



٢٤١٧ - ٢٠١٠ - ٢٠١٠

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا
فرع الفقه وأصوله

مختصر الأصول في أصول الفقه

تأليف

نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي

٦٧٣ / ٧١٦ هـ

تحقيق ودراسة

«رسالة دكتوراه»

إعداد

الدكتور محمد بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

بإشراف

الدكتور الدكتور الدكتور الدكتور

تحقيق

١

١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م

(*)
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ العالم العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي
الطوفي تغمد الله برحمته (١) :

قوله : (اللهم يا واجب الوجود ، ويا موجد كل موجود ،
ويا مفيض الخير والجلود ، على كل قاص من خلقه ودان) .
الكلام عليه من وجوه :

احدها : ان هذه الجملة ، ونظائرها من خطبة الكتاب مربعة
نونية ، اعني : انها مشتملة على اربع فقر ، ثلاث منها
على فاصلة واحدة ، والرابعة فاصلتها نون ، غير أن

(*) سقط من نسخة (د) نسخة فاس بالمغرب ، من اول الكتاب الى قوله
: " أما واجب الوجود " ، في ص ٩ ، بقدر ورقة من أصل
هذه النسخة .

(١) هذا استهلال من الناسخ ، ورد في نسخة (أ) . واختلف عن هذا في
النسختين الاخرتين ، ففي نسخة (ب) هكذا : (بسم الله
الرحمن الرحيم . قال الشيخ الامام العالم العلامة ، مبین
المجملات ، وواضح المشكلات ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، شيخ
الشيخ ، امام الائمة ، نجم الدين سليمان بن عبد القوي ، الطوفي ،
البفدادى ، تغمد الله برحمته) .

وفي (ج) (بسم الله الرحمن الرحيم ، رب يسروا عن . قال الشيخ
الامام العلامة ، مبین المجملات ، وواضح المشكلات ، وحيد دهره ،
وفريد عصره ، شيخ الشيخ ، امام العلماء ، نجم الدين سليمان بن
عبد القوي الطوفي البفدادى ، رحمه الله تعالى وعفى عنه) .

===

(١) - (١) الثلاث الأولى تختلف ٦ حروف فواصل ٣ فقرها في الخطبة ، كالبدال في هذه ، والهاء والميم والهمزة وغير ذلك ، فيما بعد ٦ ها ، كقوله :
الباهرة والندم ، والآلاء ، واسلم ، واصفيائك ، الى آخر الخطبة ،
والرابعة لا زمة للنون لا تختلف (٣) .

ونظير هذه الخطبة في التبريع : قوله سبحانه وتعالى * ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشرككم ولا ينبتك مثل خبير * (٤) . فالفقر الثلاث الاول على الكاف ، والميم لخطاب الجمع المذكور ، والرابعة على الراء .

والتنظير (٥) ها هنا في مطلق التبريع ، لا في عين (٦) حروف

/ الفواصل .

والفقر - بكسر (٧) الفاء وفتح القاف - ، جمع فقرة بسكون

====
ويلاحظ في الاستهلال في نسخة (ب) ونسخة (ج) قوله : (وواضح
المشكلات) ولعل الصواب : (وموضح المشكلات) ليستقيم المعنى ،
لانه في مقام الشناء على المؤلف .

(١) من ب .

(٢) بياض في ب .

(٣) أورد المؤلف في هذه الخطبة عشر جمل ، كل منها مشتمل على أربع فقر ، ثلاث منها على فاصلة واحدة ، والرابعة فاصلتها نون .

(٤) سورة فاطر : ١٤ .

(٥) في ب (والتضير) وفي ج (والنظير) .

(٦) من أ .

(٧) في ب (بشكر) .

القاف — ، : وهي ^(١) أجود بيت في القصيدة ، شبه بفقارة الظهر ^(٢) ،
ثم سميت القطعة من السجع فقرة تشبيها به ، والفاصلة في النشر
كالقافية في الشعر ، وقد حقت القول فيها في كتاب "بغية الواصل
الى معرفة الفواصل" ^(٣) .

الوجه الثاني : لما كان الانسان لما جبل عليه من الضعف والعجز
على ما اخبر الله سبحانه وتعالى عنه بقوله : * وخلق الانسان ضعيفا * ^(٤)
* الله الذي خلقكم من ضعف * ^(٥) لا يستقل بشئ * من مراداته ، بدون
اعانة من الله سبحانه وتعالى وتوفيق ، وعصاة وتسديد ، وكان دعا الله
سبحانه وتعالى ونداؤه في المهمات وغيرها مشروعا ، وافتتاح الامور التي

(١) في (ج) (وهو) .

(٢) انظر الصحاح (فقر) ٧٨٢/٢ . وقال : " والفقرة بالكسر مثل الفقارة "

(٣) هذا الكتاب ألفه الطوفي . ولم أقف عليه — ذكره له ابن رجب في

ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٧/٢) ، وابن العماد في شذرات الذهب

(٣٩/٦) . وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢٥١/١) ، وعسده

السيوطي من مصادر كتابه الاتقان في علوم القرآن (٨/١) ، لكنه

ذكره باسم " فواصل الآيات " ، وكذا ذكره بهذا الاسم حاجي

خليفة في كشف الظنون (١٢٩٤/٢) .

ولمزيد التفصيل لمعرفة الفواصل انواعها واحكامها ينظر : (الاكسير

في علم التفسير للطوفي : ٣١٢ وما بعدها ، والاتقان في علوم القرآن

٠ (١٠٥ — ٩٦/٢)

(٤) سورة النساء : ٢٨ .

(٥) سورة الروم : ٥٤ .

يرام الشروع فيها بحمد الله والتبرك بذكر اسمه مندوبا ، كما قال سبحانه وتعالى * ادعوا ربكم تضرعا وخفية * (١) ، * أمّن يجيب المصطفى اذا دعاه * (٢) ، * وأيوب ان نادى ربه * (٣) ففى آيات كثيرة مشتقة على الأمر (٤) بالدعاء ، وعلى الاخبار به من اعيان البشر من الانبياء والأولياء ، وكما روى أبو هريرة (٥) رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " كل امرئ ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع " (٦) . وفى رواية

(١) سورة الاعراف : ٥٥ .

(٢) سورة النمل : ٦٢ .

(٣) سورة الانبياء : ٨٣ .

(٤) من (أ) .

(٥) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسى ، أكثر الصحابة حفظا ورواية

للحديث ، أسلم سنة سبع ، وتوفى عام ٥٩ هـ ، له ترجمة فى :

(الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار صادر بيروت ، ٣٢٥/٤ .

والاستيعاب فى معرفة الاصحاب ، لابن عبد البر ، دار صادر بيروت ،

٣٩٣/٢ . والاصابة فى تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلانى ،

دار صادر بيروت ٤٠٣/٢) .

(٦) رواه بهذا اللفظ عن ابى هريرة النووى فى الانكار ، قال : وهو

حديث حسن ، وروى موصولا ومرسلا ، ورواية الموصول جيدة

الاسناد ، ورجح الاتصال . انظر (الانكار للنووى ص ١٠٣) .

ورواه ابن ماجه موصولا برواية الأوزاعى عن قرّة عن الزهري

عن ابى سلمة عن ابى هريرة بلفظ : " كل امرئ ذى بال لا يبدأ فيه

بالحمد أقطع " .

أبي داود (١) : " كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله (٢) فهو أجزم " (٣)
رواه من وجوه ، وفي / بعضها " لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أتر " (٤) ب/٢

- === قال السندی : " الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووی ، وأخرجه
ابن حبان فی صحیحه ، والحاكم فی المستدرک . (سنن ابن ماجه -
كتاب النکاح - باب خطبة النکاح (٦١٠/١) .
ونكره السيوطي في الجامع الصغير : (٩٢/٢) ، بالفاظ مختلفة
منها : لفظ " بالحمد لله أقطع " عن أبي هريرة قال : " وهو حديث
حسن " .
وقال الشوكاني في نيل الأوطار : (٣٠٠/٣) ، " اختلف في وصله
وارساله ، فرجح النسائي والدارقطني الارسال " .
(١) (٢٠٢-٢٧٥هـ) هو : سليمان بن الأشعث بن اسحق السجستاني ،
صاحب السنن ، أحد الأئمة في الحديث ، له ترجمة في : (تاريخ
بغداد ٥٥/٩ ، وطبقات ابن السبكي ٢٩٣/٢ ، وشدرات الذهب
١٦٢/٢) .
(٢) من (ج) .
(٣) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في كتاب الأثب - ٢٦١/٤ - برواية
الأوزاعي عن قرّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة . وقال : " رواه
يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النسي
صلى الله عليه وسلم مرسل " .
وورد هذا الحديث بلفظ أبي داود هذا في المنتقى ٥٢/٢ .
(٤) ذكر الحديث ابن السبكي في مقدمة طبقات الشافعية ٧/١ وما بعدها ،
ونكره بروايات مختلفة وتكلم عنه في قرابة خمس عشرة صفحة ، ورجح
القول بالاتصال ، وذكر رواية " فهو أتر " ٨/١ ، وذكر هذه الرواية
السيوطي في الجامع الصغير (٩٢/٢) .

وفى رواية المعافى بن عمران ^(١) عن الأوزاعي ^(٢) " كل أمر نرى بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو حمده فهو ^(٣) أقطع " ذكر هذه الألفاظ بإسناده الحسن بن محمد البصرى ^(٤) فى " الافصاح " ^(٥) ، والحديث مشهور بين أهل العلم : قدمت ^(٦) نداء الله سبحانه وتعالى

-
- (١) هو : المعافى بن عمران الأزدى الموصلى المحدث شيخ الجزيرة فى عصره توفى عام ١٨٥ هـ له ترجمة فى : (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٨٧/٧ ، وتاريخ بغداد ٢٢٦/١٣ ، وشدرات الذهب ٣٠٨/١) .
- (٢) (٨٨ - ١٥٧) هـ ، هو : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، أبو عمر ، امام الديار الشامية . له ترجمة فى : (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٨٨/٧ ، الفهرست ٣١٨ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ٧٦ ، شدرات الذهب ٢٤١/١ ، هدية العارفين ٥١١/١) .
- (٣) كذا فى ب ، وفى أ (بحمد الله أو ذكره فهو أقطع) ، وفى ج (يذكر الله أو حمده أقطع) .
- (٤) فى أ وج (المصرى) . والحسن بن محمد البصرى لم أقف على ترجمته بعد بحث طويل ، ولكنى وجدت : الحسن بن محمد بن محمد البكرى الذى عاش فى حدود سنة ٦٤٠ هـ فى دمشق والقاهرة ، وله كتاب : " البلدانية " يشتمل على أحاديث سمعها فى بلدان مختلفة . انظر (تاريخ الأدب العربى " بروكلمان " ٢٠٢/٦) ، فعمله هو ، ثم هل البصرى تصحيفا عن البكرى أو أن البصرى يطلق على البكرى المذكور أيضا ؟ كما ذكر ذلك فى ترجمة " الواعظ " : أبو الحسن أحمد بن عبد الله ابن محمد البكرى البصرى . انظر ترجمته فى (تاريخ الأدب العربى " بروكلمان " : ٢٢١/٦ - الترجمة العربية) .
- (٥) لم أقف على هذا الكتاب بهذا الاسم للمؤلف المذكور .
- (٦) قوله : " قدمت " جواب للشرط المتقدم ، فى قوله : " ولما كان الانسان . . . " .

ودعاؤه بالتوفيق والاعانة على التحقيق ، وجعلت ذلك توطئة الى حمده واستجلاب ما عنده من فواضل رفته .

الوجه الثالث : فى الكلام على ألفاظ الجملة المذكورة ومعانيها ، فأقول : " اللهم " أصله : يا الله ، فحذفت " يا " من أوله ، وعوض عنها الميم فى آخره ، ولذلك لا يجتمعان الا فى ضرورة الشعر ، كقوله :
انى اذا ما حدث ^(١) الما أقول يا اللهم يا اللهم ^(٢)

لثلا ^(٣) يجمع بين العوض والمعوض ، وكان ما فعلوه من الحذف والتعويض لوجهين :

أحدهما : ان يكون الابتداء بلفظ اسم الله تبركا وتعظيما .
الثاني : طلبا للتخفيف ، بتصيير اللفظين لفظا واحدا . كما قالوا : أى هذا ^(٤) ، وأصله : أى شئ هذا ، فى نظائر له كثيرة ^(٥) .

(١) فى أ (حادث) .

(٢) البيت من شواهد العنادى وهو لامية بن الصلت ، أو لابي خراش
الهدلى ، انظر : معجم شواهد العربية ، لعبد السلام هارون (٥٣ / ٢)
الطبعة الاولى بمصر ، وجزم الأزهري فى شرح التصريح أنه لا بى
خراش . انظر (شرح التصريح على التوضيح للأزهري ١٧٢ / ٢)
الطبعة الاولى ١٣١٣ . المطبعة الأزهرية المصرية .

(٣) من أ .

(٤) و " أى هذا " مستعملة فى كلام العرب . انظر - مثلا - (الخصائص
لابن جنى ٧٦ / ١) تحقيق محمد على النجار . ط . دار الكتب المصرية
القاهرة ١٣٧١ هـ .

(٥) فى أ (نظير) .

(٦) من هنا تبدأ نسخة دوما قبل ساقط منها .

أما واجب الوجود : فالواجب : هو المستقر الثابت ، وسيأتى ان شاء الله تعالى له مزيد بيان ، عند ذكر أقسام ^(١) الأحكام . والوجود : هو الاثبات الصرف ، كما أن نقيضه : وهو العدم : النفي الصرف ، /، ولذلك ٣/أ ذهب المحققون الى أن الوجود في المعلومات يديهي ^(٢) ، فهو غنى عن التعريف .

إذا عرفت هذا فقولهم : واجب الوجود ، عبارة احدثها الفلاسفة والمتكلمون ، وهى لا تعرف في كلام الشارع ، ولا في كلام السلف فيها علماً ، لكن معناه ثابت في كلام الشارع مجمع عليه ، فان معنى واجب الوجود عند أهل هذه العبارة : هو الموجود الذى لم يسبق وجوده ، ^(٣) ووجوده من ذاته لذاته ، لا من ^(٤) سبب خارج ولا لعل خارجة ^(٥) ، وهذا معنى قوله تعالى * هو الأول والآخر * ^(٥) وقوله صلى الله عليه وسلم : " انت الاول فليس قبلك شئ " ، وانت الاخر فليس بعدك شئ " .

(١) من د .

(٢) كذا في ب وفي بقية النسخ (بديهية) .

قال الجوهرى : وباده : فاجأه . والاسم البداهة والبديهية .
الصاحح (بده) ٢٢٢٦/٦ . والبديهية : هو ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب . التعريفات : ٣٧ ، الكليات ٤٣٠/١ وقياس النسب في " بديهية " بدهى ، لا أنها على وزن " فعيلة " بفتح الفاء وكسر العين .

(٣) من د .

(٤) واجب الوجود : هو الموجود الذى وجوده من ذاته لذاته لا من سبب خارج ولا لعل خارجة . كما ذكره المؤلف هنا وانظر (التعريفات ٣٣)
أما قوله في بيان معناه : أنه الذى لم يسبق وجوده عدم . . . وانه بمعنى قوله تعالى * هو الأول والآخر * . فان هذا ليس معنى واجب الوجود ، وانما هو لازم من لوازم كونه واجب الوجود ، ومعناه ما ذكر أولاً .

(٥) سورة الحديد : ٣ .

في حديث صحيح (١) رواه مسلم (٢) ، وأبو داود (٣) ، والنسائي (٤) ، وابن
ماجة (٥) .

وتحقيق الكلام في هذا المقام : ان الشئ * أو المعلوم اما ان يجب
وجوده لذاته ، أو يمتنع وجوده لذاته ، أو يكون لذاته — جائز الوجود
والعدم ، ابتداءً أو دواما ، أعنى : دوامه على العدم الاصلى ، كإنسان
لم يوجد بعد ، أو عدمه بعد وجوده ، كإنسان وجد ثم عدم .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه — كتاب الذكر — (٣٦ / ١٧)
وأبو داود في سننه — كتاب الادب — باب ما يقال عند النوم -
٠ (٣١٢ / ٤)

والترمذى — كتاب الدعوات — (٤٧٢ / ٥)
وابن ماجة — كتاب الدعاء — باب ما يدعوه اذا أوى الى فراشه
٠ (١٢٧٥ / ٢)

ولم أقف عليه في سنن النسائي — فلمله رواه في غير السنن .
(٢) (٢٠٤ — ٢٦١) هـ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري
الامام الحافظ أبو الحسين — سمع من الامام أحمد . له ترجمة في :
(طبقات الحنابلة ٣٣٧ / ٢ ، الفهرست : ٣٢٢ ، تاريخ بغداد
١٠٠ / ١٣ ، وشدرات الذهب ١٤٤ / ٢ ، هدية العارفين ٢ / ٤٣١)
(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) (٢١٥ — ٣٠٣) أحمد بن شعيب بن علي ، النسائي ، أبو عبد الرحمن
الحافظ صاحب السنن . انظر ترجمته في (شدرات الذهب ٢ / ٢٣٩ ،
هدية العارفين ١ / ٥٦ ، الاعلام ١ / ١٦٤) .

(٥) (٢٠٩ — ٢٧٣) هـ محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني ، أحد أئمة
علم الحديث صاحب السنن . انظر ترجمته في : (شدرات الذهب
٢ / ١٦٤ ، هدية العارفين ٢ / ١٨ ، الاعلام ٨ / ١٥) .

فالأول : هو واجب الوجود ، وهو الله سبحانه وتعالى وصفاته الذاتية ، أى : القائمة بذاته ، كالحياة ، والعلم ، والقُدرة ، والارادة ، والكلام ، ونحوها لا غير .

والثانى : هو ^(١) المحال / الممتنع الوجود ، كالجمع بين الضدين ، كالسواد والبياض فى محل واحد ، أو بين النقيضين ^(٢) ، ككون الشئ * موجودا معدوما ^(٣) فى زمن واحد .

وقد يجب وجود الشئ * لغيره ، ويمتنع وجوده لغيره ، كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى ، عند ذكر تكليف المحال ^(٤) .

والثالث : وهو ^(٥) ما كان لذاته جائز الوجود والعدم ، يسمى ممكنا ، كالعالم وسائر اجزائه ، ولا ^(٦) بد فيه من سبب آخر يختص بالواجب والممكن ، وهو ان ^(٧) الشئ * ان افتقر فى وجوده الى سبب مؤثر فيه ، خارج عن ذاته ، فهو الممكن الجائز . وان لم يفتقر فهو الواجب ، وانما قلنا : ان هذا التقسيم يختص بالواجب ^(٨) والممكن ،

(١) فى أ (وهو) .

(٢) الفرق بين الضدين والنقيضين : أن النقيضين لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، كالعدم والوجود ، والضدين لا يجتمعان ، ولكن قد يرتفعان ، كالسواد والبياض .

انظر : (التعريفات / ١٢٠ ، وفتح الرحمن ص ٤٠ وما بعدها) .

(٣) كذا فى ب وفى بقية النسخ (معدوما موجودا) .

(٤) ص ٢٧٤ .

(٥) فى أ (هو) بدون الواو .

(٦) من د . (٧) من د . (٨) فى أ وج (يختص الواجب) .

لأن المتنع لا وجود له ، حتى يفتقر الى مؤثر خارج ، أو
يستغنى عنه .

ومعنى قولنا : واجب الوجود لذاته اولغيره ، وهذا موجود لذاته
أولغيره : ان علة وجوده ذاته اوغيره ، ولهذا كان الموجود لذاته
دائم ^(١) البقاء ما دامت ذاته موجودة ^(٢) ، بخلاف ما علة وجوده
أمر خارج عن ذاته ، فانه يزول بزوال علة .
فان قيل : فالموجود لذاته لو قدر زوال علة وهى ذاته
لزال .

قلنا : نعم ، لكن ما علة وجوده ذاته لا يمكن زوال علة
حتى ^(٣) يزول ^(٤) ، لما تقرر فى العلم الكلامي .
وقوله ^(٥) : " ويا موجود كل موجود " : يعنى من الممكنات ، وهو ١/٤
العالم بأسره ، والله ^(٦) سبحانه وتعالى هو الذى أوجد ها ، وأفاض عليها
وجود ها ^(٧) بقدرته .

-
- (١) فى د (واجب دائم) .
(٢) فى ج (موجودة البقاء) .
(٣) " حتى " هنا ليست غائية ، بل تفريعية ، بمعنى : لا يمكن زوال علة
حتى يمكن الحكم بزواله .
(٤) فى ج (تزول) .
(٥) فى أ (قوله) بدون واو قبلها .
(٦) فى د (الله) بدون الواو .
(٧) فى ج (وجوده) .

وقوله ^(١) : "ويا مفيض الخير والجلود " .

الخير : ضد الشر ، وهو : ما يلائم الطبع المعتدل ^(٢) السليم ،
ويختاره العاقل . نعم : قد يكون وجه الاختيار في الشيء ظاهرا ،
كالعافية الدائنة ، والرئاسة العالية ، والمآكل والمشارب المستطابة .
وقد يكون خفيا كما في ضده ، حتى اذا ظهر لاح وجه الاختيار فيه ،
كلامراض ، والمعاهات ، ^(٣) والذل والخمول ^(٣) ، المفضية الى الصحة
والرفعة ^(٤) في العقبى ، وشرب الادوية الكريهة المفضية ^(٥) الى
زوال العلة ، فهي ^(٦) خيرات باعتبار معناها ، ومآلها ، وان كانت شرورا
باعتبار صورتها وحالها .

وأفعال الله سبحانه وتعالى في الوجود كلها حكمة وخير ، لكن
منها ما ظهر فيه وجه الاختيار ، كالنافع من الحيوان ^(٧) والزروع والثمار ،
ومنهما ما خفي فيه ذلك ، كالضر من السباع والسموم ، وأنواع العقار ^(٨) .

(١) في أ (قوله) بدون واو .

(٢) من أ .

(٣) من د .

(٤) في أ (والرافعة) .

(٥) في د (المفضية) .

(٦) في د (فهو) .

(٧) في د (الحيوانات) .

(٨) في هاشب (العقارب) والحققت الياء فوق السطر في صليها

قال الجوهرى : " والمعاقير : أصول الادوية ، واحدها عقار " .

الصالح : (عقر) ٢ / ٧٥٣ .

حتى قال بعض من أوجب على الله سبحانه رعاية مصالح عباده : ان دخول النار والخلود فيها هو الاصلح للكفار^(١) . وان كان قولاً لا يثبت عند الاعتبار .

والخير من حيث اللفظ : مصدر خاريخير خيراً اذا صار خيراً^(٢) وخار الله له يخير^(٣) خيراً ، اذا اختار له ما يوافقه . ومن حيث المعنى : هو ضد الشر ، وهو ما وافق^(٤) الفرض بوجه ما . وهو من الاضافيات ، أى : قد^(٥) يكون الشئ خيراً من وجه دون وجه .

والجود : مصدر جاد / الرجل بماله يجود جوداً ، اذا بذله^{٤/ب} لا لعوض . وأصله من الجود ، - بفتح الجيم - : وهو المطر الغزير ، يقال : جاد المطر يجود جوداً^(٦) .

-
- (١) أصحاب هذا القول هم المعتزلة ، انظر تفصيل الكلام على هذا القول والرد عليه في " غاية المرام في علم الكلام " للآمدى ص ٢٢٥ .
- (٢) من ب . قال في القاموس (خير) : (وخاريخير : صار ذا خيرة . والرجل على غيره - / خيرة ، وخيراً) (١٣٢ / ٢) ترتيب القاموس .
- (٣) في أ (يخير له) .
- (٤) في د (ما يوافق) .
- (٥) من ب .
- (٦) انظر : الصحاح " جود " (٤٦١ / ٢) .

ومفيض اسم فاعل من أفاض يفيض^(١) أفاضة فهو مفيض، وحققيقته
 في الماء ونحوه من المائعات، يقال: فاض القدح، والانا، اذا صببت
 فيه من المائع^(٢) حتى امتلأ، وجعل يتبدد من حافاتيه.
 واستعماله في المعاني، نحو: أفاض الخير والعطاء، وأفاضوا^(٣)
 في الحديث، وأفاض الحاج من منى الى البيت للطواف مجاز^(٤).
 وهذه المادة بالضاد. أما قولهم: فاظت نفسه، ففيه معنى
 الفيض، الا انه بالظاء^(٥)، اما ملاحظة لمعنى آخر أو فرقا بين فاض الماء،
 وفاظت نفسه، وكثيرا ما يفرقون^(٦) باختلاف الحروف بين المعاني
 والمدلولات، كقولهم: البيض كله بالضاد الا بيظ^(٧) النمل
 بالظاء^(٨).

-
- (١) من ب.
- (٢) في ب (المائعات).
- (٣) في ب (وفاض).
- (٤) انظر الصحاح " فيض " (١٠٩٩ / ٣).
- (٥) قال الجوهري في الصحاح: " فيظ " (١١٧٦ / ٣) : (وكذلك فاظت
 نفسه، أي: خرجت روحه، عن أبي عبيدة والكسائي... قال
 الأصمعي: سمعت ابا عمرو بن العلاء يقول: لا يقال: فاظت
 نفسه، ولكن يقال: فاظ اذا مات. قال: ولا يقال فاض بالضاد
 بـتة).
- (٦) في ب (يفرق).
- (٧) في ب (بيض) بالضاد.
- (٨) انظر تاج المروس (بيظ) (٢٤٧ / ٥).

وقوله ^(١) : " على كل قاص من خلقه ودان " .

القاصي : البعيد ، والداني : القريب .

والذي ^(٢) خطر ببالى وقت انشاء الخطبة ، القرب والبعد المكانى ^(٣)

وهو انما يصح بالنسبة الى اجزاء العالم من شخص ومكان صحة اضافية ،
مثلا من في الشام اقرب الى من بمصر ممن ببغداد وبلاد الشرق ، وبالعكس :
من بالشام ^(٤) اقرب الى من ببغداد ممن بمصر وبلاد المغرب .

وانما قلنا هذا ، لأن الله سبحانه هو اقرب الى كل أحد من حبل

الوريد ^(٥) ، فلا يقال : ان بعض الاشياء اقرب اليه من / بعض ، ٥/أ

والله سبحانه على خلاف المشاهدات في القرب والبعد والظهور والبطون ،

فهو ظاهر في اختفائه ^(٦) ، باطن في ظهوره ، قريب في بعده ،

بعيد في قربه ^(٧) * هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم * ^(٨)

(١) فى أ (قوله) بدون واو .

(٢) فى أ (الذى) بدون واو .

(٣) فى ب (ان القرب هو القرب المكانى) .

(٤) فى ب (من الشام) .

(٥) قال تعالى * ونحن اقرب اليه من حبل الوريد * ١٦ / سورة ق .

(٦) لو قال : فى خفائه . لكان أولى .

(٧) الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالبعد بل بالعلو ، فيقال عال فى

قربه ، قريب فى علوه .

(٨) سورة الحديد : ٣ .

وقوله تعالى فى الآية الكريمة * والظاهر والباطن * فسر رسول الله

صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رواه مسلم عن ابي هريرة ،

===

(١)
وأيضاً كما لا يقال ان بعض المخلوقات أهون عليه من بعض
لا يقال (٢) : بعضها أقرب اليه من بعض (٣) . خصوصاً على قول من ينفي
الجهة ، أو يقول : انه بذاته في كل مكان ، فلا يتصور الاقرب والابعد
بالنسبة اليه سبحانه وتعالى .

اما من يثبت الجهة فقد يمكن توجيه ذلك على قوله (٣) .
ويجوز تخريج (٤) الكلام على القرب والبعد بالطاعة والمعصية .
فيكون معناه : مفيض الخير على كل قريب اليك ، أي : الرحمتك بالطاعة .

=====
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اللهم أنت الأول فليس قبلك
شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك
شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء " . صحيح مسلم بشرح النووي
٣٦/١٧ .

والمراد بالظهور هنا : العلو . والبطون : القرب .
انظر (شرح الطحاوية : ٣١٦) .

(١) من د . (٢) من ب .
(٣) انظر تفصيل مذهب السلف في هذه المسألة في الطحاوية (٢٣٨-٢٤٥)
ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٦ - ٣٢ ، ٣٨ ، ٣٩٠ . وموقف الاشاعرة في :
الشامل للجويني ٥١١ ، وغاية المرام ١٩٣ وما بعدها . وخلاصة مذهب
السلف في الجهة ، هو أن " الجهة " لم ترد في نصوص الشارع من
الكتاب والسنة لا بنفي ولا باثبات وهو لفظ مجمل فيحتاج الى بيان المراد
به ، قبل نفيه أو اثباته ، فان أريد بأن الله في جهة : انه فوق العالم
حيث انتهت المخلوقات ، فهو معنى ثابت صحيح . وان أريد أنه في
جهة محدودة مخلوقة . فهو معنى باطل لا يجوز وصف الله تعالى به
بل هو بائن من خلقه عال فوق عرشه .

(٤) في جود (تخرج) .

وكل بعيد عنك بالمعصية ، ومن المعلوم ان الله سبحانه وتعالى أسبغ
انعامه على المطيع والمعاصي ، والمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ^(١) .

قوله : (ويا ذا القدرة القديمة الباهرة ، والقوة العظيمة القاهرة ،

ويا سلطان الدنيا والاخرة ، وجامع الانس والجان) .

لما كان المرغوب فيه الى الله سبحانه وتعالى ها هنا هو التوفيق

والتسديد لتحقيق ، والعصمة من الزلل ، والحراسة من الخلل ، ناسب

ان يوصف الله سبحانه وتعالى ، ويثنى عليه بالقدرة ، والقوة ، والسلطنة

العامة ، التي يتحقق ^(٢) - بها المرغوب المذكور .

والقدرة : صفة قائمة بالذات يتحقق بها ^(٢-) اختراع الموجودات .

والقدرة : التي لا مبدأ لها في الزمان بل / قارن وجودها هـ / ب
وجود الذات .

(١) سياق الكلام يفيد أن المراد بقوله في المختصر : " على كل قاص من
خلقه ودان " شمول جود الله وانعامه لكل خلقه بعيدهم وقريبهم
بالنسبة الى بعضهم البعض . لا بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى .
أو أن القاص والدان لم ترد حقيقتهما ، وانما المراد المبالغة في
شمول خيره وعمومه بحيث لا يترك أحدا . وقد أفاض الطوفى في
بيان المراد بالقرب والبعد ، والأوجه التي يمكن أن يحمل عليها ،
وأنه يتكلم على القرب والبعد في نص من نصوص الشارع ، وهو انما
يتكلم على كلامه هو في مختصره . والسياق هو الذي يحدد المراد
بما يتفق مع النصوص والقرائن .

(٢) من أ .

والباهرة: الغالية ، أى : غلبت قدرته سبحانه وتعالى كل
مقدور حتى انقاد لها ، وهو ذليل مقهور . يقال : بهر القمر ، اذا أضاء*
وغلب ضوءه* (١) ضوء الكواكب ، وبهر فلان فلانا : اذا (٢) غلبه ، وبهرت
فلانة النساء : غلبتهن حسنا ، وبهره الحمل : غلبه حتى تتابع نفسه (٣)
وهو اللهث (٤) .

والقوة : صفة أثبتها الله لنفسه بقوله تعالى * ان الله هو
الرزاق ذو القوة المتين * (٥) ، * وكان الله قويا عزيزا * (٦)
وهي في التحقيق والأمر العام : معنى يتحقق به قهر الاضداد ،
وفعل ما يستصعب في عرف المخلوقين . يقال (٧) : فلان قوى على قمع
عدوه ، وعلى رفع الحمل الثقيل . وحكى الله سبحانه وتعالى عن أصحاب
بلقيس (٨) ، انهم قالوا : * نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد * (٩)

- (١) من أ .
(٢) من ب ، وج ، و د .
(٣) انظر : (بهر) الصحاح ٥٩٨/٢ ، ٥٩٩ .
(٤) في ب وج (اللهب) .
(٥) سورة الذاريات : ٥٨ .
(٦) سورة الأحزاب : ٢٥ .
(٧) في د (فيقال) .
(٨) هي بلقيس بنت الهداد بن شرحبيل ، ملكة سبأ ، يمانية من أهل مأرب ،
وقصتها مع نبي الله سليمان بن داود عليهما السلام مشهورة .
انظر الهداية والنهاية لابن كثير ٢١/٢ ، والاعلام ٥١/٢ .
(٩) سورة النمل : ٣٣ .

والله سبحانه لا يغالبه عدو أو مضاد الا قهره وقمعه ، ولا يريد فعل شئ *
وان استصعبه المخلوقون الا هان عليه ، وكيف لا يهون ^(١) ؟ ! وهو اذا
أراد شيئاً قال له * كن فيكون * ^(٢) . غير ان قوة الله سبحانه وتعالى
وتأثيرها ليست كقوة المخلوقين وتأثيرها ، لأن المخلوق انما توثر
قوته بواسطة العلاج ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن العلاج ^(٣) والمزاج ^(٤)
، كما قال ذو النون المصري ^(٥) : " موجود بلا مزاج فعال بلا علاج " .
والسلطان : الوالي ، وجمعه سلاطين ، وهو فعّال من السلاطة
وهى القهر ، وقد سلطه الله تعالى فتسلط ^(٦) .

- (١) فى ج (لا يهون عليه) .
(٢) سورة يس : ٨٢ ، ووردت فى آيات آخر من القرآن الكريم .
(٣) العلاج : المزولة والمعاناة .
قال الجوهرى : " وعالجت الشئ * معالجة وعلاجا : اذا زاولته "
الصحاح (علج) ٣٣٠ / ١ .
(٤) قال الجرجاني : " المزاج : كيفية متشابهة تحصل عن تفاعل عناصر
منافرة لا جزء ماسة ، بحيث تكسر سورة كل منها سورة الآخر " .
التعريفات ١٨٧ / ٠ وانظر تعريف المؤلف المزاج ص ٦٦٤ .
(٥) هو : ثوبان بن ابراهيم المصرى ، أحد الزهاد العباد المشهورين
توفى فى مصر سنة ٢٤٥ هـ له ترجمة فى : (شذرات الذهب
١٠٧ / ٢ ، شجرة النور الزكية : ٥٩ ، هدية العارفين ٢٤٩ / ١ ،
الاعلام ٨٨ / ٢) .
(٦) انظر الصحاح (سلط) ١١٣٣ / ٢ .

قوله / : " جامع الانس والجان " . مأخوذ من قوله تعالى :
 * ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه * ^(١) ، وقوله تعالى :
 * فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت * ^(٢) ،
 وقوله : كل نفس أعمى من الجن والانس .

ثم قد صرح بجمع الانس والجن في قوله تعالى * ويوم نحشرهم
 جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس * ^(٣) ، وقوله * قال
 ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار * ^(٤) ، وقوله
 * سنفرغ لكم أيها الثقلان - الى قوله - يا معشر الجن والانس ان استطعتم
 ان تنفذوا - الآيات * ^(٥) .

قوله : (تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم ، وتفردت في الهيئتك
 بخواص القدم ، وتعاليت في أزليتك عن سوابق العدم ، وتقدست عن
 لواحق الامكان) .

تنزهت : اي تباعدت عن لحوق الندم ، ومادة " ن ز هـ " ترجع
 الى معنى البعد على ما أشار اليه في الصحاح ^(٦) ، وفهم من فروع المادة
 التي ذكرها هناك .

(١) سورة آل عمران : ٩٠ .

(٢) سورة آل عمران : ٢٥٠ .

(٣) سورة الأنعام : ١٢٨ .

(٤) سورة الأعراف : ٣٨ .

(٥) سورة الرحمن : ٣١ - ٣٣ .

(٦) ٢٢٥٢ / ٦ .

والحكمة : معنى قام ^(١) بالذات يتحقق به وقوع الأفعال وسطا
بين طرفي الإفراط والتفريط ، خالية ^(٢) عن التفريط والتثبيط ، آمنة
من لحوق الاختلال في الحال والمآل .

ولما كان الله سبحانه وتعالى كامل الحكمة لم يلحقه فيما
يفعله ندم ، لأنه سبحانه وتعالى مع كمال حكمته تام العلم بما كان
وسيكون ، فلا يتطرق عليه الندم مع كمال الحكمة والعلم ، خلافا لليهود
لعنهم الله ، فإنهم يزعمون ان الباري سبحانه وتعالى غضب على العالم
في زمن نوح عليه السلام فأهلكهم بالطوفان ، ثم ندم على / اهلاكهم
وبكى حتى رمدت عيناه (٣) ، فعادته الملائكة من (٤) الرمد .

وفي نص^(٥) التوراة : " ان الشر لما كثر في زمن نوح اسف الرب
وحزن قلبه^(٦) على خلقه لآدم في الأرض ، وعزم على اهلاك من فيها
من كل ذى روح ، الا نوحا عليه السلام فانه وجد رحمة بين يدي الرب
عز وجل ، وان الله لما أهلك العالم بالطوفان ، قال فى قلبه : لا اعود
أعد^(٧) الأرض^(٨) ، لموضع ان ضمير قلب الانســـــــــــــــان

(۱) فی د (قائم) .

(٢) فى أ (حالة) .

(۳) فی ب وج (عینہ) •

(٤) فی ا (فی) •

(٥) من أ . (٦) من ج .

(۷) فی ا و د (امد) مہملہ و فی ب (ابتدا) و فی ج (اید) .

(۸) فی جود (أهل الأرض) •

١- الى الشر منذ حدثته ولا أعود^(١) اهلك^(٢) كل حي كالذى فعلت^(٣).

وهذا عين الندم ، وهو من تحريف اليهود عليهم اللعنة .

وتفردت : أى توحدت ، واختصت .

والالهية : هو كونه الها ، كما ان العالمية ، والقادرية عند

مبتهى الأحوال كونه عالما قادرا^(٤) .

(١) فى أ (الى السرمدة والله لا أعود) وفى د (الى السرمدة واسته
ولا أعود) .

(٢) من أ .

(٣) وردت هذه القصة فى التوراة — سفر التكوين الفصل الثامن ص ١٥ ،

فى كلام طويل وبألفاظ تختلف عما أورده المولى هنا . وقد استأنست

بما ورد فى التوراة فى تقويم ما وقع فيه الاختلاف بين النسخ هنا .

ومن آخر القصة نقلت هذه العبارة من التوراة ٢١ / "فتتسم

الرب رائحة الرضى ، وقال الرب فى نفسه : لا أعيد لعن الأرض أيضا

بسبب الانسان بما أن تصور قلب الانسان شرير منذ حدثته ، ولا

أعود أهلك كل حي كما صنعت ٢٢ / " .

(٤) القول بالأحوال هو قول بعض المتكلمين ، وذلك أنهم يقسمون الاشياء

بالنسبة للوجود وعدمه الى ثلاثة أقسام : موجودات ، ومعدومات .

واحوال ، والأحوال : واسطة ثبوتية ، لا موجودة ولا معدومة . والذى

عليه الجمهور أنه : قول باطل ، لأن الوجود نقيض العدم ، فالشيء

اذا لم يكن موجودا فهو معدوم ، أى أن الموجود ماله تحقق ، والمعدوم

ما ليس كذلك .

فمثلا العلم نقول عنه : انه موجود . فهو شئ متحقق ، وعدمه

==

والخواص : جمع خاصة ، وهو معنى كلي يلزم الشئ* ولا يوجد في غيره . كالضحك للانسان ونحوه . وللمنطقيين في تعريف الخاصة وغيرها من الكليات الخمس رسوم مشهورة^(١) . وما ذكرناه في تعريف الخاصة أعم مما يذكرونه ، لأنه المراد ههنا^(٢) .

والقدم يمكن ان يستعمل فيه التعريف العددي ، وهو : عدم الأولية^(٣) أو عدم السبق بالعدم^(٤) . ويمكن أن يستعمل فيه التعريف الوجودي ، وهو : استغراق الأضمنة التحقيقية والتقديرية بالوجود .

=== أى لا علم ، ليس موجود ، فليس له تحقق . ولا واسطة بين وجود العلم وعدم ، أى بين نفيه وإثباته وكذا الكلام عن القدرة وغيرها ، والعقل الصحيح لا يجعل بين الشئ* ونقيضه واسطة ألته ، فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعاً ، وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعاً .

انظر (الشامل للجويني / ١٧١ ، ٦٢٩ ، وما بعدها ، وغاية المرام ٢٧ وما بعدها ، وفتح الرحمن ٥٩ وما بعدها) .

(١) الكليات الخمس هي : " الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام " انظر : (البصائر النصيرية : ٢٣) .

(٢) ومن تعريفات الخاصة : " كلية مقولة على جزئيات نوع واحد قولاً غير ذاتي " البصائر النصيرية : ٢٨ . وقال الجرجاني : " الخاصة : كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً " . التعريفات : ٨٤ . ووجه كون تعريف الموءلف أعم : أنه يشمل الجنس والنوع ، لأنه عبر بالشئ* بخلاف هذين التعريفين ، فإنها تتناول النوع فقط .

(٣) في ج (الأولية) .

(٤) تعريف القدم : بعدم الأولية . فيه نظر ، لأن الأولية ثبتت

===

وانما قلنا : الأزمنة الحقيقية والتقديرية ، لأن الزمان عندنا
على ضربين : تحقيقي ، وهو : الصادر عن حركات الأفلاك . وتقديرى
، وهو : ما قبل خلق الأفلاك . يعنى ^(١) ان / ايجادها ^(٢) أ/٧
قبل أن يخلقها البارئ سبحانه وتعالى كان مسكنا ، وكانت حينئذ ^(٣) الأزمنة
التحقيقية تصدر ^(٤) عنها ، وهذا يحتاج اليه ولا بد ، فى الجواب
عما رواه مسلم وغيره من الأئمة ، من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

=== لله تعالى بنص الآية الكريمة : * هو الأول والآخر * ، فلا يصح
نفيها عنه سبحانه . وقد أثبتنا لنفسه . الا اذا كان المراد نفسى
الأولية الزمانية ، فان الله موجود ولا زمان ، اذ لا بداية لوجوده
سبحانه . فهو الأول بدون نظر الى الزمان .
ويصح بحذف كلمة " عدم " فيكون القدم : هو الاولى أو عدم المسبوقية
بالعدم . هذا وان " القدم " بمعنى : عدم السبق بالعدم .
لم يرد بهذا المعنى فى لغة العرب ، ولا فى كتاب الله ، ولا فى
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل انما جاء بمعنى المتقدم على
غيره ، أو بمعنى العتيق .
والاسم الذى ورد فى نصوص الشارع اسما لله تعالى هو : " الأول "
فى قوله تعالى * هو الأول والآخر * — الآية — والاقتصار على
ما ورد به الشرع أولى .

(١) فى ب (فمعنى) وفى ج (بمعنى) .

(٢) فى ب (اتخذها) .

(٣) من د .

(٤) فى أ ، و ب ، و د (يصدر) .

انه قال : " خلق الله التربة ^(١) يوم السبت وخلق ^(٢) الجبال فيها يوم الأحد " - الحديث ^(٣)

(١) في ب و ج (البرية) .

(٢) في صحيح مسلم (وخلق فيها الجبال) .

(٣) الحديث رواه مسلم في صحيحه - باب ابتداء الخلق - ج ١٧ ص ١٣٣

بشرح النووي عن ابي هريرة قال : " أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : خلق الله عز وجل التربة يوم السبت ، وخلق فيها الجبال يوم الأحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق ، في آخر ساعة من ساعات الجمعة ، فيما بين العصر الى الليل " .

في هذا الحديث ورد ذكر الأيام وتسميتها وذلك قبل خلق الأفلاك التي بها يعرف تقدير الأزمان وتحديد ها ، مما يدل على أن الأيام الواردة في الحديث تقديرية لا حقيقية .

وما يستدل به على هذا قوله تعالى * قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين (٩) وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين (١٠) ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (١١) * سورة فصلت .

في هذه الآيات ورد ذكر الأيام قبل خلق السموات بما فيها الأفلاك التي بها يعرف تحديد الأزمان .

على ما بينته في باب صلاة الجمعة من "مختصر الترمذى" (٢) ، وهذا على رأينا (٣) .

أما على رأى الفلاسفة في قدم الزمان الحقيقي (٤) فلا يحتاج الى قولنا : والتقديرية .

وخواص القدم على ما ذكره المتكلمون وغيرهم : ان القديم لا يكون الا واحدا ولا يكون جوهرًا ، ولا عرضًا ، ولا يكون له بداية ولا نهاية ، بل هو أزلى سرمدي .

واشترط بعضهم أن لا يكون وجوده زائداً على ذاته ، وكذلك صفاته . وفي بعض ذلك تحقيق ونظر (٥) .

(١) في ب (ما يثبت) .

(٢) مختصر الترمذى - كتاب للموفى في مجلدين كبيرين مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨٧) حديث .

(٣) في ب (ما رأينا) .

(٤) الفلاسفة يرون أن الأفلاك قديمة أزلية ، وهى التى يعرف بها

الزمان ، فيكون الزمان الحقيقي قديماً على رأيهم . انظر (مجموع

فتاوى ابن تيمية ١٢ / ٤٢) .

(٥) منهج السلف في اثبات اسماء الله وصفاتها ونفيها هو النفي المجمل

والاثبات المفضل على نحو قوله تعالى * ليس كمثله شئ * وهو السميع

البصير * . فينفون ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ، ويثبتون

ما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم .

وقول الموفى : " وفي بعض ذلك تحقيق ونظر " .

===

والخواص : جمع خاصة ، وهى ما يلزم الشئ* ولا يفارقه ولا يوجد

فى غيره ، كانتصاب القامة للانسان ، ونحو ذلك . وقد سبق ذكر معنى الخاصة (١) عن قرب .

وتعاليت : تفاعلت من العلو والرفعة ، وهو تعال معنوى لا حقيقى

بمعنى الجهة ، كما يقال : ترفع زيد عن لحوق العار ونحوه .

والازلية : لفظة منسوبة الى الازل ، وهو فى عرف المتكلمين

والفلاسفة : عبارة عما دل عليه القدم ^(٢) من نفى الاولية ^(٣) والمسبوقية ^(٣) بالعدم ، ويقابلونه بالابد : وهو عدم التناهى فى استمرار الوجود ،

=== من ذلك قولهم : " ولا يكون جوهرًا ولا عرضًا " . هذا من النفى المفصل

الذى لم يرد به كتاب ولا سنة وهو على خلاف منهج السلف . فيبين المراد به قبل نفيه أو اثباته .

فيقال : ان أردتم بهذا النفي ، تنزيه الله عن ما لا يليق بجلاله

فسلم ، وان أردتم نفى شئ* من صفاته الثابتة له فمردود .

وكذا قولهم : " ولا يكون وجوده زائداً على ذاته ، وكذلك صفاته " .

ان أريد أنها ليست مباينة لذاته فسلم ، ان لا يتصور ذات مجردة

عن الصفات ، كما لا يتصور صفات بدون الذات . وان أريد بهذا

النفى ما يؤول الى نفى صفاته فممنوع .

(١) سبق ذكر معنى الخاصة ص ٢٤ .

(٢) فى أ (من الألفية) .

(٣) فى أوج (بالقدم) .

والعبارة هكذا لا تستقيم ، لأن نفى الاولية يلزم منه المسبوقية بالعدم .

فلعل صحتها هكذا : (من الاولية ونفى المسبوقية بالعدم) . وسبق

ذكر هذه العبارة والتعليق عليها ص ٢٤ ، ٢٥ فانظر هناك .

===

يقولون مثلاً : ذات الله وصفاته الذاتية موجودة أزلاً وأبداً ، وفقى / الأزل ٧/ب والأبد ، فما ^(١) لا يزال عبارة عن الأبد أيضاً . وهذا يدل على أن الأزل عندهم عبارة عن مفهوم لم يزل ، لأنهم يقولون فيما لم يزل ولا يزال : ^(٢) لا لنفى المستقبل ، وقد استعملوا النفى بها بمعنى الأبد . ولم لنفى الماضى ، وهم يستعملون النفى بها بمعنى الأزل فدل على ما قلناه : من أن الأزل : هو عبارة عما لم يزل . ^(٣) وذهب بعض أهل اللغة : إلى أن لفظ الأزل ليس من لغة العرب ، ^(٤) ولا يعرفونه وإنما هو من توليد الفلاسفة والمتكلمين ، فكأنهم ^(٥) اختصروا ما لم يزل في لفظ الأزل .

وقال الجوهري ^(٦) : الأزل بالتحريك ، القدم ، يقال : ^(٧) — أن الله تعالى ^(٨) أزلى . ذكر بعض أهل العلم أن أصل هذه الكلمة

== قال الجرجاني : (الأزلى : ما لا يكون مسبوقاً بالعدم) ، التعريفات ص ٢٠١ .
والأزل : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي .
والأبد : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل . انظر (التعريفات ص ١١ ، ١٢٠) .

- (١) كذا فى (أ) ، وفقى بقية النسخ (فيما) .
- (٢) فى ب (ولا) .
- (٣) من د .
- (٤) قال الزمخشري : (مصنوع ليس من كلام العرب) أساس البلاغة (أزل) ١١/١ .
- (٥) فى ب (وكأنهم) .
- (٦) اسماعيل بن حماد الجوهري ، أبونصر ، أحد أئمة اللغة وصاحب الصحاح في اللغة ، توفي سنة ٣٩٣ هـ ، انظر ترجمته في (شذرات الذهب ١٤٢/٣ ، هدية العارفين ٢٠٩/١ ، الاعلام ٣٠٩/١) .
- (٧) من أ وكذا الصحاح ، وب هكذا (القدم الله تعالى أزلى) بسقوط (يقال : أن)
- (٨) كذا فى الصحاح ، وفقى ب و د (وذكر) .

قولهم للقديم : لم يزل ، ثم نسبت ^(١) الى هذا ولم يستقم الا باختصار
فقالوا : يزلى ^(٢) ، ثم أبدلت الياء ألفا ، لانها أخف ^(٣-٣) فقالوا : أزلى ^(٣-) ،
كما قالوا في الريح المنسوب الى ذي يزن ^(٤) : أزنى ^(٥) .

أما الأبد ، فهو في لغة العرب : الدهر ، والجمع آباد ، والأبد
أيضا : الدائم ^(٦) ، وكأنه الأصل . والسرد : الدائم ^(٧) أيضا ،
وكانه من السرد وهو المتابعة وكان ^(٨) السرد : الدائم المتتابع ^(٩) .

(١) في الصحاح (نسب) .

(٢) في أ (لم يزل) وفي د (يزل) .

(٣) ما بين السعقوفين زيادة أثبتها من الصحاح .

(٤) أحد ملوك العرب اليمانيين في الجاهلية ، ابنه سيف بن ذي يزن الحميري

الملك المشهور له ترجمة في : (البداية والنهاية ١٢٢/٢) .

والاعلام ٢١٨/٣ .

(٥) الصحاح (أزل) ١٦٢٢/٤ .

(٦) الصحاح (أبد) ٤٣٩/٢ ، وترتيب القاموس (أبد)

١٠٠/١ .

(٧) الصحاح (سرمد) ٤٨٧/٢ ، وترتيب القاموس (سرمد)

٥٥٦/٢ .

(٨) في د (فكأن) .

(٩) انظر (الفروق في اللغة : ١١١) .

وفي التنزيل * قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا . . الآية * (١)
أى : دائما (٢) لا يتخلله ليل .

وسوابق العدم : جمع سابقة ، أى لم يتقدم وجودك عدما سابقة
أو أزمنة سابقة ، لأن أزليتك أثبت ذلك ، وقد كان الاتيان بلفظ الواحد
في سابق ولاحق ، أو سابقة ولاحقة ، ابلغ في التنزيه والتبرئة (٣) ،

فكان يقال : تنزهت عن سابق العدم ، وتقديست عن لاحق الامكان

أوعن (٤) سابقة / العدم ، ولاحقة الامكان (٤) ، لأن نفي الفرد ٨/أ

يستلزم نفي الجمع ونفي الجمع لا يستلزم نفي الفرد على ما عرف ، لكن كان

لفظ الجمع أولى باعتدال الكلام واتزانه (٥) فأثرباه (٦) مع ان الخطب فنى

هذا يسير .

(٧) وتقديست : أى تطهرت وجميع مادة (ق د س) أو غالبيها يرجع

الى معنى الطهارة والتطهير (٨) .

(١) سورة القصص : ٢٢ .

(٢) فى ب (الدائم) .

(٣) فى أ (التبرئة والتنزيه) .

(٤) من د ، وفى ب وج (أوعن سابقة الندم ، ولاحقة الامكان) .

(٥) فى ب (وايشاره) .

(٦) فى أ ود (كاتزانه) .

(٧) فى أ وج (ترجع) .

(٨) انظر م (قدس) الصحاح ٣ / ٩٦٠ .

ولواحق الامكان : ما يلحق الممكن ، لكونه ممكنا ، كالحادث ،
والافتقار الى المؤثر ، والتركيب ان كان ^(١) جسما ، وشغل الحيز ان كان
جوهر ^(٢) ، والافتقار الى ما يقوم به ، وعدم البقاء ^(٣) زمانين ، أو يعقب ^(٤)
عدمه وجوده ان كان عرضا ^(٥) .

وبالجملة اضداد خواص القديم السابقة هي من لواحق الممكن .
والامكان : استواء نسبة المعلوم الى العدم والوجود ^(٦) ، أو قابليته
للتأثر ^(٧) عن المؤثر .

قوله : (احمدك على ما أسلت من وابل الآلاء ، وأزلت من وبيل
اللاء) ، وأسليت من جميل الغطاء ، وأزلت من كليل الاحسان) .
أحمدك : بفتح الميم ، قال الجوهرى : " الحمد نقيض الذم ، تقول
حمدت الرجل أحمده حمدا ومحمدة ، فهو حميد ومحمود . والتحميد أبلغ
من الحمد ، والحمد أعم ^(٨) من الشكر " ^(٩) .

- (١) من د .
- (٢) في ج (ان كان جسما جوهر) .
- (٣) في أ (التقاء) .
- (٤) في أ وجود (تعقب) .
- (٥) في ب (غرضا) .
- (٦) انظر التعريفات ص ٣٠ .
- (٧) في ب (للثار) .
- (٨) في د (أبلغ) .
- (٩) الصحاح (حمد) ٤٦٦/٢ .

قلت : اما ان التحميد أبلغ : فلأن بناءه وهو التفعيل يفيد التكثير والتكرار ، والكثير ^(١) أبلغ من القليل ، في حصول المقصود .

واما ان الحمد أعم من الشكر : فلأن الشكر انما يكون على الصنعة ^(٢) المتعدية الى الغير ، والحمد يكون على ذلك ، وعلى الصفات اللازمة كالشجاعة والعلم ، والحلم ونحوه ^(٣) .

قال ابن هشام ^(٤) في "شرح الفصيح" ^(٥) : / "الشكر لا يكون ب/ ٨
الا مجازاة ، والحمد يكون ابتداءً ومجازاة" ^(٦) .

قلت : هو معنى الذي قبله .

وقيل : الحمد والشكر سيان ^(٧) . وقيل : الحمد بالقول والشكر

بالفعل ، وقيل : غير ذلك .

واسلت ^(٨) : اجريت اجراءً متتابعاً ^(٩) بشدة ، ومنه السيل للمطر

(١) في ب (والتكثير) وفي ج (والتكبير) . واثبت الكثير في مقابلة

القليل ، للمناسبة ولأن الكثير لازم التكثير .

(٢) في ج (الصيغة) .

(٣) انظر الفروق في اللغة : ٣٩ .

(٤) محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللخمي الأندلسي ، أبو عبد الله عالم

بالأدب واللغة توفي عام ٥٦٠ هـ له ترجمة في : (بغية الوعاة :

٤٨/١ ، هدية العارفين ٩٧/٢ ، الأعلام ٢١٢/٦) .

(٥) الفصيح من تأليف امام اللغة ثعلب وشرحه لابن هشام مخطوط بالخزانة

العامة بالرباط تحت رقم (١٩٤٤) بخط مغربي جيد يقع في ٦٤ ورقة

وهو مصور في " ميكروفيلم " في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت

رقم (٢٤١) لغة .

(٦) ص ٢١ من المخطوط المذكور . (٧) انظر ترتيب القاموس (٧٠٢/١) .

(٨) في ج (وأسبغت) . (٩) في ب (متناعيا) .

إذا كان كذلك . والوايل : المطر الشديد يقال : وبلت السماء تبل (١) ،
وارض موبولة (٢) .

والآلاء : النعم ، واحدها " ألا " بالفتح ، وقد تكسر ، وتكتب بالياء ،
مثل : معنى وأمعاء (٣) .

وازلت : من الازالة ، وهى النقل والتحويل .

والويل : فعيل من الويل (٤) بالفتح . وهو الثقل والوخامة (٥) ،
ومرتبع ^(٦-٦) وبيل أى وخيم ^(٦-٦) ولعل الويال من هذا (٧) .

واللاء : الشدة (٨) ، والمراد : اللاء لذاتها صفة وخيمة ،
فنعوذ بك منها . واسبلت : من اسبل ازاره ، إذا أرخاه (٩) ، وهو
الاسبال .

(١) فى ب (تبل وبلا) .

(٢) كذا فى الصحاح (ويل) ١٨٤٠/٥ . وانظر ترتيب القاموس م (ويل)
٥٦٢/٤ .

(٣) انظر الصحاح (ألا) ٢٢٢٠/٦ .

(٤) فى أ (الويا) .

(٥) فى أ (والوصابة) وفى ج (الصابة) .

(٦) فى أ و ج (وخيم أى وخم) وفى د (وخيم أى وسيل) .

(٧) وفى هامش أ : (الوبلة بالتحريك : الثقل والوخامة . وقد بيل المرتفع

بالضم وبلا ووبالا ، فهو وبيل أى : وخيم) . وهذا التعليق هو

نص ما فى الصحاح (ويل) ١٨٣٩/٥ .

(٨) الصحاح (لائى) ٢٤٧٨/٦ . وترتيب القاموس (لائى) ١١٣/٤ .

(٩) الصحاح (سبل) ١٧٢٣/٥ . وترتيب القاموس (سبل) ٥١٥/٢ .

والجميل : الحسن وأصله : الشحم المذاب ^(١) ، قالوا : وجهه
جميل ، أى : كأنه لنضارته وبريقه دهن بالجميل ، ثم قيل لكل
حسن : جميل .

والغطاء : أصله الارتفاع ، غطا الماء كل شىء : اذا ارتفع ، وغطا
الليل يغطو أو يغطى : اذا أظلم ، لأنه يرتفع على الأشياء ، ويعلمو
عليها ، فيخفيها . والغطاء كذلك ، يعلمون تحت فيخفيه ^(٢) .

وأزلت : أصله من الزلل وهو الميل ، يقال : زل عن الطريق ونحوه
انما مال عنه ^(٣) ، وفى الكتاب العزيز * فأزلهما الشيطان عنها * ^(٤) أى :
أمالهما .

فالمعنى : أملت اليينا من الاحسان ، يقال : أزل فلان اليي نعمة
أى ^(٥) : // أمالها . وهذا متحقق ، فان النعم في الأصل كلها لله
عز وجل ، لا يستحق أحد منها ^(٦) شيئا ونسبتها الى كل واحد من

(١) الصحاح م (جمل) ١٦٦١/٤ . وترتيب القاموس م (جمل) ٥٣١/١ .

(٢) انظر الصحاح م (غطا) ٢٤٤٧/٦ . وترتيب القاموس م (غطا)

٠٤٠٤/٣

(٣) زل : بمعنى مال ، وأزل : بمعنى أمال . وأزلت : بمعنى أملت .

ونذكر الجوهري : (أزلت : بمعنى أسديت وأعطيت) وهو بمعنى

أملت . انظر : (الصحاح " زلل " ١٧١٨/٤) .

(٤) سورة البقرة : ٣٦ .

(٥) فى ب (أزل فلان نعمة الي : أمالها) .

(٦) فى (ب) (لا يتحقق أحد فيها) .

آحاد الخلق على السواء (١-١) فاذا خص الله سبحانه وتعالى عبدا بنعمة ما ، فقد أمالها اليه عن غيره .

وكفيل الاحسان : شاملة وعامة ، من الكفل وهو كسا* يدار حول سنام البعير ثم يركب ، ويجوز فيه معنى الضامن (٢) ، أى : احسانك الينا تكفل لنا بالكفاية والغنى وكل خير .

ومضمون هذه الجملة هو مطلوب كل عاقل ، ومتعلق الحمد عنده ، وذلك لأن مطلوب العاقل اما دفع ضرره وهو اللا* وا* ، أو حصول نفع وهو اسالة الاحسان ، والالا* ، واسبال جميل الفطا* .

قوله : (حمد من آمن بك وأسلم ، وفوض اليك أمره وسلم (٣) ، وانقاد لأوامرك واستسلم ، وخضع لعزك القاهر ودان (٤) .

قوله : حمد (٥) . أى (٦) : أحمداك حمدا مثل حمد من آمن بك ، فحذف المصدر وصفته وأقام ما أضيفت (٧) اليه مقامه اختصارا ، لأن العقل (٨)

(١) فى (ب) (فأخص) .

(٢) الصحاح (كفل) ١٨١١/٥ : (الكفل : ما اكفل به الراكب ، وهو

أن يدار الكسا* حول سنام البعير ثم يركب) .

(والكفيل : الضامن . . والكافل : الذى يكفل انسانا يعوله .

وانظر (ترتيب القاموس " كفل " ٦٨/٤) .

(٣) فى أ وج (وفوض أمره اليك وسلم) .

(٤) فى هامش أ : (يقال : دانه ، أى أذله واستعبده ، يقال : دنته

فدان ، والكيس من دان نفسه) . مأخوذ من الصحاح (دين) ٢١١٨/٥ .

بتصرف .

(٥) من ب وج ، وفى د (احمداك) . (٦) فى ج (انى) .

(٧) فى أ (أضيف) . (٨) فى أ (الفعل) .

يسدل على ذلك ، ان ليس حمدى لله مثلا هو نفس حمد من آمن غيرى ، بل هو مثله . ومثل ذلك : قولهم : " أعطى عطاء " الأجواد ، ويخل بخل الأجواد " ، أى : مثله . وقال امرؤ القيس (١) :

(٢) اذا قامت توضع المسك منهما نسيم الصبا (٢)

أى : توضع توضع مثل توضع نسيم الصبا ، وهو أكثر حذفاً مما قلناه . وقوله : (من آمن بك وأسلم) إشارة الى الفرق بين الايمان والاسلام . وقد نص الكتاب والسنة على الفرق بينهما .

(١) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى ، يمانى الأصل ، مولده بنجد ، من مشاهير شعراء الجاهلية ، تولى ملك بنى أسد بعد موت أبيه . له ترجمة فى : (الشعراء والشعر) ٣٦ / ٣٦ ، البدايات والنهاية ٢ / ٢١٨ ، الاعلام ١ / ٣٥١ .

(٢) بقية الشطر الأخير للبيت :

..... (... جاءت برى القرنفل) .

ذكر هذا البيت ونسبه الى امرؤ القيس الزيدى فى تاج العروس (ضوع) ٤٣٦ / ٥ ، والذى فى ديوان امرؤ القيس برواية الاصمعى ص ١٥ . وكذا برواية الأعلام الشتمرى ، فى أشعار الشعراء الستة الجاهليين ص ٣٣ .

اذا التفتت نحوى توضع ريحها نسيم الصبا جاءت برى القرنفل

وهذا البيت من معلقته المشهورة التى مطلعها :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ومعنى توضع المسك : تحرك وانتشرت رائحته . انظر تاج العروس (ضوع) .

أما الكتاب ، فقله تعالى * قالت الأعراب آمنا قل لم / تو*منوا ٩/ب
ولكن قولوا أسلمنا* (١) . نفى الايمان وأثبت الاسلام ، والمنفى غير المثبت
، فالإيمان غير الاسلام ، والمتغايران مفترقان (٢) ، وذلك يوجب الفرق بين
الايمان والاسلام (٣) .

وأما السنة : فحديث جبريل الصحيح حيث قال للنبي صلى الله عليه
وسلم : " ما الايمان ؟ فقال : أن تو*من بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وتو*من بالقدر ، أي : تصدق بذلك . قال : فما الاسلام ؟ قال :
شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء
الزكاة وحج البيت وصوم رمضان " (٤) رواه مسلم ، وصححه الترمذى (٥) .

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) في ج (مفترقان) .

(٣) انظر : (شرح الطحاوية / ٣٩٢) وكتاب الايمان لابن تيمية ص (١) .

(٤) هذا الحديث رواه البخارى عن ابي هريرة — كتاب الايمان — ١١٤/١ .

ورواه مسلم عن عمر بن الخطاب — كتاب الايمان — ١٥٢/١ .

والترمذى عن عمر — كتاب الايمان — وقال حديث حسن صحيح . وقد

روى من غير وجه نحو هذا عن عمر . وفي الباب عن طلحة بن

عبيد الله ، وأنس بن مالك ، وأبي هريرة (٥ / ٦ - ٨) وأخرجه

النووى في الأربعة عن عمر رضي الله عنه ص ١٢ . وذكره السيوطي

في الجامع الصغير ١ / ٢٢٤ .

(٥) (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ) ، محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذى ، أبو

عيسى الحافظ ، امام في علم الحديث . له ترجمة في : (الفهرست

لابن النديم / ٣٢٥ ، شذرات الذهب ٢ / ١٧٤ ، هدية العارفين

٢ / ١٩ ، الاعلام ٧ / ٢١٣) .

ودلالته على الفرق بينهما من وجهين :

أحدهما : أن جبريل سأل عن كل واحد منهما بصفة مفردة سوءاً الا مستقلاً ، وذلك قاطع في الفرق ، كما اذا قيل : ما الانسان ؟ وما الأشد ؟ فانه يفيد الفرق بينهما قطعاً .

الثاني : ^(١-١) أن النبي صلى الله عليه وسلم أقره على الفرق في

السوء الـ عنهما ، واجابه عنهما بحقيقتين مختلفتين ، ففسر الايمان بالتصديق القلبي ، والاسلام بالعمل البدني ، وهذا قاطع في اختلافهما اختلاف كلي ، وليس بينهما عموم وخصوص ، وان الاسلام أثر الايمان ^(٢-٢) ومكمله وصفة له ، لا ركن فيه وجزء له ^(٣) .

(١) في أ (أنه) .

(٢) في ب وج (وتكملة وصفية له) .

(٣) في حديث جبريل المذكور فسر الاسلام بالأعمال الظاهرة ، وفسر

الايمان بالايمان بالأصول الخمسة ، فليس لنا اذا جمعنا بينهما

أن نجيب بغير ما أجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث

جبريل ، وأما اذا أفرد اسم الايمان فانه يتضمن الاسلام ، واذا

أفرد الاسلام فقد يكون مع الاسلام مؤناً بلا نزاع .

انظر (شرح الطحاوية / ٣٩١ ، والايمان / ٢٤٦) .

ولمزيد التفصيل في بيان الفرق بين الاسلام والايمان راجع كتاب

" الايمان " لابن تيمية .

وأما ^(١) الاحتجاج على اتحاد الايمان والاسلام ^(٢-٢) بقوله تعالى

* فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين * ^(٣) ، والمراد بهما واحد ، وهو آل لوط ، ^(٤) ضعيف .

وجوابه : انه وصفهم بالأمرين تخصيصا لهم ومدحا وتعظيما ،

أوانه غائبين / الفاصلتين في الآيتين ، دفعا للتكرار كما بينه فـ ١٠ / أ .
بغية الواصل ^(٥) .

قوله : (وفوض اليك أمره وسلم) ^(٦) .

التفويض : رد الأمر الى الغير لينظر فيه ، وقوة اللفظ تعطى ^(٧)

التوسع ^(٨) ، كأن من فوض أمره الى غيره قد جعله في سعة من الاعتراض عليه ^(٩) . ويقال : أموالهم بينهم فوضى وفيضوض ، اذا كانوا شركاء فيها ^(١٠) .

(١) كذا في أ وفي بقية النسخ (فأما) .

(٢) من أ .

(٣) سورة الذاريات : ٣٥ .

(٤) انظر (شرح الطحاوية / ٣٩٥) في رده وبيان وجه ضعفه .

(٥) كتاب اللطوف في تقديم التعريف به ص : ٤ .

(٦) كذا في ب وفي بقية النسخ (وفوض امره اليك وسلم) .

(٧) في ج د (يعطى) .

(٨) كذا في أ وفي بقية النسخ (التوسع) .

(٩) في ب (من سعة في الاعتراض عليه) .

(١٠) انظر الصحاح (فوض) ٣ / ١٠٩٩ . وترتيب القاموس (فوض) ٣ / ٥٣٤ .

وأمره : أى شأنه ، وكلما يعنيه من استجلاب خير^(١) أو استدفاع شر ، فهو مفوض فيه اليك ، لعلنه انه لا يصدر شئ الا عنك ، نعممة وبلاء أو^(٢) منعا وعطاء ، وانك المستبد في الخلق حكما وقضاء .
والتسليم : فى معنى التفويض^(٣) ، قال الله سبحانه وتعالى :
* ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما *^(٤) .
وقوله : (وانقاد لا وأمرك ، وأستسلم) .
الانقياد : هو العتابة مع المطاوعة^(٥) ، كالبحير وغيره من الدواب ، اذا قيد بزمامه تابع مطاوعا .
والاستسلام : تسليم النفس خوفا من العقاب ، وليس هذا فيما بين الله^(٦) سبحانه وتعالى نفاقا ، لأن الخوف من الله تعالى واجب ، بخلاف ذلك فيما بين المخلوقين ، فانه قد يكون نفاقا ، كالخربى والمرسد اذا أسلم خوفا من القتل ، لأن خوف المخلوقين غير واجب . وكما^(٧) قال

-
- (١) من د .
(٢) فى ح ود (و) بدل أو .
(٣) قال فى الصحاح (سلم) ١٩٥٢/٥ : " التسليم : بذل الرضا بالحكم " وهو فى معنى التفويض ، كما قال العوف .
(٤) سورة النساء : ٦٥ .
(٥) قال فى الصحاح : " الانقياد : الخضوع . تقول : قدته فانقاد لى ، اذا أعطاك مقادته " (قود) ٥٢٨/٢ .
(٦) أى : فيما بين الله وبين خلقه .
(٧) فى أ (كما) بدون الواو .

سبحانه وتعالى * الا من أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان * (١) ، فهذا
استسلام للكفر ثقية .

وليس المراد ههنا (٢) الانقياد للأوامر (٣) ، أى : نعتقد وجوب
امتثال أوامرك ونواهيك فعلا وكفا ، وهذا شأن جميع المؤمنين ،
فالمعنى (٤) : نحمدك حمد المؤمنين .

١٠/ب . وقوله : (وخضع لعزك / القاهر ودان) .
الخضوع : التطامن والتواضع ، ومنه خضع النجم اذا مال للمغييب (٥)
وخضع الانسان خضعا (٦) : أمال رأسه الى الأرض ودنا (٧) منها ،
والله أعلم .

(٨) (٩) [من] ما تضمنته هذه الجملة من
الصفات ، وهى الايمان القلبي حتى بالقدر ، والعمل البدني ، مع

(١) سورة النحل : ١٠٦ .

(٢) الاشارة هنا الى قوله فى المختصر (وانقاد لأوامرك واستسلم) .

(٣) أى ليس المراد الانقياد المجرد للأوامر بل يجب أن يصاحبه اعتقاد
وجوب الامتثال .

(٤) فى أ (والمعنى) .

(٥) الصحاح (خضع) ١٢٠٤/٣ ، وترتيب القاموس (خضع) ٧٢/٢ .

(٦) فى أ و د (خضيعا) .

(٧) فى ب و ج (أودنا) .

(٨) يقال : لا بد له من كذا ، ولا يقال : لا بد له كذا . لذلك أضفت

(من) .

(٩) فى ج (ما يضمنه) .

الانقياد والاستسلام والخضوع . قال الله سبحانه وتعالى : * قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون * (١) فذكر الإيمان وهو أكبر وظائف القلب ، والصلاة وهي أكبر (٢) وظائف البدن ، والخشوع وهو أكبر الوظائف المشتركة بينهما ، لأن الخشوع تواضع يكون في القلب ، ثم يظهر على الجوارح ، ولهذا (٣) قال النبي صلى الله عليه وسلم في رجل رآه يصلي وهو يعيث فقال : " لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه " (٤) قوله : (وأسألك أن تصلي على سيد اصفياك ، وخاتم أنبيائك وفتح أولياك محمد سيد معد بن عدنان) .

" أسألك " معطوف على " أحمدك " ، أى : أحمدك وأسألك ، وتقديم الحمد قبل السؤا ل أجدر بالاجابة ، كما هو مشاهد بين الناس ،

(١) سورة المؤمنون : ١ ، ٢٠ .

(٢) فى أ (أكثر) .

(٣) فى أ (ولقد) .

(٤) قال السيوطي في الجامع الصغير : " ضعيف رواه الحكيم عن أبيه " .

هريرة (١٣٠ / ٢) .

وقال الزين العراقي في " شرح الترمذى " : انما يعرف من قول سعيد

(يعنى ابن المسيب) . وقال أيضا : ان فيه سليمان بن عمرو ، وهو

أبو داود النخعي متفق على ضعفه .

وقال الزيلعي : قال ابن عدى : أجمعوا على أنه يضع الحديث .

وقال ناصر الدين الألباني : فالحديث موضوع مرفوعا ، ضعيف موقوف

بل مقطوعا .

انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٤٤ / ١) رقم الحديث

(١١٠) الطبعة الرابعة المكتب الاسلامي .

ولهذا وقع في الفاتحة * اياك نعبد واياك نستعين * (١) قدمت العبادة لتكون وسيلة الى حصول الاعانة.

والصلاة من الله سبحانه وتعالى : الرحمة ، ويلزمها معنى التعظيم والتشريف والتكريم ، خصوصا اذا كانت على الانبياء صلوات الله عليهم (٢) .

والسيد : هو الرئيس الذي يسود من دونه ، وهو فعيل (٣) .
بكسر العين من السيادة ، وهي (٤) التقدم والرياسة .

/ والاصفياء : جمع صفي ، وهو الصفوة المختار اليه نسبة ما دون (١١/
الصابي أو الاصفي من الماء^(٦) اليه ، فالانبياء صلوات الله عليهم صفوة الله من الخلق ،
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم سيد تلك الصفوة .

(١) سورة الفاتحة : ٥٥ .

(٢) قال ابن كثير في تفسيره ٥٥٦/٣ . عند الكلام على قوله تعالى : * ان الله وملائكته يصلون على النبي * - سورة الاحزاب : ٥٦ - : " قال البخاري : قال أبو العالية : صلاة الله تعالى ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء .. قال أبو عيسى الترمذي : وروى عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا : صلاة الرب الرحمة ، وصلاة الملائكة الاستغفار " .

(٣) كذا قال الجوهري في " الصحاح " (سود) ٤٩٠/٢ ، وقال أيضا :
" وقال أهل البصرة : تقدير سيّد فيعمل " .

(٤) كذا في د ، وفي بقية النسخ (وهو) .

(٥) في ب (تشبيه ماء دون الصافي أو الاصفي من الماء اليه) . وفي

بقية النسخ (نسبة ما دون الصفي أو الاصفي من الماء اليه) .

(٦) في أ (والاصفياء) وفي د (والانبياء) .

والأنبياء : جمع نبي بالهمز وتركه ^(١) ، فإذا همز فهو فعيل من
النبا : وهو الخبر ، لأنه يأتي بالخبر عن الله سبحانه وتعالى ، وإذا لم
يهمز ^(٢) فهو مخفف من المهموز في أحد الأقوال لأن أهل اللغة ، كما
خففوا الذرية والبرية ، وأصلهما الهمز ^(٣) .

والقول الثاني : أنه استيعر له اسم النبي وهو الطريق ، لأن النسي
يهدى الناس إلى الحق كما تهديهم الطريق إلى مقاصدهم ^(٤) .

والثالث : أنه فعيل من نبا : إذا ارتفع مكانه ^(٥) ، لأن النسي
صلى الله عليه وسلم رفيع المنزلة عند الله سبحانه وتعالى .

ومحمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم ،
بنى الكتاب والسنة والاجماع ، ودليل العقل لمن يطالب به .

والأوليا : جمع ولي ، وهو فعيل من وليت الشيء آليه إذا
عنيت به ونظرت فيه ، كما ينظر الولي في مال اليتيم ونحوه ، لأن
الله سبحانه ينظر في أمر وليه بالعناية ^(٦) ، والولي ينظر في أوامر
الله سبحانه وتعالى بالطاعة .

(١) في ب (بالهمزة وتركها) .

(٢) في ج (تهمز) .

(٣) انظر الصحاح م (نبا) (٧٤ / ١) . والقول بأن النبي مخفف عن

المهموز ذكره الجوهري عن سيبويه .

(٤) قال في القاموس : (نبا) ٣٠٨ / ٤ : (النسي : الطريق الواضح)

وقال في (نبو) ٣١٨ / ٤ : (والنبي — كفتى — : الطريق) .

"ترتيب القاموس" .

(٥) انظر (الصحاح م (نبا) ٢٥٠٠ / ٦ ، وترتيب القاموس م (نبو) ٣١٨ / ٤) .

(٦) في أ (بالاعانة) وفي ج (بالرحمة والعناية) .

ويجوز أن يكون فعيلًا ، من وليت الشيء ، ووليت الشيء ، إذا لم يكن بيني وبينه واسطة ^(١) ، كما في قوله سبحانه وتعالى * قاتلوا الذين يلونكم من الكفار * ^(٢) . وقوله صلى الله عليه وسلم * ليليني منكم ذوو الأحلام والنهي * ^(٣) . يعني : في الصلاة ، وقوله صلى الله عليه وسلم * خير الناس قرني ثم الذين يلونهم / ثم الذين يلونهم * ^(٤) كل هذا المراد به نفى الواسطة ، والمعنى الأول آيل ^(٥) إلى هذا أيضا ، فهو الأصل .

- (١) قال في الصحاح : (الولى : القرب والدنو) . (ولى) ٢٥٢٨/٦ . وقال في القاموس : (الولى : القرب والدنو ، والولى : الاسم منه ، والمحبة ، والصديق والنصير) . (ولى) ترتيب القاموس ٦٥٨/٤ .
- (٢) سورة التوبة : ١٢٣ .
- (٣) رواه مسلم عن أبي مسعود الأنصاري - كتاب الصلاة (باب تسوية الصفوف) ١٥٤/٤ .
- وأبو داود - كتاب الصلاة - (باب من يستحب أن يلي الإمام) ١٨٠/١ . والنسائي - كتاب الإمامة - (باب ما يقول الإمام إذا تقدم في تسوية الصفوف) ٩٠/٢ . وابن ماجه - كتاب إقامة الصلاة - (باب من يستحب أن يلي الإمام) ٣١٣/١ .
- (٤) رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود - كتاب الشهادات - (باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد) ٢٥٩/٥ .
- والترمذي - كتاب المناقب - (باب ما جاء في فضل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه) ٦٩٥/٥ .
- قال : وهذا حديث حسن صحيح ٦٩٥/٥ .
- (٥) من أ و ج . وفي د (لمله) .

فالولى يلى ربه سبحانه وتعالى ويليه ربه ، بمعنى (١) ان
الولى يقطع الوسائط بينه وبين الله سبحانه وتعالى ، حتى (٢) يصير
فى مقام المراقبة والمجاهدة ، وهو مقام الاحسان الذى فسرہ النبي
صلى الله عليه وسلم " بأن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانسه
يراك " (٣) .

والرب سبحانه وتعالى يجعل عبده يليه ، بمعنى أنه يفيض عليه
من المعارف واللطائف بغير واسطة ، كما أعطى الخضر عليه السلام تلك
العلوم الدنية بغير واسطة كتاب منزل ، ولا ملك مرسل ، وليس هذا موجبا
لتفضيل الولى على النبي كما زعم بعض جهلة المتصوفة (٤) محتجا بقصة
موسى والخضر (٥) ، وذلك لأن مقام الولى من الله سبحانه وتعالى مقام
الرفقة والرحمة ، ومقام النبي عليه السلام مقام الشرف والتعظيم والقوة
والعصمة ، ولهذا كان النبي مأمورا باظهار المعجز واشاعته على رؤوس
الأشهاد ، والولى مأمورا بكتمان الكرامة وسترها عن ادراك العباد .

(١) فى ر (فالمعنى) .

(٢) فى أ (حين) .

(٣) هذا جزء من حديث جبريل فى بيان معنى الايمان والا سلام والاحسان
وتقدم تخريجه ص ٣٨ .

(٤) وبه قال محي الدين ابن عربي ، وقوم من الكرامية ، انظر ذكر مقالة
هو لا ، والرد عليهم فى : " النبوات لابن تيمية / ١٧٢ ، واصل الدين
للبيضاوى / ١٦٧ ، وشرح الطحاوية : ٥٥٥ ، ومجموع الفتاوى ٢٤ / ١٢ ،
والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٤٩) .

(٥) القصة مشهورة فى سورة الكهف .

(١) ولا شك أن الملك العظيم قد يرى مسكينا أو يتيما فيرحمه فيمسح برأسه ، أو يعطيه من يده شيئا ، ولا يصل (٢) انعامه الى قائد جيوشه الا بوسائط ، مع أن القائد عنده أعظم قدرا وأعلى محلا . وكم بين من يعطيه الملك شيئا ويقول له : خذه في يدك مشهورا ، واضرب به من عصاك في أمر ، وبين من يعطيه مسكينا ويقول له : اجعله تحت ثيابك ، لئلا يراك الولي أو غيره ؟ ! ، هذا تفاوت كبير (٤) .

ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى كما / ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم الأنبياء ، كذلك افتتح به الأولياء (٥) ، والنبي يصدق عليه اسم الولي وان كان أعم أوصافه . وقد نظم هذا المعنى الشيخ يحيى بن يوسف (٦) الصرصري حيث قال :

(١) في ب (أو يمسح) .

(٢) كذا في ج وفي بقية النسخ (ولا تصل) .

(٣) في أ (العامة) .

(٤) لو قال : (تفاوت كبير) لكان أولى .

(٥) قوله : " افتتح " بمعنى ابتداء ، لأنه قابل به قوله : " ختم به الأنبياء " .

فإن أراد أن الأولياء من جاء بعده صلى الله عليه وسلم يهتدون به ويقفون فمسلم ، وإن أراد أنه لا ولي قبله فمردود .

(٦) (٥٨٨ - ٦٥٦ هـ) أبو زكريا ، جمال الدين ، شاعر من أهل صرصر ،

فقيه حنبلي أديب لغوي . له ترجمة في (نيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٦٢ ، الهداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٢١١ ، شذرات الذهب

٢٨٥/٥ ، المدخل لابن بدران ٢١٦/ ، الاعلام ٩/ ٢٢٥) .

- (١) هو خاتم الأنبياء وفاتح الأولياء وشربهم من شربه
أى : هو مادتهم ومنه يستقون (٢) .
ومحمد اسمه صلى الله عليه وسلم ، وهو مفعول من الحمد ، كما أن أحمد
أفعل من ذلك أيضا .
ومعد مفعول ، بفتح الميم والعين وتخفيفهما (٣) أبو العرب . وهل
ميه زائدة أو أصلية ؟ فيه قولان (٤) :
الأول : اختيار الأكثرين ، ولهذا ذكره الجوهري في "عدد" .

- (١) هذا البيت لم أقف عليه في ديوانه ، ويتكرر كثيرا في قصائده التي مدح
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : " الفاتح الخاتم " انظر
ديوان الصرصي .
مصور عن مكتبة " شستريتي " في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى
تحت رقم (١٠٠) أدب .
(٢) في أ (يستقون) .
قوله : (وفاتح الأولياء وشربهم من شربه) : أى هو مادتهم ومنه
يستقون () . ان أراد أن من جاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم من
الأولياء اقتدى به واهتدى بهديه فمسلم وان أراد جميع الأولياء
وان كانوا قبله فلا يصح .
(٣) هنا زيادة في ب بعد قوله : وتخفيفهما : (أغنى الميم والعين) .
(٤) حكاهما الجوهري في الصحاح (عدد) ٥٠٦/٢ .

والثاني : اختيار سيبويه (١) لقولهم : تعدد (٢-٣) .

وعدنان : فعلان من عدن بالمكان اذا لزمه وتوطنه (٢)
اقامة (٤) .

ونينا صلى الله عليه وسلم هو : محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة
ابن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الى ههنا اتفق
النسابون (٥) .

واختلفوا فيما بعد ذلك .

فبعضهم يقول : عدنان بن اد بن اد بن الهميسع بن حمل
ابن نبت بن قidar بن اسماعيل بن ابراهيم (٦)
وبعضهم يقول : عدنان بن اد (٦-٣) ، ولا يذكر اد (٨) .

(١) ٠٠ (١٤٨ - ١٨٠ هـ) - عمرو بن عثمان بن قنبر ، امام البصريين في

النحو ، اشتهر بلبقه له ترجمة في : (تاريخ بغداد ١٢ / ١٩٥ ،

هدية العارفين ١ / ٨٠٢ ، الاعلام ٥ / ٢٥٢) .

(٢) في أ " فعدد " .

(٣) في أ (فتوطنه) .

(٤) الصحاح (عدن) ٦ / ٢١٦٢ .

(٥) طبقات ابن سعد ١ / ٥٥٥ .

(٦) من أ .

(٧) ذكر ابن سعد في الطبقات ١ / ٥٦ ، ٥٧ . فيما بعد عدنان روايات

منها ما هو مشتمل على الأسماء المذكورة وغيرها ، وليس فيها اد ، مع

تقديم نبت على حمل .

(٨) ابن سعد في الطبقات ١ / ٥٦٠ .

وبعضهم يقول غير ذلك .

وروى ابن سعد (١) بإسناد فيه ابن لهيعة (٢) عن أبي الأسود (٣)
عن عروة (٤) قال : ما وجدنا أحدا يعرف ما وراء عدنان (٥) ، قال
عروة (٦) : سمعت أبا بكر بن سليمان

(١) (١٦٨ - ٢٣٠ هـ) محمد بن سعد بن منيع الزهري ، بالولاء ،
أبو عبد الله مؤرخ ثقة ، من حفاظ الحديث . له " الطبقات الكبرى"
المعروف بـ " طبقات ابن سعد " له ترجمة في (تاريخ بغداد ٣٢١/٥
شذرات الذهب ٦٩/٢ ، هدية العارفين ١١/٢) .

(٢) (٩٧ - ١٧٤ هـ) عبد الله بن لهيعة بن فرعان الحضرمي ، أبو عبد
الرحمن ، قاضي مصر ومحدثها ، له ترجمة في (الطبقات لابن سعد
٥١٦/٧ ، شذرات الذهب ٢٨٣/١ ، الاعلام ٢٥٥/٤) .

(٣) (٥٠٠ - ١٣٧ هـ) محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بن الأسود
الأسدی المدني كنيته أبو الأسود . أخذ عن عروة ، وأخذ عنه ابن
لهيعة ، قال ابن سعد : ثقة ، وحكى ابن حجر توثيقه عن غير
واحد . له ترجمة في (تهذيب التهذيب ٣٠٧/٩) .

(٤) (٢٢ - ٩٣ هـ) عروة بن الزبير بن العوام الأسدی القرشي ، أبو
عبد الله ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة . له ترجمة في (الطبقات
لابن سعد ١٧٨/٥ ، طبقات الفقهاء ٥٨ / ، شذرات الذهب/
١٠٣/١) .

(٥) الطبقات لابن سعد ٥٨/١ ، وانظر البداية والنهاية ١٩٤/٢ .

(٦) الذي في الطبقات لابن سعد ٥٨/١ ، والبدایة والنهاية ١٩٤/٢
" قال أبو الأسود : سمعت . الخ " وليس فيهما " قال عروة " .

ابن [أبي] حثمة^(١) يقول : ما وجدنا في علم / عالم ولا شعر شاعر ١٢/ب
أحدا يعرف ما وراء معد بن عدنان^(٢) .

قوله : (وان ترزقني العلم ، وتوفقني^(٣) للعمل ، وتبلغني منهما
نهاية السؤل ، وغاية الأمل ، وتفسح لي في العدة ، وتنسأ لي في
الأجل في حسن دين وإصلاح شأن) .

هذا عطف على قوله : ان تصلي ، فيما سبق ، أي : وأسألك أن

تصلي على سيد أصفياك ، وأسألك أن ترزقني .

والتوفيق^(٤) : هو التيسير لما يوافق ، وذلك بتحقيق الدواعي

وإزالة العوائق . ولا شك ان حصول العلم والتوفيق للعمل به هو
الصراط المستقيم والمنهج القويم الى السعادة الأبدية في جنات النعيم ،
والعلم يجب أن يكون مقدما ، لأنه يحرس العمل عن الفساد والاختلال ،
والعمل نتيجة العلم ومقصوده وثمرته ، وهو الاستقامة المفضية الى الخلود

(١) في جميع النسخ (بن حثمة) وفي الطبقات لابن سعد (٢٢٣/٥) :

(بن أبي حثمة) وفي البداية والنهاية ١٩٤/٢ : (بن أبي خيثمة)

قال ابن سعد في الطبقات (٢٢٣/٥) : " تابعي جليل من كبار

فقهائنا المدينة سمع من سعد بن أبي وقاص " . وقال ابن كثير في البداية

١٩٤/٢ : " كان من أعلم قريش بأشعارهم وأنسابهم " .

(٢) (الطبقات لابن سعد ٥٨/١ ، البداية لابن كثير ١٩٤/٢) .

(٣) في البطل ٤ / (وان توفقني) .

(٤) في جود (التوفيق) بدون الواو .

في دار المقامة ، قال الله سبحانه وتعالى * ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة - الى قوله - نزلا من غفور رحيم * (١)
 فحقيقة الاستقامة فعل الأمور وترك المنهيات ، وانما يتحقق (٢)
 معرفة ذلك بالعلم ، فعلم بلا عمل عقيم ، وعمل بلا علم (٣-٢) سقيم غير مستقيم ، وللخطيب البغدادي (٤) كتاب سماه " اقتضاء العلم بالعمل " (٥)
 ذكر فيه كثيرا من الترغيب والترهيب المتعلق بالعمل بالعلم (٦) ، ذكرت جملة صالحة منه في كتاب " الآداب الشرعية " (٧) فاذا شئت انظر هناك .

- (١) سورة فصلت : ٣٠ - ٣٢ .
 (٢) من أ .
 (٣) من أ .
 (٤) ٠٠ (٣٩٢ - ٤٦٣ هـ) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، أبو بكر المعروف بالخطيب أحد الحفاظ المؤرخين . له ترجمة في (طبقات الشافعية للأسنوي ٢٠١/١ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٩/٤ ، شذرات الذهب ٣١١/٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله / ١٦٤ ، هدية العارفين ٧٩/١ ، الاعلام ١٦٦/١) .
 (٥) في أ (اقتضاء العلم والعمل) ، وفي ب (اقتضاء العلم للعمل) والكتاب ذكره له حاجي خليفة في كشف الظنون (١٣٥/١) وطبع بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني - في المكتب الاسلامي عدة طبعات - الطبعة الرابعة ١٣٩٧ هـ بيروت ، يقع في أكثر من ٢٠٠ صفحة .
 (٦) في أ (بالعلم والعمل) .
 (٧) هذا الكتاب للمؤلف ، ولم أطلع عليه ، ولم يذكره له أحد ممن ترجم له ، فيما اطلعت عليه من مراجع .

ولما كان العلم والعمل مما لا يشبع ^(١) العاقل منه ، لأن العلم

زينة النفس وكمالها وحليتها في الدنيا / والاخرة ، والعمل سبب ^{أ/١٣} سلامتها في معادها وحلولها بالمراتب الفاخرة ، سأل الله سبحانه وتعالى أن يبلغه منهما نهاية سو^٢ له ^(٢) وغاية ألمه ، ونهاية الشس^٣ وغايته : عبارة عن آخره ، وموضع انقطاعه . ولما كان الانسان مخلوقا متناهيًا كان ألمه كذلك .

والسو^٤ ال مهوز : ما يسأله الانسان ، وقرى^٥ * قد أوتيت سو^٦ لك يا موسى * ^(٣) بالهمز ^(٤) .

ولما صح وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن رجلا سأله عن خير الناس ، فقال : من طال عمره وحسن عمله ، وعن شر الناس ، فقال : من طال عمره وساء عمله " رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ^(٥) .

(١) في أ (لا يستغنى) .

(٢) في ب (السو^٦ ال) .

(٣) سورة طه : ٣٦ .

(٤) الصحاح " سأل " ١٢٢٣/٥ . وقال : (وقرى^٥ بالهمز وبغير

الهمز) .

(٥) رواه الترمذى في - كتاب الزهد - (٥٦٦/٤) - عن أبي بكر

وقال " حديث حسن صحيح " قال السيوطي : حديث صحيح عن أبي

بكرة رواه أحمد والترمذى والحاكم في المستدرک (الجامع الصغير

٩/٢) .

وكان ذلك أيضا ^(١) متقررا في العقول الصحيحة ضرورة أو بواسطة النظر ، لأن الانسان إما أن يطول عمره أو يقصر ، وعلى هذين ^(٢) التقديرين ، فإما أن يسوء عمله أو يحسن ، فهي أربعة أقسام خيرها من طال عمره وحسن عمله ، وشرها من طال عمره وساء عمله ، وبينهما واسطتان ، خيرهما من قصر عمره وحسن عمله ، وشرها من قصر عمره وساء عمله : سألت الله ^(٣) أن يجعلني من خير هذه ^(٤) الاقسام ، بطول العمر مع حسن العمل ^(٥) وصلاح الشأن .
و معنى تفسح : توسع ، والفسحة بضم الفاء السعة ^(٦) ، ومنه :
* تفسحوا في المجلس * ^(٧) .

والمدة : الزمن الممتد ، والمراد ^(٨) ههنا زمن الحياة .
وتنسأ بفتح السين : توءم ، ومنه : النسبة ، البيع بتأخير

(١) من ب .

(٢) من ب ، و ج ، و د .

(٣) من د .

(٤) من ب ، و ج ، و د .

(٥) كذا في ب وفي بقية النسخ (الدين) .

(٦) انظر المحاح (فسح) ٣٩١/١ .

(٧) سورة المجالة ، آية : ١١ ، قال أبو زرعة : " قرأ عاصم (في المجالس)

بالألف . وقرأ الباقر (في المجلس) على التوحيد " . (حجة

القراءات لأبي زرعة : ٧٠٤) .

(٨) في ج (المراد) بدون الواو .

الثمن^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية او ننسأها ﴾^(٢) أى :
نؤخر نسخها فلا^(٣) ننسخها .

والاجل : نهاية المدة ومنه أجل الدين ، أى آخر مدة تأخير

/ ، وأجل الحى كذلك^(٤) ، قال الله سبحانه وتعالى ﴿ ولكل أمة /
أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾^(٥) .

والدين : يشمل أصول الشريعة وفروعها ، علمها وعطيا^(٦) ، فهو

متعلق الايمان والاسلام ، فسأل الله سبحانه وتعالى تأخير المدة
في حسن اعتقاد وعمل . والشأن : الامر والحال^(٧) والمراد : اصلاح
كل ما يعنيه .

قوله : (وان تحيينى حياة طيبة هنيئة ، وتقينى في الدين

والبدن اعراض السوء الرديئة ، وتعديل بى عن السبل^(٨) الوبيئة

الى المريئة ، وتعصنى من حبائل الشيطان) .

(١) انظر الصحاح : (نسأ) ٧٦/١ .

(٢) سورة البقرة / ١٠٦ . وهذه قراءة ابن كثير وابي عمرو ، والقراءة

المشهورة : (أو ننسأها) وهى قراءة الجمهور . انظر : (حجة

القراءات لأبى زرعة : ١٠٩ ١١٠٠) .

(٣) فى أ (ولا) .

(٤) انظر (أجل) فى كل من الصحاح ١٦٢١/٤ ، وترتيب القاموس ١١٢/١ .

(٥) سورة الاعراف : ٣٤ .

(٦) فى ج (علميها وعطيها) .

(٧) الصحاح (شأن) ٢١٤٢/٥ .

(٨) فى ب (السبل) .

هذا أيضا عطف على ما سبق من الصلاة والرزق ، أى : أسألك
أن تصلى وترزقنى ، وتحيينى ، ولهذا كانت هذه الأفعال وما عطف عليها
فيما بعد منصوبة بتقدير " أن " الظاهرة في الفعل الأول منها وهو
تصلى (١) .

ولما كان الفسخ (٢-٢) في المدة ٣ قد يكون مع حياة طيبة ، وقد
لا يكون سأل الله سبحانه وتعالى أن يكون ذلك مع حياة طيبة ، لأن
ذلك من النعم التي وعد الله سبحانه وتعالى بها من أحسن من خلقه ،
حيث قال : * من عمل صالحا من ذكر أو أنثى ، وهو موء من فلنحيينه حياة
طيبة * (٣) .

وروى عبد الرزاق (٤) عن ابن عباس (٥) رضي الله عنهما أنها الرزق

(١) إذا كان الفعل " تحيينى " منصوب بتقدير أن الظاهرة في قوله
" أن تصلى " فإنه لا مكان لوجود أن هنا في قوله " وأن تحيينى " .
(٢) من أ .

(٣) سورة النحل : ٩٧ .

(٤) (١٢٦ - ٢١١ هـ) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى ، الصنعانى
أبو بكر من حفاظ الحديث الثقات ، له ترجمة في (الطبقات الكبرى
لابن سعد ٥/٥٤٨ ، الفهرست ٣١٨/٣ ، طبقات الحنابلة ١/٢٠٩
شذرات الذهب ٢/٢٧ ، هدية العارفين ١/٥٦٦) .

(٥) (٣ ق هـ - ٦٨ هـ) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب / الصحابى
الجليل ، حبر الأمة وترجمان القرآن له ترجمة في (الاصابة ٢/٣٣٠
والاستيعاب ٢/٣٥٠ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ٤٨/٤٨ ، تاريخ
بغداد ١/١٧٣ ، شذرات الذهب ١/٧٥) .

الطيب في الدنيا ^(١) . وروى غيره عنه انها القناعة ^(٢) ، وقال مجاهد ^(٣)
 وقادة ^(٤) : هي الجنة ^(٥) ، وقال الضحاك ^(٦) : العمل الصالح ، وقيل :
 حلاوة الطاعة ^(٧) .

والتحقيق في الحياة الطيبة : انها حصول / السرور وعدم الشرور ، ١٤ /
 او يقال : حصول الملائم ، واندفاع المنافي .
 والهنئية : من قولهم : هذا هنس ^(٨) ، أي : لا تعب فيه ^(٩) ،

-
- (١) انظر تفسير عبد الرزاق " سورة النحل ص ١٤٧ ، وقال : " ولنجزينهم
 أجرهم " في الآخرة . قال الشوكاني : وأكثر المفسرين على أن الحياة
 الطيبة في الدنيا لقوله تعالى في الآخرة * ولنجزينهم أجرهم
 باحسن ما كانوا يعطون * (فتح القدير ١٩٣/٣) .
 (٢) انظر فتح القدير للشوكاني ١٩٣/٣ .
 (٣) (٢١-١٠٤ هـ) مجاهد بن جبر ، ابو الحجاج المكي ، مولى بنى مخزوم ،
 تابعى مشهور من اعلام المفسرين ، أخذ التفسير عن ابن عباس له ترجمة
 في : (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٦٦/٥ ، شذرات الذهب ١/١٢٥ ،
 هدية العارفين ٤/٢) .
 (٤) (٦١-١١٨ هـ) قتادة بن دعامة السدوسي ، البصري ، ابو الخطاب
 مفسر حافظ له ترجمة في : (الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٢٩/٧ ،
 طبقات الفقهاء ٨٩/١ ، شذرات الذهب ١/١٥٣) .
 (٥) انظر فتح القدير للشوكاني ١٩٣/٣ .
 (٦) الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني ، ابو القاسم ، مفسر مشهور له كتاب
 في التفسير له ترجمة في (الطبقات الكبرى لابن سعد ٣٠٠/٦ ،
 طبقات الفقهاء ٩٣/١ ، شذرات الذهب ١/١٢٤) .
 (٧) قاله أبو بكر الوراق ، انظر فتح القدير للشوكاني ١٩٣/٣ .
 (٨) في د (هنس هنانى) . (٩) في ج (لا تعقب) .

وقال تعالى * فكلوه هنيثا مريثا * (١)
قيل : سائغا طيبا (٢) ، وحكي عن الأزهري (٣) : الهنسي* :
الذي يسمن ، والمعري* فيرالوبي ، يقال : هناني الطعام ومواني بغير
الف ، فان افردتبه قلت : امرأني . وقسره الأزهري : انه الهضم (٤)
ذكره الديار (٥) بكري في تفسيره (٦) .

-
- (١) سورة النساء : ٤٠ .
(٢) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٢٧/٥ .
(٣) (٢٨٢ - ٣٧٠ هـ) محمد بن احمد بن الأزهري البهري ، أبو منصور
الشافعي أحد أئمة اللغة ، المعروف بالأزهري ، نسبة الى جده
" الأزهري " مولده ووفاته في " هراة " بخراسان . له ترجمة
في (طبقات الشافعية للأسنوي ٤٩/١) ، طبقات الشافعية الكبرى
٦٣/٣ ، شذرات الذهب ٧٢/٣ ، طبقات الشافعية لابن هداية
الله / ٤٩ ، هدية العارفين ٤٩/٢) .
(٤) انظر تهذيب اللغة للأزهري (هنا) ٤٣٢/٦ . وقال أيضا :
(أكلنا من هذا الطعام حتى هنثنا منه : أي شبعنا) .
(٥) كذا في د ، وفي بقية النسخ (الداربيكري) .
(٦) لم أقف على ترجمة الدياربيكري ولا على ذكر لتفسيره .

وتكفيني : من الوقاية ، أى : تدفع عني ، وتكفيني ، اعراض
السوء الرديئة في الدين والبدن ، أى : ما يعرض فيهما ما يسوء ،
كالخطأ في الاعتقاد والعمل ، والانحراف في ^(٣) مزاج البدن ، لاعتراض
العلل ، لأن الصحة في الدين والبدن من جملة الحياة الطيبة ، وهو
وما بعده من تفاصيلها .

وتعدل بي أى : تميل بي ^(٢) ، يقال : عدل عن الطريق
أى مال .

عن السبيل ^(٢) : أى : الطرق ، " الوبيئة " : التى فيها
الوباء ، وهو مرض عام ، وهو يمد ويقصر ^(٤) . واستعماله بالنسبة الى
البدن حقيقة ، وبالنسبة الى الدين مجاز عن الأذى فيه ، ^(٥) باختلال
عقد أو عمل ^(٦) .

الى ^(٧) المريئة : أى الطرق ^(٨) السالمة من الوباء والأذى ،
التى ^(٩) يستمرى سلوكها ^(١٠) ، أى : يكون سليم العاقبة من الأذى .

(١) من د .

(٢) من ج و د .

(٣) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (السبيل) .

(٤) الصحاح م (وبأ) ٧٩/١ .

(٥) في ج (مجاز فيه عن الأذى) .

(٦) في د (باختلاف اعتقاد أو عمل) . والمراد بالعقد هنا : الاعتقاد .

(٧) من د .

(٨) في د (الطريق) .

(٩) في أ (الذى) .

(١٠) في أ (يستمرى فى سلوكها) .

وتعصني من حبائل الشيطان . أصل العصية : المتع ، مأخوذ من
عصام^(١) القرية ، وهو رباط القرية وسيرها الذي تحمل به ، فهو
يضعها من الوقوع الى الأرض ، وأبو عصم : كنية السويق^(٢) ، لأنه
يمسك الرمق ويضع القوة^(٣) من السقوط .

فالمراد : تضعني من حبائل الشيطان ان اقع فيها ، والمراد / بحبائل / ١٤
الشيطان : جميع الشهوات والمعاصي التي تغري^(٤) الناس^(٥) بواقعتها
، فهي له بالنسبة اليهم ، كالشباك والفخاخ ونحوها للصياد ، بالنسبة
الى الطير والوحش ، بجامع ان عاقبة الجميع الهلاك ، هوءلاء في الآجل ،
واولئك في العاجل ، بالذبح واكل المنياد وغيره لهم .
فاما قوله عليه السلام : " النساء حبائل الشيطان " ^(٦) فليس المراد

- (١) في ج (العمام) .
- (٢) الصحاح (عصم) ١٩٨٦/٥ ، ١٩٨٢ .
- (٣) من أ ، و ج ، و د .
- (٤) في أ و د (تغري) وفي ج (يغري) .
- (٥) في أ (الانسان) .
- (٦) رواه أبو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن بن عابس ، وابن لال عن
عبد الله بن مسعود .
والديلمي عن عبد الله بن عامر في حديث طويل .
والتيبي في ترغيبه عن زيد بن خالد .
كلهم مرفوعا به — قاله السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٢٤٩ .

بـه حصر الحبائل في النساء ، بل انهن من الحبائل و معظمها واجدتها
بالوقوع فيها ، كقوله " الحج عرفة " (١) أي : معظمه . وواحدة
الحبائل حباله (٢) بكسر الحاء .

قوله : (وتقضى على الكتاب والسنة) .

أي : على مضمونها ، ومقتضاها ، وما أنصحا به ، ودلا عليه ، وفي
اصول الدين وفروعه ، في الذات والصفات ، والعلم والعمل .

قوله (٣) (وتجعل رحمتك لي من النارجنة) .

أي : سترأ أستتر به من النار ، وكل شيء ستر شيئاً فقد أجنه ،
وهو جنه له بضم الجيم ، كالدرع والجوشن (٤) للمحارب ، وأصل

(١) رواه الترمذي في الجامع - كتاب تفسير القرآن - (٢١٤/٥) عن

عبد الرحمن بن يعمر بلفظ " الحج عرفات " .

قال ابن حجر : حديث " الحج عرفة " رواه أحمد وأصحاب السنن ،
وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وقال الحاكم : صحيح
الاسناد . كلهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلمي ، انظر :

(تلخيص الحبير ١/ ٢٥٥) .

وقال السخاوي نحوه . انظر : (المقاصد الحسنة ١٨٦/) .

