثة مذاهب :

١- مذهب الجبرية : قالوا : ان العبد مُجبر فى أفعاله كلها
 ولا اختيار له فى فعل شيء من أفعاله بل الفاعل والخالق هو الله .
 ٢- مذهب المعتزلة : قالوا : ان العبد خالق لافعاله لم يخلقها
 الله تعالى .

٣- مذهب أهل السنة : قالوا : ان أفعال العباد يخلقها الله
 تعالى ويكسبها أو يكتسبها العبد باختياره : اذا أردت أدلة كل
 ومناقشة الأدلة فانظر :

التمهيد فى أصول الدين لأبى المعين النسفى مخطوطة : ق ١٦-١٩ ،
 وشرح الفتازانى على النسفية ١/ ١٤٢ - ١٥٠ .

(٤) فى ب (وهو) .

الفصل الثاني :- (١)

وجه قول من ^(٢) سوى بينهما - في أن الأمر والنهي يتناول الأضداد كلها : أن الحكم لولم يثبت في ضده من الوجوب ^(٣) والحرمة ^(٤) لا يتحقق معنى الأمر والنهي في الوجوب والحرمة على ما بينا ، وليس البعض ^(٥) بأولى من البعض فيتناول الكل .

وجه قول الفريق الثاني :

أن النهي إنما جعل أمرا بضده بطريق الضرورة ، وكذلك الأمر . وهي تندفع بثبوت الوجوب والحظر في واحد غير عَيْنٍ فلا يجعل أمرا ونهيا بجميع الأضداد من غير ضرورة . وكذا يقول من فرق بين الأمر والنهي : أن الأمر في الحقيقة من حيث الصيغة ^(٦) نهى عن واحد من الأضداد غير عَيْنٍ ، وكذا النهي أمر ^(٧) بواحد من الأضداد غير عَيْنٍ ، إلا أن النهي نكرة في موضع النفي فتعم . والأمر ^(٨) نكرة في موضع الاثبات فلا عموم له .

(١) لا أرى مناسبا لهذا العنوان إذ لم يتقدم ذكر فصل أول ولأنه

مستتر في بيان وجهات الآراء .

(٢) وهم بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث كما تقدم في ص ٢٠٦ .

(٣) في النهي .

(٤) في الأمر .

(٥) أي بعض أضداد المنهى عنه .

(٦) في ج وأ (الحقيقة) .

(٧) (أمر) ساقطة من ب .

(٨) في ج (وفي الأمر) .

والجصاص . يقول :

إن النهي عن الشيء لو كان أمراً بأضداده يؤدي إلى أمر محال^(١)،

لأن ضد الشيء ما يترك به ذلك الشيء - والمنهى عنه قد يترك بالمنهى -

كالزنا يترك باللواط فتصير اللواطه مأموراً بها - وهذا محال . بخلاف

ما إذا كان له ضد واحد ، فإنه لا يؤدي إلى الأحالة .

ولكن الصحيح ما قاله : الشيخ أبو منصور الماثريدي - رحمه الله -

إن ضد الشيء تركه - لكن الترك قد يكون بسبب واحد ، وقد يكون

بأسباب . والأمر يكون نهياً عن تركه ، والنهي عن الشيء يكون أمراً بتركه

/ ثم إن كان يترك بسبب واحد أتصف ذلك السبب بالوجوب والحظر . (ب/ ٣٢)

وان كان يترك بأسباب يتصف الكل بذلك على طريق الأفراد على حسب

الحال ،

وما قاله الجصاص - من الفرق بين الأمرين - فهو فاسد ؛ لأن المعنى

الذي تعلق به الحظر^(٢) والوجوب^(٣) في الضد - لا يوجب الفعل^(٤) فيكون

الفرق مناقضة .

وما ذكر من الأحالة في جانب النهي فهو لازم في جانب الأمر ،

فإن الأمور به قد يترك باتيان المأمور به - كمن أمر بصلاة الظهر في آخر

(١) يلاحظ أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب المصرية ٢٢٩ ق ١٠٩ ،

وقد سبق أن نقلنا عنه التعليل بمثال الحركة والسكون في ص ٢١١ .

(٢) أي حظر الضد - وهو في الأمر .

(٣) أي وجوب الضد - وهو في النهي .

(٤) ارجع إلى قوله في ص ٢١١ حيث انه جعل الأمر بالفعل يدل على

حرمة ضده لا يوجب حظر الضد ، وكذلك النهي يدل على وجوب

تحصيل الضد ولا يوجبه . وما دام انه لم يوجب بل يدل - فلا فرق بين

الأمر والنهي في أنه يدل على فعل الاضداد كلها كما أن الأمر

يدل على حظر الأضداد كلها .

الوقت على طريق التضييق فاشتغل بصلاة النفل ، وقراءة القرآن ،^(١)
وأداء الزكاة المفروضة .^(٢)

فكيف يكون الأمر بصلاة الظهر نهيا عن أداء الزكاة وقراءة القرآن ؟
فكل عذر له في جانب الأمر فهو عذرنا في جانب النهي .^(٣)

وحقيقة ذلك : أنه إنما يؤدي إلى ذلك : أن لو كان هذا
أمرا مَقْصُودا بضده ، أو نهيا مقصودا عن ضده ، وهو عندنا
أمر بتركه^(٤) ضرورة تحقيق حكم النهي .

وكذا في جانب النهي فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة^(٥) ولا يثبت
مطلقا فيزيد الحكم على العلة .^(٦)

(١) مثالان للمأمور به أمر ندب .

(٢) مثال للمأمور به أمر إيجاب .

(٣) فإذا كان النهي عن الشيء لا يدل على فعل الأضداد كلها ،
لما ذكرتم من لزوم المخال - فكذا الأمر بالشيء لا يدل على حظر
كل الأضداد ، لما يلزم من الأمر بصلاة الظهر النهي عن أداء الزكاة
وقراءة القرآن ، لأنها كلها أضداد .

(٤) أي ترك الضد .

(٥) لتحقيق النهي .

(٦) مثال هذا : أن النهي عن الزنى إذا كان لا يتحقق إلا بالصيام

يصير الصيام واجب الفعل . لأنه به يتحقق ترك المنهي فثبت حكم

الصيام - الذي هو الوجوب - بالنهي عن الزنى ، فإذا قلنا إنه

يوجب فعل أشياء أخرى ليست لازمة لترك المنهي - كالزواج مثلا -

زاد الحكم في الزواج على علة النهي .

ومشايخنا - وان أطلقوا: أنّ النهى عن الشيء الذى له أضداد
يكون أمرا بالأضداد كلها .

وكذا في الأمر نهى عن الأضداد كلها .

وأطلق الشيخ أبو منصور - رحمه الله - أن النهى عن الشيء
يكون أمرا بتركه ، ولتركه أسباب - يكون أمرا بما يتركه ويمنع - فهو
(١)
مسهلة وتوسع . (٢)

وفي الحقيقة عندنا على التفصيل .

ومرادهم : أنه يكون أمرا بالضد الذى يصلح أن يكون مأمورا به .
ويكون نهيا عن الأضداد الصالحة التى يكون منهيها عنها .

لاما يصلح ، لأن الضرورة تندفع بصرف الأمر الى ترك ؛ هو
مباح أو طاعة (٣) ، فلا يصرف الى المعصية ، فلا يكون النهى عن الزنا
أمرا بما هو معصية ؛ من اللواط ، وغيرها .

وكذا في جانب الأمر ، فالأمر بالصلاة في آخر الوقت - يكون نهيا
عن فعل مباح ، أو حرام ، فلا ضرورة في صرفه الى فعل هو عبادة
أو فرض .

نظيره - أن الله / تعالى أمر بالصلاة بقوله : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (٤)
(ج / ٤٠)

(١) جواب : ان أطلقوا .

(٢) ^{أذن} ~~ولا~~ فمراد بالضد: الذى يتحقق به فعل المأمور به وترك المنهى عنه
كما ذكر المصنف في تفصيله .

(٣) ان بإمكانه تحقق حصول ترك الزنى بالنوم أو الأكل أو القراءة
أو التنقل في الصوم - دون أن يحتاج الى ضد هو معصية ؛ كالواطء .

(٤) سورة البقرة . آية : ٢٣٥ و ١١٠ ، والنساء : ٧٧ ، والنور : ٥٦ ، والروم :

٣١ ، والمزمل : ٢٠ .

وهذا لا يكون أمرا بالصلاة في دار مفضوية ، وبالوضوء بماء
مغصوب ، لما قلنا . (١)

فان قالوا : اذا كان النهى عن الشيء أمرا بما هو مباح يصير
المباح مأمورا به ، فيخرج عن حد المباح ، فيخرج المباح عن
أقسام المشروع ، ويؤدى الى قول الكعبى (٢) ، ان المباح مأمور به . (٣)

قلنا : ان المباح يصير مأمورا به لغيره لالعينه ، فيكون عينه
مباحا ويكون مأمورا به من حيث انه ترك الحرام . (٤)

وكذا في الجانب الآخر ، فالفعل مباح في نفسه حرام (٥) لغيره
حيث : انه ترك للواجب .

ويجوز أن يكون الفعل الواحد مأمورا به لعينه : كالايمان
مأمورا به لعينه ويكونه تركا للكفر .

(١) أى يمكنه أن يحقق الأمر بالصلاة بتأديتها بأرض غير مفضوية
وبالتوضؤ بماء غير مغصوب .

(٢) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى - نسبة الى
بني كعب - البلخى - نسبة الى بلخ : احدى قرى خراسان ،
عاش في بغداد يرأس طائفة من المعتزلة تسمى - الكعبية - ثم
عاد الى بلخ : وتوفى سنة ٣١٩ هـ .

أنظر الفتح المبين : ١ / ١٧٠ ، وتاريخ التراث العربى لغزاد سزكين
٢ / ٤٠٧ .

(٣) خالف في هذا جمهور الأصوليين وحدث قال : ان المباح مأمور به لأنه
يكون تركا للحرام وترك الحرام واجب . وما لم ينه الواجب الا بـ
فهو واجب . أنظر رأيه في شرح الذكوب المنير : ١ / ٤٣٤ ، وشرح

جمع الجوامع للمحلى : ١ / ١٧٢ (بنانى) ، والمثحول : ص ١١٦ .

(٤) فهو مباح في حد ذاته ويتصف بحكم آخر - كالوجوب - لالذاته بل

لأمر خارج بأن يتعلق على فعله ترك الحرام كما مثل .

(٥) كأن اشتغل في تناول الطعام - من غير ضرورة اليه - في آخر

وقت الصلاة حتى فات وقتها ولم يؤد لها فتناول الطعام أصبح حراما

لغيره .

وكذا الكفر حرام لعينه ، وحرام من حيث إنه ترك للإيمان الواجب ،
وكذا الطلاق في حالة المحيض مباح : منهي عنه لغيره .
وانما يشكل ما قالوا : أن يكون الفعل مباحا لعينه ومأمورا^(١) لعينه-
ولا كلام فيه . وما زاد على هذا فهو مذكور في الشرح على استقصاء
فانه فصل مشكل : والله أعلم .

- (١٥) مسألة -

(هل الأمر خطاب في الأزل ؟)

أمر الله تعالى أزلي عند عامة أهل السنة .^(٢)

وقال بعض أصحاب الحديث :^(٣)

ان كلام الله تعالى أزلي ولكنه يصير أمرا عند بلوغه الى الأمور
وتوجهه^(٤) عليه . كما يصير خطابا عند توجه الوجوب فيكون حادثا .

- (١) أى واجبا - لأنه - كما عرفت أطلق على الوجوب الأمر .
(٢) لأن كلام الله قديم ، وأقسامه عند هم ثلاثة طلب ، وخبر ، واستخبار
والأمر من أنواع الطلب - فهو قديم أيضا .
(٣) منهم (عبد الله بن سعيد ذهب : الى أن كلام الله تعالى وان كان
قد يما لكنه ما كان في الأزل أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار فيما بعد
كذلك) أنظر مُصَلِّ أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي : ص ١٨٤ .
(٤) قد استبعد هذا الرأي فخر الرازي في المرجع السابق ص ١٨٤ .
وقال : (لانا لما وجدنا في النفس طلبا واقتضاء وبيننا الفرق بينه
وبين الارادة - أمكننا بعد ذلك أن نشير الى ماهية معقولة
وندعي ثبوتها لله تعالى) .

ولكن هذا لا يوجب التغير ، ^(١) لأنه من الأوصاف الإضافية ^(٢) - كما قلنا في التكوين والمكون . ^(٣)

ولكن الصحيح قول العامة ، لأن الأمر وصف ذاتي للكلام لكونه قولا مخصوصا ^(٤) ، والوصف الذاتي لا يجوز عليه التغير فتكلم المشايخ في أنه خطاب في الأزل أم لا ٢٢٠

بعضهم قالوا : لا ؛ لأن الخطاب اسم للمشاهدة فلا يسد من حقيقة الأمور ^{هضرة} فيكون حادثا .

وقال عامتهم : إن الخطاب والأمر سواء فيكون أزليا ، لكن خطاب الرسول واللفظ الدال على خطابه الأزلي حادثان ^(٥) على ما نذكر والله موفق .

(١) في صفة الله الأزلية .
 (٢) أي الكلام قديم واحد ولكنه عندما يتوجه/المكلف بطلب إيجاد الفعل صار أمرا وعندما يتوجه اليه بالكف عن الفعل صار نهيا وعندما تعلقته بالأخبار عن الماضي أو المستقبل صار خبرا وهكذا . فاختلف أسماء الإضافية الحادثة لا تؤثر على قدم صفة الله تعالى الأزلية .

(٣) سبق أن ذكرنا في مبحث الحكم رأى العلماء في التكوين والمكون وقد ذكرنا أن الأشعرية يعتبرونها أثرا من آثار القدرة فالتكوين هو القدرة عند تعلقها بإيجاد الشيء : أنظر ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٤) وقالوا ان كلام الله أمرا ونهيا من الأزل : أنظر محصل أفكار

المتقدمين للرازي ص ١٨٤ .

(٥) وهذا ليس محل النزاع انما النزاع في الذاتي .

(القسم الثاني في الأمر)

وأما القسم الذي يرجع الى الأمر - (١)

فانه يتضمن فصولا - لكن عامتها ترجع الى أصول الكلام . فنذكرها على طريق الاختصار :-

منها - أن الأمر - حقيقة - مَنْ وُجِدَ مِنْهُ الأَمْرُ : وهو طلب الفعل على طريق الاستعلاء قولا على ما ذكرنا . (٢)

فكل مَنْ وُجِدَ مِنْهُ فإنه يكون آمرا في الشاهد (٣) والغائب (٤) سواء كان حكيما أو سفيا ،

ولهذا؛ فإن (٥) السلطان اذا طلب من غيره قتل شخص معصوم على طريق الاستعلاء؛ يكون آمرا له ، وان كان ذلك سَفَهَا وَمَعْصِيَةً ، حتى اذا لم يفعل الأمور - يقال : خالف أمر السلطان ، ولكن لا يجب طاعة الأمر بالسفاهة والحرام : قال عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) (٦)

(١) بين في أول الفصل أن مسائل الأمر ترجع الى خمسة أقسام وذكر المسائل التي ترجع الى الأمر في خمسة عشرة مسألة ، وهو الآن سيذكر المسائل التي ترجع الى الأمر / راجع ص ١٤٠ .

(٢) في مبحث تعريف الأمر وبيان حقيقته ص ١٤١ .

(٣) يكون بصيغة (افعل) للمخاطب ، ويمكن أن يراد به أمر البشر .

(٤) يكون بصيغة (لِتَفْعَلْ) للغائب ، ويمكن أن يراد به أمر الله تعالى

(٥) في النسخ (إن) .

(٦) أخرجه البخاري ، ومسلم بهذا المعنى ، أنظر شرح العيني :

٢٢١/٤ والنووي : ٢٢٦/١٢ والترمذي ٣٦٥/٥ ، وابن ماجه

باسناد صحيح : ٩٥٦/٢ . والواقع أن هذا اللفظ هو ترجمة الباب

أي عنوانه ، والا فقد ورد لفظ الحديث في صحيح مسلم (على المسير

السلم السمع والطاعة فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية . فان أمر

بمعصية فلا سمع ولا طاعة) .

(١٦) مسألة (١)

الآمر الذي يجب طاعته - في الحقيقة - هو الله تعالى .
فأما الرسل - فهم ناثيون عنه في تبليغ أمره الى المكلفين من عباده .
وكذا من يأمر بأمره : نحو السلطان والمولى والأبوين ؛ يجب طاعتهم ،
لما في طاعتهم طاعة الله تعالى ،
وهذا لأنّ الله تعالى هو المالك للعباد ملك تَخْلِيْقٍ ، وله ولاية
الأيجاب ، والندب ، والمنع ، والاطلاق .
فليس ^(٢) للعبد ولاية ذلك على عبد مثله لأنه ملوك مثله ؛
ولأنّ ذلك العبد ^(٣) يُوَجِبُ عليه ^(٤) أيضا فيقع التعارض .
فان قيل : أليس أن المكلف يوجب على نفسه العبادات بالنذر
وبالشروع في النوافل ، وكذا يوجب المال على نفسه بالكفالة والبيع ؟ .
قلنا : الأيجاب من الله تعالى ، وإنما النذر علم ^(٥) على إيجاب الله
تعالى وكذا الشروع ، ولهذا / لا يصح النذر بما ليس لله تعالى من
من جنسه إيجاب . .

(١) وضعنا رقم التسلسل (١٦) وان كانت المسألة من مسائل الأمر
لا الأمر باعتبار انها وما بعد ها من مسائل فصل الأمر .
(٢) في أوب (فاما ليس) .
(٣) أي المأمور .
(٤) أي على الأمر أي مادام أنّ الأمر عبد فبأمكان المأمور أن يوجب
عليه فيقع التعارض في أنه صار أمرا بهذا الفعل وموجبا له ، ونفس
الوقت هو مأمور وموجب عليه .
(٥) بفتح العين واللام - أي علامة .

وأما الكفالة - فهي إقراض وأستقراض .

وكذا البيع تملك بازا، تملك برضا العاقدين ، وتسليم بازا،
 تسليم ، وذلك علمٌ أو سبب لوجوب الملك شرعا ، لا ابتداء / ايجاب (ج/ ٤١)
 بالعقد ، ألا ترى أن من أوجب لانسان على نفسه مالا لا يجب (١) ٢٢
 وأما الاقرار (٢) إخبار . إن كان صادقا يثبت والا فلا . . . ولأن
 العبادات كلها واجبة في الأصل بحكم أن الله تعالى خالقهم
 ومالكهم وهم عبده .
 وخدمة الملوك لمولا ، مستحقة لازمة على الدوام بقدر مالا حرج
 عليهم ، على ما عرف في مسائل الخلاف .

وانما سقط الوجوب رخصة في عامة الأوقات ، وتقرر في البعض
 فضلا من الله تعالى ورحمة .
 فمتى نذر العبد أو شرع في العباد^ت فقي غير وقت الفرض : فقد
 اختار ما هو العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة - وهو الوجوب
 الأصلي ، لا أن الوجوب يثبت بنذره وشروعه .

(١) كأن قال : سأدفع لك مائة دينار لزوما علي .

(٢) كان يقول لزيد علي ألف دينار
 فالفارق بين الصيغتين أن الأولى التزام بمال والثانية اقترار
 بمال .

(١)
— (١٧) مسألة —

هل يتصور وجود الأمر من الأمر لنفسه؟

بأن يطلب وجود الفعل من نفسه ويقول لنفسه : (اِفْعَلْ)

وهل يحسن ذلك ؟؟

(٢) فنقول : لا يتصور عندنا في الشاهد والغائب الأمر لنفسه

وان كان يتصور في الشاهد أن يقول لنفسه : اِفْعَلْ كذا .

(٣) وعند المعتزلة : يتصور في الشاهد والغائب . ولكن لا يحسن .

وهذا بناء على أن أمر الله تعالى أزلي عندنا وفعله أزلي .

(٤) والأزلي : لا يدخل تحت الطلب والارادة .

وعندهم : كلام الله تعالى حادث ، والأمر عندهم الارادة - وهي

حادثه فيجوز أن يريد من نفسه وجود فعل حادث فيكون أمرا

لنفسه : والله الموفق .

(١) أيضا هذه احدى مسائل الأمر .

(٢) إِذَا أَمَرَ الْإِنْسَانَ نَفْسَهُ عَيْثُ لَأَنَّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا فَعَلَهُ بِسُدُونِ
أَمْرٍ لِنَفْسِهِ .

(٣) انظر المعتد : ١/١٤٨ .

(٤) لأن متعلق الارادة والطلب : المحادثات والممكنات لا الأزلي
القديم فذات الله ليست متعلق أرادته فلا يتوجه أمره لنفسه .

(١)
 - (١٨) مسألة -

(هل النفع للآمر أو المأمور شرط لحكمة الأمر؟)

الأمر في الغائب والشاهد إذا لم يتضمن نفعاً بالمأمور ولا بالآمر؛
 يكون حكمه، أو يكون الأمر حكيماً عند أهل السنة، وليست الحكمة
 مقصورة على النفع للآمر والمأمور .

ولكن يجب أن تتعلق به عاقبة حميدة .

وعند المعتزلة: لا يكون الأمر حكيماً في الشاهد إذا لم يتضمن
 أمره نفعاً به أو بالمأمور، وفي الغائب لا بد أن يكون فيه نفع للمأمور
 أما في الدنيا أو الثواب^(٢) في الآخرة، أو دفع الضرر عنه، لأن الأمر
 متعال عنه .

وهذه المسألة بناء على مسألة الأصلح^(٣)، فإن الأصلح عندهم
 واجب من حيث الحكمة، وعندنا بخلافه .

(١) أيضاً هذه من مسائل الأمر .

(٢) الثواب ساقط من ب .

(٣) ذهب المعتزلة إلى أن فعل الأصلح للعبد واجب على الله تعالى
 لأنهم لم يفعلوا الأصلح مع أنه لم يتضرر به لو فعل وينتفع العبد -
 لما انتفع هو به وتضرر العبد فيكون بخلاً وسفهاً .
 وذهب أهل السنة والجماعة - إلى أنه لا يجب على الله تعالى، لأنه
 إن كان الوجوب شرعياً وتكليفياً؛ يلزم منه أن يكون هناك من أوجب على
 الله وكلفه - وهو محال .

وإن كان الوجوب العقلي؛ فالمفروض أنه لا يتخلف، وقد تخلف في
 الكافر الفقير الذي قضى عمره بالكفر والفقر فإنه لم يفعل معه الأصلح،
 وهنا أدلة ومناقشات لهذا الموضوع فراجع محصل أفكار المتقدمين
 والمتأخرين للرازي: ص ٢٠، وشرح النسفي للفتازاني: ١٦٠/١،
 ومخطوطة التمهيد لأبي المعين النسفي ق: ٢٢٠ .

وما قالوه باطل ، فان الله تعالى كلف فرعون . ، وأبا جهل ،
 وكل مَنْ عَلمَ أنه لا يؤمن بالآيمان ولا نفع لهم في هذا التكليف ؛ لأنه
 لا يحصل لهم به النفع والثواب ، انْ عَلمَ أنهم لا يؤمنون . وعَلمَ الله تعالى
 لا يتغير .

بل النفع لهم أن لا يعطيهم العقل ^(١) أو ينيثهم ^(٢) حتى لا يتوجه
 التكليف عليهم فلا يستحقوا العذاب ، فدل ^(٣) أن حكمة الأمر لا تقتصر
 على النفع ^(٤) للمأمور .

فاما شرع الشرايع بدون الأيجاب والتكليف ؛ فلا ^(٥) يكون الا لصلحة
 العباد ؛ لأنه لا ضرر في ترك ذلك .

وحقيقة هذا تعرف في مسائل الكلام إن شاء الله تعالى .

(١٩) - مسألة - (٦)

(يكون الأمر الناهي آمرا ناهيا ولو لم يفعل المأمور به ويمتنع عن المنهي)

ليس من شرط كون الأمر الحكيم آمرا أو ناهيا - وجوب إتيان
 المأمور به ووجوب الامتناع عن المنهي عنه على المأمور والمنهي عنده
 أكثر أصحابنا .

(١) حتى لا يكونوا مكلفين بفعل ما أمروا به .

(٢) قبل آوان التكليف .

(٣) في النسخ (دل) .

(٤) في أ (النافع) .

(٥) في أوب (لا) .

(٦) وهذه أيضا من مسائل الأمر .

وعند المعتزلة : شرط .

وهذا بناء على أن النسخ قبل التمكين من الفعل بعد التمكين من الاعتقاد جائز عند أكثر أصحابنا ^(١) - بأن كان الأمر مضافاً الى وقت معلوم ثم جاء النسخ قبل وجوب الفعل بوجود ذلك الوقت وهذا الأمر صحيح والله تعالى أمر ، ولا يجب على الأمور الامتثال بهذا الأمر ، فإنه نسخ قبل الوجوب .

وعلى هذا يثبتني الأمر بالفعل : شرط زوال المانع على ما ذكر ان شاء الله تعالى . ^(٢)

(١) سيأتى فى مبحث شروط النسخ ص ٧٠ ، وقد صور له مثالا فقال : (لو قال الله تعالى فى رمضان حجوا هذه السنة ثم قبل حلول وقته قال . لا تحجوا . أو أمر انسانا بذبح ولده وبعد التمكين من الاعتقاد وقيل التمكين من الذبح قال : لا تذبح) .

(٢) سيأتى فى مسألة (ا تمكن الأمور من اثبات الفعل المأمور به)

(القسم الثالث في الأمور به)

وأما القسم الذي يرجع إلى الأمور به - وهو الفعل -

فانه يتضمن فصولا أكثرها يرجع إلى مسائل الكلام فنذكر
الروايات لا اتصالها بمسائل الفقه .

منها - أن الفعل المأمور به يجب أن يكون فعلا مُتَّصِرًا الوجود
في نفسه حتى يتصور الاكتساب من الأمور .

فاما اذا كان غير مُتَّصِرٍ الوجود ^(٢) حقيقة : نحو الجمع بـ

المتضادين ، ونقطة المصاحف / من الأعمى ، وجعل الحادث قديما
والقديم حادثا ، وقلب الأجناس ، ونحوها - فلا يصح الأمر به ، وهو
تكليف مالا يطاق ، وانه لا يجوز عقلا على قول عامة المتكلمين .

الا أنه ^(٣) عند المعتزلة قبيح عقلا ، وعند أهل الحديث

محال عقلا لا أنه قبيح ، وعندنا لا يجوز على الوجهين . ^(٤)

وهذا بناء على أن العقل يعرف به الحسن والقبح عندنا وعند

المعتزلة ، خلافا لهم ^(٥) . وهي من مسائل الكلام . ^(٦)

(١) الثالث من أقسام الأمر ، راجع : ص ١٤٠ .

(٢) في ب (الموجود) .

(٣) في النسخ (ان) والصواب ما أثبتناه ليعود الضمير على مالا يطاق .

(٤) أي سواء قبح عقلا أو كان محالا عقلا .

(٥) أي أهل الحديث .

(٦) سبق أن أوجزنا آراء العلماء في هذه المسألة في بحث الحسن

والقبح من أنواع الأحكام ص ٧٠ وهناك ذكر مراجع البحث .

وقال أبو الحسن الأشعري : (١)

إنّ تكليف العاجز وتكليف ما لا يطاق : جائز عقلا .

وهل ورد به الشرع ؟ .

قال في قول : لم يرد به في الدنيا وإنما يكون في الآخرة كما قال

تعالى : (وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَبِيحُونَ) (٢)

ويكون ذلك علماً (٣) على أنّهم من أهل النار .

وفي قول : قال : ورد في الدنيا في حق بعض المكلفين وهـذـه

من مسائل الكلام . (٤)

(١) هو علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري - وهذا جده وهو الصحابي الجليل المشهور - ولد بالبصرة ، وتفقه على أبي اسحاق المرزى وابن سريج ، وأخذ الحديث عن أبي زكريا الساجي ، والعقيدة عن أبي علي الجبائي ، فهو معتزلي النشأة ، إلا أنه ترك الاعتزال وتحول إلى مذهب أهل السنة ، وأفرغ جهده في الذب عن عقيدة أهل السنة والرد على المعتزلة ، له مؤلفات في الأصول والعقيدة والتفسير : توفي في بغداد سنة ٣٢٤ هـ / أنظر الفتح السبين : ١ / ١٧٤ ، وتاريخ التراث العربي : ٣٧٣ / ٢ .

(٢) سورة القلم آية ٤٢ .

(٣) أي علامة .

(٤) هذه المسألة تسمى مسألة (التكليف بما لا يطاق أو التكليف

بالمحال) والمحال نوعان :-

١- محال لذاته - وهو المتمتع عقلا وعادة . كالجمع بين السواد ، والبياض .

٢- محال لغيره - أ - وهو المتمتع عادة لعقلا . كالمشي من

المقعد والطيّران من الانسان . ب - والمتمتع عقلا لاعادة

كالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن

والبحث يدور في هذه المسألة بين أمرين :-

.....

- ١- هل يجوز التكليف بالمحال ؟ .
- ٢- هل وقع في الشرع التكليف به . ؟ .
- أما جواز التكلف ففيه أوجه : ..
- الوجه الأول ، وهو المجمع عليه - أنه يجوز التكليف بالمتنع عقلا لاعادة ، إذ قد كلف الله بالايان من علم أنه لا يؤمن كأبسى جهل وفرعون .
- الوجه الثاني : جواز التكليف بالمحال مطلقا سواء كان لذاته أو لغيره وهو مذهب الامام الأشعري والرازي وابن السبكي وأكثر الأشعرية والطوفى من الحنابلة .
- الوجه الثالث : عدم جواز التكليف بالمحال لذاته والمحال للغيره الممتنع عادة لعقلا .
- واليه ذهب أكثر المعتزلة والاسفراييني والفضالي وابن دقيق العيد، واختاره ابن الحاجب والاصبهاني ان قالوا : لأنه لظهور امتناعه من المكلفين فلا فائدة في طلبه منهم : ويجاب : ممن قبل أهل المذهب الثاني : بأن الغائبة في تكليفهم اختصارهم هل يأخذون في المقدمات فيثابون أم لا فيعاقبون ؟ .
- الوجه الرابع : عدم جواز التكليف بالمحال لذاته فقط - وهم معتزلة بفداد والآمدى .
- وأما جواز طلب المحال من الشرع - أى وقوع التكليف به . فالمجمعون على جواز التكليف بالمحال عقلا لاعادة قد أجمعوا - أيضا - على وقوعه من الشارع .
- وفى غيره مذهبان ..
- المذهب الأول - منع وقوع التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره الممتنع عادة لعقلا - وهو مذهب امام الحرمين - أى منع كـون المحال مطلوبا من العالم باستحالاته .
- ولم يمنع ورود الصيغة اذا كانت غير مطلوبة مثل قوله تعالى :
(كونوا قردة خاسئين) البقرة . آية ٦٥ .

(٢٠) مسألة (١)

(هل يؤمر المكلف بما ليس كسبا له)

ثم من شرط كون الفعل مأمورا به - أن يكون كسبا للمأمور
لامجرد كون الفعل متصورا في نفسه ، فان المرء لا يكلف بفعل
غيره من الخياطة والكتابة وان كان ذلك متصور الوجود في نفسه .
لكن ما لم يكن مقدور المكلف ومكسوبه - لم يصح التكليف به .

= - المذهب الثاني - جواز وقوع الممتنع لغيره ومنع وقوع المحال
لذاته واليه ذهب عبد الوهاب السبكي .

أما نقل عن الامام الأشعري من جواز وقوع التكليف بما لا يطاق
فعليك بمراجعة البرهان : ١٠٣/١ لتجد مراده بالوقوع
وماعنى به : ان يعنى بأن الاستطاعة مع الفعل والتكليف يقع
قبلها، أو أن فعل العبد واقع بقدرة الله والعبد مطالب بما هو
من فعل ربه .

وأما القول الثاني - وهو وقوعه في الآخرة فيجاب عنه بأن
الآخرة ليست موضع تكليف بل موضع جزاء .

وان أردت المزيد من البسط وذكر أدلة كل ومناقشة الأدلة
فانظر المحصول : ج ١ ق ٢/٣٦٤-٣٨٦ والبرهان : ١٠١/١-١٠٥،
والمنحول : ص ٢٢-٢٧ ؛ والمحلي على جمع الجوامع :
٢٠٦/١-٢١٠، والأحكام للآمدى : ١٩١/١-٢٠٦، والعضد
على ابن الحاجب : ٩/٢-١٢، والكوكب المنير : ٤٨٤/١-٤٩٠،
وشرح النسفية : ١/٢٥٤ .

(١) هذه المسألة أول مسائل المأمور به الذي هو ثالث أنواع

الأمر : راجع ص ١٤٠ .

وهذا لأن فعل المرء : ما كان مقدورا له .

وقدرة المرء لا تعدو عن ذات القادر ،

وكسبه قائم به فيكون مقدورا له .

(ب/٣٤) فأما فِعْلٌ غيرُه، فلا يجوز^(١) أن يكون / مقدوره^(٢)، فلا يكون كسبه .
ولهذا قلنا : إن الفعل المسمى بالمتولد^(٣) عند المعتزلة
لا يكون مأمورا به ولا منهيًا عنه ، وإنما التكليف يتوجه بالفعل القائم
بالمكلف الذي هو كسبه ، وما حدث عقب فعله من آثار فسي
المحالّ عادةً من الأنجراح ، والانكسار ، والموت - فهو^(٤) محض
فعل الله - تعالى - عندنا .

أعني مفعول فعل الله ، لا قدرة للعبد عليه .

ووجوب القصاص ، ووجوب الضمان يتعلق بما هو فعله حقيقة^(٤)

ولا يرجع الى المتولدات .

وهذا عندنا .

(١) في أوب (لا) .

(٢) هي أن العبد يؤثر فعله في السبب ، وتأثيره في السبب يوجد

الحكم في المسبب ، فقالوا : إن حركة اليد سببت حركة المفتاح

وحركة المفتاح تولد منها فتح الباب .

وهكذا كلمة الأسباب تولد وجود الحكم بالمسببات وينسبون الكل

الى العبد .

فالمعتزلة يرون أن وجود السبب من المكلف فعله مباشرة وما يتأثر

بالسبب - من فعل المكلف بواسطة السبب .

أما أهل السنة - فانهم ينسبون السبب الى العبد ، ويجعلون حصول

الأثر بفعل الله تعالى .

(٣) في أوب (وهو) .

(٤) وهو السبب .

وعند المعتزلة : ذلك فعل المكلف تسببا ، وما يقوم به فعله مباشرة والتكليف يتعلق بالنعين؛ وهي من مسائل الكلام . (١)

(٢١) مسألة - (٢)

(هل الفعل المعدوم مأمور به ؟)

لا خلاف : أن المعدوم الذي يوجد كسبا للمأمور : يصلح مأمورا به
إذا توجه الوجوب على المأمور عند وجود أهليته وأستجماع شرائطه (٣)
فأما الكسب الذي فعل العبد حال (٤) وجوده واكتساب المأمور :
فهل (٥) هو مأمور به ؟
فعندنا كذلك ، (٦)

(١) تراجع المسألة في شرح النسفية للتفتازاني : ١٥٦/١ .

(٢) هذه من مسائل المأمور به ، راجع ص ١٤٠ .

(٣) مثاله لو أمر الله تعالى شخصا بفعل ليس موجودا الآن . بل سيوجد بعد شهر مثلا ، فانه يصلح أن يكون ذلك الفعل مأمورا به بعد الشهر اذا كان المأمور أهلا للتكليف وشرائط الفعل متكاملة ، وقت وجود الفعل ، وهذا بالاتفاق .

(٤) يريد بهذا أن انسانا متلبسا بفعل كأن كان يصلي حال وجود الأمر بنفس هذا الفعل . فهل يكون مأمورا به ؟ .

(٥) في النسخ (هل) .

(٦) أي يسمى مأمورا به ويصلح اذا كان مستجمعا للشروط مع حصول الأهلية .

وعند المعتزلة : يتعلق التكليف بالمعدوم لا غير .

أما الموجود في الزمان الثاني من الوجود الذي هو حالة البقاء ،
فلا (١) يكون مأمورا به بلا خلاف . (٢)

وهذه المسألة تبتنى على مسألة خلق الأفعال ، فانه عندنا :
وجود الفعل بايجاد الله تعالى .

(١) في النسخ (لا) بدون الفاء

وتصوير المسألة : اذا كان يصلى وأمر بنفس هذه الصلاة فالفعل
الموجود حال وجود الأمر مأمور به لأنه خُلِقَ الله وكسبُ الأنسان
فاذا امتد فعل الصلاة الى أكثر من زمان الأمر فالفعل في الزمان
الثاني - لا يكون مأمورا به إجماعا .

(٢) أما عند المعتزلة - فظاهر ، لأنه عندهم يتعلق التكليف
بالمعدوم لا غير ، وذلك لأن تعلق الأمر في حالة حدوث
الفعل محالٌ عندهم ، ان الحوادث ليس متعلّقا للقدرة لأن القدرة
عندهم سابقة على الفعل ، فالفعل ليس مقدورا عندهم وما لا يكون
مقدورا لا يكون مأمورا به ، أنظر البرهان ٢٧٦/١ .
وأما عند أهل السنة - فان كسب المكلف يتعلق بالموجود وقست
الأمر ولا يتعلق بالفعل الباقي بعد زمن الأمر ، ان تعلق قدرة
العبد تكون بالفعل الموجود من قبل العبد إكتسابا ولا تتعلق
بالمعدوم إيجادا فلا يكون مأمورا به الا في الفعل الموجود حالة
الأمر .

أما الباقي من الفعل - فانّ الفعل لا يبقى زمانين فلا يكون الباقي
اكتسابا للعبد فلا يكون مأمورا به .

وانما فعل العبد: هو الكسب، وأنه يتعلق بالموجود لا بالمعدوم .
 والباقي - وهو الفعل المأمور به الذي يُتَصَوَّرُ من العبد - ^(١) وينسب اليه
 فتتعلق قدرته بالموجود اكتساباً لا بالمعدوم إيجاباً، ولهذا يتعلق
 وصف كونه مأموراً به بحالة الوجود .

فأما في الزمان الثاني فإنه حالة البقاء - والفعل لا بقاء له، والباقي
 لا يتصور اكتسابه .

فأما عند المعتزلة: فالإيجاد ^(٢) من العبد، وله قدرة الإيجاد
 فيجوز أن يتعلق بالمعدوم لوجوده ^(٣). وهي مسائل الكلام، ^(٤) والله أعلم .

- (٢٢) مسألة -

(القدرة على فعل المكلف حالة الفعل أم حالة التكليف ؟)

المأمور به يجب أن يكون مقدور ^(٥) العبد حالة الفعل لا حالة التكليف
 عندنا . ^(٦)

(١) الواو ساقطة من أوب .

(٢) في النسخ (الإيجاد) .

(٣) لأن المعتزلة ترى أن فعل العبد مخلوق له، فيجوز أن يتعلق

التكليف بالمعدوم لأن باستطاعة المأمور أن يوجد، ويمكن الاطلاع

على الموضوع في البرهان لامام الحرمين : ١ / ٢٧٠ - ٢٧٥

(٤) ارجع الى ص. ٢٢ فقد ذكرنا موجزا عن هذه المسألة. وقد أشرنا الى المراجع هناك .

(٥) المراد بالقدرة: الحقيقية التي يوجد بها الفعل، أما القدرة التي هي

سلامة الأسباب والآلات والجوارح - فهي سابقة على الفعل .

(٦) لأن التكليف لا يعتمد عليها بل على الثانية التي هي سلامة

الآلات . الخ

فالواجب سبق الثانية على التكليف ليقع التكليف عليها . أما الأولى - فهي

مقارنة للفعل عندنا .

وعند المعتزلة : يجب أن يكون مقدورا له حالة التكليف .

ولقب المسألة . .

إن الاستطاعة مع الفعل عندنا .

وعندهم سابقة . على الفعل .

والصحيح قولنا ، لأن القدرة شرط وجود الفعل ^(١) المتصوّر

من العبد - وهو الكسب - ليتحقق فيكون وجودها ^(٢) قبل الفعل

فضلا ، وليس بشرط لصحة التكليف ، لأن ذلك صحيح باعتبار القدرة

من حيث / الأسباب على ما يعرف في مسائل ^(٣) الكلام .

(ج / ٤٣)

- (٢٣) مسألة -

(هل عُمُّ المأمور بالمأمور به شرط للتكليف)

كون المأمور به معلوما للمأمور ^(٤) ، أو ممكن العلم - باعتبار قيام

سبب ^(٥) العلم - شرط لصحة التكليف .

وفي الحاصل - حقيقة العلم ليس بشرط ، لكن التمكن من العلم

باعتبار سببه كاف ^(٦) .

(١) أي شرط للأداء لا للوجوب أما شرط الوجوب فيعتمد القدرة

بالمعنى الثاني .

(٢) في النسخ (وجوده) والأصح ما ذكرنا لأن الضمير يعود إلى القدرة .

(٣) راجع ص ١٧٨ و ٢٠١ فقد تكلمنا عليها بإيجاز .

(٤) أي لا بد لصحة التكليف من العلم بالمأمور به ، إن الجاهل غير مكلف .

(٥) كان يكون في دار الإسلام مثلا ، فإنه سبب للعلم بالمأمور به .

(٦) فإن لم يعلم حقيقة العلم ولا التمكن منه - كأن أسلم في دار الحرب

ولم يعلم بالأمر بالصلاة والنهي عن الربا مثلا - فلا يكون مكلفا .

وعلى قول بعض المعتزلة : حقيقة العلم شرط .
وعند بعضهم : العلم بالسبب كافٍ - أيضا - على ما نذكر .^(١)

- (٢٤) مسألة -^(٢)

(تقدم الأمر على وقت فعل المأمور به : واجب)

الأمر يجب تقدمه على وقت وجوب الفعل عند عامة المتكلمين .^(٣)

وقال بعضهم :^(٤) يجب أن يكون الأمر مقارنا للفعل المأمور به .

وإذا كان الأمر سابقا في موضع يكون - ذلك إعلانا لا أمرا وإنما يصير

أمرا عند الفعل . وبه قال ابن الراوندي .^(٥)

(١) المسألة الآتية رقم (٢٤) ص ٢٤٧ ، وأنظر هذه المسألة ومناقشة

أدلة كل في مختصر ابن الحاجب : ١٥ / ٢ .

(٢) هذه أيضا من مسائل المأمور به .

(٣) منهم إمام الحرمين : وأنظر تأويله رأي الأشعري بقوله مقارنا

للفعل وعدم رضاه هذا المذهب للعاقل / في البرهان : ١ / ٢٧٩ .

(٤) منهم ابن عقيل الحنبلي : إلا أنه قال : يصح ولم يقل يجب / أنظر

المسودة لآل تيميه ص ٥٥ ، وهو رأي الأشعري ، وبه قال البيضاوي :

أنظر شرحي البيضاوي للبدخشي والأسنوي : ١ / ٣٩ - ١٤١ ، والبرهان

: ١ / ٢٧٧ وقد رجح الأسنوي أنه قيل للفعل ، إذ قال : (والحق

في هذه المسألة أن التكليف قبل المباشرة) .

(٥) في النسخ (الراوندي) بدون الف وقد بحث عنه في كثير من كتب

التراجم والرجال فلم أجد شخصا بهذه النسبة ، وقد وجدت امام

الحرمين في البرهان قد ذكر له رأيا وافق فيه الواقفية في حكم العام

ونذكره باسم الراوندي وسيدكره المصنف في حكم العام ص ٣٨٣ مرة

أخرى ونسب له الرأي كما نسبه امام الحرمين فعلمت أن اللفظ قد

حصل فيه تحريف ، واليك ترجمته .

هو أحمد بن يحيى بن اسحاق أبو الحسن الراوندي ، نسبة السي =

وهو قول عباد الصميمي^(١) من المعتزلة .

وقد أبطلنا ذلك ،

لكون أمر الله تعالى أزليا عندنا .^(٢)

ولا خلاف : أنه لا يجب الفعل الا في الوقت الذي أمر بتحصيله فيه .

ثم عندنا : يصح أن يكون متقدما عليه بوقت ، وبأوقات كثيرة اذا كان

الأمر من العباد .^(٣)

وأمر الله تعالى أزلى سابق على وقت وجوب الأمور به بلا نهاية .

= راوند ، من قرى أصبهان ، فيلسوف مجاهر بالألحاد له مناظرات

ومجالس مع علماء الكلام . كان من متكلمي المعتزلة قبل الحاد ،

توفي سنة ٢٩٨ هـ . ٩١٠ م / أنظر الاعلام : ٢٦٢ / ١ .

(١) جاء في لفظ الكتاب (الصميري) وهو تحريف والصواب ما أثبتناه - وهو

من المعتزلة ، كان من أصحاب هشام بن عمرو الغوطي ، ربما تكون وفاته

(٢٥٠ هـ) : يقول أبو الحسن المططي عنه : ملأ الأرض كتباً وخلافاً

وخرج عن حدّ الاعتزال الى الكفر والزندقة / أنظر هامش المحصول :

ج ١ ق ١ / ٢٤٤ للدكتور طه جابر ، نقلا عن التنبيه والرد ص ٤٤ والتبصره

في الدين ص ٤٧ ونغائس القرافي : ٩٧ / ١ .

(٢) فهو سابق على وقت الفعل ، ان الفعل لا يجب الا في الوقت المعين له

- كما ذكر المصنف - وحينئذ يكون أمر الله تعالى سابقا على وقت

وجوب الفعل .

ويمكن أن يقال : بأن أمر الله تعالى الأزلي أمر صلوبي - فهو قديم -

وعند تعلقه بالفعل الحادث الأمور به في وقته يكون أمرا تنجيزيًّا

والتعلق يكون مقارنا للأمر كالقدرة التنجيزية مع الفعل ، وأما الصلوحية

فهي سابقة لأنها قديمة تسبق المقدور .

(٣) لأنه أمر حادث يصلح أن يكون مقارنا لوقت أو لأوقات كثيرة . أما أمر

الله تعالى فانه أزلى ، وليس له بداية وقت .

وإن^(١) كان الأمر في تلك الأوقات معدوماً^(٢)، أو عاجزاً^(٣) عن الفعل وعن تفهم الخطاب^(٤) بعد أن كان في علم الله تعالى : أن الأمر من أهل وجوب الفعل في الوقت الذي تعين للوجوب .
وقال عامة المعتزلة : لا بد أن يكون الأمر متقدماً على وقت وجوب الفعل^(٥) ،

ولكن اختلفوا فيما بينهم في كيفية ذلك :

وقال بعضهم : لا يجوز التقدم إلا بوقت واحد .

وقال بعضهم : يجوز التقدم بوقت وبأوقات كثيرة .

وقال بعضهم : إن كان الأمر قادراً قبل وقت الفعل بأوقات

كثيرة يكون مأموراً في جميع الأوقات التي هو قادر فيها .

وإن كان قادراً عليه قبل^(٦) وجود وقت الوجوب بوقت واحد يكون

مأموراً في ذلك الوقت لا غير .

ثم اتفق قول عامة أهل الحق ، وقول عامة المعتزلة : في وجوب تفهم

الأمر على وقت وجوب الفعل .

ولكن الطريق مختلف .

فمن قال منهم^(٧) بوجوب اللطف في حق المكلف - من المعتزلة -

(١) (ان) هنا وصيلة .

(٢) كوجوب الصلاة على من سيولد عند بلوغه .

(٣) كأمر المريض بالصيام بعد شفاؤه .

(٤) كالصبي بعد بلوغه والمجنون بعد افاقته .

(٥) أنظر المعتمد : ١٧٩/١ .

(٦) في أ (وقبل) .

(٧) أي من عامة المعتزلة .

قالوا : سبب الوجوب في تقدم الأمر على وقت وجوب الفعل المأمور به كونه لظفا في إتيان المأمور به واستصلا حال المكلف ، لأن على أصل هؤلاء : اللطف هو الداعي الى الفعل وهو الذي يكون المأمور عند وجوده أقرب الى تحصيل الفعل ^(١) المأمور به ، وذلك لا يصح الا وأن - يكون الأمر سابقا حتى يكون داعيا له الى التحصيل . ^(٢)

فأما المقارن فلا ^(٣) يتصور أن يكون داعيا . .
ومن لم يقل منهم ^(٤) باللطف يقول :

لا بد من وقت يعرف فيه الوجوب أو الندب ، ليدعوه ذلك الى التحصيل الذي هو سبب الثواب ، فيكون الأمر مفيدا ؛ ولأن حالة الأمر ليست حالة الفعل ، لأنه ما لم يسمع الأمر ولم يكن متمكنا من معرفة المأمور به - لا يقدر على الفعل ، فلا بد من زمان يكون قادرا فيه ، حتى لا يكون تكليف ما لا يطاق ، وهذه الضرورة ترتفع بزمان واحد ، فلا يجب التقدم بأكثر منه .

وأهل السنة قالوا : إنه لا بد من معرفة صفة المأمور به حتى يعتقد وجوبه أو ندبه ويعزم على أدائه ، ومعرفة صفة المأمور به : من كونه عبادة وطاعة ، حتى يصح منه قصد التقرب الى الله تعالى / وكلمة (ب/ ٣٥)

(١) (الفعل) ساقط من أوب .

(٢) فتقدم الأمر أدي الى تحصيل الفعل من قبل المأمور .

(٣) في النسخ (لا) .

(٤) أي من عامة المعتزلة .

كان الأمر أسبق - فالعزم على الأداء فيه أكثر ، فيكون الثواب أكثر ، ويكون التمكن من الفعل أقوى لوجود سبب العلم ^(١) والقدرة ^(٢) .
فأما اذا قارن الوجوب: فلم يتحقق التمكن من العلم بأتيان الأمور به - فلا يصح التكليف ^(٣) .

وما قالوا : من اللطف - فهو باطل عندنا ؛ لأن الله تعالى لا يجب عليه اعطاء اللطف والأصلح ، بل هو متفضل في ذلك على ما يعرف حقيقة ذلك في مسألة الأصلح ^(٤) ان شاء الله تعالى .

(ج / ٤٤)

مسألة (٢٥) / مسألة

في

بيان صفة حسن الأمور

يجب أن يعلم أن الأمور به لا بد من أن يكون موصوفاً بالحسن ، لأن الحسن - ماله عاقبة حميدة وللمأمور به عاقبة حميدة .
لأن الأمور به : - أما أن يكون واجباً ، أو مندوباً ، والواجب : ما ^(٥) يتعلق الثواب بفعله ، والعقاب بتركه .
والمندوب : ما يتعلق الثواب بفعله دون العقاب بتركه .

(١) هو الأمر السابق ان يسبقه عَرَفَ المكلف الأمور به فيفعله في وقت وجوبه .

(٢) وهي سلامة الآلات والجوارح .

(٣) ان لا يمكنه أن يفعل ما يجمله .

(٤) تقدم أن ذكرنا نبذة عن مسألة فعل الاصلح في مسألة هل النفع

للأمر والأمور شرط لحكمة الأمر ص ٢٣٢ .

أما بحث المسألة - كما يَعدُّ - فلم أشر عليه في الكتاب ولعلسه

قد ذكره في أصل هذا الكتاب ولم يذكره في هذا المختصر .

(٥) في أوب (ما) وما أثبتناه أصح .

وماله عاقبة الثواب والنجاة من العقاب ؛ فله عاقبة حميدة فيكون حسنا ؛
ولأن التعبد والتقرب من باب التعظيم للأمر والالتزام لأمره ، ومن بساب
الشكر للنعيم ، وانه حسن في الشاهد والغائب يعرف ببداهة العقل .
ثم صفة الحسن للمأمور به من قضية حكمة الأمر ، لا من قضية نفس الأمر
اذ الأمر قد يرد من السفه على وجه السفه - وهو أمر حقيقة - كالسلطان
الظالم يأمر انسانا بالزنا ، والسرقه ، والقتل بغير حق حتى اذا خالف
المأمور ولم يأتي بما أمر به يقال : خالف أمر السلطان - وهو سفه حرام .

ولكن ^(١) الأمر من الحكيم لا يكون الا بصفة الحسن ، لأنه لا يتصور

أمر الحكيم متعزياً عن صفة الوجوب ، أو الندب ، وأنه لا ينفك عن

العاقبة الحميدة - وهو تفسير الحسن ^(٢) ؛ ولهذا قلنا : إن المباح

ليس بحسن في ذاته ^(٣) وان جاز أن يوصف بالحسن لغيره ^(٤) خلافا

لبعض المعتزلة ^(٥) لأنه ليس فيه معنى داع الى ترجيح جانب الوجود ^(٦)

على جانب ^(٧) العدم .

(١) في ب (لكن) .

(٢) حاصل ما ذكره

ان المأمور به يكون حسنا اذا كان الأمر حكيماً ان لا يخلوا أمره عن

الوجوب أو الندب - وكلاهما حسن .

أما إن صدر من غير الحكيم فإنه قد يكون حسنا وقد يكون قبيحاً فأمر

السفيه أمر وليس حسناً ^(٣) كما مثل المصنف بالسلطان الظالم .

(٣) لان الحسن من صفات الوجوب والندب .

(٤) فأكل الطعام وتناول الشراب مباح في حد ذاته ولا يوصف بالحسن الا أنه

اذا قصد بذلك تقوي البدن على الطاعة - يصير حسنا لتلك النيّة

(٥) وهو الكعبي ، ان أنه أنكر كون المباح قسماً مستقلاً من أقسام

الحكم بل قال ما من مباح الا وفيه ترك حرام فيكون واجباً وأنظر ذلك مع

مناقشته في المسوّدة لآل تيميه : ص ٦٥ ، والكوكب المنير : ١ / ٤٢٥ .

والعضد عن ابن الحاجب : ٦ / ٢ ، وتيسير التحرير : ٢ / ٢٢٦ .

(٦) في أوب (الوجوب) .

(٧) (جانب) ساقطة من أوب .

- (٢٦) مسألة -

(هل الحسن من مدلولات الأمر من موهبته ؟)

ثم الحسن الثابت للمأثور به من مدلولات (١) الأمر عندنا .
وعند أصحاب الحديث - من موهبته (٢) .

وهو بناء على مسألة العقل -

إنه هل يعرف الحسن والقبح بالعقل أم لا ؟ .

فعندهم : لا حظ له في ذلك ، وإنما يعرف بالأمر والنهي .

هذا هو مذهب عامتهم . وان وافقنا بعضهم :

مثل أبي العباس القلانسي (٣) ، وأبي اسحاق الاسفرايني (٤) ، والقفال

(١) أي أنه ثابت للعقل قبل ورود الأمر ثم جاء الأمر ليبدل على ثبوت حسنه إقتضاء . .

(٢) أي إن الأمر والنهي ثبت بهما الحسن ، والعقل لا يدرك ذلك .

(٣) قال عنه الأصفهاني - في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

١١٦٠/١٠ هو الموانسي أبو عبد الله القلانسي كان بالمعهد

وأفيا فكان الحق له في المعاطب ناجيا .

ولم أعثر على ترجمة أكثر من هذا إذ عثرنا على ترجمة للقلانسي

المكتبي أبي العزم محمد بن الحسين المتوفى ٥٢١ وليس المكيني

بأبي العباس . أنظر هدية العارفين : ٨٥/٦ ، واللباب : ٦٧/٣ ،

وشذرات الذهب : ٦٤٠/٤ .

(٤) تقدمت ترجمة في ص ٢٥٠

الشاشي^(١)، والحليبي^(٢)، وغيرهم .

وإذا كان هكذا فيكون الحسن ثابتا بنفس الأمر - لا أن الأمر

دليل ومُعَرَّف على حسن سبق ثبوته بالعقل .

وعندنا : لما كان للعقل حظ في معرفة حسن الأيمان وقبح

الكفر، وحسن العدل والاحسان، ومعرفة حسن أصل العبادات

- دون هيئاتها، وشروطها، وأوقاتها، ومقاديرها - يكون الأمر^(٣)

دليلا ومعرفة لما ثبت حسنه بالعقل وموجبا لما لم يعرف به على

ما يعرف على الاستقصاء في مسألة العقل في مسائل الكلام^(٤)، والله الموفق .

(١) هو محمد بن علي بن اسماعيل القفال الكبير الشاشي، وكنيته

أبو بكر ولد بشاش سنة ٢٩١ ثم رحل إلى العراق والشام وخراسان

والحجاز وأخذ عن ابن خزيمة وابن جرير والمدائني وغيرهم، كان

يميل إلى الاعتزال أول حياته ثم رجع إلى مذهب أهل السنة، له

مؤلفات منها كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة للامام الشافعي

وغيرها : توفي بشاش سنة ٣٦٥، أنظر شذرات الذهب : ٥١/٣،

والاعلام : ٢٧٤/٦، طبقات الشافعية الكبرى : ١٥٩/٣ .

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني

أبو عبد الله : فقيه شافعي قاضي، كان رئيس أهل الحديت

في ما وراء النهر، مولده بجرجان ووفاته في بخاري له (المنهاج)

في شعب الأيمان ثلاثة أجزاء : توفي سنة ٤٠٣ هـ : أنظر الاعلام :

٢٣٥/٢، وطبقات الشافعية الكبرى : ٣٣٣/٤ .

(٣) في النسخ (فيكون) وبما أنه جواب لَمَّا وهو فعل مضارع مثبت

فلا حاجة لذكر الغاء الرابطة .

(٤) سبق أو أوجزنا نبذة عن موضوع الحسن والقبح : في مبحث الحسن

ص ٥٧ فراجعها، أما مسائل الكلام فإنها لا وجود لها في هذا

المختصر ولعل تلك كانت في أصل الكتاب .

- (٢٧) مسألة -

في تقسيم حسن الأمور به

الحسن نوعان : في الأصل :

نوع - حسن لعينه ، ونوع - حسن لغيره .

فالنوع الذي هو حسن لعينه : يتنوع الى نوعين :

١- نوع - يعرف حسنه بالعقل وحده دون قرينة الشرع (١)

نحو : الأيمان بالله تعالى ، وأصل العبادات ، وكذا العدل

والاحسان ، وشكر المنعم ، ونحو ذلك .

وهذا النوع مع كونه حسنا لعينه فهو حسن لغيره أيضا - وهو

ترك ضده القبيح - من الكفر (٢) ، والظلم ، والكفران ، فيكون

حسنا من وجهين . (٣)

٢- ونوع آخر - يعرف حسنه بالشرع لا بالعقل وحده بل هو (٤)

من مكينات العقل ، وجائز أن يجوز العقل : أن يكون على ذلك

الوجه ويجوز على غير ذلك الوجه .

وذلك نحو : مقادير العبادات ، وهيئاتها ، وشروطها ، وأوقاتها

فأنه لو كانت الصلاة على غير هذه الهيئة المشروعة - فالعقل لا يحيله ،

بل يجوزه .

(١) في أوب (للشرع) .

(٢) أضداد للإيمان ، والعدل ، وشكر النعمة .

(٣) أى لذاته ولغيره ، كأن حَلَفَ لِيُصَلِّيَنَّ الظَّهْرَ فَصَلَّى فَأَنَّهُ حَسَنٌ
لذاته لأنه فرض عليه وحسن لغيره لأنه برّ في يمينه ، أنظر المثال

في كشف الأسرار؛ ١/١٨٥ .

(٤) (هو) ساقطة من أوب .

ولو شرعت بدون الوضوء فممكن^(١) في العقل - أيضا - فان أصل
العبادات - وهو الايمان - يحسن بدون الطهارة فالصلاة
أولى ، ولكن متى ورد الشرع على وجه قبله العقل - عرف أنه هو
الحكمة - وان لم نقف^(٢) على وجه الحسن والحكمة .
وأما الذي حسن لغيره - فأن^(٣) يكون ذلك الغير هو المقصود -
لا نفس الأمور به - وهو^(٤) الموصوف بالحسن حقيقة ، لكن الفعل
المأمور به وسيلة / اليه :

(ج / ٤٥)

(٥) اما من حيث التسبب .

أو كونه شرطا^(٦) لصحته شرعا .وأما وسيلة اليه حقيقة .^(٧)فيصير^(٨) حسنا ، لحسنه بطريق السببيه ، والتوسل ، والشرطية .

(١) في ب (فيمكن) .

(٢) في أوب (يقف) .

(٣) في النسخ (أن) فزدنا الغاء الرابطة .

(٤) أي الغير .

(٥) كالصوم فيه الجوع والعطش وأنهاك الجسم ، وكذا الزواج فيه هرف

للمال . الا أنها سببيان لمنع الانسان من الوقوع في الزنى ، لقوله

صلى الله عليه وسلم (يامعشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج فانه

أغض للبصر وأحضر للفرج . ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الله

له وجاء (رواه البخارى : ١١٧/٦ .

(٦) مثل الوضوء للصلاة .

(٧) كالسعي الى صلاة الجمعة .

(٨) أي المأمور به الذي هو الوسيلة .

وقد يكون ذلك الغير مقصودا بنفسه ، لكنه وسيلة الى غير آخر مقصود في نفسه موصوف بالحسن . وهما ^(١) سواء في المعنى .

وأنه أنواع :

١- نوع منها - ما يكون حسنا في نفسه - لا حَسَنَ العِبَادَةِ والقَرْبَةِ ^(٢) ،

ولكن من حيث إنه خير محض وأيصال النفع الى من هو من أهل الانتفاع .

وهذا نحو : الزكاة ، وأنواع الصدقات ، لكن

لا يكون حَسَنُهُ حَسَنَ العِبَادَةِ ، لأنه من حيث هو ^(٣) أنفع يستوى

فيه التملك بطريق الهبة ، وبطريق الصدقة ، والتمليك من

الغنى والفقير ، وانما يثبت حسنه لكونه مواساة للفقير المحتاج

الى القوت ليعبد الله تعالى .

ثم مساواة الفقير ليس بمقصود بنفسه أيضا ، بل المقصود هو

التقرب الى الله تعالى ، وطلب مرضاته بايصال النفع الى من يقوم

بخدمته فان الأهداء الى عبد الغير يراد به ^(٤) / رضا مولاه ، (ب/٣٦)

لا رضا العبد في الشاهد . واليه أشار الله تعالى بقوله تعالى : ^(٥)

(وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ^(٦) .

(١) أى الغير ان .

(٢) أى لا لكونه عبادة وقربة .

(٣) (هو) ساقطة من ب .

(٤) فى ب (فيه) .

(٥) فالزكاة مقصودة لغيرها - وهو مساواة الفقير - ومساواة الفقير

مقصودة لغير آخر - أيضا - وهو التقرب الى الله تعالى .

(٦) سورة الروم : آية ٣٩ .

٢- ونوع منها : الصوم - وهو في نفسه تجويع النفس وتعطيشها وهو منع نعم الله تعالى عن مملوكه والحاق الضرر بمن لا حق له فيه وهو حرام شرعا - ولهذا حَرَّمَ عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَجْرَحَ نَفْسَهُ وَيَقْطَعَ يَدَهُ وَإِنْ قَصَدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى -

ولكن إنما حسن لما يتضمن من المعاني المستحسنة : من كونه سببا للتوقّي^(١) عن محارم الله تعالى ، وكونه سببا للشكر ، وكونه سببا داعيا الى الأحسان في حق الفقراء ، لما ذاق من ألم الجوع على ما أشار الله تعالى اليه في آية الصيام بقوله :

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٢) (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (٣)

وقد أشبعنا بيان ذلك في الشرح .

٣- ومنها : الحج :

فانه ما حسن لعينه ؛ لأنه من حيث أنه سفر وقطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساوى سفر التجار ، لكن حسنه لكونه قطع مسافة لزيارة بيت منسوب الى الله تعالى وزيارة أمكنة معظمة محترمة بوضع الله تعالى أياها الشرف والحرمة .

ثم ليس حسن زيادة هذه الأمكنة لعينها ، ولكن بتعظيم صاحب البيت وواضع الحرمة .
وزيادة المكان وتعظيمه لتعظيم صاحبه - أمر عرف حسنه في الشاهد عقلا (٥) .

(١) في النسخ (للتقوى) وما أثبتناه أصح .

(٢) سورة البقرة من آية : ١٨٣ .

(٣) سورة البقرة من آية : ١٨٥ .

(٤) ما : نافية أى لم يحسن .

(٥) فالسفر مقصود لغيره - وهو زيارة الأماكن المقدسة .

والزيارة أيضا مقصودة لغيرها - وهى تعظيم صاحب البيت وواضع الحرمة لها .

قال قائلهم (شعر) :

أمر على الديار ديار ليلى - أقبل ذا الجدار وذا الجدارا ،
وما حُبَّ الديار شغفن (قلبي)^(١) - ولكن حُبَّ من سكن الديارا^(٢) .

٤- ومنها الجهاد :

فانه سبب إفساد الآدمي^(٣) المعد لمعرفة الله تعالى والتعبيد له في الجملة ، وإنما طار حسنا لكونه سببا لأعزاز الدين وقهر الكفرة ، ورفع قبح الكفر عن وجه الأرض ، ودفعت شرهم عن أهل الاسلام ونحوها . قال الله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيُكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ)^(٤)

٥- ومنها الحدود :

فانها ما حسنت لأعيانها ؛ لكونها إضرارا بالآدمي ، وإنما حسنت لما فيها من معنى الأنزجار عن الفواحش المفضية الى فساد العالم وتحقيق صيانة النفس ، والعرض ، والمال ، والنسب ، حتى أن كل محظور لم يتضمن فسادا لم يشرع فيه الحد . مثل شرب البول ، والدم ، وأكل الجيف ، والجنائث . وعلى هذا نظائره ، وشرح هذه الجملة على الاستقصاء المذكور في شرح هذا المختصر . والله أعلم .

(١) في ب (قبلي) .

(٢) البيتان لمجنون ليلي : أنظر هامش مغني اللبيب : ٦٦٦/٢ للدكتورين

مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، حيث نقلاه عن الديوان : ص ١٧ ،

وخزانة الأدب : ٢٣٦٩١٦٩/٢ .

(٣) أي بنية الآدمي .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٣ ، والأنفال . آية : ٣٩ .

(٥) مثل أكل الميتة للمضطر ، وقتل القاتل ، والمرتد ، وقاطع الطريق ، وقطع

بعض جسم الانسان للحفاظ على سائرته ، والحجامة للتداوى مرجع

الموافقات للشاطبي : ٣٠/٢ .

- (٢٨) مسألة (١) -

الأمر المطلق في العبادات هل يقتضى كون الأمور به حسنا
لعينه أو لغيره ؟

قال بعضهم : يحمل على الحسن لغيره ، لأنه هو المتبقي ؛
لكونه أدنى .

وقال بعضهم : يحمل على الحسن لعينه ، لأنه هو الكامل -
والأصل هو الكمال .

وذكر القاضى أبوزيد (٣) - رحمه الله - (أني لم / أقف فيه (ج/ ٤٦))
على أقوال الناس (٤) . ولكن المختار عندي (٥) : أن يصرف الحسن
الى العين الا بدليل (٦) .

(١) هذه آخر مسألة تتعلق بالمأمور به .

(٢) رجحنا سرخسى في أصوله : ٦٣/١ وقال : (لأن الأمر لطلب
الايجاد وبمطلقه يثبت أقوى أنواع الطلب وهو الايجاب فيثبت
أيضا على صفات الحسن) .

(٣) تقدمت ترجمته في ص ١٠٩ .

(٤) أنظر تقويم الأدلة ص ٥٥ من مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٥٥ .

(٥) الظاهر أن الترجيح للمصنف ، إذ لم يرد ترجيح أبي زيد فى
التقويم بهذا اللفظ بل جاء فيه (والذي مال اليه رأي أن ينصرف
مطلق الأمر الى القسم الأول) .

(٦) أى بدليل بصرفه عن الحسن للعين .

ولكن مشايخنا قالوا : هذا فرع اختلاف أهل الأصول؛ في أن الحسن والقبح - هل يعرفان بالعقل أم بالشرع .
 فمن قال بالعقل - يعرف : أن الحسن^٢ راجع إلى ذاته والسي غير متصل به (١)
 ومن قال : بالشرع - فالحسن عندهم ما أمر به فيجب أن يكون كل ما أمر به حسنا^(٢) إلا إذا ثبت بالدليل أنه حسن لغيره . وهذا هو الأصح . والله أعلم .

(١) أي فالمطلق عن غير متصل به حسن لذاته فان اتصل به غير -
 يكون حسنا لعينه وحسنا لغيره باعتبارين .

(٢) أي بمجرد كونه مأمورا به فهو حسن - أي لذاته .

(القسم الرابع : فى الأمر)

وأما القسم الذى يرجع الى الأمر: - (١)

فانه يتضمن فصولا :

منها - أن المعدوم هل يصلح مأمورا ومخاطبا ؟ ، وأن الأمر

للمعدوم هل يصلح ؟ .

أختلف فيه :

قال أصحابنا : رحمهم الله تعالى - إن الأمر من الله تعالى يصلح للمعدوم على تقدير الوجود (٢) ، فيكون الايجاب ، أو النسب أزليا .

والجواب ، والانتداب يتوجه على العاقل البالغ الذى استجمع شرائط الوجوب أو الندب : فيكون مأمورا مخاطبا بعد الوجود (٣) والقدرة لا أن يكون مأمورا مخاطبا وهو معدوم .

وهو كما قال أصحابنا : فى التكوين والمكون ، فالتكوين أزل والمكون حادث : وقد كون الله تعالى العالم بالتكوين الأزل ليتكون لوقت وجوده لاليتكون فى الأزل (٤) .

(١) وهو المكلف .

(٢) فهو أمر صلوحي . وقد قال الآمدى فى الأحكام : ٢٢٠ / ١ .

(الحَقُّ أنه يسمى أمراً ، ولا يسمى خطاباً) .

(٣) وهو الأمر التجيزي .

(٤) يراجع هذا البحث فى مبحث الحكم فى ص ٢٢٢ .

فكذا الايجاب أزلنى والله تعالى^(١) أَوْجَبَ فى الأزل ليجب
فى الوقت الذى أراد الوجوب فيه لافى الأزل .^(٢)
وهو قول عامة أصحاب الحديث^(٣)،

فان الأمر عند هم أزلنى ؛ لأنه كلام الله تعالى .

فيكون من صفات الذات لا من صفات الفعل - بخلاف التكوِين
مع المَكُونِ عند هم ،
فان التكوين من صفات الفعل عند هم^(٤) وهى حادثة على
ما عرف فى مسائل الكلام .

وقال بعض أصحاب الحديث :- وهو أبو العباس القلانسي -
بأن الأمر للمعدوم لا يصح ، وانما يصح الأمر بعد الوجود وصورته
أهلا للخطاب فيكون الأمر عنده^(٥) حادثا .
وهو قول عامة المعتزلة ، الا إنّ عنده كلام الله تعالى أزلنى . ،
وعند هم الكلام حادث أيضا .

(١) لفظ (تعالى) ساقطه من أوب .

(٢) وطن هذا فالمكلف ليس مأمورا ولا مخاطبا وهو معدوم .

(٣) أنظر الأحكام للآمدى : ٢١٩ / ١ .

(٤) الواقع أنه ليس صفة فعل ولا ذات لأن التكوين - عند هم -

عين المَكُونِ وهو حادث وأنه أثر من آثار القدرة : راجع ذلك

ما كتبنا فى مبحث الحكم : ص ٤٤٠ .

(٥) أى من حيث كونه متعلق خطاب الله ، لأن خطابه تعالى قديم

عنده - كما ذكر المصنف . أنظر رأيه فى عدم اتصاف كلام الله

تعالى بالأمر والنهى والجبر فى طبقات الشافعية الكبرى :

قال بعض المعتزلة : إن الأمر للمعدوم صحيح إذا كان وقت
الأمر مبلّغاً ^(١) موجوداً ، أهل ^(٢) للتبليغ إلى المعدوم بعد الوجود
والأهلية ، ^(٣) وأمر بالتبليغ إليه .
فأما إذا لم يكن ^(٤) - فلا يصح ^(٥) .

وأجمعوا : أن الأمر يصح في حق الموجود الأهل ، وإن كان
الوجوب متراخياً عن وقت الأمر : بأن كان مضافاً إلى زمان فـى
المستقبل ويكون أمراً على طريق الحكمة .

ولنا في المسألة وجهان :-

أحدهما - من حيث البناء -

والثاني - من حيث الابتداء .

أما الأول : فلأن هذه المسألة فرع لمسألة كلام الله تعالى ،
لما قلنا : إن الأمر من الله تعالى أزلي ، لأنه كلام الله تعالى
وكلام الله تعالى أزلي - هو صفته ، وهو أمر ، ونهى ، وخبير ،
واستخبار ،

وإذا كان الأمر أزلياً - فلا يكون وجود المأمور شرطاً لصحة الأمر ،
وانما هو شرط لتوجه ^(٦) الأمر وثبوت حكمه - وهو الوجوب ، أو الانتداب .

(١) بصيغة اسم الفاعل .

(٢) صفة مبلّغ .

(٣) أى بعد وجود المبلّغ - بفتح اللام - مع كونه أهلاً للتكليف .

(٤) أى لم توجد تلك الشروط .

(٥) فى النسخ (لا) .

(٦) فى ب (لتوجيه) .

وإذا ثبت أن الأمر أزلّي بمنزلة العلم والخبر - فلا يطلب لصحته
ثبوت الحكمة والفائدة في حق العباد .

وانما ^(١) تطلب / الحكمة في المُحدَثات ، فلا يصح قولهم : (ب/٣٧)
أن لا فائدة ^(٢) في الأمر المعدوم .

والثاني : أن الأمر للمعدوم ليجب عليه الفعل حال وجوده
وصيرورته أهلا لأداء الأمور به - صحيح على طريق الحكمة ؛ لأنه
يحصل العلم للأمور بالأمر الأزلّي عند وجوده وصيرورته أهلا ؛ وأنه
سابق على وقت الوجوب بقدر ما يتمكن من الأداء فتحصل الفوائد .
ألا ترى أن الأمر للموجود ^(٣) الأهل صحيح وان كان حكم الخطاب
متأخرا !! ، لأنه إذا علم أن حكم الأمر يتوجه عليه في ^(٤) زمان ^(٥) مقدم
فإنسه ^(٦) يستعد لذلك ^(٧) ويعتقد وجوبه ويعزم على الأداء حين
توجه الوجوب ، وكل ^(٨) ذلك سبب الثواب ، فيكون حكمة .

فكذلك ههنا ، وهذه من مسائل الكلام تذكر شمة ان شاء الله
تعالى ، وما زاد على هذا فهو مذكور في الشرح : والله الموفق .

(١) في أ (انما) .

(٢) في أوب (ان) .

(٣) في أوب (للمديون) .

(٤) متعلق بعلم .

(٥) في ج (معلوم) .

(٦) في أوب (لأنه) .

(٧) في ب (بذلك) .

(٨) أي الاستعداد ، والاعتقاد والعزم .

- (٢٩) مسألة (١) -

(تمكن المأمور من اتيان الفعل المأمور به)

لا خلاف : أن المأمور لابد / أن يكون متمكنًا من اتيان الفعل المأمور به في وقت توجه الوجوب - بأن كان قادرًا عليه من حيث الأسباب^(٢) ، وعالمًا به ، أو كان سبب العلم قائمًا^(٣) .
فأما إذا كان ممنوعًا - فإنه لا يتوجه عليه الوجوب .
وهذا عندنا .

وعند المعتزلة ، لابد أن يكون قادرًا عليه حقيقة^(٤) مع وجود القدرة من حيث الأسباب ، ولهذا قالوا : إن الاستطاعة قبل الفعل؛ حتى لا يكون تكليف العاجز^(٥) .

فأما حقيقة العلم - فهو شرط عند بعض المعتزلة - وهم الذين قالوا : بأن المعارف ضرورية^(٦) .

وعند من قال^(٧) : إن المعارف استدلالية - فوجود سبب العلم كافٍ عنده لتوجه الخطاب .

(١) هذه من مسائل المأمور .

(٢) لا من حيث القدرة الحقيقية لأنها لا تحصل الا عند الفعل . وتوجه الوجوب اليه بناء على القدرة التي هي سلامة الأسباب والآلات .

(٣) كأن كان مقبلاً في دار الاسلام ، فإنه بإمكانه العلم به .

(٤) لأن عندهم القدرة الحقيقية سابقة على الفعل لأجل أن يقع التكليف عليها .

(٥) راجع هذه المسألة في بحث العزيمة ص ٨٠ .

(٦) أي تعرف بدهاقه بدون نظر واستدلال وينوا على هذا ؛ أنه بإمكان كل شخص أن يعلم ما أمر به بدهاقه ولو لم يعلم بأخبار أو استدلال .

(٧) أي من المعتزلة - حيث قال : ان المعلومات استدلالية تعرف بالنظر والاستدلال .

فعلى هذا - الصبي الطفل ، والمجنون ، والنائم ، والمغمى عليه لا وجوب عليهم ، لأن تفسير الوجوب المعقول - هو وجوب الفعل . ولا يتصور منهم وجود الفعل مع قيام المانع ، فيكون بمنزلة تكليف الأعمى الأبصار ، وتكليف الزمن العَدْوَ - وهو محال .
فكذا هذا ، إلا أنه يجب القضاء في حق البعض ^(١) على ما عرف في مسألة المجنون على الاستقصاء .

- (٣٠) مسألة -

(توجه الخطاب الى الناسي والخطيئ والسكران)

الناسي، والخطيئ ^(٢) - لا خطاب عليهما عند بعض أصحاب الحديث . وهو قول المعتزلة ^(٣) .

-
- (١) وهو النائم ، والمغمى عليه أقل من يوم وليلة - أي أمر على صر اغناؤه أقل من خمس صلوات وأقل من شهر رمضان في الصوم .
- (٢) يجوز أن يطلق لفظ الخطيئ على المخطيئ جاء في المصباح المنير : ١٨٢/١ مادة خَطَوُ :
(قال أبو عبيدة خَطِيئٌ خطأ من باب عَمَّ وأخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد) .
- وجاء في اللسان مادة خَطَأُ : ٦١/١ (وقد خَطِيئٌ وأخطأ لفتان بمعنى واحد قال امرئ القيس : يالهف هند ان خطئن كاهلا - أي اذا أخطأ كاهلا .
- (٣) لم يُدْعَ اعتباراً تكليف الناس والغافل محالاً ، لأنهما لا يفهمان الخطاب فكيف يوجه اليهما : أنظر المستصفي : ٨٤/١ ، والمحصول :
ج ١ ق ٤٣٧/٢ ، والمعتمد : ٣٦٤/١ .

وعندنا : هما مخاطبان :

وهي مبنية على أن حقيقة العلم ليس بشرط لتوجه الخطأ ،
وسبب العلم كاف عندنا - وهو موجود في حقهما ، لأن لهما قدرة
على حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخاطئا في الجملة .^(١)
لكن فيه نوع حرج فيكون فعل الناسي والخاطيء جائز المأخذة
لنوع تقصير^(٢) منهما ، الا أن الله تعالى رفع المأخذة عنهما ببركة
دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - دفعا للحرج مع جواز المأخذة
عقلا .

الدليل عليه - قوله تعالى : (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)^(٣)
لو لم يكن جائز المأخذة - يكون معنى الدعاء - اللهم لا تجر علينا^(٤)
ويستحيل من النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - الدعاء من الله
تعالى بما هو محال .

(١) أى بأماكنهما التحرز عن ايقاع الفعل مع النسيان والخطأ : بأن
يكونا دائما في إنتباه وتذكر وحذر .

(٢) وهو عدم الحذر والانتباه .

وانا أردت مزيدا من الأحكام التي تترتب على النسيان رفر اجمع

الأشياء والنظائر لابن نجيم : ص ٣٠٣ .

(٣) سورة البقرة . آية ٢٨٦ .

(٤) معناه لو كانت المأخذة على النسيان غير جائزة الوقوع - يكون

معنى الدعاء أنك ستؤاخذنا على النسيان جورا - ان المفروض

عدم المأخذة - ونحن نطلب رفع هذا الجور عنا .

وأما السكران :-

فعلى أصل أبي يوسف ^(١) ومحمد - رحمهما الله مخاطب ، لأن ما هو حد ^(٢) السكر عندهما ليس بمُعْجَزٍ . فوجدت القدرة والعلم من حيث الأسباب ^(٣) .

وأما على أصل أبي حنيفة - رحمة الله عليه (فيجب) أن لا يكون مخاطبا في حال السكر ، لأن حد السكر عنده أن لا يعرف الأرض من السماء ^(٤) فيكون بمنزلة النوم والأغماء ، ولكن يجب القضاء لما ذكرنا ^(٥) . لكن تصرفاته صحيحة ، لأنه لا يصدق في حق الغير أنه لا يعرف ، أو لأنه ألحق السكر بالعدم وجعل صاحبا عقوبة وزجرا عن ارتكاب المحظور الذي يتضمن الفساد ^(٦) .

-
- (١) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري ، يكنى بأبي يوسف ، ويلقب بالقاضي وقاضي القضاة ، ولد بالكوفة سنة ١١٣ وصاحب أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه حتى صار مجتهدا في مذهبه ، سكن في بغداد وتولى القضاء في عهد الخليفة المهدي - وحتى ولاية هارون الرشيد ، وهو أول من كتب في أصول الحنفية توفي سنة ١٨٢ هـ : أنظر الفتح المبين : ١ / ١٠٨ ، والفوائد البهية : ص ٢٢ .
- (٢) حد السكر عندهما : هو الخلط في الكلام والهديان وبه أخذ أكثر المشايخ . أنظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣١١ .
- (٣) واستدل من قال بتكليفه بقوله تعالى : (لا تَقْرَؤُوا الصلاةَ وأنتم سكارى) النساء . آية ٤٣ ، فقد نهى السكران عن الصلاة حال السكر . وقد يجاب : بأن المنهى عنه الشرب المسكر عند وقت الصلاة . أنظر المحصول ١٤٦ / ٢ ق ٤٤٦ .
- (٤) في النسخ : (يجب) .
- (٥) أنظر هذا الحد في الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٣١١ .
- (٦) أي لوجود القدرة والعلم بالوجوب . والسكر أمر عارض .
- (٧) استثنى من صحة تصرفاته أمور : فنها - الردة ، والقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه : وهناك أمور أخرى راجعها في الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٣١١ .

حتى قالوا : ان السكرمتي كان بسبب مباح - يكون بمنزلة

الاغناء في حق التصرفات .

وعلى هذا قلنا : **إِنَّ الْمَكْرَهُ مَخَاطَبٌ فِي عَيْنِ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ** (١)

وعند المعتزلة : غير مخاطب ، لأنه ملجأً مُهْطَرٌ في ايّاق الفعل

طبعاً .

والألجاء : ينافي الاختيار .

