

عام الطالب بالصحيح الطالب
حمد عبد الله
د. عبد المجيد أبو زيد



المجلة العربية للدراسات الشرعية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول

هذا المردى
الطالب: معتمد بدره سلع
ع

كتاب

البيان في شرح الإيقان لتحقيق

للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبي ساري

الجزء الأول

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه
تحقيق ودراسة

الطالب / علي بن عبد الرحمن بيكان

إشراف

الأستاذ الدكتور / حسنة محمد مرعي

المجلد الأول

العام الدراسي: ١٤٠٩ هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
اللَّهُ أَكْبَرُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

الحمد لله حمد الشاكرين ، حمدا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم فضله • لا أحصى ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه • وأعلى وأسلم على نبينا محمد القائل " لا يشكر الله من لا يشكر الناس " (١) والقائل أيضا : " من أتى إليكم معروفا فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعوا الله له حتى تعلموا أن قد كافأتموه " (٢) •

فجزاه الله غنا أفضل ما جزى رسلا عن أرسل إليه •

ولا أحد بعد الله ورسوله أحق بالشكر من الوالدين ، فجزاها الله عنى كل خير، لقي أحدهما ربه قبل إتمام هذا البحث، تغمدها برحمته وأسكنها فسيح جناته ، وأسأله تعالى أن يمتع والدي بالصحة والعافية وأن يعيننى على خدمته ما حييت • رضىا لسى سلوك هذا الطريق وصبرا على فراقى محتسبين الأجر عند الله • فاللهم لا تحرمهم أجرنا ولا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم •

ولا أحد بعد الوالدين أحق بالشكر من معلمى وشيوخى فى مراحل التعليم المختلفة • فجزاهم الله كل خير، وأخص بالشكر خاتمة هؤلاء فى هذا السلك الميمون صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعى حفظه الله وسلّمه ونفع به ، فقد كان نعم المرشد والناصح ، صبورا على مشققات، واسع الصدر، غزير العلم • أغبط فيه حلمه وخفض جناحه لطلبته ، وإنى لأدعوه فى صلاتى • فجزاه الله عنى خير الجزاء •

كما لا أنسى فضل أهل بيتى - أصلحهم الله - فقد كانوا نعم العون والرفيق فى هذا البحث • صابرين محتسبين ، لا يألون جهدا فى توفير المناخ المناسب للبحث • فاللهم أصلحهم وبارك فيهم •

كما أزجى الشكر الجزيل والثناء الجميل لجامعة أم القرى مشلة فى إدارتها وعماداتها ومراكزها على ما بذلوه ويبدلون من دعم ونشر للعلم وخدمة للطلاب • فجزى الله الجميع كل خير ووقفهم لما يحبه ويرضاه • وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم •

(١) الحديث أخرجه أبوداود برقم (٤٨١١) • والترمذى برقم (١٩٥٥) •

(٢) أخرجه أبوداود برقم (٥١٠٩) • وانظر شرح السنة للبخارى (١٨٢/١٣) •

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهده
الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وسلم ، " يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون " . (١) " واتقوا الله الذي تساءلون به
والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا " . (٢) " يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا
سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " . (٣)
أما بعد ، فإني أحمد الله تعالى أن هداني للإيمان وأسأله أن يحببه إلي ويزينه
في قلبي ، ووقفني إلى الفقه في الدين وأسأله تعالى أن يلهني رشدي وينفعني بما
علمني وينفع بي . وكان فضل الله على عظيم إذ يسرلي سبل الالتحاق بجامعة أم القرى ،
فكنت طالبا في كلية الشريعة ، ومنها تخرجت من قسم الفقه والأصول ، ثم التحقت بقسم
الدراسات العليا الشرعية وأنهيت مرحلة الماجستير .

ولما يسر الله القبول في مرحلة الدكتوراه وكان نظام الدراسة يوجب على الطالب
اختيار موضوع علمي يكون مجال بحثه ودراسته ، استقر الرأي بعد البحث والمشاورة
على أن يكون تحقيق ودراسة الجزء الأول من كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران .

(٢) الآية (١) من سورة النساء .

(٣) الآية (٧٠) من سورة الأحزاب . وهذا نص خطبة الحاجة . أخرجها أبو

داود الحديث (٢١١٨) . والترمذي (١١٠٥) . والنسائي (٨٩/٦) .

وإبن ماجه (١٨٩٢) . من حديث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال :

" علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة أن الحمد لله . . . وانظر

شرح السنة (٥٠/٩) .

” للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري هو الموضوع الذي أتقدم به لنيل درجة الدكتوراه بحول الله وقوته .

والذي دفعني إلى اختيار هذا الكتاب للتحقيق ، أمور منها :

- دافع نفسي هو ما يعبر عنه بترك المطرود وطرق المترك ، يقينا مني أن تكرار الجهود على عمل واحد مما تأباه النفوس والطبائع السليمة وتنفر منه ، فضلا عن ضياع الوقت وإهدار الجهد الذين ينبغي صرفهما في أعمال أخرى . لأجل ذلك أردت العمل في كتاب لم أسبق إليه بعد السؤال والتتبع .

- دافع تخصصي باعتباري من طلبة شعبة الأصول ، فرأيت أنه لا شيء يحقق ذلك وينمي سوى الاشتغال على كتاب مخطوط من كتب الأصول لا سيما الجامعة لسائله منها مثل كتاب البرهان .

- دافع منهجي ، أردت من خلاله تنويع العمل العلمي وتوظيف الطاقة في مختلف التخصصات ، فبعد أن كتبت موضوعا في مرحلة الماجستير ، أحببت تعويد النفس على عمل التحقيق في مرحلة الدكتوراه .

- قيمة كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين واشتهاره بالتحقيق والعمق وغزارة المعاني ، وشموله لمعظم مسائل الأصول ، فعلمت أن شرح الأبياري لهذا الكتاب هو محاولة موفقة لسد هذا النقص لدى الدارسين فعمدت إلى تحقيقه وإخراجه إسهاما مني في تقريب علم الأصول إلى الدارسين كما أراداه الشارح رحمه الله .

- رغبة كثير من الأساتذة المتخصصين في تحقيق هذا الكتاب (الشرح) . وذلك لمكان صنفه من العلم والتحقيق . فأرجو أن أكون عند حسن ظنهم وأحظى بدعوة صالحة منهم . وبعد موافقة مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية ومجلس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بدأت العمل مستعينا بالله ومسترشدا بتوجيهات وإرشادات فضيلة المشرف على الرسالة . وقد لاقيت بعض العوائق منها :

(١) صعوبة الحصول على نسخ للشرح ، إذ لم يكن لدى عند بدء العمل سوى

صورة عن نسخة تركيا .

وبقيت سنة كاملة حتى هدانى الله لنسخة المدينة المنورة .

(٢) كثرة الأخطاء والفروق بين النسختين . وقد التزمت إثبات كل فرق ، واجتهدت فى تقويم الكتاب حتى إنه لما كانت نسخة المدينة المنورة مخرومة الأول والآخرة ، فقد كت أوثق مادة الشارح من مظاهها . ومن نعم الله علىّ التى أتحدث بها أنه لما انتهيت من نسخة المدينة المنورة كنت أقابل نسخة تركيا بكتاب المستقصى للغزالي ، حيث وقفت على نقول كثيرة ينقلها الشارح منه . فسد النقص واستقام المعنى والحمد لله .

(٣) ولعل أكبر عائق فى نظرى وأثقله على نفسى هو ذلك الاستحواذ والسيطرة اللذان كنت أعانيهما من أول يوم سجل فيه موضوع البحث حتى هذه الساعة ، حتى إنى لأجول وأصول فى المراجع وأرتب المادة العلمية وأنا فى الصلاة ، وكفى بذلك فتنة . فاللهم ارحم ضعفنا وقنا شرور أنفسنا .