وقال السيوطي : " رواه أحمد والبيهقي في السنن عن عبد الرحمن

ابن يعمر وهو حديث صحيح " (الجامع الصغير ١/ ١٥١) .

(٢) في جود (حبائل) .

(٣) من جود .

(٤) قال الجوهرى : " الجوشن : " الدرع " الصحاح (جشن) ٢٠٩٢/٥ .

المادة المذكورة وتراكيبها يرجع ^(١) الى معنى الستر كالجن ، والجنون ،
والجنة للبستان ^(٢) ، والمجن للترس ^(٣) ، ومعنى الستر في جميعها
ظاهر ^(٤) ، نعم استعمال الجنة في الرحمة مجاز ، لأن نفس الرحمة ليست
هي الساتر الحائل دون النار ، بل اذا باعد الله سبحانه وتعالى برحمته
بين العبد والنار ، حتى لا يجد ضررها ، كانت الرحمة سببا لزوال أذاها ،
فصارت كأنها ساتر حجب ^(٥) اذى النار عن الوصول ، وذلك لأن رحمة
/ الله سبحانه وتعالى اما صفة ذات ، أو صفة فعل ، وعلى ١٥ /
التقديرين لا يصح أن يكون حقيقتها جنة ، لأن الصفة الذاتية لا تنتقل ،
والفعل عرض لا يتحقق به ^(٦) الستر .

قوله ^(٧) (وتدخلني بفضلك وجودك الجنة) .

الجود : قد سبق معناه : والفضل : والافعال : الاحسان ^(٨) ،
وافضل عليه : اذا احسن اليه ^(٩) .

(١) في ج (ترجع) .

(٢) في د (البستان) وفي ج (للنسيان) .

(٣) في د (الترس) .

(٤) انظر : الصحاح (جنن) ٢٠٩٤ / ٥ .

(٥) في أ (حجبت) .

(٦) من د .

(٧) من ب ، وج ، ود .

(٨) في ب (والفضل : الافعال والاحسان) .

(٩) الصحاح (فضل) ١٧٩١ / ٥ .

قوله ^(١) : (وضّك) .

أى : ادخلني الجنة بفضلك ، وضّك ، وهو ما يصح ان تمن به ^(٢)
من الاحسان والتطول . واصل المن : تذكير النعمة والجميل ، كما فى
قوله تعالى * لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى * ^(٣) ثم استعمل
في سببه و مصححه وهو النعمة .

قوله ^(٤) : (يا منان) .

نداء لله سبحانه وتعالى ، ووصف له بعفته الجميلة ، وهى المن
والانعام ، لأنّ المسئول اذا دعى بجميل صفاته كان أجدر باجابة السؤال ،
والمنان : الكثير المن والافضال المتكررة ^(٥) ، لأنّ ذلك مقتضى صيغة
فعل .

قوله : (وتلحقنى بالنبي الافضل) .

يعنى : محمدا صلى الله عليه وسلم هو افضل الخلق على الاطلاق .

(والرسول المكمل الاكمل) ها هنا بحثان :

احدهما : ذكر لفظ النبي والرسول لوجهين :

احدهما : دفعا لتكرار اللفظ الواحد .

(١) من ب ، و ج ، و د .

(٢) فى ب و ج (يمن) .

(٣) سورة البقرة / ٢٦٤ .

(٤) من ب ، و ج ، و د .

(٥) فى أ (التكرور) .

الثاني : ان لفظ الرسول ههنا (١) مناسب لذكر التكميل (٢) ،
 لانه من لوازم الرسالة ، بخلاف النهي فانه لا يكمل احدا ، ولهذا جاء
 في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : «لما اسرى بالنبي صلى الله
 عليه وسلم جعل يرمي بالنسي والنبيين ومعهم / القوم والنبي (٣)
 والنبيين ومعهم الرهط والنهي والنبيين وليس معهم احدا - الحديث»
 رواه الترمذي وصححه (٤) .

والفرق بين النبي والرسول : قيل : بان النبي يوحى اليه شاما ،
 والرسول على لسان الملك يقظة . وهو ضعيف ، لان نبينا صلى الله
 عليه وسلم أوحى اليه ستة اشهر شاما ، في أول امره (٥) ، ولم يقل
 احد انه لم يكن (٦) حينئذ رسولا اللهم الا ان يقال : بأن الرسول

(١) في ج (هنا) .

(٢) في د (الرسول) .

(٣) من أ .

(٤) الجامع الصحيح - كتاب صفة القيامة - (٦٣٠ / ٤) وقال : هذا

حديث حسن صحيح ، وفي الباب ، عن ابن مسعود ، وابى هريرة .

(٥) ذكر هذا ابن حجر في فتح الباري - كتاب التعبير ٣٦٤ / ١٢ ،

وقد روى البخاري عن عائشة انها قالت : (أول ما يدى به

رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم

- الحديث) . صحيح البخاري - كتاب التعبير - (٣٥١ / ١٢) .

(٦) في د (في أول أمره) .

نبي خاص ، فكان الوحي اليه مناما من جهة كونه نبيا ، ويكون الوحي قد تراخى عنه تلك المدة من جهة كونه رسولا ، كما انقطع عنه خمسة عشر يوما حين سئل عن أهل الكهف والاسكندر وعن الروح ، فقال غذا أخبركم ، ولم يستثن (١) ، والقصة مشهورة وقيل : بان الرسول لا بد وان يدعو الى الله سبحانه وتعالى . والنبي لا يلزم فيه ذلك ، بل تكون نبوته وحيا يختص به ، وضاجة بينه وبين ربه (٢) .

وقد ذكر بعض السلف (٣) : ان بنى اسرائيل كانوا اذا عبد الواحد منهم اربعين سنة أوحى اليه . فعبد بعضهم الله سبحانه وتعالى اربعين سنة ، ولم يوح اليه ، وكان يرى نفسه ، فرجع يلومها ، ويقول :

(١) هذه القصة رواها ابن كثير في البداية (١٠٢/٢) والذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم هم كفار قرين بطلب من اليهود .

(٢) وانظر تفصيل الكلام في الفرق بين النبي والرسول في كتاب النبوات لابن تيمية ص ١٧٢ وما بعدها .

(٣) في هامش أ تعليق هذا نصه : (قوله : وقد ذكر بعض السلف . . الخ

سياق هذه الحكاية في هذا المقام يشير الى ان النبوة مكتسبة كما هو مذهب الفلاسفة ، فتأمل ذلك ، وحقيقته - اهـ . عبد القادر بدران .

وانظر الكلام على مذهب الفلاسفة والرد عليهم في : (النبوات لابن تيمية في ص ١٧٠ - ١٧٨ . والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٥٩ ، وغاية

المرام للامدي ص ٣٢٣ ، ٣٢٩) .

وهذه القصة لم أتف على أصل لها ، ويبدو أنها من الاسرائيليات .

يا نفس ما اتيت الا من قبلك فاوحى الله تعالى اليه : الآن حيث اعترفت
بالتقصير اهلتك للوحى ، او كما قال .

وحاصل هذا الوجه : ان الرسالة معنى متعدد ، والنبوة تكون
لا زمة ومتعدية .

وذكر يعقوب بن سليمان الاسفرايينى (١) في "دلائل النبوة" (٢)

ان النبى / من أثناء الوحي من الله تعالى ، والرسول من اتى بشرح ابتداء ١٦ /
وينسخ بعض احكام شريعة من قبله ، وهذا نحو الذى قبله (٣) .

البحث الثانى : ان الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة
اقسام : اما كامل مكمل (٤) ، او لا كامل ، ولا مكمل ، او كامل غير مكمل ،
او مكمل غير كامل ، وهذا القسم محال لا يتصور (٥) ، لأن تكميل الغير

(١) (٠٠ - ٤٨٨ هـ) يعقوب بن سليمان بن داود الاسفرايينى
الشافعى ، ابو يوسف ، نزيل بغداد ، شاعر عالم باللغة والأدب .
له ترجمة في (طبقات الشافعية الكبرى ٣٥٩/٥ ، هدية
العارفين ٥٤٥/٢ ، الاعلام ٢٦٠/٩) .

(٢) لم أقف على ذكر لهذا الكتاب .

(٣) قوله ، وهذا نحو الذى قبله " وذلك في ان الرسالة معنى زائد
على النبوة ، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول فهذا هو وجه
الشبه بين الوجهين في الفرق بين النبي والرسول .

(٤) من ب و ج .

(٥) في ج (لا يتصور فيه) .

فرع كمال الذات ، فاذا انتفى الاصل استحال وجود الفرع ، ولا ن كمال
الشيء في نفسه مبدأ تكميله لغيره ، والمحدث بدون مبدأ محال ،
ونظيره : ان التعليم بغير علم و طهورية الماء بدون طهارته
محال .

أما الاقسام الثلاثة الاول ، فاعلاها الكامل المكمل بكسر الميم وله مراتب :
اعلاها في ذلك رتبة الباري جل جلاله ، فانه الكامل في ذاته لذاته ،
لا لمكمل غيره وهو المكمل لمن سواه مطلقا ، لكن لبعضهم ^(١) بغير
واسطة كالملائكة والنبيين والاولياء المحدثين ^(٢) المطهين ، وبعضهم
بواسطة هو لا ، كتمثيل الامم بالانبياء ، وبعض اشخاص الامم ببعض
، كالتميز بالمعلم ، والقاضي بالامام يوليه الحكم ، والعدل بالقاضي
يعد له ، والشاهد بالمزكى ، والعولي عليه بالولي .

ثم يلي هذا القسم في الرتبة : الكامل غير المكمل ، كالرجل الصالح
المعارف برسه ، لكن ليس له قوة تعرفه غيره ، والعالم بما يحتاج اليه
في علمه ^(٣) وتعبداته ، وليس عنده فضل علم يعلمه غيره ، وليس
عنده قوة يوصل ^(٤) بها الى فهم غيره ، فهذا كالعلم الطاهر غير
الظهور ، والذي قبله كالظاهر الظهور ^(٥) .

(١) في د (لبعض) .

(٢) في د (المحدثين) .

(٣) في د (علمه) .

(٤) في د (يتوصل) .

(٥) في أ (كالظهور) وفي ج (كالظاهر) .

والقسم / الاخر الذي ليس بكامل ولا مكمل ، هو كالمـ^١ .
 النجس ، الذي لا هو طاهر في نفسه ، ولا مطهر لغيره ، وقد سلب
 صفتي الطهارة والظهورية ، فهو كالفسق الذي ليس هو عدلا ، ولا
 تقبل تزكيته لمن يريد التعديل ، وكالكافر والشيطان الذي ليس فيه
 خير ولا يأمر غيره بخير .

ان اعرّف هذا فكمال كل شيء بحسبه ، وهو متفاوت في مراتبه ،
 فكمال الحدث دون كمال القديم ، وكمال العرض دون كمال الجوهر ،
 وكمال الجماد دون كمال النامي ، وكمال النامي دون كمال الحساس ،
 وكمال الحساس وهو الحيوان ^(١) دون كمال الانسان ، ثم يتفاوت الانسان في
 مراتب الكمال ، بحسب المعاني والصفات الموجبة للتفاوت ، فلهذا
 قال : والرسول المكمل الاكمل ، أي : المكمل لغيره بالهداية والارشاد ،
 والدعاء الى سبيل الرشاد ، الاكمل ، من جميع اشخاص نوعه وغيره .
 فالكامل منهم مشارك له في مطلق الكمال ^(٢) ، وهو مختص برتبة الاكلمية .
 وقوله : (الذي ختم النبوة واكمل) .

هذا وصف للرسول بانه ختم النبوة واكملها ، بعد ان كانت محتاجة
 اليه صلى الله عليه وسلم ، كما روى جابر ^(٣) رضي الله عنه قال :

(١) في جميع النسخ (الحياة) .

(٢) في أ (مطلق الكمال بعد) بزيادة (بعد) .

(٣) (١٦ ق هـ - ٧٨ هـ) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي

الانصاري السلمي صحابي جليل ، له ترجمة في (الاصابة ١ / ٢١٣ ،

الاستيعاب ١ / ٢٢١ ، شذرات الذهب ١ / ٨٤) .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : " انما مثلى و مثل الانبياء قبلى كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها الا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون : لولا موضع اللبنة " اخرجاه في الصحيحين وصححه الترمذى (١)

وفي بعض الالفاظ " فككت انا تلك اللبنة / صلى الله عليه وسلم (٢) .

١/١٢

قوله : (ومن تبعه باحسان) .

هذا عطف على النبي الافضل وهو (٣) في موضع جريالها ، تقديره :

وان تلحقني بالنبي ومن (٤) تبعه باحسان ، وهم الصحابة ، والتابعون ،

ومن بعدهم ، ممن أحسن عبادة ربه ، والقيام بأمره .

قوله : (وأسألك التسديد) .

هذا عطف على قوله : أحمدك أي : (٥-٥) أحمدك وأسألك التسديد :

وهو التوفيق للسداد ، وهو الصواب ، ومنه تسديد السهم الى الغرض ،

أي : تصويبه ، واصله من السداد والسدد (٦) ، وهو الاستقامة ، والسهم

(١) أخرجه البخارى في صحيحه - كتاب المناقب - (٥٥٨/٦) .

ومسلم في صحيحه - كتاب الفضائل (٥٢/١٥) .

والترمذى في الجامع الصحيح - كتاب الاشارة - (١٤٧/٥) واللفظ له .

(٢) روى مسلم في حديث جابر المذكور قوله صلى الله عليه وسلم في آخر

الحديث " فأنا موضع اللبنة " .

(٣) في ج سقط الضمير (هو) .

(٤) في أ و د (ومن) بدون الباء .

(٥) من د .

(٦) في ج (والسيد) .

والرمح المسدد : المقوم ، ورأى سديد : صائب ، مستقيم (١) .

قوله : (فى تأليف كتاب فى الاصول) .

التأليف : تفعيل من الف الشىء الشىء ، والطائر الوكر اذا انضم

اليه دائما او غالبا . وتأليف الكتاب ضم بعضه الى بعض ، حروفا ، وكلمات ،

واحكاما ، ونحو ذلك من الأجزاء . والكتاب : فعال ، من الكتب ، وهو

الجمع ، يقال : كتبت القرينة ، اذا خرزتها ، والكتبة بضم الكاف

وسكون التاء : الخرزة (٢) ، وكتبت البغلة : جمعت بين شفريرها

بحلقه ، وكتبت الناقة : صررتها ، وكتبت الخيل : تجمعت ، والكتيبة

: جماعة الخيل (٣) .

والاصول : جمع اصل . وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى .

قوله : (حجمه) اى : حجم الكتاب المولى (يقصر) أى :

يقل ويسهل ، وانما استعمل فيه لفظ القصر مقابلة لقوله : (وعلمه يطول)

(٤)

فان الطباق يحسن الكلام ، وهو من انواع البديع وحجم الشىء : / نتوءه ، ١٢/ب

يقال : لمرفقه حجم ، أى : نتوءه (٥) ، والمراد به : من الكتاب

(١) من أ . وانظر : (سدد) فى الصحاح (٤٨٥ / ٢) .

(٢) قال فى القاموس : (الخرزة : التى ضم السير وجهيها) (كتب)

١١/٤ ، ترتيب القاموس .

(٣) انظر " كتب " فى الصحاح ٢٠٨/١ ، ٢٠٩ ، و ترتيب القاموس ١١/٤

(٤) من د .

(٥) من د . وانظر (حجم) فى الصحاح ١٨٩٤/٥ . قال فى القاموس

م (نتأ) ٣١٨/٤ : (نتأ : انتبر ، وانتفخ وارتفع " وقال فى

===

شخائته (١) : وهو بعد (٢) ما بين طرفي سير أوراقه (٣) .

والمعنى : ان هذا الكتاب كبير المعنى قليل اللفظ ، وهو الايجاز المستحسن ، ان خير الكلام ما قل ودل . وهذا هو معنى —————
 (٤-٤) الاختصار المذكور في قوله عليه السلام : "أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا" (٥) أى : أوتيت المعاني الكثيرة الجليلة فـلى الألفاظ اليسيرة القليلة . واصل الاختصار : هو من خسر الانسان : وهو

====
 (حجم) ٥٩٧/١ : " الحجم من الشئ " : طمسه الناس تحت يدك . . ونهود الثدى " وحاصل هذا : أن حجم الشئ : نتوءه كالمرفق وثدى المرأة ، ثم استعمل في الشئ كـه يقال : حجم الكتاب : شخائته . لذلك يقال كتاب كبير الحجم ، وكتاب صغير الحجم .

(١) في أ (مجانبه) .

(٢) من د .

(٣) في أ (سراريه) وفي ج (شرارته) وفي د (شرارته) .

والمراد بقوله : (بعد ما بين طرفي سير أوراقه) : بعد ما بين طرفي الجلد الذي يخرز به الكتاب وتشد به أوراقه ، والمراد : بعد ما بين دفتي الكتاب .

(٤) في د (انحصار الكلام) .

(٥) أصل هذا الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة بدون

قوله عليه السلام : " واختصر لي الكلام اختصارا " .

رواه البخاري في كتاب التعبير — باب رويا الليل — بلفظ " أعطيت مفاتيح الكلم " .

صحيح البخاري بشرحه فتح الباري (٢/٣٩٠) .

===

ابن قدامة المقدسي (١) . فالقدامية نسبة الى جده ، وبه يعرف (٢)

نسبا ، لأنه اشهر آبائه واغربها (٣) لفظا ، فهو اذا نسب الى الاب قيل :

ابن قدامة ، واذا نسب الى البلد قيل : المقدسي ، ف وقعت النسبة هاهنا اليهما والمادة : الناشئة ، ومصدر الشيء : جُءَأَ ومنشأه ، والصناعة : ملكة نفسانية يصدر عنها آثار علاجية لافادة كمال في محل (٤) . واستعمال الصناعة في العلوم مجاز عرقي ، وهي (٥) في الحقيقة باعتبار المبادرة / الذهنية ، والاستعمال العام : لما تضمن علاجها ١٨/١

بدنيا ، كالتجارة والخياطة .

قوله : (غير خال من فوائد زوائد) .

غير : منصوب على الحال من كتاب في قوله : " تأليف كتاب " وهو

وان كان نكرة ، الا أنه وصف بصفات خصمته (٦) حتى قارب المعرفة جدا ،

(١) (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) امام في الفقه ، برع في كثير من العلوم ،

صاحب " المفتى " في الفقه . له ترجمة في : (ذيل طبقات الحنابلة

لابن رجب ١٣٢/٢ - ١٤٣ ، وشذرات الذهب ٨٨/٥ ، والمدخل

الى مذهب الامام أحمد ، لابن بدران ٢٠٧/٢) .

(٢) في ب (ويعرف) سقط لفظ " به " .

(٣) في أ و د (واعرفها) .

(٤) قال الجرجاني : (الصناعة : ملكة نفسانية يصدر عنها الافعال

الاختيارية من غير روية) . التعريفات ١١٨/١ .

(٥) في ب (وهو) .

(٦) في أ (خصميه) .

والعامل في الحال تأليف ، لأنه مصدر دل على فعله .

وابين من هذا التقدير واسلم : ان تكون "غير" صفة لكتاب على المعنى ، لان تأليف مصدر مقدر بان والفعل ، وكتاب حقه^(١) النصب على هذا التقدير ، فيكون تقديره : اسألك التسديد في^(٢) ان او لف كتابا ، غير خال .

ويجوز ان تكون غير مجرورة ، نعنا لكتاب ، على اللفظ .

والنصب المختار ، نعنا على المحل^(٣) .

والفوائد جمع فائدة ، وهي فاعلة مشتقة من الفؤاد^(٤) ، لأنها

ترد عليه استفادة^(٥) وتصدر عنه افادة^(٥) ، اعنى : ان الانسان يعقل

ما يستفيد به فؤاده ، والمراد : قلبه الذى يشرق عليه نور عقله ، أو^(٦)

هو محل عقله ، على خلاف سياق ان شاء الله سبحانه وتعالى^(٧) .

(١) في أ (حصته) وفى ج (خصه) .

(٢) من د .

(٣) قوله : الجبر مراعاة للفظ ، لأن " تأليف كتاب " مصدر مضاف ، فكتاب

حقه الجبر للاضافة ، والنصب مراعاة لعمل المصدر .

(٤) يبعد أن تكون الفائدة مشتقة من الفؤاد ، بل هي اسم فاعل من

فاد يفيد فائدة . قال الجوهري في (فيد) : (الفائدة : ما

استفدت من علم أو مال . تقول منه : فادت له فائدة) . وانظر

القاموس (فود) و (فيد) .

(٥) من ج و د .

(٦) في د (ان) .

(٧) ص ١٩٢ .

ويصدر ما يفيد غيره عن فؤاده أيضا ، قال الله سبحانه وتعالى :
 * ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ، وجعلنا لهم سمعا وابصارا وأفئدة *^(١)
 يعنى : يفهمون بها ، وقال تعالى * وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة
 لعلكم تشكرون *^(٢) أى : لعلكم تعقلون قدر نعمته عليكم فتشكروا
 عليها .

وزوائد : جمع زائدة أى : فائدة زائدة عما في الروضة ، الذى هو
 اصل المختصر .

ب/١٨

قوله : / (وشوارد فرائد) .

هو جمع شاردة أى : فائدة او نكتة شاردة ، يعنى : خارجة
 عن الروضة ليست فيها ، أو عن^(٣) فهم كثير من مؤلفي الكتب ، والناس
 لم ينتهوا^(٤) لها . يقال : شرد البعير ، والناقة ، اذا انفرا ،
 والشريد : الطريد^(٥) ، وهو مستلزم للخروج ، وهذا مستعار من ذلك^(٦)
 والفرائد جمع فريدة أى : منفردة بالحسن في بابها .

(١) سورة الاحقاف : ٢٦ .

(٢) سورة النحل / ٧٨ .

(٣) من د .

(٤) في ب و ج (ينتهوا) وفي د مهطلة .

(٥) في أ (الطريق) . قال في الصحاح (شرد) ٤٩٤/٢ :

(والشريد : الطريد) .

(٦) في ج (ذاك) .

قوله : (في المتن والدليل والخلاف والتعليل) .

هذا متعلق بقوله : زوائد اى : هذه الزوائد هي تارة في المتن
اعنى : فى (١) المسائل المستدل عليها ، وتارة في الدليل على الاحكام ،
وتارة في نقل الخلاف في الاحكام ، وتارة في تعليلها ، اى : تقرير
عللها (٢) نفيا واثباتا ، والتعليل اخص من الدليل ، ان كل تعليل
دليل ، وليس كل دليل تعليل ، لجواز ان يكون نصا او اجماعا ، وانما
ذكرت وجه العموم والخصوص بينهما ، لئلا يتوهم ان ذكر التعليل
مع الدليل تكرار .

والمتن في الاصل : الجسم (٣) ، ومتنا الظهر : مكتنفا الصلب
عن يمين وشمال من عصب ولحم (٤) . ثم استعمله المحدثون في الكلام
المروى بالاسناد (٥) ، وقابلوا بينهما ، فقالوا : المتن والاسناد . ووجه
الشبه بينه وبين متن الحيوان : انه لا ثبوت للحديث بدون متنه ، كما
لا ثبوت للحيوان بدون متنه . واستعملته انا ههنا فيما ذكرت ، لأن نسبة
حكم المسألة الى دليلها ، نسبة لفظ الحديث الى اسناده ، من جهة
أن الحكم لا يثبت الا بدليله ، كما ان اللفظ لا يثبت / الا باسناد .

قوله : (مع تقريب الافهام) .

هو بكسر (٦) الهمزة ، وهو التفهيم أيضا ، يقال : افهمته افهاما ،

(١) كذا في أ وسقطت من بقية النسخ .

(٢) في ب (علته) .

(٣) كذا في د وفي بقية النسخ (للجسم) .

(٤) الصحاح (متن) ٢٢٠٠ / ٦ .

(٥) في د (باسناد) . (٦) في أ ود (مكسور) .

وفهمته تفهيمًا ، فهما مصدران لفعلين من المادة ، كالإكرام والتكريم ^(١) ،
 غير أن التفهيم والتكريم يفيد المبالغة والتكرير . (على الأفهام) هو
 بفتح الهمزة جمع فهم : وهو القوة التي يدرك بها معنى الكلام .
 والمعنى : اني ^(٢) مع اختصار الكتاب لفظا والزيادة فيه معنى ، قربته
 على الأفهام ، بتسهيل الفاظه ووضعها مواضعها ^(٣) ، بحيث ان من سمع ^(٤)
 ظواهر الفاظه مطلقا أو غالبا فهم باطن معانيه . ورب ^(٥) عبارة ليست
 كذلك ، بل يحتاج في تنزيلها على المراد الى تكلف ^(٦) وتعسف . وهذا
 المراد بقوله : (وإزالة اللبس ^(٧) مع الإبهام) بالياء الموحدة ،
 ويصح ان يكون بالياء الضامة من أسفل ، وفيه من حيث اللفظ لبس ،
 لكنه ^(٨) من حيث القرينة وسياق الكلام زائل .
 أما وجه اللبس من حيث اللفظ : فان قوله : مع الإبهام ^(٩) يحتمل
 اني ازلت اللبس والإبهام ^(٩-) ، فاصطحبا في الزوال عن ^(١٠) الكلام ،
 وهذا هو المراد ، وعليه دل سياق الكلام وقرينته ، لأنه وصفه بالتقريب
 والظهور ^(١١) ، ولا يتحقق الا بذلك . ويحتمل اني الفت الكتاب مع الإبهام ،

-
- (١) في أ (والتفهم) .
 (٢) كذا في ج ، وفي بقية النسخ (ان) .
 (٣) في ب (مواضع) .
 (٤) في ب ، وج (تبع) .
 (٥) في متن أ (دون) وفي هامشها (ورب) كما في بقية النسخ .
 (٦) في أ (تكليف) .
 (٧) كذا في المختصر ، وسقطت من أ و ب و ج ، ود العبارة هكذا :
 (وإزالة الشيء عنه مع الإبهام . الإبهام :) .
 (٨) في د (لكونه) .
 (٩) من د
 (١٠) في أ و د (من) .
 (١١) في أ (في الظهور) .

فيكون الاصطحاب بين التأليف والابهام في الوقوع ، لكنه ليس مراداً ، لأنه
ينافي سياق الكلام ، ويناقض قوله : " مع تقريب الافهام على الافهام " .
واما ^(١) زوال اللبس من حيث القرينة : فما ^(٢) ذكرته .

والابهام : هو اشتباه جهات ^(٣) الحق ، فلا تعلم عين جهته

/ ، ^(٤) يقال : امر مهم لا يدري ما وجهه . ^(٤-)

ب/١٩

قوله : (حاويا لاكثر من علمه) .

أى : لاكثر من علم كتاب " الروضة " (في دون شطرحجه)

أى نصف مقداره ، وهذا التقدير معروف بالعيان لمن قابل بين الكتابين ،
و " حاويا " : منصوب على الوجهين في قوله : غير خال ، ويجوز جره على
الوجه الثالث فيه .

قوله : (مقرا له غالبا على ما هو عليه من الترتيب ، وان كان ليس

الى قلبى بحبيب ولا قريب) .

" مقرا " في اعرابه الوجوه الثلاثة المذكورة في " غير خال " ، ومعنى

الكلام : ان غالب ترتيب الشيخ ابن محمد في " الروضة " أقرته على ما هو

عليه لم اغيره ، وان كان ترتيبه ليس بحبيب اليّ ، ولا قريب من ^(٥) قلبى ،

لما سيأتى ان شاء الله تعالى ، وذلك لاني ^(٦) مختصر لكتابه ، وحققة

الاختصار : هو ذكر جميع المعنى في دون اللفظ . وتغيير ^(٧)

(١) من ب .

(٢) في ج (فيما) وفي د (قلما) .

(٣) في د (جهة) .

(٤) من د . وقال في الصحاح م (بهم) ١٨٧٥/٥ : " أمر مهم ، أى :

لا مأتى له " والمعنى واحد .

(٥) في أ وب (الى) . (٦) في د (انى) . (٧) في ب (واعتبار) .

الترتيب لا مدخل له في ذلك ، غير انى تصرفت في ترتيبه تصرفا ما ،
بحسب ما ينبغي ، ويقرب على الفهم .

فمن ذلك تقديم المقدمة المذكورة اوله ، لاشتمالها على فصول
هى كليات للكتاب ، او كالكليات ، وتقديم الاُمور الكلية على الجزئية معلوم
الحسن بمناسبة العقل ، لأن الكليات هي قواعد يرتد اليها ، وينبنى عليها
جزئيات العلم التحكم فيه .

ووجه عدم محبتى لترتيب الشيخ ابي محمد ، وقربه من قلبى :
انه رتب كتابه على ثمانية ابواب هكذا : حقيقة الحكم واقسامه ، ثم تفصيل
الاصول الاربعة ، ثم بيان الاصول المختلف فيها ، ثم تقاسيم الاسماء ،
ثم الاُمور والنهى والعموم والاستثناء والشرط ودليل الخطاب ونحوه ، ثم
القياس ، ثم حكم المجتهد ، ثم الترجيح .

/ وقد كان القياس تقديم تقاسيم الاسماء ، وهو الكلام في اللغات ، ٢٠/
لتوقف معرفة خطاب الشرع على فهمها ، ولوروده بها .

لكن العذر للشيخ أبى محمد عن هذا : انه تابع فى كتابه الشيخ
ابا حامد الفزالى ^(١) فى " المستصفى " ^(٢) ، حتى فى اثبات المقدمة المنطقية

(١) (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ . محمد بن محمد بن محمد الطوسى الفزالى الشافعى ،

ولد بطوس ، وكان والده يفتل الصوف ، لازم امام الحرمين الجوينى ، حتى
نبح ، وجلس للتدريس فى حياة استاذة .

له ترجمة فى (طبقات الشافعية) للاُسوى ٢/٢٤٢ ، وطبقات الشافعية
الكبرى ٦/١٩١ ، شذرات الذهب ٤/١٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية

الله الحسينى ١٩٢/١٩٢ ، الاعلام ٧/٢٤٧ .

(٢) المستصفى فى علم الاصول ، تأليف الامام أبى حامد الفزالى ، طبع أكثر

في أوله ، وحتى قال اصحابنا وغيرهم من رأى ^(١) الكتابين : ان "الروضة" مختصر "المستقصى" ، ويظهر ذلك قطعاً في اثباته ^(٢) المقدمة المنطقية ، مع أنه خلاف عادة الاصوليين من اصحابنا وغيرهم ، ومن تابعته على ذكره كثير من نصوص الفاظ الشيخ ابو حامد .

فأقول : ان الشيخ ابا محمد التقط ابواب المستقصى ، فتصرف فيها بحسب رأيه ، وأثبتها ، وبنى كتابه عليها . ولم ير الحاجة ماسة الى ما اعتنى به الشيخ ابو حامد ، من درج الأبواب تحت أقطاب الكتاب أو انه أحب ظهور الامتياز بين الكتابين باختلاف الترتيب ، لئلا يصير مختصراً لكتاب ^(٣) ، وهو انما يضع ^(٤) كتاباً مستقلاً ، في غير المذهب الذي وضع فيه ابو حامد كتابه ، لأن أبا حامد أشعري شافعي ، وأبو محمد اشعري حنبلي ^(٥) .

وهو طريقة ^(٦) الحكماء الاوائل ^(٧) وغيرهم ، لا تكاد تجد لهم كتاباً في طب أو فلسفة الا وقد ضبطت مقالاته وابوابه في أوله ،

== من مرة . منها طبعة بولاق بمصر عام ١٣٢٢ هـ بحاشيته "فواتح

الرحمات" وأعاد طبعه بالأوقست مكتبة المثنى ببغداد .

(١) في ب (يرى) .

(٢) في أ (اثبات) .

(٣) في أ (مختصر الكتاب) . (٤) في أ و (يصنع) .

(٥) كذا في ج . وفي بقية النسخ (حنبلي أشعري) .

(٦) الضمير في قوله : (وهو طريقة الحكماء) يعود الى صنيع المؤلف وذلك بتقديم مقدمة وذلك في قوله آنفاً : (فمن ذلك تقديم المقدمة المذكورة

أوله . . الخ) .

(٧) في ح (الاولياء) .

بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في اثنائه من تفاصيله .
[وقد نهج] أبو حامد [هذا] النهج ^(١) ، وجعل كتابه ^(٢)
دائرا على أربعة أقطاب ^(٣) .

الأول : في الأحكام ، والبدائية بها لأنها الثمرة المطلوبة .
والثاني : في الأدلة الثمرة للاحكام ، إذ ليس بعد معرفة الثمرة
أهم من معرفة الثمر .

الثالث : في طريق الاستثمار / وهو بيان وجه دلالة الأدلة على ٢٠/ب
الأحكام بالمنطوق ^(٤) وغيره .

الرابع : في المستثمر وهو المجتهد المستخرج للحكم من الدليل .
ولما كان المقلد يقابله وجب بيان حكمه عنده .

ثم بين كيفية اندراج تفاصيل اصول الفقه مع كثرتها ، تحت هذه
الأقطاب الأربعة ، بيانا ثانيا ^(٥) أبسط من هذا . وهو واضح ظاهر ^(٦)
ولم أذكره لطوله ^(٧) ،

ثم بين تفاصيل ذلك بيانا ثالثا على عادة الأصوليين في استيفاء
التفصيل ^(٨) .

(١) ما بين المعقوفين في [وقد نهج] و [هذا] زيادة على ما في نسخ
الكتاب أثبتها لتصويب العبارة .

(٢) في د (كأنه) - وفيها معنى لطيف ، ألا أن كلمة (كتابه) أقرب
وأدل على المراد .

(٣) يعني : المستصفي . انظر ذلك في (٨/١) .

(٤) في أ (في المنطوق) . (٥) في أ وج (ثابتا) .

(٦) في ج ود (ووضح ظاهرا) .

(٧) انظر : (المستصفي ٨/١) (٨) انظر المرجع السابق ٧/١ .

وقد يورد على ابي حامد في ترتيبه انه كان [ينبغي أن] (١)
يقدم الأدلة ثم الأحكام ثم وجه الاستدلال بالأدلة ثم أحكام المجتهدين ،
لأن الترتيب الوجودي في اجتناء الاشار من الأشجار ، الذي جعله نظيرا
لاستخراج الأحكام من الأدلة كذلك ، لأن الشجرة قبل الثمرة ، ثم
اذا وجدت الثمرة توصل المجتنى الى تحصيلها ، غير ان ابا حامد قد نبه
على جواب هذا بقوله : لانها الثمرة المطلوبة ، اشارة الى تقديم ما هو مطلوب
لغيره (٢) ، وهو الأدلة ، ووجه دلالتها .

واما المقدمة المنطقية فقد بين الشيخ أبو حامد انها لا تختص
بعلم (٣) الأصول ، بل هي آلة لكل علم ، وانما هي في اصول الفقه كالعلاوة (٤)
الحقها بعض من غلب عليه الكلام به لشدة الفهم له والفظام عن المؤلف
شديد ، وكذلك كل من غلب عليه علم والفه مزج به سائر علومه . يعرف
ذلك باستقراء تصانيف الناس (٥) . وبهذا تبين (٦) ان الشيخ ابا محمد (٧)

(١) أضفت هذه الكلمة ليستقيم الكلام ، لأن الغزالي قدم الاحكام ولم يقدم
الأدلة ، والطوفى هنا كأنه يقول : لو أن الغزالي قال : كذا كان
أولى .

(٢) الاولى أن يقول : (على غيره) .

(٣) في ب وج (لا تختص علم) وفي د (لا تخص) .

(٤) العلاوة : الزيادة على أصل الشئ . قال في القاموس (علو) : " والعلاوة

بالكسر : أعلى الرأس أو العنق . وما وضع بين العدلين . ومن كل شئ :

ما زاد عليه " انظر (ترتيب القاموس ٣ / ٣٠٥) .

(٥) انظر المستصفى ١ / ١٠٠ .

(٦) في أ (يسين) . (٧) في ج (ابا حامد) .

كان في كتابه ^(١) متابعاً لابي حامد ، لأن الشيخ أبا محمد لم يكن متكلماً ، ولا منطقياً ، حتى يقال : غلب عليه علمه المألوف ، فلما الحق المقدمة بكتابه / دل على ان ذلك لمحض ^(٢) المتابعة وقد اخبرنا الثقافات : ٢١/أ ان الشيخ اسحق العلثي ^(٣) عاتب ابا محمد في الحاقه هذه المقدمة ، وانكر ^(٤) عليه ، فاسقطها من الروضة بعد ان انتشرت بين الناس ، فلهذا توجد في نسخة دون نسخة ، فتركى لاختصارها في جملة الكتاب كان ^(٥) لا مور :-

أحدها : ما صح عنه من رجوعه .
والثاني ^(٦) : ان النسخة ^(٧) التي اختصرت منها لم تكن المقدمة فيها .
والثالث ^(٨) ، وهو المعمول عليه : اني لا احقق ذلك العلم ، ولا الشيخ أيضا كان يحققه . فلو اختصرتها لظهر ^(٩) بيان ^(١٠) التكلف ^(١١) عليها

-
- (١) في ب (متابعاً في كتابه) .
(٢) في أ (لتحض) وفي د (محض) .
(٣) (٠٠٠ - ٦٣٤ هـ) اسحق بن احمد بن محمد بن غانم العلثي ، ابو الفضل . والعلثي - بفتح العين المهملة وسكون اللام ، وثا * ثلاثة - نسبة الى العلث ، قرية بين عكبرا وسامرا - من قرى بغداد . انظر ترجمته في (ذيل طبقات الحنابلة ٢/٢٠٥ ، شذرات الذهب ٥/١٦٣ ، المدخل الى مذهب الامام احمد / ٢٤١) .
(٤) في ب (وانكرها عليه) . (٥) من د
(٦) في ب (الثاني) بدون واو . (٧) في أ (النسخ) .
(٨) في ب و د (الثالث) بدون واو . (٩) في أ (لظر) . (١٠) من ب وجود
(١١) في جميع النسخ (التكليف) أبدلتها بلفظ (التكلف) حيث ظهر لى انها أصح .

من السبختين^(١) ، فلا يتحقق الانتفاع بهما للطالب ، ويقطع عليه الوقت ،
فمن أراد ذلك العلم^(٢) فعليه باخذه من مظانه ، من شيوخه وكتبه ،
وإذا كان الشيخ أبا حامد ، الذي هو الاصل في ذلك ولم يعلم احد قبله
الحق المنطق باصول الفقه — اقتصر في مقدمة كتابه^(٣) ، وأحال من أراد
الزيادة من^(٤) ذلك على^(٥) كتابيه^(٦) "معيار العلم" ، ومحك
النظر^(٧) ، فمن هو تبع له في ذلك أولى بالاحالة على كتب الفن ،
ولم نعلم احدا تابع أبا حامد^(٨) من المتأخرين على الحاق المنطق بالاصول ،
الا ابن الحاجب^(٩) ، وحسبك من ذلك ان الامام

(١) في د (من الوجهين) .

(٢) من أ و ج .

(٣) في أ (كتابته) .

(٤) في أ (في ذلك) . (٥) من ج .

(٦) في أ (كتاب) وفي ب ، وج (كتابه) .

(٧) انظر المستقصى ١٠/١ .

وكتاب " معيار العلم " ألفه الغزالي في فن المنطق يقع في مجلد متوسط

الحجم طبع عدة طبعات ، منها طبعة دار المعارف بمصر — بتحقيق

الدكتور سليمان دنيا — عام ١٩٦١ م .

وكتاب " محك النظر " كتاب مختصر في فن المنطق أيضا طبع عدة طبعات .

(٨) في ب (الشيخ أبا حامد) .

(٩) (٥٧٠ — ٦٤٦ هـ) هو ابو عمر جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي

بكر يونس المعروف بابن الحاجب المصري ، الفقيه الاصولي المتكلم اللغوي

له ترجمة في (شذرات الذهب ٢٣٤/٥ ، الديباج المذهب ٨٦/٢ ،

شجرة النور الزكية ١٦٧/١ ، الفتح الحين في طبقات الاصوليين ٦٥/٢ ،

هدية العارفين ٦٥٤/١) .

فخر الدين (١) الذي (٢) هو امام المتأخرين في المنطق والكلام لم (٣) يذكر في كتبه الاصولية شيئاً منه (٤) .

وقد رتب جماعة من الاصوليين اصول الفقه ترتيباً حسناً ، فمنهم الشيخ

الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله على ما حكينا عنه .

ومنهم الشيخ سيف الدين الامدي (٥) رحمه الله في / "المنتهى" (٦) ب/٢١

وغيره فانه رتبته على اربعة اصول .

(١) (٥٤٣ - ٦٠٦ هـ) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التميمي البكري

الرازي الشافعي ، امام في الاصول وعلم الكلام .

له ترجمة في (طبقات الشافعية للأندوي ٢٦٠/٢ ، طبقات الشافعية

الكبرى ٨١/٨ ، شذرات الذهب ٢١/٥ طبقات الشافعية لابن

هداية الله ٢١٦/ ، هدية العارفين ١٠٧/٢) .

(٢) من ب ، وج ، و د .

(٣) في جميع النسخ (ولم) وحذفت الواو ليستقيم الكلام .

(٤) راجع مقدمة تحقيق كتاب المحصول ٤٠/١ ، ذكر له كتب كثيرة في اصول

الفقه أشهرها : المحصول ، والمنتخب ، والمعالم .

(٥) (٥٥١ - ٦٣١ هـ) علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه

الاصولي ، كنيته : ابو الحسن . ولد بآمد من ديار بكر وتوفي بدمشق

نشأ حنبلياً ثم صار شافعيًا . له في الاصول : " الاحكام في اصول الاحكام "

و " منتهى السؤل في علم الاصول " .

وله ترجمة في (طبقات الشافعية للأندوي ١٣٧/١ ، طبقات الشافعية

الكبرى ٣٠٦/٨ ، شذرات الذهب ١٤٤/٥ ، هدية العارفين ٧٠٧/١ ،

الفتح المبين ٥٧/٢) .

(٦) اسم هذا الكتاب " منتهى السؤل في علم الاصول " اختصره الآمدي من كتابه

" الاحكام في اصول الاحكام " و "المنتهى" طبع بالقاهرة بمطبعة محمد علي

صبيح .

الاول : في تحقيق مبادئه .

الثاني : في الدليل واقسامه واحكامه .

الثالث : في احوال المجتهدين والمفتين والمستفتين (١) .

الرابع : في ترجيحات طرق المطلوبات (٢) .

وهو ترتيب مختصر جامع ، انتظم جميع ما يحتاج اليه في هذا العلم ،

على ما فصله في كتابه ، ويقع التنبيه عليه عند ذكرنا تقسيم غيره .

ومنهم الشيخ ابو اسحق (٣) في "اللمع" (٤) حيث قال : "واما

اصول الفقه فهي الادلة التي يبنى عليها الفقه ، وما يتوصل به الى

الادلة على سبيل الاجمال . والادلة ههنا خطاب الله عز وجل ، وخطاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وافعاله ، واقتراره ، واجماع الامة ، والقياس ،

والبقاء على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة ، وفتيا العالم في حق العامة ،

(١) من ب .

(٢) انظر ذلك في مقدمة المنتهى (٣/١) .

(٣) (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ) ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزي ابادي

الشافعي ولد بـ "فيروزآباد" ، قرية من قرى شيراز ، وتوفي ببغداد ،

برع في الفقه والاصول واشتغل بالتدريس والافتاء .

له ترجمة في (طبقات الشافعية لاسنوي ٨٣/٢ ، وطبقات الشافعية

الكبرى ٢١٥/٤ ، شذرات الذهب ٣٤٩/٣ ، طبقات الشافعية لابن

هداية الله / ١٧٠ ، هدية العارفين ٨/١) .

(٤) كتاب "اللمع" في اصول الفقه ، مطبوع في مطبعة محمد علي صبيح وأولاده

بمصر ، ويقع في ٨٠ صفحة . وطبع مع شرحه "نزهة المشتاق" للشيخ

محمد يحيى بن الشيخ أمان عام ١٣٧٠ هـ بمطبعة حجازي بالقاهرة .

وما يتوصل به الى الأدلة : فهو الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجهها ^(١) ،
وترتيب بعضها على بعض ، وأول ما نبدأ به ^(٢) الكلام في خطاب الله عز
وجل ، وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم ، لانهما اصل لما سواهما ^(٣) ،
من الأدلة ، ويدخل في ذلك اقسام الكلام والحقيقة والحجاز ، والأمر والنهي ،
والعموم والخصوص ، والمجمل والمبين ، والناسخ والمنسوخ ثم الكلام في
أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقراره ، لأنها تجري مجرى أقواله
في البيان ، ثم الكلام في الاخبار ، لأنها طريق الى معرفة ما ذكرناه من ^(٤) .
الأقوال والأفعال ، ثم الكلام في الاجماع ، لانه ثبت كونه دليلا بـ ^(٥) خطاب
الله عز وجل ، وخطاب نبيه صلى الله عليه وسلم ، وعنهما ينعقد ^(٦) .
ثم الكلام في القياس / لأنه ثبت كونه دليلا بما ذكرناه من الأدلة ١/٢٢
واليها يستند ، ثم ذكر ^(٧) حكم الأشياء في الأصل ، لأن المجتهد
انما يفرع اليه عند عدم هذه الأدلة ، ثم نذكر ^(٨) فتيا العالم

(١) في أ (فهذا) .

(٢) هكذا في اللمع ، وفي جميع النسخ (ووجهها) .

(٣) في أ و د (فيه) .

(٤) في أ (لانهما اصل لما سواها) .

(٥) في د (عن) .

(٦) في أ (لخطاب) .

(٧) في أ و ج زيادة كلمة هكذا (ينعقد الاجماع) وليست في اللمع .

(٨) في اللمع (نذكر) .

(٩) في أ (نذكر) .

وصفة المفتي والمستفتي ، لأنه إنما يصير طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه ،
ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به بعد ذلك ان شاء الله تعالى ^(١) هذا
كلام الشيخ ابي اسحق بلفظه .

(٢)

ومنهم الامام فخر الدين ابو عبد الله الرازي رحمه الله قال في " المحصول "
: الفصل العاشر في ضبط ابواب اصول الفقه قد ^(٣) عرفت ان اصول الفقه
عبارة عن مجموع طرق الفقه ، وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال
المستدل بها .

اما الطرق فهي اما عقلية ولا مجال لها عندنا في الاحكام ، خلافا
للمعتزلة ^(٤) حيث قالوا : حكم العقل في المنافع الاباحية ، وفي
المضار التحريم ^(٥) . او سمعية وهي اما منصوصة او مستنبطة .
اما المنصوص فهو ^(٦) اما قول او فعل يصدر عن لا يجوز الخطأ
عليه ، وهو الله تعالى ، ورسوله ، ومجموع الأئمة . والصادر عن الرسول

(١) (اللع / ٤) .

(٢) " المحصول في علم الأصول " للامام فخر الدين الرازي ، حققه ، الدكتور
/ طه جابر فياض العلواني ، وطبع طبعته الاولى في ستة مجلدات
عام ١٣٩٩ هـ من منشورات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية —
الرياض .

(٣) في أ (وقد) .

(٤) فرقة ضالة ، خالفت أهل السنة والجماعة في كثير من اصول الدين وفروعه
وسوا بهذا الاسم لأن واصل بن عطاء وعمر بن عبيد ، كانا في مجلدين
الحسن البصري ، فخالفا واعتزلا الى سارية في مسجد البصرة ، فقبل لهما
ولا تبعاهما : معتزلة ، لا اعتزالهم قول الأئمة ، في دعواهما ان الفاسق
من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر ، انظر (الفرق بين الفرق ص ١٥) ،
وشرح الطحاوية (٥٨٨) .

(٥) انظر (المعتمد لابي الحسين ٢ / ٨٦٨) . (٦) في أ (المنصوصة فهي) .

وعن الأُمة إما قول أو فعل ، والفعل لا يدل إلا ^(١) مع القول ، فتكون
الدلالة القولية مقدمة على الدلالة الفعلية . والدلالة القولية إما أن يكون
النظر في ذاتها ، وهى الأمر والنهى ^(٢) . وإما في عوارضها ، إما
بحسب متعلقاتها ، وهى العموم والخصوص ، وبحسب كيفية دلالتها ، وهى
المجمل والمبين . والنظر في الذات مقدم على النظر في العوارض . فلا
جرم باب ^(٣) الأمر والنهى مقدم على باب ^(٤) العموم والخصوص . ثم
النظر في العموم والخصوص نظر في متعلق الأمر / والنهى ، والنظر ٢٢/ب
فى المجمل والمبين نظر في كيفية تعلق الأمر والنهى بتلك المتعلقات ،
ومتعلق الشئ * مقدم ^(٥) على النسب العارضة بين الشئ * ومتعلقه ، فلا
جرم قدم باب العموم والخصوص على باب المجمل والمبين . وبعد الفراغ
منه لا بد من باب الأفعال . ثم هذه الدلالة تارة ترد لاثبات الحكم ،
وتارة لرفعه ، فلا بد من باب النسخ . وإنما قدمناه على باب الإجماع ،
لان الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ، وكذا القياس . ثم ذكرنا بعده باب
الإجماع . ثم هذه الأقوال والأفعال قد يحتاج الى التسك بها من لم
يشاهد من صدرت ^(٦) عنه ولا أهل الإجماع ^(٧) ، فلا تعل اليه هذه
الأدلة إلا بالنقل ، فلا بد من البحث عن النقل الذى يفيد العلم ،

(١) من ب .

(٢) فى أ ، ج ، د (والنهائى) .

(٣) فى أ ، د (بان) .

(٤) من د .

(٥) فى ب (يقدم) وفى المحصول (متقدم) .

(٦) فى أ (صدر) ، والمراد بمن صدرت عنه الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٧) كذا فى د ، وفى بقية النسخ (للإجماع) .

والنقل الذى يفيد الظن ، وهو باب الاخبار ، وهذه جملة ابواب اصول الفقه بحسب الدلائل المنصوصة .

ولما كان التمسك بالمنصوصات انما يمكن بواسطة اللغات وجب تقديم باب اللغات على الكل .

واما الدليل المستنبط فهو القياس ، فهذه ابواب طرق الفقه -
واما ابواب كيفية الاستدلال بها فهو باب التراجيح . واما كيفية حال
المستدل بها ، فالذى ينزل حكم الله تعالى به ، ان ^(١) كان عالما
فلا بد له ^(٢-٢) من الاجتهاد ، وهو باب شرائط الاجتهاد ، واحكام
المجتهدين . وان كان عاميا فلا بد له من الاستفتاء ، وهو باب المفتى
والمستفتى ، ثم نختم ^(٣) الابواب بذكر أمور اختلف المجتهدون فى
كونها طرقا الى الاحكام الشرعية ، فهذه مجموع ابواب اصول الفقه .

أولها / اللغات ، ثم الاثر والنهى ، ثم العموم والخصوص ، ثم ٢٣/أ
المجمل والمبين ، ثم الافعال ، ثم الناسخ والمنسوخ ، ثم الاجماع ، ثم الاخبار
ثم القياس ، ثم الترجيح ^(٤) ، ثم الاجتهاد ، ثم الاستفتاء ، ثم الامور المختلف
في كونها طرقا للاحكام ، فهي ^(٥) ثلاثة عشر بابا ^(٦) . هذا كلامه بلفظه
الا احرفا يسيرة لخصتها ^(٧) . ولم يذكر المطلق والمقيد لانه ادرجه في

(١) فى د (وان) .

(٢) فى د (تنزله) .

(٣) فى أ (يختتم) . (٤) فى المحصول (التراجيح) .

(٥) من د .

(٦) انظر المحصول (١/٢٢٣-٢٢٧) بنوع تصرف . وهو كما قال الطوفى :

" هذا كلامه بلفظه الا احرفا يسيرة لخصتها " .

(٧) فى ب و د (لخصتها منه) .

كتاب العموم والخصوص ، وهذا تقسيم وترتيب لا مزيد عليه .

ومنهم : الشيخ الامام الاوحد شهاب الدين ابو العباس احمد بن

ادريس المالكي المعروف بالقرافي ^(١) جعل كتابه " التنقيح " ^(٢) مشتملا

على مائة فصل وفصلين تجمعها ^(٣) عشرون بابا . الباب الاول ففى

الاصطلاحات ، ثم فى معانى الحروف ، ثم فى تعارض مقتضيات اللفاظ ،

ثم فى الاوامر ، ثم فى النواهي ، ثم فى العمومات ، ثم فى اقل الجمع ،

ثم فى الاستثناء ، ثم فى الشروط ، ثم فى المطلق والمقيد ، ثم فى دليل

الخطاب ، ثم فى الجمل والمبين ، ثم فى فعل النبي صلى الله عليه وسلم ،

ثم فى النسخ ، ثم فى الاجماع ، ثم فى الاخبار ، ثم فى القياس ، ثم

فى التعارض والترجيح ، ثم فى الاجتهاد ، ثم فى أدلة المجتهدين ^(٤)

وهو قريب من الترتيب قبله ، ومقتضب منه . وهو كثيرا ما يسأتم بالامام

ابى عبد الله الرازى ، فيما يصح عنده على جهة التأديب ، والاعتراف بالفضيلة ^(٥) .

(١) (٠٠٠ — ٦٨٤ هـ) عالم فى الفقه والاصول ، أخذ جل علومه من العز

ابن عبد السلام . ألف تأليف كثيرة تدل على سعة علمه وجلالة قدره ،

توفى بالقاهرة .

له ترجمة فى (الديباج المذهب ٢٣٦/١) ، شجرة النور الزكية / ١٨٨ هـ

هدية العارفين ٩٩/١ ، الفتح المبين ٨٦/٢ ، الاعلام ٩٠/١ .

(٢) وهو " تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول " الفه القرافي وجعله

مقدمة لكتاب " الذخيرة من اجل كتب الفقه المالكي — وقد شرح هو والتنقيح

وطبع الشرح مع التنقيح . بتحقيق / طه عبد الرؤوف سعد عام ١٣٩٣ هـ

طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة .

(٣) فى أ (جمعها) . (٤) كذا ترتيب أبواب التنقيح . (٥) من أ .

ومنهم من مشايخ اصحابنا : القاضي ابو يعلى ^(١) رحمه الله قال في
العدة ^(٢) : الذي نقول ^(٣) : ان اصول الفقه وادلة الشرع ثلاثة اضرب :
اصل ، ومفهوم اصل ، واستصحاب حال .

/ والاصل : ثلاثة اضرب : الكتاب ، والسنة ، واجماع الامة . ٢٣/٢
والكتاب ضربان : مجمل ومفصل . والسنة ضربان : مسوع من النبي صلى الله
عليه وسلم ، ومنقول عنه . والكلام في المنقول : في سنده من حيث التواتر
والاحاد ، وفي متنه من حيث هو قول ، او فعل ، او اقرار على واحد منهما
والاجماع يذكر ^(٤)
ومفهوم الاصل ثلاثة اضرب : مفهوم الخطاب ، ودليله ، ومعناه ^(٥) .

(١) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن
الفراء شيخ الحنابلة في عصره . له مصنفات كثيرة ، في الاصول والفروع .
له ترجمة في (طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ١٩٣/٢ ، تاريخ
بغداد ٢٥٦/٢ ، مناقب الامام احمد / ٥٢٠ ، شذرات الذهب
٣٠٦/٣ ، المدخل الى مذهب الامام احمد / ٢٠٩) .
(٢) " العدة في اصول الفقه " كتاب جامع غريز الفائدة . وهذا الكتاب موجود
ضمن مخطوطات دار الكتب المصرية تحت رقم (٧٦) اصول فقه ، وقد
صورته على ميكروفيلم ثم كبرته على ورق يقع في (٢٥٧) ورقة من القطع
الكبير ، وقد حقق " الدكتور " احمد سيرماركي ، جزء ١ منه ، وطبع الجزء
المحقق منه في ثلاثة مجلدات متوسطة الحجم لأول مرة عام ١٤٠٠ هـ
بمؤسسة الرسالة بيروت .

(٣) في ب و ج (يقول) .

(٤) قال في العدة (٧٢/١) : (وأما الاجماع : فيأتى الكلام في تفصيله
في باب الاجماع) .

(٥) قوله : (ومعناه) أى : المعنى الذي يناط به الحكم وهو العلة .

واستصحاب الحال ضربان : احدهما : استصحاب برائة الذمة ،
والثاني : استصحاب حكم الاجماع بعد الخلاف ^(١) .

هذا حاصل كلامه لخصته انا . وفي ظاهر لفظه مناقشة ، وهو
انه قال في متن الحديث : انه على ضربين : قول ، وفعل ، واقرار على
قول أو فعل . وهذه ثلاثة اضرب لا ضربان ، فعمله جعل الاقرار نوعا من
الفعل ، وجعلهما جميعا قسيم ^(٢) القول ، فصا رتقديره : المتن اما
قول ، او فعل ، والفعل ينقسم الى مباشرة ، واقرار على مباشرة ، ولا يستقيم
كلامه الا بهذا .

قال القاضي : " وقد قيل : ان اصول الفقه وادلة الشرع على ضربين :
احدهما : ما طريقته الاقوال ، والآخر : الاستخراج . فاما الاقوال : فهي
النص ، والعموم ، والظاهر ، ومفهوم الخطاب ، وفحواه ، والاجماع .
واما الاستخراج فهو القياس " ^(٣) .

قال القاضي : والاول اصح ، لانه اعم ، لوجود دليل الخطاب
واستصحاب الحال فيه ، وذلك حجة عندنا ^(٤) .

قال : ولم اذكر قول الصحابي اذا لم يخالفه غيره ، لانه مختلف
فيه عن احمد رحمه الله ، وسأذكره في باب مفرد ^(٥) . هذا معنى كلام
القاضي .

(١) انظر العدة (١/٢١ = ٢٢) .

(٢) في أ (قسم) .

(٣) العدة (١/٢١) .

(٤) انظر : (العدة ١/٢١) وقوله : والاول اصح يعني : تقسيم اصول

الفقه الى اصل ، ومفهوم اصل ، واستصحاب حال .

(٥) هو الامام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ) له ترجمة في

(الفهرست/ ٣٢٠ ، طبقات الحنابلة ١/٤ ، وتاريخ بغداد ٤/٤١٢) .

(٦) انظر (العدة ١/٢١) .

والضبط الذي اختاره وحكاه عن غيره كلاهما ^(١) ناقص ضبط .

بالنسبة / الى ما ذكرناه عن الشيخ ابي اسحق ، والامام فخر الدين . ١/٢٤

ومنهم الشيخ الامام الاوحد نجم الدين ابو محمد عبد المنعم بن

علي بن نصربن منصور بن الصيقل ^(٢) الحراني الحنيلي ^(٣) ، ضبط

مقالات اصول الفقه ضبطا حسنا ، فقا : فقال : اصول الفقه : هو العلم

بادلة الاجكام الشرعية ووجوه دالاتها اجمالا لا تفصيلا .

وقد اشتمل هذا الحد على ذكر العلم ، والادلة ، والاحكام الشرعية ،

ووجوه دالاتها ، وهي آخر ^(٤) الحد المذكور ، فوجب ان يفرد لكل جزء منها ^(٥)

مقالة ، فاشتمل كتابنا لهذا ^(٦) المعنى على اربع مقالات .

(١) في ج (فكلاهما) وفي د (وكلاهما) .

(٢) في أ (الصقييل) والصحيح (الصيقل) . كما في ذيل طبقات الحنابلة

(٣) (٠٠٠ - ٦٠١ هـ) من أهل حران ، رحل الى بغداد في صباه

لطلب العلم سنة ٥٧٨ هـ ثم عاد الى حران ، ثم رجع الى بغداد ،

واستوطنها عام ٥٩٦ هـ الى أن توفي بها ، اشتهر بالفقه والوعظ .

قال ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٣٨ / ٢) : ربما قيل

في نسبه : ابن الصيقل ، وابن الصقال .

له ترجمة في (ذيل طبقات الحنابلة ٣٦ / ٢ ، وشذرات الذهب

٣ / ٥) .

(٤) في أ (في آخر) .

(٥) في متن أ (منه) وفي هامشها وفي بقية النسخ (منها) .

(٦) في د (بهذا) .

المقالة الأولى : — في العلم . المقالة الثانية : — في الاحكام الشرعية . المقالة الثالثة : — في الأدلة . المقالة الرابعة : — في وجوه دلالتها .

١) قال : وقدما النظر في العلم ، لانه كالتسديد لسائر المقالات ، لا يوقف عليها الا بعد تحقيق القول في العلم (١) . وقدما النظر في الاحكام على الأدلة ، لأن الدليل يراد للايصال الى معرفة الحكم ، والحكم يراد لذاته ، فكان تقديم ما يراد لذاته على ما يراد لغيره أولى . وقدما النظر في الأدلة على النظر في وجوه دلالتها ، لأنها حالة الدليل (٢) ، فكان النظر فيما له الحال مقدما على النظر في الحالة ، قال : والنظر في هـ هذه المقالات على وجه الاستقصاء متسرب (٣) الى جميع مسائل الاصول (٤) . قلت : ذكر هذا في كتاب " النكت والاشارات في الاصول النظرية " (٥)

(١) من د .

(٢) في د (للدليل) .

(٣) في ب (منسوب) وفي ج ود لم " أتمكن من قراءتها .

(٤) متسرب : من سرب ، والسارب : الذاهب . والسرب — بفتح الراء —

: الماء السائل من المزاد ونحوها ، يقال : سربت المزادة ،

تسرب سربا ، فهي سرية : اذا سالت .

انظر الصحاح م (سرب) (١٤٦/١) والمعنى : ان النظر في

هذه المقالات على وجه الاستقصاء يفضى الى جميع مسائل الاصول ،

ويؤدى اليها .

(٥) هذا الكتاب لم أجد من ذكره غير الطوفى هنا .

وجدت منه الى مسألة " الواجب المخير " . وهذا الضبط والتقسيم على
اجمال فيه شبهه في التلخيص والاختصار بضبط الشيخ سيف الدين الآمدي
رضي الله عنهم / اجمعين .

٢٤/ب

هذا الذي تهيأ لي الوقوف عليه ، من ضبط الناس لأصول الفقه ، وقد
تكلم الناس فيه بما ^(١) لم أقف عليه ، والكل موصل الى المقصود ، لكن
الكلام في احسن الطرق ايضاً ، واخصر ^(٢) ما حكيناه من الطرق : طريقة
الآمدي ، وابن الصيقل ^(٣) . وابينه ، وابسطه : طريقة الشيخ ابي
اسحق ، والامام فخر الدين .

ولي فيه طريقة متوسطة جامعة — وان كانت لا تخرج عن حقيقة ^(٤)

ما قالوه ، لكن الكيفية متغايرة — : وهو ان المقصود من وضع الشريعة امثال
المكلفين لاحكامها قولاً وعملاً . فالحكم الشرعي له مصدر وهو الشرع ، ومورد
وهو المكلف ، الذي يتلقاه ليمثله . ثم مورد الحكم وهو المكلف ، قد يكون
مجتهداً يستقل بمعرفة الحكم عن دليله ، فلا حاجة له الى واسطة ،
وقد يكون قاصراً على ذلك ، وحكمه التقليد للمجتهد ، فهو واسطة بين
المقصد والشرع ، في ايصال الحكم ، فوجب لذلك النظر في الحكم ،
ودليله ، ومورده ، وهو ضربان : المجتهد والمقصد .

والنظر في الحكم يستلزم النظر في متعلقاته ، وهي الاحكام : وهو
الشارع ، والمحكوم عليه : وهو المكلف ، من حيث هو مكلف ، لا من حيث هو

(١) في ب ، ج (ما) .

(٢) في أ (واحسن) .

(٣) في أ ، د (الصيقل) .

(٤) في أ (طريقة) .

مجتهد ولا مقلد ، والمحكوم فيه : وهو الأفعال المتصفة بالحكم الشرعي ، من وجوب ،
وندى ، وكراهة ، وحظر ، وصحة وفساد .

والتظرفي الدليل يستدعي النظر في اقسامه ، وهي الكتاب ،
والسنة ، والاجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والاستصلاح ، واستصحاب
الحال ، وغير ذلك ، مما زاد فيه / المجتهدون ونقصوا .

والتظرفي مورد الحكم يستدعي الكلام في الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد
والمقلد من حيث هما كذلك .

فهذا ضبط جامع متوسط بين الاجمال المخل ، والبيان الممل ، وهي
طريقة غريبة لا توجد الا ها هنا .

أما ترتيب كتابنا هذا المختصر فستراه عن قريب ان شاء الله تعالى .
قوله : (سائل من الله تعالى وفور النصيب) (١) .

أى : الفت هذا الكتاب سائلا ، يدل على ذلك قوله : فسى تأليف
كتاب (٢) .

ووفور النصيب : كماله ، أى : أن يكمل نصيبى (من جميل الاجر ،
وجزيل الثواب) سأل الله تعالى أن يحسن له الاجر في كفيته ، بكونه جميلا ،
وفي كميته ، بكونه جزيلا أى : كثيرا . والاجر والثواب واحد ، لكن سهل تكراره
اختلاف اللفظ .

(١) في د / زيادة هذه الجملة (من جميل الاجر وجزيل الثواب) .
وهي تكملة عبارة المختصر ، وستأتى بعد . ما يدل على أنها زيادة
من الناسخ .

(٢) في أ (الكتاب) .

قوله : (ودعاء) ^(١) أى : وقصور ^(٢) النصيب من دعا (مستجاب
وشاء مستطاب) ، أى : يدعو لي من ربما ينتفع بشئ من هذا الكتاب ،
فيستجيب الله منه في . ولقد طال ما نظرت في كتب الفضلاء ، فإذا رأيت
فائدة مستغربة ^(٣) ، أو حل امر مشكل ، أقرأ لمصنف الكتاب شيئاً من القرآن ،
واجعل له ثوابه على مذهبي في ذلك ^(٤) ، وإن كان المصنف ممن لا يعتد
وصوله ^(٥) : فانا أرجو من الناس مثل ذلك ، فإنه يقال : " كما تكونوا

- (١) في د أتى هنا بعبارة المختصر كاطة ، مع أنها ستأتى أثناء الشرح
وهي هكذا : (ودعاء مستجاب ، وشاء مستطاب ، اللهم فهب لي
من لدنك رحمة انك انت الوهاب) .
- (٢) في ب و د (ووفور) .
- (٣) في ج (مستغرقة) .
- (٤) انظر : (المغنى لابن قدامة ٢/٢٣٣ ، وكشاف القناع ٢/١٤٧
والمحرر ١/٢٠٩ ، وشرح منتهى الارادات ١/٣٦٢) .
وقال في الانصاف ٢/٥٥٨ : (وهو المذهب مطلقاً) .
وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في فتاويه (٢٤/٣٢٢ - ٢٢٤) :
" أما وصول ثواب العبادات المدنية : كالقراءة والصلاة ، والصوم ،
فمذهب احمد ، وأبى حنيفة وطائفة من أصحاب مالك ، والشافعي :
الى انها تصل .
ومذهب أكثر اصحاب مالك ، والشافعي : الى أنها لا تصل " .
ثم قال : " ومع هذا ، فلم يكن من عادة السلف اذا صلوا تطوعاً ، وصاموا ،
وحجوا ، أو قرأوا القرآن . يهدون ثواب ذلك لموتاهم المسلمين ،
ولا لخصوصهم ، فلا ينبغي للناس أن يعدلوا عن طريق السلف ، فإنه
أفضل وأكمل — والله أعلم " (الفتاوى ٢٤/٣٢٣) .
- (٥) أى مصنف الكتاب الذى قرأت فيه ، ودعوت له .

يولى عليكم^(١) .

اما قول^(٢) : "وشنا" مستطاب " فلفظ أثبتته عند اختصار الكتاب ،

ونفسى تنفر منه ، ان لم يخطر ببالى حينئذ الا ثنا الناس ، وذلك

محض الرياء المذموم ، والذي^(٣) جرأتى على ذلك التأسى بصاحب

"المفصل"^(٤) ، حيث قال فى خطبته / : "انشأت هذا الكتاب ماصحة ٢٥/ب

لمقتبسه^(٥) ، ارجو ان اجتنى منها ثمري : دعا يستجاب ، وشنا

يستطاب"^(٦) . واما الان وقت الشرح ، فانه خطرلى تخريجها^(٧)

على وجه صحيح ، وهو طلب الثناء من الله سبحانه وتعالى^(٨-٨) فانه سبحانه

لكرمه قد يشكر من العبد ما هو دون هذا ، ويشئى عليه به ، اذا علم^(٩)

نيته فيه ، والاعمال بالنيات ، فان صح لى هذا التأويل مع تراخى^(١٠)

الزمان هذا التراخى^(١٠) ، والا فانا استغفر الله من هذه

(١) رواء البيهقى فى شعب الايمان .

انظر (الجامع الصغير ٩٦/٢ ، والفتاوى الحديثية ١٩٣/)

قال السيوطى فى الجامع الصغير : (ضعيف) .

(٢) فى ب (قوله) . (٣) فى ب وج (وانما)

(٤) "المفصل فى علم العربية" تأليف الاستاذ الامام فخر خوارزم أبى

القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ . وقد طبع

هذا الكتاب عدة طبعات ، وله شروح كثيرة ، منها المطبوع ، والمخطوط .

(٥) فى ج (لمقتنيه) وفى المفصل (لمقتبسه) .

(٦) الفصل ص ٥ . الطبعة الثانية ، دار الجيل بيروت .

(٧) فى ج ود (تخريجها) .

(٨) من أ . (٩) من ب . (١٠) من أ .

اللفظة ، ولا على من كتب هذا المختصر ان يسقطها ، (اللهم فهب لي (١) من لدنك رحمة انك انت الوهاب) (٢) اختتمت (٣) الخطبة بلفظ آية من القرآن تبركا .

- (١) في المختصر (لنا)
(٢) في سورة آل عمران ٨ / * ربنا لا تزغ قلوبنا بعد ان هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب * .
(٣) في أ (ختمت) .

✽ الكلام في المقدمة ✽]

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : في تعريف أصول الفقه .

الفصل الثاني : في التكليف .

الفصل الثالث : في أحكام التكليف .

الفصل الرابع : في اللغات [.

[المقدمة]

(فنقول وبالله التوفيق : اصول الفقه : ادلته) هكذا قال كثير من الاصوليين . وهو موافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى ، في تعريف الاصل ، من انه : ما منه الشئ * ، او ما استند الشئ * في وجوده اليه ، لأن الفقه مأخوذ ^(١) من الأدلة ، وهو مستند في وجوده اليها ، ولهذا مزيد تحقيق عن قريب ان شاء الله تعالى .

قوله : (فلننتكم ^(٢) عليها) .

١- أى : ^(٣) على الاصول ، (اصلا أصلاً)^١ ، بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول (. أى : فلننتكم على اصول الفقه اصلا بعد أصل ، على ترتيبها في الشرف لا فى القوة .

فهى في الشرف الكتاب ، ثم السنة ، ثم الاجماع ، لأن الكتاب كلام الله سبحانه وتعالى ، وهو أجل وأشرف واعظم من النبي الذي السنة كلامه ، والنبي صلى الله عليه وسلم اشرف من المجتهدين ، الذين الاجماع هو اتفاقهم .

واما فى القوة ، فالاجماع ، ثم الكتاب ، ثم السنة ، لان الاجماع

لا ينسخ ، بخلاف الكتاب / والسنة فانهما ينسخان ، فيجوز ان الآية ١/٢٦ أو الخبر المعارض للاجماع يكون منسوخا ، والكتاب أقوى من السنة ، لأنه

(١) من أ .

(٢) فى ج (فليتكم) .

(٣) فى ب (أى على اصول الفقه أصلا بعد أصل) .

متواتر محفوظ اللفاظ ، لا يدخله تبديل قارى ، ولا تحريف راو ، بخلاف السنة فان غالبها احاد ، والمتواتر (١) منها غير مقطوع به انه (٢) عين كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، لا سيما (٣) مع تجويز الجمهور من المحدثين والفقهاء (٤) الرواية بالمعنى (٥) .

واما تقدينا على ذلك مقدمة (٦) فلما سبق من انها اشتملت على أمور كلية ، فكان (٧) تقديسها مناسبا ، وهى : تعريف اصول الفقه ، وتحقيق

- (١) فى د (والتواتر) .
 - (٢) فى ب (لا نه) .
 - (٣) لو قال المؤلف هنا : (لتجويز الجمهور الرواية بالمعنى) لكان أولى لأنه لا يوجد سبب لاحتمال ان لا يكون عين كلام الرسول فى المتواتر اللفظي الا الرواية بالمعنى .
 - (٤) فى ب (من الفقهاء والمحدثين) .
 - (٥) هذا وان الجمهور حيث اجازوا الرواية بالمعنى اشترطوا لذلك شروطا قال ابن الصلاح :
- " فان لم يكن عالما ، عارفا بالالفاظ ومقاصدها ، خبيرا بما يحيل معانيها ، بصيرا بمقادير التفاوت بينها ، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك ، وعليه أن لا يروى ما سعه الا على اللفظ الذى سمعه من غير تغيير . فاما اذا كان عالما عارفا بذلك ، فهذا مما اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث ، وأرباب الفقه والاصول ، فجوزه أكثرهم ، ولم يجوزه بعض المحدثين ، وطائفة من الفقهاء والاصوليين " .
- مقدمة ابن الصلاح ص ٢٢٦ .
- (٦) فى هاشم ب جعل هنا عنوانا هكذا (بحث المقدمة) .
 - (٧) كذا فى أ وهى ساقطة من بقية النسخ .

القول فيها ، ثم التكليف ومسائله ، ثم الاحكام واقسامها ، ثم اللغات التي هي كالباب للكتاب ، على ما سيأتى تفصيل ذلك كله .

فائدة : تضمنت الجملة المذكورة الفاظا يليق التنبيه عليها .

احدها : قوله : " فلننتكم " هذه صيغة أمر من التكم لنفسه ، وهو فى التحقيق متعذر ، من جهة ان الأمر يستدعى آمرا ومأمورا متغايرين ، كالأخبار يستدعى مخبرا ومسخرنا والضرب يقضى ضاربا ^(١) وضربا ، ونحو ذلك كثير ، لكنه : يصح من جهة ^(٢) التقدير ، وهو ان التكم نزل نفسه منزلة اجنبى يأمره بما يريد ^(٣) ، وهذا مشهور شائع فى السنة العرب ، ومن تكلم بلغتهم نظما ونثرا .

الثاني : قوله : " فلننتكم عليها " ، ومعنى على : الاستعلاء ^(٤) . وحقيقته لا تصح ها هنا ، ان لا يصح ^(٥) الا فى ^(٦) الاجسام ، والكلام عرض ، والاصول المراد بها ههنا عرض أيضا ، وهو السنة والاجماع والقياس ونحوها ، فلا استعلاء ، انما يصح هنا تقديرا : وهو أن ههنا / الأدلة لما كانت موضوع ^(٧) الكلام فى هذا العلم ، صار الكلام فيها ٢٦/ب كالمستعلى عليها ، استعلاء اللون ^(٨) على الجسم الذى هو موضوعه .

(١) فى ب (ضربا) . (٢) من ب .

(٣) فى د (يريد) . (٤) فى ب (للاستعلاء) .

(٥) قوله : (ان لا يصح) أى : الاستعلاء .

(٦) فى ب (على) .

(٧) فى أ و د (موضع) وفى هاشم أ (موضوع) من نسخة أخرى .

(٨) فى ج (الكون) .

الثالث : قوله : " اصلا اصلا " (١) لنصبه وجهان :

أحدهما : انه حال اي : نتكلم عليها حال كونها مرتبة اصلا (٢)

بعد أصل .

الثاني : انها منصوبة على انها مقدرة بمفرد (٣) هو صفة موصوف (٤)

محذوف . التقدير : نتكلم عليها كلاما مرتبا في اصل بعد أصل .

وحقيقة الأصل لغة وعرفا (٥) تذكر عن قريب ان شاء الله تعالى .

الرابع : قوله : " مقدمة " هي مأخوذة من مقدمة الجيش بكسر الدال ،

وهي اوله ، ولم (٦) يحك الجوهرى فيها غير الكسر ، لكنه ذكر في قادمي

الرحل مقدمه بفتح الدال (٧) ، وهي أوله مما يلي وجه الراكب ، وهي

مقابلة اخر الرحل .

وهذه المادة ترجع تراكيبها (٨) الى معنى الاولى ، فمقدمة

الكتاب أيضا اوله . ويجوز فيها كسر الدال على صيغة الفاعل ، وفتحها

على صيغة المفعول ، وهي في الاصل صفة ، ثم استعملوها اسما فصي

كل ما وجد فيه التقديم ، نحو مقدمة الجيش والكتاب ، ومقدمة

(١) من ب .

(٢) في ب (أصلا أصلا) .

(٣) في ب (بمقدر) .

(٤) في د (لموصوف) .

(٥) في ب (عرفا ولغة) .

(٦) في أ وج و د (لم) بحذف الواو .

(٧) انظر الصحاح (قدم) ٥ / ٢٠٠٨ .

(٨) في ب (يرجع في تراكيبها) .

الدليل (١) والقياس (٢) : وهي القضية التي تنتج ذلك مع قضية أخرى ،
نحو : كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، ونحو (٣) : كل وضوء عبادة
وكل عبادة يشترط لها النية ، ونحو : العالم مؤلف^١ وكل مؤلف^٢ حدث ،
واشبه ذلك .

الخامس : قوله " فصول " هي (٥) جمع فصل ، وهو (٦) في الأصل
مصدر فصل يفصل فصلا إذا قطع ، ومادة (ف ص ل) ترجع الى معنى القطع
والإبانة (٧) ، ثم سمي بالمصدر المذكور كما بين و ميز شيئا من شئ " وقطعه
عنه .

غنىها : / الفصول في الكتب المدونة لأنها تميز جمل الكلام ١/٢٧
بعضها من بعض .

ومنها : فصول الاجناس التي تستعمل في الحدود ، كالناطق في
حد الانسان ، في قولهم : حيوان ناطق ، والحساس في حد الحيوان ،
في قولهم : جسم حساس متحرك بالارادة .
ومنها : يوم الفصل ، وفصل القضاء ، لأنه يقطع النزاع بين الخصوم .

- (١) في ب (ومقدمة الدليل في القياس) .
- (٢) المراد بالقياس هنا : القياس المنطقي . ولمزيد البيان عن القياس
عند المنطقيين انظر (التعريفات للجرجاني / ١٥٩ ، والبصائر النصيرية
/ ١٤٦) .
- (٣) في أ و ج و د (ونحو ذلك) بزيادة " ذلك " .
- (٤) من د . (٥) في أ (وهو) .
- (٦) في د (وهي) .
- (٧) انظر (الصحاح ١٧٩٠ / ٥) .

[الفصل الأول

فى تعريف أصول الفقه (١)

- قوله : (الأول) يعنى من فصول المقدمة (فى تعريف اصول الفقه) .
 التعريف (٢) : هو تصوير الشئ ، معروفاً ، بما يميزه (٣) عما يشبهه
 به ، بذكر جنسه وفصله (٤) ، أو لازم من لوازمه التى لا توجد فى غيره (٥) ،
 أو شرح لفظه الغريب بلفظ مشهور مألوف .
 مثال الأول : قولنا : ما الانسان ؟ فيقال : حيوان ناطق ، وهو
 الحد التام .

- مثال الثانى : قولنا فيه : حيوان ضاحك (٦) ، أو قابل لصنعة الكتابة .
 وفى الخمر : انه (٧) مائع مزبد ، وهو رسمى .
 ومثال (٨) الثالث : قولنا : ما الغضنفر والسدلهش ؟ فيقال :
 الأسد وما الرقيق (٩) والسلسبيل (١٠) ؟ فيقال : الخمر ، وهو
 لفظى .

(١) فى هامش ب (الفصل الأول من فصول المقدمة - فى تعريف اصول الفقه) .

(٢) فى د (والتعريف) .

(٣) فى ب وج (بتميزه) .

(٤) فى ج (فصله وجنسه) .

(٥) انظر معنى الحد التام فى التعريفات ص ٢٣ والرسم التام ص ٩٨ .

(٦) فى د (ناطق) . (٧) من ب .

(٨) فى د (مثال) بدون الواو . (٩) فى أ (الرجس) .

(١٠) السلسبيل لها معان أحدها : الخمر انظر : (سلسبيل) ترتيب

وباقى احكام التعريف مستوفى فى موضعه .

وحقيقة التعريف هو فعل ^(١) المَعْرِف ، ثم اطلق فى الاصطلاح على اللفظ المَعْرِف به مجازا ، لانه ^(٢) اثر اللفظ ، كما ان التعريف اثر المَعْرِف ^(٣) .

والتعريف أعم من الحد ، لأن التعريف يحصل بذكر لا زم ^(٤) ، أو خاصة ، أو ^(٥) لفظ يحصل معه الاطراد والانعكاس . والحد لا يحصل الا بذكر الجنس والفصل ، المتضمن لجميع ذاتيات الحدود ، فكل حد تعريف ، وليس كل تعريف حدا لأنه قد ^(٦) لا يتضمن جميع ^(٧) الذاتيات . ^(٨)

قوله : (وهو) يعنى : اصول الفقه ردّ اليه ضمير المذكور .

/ (مركب من مضاف ومضاف ^(٩) اليه) فالضاف هو اصول ، ٢٧/ب

والضاف اليه هو الفقه .

والتركيب فى اللغة : هو ضم شىء الى غيره من جنسه او غير

جنسه . ومنه تركيب القص فى الخاتم ، والنصل فى السهم ، ومنه ركوب

الدابة ، لأن الراكب ينضم اليها ويلابسها .

(١) فى أ (فصل) .

(٢) فى أ وج (الا أنه) .

(٣) فى ب وج (اثر للمعرف) .

(٤) اللازم هو نفس الخاصة ، فلو قال : بذكر فصل أو خاصة ، لكان أولى .

انظر التعريفات للجرجاني ص ٨٥ و ص ١٦٦ .

(٥) " أو " ساقطة من ج و د .

(٦) فى أ (الجمع) . (٧) من ب .

(٨) كذا فى د و فى بقية النسخ (جمع) .

(٩) من د .

وهو في الاصطلاح مشتمل على المعنى اللغوي ، غير أن التركيب فيما يظهر أخص من التأليف ، لأنه مأخوذ من الف فلان فلانا ، والف الطائر وكره^(١) يآلفه الفا : اذا لازمه ولم يؤثر مفارقتها ، وذلك لا يستلزم الانضمام والملابسة ، بل يحصل بمجرد المقاربة ، بخلاف التركيب ، فإنه تفعيل من الركوب ، والملاسة والملابسة فيه لازمه ، والله أعلم .
وأما الاضافة فهي في اللغة : الامالة ، قال^(٢) الجوهري :
" اضفت الشيء الى الشيء " اي : ملته " (٣) .

قلت : وبعض المحققين من النحاة يقول : الاضافة : الاسناد ، ومنه اضفت ظهري الى الحائط ، أي : اسندته ، ويحتجون بقول امرئ القيس :

فلما دخلنا اضفنا ظهورنا الى كل حارث قشيب شطب^(٤)
يعنى : اسندنا ، وهذا أيضا فيه معنى الامالة غير ان الاسناد اخص ، فكل مسند مال ، وليس كل مال مسندا ، على ما هو ظاهر ومشاهد .

(١) في ب (الوكر) .

(٢) في أ (قاله) .

(٣) الصحاح " ضيف " (١٣٩٢ / ٤) .

(٤) انظر ديوانه ص ٣٥ من قصيدته التي مطلعها :

خليلي مرابي على أم جندب نقض لبيانات الفؤاد المعذب

وفيه " جديد " بدل " قشيب " برواية الاصمعي . وكذا برواية

الا أعلم الشنمري في أشعار الشعراء الستة الجاهليين / ٦٠ .

وقوله في هذا البيت : حارث ، نسبة الى الحيرة أي اسندنا ظهورنا

الى الرحال المصنوعة بالحيرة . والقشيب الجديد ، والشطب :

المخطط .

فعلی الاول اللفظ المضاف يميل به المتكلم الى المضاف اليه ،
ليعرفه أو يخصه ^(١) ، ان ذلك فائدة الاضافة ، أعنى : التعريف نحو
غلام زيد ، او التخصيص نحو غلام رجل ، فغلام تعرف في الاول بزيد ،
وتخصص في الثاني برجل ، عن ان يكون غلام امرأة .

وعلى الثاني اللفظ المضاف يسند / المتكلم الى المضاف اليه ٢٨/أ
في تعريفه او تخصيصه .

وقد حصل في الاضافة اللفظية الضم الذي هو حقيقة التركيب ، لان
المضاف مضموم الى المضاف اليه لفائدة الاضافة المذكورة .

قوله : (وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب اجمالاً لقبي ،
وباعتبار كل من مفرداته : تفصيلي) يعنى : ما كان من المسميات مركباً
تركيب اضافة ^(٢) كقولنا : اصول الفقه ، واصول الدين ، فالاشارة ^(٣) بقوله :
" كذلك " الى قوله " وهو مركب " ، أى : وما كان مركباً فتعريفه من حيث
هو مركب ، أى : فتعريفه باعتبار مجموع لفظه الذي تركيب منه اجمالاً لقبي ،
أى : يسمى بذلك في الاصطلاح ، ويصح ^(٤) تسميته بذلك لمن سماه +
وقوله : " اجمالاً لقبي " لفظان ^(٥) منسوبان ^(٦) الى الاجمال واللقب .
والاجمال : هو جعل الشيء جملة ^(٧) ، كما سيأتى بيانه في باب

(١) في ج (ويخصه) . (٢) في ج (الاضافة) .

(٣) في د (والاشارة) .

(٤) في ب (أو يصح) وفي ج و د (أو تصح) .

(٥) من أ . (٦) في ب (لفظتان منسوبتان) .

(٧) المجمل عند الاصوليين هو : " اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً

على السواء " (الليل ص ١١٦) .

المجمل ان شاء الله سبحانه وتعالى .

واللقب : هو اللفظ المطلق على معين . وهو نوع من العلم غير ان

الفرق بينهما : ان اللقب علم يكره من وضع عليه ان يخاطب به لقبـج فيه . كقولهم : انف الناقة ، وعائد الكلب ، ونحوهما من الالقب (١) .

ولهذا سمي التخاطب به تنابزا ونيزا .

قال الجوهري : اللقب : واحد الالقب وهي الانياز (٢) ، وقال

في " نيز " : النيز (٣) : اللقب (٤) .

قلت (٥) : ولفظ النيز يشعر بكراهة .

وروى عبد الرزاق عن معمر (٦) عن قتادة في قوله سبحانه وتعالى :

(١) الذي يظهر لي أن اللقب اعم من النيز ، فقد يكون مدحا ، وقد يكون

ذما ، أما النيز فهو خاص في اطلاق اللقب المذموم ، وهو المنهى

عنه في قوله تعالى * ولا تنابزوا بالالقباب * . وليس كل لقب

منهى عنه . قال الجرجاني : اللقب : ما يسمى به الانسان بعد اسمه

العلم من لفظ يدل على المدح أو الذم لمعنى فيه .

انظر (التعريفات / ١٦٩) . وقال العضد : (اللقب : علم يشعر

بمدح أو ذم) . (شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١٨ / ١)

(٢) الصحاح (لقب) ٢٢٠ / ١ .

(٣) من د .

(٤) الصحاح ٨٩٧ / ٣ (نيز) . (٥) من ب .

(٦) (٩٥ - ١٥٣ هـ) معمر بن راشد الأزدي ، أبو عروة ، فقيه حافظ

للحديث متقن ثقة ، ولد بالبصرة واشتهر فيها وسكن اليمن .

له ترجمة في (الطبقات الكبرى لابن سعد ٥٤٦ / ٥ ، الفهرست

١٣٨ / ، شذرات الذهب ٢٣٥ / ١) .

* ولا تنابزوا بالألقاب * (١) قال: لا تغل لا أخيك المسلم يا فاسق
يا منافق (٢) .

وروى عن (٣) معمر عن الحسن (٤) قال : كان اليهودى والنصرانى

يسلم فيقولون له : يا يهودى يا نصرانى فنهوا عن / ذلك (٥) . ٢٨/ب

قلت : فهذا يدل على ما قلته (٦) من ان اللقب علم يكرهه

المخاطب به (٧) - (٨) - بخلاف العلم فانه أعم من ذلك ، أى : قد يكون ما يكره المخاطب به

(١) سورة الحجرات آية ١١ .

(٢) تفسير عبد الرزاق الصنعانى سورة الحجرات ورقة (٢٦٦/ب)

مخطوط مصور في مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى فى
" ميكرو فيلم " رقم ١٣٤ تفسير .

(٣) من ب .

(٤) (٢١٠ - ١١٠ هـ) الحسن بن يسار البصرى ، ابو سعيد . امام

أهل البصرة ، تابعى جليل ولد بالمدينة وتوفى بالبصرة .

له ترجمة في (الطبقات الكبرى لابن سعد ١٥٦/٧ ، طبقات الفقهاء

٨٧ ، طبقات المفسرين ١٤٧/١ ، شذرات الذهب ١٣٦/١) .

(٥) تفسير عبد الرزاق ، سورة الحجرات ، ورقة ٢٦٦/ب ، ونصه هكذا :

(عبد الرزاق عن معمر عن الحسن قال : كان اليهودى والنصرانى

يسلم ، فيلقب فيقال له : يا يهودى ، يا نصرانى ، فنهوا عن

ذلك ١٢ هـ .

(٦) فى ب (ما قبله) .

(٧) فى ب وج (يكره المخاطب به) .

(٨) من أ وجود .

وهو الملقب (١) ، وقد لا يكون (٢) كزيد وعسرو (٣) .

وهذه العبارة وهي قولنا : " من حيث هو مركب " تقع كثيرا في كلام الأصوليين المتأخرين ، وقد يغض معناها على بعض الناس ممن لم يعان تلك العبارات . ومعنى قولهم : " الحكم على هذا الشئ " من حيث هو كذا : " : أى من جهة كونه كذا . لأن حيث في اللغة ظرف مكان ، والمكان مجاور للجهة في الحقيقة والتصور ، لأن الجهة مقصد المتحرك ، فلا تنفك (٤) عن المكان حقيقة وتصورا (٥) ، فقولنا : " فتعريفه (٦) من حيث هو (٧) مركب : اجمالى " ، أى : من جهة تركيبه ، أو من الجهة التي هو منها مركب (٨) ، ولا شك ان كل مركب فله من حيث حقيقته جهتان (٩) : أحدهما (١٠) : جهة اجزائه التي تركيب منها . والثاني : جهة حقيقته المجمعة من تلك الأجزاء . ويختلف النظر فيه والحكم عليه باختلاف جهته .

(١) في أود (الملقب) .

(٢) في أ (وقد لا يكون لقبا) وفي د (وقد لا يكون العلم لقبا) .

(٣) قال ابو العلا : " الملقب : ما غلب على المسمى من اسم علم بعد

اسمه الأول . فقولنا : زيد ليس بلقب ، لأنه أصل . فلا لقب الا

علم ، وقد يكون علم ليس بلقب " (الفروق في اللغة ص ٢٠) .

والعلم على ثلاثة أضرب : اما اسم ، وهو الذى لا يقصد به مدح ولا ذم

كزيد وعسرو ، أو لقب وهو ما يقصد به أحدهما ، ولفظ اللقب في القديم

كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة .

انظر (شرح الرضي على كتاب الكافية في النحو لابن الحاجب ٢/ ١٣٩)

دار الكتب العلمية بيروت .

والمراد بقولهم : باعتباره لقبا : أى باعتباره علما على علم الاصول .

(٤) فى ج (فلا تنقل) . (٥) فى أ (وتصويرا) . (٦) فى ب و ج و د (تعريفه) .

(٧) من أ . (٨) من ب . (٩) فى ج (وجهان) . (١٠) من ب وفى د (احداهما) .

مثاله : انا اذا عرفنا الحبر من جهة تركيبه ^(١) من مفردات التي

هي العفص والزاج والصغ ، قلنا : الحبر مائع اسود يكتب به . واذا عرفناه

باعتبار كل واحد من مفرداته قلنا : العفص : جوهر نباتي مستدير خشن

الظاهر مضرس ، والزاج : جوهر مستحجر ^(٢) ابيض طبعه التسويد . والصغ :

جوهر تدفعه طبيعة ^(٣) الشجر ^(٤) فيسيل على ظاهره ^(٥) . وكذلك

قولنا ^(٦) : الانسان حيوان ناطق ، فاذا ^(٧) عرفنا مفردات اجزائه قلنا ^(٨) :

اليـد عضو آلي ^(٩) معد للبطش ، / والرجل كذلك ، لكنه معد للمشي . أ/٢٩

فقد رأيت اختلاف الاحكام على الحقائق باختلاف جهاتها .

اذا ثبت ^(١٠) هذا فمعنى قولنا : ان تعريف المركب من جهة كونه

مركبا : اجمالي أى : فيه ^(١١) اجمال وعموم وغوض بالنسبة الى تعريفه

من جهة تفصيله ومفردات تركيبه ، كما يبين فيما بعد ، وسننبه عليه

ان شاء الله تعالى .

معنى تسمية هذا التعريف لقبا ^(١٢) : انه من جهة كون المعرف

لقبا على مفهومه ^(١٣) .

(١) كذا في جوفى بقية النسخ (تركيبه) .

(٢) في ب (مستحرج) . (٣) في أ (طبيعته) .

(٤) من أ . (٥) في ب (ظاهرها) .

(٦) في د (قلنا) . (٧) في أ (واذا) .

(٨) في أ (وقلنا) . (٩) في أ (أى) .

(١٠) في ب (فاذا تقرر) . (١١) من ج .

(١٢) في أ ود (لقبا) . (١٣) أى : علما .

مثاله : ان لفظ " أصول فقه " لقب على مدلوله ، وهو العلم بالقواعد

التي تستنبط بها الاحكام .

" والتفصيلي " : منسوب الى التفصيل أى : تعريفه من جهة

تفصيل (١) مفرداته .

وقوله : " باعتبار كل من مفرداته " (٢) . أى : باعتبار كل واحد ،

أو (٣) كل مفرد من مفرداته ، فحذف الضاف اليه لدلالة ما بعده عليه ،

كقوله تعالى * وكلا اتينا حكما وعلما * (٤) ، * وكلا وعد الله الحسنى * (٥) ،
* وكل آتوه باخريين * (٦) .

ومثال اصول الفقه في تعريفه الاجمالي واللقبي اصول الديين

فيهما .

فنقول في تعريفه الاجمالي : هو العلم الكاشف عن احكام العقائد (٧)

او القواعد (٨) التي يتوصل بها الى معرفة احكام العقائد .

ونقول في تعريفه التفصيلي : الاصول : الادلة ، وكل قلنا ففى

اصول الفقه .

والدين في اللغة الطاعة والعبادة والبيان والجزاء والمكافأة .

وفي الاصطلاح : هو الشريعة الواردة على لسان النبي صلى الله عليه

وسلم . وبالضرورة هذا أدخل في البيان من الأول (٩) .

(١) من أ .

(٢) في زيادة كلمة (تفصيلي) هكذا " باعتبار كل من مفرداته تفصيلي " .

(٣) في د (أى) . (٤) سورة الانبياء : ٧٩ .

(٥) سورة النساء : ٩٥ . (٦) سورة النمل : ٨٧ .

(٧) في أ و د (الفوائد) . (٨) في أ و ج (والقواعد) .

(٩) أى تعريفه التفصيلي أدخل في البيان من تعريفه الاجمالي .

قوله : (فاصول الفقه بالاعتبار الأول) : أى باعتبار تعريفه من حيث

هو مركب هو (العلم بالقواعد التي يتوصل / بها الى استنباط الاحكام ٢٩/ب
الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية) (١) .

العلم : سيأتى الكلام عليه آخر الفصل ان شاء الله تعالى .

والقواعد : جمع قاعدة وهي اساس البناء (٢) .

وفى اصطلاح العلماء حيث يقولون : قاعدة هذه المسألة ، والقاعدة

فى هذا الباب كذا : هى القضايا الكلية التي يعرف بالنظر فيها قضايا
جزئية (٣) .

(١) بهذا التعريف عرف أصول الفقه ابن الحاجب فى مختصره (١٨/١) .

وانظر تعريف أصول الفقه بهذا الاعتبار : (المستصفى ٥/١ ، والروضة

٤/ ، والمحصول ٩٤/١ ، والمنتهى ٣/١ ، والحدود ٣٦/ ، والورقات

٩/ واللمع ٤/) .

والمراد بقوله فى تعريف أصول الفقه : (العلم بالقواعد) أى : ادراك

تلك القواعد . ذلك ان معنى كل علم يطلق على أحد ثلاثة أشياء :

١ — مسائل ذلك العلم التي هى القواعد الكلية .

٢ — ادراك تلك القواعد .

٣ — الملكة الحاصلة من ادراكها .

لذلك اختلف الأصوليون فى تعريف علم أصول الفقه :

فمن عرفه " بدلائل الفقه الاجمالية " كابن السبكي فى (جمع الجوامع ٣٢/١)

نظر الى الاطلاق الأول ، ومن عرفه بالعلم كالطوفى أو بالمعرفة

كالبيضاوى فى السهاج (١٤/١) ، نظر الى الثانى . وأما الثالث فلا

وجه له هنا . انظر فى هذا : (نهاية السؤل ١٤/١ وما بعدها ، وحاشية

البنانى ٣٤/١ ، وتيسير التحرير ٩/١) .

(٢) فى أ (البنان) .

(٣) انظر (التعريفات ١٤٩/١ ، والكليات لآبى البقا ٤٨/٤ . وشرح الكوكب

المنير ٤٤/١ ، وتيسير التحرير ١٤/١ ، وحاشية السعد ١٩/١) .

كقولنا مثلاً : حقوق العقد تتعلق بالموكل دون الوكيل ، وقولنا :
الحيل في الشرع باطلة ، فكل واحدة من هاتين القضيتين ^(١) ، يـمـرـف
بالنظر فيها قضايا متعددة ، كقولنا : عهد ^(٢) المشتري على الموكل ، ولو
حلف لا يفعل شيئاً فوكل فيه حنث ، ولو وكل مسلم ذمياً في شراء خمر
أو خنزير لم يصح ، لأن أحكام العقد تتعلق بالموكل ، وقولنا : لا يجوز
نكاح المحلل ، ولا تحليل ^(٣) الخمر علاجاً ^(٤) ، ولا بيع العينة ، ولا
الحيلة على إبطال الشفعة ، لأن الحيل باطلة . فكانت تلك القضية
الكلية لهذه ^(٥) القضايا الجزئية أساساً تستند ^(٦) اليها وتستقر ^(٧)
عليها . وهكذا قولنا : الأمر للوجوب وللفور ^(٨) . ودليل الخطاب حجة ،
وقياس الشبه دليل صحيح ، والحديث المرسل يحتج به ، ونحو ^(٩) (١٠) -
من مسائل اصول الفقه هي قواعد للمسائل الفقهية .

والتوصل : هو قصد الوصول الى المطلوب بواسطة فهو كالتوصل .
واستنباط الاحكام : استخراجها ^(١١) ، وكذا استنباط الآ يقال :

(١) في د (الفصلين) .

(٢) قال في الصحاح والقاموس (عهد) : " المهددة : كتاب الشراء .
وعهده على فلان : أى ما أدرك فيه من درك فاصلاحه عليه " .
والمراد هنا : ما ظهر في المشتري من العيوب فان تبعثها ومسئوليتها
على الموكل لا على الوكيل .

(٣) في أ و ج (ولا تحليل) .

(٤) في ب و د (عاجلاً) وقوله " علاجاً " أى : بمعالجة الخمر حتى يصير خلا .

(٥) في أ و ج (لهذا) . (٦) في ج (أساساً يستند) .

(٧) في ج (ويستقر) . (٨) في د (والفور) . (٩) في ب (ونحوه) .

(١٠) هنا سقط من (ب) يبدأ بفتح هذا القوس الى أن يقل في ص / ١٢٤ /
وهذا السقط وقع في ورقة (٣٠ / أ) من هذه النسخة . وهو بقدر ورقتين
منها .

(١١) في ج (اخراجها) .

نيط الماء ينبط - بضم الباء وكسر ها - نيوطا : اذا نبع ، والنبط : الماء الخارج من قعر البئر اذا حفرت (١) .

والاحكام يأتى الكلام عليها ان شاء الله سبحانه وتعالى (٢) .
والشرعية : الصادرة عن الشرع ، وهو الطريق الالهى (٣) المعلوم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم .

والفرعية : منسوبة الى الفرع ، وهو ما استند فى وجوده الى غيره ، استنادا (٤) ذاتيا (٥) . وهذا احتراز من المشروط ونحوه مما استناد (٦) وجوده الى غيره عرضى ، لاقتضاء العقل أو الشرع (٧) توقفه (٨) على وجوده ، وليس هو من ذاته ، كالغصن من الشجرة (٩) ونحوه ، هذا حقيقة الفرع .

اما قول الفقهاء : هذا من فروع الدين وهذه المسألة فرع على كذا ، فهو مجاز ، ان ليس فيه تبعض (١٠) ولا استناد (١١) ذاتى .
والمراد بالاحكام الفرعية : القضايا التي لا يتعلق (١٢) بالخطأ فى اعتقاد مقتضاها ، ولا العمل به ، قدح فى الدين ، ولا العدالة فى

-
- (١) الصحاح (نبط) ١١٦٢/٣ .
(٢) يأتى الكلام على الاحكام فى الفصل الثالث .
(٣) فى أ (اللمعى) .
(٤) فى أ و د (اسنادا) .
(٥) فى أ و ج (ثابتا) .
(٦) فى أ و د (اسناد) .
(٧) فى أ (والشرع) . (٨) فى ج (يوقفه) .
(٩) هذا تمثيل للفرع المستند الى غيره استنادا ذاتيا .
(١٠) فى أ (تبعض) . (١١) فى أ و د (ولا اسناد) .
(١٢) فى أ (تتعلق) بالتاء .

الدنيا ، ولا وعيد في الآخرة ، كمسألة النية في الطهارة ، وبيع الفضولى ، والنكاح بغير ولي ، وقتل المسلم بالذمي ، والحكم على الغائب ، وإن الحكم لا ينفذ باطنا . بخلاف ما يقدح من ذلك في الدين ، كاعتقاد قدم العالم ، ونفى الصانع ، وإنكار المعجزات ، وإبطال النبوات . أو يقدح في العدالة أو الدين على خلاف فيه ، كالمسائل التي بين المعتزلة ^(١) والاشعرية ^(٢) والاثرية ^(٣) ، كمسألة الكلام والرواية والجهة .

وبالجملة فمسائل الشريعة ^(٤) أما مكر قطعاً كنفى الصانع ، أو غير مكر قطعاً كاستباحة النبيذ بالاجتهاد ، أو واسطة بين القسمين يحتمل ^(٥) الخلاف كما حققته في آخر كتاب * إبطال التحسين والتقيح ^(٦) .

-
- (١) فرقة المعتزلة تقدم التعريف بها ص / ٨٩
- (٢) الاشعرية : أصحاب أبي الحسن الأشعري ، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما . وهم يثبتون لله مع الاسماء سبعاً من الصفات وهي : الحياة والعلم ، والقدرة ، والارادة ، والسع ، والبصر والكلام .
- انظر التعريف بهذه الفرقة في (ترتيب المدارك ٢٥ / ٥ ، وطبقات ابن السبكي ٣ / ٣٤٢ ، والمطل والنحل للشهرستاني ١ / ٩٤) .
- (٣) وهم الذين يتسكون بما ورد في نصوص الشارع من الكتاب والسنة ، فيثبتون لله من الاسماء والصفات ما أثبتته لنفسه في كتابه أو ما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته . وسبوا أثرية لتبعضهم ما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته وتمسكهم بذلك .

(٤) في أ (الشرعية) .

(٥) في أ وج (حقيقته) .

(٦) انظر ورقة ١٤٦ ب من الكتاب المذكور ، وهو كتاب ألفه الطوفي في تحقيق القول في التحسين والتقيح . مخطوط يقع في ٨٣ ورقة ضمن مجموع يشتمل على أربعة كتب للمؤلف . وقد تكرر ذكر هذا

فان قيل : يلزم على ما ذكرت ان شرب الحنيلي للنميد ، واكل
الحنفى لحم الخيل معتقدا تجريمه ، ليس من الأحكام الفرعية ،
بل من الاصولية ، لأن ذلك يحرم عليهما ويأثمَان به ويقدرح في عد التهما .
قيل : نعم هو كذلك ، لأن هذا شئ * يتعلق بمخالفة المعتقد ،
فخرج عن حد الفروع المتعلقة بالأفعال .

قوله : " من أدلتها " . أى : التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام
من أدلتها " التفصيلية " أى : المذكورة على جهة التفصيل ، كما سنبين
بعد ان شاء الله تعالى (١) .

قوله : (وبالثانى) أى : واصل الفقه بالاعتبار الثانى ، وهو
تعريفه باعتبار كل واحد من مفرداته .

(الاصول : الادلة) ، لأن المادة التي تركب منها لفظ اصول
الفقه ، هى : الاصول والفقه . فهما مفردا (٢) ذلك المركب ، فيحتاج فى
تعريفه التفصيلى الى تعريف كل واحد منهما على حدة . فالاصول : الادلة
(الاتى ذكرها) ، يعنى : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وما فى خلال
ذلك من القواعد الاصولية .

قوله (وهى) يعنى : الاصول (جمع اصل) .

=== الكتاب فى كتابه هذا " شرح مختصر الروضة " . واختلف ضبط اسمه
من مكان الى آخر وضبطه هكذا " درء القول القبيح بالتحسين والتقيح "
ولمزيد الايضاح عن هذا الكتاب راجع " الدراسة " .

(١) ص ١٣٧ .

(٢) فى أ (فيها مفرد) .