وقلنا نحن : **إِنَّ الْخِطَابَ مَبْنَى عَلَى الْقُدْرَةِ مِنْ حَيْثُ الْأَسْبَابُ** .

والمختار - من يكون قادراً على التحصيل والترك أو على أحد هــ

على حسب الاختلاف فيه ، فكان الأبتلاء قائماً لقيام التردد في الجملة (٢)

الا أن الأمتناع عما أُكْرِهَ عليه - اذا كان على خلاف الطبع (٣) - يكون

أشَقَّ فيكون الثواب أكثره

واذا كان الاقدام على ما أُكْرِهَ عليه على موافقة الطبع - بأن أُكْرِهَ

على قتل حربي - فالثواب أقل .

فأما أن يخرج الفعل عن حد الاختيار (٤) الى حد الاضطرار -

فلا : **وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ** (٥)

(١) ان الاكراه لا ينافي الخطاب والأهلية ، لأن مابه الأهلية من المعقل

والبلوغ ^{صحيحه} ^{وحيث} عند كونه مكرهاً / أنظر شرح المنار لابن ملك : ٩٩٢ / ٢ .

(٢) وهذا فيما اذا كان التهديد بشئ لا يُفوتُ نفساً أو عضواً فهو يعدم

الرضا ولا يفسد الاختيار - بأن قال له : **إِنْ لَمْ تَفْعَلْ كَذَا حَبَسْتُكَ**

أو ضربتكَ أو أخذت منك كذا من المال ويغلب على الظن فَعَلَّ مَا أُوْعِدَ بِهِ

ان لم يفعل .

(٣) كأن أُكْرِهَ على قتل إنسان بغير حق أو على الزنى بمحارمه .

(٤) كأن يكون قد هُدِّدَ ^{صحيحه} ^{وحيث} إن لم يفعل بما يفوتُ نفساً أو عضواً - ويسمى

الملجأً - فهو يعدم الرضى أو يفسد الاختيار كأن قاله له : ان لم تفعل

كذا قتلتك أو قطعْتُ يدك وغلِبَ على ظنه أنه ينفذ ما أُوْعِدَ بِهِ إن لم يفعل ،

أنظر تقسيم الاكراه في شرح المنار لابن ملك : ٩٩٢ / ٢ ، وفي أصول

البيزدوي . أنظر كشف الاسرار : ٣٨٤ / ٤ .

(٥) أي فلا خطاب .

- (٣١) مسألة -

أدلة (١)

الكفار هل يخاطبون بأمر الله تعالى ونواهيه ؟

ههنا ثلاث مسائل :

أحد هما - أن الكفار مخاطبون بالآيمان ، منهيون عن الكفر بعد بلوغ

الدعوة وورود الشرع بلا خلاف بين العلماء .

وأختلفوا قبل بلوغ الدعوة : بأن كان على شاهر الجبل ، أو كان

في زمان الفترة :

قال عامة مشايخنا : من أهل العراق ، وماوراء النهر - رأسهم

الشيخ الامام / الأجل أبو منصور الماثري رحمه الله عليهم : بأنهم (ج / ٤٨)

مخاطبون بالآيمان .

حتى لو امتنعوا عن ذلك وماتوا عليه - فهم من أهل النار .

وانا قدموا عليه وماتوا عليه - فهم من أهل الجنة . (٢)

وهو اختيار بعض أهل الحديث - كأبي العباس القلانسي ،

والقفال الشاشي والحليمي وغيرهم .

وهذا المذهب مروى عن أبي حنيفة - رحمه الله عليه - فانه

ذكر الحاكم الشهيد (٣) - رحمه الله - في كتاب (المنتقى) عن

(١) في باب (يارب)

(٢) أنظر أصول الجردوى مع كشف الأسرار : ٢٣٢ / ٤ . وانا أردت

الأدلة على هذا الرأي فانظر كشف الأسرار : ٢٣١ / ٤ ، والمعتمد

: ٢٩٥ / ١ .

(٣) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسماعيل

ابن الحاكم - الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي ، ولي القضاء

بيخارى ثم ولاه الأمير صاحب خراسان وزارته ، صنف المنتصر والمنتقى

والكافي - وهما أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد - وغيرهما

من المصنفات ، قُتل شهيدا في ربيع الأول سنة ٣٤٤ هـ . أنظر

الفوائد البهية : ص ١٨٥ .

محمد بن ساعة^(١) عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله -

/ أنه قال : لا عذر لأحد بالجهل بالله تعالى ، بما يرى من خلق
(ب/٣٨) السموات والأرض ، وما يرى من خلق نفسه .^(٢)

وهو قول المعتزلة الذين قالوا : إن المعارف استدلالية - وهم
معتزلة البصرة ومن تابعهم^(٣)

وقال عامة أصحاب الحديث - من الأشعري وغيره ومن تابعهم :
بأنه لا يجب عليهم الايمان ولا يحرم عليهم الكفر ، حتى لو ماتوا على
الكفر أو الايمان قبل يلوغ الدعوة فهم في مشيئة الله تعالى . إن شاء -
عذبهم وإن شاء أدخلهم الجنة .^(٤)

وهو قول معتزلة بغداد الذين قالوا : بأن المعارف ضرورية .
وهو اختيار بعض مشايخ بخارى وغيرهم ، غير أنهم قالوا : إنهم
من أهل الجنة في الأحوال كلها بمنزلة الصبيان والمجانين .
وحاصل الخلاف : أن العقل وحده قبل قرينة الشرع هل يعرف
به وجوب الايمان وحرمة الكفر ؟

وهل يعرف به الحسن والقبح ؟^(٥)

(١) هو محمد بن ساعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع أبو عبد الله التميمي ،

حدث عن الليث بن سعد وأبي يوسف ومحمد وأخذ الفقه عنهما وعن
الحسن بن زياد وكتب النوادر عن أبي يوسف ، وله كتاب أدب القاضي ،
ولي القضاء بعد أبي يوسف في عهد المأمون ببغداد ، ولد سنة
١٣٠ ومات سنة ٢٣٣ هـ / أنظر الفوائد البهية : ص ١٧٠ .

(٢) قال تعالى : (وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) سورة الذاريات . آية ٢١ .

(٣) أنظر المعتمد : ٢٩٤ / ١ وقد نسب الرأي إلى الشيخين - أبي هاشم
وأبي علي - وأصحابهما .

(٤) أنظر رأيهم مع أدلتهم في المحصول : ج ١ ق ١ / ١٨١ ، والبرهان :
٢٩٤ / ١ ، والمستصفي : ٦١ / ١ ، والبدر خشي والاسنوي على البيضاوي :
٨١٦ / ١

(٥) تقدم أن ذكرنا نبذة عن الخلاف في مبحث الحكم في الحسن ص ٧٠ ،

فعند الفريق الأول^(١) : يُعْرَفُ أصله وان كان لا يعرف المقادير ،
والأوقات ، والهيئات .

وعند الفريق الثاني^(٢) : لا يُعْرَفُ شيء من هذا بالعقل ، وإنما
يعرف به صحة وجود الأشياء وكونها ، واحالة المحالات ، وجواز
الجائزات والممكنات .

ولقب المسألة : أن العقل هل هو موجب أم لا ؟
وهذا اللقب خطأ من حيث الحقيقة ، فإنَّ الموجب للأحكام هو
الله تعالى ، لكن سمي العقل موجبا لكونه علما ودليلا على ذلك
وهذا كما يقوله الفقهاء : إنَّ العلة موجبة ، وهو إطلاق بطريق المجاز
فكذا هذا .

وهذه مسألة عظيمة لها شعب كثيرة وطريقنا فيها خلاف طريق
المعتزلة وان كان في الجواب موافقة^(٣) : وهي من مسائل الكلام .

(١) هو المذهب المروي عن محمد بن سماعه ورأى معتزلة البصرة .

(٢) هم عامة أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد .

(٣) الفرق بين رأى الحنفية والمعتزلة في أن العقل يعرف به الحسن

والقبح . هو :

أ- إنَّ المعتزلة إعتبروا العقل علة موجبة لما استحسنته ومحرمته لما
استقبحه ، أما الحنفية فأنهم قالوا : إنَّ العقل مدرك للحسن قبل
ورود الشرع لذلك يتوجه الخطاب الى صاحب العقل بالآيمان قبل
الشرع .

ب- أن المعتزلة قالوا : إنَّه موجب لكل حكم على كل حادثة أو شيء ،
والحنفية قالوا : إنَّ العقل يدرك الآيمان وأصل العبادات ولكنه
لا يدرك أوقاتها وعددها وهيئاتها ، وإدراك هذه الأمور متوقف على

الشرع ، أنظر كشف الاسرار : ٤ / ٣٣٣-٣٣٤ .

مسألة (ثانية)^(١)

وهى أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع قبل ورود الشرع ويلوغ الدعوة ؟ - من نحو : وجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، وغيرها .
وكذا المحرمات من الزنا ، السرقة ، وشرب الخمر ، وغيرها .
ووجوب الحدود ، والقصاص ، والدية وغيرها .
لا خلاف بيننا وبين أهل الحديث - أنه لا خطاب عليهم ؛ لأنه لا طريق لمعرفة الشرع^(٢) . فقبل وروده يكون تكليف ما ليس فى الوسع وهو موضوع^(٣) شرعا .

- (١) هذه المسألة الثانية من مسألة : (هل الكفار يخاطبون بأحكام الشرع
الله تعالى ونواهييه) .
(٢) أما عند أهل الحديث فإنه لا يثبت الذم عاجلا والعقاب آجلا
الا بالشرع وسواء بذلك معرفة الله أم الفروع / أنظر المحصول :
ج ١ ق ١ / ١٦٠ ، والكوكب المنير : ٣٠٨ / ١ ، والبرهان : ٩٤ / ١ ،
والمستصفي : ٦١ / ١ .
وأما عند مشايخ الحنفية من أهل سمرقند فإنهم - كما سيأتى -
يقولون ؛ أنهم غير مخاطبين بالفروع بعد ورود الشرع فقبله
من باب أولى ، إذ ن فقله (لا خلاف بيننا) يعنى به أهل سمرقند ،
أنظر عدم تكليف الكافر عند مشايخ سمرقند فى فواتح الرحموت :
١ / ١٢٩ ، وحاشية التلويح على التوضيح : ٤١١ / ١ .
(٣) أى التكليف بما ليس فى الوسع موضوع - أى مرفوع عن الأمة
المحمدية - شرعا .

وعند المعتزلة - (١) هم مخاطبون ببعض الشرايع ، فان عند هم بعض الشرائع - من الواجبات ، والمحظورات - يعرف بمجرّد العقل .

وورود الشرع بعد ذلك قد يكون تقريراً لما في العقل (٢) . وقد يكون نقلاً من حكم العقل الى حكم الشرع فيكون تغييراً له ، ولم يستوا ذلك نسخاً . (٣)

فأما بعد ورود الشرع فاختلّفوا (٤) فيه (٥) :

قال عامة أهل الحديث والمعتزلة : إنهم يخاطبون بذلك كله . (٦) وهو قول مشايخ العراق من أصحابنا .

(١) ان عند هم أن العقل قد يستقل بعلم بعض الأمور ضرورة - كالعلم بحسن الصدق النافع ، ونظراً كالعلم بحسن الصدق الضار - وقد لا يستقل بمعرفة البعض - كحسّن صوم آخر يوم من رمضان وقبّح صوم أول شوال ، أنظر المحصول : ج١ ق ١٦١/١٠ .

(٢) وذلك في الأمور التي يدرك العقل فيها الحسن والقبح .

(٣) وذلك في الأمور التي لا يدرك فيها الحسن والقبح وتبقى الاباحة .

(٤) في النسخ (المبتدع) .

(٥) (فيه) ساقطة من أوب .

(٦) أنظر رأي المعتزلة في المعتمد : ٢٩٤-٢٩٨ / ١ ورأي أهل

الحديث في المحصول : ج١ ق ٣٩٩/٢ وهو رأي أحمد ، والشافعي

وأبي بكر الرازي ، والكرخي ، وظاهر مذاهب مالك - حكاة عنه

القاضي عبد الوهاب وأبو وليد الباجي .

وبه قال ابن حزم ، ورجحه الشيرازي .

أنظر الكوكب المنير : ٥٠١/١ ، والأحكام لابن حزم : ٦٢٩/٥ ،

والتبصرة : ص ٨٠ .

وقال بعض مشايخ ديارنا ^(١) : بأنهم غير مخاطبين أصلاً
 لا بالعبادات ولا الحرمات ، الا ما قام دليل شرعى عليه تنصيهاً ،
 أو أستثنى من عهد أهل الذمة : من حرمة الربا ^(٢) ، ووجوب
 الحدود والقصاص وغيرها .

وقال بعض أهل التحقيق منهم : إنهم يخاطبون بالحرمات ،
 والمعاملات دون العبادات . ^(٣)

وقائدة الخلاف لا تظهر فى أحكام الدنيا ، فانهم لو أسلموا لا يجب
 عليهم قضاء العبادات الفائتة ، ولا تجب عليهم الحدود . ^(٤)

(١) هو الامام السرخسى : ٧٥ / ١ والبيزدوى فى أصوله على كشف
 الأسرار : ٢٤٣ / ٤ ، وأبو زيد الديبوسى : تقويم الأدلة ص ٩١ -
 ٩٢١ ، وقال بهذا أبو حامد الاسفرايينى من أهل الحديث
 أنظر المحصول : ج ١ ق ٢ / ٣٩٩ .

(٢) فى ب : (الزنا) .

(٣) هذا ما حصل عليه الاتفاق - كما يقول الامام السرخسى : أنظر
 أصوله : ٧٣ / ١ .

(٤) تحرير المسألة .

اتفق العلماء على ما يلى :

أ - انهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات .

ب - انهم مخاطبوت بالمعاملات .

ج - انهم غير ملزمين بفعل الشرعيات حال الكفر .

د - انهم لا يلزمهم القضاء بعد الايمان .

هـ - انهم مخاطبون بالشرائع بالنسبة لأحكام الآخرة وانهم مخلدون فى النار .

وأختلفوا فى : أنه هل يعذبون على الكفر فقط - يوم القيامة

أم يزداد فى عذابهم لتركهم العبادات أيضاً فتكون زيادة العذاب

عليهم تعذيباً لتركهم الواجبات / أنظر السرخسى : ٧٣ / ١ ، وفواتح

الرحموت : ١٢٩ / ١ ، والمعتمد : ٢٩٥ / ١

وانما تظهر في حق أحكام الآخرة :

فان عندهم ^(١) يعاقبون / بترك العبادات ومباشرة المحرمات (ج / ٤٩)
زيادة على عقوبة الكفر .

وعندنا : لا يعاقبون بترك العبادات ، ولا يعاقبون بمباشرة

المحظورات .

وعند بعض مشايخنا ^(٢) . وعند بعضهم يعاقبون ^(٣)

وجه قول من قال بالخطاب : النصوص ، والمعقول .

أما النصوص : فقوله تعالى خبرا عن خزئه جهنم : انهم يقولون للكفرة : (مَسَلَكُكُمْ فِي سَقَرٍ ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ) ^(٤) .

الله تعالى أخبر عن اعتقادهم استحقاق العذاب بـترك العبادات ولم يرد عليهم اعتقادهم ، فدل : ان ذلك ثابت به .
وقال تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) ^(٦) .

(١) أي عند عامة أهل الحديث والمعتزلة ومشايخ أهل العراق من الحنفية .

(٢) هم من عبر عنهم المصنف بعض مشايخ ديارنا - أي سمرقند ؟

لأنهم قالوا : انهم لا يعاقبون على ترك العبادات ولا على مباشرة المحظورات .

(٣) هم من عبر عنهم ببعض أهل التحقيق .

(٤) سورة المدثر : الآيات : ٤٢-٤٣-٤٤ .

(٥) كلمة (الذين) غير موجودة في النسخ فزدتها .

(٦) سورة الفرقان . آية : ٦٨-٦٩ .

ولاشك أن مضاعفة العذاب بسبب ترك الواجبات ومباشرة المحظورات ، سوى الكفر. (١)

أما المعقول : وهو أن التكليف يعتمد القدرة من حيث الأسباب وقيام طريق الوصول اليه ، لا حقيقة القدرة .

الا ترى أن الصلاة تجب على الجنب ، والمُحْدِثِ ، لأن في يديهما رفع الجنابة والحدث وان كان أداء الصلاة لا يجوز مع الحدث .

وكذلك الحج يجب على البعيد عن مكة وأن كان لا يمكنه أداء - الحج الا بمكة ، لأن في يده أماكن قطع المسافة - فكذلك فسى يد الكفرة القدرة على الايمان الذى لا تصح العبادات بدونه . وطريق الوصول الى الوقوف على كفيتهما : بالسؤال من صاحب الشرع ومن ينوب منابه .

فيجب القول بتوجه الخطاب ، الا أنه اذا أسلم سقط عنه بعد الوجوب بعفو صاحب الحق .

نقلية

(١) وقد استدل أصحاب هذا الوجه بأدلة نقلية أخرى : منها : قوله تعالى : (يا أيها الناس اعيدوا ريتكم) البقرة . آية : ٢١ ، ومنها : قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) آل عمران . الآية : ٩٧ ، والناس فى الآيتين عام فى المسلم وغيره ، ومنها قوله تعالى : (ما كنا نعمل من سوء) سورة النحل : آية ٢٨ ، فنفيهم عن أنفسهم عمل سوء يدل على أنهم يحاسبون عليه ، ومنها قوله تعالى : (ووئيل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) سورة فصلت آية ٦ ، ٧ ، واذا أردت المزيد من أوجه الاستدلال ومناقشة الأدلة من قبل أصحاب الوجه الثانى - فراجع المحصول : ج ١ ق ٢ / ٤٠١ - ٤١١ ، والمعتمد : ٢٩٦ / ١ .

لقوله تعالى : (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) (١) ، ولقوله
عليه السلام - : (الأَسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ) (٢)

وإذا مات على الكفر يعاقب في الآخرة . وليس حكم الوجوب وفائده مختصاً بالأداء . (٣)

فانه إذا كان في علم الله تعالى من كافر أنه لا يؤمن ، أو من مسلم أنه لا يؤدي صلاة الظهر - فانه لا يتحقق منه الأداء .

ومع هذا : الوجوب ثابت لفائدة توجه العذاب في الآخرة -

كذلك هذا

وجه القول المختار : وهو أن هذا تكليف مالي في الوسع فان الكافر لا يقدر على أداء العبادات حالة الكفر ، لعدم شرطه - وهو الايمان .

(١) سورة الأنفال . آية : ٣٨ .

(٢) مسند الامام أحمد : ٢٠٥٢٠٤ / ٤ دار صادر للطباعة والنشر .

(٣) في هذا رد لأدلة يستدل بها أصحاب الوجه الثاني وهو

أنه لو كانوا مخاطبين - لكفوا بالقضاء بعد الاسلام ! فأجاب :

بأنهم خوطبوا وسقط عنهم الوجوب بالاسلام وبالأنتهاء .

ودليل آخر : أنهم لو كانوا مخاطبين لكانوا مكلفين بما ليس

في وسعهم لأنهم لا يمكنهم الأداء لحصول الكفر لديهم .

فأجاب : بأنه لا ارتباط بين وجوب الشيء مع إمكانه أو إتيانه ؛

ان قد يجب على الانسان الفعل ولا يمكنه الأداء - كما مثل

المصنف بالكافر الذي علم الله عدم إيمانه .

(ب/٣٩) ولا يمكنه الأداء بواسطة تحصيل الشرط / كما ذكرت في الجنب والمحدث ، لأن تمة يقدر على أداء الواجب بعد رفع الحدث ، أما الكافر - بعد تحصيل الشرط - فلا^(١) يقدر على الأداء ، لأنه لا يجب القضاء بالاجماع^(٢) ، فان شئت قلت : ان هذا تكليف مالميس في الوسع ، لأنه لا يخلو اما أن يجب ليؤدي في حالة الكفر أو ليؤدي بعد الاسلام .

ولا وجه للأول ، لأن الكفر مانع من صحة أداء العبادات ولا وجه للثاني ، فانه لا يجب الأداء بعد الاسلام أو يسقط عندكم . فيكون هذا تكليف مالميس في الوسع . وهو محال عقلا وموضوع شرعا . (٣)

وهذا الجواب عن قولكم : إن التكليف يعتمد القدرة من حيث الأسباب .

نعم . ولكن تفسيرها أنه متى أراد أن يفعل يقدر على ذلك ويتمكن من التحصيل لا محالة .

(١) في النسخ (لا) .

(٢) أي فقياس وجوب الصلاة على الكافر على وجوبها على غير المتوهي : قياس مع الفارق ، ان يمكنه أن يصلي بعد رفع الحدث . ولا تجب الصلاة بعد الاسلام .

(٣) أجاب الرازي في المحصول عن هذا بقوله :

(انا بينا أنه لا تظهر فائدة هذا الخلاف في الأحكام الدنياوية وانما تظهر فائدته في الأحكام الأخروية - وهي أنه هل يزداد عقاب الكافر بسبب تركه لهذه العبادات) المحصول : ج١ ق ٢ / ٤١٣ ، أي : أن الاستدلال يتعلق في مؤاخذته في الدنيا . ولا خلاف فيه .

وههنا لا يقدر في الحاليين ^(١) - بخلاف الحرمات ؛ لأن حكم التحريم ، وجوب الامتناع عن الفعل المحرم ، ومع الكفر يتصوّر الامتناع عن الفواحش فلا يكون تكليف ما ليس في الوسع وهو الفرق بين الفصلين ^(٢)

(١) حالة أدائه في حالة الكفر ، وحالة أدائه بعد الاسلام .
 (٢) أى بين الفعل في العبادات وبين الامتناع عن الحرمات ويمكنهم أن يستدلوا بحديث معاذ حينما بعثه صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال له : (أدعهم الى شهادة أن لا اله الا الله ، فإن هم أجابوا فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة . . . الحديث) .
 فانه يدل على أن الدعوة الى الفروع بعد شهادة أن لا اله الا الله أنظر السرخسي : ٧٦/١ ، والتلويح على التوضيح : ٤١٢/١ ، وقد ذكر صدر الشريعة - عبيد الله بن مسعود المحبوس البخاري في كتابه التنقيح : أن الاستدلال الصحيح لأصحاب هذا الوجه هو : أن من نذر أن يصوم شهرا ثم ارتد ثم أسلم - لا يجب عليه الوفاء بالنذر ، لأن الردة أبطلت وجوب أداء العبادات ، فإذا كانت الردة تسقط وجوب العبادات - فالكفر الأصلي أولسى : أنظر التلويح على التوضيح : ٤١٤/١ .
 ويمكن أن يحاب :

١- عن حديث معاذ . بأنهم مكلفون في كل ما قاله له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أنه أمره أن يبلغهم بالأهم فالأهم ، والآفانة قال له بعد أن أكمل قوله بأمرهم بالصلاة فانهم أجابوا لذلك ، فأعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ . . . الحديث ومن المتفق عليه أن التكليف بالزكاة ليس متوقفا على فعل الصلاة والله أعلم .

٢- وعن المرتد : بأن النذر من الأعمال ، والردة تبطل الأعمال فالنذر يبطل مع سائر الأعمال الاخرى / أنظر حاشية السعد -
 على التلويح : ٤١٤/١ .

أما التعلق بالنصوص فلا يصح ^(١)

فان قولهم : لم نَكُنْ مِنَ الْمُصَلِّينَ : معناه لم نك من المعتقدين
لحَقِيَّةِ الصلاة على الوجه الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .
ان الصلاة ^(٢) قد تذكر ويراد بها اعتقاد حَقِيَّةِ الصلاة لانفس الصلاة .
قال الله تعالى : / (فإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ . . الآية) ^(٣) والمراد
قبول الصلاة واعتقاد حَقِيَّتِهَا دون الأداء ^(٤) .

بدليل - أنه يجب تخلية السبيل ^(٥) وان لم يوجد منهم الاداء .
ويحتمل : لم نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ أى المؤمنين ؛ لأن الصلاة من العلامات ^(٦)

= والذي أراه راجحا هو ما ذهب اليه امام الحرمين في البرهان ١٠٨/١
والذى عبر عنه بقوله : (ثم التحقيق في ذلك كله عندي أن الكافر -
في حال كفره - يستحيل أن يخاطب بانشاء فروع على الصحة وكذلك
القول فيما يقع آخرا من العقائد - في حق من لم يصح عقده
في الأوائل - يقصد بالأوائل الأيمان بالله ورسوله ، وبالأخرى الأيمان
بفرض أركان الاسلام واليوم الآخر والملائكة وما أشبه ذلك - وكذلك
المحدث مستحيل أن يخاطب بانشاء الصلاة الصحيحة مع بقائه
الحديث ولو يكن هؤلاء مخاطبون بالتوصل الى ما يقع آخرا) أهد .

- (١) في النسخ (لا)
(٢) في ب (اذا) ^{والله} والاصح ما أثبتناه .
(٣) سورة التوبة . آية : ١١٥ .
(٤) لم أجد من المفسر من أول اقامة الصلاة بقبولها رغم المتابعة
الا أبا السعود حيث قال : التزامها - أى الصلاة والزكاة -
وعزموا على اقامتها (تفسير أبى السعود : ٤٧/٤ .
(٥) أى المراد بقوله في جواب الشرط (فخلوا سبيلهم) .
(٦) الأولى أن يقول من العلامات الا اذا قصد (بال) الجنسية .

اللازمة للايمان .

كما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (نُهَيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينِ)^(١) أى قتل المؤمنين .

ويحتمل ما ذكرتم ثم^(٢) ، فلا يكون حجة مع الاحتمال^(٣) .

فلا يجوز القول بالوجوب قطعاً^(٤) حتى يستحقوا العقاب بالترك .

وأما النص الثانى - فلا حجة فيه على القول المختار ، فانهم فخطبسون بالحرمة^(٥) : والله أعلم .

(١) أنظر الفتح الكبير : ٢٩٥ / ٣ وقال (أخرجه الطبرانى فى المعجم

الكبير عن أنس بن مالك بلفظ (نُهَيْتُ عَنْ الْمُصَلِّينِ) قال المناوى

فى فيض القدير : ٢٩٠ / ٦ ؛

وفى رواية عن قتل المصلين ، ورواه أبو داود بلفظ (أنى نُهَيْتُ

عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينِ) أنظر بذل المجهود : ١٦٨ / ١٩ .

(٢) (ثم) ساقطة من أ .

(٣) ان الدليل اذا تطرفه الاحتمال بطل به الاستدلال .

(٤) بل احتمالاً وظناً .

(٥) وذلك مجمع عليه وليس من محل النزاع ، لأن التوبة عن فعل

المحرمات . الا أنى أقول : إن التوبة كما تكون عن فعل المنهيات

تكون عن ترك الواجبات ويكون المعنى أن ينهوا عن فعلهم

المنهيات وعن تركهم الواجبات يغفر لهم . فعلى هذا يمكن

الاستدلال بها لهذا الوجه : والله أعلم .

مسألة (ثالثة)^(١)

(هل أصل الأشياء الحل أو الحرمة ؟)

اختلف الناس : في أن الأصل في الأعيان المنتفع بها - إباحة
الانتفاع أو الحظر ؟

وما حكمها قبل ورود الشرع ؟

قال أصحابنا ، وعامة أصحاب الحديث من الفقهاء والمتكلمين منهم :^(٢)
إنه لا حكم لها قبل ورود الشرع . ويجب التوقف فيها لا تحكم بحظر
ولا إباحة .

وبه قال بعض المعتزلة - مثل القاشاني^(٣) ، وبشر المريسي^(٤)

(١) هذه المسألة جعلها ثالث مسائل خطاب الكافر بالشرائع - والواقع
إنها عامة في الكافر وغيره .

(٢) هو مذهب الأشعري ، وبه قال الصيرفي وأبو علي الطبري والشيرازي ،
أنظر التبصرة : ص ٥٣٢ واختاره الغزالي ، والامام الرازي ، وامام
الحرمين ، والآمدي وابن الحاجب وابن حزم ، أنظر المنحول : ص ١٩ ،
والمحصول ج ١ ق ٢١١ / ١ ، والبرهان : ٦٦ / ١ ، والأحكام : ١١٣ / ١ ،
والعضد علي ابن الحاجب : ٢١٨ / ١ ، والأحكام لابن حزم :
٠٤٧ / ١

(٣) هو أبو بكر محمد بن اسحاق القاشاني - داودي المذهب ، توفي
سنة ٢٨٠ ثمانين ومائتين له إصول الفتاوى أنظر هدية العارفين :
٠٢٠ / ٦

(٤) هو بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي - بفتح الميم وتشديد
الراء المكسورة - نسبة إلى دُرْبِ الْمَرِيْسِ في بَغْدَاد - وقيل نسبة إلى
مَرِيْس - قرية بمصر ، وقد رجح الأول الشيخ عبد الله المراغي في الفتح
البيّن ، أدرك مجلس أبي حنيفة ثم لازم أبا يوسف واخذ الفقه عنه ،
أشتهر بعلم الفلسفة والكلام ، كان مُرْجِئاً ، وحرر القول بخلق القرآن ،
واليه تنسب الطائفة المَرِيْسِيَّة . توفي ببغداد سنة ٢٢٨ هـ وقيل =

وضرار^(١) بن عمرو - الا أن طريق التوقف مختلف .

فعند أصحاب الحديث وهؤلاء المعتزلة^(٢)

لا حكم فيها قبل ورود الشرع ؛ لعدم دليل الثبوت . وهو

الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فوجب التوقف في

الجواب الى وقت حصول العلم بدليله .^(٣)

= ٢١٨ هـ وقيل ٢١٩ هـ / أنظر الفوائد البهية : ص ٥٤ ، والفتح

البيّن : ١٣٦ / ١ ، وأسماء المصنفين والمصنفات - مخطوطة رقم

٨٤٥ ق ٨ مكتبة حسن حسني باشا ، والأشعار الجنية ق ١٤٠ .

(١) في ب (صرار) بالصاد والصواب ما أثبتناه بالضاد .

هو ضرار بن عمرو الفطفاني قحاض من كبار المعتزلة - صنف نحو

من ثلاثين كتاباً بعضها في الرد على الخوارج ، قال الجشمي : ومن

عدّه من المعتزلة فقد أخطأ ، لأننا نتبرأ منه - فهو من المجبرة /

أنظر الاعلام : ٢١٥ / ٣ .

(٢) أي القاشاني ومن بعده .

(٣) تفسير التوقف بما ذهب اليه المصنف هو التصويب ، فقد قال

الفزالي في المستقصى : ٦٥ / ١ : (وأما مذهب الوقف

إن أراد وبه أن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في الحال -

فصحيح ، ان معنى الحكم : الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع .

وان أريد به أنا نتوقف فلا ندرى أنها محظورة أو مباحة - فهو

خطأ لأننا ندرى أنه لا حظر ، ان معنى الحظر : قول الله تعالى

لا تفعلوا ، ولا اباحه . ان معنى الاباحه قوله : ان شئتم فافعلوه

وان شئتم فاتركوه ولم يرد شئ من ذلك)

وقال بعض أهل التحقيق منهم : لا نقول بالتوقف ، بل نقطع القول بأنه ليس بواجب ، لأنه ^(١) ثبت بقول الله تعالى (أَفْعَلُوا) ونقطع بأنه ليس بمحذور ، لأنه ^(٢) ثبت بقوله (لا تَفْعَلُوا) ونقطع أنه ليس بمباح ، لأنه ^(٣) ثبت بقول (أَفْعَلُوا إِنْ شِئْتُمْ وَأَتْرَكُوا إِنْ شِئْتُمْ)

ولم يرد شيء من ذلك قبل الشرع . . (٤)

فنقول : قبل الشرع لا حظر ، ولا أباحة ، ولا وجوب ، ولا نسيب قطعاً ، لعدم دليبه ^(٥) ، ويجوز أن لا يوصف الفعل بهذه الأوصاف : كفعل الأطفال ، والمجانين ، والبهائم . ^(٦)

وأما عندنا فلا ^(٧) بد أن يكون لهذه الأفعال حكمٌ ما عند الله تعالى .

يمكن : أن يكون - هو الوجوب بالأيجاب الأزلي لتعلق العاقبة الحميدة به .

ويمكن : أن يكون هو الحرمة بالتحريم الأزلي لتعلق العاقبة الوخيمة به .

(١) أى الواجب .

(٢) أى المحذور .

(٣) أى المباح .

(٤) وهذا هو مقاله الغزالي كما ذكرنا قبل قليل .

(٥) أى دليل كل واحد من الحظر والأباحة . . . الخ

(٦) فلا يوصف فعلهم بمباح ولا محذور ولا بواجب .

(٧) في النسخ (لا) .

ويمكن : أن ليس لفعله عاقبة حميدة ، ولا عاقبة وخيمة فيكون
مباحا ، لعدم رجحان أحد الجانبين على الآخر . (١)

الا أنه لا يمكن الوقوف على ذلك بالعقل ؛ لخفائه ودقته فيتوقف
في الجواب الى ورود الشرع ،

لا لخلو عن الحكمة ، لكن لا يثبت في حقنا ؛ لعدم دليل
الوقوف . (٢)

والكلام بيننا وبينهم بناء على مسألة العقل .

أنّ عندهم : لا يعرف به حسن ، وقبح ، ولا وجوب ، ولا نـسـدب
ولا حظر ولا أباحه .

وعندنا : يعرف حسنُ بعض الأشياء قطعا ، ولا يعرف حسن
بعض الأشياء قسطعا ، وكذا القبحُ ، والوجوب ، والحرمة ، مع
كونها عند الله تعالى ؛

لأن أحكام الشرع مبنية على الحكمة وان كنا لانقف عليها
الا بدليل الشرع .

(١) الفرق بين طريقي التوقف : هو أن أصحاب الحديث نفوا وجود
الحكم مطلقا .

أما رأي الحنفية الذي أشار اليه المصنف بقوله (وأما عندنا) فإنه
لا ينفي حكم الله تعالى الآزلي في ذلك الشيء الا أنه جعل
التوقف عن الوقوف والاطلاع على الحكم الابعـد ورود الشرع - وهو
الحكم التجيزي المتعلق بالمكلف بعد وجوده وحلول آوان تكليفه .

(٢) قد رجح البيضاوي تفسير التوقف بهذا المعنى - أي عدم

العلم - وقال لأن الحكم قديم في الأزل عند الأشعري .

أنظر الأسنوي على البيضاوي : ١٢٣/١ .

هذا بيان قولنا وقول عامة أصحاب الحديث .

وقال عامة المعتزلة : ^(١) الأصل فيها الأباحة ، مالم يرد الشرع

بالتقرير أو بالنقل والتغيير الى غيره .

وقال بعض أصحاب الحديث : ^(٢) الأصل فيها هو الحظر الا بسورود

الشرع مقررًا أو مغيرًا .

وجه قول المعتزلة - الاستدلال بالنصوص ، والمعقول .

أما النصوص : فقولته ^(٣) تعالى : (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

الْأَرْضِ جَمِيعًا) ^(٤) .

وقوله : (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) ^(٥)

وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) ^(٦) .

(١) هم معتزلة البصرة : قال أبو الحسين البصرى في المعتمد :

٨٦٨/٢) وهذا مذهب الشيخين أبي علي وأبي هاشم والشيخ أبي

الحسن) وهو قول القاضي أبي حامد أحمد بن أبي طاهر

الاسفراينى ، أنظر التبصرة ص ٣٢ ورأى المعتزلة هذا : فى الشيء

الذى لم يدرك العقل حسنه وقبحه ، أما اذا أدرك ذلك ففيه

الأحكام الخمسة / أنظر السنوى على البيضاوى : ١٢٤/١ .

(٢) ومن قال بذلك أبو علي بن أبي هريرة ، وهو مذهب المعتزلة

البغدادين . أنظر المعتمد : ٨٦٨/٢ ، والتبصرة : ص ٥٣٣ ،

ونسبه الاسنوي فى شرحه للبيضاوى الى طائفة من الامامية :

١٢٤/١ .

(٣) فى أوب (قوله) . (٤) سورة البقرة . آية ٢٩ .

(٥) سورة الجاثية . آية ١٣ .

(٦) سورة البقرة . آية ٢٦٧ .

وقوله تعالى : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ
وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) (١)

دل على أن الأصل هو الإباحة. (٢)

وأما المعقول - وهو أن الله تعالى لما خلق أعيانا منتمعا بها

(ج / ٥١) مع تعالیه عن الانتفاع بنفسه وتقديره / عن لحوق الضرر به بانتفاع
الغير بها . صلاحها لدفع حوايج العباد مع امتساس حاجتهم
اليها - فلا يحسن المنع منها من الله تعالى أيهم - كما لا يحسن
المنع في الشاهد من المالك لغيره عن الاستغلال بظل جداره .
والاستضاءة بضوء سراجة ، والنظر في مرآته ، والاشتغال بروائع
طيبه ، مع كون المالك في الشاهد محتاجا الى ذلك كله بنفسه ؛
لما أنه لا يلحقه الضرر بذلك ؛ فهنا بطريق الأولى .

(ب / ٤٠) وإذا لم يحسن المنع يجب أن يكون الأصل فيه الإباحة إلا إذا كان
يتضمن الانتفاع به ضررا خفيا فيرد الشرع لبيانه تحقيقا لحكمة الانتفاع.
وجه قول أهل الحظر : وهو أن العالم مخلوق الله تعالى وملكه .
والتصرف في ملك الغير محظور إلا بإذنه وإطلاقه وان كان لا يتضرر

(١) سورة الأعراف . آية ٣٢ .

(٢) هناك أدلة للمبيحين مع مناقشتها : في الأحكام لابن حزم :

(١/٤٩٩) وفي المصنف : ٨٦٨/٢ - ٨٧٠ .

(٤) أي أن كان في ذلك الأمر المنتفع به ضرر خفي يأتي الشرع

فيوضحه ويغير الحكم من الإباحة الى المنع والا فتبقى الإباحة

كما هي قبل ورود الشرع .

به المالك في الشاهد ، فإن نقد المرأة والمِنْجَار^(١) من دار المالك
الى دار نفسه منهي عنه وان لم يتضرر به المالك .^(٢)

يدل عليه : أن قبح التصرف في ملك الغير لو كان لتضرر المالك
به يجب أن لا يباح بالأذن اذا كان يتضرر به - فدل أن قبح التصرف
في ملك الغير لعدم أذنه لا لتضرره .^(٤)

وانا كان كذلك يجب أن يقبح التصرف في ملك الله تعالى
بغير اذنه وان كان لا يتضرر بتصرفنا فيه - بخلاف ما ذكروا من النظر
في المرأة والاستقلال والاستضاء ؛ لأن ذلك ليس بتصريف في
ملك الغير ، لأنه لا أثر لذلك يتصل بملك الغير .^(٥)

(١) هي الهاون من الخشبية : جاء في جمهرة اللغة : إن الهاون
فارسي والعرب تسمية الهاون اذا اضطروا الى ذلك وهو
المهراس ، و المِنْجَار يكون من الخشب ويكون من الحجارة ^(هـ) أنظر
الجمهرة : ٥٠٢ / ٣ ونحن في العراق نسميه (الجاون) اذا كان
من الخشب و (الهاون) اذا كان من المعدن .

(٢) فَعِلَّةُ الْمَنْعِ عَلَى هَذَا : هو التصرف بملك الغير وليس تضرر الغير
بالاستعمال .

(٣) في النسخ (دل) .

(٤) أنظر المعتمد : ٨٨٥ / ٢ ان قد جعل البصري مقياس ملك الله
على ملك العبد قياسا بغير علة فقال (لأن معنى الملك فينا وفي ملك
الله يختلف) .

وأیضا فرق بين أنتفاع بعضا بملك البعض وبين أنتفاعنا بملك الله ؛
ان جعل الامتاع عن الأنتفاع بملك الله اضارا بالنفس ، والاضار
بالنفس تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجب الاقدام عليه .

(٥) أنظر هذا في المستصفي : ٦٤ / ١ .

وقلنا نحن وعامة أهل الحديث : إن كلا القولين فاسد .
 أمّا عندهم ^(١) - فلما ذكرنا : أن العقل ليس بطريق المعرفة الحسن
 والقبح أصلا .

وأما عندنا - فلأنّ من قال : بالأباحة عقلا يجوز ورود الشرع فـسـى
 ذلك بعينه بالحظر فينقله من الأباحة الى الحظر .
 وكذا من قال بالحظر عقلا ^(٢) يجوز ورود الشرع بالأباحة في عينه
 فينقله من الحظر الى الأباحة ^(٣) .

والحكم الذي يعرف ثبوته بالعقل لا يحتمل التغيّر بحال ؛ لأنّ
 العقل حجة من حجج الله تعالى كالسمع ^(٤) .

والتناقض منفي عن دلائل الشرع ؛ لكونه من أماراة الجهل والسفه -
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وهذه المسألة مطولة في الشرح .

(١) أي عامة أهل الحديث .

(٢) أنظر هذا الرد في الأحكام لابن حزم : ٤٨ / ١ .

(٣) أنظر ما بمعنى هذا في المستصفي : ٦٤ / ١ .

(٤) وهذا يتحقق فيما أدرك العقل فيه الحسن أو القبح ؛ إذ لا يمكن
 تغيّره عما حكم به العقل لأنه - أي العقل - مظهر لحكم الله
 في المسألة على مذهب عامة المعتزلة .

— (٣٢) مسألة —

المأمور هل يعلم أنه مأمور على الحقيقة؟

لا خلاف (١) - أنه اذا كان الأمر مطلقا وكان المأمور متمكنا من الفعل المأمور به بوجود سبب القدرة والعلم فانه يعلم أنه مأمور ، لعلمه بتوجه الأمر عليه ووجوب تحصيل المأمور به : فأما اذا كان أمرا مضافا الى وقت معلوم - بأن صار بالغيا ، عاقلا قبل دخول شهر رمضان ، وقبل دخول وقت الصلاة . فهل (٢) يكون مأمورا للحال حقيقة قبل توجه الوجوب عليه ؟ لا خلاف (٣) : أنه اذا كان في علم الله تعالى أنه يبقى على صفة المخاطبين الى وقت دخول رمضان ، ودخول وقت الصلاة - فانه يكون مأمورا حقيقة . (٤)

(١) أنظر الاجماع : في الأحكام للآمدى : ٢٢٢/١ ، والمحلى على

جمع الجوامع : ٢٢/١ (بناني) ، وتيسير التحرير : ٢٤/١ .

(٢) في النسخ (هل) .

(٣) أنظر الاتفاق في المعتمد : ١٥٠/١ .

(٤) خلاصة هذه المسألة هي :

أ - اذا كان الأمر والمأمور جاهلين بحصول المانع للمكلف وقت تكليفه وهذا يتحقق في العباد فقط - فالأمر حقيقة والمأمور حقيقة - اتفاقا
ب - اذا كانا عالمين بحصول المانع - فلا يكون أمرا ولا مأمورا حقيقة - اتفاقا .

ج - اذا أمر السيد عبده بأمر وقيد أمره بشرط القدرة وعدم المانع أيضا يكون أمرا حقيقيا بالاجماع .

د - اذا كان الأمر عالما بحصول المانع - وهذا يتحقق في الله تعالى أو في العبد اذا أخبره نبي - والمأمور جاهل - فهو موضع الخلاف .

١ - فاصحاب الحدیث - قالوا يصح الأمر ويكون حقيقة في كل المأمورين

٢ - وعامة المعتزلة وامام الحرمین - قالوا لا يصح الأمر ولا يكونون =

فأما اذا كان في علم الله تعالى أنه يعترض عليه الموت قبل
قبل مجيء وقت الوجوب ، أو العجز بسبب فوات العقل ، وفوات
أسباب القدرة .

فهل ^(١) يكون مأمورا حقيقة ؟

قال أصحاب الحديث : إنه مأمور حقيقة ^(٢) ، وهو اختيار بعض
أصحابنا رحمهم الله .

وقال عامة المعتزلة : انه اذا كان في علم الله تعالى زوال التمكن
من الفعل قبل وجود ^(٣) وقت الوجوب - فإنه لا يكون مأمورا حقيقة : ^(٤)

= العبد مأمورا حقيقة ولو كان الأمر مشروطا بزوال المانع وقت توجه
الخطاب .

٣- واختار المصنف في ص ٤٩٣ الرأي القائل إن الأمر الموجه
من الله تعالى حقيقة في حق من علم أنه غير ممنوع ، ومجاز في
من علم أنه ممنوع .

(١) النسخ (هل) .

(٢) منهم أبو بكر الباقلاني : الأحكام للآمدى : ٢٢٢/١ والفزالي :

أنظر المستصفي : ١٧/١ وبه قال ابن عقيل الحنبلي والقاضي
أبو يعلى / أنظر الكوكب المنير : ٤٩٦/١ ، والمسودة : ص ٥٣ .

(٣) في ب (وجوده) .

(٤) أنظر المعتد : ١٥٠/١ وقد رجح امام الحرمين رأي المعتزلة :

أنظر البرهان : ٢٨٢/١ والمراد بعامة المعتزلة هنا اتباع أبي
هاشم : أنظر المسودة ص ٥٣ .

وقد فصل الشيخ محمد عبد الحميد السمرقندي في كتابه [الميزان في
الأصول] مخطوطة ٤٨٥ بأما د ابراهيم ، . . . باشا ق ٣٩ فقال ما
ملخصه : الأمر : أن أريد به الوجوب - فانه لا يكون أمرا الا لمن
علم أنه يتمكن من فعله ، وان أريد به اللفظ والصفة - جاز توجهه
الى من علم حصول المانع لديه لأنه أمره بشرط زوال المانع فاذا بقي
المانع ارتفع الأمر والوجوب عنه .

ولكن يكون مأمورا ظاهرا وفي الآخرة يتبين أنه ليس بمأمور حقيقة ، وأجمعوا^(١) : أنه لا وجوب عليه في هذا الأمر الذي أعترض المانع في حال توجه الخطاب^(٢) .

والحاصل : أن جهل المأمور باعتراض المانع - شرط لكونه

مأمورا . أما جهل الأمر : هل هو شرط - ؟

فعلى قول الأولين : ^(٣) علم الأمر باعتراض المانع حالة الوجوب :

ليس يمانع لكونه مأمورا ، وجهله ليس بشرط .

وعلى قول الآخرين^(٤) : جهل الأمر والمأمور بذلك - شرط

لكونه مأمورا ؛ حتى أن الأمر إذا كان من العباد^(٥) - هو جاهل

باعتراض المانع حالة الوجوب ، والمأمور جاهل - فانه - يكون

مأمورا حقيقة ، - بأن قال المولى لعبده : صم غداً : فإنه يكون

أمرا / للحال ويكون العبد مأمورا ، وان كان الوجوب لا يثبت (ج / ٥٢)

مالم يبق العبد حيا قادرا عالما في الغد ؛ لجهل الأمر والمأمور

باعتراض العجز والموت في الغد .

(١) أى المعتزلة .

(٢) نقل الاجماع أبو الحسين البصرى في المعتمد : ١٥٠ / ١ عن

عبد الجبار قاضي القضاة .

(٣) أى أصحاب الحديث وبعض الحنفية .

(٤) هم عامة المعتزلة وامام الحرمين .

(٥) قيده بذلك لأن الله تعالى اذا أمر - فهو عالم قطعا بوجود

المانع وعدمه قطعا .

ولو كان المولى عالما يقول نبي صادق : أن عبده يموت قبل
 دخول رمضان والعبد جاهل فقال له صم رمضان - فان العبد
 يكون مأمورا حقيقة (١) .
 ولو كان عالمين على حقيقة العجز عادة - بأن قال المولى
 لعبده : افعل كذا بعد ألف سنة - فإنه لا يكون آمرا ولا العبد مأمورا
 لوجود العجز من حيث العادة (٢) .

وكذا لو قال : اصعد الى السماء ، أو نحو ذلك .
 وربما تعبير هذه المسألة بعبارة أخرى :
 وهو أن الأمر هل يصح في المستقبل بشرط وجود الأماكن وقت
 وجوب الفعل ، أو بشرط زوال المانع ؟

فقال الفريق الأول : بأنه يصح بشرط زوال المانع عنه حاله
 الوجوب (٣) سواء كان الأمر خاصا للواحد ، أو كان عاما :
 ومنهم من يمنع (٤) عن الفعل ، ومنهم (٥) من لا يمنع .

(١) ان يكفي جهل المأمور ، وجهلهما معا يكفي للتكليف من باب
 أولى كما سبق .

(٢) أما علم المأمور فبالافتقار لا يكون معه الأمر آمرا ولا مأمورا ، وأما
 علم الأمر فإن المعتزلة اشترط جهله أيضا فإذا علم انتفى اطلاق
 الأمر حقيقة .

(٣) هنا أقام العجز عادة مقام العلم بحصول المانع وقت توجهه

(٤) الخطاب ناقصة من أوب

(٥) أي اذا كان المانع موجودا وقت الخطاب .

(٦) بالبنا للمجهول أي من المكلفين المشمولين بالعام من يمنع من

الفعل ومنهم من لا يمنع .

(٧) لفظ (منهم) ساقط من أوب .

وقال بعض هؤلاء * : انما يجوز اذا كان الأمر عامًا ، فأما اذا كان
 الأمر واحدًا - فلا يجوز الأمر في حقه ^(١) بشرط زوال المانع .
 وقال الفريق الثاني : بأنه لا يجوز ، والأمر متى ورد من الله
 تعالى بالفعل فإن الداخل تحت الأمر وحكمه ^(٢) - وهو وجوب الفعل -
 هو من يعلم الله تعالى أنه غير ممنوع عن ذلك الفعل الذي أمر فيه
 بشيء من الموانع .

فأما كل من علمه أنه يمنع عن تحصل الفعل وقت وجوبه باعتراض الآفات
 - فإنه لا يكون مرادًا بالخطاب .

وأجمعوا في أمر العباد - بأن أمر المولى عبده بفعل : فإنه
 يجوز بشرط القدرة وشرط زوال المانع ^(٤) - بأن قال : افعل كذا يوم
 كذا ان قدرت عليه ، أو افعل ان لم يمنعك مانع .

والصحيح : هو قول الفريق الثاني ،

لأن حكم الأمر الموجب - هو وجوب الفعل ، فايجاب الفعل
 مع قيام المانع والعجز عن الفعل بالجنون ، أو الموت حالة توجهه
 الوجوب تكليف مالي في الوسع . وهو محال / عقلا وشرعا .

(ب / ٤١)

(١) في النسخ (لا) .

(٢) أى لا يصح اطلاق الأمر حقيقة في حقه وقت الخطاب اذا وجد
 مانع ولو اشترط زواله عند وقت التكليف .

(٣) معطوف على الأمر أى تحت الأمر وتحت حكمه .

(٤) لجهل الأمر - وهو المولى - والمأمور - وهو العبد - فاذا قيّد
 الأمر وهو المولى أمره بهذين الشرطين - فأمره حقيقي وصحيح .

والخلاف في المسألة : مع من يحيل التكليف بما لا يطاق،^(١)
وهذا بخلاف تكليف المعدوم^(٢) والعاجز اذا كان في علم الله تعالى
وجود التمكن من الفعل في حقهما حالة توجه الوجوب^(٣)، لأن هذا
التكليف أزلي ليجب في وقت القدرة فلا يكون تكليف ما ليس في
الوسع اذا كان في علم الله تعالى يقدر ولا يمنع . وإن علم أنه
لا يقدر ويمنع: تبين أن هذا ليس بتكليف في حقه وان وجد لفظة
التكليف ظاهرا،^(٤) ولكن المراد به غيره مجازا ، والكلام في التكليف
حقيقة .

ووجه آخر - وهو أن التكليف بشرط ثبوت المكنة وزوال العجز
والمانع وتعليق التكليف بالشرط ، والتعليق بالشرط حقيقة: انما
يكون من هو جاهل بالعواقب - كتعليق الطلاق والعتاق من العباد ،
لأنه لا علم لهم بحصول الشرط ، فإن الشرط ما يكون على شرط
الوجود ، ولهذا قالوا : إن تعليق الفعل بشرط كائن بتحقيق
وليس بتعليق : كمن يقول لامرأته : أنت طالق ان كان السماء
فوقنا .

-
- (١) أما من يجوز التكليف بما لا يطاق فإنه يجوز توجه الخطاب الى
من يعلم أنه سيمنع منه وكذا يعتبر الأمر حقيقيا بالنسبة له .
(٢) في ب (المعدم) .
(٣) فيه جواب ضمني على من قاس التكليف بشرط زوال المانع حالة
توجه الخطاب الى العاجز والمعدوم بعد القدرة والوجوب فيبين
الفارق بينهما .
(٤) لأن التكليف جاء عاما فيه وفي غيره فيعتبر لفظ التكليف بالنسبة
لمن لا يقدر وقت توجه الوجوب عليه - مجازا وفي غيره حقيقة .

وكذا التعليق بشرط مستحيل حقيقة أو عادة يكون إعداما ولا يكون
تعليقا بشرط - كمن يقول لعبده : أنت حرّان صدت السماء ، أو أن
عشت ألف سنة .

وانما يكون تعليقا اذا كان الشرط محتمل الوجود والعدم ، وهذا
انما يتحقق في حق العباد لجهلهم بعاقبة وجود الشرط وعدمه .
فأما الله تعالى اذا كان عالما ^(١) بعواقب الأمور يستحيل عليه ^(٢)
الجهل بوجود الشرط وعدمه فلا يتصور التعليق بالشرط في حقه .
وتحقيق هذا الكلام - وهو أن الأمر طلب الفعل ، ولن يتصور طلب
وجود الفعل من يعلم أنه لا يتصور ذلك الفعل من المطلوب منه .
فإن من طلب من عبده أن يفعل فعلا بعد ألف سنة ، أو بعد
ما صد ^(٣) السماء - وهو متعذر عادة - / أما أن يكون سفيها ^(٤)
أو مستهزئا بعبده . ^(٥)

(ج/ ٥٣)

وانما يتصور الطلب مع الجهل بحال الأمر .
فأما مع العلم باستحالة الفعل المأمور به : فلا ^(٦) يتصور قيام الطلب
بذات الطالب - والأمر هو الطلب - فإذا لم يكن طلبا لا يكون أمرا ^(٧) .
وهذا الكلام واضح . وقد أشبعنا البيان في هذه المسألة في الشرح
والله الموفق .

(١) لو قال : فلانه عالم بعواقب . . لكان أصح .

(٢) من النسخ (سهيل) .
(٣) أنظر ما يشبه هذا التعليق في المعتمد : ١٥٠ / ١ .

(٤) لو قال بعد ما يصعد لكان أفضل .

(٥) في أوب (يعبد) .

(٦) في النسخ (لا) .

(٧) وقد استدل الفريق الأول بأدلة .

منها : أن في الأمر لطفًا يدعوه إلى الطاعات ويذجره عن المعاصي
وقد يكون لطفًا لغير المأمور به أو زجره .

ومنها : امتحان المأمور ليشغل بالاستعداد فيثاب على العزم على =

* فصل *
في

بيان القسم ^(١) الذي يرجع الى الأمور فيه :

— وهو الزمان :

وانه يتضمن فصولا :-

وجملة ذلك : أن الأمر من الله تعالى بالفعل لا يخلو :

= الأمتثال ويعاقب على العزم على الترك / أنظر المستصفي : ١٦/٢ .
وقد أورد الغزالي في المرجع المذكور خمسة مسالك لم يطلان مذهب
الفريق الثاني نذكر منها اثنين .

أحد هما - إجماع الأمة على أن الصبي اذا بلغ يجب عليه أن يعلم
ويعتقد أنه مأمور بشرائع الاسلام ، منهي عن الزنا والسرقة والقتل
في الحال وان لم يحضره وقت الصلاة أو الزكاة ولا من يمكن قتله
والزنا به - الا أنه يعلم أنه مأمور ومنهي بشرط التمكن لأنه جاهل
بعواقب أمره ، وعلمه بأن الله تعالى عالم بها : لا يدفع عنه وجوب
الاعتقاد .

ثانيها : إن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منهيًا عنه
فليس بمتقرب الى الله تعالى ، ومن عزم على ترك المنهيات والأتيان
بالمأمورات : كان متقربا الى الله تعالى وان احتل أن لا يكون
مأمورا أو منهيًا لعلم اللبأنه لا يتمكن فينبغي أن نشك في كونه
متقربا الى الله تعالى ونقول إن من بعد هذا العزم وقبل التمكن
فلا ثواب لك ، لأنه لا تقرب منك ، وان عشت وتمكنت تبينا عند
ذلك كونك متقربا : وهذا خلاف الاجماع : انظر المستصفي : ١٧/٢

(١) هذا هو القسم الخامس من أقسام الأمر ، وقد وضعت لكل قسم

من الأقسام الأربعة السابقة عنوانا .

الا أن المصنف قد وضع لهذا القسم عنوانا بلفظ الفصل ولو استغنى
عنه لكان أولى لأنه يصير فصلا ضمن فصل ، ان هذه الأقسام كلها
أقسام لفصل الأمر .

اما أن يكون مطلقا عن الوقت ، أو يكون أمرا في زمان مُعَيَّن معلوم .

(الأمر المطلق عن الوقت)

أما الأول فنحو ^(١) الأمر بالكفارات ، وقضاء رمضان ، والنذر ^(٢)

المطلقة ، ونحوها .

فكل من ^(٣) قال : إن الأمر يقتضي التكرار - يقول يحمل على الفور -

وهو وجوب الفعل في أول أوقات الإمكان .

وأما من ^(٤) قال : إنه يقتضي الفعل مرة - اختلفوا فيه :

١- روى الكرخي ^(٥) - رحمه الله - عن أصحابنا - رحمهم الله - أنه على

الفور ^(٦) . وهو قول عامة أصحاب الحديث .

وهو قول بعض أصحابنا

(١) في النسخ (نحو) .

(٢) في ب (والنذر) .

(٣) هم بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي ومن المتكلمين منهم : الاستاذ

أبو اسحاق الاسفرايني ، والمعتزلة ، ونقل عن أبي حنيفة ، أنظر

ص ١٦٦ في مسألة هل الأمر يقتضي التكرار ؟ .

(٤) هم أكثر المتكلمين والفقهاء : منهم ابن حزم والآمدي والبيضاوي وابن

الحاجب ، أنظر ص ١٦٧ في المسألة السابقة .

(٥) هو عبيد اللين الحسن بن دلال بن دلهم ، المكنى : بأبي الحسن

الكرخي ، تفقه على أبي سعيد البردعي عن اسماعيل بن حاد عن حماد

بن أبي حنيفة وعن أبي سعيد عن علي الأقان عن موسى بن نصر

الرازي عن محمد بن الحسن ، ولد سنة ستين ومأتين . بكرخ جَدَّان ، ثم

انتقل إلى العراق وانتهت إليه مشيخة الحنفية وتفقه عليه أبو بكر

الجصاص ، ومحمد الشاشي ، وأحمد الطبري وأبي الحسين البصري

المعتزلي ، وكان ورعا زاهدا ، له المختصر في الفقه ورسالة في الأصول ،

وشرح الجامعين الصغير والكبير ، أصيب بالفالج ، وتوفي ليلة داء عام

أربعين وثلاثمائة / أنظر الفوائد البهية : ص ١٠٨ ، وتاريخ السُّنن

الاسلامي : ٩٤ / ٢ وأعلام الأخبار مخطوطة ورقة ١٥١ ، والفتح المبين

٠١٨٦ / ١

(٦) أنظر رأيه في أصول السرخسي : ٠٢٦ / ١

- وذكر أبو سهل الزجاجي^(١) - في الحج - أختلافا بين أصحابنا .
- ٢- عند أبي يوسف على الفور .
- ٣- وعند محمد والشافعي - رحمهما الله - على التراخي^(٢) .
- وروى عن أبي حنيفة - رحمة الله عليه - مثل قول أبي يوسف رحمه الله .
- ٤- وذكر محمد بن شجاع الثلجي^(٣) عن أصحابنا : أنه يجب فـى أول^(٤) الوقت وجوبا موسعا .
- وهو قول بعض أصحاب الحديث .

(١) أبو سهل الزجاجي ذكره الكفوى في الفوائد البهية : ص ٨١ ولم يذكر اسمه ولا وفاته وشك في نسبه هذه هل هي بضم الزاي وتخفيف الجيم نسبة الى عمل الزجاج، أو بفتح الزاي وتشديد الجيم نسبة الى الزجاج ، الا أنه رجح الأولى اعتمادا على ضبط راه في نسخة قد يمة من طبقات الشيرازي، وإذا كان هذا : فأسمه يوسف بن عبد الله النحوي ووفاته سنة ١٥٤ هـ اللهم الا أن يكون غير النحوي وتشابهها في النسبة ، ويقول الكنوي عنه : هو صاحب كتاب الرياض درس على أبي الحسن الكرخي وأخذ عنه عن أبي سعيد البردعي عن اسماعيل عن حماد بن أبي حنيفة ، ودرس عليه أبو بكر أحمد الرازي وفقها نيسابور .

- (٢) أنظر أصول السرخسي : ٢٦/١ ، والتبصرة : ص ٥٢ ، والمحصول : ج ١ ق ١٨٩/٢ وذهب اليه الباقلاني . أنظر البرهان : ٢٣٢/١ .
- (٣) هو محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي ، تفقه على الحسن بن زياد وبرع في العلم وكان فقيه العراق في وقته ، له قيل الى مذ هب المعتزلة له كتاب تصحيح الآثار ، وكتاب النوادر ، وكتاب المضارسة ، وكتاب الرد على المشبه وغيرها ، وهو مضعف الرواية عند أهل الحديث ، توفي ساجدا في صلاة العصر فجأة سنة سبع وستين ومائتين ٢٦٧ هـ ، أنظر الفوائد البهية : ص ١٧١ ، وتاريخ التراث الاسلامي : ٧٩/٢ .
- (٤) كيف يتصور وجوب الأمر في أول الوقت والمفروض أن هذا الخلاف في الأمر المطلق عن الوقت ؟!! الا أن تفسيره الموسع بين أن المراد أول أوقات الامكان ، ونسب هذا الرأي ابن الهمام في التيسير : ٣٥٧/٣ الى بعض المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية .

وتفسير وجوب الموسع عند هم^(١) - أنه يجب في أول أوقات الامكان ،
حتى أنه متى أُردي في أي وقت يقع واجبا ولا يأثم بالتأخير الى آخر العمر .
فإذا كان غالب ظنه الموت - إما بسبب المرض ، أو بسبب الهـمـم
- فإنه يتضيق عليه الوجوب ، حتى لو مات يأثم بتركه عن ذلك الوقت .
وقال عامة مشايخنا : إنه يجب على التراخي^(٢) .
وتفسيره : أنه يجب مطلقا عن الوقت^(٤) ، وكان خيار التعيين اليه ففى
أى / وقت شرع فيه يتعين للوجوب ، وإذا لم يشرع يتضيق الوجوب (ج/ ٥٣)
فى آخر عمره - فى زمان يتمكن من الأداء فيه قبيل موته ، حتى إذا مات
قبل الأداء يأثم بتركه .

وأختلف المعتزلة فيما بينهم :

قال بعضهم : يجب على الفور .

وقال بعضهم : مثل قولنا : إنه يجب فى مطلق الوقت والخيار اليه^(٥) .

وقال بعضهم : يجب فى جميع الأوقات على طريق البدل - على معنى

(١) أى بعض أصحاب الحديث وبعض الحنفية .

(٢) فى أوب (وقالت) .

(٣) الذى يظهر من كلام السرخسى : أنه المذهب ؛ أنظر أصوله ١/ ٢٦٠ .

(٤) تفسير التراخي بهذا : حسن . والافتراخي عكس الفور ويبتنى على هذا ؛ أنه على القول بالتراخي لو أمثل مباشرة بعد الأمر لا يعتد به لأنه ليس متراخ عن وقت الأمر والأولى - كما قال امام الحرمين فى البرهان : ١/ ٢٣٣ أن يعبر بالقول : (بأن الصيغة تقتضى الامتثال ولا يتعين لها وقت) .

(٥) هو رأى أبى علي الجبائى وأبى هاشم ، أنظر المعتمد : ١/ ١٢٠ وبه

يقول القاضي عبد الجبار ان لم يفرق فى ذلك بين المحدد فى الوقت والمطلق ، الا أنه اشترط حصول العزم على الفعل : أنظر

المغنى : ١٢١/ ١٧ .

أن الأداء في كل وقت يقوم مقام وقت آخر في المصلحة ، فمتى أدى
في وقت سقط الوجوب عنه في أوقات أخرى ،

ولا يجوز تركها عن الأوقات كلها - كما قالوا : في الكفارات
الثلاث (١) ؛ لأنهم (٢) لا يرون الأمر بتحصيل فعل مجهول ، ولا يجوز
التخير في مثل هذا حتى يتعين بالأختيار من عليه .

- ومذهب شيخنا أبي منصور المائثريدي - رحمه الله - أنه
لا يعتقد فيه بالفور ولا بالتراخي الا بدليل زائد وراء الصيغة ، ولكن
يجب تحصيل الفعل في أول أوقات الأماكن من حيث الظاهر لا بطريق
القطع ، مع الاعتقاد (٣) مُبهماً ، الا بدليل .

وقالت الواقفية : يتوقف في وجوب العمل والاعتقاد جميعاً
في حق الفور والتراخي الا بدليل زائد وراء الصيغة . (٤)

(١) فالكفارات الثلاث تجب على سبيل البدل ولا يجوز تركها بأجمعها .

(٢) علة عدم جواز تركها عن الأوقات كلها .

(٣) رأى المائثريدي التوقف في الاعتقاد بواحد منهما على التعيين
ووجوب الاعتقاد بإيقاع أحدهما مُبهماً ، أما إيقاع الفعل فيجب عنده
في أول أوقات الأماكن .

(٤) انقسم القائلون بالوقف إلى مذاهبين :

أ - المغالون : قالوا : يتوقف عن الحكم بالفور أو التراخي السي أن
يتبين أحدهما بدليل . فعلى هذا لو وقع المكلف الأمور عقب
الأمر لا يقطع بكونه ممثلاً ، لأنه قد يريد الأمر بأمره التراخي والتأخير .
وقد وصف هذا الرأي إمام الحرمين في البرهان : ٢٣٢ / ١ - بأنه
سرف عظيم في حكم الوقف ووصفه الغزالي في المنحول ، ص ١١١ -

بالبعد .
ب - المقتصدون : قالوا : المراد بالوقف : أنه إن بادر في أول الوقت
كان ممثلاً قطعاً ، فإن أخر وقوع الفعل في آخر الوقت ، فلا يقطع بخروجه
عن عهدة الخطاب : قال إمام الحرمين : وهذا هو المختار عندنا /
أنظر المرجعين السابقين .

والصحيح مذهب عامة المشايخ ؛ لأن الأمر مطلق عن الوقت
وليس البعض بأولى من البعض . فيجب عليه الفعل في مطلق الوقت .
ولا يجوز التقييد الا بدليل .

لا يقال : إن التقييد ثبت بدليل ، فإن الواجب : ما يَأْتُم بتركه
ولا يباح تأخيره فيكون ما قلتم مناقضة لحد الواجب ، ويكون الحاقا
للواجب بالنافلة^(١) ؛ لأن ما قلتم حد النفل .

لأننا^(٢) نقول : ما ذكرتم ثمَّ حدَّ الواجب المضيق المُعَيَّن
ونقول بالوجوب في مطلق الوقت^(٣) ، أو بالوجوب على سبيل
التوسع .

وحده^(٤) : ما اذا أدى / يقع مستحقا لا تبرعا ويأثم بتركه في الجملة
(ب/٤٢) - بخلاف النفل ، فإنه لا يأثم بتركه أصلا .
وقد ذكرنا هذه المسألة على الوجه في الشرح^(٥) والله الموفق .

(١) هذا القول أحد أدلة القائلين بالفور أورده هنا ليرده .
(٢) علة قوله : لا يقال .
(٣) أى قولكم هذا في الواجب المضيق وليس هو موضع خلافنا بل نحن
نقول بالوجوب في مطلق الوقت لا بالوقت المضيق .
(٤) أى حدَّ مطلق الوقت أو الوجوب الموسع .
(٥) ولعل فيه أدلة القائلين بالفور والتراخي مع مناقشتها ، وأن أدلتها
فأنظر التبصرة : ص ٥٣ ، والمتحول : ص ١١١ ، والبرهان : ٢٣٤ / ١ ،
وأصول السرخسي : ٢٧ / ١ ، والمعتمد : ١٢١ / ١ - ١٣٤ ، وتيسير
التحرير : ٣٥٧ / ١ واليك دليلين لكل من القائلين بالفور والتراخي
من أدلة القائلين بالفور :

١- قوله تعالى : (مَانَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) الأعراف آية ١٢ ،
عاتبه الله لأنه لم يأت بالمأمورية للحال فهذا يدل على أن الأمر
واجب حين أمره ، ولو فهم ابليس جواز التراخي لقال : انك أمرتني
ولكن ليس للحال فكيف استحق الذم بترك التعجيل ؟ وقد يجاب
على هذا ؛ بأن هذا الأمر كان مقيدا بوقت تسويته ونفخ الروح فيه =

.....

= وقد فوت ذلك ابليس.

٢- إن الأمر ضد النهي - فلما أفاد النهي وجوب الانتهاء على الفور؛ وجب في الأمر أن يفيد الوجوب على الفور. ويمكن أن يجاب عنه: بأن النهي لا يدل على الفور بل تحقق المطلوب به وهو الأمتثال فوراً .
ومن أدلة القائلين بالتراخي :

١- انه يحسن من السيد أن يقول : افعل الفعل الغلاني فسي الحال أو غدا ولو كان (افعل) للفور- لكان قوله في الحال تكراراً ، وقوله غدا نقصاً- وهو غير جائز .

٢- إن (افعل) وضع للمطلب فقط ، والزمان الأول والثاني سواء في صلاحية الفعل ؛ لأنه مطلق عن الزمان فلو اقتضى افعل الساعة يكون مناقضاً لوضعه مطلقاً عن الوقت- والواقع أنه موضوع للأطلاق .

أنظر تيسير التحرير : ٣٥٨/١ ، وفتح الغفار شرح المنار : ٦٦/١ اضافة الى المصادر آتفة الذكر .

ويمكن أن يجاب على الأول : بأنه ليس من موضع الخلاف ، ان الخلاف في الأمر المطلق عن القيد ، أما اذا ورد مقيداً فسي الحال أو في غد فالحكم للقيد .

وأما الدليل الثاني فإنه المعتمد في الاستدلال ولأجل هذا فالراجح هو القول بالتراخي . والله أعلم .

(الأمر في زمانٍ معين)

وأما إذا كان الأمر / بالفعل في زمانٍ معين^(١) - فهذا لا يخلو (ج/ ٥٤)

من ثلاثة أوجه :-

- ١- إما أن كان لا يتسع للفعل المأمور به ولكن يتصور فيه بعضه .
- ٢- وإما أن كان يتسع للفعل المأمور به على طريق الاستغراق ولا يفضل عنه .
- ٣- وأما أن كان يتسع له ويفضل عنه .

أما الأول : فلا يجوز أن يرد التكليف بالفعل كله فيه ، لأنَّه تكليف مالميس في الوسع^(٢) ولكن يجوز أن يرد التكليف بالفعل فـسـى وقت لا يتمكن من أدائه كله فيه ليؤدي بعضه فيه ويؤدي الباقي فـسـى الوقت الذي يليه : إما أدائه ، أو قضاءه : كَمَنْ أَحْرَمَ بِحِجَّتَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ يَلْزِمُهُ هِجْتَانٌ ..

أحدهما - في هذه السنة ، والثانية - في السنة الثانية^(٤) ، فيكون إيجاباً في السنتين .

وكم صار أهلاً لوجوب الصلاة في آخر الوقت بحيث لا يتمكن من أدائه كل الصلاة فيه - بل مقدار ركعة أو مقدار التحريمة :

كالحائض تطهر في آخر وقت الظهر^(٥) ، والصبي يبلغ ، والكافر يسلم - فإنه تجب عليهم الصلاة بعضها في الوقت أدائه ، وبعضها

(١) قال في المطلق في ص ٢٩٧ (أما الأول) فلو قال هنا : وأما

الثاني لكان أنسب .

(٢) في النسخ (لا) .

(٣) أنظر الكوكب المنير : ٣٦٩ / ١ ، وابن الحاجب : ٢٤١ / ١ ، والمحصل

ج ١ ق ٢ / ٢٨٩ .

(٤) في ب (سنة) .

(٥) إن طهرت لعشرة أيام يكفي من الوقت قدر التحريمة وإن لأقل

فلا بد من وجود وقت يسع الغسل - أو التيمم عند العجز عن الغسل

مع التحريمة / أنظر حاشية ابن عابد بن علي الدر : ٣٥٧ / ١ .

في الوقت الذي يليه قضاء .

وهذا عندنا ^(١) خلافا لزرير ^(٢)

فإنّ عندّه لا يجب ما لم يتمكن من أداء كل صلاة الظهر فيه؛ لأنّ صلاة الظهر لا تجب ^(٣) في وقت غير وقت الظهر، ولا يمكن إيجاب أداء الكل فيه؛ لأنّه تكليف ما ليس في الوسع تسقط أصلا. وقلنا نحن: لا تجب عليه كل الصلاة في الوقت حتى يكون تكليفه ما ليس في الوسع، ولكن يجب بقدر ما يقبله الوقت ويكون أداءه، وما زاد عليه في الوقت الذي يليه قضاء .

ويجوز أن تكون الصلاة الواحدة بعضها قضاء وبعضها أداء؛ كاللاحق ^(٤) بركعتين في صلاة الظهر مؤدٍ للبعض وقاضٍ للبعض ونحو ذلك .

(١) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد .

(٢) هوزفر بن الهندي بن قيس البصري كان من أصحاب أبي حنيفة، وقال فيه: هو من أقيس أصحابي، وكان في مقدم مجلس الأمام وكان قد جمع بين العلم والعبادة، وثقه ابن معين وغيره، ولد سنة ١١٠ هـ مائة وعشر وتوفي سنة ١٥٨ هـ مائة وثمان وخمسين / أنظر الفوائد البهية: ص ٧٥ .

(٣) أنظر الخلاف في تيسير التحرير: ١٩٤/٢ .

(٤) المقتدي على أربعة أقسام:

أ - مُدْرِكٌ: مَنْ أدرك الصلاة مع الامام كاملة ولم يفته شيء من الركعات .

ب - مسبوق فقط: هو من فاته شيء من الركعات مع الامام من أولها .

حكمة: يكمل باقي الركعات بعد سلام الامام بقراءة .

ج - لاحق فقط: هو من أدرك الصلاة مع الامام من أول ركعة الا أنه

فاته بعض الركعات أثناءها . أما لنوم لم ينقض الوضوء، أو من أدرك

مع الامام أول الصلاة في صلاة الخوف، أو اقتدى المقيم بمن يقصر

وأكمل الركعتين بعد سلامه، أو سبقة الحدث وخرج، وحكمة: بأنه

يصلى ما فاته بدون قراءة ويقضى ما فاته ولو خلف الامام ثم بعد قضاء

بخلاف ما اذا زالت^(١) هذه الموانع بعد خروج الوقت ، لأن هذه الموانع مانعة من وجوب القضاء بحكم الحرج وليس ببعض الأوقات بأولى .

فأما الوقت الذي أمكنه أداء البعض فيه فلم يلحق بالباقي ؛ لأن مكان بعض الأداء فيه احتياطاً في العبادة لمفارقته غيره فيكون له^(٢) حكم على حدة ،

ولهذا قلنا : في الجنون القصير في حق صوم رمضان يجسب على المجنون القضاء^(٣) في البعض والأداء في البعض ، وصوم رمضان بمنزلة صلاة الظهر في المعنى^(٤) .

وأما^(٥) اذا كان الوقت ما يتسع للفعل المأمور به على طريق الاستفراق ولا يفضل عنه كالיום في حق الصوم - فانه يجب كل الصوم في كل اليوم فيجب في كل جزء من الفعل ،

د - مسبق ولا حق : هو من فاته شيء من أول الصلاة وشيء من الركعات بعد اقتدائه بنوم أو شيء مما تقدم : فهو مسبق في الركعات الأول ، ومُدْرَرٌ فيما فاته خلف الامام / أنظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين : ٥٩٤/١ .

(١) في النسخ (زال) والمراد بالموانع الحيض ، والصبى ، والكفر التي مرت في ص ٣٠٣ .

(٢) أى للوقت الذي يمكن فيه أداء بعض الصلاة .

(٣) اذا فاق في نهار رمضان ولم يكن بعد زوال اليوم الأخير من رمضان ، والا فلا قضاء - الدر المختار : ٣٧٣/١ .

(٤) فبعض الوقت بالنسبة لوقت الصلاة كبعض أيام رمضان .

(٥) لما قال في القسم الأول من الأوجه (وأما الأول) فالأولى أن يقول هنا : وأما الثاني .

وكذا - في صوم رمضان في كل يوم ، فيكون تكليفاً ما في الوسع
 إن اعتبرنا الوجوب بالخطاب ^(١) وكون كل جزء سبباً لوجوب ^(٢)
 جزء من الفعل وشرطاً لأدائه في الموضع الذي ^(٣) أعتبر السبب،
 وهذا ممكن موافق لاصول الشريعة من غير تناقض ، وما قيل
 فيه : خلاف ما قلنا - فهو تكلف من غير حاجة مع أنه مخالف

(١) وهو قوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ، أنظر

ابن عابد بن مع الدر المختار : ١ / ٣٧٢ .

(٢) أي سبب لوجوب الأداء .

(٣) يشير بهذا الى وجود خلاف في سبب وجوب صيام رمضان وهو

هل السبب الشهر كله أم كل يوم سبب لصومه ؟ .

أ - اختار الاكثرون ومنهم أبو زيد الدبوسي والمصنف : أن كل

يوم سبب لصيام يومه .

ب - ذهب السرخسي الى أن السبب مطلق شهود الشهر والسبب

هو أول جزء منه حتى لا يلزم تقدم الصوم على السبب ، وقد أختار

رأيه هذا ابن نجيم والتفتازاني .

وذهب الأولون الى أن صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل يوم

بسبب ، والى أن الليل من الشهر وهو ينافي الصوم فلا يكون سبب

لوجوبه . وذهب السرخسي : الى أن الشهر اسم للمجموع والى

أن النية تصح من أول ليلة فلو لم يكن سبباً لما صحت النية لأنها

لا تصح قبل السبب كان ينوي قبل الغروب .

ولقوله صلى الله عليه وسلم : (صُومُوا لِرُؤْيَيْتِهِ) ان ليس المراد الرؤية

الحقيقية بل شهود الشهر ولا وجه للتعبير عن الرؤية عن الجزء

الأول من كل يوم .

ويتفرع على هذا الخلاف : أنه لو شهد أول ليلة من رمضان ثم

جُنّب بعد ذلك لا يلزمه القضاء على الرأي الأول لعدم حصول

السبب ويلزمه على الثاني ، لحصول السبب .

أنظر أصول السرخسي : ١ / ١٠٥ ، والبلويح : ١ / ٤٠١ ، وفتح

الفغار لابن نجيم : ١ / ٧٢ ، وقد جمع ابن الهمام في فتح القدير

٢ / ٢٣٤ بين السببين فجعل شهود جزء من الشهر سبباً =

للأصول متناقض في نفسه .

فأما إذا كان ^(١) الوقت ما يتسع له أو يفضل عنه كوقت صلاة الظهر

والعصر ونحوهما - فقد اختلف فيه :-

اتفق أصحابنا : أنه إذا تضيق الوقت - ومن ^(٢) عليه أهل -

يتعين ذلك الوقت للوجوب حتى لو أخر عنه يَأْتُم ^(٣).

وأختلفت الرواية عن أصحابنا في أول الوقت ووسطه وآخره قبل

أن يتضيق الوقت .

للكرخي ثلاث روايات عن أصحابنا :

١- روى عنه الجصاص : أن الوقت كله وقت الغرض وعليه أدائه في وقت

مطلق من جميع الوقت وهو مخير في الأداء .

وانما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت ، فان أدى

في أوله ؛ يكون واجبا ، وإن أخر لا يَأْتُم ؛ لأنه لم يجب قبل التعيين

وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتعين

الوجوب ، حتى يَأْتُم بالتأخير عنه .

= لصيام الشهر كله وكل يوم سببا لصومه لأن كل يوم عبادة مستقلة .

غاية الأمر أن لصيام اليوم سببين خاص هو جزء منه وعام وهو

شهود الشهر لدخوله ضمنه .

وهذا الذي أرجحه لما ذكر من التعليل .

(١) أيضا كان الأول أن يقول : وأما الثالث . راجع ص ٣٠٣ .

(٢) الواو واو الحال - أي ضاق الوقت ومن عليه وجوب الصلاة أهل

لأدائها ؛ بأن كان مسلما بالغا عاقلا ليس عليه مانع يمنعه منها .

(٣) وهو رأى كل من قال بالوجوب الموسع .

وهذه الرواية هي المعتمد عليها ^(١) .

٢- وروى عن الكرخي ^(٢) - أيضا - أنه إذا أدى في أوله فهو موقوف:

إن بقي إلى آخر الوقت / بصفة المكلفين - بأن بقي حيا عاقلا (ج/ ٥٥)
مسلمًا ونحوها - يقع واجبا .

وإن فات شيء من شرائط التكليف - يكون نفلا .

٣- وفي رواية أخرى ^(٣) عنه : أنه إذا أدى في أوله يقع نفلا ، لكن

إن بقي إلى آخر الوقت بصفة المكلفين - يكون ذلك النفل مانعا

للوجوب في آخره ويكون مسقطا للفرض .

وهذه الرواية مهجورة ^(٤) .

وروى محمد ^(٥) بن شجاع عن أصحابنا - رحمهم الله - أن الصلاة

في أول الوقت واجبة على طريق التوسع ^(٦) .

(١) أورد هذه الرواية بالمعنى ، أنظر أصول الجصاص مخطوطة دار

الكتب المصرية ٢٢٩ ق ١٠١ وقد رواها عن شيخه أبي الحسن الكرخي .

وقد قاس ذلك على كفارة اليمين وقال (إن الواجب أحد الأشياء الثلاثة

ولم يتعين الوجوب عليه في واحد منها بالحنث حتى إذا فعل أحد

أحدهما تعلق به حكم الوجوب فكان كأنه هو الواجب) كما نقلها عنه أيضا

أبو الحسين البصري : أنظر المعتمد ١٣٥/١ .

بأن

(٢) هذه الرواية وما بعدها لم يروها الجصاص عنه بل روى عنه الوقت

كله وقت لأداء الفرض والوجوب يتعين بأحد الأمرين كما في الكتاب .

وقد أوردها عنه أبو الحسين البصري في المعتمد : ١٣٥/١ .