هذا وقد قسمت البحث قسمين : قسم للدراسة وقسم للتحقيق .

أما قسم الدراسة فقد جعلته فى أربعة فصول مع ملحق بعشر مسائل أصولية منتخبة

مع تطبيقاتها الفقهية طلب منى مجلس الكلية بحشها .

- الفصل الأول : فى عصر المؤلف وقد تضمن المباحث التالية :

المبحث الأول : الحالة السياسية .

المبحث الثانى : الحالة الاجتماعية .

المبحث الثالث : الحالة العلمية بعامة .

المبحث الرابع : الحالة الفقهية والأصولية بخاصة .

- الفصل الثانى : فى حياة المؤلف (الشارح) وقد تضمن العناصر التالية :

- اسمه ونسبه .

- مولده وأسرته .

- نشأته ومراحل حياته .

- شيوخه .

- تلاميذه .

(و)

• مؤلفاته وعقيدته •

• مذهبه الفقهي ومكانته العلمية وأخلاقه •

• وفاته •

– الفصل الثالث : لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه البرهان وقد تضمن الباحث التالية:

أ – نسبه ونشأته وعقيدته ووفاته •

ب – شيوخه وتلاميذه في أصول الفقه •

ج – جهوده ومؤلفاته في أصول الفقه •

د – التعريف بكتابه البرهان •

هـ – منزلة كتاب البرهان في علم أصول الفقه •

و – الأعمال العلمية التي تتابعت على كتاب البرهان •

– الفصل الرابع : دراسة الكتاب (الشرح) • وتضمن الباحث التالية :

(١) وصف نسخ الكتاب (الشرح) •

(٢) عنوان الكتاب •

(٣) توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه •

(٤) مصادر المؤلف في الشرح •

(٥) منهج المؤلف في الشرح •

(٦) خصائص فكره •

(٧) تقويم الكتاب •

(٨) منهج التحقيق •

– ملحق بالسائل العشر التي طلب بحثها وكانت مرتبة كالتالي :

السؤال الأول : المشترك هل له عموم ؟

السؤال الثانية : المقضى هل له عموم ؟

السؤال الثالثة : امثال الأمر يحصل ببعض ما ينطلق عليه الاسم أو كله ؟

السؤال الرابعة : هل الترك فعل ؟

السؤال الخامسة : هل تقبل الزيادة التي انفرد بها الثقة أم لا ؟

(ز)

السؤال السادسة : الأمر بالشئ هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشئ إلا به أم لا ؟

السؤال السابعة : الأمر المطلق هل يقتضى الفعل مرة واحدة أو يقتضى التكرار ؟

السؤال الثامنة : الأمر المطلق هل يقتضى الفور ؟

السؤال التاسعة : مذهب الصحابي هل يخصن به العموم ؟

السؤال العاشرة : إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ؟

هذا ما أردت توضيحه فى هذه المقدمة ، وقد بذلت جهدى فى التصحيح والمراجعة والمعصوم من عصمه الله . " وعلى الناظر التأمل إذا وجد فيه نقصا أن يكمل ، وليحسن الظن بمن حالف الليالى والأيام ، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالنام ، حتى أهدى إليه نتيجة عمره ، ووهب له يتيمة بهره . فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه وطوقه طوق الأمانة التى فى يديه وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه ، وإنما الأعمال بالنيات . وإنما لكل امرئ ما نوى . " واستغفر الله العظيم وأتوب إليه والحمد لله أوله وآخره وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم .

(١) من كلام الشاطبى رحمه الله فى الموافقات (٢٦ / ١) .

الفصل الأول
فسي
عصر المؤلف (الشارح)

- ويحتوى على المباحث التالية :
- ١ - الحالة السياسية
 - ٢ - الحالة الاجتماعية
 - ٣ - الحالة العلمية بعامة
 - ٤ - الحالة الفقهية والأصولية بخاصة

المبحث الأول
(١)
الحالة السياسية

قال ابن نقطة^(٢) في كتابه "الاستدراك"^(٣): "على بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية التلكناني ثم الأبياري الفقيه لقيته بالاسكندرية بعد رسته ٠٠٠ وقال لي مولدي تقديرًا سنة سبع وخمسين وخمسمائة"^(٤).

وبالرجوع إلى كتب التاريخ نجد أن في هذه السنة كانت خارطة العالم الإسلامي موزعة في الجملة إلى خلافتين هما: الخلافة العلوية (الفاطمية) وقد بسطت نفوذها على مصر والمغرب والخلافة العباسية التي شاخت وضعفت وانحسرت أو كادت تنحسر في بغداد.

ثم إنه حول منتصف القرن الخامس الهجري، كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائيًا من سلطان البويهيين المعروفين بتحسبهم لمذهب الشيعة^(٥) ووقعت هذه الخلافة تحت سلطان الأتراك الذين عرفوا بتحسبهم لمذهب أهل السنة.

-
- (١) سأقتصر على النظام السياسي للدولة التي عاش في كنفها الأبياري.
- (٢) هو الحافظ محمد بن عبد الغنى بن أبي بكر البغدادي أبو بكر بن نقطة المحدث الفاضل صاحب كتاب التقييد في تراجم رواة الكتب والمشاهير وكتاب الاستدراك توفي سنة ٦٢٩ هـ. انظر الهداية والنهاية لابن كثير (١٣/١٢٢).
- ط. مطبعة المتوسط. بيروت لبنان بدون تاريخ. وسير أعلام النبلاء للذهبي (٣٤٣/٢٢). تحقيق شعيب الأرنؤوط. ط. مؤسسة الرسالة الثانية ١٩٨٢م.
- (٣) هذا الكتاب في الأصل ذيل على "إكمال ابن ماكولا" ويسمى "الاستدراك" أو "المستدرك" أو "إكمال الإكمال" أو "الذيل على الإكمال". انظر الإكمال لابن ماكولا (٨/١) تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى الملعبي. الطبعة الهندية حيدرآباد: ١٩٦٢ م.
- (٤) "الاستدراك" لابن نقطة ورقه ١٦ وجه "أ" مخطوط (ميكروفيلم) مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم: ٨٢٣. تراجم رجال.
- (٥) انظر في هذا الموضوع البداية والنهاية لابن كثير (١١/٢٣٨)، (٢٩٣) ط. مطبعة السعادة بتحقيق محمد عبد العزيز النجار.

وكان الأتراك السنيون في جملتهم شيعة مختلفة أخذ بعضها يعلو بعضها في
الظهور والسيطرة على تقاليد الأمور، فظهرت الدولة الغزنوية أولاً وامتدت^(١)
سلطانها إلى الهند والجيل وخراسان، ثم تبعتها الدولة السلجوقية التي^(٢)
اتصل رجالها بالخلافه العباسية بصلة النسب، فزادوا تحسناً في الدفاع عن^(٣)
هذه الخلافة العريقة ضد أعدائها من الشيعة.