هكذا بيان لها من حيث جمعها وافرادها ، وما كان من الاسماء على
 "فعل" ساكن العين ، فبابه في جمع القلة على أفعل ، نحو : اقلس واكلب ،
 وفي الكثرة على فعال وفعول ، نحو : حبل وحبال ، وكلب وكلاب ، وكعب
 وكعاب ^(١) ، وفصل وفصول ، واصل واصول ، وفرع وفروع .
 واما من حيث اشتقاقه اللغوي فلم أرفيه شيئا فيما وقفت عليه ،
 غير اني احسب انه من الوصل ضد القطع ، وان همزته منقلبة عن واو ، لما
 في الاصل من معنى الوصل ^(٢) ، وهو اتصال فروعه كاتصال الفصن بالشجرة ،
 حسا ، والولد بوالده نسا وحكما ، والحكم الشرعي بدليله عقلا .
 قوله : (واصل الشيء : ما منه الشيء . وقيل : ما استند الشيء في
 وجوده اليه) هذان تعريفان للاصل ، فالأول : ذكره في الحاصل ^(٣) ،
 والثاني : هو معنى قول الآمدي : " اصل كل شيء ما يستند تحقق ذلك
 الشيء اليه " ^(٤) . وزاد في غير المنتهى : " من غير تأثير " ^(٥) . احترازا
 من استناد الممكن الى الموثر ، مع انه ليس اصلا له . والتعريف الثاني
 اعم من الأول ، لأن ما كان من شيء فهو مستند اليه في وجوده ، وليس
 كل مستند في وجوده الى شيء يكون منه .

- (١) في د (كعوب) .
- (٢) في د (الاصل) .
- (٣) انظر (نهاية السؤل للاسنوى ١/١٤٠ وتنقيح الفصول للقرافي ١٥/١) .
- (٤) انظر (منتهى السؤل للآمدي ١/٣٠ والاحكام ١/٧) .
- (٥) هذه الزيادة لم أجد لها في الاحكام .

قوله (١) : (ولا شك ان الفقه مستند من ادلته ومستند في تحقق

وجوده اليها) .

هذا بيان تقرير لكون التعريفين المذكورين مطابقين (٢) للمعرف بهما ،

وهو الاصل ، لأن الفقه يستمد من ادلته ، بمعنى (٣) انها مادة له

باعتبار جنس المعنى ، لا باعتبار خصوص تركيب الالفاظ . فقولنا : الماء

الباقي على اطلاقه ظهور ، سواء انزل (٤) من السماء ، أو نبع من الأرض هو

مستمد من قوله تعالى * وانزلنا من السماء ماء طهورا * (٥) ، * وينزل عليكم

من السماء ماء ليطهركم به * (٦) لأن معناهما واحد ، وان اختلفت

تراكييب الصيغ ، لكن الالفاظ غير مقصودة لذاتها ، بل لظهار المعانى .

فعلى هذا " من " فى (٧) قوله : " مائه الشئ " للتبعيض اى : مابعضه

الشئ . والفرع بعض أصله ، كالولد من الوالد ، والغصن من الشجرة .

وقد بينا ان الفقه مقطوع من ادلته اقتطاع الولد من الوالد والفصن

من الشجرة (٨) أو نحوه . ويجوز ان تكون " من " فيه لابتداء الفايضة ،

على معنى : ان ادلة الفقه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (٩) ونحوها

هى (١٠) مبدأ ظهوره ، ومنها ابتداء بيانه (١١) ، وهذا أظهر المعنيين فى

" من " . وكذلك بالنظر الى التعريف الثانى ، الفقه مستند (١٢) فى وجوده

الى ادلته . بمعنى : انها لو لم توجد هى لم يوجد هو ، اذ لو (١٣) لم

(١) فى جود (ثم قوله) . (٢) فى ج (مطابقين) .

(٣) فى أ (يعنى) وفى د (يعنى : بمعنى) .

(٤) فى د (نزل) . (٥) سورة الفرقان : ٤٨ .

(٦) سورة الانفال : ١١ . (٧) من ج . (٨) من د .

(٩) من أ . (١٠) فى أ (فى) . (١١) فى د (ظهوره) .

(١٢) فى أ (المستند) . (١٣) من ج .

يوجد قوله عليه السلام " من بدل دينه فاقتلوه " (١) لم يحكم يقتل المرتد ،
الى غير ذلك من الاحكام التي لو (٢) لم توجد ادلتها لم يحكم بها .
والاستناد (٣) : هو اعتماد الشيء الى غيره بحيث لو زال (٤)
ذلك الغير (٥) لم يستقر ذلك الشيء .
وكذلك الفقه مع ادلته لو زالت لم يستقر الفقه (٦) . وقد وقع ذلك
كثيرا في الاحكام المنسوخة كانت ثابتة قبل النسخ لبقا ادلتها محكمة ،
فلما زالت الادلة التي هي مستند الاحكام لم تستقر الاحكام ، بل زالت
بزوالها .

ووزان (٧) ذلك من (٨) المحسوسات من استند الى جدار فقال الجدار
ووقع ، فان المستند اليه يقع بالضرورة ، هكذا (٩) الكلام على الفاظ المختصر .
وقال في المحصول : " الاصل هو المحتاج / اليه " (١٠) . ١/٣٠

(١) هذا الحديث أخرجه من طريق ابن عباس البخاري في كتاب الجهاد

— باب لا يعذب بعذاب الله — (١٤٩/٦) .

والترمذي في كتاب الحدود — باب ما جاء في المرتد — (٥٩/٤) .

وابو داود في كتاب الحدود — باب الحكم فيمن ارتد — (١٢٦/٤) .

والنسائي في كتاب تحريم الدم — الحكم في المرتد — (١٠٤/٧) .

وابن ماجه في كتاب الحدود — باب المرتد في دينه — (٨٤٨/٢) .

(٢) من ج . (٣) في د (والاستناد) .

(٤) في ج (لوزان) وفي د (لزوال) . (٥) في أ (الشيء) .

(٦) هذه نهاية السقط من نسخة (ب) الذي ابتداء في ص ١١٨ .

(٧) في أ (وزان) . (٨) في د (في) .

(٩) في د (هذا) . (١٠) (١٠١) ١/١١٠ .

ورد بان الشئ* قد يحتاج الى ما ليس اصلا له ، كالمأكل والمشروب والطبوس والزوجة والولد وغير ذلك ، قال المحتاج اليه اعم من الاصل ، ان كل اصل محتاج^(١) اليه ، وليس كل محتاج اليه اصلا .

وقال ابو اسحاق - وقد تقدم ذكره - : " اصول الفقه : هي الادلة التي يبنى عليها الفقه " .^(٢)

وقال القاضي في العدة : اصول الفقه عبارة عما يبنى عليه مسائل الفقه ، وتعلم احكامها به^(٣) ، لان اصل الشئ* ما يتعلق به وعرف منه اما باستخراج^(٤) او تنبيه^(٥) .

قلت : ما ذكره في اصول الفقه صحيح . اما قوله : اصل الشئ* ما يتعلق به ، فليس بجيد ، ان قد^(٦) يتعلق الشئ* بما ليس اصلا له ، كتعلق الحبل بالوتد في المحسوسات ، وتعلق السبب بالسبب ، والعلة بالمعلول في المعقولات .

وقال القرافي : " اصل الشئ* : ما منه الشئ* لغة ورجحانه ودليله^(٧) اصطلاحا " .^(٨)

يعنى : ان اصل الشئ* في اللغة : مادته^(٩) ، كما ذكرناه

(١) في أ (يحتاج) .

(٢) اللع / ٤ . (٣) من د .

(٤) في ب و ج (استخراج) بدون الياء .

(٥) العدة ١ / ٢٠ . (٦) في د (وقد) .

(٧) في التنقيح (أو دليله) .

(٨) تنقيح الفصول / ١٥ . (٩) من أ .

اولا نحو قولنا : اصل السنبلة البرة ، أى : هى مادتها .

واما فى الاصطلاح فيطلق الاصل على رجحان الشئ * ، نحو : الاصل

براءة الذمة ، أى : هو راجح ، ولهذا احتيج فى دعاوى الحقوق الى البينات

، ليصير جانب المدعى راجحا ، بعد ان كان مرجوحا . وكقولنا ^(١) فى

قوله تعالى * اولاستم النساء * ^(٢) : المراد : حقيقة الملامسة باليد ،

لان الاصل عدم المجاز ، والمقيم اذا رأى الماء فى الصلاة لا يخرج منها ،

لان الاصل بقاء ما كان على ما كان ، والعبد الفائب ^(٤) تجب فطرته .

لان الاصل بقاءه .

والمراد فى هذا كله : ان الاصل هو الراجح ، او / ان الرجحان ٣٠/ب

للاصل ^(٥) .

ويطلق أيضا فى الاصطلاح على الدليل نحو : اصول ^(٦) الفقه :

ادلته ^(٧) .

(١) فى أ (كقولنا) بدون الواو .

(٢) سورة النساء : ٤٣ .

وانظر تفسير هذه الآية فى : (احكام القرآن لابی بكر ابن العربى

١/٤٤٣) .

(٣) انظر الصحاح " لمس " (٢/٩٧٥) .

(٤) فى ب وج (والفائب) بزيادة الواو .

(٥) فى أ وب (الاصل) . (٦) فى أ (أصل) .

(٧) ذكر بعض الاصوليين ان الاصل فى الاصطلاح له أربعة معان ، ذكر

المؤلف منها هنا اثنين ، والثالث : " القاعدة المستمرة " كقولهم :

اباحة الميتة للمضطر على خلاف الاصل . والرابع " المقيس عليه " وهو

ما يقابل الفرع فى باب القياس .

انظر (نهاية السؤل ١/١٥ ، والتحرير ورقة ٢/أ ، وشرح الكوب السنيور ١/٣٩) .

وهذا الذي قاله القرافي توسط جيد ، وهو ان الاصل في اللغة : هو

المادة وفي الاصطلاح : الرجحان والدليل .

تسنيه : زعم بعض المتعسفين ^(١) : ان تعريف الشئ * ، بما نحو

قولنا : أصل الشئ * ^(٢) : ما منه الشئ * ، واصل ^(٣) الفقه : ما ينبغي ^(٤)

عليه الفقه ، ونحو ذلك قبيح او غير صحيح ^(٥) . قال : لان المراد من

التعريف ^(٦) الايضاح والافهام ، ولفظ " ما " شديد الابهام ، فالتعريف

به ينافي المقصود .

وهذا كلام لا طائل تحته ، لان " ما " وان كانت شديدة الابهام

غير ان التعريف ليس بها وحدها ، بل بها وبما بعدها ، وبمجموعها يحصل

الكشف عن حقيقة المحدود ^(٧) ، فلا فرق اذا بين قولنا : اصل الشئ * ما منه

الشئ * وبين قولنا : اصل الشئ * معلوم او موجود او جسم منه الشئ * .

ولا فرق بين قولنا : ما يستند تحقق الشئ * اليه ^(٨) وبين قولنا :

معلوم او موجود او جسم يستند تحقق الشئ * اليه ^(٨-) .

(١) في ب (المتقدمين) وفي ج (المتعنتين) وكذا في هـ

من نسخة اخرى .

(٢) في أ (الاصل) مكان (أصل الشئ *) .

(٣) في د (واصل) . (٤) في آ (ما ينبغي) .

(٥) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥) .

(٦) في ب (بالتعريف) بالها بدل (من) .

(٧) انظر (شرح تنقيح الفصول / ١٦) .

(٨) من أ وفي ب سقطت كلمة " يستند " من العبارة المذكورة .

(١)

نعم المناقشة على ذلك من وجه آخر ، وهو ان شأن الحدود والتعريفات ان يوضع فيها الجنس ^(٢) الاقرب ، ثم يميز بها يفصل ^(٣) النوع المقصود عن غيره من انواع ذلك الجنس . ولفظ " ما " عام في الجنس ^(٤) القريب والبعيد ، فلا يعلم منه ايها المراد .

فلو قال قائل : الانسان ما كان ناطقا . لم يعلم هل المراد ما كان من الحيوان ناطقا ، فيكون قد أتى بالجنس القريب ، كقوله : حيوان ناطق ، او ما كان من الاجسام ، او المعلومات ، او ^(٥) الموجودات ناطقا ، فيكون / قد أتى بالجنس البعيد . نحو قوله : جسم ناطق ، او معلوم ^(٦) او موجود ناطق ، فيكون قد اخل بالمختار في الاصطلاح ، وافسد الحسد بتناوله ^(٧) الملك والجنى ، ان كل واحد منهما معلوم وموجود ناطق .
والجواب : ان الحذاق ^(٨) لا يطلقون لفظ " ما " في التعريف الا مع قرينة تدل على الجنس القريب ، والقرائن في المخاطبات ^(٩) كالا لفاظ ، بل ابلغ في الافهام ، ان قد تكون القرينة عقلية قاطعة واللفظ مجملا ^(١٠) فتكون القرينة ادل منه .

(١) في ج (والمناقشة) بزيادة الواو .

(٢) في ب (ليس) وفي د (جنس) .

(٣) في ب (ثم يميزها بفصل) .

(٤) من ب .

(٥) كذا في أ وفي بقية النسخ (أو من الموجودات) .

(٦) في أ و د (لتناوله) .

(٧) الحذاق جمع حاذق وهو : الماهر في الشيء .

انظر (الصحاح " حذق " ٤ / ١٤٥٦) .

(٨) في ب (المخططات) . (٩) في د (محمولا) .

مثال ذلك : قول القائل : العلم - مثلا - : معرفة الشيء على ما هو ، ثم يقول : والفقه : ما عرف منه احكام افعال ^(١) المكلفين .
فان تقديمه لتعريف العلم دلنا على ان مراده " بما " التي عرفت
بها الفقه نوع من انواع العلم ، فكأنه قال : الفقه علم يعرف به احكام
افعال ^(٢) المكلفين .

وكذلك من قال : الكلمة ^(٣) لفظ وضع لمعنى مفرد ، وانواعها اسم
وفعل وحرف ، ثم قال : الاسم ما دل على معنى في نفسه ، تقديمه ^(٤)
لتعريف الكلمة ، وان الاسم من أنواعها دل على ان مراده " بما دل على
معنى " كلمة دلت على معنى .

فأما ^(٥) من اطلق لفظ " ما " في هذا الباب من غير قرينة دالة
على المراد ، او على وجه يفسد به التعريف ، فذاك ممن ^(٦) لا كلام
معه باقرار ولا انكار .

قوله : (والفقه لغة) أى : في اللغة (الفهم ، ومنه * ما نفقه
كثيرا ما تقول * ، * ولكن لا تفقهون تسبيحهم * ^(٨) أى : ما نفهم ،
ولا تفهمون) هذا تعريف المضاف اليه من لفظ " اصول الفقه " وهو
الفقه بحسب اللغة .

(١) من د . (٢) من ب .

(٣) في ج (الحكم) .

(٤) لو قال : (فان تقديمه) لكان اولى لاستقامة الكلام .

(٥) في أ (واما) . (٦) في ب (ما) .

(٧) سورة هود : ٩١ . (٨) سورة الاسراء : ٤٤ .

وقبل الشروع فيه ها هنا تنبيه كلي : وهو ان الاصوليين والفقهيا جرت عادتهم انهم اذا انتصبوا لبيان لفظ بينوه من جهة اللغة والشرع / ، فقالوا : - مثلا - الفقه في اللغة كذا ، وفي الاصطلاح الشرعي كذا ، ٣١/ب كما نحن بصدده بيانه ان شاء الله تعالى ، والصلاة في اللغة : الدعاء . وفي الشرع : الافعال المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم . واشباه ذلك مما يكثر ، وذلك بناء منهم على اثبات الحقائق الشرعية ، وهي من كبار المسائل . وصورة ذلك : ان الشرع هل وضع لحقائقه الشرعية اسما بازائها ، وضعا استقلاليا خارجا عن وضع أهل^(١) اللغة ، او انه ابقى الموضوعات اللغوية على حالها ، وزاد فيها شرعا شروطا وافعالا أخرى ؟ .

مثاله : انه سمي الصلاة الشرعية صلاة ، لاشتمالها على الصلاة^(٢) اللغوية ، وهي الدعاء ، لكن اشترط لها في الشرع شروطها الستة ، واركانها الثلاثة عشر . وكذلك سمي الصوم الشرعي صوما^(٣) لاشتماله على الصوم اللغوي ، وهو الامساك وزاده النية ، وقد روقته . هذا فيه خلاف بين الاصوليين . والمسألة مذكورة بادلتها في فصل اللغات^(٤) .

اذا ثبت هذا : عدنا الى لفظ المختصر ، فالفقه في الوضع : الفهم ، كذا قال الشيخ ابو محمد^(٥) ، والاكترون^(٦) . يقال : فهمت الكلام أي :

-
- (١) من ب . (٢) من أ .
- (٣) من أ وب وج .
- (٤) تكلم المؤلف على هذه المسألة في البحث الثالث من أبحاث فصل اللغات وهو بحث الحقيقة والمجاز .
- (٥) روضة الناظر / ٤٠ .
- (٦) قاله : ابن عقيل ، وابو الخطاب ، والآمدي ، والجرجاني . وابن اللحام ، والشوكاني وغيرهم . انظر (الواضح ٢/١ أ . والتصهيد ٢/١ أ ، والاحكام ٦/١ والتعريفات ١٤٧) ، ومختصر اصول الفقه لابن اللحام : ٣١ ، وارشاد الفحول ٢٣ . وبه قال الحويزي في الصحاح " فقه " (٦١/٢٢٤٣) .

فهمت غرض المتكلم منه .

وكذلك قال في المحصول : الفقه في اللغة : عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه (١) .

وقوله : " ومنه : ما نفقه كثيرا ما تقول " هو (٢) استدلال على ان الفقه :

الفهم . أى : وما اطلق فيه الفقه بمعنى : الفهم قوله تعالى ، حكاية عن قوم شعيب انهم قالوا له (٣) * يا شعيب ما نفقه كثيرا ما تقول * (٤)

أى : ما نفهم كثيرا من قولك . وكذا (٥) قوله سبحانه وتعالى * وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم * (٦) . . . اى : لا تفهمون

لانكم محجوبوا الاسماع عن / سماعه ، كما انكم محجوبوا الابصار عن رؤيته ٣٢/أ
الملائكة والجن والهواء ونحوها (٧) مما (٨) لا يرى .

ومن ذلك قوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما

قوما لا يكادون يفقهون قولا * (٩) وقوله تعالى * فما لهؤلاء القوم

لا يكادون يفقهون حديثا * (١٠) ، وقول موسى عليه السلام : * واحلل

عقدة من لسانى يفقهوا قولى * (١١) وكل (١٢) ذلك بمعنى : يفهمون .

(١) ٩٢/١ (٢) في ب (وهو الاستدلال) .

(٣) من ب (٤) سورة هود : ٩١ .

(٥) فى ج ود (وكذلك) .

(٦) سورة الاسراء : ٤٤ .

(٧) فى ج (ونحوها) . (٨) فى ب (من) .

(٩) سورة الكهف : ٩٣ . (١٠) سورة النساء : ٧٨ .

(١١) سورة طه : ٢٨ (١٢) فى أ (وكل) .

وقوله : (اى : ما نفهم ولا تفهمون) هو تفسير لمعنى الفقه
 في الايتين ، لانه ذكرهما متواليتين ، ثم ذكر تفسيرهما متواليا ، وهو
 يسى اللف والنشر ، فتقديره : ما نفقه كثيرا اى : ما نفهم ، ولكن
 لا تفقهون اى : لا تفهمون ، ومثله في ^(١) اللف والنشر قوله
 سبحانه وتعالى * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكوا فيه ولتبتغوا
 من فضله * ^(٢) اى : جعل لكم الليل لتسكوا فيه ، والنهار لتبتغوا ^(٣) من
 فضله .

واعلم ان المصنفين اختلفوا في معنى الفقه من حيث اللغة .
 فقال الغزالي والامدى وابن الصقل ^(٤) من اصحابنا : هو العلم
 والفهم يقال : فلان يفقه الخير والشر ، ويفقه كلام فلان اى : يفهمه
 ويعلمه ^(٥) .

وقال القاضى فى العدة : " الفقه في اللغة : العلم " ثم ذكر
 المثال المذكور قبل ^(٦) وقال ^(٧) : " وذكر ابن قتيبة ^(٨) ان الفقه

(١) من أوج .

(٢) سورة القصص : ٧٣ . وقد وردت هذه الآية في جميع النسخ هكذا

(وهو الذى جعل .. الآية) .

(٣) في ب (لتبتغوا فيه) . (٤) فى أ (الصقل) .

(٥) انظر (المستصفى ٤ / ١ ، ومنتهى السؤل ٣ / ١) .

(٦) من أ . والمثال المذكور هو قوله : (يقال : فلان يفقه الخير والشر

وفيقه كلام فلان أى : يفهمه ويعلمه) وهذا نصه في العدة ٦٧ / ١ .

(٧) في ج ود (قال) بدون الواو .

(٨) (٢١٣ - ٢٧٦ هـ) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفى الدينورى ، ابو

محمد من أئمة اللغة ، توفى ببغداد له ترجمة في (تاريخ بغداد ١٠ / ١٧٠)

وشذرات الذهب ١٦٩ / ٢ ، والفهرست ١١٥ / ١ .

في اللغة : الفهم^(١) .

وقال القرافي : " الفقه هو الفهم والعلم^(٢) والشعر والطب لفة .

وانما اختصت بعض هذه الالفاظ ببعض العلوم بسبب العرف^(٣) .

وحكاه عن^(٤) المازري^(٥) في شرح البرهان^(٦) .

قلت : كل ذلك له أصل في اللغة ، فقد قال ابن فارس^(٧) في

المجمل^(٨) : الفقه العلم وكل علم بشئ فهو فقه ، غير ان الجوهرى لم

(١) العدة ٦٨/١ . (٢) في أ (العلم والفهم) .

(٣) تنقيح الفصول ١٦/٠ (٤) من د .

(٥) (٤٥٣ - ٥٣٦) محمد بن علي بن عمر التميمي ، المازري الاندلسي

ابو عبد الله ، المعروف بـ " الامام المازري " علم من اعلام المالكية فسي

الحديث والفقه والاصول ، شرح البرهان لامام الحرمين .

له ترجمة في (الديباج المذهب ٢/٢٥٠ ، شذرات الذهب ٤/١١٤ ،

شجرة النور الزكية ١٢٧ ، الفتح المبين ٢/٢٦ ، الاعلام ٧/١٦٤) .

(٦) انظر (شرح تنقيح الفصول ١٦/٠) .

وكتاب " شرح البرهان " للمازري " ينقل عنه القرافي كثيرا في كتاب

شرح تنقيح الفصول وغيرها من كتبه في اصول الفقه ، وشرح البرهان للمازري

اسمه " ايضاح المحصول في برهان الاصول " شرح به كتاب البرهان لامام

الحرمين الجويني .

انظر (ايضاح المكنون ١/١٥٦ ، والفتح المبين ٢/٢٧) .

وقال احمد تيئور باشا : انه موجود في خزانة رباط سيدنا عثمان بالمدينة

(نواذر المخطوطات ص ١٧) .

(٧) (٣٢٩ - ٣٩٥ هـ) احمد بن فارس بن زكريا الرازي القزويني ، ابو الحسين

امام من أئمة اللغة والادب . له ترجمة في (الديباج المذهب ١/١٦٣ ،

شذرات الذهب ٣/١٣٢ ، والاعلام ١/١٨٤) .

(٨) " المجمل " كتاب في اللغة لابن فارس موجود منه في مركز البحث العلمي

يذكر غير ان الفقه الفهم ^(١) ، وهو الاكثر المشهور .

ولا شك ان بين الفهم والعلم ملازمة / ، ان ^(٢) الفهم يستلزم ٣٢/ب علم المعنى المفهوم ، والعلم يستلزم فهم ^(٣) الشئ ، المعلوم ، فيشبهه ان من سعى الفقه علما تجوز في ذلك لهذه الملازمة ، وعلى هذا يحمل ^(٤) ما ذكره الجوهرى فى " فهم " فهت الشئ " فهما : علمه ، ^(٥) ان لو كان الفهم العلم حقيقة ، مع قوله : الفقه : الفهم ، لكان الفقه هو العلم ، فكان تفسيره به بدون واسطة الفهم أولى ، لانه اشهر . وما يدل على تفاير الفقه والفهم : ان الفقه يتعلق بالمعاني دون الاعيان ، والعلم يتعلق بهما ، فيصح ان يقال : علمت معنى كلامك ^(٦) وعلمت السماء ^(٧) والارض ، ويقول : ففهمت ^(٨) معنى الكلام وفهمته ، ولا يقال ففهمت السماء والارض .

وحكى القرافى عن ابى اسحق الشيرازى ولم اجده فى اللمع ^(٩) فلعله

== بجامعة أم القرى عدد من النسخ مصورة فى " ميكروفيلم " احداها : نسخة دار الكتب المصرية برقم ١٢٤ لغة وهي فى دار الكتب برقم ١٨ لغة تقع فى مجلدين . وهذا الكتاب ذكره حاجى خليفة فى كشف الظنون ١٦٠٣/٢ ، وعدة سيد صقر من مؤلفات ابن فارس وقال : انه طبع الاول منه فى القاهرة سنة ١٩٤٧م انظر مقدمته لتحقيق كتاب : " الصاحبى " لابن فارس .

- (١) الصحاح (فقه) ٢٢٤٣/٦ . (٢) فى أ (او) .
 (٣) من ج . (٤) فى ب (المحمل) .
 (٥) الصحاح (فهم) ٢٠٠٥/٥ . (٦) فى أ (كلامه) .
 (٧) فى ب (السموات) . (٨) فى أ (فهت) وفى ب وج (فهت) .
 (٩) فى هامش ح تعليق هكذا " ذكر الشيخ ابو اسحق المسألة فى كتابه شرح اللمع " .

في غيره ، او في غير مظهره : " ان الفقه في اللغة : ادراك الاشياء الخفية ،
فلذلك تقول : فهمت كلامك ، ولا تقول فهمت السماء (١) والارض (٢) .
وهذا يقتضى ان الفقه اخص من العلم ، فهذا اختلافهما بحسب
متعلقهما .

واما بحسب حدهما (٣) ، فالعلم (٤) قد علم حده بما مر
وسياتى ان شاء الله تعالى .
والفهم : قال ابن عقيل (٥) في "الواضح" (٦) : هو ادراك معنى
الكلام بسرعة (٧) .

-
- (١) في د (السوات) . (٢) شرح تنقيح الفصول ١٧/١ .
(٣) في ج ضدهما . (٤) في د (والعلم) .
(٥) (٤٣٠-٥١٣ هـ) . على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلـي
ابو الفاء . تلميذ القاضي ابي يعلى ، امام في الفقه والاصول .
له ترجمة في (طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩ ، مناقب الامام احمد لابن الجوزي
٥٢٦/ ، ذيل طبقات الحنابلة ١/١٤٢ ، شذرات الذهب ٤/٣٥ ،
المدخل الى مذهب الامام احمد ٢٠٩/١ .
(٦) الواضح في اصول الفقه على مذهب الامام احمد ، ألفه ابن عقيل في ثلاثة
أجزاء يوجد منه الجزء الأول والجزء الثاني ، ويعمل على تحقيق الجزء
الأول منه طالب في الدراسات العليا بجامعة أم القرى لنيل درجة
"الدكتوراه" وهذه النسخة موجودة صورة منها في مركز البحث العلمـي
بجامعة أم القرى مصورة عن المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم (٢٨٧٢)
اصول فقه .
(٧) الذي وجدت في الواضح ورقة ٦/ب هكذا (الفهم : العلم بمعنى القول
عند سماعه) وهو بمعنى ما ذكره الطوفى . ونحوه قول ابي هلال العسكري
: (الفهم : العلم بمعنى الكلام عند سماعه خاصة) الفروق في اللغة ٧٩

قلت انا : لا حاجة ^(١) الى قيد السرعة ، لان من سمع كلاما ولم يدرك معناه الا ^(٢) بعد ^(٣) شهر ^(٤) او اكثر قيل : قد فهمه . ولذلك
يقال : الفهم اما بطى * او سريع ، فينقسم اليهما ، ومورد القسمة مشترك بين
الاقسام . نعم السرعة قيد في الفهم الجيد .

فقد تحقق بما ذكرته ان الفقه هو الفهم ، يقال : فقه - بكسر
القاف - اذا صار فقيها ، وفقه غيره بفتحها اذا غلبه في الفقه وترجح
عليه ، وفقه بضمها اذا صار الفقه له سجية وخلقا وملكة ^(٥) .

/ قوله (واصطلاحا) اى : والفقه ^(٦) في الاصطلاح ، يعنى : ٣٣/
اصطلاح العلماء من الاصوليين والفقهاء (قيل : العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال) ^(٧) .

انما قلت : قيل ، لان هذا التعريف ترد عليه الاسئلة المذكورة بعد ،
فلم ارتضه لذلك ، وقد ذكرت الاشبه عندي فيه ، كما سيأتى ان شاء الله
تعالى .

وهذا التعريف للفقه ، والتعريف السابق لاصول الفقه ، هما
لابن الحاجب ^(٨) .

(١) في أ (ولا حاجة) . (٢) في ج (الى) .

(٣) من ج . (٤) في د (أشهر) .

(٥) الصحاح (فقه) ٢٢٤٣/٦ ، والقاموس المحيط (فقه) انظر ترتيبه ٥١٣/٣ .

(٦) في د (الفقه) بدون الواو .

(٧) عرف الفقه بهذا التعريف : ابن الحاجب في مختصر المنتهى ١٨/١ ،

وابن اللحام البعلى في القواعد والفوائد الاصولية / ٤ ، وفى مختصره

في اصول الفقه ٣١ .

(٨) مختصر المنتهى ١٨/١ .

وقد تضمن هذا من الألفاظ التي ينبغي الاعتناء ببيانها : لفظ " العلم " وقد وعدت قبل ان ابينه بعد (١) .

ولفظ " الاحكام " وسيأتى بيانه (٢) عند ذكرها (٣) ان شاء

الله تعالى .

(٤)

ولفظ " الشرعية والفرعية " وقد سبق بيانها بحمد الله تعالى .

و " التفصيلية " : هي المذكورة على جهة التفصيل ، وهو : تمييز

افراد الاحكام بعضها عن بعض فيما يختص به ، كقولنا : اذا سخن

الماء ، فاما ان يسخن بظاهر فلا يكره ، او بنجس ، فاما ان نتحقق وصول

النجاسة اليه فيمنع منه ، او لا يتحقق . فان كان الحائل بين الماء والنجاسة

حصينا لم يكره ، والا كره ، واشباه ذلك من الأحكام المفصلة .

وقد خطر لي ههنا فائدة ، وان لم تكن مما نحن فيه ، لكن لمناسبة

اللفظ ، " والحديث ذو شجون " ، " والشئ يذكر بالشئ " ، وهى

ان اجتهاد المجتهدين فى الاحكام مقطوع به فى (٥) كتاب الله

عز وجل وذلك فى قوله تعالى * وكل شئ فصلناه تفصيلا * (٦) . فهذه

قضية عامة تتناول الاحكام الشرعية ، لانها اشياء ، فتقتضى انها مفصلة

فى الشرع ، ثم انا ترى كثيرا من الاحكام غير مفصل ، لا فى كتاب الله

سبحانه وتعالى ، ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا فى كلام

(١) سيأتى بيانه فى خاتمة هذا الفصل ص ١٨٥ .

(٢) الكلام على الاحكام يأتى مفصلا فى الفصل الثالث .

(٣) فى ج (ذكرها) . (٤) ص ١١٩ .

(٥) من ب . (٦) سورة الاسراء : ١٢ .

الأئمة ، / ان قد يقع ^(١) حوادث غرائب ليس^{٣٤} فيها كلام ، فدل على ٣٣/ب
ان الله سبحانه وتعالى احوال بالتفصيل ^(٢) على مجتهدى ^(٣) كل عصر ،
فكل مجتهد مطلق أو مقيد ، تمسك في حكم بما يصلح ان يتسمك به مثله ،
في ذلك الحكم : كان ما افتى به حكما من الله تعالى ، وتفصيلا منه ،
يسمى النص المذكور ، ولا يرد على هذا الاستدلال ^(٤) الا ^(٥) ان يقال :
ان قوله : « وكل شئ » فصلناه * ^(٦) عام مخصوص ، او علمنا تفصيله ، وان
لم يذكره في الكتاب ، لكن هو تخصيص وتأويل ، يحتاج الى دليل .
واما " الاستدلال " : فهو استفعال من دل يدل ، ومقتضاه
بحسب اللغة : طلب الدليل .
ثم قد يكون طلبه من المجتهد او غيره ، اذا اراد معرفة الحكم
ليعمل به او يعلمه غيره ، وقد يكون من السائل ^(٧) للمستدل . كقول
الحنبل للحنفى : ما الدليل على صحة الوضوء بدون النية ؟ والمراد به
ههنا الاول ، وهو طلب الحكم بالدليل ، من نص ، او اجماع ، او قياس .
وقد يطلق الاستدلال على ما امكن التوصل به ^(٨) الى معرفة
الحكم ، وليس بواحد من الادلة الثلاثة ، كما سيأتى عند ذكر الادلة
ان شاء الله تعالى ^(٩) .

- (١) في ب (تقع) . (٢) في د (التفصيل) .
(٣) في أ (مجتهد) . (٤) في ج (السوءال) .
(٥) من جود . (٦) سورة الاسراء : ١٢ . (٧) في د (المسائل) .
(٨) من جود .
(٩) تكلم عن الاستدلال عند ذكر الادلة ، وذلك في اول الكلام عن
الادلة وهي : الكتاب والسنة . الخ ، وذكر تقسيم الآمدى

قوله : (احترز بالاحكام عن الذوات الى آخره) الكلام عليه في

ابحاث :

الأول : في لفظ " احترز " وهو ^(١) افتعل من قولهم : تحرزت من كذا ، واحترزت منه : اذا توقيته . واصله من الحرز ، قال الجوهرى : " هو الموضع الحصين ، يقال : هذا حرز حريز " ^(٢) . ويقول ^(٣) المتكلم : احترزت بكذا من كذا أى : صرت في حرز من ان يدخل علي ما يفسد كلامي ، من جهة ^(٤) طرد او عكس ، او غير ذلك .

الثاني : في معنى الاحتراز في الكلام ، وكيفيته ، وذلك ان الالفاظ

/ جعلت دالة ^(٥) على المعانى والمسميات ، وشأن الدليل ان يطابق ٣٤/أ

المدلول ، والمعروف ان يطابق المعروف ، أى : يكون طبقه ومساويا له في العموم والخصوص ، ولما كانت اجناس الاشياء شاملة لانواعها ، وانواعها شاملة لاشخاصها ، وكانت الاجناس والانواع متعددة ، منها العالى والسافل والمتوسط ، كما اشرنا اليه في باب العموم ، وسنقرر ^(٦) ان شاء الله تعالى . والاشخاص ايضا متشابهة ومتباينة بالصفات ، وكانت الاشخاص شائعة في انواعها ، والانواع شائعة في اجناسها ، لا جرم :
وجب على من اراد الكشف عن حقيقة شخص من نوع ، أو نوع من جنس ^(٧) ،

== وحاصله أنها خمسة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ،

والاستدلال ، وذكر تعريف الآمدى للاستدلال حيث قال : بأنه " دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس " .

(١) في د (هو) بدون الواو . (٢) الصحاح (حرز) ٨٧٣/٣ .

(٣) في ب (فيقول) . (٤) من ب . (٥) في ب وج (دلالة) .

(٦) في د (وسنفرده) . (٧) في ج (شخص) ود (جنس شخص) .

ان يصفه بصفات مطابقة ، لا توجد الا فيه ، ولا يتصف بها الا هو ،
فكلما قلت اوصافه كان ادخل في العموم والشيوع والاشتباه ، وكلما
كثرت اوصافه قرب من الكشف والتعين ^(١) ، وزوال الاشتباه بغيره ،
وقل ما يشبهه ^(٢) به ^(٣) من نوعه ^(٤) ، او جنسه ^(٥) ، فكان كل وصف
من تلك الاوصاف المخصصة محصنا له من طائفة ^(٦) ما يشابهه ان ^(٧)
يشبه به ، وحرز له منه . فهذا بيان كيفية الاحتراز ، ويتضح بالمثال .

فنقول : ان المسميات مترتبة في اجناسها ، وانواعها ، واشخاصها ،

بعضها من جهة الاشخاص تحت بعض ، وبعضها من جهة أعلى الاجناس
فوق بعض ^(٨) . فاعم المسميات قولنا : معلوم ، لأنه يتناول الموجود والمعدوم ،

ثم الموجود يتناول القديم والمحدث ، ثم القديم يتناول الذات والصفات ،

والمحدث يتناول الجوهر والعرض ، والاعراض اقسامها كثيرة ، والجوهر ^(٩)

يتناول الجامد ^(١٠) والنامي ، والنامي ^(١١) يتناول الحيوان وغيره ، كالشجر

والنبات ، والحيوان يتناول / الناطق كالانسان ، وغير الناطق كالفرس ٣٤/ب

، فالانسان نوع للحيوان . والحيوان نوع للنامي ، والنامي نوع للجوهر .

والمراد به الجسم ، والجسم نوع للمحدث ، والمحدث نوع للمعلوم . فهذا

من جهة الانسان ، ويسى نوع الانواع .

(١) في أ (واليقين) وفي ب (والتعيين) .

(٢) في ب (ما يشبهه) . (٣) من أ .

(٤) في أ (غيره) . (٥) في د (وجنسه) .

(٦) في جود (طريقة) . (٧) في د (أو) .

(٨) من أ . (٩) من د . (١٠) من أ وب . (١١) في د (والجوهر) .

وان تركيب^(١) من جهة الجنس الاعلى ، وهو المعلوم في مثالنا^(٢) ،
وان لم يكن جنسا في الحقيقة ، لأن احد قسميه المعدوم ، والحقيقة
الثابتة^(٣) لا تقوم من^(٤) وجود وعدم ، ولانه يشمل القديم والمحدث ،
والقديم لا يدخل تحت جنس ، ولكنا ذكرناه جنسا في المثال لفظا .
فقل : المعلوم جنس المحدث ، والمحدث جنس الجوهر^(٥) ، والجسم^(٦)
جنس النامي ، والنامي جنس الحيوان . فالتوسطات من هذه ، وهى
المحدث ، والجسم النامي^(٧) ، والحيوان ، هى انواع لما فوقها ، كالحيوان
بالنسبة^(٨) الى الجسم النامي ، اجناس لما تحتها كالحيوان بالنسبة^(٩)
الى الانسان .

اذا عرفت هذا : فانت اذا قال لك قائل : قد اضمرت فى نفسى
معلوما ، فما هو ؟ لاحتمل عندك ان يكون ذلك المعلوم الذى أضمره
قدما ، او محدثا ، فاذا قلت له : زدنى بيانا ، فقال لك : الذى اضمرته
محدث ، تخصص به ، واعرضت انت عن الفكرة في القديم ، بالنسبة الى
هذا الضمير ، وصرت تطلبه في المحدثات ، لكذلك لا تدرى هو جوهر او عرض ؟
فاذا قال لك^(٩) هو جوهر . أعرضت عن الاعراض ، واجلت فكرك في الجواهر ،

-
- (١) في ب (نزلت) وكذا في هامش أ من نسخة أخرى .
(٢) في د (مسألتنا) . (٣) في أ (الثانية) . (٤) في ج (لا تتقوم فى) .
(٥) في د زيادة بعد قوله : " جنس الجوهر " نصها : (الى الجنس النامي
اجناس لما تحتها كالحيوان للنسبة) وهذه الجملة قدمها الناسخ
ومكانها بعد) .
(٦) في ب وج (والجسيم والجسم) . (٧) في ج ود (والنامي) .
(٨) ما بين القوسين هو في د كذا : (والجوهر بعلة جنس الجسم) .
(٩) من أ .

لتستخرجه منها ، لكن ذلك الجوهر يحتمل انه نام او غير نام ؟ فاذا قال لك : نام ، اعرضت عن الجمادات ، وترددت في النام ، هل هو حيوان ، او غير حيوان ؟ فاذا قال لك : هو حيوان ، اعرضت عن النبات والاشجار ، ثم ترددت هل ذلك الحيوان ناطق ، / ام لا ؟ فاذا قال لك : ناطق ، ٣٥/أ اعرضت عن نوع الخيل ، وبهيمة الانعام وغيرها ، وعلمت انه انسان . ثم ترددت بين اشخاص الانسان ، وهى كثيرة لا تدرى هل ^(١) هو زيد ، او عمرو او موسى ، او محمد ؟ فاذا قال لك ^(٢) : هو ^(٣) نبي ، تخصص مطلوبك بصنف الانبياء ، واعرضت عن آحاد الامم . ثم ترددت هل هو آدم ، او محمد ، او واحد من بينهما من الانبياء صلوات الله عليهم ؟ فاذا ^(٤) قال لك : هو اول نبي ارسل ، قلت : هو آدم ، اوانوح عليهما السلام ، على اختلاف فيه ، لانه تخصص بالاولية . ولو قال هونى من بنى العيص بن اسحاق عليه السلام ، لقلت : هو ايوب ، لانه لم يكن من بنى العيص نبي غيره .

ولو قال لك : هونى من العرب ، او من بنى اسماعيل ، لقلت : هو محمد صلى الله عليه وسلم . فقد رأيت أن مطلوبك كما تخصص بوصف بعد وصف قرب ادراكه ، وقلّ الصنف الذى يشتبه به ، لخروج غيره بالوصف ، عن ان يكون محلا للمطلوب . فهذا كشف القناع عن كيفية الاحتراز .

(١) من أ و ج .

(٢) من ب .

(٣) من د .

(٤) في ب و ج (قلو) .

البحث الثالث^(١) : في بيان ما ذكر من الاحترازا في هذا^(٢)

الحد .

قوله : (احترز بالاحكام عن الذوات) ، لأن الاحكام هي ما

عرف من الوجوب ، والحظر ، والكراهة ، والندب .

والذوات : الحقائق . وذات الشيء : حقيقته في عرف المتكلمين .

وزعم ابن الخشاب^(٣) في مأخذه على^(٤) المقامات^(٥) : انه لا

أصل لذلك^(٦) في اللغة ، وانما المعروف فيها " ذات " بمعنى : صاحبة ، مؤنث ذو^(٧) .

فلوقيل : الفقه : " العلم بالشرعية " ،^(٨) لا^(٩) لااحتمل أن هناك

ذوات يكون العلم بها فقها ، فلما قال : " العلم بالاحكام الشرعية " ،^(٩)

انتفى ذلك الاحتمال .

(١) في أ (الثاني) .

(٢) من أ .

(٣) (٤٩٢ — ٥٦٧ هـ) عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن نصر بن

الخشاب ، البغدادي من أئمة اللغة والنحو . له ترجمة في (ذيل

طبقات الحنابلة ٣١٦ / ١ ، ومناقب الامام أحمد ٥٣٢ / ،

وشذرات الذهب ٢٢٠ / ٤ ، والاعلام ١٩١ / ٤) .

(٤) في ج (عن) .

(٥) واسم هذا الكتاب " نقد المقامات الحبرية " انظر الاعلام ١٩١ / ٤ ،

ونذكره له ابن رجب باسم " اغلاط الحبري في مقاماته " ذيل طبقات

الحنابلة ٣١٨ / ١ .

(٦) في ب (لا اصل له لذلك) . (٧) في أ (ذوا) .

(٨) في ب (بالشرعية) . (٩) من أ .

قوله : (وبالشرعية ^(١) عن العقلية) ، أي : واحترز بالاحكام

الشرعية عن الاحكام / العقلية ، كاحكام الفلسفة ، من معرفة احكام العدد ، والمقادير وغيرها .

وقال في المحصول : " كالتماثل والاختلاف ، والعلم بفتح الظلم وحسن المدق ، عند من يقول بكونهما عقليين " ^(٢) .

فلو قال : العلم بالاحكام ، ولم يذكر الشرعية ، لاقتضى الحد أن يكون العلم ^(٣) بالاحكام العقلية فقها ، وليس كذلك .

وفيه نظر ، لأن ذلك ينتفى بقوله : " الفرعية " ان الاحكام ^(٤)

العقلية المذكورة لا تسمى فرعية . نعم الاحتراز عن العقلية ، حصل ^(٥)

بالوصفين جميعا ^(٦) اعنى : الشرعية الفرعية ، ان لو لم يذكرهما ، بل

قال : " العلم بالاحكام عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال " ، لدخلت الاحكام العقلية في حد الفقه .

قوله : (وبالفرعية عن الاصولية) أي : احترز ^(٧) بالفرعية عنها ،

حتى لو لم يذكرها ، لاقتضى ان الاصولية ، كاصول الدين ، واصول الفقه :

فقه ، لانها احكام شرعية ، ان الاحكام الشرعية تعم الاصولية والفروعية ،

ان الشرع عبارة عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، من اصل وفرع .

(١) كذا في د وفي المليل / ٧ ، وفي بقية النسخ (بالشرعية)

بدون الواو .

(٢) من د .

(٣) ١٢ / ١ .

(٤) (٥) في د (يحصل) .

(٤) في أ (والاحكام) .

(٦) (٧) في د (احتزرنا) .

(٦) من أ .

قوله (وعن في قوله : " عن ادلتها " ... الى آخره) (١)

يعنى : ان " عن " المذكورة (٢) في قولنا : " الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية " لا بد لها من فعل ، أو معنى فعل تتعلق به ، لأن حروف الجر انما وضعت في الكلام لتجر معانى الافعال الى الأسماء ، نحو : ذهب الى زيد ، وجئت من عند عمرو ، " قالى " جرت معنى ذهابك الى زيد ، بمعنى انها افادت ان ذهابك كان نحوه ، وانت متوجه شطره . و " من " جرت معنى (٣) - مجيئك من عند عمر (٣) - بتوجهه شطره . و " من " جرت معنى (٤) - مجيئك من جهة ، منصرفا الى غيرها ، ولاجل ذلك سميت حروف الجر .

ومعنى تعلق (٥) الحرف بالفعل / هو ان لا يصح معنى ١/٣٦ الكلام وينتظم الا باتصاله به ، ولو قدر اتصاله بغيره لم يصح ، كقوله تعالى : * وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم . فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر * (٦) فان قوله : " بالبينات " ليس متعلقا " بتعلمون " ، ولا بقوله : " فاستلوا " ، بل بارسلنا ، أى : ارسلنا قبلك رجالا بالبينات والزبر ، ان لا ينتظم ان يقال : يعلمون (٧) بالزبر ،

- (١) عبارة المختصر كاملة هكذا : (وعن في قوله : " عن ادلتها " متعلقة بسحذوف تقديره : الفرعية الصادرة أو الحاصلة) البليل / ٧ .
- (٢) كذا في د وفي بقية النسخ (عن كون المذكور) .
- (٣) في أ وب وج (ذهابك الى زيد) ، وفي د (ذهابك الى زيد بمعنى أنها افادت ان ذهابك كان نحوه وانت متوجه شطره وعمر) . والذي صح عندى ما أثبتته .
- (٤) في د (منصرفا) . (٥) في د (يتعلق) .
- (٦) سورة التحل : آية ٤٣ ، ٤٤ . (٧) من أ وب وج .

ولا استلوا بالزبر، فستى كان في الكلام فعل موجود، يصلح ان يتعلق حرف الجر به، ووجب تعلقه به، وان لم يكن، قدر له فعل او معنى، يتعلق^(١) به، على حسب ما يقتضيه الكلام. وليس فيما نحن فيه فعل يصلح أن يتعلق "عن" به ولا معنى، لأن الاحكام الشرعية والفرعية اسما، محضة، ومعنى الفعل فيها خامل^(٢) خفى، فوجب تقدير ما يتعلق "عن" به^(٣)، لئلا يسبق سائبا بغير متعلق، وهو غير جائز في اللغة، فصار تقديره كما ذكر: "الفقه: العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الصادرة او الحاصلة عن أدلتها"، لانا نعلم بدلالة العقل ان الاحكام تصدر وتحصل عن الادلة، عند نظر المستدل فيها، طالما لتعرف^(٤) الاحكام منها، فقدرنا لانتظام الكلام ما دل عليه سياقه، وهذه قاعدة كلية في جميع الكلام، من الكتاب والسنة والشعر وغيره، وهو ان الكلام اذا تضمن حذفاً واضماراً^(٥) قدر فيه ما دل عليه السياق، وموضع بسطه باثنته^(٦) كتاب المجاز^(٧) لابن عبد السلام^(٨).

-
- (١) كذا في د وفي بقية النسخ (تعلق).
- (٢) في ب (خامد).
- (٣) في جود (ما يتعلق به عن).
- (٤) في أوب (ليعرف).
- (٥) في ب (أواضارا). (٦) في د (في كتاب).
- (٧) اسم هذا الكتاب "كتاب الاشارة الى الايجاز في بعض انواع المجاز" طبع بدار الفكر بدمشق، يقع في (٢٨٠) صفحة تقريباً.
- (٨) (٥٧٧-٦٦٠ هـ) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي. الشافعي، اشتهر بلقبه "عز الدين" امام محقق فقيه أصولي توفي رحمه الله بالقاهرة. له ترجمة في (البداية والنهاية

قوله : (عن أدلتها التفصيلية احترازاً من) الأحكام () الحاصلة

عن أدلة إجمالية (^(١)) وقد علم معنى التفصيل والإجمال ، مما سبق (^(٢))

وسياتى في / باب المجلد والمبين (^(٣)) ان شاء الله تعالى . فلو قال : ٣٦ / ب

الفقه : هو العلم بالأحكام الفرعية (^(٤)) العادرة عن أدلتها بالاستدلال

لدخل (^(٥)) فيه ما كان من الأحكام الشرعية عن أدلة إجمالية ، بالنسبة

الى أدلة الفقه (كقولنا (^(٦)) : الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة) (^(٧)) ،

لأنها أحكام شرعية حاصلة عن الأدلة بالاستدلال ، ومع ذلك ليست فقها ،

بل هي أصول فقه .

ولغاثل أن يقول : هذا لا يصح ، لان بقوله : " الشرعية الفرعية "

خرجت هذه الأحكام عن ان يتناولها الحد ، لأنها وان كانت أحكاماً شرعية ،

من جهة ان الشرع اوجب تعلمها ، ليعلم ما يبنى عليها من مسائل الفقه ،

لكنها ليست فرعية ، بل هي اصولية .

=== ٢٣٥ / ١٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٩ / ٨ شذرات الذهب ٣٠١ / ٥

طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٢٢ ، الفتح المبين ٧٣ / ٢ .

(١) في أوج (قد) بدون الواو .

(٢) سبق معنى التفصيل ص ١٣٧ ، وقد بينت معنى الإجمال ص ١١١ .

، وسياتى بيان المؤلف له .

(٣) من ب . (٤) في د (الشرعية) . (٥) من ب وج

(٦) في البليل ص ٧ (كأصول الفقه نحو قولنا : الإجماع والقياس وخبر الواحد

حجة ، وكالخلاص نحو ثبت بالمقتضى ، وامتنع بالنافي) .

(٧) أصول الفقه ليس حاصلها عن أدلة إجمالية بل تفصيلية . وانما هو نفسه

أدلة إجمالية للفقه . فمثلاً الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة ،

ودليل إجمالي للفقه ، أما دليل حجة كل من الثلاثة فتفصيلي .

انظر (حاشية البليل ص ٧) ، وسياتى هنا كلام للمؤلف على

هذا قريباً .

١- (١) وقد يجاب عنه بان احكام اصول الفقه (١) هي اصولية من وجه ،

فروعية من وجه ، وذلك لان العلم الشرعي المقصود لذاته ، اما متعلق
بالعقائد الكلية ، وهو علم اصول الدين ، او متعلق بالافعال البدنية ،
وهو علم الفقه ، ووقع علم اصول الفقه واسطة بينهما ، فهو يستمد من اصول
الدين ، ويمد فروع الفقه ، ولذلك كان من مواده علم الكلام ، وهو
اصول الدين ، وتصور فروع الاحكام ، ويمكن (٢) الحكم عليها بنفي أو اثبات
عند ضرب الأمثلة ، وحينئذ لو لم نقل (٣) : عن ادلتها التفصيلية ،
لدخلت الاحكام المذكورة من اصول الفقه ، لا من جهة كونها اصولا
للفقه ، بل من جهة كونها فروعاً لاصول الدين ، فبالتفصيلية خرجت
عن الدخول في حد الفقه من كل وجه . فهذا هو الجواب عن
السؤال المذكور وهو قوى .

واحسب اني وهدت في قلبي " الحاصلة عن ادلتها التفصيلية " احترازاً

كما ذكرت من أن (٤) الاجماع ونحوه حجة ، لأن مسائل / كل علم واحكامه ١/٣٧
حاصلة عن أدلة تفصيلية بالنسبة الى ذلك العلم ، فيكون : " الاجماع (٥)
حجة " حكم (٦) حصل عن دليل تفصيلي بالنسبة الى اصول الفقه ، وسيأتى
مثال (٧) هذا عن قريب ان شاء الله تعالى .

(١) من ب .

(٢) كذا في د وفي بقية النسخ (لتكن) .

(٣) في ح (يقال) وفي د (يقل) .

(٤) من أ . (٥) في د (الاجتماع) .

(٦) في أ (علم) . (٧) كذا في ب وفي بقية النسخ (مثل) .

والمثال الصحيح لما حصل من الاحكام عن ادلة اجمالية ، ووقع الاحتراز بالتفصيلية عنه : هو ^(١) ما يستعمل في فن الخلاف ، نحو : ثبت الحكم بالمقتضى وانتفى بوجود النافي ^(٢) . فان هذه قواعد كلية اجمالية ، تستعمل في غالب الاحكام ، ان يقال مثلا : وجوب النية في الطهارة حكم ثبت بالمقتضى ، وهو تمييز العبادة عن العادة ^(٣) . ويقول الحنفى : عدم وجوبه ، والاقتصار على مسنونيته ، حكم ثبت بالمقتضى ، وهو ان الوضوء مفتاح الصلاة ، وذلك متحقق بدون النية . ويقال ^(٤) : سقوط القصاص من المسلم القاتل للذي حكم ثبت لوجود مقتضيه ، وهو شرف المسلم وصيانته عن ان يجعل الكافر كفو^١ له ، أو يقال ^(٥) : قتل المسلم بالذي حكم انتفى بوجود نافية ، وهو تحقق التفاوت بينهما . او بانتفاء شرطه ، وهو المكافأة . ويقول الحنفى : هو حكم ثبت بوجود مقتضيه ، وهو عصمة الاسلام ، المستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم : " اذا أذوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا " ^(٦) وغالب مسائل الفروع يمكن اثباتها

-
- (١) في أ (وهو) . (٢) في ب (وامتنع) .
(٣) والى هذا أشار في المختصر بقوله : (وكلا خلاف ، نحو : ثبت بالمقتضى ، وامتنع بالنافي) البلب / ٧ .
(٤) في ب و ج (العادة من العبادة) وفي د (العبادة عن العبادة) .
(٥) في د (ويقول) .
(٦) كذا في د ، وفي بقية النسخ (ويقال) .
(٧) لم أقف على تخريج هذا الحديث . ولكن ورد بمعناه آثار منها ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه . انه قال " انما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية ، لتكون دماؤهم كدمائنا ، وأموالهم كأموالنا " ورد في (اصول السرخسي ١ / ١٩٠) .

بهذين الطريقين ، ونحوهما ، فهي ادلة اجمالية بالنسبة الى كـل
مسألة (١) .

واعلم ان المطلوب (٢) اما اثبات الحكم فهو بالدليل المثبت ،
او نفيه فهو بالدليل النافي ، او بانتفاء الدليل المثبت أو بوجود المانع ،
او بانتفاء الشرط . فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الاحكام على
تعدد جرياتها (٣) ، وكثرة مسائلها .

قوله : (ولو / علقت " عن " بالعلم لكان أولى ، وتقديره : ٣٧/ب
العلم (٤) بالاحكام عن الادلة) قد ذكرنا ان " عن " في قوله —
في الحد المذكور : " عن ادلتها التفصيلية " ، لا بد له من متعلق ،
وفيه احتمالان :

احدهما : انه متعلق بمحذوف سبق تقديره .

(١) الخلاف : " علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها
أو هدمها " (تيسير التحرير ١٤/١) .

وانظر : (المدخل لابن بدران / ٢٣١ ، وارشاد الفحول / ٣) .
فالغرض منه الزام الخصم لا استنباط الاحكام الشرعية . قال في تيسير
التحرير ١٤/١ : " واخراج علم الخلاف عن التعريف — بقولهم :
" التفصيلية " غلط " .

فتبين بهذا ان علم الخلاف خرج بقوله " استنباط الاحكام " لان
علم الخلاف قواعد لحفظ الاحكام لا لاستنباطها .
فقد " التفصيلية " تصريح بلازم يفهم ضمنا ، لأن المراد استنباط
الاحكام تفصيلا ، وهو لا يكون الا عن ادلتها تفصيلا . فهو لمزيد
الكشف للاحتراز فلا يضر تركه .

انظر (تيسير التحرير ١٤/١ ، وارشاد الفحول / ٣) .

(٢) في ب (المطلوبات) . (٣) في أ (جزئياتها) . (٤) في د (بالعلم) .

والاحتمال الثاني : انه متعلق "بالعلم" في قولنا : العلم بالاحكام الشرعية ، لأن فيه معنى علم يعلم علما ، والمصدر يدل على الفعل بالالتزام . لأنه فرعه من جهة التصريف . وبالتضمن ، لأنه جزء مدلوله ، اذ مدلول الفعل الزمان والمصدر ^(١) ، فدلالته عليه من جهة الالتزام ^(٢) والتضمن ، وهما دالتان قويتان .

والتعلق ^(٣) المذكور في التحقيق ^(٤) هو بما في "العلم" ^(٥) من معنى الفعل ، وهو علم او يعلم ^(٦) ، وانما قلنا : ان تعليق "عن" بلفظ العلم ، اولى من تعليقه بسحذوف ، كما سبق تقريره ، لأن لفظ العلم موجود في الحد ، فكان التعليق به اولى من التعليق بسحذوف

(١) دلالة التضمن ، هي دلالة الكل على الجزء ، والفعل ليس جزء مدلول المصدر . بل العكس هو الصحيح . قال الغزالي : (ان لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة ، ويدل على السقف وحده بطريق التضمن ، لأن البيت يتضمن السقف ، اذ البيت عبارة عن السقف والحيطان) المستصفى ٣٠/١ .

وانظر تفصيل الكلام على الدلالات الثلاث وهي : دلالة المطابقة ، والتضمن ، والالتزام : (المستصفى ٣٠/١ ، روضة الناظر ٨/ ، المنتهى للآمدي ٥ ، والاحكام ١٥/١ ، والتعريفات ٩٣/ ، وشرح تنقيح الفصول ٢٤/ ، وشرح الكوكب المنير ١٢٦/١ وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ١٢٠/١ ، وفتح الرحمن ٢٥/ ، وما بعدها) .

(٢) دلالة الالتزام : هي دلالة اللفظ على ما يلازم معنى ذلك اللفظ ولا ينفك عنه ، وليس مطابقا لما وضع له ، ولا جزء . ، كدلالة السقف على الحائط .. انظر (المستصفى ٣٠/١) .

(٣) في ج (والتعلق) .

(٤) في ج كلمة زائدة على النص المذكور غير واضحة (في ... التحقيق) .

(٥) في أ (الفعل) . (٦) في ج (تعلم) .

مقدر ، لأن الأصل في التعليق : أن يكون بالألفاظ الموجودة ، والتعليق^(١)
بالألفاظ المقدرة عند عدم اللفظ الموجود ، ضرورة تصحيح الكلام .

فالتقدير إذن : " الفقه هو العلم بالأحكام من أدلتها التفصيلية " .

قوله : (وعلى هذا) أى على هذا التقدير في متعلق " عن " ،

وهو أنه^(٢) (أن جعلت " عن " بمعنى " من " كان أدل على المقصود)

فيكون تقديره " : " الفقه هو العلم بالأحكام من أدلتها " .

قوله : (أن يقال : علمت الشيء من الشيء^(٤) ... إلى آخره^(٥)) .

هذا تقدير وتوجيه^(٦) لتأويل " عن " بمعنى " من " وهو

أن " علم " إنما يتعدى في وضع اللفظة بحرف " من " نحو : علمت

الشيء من الشيء ، مثلاً : علمت الحكم من الدليل ، وعلمت الخبر

من فلان . " ولا يقال : علمته^(٧) عنه " أى : لا يقال : علمت الشيء من

الشيء ، وعلمت / الحكم من الدليل ، والخبر عن فلان " إلا بالتأويل ١/٣٨

المذكور " ، وهو تأويل " عن " بمعنى " من " .

وتقرير ما ذكرناه : أن " من " ^(٨) معناها في مثل هذا الكلام :

ابتداء الغاية ، " وعن " معناها : المجاوزة ، فمعنى علمت الحكم من

(١) كذا في د وفي بقية النسخ (والتعلق) .

(٢) في ج ود (وهو أنه العلم ، أن جعلت) .

(٣) من أ .

(٤) في د جاء بتتمة عبارة المختصر هنا وهي : (ولا يقال : علمته عنه

إلا بالتأويل المذكور) كذا في الليل ص ٨ .

(٥) من د . (٦) في ب (وتوجيهه)

(٧) من ب ، وفي أ ود (علمت) . (٨) من ج .

الدليل : ان ^(١) مبدأ علمي بالحكم هو ^(٢) الدليل ، او ابتداء علمي بالحكم كان من الدليل ، فالدليل مبدأ حصول العلم بالحكم ، كما ان الدار مبدأ خروجك ، اذا قلت : خرجت من الدار .

ومعنى علمت الحكم عن الدليل : جاوز العلم الدليل التي ، لكن "من" الدالة على المجاوزة تدل على مبدأ ^(٣) العلم ونحوه بالالتزام ^(٤) ان كل مجاوزة فلا بد لها من ابتداء . و "من" تدل على ابتداء العلم ، ومبدأه بالمطابقة الوضعية ، فكانت أولى ، لأنها أقوى ^(٥) الدلالات الثلاث .

فتحصل ما ^(٦) ذكرنا ان قولنا : العلم بالاحكام من الادلة ، هو الاصل في تعدى "علمت" . وقولنا : العلم بالاحكام عن الادلة ، لا يدل عليه الا بواسطة تأويل "عن" بمعنى "من" ^(٨) ، فكان التصريح بلفظ "من" الدالة على المقصود من الكلام بغير واسطة ، أولى من ذكر "عن" التي لا تدل الا بواسطة .

ولم آت انا ^(٩) في "المختصر" بلفظ "من" عوضاً عن لفظ ^(١٠) "عن" لأن ^(١١) التعريف المذكور لابن الحاجب ^(١٢) ، وهو بلفظ "عن" فلم أعير لفظه .

(١) في ج (أى) . (٢) في ب (وهو) .

(٣) في ب (معنى) وكذا في هامش أ من نسخة أخرى .

(٤) في د (بالالتزام) . (٥) في د (أولى) .

(٦) كذا في ج ، وفى بقية النسخ (فيحصل بها) .

(٧) في ج (من الاحكام) . (٨) من أ . (٩) من ب .

(١٠) من أ وجود . (١١) في ج ود (اللان)

(١٢) انظر : (مختصر ابن الحاجب ١/ ١٨) .

تسنيه : يتعلق بتحقيق قولنا : " ان يقال : علمت الشيء من

الشيء " ، وتقريره : ان " ان " وضعت في اللغة للدلالة على الزمن الماضي ، كقولك : قمت ان قمت ، أى : فى الزمن الماضي ، الذى قمت فيه .

ثم انها فى / عرف اللغة تستعمل فى موضع التعليل والدليل ، ٣٨/ب

فيقال — مثلا x : الحكم فى كذا كذا ، ان يقال ، اى : لانه يقال :

كذا لا كذا ، اولآنه ^(١) لا يقال الا كذا ، او ^(٢) الدليل عليه كذا . وهذا

الاستعمال العرفى ، مطابق للوضع اللغوى ، باعتبار المعنى ، وذلك ان

قولك : قمت ان قمت ^(٣) ، فى معنى قولك : قمت لما قمت ، " ولما "

فيها أيضا معنى الزمان ، لانها بمعنى حين ، أى : قمت حين قمت .

وحينئذ يصير قول المعلن او المستدل — مثلا — " النبيذ حرام ، ان هو مسكر ،

وكل ^(٤) مسكر حرام " ، " وصوم رمضان لا بد فيه من تبييت النية ، ان هو

شرط فتجب مقارنته ، كسائر الشروط " ، ونحو ذلك من المسائل : فى معنى

قوله : لما كان النبيذ مسكرا ، او كل مسكر حرام ، حرم النبيذ . ولما

كانت النية شرطا لصحة الصوم ، والشرط تجب مقارنته لمشرطه ، وجب

تبييت النية ^(٥) . فهذا وجه استعمال " ان " فى موضع التعليل

والدليل ^(٦) .

(١) فى ج (أو أنه) .

(٢) فى ب و د (والدليل) .

(٣) من د . (٤) فى د (فكل) .

(٥) فى ب (وجب ان تبييت فيه النية) .

(٦) فى ب (الدليل والتعليل) .

وتقريره في عبارة المختصر : لما كان الاصل في اللغة ان يقال :
 علمت الشيء من الشيء ، ولا يقال : علمته عنه ، الا بتأويل ^(١) علمته
 منه ، كان قولنا : " الفقه العلم بالاحكام من ادلتها " ، ادل على المقصود ،
 من قولنا : " هو العلم بالاحكام عن ادلتها " .

قوله : (وبلا استدلال قيل : احتراز من علم الله تعالى
 ورسوله ، جبريل ومحمد عليهما السلام ، فانه ليس استدلاليا . وقيل :
 بل ^(٢) هو استدلالى ، لانهم يعلمون الشيء على حقيقته ، وحقائق
 الاحكام تابعة لادلتها / وعللها) .

معنى هذا الكلام : اننا بعد الى الان في بيان الاحترازا ،
 التي اشتمل عليها حد الفقه المذكور ، وقد تكلفنا على جميعها شيئا
 فشيئا ، الا قوله : " عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال " فبين ^(٣) قوله :
 " بالاستدلال " عن شئ شيء احتراز به .

فقال بعض الاصوليين : الاحتراز ^(٤) به ^(٥) : عن علم الله
 سبحانه وتعالى ، وعلم رسوله ^(٦) جبريل عليه السلام ، لانه رسول الله
 الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومحمد صلى الله عليه وسلم ، لانه
 رسول الله الى الخلق . وعلم هو " لا " ليس استدلاليا ، اى : ليس

(١) كذا في ب وفي بقية النسخ (بتقدير) .

(٢) في ج (بل) .

(٣) في ب (فبين) وفي ج و د (فيين) .

(٤) في ب (احتراز به) . (٥) من ج .

(٦) انظر : (شرح العضد لمختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢٥ / ١ ،

وحاشية البناني مع شرح جمع الجوامع ٤٤ / ١) .

هو حاصل بالاستدلال ، لأن علم الله سبحانه وتعالى ذاتي ، عام يتعلق بالاشياء ، مخالفا لعلومنا الضرورية والنظرية . وعند من يرى انه سبحانه (١) وتعالى عالم لذاته : ليس (٢) هناك الا ذات مجردة ، والذات لا توصف بضرورة ، ولا استدلال . وعلم جبريل عليه السلام وحى يتلقاه من البارئ جل جلاله ، أو من اللوح المحفوظ ، أو غيره . وعلم محمد صلى الله عليه وسلم وحى يتلقاه عن جبريل ، فلا يحتاجان فيه الى الاستدلال ، لأن القطع لهما بكونه (٣) من الله تعالى ومراده (٤) منه حاصل ، ومع القطع تبطل فائدة الاستدلال .

فعلى هذا لو لم يقل : " بالاستدلال " لدخلت هذه العلوم في حدد الفقه ، لأنها علم بأحكام شرعية عن ادلة تفصيلية ، لكنها لا تسمى فقها شرعا ولا عرفا ، فاحتيج الى اخراجها بقيد الاستدلال ، لان تلك العلوم ليست بالاستدلال ، ويعنى بكونها عن ادلة تفصيلية : انها مستندة الى الادلة في نفس الامر .

وقال بعض الأصوليين : بل (٥) / هو استدلالى ، يعنى : علم ٣٩/ب الله تعالى ورسوله (٦) ، لأنهم يعلمون الشئ على حقيقته ، أى : على ما هو به ، وحقائق الاحكام تابعة لأدلتها وعللها ، فكما يعلمون حقيقة الحكم ، يعلمون كونه تابعا لدليله وعلته (٧) . وانها كذا . فكما

-
- (١) في د (ان الله سبحانه وتعالى) . (٢) في أ (انه ليس) .
 (٣) في د (لا بكونه) . (٤) في ب (ومراده) .
 (٥) في ج ود (بللى) .
 (٦) في ب (وعلم رسوله) وفي ج (ورسوله) .
 (٧) انظر (شرح العضد وحواشيه ٢٦/١ ، ونهاية السؤل ٢١/١) .

يعلمون - مثلا - وجوب الكفارة على الواطي * في نهار رمضان ، يعلمون
ان علة الوجوب : عموم افساد الصوم ، او خصوصه بالواطى * ، وكما
يعلم الله سبحانه وتعالى تحريم الربا في الاشياء الستة ، يعلم ان علة
التحريم الكيل ، او الوزن ، او الطعم ، او الاقتيات ، مع الجنس . وكما
علم النبي صلى الله عليه وسلم وجوب الشفعة للشريك المخالط ، علم ان علة
الوجوب خصوص الضرر بشريكه ، حتى يقتصر على ^(١) المقاسم ، او عمومه
حتى يتعدى الى ^(٢) الملاصق ، ونظائر ذلك كثيرة .

قلت : وهذا لا يدل على ان علم الله تعالى ورسوله ^(٣) استدلالى ،
لان المراد بالاستدلالى : ما لا يحصل الا بالاستدلال ^(٤) ، وهو النظر
في مقدمات الدليل ، كقولنا : هذا مفسد للصوم ، فناسب عقوبته بالكفارة ،
ونحو ذلك من الاشكال الاستدلالية ، والعلوم ^(٥) المذكورة ليست كذلك ،
واما علمهم بالحكم وعلة ودليله فلا يلزم منه ان علومهم استدلالية ، لجواز
ان يحصل ^(٦) العلم بالحكم ، بدون النظر في دليله ، وعلة ، كالهاميات ،
والبديهيات ، فان العلم يحصل بها هجوما ^(٧) على النفس ، بدون نظر ،
ولا استدلال . وفيها ^(٨) ما لو اراد العاقل / أن ^(٩) يستخرج علة لتعذر ٤٠ / أ
عليه . والتحقيق في هذا المقام ^(١٠) : التوسط ، وهو ان علم الله
سبحانه بالاحكام ليس استدلاليا ، لما تقدم . وعلم ملائكته ورسله عليهم
السلام ، وغيرهم استدلالى ، غير ان الاستدلالى ^(١١) في علم الملائكة والرسل

-
- (١) في د (عن) .
(٢) في د (عن) .
(٣) في جود (ورسوله) .
(٤) في أ (باستدلال) .
(٥) في د (والعيون) .
(٦) في ج (تحصيل) .
(٧) في د (لزوما) .
(٨) في د (ومنها) .
(٩) من أ وجود .
(١٠) في ج (الكلام) .
(١١) في ج (الاستدلال) .

اظهر منه في غيرهم ، لقلة ما يتوقف عليه من المقدمات .
بيان ذلك : ان اقل ما يحصل منه ^(١) العلم الاستدلالي مقدمتان .
فإذا قال الله سبحانه وتعالى لجبريل عليه السلام : قد اوجبت الصلاة على
بنى آدم ، فانزل بذلك اليهم ، فعلم جبريل عليه السلام بوجوب الصلاة
مسبوق بمقدمتين : احدهما : ان الأمر له بذلك هو الله جل جلاله .
والثانية : ان كل ما أمر الله سبحانه وتعالى به فهو واجب ^(٢) . او ان
الموجب للصلاة هو الله تعالى ، وكل ما أوجبه الله سبحانه وتعالى فهو
معلوم الوجوب ، فإذا نزل جبريل بذلك الى الرسول صلوات الله عليهما ^(٣) ،
واخبره ^(٤) بوجوب الصلاة عليه وعلى أمته ، كان علم الرسول
بوجوبها مسبوقا بثلاث مقدمات :

احدها هن : ان جبريل عليه السلام رسول الله اليه بذلك .
والثانية : ان رسول الله معصوم من الكذب على الله تعالى وغيره .
الثالثة : ان الله سبحانه وتعالى معصوم فيما يحكم به من الخطأ . ^(٥)
فإذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بوجوب الصلاة عليهم ، كان
علمهم بوجوبها مسبوقا بمقدمات :

منها : ان هذا النبي رسول الله تعالى ، فيما يخبره عنه بواسطة

(١) في د (به) .

(٢) في د (به ورسوله فهو واجب) .

(٣) في ب (صلى الله عليه وسلم) وج (صلوات الله عليه) ود (صلاة
الله عليه) .

(٤) في ب (أو أخبره) .

(٥) هذه مقدمات ضرورية لا استدلالية . فلا يسي ما بنى على هذه

المقدمات استدلالية .

الوحي ، ومستند صحة هذه المقدمة : ظهور للعجز الخارق على يده ،

لانه قائم مقام تصديق / الله تعالى له ، كما تقرر في النبوات . ٤٠/ب

ومنها : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكذب على الله تعالى .

ومنها : ان ما أوجب الله تعالى فهو حق .

ثم تتعدد طبقات الأُمة ، وكثرة الوسائط ، بتعدد مقدمات العلم

الاستدلالي . فنقول فيما اردنا ايجابه بقول الصحابي : ^(١-١-١) هذا الصحابي

عدله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واجاز الاقتداء به ، بقوله : " اصحابي

كالنجوم " ، ^(٢-٢-٢) بايهم اقتديتم اهتديتم " . ومن عدله رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، واجاز الاقتداء به : وجب العمل بقوله ، ورسول الله

صلى الله عليه وسلم معصوم من الكذب ، والله سبحانه وتعالى معصوم

من الخطأ . حتى ان الحديث الذي يبلغنا عن النبي صلى الله عليه

وسلم بواسطة عشرة ، أو عشرين من الرواة ، هو متوقف على مثل ذلك ^(٤)

من ^(٥) المقدمات ، لأن النظر في حال كل واحد من الرواة مقدمة . هذا

هو التحقيق ، وان تجاوزنا قلنا ^(٦) : النظر في حال ^(٧) مجموع رجال

الحديث الواحد مقدمة .

(١) من ب . (٢) من ب وج .

(٣) هذا حديث ضعيف ، روى من طرق لا يصح منها شيء .

قال ابو بكر النزار : " هذا الكلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم " .

وقال ابن حزم : " هذا خبر مكذوب موضوع ، باطل " .

انظر (تلخيص الحبير ٤ / ١٩١) .

(٤) في د (تلك) . (٥) من ج ود .

(٦) كذا في د ، وفي بقية النسخ (فقلنا) . (٧) كذا في د ، وفي بقية النسخ (رجال)

قوله : (فعلى هذا) أى : على هذا القول ، وهو ان علم الله

ورسوله ^(١) استدلالى ، لا يصح ان يقال : ان قوله : " بالاستدلال "

احترازاً عنه ، فلا بد ان يكون قوله : بالاستدلال ^(٢) محترزاً به عن

شىء ، لئلا يبقى ذكره لاغياً غير مفيد (فيكون محترزاً به عن المقلد) ^(٣)

لأنه يعلم بعض الاحكام الشرعية ، ومع ذلك لا يصى علمه بها فقها ، لان

علمه بها ، بالنقل ^(٤) المجرد عن المجتهد ، لا عن نظر واستدلال ^(٥) ،

والشرط فى الفقه ^(٦) / ان يكون بالاستدلال . ١/٤١

قوله : (وفيه نظر) ^(٧) أى : فى كون قوله : " بالاستدلال "

احترازاً عن المقلد نظر ، لأن علم المقلد يخرج من حد الفقه ، ويحصل

الاحتراز عنه بقولنا : " العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية " ، ومعرفة

المقلد لبعض ^(٨) الاحكام ليست عن دليل اصلا ، لا ^(٩) اجمالى ولا تفصيلى

وشرط الفقه أن يكون عن دليل تفصيلى ، وعلم المقلد ليس عن دليل

تفصيلى ^(١٠) . فلا يكون فقها ، ولا المقلد فقيها ، فيكون خارجاً عن حد

الفقه ، بقيد التفصيل ، لا بقيد الاستدلال ، وحينئذ يبقى ^(١١)

(١) كذا فى ب وفى بقية النسخ (ورسوله) .

(٢) من ج .

(٣) فى البطل ص ٨ (يكون احترازاً عن المقلد) . (٤) فى ب (النقل) .

(٥) عبارة المختصر فى هذا المقام هي : (فان علمه ببعض الاحكام ليس

استدلالياً) البطل ص ٨ . (٦) فى ب (بالفقه) .

(٧) عبارة المختصر كاملة فى هذا المقام هي : (وفيه نظر ، ان المقلد يخرج

بقوله : " عن ادلتها التفصيلية " ، لأن معرفته ببعض الأحكام ليس عن

دليل أصلاً . البطل ص ٨ . (٨) فى د (ببعض) .

(٩) من ب . (١٠) من أ . (١١) فى د (يلحق) .

لفظ " الاستدلال " لا غيا لا يفيد شيئا ^(١) .

تنبيهان : أحدهما : قول القائل : في هذا الكلام ، أو فـسـي
هذا الرأي نظر ، أى : يحتاج ان يعاد النظر فيه ، أو يحتاج ان ينظر
فيه ، لاظهار ما يلوح فيه من فساد . ولا يقال ذلك في كلام مقطوع
بفساده ، ولا صحته ^(٢) بل فيما كان فسادا محتملا .

فان قيل ذلك في كلام يقطع بفساده كان كناية ^(٣) ومحابة
للخصم ، وان قيل في كلام يقطع بصحته كان عنادا من القائل .
الثاني : قوله : " لأن معرفته بعض " ^(٤) . هو منصوب بمعرفته ،
لأنها مصدر ، أو اسم مصدر يعمل عمل فعله ، تقديره : لان معرفته
المقدد ، أى : ان عرف بعض الأحكام .
قوله : (ويمكن ان يقال : ...) ^(٥) هذا رد للنظر المذكور ،

(١) أحسن ما قيل : ان قيد الاستدلال يخرج به ما علم من الدين
بالضرورة . كما صرح به الرازي في الحصول حيث قال في تعريف
الفقه في الاصطلاح : " عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية ،
المستدل على أعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة " .
(١٩٢/١) .

(٢) في د (ولا في صحته) . (٣) في ب (كفاية) . (٤) من د .
(٥) عبارة المختصر كاملة في هذا المقام هي : (ويمكن ان يقال : يجوز أن
يكون علمه بها عن دليل حفظه كما حفظها ، فيحتاج الى اخراجه
بالاستدلال ، لأن علمه وان كان عن دليل ، لكنه ليس بالاستدلال ،
ان الاستدلال يستدعى أهليته ، وهي منتفية في المقدد ، والا لم
يكن مقددا) . البليل ص ٨ .

في أن ذكر الاستدلال احتراز عن علم المقلد ببعض^(١) الأحكام^(٢) وتقريره :

ان يقال : يجوز ان يكون علم المقلد ببعض الأحكام الشرعية^(٣)

من دليل تفصيلي^(٤) / حفظه كما حفظ الأحكام ، اد لا يقتنع^(٥) ب/٤١

ان يسمع المقلد مجتهدا يقول : المرتدة تقتل ، لأن العلة في قتل المرتد تبديل الدين ، لقوله عليه السلام " من بدل دينه فاقتلوه"^(٥)،^(٦)

وذلك المعنى متحقق في المرتدة ، ولفظ الحديث عام يتناولها . أو

يسمع حنفيا يقول : المرتدة لا تقتل ، لنهييه عليه السلام عن قتل

النساء^(٧) ، وهو عام ، ولأن^(٨) المرتد انما قتل بالردة ، لأنه جنس

على الاسلام بتنقيص عدد اهله ، وصورته عونا لعدوهم عليهم ، وهو من

(١) في د (لبعض) .

(٢) في د (الأحكام الشرعية) .

(٣) من د . (٤) من أ . (٥) من ج .

(٦) تقدم هذا الحديث في ص — ١٢٤ .

(٧) روى البخاري في كتاب الجهاد — باب قتل النساء في الحرب — عن

نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال " وجدت امرأة مقتولة

في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والعبيان " صحيح البخاري

بشرحه فتح الباري (١٤٨/٦) .

وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد (٤٨/١٢) .

وأبو داود في كتاب الجهاد — باب قتل النساء (٥٣/٣) .

وابن ماجه في كتاب الجهاد باب (٣٠) (١٤٧/٢) .

ومالك في الموطأ في كتاب الجهاد (٢٩٧/١) .

(٨) في أ (لأن) .

أهل القتال ، فارتدادها مؤثر في الاسلام واهله ، وهذا المعنى منتفاس
المرتدة ، لان ارتدادها ^(١) لا يؤثر ^(٢) . وأشياء هذه الاحكام الموجهة
بدلائلها التفصيلية ^(٣) .

فيكون المقلد حينئذ عالما ببعض الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ،

فلواقصر في حد الفقه على ذلك لدخل فيه المقلد ، وليس هو
فقيها ، ولا يسمى علمه فقها ، فاحتيج الى اخراجه بقيد " الاستدلال " ،
لان علمه وان كان عن دليل تفصيلي ، لكنه ليس بالاستدلال ، لان
الاستدلال يستدعي أهليته ، أي : يقتضي ان يكون المستدل من اهل
الاستدلال ، ^(٤) على ما سيأتى ان شاء الله تعالى في باب الاجتهاد ^(٤-) ، وأهلية
الاستدلال منتفية في المقلد ، اذ لو لم تكن منتفية فيه لما كان مقلدا ،
لان المستدل مجتهد ، والمجتهد ضد المقلد ، فلو ^(٥) كان علمه
بالاستدلال ، مع فرضنا له ^(٦) مقلدا لزم الجمع بين الضدين .

وقال بعض الأصوليين : يحترز بقيد / الاستدلال أيضا عن مثل ٤٢/أ
وجوب الصلاة والصوم ، ونحو ذلك من ضروريات الدين ، لان العلم بها
لا يسمى فقها في الاصطلاح ، لاستغنائه عن الاستدلال ، وحصول العلم

(١) في ج (ازديادها) .

(٢) انظر فتح القدير لابن الهمام ٣٨٨/٤ .

والجمهور يرون قتل المرتدة كالمرتد .

انظر (الاُمُّ للشافعي ٢٥٩/٨ ، والمحرر لابن تيمية ١٦٧/٢ ،

والخوشي على مختصر خليل ٦٥/٨) .

(٣) في ب (المفصلة) . (٤) من به .

(٥) في د (ولو) . (٦) في ج (انه) .

الضروري به لمن^(١) ليس من اهل النظر ، كالعوام والنسب^(٢) والحقى ونحوهم .

قوله : (واورد عليه ... الى آخره)^(٣) اى : واورد على حد الفقه بما ذكرناه : اسئلة . ومعنى : ايراد السوء ال على الكلام : معارضته بما يناقضه ، ويبطله من جهة الطرد او^(٤) العكس^(٥) او غير ذلك ، والاسئلة المذكورة في المختصر ثلاثة :

احدها : ان الاحكام الفرعية مظنونة لا معلومة .

-
- (١) من به .
 (٢) قال بهذا الرازى ، والقرافى .
 انظر (المحصول ٩٣/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧) .
 (٣) فى د (واورد عليه : ان الاحكام الفرعية مظنونة لا معلومة ، وأن قوله : التفصيلية ، لا فائدة له ، ان كل دليل فى فن فهو تفصيل بالنسبة اليه ، لوجوب تطابق الدليل والمدلول . وأن الاحكام ان أريد بها البعض دخل المقلد لعلمه ببعض الاحكام ، وليس فقيها . وان أريد جميع الاحكام ، لم يوجد فقه ولا فقيه ، ان جميعها لا يحيط بها بشر ، لأن الأئمة سئلوا فقالوا : لا ندري) . وهذه عبارة المختصر كاملة فى هذا المقام كما فى البليل ص ٩ .
 (٤) فى ب (والعكس) .
 (٥) الطرد : ما يوجب الحكم لوجود العلة ، وهو التلازم فى الثبوت . أى : كما وجد الحد وجد الحدود (التعريفات ١٢٣) . والعكس : عدم الحكم لعدم العلة ، وهو التلازم فى الانتفاء ، بمعنى : كما لم يصدق الحد لم يصدق الحدود . (التعريفات ١٣٤) .
 وقد عرض المؤلف للكلام عن الطرد والعكس ، فى الفصل الثانى ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

وتقرير هذا السوء ال : انكم عرفتم ^(١) الفقه : بانه ^(٢) العلم
 بالاحكام الشرعية الفرعية . والعلم : هو الحكم الجازم المطابق . والاحكام
 الفرعية او غالبها مظنونة لا معلومة ^(٣) . والفرق بين المعلوم والمظنون :
 ان المعلوم لا يحتمل النقيض ، كالهديهيات والتواتريات . والمظنون يحتمله ،
 كقولنا : جلد الميتة لا يطهر بالدباغ ، ولا تزول النجاسة بماء غير الماء .
 فان هذا وان اعتقدنا ظهوره فخلافه ^(٤) محتمل ^(٥) . وحينئذ لا يكون
 الحد المذكور جامعاً ، فتخرج غالب الاحكام الفرعية عن كونها فقها .
 السوء ال الثاني : ان قولكم ^(٦) : عن ادلتها التفصيلية ، لا فائدة
 له ، لأن كل دليل في فن من فنون العلم ، فهو تفصيلي بالنسبة الى ذلك
 الفن ، ولوجب / تطابق الدليل والمدلول ، أى ^(٧) : يجب أن يكونا ٤٢/ب
 متطابقين ، أى : احدهما طبق الآخر ، أى : مساو له في المعلوم
 والخصوص .

ولا يعترض على هذا بجواز ^(٨) كون الفتيا اعم من السوء ال ، نحو
 قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أنتوضأ ^(٩) بمــــــ

-
- (١) في أ (انكم قد عرفتم) . (٢) في أ (انه) .
 (٣) الاعتراض يرد اذا قيل : ان غالب الاحكام مظنون ، اما اذا قيل :
 ان الاحكام مظنونة ، أى : جميعها ، فان التعريف بالعلم
 يكون تعريف بالماين .
 (٤) في د (خلافه) . (٥) في ب (يحتمل) .
 (٦) في ب وج (ان قولكم فيه عن ادلتها) بزيادة " فيه " .
 (٧) في د " ان " . (٨) في ب (لحواز) .
 (٩) في ج (أيتوضأ) .

البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " (٢) فاجاب عن السوء ال
حسن حكم بالجواب عن حكيم .

ولا بما اجازه بعض النظار ، من جواز كون الجواب أخص ، كعكس
الحكم في هذا الحديث ، وهو ما لو سئل عن التوضي " بما البحر ، واكل
ميتته ، فقال : هو الطهور ماؤه ، فحسب ، او هو الحل ميتته فقط . وكما
لو قال السائل : هل يجوز التطوع في اوقات النهي ؟ فيقول المجيب :
يجوز فعل ذوات الاسباب . ونحو ذلك ، لأن دليل كل حكم
ما يثبت (٣) به مساويا له ، وما خرج عن محل السوء ال بعصوم أو خصوص
ليس دليلا ، ولا بعضا من الدليل المسئول عنه . فالدليل في الحديث هو
قوله صلى الله عليه وسلم : " هو الطهور ماؤه " وهو مطابق لقولهم : انتوضأ
بماء البحر ؟ أما قوله : " الحل ميتته " فهو خارج عن محل السوء ال ،
على جهة ابتداء شرع هذا الحكم .

السوء ال الثالث : قولكم : " الفقه العلم بالأحكام " .
ان اردتم به بعض الاحكام (٤) دخل المقلد في حد الفقه (٥) ،

(١) في ب (فقال : هو الطهور . . .) .

(٢) رواه الترمذي عن ابي هريرة في كتاب الطهارة - باب ما جاء في ماء
البحر انه طهور - وقال : هذا حديث حسن صحيح (١٠١/١) .
وأخرجه ابوداود في كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر (٢١/١) .
وأخرجه النسائي في كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر (١٧٦/١) .
وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر (١٣٦/١) .
وانظر (تلخيص الحبير ٩/١) .

(٣) في د (ما ثبت) .

(٤) في ج (ان اردتم به الحكم بعض الاحكام) وفي د (ان اردتم به
العلم ببعض الاحكام) .

(٥) في ج (الفقيه) .

لأن كثيراً من المقلدين يعلم بعض الأحكام ، مع انه ليس بفقيه ، فيكون الحد المذكور غير مانع .

وان أردتم العلم بجميع الأحكام ، لم يكن الحد جامعاً ، بل لم

يوجد ^(١) فقه / ولا فقيه ، ان جميع الأحكام لا يحيط بها بشيء ، ١/٤٣

لأن الأئمة الأربعة وغيرهم سئلوا عن بعض الأحكام ، فقالوا : لا ندري .

كما حكى عن مالك ^(٢) : انه أجاب عن ستة عشر حكماً ، من ثمانية

واربعين ، وقال في الباقي : لا ادري . وحكى عنه وعن غيره : أنه قال :

"جنة العالم لا ادري ، فانها اخطأها اصبحت مقاتله " . والجنة

بضم الجيم : السترة ، وقول لا ادري في كلام احمد كثير جداً ^(٣) .

قوله : (واجيب عن الأول) هذا شروع في الجواب عن الأسئلة

المذكورة على ترتيبها اول فأول ^(٤) ، وهذه طريقة المتأخرين ، يسردون ^(٥)

الأسئلة ، ثم يسردون ^(٦) اجوبتها مرتبة عليها . وطريقة المتقدمين : يذكرون

جواب كل سؤال عقيب . وهذه أيسر على الفهم ، وفقى كلا الطريقتين

حكمه ، وانا سلك ^(٧) في هذا المختصر غالباً الطريقة الاولى ، لانها اعون

على التحقيق والاختصار .

(١) من د .

(٢) (٩٣ - ١٧٧ هـ) مالك بن أنس بن أبي عامر الاصبحي ، امام دار

الهجرة ، أحد الأئمة الأربعة ، ولد بالمدينة وبها توفي . له ترجمة

في (الفهرست / ٢٨٠ ، طبقات الفقهاء / ٦٧ ، الديباج المذهب

٨٢/١ وما بعدها ، شذرات الذهب / ٢٨٩/١ ، الفتح المبين / ١١٢/١)

(٣) من د . (٤) في أول وج (أول أول) .

(٥) و (٦) في ج (يردون) و د (يوردون) .

(٧) في د (اسلك) .

إذا عرفت هذا : فقد اجيب عن السؤال الأول ، وهو ان الفقه
من باب الظنون فيخرج عن التعريف بالعلم : (بان الحكم معلوم ، والظن في طريقة
وبيانه : ان الفقيه اذا غلب على ظنه ان الحكم كذا ، علم قطعاً (١)
بمحصل ذلك الظن) ، لأنه امر وجداني ، كالصحة والسقم واللذة والاليم
يقطع (٢) الانسان بوجود ذلك من نفسه (٣-٣-٣) (و) علم قطعاً (بوجود
العمل عليه بمقتضى (٤) ذلك الظن بناءً على ما ثبت من ان الظن / موجب ٤٣/
للعمل) أى : اذا غلب على ظن المجتهد حكم ، وجب عليه العمل ،
والفتيا - اذا سئلها - بذلك الحكم . ودليل ان الظن يوجب العمل :
الاجماع ، وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، من احكامه الحنية على
الظنون ، ولذلك قال : " انكم لتختصون الي ، ولعل احدكم الحسن
بحجته من صاحبه ، وانما (٥) اقضى بينكم على نحو ما اسمع . . " الحديث (٦)

- (١) في البلبل ص ٩ (علم ذلك قطعاً) .
- (٢) في أوب (فقطع) . (٣) من أ .
- (٤) في البلبل ص ٩ (بمقتضاه) . (٥) في ب (فانما) .
- (٦) قال ابن حجر : الحديث متفق عليه من حديث أم سلمة ، وله ألفاظ
(تلخيص الحبير ٤/ ١٩٢) وأخرجه بلفظ قريب منه عن أم سلمة :
الخارى في كتاب الشهادات (٥/ ٢٨٨) ، ومسلم في كتاب الاقضية (١٢/ ٤) .
وابوداود في كتاب الاقضية (٣/ ٣٠١) ، والترمذى في كتاب الاحكام (٣/ ٦١٥) .
والنسائي في كتاب القضاة (٨/ ٢٣٣) ، وابن ماجه في كتاب الاحكام (٢/ ٧٧٧) .
ومالك في الموطأ في كتاب الاقضية (١٠٦/ ٣) ولفظه : " انا أنا بشر ، وانكم
تختصون الي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى
له على نحو ما أسمع منه . . " الحديث .

وقوله : " البينة على المدعى واليمين على من أنكر " (١) وإنما يفيد ذلك الظن ، ونحو ذلك ما يكثر .

ومن جهة (٢) العقل : أن غالب أدلة الشرع إمارات لا تغيب إلا الظن ، فلزم يجب العمل بالظن لبطلت أكثر أحكام الشرع ، ولزم (٣) المكلف أن لا يعمل إلا بالقطع ، مع أن دليل الشرع لا يفيد ، وهو تكليف ما لا يطاق (٤) ، وهو وإن كان جائزاً لكنه غير واقع في الفروع .

وهذا هو جواب الإمام فخر الدين في المحصول ، ولفظه : " فإن قلت : الفقه من باب الظنون فكيف جعلته علماً ! ؟ . قلت : المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم ، قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه ، فالحكم معلوم قطعاً ، والظن وقع في طريقه " (٥) . انتهى كلامه . ومثاله : قولنا : الخمر محرمة بعملة (٦) الاسكار ، وهي مناط الحكم ،

(١) هذا الحديث رواه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال : " لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم . ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر " .

انظر (شرح النووي لمسلم ٣/١٢) ، و (تلخيص الحبير ٤/١٦٧) .

وقال النووي في هذا الحديث : رواه البيهقي وغيره بإسناد حسن

أو صحيح (شرح النووي لمسلم ٣/١٢) .

وأخرجه بلفظ : " ولكن اليمين على المدعى عليه " .

البخارى في كتاب الرهن (٥/١٤٥) ، ومسلم كتاب الاقضية (٢/١٢) .

والترمذى كتاب الاحكام (٣/٦١٧) ، وابن ماجة كتاب الاحكام (٢/٧٧٨) .

(٢) في ب (وجه) . (٣) كذا في ب وفي بقية النسخ (أولزم) .

(٤) في جود (لا يطيق) . (٥) ٩٢/١

(٦) في د (فعلة) .

والنبيذ يشارك الخمر في هذه العلة ، فغلب بذلك على ظننا تحريم النبيذ ، وعلنا بالاجماع : وجوب تحريم الخمر واجتنابه ، بمقتضى هذا الظن ، فالحكم المطلوب هو ^(١) وجوب / اجتنابها ، وهو مقطوع به . ١/٤٤
وانما وقع الظن في طريق التوصل الى معرفة هذا الوجوب ، وهو قولنا : النبيذ يشارك الخمر في الاسكار ، الذى هو علة تحريم الخمر ، وهو مناط الحكم . وانما شاركه في مناط الحكم وجب القول بتحريمه ، فهذا قياس توصلنا به الى حصول الظن بتحريم النبيذ ، وهو قياس ظنى ، فلما حصل لنا الظن من ^(٢) القياس المذكور ، علنا ^(٣) بالاجماع والعقل على ما قررناه : وجوب ^(٤) القول بالتحريم .

ومن المعلوم ان القياس الشرعى ظنى ، وان الاجماع قاطع ، فالاجماع القاطع اوجب العمل بالظن الحاصل عن القياس ، الذى هو طريق الى العلم بالوجوب .

وقال ابن الصقل في جواب هذا السؤال : " الظنون ^(٥) ليست فقها ، وانما الفقه العلم بوجوب العمل ^(٦) عند قيام ^(٦-) الظنون . وقد اكرت في هذا المكان ، لانه ما يستشكل فيه ، فقصدت بالاكتاف فيه ايضاحه ^(٧) .

قوله (واعلم ان هذا يقتضى ... الى آخره) ^(٨) .

- (١) في ب (وهو) . (٢) من د .
(٣) في أ وب (حكما) . (٤) في أ (من وجوب) .
(٥) من ب . (٦) من ب . (٧) من ب .
(٨) في د ، وردت عبارة المختصر كاملة هنا هكذا :
(واعلم ان هذا يقتضى أن تقدير الكلام : العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية ، أو العلم بحصول ^(٦) الظن بوجوب العمل بالاحكام ، أو العلم بحصول ^(٦) ظن الاحكام الى آخره . وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات) .
كذا في الليل ص ٩٠ الا ما بين المعقوفين فانه ساقط من الليل .

هذه صورة مناقشة على حد الفقه المذكور (١) ، وتقريرها :

ان ما ذكرناه من الجواب عن السؤال المذكور يقتضى : ان تقدير

لفظ الحد هكذا : الفقه : هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية ، (٢)

او العلم بحصول (٣) الظن بوجوب العمل بالاحكام ، او العلم بحصول (٣) ظن

الاحكام الى آخره . اى : الى آخر الحد ، يعنى : العلم بحصول ظن

الاحكام الشرعية الفرعية (٤) عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال ، لانه

قد تقرر من (٥) جوابنا عن السؤال المذكور ان المراد (٦) بقولنا (٧) :

الفقه : العلم / بالاحكام : انه اذا غلب على ظننا حكم ، علمنا ٤٤/ب

بالاجماع وجوب العمل به ، فصار بالضرورة تقدير الكلام في الحد : ان

الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية ، الحاصلة عن الطرق

الظنية . وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات .

والتعسف ، والتعسف ، والاعتساف : الاخذ (٨) على غير

الطريق (٩) .

ووجه التعسف في ذلك : كره الحذف ، والاضمار في الحد .

والحذف يقتضى ابهام المعنى وخفاءه . والحد يقتضى كشفه

واظهاره فيتنافيان .

(١) من ب . (٢) من ب .

(٣) من ب . (٤) من د .

(٥) في ج (فى) . (٦) من ج و د .

(٧) من د وفي ب (بقوله) .

(٨) في ب (بالاخذ) .

(٩) انظر الصحاح (عسف) ١٤٠٣/٤ .

قوله : (وقيل : المراد بالعلم الظن مجازا) .

هذا صورة اعتذار عن الحد المذكور وتشبيه له ودفع للسوء^(١) ال

الاول عنه وتقديره :

ان المراد بقولنا : الفقه هو العلم بالاحكام : الفقه هو ظن الاحكام .
فلا يرد قولهم : الفقه من باب الظنون فكيف تسوونه علما ؟ لان مرادنا^(٢)
بالعلم الظن مجازا ، وذلك لان بين العلم والظن قدرا مشتركا ، وهو
الرجحان^(٣) ، لان العلم هو حكم راجح جازم ، والظن حكم راجح
غير جازم^(٤) . وهذا الرجحان المشترك صحح اطلاق العلم واردة
الظن مجازا ، وهو العلاقة المجوزة ، كما سيأتى بيانه في اللغات
ان شاء الله تعالى .

قال : (وهو ايضا لا يليق) ، لان الحدود يجب أن تجتنب
فيها الابهام ومثنته ، كاللفظ المجمل والمجاز والغريب ، خصوصا اذا لم
يكن المجاز واضحا ، وهو فيما نحن / فيه كذلك ، فان أحدا لم يعلم ٤٥/أ
ان مرادكم بالعلم ههنا الظن ، حتى فسرتموه انتم ، وقلتكم : أردنا

(١) في ب ود (ودفع السوء^١ ال) .

(٢) في ب (المراد) .

(٣) العلم يطلق ويراد به مطلق الادراك الأعم من العلم والظن
والفقه من أحكامه ما هو ثابت بأدلة قطعية ، ومنها ما هو
ثابت بأدلة ظنيّة وهو غالب الأحكام .

(٤) الرجحان يباين الجزم ، ان هو يقتضى مرجوحا ، والجزم لا يقتضيه
فلا تصح العلاقة المذكورة .

به الظن . وانما فسرتموه بذلك فرارا من سوء ال المذكور ، وفي ذلك أيضا محذور لفظي ، وهو انه اذا فسر العلم بالظن ، وصيغة الحمد بحالها ، صار التقدير : الفقه : هو ^(١) الظن بالاحكام ، وهو عبارة قبيحة ، لان ظننت يتعدى بنفسه ، نحو : ظننت الامر ، ولا يقال : ظننت بالامر ، بخلاف علمت ، لانه يتعدى بنفسه ، وبحرف الجر ، نحو : علمت الشيء ، وعلمت بالشيء ، فلذلك جاز ان يقال : العلم بالاحكام ، ولم يجز الظن بالاحكام . وان غيرت صيغة الحمد فقل : الفقه : ظن الاحكام ^(٢) ، افضى الى التجوز فيها ، واسقاط بعض حروفها ، وفيه خبط عظيم . ثم ^(٣) تخرج منه الاحكام المعلومة ، لانها ليست مظنونة .

تنبيه : قول القائل : هذا لا يليق ، وليس بلائق ^(٤) ، معناه :

لا يماس ولا يلاصق ولا يعلق .

قال الجوهري : " ما لاقت المرأة عند زوجها ، اي : ما العقت ^(٥)

بقلبه . وهذا الامر لا يليق بك اي : لا يعلق بك ، وفلان ما يليق

درهما من جوده ، اي : ما يسكه ، ولاق به فلان : لا ذبه ^(٦) .

قلت : والمادة راجعة الى ^(٧) هذا المعنى ، وهو قريب من

الاستعمال الاصطلاحي ، ان معنى لا يليق : لا يناسب .

(١) في ب (هنا) .

(٢) في ب (الحكم) .

(٣) في د (لم) .

(٤) في ب (وهذا ليس بلائق) .

(٥) في د (ما لاصقت) وفي الصحاح " ما لعقت " .

(٦) الصحاح (ليق) ١٥٥٢/٤ . (٧) من ج .

واجاب القرافي عن السوء ال المذكور بجواب التزم فيه : / ان
الاحكام الشرعية معلومة . وظاهره الغلط او المغالطة ، وقرره من
وجهين :

احدهما : ان كل حكم شرعي فهو ثابت بالاجماع ، وكل ما ثبت
بالاجماع فهو معلوم ، فكل حكم شرعي معلوم ، وانما قلنا : ان كل حكم
شرعي ثابت بالاجماع ، لان الاحكام ^(١) اما متفق عليه فهو ثابت بالاجماع ،
او مختلف فيه وقد انعقد الاجماع على ان كل مجتهد غلب على ظننه
حكم شرعي فهو حكم الله في حقه ، وحق من قلده ، فقد صارت الاحكام
في مواقع ^(٢) الخلاف ثابتة بالاجماع عند الظنون ، فكل حكم شرعي
ثابت بالاجماع ،

واما ان ما ثبت بالاجماع معلوم ، فبنا على عمدة الاجماع ^(٣) .

الوجه الثاني : قال : كل حكم شرعي ثابت بمقدمتين قطعيتين ،

وكل ما ثبت بمقدمتين قطعيتين فهو معلوم ، فكل حكم شرعي معلوم .

وفرض الكلام في حكم بتقرير يطرد في كل حكم ، وهو ان وجوب

التدليك في الطهارات مظنون ^(٤) لمالك قطعيا ، عسلا

(١) في د (الحكم) .

(٢) في أ ود (مواضع) .

(٣) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ١٨) .

وقوله : " فقد صارت الاحكام في مواقع الخلاف ثابتة بالاجماع " .

المراد أن وجوب العمل بها ثابت بالاجماع .

(٤) من أ .

بالوجدان^(١) ، وكل ما ظنه مالك فهو حكم الله قطعاً ، عملاً بالاجماع ،
فوجب ان التدليك حكم الله قطعاً .

واما ان ما ثبت بسقدمتين قطعيتين معلوم ، فهو ظاهر^(٢) .

قلت : ووجه الخلل في هذا التقرير .

اما على الوجه الاول فقله : " كل مجتهد غلب على ظنه حكم
فهو حكم الله في حقه " .

قلنا : نعم ، لكن نحن في تعريف الفقه من حيث هو فقه ، لا من
حيث هو^(٣) فقه مجتهد خاص ، ان ذلك يصير اثباتاً للمطلوب العام
بالتقرير الخاص ، وهو لا يصح .

ثم قوله : " فقد صارت الاحكام / في مواقع^(٤) الخلاف ثابتة ٤٦/أ
بالاجماع " .

ان اراد بهذا الكلام عومه فهو تناقض ظاهر ، ان لو كان كذلك
لما اختلف العلماء في حكم .

وان اراد أنها^(٥) ثابتة بالاجماع عند مجتهد خاص ، وهو

من حمل له ظن تلك الاحكام ، رجع الامر الى ما قلناه ، من تقرير
الدعوى العامة بالطريقة^(٦) الخاصة .

(١) في ب (بالوجدان) .

(٢) انظر : (شرح تنقيح الفصول ١٨/ ١٩٠) .

(٣) من أ .

(٤) كذا في ج وفي بقية النسخ (مواضع) .

(٥) في أ (بها) .

(٦) في أ وج (بالطريق) .

وأما بيان الخلل في الوجه الثاني : فنحنو ذلك أيضا ، وهو ان قوله : " وجوب التدليك مظنون لمالك ، فيكون حكم الله قطعاً ^(١) أن أراد به حكم الله قطعاً ^(٢) في حق كل مجتهد فهو باطل ، لأن بقية الائمة ^(٣) صرحوا بخلافه ، وان أراد به ^(٤) حكم الله في حق مالك فصحيح ^(٥) .

لكن نحن كلاً ما في تعريف الفقه المطلق ، بالنسبة الى كل مجتهد في الشريعة ، فكيف يثبت ذلك بفرض الكلام في فقه مالك ، او غيره بخصوصه ؟ .

ثم لو قال " الشفعوى " : عدم وجوب التدليك مظنون للشافعي ^(٦) ،

عملاً بالوجدان ، فيكون حكم الله قطعاً في حقه ، عملاً بالاجماع .

فان أريد بالقطع فيما قرره القطع العام تناقضت القطعيات ، لان هذا يقطع ^(٧) بالوجوب ، وهذا بعدمه ، وذلك محال .