(٣) هذه الرواية لم يروها الجصاص عن الكرخي بل روى خلافها كما

سبق وإنما رواها عنه أبو الحسين البصري وقد حكاها عن الشيخ

أبي عبد الله . أنظر المعتمد : ١٣٥/١ .

(٤) أنظر هذا في أصول الجصاص مخطوطة ق ١٠١ .

(٥) هو التلجي وقد تقدمت ترجمته ص ٣٩٨ .

وهو مذ هب عامة المتكلمين من أصحاب الحديث - وهو مذ هب الشافعي^(١) (رحمه الله)^(٢) الا في الحج فانه روى عنه أنه قال بالتراخي .

وفائدة الخلاف تظهر : في المرأة اذا حاضت في آخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلاة عندنا .^(٣)

وعند الشافعي : ان أدركت من أول الوقت مقدار ما تصلى فيه الظهر ثم حاضت يلزمها القضاء بعد الظهر .^(٤)

وان أدركت من أول الوقت أقل من ذلك - فأصحابه مختلفون في وجوب القضاء .^(٥)

واختلف المعتزلة فيه :-

١- بعضهم قالوا مثل قولنا .^(٦)

(١) وقد نسب الرازي والفرزالي الى جمهور الشافعية : أنظر المحصول : ج١ ق ٢ / ٢٩١ والمثخول ص ١٢١ ، وفي اللمع قيد الشيرازي الوجوب في أول الوقت بالتوسع ، أنظر ص ٩ ولم يقيد في التبصرة ص ٦٠ .
وبه أيضا - قال المالكية ، والحنابلة : أنظر الكوكب المنير ١ / ٣٦٩ الا أنهم أوجبوا العزم على بدل الفعل اذا أخره .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ج .

(٣) لأن الوجوب يحصل في آخر الوقت فإن حاضت في ذلك الوقت فقد حصل المانع للوجوب فلا تجب عليها الصلاة .

(٤) لأن الوجوب عند حصوله في أول الوقت والمانع - وهو الحيض - غير موجود : أنظر المنهاج على شرح الشرييني : ١ / ١٣٢ ، والمجموع ٣ / ٦٧ .

(٥) جاء في المجموع : ٣ / ٦٧ ما ملخصه : انه اذا مضى من الوقت ما يسمع أقل من الغرض فالمد هب الصحيح - وبه قطع الجمهور - لا يجب القضاء . وقال أبو يحيى البلخي وغيره من أصحاب الشافعي إنها إن أدركت ما يسمع ركعة في قول أو يسع التحريمة في قول آخر وجب عليها القضاء . وقد ذكر رأيا لابن سريج : هو أنه لا يجب القضاء الا أن يكون جميع الوقت خاليا من الموانع .

(٦) أي أن الوقت كله وقت الغرض - كما سبق عن الجصاص ص ٣٠٧ .

٢- وقال بعضهم تجب الصلاة في أول الوقت لكن يباح له التأخير

- أ - لكن عند بعضهم . / يبدله وهو العزم على الأداء^(١)
 ب - وعند بعضهم^(٢) : بغير بدل ، وبه قال أصحاب الشافعي
 أيضا .^(٣)

٣- وقال بعض المعتزلة : إنه تجب الصلاة في جميع الوقت على طريق البدل ؛ حتى أنه اذا أدى في شيء من الوقت يسقط عنه الواجب ، وان أخر عن الوقت كله ، فانه يأثم ويكون الأداء في أوله ، ووسطه ، وأخره في المصلحة على السواء .

والصحيح مذهبنا : أنها تجب في مطلق الوقت مع التخيير ؛ لأن الله تعالى أمر بالصلاة في مطلق الوقت بقوله : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)^(٥)
 فلا يجوز التقييد بأولة وأمكن القول به بواسطة التخيير فيتعين الوجوب في الوقت الذي يؤد كانه .

- (١) هو قول أكثر المتكلمين منهم القاضي الباقلاني ، وبه قال أبو علي وأبو هاشم وقال به القاضي عبد الجبار وقال : إنه يتضيق في آخر الوقت ويخرج العزم عن كونه بدلا ويتعين الفعل ، أنظر المعتمد : ١٣٥ / ١ ، والمغني لعبد الجبار : ١٢١ / ١٧ ، والمحصول ج١ ق٢ / ٢٩٢ وجمع الجوامع (البناني) : ١٨٨ / ١ .
 (٢) وهو رأى أبي الحسين البصري : أنظر المعتمد ١٤٣ / ١ - ١٤٤ .
 (٣) وقد رجحه الامام الرازي في المحصول ج١ ق٢ / ٢٩٢ .
 (٤) أي يقول الشمس وزوالها .
 (٥) سورة الاسراء . آية : ٧٨ .

(١)
 وإذا تضيق الوقت يسقط خيار التعمين ويتعين الوجوب .
 فمن أدعى التقييد بأدلة - فلا بد له من الدليل

- (٣٣) مسألة -

(القضاء هل بالأمر الأول أم بأمر آخر؟)

في الأمر المؤقت اذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل حتى وجب
 عليه القضاء، إنه يجب بالأمر السابق أو يجب بأمر مبتدأ؟؟
 اختلف مشايخنا فيه :-

(٢) قال بعضهم : يجب بالأمر السابق .

(٣) وقال بعضهم : يجب بأمر مبتدأ .

(١) وهناك أدلة أخرى ذكرت في التبصرة ص ٢٦١ ، والمحصل : ج ١ / ٢٩٢ ،
 وأصول السرخسي ٣٠ / ١ فراجعها ، مع مناقشة لرأى من يقول
 بالوجوب أو له فقط أو آخره فقط : أنظرها في المعتمد : ١٣٧ / ١ .
 (٢) القائلون به أبو زيد الديبوسي ، أنظر تقويم الأدلة ص ١٤١ ، وشمس
 الأئمة السرخسي ، أنظر أصوله : ٤٦ / ١ ، والبردوي أنظر كشف
 الأسرار : ١٣٩ / ١ ، واختاره ابن الهمام تيسير التحرير : ١٩٩ / ٢ .
 واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي وعمامة أصحاب الحديث ورجحه
 الآمدي ، أنظر الأحكام : ١٥٧ / ١ حيث قال : إن اطلاق القضاء
 عليه حقيقة أما اذا كان بأمر مبتدأ لا يسمى قضاء الا مجازا ، وسه
 قال الحنابلة .

(٣) هم العراقيون من الحنفية ، وصدر الاسلام أبي اليسر ورجحه المصنف
 أنظر كشف الأسرار : ١٣٩ / ١ وهو من ذهب عمامة أصحاب الشافعي
 وعمامة المعتزلة أنظر المعتمد : ١٤٤ / ١ ورجحه الامام الرازي ، أنظر
 المحصول : ج ١ ق ٢ / ٢٤٢ ، والشيرازي / التبصرة ص ٩٤ واللمع ص ٩ ،
 والغزالي / المخول ص ١٢٠ والمستصفي ١١١ / ٣ وامام الحرمين
 البرهان : ٢٦٥ / ١ والقاضي عبد الجبار : المغني : ١٢١ / ١٧ =

وجه قول الأولين :-

إن الواجب - هو العبادة لله تعالى في هذا الوقت ، أما بحق العبودية أو بحق الشكر ، أو بحق التكفير عن الخطايا التي تجرى على يد السرء بين الوقتين .

وفي هذا الفرض الأوقات كلها سواء . ألا ترى أن الأمانة فيها سواء ؟ ولا يختص بمكان دون مكان وصار كمن أمر عبده بأن يتصدق درهما من ماله باليد اليمنى فشلت يده اليمنى يجب عليه أن يتصدق باليسرى ولا يتقيد باليمين ، لأن الفرض لا يختلف

= وهناك رأي ثالث - قاله ابن حزم الظاهري - وهو نفي القضاء أصلا واليك بيان رأيه :

قال في الأحكام : ٣٠١ / ٣ (وكل عمل مرتبط بوقت محدد كأوقات الصلاة وما جرى هذا المجرى فلا يجوز أداء شيء من ذلك قبل دخول وقته ولا بعد خروجه وقته ثم قال ولا فرق بين من أجاز أداء الأمر بعد إنقضاء وقته وبين من أجازاه قبل دخول وقته) .

ويعتبر أن الله حينما يأمر بأمر بوقت محدد فأما يأمر بالعمل فيه فقط ، فإذا ذهب زمان العمل فلا سبيل إلى العمل .

وأما ما ورد من النصوص التي تدل على فعل الأمر خارج وقته كصيام رمضان وكالصلاة المتروكة بنوم أو نسيان - كما ورد في الحديث - فيقول : (إذا جاء نص أو إجماع فقد علمنا أن الله عز وجل مد ذلك الوقت وعلق ذلك الأمر بذلك الزمان الثاني وجعله وقتا له ونحن لا ننكر هذا بل نقر به إذا أمرنا به) .

وعنده تارك العبادة عمدا في وقتها لا يقضي بل يكثر من التطوع والتوبة وعمل الحسنات والاستغفار .

فكذا هذا . و اذا ثبت هذا - فالوجوب الثابت بالأمر لا يسقط الا
بالأداء ، أو بالقضاء ، أو بالأبراء من صاحب الحق فلا حاجة الى
أمر آخر . (١)

وجه قول الآخريين :

ان الأمر بالفعل في وقت معين ينتهى بأنتهاء ذلك الوقت ،
والأمر بالعبادة في وقت لا يكون أمرا بالعبادة في وقت آخر - كمن قال
لعبده : افعل كذا في يوم الجمعة لا يتاول ما عدا الجمعة بحكم
الصفة الا أن يدل دليل زائد يعم الأوقات كلها بدلالة الحال
- بخلاف فصل (٢) التصديق ، لأن الفرض ثمة إيصال النفع الى الفقير
ليحصل له الثواب بالتقرب الى الله وذلك لا يختلف باختلاف آلة الايصال .
أما ههنا - فيحتل أن يكون التعمين لمعنى يختص
بالوقت ، من زيادة فضيلة له أو نحو ذلك ما لا نعرفه بعقولنا
والأمر هو العالم بمصالح الأوقات فلا يعرف أن الفعل في وقت

(١) وأحتجوا أيضا : بقوله عليه السلام : (من نام عن صلاة
أو نسيها فليصلها اذا ذكرها) دل على وجوب قضاء الصلاة
المنسية . ويجاب : بأن هذا يدل على أن الأمر الأول لا يدل على
وجوب القضاء ان لو دل عليه لما احتاج الى الأمر بقضائها فسي
هذا الحديث . واحتجوا أيضا : بأنه لا خلاف في تسميته قضاء
فلو كان يجب بأمر ثان لما سى قضاء .

ويجاب : بأنه انما سى قضاء لأنه قام مقام المتروك ولا يلزم أن
يجب بأمره . وهناك أدلة أخرى ومناقشٌ لها . أنظرها في التبصرة
ص ٦٥ ، والبرهان : ٢٦٧/١ ، وتيسير التحرير : ٢٠١/٢ ، وكشف
الاسرار : ١٣٩/١ - ١٤١ .

(٢) أى المثال السابق للأولين بالتصدق باليد اليمنى .

آخر مثل الفعل في الأول في المعنى الذي تعلق بالأول فلا يقوم
مقامه الا بدليل . (١)

(٥٦ / ج)

هذا الذي ذكرناه / في الأمر المعين .

أما في الأمر المطلق عن الوقت اذا فات من أول أوقات الأماكن
- فيجب عليه في الوقت الثاني بذلك الأمر بأمر مبتدأ ؟
فمن قال بالتراخي - (٢) يقول بالأمر الأول ، لأن الأمر المطلق
لا يتعين له الوقت الا باختيار من عليه أو بتضييق الوقت أو بالمسوت
فلا ينتهي الأمر الأول ما لم يمت .

وطى أصل المعتزلة - (٣) يجب في الأوقات كلها على طريق البديل .
واختلف القاطنون بالفور : - (٤)

قال بعضهم : يحتاج في الوقت الثاني الى أمر آخر كما فسي
الأمر في وقت بعينه . (٥)

(١) ولهم أدلة أخرى .

منها - قياس ما بعد الوقت على ما قبله في أن الثاني لم يشمله الأمر
فكذا الأول .

ويمكن أن يجاب بأن القياس مع الفاروق ، ان قيل الوقت لم يجب
أصلاً ، أما بعد الوقت فقد وجب ولم يفعل فلم يسقط عنه الا بالأداء
أو الاسقاط .

ومنها - أن النهي بوقت يسقط بفواته فكذا الأمر ، ويمكن أن يقال :
بأن بين الأمر والنهي فسرّاً ، ان النهي ترك للفعل في الوقت ،
وبعد انتهائه قد يجوز فعل ذلك المنهى عنه . أما في الأمر :
فالمطلوب في الوقت وبعده فعل : والله أعلم . وأنظر بقية الأدلة في

التبصرة ص ٦٥ ، وكشف الأسرار : ١ / ١٤١ ، والبرهان : ١ / ٢٦٧ .

(٢) أرجع الى ص ٢٩٩ ، وأنظر المحصول : ج ١ ق ٢ / ٤٢٣ .

(٣ - ٤) أرجع الى ص ٢٩٩ .

(٥) أنظر المحصول : ج ١ ق ٢ / ٤٢٤ .

وقال بعضهم ^(١) : بالأول ، ولأنّ تقدير الأمر بالصلاة (أو) في الوقت الأول فإنّ أخرت ففي الثاني أو الثالث الى آخر الوقت .
 - بخلاف الأمر بوقت معين مضيق أو موسع ، ولأنّ في الفصل الأول ^(٢) الوقت غير معيّن نصاً ، وإنما يتعين الأول كيلاً ينعدم معنى الوجوب أو احتياطاً عن الفوت وكل وقت بعده في الأداة سواء .
 فإذا فات الأول يقوم الثاني مقامه .
 فأما في الوقت المعيّن فيحتمل ^(٣) الاختصاص لمعنى الوقت ولا يعرف أن الفعل في الثاني هل هو مثل الأول في المصلحة حتى يقوم مقامه .

فلا بد من أمر آخر أو دليل أنه مثل الأول ^(٤) : والله أعلم .

* فصل في النهي *

الكلام في النهي : في ثلاثة مواضع :
 أحدهما - في بيان ما يتحقق فيه الأمر والنهي وما يختلفان .
 والثاني - في بيان أقسامه .
 والثالث - في بيان حكمه .

- (١) منهم أبو بكر الرازي . أنظر المحصول : ج ١ ق ٢ / ٤٢٤ .
 (٢) أي الأمر المطلق .
 (٣) في النسخ (يحتمل) .
 (٤) يلاحظ ما يقارب من هذا الدليل في المحصول : ج ١ ق ٢ / ٤٢٥ .

أما الأول : فهو ^(١) أنهما يختلفان في أشياء ، ويتعاقبان في أشياء

أما بيان ما يختلفان فيه فنقول :

١- يختلفان من حيث الحد والحقيقة .

فإن حد الأمر وحقيقته - هو الدعاء إلى تحصيل الفعل على طريق

الاستعلاء قولاً .

وحقيقة النهي وحدّه ^(٢) - هو الدعاء إلى الامتناع عن الفعل على

طريق الاستعلاء قولاً ^(٣) .

٢- وكذا يختلفان من حيث الصيغة حساً .

فصيغة الأمر (إَفْعَلْ) وصيغة النهي (لا تَفْعَلْ) .

٣- وكذا يختلفان من حيث الاسم : يسمى أحدهما (أمراً) والآخر

(نهياً) .

٤- وكذا يختلفان من حيث ثبوت وصف الحسن للفعل المأمور به ،

وثبوت صفة القبح للفعل المنهى عنه .

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) ذكر حدّ النهي هنا بهذا اللفظ لمقارنته بحدّ الأمر وبيان

وجه الاختلاف بين الحدين .

أما أن أردت معرفة الخلاف في حدّ النهي - فإن الخلاف

يجرى فيه كما جرى في الأمر بيد أنك تبدل لفظ طلب أو استدعاء

الفعل بلفظ (الكف) / راجع بحث حدّ الأمر وحقيقته ص ٤٢ (١٣٣)

فستجدنا قد ذكرنا في الهامش الحدّ القريب إلى الصواب .

(٣) المراد بالقول هنا : القول النفسي لأنه هو الحقيقي كما تقدم

بحث ذلك في أول الأمر .

٥- (وكذا يختلفان في أن الأمر لا يقتضي التكرار والدوام ، والنهي يقتضي على ما ذكرنا)^(١)

٦- وكذا يختلفان من حيث نفس الحكم - فان^(٢) حكم الأمر : هو

وجوب تحصيل الأمور به ، أو ندب تحصيله ، وحكم النهي : هو وجوب الأمتناع عن المنهي عنه ، أو ندب الأمتناع^(٣).

فأما ما يتفقان فيه - فهو :

١- ان الأمر والنهي واحد من حيث ذات الكلام فان كليهما كلام

الله تعالى .

وكلامه أمر ، ونهي ، وخبر ، وأستخبار على طريق التقرير^(٤).

(ب/٤٤) والواحد لا يتصور / أختلافه وأتفاقه من حيث الذات وأنما

الأختلاف والاتفاق في الاضافة^(٥) كالشخص الواحد يكون أبا لأنسان

وأبنا لأنسان آخر فتختلف الأضافة مع اتحاد المضاف في نفسه .

وكذا يتفق الأسم والاضافة مع إتحاد المضاف لأختلاف المضاف اليه

يقال لشخص واحد : أبوزيد ، وأبو عمر ، وأبو محمد اذا كان لشخص

أولاد بهذه الأسماء .

(١) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٢) في أوب (ان) .

(٣) على الخلاف السابق في أن الأمر هل هو للأيجاب أو للندب . ؟

(٤) أراد بذلك اخراج الاستخبار حقيقة فانه محال على الله تعالى .

لأنه يحصل من الجاهل ، وذكر التقرير على سبيل المثال والا فقد

يأتي للتوسيع ، والاستيلاء ، والألنكار .

(٥) المراد بها النسبة الوضعية وليست الاضافة النحوية .

٢- وكذا يتفقان من حيث إنَّ ارادة وجوب الأمر به ليست بشرط^(١) صحة الأمر ، و ارادة عدم المنهي عنه ليست بشرط صحته^(٢) النهي خلافا للمعتزلة على ما مر .^(٤)

٣- وكذا يتفقان في اختلاف العلماء في حكميهما : فمن قال : حكم الأمر هو وجوب الفعل - يقول حكم النهي هو وجوب الأمتناع . ومن قال : بالندب في الأمر - يقول بالندب في النهي . ومن توقف في حكم الأمر توقف في حكم النهي على ما مر .^(٥)

٤- وكذا يتفقان في الأقسام .

فكما أن الأمر قسمان حقيقة ، قسم للوجوب ، وقسم للندب فكذلك النهي قد يكون لوجوب الأمتناع ، وقد يكون للندب الأمتناع .

وقال بعض مشايخنا : إنَّ حكم النهي : هو الحرمة دون الندب^(٦) ، وهذا خلاف الأجماع ، فان النهي قد يكون للتزويه^(٧) والندب كالنهي^(٨)

(٢٠١) في النسخ (ليس) والصواب ما أثبتناه .

(٢) لو عرّف في الموضوعين بقوله : (بشرط لصحة) لكان أوضح .

(٤) في المسألة رقم ١٩ ص ٢٣٣

(٥) في المسألة رقم (٦) ص ١٤٤ في حكم الأمر المطلق .

(٦) أي حرمة فعل المنهي عنه .

(٧) أي ندب ترك المنهي عنه .

(٨) جعله الامام أبو زيد كالأمر فمن قال به للوجوب قال في النهي

بوجوب الانتها ، ومن قال بالندب قال به ذلك ، ومن قال بالاباحة

قال في النهي بالاباحة :

أنظر تقويم الأدلة ص ٦٤ .

عن المشي في نعل واحد^(١)، والنهي عن الجمع بين النعمتين^(٢)،
والنهي عن اتخاذ الدواب كرسي^(٣) ونحو ذلك .

فصل في

بيان أقسام النهي

ذكر القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - وقال : النهي على
قسمين : ما قبح لعينه ، وما قبح لغيره .
والذي قبح لعينه نوعان : ما قبح لعينه وضعا ، وما هو ملحق
به شرعا .

والذي قبح لغيره نوعان : ما صار القبح (منه)^(٤) وصفا ، وما جاوره القبح

(١) وذلك ما رواه أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لا يمشي

أحدكم في النعل الواحد لينتعلها جميعا أو ليخلعها جميعا)

أنظر بذل المجود : ٢٠ / ١٧ .

(٢) يعني نعمتي الدنيا والآخرة - والمراد بذلك الزهد في الدنيا

فمن ذلك ما روى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

(ليس لأبن آدم حق في سوى هذه الخصال : بيت يسكنه ، وشوب

يوارى عورته وجلف الخبز والماء) قال أبو عيسى هذا حديث حسن

صحيح . أنظر سنن الترمذي : تحقيق ابراهيم عطوه : ٥٧٢ / ٤ .

(٣) روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إياكم أن تتخذوا

ظهور دوابكم مناير ، فإن الله سخرها لكم لتبلغكم الولد لهم

تكونوا بالغيه الأيشق الأنفس وجعل لكم الأرض فعليها فاقصوا

حاجاتكم) أنظر بذل المجهود : ٦٤ / ١٢ .

(٤) لفظ (منه) ساقط من ب وهي مذكورة في كلام القاضي فسي

تقويم الأدلة .

جمعا فهو أربعة أقسام في الحاصل (١).

ومشايخنا قالوا : في هذا الكلام خلل من حيث الظاهر،

ولكن من حيث التأويل صحيح .

أما الأول - فان قوله (ما قبح لعينه) إن كان غرضه أن ذات

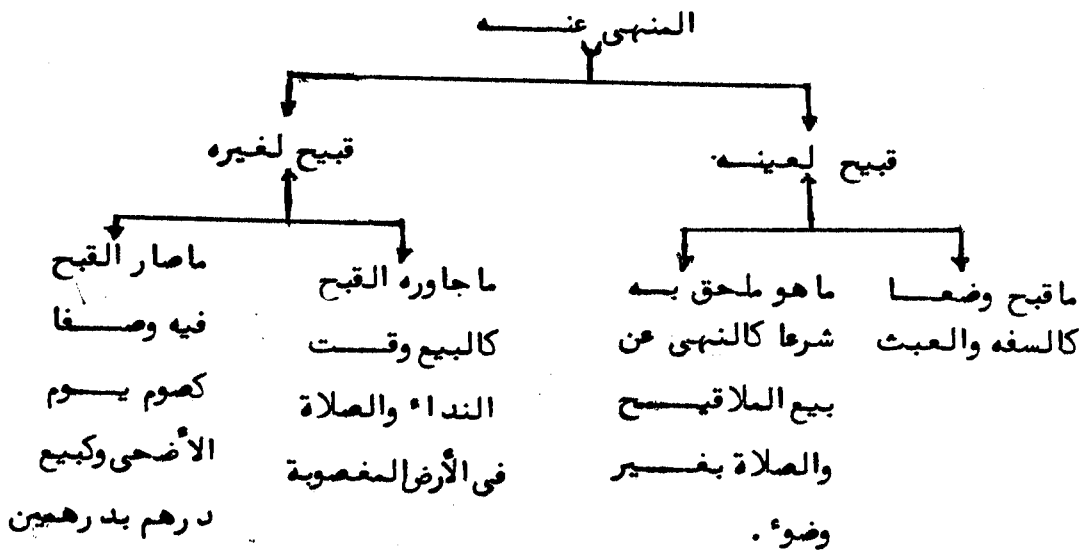
الفعل وعينه قبيح ، لكونه عين الفعل ، ولا أجل كونه فعلا - فهذا

لا يصح ، لأن الحكم العيني لازم لزوم السعين ولا يتصور وجود

(١) أنظر تقسيم القاضي في تقويم الأدلة ص ٦٨ فالمصنف نقله

بالمعنى . ولذلك لو اقتصر على قوله ذكر ولم يزد (وقال)

لكان أولى واليك التقسيم بوضوح .



(٢) العين بدونه . فـ ^(١) فـ ^(١) كان قبح المنهى لذات الفعل يجب
 أن يكون كل فعل قبيحا ، وقد يكون الفعل حسنا وطاعة لله تعالى .
 (٣) والله تعالى فعل أزلنى ويستحيل وصفه بالقبح ،
 ولأن العقلاء اختلفوا فى حد السفه والعبث ؛
 عند الثنوية - ^(٤) هو الفعل الذى خلا عن المنفعة للفاعل .
 وعند المعتزلة : ما خلا عن المنفعة ، اما للفاعل ، واما لغيره
 وعند أصحاب الحديث : السفه والعبث مانهين عنه .
 وعند بعضهم : ما يعود ضرره على الفاعل .
 وعندنا : ما ليس له عاقبة حميدة ، أو ماله عاقبة ذميمة .
 ولم يقل أحد من العقلاء : ان السفه قبح لذات الفعل وكونه
 فعلا . بل قالوا : ان قبحه لمعنى وراء ذاته وعينه على ما ذكرنا
 الأختلاف عنهم .

وأما التأويل ^(٥) الصحيح : فهو ^(٦) ان غرضه أن عين الفعل المنهى عنه
 قبيح لالعينه وذاته ، ولكن لمعنى زائد على ذاته يرجع الى الفاعل ^(٨)

-
- (١) فى النسخ (لو) والأتان بفاء التفريع أولى .
 (٢) لو عبر بالماضى وقال : (لوجب) لكان أصح .
 (٣) واذا ثبت بطلان اللازم ثبت بطلان الملزوم .
 (٤) هى فرقة فالة تزعم أن الآلهة اثنتان - أحدهما - النور وسموه
 (يزدان) ويريدون به الله والثانى - الظلمة وسموه (أهرمن)
 ويريدون به الشيطان ، وأنها أزلتان ، لذلك فانها تعظم النور
 وتحذره الظلمة / أنظر الملل والنحل للشهرستانى : ٨ / ٢ ، وصحيح
 الأعشى : ٢٩٢ / ١٣ ، وان أردت التوسع فانظر المعنى لعبد الجبار :
 ٢٢ / ٥ .
 (٥) أى لكلام القاضى أبى زيد .
 (٦) فى النسخ (وهو) والصحيح : ما ذكرنا .
 (٧) لفظ (عنه) ساقط من ج .
 (٨) كالأذى فى حرمة وطنى الحائض .

أو غيره؛^(١) لأن المعنى الزائد قائم بالفعل ؛ لأن العرض لا يقوم بالعرض^(٢) وذلك نحو قولهم : السَّفَهُ قبيح لعينه - أى عينه - قبيح^(٣) لمعنى زائد وراء ذاته - وهو الخلو عن العاقبة الحميدة ونحو ذلك .

وكذا قال مشايخنا : أن تقسيه النهى الى أربعة أقسام لا يصح من حيث الظاهر ؛ لأن النهى فى الحقيقة واحد - وهو التحريم .

وكل فعل هو قبيح حرام يعرف قبحه عقلا أو شرعا - فهو منهى عنه . وهذا لا يحتل التقسيم من حيث الحقيقة . ولكنه صحيح من حيث التأويل ، وهو أنه أراد به تقسيم صيغة النهى الى أنواع أربعة :-
الأول : أن تضاف صيغة النهى الى فعل عينه حرام وقبيح لمعنى من المعانى عرف قبحه عقلا - كالكفر ، والظلم ، والسفه ، والعبث .
والثانى : أن تضاف صيغة النهى الى ما عرف قبحه شرعا لا عقلا - كالنهي^(٤) عن الصلاة بغير طهارة ؛ فإنه ليس بقبيح عقلا ، فان أعظم العبادات تصح من غير طهارة - وهو الايمان بالله تعالى .

(١) كالتضيق على الناس فى أرزاقهم فى تحريم الاحتكار .

(٢) ذكرنا الخلاف فى قيام العرض بالعرض فى هامش ص ٣١ فى بحث تعريف بعض الاشعرية للحكم .

(٣) الأولى ان يقال : قبيحة ، لأن مؤنث مجازى .

(٤) روى أبو داود وعن قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا يقبل

الله صدقة ظول - أى المال الحرام - ولا صلاة بغير طهور) .

أنظر بذل المجهود : ١٤٨ / ١ .

وكذلك أكثر العبادات ، فيكون شرط الطهارة في الصلاة -
 لأهلية أدائها - أمرا شرعيا حيث لم يجعل الجنب والمحذث
 أهلا لها ولا يتصور وجود الشيء حقيقة من غير الأهل حقيقة
 فلا يتصور وجود الشيء شرعا بدون وجوده من غير الأهل شرعا .

ولا نعني بالصلاة المنهي عنها بغير طهارة ما فيها من الذكر ،
 والتسبيح ، والتعظيم لله تعالى ؛ لأن الشرع لا يرد بالمنهي عنه (١)
 وإنما نعني بها نفس الأفعال المعهودة التي هي جائزة أن لا تكون
 مشروعة على هذه الهيئة بل على هيئة أخرى .

وكذا النهي عن الصلاة إلى بيت المقدس (٢) لم يعرف قبضه
 عقلا ؛ لأن التوجه إلى جهة من الجهات في الصلاة لم يعرف عبادة
 عقلا ؛ لأن الله تعالى ليس بجهة ، وأنها حسنة عرف شرعا ،
 حكمته ومصلحته لم تدركها عقولنا فجاز النسخ فيه بالنقل إلى جهة
 الكعبة لتبدل المصلحة .

والثالث - أن تضاف صيغة النهي إلى شيء ليس بقبيح عقلا
 وشرعا بل هو حسن مشروع في نفسه لكنه مجاور لغيره هو (٤) قبيح شرعا
 أو عقلا .

وأعني بالمجاور أن القبيح ليس من لوازمه بل قد ينفك عنه فسي

(١) والذكر ، والتسبيح ، والتعظيم قد ورد بها الشرع : أذن فهي
 ليست معيّنة بالنهي .

(٢) أي بعد نسخ الاستقبال إليه بقوله تعالى (فَوَلِّ وَجْهَكَ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) البقرة . آية ١٤٤ .
 (٣) أي من (حكمته)
 (٤) أي السغير .

الجملة ، وفي الحال يوجد مع الفعل الذي ليس بمنهى لا محالة^(١) .
 نظيره : النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة ؛ فان صيغة النهي
 أضيفت / الى الصلاة وهي^(٢) ليست بقبيحة فلا يكون منهيًا عنها (ج / ٥٨)
 حقيقة .

وانما المنهى عنه هو غضب الأرض وأيذاء المالك . ولهذا اذا أذن جاز
 / من غير كراهة . (ب / ٤٥)

وهذا المعنى - وهو^(٣) وطء الأرض - مجاور للصلاة ؛ لأن الصلاة
 فعل المصلي من القيام ، والركوع ، والسجود ، وفعل المصلي قائم به^(٤)
 لا يعدوه فلا يكون قائما بالأرض ، وإنما المصلي قائم بالأرض الا^(٥)
 مجاور له^(٦) فأنهما يوجدان معا في هذه الحالة - لا يتصور انفكاك
 أحدهما عن الآخر وان كان في الجملة يتصور - لكنه^(٧) ليس بسبب
 لوجود القبح ؛ لأنه بدون الصلاة غاصب وواطئ للأرض فهما غيران متجاوران
 في الحال . فقبح أحدهما لا يؤثر في الآخر - كمن طاف بالبيت
 يقدمه وقذف المحصنات بلسانه .

(١) فالأيذاء للغير - في مثال الصلاة في الدار المغصوبة - قد ينفك
 عن الصلاة وفي نفس الوقت نجده مع فعل ليس بمنهى عنه : كأن
 يقف في الدار المغصوبة أو يضع متاعا له فيها ، فالأيذاء حاصل
 مع غير الصلاة .

(٢) أي الصلاة .

(٣) لفظ (وهو) ساقط من ب .

(٤) أي بالمصلي نفسه .

(٥) أي الوطء .

(٦) أي لفعل الصلاة .

(٧) أي فعل المصلي الصلاة في الأرض المغصوبة .

وكذا النهى عن البيع وقت النداء ، والطلاق فى حالة الحيض ،
لما قلنا .^(١)
ويجوز عندنا - خلافا للمعتزلة -^(٢) وجود الطاعة
والمعصية فى حالة واحدة من شخص واحد ، فيكون مطيعا عاصيا
بفعلين مختلفين .

والرابع : أن تكون صيغة النهى مضافة الى شئ هو حسن فى نفسه ،
ويكون المنهى غيراً^(٣) (غير مشروع)^(٤) حتى يتصور وجود أحدهما
بدون الآخر فى الجملة .^(٥) وهو حد الغيرين - لكن
الفعل الذى هو طاعة سبب لوجود المعصية ويكون به قوامها -
بخلاف الفعل^(٦) الأول .
نظيره : صوم يوم النحر^(٧) ، وأيام التشريق^(٨) عند عامة مشايخنا ،

(١) فالبيع وقت النداء فيه الانشغال عن السعى الى الجمعة بغيره
وهو مجاوز للبيع وليس وصفا له ، وكذا طلاق الحائض فيه اضرار
بالمرأة بطول عدتها ، فالاضرار مجاور للطلاق وليس وصفا
له ان قد يحصل بأمر آخر .

(٢) بناء على مذاهبهم أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا فمن أوقع فعلا
فيه معصية لا تقبل منه الطاعة لانها تعتمد على الايمان .

(٣) فى ب غيره .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٥) فالصوم شئ حسن والمنهى عنه للأعراض عن الضيافة وقد

يحصل الصيام فى غير أيام الضيافة . ويحصل الأعراض عن الضيافة
بدون الصيام كأن يمتنع عن أكل الضحايا فى مثل هذه الأيام وهو شرط

(٦) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة ان الصلاة ليست سببا

لا يذاهب مالك .

(٧) روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحى . . . أنظر

بذل المجهود : ٢٦٦/١١ .

(٨) روى أبو داود أن مرة دخل مع عبد الله بن عمرو على عمرو بن العاص

فقرب اليهما طعاما فقال كل ، قال أنى صائم ، فقال عمرو ، كل فهذه

الايام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهى عن

صيامها ، قال مالك وهى أيام التشريق : أنظر بذل المجهود :

٢٦٩/١١ .

فان الصوم فعل مشروع بنفسه عبادة لله تعالى ، والنهي أضيف إليه ، لكن المنهى غيره - وهو ترك اجابة الدعوة - لوجود حـــــــد الغيرين - وهو وجود أحدهما مع عدم الآخر - فان الصوم في غير هذه الأيام يخلو عن ترك اجابة الدعوة ، لكن الصوم سبب لوجود المعصية في هذه الأيام ، فان ترك اجابة الدعوة لا يتحقق بدون الصوم حتى قالوا : إنه لو ترك الأكل من غير نية الصوم لا يأثم (١)

وهذا لأن الصوم هو عين الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع ، وهو (٢) عن ترك اجابة الدعوة .

فان اجابة الدعوة - هو عين الأكل ، والشرب ، والجماع ، فترك الأكل : ترك اجابة الدعوة - وهو الصوم بعينه ، فيكون صوما شرعيا من وجه :

من حيث انه ترك اقتضا الشهوتين لله تعالى على قصـــــــد مخالفة هوى النفس ، وسبب التقوى ، وشكر المنعم على ما عرف ، ويكون معصية من وجه : من حيث انه ترك طاعة الله تعالى في اجابة الدعوة ، فان الناس أضيافُ الله تعالى في هذه الأيام وأمرُوا باجابة الدعوة .

ويجوز عندنا : أن يكون للفعل جهات فيكون حسنا من وجه ، قبيحا من وجه (٣) حلالا من وجه ، حراما من وجه (٤) .

(١) ان بإمكانه أن يأكل أما الصائم فلا . . مادام صائما .

(٢) أي الإمساك .

(٣) كالصدقة تدفع لأجل السمعة قهرا حسنة باعتبارها صدقة وقبيحة باعتبار ما فيها من الرياء .

(٤) كبيع العنب لمن يتخذه خمرًا فهو حلال باعتباره بيعا فيسه معاوضه ، وحرام باعتباره سيتخذ شرابا محرّما .

أو يصير فعليين تقديرا لظهور أثره في محلين - وهو معني
قول بعض مشايخنا - في صوم يوم النحر وغيره - أنه مشروع بأصله
قبيح بوصفه ؛ لكن في الحقيقة ليس بمنهي لوصفه ، لكن عيين
الصوم مشروع من وجه دون وجه على ما ذكرنا بخلاف المتجاورين^(١) .
وبهذا الكلام فرقوا بين الصلاة في الأرض المغصوبة وبين صوم
هذه الأيام :-

في أن صلاة النفل ؛ تظزم بالشروع في الأرض المغصوبة وتصلح
لاسقاط ما في ذمته من قضاء العلوات والنذور .

وصوم هذه الأيام ؛ لا يصلح لاسقاط ما في ذمته من صوم القضاء^(٢) .
والنذور والكفارات^(٣) ؛ لأن الصلاة لم تنقص ؛ لأنها ليست بسبب
لوجود الغصب ؛ لأنه وان لم يصل ؛ فهو غاصب أيضا ، وكذا نفس
الغصب ليس فعل الصلاة ؛ لأن فعل الصلاة قائم بالمعنى ، وفعل
شغل الأرض وهو قائم بالأرض فجاز أن ينوب عن الكامل^(٤) .

-
- (١) المتجاوران كالصلاة في الأرض المغصوبة كما سيثقل بذلك ؛
اذ الصلاة ليست سببا للغصب بل حارت مجاورة للأرض المغصوبة .
(٢) أجمع أهل العلم على أن صوم يومي العيدين في التطوع والنذر
المطلق والقضاء والكفارة ؛ حرام وعلى فساد الصيام فيهما .
أما عن النذر المعين فيهما فجوّزه أبو حنيفة وأبو يوسف ؛ ولم يجوّزه
زفر والشافعي ، وأما أيام التشريق ففيها روايتان ؛ أحدها الصحة ،
والثانية عدمها / أنظر المغني لابن قدامة : ١٦٣ / ٢ - ١٦٥ ،
وفتح القدير : ٢٩٨ / ٢ ، ومغني المحتاج : ٤٣٣ / ١ .
(٣) في (الكفارة) .
(٤) وهو الصلاة في غير الأرض المغصوبة .

وفي هذه الأيام الصوم سبب ترك إجابة الدعوة، وهو ^(١) عين الصوم

من وجه على ما ذكرنا فينقص فلا ينوب عن الكامل .

وبعض مشايخنا قالوا : إن النهي المضاف الى الفعل المشروع -

قسم واحد وهو ما يكون مجاورا لغير غير مشروع من غير أن يكون سببا

لوجود المعصية وقواما لها ؛ لأن السبب اذا كان / مشروعا ؛ يكون للسبب (ج / ٥٩)

مشروعا ضرورة ، ولما كان السبب غير مشروع علم أن ذلك ليس بسبب له

الا أنها يجتمعان وجودا فيمنع عن المشروع حتى لا يقع في المعصية ،

وصوم يوم النحر : مشروع على الإطلاق ، لكن يمنع عنه كيلا يقع في

المعصية بحكم المجاورة ، لا أنه سبب للوقوع في المعصية ، فإنه

وان لم يصم في هذه الأيام ولم ينو الصوم وأمسك من غير عذر فإنه يأثم ؛

فليس الصوم سببا للوقوع في المعصية بحيث لا يتصور بدونه فكان هذا

والقسم الأول - من الصلاة في الأرض المنصوبة ونحوها - سواء .

وانما يقع الفرق بين الفصلين في بعض الأحكام مع أستوائهما في

المجاورة لمعنى آخر عرف في مسائل الخلاف ، وقد استقصيناه في

الشرح أيضا .

(١) أي ترك الإجابة .

- (١) مسألة -

(الموضوع الثالث - في حكم النهي)^(١)

وأما حكم النهي : فنقول : حكم النهي - صيرورة الفعل المنهي عنه حراما وثبوت الحرمة^(٢) فيه ، فان النهي ، والتحریم ، والمنع^(٣) - في اللغة - سوا .

وبوجب التحريم - هو ثبوت الحرمة (كما أن موجب التملك^(٤) - هو ثبوت الملك .

هذا هو حكم النهي من حيث إنه نهى ،

فأما وجوب الانتها - فحكم^(٥) النهي من حيث أنه أمر بفسده .

ففي الحقيقة وجوب الانتها - حكم الأمر الثابت بالنهي^(٦) ، وكون

الفعل المنهي عنه حراما - حكم النهي ، فان الأمر بالشئ^(٧)

نهى عن ضده ، والنهي عن الشئ أمر بفسده على ما مر .

والانتها عن الفعل القبيح : إنما يكون بالاشتغال بالفسد -

وهو الفعل الذي هو ترك للفعل المنهي .

(١) سبق أن قال في أول فصل النهي (الكلام في النهي في ثلاثة

مواضع) .

(٢) إذا كان يعتبر النهي والمنع والتحریم سوا - فالتعريف هنا

تعريف لفظي لأنه بالمساوي .

(٣) جاء في الصحاح : ١٧/٦ . مادة نهى (النهي خلاف الأمر ونهيته

عن كذا فانتهى عنه وتناهى - أي كف) وجاء فيه ١٢٨٧/٣ مادة

منع : (منعت الرجل عن الشئ فامتنع) . وجاء في اللسان مادة حرم

١٢٥/١٢ (الحريم المنع) وبهذا ظهر أنها سوا من حيث الماصدق

لان حيث المفهوم .

(٤) في أوب (كموجب) . (٥) في النسخ (حكم) .

(٦) مثل لا تترك الصلاة - أي صل .

(٧) في الأمر مسألة رقم (١٤) ص ٢٠٤ .

الا أن الاشتغال بالفِدِّ: قد يكون حسناً لعينه ولغيره معاً .
كالانتهاه عن الكُفر يكون بفسده - وهو الايمان ^(١) - فيكون حسناً ^(٢)
لعينه : من حيث انه تصديق بوحدانية الله تعالى وصفاته العلى
واقرار بذلك .

(ب/٤٦) / وحسناً ^(٣) لغيره - وهو أنه ترك الكفر القبيح .

أما اذا كان ضد الفعل المنهى ليس بعبادة - كالنهى
عن القيام ، والانتهاه عن القيام بفسد من أضداده: من القعود
والأضطجاع ، والاستلقاء ، ونحوها - فيكون حسناً من حيث إنّه
ترك للقيام المنهى عنه لا من حيث عين القعود والاضطجاع ، فإنه
فعل مباح في نفسه .

ثم ينظر : ان كان النهى عن عين الفعل - يدل ^(٤) على صيرورة
الفعل المنهى عنه حراماً .
وان كان ^(٥) غير عين الفعل الذى أضيف
اليه - يدل على حرمة ذلك الغير ويكون فى الحقيقة: بالمنهى ذلك
الغير لا الذى أضيف اليه الصيغة .

وانما يعرف النهى لعينه من النهى لغيره بدليل زائد وراء
صيغة النهى - وهو ما ذكر آنفاً: يعرف بالعقل قبحه من غير دليل السمع -
نحو الكفر ، والكفران ^(٦) ، والظلم ، ونحو ذلك ؛ فيكون عين المنهى
حراماً .

(١) أى الاشتغال بالايمان .

(٢) (فيكون) ساقطة من ب .

(٣) فى النسخ (حسن) بالرفع والأصح أنه معطوف على : (حسناً لعينه) .

(٤) أى النهى / فى النسخ (فيدل) والفاء الرابطة لا موقع لها هنا .

(٥) أى النهى .

(٦) المراد كفران النعمة .

وإذا عُرِفَ - بالعقل - أن قبحه في غيره لا في عينه - يعلم

أن الغير القبيح: هو المنهى عنه .

(١)

وان أضيف النهى الى الأفعال المشروعة :

فإن عرف حسنه بالعقل - يعلم^(٢) : أنه ليس بمنهى عنه حقيقة

مع قيام المعنى^(٤) الذي عرف حسنه حتى لا يؤدي الى التناقض^(٥)

وان عرف حسنه بالشرع^(٦) لا بالعقل ، وقد أضيف اليه النهى

يجوز أن يكون النهى وارداً عن^(٧) عينه وتبين أن المعنى الذي به

ثبت حسنه شرعا قد أنتهى وتبدلت المصلحة بمصلحة أخرى .

ويجوز أن يكون النهى ورد لغيره فيتمتع الدليل في ذلك .

إذا ثبت هذا : نقول إن الصوم ، والصلاة ، وغيرها من العبادات^(٨)

يثبت حسن أصلها بالعقل - دون هياتها وشروطها ، وأوقاتها ،

فيجوز أن يرد النهى والنسخ في حق الهيئات ، والأوقات ، والشروط ،

دون أصلها . هذا هو المعتمد عليه عندنا .^(٩)

وقد تكلم الفقهاء والمتكلمون في ذلك :-

(١) كان أضيف النهى الى الصوم في يوم النحر ، أو الصلاة الى الأرض
المقصودة .

(٢) في النسخ (أن) وهو جواب إن أضيف .

(٣) كالصوم في صوم يوم النحر والبيع في بيع درهم بدرهمين .

(٤) وهو شكر الله والخضوع له في صوم يوم النحر ، فانه موجود مع النهى

عن الصوم .

(٥) لأن الفعل المشروع حسن يستلزم الأمر به والصوم المنهى عن فعله

يناقض الأمر .

(٦) كاستقبال بيت المقدس .

(٧) لو عبر بـ [على] لكان أفضل .

(٨) في أوب (العبادة) .

(٩) ان غلذ الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ فعل لا يقبل حسنه وقبحه

السقوط لقيام دليل الحسن والقبح - وهو العقل - كوجوب الايمان

وحرمة الكفر .

أما الأشاعة - فقد جوزوا ذلك ، وان قام الاجماع على عدم وقوع =

قال بعضهم : إن النهي عن الأفعال الحسية^(١) يكون نهيا
عن عينها في الأصل الا اذا قام الدليل بخلافه .

والنهي عن الأفعال المشروعة يكون نهيا عن عينها من وجه
دون وجه^(٢) أو عن الوصف دون الأصل .

وقال أصحاب الحديث : إنَّ حَسَنَ / الأَشْيَاءِ بِالْأَمْرِ يَثْبُتُ ، (ج / ٦٠)

وقبحها بالنهي يثبت فيكون النهي المطلق المضاف الى فعل يكون
موجبا حرمة عينه - الا بدليل في الفعل الحسي والشرعي جميعا .^(٣)

وقالت المعتزلة : إنَّ الأصل في النهي المضاف الى فعل : أن يكون
حراما^(٤) لعينه حسيا كان أو شرعيا .

وهو أن يكون فيه وجه من وجوه القبح ، ويقولون القبح من وجه
يترجح عن الحسن من وجه ،

فأن القبح واجب الترك والحسن جائز التحصيل لا واجب^(٥)
فاتفق جواب المعتزلة وأصحاب الحديث مع اختلاف الطريق .^(٦)

ذلك / أنظر تيسير التحرير : ١٩٣ / ٣ ، وأنظر المعتمد : ٣٢٩ / ١ ،
حيث أشرط في الناسخ والمنسوخ كونها شرعيين .

(١) كالنهي عن شرب الخمر وعن الزنى / أنظر تقويم الأدلة ص ٧٧ .

(٢) كالنهي عن الصدقة مع الرياء ، وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين .

(٣) ويترتب على هذا الرأي فساد المنهي عنه مطلقا .

(٤) في هذا التعبير تسامح : إذ النهي محرم وليس حراما إذ الحرام

الفعل لا النهي .

(٥) في أوب (واجبا) .

(٦) لأنهم اتفقوا في كون النهي محرما لعينه . الا أن المعتزلة جعلوا

للمنهي وجهتين : وجه قبح ووجه حسن ، فرجحوا جانب

القبح ، فقالوا : إنه حرام لعينه .

وأختلف مشايخنا في النهي المضاف الى الفعل الشرعي :
 قال بعضهم : إنه يدل على كونه ^(١) مشروعا بأصله قبيحا بوصفه .
 وقال بعضهم : إنه يدل على كونه مشروعا من وجه قبيحا من وجهه .
 وقال بعضهم : إن النهي لا يرد على ^(٢) الفعل الشرعي ومتى أضيف
 اليه : يكون نهيا عن غيره لا محالة .

وهذه الوجوه غير صحيحة على ما ذكرنا فسادها وتناقضها فسي
 الشرح . وانما الصحيح ما ذكرنا : أن النهي عما عرف قبحه عقلا
 يكون عن عين المنهي ويصير حراما من كل وجه .

وان النهي المضاف الى فعل عرف حسنه من كل وجه عقلا ،
 أو عرف حسن أصله دون هيئاته وشروطه : لا يكون منهيًا ^(٣) عنه بل
 عن غيره .

والنهي المضاف الى هيئات العبادات وشروطها - نحو استقبال
 القبلة ، والطهارة ، ونحوها - وان ^(٤) عرف حسنهما شرعا - يجوز
 أن يرد ^(٥) عنه ^(٦) ويصير منسوخا ، ويجوز أن يرد لغيره أيضا ،
 إذ لو لم يجوز ورود النهي عنه ، يؤدي الى أنكار النسخ .

أى النهي عنه
 (١) إذ لو لا أنه مشروع لما توجه اليه النهي - كالنهي عن البيع -
 مع شرط فاسد فإنه يدل على مشروعية البيع وعدم مشروعية الشرط
 الفاسد .

(٢) في النسخ (عن) . (٣) في أوج (نهيا) .

(٤) في ب (إن) .

(٥) في أ : توجد هنا كلمة (الشر) ولا أرى لها معنى هنا ولعلها
 كلمة (الشرع) . والأولى أن يقرأ فاعل (يرد) ضمرا ليعود الى الرب .

(٦) إذا ثبتت أن الكلمة المشار اليها في رقم (٥) وهي لفظ الشرع

فالأولى أن يقال (به) بدلا من (عنه) .

ان ليس تفسير النسخ الا هذا .
 والنسخ جائز عند عامة المسلمين .
 وانما المخالف فيه هم اليهود ^(١) ، وبعض ^(٢) من ينسب
 الى الاسلام . ولا اسلام مع أنكار النسخ أصلا على ما ذكره .
 ولكن نقول قد قام الدليل ^(٣) على أن النهي المضاف الى
 الأفعال الشرعية التي لا تعرف الا بالشرع - يكون وارادا عن
 أعيانها : لاعتنا أعيانها مع جواز أن يرد عن أعيانها ، وهذا
 ما ينبغي أن لا يخالف فيه أحد من العقلاء .

وجه قول أصحاب الحديث والمعتزلة - في الأصل - واحد : وهو
 أن حكم النهي - صيرورة الفعل المنهى عنه حراما قبيحا ، والمشروع
 ما يكون مندوبا اليه حسنا أو مباحا لمطلق ^(٤) التحصيل ، والفعل
 الواحد في زمان واحد من شخص واحد - لا يجوز أن يكون حسنا
 قبيحا ، حراما ، مطلقا ، مباحا لتضاد بين صفة الحسن والقبح ،
 والجمع بين المتضادين مستحيل . الا أن طريق تخريج الفريقين
 مختلف :

فعند أصحاب الحديث : القبح يثبت بالنهي ، والحسن
 والاطلاق يثبت ^(٥) بالأمر والأذن من الشارع ^(٦) ، فتمت قام الدليلان

(١) سيأتي في فصل مشروعية النسخ في ص ١٥٥ ، أنهم انقسموا - الى
 ثلاث فرق وأهتجوا بأنه من باب النداء والغلط ، وهما محالان على
 الله تعالى وما أفضى الى المحال : فهو محال .

(٢) هو أبو مسلم الأصفهاني المعتزلي الملقب بالحافظ ، واسمه محمد

بن بحر / أنظر تيسير التحرير : ١٨١ / ٣ .

(٣) كما سبق في صوم النحر والصلاة في الأرض المنصوبة .

(٤) أي المشروع ما أذن بتحصيله مندوبا أو مباحا .

(٥) الأولى أن يقول : يثبتان .

(٦) لأن مذهبه أن الحسن والقبح للأفعال يعرف بالشرع لا بالعقل .

على التفاضل ظاهرا - ولا يجوز التناقض في دلائل الشرع - يجب القول : بأن ينتهي حكم الأول من الوجوب والحسن والأباحة فيما مضى ويثبت ضدّه في المستقبل ، ويتبين أنّ الحكم الأول ثابت الى هذا الزمان لحكمة ومصلحة رأى الشرع في ذلك وتبدلت تلك المصلحة وصارت الحكمة في الانتقال الى ضدّه (١) في المستقبل ، وهذا هو النسخ . إلا إزّاقام الدليل على أنّ النهي لم يكن عن الفعل المضاف اليه بل عن الغير المجاور له فتبقى المشروعية للفعل المضاف اليه ، وتثبت الحرمة في المجاور - كما في الصلاة في الأرض المخصوصة ، والبيع وقت النداء ، والطلاق حالة الحيض (٢)

ولم يبق عندهم دليل على أنّ النهي عن الصوم أيام النحر والتشريق عن غير الصوم ، وكذا في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين ونحوه فيجب العمل بحقيقة النهي ، وتحمل على الانتساح (٣)

(ب/٤٧) فمن ادعى أنّ النهي عنها / لغير ما أضيف اليه - فقد ادعى خلاف الظاهر، فعليه الدليل .

ويجوز ورود النهي عن الفعل الذي كان مشروعاً فيخرج من أن يكون

(ج/٦١) مشروعاً - كما في نكاح الأمهات ، والنكاح بغير شهود ، ونكاح /

(١) من القبح والتحرير أو الكراهية .

(٢) أد في الأول التحريم لأيداء الغير، وفي الثاني، لترك السعي في الاشتغال بالبيع ، وفي الثالث للاضرار بحق المرأة في تطويل عدتها ؛ فالتحرير هنا للمجاور - أما في صوم العيدين - فالقبح صار وصفاً للصوم : كما سيذكر قريباً .

(٣) في أوب (الانفساخ) أي انتساح جواز الصوم في هذه الأيام بعد مشروعيته .

أمرأة الغير ، ومعتدة الغير ^(١) ، وبيع الحرّ ، والخمر ، والخنزير ،
والدم ، والمضامين ، والملاقيح ^(٢) ، ونحوها ، لما قلنا ^(٤) : فكذلك
ههنا .

وأما عند المعتزلة - فالقبح ^(٥) لا يثبت بنفس الصيغة ، وإنما يعرف
بالدليل العقلي ،

فمتى قام دليل القبح والحسن في فعل شرعي يجب أن يكون
الفعل حسنا من وجه وقبيحا من وجه ، ويجوز عند هم تغيير الأحكام
الشرعية التي عرفت بالعقل الي ضدها بطريق النسخ ^(٦) - وإن لم يسموه
نسخاء وسموه نقلا .

والمعتبر هو المعنى دون الاسم .

ولا يجوز الجمع - عند هم - بين صفة الحسن والقبح في فعل
واحد ؛ لأنهم لا يقولون بجهات الفعل ^(٧) - بناء على مسألة خلق ^(٨)
الأفعال .

فقالوا : بأعدام المشروعية ونسخها بطريق الضرورة - كما لو

(١) النكاح مشروع بأصله - إلا أنه خرج عن كونه مشروعا لضافته الي
غيره .

(٢) هو ما في أصلاب الفحول .

(٣) هي ما في البطون من الأجنّة ، فالبيع مشروع في أصله وخرج عن كونه
مشروعا لضافته الي غيره .

(٤) في ص ٣٣٦ - حيث قال ويجوز أن يرد لغيره أيضا .

(٥) في النسخ (القبح) .

(٦) أن يجوز عند هم نقل الأحكام الثابتة عقلا الي الحكم المضاد الوارد
به الشرع / أنظر المعتد : ٣٩٩ / ١ .

(٧) أي لا يكون الفعل عند هم ذا وجهين .

(٨) وهي أنهم يقولون أن العبد خالق لفعاله ، فالعبد لا يخلق في
آن واحد فعلا حسنا وقبيحا .

ثبت القبح من كل وجه ، فترجح ^(١) جانب القبح على جانب الحسن على ما ذكرنا .

وعلى هذا قالوا : لا تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة ، والبيع وقت النداء ، والطلاق في حالة الحيض ، ونحو ذلك .
هذا هو طريق أكثرهم .

وبعضهم : فرقوا بين النهي عن العبادات والنهي عن المعاملات الشرعية ، فقالوا - في العبادات - مثل قول أصحاب الحديث ^(٢) ، وفي المعاملات مثل قول أصحابنا - رحمهم الله - ^(٣)

وجه قولنا : وهو أن المشروعية تكون سابقة على ورود النهي في العبادات ، أما على قول من وافق أصحاب الحديث - فـ أن حسن الأشياء وقبحها يعرف بالشرع - فظاهر ؛ لأنه ما لم تكن المشروعية ثابتة بالشرع في عين الشيء أو في جنسه : لا يتصور النهي عنه ، لأنه لا يعرف المنهى ، فإنه إذا لم يكن الصوم مشروعاً في الجملة ؛ فالنهي عن الصوم - ^(٤) والمكلف لا يعرف الصوم - يكون تكليفاً مالم يكن في الواسع ؛

ولأن العبادات مشروعة في جميع الأديان في الجملة .
وأما على قول عامة مشايخنا : إن حسن هذه الأفعال المشروعة من العبادات والمعاملات يعرف بالعقل من حيث الأصل - دون الهيئات

(١) في أوب (فيترجح) .

(٢) أي أن قبح الأشياء يثبت بالنهي ، والنهي هو الموجب حركة العين في الأفعال الحسية والشرعية .

(٣) هو التفصيل كما سبق في ص ٢٣٢ .

(٤) الجملة حالية معترضة .

والشروط ، والمقادير ، ونحوها - فأظهر ؛ لأن أصله سابق^(٢)

على ورود النهي بالشرع .

وهيئاته وشروطه : لا بد أن تسبق مشروعيتها في عين الفعل ،

أو في جنسه . حتى يتحقق النهي عنه ؛ إذ دليل المشروعية عام فسي

جميع المشروعات بدليل عام .

وإذا ثبت هذا ؛ ف(هو)^(٣) طريق من قال : بأن حسن المشروعات

لا يعرف الا بالشرع ؛ إذ دليل المشروعية قائم قبل النهي في الفعل

المشروع .

ودليل القبح وأرتفاع المشروعية ورد - وهو النهي في ذلك الفعل

بعينه - والعمل بالدليلين^(٤) ؛ واجب عند الأمكان ؛ لأن الأصل

في دلائل الشرع : هو العمل بها . وأمكن ههنا ؛

بأن يجعل الفعل مشروعاً من وجه ، قبيحاً من وجه ؛

إذ لا تضاد بين الحل والحرمة ، وبين المشروعية والفساد في فعل

واحد عند إختلاف الجهة ، كما لا تضاد^(٥) عند إختلاف المحل والزمان .

(١) إذ التغيير يكون على الهيئات والشروط . . دون الأصل الثابت

بالعقل .

(٢) لأن العقل يمكنه أن يثبت مشروعية الأصل .

(٣) (هو) من زياداتي لإصلاح التعبير - والجملة جواب إذا .

(٤) دليل المشروعية بصورة عامة ، ودليل النهي عن الفعل .

(٥) إذ التناقض يشترط فيه وحدة النسبة الحكمية فإذا اختلفت فالتناقض

ومراد به بالتضاد ما هو أعم منه ومن التناقض عند علماء المنطق .

كما في الصلاة في الأرض المغصوبة أو البيع وقت النداء ، والوضوء
بالماء المغصوب ، ونحوها .

وكذا الجمع بين حكميهما ^(١) يمكن في زمانين - من الثواب والعقاب ؛
بأن يعاقب بقدر جنايته ثم يدخل الجنة على طريق الخلود .
ومتى أمكن الجمع لا يمارى النسخ عملا بالدلائل بقدر الممكن .
بخلاف النهي عن الصلاة الى بيت المقدس ، والصلاة بغير طهارة
ونكاح المحارم ، والنكاح بغير شهود ، وبيع الحر والخمر ، وبيع
المضامين ، والملاقيح ؛ لأن شمة قام الدليل على أنه لا يمكن الجمع
بينهما ؛ لأنه فات ما هو شرط الوجود شرعا - وهو المحل ^(٢) ، أو شرط
الأهلية ^(٣) ونحو ذلك ،

ولا وجود للفعل الشرعي الا في محله ومن أهله شرعا ؛ كالفعل
الحقيقي لا تصور له من غير الأهل في المحل حقيقة ، فمن ادعى عدم
الامكان في مواضع الخلاف ؛ فعليه البيان .

وأما طريق عامة المشايخ ^(٤) فهو أن الحسَن ثابت في أصل العبادات
والمعاملات المشروعة ؛ يعرف ذلك بالعقل وحده قبل ورود السمع ؛
ان أصل العبادة هو التعظيم للخالق والشكر لنعمة واطهار العبودية
لخالقه .

-
- (١) أى ما يترتب على حكميهما ، ان الثواب والعقاب ليسا حكيمين لهما .
(٢) فى النكاح والبيع .
(٣) فى الصلاة بغير طهارة .
(٤) فى النسخ (وهو) .

وكذا أصل / المعاملات : وضع لقطع المنازعات بين العقلاء . (ج / ٦٢)
وأما كقيمتها وهيئتها وشروطها فتعرف ^(١) بالشرع .

فلا بد من ^{سبب} ~~تفويتها~~ على ورود النهي على ما ذكرنا .

والنهي - عما عرف حسنه عقلا من حيث الأصل دون الهيئات
والكيفيات - لا يصح ، كما لا يصح النسخ عنه ^(٢) ، والصوم ، والصلاة ،
والبيع من هذا القبيل . ^(٣)

فلا يجوز أن ينهى عنه ، لأنه يؤدي الى التناقض في حجج الله
تعالى ، والتضاد في أحكامه تعالى الله عن ذلك ، فوجب القول -
ضرورة - بصرف النهي المضاف اليه الى الغير المجاور له تنزيها
لأحكامه وحججه عن التضاد والتناقض .

وإذا كان النهي عن ^{شروع} شئ لم يعرف ^(٤) حسنه الا من جهة الشرع
لقصور العقل عن معرفة ذلك لدقته وخفائه ، فيكون هذا النهي
في حدّ الجواز ^(٥) : أن يكون عن عين الفعل النهي فيدل على
تبدل المصلحة بضده ، ولا يؤدي الى التناقض ، لأن المعنى الذي
ثبت به الحسن اذا لم يكن معلوما - فالحسن لم يعرف الا بمجرد الأمر

(١) في النسخ (يعرف) .

(٢) هذا على رأى الحنفية : اما المعتزلة : فقد جوزوا ذلك ، وذلك
لأن عند هم العقل يمكنه أن يحكم فيما يدركه من حسن الأفعال
وقبحها ، أما الحنفية : فانه : قد يحكم على ما يدرك حسنه
كوجوب الايمان ، وقبحه كتحرير الكفر : وقد لا يحكم كهيئات الصلاة .

(٣) أى لا يصح النهي عن أصلها .

(٤) في ج (نعرف) .

(٥) كاستقبال بيت المقدس .

/ فاذا جاء النهى - ولا تناقض في حكم الله تعالى - يجب (ب/٤٨)

القول ضرورة بانتهاء الحكم الأول ، وحدث الثاني ، وتغير المصلحة التي كانت الى المصلحة في ضدها .

ويجوز^(١) : أن يكون النهى عن غير الفعل المضاف اليه النهى المجاور له .^(٢) والنسخ والنهى لا يردان الا عن هذا النوع ، فان حمل الأمة^(٣) ذلك على التناسخ - كما في النهى عن الصلاة الى بيت المقدس ، والنهى عن الصلاة بغير طهارة ، والنكاح بغير شهود ، ونكاح المحارم ، وبيع الحر والخمر ، ونحوها - يكون^(٤) نسخا ، لوجود دليل الأجماع في موضع جواز النسخ ، وان حملوا ذلك^(٥) على غير عين مشروع مجاور له^(٦) - فلا يكون نسخا بل يكون نهيا عن ذلك الغير لا عن الفعل المضاف اليه النهى .

- كالنهى عن الصلاة في الأرض المغصوبة ، ونحوه .

وان لم يكن للأمة اتفاق على أحد الأمرين ، ويكون^(٧) موضع الاختلاف - فنقول : الحمل على النهى عن الغير أولى من الحمل على النسخ لوجهين :^(٨)

-
- (١) المفروض أن يقول هنا : وبين أن يكون عن غير الفعل ؛ ان تقدم ذكرين بعد قوله : (فيكون هذا النهى في حدّ الجواز) .
- (٢) صفة لغير .
- (٣) أى أجمعوا على حملها .
- (٤) جواب : ان حمل وفي النسخ (فيكون) ولا موجب هنا للقاء الرابطة .
- (٥) أى اجمعوا على حمله على غير عين . الخ .
- (٦) أيضا صفة لغير .
- (٧) أى يكون النهى موضع الاختلاف .
- (٨) سيأتى بأوجه ثلاثة فالأولى أن يعبر بقوله (لأوجه) .

أحدهما : أن في الحمل على النهي عن الغير فيكون عملاً بدليلاً
المشروعية لسبق المشروعية على النهي ، وعملاً بحقيقة النهي^(١)
في الغير ، والعمل بالدليلين على وجه ليس فيه تعطيل
شيء من الدليلين : أولى من نسخ أحدهما وإبطال حكمه .
ولا يقال : في العمل بدليل المشروعية : ترك العمل بحقيقة
النهي ؛ لأن حقيقة العمل في المحل المضاف إليه وفي
الصرف إلى محل آخر مجاور له متصل به - يكون بطريق
المجاز ، ونحن نعمل بحقيقة النهي فيما أضيق^(٢) إليه
وبدليل^(٣) المشروعية فيما وراء هذه الأيام^(٤) وتخصها^(٥) من
الدليل العام الموجب للمشروعية ، فاستوت الأقدام في خلاف
ظاهر النص فلم يكن^(٦) العمل بحقيقة الدليل المعروف للمشروعية ؛
أولى من العمل بحقيقة النهي في المحل المضاف إليه ؛
لأن فيه عملاً بحقيقة دليل المشروعية في هذه الأيام^(٧) ، وعملاً

-
- (١) وهو ثبوت أصل الصوم ، أو الصلاة ، أو البيع ، أو النكاح
في الأمثلة السابقة .
(٢) وهو تحريم صيامها .
(٣) في النسخ (وبالذليل) وما أثبتته هو الصواب وهو ما أثبتته في
الهامش المعلق على الكتاب في أوب ، إذ لا تتجمع الأضافة
مع ال .
(٤) فيبقى صيامها مشروعاً بالدليل العام .
(٥) أي أيام التشريق والعيدين .
(٦) في النسخ (كان) وما ذكرنا هو الصواب وقد صحح ذلك المهشم
على النسختين أوب .
(٧) أي أيام التشريق والعيدين ، إذ هي أيام صالحة للصيام في
حد ذاتها كمائر الأيام - لولا الأعراض عن الضيافة .

بحقيقة النهى أيضا ، لأن النهى عن الغير يكون نهيا بطريق
الحقيقة ، لأن إضافة النهى الى الشيء - ويراد به الغير المجاور
له - يكون بطريق الكناية .

كذكر الغائط ^(١) ويراد به الحدث ^(٢) لمجاورة بينهما عادة .
والكناية تكون بطريق الحقيقة . يقال : ^(٣)

آياك أعني وأسمعي يا جاره . ^(٤)

^(٥)

وقال قائلهم :

واني لاكنوعن قدور بغيرها واعرب احيانا بها فاصح
وقدور اسم امرأة فاختبر أنه يذكر اسم غيرها مكان
اسمها كناية عنها في بعض الأحوال ، وفي بعض الأحوال أن ذكر
اسمها صريحا ، وتغير محل الأضافة في الكناية : شرطها ، ان لولم
يتغير يكون صريحا فلا يعد من باب التغير .

(١) في قوله تعالى : (أو جاء أحد منكم من الغائط) المائدة . آية ٦ .

(٢) وهو في الحقيقة للمكان المنخفض من الأرض ولما كان يريد قضاء

الحاجة غالبا يلتبس المكان المنخفض ليستتر عن أنظار الناس

سعى الخارج من الانسان باسمه لمجاورة بينهما : / أنظر

تفسير القرطبي : ٢٢٠ / ٥ .

الأمثال : ٤٩ / ١ .

(٣) الرأي الراجح أن الكناية حقيقة لا مجاز .

(٤) هو لسهل بن مالك الغزاري وقبله .

ياأخت خير البدو والحضارة - كيف ترين فما هنتي فزاره

اصبح يهوى حرّة معطاره - إياك . . . / أنظر مجمع الأمثال : ٤٩ / ١ .

(٥) جاء في الصحاح : ٢٤٧٧ / ٦ في مادة كنى : وأنشد أبو زياد :

واني لاكنوعن قدور الخ

أما لولم يعتبر الصريح ويعتبر الكناية - يكون تغسيرا .
ولكن الكناية حقيقة كالصريح ، ولهذا قلنا : إن كنايات (١) الطلاق
عاملة (٢) بحقائقها . (٣)

وإذا كان كذلك تبين أن فيما قلنا عملا بحقيقة الدليلين فهو
أولى من العمل بدليل واحد وترك العمل بالآخر .

والثاني - ان كان (٤) هذا بطريق المجاز ولكن (٥) المجاز نسخ

حقيقة الكلام / وفيما قلتم نسخ حقيقة المشروع . ونسخ الكلام ، (ج / ٦٣)

أسهل (٦) . وهو طريق مستعمل سائغ بين أهل اللغة وعدوه

من جملة الغصاة والبلاغة .

فان قالوا : فيما قلنا تخصيص هذه الأيام عن دليل عام - لمشروعية

الصوم في جميع الأيام - فلا يكون نسخا ، لأنه تبين (٧) أنه (٨) لم يكن

مشروعا ولم يكن داخلا تحت النص العام ،

(١) هي الفاظ تحتل الطلاق وغيره .

(٢) في ب (عامة) .

(٣) أي اذا قال لها : اذهبي الى أهلك مثلا وقصد الطلاق فأنها

أصبحت لفظة للطلاق وليست نائية عن أنت طالق ، ولهذا يقع

الطلاق بأثنا ، لأن معناها : أنت قد انتهت علاقتك بي فاذهبي

الى أهلك .

أما من اعتبرها نائية عن أنت طالق ، فقد أوقع الطلاق بها رجوعيا ،

ان ما ينوب عن الشيء يأخذ حكمه . أنظر تفصيل كونها كناية

حقيقة أم مجازا في كشف الأسرار : ٢٠٥ / ٢ .

(٤) لو حذف (كان) لكان أولى .

(٥) لو قال (لأن) لكان أوضح .

(٦) فالحمل على المجاز أولى من النسخ للمشروع .

(٧) في أوب (يتبين) .

(٨) في ب (ان) .

لأننا نقول^(١) : إن مشروعية الصوم في هذه الأيام إن كانت ثابتة بدليل خاص - فهو نسخ ، وإن كانت ثابتة بدليل عام - ودليل الخصوص متأخر - فهو نسخ أيضا في قول أكثر مشايخنا .
 وإن كان بيانا - فهو خلاف ظاهر العموم ويصير مجازا فسيب الباقي عند البعض مع جواز أن يكون من باب النسخ ، حتى لو حمل الأمة عليه - جاز فأما جعل الصريح كناية - فهو أدنى تغيرا ، فكان الحمل عليه أحق .

والثاني : أن النسخ أمر ضروري^(٢) . وإنما يصير إليه إذا لم يمكن حمله على المجاز . فأما متى أمكن فلا يصار إليه ، لأن المقصود من الكلام هو الحكم إلا إذا قام دليل الأجماع على النسخ فحينئذ يحل عليه : والله أعلم .

ومن حق هذا الفصل هو الاستقصاء^(٤) لتردد أهل الأصول فيه وبيان الصحيح من الباسد ووجوده الاعتراضات على ما لاثراه معتدا عليه من الأقوال .

ولكن هذا المختصر لا يقبل إلا هذا القدر . وفيه طول أيضا .

(١) جواب افتراض قول المخالفين ، والمفروض أن يقول (قلنا) .

(٢) المفروض أن يكون هذا : الثالث .

(٣) أي يصار إليه عند الضرورة .

(٤) إذ ينقصه بحث : النهي هل يدل على فساد المنهية

عنه أم لا ؟ مع ذكر الخلاف بين العلماء .

وفى الشرح يستقصى ذلك كله بتوفيق الله تعالى . (٢)

(١) عبّر هنا وفي ص ٧٨ بالفعل المضارع ، وفي بقية الأماكن :
يقول ذكرناه في الشرح أو استقصناه في الشرح : وهذا تحصل
الاحتمالات التالية :

يحتمل أن الشرح لم يُعَدَّ إلا بَعْدَ الانتهاء من هذا الكتاب .
ويحتمل أيضا انه لم يوفق لأعداده ، ويحتمل أنه يشرح كل
مَنْ يَعُدُّ أعداده مباشرة ، وقد سبق أن بيينا ذلك في
الدراسة .

(٢) وهنا نحن نذكر نبذة عن فساد المنهى عنه :

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو قول الحنفية : هو أن النهي لا يقتضي الفساد
مادام المنهى عنه قد استوفى شروط صحته وأركانه كاملة :
سواء في العبادات والمعاملات : وهو رأي أبي الحسن ، وأبي
عبد الله وعبد الجبار من المعتزلة .

ثانيها - أن النهي يقتضي الفساد سواء كان المنهى عنه من
العبادات أم من المعاملات ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي
وبعض أصحاب أبي حنيفة .

وثالثها : وهو قول المحققين من علماء الأصول - هو الفساد
في العبادات وعدمه في المعاملات .
وبه قال أبو الحسين البصري .

إذا أردت المزيد من الأدلة لكلٍ مع مناقشتها فأنظر المعتد :

١٨٤/١

وقد أوجز ذلك الشيخ الامام محمد أبو زهرة في أصوله : ص ١٨٢ .

* فصل *
فيالخمر

الكلام فيه في ثلاثة^(١) مواضع .

في بيان حدّه وحقيقته ، وفي بيان أقسامه ، وفي بيان حكمه .
ويذكر حدّه^(٢) وأقسامه^(٣) في باب الأخبار أن شاء الله تعالى .

وتبين ههنا حكم الخبر فنقول : إن خبر الله تعالى ، وخبر
الرسول - عليه السلام - حجة ودليل على حكم الله تعالى في
الفريضة ، والواجب ، والحلال ، والحرام ، ونحوها ؛ لما عرفت
أن الموجب للأحكام هو الله تعالى .

وصيغ الأمر ، والنهي ، والخبر دلالات عليها ، لكونها غيا عن
العباد ، وذلك في قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ)^(٤)
و (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْعِيَامُ)^(٥) ، (إِنْ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا
مُوقُوتًا)^(٦) ، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)^(٧) ، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ
وَالدَّمُ . . . الآية)^(٨) ، (أَجَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)^(٩) ونحو ذلك .
وقال - عليه السلام -^(١٠) (حُرِّمَتْ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا)^(١١)

(١) في ب وأ (ثلاث) .

(٢) سيأتي في بحث القول في بيان السننص ٦٠٨

(٣) سيأتي أيضا في ص ٦١٤ . (٤) سورة البقرة . آية ١٧٨ .

(٥) سورة البقرة . آية : ١٨٣ . (٦) سورة النساء . آية : ١٠٣ .

(٧) سورة النساء . آية ٢٣ . (٨) سورة المائدة . آية ٣ .

(٩) سورة البقرة . آية : ٢٧٥ . (١٠) لفظ السلام ساقط من ب .

(١١) ذكره المصنف في كتابه التحفة في باب الأشربة : ٣ / ٥٠٩ واستدل

به صاحب الاختبار : ٤ / ٩٩ ، وذكره المهيبي في مجمع الزوائد :

٥ / ٥٣ إلا أنه رواه موقوفا على ابن عباس - وإن كان له حكم الرفع -

ولفظه (حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير ، والسكر من كل

شراب) . قال : رواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح .

وكذا خبر الرسول صلى الله عليه وسلم : إن الله أمركم بكذا ،
 ونهاكم عن كذا ، أو قال : هو واجب عليكم ، أو قال : هذا حرام عليكم ؛
 وهذا لأن خبر الله تعالى وخبر الرسول صدق محض ، فيثبت به
 المخبر به من الحل ، والحرمة ، والوجوب ، ونحوها قطعاً ان ثبت
 الخبر بدليل مقطوع به .^(١)

وثبت من حيث الظاهر ان ثبت بدليل من حيث الظاهر^(٢) على
 ما يعرف^(٣) ان شاء الله تعالى .

* فصل *

ثم الحرمة والحل ونحوها اذا أضف الى الأعيان^(٤) هل يكون وصفاً
 للأعيان بطريق الحقيقة أو توصف بهما مجازاً ؟
 بعضهم قالوا :^(٥) توصف بهما مجازاً ، وإنما الحرمة والحل ، والوجوب
 أوصاف الفعل في حق أهل التكليف فيجب عليهم تحصيل الواجب ،
 والامتناع ، عن الحرام ، ورفع الحرج في حق مباشرة الحلال .

(١) كالخبر المتواتر أو المشهور .

(٢) كالخبر الآحاد .

(٣) في مسألة حكم المتواتر ص ٦١٦ والخبر المشهور ص ٦١٧ والخبر الآحاد

ص ٦١٦ .
 (٤) مثل : حرمت عليكم أمهاتكم .

(٥) كأبي الحسن الكرخي : أنظر تيسير التحرير : ١ / ١٦٦ ، وقس

نسب ذلك الامام السرخسي الى العراقيين من الحنفية / أصول

السرخسي : ١ / ١٩٥ .

وهذا لا يتحقق في حق الأعيان (١).

وبه قال أهل الاعتزال (٢).

وقال مشايخنا (٣) : بأنها تكون أوصاف الأعيان - كما تكون

أوصاف الأفعال .

فيوصف المحل بكونه حلالا ؛ لصيرورته محلا للفعل شرعا .

ويوصف بالحرمة ؛ لخروجه من أن يكون محلا له شرعا ، ومستی

أمكن العمل بحقيقة الأضافة الى الأعيان - فلا معنى لأضرار

الفعل كأنه قال : حرمت عليكم نكاح أمهاتكم أو وطنهن والاستمتاع

بهن .

وكأنه قال : حرمت عليكم أكل الميتة .

وكأنه قال : أحل لكم أكل الطيبات .

(١) واعتبروا أن ما يوجد من النصوص من هذا القبيل مجملا لا يعرف

معناه الا بالأضرار وهو قول أبي عبد الله البصري من الحنفية

وأبي الحسن الكرخي وقوم القدرية / أنظر المعتمد / ١ / ٣٣٤ ،

وتيسير التحرير / ١ / ١٦٦ ، والمستصفي : ١ / ٤٦٦ .

(٢) جاء في المعتمد : إن القاضي عبد الجبار وأبا علي ، وأبا هاشم :

يقولون بجواز وصف الأعيان بهما وأن ما يرد من ذلك ليس

مجملا ونسبته الأمدى الى أبي الحسين البصري / أنظر المعتمد :

١ / ٢٣٤ ، والأحكام للأمدى : ٣ / ١٤ .

(٣) منهم الامام السرخسي في أصوله : ١ / ١٩٥ ، وابن الهمام

في تيسير التحرير : ١ / ٨٦٦ ، والامام البزدوي ، أنظر كشف

الأسرار : ٢ / ١٠٦ ، وبه قال الامام الغزالي في المستصفي :

١ / ٣٤٦ .

ان (١) الأضمار ضروري يعار اليه عند استحالة العمل بظاهر
اللفظ كقوله : (وأسأل القرية) (٢) ونحو ذلك ؛

ولأن الحرمة عبارة عن المنع فيوصف الفعل بالحرمة على معنى
انا منعنا عن اكتساب ذلك الفعل وتحصيله فيصير الفعل منوعا
/ عنا تحصيلا واكتسابا ، فكذا (٣) معنى حرمة العين - أن العين
منعت (٤) عنا تصرفا فيه (فتكون منوعة) هنا . (٥)

(٦٤ / ج)

وذلك نظير : الحمايقي الأعيان ، فيقال : فلان في حماية
فلان - أي صار محميا ، بحيث صار منوعا عن كل قاصد ؛ لحرمة الحامي
وأنه وصف له (٦) حقيقة .

وجاء في الحديث في حق النحل (أن صاحبها (٧) قال : يارسول الله
- صلى الله عليك - أحبها لي ، فحماها له وأوجب العشر في عسلها)
وأثر ذلك في خروج العين عن محلية تصرف الغير فيه .

(١) في أوب (اذا) .

(٢) اذا الأبنية لا يصح سؤا لها عقلا .

(٣) في ج (فيكون) .

(٤) في النسخ (منع)

(٥) في النسخ (فيكون منوعا)

(٦) أي الحماية صارت وصفا للمحمي - وهو عين ، لا فعل .

(٧) أي صاحب النحل - وهو هلال المتعي ، ونص الحديث ورد فسي

نيل الأوطار : ٢٠٨ / ٤ : (قلت يارسول الله إن لي نحلا قال :

فاد العشور قال : قلت : يارسول الله أحم لي جبلها فقال : فحمي

في جبلها / رواه أحمد وابن ماجه ورواه بلفظ آخر أبو داود ،

أنظر بذل المجهود : ١٠٩ / ٨ .

وفيه تحريم السلطان الكلاء^(١) على العامة وحمايتها لدوابه حتى جاء المنع عن ذلك^(٢) شرعاً لقول عليه السلام : (النَّاسُ شُرَكَاءُ فِى ثَلَاثَةٍ : الْمَاءِ ، وَالْكَلَاءِ ، وَالنَّارِ)^(٤) .

والى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم ، حيث قال :
(أَلَا إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًىً وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ فَمَنْ حَامَ حِمَى اللَّهِ
الْحِمَى يَوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ)^(٥)

وانما أنكرت المعتزلة حرمة الأعيان؛ احترازاً عن مناقضة مذهبهم الفاسد - في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى بقولهم - :
إِنَّ فِيهَا مَا يُوصَفُ بِالْقُبْحِ وَالْحُرْمَةِ : مِثْلَ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَلَا يَجُوزُ
نسبة خلق القبيح الى الله تعالى .^(٦)

فيلزمهم خلق الأعيان القبيحة المستعذرة من الأنجاس ،
والجفلات والخنافس ، والقروذ ، والخنازير ، ونحوها .

(١) أى العشب .

(٢) أى عن تحريم السلطان الكلاء .

(٣) فى النسخ (ثلاث) والأصح ما ذكرنا لأن أول معدود : مذكور .

(٤) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات : أنظر سبل السلام : ٣ / ٨٦ .

(٥) رواه الشيخان وقد نقله المصنف - كما هو دأبه - بالمعنى فلفظ البخارى : ٤ / ٣ (الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ فَسَنَ تَرَكَ مَا شَبَّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لِمَا أُسْتَبَانَ أَتَرَكَ وَسَنَ أَجْرًا عَلَى مَا شَكَّ فِيهِ مِنَ الْإِثْمِ أَوْشَكَ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ ، وَالْمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ مَنْ يَرْتَعِ حَوْلَ الْحِمَى يَوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ) .