ثم ورث الأتابكة دول السلاجقة، وهؤلاء الأتابكة هم الذين نشأ في^(٤)
أرضهم نجم الدين أيوب^(٤) والد صلاح الدين يوسف مؤسس الدولة الأيوبية في
مصر، وكان نجم الدين أيوب وأخوه أسد الدين شيركوه^(٥) قد اتصلا بخدمة
الملك عماد الدين زنكي^(٦) أبي نور الدين^(٧)، ثم كانا عند نور الدين متقدمين،

-
- (١) انظر في هذا الموضوع المرجع السابق (٣٢٠/١١) و (٣٢/١٢) .
 (٢) انظر في هذا الموضوع المرجع السابق (٧٢/١٢) .
 (٣) انظر المرجع السابق (٩٦/١٢) .
 (٤) هو نجم الدين أبو الشكر أيوب بن شادي بن مروان قال ابن كثير: زاد بعضهم
بعد مروان بن يعقوب، والذي عليه جمهورهم أنه لا يعرف بعد شادي أحد
في نسبهم، ولد بأرض الموصل، كان كثير الصلاة والصدقة والصيام
جواداً شجاعاً توفي سنة ٥٦٨ هـ، انظر البداية والنهاية (٢٨٧/١٢) .
 (٥) هو أسد الدين شيركوه بن شادي وهو أصغر من أخيه نجم الدين، كان
أكبر أمراء نور الدين وأخصهم عنده وذلك لشهامته وشجاعته وصرامته
وجهادته في الفرنج، توفي سنة ٥٤١ هـ، انظر البداية والنهاية (٢٧٦/١٢) .
 (٦) هو عماد الدين أبو سعيد زكي الملقب بالشهيد بن الملك آق سنقر الأتابك
التركي السلجوقي مولاهم، وهو أبو نور الدين محمود الشهيد، كان
من خيار الملوك وأحسنهم سيرة شجاعاً مقداماً خضعت له ملوك الأطراف
توفي سنة (٥٤١ هـ) انظر البداية والنهاية (٢٣٦/١٢، ٢٩٤) .
 (٧) هو الملك المعادل نور الدين أبو القاسم محمود بن الملك عماد الدين زكي
ولد بحلب ونشأ في كفالة والده، كان شهيداً شجاعاً ذاهمة عالية وقصد صالح
وقد أظالم ابن كثير ترجمته، توفي سنة (٥٦٩ هـ) انظر البداية والنهاية
(٢٩٤/١٢ - ٣٠٢) وفيات الأعيان لابن خلكان (١٨٤/٥) بتحقيق
د. إحسان عباس، ط. دار صادر بيروت: ١٩٧٨ م.

وارتفعت منزلتها وعظمتها (١) .

ولما استجد الخليفة الفاطمي العاضد^(٢) بنور الدين ضد الإفرنج الذين

هجموا على الاسكندرية جهّز نور الدين جيشا بقيادة أسد الدين شيركوه وابـن

أخيه صلاح الدين وكان سير هذه الحملة سنة (٥٦٣ هـ) . وكانت هي الحملة^(٣)

الثانية . أما الحملة الأولى فقد خرج فيها شيركوه فقط بجنوده وكانت سنة (٥٥٩ هـ)^(٤) .

والتي أراد بها نور الدين استعلام أحوال مصر ، فإنه كان يبلغه أنها ضعيفة من

ناحية الجند، وأحوالها في غاية الاختلال فقصد الكشف عن حقيقة ذلك^(٥) .

دخل أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين الاسكندرية بمساعدة من

أهلها . ولم يلبث شيركوه فيها إلا الوقت اللازم لتدبير شؤنها ثم ترك عليها ابن^(٦)

أخيه صلاح الدين بعد أن استخلف له وجوها وأوصاهم به . وتوجه إلى الصعيد^(٧)

لإخماد فتنة الكوزبصعيد مصر . وجمع أموالا جزيلة جدا^(٨) .^(٩)

وفي سنة (٥٦٤ هـ) كان فتح مصر على يدى الأمير أسد الدين شيركوه^(١٠) .

واستوزر العاضد أسد الدين ، فبقى فى الوزارة أكثر من شهرين ثم توفى ، فاستوزر

العاضد صلاح الدين ولقبه بالملك الناصر . فلما توفى العاضد آخر الخلفاء الفاطميين^(١١)

(١) انظر البداية والنهاية (٢٨٨/١٢) .

(٢) هو أبو محمد عبد الله الملقب بالعاضد بن يوسف بن المنتصر بن الحاكم بسن

العزیز بن المعز بن المنصور القاهرى بن المهدي أولهم . وهو آخر

ملوك العبديين . كانت سيرته مذمومة . توفى سنة ٥٦٧ هـ . انظر وفیات

الأعيان (١٠٩/٣) . والبداية والنهاية (٢٨٠/١٢) .

(٣) انظر : الكامل فى التاريخ لابن الأثير (١٤٦/١١) . ط . بيروت : ١٣٨٧ هـ .

وغد ابن كثير سنة (٥٦٢ هـ) . البداية والنهاية (٢٦٩/١٢) .

(٤) ، (٥) انظر : الروضتين فى أخبار الدولتين لأبى شامة المقدسى (١٦٦/١) ط .

دار الجبل بيروت : ١٩٧٤ هـ . والبداية والنهاية (٢٦٤/١٢) .

(٦) الكامل لابن الأثير (١٤٦/١١) .

(٧) ، (٨) المرجع السابق (٤١٤/١١) و الروضتين (١٦٨/١) .

(٩) ، (١٠) البداية والنهاية (٢٧١، ٢٦٩/١٢) .

(١١) المرجع السابق (٢٨٤، ٢٧٣/١٢) . وحسن المحاضرة فى تاريخ

مصر والقاهرة للسيوطى (٤/٢) ط . الأولى . تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم =

في المحرم سنة (٥٦٢ هـ) ، استقل صلاح الدين بحكم مصر نيابة عن نور الدين ، فأخذ في إصلاح البلاد ورفع الظلم عن العباد وأسقط عن أهل مصر المكوس والضرائب وأظهر العدل فأحبه الناس وضجوا له بالدعاء^(١) . ولما توفي نور الدين انفراد صلاح الدين بحكم مصر والشام وكان ذلك في مطلع سنة (٥٧٠ هـ) . وواصل صلاح الدين الفتوحات التي بدأها نور الدين زكي فانتصر على الصليبيين انتصارا عظيما في معركة " حطين " في ربيع الآخر سنة (٥٨٣ هـ) . كما انتصر عليهم في معارك كثيرة ، واسترد منهم بيت المقدس في رجب من هذه السنة ، كما استرد منهم مدنا وقلاع كثيرة . وبعد هذه الانتصارات العظيمة التي أعزت الإسلام والمسلمين وخلدت اسمه في التاريخ توفي رحمه الله في صفر سنة (٥٨٩ هـ)^(٢) .

وبعد وفاته انفراد كل واحد من أبنائه وإخوانه بحكم البلاد التي كان واليا عليها . فكان ابنه العزيز على مصر ، وابن الأفضل على دمشق ، وابن الظاهر غازي على حلب ، وأخوه العادل بالكرك والشوبك وبلدان كثيرة تقاطع الفرات ، وأخوه سيف الإسلام على اليمن . ثم شرعت الأمور بعد ذلك تضطرب وتختلف في جميع هذه الممالك . وانقسمت دولة صلاح الدين إلى دويلات ، فأخذ كل حاكم يترقب بالآخر ليستقطه ويأخذ بلاده ، فنشبت بينهم الحروب والفتن ، حتى آل الأمر واستقرت الممالك واجتمعت الكلمة على الملك العادل أبي بكر أخى صلاح الدين ، وكان قويا مستقيما صبورا سديدا الرأي ، فاستطاع أن يبسط نفوذه على مصر والشام ، ثم بدأ في تقسيم البلاد بين أولاده .

= ط عيسى الحلبي بصر سنة : ١٩٦٢ م .

(١) انظر المرجعين السابقين . (٢) البداية والنهاية (٣٠٥/١٢) .

(٣) السلوك في أخبار الملوك للمقرئ (٩٣/١) ط . لجنة التأليف والترجمة

القاهرة : ١٩٥٦ م .

(٤) انظر : البداية والنهاية (٣/١٣) . والمختصر في أخبار البشر لابن كثير

(٨٣/٣) ط . دار المعارف للطباعة والنشر بيروت .

(٥) المرجعين السابقين (٧/١٣) ، (١١٩/٣) .

(٦) سنة الله في خلقه . " ولن تجد لسنة الله تبديلا " .