وان أراد القطع الخاص في حق كل امام بحسب مقتضى اجتهاده رجعنا ^(٨) الى تقرير الدعوى العامة بالطريقة الخاصة ، فهو كمن يقول :

- (١) من ب .
- (٢) في ج (الائمة) .
- (٣) في جود (وان أراد أنه) .
- (٤) قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٠٧/٢) : (واتفق الجمهور على أنه يكفي في غسل الاعضاء ، في الوضوء والغسل ، جريان الماء على الاعضاء ، ولا يشترط الدلك . وانفرد مالك والمزني باشتراطه) .
- ونحو هذا ذكره ابن قدامة في المغنى (١٦١/١) . وانظر :
- (فتح القدير لابن الهمام (٩/١) .
- (٥) لعلة عدل عن قاعدة النسب في قوله " الشفعوى " اظهاراً للفرق بينه وبين الشافعي الا امام ، الذي صحبه في الجلة المذكورة .
- (٦) هو الا امام محمد بن ادريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ)
- له ترجمة في (الفهرست / ٢٩٤ ، طبقات الاسنوى ١ / ١) ، طبقات ابن السبكي (٧/٢) :
- (٧) في د (القطع) .
- (٨) في د (رجعت) .

كل حيوان ضحاك . فاذا أبطل ^(١) عليه باكثر الحيوانات ^(٢) . قال :
انا اردت كل حيوان ناطق ضحاك . فيرجع حاصل الأمر الى تخصيص
الدعوى ، وهو غير مسوع .

نعم لو قال : فقه مالك / معلوم ، او الاحكام عند مالك معلومة ، ٤٦/ب
ثم سلك في تقريره الطريقة المذكورة ، لاستقام له ، لأنه تقرير خاص
بخاص ^(٣) . اما ما ^(٤) ذكره تقريراً لكون احكام الفقه المطلق معلومة ،
فتقديره ^(٥) في فرض ^(٦) الخاص : وجوب التدليك ^(٧) عند مالك
معلوم قطعاً ، فيكون كذلك عند أبي حنيفة ^(٨) ، والشافعي ، وغيرهما ،
وهو كما تراه .

قوله : (وعن الثالث) .

أى : والجواب عن السؤال الثالث ، وهو قولهم ^(٩) : ان اريد
ان الفقه العلم ببعض الاحكام دخل فيه المقلد ، وان اريد جميع الاحكام
لم يوجد فقه ولا فقيه .

وجوابه : ان لنا التزام كل واحد من القسمين .

(١) في ب و ج (بطل) .

(٢) في د (الحيوان) .

(٣) من د .

(٤) من أ .

(٥) في ب و د (فتقريره) .

(٦) في ب و د (فرضه) .

(٧) في ب (الدليل) .

(٨) هو الامام النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠ هـ)

له ترجمة في (الفهرست / ٢٨٤ ، طبقات الفقهاء / ٨٧ ، تاريخ بغداد / ٣ / ٣٢٣) .

(٩) في أ (قولكم) .

(١) فان التزمنا ان المراد : العلم ببعض الاحكام ، فالمراد : العلم
 بها بأدلتها ، واماراتها ، ووجه استفادتها منها . والمقلد لا يعلم
 بعض الاحكام كذلك ، فلا يدخل في الحد ، فيكون مانعا .
 وان التزمنا ان المراد (٢) : العلم بجميع الاحكام ، فالمراد (٣) :
 العلم (٤) بجميعها ، بالقوة القريبة من الفعل (٥) . والمراد بذلك :
 تهيوه . يعنى : تهيوه المجتهد للعلم بالجميع ، لاهليته للاجتهد ، لما
 عنده من الاستعداد بمعرفة أدلة الاحكام ، ووجه (٦) دلالتها ، وكيفية
 اقتباس الاحكام (٧) منها ، وذلك هو اصول الفقه .
 وحاصل هذا الجواب : أنه ليس المعتبر ان يكون عالما بجميع
 الاحكام بالفعل ، أعنى : يستحضرها في الحال ، بل بعضها بالفعل
 والاستحضار ، وبعضها بالقوة ، بمعنى : انه يمكنه معرفتها بعرضها على
 أدلة الشرع ، التي قد استعد بمعرفتها لذلك ، وهو القوة / القريبة أ/٤٧
 من الفعل ، وحينئذ لا يلزم من العلم بها العلم بجميعها بالفعل .

(١) من د .

(٢) من ب .

(٣) في د (والمراد) .

(٤) من ب .

(٥) وقد عرف الفتوحي الفقه : بأنه " معرفة الاحكام الشرعية الفرعية ،

بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل " . ثم قال : " أى بالتهيوه "

لمعرفتها بالاستدلال " . (شرح الكوكب المنير ١ / ٤١) .

(٦) في د (ووجه) .

(٧) في ب (الحكم) .

فلا يضر قول الاثنية : لا أدري . في جواب ما سئلوا عنه من الأحكام ،
مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريباً ، أى : على قرب من ^(١) الزمان .
بخلاف المقلد فإنه لا يمكنه معرفة حكم لا يستحضره قريباً
ولا بعيداً .

وهذا شرح قوله : (وعن الثالث : بأن المراد بعض الأحكام...
الى آخره) ^(٢) .

ورجع حاصله الى الأحكام بأدلتها أو أماراتها ^(٣) ، أو الى تخصيص
العلم بما كان بالفعل ، أو القوة القريبة .

قلت : فقد حصل الجواب عن السؤال الأول ، والثالث .
وأما الثاني : وهو أن قوله : " عن أدلتها التفصيلية لا فائدة له " .
لما سبق تقريره . لم ^(٤) أجب عنه في المختصر ، لأنه لم يخطر لي ^(٥) عنه
حين الاختصار جواب .

(١) في ب (قرب ذلك الزمان) .

(٢) في د أورد عبارة المختصر كاملة وهي : (وعن الثالث : بأن المراد
بعض الأحكام بأدلتها أو أماراتها . والمقلد لا يعلمها كذلك . أو بأن
المراد جميعها بالقوة القريبة من الفعل ، أى تهيوه للعلم بالجميع ،
لأهليته للاجتهاد ، ولا يلزم منه علمه بجميعها بالفعل ، فلا يضر
قول الاثنية : لا ندري . مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريباً) .
وهو كذلك في البهليل ص ١٠ .

(٣) في أ وب (وأماراتها) . (٤) في د (ولم) .

(٥) في متن أ (لم يحصل) وفي هامشها (لم يخطر) وفي د (لم يحصل
يخطر عنه) .

والجواب عنه الآن : انه انما ذكر على جهة التبيين ^(١) لا على ^(٢) جهة التقيد ، أى : لم نقيّد ^(٣) الأدلة بالتفصيلية ، اعتقاداً بأن ^(٤) بعض العلوم تكون أدلتها بالنسبة اليه غير تفصيلية ، بل أردنا تبين ان أدلة هذا العلم تفصيلية ، ولا يلزم من ذلك نفي التفصيل عن أدلة غيره ، ولا اثباته .

قوله : (ولو قيل : ظن جملة) أى : لو قيل : الفقه : ظن جملة (من الأحكام الشرعية الفرعية ، باستنباطها من أدلة تفصيلية ، لحصل المقصود) يعنى : مقصود الحد الأول ، أو مقصود حد الفقه ، اذ لا تفاوت بينهما ، (وخف الاشكال) ، لأن الاشكال الذى ورد على لفظ العلم في الحد الأول لا يرد ها هنا ، وكذلك السوء ال وارد على لفظ الأحكام ، هل المراد بعضها أو جميعها ؟ ، لا يرد أيضا / ، لقولنا : ب / ٤٧ ظن جملة من الأحكام .

وقلت : " خف الاشكال " ، ، ولم أقل : زال الاشكال ^(٥) ، لأنه يسرد عليه مع ذلك : ان شأن الحد التحقيق ، وقولنا : " ظن جملة من الأحكام " . ليس تحقيقاً ، بل الجملة مجهولة الكمية ، ولذلك قيدها الآمدى فى " المنتهى " بقوله : " العلم بجملة غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية بالنظر والاستدلال " ^(٦) .

(١) أى أنه قيد لبيان الواقع ، لا للاحتراز .

(٢) من د .

(٣) في ب (نقلد) .

(٤) في ب (أن) .

(٥) (٦) (٣ / ١) .

(٦) في ج (الاحكام) .

وفيه أيضا اجمال ، لأن غلبة هذه الجملة لا يعلم حدها ،
ولذلك قال بعض المتأخرين : " ظن جملة غالبية عرفا " (١) .
وأخبرني من أثق به عن الشرماساحي (٢) ، وأظن اني (٣) رأيته
في كتابه ، انه رام التخلص عن هذا الاشكال ، بقوله : " ظن جملة
من الأحكام الشرعية يخرج بها عن عداد العامة في العرف " . وهو
راجع الى ما (٤) قبله (٥) .

قوله : (واكثر المتقدمين . قالوا : الفقه : معرفة الأحكام
الشرعية الثابتة (٦) لأفعال المكلفين) .

- (١) قال القرافي : ((وهي جملة غالبية معلومة عندهم)) شرح تنقيح
الفصول / ١٩ وقد ذكر هذا التعريف الفتوحى فقال : (وقيل :
معرفة كثير من الأحكام عرفا) شرح الكوكب ٤١/١ .
- (٢) (٥٨٩ - ٦٦٩) عبدالله بن عبد الرحمن بن محمد المغربي الأصل ،
الشارمساحي ، الاسكندري . امام في الفقه على مذهب الامام مالك .
ولد في بلدة " شارساح " في مصر ، واليها ينسب ، ونشأ في
الاسكندرية ، وانتقل الى بغداد سنة ثلاث وثلاثين وستمائة
وولى تدريس المدرسة المستنصرية . له مؤلفات كثيرة منها : " الفوائد"
في الفقه ، وكتاب " التعليق " في علم الخلاف .
له ترجمة في : (الديباج المذهب ١٤٨/١ وما بعدها ، وشجرة
النور الزكية / ١٨٢) .
- (٣) من ب . (٤) من د .
- (٥) أى : ما نقله عن بعض المتأخرين من أن الفقه : " ظن جملة غالبية
عرفا " .
- (٦) في ج (البينة) .

وهذه عبارة الغزالي ، غير انه قال : " العلم بالاحكام الشرعية
الثابتة ^(١) لافعال المكلفين " ^(٢) .

ولفظ الشيخ ابي محمد في الروضة : " العلم باحكام الافعال
الشرعية كالحل والحرمه والصحة والفساد " ^(٣) .

ولم يقصدوا بذلك تحقيق التأخيرين ، بل ارادوا الاشارة الى حقيقة
الفقه ^(٤) .

قوله : (وقيل : الناس) ^(٥) . أي : وقيل : معرفة الاحكام

الشرعية الثابتة لافعال الناس . (ليدخل ما يتعلق بفعل الصبي ونحوه)
كالمجنون ^(٦) ، من ليس بمكلف ، كصمان اتلافهما ^(٧) وغراماتهما ^(٨) ، ان

هما من الناس ، فيتناولهما هذا التعريف ، وليسا من / المكلفين ، ٤٨/أ
فيخرجان من الذي قبله .

لكن هذا يرد عليه ما يبطله : وهو أنه اذا حاولنا ادخال ما يتعلق

(١) في ج (البايضة) .

(٢) المستغنى ٤/١ .

(٣) روضة الناظر / ٤ .

(٤) في ب (الفعل) .

(٥) قال صدر الشريعة : " فينبغي أن يقال : بأفعال العباد " أي

ليدخل ما يتعلق بأفعال الصبي ونحوه . (التنقيح ١/١٥) .

(٦) في د (كالحيوان) .

(٧) في ج ود (اتلافاتهما) .

(٨) في ب (وغراماتهما) .

بأفعالهما في حد الفقه ، لزم أن يكون لأفعالهما أحكام شرعية فيكونا مكلفين ^(١) .

وقد يجاب عنه : بأن تعلق الضمان بأفعالهما إنما هو بالنظر إلى وليهما ، كما يتعلق بفعل الدابة بالنظر إلى مالكها ، وليس تكفة ^(٢) .

أو أنه من باب ربط الحكم بالسبب ^(٣) كما سنقرره إن شاء الله تعالى ^(٤) .

قوله : (ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمة) أي : لا يرد على قولنا : " الثابتة لأفعال المكلفين ، أو الناس ^(٥) " ما تعلق بفعل البهيمة ، كضمان ما اتلفته من زرع وغيره ، نقضاً من جهة أنه قد تعلق الحكم

(١) الأحكام المتعلقة بنحو اتلاف الصبي والمجنون ، هي من باب ربط الحكم بالسبب . وهو حكم شرعي وضعي ، ولا يلزم منه أن يكونا مكلفين . إذ الأحكام الشرعية تنقسم إلى وضعية ، وتكليفية .

(٢) هناك فرق بين تعلق الضمان بفعل الصبي أو المجنون ، وتعلقه بفعل البهيمة إذ أن كلا من الصبي والمجنون له ذمة يتعلق بها الحكم ، بمعنى أن الضمان في مالهما ، بخلاف البهيمة فليس لها ذمة بل هي كالآلة ، يتعلق الضمان بمالكها .

(٣) بل هو من باب ربط الحكم بالسبب .

(٤) سيأتى في تعريف الحكم .

(٥) في د (أول الناس) .

الشرعي بفعلها ، وليست مكلفة ، ولا من الناس ، (لأن تعلقه بفعلها بالنظر إلى مالكها ، لا إليها نفسها) ، فكأنها كآلة له يتعلق الحكم به بواسطة فعلها ، ويرجع إلى ربط الحكم بالسبب .

وقال في المحصول : الفقه : " عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العينية المستدل على أعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة " (٢) .

والسواء على لفظ العلم قد سبق وجوابه (٣) .

والعينية (٤) : احتراز عن العلم بكون الاجتماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فانها أحكام شرعية ، وليست من الفقه ، لأنها ليست عينية (٥) أي : ليس العلم بها علماً بكيفية عمل .

والمستدل على أعيانها : احتراز من علم المقلد ، لأنه عن غير (٦) استدلال ، كما سبق (٧) .

(١) كذا في د ، كما في المحصول . وفي بقية النسخ العلمية .

(٢) ٩٢/١ .

(٣) انظر ص / ١٦٥ وما بعدها .

(٤) كذا في د وفي بقية النسخ (العلمية) .

(٥) كذا في د وفي بقية النسخ (علمية) .

(٦) من أ و ب و ج .

(٧) انظر بيان الاحتراز ببقية الحد في المحصول ٩٣/١ .

* خاتمة لهذا الفصل *

كنت قد ^(١) وعدت بذكر العلم لوقوعه في حد الفقه .

/ وسقتضى ذلك ينبغي أن يذكر الظن والمعرفة أيضا ، لوقوعهما في ٤٨/ب الحدود . فلنذكر ذلك مع غيره ما يليق ذكره ههنا ، فنقول :

أما العلم : فالكلام في حده وأقسامه ومداركه .

أما حده : فقد كثر ^(٢) لهج ^(٣) المتقدمين فيه ، بقولهم :

" معرفة المعلوم على ما هو به " ^(٤) . وذكره القاضي ^(٥) في العدة ^(٦) .

وقال : " لو اقتصرنا على " معرفة المعلوم " لكفى ، لأن معرفته لا تكون

الا على ما هو به ، والا لم تكن معرفة له . وإنما قلنا : معرفة

المعلوم ، ولم نقل الشيء ، لأن المعلوم أعم ، لتناوله الموجود والمعدوم ،

وهو معلوم أيضا ، أي : يتعلق به العلم ، والشيء خاص بالموجود ، فليس

المعدوم شيئا على رأينا " ^(٧) .

وأبطل هذا التعريف بأمرين :

أحدهما : أن المعرفة مرادفة للعلم . يقال : علمت الشيء .

وعرفته بمعنى واحد . ولهذا قيل : في قوله تعالى * لا تعلمونهم

الله يعلمهم * ^(٨) أي : لا تعرفونهم . وتعريف الشيء بمرادفه

(١) من ب (٢) من د .

(٣) في ب و ج (نهج) .

(٤) ذكره الجويني في البرهان ١١٩/١ ، ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني .

وكذا الغزالي في المخول ص ٣٨ . والمجد في المسودة ص ٥٧٥ .

(٥) في ب (وذكر القاضي) . (٦) ٧٦/١ .

(٧) العدة ٧٧/١ ، ٧٨ . (٨) سورة الأنفال / ٦٠ .

لا يصح ، ان هو تعريف له بنفسه (١) .

الأمر الثاني : انه تعريف دورى ، لأن لفظ المعلوم مشتق من العلم ، فلا بد (٢) من معرفته ، وحينئذ يحتاج في معرفة العلم إلى معرفة العلم وهو دور .

وقال بعضهم : " العلم ما أوجب لمن قام به كونه عالما " (٣) .

وهو دورى أيضا ، لأن العالم من قام به العلم ، فيصير التقدير :

" العلم ما أوجب لمن قام به أن يقوم به العلم " .

وحكى عن المعتزلة أنهم قالوا : " العلم : هو اعتقاد الشئ " على

ما هو به " (٤) . وزاد بعضهم : " مع سكون النفس إلى معتقده " (٥) .

/ وهو باطل ، بان علم الله سبحانه وتعالى لا يسمى اعتقادا ١ / ٤٩

واعتقاد العامة فانهم يعتقدون الشئ " ويسكنون اليه ، وقد يكون باطلا

في نفس الأمر وجهلا (٦) . وبان الشئ يخص الموجود عندنا ، والمعدوم

معلوم ، ولم يتناوله الحد ، فيكون غير جامع .

(١) انظر : (المستغنى ١ / ٢٤) .

(٢) في د (فلا نه) .

(٣) ذكر هذا التعريف الجوينى في البرهان (١ / ١١٥) ، ونسبه لأبي

الحسن الأشعرى وكذا الغزالي في المنحول ص ٣٦ .

(٤) (العدة لأبي يعلى ١ / ٧٨ ، والمستغنى ١ / ٢٤ ، والمنحول ص ٣٩) .

(٥) (العدة لأبي يعلى ١ / ٧٩ ، والبرهان ١ / ١١٦ ، والمنحول ص ٣٩ ،

والواضح ورقة ٣ / أ ، والمعتمد ١ / ١٠) .

(٦) اذا كان العلم هو اعتقاد الشئ على ما هو به . فكيف يكون باطلا أو

جهلا ؟ ! انما يكون باطلا أو جهلا اذا كان اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به .

وقال ابن عقيل في الواضح : " العلم : وجدان النفس الناطقة
للاُمور بحقائقها " (١) .

وفيه من الخلل : ان لفظ " وجدان " (٢) مشترك أو متردد ، غير
أن قرينة التعريف دلت (٣) على ان (٤) المراد به : الادراك . فيقرب
الأمر .

وفيه ان علم الباري سبحانه وتعالى يخرج منه ، لأنه ليس
نفسا ناطقة .

فلو (٥) قال : " وجدان النفس للاُمور بحقائقها " ، لا يمكن دخول
علم الله سبحانه وتعالى فيه ، على ظاهر قوله تعالى * تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك * (٦) اللهم الا ان يكون ابن عقيل عرف بما ذكرناه
العلم المحدث ، وقد بعد عهدي بكلامه .

وقد اختار جماعة من المتأخرين (٧-٧-٣) في حد العلم عبارات .

(١) الواضح ورقة ٣/أ .

(٢) الوجدان : يتردد بين وجود الشئ على حقيقته ، وبين ادراك معناه .

قال الجرجاني : " الوجدانيات : ما يكون مدركه بالحواس الباطنة " .
التعريفات ٢٢٣ . وذلك كالجوع والعطش . وسيذكر المؤلف نحو
هذا في ص ١٩١ .

وذكر الرازي والقرافي : أن الوجدانيات ملحقه بالحسيات ، لكونها
شرددة بين الحسي والعقلي . وذلك كاللذة والألم .

انظر (المحصول ١٠٠/١ ، وشرح تنقيح الفصول ٦٦) .

وسيذكر المؤلف نحو هذا ص ١٩٧ .

(٣) من ب . (٤) من ج .

(٥) في ب و د (ولو) .

(٦) سورة المائدة : ١١٦ . (٧) من أ .

فمنهم : ابن الصيقل ^(١) من اصحابنا ، قال : " العلم : هو
القضاء بأن الأمر كذى ، مع القضاء بأنه لا يمكن أن يكون الا كذى ، قضا
لا يمكن زواله ، والا أمر في نفسه كذلك " . وهذه عبارة كثير من
المنطقيين ^(٢) .

فقوله : " القضاء بأن الأمر كذى " : جنس الحد .

وقوله : " مع القضاء بأنه لا يمكن أن يكون الا كذى " ، فعل يخرج

به الظن ، لأنه قضاء بأن الحكم كذى ، لكن مع امكان أن لا يكون .

وقوله : " لا يمكن زواله " : يفعله عن ^(٣) اعتقاد المقلد / المصمم ب / ٤٩

على اعتقاده ، فانه يمكن زواله بالتشكيك ، أو بتغيير ^(٤) الاجتهاد .

وقوله : " والا أمر في نفسه كذلك " : يفعله عن الجهل ، لأنه

قضاء ، لكنه غير مطابق .

ومنهم : سيف الدين الآمدى ، قال : " العلم : عبارة عن صفة

يحصل بها لنفس المتصف بها ، التمييز ^(٥) بين حقائق الأمور الكليسة ،

تمييزا ^(٦) لا يتطرق اليه احتمال مقابله ^(٧) .

(١) في د (الصيقل) وسبق ضبطه وترجمته .

(٢) انظر : تعريف العلم في (البصائر النصيرية ص ٣٥٨) .

(٣) في ب (من) .

(٤) في د (تغيير) .

(٥) في أ (التمييز) وفي المنتهى (الميز) .

(٦) في أ وب (تميزا) وفي المنتهى (ميزا) .

(٧) المنتهى (٥ / ١) .

ومنهم : ابن الحاجب اختصر ذلك فقال : " العلم : صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض " (١) .

فقوله (٢) : " صفة " جنس للحد يتناول جميع الصفات ، كالحياة والقدرة والارادة .

وقوله : " توجب تمييزا " أخرج جميع ذلك إلا (٣) الصفة المذكورة (٤) ، لكن بقي الحد متناولا للظن والشك والوهم ، لأن جميعها صفات توجب تمييزا ، فيقوله : " لا يحتمل النقيض " خرج ذلك ، وبقي الحد مستقلا بصفة العلم .

والذي فهم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذكره : ان العلم : هو الحكم الجازم المطابق لموجب (٥) .

فالحكم : هو اسناد الذهن أمرا الى آخر بما يجاب أو سلب ، كقولنا : العالم محدث ، أو ليس بقديم .

والجازم : القاطع ، الذي لا تردد فيه ، وبه يخرج الظن والشك والوهم .

والمطابق : الموافق لما في نفس الأمر ، وهو معنى قول غيره : والأمر في نفسه كذلك . وبه يخرج الجهل المركب ، وهو الحكم

(١) مختصر ابن الحاجب (٥٢/١) .

(٢) في أ (قوله) .

(٣) في ب (من) .

(٤) في ج ود (المدركة) .

(٥) انظر : تقسيم الرازي في المحصول ٩٩/١ وما بعدها .

الجازم في المطابق ، كقول القائل : زيد في الدار ، وليس فيها .

وقوله : " لموجب " أى : لمدرِك استند الحكم / اليه من عقل ، . ٥/أ

أو حس ، أو ما تركب منهما . وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق ،

فانه حكم جازم مطابق ، وليس بعلم ، لأنه ليس لموجب ^(١) . هذا

ما اتفق ذكره في هذا الباب ، وفيه للناس غير ذلك ، كثير ^(٢) .

وأما أقسام العلم ^(٣) : فانه ينقسم بحسب الزمان : الى قديم ،

وهو : ما لا أول له . وهو علم الله سبحانه وتعالى ، وهو علم واحد

ليس بعرض ولا ضروري ، يتعلق بجميع المعلومات اجمالاً وتفصيلاً .

: والى محدث ، وهو : ما له أول . وهو علم من سوى الله تعالى .

وهو ينقسم الى : تصور ^(٤) ، وهو : " ادراك الحقائق مجردة

عن الأحكام " .

وقيل : " حصول صورة الشئ " في العقل . ^(٥) .

: والى تصديق ، وهو : " نسبة حكمية بين الحقائق بالايجاب أو

الغلب " ^(٦) .

وقيل : " اسناد أمر الى آخر ايجاباً ^(٧) أو سلباً ^(٨) " . كقولنا :

(١) في جود (بموجب) .

(٢) من أ .

(٣) في أ (وأما أقسامه) .

(٤) في أ (التصور) وفي د (الصور) .

(٥) ذكر هذين التعريفين الجرجاني في (التعريفات ص ٥٢) ، وانظر :

(البصائر النصيرية ص ٦) .

(٦) انظر : (شرح الكوكب ١/ ٥٨) .

(٧) في د (أى اثباتاً) .

(٨) انظر (المحصول ١/ ١٠٥ ، شرح الكوكب ١/ ٥٨ ، فتح الرحمن ٤٣ ، البصائر

النصيرية ص ٦) .

العلم حسن ، أوليس بقبیح ، والبيع صحيح ، أوليس بصحيح .
 وكل واحد من التصور والتعديق : اما بدینہي غنى عن الكسب ،
 كتصورنا معنى النار ، وانها حارة ، ومعنى الواحد ، وانه نصف الاثنين : واما
 كسبى ، كتصورنا معنى الملك ، وانه من نور ، ومعنى الجنى ، وانه من
 نار .

واما مدارك العلم ، وهى الطرق التى يدرك بها ، فهى على
 تعددها : اما حس^(١) ، أو عقل ، أو مركب منهما .
 والحس : اما باطن ، وهو الوجدان ، كما يجده الحى فى نفسه من
 الألم ، واللذة ، والجوع ، والعطش ، والقبض ، والبسط ، وغير ذلك من
 عوارض النفس .

واما ظاهر ، وهو الحواس الخمس : السمع ، والبصر ، والشم ،

والذوق / ، واللمس .

والعقل : "غريزة طبيعية يدرك بها المعانى الكلية"^(٢) .

(١) فى أ (فهى اما حس) .

(٢) فى ج (يدركها) .

(٣) بهذا التعريف عرفه الحارث المحاسبى . انظر : (المسودة / ٥٥٢ ،

وشرح الكوكب ٨٠ / ١) .

وروى عن الامام أحمد : أن العقل غريزة ، فيما رواه أبو الحسن التميمي ،

عن محمد بن أحمد بن مخزوم ، عن ابراهيم الحريش عن أحمد ،

أنه قال : " العقل غريزة ، والحكمة فطنة ، والعلم سماع ، والرغبة

فى الدنيا هوى ، والزهد فيها عفاف " . (العدد ١ / ٨٥ ، والمسودة

وقيل : " علوم ضرورية " (١) . وهى العلم بوجوب الواجبات ،
واستحالة المستحيلات ، وجواز الجائزات .
وقيل : " جوهر بسيط يدرك ذلك " (٢) .
وقد اطلت القول فيه لفظا ومعنى ، فى " كتاب ابطال التحسين
والتقيح " (٣) .
وهل محله الرأس أو القلب ؟ فيه قولان للناس ، وروايتان عن أحمد
والشافعي (٤) .
والمختار أنه فى الرأس .

-
- (١) قال به القاضى ابو يعلى والمجد ، انظر : (العدد ٨٣/١ ، والمعتمد
فى اصول الدين / ١٠١ ، والمسودة / ٥٥٦) .
قال القاضى فى (المعتمد / ١٠١) : " وهو قول جمهور المتكلمين " .
وقال به أبو بكر الباقلانى انظر : (المستغنى / ٢٣/١ ، والمسودة
٥٥٦/ ، والحدود للباغى / ٣٢) .
(٢) ذكره القاضى فى العدد ٨٦/١ ، ونسبه فى المعتمد للفلاسفة ص ١٠١ .
وذكر البعلى فى مختصره ص ٣٧ .
(٣) ورقة (٦٦/أ) . من الكتاب المذكور .
(٤) القول بأنه فى القلب ، هو مذهب مالك ، وجمهور المتكلمين من أهل
السنة (الحدود للباغى / ٣٤) . ومن قال به من الحنابلة :
القاضى ، وأبو الحسن التميمى ، وابن البناء وابن عقيل ، والمجد ابن
تيمية .
انظر تفصيل ذلك فى : (العدد ٨٩/١ ، والمسودة / ٥٥٩ ، وشرح
الكوكب / ٨٣/١) .
أما القول أنه فى الرأس أى فى الدماغ . فقد نص عليه أحمد فيما ذكره

وهل يختلف بالقلة ، والكثرة ، والكمال ، والنقص ؟ فيه قولان للعلما* .
قال أصحابنا : نعم ^(١) ، لأن كمال الشيء ، ونقصه ، يعرف ^(٢) بكمال
آثاره وأفعاله ، ونقصها . ونحن نشاهد قطعاً تفاوت آثار العقول فـ
الآراء ، والحكم ، والحيل ، ونحوها ، وذلك يدل على تفاوت العقول فـ
نفسها . واجمع العقلاء على صحة قول القائل : فلان أقل عقلاً من فلان ،
أو أكمل عقلاً ، وذلك يدل على ما ذكرناه .

=== أبو حفص بن شاهين عن فضل بن زياد قال : سمعت أحمد بن
حنبل يقول : (العقل في الرأس ، أما سمعت إلى قولهم :
وافر الدماغ والعقل) . العدة ٨٩/١ ، والمسودة ٥٥٩/٠ .
وانظر تفصيل هذا القول في (الحدود للباقر ٣٤/٠ ، وشرح
الكوكب ٨٤/١ ، وإبطال التحسين والتقبيح ورقة
٦٧ " أ) .

وقال أبو الحسن التميمي : " ان العقل في القلب ، يعلمو
نوره إلى الدماغ ، فيفيض منه إلى الحواس ما جرى فـ
العقل " (العدة ٨٩/١) .
وقال البعلل في مختصره ص ٣٨ (واشهر الروايتين عن
أحمد أنه في الدماغ) .

(١) ومن قال به منهم : القاضي ، والبريهان ، وأبو الحسن
التميمي ، والفتوح .

انظر تفصيل الكلام على هذا القول في (العدة ٩٤/١ ، والمسودة/
٥٥٨ ، شرح الكوكب ٨٥/١) .

(٢) من ب .

وحكوا عن المعتزلة والاشعرية^(١) : خلاف ذلك ، لأن العقل حجة عامة يرجع اليها الناس عند اختلافهم^(٢) . ولو تفاوتت العقول لما كان كذلك ، وكان يلزم من ذلك السفسطة ، إذ كان يتسع لبعض الناس إذا ألزم أن الواحد نصف الاثنين ، أو استحالة اجتماع الضدين ، أن يقول : أنتم تدركون ذلك ، وأنا لا أدركه . ولما رأينا الحجة تقوم مطلقا على عموم الناس ، عند الانتهاء إلى هذه القضايا ، علمنا استواء الناس في العقل .

واعلم أن الحجة قوية من الطرفين ، وهذا يقتضي أن النزاع ليس^(٣) موده واحدا .

ووجه الجمع بين القولين : أن العقل على ضربين : طبيعي ، فهو^(٤) الذي لا يتفاوت / في العقلاء . وكسبي تجريبي ، فهو^(٥) الذي أ/٥١ يتفاوتون فيه ، وقد جاء عن علي^(٦) رضي الله عنه :

(١) الاشعرية : هم أتباع أبي الحسن الاشعري ، لاقتدائهم بمذهبه في العقائد ، وهو ينتسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الاشعري ، وتقدم التعريف بهم ص ١٢٠ التعريف بالاشعرية .

(٢) ومن الحنبلة القائلين بأن العقل لا يختلف بين الناس : ابن عقيل وأبو الخطاب .

انظر تفصيل الكلام على هذا القول في (المدة ١ / ٩٤ ، والمسودة / ٥٦٠ ، شرح الكوكب ١ / ٨٦) .

(٣) من أ .

(٤) في أ (وهو) .

(٥) في أ (وهو) .

(٦) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب . ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين ، مات شهيدا

" ان العقل الطبيعي يتناهى الى سبع وعشرين سنة ، والتجربى لا يتناهى
الابالموت " (١) .

ثم العقل تارة يصدق بالحكم من غير (٢) واسطة ، بل بمجرد
تصور طرفى قضيته ، كقولنا الواحد نصف الاثنين ، وهى البديهيات ،
والضروريات .

وتارة يحتاج فى التصديق الى واسطة النظر ، كقولنا : العالم
محدث ، فيتوقف حتى تأتى بالواسطة ، فتقول : العالم مؤلف وكل
مؤلف محدث ، وهى النظريات ، وتنتهى الى الضروريات . ألا ترى انه
لم يصدق ، بأن العالم محدث ، وصدق بانه مؤلف ، لأنه ضرورى له ،
مشاهد ، وصدق بأن المؤلف محدث ، لأنه معلوم أيضا ، ان الحدث ماله
أول ، والمؤلف من ضرورته المؤلف والتأليف . وقبل تأليفه لم يكن مؤلفا ،
وذلك يوجب ان المؤلف له أول ، فيكون محدثا .

=== سنة (٤٠ هـ) له ترجمة فى (الاصابة ٥٠٧/٢ ، الاستيعاب ٢٦٦/٣ ،
الطبقات الكبرى لابن سعد ١٩/٣) .

(١) ذكر المؤلف هذا الكلام عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى
كتابه " درء القول القبيح فى ابطال التحسين والتقيج " ورقة
(٦٦/أ) بلفظ آخر ، وهذا نصه : " روى عن أمير المؤمنين
على بن أبى طالب رضى الله عنه : يحتلم الغلام لا ربيع عشرة ، وينتهى
طوله لا حدى وعشرين ، وينتهى عقله لسبع وعشرين ، الا التجارب
فانه لا غاية لها) .

(٢) فى ب و ج (الحكم بغير) وفى د (بالحكم بغير) .

والمركب من الحس والعقل ، كالتواترات المركبة من حس^(١) السمع ،
والعلم بالعقل^(٢) : ان^(٣) عدد التواتر يمتنع عليه الكذب عادة ، كالتجريبات^(٤)
المركبة من التجربة . والعلم بالعقل : ان الاتفاق لا يكون مطردا ،
ولا أكثريا . وبقية الكلام على القضايا ، وأنواعها ، موضعه كتب المنطق .
وأما الظن : " فهو رجحان أحد الاحتمالين في النفس ، من غير
قطع " (٥) .

وان شئت فقل : " هو الحكم الراجح غير الجازم " .
وسندرجه في تقسيم حاصر له ولغيره ، ان شاء الله سبحانه وتعالى .
وذلك كقول القائل : تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون ، / وتقدم ٥١ / ب
بينة الخارج على بينة الداخل ، او بالعكس ، ونحو ذلك من الأحكام
الفقهية ، بل وبعض الأصولية ، كقولنا : الأمر للوجوب ، والفور ، ونحوه .
فان قائل ذلك لا يقطع به ، بل يترجح عنده (٦) .
وأما المعرفة ، فقليل : هي العلم ، لما سبق في أول تعريف
العلم .

- (١) في د (جنس) .
- (٢) في ج (والعقل) .
- (٣) في ج (أو) وفي د (ان) .
- (٤) في أ (كالتجريبات) وج (كالتجريبات) .
- (٥) انظر في تعريف الظن (العدد ٨٣ / ١ ، المحصول ١٠٢ / ١ ، شرح
تنقيح الفصول ٦٣ ، وشرح الكوكب ٧٦ / ١) .
- (٦) هذه اشارة الى أن بعض القواعد الاصولية قطعي وبعضها ظني .

وقيل : بينهما فرق ، وهو : ان المعرفة تستدعى سابقة جهل ، بخلاف العلم ، ولهذا لا يستعمل لفظها بالنسبة الى الباري جل جلاله ، فلا يقال : عرف الله كذا فهو عارف ، بخلاف علم $(1-1)^+$ فهو عالم وقيل في الفرق بينهما : غير ذلك ^(٢) .

تنبيه : حكم العقل بأمر على أمر ، اما جازم ، أو غير جازم . والجازم اما غير مطابق ، وهو الجهل المركب ، أو مطابق ، وهو اما لغير موجب ، وهو التقليد ، كاعتقادات ^(٣) العوام . او لموجب ، وهو اما عقل وحده ، أو حس ، أو مركب منهما . فالعقل ^(٤) ان استغنى عن الكسب ، فهو البديهي ، والا فهو النظرى .

والحسى ^(٥) وحده ، هو المحسوسات الخمس ، والوجدانيات منها ، كما سبق ^(٦) ، أو ملحقه بها ، لاشتباههما ، ان يقال في كل واحد منهما : أحسست بكذا ، وأنا أحس بكذا .

والمركب من الحس والعقل ، هو القضايا المتواترات ، والتجربيات ^(٧)

(١) من أ .

(٢) انظر الفروق بين المعرفة والعلم في (شرح الكوكب ٦٥ / ١ ، ونهاية

السؤل ١٥ / ١) .

(٣) في أ (كاعتقاد) .

(٤) في أ (فالعاسى) .

(٥) في أ (والحس) .

(٦) ص ١٩١ .

(٧) في أ (أو) .

والحدسيات^(١) .

وأما الحكم غير الجازم ، فإن استوى طرفاه أى : تردد بين
الاحتمالين على السواء ، فهو شك^(٢) . والا فالراجح ظن ، والمرجوح
وهو^(٣) .

وقد وقع^(٤) في هذا التقسيم ذكر الجهل المركب ، وقد سبق
أنه الحكم الجازم غير المطابق .

والجهل البسيط هـ هو عدم معرفة الحكم . فإذا قيل / للفقهاء ١/٥٢
أو غيره مثلا : هل تجوز الصلاة بالتيمم عند عدم^(٥) الماء ؟ فقال :
لا أعلم ، كان ذلك جهلا بسيطا . ولو قال : لا يجوز ، كان جهلا مركبا ،
لأنه تركب^(٦) من عدم الفتيا بالحكم الصحيح ، ومن الفتيا بالحكم
الباطل^(٧) . والله أعلم .

-
- (١) الحدسيات : هي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه الى واسطة
بتكرار المشاهد . (التعريفات ٧٣) .
- (٢) في د (الشك) .
- (٣) تسمية الشك والوهم حكم ، فيه نظر ، لأن الشاك لا يصدر عنه حكم
وكذا الوهم .
- (٤) في متن أ (مر) وفي هامشها وبقيّة النسخ (وقع) .
- (٥) من ب . (٦) في ج ود (مركب) .
- (٧) انظر في الكلام على هذا التقسيم وهو قوله : (حكم العقل على أمر اما
جازم أو غير جازم) :
(الحصول ١٠٠ / ١) وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول ٦٣ وما بعدها ،
وشرح الكوكب المنير ٧٣ / ١ وما بعدها .

قوله في المختصر :

(الفصل الثاني في التكليف)

- (١) (وهولغة) أى : فى اللغة (الزام مافيه كلفة ، أى مشقة) (١) +
قلت : الزام الشئ * ، والالزام به : هو تصديره لازما لغيره ، لا ينفك
عنه مطلقا ، أو وقتا ما (٢) .
قال الجوهرى (٣) : " والكلفة (٤) : ما يتكلفه من نائبة أو حق .
وكلفه تكليفا : اذا أمره بما يشق " .
قلت : هذا تعريف لغوى بنا * على ما اشتهر من حقيقة الكلفة (٥) .
وتعريفها الصانع قد فهم من قوله : كلفه ، أى : أمره بما يشق . فهم اذا
كما قلناه : الزام ما يشق . والشق والمشقة واحد (٦) ، وهو : لحق
ما يستصعب بالنفس . قال الله سبحانه وتعالى : * لم تكونوا بالغية
الا بشق الأنفس * (٧) .

-
- (١) ذكره ابن قدامة في : (الروضة / ٢٦) .
وقال الجرجاني : (التكليف : الزام الكلفة على المخاطب) التعريفات / ٥٨ .
(٢) قوله : " هو تصديره لازما " في تفسير الالزام . فيه دور .
(٣) الصحاح (كف) ١٤٢٤ / ٤ .
(٤) في د (حقيقته) .
(٥) في د (من صفة حقيقة الكلفة) .
(٦) انظر الصحاح " شقق " (١٥٠٢ / ٤) قال فيه : " والشق : المشقة " .
(٧) سورة النحل / ٧ .

وأشدد الشيخ أبو محمد ^(١) — مستشهدا على التكليف — قول
 الخنساء ^(٢) في أخيها صخر بن عمرو بن الحارث بن الشريد ^(٣) :
 يكلفه القوم ما نابهم ^(٤) وان كان أصغرهم مولدا ^(٥)
 أى : يلزمونه ذلك بحكم رئاسته عليهم .
 قوله : (وشرعا) أى : والتكليف شرعا ، أى : في الشرع (قيل : الخطاب
 بأمر أو نهى) . هذا هو الذى ذكره الشيخ أبو محمد ^(٦) . وإنما قلت فيه :
 قيل ، لما ذكرته بعد من التفصيل ، فإنه على أحد التقديرين يكون منقوصا ^(٨) .

- (١) روضة الناظر / ٢٦ .
 (٢) الخنساء (ت : ٢٤ هـ) هو تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد ،
 السلمية شاعرة مشهورة ، وفدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
 قومها بنو سليم واسلمت . وقتل أبناؤها الأربعة في معركة
 القادسية ، فقالت : " الحمد لله الذى شرفنى بقتلهم " .
 لها ترجمة في (الشعروالشعراء / ١٦٠ ، الأعلام ٦٩ / ٢) .
 (٣) هو صخر بن عمرو بن الحارث بن الشريد ، سيد بنو سليم ، وفارسها ،
 مات قبل الهجرة بعشر سنوات ، أخو الخنساء ، التي اشتهرت برثائها
 أياها .
 له ترجمة في (الشعروالشعراء / ١٦٠ ، والأعلام ٢٨٨ / ٣) .
 (٤) في ج (ما نابهم) .
 (٥) البيت في ديوان الخنساء ص ٣ ، وفيه " ما عالهم " بدل " ما نابهم " .
 (٦) روضة الناظر / ٢٦ .
 (٧) في د (التقيضين) .
 (٨) في ب وج (مقتضيا) .

قوله : (وهو) أى : تعريف / التكليف بما ذكر^(١) (صحيح ، إلا أن ٥٢ / نقول : الاباحية تكليف ، على رأى مرجوح ، فترد عليه) يعنى : تبرؤ الاباحية على تعريف التكليف المذكور (طردا وعكسا) أى : من جهة الطرد والعكس .

قلت : قد اختلف الأصوليون في الاباحية ، هل هي تكليف أم لا ؟ على ما يأتى^(٢) بيانه ان شاء الله تعالى^(٣) .

فان قلنا : ليست تكليفا ، صح تعريف التكليف بما ذكر ، فيكون كل تكليف خطابا بأمر أو نهى ، وكل خطاب بأمر أو نهى تكليفا^(٤) . وان قلنا الاباحية تكليف ، انتقض التعريف المذكور بها من جهة الطرد^(٥) :

(١) في ج ود (بما ذكره) .

(٢) في ب (على ما سيأتى) .

(٣) سيأتى الكلام على هذه المسألة عند الكلام على أحكام التكليف ففى الفصل الثالث .

(٤) قوله : (وكل خطاب بأمر أو نهى تكليفا) يرد عليه : أن الاباحية قد ترد بصيغة الأمر نحو : قوله تعالى * كلوا واشربوا * وليست تكليفا . نعم يصح اطلاق ذلك بناء على أن الأمر لا يتناول الاباحية ، لكن الطوفى قد قال بعد هذا : " ليس كلما وجد الخطاب بأمر أو نهى وجد التكليف ، لأن الاباحية ، مثل قوله تعالى * كلوا واشربوا * ... ونحوه من المباحات خطاب بأمر ، وليس تكليفا . وهذا يدل على أن الأمر عنده يتناول الاباحية ، فيرد ما ذكره . ولو قال : " ان قلنا الاباحية ليست تكليفا صح التعريف عكسا لا طردا . وان قلنا : الاباحية تكليف صح التعريف طردا لا عكسا " . لكان أولى . (٥) من أ .

- وهو وجود المحدود بوجود الحد ^(١) ، لأنه ليس كلما وجد الخطاب بأمر أو نهى وجد التكليف ، لأن الإباحة مثل قوله * كلوا واشربوا * ^(٢) فاذا طعمتم فانتشروا * ^(٣) واذا حللتم فاصطادوا * ^(٤) ونحوه — من المباحات خطاب بأمر وليس تكليفاً ^(٥) .
- وكذلك من جهة العكس وهو : انتفاء المحدود عند انتفاء الحد ^(٦) . لأنه ليس كلما انتفى الخطاب بأمر أو نهى انتفى التكليف ، لأن الخطاب بأمر أو نهى قد ينتفى ويكون التكليف موجوداً في المباحات ^(٧) ، إذ حقيقة الإباحة : التخيير بين الفعل وتركه ، نحو : ان شئت فافعل ، وان شئت لا تفعل . وحقيقة التخيير غير حقيقة الأمر والنهي . فاذا قلنا : الإباحة تكليف ، فقد صح وجود التكليف ، مع انتفاء الأمر والنهي .

- (١) في أ (وهو وجود الحد بدون المحدود) .
- (٢) سورة البقرة / ٦٠ .
- (٣) سورة الأحزاب / ٥٣ .
- (٤) سورة المائدة / ٢ .
- (٥) كلام المؤلف هنا لا يظهر وجه النقض به من جهة الطرد ، إذ كلما وجد الخطاب بأمر أو نهى ، وجد التكليف ، إذ النقض هنا بين على القول بأن الإباحة تكليف ، فكيف يقول : " إنها ليست تكليفاً " . وإنما يتجه النقض بما ذكر على القول بأن الإباحة ليست تكليفاً . فاذا قلنا : ان الإباحة تكليف صح التعريف من جهة الطرد لا العكس .
- (٦) انظر هذا التعريف في (اللمع / ٢ ، ومختصر ابن الحاجب / ١ / ٦٨ ، وكشف الأسرار / ١ / ٢١) . وعرفه غيرهم بأنه " كلما وجد المحدود وجد الحد " (شرح المضد / ١ / ٧١ ، وشرح الكوكب / ١ / ٩١) وتعريف المؤلف تعريف بلازم هذا الحد .

تسبيه (١) : اطراد الحد : هو (٢) كونه جامعا لأجزاء المحدود .

وانعكاسه : هو (٣) كونه مانعا . فمعنى كونه / مطردا منعكسا : هو معنى ١/٥٢
(٤)
كونه جامعا مانعا .

فإذا قلنا : الانسان حيوان ناطق . هو مطرد ، لأنه حيث وجد الحيوان
الناطق وجد الانسان . ومنعكس ، لأنه حيث انتفى الحيوان الناطق انتفى
الانسان .

وكذلك نقول : هو جامع ، لأنه جمع أجزاء نوع (٥) الانسان ، فلم
يخرج عنه شيء منه . وهو مانع ، لأنه منع شيئا من أجزاء نوع (٦) الانسان
أن يخرج عنه .

والاطراد : مشتق من الطرد .

(١) في ج (قوله) .

(٢) من أ .

(٣) من أ .

(٤) كذا قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ٧/ . والاكترون قالوا بعكس هذا

القول فجعلوا المطرد هو المانع ، والمنعكس هو الجامع . قال

الفتوحى : (وكون المانع تفسيرا للمطرد ، والجامع تفسيرا للمنعكس هو

الصحيح الذى عليه الأكثر) . شرح الكوكب ١/ ٩١ .

وقال البخارى في كشف الأسرار ١/ ٢١ : (وشرط الجميع الاطراد . . .

والانعكاس . . . لأنه لو لم يكن مطردا لما كان مانعا ، لكونه أعم من

المحدود ، ولو لم يكن منعكسا لما كان جامعا ، لكونه أخص من المحدود) .

(٥) من ب . وفي بقية النسخ (أنواع) .

(٦) من ب . وفي ج (نوع) وفي أ ود (أنواع) .

قال الجوهري: "طَرَدْتُ الْإِبِلَ طَرْدًا وَطَرَدًا : أَي ضَمْتَهَا مِنْ نَوَاحِيهَا" (١). وقال في موضع آخر: "اَطْرَدَ الْأُمْرُ: اسْتَقَامَ" (٢)، واطْرَدَ الشَّيْءُ: تَبَعَ بَعْضُهُ بَعْضًا" (٣). فهذه المعاني كلها موجودة في اطراد الحد، لأنه يضم أجزاء المحدود، ويجمعها، ويتبع المحدود، بحيث يوجد حيث وجد، ويستقيم بذلك ويستمر عليه.

وأما الانعكاس فهو انفعال من العكس. قال الجوهري: "هو ردك" (٤) آخر الشيء إلى أوله" (٥).

والعكس في الاصطلاح أعم من هذا. ولا شك أن قولنا: إذا وجد وجد. قلت: وإذا انتفى انتفى: فيه معنى العكس، لأن الوجود والعدم والاثبات والنفي، متقابلان تقابل الأول والآخر ونحو (٦) ذلك.

قوله: (فهو إذن) (٧) أي قاله التكليف إذن (٨-٩) الزام (٩) مقتضى خطاب الشرع أي: حيث قلنا: الإباحة تكليف، ووردت نقضا على حد التكليف بأمر أو نهى، فحده الصحيح الذي لا ينتقض بالإباحة، هو قولنا: الزام

- (١) الصحاح "طرد" (٥٠٢/٢).
- (٢) في ب (أى استقام)، وفي الصحاح (إذا استقام).
- (٣) الصحاح "طرد" (٥٠٢/٢).
- (٤) في ب (رد).
- (٥) الصحاح "عكس" (٩٥١/٣).
- (٦) في جود (أونحو).
- (٧) في د (فهذا).
- (٨) من ب.
- (٩) من أ.

مقتضى خطاب الشرع ^(١) ، لأنه يتناول الاباحة ، وهي ^(٢) قوله : ان ب/٥٣ شئت أفعل ، وان شئت لا تفعل ، لأنها خطاب الشرع ، كما ان الأمر والنهي خطاب الشرع .

فالتكليف : الزام مقتضى هذا الخطاب ، وهو الاحكام الخمسة الوجوب والندب الحاصلين عن الأمر ، والحظر والكراهة الحاصلين عن النهي ، والاباحة الحاصلة عن التخيير ، كما سيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى . فان قيل : مقتضى الاباحة لا يلزم ، قلنا : يأتى جواب هذا ان شاء الله تعالى ^(٣) .

قوله (وله شروط) أى : للتكليف شروط (يتعلق بعضها بالمكلف) وهو العاقل المخاطب (وبعضها بالمكلف به) وهو الفعل المستندعى بالخطاب .

قوله : (اما الأول) ، يعنى : يتعلق من الشروط بالمكلف (ففيه مسائل) .

[المسألة ^(٤) (الأولى) :

(من شروط المكلف : العقل ، وفهم الخطاب) .

أى : [أن] ^(٥) يكون عاقلًا يفهم الخطاب ، ولا بد منهما جميعاً .

(١) انظر : (شرح الكوكب ٤٨٣/١ ، والمدخل ٥٨) .

(٢) فى أوب (وهو) .

(٣) يأتى الكلام على الاباحة مفصلاً عند الكلام على الأحكام التكليفية فى الفصل الثالث .

(٤) فى الليل ١١ / (المسألة الأولى) .

(٥) هذه زيادة أثبتها ، لأنه تفسير للمصدر فى قوله : " من شروط المكلف

العقل ، . . . " والمصدر يقدر من أن والفعل .

(١) ان لا يلزم من العقل فهم الخطاب ، لجواز أن يكون عاقلا لا يفهم الخطاب ، كالصبي ، والناسي ، والسكران ، والمغنى عليه . فانهم (٢) في حكم العقلاء مطلقا ، أو من بعض الوجوه وهم لا يفهمون (٣) .

قوله : (فلا تكليف على صبي ولا مجنون) .

هذا تفريع على ما قبله ، أي : اذا كان العقل والفهم من شروط المكلف (٤) ، فلا تكليف على صبي ، لأنه لا يفهم ، ولا مجنون ، لأنه لا يعقل . وهو معنى قوله : (لعدم المصحح للامثال منهما ، وهو قصد الطاعة) أي : ان مقتضى التكليف الامثال ، وهو (٥) الطاعة ، بفعل الأمور ، وترك المنهي ، تحقيقا لامتحان المكلف ، كما قال الله سبحانه وتعالى / * ليبلوكم أيكم أحسن عملا * (٦) وشرط كون الامثال طاعة : قصد ما لله سبحانه وتعالى ، رغبة ورهبة ما (٧) عنده من الوعد والوعيد ، فهذا القصد هو المصحح لكون الامثال طاعة ، وهو مفقود (٨) في الصبي والمجنون ، لأنهما لا يفهمان ، ومن لا يفهم الخطاب ،

(١) كذا في ب ، وهي ساقطة من بقية النسخ .

(٢) كذا في د ، وفي بقية النسخ (فانهما) .

(٣) في جميع النسخ (وهما لا يفهمان) واثبت العبارة بصيغة الجمع ليستقيم الكلام ، لأن الضمير يعود الى الاربعة المذكورين .

(٤) في أ (التكليف) .

(٥) في ب (وهو قصد الطاعة) .

(٦) سورة هود : ٧ .

(٧) في أ (فيما) .

(٨) في ب و ج (مقصود) .

لا يتصور منه قصد مقتضاه (١) .

قوله (٢) : (ووجوب الزكاة والغرامات في مالهما غير وارد ، ان هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب ، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم) .
هذا جواب سوء ال مقدر تقديره : ان الصبي والمجنون ، اذا كانا غير مكفين ، فلم اوجبتم الزكاة ، وغرامة ما أتلفاه في مالهما ، والزكاة والغرامات انما ثبتا بخطط الشرع ، وقد ثبتا (٣) في حق الصبي والمجنون ، فوجب أن يكونا مخاطبين .

وتقرير الجواب المذكور عن هذا سوء ال : ان وجوب الزكاة والغرامات في (٤) مالهما ليس من باب التكليف الخطابي لهما ، انما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها (٥) ، كما ان البهيمة اذا اتلفت زرعاً بالليل ، أو بالنهار بتفريط صاحبها ، أو غير ذلك من صور الضمان بأفعال البهائم ضمن صاحبها ، مع أن البهيمة ليست مخاطبة ، ولا مكلفة بالاجماع . ومعنى ربط الحكم بالسبب : ان الشرع وضع أسباباً تقتضى أحكاماً تترتب عليها ، تحقيقاً للعدل في خلقه ، ولمراعاة مصالحهم (٦) ، تفضلاً منه ، لا يعتبر فيها تكليف ، ولا علم ، حتى كأن الشرع قال : اذا وقع الشئ

(١) انظر : (روضة الناظر / ٢٦ ، والمستصفى / ٨٣ / ١ ، والمسودة / ٣٥ ،
والاحكام للآمدى / ١٥٠ / ١ ، والمنتهى / ٣٦ / ١ ، وشرح العضد / ١٥ / ٢ ،
وشرح الكوكب / ٤٩٨ / ١ .

(٢) من ج .

(٣) في د (وثبتا) بدون " قد " . (٤) في ب (من) .

(٥) انظر (المستصفى / ٨٤ / ١ ، وروضة الناظر / ٢٦ ، والاحكام / ١٥١ / ١) .

(٦) في د (ومراعاة لمصالحهم) .

/ الفلاني في الوجود فاعلموا اني حكمت بكذي ، كالموت مثلا ، ان هو ٥٤/ب
سبب انتقال مال الميت الى وارثه ، سواء كان عاقلا أو غير عاقل ، عالما ،
أو غير عالم ، مختارا ، أو غير مختار ، فينتقل الملك اليه قهرا ، حتى لو كان
فيه ذارحم محرم ^(١) له عتق عليه ^(٢) ، ولو باع مال ^(٣) موروثه
يعتقد حياته ، فبان انه كان عند البيع ميتا ، صح البيع في أحد
الوجهين ^(٤) . وكذلك حولان الحول على اللقطة اذا عرفت سبب
لملك الملتقط لها قهرا ، وتنصف ^(٥) المهر بعد قبض الزوجة له سبب
لملك الزوج لنصفه قهرا ^(٦) كالارث ، اذا كان ^(٧) الصداق باقيا ،
بصفته ^(٨) على خلاف في هاتين الصورتين ^(٩) . وشراء المضارب
زوجة رب المال ، او ذارحم محرم منه ، سبب لفسخ النكاح والعتق
وان لم يعلم ^(١٠) . واحباله للأمة ^(١١) سبب لصيرورتها أم ولسد ،

- (١) من أ .
- (٢) انظر : (المحرر لابن تيمية ٤/٢) .
- (٣) من أ .
- (٤) انظر (المحرر لابن تيمية ٣١٠/١) .
- (٥) في أ (ويتنصف) .
- (٦) وذلك كأن يطلقها قبل الدخول بها ، والطلاق هو سبب التنصيف ،
وبه ملك الزوج نصف المهر .
- (٧) في أ (ان لو كان) .
- (٨) في أ وب (نصفته) .
- (٩) انظر هاتين المسألتين في المحرر . الأول ٣٧١/١ ، والثانية ٣٥/٢ .
- (١٠) انظر : (المغنى ٣٢/٥ ، ٣٣) .
- (١١) كذا في ب وفي بقية النسخ (واحبال الأمة) .

وان كان الواطى * مجنونا . واعسار الزوج بالنفقة سبب لفسخ الزكاح ، حيث يقال به . وذلك كثير جدا ، وهو من باب خطاب الوضع الآتى ذكره قريبا^(١) ان شاء الله تعالى .

وكذلك مال الصبي والمجنون وضعه الشرع سببا لتعلق الزكاة به^(٢) ، والمخاطب بالاخراج^(٣) الولي ، وكذلك^(٤) اتلافاتها^(٥) ، سبب لتعلق الضمان بمالهما واتلاف المهيمة لما اتلفته سبب لضمان مالهما ، وهو المخاطب .

تسويه : مأخذ الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة ، في وجوب الزكاة

في مال الصبي والمجنون : هو / تردد الزكاة بين كونها عبادة ، فلا ٥٥/أ تجب عليهما ، لعدم تكليفهما كالصلاة ، أو مؤونة^(٦) مالية فتجب في مالهما ، كنفقة الأقارب والزوجات . ولا شك أن فيها^(٧) الشائتين . أما شائبة العبادة : فبدليل أن النية تجب فيها^(٨) ، حتى لو أخرجت بغير نية من^(٩) المالك ، أو من نائبه^(١٠) ، لم تقع الموقع .

(١) من ب .

(٢) من ب .

(٣) في د (باخراج) .

(٤) في د (فذلك) .

(٥) في ب (اتلافهما) .

(٦) قال الجوهري : (المؤونة) تهمل ولا تهمل ، وهي فعولة . ومأنت القوم أمونهم مأنا ، اذا احتلت مؤونتهم . انظر (الصحاح " مأن " ١٩٨٦/٢) . وقال في القاموس : (والقوم احتل مؤونتهم : أي قوتهم) ، انظر ترتيب القاموس (مأن) ١٩٧/٤ .

(٧) في ب (فيهما) . (٨) في ~~أ~~ (فيها) . (٩) من ج ود .

(١٠) كذا في ب ، وفي بقية النسخ (أو نائبه) .

وإذا أخذها الإمام قهرا من المتنع منها ، اجزأت ظاهرا لا باطنا . بمعنى :
انه لا يرجع بها ثانيا ، لا بمعنى براءة عهده مع ^(١) الله سبحانه وتعالى .
واما شائبة النفقة المالية : فمن جهة ان الله سبحانه وتعالى جعل
مصرفها الفقراء ^(٢) والمساكين ، وغيرهما من الأصناف ، فكأنه أوجب على
الأغنيا : نفقة الفقراء ، بقراءة الاسلام .

فلله سبحانه وتعالى ^(٣-٢) في الزكاة حكمتان ظاهرتان .

احدهما : في مصدرها ، وهم الأغنيا ، بالابتلاء ، ببذل المال المحبوب
في طاعة علام الغيوب .

والثانية : في موردها ، وهم الفقراء ، باقامة أودهم من جهة الأغنيا .
ولهذا يقال : " الفقراء عيال الأغنيا " .

وقال بعض الفضلاء : " لما خلق الله سبحانه وتعالى خلقه على ضربين
غنى وفقير ، فرض للفقراء كفايتهم من مال الأغنيا ، لكن الأغنيا ضيقوا على
الفقراء ، اما يمنع ما يجب ، أو يأخذ ما لا يستحق " .

وإذا ثبت تردد الزكاة بين العباداة والنفقة ، فأبو حنيفة غلب معنى
العبادة ^(٤) . وغیره غلب معنى

(١) في أ (من الله) .

(٢) في أ (للفقراء) .

(٣) من أ .

(٤) أبو حنيفة يرى عدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون ، لأن الزكاة
عبادة ، وهما غير مكلفين ، فلا تجب عليهما كسائر العبادات ، ويستثنى
من ذلك صدقة الفطر ، وزكاة الخراج من الأرض .

انظر تفصيل ذلك في (بدائع الصنائع ٢ / ٨١٤ ، ٨١٦ ، والهداية

النفقة^(١)، وهو ألا يظهر^(٢)، لانا نقول / : بتقدير ان يكون الغالب
 في نظر الشرع^(٣) فيها العبادة ، يتضرر الصبي بإيجابها في ماله ،^(٤) ان
 يوجب^(٥) فيه^(٦) ما لا يلزمه . ويتقدير ان يكون الغالب فيها النفقة ،
 يتضرر الفقراء ، بمنعهم ما يستحقونه . واذا تعارض^(٥) الضرر ، فمراعاة
 جانب الفقراء أولى ، لأن ما يأخذونه جزء يسير من المال ، والباقي
 أكثر ، وقد راعى العلماء جانبهم في مسائل كثيرة ، من باب الزكاة ،
 كصم أنواع الجنس من المال ، في تكميل النصاب ، وفي الاخراج بالوزن ،
 أو القيمة^(٦) ، وفي تقويم العروض بما هو احظ^(٧) لهم ، ونحو
 ذلك^(٨) .

واما وجوب الضمان باتلافهما ، واتلاف كل مخطئ ، واتلاف البهيمة
 للأموال فأصله : أن الشرع ورد بالتكليف والعدل ، وبإيهما مختلف كما

- (١) وهو مذهب الجمهور انظر (المغنى ٢ / ٤٦٥ ، القواعد النورانية / ٨٨) .
- (٢) كذا في أ وفي بقية النسخ (وهو أظهر) .
- (٣) في أ (الشارع) .
- (٤) كذا في ج ود وفي هامش أ أخذاً من نسخة أخرى ، وفي متن أ (ان
 يوجب في ماله) والعبرة ساقطة من ب .
- (٥) في د (تعرض) .
- (٦) في أ (أو بالقيمة) .
- (٧) في ب (أحض) .
- (٨) الظاهر : أن الشارع حين راعى جانب الفقراء في مسائل كثيرة ، لأن
 الزكاة الغالب فيها جانب النفقة . فلا وجه لما علل به الطوفي
 بالنظر الى من يتضرر من الجانبين : الصبي أو الفقير .

قررت في " القواعد الصغرى " (١) . ومن العدل ان لا تذهب حقوق الناس المالية هدرا ، بوجه من الوجوه ، لما علم من وضع أمرهم على الفقر والحاجة الى قوام المعاش ، فلذلك (٢) كانت هذه الأفعال سبباً لاستدراك الضرر المالى ، وان صدرت عن غير مكلف ، تحقيقاً للعدل .

فان قيل : القاعدة الشرعية : ان العقوبات لا تناسب الا من قصد انتهاك المحارم . والمخطئ . وغير المكلف لم ينتهك حرمة ، حتى يعاقب عليها بالغرامة .

فالجواب من وجهين :

أحدهما : ان هذا ليس من باب العقوبة (٣) ، لأن العقوبة زاجر ، والضمان جابر / ، ولهذا لم تتداخل ، بخلاف بعض الزواجر كالحدود ٥٦/أ فإنها تتداخل (٤) . فعلى هذا وجوب القصاص في العمد زاجر ترتب على خطاب تكليفي ووجوب الردية في الخطأ جابر ترتب على

(١) هذا الكتاب أحد الكتب التي ألفها الطوفي ، وقد ذكره في كتابه " الانتصارات الاسلامية في كشف شبه النصرانية " الذى ألفه في سنة ٧٠٢ هـ فيكون تأليف " القواعد الصغرى " قبله . وذكره له ابن رجب في الذيل ٢/٣٦٢ ، وحاجى خليفة في كشف الظنون ١٣٥٩/٢ .

(٢) في د (فلهذا) .

(٣) في د (العقوبات) .

(٤) صورة التداخل في الحدود : لو زنى مرتين وهو غير محصن يجلد مرة

واحدة ، ولو سرق مرتين فأكثر قطعت يده فقط . فيما اذا لم يرق عليه الحد في المرة الأولى منهما .

أما في الجابر فلا تداخل ، بل لو قتل شخصين خطأ وجبت دية لكل واحد منهما .

خطاب وضعى سببي . وكذلك الحد على الزنا بالمكرهة ^(١) زاجر ، ووجوب المهر لها ، وللموطوءة بشبهة جابر ، ولذلك نظائر كثيرة .

الثاني : لو سلمنا ان الضمان عقوبة ^(٢) وان عدم ^(٣) انتهاك الحرمة يقتضى دفعها ، غير أن هذا يعارضه ما يترتب ^(٤) على عدم الضمان من تضرر الانسان ، بفوات ^(٥) عين ماله ، فرجح الشارع ^(٥) هذا المعارض ، وترك له القاعدة الشرعية في باب العقوبات ، وجعله عدلا عاما بين الخلق . فان الانسان تارة يكون متلفا فيضمن . وتارة يكون متلفا له فيأخذ ، وتارة تتلف دابته مال غيره فيضمن له ، وتارة تتلف دابة غيره ماله فيضمنه ، فكان هذا أولى من تضييع حقوق الناس ، لمراعاة قاعدة مناسبة ، لا يضر انغرامها ، لتحصيل مصلحة راجحة .

قوله : (وفي تكليف المميز قولان عن أحمد ^(٦) : الاثبات) أى : أحد القولين : اثبات تكليفه ، (لأنه يفهم الخطاب) ، ولذلك سسى مميزا ، لأنه يميز الأقوال والأفعال بعضها من بعض خيرا وشرا وجيدا وأورثا .
والتمييز : التخليص والتفصيل . ولهذا قال ابن جنى ^(٧)

(١) في ب (المكره) وكذا في هامش أ من نسخة أخرى .

(٢) من ب .

(٣) في ج (ما يترتب) .

(٤) في أ وب (لفوات) .

(٥) في ج ود (الشرع) .

(٦) انظر روضة الناظر / ٢٦ .

(٧) هو : عثمان بن جنى الموصلى النحوى ، أبو الفتح ، من أئمة اللغة

ولد بالموصل وتوفى ببغداد سنة ٣٩٢ هـ من كتبه " الخصائص "

و " النصف " في اللغة ، و " اللع " في النحو . له ترجمة في (تاريخ

بغداد ٣١١/١١ ، وشذرات الذهب ١٤٠/٣) .

في "اللمع" (١) : " التمييز : تخليص الأجناس بعضها من بعض " (٢) .

/ ويقال : ميزت هذا من هذا ، أى : افردته عنه ، وفصلته منه . ٥٦/ب

فإذا فهم المميز الخطاب كان مكلفا كالبالغ .

(والأظهر) يعنى : من القولين : (النفى) ، يعنى : نفس

تكليف المميز ، (ان أول وقت يفهم فيه الخطاب غير موقوف على حقيقته ،

فصب له علم ظاهر يكلف عنده ، وهو البلوغ) (٣) .

قلت (٤) : هذا توجيه ظاهر ، وازيده كشفاً بشأن نقول : العقل :

قوة غريزية يدرك (٥) بها الكليات ويميزها (٦) . وهو يوجد بوجود

الانسان ، ثم يتزايد بتزايد البدن ، تزايداً تدريجياً خفياً عن الحس ،

كتزايد الاجسام النباتية والحيوانية في النماء ، وضوء الصبح ، وظل

الشمس ، ونحوها (٧) من التزايدات الخفية ، فلا يمكن الوقوف على

أول وقت يفهم فيه (٨) الخطاب ، فجعل الشرع بلوغه علماً ظاهراً

على أهليته للتكليف ، وضابطاً له .

(١) اسم هذا الكتاب "اللمع في العربية" وهو كتاب ألفه ابن جنس

في النحو والعرف ، يقع في مجلد واحد متوسط الحجم ، طبع

بتحقيق "فائز فارس" من نشر دار الكتب الثقافية بالكويت .

(٢) اللمع / ٦٤ ، باب التمييز .

(٣) انظر (المستصفى ٨٤ / ١ ، روضة الناظر / ٢٦ ، أصول السرخسى / ١ / ٣٤٠ ،

وتيسير التحرير ٢٤٨ / ٢ ، ومنتهى السؤل / ١ / ٣٦ ، المختصر في أصول

الفقه للبعلى / ٦٩ ، القواعد الاصولية / ١٦ ، شرح الكوكب / ١ / ٤٩٩) .

(٤) بياض في ب . (٥) في د (مدركة) .

(٦) في ب وج (وغيرها) . (٧) في د (ونحوها) .

(٨) من ب .

وعلامات البلوغ : الاحتلام ، أو الانبثات ، أو استكمال خمس عشرة سنة
كما ذكر في الفقه ^(١) .

قوله : (ولعل الخلاف في وجوب الصلاة ، والصوم عليه ^(٢) ، وصحة
وصيته ، وعتقه ، وتدبيره ، وطلاقه ، وظهاره ، وإيلائه ، ونحوها)
يعنى : من أحكامه المختلف فيها ^(٣) (معنى على هذا الأصل)
أى على أنه مكلف أولا ^(٤) . وكل هذه الأحكام مختلف فيها بين أهل
العلم في حق الصبي ، على تفاصيل ذكرت في الفقه .

فان ثبت بالاستقراء أو غيره ان الخلاف فيها ^(٥) معنى على الأصل
المذكور فقد تبعت الفروع ^(٦) أصلها ولا كلام . وان ثبت في حقه
/ شئ منها ، مع القول بأنه غير مكلف ، كان ذلك من باب ^(٧) أ/٥٧
ربط الحكم بالسبب ، كما سبق في الزكاة ^(٨) ، والغرامة في ماله .

[المسألة الثانية في تكليف النائم والناسي والسكران]

قوله : (الثانية) ^(٩) أى : المسألة الثانية من مسائل شروط المكلف
^(١٠)

(١) هنا في زيادة جملة بعد قوله : (كما ذكر في الفقه » ، وهى (يعنى
من أحكامه المختلف فيها) .

(٢) من أ وج .

(٣) من ب .

(٤) فى أ (ام) .

(٥) فى ب (فيهما) .

(٦) فى ج (تنعت الحروب) .

(٧) من ب .

(٨) فى أ (والثانية) . وفى المختصر (المسألة الثانية) .

(٩) فى ج (التكليف) .

(لا تكليف على النائم ، والناسي ، والسكران الذي لا يعقل ، لعدم)
فهمهم (١) الخطاب (٢) كالصبي والمجنون ، بجامع عدم (الفهم) (٣)

(١) في جود (لعدم الفهم ، يعنى : لعدم فهمهم) .

(٢) في د (للخطاب) .

(٣) انظر : (المستصفى ٨٤/١ ، وروضة الناظر ٢٧/٢) فان الطوفى تابع الغزالي وابن قدامة في هذه المسألة وقد حكى بعض الأصوليين الخلاف في تكليف النائم والناسي .

انظر (المسودة / ٣٥ ، ٣٧ ، والقواعد الاصولية / ٣٠ ، وشرح الكوكب

٥١١/١) .

وقال المحققون انه خلاف لفظي ، وبيان ذلك : أن من قال بالتكليف نظر الى تعلق الخطاب بالذمه ، وجوب قضاء ما فات بالنوم أو النسيان . ومن قال بعدم التكليف ، نظر الى عدم التأثيم حال النوم والنسيان . انظر (الواضح ج ١ ورقة ١٦/أ ، المسودة / ٣٥ ، والقواعد الاصولية / ٣٠) . أما السكران ففي تكليفه خلاف بين العلماء وروايات عن الامام أحمد :

القول الأول : انه غير مكلف ، بل هو كالْمجنون ، وهو رواية عن الامام أحمد ، وبه قال الجويني ، والغزالي ، وابن قدامة ، والآمدي ، وابن عقيل ، والمعتزلة ، انظر (البرهان ١٠٥/١ ، والمستصفى ٨٤/١ ، وروضة الناظر ٢٧/٢ ، والمنتهى ٣٦/١ ، والواضح ج ١ ورقة ١٦/ب ، والمسودة / ٣٥ ، والقواعد الاصولية / ٣٧ ، وشرح الكوكب ٥٠٦/١) . القول الثاني : أنه مكلف ، وهو رواية عن الامام أحمد ، وبه قال الشافعي ، والحنفية ،

انظر (المسودة / ٣٥ ، ٣٧ ، والقواعد الاصولية ٣٧ ، وشرح الكوكب ٥٠٥/١ ، والام ٢٥٣/٥ ، واصول البزدوى مع شرحه كشف الاسرار ٣٥٣/٤ ، والتوضيح على التنقيح ١٨٦/٢) .

وان افترقوا في بعض الأحكام ، مثل : ان الصبي والمجنون لا يستدركان ما تركا من العبادات ^(١) ، بخلاف الثلاثة الأول ، فانهم يقضون ما فاتهم منها ، لسبق الوجوب عليهم .

تسبيه : عدم الفهم في هو لا الجماعة مختلف ، فالصبي والمجنون لا يدركان معنى ^(٢) كلام الشرع . اما الصبي فبالاصالة ، لأن عقله الذي يفهم ذلك به لم يكمل ، بحيث يقوى على الادراك . واما المجنون فبعارض قوى قهرى ^(٣) وهو المجنون ^(٤) . وكذلك السكران عدم فهمه لعارض لكنه اختياري . فذلك اختلف فيه اختلافا كثيرا ، هل هو كالصاحي أو كالمجنون ^(٥) . والنائم عدم فهمه لعارض طبيعي وهو النوم .

أما الناس : فيخالف هو لا كلهم في السبب والمسبب . اما السبب : فلأن سبب عدم فهمه عارض ضروري خفيف ، أخف من جميع الأسباب ، لأنه يذكر ^(٦) بكلمة فيذكر ^(٧) ، بخلاف النائم والسكران . واما فسى المسبب وهو عدم الفهم : فلأن المراد به في غيره عدم الادراك ، بحيث

== وهناك تفصيل وروايات عن الامام أحمد في هذه المسألة ، ولمعرفة ذلك انظر المحرر ٥٠/٢ ، والمسودة ٣٥/٣٧ ، والقواعد الاصولية ٣٧ ، وشرح الكوكب ٥٠٥/١ وما بعدها .

(١) في ب (المباداة) .

(٢) من د .

(٣) من ج ود .

(٤) في ب العبارة هكذا (فبعارض قوى قهرى ، لعلة قوية ، وهو المجنون) .

(٥) القول بأنه كالصاحي ، أو كالمجنون ، روايتان عن الامام أحمد ، كما سبق الاشارة الى ذلك .

(٦) في د (فيذكر) .

(٧) في د (يدركه) .

لو خطب أحدهم / بخطاب الشرع لم يفهم ، والمراد به في الناس : ٥٧/ب
انقطاع اتصال ذكره للتكليف فقط ، بحيث لو سهى عن الصلاة فقل له ^(١) :
صل ، أو أقم الصلاة ، ونحوه سمع وفهم وتذكر . وهذا هو القدر المشترك
بين المسقطات للتكليف ، وهو الكافي منها ، وذلك ، لأن شرط توجيهه
التكليف ^(٢) : ذكر الانسان كونه مكلفا وشرط ^(٣) الشئ . يجب دوامه
واتصاله ، كاستصحاب حكم النية في الوضوء ، ونحوه . فتى انقطع
اتصاله في وقت من الأوقات زال التكليف ، لزوال شرطه ، كما لو انقطعت
نية الوضوء ، أو الصلاة ، أو الصوم في أثناءها ، أو زال قبض الراهن ^(٤)
الرهن ^(٥) في وقت ما ، زال لزومه ، الذي القبض شرط له . فهذا
هو التحقيق في هذا المقام .

أما قول من قال : هو لا • لا يكفون ، لأنهم لا يفهمون ، فهو
ملاحظة ^(٦) لا • مر تقديرى ، وهو ان خطاب الشارع في تقدير التجدد ، عند
بلوغ كل مكلف ، وعند تكليفه بكل حكم شرعي ، لأن اسباب الاحكام المتكررة ،
هي قائمة مقام الخطاب بسبباتها ، على ما أشرنا اليه في خطاب الوضع ، وسنقره
هناك ان شاء الله تعالى . فالمكلف كل يوم هو ^(٨) مخاطب فسي

(١) من أ .

(٢) في ب (لأن الشرط الذي يوجب التكليف) — بدلا من قوله — (لأن

شرط توجيه التكليف) .

(٣) في د (وذكر) .

(٤) من ب .

(٥) في د (المرتهن الرهن) .

(٦) في د (ملاحظ) .

(٨) من ب .

(٧) في ب (المذكورة) .

التقدير بخمس صلوات ، عند كل صلاة منها بخطاب مقدر متجدد . والا^١ مور
 التقديرية كثيرة في الشريعة ، فبالنظر الى هذا التقدير قالوا : ان هو^٢ لا^٣
 لا يفهمون الخطاب / ، أي : لو ان هذا الخطاب المقدر ، خطبوا به ١/٥٨
 الآن تحقيقا ، لم يفهموه ، الا الناس ، بواسطة التذكر ، كما بيناه^(١) .
 قوله : (وما ثبت من أحكامهم) يعني : أحكام النائم والناسي والسكران
 (كغرامة ونفوذ طلاق فسبى) .
 هذا جواب عن سوء ال مقدر تقديره : لو لم يكن^(٢) هو^٣ لا^٤ مكلفين ،
 لما ثبتت أحكامهم ، كالغرامات عن الجنايات ، كالنائم ينقلب على مال فيتلغه ،
 او انسان فيقتله ، ونفوذ^(٣) الطلاق^(٤) ، ونحوه من الأحكام الثابتة
 في حقهم .
 وجوابه : ان ذلك ليس من باب التكليف ، بل من باب ربط الحكم
 بالسبب^(٥) ، (كما سبق) في الصبي والمجنون ، وقد قررنا ذلك^(٦) .
 تنبيه : الغرامة لا زمة لهو^٧ لا^٨ الثلاثة ، فيما جنوه على الأموال ، وما^(٧)
 يوجبها^(٨) كقتل الخطأ ، تحقيقا للعدل ، كما سبق .

-
- (١) قال في جمع الجوامع بحاشية البناني (٦٨/١) : " والصواب عدم تكليف
 الغافل " وقال المحلي : " وهو الذي لا يدري كالنائم والساهي " .
 (٢) في ب (يكونوا) .
 (٣) في ب (وتغوض) .
 (٤) في ج (للطلاق) .
 (٥) انظر (المستصفى ٨٣/١ ٨٤٠ ، روضة الناظر / ٢٧) .
 (٦) في ب (وقد قررناه) .
 (٧) في أ (وفيما) .
 (٨) أي : يوجب الأموال .

أما الطلاق فلا يقع من النائم ^(١) ، لأن شرطه قصد الإيقاع ، ولا قصد للنائم ، بل كلامه في منامه ، ككلام المبرسم في برسامه .
أما ^(٢) الناسي والسكران ، ففي طلاقهما خلاف ^(٣) بين العلماء ، وعن أحمد في الناسي : قولان ^(٤) . وفي السكران أقوال ، ثالثها : الوقف ^(٥) .
والمشهور بين الأصحاب فيهما الوقوع . والاشبه عدمه ^(٦) ، لأنهما غير

- (١) قال ابن قدامة : " واجمعوا على أن الرجل إذا طلق في حال نومه لا طلاق له " (المغني ٣٧٨/٧) .
- (٢) من د .
- (٣) في أ (اختلاف) .
- (٤) انظر (المسودة ٣٧/) ، والقواعد الأصولية ٣٠/ ، وشرح الكوكب (٥١١/١) بناء على القول في التكليف .
- (٥) انظر : (المغني ٣٧٩/٧ ، وشرح الكوكب ٥٠٦/١ ، ٥٠٧ ، والانصاف ٤٤٣/٨ ، ٤٣٤) .
- (٦) أما الناسي فلم أجد نصا في حكم طلاقه إلا إذا بشى على القول بتكليفه ، وقد تقدم الكلام عليه . وقال تقي الدين بن تيمية : الذي عليه أكثر الفقهاء ، أنه مكلف وهو ظاهر مذهب أحمد . انظر (المسودة ٣٧/) .
وقال الفتوحى : الصحيح من المذهب أنه غير مكلف . انظر (شروح الكوكب ٥١١/١) .
- أما حكم طلاق السكران : فالمشهور عند أصحاب الإمام أحمد وقوع طلاقه .
- انظر : (القواعد لابن رجب ٢٤٦/ ، والانصاف ٤٣٣/٨ ، شرح الكوكب ٥٠٦/١) .
- ونقل السيوطى عن الإمام أحمد قوله : (كنت أقول : يقع ، حتى تبينته . فغلب علي أنه لا يقع) .
- الانصاف ٤٣٤/٨ . قال المرداوى : (ولهذا قيل : إنها آخر

شرعا (١) لا يترتب عليها من جهة واحدة عقوبتان .

وقولنا : من جهة واحدة : احتراز من قتل المحرم صيدا ملوكا ،
فانه تجب عليه الفدية لحق الله سبحانه وتعالى ، والقيمة لحق
المالك (٢) ، فهما جهتان .

قوله : (فاما * لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى * (٣) ... الى آخره) (٤)
هذا جواب عن سوء الـ مقدر تقديره : ان (٥) قولكم : ان السكران
غير مكلف ، يردّه قوله سبحانه وتعالى * يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى ، حتى تعلموا ما تقولون * (٦) وهو خطاب للسكارى (٧) . ولا
يخاطب الشارع الا مكفا فالسكران مكلف .

=== قال ابن حجر : " قال عبد الله بن أحمد : سألت أبي عنه فأذكره
جدا " .

وقال الحاكم هو صحيح غريب .

انظر : (تلخيص الحبير ٢٨١/١ ، المقاصد الحسنة ٢٢٨) .

(١) من ب .

(٢) في أ (والقيمة للمالك) .

ويرد على الثال المذكور : أن القيمة ضمان ، وليست عقوبة .

(٣) في د أورد عبارة المختصر كاملة هنا ، وهي : (فاما * لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى * فيجب تأويله ، اما على معنى : لا تسكروا ، ثم
تقربوا الصلاة ، أو على من وجد منه مبادئ النشاط والطرب ، ولم يزل
عقله جمعا بين الأدلة) كذا في الطليص ١٢ .

(٤) من د . (٥) من ب .

(٦) سورة النساء : ٤٣ . (٧) في أ (للسكران) .

وجوابه : ان هذه الآية تأويلها واجب ^(١) ولها تأويلان ^(٢) :

أحدهما : أن معناه : لا تسكروا ، ثم تقربوا الصلاة ، كقوله تعالى

* ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * ^(٣) أى : استمروا على الاسلام ، حتى

يأتىكم الموت ، وقولنا : لا تقرب التهجد وأنت شبعان ، أى استمر على

خفة البدن حتى تقوم للتهجد ، فكذلك الآية المذكورة ، استمروا على الصحو ^(٤)

حتى تدخلوا الصلاة وتفرغوا منها ، ولا تدخلوها سكارى فتضطرب عليكم

صلاتكم . وحاصل هذا : انهم خطبوا فى ^(٥) حال / الصحو ، بـ ^(٦) أن

لا تقربوا الصلاة سكارى ، لا أنهم خطبوا حال السكر ، وهذا أوضح فى

الآية ^(٧) ، لأن قوله : * وأنتم سكارى * جملة حالية ، أى : فى موضع ^(٨)

نصب على الحال ، من قوله : * لا تقربوا * فالسكر متعلق بقربان

الصلاة ، لا بخطاب الله سبحانه وتعالى للمصلين ، إذ لو كان كذلك ،

لكان تقدير الآية : " يا أيها الذين آمنوا وانتم سكارى . أى : أدعوكم

وأخاطبكم ، وأنتم سكارى : لا تقربوا الصلاة " . ولم يقله أحد من علماء

القرآن ، ولا يجوز ذلك ، لأنه خلاف ظاهر الكلام ، ان لم يكن خلاف

صريحه ، ونصه القاطع .

(١) فى د (وتأويلها من وجهين) .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٢ .

(٣) فى جود (فلا) .

(٤) من ب .

(٥) انظر (روضة الناظر / ٢٧ ، والمستصفي / ٨٥ / ١ ، والمنتهى / ٣٦ / ١) .

(٦) فى ب وج (ان)

(٧) فى أ (فالسكران) .

قلت : وعلى هذا التقدير لا ينبغي ان يفسى هذا الوجه تأويلا .
بل هو منع . وتقريره : لا نسلم ان الآية خطاب للسكارى ، بل للصحة ،
بأن لا تقربوا الصلاة سكارى .^(١) وفى حال السكر ينقطع عنهم الخطاب .
ولا نسلما^(٢) انه خطاب للسكارى ، فالمراد منهم : من وجد
منه مبادئ النشاط والطرب ، ولم يزل عقله . وهذا هو التأويل الثانى^(٣) ،
"جمعا بين الأدلة" ، أى : يجب تأويل الآية على ما ذكرناه ، جمعا أى :
للجمع بين الأدلة ، وهى هذه الآية التى أشعرت بخطاب السكران ،
وعدم الفهم الذى دل على عدم صحة خطابه ، وكان تأويل الآية
وحملها على ما يوافقه متعينا^(٤) لتعذر العكس^(٥) ، ان القاطع لا يقبل
التأويل .

تنبيه : ما ذكرناه من الوجهين في جواب الآية كان باعتبار
اول / الاسلام ، حين كانت الخمر^(٦) مباحة ، اما الآن فقد حرم ٥٩ ب/
قليلها وكثيرها ، والسكر منها ، ومبادئه . وانما ذكرت هذا ، مع وضوحه ،
لأنه ربما اشتبه على بعض النشأة ، حيث يرى الناس يتأولونها^(٧) على
من وجد^(٨) منه مبادئ النشاط والطرب ، فيظن ذلك مباحا ،

(١) في ب (أى) .

(٢) في د (سلما) .

(٣) انظر : (روضة الناظر / ٢٧ ، والمستصفى / ١ / ٨٤ ، والمنتهى / ١ / ٣٧) .

(٤) من أ .

(٥) في ج (علتين) .

(٦) في د (الخمر) .

(٧) في ب (يتأولونها) .

(٨) في د (وجدت) .

أو مختلفا فيه . خصوصا ان كان قد سمع ان (١) داود الظاهري (٢) يقول :
 بظهارتها . وان بعض المتكلمين يرى ابحاثها ، كما حكاه ابن قتيبة عنهم
 في كتاب "مختلف الحديث" (٣) . فتقوى الشبهة في نفسه .
 والنشاط (٤) : خفة في البدن تكون عند (٥) سرور النفس
 وانشرح الصدر .

والطرب : قال الجوهري وغيره : هو خفة تصيب الانسان لشدة
 حزن أو سرور (٦) .
 قلت : وهو في عرف العامة مختص بما كان عن سرور ، وهو ما حرفوه وكان
 عاما فخصوه ، كالمأتم هو اسم لجميع النساء في فرح أو حزن ، فخصوه بالحزن .

(١) في ب (ابن) .

(٢) (٢٠٢-٢٧٠ هـ) - ابو سليمان داود بن علي بن داود بن خلف
 الأصفهاني . وهو أول من استعمل قول الظاهر - وهو الأخذ بظاهر
 النصوص ، من الكتاب والسنة ، والغا ما سوى ذلك من الرأي والقياس -
 نشأته ، واقامته ببغداد .

له ترجمة في (الفهرست ٣٠٣ ، طبقات الفقهاء ٩٢ ، شذرات الذهب
 ١٥٨/٢) .

(٣) انظر ص ٦٠ من هذا الكتاب ، وهو مطبوع بعنوان " تأويل مختلف
 الحديث " عام ١٢٨٦ هـ بتصحيح وضبط " محمد زهري النجار - نشر
 مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة .

وابن قتيبة هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، وتقدمت ترجمته .

(٤) في أ (والنشأة) والصواب : ما أثبتناه . كما في المستقصى ٨٤/١ ،
 والروضة ٢٧٧ .

(٥) في ب وج (عن) .

(٦) الصحاح (طرب) ١٧١/١ .

[المسألة الثالثة
في تكليف المكروه]

قوله : (الثالثة)^(١) أي : المسألة الثالثة من مسائل شروط المكلف^(٢)

(المكروه قيل : ان بلغ به الاكراه الى حد الاجاء فليس بسكف .
وقال أصحابنا : هو مكف مطلقا ، خلافا للمعتزلة) .

قلت : حصل من هذه الجملة من حيث النقل ثلاثة أقوال .

أحدها : ان يكون المكروه مكففا مطلقا .

الثاني : انه غير مكف / مطلقا .

١/٦٠

الثالث : ان بلغ به الاكراه الى حد الاجاء : وهو ان لا يصح

منه الترك^(٣) ، كمن ألقى من شاهق على انسان فقتله^(٤) ، أو مال

فأثلفه ، أو صائم ألقى مكتوبا في الماء فدخل الماء حلقه ، ونحوه
لم يكف ، والا كف .

(٥)

وهذا التفصيل حكاه ابن عقيل في " الواضح " عن بعض القدرية

(١) في البلب ص ١٢ (المسألة الثالثة) .

(٢) في ب (التكليف) .

(٣) الاجاء : هو ما يعدم الرضا ويسلب القدرة والاختيار .

(٤) من أ و ج و د .

(٥) القدرية : هم نفاة القدر ، وسو قدرية لمبالغتهم في نفي القدر ،

وهم يقولون : ان أفعال العباد غير مخلوقة لله ، بل هي من خلق

العباد ، والمعتزلة قدرية ، وتقدم التعريف بهم .

انظر (شرح الطحاوية / ٤٩٣) .

وقد بعد عهدي به (١) . واختاره الآمدي (٢) .

(١) قال ابن عقيل في الواضح ١/ ورقة (١٩/ب) ، بعد أن ذكر أقوال بعض العلماء في الفرق بين الإلجاء والإكراه : (وقال بعض القدرية : الإلجاء ما لا يكون معه إلا داع واحد ، إلى فعل واحد . والإكراه : ما يصح أن يكون معه داع إلى الفعل ، وإلى خلافه ، وضده) . وهذا في الفرق بين الإلجاء والإكراه . أما حكم تكليف المكروه ، فقد حكى ابن عقيل قولهم في الواضح أيضا (١٨/١ : ب) قال : (واعلم أن المكروه داخل تحت التكليف ، على أن فيه اختلافا بين الناس ، وذلك لأن المكروه لا يكون مكرها إلا على كسبه ، وما هو قادر عليه ، نحو المكروه على الطلاق والبيع وكلمة الكفر ، وكل ذلك إذا وقع فهو كسب لمن وقع منه مع علمه به ، وقصده إليه بعينه ، فيصح لذلك تكليفه ، كتكليف ما لا إكراه عليه فيه . وزعمت القدرية : أنه لا يصح دخوله تحت التكليف ، لأنه لا يصح منه غير ما إكراه عليه . وهذا قول باطل) . فالمشهور من قولهم : هو عدم تكليف المكروه مطلقا . لا كما حكاه عنهم المؤلف هنا .

(٢) انظر : (المنتهى ٣٧/١ ، والأحكام ١٤٥/١) وهو قول جمهور العلماء . وتحريير الخلاف في هذه المسألة أن يقال : المكروه أن يبلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء فكان كآلة فليس بمكلف اتفاقا . حكى الاتفاق جماعة من الأصوليين .

انظر : (نهاية السؤل ١٣٩/١ ، وشرح الكوكب ٥٠٩/١) . وقال الآمدي : " المختار : أنه إذا صار بالإكراه غير مختار ، وأنه لا يجوز تكليفه عقلا ، لأنه غير مختار فيه ، إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق " (المنتهى ٣٧/١) .

والالجا* الى الشئ* : الاضطرار اليه .

وانما قلت : " المكروه قيل : ان بلغ به الى آخره " (١) ، لاننى
اختار عدم تكليفه مطلقا كما ذكرته (٢) آخر المسألة ، وانما حكيت فى
أولها ما عطلته قيل (٣) فيها .

قوله : (لنا) هذا شروع فى الاستدلال على لسان أصحابنا ،
أى (٤) : لنا : ان المكروه (عاقل قادر يفهم (٥) فكلف كفيـره)

== وحكاية الآمدى للخلاف هنا انما هو فى جواز التكليف بالمحال
عقلا . وكلامنا فى أمر واقع فهو خارج محل النزاع .
فيكون موضع الخلاف بين الجمهور والمعتزلة فيما اذا كان الاكراه دون
الالجا* .

فالجمهور : على أن المكروه مكلف .
والمعتزلة : على أنه غير مكلف . وتبعمهم الطوفى هنا . وابن السبكي
والمحلى .

انظر : (جمع الجوامع وشرحه للمحلى بحاشية البناني ٧٢/١ وما
بعدها) .

وانظر تفصيل الكلام فى تكليف المكروه فى (الواضح ١ / ورقة ١٨ ب
وما بعدها ، والبرهان ١ / ١٠٦ ، والمستصفى ١ / ٩٠ ، وروضة الناظر ٢٧
والمسود ٣٥ ، والمحصول ١ / ٤٤٩ ، والمنتهى ١ / ٣٧ ، وأصول
اليزدوى مع كشف الاسرار ١ / ٣٨٣ ، والقواعد الاصولية ٣٩ ، والمختصر
فى أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٩ ، وشرح الكوكب ١ / ٥٠٨ وما بعدها) .
(١) فى د أعاد عبارة المختصر كاملة هنا . . كذا (المكروه قيل ان بلغ به الاكراه
الى حد الالجا* فليس بمكلف . وقال أصحابنا : هو مكلف مطلقا ، خلافا
للمعتزلة .
(٢) فى أ (ذكرت) وفى ب (ذكرنا) .
(٣) من د . (٤) من أ . (٥) من أ و ج ، و د .

أى : كغير المكره . وحاصله : انه قياس للمكره على المختار ، بجامع العقل والقدرة ^(١) .

قوله : (وانذاكره ... الى آخره) ^(٢) .

هذا دليل ثان . وتقريره : انه اذا اكره على الاسلام فأسلم أو الصلاة ^(٣) فصلى قيل - يعنى : في عرف الشرع وغيره - : قد أدى ما كلف به ، فيسمى ما أداه ^(٤) مكرها تكليفا ^(٥) .

قوله : (ثم ان قصد التقية ... الى آخره) ^(٦) .

هذا بمثابة تحقيق الدليل ، ودفع الشبهة عنه ، ومعناه : انه بوقوع الاصطلاح على قولنا : " أدى ما كلف به " حصل لنا المقصود من كونه مكلفا . أما كونه مطيعا في نفس الأمر ، أو غير مطيع ، فذاك ^(٧) أمر باطن فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى / ، وليس ٦٠/ب

(١) انظر : (المستصفى ٩٠/١ ، وروضة الناظر ٢٧) .

(٢) في د أورد عبارة المختصر كاملة هنا . كذا (وانذاكره على الاسلام فأسلم ، أو على الصلاة فصلى ، فقد أدى ما كلف به) . البليل ١٣ : وفيه (قيل : أدى ما كلف به) بدل " فقد " . وكذا في روضة الناظر ص ٢٧ . والذي يدل عليه كلامه في الشرح أن عبارة المختصر كذا : قيل : " قد أدى ما كلف به " .

(٣) في د (أو على الصلاة) .

(٤) في ج (أدى) .

(٥) انظر (المستصفى ٩٠/١ ، وروضة الناظر ٢٧) .

(٦) عبارة المختصر كذا : (ثم ان قصد التقية ، كان عاصيا ، والا كان مطيعا)

البليل ص ١٣ . وفي د كذا (ثم ان قصد التقية ، والا كان مطيعا) .

(٧) في ج ود (فذلك) .

كلامنا فيه ، انما ^(١) كلامنا في الحكم يكونه مكلفا ظاهرا ، أما كونه مطيعا
أو عاصيا ، فنقول : ان قصدَ التقية بفعل ما أكره عليه ، يعني : أنه ^(٢)
انما أسلم ، أو صلى اتقاء للقتل ، لا انقيادا بالباطن لأمر الشرع ^(٣) ، كان
عاصيا في الباطن ^(٤) — ٦ — ١/٢ — ١/٢ — ١/٢ : أي : وان لم يفعل ذلك تقية بسبل
إيماننا وانقيادا صحيحا خالصا كان مطيعا ظاهرا وباطنا ^(٥) .
قوله : (قالوا : ... الى آخره) ^(٦) .

هذا دليل من منع تكليف المكره ، وتقريره : ان الاكسراه يرجح
فعل ما أكره عليه ، واذا رجع منه فعل ما أكره عليه ، صار واجبا
لا يصح منه غيره ، فهو كالالة كالسيف والسكين ونحوهما ما يقتل به ،
والفعل منسوب الى المكره - بكسر الراء - ، واذا كان المكره - يفتحها - كالالة ،
لم يجز تكليفه ، كما لا تكلف الآلات .

قلت : هذا ^(٨) تغيير ظاهر ، لكن قولهم : " صار الفعل منه واجباً

لا يصح منه غيره " ، ان أريد به الملجأ الى الفعل ، كالطلق من شاهق ،

- (١) في أ (وانما) .

- (۲) من ا.

- (٣) في ب (الشارع) .

- (٤) في د (في الناظر) .

- (٥) من أوب .

- (٦) في جود (باطنا وظاهرا) انظر في هذا (المستصفى ٩١ / ١) ، وروضة

- (۷) فی د اور د عبارت المختصر هنا کامة .. کذا (قالوا: الاکراه یرجح فعل

ما أكره عليه ، فيجب ، ولا يصح منه غيره ، فهو كالآلة ، فالفعل منسوب
إلى المكره ، وترجيح المكره على القتل بقا* نفسه يخرججه عن حد الاكراه

فلذلك يقتل (. الليل ص ١٣) .

- (٨) في أ (وهذا) .

فهو واضح . وان أريد به غيره ، كالمكره بضرب ونحوه لم يتحقق وجوب الفعل عقلا ، لجواز ان يحتمل الضرب والحبس ولا يفعل . وانما يتحقق ذلك شرعا ، بمعنى : ان الشرع قد دفع الضرر وأقام الاعذار ، حيث قال سبحانه وتعالى ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ (١) فأجاز الأقدام على التلغظ بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب ، دفعا للضرر (٢) (٣) أ/٦٦ عن النفس . وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار (٤) في مثل ذلك : " وان عادوا فعد " (٥) . وحينئذ يجوز للمكره دفع ضرر الضرب ونحوه عن نفسه ، بإجابة

(١) سورة النحل : ١٠٦ .

(٢) من ب .

(٣) في ب وهامش أ من نسخة أخرى (للشر) .

(٤) (٥٧ ق هـ - ٣٧ هـ) هو عمار بن ياسر الصحابي المشهور ، من أجيال الصحابة السابقين الى الاسلام ، توفي شهيدا في وقعة صفين .

له ترجمة في : (الطبقات لابن سعد ٢٤٦/٣ ، الاصابة ٥١٢/٢ ،

الاستيعاب ٤٤٦/٢ ، تاريخ بغداد ١٥٠/١ ، شذرات الذهب ٤٥/١) .

(٥) رواه ابن سعد في الطبقات ، قال : أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي ، قال : أخبرنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار ابن ياسر قال : أخذ المشركون عمار ، فلم يتركوه حتى نال من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر آلهتهم بخير ، فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : " ما وراءك ؟ قال : شر يا رسول الله ، والله ما تركت حتى نلت منك ، وذكرت آلهتهم بخير ، قال : فكيف تجد قلبك ، قال : مطمئنا بالإيمان ، قال : فان عادوا فعد " .

(الطبقات لابن سعد ٣٤٩/٣) .

ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الكريم بن ملك . . . الى آخر السند

المقدم عند ابن سعد - في تفسير قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره

المكره له الى ما دعا اليه ، فاذا سلك طريق ^(١) الرخصة والجواز المذكور صار ما أكره عليه بالنسبة اليها واجبا ، أى : راجح الوقوع شرعا ^(٢) ، لا لأنه لا يمكنه تحصيل الرخصة المذكورة الا بالاجابة ، فصارت مما لا تتم الرخصة ^(٣) إلا به ، فكانت - أعنى : الاجابة - رخصة راجحة الوقوع شرعا ، لتوقف حصول الرخصة المقصودة - وهى دفع الضرر - عليها ^(٤) . فهذا تحقيق ^(٥) لا يغفل عنه ^(٦) .

=== وقلبه مطمئن بالايمان " سورة النحل ، قال : أخذ المشركون عمارين يأسر ، فعذبوه ، حتى قاربهم في بعض ما أرادوا ، فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئنا بالايمان ، ثم قال النبي عليه السلام " فان عادوا فعد " . تفسير عبد الرزاق / ١٤٧ .

ورواه الحاكم في المستدرک في تفسير سورة النحل ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . (نصب الراية / ٤ / ١٥٨) .

(١) من د .

(٢) الواجب : لا يصح تفسيره بأنه ما كان راجح الوقوع شرعا ، إذ المندوب كذلك . والمؤلف هنا ، نفى الوجوب العقلي الذي تقول به المعتزلة ، لكنه حاول اثباته من طريق الوجوب الشرعي ولا يسلم له ذلك .

(٣) في ب (ما لا يتم الواجب الا به) .

(٤) في د (عنها) .

(٥) في أ (التحقيق) .

(٦) لو سلم أن الأخذ بالرخصة واجب كما ذكر المؤلف فان الأخذ بالرخصة لا يقال : انه غير مكلف . ان الرخصة لا ترفع التكليف ، بل هي دليل على توجه الخطاب اليه ، وأن التكليف قائم بحقه ، ان كيف يترخص من لم يكلف ؟ .

قال ابن عقيل : " وانما رخص لنا قول كلمة الكفر تسهالا منه علينا ،

قوله : (وترجيح المكروه على القتل بقا نفسه . . . الى آخره) ^(١) .
 هذا جواب سوء ال مقدار ورد على دليل المانعين لتكليف المكروه .
 وتقرير السوء ال : لو لم يكن المكروه مكلفا ، لما وجب عليه ترك القتل ^(٢) ،
 اذا أكره عليه ، ولما أثم بفعله ، ولما وجب القود عليه ^(٣) به . على تفصيل
 وخلاف بين العلماء ^(٤) ، لكنه يجب عليه الترك ويأثم به فوجـب
 أن يكون مكلفا ^(٥) .

== ورفقا بنا ، وليس دخول الرفق رخصة وسهولة ، مما يمنع دخول التكليف ،
 كما رخص لنا الافطار في المرض ولم يمنع ذلك تكليفه لنا ترك التداوى بما
 حرم علينا ، وأمره ايانا بالصلاة بحسب الطاقة " .
 (الواضح ١٩/١ : أ) .

(١) في د أورد عبارة المختصر كاملة هنا . . . كذا (وترجيح المكروه على القتل
 بقا نفسه يخرج من حد الاكراه ، فلذلك يقتل) البلبل ص ١٣ .
 (٢) في د (الفعل) .

(٣) في ب (عليه القود) .

(٤) سيأتى تفصيل أقوال العلماء في هذا ، آخر هذه المسألة .

(٥) انظر (المستصفي ٩٠/١ ، روضة الناظر ٢٧ ، الواضح ١٩/١ : أ ،

البرهان ١٠٧/١ ، ونهاية السؤل ١٣٩/١) .

وقال الاسنوى : " ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل
 عند الاكراه عليه .

وقال امام الحرمين : وهذه هفوة عظيمة ، وفيما قاله نظر . لأن القاضي
 انما أورد عليهم من جهة أخرى ، وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على
 عين الفعل المكروه عليه ، فبين القاضي أنه قادر ، وذلك لأنهم كلفوه
 بالفضله ، وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد الا بعد خلق القدرة
 له ، والقدرة عندهم على الشئ قدرة على ضده ، فاذا كان قادرا على

والجواب عنه : ان ترجيحه بقاء نفسه يخرججه عن حد الاكراه ، فلا ^(١)
 يكون مكرها ^(٢) وبيانه : ان أعظم ما يكون به الاكراه القتل ، بشأن يقال
 لزيد مثلا : ان قتلت عمرا والا قتلناك : فيقع التعارض عنده ، بين ان
 يقتل فيسلم ، أو يتنعم / فيقتل ، فقد دار الامر بين تفويت نفسه ٦١/ب
 ونفس غيره ، وهما سواء بالنسبة الى عدل الشرع ، فاذا أقدم المكره على القتل ،
 فقد رجح بقاء نفسه ، على فواتها وبقاء نفس غيره ، فصا رمختارا ، وخرج
 عن حد الاكراه ^(٣) . كما لو اكره على طلاق زينب فطلق عمرة ، أو على

== ترك القتل ، كان قادرا على القتل * (نهاية السؤل ١/١٣٩) .
 وهذا الزام للمعتزلة ظاهر القوة ، لذلك نرى المؤلف في جوابه
 التالي حاول اخراج الاكراه على القتل عن محل النزاع .
 (١) في ب (ولا) .
 (٢) وقال ابن السبكي والمحلى : ان المكره على القتل غير مكلف ، وانما ترتب
 الاثم عليه ، لا يثاره بقاء نفسه .
 انظر (جمع الجوامع وشرحه للمحلى بحاشية البناني ١/٧٤ ، ٧٥) .
 (٣) لا يسلم له أن المكره في هذه الحال صار مختارا وخرج عن حد الاكراه ،
 ولئن سلمنا ذلك ، فانه يلزم منه أن يكون المكره مختارا مكلفا في سائر
 صور الاكراه ، بل أولى من صورة القتل . وبيان ذلك : أنه اذا كان المكره
 على القتل ، مكلفا ، خارجا عن حد الاكراه ، لأنه مختار ، حيث رجح
 بقاء نفسه على بقاء غيره ، فكذلك المكره في غير القتل يتردد بين أن
 يفعل ما أكره عليه فيسلم من الأذى ، أو أن يتنعم ويصبر على الأذى ، ثم
 يختار أحدهما ، فهو مختار ، حيث رجح دفع الأذى بفعل ما أكره عليه
 على تحمل الأذى والصبر عليه ، فيكون مكلفا ، كالمكره على القتل ، بل أولى ،
 ان حال القتل ، والاكراه عليه ، والتهديد به ، أخرى باختلال اختيار
 المكره ، وعدم تماككه .