ولفظ مسلم : ٣ / ١٢٢٠ (الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَلِعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ) .

فأنكروا وقالوا : إنها ليست بقبیحة . وأنكروا المحسوس والثابت
ببداهة العقول .

فأنكروا حرمة الأعيان ؛ حتى لا توصف بالقبح فإن كل محرم
يكون موصوفاً بالقبح .

وعندنا الأعيان نوعان - قبيحة ، وحسنة .

كالأفعال نوعان - حسنة ، وقبيحة ، ونوع متوسط في الأعيان
والأفعال لا تنفر عنها الطباع ولا تميل إليها فيوصف بالحسن
والإباحة : والله المستعان .

= كالرأى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه إلا وإن لكل
ملك حمى ، إلا وإن حمى الله محارمه .

(٦) يجاب عن ذلك : بأن تعلق قدرة الله تعالى إذا تعلق
بخلق شيء لا يلزم من ذلك أتصاف الله تعالى بذلك ؛ إذ
الخلق مجرد تعلق ، والا فالمخلوقات حوادث ولا يلزم
تعلق صفة الخلق بها كون الله تعالى إتصف بالحوادث .

* فصل *

- في العام -

الكلام (في العام) ^(١) في أربعة مواضع:

في بيان العام لغة ، وفي بيان حد العام وحقيقته عند الفقهاء ،
وأهل الكلام ، وفي بيان أقسامه ، وفي بيان حكمه وما يتصل به من
المسائل .

أما بيان العام لغة :- فهو مشتق من العموم :

وهو يستعمل في الاستيعاب ، وفي الكثرة والاجتماع ،
يقال : مطر عام ، وخصب عام : اذا عم الأماكن كلها أو عامتها .
ومنه : عامة الناس لكثرتهم ، وكذا القرابة اذا توسعت وكثر
أشخاصها تسمى قرابة العمومة ^(٢) .

وأما بيان حد العام وحقيقته : فقد تكلموا فيه بألفاظ مختلفة
المعاني .

وقيل أن نذكرها نبدأ بذكر مسألتين اختلف أهل الأصول فيهما ،
وسمعتهما يعرف ما نذكر من حد العام ، أنه على الاتفاق أو على
الاختلاف :-

(١) ما بين القوسين ساقط من به

(٢) جاء في ترتيب القاموس المحيط ٣ / ٣١٥ مادة عم (العم أخو
الأب والجمع أعمام وعمومه) وجاء فيه (والعم : الجماعة الكثيرة)
وجاء في ص ٣١٦ ، (وعم الشيء عموماً شمل الجماعة . يقال :
عسى بالعطية) .

وجاء في المصباح مادة عم ٢ / ٦٥٩ ، (والعم جمعه أعمام ، والعمومة
صدر منه) .

أحدهما : أن المعاني هل لها عموم أم لا ؟ مع اتفاقهم ^(١) أن الألفاظ لها عموم .

فقال الجصاص وأكثر من قال بتخصيص العلة ^(٢) : إن المعاني للرا
عموم ^(٣) ، فانه يقال : عنهم الخصب والجذب ^(٤) ، وعمهم المطر :
إذا كان هذا المعنى عاما في عامة البلاد ، ويقال : طلة عامة :
إذا ثبت حكمها في المنصوص عليه وفي غيره ،
ولهذا جوزوا تخصيص العلة ؛ لعمومها : كما يجوز تخصيص
النصوص العامة بالأجماع .

وقال بعضهم ^(٥) : إن المعاني لا عموم لها ؛ لأن المعنى واحد ،

(١) أنظر كشف الأسرار ٢٢٣/١ ، وابن الحاجب ١٠١/١ ، والسرخسي

١٢٥/١ ، والمعتمد ٢٠٣/١ ، والمحصل ج ١ ق ٢ / ٥١٣ .

(٢) سبق أن أوجزنا الآراء بجواز تخصيص العلة في ص ٨٧ فـ
مبحث الرخصة ، والمناسبة الرابطة بين القول بتخصيص العلة وبين
عموم المعاني - لذلك من قال بتلك قال بهذا - هي لأن تخصيص
العلة دليل على عمومها وأنها ليست لفظا بل هي معنى عام
يثبت حكمها في المنصوص عليه وفي غيره ، ومن جوز العموم بها -
وهي ليست لفظا - جوز ذلك في سائر المعاني .

(٣) واليه ذهب البيضاوي ، أنظر البدخشي ٥٧/٢ ، والسيبكي

شرح جمع الجوامع للمحلى ٤٠٣/١ (بناتى) ، والسرخسي : ١٢٥/١ ،

وابن الحاجب ١٠١/١ ، وجمهور الاصوليين . وطى هذا : فالعام

حقيقة في المعاني - كالألفاظ .

(٤) في النسخ (الجذب) بالذال والصحيح بالذال .

(٥) منهم القاض زكريا في غاية الوصول ص ٦٩ ، وأبو الحسن البصرى في

المعتمد ٢٠٣/١ ، والغزالي في المستصفى ٣٢٠/٢ والبركوى :

٣٦/١ من كشف الأسرار ، والشوكانى في إرشاد الفحول : ص ١١٣ .

وانما كثرت محالّه ، أو يكون هو في كل محل معنى على حدة ،
وكل واحد غير الآخر لكن من جنسه .

وقولهم : عم الخصب والمطر ، فهو مجاز لكثرة محال^(١) ذلك
المعنى .^(٢)

والسألة الثانية : أن شرط العموم - الاستفراق والاستيعاب / (ب/ ٥٠)

أو الاجتماع لا غير .^(٣)

فعند الجصاص وأكثر مشايخ ديارنا - هو الاجتماع والكثرة -
دون الاستيعاب .^(٤)

وقال مشايخ^(٥) العراق : من شرطه الاستيعاب .

اذا ثبت هذا : نذكر الفاظ الفقهاء في حد العام .

قال الجصاص : العام - ما ينتظم جمعا من الأسماء والمعاني^(٦) -
أي العام شيء يشمل الأشياء وينتظمها .

(١) الأولى الاستفنا عن قوله (فهو) ويكون لفظ (مجاز) خيرا لقولهم

(٢) جمع محل .

(٣) وهناك رأي ثالث : هو أن المعاني لا توصف بالعموم لا حقيقة

ولا مجازا ، أنظر الآراء الثلاثة في تيسير التحرير ١/ ١٩٤ ، وفتح

الغفار ١/ ٨٠٤ وشرح البيضاوي للبدخشي ٢/ ٥٧٠ .

(٤) يبتني على هذا الخلاف أن الجمع المنكر واسم الجنس عامان عند

من يشترط الاجتماع ولا يلزم عمومها عند من يشترط الاستفراق .

أنظر فتح الغفار ١/ ٨٦٠ .

(٥) لم أتمكن من العثور عليه من كتابه الأصول : لأن النسخة الموجودة

فيها نقص من أولها - وهو بحث العام .

(٦) في أوب (مشايخنا) .

(٧) لم أشر عليه في مخطوطة كتابه الأصول : لأن العام في أوله وفيه نقص

من هذا المكان وقد نقله عنه السرخسي ١/ ١٣٥ ، والدبوسي في تقويم

الأدلة ص ١٥٧ ، والبزدوي في أصوله بأعلى كشف الأسرار ١/ ٣٦٠ .

والشامل نوعان :-

- ١- لفظ عام يشمل المسميات - كالرجل والنساء .
- ٢- أو المعنى الذى يعم المَحَالَّ والأشخاص ويشملها - كالخصب والجدب^(١) اذا شملا الناس بناء على أصله أن المعنى له عسوم كاللفظ سواء، وذكر القاضى الامام أبوزيد - رحمة الله عليه وقال : العام (- ما ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى)^(٢) وفسر الأسماء بالمسميات^(٣)
- فانه قال : هو/ كلفظ الشيء (فانه^(٤) أسم لكل موجود ، ولكل موجود اسم)^(٥) من الأرض والسماء والمَلَكِ ، والأدسي ، والجين ونحوها.^(٦)
- وفسر المعنى : اذا عم^(٧) الأعيان - نحو المطر العام ونحوه -

(١) فى النسخ (الجذب) بالذال .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٥٧ .

(٣) فى النسخ (التسميات) والمذكور فى تقويم الأدلة : ص ١٥٧ : ما أثبتناه .

والفرض من هذا التفسير أنه ذكر فى التعريف لفظ الأسماء . والأسماء بشئ خاص بالألفاظ فقط وهذا يقتضى مع قوله لفظا ومعنى فأراد رفع هذا الأيهام بتفسيره بالمسميات لتشمل العنوم المعانى .

(٤) فى النسخ (أنه) والأصح ما ذكرنا ، لأنه المذكور فى كلام القاضى .

(٥) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٥٦ .

(٦) أى كأنه قال : العام - ما ينتظم من الأشياء . . . الخ .

(٧) أى مراد بالمعنى العام : أن اللفظ ينتظم معنى عاما .

أى (١) - لفظاً ينتظم معنى عاماً - بقول (٢) : مطرٌ عامٌ ، لأنه يعم
 الأمكنة حلولا ، لا أنه اسم جنس تحت أنواع لها أسماء فيكون
 لفظ المطر يعمها ،
 وذكر بعض (٣) مشايخنا ما ذكره القاضي الامام أبو زيد رحمه الله
 وفسر الأسماء بالمسميات . وقال :

(العام ما ينتظم جمعا من الأسماء لفظاً أو معنى) أى ما يتناول
 جمعا من المسميات لفظاً - كلفظ الجماعة من الرجال ، والنساء ،
 والبلاد ، والعباد ، أو ما يتناول جمعا من المسميات معنى - كلفظ
 الفرد الذى أريد به الجمع - نحو جن ، وأنس ، وكل ، وما ، ومن
 ونحوها .

ومنهم من ذكر مفسرا فقال : العام ما ينتظم جمعا من المسميات
 لفظاً أو معنى (٥) .

هذه عبارات من شرط للعموم الاجتماع - دون الاستيماب

- (١) تفسير لقوله نحو - أى لفظاً يقال وهو ينتظم معنى عاماً ونصَّبَ
 [لفظاً] لأن نحو يمكن أن تكون مفعولا به لفعل مقدر تقديره أعنى .
 (٢) متعلق بقوله فسر .
 (٣) كالامام البزدوى فى أصوله ، أنظر كشف الأسرار : ٣٣/١ ، والاسام
 المرخسى ١٢٥/١ .
 (٤) وهو ما يطلق عليه اسم الجنس الافرادى ، لأن لفظه ليس موضوعا
 للعموم بل معناه .
 (٥) يقرب من هذا تعريف ابن الحاجب فى المختصر ١٠٠/١ ان قال :
 (ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضمنية) .

فأما عبارات من شرط الاستيعاب :

- ١- فقال ^(١) بعضهم : العام - هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له . ^(٢)
- ٢- وقال بعضهم : هو اللفظ المتناول لجميع ما هو صالح له . ^(٣)
- ٣- وقال بعضهم : هو اللفظ المتناول لجميع ما وضع له .

وبعضه قريب من بعض .

ونذكر أبو جعفر الحساد السمرقندي : ^(٤)

العام - هو اللفظ المستوي على أعيان جنسه المستدعي لمسمياته

الى نفسه .

وأما عبارات أصحاب الحديث : - فذكر ^(٥) عن الأشعري أنه قال :

العام - هو اللفظ المتناول لشيئين فصاعداً . ^(٦)

(١) في النسخ (قال) .

(٢) بهذا عرفه أبو الحسين البصري / المعتمد ٢٠٣/١ وبمثله القاضي
زكريا الا أنه زاد بلا حصر : أنظر غاية الوصول ص ٦٩ .

(٣) عرفه بمثل هذا الرازي والبيضاوي : أنظر شرحه لاسنوي ٥٦/٢ ،
والمحصول ج ١ ق ٢/٥١٣ الا أنهما زادا على ذلك (بوضع واحد)
وكذا الشوكاني : أنظر ارشاد الفحول : ص ١١٣ الا أنه زاد (بوضع
واحد دفعة) .

(٤) لم أشر على ترجمة لسمرقندي له هذه الكنية وهذا اللقب .

(٥) في النسخ (ذكر) فزت الغاء الرابطة .

(٦) بمثل هذا عرفه الشيرازي في اللسع : ص ١٤ .

وبعض أصحاب الشافعي : قال : العام - كل لفظ اشتمل على
قسامين فصاعدا . وزاد ^(١) بعضهم :

العام - هو اللفظ الواحد الدال من جملة واحدة على شيئين
فصاعدا ^(٢) ، وفي هذه الحدود نظر ^(٣) .

وفي بيان الفساد فيها تطويل لا يقبله المختصر
وهو في الشرح مشروح .

(١) في ب (زاد) .

(٢) بهذا عرفه الغزالي في المستصفي : ٣٢/٢ .

(٣) أما التعاريف الثلاثة الواردة عن شرط الاستيعاب فان فيها

نظرا من وجهين :

أحدهما - أنها عرفت العام بالمستغرق والمتناول ، وهما مع العام
متراد فان وليس التعريف تعريفا لفظيا بل لبيان الحقيقة فلا يصح
بالمساوي .

ثانيهما - أنه غير مانع : فان قول القائل ضرب زيد عمرا ولفظ
العشرة يستغرقان جميع ما هو صالح له مع أنها ليسا عامين :
أنظر الأحكام للآمدى ٢٨٢/٢ ، وابن الحاجب ٩٩/٢ .
وهذا الايراد يسرى على تعريف الأشعري إضافة الى أنه لا يمنع
دخول المشترك مع العام .

وكذا يرد على تعريف بعض الشافعية .

أما التعريف المزداد فيه من بعض الشافعية - كالغزالي - فانه غير
جامع فان لفظ المعدوم من الألفاظ العامة وليس بشيء عند أهل
السنة والجماعة .

ولفظ المستحيل ليس شيئا بالاجماع مع أنه عام / أنظر الأحكام
للآمدى ٢٨٢/٢ .

وأما تعاريف من شرط الاجتماع فقط

فما جاء عن الجصاص وأبي زيد : غير مانعة من دخول أسماء
العدد والمشارك على مذهبيهم / والله أعلم .

والحد الصحيح للعام :

على مذهب من شرط الجمع - دون الاستيعاب أن يقال :

العام - هو اللفظ المشتل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة .

وعلى المذهب الثانى :

العام - هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى

الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة .^(١)

وقولنا: - اللفظ المشتل على أفراد متساوية في قبول المعنى

الذى وضع له اللفظ لغة - إحتراز^(٢) عن قولنا : إنسان؛ فإنه مشتل

على أفراد^(٣) وأعضاء^(٤) ، لكن كل فرد لا يقبل المعنى الذى وضع

له اسم^(٥) الانسان^(٦) .

(١) الفارق بين الحد ين : هو أنه وَصَفَ اللفظ (بالمشتل) في

الأول و(بالمستغرق) في الثانى .

(٢) فى النسخ (احترازا) بالنصب - والرفع أصح لأنه خبر المبتدأ

وهو (قولنا) .

(٣) أفراد الانسان : زيد وعمر و خالد .

(٤) مثل يده ورجله ووجهه ، والواو بمعنى مع أى أفراد مع أعضاء

أى أن معنى الانسان افراد وأعضاء .

(٥) اسم ساقط من ب .

(٦) فان زيدا مثلا أن قبل اسم إنسان باعتباره فردا فإنه لا يقبله

من ناحية أخرى وهو أن اسم الانسان للأفراد والأعضاء

وزيد ليس عضوا من أعضاء الانسان .

وقولنا : المعنى الخاص - احتراز^(١) عن الاسم المشترك بلفظ
الجمع - كقولنا : العيون ، فإنه مشتمل على أفراد مختلفة المعنى ؛
فان العين : قد يرا بها العين الباصرة ، والركبة ؛ والشمس ،
والصامت^(٢) . ونحو ذلك ، ومعانيها مختلفة ، حتى اذا تساوى^(٣) ،
الافراد في قبول معنى منها خاص : فالاسم في حق ذلك عام -
كقولنا قَرَّتِ العيون^(٤) .

وقولنا :- المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ لغة - فان فسى
قولنا انسان وجد الاشمال على أفراد متساوية في قبول معننى
الوجود والشئئية ، ومعنى الجزئية والبعضية ، ولا يكون عاما ؛ لأن
هذه المعانى ليست ما وضع له لفظ الانسان لغة .
وقولنا : بحروفه احتراز عن^(٥) لفظ الرجال ، وكل لفظ موضوع للجمع ،
فان لفظ الرجال وضع في اللغة لمعنى الجمع . وكل فرد من أفراد
الرجال لا يقبل معنى الجمع فلا يسمى^(٦) (.) كل فرد رجالا .
ولفظ الرجال اسم عام فلا ينعكس الحد .

-
- (١) أيضا وردت في النسخ بالنصب : والرفع هو الصحيح لأنه خبر ،
لامفعول له .
(٢) المراد به الجاسوس .
(٣) في أوب (ساوى) .
(٤) من القَرَّ - وهو البرد - إذ قَرَّ العَيْنُ ملازمٌ للفرح بخلاف الحزن
فان العين معه تكون حارة .
(٥) في أوج (احترازا) .
(٦) في أوب توجد هنا لفظة (زائد) ولا معنى لها هنا .

وشرط صحة الحد - الاطراد والانعكاس جميعا .

لأننا قلنا :

العام - هو اللفظ المشتل على أفراد متساوية في قبول المعنى

الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لا بصيغته .

ولفظ الرجال : ما وضعت دلالة على معنى الجمع بحروفه ،

بل وضعت دلالة على معنى الجمع بصيغته فلا يكون لازما على

ما قلنا ، لانا نقول : صيغة الجمع ^(٢) ما وضعت لمعنى الرجولية

وانما وضعت دلالة على الجمع .

فأما الموضوع الدال على معنى الرجولية فهي ^(٣) الحروف الخاصة

وقد قلنا : المشتل على افراد متساوية في قبول المعنى الخاص

بحروفه لا بصيغته .

وقال بعض الفلاسفة : ^(٤) في حد العام -

هو اللفظ المشتل على مسميات متفقة الحدود ^(٥) ، وان شئت

(٢٤١) لو قال : لم توضع لكان أوضح .

(٣) في أوب (هو) .

(٤) جمع فيلسوف ، والفلسفة باليونانية : محبة الحكماء ، والفيلسوف

هو: فيلا وسوفا ، وفيلا هو المحب ، وسوفا : هو الحكمة . أي

هو محب الحكمة : أنظر الملل والنحل للشهرستاني بهامش

كتاب ابن حزم : ١٥٥/٢ .

(٥) بمثل هذا عرفه النسفي في المنازل الا أنه زاد (على سبيل الشمول)

أنظر شرحه لابن ملك ٢٨٥/١ .

وهو ما فسره المناطقة النوع بقولهم :

كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو .

- قلت : المشتل على أفراد أو أشياء متفقة الحدود .
وهذا حد صحيح وهو أوجز من الأول .
وان شئت قلت : اللفظ الموضوع لأفراد بمعنى واحد .
وهذا أصح (١) . والله أعلم .

(أقسام العام)

وأما بيان أقسام العام :

فنقول : اللفظ العام - عند من شرط للعموم الأجتاع - دون

الاستيعاب - على قسمين :

أحدهما - عام بنفسه وضعا .

والثاني - عام بغيره في الوضع أيضا .

والأول (٢) / قسمان :-

عام بصيغته ومعناه - كقولنا رجال ونساء ، ومسلمون ومسلمات .

(ب/٥١)

(١) رجح الآمدي تعريف العام .

بأنه اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعدا مطلقا معا (فاللفظ)

جنس ، (والواحد) أحتراز عن نحو ضرب زيد عمرا ، (وعلى

قسمين) ليشمل الموجود والمعدوم ويحترز عن رجل ودرهم

(وفصاعدا) احتراز عن لفظ إثنين و (مطلقا) احتراز عن مائة ،

وعشرة : من الأعداد المقيدة و (معا) لا خراج المشترك والمجاز .

أنظر الأحكام للآمدي : ٢٨٧/٢ .

(٢) العام بنفسه .

والثاني (١) - عام بمعناه دون صيغته - كقولنا **إِنْسٌ** ، و**جِبْنٌ** ،
و**قَوْمٌ** ، و**مَا** ، و**مَنْ** ، ونحو ذلك .

وكذا / كل لفظ فرد دل على مطلق الجمع في أسماء الأعيان ، (ج/ ٦٦)
وكالمصدر في أسماء الأفعال :

كقول الرجل لأمرأته : (**أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا**) ونحو ذلك ،
حتى يصح نية الثلاث (٢) .

قال الله تعالى : (**لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا
كَثِيرًا**) (٣)

وصف المصدر - وهو الثبور - بالكثرة (٤) .

ومن شرط عموم هذا النوع : أن يتناول جماعة الأفراد من حيث
مطلق الجمع من غير تعرض لعدد معلوم بل يتناول الثلاثة فصاعدا -
كقولك رأيت رجالاً :

يحتمل الثلاثة ، والعشرة ، والألف ، وأكثر من ذلك من حيث
انه جمع ، لان حيث إنه عدد معلوم .

الا أنه اذا تعلق به حكم شرعي ولم يكن له نية (٥) يقع على الثلاثة ؟
لأنه أقل الجمع - والأقل متيقن - بأن قال : (**لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَرَاهِمٌ**) .

(١) من قسبي العام بنفسه .

(٢) لأن المصدر وهو (طلاقا) اسم جنس يحتمل العموم والكثرة . وأسماء
الاجناس تتناول الأدنى مع احتمال الكل .

(٣) سورة الفرقان . آية : ١٤ .

(٤) ولولا احتمالها لها - لما صح الوصف .

(٥) ولا قرينة توضح المراد .

فأما اللفظ إذا تناول عددا معلوما بنفسه وضعا - فهو ليس

عاما بل هو اسم خاص -

كالذَّوْرِ : اسم للأبل من الثلاثة الى التسعة ،

وكأسماء الأعداد نحو العشرة ، والتسعة ، والثمانية ، ونحوها^(١)

فانه يتناول الأفراد من العدد بطريق التضمين^(٢) لا بطريق العموم ؛

لأنه اسم موضوع لعدد معلوم لا يدل بصيغته وحروفه الا على

هذا العدد ، حتى اذا أنتقص واحد من العشرة يتبدل الاسم

من العشرة الى التسعة ، واذا زيد عليها واحد يبطل اسم

العشرة ويحدث له اسم آخر - وهو أحد عشر ؛

لأن علة استحقاق هذا الاسم هو هذا القدر المعين ، وعند

الزيادة والنقصان يبطل استحقاق هذا الاسم فيبطل الاسم .

بخلاف صيغة الجمع ؛ فإن العلة فيها : هو مطلق الأجتساع

الزائد على التثنية ، وذلك باق بعد الخصوص ، حتى لو لم يبق -

بعد الخصوص - تحته الا واحدا أو اثنا - يبطل^(٣) الاسم العظام

أيضا . فهو الفرق بينهما .

(١) مادام أنه قال نحو: فلا حاجة الى قوله، ونحوها هنا وفي

سائر الأمثلة في الكتاب .

(٢) أى دلالة على المعنى المسمى بهذا الاسم - وهو العدد

المعلوم مطابقة ، وعلى أفراد العداد جميعها تضمنا - أى انها

مضمون اسم العدد وهو مشتمل عليها ، ولا يعنى بالتضمين التضمن

عند المناطقة لأنه دلالة اللفظ على جزء معناه .

(٣) في أوب (فيبطل) .

وأما النوع الآخر - وهو ما كان عاما بغيره :

فهو على قسمين :

أحد هما - ما يكون في نفسه مفهوماً^(١) بدون القرينة^(٢).

والثاني - ما لا يكون مفهوماً^(٣) بدون القرينة .

فأما الذي يكون مفهوماً بدون القرينة :

فهو على قسمين - أيضا :

أحد هما - ما يكون خاصا قبل دخول القرينة^(٤) ثم يصير عاما بدخول

القرينة ، كقولك : إنسان ، ورجل اذا دخلها لام التعريف^(٥).

فقبل دخول القرينة يراد به رجل واحد ، وإنسان واحدا ،

وبعد القرينة يصير متناولا للجنس ، لكن لمطلق الجنس أو لكل

الجنس - فعلى ما نذكر من الاختلاف .

والثاني^(٦) : ما يكون عاما متناولا للجمع المطلق ثم يزداد^(٧) عموما

بدخول لام التعريف - كقولك . رجال يدل على جمع مطلق من الذكور

البالغين^(٨) وعند دخول اللام يزداد العموم فيصير للأستيعاب

(١) أي يكون له معنى في نفسه .

(٢) المراد بها القرينة التي تدل على معنى اللفظ .

(٣) أي لا يؤدي معنى بمجرد وجوده بل لابد من صلة توضحه مثل
مَنْ ، وما ، ونحوهما .

(٤) المراد بها القرينة التي تدل على العموم .

(٥) اذا أريد بها أل الجنسية ، أو الاستغراقية - لا العهدية .

(٦) من قسمي المفهوم بدون قرينة .

(٧) في أوب (يزداد) .

(٨) الواو : ساقطة من ب .

أو لمطلق الجنس على الاختلاف الذي نذكر ويطل معنى الجمع .
 وأما ^(١) على قول من شرط الاستيعاب للعموم ^(٢) - فقبل دخول اللام فيه
 نقول هكذا : إنه لمطلق الجمع ، وبعد دخول لام التعريف
 يصير للاستيعاب في صيغة الفرد والجمع جميعاً ^(٣) .
 وهذا قول عامة أهل الأصول ، وأهل النحو ، واللغة ولكن بينهما
 اختلاف آخر .

قال عامتهم : هذا إذا لم يكن شمة معهود ^(٤) .
 أما إذا كان شمة معهود يصرف اليه ؛
 وقال بعض أهل التحقيق منهم : انه يصرف الى الاستيعاب واستفراق ^(٥)

(١) الواو : ساقطة من ب . رأي
 (٢) ما تقدم هو تقسيم العام على من شرط الاجتماع فقط .
 (٣) فقولك اكرمت رجلا لواحد من الرجال
 وقولك : أحب الرجل لا المرأة يراد بذلك جميع جنس الرجال .
 وقولك : رأيت رجلا لمطلق الجمع من الثلاثة فما فوق ويصح اطلاقه
 على ثلاثة من الرجال فقط .
 أما إذا قلت أحب الرجال فهو لكافة أفراد الجنس .

(٤) المعهود ثلاثة أنواع :

١- ذكرى - مثل قوله تعالى (في زجاجة الزجاج) سورة النور : ٢٥ .
 ٢- ذهني - مثل قولك جاؤا الاستاذ ، لاستاذ معهود لدى السامع
 ٣- حضوري - ومثل له بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم)
 سورة المائدة : ٣ . أي اليوم الحاضر - وهو يوم
 حجة الوداع .

(٥) في النسخ (قال) .

الجنس في الفصلين الا اذا كان لا يمكن؛ لقيام الدليل الزائد (١).
 وقال أبو علي الفسوي - من النحويين :- في لفظ الجمع والفرد
 اذا دخله لام التعريف - إنه ينصرف الى مطلق الجنس لا الى
 كل الجنس .

وهو قول أبي هاشم من المعتزلة في قول (٢) :

وفي قولٍ عنه فرق بين الاسم المفرد والجمع فقال :
 في الفرد يصرف الى مطلق الجنس من غير استيعاب ، وفي لفظ
 الجمع يحمل على مطلق الجمع ويتناول الثلاثة فصاعدا ولا يبطل فيه
 معنى الجمع . ولا يحمل على الاستفراق الا بدليل وراه لام التعريف
 - من الزجر ونحوه .

(١) وهو إرادة المعهود .

والفرق بين الرأيين مبني على الخلاف: هل إنَّ أَل التعريفية عند
 الخلو عن القرينة تصرف الى الاستفراقية والجنسية ، أم الى
 العهدية ؟

فمن قال : الأصل فيها العهد صرفها اليه الا ان يقوم دليل الجنس
 أو الاستفراق .

ومن قال : إنها للاستفراق صرفها اليه - الا أن يقوم دليل العهد

(٢) - هو نفس أبي علي الفارسي - واسمه أحمد بن عبد الغفار الفارسي
 الفسوي ، قدم بغداد شابا ثم سكن في طرابلس مدة ثم في حلب ،
 له مصنفات كثيرة وكان فيه اهتزاز ، عاش تسعا وثمانين سنة مات في
 بغداد في ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة .

أنظر صورة مخطوطة سيره أعلام النبلاء للذهبي الجزء الرابع ق ٤٨٤ ،

وبغية الوعاة ١ / ٤٥٦ .

(٣) أنظر المعتد ١ / ٢٤٠ - ٢٤٤ .

فقال صاحب المعتمد^(١) من المعتزلة : إن اللام اذا دخل على

الفرد يكون لمطلق الجنس - دون الاستيعاب .

واذا دخل على الجمع^(٢) يوجب الاستغراق الا بدليل^(٣) .

وقال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله - بأن^(٤) اللام / اذا دخل

(٦٧/ج)

على الفرد يصير للجنس ، وكذا اذا دخل على لفظ الجمع يطل

معنى الجمع ويصير للجنس ، إلا أن اسم الجنس يتناول الكل

بطريق الحقيقة ، وللأدنى^(٥) بطريق الحقيقة أيضا .

لكن عند الإطلاق ينصرف الى الأدنى - وهو الواحد^(٦) .

(١) المعتمد كتاب في أصول الفقه وصاحبه هو أبو الحسين محمد بن علي

ابن الطيب البصرى المعتزلي المتوفى ببغداد ٤٦٦ هـ

٠٤٤ . وكانت ولادته في البصرة : أنظر الفتح المبين ١/٢٣٧ .

(٢) في النسخ (الجميع) .

(٣) أنظر معنى هذا الكلام في المعتمد : ١/٢٤٠ و٢٤٤ .

(٤) ذكرنا سابقا أنه لا موجب لزيادة هذه الباء .

(٥) لو قال والأدنى لكان أنسب لأنه معطوف على لفظ الكل التي هي

مفعول يتناول وهو متعد بنفسه .

(٦) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٩٦ ، والفرق بين الاستغراق والجنس هو :

أن الاستغراق يراد به شمول جميع الأفراد ويصح الاستثناء منه مثل

قوله تعالى : (إن الانسان لغي خسر) أى كل فرد من أفراد

الانسان .

أما الجنس فالمراد به الصنف بدون ملاحظة الأفراد . مثل قولنا :

(الرجل خير من المرأة) أى هذا الجنس خير من هذا الجنس

بدون مراعاة الأفراد ، ولو نظرنا الى الأفراد لاحتل أن نجد بعض

أفراد النساء خير من بعض أفراد الرجال .

وفي ذكر شبهات كل فريق وحلها كلام كثير يعرف في الشرح
إن شاء الله تعالى .

ونذكر حجة القول الصحيح : - (١) - وهو قول العامة -

وهو الاستدلال باستعمال أهل اللغة ، والاستدلال باجماع
أئمة اللغة ، والاستدلال بالمعقول اللغوي .

أما الأول - فهو مستعمل في الكتاب والسنة .

قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (٢) في مواضع وأراد به كل

(ب/٩٢)

الجنس / لا ثلاثة منهم ولا مطلق الجنس .

وقال : (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً) (٣)

والمراد من كل نوع كلفه ، لا ثلاثة منهم .

وقال في اللفظ الفرد : (وَالنَّخْلَ بِاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ) (٤)

والمراد به استيعاب الجنس .

وقال : (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) (٥)

والمراد من كل واحد فيها جنسه لا فرد مخصوص .

(١) وهو الذي أرجحه للأدلة التي سيذكرها .

(٢) وردت في عدة أماكن من القرآن : منها البقرة ٢١ ، و١٦٨ والنساء :

١٧٩ و ١٧٤ .

(٣) سورة النحل . آية ٨ .

(٤) سورة ق . آية : ١٠ .

(٥) سورة يونس : آية : ٦٧ .

وقال : (وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ خَسِرَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا)^(١)

والمراد به ظاهراً هو الجنس كله لا الفرد ، ألا يرى أنه استثنى

منه المؤمنين ؟ وأستثناء الجمع من الفرد : لا يتحقق .

وقال عليه السلام : (الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلِ . . . الحديث)^(٢)

والمراد من اسم كل شيء من الأشياء الستة المذكورة في الحديث -

الجنس بكماله لا واحد منها .

ويقال في عرف اللسان : كثير من الدرهم والدينار في أيدي

الناس .

والمراد به الجنس دون درهم ودينار .^(٣)

ويقال : أهلك الناس الدرهم والدينار .

ويقال : أهلك الناس اللبن - وهو المراد به الجنس لا الفرد .

ويقال : الفرس أهدى من الحمار ، والأسد أقوى من الذئب .

والمراد به كل الجنس للفرد .^(٤)

(١) سورة العصر . الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ .

(٢) أخرجه مسلم : ١٢١١/٣ ولفظه (التجر بالتمر ، والحِنْطَةُ

بالحِنْطَةِ ، والشعير بالشعير ، والمِلْحُ بالمِلْحِ ، مِثْلًا بِمِثْلِ يَدًا

بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَقَدْ أَرَسَ) إلا ما اختلفت الوانة .

(٣) أي معنيين .

(٤) والا كما قلنا سابقاً في الرجل خير من المرأة أنه قد يوجد

بالأفراد من هو على العكس .

وأما اجماع أئمة اللغة :-

فانه سمي بعضهم هذه اللام لام الجنس ، وسمى بعضهم اللام
الموضوعة للجنس .

ونص الزجاج ^(١) : ^(١) : إِنَّ الْإِنْسَانَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ
لَفِي خُسْرٍ) بمنزلة قوله : إِنَّ النَّاسَ . ^(٢)

وعند ابن السراج ^(٣) النحوي : إنه قال : إن عند تعارض جهتي
العهد والتجنيس : الصِّرفُ إلى الجنسِ أولى

وعن القراء ^(٤) أنه قال : إن العرب يقولون : ما كان من السباع
غير مخوف ؛

فهذا الأسدُ مخوفاً - ويريدون بقولهم (الأسد) هو الجنس
دون الفرد منها .

(١) هو أبو اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل الزجاج من أكبر
أهل العربية ، له مؤلفات كثيرة ، منها كتاب المعاني في القرآن ،
وكتاب الفرق بين المؤنث والمذكر ، وكتاب فعلت وأفعلت ،
والرد على ثعلب في الفصح ، توفي في جمادى الآخرة
من سنة احدى عشرة وثلثائة / أنظر نزهة الألباء في طبقات
الأدباء : ص ٢٤٤ .

(٢) كما أن لفظ ناس يدل على العموم وان كان قد وضع للمفرد -
فكذا لفظ الانسان يدل على العموم - أي كل انسان .
(٣) هو أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج ، أحد أئمة
النحو المشهورين اليه انتهت الرياسة في النحو بعد المبرد ، له مصنفات
أكبرها كتاب الأصول توفي يوم الاحد لثلاث ليال بقيت من ذي الحجة
سنة ست عشرة وثلثائة في خلافة المقتدر بالله . / أنظر نزهة الألباء
في طبقات الأدباء . ص ٢٤٩ .

(٤) هنو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء من أهل الكوفة وأخذ عن الكسائي
كان اماما ثقة ، كان في عصر المأمون ، توفي سنة سبع ومائتين .
أنظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ص ٩٨ .

ومتى ثبت إجماع أئمة أهل الأدب على هذا - فمخالفة أبي (١)
 علي الغسوي لا تقدر في إجماع من تقدم من الكبار، ويجب حمل
 قوله على الرجوع (٢) .

وأما المعقول اللغوي فوجهان :

أحدهما : أن هذه اللام موضوعة للتعريف فلا بد من أن يحصل
 بها تعريف (٣) لم يكن حاصلًا قبل دخولها فيه، حتى يفيد ما وضع
 له ويكون ذلك التعريف من موجباته .

فأما تعريفًا كان حاصلًا قبله - فلم يكن من موجباته .

ثم إذا قيل : جائني رجل - حصل العلم للسامع بكون الجائسي
 آدميًا ذكرًا جاوز حدَّ الصغر، فعرف، جنسه، ونوعه، وذكورته (٤)
 وبقية (٥) ذاته مجهولة (٦) .

وكذا : إذا قيل جائني رجال : علم جنسهم، ونوعهم وأجتماعهم
 في المجيء وبقية (٧) الذات مجهولة لم يحصل العلم بأعيانهم .
 ثم إذا دخلت اللام فيه وثمَّ معهود، يحصل تعريف الذات بسابقة
 ذلك العهد فحصل تعريف لم يكن قبله حاصلًا فعلمت اللام عليها .

(١) في أوب (مخالفة) .

(٢) أي رجوعه عن قوله السابق .

(٣) في أوب (تعريفًا) .

(٤) الواو ساقطة من أوب .

(٥) في النسخ (بقي) .

(٦) في النسخ (مجهولًا) .

(٧) في النسخ (بقي) .

وعند إنعدام العهد لا يحصل تعريف الذات ، إلا وأن يَصْرَفَ
 الى كل الجنس ، حتى يُعْلَمَ أن كل واحد من الجنس مراد بهذا
 اللفظ ، فأما متى ^(١) صرف الى مطلق الجنس - لم تصر الذات
 معلومة ، وما وراء الذات - من كون المذكور من أي جنس
 - وكان ^(٢) وصف الذكورة ^(٣) والبلوغ - معلوم ^(٤) بدون اللام وكان
 الحمل عليه ^(٥) الغاء لفائدة اللام وصار وجودها كعدمها وذلك
 أبطال وضع اللغة .

والثاني - أن اللام اذا ^(٦) كانت في موضع العهد - أوجبت دخول جميع
 أفراد المعهود : بأن كان المتكلم في ذكر رجال بين يدي
 سامع ثم قال : جاني الرجال . عقل السامع منه جميعهم ولم يكن
 بعضهم أولى بصرف الاسم اليه من البعض .

وكذا - اذا لم يكن ثمة معهود / ودخلت على الجنس ؛ يجب أن يراد
 به كل الجنس ؛ لأن الجنس هو المتعارف اذا لم يكن ثمة معهود .

(١) لو قال (اذا) لكان أحسن .

(٢) أي حصل معرفة كل الأوصاف قبل دخول اللام ، أما معرفة الذات -
 فانها لم تحصل الا بعد دخول لام الاستغراق .

(٣) في النسخ (الذكور) .

(٤) خبر ما في قوله ما وراء الذات .

(٥) أي على ما وراء الذات من الأوصاف المذكورة .

(٦) في أوب (ان) .

فإن الخصوم إتفقوا : أن عند إنعدام العهد يصرف الى الجنس .
 والمعنى الجامع : أنه ليس البعض بأولى من البعض بدون (١) دليل
 مرجح في المعهود فينصرف الى كل المعهود ، وهذا المعنى
 موجود في الجنس يجب أن يصرف الى كله الا بدليل مرجح : والله أعلم . (٢)
 ١- ومن هذا القبيل (٣) النكرة في موضع الأثبات وهي تخص ولا تعم عند
 عامة أهل الأصول .

وقال بعضهم : تعم من حيث الصلاحية . (٤)

وقالت المعتزلة : تعم على طريق البدل : (٥)

كما قالوا في الأشياء الثلاثة (٦) في الكفارة .

والصحيح قول العامة ؛

لأن قوله رأيت رجلا: فرد من حيث الصيغة ولم يقترن به ما يوجب

التعميم فلا يدل على العموم - وهو الأصل (٧)

وماذكروا من عموم الصلاحية لكل واحد من الجملة: ففسد (٨)

(١) في ب (دون) .

(٢) اذا أردت المزيد من الأدلة على حمله على العموم: فراجع الأحكام

للأمدي : ٣٠١/٢ .

(٣) أي ما يكون عاما بغيره ويكون مفهوما بدون قرينة .

(٤) أي اذا قلت : جاشني رجل ، فان لفظ رجل يصلح لأن يطلق على

كل فرد من الذكور البالغين من بني آدم وطنى هذا يكون عاما فسي

كافة الأفراد ، ونسبب الأمام النسفي هذا الرأي الى الشافعي :

أنظر شرح المنار لابن مملك : ٣٢٤/١ .

(٥) أنظر المعتد : ٣٠٧/١ .

(٦) التي هي العتق ، أو الأ طعام ، أو الكسوة .

(٧) أي عدم العموم ويمكنك مراجعة أصول السرخسي : ١٦٠/١ .

(٨) في ب : (نسلم) .

ولكن الكلام في عموم الأعيان في قوله تعالى (أَوْتَعْرِيرُ رَقَبَةٍ) (١)

لا يراد به في كلِّ حثِّ الا وجوب تحرير رقبة واحدة مع عموم
صلاحية الرقاب للوجوب .

وما ذكروا من العموم على سبيل البدل : إِنْ عَنُوهُ أَنْ كَمَلَّ

واحد من الجملة يكون في الصلاحية بدلا عن صاحبه، والداخل

تحت اللفظ واحد منهم - فهو قولنا / وَإِنْ عَنُوا أَنْ اللفظ يتناول

الأجتماع والشمول - فهو ليس قولهم . وهو فاسد ،

لأن الصيغة فرد والفرد لا يتناول العدد الا بقريئة تَسُدُّ

على العموم .

ومن ادعى خلاف الظاهر (٢) : فعليه الدليل .

٢- ومن هذا القبيل : النكرة في موضع النفي .

وهي عامة بطريق ^{الضرورة} الضمني ، وهي نوعان :

(١) من آية كفارة الايمان سورة المائدة . آية : ٨٩ .

وقد استدل على عموم الرقبة هنا بتخصيص الزمنة والعميان

والمجنونة والمدبرة ، اذ لولا أنها عامة لما خص منها .

(٢) فصل الرازي في المحصول : ج١ ق٢ / ٥٦٤ . فقال :

اذا كانت خبرا لا تقتضى العموم : مثل جاءني رجل ، وان

كانت أمرا : فالأكثر على أنه للعموم كقولك : أَعْتَقَ رَقَبَةً .

وقد ردَّ هذا الرأي بأنه لا فرق بين الاخبار بقولك من دخل

الدار فأكرمه وبين قولك : من دخل الدار أكرمه ، أنظر التبصرة

للشيرازي ص ١١ ، أما التفتازاني في التلويح ١٠٥ / ١ فقد أول -

القول بعمومه . فراجعة ان شئت .

احد هما - أن كلمة النفي تدخل على الفعل الواقع على النكرة - كقولك :
 مارأيت رجلا ، فإن كلمة النفي تدخل على الرؤية .
 والثاني - أن تدخل كلمة النفي على الاسم المنكر - كقول القائل
 لرجل في الدار .

وفي الوجهين جميعا يثبت النفي على العموم بطريق الضرورة ،
 أ- فانه اذا قال : مارأيت رجلاً أخبر عن انتقاء رؤية رجل واحد منكسر
 غير عين .

ومن ضرورة انتقاء رؤية واحد غير عين من الرجال : انتقاء رؤية
 جميع رجال العالم (١)

لأنه لو رأى رجلا واحدا عينا بصير كاذبا (٢) في خبره فيتعمم
 بطريق الضرورة - بخلاف المصروف

بأن قال - مارأيت اليوم زيدا لا يوجب انتقاء رؤية غيره ؛ لأنه
 نفي رؤية ذات معين ، فلو رأى غيره - لا يكون كاذبا في خبره .

ب - وكذا في النكرة الموصوفة : بأن قال : مارأيت رجلا عراقيا ،
 أو بخاريا ؛ لا يعم في غير هذا الموصوف (٣) ؛ لأنه (٤) لو كان
 رأى رجلا غير موصوف بهذا الوصف لا يكون كاذبا في هذا الخبر
 ولكن يوجب انتقاء الموصوف ؛ لأنه لو رأى رجلا عراقيا يكون
 (٥)

(١) ان يصدق على كل واحد منهم أنه واحد غير معين فيشمل النفي جميع
 الأفراد .

(٢) ومن علامات لهجة الخبر كذب نقيضه .

(٣) فعموم النفي هنا ليس في كل الرجال بل في الرجال العراقيين
 أو البخاريين .

(٤) غلة قوله لا يعم .

(٥) غلة عموم النكرة الموصوفة .

يكون كاذبا في خبره .

ج - فكذلك اذا قال : لرجل في الدار يقتضى نفي واحد من جنس الرجال غير عين ؛ ومن ضرورته نفي الكل ؛ حتى لا يكون كاذبا في خبره .

٣- ومن هذا القبيل : - أيضا - كلمة (كل) اذا دخل على الاسم المفرد، وهو نوعان :

أما أن تدخل على فرد مُنكر، أو على فرد مُعرّف.

١- إن دخل على فرد مُنكر، يوجب العموم . قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت)^(١) والموت يعم^(٢) النفوس كلها .

وقال : (كل نفس بما كسبت رهينة)^(٣)، وهي عامة .

ويقول الرجل : أكلت كل رغيف في هذا البيت - يتناول جميع الرغفان الموجودة في البيت .

٢- أما اذا دخل على الفرد المُعرّف - بأن قال : أكلت كل هذا الرغيف - فيتناول^(٤) كل هذا الرغيف المُعرّف دون غيره .

وكان المعنى فيه - هو^(٥) أن كلمة كل وضعت للاحاطة فسي

اللغة - فإن دخل على النكرة يحيط بجميع الأفراد من جنسها ومن ضرورته العموم .

(١) سورة آل عمران من آية ١٨٥ .

(٢) في النسخ (تعم) بالتاء .

(٣) سورة المدثر . آية : ٣٨ .

(٤) في النسخ : (يتناول) .

(٥) في النسخ (وهو) ولا موجب لوجود الواو .

وإذا دخل على الفرد المَعْرُوفِ يقتضي إحاطة أجزائه (لا غير ،
 فيوجب عموم أجزائه)^(١) لا عموم أفراد الرغقان .
 وأما الذي^(٢) هو عام بغيره ولا يكون مفهوما بنفسه - نحو كلمة
 مَنْ ، وَمَا ، وَالَّذِي ، وَحَيْثُ ، وَأَيْنَ ، ونحوها .
 وتسمى هذه الأسماءُ بِأَسْمَاءِ بَهْمَةٍ ، وأسماءٌ موصولةٌ ؛ لأنها
 لا تُفهمُ بذواتها وإنما تفهم بصلاتها الداخلة عليها فتصير^(٣) الكلمة
 البهمة مع صلتها ككلمة واحدة .

قال النبي صلى اللطية وسلم : (مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ -
 فَهُوَ آمِنٌ)^(٤) فيعمّ بعموم صلتها وهو الدخول : كأنه قال : الداخِل
 في دار أبي سفيان آمِنٌ .
 إذا ثبت هذا نقول :

(ج/٥٩)

١- ان كلمة (مَنْ) هل تدخل في جميع^(٥) الموجودات أو تختص
 بتناول^(٦) البعض .

-
- (١) ما بين القوسين ساقط من ب .
 (٢) هذا هو القسم الثاني من النوع الثاني من أقسام العام ؛ راجع
 ص ٦٤
 (٣) في أوب (فيصير) بالتذكير .
 (٤) صحيح مسلم : ٤ / ١٤٠٦ و ١٤٠٨ .
 (٥) أي العالم منها وغير العالم .
 (٦) التعبير بالموجودات ليشمل الباري جل شأنه والحوادث .
 (٧) في النسخ (تناوله) وما ذكرنا أصح لأن أخص تتعدى بالياء .

وَأَهْلَ اللِّغَةِ وَالنَّحْوِ قَالُوا : إِنَّ كَلِمَةَ (مَنْ) تَدْخُلُ فِي ذَوَاتِ مَنْ يَعْقِلُ ^(١) لَا غَيْرَ .

٢- وكلمة (مَا) تستعمل في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل .

ويقول الرجل : مَنْ فِي هَذَا الدَّارِ؟

وجوابه : زَيْدٌ ، وَعَمْرٌو ، وَمُحَمَّدٌ .

حتى لو قال : فَرَسٌ ، أَوْ حِمَارٌ ، أَوْ شَاةٌ يَكُونُ مَخْطِئًا فِي الْجَوَابِ

وَأَمَّا كَلِمَةُ (مَا) فَتُسْتَعْمَلُ ^(٤) فِي ذَوَاتِ مَا لَا يَعْقِلُ ، حَتَّى

لَوْ قِيلَ : مَا فِي هَذَا الدَّارِ

فَيَقُولُ : زَيْدٌ وَعَمْرٌو يَكُونُ مَخْطِئًا .

ولو قال : فَرَسٌ أَوْ حِمَارٌ ، أَوْ مَتَاعٌ يَكُونُ مَصِيئًا ،

ولكن يستعمل في صفات من يعقل ، يقول الرجل : مَا زَيْدٌ؟

فجوابه : إِنَّهُ عَالِمٌ ، أَوْ خِيَّاطٌ ، أَوْ نَسَّاجٌ ، أَوْ صَحِيحٌ ، أَوْ مَرِيضٌ .

لكن قد تستعمل في الكلام كلمة : (مَا) ^(٥) مَكَانَ كَلِمَةِ (مَنْ) .

وكلمة ^(٦) (مَنْ) مَكَانَ كَلِمَةِ (مَا) ولكن ذلك بطريق الاستعارة ^(٧) ،

(١) لَوْ عَبَّرَ مَنْ يَعْلَمُ بِالْكَانِ أَشْمَلٌ؛ أُنْزِلَ الْبَارِي جَلَّ شَأْنُهُ يَعْلَمُ وَلَا يُقَالُ

عَنْهُ يَعْقِلُ ، وَمَنْ تَسْتَعْمَلُ فِي التَّعْبِيرِ عَنْ ذَاتِهِ جَلَّ شَأْنُهُ . وبهذا

عبر ابن هشام : أَنْظِرْ أَوْضَحِ الْمَسَالِكِ : ١٤٧/١ .

(٢) فِي ب (تَخْطِئًا) .

(٣) فِي ب (وَأَنْ) .

(٤) فِي النِّسْخِ (يَسْتَعْمَلُ) بِالْيَاءِ ، وَبِدُونِ الْفَاءِ الرَّابِطَةِ .

(٥) مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) النِّسَاءُ ، ٣ .

(٦) مِثْلُ : أَسْرَبَ الْقَطَا هَلْ مِنْ يُعِيرُ جَنَاحَهُ - لِعَلِيٍّ الَّتِي مِنْ قَدْ صَوِّبَتْ أُطْرُ

الشَّاهِدُ : هَلْ مِنْ يُعِيرُ .

(٧) وَأَحْيَانًا يُعْبَرُ بِأَحَدِهِمَا لِلْعَالَمِ وَلِغَيْرِهِ تَعْلِيلِيًّا .

مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)

سُورَةُ الْحَجِّ مِنَ الْآيَةِ : ١٨ . غَلَبَ الْعَالَمُ عَلَى غَيْرِهِ لِشَرَفِهِ .

وَمِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (سُبْحَانَ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) سُورَةُ

الْحَشْرِ آيَةٌ : ١ . غَلَبَ غَيْرُ الْعَالَمِ لِكَثْرَتِهِ .

وما ذكرنا بيان الحقيقة .

ثم كلمة مَنْ (تستعمل) ^(١) في ثلاثة مواضع .

في الاستفهام ، وفي الشرط والجزاء ، وفي الأخبار .

١- أما في الاستفهام والشرط والجزاء - فتعم ^(٢) لامحالة : يقول

في الاستفهام : مَنْ في هذا الدار ؟ ، وَمَنْ في هذه

القرية ؟ .

وجوابه أن يقول : زيدٌ ، وعمرٌ ، ومحمدٌ ، وخالدٌ . ويعبّد

مَنْ فيه مَنْ يعقل .

وأما في الشرط والجزاء :

(فقد) ^(٣) قال الله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ

يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ^(٤)

وكذا قال - عليه السلام - : (مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفْيَانَ فَهُوَ

أَمِينٌ) ^(٥) يعم كل داخل .

وأما في الخبر - فقد يكون عاما ، وقد يكون خاصا .

قال الله تعالى : (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوضُونَ لَهُ) ^(٦) وهذا عام .

(١) في أوب (يستعمل) .

(٢) في النسخ (يعم) .

(٣) (فقد) زدتها في جواب أما .

(٤) سورة الزلزال آية : ٨، ٧ .

(٥) أنظر صحيح مسلم : ٤ / ٦٠٦ ، ٨٠٨ ، ١٤٠ .

(٦) في النسخ (قد) .

(٧) سورة الأنبياء . آية : ٨٢ .

وقال في موضع (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) (١) . وفي موضع (يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) (٢) .

والحاصل ما ذكرنا : أنها من الأسماء الموصولة فيعتسب

حالتها بالصلة؛ فان كانت الصلة عامة تتعمم صلتها / وإذا كانت (ب/٥٤) خاصة-تتخصص (٤) بخصوص صلتها .

هذا أصل كلمة (مَنْ) وسائر الأسماء الموصولة : والله أعلم .

ثم كلمة (مَنْ) :

(٥) في موضع الشرط والجزاء ، وفي موضع الاستفهام : تعميم عموم الأفراد .

وفي الخبر-عند عموم الصلة-تعم عموم الاشتمال .

بيانه : أنه اذا قال- في موضع الشرط والجزاء - (مَنْ زَارَنِي

أَعْطَاهُ دِرْهَمًا)

فاذا زاره واحد (٦) أو اثنان أو ثلاثة فصاعدا - اسْتَحَقَّ الْعَطِيَّةَ .

وأما في الخبر عند عموم الصلة نحو قوله (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يُغْوِصُونَ لَهُ) (٧)

فالصلة أعني- يغوصون صيغة الجمع وأنها تتناول (٨) الثلاثة

(١) سورة الأنعام . آية ٢٥ وسورة محمد آية ١٦ .

(٢) سورة يونس . آية : ٤٢ .

(٣) في النسخ (يتعم) .

(٤) في النسخ (يتخصص) .

(٥) في النسخ : (يعم) .

(٦) في أوب (واحدا) .

(٧) سورة الأنبياء . آية ٨٢ .

(٨) في النسخ (يتناول) بالياء .

فصاعدا لامادونها .

الا ترى أن الرجل : اذا قال : إن زارني رجال أعطيتهم درهما ،
مالم توجد الزيارة من الجماعة لا يستحقون العطية .

بخلاف الشرط والجزاء ، والاستفهام .

أما في الشرط والجزاء - فانما ^(١) تعم عموم الأفراد ويتعلق
الحكم بكل واحد من آحاد الجنس ، لأن الناس حاجة الى تعليق
الحكم بكل واحد من آحاد الجنس .

ولو قال : إن فعل فلان فله كذا ، وإن فعل فلان فله كذا -
يخرج عن حد الأخصاء والحصرو وقعوا في الحرج ^(٢) ، فأقام أهل
اللغة كلمة (من) مقام تكرر حرف (إن) فيتناول كل واحد منهم
بانفراد .

وكذا في الاستفهام ، اذا كان في الدار رجل فأراد آخر أن
يعلم الذي في الدار .

وانا قال : أزيد في الدار أو عمرو ، أو محمد ، أو أحمد -
يطول الأمر فأقاموا كلمة (من) مقام تكرر حرف الاستفهام ، ولو نسخ
على تكرر حرف الاستفهام - فإنه يعم عموم الأفراد ، فكذا هذا .

والفقه في الشرط والجزاء - ما ذكرنا : أنها كلمة موصولة مفردة
من حيث الصيغة مبهمه ، وإنما تصير معلومة بالصلة فيصير الحكم المتعلق
بها معتبرا بصلتها ، فيصير كأنه قال : الشخص الذي وجد منه كذا
فله كذا : والله أعلم .

(١) في النسخ (انما) .

(٢) لأنه يحتاج الى تكرر الشرط والجزاء لكل من يريد له العطية .

ثم كلمة مَنْ كما تتناول (١) الذكور تتناول الإناث.

قال الله تعالى : (وَمَنْ يَقْتَتِلْ مِنْكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) (٢)

وقال عليه السلام : (مَنْ دَخَلَ بَيْتَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ) (٣)

يتناول الرجال والنساء .

ويقول الرجل : (مَنْ دَخَلَ مِنْ مَالِكِي الدَّارَ فَهُوَ حُرٌّ)

يتناول العبيد والأماء جميعا .

(ج / ٧٠)

عليه أجماع / أهل اللغة .

ومن هذا القسم حروف (٤) آخر - نحو : الذي ، وأين ،

وحيث ، وأى ونحو ذلك يعرف في الشرح . ان شاء الله تعالى .

(١) في ب وج (يتناول) .

(٢) سورة الأحزاب . آية : ٣١ .

(٣) صحيح مسلم : ٤ / ٦٠٦ و ١٤٠٨ و ١٤٠٦ .

(٤) لا أعرف لماذا أطلق على مَنْ وما وكلّ والذي . . . الخ

بأنها حروف مع العلم أنها أسماء الا أن يكون ذلك تجسوزا

باعتبار مشابهتها للحروف ولذلك يبيت أو أراد بالحرف

ما يساوى لفظ (الكلمة) : والله أعلم .

الكلمة

(حُكْمُ الْعَامِّ)

وأما الكلام في حكم العام :

فاختلف^(١) الأصوليون في هذه المسألة على أقوال :

وهم في الحاصل ثلاث فرق :

اختصر كل فريق باسم خاص .

١- أصحاب التوقف . ٢- وأصحاب الخصوص . ٣- وأصحاب العموم .

١- أما أصحاب الوقف : فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد

جميعاً وهو مذهب ابن الراوندي^(٢) ، ومحمد بن شبيب^(٣) ، وعامة المرجئة^(٤) ،
وعامة الأشعرية^(٥) ، واليه قال : أبو سعيد البردعي^(٦) من أصحابنا .

(١) زدت الفاء في جواب أما .

(٢) في النسخ (الروندي) راجع ص ٢٤٤ .

(٣) في النسخ (شبيب) والصواب ما ذكرناه ؛ لأنه محمد بن شبيب

وكنيته أبو بكر وله كتاب جليل في التوحيد ، معتزلي ، ولما قال بالأرجاء

تكلم عليه المعتزلة بالنقض فقال : إنما وضعت هذا الكتاب في الأرجاء

لا جللك فأما غيركم فاني لأقول ذلك له : أنظر باب المعتزلة : ص ٣٠ .

(٤) هي فرقة ضالة سما بذلك ؛ إما لأنهم يؤخرون العمل عن القصد

والنية ، لأن الأرجاء - هو التأخير ،

أو لأنهم يقولون : لا تضرم الأيمان معصية كما لا تتفجع مع الكفر طاعة

من أرجاء أعطاه الرجاء ؛ أو لأنهم يؤخرون الحكم على مرتكب الكبير

هل هو من أهل الجنة أم من أهل النار - إلى يوم القيامة :

أنظر الملل للشهرستاني : ١٨٦/١ .

(٥) هو أحد رأيي الأشعري ووافق القاضي أبو بكر وابن سريج : أنظر

الأسنوي ٩١/٢ ، والمتحول ص ١٣٨ ، والأحكام للآمدى ٢٩٧/٢ وهو

رأي ابن حزم ، الأحكام : ٢٨٥/٣ .

قال ابن الهمام في التحرير : ٢٢٩/١ (ونسبته إلى الأشعرية غير واقع

بل إلى الأشعري) .

(٦) هو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي ، رحل إلى بغداد

وأنظم في الفقه إلى مذهب أبي حنيفة ، أما في العقيدة فكان ينتسب

المعتزلة ويهاجم الظاهرية : قتلته القرامطة في طريقه إلى الحج =

(١) وهم فريقيان :

فريق^(٢) قالوا : لا حكم للفظاً لمجرد الصيغة ، ما لم يقترن به قرينة ، بمنزلة الألفاظ المشتركة من القُرْبُ ، والعَيْنِ ، والجَارِيَةِ ، ونحوها .

وقال بعضهم : - من أهل التحقيق - إنَّ الفاظ العموم في أصل وضع اللغة للعموم حقيقة ، ولكن لكثرة استعمالها في الخصوص^(٤) صارت مشتركة في عرف الاستعمال .

٢- وأما أصحاب الخصوص - فقالوا^(٥) : الحمل على أخصّ الخصوص .

فإن كانت صيغة فرد فيها لام التعريف - يحمل على الواحد وإن كانت صيغة جمع في الهمزة التعريف - يحمل على الثلاثة ولا يحمل على ما وراء ذلك إلا بدليل . وبه أخذ أبو عبد الله

الثلجي من أصحابنا .^(٦)

= سنه : ٣١٧ هـ . له كتاب (مسائل الاختلاف) : أنظر تاريخ

التراث العربي لفؤاد سزكين : ٨٤ / ٢ .

(١) أي القاطنون بالوقف .

(٢، ٣) الفرق بين الفريقين : أن الأول يعدّ اللفظ مجعلاً يحتاج

إلى البيان كالمشترك قبل إقترانه بما يفسره ، والثاني : أن لفظ

العموم صار مشتركاً بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية - فهو

مشترك وليس كالمشترك .

(٤) مثل قوله تعالى (اللذين قال لهم الناس - أي نعيم بن مسعود

الاشجعي - إنَّ الناس - أي قريش - قد جمعوا لكم) آل عمران : ١٧٣ .

(٥) في النسخ (قالوا) .

(٦) وبه قال البلخي والجبائي : أنظر التطويح : ٦٩ / ١ ، وأبو عبد الله

البلخي - هو نفس محمد بن عبد الله أبو شجاع الذي تقدمت ترجمته

في ص ٢٩٨ .

وأما أصحاب العموم - ففريقان : (١)

١- فريق - قالوا : بوجوب العموم عملاً واعتقاداً - كأنه نص على كل فرد من أفراد العموم . وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا ؛ مثل الكرخي ، والجصاص ، ومذهب أكثر المتأخرين من ديارنا ؛ مثل القاضي الامام أبي زيد رحمه الله ومن تابعه . (٢)

وبه قال عامة المعتزلة . (٣)

وذكر عبد القاهر البغدادي : من أصحاب الحديث فـ (٤) -
 كتابه - (٥) ؛ أن هذا (٦) مذهب الشافعي ، ومالك (٧) ، وأبي حنيفة -

(١) في النسخ (فريقان) .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٦٠ ، وبه قال البزدوى / كشف الأسرار :
 ٠٢٩١/١

(٣) أنظر المعتمد : ٢١٠/١ .

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي
 الاسفرايني أبو منصور ، من أئمة الأصول ، كان صدر الاسلام فسي
 عصره ، نشأ في بغداد ثم رحل الى خراسان ، له مؤلفات كثيرة منها :
 التحصيل في أصول الفقه : توفي في اسفرائين ، سنة ٤٢٩ هـ .
 أنظر الأعلام : ٤٨/٤ .

(٥) لعله يعني به (التحصيل) المذكور في ترجمته المتقدمة .

(٦) أي القول بوجوب العموم عملاً واعتقاداً .

(٧) لم أعر على نسبة هذا الرأي - في كتب الأصول الاخرى الا أن الغزالي

في المشحول : ص ١٧٩ قال : (وقال الشافعي - رضي الله عنه - العمام

نص في كل ما يصح أن يكون متناولاً له) وكلمة نص تفيد القطع .

وهو الذي صح عند امام الحرمين عن الشافعي - اذا صح تجرد صيغة

العموم عن القرائن المخصصة . أنظر البرهان : ٣٢١/١ .

(٨) أشهر من أن يعرف : هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني

امام دار الهجرة ، أحد الأئمة ، المذاهب الأربعة ، ولد بالمدينة

سنة ٩٣ هـ اشهر مؤلفاته الموطأ ، توفي بالمدينة المنورة سنة ١٧٧ هـ

أنظر الفتح المبين : ١١٢/١ .

وأصحابه - رحمهم الله ،

وقد ما المتكلمين ، وفريق من أصحاب الحديث : قالوا :

بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد والعمل لا قطعا (١)

(٢) ورووه عن الشافعي .

وقال مشايخ سمرقند - رئيسهم الشيخ الامام أبو منصور الماثريدي

رحمهم الله - بأنه يوجب العموم (عملا ويعتقد فيه على الابهت

أن ما أراد الله تعالى من العموم) (٣) والخصوص - فهو حق .

وعلى قول مشايخ سمرقند : يصح التعليق :-

بظواهر العمومات مع احتمال الخصوص .

وحقيقة اللفظ الخاص مع احتمال المجاز ، في الشرائع والأحكام ؛ لأنها

توجب العمل .

(ب/٥٥)

والمراد / من الشرائع - وجوب العمل .

وعلى قول أصحاب الخصوص ، والوقف - لا يصح (٤)

(١) أي ظنا وهو الرأي المشهور عن الشافعي .

أنظر أصول السرخسي ١/١٣٢ ، وشرح جمع الجوامع للمحلي :

٤٠٧/١ .

(٢) في أوج (ورووا) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٤) هذا أثر من أثار الخلاف ؛ إذ أصحاب الخصوص يحملون اللفظ

عليه لا إلى ظواهر العمومات ، وعلى رأي أصحاب الوقف لا يحصل

على عموم ولا خصوص .

وجه قول الواقفية :-

أَنَّ كَوْنَ الصِّفَةِ - مَوْضُوعَةً لِلْعَمُومِ قَطْعًا :

إِمَّا أَنْ يَعْرِفَ ضَرُورَةً ، أَوْ نَظْرًا ، أَوْ نَقْلًا .

والأول : باطل ؛ لِأَنَّ الضَّرُورِيَّاتِ لَا يَجْرِي ^(١) بِهَا الْخِلَافُ بِسَبَبِ

الْعُقْلَاءِ ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ ^(٢) .

والثاني : باطل ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ لَا يَحْتَمِلُ التَّغْيِيرَ بِحَالٍ :

كَالْحَرَكَةِ ^(٣) لِمَا كَانَتْ طَلَّةُ كَوْنِ الذَّاتِ الْقَائِمِ بِهِ مَتَحَرِّكًا لِنِ يَتَصَوَّرُ

قِيَامَ حَرَكَةِ بِنْدَاتٍ مِنْ غَيْرِ أَتْصَافِهِ بِكَوْنِهِ مَتَحَرِّكًا .

وَقَدْ وَجَدْنَا صِيفَةَ الْعَمُومِ وَيُرَادُ بِهَا الْخِصُوصُ ^(٤) ، بَلِ الْأَغْلَبُ

فِي الْإِسْتِعْمَالِ صِيفَةَ الْعَمُومِ فِي مَوْضِعِ الْخِصُوصِ .

فَدَلٌ ^(٥) أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِالنَّظَرِ الْعَقْلِيِّ .

والثالث : باطل ؛ فَإِنَّ النِّقْلَ :

إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ ، أَوْ بِطَرِيقِ الْإِحَادِ .

وَالنِّقْلَ بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ مَعْدُومٌ هَهُنَا ؛ لِاخْتِلَافِ الْعُقْلَاءِ فِيهِ ، وَلَا يَجْرِي

الْخِلَافُ فِي مَوْضِعِ التَّوَاتُرِ .

(١) فِي النِّسْخِ (تَجْرِي) بِالتَّاءِ .

(٢) وَمَادَامُ الْخِلَافُ يَجْرِي فِيهَا فَلَيْسَتْ ضَرُورِيَّةً .

(٣) هَذَا مِثَالٌ لِلْحُكْمِ الْعَقْلِيِّ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ التَّغْيِيرَ .

(٤) فِي جِ وَأُ (الْخَاصُّ) .

(٥) فِي النِّسْخِ (دَلٌّ) وَأَدْخَالَ فَا التَّفْرِيعَ : أَصَحُّ .

كما في البلدان النائية ، والملوك الماضية الثابتة تواترا .
 نحو مكة ، وبغداد ، وهارون ^(١) الرشيد ، ومحمود بن سبكتكين ^(٢)
 ونحو ذلك .

فلم يبق الا النقل بطريق الآحاد ، وإِنَّه ^(٤) لا يوجب العلم
 قطعاً والمسألة قطعية لاعلمية ،

ولأن ^(٦) أصحاب الخصوص يعارضون : أنه ^(٧) ثبت بالنقل

أحاداً أن صيغة العموم موضوعة للأقل .

ولادليل مع قبول المعارضة ^(٨) .

(١) هو هارون الرشيد بن محمد (المهدي) بن منصور العباسي ،
 خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم ، ولد بالري
 سنة ١٤٩ هـ ، ونشأ ببغداد ، بويع بالخلافة سنة ١٧٠ هـ بعد
 وفاة أخيه الهادي فقام بأعبائها ، وكان كريماً شجاعاً عالماً يقوم
 الليل يجح سنة ويغزو سنة ، توفي سنة ١٩٣ هـ / أنظر الأعلام
 ٠٦٢/٨

(٢) هو أحد ملوك خراسان لقب يمين الدولة ، ولد في عاشوراء
 سنة ستين وثلثمائة ، وتوفي فسي ربيع الآخر سنة ٤٢١ هـ ، كان قوياً
 النفس يجلس للناس بكرة وعشية / أنظر الكامل لابن الأثير: ٣٤٦/٧ .

(٣) في النسخ (لم) .

(٤) أي النقل بطريق الآحاد .

(٥) أي المفروض أن المسألة قطعية ، قالواو : واو الحال .

(٦) معطوف على قوله : لا اختلاف العقلاء فيه .

(٧) أي بأنه ثبت : وهو وجه المعارضة .

(٨) اذ الدليل اذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال .

والثاني: ^(١) إن كانت الصيغة موضوعة للعموم في الأصل ، ولكن فسي
عرف الاستعمال تستعمل / ^(٢) فيهما ^(٣) على السواء ، يسئل
(ج / ٧١)
إستعمالها في الخصوص أكثر ، والنصوص الواردة بلفظ العموم :
في الزمان الذي صارت الصيغة مشتركة في الاستعمال - ^(٤) فلا
يعرف به إرادة العموم قطعا ، بل الأحتمال قائم . فيطلب ^(٥)
دعوى العموم قطعا مع قيام الأحتمال .

وجه قول أصحاب الخصوص :

ما ذكرنا آنفا : أن الصيغة مشتركة في الاستعمال فلا يجوز القول
بالحكم مع التعارض ، ولا معارضة في تناول الواحد في اسم الجنس ،
والثلاث في اسم الجمع ؛ فيجب الحمل عليه ^(٦) ؛ لأن العمل باليقين
واجب .

وجه قول أصحاب العموم :

اجماع الصحابة ، واجتماع أرباب اللغة ، والمعقول .

(١) أي من أوجه قول الواقفية. وفاتنه أن يقول الأول - كما هو دأبه -
والاسد المفروض أن يقول : الوجه الأول - أن العموم إما أن يعرف
ضرورة . . . الخ .

(٢) في النسخ (يستعمل) بالياء .

(٣) في النسخ (فيها) ^{والاصح} فيهما - أي في العموم والخصوص .

(٤) جواب إن كانت الصيغة .

(٥) في أوب (فييطلب) .

(٦) أي على الوجه في اسم الجنس وعلى الثلاثة في اسم الجمع .

أما الإجماع : فإنه روي عن علي^(١) - رض الله عنه - أنه قال :
 (لا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ وَطَثًا بِسَبَبِ مَلِكِ الْيَمِينِ)^(٢)
 وقال : أحلتها آية : وهي^(٣) قوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ
 لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)^(٤)
 وحرمتها آية : وهي قوله تعالى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ)^(٥)
 فوقعت المعارضة .

والأصل في الأيضاخ - هو الحرمة ، فيبقى ما كان على ما كان فتكون
 الحرمة أولى احتياطاً .

(١) أشهر من أن يعرف ، هو أبو الحسنين أمير المؤمنين علي بن
 أبي طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج البتول فاطمة
 وأول من أسلم من الصبيان ، ولد قبل الهجرة ب ٢٣ سنة
 وترى في بيت النبوة ، هو رابع الخلفاء الراشدين ، كان مشهوراً
 بالشجاعة والعلم ، توفي شهيداً سنة ٤٠ هـ قتل ابن ملجم .
 أنظر الفتح المبين : ٥٧/١ .

(٢) في الموطأ يروي مالك عن ابن شهاب أن رجلاً سأل بذلك عثمان
 ابن عفان إلا أنه قال : فخرج من عنده فوجد رجلاً من أصحاب
 رسول الله فسأله عن ذلك وقال : لو كان لي من الأمر شيء لثم
 وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا ، قال ابن شهاب أرى الرجل
 علي بن أبي طالب : أنظر الزرقاني : ١٤٨/٣ .
 ورواه أيضاً بهذا اللفظ الدارقطني : ٢٨١/٣ .

(٣) في النسخ (وهو) وكذا في الآية الثانية .
 (٤) سورة المؤمنون . آية ٥١ ، والمعارج . آية : ٢٩ .
 (٥) سورة النساء . آية : ٢٣ .

وروى عن عثمان ^(١) - رضی اللہ عنہ - أنه ^(٢) قال: تعارضت الآيتان ،
والأصل هو الحَلَّ بعد وجود سبب الحَلِّ ، فيترجح جانب الحَلِّ
منهما ^(٣) .

فمع ^(٤) اختلافهما في وجه الترجيح ، أتفقا على كون العموم حجة
وكان ذلك بمحض من الصحابة - رضی اللہ عنہم - ولم ينكر عليهما
أحد منهم فيكون إجماعا .
وأما إجماع أهل اللغة :-

فانه ينقل عنهم؛ أنهم قالوا : الكلام ثلاثة أقسام

وحدانٍ ، وثنيةٍ ، وجمعٍ .

كقولنا رَجُلٌ ، رَجُلَانِ ، رِجَالٌ .

وكذلك قالوا : إن كلمة (مَنْ) عامة في ذواتٍ مَنْ يعقل .

(١) أشهر من أن يعرف ، هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية
ابن عبد شمس بن عبد مناف الأموي القرشي ذو النورين ، ثالث
خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد قبل الهجرة
ب ٤٧ سنة ٥٧٧ م ، قتل شهيدا عام خمس وثلاثين من الهجرة
ودفن بالبقيع . أنظر الفتح المبين ١ / ٥٣ .

(٢) لفظ (قال) ساقط من ب .

(٣) قال القرطبي في تفسيره : ١١٧ / ٥ (لَمْ يَلْتَفِتْ أَحَدٌ مِنْ أُمَّةٍ
الفتوى الى هذا القول ، لأنهم فهموا من تأويل كتاب الله
خلافة ، ولا يجوز عليهم تحريف التأويل) . ويلاحظ الأثر عن

سيدنا عثمان في الموطأ مع شرحه للزرقاني : ١٤٨ / ٣ .

(٤) في النسخ (مع) فزادت الفاء للتفريع .

وكلمة (كما) عامة في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل .

وأما المعقول :

(١) فهو أن الاسماء وضعت أعلاما على السميات ، لحاجة الناس إلى طم ما في ضائرتهم بدلالات تدل عليها ،

ومعنى العموم مقصود عند العقلاء - بمعنى الخصوص وسائر المعاني : من الأمر ، والنهي ، والاستخبار والخبر ، وغير ذلك فيجب أن يكون له (٢) صيغة مخصوصة كما لسائر المعاني (٤) .

وإذا ثبت أن صيغة العموم موضوعة له لغة :-

فشايع العراق قالوا : يجب أن تكون (٥) حقيقة له ؛ لأن الحقيقة اللغوية - (٦) ما وصفها أهل اللغة ، ويجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز ،

فمن حملها على الخصوص في الأصل ؛ فقد ادعى تغيير الوضع -

وهذا باطل ؛

ولأن استعمالها في موضع العموم لما كان حقيقة فكل من سمع لفظا عاما من الكتاب ، والسنة يعتقد فيه العموم حمله على الحقيقة . كمن سمع لفظ الأسد يحمل على الحيوان المخصوص - دون الرجل

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) في النسخ (يجب) .

(٣) أي للعموم .

(٤) أي كما وضع لفظ الهمزة ونحوها للاستفهام ، ولفظ أفعل ولا تفعل للأمر والنهي - يجب أن تكون للعموم صيغة .

(٥) في النسخ (يكون) بالياء .

(٦) ما اسم موصول بمعنى (التي) .

الشجاع الا بقريئة زائدة ،

ولو كان المراد بالعموم الخصوص - فقد اعتقد^(١) خلاف ما أراد

الله تعالى ، فكان ورود صيغة العام على ارادة الخصوص من غير
قريئة تدل عليه - تَوَهُمُ^(٢) التلبيس على السامع ؛ تعالى الله عن ذلك

وكان هذا الدليل العقلي وغيره - يدل على أن لا يجوز ورود
العام ويراد به الخاص ، ولا ورود الخاص ويراد به المجاز من غير

دليل لفهم السامع مراد الخطاب ؛

ولأن الارادة أمر باطن لا يقف عليها السامع فتكون ساقط

العبرة في حق المخاطب .

ومدار الحكم في حَقِّهِ^(٣) - على اللفظ المطلق الخالي عن القريئة .

/ كما في الأخبار عن المحبة ، والبغض ، أقيم مقام الحقيقة ويسقط
أعتبار الحقيقة في حق الأحكام فكذلك هذا ،

ومشايع سمرقند قالوا : إن الصيغة موضوعة للعموم في أصل

الوضع ، ولكن في عرف الاستعمال صارت مشتركة ،

والنصوص الواردة في الأحكام - في الوقت الذي صارت

مشتركة - فالترجيح^(٤) في الاستعمال للخصوص ،

(١) أي السامع .

(٢) في ب (تَوَهُم) - والجملة خبر كان .

(٣) أي المخاطب .

(٤) في النسخ (والترجيح) بالواو .

ولهذا لم نجد في القرآن صيغة العموم يراد بها الاستيعاب

الا قليلة -

نحو قوله تعالى : (وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)^(١)

وقوله تعالى : (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(٢)

ولو حمل مطلقها على العموم فاحتمال / إعتقاد الخطأ : قائم . (ج / ٧٢)

فيجب^(٣) القول بالتوقف في الأعتقاد قطعاً ، والقول بوجوب العمل

ظاهراً احتياطاً ، ولأنَّ شرط العموم عندكم - هو خلو الصيغة

عن قرينة ارادة الخصوص .

ثم عرفت مخلصها (عن القرينة)^(٤) .

إنَّ قلت : إنَّ لفظ العام خالٍ عنها من حيث الحس ؟

فنقول له : هذا لو كانت القرينة هي المتصلة لا غير ، وقد تكون^(٥)

منفصلة ؛ من آية أخرى ، أو خبر الرسول صلى الله عليه وسلم .^(٦)

(١) سورة البقرة . آية ٢٨٤ ، وآل عمران ٢٩ و ١٨٩ ، والمائدة :

١٧ ، ١٩ ، ٤٠ .

(٢) سورة النساء . آية : ١٧٦ ، والنور . آية ٣٥ و ٦٤ ، والتغابن

آية : ١١ .

(٣) في النسخ (يجب) فزادت الفاء .

(٤) ما بين القوسين ساقط من أوب .

(٥) في النسخ (يكون)

(٦) أي وحيث يجوز كونها منفصلة لا يمكن القول بأنَّ اللفظ خالٍ عنها

حسباً ؛ لأنها إنَّ لم تكن متصلة : جاز كونها منفصلة وليس العام خالياً

عنها .

وإن قلتم : لم توجد^(١) فالخصم يقول : لم قلتم : أنه لم توجد
إيش^(٢) تعنون : أنها لم توجد عندكم ، أو عند غيركم . ؟

بل يعارض ويقول :

وجدت عندي ، فيكون تعلقاً بعدم^(٣) الدليل - وهو باطل ؛
ولأن القرينة غير مقصورة على اللفظية ، بل قد تكون الحال ، وقد
تكون^(٤) عقلية ،

وهذا ما لا يمكن نفيه^(٥) قطعاً ، بل احتمال الوجود

قائم .

وسع احتمال إرادة الخصوص كيف يثبت العلم قطعاً

(فتبين ما^(٦) ذكرنا : أنه ليس فيه تلبيس ؛

لأن الغالب إذا كان هو إرادة الخصوص في ألفاظ العموم

فكان حملها على العموم ، وأعتقد ذلك دون التوقف - ايقاع

نفسه في الخطأ ، فلا يضاف إلى الشرع ، بل إلى تقصير السامع ،

أليس أن النص المجمل وارد ولا يقال فيه تلبيس ؟ .

(١) أي القرينة المنفصلة .

(٢) أي شيء تعنون ؟ وفي أوب (أكثر) .

(٣) وهو عدم وجود القرينة التي تدل على الخصوص .

(٤) في النسخ الفعلان (يكون)

(٥) في النسخ (نفيها) وتذكيره أنسب باسم الإشارة لأنه

للمذكر .

(٦) في النسخ (وتبين ما) .

لأنه لما استوى الأمران فيتوقف لئلا يقع في الخطأ فلا ينسب
صاحب الشرع الى التلبيس ،

فكذا اذا كان الاحتمال قائما حقيقة - يجب أن يتوقف
لأجل الاحتمال .

فمتى قطع الاعتقاد - فهو المقصر والموقع نفسه في اعتقاد
الخطأ .

قولهم : (٢) إِنْ ارَادَ أَمْرًا بَاطِنًا فَيَسْقُطُ أَعْتَابُهَا (٣)

فنقول : هذا تسليم منكم لوجود (٤) الاحتمال ، والقول

باسقاط الاعتبار باعتبار الحاجة فلا حاجة ، فإن الاعتقاد أمر
بينه وبين الله تعالى فيكفيه (٥) الاعتقاد مبهما : أَنْ مَّا أَرَادَ
الله تعالى به حق ، ولا حاجة في حق العمل ، لأن العمل
بالدليل الراجح مع احتمال الخطأ - واجب كما في الشهادات
وغير العدل في باب البيانات .

وأما شبهة الواقعية :

فالجواب عنها ما مر في صيغة الأمر (٦)

(١) تعليل لورود المجمل .

(٢) أي مشايخ العراق .

(٣) في أوب (اعتباره) .

(٤) لو قال (بوجود) لكان أولى .

(٥) في ب (يكفيه) .

(٦) في مسألة رقم (٦) ص ١٤٤ وهي مسألة بيان حكم الأمر
المطلق .

أنا لا ندعي ذلك ضرورة ، ولا نظراً؛ لما قلتم .
ولكن نقلاً بطريق التواتر ، وباجتماع الصحابة .
قولكم : لو كان ثابتاً بالتواتر لما جرى الخلاف بين العلماء
فنقول : إنما لا يجري الخلاف في الضروريات ،
وفي كون الخبر المتواتر موجباً علماً : خلاف بين العقلاء .
فالنظام ^(١) يقول : ليس بحجة قطعاً . ^(٢)
وقال عامة العقلاء ، حجة موجبة للعلم قطعاً ، ولكن
يوجب علماً ضرورياً أو استدلالياً ^(٣) .
فيه خلاف أيضاً .