فأعطى المعظم عيسى دمشق وأعطى الأشرف موسى الشرق ، وأعطى الكامل محمد مصر ،
وصار هو يتقل في ممالك أولاده والعمدة في كل الممالك عليه إلى أن توفي في جمادى
الآخرة سنة (٦١٥ هـ) ^(١) .

وبعد موته دب النزاع بين أولاده على الملك فتحاربوا كما تحارب أولاد صلاح
الدين وإخوانه من قبل ، الأمر الذي أضعفهم وأذهب ريحهم وأطمع فيهم أعداءهم
من الصليبيين والتتار ، بل بلغ الأمر ببعضهم أنه يتحالف مع الصليبيين العدو المشترك
ويستعين بهم على أخيه ، كما فعل الملك الكامل إذ أعطى ملك الإفرنج " فريدريك"
القدس صلحا سنة (٦٢٦ هـ) كي يجد الفرصة لا تنزاع دمشق من ابن أخيه الملك داود
ابن المعظم ^(٢) . وكما فعل حاكم دمشق "إسماعيل بن العادل" إذ أعطى مدينة "صيدا"
وقلعة "الشقيف" للإفرنج سنة (٦٣٨ هـ) ليساعده على حاكم مصر ، فاشتد الإنكار
عليه بسبب ذلك من الشيخ عز الدين بن عبد السلام خطيب البلد ، والشيخ أبي عمرو بسن
الحاجب شيخ المالكية ، فاعتقلها مدة ثم أطلقها وألزمها منازلها ^(٣) .
وقد بلغ النزاع بيني أيوب أن حاول بعضهم قتل الآخر ، وذلك أن العادل
ابن الكامل استقل بحكم مصر بعد أبيه فحاول قتل أخيه نجم الدين أيوب ، منافسه فسي
الحكم ، فلم يتمكن من ذلك ، فلما ساء تصرفه وقسى على ممالئيه قبضوا عليه وخلصوه في
شوال سنة (٦٣٨ هـ) واستدعوا أخاه نجم الدين وبايعوه فاعتقل أخاه العادل فسي
القلعة ثم قتله سنة (٦٤٥ هـ) ^(٤) .

وهكذا استمر الخلاف والنزاع بين ملوك بني أيوب ، مما كان سببا في ضعفهم

- (١) البداية والنهاية (٧٦/١٣) . والمختصر في أخبار البشر (١١٩/٣) . والنجوم
الزاهرة لابن تغرى بردى (٢٢/٦) ط . صورة عن طبعة دار الكتب
الصرية ، نشر الهيئة العامة المصرية .
(٢) البداية والنهاية (١١٩/١٣) . والنجوم الزاهرة (٢٧١/٦) .
(٣) انظر الذيل على الروضتين (١٧٠) . والبداية والنهاية (١٤٨/١٣) . وطبقات
الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢١٠/٨) . بتحقيق الأستاذين : عبد الفتاح
الحلو ومحمود الطناحي ، ط . الحلبي : ١٩٦٤ م .
(٤) انظر السلوك في أخبار الملوك (٣٢٧/١) .

ونها بدولتهم ، حيث انقض عليهم مآليهم وانتزعوا الملك منهم ^(١) . والسبب المباشر لذلك أن الإفرنج هجموا على " دمياط " واستولوا عليها بدون قتال ، حيث فر أهلها ، وكان السلطان نجم الدين أيوب بالمنصورة وهي قرية من دمياط ، فغضب وشنق من أعيانها خمسين نفسا ، ففزع العسكر من سطوته واندفعوا للقتال ، وكان مريضا ثم توفي في شعبان سنة ٦٤٧ هـ ، فأخفت زوجته "شجرة الدر" موته ، واستدعت ولده "المعظم توران شاه" من حصن " كيفا " بالموصل ، فلما وصل استولى على الحكم ، وكانت الحرب قائمة ، فخاض غمارها وقاتل ببسالة وأبلى بلاء حسنا في قتال الإفرنج ، فانتصر عليهم وأسرقائدهم وقتل منهم ثلاثين ألفا ، وكان ذلك في أول يوم من سنة (٦٤٨ هـ) . وبعد أن استتب له الأمر أخذ يقرب جماعة ممن حضروا معه حصن "كيفا" ويوليه المناصب العالية ، وأساء معاملته زوجة أبيه مما كان سببا في اتفاقهم مع زوجته أبيه على قتله فقتل في الثامن والعشرين من محرم سنة (٦٤٨ هـ) . وبذلك انتهت دولة بني أيوب ^(٢) .

أما عن الجهاز الإداري في الدولة الأيوبية ، فقد ورثوا الفاطميين الذين كانوا يديرون دولتهم بجهاز إداري معقد التركيب كثير الدواوين ، مشحونا بعدد ضخم من الموظفين على رأسهم الوزير ^(٣) .

أما في الدولة الأيوبية ، فكان لها من الحروب والفتوح ما يصرفها عن أكثر هذه النظم المعقدة ضمن ما يسمى " بالبطالة القنعة " التي يلجأ إليها الكسالى من الحكام . ونظرا لانشغال ملوك وسلاطين بني أيوب بالفتوح وتغيبهم عن البلاد ، فقد اضطروا إلى استحداث وظيفة جديدة هي وظيفة " نائب السلطان " ، فكان السلطان صلاح الدين ينيب أخاه الملك العادل في حكم مصر حينما ، وابن أخيه "تقي الدين عمير" حينما آخر ^(٤) .

-
- (١) انظر : السلوك في أخبار الملوك (١/٣٢٧) .
(٢) انظر : البداية والنهاية (١٣/١٧٠) . وحسن المحاضرة (٢/٤) . وبدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس (١/٢٧٨ - ٢٨٥) ط . عيسى الحلبي : ١٩٧٥ م . (٣) انظر : الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والملوك الأول للدكتور عبد اللطيف حمزة ص (٤٧) . نشر دار الفكر العربي ، بدون تاريخ . (٤) البداية والنهاية (١٢/٣٠٦ ، ٣٦٩) .

أما دواوين الحكومة فقد اكتفى الأيوبيون منها بديوان الإنشاء وديوان

الجيوش وديوان الأسطول ، وكان لكل ديوان رئيس يسمى ناظر الديوان .

وإلى جانب الوظائف السابقة نسمع بوظائف أخرى فى البلاط الأيوبي

كوظيفة الحاجب الذى كانت له اختصاصات متعددة (١) .

ثم كان من أهم الوظائف الدينية فى العهد الأيوبي ، بعد وظيفة

قاضى القضاة ، وظيفة المحتسب وكانت معروفة فى الإدارة الفاطمية ، إلا أن

مهمة المحتسب فى الدولة الأيوبية كانت أشق ، حيث أصبح من عمل هذا الرجل

النظر فى العقائد الدينية المنحرفة ومحاورة الفلاسفة والرافضة والمعتزلة

القدونية والدهرية بالإضافة إلى مراقبة الناس فى الصلاة وبخاصة صلاة الجمعة

والجماعات والعيدىن ، ثم النظر فى الأسواق العامة وما يجرى فيها من

المعاملات المخالفة للشريعة (٢) .

هذا ما يتعلق بالحالة السياسية وأهم الأحداث التى تمخضت عن قيام

الدولة الأيوبية التى قُدِّرَ للأبيارى أن يعيش عشر سنوات فى ظل الحكم الفاطمى

وباقى حياته فى ظل الحكم الأيوبي ليصبح من أبرز عناصر المجتمع وعلمائه إلى

جانب الطبقات الأخرى التى نعرض لها فى البحث التالى :

(١) تاريخ ابن خلدون (١١/٢) ط . باريس : ١٨٥٨ م : نشر مكتبة

لبنان ، بيروت : ١٩٧٠ م . وانظر : دائرة المعارف الإسلامية

(١٣/١٧٤) ط . دار الشعب الثانية : ١٩٦٩ م .