الاقرار بدراهم فأقر بدنانيير ، أو بالعكس فيهما ، فان طلاقه واقتراره يصح ، لأنه مختار بالنسبة اليه ، وانما كان الاكراه على غيره . بل هو في صورة القتل أولى بان يخرج عن حد الاكراه ، لما عرف من رجحان حرمة الدماء على الأموال (١) .

وانذا (٢) تقر بهذا : ان المكروه على القتل يخرج به عن حد الاكراه ، لم يكن فيه دلالة على تكليف المكروه ، لانا نقول : المكروه (٣) على القتل يصير عند القتل مختارا ، لا مكروها ، فلذلك يقتل (٤) .

قوله : (والحق : ان الخلاف فيه منى على خلق الأفعال ..) (٥) . هذا مأخذ المسألة استخرجته انا بالنظر ، وهو أن الخلاف في تكليف المكروه يناسب بناؤه على الخلاف في خلق الأفعال ، فمن رآها خلق الله سبحانه وتعالى ، اتجه له أن يقول : بتكليف المكروه ، لأن جميع الأفعال مخلوقة (٦) لله سبحانه وتعالى ، على (٧) ادواته ،

(١) هذا التنظير لا يسلم له ، لأنه في القتل فعل ما أكره عليه ، وفي الطلاق والاقرار ، طلق غير ما أكره على طلاقها ، وأقر بغير ما أكره على الاقرار به . فكان مختارا بالنسبة الى ما فعل ، لأنه لم يكره عليه ، وانما أكره على غيره .

(٢) في ب (وان) .

(٣) من ب .

(٤) في ج (لا يقتل) .

(٥) وعبارة المختصر كاملة كذا : (والحق أن الخلاف فيه منى على خلق الأفعال .. من رآها خلق الله تعالى ، قال بتكليف المكروه ، ان جميع الأفعال واجبة بفعل الله تعالى . فالتكليف بايجاد الأمور به منها ، وترك المنهى عنه ، غير مقدور) . الليل ص ١٣ .

(٦) كذا في د وفي بقية النسخ (المخلوقة) .

(٧) من أ وج .

على وفق ارادته ^(١) ، كما حققناه في كتاب "درء القول القبيح" بالتحسين والتقيح ^(٢) .

وإذا ثبت ان الافعال تصير بخلق الله سبحانه وتعالى لها واجبة ، صارت تكليف بها [غير] مقدور للعبد ، سواء ^(٣) كان التكليف بايجاد مأثور كالصلاة / والصيام ، أو بترك منهي كالزنا والربا ، لأن ما استقلت قدوة الباري جل جلاله بخلقه وايجاده كان تأثير قدوة العبد فيه تحصيلاً للحاصل ، وايجاداً للموجود ، وخلقاً للمخلوق ، وهو محال .

وإذا تقرر أن سائر التكليف الانساني تكليف بغير مقدور ، فأكثر ما يقال في المكروه : انه مكلف بما هو غير مقدور له وقد صح ذلك في سائر التكليف فيما بين الله سبحانه وتعالى وخلقه فليصح ههنا أيضاً لأن فعل المكروه والمكروه جميعاً مخلوق لله سبحانه وتعالى ^(٤) .

قوله : (وهذا أبلغ) يعني : ان تكليف العبد بالاحكام الشرعية ، مع ان افعاله غير مقدورة له ، أبلغ من تكليف المكروه ، لأنه ^(٥) يمكنه الامتناع مما أكره عليه عقلاً ، باحتمال ألم الاكراه ، وقد شوهد من ذلك كثير ، بخلاف العبد فإنه لا يمكنه الامتناع مما خلقه الله تعالى فيه وقدره عليه .

(١) أي على أدوات العبد على وفق ارادته .

(٢) كذا في د ، وفي أ (رد التحسين والتقيح) وفي ب و ج (درء التحسين والتقيح) . انظر ورقة (٩٤ / ب) من الكتاب المذكور .

(٣) في د (وسواء) .

(٤) هذا على مذهب الجبرية فقط ، وليس قول عموم من قال بتكليف المكروه . فالجبرية يقولون : ان أفعال الانسان مخلوقة لله تعالى والانسان لا ارادة له فيما يفعل ، بل هو مجبور على أفعاله .

(٥) من ب .

قوله : (ومن لا فلا) ، أي : ومن لا يرى افعال العباد مخلوقة
لله سبحانه وتعالى ، لم يرتكف المكره ، لأن المعتزلة سوا أنفسهم أهل
العدل ، لأنهم قالوا : افعال العباد مخلوقة لهم ، لا لله سبحانه وتعالى ،
تحقيقاً لعدله ، إذ لو خلقها ثم عاقب عليها كان ذلك جوراً ^(١) . وحينئذ
لا يتأتى على قولهم تقرير القائلين بخلق الأفعال ، وهو ان التكليف
كله بغير مقدور فيلحق به تكليف المكره بطريق أولى .
وذكر الكاظمي ^(٢) للمسألة مأخذاً آخر : وهو انه هل في التخويف

(١) هذا مذهب المعتزلة ، وهو الذي يقابل مذهب الجبرية السابق . وبهذا
يكون المؤلف اقتصر على بيان مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة في
خلق الأفعال ، وبني الخلاف في تكليف المكره عليه .
ولم يشر المؤلف هنا الى مذهب أهل السنة والجماعة وهو : أن أفعال
الانسان من كسبه وبارادته ، وان خالق الانسان وأفعاله هو الله
سبحانه وتعالى . والتكاليف الشرعية إنما تتعلق بما هو من كسب
الانسان ، لا بما قدره الله عليه من الأفعال .
وانظر تفصيل هذه المذاهب الثلاثة في : (المعتمد في أصول الدين .
للقاضى ابي يعلى ص ١٢٦) وقد فصل المؤلف نفسه هذه المذاهب
الثلاثة في كتابه .

(درء القول القبيح بالتحسين والتقيج ورقة ٩٤ ب) .
وقال : " ان مذهبنا — وهو مذهب أهل السنة والجماعة — يفارق مذهب
القدرية ، ويتميز عن مذهب الجبرية " .

(٢) كذا في ب ، واهملت في جود ، وفي أ (الكاظمي) .
والكاظمي أو الكاظمي ، نقل عنه الطوفي في مواضع من هذا الكتاب ،
عن كتاب يسميه تارة " مطالع الأحكام " ، وتارة " مطالع الشريعة " كما
سيأتى قريباً . وبعد مراجعة طويلة لكُتب الطبقات ، والكتب

والاكراه ما يتضمن ضرورته الفعل، أى^(١) : ما / يقتضى اضطرار المكروه ٦٢/ب
الى الفعل ، لداعى الطبع ام لا ؟

قلت : هذا اشارة الى ما ذكرناه من أنه يترجح^(٢) وقوعه شرعا .

قوله : (والعدل الشرعى الظاهر يقتضى عدم تكليفه) .

يعنى : تكليف المكروه مطلقا^(٣) . أما الذى بلغ الى حد الاجسام

فظاهر . واما المكروه بمطلق الاكراه الشرعى ، كما عرف في كتب الفروع ، فلما

سبق تقريره من ان الفعل واجب منه شرعا ، ففى القول بتكليفه اضرابه ،

وتضييق لما وسعه الله سبحانه وتعالى عليه ، ولقوله عليه السلام " رفع عن

أمتي الخطأ " ويروى " عفى لامتى الخطأ والنسيان " وما استكرهوا عليه^(٤-٤) .

قوله^(٥) : "والعدل الشرعى الظاهر" اشارة الى سر القدرة ونكثته^(٦) التى

تاهت فيها العقول . وتقديرها من وجهين :

=== التى عنيت بأسماء الكتب والمؤلفين ، وجدت كثيرا من يمكن نقل المؤلف

عنهم ، باسم " الكنانى " أو " الكتانى " والأقرب أن المراد به هو :

(٦٣٩ - ٧٢٣ هـ) - محمد بن ابراهيم بن سعد بن جماعة ، الكنانى

الشافعى ، بدر الدين ابو عبدالله ، تولى التدريس في مدارس كثيرة

في الشام ومصر ، وولى القضاة بمصر . قال ابن كثير : " وله التصانيف الفائقة

النافعة . له ترجمة في (طبقات الاسنوى ١ / ٣٨٦ ، والبداية والنهاية

١٤ / ١٦٣ ، شذرات الذهب ٦ / ١٠٥) .

(١) في د (ما يتضمن ضرورته الفعل لداعى ، أى : . . .) .

(٢) في د (ترجح) .

(٣) أى : عدم تكليفه مطلقا .

(٤) من أ . وهذا الحديث تقدم تخريجه في ص / ٢٢١ .

(٥) من د .

(٦) في ب (سر القدر وبليته) وفي ج (سر القدر وبليته) .

أحدهما : ان لله سبحانه وتعالى في خلقه تصرفين :

أحدهما : تكويني بحكم ايجاده ، واختراعه لهم ، فبذلك التصرف

يفعل ما يشاء ، من تكليف ما لا يطاق ^(١) وغيره و * لا يسأل عما يفعل

وهم يسألون * ^(٢) ، وهو عدل باطن ، لما سنقرر في الوجه الثاني ان شاء

الله تعالى .

والتصرف الثاني : تكليفي ^(٣) بحكم استدعائه منهم الطاعات ، وترك

المعاصي . ففى ^(٤) هذا التصرف سلك معهم سلك أهل العدل من

المخلوقين ، بعضهم مع بعض ، فلم يكلفهم محالا ^(٥) في الظاهر ، بل أزاح

جميع علمهم ، حتى ان المرأة يتعذر عليها المحرم ، فلا يوجب عليها الحرج .

والرجل يتعذر عليه حمل يسوى ^(٦) عشرة دراهم يسقط عنه وجوب / الحج ، ٦٣/أ

وغير ذلك من التخفيفات . ولم يوجد تكليف ما لا يطاق ^(٧) في مسألة من

مسائل الفروع ، ولا الأصول ، الا في ^(٨) مسألة خلق الأفعال ، وهى من

التصرف الأول لا من ^(٩) هذا التصرف . وهذا هو العدل الظاهر ،

(١) في بوج (ما يطاق) .

(٢) سورة الأنبياء : ٢٣ .

(٣) في أود (تكليفه) .

(٤) في د (وفى) .

(٥) من د .

(٦) قال الفراء : (هذا الشئ لا يساوى كذا ، ولم يعرف يسوى كذا ، وهذا

لا يساويه ، أى لا يعادله) . (الصحاح " سوا " ٦ / ٢٣٨٥) .

(٧) في أ (ما لا يطاق) .

(٨) كذا في ب ، وهى ساقطة من بقية النسخ .

(٩) في ب (لأنه من) .

فمقتضاه : ان لا يكلف المكروه ، لأنه كالألّة ، والحامل له على الفعل غيره .
وقد قال الله سبحانه وتعالى : * ولا تزروا زرة وزر أخرى * (٢) .

الوجه الثاني : من تقرير نكتة القدر : هو (٣) أن الله

سبحانه وتعالى عالم بما كان ، وما يكون ، وبما لم يكن لو كان كيف يكون .
قاله سبحانه وتعالى علم انه لو ترك الخلق مستقلين بأفعالهم ، خلقا
وايجادا ، لكانوا هم (٤) كما هم الآن ، طائعين وعاصين باعينهم ، فعلم
أن فرعون كان يكون كافرا ، وان موسى عليه السلام كان يكون مؤمنا .
فلما علم أن الحال بالنسبة الى استقلالهم بأفعالهم ، واجبارهم عليها
بسر القدر سواء ، رجح جانب ضبط (٥) الوجود ، وتعميم الموجبات
بالاستناد (٦) الى خلقه وقدرته وارادته ، ولعل الإشارة بقوله
تعالى : * ولو أسأعهم لتولوا وهم معرضون * (٧) الى هذا . وقد استقصيت
هذا الكلام وغيره في كتاب " درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح " (٨) .
(٩) انظر " مسألة القدر " ورقة ٩٣ ب وما بعدها ، من الكتاب
المذكور .

(١) في ج العبارة كذا : (والحاصل له على فعل غيره) .

(٢) سورة الأنعام : ١٦٤ .

(٣) كذا في ج ، وفي بقية النسخ " وهو " .

(٤) من ج و د .

(٥) من ج .

(٦) في ج (بالاستناد) .

(٧) سورة الأنفال : ٢٣ .

(٨) في أ (رد) .

(٩) انظر " مسألة القدر " ورقة ٩٣ ب وما بعدها ، من الكتاب
المذكور .

وحاصل هذا ان فسر^(١) الله سبحانه وتعالى لخلقه سر القدر في
الباطن على^(٢) ما يصدر منهم عدل باطن ، وازاحته لعللهم في أحكام
التكليف^(٣) ظاهرا عدل ظاهر . فالواجب بالنسبة الى هذا العدل الظاهر
ان لا يكون المكروه مكلفا .

أما قول القائلين بخلق الأفعال : اذا كانت التكليف باسرها غير
مقدورة / : فليكن المكروه مكلفا ، لأن غاية أمره ان يكون مكلفا بغير مقدور . ٦٣/ب
فهو ضعيف ، لأن لله^(٤) سبحانه وتعالى ان يكلف^(٥) خلقه بما ليس بمقدور^(٦)
لهم ، فهو بالإضافة الى تصرفه الكوني . وهو تصرف خاص به ، لا يشركه
فيه غيره ، حتى يلحق المكروه به ، والله أعلم .

تسبيه : هاتان المسألتان ، أعنى : مسألة تكليف الناس^(٧) ، والمكروه
اصل لأحكام^(٨) أفعالهما وما يترتب عليهما^(٩) ابواب الفقه .
فمن قال بتكليفهما ، رتب على أفعالهما أحكام التكليف الخطابى فتبطل^(١٠)
الصلاة بالكلام وغيره من منافياتها ناسيا أو مكرها ، ويبطل الصوم والاحرام

(١) في ب (نشر) ، وفي د (فسره) .

(٢) من ب .

(٣) في ج (التكليف) .

(٤) في ب وج (الله) .

(٥) كذا في أ وفي بقية النسخ (كف) .

(٦) كذا في أ وفي بقية النسخ (بما ليس مقدورا لهم) .

(٧) من ب .

(٨) في ج (الأحكام) .

(٩) في ب (من) . (١٠) في أ (فيبطل) .

وتجب الكفارة بالوط • كذلك ، ويلزم الحنث في الايمان والطلاق مع النسيان والاكره .

ومن لم يقل بتكليفهما : منهم من طرد أصله والغى افعالهما فلم يرتب (١) عليهما (٢) تكليفا ، لا أقول : عدليا ، ان قد فرقت بينهما اعنى : بين التكليف والعدل ، فيما سبق ، فلو ألتف شيئا ناسيا أو مكرها ضمنه (٤) . ومنهم من رتب على افعالهما احكام الوضع والاخبار ، وجعلها من باب ربط الاحكام بالاسباب ، فكلأهما في الصلاة سبب بطلانها ، ووطئهما في الصوم والاحرام سبب بطلانها ، ووجوب الكفارة به ، والعزث منها سبب لوقوع الطلاق . ووجوب كفارة اليمين ، وازافة الطلاق الى محله سبب لوقوعه ، كقول المكره : ارت طالق ، يقع عزه ابي حريفة (٥) .

(١) في ج (يترتب) .

(٢) في أ وج (عليهما) .

(٣) في ب (عدلها) .

(٤) أى يضمه لا من جهة أنه مكلف ، بل من جهة العدل وهو ضمان ما ألتف

لئلا تهدر الحقوق ، كما تقدم في اتلافات العصى .

(٥) انظر (اصول البزدوى (٣٨٨/٤) وقال : " لأن ذلك لا يبطل

بالمهزل وهو ينافى الاختيار والرضى بالحكم .. فلأن لا يبطل

بما يفسد الاختيار أولى " .

وانظر في بيان أحكام الفروع المتقدم ذكرها (اصول البزدوى مع

كشف الاسرار ٣٨٥/٤ وما بعدها ، والقواعد الاصولية ٣٩ وما بعدها ،

والتمهيد للأسنوى ٢٧) .

ثم ان طرد أحكام الفروع على القاعدة ليس على اطلاقه بل يختلف الحكم

في بعض الفروع .

قال في القواعد الاصولية - عزه الكلام على قاعدة المكره / ٣٩ : " وهذه

قال ^(١) اصحابنا : اذا اكرهت المرأة على الزنا فزنت لم تحسد ،

وان اكره الرجل لم يحد أيضا ، في أحد القولين / ، تسوية بينهما بجامع ١/٦٤
الاكراه .

والقول الثاني : يحد ، فرقا بينهما ، بأن الرجل فاعل ، والمرأة

محل للفعل ، وبأنه لولا الداعي الاختياري لما انتشرت آلتها للفعل ^(٢) .

وهو ضعيف جدا ، لأن الله سبحانه وتعالى قال : * الزانية والزاني * ^(٣)

فأضاف الفعل اليهما ، وبدأ بذكرها ، فحفظها ^(٤) من الزنا أوفر ^(٥) ،

ولهذا اخرها في قوله : * والسارق والسارقة * ^(٦) لما كان

حظ الرجل من ^(٧) السرقة أوفر . وأما انتشار الآلة فانما حصل بعد

الاكراه ، وهو أمر طبيعي لا يمكن رده ، وليس حد الزاني المختار على ^(٨)

انتشار آلتها ، بل على اقداره باختياره على الزنا ، فلعل هذا لو

لم يكره لم يقدم على الزنا .

=== القاعدة مختلفة الحكم في الفروع في المذهب بالنسبة الى الاقوال

والافعال على ما لا يخفى .

وقال في شرح الكوكب ١/٥٠٩ : (ومسألة افعال المكروه مختلفة الحكم

في الفروع) .

(١) في ب (وقال) .

(٢) انظر : (القواعد الاصولية : ٤٧) وذكر في المسألة ثلاث روايات ،

الثالثة : أنها يحدان بزيادة على أن الاكراه انما يبيح الاقوال دون

الافعال . قال : " وهو ظاهر كلامه في رواية صالح ، وهو مروي عن ابن عباس .

وقال في رواية أن الحد على الرجل دون المرأة : " أنها ظاهر المذهب

المصوص عن أحمد ، الذي اختاره الأكثر .

(٣) سورة النور : ٢ .

(٤) في ج (يذكرهما محظهما) وفي د (يذكرهما فجعل حفظهما) .

والمختار فيهما ^(١) : ان لا يترتب على افعالهما حكم تكليفي لعدم
تكليفيهما ، الا ما قام عليه دليل يثبت ذلك الحكم بمثله ، فيكون ثبوت الحكم
حينئذ وضعيا سببيا .

أما المكروه على القتل فقد بينا انه يخرج به عن حد الاكراه ، فليس
من هذا الباب . وقد اختلف الفقهاء في حكمه .

فقال الشافعي : يقتلان جميعا المكروه الحامل لتسببه ، والقاتل
لمباشرته ^(٢) .

وقال أبو يوسف ^(٣) : لا قصاص عليهما ، لأن القاتل ملجأً والحامل متجنب
غير مباشر ^(٤) .

وقال أبو حنيفة ومحمد ^(٥) : يجب القصاص على المكروه الحامل ، لأن القتل
فعله بالاكراه ، بواسطة القاتل ، والقاتل كالالة ^(٦) .

ومذهب أحمد ^(٧) : يجب على القاتل لمباشرته ، دون الحامل ^(٨) .

(١) المراد : الناسي والمكروه . (٢) انظر الام ٤١/٦ .

(٣) هو : يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري ، صاحب ابني حنيفة ، تولى القضاء
(١١٣-١١٨٢ هـ) . له ترجمة في : (الفهرست/ ٢٨٦ ، طبقات الفقهاء/ ١٣٤ ،

تاريخ بغداد ١٤/ ١٣٤ ، تاج التراجم / ٨١ ، شذرات الذهب ١/ ٢٩٨ .
(٤) انظر (كشف الاسرار / ٤ / ٣٩١ ، وتيسير التحرير / ٢ / ٣١٢) .

(٥) هو : محمد بن الحسن الشيباني ، صاحب ابني حنيفة ،
له ترجمة في (الفهرست/ ٢٨٧ ، طبقات الفقهاء/ ١٣٥ ، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ ،
تاج التراجم/ ٥٤ ، شذرات الذهب / ١ / ٣٢١) .

(٦) انظر كشف الاسرار / ٤ / ٣٩١ ، وتيسير التحرير / ٢ / ٣١٧ . (٧) من ب .

(٨) القول بأن هذا هو مذهب الامام أحمد في هذه المسألة انفراد به .

الطوفي هذا ونقله عنه المرداوي في الانصاف (٩/ ٤٥٣) .

وقال ابن اللحام في القواعد الاصولية ص ٤٥ : (وذكر القاض فسي

المجرد وابن عقيل في باب الرهن : أن أبا بكر ذكر أن القود على المكروه

المباشر ، ولم يذكر على المكروه — بكسر الراء — قودا قالا : والمذهب

: وجوبه عليهما) .

فجعلوه في باب (١) اجتماع السبب والمباشرة ، وهو أيضا موافق لمسألة / الأصل ، في انه غير مكلف (٢) ، والله أعلم .

ب/٦٤

[المسألة الرابعة
هل الكفار مخاطبون بفروع الاسلام ؟]

قوله (٣) : (الرابعة) (٤) أى المسألة الرابعة من مسائل شروط المكلف (٥) (الكفار مخاطبون بفروع الاسلام في اصح القولين (٦) ، وهو قول الشافعي (٧) .

== فتبين بهذا أن هذا القول قول أحد أتباع الامام أحمد ، وليس هو قول الامام أحمد ، ولا هو مذهب الامام أحمد ، بل المذهب المشهور : أنهما يقتلان ، الحامل ، والمباشر . كقول الشافعي .
انظر (المغنى ٣٦٦/٨ ، والمحرر ١٢٣/٢ ، والقواعد الاصولية ٤٥/ ، والازشاف ٤٥٣/٩ ، والقواعد لابن رجب / ٣١٠) .

(١) من ب .

(٢) أى جعلوه من باب الحكم الوضعي لا من باب الحكم التكليفي فاتفق مع القول بأن المكروه القاتل غير مكلف .

(٣) من جود .

(٤) في المختصر (المسألة الرابعة) .

(٥) في ب (التكليف) .

(٦) قال في العدة ٣٥٨/٢ : (قال أحمد رحمه الله في رواية أبي طالب

في اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم) . وقد ذكر هذا القول رواية

عن الامام أحمد في (الروضة ٢٧/ ، والمغنى ٢٨٩/١ ، والمسودة ٤٦/) .

(٧) انظر : (الأم ٢٠٩/٨ " في باب الملاعة " والبرهان ١٠٧/١ ، والمستصفي

٩١/١ ، وروضة الناظر ٢٧/ ، والمحصول ٣٩٩/٢ ، وارشاد الفحول ١٠/) .

والثاني : (أى : القول الثاني عندنا) لا يخاطبون منها بغير النواهي (١) . وهو قول أصحاب الرأي (٢) . يعنى : أكثرهم ، كما نقل الشيخ أبو محمد (٣) .

(والمشهور عنهم) (٤) يعنى : أصحاب الرأي (عدم تكليفهم مطلقا) يعنى : بالأمرو والنواهي (٥) .

قال الآمدى : " تكليفهم بفروع الاسلام جائز عند أكثر اصحابنا ، وأكثر المعتزلة ، وواقع شرعا ، خلافا لأكثر أصحاب الرأي ، وأبي حامد الاسفرايينى من أصحابنا " (٦) . (٧) .

(١) وهى الرواية الثانية عن الامام أحمد .

انظر (العدد ٣٥٩/٢ ، الروضة ٢٧/ ، المغنى ٢٨٩/١ ، والمسودة ٤٦/) .

(٢) انظر : (اصول السرخسى ٣٣٨/٢ ، والتلويح على التوضيح ٢١٣/١) .

(٣) انظر : (روضة الناظر ٢٧/) .

(٤) فى الليل ١٤/ (عندهم) .

(٥) الذى ذكره المحققون من الاحناف : أن علماءهم متفقون على أن الكفار

مخاطبون بالايان والعقوبات والمعاملات . وأما العبادات فمخاطبون بها

اعتقادا ، ويؤاخذون بها فى الآخرة . أما اداء ، فأكثر الحنفية يقولون

بعدم وجوبها عليهم ، لأن الكافر ليس أهلا لاداء العبادات — مع

الاصرار على الكفر . والعراقيون منهم ، يقولون : بانهم مخاطبون بها

اداء واعتقادا كالشافعية .

انظر : (اصول السرخسى ٣٣٨/٢ ، والتوضيح ٢١٣/١ ، وتيسير

التحرير ١٤٩/٢ ، وفتح الغفار ٧٥/١ ، ٧٦) .

(٦) من ب .

(٧) (منتهى السؤل ٣٤/١) .

وابو حامد الاسفرايينى هو : أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرايينى ،

الشافعى ، ابو حامد ، امام فى الفقه والاصول ولد بـ " اسفرايين " من

وقال القرافي : " اجمعت الأمة على انهم مخاطبون بالايان ،
واختلفوا في خطابهم بالفروع ، قال الباجي ^(١) : وظاهر مذهب مالك
خطابهم بها ، خلافا لجمهور الحنفية ، وابى حامد الاسفراييني ^(٢) .
قلت : والحاصل من الأقوال في المسألة : ثلاثة ، ثالثها : الفرق
بين النواهي والأوامر ، وهذه الثلاثة في المختصر .
وتم قول رابع حكاه القاضي عبد الوهاب ^(٣) عن بعض العلماء :
وهو الفرق بين المرتد وغيره . فيخاطب المرتد دون الأصلي ^(٤) .
قلت : الفرق بينهما واضح وهو موء اخذته بسابق ^(٥) التزامه

- === نواحي نيسابور سنة (٣٤٤) وتوفى ببغداد سنة (٤٠٦) هـ .
له ترجمة في (تاريخ بغداد ٣٦٨ / ٤ ، طبقات الأُسُوي ٥٧ / ١ ،
طبقات ابن السبكي ٦١ / ٤ ، شذرات الذهب ١٢٨ / ٣ ، الفتح
المبين ٢٢٤ / ١) .
(١) (٤٠٣ - ٤٧٤ هـ) ابو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي
المالكي فقيه أصولي له كتاب " الحدود " و " الاشارة " في الاصول .
له ترجمة في : (الديباج المذهب ٣٧٧ / ١ ، وشجرة النور الزكية
١٢٠ / ، وشذرات الذهب ٣٤٤ / ٣) .
(٢) تنقيح الفصول ١٦٢ / .
(٣) (٣٦٢ - ٤٢٢ هـ) عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد البغدادي
المالكي ، امام في الفقه والاصول .
له ترجمة في : (الديباج المذهب ٢٦ / ٢ ، شجرة النور الزكية ١٠٣ / ،
الفتح المبين ٢٣٠ / ١) .
(٤) ذكره عنه القرافي في شرح تزقيح الفصول ١٦٦ / . وأشار الى هذا
القول ابن السبكي في جمع الجوامع ٢١٢ / ١ .
(٥) كذا في أ ، وفي هامشها (بسابقة) من نسخة أخرى ، وفي ب (موء اخذ بسابقة)
وفي ج (موء اخذ به بسابقة) ، وفي د (مأخذه لسابق) .

حكم الاسلام ^(١) . ولهذا قلنا : يلزمه قضاء ما فاتته في الردة — من العبادات ^(٢) .

عدنا الى توجيه أدلة المسألة على ما في المختصر .

قوله : (وحرف المسألة ان حصول الشرط ^(٣) الشرعي ليس شرطاً

في التكليف عندنا ، دونهم) .

هذا مأخذ المسألة ^(٤) مختصر نبيه عليه ابن الحاجب ^(٥) ،

وهو أن حصول الشرط الشرعي ، وهو الايمان ههنا ، ليس شرطاً فسي

صحة التكليف ^(٦) عندنا / ، فلا يتوقف التكليف عليه ، ان ليس شرطاً — ١/٦٥

فيكلفون بالفروع بشرط تقديم الايمان ، وان لم يكن الايمان موجوداً حال

تكليفهم ، وانما الايمان شرط في صحة أداء الفروع منهم ، لا في صحة

التكليف ^(٦) فيكون الايمان شرطاً في صحة التكليف بالفروع ، فيتوقف على

وجوده توقف المشروط ^(٧) على شرطه ^(٨) ، وبيان عدم توقفه يظهر

بما يأتي في اثراء المسألة ان شاء الله تعالى .

(١) قال الغزالي في المستصفى ١/٩٣ : " وقد اعتذر الفقهاء بأن المرتد قد

التزم بالاسلام القضاء ، والكافر لم يلتزم ، وهذا ضعيف ، فان ما ألزمه

الله تعالى فهو لا زمه ، التزمه العبد أولم يلتزمه ، فان كان يسقط

بعدم التزامه ، فالكافر الاصلى لم يلتزم العبادات وترك المحظورات

فينبغي أن لا يلزمه ذلك " .

(٢) جزم بذلك الشافعي في الاثم ١/٢٠ ، وللامام أحمد في وجوب القضاء

على المرتد روايتان . انظر : (المغنى ١/٢٨٩ ، والقواعد الاصولية / ٥٢) .

(٣) من د . (٤) في د (للمسألة) .

(٥) انظر : (مختصر المنتهى ٢/١٢) . (٦) من د .

(٧) في د (مشروط) .

(٨) ومن جعل مسألة تكليف الكفار بالفروع منية على قاعدة : " هل حصول

قوله : (لنا القطع بالجواز بشرط تقديم الاسلام . . . الى آخره)^(١) .
يعنى : ان النزاع فى المسألة اما فى جوازها عقلا ، أو فى وقوعها
شرعا . اما الجواز عقلا فمقطوع به ، اذ لا يمتنع^(٢) أن يقال : انتم^(٣)
مأمورون بالصلاة والزكاة ونحوهما ، بشرط ان تقدموا^(٤) الشهادتين ،
كما ان المحدث مأمور بالصلاة بشرط تقديم الطهارة ، التى هي — من
شروط صحة الصلاة .

قوله : (ومنع الاصل . . . الى آخره)^(٥) .
أى : منع^(٦) ان المحدث مخاطب^(٧) بالصلاة بشرط تقديم الطهارة .
يستلزم ان المحدث^(٧) لو ترك الصلاة عمره لا يعاقب الا على ترك الوضوء ،

=== الشرط الشرعى شرط فى التكليف " ، الغزالي فى المستصفى ١ / ٩١ ،
والآمدى فى الاحكام ١ / ١٤٤ . وتبعهم ابن الحاجب كما ذكر المؤلف هنا .
والتحقيق : أن الخلاف بين الحنفية والشافعية فى مسألة تكليف الكفار
بالفروع غير منى على القاعدة المذكورة ، بل الخلاف فى هذه المسألة
واقع ابتداء ، فى جواز التكليف بما شرط فى صحته الايمان حال عدمه ،
كما حقق ذلك ابن الهمام فى التحرير وتبعه شارحه .
انظر : (تيسير التحرير ٢ / ١٤٨) . ونحو هذا تعقب السعد فى حاشيته
ابن الحاجب فى مختصر المنتهى ٢ / ١٣ وقال : " الذى يلوح من
أصول الحنفية أن نزاعهم ليس الا فى تكليف الكفار بالفروع " .
(١) فى د جاء ببقية عبارة المختصروهي (كأمر محدث بالصلاة فيشترط تقديم
الطهارة) وهي فى الليل ١٤ / ١ كذا : (كأمر المحدث بالصلاة بشرط
تقديم الطهارة) .

(٢) من د . (٣) فى د (انهم) . (٤) فى د (تقدم) .
(٥) فى د جاء بعبارة المختصر كاملة هكذا : (ومنع الاصل يستلزم ان لو ترك الصلاة
عمره لا يعاقب الا على ترك الوضوء ، والاجماع خلافه) . كذا فى الليل ١٤ .
(٦) من ب . (٧) من ب .

لأنه حينئذ ليس مأموراً بغيره ، ثم اذا فعله أمر بالصلاة ، والاجماع خلافه ،
أى : خلاف انه لا يعاقب الا على ^(١) ترك الوضوء ، بل يعاقب على جميع
الصلوات الفاتئة طول عمره ، وذلك يدل على انه مكلف بها .

وفرع الشيخ أبو محمد وغيره على هذا الالتزام ان المحدث لو توضأ
وترك الصلاة يلزم أن لا يعاقب الا على تكبيرة الاحرام لاشتراط تقديمها ^(٢) ،

وهو الزام غير جيد ، لأن التكبيرة جزء الصلاة ، وليست / حقيقة مستقلة ٦٥/ب
منفردة عنها كالوضوء ، اللهم الا أن ينزلوا اجزاءها منزلة الحقائق المستقلة
مؤاخذا بما اقتضاه لفظ الخصم من اشتراط التقديم ، وجزء الشئ يتقدمه
ويتوقف الشئ عليه . وبالجمله هذا تدقيق ليس وراءه تحقيق انما هو
من باب اعينات الخصم .

وقولى : " ومنع الاصل " أى : منع حكم المحدث المذكور يستلزم ما قررناه ^(٣) ،
لأننا جعلنا حكم المحدث وهو تكليفه بالصلاة بشرط تقديم الوضوء أصلاً
لحكم الكافر ، وهو تكليفه بالفروع بشرط تقديم الايمان ^(٤) .

قال الكنتانى ^(٥) فى " مطالع الأحكام " ^(٦) : " مأخذ المسألة :

(١) من د .

(٢) انظر : (روضة الناظر / ٢٨) ، وكذا ابن الحاجب فى (مختصر المنتهى
١٢/٢) .

(٣) فى أ (ما قررنا) .

(٤) لوصورها ملازمة لكان أولى ، لأن المسألة أصولية ، لا فروعية . لذلك
قال ابن الهمام فى التحرير ١٤٨/٢ : " والخلاف فى المسألة غير منجى
على ذلك الأصل الكلى المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال
المحدث ، وما أشبه ذلك " .

(٥) فى أ (الكنتانى) . وتقدم ضبطه ، والتعريف به .

(٦) ورد ذكره فى ص ٢٧٨ باسم " مطالع الشريعة " . والذى يظهر لى

انه ليس في ترتيب الثواني ^(١) على الاوائل ما يخرجها ^(٢) عن أن تكون ممكنة * .

قلت : معناه ان ترتيب التكليف على اشتراط تقديم الايمان ، هو ^(٣) ترتيب أمر ثان على وجود أمر أول ، وليس ذلك ممتمعا ، ولا موجبا للامتناع ، كالاتحاد المترتبة في مراتب العدد ، فان كل واحد منها ^(٤) مترتب الوجود على ما قبله ^(٥) ، الثاني على الأول ، والثالث على الثاني ، وهلم جرا ^(٦) .

==
أنهما كتاب واحد ، وبعد تتبع ما نقله الطوفى عنه في هذا الكتاب . يظهر أن الكنانى ألفه في بيان مآخذ المسائل ، وأصولها ، وما تبني عليه ، وهو الذى يدل عليه عنوان الكتاب . غير أننى لم أقف على ذكر لهذا الكتاب ، بعد بحث طويل ، غير ما ينقله الطوفى عنه في هذا الكتاب .

- (١) في ب (التوالى) .
- (٢) في ج (ما يخرجها) .
- (٣) في أ (وهو) .
- (٤) في ج (منها) .
- (٥) فلا يتصور اثنان الا يتصور واحد .
- (٦) قال الجوهرى : " هَلَمْ يا رجل - بفتح اليم - بمعنى : تعال . قال الخليل : أصله : " لم " من قولهم : لَمْ الله شعثه ، أى : جمعه . كأنه أراد : لَمْ نفسك الينا ، أى : أقرب ، وها للتسنيه . وانها حذفت ألفها لكثرة الاستعمال " . (الصحاح " هلم " ٢٠٦٠/٥) . وقال الفراء : " أصلها " هل " ضم اليها " أم " ، والرفعة التي في اللام من همزة " أم " لما تركت انتقلت الى ما قبلها " . (تأويل مشكل القرآن / ٥٥٧) . وانظر : (الصحاحى / ٢٧٩) .

قال أيضا ^(١) : "واذا ثبت معاقبتهم على ترك الايمان اجماعا ،
فلتصح معاقبتهم على ترك الصلاة ، اذا مضى من الوقت ما يسع ^(٢) الفعل
الأول " . يعنى : اذا مضى من وقت التكليف ببلاغ الخطاب ما يسع فعل
الايمان ، بأن يقول الكافر : آمنت ، أو يأتى بالشهادتين ، أو ^(٣) يعتقد
ذلك .

قوله : (والنص ... الى آخره) ^(٤) .

هذا ^(٥) عطف على قوله : " القطع " ، فى قوله : " لنا القطع بالجواز " ،

أى ^(٦) : " لنا القطع بالجواز " ^(٦-١) ، والنص على الوقوع / المستلزم للجواز ، ٦٦/أ

نحو قوله سبحانه وتعالى : * والله على الناس حج البيت * ^(٧) . وقوله :

سبحانه وتعالى : * يا أيها الناس اعبدوا ربكم * ^(٨) وسائر الخطاب

الوارد بلفظ " الناس " ^(٩-١) وهو عام فى المؤمنين والكفار ، بل هو فى الأصل ^(١٠)

للكفار ، لأن العالم كلهم كانوا كفارا قبل ورود الخطاب ، فلما ورد ، لم يرد

الا على كافر ^(١١) ، فهدى ^(١٢) الله سبحانه وتعالى لاتباعه بعضا

(١) أى : الكنانى .

(٢) فى ب و د (ما يتسع) .

(٣) فى د (و) بدل " أو " .

(٤) فى د . جاء بعبارة المختصر هنا كاملة هكذا : (والنص ، نحو * والله

على الناس حج البيت * ، * يا أيها الناس اعبدوا * . كذا فى البطل ٤/١ .

(٥) كذا فى ب . وفى بقية النسخ (هو) .

(٦) من أ و ب .

(٧) سورة آل عمران : ٩٧ . (٨) سورة البقرة : ٢١ .

(٩) من ج . (١٠) فى ب (بل هو الأصل) .

(١١) فى د (الكافر) . (١٢) فى ب (يهدى) .

دون بعض . والحج في الآية الأولى من فروع الاسلام ، والعبادة في الثانية تعم جميع الفروع والأصول ، لأنها في اللغة : التذلل ، وفي الشرع : التذلل بمتابعة مرسوم الشرع من أمر أو نهى .

قوله : (قالوا : وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر وانتفاء قضائها ^(١) في الاسلام غير مفيد) .

هذا دليل المانع من تكليفهم بالفروع ، وتقديره : ان التكليف

لا بد وان يكون مفيداً ، انه هو لغير فائدة عبث ، محال على الشرع ، والفائدة اما ^(٢) أن تكون صحة فعلها حال الكفر ، أو وجوب قضائها بعد الاسلام ، وكلاهما منتف ، لأن الكافر لا تصح منه عبادة فرعية حال كفره ، ولا يجب عليه ^(٣) قضاؤها بعد الاسلام ^(٤) ، فينتفى التكليف ، لانتفاء فائدته .

قولنا : (قلنا : ... الى آخره) ^(٥) .

هذا جواب السؤال الذي تضمنه دليلهم . وتقديره : ان وجوبها عليهم حال الكفر ، انما هو بشرط تقديم الشرط ، وهو الايمان ، كما سبق أول المسألة . فلا يرد قولهم : ان وجوبها حال الكفر مع عدم صحتها

(١) من د .

(٢) في ب (والفائدة لا بد أن تكون) .

(٣) من ب .

(٤) في ج (اسلامه) .

(٥) في د جاء بعبارة المختصر هنا كاملة كذا (قلنا : الوجوب بشرط تقديم الشرط كما سبق . والقضاء بأمر جديد ، أو بالأمر الأول ؟ لكن انتفى بدليل شرعي ، نحو " الاسلام يجب ما قبله ") كذا في الهليل ص ١٤ ، الا أنه ورد في د (الايمان) مكان (الاسلام) .

منهم محال ، لأن المحال انما يلزم ، لو أوجبناها عليهم مطلقا ، ونحن
انما ^(١) نوجبها بشرط تقديم الايمان .

/ واما عدم وجوب قضائها عليهم بعد الاسلام فنقول : قضاء ٦٦/ب
العبادات اختلف فيه هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول ؟ ، يعنى :
الخطاب الذى ثبت به أصل التكليف ، كما سيأتى في موضعه ان شاء الله
تعالى .

فان قلنا : هو بأمر جديد سقط السوء ال ، لانا نقول : قضاء
العبادات انما لم يجب عليهم بعد الاسلام ، لانتفاء ورود الأمر الجديد
بها ، لا انها لم تكن واجبة عليهم حال الكفر .

وان قلنا : ^(٢-٢) ان القضاء ^(٣) بالأمر الأول ، قلنا : هم مأمورون بها
حال الكفر ، لكن سقط قضاؤها عنهم بعد الاسلام ، بدليل شرعى
متجدد ، نحو قوله عليه السلام : " الاسلام يجب ما قبله ، والحج يجب ^(٣)
ما قبله ، والتوبة تجب ما قبلها " ^(٤) . أى : يقطع ما قبله من

(١) في ب (ونحن نقول : انما) .

(٢) من جود .

(٣) من أ .

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم في كتاب الايمان ، عن عمرو بن العاص
رضي الله عنه ، بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أما علمت
أن الاسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها ،
وأن الحج يهدم ما كان قبله " .

انظر : (صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٨) .

ورواه الامام أحمد في مسنده ، عن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله
عليه وسلم بلفظ " أما علمت أن الاسلام يجب ما قبله من الذنوب " .

انظر : (الفتح الربانى ١/٩٤) .

أحكام الكفر ، حتى كأن الكافر بعد اسلامه ^(١) لم يصدر منه معصية لله تعالى أصلاً . ولحظ الشارع في ذلك مصلحة عامة ^(٢) ، وهو تيسير الدخول في الاسلام عليهم ، وتكثيره منهم ^(٣) ، اذ من أسلم بعد مائة سنة ^(٤-٤-٤) في الكفر ، لو علم أنه يلزمه قضاء صلواتها ^(٥) ، وسائر عباداتها ، لجبن عن الدخول فيه . واذا علم أنه لا يطالب بشيء من ذلك ، سهل عليه بالضرورة . اما حقوق الآدميين فلا يسقطها الاسلام ^(٦) ، تحقيقاً للعدل العام ^(٧) .

قوله : (وفائدة الوجوب : عقابهم على تركها في الآخرة) ^(٨-٨-٨) .

^(٩) هذا من تمام الجواب ، أي : لا نسلم ان تكليفهم بالفروع غير مفيد ، بل فائدته : عقابهم على تركها في الدار الآخرة ^(٩-٩-٩) ، فيعاقبون على ترك الايمان بالتخليد ، وعلى ترك فروعه ^(١٠) بالتضعيف ، وهو زيادة كمية ^(١١) العذاب / اضعافاً يستحقونها في علم الله تعالى .

أ/٦٧

وقد صرح النص بذلك ، نحو قوله تعالى : * وويل للمشركين ، الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون * ^(١٢) وقوله سبحانه وتعالى

(١) في أ (الاسلام) .

(٢) من د .

(٣) من أ .

(٤) من أ .

(٥) في أ (صلاتها) .

(٦) من د .

(٧) في أ (للعدل بين العالم) .

(٨) من ج . وفي د (في الدار الآخرة) .

(٩) من ب و د . (١٠) في د (وقوعه) .

(١١) في ب (مكه على العذاب) . (١٢) سورة فصلت : (٦ ، ٧) .

حكاية عن أصحاب اليمين : * في جنات يتساولون ، عن المجرمين ،
 ما سلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ،
 وكنا نخوض مع الخائضين * ^(١) ، وهذه كلها فروع * وكنا نكذب بيوم
 الدين * ^(٢) هذا هو الأصل الذي يتركه والجزم بضده يكون الايمان .
 وقوله ^(٣) سبحانه وتعالى : * والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا
 يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون * الى قولـــــــــــــــــه :
 * يضاعف له العذاب يوم القيامة * ^(٤) .

ووجه الاستدلال بهذه النصوص : انه رتب الوعيد فيها على
 مجموع ترك الأصل والفرع ، فكانت الفروع جزءا من سبب الوعيد ، وذلك يستلزم
 انهم مكلفون بها .

فان قيل : المستقل بالوعيد في هذه النصوص هو الكفر وحده ،
 بدليل استقلاله بالتخليد .

فجوابه ^(٥) من وجهين :

أحدهما : لا نسلم استقلاله بالوعيد ، وهو محل ^(٦) النزاع ،
 بل الوعيد على المجموع ، لأن الفروع في النصوص المذكورة معطوفة
 بالواو ، وهى للجمع ، فصار كأنه ^(٧-٦-٧) قال : ويبل لمن وجد منه مجموع

(١) سورة المدثر: (٤٠ - ٤٥) .

(٢) سورة المدثر : ٤٦ .

(٣) في ج (وقال) . وفي د (وقد قال) .

(٤) سورة الفرقان : (٦٨ - ٦٩) .

(٥) في ب (فهو ان) .

(٦) من ب .

(٧) في د (فكأنه) .

الاشراك ومنع^(١) الزكاة . ولا يمكنهم ان يثبتوا استقلال الكفر بالتخليد ،
وان كنا نوافقكم^(٢) عليه ، كما سبق ، لانكم لو فرضتم كافرا أتى فـ في
حال كفره بجميع الفروع منه مع كفره/ [لخلد في النار]^(٣) ، وانما ٦٧/ب
كفـ بها بشرط أن يقعها مسلما .

الوجه الثاني : ان الكفروان استقل بالتخليد ، لكن يعاقبون
على ترك الفروع بالمضاعفة ، كما قال سبحانه وتعالى : * ومن يفعل
ذلك *^(٤) يعنى : الاشراك ، والقتل ، والزنا * يلق أثاما ، يضاعف
له العذاب *^(٥) يعنى : على كل واحد من هذه الأشياء يعذب
ضعفا من العذاب .

قلت : وهذه الفائدة ، أعنى : عقابهم على ترك الفروع في الآخرة ،
بعض الأصوليين يعينها ، أى : لا فائدة لتكليفهم الا ذلك^(٦) .
وبعضهم ذكر هنا^(٧) فوائد^(٨) :

منها : تيسير الاسلام على الكافر ، فانه اذا علم أنه مخاطب بها ،
ربما سهل عليه فعلها ، دون فعل أصلها ، وهو الايمان ، لأن فروع الشريعة
كلها حسنة^(٩) عـلا تسيل اليها الطباع^(١٠) . وقد كان في الجاهلية

- (١) في ج (أو) .
- (٢) في د (نوافقهم) .
- (٣) أضفت هذه الجملة ليستقيم الكلام .
- (٤) و (٥) سورة الفرقان : (٦٨ — ٦٩) .
- (٦) كالامام الرازى في المحصول (٢ / ٤٠٠) .
- (٧) من د ، وفي ب (لها) .
- (٨) كالقرافى فى (شرح تنقيح الفصول / ١٦٥) .
- (٩) كذا فى د . وفي بقية النسخ (حسن) .
- (١٠) فى ج (تسيل الطباع اليها) .

من ليس بينه وبين أن يكون وليا لله الا الشهادتان مثل " حاتم الطائي " (١)
على ما عرف من جوده ، ومحبته للعدل ، ومكارم الاخلاق والتوكل والايمان
بالمعاد . وبعض من أدرك الدعوة (٢) الاسلامية أجاب الى جميع (٣)
ما وردت به (٤) ، وامتنع من الصلاة ، لما فيها من ارغام الانوف . فاذا
علم الكافر أنه مخاطب بها ، وفعلها بنية الطاعة والاجابة لداعى
الشرع ، وان لم يكن له نية صحيحة ، فرسا يسر الله عليه الهدى ،
ببركة ذلك المعروف والبر ويروى فى الحديث : " ان الوء من ليختم
له بالكفر بسبب كفرة ذنوبه " (٥) . فيناسب (٦) ان يختم للكافر بالايمان ،
بسبب كفرة حسناته .

ومنها: الترغيب في الاسلام . فان الكافر / اذا علم انه مخاطب ١/٦٨
بالفروع ، وأنه يثبت في حقه الوجوب والحظر ، وقد أتى منها
بكبائر ، كالقتل ، والظلم ، والفساد فى الأرض ، وان اثم ذلك لا حق له .
ثم عرف ان الاسلام يجب ذلك كله ، ربما استشعر الخوف من عاقبة
ما فعل منها ، فدعاه ذلك الى الاسلام الهادم لها .

- (١) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي ، أبو عدى ، فارس ، شاعر ،
جواد ، يضرب به المثل فى الجود ، مات فى السنة الثامنة بعد مولد
النبي صلى الله عليه وسلم . له ترجمة فى (الشعر والشعراء / ١٠٦ ،
الهداية والنهاية ٢ / ٢١٢ ، الاعلام ٢ / ١٥١) .
- (٢) فى أ (الدعوى) .
- (٣) من أ .
- (٤) فى ب (أجاب الى جميع ما وردت به السنة) .
- (٥) نقله عن القرافى فى (شرح تنقيح الفصول / ١٦٦) ولم أقف على تخريجه .
- (٦) فى ج (ويناسب) . وفى د (فناسب) .

ومنها : الحكم بتخفيف العذاب عن ^(١) الكافر ، بفعل بعض الخيرات ، وترك بعض الشرور ، اذا عرف انه مخاطب بها ، وفعلها ^(٢) ، جاز أن يخفف عنه العذاب في الآخرة ، بالنسبة الى من لم يفعل ذلك ، فان أهل النار فيها متفاوتون ^(٣) ، في المنازل والدركات ، بحسب أعمالهم ، كما أن أهل الجنة متفاوتون فيها في المنازل والدرجات بحسب أعمالهم ^(٤) كما قررته في " القواعد الصغرى " ^(٥) .

ذكر هذه الفوائد الثلاث القرافي في " شرح التنقيح " ^(٦) وأحبال بفوائد أخر على " شرحه للمحصل " ^(٧) .

ومن المآخذ السمعية : الاجماع على ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى الناس عامة الى قبول جميع ما جاء به .

قوله : (والتكليف بالسماهي يستدعى نية الترك تقربا ، ولا نية لكافر) .

- (١) في د (على الكافر) .
- (٢) في أ (وفعلها) .
- (٣) في د (متفاوتون فيها) .
- (٤) من أ ، ومن ب سقط قوله : (بحسب أعمالهم) .
- (٥) سبق التعريف به ص ٢١٢ .
- (٦) انظر ص (١٦٥ — ١٦٦) من الكتاب المذكور .
- (٧) شرح المحصول للقرافي ، واسمه " نفائس الاصول في شرح المحصول " مخطوط له نسخة في مكتبة احمد الثالث بتركيا ، برقم " ١٢٥٣ " مصورة في " مركز البحث " تحت رقم " ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ " تقع هذه النسخة في ثلاث مجلدات ، وله نسخ أخرى مصورة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى . في مكة المكرمة .

هذا تقرير لضعف مذهب القائلين : بأن الكفار مكلفون بسناهي
الشرع الفرعية ، كترك المحظورات ، دون مأموراته كفعل الواجبات .
ووجه الفرق على قولهم : هو أن مقصود الأوامر الشرعية
التقرب إلى الله سبحانه وتعالى ، بإيجادها ، وما يترتب^(٢) عليها من
مصلحة عاجلة ، / كإغناء الفقراء بالزكاة ونحوه ، والتقرب إلى الله
سبحانه وتعالى لا يصح إلا بعد تصديق المخبر عنه ، وذلك هو
الايان . فمقصود الأوامر لا يتصور من الكافر قبل الايمان ، بخلاف
النهي^(٣) . فان مقصودها أعدام^(٤) ، ومفسدتها^(٥) القربية عليها ،
كفسدة القتل والزنا والظلم والبغى ونحو ذلك ، وترك هذه المفسدة ،
مراعاة تاركها من عهدها ، لا يتوقف على تصديق ولا ايمان ، والمؤمن
والكافر فيه شيان^(٦) .

وتقرير الجواب : ان نقول : قولكم : التقرب بالمأمورات لا يصح
إلا بعد التصديق والايان . قلنا : نعم^(٧) ، وكذلك نقول ، لكن ليس
كلامنا في الصحة ، إنما هو^(٨) في التكليف بها حال الكفر ، بشرط تقديم
الاسلام على فعلها ، وقد سبق دليل ذلك وفوائده .

(١) في ب (نقض) .

(٢) من ج .

(٣) في أ (النواهي) .

(٤) في أ (عدم) .

(٥) في جميع النسخ (مفسدتها) بدون الواو . وإنما أثبتتها ليستقيم الكلام .

(٦) في ب (شيان) . وفي ج (شيان) .

(٧) من أ . (٨) كذا في د . وفي بقية النسخ (هي) .

أما قولكم : ان الكافر يخرج من عهدة المنهى عنه بتركه ، فيصح تكليفه به ، بخلاف الأمور .

قلنا : هذا موضع تحقيق وتفصيل ، وبيان : ان الانسان بالنسبة الى الشرع شاب ومعاقب ، بناء على أنه مأور ومنهى ، فتوابه يحصل تارة عن فعل مأور كالصلاة ، وتارة عن ترك محظور كالزنا والربا ، وعقابه يحصل تارة عن فعل محظور كالزنا ، وتارة عن ترك مأور كالصلاة . ومدار الأمر في ذلك كله على النية والقصد ، لأن القاعدة الشرعية : " ان الأعمال بالنيات " ، ففاعل الأمور لا يثاب عليه الثواب الشرعى الا بنية التقرب ، وتارك المحظور لا يثاب عليه الثواب الشرعى ، / وهو ثواب من اتقى ٦٩ / أ الله سبحانه وتعالى ، وخافه ، وآثره على نفسه ، وترك شهواته لرضاه الا بنية ذلك ، والثواب والعقاب من آثار التكليف وكلامنا فيه .

أما براءة العهدة من مفسدة المنهى بتركه ، فذلك من قبيل العدل ، يستوى فيه المؤمنون والكفار ، والعقلاء وغيرهم ، حتى ان المجنون لو أكره امرأة على الزنا ، وجب مهرها في ماله . ولو هم بها ، ثم كف عنها ، خرج عن عهدة الغرامة التي كانت متوقعة بفعله لو فعل ، ولم يجب في ماله شيء . وكذلك العاقل المسلم ، لو فعل هذا بعينه ، للزمه المهر من حيث العدل ، والاشم من حيث التكليف . ولو كف عنها ^(١) بعد أن هم بها ^(٢) ، ناويا للتقرب ^(٢) ، لم يرد من عهدة المهر من حيث العدل ،

(١) كذا في ج ، وساقط من أ ، وفي ب ود (بعد أن هم) وسقطت

(بها) .

(٢) في أ (التقرب) .

ومن عهدة الحد من حيث التكليف ، ولحصل له أجر الكف ، وشواب
 المتقين ، من حيث التكليف^(١) أيضا ، لقوله تعالى * وأما من خاف مقام
 ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى *^(٢) . ولو كسف
 عنها غيرنا وللقرينة يرى* من عهدة المهر ، من حيث العدل الثابت
 بين المخلوقين ، ويرى* من عهدة الحد ، من حيث التكليف ، يستقصى
 العدل الثابت بين الله سبحانه وتعالى وخلق^(٣) . ثم نظرنا ، فإن كان
 كفه خوفا من مخلوق ، فهو^(٤) جبن^(٥) لا تقوى ، وإن كان ايثارا
 لطهارة العرض ، والشجاعة على ضبط النفس ، ونحو ذلك مما يتعاطاه^(٦) أصحاب
 الهمم والنفوس / الفاضلة الاثية . فهذا محمود على عفائه العرفى . ٦٩/ب
 وبالضرورة^(٧) لا يساوى من كان كفه خوفا من الله تعالى ، ورغبة
 فيما عنده .

وإذا تقرر هذا :

قلنا : قولكم : الكافر يخرج من عهدة المنهى بتركه ، فيصح تكليفه .
 ان عنيتم انه يبرأ من عهدة العدل ، كالغرامات المترتبة^(٨) على المناهى ،
 فهذا ليس من باب التكليف ، بل من باب العدل ، وليس الكلام فيه . وان عنيتم

(١) من ج .

(٢) سورة النازعات : (٤٠-٤١) .

(٣) في ب (وبين خلقه) .

(٤) من ب .

(٥) في ب (حين) وفي ج (حيو) .

(٦) في أ (يتعافاه) . وفي ج و د (يتعاناه) .

(٧) في ب (والضرورة) .

(٨) في د (المترتبة) .

انه يبرأ من عهدة أذى يلحقه من المخلوقين ، في نفس أو مال أو عرض ،
فهذا من باب الجبن أو العفاف العرفي ، وان عنيتم أنه تحصل لــــه
فضيلة المتقين ^(١) ، ومن نهى النفس عن الهوى ، فهذا يتوقف ^(٢) على
نية التقرب ، ولا نية لكافر ، بحيث يترتب عليها الثواب الشرعي . فهذا
تقرير قوله : " والتكليف بالمناهي ^(٣) يستدعي نية الترك تقرباً ولا نية
لكافر " .

فروع :

أجدها : ان الجهاد خاص بالمؤمنين ، فقيل : لم يكلف به الكفار
بالإصالة ، لعدم حصول مصلحته منهم ، لأن الله سبحانه وتعالى حيث أمر
بالجهاد لم يعين الكفار ، ولم يذكر صيغة يندرجون فيها ، بل
قال : * يأيها النبي جاهد الكفار * ^(٤) ، * يأيها الذين
آمنوا قاتلوا * ^(٥) اللهم الا عمومات بعيدة ، نحو * يأيها الناس
اتقوا ربكم * ^(٦) ومن التقوى فعل المأمور ، ومن المأمور الجهاد ، فتتناولهم
هذه العمومات ، على بعدها ، وهو أصح ، طردا لحكم المسألة في جميع
الفروع ، من غير استثناء شئ منها ، واما عدم حصول مصلحة

الجهاد منهم ، فهو / كمصلحة الصلاة لا تحصل بفعلها حال الكفر . ١/٧٠
ولكنه مكلف بالجهاد والصلاة وغيرهما ^(٧-٧) من الفروع بشرط تقديم الاسلام .

(١) في د (المؤمن المتقين) .

(٢) في ب (لا يتوقف) .

(٣) من ج .

(٤) سورة التوبة : ٧٣ .

(٥) سورة التوبة : ١٢٣ .

(٦) سورة النساء : ١ . ووردت في مواضع أخرى من القرآن الكريم .

(٧) من ب .

الفرع الثاني : وقع النزاع بين بعض الفقهاء ، في سنتنا هذه ، وهي سنة " ثمان وسبع مائة " (١) للهجرة المحمدية ، صلوات الله على منشاها ، في أن الجن مكفون بفروع الدين أم لا ؟ واستفتى فيها شيخنا أبو العباس أحمد (٢) بن تيمية (٣) بالقاهرة أيدى الله تعالى ، فأجاب فيها بما ملخصه : انهم مكفون بها بالجملة ، لكن لا على (٤) حد تكليف الانس بها ، لأنهم مخالفون (٥) للانس ، بالحد والحقيقة ، فبالضرورة يخالفونهم في بعض التكاليف (٦) .

قلت : مثاله ان الجن قد أعطي بعضهم قوة الطيران في الهواء ، فهذا يخاطب بقصد البيت الحرام (٧) للحج طائرا ، والانس لعدم تلك القوة فيه لا يخاطب بذلك ، فهذا في طرف زيادة تكليفهم على تكليف الانس .

واما من (٨) جهة نقص تكليفهم عن (٩) تكليف الانس ، فكل تكليف يتعلق

(١) من هنا نأخذ أن المؤلف كان يعمل في تأليف هذا الكتاب في هذه

السنة وهي سنة ٧٠٨ هـ .

(٢) من د .

(٣) (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) هو شيخ الاسلام ، تقي الدين ، احمد بن عبد الحليم

ابن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي ، الحنقلي ، كنيته أبو العباس .

له ترجمة في (نيل طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ ، البداية ١٤/١٣٥)

الدرر الكامنة ١/١٤٤ ، شذرات الذهب ٦/٨٠ ، البدر الطالع ١/٦٣) .

(٤) من د .

(٥) في حد (مخالفون بها) بزيادة (بها) .

(٦) كذا في د . وفي بقية النسخ (التكليف)

وانظر هذه الفتوى في مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية ١/٦٥ .

(٧) من د .

(٨) كذا في ب ، وهي ساقطة من بقية النسخ . (٩) في أ (على) .

بخصوص طبيعة الانس ينتفى في حق الجن ، لعدم تلك الخصوصية فيهم .

والدليل على تكليف الجن بالفروع : الاجماع على ان النبي صلى الله عليه وسلم أرسل بالقرآن الكريم الى الجن والانس ، فجميع أوامره ونواهيه متوجهة الى الجنسين ، وهى مشتلة على الاصول والفروع ، نحو " * آمنوا بالله * " (١) ، * وأقيموا الصلاة * " (٢) .

وقد تضمن هذا الدليل (٣) أن كفار الانس مخاطبون بها ، وكذلك

كفار الجن ، لتوجه القرآن بجميع ما فيه الى / مؤمني الجنسين وكفارهم . ٧٠/ب

الفرع الثالث : ذكر الزنجاني (٤) في كتاب " تخريج الفروع على

الأصول " (٥) أن الخلاف في أن الكفار يطكون أموال المسلمين بالقهر

منى على الخلاف في تكليفهم بالفروع .

(١) سورة النساء : ١٣٦ . ووردت في مواضع أخر من القرآن الكريم .

(٢) سورة البقرة : ٤٣ . ووردت في مواضع أخر من القرآن الكريم .

(٣) كذا في د . وفي بقية النسخ () وقد تضمن هذا الدليل على أن كفار الانس (.

(٤) (٥٧٣ - ٦٥٦ هـ) محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني . شهاب

الدين ، الشافعي ، عالم في اللغة والفقه والأصول . له ترجمة في (طبقات الأسنوى ١٥/٢ ، طبقات ابن السبكي ٣٦٨/٨ ، الفتح

المبين ٧٠/٢ ، هدية العارفين ٤٠٥/٢ ، الأعلام ٣٧/٨) .

(٥) طبع هذا الكتاب في مجلد واحد ، متوسط الحجم ، في مطبعة جامعة دمشق

عام ١٣٨٢ هـ ، تحقيق الدكتور / محمد أديب صالح عن نسختين خطيتين .

فان قلنا : هم مكفون بها لم يملكوها ، لأن من الفروع تحريم أخذ مال الغير بالقهر ، والمأخوذ بسبب حرام لا يملك ، وهم قد أخذوا أموال المسلمين بهذا السبب المحرم ، وتحريمه ثابت في حقهم ، فلا يملكونها به . وان قلنا : ليسوا مكفين بالفروع ، ملكوا الأموال بالقهر ، لأن التحريم غير ثابت في حقهم ، فيكون أخذهم لها مباحا ، بالنسبة اليهم ^(١) . قلت : الصحيح من مذهب أحمد أنهم يملكونها ^(٢) . وهو يناقض أصله في أنهم مكفون بالفروع ، لكن مأخذه في ملكهم لها غير ذلك ، وهو أن المسلمين تعوضوا ^(٣) عن أموالهم الأجر ، فلو بقيت على ملكهم لاجتماع لهم العوض والمعوض ، وهو باطل عقلا ، وغير معهود شرعا . قلت : وهو تقرير لطيف حسن ، غير أنه ينتقض بالمغصوب منه ، فانه يؤجر على مصيبته في ماله المغصوب ، مع ان الغاصب لا يملكه ، ولا فرق بين الصورتين ، الا الكفر والاسلام وداراهما ^(٤) ، ولا يظهر تأثيره فـى الحكم — وأيضا فان الأجر ليس عوضا ماليا ، وامتناع العوض والمعوض انما هو في الماليات . فتخريج ^(٥) ملك الكفار لأموال

-
- (١) انظر : (تخريج الفروع على الأصول ص ٣٦) .
 (٢) انظر : (القواعد لابن رجب ص ٤٤٤ ، والقواعد الأصولية ص ٥٣) .
 وقال ابن اللحام في القواعد الأصولية / ٥٠ : " والذي يظهر : أن بناء الفروع على الخلاف — يعنى في هذه القاعدة — غير مطرد ، ولا منعكس في جميعها " .
 (٣) في أ (يتعوضوا) وفي ب (يعوضوا) .
 (٤) في أ (ودارهما) .
 (٥) في أ (فيتخرج) وفي بقية النسخ (فيخرج) .

المسلمين على تكليفهم جيد^(١)، ولهذا قال^(٢) أبو الخطاب^(٣) :

لا يملكونها^(٤) . فكان قوله / أجرى على أصول أحمد رحمة الله عليهما^(٥) . (٥/٧١ أ)

قوله : (وأما الثاني)^(٦) أى : وأما البعض الثاني من شروط

التكليف (وهى شروط^(٧) المكلف به) وهو الفعل .

(١) قال ابن اللحام في القواعد الأصولية / ٥٣ : " انه ليس جيدا من وجهين :
أحدهما : أن المذهب الذى جزم به القاضي من غير خلاف : أنهم يملكون .
والمذهب : أنهم مخاطبون .

الثاني : أن محل الخلاف في أن الكفار هل يملكون أم لا ؟ انما
هو في أهل الحرب . أما أهل الذمة : فلا يملكون بلا خلاف .
والخلاف في تكليف الكفار عام في أهل الذمة والحرب .

(٢) من جـ .

(٣) (٤٣٢-٥١٠ هـ) هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكوناني
الحنبلي ، تلميذ القاضي أبي يعلى . برع في الفقه والأصول ، له
كتاب " التمهيد " في أصول الفقه ، و " الانتصار " و " الهداية "
في الفقه .

له ترجمة في : (طبقات الحنابلة ٢ / ٢٥٨ ، ذيل طبقات الحنابلة
١ / ١١٦ ، مناقب الامام أحمد ٥٢٧ ، شذرات الذهب ٤ / ٢٧ ، المدخل
لابن بدران / ٢١١) .

(٤) قاله في كتابه " الانتصار " ذكر ذلك ابن رجب في القواعد / ٤٤٤ .

(٥) قال ابن رجب : " والصواب : أنهم يملكونها ملكا مقيدا لا يساوى
أملك المسلمين من كل وجه " القواعد / ٤٤٤ .

(٦) في د جاء بمباراة المختصر كاملة هنا ، هكذا : " وأما الثاني وهو شروط
المكلف به فان يكون معلوم الحقيقة للمكلف ، والا لم يتوجه
قصده اليه " .

(٧) في البليل / ١٥ (وهو شرط) .

(فان) أى : فمنها ان (يكون معلوم الحقيقة للمكلف والا) أى :
لولم يعلم المكلف حقيقة ما كلف به (لم يتوجه قصده اليه) حتى
يأتى به . وإذا لم يتوجه قصده اليه لم يصح وجوده منه ، لأن
توجه القصد الى الفعل من لوازم ايجاده ، فإذا انتفى اللازم الذى
هو القصد ، انتفى الملزوم وهو اليجاد .

مثاله : ان المأمور بالصلاة يجب أولا أن يعلم حقيقتها ، وانها
جملة أفعال ، من قيام وركوع وسجود وجلوس ، يتخللها اذكار مخصوصة ،
مفتحة بالتكبير ، مختتمة بالتسليم ، حتى يصح قصده لهذه الأفعال ،
ويشروع فيها شيئا بعد شئ . فلولم يعلم ما حقيقة الصلاة ، لم يدر
فى أى فعل يشرع من أنواع الأفعال ، فيكون تكليفه بفعل ما لا يعلم ^(١)
حقيقته ، تكليفا بما لا يطاق ، وهو وان كان جائزا ، لكنه غير واقع ^(٢) .
قوله : (معلوما كونه) ، أى : ومن شروط ^(٣) المكلف به ^(٤) :
أن يعلم المكلف انه (مأمور به . والا) أى : وان ^(٥) لم يعلم انه
مأمور به (لم يتصور منه قصد الطاعة والامثال) بفعله ، اذا الطاعة
موافقة / الأمر ، والامثال هو جعل الأمر مثالا يتبع مقتضاه ، فان ٧١/ب
لم يعلم الأمر لم يتصور موافقته له ، ولا نصبه مثالا يعتمد عليه ، فيكون أيضا من
تكليف ما لا يطاق ^(٦) .

(١) فى ب (ما لم يعلم) .

(٢) انظر (المستصفى ١/ ٨٦ ، وروضة الناظر / ٢٨) .

(٣) فى ب (شرط) .

(٤) من ب .

(٥) من ب وج . وفى د (اذا) .

(٦) انظر (المستصفى ١/ ٨٦ ، وروضة الناظر / ٢٨) .

تنبيه : قولنا : - مثلا - " يجب كذا ، أولا يجب كذا ، والا كان كذا ، أو ^(١) والا لم يكن كذا " . تقديره : يجب كذا وان لم يجب كذا كان كذا ، فهى جملة شرطية أصلها " ان " الشرطية ، ويعدّها " لا " النافية ، مفصلة منها هكذا : يجب كذا وان لا يجب كذا كان كذا ^(٢) أو لم يكن كذا ، أى : وان انتفى وجوب كذا كان كذا ، لكن لكثرة الاستعمال وصلوا " لا " بان ، وأدغوا نون ان الشرطية في لام " لا " النافية ، فصارت هكذا : والا يكن كذا كان كذا ، ثم حذفوا الشرط لظهوره ما فى سياقه ، فقالوا : يجب كذا والا كان كذا .

وهذه الصيغ فى القرآن متعددة كقوله * والا تصرف عنى كيدهن أصب اليهن * ^(٣) ، * الا تنفروا يعذبكم * ^(٤) ، * الا تنصروه فقد نصره الله * ^(٥) .

فقولنا ههنا : يجب أن يكون الفعل معلوما للمكلف ، والا لم يتوجه قصده اليه . أى وان لم يكن معلوم الحقيقة للمكلف ، لم يتوجه قصده اليه . ثم حذف الشرط ، وبقي جوابه يلى الشرط ، فقل : والا لم يتوجه ، وهذا من التركيبات اللفوية التى تلقت بالعادة ، ولا يتنبه لوجه تركيبها / كل احد ^(٦) .

أ/٧٢

(١) فى ج (أى) .

(٢) كذا فى ر . وساقطة من بقية النسخ .

(٣) سورة يوسف : ٣٣ .

(٤) سورة التوبة : ٣٩ .

(٥) سورة التوبة : ٤٠ .

(٦) فى ر (كل واحد) .

قوله : (معدوما)^(١) أى : ومن شروط المكلف به أن يكون معدوما ، كحالة الظهر قبل الزوال ، (ان ايجاد الموجود محال) ، كما [لا]^(٢) يقال لمن بنى حائطا ، أو كتب كتابا : ابنه أو اكتبه بعينه ، مع بقاءه جنيا مكتوبا مرة أخرى . وانما قلنا : ان ايجاد الموجود محال ، لأن اليجاد هو تأشير القدرة في اخراج المعلوم من^(٣) العدم الى الوجود ، فلو أوجد مرة ثانية ، لزم أن يكون معدوما ، لاحتياجه الى الاخراج من العدم ، موجودا باليجاد الأول ، فيلزم أن يكون موجودا معدوما معا ، وهو جمع بين النقيضين ، وهو محال^(٤) .

قوله : (وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف ، الأصح : ينقطع ، خلافا للأشعري)^(٥) .

ليست هذه من مسائل الروضة^(٦) ، وهي مشهورة ، ذكرها الآمدي^(٧)

- (١) في د جاء بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : (معدوما ، ان ايجاد الموجود محال) .
- (٢) أضفت (لا) ليستقيم الكلام .
- (٣) في أ (عن) .
- (٤) انظر (العدة ٢/٤٠٠ ، والمستصفي ١/٨٦ ، وروضة الناظر ٢٨/) .
- (٥) (٢٦٠-٣٢٤ هـ) هو أبو الحسن ، علي بن اسماعيل بن أبي البشر اسحق بن سالم الأشعري . واليه ينسب المذهب الأشعري في العقائد . له ترجمة في : (ترتيب المدارك ٥/٢٤ ، تاريخ بغداد ١١/٣٤٦ ، طبقات ابن السكيت ٣/٣٤٧ ، شذرات الذهب ٢/٣٠٣ ، هدية العارفين ١/٦٧٦) .
- (٦) هذه من المسائل التي زادها الطوفي في مختصره على ما في روضة الناظر لابن قدامة .
- (٧) انظر (الأحكام ١/١٤٨ ، والمنتهى ١/٣٥) .

وابن الحاجب ^(١) وغيرهما ^(٢) ، وهي واسطة بين طرفين ، فلذلك خرج فيها الخلاف ، وهو شأن ما كان واسطة بين طرفين غالبا .

وبيانه : ان الفعل ينقسم بانقسام الزمان : ماض وحال ومستقبل ،

وله باعتبار الزمان قبل وبعد وحال وهو الواسطة ، فالتكليف اما أن يتعلق

به قبل وجوده ، كالحركة قبل التحرك ، ولا خلاف في جوازه ، الا عند

شدون من الاشعرية ^(٣) . وأما أن يتعلق به بعد حدوثه كالحركة

بعد انقضاءها بانقضاء التحرك ، وهو مستنع / اتفاقا ^(٤) . لما سبق ٧٢/ب من انه تكليف بايجاد الوجود .

واما أن يتعلق به حال حدوثه كالحركة في أول زمان التحرك

فهو جائز ، خلافا للمعتزلة ^(٥) .

(١) انظر (مختصر المنتهى ١٤/٢) . وعبارة الطوفى في مختصره هنا قريبة من عبارة ابن الحاجب .

(٢) انظر (البرهان ٢٧٦/١ ، والحصول ٤٥٦/٢ ، والعدة ٤٠١/٢) .

(٣) انظر (العدة ٤٠١/٢ ، والسودة ٥٥/٥٧ ، والحصول ٤٥٦/٢ ، والمنتهى ٣٥/١ ، ومختصر المنتهى ١٤/٢) .

(٤) انظر : (المنتهى ٣٥/١) .

(٥) انظر : (المعتمد ١٧٨/١ - ١٨٠ ، والبرهان ٢٧٦/١ ، والحصول ٤٥٦/٢ ، والسودة ٥٥/٥٥ ، والمنتهى ٣٥/١ ، ومختصر المنتهى ١٤/٢) .

قال أبو الحسين في المعتمد (١٧٩/١) : " وعندنا أن الأمر لا يجوز أن يستدى به في حال الفعل ، بل لا بد من تقدمه قدرا من الزمن يمكن معه الاستدلال به على وجوب الأمور به " .

لنا : انه مقدور ، وكل مقدور يجوز التكليف به ، ^(١) أما أنه مقدور
فبالاتفاق ، وأما أن كل مقدور يجوز التكليف به ^(٢) ، فلا أنه يصح ايجاده ،
والتكليف انما هو الأمر بإيجاد الفعل .

قلت : هذا المقام فيه تحقيق ، وذلك اننا ^(٣) اذا ^(٤) فسرنا حال
حدوث الفعل : بأنه أول زمن ^(٥) وجوده ، صح التكليف به ، وكان في
الحقيقة تكليفاً باتمامه ، وإيجاد ما لم يوجد منه . وان أريد بحال
حدوثه : زمن وجوده من أوله إلى آخره ، لم يصح مطلقاً ، بل يصح
في أول زمن وجوده ان يكلف باتمامه ، كما سبق في التفسير الأول ، وعند
آخر زمن وجوده يكون قد وجد وانقضى ، فيصير من باب ايجاد
الموجود ^(٥) .

وهذا البحث ينزع إلى مسألة الحركة ، وانها ^(٦) تقبل القسمة أولاً ؟ .
وموضع ذلك غير مهمنا . وكأن ^(٧) الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة
لفظي ، لأن من أجاز ^(٧) التكليف ، علقه بأول زمن الحدث ، ومن

(١) من ب .

(٢) من ب .

(٣) في د (ان) .

(٤) في ب (زمان) .

(٥) ذكر نحو هذا الجويني في البرهان ٢٧٩/١ ، ثم قال : " نعم قد يقال

في الحادث : هذا هو الذي أمر المخاطب به . فأما أن يجزم القول

في تعلق الأمر به طلباً واقتضاً ، مع حصوله ، فلا يرتضي هذا المذهب

لنفسه عاقل .

(٦) في د (وانما) .

(٧) في د (اختار) .

منعه علقه بآخره . والله أعلم .

قوله : (وان يكون ممكنا) أى : ومن شروط المكلف به ان يكون ممكنا ، (ان المكلف به مستدعى حصوله ... الى آخره) (٢) .

أى : يشترط امكان الفعل المكلف به ، لأن حصوله مستدعى ،

أى : مطلوب للشرع ، وكل ما كان مطلوب / الحصول يجب أن يكون متصور ١/٧٣ الوقوع ، فالمكلف به يجب أن يكون متصور الوقوع ، وهو معنى كونه ممكنا ، لكن المحال لا يتصور وقوعه ، وما لا يتصور وقوعه لا يستدعى حصوله .

أما ان المحال لا يتصور وقوعه (٤-) فلما سيأتى ان شاء الله تعالى .

وأما ان ما لا يتصور وقوعه لا يستدعى حصوله ، فلأن استدعاء (٥) (٦)

الحصول لا يكون الا لفائدة ، (٧-) وحصول الفائدة ما لا يتصور وقوعه لا يعقل .

وإذا ثبت ان المحال لا يستدعى حصوله ، فلا يكلف به ، لعدم فائدة (٧-) التكليف به (٨) .

قوله : (هذا من حيث الاجمال) أى : هذا تقرير اشتراط امكان

الفعل المكلف به من حيث الجملة . وفيه من حيث التفصيل (٩) كلام أبسط من

(١) من ب .

(٢) قوله " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء في د هنا تمام عبارة

المختصر وهي : (وذلك مستلزم تصور وقوعه ، والمحال لا يتصور

وقوعه ، فلا يستدعى حصوله ، فلا يكلف به) كذا في المجلد ص ١٥ .

(٣) انظر (المستصفى ١ / ٨٦ ، وروضة الناظر / ٢٨) .

(٤) من ج و د . (٥) من ب .

(٦) من د . (٧) من د .

(٨) من أ . (٩) في ج (وفيه نظر من حيث التفصيل) .

هذا ، لأن^(١) الكلام في هذا الشرط ، هو الكلام في المسألة المعروفة بتكليف ما لا يطاق . وبعضهم يسميها : تكليف المحال .

(وطريق التفصيل فيها : ان المحال ضربان^(٢) :

محال لنفسه ، كالجمع بين الضدين) ، كالسواد والبياض ، والقيام والقعود^(٣) .

(ولغيره) أي : الضرب الثاني : محال لغيره (كإيمان من علم

الله سبحانه وتعالى انه لا يؤمن) ، كفرعون وأبي جهل^(٤) وغيرهما من الكفار ،

إيمانهم مستنع لا لذاته : أي لا لكونه إيمانا ، ان لو امتنع إيمانهم لكونه

إيمانا^(٥) ، لما وجد الإيمان من أحد ، وانما امتنع إيمانهم لغيره ، أي :

لعلة خارجة عنه ، وهو تعلق علم الله سبحانه وتعالى وإرادته بانهم

لا يؤمنون . وخلاف معلوم / الله تعالى وإرادته^(٦) محال لغيره . ٧٣/ب

بخلاف الجمع بين الضدين ، فانه محال لذاته ، أي : لكونه جمعا بين

(١) في ب (والكلام) .

(٢) في الليل ص ١٥ : (أما التفصيل ، فالمحال ضربان) .

(٣) كذا في أ وفي بقية النسخ (القعود والقيام) .

(٤) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ، أحد سادات قریش

في الجاهلية قتل مع المشركين في معركة بدر في السنة الثانية من

الهجرة ، انظر ترجمته في : (البداية ٢٨٧/٣ ، والاعلام ٢٦١/٥) .

(٥) في ج (لكونه إيمانهم ، لكونه إيمانا) بزيادة " لكونه إيمانهم " .

(٦) في ب (وخلاف إرادة الله تعالى ومعلومه) .

الضدين ، فعلة امتناعه ذاته ، لا أمر خارج عنه . فهذا تحقيق الحال لذاته ولغيره . وقد سبق نحو هذا في الواجب لذاته ولغيره فـ في شرح الخطبة .

قوله : (فلا جماع ^(١) على صحة التكليف بالثاني) يعني : الحال لغيره ^(٢) .. (والاكترون على امتناعه بالأول ^(٣)) يعني : الحال لذاته (لما سبق) يعني : في التقرير الاجمالي ، من انه لا يتصور وقوعه ، فلا يستدعي حصوله .

قوله : (وخالف قوم) أى في هذا الضرب ، وهو الحال لذاته ، فقالوا : يجوز التكليف به ^(٤) . (وهو أظهر) ^(٥) يعني : في النظر ، لما يتقرر ان شاء الله تعالى .

(١) في د (والاجماع) .

(٢) انظر (المنتهى ٣٣/١ ، ومختصر المنتهى ٩/٢ ، وشرح الكوكب ٤٨٥/١) .

(٣) انظر (المستصفى ٨٦/١ ، وروضة الناظر ٢٨/١ ، والمنتهى ٣٣/١ ، ومختصر المنتهى ٩/٢) .

(٤) انظر (الحصول ٣٦٣/٢ - ٣٩٨ ، وشرح تنقيح الفصول ١٤٣ ، والمستصفى ٨٦/١ ، والروضة ٢٨/١ ، والمنتهى ٣٣/١ ، ومختصر المنتهى ٩/٢ ، وشرح الكوكب ٤٨٦/١) .

وقال في المستصفى ٨٦/١ : " وهو المنسوب الى الشيخ أبي الحسن الأشعري وهو لازم على مذهبه " .

وانظر : (الحصول ٣٦٣/٢ ، والمنتهى ٣٣/١ ، ومختصر المنتهى ٩/٢ ، وروضة الناظر ٢٨/١ ، وشرح الكوكب ٤٨٦/١ ، وشرح تنقيح الفصول ١٤٣) . قال الانصارى : " لا يجوز التكليف بالمتنع مطلقا ، كالجمع بين الضدين . وجوزة الاشعرية ، واختلفوا في وقوعه . واما المتنع عادة كعمل الجبل ، فيجوز التكليف به عندنا عقلا ، خلافا للمعتزلة ، فانهم لا يجوزونه عقلا . ولا يجوز عندنا شرعا ، لقوله تعالى * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * . والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع " . (فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت ١/٢٣) .

قلت : فحصل من هذا ان المحال لغيره يجوز التكليف به اجماعا ، وفي المحال لذاته قولان للناس .

وقال الآمدي : " مذهب الأشعرى في أحد قوليه : جواز التكليف بالمتنع لذاته ، وهو مذهب أكثر أصحابه . واختلفوا في وقوعه ، والقول الثاني : امتناعه وهو مذهب البصريين وأكثر البغداديين من المعتزلة . واتفقوا على جوازه بالمتنع لغيره ، خلافا لبعض الثنوية " (١) .

قال : " والمختار : امتناع الأول وجواز الثاني " (٢) .

قلت : فحصل من هذا : الخلاف في كل واحد من قسمي المتنع ، بالنسبة الى مجموع العلم . والتفصيل الذي اختاره الآمدي داخل في (٣)

الخلاف ، لأنه اختار في كل قسم أحد القولين فيه ، فهو كالخلاف / الذي ٧٤/أ لا (٤) يرفع الاجماع .

وذكر ابن حزم الظاهري (٥) في

(١) (المنتهى ٣٣/١) . وكذا في (الاحكام ١٣٤/١) .

والثنوية : نسبة الى الاثنين الأُزليين وهما النور والظلمة يزعمون أنهما أزليان قديمان ، وهو " لا " قالوا بتساويهما في القدم ، بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام .

انظر (الملل والنحل للشهرستاني ٢٤٤/١) .

(٢) (المنتهى ٣٣/١) . وانظر (الاحكام ١٣٤/١) .

(٣) من ب .

(٤) من أ .

(٥) (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ) ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري تولى الوزارة ثم زهد فيها الى العلم ، فأصبح اماما في كثير من العلوم له مصنفات كثيرة ، منها " المحلى " في الفقه ، و " الاحكام في أصول الأحكام " في أصول الفقه .

كتاب "الطل والنحل" ^(١) : ان السحال على أربعة أقسام :
 محال مطلق وهو كل ^(٢) ما أوجب على ذات الباري سبحانه وتعالى ،
 تغيراً أو نقصاً ، فهو محال بعينه .
 ومحال فيما بيننا في بنية ^(٣) العقل ، ككون المرء قائماً قاعداً ،
 ونحوه من اجتماع الاضداد والنقائص .
 ومحال في الوجود ، كانهقلاب الجماد حيواناً ، وانهقلاب نوع من
 الحيوان نوعاً من آخر ، كانهقلاب الفرس جملًا أو ثوراً أو غير ذلك .
 ومحال بالاضافة ، كنبات اللحية لابن ثلاث سنين ، واحباله النساء ،
 وكلام الأبله الغبي في دقائق المنطق وصوغه الشعر البديع ^(٤) . فهذا محال
 بالاضافة الى الصبى ^(٥) والأبله . أما الى الرجل البالغ والذكي الفاضل
 فهو ممكن قريب .

وزعم ابن حزم : ان الباري جل جلاله قادر على هذه الأقسام
 من السحال جميعها ، خلا القسم الأول ، لاستحالته لعينه ^(٦) ، وعدم دخوله
 تحت المقدور ، والسوء الى عنه ليس بسوء الى أصلاً ^(٧) .

- === له ترجمة في (شذرات الذهب ٢٩٩/٣ ، هدية العارفين ٦٩٠/١ ،
 الفتح المبين ٢٤٣/١ ، الأعلام ٥٦١/٥ .
 (١) واسم هذا الكتاب كاملاً هو "الفصل في الطل والالهواء والنحل" كتاب
 جامع بين فيه الفرق وآراءها ومناقشتها ، مع ذكر مسائل في العقيدة ،
 وهو من أوسع الكتب التي ألقت في الطل والنحل . وقد طبع عدة طبعات .
 (٢) من أ . (٣) من ب .
 (٤) في أ و ب (وصنعة) .
 (٥) انظر : (الفصل في الطل والالهواء والنحل ١٨١/٢) .
 (٦) في ب (الغبي) . (٧) في ب و د (بعينه) .
 (٨) انظر : (الفصل : ١٨٢/٢) .

حتى قال ابن حزم : ان الله سبحانه وتعالى قادر على ^(١) أن يتخذ ولدا ، صرح بذلك . واحتج بقوله سبحانه وتعالى : * لو أراد الله أن يتخذ ولدا ، .. الآية ^(٢) .

وذكر الكنانى فى " مطالع الشريعة " : ^(٣) " ان امتناع الفعل ^(٤) قد

يكون لعينه ، كالجمع بين الضدين . وقد يكون بالاضافة الى بعض

القادرين ، كخلق الاجسام . وقد يكون فى العرف / والعادة ، كطيوران ٢٤/ب

(١) من أ.

(٢) انظر : (الفصل : ١٨٣/٢) .

والآية * لو أراد الله أن يتخذ ولدا ، لاصطفى ما يخلق ما يشاء .

سبحانه هو الواحد القهار * من سورة الزمر آية (٤) .

وقد قال ابن حزم قبل هذا : " وما كان كذلك - يعنى من المحال

المطلق - فليس سوءا الا ، ولا سأل سائله عن معنى أصلا ، وان لم

يسأل فلا يقتضى جوابا على تحقيقه أو توهمه لكن يقتضى جوابا

بنعم أولا ، لئلا ينسب بذلك الى وصفه تعالى بعدم القدرة ،

الذى هو العجز بوجه أصلا ، وان كنا موقنين بضرورة العقل بان الله

تعالى لم يفعله قط ، ولن يفعله أبدا ، وهذا مثل من سأل أيقدر

الله على نفسه ... فهذه سوءالات تفسد بعضها بعضا " .

(الفصل ١٨٢/٢) .

وقال ابن كير فى تفسيره لهذه الآية (٤٥/٤) :

" هذا شرط لا يلزم وقوعه ، ولا جوازه ، بل هو محال ، وانما قصد

تجهيلهم فيما ادعوه وزعموه " .

(٣) تقدم ذكر كتاب الكنانى باسم " مطالع الأحكام " ، والذى يظهر

أنهما كتاب واحد .

(٤) كذا فى د ، وفى بقية النسخ " العقل " .

الآدمي . وفقد الالة ، في تكليف^(١) الأعشى نقط المصحف . ولعدم القدرة في تكليف^(٢) القائم القعود ، على مذهب من يمنع تقدم القدرة على الفعل^(٣) . وقد يكون لعدم فهم الخطاب ، كالميت .

وقد اضطرب قول^(٣) الأشعرى في جواز التكليف في هذا النوع الأخير^(٤) . والاول هو المقصود بعقد الباب^(٥) .

هذا لفظه . وذكر مأخذ الخلاف على ما سيأتى ان شاء الله تعالى^(٦) . قوله : (لنا : ان صح التكليف بالمحال لغيره صح بالمحال لذاته ، وقد صح ثم فليصح هنا) .

هذا حين الشروع في تقرير أدلة المسألة ، على ما هو المختار ففى المختصر ، وهو ان المحال لذاته يجوز التكليف به .

وتقريره : ان صح التكليف بالمحال لغيره ، كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى انه لا يؤمن ، صح التكليف بالمحال لذاته ، كالجمع بين الضدين . وقد صح التكليف بالمحال لغيره ، بالاجماع على تكليف كل كافر بالإيمان ، فيلزم أن يصح التكليف بالمحال لذاته . هذا تقرير نظم الدليل .

(١) من ب .

(٢) وهم : بعض الأشعرية . انظر : (البرهان ٢٧٦/١ وما بعدها ، والمحصل ٤٥٦/٢) .

(٣) في ب (كلام) .

(٤) يعنى عدم القدرة في تكليف القائم القعود " وهى مسألة اقتران القدرة بالفعل حال الحدوث " .

قال امام الحرمين : " ومذهب أبى الحسن رحمه الله تعالى مختبط عندى في هذه المسألة " . (البرهان ٢٧٧/١) .

(٥) والمراد بالأول هنا : المتنع لعينه .

(٦) ٢٧٧ / ١

قوله (اما الملازمة .. الى آخره) (١).

هذا تقرير مقدمات الدليل . والملازمة : هي (٢) كون أحد الشيئين ملازماً للآخر (٣) لا ينفك عنه (٤) . فيستدل بوجود الملزوم (٥) على وجود اللازم ، لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له . وهو كقولنا (٦) : ان كان هذا انساناً فهو حيوان ، لكنه انسان فهو حيوان . فالانسان ملزوم للحيوان ، والحيوان لازم للانسان . فلا جرم لما وجد الانسان الذي هو الملزوم ، لازم وجود الحيوان الذي هو اللازم . عدنا الى تقرير عبارة المختصر ، فقولنا (٧) : " ان صح التكليف بالمحال لغيره صح بالمحال / لذاته " (٨) .

أ/٧٥

هذا هو الملازمة التي نريد تقريرها ، وتكليف المحال لغيره ، ملزوم لتكليف المحال لذاته . ومقصودنا : ان الأول ملزوم للثاني . فاذا تقرر ذلك : لزم من صحة التكليف بالمحال لغيره ، صحة التكليف بالمحال لذاته ،

-
- (١) في د جاء بعبارة المختصر كاملة هنا ، هكذا : (اما الملازمة ، فلأن المحال : ما لا يتصور وقوعه ، وهو مشترك بين القسمين) .
 كذا في البليل ص ١٦ .
 (٢) في أ (وهو) .
 (٣) كذا في أ وفي بقية النسخ (يلزم الآخر) .
 (٤) انظر (التعريفات / ٢٠٥) .
 (٥) في ج (اللازم) ، وفي د (الملازم) .
 (٦) في ب (قولنا) .
 (٧) في ب (قوله : لنا) .
 (٨) في أ (صح التكليف بالمحال لذاته) وعبارة المختصر هذه ، سبق ذكرها قبل قليل .

لأن الأول ملزوم للثاني كما يلزم من وجود الانسان ، وجود الحيوان ، لأنه ملزوم للحيوان .

ووجه تقرير الملازمة المذكورة : هو ^(١) ان الحال : ما لا يتصور وقوعه ، وهو مشترك بين القسمين ، أي ^(٢) : عدم تصور الوقوع مشترك بين القسمين ^(٢-) وهما ^(٣) الحال لذاته ولغيره ، أي : كما لا يتصور وقوع الحال لذاته ، كذلك لا يتصور وقوع الحال لغيره ، ونعني بعدم تصور وقوعه : انا لو فرضنا وقوعه لزم منه محال مطلقا ، سواء كان لذاته أو لغيره .

قوله : (اما الأولى فظاهرة ... الى آخره) ^(٤) .

هذا اشارة الى أن الدليل المذكور في تقرير الملازمة مركب من مقدستين . وقد سبق ^(٥) ان المقدمة : قضية جعلت جزء قياس ، وهو الدليل ، واقل ^(٦) ما يتركب منه الدليل مقدمتان .

فالمقدمة الأولى في هذا الدليل : قولنا : " الحال ما لا يتصور وقوعه " .

(١) في أ (وهو) .

(٢) من ج .

(٣) في أ (وهو) .

(٤) قوله (الى آخره) ليست في د . وقد جاء في د بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : (أما الأولى فظاهرة ، ان اشتقاق الحال من الحمول ، على جهة امكان الوجود . وأما الثانية : فلا ن خلاف معلوم الله سبحانه وتعالى محال ، وبه احتج آدم على موسى ، فلا يتصور وقوعه ، والا انقلب العلم الا زلى جهلا) . كذا في البلب / ١٦ .

(٥) في الفصل الأول / ١٠٧ .

(٦) في أ (ان أقل) وفي ح (أو اقل) .

والمقدمة الثانية : قولنا : " وهو مشترك بين القسمين " ، فنحتاج ان ندل^(١) على صحة كل واحدة من المقدمتين ، لتكون الدعوى التمس أقننا الدليل عليها — وهي لا زمة عنه — صحيحة ، وهي : ان المحال لذاته يجوز التكليف به .

وتقرير المقدمة الأولى — وهي قولنا : المحال ما لا يتصور وقوعه — ، ان^(٢) اشتقاق المحال من الحو^١ ول عن جهة / امكان الوجود " . وهذا ٧٥/ب تقرير اشتقاق لغوي . يقال : حال الشيء يحول حولا وحو^٢ ولا ، اذا تغير وانقلب عما كان عليه^(٤) .

وأصل مادة (ح ول) يرجع^(٥) الى معنى التغير والانتقال والتحول من حال أو مكان الى غيره^(٦) .

قال الجوهري : " أرض وقوس مستحيلة ، أى : ليست بمستوية ، لأنها استحالَت عن الاستواء الى العوج " .^(٧)

وقد تقرر في علم الاشتقاق ان أركانه : مشتق ، ومشتق منه ، ومادة مشتركة ، وهي الحروف الاصول فيهما ، ولا بد من تغيير^(٨) ما بحرف ، أو حركة ، أو بهما ، بزيادة أو نقص ، أو بهما ، على ما تقرر في مواضعه ،

(١) في أوج (فيحتاج أن يدل) .

(٢) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (ان) .

(٣) في ب (استفهامي) .

(٤) انظر : " حول " (الصحاح ١٦٧٩/٤ ، وترتيب القاموس ١/٧٤٢) .

(٥) في ب (ترجع) .

(٦) انظر : " حول " (الصحاح ١٦٧٩/٤ ، وترتيب القاموس ١/٧٤٢) .

(٧) الصحاح " حول " (١٦٧٩/٤) " بتصرف " .

(٨) في أ (تغير) .

فتمنى وجد ذلك^(١) صح الاشتقاق . وهذا كله موجود ههنا . فالمشتق^(٢)
هو المحال ، والمشتق منه هو الحوّل والتحول^(٣) . والحروف الاصول
مشتركة بينهما ، وهى " ح و ل " . فالمحال^(٤) مفعول من ذلك ، وأصله^(٥)
محول ، مثل : مكرم ، والميم زائدة ، وقلبت الواو الفا ، لتحركها ، وانفتاح
ما قبلها في الأصل ، وهو حول ، الذى هو أصل حال . أو ان المحال أصل
تبعاً لأصله وهو حال . والحوّل فعل ، مثل جلوس وقعود ، من
حال يحول ، فالواو الثانية زائدة ، والتغيير بين المحال والحوّل ظاهر^(٦)
في البناء والحروف الزوائد^(٧) . فهما ، ان المحال وزنه " مفعول " ، والزائد
فيه ميم ، والحوّل وزنه فعل ، والزائد فيه واو ، فثبت أن المحال
مشتق من الحوّل^(٨) .

ثم رأينا أهل اللغة والعرف ، يريدون بالمحال : ما لا حقيقة
له ولا وجود^(٩) ، لتعذر ذلك فيه^(١٠) . فعلنا ان جهة اشتقاقه / من ٢٦/أ
الحوّل : هو^(١١) كونه حال ، أى : انتقل وانقلب عن جهة الامكان
الى جهة الامتناع ، وهو المطلوب ، ولا نعى بقولنا : " انتقل عن جهة الامكان " :

-
- (١) فى ج (فتمنى وجد ذلك فى موضعه صح الاشتقاق) بزيادة " فى موضعه "
وهى زيادة لا معنى لها .
(٢) فى أ (والمشتق) .
(٣) لعل الصواب : " الحوّل والحول " .
(٤) فى د (والمحال) .
(٥) فى أ (أصله) بدون الواو .
(٦) من أ .
(٧) فى ب و ج (الزايد) وفى د (الزائدة) .
(٨) فى أ (الحول) . (٩) انظر : (التعريفات / ١٨١) .
(١٠) من أ . (١١) فى أ (الحول وهو) .

انه كان ممكنا ، ثم صار محالا مطلقا ، بل ذلك في الحال لغيره ، هو ^(١) باعتبار ذاته ممكن ، وباعتبار ما عرض له من غيره صار محالا . وأما الحال لذاته ، فلم يزل كذلك ، ومرادنا بانتقاله عن جهة الامكان : ففي الذهن ، لا في الخارج . يعنى : انه قد ^(٢) كان في قدرة الله تعالى أن يجعل كما يتلفظ باسمه ممكنا ، ان ^(٣) يجعل لنا قوة تدرك ذلك ^(٤) ، فانتقل من الحال بإرادة الله تعالى عن هذه الجهة الى الجهة التي هو عليها من الاستحالة .

وهذا موضع وقف اكثر الناس دونه ، فلنقف عنده ، ولعل بعض ^(٥) من يقف على ما أشرنا اليه ههنا يظن انه سفسطة ^(٦) * وما يعقلها الا العالمون * ^(٧) .

هذا تقرير المقدمة الأولى ، وهي ^(٨) : قولنا : " الحال ما لا يتصور وقوعه " ، بقولنا : " ان اشتقاق الحال من الحوقول عن جهة امكان الوجود " .

(١) في أ (وهو) .

(٢) من د .

(٣) كذا في أ . وفي بقية النسخ (أو) .

(٤) وذلك بأن يكون ممكن الادراك لا ممكن الوقوع . فكأنه يقول : ان الأصل في كل ما في الكون امكان الادراك الذهني ، ثم تحول الحال لذاته عن حكم جنسه وهو الامكان الى الاستحالة .

(٥) من ب .

(٦) قال الجرجاني : (السفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليب الخصم واسكاته) التعريفات / ١٠٤ .

(٧) قال الله تعالى في سورة العنكبوت آية : ٤٣ * وتلك الاُمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون *

أما تقرير المقدمة الثانية ، وهي ^(١) : قولنا : " وهو " أى : عدم تصور الوقوع " مشترك بين القسمين " : " فلأن خلاف معلوم الله تعالى محال . وبه احتج آدم على موسى " ^(٢) صلوات الله عليهما فيما روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " احتج آدم وموسى " ، فقال ^(٣) موسى : يا آدم ، أنت الذى خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، أغويت الناس ، وأخرجتهم من الجنة . فقال ^(٤) آدم : وأنت موسى ^(٥) الذى اصطفاك الله بكلامه ، أتلقوننى على عمل عطلته / كتبه الله عليّ ، ٧٦/ب قبل أن يخلق السموات والأرض ؟ قال : فحج آدم موسى " أخرجاه في الصحيحين وصححه الترمذى وهذا اللفظ ^(٥) . ولا خلاف بين الرواة أن آدم ههنا ^(٦) مرفوع ، على أنه فاعل حاج ، وموسى منصوب على أنه مفعول محجوج . وإنما عكس ذلك " القدرية " تصحيحا ^(٧) لمذهبيهم . وبيان " أن ^(٨) خلاف معلوم الله تعالى محال ^(٩) هو أنه غير مقدور ،

-
- (١) في ب (وهو) .
 (٢) من ج .
 (٣) من د .
 (٤) في أ وب (وأنت يا موسى) .
 (٥) هذا الحديث أخرجه عن أبي هريرة : البخارى في كتاب التوحيد — باب ما جاء في قوله عز وجل * وكلم الله موسى تكليما * (٤٧٧/١٣) .
 ومسلم في كتاب القدر (٢٠٠/١٦) .
 والترمذى في كتاب القدر — باب ما جاء في حجاج آدم وموسى — (٤٤٤/٤) .
 وقال : هذا حديث حسن صحيح . واللفظ له .
 (٦) من ب . (٧) في أ (تصحيحا) . (٨) من أ . (٩) من أ .

وكما كان غير مقدور فهو محال^(١) . اما أنه غير مقدور ، أى : لا يقبل تأثير القدرة في ايجاده ، وهو مذهب عباد بن سليمان^(٢) ، فلا أنه لو كان مقدور الوجود ، مع انه معلوم عدم الوجود ، ومراد عدم الوجود ، للزم تناقض مقتضى الصفات الالهية الذاتية^(٣) ، فان تم مقتضى القدرة بالوجود ، تخلف مقتضى العلم وهو عدم الوجود بالوجود ، فانقلب العلم جهلا ، وان تم مقتضى العلم بعدم الوجود ، تخلف مقتضى القدرة وهو الوجود ، فانقلبت القدرة عجزا ، وذلك محال ، فثبت أن خلاف معلوم الله تعالى غير مقدور^(٤) ، واما ان^(٥) ما كان غير مقدور فهو محال . فلا أن الموجودات كلها انما تصدر بقدرة الله تعالى . فلو فرض وجود ما ليس مقدورا لله^(٦) ، للزم اثبات خالق آخر معه وهو محال .

والرد على المعتزلة في أن العبد خالق لافعاله مستقصى مع هذه المسألة وغيرها في كتاب "أبطال" التحسين والتقبيح .
وقد بان بهذا التقرير معنى قولنا : " فلا يتصور وقوعه " أى : لا يتصور وقوع خلاف معلوم الله سبحانه وتعالى ، لاستحالته ، والا انقلب العلم^(٨)

-
- (١) في أ (وكما كان غير مقدور محال ، فهو محال) .
(٢) هو عباد بن سليمان بن علي الصيمري ، أبو سهل من الطبقة السابعة ، من معتزلة البصرة من أصحاب هشام الفوطي .
انظر ترجمته في (حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٥ ، وحاشية العطار ١ / ٣٤٧ ، وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ٢٨٥ ، وكتاب الضية والأمل في شرح كتاب الطل والنحل لأحمد بن يحيى ابن المرتضى ٤٤ /) .
(٣) في ب (الريانية) .
(٤) في د (غير مقدور فهو محال) .
(٥) من ب . (٦) من أ . (٧) من ب .
(٨) في أ (وانقلاب) . في الليل ص ١٦ (والا لانقلب) .

الأزلى / جهلا (١). وثبت بهذا التقرير قولنا : " ان صح التكليف ٧٧/أ
بالمحال لغيره صح بالمحال لذاته " .

قوله : (وقد جاز التكليف به اجماعا) أى : بالمحال لغيره
(فليجز بالمحال لذاته) ^(٢) هذا تقرير لقولنا بعد الملازمة المذكورة :
" وقد صح ثم فليصح هنا " . وهو استثناء المقدم .

وتقريره : ان التكليف بالمحال لغيره قد صح بالاجماع ، فيلزم
أن يصح التكليف بالمحال لذاته ^(٣) (بجامع الاستحالة) أى : ان الجامع
بينهما كون كل واحد منهما محال الوقوع . اما المحال لذاته فبالاتفاق ،
واما المحال لغيره فيما قرناه . وقد صح التكليف باحدهما ، فليصح
بالآخر ، عملا بالجامع المؤثر ، وهو الاستحالة المشتركة بينهما ، لأن حكم
الثلثين واحد (٣) .

قوله : (ولا أثر للفرق بالامكان الذاتى ، لانتساخه بالاستحالة بالغير
العرضية) .

هذا جواب سو* ال مقدر ، وهو ان يقال : المحال لذاته ، والمحال
لغيره ، وان جمع بينهما استحالة الوقوع ، لكن الفرق بينهما من جهة ان المحال
لغيره ممكن لذاته ، فله حظ في الامكان وتعلق العلم بعدم وقوعه
لا يسلبه هذا الامكان ، ولا يخرجهم عن كونه مكنيا ، فوجب ان يصح التكليف
به ، بخلاف المحال لذاته ، فانه لا حظ له في الامكان بوجه ما ، فالتكليف
به يجب أن لا يصح .

(١) انظر (الحصول ٢/٣٦٤) .

(٢) من ب .

(٣) هذا جمع بين مفرقين ، ومغالطة في الوصول الى النتيجة .