-
- (١) هو أبو اسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري النظام ، كان
أحد تلاميذ أبي الهذيل العلاف ، نشأ في البصرة ثم رحل
إلى بغداد فأسس مدرسة لمحاورة الدهريين ، والمرجئة ،
والجبرية ، والمحدثين والفقهاء ، توفي سنة ١٨٥ . أنظر
الفتح المبين ١/١٤١ وتاريخ التراث العربي : ٤٠٠/٢ .
(٢) سيأتي في أقسام الخبر في مسألة حكم المتواتر ص ٦١٦ .
(٣) عند جمهور المتكلمين يعيد علماً ضرورياً ، وعند الكعبي
وأبي الحسين يفيد علماً إكتسابياً . قالوا : لأنه موقوف
على استحفار : أن الخبر الدال عليه دائر على السنة
قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب .
وكل خبر شافه كذا : فهو حق وحكمة مطابق للواقع :
حاشية ملا أحمد علي النسفية : ٥٣/١ .

فيجوز أن يكون قولُ مشايخ العراق هذا : أنه يوجبُ عِلْمًا

استدلاليا لا ضروريا فجوزوا الخلاف فيه .

ولكن لا يخرج من أن يكون موجبا طالما قطعيا .

الأ ترى أن العلم يحدّث العالم ، وقدم الصانع ، وتوحيده

- علم قطعي مع وجود الخلاف بين العقلاء .

هذا جواب مشايخ العراق .

وجواب مشايخ سمرقند عن هذه الشبهة : سهل :

وهو : أن النقل إن كان بطريق الآحاد - فخير الواحد حجة فسي

حق العمل .

وأما في حق ثبوت العلم القطعي - فيتوقف فيه ويعتقد على الأبهام

كما في النص المجمل والمشارك .

(١) مسألة

في
العام اذا خَصَّ منه بعضه

ههنا فصلان :-

أحدهما - أنه هل يبقى عاماً في الباقي بطريق الحقيقة أم يصير

مجازاً ؟

والثاني - هل يبقى حجة في حق العلم والعمل في الباقي ،

أو يبقى حجة في حق العمل - دون العلم ويصح الاستدلال

به بعد الخصوص أو ^(١) لا يبقى حجة أصلاً . ؟

أما الأول - فهو مبني على : أن شرط اللفظ العام - هو

الاستيعاب والاستغراق أو ^(٢) الاجتماع .

فن قال : شرطه الجمع فما دام الصيغة متناولة لجمع مطلق

الثلاثة فصاعدا فهي تمام حقيقة .

وان أنتهى الخصوص الى الاثنين ^(٣) والواحد - لا يبقى عاماً

حقيقة .

(١) في ب (و) .

(٢) في ب (و) وما أثبتنا أصح لأن الاجتماع يقابل الاستغراق

والاستيعاب .

(٣) على رأى من يقول : إن أقل الجمع ثلاثة .

ومن قال : إن^(١) / شرطه الاستيعاب : فمتى خص واحد من
الجملة لا يبقى عاما / حقيقة ؛ لأن حقيقة اسم العام : أن يكون
(ج/٧٣) متناولا لكل المسميات ، فإذا لم يتناول مسمى واحدا لا يبقى
كلها^(٢) ، فلا يبقى عاما ضرورة^(٣) .

وبعض / مشايخنا قالوا : هذه مسألة مبتدأة^(٤) سواء كان شرط
العام : الجمع او الاستيعاب .
وقد اختلف أهل الأصول فيها :-

قال عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث : بأنه يبقى حقيقة في
الباقي سواء كان دليل التخصيص متصلا به غير مستقل بذاته
مفيدا^(٥) في نفسه -

نحو قوله : (إقْتَلُوا الشُّرَكَينَ الْأَ^(٦)أَهْلَ الذِّمَّةِ)

(١) لفظ (ان) ساقط من ب .

(٢) في أوج (كلا) .

(٣) لأن اللفظ موضوع لكل المسميات فإذا خص واحد يصر اللفظ

مجازا مرسلا من اطلاق اسم الكل على البعض مثل قوله تعالى :

(يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) البقرة . آية ١٩ ، إذ المراد

بالأصابع الأنامل .

(٤) في ب (مبتدأ) .

(٥) الحال داخل في حيز النفي : أي حال كونه غير مفيد في

نفسه .

(٦) لأن الاستثناء تخصيص غير مستقل .

أو كان منفصلا عنه مستقلا بذاته مفيدا في نفسه - نحو قوله :
(اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ، وَلَا تَقْتُلُوا أَهْلَ الذِّمَّةِ)^(١) .

وسواء كان دليل الخصوص سمعيا^(٢) ، أو عقليا^(٣) ، أو دلالة
الحال^(٤) .

وقال بعض أصحابنا^(٥) وهو قول بعض أصحاب الحديث :-
يكون مجازاً في الباقي سواء كان دليل الخصوص متصلاً به أو منفصلاً
عنه سمعياً أو عقلياً ، أو دلالة حال .

وقال بعض أهل التحقيق : الجواب ليس على الإطلاق فسي
هذه المسألة ، بل على التفصيل .
وفي ذلك أقوال ثلاثة :-

(١) لأنها جملة مستقلة معطوفة على الجملة قبلها .

(٢) كما مثل المصنف .

(٣) مثل (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) يخصص عقلاً البارئ جل شأنه ،
فانه شيء وليس مخلوقاً .

(٤) مثل أن يؤتى إلى القاضي بواحد من جماعة قاموا بعمل جنائية
ثم يقول القاضي اقبضوا على كل المجرمين فدلالة الحال تسدل
على أن المقبوض عليه ليس داخل في الأمر .

وهذا هو قول جمهور الفقهاء : وكثير من الشافعية ، والحنابلة ،
وكثير من الحنفية كالسرخسي : ١٤٦/١ ، وأنظر روضة الناظر :
ص ١٢٤ .

(٥) منهم عيسى بن أبان ، وبه قالت المعتزلة : أنظر التبصرة :
ص ١٢٢ ، ورجحه البيضاوي ، أنظر الأسنوي : ٨٧/٢ ، وابن
الحاجب : ١٠٦/٢ ، والباقلاني ، أنظر البرهان : ٤١١/١ ،
وقال به أبو علي وأبو هاشم : أنظر المحصول ج ١ ق ٣/١٨ .

١- عن أبي الحسن الكرخي - رحمه الله - :

إن كان دليل التخصيص متصلا غير مستقل بنفسه ؛

كلاستثناء - يبقى حقيقة في الباقي ،

وان كان منفصلا - يصير مجازا . (١)

٢- وقال بعضهم : (٢) إن كان دليل الخصوص لفظيا - يبقى حقيقة

في الباقي سواء كان متصلا أو منفصلا ، وإن لم يكن لفظيا - (٣)

يصير مجازا .

٣- وقال بعضهم : (٤) يصير مجازا في الأحوال كلها ، الا في الشرط

والصفة .

- كمن قال : (أضرب عبدي إن دخلوا الدار) أو قال : (٥)

(أضرب عبدي الطوال) .

فقوله : عبدي عام ، ثم المراد منه الخاص دون العام ، فإنه

خص منه القصار وغير الداخلين - وهو حقيقة في الباقي . (٦)

(١) أنظر رأيه في التبصرة للشيرازي : ص ١٢٢ ، وه قال أبو الحسين

البصري أنظر : المعتمد ١/١٨٣ .

(٢) بعض أصحاب التحقيق ، ولم أجد أحدا من الأصوليين صرح

باسم هذا البعض .

(٣) بأن كان عقليا ، أو عاديا ، أو حاليا .

(٤) وهو قول القاضي عهد الجبار ، أنظر ابن الحاجب : ١٠٦/٢ ،

والمعتمد : ١/٢٨٣ .

(٥) في ب (و) .

(٦) أما إمام الحرمين - فإنه قال : (إن العمل واجب ، واللفظ

حقيقة في تناول البقية ، مجاز في الأختصاص) .

أنظر البرهان : ١/٤١٢ .

لكن في شرح هذه الأقوال وبيان حجج هؤلاء ، واختيار
الأصح من ذلك : طول .^(١)

وهو مشروح في شرح هذا المختصر .

وأما الفصل الثاني :^(٢)

فهو في الأصل مبني على حكم العام .

فقال مشايخ سمرقند ، وأصحاب الشافعي : إنه حجة ، ولكن
يوجب العمل - دون العلم - بنا على ما ذكرنا في حكم العام الذي
لم يخص منه شيء : أنه لا يوجب العلم قطعا ، ولكن يصح الاحتجاج
به في حق الأحكام الشرعية ، لكن الأحتتمال ههنا أكثر .^(٣)

وأما الذين قالوا : إن العام الذي لم يخص منه شيء يوجب العلم
قطعا - فقد اختلفوا^(٤) في العام المخصوص .

١- قال عيسى بن أبان ، ومحمد بن شجاع البلخي : من أصحابنا ،

(١) إذا أردت الاطلاع عليها فراجع : التبصرة للشيرازي ص ١٢٣ ،

وابن الحاجب : ١٠٦/٢ .

(٢) من فصلي العام إذا خص منه البعض .

(٣) لأنه قد حصل الاستخصيص منه فعلا ، وهذا رأى جمهور الأصوليين

والفقهاء ، ورجحه البزدوي في أصوله على كشف الأسرار :

٣٠٨/١ ، وأبوزيد وقال : هو مذهب السلف ، أنظر

تقويم الأدلة ص ١٨٠ ، وصححه السرخسي : ١٤٤/١ وقد

استدلوا على ترجيحهم هذا .

(٤) في النسخ (اختلفوا) .

وأبو ثور^(١) من أصحاب الحديث : أنه لا يبقى حجة كيفما كان دليل الخصوص .

٢- وقال بعضهم : يبقى حجة على عكس الأول^(٢) .

٣- وقال بعضهم : الجواب على التفصيل :

قال الكرخي : إن كان دليل الخصوص منفصلا مستقلا بذاته مفهوما في نفسه - لا تبقى حجة .

وان كان متصلا غير مستقل بذاته - يبقى حجة

سواء كان المخصوص مجهولا أو معلوما في رواية^(٣) .

وقال في رواية^(٤) : إن كان المخصوص مجهولا - لا يبقى

حجة . وان كان معلوما - يبقى حجة .

(١) هو ابراهيم بن خالد بن أبي البيان الكلبى البغدادي أبو ثور الفقيه صاحب الامام الشافعي ، كان فقيها عالما ورعا فاضلا صنف الكتب وفرع على السنن وذبح عنها ، من مصنفاته كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي ، توفي في بغداد سنة ٢٤٠ هـ .

أنظر : الاعلام : ٣٧ / ١ ، وينظر رأيه في روضة الناظر ص ١٣٤ .

(٢) أى كيفما كان دليل الخصوص .

(٣) أنظرها في المحصول : ج ١ ق ٢ / ٢٣٠ .

(٤) أى عن الكرخي .

وبعد المتابعة لم أجد هذه الرواية عن الكرخي بهذه الصيغة ، بل وجدت أخرى نقلها عنه أبو زيد الدبوسي والسرخسي وهي : (العام اذا لحقه خصوص لا يبقى حجة ، بل يجب التوقف منه الى البيان سواء كان دليل الخصوص معلوما أو مجهولا ، الا أنه يجب به إخصر الخصوص اذا كان معلوما) أنظر تقويم الأدلة ص ١٧٩ ، وأصول السرخسي : ١٤٤ / ١ .

- ٤- وقال بعضهم : إن كان ما يمكن العمل بظاهر اللفظ العام
 في الباقي من غير اشتراط شيء^(١) - يبقى حجة - كقولـه :
 (اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَقْتُلُوا أَهْلَ الذِّمَّةِ) فانه يمكن العمل
 به فيما وراء المخصوص بظاهر اللفظ من غير اشتراط شيء آخر.
 فإن كان لا يمكن العمل بظاهره في الباقي الا بشرط زائد ولا يبقى
 حجة - كقوله : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ)^(٢) خص منها بعض
 السراق^(٣) .
 ولا يمكن العمل بالباقي ظاهراً ، الا بشرط كمال النصاب
 وكمال الحرز ونحو ذلك^(٤) .
- ٥- وقال بعضهم : إن كان المخصوص معلوماً يجب العمل بالباقي
 ويجب الاعتقاد والعلم قطعاً كيف ما كان دليل الخصوص .
 وان كان مجهولاً - لا يبقى حجة كيف ما كان (الدليل)^(٥) .
 وهذا - هو الأصح :
 - وهو أن المخصوص اذا كان مجهولاً - كأنه قال : (اِقْتُلُوا
 المشركين ولا تقتلوا قوماً منهم) - لا يبقى حجة .

(١) لفظ (شي) ساقط من ب .
 (٢) سورة المائدة من آية : ٣٨ .
 (٣) كالسارق من مال ابنه ، أو من مال له به شركه .
 (٤) وهذا الذي اختاره ابن حزم . أنظر الأحكام : ٣ / ٣٧٣ - ٣٧٥ .
 وأبو عبد الله البصرى : أنظر الأحكام للآمدى : ٢ / ٣٣٨ .
 (٥) ساقط من ج و ب وفي أ . ورد (دليل) بدون آل .

لأنه يحتمل : أن المنازع فيه - هو المخصوص^(١) أو من القبيل^(٢) المخصوص.

ويحتمل : أن المنازع فيه من قبيل / المخصوص منسبه ، (ج/٧٤)
فإن^(٣) كان من قبيل المخصوص منه - يبقى حجة ،
وان كان من قبيل المخصوص - لا يكون حجة ،
فلا يكون حجة مع الاحتمال^(٤) .

وبهذا الطريق : لا يصح الاستثناء اذا كان المستثنى مجهولا :

بأن قال : (لفلان علي كذا الا شيئا) .

أما اذا كان المخصوص معلوما - يبقى حجة ، لأن النص
العام يتناول كل واحد من الأفراد : كأنه نص عليه علي ما ذكرنا ،
فاذا خص من شيء معلوم يبقى الباقي داخلا تحته بيقين .

فإنه اذا قال : (اِقتلوا المُشركين ولا تقتلوا أهل الذمّة)

فاذا أخرج أهل الذمة - يبقى اللفظ في الباقي قطعاً .

هذا كالعشرة اذا كانت موضوعة بين يدي أنسان فأخذ منها

درهمين يبقى الباقي ثمانية بيقين ؛ فكذا هذا .

واذا ثبت هذا - يجب أن يبقى حجة / ودليلاً قطعاً . (ب/٥٨)

(١) اذا كان المخصوص مفرداً .

(٢) اذا كان جمعا أو جنسا .

(٣) في النسخ (ان) فردت فاء التفرع .

(٤) وهو الذي اختاره الرازي : أنظر المحصول ج١ ق٣ / ٢٣٠ .

لأن دليل الشرع ما يتوصل به الى معرفة حكم الشرع ، ويعمد
 ما خص منه شيء معلوم : يمكن التوصل به الى معرفة حكم الشرع
 في الباقي ، فيجب ^(١) أن يبقى حجة ،
 بخلاف المجهول : فإنه لا يمكن التوصل به الى معرفة
 حكم الشرع في الباقي ، فلماذا أفترقا .
 ولا يقال : بأن المخصوص اذا كان معلوماً يحتمل أن يكون
 معلوماً بعلة عرفت بالرأي والاجتهاد الذي يحتمل الخطأ والصواب .
 ان ^(٢) كان صواباً - وهو موجود في غيره ^(٣) - يكون تخصيصاً له .
 وان كان خطأ - فلا . .
 وإن لم يقف عليها فهو معلول عند الله تعالى ، فان حكمه
 لا يخلوا عن الحكمة ،
 ونعني بالعلّة - الحكمة .
 فان كانت ^(٤) صواباً تتعدى ^(٥) الى غيره ،
 وان كان خطأ - فلا . .
 فعلى احتمال الصواب ووجوده في غيره - فلا يبقى حجة ،
 فلا يبقى مع الأحتمال ،

-
- (١) في النسخ (يجب) .
 (٢) أيضا لو قال فان - بقاء التفريع - لكان أولى .
 (٣) كان وجدت العلة في غير المخصوص قياسا عليه بواسطة العلة
 المستنبطة .
 (٤) في النسخ (كان) وضميرها يعود الى العلة .
 (٥) في النسخ (يتعدى) بالياء .
 (٦) الواو للحال .

لانا نقول :

إمّا أنْ عرُفْتِ^(١) تلكَ العلةَ بالرأي والاجتهاد ، أو لم تُعرُفِ .
فإنْ عرُفْتِ - فمن جَوَزَ تَخْصِيصَ النِّصِّ العَامِ بِالْقِيَاسِ قَبْلَ^(٢) التَّخْصِيصِ ؛
يجوزُ بَعْدَهُ بِطَرِيقِ الأَوَّلَى .

وَإِنْ وُجِدَتْ^(٤) فِي غَيْرِ المَخْصُوصِ - ثَبَتَ الحُكْمُ فِيهِ وَيَكُونُ
تَخْصِيصًا لَهُ .

فمن ادعى أن المعنى موجود في الفرع ، حتى يكون تخصيصا
له فعليه الدليل .

ومن لم يجوز تخصيص العام قبل الخصوص بالقياس لم يجوز
بعده أيضا ، فلا يلزم عليه هذا الاشكال .

وان كان معلوما ولم يقف على العلة - فكان وجودها كعدمها^(٥)
في حقنا ؛ لانا لا نكلف ما ليس في وسعنا ، وليس في وسعنا الا معرفة
الحكم من حيث الظاهر ؛ فيبقى الباقي حجة لعدم علة الخصوص
في حقنا : والله أعلم .

(١) لو قال : اما أن تعرف : لكان أصح .

(٢) في ب (ذلك) .

(٣) تخصيص العام بالقياس قبل أن يخص بغيره فيه خلاف :

جوزة الأئمة الثلاثة والأشعري ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين ،
ولم يجوزوا الحنفية الا بعد أن يخص بغيره ، اما ابن
سريج ؛ فجوزوه إن كان جليا ؛ أنظر تيسير التحرير : ١ / ٣٢١ .

(٤) في النسخ (وجد) .

(٥) في النسخ (لعدمها)

(٢) مسألة

في
(بيان أقل الجمع)

قال طحاوي - رحمه الله - : إن صيغة^(١) الجمع بدون
الألف واللام - نحو قولنا : رجالٌ ، ونساءٌ - يتناول الثلاثة
فصاعداً .

ولا يتناول مادونها ، فأقل الجمع الصحيح الثلاثة .
وقال أصحاب الشافعي - وهو مذهب الأشعرية - : أقل الجمع
الصحيح اثنان . (٢)
وشرة الخلاف تظهر في فصلين :-
أحدهما : راجع إلى الفقه :-

وهو أن مَنْ نَذَرَ أَنْ يَتصدقَ بِدَارِهِمْ ، أو لفلانِ عَلَى دَارِهِمْ
يقع على الثلاثة ، ولو نوى ما زاد عليها تصح بئنه .

(١) قال : صيغة الجمع ليشير إلى أن الخلاف ليس جارياً في مادة
ج م ع بل في الصيغ والابنية الدالة على الجمع مثل رجال ،
وعالمون ، وقوم .
(٢) الواقع أن الخلاف ليس في إطلاق صيغة الجمع على الاثنين أو على
الأكثر ، إذ الكل متفقون بجواز الإطلاق كما ورد في آيات الميراث
الآتية .
وانما الخلاف : هل تطلق الصيغة حقيقة على الاثنين كما تطلق
على الثلاثة ؟
فعلما الحنفية تطلق حقيقة على الثلاثة ، وعلى الاثنين مجازاً
بقريئة ، وهو قول الشافعي نفسه ، وبه قال ابن عباس ، وهو مذهب
الإمام أحمد بن حنبل ومشايخ المعتزلة . وقال أصحاب الشافعي
إنها تطلق على الاثنين حقيقة ، وهو قول مالك ، وعمر ، وعثمان
بن عفان ، والغزالي في المستصفى ، وداود الظاهري ، وزيد بن
ثابت ، وابن مسعود ، وبه قال ابن حزم وهناك أدلة ومناقشة
للغريقيين أنظرها في الأحكام للآمدى ٢ / ٣٢٤ ، والتبصرة : ص ١٢٧ ،
والمستصفى ٢ / ٨٩ - ١٠٢ ، والأحكام لابن حزم : ٣ / ٣٩١ ، والمنحول :
ص ١٤٨ .

ولو نوى أن يتصدق على فقراء ، أو على مساكين فصرف السي
ثلاثة منهم يخرج عن نذره ، ولو صرف إلى اثنين منهم ^(١) لا يخرج عن
نذره عندنا خلافا لهم .

والثاني : يرجع إلى أصول الفقه :

وهو أنه إذا انتهى الخصوص ولم يبق تحت العام مراد سوى
الاثنين ، والواحد - فإنه لا يبقى العام حقيقة بل يصير
الاسم مجازا للباقي عندنا .

وعندهم يبقى الاثنين حقيقة - دون الواحد .

فهم تعلقوا بالسمع ، والعقل ، وأستعمال أرباب اللسان .

أما السمع :

فما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (الاثنان
فما فوقهما جماعة) ^(٢) - وهو أنصح العرب ،
فلو ^(٣) نقل هذا من ^(٤) واحد من الأعراب يكون حجة فمن
صاحب الشرع أولى .

(١) لفظ (منهم) ساقط من أ .

(٢) رواه ابن ماجه : ٣١٢/١ ونسب إلى الزوائد ضعفه لأن فيه

الربيع وولده بَدْرُوهْمَا ضَعِيفَانِ .

(٣) في النسخ (ولو) .

(٤) لو عبر بها (عن) لكان أولى .

وأما العقل :

(١) فهو أن الجمع : عبارة عن الاجتماع - وهو ضم الشيء إلى

مثله . (٢)

ومعنى الجمع : موجود في الاثنين^(٣) فيكون جميعا صحيحا

وان كان في الثلاثة أكثر .

الا ترى : أن الثلاث جمع صحيح وان كان معنى الاجتماع

فيها وراء الثلاث أكثر ؟

(٧٥/ج)

والكلام / في أقل الجمع

هذا - كالجسم : لما كان عبارة عن اجتماع اجزاء

وتركيبها فأقل الجسم جوهران^(٤) لوجود معنى الجسمية فيه .

وان كان فيها وراء ذلك أكثر .

كذا هذا .

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) في أوب (مثليه) وما أثبتته أصح على هذا الرأي .

(٣) هذا صحيح فيما اذا عنيينا به مادة (ج م ع) ان أنها تدل على

الاجتماع ، والخلاف ليس في هذا كما أوضح بل في ألفاظ الجمع

وصيغته مثل : رجال ونساء - كما سيذكر قريبا .

(٤) هنا نقطتان :

أحدهما - أن أهل السنة أثبتوا الجزء الذي لا يتجزأ - وهو

الجوهر الفرد - لبيطلوا ادعاء الفلاسفة أن مادة العالم

الهيولي ، والصورة والعقول ، والنفوس المجردة .

ثانيهما - اختلف في تركيب الجسم .

فعند الأشاعرة - هو مؤلف من جوهرين ، ان تفسيره عندهم :

هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة .

وعند المعتزلة : هو المتألف المنقسم الى ثلاثة جهات :

الطول ، والعرض ، والعمق .

أما ما ذكر عن الأشعرية - فانه يسمى عندهم (سطحا) : أنظر =

وأما استعمال أرباب اللسان :

فانهم يستعملون صيغة الجمع في التثنية - نحو قولهم :
(نَحْنُ فَعَلْنَا ، وَنَحْنُ نَفَعْلُ ،) ونحو ذلك في التثنية
والجمع جميعا .

ثم ولئن سَلَّمْنَا أَنَّ الْأَثْنَيْنِ لَيْسَ بِجَمْعٍ صَحِيحٍ وَضَعًا ، وَلَكِنَّهُ
جَمْعٌ شَرْعًا - فَإِنَّ الشَّرْعَ أَعْطَى لِلْأَثْنَيْنِ حُكْمَ الْجَمَاعَةِ فِي بَابِ
الْمِيرَاثِ وَالْحَجْبِ وَالشَّهَادَةِ ، وَنَحْوِهَا .
قال الله تعالى : (وَإِنْ كَانَ لَهُ أَخُوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ)^(١) والأثنان
من الاخوة يحجبون الأم من الثلث الى السدس .

وقال : (وَإِنْ كَانَتْ إِثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ)^(٢) : أقام
الثنتين^(٣) مقام الجماعة في حق أستحقاق الثلثين ، وكذا فسى
الوصايا .

ولنا الاستدلال بالسنة ، ووضع أهل اللغة .

أما السنة :

فما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (الْوَاحِدُ
شَيْطَانٌ وَالْأَثْنَانِ شَيْطَانَانِ وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ)^(٤)

= مجموعة الحواشي البهية حاشية مولانا عصام الدين على شرح

النسفية للتفتازاني ١١٤/٢ - ١١٧ .

(١) سورة النساء . آية ١١ . (٢) سورة النساء . آية : ١٧٦ .

(٣) في ب (إثنتين) .

(٤) رواه أبو داود الا أنه جاء بلفظ (الراكب) شيطان والراكبان

شيطانان . . .) ومعنى الركب الجماعة :

أنظر بذل المجهود ١٠٩/١٢ .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - فصل بين التثنية والجمع .

وأما الوضع :

فإن أهل اللغة جعلوا الكلام ثلاثة أقسام :

وحدان ، وثنية ، وجمع .

فقالوا : رَجُلٌ ، رَجُلَانٌ ، رِجَالٌ .

وقالوا : أَفْعَلٌ ، أَفْعَلَانٌ ، أَفْعَالٌ .

وكذلك قالوا - في التأكيد - جاءني زيدٌ نفسه ، وجاءني

الزيدان أنفسهما ، وجاءني الزيدون أنفسهم .

وكذا / في النعت : جاءني رجلٌ عالمٌ ، ورجلان عالمان ، ورجالٌ

علماء .

والجواب عن كلماتهم :

أما الحديث : فأنما أراد به في حق بعض الأحكام - من الميراث

والوصية ونحوهما .

(١)

وما أراد بيان وضع اللغة ؛ فإنه يبعث لبيان الأحكام ، لا لبيان

وضع اللغة .

ألا يرى : أنه لم يكن كذلك في حق جميع الأحكام ؟

ولو كان ذلك من باب الوضع اللغوي لثبت في حق جميع الأحكام ؛

لما ذكرنا: أن وضع اللغة يخالفه .

(١) أي لم يرد بيان وضع اللغة - ف(ما) نافية .

وهو الجواب عن قولهم : إنه جمع شرعا .

فنقول : إنه ألحق بالجمع في موضع كان المعنى الذي تعلق
بالحكم في الجمع موجود في التثنية ؛ ولهذا لم يلحق التثنية
بالجمع في حق جميع الأحكام .

وأما قولهم : بأن الجمع عبارة عن الضم والاجتماع - وهو
موجود في التثنية .

بلى : مطلق الجمع ما ذكرتم ،

ولكن صيغة الجمع وضعت لجمع خاص - وهو ضم الشيء إلى
مثليه عرفنا ذلك بوضع أهل اللغة .

ولا يجعل الثلاثة جمعا مطلقا من حيث إن فيه معنى الجمع
المطلق ^(١) بل من حيث أنه جمع خاص : والله أعلم .

(١) في أوب (مطلق) .

- فصل -

فِي الْخَاصِّ

الكلام ههنا في مواضع :

في تفسير الخاص لغة وعرفا ،

وفي بيان الخصوص ، والمخصوص ، والمخصوص منه ،

وفي بيان الفرق بين التخصيص والاستثناء ، والنسخ في اللغة

وفي عرف الشرع ،

وفي بيان حكم الخاص ،

وفي بيان ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز ،

وفي بيان ما يجوز به التخصيص وما لا يجوز به ، وما يتصل بذلك

من المسائل .

(الخاص)

أما الأول :-

فالخاص في اللغة : عبارة عن المنفرد .

يقال : فلانٌ خاصٌ بفلان^(١) - أي منفرد به .

ويقال : أختص فلان بكذا - أي أنفرد به^(٢) .

وفيه الخصوصية :

وهي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال ، وعن أسباب المنال .

وأما في عرف اللغة والشرع :

فعبارة عن اللفظ الذي أريد به الواحد معينا كان أو مبهما .

فالمعين : نحو قوله تعالى (مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ)^(٣)

والمبهم المطلق : نحو قوله تعالى : (فَتَحْرِيْرُ رَقِيْبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)^(٤)

فالمراد به هو الواحد غير عين .

(١) في النسخ (فلان) .

(٢) جاء في مادة خَصَّ في اللسان : ٢٤ / ٧) وَخَصَّصَهُ وَاخْتَصَّصَهُ .

أفرد به دون غيره ، ويقال : إختص فلان بالأمر وتخصص له : إذا -

أنفرد . . . ويقال فلانٌ مخصَّصٌ بفلان - أي خاص به وله بسببه

خَصِيَّةٌ) .

(٣) سورة الفتح . آية : ٢٩ .

(٤) فالرقبة المؤمنة واحدة إلا أنها مبهمة لم يعين ذاتها - لأنها

نكرة موصوفة وذلك هو المراد بالاطلاق .

(٥) سورة النساء . آية : ٩٤ .

ثم الواحد :-

- ١- قد يكون من حيث الجنس - كالحَيوان بمقابلة النامى (١)
وإن كان في نفسه عاما يتناول الأنواع -
- ٢- وقد يكون واحداً من حيث النوع كالإنسان بمقابلة الأبل
والبقر - وإن كان في نفسه أشخاصا كثيرة (٢)
- ٣- وقد يكون واحداً من حيث الذات - نحو: زيد ، وعمرو
- وإن كان أشياء من حيث الأجزاء (٣)
- فيكون خاصا من وجه (٤) ، وعماما من وجه (٥)
- لأن العام والخاص من الأسماء الإضافية .

-
- (١) الحيوان عام بالنسبة للإنسان ، والبقر والابل ولكنه خاص بالنسبة للنامى ، لأن النامى يشمل الإنسان والنبات .
 - (٢) زيد ، وعمر ، وخالد ، ، ويكر .
 - (٣) إذ هو مركب من يد ، ورجل ، ورأس و... الخ .
 - (٤) من حيث إنه دال على ذات معينة .
 - (٥) من حيث اشتماله على أعضاء ، وفي تسميته عاما ، تسامح ، إذ العام ما شتمل على الأفراد لا على الأجزاء .

(الخصـوص)

وأما الخصوص في اللغة : مصدر، وهو يستعمل لازماً ومتعدياً
يقال : خصَّ يَخِصُّ خُصُوصاً فهو خَاصٌّ / وذلك مَخْصُوصٌ . (ج/ ٧٦)

الا أنه يُذَكَّرُ ويُرَادُ به الخاصُّ ، أطلاقاً للاسم المصدر على

النعته كما يطلق اسم العموم على العام .

وهو مستفيض في اللغة : يقال : رجل عدلٌ - أي عادلٌ .^(١)

قال الله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا)^(٢) - أي غائراً

(المخصـوص)

وأما المخصوص فهو اسم لما خص من النص العام أي أخرج

منه بعد ما كان داخلًا فيه من حيث ظاهر اللغة .

وقد يطلق المخصوص على النص العام :^(٣)

يقال : عام مخصوص .

- أي مخصوص منه - بحذف حرف منه^(٤) - لوضوحه اختصاراً .
(المخصوص منه)

وأما المخصوص منه - فهو النص العام الذي أُخْرِجَ بعضه .

(١) أنظر جمهرة اللغة لابن دريد ٢ / ٢٨١ ، حيث جاء فيه (رجل عدلٌ
ورجال عدولٌ وشاهد عدلٌ وشهودٌ عدولٌ) .

(٢) سورة الملك . آية : ٦٧ .

(٣) كان يقال : قوله تعالى : (تدمر كلُّ شيءٍ) الاحقاف / ٢٥ عام
مخصوص ان خص منها الجبال مثلاً فانها لم تدمر - أي مخصوص منه .

(٤) فيه تسامح ان لفظ (منه) ليس حرفاً بل هو حرف واسم فلو قال :
بحذف لفظ (منه) لكان أولى .

وأما بيان الفرق بين التخصيص والاستثناء والنسخ :

أما من حيث اللغة - فهو^(١) إخراج بعض ما يتناوله ظاهر النص،^(٢)
 إلا أن التخصيص والاستثناء : إخراج بعض ما يتناوله من حيث الأعيان .
 والنسخ : إخراج بعض ما يتناوله من حيث الزمان ،
 إذ النسخ لا يراد إلا فيما يراد به الحكم في بعض الأزمان
 في موضع صار مطلق الزمان مراداً - لالفاظاً لكن بدليل وراء الصيغة
 من القرابين .

وأما في عرف لسان الفقهاء :-

فالتخصيص والاستثناء - بيان أن قدر المخصوص والمستثنى غير مراد
 من^(٣) اللفظ العام والمستثنى منه - لأن يكون داخل تحت اللفظ ثم
 خرج بالتخصيص والاستثناء لكن مع صلاحية اللفظ للتناول ، بحيث
 لولا التخصيص والاستثناء - لكان داخل تحت اللفظ .

-
- (١) التعريف اللغوي للثلاثة أن يزيد على التعريف - كما زاد أبو الحسين
 البصرى - (فعلا كان المخرج أو فاعلاً أو زماناً - ليدخل تحته
 النسخ) هذا في اللغة .
 أما في العرف - فسترى أنه يختلف مع التخصيص في بعض الأوصاف
 أنظر المعتمد : ٢٥١/١ .
- (٢) عرف امام الحرمين التخصيص - في المحصول ج١ ق ٣/٧ - (إخراج
 بعض ما تناوله الخطاب عنه) .
 وقال وعند الواقفية : إخراج بعض ما صح أن يتناوله الخطاب .
 سواء كان الذي صح واقعا أم لم يكن واقعا .
 وعرفه ابن الحاجب : بأنه قصر العام على بعض سمياته : مختصر
 ابن الحاجب : ١٢٩/٢ .
- (٣) في أ (عن) .

وأما النسخ :-

فهو بيان أن مراد الله تعالى ثبوت الحكم في بعض الأزمان .
لا أن كل الزمان كان مراداً ثم أخرج بعضه ، لأنه يؤدي إلى
التناقض على ما ذكر في فصل النسخ^(١) ان / شاء الله تعالى .

(ب/٦٠)

وقال بعضهم : التخصيص والاستثناء - بيان مقارن ، والنسخ
بيان مترسخ : إلا أن هذا الفرق لا يصح على قول من يجوز تأخير دليل
الخصوص على ما تبين .^(٢)

وأما بيان حكم الخاص :-

فهو ثبوت الحكم فيما يتناوله / النص الخاص قطعاً عن مشايخ
العراق ، وبه أخذ القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - ومن تابعه^(٣)
وعلى قول مشايخ سمرقند ، وأصحاب الشافعي : ثبوت الحكم ظاهراً
بناءً على الأصل الذي ذكرنا^(٤) :
أن الفريق الأول اعتبروا ظاهر اللفظ الموضوع ، والخاص
موضوعاً لما يتناوله لغة بطريق الحقيقة ، والكلام لحقيقته حتى يقوم
دليل المجاز ،

(١) في الفرق بين التخصيص والنسخ ص ٦٤ ، ١ .

(٢) في ص ٤٤٤ ضمن مسألة : التخصيص بالاستثناء .

(٣) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٦٨ وقد ذكر - أيضاً - علة ذلك
بمثل ما ذكر المصنف .

(٤) لو قال (الذي نذكره) لكان أولى ، إذ الأصل هو قوله :

إن الفريق الأول . . . الخ .

كما قالوا في العموم ^(١) ، وصيغة الأمر والنهي ^(٢) .
والفريق الثاني - قالوا : إنَّ كَلَّ حقيقة تحتل ^(٣) المجاز ،
وكل عام يحتل الخصوص ، وسع الاحتمال لا يتصور القطع .
- مثاله قوله تعالى : (فَاسْتَلُوا وُجُوهَكُمْ) ^(٤)
والغسل إسم لفعل معلوم - وهو تسيل الماء على العضو
لا غير .

فن شرط النية في الوضوء والغسل ، وشرط الترتيب في غسل
أعضاء الوضوء ، والولا - فقد زاد على النص ، وهو نسخ ^(٥) ، فلا يجوز
يخبر الواحد ، والقياس .

هذا على قياس قول مشايخ العراق .

وعند مشايخ سمرقند : هذا زيادة على النص ظاهرًا ،

لكن الزيادة على النص عندهم بيان ، فيجوز يخبر الواحد ،
- ويعرف هذا في باب النسخ ^(٦) .

وأما بيان ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز .

(١) تقدم الخلاف بين مشايخ العراق وسمرقند في العموم ص ٣٩٠ - ٣٩٣

(٢) تقدم الخلاف فيها في مسألة (٢) من الأمر ص ١٣٤ .

(٣) في النسخ (يحتل) بالياء .

(٤) سورة المائدة . من آية : ٦ .

(٥) أي الزيادة على النص .

(٦) في بحث الزيادة على الحكم الثابت بالنص ص ١٨٩ ، فما بعد .

أما الذي يجوز تخصيصه : فهو اللفظ العام من حيث الصيغة
والمعنى^(١) أو من حيث المعنى دون الصيغة^(٢) على ما مر بيانه .
وأما ما لا يجوز تخصيصه فكثير وفي بعض ذلك خلاف .
فنذكر هذه المسائل .

(١) مثل النكرة في سياق النفي وما دخلته أل الاستغراقية .
(٢) مثل مَنْ ، وَمَا وَالَّذِي .

- (١) مسألة -

تخصيص العام جائز الى أن ينتهي نهايته
وأختلف فيه :

قال القفال : وعند أبي بكر الشاشي^(١) وكل من قال : إن معنى

العموم: هو الأجتاع :

إن لفظ الجمع بدون الألف واللام - نحو قولهم ، رجال

ونساء - يجوز تخصيصه الى الثلاث.^(٢)

واخراج مادونه عن العام يكون نسخا .

فأما اذا دخله^(٣) لام التعريف ، أو كان عاما من حيث المعنى

دون الصيغة - فإنه يجوز التخصيص الى الواحد ، ولا يجوز اخراج

الواحد الا بدليل يصلح للنسخ ، لأنه نسخ .

وهذا بناء على أن شرط العموم: هو الجمع - دون الاستيعاب

فيجوز / التخصيص الى الثلاث في المنكر ، وعند دخول الألف واللام (ج/ ٧٧)

تصير للجنس فيجوز التخصيص الى الواحد .

(١) هو محمد بن المظفر بن بكران الحموي يكنى : أبا بكر ، ويعرف

بالشاشي . ولد بشاشي سنة أربع مائة وبقي حتى خرج الى الحج

سنة سبع عشرة وأربع مائة ثم طوّف في البلاد لطلب العلم وتحصيله

حتى استقر أخيرا ببغداد لازم المسجد خمسا وخمسين سنة

يقرب الناس ويفقههم . توفي يوم . (شعبان سنة ٤٨٨ هـ) أنظر

الفتح السمين ١ / ٢٩٨ .

(٢) لأنها أقل الجمع على القول الراجح .

(٣) أي الجمع ينقل الى الجنس ويظل حكم الجمعية .

وعند عامة أهل الحديث : إلى الواحد ويجوز تخصيص الاثنين ؛
لأنه جمع صحيح عندهم .
وعلى قول من شرط الاستيعاب للعموم ؛ يجوز تخصيص السى
الواحد ، لأنه يتناول كل واحد من التسميات على الأفراد كلفظ
(مَنْ) و (مَا) فلا يعتبر فيه معنى الجمع مقصودا ؛ والله أعلم .

- (٢) مسألة -

(تخصيص الخبر العام)

تخصيص اللفظ العام في موضع الخبر جائز عند عامة الفقهاء^(١).
وقال بعضهم : لا يجوز في خبر مَنْ لا يجوز عليه الكذب ، لأن التخصيص
إن كان عاملا بطريق المعارضة يكسب فيه نسبة حقيقة الكذب التي
الله تعالى ، أو رسوله ؛
لأن الخبر العام إذا حُصَّ يكون خبرا على خلاف المُخْبَرِ بِهِ فسي
قَدَّرَ المَخْصُوصُ .^(٢)
وذلك حدّ الكذب .

وان كان عاملا بطريق البيان يفغيه نسبة وهم الكذب ، فإن
السامع - إذا كان غريبا ليس بفقهاء - يظن^(٣) أنه عام في جميع ما أُخْبِرَ .

(١) اختلف العلماء في تخصيص العام على أربعة مذاهب :

أ - ذهب قوم إلى منعه فطلقا؛ لأنه كذب . ذكر هذا ابن الهمام
في التحرير .

ب - ذهب قوم إلى تجويزه في الأمر والنهي والخبر مطلقا - وهم
عامة أهل الأصول وعدّه الامام الغزالي في المستصفي أنه اجماع .
ج - ذهب قوم إلى جوازه في الأمر والنهي ومنعه في الخبر - وهم
شدوز .

د - ذهب قوم إلى منعه في خبر من لا يجوز الكذب في خبره كالله
تعالى ورسوله وجوازه في خبر من يجوز عليه الكذب وفي الأمر
والنهي ؛ أنظر تيسير التحرير ١ / ٢٧٥ ، وكشف الأسرار : ٢ / ٢٠٧ ،
والأحكام للآمدى : ٢ / ٤١٠ ، والمعتمد : ١ / ٢٥٥ ، والتبصرة ص ١٤٣ ،
والمستصفي ٢ / ٩٨ .

(٢) في أوب (الخصوص) .

(٣) في النسخ (فيظن) ولا داعي للفاء الرابطة .

وإذا خص بعضه - وحكمه^(١) خلاف - حكم خير العمام -
 فرما يُعْتَقَدُّ به كذبا أو يُظَنُّه ، تعالى الله عن ذلك .

بخلاف الأمر والنهي ؛ لأنه لا يدخل فيهما الصدق والكذب ،
 لأنها وصفان لا زمان للخبر لا غير^(٢) ،

وبخلاف خبر من يجوز عليه الكذب ، فإنه لا يجب صيانته
 عن ذلك ، ولكن عامة أهل الأصول : جوزوا ؛

للنص^(٣) ، والمعقول

النص : قوله تعالى : (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)^(٤)

ولم تؤت كل شيء بالاجماع ، فانها لم تؤت ملك سليمان -

صلوات الله عليه

وقال الله تعالى : (إِنْ لَكَ أَنْ لَا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى)^(٥) .

ثم إن آدم - صلوات الله عليه - عرى في الجنة : كما قال

الله تعالى : (فَبَدَأَتْ لَهُمَا سَوَاتِمَهُمَا)^(٦) فهذا تخصيص الخبر .

وكذا قال الله تعالى - خبرا عن إبليس اللعين (فَسَجَدَ

الملائكةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْلِيسَ اسْتَكْبَرَ)^(٧)

استثنى إبليس ، والاستثناء والتخصيص بسواء .

(١) أي حكم البعض المخصوص .

(٢) انهما من قسم الأناشء الطلبي ، والأناشء لا يحتل الصدق والكذب .

(٣) أي لورود ذلك في النص وفي المعقول .

(٤) سورة النمل . آية : ٢٣ .

(٥) سورة طه ١١٨ .

(٦) سورة طه من آية ١٢١ وقد نسيخ نقي العرى من بعض الأزمنة ؛

وهي التي بدت بها سواتمها وبقي عدم الجوع على عمومه .

(٧) سورة ص آية ٧٣ ، ٧٤ .

المصقول
وأما المصقول :

فهو ^(١) أن التخصيص والاستثناء ، من باب البيان ، فبين أن ذلك
غير مراد بالكلام / فإن الاستثناء تكلم بالباقي لغة على ما ذكر ^(٢) وكذا
التخصيص ، (ب/٦١)

فإن ذكر العام والمراد منه الخاص ، أغلب وجودا في استعمال
الناس فلا يؤدي إلى نسبة الكذب ولا وهبه إلى من لا يجوز عليه الكذب .
والدليل عليه :

أن من قال : (فلان على عشرة دراهم الا خمسة) صح ، ولا يكون
هذا كذبا ولا فيه من وهم الكذب ، لما قلنا . ^(٣)
فكذا في التخصيص .

(١) في النسخ (هو) .

(٢) في مسألة الاستثناء المنفصل ص ٤٤٤

(٣) أي أنه من باب البيان ، وان الاستثناء تكلم بالباقي لغة .

- (٣) مسألة -

(عُمومُ المِجَاز)

اللفظ العام اذا استعمل بطريق المجاز هل يكون له عموم . ؟
قال بعضهم : لا عموم له ^(٢) ؛ لأن المجاز ضروري ^(٣) ، والثابت بطريق
الضرورة لا عموم له .

وقال عامتهم : ^(٤) بالعموم ؛ لأن هذا حكم اللفظ ، واللفظ
عام . والمجاز يعمل بنفسه ، فيجب العمل بعمومه ^(٥) ،
وما قالوا : أنه ضروري ، فليس ^(٦) هكذا ،
بل هو من باب البلاغة والفصاحة ،

ولهذا وجد في كتاب الله تعالى ، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ،
وكلام سائر البلغاء من الحكماء فلا يجوز وصفه بالضرورة .

(١) في أوب (فقال) .

(٢) نسب هذا الرأي الامام السبكي الى الحنفية : أنظر شرح
المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٤٠١ ، وأنظر شرحه لأبي زرعة
العراقي : مخطوطة رقم ٣٤٧٢ أول بحث العام .

(٣) أي يستعمل للضرورة .

(٤) وهم الجمهور ، وقد استدلوا : بأنه لم ينقل عن أحد من أهل
اللغة أنه اذا كانت نكرة في سباق النفي أو دخلت ألسنة
الاستفراكية على اسم لا تنعم الا في الحقيقة / أنظر الفيث الهامع
شرح جمع الجوامع المخطوطة السابقة

(٥) وقد مثل له العراقي . بقوله - صلى الله عليه وسلم - (الطَّوَّافُ
حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ ، اَلَا اَنْتُمْ تُتَكَلَّمُونَ فِيهِ) رواه الترمذي
٦٩٣ / ١ فتسمية الطواف صلاة : مجاز ، والاستثناء دليل عمومته .

(٦) في النسخ (وليس) .

- (٤) مسألة -

(تخصيص الفرد)

لا خلاف ؛ أنّ التخصيص في اللفظ الفرد ^(١) - اذا وجد صريحا
على طريق الأطلاق لا بطريق الضرورة - لا يجوز ؛
لأنه لا يتصور ^(٢) ؛ لأنه لا يعنى له من النوع ، وانما بعضه
أجزاؤه ^(٣) ، واللفظ يعنى أجزاء ما تناوله بطريق التضمن ^(٤) : كالوجه
يعنى العين والأنف ، والخذ ، ونحوها .
وهو ليس باسم عام .
وكالدار يعنى السقف ، والصحن ، والحوائط ، ونحوها .
وليس باسم عام ؛ لأنه اسم خاص ،

-
- (١) المراد بالفرد - اللفظ الذى لا يشتمل على أفراد .
(٢) التصور هو ادراك المسند وحده ، وادراك المسند اليه وحده ،
وادراك النسبة على وجه الوهم أو الشك ، وادراك النسبة
الانشائية ، والمفرد لا يحى فيه التصور ؛ لأنه اذا قلنا (حيوان)
أمكنا أن نتصور أنواعه واذا قلنا (إنسان) أمكنا أن نتصور
افراد ، زيد وعمر وخالد .
أما لو قلنا (زيد) لا يمكننا أن نتصوره ؛ أوليس له أبعاض نوعية
(٣) كاليد والرجل ، والرأس من زيد .
(٤) أى الاحتواء والاشتمال .

إذا ذكر على طريق النكرة غير معرّف بالألف واللام ^(١) يتناول نوعه وجنسه ، وإنما يتناول أجزاءه بطريق التضمن .

- (٥) مسألة -

(عموم دلالة اللفظ)

النص إذا لم يكن عاماً من حيث اللفظ ، ولكنه عام بطريق الدلالة ^(٢) .

- كقوله تعالى : (وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ) ^(٣) فلفظ التأنيف هو

المنصوص عليه - وهو ليس بعام ، بل هو اسمٌ خاص بمعنى خاص ^(٤) .

(٧٨ / ج)

ولكن لما كان تحريم التأنيف تحريماً لكل اذى فوجه .

- من القتل ، والضرب ، والشتم ، ونحوها - بضرورة العقول -
يكون ^(٥) تخصيص شيء من ذلك مناقضة .

بخلاف اللفظ العام ، لأن التخصيص بيان : أنه ^(٦) غير

مراد باللفظ .

ولا يجوز أن يكون شيء منه ^(٧) غير مراد للتناقض .

(١) فى النسخ (فلا) .

(٢) لم يذكر خبر المبتدأ وهو قوله (النص) ، والخبر المناسب أن يقدر له (يكون تخصيصه مناقضة) .

(٣) سورة الاسراء . آية : ٢٣ .

(٤) أنظر المحصول ج ١ ق ٢ / ٦٥٤ (وافٍ) اسم فعل مضارع بمعنى ^٣ أنضجر .

(٥) فى النسخ (فيكون) جواب لما ولا موجب لوجود الفاء .

(٦) أى المخصص .

(٧) أى من الأذى .

وفي اللفظ العام : يجوز أن يكون غير مراد فلا يؤدي السى
التناقض وهذا على طريق من^(١) فقل بين دلالة النص والقياس .
وأما من^(٢) قال : إنه ليس بدلالة النص ، ولكنه قياس على موجب
العلم قطعاً في كل أذى فيكون التخصيص مناقضة أيضاً .^(٣)
وأصحاب الشافعي سموا هذا النوع فحوى الخطاب^(٤) ، وفحوى
النص ولا مشاحة في العبارة : والله أعلم .

-
- (١) كالحنفية ، والامام الغزالي ، والآمدى ، وابن الحاجب :
حيث قالوا : إن الضرب ونحوه - ما هو مفهوم بالأولى -
ويسمى فحوى الخطاب ، أو مساو : مثل : تحريم حرق مال
اليتيم بقوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً
إنما يأكلون فى بطونهم نارا) النساء : ١٠ ، ويسمى كحسب
الخطاب - / يعرف من دلالة اللفظ . وليس تحريم ذلك بالقياس
أنظر جمع الجوامع البناتى ١ / ٢٤٣ ، والأحكام للآمدى ٣ / ٩٤ ،
والمستصفي : ١٩٩ / ٢ ، وشرح العضد على ابن الحاجب :
١٧٣ / ٢ ، وارشاد الفحول : ص ١٧٨ .
- (٢) كالشافعي وامام الحرمين ، والامام الرازى ، وصححه الشيرازى
في شرح اللمع / أنظر البرهان ١ / ٤٤٩ ، والمحصل ج ٢ ق ٢ / ١٧٠
وجمع الجوامع البناتى : ١ / ٢٤٢ ، وارشاد الفحول ص ١٧٨ والتبصرة :
ص ٢٢٧ .
- (٣) لانه ينبغى أن يبقى التأفيف شاملاً لكافة أنواع الأذى المقيسة
على التأفيف بدون تخصيص .
- (٤) أى معناه : يقال : فهت ذلك من فحوى كلامه - أى ما تنسبت
من مراده بما تكلمه - أى وجدته راعته .

مسألة (٦)

(تخصيص دليل الخطاب)

دليل الخطاب (١) ، وما يشبهه - لا يقبل التخصيص عند عامة أصحابنا (٢) .

وعند الشافعي - وهو قول بعض أصحابنا (٣) - إنه يقبل .

وتفسير دليل الخطاب - عندهم - هو الحكم (٤) الذي تعلق بالعين بصفة يوجد عند وجود تلك الصفة ، وينعدم عند عدمها وينتفي .

وكذا المعلق بالشرط (٥) يوجد عند وجوده وينتفي عند عدم الشرط .

وكذا في المؤقت الى وقت ينتفي فيما وراء الوقت .

(١) هو المعبر عنه (بفهوم المخالفة) : أنظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١/٢٤٥ ، وهو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق .

(٢) أنظر كشف الأسرار : ٢/٢٥٦ وذلك بناء على أن المنطوق لا يدل على نفي الحكم عن المسكوت المخالف .

(٣) بناء على أن تخصيص المنطوق يقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وقد نسبها صاحب كشف الأسرار ٢/٢٥٦ الى مالك والشافعي والى أصحاب الطواهر والى الباقلاني وجمهور المتكلمين .

(٤) مثل (في الغنم السائمة زكاة) .

(٥) مثل قوله تعالى : (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ) الطلاق ٦ .

(٦) مثل قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) الجمعة ٩ .

وكذا الحكم المتعلق بعدد معلوم^(١) ، ومقدار متعين ينتفي

فيما وراء ذلك .

فعندهم : الأنتفاء في هذه المواضع : مضاف الى النص ،

أو مقتضى النص نفيًا عامًا ، فيجوز تخصيص ذلك النص^(٢) .

وعندنا : الأنتفاء لا يكون مضافا الى النص الموجب ، بل عدم

الحكم؛ هو الأصل ، وإنما يثبت بالدليل ،

فلا يكون المنفي حكم النص حتى يقبل التخصيص .

والمسألة تأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى .

(١) مثل قوله تعالى : (فَأَجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جُلْدَةً) سورة النور .

(٢) أى المفهوم المخالف من ذلك النص .

(٧) مسألة

(عموم المقتضى)

(١) المقتضى لا عموم له عندنا ؛

لأنَّ العموم - حكم اللفظ وهو غير مذكور حقيقة ،
وانما يجعل موجوداً بطريق الضرورة ؛^(٢) لصحة الكلام فيبقى
فيما وراءه على حكم العدم .
وعند الشافعي المقتضى له عموم على ما ذكره^(٣)

(١) وبهذا قال الفزالي في المستصفي : ٦١ / ٢ ، والآمدى في
الأحكام ٣٦٣ / ٢ ، والامام الرازى في المحصول ج١ ق ٢ / ٦٢٤ ،
وهو رأى جمهور العلماء : أنظر ارشاد الفحول : ص ١٣١ .
(٢) مثل حديث (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ)
الفتح الكبير : ١٣٥ / ٢ ، إِنَّ لَابِدَّ مِنْ تَقْدِيرِ شَيْءٍ يَسْتَدِ الْيَسْ
الرفع لأن الرفع ليس على حقيقته فلا عموم للمقتضى لأنَّه
ينبغي أن يقدر له بعض ما يصح به الكلام .
(٣) في بحث الأضمار والمقتضى ص ٥٨٢ .

ولم تصح الرواية ^(١) عن ابن عباس ، فانه من أرباب اللغة .
 فأما في التخصيص المتراخي - فأهل اللغة قد يتكلمون بالعام
 ثم يقولون بعد ذلك : أنا نريد بالعام الخاص وهو مستعمل
 عند هم .

وفي كتاب الله - تعالى - كثيرُ الوجود
 على أن التخصيص المتراخي انما يجوز اذا كان المتكلم وقت
 التكلم بصيغة العام يريد به الخاص .
 وفي الاستثناء المنفصل اذا أراد المتكلم بصيغة العموم
 البعض ؛

وقال ؛ استثنيت بقلبي وما أردتُ به العموم بصدق - أيضا -
 فيها بينه وبين الله تعالى .

(ج / ٨٠)

/ وعلى هذا الوجه ؛ ارتفع الخلاف من حيث المعنى .
 وانما الخلاف في هذا : أن الاستثناء المنفصل ليس
 باستثناء ؛ لأنه ليس من باب اللغة .
 بخلاف التخصيص المنفصل .

(١) قال الامام الغزالي في المَحْذُور ص ١٥٧ .

(والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك ، أو يقال أراد به
 اذا أضمره في وقت الأثبات وأبداه بعد ذلك) أي أنه يقبل
 منه ديانة لا قضاء .

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي حبر الأمة
 صحابي جليل ولد بمكة المكرمة قبل الهجرة بثلاث سنوات ، روى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأحاديث الصحيحة ما هو موجود
 منه في الصحيحين ١٦٦٠ حديثا وكان من المجتهدين في عصر
 الصحابة ، كُفِّ بِصره فسكن الطائف ، وتوفي عام ٦٨ .
 أنظر الأعلام ٩٥ / ٤ .

مسألة (٨)

(تخصيص القياس)

القياس هل يجوز تخصيصه ؟؟

فعندنا لا يجوز ، وفيه خلاف يذكر^(١) في باب القياس^(٢)
ولقب المسألة : أن تخصيص العلة هل يجوز أم لا ؟ . والله أعلم .

(١) في النسخ (نذكر) بالنون .

(٢) سيأتي في فصل شروط العلة في بحث الخلاف في تخصيص

العلة ص ٩٤٨ ، وقد سبق أن ذكرنا موجزا عن هذا

الخلاف في هامش ص ٨٧

فصل -

وأما ما يجوز به التخصيص وما لا يجوز به^١ فهنا فصلان :

أحدهما : بيان ما يثبت^(٢) به التخصيص .

والثاني : بيان ما يعرف به التخصيص .

وَمَا يَتَّصِلُ بِهِمَا مِنَ الْمَسْأَلِ الْتِي فِيهَا ، وَفَقَطٌ وَخِلَافًا .

وما يتصل بهما من المسائل التي فيها ، وفقط وخلافا .

أما الأول : - فالتخصيص إنما يثبت بإرادة المتكلم وبإثباته

الحكم خاصا .

فإن المتكلم :

قد يريد ثبوت الحكم على العموم .

وقد يريد على الخصوص .

/ إلا أن إرادة المتكلم أمر باطن لا يوقف عليه فلا بد من دليل (ب/٦٢)

ظاهر صالح يدل على إرادة الخصوص .

والدليل الصالح : هو الدليل الموضوع لمعرفة الخصوص .

وهو بيان الفصل الثاني - وهو ما يعرف به التخصيص .

وذلك نوعان :-

متصل ، ومنفصل .

فنبداً بالمتصل ، ثم بالمنفصل ونذكر في كل فصل مسائل .

١١ في النسخ (مريما)

(٢) في أوب (ثبت) .

(٣) في أوب (وفاً وفهراً)

أما المتصل :

فأنواع أربعة :

الصفة ، والشرط ، والغاية ، والاستثناء .

مثال الصفة :-

قول الرجل لغيره (أكرم الرجال الطوال) .

لولا قول (الطوال) لوجب اكرام الرجال عاما ، فقران - لفظ

(الطوال) بالرجال - أوجب اختصاص الاكرام بالموصوف بصفة

الطوال .

ومثال الشرط :

أن يقول : (أكرم الرجال اذا دخلوا المسجد ، أو ان دخلوا)

قول : أكرم الرجال عام ،

وقوله : اذا دخلوا أوجب الخصوص ،

حتى يجب عليه اكرام من وصف بالدخول في المسجد لا غير .

ومثال الغاية :-

قول الرجل (أكرم بني تميم الى شهر رمضان) .

قول : اكرم بني تميم يقتضى وجوب اكرام بني تميم تماما في جميع

الآزمان .

وقوله : الى رمضان أوجب الخصوص حتى لا يجب الاكرام بعد

أنتهاء شهر رمضان بحكم هذا الكلام .

ومثال الاستثناء :-

- قول الرجل (أكرم أهل قرية كذا الا زيدا)

لولا قوله : (الا زيدا) لوجب عليه اكرام جميع أهل القرية ثم

خص من حملتهم زيد / بالاستثناء .

وهذا الذى ذكرنا قول عامة أهل الأصول (١) .
 وقال بعض الفقهاء : (٢) بأن هذه الأشياء الأربعة لا تكون (٣) تخصيصا .
 ١- لأن دليل التخصيص ما يكون كلاما مفيدا فى نفسه لو أنفرد ، وحكمه
 خلاف حكم الأول .
 كقوله : (لا تقتلوا أهل الذمة) مقارنا لقوله (اقتلوا المشركين)
 وهذه الأشياء الأربعة من نفس الكلام وبعضه ،

-
- (١) قسم عامة الأصوليين ما يخص به الى قسمين متصل ، ومنفصل ،
 فالمتصل - هو الذى لا يستقل بنفسه - وهو أربعة كما ذكر المصنف .
 والمنفصل - هو ما يستقل بنفسه ويكون : اما بالعقل ، واما بالحس
 واما بالعادة ، أو بالدلائل السمعية :
 أنظر المحصول ج ١ ق ٢ / ١٠٩٣٥ ، والأحكام للآمدى ٢ / ٤١٦ ،
 وشرح البيضاوى للآسنوى ٢ / ٩٣ ، ومختصر ابن الحاجب : ٢ / ١٣١ ،
 والمعتد لأبى الحسين البصرى : ١ / ٢٥٧ .
- (٢) هم - كما قال ابن الهمام فى التحرير ١ / ٢٧١ - أكثر الحنفية
 ان قسموا قصر العام على بعض أفرادها الى قسمين :
 ١- ما يكون بغير مستقل - أى بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما
 بنفسه .
 ٢- ما يكون بمستقل - أى بكلام تام بنفسه .
 وهو نوعان :
 أ- متصل مباشرة بالعام . ب . ومتراخ عنه .
 فالقسم الأول - لم يسم مخصصا .
 والنوع الثانى من القسم الثانى يسمى (نسخا) .
 وخصوا التخصيص بالنوع الأول من القسم الثانى - وهو المتصل المستقل
 أنظر التلويح ١ / ٧٦ ، وكشف الأسرار ١ / ٦ ، وتيسير التحرير : ١ / ٢٧١ .
 (٣) فى النسخ (لا يكون) بالتاكيد .

فان المتكلم تكلم على هذا الوجه من الابتداء ، الا أن الكلام يتم بآخره ، فانه أراد اكرام الرجال الموصوفين بصفة (١) لا اكرام مطلق الرجال .

وكذا أراد اكرام الرجال الموصوفين بالدخول في المسجد دون المطلق .
وكذا أراد اكرام جماعة الى غاية معلومة .

وكذا في الاستثناء : أراد اكرام من لا يتسمى باسم زيد من أهمل القرية فثبت أن هذه الأربعة من نفس الكلام . ولا (تفيد وحدها) (٢) شيئاً .

فان قوله : (الا زيدا) لا يفيد بنفسه .

وكذا الصفة ، والشرط ، والغاية ، لا تفيد (٣) وحدها ،

٢- ولأن (٤) التخصيص هو اخراج بعض ما يتناولها العام ، بحيث لو خرج

يبقى اللفظ العام معمولاً به مع الباقي كما في قوله : (اقتلوا المشركين) .

فاذا خص أهل الذمة يبقى النص معمولاً به في الباقي .

وفي هذه الأشياء ، اذا أريد به الخاص لم يبق اللفظ العام بنفسه

معمولاً به أصلاً ، بل الحكم الموصوف .

ولكن الصحيح : هو الأول .

(١) كصفة : الطوال في المثال السابق .

(٢) في النسخ : (يفيد وحده) .

(٣) في النسخ : (يفيد) .

(٤) معطوف على قوله لأن دليل التخصيص ما يكون . .

وماذكروا من كون دليل التخصيص مفيدا بنفسه ، لو شرط هذا - انما

يشترط في التخصيص بكلام منفصل .

والكلام^(١) في التخصيص المتصل .

حتى يصير بعض الكلام^(٢) .

وبعد الكلام : لا يفيد معنى جميعه^(٣) .

٣- ولأن الكلام انما يستقيم من يدعى عمل دليل الخصوص بطريق المعارضة

وهذه الأشياء الأربعة لا تستقل^(٤) بنفسها ، فلا يجوز أن تعمل

بطريق المعارضة .

ولكن القول بطريق المعارضة فاسد ؛

لأنه اذا كان مقارنا لا يمكن أعماله بطريق النسخ^(٥) ،

فيكون فيه مناقضة^(٦) ، ولا تناقض في دلائل الشرع ،

فيجب القول بطريق البيان ضرورة .

وهذه الأشياء ، تصلح بيانا فتصلح^(٧) مخصصا .

والدليل المنفصل : يصلح مخصصا ، لكونه بيانا ، لا لكونه منفصلا .

(١) فد النسخ (فالكلام) والواو أصح لأن الجملة حالية .

(٢) أي المخصص المتصل يصير جزءا من الكلام السابق .

(٣) وبالتالي لا يفيد معنى مستقلا .

(٤) فد النسخ (لا يستقل) .

(٥) لأنه ليس متراخيا بل هو متصل .

(٦) أي اذا لم يكن نسخا : تكون فيه مناقضة .

(٧) في النسخ (يصلح) بالياء في الموضعين .

قوله (١) : إن بعد الخصوص يجب أن يبقى اللفظ العام عاملا

في الباقي - فليس كذلك .

فإن قوله : (اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) موجبة وجوب قتل جميع

المشركين مطلقا ثم اذا خص منه أهل الذمة لم يبق العام عاملا

في اباحة قتل المشركين مطلقا ؛

لأنه يؤدي الى التناقض .

ولكن بدليل الخصوص صار العام مقيدا بوصف الحراب (٢) فيكون

عاما يراد به الخاص - وهو قتل المشركين المحاربين من الأبتداء .

كما في هذه الفصول يصير الكلام متناولا للموصوف بالصفة فلا فرق

بينهما : والله أعلم بالصواب (٤)

(١) أى بعض الفقهاء .

(٢) أى كأنه قال : (اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ الْمُحَارِبِينَ) .

(٣) أى بين العام المخصص بمتصل وبينه في المنفصل في عدم

ابقاء العام كاملا بمعناه العام قبل التخصيص .

(٤) لفظ (بالصواب) ساقط من ب .

(١) مسألة

(التخصيص بالاستثناء)

الاستثناء المتصل صحيح بالأجماع ويكون بياناً - أن المراد هو الباقي : كما اذا قال : (فلان عليّ عشرة دراهم الا درهماً) كأنه قال بفلان علي تسعة .

وأما الاستثناء المنفصل (١) - فليس بصحيح عند عامة الفقهاء (٢).

وروي عن عبد الله / بن ^{عباس} معنود رضي الله عنه : أنه يصح (٤) (ب/٦٣)

(١) اذا كان الانفصال للضرورة - كتنفس ، أو سعال ، أو أي شيء لا يعتبره العرف فاصلاً .

(٢) منهم أبو الحسن البصري ، المعتد ١/٢٦١ ، وإمام الحرمين : البرهان ١/٣٨٥ ، والشيرازي - التبصرة ص ١٦٢ ، والرازي - المحصول ج ١ ق ٣/٢٩ ، وابن قدامة المقدسي - روضة الناظر ص ١٣٢ ، والآمدي - الأحكام ٢/٤٢٠ وقد نقل البيهقي إجماع الفقهاء على ذلك : كشف الأسرار ٣/١١٧ ونقل البيضاوي إجماع الأدباء ، أنظر شرحه للأسنوي : ٢/٩٥ ، ونقل الغزالي إتفاق أهل اللغة - المستصفى ٢/١٦٥ ، ونفي السرخسي ، الخلاف بين العلماء اذا كان من لا يملك النسخ : ٢/٣٦ .

(٣) ستأتي ترجمته في ص ٤٤٧ .

(٤) في هذه المسألة عشرة آراء . وهي :

١- عدم جواز التخصيص بالمنفصل - وهو رأي عامة

الفقهاء كما أشار المصنف .

٢- الجواز قطعياً ونقل هذا عن ابن عباس - كما ذكر المصنف

وأبو الحسين في المعتد ١/٢٦١ ، والغزالي في المنحول ١٥٧ =

وبه قال بعض الناس ، وقاسوا على التخصيص المتراخي أنه
 جائز بطريق البيان ، وكذلك الاستثناء المتراخي ؛ تسوية بينهما
 كما في الاستثناء المقارن والتخصيص المقارن .
 والعامّة يقولون : إن الاستثناء من باب اللغة وهم لم يتكلموا
 بالاستثناء المنفصل .
 فان من قال (لفلان على ألف درهم) ثم قال بعد
 ذلك بيوم (الا خمسة) يضحك عليه .

-
- = والمستصفي : ١٦٥/٢ .
- ٣ - الجواز الى شهر؛ وهي رواية عن ابن عباس أيضا : ابن
 الحاجب ١٣٧/٢ ، والآمدى - الأحكام ٤٢١/٢ .
- ٤ - الجواز الى سنة - وهي رواية عنه أيضا نقلها
 الشيرازى فى التبصرة ص ١٦٢ .
- ٥ - الجواز مادام فى المجلس؛ رواية عن الحسن البصرى
 وعطاء ^{ص ١٦٣} / أنظر التبصرة وهو رأى للمازنى : أنظر شرح
 الاسنوى على البيضاوى ٩٧/٢ . وروضة الناظر : ص ١٣٢ ،
 وقد قال (وأوماً اليه أحمد رحمه الله فى الأستثناء باليمن) .
- ٦ - الجواز الى أربعة أشهر - وهو قول سعيد بن جبير / شرح
 جمع الجوامع للمحلى : ١١/٢ .
- ٧ - الجواز الى سنتين - وهو رأى مجاهد / شرح جمع
 الجوامع للمحلى : ١١/٢ .
- ٨ - جواز الانفصال مالم يأخذ بكلام آخر / شرح جمع
 الجوامع للمحلى : ١١/٢ .
- ٩ - جواز الانفصال اذا نوى المستثنى فى الكلام : شرح جمع
 الجوامع للمحلى : ١١/٢ .
- ١٠ - الجواز فى كلام الله تعالى فقط : شرح جمع
 الجوامع للمحلى : ١١/٢ .

(٢) مسألة

(الاستثناء المنقطع)

لا خلاف : أن الاستثناء إذا كان من جنس المستثنى منه يكون حقيقة .

فإذا كان بخلاف جنس المستثنى منه (١) - نحو أن يقول :
(لفلان علي عشرة أثواب الا ديناراً) ونحو ذلك ، هل يكون
استثناء حقيقة أو مجازاً ؟

قال بعضهم (٢) : ليس بحقيقة ولكن مجازاً عن حرف (لكن)
وقال بعضهم : هذا استثناء حقيقة ، لأن هذا مستعمل
فيما بين أرباب اللغة .

قال قائلهم (٤)

وبلدة ليس بها أنيس : الا اليعافير والاعيس
وفي كتاب الله تعالى كثير :

قال الله تعالى : (لا يسمعون فيها لغواً الا سلاماً)
والسلام ليس من جنس اللغو .

(١) يسمية أهل النحو استثناء منقطعاً .

(٢) في النسخ (وقال) ولا موجب لو او .

(٣) فإذا قال له علي عشرة دراهم الا كتاباً كأنه قال : لكن كتاب
له فانه ليس عندي .

(٤) قائله جرّان العود عامر بن الحارث : أنظر التصريح على التوضيح

للأزهري : ٣٥٣/١ .

(٥) سورة مريم - آية : ٦٢ .

وقال تعالى : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْلِيسَ) (١)

وهو من الجن لا من الملائكة .

وقال بعضهم : يمكن أن يجعل من جنس المستثنى منه -

بأنَّ زَيْدًا فِي الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْءٌ ، أَوْ نَقَصَ عَنْهُ شَيْءٌ ، أَوْ زَيْدٌ فِي

المستثنى أيضا .

كما في قوله : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْلِيسَ) (٢)

فزيد على المستثنى منه - كأنه قال : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ

أَجْمَعُونَ ، وَمِنْ أَمْرِ السُّجُودِ لَهُ إِلَّا ابْلِيسَ) فيكون استثناء إبليس

من الأمور بالسجود له . لا من الملائكة أنفسها .

وكذا (٣) في قوله . (لفلان على عشرة أثواب الا دينار) -

أى عشرة أثواب قيمتها كذا دينار الا دينار . (٤)

أو (على عشرة أثواب الا ثوبا قيمته دينار) . (٥)

ثم على قول هؤلاء (٦) اذا صار المستثنى من جنس المستثنى

منه بالزيادة أو النقصان . هل يكون استثناء حقيقة . ؟؟

قال بعضهم : يكون مجازا ؛ لأن الزيادة على الكلام

والنقصان عنه من باب المجاز ؛ لأنه خلاف ظاهر الكلام .

قال بعضهم : إن الزيادة والنقصان من باب الأضمار والحذف .

وذلك منطوق به لغة على طريق الاختصار على ما ذكر في فصل (٧)

الأضمار والاقتضاء ان شاء الله تعالى . والله أعلم .

(١) سورة الحجر . آية : ٣٠ . (٢) سورة الحجر آية : ٣٠ .

(٣) في أوب (فكذا) . (٤) مثال للزيادة على المستثنى منه .

(٥) مثال للزيادة في المستثنى .

(٦) الذين قالوا بالزيادة أو النقصان .

(٧) في ص ٥٧٨ .

(٣) مسألة

(اذا كان المستثنى أكثر أفراد المستثنى منه)

استثناء الكثير من القليل : استثناءٌ صحيح عند عامة الفقهاء^(١).

وقال بعضهم^(٢) : لا يصح .

وصورته : اذا قال : (لفلان علي ألف درهم الا تسعمائة

وتسعة وتسعين درهماً) .

ولكن الأصح : أن الخلاف : في أن هذا الاستثناء ليس

بمستحسن في اللغة عند العامة ؛ لأنه لا استدراك الغلط في

الأصل^(٣) ، ومثل هذا الغلط نادر^(٤) .

(١) به قال الشيرازي - التبصرة ص ١٦٨ ، وأبو الحسين البصري -

المعتمد ؛ ٢٦٣ / ١ ، وإمام الحرمين - البرهان ؛ ٣٩٦ / ١ ، والفرزالي

المختول ؛ ص ١٥٨ ، والرازي والمحصل ؛ ج ١ ق ٣ / ٥٣ ، والآسدي

الأحكام ؛ ٤٣٣ / ٢ ، وأهل الظاهر - الأحكام لابن حزم ٤٠٢ / ٣ .

(٢) هو القاضي أبو بكر الباقلاني ؛ أنظر المحصول ج ١ ق ٣ / ٥٤ ،

والأحكام للآمدى ٤٣٣ / ٢ وعدّه آخر أقواله .

وهناك رأي ثالث ؛ منعه إن كان المستثنى أقل من النصف وتجويزه

في النصف - وهو رأي الامام أحمد وبه قال ابن درستويه ، أنظر

روضة الناظر ص ١٣٣ ، والتبصرة ص ١٦٨ ، وهو رأي آخر للقاضي ؛ أنظر

الأحكام للآمدى ، ٤٣٣ / ٢ .

(٣) يعني اذا كان مدنيًا يزيد تسعة دراهم فالمفروض أن يقر بقوله :

زيد على تسعة دراهم ، الا أنه حينما قال له علي عشرة وقع في

الغلط فأتى باستثناء الواحد ليخرجه فقال : إرد درهماً فالقلب

قد يقع في معرض النسيان .

(٤) أما إن كان المستثنى كثيرًا فمن النادر يقع فيه الغلط والنسيان

يل الغالب من صاحبه التذكّر .

والفريق الآخر يقولون : إنه قد يقع في الجملة ، لأن النسيان
 ما جُيِلَ عليه الانسان .
 أما ينبغي ^(١) أن يصح الاستثناء ، لأنه تكلم بالباقي بعد
 النسيان على ما ذكره ^(٢) .

(٤) مسألة

(الاستثناء بعد عِدَّةٍ جُمِلِرِ)

الجملة المعطوف بعضها على بعض بحرف الواو ^(٣) - وكل
 جملة كلام تام في نفسه - بأن كان مبتدأ وخبراً ، وَالْحَقُّ الاستثناء
 بآخرها - بأن قال : (لزيد علي ألف درهم ، ولعمرو علي
 ألف درهم ، ولمحمد علي ألف درهم . الا خمسمائة)
 ما حكمها ؟

قال أصحابنا ^(٤) إن الاستثناء ينصرف الى الجملة الأخيرة .
 وعلى قول الشافعي ^(٥) ينصرف الى الكل .

-
- (١) كان الأفضل أن يقول (فينبغي) .
 (٢) في مسألة رقم (٥) هل الاستثناء معارضة أو بيان ص : ٤٥
 (٣) ومثلها الغاء ، وثم ، وحتى : أنظر تيسير التحرير ١ / ٣٠٢ .
 (٤) أنظر المعتمد ١ / ٢٦٤ ، وأصول السرخسي : ٤٤ / ٢ - ٤٥ ،
 وتيسير التحرير ١ / ٣٠٢ .
 (٥) أنظر البرهان : ١ / ٣٨٨ ، والتبصرة ص ١٧٢ ، والأحكام للآمدي :
 ٢ / ٤٣٨ ، والمحصل ج ١ ق ٣ / ٦٣ ، والمنحول ص ١٦٠ كلها
 نقلت هذا الرأي الشافعي .
 وهو رأي ابن حزم - الأحكام : ٣ / ٤٠٧ .
 وهناك رأيان آخران :

وأجمعوا : أن الشرط أو مشيئة الله تعالى اذا ذكر في آخر
 الجمل المعطوفة بحرف الواو فإنه ينصرف الى جميع ما سبق .
 بأن قال : (عبده حر ، وامراته طالق ، وعليه الحج الى بيت
 الله تعالى إِنْ دخلت هذه الدار) .
 أو قال : في آخره، إِنْ شاء الله تعالى .

وعلى هذه تبثني مسألة المحدود في القذف بعد التوبة .
 فان الله تعالى قال : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
 بأربعة شُهداء فاجلدوهم ثمانين جلدَةً ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً
 أولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا)^(٢)

فلا استثناء ينصرف الى ما يليه - وهو الفسق - عندنا .^(٣)

وعند الشافعي : الى جميع ما سبق . فيخرج المحدود التائب

في حق رد الشهادة عن ظاهر النص .^(٤)

والمسألة طويلة ذكرت في الشرح .

= ١- إِنْ ظهر الأضراب عن الأول فإلا خير والا فلأول ، وهو رأى
 أبي الحسين البصرى وعبد الجبار - المعتمد ١ / ٢٦٥ .
 ٢- التوقف الى ظهور المرجح : وهو رأى الغزالي ، والقاضي ^{ابن} الجوابكر
 والأشعرية : أنظر التبصرة ص ١٧٣ ، وأنظر المتخول ص ١٦١ ، والأحكام
 للآمدى ٢ / ٤٤ ، والمستصفي ٢ / ١٧٧ .

(١) في أوج (يعني) .

(٢) سورة النور . آية ٤ ، ٥ .

(٣) أى أن من تاب منهم فقد خرج عن كونه فاسقا .

(٤) وعلى هذا يكون من تاب فاسق وتقبل شهادته .

(٥) مسألة

(هل الاستثناء معارضة أو بيان ؟)

الاستثناء يعمل بطريق / المعارضة ، أو بطريق البيان . ؟ (ج / ٨١)

قال بعض مشايخنا : في المسألة خلاف على قولنا بطريق

(١)
البيان .

وعلى قول الشافعي : بطريق المعارضة ، ولا نص عن الشافعي

رحمه الله - (٢) ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك .

/ بيانه: اذا قال (لفلان على عشرة الا خمسة) معناه (ب / ٦٤)

لفلان على عشرة الا خمسة فإنها ليست على فيصير النفي معارضا

للاثبات .

ولكن الصحيح : أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة

لأنه (٣) خلاف أجماع أهل اللغة ، وخلاف إجماع المسلمين .

أما الأول : فان أهل اللغة قالوا :

الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به .

وقبل الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء (٤)

(٥)

والمعارضة تكون بين الحكيم المتضادين مع بقاء الكلام وهو غير استخراج

بعض الكلام والتكلم بالباقي .

(١) وعلى هذا الاساس ذكر أكثر الحنفية بحث الاستثناء في أبحاث

البيان - كالجزوي والسرخسي .

(٢) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٣) أي القول بأنه معارض .

(٤) أي الاستثناء .

(٥) أي التضاد مع بقاء الكلام .

اما بيان خلاف إجماع المسلمين : فإن الاستثناء مقارن للمستثنى
 منه تكلماً ، فلا يمكن القول فيه بالتناسخ ^(١) .
 فلو ^(٢) لم يجعل بيانا - يؤدي ^(٣) الى التناقض في كلام الله تعالى
 وفي دلائله .

وفي التخصيص المقارن يجعل بيانا لهذه الضرورة وفي
 التخصيص المتأخر يجعل بيانا عند البعض ونسخا عند البعض
 بطريق البيان - أيضا .

اذ لو قيل بخلافه؛ يؤدي الى البدأ والغلط على ما يعرف في
 باب النسخ .

ومسائل الشافعي - رحمه الله ^(٤) تخرج ^(٥) كلها على طريق

البيان .

وانما حمل هؤلاء على جعل هذه المسألة مختلفة ^(٦)؛ لأشكال
 تتراعى أنها من باب المعارضة وليس كذلك .

وقد ذكرت في الجملة في شرح المختصر : والله الموفق .

(١) لأنه يشترط في التناسخ تراخي الناسخ عن المنسوخ .

(٢) في النسخ (لو) فزادت الفاء التفرعية .

(٣) لو قال؛ لأدّى؛ لكان أصح .

(٤) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٥) في النسخ (يخرج) بالياء .

(٦) مراده مختلف فيها بين الحنفية والشافعي ، وبعد التوهية السابق

اتضح أن لا خلاف .

فصل

في

بيان الدليل المنفصل عن العام

وهو نوعان : عقلي ، وسمعي :-

والعقلي نوعان : قطعي - وهو ما يعرف بمجرد العقول .

والآخر ليس بقطعي - وهو القياس الشرعي .

والسمعي - أيضا - نوعان :-

قطعي ، وليس بقطعي على ما سبق ذكره . (١)

(١) في أنواع العلم الاستدلالي ص ١٠

(١) مسألة

(التخصيص بالعقل)

الدليل العقلي يصلح مَخَصِّبًا ، ويكون ذلك تخصيصًا عند
 عامة الفقهاء وأهل الأصول (١) .

وقال بعضهم : (٢) لا يجوز التخصيص به ، ولا يكون هـذا
 تخصيصًا بل يتعارض الدليلان فيتوقف الـى أن يرد دليل سمعي
 يخلص به .

نظير ذلك : قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (٣)

خَصَّ مِنْهُ الصَّبِيَانَ ، وَالْمَجَانِينَ بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ .

لأنَّ العقل بأبى خطاب من لا يفهم ، وخطاب العاجز

عن الفعل - وهو تكليف ما ليس فى وسع المخاطب .

وحجتهم : (٤) أن الدليل العقلي سابق ، والتخصيص يكون

بالدليل المقارن أو المتأخر على ما اختلفوا فيه ؟ .

(١) هو مذهب جمهور العلماء : أنظر الأحكام للآمدى ٤٥٩/٢ ،

وجمع الجوامع المحلى ٢٤/٢ .

(٢) هم شذوذ من المتكلمين : أنظر الأحكام للآمدى ٤٥٩/٢ ،

وقد أطلق عليهم أمام الحرمين فى البرهان ٤٠٩/١ (بعض

الناشئة) .