(٢) الحركة الفكرية فى مصر / ٤٧ .

البحث الثاني

الحالة الاجتماعية

من السهل أن نتعرف على تركيبة المجتمع الذي عاش فيه الأبيارى ، فنجد أنه بيد أبا خليفة أو السلطان ، ومن حوله الحاشية التي تتألف من الوزير والأمرء ، ومن في مرتبة هؤلاء . ثم تلى ذلك طبقة الموظفين في ديوان الإنشاء وديوان الجيش والبحرية ، وتسير مع هذه الطبقة أو تعلو عليها في بعض الأحيان طبقة القضاة ورجال الحسبة والشرطة ، ثم تأتي بعد ذلك طبقة التجار وطلبة العلم ، وأخيرا طبقة العامة وهم يؤلفون في العادة الجزء الأكبر من الهرم الاجتماعي .

ويتألف هذا المجتمع من المسلمين والسيحيين واليهود . أما القبط فهم ممن ثبتوا على ديانتهم في مصر ، وكانوا قلّة ، اشتغل بعضها في الدواوين واستقر بعضها في الأديرة ، واضطرب بعضها في الحياة العامة . وجملة السكان من العرب والأكراد والأتراك والجركس والإغريق والرومان والأرمن^(١) . ويمكن ترتيبهم حسب نشاطاتهم ودورهم في المجتمع كالتالي :

- طبقة الحكام وأعيانهم : وتقوم بإدارة البلاد ورسم سياستها الخارجية والداخلية وتنظيم الجيش وإقامة المنشآت العامة كالساجد والمدارس والمحافظة على أمن البلاد و جباية الزكاة وفرض الضرائب وتعيش في بحبوحة من النعيم والترف وتتمتع بالجاه والكلمة النافذة . وتختلف مواقف هذه الطبقة من الدين وأهله ، فمنهم من ينتهك حرّماته ولا يقف عند أحكامه وحدوده ، مفرط في أمر الرعية ، ومنهم من قام بالعدل والقسط يخاف الله ويتقيه فيما استرطأ من أمر العباد والبلاد ، مثل صلاح الدين يوسف مؤسس الدولة الأولى فقد كان تقيا ورعا ، فريدا في أخلاقه وتصرفاته

(١) بتصرف من كتاب الحركة الفكرية في مصر / ٦٢٠

متواضعا كثيرا الصدقات ، كثير التعظيم لشرائع الدين •

وقد سار في الناس سيرة حسنة ، فأبطل المظالم والمكوس التي فرضها

الحكام السابقون " كالمكس المأخوذ من الحجاج في البحر إلى مكة على طريق

"عذاب" وكان سبعة دنانير مصرية ونصفا على كل إنسان ، وكانوا يؤدون ذلك

"لعذاب" ومن لم يؤد ذلك ولم يؤده بسجدة ، منع من الحج وعذب بأليم

العذاب ، من تعليقه بالأنثيين وغير ذلك ، وكان ذلك معلوما لأهيمكة ، فعوضه

السلطان صلاح الدين عن ذلك ألفى دينار ، وألغى إردب قمح ، وإقطاعات بصعيد

مصر وجهة اليمن ، وقيل إنه عوضه عن ذلك مبلغ ثمانية آلاف إردب قمح تحمل إليه

كل عام إلى ساحل جدة ^(١) ، واكتفى بالزكوات المشروعة والخراج عن الأرض ،

وأقام العدل بين الناس • فكان يجلس في مجلس عام في يوم الاثنين والخميس

من كل أسبوع ، ويحضر معه القضاة والفقهاء والعلماء ، ويفتح الباب للمتأخرين

والمظلومين ، وينظر في قضاياهم ويرفع الظلم عنهم • وما استغاث به أحد

إلا أجاب به ، وكشف ظلامته • واستغاث به "زهير الدمشقي" على "تقي الدين عمر"

ابن أخيه وقال : ما يحضر معه مجلس الشرع ، فأمر تقي الدين بالحضور معه ^(٢) •

وقد مات ولم يخلف في خزانته سوى سبعة وأربعين درهما ، ولم يتبرك

دارا ولا عقارا ^(٣) • وسار أخوه الملك العادل على طريقته ، فأبطل كثيرا من المظالم

والمكوس وطهر بلاده من القمار والخمر والفواحش ، ولكنه لم يبلغ مبلغه في التقى

والورع وتدبير أمور البلاد ، فقد استوزر الصاحب صفي الدين عبد الله بن شكير

الدميرى فتجبر وظلم الناس وصادر أموال أكابر كتاب الدولة واستبد بها لنفسه ،

والعادل لا يعارضه في شيء من هذا ، حتى غضب على العادل سنة (٦٠٩ هـ) وحلف

(١) اتحاف الوري بأخبار أم القرى للنجم عمر بن فهد بن محمد (٥٣٨/٢ - ٥٤٠).

تحقيق فهميم محمد شلتوت ، الكتاب العشرون من مطبوعات مركز البحث العلمي

وأحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى بمكة • وانظر رحلة ابن جبير ص :

• ٣٠ ط • دار بيروت : ١٩٧٩ م • (٢) النجوم الزاهرة (١٠/٦) •

(٣) السلوك (١١٣/١ ، ١٩٢) •

أنه ما بقي يخدمه ، فأخرجه العادل من مصر إلى آمد " فكان حمل أمواله وأمتعته
(١)
على ثلاثين جملاً .

وقد حدث في عهد بعض أبنائهما ما عا به المؤرخون ، فذكروا عن حاكم
دمشق الأفضل بن صلاح الدين ، أنه تارة يقبل على اللهو واللعب والشرب ، وتارة
يتوب فيقبل على العبادة والطاعة ولبس الخشن ، وقد فوض أمور البلاد بأسرها
إلى وزيره ضياء الدين بن الأثير الجزري فاختلت به الأحوال ، وظلم الناس وكثرت
الشكاوى ، والأفضل يسمع منه ولا يخالفه . وقد أوقع بين الأفضل وأخيه العزيز
حاكم مصر ، فحصلت بينهما وحشة فأخذ كل منهما يتربص بالآخر لينتزع البلاد منه ،
وقد جرت النزاع بينهما البلاء على البلاد وقتل بسببه كثير من الأجناد .
(٢)

وذكروا عن الأشرف بن العادل حاكم دمشق بعد الأفضل أن نوابه يرتكبون
الزنا ويشربون الخمر ، ويتفننون في أخذ الضرائب وظلم الناس ، فأمر بإبطالها
بعد نصيحة العزيز بن عبد السلام له .
(٣)

وذكروا عن حاكم مصر نجم الدين أيوب بن الكامل بن العادل ، أنه مع غفته
وكثرة حياته كان جباراً متكبراً مستبداً برأيه ، ولا يستطيع أحد أن يتكلم بين يديه
إلا جواباً ، وما عرف عن أحد من خواصه أنه تكلم في مجلسه ابتداءً ، ولا أنه جسر
على شفاعته ولا مشورة ولا ذكر نصيحة ما لم يكن ذلك بمبادرة من السلطان .
(٤)
يقول صاحب مرآة الزمان : " وكان مهيباً هيباً عظيمة ، جباراً أباد الأشرفية"
وغيرهم ، وقال جماعة من أمراءه : والله ما نقعد على بسابه إلا ونقول

(١) السلوك (١ / ١١٣ ، ١٩٢) .

(٢) المرجع السابق (١ / ١١٨ ، ١٢٩) والنجوم الزاهرة (٦ / ١٢٢ - ١٢٥) .

(٣) طبقات ابن السبكي (٨ / ٢٤١) .

(٤) السلوك (١ / ٣٤٠) .