وتقرير الجواب : ان هذا الفرق لا أثر له ، لأن المكان الذاتي في المحال لغيره انتسخ ، بما عرض له من الاستحالة بالغير ، فاستقر الأمر على انه استحالة وجوده ، فصار الحكم للاستحالة العرضية الناسخة لحكم المكان الذاتي ، فاستوى ^(١) حينئذ الحال لذاته ولغيره ، في استحالة الوقوع ، وهو الجامع المؤثر ، فيجب أن يستويا في جواز التكليف بهما ، والفرق بالمكان الذاتي في أحدهما دون الآخر بطل حكمه وعفا ^(٢) أثره ، لأن الشيء إذا كان لذاته مكانا / ، ثم تعلق بـ ٧٧/ب الصفات الأزلية الذاتية ^(٣) باستحالة وجوده ، كان مقتضى تعلقها العرضي ، وهو الامتناع ، ناسخا لمقتضى مكانه ^(٤) الذاتي ، وهو الوجود ^(٥) .

قوله : (وايضا فكل مكلف به ... الى آخره) ^(٦) .
هذا دليل آخر في المسألة وتقريره : ان كل فعل ^(٧) مكلف به :

-
- (١) في أ (واستوى) .
(٢) في ب (وبقا) .
(٣) في ج (الذاتية الأزلية) .
(٤) في أ (المكان) .
(٥) يقول العسقلاني الكنعاني في سواد الناظر / ٥٤ : " ويظهر أن هذه العبارة ليست بسديدة ، لأن تعلق العلم القديم باستحالة وقوع الممكن قديم كتعلقه بإمكانه الذاتي فلا يوصف أحد المتعلقين بأنه عارض على الآخر ، إذ القديم لا يكون عارضا " .
(٦) قوله " الى آخره " ليست من د ، حيث جاء بعبارة المختصر كاملة هناء كذا : (وايضا فكل مكلف به ، اما أن يتعلق علم الله تعالى بوجوده فيجب ، أو لا فيمتنع ، والتكليف بهما محال) كذا في الليل ص ١٦ .
(٧) من أ .

اما ان يتعلق علم الله تعالى بوجوده ^{(١)-} فيجب ^{(١)-} ، او لا يتعلق بوجوده فيمتنع ^(٢)
 فان يتعلق بوجوده ^{(١)-} وجب وجوده في وقت المعين له ، وان لم يتعلق بوجوده
 كان وجوده ممتنعا ، ان لا يوجد الا الله تعالى ، ولا موجود الا عن
 الله تعالى . واذا ثبت ذلك : فالتكليف بهما ، أي : بما وجب
 وجوده ، وبما امتنع وجوده ^{(٣)-} محال . اما التكليف بما وجب وجوده ، فلائه
 تحصيل الحاصل ، واما التكليف بما امتنع وجوده ^{(٢)-} فلائه ايجاد الممتنع ،
 فالتكليف ^(٤) بالمحال لذاته له أسوة غيره من ذلك .

قوله : (قالوا : هذا) اعتراض على الدليل المذكور ، وتقريره :
 ان ما ذكرتم ^(٥) (يستلزم ان التكليف بأسرها تكليف بالمحال ، وهو باطل
 بالاجماع) .

اما ^(٦) كونه يستلزم ذلك ، فلائ التكليف بأسرها ^(٧) ، اما معلوم
 الوجود لله تعالى ، أو معلوم العدم . وقد ^(٨) بينتم ^(٩) ان ^(١٠) ايجاد ^(١١)
 كل واحد منهما محال ، والتكليف تراد للايجاد ، فالتكليف بهما ^(١٢) تكليف
 بايجاد المحال . فثبت ان ما ذكرتموه يستلزم ان التكليف بأسرها تكليف بالمحال .

- (١) من ب .
- (٢) في د ، وساقطة من بقية النسخ .
- (٣) من ب و د .
- (٤) في أ (والتكليف) .
- (٥) في ب (ما ذكر) .
- (٦) في ب (لنا) .
- (٧) من أ .
- (٨) من د .
- (٩) في ب (سيتم) .
- (١٠) من ب .
- (١١) من أ .
- (١٢) من أ .

واما كون ذلك باطلا بالاجماع ، فلأن العلماء ^(١) اجمعوا على أن المعلومات منقسمة الى : واجب ، وممتنع ، وممكن ، والأفعال المكلف بها من جملة المعلومات ، فيكون فيها الممكن ، وذلك بنفي ما استلزمه قولكم : من أن التكليف كلها تكليف بالمحال ، لأن القضية الكلية تنتقض / بالصورة ٢٨/أ الجزئية .

قوله : (قلنا : ملتزم) أى : ما الزمونه ، وهو أن التكليف كلها تكليف بالمحال ، ملتزم نلتزمه ونقول به ^(٢) .

-
- (١) كذا في ب ، وفي بقية النسخ (العالم) .
ومثل هذا الاجماع ينسب للعقلاء ، اذ لا دخل للتحصيل العلمى فيه .
فالأولى أن يقول : " فلأن العقلاء أجمعوا " .
- (٢) القول بأن التكليف كلها تكليف بالمحال لا يصح ، اذ الفرق ظاهر بين المحال لذاته والمحال لغيره ، فالمحال لذاته غير مفهوم ولا متصور في النفس ، والتكليف طلب الاقتبال ، والمحال لا يتصور امتثاله فلا يتصور طلبه ، كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الحجر ، والكتابة من الشجر .
- وأما الممكن كالايمان ، فتكليف أبي جهل به غير محال ، فان الأدلة منصوبة والعقل حاضر ، والنية تامة ، لكن علم الله تعالى منه أنه يترك ما يقدر عليه حسدا وعنادا ، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره ، وكذلك نقول : ان الله تعالى قادر على أن يقيم القيامة في وقتنا ، وان كان أخبر أنه لا يقيمها الآن ، واخلاف خبر بخبر محال ، لكن استحالاته لا ترجع الى نفس الشيء فلا توثر فيه .
- فالتكاليف انما تتعلق بما هو من كسب الانسان ومن مقدوره ، وعلم الله تعالى بأن المكلف يوقعها أولا يوقعها أمر محجوب عنا ، فلا دخل له في امكان ايقاع ما كلف به أو عدمه ، اذ الأمر في نفسه ممكن ، فلا يقال ان التكليف بأسرها تكليف بالمحال .
- انظر : (سواد الناظر / ٥٥) .

وأما قولكم : هو باطل بالاجماع . فنقول : ما تعنون بـ (الاجماع)
الذى استندتم اليه في بطلان قولنا ؟

(ان عنيتم به) الاجماع (العقلي) ^(١) وهو اجماع العقلاء
على أن بعض المعلومات ممكن ، والتكاليف من المعلومات ، فيكون بعضها
ممكنا ، فيبطل كون جميعها محالا .

قلنا : الممكن الذى أجمع العقلاء على وجوده ، في عموم المعلومات
وخصوص التكاليف هو الممكن لذاته ، اما الممكن لغيره فيمتنع وجوده
في التكاليف بما قررناه والاجماع العقلي يدل على بطلان ذلك .

وان عنيتم بالاجماع المذكور الاجماع (الشرعي) ^(٢) الصادر عن أدلة
الشرع (فالمسألة) التى نحن فيها (علمية) أى : المطلوب فيها
العلم الجازم ، لأن البراهين تتجه فيها (والاجماع) الشرعى
(لا يصلح دليلا في هذه المسألة) ^(٣) ونظائرها من العمليات ، (لظنيته)
أى : لكونه ظنيا ، أى : مستنده أدلة ظنية ، وانما يفيد الظن
لا القطع ، والمطالب العلمية لا تحصل بالمدارك الظنية .

والدليل على ان الاجماع الشرعى ظنى — كما قلنا — : ان علماء
الأمة اختلفوا (في تكفير منكر حركه) ^(٤) أى : من أنكر حكما جمعا
عليه ، (على ما سيأتى) في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ، وأجمعوا
على تسويغ هذا الخلاف ، ولو كان علميا ، لما اختلفوا في تكفير من أنكر حركه ،

(١) في البليل ص ١٦ (والاجماع ان عنيتم به العقلي فمنوع) .

(٢) في البليل ص ١٦ (أو الشرعى) .

(٣) في البليل ص ١٦ (لا يصلح دليلا فيها) .

(٤) في البليل ص ١٦ (بدليل الخلاف ، في تكفير منكر حركه) .

كما لم يختلفوا في تكفير من أنكر حكما شرعيا ضروريا ، كوجود الصانع ، وتوحيده ، وإرسال الرسل ، ووجوب الأركان الخمسة ^(١) .

وأيا فاهل الاجماع / الشرعى انما يتكلمون في أحكام الشريعة ٧٨/ب
الظاهرة العلمية ، وكلامنا ههنا في سرالالهية ، الذى ^(٢) تاهت فيه ^(٣) العقول ، وهو القدر ، وخلق الأفعال ، والتوفيق والخذلان ، والتكليف بما لا يطاق ، وهى أحكام باطنة علمية ، كما أشرنا اليه في آخر مسألة تكليف المكروه ^(٤) ، فأين موضوع نظر أهل الاجماع من هذا ؟ ، حتى يستند ^(٥) اليه فى بطلان ما ذكرنا ، ونحن نرى أهل الاجماع الشرعى يتكلمون فيه بما يقع لهم . ثم اذا تكلموا في هذه المسائل انقسوا هم ^(٦) بأعيانهم الى : جبرية ، وقدريّة ، ومتوسطة ، مع اعتقادهم ان الاجماع الشرعى حجة ، لكن في العطيات والظنيات ، ولا يرتبطون ^(٧) عليه فى العلميات ^(٨) والعقليات . فدل على ما ذكرناه ، من أن الاجماع الشرعى ، لا يصلح مستندا لبطلان ما التزمناه ^(٩) ، من أن ^(١٠) التكليف بأسرها تكليف

(١) ان اختلاف العلماء فى تكفير من أنكر حكما مجمعا عليه ليس دليلا على ظنية الاجماع لأنهم لم يختلفوا فى خصوص المجمع عليه ، بل اختلفوا فيما أنكر حكما ثبت بدليل قاطع هل يكفر كمن أنكر حكما علم من الدين بالضرورة أولا ؟

(٢) كذا فى د ، وفى بقية النسخ (التى) .

(٣) فى ب (فيها) .

(٤) انظر ص ٢٤٠ .

(٥) فى ب (فاين نظر أهل الاجماع من هذا ؟ موضع حتى تستند اليه) .

(٦) من د . (٧) أى لا يعتمدون عليه .

(٨) كذا فى د ، وفى بقية النسخ (العطيات) .

(٩) فى د (ما التزمناه) . (١٠) من ج .

بالمحال ، بالمعنى الذى قررناه ، والله أعلم .

تنبيه (١) : حيث انتهت الكلام على لفظ المختصر ، فلنذكر جملة مأخذ المسألة عقلا وسمعا .

أما مأخذها عقلا ، فذكره الكسنانى وغيره من وجهين :

أحدهما : انه هل يتحقق الطلب في نفسه ، من العالم باستحالة وقوع المطلوب ، أم لا ؟ ، خصوصا ان اشترطت الارادة في الأمر ، هل يتناقض علمه بان لا يقع مع ارادته لأن يقع أم لا ؟

قلت : فان تحقق الطلب ، ولم تتناقض صفة العلم والقدرة (٣) جاز تكليف ما لا يطاق ، والا فلا (٤) .

الوجه الثانى : ان الثواب والعقاب هل (٥) يستحقان على الأعمال

(١) بياض في ب ، وفي د (قوله) .

(٢) في د (يناقض) .

(٣) لو قال : " صفة العلم والارادة " لكان أولى موافقة لأصل الكلام .

(٤) العلم والارادة الكونية لا يتعارضان مع الارادة الشرعية . والتكليف

انما تتعلق بالارادة الشرعية ، وهى طلب الامثال ، دون العلم والارادة

الكونية لأن ذلك محجوب عنا ، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره .

قال المجد في المسودة / ٧٩ : " تكليف ما لا يطاق على خمسة أقسام :

الممتنع في نفسه ، كالجمع بين الضدين . والممتنع في العادة ،

كصعود السما . وعلى ما يتعلق به العلم والخبر والمشيتة بأنه لا يكون .

وعلى جميع أفعال العباد ، لأنها مخلوقة لله ، وموقوفة على مشيئته .

وعلى ما يتعسر فعله ولا يتعذر ، فالأولان مقتنعان سمعا بالاتفاق ،

وانما الخلاف في الجواز العقلي على ثلاثة أقوال . والثلاثة الباقية

واقعة جائزة بلا شك .

لكن هل يطلق على خلاف المعلوم أو وفقه أنه لا يطاق ؟

أو^(١) الأعمال في حكم الاعلام عليها^(٢) ؟

قلت : فان قلنا : الثواب يستحق بالعمل ، وجب أن يكون / العمل ٧٩/أ
ممكنا ، متصور الوقوع ، ليرتب عليه استحقاق الثواب . وان قلنا : العمل
علم^(٣) على الثواب ، لم يجب أن يكون العمل متصور الوقوع ، وكان عده
لا متناهه علما على ما يراد بالمكلف من الجزاء ، كالكافر كان عدم ايمانه
علما على عذابه ، وهذا راجع الى سر القدر الذي سبق تقريره .

وأما مأخذها سمعا : فقوله سبحانه وتعالى * لا تحملنا ما لا طاقة
لنا به *^(٤) أقرنا عليه عليه في سياق المدح لهم ، ولو لم يكن تكليف
ما لا يطاق جائزا ، لما سألوا دفعه ، ولا أقرهم الله سبحانه وتعالى عليه ،
لأنه نسبة لما لا يجوز عليه اليه ، فلما سألوه وأقرهم دل على جوازه ،
وهذا ظاهر لا قاطع .

وأجيب عنه : بأن الآية لا تدل على جواز تكليف ما لا يطاق^(٥) ،
ان قد يقع السوء ال بما لا يجوز على الله تعالى غيره ، نحو قوله تعالى
* قال رب أحكم بالحق *^(٦) ولم يدل على أن الله سبحانه وتعالى يجوز
أن يحكم بالباطل . وتمدح بقوله تعالى * وما أنا بظلام للعبيد *^(٧) مع
أنه لا يجوز عليه الظلم .

== فيه ثلاثة أقوال : أحدها يطلق عليهما ، والثاني لا يطلق عليهما ،
والثالث : الفرق . فالخلاف عند التحقيق يرجع الى الجواز العقل .
أو الى الاسم اللغوي . وأما الشرع فلا خلاف فيه البتة ، ومن هنا ظهر
التخليط .

- | | |
|------------------------------------|-------------------------|
| (١) في ب (والأعمال) . | (٢) من أ . |
| (٣) من ب . | (٤) سورة البقرة : ٢٨٦ . |
| (٥) في د (التكليف بما لا يطاق) . | |
| (٦) سورة الأنبياء : ١١٢ . | (٧) سورة ق : ٢٩ . |

وان سلمناه ، فانهم انما سألوا ان لا يكلفهم ما يشق عليهم ^(١) ،
وهذا متعارف في اللغة ان يقول الشخص لما يشق عليه : لا أطيعه
لا أنهم ^(٢) علموا جواز تكليف ما لا يطاق ، فسألوا نفيه .

وان سلمناه ، فهو معارض ، بقوله في الآية بعينها ، وفي آيات
غيرها : * لا يكلف الله نفسا الا وسعها * ^(٣) .

والمعتمد عليه في المسألة ما سبق .

أما وقوع ما لا يطاق ، فلم يقع في فروع الشريعة ، وانما وقع في
أصولها في خلق الأفعال على مذهب / أهل السنة . ٢٩ب/

وفروع تكليف ما لا يطاق في أصول الدين والفقهاء كثيرة ، جمعت
جملتها منها في كتاب ^(٤) "دره القول القبيح بالتحسين والتقييد" فلم يجب
على ذكرها هنا ^(٥) والله أعلم .

قوله (خاتمة) .

أى لهذا الفصل : التكليف ^(٦) ، وختمت بها الفصل ^(٧) ، لأنها
ليست من شروط المكلف به ، وانما هي في ^(٨) تنويعه الى فعل وكف .

(١) انظر : (الروضة / ٢٩ ، وشرح الكوكب / ١ / ٤٨٧) .

(٢) كذا في د ، وفي بقية النسخ (لا أنهم) .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٦ .

(٤) في أ (رد) .

(٥) في ب وج (ههنا) .

(٦) كذا في جميع النسخ ، والمعنى : " أى لهذا الفصل - أعنى فصل -
التكليف " .

(٧) في ب (هذا الفصل) .

(٨) من ب .

قوله : (لا تكليف الا بفعل ... الى آخره) ^(١) ، أي : متعلق
التكليف في الأمر والنهي لا يكون الا فعلا ، ولا يطلب من المكلف الافعل ^(٢) .
اما في الأمر فظاهر ، لأن مقتضاه ايجاد فعل مأمور ، كالصلاة والصيام .
وأما في النهي فتعلق التكليف فيه ^(٣) كف النفس عن النهي
عنه ، كالكف عن الزنا .
(وقيل : ضد النهي عنه) ^(٤) أي ضد من أضداده كان ، ان بتليسه
بضده يكون تاركا له .

(وعن أبي هاشم) هو ابن ابي علي الجبائي ، وأبو علي اسمه : محمد بن

(١) قوله : (الى آخره) ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر
كاملة هنا هكذا ،

(لا تكليف الا بفعل ، ومتعلقة في النهي كف النفس . وقيل : ضد
النهي عنه . وعن أبي هاشم : العدم الاصل . لنا : المكلف به
مقدور ، والعدم غير مقدور ، فلا يكون مكلفا به . فهو اما كف النفس
أو ضد النهي عنه ، وكلاهما فعل . احتج : بأن تارك الزنا مدوح ،
حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنا له ، فليس الا العدم . قلنا :
منوع ، بل انما يمدح على كف النفس عن المعصية) . كذا في البلب
ص ١٧٠ .

(٢) هذه القاعدة وهي (لا تكليف الا بفعل) يذكرها الأصوليون ويقول
بها جمهورهم . انظر في ذلك : (المستصفى ٩٠/١ ، وروضة
الناظر ٢٩/١ ، والمنتهى للأمدى ٣٥/١ ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب
١٣/٢ ، وجمع الجوامع ٢١٣/١ ، والقواعد الأصولية ٦٢/١ ، وشرح الكوكب
٤٩٠/١ ، وتيسير التحرير ١٣٥/٢ ، ومسلم الثبوت ١٣٢/١) .

(٣) في جود (به) .

(٤) انظر : (جمع الجوامع ٢١٥/١) .

عبد الوهاب^(١)، وأبو هاشم اسمه : عبد السلام بن محمد^(٢)، وهو في الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة، وأبوه من الطبقة الثامنة .
قال أبو هاشم : (العدم الاصل) ، أي : متعلق النهي : العدم الاصل، وهو ان لا يفعل ، مع قطع النظر عن الضد^(٣) .
(لنا) : أي : على صحة ما قلناه ان (المكلف به مقدور، والعدم غير مقدور، فلا يكون مكلفاً به) .
اما أن المكلف به مقدور للمكلف ، فلأنه سبب الثواب والعقاب وكما كان سبب الثواب والعقاب^(٤) فهو مقدور للمكلف ، لقوله تعالى :
* ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون *^(٥) ، * لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون *^(٦) ، * وان ليس للانسان الا ما سعى *^(٧) ، ونحو كثير .

-
- (١) (٢٣٥-٣٠٣هـ) . وأبو علي الجبائي تنتسب اليه فرقة من المعتزلة تسمى (الجبائية) وهو وابنه (أبو هاشم) من معتزلة البصرة وأئمتهم .
انظر : (تكملة الفهرست لابن النديم ٦/ ، والمل والنحل للشهرستاني ٧٨/١ ، وشذرات الذهب ٢٤١/٢ ، والأعلام ١٣٦/٧ ، وتاريخ الأديب العربي "بروكلمان" طبعة دار المعارف بمصر ٣١/٤) .
(٢) (٢٤٧-٣٢١هـ) . له ترجمة في (الفهرست ٢٤٧/ ، وتاريخ بغداد ٥٥/١١ ، وشذرات الذهب ٢٨٩/٢ ، هدية العارفين ٥٦٩/١ ، الفتح المبين ١٧٢/١ ، الأعلام ١٣٠/٤) .
(٣) انظر (المنتهى ٣٥/١ ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب ١٣/٢ ، والمحلل على جمع الجوامع ٢١٥/١) وذكر في مسلم الثبوت ١٣٢/١ : أنه مذهب أكثر المعتزلة .
(٤) من بوح . (٥) سورة النحل : ٣٢ .
(٦) سورة فصلت : ٢٨ . وفي جميع النسخ : "لهم دار الخلد جزاء بما كانوا يعملون" . والصواب ما أثبت .
(٧) سورة التهم : ٣٩ .

وأما أن العدم غير مقدور للمكلف ، فلائه نفى محض لا يصح أن يكون أثرا
للقدرية ، ولا قابلا لأثرها ، وكل مقدور فهو قابل لتأثير القدرة . والعدم ^(١)
غير مقدور ، فلا يكون مكلفا به .

/ وإذا ثبت ذلك : (فهو) ، يعنى متعلق التكليف في النهى ، ٨٠/أ

(أما كف النفس) عن المنهى ^(٢) ، أى حبسها عنه بعنان التقوى (أؤخذ
المنهى) ^(٣) عنه ، وهو ما لا يمكن اجتماعه معه ولو تركه (وكلاهما) ^(٤) يعنى
: كف النفس ، وضد المنهى عنه (فعل) ، أما كون الكف فعلا فظاهرا
لأنه صرف النفس عما توجهت اليه من المعصية وقهرها على ذلك ، وزجرها
عما همت به ، وهذه أفعال حقيقة ^(٥) ، غير أن متعلق هذه الأفعال
لما لم يكن شاهدا وهو النفس خفى أمرها ^(٦) .

فان قيل : كيف ^(٧) يكف الانسان نفسه بنفسه ؟ .

قلنا : هذا سوء ال يتعلق جوابه بعلوم الباطن ، واستقصاؤه
يخرج بنا عن ما نحن بصدده ، من تقرير أصول الشرع ، لكننا نشير إلى
الجواب إشارة خفيفة ، فنقول : ان الانسان ^(٨) عبارة عن هيكل محسوس ،

(١) في جود (فالعدم) .

(٢) في ب (عن المنهى عنه) .

(٣) كذا في البليل ١٧/ ، وفي عبارة المختصر كذا : (أؤخذ المنهى عنه)

بإضافة " عنه " إلى لفظ المختصر ، وقد تقدم ذكر عبارة المختصر

كما وردت في " د " قبل قليل .

(٤) في د (وكلاهما فعل) .

(٥) في د (حقيقة) .

(٦) في د (أثرها) .

(٧) من جود . (٨) في ج (الإشارة) .

اشتمل على جملة من المعاني . منها : النفس الأمارة والهوى ، ومنها : العقل والايان والحياة ، فالتوجه الى مقارفة المعاصي هما المعنيان الأولان ، والزاجر عنها المفارق لهما هما المعنيان الآخران ، وهما كجيشين في دار يقتتلان ويتضادان ، فالغالب من صحبه التوفيق ، والمغلوب من صحبه الخذلان (١) .

وأما كون ضد المنهى عنه فعلا ، فلا أن المراد التلبس بضده ، كمن نهى عن الزنا ، فتشاغل (٢) بأكل أو شرب ، أو عن صوم يوم العيـد فتلبس بالافطار ، ولو لم يكن ضد الشئ الا تركه لكان فعلا ، لأن ترك الشئ هو الاعراض عن فعله ، والاعراض فعل . نعم تارة يكون بالبدن فيظـهـر للحس . وتارة يكون بالقلب والنفس ، فيدرك عقلا لاحسا .

وقد / قال الشاعر الفصيح :

٨٠/ب

إذا انصرفت نفسي عن الشئ لم تك

اليه بوجه آخر الدهر ترجع (٣)

(١) قوله : " فالغالب من صحبه التوفيق ، والمغلوب من صحبه الخذلان " فيه ايهام لأنه جعل التقابل بين النفس الأمارة والهوى ، وبين العقل والايان . ولا يصح جعل التوفيق مصاحب للنفس الأمارة والهوى . فالأولى أن يقول : الانسان ان صحبه التوفيق تغلب ايمانـه وعقله على نفسه الأمارة والهوى ، وان صحبه الخذلان تغلبت نفسه الأمارة والهوى .

(٢) في ج (فاشتغل) .

(٣) هذا البيت للشاعر /معن بن أوس المزني . انظر (معجم الشعراء) للإمام أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني ص ٤٠٠ ، ومعجم شواهد العربية لعبد السلام هارون / (٢٨١) . وقد ذكرنا قافية هذا البيت بلفظ " تقبل " بدل " ترجع " .

فوصف النفس بالانصراف ، والاُصل في الاطلاق الحقيقة .

(احتج) أبو هاشم على ^(١) أن ^(٢) متعلق النهي بعدم المحض

(بأن تارك الزنا مدوح ، حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنا) ^(٣)

أى : يمدح شرعا وعقلا ، وان لم يخطر بباله أن ترك الزنا ضد للزنا ^(٤) ،

بل يكون غافلا عن ذلك . ومتعلق التكليف في النهي يجب أن يكون

مقصودا للمكلف ، وقصد الشئ يستدعى سابقة تصوره ، وتصور ضد الشئ

مع الغفلة عنه محال . (فـ) اذن (ليس) متعلق مدح تارك الزنا ،

ولا متعلق التكليف بتركه (الا بعدم) .

(والجواب) ^(٥) : ان ما ذكره ^(٦) (ممنوع ، بل انما يمدح) تارك

الزنا (على كف نفسه عن المعصية) وهو فعل كما سبق .

ولئن ^(٧) سلمنا ان كف نفسه عن الزنا ليس متعلق مدحه على تركه ،

لكن لا نسلم تصور غفلته عن ضدية ترك الزنا للزنا ، لأننا قد بينا

ان ترك الشئ هو الاعراض البدني أو القلبي عنه ، والاعراض فعل ، فمن

ترك الزنا فقد أعرض عنه ، وذلك الاعراض فعل ، وفعل الانسان الذى يستحق

(١) من جـ .

(٢) من د .

(٣) في ب (ترك الزنا له) بزيادة " له " وكذا في عبارة المختصر من

نسخة " د " الذى تقدم ذكرها أول المسألة ، والزيادة المذكورة ليست

في الليل .

(٤) في أ (ضد الزنا) .

(٥) في الليل ١٧ / (قلنا :) .

(٦) في ب (ما ذكره) وفي د (ما ذكرناه) .

(٧) في أ (وان) وفي د (ولا) .

عليه المدح لا بد وان يكون ^(١) متصورا له عند ايجاده ، واذا كان تارك الزنا متصورا ^(٢) لأعراضه عنه عند تركه له لزم أن يكون عند ترك الزنا متصورا ^(٣) لضدية تركه له ، لأن ضد الشيء ما لا يمكن اجتماعه معه ، وعدم اجتماع الزنا والأعراض عنه من الهدييات .

نعم قد يخفى ^(٣) عليه ان حد ضد / الشيء : ما لا يجتمع ^(٤) معه . لكن هذا لا يضر ، لأن هذه جهالة راجعة الى الألفاظ والاصطلاحات ، لا الى الحقائق والذوات ، فهو في الحقيقة الإدراكية متصور جازم بان ترك الزنا ضد له ، والغفلة انما وقعت في أمر آخر ، وهو ان تعريف الضد ما هو ؟ أو ان ما تعذر اجتماعه مع غيره ضد له أو لا ؟ .

ثم على ابي هاشم في حجة سوء الان :

أحدهما : ان دعواك - في ان متعلق التكليف : العدم ^(٤) المحض - ككية ، وانما اثبتها بثال جزئي ، وهو مدح تارك الزنا ، مع غفلتكم عن أن تركه ضد له ، والصور الجزئية لا تثبت الدعاوى ^(٥) الككية ، اذ لو قال قائل : كل انسان عالم ، لأن زيدا عالم ، أو كل حيوان عاقل ، لأن نوع الانسان عاقل ^(٦) ، لما صح ذلك ، وحينئذ يجوز أن يكون متعلق

(١) في ب (لا بد أن يكون) .

(٢) من ج .

(٣) في أ (خفى) .

(٤) في أ (بالعدم) .

(٥) في ج ود (بالدعاوى) .

(٦) من أ .

التكليف في بعض الصور الفعل ، وفي بعضها العدم ، فقد كان من الواجب أن تبرهن على عموم دعواك ببرهان عام .

السؤال الثاني : قوله : " متعلق التكليف في النهي يجب أن يكون مقصودا للمكلف " . ينعكس عليه ، لأن متعلقه عنده العدم المحض ، وقصده غير ممكن ، إنما الممكن قصد اعدام^(١) المنهى عنه ، والاعدام فعل ، كما نقول نحن ، وفرق بين العدم والاعدام ، كما بين الوجود والايجاد . والله أعلم .

(١) في متن أ (عدم) وفي حاشيتها وبقية النسخ (اعدام) .

قوله (١) : (الفصل الثالث : في أحكام التكليف)

وهي خمسة كما ستأتى قسستها)

الأحكام جمع حكم . قال الجوهري : " الحكم مصدر قولك : حكم بينهم يحكم (٢) حكما اذا قضى " (٣) .

قلت : ومعناه في اللغة : المنع / ، واليه ترجع تراكيب مادة " ح ك م " ٨١/ب
أو أكثرها . فمن ذلك قولك : حَكَمْتُ الرجل تحكيما ، اذا منعته ما أراد .
وحَكَمْتُ السفينة ، بالتخفيف ، واحكمتها ، اذا أخذت على يده (٤) .
أنشد الجوهري (٥) وغيره لجريير (٦) :

ابن حنيفة احكموا سفنها كم
انى أخاف عليكم ان أغضبا (٧)
وسمى القاضى حاكما ، لمنعه الخصوم من التظالم .
أما بيان حقيقة الحكم في الاصطلاح ، فقد ذكرت بعد .

-
- (١) من أ .
 - (٢) من أ وج .
 - (٣) في الصحاح " حكم " : (الحكم : مصدر قولك : حكم بينهم يحكم ، أى : قضى) .
 - (٤) الصحاح " حكم " .
 - (٥) الصحاح " حكم " (١٩٠٢/٥) .
 - (٦) (٢٨ - ١١٠ هـ) . هو جريير بن عطية بن حذيفة بن بدر الكلى البربوعى ، التميمى ، ولد ومات باليمامة من فحول الشعراء .
 - له ترجمة في : (الشعراء والشعر) ٢٣٠/ ، شذرات الذهب (١/ ١٤٠) .
 - (٧) انظر : (ديوانه / ٤٧) ، ط ١٣٩٨ هـ ، دار بيروت للطباعة والنشر .

وسميت هذه المعاني ، نحو الوجوب ، والحظر ، وغيرها أحكاما ، لأن
معنى المنع موجود فيها ، إذ حقيقة الوجوب مركبة ^(١) من استدعاء الفعل ،
والمنع من الترك . والحظر مركب ^(٢) من استدعاء الترك ، والمنع من الفعل .
أما التندب والكراهة : فمعنى المنع فيهما موجود ، لكنه اضعف منه في
الوجوب والحظر ، ولهذا أوجوه اختلف في تناول التكليف لهما ، لعدم
المشقة .

وجه المنع فيهما : أما التندب فهو ممنوع من تركه ، بالإضافة
الى طلب ثوابه ، المرتب عليه ، إذ ليس ثواب من ترك السندوبات كقواب
من فعلها ^(٣) ، وحافظ عليها ، عطا بقوله تعالى : * أمّن هو قانت آنا *
الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ، قل هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون * ^(٤) . وأمثال ذلك كثير ^(٥) .
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة ^(٥) رضي الله عنها ^(٦) : " ثوابك

(١) من جود .

(٢) من ترك السندوبات ، لا ثواب له على تركها . لكن لعل مراد المؤلف :
النظر الى مجموع أعماله ، بمعنى : أن من فعل السندوبات يكون
أكثر ثوابا من تركها .

(٣) سورة الزمر / ٦ . والمعنى : أمّن هو قانت أفضل أم من هو غير
قانت ؟ !

(٤) من أ .

(٥) من ب . وعائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أم المؤمنين
توفيت عام ٥٨ هـ .

لها ترجمة في : (الاصابة ٣٥٩/٤ ، الاستيعاب ٣٥٦/٤ ، شذرات
الذهب ٦١/١) .

على قدر نصبك^(١) .

والاجماع على هذا ، وهو من ضروريات الشريعة ، الا ما ندر^(٢) من

الحاق بعض القاصرين بالمجتهدين ، بحسب السابقة ، والسعادة / اللاحقة ١/٨٢
ومع ذلك فلا بد من سبب ، أو شبهة سبب .

فحينئذ نقول : العقل والشرع يمنعان من ترك المندوبات
استصلاحا^(٣) ونظرا ، لا عزا وجزا .

واذا ثبت معنى المنع في فعل المندوب ، فانهم مثله في ترك
المكروه ، لأنهما متقابلان ، وسيأتى^(٤) في الوزن . فكما يمنع المكلف
الفطر^(٥) من ترك السواك منعاً غير جازم ، كذلك يمنع الصائم من السواك
بعد الزوال - عند القائمين به -^(٦) منعاً غير جازم ، لأن ترك السواك لـلاول
مكروه ، وللثاني مندوب .

(١) هذا الحديث رواه البخارى في كتاب العمرة - باب أجر العمرة على قدر
النصب - (٦١٠/٣) ولفظه : " قالت عائشة رضى الله عنها : يا رسول
الله ، يصدر الناس بنسكين وأصدربنسك ؟ ف قيل لها : انتظري ، فإذا
طهرت فاخرجى الى التنعيم فأهلى ، ثم اثبتينا بـمكان كذا ، ولكنها على
قدر نفقتك ، أو نصبك " .

ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا في كتاب الحج (١٥٢/٨) .

وقال ابن حجر : أخرجه الدارقطني والحاكم من طريق هشام عن ابن

عوى بلفظ " ان لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك " . فتح البارى ٣/٦١١ .

(٢) في جود (ما يدرك) .

(٣) في أ (اصطلاحاً) .

(٤) في أ (وسيأتى) .

(٥) من ب .

(٦) قال أحمد : " لا يعجبني للصائم أن يستاك بالعشى " (المغنى ٣/١٢٦) .

فبالنظر الى وجود مطلق معنى المنع ، في الندب والكراهة : لحقا بالوجوب والحظر في تناول التكليف لهما .

وبالنظر الى المنع فيهما ، استصلاح ^(١) لا عزم وجزم : قصرا ، فلم يتناولهما التكليف .

واضافة الأحكام الى التكليف في قولنا : " أحكام التكليف " هي من باب اضافة الشيء الى سببه ، لأن التكليف سبب ثبوت الأحكام الخمسة المذكورة ، في حقنا ^(٢) ، لأننا لما ألزما من جهة الشرع ترك المعاصي ، وفعل الطاعات ، ثبت في حقنا تحريم المحظورات ، ووجوب الواجبات . قوله : (والحكم ، قيل : خطاب الله ^(٣) ، المتعلق بافعال المكلفين ، بالاقتضاء ، أو التخيير) .

أقول : انما قلت : قيل ، لما ذكرت ^(٤) بعد ^(٥) من أن ^(٦) الأولى أن يقال : " الحكم مقتضى خطاب الشرع " .

والكلام الآن على التعريف المذكور ، وهو الذي ذكره أكثر المتأخرين ^(٧) .

(١) في أ (اصطلاح) .

(٢) فالتكليف الزام ، والحكم لزوم ، كالايجاب والوجوب .

(٣) في أ (الشرع) .

(٤) في أ (ذكر) .

(٥) انظر ص ٣١٥ .

(٦) من أ .

(٧) التعريف الذي ذكره المؤلف هنا ، عرف به البيضاوي في الشهاج (٣٠ / ١) .

وعرفه بأنه خطاب ، مع اختلاف في القيود ، كل من : الرازي ، والقرافي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن البمام وغيرهم .

انظر : (المحصول ١ / ١٠٧ ، وتنقيح الفصول ٦٧ ، والأحكام ٩٥ / ١ ، والمنتهى

للآمدي ٢٢ / ١ ، ومختصر المنتهى ٢٢٠ / ١ ، والتحرير لابن البمام ١٢٩ / ٢) .

والكلام أولا في حقائق ألفاظه لغة ، ثم في (١) بيان حقيقته ، واحترازاته .
أما حقائق ألفاظه :

فالحكم قد سبق بيانه لغة .

وأما الخطاب : فهو في اللغة (٢-٢) مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة وخطابا (٣) . وهو من أبنية المفاعلة ، نحو : ضارب ضاربة (٤-٤) وضربا (٥) .

/ وليس الخطاب هو الكلام والمكالمة ، وهي : توجه الكلام من كل ٨٢/ب واحد منهما الى صاحبه ، لأننا نقول : خاطبه بالكلام . (٦-٦) فلو كان الخطاب هو الكلام ، لكان التقدير : كالم ، أو كلمه بالكلام (٦-٦) فيكون تكرارا أو تأكيدا (٧) والأصل خلافه (٨) .

نعم استعمل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام ، فصار حقيقة اصطلاحية (٩) .

- (١) من ج .
- (٢) من ب .
- (٣) الصحاح "خطب" (١/١٢١) .
- (٤) من ب .
- (٥) في جود (ضاربه ضربا) .
- (٦) من ب .
- (٧) في أ (وتأكيدا) بالواو .
- (٨) في د (خالفه) .
- (٩) ذكر الفتوحى في شرح الكوكب ١/٣٢٤ : " أن المراد بالخطاب هنا : المخاطب به ، فهو من اطلاق المصدر على اسم المفعول " .

والأفعال : جمع فعل ، وهو في اللغة مشهور ، ولذلك لم يذكر الجوهرى حقيقته ، بل تصاريف مادته ^(١) .

أما في التحقيق ، فهو : معنى ذات ^(٢) ، يشمل ما صدر من الأفعال عن الله ^(٣) سبحانه وتعالى ، وعن غيره ، [اختيارا واضطرارا] ^(٤) .
وقولنا : "اختيارا واضطرارا" ، ليتناول فعل المرتعش من حركة أو سكون ، فانهما ^(٥) أفعال اضطرارية .

والاقتضا : افتعال ، من قضى يقضى ، إذا طلب وحكم ^(٦) . فالإقتضا هو الطلب . ويستعمل في العقلا ، نحو : اقضى زيد من عمرو الدين ، أى : طلبه . واقضى منه أن يخدمه ، ونحو ذلك .
وفي غير العقلا ، نحو قولنا : "علة تقتضى المعلول" ، و"هذا الكلام يقضى كذا" ، أى : يطلب المعنى الفلانى . وإن كان قد صار في الاصطلاح يشعر ^(٧) بغير ذلك ^(٨) .

- (١) الصحاح "فعل" (١٧٩٢/٥) .
- (٢) لو قال : "فهو معنى يشمل .. الخ" لكان أولى ، لأن "ذات" هنا لا معنى لها .
- (٣) قوله في تعريف الفعل : "ما صدر من الأفعال" يلزم منه الدور .
- (٤) ما بين المعقوفين ، أضفته ليستقيم الكلام ، مع ما بعده ، لكونه تفصيلا عن شئ سابق .
- (٥) كذا في د . وفي بقية النسخ (فانها) .
- (٦) انظر : الصحاح "قضى" (٢٤٦٣) ، وترتيب القاموس "قضى" (٦٤١/٣) .
- (٧) من ب و ج .
- (٨) قوله : "وإن كان في الاصطلاح يشعر بغير ذلك" كاستلزام ، فإذا قلنا : هذا يقضى كذا ، أى : يستلزمه .

والتخيير : تفعيل ، من خار يخير واختار يختار ، وهو رد العاقل ^(١) الى اختياره ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ^(٢) .
هذا الكلام عليه لغة .

أما بيان حقيقته ، وما فيه من الاحترازاات .
فقولهم : " خطاب الله " ، أي : كلامه .
وقد عدل القرافي في " شرح التنقيح " ^(٤) عن لفظ " خطاب الله " الى لفظ " كلام الله " قال : " لأن الخطاب والمخاطبة لغة انما يكون بين اثنين ، وحكم الله تعالى قديم ، فلا يصح فيه الخطاب ، وانما يكون في الحادث " .

وكان هذا منه بناء على أمرين :
أحدهما : ان كلام الله معنى قائم بالنفس عنده ، فلا يظهر منه لغيره ، حتى يكون خطابا .
/ والثاني : ان الله سبحانه وتعالى ^(٥) قديم فلا يصح أن يكون ٨٣/أ معه في الأزل من يخاطبه .
والأول : وهو البناء على الكلام النفس ، هو منازع فيه كما سيأتى في اللغات ان شاء الله تعالى ^(٥) .

-
- (١) في ب (من خار يخير ، فهو مختار) .
(٢) في أوب (العامل) .
(٣) انظر : " خير " ، في الصحاح (٦٥٢ / ٢) ، وترتيب القاموس (١٣٢ / ٢ - ١٣٣) .
(٤) ص ٦٧ .

(٥) في ب (قديم فلا يصح معه ...) بسقوط " أن يكون " وما بين المعقوفين آخره في د بعد قوله : (وأما الثاني : فالخطب

وأما الثاني : فالخطب فيه يسير، إذ لا يلزم من مخاطبة الله سبحانه وتعالى ، وخطابه لخلقه : أن يكونوا معه أزلا ، إذ قد اتفقتنا نحن ^(١) والأشاعرة على جواز تكليف المعدوم ، بمعنى تتوجه الأُمر والنهي اليه ، إذا وجد ، فكذى يتوجه الخطاب اليه ، إذا وجد . وقد بينا أن الخطاب صار في الاصطلاح بمعنى الكلام ^(٢) ، نعم العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ الكلام يكون من باب أولى ^(٣) .

وعدل الآمدي عن " خطاب الله " إلى " خطاب الشارع " ^(٤) ، كأنه يريد أن يشمل كلام الله تعالى ، وكلام الرسول عليه السلام . وهو عند ^(٥) التحقيق أولى ، وإن أمكن ^(٦) أن يقال : إن ^(٧) خطاب الرسول هو خطاب الله تعالى في المعنى ، لأنه مستمد منه ، ومبين له .

=== فيه يسير ، إذ لا يلزم من مخاطبة الله سبحانه وتعالى (.
والقول بالكلام النفس هو مذهب الأشاعرة ومن قال بقولهم ، وقد ناقشه المؤلف ، ورد عليه ردا مفصلا في أول بحث " الكتاب " ، وليس في اللغات . كما ذكرهنا .
وخلاصة قوله : إن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت مسوع كلاما حقيقيا يليق بجلاله . والله سبحانه وتعالى على خلاف الشاهد والمعقول في ذاته وصفاته .

- (١) كذا في ب ، وساقطة من بقية النسخ .
- (٢) ص ٣٠٧ .
- (٣) في ب (الأولى) .
- (٤) قال الآمدي في تعريف الحكم : (إنه خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية) . المنتهى ٢٢/١ .
- (٥) في د (وعند) بدون هو .
- (٦) في هامش أ " لعله : ويمكن أن " .
- (٧) من أ و ب .

وزاد القرافى فى صفته ^(١) "القديم" فقال : "كلام الله القديم" ^(٢) ،

احترازاً من ألفاظ القرآن التي هي أدلة الحكم ، لا نفس الحكم ، بناءً على أصلهم في خلق القرآن . وان الكلام القديم ، الذى هو الحكم ، معنًى قائم بالنفس ، فلو لم يقل ^(٣) : "القديم" ، لدخلت الفاظ القرآن فى حد الحكم ، وليست هي الحكم ، بل أدلة الحكم . فكان يتحد الدليل والمدلول ، وهذا أصل منازع فيه .

وقولهم ^(٤) : "المتعلق بأفعال المكلفين" احتراز ما يتعلق بذوات

المكلفين ، نحو قوله تعالى * والله خلقكم * ^(٥) ، * ومن آياته أن خلقكم من تراب * ^(٦) .

واحتراز ما يتعلق بأفعال غير المكلفين ، كالجمادات ، ونحوها ،

كقوله تعالى * وترى الجبال تحسبها جامدة / وهى تمرمر السحاب * ^(٧) ٨٣/ب * ويوم تسير الجبال * ^(٨) .

(١) كذا في د . وفي بقية النسخ (صفة) .

(٢) انظر تعريفه للحكم ص ٦٧ تنقيح الفصول .

(٣) في أ (نقل) .

(٤) في د (وكذلك قولهم) .

(٥) سورة النحل : ٧٠ . ووردت في مواضع أخر من القرآن الكريم .

(٦) سورة الروم : ٢٠ .

(٧) سورة النمل : ٨٨ .

(٨) سورة الكهف : ٤٧ .

وهذه قراءة ابن محيىن ومجاهد ، وذلك بفتح الشاة فوقية ،

والتخفيف ، على أن الجبال فاعل .

وقرأ الحسن وابن كثير ، وأبو عمرو وابن عامر "تسير" بشاة فوقية

مضمومة ، وفتح اليا التحتية ، على البناء للمفعول .

فيقولهم : " المتعلق بأفعال " (١) خرج المتعلق " بذوات المكلفين " .

ويقولهم : " المكلفين " خرج المتعلق بأفعال غير المكلفين .

ويقولهم : " بالاقضاء " احتراز من مثل قوله سبحانه وتعالى :

* وان قلنا للملائكة اسجدوا لآدم * (٢) ، * وان قلنا ادخلوا هذه القرية * (٣) ،

* وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين * (٤) ونحو ذلك ، فانه خطاب الله ،

متعلق بأفعال المكلفين ، وليس بحكمهم ، لأنه ليس على جهة الطلب والاقضاء ،

بل هو خبر عن تكليف سابق ، أو حاضر ، ان قوله سبحانه وتعالى : * وقال

الله لا تتخذوا الهين اثنين * (٥) هو اخبار (٦) حالى للمخاطبيين ،

بنهيهم لهم عن الشرك (٧) .

ويقولهم : " أو التخيير " تكميل للحد ، ليدخل فيه المباح ، ان

الاقضاء لم يتناول غير أربعة أقسام ، وهي : الواجب ، والمندوب ، والمحظور

والمكروه . فلو اقتصر لكان ناقصا . فيقولهم : " أو التخيير " كمل بدخول المباح فيه .

=== وقراءة حفص : (ويوم نسير الجبال) بالنون .

انظر : (فتح القدير للشوكاني ٢/٢٩١) .

(١) من ب .

(٢) سورة البقرة : ٣٤ . وفي مواضع أخر من القرآن الكريم .

(٣) سورة البقرة : ٥٨ .

(٤) سورة النحل : ٥١ .

(٥) سورة النحل : ٥١ .

(٦) في أوب (اخباري) .

(٧) والمعنى : أن ما ورد في هذه الآيات ليس فيه توجيه التكليف مباشرة

للمخاطبيين ، بل هو حكاية تكليف واخبار به ، دل على ذلك قوله

تعالى : في الآية الأولى وفي الثانية " وان قلنا " وفي الآية

الثالثة " وقال الله " .

ويورد المتمعنون على مثل قولنا : " أو التخيير " أن " أو " للشك والترديد ، والمراد من الحد^(١) : الكشف والتحقيق ، وهما متنافيان^(٢) .

وأجيب عنه : بأن " أو " لها معان ، تذكر أن شاء الله تعالى ، في " مسألة الواجب المخير " ^(٣) ، منها التنويع ، نحو : الانسان : اما ذكرنا أو أنثى ، والعدد : اما زوج أو فرد ، أى : هو متنوع الى هذين النوعين . وهذا المعنى هو المراد هنا ، أى : الحكم له نوعان : اقتضاء ، وتخيير . والتنويع هو نفس الكشف والتحقيق ، لا مناف له^(٤) .

وأجاب بعض الفضلاء^(٥) عن مثل هذا : انه حكم بالترديد ، لا ترديد في الحكم . والشك هو الثاني ، دون^(٦) الأول ، لأنه جزم لا شك^(٧) .

فان قيل : اذا / كان لا و معانى فهي مشتركة ، والمشاركات لا تصلح ٨٤ / أ في الحدود ، لا جمالها .

قلنا^(٨) : لا يلزم من الاشتراك الا جمال ، لجواز تعيين المراد بقرينة ، أو غيرها ، فيزول الاجمال ، فيجوز .
وقد سبق هذا ونحوه عند تعريف الأصل بما منه الشئ^(٩) .

-
- (١) كذا في أ وفي بقية النسخ (الحدود) .
(٢) انظر : (الحصول ١ / ١٠٩ ، وشرح تنقيح الفصول ٦٨ / ، ومنهاج الوصول ٣٤ / ١) .
(٣) انظر ص / ٣٦٠ .
(٤) انظر : (شرح تنقيح الفصول ٦٨ / ، والحصول ١ / ١١٢ ، ومنهاج الوصول ٣٧ / ١) .
(٥) في أ وب (العقل) وفي هامش أ وبقية النسخ (الفضلاء) .
(٦) في متن أ (لا) وفي هامشها كبقية النسخ .
(٧) انظر : (شرح تنقيح الفصول ٦٨ /) .
(٨) بياض في ب . (٩) انظر : ص ١٢٧ .

قوله : (وقيل أو الوضع) أى : قال بعض الأصوليين : الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ^(١) .
وأراد بذلك دخول الأحكام الثابتة بأسباب وضعية ، وهو المسمى خطاب الوضع والاخبار ، كما سيأتى بيانه ^(٢) ان شاء الله تعالى ^(٣) ،
وذلك نحو : صحة العقد وفساده ، وقضاء العبادة ^(٤) وآدائها ، ونصب
الأسباب والشروط والوانع ^(٥) على أحكامها ^(٦) فان هذه كلها أحكام
شرعية ، وليست خطابا باقتضاء ^(٦) ولا تخيير .
فاذا قيل : " أو الوضع " دخلت تلك الأحكام في الحد المذكور
فكامل .

والعذر لمن لم يقل : " أو الوضع " : هو ان الحكم الشرعي ضربان :
خطابي ، أى : ثابت بالخطاب ، ووضعى اخبارى ^(٧) ، أى : ثابت
بالوضع والاخبار . وغرضه بالتعريف ههنا : الحكم الخطابي ، لا الوضعى ^(٨) .

(١) انظر : (مختصر المنتهى ٢٢٠/١) .

(٢) من ب .

(٣) انظر ص ٥٣٦ .

(٤) في ب (العبادات) .

(٥) من ج و د .

(٦) كذا في د ، وفي بقية النسخ (اقتضاء) .

(٧) من أ .

(٨) وأجاب بعض الأصوليين بأن الوضعى ليس حكما أصلا .

انظر : (مختصر المنتهى ٢٢٠/١) ، وشرح العضد عليه ٢٢٢/١ ،

وشرح المحلى على جمع الجوامع ٥٢/١ .

وقيل : بل الوضعى راجع الى الاقتضاء أو التخيير ، ان معنى جعل

ان ذلك يعقد له باب مستقل يذكر فيه (١) .

ومأخذ الخلاف بينهما : ان أحدهما يريد تعريف الحكم الشرعي الأصل ، وهو الخطابي . أما الوضعي ، فهو على خلاف الأصل ، لضرورة قد بينها ، عند ذكر خطاب الوضع ، ولذلك قلنا فيما سبق : ان الأحكام السببية على خلاف الأصل (٢) .

قوله : (والأولى : ان يقال : مقتضى خطاب الشرع (٣) - التعلق

/ بأفعال المكلفين اقتضاؤه أو تخييراً (٣-٢) .) ب/٨٤

فقولنا : " خطاب الشرع " . ليتناول الكتاب والسنة ، كما حكينا

عن الآمدي ، وهو أولى .

وأما قولنا : " مقتضى الخطاب " فقد بين فائدته بقوله :

(فلا يرد قول المعتزلة : (٤-٣) - الخطاب قديم (٤-٣) الى آخره) (٥) .

وفائدته من وجهين :

أحدهما : ان " المعتزلة " أوردوا على تعريف الحكم بالخطاب أسئلة .

== الشئ سببا لشيء هو اقتضاؤه العمل به عنده ، فيكون علامة لنا نعلم

عنده اقتضاؤه العمل بالحكم ، فالمقصود هو الطلب أو الترك .

انظر : (المحصول ١/ ١١١ ، ومختصر المنتهى ١/ ٢٢٠ ، وشرح العضد

٢٢٢/١ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٥٣) .

(١) في د (يذكر ذلك فيه) .

(٢) انظر ص ٢١٣ .

(٣) من د .

(٤) من ب و ج .

(٥) قوله الى آخره ليست في د . حيث جاء بمباراة المختصر هنا كاملة

كذا : (فلا يرد قول المعتزلة : الخطاب قديم ، فكيف يعلل بالعلل

الحادثة ؟ . وأيضا : فان نظم قوله تعالى ﴿ أقبوا الصلاة ﴾ ،

﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ ، ليس هو الحكم قطعا ، بل مقتضاه ،

منها : ان الخطاب هو ^(١) كلام الله تعالى ، وهو قديم عندكم ،
والحكم يعمل بالعلل الحادثة ، ونحو قولنا : " حلت المرأة بالنكاح ، وحرمت
بالطلاق " . والمعمل بالحوادث ^(٢) حادث ، فيلزم ان كلام الله
سبحانه وتعالى الذي هو الحكم عندكم ، حادث .

السؤال الثاني : ان الحكم صفة فعل المكلف ، لا نأخذ بقول : هذا
فعل حرام ، وهذا فعل واجب ، وصفة الحادث ^(٣) أولى أن تكون حادثة ،
فاذا قلتم : ان الحكم هو كلام الله تعالى ، وقد ثبت أنه وصف للفعل الحادث ،
لزم أن يكون كلام الله تعالى حادثا .

السؤال الثالث : ان الاحكام مسبوبة بالعدم ، ان يقال : " حلت
المرأة بعد أن ^(٤) لم تكن حلالا " ، و " حرمت بالطلاق بعد ان لم تكن
حراما " ، و " حرم العصير بالتخسير " ، و " حل بالانقلاب ^(٥) بعد أن لم
يكن كذلك " والمسبوق بالعدم حادث ^(٦) .

فاحتاج الذين عرفوا الحكم : بالخطاب " الى الجواب عن
هذه الأسئلة .

=== وهو وجوب الصلاة ، وتحريم الزنا ، عند استدعاء الشرع منا تنجيز
التكليف) . كذا في البهجة / ١٨٠ .

(١) من ب .

(٢) في د (بالحادث) .

(٣) من أ .

(٤) من ج .

(٥) أي : " وحل العصير بالتخسير يتحول الى حل " .

(٦) ذكر هذه الأسئلة الثلاثة ، الرازي ، والقرافي .

انظر : (المحصول ١ / ١٠٨ - ١٠٩) ، وشرح تنقيح الفصول / ٦٩) .

فأجابوا عن الأول ، وهو : ان الحكم يعلل بالحوادث ، فيكونون

حادثا .

بأن قالوا : ^(١) علل الشرع معرفات ، لا مؤثرات ، والمعرف للشئ *
يجوز ^(٢) تأخيره ^(٣) عنه ، كما عرف الله سبحانه وتعالى بصنعتة ، وان
كانت متأخرة عنه .

وأجابوا عن الثاني ، وهو : ان الحكم صفة فعل المكلف ، وصفة
الحوادث حادثة : بأن قالوا : / انما تكون صفة ^(٤) الحادث حادثة ٨٥/أ
اذا قامت به ، كاللون ، والطعم ، ونحوهما ، بالجسم . اما اذا لم تقم
الصفة بالموصوف ، فلا يلزم أن تكون حادثة ، كقولنا في قيام الساعة :
انه معلوم ، ومذكور ، أى : يعلم وذكر قام بنا لا به ^(٥) وتعلق الأحكام بأفعال
المكلفين من هذا القيل ، لأن الأفعال قائمة بالمكلفين ، والأحكام قائمة
بذات الله سبحانه وتعالى ، معنى أو عبارة ، كما اذا قال السيد لعبده :
اسرج الدابة ، فان الاسراج واجب عليه ، بإيجاب قام بالسيد .

وأجابوا عن الثالث ، وهو : ان الاحكام مسبقة بالعدم ، فتكون حادثة :
بأن قالوا : ليس المراد بقولنا : " حلت المرأة بعد أن لم تكن حلالا " : أن ^(٦)
الحل وجد بعد ان لم يكن ، حتى يلزم حدوث الحكم ، بل المراد ان القائم
بذات الله تعالى وهو الحل أو الاحلال تعلق في الأزل بوجود حالة ، وهى

(١) من أ .

(٢) في د (يكون) .

(٣) في أ وب (تأخيره) .

(٤) من ب .

(٥) في أ (قائم) .

(٦) في أ (لأن) .

حالة اجتماع شرائط النكاح ، وانتفا* موانعه . فتلك الحالة هي (١) التي وجدت ، بعد أن لم توجد ، لا الحكم (٢) .

قلت : فإذا قلنا : " الحكم مقتضى خطاب الشرع " ، لم ترد علينا (٣) هذه الأسئلة ، لأننا لا نقول : ان الحكم المعلن بالحوادث هو نفس كلام الله ، بل هو مقتضى كلام الله سبحانه وتعالى . و فرق بين الكلام ومقتضاه ، ان الكلام : اما معنى نفسي (٤) ، أو قول دال (٥) . ومقتضى الكلام هو مدلول ذلك القول والمطلوب به (٦) .

وفيما ذكره الأولون من الجواب عن أسئلة المعتزلة نوع تكلف . ولعلمهم اذا حوققوا عليه ربما تعذر عليهم (٧) تشييته (٨) .

(١) من ب .

(٢) في هامش أ (لا الحل) .

وقد أجاب بهذه الأجوبة الثلاثة : القرافي في (شرح تنقيح الفصول / ٦٩) . وانظر : (المحصول ١ / ١١٠ وما بعدها . ونهاية السؤل ١ / ٣٨) .

(٣) في ب (عليها) .

(٤) في د (النفسي) .

(٥) معنى : بطريق الحقيقة في الثاني والمجازي الأول . كما ذكره المؤلف في أول بحث " الكتاب " . ومذهب السلف أنه حقيقة في مجموعها .

انظر (مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦ / ١٢ ، وشرح الكوكب ٣٥ / ٢) .

(٦) اختيار المؤلف أن الحكم : " مقتضى الخطاب " لا يدفع إيراد المعتزلة ان أن الخطاب ومقتضاه " متلازمان ، ان خطاب بلا مقتضى لغو . مع أن إيراد المعتزلة غير وارد لما ذكره المؤلف جوابا عن قال بأن الحكم " الخطاب " .

(٧) من أ .

(٨) قول المؤلف هنا : ان في الأجوبة عن أسئلة المعتزلة نوع تكلف

وانما ذكرت في المختصر من أسئلة المعتزلة واحدا ، على جهة

ضرب المثال ، لما يرد على تعريف الحكم بالخطاب / ، وههنا زدت السوء اليه ٨٥ /
الآخرين ، وجوابهما ^(١) ، تكميلا لفائدة الناظر .

الفائدة الثانية لقولنا : " مقتضى الخطاب " ^(٢) : هو اننا نعلم ^(٣)

بالضرورة ان نظم قوله تعالى * أقيموا الصلاة * ^(٤) في الأمر ، * ولا تقربوا

الزنا * ^(٥) في النهي ، ليس هو الحكم ، وانما الحكم هو مقتضى هذه

الصيغ المنظومة ، ومدلولها ، وهو وجوب الصلاة ، المستفاد من قوله

تعالى * أقيموا الصلاة * ، وتحريم الزنا المستفاد من قوله تعالى * لا تقربوا

الزنا * .

واذا كنا نعلم قطعا : ان نفس الكلام اللفظي ، ليس هو الحكم ،

== لا يسلم له ، بل هي أجوبة في غاية القوة ، وقوله : انه

ربما تعذر عليهم تشييته اذا حوققوا عليه ، ضرب من التوقعات

، لا يسلم في التحقيق .

قال علاء الدين العسقلاني : " في هذا اشعار بصحة ايراد المعتزلة

وبعدم اندفاعه عن التعريف الأول الا بما ذكره ، وليس بجيد ،

ورد عليه بنحو ما ذكره الطوفي هنا جوابا من قال : " الحكم :

خطاب ... " (سواد الناظر ١ / ٦٠) .

(١) في ب (مع) جوابهما (.

(٢) من ب .

(٣) في د (نقول) .

(٤) سورة الانعام : ٧٢ . وفي مواضع آخر من القرآن الكريم .

(٥) سورة الاسراء : ٣٢ .

فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب ^(١) .

(١) قال في المسودة (٥٧٧ - ٥٧٨) : " الحكم الشرعي : اما أن يقع على نفس قول الشارع وخطابه ، أو على تكليفه بالأفعال ، أو على صفة للأفعال تثبت بالشرع ، أو على هيئة يكون الفعل عليها باذن الشارع " .

" قال الامام أحمد رضي الله عنه : الحكم الشرعي : خطاب الشرع وقوله " (شرح الكوكب ١ / ٣٣٣) .

وقال الفتوحى : " قوله تعالى : * أقم الصلاة * يسمى باعتبار النظر الى نفسه التي هي صفة لله تعالى ايجابا . ويسمى بالنظر الى ما تعلق به ، وهو فعل المكلف وجوبا فهما متحدان بالذات ، مختلفان بالاعتبار ، فترى العلماء تارة يعرفون الايجاب ، وتارة يعرفون الوجوب نظرا الى الاعتبارين " (شرح الكوكب ١ / ٣٣٣) .

أما قول المؤلف هنا : ان الحكم هو مقتضى خطاب الشارع ، لا نأعلم قطعا أن خطاب الشارع ليس هو الحكم ، فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب .

فقد رده العسقلاني : بأن هذه دعوى مجردة لا سبيل الى اثبات ظنيتها فضلا عن القطع بها ، وهذا يكفي في ردها ، ثم هي مقابلة بقولنا : بل هو الحكم قطعا لا مقتضاه ، وهو مدلوله المطلوب به ، لأن المطلوب بقوله : * أقيموا الصلاة * هو الفعل قطعا . فان قوله * أقيموا الصلاة * ايجاب ، وهو صفة الله سبحانه ويستحيل طلبها من المكلف ، ومتعلقه المكلف ، والوجوب أثره ، ومتعلقه المكلف به وهو فعل المكلف . نقول : أوجب الله الصلاة على المكلف ايجابا فوجب عليه وجوبا ، فهي واجبة ، وأيضا فلو كان الوجوب هو المطلوب من المكلف لا الفعل ، لم يشب على فعل الصلاة ولم يعاقب على تركها ، لأنها ليست مطلوبة له فلا يكون مكفأ بها .

انظر (سواد الناظر / ٦٠) .

وقولنا : " عند استدعاء الشرع منا تنجيز التكليف " أى : الحكم مقتضى الخطاب ، وهو الوجوب والتحريم ، عند أمر الشارع ^(١) لنا ، بإيقاع الواجبات ، واجتناب المحرمات . وهذا احتراز من قول قائل يقول : الذى قررتم منه في تعريف الحكم بالخطاب ، هو لازم لكم في تعريفه بمقتضى الخطاب .

وبيانه : ان مقتضى الكلام قديم ، كما ان نفس الكلام اللفظى قديم ، ان كلام لا مقتضى له يكون لغوا ، مهملًا ، وكلام الشارع منزّه عن ذلك . واذا ثبت أن مقتضى الكلام قديم ، وقد فسرتم الحكم به : لزكم ما سبق من تعليله بالحوادث ونحوه .

وتقرير الجواب عن هذا : ان يقال : نحن لا ننكر ان كلام الشارع له مقتضى لا زم له أزلًا ، وأبدًا ، وحيث كان ، بل نقول : ان الحكم هو مقتضى كلامه ، عند طلبه منا إيقاع الواجبات ، واجتناب المحرمات ، لا مطلقًا ، ان قبل تكليف المكلف لم يكن في حقه حكم أصلاً ، فكيف قبل وجوده ؟ ، فكيف في الأزل قبل خلق العالم ؟ .

فأما قول القائل : تعلق خطاب الله تعالى / في الأزل ، بأعضاء ٨٦ / أفعال من المكلفين ، اذا وحدوا . فهو راجع الى " مسألة تكليف المعلوم " . وهي اذا حققت لفظية ، لأن أحدا لا يقول : ان الشارع استدعى منا التكليف ، لنوقعها حال عدنا ، ولا يستحيل ان يتعلق علمه وأمره لنا بإيقاعها ، بعد الوجود ، وأهلية التكليف ، بناءً على تحقيق كلام النفس ، عند القائلين به ^(٢) .

(١) في جود (الشرع) .

(٢) وهم الأشاعرة ، ومن قال بقولهم .

فان قال قائل : قولكم ^(١) ان ^(٢) نظم قوله تعالى : * أقيموا الصلاة * ^(٣) ليس هو الحكم ، بل مقتضاه . انما يصح على رأيكم ، في أن كلام الله تعالى هو العبارات المسموعة ^(٤) .

أما المشتون لكلام النفس ، فعندهم : ان ذلك المعنى القائم بالنفس ، هو كلام الله بالحقيقة ، وهو حكمه المتوجه الى خلقه ، بايقاع التكليف عند وجودهم ^(٥) . وأيضا : فان حكمه سبحانه وتعالى ايجاب ، قائم بذاته ، لا وجوب ، بل الوجوب اثر الايجاب ، وكذلك الحظر ، والندب ، والكراهة ، هي أحكام قائمة بذاته ، وهي نفس كلامه .

قلنا : اما كلام النفس فسيأتى الكلام عليه في اللغات ان شاء الله تعالى ^(٦) .

وليس لله تعالى عندنا كلام وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء عليهم السلام ، وما كان من جنسه .

وأما كون الحكم هو الايجاب لا الوجوب ، فهو قريب ، لكنه لا يضرنا ، فانا اذا حققنا معنى الايجاب ، وجدناه أيضا مقتضى الكلام ، لا نأنا نقول : أوجب الله علينا بكلامه كذا وكذا ، ايجابا . فالكلام هو المقضى للايجاب ،

(١) كذا في أ - وفي بقية النسخ (قولك) .

(٢) من .

(٣) سورة الانعام : ٧٢ . وفي مواضع آخر من القرآن الكريم .

(٤) انظر الطحاوية / ١٨٠ .

(٥) وهم الأشعرية انظر البرهان ١/ ١٩٦ .

(٦) تحدث المؤلف عن الكلام النفس في أول مبحث الكتاب .

والايجاب مقضى الكلام ، ان معنى الايجاب : الاثبات والالزام . فمعنى
 ايجاب الله تعالى علينا الصلاة : اثباتها علينا ، والزام ايانا بها ^(١) .
 وليست حقيقة الالزام هي حقيقة الكلام ، سواء كان معنى ، أو عبارة . وهذا
 ضرورى ، والنزاع فيه سفسطة ، لأن الايجاب ، والالزام : هو تصيير
 / الشئ واجباً ولازماً . والتصيير صفة فعلية ، والكلام صفة ذاتية . ٨٦/ب
 والفرق بين الصفات الذاتية والفعلية معلوم بالضرورة .

وهذا الذى ذكرته ، في تقرير ان الحكم هو مقضى الخطاب ،
 لا نفس الخطاب ^(٢) لا زم للقائلين بكلام النفس ، بحق الأصل ، أى :
 من جهة خلافنا لهم ، في كلام النفس . ولازم لمن تابعهم من أصحابنا ،
 على تعريف الحكم بالخطاب ، أو الكلام ، لأن ^(٣) الكلام عندهم : هو
 القرآن المنزل المتلو ^(٤) المسوع . وقد بينا ان صيغته ليست هي الأحكام ،
 بل مقتضاها ، وهو وجوب الصلاة ، وتحريم الزنا ، ومندوبية السواك ، وكراهة
 رفع البصر في الصلاة مثلاً ، وإباحة المباحات .
 فلا ^(٥) جرم ان ابن الصيقل ^(٦) من أصحابنا كأنه حقق هذا ^(٧)
 الأمر ، فذكر للحكم حدوداً وهي :

قول من قال : الحكم : تعلق خطاب الشرع بأفعال المكلفين .
 وقال بعضهم : العباد ، ليتناول الصبي والمجنون .

(١) في ب (والزام اثباتها) .

(٢) من جود .

(٣) في ب (والكلام) .

(٤) في ب (الخلق) .

(٥) في أ وب (ولا) .

(٦) تقدمت ترجمته .

(٧) في أ كان .

وقول^(١) بعضهم : الحكم ورود خطاب الشرع في أفعال المكلفين باقتضاء أو تخيير أو نصب^(٢) سبب أو شرط أو مانع .
ثم أبطل ذلك كله .

واختار ان الحكم : هو قضاء الشارع^(٣) على المعلوم^(٤) بوصف شرعي .
قال : والمراد بالوصف الشرعي : هو ما لا يمكن اثباته من جهة العقل ، لا معنى له سوى ذلك ، نحو كون الفعل : حراما ، أو واجبا .
وصحيحا^(٥) ، أو فاسدا^(٦) ، ونحوه .

قلت : فالقضاء فعل ، وهو موافق لقولنا : " ان الحكم مقتضى الخطاب " وهو الايجاب^(٧) ، الذي بينا انه فعل موافق^(٨) لقول أهل اللغة : حكم الحاكم اذا قضى . وقد اطلت الكلام فيما يتعلق بالحكم ، وهو موضع يستحق التطويل ، لكثرة الخبط فيه .

قوليه : (ثم الخطاب اما أن يرد باقتضاء الفعل ... الى آخره)^(٩) .

-
- (١) في د (وقال) .
(٢) من أ .
(٣) في (أ) (الشرع) .
(٤) المراد بالمعلوم : الفعل .
(٥) في د (أو صحيحا) .
(٦) في ب (واجبا) .
(٧) في أ (وهو الايجاب ونحوه) .
والموافق هنا فسر مقتضى الخطاب بالايحاب ، وفسره بالوجوب في ص ٣١٩ .
(٨) في ج و د (وموافق) .
(٩) قوله " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعارة المختصر

هذا موضع / قسمة احكام التكليف التي وعدنا بها أول الفصل . ٨٧/أ
وتقريرها : ان خطاب الشرع ^(١) ، اما أن يرد باقتضاء الفعل ،
أو باقتضاء الترك ، أو بالتخيير ^(٢-٢) بين الفعل والترك ^(٣) .
فان ورد باقتضاء الفعل فهو اما مع الجزم ، أو لا . فان كان اقتضاء ^(٤)
الفعل مع الجزم ، وهو القطع المقضي للوعيد على الترك ، فهو الايجاب ،
نحو : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ^(٥) . وان لم يكن اقتضاء الفعل مع
الجزم ، فهو الندب ، نحو : * واشهدوا اذا تبایعتم * ^(٦) ، * فاذا
دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم * ^(٧) وقوله عليه السلام :
" استاكوا " ^(٨) .

====
كلمة هكذا : (ثم الخطاب اما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم
وهو الايجاب . أو لا مع الجزم ، وهو الندب . أو باقتضاء الترك
مع الجزم ، وهو التحريم . أو لا مع الجزم ، وهو الكراهة . أو بالتخيير ،
وهو الاباحة ، فهي [حكم شرعي ، ان هي من خطاب الشرع] ، خلافا
للمعتزلة .)

كذا في الليل ١٨/ ١٩٠ . وما بين المعقوفين ساقط من د .

(١) من د .

(٢) من أ .

(٣) في ب (اقتضاء) .

(٤) سورة البقرة : ٤٣ ، وفي مواضع أخر من القرآن الكريم .

(٥) سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٦) سورة النساء : ٦ .

(٧) روى أحمد في مسنده عن جعفر بن تمام بن عباس عن أبيه قال :

أتوا النبي صلى الله عليه وسلم أو أتى فقال " مالي أراكم تأتوننـسـ

قلحا ، أستاكوا " الحديث . الفتح الرباني ١/ ٢٩٢ .

وان ورد الخطاب باقتضا* الترك ، فهو : اما مع الجزم المقتضى
 للوعيد على الفعل ، وهو التحريم ، نحو : * لا تأكلوا الربا * (١) * ولا
 تقربوا الزنا * (٢) أولا مع الجزم ، وهو الكراهة ، كقوله عليه السلام :
 " اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا
 يشبكن بين أصابعه فانه في صلاة " رواه ابن ماجه والترمذى (٣) .
 والنواهي التي أريد بها الكراهة كثيرة .

(١) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٢) سورة الاسراء : ٣٢ .

(٣) رواه عن كعب بن عجرة :

الترمذى : باب ما جاء في كراهية التشبيك بين الأصابع فى
 الصلاة — ٢/٢٢٨ .

وأبو داود — كتاب الصلاة — ١/١٥٤ .

ورواه ابن ماجه عن كعب بن عجرة أيضا . فى كتاب إقامة الصلاة
 باب (٤٢) ١/٣١٠ . بلفظ : " أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم رأى رجلا قد شبك أصابعه فى الصلاة ، ففرج رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بين أصابعه " .

وذكر هذا الحديث فى المنتقى (١/٤٩٠) .

وقال الشوكاني فى نيل الأوطار (٢/٣٧٣) : " الحديث فى اسناده
 رجل مجهول عند الترمذى ، وهو الراوى له عن كعب بن عجرة ، وقد
 كنى أبو داود هذا الرجل المجهول فرواه من طريق سعيد بن
 اسحاق قال : حدثنى أبو ثمامة الخياط عن كعب . وقد ذكره
 ابن حبان فى الثقات ، وأخرج له فى صحيحه هذا الحديث " .

وان ورد الخطاب بالتخيير فهو الاباحية ، كقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الوضوء من لحوم ^(١) الغنم : " ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ " ^(٢) .

وأما هذه الأحكام كثيرة مشهورة في الشرع .

قوله : (فهي) أي : الاباحية (حكم شرعي ، لأنها ^(٣) من خطاب الشرع) ^(٤) أي : مقتضاه ، كما سبق تقريره . وإذا كانت من مقتضى خطاب الشرع ، كانت حكما شرعيا ، كالندب والكراهة .

وبيان أنها من خطاب الشرع : هو ما ذكرناه ، من انقسام خطاب الشرع الى اقتضاء ، وتخيير . ومورد القسمة مشترك بين أقسامه . (خلافا للمعتزلة) ^(٥) ، فانهم قالوا : ليست الاباحية حكما شرعيا ، (لأنها) عبارة عن (انتفاء الحرج) في الفعل ، (وهو) معلوم

بالعقل (قبل / الشرع) ، لأن شرب الماء ، والتنفس في الهواء ، وأكل ٨٧/ب

(١) في أ (لحم) .

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة — كتاب الحيض — (٤٨/٤) .
وأحمد في مسنده — باب الوضوء من أكل لحوم الابل (٩٣/٢) الفتح
الرباني . وذكره المجد في المنتقى (١٢٣/١) .

(٣) في الليل ١٩/ " ان هي من خطاب الشرع " .

(٤) انظر : (البرهان ١٠٢/١ ، المستصفى ٧٥/١ ، الروضة ٢١/١ ،

المحصل ١١٣/١ ، المنتهى ٣١/١ ، تنقيح الفصول وشرحه ٧٠/١ ،

مسلم الثبوت ١١٢/١ ، شرح الكوكب ٤٢٧/١ ، ومختصر المنتهى ٦/٢) .

(٥) كذا أطلق المؤلف هنا ، وقيدته غيره بالبعض فقال : خلافا لبعض المعتزلة .

انظر (المستصفى ٧٥/١ ، الروضة ٢١/١ ، المنتهى ٣١/١ ، مسلم

الثبوت ١١٣/١ ، ومختصر المنتهى ٦/٢) .

الطيبات ، وليس الناعمات ، كان الحرج فيه متغيا قبل الشرع ، وهو بعد الشرع على ما كان ، ولو كانت من أحكام الشرع ، لكان الشرع هو الذي أنشأها ، كالوجوب والندب .

والجواب : لا نسلم ان الاباحة انتفاء الحرج ، بل هي تخيير شرعي ، يلزم عنه انتفاء الحرج . وان سلمنا انها انتفاء الحرج ، لكن ان (١) عنيتم بانتفاء الحرج ، المستفاد من تخيير الشرع ، فهي شرعية كما قلنا . وان عنيتم انه المستفاد من حكم العقل ، فهو مني على ان العقل حاكم بالتحسين والتقبيح ، وان الأشياء قبل الشرع على الاباحة ، وهما أصلان ممنوعان (٢) .

وقولهم : لو كانت شرعية لكان الشرع هو الذي أنشأها . قلنا : كذلك نقول : الشرع هو الذي (٣) أنشأها ، ولم (٤) تكن موجودة قبل الشرع ، بناء على ان الأفعال قبله على الحظر ، والتنفس في الهوا ، أمر طبيعي ضروري لا يدخل تحت التكليف .

(١) من د .

(٢) الاباحة تطلق باطلاقين :

أحدهما : الاذن بالفعل ، فهي شرعية محضة ، الا عند من يقول : العقل يبيح ، فقد تكون عقلية أيضا .

والثاني : عدم العقوبة ، فهذا العفو يكون عقليا ، وقد يسمى شرعيا بمعنى التقرير . وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم القسمين بقوله :

"الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما

سكت عنه فهو مما عفا عنه " (المسودة / ٣٦ - ٣٧) .

وانظر الموافقات (١ / ١٤٠) .

(٣) كذا في د ، وساقطة من بقية النسخ .

(٤) في ب (وان لم) .

وان قلنا : ان الأشياء قبل ورود الشرع على الاباحية ، فذلك عندنا
بدليل سمعي . فهو مستند الى اخبار الشرع ، فهو من حكمه ، تبين لنا : ان
ذلك باخباره ، ثم استمر حتى ورد الشرع ، وان سلمنا ان اباحتها قبل
الشرع عقلية ، لكننا نقول : اباحية العقل انتهت ب ورود الشرع ، والاباحية
الثابتة بالشرع ، انشأها الشرع ، وهي مثل العقلية ، لا نفسها ، وذلك
لانا قد بينا غير ههنا : ان العقل ينعزل ب ورود الشرع ^(١) من كل تصرف
لم يفوضه الشرع اليه ، لأنه مقدمة بين يدي الشرع ^(٢) .

قوله : (وفي كونها) أى : في كون الاباحية (تكليفا خلاف) .
قلت : قد حكينا الخلاف في الندب والكراهة هل هما تكليفام ^(٢) لا ؟
واذا خرج الخلاف فيهما ، مع كونهما من خطاب القضاء ، فخروجه فليس

(١) من ب .

قال ابن قدامة : ان الافعال — بالنظر الى كونها مباحة — تنقسم
ثلاثة أقسام : قسم صرح فيه الشرع بالتخيير بين فعله وتركه
فهذا خطاب ولا معنى للحكم الا الخطاب . وقسم لم يرد فيه
خطاب بالتخيير لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله
وتركه ، فقد عرف بدليل السمع ، ولولا هو لعرف بدليل العقل
نفي الحرج عنه ، فهذا اجتمع عليه دليل العقل والسمع . وقسم
لم يتعرض الشرع له بدليل من أدلة السمع ، فيحتمل أن يقال : قد
دل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك ، فالمكلف فيه
مخير ، وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الافعال ، فلا
يبقى فعل لا مدلول عليه سمعا فتكون اباحته من الشرع . ويحتمل
أن يقال لا حكم له ، والله أعلم . (روضة الناظر / ٢١-٢٢) .

(٢) ص ٣٠٤ - ٣٠٦ .

الاباحية ، مع انها من خطاب / التخيير اولى ، مع ان الخلاف في كونها ١/٨٨
تكليفا لفظي .

اذ من قال : ليست تكليفا ، نظر الى انه ليس فيها مشقة
جازمة ، كشقة الواجب ، والمحذور ، ولا غير جازمة ، كما بينا في مشقة
المندوب ، والمكروه ، وهي مشقة فوات الفضيلة ، اذ لا فضيلة في المباح
لذاته ، يشق على المكلف فواتها بتركه (١) .

ومن قال : هي تكليف ، وهو الاستاذ أبو اسحق الاسفراييني (٢) ،
أراد انه يجب اعتقاد كونه مباحا (٣) ، وهذا لا يمنع الاول . والاستاذ
لا يمنع ان لا مشقة في المباح .

فتبين : ان النزاع لفظي (٥) ، لعدم ورود ، على محل واحد (٦) ان
الاول يقول : الاباحية لا مشقة فيها . والاستاذ يقول : يجب اعتقاد
ان المباح ليس واجبا ، ولا محظورا ، ولا مندوبا ، ولا مكروها .

(١) وهذا قول الجمهور . انظر (البرهان ١/ ١٠٢ ، المستصفى ١/ ٧٤ ، الروضة ٢٣/

المنتهى ١/ ٣١ ، مختصر المنتهى ٢/ ٦ ، ومسلم الثبوت ١/ ١١٢) .

(٢) انظر (المراجع السابقة) . والاستاذ هو : ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن

مهران الاسفراييني الشافعي الفقيه الاصولي ، أبو اسحق ، توفي بنيسابور سنة

(٤١٨ هـ) . له ترجمة في (طبقات الفقهاء ١/ ١٢٦ ، طبقات الشافعية الكبرى

٢٥٦/ ٤ ، طبقات الاسنوى ١/ ٥٩ ، شذرات الذهب ٣/ ٢٠٩ ، الفتح المبین

(١٢٨/ ١) قال في الروضة ٢٣/ ٢ : " وهذا ضعيف ، ان يلزم عليه جميع الأحكام " .

(٤) في ب (ولا يمنع) .

(٥) وبه قال الغزالي والآمدي . انظر (المستصفى ١/ ٧٤ ، والمنتهى ١/ ٣١) .

وقال المجد : " والتحقيق في ذلك عندي أن المباح من أقسام أحكام التكليف ،

بمعنى : أنه يختص بالمكلفين ، أي أن الاباحية والتخيير لا يكون الا لمن

يصح الزامه بالفعل أو الترك ، فأما الناس والنائم والمجنون ، فلا اباحية

في حقهم كما لا حظروا ايجاب ، فهذا معنى جعلها في أحكام التكليف ،

لا بمعنى أن المباح مكلف به " (المسودة ٣٦/) .

(٦) من أ .

[الواجب]

- قوله : (فالواجب ، قيل ^(١) : ما عوقب تاركه) .
- لما انتهى الكلام في تعريف الحكم ، وقسمة انواعه الى الأقسام الخمسة ، أخذ يبين تعريف كل واحد منها ، وما يتعلق به من المسائل .
- ونحن قبل ذلك نشير الى حدودها ، الاستفادة من طريق قسمتها .
- فالواجب : هو ما اقتضى الشرع فعله اقتضا ^(٢) جازما .
- والمندوب : ما اقتضى فعله اقتضا غير جازم .
- ^(٣) - والمحذور : ما اقتضى تركه اقتضا جازما .
- والمكروه : ما اقتضى تركه اقتضا غير جازم ^(٣) - .
- وهذه الأشياء هي مجال الأحكام ، ومتمعلقاتها .
- أما الأحكام نفسها فهي : الإيجاب : وهو اقتضا الفعل الجازم .
- والندب : وهو اقتضا ^(٤) الفعل غير الجازم . والحظر والكراهة جميعا :
- اقتضا ترك الفعل الجازم ، أو غير الجازم .
- والواجب : شتق من وجب وجوبا . والوجوب في اللغة - اللزوم والاستحقاق .

قال الجوهرى : " وجب الشيء " ، أى : لزم ، يجب وجوبا ، وأوجبه الله واستوجبه : أى استحقه ^(٦) .

(١) من ب .

(٢) من ب .

(٣) من أ . (٤) من ب .

(٥) في أ (غير جازم) . (٦) الصحاح " وجب " (٢٣١/١) .

قلت : فالواجب : هو اللازم المستحق .

وقد اشتهر في السنة الفقهاء : ان الوجوب في اللغة : السقوط .

وهو أيضا عربي صحيح . / قال الجوهري : " الوجبة ، السقطة مع ٨٨/ب الهدية ، ووجب الميت اذا سقط ومات " (١) .

غير أن بعضهم التمس عليه الأمر ، فأورد على ذلك اشكالا ، وهو

ان بعض الفقهاء يقول : " من زوج عبده من أمته ، لم يجب مهر ، وقيل : يجب ويسقط " (٢) .

قال : فلو كان الوجوب معناه السقوط ، لكان تقدير هذا الكلام :

وقيل يسقط ، ويسقط . وهذا تكرار غير مفيد .

قلت : وانما وقع اللبس من جهة اشتراك لفظ السقوط ، فانه في اللغة

بمعنى : وقوع الشيء من أعلى الى أسفل ، كقولنا : سقط الحجر من الجبل ،

وقوله تعالى : * ان نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء * (٣) ، وقوله تعالى : * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا * (٤) * وان يرو كسفا من السماء ساقطا * (٥) ونحو ذلك .

وفي الاصطلاح : بمعنى براءة الذمة ما كانت مشغولة به ، وزوال

اللزوم . كقولنا : سقط المهر ، والدين ، ونحوه ، بالهبة أو بالقضاء أي :

(١) الصحاح " وجب " (٢٣٢/١) .

(٢) انظر : (المحرر ٢/٣٤) .

(٣) سورة سبأ : ٩ .

(٤) سورة الاسراء : ٩٢ .

(٥) سورة الطور : ٤٤ .

برئة الذمة منه ،وزال (١) لزومه لها (٢) .

وحيث معنى قولنا : الوجوب في اللغة السقوط : هو انا نتخيل الحكم ، أو الشيء الواجب جزماً : سقط ، أى : وقع على المكلف ، من الله سبحانه وتعالى ، الذى هو فوق عباده ، سواء قيل : انها فوقية رتبة ، أو فوقية جهة . وحيث لا تكون المسألة المذكورة غير مفيدة ، لأن احد السقوطين فيها غير الآخر .

قلت : والتحقيق في الوجوب لغة : انه بمعنى الثبوت والاستقرار (٣)

والى هذا المعنى ترجع فروع مادته بالاستقراء ، فمعنى وجبت الشمس : ثبت غروبها واستقر ، وأنها استقرت في سفل الفلك . ووجب الميت : ثبت موته واستقر ، وقوله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ (٤) أى : ثبتت ، واستقرت بالأرض (٥) . ووجب المهر والدين : ثبت في محله واستقر ، الى غير ذلك . من فروع المادة المذكورة .

(١) في ج و د (وزوال) .

(٢) الأولى أن يقول : السقوط الأول بمعنى وقوع الشيء عليه . وهو

الوجوب . والثاني : بمعنى وقوع الشيء عنه ، وهو براءة الذمة . فيكون السقوط مختلف المعنى فيهما . وهذا يندفع الالتباس .

(٣) تفسير أهل اللغة للوجوب بالسقوط تفسير بالمطابق ، وتفسير المؤلف

بالثبوت والاستقرار تفسير باللازم وهو اصطلاح فقهي .

انظر (المنتهى ٢٢/١) .

(٤) سورة الحج : ٣٦ .

(٥) الذى ذكره المفسرون في معنى " وجبت " هو : سقطت .

انظر : (أحكام القرآن لابن العربي ١٢٩٠/٣ ، وتفسير القرطبي

٦٢/١٢ ، وتفسير ابن كثير ٢٢٢٢/٣) .

إذا ثبت هذا : عدنا الى قوله : " فالواجب قيل ^(١) ما عوقب تاركه " ^(٢) . وانما قلت : قيل ، لأن المختار في حد الواجب يأتي بعد ^(٣) ، ان شاء الله تعالى .

قوله : (ورد) يعنى : هذا التعريف للواجب مردود ، (بجواز

/ العفو) ^(٤) .

١/٨٩

وجه رده : هو ان قولهم : " الواجب ما عوقب تاركه " يقتضى :

ان كل واجب فان تاركه يعاقب ، لكن الله سبحانه وتعالى يجوز أن يعفو عن تارك الواجب ، أو يسقط العقاب ^(٥) عنه ، بتوبة ، أو استغفاره ، أو دعاء داع ، أو بتكميل ^(٦) فرض بنقل ، على ما جاء في الحديث ^(٧) .

(١) من ب .

(٢) انظر (المستصفى ٦٥/١ ، والروضة / ١٦) .

(٣) من ب .

(٤) انظر (المستصفى ٦٥/١ ، والمحمول ١١٨/١) .

(٥) في د (العذاب) .

(٦) في ب و د (أو تكميل) .

(٧) ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول : " ان أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته . فان صلحت فقد أفلح وانجح ، وان فسدت فقد خاب وخسر ، فان انتقص من فريضته شيء قال الرب عز وجل : انظروا هل لعبدى من تطوع ؟ فيكمل بها ما انتقص من الفريضة ، ثم يكون سائر عمله على ذلك " .

رواه الترمذى في باب - ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة - وقال : " حديث حسن غريب من هذا الوجه " الجامع

الصحيح للترمذى ٢٧٠/٢ .

وبالجطة فترك الواجب ، وفعل المحذور ، سبب للعقاب ، غير ان الحكم يجوز تخلفه عن سببه ، لمانع ، او انتفاء شرط ، أو معارض مقاوم ، أو راجح .
 واذ اجاز العفو عن تارك الواجب ، اقتضى الحد المذكور : ان لا يكون هذا الواجب المتروك واجبا لأن تاركه لم ^(١) يعاقب .
 مثاله ^(٢) : لو ترك الصلاة المكتوبة ثم ^(٣) تخلف العقاب عنه ،
 لأحد الأسباب المذكورة ، لزم بمقتضى الحد المذكور ان لا تكون المكتوبة واجبة ، وهو باطل .
 وهذا النقض من حيث العكس وهو قولنا : كل ما لم يعاقب على تركه ، فليس بواجب ، فيبطل بما ذكرنا .
 ويرد عليه من حيث الطرد ضرب ابن عشر ^(٤) على ترك الصلاة ، ان الصلاة ههنا فعل قد عوقب تاركه ، وليس واجبا ^(٥) عليه على المشهور ، وكذلك كل ما أدب الصبيان على تركه ، هو معاقب عليه وليس واجبا ^(٦) عليهم ^(٧) .

=== ورواه احمد في مسنده بلفظ قريب من هذا في كتاب الصلاة . باب
 فضل صلاة التطوع وجبر الفرائض بالنوافل (٢٢٤/٢) الفتح الرباني .
 (١) من ج وفي ب (لا) .
 (٢) في ج (مثلا) .
 (٣) من ب .
 (٤) في د (ابن عشر سنين) .
 (٥) في د (وليس بواجب) .
 (٦) في أ (وليس بواجب) .
 (٧) واللاحظ أن المؤلف هنا جرى على اصطلاح الجمهور في تفسير الطرد والعكس حيث فسر الطرد : بالمانع ، والعكس بالجمع . وبهذا

قوله : (وقيل : ما توعد) أى : الواجب ما توعد (على تركه بالعقاب) (١) .

هذا تعريف آخر للواجب ، وهو أهم من الذى قبله ، لأن كل معاقب على تركه متوعد عليه ، وليس كل متوعد عليه (٢) بالعقاب معاقباً عليه ، لجواز العفو بعد الوعيد . وصاحب هذا التعريف فرّ ما ورد على الأول .

قوله : (ورد) هذا التعريف أيضاً رد (٣) (بصدق ايعاد الله تعالى) (٤) ومعناه : ان الوعيد من الله تعالى يستلزم وقوع العقاب ، لأن الوعيد (٥) خبر ، وخبر الله سبحانه وتعالى صادق ، لا بد من وقوع مخبره ، وانما لزم وقوع مقتضى (٦) الوعيد ، صار هذا التعريف مثل الذى قبله ، وهو قولهم : " الواجب ما عوقب تاركه " فيرد عليه ما ورد على الأول (٧) .

قوله : (وليس بوارد) أى : ليس ما ذكر من (٨) صدق ايعاد

=====

=== يكون خالف اصطلاحه الذى اختاره هو قبل حيث جعل الطرد هو

الجمع ، والعكس هو المنع ص ٢٠٣ .

(١) ذكر هذا التعريف الغزالي ، واختاره ابن قدامة . انظر (المستصفى

٦٦/١ ، الروضة ١٦/١) .

(٢) من ب . وفي د (على تركه) .

(٣) من ب .

(٤) انظر (المستصفى ٦٦/١ ، والاحكام ٩٧/١) .

(٥) من ب .

(٦) من ج و د . (٧) في د (فيرد عليه ما ورد عليه) .

(٨) في ب (عن) .

الله تعالى ، بوارد على / الحد المذكور ، (على اصلنا) والأصل ^(١) ٨٩/ب
الشار إليه : هو ^(٢) ما تنازع فيه أهل السنة والمعتزلة ، من ^(٣) أن
العفو عن فاعل الكبيرة ما لم يتب محال عندهم ، على ما تقرر في كتاب
إبطال التحسين والتقبيح .

وبيان عدم ورود ، من وجهين :

أحدهما : (جواز ^(٤) تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة) ، مثل
أن يقول : صل ، فإن تركت الصلاة عذبتك ، أن شئت . فإذا ^(٥) تركها
بقي في مشيئة الله تعالى ، أن شاء عاقبه ^(٦) ، بمقتضى الوعيد ، وإن شاء
عفا عنه ، بمقتضى الرحمة والجود ، وقد دل على ذلك قوله تعالى :
﴿ أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ^(٧) .
وحديث عبادة ^(٨) في الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد ، من أتى بهن ، لم يضيع
منهن شيئا ، استخفافا بحقهن ، كان له عند الله عهد ، أن يدخله الجنة ،

(١) في ب (وهو الأصل) .

(٢) في ب (وهو) .

(٣) من أ .

(٤) في الليل / ١٤ (لجواز) .

(٥) في د (فإن) .

(٦) في د (عذبه) .

(٧) سورة النساء : ٤٨ ، وآية : ١١٦ أيضا .

(٨) هو : عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل ،

حضر بيعة العقبة ، وكان أحد النقباء ، شهد بدرا وغيرها من المشاهد ،

توفي رضي الله عنه سنة ٣٤ هـ . وقيل في وفاته غير ذلك .

له ترجمة في (الإصابة ٢/ ٢٦٨ ، والاستيعاب ٢/ ٤٤٩ ، شذرات الذهب ١/ ٤٠) .

ومن لم يأت بهن ، فليس له عند الله عهد ، ان شاء عذبه ، وان شاء غفر له " رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه (١) .

وانذا جاز تعليق (٢) ايقاع الوعيد بالمشيئة ، لم يلزم من صدق الایعاد ، وقوع مقتضاه من العقاب ، لجواز انه علقه بالمشيئة ، ولم يشأ ايقاعه ، وحينئذ لا يكون قولنا : " الواجب ما توعده على تركه " ، كقولنا : " الواجب ما عوقب تاركه " ، لعدم استلزام الوعيد الوقوع ، فلا يرد على هذا ما ورد على الأول (٣) .

(١) هذا الحديث رواه عن عبادة بن الصامت :

- أبو داود في كتاب الصلاة — باب في المحافظة على وقت الصلوات — (١١٥ / ١) .
- والنسائي في كتاب الصلاة — باب المحافظة على الصلوات الخمس (٢٣٠ / ١) .
- وابن ماجه في كتاب اقامة الصلاة — باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها (٤٤٩ / ١) .
- ورواه أحمد في مسنده في كتاب الصلاة — باب في فضل الصلاة لوقتها — عن حنظلة الكاتب رضي الله عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من حافظ على الصلوات الخمس ركوعهن ، وسجودهن ، ووضوئهن ، ومواقيتهن ، وعلم أنها حق من عند الله دخل الجنة ، أو قال : وجبت له الجنة " (الفتح الرباني ٢ / ٢١٥) .
- قال في الجامع الصغير : حديث صحيح (٦ / ٢) .

(٢) من أ.

(٣) في ب هكذا (وانذا جاز تعليق ايقاع الوعيد بالمشيئة ، ولم يشأ ايقاعه ، لم يرد على هذا التعريف ، صدق ايعاد الله تعالى ، وحينئذ لا يكون قولنا : الواجب ما توعده على تركه فاسدا ، لعدم استلزام الوعيد الوقوع ، فلا يرد على هذا ما ورد على الأول) .

الوجه الثاني : (ان ^(١) اخلاف الوعيد من الكرم ، شاهد ا) أى :
فيما يشاهد ^(٢) من أحوال العقلاء (فلا يقبح) يعنى : اخلاف الوعيد
(غائبا) أى : في حق الله تعالى ، لأنه غائب عن الابصار ، وان كان
شاهدا لخلقه ، كما يشاء في كل مكان .

اما ان اخلاف الوعيد من الكرم في الشاهد ، فلا جماع العقلاء على
حسن العفو ، وانما يكون بعد انعقاد سبب جواز العقوبة ، وذلك
مستلزم لا خلاف الوعيد مطلقا ، او غالبا .

وبالجملة فترك الوعيد الى العفو حسن مجمع عليه في عرف
الناس / ولا اثر للفرق بان خبر الناس يجوز اخلافه ، بخلاف
خبر الله تعالى ، لأن الخلف في الخبر كذب ، والكذب قبيح في حق
الجميع ^(٣) ، خصوصا عند المعتزلة ، فان قبحه ذاتي لا يختلف .
ثم قد جاز اخلاف الوعيد من العقلاء في عرفهم ، فكذلك اخلافه من
الله تعالى ، ويعلم ان اخلاف ^(٤) الوعيد من باب ^(٥) الكرم ، لا من
باب الكذب .

وفي هذا الباب أنشد أبو عمرو ^(٦) بن العلاء عن أبي عبيد قول

(١) في الليل / ١٩ (أولان) .

(٢) في د (أى ما يشاهد) .

(٣) في د (الخلق) .

(٤) في ب (اختلاف) .

(٥) من ج .

(٦) من د . وفي ب و ج (ابو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد) .

وأبو عمرو بن العلاء : (٧٠ - ١٥٤ هـ)

هو زيان بن عمار التميمي المازني البصري ، يلقب أبوه بالعلاء ،

الشاعر :

وانتي ان اوعدتته أو وعدته لخلف ايعادي ومنجز موعدي (١)
واما ان اخلاف الوعيد لا يقبح من الله تعالى ، فهو لا زم للمعتزلة
على أصلهم المشهور ، وهو : ان ما قبح من الخلق قبح من الله تعالى ،
وما لا فلا . وقد بينا ان اخلاف الوعيد لا يقبح من الخلق ، فلا يقبح
من الله تعالى . وهذا الأصل المذكور لا زم لقاعدتهم ، وهي : ان الأفعال
حسنة أو قبيحة ، لذاتها أو لوصف قائم (٢) بها . وحينئذ ما أدرك العقل

== لذا يقال له : " أبو عمرو بن العلاء " من أئمة اللغة والأدب ، وأحد القراء
السبعة . له ترجمة في : (الفهرست / ٤٢) ، شذرات الذهب / ١ / ٢٣٧ هـ
الاعلام ٢٢ / ٣) .

هذا هو أبو عمرو بن العلاء المشهور ، وهو متقدم على أبي عبيد القاسم
ابن سلام المتوفى سنة (٢٢٤ هـ) فلا يصح أن يروى عنه ، فلعل
المراد بأبي عمرو بن العلاء هو : - هلال بن العلاء الرقي ، أبو عمرو ،
قال ياقوت : " كان من أهل العلم واللغة بالرقية " توفي سنة
(٢٨٠ هـ) انظر (بغية الوعاة / ٢ / ٣٢٩) .

وأبو عمرو هلال بن العلاء هو القائل : " من الله تعالى على هذه الأمة بأربعة
من زمانهم ، بالشافعي بفقهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
وبالامام أحمد بن محمد بن حنبل في المحنة ، ولولا ذلك لكفر الناس ،
وببيحيى بن معين لنفي الكذب عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبأبي عبيد القاسم بن سلام لتفسير الغريب من حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم (نزهة الالباء / ١٣٩) .

وأبو عبيد القاسم بن سلام (١٥٧ - ٢٢٤ هـ) امام من أئمة اللغة ، له
مؤلفات كثيرة في فنون مختلفة ، له ترجمة في (نزهة الالباء / ١٣٦ هـ ،
وبغية الوعاة / ٢ / ٢٥٣ ، وشذرات الذهب / ٢ / ٥٤) .

(١) البيت لعامر بن الطفيل ، انظر ديوانه / ٥٨ ، دار صادر بيروت ١٣٨٣ هـ .
وفيه رواية أخرى هي : " لأخلف ايعادي وانجز موعدي " .

(٢) في د (قام) .

قبحه من أفعال الخلق ^(١) ، أدرك حسنه أو قبحه من أفعال الحق ^(٢) جل جلاله . ولهذا قطعوا بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، لأنهم يقبح من العدل ان يخلق شيئا ، ويعاقب عليه غيره ، وكذلك الله تعالى يقبح ذلك منه .

قوله : (ثم قد حكى عن المعتزلة جواز أن ^{يُضمَر} في الكلام ما يختل به معنى ظاهره ، وهذا منه) .

هذا تقريب ^(٣) لجواز تعليق العقاب بالشيئة على من يستبعده . والزام للمعتزلة بمثله من مذهبهم .

وتقرير ذلك : أكثر ما في تعليق العقاب بالشيئة انه ^{أُضْمِرَ} ^(٤) في الكلام ما اختل به ^(٥) معنى ظاهره ، ان قوله ان تركت الصلاة عاقبتك . ظاهره وقوع العقاب بترك الصلاة مطلقا ، وانه شاء ذلك .

فقوله : إني أردت أني أعاقبك ، ان شئت . تقييد مخصص ^(٦) دافع / لحكم ١٠ ب / ظاهر الكلام ، وذلك مخل بالظاهر ، لكن مثل هذا جائز عقلا ، ان لا يلزم من وقوعه محال . وواقع شرعا ، ان هو في الحقيقة تخصيص ، وقد وقع في الشرع ^(٧) كثيرا . وقد حكى عن المعتزلة مثله في التعريض .

(١) في د زيادة (أو حسنه) .

(٢) في د (الخالق) .

(٣) في أ وب (تقرير) .

(٤) من ب .

(٥) كذا في ب . وفي بقية النسخ (له) .

(٦) في ب (محض رافع) .

(٧) في د (الشريعة) .

وبيانه : انهم لما قالوا في مسألة التحسين والتفحيج : ان من الاشياء

ما يعلم حسنه أو قبحه بالعقل ، كالكذب فانه قبيح في العقل لذاته .

قلنا لهم : لو كان الكذب قبيحا لذاته ، لما اختلف باختلاف الاحوال ،

لكنه قد اختلف ، فاننا لو رأينا كافرا يطلب نبيا ليقتله ، فدخل دارا ، فجا

الكافر ، فقال : أين الرسول ؟ هل هو ^(١) عندكم ؟ لوجب باتفاق العقلاء

الكذب ^(٢) ههنا ، لئلا يهدر دم الرسول ظلما .

فأجابوا ^(٣) عن هذا : بأن قالوا : لا نسلم وجوب الكذب ، لأنه

لا يتعين دافعا عن الرسول ، ان في التعريف غنية عنه . مثل ان يقول

لنا : ^(٤) هل رأيتم الرسول ؟ فنقول : ما رأينا الرسول . ونعني به

رسول زيد . أو يقول ^(٤) لنا : هل عندكم الرسول ؟ فنقول : لا . ونريد

به رسول السلطان .

وهذا اضرار يخل بمعنى ظاهر الكلام ، وقد قالوا به ، فليجز

مثل ذلك في تعليق ايحاء العقاب بالشبهة ، لأنه ضرب من التعريف ، وقس

لفائدة التهيب . وهذا معنى قوله : " وهذا منه " .

قوله : (والمختار) أى : والمختار في حد الواجب : انه (ما ذم

شرعا تاركه مطلقا) ^(٥) .

(١) في د (أهو) .

(٢) في ب وج (لوجب اتفاق العقلاء على الكذب) .

(٣) في أ (وأجابوا) .

(٤) من ب .

(٥) في د (ما ذم شرعا تاركه قعدا مطلقا) بزيادة " قعدا " .

وليست هذه الزيادة في المختصر ولا في بقية النسخ .

وهذا أعم من التعريفين قبله ^(١) ، لأن كل معاقب أو متوعـد بالعقاب على الترك مذموم ، أى : يستحق الذم ، وليس كل مذموم معاقباً أو متوعداً على الترك ، لجواز أن يقال : حل أو صم ، فإن تركت فقد أخطأت وعصيت ولا عقاب عليك ، لأن العقاب موضوع شرعى ، فللشرع أن يضعه له ، وله أن يرفعه .

والذم : هو العيب / ، وهو نقيض المدح والحمد ^(٢) ، يقال : ٩١ / ذمه يذمه ، إذا عابه . والعيب : النقص ، فكأن الذم نسبة النقص إلى الشخص .

فقلنا : " ما ذم " . أى : ما عيب . " شرعا " أى : احتراز ما عيب عقلا أو عرفا ^(٣) . وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفا لا شرعا ، فلا يكون واجبا ، لأن الاعتبار بالذم الشرعي ^(٤) .

وقولنا : " مطلقا " : احتراز من الواجب الموسع ، والمخير ، وفرض الكفاية . فإن الترك يلحقها بالجملة ، وهو ترك الموسع فى بعض أجزاءه

=== والتعريف المذكور بزيادة " قصدا " هو تعريف البيضاوى فى المنهاج

(٤١ / ١) . والتعريف الذى اختاره المؤلف هنا نقله الرازى فى

المحصل عن القاضى أبى بكر ابن الباقلاني (١١٧ / ١) فقال :

" الواجب : ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه " .

(١) وجه كون الذم أعم من العقاب أو التوعـد به : أن الذم قد يكون بالعقاب أو التوعـد به ، وقد يكون بدونهما .

(٢) انظر (الصحاح " ذم " ٥ / ١٩٢٥) .

(٣) من أ .

(٤) خلافا للمعتزلة حيث يعتبرون بالذم العقلي فى الأحكام .

وقته ، وترك بعض أعيان المخير ، وترك بعض المكلفين لغرض الكساية ،
 لكن ذلك ليس تركا مطلقا ، إذ الموسع ان ترك في بعض اجزاء وقتـــــــــــــــــه
 فعل في البعض الآخر ، والمخير ان ترك بعض اعيانه فعل البعض الآخر ،
 وفرض الكفاية ان تركه بعض المكلفين فعله البعض الآخر ، وكلهم فيه
 كالشخص الواحد ، فلا يتعلق بهذا الترك ذم ، لأنه ليس تركا مطلقا ،
 بمعنى : خلو محل التكليف (١) عن ايقاع (٢) المكلف به (٣) .

والشيخ ابو محمد لم يذكر قيد (٤) الاطلاق في الروضة ،
 بل قال : "وقيل : ما يذم (٥) تاركه شرعا" (٦) . فتد الواجبات
 الثلاثة ، حيث يلحقها الترك .