(٣) سورة البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، والنساء : ٧٧ ، والنور ٥٦

والروم : ٣١ ، والمزمل : ٢٠ .

(٤) أى حجة القايلين بالتوقف .

ولأن الدليل العقلي قطعي ، والسمعي قطعي وليساً^(١) من
باب الكلام حتى يجعل المراد من العام الخاص ، فيجب التوقف
في ذلك .

بخلاف ما اذا كانا^(٢) سمعين ، لأن الكلام من جنس الكلام^(٣)
فيجعل الكلامان كلاماً واحداً ، ويصير متكلماً بما سوى المخصوص .
والتكلم بالعام ويراد به الخاص : جائز - كما في الاستثناء^(٤) .
فأما عامة الفقهاء : فقالوا^(٥) : أَنَّ الصَّيَانَ ، وَالْمَجَانِسِينَ
هل أريدوا بقوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) ودخلوا
تحت أم لا . . . ؟
فان قلت : نعم . . فهذا محال عقلاً - وهو تكليف مالا يفهم ،
وتكليف العاجز .

وان قلت : لا . . . - وعرفنا بالعقل أنهم ما كانوا مراديين
بهذا النص - فهذا تفسير التخصيص عندنا .
وان كنتم لا تسمونه^(٦) تخصيصاً ، فنحن نسميه تخصيصاً .

-
- (١) أي كلاهما ليساً من باب الكلام بل أحدهما - كلام - وهو السمعي
فقط .
(٢) أي العام ومخصمه .
(٣) لفظ (الكلام) ساقط من ب .
(٤) لأنك حينما تذكر المستثنى منه فهو عام الا أنك اذا أردت أن
تستثني : فقلت : جاء الطلاب الا خالداً .
فكأنك أردت بالطلاب - الذي هو العام قبل الاستثناء - الخاص
وهم من عدا خالداً .
(٥) في النسخ (قالوا) .
(٦) في أوب (لا تسمون) .

ومرادنا من التخصيص هذا - أن النص العام يراد به الخاص
ولا منازعة في العبارة .

فان قلتم : نتوقف - فهو باطل ؛
لأنّ العقل يقتضي أنّهم غير داخلين تحت الخطاب فلا يجوز
القول بالتوقف من غير دليل .

قولهم : إنّ الدليل العقلي : (١) قطعي - وهو سابق .
فنقول : الدليل ما يكون معرّفا للحكم المطلوب سواء كان سابقا ،
أو مقارنا ، أو متأخرا ،

فإنّ الخاص : اذا كان سابقا - قد يكون مخصصا للعام عند بعض
أصحابكم (٢) وهو دليل قطعي سابق .
على أنّ كل سابق مقارن (٣) ، فيجوز التخصيص به من حيث إنسه
مقارن ، لا من حيث إنسه سابق .

قولكم : (٤) : إنّهما من جنس الكلام فتصير قرينة ، وتصيران بمنزلة
كلام واحد ضرورة العمل بالدليلين .

(١) في ج (دليل العقل) .

(٢) اذا كان كذلك : فإنّ العام يكون ناسخا للخاص عند الحنفية -
كما سيأتى - فمثل حديث العرنين بجواز شرب أبوال ابل
ثم نسخ بعموم إستزهاوا عن البول .

أما غيرهم - ومنهم الشافعية - فلا فرق في التخصيص بين تقدم

الخاص وتأخره : أنظر روضة الناظر : ص ١٢٧-١٢٨

(٣) يكون مقارنا باعتبار فطنة استمراره الى وقت التخصيص .

(٤) أي السمعيان وفي أوب (إنهما) .

فنقول : ما ذكرتم طريق ودليل لمعرفة ، لأن المراد

من العام الخاص .

/ والعقل دليل على أن المراد من العام الخاص فيكون (ج / ٨٢)
 ذلك حقيقة ، أو مجازاً على ما مر؛ فيكون عملاً بالدليلين ، لتعذر
 القول بالتناسخ ، لكون الدليل سابقاً ، أو مقارناً فلا فرق بينهما
 من حيث المعنى . (١)

(١) أي أنهم متفقون مع الجمهور في أن الصبي لا يشملهم عموم
 أقيموا الصلاة والخلاف لفظي من حيث التسمية فقط .
 فمثل هذا لا يسمونه تخصيصاً ؛ لأن الجمهور يعتبرون اللفظ
 شامل للصبي ثم أخرجه العقل . ومخالفهم يقولون : إن
 النص لا يشملهم من بداية الأمر ، فلا يسمى تخصيصاً . لأن مقتضى
 له - هو الإرادة القائمة بالمتكلم والعقل دليل على تحقق
 تلك الإرادة فالعقل دليل المخصص ، وليس هو المخصص :
 أنظر المحصول : ج١ ق٣ / ١١٢ .

(٢) مسألة

التخصيص بالقياس الشرعي

هل يجوز ؟

قال أصحاب الحديث ^(١) : إنه جائز - وهو قول المعتزلة ^(٢) سواء خصَّ مته بعضه أو لم يخصَّ .

فاتفقوا في الجواب مع اختلاف الطريق .

فالمعتزلة : مع اعتقادهم بأنَّ العام يوجب العلم قطعاً -

ولكن القياس عندهم دليل قطعي ، فجوزوا التخصيص به .

وبنوا على أصلهم :-

أنَّ القياس دليل قطعي / ؛ لأنَّ المجتهد مصيب على كل (ب/٦٥) حال ^(٣) .

(١) وهو رأي الجمهور ، فقد قال به الشافعي ، وأبو حنيفة ، ومالك وأبو الحسين البصري ، والأشعري ، وأبو هاشم أخيراً : المحصول : ج ١ ق ٣ / ١٤٨ ، وهناك رأي : هو أن العام إنَّ خص بغير القياس أو كانت علة القياس بنص أو إجماع يجاز التخصيص به . والا فلا .
أنظر تيسير التحرير ١ / ٣٢٢ .

(٢) أنظر المعتمد : ٢ / ٨١١ - ٨١٢

أما على رأي أبي هاشم الأول وعلى رأي أبي علي : أنه لا يخص .
بل يقدم العام سواء كان القياس جلياً أو خفياً .

أما إمام الحرمين والباقلاني - فقد توقفا .

(٣) وهو رأي أبي الهذيل ، وأبي علي ، وأبي هاشم - وهو محكي عن أبي حنيفة وعن الشافعي .

أما الأصم ، وأبن عتيق ، وبشر المريسي - فانهم يرون المحق من

المجتهدين واحد : / أنظر المعتمد : ٢ / ٩٤٩ .

وقالوا : إن على قضية الأصل الذي ذكرنا ينبغي أن يجوز
النسخ به ^(١) ؛ إلا أنه امتنع شرعا بدليل سمعي - وهو أجماع
الامة .

وقال مشايخ العراق ^(٢) : لا يجوز ؛ لأن العام عندهم موجب
للعلم قطعا ، والقياس الشرعي فيه احتمال ، فلا يصلح مخصصا
وسووا بين العام الذي خص بعضه - اذا كان المخصوص معلوما ^(٣) -
وبين العام الذي لم يخص منه شيء .

وعلى قياس قول أصحاب الشافعي : يجوز ؛
لأن العام عندهم غير موجب للعلم ^(٤) فهو نظير القياس
من هذا الوجه .

وأما مشايخ سمرقند - فلم ^(٥) يرو عنهم - نصاً - أنهم يجوزون
أم لا . . ؟

(١) أي بالقياس .

(٢) وكذا لا يجوز عند ابن حزم : الأحكام ٣٨٣/٣ وعند الجبائي ،

وهو الرأي الأول لأبي هاشم / أنظر المحصول ج١ ق٣ / ١٤٨ .

(٣) لأنه اذا كان معلوما بقي العام قطعيا فيما عداه فلا يخصص

بالقياس .

أما اذا كان المخصوص مبهما - فإن دلالة العام على

افراده فيها نوع احتمال .

(٤) أنظر التبصرة : ص ١١٩ ، والمحلي على جمع الجوامع :

٤٠٧/١ (بناني) .

(٥) في النسخ (لم) .

فلو قيل بالجواز على أصلهم^(١) لا يبعد ، ولكن الأصح
عندهم - أنه لا يجوز وإن كان في النص العام احتمال ؛ لأن -
الاحتمال في القياس أكثر ، والاحتمال على مراتب - بعضه
فوق بعض .

أليس أن خبر الواحد محتتمل ؟ ! وهو مقدم على القياس
لما ذكرنا .

فكذا هذا .

وقال مشايخ العراق : لا يجوز ؛

لأن العام عندهم يوجب العلم قطعا والقياس الشرعي فيه
إحتمال - فلا يصح تخصيصا .

وبعض المشايخ^(٢) : فرقوا بين العام المخصوص . وبين
العام الذي لم يخص ، وجوزوا تخصيص المخصوص دون الذي لم
يخص منه ولم يتضح^(٣) الفرق - والله أعلم .

(١) سبق أن ذكر في (حكم العام) رأي مشايخ سمرقند؛ بأن العام

يوجب العموم عملا ويُعتقَد فيه على الإبهام؛ بأن ما أراد الله

تعالى من العموم والخصوص - فهو حق : راجع ص ٣٨٦ .

(٢) منهم عيسى بن أبان : المحصول : ج ١ ق ٣ / ١٤٨ .

وهناك آراء أخرى هي :

١ - يجوز؛ إن خص العام بدليل منفصل - وهو قول الكرخي .

٢ - يجوز؛ إن كان القياس جليا - وهو قول كثير من الشافعية ومنهم

ابن سريج ، وأبو سعيد الأصبخري .

٣ - إن العام والقياس ان تفاوتا في إفادة الظن رجحنا الأقوى

وان تعادلا توقفنا - وهو قول الغزالي .

٤ - الوقف عن التخصيص وعدمه - وهو رأي القاضي أبي بكر وإمام

الحرمين : أنظر المحصول : ج ١ ق ٣ / ١٤٩ - ١٥١ .

(٣) مسألة

(التخصيص بالأدلة السمعية)

فان كانا مطلقين ، يجوز .

كتخصيص الكتاب بالكتاب ، وتخصيص الخبر المتواتر بالمتواتر ،

وتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، والمتواتر بالكتاب .

١- نظير الكتاب بالكتاب :

قوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُؤْفِقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) (١)

عام خص منه الحامل بقوله تعالى :

(وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) (٢)

٢- ونظير الكتاب بالخبر المتواتر قوله تعالى :

(يَوْصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمْ لِطَبْعِ الْأُنثَى) (٣)

خص منه القاتل ، والكافر بقوله عليه السلام :

(لَا يُوْرَثُ الْقَاتِلُ بَعْدَ صَاحِبِ الْبَقْرَةِ) (٤)

(١) سورة البقرة . آية : ٢٣٤ .

(٢) سورة الطلاق . آية : ٤ .

(٣) سورة النساء . آية : ١١ .

(٤) لم أعر على هذا اللفظ الا أن البيهقي في ٦ / ٢٢١ : رواه

عن عبدة السلماني حينما ذكر قصة صاحب البقرة : قال :

(ولم يورث قاتل بعدة) ولم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم

وقد وردت أحاديث في الباب بالفاظ غير هذه مثل : لا يرث

القاتل ، أو القاتل لا يرث - في كثير من كتب الحديث .

وقوله عليه السلام :

(لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مَلْتَسِينَ شَيْئاً)^(١)

٣- وكذا يجوز التخصيص بفعل النبي صلى الله عليه وسلم

فان الله تعالى قال : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)^(٢)

فهذا عام خص منه الْمُحْصَنُ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث رَجِمَ مَاعِزاً .

٤- وكذا الاجماع :

نظيره قوله تعالى - في الاماء - (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)^(٣)

خَصَّ الْأُمَّاءَ عَنْ آيَةِ الزَّانَا فِي إِيْجَابِ جُلْدِ مِائَةِ حَيْثُ يَجْسِبُ عَلَيْهِنَّ خَمْسُونَ ، ثُمَّ خُصَّ آيَةُ الْجُلْدِ فِي حَقِّ الْعَبِيدِ بِاجْتِمَاعِ الْأُمَّةِ ، حَتَّى يَتَصَفَّ فِي حَقِّهِمْ .

٥- واما تخصيص الكتاب ، والمتواتر بخير الواحد :-

فعلى قياس قول المعتزلة^(٤) جائز - كما في القياس .

الا أن النسخ لا يجوز به شرعا .

(١) أخرجه الترمذى وقال : قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه من

حديث جابر الا من حديث ابن أبي ليلى : ٤ / ٤٢٤ .

(٢) سورة النور . آية : ٢ .

(٣) سورة النساء . آية : ٢٥ .

(٤) أنظر المعتد : ١ / ٢٧٥ .

- (١) وعلى قياس قول الشافعي - رحمه الله - جائز.
- وبعض مشايخنا : فرقوا بين عام خَصَّ بعضه وعام لم يَخَصَّ،
فجوزوا تخصيص المخصوص بعضه به ، ولم يجوزوا تخصيص
غير المخصوص به .
- وعلى قياس مشايخ العراق : لا يجوز اذا كان
عاما لم يَخَصَّ ، أو خص والمخصوص معلوم . (٢)
- وعلى قول مشايخ سمرقند : إن قيل يجوز - فلا بأس . (٣)
- والأصح : أنه لا يجوز ؛ لأن الاحتمال في خبر الواحد
فوق الاحتمال في العام : والله أعلم . (٤)

-
- (١) بناء على أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها ؛ دلالة ظنية
- (٢) أي بالآحاد لأن العام دلالته على ما تبقى من العام
بعد تخصيصه أصبحت ظنية . و (به) متعلق بقوله (تخصيص) في الموضعين .
- (٣) سبق ذكر ذلك في ص ٥٧
- (٤) لأن عندهم العام يجب العمل به ، ويجب اعتقاده مبهما
أن ما أراد الله به من العموم أو الخصوص حق .

(٤) مسألة

العام هل يبنى على الخاص أم لا . . . ؟

اختلف أهل الأصول فيه :

- (ج / ٨٢) قال مشايخ العراق - من أصحابنا - : إنَّ / العام لا يبنى على الخاص بل يقضي العام على الخاص .
وتفسير هذا : اذا ورد نصان : عام ، وخاص (١)
إما أن عرف تاريخهما ، أو لم يعرف .
فان عرف تاريخهما ، وبين النصين زمان يصح فيه التناسخ بأن (٢) كان يمكن فيه الاعتقاد ، والعمل .
أو الاعتقاد لا غير على حسب ما اختلف فيه (٣) أن كان الخاص سابقا والعام متأخرا - فانه ينسخ الخاص به (٤) .

(١) في أوب (النصان) .

(٢) تصوير للزمان الذي يصح فيه التناسخ .

(٣) اختلف في زمن تأخر الناسخ عن المنسوخ هل يشترط فيه اتساعه للاعتقاد والعمل في المنسوخ أم يكفي زمن يسع الاعتقاد فقط ؟ الجمهور : على الأول ، والحنفية : على الثاني .

(٤) مثاله أباحتها صلى الله عليه وسلم للعزنيين بأن يشربوا من أبوال أبيل الصدقة ثم بعد ذلك قال : (تَنزَهُوا مِنَ الْبُولِ فَإِنَّ عَامَةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) رواه الدارقطني / أنظر نيل الأوطار ١ / ٣١٤ وال في البول لرُستفراق الجنس .

وان كان العام سابقا والخاص متأخرا - فإنه يُنسخُ العام بقدر
الخاص ويبقى الباقي .^(١)

وأما اذا ورد النصان معا ، أو كان بينهما زمان لا يصح فيه
النسخ - فإنه ^{بيننا} ~~بين~~ العام على الخاص على طريق البيان ، فيكون
المراد من العام ما وراء المخصوص .

هذا قول مشايخ العراق .

وهو قول القاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا .^(٢)

وقال أصحاب الشافعي^(٣) : بأنه يبنى العام على الخاص فسي
الفصلين وحتى أن الخاص اذا كان سابقا والعام لاحقا يكون الخاص^(٤)
مبيناً للعام^(٥) ويكون المراد من العام ما وراء قدر المخصوص بطريق
البيان .

لا أن العام المتأخر ينسخ الخاص .^(٦)

(ب/٦٦)

وعلى قول مشايخ سمرقند / كذلك .

(١) مثل نسخ عدة الخامل من عموم عدة الأقرء .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٨٢ .

(٣) أنظر المحصول : ج١ق ٣/١٦٤ و١٧١ ، والتبصرة : ص ١٥٩ .

(٤) في أوب (العام) .

(٥) لفظ (للعام) ساقط من ب .

(٦) أنظر شرح المحلى على جمع الجوامع : ٢/٤٢ ، والمحصول :

ج١ق ٣/١٦١-١٦٤ ، وقد صور له الرازي مثالا فقال : بأن

يقول : في الخيل زكاة ثم يقول : ليس في الذكور من الخيل

زكاة .

(١) والجواب :-

فيما اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ .
فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ - فقالوا^(٢) يتوقف
في حق الاعتقاد ، ويعمل بالنص العام بعمومه ، ولا يبنى على الخاص ؛
لأنّ عندهم^(٣) العام لا يوجب العلم قطعا ، لاحتمال الخصوص .
والخاص كذلك ، لاحتمال المجاز فلا بد من التوقف .
أو يحتمل أن يكون النص الآخر بطريقي البيان ، ويجوز أن يكون
بطريق النسخ ؛ فلا يقطع القول بأحد هما ، ولكن في حق العمـ
ل يجب العمل بالعام ولا يترك العمل بقدر الخاص على ما ذكر هـذا
بعده بأوضح منه .

والشافعي : رحمه الله^(٤) - يقول : إن العام والخاص سواء فسي
أن كل واحد منهما لا يوجب العلم قطعا .

وبين النصين تناف .

لكن العمل بالخاص أولى ، لأنه أقوى ؛ لأن الاحتمال فيه أقل ؛
لأنه يحتمل المجاز لا غير .

فأما العام فيحتمل^(٥) الخصوص^(٦) ويحتمل المجاز فما كان أقل احتمالا

(١) مراده أن ما تقدم من التفصيل ؛ يقول به مشايخ سمرقند فيما اذا
كان الزمان يصلح للنسخ .

(٢) في النسخ (قالوا) .

(٣) أي مشايخ سمرقند - كما سبق في ص ٨٥ .

(٤) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٥) في النسخ (يحتمل) .

(٦) في ب (المخصوص) .

- فهو قوى . فيكون أولى بمنزلة خبر الواحد مع القياس ، ولهذا

إذا وردا معا :

فالعمل بالخاص أولى .

أما أصحابنا من مشايخ العراق .

فقالوا : ^(١) إن النص العام المتأخر : يوجب العلم قطعاً ، والخاص

كذلك ، وحكمهما مختلف فيجب ^(٢) أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم

عند وقوع التعارض من حيث الظاهر ^(٣) ، دفعا للتناقض والتعارض

عن دلائل الله تعالى .

ويكون هذا عملاً بالدليلين : بالخاص ، والعام جميعاً ؛

لأن الخاص كان موجِباً في بعض الأزمان ، والعام المتأخر يكون

موجِباً في المستقبل فيما يعارضه الخاص ظاهراً ،

وفى ذكر الخصم ^(٤) ؛ يكون عملاً بالخاص فيما مضى وفى المستقبل ،

وترك العمل بالنص العام في حق هذا الحكم أصلاً ، فإنه يُبيِّن

أنه لم يكن مراداً به ، وإن كان ظاهر النص تناوله ،

ولاشك أن العمل بالدليلين أولى من العمل بأحد هما وتعطيل الآخر . ^(٥)

بخلاف ما إذا وردا معا ، أو فى حكم المقارن ، لأنه

لا يمكن العمل بالدليلين ثمة ، لأنه لا يحتمل النسخ ^(٦) . ولا وجه

الى القول بالتضاد والتناقض فى أحكام الله تعالى ، وأمكن دفع

التناقض بجعل النص الخاص قرينة للعام - بمنزلة الاستثناء - فيكون

(١) فى النسخ (قالوا) .

(٢) فى أوب (يجب) .

(٣) لأنه لا تعارض فى الحقيقة فى دلائل الله تعالى وكذا فى قوله ظاهراً
فما يأتى .

(٤) المراد به الشافعى .

(٥) هورد على الشافعية القائلين بالتخصيص والعمل بالخاص فقط .

(٦) لأن النسخ يكون متراضياً عن المنسوخ .

تكلما بالباقي فلم يكن العام موجبا للحكم في مقدار الخصوص.
بخلاف المتأخر .

فهو الفرق بين الفصلين، وهو واضح .

وأما اذا كان لا يعرف التاريخ :

فيجوز أنهما وردا معا ، ويجوز أن يكون أحدهما متأخرا .
أو عرف أن بينهما زمانا يجوز فيه التنايح لكن لا يعرف السابق من
اللاحق .

فعلى قول الشافعي - رحمه الله - لا يختلف الجواب :

والعمل بالخاص أولى ، لما قلنا من المعنى . (١)

وعلى قول مشايخ العراق - يتوقف الى أن يوجد دليل الرجحان

لأحدهما . (٢)

وقيل وجود المرجح يتوقف ؛ لقيام التعارض ظاهرا .

وبعض مشايخنا^(٣) - رحمه الله - قالوا : إنه اذا كان لا يعرف

السابق من اللاحق ، ولا القرآن من التأخر - يجعل^(٤) كأنهما

وردا معا^(٥) - كما في الفرقين ، والخرق في حق الميراث - نجعل

كأن الموت حصل جملة في حالة واحدة حتى لا يرث/ بعضهم مسن (ج/ ٨٤)

بعضهم .

(١) أي يخص الخاص العام لأنه أقل احتمالا من العام .

(٢) وقد رجحه أبو الحسين البصري . أنظر المعتمد ؛ ٢٨١/١ .

(٣) الظاهر أنه يريد بعض مشايخ سمرقند .

(٤) في النسخ (فيجعل) ولا موجب للفاء اذا كان الجواب فعلا مضارعا .

(٥) أي يتوقف في الدليلين ورجع الى دليل غيرهما ، أو السبي

ما يرجح أحدهما على الآخر .

أنظر المعتمد ؛ ٢٨١/١ .

وهو فاسد على قول مشايخ العراق ، وقول من يقول : إن العام
يوجب التأول كل فرد - كأنه نص عليه ، لأنه يجوز أن يكون
أحدهما متأخرا فيكون ناسخا فلا يجوز أن يكون تخصيصا ، لأن
تخصيص المتأخر عند هم بلا يجوز .

ويجوز : أنهما وردا معا - فيكون تخصيصا فلا يحمل على
أحدهما بالشك فيجب التوقف .

وكذا على قول^(١) مشايخنا ، لا احتمال للنسخ على ما ذكرنا
فيوقف في الاعتقاد دون العمل^(٢) : والله أعلم .

(١) هو قولهم : إذا كان بينهما زمان يصح للنسخ يتوقف في
حق الاعتقاد في ص ٣٨٦ .

(٢) إذا أردت الاطلاع على أدلة كل ومناقشتها فراجع :
التبصرة ص ١٥٩ ، والمحصل : ج ١ ق ٣ / ١٦١ ، والمعتمد :

مسألة (٥)

(اذا أعقب العام خاص فما حكم العام ؟)

الكلام العام اذا لحقه خصوص في آخره في بعض ما تناولته

النص هل يوجب سلب عموم أوله أم لا . . . ؟

١- قال عامة الفقهاء^(١) : لا يوجب .٢- وقال بعض أصحابنا^(٢) : انه يوجب ويصير النص العام خاصا

من الابتداء في حق من يصح الخصوص في حقه ، ولا يبقى العام

موجبا للحكم في حق من لا يصح في حقه الخصوص .

٣- وعند مشايخ سمرقند كذلك^(٣) .وانما يثبت الحكم في حقهم بدليل آخر ان كان^(٤) ، والا فيبقى

(١) منهم القاضي عبد الجبار . أنظر المعتمد : ٢٠٦ / ١ ، والآمدى

٤٨٨ / ٢ ، وابن الحاجب : ١٥٢ / ٢ ، والسبكي

أنظر شرح جمع الجوامع للمحلى : ٣٣ / ٢ (بناني) .

(٢) بعد البحث لم أتمكن من العثور على هذا البعض بل لم أجد

أحدا صرح بخالف غير أبي ثور .

(٣) هناك من رجح الوقف : منهم أبو الحسين البصرى : المعتمد :

٢٠٦ / ١ ، والرازي ، أنظر المحصول : ج ١ ق ٣ / ٢١ ، وامام

الحرمين ، البرهان ٣٩٥ / ١ .

(٤) مثلا في الآية الآتية النساء غير البالغات العقلات الحرائر

اللاتى طلقن قبل المسيس لا يعرف حكمهن من الآية هذه ، بل من

دليل آخر ، وان لم يوجد دليل يبقى الحكم على العدم الأصلي -

وهو عدم التنصيف .

على أصل العدم - وهو قول أصحاب الشافعي (١).

ويستوى الجواب فيما اذا كان التخصيص بالاستثناء (٢)، أو بالشرط (٣)،

أو الصفة (٤)، أو بكلام منفعل مقارن له (٥).

نظير الاستثناء - قوله تعالى / (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ

أَنْ تَسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ) (٦)

(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ سُرُوسَةً

فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ) (٧) ^(٤) ^(٥) ^(٦) ^(٧)
 ظاهر النص وعمومه يقتضى تنصيف المفروض في الطلاق قبل
 المقتر قدره فتاوى بالمعروف لعلى الحسين (٧)

المسيس في حق جميع النساء صغيرة كانت الأنثى أو بالغة،

مجنونة أو عاقلة ، حرة أو أمة .

(١) قال بذلك أبو ثور / أنظر ابن الحاجب : ١٥٤ / ٢ ، والأحكام

للأمدي : ٢٨٨ / ٢ .

(٢) كما سيثقل باليتين .

(٣) مثل قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ

لِعَدَّتِهِنَّ) سورة الطلاق ، آية (١) .

عام في الرجعية والبائن .

ثم قال : (لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً) سورة

الطلاق آية (١) يعني الرغبة في مراجعتهم فهي خاصة بالمطلقات
 رجعياً .

(٤) مثل أن يقول أكرم كل العلماء ، ثم بعد ذلك يقول أكرم محمد العلمه .

(٥) مثل قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ثم

قال : (وَيُعَدَّتِهِنَّ أَحَقُّ بِرُدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ) سورة البقرة آية : ٢٢٨ .

وهو خاص بالرجعيات .

(٦) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

(٧) " " " " : ٢٣٦ .

ثم قوله تعالى : (الا أن يعفون) أستثناء خاص في حق
البالغة العاقلة الحرّة .

فعند العامة : إختص الاستثناء في حق هؤلاء^(١) في حق
هذا الحكم - وهو صحة العفو - وبقي صدر النص عاما في حق
حق تنصف المفروض بالطلاق في حق كل النساء .

وعند الفريق الثاني : لما أختص الاستثناء بهؤلاء - دون
الصغيرة ، والمجنونة ، والأمة - صار صدر الآية عاما في حقهن
لا غير كأنه نص عليهن .

وجه قول العامة : أن اللفظ العام موجب العموم في كل
ما يصلح له اللفظ فيتناوله .

وانما يجب ترك العمل به^(٢) لضرورة التخصيص ، والضرورة فسي
حسب من ورد فيه التخصيص وضح في حقه شرعا ولا ضرورة في حق
من لم يصح التخصيص في حقه فبقي العام عاملا في حقه من غير
ضرورة^(٣) .

-
- (١) أي المطلقات غير المحسوسات اللاتي يصح منهن العفو .
(٢) أي بالعموم .
(٣) فلا يراد بالآية الأولى النساء البالغات العاقلات
الحرائر فقط بل تشمل أيضا الصغيرات والمجنونات
والعبدات في بقاء حكم تنصيف المهر أن كان الطلاق
حصل قبل الدخول .

وجه قول الفريق^(١) الثاني : أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : (أَلَا أَنْ يَعْفُونَ)
 كِنَايَةً^(٢) عَنِ النِّسَاءِ (اللّاتِي سَبِقَ ذِكْرُهُنَّ)^(٣) .
 وَالكِنَايَةُ تَنْصَرَفُ إِلَى الْمَكْنَى السَّابِقِ^(٤) فَتَبِينُ أَنَّ الدَّخَلَ تَحْتَ
 النِّصْرِ الْعَامِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْإِسْتِثْنَاءِ وَالتَّخْصِيسِ^(٥) .
 - كَمَا قَالَ لِغَيْرِهِ : (أَضْرِبْ عَمِيدَ الْأَبْيَاقِ^(٦)) إِلَّا أَنْ يَنْتَوِبَ مِنْهُمْ)
 كَانَ هَذَا الْكَلَامُ خَاصًا فِي حَقِّ غَيْرِ التَّائِبِينَ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ .
 كَأَنَّهُ قَالَ : (أَضْرِبْ عَمِيدَ الْأَبْيَاقِ الَّذِينَ لَمْ يَتَوْبُوا) . كَذَلِكَ
 هَذَا .

وَقَوْلُهُمْ : إِنَّ الْعَامَّ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِعَمُومِهِ .
 فَنَقُولُ : نَعَمْ . . . فِي مَوْضِعٍ لَمْ يَرِدِ الْخُصُوصُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ .

- (١) فِي ب (فَرِيق) .
 (٢) الْمُرَادُ بِالْكِنَايَةِ (الضَّمِير) لِأَنَّهُ يَكْنَى الْأَسْمَ الصَّرِيحَ وَيَسْتَرُهُ -
 وَهُوَ هُنَا نُونُ النِّسَاءِ .
 (٣) فِي النِّسْخِ (الَّتِي سَبِقَ ذِكْرُهَا) .
 (٤) وَهِيَ النِّسَاءُ الْمَطْلُوقَاتُ قَبْلَ الدَّخُولِ . . .
 (٥) أَيْ بَعْدَ وُرُودِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ ؛ تَبِينُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَامِّ
 هُوَ مَدْلُولُ الْخَاصِّ فَقَطْ .
 (٦) يَضُمُّ الْهَمْزَةَ وَتَشْدِيدُ الْيَاءِ - جَمْعُ آبِقٍ : أَنْظَرَ تَرْتِيزِي سَبَبِ
 الْقَامُوسِ : ١٠٤ / ١ .

فأما اذا ورد - يصير كأن النص العام ورد في حق البعض
أبتداءً إطلاقاً لاسم العام على الخاص ،
كمن قال (أَكْرَمُ عبيدِ الطِوَالِ) يكون النص خاصاً في حق
الطِوَالِ من الابتداء ، لأن قوله : (أَكْرَمُ ^(١) عبيدِ) عام فسي
حق القصار والطِوَالِ ثم خرج القصار .
فكذا هذا .

والقول الأول : قول مشايخ العراق .

والقول الثاني : أقرب الى قول مشايخنا .

وهو الأصح : والله أعلم .

(١) في النسخ (اضرب) وما ذكرنا أصح لأنه تعليل للأمر باكرام
العبيد الطِوَالِ في المثال قبله .

(٦) مسألة

(العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب)

قال عامة الفقهاء (١) : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .
وقال أصحاب الشافعي (٢) : إن العبرة لخصوص السبب ويصير العام
خاصا بالسبب .

وصورة المسألة في موضعين :-

أحد هما - (٣) أن الحادثة اذا كانت وقعت بواحد من الناس في
زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - ونزل نص في تلك الحادثة
يتناول صاحب الحادثة وغيره .
فان هذا النص عام في حق صاحب الحادثة وغيره ولا يختص به
بسبب وقوع الحادثة له .

(١) منهم أبو الحسين البصرى ٣٠٤ / ١ ، وامام الحرمين . والبرهان :
٣٧٤ / ١ ، والشيرازى . التبصرة ص ١٤٤ ، والرازى . المحصول :
ج ١ ق ٣ / ١٨٨ ، والفزالي . المتحول : ص ١٥١ ، وابن قدامة . روضة
الناظر ص ١٢٢ .

(٢) منهم المزني ، وأبو ثور . أنظر المحصول ج ١ ق ٣ / ١٨٩ ، وبه قال
مالك ، وأبو بكر القفال ، والدقاق . أنظر التبصرة ص ١٤ ، ويقول
امام الحرمين في البرهان ٣٧٢ / ١ (إنه الذي صح عندنا من مذهب
الشافعي) .
قال الأسنوي في شرحه على البيضاوى : ١٣٢ / ٢ (وما قاله الامام مردود
فان الشافعي رحمه الله قد نص على أن السبب لا أثر له فقال
في الأم في باب ما يقع به الطلاق : وما يصنع السبب شيئاً انما تصنعه
الألفاظ) .

وبالخصوص قال الأمدى . الأحكام : ٣٨٣ / ٢ ، وابن الحاجب ١٢٣ / ٢
(٣) ذكر المصنف وجود خلاف في هذا الموضوع . والراجح أنه عام في كل
من توفر فيه سبب الحكم : لأنه لم يرد جواباً لسؤال : أنظر تفصيل المسألة
في الهامش التالي :

وعندهم : يختص بصاحب الحادثة ، واريدها / باللفظ العام (ج / ٨٥)

الواحد مجازاً، وإنما ثبت هذا الحكم في حق غير صاحب الحادثة
بنص آخر ، أو بالقياس . على صاحب الحادثة .

والثاني : إذا خرج كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم -
جواب سؤال السائل هل يختص بالسائل ؟؟

فعندهم يختص .

وعندنا : إذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال
يختص به .

وان كان يستقل بنفسه ويكون مفيداً للحكم في حق السائل وغيره
لا يختص به بل يعتبر عموم الخطاب . (١)

(١) بما أن خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد يجري الجواب
فإن المسألة يجري فيها التقسيم التالي :

أولاً : ما يكون الخطاب غير جواب لسؤال ، ولكنه يجري مجرى
الجزء لما تقدمه - فهو خاص بالسبب المتقدم عليه مثل -
(فأجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة) بعد قوله (الزانية)
والزاني) .

ثانياً : أن يكون قد ورد جواب سؤال ، إلا أنه غير مستقل بنفسه -
فهو تابع للسؤال :

أ - في عمومه - مثل ما روي أنه سؤال عن بيع الرطب إذا يبس :
فقال أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا : نعم . قال : إذن لا . . .

ب - في خصوصه - كما لو سأله أيجزئني الوضوء بماء البحر ؟
فيقول : نعم . . .

ثالثاً : أن يكون ورد جواباً لسؤال إلا أنه مستقل بنفسه :
فهو أقسام ثلاثة لأن الجواب إما أن يكون مساوياً للسؤال
أو أخص ، أو أعم :

١ - أن يكون مساوياً .

أ - أن كان السؤال عاماً - كان الجواب عاماً .
مثل أن يسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن يركب البحر =

فهم احتجوا بالوجود في الكتاب، والسنة، وعرف الناس، ونوع من

المعقول .

= أيتوضأ بماء البحر؟

فيقول : البحر هو الطهور ماؤه .

ب - وان كان السؤال خاصا - كان الجواب خاصا .

كما سأله الأعرابي عن وطئ امراته في رمضان ؟

فقال : أعتق رقبة .

٢ - أن يكون الجواب أخص

مثل أن يسأل عن التوضي بماء البحر .

فيقول : يجوز لك . فالجواب خاص بالسائل، وغيره لا بد من دليل

آخر أو قياس .

٣ - أن يكون الجواب أعم .

أ : فان كان أعم في حكم آخر - كأن يسأل صلى الله عليه وسلم

عن التوضي بماء البحر .

فيقول : هو الطهور ماؤه والحل ميتته؛ فهو عام في الحكم الآخر .

وجميع ما تقدم مجمع عليه ولا خلاف فيه .

ب - وان كان أعم في نفس الحكم - ففيه خلاف بين العلماء ؛

مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - لما مر بشاة ميتة كانت لميمونة .

(أي آهَابٍ دَبِخٌ فَقَدْ كَطَّهَرَ)

وقد اختلف فيه على خمسة آراء ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول :

١ - وجوب قصره على ما في السؤال - والية ذهب بعض أصحاب

الشافعي، وحكاه الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، وابن

الصباغ، وسليم الرازي وابن برهان، وابن السمعاني عن المزني وأبي

ثور والقفال، والدقاق وحكى عن الأشعري .

٢ - وجوب حمله على العموم - وهو رأي الجمهور .

٣ - الوقف - يقول الشوكاني : حكاه الباقلاني في التقریب .

٤ - التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به وبين

أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام وأردا عند

حدوثها فلا يخص بها .

أما الكتاب :

فقال ^(١) الله تعالى : (قُلْ لَا أُجِدُ فِيهَا أَوْحِيََ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا) ^(٢) ، وقوله : (قُلْ لَا أُجِدُ فِيهَا أَوْحِيََ إِلَيَّ مُحَرَّمًا) عام في جميع الأطعمة الا المستثنى ، ثم كثير من الأشياء غير المستثنى منه حرام :

- من البغل ، والحمار ، والضبع ، وسائر السباع ونحوها .
ولكن اختص العام بالسبب ،
فان سبب نزول الآية :
أَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَحْرَمُونَ الْبَحِيرَةَ ^(٣) ، وَالسَّائِبَةَ ^(٤) ، وَالْوَصِيلَةَ ^(٥) ،
وَالْحَامِيَّ ^(٦) ونحو ذلك .

= ٥- ان عارض العام الوارد على سبب عموم آخر خرج ابتداءً بلا سبب : فانه يقصر على سببه وان لم يعارضه فالعبرة للعموم .
أقتبست هذه التقسيمات من كشف الأسرار ٢/٢٦٦ ، إرشاد الفحول ص ١٣٥ ، والمعتمد : ٣٠٣/١ .

(١) في النسخ (قال) .
(٢) تمام الآية . . أن يكون ميتة أودماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس سورة الأنعام آية ١٤٥ .
(٣) هي التي يمنع ردها ، وتترك للطواغيت فلا يجلبها أحد من الناس .
(٤) هي الناقة : كانوا يسيئون لها لآهنتهم لا يحمل عليها شيء .
(٥) الناقة البكر ت بكر في أول نتاج الأبل ثم تنى بعد بأنثى .
(٦) الفحل من الأبل يضرب الضراب المعدود فاذا قضى أضرابه ودعوه للطواغيت واعفوه عن الحمل ولم يحمل عليه شيء وسماه الحامي .

أنظر / تفسير ابن كثير : ١٠٧/٢

فأنزل الله تعالى الآية وأخبر رسوله - صلى الله عليه وسلم -
 بأن يقول للكفار : قَلَّ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْرَمًا . . . الآية -
 يعني لا أجد في كتاب الله تعالى - مما تحرمونه أنتم - محرماً
 إلا هذه الأشياء .

وروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (لا ربا إلا في النسب^(١))

والربا : يجرى في النقد / بإجماع الصحابة ، ولكن الحديث ورد في
 حادثة خاصة وأختص بها .

فأنه روى أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الربا فسى
 مختلفي الجنس فقال (لا ربا إلا في النسب^(٢)) كأنه قال : لا ربا فسى
 مختلفي الجنس إلا في النسب^(٣) .

وأما العرف :

فإن من قال لآخر : (تعال تغد معي) فقال - (والله لا أتغدى)
 يقع على ذلك الفداء ، حتى لو تغدى معه بعد ذلك لا يحنث .

وكذا لو تغدى في ذلك الوقت مع غيره لا يحنث .

فقوله : والله لا أتغدى : عام بنفسه - ثم اختص بذلك الفداء^(٤)
 إلا أن السبب^(٥) الداعي إلى الحلف - هو ذلك الفداء^(٦) فاختص
 بالسبب .

وأما المعقول :

فلأن الجواب يختص بالسؤال خصوصا إذا كان الجواب لا يكون
 مفيدا بنفسه لمعنى :

ذلك المعنى موجود في الفرع :

(١) أنظر صحيح البخاري ٣١/٣ .
 (٢) كما قال (لأن) لكان أو ضح
 (٣) في النسخ (سبب) .
 (٤) (٥) (٦)

وهو أنه لو لم يختص بالسؤال لم يكن في ذكر السؤال والجواب
فائدة .

فكذا اذا نزلت الآية في حادثة خاصة في حق شخص خاص لو
لم يختص بصاحب الحادثة - ولم ينزل ^(١) قبل وقوع الحادثة ،
وقبل سؤال صاحب الحادثة - لم تظهر فائدة نزول الآية .
ولكن عامة الفقهاء أحتجوا وقالوا :

بأن عامة النصوص - نحو آية - الظهار ، واللعان ، والقذف
والزنا ، والسرقه ، ونحوها - نزلت عند وقوع الحوادث لأشخاص
معلومين ،

فلو إختصت بالحوادث لم يكن الأحكام كلها ثابتة بالكتاب ،
والسنة تنصيصا الا في حق أقوام مخصوصين ؛
وهذا محال عقلا ، ومخالف لأجماع الأمة .
والمعقول ؛ يدل عليه ؛

وهو أن اللفظ العام ؛ يوجب العمل بعمومه ، وإنما يترك بدليل
التخصيص اذا كان متصلا به من حيث الاستثناء ، والصفة ، والشرط ،
والغاية . على ما ذكرنا . ويصير ^(٤) خاصا في المذكور .
^(٥)

-
- (١) الواو واو الحال أى والحال لم ينزل الحكم .
(٢) أى الحكم .
(٣) في النسخ (لو) .
(٤) أى العام .
(٥) ويترك العموم .

فأما التخصيص المنفصل المقارن -

فيجب^(١) أن يكون حكمه^(٢) مخالفا لحكم العام حتى يصح التخصيص.
كقوله: (أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة) فيخص أهل الذمة من
اللفظ العام .

وفي مسألتنا صاحب الحادثة غير مذكور متصلا باللفظ العام، فيحتاج
الى الأضرار : وهو شئ منفصل .

واللفظ العام يتناوله وغيره من الناس ،

فلا يكون الحكم في حقه خلاف حكم غيره حتى يخص من الجملة ؛ فيكون
ذكره على الخصوص - بعد ما صار مذكورا بطريق العموم - من أسباب
التأكيد .

ألا ترى أن مَنْ قال لغيره : (أعتق عبيدي) ثم قال - مقارنا
للأول^(٣) - (أعتق عبيدي سالما) لا يكون هذا تخصيصا بل يكون تأكيدا
لما ثبت باللفظ العام ، لأن سالما دخل تحت قوله (أعتق عبيدي) .

(٨٦/ج)

/ فقوله (أعتق سالما) يوجب زيادة تأكيد ،

لا أن يصير العام خاصا في حقه ،

مع أن فيه جعل الحقيقة مجازا - وهو اطلاق العام على الخاص

فيكون فيما قالوا تغييرا من وجوه : وهو ؛

١- اثبات ماليس بمذكور - وهو أضرار صاحب الحادثة .

٢- وفي تخصيص العام به دون غيره - جعل اللفظ العام مجازا من غير

ضرورة .

(١) في النسخ (يجب) .

(٢) أى المخصص المنفصل .

(٣) أى للقول الأول .

ومع ذلك لا يثبت به التخصيص بل يثبت به التأكيد ؛
 لأن الحكم غير مختلف ، حتى اذا اختلف الحكم يكون تخصيصا .
 فانّ من قال لغيره (أعتق عبيدي) ، ثم قال : مقارنا له : (لا تعتق
 عبيدي ^(١) سالما) يصير مخصوصا من الجملة .

وفيا تعلق به الخصم من الكتاب ، والسنة ، والعرف - قسام
 الدليل على أنه لا يمكن العمل بعمومه .

ونحن نسلم : أنه اذا كان لا يمكن العمل بعمومه تخصّص بالحادثة
 ويصير مذكورا دلالة ،

فأنه لما لم يمكن العمل بالعموم في قوله تعالى : (قُلْ لَا أَجِدُ
 فِيهَا أُوحِيََ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) لحرمة كثير ما لم يذكر في
 النص المستثنى - وجب ^(٢) القول بالزيادة على النص : السبب الوارد -
 وهو تحريم الكفار البحيرة ، والمسائبة ، والوصيلة ، والحامي ، ونحوها .
 فيصير كأنه قال : قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما ما تحرمون أنتم من
 البحيرة وغيره ، الا أن يكون مية . . . الآية .

وكذا في الحديث الذي روّيته : لما كان الربا ثابتا في النقود -
 وقد ورد الحديث في مختلفي الجنس - زيد عليه واختص بالحادثنة
 كأنه قال : (لاربا في مختلفي الجنس الا في النسبيّة) .

(١) في ب (عبيدي) .

(٢) في النسخ (فيجب) جساب لما لم يكن . .

وكذا في مسألة الدعاء الى الغداء يتقيد اليمين بالغداء
المدعو اليه .

وان كان قوله - (والله لا أتغدى) - عاما ، لأن دلالة الحال
تدل على أنه لم يرد به العموم فيتقيد بالسبب الداعي الى
الحلف - كأنه قال : والله لا أتغدى هذا الغداء الذي دعوتني
اليه .

ومن ادعى - في الفرع - أنه لا يمكن العمل بعموم اللفظ حتى
يقيد بالسبب وصاحب الحادثة ؛ فعليه الدليل .

قولهم : إنه لو لم يختص بصاحب الحادثة لم يكن في نزول
النص العام فائدة - كما في الجواب المبني على السؤال !!

فنقول : فائدة نزول الآية عقب الحادثة في حق صاحبها هو
ظهور الحكم في حقه والخروج عن عهدة تلك الحادثة وفي حقه
لا فرق بين أن ينزل الحكم خاصا في حقه أو عاما ، / لدخوله في (ب/٦٩)
العام .

وهذا لأن النصوص قد تنزل قبل وقوع الحوادث وقد تنزل عند ها .^(١)
ولله تعالى حكمة ومصلحة في ذلك كله .

وهكذا نقول في جواب السائل اذا كان مفيدا في نفسه أنه
لا يختص بالسؤال ،

فأما اذا لم يكن مفيدا في نفسه يقتضى إعادة السؤال ويختص به
حتى لا يلغو .

(١) في أ (ينزل) .

ألا ترى أن من سأل رجلاً فقال : (هل جاري محمد في هذه الدار؟) فقال : (جميع جيرانك في هذه الدار) فهذا لا يختص بالسؤال ويكون جواباً له ؛ لأنه إذا كان جميع جيرانه في الدار فالجار السؤال عنه ؛ يكون كذلك فيحصل للمسائل الغرض بالجواب ، وإن كان عاماً لا خاصاً ؛ فكذا ههنا .

وكذا روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سئل عن ماء البحر

فقال : (الطَّهُورُ مَاءٌ وَالْحِلُّ مَيْتَةٌ)^(١) فالسؤال عن الماء ؟

ثم بين حكم حل تناول ما في البحر - وهو زيادة على الجواب فيقدر السؤال يكون جواب السائل ، وما زاد عليه يكون لأبداً^(٢) التعليم . فكذا هذا : يجوز أن يرد لفظ عام فيكون زيادة على الجواب فيقدر السؤال يكون جواباً ، وما زاد عليه يكون لأبداً التعليم ؛ والله أعلم .

(١) رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي وأحمد ، وابن أبي شيبة ،

أنظر سبل السلام : ١٥ / ١ .

(٢) أي كأنه ابتداءً في تعليم حكم جديد بدون سؤال سائل .

فصل

في

بيان المشترك والمؤول

يحتاج الى اثبات الاسم المشترك في اللغة
والى بيان حدّه في عرف اللغة وأهل الأصول ،
والى بيان ما يتعلق به من الحكم ،
والى تفسير المؤول لغة وشرعا .

(المشترك)

أما الأول :

فقال ^(١) عامة أهل اللغة : بثبوت الاسم المشترك .

وهو قول عامة أهل الأصول : ^(٢)

وأنكر ذلك بعض أهل الأدب ، وبعض الفقهاء ^(٤) ، وجعلوا ذلك

اسما عاما لمعنى شامل للمختلفات والمتضادات مع كونها مختلفة

في أنفسها .

(١) في النسخ (قال) .

(٢) جاء في تاج العروس مادة شَرَك (واسمٌ شَرَكٌ : تشترك فيه معانٍ

كثيرةٌ كالعين ونحوها فانه يجتمع فيه معاني كثيرة) : ١٥٠/٧ .

(٣) أنظر البرهان : ٣٤٣/١ ، وأصول البزدوي على كشف الأسرار ١/٣٧ ،

والمحصول ج ١ ق ١/٣٦٣ ، والأحكام للآمدي : ١/٢٤ ، والكوكب

المنير : ١/١٣٩ .

(٤) نفاة ثعلب ، والأبهرى ، والبلخي : أنظر شرح جمع الجوامع

للمحلي ١/٢٩٢ (بناني) .

فان اسم الحادث عام / يشمل الأضدادَ والمختلفات ، بمعنى (ج/ ٨٧)
الحدوث لا لما فيها من التضاد والاختلاف .

وبعضهم : جعلوه اسما مشتقا .^(١)

ولهذا المعنى صنف بعض أهل الأدب كتاب (الاشتقاق)^(٢)
وشبهتهم في ذلك : أن الغرض من وضع الأسماء هو التمييز بين
الموجودات بالتسميات خصوصاً عند الغيبة .^(٣)

فلو وضعوا لفظاً واحداً للشيء ولخلافه و ضدّه لم تظهر فائدة
وضع الأسماء - وهو الأعلام والتمييز - مع قدرة الواضعين على
وضع اسم على حدّة لكل شيء ، ان باب الوضع متسع لهم لكثرة الألفاظ ،
فكان القول بوضع الاسم المشترك : نقض غرض المواضع وأنه فاسد .

(١) المراد به اشتراك المادة الواحدة في مصدرها ومشتقاتها مثل
الضرب في مصدره وما تفرع منه : أنظر للزهر ١ / ٢٠١ .

(٢) لم يعرف من هو هذا البعض ان من صنف في الاشتقاق كثير
نذكر منهم من يلي :

- ١- محمد بن الحسن بن دريد الأزدي المتوفى ٣٢١ هـ .
- ٢- أبو العباس المفضل بن محمد بن عامر الصبي : المتوفى ١٧٠ هـ .
- ٣- أبو علي محمد بن المستثير النحوي المعروف بقطرب : المتوفى
٢٠٦ هـ .
- ٤- أبو سعيد عبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعي : المتوفى ٢١٥ هـ
- ٥- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط : المتوفى ٢١٦ هـ
- ٦- أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي : المتوفى ٢٣١ هـ .
- ٧- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : المتوفى ٢٨٥ هـ .
- ٨- أبو اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل المبرد المتوفى ٣١٦ هـ .
- ٩- أبو بكر محمد بن السري السراج : المتوفى ٣١٦ هـ .
- ١٠- أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل المعروف بابن النحاس
المتوفى ٣٣٨ هـ .

- ١١- أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن خالويه : المتوفى ٣٧٠ هـ .
- ١٢- أبو الحسن علي بن عيسى البرماني : المتوفى ٣٨٤ / أنظر مقدمة
كتاب الاشتقاق لعبد الله أمين .
- (٣) لأنه اذا كان المعنى حاضراً أمكن تمييزه بالاشارة اليه .

الا أن الصحيح قول العامة ؛

لاجماع أئمة اللغة على ذلك ،

فإنه ثبت عنهم بالنقل المتواتر أنهم قالوا: إن الشفق (١) ،

والقرء (٢) من أسماء الأضداد ، وأنه من الأسماء المشتركة .

وصنف أبو (عبيد) (٣) - رحمه الله - كتاب (الأضداد) (٤) .

ولا يجوز حمل قولهم على تأويل بعيد بكونه عاما أو مشتقا ؛ إذ

ماقالوه منقول عن أهل الوضع - وهو في حدّ الجواز - دون الأحوال

وبيان الجواز وجهان :

أحدهما : أن المواضع تابعة للأغراض ليعرف البعض غرض البعض

ومراد الباطن القائم بقلبه بالأسماء الموضوعة لها .

وكما أن أظهر الفرض بطريق التفصيل والتعيين : مراده

المتكلم - فالأظهار مطلقا : مراد في الجملة .

فإن الرجل يقول : (أخبرني محمد بن فلان كذا) إذا أراد أظهر

المخبر به بعينه .

(١) هي الحمرّة في الأفق من غروب الشمس إلى العشاء ، والردي من

الأشياء ، والنهار ، والخوف / أنظر ترتيب القاموس ٢ / ٧٣٢ .

(٢) لأنه موضوع للطهر والحيف ، ومثل : الناهل : للعطشان ، والريان

ومثل الجلل : للعظيم ، والحقير .

(٣) في ب (عبيدة) وما أثبتنا هو الصواب :

وهو القاسم بن سلام ، أبو عبيد ، كان امام عصره في كل فن من العلم

أخذ عن أبي زيد ، وأبي عبيدة ، والأصمعي ، والكسائي ، وابن الأعرابي

والفراء ، وغيرهم ، ألف أكثر من عشرين كتابا .

توفي بحكة سنة ٢٢٤ هـ ؛ بغية الوعاة ٢ / ٢٥٤ .

(٤) ذكر هذا الكتاب له السيوطي في الزهر : ٢ / ٢٤٩ .

وهو مخطوط كما ذكر بروكلمان وفؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي

١٥٥ / ٢ في مكتبة عاشر أفندي استانبول برقم ٨٧٤ .

ويقوله (أخبرني رجل) اذا كان مراده أن له علما بالمخبر به ولم يكن مراده إظهار المخبر ، فكان وضع اسم المشترك ليعرف السامع أصل مراده لا على التفصيل ثم تبيّن بنفسه ان شاء ؛ فدلّ أنه في حدّ الجواز والحكمة^(١) - دون الأحالة .

والثاني : أن العرب قبائل متباعدة ، متباينة ، فيجوز أن يوضع أهل قبيلة الاسم لشيء معلوم - ويضع أهل قبيلة أخرى بمعيدة عن الأولى ذلك الاسم لشيء آخر معلوم .

ثم بعد تقادم الزمان أشتهر ذلك فيما بين القبائل ورضوا بذلك الاسم لكل واحد من المسحّمين على الأنفراد والبسّدل . فيصير اسما مشتركا ، ومثل هذا يوجد في لسان الفارسية ، والتركية ، وكل لسان فدلّ على أنه لا معنى للانكار .

وأما تفسير المشترك في اللغة :

فهو مأخوذ من الأشتراك .

فالاسم المتساوي بين المسميات في تناولها على البديل سمي مشتركا؛ لا نطلاقه على هذا في حال ، وعلى الآخرين كذلك في حال أخرى .

(١) ذكر السيوطي - في المزهر ١ / ٣٧ وجه الحاجة الى وضع المشترك فقال ؛ (وكان الأصل أن يكون أراء كل معنى عبارة تدل عليه غير أنه لا يمكن ذلك ، لأن هذه الكلمات متناهية ، وكيف لا تكون متناهية ؟ ! ومواردها ومصادرها متناهية فدعت الحاجة الى وضع الأسماء المشتركة فجعلوا عبارة واحدة لمسميات عدة . كالعين والجون واللون) .

كالشريكين يتهايان^(١) في الانتفاع بالمشترك .

وأما حده عند أهل الأصول :

فهو ما يتناول شيئاً واحداً من الأشياء المختلفة ، أو المتفسدة

عينا عند المتكلم ، وهو مجهول عند السامع ،^(٣)

فإنه أحد أنواع المَجْمَلِ^(٤) .

وهو معلوم عند المَجْمَلِ^(٥) ، مجهول عند السامعين .

وهو نوعان من حيث اللغة ، ونوعان من حيث الشرع :^(٦)

أما أحد نوعي اللغة :

فإن^(٧) يكون اللفظ واقعا على معلوم الأصل مجهول الوصف عند

السامع - دون المتكلم .

(١) أى يتراضيان فى تحديد الانتفاع به لكل واحد منهما فى نوبته

وقد جاء فى اللسان مادة هياً ١ / ١٨٩) والمهاياة : أمر يتهاياهُ

القوم فيتراضون به .

(٢) فى النسخ (هو) .

(٣) هذا تعريف المشرك عند التكلم به ، فإن المتكلم يريد معنى

بمعينه من معانية ولكنه مجهول عند السامع مالم تقم عليه قرينة .

أما تعريفه فى ذاته فهو :

(ما اتحد لفظه وتعدد معناه) .

(٤) بفتح الميم - أى المشترك أحد أنواع المَجْمَلِ^{التانى} وهى أربعة كما

سيذكر

(٥) بكسر الميم - اسم فاعل .

(٦) أى المَجْمَلِ .

(٧) فى النسخ (أن) .

قال الله تعالى : (فاذا قرآناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه)^(١)

وذلك نحو قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده)^(٢)

وقوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)^(٣)

فإنه معلوم الأصل مجهول القدر^(٤) ونحوه .

النوع الثاني : في اللغة - هو المشترك .

وهو أن يكون المراد بالكلام المشترك بين الشيئين وأكثر معلوما -

عند المتكلم - أحدهما عينا ، وهو مجهول عند السامع .

وأما النوعان في الشرع :

فإن^(٥) لا يكون اللفظ في اللغة مجملا ولكن / في الشرع مجملا^(ب/٧٠)

يجتاج الى البيان .

أحدهما - أن يكون اللفظ استعمل في بعض ما وضع له اللفظ^(٦) ،

- كالعام^(٧) الذي خص منه بعضه .

(١) سورة القيامة . آية - ١٨ ، ١٩ - أي اتبع قرآنكم مجملا ثم علينا التفصيل

(٢) سورة الانعام . آية : ١٤١ .

(٣) سورة البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، والنساء ٧٧ ، والنور ٥٦ ، والروم ٣١ ،

والمزمل ٢٠ .

(٤) فالآية تدل على حق في المزروع للفقراء ولم تبين القدر الواجب .

والأخرى بينت وجوب أصل الصلاة والزكاة ولم توضح هيئة الصلاة

ولا مقدار وأنواع الزكاة .

(٥) في النسخ (أن) .

(٦) كأن يكون اللفظ عاما في اللغة لافراده فيستعمله الشرع فسمى

بعضها : كالحج - لفظة القصد وخصه الشرع بفرد من افراد القصد

وهو قصد الكعبة ؛ فالمخصوص مجمل قبل أن بين الشرع مراده بذلك .

(٧) فانه قبل التخصص يستعمل في كل ما يشمل من الافراد ويعنده

استعمل في البعض الباقي بعد المستثنى . وهذا الباقي مجمل .

الثاني - أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له اللفظ - كالمجاز
فقبل البيان يكون مجعلا على ما ذكره (١)

فعلى هذا كل مشترك (٢) مجمل، ولكن ليس كل مجمل (مشتركا) (٣).

ثم المشترك بخلاف العام،

فإنه (٤) يتناول الأشياء من جنس واحد - بمعنى أنه يشمل الكل.

وهو خلاف المطلق - أيضا؛

(ج/٨٨) فإنه يتناول / واحدا غير عين شايعا في الجنس يتعين ذلك
باختيار من فوض إليه .

وذلك في حق المتكلم من العباد - أن المراد عنده أحدهما

غير عين لاستواء الكل في الغرض .

والمقصود يتعين باختيار الأمور .

كقول القائل : أعطِ هذا الدرهم رجلا من الرجال - فهو

أمر بالأعطاء الى واحد من الرجال غير عين عند الأمر والمأمور

ولكنه (٥) يتعين باختيار الأمور .

(١) في بحث المجمل ص ٥١٤ .

(٢) أي قبل التعيين .

(٣) في ج (بشتركا) .

(٤) أي العام .

(٥) في ج (ولكن) .

فأما إذا كان المتكلم هو الله تعالى - فإنه معلوم عنده أن المراد من هو ؛ لاستحالة الجهل عليه فيما يتصور العلم فيه . وان كان مجهولا عند الأمور .

كقوله تعالى (فَتَحَرَّيرٌ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)^(١) يتناول واحدا غير عين ، في حق الأمور ، يتعين باختياره .
ولكنه معلوم عند الله تعالى : أن الرقبة الواجبة التي يعينها الأمور من هي ؟

وأما بيان الحكم :-

فقال^(٢) عامة الفقهاء : إن حكمه^(٣) يتناول أحد الأشياء عينا عند المتكلم وهو مجهول عند السامع لا يصير معلوما له الا بدليل زايد من جهة المجهل^(٤) .

وليس يعام يشمل الكل :

وهو اختيار أبي الحسن الكرخي - أن المشترك لاعموم له . وهو مذاهب المتأخرين من المعتزلة - كأبي هاشم ومن تابعة^(٥) .

(١) سورة النساء . آية : ٩٤ .

(٢) في النسخ (قال) .

(٣) أي حكم المشترك .

(٤) بكسر الميم التانيه .

(٥) بذلك قال أبو عبد الله وأبو الحسين البصري .

وبه قال الغزالي ، والسرخسي ، وإمام الحرمين - إذا ورد مطلقا

عن القرينة - وبه قال الرازي ، والبيزدوي .

أنظر المعتمد ١ / ٣٢٥ ، والمستصفي ١ / ٧١ ، والمشحول ص ١٤٧ ،

وأصول السرخسي : ١ / ١٢٦ ، والبرهان ١ / ٣٤٤ ، وكشف الأسرار :

وقال عامة أصحاب الحدِيث: (١) ان له عموماً من حيث الصيغة ، حتى يتناول الأشياء المختلفة على طريق الشمول ، ولكن لا يتناول الأشياء المتنافية (٢) .
لا لإجمال في اللفظ ، ولكن لإستحالة ، الجمع بين الأشياء المتنافية في حالة واحدة .

وهو قول قديماً من المعتزلة من الجبائي (٣) ومن تقدم (٤) .
وكذا على هذا الخلاف : هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز في حالة واحدة اذا لم يكن بين حكميهما منافاة (٥) ؟
وقال بعض أهل التحقيق : يجوز - من حيث العقل - أن يراد باللفظ الواحد كلاهما ،

(١) به قال الشافعي ، والشيرازي ، وأبو بكر الباقلاني ، وهو رأي - الجمهور : أنظر المعتمد (١) / ٣٢٥ ، والتبصرة ص ١٨٤ والأسنوي على البيضاوي (١) / ٢٣١ - وإرشاد الفحول ص ٣٠ .
(٢) المتنافية مثل القرء للحيف والطهر . وغير المتنافية مثل لفظ عين للباهرة والجارية .

(٣) هو أبو علي والد أبي هاشم واسمه محمد بن عبد الوهاب وهو المراد عند اطلاق لفظ (الجبائي) .

وهو من أعلام المعتزلة واليه تنسب الفرقة (الجبائية) ونسبته الي (جبّي) بالضم ثم التشديد والقصر - وهي

بلدة من عمل خوزستان ، توفي سنة (٣٠٣)
أنظر : شرح الاصول الخمسة ص ٤٣ ، ومعجم البلدان : ٤١ / ٣ .
(٤) وبذلك قال عبد الجبار من المعتزلة .

(٥) راجع الخلاف في ذلك في المصادر رأنفة الذكر فمن أجاز في المشترك أجاز في المجاز ومن منع منع أيضا .

ولكن أهل اللغة : ما وضعوه^(١) الا لأحد هما عينا مجملا عند السامعين ، معلوما عند المتكلم .

فالفريق الأول : أعتد على ما ذكرنا من وضع أهل اللغة القرء ، والعين ، والجارية لأحد المعنيين عينا .

أما أهل القبيلتين - بأن وضع كل قبيلة اللفظ السمي واحد ثم صار مشتركا فيهما بعد ذلك .

أو من جميع أهل الوضع لارادة الابهام والأجمال على السامع فمن قال : إنه يراد به كلاهما في حالة واحدة فقد خالف وضع أرباب اللغة ونسخ وضعهم - وهذا لا يجوز .

وكذا في الحقيقة ، والمجاز .

والحقيقة : ما اقتصر في موضع الوضع .

والمجاز : ما جاوز عن محل الوضع الى غير وتعداه^(٢) على ما نذكر .^(٤)

فاللفظ الواحد في زمان واحد لا يتصور أن يكون مقتصرا على محل متعديا عن ذلك المحل بعينه .

(١) أى اللفظ المشترك .

(٢) في ج (اعتمدا) .

(٣) في النسخ (وتعديه) .

(٤) في بحث الحقيقة والمجاز ص ٥٢٥ .

والفريق الثاني :

قالوا : إن طريق الاسم المشترك ما ذكرنا - من وضع كل قبيلة
لسمى ووضع قبيلة أخرى للمسمى آخر ثم اشتهر ذلك بينهم فرضي
كل قبيلة بوضع القبيلة الأخرى فيصير بمنزلة ما لو وضعوا - جملة
في الابتداء - الاسم على قسمين مختلفين :
ولو كان في الابتداء وَضَعَ الواضعون الاسم على معنيين مختلفين
لكان عاما ، فكذلك اذا وجد الرضا منهم بذلك في الانتهاء .
نظيره - الأجماع الذي ينعقد بسماع قول البعض والرضا من
الباقيين - نظير وجود النطق من الكل .
وكذلك القول في الحقيقة والمجاز ،^(١)
فان المجاز ثبت بوضع أرباب اللغة كالحقيقة ، الا أنه بوضع
طارئ^(٢) والحقيقة بالوضع الأول ،
أو الحقيقة : بوضع اللفظ نفسه لسمى معلوم ،
والمجاز : بوضع الطريق ،
ولو وضعوا - في أصل الوضع - الاسم لهذين الشيئين كان
شاملا لهما فكذلك اذا ثبت بالوضع الطارئ ، أو بوضع الطريق .

(١) راجع الأدلة للفريقين مع مناقشتها في المحصول ج١ق/٣٧٥ ،
والتبصرة ص ١٨٥ ، وشرح البيضاوي للأسنوي ١/٢٣٦ ، وارشاد
الفحول : ص ٢٠ .

(٢) في أوب (طار) .

ولهذا قلنا ، في قوله تعالى .

(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)^(١) يراد به حرمة نكاح الموطوءة

والمنكوحة جميعا .

ولا يقال : إنه أريد به أحدهما ، والآخريثبت بدليل

آخر ، لأنه يمكن الجمع بينهما حقيقة .

وهو جائز في اللغة يدل عليه أنه يستقيم أن يقال : (لَا تَنْكِحُ

مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) ، ولا وطئا .

ولو لم يكن جائزا لما (٠)^(٢) صح البيان به ذكرا^(٣) .

(٨٩ / ج)

وهذه مسألة طويلة .

(١) سورة النساء آية ٢٣ .

(٢) في أوب زيادة كلمة (ظاهرا) ولا معنى لوجودها .

(٣) لا يصح الاستدلال بهذه الآية لأن عموم المشترك في حالة

النفى مختلف فيه كما سترى في المسألة الآتية .

مسألة

المشترك هل يعم في موضع النفي؟

أما من^(١) قال : يعم في موضع الاثبات - يقول بالعموم في موضع النفي ، ومن أنكر^(٢) العموم في موضع الاثبات ، اختلفوا :

١- فقال بعضهم : يعم .

٢- وقال بعضهم : لا يعم .^(٣)

فمن قال بالعموم : استدل بالنكرة - أنها في موضع الاثبات تخص ، وفي موضع النفي تعم .

فكذلك المشترك ، لأن كل واحد منهما يتناول واحدا ، ثم

النكرة في النفي تعم ، فكذا المشترك .

وجه قول الفريق الثاني :

أن اللفظ ليس يعم في موضع الاثبات ،

وانما ينتفى - بادخال / حرف النفي في الكلام - ما يناوله اللفظ^(٤) (ب/٧١)

في موضع الاثبات .

(١) تقدم في هامش ص ٣٧٢ أنه منسوب الى الشافعي والى المعتزلة

(٢) هم عامة أهل الأصول : أنظر ص ٣٧٢ .

(٣) أنظر تفصيل ذلك في تيسير التحرير : ٢٣٥ / ١ ، وأصول

السرخسي : ١٢٦ / ١ ، وأنظر أدلة المجوزين للعموم والمانعين

في كشف الأسرار : ٤٠ / ١ .

(٤) فاعل ينتفى فاذا أريد بالعين مثلا الباهرة تنتفى بادخال

النفي جمع افراد العين الباهرة فقط .

فإذا كان بحكم اللفظ لاشمول له فكيف ينتفي على العموم؟
 بخلاف النكرة في موضع النفي حيث لا تعم^(١) في موضع الاثبات
 وتعم^(٢) في موضع النفي ،

لأنّ ثمة عموم الانتفاء ليس من موجب اللفظ .

وانما كان بطريق الضرورة ، ومثل تلك الضرورة لم توجد في

المشترك .

بيانه : أن من أخبر وقال : (مارأيت رجلاً) - أخبر عن
 نفي رؤية غير عين - وهي نفي رؤية ذات قام بها^(٣) صفة الرجولية .
 ومن ضرورة صدق خبره - بنفي رؤية واحد غير عين - أنتفاء رؤية
 كل رجل ،

ان لو كان رأى رجلاً - يكون كاذبا في خبره .

ولو نفي رؤية رجل معين : بأن قال : (مارأيت زيدا) لا يعم؟

لأنه ليس من ضرورة نفي رؤية زيد نفي رؤية غيره .

حتى لو رأى غيره لا يكون كاذبا في خبره .

وفي المشترك : لضرورة ؛ لأنه يتناول واحدا عينا مجهول

الذات عند السامع ، معلوما عند المخبر^(٤) .

(٢٠١) في النسخ (يعم) في الموضعين .

(٣) في النسخ (به) .

(٤) بكسر الباء - اسم فاعل .

فليس من ضرورة نفي رؤيته - نفي رؤية غيره مما يدخل تحت

الاسم ،

فأنه اذا قال : (مارأيت العينَ اليومَ) وأراد نفي رؤية

الشمس وقد رأى واحدا من أشرف البلد - الذي يسمى عينا -

لا يكون كاذبا في خبره فلم يتعمم بطريق الضرورة .

فهو الفرق بينهما .

(المأول)

وأما المأول :

(١) فهو ما تعين عند السامع بعض وجوه المشترك بدليل غير مقطوع

به . وكذا المجمل ، والمشكل ، اذا صار المراد بهما معلوما من

(٢)

حيث الظاهر بدليل غير مقطوع به .

(٣)

مأخوذ من قول العرب : آل يؤول - اذا رجع .

يسمى مأولا ؛ لأن مرجع مراد المتكلم عند السامع هذا ينوع دليل

مجتهد فيه .

(١) جاء في أصول السرخسي (المأولُ تبيين بعض ما يحتل المشترك

بغالب الرأي والاجتهاد) ١٢٧/١ وتعريف المصنف أشمل ، لأن

قوله غير مقطوع يشمل الرأي والاجتهاد وخبر الواحد .

(٢) المشترك إن بين أحد معانيه والمجمل والمشكل إن بين معناه

بدليل مقطوع فيه يسمى (مفسرا) وان بين بغير مقطوع فيه يسمى

(مأولا) أنظر الفرق في كشف الاسرار : ٤٥ / ١ ، وتيسير التحرير

١٣٧/١ - ١٣٨ .

(٣) جاء في ترتيب القاموس مادة آل : ١٩٧/١ (آل اليه أولا

ومآلا : رجع) .

ويقال : **أَوْلَتْهُ تَأْوِيلًا** - أى **هَرَفَتْ** اللفظ عما يحتمل من الوجوه
الى شئٍ معين ^(١) بنوع رأى ، واجتهاد .

ويصير ذلك عاقبة الأُحتمال بنوع رأى ، واجتهاد .

قال الله تعالى : (**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ**) ^(٢) - أى عاقبته ^(٣) ،

فأما اذا تعين بعض وجوه المشترك بدليل قطعى ، أو المشكل ،

أو المجهل متى أريد به شئٍ قطعى سمي مفسراً ^(٣) على ما تذكر

ان شاء الله تعالى . ^(٤)

(١) جاء فى اللسان مادة : **أَوْلَى** : ٣٣/١١ (والمراد بالتأويل

نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأُصلي الى ما يحتاج الى دليل

لولا ما ترك ظاهر اللفظ) .

(٢) سورة الأعراف . من آية : ٥٣ .

(٣) بفتح السين .

(٤) فى ص ٥٠٢ .

فصل

في

بيان الظاهر، والنص، والمفسر، والمبين، والبيان، والمحكم

وما يقابلها من الألفاظ نحو:

الخفسي، والشكلي، والمجمل، والمتشابه

يحتاج التي تفسير هذه الألفاظ لغة،

والتي تحديدها عند أهل الأصول،

والتي ما يتعلق بها من الأحكام، وما يتصل بها من المسائل.

(الظاهر)

وأما الظاهر:

فهو مشتق من الظهور - وهو الموضوع والانكشاف .

وأما حده :

(١) فهو اللفظ الذي إنكشف معناه اللغوي وأتضح للسامع من

أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل، وذلك نحو قوله (٢)

تعالى : (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (٣)

فهو ظاهر في الاحلال، والتحرير. فإنه يفهم (٤) السامع

العربي من غير تأمل .

(١) في أوب (هو) .

(٢) (نحو) ساقطة من ب .

(٣) سورة البقرة . آية : ٢٧٥ .

(٤) في أ (يفهم) .

(النص)

وأما النص :

فهو الظاهر الذي سبق الكلام له ^(١) الذي أريد بالاسماع نحو قوله تعالى (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) فالكلام سيق للفرقة بين البيع والربا ، لا لأحلال البيع وتحريم الربا . ^(٢)
فإن الكفار أدعوا المماثلة بينهما - كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى : (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) ^(٣)

أى فرق بينهما وفصل فتكون هذه الآية / (ظاهراً) من حيث ظهر أحلال البيع ، وتحريم الربا بسماع الصيغة من غير قرينة بها ، (ونصاً) من حيث عرف بها التفرقة بينهما بقرينة صدر الآية من دعوى المماثلة - من الكفرة - بينهما . ^(٤)

(١) فى ب (لغيره له) وفى أوج أثبت الناسخ كلمه (له) فى الهامش وكلمة (لغيره) فى الصلب والصواب ما أثبتناه .

(٢) سى الامام الشافعى الظاهر نصاً ، وقال : ان النص ينقسم الى ما يقبل التأويل والى ما لا يقبله . أنظر البرهان ١ / ٤١٥ . أما المصنف فقد جعله قسماً للظاهر ، وقد رجح الامام الفزالسى أن النص ما لا يتطرق اليه الاحتمال . أنظر المنحول ص ١٦٥ ، وقد جعل النص فى المستصفى ١ / ٣٨٤ مشتركاً يطلق بتعاريف العلماء على ثلاثة أوجه . وقد ذكر ابن الحاجب : ٢ / ١٦٨ ، انه ان فسر بأن الظاهر : مادل دلالة واضحة - فهو قسم من النص .

(٣) البقرة : آية : ٢٧٥ .

(٤) ومثل قوله تعالى : (فَانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) النساء : آية ٣ . ظاهر فى اباحة النكاح نص فى بيان عدد الزوجات ، ومثل قوله تعالى : (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) =

(المفسر)

وأما المفسر:

فهو - في اللغة - اسم للظاهر المكشوف المراد (١).

مأخوذ من المفسر مقلوب السفر - وهو الاظهار والكشف.
 يقال : سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا كَشَفَتْ (٢) النَّقَابَ عَنْ وَجْهِهَا ، وَأَسْفَرُ
 الصُّبْحُ إِذَا أَضَاءَ إِضَاءَةً تَامَةً (٣).

وهو - من حيث اللغة - والظاهر ، والنص سواء (٤)،
 لأنَّ ما هو معنى اللفظ لا يخفى - على مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ -
 إنما الخفاء في مراد المتكلم - لأحتمال تناول اللفظ غيره دونه :
 بأن كان مجملاً ، أو مشتركاً .

وأما حدّه عند المتكلمين وأهل الأصول :

فما (٥) ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة ، لانقطاع
 احتمال غيره بوجود الدليل القطعي (٦) على المراد .

= الطلاق آية (١) ظَاهِرٌ فِي الْأَمْرِ بِأَنْ لَا يَزِيدَ عَلَى تَطْلِيقِ
 وَاحِدَةٍ . نَصٌّ فِي الْأَمْرِ بِمِرَاعَاةِ وَقْتِ السَّنَةِ عِنْدَ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ .
 (١) الْمَفْسَرُ (كَشَفَ الْمُرَادِ عَنِ الْمَشْكِْلِ) أَنْظَرَ تَرْتِيبَ الْقَامُوسِ مَادَةَ
 فَسَّرَ : ٢ / ٤٩٠ .

(٢) في النسخ (كشف) .

(٣) جاء في المصباح مادة سفر : ٢٩٨ / ١ (وَسَفَرَتِ الْمَرْأَةُ سَفُورًا
 كَشَفَتْ وَجْهَهَا وَأَسْفَرُ الصُّبْحُ إِسْفَارًا : أَضَاءَ) .

(٤) الجامع بينها الوضوح والبيان .

(٥) في النسخ (ما) .

(٦) قيده بالدليل القطعي ليجتزئ عن الظني فإنه يحرم به تفسير
 القرآن على رأي مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ - كالماتريدي مثلا
 أَنْظَرَ كَشْفَ الْأَسْرَارِ : ١ / ٤٥ .

وكذا سمي مبيناً^(١) ، ومفصلاً لهذا .

وقد سمي الخطاب والكلام مفسراً أو مبيناً - بأن كان مكشوف المراد من الأصل^(٢) - بأن لم يحتمل الا وجهها واحداً - كما^(٣) يقع على المشترك ، والمشكل ، والمجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال وارتفاع الأشكال .

(البيان)

وأما البيان :

(٤) ففي اللغة : يستعمل في الظهور والانكشاف^(٥) .

ويستعمل في الأظهار ،

وأصله من البين - وهو الانفصال .

(١) مثل (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) .

فالملائكة اسم عام فيه احتمال الخصوص

ويقوله : كلهم انقطع الاحتمال وبقي احتمال الجمع والافتراق

ويقوله أجمعين ينقطع احتمال تأويل الافتراق .

(٢) أى في أصل وضع الكلمة .

(٣) فالمفسر له معنيان .

أحد هما - ما وضح المراد منه من أصل وضع الكلمة .

وثانيهما - ما هو مشترك أو مشكل ، أو مجمل ثم صار معلوماً

للسامع برفع الاحتمال .

(٤) في النسخ (في) .

(٥) جاء في الصحاح ٣٠٨/٥ ، مادة بين : (واستبان الشيء

وُضِحَ واستبينته انا عرفتُه ، وتبين الشيء - وُضِحَ وظَهَرَ) .

يقال : أَبَانَ رَأْسَهُ فَبَانَ - أَي فَصَلَ^(١) سَمَى بِهِ / ، لِأَنَّ الشَّيْءَ
إِذَا أَنْفَصَلَ عَنْ أَمْثَالِهِ يَظْهَرُ .

وَفِي عَرَفِ الشَّرْعِ : عَامٌ ، وَخَاصٌ^(٢)

فَالْعَامُ : هُوَ الدَّلَالَةُ ، فَيَدْخُلُ فِيهِ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ ، وَالسَّمْعِيُّ .

وَالْخَاصُّ : هُوَ -

١- هُوَ بَيَانُ الْمَجْمَلِ ، وَالْمَشْكَالِ ، وَالْمَشْتَرِكِ .

٢- وَبَيَانُ الْعَمُومِ - وَهُوَ دَلِيلٌ تَخْصِيصُ الْأَعْيَانِ .

٣- وَبَيَانُ النِّسْخِ - وَهُوَ تَخْصِيصُ الْأَزْمَانِ .

فَأَمَّا إِذَا زَالَ الْأَشْكَالُ بَدَلِيلٍ فِيهِ شَبْهَةٌ : كَخَبَرِ الْوَاحِدِ ،
وَالْقِيَاسِ لَا يُسَمَّى مَفْسَّرًا مَبِينًا ، وَلَكِنْ يُسَمَّى مَأْوَلًا عَلَى مَا مَرَّ ذَكَرَهُ .^(٣)

(١) جَاءَ فِي اللِّسَانِ مَادَةٌ بَيْنَ : ٦٤ / ١٣ ، (بَانَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ
زَوْجِهَا - أَيِ أَنْفَصَلَتْ عَنْهُ وَوَقَعَ عَلَيْهَا طَلَاقُهُ ، وَجَاءَ أَيْضًا :
وَتَبَايَنَ الشَّرِيكَانِ - أَيِ الْفِصْلَا ، وَجَاءَ فِي ص ٦٧ ، وَاسْتَبَانَ
الشَّيْءَ - أَيِ ظَهَرَ) .

(٢) لِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ بِالذَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ وَالنَّقْلِيِّ : أَنَّهُ
بَيَانٌ ، وَيُطْلَقُ عَلَى بَيَانِ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْخَاصِّ .

(٣) فِي ص ٤٩٨

مِثَالُ بَيَانِ الْمَجْمَلِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي
أَصَلِّيَ : بَيَانٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) .

وَمِثَالُ بَيَانِ الْمَشْكَالِ : ذِكْرُ الْحَرِّثِ فَإِنَّهُ بَيَّنَّ أَنَّ الْمُرَادَ (بِأَنْسَى)
هُوَ مَعْنَى كَيْفَ لَا أَيْنَ : مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَأَتُوا حُرَّتَكُمْ أَنْسَى
شِعْتُمْ) فَأَنْسَى مَشْكَالٌ لِاحْتِمَالِهَا الْمَعْنِيَيْنِ .

أَمَّا أَمْثَلَةُ الْمَشْتَرِكِ وَبَيَانِ الْعَمُومِ فَقَدْ سَبَقَ التَّمْثِيلُ لَهُ .

وَأَمَّا النِّسْخُ فَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

(المَحْكَم)

وأما المحكم :

- ففي (١) اللغة - اسم للشيء المتقن : مأخوذ من أحكام البناء (٢).

يقال : بناءٌ مُحْكَمٌ - أي متقنٌ - لا وهاءٌ فيه ولا خللٌ .

ويقال : لفظٌ مُحْكَمٌ - أي لا احتمالٌ في بيانه (٣).

وأما حده في عرف أهل الأصول :

فما (٤) أحكم المرادُ به قطعاً .

وهو نوعان :

أحدُهما - ما لا يحتمل التبدل والانتساح أصلاً - وهو الدلائلُ العقلية

القائمة على (حُدُوث) (٥) العالم ، وقَدِيمِ الصانع ، وتوحيده ،

ونحو ذلك (٦) .

والثاني - الدلائل السمعية القطعية بعد وفاة رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - لأنها تحتمل الانتساح في زمنه

مع كونها مُحْكَمَةً (٧) .

(١) في النسخ (في) .

(٢) جاء في المصباح مادة حكم : ١ / ٥٨ (وأحكمتُ الشيء بالألف

أتقنته) .

(٣) فإن الكلام لا يكون متقناً مادام فيه نوع احتمال .

(٤) في النسخ (ما) .

(٥) في النسخ (حدث) .

(٦) مثل قوله : (والله بكلِّ شيءٍ عليم) النساء ، ١٧٦ ، ما قطعاً لا يحتمل

التبدل .