من ها هنا نحمل إلى الحبوس ، وكان إذا حبس إنسانا نسيه ، ولا يتجاسر أحد أن يخاطبه فيه ، وكان يحلف أنه ما قتل نفسا بغير حق ، قال صاحب المرأة : وهذه مكابرة ظاهرة ، فإن خواص أصحابه حكوا أنه لا يمكن إحصاء من قتل من "الأشرفية" وغيرهم ، ولو لم يكن إلا قتله أخيه العادل لكفى^(١) .

— طبقة العلماء والفقهاء : وهذه الطبقة لها دور كبير وهام في المجتمع وهي حلقة الوصل بين الحاكم والعامه ومحل ثقتهم واحترامهم . فكان الحكام يعتمدون عليها في الترويج للحرب خارج الميدان ، وتحريض الناس على القتال قبل الملحمة . فلقد نشطت يومئذ لهذه المهمة نشاطا كبيرا جدا . وإليهم يرجع معظم الفضل في نشر مبادئ الفروسية وصنوف القتال . ولم يقفوا عند هذا الحد ، بل شارك بعضهم في ميادين القتال ، إما بتذكير الجند بما كان عليه أبطال الإسلام الأوّل ، وإما بحمل السلاح يقاتلون به مع الناس ، كما فعل "ابن شاش" في حصار دمياط ، فقد اشترك هذا الفقيه في الحرب ومات شهيدا^(٢) . أما العامة فكانوا أطوع لهؤلاء من الحكام ، نظرا لإيثارهم وعزة العلماء وشعورهم بالسؤولية تجاه الحكام والمحكومين معا . فيقفون في وجه الطغاة وينكرون عليهم أعمالهم ، فعلى جيروت حاكم مصر نجم الدين أيوب ، الذي سبق الكلام عنه ، فقد أنكر عليه العزيز عبد السلام سكوته على وجود حانة تبيع الخمر ، وكان هذا الإنكار على مشهد من الناس ، حيث كان السلطان يحتفل بيوم العيد في القلعة ، والعساكر مصطفة من حوله ، والأمراء تقبل الأضياف بين يديه ، فناداه العزيز باسمه المجرد بقوله : يا أيوب ما حجتك عند الله إذا قال لك : ألم أبوسوك لك ملك مصر ثم تبيع الخمر ؟ فقال : هل جرى هذا ؟ فقال : نعم ، الحانسة الغلانية يباع فيها الخمر وغيرها من المنكرات وأنت تتقلب في نعمة هذه الملكة ، يناديه كذلك بأعلى صوته والعساكر واقفون ، فقال : يا سيدي هذا أنا ما عملت

(١) النجوم الواهية (٦/٣٣٣) نقله .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون / ١٤١ ط . دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ . وانظر شجرة النور الزكية لحمد حسين مخلوف ص : ١٦٥ . تصويير دار الفكر بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة : ١٣٤٩ هـ .

هذا من زمان أبي ، فقال : أنت من الذين يقولون : " إنا وجدنا آباءنا على
 أمة " . فرسم السلطان بإبطال تلك الحانة ^(٢) . قال الباجي - أحد تلاميذ العز - :
 سألت الشيخ لما جاء من عند السلطان ، وقد شاع هذا الخبر : ياسيدي كيف
 الحال ؟ فقال : يا بني رأيت في تلك العظمة فأردت أن أهينه لئلا تكبر نفسه
 فتؤذيه ، فقلت : ياسيدي أما خفته ؟ فقال : والله يا بني استحضرت هيبة الله
 تعالى فصار السلطان قدامي كالقط ^(٣) . وقد تقدم الحديث عن إنكاره هـ
 وزميله ابن الحاجب على حاكم دمشق . ومواقف العز مع الحكام مشهورة
 وناطقة بالحجة على العلماء في كل زمان .

هذا ولقد كان العلماء ملجأ المستضعفين من الناس يدافعون عن
 حقوقهم ويبصر ونهم بها ، ويساعد ونهم على بلوغ المرتبة التي يريدونها كل فرد
 منهم . لا سيما وقد كان منهم القضاة ورجال الحسبة والخطباء وأحيانا الوزراء
 ومنهم من تولى الوزارة بجانب القضاء كتاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز
 فإنه " ولي القضاة بالديار المصرية والوزارة والنظر وتدرسي قبة الشافعي - رحمه
 الله - والصالحية والخطابة والشيخة ، واجتمع له من المناصب ما لم يجتمع لغيره " ^(٤)
 وبالجملة فالعلماء متفاوتون في العلم والتقوى والزهد والورع والأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ، وتلك سنة الله في خلقه " ووربك يخلق ما يشاء ويختار " ^(٥)
 - طبقة العامة ^(٦) : وهذه الطبقة تتكون من خليط من الناس ، تختلف طباعها
 وأعمالها ووظائفها ، وهم تبع لمن ساد عليهم ، لا يعينهم من أمر الحكومة
 شيء سوى الاستماع بمنظر المواكب السلطانية ، لا يفرقون بين الفاضل والمفضول .
 فالسلاطين يتصارعون على الحكم فيما بينهم ، والعامة حسبهم أن يشاركوا

(١) الآية (٢٣) من سورة الزخرف . (٢) (٣) طبقات ابن السبكي

(٤) (٥) (٦) المرجع السابق (٨ / ٣١٨ ، ٣٢١ ، ١٧٢) .

(٥) الآية (٦٨) من سورة القصص . (٦) راجع في هذا الموضوع كتاب :

" دراسات تاريخية " للدكتور أكرم ضياء العمري . ص : ٢٥١ ، من مطبوعات

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . ط : الأولى سنة : ١٤٠٣ هـ .

فى الهتاف للسلطان الغالب أو المنتصر على عدوه أو عدو الدين • وعلى كاهل هذه الطبقة يقوم اقتصاد البلاد ، فتروج تجارتها ويزدهر عمرانها وتتقدم صناعاتها ويكثر انتاجها الزراعى •

فمنهم التجار الذين يقومون بالبيع والشراء والتصدير والاستيراد فيصدرون ما تنتجه البلاد من المنسوجات والزيوت والصابون والورق ويستوردون ما تحتاجه من الزجاج والعود والكافور • وقد ازدهرت التجارة فى هذا العصر وكانت على نوعين :

تجارة داخلية : وكان للدولة نصيب وافر منها ، لأن الضرائب التى كانت تفرضها الدولة فى كثير من الأحيان لم تكن مالا ، وإنما كانت تدفع فى شكل عقارات ومحاصيل • تجارة خارجية : وكان أكثرها يوثق مع بلاد النوبة وبلاد الشرق الأوسط وبحر الروم • أما بلاد النوبة فكان من أهم عناصرها تجارة الرقيق ، التى كان سبب رواجها الحروب الكثيرة ، التى تحتاج إلى تعبئة بشرية هائلة • أما التجارة مع الشرق الأوسط فكان لها طريقتان : طريق البحر الأحمر عبر " قوص " و " عيذاب " ، وطريق دجلة والفرات وشواطئ البحر الأسود •^(٢)

ومنهم الصناع الذين كانوا يشتغلون بصناعة القطن والمنسوجات والورق والزيوت والسكر الذى كانت تصنع منه الحلوى التى يحتاجها الملوك والسلاطين فى أعيادهم وموآئدهم • هذا إلى جانب الصناعات الحربية من المعدات والسيوف والحرب والدروع وغيرها •

ومنهم المهندسون والعمال والمعماريون الذين يشتغلون بالبناء والتعمير • وقد اهتم ملوك وسلاطين بنى أيوب ببناء المساجد والمدارس والقصور والجسور والقلاع فقد ذكر المقرئى : " أن الملك نجم الدين أيوب يحب العمارة وياشر البناء بنفسه وهو الذى عمّر بصر ما لم يعمره أحد من ملوك بنى أيوب فأنشأ قلعة الروضة ، وأنفق فيها أموالا كثيرة ، وكانت من أجل مبانى الملوك وأسكن بها ألف مملوك وقبيل