وقال الآمدي : "الواجب ما تركه سبب للذم شرعا في حالة ما" (٧) .
 فقله : " في حالة ما " ، محافظة على ما ذكرناه من الواجبات الثلاثة ،
 لأن تركها انما يكون سببا للذم ، [عند خلو محل التكليف عن ايقاع المكلف
 به] (٨) .

-
- (١) في ج (خلو معنى محل التكليف) .
 (٢) في ب (انقطاع) .
 (٣) من ب .
 (٤) في أ (فيه) .
 (٥) في أ وب [ما ذم] .
 (٦) الروضة / ١٦ .
 (٧) المنتهى ١ / ٢٣ .
 (٨) من أ .
 (٩) هذه زيادة اقتضاها المقام لتتم فائدة الجملة ، وسبق آنفا تعييد الطوفي
 بها سبب الذم في ترك هذه الواجبات الثلاثة .

وقال ابن الصيقل^(١) : " الواجب : هو الفعل المقتضى من الشارع الذى يلام تاركه شرعا " .^(٢)

وهو معنى ما ذكرنا ، غير ان اللوم أخف من الذم .

قال الجوهري : " اللوم : العذل " .^(٣) وقال أيضا : " استلام الرجل الى الناس : استذم " .^(٤) فعلى هذا هما سوا .

فان قيل : ما ذكرته في حد الواجب ، يقتضى ان كل واجب

فان تاركه مذموم شرعا ، وهو باطل بالنائم والناسي ، فانهما / يتركان ٩١/ب

الواجبات حال النوم والنسيان ، ولا يذمان .

فالجواب^(٥) : ان الوجوب والذم من لواحق التكليف والنائم والناسي^(٦)

وغيرهما ، من لا يفهم الخطاب ، غير مكلف عندنا ، في حال العذر ، وانما يتوجه اليه الخطاب بعد زوال العذر ، كما قررناه^(٧) في " مسألة تكليف النائم والناسي " .^(٨) واذا كانا غير مكلفين^(٩) لم ينتقض الحد بهما ، كما لا ينتقض بالصبي والمجنون .

(١) في ح (العقيل) وفي د (الصيقل) .

(٢) وهذا التعريف قد اختاره امام الحرمين في البرهان (١ / ٣١٠) .

(٣) و (٤) الصحاح " لوم " (٢٠٣٤ / ٥) .

(٥) في أ (والجواب) .

(٦) في أ وب (والناسي والنائم) .

(٧) في أ وب (قررنا) .

(٨) انظر ص ٢١٦ .

(٩) من د .

وقيل : حد الواجب : ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم .

وزعم بعضهم : ان هذا احسن ما قيل في حد الواجب .

قوله (وهو) يعنى الواجب ^(١) (مرادف الغرض على الأصح) ،

أى : اصح الروايتين عن احمد رضى الله عنه ^(٢) ، (وهو قول الشافعي) ^(٣) .

(وعند الحنفية الغرض المقطوع به ، والواجب المظنون) ، يعنى :

انهم فرقوا بين الغرض والواجب ، فقالوا : الغرض ما ثبت بدليل قاطع

شرعا ^(٤) كمنع الكتاب والاجماع والخبر المتواتر . والواجب ما ثبت بدليل

ظني كالقياس وخبر الواحد ^(٥) .

ومعنى قولنا : " مرادف الغرض " ^(٦) ، أى : مساويه في المعنى ،

تشبيها له برديف الراكب ، وهو الذى على ردف الدابة ، من جهة

ان هذين اسمان على معنى واحد ، كما ان ذينك ^(٧) راكبان على مركوب واحد .

(١) من د .

(٢) انظر : (العدد ٣٧٦/٢ ، والروضة ١٦/ ، والمسودة / ٥٠) .

(٣) انظر : (المستمعى ٦٦/١ ، والحصول ١١٩/١ ، والمنتهى ٢٣/١) .

(٤) من أ .

(٥) انظر : (اصول السرخسي ١١٠/١ وما بعدها ، وتيسير التحرير ١٣٥/٢ ،

وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٥٨/١) .

وهذا القول رواية عن الامام أحمد واختارها من أصحابه : ابو اسحاق بن

شافلا ، والحلواني . انظر (المسودة / ٥٠ ، والقواعد الاصولية / ٦٣) .

وعن أحمد رواية ثالثة حكاه ابن عقيل وهي : " أن الغرض : ما لزم بالقرآن

والواجب : ما كان بالسنة " انظر : (المسودة / ٥٠ ، والقواعد الاصولية / ٦٤) .

(٦) في أ وج (للغرض) .

(٧) في ب (هذين) .

قوله : (ان الوجوب لغة السقوط ، والغرض التأثير وهو اخص ، فوجب اختصاصه بقوة ^(١) حكما ، كما اختص ^(٢) لغة) .

هذا تقرير الفرق ^(٣) بين الغرض والواجب .

وبيانه : ان الوجوب في اللغة : السقوط ، كما سبق تقريره ، والغرض : التأثير ، والى معناه ترجع أكثر ^(٤) فروع مادته .

قال الجوهري : الغرض : الحز في الشيء ، وفرض القوس : هو ^(٥)

الحز الذي يقع فيه الوتر ، والغرض : السهم المفروض فوقه ، والتفريض التحزيز ، والغرض : الحديد التي يحزبها ، والغرض : فوهة النهر ^(٦)

وانا ^(٧) ثبت ذلك : فالغرض اخص ^(٨) من السقوط ، ان لا يلزم

— مثلا — من سقوط الحجر ونحوه على الأرض ان يحز ^(٩) ويؤثر فيها ^(١٠) .

ويلزم ^(١١) من حزه ^(١٢) وتأثيره / في الأرض أن يكون قد سقط ١٢/أ

واستقر عليها ، وانما كان كذلك ، وجب اختصاص الغرض بقوة ^(١٣) في الحكم ،

(١) في ب ، وكذا في البليل ١٩/ (بقوته) .

(٢) من د .

(٣) في ب وج (للفرق) .

(٤) في أ (يرجع كثير) .

(٥) من أ .

(٦) الصحاح " فرض " — (١٠٩٧/٣) .

(٧) في د (فاذا) .

(٨) في ب (أخف) .

(٩) في أ (فيه) .

(١٠) في ب (يخرق) .

(١١) في ب (جره) .

(١٢) في ج (ولا يلزم) .

(١٣) في ب (بقوته) .

كما اختص بقوة^(١) في اللغة ، حملا للمسميات^(٢) الشرعية على مقتضياتها اللغوية ، ان الاصل عدم التغيير . وقولنا : الفرض ما^(٣) كان طريق ثبوته قطعيا ، هو^(٤) نوع اختصاص له ، فوجب القول به .

قوله : (والنزاع لفظي ... الى آخره)^(٥) اي ان النزاع في هذه المسألة انما هو في اللفظ ، مع اتفاقنا على المعنى ، ان لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا ، والزنايا من التكاليف التي قطعي وطني ، واتفقنا على تسمية الظني واجبا وبقي النزاع في القطعي ، فنحن نسبه واجبا وفرضا بطريق الترادف ، وهم يخصصونه باسم الفرض ، وذلك ما لا يضرنا وايهم ، فليسوا ما شاءوا^(٦) .

- (١) في ب (بقوة) .
 - (٢) في أ (للمقتضيات) .
 - (٣) من د .
 - (٤) في ب (وهو) .
 - (٥) قوله : " الى آخره " ليس في د حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة هكذا : (والنزاع لفظي ، ان لا نزاع في انقسام الواجب الذي قطعي وطني ، فليسوا هم القطعي ما شاءوا) . وكذا في البطل / ١٩ .
 - (٦) من أ وب .
 - (٧) وهذا ما قال به الغزالي في المستغنى (٦٦ / ١) وابن قدامة في الروضة / ١٦ ، والآمدى في المنتهى (٢٣ / ١) .
- وقال ابن اللحام في القواعد الاصولية / ٦٤ : " ان أريد : أن الأمور به ينقسم الى مقطوع به ومظنون . فلا نزاع في ذلك . وان أريد انه لا تختلف أحكامها . فهذا محل نظر ، فان الحنفية ذكروا مسائل فرقوا فيها بين الفرض والواجب " .

ثم قد ذكر الجوهرى : أن (١) " الفرض : هو ما أوجبه الله تعالى
سمى بذلك ، لأن له معالم وحدود " (٢) وقال في الباب أيضا : " فرض
الله علينا كذا ، وافترض أى أوجب ، والاسم الغريضة " (٣) .
هذا (٤) نقله عن أهل اللغة .

وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا ، فهما سواء في الشرع ،
لأن الأصل عدم التغيير ، واختلاف طريق ثبوت الحكم في القوة والضعف ، والقطع
والظن ، لا يوجب اختلاف حقيقته في نفسه .

تنبيه : الذى نعره أكثر الأصوليين ، هو ما ذكرناه ، من أن الواجب
مرادف الفرض (٦) لكن أحكام الفروع قد بنيت على الفرق بينهما ، فإن
الفقهاء ذكروا (٧) أن الصلاة مشتملة على فروض وواجبات ومسنونات ، واراوا
بالفروض الأركان (٨) ، وحكمهما مختلف من وجهين :

أحدهما : أن طريق الفرض منها أقوى من طريق الواجب .
والثاني : أن الواجب يجبر ، إذا ترك نسيانا ، بسجود السهو ،
والفرض لا يقبل الجبر .

- (١) كذا في ب ، وليست في بقية النسخ .
- (٢) الصحاح " فرض " — (١٠٩٧ / ٣) .
- (٣) الصحاح " فرض " — (١٠٩٨ / ٣) .
- (٤) كذا في أ . وفي بقية النسخ (وهذا) .
- (٥) في أ و ج (هما) .
- (٦) في د (للفرض) .
- (٧) في ج (قد ذكروا) .
- (٨) انظر (الهداية لأبي الخطاب ١٠٦ / ١) ، وغاية المنتهى ١٤٩ / ١ ، وشرح
منتهى الارادات (٢٠٤ / ١) حيث صرحوا بتسمية الركن فرضا .

وكذا الكلام في فروض الحج وواجباته ، حيث / جبرت بالعدم ٩٢/ب
دون الأركان .

وأشار الشيخ أبو محمد إلى الوجهين ، فقال : " الفرض هو الواجب
في إحدى الروايتين ، لا استواء حدهما . والثانية : الفرض أكد . فقليل :
هو اسم لما يقطع بسجوده . وقيل : ما لا يسامح في تركه عبدا ولا سهوا
نحو أركان الصلاة " (١) .

قلت : واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في صدقة الفطر .
فقال في رواية مَهْنَا (٢) : هي واجبة ، لأن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرضها ، وهذا تسوية منه بين الفرض والواجب (٣) .
وقال في رواية المروزي (٤) : سمعت (٥)

(١) الروضة / ١٦ .

(٢) هو : مهنا بن يحيى الشامي السلمي ، أبو عبد الله ، من أصحاب الإمام
أحمد روى عنه مسائل كثيرة . له ترجمة في (طبقات الحنابلة ١ / ٣٤٥ ،
وتاريخ بغداد ١٣ / ٢٦٦) .

(٣) انظر (المغني ٣ / ٧٩ ، والانصاف ٣ / ١٦٤) .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز ، أبو بكر ، المروزي
أمه مرونية ، وأبوه خوارزمية ، وهو المقدم من أصحاب الإمام أحمد
لفضله وورعه ، توفي سنة (٢٧٥ هـ) .

له ترجمة في (طبقات الحنابلة ١ / ٥٦ ، طبقات الفقهاء ١٧٠ / ١ ، تاريخ
بغداد ٤٢٣ / ٤ ، مناقب الإمام أحمد ٥٠٦ / ٥ ، شذرات الذهب
١٦٦ / ٢) .

(٥) كذا في ب وهي ساقطة من بقية النسخ .

ابن عمر (١) يقول : " فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر " (٢)
وانا ما اجترى ان اقول انها فرض (٣) ، وقيس بن سعد (٤) يدفع انها
فرض ، وهذا فرق منه بينهما .

وكذلك اختلفت الرواية عنه في المضمضة والاستنشاق ، هل هما
فرض أو واجب (٥) ؟ بناء على الأصل المذكور (٦) ، وصحح ابن عقيل
في " الفصول " (٧) : انهما واجب لا فرض (٨) والله أعلم .

-
- (١) (١٠ ق هـ - ٧٢ هـ) . عبد الله بن عمر بن الخطاب ، رضي الله
عنهما ، صحابي جليل ، له ترجمة في : (الطبقات الكبرى لابن سعد
١٤٢/٤ ، الاصابة ٣٤٧/٢ ، الاستيعاب ٣٤١/٢ ، طبقات
الفقهاء ٤٩/ ، شذرات الذهب ٨١/١) .
- (٢) هذه جزء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه .
رواه البخاري في كتاب الزكاة - باب فرض صدقة الفطر - (٣٦٧/٢) .
ورواه مسلم في كتاب الزكاة (٦٠/٧) .
- (٣) انظر (العدة ٣٧٧/٢ ، والمسودة / ٥٠) .
- (٤) هو : قيس بن سعد المكي صاحب عطاء ، مفتي مكة في وقته ، توفي
سنة (١١٦ هـ) له ترجمة في (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٨٣/٥ ،
وشذرات الذهب ١٥٦/١) .
- (٥) انظر الروايات عن الامام احمد في هذه المسألة في : (مسائل الامام
أحمد لأبي داود ٧/ ، والعدة ٣٧٧/٢ ، والمسودة / ٥٠ ، والقواعد
الاصولية / ٦٤) .
- (٦) أي هل الواجب يسي فرضاً أولاً ؟ .
- (٧) كتاب ألفه ابن عقيل في الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل ، يوجد
منه الجزء الثالث في دار الكتب المصرية تحت رقم (١٣) فقه حنبلي
يبتدىء بالكلام على الخراج بالضمان ، وينتهي بالكلام على آخر
مسائل الوكالة . عدد أوراقه (٢٣٠) تقريباً .
- (٨) انظر : (القواعد الاصولية / ٦٤) .

قوله : (ثم لنتكلم على كل ^(١) واحد من الاحكام) يعنى فسي
مسائله . والكلام السابق كأنه في امر كل من متعلق بالواجب ^(٢) ، فجعل
متعلقا بالكلام في حده ، وبعضهم يجعله مسألة من مسائل الواجب ، وهو
كذلك ولا حرج .

قوله : (الواجب) أى : ذكر الكلام على الواجب في احكامه
الكلية ^(٣) والجزئية .

(وفيه مسائل) ...

^(٤)
المسألة (الأولى) :

(الواجب ينقسم الى معين ، كاعتاق هذا العبد ... الى آخره) ^(٥)
هذه المسألة ، تعرف بمسألة الواجب المخير ^(٦) ، وهو وجوب واحد
لا بعينه من أشياء .

(١) من د .

(٢) في د (بالوجوب) .

(٣) في ج ود (الخاصة) .

(٤) من أ و ب .

(٥) قوله : " الى آخره " ليست في د حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة

هكذا : (الأولى : الواجب ينقسم الى : معين ، كاعتاق هذا العبد ،

والتكفير بهذه الخصلة . والى : منهم في أقسام محصورة ، كاحدى

خصال الكفارة . وقال بعض المعتزلة : الجميع واجب ، وهو لفظى) .

كذا في الليل / ٢٠ .

(٦) راجع هذه المسألة : (المعتمد ١ / ٨٤ - ٩٩ ، والعدة ١ / ٣٠٢ - ٣١٠ ،

والمستصفى ١ / ٦٧ - ٦٨ ، والروضة ١٧ / ١ ، والحصول ٢ / ٢٦٦ - ٢٨٤ ،

والمنتهى ١ / ٢٣ - ٢٤ ، وشرح تنقيح الفصول : ١٥٢ وما بعدها) .

وتلخيص القول فيه : ان الواجب اما ان يكون معيناً ، كاعتاق هذا العبد ، مثل : ان ينذر عتق هذا العبد المعين ، أو عتق زيد من عبده ^(١) ، فيكون مخاطباً بعتقه على التعيين . وكذلك من نذر الصدقة بمال بعينه ، كهذه الدنانير ، أو الابل ، أو الخيل ونحوه ، كان مخاطباً بالصدقة به ^(٢) بعينه ، حسب ما التزمه بالنذر ، وكذا لو فرض أن الله تعالى أوجب التكفير على عباده أو بعضهم ، في كفارة / اليسين أو غيرها ، ٩٣/أ بخصلة معينة من خصال الكفارة المشروعة ، كالاغتياق أو الاطعام أو الكسوة وجب تلك الخصلة بعينها .

(واما ان يكون مبهماً ، في اقسام محصورة ، كاحدى خصال الكفارة لكفارة اليسين المذكورة ^(٣) ، في قوله تعالى : * فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة * ^(٤) . قلت : ولا حاجة بنا ^(٥) الى قولنا : " في اقسام محصورة " ، لأن السيد لو قال لعبده : اخذ مني اليوم ، نوعاً من الخدمة ، أى أنواعها شئت ، أو تصدق عني بنوع من أنواع مالي ، أيها شئت ، أو اكرم شخصاً من الناس أو من أصحابي ، أيهم شئت ، صح هذا الكلام عطلاً ، وخرج به من ^(٦) العهدة ، وان لم تكن الاقسام محصورة في الخطاب .

(١) في ب (أو عتق زيد عبداً من عبده) .

(٢) من ج و د .

(٣) من ج و د .

(٤) سورة المائدة : ٨٩ .

(٥) من د .

(٦) في ج و د (من) .

ولكن الشيخ ابو محمد ، تابع أبا حامد في هذه العبارة ، وذكر صفة
الحصر ^(١) ، وهي غير مؤثرة .

(وقال بعض المعتزلة : الجميع واجب) وهذا يحكى ^(٢) عن أبي علي
الجبائي ، وابنه أبي هاشم ، اطلقا القول بوجوب جميع الخصال على التخيير . ^(٣)
قوله ^(٤) : (وهو لفظي) يعنى : الخلاف ^(٥) بين الجمهور ،
وبين أصحاب هذا القول . وقد صرح ابو الحسين ^(٦) في " شرح العمدة " ^(٧)

- (١) انظر : (الروضة / ١٧ ، والمستصفى / ١٧٧) .
ولعل التقييد بقوله : " في أقسام محصورة " . يخرج المطلق لأنه
شائع في جنسه . والتخيير لا يكون الا في أقسام محصورة . وما مثل
به المؤلف هنا بقوله : " لأن السيد لو قال لعبد . . . " فقد خيره
بين الخدمة والصدقة والاكرام . ولو فعل غير هذه الثلاثة لما كان
مطيعا .
- (٢) في أوج (محكى) .
- (٣) انظر (المعتمد / ١٨٧) .
- (٤) في د (قلت) .
- (٥) في أ (يعنى : أن الخلاف) .
- (٦) هو : محمد بن علي بن الطيب البصرى . أحد أئمة المعتزلة ، يشار
اليه بالبنان في علمي الأصول والكلام ، ولد بالبصرة ونشأ بها ،
ثم رحل الى بغداد وسكنها . له تصانيف كثيرة ، توفي ببغداد سنة
(٤٣٦ هـ) ، له ترجمة في :
(تاريخ بغداد / ٣ / ١٠٠ ، شذرات الذهب / ٣ / ٢٥٩ ، الفتح المبين
/ ١ / ٢٣٧) .
- (٧) في أ (العمدة) وفي ب (المعتمد) .
والمراد " كتاب المعتمد في أصول الفقه " لأبي الحسين البصرى وهو

بأن الخلاف لفظي ^(١) ، أى : في اللفظ ، والمعنى متفق عليه . وذلك لأنه لا خلاف بين المسلمين ، أنه لو فعل جميع الخصال ، لم يشب ثواب إذا الواجب ، إلا على واحدة ولو ترك الجميع ، لم يعاقب عقاب ترك الواجب ، إلا على واحدة ، ولو وجب الجميع ، لترتب الثواب والعقاب على جميع الخصال ، وتقدر ^(٢) به . ولما خرج عن عهدة التكليف بفعل واحدة . وكل ذلك باطل بالاجماع ^(٣) . ووافق الخصم على هذا . فلم ^(٤) يبيح النزاع إلا ^(٥) في اللفظ ، غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين ، ودفعاً لشبهة غلط أن كان ^(٦) .

== يعتبر شرحاً لكتاب "العقد" للقاضي عبد الجبار المعتزلى . وهو من أهم كتب الأصول ، اعتمد عليه كثير من جاء بعده من الأصوليين . طبع في مجلدين في المطبعة الكاثوليكية ببيروت بتحقيق محمد حميد الله ، عام (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) .

(١) انظر (المعتمد ١ / ٨٧) .

ومن قال بأن الخلاف لفظي : الجوينى في البرهان ١ / ٢٦٨ ، والرازى في المحصول ١ / ٢٦٦ ، والآمدى في المنتهى ١ / ٢٣ ، والقرافى في شرح تنقيح الفصول ١ / ١٥٣ ، والبيضاوى في المنهاج ١ / ٧٤ . وحكى القولين في العدة ١ / ٣٠٣ ، والمسودة ٢٧ .

وقال الجوينى : " وهذه المسألة أراها عريضة عن التحصيل . فان النقل ان صح عنه - يعنى : أبا هاشم - فليس آيلاً في التحقيق الى خلاف معنى . وقصاراه نسبة الخصم الى الخلل في العبارة " البرهان ١ / ٢٦٨ .

(٢) في ب (وتقديره) .

(٣) في جود (باجماع) .

(٤) في أ (ولم) .

(٥) من ب . (٦) انظر (المنتهى ١ / ٢٣) .

ثم ان قولهم : " يجب الجميع على التخيير " ، كلام متناقض في نفسه ،

ان مقتضى وجوب / الجميع : انه لا يبرأ الا بفعل الجميع ^(١) ، ومقتضى ٩٣/ب التخيير : ان ^(٢) يبرأ بفعل أيها شاء ، وهما لا يجتمعان .

وانما مرادهم بوجوب ^(٣) الجميع : انه لا يجوز ترك الجميع ،

وهو صحيح ، لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع .

أو وجوب الجميع على البدل ، لا على الجمع ، بمعنى : ان لم تفعل

هذا ، افعل هذا ، وهو مذهب الجمهور ^(٤) .

وقال القرافي معناه ^(٥) : ان الوجوب تعلق بالجميع على وجه تبرأ

الذمة بفعل البعض ^(٦) . وهو معنى ما قلناه ، وتبين بذلك ان الخلاف لفظي .

(١) من ج .

(٢) في أ (انه) .

(٣) في أ (بفعل) .

(٤) انظر (المعتمد ٨٧/١ ، والمنتهى ٢٣/١) .

وانظر في مذهب الجمهور : (الروضة ١٧/١ ، والمستصفى ٦٧/١ ، والمنتهى

٢٣/١ ، وتنقيح الفصول ١٥٢/١ ، والقواعد الاصولية ٦٥/١) .

وقال القرافي : " والمخير عندنا كالوسع ، والوجوب فيه متعلق بمفهوم

احدى الخصال الذى هو قدر مشترك بينها ، وخصوصياتها متعلق بالتخيير ،

فما هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير فيه لا وجوب فيه " تنقيح

الفصول ١٥٢/١ ، وانظر : (القواعد الاصولية ٦٦/١ ، ونهاية السؤل ٧٧/١) .

(٥) في أ (في معناه) .

والمراد : معنى قول المعتزلة أن الوجوب متعلق بالجميع .

(٦) انظر : شرح تنقيح الفصول ١٥٣/١ .

واقول : ان الغلط في المسألة اما من المعتزلة ، حيث ظنوا ان الوجوب مع التخيير لا يجتمعان ، او من الجمهور على المعتزلة ، بأن رأوا لهم عبارة موهمة ، أو بعيدة الغور ، فظنوا انهم أرادوا : وجوب الجميع ، كما وهموا عليهم فسي تلخيص مسألة تحسين العقل وتقييده ، وغيرها من المسائل ، التي توجد في كتب المعتزلة ، على خلاف المنقول عنهم فيها . كما بينته ^(١) في كتاب "درء القول القبيح بالتحسين والتقييح" .

قوله ^(٢) : (وبعضهم : ما يفعل ^(٣) وبعضهم : واحد معين ^(٤)) أى : وقال بعض المعتزلة : الواجب من خصال الكفارة ^(٥) [ما يفعل ^(٦) . وقال بعضهم : الواجب ^(٧) منها ^(٨) واحد معين (ويقوم غيره مقامه) ^(٩) .

- (١) في ب (كما سبق) .
- (٢) بياض في ب .
- (٣) كذا في ب . وهي ساقطة من بقية النسخ .
- (٤) كذا في ب ، وهي ساقطة من بقية النسخ .
- (٥) زيادة دل عليها السياق ، وأثبتها ليستقيم الكلام .
- (٦) من ب .
- (٧) من ب .
- (٨) أى : وقال بعض المعتزلة : الواجب واحد معين عند الله . وهو ما يفعله المكلف . وقال بعضهم : الواجب واحد معين يقوم غيره مقامه .
- انظر : (مختصر ابن الحاجب ١ / ٢٣٥ ، وشرح المعتمد ١ / ٢٣٦ . ومختصر ابن اللحام ١ / ٦) .
- والقول الأول من هذين القولين ينسبه المعتزلة الى الأشاعرة ، وينسبه الأشاعرة الى المعتزلة .
- انظر (المعتمد ١ / ٨٧ ، وتنقيح الفصول ١٥٢ / ١ ونهاية السؤل ١ / ٧٧ ، والقواعد الاصولية ٦٥ / ١ ، وتيسير التحرير ٢ / ٢١٢) .

قوله : (لنا القطع ...) (١) .

هذا حين الشروع في أدلة المسألة . وتقرير هذا الدليل : ان (٢)

ما ذكرناه من ايجاب واحد غير معين جائز عقلا وشرعا .

أما عقلا : فلان السيد يجوز أن يقول لعبده : خط هذا الثوب ،

او ابن هذا الحائط ، لا أوجبهما عليك جميعا ، ولا واحدا منهما معينا (٣) ، بل

انت مطيع بفعل أيهما شئت ، فهذا واجب مخير ، لأنه نفى وجوب

الجميع ، ووجوب المعين ، وقد سبق ان (٤) الواجب (٥) عليه فعله (٦)

أحدهما (٧) ، فلا يصح ان الواجب منهما ما يفعله العبد ، ان يلزم

ان قبل فعله لم يجب عليه شيء ، وهو مناقض (٨) لسبق الوجوب (٩) عليه ،

فتعين ان الواجب عليه واحد غير معين ، يفينه باختياره ، وهو المطلوب .

(١) وعبرة المختصر هنا هي : " لنا : القطع ، بجواز قول السيد

لعبده : خط هذا الثوب . أو ابن هذا الحائط ، لا أوجبهما

عليك جميعا ، ولا واحدا معينا ، بل أنت مطيع بفعل أيهما

شئت ، ولأن النص ورد في خصال الكفارة بلفظ (أو) وهي للتخيير

والابهام " البليل / ٢٠ .

(٢) من ج .

(٣) في أ (غير معين) .

(٤) من ج .

(٥) في ج و د (الوجوب) .

(٦) في د (بفعله) .

(٧) في أ و ج (لاحدهما) .

(٨) في د (مناقض) .

(٩) في ب و ج (الوجود) .

واما / شرعا : فلان التصور في خصال كفارة اليمين بلفظ "أو" ، ٩٤/أ
وهي للتخيير والابهام . فيقتضى ان الواجب منها : واحد مخير ، كما قاله
الجمهور ، وهو المطلوب . واستدلنا ههنا على الجواز الشرعي ، وقد ثبت
الوقوع ، وهو مستلزم للجواز .

قلت : وفي الاستدلال على الجواز بالوقوع نظر^(١) لانه ان كان
في المسألة خصم منازع ، كان دعوى الوقوع محل النزاع ، بل هو يقول : الواجب
في خصال الكفارة الجميع ، لانه^(٢) فرد من أفراد محل النزاع .
تنبيه : هذه المسألة انما وضعها الاصوليون ، لأجل خصال الكفارة ،
وما أشبهها من الاحكام التخييرية ، ولهذا لا تكاد تجد^(٣) احدا منهم يشغل
الابهام ، وبعضهم يذكر : قوله سبحانه وتعالى : * ففدية من صيام
أو صدقة أو نسك *^(٤) في فدية الحلق في الاحرام .
^(٥) وتمسك الجمهور في التخيير ، انما هو بلفظ^(٦) "أو" في^(٧) آية^(٨)
الكفارة وشبهها ، فينبغي لنا تحقيق القول في معنى "أو" لفظة ،
ثم فيما ينشئ عليها من الاحكام شرعا ، ان كان الشيخ أبو محمد لم يعقد^(٩)
لحروف المعاني بابا مفردا ، على عادة اكثر الاصوليين ، بذكر احكام "أو" وغيرها
من الحروف فيه ، وتابعته على ذلك .

-
- (١) "أو" تدل على وجوب أحد الشيئين أو الاشياء في لغة العرب ، وقد
وردت في نص كفارة اليمين ، فادعاء النزاع فيه بعد وقوعه ، شبهة مردودة .
(٢) في أوج (لانهما) .
(٣) في ب (لا تكاد تجد) .
(٤) سورة البقرة : ١٩٦ .
(٥) في باو (وتمثيل) .
(٦) في أ و د (في لفظ) .
(٧) من د .

أما الكلام على "أو" من حيث اللغة : فانا الخص أقوال من وقفت على قوله من أهل العلم فيها ، وانه على ما في كلا مهم ما ينبغي التنبيه عليه ، وقد سبق الوعد مني بذكر أقسام "أو" ^(١) عند تعريف الحكم ، بانه : "خطاب الله تعالى بالاقتضاء أو التخيير".

فقال القرافي : "أو" لها خمسة معاني : الاباحة ، والتخيير ، نحو : اصحب العلماء ، أو الزهاد ، فلك الجمع بينهما . وخذ الثوب أو الدينار ، فليس لك الجمع بينهما ^(٢) . والشك : نحو جاءني زيد أو عمرو ، وان كنت لا تدري الآتي منهما . والابهام : نحو جاءني زيد أو عمرو ، وانت تعلم الآتي منهما ، وانما قصدت الابهام على السامع ، خشية مفسدة في ^(٣) التعمين . والتنويع : نحو العدد : اما زوج أو فرد ^(٤) . قاله المبرد ^(٥) .

/ قلت : ومقتضى تقسيمه : ان الاباحة والتخيير قسمان من أقسامها ١٤/ب الخمسة ، وكلامه نص في ذلك ، والتحقيق : انهما قسم واحد ، كما سيأتى

(١) من ب .

(٢) المثال الاول للاباحة ، والمثال الثاني للتخيير ، على أن المثال الثاني عدم جواز الجمع بينهما غير ظاهر جدا ، ولو مثل بقولهم : "تزوج هنداً أو أختها" كما يمثل بذلك الأصوليون ، لكان أولي لظهور المراد .

(٣) من أ وب .

(٤) انظر : (تنقيح الفصول / ١٠٥) .

(٥) (٢١٠ - ٢٨٦ هـ) .

هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالي الأزدي ، أبو العباس ، امام العربية ببغداد في زمنه ، ولد بالبصرة ، وتوفي ببغداد . له ترجمة في : (الفهرست / ٨٧ ، تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠ ، شذرات الذهب ٢ / ١٩٠) .

في كلام المرد ان شاء الله تعالى ، لأن حقيقة الاباحية هي التخيير ، بأن
يقال : ان شئت افعل^(١) ، وان شئت لا تفعل . هذا هو معناها على
كل قول ، فجعلهما قسمين يوهم ان بينهما تفاوتاً ، وليس كذلك .
واما ما ذكره من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة ، دون
الثوب والدينار في الاخذ ، فليس ذلك من وضع اللفظ ، وانما هو من قرينة
عرفية ، وهو ان الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص ،
بل هو زيادة في دين الآمر والمأمور ومروءتهما ، بخلاف أخذ الثوب والدينار^(٢) ،
فان اجتماعهما للمأمور^(٣) نقص في مالية الآمر ، اذا كان بائعاً أو واهباً
ونحوه ، وهو في العرف لا يؤثر ذلك .

وهذا كله شار اليه في كتاب المرد ، في " كتاب حروف القرآن " ^(٤)
له ، عند قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ^(٥) حيث قال :
" و " أو " تكون لأحد الشيئين أو الأشياء ، وتكون للإباحة ، وأصل ذلك
واحد " .

قلت : تبين بهذا ما قلته من ان الاباحية والتخيير قسم واحد ،
ثم قال المرد في المثال : تقول : جالس زيدا أو عمروا أو خالداً ، أى كل^(٦)

(١) في أ (ان شئت افعل كذا " .

(٢) في ج (والدنانير) .

(٣) من أ .

(٤) ذكر هذا الكتاب ونسبه للمرد صاحب كتاب " ايضاح المكنون ، ذيل كشف

الظنون (٢٨٩ / ٢) . وعده ابن النديم من مؤلفاته .

انظر : (الفهرست : ٨٨) .

(٥) سورة البقرة : ١٩ .

(٦) في ب (أى في كل) .

واحد من هو " لا " اهل للمجالسة ، فان جالست الجميع فانت مطيع ، وان جالست واحدا لم تعص . فاذا قلت : خذ مني ثوبا أو دينارا ، فالمعنى : ان كل واحد منهما اهل لأن تأخذه ^(١) ، ولكن المعطى ينعك ، فانهما واحد ^(٢) ، في أن كل واحد منهما مرضى ، الا ان لأحدهما مانعا ^(٣) .

قلت : قوله : ولكن المعطى ينعك ، يعنى : الجمع بين الثوب والدينار ، وليس في كلام القائل ما يدل على النفع ، الا قرينة العرف التسي ذكرتها ^(٤) ، والا فلفظ " أو " ومعناها ^(٥) في صورتين واحد .

وقال الجوهري : " أو " حرف اذا دخل الخبر ^(٦) دل على الشك والابهام ، واذا دخل الأمر والنهي ، دل على / التخيير والاباحة ^(٧) .

فالشك ^(٨) كقولك ^(٩) : رأيت ^(١٠) زيدا أو عمروا . والابهام كقوله تعالى : * وانا واياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين * ^(١١) . والتخيير : كقولك : كل السمك أو اشرب اللبن ، اى : لا تجمع بينهما ، والاباحة كقولك : جالس الحسن أو ابن سيرين ^(١٢) .

قلت : فقد ^(١٣) فرق بين التخيير والاباحة ، حيث افرد كل واحدة منهما بلفظ وشال .

-
- (١) في ب (اهل للأخذ) .
 - (٢) في ب (فانهما واحدة) .
 - (٣) في ب (الا أن أخذهما مانعا) .
 - (٤) في أ (ذكرناها) .
 - (٥) في أ (فلفظ " أو " معناها) .
 - (٦) في د (دخل على الخبر) .
 - (٧) في الصحاح (أو الاباحة) .
 - (٨) في ب (والشك) .
 - (٩) في الصحاح (فاما الشك فكقولك) .
 - (١٠) من ج .
 - (١١) سورة سبأ : ٢٤ .
 - (١٢) الصحاح (أو) ٢٢٧٤ / ٦ .
 - (١٣) في ب (قد) .

وكذلك ابن جنو في "اللمع" ، وغيره ، فرقوا بينهما ^(١) ، فكانهم

يرون جواز الجمع في الاباحة دون التخيير .

قلت : وانما ذلك للقرينة العرفية كما ذكرت . فان الجمع بين

السك واللين ^(٢) في الأكل مضر مذموم من جهة الطب ^(٣) ، بخلاف الجمع

بين الحسن وابن سيون في المجالسة ، فلذلك فهما الفرق لا لمعنى ^(٤) خاص

بالتخيير ^(٥) دون الاباحة .

وقال ابن قتيبة في "شكل القرآن" : "أو" تأتي للشك ، نحو :

رأيت عبد الله أو محمدا . وتكون للتخيير ^(٥) كما في آية الكفارة ، وفديسة

الحلق ، وتلاهما ^(٦) .

قلت : وقد ^(٧) لاح من كلام الجوهري وغيره : الفرق بين الاباحة

والتخيير ، وبقيّة معاني "أو" ، وان الاباحة والتخيير في الطلب ، والشك

والابهام والتنويع في الخبر . وصرح القرافي بهذا الفرق بينهما ^(٨) .

قلت : وقد ذكر أهل اللغة ان "أو" جاءت على غير بابها فـ

(١) انظر اللمع / ٩٢ .

(٢) من د .

(٣) في أ (الطلب) .

(٤) في ب (لان المعنى) .

(٥) من د .

(٦) انظر (تأويل شكل القرآن / ٥٤٣) وهو الذي ذكره المؤلف هنا

باسم " شكل القرآن " وقد طبع هذا الكتاب طبعة جيدة منقحة ،

بتحقيق السيد أحمد صقر في دار التراث بالقاهرة عام ١٣٩٢ هـ -

١٩٧٣ م في طبعته الثانية +

(٧) في أ (قد) . (٨) انظر : شرح تنقيح الفصول / ١٠٥ .

اقتضائها احد الشئيين ، في مواضع متعددة ، نذكر منها ما تيسر ، ونبين انها جارية على مقتضى " أو " في أصل الباب ، وان خلاف ذلك اما تسامح أو وهم من قاله .

وقد قال ^(١) ابن جنى في " اللع " — وهو من فحول اللغة وأثنتهم — :
 " واين وقعت " أو " فهي لا أحد الشئيين " ^(٢) .

وكذلك حكى القاضي أبو يعلى في " العدة " عن أحمد رحمه الله ^(٤) . / وهذا هو الأصل المختار ^(٥) ، وهو حمل الفاظ الكتاب والسنة ٩٥ / على مقتضياتها الظاهرة المشهورة في عرف أهل ^(٦) اللغة ، ما لم يمنع منه مانع قاطع أو راجح ، ولا يتسارع ^(٧) الى تحريفها عن موضوعاتها باندنى احتمال .

فمن المواضع المذكورة : ما ذكره ابن قتيبة في قوله سبحانه وتعالى
 * فالطقيات ذكرا عذرا أو نذرا * ^(٨) * لعلمه يتذكر أو يخشى * ^(٩)

(١) في (وقال) بدون " قد " .

(٢) في أ (وقع) .

(٣) اللع / ٩٢ .

(٤) قال القاضي : " وقد قال أحمد رحمه الله في رواية البغوي : كل

شيء في كتاب الله تعالى " أو " فهو تخيير " العدة ١ / ٣٠٢ .

(٥) من ب .

(٦) من جود .

(٧) في ب (ولا تسارع) .

(٨) سورة المرسلات : ٥٥ .

(٩) سورة طه : ٤٤ .

* لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا * (١) ان "أو" في هذه المواضع عند المفسرين بمعنى : واو النسق . (٢)

قلت : وتوجيهها (٣) على أصل الباب أنها في قوله سبحانه وتعالى

* عذرا أو نذرا * للتنويع ، ومعناه : ان الملائكة تلقى الذكر النسي

الأنبياء (٤) منوعا إلى (٥) : اعذار من الله تعالى إليهم ، وإنذار لهم .

والكلام هنا في سياق القسم ، كأنه سبحانه وتعالى قال : أقسمت بالملائكة

الطقيات الذكر (٦) اعذارا أو إنذارا (٧) ، أي ذلك شئت أيها النسي ،

أو شئتم أيها الكافرون ، فهو قسم عظيم ، كقوله تعالى * فلا أقسم بمواقع

النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم * (٨) ، وكقوله تعالى * قل ادعوا

الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی * (٩) أي : بأيها

دعوته فهو عظيم ، وهو الله سبحانه وتعالى .

وأما قوله تعالى * فقولوا له قولنا لعله يتذكر أو يخشى * (١٠)

- (١) سورة طه : ١١٣ .
- (٢) انظر : (تأويل مشكل القرآن / ٥٤٣) .
- (٣) في د (توجيهها) بدون الواو .
- (٤) في ب (على الأنبياء) .
- (٥) في أوب (أي) .
- (٦) في جود (للذكر) .
- (٧) في ج (وإنذارا) .
- (٨) سورة الواقعة : ٧٥ ، ٧٦ .
- (٩) سورة الاسراء : ١١٠ .
- (١٠) سورة طه : ٤٤ .

فمعناه : أليئله القول ، على رجا منكما احد الاُمرين منه : تذكره أو خشيته ، لأن المقصود وهو ايمانه يترتب غالبا على كل واحد منهما ، لأن من خشى الله تعالى آمن به ، ومن تذكر وأجاد النظر ترتب على تذكره العلم بالوحدانية ، ثم ترتب على ذلك العلم : الايمان (٢) .

وكذا الكلام في قوله تعالى * لعلم يتقون أو يحدث لهم ذكرا * (٣) أي (٤) : صرفنا لهم الوعيد في القرآن ، وعاملناهم معاملة من يرجو منهم ، أولهم أحد الاُمرين : التقوى ، أو احداث الذكرى ، لأن المقصود يحصل بكل واحد منهما (٥) ، بالتقوى بغير (٦) واسطة ، أو بالذكرى (٧) بواسطة التقوى ، لأن من حدث له ذكر / ونظر اتقى الله غالبا كما سبق . ١/٩٦

ومنها : ما ذكره ابن قتيبة أيضا في قوله تعالى * وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب * (٨) * وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون * (٩)

(١) في ب (على ما تذكره) .

(٢) في ب (العلم والايمان) .

(٣) سورة طه : ١١٣ .

هذه الآية في " د " ادخل بين كلماتها تفسير هكذا

(لعلمهم يتقون أو يحدث - يعنى القرآن - لهم ذكرى) ووضعت

هذه الزيادة في " أ " فوق السطر .

(٤) في أ (أو) .

(٥) كذا في ب ، وفي أ (يحصل منهما) وفي ج ود (يحصل

بكل منهما) .

(٦) في ب (من غير) .

(٧) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (الذكر) .

(٨) سورة النحل : ٧٧ .

(٩) سورة الصافات : ١٤٧ .

* فكان قاب قوسين أو أدنى * (١) قال : فذهب (٢) بعضهم الى :
 ان "أو" في هذه الآيات بمعنى بل ، على مذهب التدارك لكلام غلطت (٣)
 فيه . قال : وليس كما تأولوا ، بل هي في هذه المواضع بمعنى الواو (٤) .
 قلت : وتوجيه هذه الآيات على أصل الباب : أما قوله سبحانه
 وتعالى * كمح البصر أو هو أقرب * فمعناه : — والله أعلم — لو كشف
 لكم عن أمر الساعة وسرعته لترددتم ، هل هو كمح البصر ، أو أقرب منه ؟
 وأما قوله تعالى * الى مائة ألف أو يزيدون * فقد ذكر الجوهري
 فيها قولين :

أحدهما : انها بمعنى : " بل يزيدون " وأنشد عليه قول
 ذي الرمة (٥) :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى

ومورتها أو أنت في العين أطح (٦)

أى : بل أنت .

(١) سورة النجم : ٩ .

(٢) كذا في ب ، وفي بقية النسخ (فقال : ذهب) .

(٣) في أوب (غلط) .

(٤) انظر : (تأويل مشكل القرآن ٥٤٣ — ٥٤٤) .

(٥) (٧٧ — ١١٢ هـ)

هو : غيلان بن عقبة العدوي ، من مضر ، ابو الحارث ، من فحول

الشعراء . له ترجمة في : (الشعراء والشعراء ٢٦٥ / ٢٦٥ ، الأعلام

٣١٩ / ٥ ، هدية العارفين ٨١٣ / ١) .

(٦) انظر : ديوانه (١٨٥٧ / ٣) . تحقيق : عبد القدوس ابوصالح —

مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٣٩٢ هـ .

والقول الثاني : انها ^(١) على أصلها في التردد والشك بالنسبة الى
المخاطبين ، أى : لو رأيتوهم لترددتم هل هم مائة ألف أو يزيدون ^(٢) ؟

قال المبرد : هو كقوله عز وجل * يرونهم مثلهم رأى العين * ^(٣)
قال : هذا كقولك : رأيت زيدا أو عمروا ، لأن ههنا المرعى ليس الا
واحدا منهما ، لا يجتمع أحدهما مع الآخر . وههنا قد ثبت مائة
ألف مع الزيادة عليها ، على تقدير تحققها . هذا معنى كلامه في هذا .
قلت : واما بيت ذى الرمة ^(٤) ، فهو متجه على أصل الباب ،
لأن مقصوده منه : ان محبوبته ^(٥-٥) لفرط جمالها ^(٥-٣) يتردد الناظر بينها ،
وبين صورة الشمس أيها ألمح ؟ كما قال الآخر :

فوالله ما أدري أأنت كما أرى أم العين مزهوا إليها حبيبها ^(٦) ؟

أى : انى متردد فى أمرك / ، فما أدري هل لجمالك الذى أدركه ٩٦/ب
تحقق فى نفس الأمر ، أو أن ذلك يخيّل الّى ، لفرط حبي اياك ؟
ومنها : قوله سبحانه وتعالى * أو كصيب من السماء * ^(٧) .

زعم ^(٨) بعضهم : انها بمعنى : " الواو " . وبعضهم :

(١) من د .

(٢) انظر : الصحاح (أو) (٢٢٧٥ / ٦) .

(٣) سورة آل عمران : ١٣ .

(٤) فى ب (واما ما ثبت من قول ذى الرمة) .

(٥) من أ .

(٦) لم أقف على قائل هذا البيت .

(٧) سورة البقرة : ١٩ .

(٨) فى أ (وزعم) .

بمعنى : " بل " . تقديره : مثلهم كمثل المستوقد والصيب ، أو كمثل^(١)
المستوقد بل الصيب +

وليس بشئ^(٢) بل هي على أصلها في التخيير ، كأن الله سبحانه
وتعالى قال للمخاطبين : قد علمتم حال هؤلاء المنافقين ، فلكم
أن تجعلوا مثلهم كمثل المستوقد ، أو الصيب ، لأن مثلهم بكل واحد^(٣)
منهما صحيح مطابق^(٤) .

ومنها قوله تعالى * ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو
أشد قسوة^(٥) * زعم بعضهم : أنها كالتي قبلها ، بمعنى الواو ، أو بل ،
وهو ضعيف أيضا . وتخرجها^(٦) على^(٧) أصل الباب من وجهين : ذكرهما
المرد .

أحدهما : ان التقدير : لو كشف لكم عن قلوبكم في قساوتها لترددتم
هل هي كالحجارة ، أو أشد قسوة ؟ كما ذكر في قوله : " أو يزيدون " .
والثاني : أنها للتنويع^(٨) . والمعنى : ان بعضكم قلوبهم
كالحجارة ، وبعضكم قلوبهم أقسى ، كما يقال : أتيت بنى فلان ، فما رأيت
إلا فقيها ، أو قارئا .

- (١) من ب .
(٢) قال أبو البقاء العكبري : " لا يجوز عند أكثر البصريين أن تحمل " أو " على الواو ، ولا على " بل " . التبيان في اعراب القرآن (١ / ٣٤) .
(٣) من ج ود .
(٤) من أ .
(٥) سورة البقرة : ٧٤ .
(٦) في أ (وتخرجها) وفي ج (وترجعها) .
(٧) في ج (عن) .
(٨) في ب (إنما سمعت التسمية) .

هذا حاصل كلاهما . والوجه الأول لا يتحصل منه الا بالقوة .

ونذكر الجوهري : ان " أو " تكون بمعنى : " الى ان " . كقولك :
لا ضربنه (٢) أو يتوب (٣) .

قلت : هذه التي (٤) ينتصب بعدها (٥) الفعل المضارع ،

باضمار " ان " ، وأمثلتها كثيرة ، وهي راجعة الى أصل الباب ، لأن التقدير :
لا خيرنه بين التوبة والضرب ، وحقيقة المعنى على ذلك ، كما قال الأعشى : (٦)

خسفان بكل وعد وأنت بينهما

(٨) فاختر وما فيهما حظ لمختار

(١) من أ .

(٢) من د .

(٣) الصحاح " أو " (٢٢٧٥ / ٦) .

(٤) في ب و د (وهذه هي التي) .

(٥) في ب (ينتصب بها) .

(٦) هو : ميمون بن قيس بن جندل ، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي ،

من فحول الشعراء صاحب المعلقة المشهورة ، ولد في قرية منفوحة
باليمامة ، وبها توفي سنة ٧ هـ .

له ترجمة في (الشعراء والشعراء) ١٤٤ / ، الأعلام ٣٠٠ / ٨ ، هدية
العارفين ٤٨٧ / ٢ .

(٧) كذا في ب وفي بقية النسخ (وأيت) .

(٨) البيت ورد في قصيدة للأعشى يمدح فيها السوأل قال فيها :

كن كالسوأل ان طاف الهمام به في جحفل كسواد الليل جزار
ثم قال :

ان ساء خطتي خسف فقال له : سها تقله فاني سامع حمار

وكذلك قول امرئ القيس (١) :

..... انما نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

أى : غاية سعينا ومحاولتنا أحد شيئين : / اما الطلـك ء ٩٧/أ
أو الموت دونه فنعذر .

وأما (٢) قوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴾ (٣)
فلم يحضرنى الآن كلام أحد فيه ، الا القاضي ابا يعلى في " العدة " فقال:
" أو " اذا كانت في الخبر فهي للشك ، واذا كانت في الأمر والطلب فهي (٤)
للتخير ، واذا كانت في النهي فقد تكون للجمع كقوله تعالى ﴿ ولا تطع منهم
آثما أو كفورا ﴾ ، وقيل : تكون للتخير ، لأن النهي أمر (٥) بالترك ، وأيهما
يترك (٦) كان مطيعا ، وهو الصحيح (٧) .

== فقال : شك وغدر أنت بينهما فاختروما فيهما حظ لمختار
هذا هو الذى ورد في ديوانه : ٦٩ ، دار صادر بيروت .
استشهد المؤلف بهذا على التخيير بين أمرين ، استطرادا ، بعد بيان
المراد من قوله : " لا أضربنه أو يتوب " .

(١) ديوانه : ٦٦ ، وصدوره :

* فقلت له : لا تيك عينك انما *

(٢) في ج ود (فاما) .

(٣) سورة الانسان : ٢٤ .

(٤) في أ وب (في الطلب والأمر) . وما أثبتته هو ما في العدة ، وعطف

الطلب على الأمر من عطف العام على الخاص .

(٥) من ب .

(٦) في د (ترك) .

(٧) انظر : العدة (٢٠٠ / ١) . وكان القاضي نظرا الى معناها في

قلت : أما التخيير في هذه الآية فضعيف ، لأنه عليه السلام
 مأمور بمعصية الآثم منهم والكفور جميعا ، فلا يخرج عن العهدة بمعصية
 أحدهما . وأما في غير الآية فالتخيير محتمل ، نحو لا تأكل خبزا أو تمرا ،
 ولا تصحب زيدا أو عمرا ، أى : انت منهى عن أكل أو صحبة أحدهما ،
 أيهما ^(١) شئت .

ومعنى كون النهى بأول الجمع : ما ذكره المرد في أثناء كلامه
 على قوله تعالى ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ ^(٢) وهو قوله : والنهى أن تقول :
 لا تجالس زيدا أو عمرا ليس فيهما رضا ، فان جالسهما أو أحدهما على الانفراد
 أو الاجتماع فهو عاص .

== اللغة ، وان قام مانع شرعي كما في الآية ، وكذا أشا راليه محقق العدة
 وقال ابن فارس : " وأما قوله جل ثناؤه ﴿ ولا تطع منهم آثما أو كفورا ﴾
 فقال قوم : هذا يعارض ويقابل بضده فيصح المعنى ويبين المراد ،
 وذلك أنا نقول : " أطع زيدا أو عمرا " فانما نريد أطع واحدا منهما .
 فكذا اذا نهيناه وقلنا : " لا تطع زيدا أو عمرا " فقد قلنا : لا تطع
 واحدا منهما " . الصاحبى : ١٧٠ .

وقال الشيرازى في التبصرة / ١٠٤ : " وقالت المعتزلة : يكون نهيا عنهما ،
 فلا يجوز فعل واحد منهما ... قالوا : لأن " أو " في النهى
 يقتضى الجمع . والدليل عليه قوله تعالى ﴿ ولا تطع منهم آثما
 أو كفورا ﴾ والمراد به : وكفورا .

قلنا : لا نسلم ما ذكره في الآية . وانما حملنا على ما ذكره بدليل .

(١) في ب (أيما) .

(٢) سورة البقرة : ١٩ .

قلت : وعلى هذا استقرار الحكم في الآية المذكورة .

- وزعم بعضهم : ان " أو " فيها بمعنى " ولا " أي : لا تطع ^(١) منهم آثما ولا كفورا ، تحقيقا لفادة الجمع ، وهو غلو في التحريف .
- وبعضهم قال : هي ^(٢) بمعنى الواو ، وتقديره : لا تطع منهم آثما وكفورا . وهو ظاهر الفساد ، لأنه يقتضي : انه ^(٣) إنما نهى عن طاعتها جميعا ، وليس فيه دلالة على النهي عن طاعة أحدهما ، والمعنى : على انه نهى عن طاعتها على الجمع والافراد ^(٤) . والا فرب ^(٥) في تخريجها ^(٦) على أصل الباب : انها للتنويح ، ان من القوم من كتمان يكذبه ولا يأثم ^(٧) على ما يقول ، فهذا كفور كأبي جهل ^(٨) وأبي لهب ^(٩) وغيرهما . ومنهم من كان صدقا له ظاهرا وباطنا ،

(١) في ب (بمعنى : ولا تطع) .

(٢) من أ .

(٣) من ب .

(٤) في جود (الانفراد) .

(٥) في ب (ولا فرق) .

(٦) في د (تخرجها) .

(٧) في د (ولا يأثم) وفي بقية النسخ (ولا يأتنه) .

(٨) تقدمت ترجمته ص ٢٧٤ .

(٩) هو : عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم ، عم رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، من أشد الناس عداوة للاسلام والمسلمين ، مات سنة ٢ هـ .

(الاعلام ٤ / ١٣٤) .

لكن (١) منع الحياة أو النخوة (٢) من متابعتهم / كآبي طالب (٣) ، ٩٧/ب وكثير من أهل الكتاب ، الذين قال الله تعالى فيهم : * وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم * (٤) الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم * فهذا النوع منهم (٥) آثم وليس كافرا من هذه الجهة ، لأنه معتقد للصدق . وانما كفر هذا النوع من جهة أخرى ، وهي الاستكبار والاحتشام (٦) عن متابعة الحق ، كفر ابليس بالاستكبار مع العيان . قاله تعالى نهائيا عن طاعتهم ، ونوعهم له الى : صدق آثم بالاستكبار ، والى : مكذب كافر بالتكذيب ، فتقديروا : لا تطع منهم أحدا ، لا من نوع الاثمة ، ولا من نوع الكفرة . مع ان النوعين يجمعهم الكفر ، لكن جهة كفرهم مختلفة ، كما بينا .

فهذا ما اتفق من تحقيق القول في معنى "أو" لغة ، ولعل بعض (٨)

(١) في أ (ولكن) ، وفي ب (لكنه) .

(٢) في أ (والنخوة) .

قال الجوهرى : "النخوة : الكبر والعظمة " . (الصحاح "نخا" ٢٥٠٥/٦) .

(٣) هو : عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم "عم رسول الله صلى الله عليه وسلم" كفله بعد موت جده عبد المطلب ، وناصره ، مات سنة ٣ ق هـ (البداية ١٢٢/٣ ، الاعلام ٣١٥/٤) .

(٤) سورة البقرة : ١٤٤ .

(٥) سورة البقرة : ١٤٦ .

(٦) من ب .

(٧) في ج (الاستحشام) .

(٨) من د .

من يقف على هذا الكلام يزعم : اني أطنيت فيه ، وخرجت عما أنا بعدده ،
من مسائل الأصول الى مباحث اللغة ، وانما قصدت ان اقر هذه القاعدة ،
لانها من الكليات ، وقد وقع فيها الخلاف والاضطراب ، فكان في تحقيق القول
فيها كشف للبس^(١) عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما . فان من تدبر
تخريجنا للصورة المذكورة على أصل الباب في "أو" ، أمكنه ان يخرج على
ذلك ما وقع له من الصور التي لم نذكرها . وانما وضعنا هذا للمحققين
العارفين للعلم والنظر فيه ، ولا^(٢) عبرة بأهل الضجر وضعف النظر .

وأما ما ينشئ على القاعدة المذكورة من الاحكام شرعا .

فمنه^(٣) : الكفارات .

ومنها : كفارة الوطء في رمضان . وهل هي على الترتيب أو التخيير

بين عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكينا ؟

فيه خلاف بين العلماء ، وقولان لأحمد رضي الله عنه ، أظهرهما

الترتيب^(٤) ، إلحاقها / بكفارة الظهار قياسا ، ولظاهر حديث ١٨/٩٨

(١) في أ (اللبس) .

(٢) في جود (فلا) .

(٣) في ب (فمنها) .

(٤) المشهور من مذهب أحمد أن كفارة الوطء في رمضان على الترتيب ، وهو

قول أبي حنيفة ، والشافعي ، قال في المغنى : " وهذا قول جمهور
العلماء " .

انظر : (المغنى لابن قدامة ١٤٠/٣ ، وبداية الصنائع ٢٨٩٦/٦ ،
والألم ٩٨/٢) .

وعن أحمد رواية أخرى : أنها على التخيير ، وهو رواية عن مالك .

انظر (المغنى ١٤٠/٣ ، والخرشي على مختصر خليل ٢٥٤/٢) .

الاعرابي ، حيث بدأ النبي صلى الله عليه وسلم فيه ^(١) بالعتق ، ثم
الصيام ثم الاطعام ^(٢) .

ومنها : كفارتا الظهار والقتل ، وهما على الترتيب في الخصال
الثلاث ، وما أظن أحدا قال فيهما بالتخيير ، لنص الكتاب على الترتيب ، بقوله
تعالى * فمن لم يجد * ، * فمن لم يستطع * ^(٣) .

(١) في أ (له) وهي ساقطة من د .

(٢) وحديث الاعرابي هو ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه ، قال : " بينما
نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم ان جاءه رجل فقال : يا
رسول الله هلكت ، قال : مالك ؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا
صائم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة
تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين
متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تجد اطعام ستين مسكينا ؟
قال : لا . . . الحديث " .

أخرجه البخاري في كتاب الصوم — باب اذا جامع في رمضان ولم يكن
له شئ * . . . (١٦٣/٤) .

وأخرجه مسلم في كتاب الصوم (٢٢٤/٧ — ٢٢٥) .

ونذكره في المنتقى ، وقال : رواه الجماعة (١٧٧/٢) .

والحديث بالصيغة المذكورة يفيد وجوب الترتيب .

(٣) كفارة الظهار وردت في قوله تعالى * والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون
به والله بما تعملون خبير * فمن لم يجد فعيام شهرين متتابعين من
قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا . . . الآية *
المجادلة : (٣ — ٤) .

ومنها : كفارة اليمين وهي تجمع التخيير ^(١) والترتيب بنص قوله

تعالى * فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم
أو كسوتهم أو تحرير رقبة * ^(٢) فالتخيير بين هذه الثلاث والترتيب

بينها وبين صيام ثلاثة أيام بقوله تعالى * فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام * ^(٣)

قال القرافي : وللتخيير والترتيب الفاظ تدل عليهما في اللغة .

والذي رأيته للفقهاء أن صيغة "أو" تقتضي : التخيير ، نحو افعلوا

كذا أو كذا ، وكذلك صيغة افعلوا اما كذا واما كذا . وصيغة

من لم يجد ، أو ان ^(٤) لم يجد كذا فكذا ، تقتضي : الترتيب ، وهو

أن لا يعدل الى الثاني الا عند تعذر الأول ^(٥) .

ثم أورد على هذا سوء الا ، وهو ان ما ذكر يقتضي ان لا يجوز ، أولا

يشرع استشهاد رجل وامرأتين ، الا عند تعذر رجلين ، عملا بقوله

تعالى * واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان * ^(٦)

=== وكفار القتل وردت في قوله تعالى * وما كان لمو' من أن يقتل مو' منا

الا خطأ ومن قتل مو' منا خطأ فتحرير رقبة مو' مئة ودية مسلمة الى

أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مو' من فتحرير رقبة

مو' مئة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير

رقبة مو' مئة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان

الله عليا حكيم * — سورة النساء : ٩٢ .

(١) في أ (الترتيب والتخيير) .

(٢) ، (٣) سورة المائدة : ٨٩ .

(٤) من ب .

(٥) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥٤) .

والمراد : أن الصيغة التي على صورة الشرط تقتضي الترتيب ، فشرط

الانتقال الى الثاني تعذر الأول .

(٦) سورة البقرة : ٢٨٢ .

لكنه ^(١) خلاف الاجماع ، فيلزم : اما ان هذه الصيغة لا تغيد الترتيب ، وهو خلاف ما عليه الفقهاء . واما خلاف الاجماع في امتناع استشهاد رجل وامرأتين مع وجود رجلين ^(٢) .

ثم أجاب عن هذا السؤال بما حاصله : ان التحقيق : ان صيغة الشرط ليست منحصرة في دلالتها على الترتيب ، بل كما تفيد الترتيب تارة ، فهي تغيد الحصر اخرى ، كقولنا : من لم يكن حيا فهو ميت ، وان لم يكن زيد متحركا فهو ساكن ، أى : حاله منحصرة في الحياة والموت ، والحركة والسكون . واذا كانت تصلح للترتيب / والحصر لم تتعين لأحدهما ٩٨ / الا بدليل أو قرينة كانتغا أحد الأمرين ، أعنى : الترتيب أو الحصر ، فيتعين الآخر . والاية المذكورة معناها : حصر البينة الشرعية الكاملة من الشهادة في الأموال في الرجلين ، والرجل والمرأتين . أما الشاهد واليمين ، او النكول واليمين ، فليس حجة كاملة من الشهادة المحضه بل منها ومن غيرها وهو اليمين مع الشاهد ^(٣) .

قلت : هذا حاصل جوابه ، وهو جيد ، غير ان قوله : صيغة الشرط لا تحسن الا في الترتيب والحصر ، فاذا انتفى أحدهما تعين الآخر ، فيه نظر ، بل قد جاءت لمعنى آخر ، وهو التسوية في أصل المقصود من ^(٤) الأمرين وان تفاوتتا في كماله ، كقول امرئ القيس

(١) من ب .

(٢) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥٤) .

(٣) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥٤ - ١٥٥) .

(٤) في أ (بين) .

وقد أُغِيرَ على أمواله فلم يسلم له الا أعنز (١) :

إذا ما لم تكن غنم فمعزى كأن قرون جلتها عصي
فتلأ بيتنا أقطا وسننا وحسبك من غنى شبع وري

أى : المقصود من الغنم حاصل من المعزى ، وان كان من الغنم أكمل .

وهذا المعنى بالآية أنسب ، أى : مقصود الشاهدين ، حاصل من الرجل والمرأتين ، وان كان من الرجلين أكمل ، لبعدهما عن الغلط واحتياجهما الى التذاكر ، كما قال تعالى في المرأتين (٢) * أن تضل احديهما فتذكر احديهما الأخرى * (٣) ولهذا قلنا : لا يرجح الرجلان على رجل وامرأتين عند التعارض ، لحصول أصل المقصود ، وان كان الترجيح بذلك يعد (٤) تحصيلًا لكامل المقصود .

ومنها : فدية حلق الرأس في الاحرام ، ولا أعلم خلافا في انه اذا كان لعذر انها على التخيير لقوله سبحانه وتعالى * فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك * (٥)

(١) الذى فى ديوانه برواية الأصمعى (١٣٦ ، ١٣٧) .

وكذا برواية الأُعلم الشنترى فى أشعار الشعراء الستة الجاهليين : (١٠٦)

ألا ان لا تكن ابل فمعزى كأن قرون جلتها العصي
فتوسع أهلها أقطا وسننا وحسبك من غنى شبع وري

(٢) من أ .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٤) فى أ (يتعدى) .

(٥) سورة البقرة : ١٩٦ .

ولحديث كعب بن عجرة^(١)، وكان معذورا، فيه نزلت الآية، فقال له^(٢) النبي صلى الله عليه وسلم: "احلق رأسك وانسك نسكة / أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين"^(٣).

وان كان لغير عذر فاختلف فيه وعن أحمد فيه روايتان^(٤):

التخيير للفظ الآية. والترتيب تغليظا على الحالق لغير عذر، وتخصيصا للتخيير بسبب الآية وهو حال العذر.

ومنها: الفدية في جزاء الصيد المقتول في الاحرام. وفيه قولان^(٥) عن أحمد

(١) هو: أبو محمد كعب بن عجرة بن أمية بن عدي البلوي،

صحابي جليل، توفي بالمدينة سنة (٥١ هـ).

له ترجمة في: (الاصابة ٢٩٧/٣، الاستيعاب ٢٩١/٣،

شذرات الذهب ٥٨/١).

(٢) من د.

(٣) حديث كعب بن عجرة رواه البخاري بالفاظ مختلفة في كتاب

المحصر، في باب الاطعام في الفدية نصف صاع (٤/١٦)، وغيره من الأبواب.

ورواه مسلم في كتاب الحج (١١٨/٨، ١١٩، ١٢٠).

ورواه الترمذي في كتاب الحج. باب ما جاء في الحرم يحلق رأسه

في احرامه ما عليه؟ (٢٧٩/٣).

(٤) ذكرهما ابن قدامة: الاولى: التخيير وهو مذهب مالك والشافعي.

والثانية: الترتيب وهو مذهب أبي حنيفة.

انظر: (المغنى ٤٣٩/٣، والمحصر ٢٣٨/١، وسبيل

السلام ٢٤٦/٣).

(٥) من أ و ب.

احدهما : انها مخيرة^(١) ، لقوله تعالى * ومن قتل منكم متعمدا فجزاءه
مثل ما قتل من النعم - الى قوله - أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك
صياما *^(٢) .

والقول الثاني : انها مرتبة؛ ان تعذر مثل الصيد أطمع^(٣) فإن لم
يجد الا طعام صام^(٤) . ووجه هذا القول : الحاقها بالكفارات
المرتبة ، لكن ظاهر النص خلا فه ، فيكون قياسا مصادما للنص .

ومنه^(٥) : المستحاضة التحيرة تجلس ستا أو سبعا ، لقوله
عليه السلام لحمنة بنت جحش^(٦) ، وكانت مستحاضة : " تحيض ستة
أيام أو سبعة أيام في علم الله "^(٧) فهذه صيغة تخيير ، لكنه تخيير

(١) وهو قول الجمهور ، انظر : (المغنى ٤٤٨/٣ ، والمحرم
٢٤١/١) .

(٢) سورة المائدة : ٩٥ .

(٣) في أ (فن) .

(٤) روى هذا عن ابن عباس والثوري ، لأن هدى التمتع على الترتيب
وهذا أوكد منه ، لأنه يفعل محظور .

انظر : (المغنى ٤٤٨/٣ ، والمحرم ٢٤١/١) .

(٥) في أ (ومنها) .

(٦) هي : حمنة بنت جحش الاسدية أخت أم المؤمنين زينب بنت

جحش رضي الله عنهما لها ترجمة في : (الاصابة ٢٧٥/٤ ،

والاستيعاب ٢٧٠/٤) .

(٧) هذا جزء من حديث طويل رواه الترمذى - في الطهارة - باب ما جاء

في المستحاضة : أنها تجمع بين الصلاتين في غسل واحد -

اجتهاد ، لا تخيير تشبه^(١) . ومعناه : انها تجتهد في الست والسبع ، فايهما غلب على ظنها جلسته^(٢) ، ان لو كان تخييرا محضا للزم منه^(٣) جواز ان تجلس سبعا ، مع غلبة ظنها ان حيفها ست ، وذلك يفضى الى تجويز^(٤) ترك الصلاة في زمن غلب^(٥) على ظنها وجوبها فيه ، وليس بجائز .

فيرجع حاصل الامر في هذا المكان : الى^(٦) ان أو^(٧) أما^(٨) ابهامية ، لأن أحد المقدارين من الزمان قد استبهم على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعليها : ان تتعين للجلوس فيه ، لأن ذلك مما لا يمكن ضبط له^(٩) ، وقد يشته عليها .

واما تنويعية ، أى : الزمن الذى تجلسين فيه شرعا يتنوع الى ستة وسبعة^(١٠) ، فاجلسي أحدهما بالاجتهاد .

ومنه في البوع : "بيعتين في بيعة" نحو : بعثك بعشرة^(١١) نسقدا ، أو بعشرين نسيئة ، فلا يصح عند الاكثرين للجهرالة^(١٢) .

=== (١-٢٢١) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، ورواه

الشافعي في الأم - باب المستحاضة - (١٠٠/٦) .

وانظر : تلخيص الحبير (١٦٣/١) .

(١) من د .

(٢) في ب وج (للزمه) .

(٣) في د (جواز) .

(٤) في ب (غلبة) .

(٥) في أ (اما أن أو) .

(٦) في ب (ضبطه) .

(٧) في ب (أو سبعة) . (٨) في ج (بعثك أحدهما بالاجتهاد) .

(٩) انظر : المحقق (١٠٠/٦) . ومجاشعة النكت ، والفوائد السنية لابن مفلح .

وأجازه قوم^(١) . ويصلح ان يحتج له بقوله تعالى حكاية
 عن موسى عليه السلام^(٢) : * أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي *^(٣)
 بنا* على شرع من قبلنا / ، ان هو في معنى قوله : " تزوجت ابنتك على ٩٩ / ب
 أن أرى لك ثمان أو عشر سنين " . وعلى هذا الاحتجاج كلام لا يخفى .
 وكذلك قوله^(٤) : " بعثك هذا الثوب أو هذا ، وأنكحتك هذه
 المرأة أو هذه ، فلا يصح ، لاقتضا* " أو " أحد الشئيين ، وشروط
 صحة ذلك : التعيين . ونظائر هذا كثير .
 ومنه في الطلاق : اذا قال لثلاث نسوة : " هذه أو هذه وهذه " ^(٥)
 طالق . ^(٦) .

-
- (١) قال ابن مفلح في النكت (٣٠٤/١) : " وقال أبو الخطّاب :
 ويحتمل أن يصح ، قياسا على قول الامام أحمد في الاجارة :
 ان خطته اليوم فلك درهم ، وان خطته غدا فلك نصف درهم ،
 وفرق غيره من جهة أن العقد ثمّ يمكن أن يصح جمالية ،
 بخلاف البيع .
 وقال الشيخ تقي الدين : قياس مسألة الاجارة : أن يكون في
 هذه روايتان . لكن الرواية المذكورة في الاجارة فيها نظر .
 (٢) من ب .
 (٣) سورة القصص : ٢٨ .
 (٤) من ب .
 (٥) من أ .
 (٦) في أ زيادة (وهذه) بعد قوله : " طالق " .

فالمذهب : ان الثالثة تطلق ^(١) مع احدى الاوليين ، وتخرج بالقرعة .

وقيل : بل يقرع بين الأولى وبين ^(٢) الاخرين معا ^(٣) .
فان وقعت القرعة على الأولى طلقت وحدها ، وان وقعت على
الاخرين طلقتا ^(٤) جميعا دون الأولى .

قلت : ومأخذ الخلاف : ان التردد "بأو" في هذه المسألة ،
هل هو بين الأوليين ؟ . فتكون احدهما المطلقة مع الثالثة ،
أوبين الأولى وحدها والاخرين معا ، فيكون الحكم ما ذكرنا ^(٦) .

ويكون التقدير على الاول : احدى هاتين طالق ^(٧) وهذه الثالثة
طالق ، أو يكون التقدير هذه أو هذه طالق وهذه الثالثة طالق ^(٨) .
فطلاق الثالثة مقطوع به ، والتردد في احدى الاوليين .

وعلى القول الثاني ^(٨) تقديره : هذه الاولى طالق ، أو هاتان
الاخريان طالتان ، فالتردد بين طلاق الاولى وحدها ، وطلاق
الاخرين معا .

- (١) من د .
- (٢) من د .
- (٣) هذه المسألة بنصها في المحرر (٥٨ / ٢) .
- (٤) في د (طلقا) .
- (٥) في ب و ج (الأولتين) ومهملة في د .
- (٦) في ب (ما ذكرناه) .
- (٧) من أ .
- (٨) من ب .

وعلى القولين : يطلق منهما اثنتان بالجملة ، لكن على الاولى :
تطلق احدى الاوليين مع الثالثة ولا بد . وعلى الثاني : تطلق اما الاولى
وحدها ، واما الاخرى . وطلاق الاثنتين على هذا القول هو على أحد
تقديرين .

والقول الأول أرجح . ورجحانه مستمد من قاعدة عربية ،
وهي : " ان خبر المبتدأ ^(١) يجب أن يكون مطابقا له في الجمع
والافراد " . فتقول : الزيدون قاتلون ، ولا يجوز قائم . و زيد
قائم ، لا يجوز قاتلون . وتقول : زيد أو عمرو قائم ، ولا يجوز قاتلان ،
لان الاخبار عن احدهما . وزيد وعمرو قاتلان ، ولا يجوز قائم ، لان
الاخبار عنهما جميعا . كما لا تقول : الزيدان قائم ، الا بتقديري
تكرار / الخبر ، تقديرا وهو خلاف الأصل .

اذا ثبت هذا : فتقدير المسألة على القول الأول : هذه أو هذه
طالق وهذه ، فالخبران مطابقان . وتقديرها على الثاني : هذه
طالق أو هذه وهذه ^(٢) طالق ، فالخبر في الجملة الثانية غير مطابق ،
بل يجب ان يقال : أو هذه وهذه ^(٣) طالقان ، لان الاخبار بالطلاق
عنهما جميعا ، لا عن احدهما . فهذا كشف المسألة . وان بقي فيها
عليك توقف ، فاستخرجها بالنظر ، فانها هو قد ظهر .

أما لو قال لحدى زوجته ، أو أختي : انت أو هذه طالق ، أو
حرة . احتمل أن تطلق وتمتق المخاطبة ، تغليباً لجانب الخطاب ،

(١) من ج .

(٢) في د (مطابقان) .

(٣) من د .

لسبقه . واحتمل ان يقرع بينهما ، قطعاً لاشكال التردد بالقرعة .
 ومنه : الحكم في قطاع الطريق ، المستفاد من قوله تعالى
 * انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن
 يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض * (١)
 فظاهر الآية ان الامام مخير ، أى : ذلك شاء فعل بهم .
 وحكى ابن البنا (٢) في "شرح الخرقى" (٣) : هذا التخيير
 عن سعيد بن المسيب (٤) ، ومجاهد (٥) ، والحسن (٦) ،

-
- (١) سورة المائدة : ٣٣ .
 (٢) (٣٩٦ - ٤٧١ هـ) .
 الحسن بن أحمد بن عبد الله ابن البنا ، ابو علي ، البغدادي ،
 فقيه حنبلّي ، من رجال الحديث .
 له ترجمة في : (طبقات الحنابلة ٢/٢٤٣ ، ذيل طبقات الحنابلة
 ١/٣٢ ، مناقب الامام أحمد ٥٢٣/٥ ، شذرات الذهب ٣/٣٣٨ ،
 المدخل ٢٠٦/٥) .
 (٣) ذكره له ابن رجب في الذيل (١/٣٥) .
 (٤) (١٥٠ - ٢٤٠ هـ) .
 سعيد بن المسيب المخزومي من كبار التابعين وعلمائهم . أحد
 الفقهاء السبعة بالمدينة .
 له ترجمة في : (الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/١١٩ ، طبقات
 الفقهاء ٥٧/٥ ، شذرات الذهب ١/١٠٢) .
 (٥) تقدمت ترجمته ص ٥٨ .
 (٦) تقدمت ترجمته ص ١١٣ .

وعطا^(١) .

قلت : هو نظر الى اقتضا " أو " التخيير .

وضع الجمهور من حملها على التخيير^(٢) ، لأن القتل اذا جاز تركه لم يجز فعله ، احتياطا للدماء . والى هذا أشار أحمد رحمه الله في رواية ابنه عبد الله^(٣) بقوله : " ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفى ، ولا يكون السلطان مخيرا في قتله " .^(٤)

وهو لا " حملوا " أو " في هذه " الآية بهذا الدليل على التنويع ، أي^(٥) : ان عذاب المحاربين يتنوع بحسب تنوع أفعالهم .

فذهب أحمد : انه ان أخاف السبيل أخافة مجردة نفى ، كما تقدم . وان أخذ المال أخذا مجردا قطع فيما يقطع فيه السارق . وان قتل ولم يأخذ المال قتل ، وفي صلبه قولان : وان قتل وأخذ

(١) (٢٧ - ١١٤ هـ)

عطا^(١) بن اسلم بن صفوان ، تابعي من كبار الفقهاء ، ولد في جند باليمن ، ونشأ بمكة ، فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وبها توفي . له ترجمة في : (الطبقات الكبرى ٤٧٦/٥ ، شذرات الذهب ١٤٧/١ ، هدية العارفين ٤٦٤/١ ، طبقات الفقهاء ٦٩/١) .

وحكي أيضا عن هو لا : التخيير ، ابن قدامة في المغنى (١٤٥/٩)

(٢) انظر (المغنى ١٤٥/٩) .

(٣) (٢١٣ - ٢٩٠ هـ) - عبد الله بن الامام أحمد ، ابو عبد الرحمن ، حدث

عن أبيه . له ترجمة في (طبقات الحنابلة ١٨٠/١ ، تاريخ بغداد

٣٧٥/٩ ، مناقب الامام أحمد ٣٠٦/١ ، شذرات الذهب ٢٠٣/٢ ، المدخل ٢٠٧/٢)

(٤) وروى الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما حديثا بهذا المعنى في الأم

(١٥١/٦ - ١٥٢) .

(٥) من ح .

(٦) من ب .

المال قتل وصلب (١) . ومذهب الشافعي كذلك (٢) .

ومذهب أبي حنيفة رحمه الله : انهم اذا قعدوا قطع الطريق ،
فَأَخَذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا ، أَوْ يَقْتُلُوا / نَفْسًا حَبْسَهُمْ إِلَّا مِمَّا ، حَتَّى
يَتَوَبَّوْا . وَإِنْ أَخَذُوا مِنْ مَالٍ مُسْلِمٍ أَوْ نَفْسٍ مَا يَقْطَعُ فِيهِ السَّارِقُ قَطَعَتْ
أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ . وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلُوا حَتَّى لَا يَسْقُطَ
عَفْوُ أَوْلِيَاءِ مَنْ قَتَلُوهُ . وَإِنْ قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَلَا مَمَّ مَخِيرٍ : إِنْ شَاءَ
قَتَلَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَ ، يَصْلُبُ أَحَدُهُمْ حَيًّا ، وَيَبْعَثُ
بِطْنِهِ بِرِمَحٍ حَتَّى يَمُوتَ ، وَإِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ ،
وَقَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ (٣) .

ومنه : ان موجب العمد أحد شيئين : القصاص أو الدية .

ومستنده : قوله صلى الله عليه وسلم " فمن قتل له قتيلاً
بعد اليوم فأهله بين خيرتين إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل " وفي
لفظ : " ومن قتل له قتيل " فهو بخير النظرين إما أن يعفو وإما
ان يقتل " (٥) .

(١) انظر : (المغنى ١٤٧/٩ وما بعدها ، والمحرر ١٦٠/٢ ، والمذهب

الأحمد لابن الجوزي / ١٩٠) .

(٢) انظر : (الأُم ٤٦١/٦) .

(٣) انظر : (بدائع الصنائع ٤٢٨٩/٩) .

(٤) من ج و د .

(٥) واللفظ الأول للحديث رواه عن أبي شريح الكعبي رضي الله عنه :

الترمذي في كتاب الديات — باب ما جاء في حكم ولي القتل فسي

ولهذا الأصل فروع تقع في كتاب الجنایات .

ومن فروع التخيير : ان العبد اذا جنى خطأ ، فسيده مخير بين فدائه وتسليمه في الجنایة ^(١) . فان اختار فداءه ، فالواجب عليه أقل الأمرين من قيمته أو ارض جنایته ^(٢) ، وله فداؤه بأيهما شاء ، لأنه ان أدى أقلهما فهو الواجب . وان أدى أكثرهما ^(٣) فقد التزم

=== القصاص والعفو — (٢١ / ٤) واللفظ له .

وأبو داود — كتاب الديات — باب ولي العمد يرضى بالدية —
(١٧٢ / ٤) .

واللفظ الثاني للحديث رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه :
البخاري في كتاب الديات — باب من قتل له قتيلا فهو بخير
النظرين — (٢٠٥ / ١٢) .

ومسلم في كتاب الحج (١٢٩ / ٩) .

والترمذي — كتاب الديات — باب ما جاء في حكم ولي القتل في
القصاص والعفو — (٢١ / ٤) واللفظ له .
وأبو داود — كتاب الديات — باب ولي العمد يرضى بالدية —
(١٧٢ / ٤) .

(١) ذكر أبو البركات هذا القول رواية عن الامام أحمد . وقال في رواية

أخرى : انه مخير بين فدائه أو بيعه في الجنایة ، ورواية
ثالثة : انه مخير بين الثلاثة .

انظر : (المحرر ٢ / ١٤٧) .

(٢) في أ (الجنایة ٠) .

(٣) في أ (أقلهما) .

ضرر الزيادة ، وهو لا يمنع . وان استوت القيمة والارش صار التخيير ضروريا ، ان لا أقل فيجب ولا أكثر فيلتزم (١) ضرورة (٢) .

وان سلمه فأبى ولي الجناية قبوله ، وقال : بعه أنت ، فهل يلزمه ذلك ؟ فيه قولان : اشبههما لا يلزمه ، ويبرأ بالتسليم ، لأنه مخير بين الأمرين ، فيسبرأ بأحدهما كالتكفير باحدى الخصال (٣) .

ولو جنى العبد عمدا ، فعفى الولي عن القصاص على رقبة العبد ، فهل يملك بغير رضى السيد ؟ على قولين : اصحها لا يملك بدون (٤) رضاه (٥) ، لأنه بالعفو (٦) عن القصاص (٧) صارت جنايته كالموجبة للمال ، والسيد مخير بينه وبين تسليم العبد كما سبق ، وملك الولي لرقبته بدون رضى / السيد يناقش التخيير . (١٠١/أ)

وما ذكرناه من هذا فروع مؤنسة بهذا (٧) الاصل ، ليتبين للناظر كيف تفرع الأحكام عن أصولها ، واقتناصها منها . وثم فروع آخر (٨) لم تذكرها (٩) خشية الاطالة ، وانما ذكرت هذه المباحث اللغوية والشرعية في أثناء مسألة الواجب المخير قبل كمالها ،

(١) كذا في أ . وفي بقية النسخ (فيلزم) .

(٢) انظر ذلك في (المحرر ٢/١٤٧) مع زيادة تفصيل .

(٣) انظر : (المحرر ٢/١٤٧) وذكرها أبو البركات : روايتين .

(٤) في ب (بغير) .

(٥) انظر : (المحرر ٢/١٤٧) .

(٦) من د .

(٧) في د (لهذا) .

(٨) من د .

(٩) في د (لم أذكرها) .

لأن ذلك مناسب لقولنا : "ولأن التصور في خصال الكفارة بلفظ "أو" وهي للتخيير والابتهام".

قوله : (قالوا : ان ^(١) استوت الخصال بالاضافة الى مصلحة المكلف ^(٢) ... الى آخره ^(٣)) .

هذا دليل القائلين : بان الواجب جميع الخصال ^(٤) ، وتقريره : ان خصال الواجب المخير اما أن تستوى في تحصيل مصلحة المكلف ، أو لا تستوى . فان استوت ، بان كانت مصلحته مثلا في التكفير بالعتق ، مثل مصلحته ^(٥-١٠) في التكفير بالصيام والاطعام ، لزم أن يكون جميعها واجبا ، لأن اختيار التكفير ببعضها مع تساويها في المصلحة يكون ترجيحا من غير مرجح ، وهو محال . وان لم يستو الجميع في المصلحة ، بل اختلف بها بعض الخصال ، أو ترجح فيها ، مثل : ان اختلف العتق بمصلحة التكفير ، أو كان أرجح في حصولها من الصيام والاطعام ، وجب أن يتعين ذلك البعض ^(٦) ، فيكون هو الواجب عينا ، لا على التخيير .

(١) في ب (فان) وكذا في الليل / ٢٠ .

(٢) من أ وج .

(٣) قوله " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها ببقية عبارة المختصر ههنا وهي : (وجبت والا اختلف بعضها بذلك فيجب) كذا في الليل / ٢٠ .

(٤) أي المعتزلة .

(٥) من أ .

(٦) من أ .

قوله : (قلنا : منى ...) ^(١) أى : قلنا : هذا الدليل منى على أصليين ممنوعين :

أحدهما : وجوب رعاية الاصلح للعباد على الله سبحانه وتعالى .
وهو أصل ممنوع عندنا . ويكفيها منعه في ابطال دليلكم المذكور ، وان تبرعنا
بمستند الضع ، فيدل على بطلان رعاية الاصلح : انها لو وجبت على الله
تعالى للزم ان خلق الكفار ، وتسليط الشيطان ^(٢) الفضل ، والشهوات
المستيلة لهم الى الكفر والفسوق ، وافقار ^(٣) الفقرا منهم ، وتخليد
الجميع في النار ، أصلح لهم . وهو باطل بالضرورة . وقد اضطر
بعض المعتزلة في تمشية / هذا الأصل الى ^(٥) ان التزم ان ^(٦) تخليد
الكفار في النار اصلح لهم ، ومذهب ينتهي الى هذا الفساد لا يستحق
جوابا .

(١) عبارة المختصر هنا كما جاء في البلب / ٢٠ هكذا : " قلنا : منى
على وجوب رعاية الاصلح ، وعلى أن الحسن والقبح ذاتيان ، أو
بصفة ، وهما ممنوعان . بل ذلك شرعي ، فطشع فعل ما شاء
من تخصيص وابهام " .
وصحة عبارة المختصر هي : أن الحسن والقبح ذاتيان بصفة " بدون
" أو " كما سوف يتضح ذلك قريبا حين يناقش المؤلف عبارته
في المختصر .

(٢) في أ (السلطان) .

(٣) كذا في د ، وفي بقية النسخ (افتقار) .

(٤) من ب .

(٥) من أ .

(٦) من ب و ج .

وحينئذ نقول : لا نسلم ان القصد من التكليف بخصال الواجب
المخير مصلحة المكلف حتى ننظر^(١) هل تستوى في حصول مصلحته
أو تتفاوت ؟ بل ، القصد من ذلك التعبد المحض . وان سلمنا
ان المقصود منه^(٢) مصلحة المكلف ، وجوبا على قولهم ، أو تفضيلا
على قولنا ، لكننا^(٣) نلتزم^(٤) انها استوت في حصول أصل المصلحة ،
وفوض الله تعالى الى المكلف اختيار بعضها ، فكان ذلك التفويض هو
المرجح ، فلا يلزم الترجيح من غير مرجح . ودل^(٥) على
التفويض^(٦) المذكور ورود النص بلفظ "أو" مقتضية للتخيير
في اللسان .

الأصل الثاني : ان حسن الفعل وقبح الفعل^(٧) عندهم
ذاتيان بصفة^(٨) أي : ان^(٩) الأفعال عندهم : منها ما هو
حسن لمعنى^(١٠) أو وصف قام به ، اقتضى كونه حسنا . ومنها
ما هو قبيح لوصف^(١١) قام به . اقتضى احدهما حسن الصدق ،

(١) في ب وج (ينظر) .

(٢) من ج .

(٣) في أ (لكن) .

(٤) في أ وب (لا نلتزم) .

(٥) في ب (وذلك) .

(٦) في أ (التفضيل) .

(٧) في د (حسن الحسن ، وقبح القبيح) وكذا في هامش أ .

(٨) في ب (أو بصفة) وكذا في الليل / ٢٠ .

(٩) من د .

(١٠) في ب (بمعنى) .

(١١) من ب .

والآخر قبح الكذب . ولما كان من مذهبهم هذا اقتضى عندهم : ان خصال الواجب المخير لا بد وان تقوم بها أوصاف تقتضى حسنها ، فان تساوت في تلك الصفات تساوت ^(١) في الحسن وتحصيل المصلحة . فيلزم ايجاب جميعها . وان تفاوتت في صفاتها تعين منها الأرجح الأصل ^(٢) ، كما سبق تقريره .

وهذا الأصل ممنوع أيضا عندنا ، بل حسن الافعال وقبحها مستفاد من أمر الشرع ^(٣) ونهيه ، لا من ذواتها ، ولا من صفات قامت بها . وهذا معنى قوله : (بل ذلك) يعنى الحسن والقبح (شرعى . قلل شرع فعل ما شاء من تخصيص وابهام) أى : من تعيين الواجب والتخير فيه . ولهذا مزيد تحقيق في آخر هذا الفصل ان شاء الله سبحانه وتعالى .

تنبيه ^(٤) : قولنا : "على" ^(٥) [ان] الحسن والقبح ذاتيان بصفة ^(٦) ، هو منقول ثابت عن الاصوليين / ، وفيه تناقض / ١٠٢ / تنبيه عليه ان شاء الله تعالى ، وذلك أن ^(٧) المعتزلة

- (١) من ب .
- (٢) من ب .
- (٣) في ب (الشارع) .
- (٤) بياض في ب .
- (٥) من أ .
- (٦) في ب (وصفة) .
- (٧) في ب (لأن) .

والكرامية^(١) والبراهمة^(٢) قالوا : الافعال حسنة أوقبيحة لذاتها . ثم اختلفوا : فقال بعضهم : هي^(٣) كذلك من غير صفة . وقال بعضهم : بل هي كذلك بصفة كما شرحناه^(٤) . وقال آخرون : هي قبيحة بصفة قامت بها ، وهي حسنة لذاتها بغير صفة^(٥) . والقولان الأخيران يلزمهما التناقض ، وذلك لأن معنى قولنا : هذا حسن أوقبيح لذاته : ان علة حسنه وقبحه ذاته وحقيقته . ومعنى قولنا : هذا حسن أوقبيح بصفة : ان علة حسنه أوقبحه صفة قامت به . فقولنا مثلا : الكذب قبيح لذاته . أى : هو قبيح لكونه كذبا . وإذا قلنا^(٦) : هو قبيح بصفة ، معناه : هو قبيح لقيام صفة به أوجبت كونه قبيحا . وهو لا يقولون :

-
- (١) فرقة ضالة تنتسب الى زعيمها : محمد بن كرام (ت ٢٥٥) يقولون بأن الله محل للحوادث . انظر التعريف بهم في (الطل والنحل للبهمدادى / ١٤٩ ، والفرق بين الفرق له أيضا / ٢٠٢ ، والطل والنحل للشهرستاني / ١٠٨) .
- (٢) طائفة في الهند ينتسبون الى رجل اسمه (براهيم) وهم القائلون بانكار النبوات ، وأنها من المستحيلات . انظر : (الفصل لابن حزم / ٦٩ ، والطل والنحل للشهرستاني / ٢٠١) .
- (٣) من أوجه .
- (٤) في أ (كما شرحنا) .
- (٥) انظر هذه الأقوال في : (الممتد / ١ / ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، والاحكام للأمدى / ١ / ٨٠ ، ٨١ ، والمنتهى / ١ / ١٨) .
- (٦) من أ .

الأفعال قبيحة لذاتها ^(١) بصفة ^(٢) . واسنادهم القبح اليها حكم عقلي ، وقد جعلوا له علتين : ذوات الأفعال ، وصفاتها القائمة بها . والحكم العقلي لا تتعدد علته ، ولا يجتمع على أثر واحد مؤثران عقلا ، لما تقرر في علم الكلام .

وحينئذ يقال : ان كانت الأفعال قبيحة لذاتها ولصفة ^(٣) قامت بها فهو تناقض وإثبات الشيء مع ما يقتضي عدمه ^(٤) .

وعلى هذا : فالصواب في عبارة المختصر ان يقال : " على ان الحسن والقبح ذاتيان أو بصفة " بلفظ " أو " ، وتكون لتنوع مذهبهم : الى ان الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها ، وإلى انها كذلك لا توصف قامت بها .

اللهم الا أن يقال : ما ذكرتموه من التناقض انما يلزم لو قلنا : الأفعال قبيحة لذاتها ولصفة ، ونحن انما قلنا : هي قبيحة لذاتها بصفة " بالها " لا " باللام " المفيدة للتعليل ، وحينئذ يجوز أن تكون علة قبحها ذاتها . والصفة القائمة بها شرط لا علة ثابتة ، فلا يجتمع على الأثر مؤثران / ، فلا يلزم التناقض . ١٠٢/ب وهذا اعتذار جيد عن السوء ال المذكور ، فتصح عبارة المختصر على ما هي عليه .

(١) في د (الأفعال قبيحة لذاتها حسنة بصفة) .

(٢) من ب .

(٣) في ب (أو لصفة) .

وفي ج ود (لذاتها — فاما كونها قبيحة لذاتها — ولصفة) .

(٤) في أ (مع ما يقتضي عدمه) .

قلت : وأجاب الشيخ أبو محمد عن أصل دليلهم المذكور بجواب آخر وهو : ان تساوى الخصال في المصلحة على تقدير تسليته يمنع من تعيين بعضها ، للزوم الترجيح من غير مرجح . وحصول المصلحة بواحد منها يمنع من ايجاب ما فوقه ^(١) ، لأنه ضرر محض حصلت المصلحة بدونه ، فتعين ان الواجب واحد غير معين ^(٢) .

قلت : وليس للخصم ههنا الا منع حصول المصلحة بواحد ، لكنـه بعيد لا سبيل اليه ، للاجماع عليه في الكفارة .

قوله : (قالوا : علم ما أوجب ... الى آخره) ^(٤) .

هذا دليل القائلين بان الواجب في المخير واحد معين . وتقريه : ان الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب المخير ، ويعلم ما الخصلة ^(٥) التي يوجبها المكلف ، فيكون معينا في علم الله تعالى .

قوله ^(٦) : (قلنا : علمه تابع لا يجابه ... الى آخره) ^(٧) .

(١) في ب (من ايجاب كلها) .

(٢) انظر : (الروضة / ١٧) .

(٣) في أ (هنا) .

(٤) قوله : (الى آخره) ليست في د حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة

هنا كذا : (قالوا علم ما أوجب . وما يفعل المكلف فكان [واجبا]

معينا) . كذا في البلب / ٢١ ، وما بين المعقوفين ساقط من د .

(٥) في أ (ويعلم الخصلة) .

(٦) من أ .

(٧) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

هذا جواب ما ذكره على تعيين الواجب . وتقريره ^(١) : اننا لا نمنع ان الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجب ، لكننا نقول : علمه تابع لا يجابه ، لأن العلم يتبع المعلوم ، أى : يتعلق به على ما هو عليه ، واجابه سبحانه وتعالى غير معين المحل ^(٢) ، أى : محل الايجاب ، أى : متعلقة من أقسام الواجب غير معين ، لأنه لم يقل : من حث فكفارة حسنه العتق بعينه مثلاً ، والاطعام ^(٣) بعينه ، بل قال : كفارته اطعام أو كسوة أو عتق ، فثبت ان محل الايجاب غير معين ، اذ لو كان معيناً لعلمه على خلاف ^(٤) ما هو عليه ، لأنه مهم في اقسام ^(٥) ، وهو سبحانه وتعالى قد علم معيناً ، وذلك محال ، لاستلزامه انقلاب العلم جهلاً . فثبت أن الواجب المخير غير معين المحل ، وهو المراد / بكونه أوجب واحداً ١٠٣ / أ غير معين . وأما فعل المكف للعتق أو الاطعام أو الكسوة فليس فعلاً لما كان معيناً ^(٦) ففى علم الله سبحانه وتعالى ، بل هو تعيين لما لم يكن متعيناً ^(٦) ، وقد علم الله سبحانه وتعالى ان المكف سيعينه بفعله .

(٧) فحاصل الجواب : ان الله سبحانه وتعالى علمه غير معين ، وعلم انه سيعين

=====

كاملة هنا هكذا : (قلنا ، علمه تابع لا يجابه ، وهو غير معين المحل ، والا لعلمه على خلاف ما هو عليه ، وفعل المكف يعين ما لم يكن متعيناً) كذا في البهليل ٢١ / وفيه " معيناً " بدل " متعيناً " .

(١) من د .

(٢) من د .

(٣) كذا في جميع النسخ ، ولو قال : " أو الاطعام " لكان أوجه .

(٤) من أ .

(٥) في ب (أقسامه) .

(٦) من د . (٧) في ج و د (سيتعين) .

والعلم انه سيعين^(١) ليس في لفظ المختصر دلالة عليه .

ثم قال الغزالي : " لو اتى المكلف بالجميع أو ترك الجميع كيف يصح أن يكون المعين واحدا في علم الله تعالى^(٢) ! .

قلت : فان قيل : هذا لا يرد ، لأنَّ الخصم يقول : انما يكون الواجب واحدا معينا في علم الله تعالى ، بالنسبة الى من يعلم انه سيعين واحدا بفعله ، وكذلك من اتى بالجميع ، فالمعين للوجوب في حقه واحد ، والزائد تطوع .

قلنا : فمن ترك الجميع يلزم أن لا يجب عليه شئ أصلا .

قلت : والذي رأيته في جواب هذا السؤال هو هذا ، وهو غير مرضي ، ووجه القبح فيه : ان يقال : لا نسلم ان المكلف يعين بفعله ما لم يكن متعينا في علم الله^(٤) تعالى لوجهين :

أحدهما : ان المكلف أدى ما أوجب عليه بالاجماع ، والذي أداه متعين في نفسه ، وفي علم الله سبحانه وتعالى ، فليكن ما أوجبه الله تعالى عليه^(٥) كذلك ، لأنه هو هو^(٦) .

الثاني^(٧) : ان الله سبحانه وتعالى حين^(٨) أوجبه ، اما ان لا يكون

(١) في جود (سيعين) .

(٢) المستقصى ٦٨/١ .

(٣) في د (رأيت) .

(٤) في ج (ما لم يكن متعينا بل يؤدى ما كان متعينا في علم الله) .

(٥) من أود .

(٦) من د .

(٧) في ب (الوجه الثاني) .

(٨) في أ (لما) وفي هامشها من نسخة أخرى (حيث) .

علم عين ما يفعله المكلف ، وهو باطل باتفاق علماء الشريعة على ان علم الله سبحانه وتعالى متعلق بجميع المعلومات ، كليها وجزئها ، ماضيا وحالا ومستقبلا ، أو علم عين ما يفعله المكلف ، وحينئذ إما ان يكون متعلق الایجاب هو عين متعلق العلم أو غيره . فان كان متعلق الایجاب عين متعلق العلم ، فقد أوجبہ معينا ، لأنه علمه معينا / ومتعلقهما ١٠٣ / واحد ، فالواجب معين . وان كان متعلق الایجاب غير متعلق العلم لزم ان ما علمه غير ما أوجبہ ، فالمكلف انما أدى ^(١) المعلوم لا الواجب ، وهو خلاف الاجماع على انه أدى الواجب .

وهذان الوجهان مقصودهما [واحد] ، وانما اختلف طريق تقريرهما والعبارة فيهما .

والمختار في الجواب : ان الله سبحانه وتعالى يوجبہ ^(٢) معينا بالاضافة الى علمه ^(٣) ، مبهما بالاضافة الى علم المكلفين . لكن موضوع النظر في المسألة : انما هو الایجاب أو الواجب ، بالاضافة الى علم المكلفين ، لا بالاضافة ^(٤) الى علم الله سبحانه وتعالى . وهذا يشبه ما سبق تقريره في تكليف المكروه ، من ان لله سبحانه وتعالى في خلقه تصرفين : تكويني ^(٥) يجرى عليهم فيه ما لا يطيقونه ، وتكليفي لا يجرى عليهم فيه الا ما يطيقونه . ^(٦)

(١) في د (يودى) .

(٢) في د (أوجبہ) .

(٣) في أ (الى علمه به) .

(٤) في ب (بالاضافة الى علم المكلفين ، موضوع بالاضافة) .

(٥) من ج .

(٦) انظر : ص ٢٣٩ .

وحاصل الجواب : ان ما اختص الله تعالى به عنا من علم و ارادة
وغير ذلك ليس موضوع نظرنا ، ولا يمتنع ان يوجب علينا شيئا معيناً فسي
علمه ، مهما في علمنا ، ويكون من ذوات الجهتين .

(المسألة الثانية)

من مسائل الواجب : (وقت الواجب ^(١)) اما بقدر فعله (، كاليوم

بالنسبة الى الصوم ، (وهو) الواجب (الضيق) ، أى : ضيق على
المكلف فيه ، حتى لا يجسدسعة يوم خرفيها الفعل أو بعضه ثم يتداركه
اذا . بل ^(٢) من ترك شيئاً منه لم يمكن تداركه الا قضاء .

(أو) يكون وقت الواجب (أقل من قدر فعله) ^(٣) ، كاجاب

عشرين ركعة في زمن لا يسع أكثر من ركعتين ، (والتكليف به خارج على
تكليف المحال) ^(٤) ، المعروف بتكليف ما لا يطاق ، ان جاز جاز ^(٥) التكليف
بفعل لا يتسع ^(٦) وقته المقدر له . والا فلا ، لأنه / فرد من أفراد ١٠٤ /
ما لا يطاق .

(أو) يكون وقت الواجب (أكثر من قدر فعله) ^(٧) ،

(١) في أو ب (الوجوب) .

(٢) في ج (ان كل) .

(٣) في البطل / ٢١ (أقل منه) .

(٤) أى : والتكليف به منى على تكليف المحال ، ومخرج عليه .

(٥) في ب (كان) .

(٦) في د (بفعل ما لا يتسع) .

(٧) في البطل / ٢١ (أكثر منه وهو الموسع) .

وهو (١) الموسع ، كأوقات الصلوات (٢) . عندنا : له فعله (، أى :
فعل الواجب من الصلوات (فى أى أجزاء الوقت شاء) ، فى أوله ، أو آخره ،
أو وسطه ، وما بين ذلك منه . (ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت ، إلا بشرط
العزم على فعله فيه) (٣) أى : فى آخر الوقت ، وهو قول الأشعرية
والجبائي وابنه من المعتزلة (٤) (ولم يشترطه أبو الحسين) (٥) .
الغزم .

(٦) (وأنكر أكثر الحنفية الموسع) وقالوا : وقت الوجوب (٧)

-
- (١) كذا فى الليل وفى ب . وبقية الفسخ (فهو) .
(٢) انظر : (الحصول ٢٨٩/٢ وما بعدها ، والمعتد ١٣٤/١) .
(٣) انظر : (العدة ٣١٠/١ ، والروضة ١٨/ ، والمستصفي ٦٩/١ ،
والمنتهى ٢٥/١ ، وشرح تنقيح الفصول ١٥٠/ ، والمسودة ٢٨/ ،
والحصول ٢٩٢/٢) .
(٤) انظر (الحصول ٢٩٢/٢ ، والمنتهى ٢٥/١ ، والمعتد ١٣٥/١) .
(٥) أى : البصرى ، صاحب المعتد ، انظر : (المعتد ١٤١/١ ،
والحصول ٢٩٢/٢ ، والمنتهى ٢٥/١) .
وهو اختيار الرازى ، وقال أبو البركات ابن تيمية : هو أصح عندى .
(الحصول ٢٩٢/٢ ، والمسودة ٢٨/) .
(٦) كذا قال فى الروضة / ١٨ ، وأطلق القاضي فى العدة (٣١٠/١)
فقال : " ويتعلق الوجوب بآخر الوقت عند أصحاب أبي حنيفة " .
والتحقيق : أن هذا القول ينسب إلى بعض الحنفية وهم أكثر العراقيين
منهم .
انظر : (اصول السرخسى ٣١/١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسمار
٢١٩/١ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٧٤/١) .
(٧) فى ب (الواجب) .

هو آخر الوقت . ثم اختلفوا في الفعل الواقع قبل ذلك ، فقال بعضهم :
هو نفل يسقط به (١) الفرض (٢) . والكرخي (٣) منهم ، تارة يقول :
يتمين الواجب بالفعل ، في أي أجزاء الوقت كان . وتارة يقول : ان
بقي الفاعل مكفيا الى آخر الوقت كان ما فعله قبل ذلك واجبا ، والافهم
نفعل (٤) .

قوله (٥) : (لنا : القطع بجواز قول السيد لعبد : افعل
اليوم كذا) ، مثل ان قال : ابن لي هذا الحائط ، أو خط لي هذا
الثوب (في أي جزء شئت منه . وانت مطيع ان فعلت ، وعاص ان خرج
اليوم ولم تفعل) . فان كان الانكار لجوازه عقلا ، فهذا دليل العقل
قاطع في جوازه (٦) .

- (١) في أ (يسقط الفرض به) .
- (٢) انظر : (اصول السرخسي ٣١/١) وقال : " هذا غلط بين " .
- (٣) (٢٦٠ - ٣٤٠ هـ) .
- هو : أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي ،
أحد أئمة الحنفية ، له آراء مشهورة في الفقه والأصول .
- انظر ترجمته في : (تاج التراجم / ٣٩ ، طبقات الفقهاء / ١٤٢ ،
تاريخ بغداد ٣٥٣/١٠ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٢ ، الفتح
المبين ١٨٦/١) .
- (٤) انظر : ما نقل عن الكرخي في : (المعتمد ١٣٥/١ ، والعدة ٣١٠/١
والمسودة / ٢٩) .
- وقال السرخسي في أصوله ٣٢/١ : " وكان الكرخي رحمه الله يقول :
المؤمن يفرض على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل " .
- (٥) من أ و ج و د .
- (٦) انظر : (المستصفى ٦٩/١ ، والروضة ١٨/١) .

وان كان الانكار له شرعا ، فدلليل الشرع قد دل عليه (أيضا) ،
 وذلك لأن (التصعيد) الوجوب (بجميع الوقت) في قوله سبحانه
 وتعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ ^(١) وقوله
 سبحانه وتعالى ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾ ^(٢)
 وقوله عليه السلام للاعرابي حين سأله عن مواقيت الصلاة ، فبين لـ
 بفعله في اليومين ، ثم قال له : " الوقت ما بين هذين " ^(٣) يعني :
 ما بين أول الوقت وآخره ، كما دل عليه / الحديث . واذ اقيس — ب/١٠٤
 النص الوجوب بجميع الوقت ، (فتخصيص بعضه بأنه وقت الوجوب تحكم) ^(٤)
 على النص بالتخصيص .