(٧) مثل قوله عليه الصلاة والسلام (البينةُ على المدعى واليمينُ على من

أنكر) .

قال الله تعالى : (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ) (١)

سمى بعضها محكماً في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم -
مع احتمال النسخ : والله أعلم .

وأما بيان الألفاظ المقابلة لما قلنا :

(الخفي)

(٢)
فالخفي :

مأخوذ من الخفاء - وهو خلاف الظاهر ، والنص ، والمفسر -
لأنه عبارة عما هو لفظ غريب .

نحو : العقار : للخمر ، والقطر للنحاس . (٣)

ونحو ذلك ، فيكون الخمر أسما ظاهرا ، والعقار اسما خفيا . (٤)
وكذلك اذا كانت استعارة بدیعة (٥) ، ومجازا دقيقا .

(١) سورة آل عمران من آية : ٧ .

(٢) في ب (والخفي) .

(٣) والغرابية تختلف باختلاف تعارف كل مكان فقد تشتهر
الكلمة في مكان وتكون خفية في مكان آخر .

مثاله : الحنطة مشهورة في مكان والقمح خفي ، وفي مكان
آخر على العكس .

(٤) ومثل آية السرقة خفية بالنسبة للنباش والطرار .

(٥) مثل قوله تعالى (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ) الفجر :

آية ١٣ ، الصَّبُّ له دوام وليس له شدة ، والسَّوْطُ
بخلافه فاستعير الصَّبُّ للدوام ، والسوط للشدة .

فالمراد بالآية أنه أنزل عليهم عذابا شديدا دائما .

كقوله تعالى : (وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسَ شَيْبًا)^(١)

فان طرق الاستعارة والمجاز كثيرة عند العرب .
بعضها فيه خفاء ودقة .

(المَشْكَلُ)

وأما المَشْكَلُ :

فهو مأخوذ من قولهم : أَشْكَلُ - أَي دَخَلَ فِي أَمْثَالِهِ وَأَشْكَالِهِ^(٢)
كما يقال : أَشْتَى إِذَا دَخَلَ فِي الشِّتَاءِ^(٣) .

وأما حده - فهو^(٤) اللفظ الذي أشتبه مراد المتكلم للسامع

بعارض الاختلاف بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي .

على مقابلة النص :^(٥) ماتعين مراد المتكلم للسامع بقريظة مذكورة

أو دلالة حال مع ظهور معناه الموضوع لفة .

(١) سورة مريم . آية : ٤ .

(٢) لأن الشكل : الشبه والمثل :

أنظر مادة شَكَل في ترتيب القاموس ٢ / ٧٧٣ .

(٣) أَي إِنْ هَمَزَ أَفْعَلٌ فِيهِ لِلدَّخُولِ فِي الشَّيْءِ مِثْلَ أَصْحَ الرَّجُلِ :

إِذَا دَخَلَ فِي وَقْتِ الصَّبَاحِ .

(٤) فِي النِّسْخِ (هُو) .

(٥) لَوْ قَالَ : وَهُوَ مَا تَعِينُ مَرَادُ الْمُتَكَلِّمِ . . الخ لكان أوضح

مِثَالِ الشَّكْلِ : مَا تَقَدَّمَ فِي (أَنَى) مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَأَتَوْا

حَرَثَكُمْ أَنَى شَيْتَمُ) البقرة ٣٢٣ .

ومثاله قوله تعالى : (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) القدر : ٣ .

وهي موجودة ضمن هذه الأشهر لأنها تأتي مرة في كل اثني عشر

شهرًا ، ويلزم من ذلك تفضيل الشيء على نفسه . وهذا اشكال :

وبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة . (القدر

(المَجْمَلُ)

وأما المَجْمَلُ :

فَمِنْ حَيْثُ اللَّفْظَةُ يَسْتَعْمَلُ فِي شَيْئَيْنِ :

يُقَالُ : أَجْمَلْتُ الْحِسَابَ إِذَا جَمَعْتَ الْحِسَابَ الْمُتَفَرِّقَ (١) .

وَعَلَى هَذَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ اسْمِ الْمَجْمَلِ عَلَى الْعَامِّ ، لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ

جُمْلَةً مِنَ الْمَسْمُوعَاتِ .

وَيَسْتَعْمَلُ فِي الْإِبْهَامِ وَالْإِخْفَاءِ

يُقَالُ : أَجْمَلُ فُلَانٌ الْأَمْرَ طَوِيًّا - أَيْ أَبْهَمَ (٢) .

وَأَمَّا حَدِّهِ - فَهُوَ (٣) اللَّفْظُ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ فِي حَقِّ

السَّمَاعِ / مَعَ كَوْنِهِ مَعْلُومًا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ .

(٩١/٤)

وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ الْمَشَائِخِ : اللَّفْظُ (٤) الْمَجْمَلُ - مَا لَا يَطَّوَعُ

الْعَمَلُ بِهِ إِلَّا بِبَيَانٍ يَقْتَرِنُ بِهِ .

وَمُرَادُ الْفُقَهَاءِ مِنَ الْمَجْمَلِ : هُوَ الثَّانِي - وَهُوَ الْأَبْهَامُ -

دُونَ الْأَوَّلِ . (٥)

(١) جَاءَ فِي تَرْتِيبِ الْقَامُوسِ : مَادَّةُ جَمَلٍ ١ / ٥٣٢ (أَجْمَلْتُ الْحِسَابَ

رَدَّهُ إِلَى الْجُمْلَةِ . ثُمَّ قَالَ : وَالْجُمْلَةُ بِالضَّمِّ - جَمَاعَةُ الشَّيْءِ) ،

وَأَنْظَرَ اللِّسَانَ ١١ / ١٢٨ .

(٢) جَاءَ فِي الْمَصْبَاحِ مَادَّةُ جَمَلٍ : ١ / ١٢٠ (وَأَجْمَلْتُ الشَّيْءَ إِجْمَالًا

جَمَعْتَهُ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ) .

(٣) فِي النِّسْخِ (هُوَ) .

(٤) (اللَّفْظُ) سَاقِطٌ مِنْ بَوْ ج .

(٥) وَهُوَ جَمْعُ الْمُتَفَرِّقِ .

وهو نوعان :

أحدهما - أن يكون إجماله وابهامه بوضع اللغة .

وهو ضربان - أيضا -

أحدهما - يرجع الى الصفة - دون الأصل .

والثاني - يرجع الى الأصل والصفة - وهو أن يكون اللفظ موضوعا

لأحد الشيئين على الأنفراد ، معلوم المراد عند المتكلم ، المجهول ^(١)

عند السامع - وهو المشترك - وقد ذكرنا مثالهما فيما تقدم ^(٢) .

والنوع الثاني - مالا إجمال فيه من حيث وضع اللفظة بل هو

ظاهر المعنى من حيث موضوع اللفظة ولكن أشتبه المراد على السامع

لأحد وجهين :

١- أما لاستعماله في بعض ما وضع له لفظة مجهولا .

٢- أو لاستعماله في غير ما وضع له - وهو ^(٣) مشترك .

أما الأول - فهو ^(٤) اللفظ العام الذي استعمل في بعض

مجهول - بأن يكون دليل التخصيص مجهولا فيوجب جهالة

المخصوص منه .

لراجع

(١) صفة ~~للمراد~~ ان مراد المتكلم مجهول عند السامع .

(٢) في بحث ~~المجهول~~ ^{المشترك} ~~منه~~ حيث مثل لمجهول الوصف فقط

بآيات منها قوله تعالى : (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) الأنعام :

٥٦٧ ، ومثال مجهول الأصل والوصف : لفظ (العيين)

بدون قرينة تعين المراد منها .

(٣) زد تهوولتصحيح الكلام - أي اللفظ يراد به المعنى المجازي

الا أن معناه المجازي مشترك في عدة معان كما سيوضح في

التشيل باليد ، فالواو واو الحال .

(٤) في أوب (هو) .

ودليل الخصوص - قد يكون متصلا باللفظ العام ، وقد يكون منفصلا عنه .

١- أما المتصل : كالتقيد بالصفة المجهولة ، والاستثناء والشرط المجهولين .

نظير الصفة - قوله تعالى : (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ)^(١)

لو اقتصر على هذا يكون عاما معلوما ، فلما قيد بالصفة المجهولة - وهو^(٢) قوله (مَحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ) - ولم يعلم ما إلا حصان - صار قوله (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ) مجتمعا لأقتران الصفة المجهولة به .

ونظير الاستثناء - قوله تعالى (أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ)^(٤)

لما كان الاستثناء مجهولا - صار المستثنى منه مجهولا أيضا فيصير مجتمعا يحتاج الى البيان .

ونظير الشرط - (عِبِيدِي أحرارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تعالى)^(٥) .

٢- واما المنفصل - فنحو^(٦) أن يقول لنا النبي - صلى الله عليه وسلم

في قوله تعالى : اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ - لا تقتلوا بعض المشركين فصار النص مجتمعا لا يعرف المراد به ؛ لأنه لا مشرك^(٧)

(١) سورة النساء من آية : ٢٤ .

(٢) راعى في تذكير الضمير الخبر - وهو لفظ القول .

(٣) سورة النساء من آية : ٢٤ .

(٤) سورة المائدة : آية : ١ .

(٥) الاجمال هنا في نسبة التحرير الى العبيد .

(٦) في النسخ (نحو) .

(٧) في أوب (صار) .

الا وقد تناوله قوله تعالى (اِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) ، وتناوله
قوله عليه السلام / (لَا تَقْتُلُوا بَعْضَ الْبُشْرِكِينَ) .

(ب / ٧٣)

وليس بأن يدخل تحت أحدهما بأولى من أن يدخل تحت
الآخر ، فيحتاج الى البيان .

وأما ^(١) اللفظ المستعمل في غير ما وضع له - فالألفاظ المجازية
التي أشتبها المراد بها ، لاشتراكها ^(٢) ، وقيام الدليل على أن
الحقيقة غير مرادة ^(٣) فيصير مجملا لا يعرف المراد به ^(٤) الا بدليل .
نظيره : الآيات التي ظاهرها ^(٥) الجبر ، والتشبيه ، والقدر ^(٦) ،
ونحو ذلك من قوله تعالى : (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) ^(٧) ، إن المراد
الموضوع في اللغة غير مراد ،

وانما ^(٨) المراد منه المجاز من القدرة ، والملك ، ونحو ذلك
ولم يبق دليل قطعي على ترجيح أحد أنواع المجاز .

(١) لو قال وأما الثاني لكان أنسب ؛ ان قال قبل وأما الأول .

(٢) أي لأنها تطلق مجازا على عدة معان .

(٣) في النسخ (مراد) .

(٤) فاليدان في الآية الآتية لا يعرف أي المعاني المجازية

مراد هل القدرة ، أو السلطان ، أو الملك ؟

(٥) هي في حالة عدم تأويلها بالمجاز ؛ من المتشابه . الا أن

الاجمال يعترها بعد صرفها الى المجاز ويكون لهذا

الصرف عدة معان لم يرجح أحدها على الآخر .

(٦) المراد به المقادير لا التقدير ؛ مثل استوائه على العرش

واحاطته بالأمر .

(٧) سورة المائدة : من آية ٦٤ .

(٨) في النسخ (فانما) .

(المتشابه)

وأما المتشابه :

فهو في اللغة : مأخوذ من التشابه .

قال الله تعالى : (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)^(١)

والمتشابه ، والمشارك ، والمجمل - نظائر من حيث اللفظة .^(٢)

وأما حدّه في عرف أهل الأصول :

فما^(٣) اشتبه مراد المتكلم على السامع ، بوقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السمعيين المتماثلين من كل وجه ، بحيث لا يعرف ترجيح أحدهما على الآخر ، فيجب التوقف فيه .

والتوقف في مثل هذا ، جائز ؛

لأن الله تعالى لو لم يشرع هذا الحكم أصلا - كان جائزا .

فإذا لم يُعْرَفْ ، لعدم الدليل في حق العباد ؛ لقيام

التعارض حتى ظاهرا ؛

- وان لم يتصور التعارض في دلائل الله تعالى حقيقة -

؛ يجب التوقف عليهم - كأن الدليل لم ينزل في حقهم .^(٤)

(١) سورة آل عمران من آية ٧ .

(٢) لأن الجامع بينها هو الأبهام والحاجة الى البيان .

(٣) في النسخ (ما) .

(٤) ومن جملة ذلك : ماورد من النصوص الدالة على وجود العين واليد لله تعالى والصعود والنزول والتقرب فانها نصوص تشير الى نسبة الجسمية والحلول في المكان الى الله تعالى وهناك نصوص تُحِيلُ هذه الأشياء عن الله ونزههه ، فيحصل الاشتباه وعندئذ فالتوقف واجب حتى يتضح الأمر ، للقطع بأنه لا يحصل التعارض في دلائل الله تعالى .

وقد قال بعض مشايخنا : المتشابه هو الذى يتشابه معناه
على السامع ، بحيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا ، فتشابه
المراد بحكم المعارضة ، بحيث لم يحتمل زواله بالبيان ،
لأن موجب النص بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
لا يحتمل التبدل ، وموجب العقل لا يحتمل التبدل فيجب التوقف (١) .
وهذا ليس بصحيح ؛

لأن الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لما فيه من مناقضة
حجج الله تعالى .

(٢)
وإذا تراا التعارض يكون الدليل العقلى / قاضيا على (ج/ ٩٢)
الدليل السمعى ، لأنه يحتمل الأضرار ، والحذف ، والمجاز ،
والكناية ،

والدليل العقلى لا يحتمل التغيير بحال .

(١) هذا التعريف ذكره أبو زيد الديبوسى فى تقويم الأدلة
ص ٢٠٦ .

وقد عرفه السبكى فى جمع الجوامع ٢٦٨/١ بقوله (ما استأثر
الله بعلمه . وقد يطلع عليه بعض أصفيائه مثل قيام الساعة
والحروف فى أوائل السور)
وقد عرفه ابن عباس بأنه ما احتل أو هبها / أنظر مناهل العرفان
٢٧٢/٢ .

وقد حكى عن الامام أحمد أنه عرفه (بأنه الذى لا يستقل بنفسه
بل يحتاج الى بيان) أنظر مناهل العرفان ٢٧٢/٢ .

وهناك تعاريف أخرى راجعها فى المصدر السابق : ٢٧٣/٢ .

(٢) أى روى ظاهرا وفيها يبدوا لنا .

وعلى هذا خرجنا جميع الآيات الواردة في باب التشبيه ،
والجبر ، والقدر (١) .

قال الله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (٢) ففى
ظاهر اللغة : هو الاستقرار .

والدليل العقلى ينفي القول بالمكان فى حق البارى
جل وعلاء فعلنا (٣) بالدليل العقلى ، وحملنا الدليل السمعى
على خلاف الظاهر توفيقا بين الدليل السمعى والعقلى .
وكما ذكرنا فى قوله (يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٤) ونحو ذلك .
والله موفق .

وأما الأحكام التى تتصل بهذه الألفاظ :

- ١- فحكم الظاهر - وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا
لا قطعاً ، ووجوب الاعتقاد بحقية ما أراد الله تعالى فى ذلك .
- ٢- وكذا حكم النص - وهو مذاهب مشايخ ديارنا - (٥)

(١) فالعقل يحيل اتصاف الله سبحانه وتعالى بها أن ارىد
بها معناها الحقيقى ومع ذلك ^{عاطف} العقل ثبوتها بالقرآن
والسنة المقطوعة .

(٢) سورة طه آية : ٥٥ .

(٣) فى أوب (فعلنا) .

(٤) سورة المائدة آية : ٦٤ .

(٥) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٠٣ وبذلك قال الأمام السرخسى
فى أصوله ١ / ١٦٥ الا أن الفرق بينه وبين الظاهر ترجيحه
على الظاهر وزيادة وضوحه .

وبذلك قال البزدوى أنظر هامش كشف الأسرار ١ / ٤٨ .

وبه قال أصحاب الحديث ^(١) ، وبعض المعتزلة .
وقال مشايخ العراق ، وعامة المعتزلة : بأنه النصوص من
الكتاب ، والخبر المتواتر: بتوجب العلم والعمل قطعا .
وهذا بناء على ما ذكرنا ^(٢) في العام المطلق الخالي عن
قرينة الخصوص يوجب العلم والعمل قطعا عندهم . وعندنا
بخلافه ^(٣) ،

لا احتمال الخصوص في الجملة .

وكذلك كل حقيقة تحتل المجاز .

ومع الأحتمال لا يثبت القطع ^(٤) .

وعندهم : اذا كانت خالية عن قرينة تدل على المجاز: يوجب

العمل والعلم قطعا .

فأما الخفي ، والمشكل ، والمُشترك ، والمُجمل : - اذا لحقها

البيان: بأن كان بدليل قطعي - يسمى مفسراً .

(١) وذلك بناء على أن الظاهر قسم من أقسام النص عندهم .

(٢) تقدم في حكم العام ص ٣٨٩ في قول أصحاب العموم .

(٣) في ب (خلافه) .

(٤) في الواقع أن الخلاف لفظي إذ الاحتمال وارد عند
الفرعيين الا أن من أعتد بهذا الاحتمال جعله ظني
العمل، وهم مشايخ سمرقند، ومن لم يعتد بهذا الاحتمال
الذي لم يقع فعلاً كالعدم - جعله قطعي العموم
وهو مشايخ العراق وعامة المعتزلة .

وحكمه - وجوب العمل قطعا ، ووجوب الاعتقادية .
وان ثبت بدليل راجح - فانه يسمى مؤولا فيجب العمل به
ظاهرا مع اعتقاد حقيقة مراد الله تعالى منه مبيها لا عينا .

وأما حكم المتشابه :

فوجوب الاعتقاد على أن ما هو مراد الله تعالى منه ؛ حقيق ،
مع وجوب الاعتقاد على أن ما هو ظاهره غير مراد ، وان اعتقاد
(٤)
ظاهره هو ما وبدعة : والله الموفق .

(١) في الشيخ (وجوب)
(٤) في أوب (هوا)

(١)
مقدمة

(لا يعمل بالمتشابه)

قال عامة العلماء : إن التشابه - الذي لا يتعلق به الأحكام .
والعمل - ^(١) يتوقف فيه عن الاعتقاد بطريق التعيين ، ولكن يعتقد
على الأبيهام - أن ما أراد الله تعالى به حق ،
وما يتعلق به العمل - يتوقف فيه من حيث الاعتقاد عينا ويجب
العمل به على أحوط الوجهين على ما يعرف في باب المعارضة ^(٢) .
ولا يشتغل بالعلم بكيفيته بالتأويل والبحث عنه مع الاعتقاد
بأن ظاهره غير مراد .

كذا روى عن محمد بن الحسن - رحمة الله عليه - أنه سئل عن
الآيات والأخبار الواردة في صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهرها
إلى التشبيه ؟ فقال : فمكرها كما جاءت ونؤمنُ بها فلا نقول كيف
وكيف ؟

وهو مذاهب مالك بن أنس ، وعبد الله بن المبارك ^(٣) ، وعامة
أصحاب الحديث ^(٤)

(١) في النسخ (وجوب) .

(٢) مثل الحروف في أوائل السور .

(٣) في ص ١٠٧ \ عند قوله وأما بيان حكم المعارضة شرعا .

(٤) هو أبو عبد الرحمن المروزي ولد سنة ١١٨ وهو مولى لرجل من
حنظلة وأمه خوارزمية وأبوه كان تركييا، صاحب أبا حنيفة وأخذ عنه
علمه جمع الفقه والأدب ، والنحو، واللغة ، والشعر، والزهد ،
والفصاحة ، والورع وقيام الليل والعبادة والسداد في الرواية وقلة
الكلام فيما لا يعنيه روى له جماعة وصنف الكتب الكثيرة وكان
ثقة حجة : مات بهيت سنة ١٨١ / الفوائد البهية ص ١٠٣ .

(٥) لاحظ هامش ص ٥١٩ لتعرف القائلين بذلك .

وسئل مالك بن أنس عن قول الله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ)
استوى (١) ٢٢

فقال : (الاستواءُ غيرُ مجهولٍ ، وكيفُ غيرُ معقولٍ ، والسؤالُ عنه
/ بدعة (٢)

(ب/ ٧٤)

وقال (٣) بعض العلماء من أهل الأصول والمفسرين : وهو (٤)
المروي عن ابن عباس رضي الله عنه - أنه يصرف التشابه إلى
المحكم تأويلاً لا يناقض دلائل العقل والآيات المحكمة ، دفعا
للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد .

ثم ان كان يحتمل تأويلاً واحداً؛ يجب القول به قطعاً اذا دل
الدليل العقلي عليه ،

وان احتل وجوها من التأويلات الصحيحة؛ لا يقطع على
واحد منها على طريق التعيين ؛ لما فيه من الشهادة على الله
تعالى من غير تعيين بل يعتقد على الأبهام .

وأصل المسألة - قوله تعالى :

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ . . .) إلى أن قال : وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون
في العلم (٥) .

(١) سورة طه آية : ٥٥ .

(٢) أنظر شرح الفقه الأكبر لعلي القارئ ص ٣٤ ، والعقيدة الطحاوية

ص ٣١٣ ، وشرح المواقف ٢ / ٣٣٩ .

(٣) في أ (قال) .

(٤) أنظر هامش ص ٥١٩ تجد الغائلين بهذا القول .

(٥) سورة آل عمران : آية : ٧ .

فالفريق الأول : قالوا : إنَّ الوقف على قوله الا الله .
 وقوله : والراسخون: ابتداءً كلام .
 ففي الآية بيان أنَّ لا عِلْمَ بالمتشابه الا لله تعالى .
 وقدَّحَ الراسخين في العلم: بالايان بالمتشابه .
 والفريق الثاني : قالوا : إنَّ الوقف على قوله والراسخون (١)
 وفي المسألة كلام كثير: ^(٢) والله أعلم .

(١) اختلف العلماء في الوقف في هذه الآية الى مذ هيين :
 أ- مذ هب السلف - الوقف على قوله (الا الله) . ويكون قوله :
 (والراسخون) مبتدأً خبره جملة (يقولون) .
 وهو مذ هب ابن عمر ، وابن عباس ، وعائشة ، وعروة ابن الزبير ،
 وعمر بن عبد العزيز وغيرهم . وهو مذ هب الكسائي ، والأخفش ،
 والفراء ، وأبي عبيد وغيرهم . واليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، أنظر
 التمهيد ص ٢٥٨ .
 ويصير المعنى أن تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله . وأما الراسخون
 في العلم فإنهم يؤمنون بأن المحكم والمتشابه كل من عند الله
 وقد أثنى الله عليهم لانهم يقولون : أمنا به . .
 وهذا المذ هب: سمي مذ هب (التفويض) .
 وهناك من قال : بأن هذه صفات وانه موصوف بها ولا نعلم
 كيفيتها فهو تأويل لا تفويض .
 ب - مذ هب الخلف : الوقف على قوله . والراسخون في العلم ،
 وتكون جملة (يقولون آمنا . .) في محل نصب حال من الراسخين
 أى يعلمون تأويله حال كونهم قائلين إنَّ الكل من عند الله :
 وهو مذ هب مجاهد ، وقد روى أيضا عن ابن عباس ، وقال به الربيع ،
 ومحمد بن جعفر بن الزبير ، والقاسم بن محمد وغيرهم . ورجحه ابن فورك .
 وعلى هذا يكون المعنى لا يعلم تأويل المتشابه الا الله والراسخون
 في العلم وهذا يسمى مذ هب (التأويل) .
 ولنا بحث طويل في شرحنا على النسفية فراجع ان شئت ، وقد رجحنا
 مذ هب التفويض للعقيدة ومذ هب التأويل في الدفاع عن العقيدة قوالرد
 على المجسمة والمشبّه: والكتاب الى الآن مطبوع على آلة الرونيو .
 و أنظر تفسير القرطبي ٤ / ١٦ - ١٩ .

(٢) مسألة

(تأخير بيان المجمل)

/ لا خلاف: أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجة
الى البيان - وهو وقت وجوب العمل به - (١)

اذ التكليف بالعمل يستدعي قدرة المخاطب على الأداء فيكون
تكليف ما ليس في الوسع .

وأما تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب الى مجيء وقت
الوجوب فهل (٢) يجوز ؟؟

قال أكثر العلماء (٣) بالجواز .

وقال المتأخرون: من المعتزلة : لا يجوز (٤) - من الجبائي وأبيه

أبي هاشم والرازي (٥) ومن تابعهم .

-
- (١) أنظر المحصول : ج١ ق١/٢٧٩، والمعتمد ١/٣٤٢، وروضة
الناظر ص ٩٦، والبرهان : ١/١٦٦، والأحكام للأمدى ١/٧٥،
والواقع: أن الاجماع حصل على عدم وقوعه، أما جواز التأخير عقلا -
فقد جوزّه مَنْ يجوز التكليف بالمحال كالأشعرية/ أنظر تيسير
التحرير ٣/١٧٤ .
- (٢) في النسخ (هل) .
- (٣) وبه قال أبو الحسين البصرى . المعتمد ١/٣٤٣، والمزنى
وأبو العباس وعامة الشافعية منهم الشيرازى : أنظر التبصرة ص ٢٠٧،
والرازي : المحصول ج١ ق٣/٣٢٣، وبه قال السرخسي ٢/٢٨،
والبزدوى ٣/١٠٨ وابن حزم الظاهري : الأحكام ١/٧٥ .
- (٤) وبه قال : قاضي القضاة عبد الجبار، أنظر المعتمد : ١/٣٤٢،
والحنابلة، والصيرفي وأبو اسحاق المروزي، والقاضي أبو حامد
وأبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي : أنظر روضة الناظر
ص ٩٦، وتيسير التحرير ٣/١٧٤، والبرهان : ١/١٦٦ .
- (٥) وجدّ تفي الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة في كتاب ذكر
المعتزلة ص ٧٠ من يوصف بالرازي من المعتزلة اثنين : =

وكذا تأخير بيان المشكل ، والمشارك .

وأما بيان ما يمكن العمل بظاهره :

نحو - بيان العام : أن المراد منه بعضه ،

ونحو - بيان المطلق : أن المراد منه المقيد .

١- فقال ^(١) مشايخ العراق من أصحابنا : نحو الكرخي والجصاص ^(٢) وغيرهما - بأنه لا يجوز .

وبه قال القاضي الامام أبو زيد ^(٣) ومن تابعه من المتأخرين وهو قول أكثر المعتزلة ^(٤) .

= أحدهما - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ولكنه مشهور بعلمه في الطب والكيمياء والموسيقى والغناء والفلسفة والشعر / أنظر الاعلام ٦ / ١٣٠ .

وثانيهما :- وهو المقصود في كلام المصنف والله أعلم - وهو : محمد بن ادريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي أبوحاتم الرازي . حافظ للحديث ، من أقران البخاري ومسلم ، ولد في الري ، واليهما نسبه وتنقل في العراق والشام ومصر وبلاد الروم وتوفي في بغداد سنة ٢٧٧ هـ ، له مؤلفات منها طبقات التابعين وتفسير القرآن الكريم ، وأعلام النبوة : الاعلام ٦ / ٢٧ .

(١) في النسخ (قال) .

(٢) يلاحظ رأي الجصاص في عدم جواز التأخير في أصوله ورقة رقم ٦٠ من المخطوطة الموجودة في قسم المخطوطات في المكتبة المركزية في جامعة أم القرى .

(٣) لأنه بيان تفسيري وتبديل فلا بد من اتصاله : أنظر تقويم الأدلة ص ٤٣١ .

(٤) أنظر المعتمد : ١ / ٣٤٣ .

٢- وقال أصحاب الحديث ^(١)، ومشايخ سمرقند : بأنه جائز .
وأجمعوا ^(٢) : أن بيان تأخير النسخ في اللفظ المطلق عن الوقت
جائز .

وهذا ^(٣) بناء على ما ذكرنا ^(٤) : أن العام المطلق عن القرينة
يوجب العلم قطعاً .

وأنة يتناول كل فرد من أفراد كآنه نص عليه عند الفريق الأول ^(٥) .
وإذا كان مبيناً في نفسه؛ كيف يحتل البيان من حيث
الخصوص ١؟

وبيان المبين : لفوؤ .

وانما يحتل النسخ .

لا جرم ^(٦) (أن) جوزنا البيان . ^(٧)

(١) أنظر المحصول ج ١ ق ٣ / ٢٨٠ ، والتبصرة : ٢٠٨ / والبرهان :

١٦٦ / ١ ، وروضة الناظر ٩٦ ، وتيسير التحرير : ١٧٣ / ٣ .

(٢) أي مشايخ العراق وأصحاب الحديث ومشايخ سمرقند .

(٣) أي الاجماع .

(٤) في قول أصحاب العموم في حكم العاكس ٢٨٥ .

(٥) هم الكرخي ، والجصاص ، والدبوس ، وأكثر المعتزلة فقطعية تناوله
للأفراد عندهم يرفع احتمال التخصيص ، وما دام الاحتمال مرفوعاً ؛
فلا حاجة الى البيان .

(٦) تأتي بمعنى لا بُدَّ أو حقاً ، أو لا محالة / ترتيب القاسوس :

٠٤٨١ / ١

(٧) زدت لفظ (أن) مخففة واسمها ضمير الشأن ليصح اللفظ

أي إن مشايخ سمرقند لا محالة قائلين بجواز البيان المتأخر
واعترناه نسخاً .

وكذا المطلق ، والنكرة الشائعة في الجنس - يوجب العلم

قطعا عندهم ، فكيف يحتمل البيان - أن المراد منه المقيد ؟^(١)

وانما يحتمل النسخ فيكون التقييد المتأخر نسخا - بخلاف

(٢)
المقارن -

فأن العام والمطلق مع القرينة^(٣) - لا يوجب العلم قطعا ،

بل إحتمال الخصوص ، والقيد قائم فاحتمل البيان .

وعند الفريق الثاني^(٤) : إحتمال الخصوص قائم في العام

المطلق الخالي عن القرينة .

وأحتمال المحازي قائم في الخاص المطلق ، ومع أحتمال المجاز

لا يثبت العلم قطعا .

وإذا كان الأحتمال قائما - كان رفع الاحتمال بالبيان

جائزا كما في المجمل ،

وكما^(٥) في تأخير بيان النسخ ، فان ظاهر اللفظ والخطاب

ثبوت الحكم على طريق الأطلاق دون التأقيت ، ثم جاز البيان ؛

لاحتمال التأقيت فكذا ههنا .

(١) فايحابه العلم ؛ دليل على بيانه ووضوحه ، والا لما أوجب العلم

قطعا .

(٢) حاصل الفرق أن القرينة إن اتصلت بالعام والمطلق ؛ أحتسل

بواسطتها التخصيص والتقييد فيحتاج الى البيان .

أما اذا أطلاقا عن القرينة فالاحتمال معدوم فلا حاجة الى البيان

وحينئذ يكون العام متناولا ليكل افراده قطعا . وكذا المطلق

شامل للجنس قطعا ولا يبقى الا أحتمال النسخ ، والنسخ جائز

التأخير .

(٣) أي القرينة الدالة على إحتمال التخصيص والتقييد .

(٤) هم أصحاب الحديث ومشايخ سمرقند .

(٥) في ب (كما) .

ثم بيان الأحتمال ظاهره، فان المتكلم^(١) بالعام على ارادة الخاص - وكذا التكلم بالمطلق على ارادة التقييد - شايح من أهل اللغفة ؛ ولهذا كان أكثر العمومات في الكتاب ، والسنة ، وأستعمال أرباب اللسان : مخصوصة .

وأكثر الخطاب المطلق مقيدا ،

فالعام : ان كان بأعتبار الوضع الأصلي : يقتضى الشمول والاسْتفراق ، وكذا اللفظ المطلق يقتضى الاطلاق .

وعلى^(٢) اعتبار العرف ، والاسْتعمال المستفيض يحتل الخصوص

والقيد .

وكتاب الله تعالى نزل بلسان العرب ، ليفهموا منه ما هو السابق

الى أفهامهم .

وكذا بعث (النبي)^(٣) صلى الله عليه وسلم - منهم ليفهموا مسن

كلامه ما هو المشهور من كلامهم .

وانا كان احتمال الخصوص والقيد في عرف الاستعمال - حال نزول

الخطاب - ثابتا على وجه الظاهر : فان لم يوجب التوقف في الععمل -

كالمشترك والمجمل فلا^(٤) أقل من أن يوجب الاحتمال .

ومع قيام الأحتمال لا يتصور العلم قطعا .

وهذا كلام ظاهر .

(١) في النسخ (المتكلم) .

(٢) في النسخ (فعلى) والعطف بالواو أنسب .

(٣) لفظ (النبي) - اقط من ب .

(٤) في أوب (لا) .

ولا يصح قولهم : إن اللفظ الخالي عن قرينة الخصوص والقييد -
يدل على أن المراد منه الموضوع لغة .

والجواب : مسا ذكرنا أنه بم يعرفُ خلو القرينة ، ؟ بل احتمال
القرينة قائم على ما مر في فصل الأمر .^(١)

ولا يصح قولهم : أيضا - إن في ذلك تلبيس الأمر على السامعين ،
لأنه إذا كان عرف الاستعمال ما ذكرنا^(٢) - يجب أن يحملوا عليه .

وقد ذكرنا ذلك في مسألة الأمر .^(٣) والمسألة طويلة ذكرت في الشرح .

(١) تقدم في مسألة رقم (٦) حكم الأمر المطلق عند رد أصحاب هذا

الرأى على العامة . ص ١٥٤ .

(٢) أي يحتل الخصوص والقييد .

(٣) من ص ١٥٦ إلى ١٦١ .

فصل

في

بيان الحقيقة والمجاز

يحتاج الى بيان معنى اسم الحقيقة والمجاز في اللغة ،
والى بيان الفاصل بين الحقيقة والمجاز في عرف أهل اللغة ،
والى بيان كيفية طريق المجاز ،
والى بيان أقسام الحقيقة والمجاز ،
والى بيان أحكام الحقيقة والمجاز وما يتصل بها من المسائل .

(ب/٧٥)

/أما الأول :

فاسم الحقيقة مشتق من حق الشيء أى ثبت^(١) .

قال الله/ تعالى - فى اسم القيامة : (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ)^(٢) (ج/٩٤)

أى ثابتة كائنة لا محالة .

والمجاز - مشتق من جاز يجوز - مفعلٌ منه - أى تعدى

وتجاوز .^(٣)

فاطلق اسم الحقيقة على الاسم الموضوع على الشيء الثابت

المستقر فى محله .

وأطلق لفظ المجاز على الاسم الذى تعدى عن محله الموضوع

الى غيره ، لوجود طريق المجاز فيه ،

(١) أنظر ترتيب القاموس : ١ / ٦٧٩ مادة حَقَّ فان من معانيها :
الموجود الثابت .

(٢) سورة الحاقة : آية ٢٠١ .

(٣) جاء فى السان العرب مادة جَوَّزَ : ٥ / ٣٢٨ (جَاوَزَهُ يَجْوِزُهُ
اِذَا تَعَدَّاهُ وَهَبَّرَ طَيْبِهِ) .

وقال : أيضا (وَالْمَجَازُ وَالْمُجَازَةُ : الموضوع) .

ولفظ مجاز هنا يراد به اللفظ المتعدى عن معناه الحقيقى الى
غيره لا مكان الاجتهاد اطلق عليه مجازا أيضا لوجود العلاقة
بينهما وهو التعدى اذ اللفظ متعد والمكان متعد عليه . والعلاقة
المجاورة .

ولهذا يقال : حَبُّ فلانٍ حَقِيقَةٌ - أي ثابت في محله الموضوع له - وهو القلب -

ويقال : حَبُّ فلانٍ مَجَازٌ - أي متعدٍ عن محله - وهو القلسب -
الذي غير محله - وهو اللسان -

وأما بيان الفاصل بين الحقيقة والمجاز :-

فنقول : هو أقسام ثلاثة .

أحدها - التنصيص من أئمة اللغة الناقلين من أهل الوضع .

والثاني - الاستدلال .

والثالث - العلاقات اللازمة للحقيقة والمجاز .

أما التنصيص من أئمة اللغة :

فبأن^(١) يقولوا : هذا اللفظ لهذا المسمى حقيقة ولم يـ

المسمى مجازا .

وقد صنف أبو عبيدة^(٢) في ألفاظ القرآن كتابا^(٣) ،

(١) في النسخ (بأن) .

(٢) هو معتمر بن المشني اللغوي البصري أبو عبيدة مولى بني تميم ،
ميم قريش ، رهط أبي بكر الصديق : أخذ عن يونس وأبي عمرو
وأخذ عنه أبو عبيد ، وأبو حاتم ، والمازني ، والأثرم ، وعمرو
ابن شبة ، وقرأه عليه الرشيد ، وكان شحوبيا ، ولد سنة ١١٢ هـ ،
وتوفي سنة ٢٠٩ أو ٢٠٨ هـ : بغية الوعاة : ٢٩٤ / ٢ .

(٣) اسمه (مجاز القرآن) مطبوع قد حققه الدكتور محمد فـ

سزكين وطبع الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ . ١٩٧٠ م .

وأحيانا يسمى (غريب القرآن ، ومعاني القرآن ، وأعراب القرآن)

أنظر مقدمة الأستاذ أمين الخولي على نفس الكتاب (١ / ١٨٠ هـ) .

وذكر فيه الفصل بين الحقيقة والمجاز ، وقال :

هذا اللفظ حقيقة ، وهذا اللفظ مجاز

والثاني - الاستدلال :

وذلك بذكر ^(١) حدّ الحقيقة والمجاز .

وذكر الشيء بذكر اسمه وذكر حدّه سواء .

فإنّ قول القائل : رجلاً ، وإنه انسان ذكره ، جاوز حدّ الصغر :

سواء .

واختلفت عبارات أهل الأصول في حدّ الحقيقة والمجاز :

١- قال بعضهم : الحقيقة ^(٢) : ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة

ولا نقصان ولا نقل .

والمجاز : ما انتظم لفظه معناه لزيادة ، أو لنقصان ، أو لنقل

عن موضعه .

نظير الزيادة - قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ^(٣) معناه ليس

مثله شيء - والكاف زائدة - وأسقطت الكاف ^(٤) حتى يصح

ما هو مراد الكلام .

ونظير النقصان - قوله تعالى (وسئل القرية) ^(٥) معناه أهل القرية

فزيد عليه الأهل حتى يصح ما هو المراد بالكلام .

(١) في ب (نذكر) .

(٢) بما يقرب من هذا عرفه الشيرازي في اللمع ص ٥ ، وقد نسبه الامام

الرازي في المحصول ج ١ ق ١ / ٣٩٩ الى أبي عبد الله البصرى .

والذى يظهر أنّ ~~هذا~~ تعريفه لهما كان أولاً ثم عرفه أخيراً

بالتعريف الآتي بعد هذا التعريف .

(٣) سورة الشورى من آية ١١ .

(٤) أى اعتبرت ساقطة حكماً .

(٥) سورة يوسف من آية : ٨٢ .

ونظير النقل - إطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع .
نُقِلَ الاسم الموضوع لحيوان مخصوص الى الآدمي الشجاع .
فالحقيقة : ما لم يتغير ^(١) عن الموضوع الأصلي .

فاذا تغير :

أما الى الزيادة ، أو الى النقصان - فقد تجاوز وتعدى عن

الموضوع الأصلي فيكون مجازا .

٢- وقال بعضهم ^(٢) :

الحقيقة - ما أفيد بها ما وضعت له .

والمجاز - ما أفيد به غير ما وضع له .

٣- وقال بعضهم ^(٣) ؛ الحقيقة - كل لفظ أفيد به ما وضع له في أصل

الاصطلاح الذي وقع به التخاطب به .

والمجاز - كل لفظ أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما كان في

أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به .

٤- وقال بعضهم ^(٤) :

الحقيقة - ما أريد من التكلم ما وُضِعَ واضعُ اللغة الكلام له .

والمجاز - ما أريد به غير ما وضع له .

(١) أي اللفظ .

(٢) هو أبو عبد الله من المعتزلة : أنظر المعتمد : ١٧/١ ان قد عرفهما أخيرا بهذا التعريف .

(٣) يمثل هذا عرفهما أبو الحسن البصرى في المعتمد ١٦/١ ، ورجحه الرازى في المحصول : ج١ ق ٣٩٧/٣ الا أنه زاد في المجاز : (لعلاقة بينه وبين الأول) .

(٤) بذلك عرفهما أبو زيد الدبوسي : أنظر تقويم الأدلة ص ٢٠٨ .

٥- وقيل :

(١) الحقيقة - ما استقر في محله الموضوع له .

(٢) والمجاز - ما تجاوز عن محله الموضوع له .

وفي هذه العبارات خلل :

والأصح : أن يقال :-

(٣) الحقيقة : هي ما وضعه واضع اللغة في الأصل .

والمجاز : ما استعمل في غير ما وضع له ، لمناسبة بينهما ،

من حيث الصورة (٤) ،

أو من حيث المعنى اللازم المشهور (٥) مع تقدير الحقيقة (٦) .

(١) نسبها الرازي في المحصول ج ١ ق ٣ / ٤ الوابــــــــــــــــــــن
الطليبي .

(٢) بمثل هذا عرفه الشيرازي في التبصرة : ص ١٧٨

الا أنه زاد : قوله (بزيادة ، أو نقصان ، أو تقدم ، أو تأخر
أو استعارة) .

(٣) في هذا الترجيح نظر ، لأن حدّ الحقيقة غير جامع إذ تقييده
بواضع اللغة لا تدخل فيه الحقيقة العرفية والشرعية لأنها ليست
من واضع اللغة .

والذي أرجحه : هو التعريف الثالث الذي اختاره الامام
الرازي وبه عرفها القزويني في التلخيص : أنظر شروحه ٥ / ٤ .

(٤) مثل اطلاق اليد على القدرة ، لأن اليد كالعلة الصورية للقدرة ،
أنظر شروح التلخيص ٤ / ٣ .

(٥) مثل الشجاعة في تسمية الرجل الشجاع بالأسد وخروج المشهور
غيره فلا يسمى الرجل الأبحر بالأسد ؛ لعدم شهرة البحر .

(٦) لأنه إذا لم تقدر الحقيقة فإنه يكون حقيقة في المعنى الثاني .

وبيان الخلل في سائر العبارات والاشكال على هذه العبارات
الصحيحة مذكور في الشرح (١) .

وأما الثالث :- (٢)

فبيان (٣) العلامات اللازمة لهما - والعلامة غير الحسد -
فالحد يجب أن يكون مطردا منعكسا - يوجد المحدود عند وجوده ،
وينعدم عند عدمه .

والعلامة - ما تكون (٤) مطردة (٥) غير منعكسة ، (٦)

وهي أشياء :

١- منها - أن الحقيقة : لا تسقط عن المسمى ويكذب نافيها .

والمجاز - ما يجوز نفيه عن المسمى ،

بيانه - أن الأب اسم للوالد بطريق الحقيقة .

وللحد بطريق المجاز .

(١) اذا أردت معرفة الخلل في التعاريف ومناقشتها فراجع

المحصول : ج١ ق ١ / ٣٩٩ - ٤٠٥ .

(٢) من خلال التعاريف ، عرفنا أنه قد اعتبر الفارق الأول :

(الزيادة) . والفارق الثاني (النقصان) . وهذا الثالث .

(٣) في النسخ (بيان) .

(٤) في النسخ (ما يكون) بالياء .

(٥) في ب (مطردا) .

(٦) أي كلما وجدت العلامة وجد المعلوم عليه بها أي

كلما وجد المطر وجد السحاب ولا يلزم بانعدامها انعدام

المعلوم عليه أي لا يلزم من انعدام المطر انعدام السحاب

بل قد يوجد ولا مطر .

فَمَنْ نَفَى اسْمَ الْأَبِّ عَنِ الْوَالِدِ وَقَالَ : إِنَّهُ لَيْسَ بِأَبِ فُلَانٍ -
فإنه يكذب .

وَمَنْ نَفَى اسْمَ الْأَبِّ عَنِ الْجَدِّ وَقَالَ : إِنَّهُ جَدُّهُ وَلَيْسَ بِأَبِيهِ -
لا يكذب .

٢- ومنها - أَنَّ الْحَقِيقَةَ : مَا يَفْهَمُ السَّامِعُ مَعْنَاهَا مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ ،
وَالْمَجَازِ - مَا لَا يَفْهَمُ السَّامِعُ ^(١) مَعْنَاهُ إِلَّا بِقَرِينَةٍ .

من قال : رأيت الأسد - يفهم منه الحيوان المخصوص / من
غير قرينة ولا يفهم منه الرجل الشجاع الا بقرينة .
إما من ^(٢) حيث اللفظ ، أو من دلالة الحال .

٣- ومنها - أَنَّ أَهْلَ اللَّفْظِ اسْتَعْمَلُوا الْحَقِيقَةَ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ ،
وَاسْتَعْمَلُوا الْمَجَازَ مَعَ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ ، أَوْ دَلَالَةٍ حَالٍ ، أَوْ عَقْلِ .

وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ طَرِيقِ الْمَجَازِ :-

فبعض ^(٣) المشايخ - من أهل الأصول - قالوا :

للمجاز طرق :

منها - المناسبة بين المستعار له والمستعار عنه ، والمشابهة
بينهما .

والثاني - ^(٤) المجاورة والملازمة بين المستعار عنه والمستعار له

(١) لفظ (السامع) ساقط من أوب .

(٢) أي القرينة اما لفظية ، واما حالية .

(٣) في النسخ (بعض) .

(٤) الأول هو المناسبة بين المستعار له . . الخ .

في الحقائق ؛ حتى استعير اسم الفاعل (١) للحدث ؛ لأنّ الفاعل اسم للمكان المضمن الخالي ، والغالب أنّ الحدث يكون في مثل هذا المكان عادة تستر عن الناس .

وكذا المطر سمي سماء ، يقول العرب : ما زلنا نطأ السماء (٢) حتى أتيناكم - أي المطر - ، لوجود الملازمة والمجاورة ، لأنّ المطر من السماء ينزل .

وفي الشرعيات : تعتبر المجاورة والملازمة بين الأحكام وظلها وأسبابها .

والثالث : الزيادة .

والرابع : النقصان على ما ذكرنا .

وكذا اطلاق اسم الكل على البعض (٣) ، واطلاق اسم البعض على الكل (٤) مجاز بطريق الزيادة والنقصان ،

وهذا ؛ لأنّ الحقيقة هو ظاهر اللفظ الموضوع للشيء فإذا تغير هذا الظاهر عن سننه وأريد به غيره مع التغير يكون مجازا لتجاوزه / عن الموضوع لعينه .

(ب/٧٦)

(١) في قوله تعالى : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) المائدة : ٦ .

(٢) في ج (نزل) .

(٣) مثل قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) البقرة : آية ١٩ . المراد بالأصابع الأنامل . وعبر بالأصابع زيادة .

(٤) مثل قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) النساء : آية ٩٣ - المراد ذات العبد وعبر عنها بالرقبة ؛ نقصانا .

الخامس : الكناية ؛ لأنه (١) أراد المتكلم (٢) بلفظ الكناية غير ما وضع له ظاهراً ؛ فقد (٣) تجاوز عن الوضع الأصلي .
وقال أكثر أهل الأصول (٤) : إنَّ طريقه واحد وهو المشابهة ؛
ولهذا قال أهل الأدب (٥) :
إنَّ الاستعارة ، والمجاز ؛ تشبيه بدون حرف التشبيه للمبالغة
فيه .

وإذا كان حرف التشبيه مذكوراً - فهو حقيقة تشبيه وليس
مجازاً ؛ لأن الكاف ، والمثل والنظير - وضعت للتشبيه بين الشئين
حقيقة . (٦)

(١) أى كل انت الكناية من طرق المجاز؛ لأنه أراد المتكلم بلفظها
غير الموضوع له .
(٢) أوب (التكم) .
(٣) أى إن أراد غير ما وضع له فقد تجاوز عن الوضع الأصلي
فالغاء تعليلية .
(٤) جاء فى حاشية التجريد على شرح التفتازانى على التلخيص :
١٦١ / ٤ (والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل المجاز
فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين)
وجاء فى عروس الأفراح أحد شروح التلخيص : ٣٠ / ٤ (وقيل
المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف
البغدادي) وقد نقل عن السكاكي قوله : (إنَّ العلاقة اذا كانت
المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصد
المبالغة كانت استعارة) ويفهم منه أنَّ المشابهة هي العلاقة
في كلا الحالتين .

(٥) أنظر ~~الشرح~~ : شرح التلخيص للسعد فى شروح التلخيص ٥٣ / ٥ .
(٦) على هذا الرأى يكون المجاز مرادفاً للاستعارة فكل ما علاقته
المشابهة فهو مجاز فقط وما علاقته غير المشابهة فهو كتابه كما
ذكر المصنف ، وقد نسبه الأسنوى الى القراني : أنظر شرحه
على المبيضاوى ١ / ٢٧٢ ، أما على الرأى الآخر وهو رأى جمهور =

وقالوا : المجاورة ، والسببية من باب الكناية لان باب المجاز .
وكذا الزيادة من باب التأكيد .

والنقصان من باب الأضرار ، والحذف ، والأختصار .
وكذا الكناية ليست من باب المجاز بل وضع هذه الأشياء فسى
اللغة هكذا ^(١) - فيكون من باب الحقيقة . لان باب المجاز .

وأختلف هؤلاء فيما بينهم :

١- قال بعضهم : ^(٢) المعتبر هو المشابهة بين لفظي المستعار منه
والمستعار له في بعض ما وضع اسم المستعار منه ، لا بـ
ذاتيهما ؟

فإن استعارة اسم الأسد للشجاع مشهور فيما بين أهل اللغة ،
وبين الأسد وبين اسم الشجاع مشابهة في بعض ^(٣) ما وضع

= أهل البلاغة فإن المجاز أعم من الاستعارة ، لأن اللفظ
المستعمل في غير الموضوع له : إن كانت العلاقة المشابهة
سُمي استعارةً والا فمجازاً مرسلًا .

(١) أى وضع : كثرة الرماد - للكريم وطويل الفجاء - للطويل
والإشارة بهذا] تعود الى الكناية والى المجاورة وما بعد ها
أى أن النقصان والزيادة مثلا وضعت كناية عن سؤال أهل
القرية فى (وسئل القرية) وعن نفي المثل فى (ليس
كمثله شيء) .

(٢) بعد البحث لم أوفق لمعرفة من هذا البعض ؟

(٣) والبعض هو الشجاعة دون بقية الأوصاف كالبحر والزئير مثلا .

له اسم الأسد ، فان الأسد اسم لصورة مخصوصة ومعنى مخصوص -
وهو ^(١) نهاية الشجاعة والجرأة ،

واسم الشجاع لمعنى الشجاعة مشتق منها فيكون بينهما مشابهة
فى بعض ماوضع له اسم الأسد - وهو الشجاعة وان كان بينهما مفارقة
فى البعض . ^(٢)

فان الشجاع ليس باسم لصورة الأسد .

ولهذا قالوا : ان اسم الاسد يقع على عليّ - رضى الله عنه - ^(٣)
بطريق المجاز ، وانه يسمى أسد الله ، لأنه وجد فيه نهاية
الشجاعة بل زيادة على شجاعة الأسد ولكن لم يوجد فيه بعض
معنى اسم الأسد - وهو وجود الصورة المخصوصة - وهى صورة
الحيوان الذى ^(٤) له زئير .

٢- وقال بعضهم ^(٥) : إن المعتبر هو المشابهة بين ذاتى المستعار
عنه والمستعار له فى المعنى اللازم المشهور فى محل الحقيقة
دون المشابهة فى معنى اسميهما ^(٦) لفة .

(١) أى المعنى الخصوص .

فالأسد اذن موضوع للصورة والمعنى المخصوص جميعا .

(٢) وعلى هذا فالمستعار : هو الوصف الجامع بين المستعار له
والمستعار منه فزيد استعير له لفظ الأسد عوضا عن لفظ الشجاعة
فى قولنا : كتب الأسد - أى كتب زيد الشجاع .

(٣) أى ابن أبى طالب - رضى الله عنه - وقد تقدمت ترجمته .

(٤) فى ب زيادة لفظ (ليس) هنا .

(٥) كذلك لم أجد من صرح بهذا البعض .

(٦) وهى معنى لفظ زيد ومعنى لفظ اسد .

فان بين ذات الأسد وذات الرجل الشجاع مشابهة في المعنى
اللازم المشهور في الأسد - وهو الشجاعة ^(١) - فجعل اسم الأسد
مستعاراً للشجاع كأنه هو الأسد فأعطى اسمه له .

وهذا لأن الاستعارة - عند العرب - هو التشبيه بسين
الشيئين بدون حرف التشبيه مبالغة في التشبيه .

فيقال : فلان أسد ، ولا يقال : كالأسد ، حتى يكون اخباراً
عن وجود معنى الشجاعة فيه على الكمال ، كأنه عين الأسد .

والدليل على أن الصحيح هذا ، لا القول الأول :

ان ^(٢) / اسم الأسد لو كان حقيقة له باعتبار أنه اسم موضوع (ج/٩٦)
في اللغة لصورته المخصوصة ومعناه الخاص اللازم وهو الشجاعة
- يجب أن لا يقع على الأسد الميت ، ومقطوع اليدين ، والرجلين ؛
لأنه لم يوجد فيه معنى الشجاعة وان وجد صورته .

والاسم الموضوع للشيئين لا يكون حقيقة لأحدهما .

واطلاق اسم الأسد على الميت منه - يكون حقيقة لامجازاً
لوجود علامة الحقيقة فيه .

وهو : أن نافي اسم الأسد عن الأسد الميت ، والمريض
يكذب .

- ونافي اسم المجاز لا يكذب -

(١) وعلى هذا الرأي فان اسم الأسد أستعير لزيد في قولنا :
كتب الأسد كأن زيدا صار أسداً فسمي بهذا الاسم .

(٢) في النسخ (فان) ولا موجب للقاء هنا .

فهذا دليل ضروري على بطلان هذا الكلام .

٣- وقال بعضهم : ^(١) بأن المشابهة معتبرة بين الذاتيين

في المعنى اللازم المشهور في محل الحقيقة ، لكن يجب

أن يكون ذلك المعنى في المستعار منه - أبلغ حتى يكون

في الاستعارة فائدة - وهو المبالغة في التشبيه - هكذا

ذكر علي بن عيسى النحوي البغدادي في كتاب (إعجاز

القرآن) ^(٢) من تصنيفه .

الا أن الصحيح أنه ^(٤) ليس بشرط .

فان عليا - رضى الله عنه - يسمى أسد الله ، ويسمى حيدرًا

- وهو الأسد .

ولاشك أن شجاعة علي - رضى الله عنه - تفوق شجاعة الأسد

بكثير ، وإن الاسم له بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة .

ولكن الغالب أن المعنى في المستعار عنه أبلغ .

(١) لم أعر على اسم هذا البعض أيضا سوى ما ذكره المصنف .

(٢) هو علي بن عيسى بن داود بن الجراح أبو الحسن البغدادي

الحسني وزير المقتدر العباسي والقاهر وأحد العلماء

الرؤساء من أهل بغداد ، فارسي الأصل له مؤلفات

منها (معاني القرآن) توفي سنة ٣٣٤ هـ .

أنظر الأعلام ٣١٧/٤ .

(٣) لعله (معاني القرآن) المذكور في ترجمته أعلاه وعبر عنه المصنف

بإعجاز القرآن .

(٤) أى وجوب كون المعنى في المستعار منه أبلغ بل يكون ذلك من

حيث الأظب .

وما قال : فيه مبالغة التشبيه ؟

بلى :... ولكن الداعي الى استعمال المجاز ليس بمقصود على
مبالغة التشبيه .

بل للمجاز فوائد :-

من اختصار اللفظ ، والفصاحة ، والجزالة ، ان هو فـ...
المجاز أكثر ، ونحو ذلك ؛ والله أعلم .
وفى هذا الفصل كلام كثير مشهور فى مسائل الخلاف وهو
مستقصى فى الشرح .

وأما بيان أقسام الحقيقة والمجاز :

فأما (٢) الحقيقة : فأقسام (٣) ثلاثة :

لفوية ، وعرفية ، وشرعية . (٤)

واذا ثبت انقسام الحقيقة الى هذه الأقسام الثلاثة - ثبتت
أنقسام المجاز الى هذه الأقسام ضرورة ؛ ان هما (٥) من الأسماء
المتقابلة .

فيكون : مجازا لغويا ، وعرفيا ، وشرعيا تحقيقا للمقابلة .

(١) الأولى الجواب (بنعم) لأن بلى مختصة للجواب بها بعد
النفي ^{والمثل} ويجوز الإجابة بها بعد الاثبات .
وقد أجاب المصنف سلماً بلى فى أماكن كثيرة من هذا الكتاب
فليُتبعه لذلك .

(٢) فى النسخ (أمّا) . (٣) فى النسخ (أقسام) .

(٤) زاد المعتزلة (الحقيقة الدينية) أن سماها الصفات المتعلقة
بالأصول - كالأيمان والكفر . والمؤمن والكافر بها ، وسموها هو
متعلق بالفروع (شرعية) كالصلاة والزكاة والصوم .

أنظر تيسير التحرير : ١٨ / ٢ ، والمحصل : ج ١ / ٤١٤ .

(٥) أى الحقيقة والمجاز .

١- أما الحقيقة اللغوية :-

فقد ذكرنا أقسامها: من العام ، والخاص ، والمشارك وغيرها .

٢- وأما الحقيقة العرفية :

فهى اللفظ الذى انتقل من الموضوع الأصيل الى غيره لغلبة الاستعمال ؛ بحيث يصير الموضوع الأصيل مهجورا ، وما انتقل اليه مشهورا ويسبق الى أفهام السامعين من غير أن يخطر ببالهم الموضوع الأصيل ، فيصير هذا حقيقة عرفية والموضوع الأصيل يصير مجازا على مقابلته .

وسبب ذلك - أن قوما من أهل اللغة حملهم معنى من المعاني على نقل الاسم الموضوع للشيء الى غيره ويستفيض فيهم ويتشيع ذلك فى القبائل على طول الزمان ثم ينشأ / (ب/ ٧٧)

القرن الثانى والثالث فلا يعرفون لذلك الاسم الا المسمى الذى انتقل اليه ؛ لصيرورة المنتقل عنه مهجورا .

ولا استحالة فى ذلك ؛

ان وضع الأسماء الوضعية تابع للأغراض والمقاصد .

لأنه راجع الى عين الذات ؛ فانهم لو وضعوا فى الأبتداء اسم الماء للنار ، واسم النار للدار - كان صحيحا ، فاذا تبدل الغرض بحدوث معنى على مرور الزمان - جاز نقل الاسم من ذلك المسمى الى غيره تحقيقا للغرض .

ونظيره - العَدْلُ فى وضع اللغة: مصدر عَدَلَ يُعَدِّلُ عَدْلًا وَعَدْلًا .

(١) أنظر اللسان مادة عدل ٣٠ / ١١ حيث جاء فيه (عَدَلَ الحاكمُ

فى الحكم بعدلُ عَدْلًا) .

وجاء فيه ص ٣١ (والعَدْلَةُ والعَدْوَلَةُ والمَعْدِلَةُ والمَعْدَلَةُ .

كله : العَدْلُ) .

ثم في عرف الاستعمال صار عبارة : عن العادلِ وأشتهر استعماله بحيث لم يخطر بالبال الوضع الأصلي، فيصير حقيقة عرفية، حتى جاز إطلاق اسم العدل على الله تعالى بطريق الحقيقة - لا بطريق المجاز، حتى أن من نفي اسم العدل عن الله تعالى فقال : إنه ليس بعدلٍ فإنه يكفر ولو قال : إنه ليس بعدالة فهو صحيح .

٣- وأما الحقيقة الشرعية :

فهو كل لفظ وضع لسمى في اللغة ثم استعمل في الشرع لسمى آخر مع هجران الاسم للسمى اللغوي بمضي الزمان وكثرة الاستعمال في المسمى الشرعي . (١)

/أو كان اسماً حدث في الشرع لفعل شرعي لم يكن ذلك الاسم موضوعاً لشيء ما : (٢)

بأن ورد في الكتاب أو السنة .

فأما ما دام مستعملاً في المعنى اللغوي مع صيرورته مستعملاً في المسمى الشرعي - فإنه لا يصير حقيقة شرعية، ولكن يكون اسماً مشتركاً بين المعنى اللغوي والشرعي . (٣)

(١) مثل الصلاة - في اللغة للدعاء، ونقلت إلى المعنى الشرعي وهو الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير المختمة بالتسليم .

(٢) في ب (أما) .

(٣) مثل لفظ اللقطة، والأصل، والقسامة .

ونحوها، فإن معناها اللغوي هو المستعمل في المسمى الشرعي بحيث يتبادر إلى الفهم كل من المعنيين على السواء .

وكذا في الاسم العرفي إذا لم يصير^(١) الاسم مهجورا
في المعنى اللغوي؛ لا يصير حقيقة عرفية، ولكن يكون اسما مشتركا
بين المعنى اللغوي والعرفي .

ثم إذا صار حقيقة عرفية . أو شرعية - صار المعنى اللغوي
في مقابلة الحقيقة العرفية والشرعية؛ أما مجازا عرفيا ، أو مجازا
شرعيا .

وهذا الذي ذكرنا - قول عامة أهل الأصول ، وأئمة الأدب^(٢) .
وقال أصحاب الحديث - من الفقهاء والمتكلمين - وهم أصحاب
الشافعي والأشعرية^(٣) :-

إن اللفظ اللغوي إذا استعمل في المعنى الشرعي لا بد أن -
يبقى فيه المعنى اللغوي فيكون حقيقة لغوية .
لكن يراد في الشرع من ذلك المسمى اللغوي معنى آخر^(٤)
شرعي ، أو شرط شرعي ، فيكون المعنى اللغوي معتبرا مع اعتبار المعنى
الشرعي .

(١) في أوب (يصير) .

(٢) أنظر شروح التلخيص ٢٨ / ٤ فالصلاة حقيقة شرعية في الأقوال
والأفعال ومجاز شرعي في الدعاء ، والدأبة حقيقة عرفية فـ
ذوات الأربع ومجاز عرفي في كل ما يدب على الأرض .

(٣) وهم القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض المتأخرين ورجحه الرازي
أنظر إرشاد الفحول : ص ٢٢ ، والمحصل : ج ١ / ١ / ٤١٥ .

(٤) فالصلاة المعهودة سميت صلاة شرعا لأنها تشتمل على
الدعاء مع بقية الأفعال والأقوال فيها .

فأما^(١) لا يجوز أن يستعمل في المعنى الشرعي من غير
 اعتبار المعنى اللغوي - كاسم الصلوة - في اللغوية الدعاء ،
 والثناء ، ثم زيد في الشرع على ذلك أفعال معهودة فيكون المفروض
 دعاء وثناء مقروناً بأفعال مخصوصة .

وكذا : الصَّرف^(٢) ، والسَّلْمُ^(٣) ينهَى عن معنى القبض والتسليم
 فزيد عليه في الشرع ثبوتُ الملك فاعتبر الأمران جميعاً .^(٤)

وقال بعضهم :^(٥) إذا أُستعمل الاسم اللغوي في المعنى الشرعي
 لا يصير حقيقة شرعية ، ولكن يكون مجازاً .^(٦)

والصحيح قول العامة ،

فان كثيراً من الألفاظ اللغوية استعملت في المعاني الشرعية
 بحيث لم يخطر بالبال المعنى اللغوي بل يسبق الى الأفهام
 المعنى الشرعي ،

-
- (١) لا موجب لاقحام أقابل يكفيه أن يقول : فلا يجوز . الخ .
 (٢) الصَّرف في الدراهم - هو فضل بعضه على بعض في القيمة
 والصَّرف التقلب والحيلة : أنظر اللسان مادة صرف ١٩ / ٩ .
 (٣) بالتحريك هو السَلْف والاستسلاف / أنظر ترتيب القاموس
 ٠٦٠٢ / ٢

- (٤) أي اللغوي والشرعي .
 (٥) قد نسبه السعد التفتازاني في حاشيته على شرح ابن الحاجب
 للمُضد : ١٦٤ / ١ للقاضي الباقلاني والذي قبله للمعتزلة وهو
 أن المعنى اللغوي استعمل في غير موضع من الشارع وفي هذا
 يبقى حقيقة لغوية واستعمل في الشرع مجازاً لغوياً .
 (٦) فالصلاة هي الدعاء حقيقة وتكون مجازاً للأقوال والأفعال
 المعهودة على هذا الرأي .

نحو إسم الصلاة في اللغة للدعاء .

ثم صار مستعملاً في الشرع لأفعال معهودة من غير أن يخطر

بالبال معنى الدعاء في الصلاة .

وكذا الزكاة - في اللغة عبارة عن النماء، والزيادة ، يقال

زَكَيْ الزَّرْعُ إِذَا نَمَا وَازْدَادَ (١) .

وفي الشرع - صار عبارة عن أداء طائفة من النصاب بطريق الغرضية

من غير أن يسبق الى أفهام الناس معنى الزيادة - ولهذا نظائر (٢) .

ولا إحالة في ذلك لما ذكرنا أن تسمية التسميات في وضع

اللغة ليس لذوات التسميات حتى يجب ملازمة التسميات ملازمة

الذوات إذ (٣) الحكم العيني يبقى مابقي العين .

وانما الوضع تابع للأغراض مرتب عليها بناء على إختيار واضح

اللغة لمصلحة رأي في ذلك ،

فان كان الوضع من أرباب اللغة - كما قال بعضهم - (٤) فيجوز

أن ينقل الاسم اللغوي باختيار صاحب الشرع لتبدل المصلحة

الثابتة (٥) بناء على الوحي .

(١) جاء في ترتيب القاموس مادة زكى : ٤٦٤ / ٢ (زكى : نما و زاد)

(٢) مثل الصوم لغة الأسماك مطلقاً وفي الشرع إلمسك عن شهوتى

الفرج والبطن ، ومثل الحج لغة القصد مطلقاً، وفي الشرع يقصد

بيت الله الحرام .

(٣) فى ب (اذا) .

(٤) سيأتى الخلاف في اللغة هل هي توقيفية أم اصطلاحية فسئ

مسألة رقم (٦) ص ٥٥٦ .

(٥) فى النسخ (الثابت) .

وان كان ^(١) توقيفياً ^(٢) - كما قال أكثرهم - فكان وضع الاسم في الأبتداء من صاحب الشرع لذلك المسمى بحكمة ، ومصالحة عرضها .

ثم اذا وضع ذلك الاسم لفعل شرعي ^(٣) ، أو لحكم شرعي ^(٤) مع اندراج ذلك الاسم عن المعنى الأول - علم ضرورة أن المصلحة تبدلت فيجوز النقل .

ولهذا الطريق - جوزنا النسخ في الأحكام .

ووضع الاسم : اذا كان من صاحب الشرع فهو من الأحكام . فلما جاز نسخ الأحكام - لماذا لا يجوز نسخ الأسماء ؟ ! وان كنا لانعقل الحكمة في البابين تسليماً وانقياداً لفعل صاحب الشرع مع اعتقاد الحكمة والمصلحة في الثاني ، وأنتهاء الأول .

يحقق ما ذكرنا :

أن اسم الصلاة يطلق على الأفعال المعهودة المقرونة بالدعاء ، والشأن بالأجماع . فان كانت حقيقة للأفعال المعهودة فحسب ، بدون الدعاء .

(١) أي الوضع .

(٢) في النسخ (توقيفية) أي وضع اللغة بتوقيف من الله تعالى .

(٣) مثل الصلاة لفعالها .

(٤) مثل الوجوب - للصلاة .

— وهي في اللغة / اسم للدعاء - فيكون ^(١) قولنا ،
وارتفع الخلاف ^(٢) .

وان كان اسما لهما جميعا - ينبغي أن لا يطلق اسم
الصلاة على صلاة الآخرس حقيقة ؛ لأنه لا دعاء فيها ولا ثناء .
وكذلك اسم الصلاة على الأفعال ، والآنكار بطريق الحقيقة ،
حتى أن نافي هذا الاسم عنها يكذب ^(٣) .

ولو كان اسما للأمرين ^(٤) يكون مجازا ؛

لأن إطلاق / اسم الكل على البعض بطريق المجاز .
وفي المسألة أشكالا تحاوله أعلم .

وأما بيان أحكام الحقيقة والمجاز فهي تتضمن مسائل منها :

(١) أي يثبت قولنا عند الفريق الأول .

(٢) لأن المخالفين وافقونا في أنها حقيقة شرعية للأفعال المعهودة

(٣) أي إذا قال أفعال الصلاة - غير الدعاء - لا تسمى صلاة

يكذب فلو كان مجازا لما كذب .

(٤) أي للدعاء وللأفعال معا فان ما هو موضوع لأمرين معا حقيقة

يكون استعماله في احدهما مجازا .

(١) مسألة

المجاز هل هو موضوع كالحقيقة أم لا . . . ؟

قال بعضهم : ^(١) إنه موضوع كالحقيقة موضوعة ، إلا أن الحقيقة

بوضع أصلي .

والمجاز بوضع طارئ ،

لأن المجاز من باب اللغة .

حتى يقال : إنه أحد نوعي الكلام ، وإنه أحد اللسانين .

ولو لم يكن بوضع أرباب اللغة - لا يكون من اللغة .

وقال بعضهم : ^(٢) طريق المجاز بوضع أرباب اللغة - دون الألفاظ

المجازية ، لأن - في وضع اللغة الحقيقية ^(٣) غنية ^(٤) عن وضع المجاز .

ولكن وضعوا الطريق ^(٥) توسعة على الناس في الكلام ،

فيكون التكلم بالمجاز بعد هم بناء على طريقهم الموضوع بانهم

ورضاهم فيكون من باب اللغة ^(٦) .

(١) به قال الرازي في المحصول ج ١ ق ١ / ٥٦٦ وأبو الحسين البصري

في المعتمد ؛ ٣٤ / ١ والآمدى في الأحكام : ٤٧ / ١ .

(٢) ورجحه ابن الحاجب : ١٤٤ / ١ وبه قال السرخسي : ١٧٨ / ١ ،

واحتاره ابن الهمام : تيسير التحرير ٢ / ٢٦٠ .

(٣) مفعول - وضع . - أي اكتفاء واستغناء .

(٤) اسم إن مؤخرا . - أي الكفاة والاستغناء ،

(٥) والمعنى بطريق المجاز ، هي القواعد الخاصة بالمجاز والعلاقات

بين المعنى الحقيقي والمجازي ولم يضعوا آحاد المجازات

وافرادها وأمثلتها .

(٦) لانهم هم الذين وضعوا أسس المجاز ، فأى مقال يتكلم به بعد هم

يعد من وضعهم حكما .

وقال بعضهم (١) : المجاز ليس بموضوع ، ان لو كان موضوعا
يكون هذا إنكارا للمجاز ، لأن الحقيقة اسم لما وضعه واضع اللغة .
وكذا ليس طريقه موضوعا ، لأنه (٢) علة وضع اسم المجاز ،
والعلة متى كانت منصوبة - يكون الحكم منصوبا :
كالعلة في الأحكام الشرعية اذا كانت منصوبة يكون الحكم
الثابت بها منصوبا فينسب باب المجاز ،
وهو خلاف إجماع أهل اللغة :
أن الكلام حقيقة ومجاز - لكن المجاز مستعمل شائع فيما بين
أهل اللغة ولم يكن منهم التنصيص على الطريق كما ذكرنا ، لكن
عرف ذلك بالتأمل والنظر في كيفية استعمال المجاز في أشعارهم
ومجاوراتهم ، وكيفية أستعارتهم - كالأحكام الشرعية المنصوصة
عليها الخالية عن التنصيص على العلة ، فإنه يعرف عليها بالنظر
والتأمل في النظائر فهذا كذلك : والله أعلم .

(١) وهذا الرأي يقصر الوضع على الحقيقة وكذا ينكر وضع طريق
المجاز ويعتبر المجاز وطريقه يعرفان بالتأمل والأستنباط .

(٢) أي الطريق الى المجاز .

(٢) مسألة

(١)
الحقيقة والمجاز هل يكونان في أسماء الألقاب أم لا . . ؟

نحو زيد ، وعمرو ؛ ويكر :

اختلف فيه :

(٢) قال بعضهم : لا يكون ، لما ذكرنا :

ان الحقيقة ما وضعه واضع اللفظة ليوضع أصلي ،

والمجاز ما وضعه واضع اللفظة بوضع طارئ .

وأما اللقب فانما^(٣) هو اسم يضعه المرؤ لتعريف الذات من

الذوات على التعيين بدون وضع أهل اللفظة ووضع الشرع .

أما وضع اللفظة الاسم لذات مخصوص ، ومعنى خاص .

أو لمعنى مخصوص فعلى^(٤) الاطلاق لا على التعيين حتى

يكون الاسم حقيقة في مثل ذلك الذات .

(١) جمع لقب ، والمراد به هنا الأعلام سواء كانت مرتجلة : كسعاد ،

أو منقولة لغير مناسبة كفضل ، أو لمناسبة كالحارث لمن

يتناول به أنه سيحرق ومبارك لمن يظن به البركة : أنظر

شرح جمع الجوامع للمحلى ١ / ٣٢٢ .

(٢) وبهذا قال أبو الحسين البصرى : المعتمد ١ / ٣٤ والرازى .

المحصول ق ١ ج ١ / ٤٧٧ والآمدى فى الأحكام : ١ / ٤٦ واختاره

السيكى : أنظر جمع الجوامع : ١ / ٣٢٢ وبه قال الفزالى إن كان

علماً لم تلح به الصفة / أنظر المستغنى ١ / ٣٤٤ وشرح المحلى

على جمع الجوامع : ١ / ٣٢٣ .

(٣) فى النسخ (انما) .

(٤) فى النسخ (على) وهو جواب اما .

وفي اللقب بخلافه

واتصاف اللفظ بكونه حقيقة ومجازا - يكون تبعا ، لكونه

موضوعا .

فان الم يكن بوضع أهل اللغة لا يجوز إتصافه بالحقيقة والمجاز .
وقال عاصمهم : (١) بأنه تدخل الحقيقة والمجاز في أسماء الألقاب ؛ لأن
أهل اللغة وضعوا هذه الأسماء لأولادهم ولدوا بهم ، ثم أتبعهم
غيرهم في إطلاق تلك الأسماء وأمثالها .

ولهذا سمي بَعْلُ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - (دَلْدَلٌ) (٣) ،
وحمارُهُ (يَعْفُورٌ) وسمي سَيْفُ عَلِيٍّ - رضى الله عنه - (نَوُ الْفَقَّارِ) (٤)
ونحو ذلك الا أنها أسماء أعيان مخصوصة لا أسماء جنس ونوع .

(١) وبه قال الغزالي ان كان في العلم منتمح الصفة مثل الحارث .

أنظر المستصفي ٣٤٤ / ١ ، وشرح جمع الجوامع ٣٢٣ / ١ ،
وفواتح الرحموت : ٢٢٦ / ١ ، وبه قال ابن الهمام في تيسير
التحرير : ٤ / ٢ ، والذي أراه ترجيح جواز المجاز في العلم اذا
لمحت به الصفة كما قال الغزالي ، أو اشتهر العلم بصفة كما قال
العامية ، مثال الأول : الحارثُ يلح به الحراثة .

ومثال الثاني : عمر يراى بذكره العدالة لا شتهاره بها .

(٢) في أوب (ذلك) .

(٣) هي بغلة شهباء للنبي صلى الله عليه وسلم / أنظر ترتيب القاموس :
٠٢٠٢ / ٢

(٤) بفتح الفاء . سيفٌ كان للعاص بن مُنَبِّه ، قتل كافرا يوم بدر فصار
الى النسبى صلى الله عليه وسلم ثم الى الامام على / أنظر ترتيب

القاموس ٠ ٥١٠ / ٣

وكذا العرب سمي بعضهم ولده (كَلْبًا) وبعضهم
(نِمْرًا ، وَتَوْلِبًا وَدُبَّيًّا) ونحوها .

وكذا المجاز يجري فيها ،

فإن اسم اللقب متى اشتهر في شخص - وفيه معنى لازم
مشهور - يطلق اسمه الموضوع لقبا على من يساويه في ذلك المعنى .

كما يسمى السيفُ القُطوع (نُذُو القُفار)

وفي السلف من اشتهر من أصحاب الحديد : بغنجار (٢) ،

ثم يطلق على من بعده لمشابهة بينهما .

ويقال : فلان عُمرُ بن عبد العزيز . تشبيها به في العدل

والأنصاف .

وفلان أبو ذر الغفاري (٤) . تشبيها به في الزهد .

(١) التولبُ ولدُ الأتان من الوحش إذا استكمل الحول .

أنظر اللسان مادة تَلَبَّ : ٢٣٢ / ١ .

(٢) بغين فنون اشتهر بهذا اللقب اثنان :

١- عيسى بن موسى التيمس أبو أحمد : لقب به لحمرة وجنتيه

توفي سنة ١٨٧ هـ / أنظر تهذيب التهذيب ٢٣٢ / ٨ .

٢- أبو عبد الله محمد بن أحمد الحافظ صاحب تاريخ بخارى

توفي سنة ٤١٢ هـ شذرات الذهب : ١٩٦ / ٣ .

(٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي ولد

بجلوان مصر سنة ٦٠ هـ لأن والده كان أميراً فيها ولما شب

بعثه إلى المدينة المنورة، تولى الخلافة سنة ٩٩ هـ بعهد من

سليمان بن عبد الملك ، كان معروفاً بالعلم والفتيا ومضرب

المثل في الزهد والعدل يقارن بجده أمه عمر بن الخطاب في

العدل ، وبالحسن البصري في الزهد ، وبالزهري في العلم / الأعلام : ٥ / ٥

(٤) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من بني غفار من

كنانة بن خزيمه أبو ذر صاحب جليل من كبارهم ، قد يسم =

وفلان عبد الله بن سلول^(١) . اذا اشتهر في النفاق تشبها به
وهذا من المجاز ، فثبت : أن ما قالوه مخالف لعرف الناس .

(٣) مسألة

المجاز والحقيقة : هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في حالة

واحدة ؟

فقد ذكرنا الخلاف فيه^(٢) .

(٤) مسألة

ومنها المجاز له عموم كما للحقيقة على ما ذكرنا^(٣) .

(٥) مسألة

(هل يجرى القياس في اللغة)

القياس هل يجرى في الألفاظ اللغوية كما يجرى في الأحكام

الشرعية ؟

= الاسلام هاجر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الى بادية
الشام أمره عثمان بالرحيل الى قرية الريدة من قرى المدينة
فسكنها الى أن مات سنة ٣٢ هـ روى له البخارى ومسلم (٢٨١ -
حد يثا . أنظر الاعلام ١٤٠ / ٢ .

(١) هو رأس المنافقين في المدينة المنورة ، أظهر الاسلام خوفا وأخفى
الكفر وحقد على النبي صلى الله عليه وسلم ان كان من المأكل
تنصيه ملكا وكانت الهجرة سببا لحرمانه من ذلك فاضر العدا
وعند ما توفي صلى الله عليه وسلم تكريما لابنه فعاتبه الله على ذلك ؛
الاعلام ٦٤٧ / ٤ .
(٢) فى بحث بيان حكم المشترك ص ٤٩٢ .

(٣) فى مسألة عموم المجاز (م) ص ٨٢٢

أختلفوا فيه :-

- (٢) قال أكثرهم ^(١) : بالجريان ، وأنكر ذلك / بعضهم ^(٢)
 واستدلوا : بقوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) ^(٣)
 أخبر الله تعالى : أَنَّهُ عَلَّمَ آدَمَ ^(٤) الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ولا يتحقق
 القياس في موضع النص - كما ذكرنا من أقسام الألفاظ -
 أَنَّ اللفظ : -

إما أن يكون حقيقة ، أو مجازا .

والحقيقة : إما وضعية ^(٥) ، أو عرفية ، أو شرعية . وكل

ذلك ثابت بالوضع .

والمجاز : إما أن يكون بوضع طارئ ، أو طريقه موضوع

لغة .

والوضع - هو التنصيص على أسماء المسميات كلها .

(١) منهم أبو الحسين البصرى فى المعتمد ١ / ٣٦ ، وأبو اسحاق
 الشيرازى وهو قول القاضى يعقوب وأبى العباس وأبى على
 ابن أبى هريرة : أنظر اللمع ص ٦ ، وروضة الناظر
 ص ٨٨ .

(٢) منهم الغزالي ورجحه فى المنخول ص ٧٢ قال وهو مذ هب
 الباقلانى ، وبه قال أبو الخطاب : أنظر روضة الناظر
 ص ٨٨ وهو الذى ارتضاه امام الحرمين : البرهان ١ / ١٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ٣١ .

(٤) هو أبو البشر واسمه مشتق من أدم الأرض وأد يمه - وهو
 وجهها فسئى بما خلق منه ، وقيل من الأدمه وهى السمرة والأول
 الصحيح ، وسمى انسانا لأنه نسي : بقى جسدا من طين
 أربعين سنة ثم ادخل الله فيه الروح .

راجع تفسير القرطبي ١ / ٢٧٩ - ٢٨١ .

(٥) أى وضعها أهل اللغة .

فمتى كان الأسماء كلها منصوفا عليها - فأنى يتصور القياسُ

والاستنباط ؟ !!

وجه قول العامة :-

وهو أن الأسماء في الأصل، وضعت لمعرفة المسميات الحاضرة

/ المحسوسة أو المعقولة، لحاجتهم الى التمييز بينهما بالأسماء . (ب/ ٧٩)

فأما ما غاب عن حسهم ولم يكن من الأشياء المعقولة - فلم يخطر

ببالهم ، فلم يقع لهم الحاجة الى وضع الاسم له و

إن كان الوضع بالاصطلاح .

وان كانت ^(١) توقيفية - فانما يرد التوقف بالأسماء في الأشياء

المعلومة ليحصل التمييز بينها بالأسماء .

واذا ثبت هذا؛ فهذه الأشياء المحسوسة الحاضرة ^(٢) إنعدمت

بمضي الزمان وتقادم العهد - سوى السماء والأرض وما بينهما -

وحدثت أمثالها من بعد ، فيكون إطلاق هذه الأسماء

عليها . . . بطريق الاستدلال والقياس :- ^(٤)

وهو أنهم تأملوا أن وضع الأسماء لمثل هذه الأشياء التي

سبقت؛ لأعتبار صورته ^(٥) المخصوصة؛ ولمعنى لازم له حتى يوجد

(١) أى الأسماء وسيأتى في المسألة الآتية رقم (٦) الخلاف هل

اللغة توقيفية اصطلاحية ؟ .

(٢) فى عصر وضع الاسماء لها .

(٣) فى أوج زيادة كلمة (يكون) .