(١) ، (٢) الحركة الفكرية فى مصر / ٦٥ •

ثمانائة • وأقام جسرا من مصر إلى الرضة وبنى على النيل من ناحية اللوق قصورا جميلة •
 وبنى قصرا عظيما على الجبل بجوار جامع ابن طولون سماه " الكيش " وبنى قصورا
 بالقرب من العلايمة في أرض السائح ، وجعل حوله مدينة سماها " الصالحية " ^(١)
 فيها جامع وسوق لتكون مركزا للعساكر •

ومنهم الزراع : الذين يشتغلون بفلاحة الأرض وإحيائها ، معتمدون على
 الوسائل المتاحة يومئذ في الحرث والزرع • وعلى الموارد الطبيعية المتشكلة في مياه
 النيل ومياه الأمطار • ولعل نجاح الزراعة وازدهارها في هذا العصر يرجع بالدرجة
 الأولى إلى ما أنعم الله به على هذه البلاد من جريان وادى النيل ، الذى يشمل
 شريان الحياة فيها ، بحيث كان إذا توقف عن الزيادة وقصر عن العادة ، عم البلاد
 ووقع الغلاء وأصبح الناس فى ضنك من العيش واضطر معه الحكام والأمراء إلى اتخاذ
 الأسلوب الذى يعرف اليوم بالأحكام العرفية وإعلان حالة الطوارئ ، فكانت تصدر
 الأوامر المشددة إلى التجار بمنع الاحتكار ، وربما قتلوا بعضهم جهرة ليكونوا عبرة وكان
 السلطان يعمد إلى توزيع الفقراء على الأمراء وأرباب الأموال : فأمر المائة يطعم
 المائة ، وأمر العشرة يطعم العشرة وهكذا بغية التخفيف من هذه المجاعات التى
 يصور ويبين أسباب إحداها المقريزى فى كتابه : " إغاثة الأمة بكشف الغمة " أو تاريخ
 المجاعات بصر " يقول : " ٥٥٥ • ثم وقع الغلاء فى الدولة الأيوبية وسلطنة العادل
 أبى بكر بن أيوب فى سنة ست وتسعين وخمسة • وكان سببه توقف النيل عن الزيادة
 وقصوره عن العادة " • فتكاثر مجىء الناس من القرى إلى القاهرة من الجوع • ودخل
 فصل الربيع ، فهب هواء أعقبه وباء وفناء ، وعدم القوت حتى أكل الناس صغار بنسى
 آدم من الجوع • ولم تعمم الجصور ولا صالح البلاد لعدم البقر ، فإنها فقدت
 حتى بيع الرأس الواحد من البقر بسبعين دينارا ، والهزيل بستين دينارا • وجافت
 الطرق كلها بصر والقاهرة • • • • وما زرع على قلته أكلته الدودة • • • • وعدم الدجاج

جملة ٠٠٠ واستمر النيل ثلاث سنوات متوالية لم يطلع منه إلا القليل • فبلغ الإردب من القمح إلى ثمانية دنانير ، وأطلق العادل للفقراء شيئاً من الغلال ، وقسم الفقراء على أرباب الأموال ٠٠٠ وتعطلت الصنائع • فلما أغاث الله الخلق بالنيل ، لم يوجد أحد يحرق أو يزرع ، فخرج الأجناد بغلمانهم وتولوا ذلك بأنفسهم ، ولم تزرع أكثر البلاد لعدم الفلاح • وعدم الحيوانات جملة^(١) • وذلك " لطمع كثير من أرباب الأموال بما احتكروه من الأتوات في شراء أموال أهل مصر ونفوسهم ، فأسكوا الغلال وامتنعوا من بيعها فلما وقع الرخاء ساست كلها ، ولم ينتفعوا بها فرموا • وأصيب كثير من اقتنى المال من الغلال ، فبعضهم مات عقب ذلك شرميتة وبعضهم أصبح في ماله • " إن ربك لبا لمصاد^(٢) " ٠ ١ • هـ^(٤) •

وهكذا بيد وتلاحم هذه الطبقة بجميع عناصرها في تمثيل القاعدة الصلبة لاقتصاد البلاد على الرغم مما يصيبها من نكبات وتقلبات • لأن حاجة الناس بعضهم إلى بعض تقتضى التعاون على أسباب الحياة من أجل تعمير هذه الأرض • وهو المقصود الذى لا يتم تحصيله إلا بالتعاون مع بنى الجنس الواحد " ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً " • وما وقع بعد ذلك فيما كسبت أيدي الناس " وأن الله ليس بظلام للعبيد " •^(٥)
^(٦)

طبقة أهل الذمة : وتتكون من اليهود والنصارى ومن شيعتهم الأقباط وكانوا شيعاً • وعملوا معاملة لا توصف في جملتها بأنها سيئة • ففى عهد صلاح الدين الأيوبي نفسه ، نودى بمنح أهل الذمة من ركوب الخيل والبغال من غير استثناء ، طيب ولا كاتب • وعلى العموم فقد كانت هذه الطبقة تشارك المسلمين فى^(٧)

-
- (١) إغاثة الأمة بكشف الغمة • (٢٧ - ٣١) • إصدار دار ابن الوليد - بدون تاريخ • (٢) أى أكلتها السوسة •
(٣) الآية (١٤) من سورة الفجر •
(٤) المرجع السابق (٢٧ - ٣١) •
(٥) الآية (٣٢) • من سورة الزخرف •
(٦) الآية (١٨٢) من سورة آل عمران •
(٧) السلوك (٧٧/١) •

دفع عجلة الحياة الاقتصادية وتسهم في تطوير الصناعة والزراعة والحرف الأخرى،
لا سيما التجارة التي منحوها جهدهم ووقتهم فورثوا منها ثروات عظيمة .
وإذا ترغلنا في دراسة المجتمع المصرى فى ذلك العصر نجد الفاطميين الذين حكموا مصر
قبل الأيوبيين ، قد استخدموا ألوانا من الأساليب التى استطاعوا أن يلقنوا بها
الشعب المصرى لفتا قويا و يشعروه بعظمة الحكم الفاطمى وكرم رجاله إلى الحد الذى
لم تعرف له مصر نظيرا قبل مجئ هذه الدولة .

وكان من الأساليب التى اعتمد عليها الفاطميون للوصول إلى أغراضهم

السياسية والمذهبية ما أظهره يومئذ من العناية العظمى بالمواسم العامة فزادوا
بهجة الرعية وتوددوا إليها وملأوا أفواه زعمائها وشعرائها وعلماؤها وسادتها
ومنحوم أئمن القصر لإظهار سرورهم وفرحهم بها . فكانت هذه الأعياد جزأها ما
فى برامج الدعوة السياسية التى فطنت لها الخلافة الفاطمية ونجحت فى تنفيذها
نجاحا لا مثيل له .^(١)

وإن الباحث ليعجب من نظام هذه الأعياد وكثرتها والإعداد لها ، فقد

ذكر المقرئى منها ثمانية وعشرين عيداً فى كل عام منها على سبيل المثال : عيد رأس
السنة الهجرية، ويوم عاشوراء، ومولد على بن أبى طالب ومولد الحسن، ومولد فاطمة،
ومولد الخليفة الحاضر، وليلة أول رجب، وليلة نصفه، وليلة أول شعبان، وليلة
نصفه، وغرة رمضان، والجمعة الأخيرة منه، وموسم عيد الفطر، وعيد الغدير، وكسوة الشتاء،
وكسوة الصيف وعيد النيروز . الخ . وكان الخلفاء الفاطميون يشتركون بأنفسهم^(٢)
فى جميع هذه الأعياد والمواسم على كثرتها وصعوبة ما كونوا يأخذون به أنفسهم
من مظاهرها ومواسمها . وفى كتاب صبح الأعشى وخطط المقرئى أوصاف عظيمة للخليفة
والحياة المترفة التى كان يمارسها السلاطين . ولما جاءت الدولة الأيوبية لم يكن عندها^(٣)