-
- (١) سورة الاسراء : ٧٨ .
 (٢) سورة طه : ١٣٠ .
 (٣) هذا جزء من حديث طويل ، رواه مسلم في كتاب المساجد بألفاظ منها ،
 ما رواه ابو بكر بن ابي موسى عن أبيه بلفظ : " الوقت بين هذين "
 (صحيح مسلم بشرح النووي ٥ / ١١٦) .
 ورواه الترمذی في باب مواقيت الصلاة عن ابن عباس بلفظ : " الوقت
 فيما بين هذين الوقتين " (٢٨٠ / ١) . وعن سليمان بن بريدة عن أبيه
 بلفظ : " مواقيت الصلاة كما بين هذين " قال أبو عيسى : هذا
 حديث حسن غريب صحيح (٢٨٧ / ١) .
 وقال أبو عيسى الترمذی : وفي الباب عن أبي هريرة وبريدة ، وأبي
 موسى ، وأبي مسعود الانصاري ، وأبي سعيد ، وجابر ، وعمر بن
 حزم ، والبراء وأنس (٢٨١ / ١) .
 وانظر : (تلخيص الحبير ١ / ١٧٥) .
 (٤) في الليل / ٢١ : (فتخصيص بعضه بالايجاب تحكم) .

(قالوا : جواز الترك ... الى آخره) (١) .

هذا حجة من أنكر الموسع : وهو ان جواز ترك الفعل في بعض الوقت يناقض وجوبه فيه ، لأن الواجب في زمن لا يجوز تركه فيه ، والا لكان الواجب غير واجب ، وهو محال . فدل ذلك على اختصاص وجوب الفعل بالجزء الذي لا يجوز تركه فيه من الوقت . وهو آخره . واما جواز تقديم الفعل على آخر الوقت ، كعمل الصلوات في أول أوقاتها ، فهو رخصة ، كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول العام والعامين ، وتقديم الصلاة الثانية الى وقت الأولى بالجمع (٢) .

(قلنا : مع اشتراط العزم ... الى آخره) (٣) .

أى : قلنا : جواز الترك في بعض الوقت يناقض الوجوب فيه ، مع اشتراط العزم على الفعل في آخره ، أو مع عدم اشتراطه ؟

(١) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : (قالوا : جواز الترك في بعض الوقت يناقض الوجوب فيه ، فدل على اختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز الترك فيه ، وهو آخره ، وجواز تقديم الفعل عليه رخصة ، كتعجيل الزكاة) . كذا في الليل / ٢١٠ .

(٢) انظر : (اصول السرخسي ٣١ / ١ . وكشف الاسرار ٢١٩ / ١) .

(٣) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (قلنا : مع اشتراط العزم [على الفعل] لا نسلم ضافة الترك الوجوب) كذا في الليل / ٢٢ ، وما بين المعقوفين ساقط من د .

الأول ممنوع ، فانا لا نسلم ان مع اشتراط العزم ينافي ترك الفعل في بعض الوقت وجوبه فيه ، لأن الترك انما ينافي الوجوب اذا خلا الوقت من الواجب وبدله ^(١) ، ومع اشتراط العزم لم يخل الوقت منهما ، لأن تعجيل الفعل في أول ^(٢) الوقت وان فات ، لكن بدله وهو العزم لم يفت .

والثاني - وهو جواز الترك مع عدم اشتراط العزم - مسلم انـه ينافي الوجوب ، لكن لا نقول به .

(قالوا : لا دليل ^(٣) في النص ^(٤-٤) على وجوب العزم ^(٤-٣) ... الى آخره) ^(٥) .

هذا منع لاشتراط العزم على الفعل وتقريره : انه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت ، اذا ترك في أوله ، لأن النصوص المذكورة في المواقيت انما دلت على ايقاع العبادة في الوقت ، فايجاب العزم زيادة على النص ، فيحتاج / الى دليل ^(٦) .

(قلنا) : يعنى : في ^(٧) الدلالة على اشتراط العزم . وذلك من

(١) في د (أو بدله) .

(٢) من ب .

(٣) في ج (قالوا : دليل) .

(٤) من أ و ج .

(٥) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة

هنا هكذا : (قالوا : لا دليل في النص على وجوب العزم ، فايجابه

زيادة على النص) . كذا في الطلح / ٢٢ .

(٦) انظر : (المعتمد ١ / ١٤٢ ، والحصول ٢ / ٢٩٦) .

(٧) من د .

وجهين :

أحدهما : (ان ما لا يتم الواجب الا به فهو ^(١) واجب) والعزم ههنا لا يتم الواجب الا به فيكون واجبا . أما الاولى فسيأتى تقريرها في مكانها ان شاء الله تعالى ^(٢) . وأما الثانية فتقرر ببيان .

الوجه الثاني : وهو : انه لما حرم العزم على ترك الطاعة حرم ترك العزم عليها ، فكما يحرم عليه ان يعزم على ترك الصلاة عند دخول وقتها ، يحرم عليه ان يترك الآن ^(٣) العزم على ^(٤) فعلها اذا دخل وقتها ، لأن التكليف الشرعي متوجه الى الابدان بالافعال ، والى القلوب بالنيات والعزائم ، ولأن ترك العزم على الطاعة تهاون بأمر الشرع فيكون حراما ^(٥) ، واذا حرم ترك العزم على الطاعة كان العزم عليها واجبا ، لأن فعل ما يحرم تركه واجب ، والحرام يجب تركه ، ولا يمكن تركه الا بفعل ضده ، والحرام هنا ترك العزم فيكون تركه بفعل العزم ^(٦) واجبا وهو المطلوب ^(٧) .

قوله : (ومحذور الزيادة على النص ... الى آخره) ^(٨) .

(١) من أوجب ود .

(٢) وهي المسألة الرابعة من مسائل الواجب .

(٣) من د .

(٤) من د .

(٥) في ب (فيكون واجبا جزاء لها) .

(٦) في د (فيكون فعل العزم) .

(٧) انظر : (المستصفى ٧٠/١ ، الروضة ١٩/١) .

(٨) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر

هذا جواب عن قولهم : ايجاب العزم زيادة على النص . ومعنى

الجواب : انه ان كان زيادة على النص ، فانه لا يضرنا ، لأن المحذور منه كون الزيادة على النص نسخا ، وهو غير (١) جائز عندكم . ونحن نمنع ذلك ، كما سيأتى في كتاب النسخ ان شاء الله تعالى .

واعلم ان للمانعين من اشتراط العزم في الواجب الموسع اسئلة .

أحدها : ان المكلف اما ان يعزم على ترك العبادة في وقتها فيكون عاصيا ، او على فعلها فيكون مطيعا ، أولا على تركها ولا فعلها (٢) ، وهذه الحال (٣) واسطة بين (٤) طرفين ، فلم قلتم انها حرام ؟ أم (٥) ان ترك العزم على الصلاة يساوى العزم على تركها ؟

والجواب عن هذا قد لاح مما سبق ، ونزيده ايضا

/ بطريق (٦) آخر ، وهو : ان العزم على العبادة من أسباب ١٠٥ / ب
— (٧) —
ايقاعها ، وايقاعها واجب ، وسبب الواجب واجب . وانما قلنا : ان العزم عليها من أسباب ايقاعها ، لأن سبب الفعل : ما توصل به اليه ،

=== كاملة هنا هكذا : (ومحذور الزيادة على النص كونه نسخا عندكم ونحن نمنعه) كذا في الليل / ٢٢٠ .

(١) من ب .

(٢) في د (ولا على فعلها) .

(٣) في ب (الحالة) .

(٤) في د (من) .

(٥) في أ وب (مع) .

(٦) من ب .

(٧) من د .

وأعان عليه . والعزم على العبادة يتوصل به اليها ، ويعين عليها . فيكون من أسبابها فيكون ^(١) واجبا . ثم ان لنا منع تصور ^(٢) الواسطة المذكورة ، وذلك لأن الشخص ان كان ساهيا ^(٣) أو غافلا فليس مكلفا . وان كان ذا كرا متيقظا ، عالما بأنه مخاطب بالصلاة ، فهذا لا يخلوا من قصد يتعلق بها ^(٤) . فاما ان يتعلق قصد به بأن يفعلها فسي آخر الوقت ، أو بأن لا يفعلها . والواسطة التي وصفتوها مبنية على صلاة من قصد ، وهو ممنوع .

السؤال الثاني : ان العزم اما ان يكون بدلا عن اصل الفعل ، أو عن تعجيله ، فان كان بدلا . عن الفعل لزم سقوطه بالكلية ، وان لا يجب فعله آخر الوقت ، لئلا يجتمع البدل والبدل . وان كان بدلا عن تعجيل الفعل . فقد صار مخيرا بين تعجيله وتأخيريه ، مع العزم على فعله آخر الوقت ، فاستحال المسألة ، وانتقلت ^(٥) الى مسألة الواجب المخير ، وزال الواجب الموسع بالكلية ، وصارت المسألتان واحدة .

والجواب : ان العزم بدل عن تعجيل الفعل لا عن أصله .

(١) من أوب .

(٢) في ج ود (توصل) .

(٣) في ب (اذا كان ناهلا) .

(٤) في ب (به) .

(٥) في ب (وانقلبت) .

وهو مخير بين التسجيل والتأخير مع العزم ، وذلك لا يقتضى زوال الواجب الموسع بالكلية ، ولا ينافيه ، بل الواجب الموسع ثابت ، وله نظير الى المخير من هذا الوجه ، وتعلق به .

أو نقول : هو موسع من وجه ، مخير من وجه . وإذا ثبت التخيير انتمى عليه التوسيع . وسنبين ان شاء الله تعالى ان بين الموسع ، والمخير ، وفرض الكفاية قدرا مشتركا / يصير جميعها من جهة من باب واحد . ١٠٦/أ

السؤال الثالث : ان وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الايمان العامة ، لا من خصائص الواجب الموسع .

والجواب : ان هذا لا ينفي اشتراطه وبدليته في الواجب الموسع ، اما من الجهة العامة ^(١) ، وهي : جهة كون الواجب ايمانا ، أو من أعمال الايمان . أو من الجهة الخاصة ^(٢) وهي : كونه شرطا وبدلا في الموسع ، ويكون ثبوته بشيئين ^(٣) عام وخاص .
(قالوا : ندب في أول الوقت ... الى آخره) ^(٤) .

- (١) في أوب (جهة العامة) .
- (٢) في أوب (جهة الخاصة) .
- (٣) في د (بسبين) .
- (٤) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر هنا كلمة هكذا : (قالوا : ندب في أول الوقت ، لجواز تركه فيه ، واجب في آخره لعدم ذلك) .
كذا في الليل / ٢٢ .

هذا دليل آخر لهم ، وتقريره : ان الموسع مندوب في أول الوقت ، لأنه يجوز تركه فيه ، وكلما جاز تركه في وقت فليس بواجب فيه . واذ ثبت انه غير واجب في أول الوقت ، فهو واجب في آخره ، (لعدم ذلك) أي x لعدم جواز تركه ، وهو المطلوب .

واعلم أن في (١) تقرير الدليل (٢) المذكور (٣) نظرا لفظيا ، وهو : ان وجه تقريره على لفظه : ان الموسع ندب في أول الوقت ، لأنه يجوز تركه ، وما جاز تركه فهو ندب . لكنه يبطل بالماح ، والمكروه ، والحرام ، ان كلها يجوز تركها ، وليست ندبا .

ووجه تصحيحه : ما أشرنا اليه في تقريره ، وهو أن معنى قولنا : ندب (٤) : انه غير واجب .

فتقريره اذن هكذا : الموسع غير واجب في أول الوقت لأنه يجوز تركه فيه (٥) وكلما جاز تركه فهو غير واجب .

(قلنا) : لا نسلم انه ندب في أوله ، ولا انه غير واجب .

قولكم : لأنه يجوز تركه . قلنا (٦) : مطلقا ، أو بشرط

(١) من ج .

(٢) في ب (في تقرير هذا الدليل) .

(٣) من ب .

(٤) من ب .

(٥) من ج .

(٦) من ج .

(٧) من ب .

العزم . الأول ممنوع ، والثاني مسلم . ولا يلزم منه أن يكون ندبا ، لأن
 (الندب يجوز تركه مطلقا والموسع)^(١) إنما يجوز تركه (بشروط
 العزم على فعله ، فليس بندب ، بل موسع / في أوله) ، لجواز ١٠٦/ب
 تركه (مضيق) في آخره (عند بقاء قدر فعله) . وذلك ، لأن الفعل :
 أما ان يعاقب على تركه مطلقا ، وهو المضيق . أولا يعاقب على تركه
 مطلقا ، وهو الندب . أو يعاقب على تركه في جميع الوقت لا في بعض
 أجزاء ، وهو الواجب الموسع ، سميناه واجبا ، للحقوق العقاب^(٢)
 على تركه بالجملة . وسميناه موسعا ، لحصول التوسعة ، في وقته عن^(٣)
 قدر فعله ، وعلى المكلف في جواز تأخيرها في بعض أجزاء وقته .
 قوله^(٤) : (قالوا : لو غفل عن^(٥) العزم ومات^(٦) لم
 يعص) .

أي : ولو كان العزم واجبا لعصى بسوته ، وهو تارك له ،
 لأن تارك الواجب عاص .

(قلنا) : إنما لم يعص بذلك ، (لأن الغافل غير مكلف) ،
 لما سبق في مسألة النائم والناسي . (حتى) ان هذا الغافل (لو

(١) في الليل ٢٢/ (وهذا) مكان قوله : (والموسع) .

(٢) في ب وج (للخوف والعقاب) .

(٣) في د (على) .

(٤) من أو جود .

(٥) من د .

(٦) في د (ثم مات) .

تسببه للعزم^(١) ، واستمر على تركه عصى (لما سبق تقريره في وجوب العزم . وتارك الواجب انما يكون عاصيا ، اذا لم يكن معذورا . وهذا معذور بالغفلة ، فلا يكون عاصيا .

(المسألة الثالثة) :

(اذا مات) يعنى : المكلف (في أثناء) وقت الواجب (الموسع ، قبل فعله ، وضيق وقته) مثل ان مات بعد زوال الشمس ، وقد بقى من وقت الظهر ما يتسع لفعلها ، ولم يصلها (لم يستعاصيا ، لأنه فعل مباحا ، وهو التأخير الجائز) بحكم توسيع الوقت^(٢) .

أما لو أخره حتى ضاق الوقت عن فعله ، مثل ان مات ولم يسبق ما يتسع^(٣) الا لأقل^(٤) من أربع ركعات ، فإنه يموت عاصيا .

والتحقيق : أن يكون عصيانه مقدرا بقدر ما أخره حتى ضاق الوقت عنه . ان^(٥) ضاق عن ركعة ، أو ركعتين ، أو ثلاث كان عاصيا بحسب ذلك ، ولا يجعل في معصيته كمن فوت الواجب كله .

-
- (١) في الليل ٢٢/ : (لو تنبه له) .
(٢) انظر بحث هذه المسألة في : (الروضة ١٩/ ، والمستصفى ١/ ٧٠ ، والمحصل ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٧ ، والمنتهى ١/ ٢٦ ، ومختصر المنتهى ١/ ٢٤٣) .
(٣) في ج (ولم يسبق من الوقت ما يتسع) .
(٤) في ب (الا أقل) .
(٥) في ب (بان) .

١/١٠٧

/ قوله : لا يقال ... الى آخره (١) .

هذا ايراد اعتراض على ما ذكر ، والجواب عنه ، وتقديره : ان يقال : انما جاز التأخير في الموسع ، بشرط سلامة العاقبة . وهو ان يبقى الى آخر الوقت ، فيفعل الواجب . اما مع موته قبل ذلك ، فمن أين لنا جواز التأخير ؟ .

وجوابه (٢) : (اننا (٣) نقول ذلك) . معنى : سلامة العاقبة (غيب . فليس) معنى : الغيب (الينا) (٤) . أى : لم نكلف علمه ، ولا بناء الاحكام عليه ، ان لا نعلم هل يبقى الى آخر الوقت ، فيفعل الواجب ، أولا ؟ ولا يجوز لنا لو سألنا أن نعلق الجواب ، فنقول : ان كان في علم الله سبحانه وتعالى انك تعيش الى آخر الوقت جاز لك التأخير ، والا فلا ، لأنه احالة له (٥) على الجهالة فلا (٦) يحصل له البيان ، وانما سأل ليسبين له .

(١) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (لا يقال : انما جاز بشرط سلامة العاقبة ، لانا

نقول : ذاك غيب فليس الينا) . الليل ٢٣ / .

وفيه " ذلك " مكان ذاك . ونرى انه في نسخة (د) أورد جواب

الاعتراض مع أنه سيأتي بعد أسطر ، مما يدل على ان اكمال عبارة

المختصر في نسخة (د) من عمل ناسخها لا من عمل المؤلف .

(٢) من ب .

(٣) في الليل ٢٣ / (لا نا) .

(٤) انظر : (الروضة / ١٩ ، المستصفى ٧٠ / ١ ، شرح الكوكب ١ / ٣٧٢) .

(٥) من ب .

(٦) في أ (ولا) .

قوله : (وانما الشرط العزم ^(١) ... الى آخره) ^(٢) .

أى : ليست سلامة العاقبة شرطا ^(٣) في جواز تأخير الموسع ،

وانما الشرط العزم فيه ، كما سبق . والتأخير الى وقت يغلب على ظنه

البقاء اليه ، كأواخر أوقات الصلاة بالنسبة الى فعلها ، وإلى شعبان

بالنسبة الى قضاء رمضان في حق شاب أو شيخ صحيح الجسم ليس به

سبب علة ، والسنة والسنتين بالنسبة الى الحج في حق الشاب ^(٤) ونحوه .

وبالجملة : يختلف الظن باختلاف الأحوال وقوى الرجال ، فإذا

غلب على ظنه البقاء الى وقت ، جاز تأخير الموسع اليه بمقتضى الظن ،

وهو دليل شرعي ومستند مرضى .

قوله : (فلو ^(٥) أخره مع ظن الموت ... الى آخره) ^(٦) .

(١) من أ وج .

(٢) قوله : (الى آخره) ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (وانما الشرط العزم ، والتأخير الى وقت

يغلب على ظنه البقاء اليه) . الليل ٢٣ / .

(٣) في أ (بشرط) .

(٤) في ب (العبادات) .

(٥) في الليل ٢٣ / : (ولو) .

(٦) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل عصى

اتفاقا ، فلو لم يمت ثم فعله في الوقت ، فالجمهور على أنه أدأ

لوقوعه) كذا في الليل ٢٣ / ، وفيه " ثم فعله في وقته " .

على أن قوله هنا " فلو لم يمت " الى آخر العبارة ، سيأتى في عبارة

١١- -

أى : لو أخر الموسع عن أول وقته ، مع ظنه انه يموت
 قبل ان يفعله مثل أن ^(١) ظن ^(٢) انه ^(٣) يموت بعد الزوال بقدر
 فعله ^(٤) اربع ركعات ، فأخبره مع ذلك ، ولم يبادر / بفعله ١٠٧/ب
 من أول وقته ^(٥) ، عصى بمجرد هذا التأخير ، باتفاق الأصوليين ^(٦) ،
 لأنه أخر الواجب في وقته مع القدرة على فعله ، وظن فواته ^(٧) ،
 وعدم استدراكه بعد ذلك ، فصاركمن عنده وديعة ، فترك ازالته
 من مكان ظن ان النار ستأتى عليها فيه ^(٨) ، فحرقها . ومناط الاثم
 والمعصية ^(٩) ترك احراز الواجب ^(١٠) مع ظن فواته .

=== مستقلة بعد هذا ، وذلك ما يدل ان اكمال نص المختصر

اجتهاد من ناسخ نسخة (د) ، انفرد به عن بقية النسخ .

(١) من أ . وفي ج (مع ظن . . .) وفي د : (مع ظن انه يموت
 قبل فعله مثل أن) .

(٢) في أ و د (مع ظن) بزيادة " مع " .

(٣) في د (أن) .

(٤) في ب (فعل) وكذا في هامش أ من نسخة أخرى . وهذه الكلمة
 ساقطة من " د " .

(٥) في هامش أ من نسخة أخرى (في أول الوقت) .

(٦) ذكره الآمدى : اجماعا ، انظر : (المنتهى ١ / ٢٦) .

(٧) كذا في ج ود ، وهامش أ من نسخة أخرى ، وفي أصلها وفي ب
 (موته) .

(٨) من د .

(٩) في أ و د (والمعصية) .

(١٠) في أ (الواجب الموسع) بزيادة " الموسع " .

قوله (فلولم يمت ... الى آخره) (١).

أى : فلو أخر الواجب الموسع مع ظن فواته بالموت ، ثم بان خطأ ظنه فلم يمت (٢) ، ثم فعل الواجب في الوقت ، فالجمهور على (٣) أنه أدأ ، لوقوعه في وقته .

(وقال القاضي أبو بكر) (٤) هو (قضاء ، لأنه تضيق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله) (٥) أى : لما غلب على ظنه انه يموت قبل (٦) فعله ، صار مضيقا في حقه (٧) ، بمقتضى ظنه ذلك ، وصار كأن

- (١) قوله : " الى آخره " ليست في د حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : (فلولم يمت ثم فعله في الوقت ، فالجمهور على أنه أدأ ، لوقوعه في وقته) كذا في الليل ٢٣ / . وفيه (ثم فعله في وقته) . وقد سبق أن ذكرت عبارة المختصر هذه قبل قليل .
- (٢) في د (ثم بان خلافه فلم يمت) .
- (٣) من أ و ج و د .
- (٤) (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلائي من كبار علماء الكلام ، له آراء في الأصول معتبرة ولد بالبصرة وتوفي ببغداد ، اليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته .
- له ترجمة في : (الديباج المذهب ٢٢٨ / ٢ ، وشجرة النور الزكية / ٩٢ ، وتاريخ بغداد ٣٧٩ / ٥ ، شذرات الذهب ١٦٨ / ٣ ، الاعلام ٤٦ / ٧) .
- (٥) انظر : (المنتهى ٢٦ / ١ ، ومختصر المنتهى ٢٤٣ / ١ ، وسواد الناظر ٧٩) .
- (٦) في ب (فهل) .
- (٧) في أ (مضيقا عليه) .

آخر وقت هو أول الوقت الذي ظن أنه يموت فيه ، (فصار فعله له بعد ذلك ^(١) خارجا عن الوقت المضيق) ، أشبه ما لو فعله بعد خروج الوقت الأصلي المقدر له ^(٢) شرعا ، وهو عند صيرورة ظل ^(٣) الشئ مثله في الظهر .

ومأخذ الخلاف : ان الملاحظ ها هنا هو تصرف الشرع في تقدير الوقت في الأصل ، أو تصرفه في التعبد بالظن ؟
ان ^(٤) لاحظنا الأول : فالوقت الأصلي باق ، وألغينا ظن الموت قبل الفعل لتبين بطلانه .

وان لاحظنا الثاني : فقد عصى بمقتضى ظنه المذكور ، واستقر الحكم عليه ، وانتقل الحكم من التقدير الشرعي الى مقتضى التعبد الاجتهادي الظني .

قوله : (وقد الزم ... الى آخره) ^(٥) ، أي : وقد ^(٦) الزم القاضي أبو بكر على ما ذهب اليه نية القضاء . وهو بعيد ، أي : / الزمه الأصوليون فقالوا له ^(٧) : اذا قلت : ان هذا ١٠٨ /

(١) في البطل / ٢٣ (ففعله بعد ذلك) .

(٢) من أوج .

(٣) من ج .

(٤) في ب (لانا) .

(٥) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (وقد الزم ، وجوب نية القضاء ، وهو بعيد ، ان

لا قضا في وقت الاداء) كذا في البطل / ٢٣ .

(٦) في د (قد) بدون الواو . (٧) من د .

الفعل قضاء ، لزمك ان توجب ايقاعه بنية القضاء . وهو بعيد ، لأن وقت الاداء بأصل الشرع باق ، ولا قضاء في وقت الاداء ، لأن الاداء والقضاء متنافيان ، كما سيأتي في (١) بيانهما ان شاء الله تعالى .

قوله : () وانه لو (٢) اعتقد قبل الوقت انقضاءه . . . الى آخره (٣) ، أى : والزم أبو بكر أيضا على ما ذهب اليه ان المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت (٤) - مثل ان ظن قبل زوال الشمس (٥) ان وقت الظهر قد انقضى - ان يكون عاصيا بالتأخير الذى غلب على ظنه انه يفعله (٦) من أول الوقت الى آخره ، مع ان ذلك لا حقيقة له انما (٧) هو على شئ (٨) غلط فيه ووهمه (٩) ، ووقت العبادة لم يدخل بعد ، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد ، حتى لو صلى حينئذ ينوى فريضة الوقت انقلبت (١٠) نفلا ، لعدم مصادفتها

(١) من د .

(٢) من ج .

(٣) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : () وانه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه ، صلى بالتأخير) . كذا في الليل / ٢٣ .

(٤) في ب (انقضاءه) .

(٥) في أ (قبل الزوال) .

(٦) من ب وفي أ (فعله) .

(٧) في د . (لا حقيقة له ثم انما) .

(٨) في ب (هو على كل شئ) .

(٩) في جميع النسخ (غلط فيه وهمه) .

(١٠) في أ وب (انقلب) .

الأول ، فذلك هاهنا ينقطع حكم الأداة بظن الموت ، ويتضيق الوقت عليه بذلك ، وتكون حياته فيما بعد ذلك كالمستجدة في زمن مستأنف ونشأة ثانية^(١) . وله أن يقول في الالتزام الثاني : يعصى بالتأخير ، الذي ظنه إلى آخر الوقت ، ولم يكن الوقت قد دخل بعد ، "لعدوله عما ظنه الحق" في صورتين ، وهو أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدر فعله ، فلما عدل عنه بالتأخير صار مخالفا ، فيجرى عليه أحكام من ظن الحق ظنا صحيحا مطابقا ، ثم عدل عنه . وكذلك في الصورة الثانية ظن أنه قد أجزأ الواجب^(٢) ، حتى خرج وقته ، فجرى عليه حكم من خالف الظن المطابق ، لأن "الظن مناط التعبد" أي : متعلق التعبد ، لأن الشرع علق التعبدات بوجود الظنون^(٣) ، وإن لم^(٤) تكن مطابقة في نفس الأمر ، فقال مثلا : إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلوا إليها وإن كانت غيرها . ولو وطئ أجنبية يظنها زوجته لم يأثم . ولو وطئ زوجته يظنها أجنبية أثم ، وإنما يسقط الحد لمصادفة^(٥) الحل القابل .

- (١) أن وقت الأداة والقضاء من الأحكام الوضعية ، والظن إنما يؤشر في الأحكام التكليفية دون الوضعية ، وسيذكر المؤلف لف نحو هذا قريبا .
- (٢) في بوج (الوقت) .
- (٣) الظن المعتبر الذي تتعلق به الأحكام ، هو ما ترجح أنه الحق المطابق لما في نفس الأمر أما الظن الذي تبين خطأه فلا عبرة به ، ولا تبني عليه الأحكام الشرعية .
- (٤) من د .
- (٥) في ب (لمصادفته) .

كل هذا تعليقا للاحكام بالظن والاعتقاد .

وبالجملة : فقد اريقت الدماء ، واستبيحت الفروج ، وملك

الأموال شرعا ، بناء على ظواهر النصوص ، والمسومات ، والأقيسة ، واخبار
الآحاد ، والبيئات المالية ، وانما يفيد ذلك جميعه الظن . وليس الأمران
اللازمان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كله ، فيثبتان بمقتضى ظن
المكلف المذكور الذي جعل هو وجنسه ^(١) مناطا للاحكام شرعا .

قوله : (بدليل عدم جواز تقليد المجتهد / مثله) . ١٠٩/أ

— (٢) —

هذا تقرير لكون الظن مناط التعبد . أى : يدل على ان الظن
مناط التعبد : ان المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد مثله ،
كما ذكر في آخر المختصر ^(٣) ، ويأتي تقريره ان شاء الله سبحانه وتعالى .
وما ذاك الا لأن ظن المجتهد ، جعل مناطا لتعبده ، فأى شئ غلب
على ظنه بدليل شرعي ، كان ذلك هو حكم الله في حقه . والذي
يفلب على ظن غيره من المجتهدين ليس بحكم الله تعالى في حقه ،
بل في حق من غلب على ظنه ، لجواز تفاوت الاجتهادين ، بأن يخطئ
أحدهما ويصيب الآخر ، فالزم ^(٤) كل منهما مقتضى اجتهاده ، لأنه
كسبه فهو أحق به ، له غنمه وعليه غرمه ، فكذلك نقول فـ

(١) في أ (وحقيقته) . وفي هاشبها وبقية النسخ (وجنسه) .

(٢) من ب .

(٣) انظر : (اللبل / ١٨٠) .

(٤) في ج (فالزام) وفي د (فيلزم) .

حق هذا المكف المذكور ، يلزمه مقتضى ظنه ، لأنه مناط تكليفه ، بدليل شواهد الشريعة ، فهو حكم الله تعالى في حقه ، ودون ما ثبت فسي حق غيره من المكلفين .

وذكر الآمدى في الرد على القاضي ابي بكر طريقة أخرى وهي :
ان جميع الوقت كان وقتاً للأداء قبل ظن المكف تضييقه ^(١) بالموت ،
والاصل بقاء ما كان على ما كان . ثم ظن المكف المذكور انما اشر
في تأثيمه بالتأخير ، ولا يلزم من تأثيمه بالتأخير مخالفة الأصل المذكور ،
وهو بقاء الوقت الأصلي وقتاً للأداء في حقه كما لو أخر الواجب الموسع من
غير عزم ^(٢) ، فان وقت الأداء ^(٣) باق في حقه ، وقد وافق القاضي
على ذلك . ^(٤)

قلت : وهذا قد لاح من منزع صعب على القاضي ، وهو : ان الأداء
والقضاء ونحوه من باب خطاب الوضع ، والاشم على التأخير من باب خطاب
التكليف ، وظن المكف انما يتناسب تأثيره في الأمور التكليفية ، فيقلب
حقائقها ، لأنها أمور تقديرية أو الزامية ، كالاشم والثواب ، فجاز ان تتبع
الظنون والاعتقادات ، اما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة ^(٥) والصيام

(١) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (بتضييقه) .

(٢) في ج (عموم) .

(٣) في أ (الوقت الأصلي) . وفي هامشها (وقت الأداء) كما

في بقية النسخ .

(٤) انظر : (المنتهى ١ / ٢٦) .

(٥) في د (الصلوات) .

والحج ونحوها ، فلا يقوى ظن / المكف على قلب حقائقها . ١٠٩ ب

ولا شك ان قول القاضي : ان بمقتضى ظن هذا المكف صار وقت الأداء^(١) الا صلى وقت قضاء^(٢) في حقه ، هو^(٣) قلب حقيقة أمروضي ، ولا دليل على ثبوته .

أما الصورة التي قاس عليها الآمدى ، وهى : تأخير الموسع بدون العزم ، فللقاضي أن يفرق بينهما : بأن هذا المكف لما^(٤) أخر الواجب ، مع ظن الموت قبل فعله ، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي ، والظن أمروجودى . بخلاف ما اذا أخر الواجب ، تاركا للعزم على فعله ، فانه قد عصى معصية عدمية ، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها ، فلا يقوى على مناسبة تفيير^(٥) أمروضي ، بخلاف الظن الوجودى الذى يعتقد انه^(٦) مناط تكليفه ، وإمارة احكام الشرع في حقه والله أعلم .

تنبيه : نحن الى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه بحسب تقرير ما في المختصر فلنذكر^(٧) ههنا^(٨) فيه ابحاثا^(٩) من باب التحقيق ٣ والتكلمة له .

- (١) من أ .
- (٢) في د (قضاء) .
- (٣) في أ وب (وهو) .
- (٤) من ج ود .
- (٥) في أ وب (تفيير) .
- (٦) في ب (به) .
- (٧) في د (فنذكر) .
- (٨) من د .
- (٩) في أ وج (ابحاثا) .
- (١٠) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (كالتحقيق) .

البحث الأول : الناس اما منكر للموسع أو مثبت له ، والمنكر له اما

مخصص للوجوب بأول الوقت ، أو بآخره ، أو متوسط بين القولين .

أما القول الأول : فهو منسوب الى الشافعية منقول من كتب الأصول

على ما حكاه القرافي (١) .

قلت : وهو موافق لقولهم في المغرب : " ينقضى وقتها بمضى

قد روضه وستر عورة وأذان واقامة وخمس ركعات " (٢) .

لكنهم اليوم قائلون بالموسع ، منكرون لخلافه . ومدرك قولهم

في المغرب سمى (٣) ، مع أن القديم للشافعي ان لها وقتين كغيرها (٤)

(١) انظر : (المحصول ٢ / ٢٩٠ ، وتنقيح الفصول / ١٥٠) .

(٢) منهاج الطالبين للنووي ٨ / ، وهو الجديد للشافعي .

وقال الشافعي في الأم : " لا وقت للمغرب الا واحد ، وذلك حين

تجب الشمس " الأم (١ / ٧٣) . وقولهم هذا في المغرب هو من باب

الوقت المضيق لا الموسع الذي يتعلق بأول الوقت ، ففي تشييل الموءلف
به نظر .

(٣) ومن ذلك ، ما رواه الشافعي بسنده عن جابر رضي الله عنه قال :

" كنا نصلو المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم نخرج

نتناضل حتى نبلغ بيوت بني سلمة ، ننظر الى مواقع النبل من

الاسفار " الأم (١ / ٧٤) .

(٤) وحجة من قال بهذا : الاحاديث الصحيحة الواردة في امامة جبريل

للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه صلى المغرب في وقتين ، في حديث

رواه مسلم في كتاب الصلاة (٥ / ١١٤) ، عن بريدة رضي الله عنه .

وقد تقدم تخريج هذا الحديث ص ٤٠٤ .

/ ووجهه النووي ^(١) في المنهاج ^(٢) .

أ/١١٠

ووجه هذا المذهب - على تقدير القول به - : ان الوقت سبب للوجوب ^(٣) ، ويدخل أول جزء منه يتحقق دخوله بتحقيق ^(٤) السبب، والأصل ترتب ^(٥) المسببات على أسبابها . فيتعلق الوجوب بما تحققست به ^(٦) سببته وهو أول الوقت ، وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء .
سد مسد الأداة .

وضعف هذا المذهب : بأنه يلزم منه الآن في تفويت الأداة لفعل القضاء لغير ^(٧) عذر ، لأن الأمام اجتمعت على جواز تأخير الصلوات عن أول الوقت ، وهذا غير معهود في الشريعة ^(٨) بخلاف تفويت الأداة لفعل القضاء لعذر ، كما في حق المسافر والحائض في الصلاة والصيام ، فان ذلك معهود .

(١) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (النواوي) ، وكلاهما جائز .
(٢) (٦٣١-٦٧٦ هـ) وهو : يحيى بن شرف بن مري النووي . نسبة الى بلدة "نوى" قرية من قرى حوران بسوريا . كنيته : أبو زكريا ، ولقبه محي الدين . من أعلام الشافعية ، وكبار فقهاءهم .
له ترجمة في (طبقات الأئمة ٤٧٦/٢ ، طبقات ابن السبكي ٣٩٥/٨ ، شذرات الذهب ٣٥٤/٥ ، البداية والنهاية ٢٧٨/١٣ ، الفتح المبين ٢/٨١) .

(٢) انظر ص ٨ من الكتاب المذكور .

(٣) في أ و ج (سبب الوجوب) .

(٤) في ج و د (فيتحقق) .

(٥) في د (ترتب) .

(٦) من ب .

(٧) في ح (لعدم) . (٨) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥١)

والقول الثاني : وهو تخصيص الوجوب بآخر الوقت ، وهو قول الحنفية كما سبق ذكره ، والكلام عليه ^(١) ، قالوا : لأن الشئ يدور مع خاصته ^(٢) وجودا وعدما ، يثبت لثبوتها ، وينتفى لانقائها ، وخاصة الوجوب الاشم على الترك ، وهي منتفية في أول الوقت ، ووسطه ، ثابتة في آخره ، فدل على أنه وقت الوجوب لا غير ^(٣) .

ويرد على هذا : ان ايقاع الفعل قبل آخر الوقت لا يكون واجبا ، واجزا ^(٤) غير الواجب عن الواجب خلاف الأصل والقواعد ^(٥) . والرخصة لم يقم دليلها في الصلاة ، بخلافها في الزكاة .

والتوسط بين القولين : منه ^(٦) قولان للكرخي ، المتقدم حكايتهما في الكلام على عبارة المختصر .

أحدهما : ان بقى الفاعل الى آخر الوقت بصفة التكليف كان ما فعله أول الوقت واجبا ، فما اجزا عن الواجب الا واجب ، والا كان نفلا .

ويرد عليه : ان الفعل يكون موقوفا ^(٧) من أول / الوقت الى آخره ١٠٠/١ .

(١) انظر : ص ٤٠٢ تجد تفصيل الكلام على مذهب الحنفية وتحقيق القول فيه .

(٢) كذا في أ . وفي بقية النسخ (خاصيته) .

(٣) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥١) .

(٤) في ب (واخراج) .

(٥) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥١) .

(٦) من د .

(٧) في د (موقورا) .

لا يوصف بأنه فرض ولا نفل (١) . وهو خلاف القواعد (٢) .

القول الثاني له : ان زمن الوجوب يتعين بالشروع والايقاع ، بمعنى :
ان زمن الوجوب هو زمن الايقاع أي وقت كان لا يتعداه حذرا من الاشكالات
السابقة .

ويرد عليه : ان تحقق الوجوب لا بد ان يتقدم الفعل ، وعلى هذا
القول يكون الوجوب تابعا للفعل ، وهو غير معهود (٣) .

ثم قول خامس لمنكرى الموسع ، ذكره القرافي ، ولم احققه أنا ، وكأنه
مكرر أو متداخل مع ما سبق ، فلم أذكره (٤) .

(١) في أ (نفل ولا فرض) .

(٢) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥١) .

(٣) انظر : (شرح تنقيح الفصول / ١٥١) .

(٤) في هامش ورقة (٤٤ / ب) تعليق نقل فيه القول الخامس وما يرد
عليه كما ذكر القرافي ورد فيه على الطوفى قوله : كأنه مكرر أو متداخل
مع ما سبق ذكره من الأقوال . وهذا نصه :
" الخامس : ان ايقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب
بالمكلف آخر الوقت فلا يجزئ عن الواجب غير الواجب ، بل سقط
الوجوب في نفسه .

ويرد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله
عليهم ما كانوا يصلون آخر الوقت ، بل كانوا يعجلون . فيلزم : أنهم
ما صلوا فرضا قط ، فيفوتهم أجر الواجبات وهو في غاية البعد " وهذا
لفظ القرافي (شرح تنقيح الفصول / ١٥١ - ١٥٢) .

" ومعنى هذا القول : ظاهر واضح ، وليس معناه موجودا في شئ من
الأقوال المتقدمة . هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين

وأما المشيت للموسع ، وهم جمهور الأصوليين ، ومالك ، والشافعي ،
وأحمد ^(١) . وصفته ما سبق في الكلام على المختصر ^(٢) ، وتحقيق ذلك
وهو :

البحث الثاني ها هنا : ان الخطاب الموسع ^(٣) والمخير وفرض ^(٤)
الكفاية جميعا متعلق بالقدر المشترك ، فيجب تحصيله ، ويحرم تعطيله . ^(٥)

فالمشترك في الموسع : وهو مفهوم الزمان ومطلقه من الوقت المقدر
المحدود شرعا ، بمعنى : ان الواجب ايقاعه فيما يصدق عليه ^(٦) اسم
زمن من أزمان الوقت الشرعي ، اعنى : ما بين زوال الشمس الى ان يصير
ظل كل شئ * مثله في الظهر مثلا ، فتق اوقع الصلاة في هذا الزمن
المطلق ، كان آتيا بالمشترك ، فيخرج عن عهدة الواجب ادا ^(٧) . وان آخره
حتى خرج الوقت الشرعي ، كان معطلا للمشترك عن العبادة الواجبة فيه ،
فيحرم عليه التأخير ، ويلزمه استدراكه قضا .

=== ابن قندس على هامش نسخته وهو الذى فسرہ .

هذا التعليق لم يذيل باسم مقلعه ، لكن هناك تعليقات على هذه
النسخة علقها الشيخ عبد القادر بدران الدمشقي ، فعمل هذا
التعليق له ، نقله عن ابن قندس . والله أعلم .

(١) انظر : (تنقيح الفصول / ١٥٠ ، واللمع / ٩ ، والروضة / ١٨) .

(٢) انظر ص ٤٠١ - ٤٠٢ .

(٣) في ب (ان الخطاب في الموسع) .

(٤) في د (وفروض) .

(٥) انظر : (تنقيح الفصول مع شرحه / ١٥٠ - ١٥٥) .

(٦) من ب وجود .

(٧) من د . وفي أ (اذا) .

والمشترك في المخير: هو مفهوم احدى الخصال ، فهو متعلق الوجوب .

واما متعلق التخيير ، فهو خصوصيات الخصال من اطعام أو كسوة أو عتق ،

فالواجب عليه أن يأتي باحدى الخصال ولا بد ، وهو المشترك بين

جميعها ، لأن كل واحدة / منها يصدق عليها انها احدى الخصال ، (١)

ولا يجوز له ترك الجميع ، لئلا يتعطل المشترك ، لأن الجميع أم من المشترك ،

وتارك الأعم تارك للأخص ، ومعتل له ، وله الخيار بين خصوصيات الخصال ،

ان شاء (١) اطعم أو كسى أو أعتق ، فالواجب وهو المشترك لا تخيير فيه ،

ان لا (٢) قائل بانه ان (٣) شاء فعل احدى الخصال ، وان شاء ترك ،

والمخير فيه ، وهو : خصوصيات الخصال ، لا وجوب فيه ، ان لا قائل بأن

الواجب عليه جميع الخصال على الجمع (٤) .

والمشترك في فرض الكفاية : هو مفهوم أى طوائف المكلفين ،

كاحدى الخصال في الواجب المخير ، غير ان الخطاب تعلق بالجميع

في أول الأمر ، لتعذر خطاب بعض مجهول أو معين ، مع تساوى الجميع

فيه ، فيكون ترجيحاً من غير مرجح . ولا جرم (٥) انه (٦) سقط (٧)

الوجوب عن الجميع ، بفعل احدى الطوائف ، لحصول المشترك الوافى

(١) من د .

(٢) من د .

(٣) من د .

(٤) في د (الجميع) .

(٥) في ج ود (فلا جرم) .

(٦) من د .

(٧) في ب (يسقط) .

بالمقصود . وأثم الجميع ، بترك جميع الطوائف له ، لتعطل المشترك .
فهذا هو التحقيق في الأبواب^(١) الثلاثة .

البحث الثالث : في الفرق بين الأبواب الثلاثة ، وهو ان المشترك
في فرض الكفاية ، هو الواجب عليه ، وهو المكلف . وفي المخير : هو
الواجب نفسه ، وهو احدى الخصال ، وفي الوسع : هو الواجب فيه ،
وهو الزمان .

وبهذا يندفع عنا سوء ال قد يستصعب ، وهو ان يقال لِمَ لِمَ^(٢)
تقولوا : ان الواجب في^(٣) المخير جميع الخصال ، ويسقط بفعل
بعضها ، كما قلتم : ان الوجوب في فرض الكفاية على الجميع ، ويسقط
بفعل البعض ؟ .

فيقال : لأن ايجاب أحد هذين ، أو هذه الأشياء على زيد
معقول ، ويجعل الخيار في التعيين اليه ، فلا يلزم منه تعطل^(٤) الواجب .
بخلاف / ايجاب شيء ما على أحد هذين أو هو لاء الأشخاص ، III / ب
لأنه يفض الى ان يتواكوا ، أو يحيل بعضهم^(٥) على بعض ، ولا مرجح ،
فيتعطل الواجب بالكلية . لا^(٦) ان يعود الموجب ، فيعين^(٧) للفعل

(١) في د (الاقوال) .

(٢) في ب و د (لم لا) .

(٣) من د .

(٤) في ج و د (تعطيل) .

(٥) من د .

(٦) في د (الى) .

(٧) في ج (فيتمين) .

أحدهم ، فيكون إيجاباً مبتدأً معينا . لكن فيه تطويل لطريق تحصيل
مصلحة الواجب ، وتمام في إيقاعها . فكان ما سلكناه في فرض
الكفاية أقرب ، وهو ان يخاطب الجميع بالواجب ، فاذا علموا ذلك ،
توفرت (١) دواعيهم ، أو داعية طائفة منهم ، على الخروج عن العهدة ،
فيخرج الجميع بذلك ، ولا يسعهم التواكل .

*

(المسألة الرابعة)

من مسائل الواجب :

فيما لا يتم الواجب الا به

وقبل الشروع في الكلام على مسألة المختصر ، نذكر تحقيقا : وهو ان
ما يتوقف عليه وجوب الواجب لا يجب (٢) اجماعا (٣) ، سواء كان
سببا ، أو شرطا ، أو انتفا . فالسبب كالنصاب يتوقف عليه
وجوب الزكاة ، فلا يجب تحصيله على المكلف ، لتجب عليه الزكاة .
والشرط كالأقامة هي شرط لوجوب أدائه (٤) الصوم ، فلا يجب

(١) في ب (قرب) .

(٢) في جميع النسخ (فلا يجب) وزيادة الفاء هنا ، لا يستقيم بها الكلام
فحذفتها .

(٣) انظر : (المنتهى ٢٦ / ١) ، تنقيح الفصول ١٦٠ / ، والمختصر في أصول
الفقه لابن اللحام ٦٢ /) .

(٤) من د .

تحصيلها اذا عرض مقتضى السفر ، ليجب عليه فعل الصوم . والمناسع كالدين لا يجب نفيه ، لتجب الزكاة .

وأما ما يتوقف عليه ايقاع الواجب ، فالنزاع في هذه المسألة فيه (١) .

قوله : (ما لا يتم الواجب الا به . اما غير مقدور للمكلف ... الى آخره) (٢) .

(١) هذه احدى الطرق في ضبط هذه المسألة وتحرير محل النزاع فيها وتقديم المؤلف لها وتسمية ذلك تحقيقا يدل على ترجيحه لها . وهي الطريقة التي سلكها القاضي في العدة ٢/٤٢٠ ، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١٦١/١ . وقال أبو البركات : " وهذه طريقة الأكرين من أصحابنا وغيرهم ، وهي أصح " المسودة ٦١/١ . والطريقة الثانية : هي ما نص عليها في المختصر وهو : أن ما لا يتم الواجب الا به ، اما غير مقدور للمكلف ، أو مقدور له . وهذه الطريقة تابع فيها المؤلف الفزالي وابن قدامة انظر (المستصفى ١/٧١ ، والروضة ١٩/١) وقد جعل بعض الأصوليين الطريقة الثانية متفرعة عن الطريقة الاولى في تحرير محل النزاع كالآمدى في المنتهى ١/٢٦ ، والاحكام ١/١١٠ . وكذا الرازي في المحصول ٢/٣١٧ وما بعدها . والقرافي في تنقيح الفصول ١٦٠/١ . والطريقة الاولى أصح ، وذلك لأن ما ليس مقدورا للمكلف لا يوصف بوجوب أصلا ، وما كان مقدورا للمكلف حيث قالوا بوجوبه يرد عليه اكساب المال في الحج والكفارات فانه لا يجب . انظر : (المسودة ٦٠/١) .

(٢) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر كاملة هنا هكذا : (ما لا يتم الواجب الا به . اما غير مقدور للمكلف كالقدرة والبد في الكتابة ، وحضور الاماء والمدد في الحمصة .

معناه : ان ما لا يتم الواجب الا به ضربان :

أحدهما : غير مقدور للمكلف أى : ليس في قدرته ووسعه

وطاقته تحصيله ولا هو اليه ، كالقدرة واليد في الكتابة ، فانهما
شرط فيها ، وهما مخلوقتان (١) لله تعالى ، فالمكلف (٢) لا قدرة له
على ايجادهما . وحضور الامام والعدد المشترط للجمعة في الجمعة ،
فانهما شرط لهما ، وليس الى آحاد المكلفين بالجمعة احضار الخطيب ،

ليصلى الجمعة ، ولا احضار آحاد الناس ، ليتم بهم العدد . / فهذا ١/١١٢
الضرب غير واجب (٣) ، الا على القول بتكليف المحال لأنه فرد من أفراد
لأن من قيل له : أوجبنا عليك ان تعمل لنفسك قدرة ويذا ، ثم
تكتب ، فقد كف محالا بالنسبة اليه . وهذا الضرب هو من قبيل
الشروط التي لا يجب تحصيلها ، كما سبق ، لأن اليد والقدرة شرطان
لصحة الكتابة عظاما ، وحضور الامام والعدد شرط لصحة الجمعة
شرعا (٤) .

الضرب الثاني : ما هو مقدور للمكلف . ثم هو اما ان يكون

شرطا لوقوع الفعل ، أو غير شرط .

=== فليس بواجب ، الا على تكليف المحال . أو مقدور [فان كان شرطا]

كالطهارة للصلاة والسعى الى الجمعة ، فهو واجب ان لم يصر
بعدم ايجابه (كذا في الليل ٢٣ / ٢٤ . وما بين المعقوفين ساقط
من د .

(١) في (مخلوقتان) .

(٢) في (في المكلف) .

(٣) انظر : (المستصفى ٧١ / ١ ، والروضة / ١٩) .

(٤) وهذا ما يتوقف عليه وجوب الواجب ولا يتوقف عليه ايقاع الواجب فلا واجب
الا في الجملة .

فان كان شرطاً^(١) ، كالطهارة وسائر الشروط للصلاة ، وكالسعي السني الجمعة .

فان صرح بعدم ايجابه كقوله : صل ولا أوجب عليك الوضوء ، لم يجب ، عملاً بموجب التصريح .

وان صرح بايجابه وجب لذلك .

وان لم يصح بايجاب ولا عدمه بل اطلق^(٢) ، وجب أيضاً عندنا ، وهو

(١) الشرط : اما ان يكون شرعياً ، أو عقلياً ، أو عادياً .

والمؤلف أطلق الشرط هنا ، متابعاً لابن الحاجب في مختصره (٢٤٤/١) ومرادهما : الشرط الشرعي قال السيد الجرجاني في حاشيته على شرح العضد : " والمصنف قد أطلق الشرط وأراد به الشرط الشرعي ، بدليل المقابل ، حيث جعل ترك الأضداد غير شرط — وهو شرط عقلي — فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقييد الشرعي ، وقد حذف اختصاراً " (٢٤٥/١) .

وكلام المؤلف في الشرح يفيد في الجملة أن مراده الشرط الشرعي ، الا أن تشيله للشرط هنا بالسعي الى الجمعة يورد اشكالا على المراد . لأن السعي الى الجمعة شرط عادي لا شرعي .

(٢) ما لا يتم الواجب الا به ، اما أن يصح بايجابه فيجب ، أو يصح بعدم ايجابه فلا يجب ، أو يأتي مطلقاً لم يصح بايجاب ولا عدمه . فهو محل الخلاف .

وتفصيل المؤلف بقوله : " ان صرح بعدم ايجابه ... الخ " تحرير جيد لحل النزاع لكن لو قدمه على قوله : " فان كان شرطاً " كان أولى لكونه متفرعاً عنه ، ولأن سياق الأقوال بعد قوله : " فان كان شرطاً " يوهم أنها منحصرة في هذه الصورة بالقيود المذكورة

قول الاُشعرية والمعتزلة .

وقال بعض الناس : لا يجب .

والى التقسيم المذكور أشرت : " فهو واجب ان لم يصرح بعدم
ايجابه " فدخل في ذلك القسمان الاخيران ، وهو ما اذا صرح
بالايجاب أو اطلق .

قوله : (والا لم يكن شرطاً) هو دليل الوجوب ، وتقريره : ان
الشرط الذى يتوقف عليه وقوع الواجب ، لو لم يجب لم يكن شرطاً للواجب ،

==== والاُمر على خلافه .

واليك آراء الاصوليين فيما لا يتم الواجب المطلق الا به :

القول الاوّل : يجب مطلقاً ، وهو قول الجمهور .

انظر : (المعتمد ١٠٤/١ ، والعدة ٤٢٠/٢ ، والروضة ١٩/١ ،

والمسودة ٦٠/١ ، والتسديد لأبي الخطاب (٤٣/أ) والمستصفي

٧١/١ ، وتنقيح الفصول ١٦٠/١ ، والاحكام (١١١/١) .

القول الثانى : يجب ان كان شرطاً والا فلا . وبه قال ابن الحاجب

والطوفي ، وابن برهان .

انظر : (مختصر المنتهى ٢٤٤/١ ، ومختصر ابن اللحام ٦٢/١ ،

والمسودة ٦٠/١) .

القول الثالث : لا يجب الا أن يكون سبباً فيجب ضرورة . وهو

قول الواقفية . انظر : (المحصول ٣١٧/٢ ، وتنقيح الفصول ١٦١/١) .

القول الرابع : لا يجب مطلقاً . حكاه الآمدى ، وابن الحاجب ، وابن

اللحام . انظر : (المنتهى ٢٦/١ ، ومختصر المنتهى ٢٤٤/١ ،

والقواعد الاصولية ٩٤/١) .

وان كان القول الرابع يعمد في التحقيق الى القول الثالث ، لأن ما كان
سبباً يجب ضرورة .

لكنه شرطاً له ، فيكون واجباً ^(١) .

أما الملازمة ، فلأن الوجوب من لوازم الشرط ، لأن كل شرط في شئ فهو واجب له .

وأما بيان أن هذا المتنازع ^(٢) فيه شرط : فلأن الفرض ^(٣)

أنه شرط ، وإذا كان شرطاً كان واجباً ، لما بينا من أن الواجب لا يزم للشرط ، ووجود الملزوم الذي هو الشرط هنا ، يوجب وجود اللازم الذي هو الواجب ، والا لم يكن هذا المتنازع فيه شرطاً ، والفرض أنه شرط هذا / خلف .

ب/١١٢

وتلخيص الدليل : لو لم يكن شرط الفعل واجباً لما كان شرطاً ، وقد فرضناه شرطاً ، هذا تناقض .

قوله : (فان قيل ... الى آخره) ^(٤) .

هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط . و تقريره : أن الخطاب

أما استدعى ^(٥) الشروط ، وهو الصلاة مثلاً في قوله : صل . ولم يصرح

بإيجاب الشرط ، وهو الوضوء والسترة والاستقبال وغيرها ^(٦) . ومع عدم

التصريح بإيجابه لا دليل على وجوبه ، فإين دليله ؟

(١) انظر (مختصر المنتهى ٢٤٤ / ١) .

(٢) في ب (المنازع) .

(٣) في ب (المفروض) .

(٤) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كساملة هنا هكذا : (فان قيل : الخطاب استدعى الشروط ،

فأين دليل وجوب الشرط) كذا في البطل ٢٤ / ٢ .

(٥) في د (يستدعى) . (٦) في د (وغيره) .

قوله : (قلنا : الشرط لازم للمشروط ... الى آخره) (١) .

هذا جواب الاعتراض المذكور ، وتقريره : ان الشرط لا زم للمشروط ،

أى : لا ينفك عنه ، كما لا ينفك الجدار عن السقف ، حيث كان لا زماً
له " والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم " أى : يلزم من الأمر
بالملزوم ، وهو الصلاة ههنا ، الأمر باللازم ، وهو الوضوء ، كما يلزم من
الأمر ببناء السقف الأمر ببناء الجدار (٢) عقلاً .

(والا) أى : وان لم يكن الأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم
(كان تكليفاً بالمحال) (٣) ، ان يصير التقدير : " صل صلاة شرعية
من شرط صحتها الوضوء ، ولست مأموراً به ، أو بغير وضوء " . ووجود صلاة
شرعية بدون وضوء محال ، كما ان وجود سقف لا جدار تحتها
يلزمه محال .

قوله : (والاصل عدمه) أى : عدم التكليف بالمحال ، لأننا
لا نمنع جوازه ، ان قد قررناه فيما سبق (٤) فلا يسعنا ههنا منعه ،
بل هو جائز ، لكن الاصل عدمه . ولأن التكليف الشرعية الفرعية

(١) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (قلنا : [وجوب] الشرط لازم للمشروط ، والأمر
باللازم من لوازم الأمر بالملزوم ، والا كان تكليفاً بالمحال) .

كذا في الطلح / ٢٤ ، وما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ .

(٢) في متن أ (الحائط) وفي هامشها (الجدار) كدقبة النسخ .

(٣) كذا في الطلح / ٢٤ ، وفي د (لكان تكليفاً بالمحال) وفي بقية

النسخ (لكان تكليفه بالمحال) .

(٤) انظر : ص ٢٧٥ .

لم يقع ^(١) فيها شيء من المحال ، فجعل هذا الحكم منها أولى من اخراجه عنها ، وقد سبق ان تكليف المحال لم يقع الا في خلق الأفعال ^(٢) .

وتلخيص هذا الجواب : انه بالنسبة لقولهم ، مع عدم التصريح

بإيجاب الشرط لا دليل على وجوبه ، ومعناه : لا نسلم / انحصار طريق ١١٣/أ الإيجاب في التصريح ، بل قد يكون الإيجاب تصريحاً ومطابقة ، وقد يكون إيماءً والتزاماً ، وهو ما ذكرناه من أن ^(٣) الشرط لازم للمشروط ، والامر بالملزوم أمر باللائم ^(٤) .

قوله : (وان لم يكن شرطاً لم يجب ^(٥) ... الى آخره) ^(٦)

أى : وان لم يكن ما لا يتم الواجب الا به شرطاً ، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء ، وامساك جزء من الليل مع النهار في الصوم ، فان الأول ليس شرطاً في الوضوء ، والثاني ليس شرطاً في الصوم ، بخلاف النية فيهما ، والوضوء في الصلاة ، فهذا لا يجب " خلافاً للاكثرين " حيث قالوا : بوجوبه .

(١) من د .

(٢) انظر : ص ٢٩٥ .

(٣) من أ .

(٤) من ب .

(٥) من أ و ج .

(٦) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (وان لم يكن شرطاً لم يجب خلافاً للاكثرين)

كذا في الطلبل / ٢٤٤ .

قوله ^(١) : (قالوا : لا بد منه فيه) .

هذا دليل الاكثرين على وجوبه ، وتقديره : ان ما لا يتم الواجب
الابه ، لا بد منه في الواجب ، وما لا بد منه في الواجب ، يكون
واجبا .

أما الأولى : فياتفاق ، ان لا بد في الوضوء من غسل جزء من
الرأس .

وأما الثانية : فلأن الواجب هو اللازم ، وما لا بد منه لا زم ،
فما لا بد منه واجب ، فما لا يتم الواجب الابه واجب .

قوله : (قلنا : لا يدل على الوجوب) أي : كون ما لا يتم
الواجب الابه لا بد منه في الواجب ، لا يدل على الوجوب ، فلا يكون
واجبا . اما أنه لا يدل على الوجوب ، فلأن معنى قولنا : لا بد من
الشيء : ان فعله لا زم ، لكن اللزوم تارة شرعي ، وتارة عقلي ^(٢) .
والشرعي منتف لا انتفاء الخطاب مقتضي ، ان الكلام فيما اذا كان
الأمر بالواجب مطلقا ، لم يتعرض بما لا يتم الابه نفيا ولا اثباتا .
والعقلي أيضا منتف ، لأن الكلام فيما توقف عليه الواجب ، وليس
بشرط .
وفي هذا نظر .

(١) من أوجود .

(٢) قال ابن الحاحب (٢٤٤ / ١) : " ان أريد أنه مأمور به فأين الدليل ؟
وان أريد أنه واجب ، بمعنى : أنه لا بد منه ، فسلم . "

ولم سلم أن اللزوم العقلي موجود ، لكن ليس الكلام فيه ، إذ (١)

موضوع النظر في هذه المسألة هو اللزوم الشرعي ، أعني : ما لا يتسم

الواجب / الشرعي شرعا إلا به ، وليس شرطا فيه . ب/١١٣

والتقدير : أن الخطاب الشرعي متلف ، فينتفى الوجوب .

قلت : وبعد هذا كله ، يلزم نافي الوجوب هنا (٢) ما لم

نافيه في القسم الذي قطعه ، وهو أن ما لا بد منه في الواجب هو

من لوازمه ، والأمر بالطزوم أمر باللازم (٣) . وقد سبق تقريره ، وممدار

حجة الثبوتين ههنا عليه (٤) .

(١) من ج .

(٢) في د (ههنا) .

(٣) هذا تسليم من المؤلف باللزوم العقلي لما لا يتم الواجب إلا به ،

إذا كان غير شرط . بمعنى أنه لا بد منه ، وقد سلم به قبله

ابن الحاجب . حيث قال : " أن أريد أنه مأمور به فأيسن

الدليل ؟ وإن أريد أنه لا بد منه فسلم " .

فمعنى قولهما : " أن غير الشرط فيما لا يتم الواجب إلا به لا يكون

واجبا " : أنه غير مأمور به شرعا ، ولم يقصده الشارع ، ولا يأثم

بتركه ، وإنما يلزم تبعاً للأمر بالأصل . عفا ، لعدم تصور الاتيان

به بدونه ، وعدم انفكاكه عنه .

(٤) من د .

(١)

قوله : (والا لوجبت نيته ... الى آخره) .

هذه الزامات ثلاثة تلزم من قال بالوجوب هنا ، وتقريرها :

أما الالتزام الأول : فيقال : لو كان ما لا يتم الواجب الا به ، وهو غير شرط واجبا ، لوجبت نيته ، أى : النية لفعلية ، كالنية لغسل جزء من الرأس ، وامساك جزء من الليل ، لكن لا تجب نيته باتفاق^(٢) ، فلا يكون واجبا . اما الملازمة ، فلأن كل واجب تجب له النية ، لأن كل واجب عبادة ، وكل عبادة تجب لها النية ، فكل واجب تجب له النية .

واما انه اذا لم تجب نيته لا يكون واجبا ، فلأن النية من لوازم

الواجب ، واذا انتفى اللازم انتفى ملزومه .

فان قيل : لا نسلم ان النية من لوازم الواجب ، ان بعض الواجبات

لا تجب فيها النية ، كما سيأتى ان شاء الله تعالى ، عند الفراغ من

مسائل الواجب^(٣) ، وحينئذ لا يلزم من وجوب ما لا يتم الواجب الا به ،

وجوب نيته .

قلنا : النية انما تسقط في بعض الواجبات بالنسبة الى الخروج عن

عهدة حقوق الآدميين ، أما بالنسبة الى كونه عبادة يترتب عليه الثواب والعقاب

(١) قوله : " الى آخره " ليست في د ، حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (والا لوجبت نيته ، ولزم تعقل الموجب له ، وعصى

بتركه ، بتقرير امكان انفكاكه) كذا في الليل / ٢٤ .

(٢) في ب (بالاتفاق) .

(٣) انظر : ص ٤٥٧ — وذلك كنفقات الزوجات والا قارب ، ورد الديون

وسائر حقوق الآدميين .

فعلا وتركها فلا ^(١)، ونحن من هذه الجهة نعتبره، ونشترط فيه النية ^(٢).

وأما الالتزام الثاني : فيقال : لو كان هذا الذي لا يتم الواجب

الابـه واجبا ، لزم تعقل / الموجب له ، أى : لزم ان يتعقل المكلف ١١٤/أ
من أوجبه عليه ، لكن لا يجب تعقل الموجب له ، فلا يكون واجبا . واعلم
ان هذه الملازمة صحيحة ، ان لا بد في الواجب من موجب له ، يلزم من
تعقل الواجب تعقله ، كما يلزم من تعقل المفعول ^(٣) تعقل ^(٤) فاعله
ومن تعقل الاثر ^(٥) تعقل موثره ^(٦) . لكن انتفاء اللازم ، وهو انه
لا يلزم تعقل الموجب لما لا يتم الواجب الابـه ممنوع ، فان للخصم أن يقول :
لما دل الدليل الالتزامي ^(٧) على وجوب غسل جزء من الرأس مع الوجه ،
تحقيقا لغسل الوجه ، كان الموجب لغسل جزء من ^(٨) الرأس ، هو
الموجب لغسل الوجه ، فالموجب المتعلق في غسل الوجه ، هو بمعنى
متعلق في غسل جزء من الرأس .

(١) في ب (فلا بد من النية) .

(٢) يرد عليه ستر العورة فانه يترتب عليه الثواب والعقاب ولا تشترط فيه النية .

(٣) في أ (المفعول) وفي ب (الفعل) .

(٤) في ج (بفعل) .

(٥) في أ وب (الأمر) .

(٦) في أ (موثره) .

(٧) في ب (الالتزامي) .

(٨) من أ و ج .

واما الالتزام الثالث : فيقال : لو كان ما لا يتم الواجب الا به واجبا ، لكان بتقدير انفكاكه عن الواجب ، يعصى المكلف بتركه ،^(١) لكنه لا يعصى بتركه^(٢) ، لانه لو قدر امكان استيعاب غسل الوجه بدون غسل شئ من الرأس ، واستيعاب اليوم بدون امساك جزء من الليل ، لما عصى بترك الجزء منهما . واذا لم يعصى بتركه لا يكون واجبا ، لان العصيان بالترك من خواص الواجب ، واذا انتفت خاصة الشئ انتفى ذلك الشئ .

والاعتراض على هذا الالتزام : ان يقال : الانفكاك الذي قدرتموه محال في العادة ، لان الفصل بين حد الرأس والوجه ، والليل والنهار تحقيقا ، بحيث يمكن استيعاب كل واحد منهما بحكمه ، دون جزء من مجاوره ، مما لا قوة للبشر على تحقيقه ، واذا كان محالا في العادة ، جاز ان يلزمه محال عادي ، وهو عدم التعصية بتركه ، فيكون عدم تعصيته بتركه محالا لا زما لمحال ، والمحال يلزمه المحال .
أو يقال : الواجب شرعا على وزن الواجب عقلا ، فكما^(٣)

ان الواجب / عقلا تارة يكون وجوبه لذاته ، وتارة لغيره ، ١١٤/ب
فكذلك الواجب شرعا تارة يجب قصدا بالنظر الى نفسه ، وتارة يجب تبعا بالنظر الى
غيره ، وما لا يتم الواجب الا به من هذا القبيل . فان غسل جزء الرأس

(١) من د .

(٢) كذا في د . وفي بقية النسخ (وكذا) .

(٣) من د .

ونحوه ليس واجبا بالقصد ، بل تبعا لفصل الوجه ، ما لم يتحقق غسله الا به ، فاذا أمكن استيعاب غسل الوجه بدونه انتفت الجهة التي من أجلها وجب ، وعاد الى جهته الأصلية ، وهي عدم الوجوب ، وحينئذ يكون عدم وجوبه ، بتقدير الانفكاك محل وفاق ، خارجا عن محل النزاع ، لأنه حينئذ غير واجب ، وانما الكلام فيما لا يتم الواجب الا به ما دام كذلك (١) .

واعلم ان ما لا يتم الواجب الا به قد يتعارض من جهتين فيرجح أهمهما ، ويتوقف (٢) ان استوتا ، وذلك كالمحرمة يجب عليها كشف وجهها وستر رأسها ، ولا بد (٣) في استيعاب كشف الوجه من كشف جزء من الرأس (٢-٣) ، ولا بد في استيعاب تغطية الرأس من تغطية جزء من الوجه . فيحتمل ان تغطي جزء من وجهها تبعا لرأسها ، محافظة على ستر

(١) قال أبو البركات في المسودة / ٦١ : " الذي يجب أن يقال في هذه المسألة : ان الواجب له معنيان : أحدهما الطلب الجازم . والثاني المعاقبة والذم على الترك . والوجوب عند الجمهور من أصحابنا وغيرهم يتصور بمجرد القسم الأول ، فيكون وجوب هذه اللوازم من باب الأول لا الثاني ، ان لا يعاقب المكلف على ترك هذه اللوازم . ومن قال بعدم الوجوب هنا أراد : أنه غير مأوربه شرعا ، ولا يأثم بتركه ، ولم يقصده الشارع ، وانما يلزم تبعا للأمر بالأصل . وبهذا يظهر أن الخلاف بين ابن الحاجب والطوفي ومن قال بقولهما وبين الجمهور يكاد يكون لفظيا .

(٢) في أوب (أو يتوقف) .

(٣) من د .

العورة ، ان امرها في الاحرام منى على التخفيف لذلك . ويحتمل أن تكشف جزءاً من رأسها تبعاً لوجهها ، محافظة على وصفية^(١) الاحرام ، لأنسـه العبادة الحاضرة النادرة^(٢) .

تنبيه : قال الشيخ أبو محمد : قولنا : " ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب " ، أولى من قولنا : " يجب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب " ، ان قولنا : يجب ما ليس بواجب متناقض^(٣) .

قلت : ولا تناقض فيه^(٤) ، وانما تابع فيه أبا حامد^(٥) رضي الله عنهما . وبيان عدم التناقض فيه : هو أن موضوع اثبات الوجوب^(٦) ونفيه

في العبارة ليس / متحدا ، بل متعددا ، وانما يلزم التناقض لـ ١١٥ / كان متحدا ، كقولنا : يجب ما ليس بواجب ، أو يجب التوصل وليس بواجب ، وبيان تعدد موضوع الاثبات والنفي : قولنا : يجب ، موضوعه : التوصل^(٧) . فهو مستند اليه على انه فاعل له ، وقولنا : ليس بواجب^(٨) ،

- (١) في أوج (وظيفة) وفي هامش أ وكذاب ود (وصفية) .
- (٢) بل يرجح ستر جزء من الوجه محافظة على ستر العورة ، سدا لذريعة الفساد .
- (٣) الروضة / ١٩٠ .
- (٤) ومن نفي التناقض وأنكر على أبي محمد متابعة الغزالي في هذا أبو البركات ابن تيمية في المسودة / ٦١ .
- (٥) المستصفى ١ / ٧١ - ٧٢ .
- (٦) في هامش تعليقا : (أى المحل) والمراد : محل اثبات الوجوب .
- (٧) في أ (أى : التوصل) .
- (٨) في أ (بما ليس بواجب) .

موضوعه الذى سلب ^(١) عنه : هو "ما الذى بمعنى الذى .

وتقديره بالمثال : يجب التوصل الى غسل الوجه الواجب ، بغسل

جزء من الرأس .

فما صار قوله : " يجب التوصل بما ليس بواجب " ، كقولـه

: " يجب ما ليس بواجب " حتى يكون متناقضا .

ولو سلم ان العبارتين سواء ، لكن قولنا : " يجب ما ليس بواجب "

في هذا الباب ليس متناقضا ، لأن شرط التناقض اتحاد الجهة ،

وهي هنا ^(٢) غير متحدة ، لأن المراد به يجب من حيث توقف الواجب

عليه ، وليس بواجب بالنظر الى نفسه ، كما شرحناه .

وثبت بهذا : ان قولنا : " ما لا يتم الواجب الا به واجب " ،

وقولنا : " التوصل الى الواجب بما ليس بواجب " سواء ، لا فرق بينهما

في مقصود هذا ^(٣) الباب ، وانما فى هذه العبارة تناقض لفظي ، لكونها

اشتملت على اثبات لفظ الوجوب ونفيه ، مع اختلاف محله ، فغناه تناقضا

معنويا ، أولعلمهما ^(٤) كرها التناقض اللفظي ، فعدلا عنه الى غيره ،

والله تعالى أعلم .

(فرعان) ^(٥) يعنى : لمسألة ما لا يتم الواجب الا به ، وهو

(١) في د (سكت) .

(٢) في أ وج (ههنا) .

(٣) من د .

(٤) في أ (ولعلمهما) .

(٥) في ج (قوله) .

في الحقيقة وسيلة الى الواجب المقصود ، ثم الوسيلة اما ان يتوقف عليها وجود المقصود ، أو وجود معنى في (١) المقصود ، أو متعلق بالمقصود . (٢)

والتوقف في الأول اما شرعي ، كتوقف وجود الصلاة على الطهارة ، أو عرفي كتوقف وجود صعود السطح (٣) على نصب السلم ، أو عقلي كتوقف استقبال القبلة أو غيرها على ترك الاستدبار .

والثاني : كإيجاب خمس صلوات ، لتعيين / صلاة منسية ١١٥/ب
في نفسها (٤) ، أو للقطع بفعلها ، وكالتوقف عند اشتباه النجس بالطاهر ، والمذكاة بالميتة (٥) ، والمنكوحة بالاخت .

وكفسل جزء من الرأس مع الوجه ، وامسك جزء من الليل مع النهار في الصوم ، وتحصيلا للاستيعاب (٦) .

وهذا الكلام كالمقدمة على هذا الفرع ، لأنه كلى بالنسبة اليه
تكميلا لفائدته .

قوله (أحدهما) (٧) : اذا اشتبهت اخته أو زوجته بأجنبية ، أو ميتة

(١) من د .

(٢) ما يتوقف عليها وجود المقصود ، كالطهارة للصلاة . أو وجود معنى في المقصود كالخروج من الالتباس والاشتباه . كما سيأتي التمثيل له أو متعلق بالمقصود ، كفسل جزء من الرأس لفسل الوجه ، وستر جزء من الركبة لستر الفخذ .

(٣) في أوج (السقف) .

(٤) من د .

(٥) في د (والميتة بالمذكاة) .

(٦) وهذا تمثيل للثالث وهو ما يتوقف عليه وجود متعلق في المقصود .

(٧) من باوجود .

بمذكاة ، حرماً) يعنى : الأخت فيما اذا اشتبهت بأجنبية ، لا يجوز
 ان^(١) يعقد عليها . والزوجة اذا اشتبهت بأجنبية ، لا يجوز أن^(٢) يطأها .
 والمذكاة اذا اشتبهت بالميتة لا يجوز أن يأكلها ، (احدهما بالاصالة)
 وهي الأخت ، والأجنبية ، والميتة (والاخرى بعارض الاشتباه) وهى
 الزوجة ، والمذكاة ، لأن المحرم^(٣) بالاصالة يجب اجتنابه ، ولا يتم
 اجتنابه الا باجتناب ما اشتبه به ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ،
 فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالاصالة واجب .

(وقيل : تباح المذكاة والأجنبية ، لكن يجب الكف عنهما .
 وهو تناقض ، ان لا معنى لتحريمهما الا وجوب الكف)^(٤) عنهما^(٥)
 فقوله : يباحان ويجب الكف عنهما^(٦) كقوله : يباحان ويحرمان^(٧) .
 قال الشيخ أبو حامد وأبو محمد : وانما توهم هذا من ظن ان
 الحل والحرمة وصف ذاتي لهما ، قائم بذاتيهما ، كالسواد والبياض ،
 بالأسود والأبيض . وليس كذلك ، بل الحل والحرمة متعلقان بالفعل ،
 وهما الاذن في الفعل ووجوب الكف . وحينئذ يتحقق

(١) من ب .

(٢) في د (التحريم) .

(٣) من د .

وقوله : " ان لا معنى لتحريمهما " في البليل / ٢٤ " ان لا معنى
 للحرمة " .

(٤) من أ و د .

(٥) انظر هذه المسألة في : (الروضة / ٢٠ ، والمستصفي / ١ / ٧٢ ،

والمحصول ٣٢٢ / ٢) .

(٦) الاشارة هنا الى قول من قال : تباحان ويجب الكف عنهما .

التناقض (١) .

قوله : (ولعل هذا القائل ... الى آخره) (٢) .

هذا محاولة للجمع بين القولين ، وتقريره : ان هذا القائل (٣) :

" يباحان ويجب الكف عنهما " يريد : ان تحريمهما يعني : تحريم

الأجنبية والمذكاة عرض ، أى : بعارض الاشتباه ، كما سبق ، وهما

في / نفس الأمر مباحان ، وتحريم الآخرين ، وهما الأخت والميتة ١١٦/أ

أصلي ، أى : بالاصالة في نفس الأمر ، بدليل الشرع الأصلى الابتدائي .

(فالخلاف اذا) أى : على هذا التقدير (لفظي) ، أى :

في اللفظ ، لأن هذا القول صار كالأول سواء ، في أن احدهما حرم

بالاصالة ، والآخر بعارض الاشتباه .

تسويه : اذا قررنا شيئا ، ثم قلنا : فالحكم اذا كذا ، معناه :

الحكم ان ذاك ، أو ان الحال على ما وصف كذا .

فان هاهنا مركبة من ان التي هي ظرف زمن ماض ،

ومن جملة بعدها تحقيقا أو تقديرا (٤) ، لكن حذفت الجملة تخفيفا ،

(١) انظر : (المستصفى ١/٧٢ ، والروضة / ٢٠) .

(٢) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء فيها بعبارة المختصر

كاملة هنا هكذا : (ولعل هذا القائل يعني : أن تحريمهما

عرضي ، وتحريم الآخرين أصلي ، فالخلاف اذا لفظي) .

كذا في الليل / ٢٥ .

(٣) في د (ان هذا قول القائل) .

(٤) في أ وج (وتقديرا) .

وابدل منها التنوين ، كما في قولهم : حينئذ ، وساعتئذ^(١) ، وليلتئذ^(٢) .

والمعنى : حين ان كان ذلك .

وقال الشاعر^(٣) :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بمافية وانت ان صحيح

أي : وأنت^(٤) ان نهيتك صحيح .

وليست " ان " هذه ، هي الناصبة للفعل المضارع ، لأن تلك

تختص به ، ولذلك عملت فيه ، ولا يعمل الا ما يختص ، وهذه لا تختص

به^(٥) . بل تدخل على الماضي ، كقوله تعالى :
 * واذا لاتيناهم من لدنا أجرا عظيما *^(٦) ، * اذا لا مسكم خشية الانفاق *^(٧)

(١) من ب .

(٢) ذكر الزركشي في البرهان (١٨٧/٤) : أن هذا أحد المعاني

في " ان " قال به بعض التأخرين . فلعل الزركشي نقله
 عن كلام المؤلف هنا .

(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي — ديوان الهذليين — (٦٨/١) .

وفيه " بمافية " وفي حاشيته " ويروى بمافية " .

وفي نسخة ب " بمافية " .

والمعنى : أن الشاعر يخاطب قلبه ، ويذكره بما كان من وعظه

اياء ، قبل استحكام الحب ، وتعذر الخلاص منه ، والأصل : وأنت
 ان الأمر على هذه الحالة .

(٤) من أ .

(٥) من ج .

(٦) سورة النساء : ٦٧ .

(٧) سورة الاسراء : ١٠٠ .

* اذا لا تُنْكَتاك ضعف الحياة * (١) ، وعلى الاسم كقولك : ان كنت ظالما فاذن حكك في ماضي .

على أني لولا قول النحاة : انه لا يعمل الا ما اختص ، "واذن " عاملة في الفعل المستقبل النصب ، فهي مختصة به (٢) . لقلت (٣)

: ان " اذن " في الموضعين واحدة ، وان معناه : تقييد ما بعدها بزمان أو حال ، لأن معنى قولهم : انا اذن اكرمك ، وانا أزورك ، فيقول السامع : اذن اكرمك (٤) ، هو معنى قوله : انا اكرمك زمن / أو حال ١١٦ ب / أو عند زيارتك لي (٥) .

قوله : (الثاني) يعني : الفرع الثاني من الفرعين على ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب .

ووجه فرعيته : ان غير الواجب فيه (٦) لاحق له من آخره ، وفيما لا يتم الواجب الا به هو لاحق له من أوله ، وكلاهما فيه اختلاف كما رأيت ، وسترى ان شاء الله تعالى .

(١) سورة الاسراء : ٧٥ .

(٢) اذن تنصب الفعل المضارع بثلاثة شروط :

الأول : أن يكون الفعل مستقبلا .

الثاني : أن تكون مَصْدَرَة ، فان تأخرت أهملت .

الثالث : أن لا يفصل بينها وبين الفعل .

قال ابن مالك في ألفيته / ٥٧ :

ونصبوا باذن المستقبللا ان صدرت والفعل بعد موصلا

(٣) في (لعله) وفي (لولت) .

(٤) من د .

(٥) من د . والكلام على " اذن " موجود بهذا النص مع زيادة ايضاح في

(البرهان في علوم القرآن ٤ / ١٨٧ - ١٨٩) .

(الزيادة على الواجب) (١) أما أن (٢) تكون تسمية عنه أولاً (٣) .

(فان تميزت عنه ، كصلاة التطوع بالنسبة الى المكتوبات ، فهي)

يعنى : الزيادة التمييزية (نذب اتفاقاً) ، ان لا نص في وجوبها ، ولا اجماع ، ولا جامع بينها وبين الواجب ، حتى تقاس عليه ، ولا اشتدت ملاستها للواجب ، حتى تلحق به ، ولا مدرك لثبوت الاحكام شرعاً (٤) الا هذه الأدلة النص والاجماع والقياس والاستدلال (٥) .

(وان لم تتميز) الزيادة على الواجب ، أى : لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حساً ، (كالزيادة في الطمأنينة ، والركوع والسجود ، ومدة القيام والقعود ، على أقل الواجب) ،

(١) في د (الزيادة على أقل الواجب) .

(٢) من ج .

(٣) جعل مسألة " الزيادة على الواجب " ، فرعاً لمسألة ما لا يتم الواجب الا به ، فيه نظر .

والاولى جعلها من فروع الواجب .

وقد جعلها أبو حامد مسألة مستقلة وتبعه ابن قدامة في ذلك .

انظر : (المستصفى ١ / ٧٣ ، والروضة / ٢٠) .

وأنصف القاضي في العدة حين قدم هذه المسألة على مسألة ما لا يتم الواجب الا به . وجعلها من المسائل المتعلقة بالواجب .

العدة (٢ / ٤١٠) .

والمؤلف هنا حين جعل الزيادة على الواجب فرعاً لمسألة ما لا يتم

الواجب الا به تابع في ذلك الرأى في المحصول (٢ / ٣٣٠) .

(٤) من أ .

(٥) من أ .

وهو ما يطلق (١) عليه اسم هذه الأفعال ، (فهي) (٢) يعنى :
الزيادة التي هذا شأنها (واجبة) (٣) عند القاضى (أبى يعلى (٤) .
(ندب عند أبى الخطاب (٥) ، وهو الصواب) .

قوله : (والا لما جاز تركه) أى : لو لم تكن هذه الزيادة
ندبا لما جاز تركه (٦) ، أى : ترك الندب (٧) ، أو الفعل الذى
تحققت به الزيادة ، لكن قد جاز تركه ، فلا يكون واجبا .

بيان اللازمة : ان عدم جواز الترك من لوازم الوجوب (٨)

- (١) في أ (وهو ما لا يطلق) .
- (٢) في الليل / ٢٥ (فهو) .
- (٣) كذا في أ وفي بقية النسخ (واجب) وفي الليل / ٢٥
(فهو واجب) .
- (٤) كذا نقل عنه القول بالوجوب ابن قدامة في الروضة / ٢٠ ،
ونكره في المسودة / ٥٩ . والذى يفيد كلام القاضى في
العدة أنه يختار القول بأنه ندب .
انظر : (العدة ١١٠ / ٢ وما بعدها) .
- (٥) انظر : (التمهيد ٤٣ / ب ، وهو اختيار ابن قدامة في الروضة / ٢٠ ،
والغزالي في المستصفى ١ / ٧٣ . وأبو البركات في المسودة / ٥٥٨
والرازى في المحصول ٢ / ٣٣٠) .
- (٦) في ب (تركها) .
- (٧) لو قال : " لما جاز تركه أى الفعل " لكان أولى ، ان قوله : " أى
ترك الندب " لا يستقيم .
- (٨) في أ وب (الواجب) .

وهو خاصه ، فلو كانت هذه الزيادة واجبة لثبتت له هذه الخاصية ،
وهي عدم جواز الترك ، لكنها ما ثبتت ، بدليل جواز الاقتصار على
القدر المجزئ دونها ، وتركها بعد التلبس بها . مثل : ان زاد في
الركوع على الانحناء ، بحيث / يمكنه من ركعتيه بيديه ، وهو ١١٧/أ
القدر المجزئ فيه ، ثم عاد اليه . وانما جاز تركه لا يكون واجبا ،
لأن جواز الترك والوجوب متنافيان ، فيكون مندوبا .

قوله : (والندب لا يلزم بالشروع) .

هذا ^(١) استيفاء للدليل ، وجواب عن سوء الـ مقدروهو : ان هذه
الزيادة ^(٢) يجوز تركها ، بمعنى : الاقتصار على المجزئ دونها ، وتركها
ابتداء . فلم قلت : انه اذا أتى بها على القدر المجزئ ، وتلبس بها
لا تجب ، ولا يلزم من جواز الاقتصار دونها عدم وجوبها اذا تلبس بها ؟
فكان ^(٣) الجواب ما ذكرته ، وهو : انها لو وجبت بالتلبس بها لكان
ذلك من باب لزوم النقل ^(٤) بالشروع فيه ، والندب عندنا لا يلزم بالشروع ،
والقاضي يوافق على ذلك .

حجة القاضي على الوجوب : ان نسبة الواجب والزيادة عليه هي

(١) من أوجب .

(٢) في بوج (وهو : أن هب أن هذه الزيادة) .

(٣) في ج (في أن الجواب) .

(٤) في أوج (الفعل) .

الأمر واحدة ، والأمر في نفسه أمر واحد ، وهو امر ايجاب ، واحدهما غير متميز من الآخر ، فانظمها انتظاما واحدا ، والكل امثال (١) .

والجواب : ان أكثر هذه المقدمات متنوعة ، ان لا نسلم ان نسبتها الى الأمر واحدة ، بل الواجب نسبه اليه بالوجوب ، والزيادة بالندبية .

ولا نسلم ان الأمر في نفسه واحد ، وانما هو واحد في لفظه ، اما في حقيقته فهو في تقدير امرين : أحدهما : جازم بالنسبة الى الواجب ، والثاني : غير جازم بالنسبة الى الزيادة .

ولا نسلم انه انتظمها انتظاما واحدا ، بل بالوجوب والندبية ، كما قررنا (٢) .

واعلم أن لهذا الأصل مأخذ آخر ، وهو : ان الأمر (٣) المعلق

على الاسم هل يقتضى الاختصار على أول ذلك الاسم ، والباقي ساقط ،

أو يقتضى استيعاب ذلك الاسم ؟ فيه خلاف بين الأصوليين ، وأكثر من

يلهج / به المالكية ، والأول اختيار القاضي عبد الوهاب (٤) منهم ، ١١٧ /

وان لم يكن هذا مأخذا لهذا الفرع ، والا فهو يشبهه .

تنبيه : لو مسح جميع الرأس ، فعند من لا يرى وجوب استيعابه ،

هل يقع مسح (٥) جميعه واجبا ، أو الزائد (٦) على المجزئ (٧) منه

(١) انظر : (المدة ٤١٢ / ٢ ، والروضة / ٢٠) .

(٢) انظر : (المدة ٤١٢ / ٢ ، وما بعدها ، والروضة / ٢٠) .

(٣) من د .

(٤) انظر : (تنقيح الفصول وشرحه / ١٥٩) .

(٥) في أ (مسحه) .

(٦) في أ وب (والزائد) .

(٧) من ب . وفي ج (به) .

منه نفل ؟ على الخلاف .

أما تطويل التحجيل في اليدين والرجلين فهو نذوب ، بلا خلاف ،
لتميزه بتسييز اجزاء محله ، وهو العضو المغسول . وقد نقل مثل هذا
في مسح الرأس ، ولا يتحقق الفرق بينهما .

وقد يجاب : بان معتمد الفرق [أن] غسل اليد محدود ،
يعنى : بخلاف مسح الرأس .

تنبيه : قال القرافي : ليس كل واجب يثاب على فعله ، ولا كل
محرم يثاب على تركه . أما الاول : فكثفات الزوجات والاقارب والدواب
ورد الغصوب والودائع والديون والعواري ، فانها واجبة ، وانما فعلها
الانسان غافلا عن امتثال امر الله تعالى فيها ، وقعت واجبة مجزئة (١)
مبرئة ولا يثاب (٢) . واما الثاني : فلأن الحرمات يخرج الانسان عن
عهدها بمجرد تركها ، وان لم يشعر ، فضلا عن القصد اليها ، حتى
ينوى امتثال أمر الله تعالى فيها ، فلا ثواب حينئذ ، نعم متى اقتصر
قصد الامتثال في الجميع حصل الثواب (٣) .

قلت : هذا الكلام موهم ، بل ظاهر في أن الواجب على ضربين :
أحدهما يترتب عليه الثواب ، والاخر لا يترتب عليه الثواب . وكذلك
الحرام ضربان : ما يترتب على تركه الثواب ، وما ليس كذلك .

(١) من د .

(٢) في ب (ولا يثاب عليها) .

(٣) هذا اللفظ في (التنقيح / ٧١) الا أحرفا يسيرة .

وعندى في هذا نظر بل التحقيق ان يقال : الواجب هو المأور به جزاء ،
 وشرط ترتب الثواب عليه نية التقرب بفعله . والحرام هو المنهى عنه
 جزاء ، وشرط ترتب الثواب على / تركه نية التقرب به ^(١) . فترتب / ١١٨
 الثواب وعدمه ، في فعل الواجب ، وترك الحرام ، وعدمهما ، راجع
 الى وجود شرط الثواب وعدمه ، وهو النية ، لا الى انقسام الواجب
 والحرام في نفسيهما ^(٢) . واما قوله : الحرمان يخرج الانسان عن
 عهدها بمجرد تركها وان لم ^(٣) يشعر ففيه تحقيق سبق في مسألة
 تكليف الكفار بغزوة الاسلام ^(٤) ، وقد انتهى الكلام في الواجب بحمد
 الله تعالى .

[النـدب]

قوله : (الندب لفظة) : أى : في اللفظة (الدعاء الى الفعل) .
 قال الجوهرى : ندبه لا أمر ^(٥) فانتدب له ، أى دعاه
 له فأجاب ^(٦) .

وأشيد الشيخ أبو محمد ^(٧) شاهدا عليه ^(٨)

- (١) من د .
- (٢) كلام الطوفي هنا هو مودى كلام القرافي الذى نقله عنه ، لا فرق بينهما .
- (٣) من د .
- (٤) انظر ص / ٢٦١ .
- (٥) كذا في ب وفي أ (للأمر) وفي ج ود (الأمر) .
- (٦) الصحاح " ندب " (٢٣٣ / ١) .
- (٧) الروضة / ٢٠ .
- (٨) في أ (على ذلك) .

قول الشاعر الحماسي (١) :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

وقال الآمدي (٢) : " النذب في اللغة : هو الدعاء الى أمرهم .

وهو أخص منا ذكرناه ، وهو أنسب وأشهر في كلام العرب وأغلب ،
وعليه يحمل عموم (٣) كلام غيره .

والنذب في الأصل : مصدر نذبته يندبه ندبا ، والمفعول
مندوب (٤) . وهو المراد ههنا ، لأنه المقابل للواجب ، ويقال له : ندب ،
اطلاقا للمصدر على المفعول مجازا .

قوله : (شرعا) أى : والتدب في الشرع : (ما أثيب فاعله ،
ولم يعاقب تاركه) (٥) .

فالأول (٦) : جنس يشمل الواجب والنذب ، اعنى : السندوب .
والثاني : وهو قولنا : " ولم يعاقب تاركه " : فصل له عن
الواجب ، لأن الواجب يعاقب تاركه .
(وقيل : مأوربه) (٧) أى : وقيل في السندوب (٨) تعريفا

- (١) هذا البيت للشاعر قريط بن أنيف العنبري .
- انظر (شرح ديوان الحماسة ٢٩/١) ط الثانية ١٣٨٧ هـ القاهرة .
- (٢) انتهى السؤل ٢٩/١ ، والاحكام ١١٩/١ .
- (٣) من .
- (٤) انظر الصحاح " ندب " (٢٣٣/١) .
- (٥) في الليل ٢٥/ : (شرعا : ما أثيب فاعله ، ولم يعاقب تاركه
مطلقا) . بزيادة " مطلقا " وكذا في سواد الناظر ٨٨ .
- (٦) في أوب (والأول) .
- (٧) كذا في ب ، وساقط من بقية النسخ .

آخر وهو : انه مأوربه ^(١) (يجوز تركه لا الى بدل) ^(٢) .

فقلنا : " مأوربه " ^(٣) جنس يتناول ، والواجب ، لأنه قسيم

على ما مر وسيأتى ان شاء الله سبحانه وتعالى .

وقلنا : " يجوز تركه " ، هو اعم من ان يكون تركه مطلقا ، أو الى

بدل ، فيتناول الواجب الموسع / ، والمخير ، وفرض الكفاية ، لأن ب/١١٨
جميعها مأمورات يجوز تركها ^(٤) ، لكن الى بدل ، كما سبق تحقيقه .

فبقولنا : " لا الى بدل " ، خرجت هذه الثلاثة ونحوها .

وقال الآمدى : " المندوب : هو المطلوب فعله شرعا ، ولا ذم على

تركه مطلقا " ^(٥) .

وقال القرافي : " هو ما رجح فعله على تركه شرعا من غير ذم ^(٦)

والا أقوال الثلاثة متقاربة .

(١) كذا في ب وساقطة من بقية النسخ .

(٢) قال ابن قدامة في الروضة / ٢٠ : (وحده في الشرع : مأمور لا

يلحق بتركه ذم من حيث تركه ، من غير حاجة الى بدل . وقيل :

ما في فعله ثواب ، ولا عقاب في تركه) .

وانظر في تعريف المندوب (المستصفي ٦٦/١ ، والعدة ٢٥٠/١ ،

والمنتهى ٢٩/١) .

(٣) كذا في ب ، وساقط من بقية النسخ .

(٤) في ب (مأمور به يجوز تركه) .

(٥) منتهى السؤل (٢٩/١) .

(٦) شرح تنقيح الفصول ٧١/٠

- (١) قوله : (وهو) يعنى : المندوب (مرادف السنة ، والمستحب)
 أى : هو ساويهما فى الحد والحقيقة ، وانما اختلفت الألفاظ .
 والقرادف : هو اللفظ المتعدد لمسمى واحد . كالأُسْد والغضنفر ،
 والمدام والخمر ، والحرام والمحظور ، والمندوب والسنة والمستحب .
 فالسواك ، والمالغة فى المضمضة والاستنشاق ، وتخليل الأصابع ونحوه ،
 يقال له : مندوب ، وسنة ، ومستحب .
- (٢) قوله : (وهو) يعنى : المندوب (مأمور) به ، خلافاً للكروحي (٣-)
 من الحنفية ، (و) أبى بكر (٣-) (الرازى) (٤) .

- (١) قال الفتوحى فى شرح الكوكب ٤٠٣/١ " ويسمى المندوب سنة
 ومستحباً وتطوعاً وطاعة ونفلاً وقربة وبرغباً فيه واحساناً " .
 (٢) يعنى : حقيقة . وهو مذهب أكثر أهل العلم من الأصوليين والفقهاء
 قاله ابن عقيل (المسودة / ٦) .
 وانظر : (العدة ٢٤٨/١ ، والروضة / ٢٠ ، والمستصفى ٧٥/١ ،
 والمنتهى ٢٩/١) .
 والقول الثانى : أن المندوب لا يكون مأموراً به الا مجازاً ، حكاه هنا
 عن الكرخي وأبى بكر الرازى .
 انظر (اصول السرخسى ١٤/١ ، واصل النزوى مع كشف الاسرار
 ١١٩/١ ، والعدة ٢٥٠/١) وهو قول أكثر الحنفية وطائفة من أهل
 العلم . انظر (تيسير التحرير ٣٤١/١ ، وفواتح الرحموت ١١١/١ ،
 والمحصول ٣٥٣/١ ، وشرح تنقيح الفصول ١٢٧/١ ، والمسودة / ٦) .
 (٣) من د .
 (٤) فى د (والرازى) .
 وأبو بكر الرازى ، هو : احمد بن علي الرازى ، المعروف " بالجصاص"
 من علماء الفقه والاصول ، سكن بغداد وسها توفى ، تفهه على

(لنا) : أى : على ان ^(١) المندوب مأوربه ^(٢) (ما تقدم من قسمة الأمر الى ايجاب وندب ، ومورد القسمة مشترك) .

وهذا اشارة الى ما ذكرناه في قسمة الأحكام الى خمسة وهو : ان الخطاب اما ان يرد باقتضاء الفعل ، أو تركه . واقتضاء الفعل : هو طلبه والأمر به . ثم الأمر اما مع الجزم وهو الايجاب ، أو لا مع الجزم وهو الندب ، فقد انقسم الأمر الى ايجاب وندب ، وكل شئ قسم أقساما فاسم ذلك الشئ صادق على كل واحد من تلك الأقسام ، كما اذا قلنا : الحيوان : اما ناطق ، أو غير ناطق كالفرس والشيأة والطائر ، فاسم الحيوان صادق ^(٣) على الجميع ، وكل ^(٤) واحد من هذه يسمى حيوانا ، فكذلك الأمر يصدق على الواجب والندب ، فهذا معنى / قولنا : مورد القسمة مشترك بين أقسام ذلك / ١١٩ أ المعنى ، فيكون المندوب مأورا به ^(٥) ، كما ان الواجب كذلك .

== أبي الحسن الكرخي ، وانتهت اليه رئاسة الحنفية في وقته ، له كتاب " الفصول في الاصول " .

له ترجمة في : (تاج التراجم في طبقات الحنفية / ٦ ، تاريخ بغداد ٣١٤ / ٤ ، شذرات الذهب ٧١ / ٣) .

(١) من د .

(٢) من د .

(٣) في ج (ناطق) .

(٤) في د (فكل) .

(٥) كذا في أ ، وفي بقية النسخ (مأورا) .

قوله : (ولائنه طاعة ... الى آخره) (١) .

هذا (٢) دليل ثان ، على ان المندوب طاعة ، ولائنه (٣) مثاب

عليه ، وكل مثاب عليه طاعة ، فالمندوب طاعة ، والمقدمتان ظاهرتان . (٤)

واما ان كل طاعة مأمورها ، فلقوله سبحانه وتعالى * اطيعوا

الله واطيعوا الرسول * (٥) وقوله عليه السلام بلسان الحال والمقال

في غير موضع : " اطيعون " ، ولأن الطاعة امتثال الطلب ، وامتثال

الطلب (٦) مأمور به ، فالطاعة مأمورها ، ونعني بامتثال الطلب : ان

الشارع اذا طلب منا شيئا أمرنا بامتثاله ، كقوله : صلوا ،

واستاكبوا .

وقال الكنانى : " كون المندوب طاعة لا يدل في الاصح

على انه مأمور به ، ان ليست الطاعة من خصائص الامر ، لتناولها

السواك والشفاعة " .

قلت : وهو ضعيف ، ان لا نسلم ان موافقة السواك والشفاعة

طاعة [فقط بل] موافقة للأمر (٧) .

(١) قوله : " الى آخره " ليست في د . حيث جاء بمباراة المختصر كاملة

هنا هكذا : (ولائنه طاعة ، وكل طاعة مأمورها) كذا في البلب / ٢٥ .

(٢) من د .

(٣) في ج و د (فلائنه) .

(٤) في ب (والمقدمتان ظاهرة) وفي ج و د (والمقدمتان ظاهرتان) .

(٥) سورة النساء : ٥٩ ، وفي آيات أخر من القرآن الكريم .

(٦) من د .

(٧) في جميع النسخ : (لا نسلم أن موافقة السواك والشفاعة طاعة

قوله : (قالا) ^(١) يعني : الكرخي والرازي : — هذا

دليل على — ان المندوب غير مأور به ، وهو ^(٢) من وجهين :

أحدهما : (لو كان) المندوب (مأورا به لعصى تاركه) ^(٣) ،
لكنه لا يعصى تاركه ، فلا يكون المندوب مأورا به .

أما الملازمة ، ف(لأن المعصية ^(٤) مخالفة للأمر) ، لقوله
سبحانه وتعالى : * افعلت أمري * ^(٥) . والمعنى : عصيتني بمخالفة
أمرى ، فلو كان المندوب مأورا به لعصى تاركه ، لأنه مخالف للأمر ،
ومخالف الأمر عاص .

وأما انه لا يعصى بترك المندوب فيالاتفاق .

الوجه الثاني : لو كان المندوب مأورا به (لتناقض) ^(٦) قوله
عليه السلام : " لولا ان أشق على أمتي (لا أمرتهم بالسواك) عند

=== موافقة للأمر فقط) . والذي أراه الصواب ما أثبتته .

هذا ولا خلاف في أن صيغة " أفعل " في اللغة للأمر ، سواء
كان للوجوب أو للندب ، وإنما الخلاف في الندب هل هو أمر حقيقة
أو مجازا ؟

ثم ان كون المندوب طاعة ليس فيه دلالة على أن يكون أمرا على
سبيل الحقيقة .

(١) في الليل / ٢٥ : (قالوا :) .

(٢) من .

(٣) في الليل / ٢٥ : (لعصى بتركه) .

(٤) في الليل / ٢٥ : (ان المعصية) .

(٥) سورة طه : ٩٣ .

(٦) في الليل / ٢٥ (ولتناقض) . وفي ب (أفقر لتناقض) وفي د

كل صلاة" (١) (مع تصريحه بالأمر) بالسواك أمرا (مؤكد) ،
نحو قوله عليه السلام : " استاكوا طهروا مسالك القرآن " (٢) في
أحاديث غير ذلك .

وجه / التناقض : ان "لولا " تقتضي في اللسان : امتناع
الشيء لوجود غيره ، وقوله : " لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك"
يقضي : امتناع أمره لهم بالسواك ، لوجود المشقة عليهم . فدل على
أنه ما أمرهم به ، وقوله : " استاكوا " ونحوه تصريح بالأمر به ، فصار
أمر به غير أمر به ، وهو عين التناقض . وانما لزم هذا التناقض من
قولنا : " المندوب مأمر به " ، فدل على بطلانه ، لأن ملزم الباطل
باطل .

أما اذا قلنا : ان المندوب غير مأمر به ، لا يلزم هذا التناقض ،
لأننا نقول : مثلا - السواك مندوب (٣) وهو غير مأمر به ، فيكون
ذلك موافقا لما فهم من قوله : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك"
من عدم الأمر به .

- (١) الحديث رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه :
البخاري في كتاب الجمعة - باب السواك يوم الجمعة (٣٧٤/٢)
بلفظ (مع كل صلاة) .
ومسلم في كتاب الطهارة (١٤٣/٣) .
وابن ماجه - باب السواك - (١٠٥/١) .
ورواه أحمد في مسنده عن علي بن أبي طالب (٢٩٢/١) الفتح الرباني .
وانظر : (الجامع الصغير ١٣٢/٢) .
(٢) لم أقف عليه .
(٣) في أ (مندوب به) .

قوله ^(١) : (قلنا : المراد أمر الإيجاب فيهما) .

هذا جواب عن الدليلين جميعا .

وتوجيه الجواب عن الأول : ان نقول : قولكم : " لو كان
أمورا به لعصى تاركه " . ان عنيتم أن الأمور مطلقا يعصى تاركه ،
فهو ممنوع ، كما ان فاعل المنهى مطلقا لا يلزم أن يكون عاصيا ، بدليل فاعل
المكروه .

ثم يلزمهم ان المكروه ليس منهيًا عنه ^(٢) ، لأنه مقابل المندوب .

وان عنيتم ان الأمور الجازم يعصى تاركه ، فهو مسلم لكن ^(٣)

المندوب ليس أمورا به جزما ، حتى يعصى تاركه .

وتوجيه الجواب عن الثاني : ان قوله عليه السلام " لا أمرتهم

بالسواك " المراد به : لا أمرتهم أمرا إيجابيا ، لأنه هو الذي تحصل

به المشقة ، أما الأمر لا على طريق الإيجاب فلا مشقة فيه . وحينئذ

مقتضى الحديث انه لم يوجب عليهم ، وذلك لا ينافي تصريحه بالأمر

به على طريق الندب .

قلت ^(٤) : مأخذ الخلاف في المسألة : تردد المندوب بين الواجب

والمباح ، فمن حيث انه مقتضى ومستدعى ومطلوب ومثاب عليه أشبه

الواجب ، فالحق به . ومن حيث انه لا عقاب / في تركه أشبه

المباح ، فالحق به .

(١) من د .

(٢) من ح و د .

(٣) في أ (لان) .

(٤) بياض في ب .

وقد سبق بيان قصور المندوب والمكروه عن تناول التكليف
لهما ^(١) ، والمادة في الموضعين متقاربة .

وقال الكسناني : مأخذ الخلاف : ان المندوب هل يشارك الواجب
في حقيقته ؟ .

قلت : وهو ضعيف ، لأنه ان عني ان بينهما قدرا مشتركا ،
فلا نزاع فيه ، وهو الثواب على الفعل ، وان عني انه يشارك الواجب
في كمال حقيقته ، فلا نزاع أيضا في عدم ذلك ، والا لكان المندوب واجبا ،
وقد افترقا في العقاب أو الوعيد على الترك وعدمه ^(٢) .

قال ^(٣) : وفائدة المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله

عليه السلام : " امرتكم بكذبي " ، أو قول الراوي عنه : " أمر بكذا " .

قلت : يعني : ان قلنا ^(٤) : المندوب مأموره كان الأمر المحكي

عنه عليه السلام مترددا بين ارادة الوجوب والندب . وان قلنا : ليس
مأمورا به تعيين للوجوب ^(٥) .

(١) ص / ٣٠٦ .

(٢) قال في القواعد الاصولية / ١٦٤ : " قال أبو العباس : والتحقيق في
مسألة أمر الندب ، مع قولنا : الأمر المطلق يقبل الإيجاب : أن
يقال : الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابا ، وأما المندوب اليه فهو
مأموره أمرا مقيدا ، لا مطلقا . فيدخل في مطلق الأمر ،
لا في الأمر المطلق . يستقى أن يقال : فهل يكون حقيقة أو مجازا ؟
فهذا بحث اصطلاحي .

(٣) يعني الكسناني .

(٤) في أ (قولنا) .

(٥) في ب (الوجوب) .