(٤) أى اطلاق تلك الأسماء - التى وضعت لمسميات إنعدمت -

على الأسماء التى حدثت بعد ذلك ؛ يكون استدلالا وقياسا

(٥) أى المثل .

ذلك الاسم عند وجوده وينعدم عند عدمه؛ فأطلقوا الأسماء على أجناس هذه التي سبقت^(١) بالاستدلال بوجود علة الوضع في أسماء الأشياء^(٢) الحاضرة عند الوضع والتوقيف .

وهذا هو تفسير القياس : - وهو إثبات مثل الحكم الثابت في الأصل؛ لأجل معنى معقول .

وهذا موجود في الألفاظ اللغوية كما في القياس في الأحكام الشرعية إذا عقل المعنى الذي تعلق بها الأحكام .

فإن أنكروا الاسم^(٣) - فلا مشا حقيقي العبارة^(٤) .

وان أنكروا القياس من حيث المعنى - فهو عناد ومكابرة مع وجود حقيقته وحدّه .

وقد خرج الجواب عن قولهم : إن الألفاظ كلها بالوضع فكيف يكون القياس فيها متصوراً؟^(٥)

فنقول : إن الوضع وجد في الأشياء الحاضرة الموجودة وقت الوضع .

(١) أي بسبب الاستدلال بالعلّة اطلقت الأسماء السابقة على الأجناس الحادثة .

(٢) في ب (أشياء) .

(٣) أي قالوا لانسمى هذا قياسا .

(٤) ان العبرة هي المعاني ، أما العبارة فكل يعبر حسب اصطلاحه

(٥) وحاصل الجواب أننا نقول : إن الألفاظ كلها بالوضع الا أن

الوضع قد وضع لا أسماء انعدمت وحدت أمثالها فوضع الأسم

لها قياسا ، فالأسماء لا تخرج عن كونها موضوعة وبهذا يمكن

تصور حصول القياس في اللفظة .

وما قالوا : إنما سميّا هذا الشيء بهذا الأسم ، لكونه على هذه الصورة ولوجود هذا المعنى فيه تنصيها - بل وجد منهم تسميتها بهذه الأسمي ثم من بلغهم ووضّعهم تأملوا في ذلك بنوع من الاستدلال الذي ذكرنا برأيهم واجتهادهم - كما في الأحكام الشرعية اذا وردت النصوص بها - ثم إن عقل معناها الذي تعلق بها الحكم يقاس غيره عليه اذا وجد فيه ذلك المعنى بنوع رأي واجتهاد، فلا يسمى ذلك منصوحا .

وكذا هذا .

وقد ذكرنا قبل هذا شرحه .

وتعلقهم بالنص : لا يستقيم ،

فان المراد من النص تعليم أسماء الأشياء الحاضرة^(٢) عندهم ،

لأن حاجتهم الى معرفة أسماء هذه الأشياء دون الغائبة عن

حسّهم ودون المعدومات .

وفي سياق الآية ما^(٣) يدل عليه حيث قال : (ثم عرضهم

على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين^(٥) .

واذا كان كذلك فتناول الأسماء للحادثات بعد ذلك؛ يكون

بطريق القياس .

(١) وهو قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) .

(٢) في ب (الحضرة) .

(٣) (ما) ساقطة من ب .

(٤) (قال) ساقطة من ب .

(٥) البقرة آية : ٣١ .

على أنه إن كان في النص أنه عَلمَ آدمَ الأسماءَ كلَّهم —

فلا حاجة الى القياس .

ولم يثبت أن آدم - عليه السلام - عَلمَ غَيْرَهُ الأسماءَ ،

فهست الحاجة الى القياس في حق غيره .

والله أعلم .

(٦) مسألة

اللغات كلها في الأصل توقيفية أم اصطلاحية ؟

- ١- قال عامة المعتزلة وبعض الفقهاء^(١) : بأنها إصطلاحية .
- ٢- وقال عامة المتكلمين - من أهل الحديث (وعامة أهل الحديث^(٢)) من الفقهاء وأهل التفسير : إنها توقيفية .
- ٣- وقال بعض أهل التحقيق^(٤) : لا بد أن تكون لغة واحدة توقيفية . ثم اللغات الأخرى في حدّ الجواز - أن تكون اصطلاحية أو توقيفية .

(١) ومنهم أبو هاشم واتباعه : أنظر المحصول . ج ١ / ١ / ٢٤٥ .
وهناك رأي آخر - وهو لعباد بن سليمان الهيمري . أنه قال :
إن اللفظ يفيد المعنى بذاته : أنظر المحصول : ج ١ / ١ / ٢٤٤ .
أما الفزالي فإنه لم يجزم بوجه وجوز الأمرين : أنظر المشخول
ص ٧٠ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أوب .

(٣) هو رأي جمهور العلماء : منهم ابن فورك ، وأبو بكر الباقلاني ،
وامام الحرمين ، ونسب الى الأشعري .

أنظر المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٢٧٠ ، والبرهان : ١ / ١٧٥ ،
والمحصول ج ١ / ١ / ٢٤٤ .

(٤) منهم أبو اسحاق الاسفرايني .

أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي ١ / ٢٧١ ، والبرهان ١ / ١٧٠ .

وجه قول مَنْ قَالَ بالأصطلاح - الشاهدة والعيان ،

فإن كثيرا من أسماء الأشياء نعاين حدوثها في زماننا
بالاصطلاح فان لكل حرفة وصناعة أدوات وآلات .

وقد وضعوا بإصطلاحهم لكل آلة أسما لم تكن الآلة

ولا / اسم ثابتة من قبل . (ج/ ١٠٠)

فكذا في الأبتداء^(١) يجوز أن يكون كذلك وأمكن القول به .

فان جماعة من العقلاء اذا اجتمعوا - وأشاروا الى كل شيء من
المحسوسات ، وسما كل واحدة بلفظ غير اللفظ الأول ، وقالوا :
هذا ماء ، وهذا نار ، وهذا لحم ، وهذا شحم -

حصل العلم لهم بأسماء الأعيان والأفعال بهذا الطريق .

والاستدلال بالشاهد^(٢) على الغائب^(٣) - حجة مطلقة^(٤) .

وجه قول من ادعى التوفيق :-

قول الله تعالى : (وَطَّعَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)^(٥) وهذا نص .

وروى عن ابن عباس - رضي الله عنه - في هذه الآية أنه قال :

(١) أى في أصل وضع اللفظة ابتداءً ، وذلك أنهم يضعون الأسماء
عند حدوث المعانى .

(٢) كالذى يحدث في زماننا .

(٣) مثل ما وضع الأسماء للمسميات سابقا .

(٤) كما في استدلالنا على وجود الخالق بالكائنات المشاهدة
الحادثة .

(٥) البقرة . آية : ٣١ .

(أن الله تعالى علم آدم - عليه السلام - جميع الأسماء حتى القصة والقصة)^(١)

وقال الله تعالى : (خلق الإنسان علمه البيان)^(٢) وهذا نص .

وكذا روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (إن الله تعالى قرأ سورة طه ويسس قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام فسمعت الملائكة - عليهم السلام - فقالت : طوبى لأمة قرأتها)^(٣)

ولا احالة في العقل - بأن يخلق الله تعالى في واحد من الخلق العلم الضروري بأسماء الأشياء ثم يبين ذلك الواحد للناس ، أو يخلق في كل عاقل علما ضروريا بأسماء الموجودات حتى يسمى^(٤) لعين ماء ، ولعين خيرا ، ولعين لحما ، ونحو ذلك .

وإذا كان هذا في حد الجواز - وقد ورد النصوص بذلك -

وجب القول بالتوقيف .

وجه القول^(٥) / الثالث : أن الاصطلاح على وضع اللسان (ب/ ٨٠)

لا يتحقق بدون المواضع من الجماعة - على أن سمي^(٦) هذا كذا ،

(١) أنظر تنوير المقياس التفسير المنسوب إلى ابن عباس ص ٦٠ .

(٢) سورة الرحمن . آية : ٢ و ٣ .

(٣) أنظر تفسير الدر المنثور للسيوطي ٢٨٨/٤ والدارمي :

٢/٥٦ ، ومجمع الزوائد : ٧/٥٦ عن الطبري وقد عقب

الهيثمى على ذلك وقال : وفيه إبراهيم بن مهاجر بن سمار

ضعفه البخاري ووثقه ابن معين .

(٤) سمي متعد وعدى باللام لأنه ضمنه معنى (وضع) .

(٥) في النسخ (قول) .

(٦) لو قال يسمى لكان أوضح لأن الجماعة حينما تقول لم يكن

قد سمي بل سيسمي .

وهذا كذا - ولا يتحقق هذا بالاشارة وحدها - فيكون
القول بواحد من الألسنة توقيفا .
ثم الاصطلاح ، بناء عليه بأختيارهم أمرا ضروريا لا بد منه
كما في أستحداث الأسماء في زماننا لا بد لوجود العلم لهم
بلسان واحد على إمكان تحقيق الاجماع والمواضعة لهم في ذلك ؛
والله أعلم .

(٧) مسألة

(هل الاسم المستعار يكون أسما للمستعار له ؟)

اللفظ المستعار اذا أستعير من المستعار عنه للمستعار له
يكون العامل هو اللفظ المستعار ، لأنه صار عبارة عن اسم المستعار
له كأنه ذكر بأسمه صريحا . (١)

(١) توضيح المسألة .

لو قلنا كتب الأسد - ونعني به خالد .

فلفظ الأسد - مستعار .

والحيوان المفترس - مستعار عنه .

وخالد - مستعار له

ففي هذه الحالة هل الأسد صار كأنه اسم لخالد وصار
يسمى بهذا الاسم أم أنه صار مجازا عن خالد ؟ خلاف
في ذلك بينما وبين الشافعي كما سيذكره .

وهذا قول أصحابنا - رحمهم الله - وعامة أهل الأصول (١) .
ومسائل الشافعي: تدل على أن العامل عنده - هو الاسم الذي
قام لفظ المستعار مقامه .

حتى قال : في مَنْ قال لا قرأته :

(أَنْتَ بَأْن) (٢) إِنْ رَجَعِي ؛ لأنه صار مجازاً عن قوله (أَنْتَ
طَالِقٌ) كَأَنَّهُ نَصَّ عَلَيْهِ .

وكذا قال : إِنْ العتاق يقع بالفاظ الطلاق ؛ لقيام لفظ
الطلاق مقامه - كَأَنَّهُ نَصَّ عَلَى لفظ العتاق .

وهذا يستقيم على قول من يقول : إِنْ المشابهة معتبرة
بين اللفظين (٣) .

فإذا كان بين لفظ الحقيقة وبين لفظ المستعار له مشابهة
في المعنى - قام هذا الاسم مقامه بطريق النيابة عنه كأنه هو .
كاللفظ الموجود من الرسول - قائم مقام كلام المرسل ، وكلام
الوكيل - قام مقام كلام الموكل ،
كذا هذا .

(١) فقولك قرأ الأسد أسندت فيه القراءة إلى الأسد الذي
هو إنسان إتصف بالشجاعة ، وليس مسنداً إلى الأسد الذي
حل محل خالد .

(٢) إذ لفظ طالق يقع به رجعياء وبأين لا تعمل هي بل الذي
يعمل ما حلت محله ؛ وهي طالق أما عند الحنفية فإنه يقع به
بأين ؛ لأنه أراد أنها انفصلت عنه بدون رجعه ، ولعل قائلها
يقول : هذا المثال من باب الكناية لا من باب الاستعارة ؛ فنقول ؛
إنه كناية من حيث قصد الطلاق أم لا - وهو استعارة عن
لفظ طالق .

(٣) أي وهذا على رأي من يجعل العلاقة في المجاز المشابهة فقط .

والصحيح قولنا؛ لأنَّ المشابهة المعتبرة بين الذاتين (١)
 في المعنى اللازم المشهور الظاهر في محل الحقيقة (٢) فيعطى
 اسم المستعار عنه للمستعار له ؛ لأنه جعل المستعار كالمستعار
 عنه؛ لوجود التشبيه على وجه المبالغة، فيكون الاسم الموضوع
 للمستعار عنه اسماً للمستعار له ضرورة .

وإذا كان كذلك يجب أن يكون هو العامل .

يدلّ عليه : أنَّ من قال (فُلَانٌ أَسَدٌ) أراد به هذا

مدحه في الشجاعة وجعله أسداً . معنى فيكون اسم الأسد عاملاً
 في اظهار شجاعة الأسد فيه ، وصار في التقدير كأنه قال : يا شجاع
 - أي مدح له على الخصوص باستعارة اسم الأسد .

ومطلق اسم الشجاع قد يقع على من له أدنى شجاعة .

فدلَّ أنَّ الصحيح : هو القول الأول ، ويستقصى هذا في مسائل

الخلاف وفي الشرح : والله أعلم

(١) أي ذات المستعار عنه والمستعار منه .

(٢) والمعنى المشهور بين الذاتين في كتب الأسد - أي خالد بن
 هو الشجاعة؛ فإنها موجودة في خالد كما هي موجودة
 في الحيوان المفترس؛ لذلك أخذ خالد اسم الحيوان
 المفترس .

(٨) مسألة

(المجاز في الألفاظ الشرعية)

ثم المجاز يجري في الألفاظ الشرعية - من البيع والهبة
والنكاح ، والطلاق ، ونحوها - عند عامة الفقهاء (١) -

وقال بعض الفقهاء (٢) : لا يجري ، لأن هذه الألفاظ

إنشأت في / الشرع وإنما أفعال جارحة الكلام - وهي مخارج
الحروف (٤) - بمنزلة أفعال سائر الجوارح .

ومن فعل فعلا حقيقة وأراد أن يكون فاعلا فعلا آخر -

لا يكون - فذلك أفعال هذه الجارحة (٥) .

(٢٠١) الواقع أنه لم يختلف الفقهاء في أن الاتصال بسين
اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة ، ولكن
حصل خلاف للشافعي في عدم صحة عقد النكاح بلفظ الهبة
وأبى أن ينعقد بلفظ غير النكاح والتزويج ، وقال : صحته
بلفظ الهبة خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وقصد
جوز وقوع الطلاق^{ملووظا} والتحرير والعتاق بلفظ الطلاق : أنظر
كشف الاسرار ٢ / ٦٣ ، وبهذا تبين أن مخالفة الشافعي
ليست في أصل القاعدة بل يفرد من أفرادها ، فقول المنصف ؛
(قال بعض الفقهاء لا يجري) على وجه الاطلاق - فيه
نظراً .

(٣) في ب (هذا) .

(٤) كاللسان والشفقتين ، والحلقوم والخيشوم .

(٥) فمن قال : بعث هذا الثوب فإنه يثبت به البيع ، وإذا أراد

بيع الدار قال : بعث هذا الدار مرة أخرى ، وكلاهما حقيقة

لكل واحد فلا يمكن أن يستعمل اللفظ الأول كشيء ثان مجازاً .

وانما تدخل الاستعارة والمجاز في الألفاظ التي هي

من باب الإخبار ، والأمر والنهي ونحو ذلك .

ولكن الصحيح قول العامة ؛ فان العرب لما وضعت

طريق الاستعارة أو أستعملت المجاز في كلامهم وعرف بالتأمل

طريقه - يكون إننا منهم بالاستعارة^(١) لكل متكلم من جعلتهم

أو من غيرهم :-

كصاحب الشرع متى وضع طريق التعليل كان إننا بالقياس

لكل من فهم ذلك الطريق .

وكذا هذا .

قولهم : إنها إنشاء أفعال . والمجاز يجري في الأخبار .

فنقول : المجاز لا يختص بالأخبار ، بل يدخل في سائر أقسام

الكلام .

وهذه الألفاظ وان جعلت إنشاء شرعاً يخرج من أن يكون

كلاماً ،

والاستعارة بجائزة في الكلام . اذا وجد طريقها ، كما في

الأمر والنهي .

فان أتى بكلام هو إنشاء لفعل^(٢) خاص وذلك الكلام

(١) فلا مانع من أن يستعار لفظ البيع للمكناح ، ولفظ الهبة

للبيع .

(٢) أى الكلام الآخر .

شبيه كلام آخر- هو^(١) انشاء لفعل آخر من حيث المعنى^(٢)

الذى هو طريق الاستعارة .

فهو^(٣) نظير الألفاظ اللغوية : والله أعلم .

(١) أى الكلام الآخر.

(٢) وهو حلّ الاستمتاع كما في البيع إذ فيه حلّ الانتفاع

(٣) أى الكلام في الألفاظ الشرعية كالألفاظ اللغوية فكما

يجوز القياس في هذه: يجوز في تلك .

- فصل -

في بيان الصريح والكناية.

يحتاج الى تفسيرها في اللغة ، وفي عرف الشرع

أما في اللغة :

فالصريح - إسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث

يسبق الى أفهام السامعين ، (١)

نحو قوله (أَنْتَ حَرٌّ ، أَنْتَ طَالِقٌ ، وَبِعْتٌ ، وَاشْتَرَيْتُ ،

ونحوها) .

مأخوذ من قولهم : صرَّح الحق عن محضه . (٢)

ومنه سمي القصر صرَّحاً ، لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية . (٣)

وأما الكناية : فاسم لما استتر مراد المتكلم من حيث اللفظ . (٤)

مأخوذ من قولهم : كَنَيْتُ ، وَكُنُوتٌ . (٥)

(١) جاء في اللسان مادة صرح : ٥١١/٢ (وصرَّح الشيء وصرَّحه وأصرَّحه اذا بيَّنه)

(٢) جاء في اللسان مادة صرح : ٥٠٩/٢ (والصريح : المحض الخالص من كل شيء) .

(٣) والصرَّح - هو القصر ، وقيل كل بنيان مرتفع / أنظر اللسان : ٥١١/٢

(٤) جاء في اللسان مادة كنى : ٢٣٣/١٥ : (الكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره ، وكنتى عن الأمر بغيره يُكنى كناية : يعنى اذا تكلم بغيره مما يستدل عليه) .

(٥) جاء في اللسان مادة كنى ٢٣٣/٥ (وكنوت بكذا عن كذا . . . وكنيت الرجل بأبي فلان . . . ثم قال : قال أبو عبيدة (وكنوته لغة في كنيته) .

ومنه قول القائل :

وإِنِّي لَأَكُونُ عَنْ قَدْرِ بَغْيِهَا . وَأَعْرَبُ أَحْيَانًا بِهَا وَأَصَارِحُ^(١)؟

ولهذا سميت كنايات الطلاق للألفاظ التي استتر مرادها نحو

قولهم : خَلِيَّةٌ ، وَبَرِيَّةٌ ، بَيْتَةٌ ، ونحوها .

وأما الصريح في عرف الشرع .

فمثل^(٢) ما ذكرنا في الظاهر، إلا أن هذا أظهر لكثرة الاستعمال

وأما الكناية^(٣) :

فهو^(٤) أن يذكر لفظ دال على الشيء لغة ويراد به غير

المذكور لملازمة بينهما ومجاورة خاصة .

نظيره - قوله تعالى : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ)^(٥)

والغائط : اسم المكان مضمئن من الأرض / وهو كناية عن

(ب/ ٨١)

الحدوث لمجاورة لازمة بينهما .

فإن الحدث لا يكون إلا في مثل هذا المكان غالباً .

وكذا تطهير الفرجين بالحجر يسمى استنجاء واستجماراً ،

والاستنجاء في الوضع طلب النجوة^(٦) ، والاستجمار طلب الجمرة -

وهو الحجر - لملازمة بينهما في العادة .

(١) تقدم في ص ٣٤٤ ذكر قائله .

(٢) في النسخ (مثل) .

(٣) أي في عرف الشرع .

(٤) في النسخ (وهو) .

(٥) سورة المائدة آية ٦ .

(٦) جاء في اللسان مادة (نجأ) ٣٠٥ / ١٥ (النجوة : ما ارتفع

من الأرض فلم يعلّه السيل ثم قال : وقال ابن شميل : يقال :

للوادي نجوة وللجبل نجوة) .

فإننا قصد بمعنى السين من (الاستنجاء) الطلب فإن من

يقضى الحاجة قد يطلب الجبل أو الوادي ليستتر فيه والذي =

وانما الداعي الى الاشتغال بالكناية قبح ذكر النجاسة
والعورة ههنا .

وقد يكتفى لقصد اخفاء المذكور عن السامع لغرض له في ذلك .
يقال في المثل : (يَاكَ اُعْنِي واسْمَعِي باجارة)^(١)

وكما ذكرنا من قول : (وَاِنِّي لَأَكْتَوِعَنَّ قَدْوْرَ يَمِيْرِهِا)

ثم الكناية هل هي من باب المجاز أم لا . . . ؟

بعضهم قالوا : من باب المجاز ؛ لأن المجاز ما يجاوز عن
وضعه الأصلي ؛ إما بزيادة أو نقصان على ما مر .
وكليهما هو خلاف ظاهر الموضوع - فهو مجازا .^(٢)

= أراه أن السين للآزالة ، فيصير المعنى إزالة النحو ، فقد
جاء في اللسان أيضا ٣٠٦/١٥ (والنَّجْو ما يخرج من
البطن من ريح وغازط . . . ثم قال : والاستنجاء الاغتسال
بالماء من النَّجْوِ والتمسح بالحجارة منه)

(١) تقدم في ص ٣٤٣ ذكر قائله .

(٢) يلاحظ الفرق بين الكناية والمجاز في شروح التلخيص ٢٤١/٤ ،
ان أن الفرق بين الكناية والمجاز جواز ارادة المعنى الأصلي
في الأول وعدمه في الثاني وقد تمتنع في الكناية أيضا
ارادة المعنى الأصلي كالمجاز - مثل قوله تعالى :
ليس كمثل شيء وهو : كناية عن نفى المثل بنفي مثل المثل ،
والحقيقة - وهو نفى المثل غير جائزة .

والصحيح ؛ إنه ليس بمجاز ، بل هو حقيقة . لكن الحقيقة نوعان :
 صريح ، وكناية . وكذا المجاز نوعان : صريح ، وكناية ،^(١)
 يدل على التفرقة بينهما : أن المجاز عامل بنفسه . ولفظ^(٢)
 الكناية يراد به غيره .

ألا ترى أنه (إذا)^(٣) قال : (فلان طويل النجاد) يراد به طول

القائمة ٤٢

لأن نجاد^(٤) كل شخص على قدر قامته .
 ويقال : (فلان كثير الرماد) يكنى به عن السخاوة^(٥) ؟
 لأن من يكثر نزول الأضياف عليه يحتاج الى زيادة الطبخ فيكثر
 رماد مطبخه - والله أعلم .

-
- (١) مثال : الحقيقة الصريحة - لفظ الطلاق في انت طالق .
 ومثال : الحقيقة الكناية - لفظ التحريم في الفرقة فانه يعمل
 بحقيقته وليس مجازاً عن الطلاق .
 ومثال المجاز الصريح : مثل زيد عدل .
 ومثال المجاز الكناية - مثل قوله (أنتِ بائِنٌ) لزوجته فهو
 كناية عن ارادة الطلاق ، ولفظ بائن مجاز عن طالق عند الشافعية .
 (٢) فاذا قلنا (رُقْبَةٌ مُؤْمَنَةٌ) مجاز عن كل الجسم والرقبة مرادة من
 ضمن الجسم الا أنه عبر بالجزء عن الكل ، أما طويل النجاد
 فيراد به طول القائمة ولو لم يكن له سيف له نجاد .
 (٣) زدت (اذا) ليصح اللفظ .
 (٤) النجاد حمائل السيف : اللسان : ٤١٩ / ٣ .
 (٥) السخاوة والسخاء : الجود / اللسان : ٤١٩ / ٣ .

- فصل -

المطلق والمقيّد

قد ذكرنا^(١) تفسير المطلق :

أن يكون متعرّضا للذات - دون الصفات
والمقيّد :

ما يتعرض للذات الموصوف بصفة

نظير الأول - قوله تعالى : (أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)^(٢) في كفارة اليمين

ونظير الثاني - قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)^(٣)

فحكم الأول : أن يتعلّق بالذات - دون / الصفة

(ج / ١٠٢)

وحكم الثاني : أن يتعلّق بالذات الموصوف لا غير على ما ذكر^(٤).

والله الموفق .

(١) في أنواع الأحكام ص . ٣٣٧

(٢) سورة المائدة . آية : ٨٩ .

(٣) سورة النساء . آية ٩٤ .

(٤) في مسألة (المطلق هل يحمل على المقيّد) ص ٥٩٤

- فصل -

فيما يرجع الى العبارة من حيث الإشارة، والأضمار، والاقتضاء، والدلالة.
وفي بعض هذه الجملة خلاف .

(إشارة النص)

١- أما إشارة النص :

(١) فما عرف بنفس الكلام بنوع تأمل من غير أن يزداد عليه شيء
أو ينقص عنه، لكن لم يكن الكلام سيق له، ولا هو المراد
بالأنزال (٢) حتى يسمى (نصاً)،
ولا عرف أيضاً بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل
حتى يسمى (ظاهراً) .
ولما عرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة ولا نقصان
سمى (إشارة) .
نظيره من المحسوسات - من نظر الى شيء فرآه بأقباله عليه
فَصَدَّأ ورأى مع ذلك غيره يَمْنَةً أو يَسْرَةً باطراف عينيه من
غير قصد .

(١) في أوب (ما) .

(٢) أما اذا سيق الكلام له وقصد بالأنزال فانه يسمى (عبارة

النص) مثل حرمة التأفيف المفهوم من قوله تعالى :
(وَلَا تَقُلُّ لَهُمَا أُفٍّ) .

فما يقابله هو المقصود بالنظر ، وما وقع عليه أطراف

بصره - فرثي .

رؤيته بطريق الإشارة .

ومثاله من الشرعيات قوله :

(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ^(١))

فالآية نص في بيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقراء

المهاجرين ، لأنها نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير
لما سبق من قوله تعالى : (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى
فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ^(٢)) .

الى قوله للفقراء الآية)

ثم في الآية إشارة الى أن أستيلاء الكفار على^(٣) أموال المسلمين

سببٌ لثبوت الملك لهم فيها ، حيث ساهم فقراء مع اضافة الديار
والأموال اليهم ،

والفقير : عبارة عن عديم المال فيكون فيه إشارة الى^(٤) زوال ملكهم

عما استولوا^(٥) عليهم بعد إخراجهم عن أموالهم وديارهم .

(١) سورة الحشر ، آية : ٨ .

(٢) تمام الآية . . كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب

سورة الحشر . آية : ٧ .

(٣) (على) ساقطة من أوب .

(٤) في ج (على) .

(٥) أي الكفار .

ولهذا نظائر كثيرة . (١)

(١) منها :

- ١- قوله تعالى : (أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ . . .)
ثم قال : وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ
الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (البقرة / ١٨٢)
عبارتها تدل على حِلِّ الأكل والشرب والجماع ليلا .
ولكنها تدل دلالة إشارة الى أمرين :
الأول : يجوز للمصائم أن يصبح جنبا وذلك لأنه يحل له الأكل
والشرب والجماع الى ظهور الفجر فلو جامع قبل الفجر بدقائق
وأنتهى من ذلك في بداية ظهور الفجر فقد فعل فعلا مأذونا
به ولكنه يستلزم دخول وقت الصوم والجنابة عليه .
والثاني : الإشارة الى أن الصوم يتأدى بالكف عن الأكل والشرب
والجماع إذ أن الآية قسمت الوقت الى قسمين زمن للكف عما تقدم
وزمن لحل ذلك وهو الليل فالنص اشار الى أن الكف عن الثلاثة
نقط واحد ، فما يترتب على أحدها يترتب على الآخر .
- ٢- قوله تعالى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكُسْوَتُهُنَّ) البقرة آية :
٢٣٣ ، فهي نص في ايجاب نفقة المرضعة على والد الرضيع
وفيه اشارة الى أن النسب للأب .
- ٣- قوله تعالى : (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) الأحقاف . آية ١٥ .
سيقت عبارة النص لبيان منه الوالدة على ولدها وتشير الى أن أقل
الحمل ستة أشهر لأن مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرا بقوله
تعالى (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) سورة لقمان . آية : ١٤ .
- ٤- قوله تعالى (فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ) النساء . آية (٣)
فعبارة النص عدم حل التعدد اذا تأكد من أنه لا يعدل وتمشير
الى أن العدل مع الزوجة واجب سواء كانت واحدة أو أكثر والسبب
تحريم ظلمها .

(دلالة النص)

٢- وأما دلالة النص :

فأختلف مشايخنا فيها

قال بعضهم ^(١) : إن دلالة النص ، والقياس سواء ، لأن حد القياس ليس الا اثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذى تعلق به الحكم فى الأصل .

وهذا الحد موجود فيما يسمى دلالة . فان قوله تعالى : (وَلَا تَقْلُ لِهَٰمًا اِفٍ) ظاهر النص تحريم التأفيف - وهو غير تحريم الضرب والشتم - فلا يكون تحريم الضرب منصوصا عليه عينا . ولكن عقل معنى تحريم التأفيف - وهو أنى الأب لحرمة الأبوة .

= ه - قوله عليه الصلاة والسلام (اَعْنُوهُمْ عَنْ طَوَافِ هَٰذَا الْيَوْمِ) رواه البيهقى : أنظر نيل الأوطار ٤ / ٣٥٨ عبارة فى ايجاب زكاة الفطر .

ويشير الى :

أ - أنها لا تجب الا على الغني لأن الأغناء يتحقق منه .
ب - لا تدفع الى غني - لأن الغنى لا يغنى بل يغنى المحتاج .
ج - تعجيلها قبل صلاة العيد - حتى يستغنى عن المسألة ويحضر صلاة العيد .

د - ان الوجوب يتعلق بطلوع الفجر - لأن اليوم اسم للوقت من طلوع الفجر الى غروب الشمس .

ه - هرفها الى مسكين واحد - لأن الأغناء يحصل بذلك :

أنظر السرخسى ١ / ٢٤٠ .

(١) أى بعض الحنفية ، وبذلك قال الامام الشافعى وامام الحرمين

والامام الرازى وأبو الحسن الخرزى قالوا انه قياس :

بطريق الأولى مثل قياس الضرب على التأفيف .

أو بطريق المساوى مثل قياس حرق مال اليتيم على أكله . =

والأذى في الضرب أكثر ، وعلّة التحريم موجودة - وهى
 الأبوة - وما يكون محرّماً للقليل يكون محرّماً للكثرة بطريق الأولى
 فيكون هذا قياساً ، لكنه قياس جلي .

فالمعنى الموجب إذا كان خفياً ^(١) سمي (قياساً) .

وإذا كان جلياً ^(٢) يسمى (دلالة) .

أما ^(٣) في الحالين ليس هو اثبات الحكم بعين النص مضافاً

اليه .

فيكون حد دلالة النص : هو (القياس الجلي) .

قال القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - ومن تابعه ^(٤) :

= وهو ما يسمى بمفهوم الموافقة .

فان كان أولى مثل الضرب سمي (فحوى الخطاب) - أى يفهم
 من فحواه أى رآيته .

وان كان مساوياً مثل حرق مال اليتيم سمي (لحن الخطاب) - أى
 معناه لم أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي مع حواشيه للبنانى
 والتعليقات عليه : ١ / ٢٤٠-٢٤٣ ، وروضة الناظر : ص ١٣٨ ،
 والمحصل : ج٢ ق ٢ / ١٧٠ ، والبرهان : ١ / ٤٤٨ .

(١) مثل تعليق حرمة الربا في المطعومات بالقدّر والجِنس عند الحنفية

والطعم عند الشافعي والاقتنيات عند مالك فإنها تحتاج الى تأمل

(٢) مثل تعليق طهارة سورة الهزمة بقوله - صلى الله عليه وسلم - فإنها

من الطوافين عليكم والطوافات . فإنها لا تحتاج الى تأمل .

(٣) لا موجب لا قاً - ولو قال وفي الحالين ليس . . لكفى .

(٤) ومن قال بذلك القاضي " أبو يعلى : أنظر روضة الناظر : ص ١٣٨ .

إن دلالة النص : ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه
 بمعنى ظاهر^١ يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوى فيسه
 الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه - بمنزلة الحكم ببداهة العقل
 ما يعرف بالعقل من غير تأمل .^(١)

والحكم الثابت بالاستدلال العقلي ما يحتاج فيه الى التأمل
 والنظر ولكن كل ذلك مضاف الى العقل ،
 فكذا هذا .

فن حيث لم يثبت بعين اللفظ لم يسم (نعا) ،
 ومن حيث ثبت بمعنى النص لغة لا رأيا وأجتهدا ؛ لوضوحه
 سمي (دلالة النص)^(٢)

ونظيره - حرمة التأفيف : إن كل عربي (ليس بفقيه) يسمع^(٣)
 قوله تعالى (وَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفٌ)^(٤) عرف عند السماع - من غير تأمل -
 حرمة ضربة وقتله ، فيكون النص دالا عليه فيكون تحريم الضرب ثبت
 بدلالة النص ، وحرمة التأفيف ثبت بعين النص .^(٥)

(١) ما صفة للحكم - أي حكم العقل - ما يعرف بالعقل من غير
 تأمل .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٣٦ تجد ما يقرب من هذا اللفظ مع
 توسع من المصنف فيه .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أوب .

(٤) سورة الاسراء . من آية : ٢٣ .

(٥) ويسمى الحكم الثابت به حكما ثابتا (بعبارة النص) .
 هـ

بخلاف الحكم الثابت بالقياس ، فإنه ثبت بمعنى النص أيضا

لكن بواسطة الاجتهاد ، حتى أختص به الفقهاء لخفائه .^(١)

- ونظيره - أيضا - ماروى عن النبي / - صلى الله عليه وسلم - (ب/ ٨٢)
 أنه رَجِمَ مَاعِزًا حين زنى^(٢) وهو محصن وثبت زناه وأحصانه / عنده ؛ (ج/ ١٠٣)
 فيكون وجوب الرجم في حق ماعز ثابتاً بتعيين النص ، وفي غيره -
 اذا زنى وهو محصن - ثابتاً بدلالة النص ؛ لأنه عرف بالبديهة
 أنه مارجم ماعزا لكونه محصنا ، لكن لوجود الزنى منه عند الأحصان .
 ومثله موجود في حق غيره فثبت الحكم في حق غيره بالمعنى الثابت
 ظاهرا فيكون دلالة النص .^(٣)

(١) في هذا تعريف يمن سماه من الأصوليين (قياساً جلياً) وهم
 أصحاب الشافعى وبعض الحنفية ، قالوا لظهور المعنى الجامع
 بين التأفيف والضرب .

وقد بين أن هناك فرقا بين الدلالة والقياس - كما ذكر -
 حتى القياس لا يعرف معنى العلة في الاصل الا من هو من أهل
 الاجتهاد ، بينى الدلالة يعرفها كل عربي عرف من اللغة أن حرمة
 الضرب ثابتة بحرمة التأفيف قبل ظهور القياس .

(٢) قصة رجم ماعز في مسلم ١٣٢٢/٣ والمستدرک ٣٨٣/٤ ، ومسند
 أحمد ٢١٧/٥ والسنن الكبرى ٨٣/٦ وهو ماعز بن مالك
 الأسلمى قال ابن جان : له صحبة وهو الذى رجم فى عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا ، ويقال إن اسمه (غريب)
 وماغز لقبه : أنظر الاصابة : ٣٣٧/٣ .

(٣) واليك أمثلة أخرى :

١- قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا
 يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا) النساء . آية : ١٠ .
 عبارة النص : تحرم أكل مال اليتيم ودلالته تحرم إحراقه واتلافه =

ولا يقال : إن الأمة لما اجتمعت على وجوب الرجم في حَقِّ
 ما عزَّز لوجود الزنى مع الأحسان - يكون هذا حكماً ثابتاً بعلة
 مجمع عليها لا بدلالة النص ، لأن دلالة النص : ما ثبت الحكم
 فيها بمعنى النص لا بعين النص .^(١) وقد عُلِمَ بالأجماع ههنا أنه
 ثبت بمعنى النص فكان دلالة : والله أعلم .

(اقتضاء النص)

٣- وأما الأضمار والمقتضى :

فاختلف مشايخنا في ذلك :

قال بعضهم : هما سواء - وهما من باب (الأختصار والحذف)

٢- قوله تعالى (ومَنهم مَن إن تَأْمَنهُ بُقِنطَارٌ يُؤَدُّه اليك وَمَنهم مَن
 إن تَأْمَنهُ بِيَدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّه اليك) آل عمران ٧٥ .

يدل صدر الآية على أنه إن أئتمن بأقل يؤده من باب أولى
 وآخرها يدل على أنه إن أئتمن بأكثر لا يؤده من باب أولى .

٣- قوله تعالى : فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ
 مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) الزلزال آية ٧، ٨ .

دللت الآية على أن الأكثر من الذرة من الخير والشر مرئي للعامل
 (١) وعلى هذا لا يلزم من الاجماع على ثبوت الحكم بمعنى النص ؛
 الاجماع على عين العلة ان قد يحصل الخلاف فيها فالاجماع
 هنا قام لإثبات أن في الآية دلالة النص على حرمة الضرب .

(٢) هم عامة الحنفية المتقدمين وجميع أصحاب الشافعي وجميع
 المعتزلة : أنظر كشف الأسرار : ١/٦٦٦ ، ان ما يضر لتصحيح
 الكلام ثلاثة أقسام .

أ - ما يضر لصدق المتكلم مثل قوله عليه الصلاة والسلام (رُفِعَ
 عَنِّي الخَطَأُ والنِّسيانُ وما اسْتَكْرَهُوا عَلَيَّ) فيضمر (ائتم)
 والا فهي تقع من الأمة .

يزاد على الكلام لتصحيحه - وهو إختيار القاضي الامام أبي زيد
رحمه الله تعالى - (١)

وقال استاذي^(٢) الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي
- رحمه الله - بأن الأضرار غير المقتضى^(٣) .

وهو الأصح .

ثم قال : على قول الفريق الأول . حدّهما واحد .

وهو ما زيد على ظاهر الكلام ما لا يصح الكلام بدونه لتصحيحه ؛

لأن العاقل لا يقصد بكلامه اللغو .

الا أنه نوعان :-

١- قد يزداد لتصحيح^١ نفس الكلام عقلا ،

= ب - ما يضمن لصحة الكلام عقلا قوله تعالى : (وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ) ؛
لأن القرية لا تسئل .

ج - ما يضمن لصحة الكلام شرعا مثل قوله (أَعْتَقُ عَبْدَكَ عُنِّي
بِأَلْفٍ) فيضمن: بعني عبدك بألف وأنت مؤكّل في اعتاقه عني .
وهؤلاء جعلوا الثلاثة من باب المقتضى .

والفريق الثاني فرقوا بين المضمّر - ويسمى المحذوف أيضا -
وبين المقتضى فاعتبروا الأول والثاني (من المحذوف ، والثالث
هو المقتضى) : أنظر جمع الجوامع ١ / ٢٧٩ .

(١) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٤٤ و ٢٤٩ .

(٢) هذا نص صريح منه بأنه تلميذ الشيخ علي البزدوي صاحب
الأصول المطبوع بهامش شرحه كشف الأسرار لعبد العزيز
البخاري .

(٣) أنظر الفارق بين المضمّر والمقتضى في كتابه الأصول بهامش
كشف الأسرار : ٢ / ٢٤٣ و في : ١ / ٧٦ وبالفرق : قال السرخسي :
١ / ٢٥١ ، وعامة المتأخرين من الحنفية : أنظر حاشية الرهاوي

على المنار ١ / ٥٣٦ .

٢- ويزاد لتصحيح الكلام شرعا :

بأن تعلق بالكلام حكم شرعى لاصحةً لذلك الحكم الا بوجود
شيء آخر فيكون شرط صحته .

فيثبت مقتضاه تصحيحا للكلام في حق اثبات الحكم .

وإن^(١) كان الكلام صحيحا من حيث انه كلام لغة .

وهذا لأن ما كان من ضروريات الشيء يكون باثباته .

ولهذا قالوا : إن الأمر بالشيء أمرٌ بما لاصحة له بدونه :

كالأمر بالصلاة - أمرٌ بالوضوء وتحصيل شرائطه

فالأمر لعبده بصعود السطح وليس ثمة سلمٌ منصوب ولكن

موضوع على الأرض يكون أمرا بنصب السلم ؛ لما قلنا .

١- نظير صحة الكلام بلا تعلق الحكم الشرعى به قوله تعالى :

(وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا)^(٢) أَمْرٌ (بسؤال القرية)^(٣)

ولا يصح الأمر (بسؤال القرية)^(٤) ، لأنه لا يصح منها^(٥) الجواب .

والسؤال يقتضى الجواب فيكون أمرا بالسؤال من يصح منه .

وهو أهل القرية .

فيزداد (الأهل) في الكلام ، تصحيحا للكلام .

ونظير الثاني - قول الرجل لغيره (أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفِ

دِرْهَمٍ) فقال : فإنه يقع العتق عن الأمر بالف درهم ؛ لأن

الأمر أمر بأعتاق عبد مملوك عنه بألف درهم .

(١) فى ب : (اذ ا) .

(٢) سورة يوسف . آية : ٨٢ .

(٣ ، ٤) فى النسخ (بالسؤال عن القرية) والصحيح ما أثبتته ، لأن المراد

سؤال القرية لا السؤال عنها .

(٥) فى أوب (منه) .

(٦) وهو ما يزداد لتصحيح الكلام شرعا .

ولا صحة للأعتاق عن الأمر بدون ثبوت الملك له في العبيد
المأمور بعقده ، وذلك يكون بالتطليق منه بما سُمي فيكون الأمر
بالأعتاق مقتضيا البيع منه ، حتى يصح منه إعتاقه عنه .

فيُزاد البيع على هذا الكلام الذي هو سبب ثبوت الملك
تصحيفا لكلامه في حق الحكم ،

فيصير كأنه قال :

(بَعَّ عَبْدُكَ مِنِّي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكُنَّ وَكَيْلًا عَنِّي بِاعْتَاقِهِ)

فيكون أمرا بالبيع منه والأعتاق جميعا فيكون مضافا إلى المقتضى

- وهو الأمر بالاعتاق -

ولهذا نظائر. (١)

وجه القول (٢) المختار - وهو أن الأضرار من باب الحذف

والاختصار -

(١) أي للمضمر والمقتضى نظائر.

منها - قوله عليه الصلاة والسلام : (رُفِعَ عَنِّي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ
وما اسْتَكْرَهُوا عليه) أي رفع أثم ذلك .

ومنها - قوله عليه الصلاة والسلام (إنما الأعمال بالنيات) أي ثواب
الأعمال أوضحه الأعمال ؛ على خلاف في ذلك .

ومنها - قوله تعالى : (فُكِّلْنَا إِضْرِبَ بَعْضَاكَ الْحَجْرَ فَانْفَجَسَتْ)
البقرة : آية ٦٠ أي فَضْرَبَ فانشق الحجر .

ومنها قوله تعالى : (أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا
الصِّدِّيقُ) سورة يوسف آية ٤٥ .

أي فإرسلوه فذهب فقال : يا يوسف .

(٢) في ب (قول) .

وهو المذكور^(١) لغة ؛ ولهذا قلنا : إن المضمّر له عموم^(٢) .
 فَإِنَّ مَنْ قَالَ لِأَمْرَأَتِهِ : (طَلَّقِي نَفْسَكَ) ونوى الثلاث فطلقت
 نفسها يقع الثلاث ؛ لأن المصدر محذوف - وهو كالمذكور لغسة
 فيصير كأنه قال : (طَلَّقِي نَفْسَكَ طَلْقًا) - ونية الثلاث في المصدر^(٣)
 تصح - كما اذا قال : (أَنْتِ طَالِقٌ طَلْقًا) ونوى الثلاث يصح .
 فأما المقتضى فليس^(٤) بمذكور لغة ، بل يجعل ثابتا ضرورة^(٥)
 - كما في قوله (أَنْتِ طَالِقٌ) يجعل المقدر ثابتا ضرورة صحة

(١) أي له حكم المذكور في اللغة وإن كان محذوفا؛ بخلاف المقتضى
 (٢) بينما المقتضى لا عموم له لأن العموم من خصائص اللفظ والمضمّر
 في حكم الملعوظ به. والمقتضى ليس كالملعوظ به .
 (٣) لأنه اسم جنس يقع على الأدنى مع احتمال الكل فاذا لم
 تكن نية هرف الى الأثرى. وان حصلت نية الثلاث ينصرف اليها .
 ولا تصح نية الاثنين؛ لأنه لا تصح نية العدد، وصحة الثلاث
 باعتبارها كلّ الجنس بالنسبة للحر لا لأنها عدد ، ولذلك
 لو نوى العبد الاثنتين وقعتا لأنها كلّ الجنس بالنسبة له
 أنظر شرح الهداية لابن الهمام : ٤٢٧/٣ .

(٤) في النسخ (ليس) .

(٥) الفرق بين المضمّر والمقتضى هو :
 أن المقتضى اذا ذكر لا يغيّر الكلام بل يصير اذا ذكر
 مفيدا لمعناه ومؤكدا .
 وأما المضمّر - فانه ان ذكر تغيّر المعنى المعروف عند ما
 كان محذوفا .
 مثل واسأل القرية السؤال متجه الى القرية فاذا ذكر
 المحذوف

وقيل أهل القرية - اختلف المعنى .

الأنشاء ، لأنه إخبار صيغة ، لكن يجعل ثابتا بقدر ما فيه ضرورة - وهو صحة الكلام - والضرورة تندفع بوقوع طلقة واحدة فلا يتعمم من غير ضرورة ، ويجعل عدما فيما وراءها على ما هو الأصل في الثابت بطريق الضرورة؛ أن تقدّر بقدر الضرورة. وهذا هو قول أصحابنا - رحمهم الله -

وعلى قول الشافعي : المقتضى له عموم

وله وجهان :

أحدهما - أنه قال : إنه من باب الأضرار^(١) - والمصدر المضممر والمذكور سواء .

والثاني - قال : إنه مذكور شرعا - والمذكور شرعا كالمذكور حقيقة . ألا ترى : أن الميت حكما بمنزلة الميت حقيقة في حق الأحكام (وهو المرتد) الذي لحق بدار الحرب^(٢).

(١) لأنه لم يفرق بين المقتضى والمحدوف - المضمّر - فالمضممر كالمذكور فكانه ملفوظ به والعموم من خصائص الألفاظ .
 (٢) له حكم الميت لأن أهل دار الحرب في حكم الأموات في أحكام الاسلام لأنه لا ولاية ملزمة للاسلام بالنسبة لهم ؛ كالأموال .
 ويشترط لا جراء هذا الحكم عليه قضاء قاضٍ عليه بلحاظه لأحتمال موته .
 فأمواله التي اكتسبها في حال اسلامه تنقل الى وراثته باتفاق الحنفية .

أما ما اكتسبه في حال رده وقبل لحوقه فأبو حنيفة يقول : هو قبيء لبيت المال .
 والصاحبان يقولان : هو أيضا لورثته .
 وعند الشافعي كلا الكسبيين قبيء لبيت المال : أنظر فتح القدير

ولنا : أن العموم من صفات اللفظ والمقتضى غير ملفوظ حقيقة
وانما يجعل ملفوظا بطريق الضرورة - والضرورة ترتفع بالطلاق
الواحد - تمّار كما لو نص وقال : (أنت طالق طلاقاً واحداً)
ولا يجعل ملفوظا فيما رواه صحة الكلام .

وقوله : أن المصدر صار مذكورا - فقد ذكرنا الكلام
فيه فيما تقدم (٢)

وفي هذه الفصول اشكالات مذكورة في الشرح :

والله أعلم .

(١) في أوب (أو) وما أثبتناه هو الصحيح .

(٢) في بداية أقسام العام في ص ٦٤ - ٣٠ .

- فصل -

في الوجوه التي اختلف فيها أنها ملحقة بالأحكام الثابتة باللفظ

والعبارة أم لا . . ؟

(١) (مفهوم المخالفة)

وهي فصول خمسة

منها : متقاربة :

أحدها - النص اذا أثبت حكما في مسمى باسم علم - هل يدل على

نفي الحكم فيما عداه ؟

كقوله - عليه السلام - (فِي حُصْنٍ مِنَ الْأَيْلِ شَاهٌ)^(١)

اثبات الحكم في الحيوان المسمى باسم الأيل^(٢) هل

يكون نفيا عن المسمى باسم الغنم والبقر ونحوه أم لا . . . ؟

(١) أخرجه الترمذى : ١٧ / ٣ ، وأبو داود . أنظر بذل المجهود : ٥١ / ٨ .

(٢) وهذا يسمى مفهوم (اللقب) وهو تعليق الحكم بعلم نحو قمام محمد أو باسم نوع كما مثل المصنف .

أما الاحتجاج به فقد اختلف العلماء بذلك على آراء أربعة .

أحدها - عدم الاحتجاج به مطلقا - وهو رأي الحنفية - كما سيذكر المصنف .

ثانيها - الاحتجاج به مطلقا - وهو رأي أبي بكر الدقاق وصار

اليه الصيرفي من الشافعية وابن خويز كقنداد من المالكية ومال

اليه ابن قورك من الشافعية وصححه، وبه قال أبو حامد السرورزي

ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن أحمد وقال : وبه قال

مالك وداود .

ثالثها : التفصيل أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص

هكذا ابن برهان عن بعض الشافعية .

رابعها : أيضا العمل بما دلت عليه قرينة دون غيره - وهو رأي

امام الحرمين / أنظر شرح المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢٥٤ ،

والبرهان : ١ / ٤٧١ ، وارشاد الفحول ص ١٨٢ .

والثاني - النص اذا أثبت حكما في موصوف بصفة هل يكون نغيا

(١) ويسمى [مفهوم الصفة] وهي الصفة اللغوية وهي اللفظ المقيّد

لغيره وهو أعم/النعته النحوي فيدخل إضافة الصفة السمي

الموصوف ، والحال والخبر، والزمان ، والمكان ، والعدد .

وقد حصل الخلاف التالي في الاحتجاج بها .

١- عدم الاحتجاج بها - وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو العباس

ابن سريج والغزالي في المستصفى والباقلاني ، وأبو بكر القفال

والقاضي أبو حامد ورجحه الرازي، ومن المعتزلة أبو الحسين

البصري وعبد الجبار والآمدي ، ومن أهل اللغة الأخص وأبو

فارس ، وابن جنبي .

٢- الاحتجاج بها في أمور ثلاثة فقط - وهو رأى أبي عبد الله

المعتزلة :

أ - أن يكون الخطاب وارداً مورد البيان مثل (في سائجة الغنم

الزكاة) .

ب - أن يكون واردا مورد التعليم نحو (التخالف والسلعة قائمة)

ج - أن يكون ماعدا الصفة داخلا تحت الصفة .

نحو: الحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن الواحد لأنه داخل

تحت الشاهدين .

٣ - الاحتجاج في الصفة المناسبة فقط - هو رأى امام الحرمين

والغزالي في المتخول مثل في الغنم السائجة زكاة . لخفة مؤنثة

السائجة بخلاف - في الغنم العفر زكاة - وهي التي يعلو بياضها

حماراً فالوصف ليس له مناسبة في وجوب الزكاة .

٤- الاحتجاج به في الأنشاء دون الخبر - نحو (زكوا عن الغنم

السائجة) .

٥- الاحتجاج بمطلقا - وهو رأى الشافعي وأحمد والأشعري ،

واختاره الشيرازي .

أنظر البرهان ١/٤٦٦ ، والمتخول ص ٢١٥ ، والمستصفى : ٢/٢٠٤ ،

والتبصرة : ص ٢١٨ ، وروضة الناظر : ص ١٣٩ ، والمحصل ج ١/٢٢٩ ،

والعضد على ابن الحاجب ٢/١٧٤ ، والمعتمد ١/١٦١ ، والأحكام :

٣/١٢٤ .

(ب/٨٣)

للحکم فی غیر / الموصوف بتلك الصفة . ٤

كقوله - عليه السلام - (فِي خَمْسٍ مِنَ الْأَيْلِ السَّائِمَةِ

شَاةٌ)^(١)

فيه إيجاب الزكاة في إيل موصوفة بصفة الأسمية هل يكون

نفيًا للوجوب عن غير السائمة ؟

الثالث : أن النص إذا أثبت حكمًا معلقًا بشرط^(٢) صحيح :

هل يكون نفيًا للحكم بدون ذلك الشرط ؟

كقوله تعالى :

(فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ

فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)^(٤) علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طـ^(٥)

الحرّة . وهل يكون نفيًا لجواز نكاح الأمة بدون هذا الشرط

أم لا^(٦) . . . ؟

(١) لفظ رواية أحمد وأبي داود والنسائي .

(في كل سائمية إيل في أربعين بنت لبون) ولا فرق في

اشتراط السوم بين الأربعين والأقل والأكثر : أنظر

سبل السلام : ١٢٦/٢ .

(٢) في النسخ (موصوف) .

(٣) ويسمى [مفهوم الشرط] والمراد به الشرط النحوي لا الشرعي

ولا العقلي .

(٤) سورة النساء آية ٢٥ .

(٥) الطول : الفضل ، والأحسان ، والغنى ، والقدرة : أنظر

معجم الألفاظ والاعلام القرآنية ص ٢١٩ .

(٦) قال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض من قال بمنع مفهوم الصفة

كالغزالي في المثول - ورجح المنع في المستصفي ، والكرخي

من الحنفية وابن سريج وإمام الحرمين وأبو الحسين البصري .

ومنعه القاضي الباقلاني ، والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري

والمحققون من الحنفية ونقله التلمساني عن مالك . أنظر البرهان : =

الرابع : أن النص إذا أثبت حكماً مقدراً بمقدار^(١) معلوم هل يكون

نفيًا للزيادة أو النقصان عن ذلك القدر أم لا . . . ؟

كقوله تعالى : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

مِائَةَ جَلْدَةٍ^(٢) هل يكون نفيًا لايجاب الزيادة على المائة

والنقصان عنها؟^(٣)

والخامس : النص إذا أثبت حكماً مؤقتاً الى زمان معلوم هل يكون

نفيًا لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعينه

أم لا^(٤) . . . ؟

كقوله تعالى : (ثُمَّ أَتَوْا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ^(٥)) فهذا النص هل

= : ٤٥٢/١، والمعتمد ١٥٣/١، والمخول ٢١٥، والمستصفي :

٢٠٥/٢، والمحصل : ج ١ ق ٢/٢٠٥، وارشاد الفحول :

ص ١٨١، والأحكام ١٢٦/٣ .

(١) ويسمى [مفهوم العدد] .

(٢) سورة النور ، آية ٢ .

(٣) مفهوم العدد ومفهوم الزمان والمكان والحال والعلة كلها

من مفهوم الصفة بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً فالخلاف فيها

هو الخلاف في الصفة .

أنظر البرهان ٤٥٤/١، وجمع الجوامع ٢٥١/١، وارشاد الفحول

ص ١٨٣ .

(٤) ويسمى [مفهوم الغاية] .

وهو احتج الجمهور وبعض نفاة الأحتجاج بالشرط ، منهم

الباقلاني والآمدي والغزالي وعبد الجبار وأبو الحسين .

وقد خالف في ذلك بعض الحنفية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين

أنظر المعتمد ١٥٢/١، والمستصفي ٢٠٨/١، والأحكام

للآمدي ١٣٣/٣ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٨٧ .

ينفي ايجاب الصوم في الليل أم لا . . . (١)

ثم عند عامة أصحابنا - في الفصول كلها - أنه يوجب النفي، (٢)

وانما حكمه الاثبات فيما نص عليه لا غير .

وحكمه موقوف الى قيام الدليل في النفي والاثبات في غيره .

وعند المعتزلة : ^(٣) يبقى على الدليل العقلي ان نفيه ينتفي ، وان

أثبت يثبت ، بناء على أصلهم : أن العقل دليل في كثير من

الشرعيات .

وقال الشافعي : في الفصول كلها - إنه يوجب النفي ^(٤) - وهو

قول بعض أصحابنا - مثل الكرخي وغيره الا في الفصل الأول ^(٥) فانه

قول عامة العلماء الا بعض أصحاب الحديث ^(٦).

(١) قد ذكر الأصوليون من جملة المفاهيم مفهوم الحصر

أ - بانما - مثل إنما الله إله واحد .

ب - النفي والاستثناء - مثل : لا عالم الا زيد .

ج - فصل المبتدأ من الخبر - مثل فالله هو الولي .

د - تقديم المعمول - مثل إياك نعبد وإياك نستعين .

انظر شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢٥١/١ .

(٢) أي نفي الحكم عن المسكوت عنه أي في الأمور الشرعية أما نفي

معاملات الناس والعقود والأمور العقلية فانهم يقولون بذلك

انظر قول السرخسي في إرشاد الفحول ص ١٧٩ .

(٣) القائل بعدم الأخذ بمفهوم المخالفة في الشرط - القاضي

عبد الجبار وأكثر المعتزلة .

انظر المعتمد ١٥٢/١ وإرشاد الفحول : ص ١٨١ .

(٤) أي نفي الحكم عن المسكوت عنه المخالف .

(٥) وهو مفهوم اللقب .

(٦) تقدمت الآراء وأصحابها في الهوامش السابقة .

وقيل : هو قول بعض أصحاب الشافعى . (١)

وأصحاب الشافعى : سمو الفصول المختلفة بيننا وبينهم

(دليل الخطاب) (٢) و (مفهوم الخطاب) (٣)

وشبهتهم العقلية - وهو أن تخصيص الشيء بالحكم دُكرًا

يقتضى فائدة مخصوصة وليس ذلك الا نفي الحكم عن غيره .

ألا ترى أن المعلق بالشرط اذا كان يوجد عند وجود

الشرط ويوجد عند عدم الشرط لم يكن للتعليق بالشرط فائدة . ؟

وعامة العلماء : تعلقوا بالنص ، والمعقول . (٤)

النص : قوله تعالى : (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) (٥)

الله تعالى حرم الظلم في هذه الأشهر الحرم . وموجب

ما ذكرتم أن ينفى حرمة / الظلم في أشهر آخر . وهذا خلاف (ج / ١٠٥)

(١) هو أبو بكر الدقاق كما تقدم في هامش ص ٥٨٥ .

(٢) لأن دليله من جنس الخطاب أولان الخطاب دال عليه

(٣) لأنه يفهم من الخطاب ويسمى مفهوم مخالفة لأنه مخالف

لمفهوم المنطوق في الحكم .

(٤) اذا أردت التوسع في معرفة أدلة المثبتين والنافين ومناقشة

الأدلة : فراجع البرهان : ٤٥٥ / ١ - ٤٦٥ ، والتبصرة

ص ٢١٩ - ٢٢٥ ، والأحكام للآمدى : ١٠٣ / ٣ - ١٢٣ ،

ومختصر ابن الحاجب : ١٧٥ / ٢ - ١٨٠ .

(٥) سورة التوبة ، آية : ٣٦ .

اجتماع الأمة . وقال : (وَلَا تَكْرَهُوا فِتْيَانَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ
إِنَّ أَرْدَنَ تَحَصَّنَا)^(١)

فالله تعالى نهى عن الأكره للأمة^(٢) على الزنا اذا اردن
التعفف وهذا يوجب اباحة الأكره على الزنا اذا لم يردن التعفف
على قول مذهبكم وانه فاسد^(٣) .

وأما المعقول - وهو أن انتفاء الحكم في هذه الفصول -
إما أن يثبت بالنص ، أو بضرورة فائدة التخصيص بالذكر .

(١) سورة النور ، آية : ٣٣ .

(٢) في ب (وللاكفاء) .

(٣) في اطلاق الفساد : نظر ، إذ الذين قالوا بحجبيته وضعوا
لذلك شروطا وهي :

أ - أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة .

ب - أن لا يكون القيد ذكر للامتنان - مثل لتأكلوا منه لحما طريا .

ج - أن لا يكون المنطوق خُرَجَ مَخْرَجَ جَوَابِ سَوَالٍ بِحَكْمٍ
خاص اوحادثة خاصة بالمذكور .

مثل قوله تعالى : (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) ، لأنهم
كانوا يضاعفون المبلغ لتأجيل المدة .

د - أن لا يكون المذكور قَصِدَ به التفتيح مثل لا يحل لامرأة
تؤمِنُ باللهِ واليومِ والآخرِ أَنْ تَحِدَّ . . . الحد يث .

هـ - أن لا يظهر في سياق قصد التعميم مثل (والله على كل
شئ قدير) .

و - أن يذكر مستقلا لا تبعاً مثل (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون
في المساجد) .

ز - أن لا يعود على المنطوق بالأبطال .

ح - أن لا يكون خُرَجَ مَخْرَجَ الْأغْلَبِ مِثْلَ (وربائكم اللاتي في
حجوركم) .

ط - أن لا يكون المسكوت ترك لخوف أو جهل .

أنظر ارشاد الفحول : ص ١٨ ، وشرح المحلى لجمع الجوامع

فالأول فاسد ؛

- ١- لأنّ النصّ المثبت موجبه هو الأثبات دون النفي لفئة ،
وبين النفي والاثبات منافاة ^(١) .
- ٢- ولأنّ إثبات الحكم في مسمى معلوم لو كان ينفي ثبوت
ذلك الحكم في غيره لأمتنع القول بالقياس ؛
لأنّ القياس لا يصح الا بعد ثبوت الحكم في محل منصوص
عليه مسمى باسم خاص ،
ولو كان النص يوجب نفي الحكم في غير المنصوص عليه -
يكون القياس بمقابلة النص ^(٢) ،
والقياس لا يعارض النص - بالأجماع .
والوجه الثاني - فاسد - أيضا ^(٣) .
فأنه مجرد الدعوى أنّ لفائدة سوى نفي الحكم عن غيره ومالم
ينف بالدليل أنه لا يتصور فائدة أخرى في هذه الفصول وأنّ الفائدة
مقصورة على نفي الحكم عن غيره ولا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور
ذلك حتى يلج الجمع في سم الخياط - والله الموفق .

(١) المنافاة تحصل عند وحدة النسبة الحكمية ،

أما هنا فاثبات الحكم للمنطوق وخلاف الحكم للمفهوم .

(٢) اراد بالمتضدين النقيضين .

(٣) ان على هذا القرض يكون ما يثبت بالقياس خلاف ما هو ثابت

بالنص فيعارض القياس النص ولا قائل به .

(٤) وهو ضرورة التخصيص بالذكر .

مسألة (٢)

(حمل المطلق على المقيد)

ومنها (١) - أن المطلق هل يحمل على المقيد أم لا . . ؟

فعند الشافعي - رحمه الله - يحمل المطلق على المقيد

بكل حال . (٢)

(١) أي من الوجوه التي اختلف فيها .

(٢) اليك موجزاً لورود المطلق والمقيد :

أولاً : أن يختلف الحكم :

١- أن لا يكون أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر - فلا يحمل اتفاقا

مثل : أطعم رجلا واكس رجلا عريانا .

٢- أن يكون أحدهما موجبا لتقييد الآخر - يحمل اتفاقا مشل

أعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة ان نفي تملكك الكافرة يستلزم

عدم إعتاقها .

ثانيا - أن يتحد الحكم :

١- إن منفيا لا يحمل اتفاقا مثل :

لا تعتق رقبة - لا تعتق رقبة كافرة - ان بإمكانه ترك العتق أصلا

٢- أن يكون مثبتا واختلفت الحادثة - لا يحمل عند الحنفية ويحمل

عند الشافعية مثل عتق الرقبة في كفارة اليمين مطلقة وكفارة القتل

مقيدة .

٣- أن يكون مثبتا وأتحدث الحادثة والاطلاق والتقييد في السبب -

لا يحمل موعند الشافعي يحمل مثل أدوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد .

وأدوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد من المسلمين .

٤- أن يكون مثبتا واتحدث الحادثة وليس الاطلاق والتقييد في السبب .

يحمل اتفاقا - وهو مانسبه المصنف الى أهل التحقيق

مثل قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي صم شهرين ،

وفى رواية صم شهرين متتابعين .

أنظر حاشية السعد التفتازاني على التوضيح : ١ / ١١٩ .

والقاعدة أنه متى أمكن الجمع بين النصين لم يحمل ومتى أمتنع حمل .

وأختلف المشايخ عندنا :

قال بعضهم ^(١) : يحمل اذا كان السبب واحدا والحادثة

واحدة ^(٢) .

فأما في حادتين : فلا يحمل ^(٣) .

وقال أهل التحقيق منهم ^(٤) : بأنه لا يحمل سواء كانت الحادثة

واحدة أولا ، الا اذا كان حكما واحدا والسبب واحدا فحينئذ
يحمل .

وجه قول الشافعي : أن المطلق يحتل المقيد كالعام يحتل

الخصوص ، والمحمل يحتل البيان .

فانما ورد مطلق ومقيد يجب أن يكون ^(٥) بيانا للمطلق .

ويكون كلا النصين بمنزلة نص واحد - كالنص المحمل مع النص

المبين ؛ حتى لا يؤدي الى التناقض .

ولا يقال : متى جعل نسخا لا يؤدي الى التناقض ؛ لأنهما

اذا كان مقارنين لا يمكن الحمل على النسخ ^(٦) ،

(١) أنظر تفصيل الخلاف في كشف الأسرار : ٢ / ٢٩١ .

(٢) وهذا يمثل بصيام الشهرين في كفارة الجماع كما تقدم .

(٣) في النسخ (لا) .

(٤) نسبة الشوكاني في ارشاد الفحول ص ١٦٥ الى أبي زيد

الدبوسي والى أبي منصور المازيدي في تفسيره حيث

نقله عن أبي حنيفة .

وقال الشوكاني : وهو الصحيح من مذاهبهم .

(٥) أى المقيد .

(٦) لأن شرط النسخ أن يتراخى عن المنسوخ .

ولأنّ النسخ أمر ضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ؛
ولأنّ نالو لم يحلّ المطلق على المقيد - يؤدى الى الغاء صفة القيد
- فان قبل ورود النص المقيد أو أتى بالمطلق أو المقيد - يكون
جائزا فعند ورود النص المقيد لو صار المطلق نظير المقيد -
لم يكن في القيد فائدة .

وبهذا الطريق حيل المطلق على المقيد فى باب الشهادات ؛
فان بعض النصوص مطلق^(١) عن قيد العدالة ، وبعضها مقيد^(٢) ،
ثم صار المطلق مقيدا بالأجماع ؛ حتى شرطت العدالة لوجوب
قبول الشهادة .

وكذا ورد فى باب الزكاة نصاب مطلق عن قيد الأسامة / ومقيد (ب/ ٨٤)
بصفة الأسامة .

قال النبى - صلى الله عليه وسلم - (فى خمس من الأبل شاة^(٣))
وروى (فى خمس من الأبل السائمة شاة^(٤))

- (١) مثل قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) البقرة ٢٨٢ .
ومثل " (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) النساء آية ١٥ .
ومثل " (وأشهدوا إذا تباعتم) البقرة ٢٨٢ .
(٢) مثل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله)
الطلاق آية (٢) .
(٣) رواه أبو داود أنظر بذل المجهود : ٥١ / ٨ ، والترمذى ١٧ / ٣ .
(٤) أنظر تخريجه فى ص ٥٨٧ .

ثم حمل المطلق على المقيد حتى صارت صفة السائمة شرطا

بالاجماع - لوجوب الزكاة

وكذا في كفارة الحنث ورد ظاهر النص مطلقا عن صفة التتابع

في ايجاب الصوم فقال :

(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)^(١)

ثم^(٢) في قراءة عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه -

(فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ)^(٣)

وقد حملتم المطلق على المقيد حتى شرطتم التتابع - ولا يلزمنا^(٤)

أنا لانحمل حتى لم يصرا للتتابع شرطا عندنا -

لأن في صوم الكفارات ورد النص المطلق ، وقد ورد المقيد

على وصفين بصفة التتابع ، وبصفة التفرق .

وهو قوله - تعالى - : في صوم المتعة .

- (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم

تلك عشرة كاملة)^(٥)

(١) المائدة آية : ٨٩ .

(٢) (ثم) ساقطة من باب *ساقط* رحمه ابن مسعود في *الهي* ٦٤٧ (١٤)

(٣) أنظر القراءة في تفسير القرطبي : ٢٨٣ / ٦ .

(٤) اعترض الرهاوى في حاشيته على المنار فقال (حمل المطلق على

المقيد - في نحو هذه الآية - إنما هو على اختيار صاحب

الميزان ، أمّا على اختيار الفحول : فليس هذا يتقيد للمطلق

بقيد المقيد بل هو زيادة على النص المشهور بالمشهور) ٥٦١ / ١ .

(٥) أى نحن الشافعية .

(٦) سورة البقرة . آية : ١٩٦ .

فلم يكن أحد النصين المقيدين بأولى من حمل / المطلق (ج/ ١٠٦) عليه فسقط اعتبار المقيد لأجل التعارض .

أو يثبت له الخيار على أي المقيدين شاء عملاً بالدليلين بقدر الامكان . (١)

على أن قراءة عبد الله بن مسعود - رضی الله عنهما - لا تصلح معارضا للقراءة^(٢) العامة الثابتة بالتواتر .^(٣)

وعندنا :^(٤) إنما يحمل عند الاستواء في الدليلين

وجه قول أصحابنا - رحمهم الله -

أن حمل المطلق على المقيد : خلاف عرف أهل اللغة بل فسى عرفهم أجراء المطلق على إطلاقه ، والمقيد على تقييده .

فان من قال لآخر : (أعتق عبدي) ثم قال بعد ذلك (أعتق عبدى الأبيض) فله أن يعتق أى عبد شاء ولا يتقيد بالأبيض وكذا من قال : لأمرأته (إن دخلت الدار فانت طالق) ثم قال بعد ذلك : (إن دخلت الدار راكبة فانت طالق) فدخلت راكبة أو ماشية يقع الطلاق ولا يتقيد المطلق بصفة الركوب .

(١) وعلى هذا لو مثل بروايتي صيام الشهرين المتتابعين لكان أسلم .

(٢) في أوب (لقراءة) .

(٣) يمكن أن يجاب على هذا بأنها قراءة مشهورة وهى كالتواتر في الحكم وجواز الزيادة بها على كتاب الله تعالى ، ثم انهم جوزوا نسخ المتواتر بحبر الأحبار وتخصيصه به .

(٤) أى الحنفية .

وإذا كان عرف أهل اللسان هذا - يجب حمل كتاب الله تعالى وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - على المتعارف، لأن كلام الله تعالى نزل بلغة العرب على حسب عاداتهم .

قال الله تعالى : (وما أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)^(١)

والرسول عليه السلام منهم فيكون كلامه محمولا على تعارفهم في الأصل، ولأن في هذا نسخ المطلق ؛ لان النسخ ليس الا بيان إنتهاء مدة الحكم .

ومتى حمل المطلق على المقيد - وقبيل التقييد يجوز العمل به ، وبعد^(٢) لا يجوز - فقد إنتهى حكم المطلق ضرورة .

والنسخ لا يجوز الا عند تساوى الدليلين .

والقياس وخبر^(٤) الواحد لا يساوى الكتاب ، والمتواتر .

هذا طريق مشايخ العراق :

وطريق مشايخنا^(٥) : أن حمل المطلق على المقيد صرف

النصوص بعضها في بعض ، وجعل النصين كنص واحد .

(١) سورة ابراهيم آية : ٤ .

(٢) أى بالمطلق .

(٣) أى التقييد .

(٤) فى ج (والخبر) .

(٥) أى مشايخ سمرقند .

والنص المطلق - واجب العمل بأطلاقه عند الأفراد ،
 لأنه يمكن العمل بظاهرة ؛ لأن المطلق لا يتعرض للأوصاف
 المختلفة إنما هو اسم للذات دون الصفات فلا يحتاج الى البيان .
 والنص المقيد - كذلك ، فيجب العمل بهما ما أمكن - بخلاف
 النص المجمل مع المبين ؛ لأن المجمل لا يمكن العمل بظاهرة فيجب
 حمله على المفسر ويكون تفسيراً للأول .

قوله ^(١) : إن في العمل بهما الغاء صفة المقيد - فليس
 كذلك ؛ فان قبل ورود المقيد يعمل بالمطلق من حيث انه
 مطلق وبعد ورود المقيد يعمل بالمقيد من حيث أنه مقيد .
 وفيه ^(٢) فائدة : وهي ^(٣) أن يكون ذلك دليل الأستحباب والفضل
 أو هو عزيمة ، والمطلق وخصه ، ونحو ذلك :

ومتى أمكن العمل بهما جميعاً - واحتمال الفائدة قائم -

لا يجعل النصاب نصاً واحداً ؟

ولأن فيما ذكرتم الغاء صفة الأطلاق يجب ^(٤) أن لا يقيد ^(٥) .

وفي الموضع الذي حمل المطلق على المقيد؛ إنما حمل لعدم
 الأمكان - بأن كان سبب الحكم واحداً والحكم واحداً - لا يمكن ^(٦)

(١) أى الشافعى فى استلاله السابق .

(٢) أى فى المقيد .

(٣) فى النسخ (وهو) .

(٤) لو قال فيجب أن لا يقيد لكان أوضح .

(٥) حتى لا تزول صفة الأطلاق .

(٦) لو قال ولا يمكن لكان أحسن ارتباطاً .

اثبات حكم مطلق ومقيد بسبب واحد في زمان واحد فيخرج
 على البيان ، أو على التناسخ ، على ما يعرف بعد هذا^(١) - على
 اختلاف بين مشايخنا ، أن تقيد المطلق ببيان أو نسخ ؟
 أما عند الأماكن - فلا . . .

وعند اختلاف السبب يمكن مع اتحاد الحكم .
 كما في قوله - عليه السلام - (أدوا صدقة الفطر عن كل حر
 وعبد)^(٢)
 وروى (عن كل حر وعبد من المسلمين)^(٣) ؛
 لأن السبب في حق العبد المسلم هو رأس يمونة بولايته
 عليه .

وفي حق الكافر رأس .
 وهما سببان^(٤) وان كانا من جنس واحد .
 أما في كفارة اليمين ، والسبب واحد - وهو اليمين عند الحنث -

(١) في بحث الزيادة على النص هل هي نسخ أو بيان ص ٨٥ ، ١٠٨
 (٢) رواية الترمذي عن نافع عن ابن عمر : ٦١ / ٣ (صدقة الفطر
 على الذكر والأنثى ، والحر والمملوك . . .)
 (٣) رواه أبو داود بهذا اللفظ (زكاة الفطر من رمضان صاع
 من تتمر أو صاع من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من
 المسلمين) أنظر بذل المجهود : ١٢٩ / ٨ .
 (٤) مختلفان ، إذ الأول رأس له ولاية عليه وعليه مؤنة وفي الثاني
 رأس فقط .

والحكم واحد - وهو صوم ثلاثة أيام فلا يمكن القول بوجوده
متابعا وغير متتابع في حالة واحدة فحمل على المقيد ، (لأنه
أعلى^(١)) ، لكونه أكثر شوابا لزيادة مشقة فيه ؛
ولأن في المقيد مطلق وزيادة قيد . فيكون عملا بالدليلين
يقدر الممكن^(٢) . ولا كلام فيه^(٣) ، انما الكلام في موضوع يمكن الجمع:
والله أعلم .

-
- (١) في ب (لا أنه على) .
(٢) في أوب (المتمكن) .
(٣) أي في الذي اتحد سببه .

مسألة (٣)

القرآنُ في اللفظ هل يوجب القرآنُ في الحُكْم ؟

(ج / ١٠٧)

/ قال عامة أهل الأصول ^(١) : لا يوجب .

وقال بعض الفقهاء ^(٢) : بأنه يوجب .

وصورته : أن حرف الواو متى دخل بين الجملتين التامتين .

- كل جملة مبتدأ وخبر - فالجملة المعطوفة هل تشترك

الجملة المعطوف ^(٣) عليها في الحكم المنوط بها ؟

وأجمعوا : أن المعطوف اذا كان ناقصا :

- بأن لم يذكر فيه الخبر - فانه يشارك المعطوف عليه ^(٤) في

خبره ويشاركه في حكمه :

كقولك (زينب طالق ، وعمره) فان قوله وعمره يشارك

(ب / ٨٥)

زينب / في وقوع الطلاق ، لكونه ناقصا لا يفيد بنفسه دون

المشاركة في خبر الأول .

(١) أنظر كشف الأسرار : ٢ / ١٢٠ . وفيه قال الشيرازي في التبصرة

ص ٢٢٩ ، وأنظر أصول السرخسي : ١ / ٢٧٢ .

(٢) فمن قال بذلك المزني : أنظر التبصرة : ص ٢٢٩ وقد قال

السرخسي في أصوله : ١ / ٢٧٢ (ومن ذلك ما قاله بعض الأحداث :

من الفقهاء ان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم) وقد

نسبه الى بعض الحنفية ولم يصرح به .

(٣) في ب (المعطوفة) .

(٤) (عليه) ساقطة من ب .

وعلى هذا الأصل تعلق بعض الفقهاء في نفي وجوب الزكاة .
 عن الصبي بقوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَآتُوا الزَّكَاةَ)^(١)
 عَطْفُ الزَّكَاةِ عَلَى الصَّلَاةِ - يجب ان يشارك الصلاة ثم لا تجب
 الصلاة عليه^(٢) فكذا الزكاة ، تحقيقا للمشاركة بين المعطوف
 والمعطوف عليه .

وشبهة هؤلاء^(٣) : أن الواو للعطف لغة ، ولهذا سمي
 واو العطف عند أهل اللغة ،

ومقتضى العطف - هو الشركة في الخبر تقول : (جاءني
 زيد وعمرو) - أي جاء - ، ولهذا اذا كان المعطوف متعرياً
 عن الخبر فانه يشارك الأول في خبره .

فيجب القول بالشركة في الأصل وان كانا كلامين تامين
 الا عند التعذر .

ألا ترى أن من قال : (إن دخلت هذه الدار فأمراتي طالق ،
 وبعده حر) .

فان الطلاق والعناق يتعلقان بالدخول ، وان كان قوله :
 وبعده حر (كلاما تاما مفيدا)^(٤) في نفسه ،
 ولهذا قلتم في قوله تعالى :

(١) البقرة آية ٣ و ٤ و ٨ و ١١ ، والنساء ٧٧ ، والنور ٥٦ ، والروم ٣١ ،

والمزمل ٢٠ .

(٢) أي على الصبي .

(٣) وهم القائلون بمقارنة الحكم ولو كانت الجملتان تامتين .

(٤) في ج ما بين القوسين جاء بالرفع - وهو خطأ لأنه خبر

كان .

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)
 فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا (١)
 فكل واحد منهما جملة تامة ، ومع هذا عطف رد الشهادة
 على الجلد وشاركه في كونه جزاء ، لما قلنا .

وجه قول عامة العلماء : قوله تعالى : (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ
 وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ أَشِدَّاءُ) (٢) فالجملة الثانية وهي قوله :
 (وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ) - معطوفة (٣) على الجملة الأولى - وهى
 قوله (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) - ولا يوجب الشركة في الرسالة التى
 هى خبر الأولى .

ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن . (٤)

والمعقول فى المسألة أن الأصل فى كل كلام تام أن ينفرد
 بحكمه ولا يشارك (٥) الكلام الأول فى حكمه ، وان كان معطوفا
 عليه يحرف الوار كقوله (جاءني زيدٌ ونذهب عمرو)
 وقد وجد ههنا عطف جملة تامة من غير وجود الشركة .
 وهذا ؟ لأن قبي اثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا وانه خلاف

(١) سورة النور : آية : ٤ - ٥ .

(٢) سورة الفتح ، آية : ٢٩ .

(٣) فى النسخ (معطوف) .

(٤) مثل قوله تعالى : (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) بعد قوله تعالى - فى
 المقدمة فاجلدوهم ثمانين جلدَةً ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا . .

سورة النور آية ٤ ، ٥ . . .
 ومثل (فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ) فيصح ليس
 داخلا فى الشرط .

ومثل (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا) فانه غير داخل فى
 الاشتناء فى قوله تعالى . . وما يعلم تأويله الا الله - على
 رأى السلف .

(٥) فى ج (ولا يشاركه) .

الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة .

فمن ادعى الضرورة فعليه الدليل .

وفي المعطوف الناقص ضرورة حتى يصير مفيداً ، فوجب

القول بالشركة .

وكذا : الجملة الناقصة من حيث المعنى بأن كان لا يحصل

غرضه ومقصوده بها - كما في قوله : (إن دخلت الدار فأمرأتى

طالق وعبدى حر) فان غرضه هو تعليق عتق العبد بدخول الدار

لا التخير فكان العطف عليه دليلاً على أنه أراد به المشاركة للأول (١)

في التعليق فتصير الجملة ناقصة من حيث المعنى والغرض .

حتى أنه اذا كان في موضع يحصل الغرض بدون المشاركة

لا يتعلق - كما لو قال : (إن دخلت الدار فزينب طالق وعمرة طالق)

فان عمرة تطلق للحال ؛ لأنه علم أن ليس غرضه التعليق ؛ لأنه

كفاه قوله - وعمرة - فلما قرنه بالخبر مقصوداً - وهو كلام تام -

علم أن غرضه هو التنجيز دون التعليق ،

حتى لو قال : (إن دخلت الدار فزينب طالق ثلاثاً وعمرة

طالق) بتعلق طلاق عمرة - كما يتعلق طلاق زينب ؛

لأنه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض وقوع الثلاث

في حق زينب ووقوع الواحدة في حق عمرة ألا بذكر الخبر مفرداً في

حق عمرة أدلوا . لم يذكر الخبر لوقوع على عمرة ثلاثاً - كما على زينب .

وأما في مسألتنا : اذا كان كل واحد من الكلامين تاما
في نفسه وفي حق الغرض؛ فأية ضرورة في جعل الكلامين كلاما
واحدا ؟ !!

وهو خلاف الحقيقة .

وخرج الجواب عن قوله : إن واو العطف يقتضي الشركة .

لا تسلّم بأن الشركة موجبة لغة ، ولكن انما / تثبت الشركة (ج/ ١٠٨)

بطريق الضرورة .

يدل عليه : أن حروف العطف تسعة .

منها : لا بل ، (١) ولكن ، وحرف لا .

وليس موجب هذه الحروف الشركة بل قطع الشركة وتغيير

موجب الأول .

ثم إن قلنا : إن واو العطف يقتضي الشركة في بعض الأحوال

لا على الإطلاق . لكن لا نسلم .

فما قولكم إنها تقتضي الشركة اذا

دخلت على الجملة الناقصة ، أو على الجملة التامة ؟

فان قلتم : في الجملة الناقصة - فسلم .

وان قلتم : في الجملة الكاملة - فهو موضع النزاع .

وفي المسألة اشكالات : والله أعلم .

(١) جوز النحاة زيادة لا قبل بل في الاثبات لزيادة الأضراب :

أنظر جمع الجوامع ٢ / ١٣٦ .