(١) وهو نفس النجاح الذى يحزره اليوم دعاة القومية من حكام المسلمين وغيرهم
فى شغل الناس بالأعياد الوطنية والمناسبات السياسية التى يسترون بها
عوراتهم ونواياهم السيئة فى تضليل وتجهيل شعوبهم وإبعادهم عن الإسلام
وحكمه . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(٢) ، (٣) راجع خطط المقرئى (٣٨٤/٢) طبعة النيل الأولى : ١٣٢٦ هـ . صبح

الأعشى للقلشندى (٤٩٤/٣) . ط . المطبعة الأميرية الأولى، القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

من فراغ البال والوقت ما يسمح لها بإقامة كل هذه الأعياد ، ولا كان عندها من وفرة المال ما يمكن أن تنفقه في غير الحرب التي فرضتها على نفسها ضد الإفرنج الصليبيين ، فاكثفت بالضرورة والشروع من الأعياد ، واقتصدت في كثير من مظاهرها ، وجعلت لبعض هذه الأعياد معنى يخالف الذى جعله الفاطميون لها .

من ذلك مثلا يوم عاشوراء ، فقد كان الفاطميون يتخذونه يوم حزن تتعطل فيه الأسواق ويعمل فيه السماط العظيم المسمى " سماط الحزن " ، وعلى العكس من ذلك اتخذ ملوك بنى أيوب من يوم عاشوراء يوم سرور وانسراح يوسعون فيه على عيالهم وينبسطون في المطاعم ويصنعون الحلوى .

ولقد عنى ملوك بنى أيوب بالأسمطة السلطانية ، التى تمد أول النهار وآخره ، وبخاصة منها ما كان فى أيام العيدين ، وتعمل بطريقة فيها نوع إسراف وبذخ .

ومع ذلك لم تكن عناية بنى أيوب بالأسمطة ولا بالأعياد ، شيئا بالقياس إلى عناية الفاطميين . وقد لا فى سلاطين بنى أيوب - لا سيما الأوائل منهم - فى إسبال كثير من العادات العامة والأعياد غننا شديدا ومشقة . يقول القاضى الفاضل " فى متجددات سنة أربع وثمانين وخسمائه عند ذكره عيد النيروز : " وقد كان بصصر

فى الأيام الماضية والدولة الخالية - يعنى دولة الفاطميين - من مراسم بطالاتهم ، فكانت المنكرات ظاهرة فيه والفواحش صريحة فى يومه ، ويركب فيه أمير موسوم بأمير النيروز ، ومعه جمع كثير ، ويتسلط على الناس فى طلب رسم رتبه على دور الأكابر

ويقنع بالميسور من الهبات ، ويجتمع المؤثنون والفاسقات تحت قصر اللؤلؤ بحيث يشاهدهم الخليفة ، وبأيديهم الملاحى ، وترتفع الأصوات وتشرب الخمر فى الطرقات

ويتراش الناس بالماء ، وبالماء والخمر ، وبالماء ممزوجا بالقاذورات . إلى آخر ما حكاه من أشكال وصفه اختلاء السلاطين العرش وصور الأبهة والترقى . كان هذا عن الحياة

الاجتماعية فى ذلك العصر ، فماذا عن الحياة العلمية ؟

(١) راجع : خطط المقرئى (٢ / ٣٩٠) . والحركة الفكرية فى مصر : ٦٠ .

البحث الثالث

الحالة العلمية بعامة

عرفنا من مضمون الباحثين السابقين أن الأبيارى عاصر الدولة الأيوبية التى أنشئت عام (٥٦٧ هـ) وانتهت عام (٦٤٨ هـ) • وكان مؤسس هذه الدولة هو "صلاح الدين يوسف بن أيوب" ، ورأينا كيف كانت سيرته فى السياسة والاجتماع التى تبنى عن شخصية محكمة وقدوة صالحة • ولما كان التعليم جزءاً من خطته السياسية التى ترمى إلى نشر المذهب السننى فى ربوع مصر والشام ومحااربة الصليبيين ، فقد كان على درجة كبيرة من العلم والفقه فى الدين (١) •

و تذكر كتب التاريخ والسير أن صلاح الدين كان يحفظ القرآن وكتاب "التنبية" فى الفقه الشافعى وديوان الحماسة • (٢) وكان قد جمع له القطب النيسابورى عقيدة ، فكان يحفظها ويحفظها من عقل من أولاده • وكان يحب سماع القرآن والحديث والعلم، ويواظب على سماع الحديث وكان رقيق القلب سريع الدمعة عند سماعه • (٣) ويحب معه أبناءه متنقلاً بهم بين مصر والاسكندرية ليغنىم حياة الإمام الحافظ السلفى (٤) الذى جعل له ميقاتاً لسماع الأحاديث النبوية برواية تاج الدين البندهى السعورى، (٥) وأحياء غيره من العلماء كالشيخ "أبى الطاهر بن عوف" (٦) الذى سمع منه موطأ مالك

-
- (١) وهو الشرط الذى ينبغى أن يتوفر فى حكام المسلمين •
 - (٢) البداية والنهاية (٥/١٣) • وطبقات ابن السبكي (٣٤٠/٧) •
 - (٣) البداية والنهاية (٦/١٣) •
 - (٤) هو الحافظ أبو طاهر السلفى ، أحمد بن محمد بن إبراهيم ، كان يلقب بصدر الدين وكان شافعى المذهب ، سمع الحديث الكثير، أقام بثغر الاسكندرية • وبنيت له مدرسة توفى سنة (٥٧٦ هـ) • انظر البداية والنهاية (٣٢٦/١٢) •
 - (٥) الروضتين (١ / ٢١٤) •
 - (٦) ستأتى ترجمته فى شيوخ الأبيارى •

(١)
ابن أنس برواية الطرطوشي.

وكان يولى العلماء والناهبين أمور المسلمين ، فكانت حاشيته تزدان بمثل
القاضي الفاضل وزيرا ومديرا ومشيرا ، والعماد الأصفهاني كاتبها وشاعرا ومؤرخا
وأديبا . والقاضي بهاء الدين بن شداد الذى لا يفارقه فى السلم أو الحرب ، وقد
جمع سيرته فى كتابه " النوادر السلطانية " الذى جاء فيه جملة من صفاته فى طلب العلم^(٢)
ولما كانت سياسة صلاح الدين - كما ذكرنا - تهدف إلى نشر المذهب السننى
عقيدة وحكما . ومحاربة عقائد الشيعة التى نشرها الفاطميون ، إلى جانب إثارة الحماس
الدينى لجهاد الصليبيين الذين استولوا على بعض بلاد المسلمين ، فقد اهتم بتقريب
العلماء وأجزل لهم المكافآت ، واستقدم كثيرا منهم للتعليم والإسهام فى تدعيم
الخطة الحكيمة التى ألهمها والمشروع الذى كان قد بدأه " نور الدين " من قبله ، حيث
بنى مدرسة للحديث فى دمشق ووقف عليها وقوفا كثيرة . وكان صلاح الدين قد شعر
بخطورة هذا المشروع الذى ربما حقق له أعظم أهدافه القريبة والبعيدة " وذلك
أن أمراء الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له
عليهم من الرق أو الولاء ، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته ، فاستكثروا من بناء
المدارس والزوايا والرُّبُط وأوقفوا عليها الأوقاف المغلقة يجعلون فيها شركا لولدهم
ينظر عليها أو يصيب منها مع ما فيهم غالبا من الجشع إلى الخير والتماس الأجر فى
المقاصد والأفعال^(٣) . فكثر بذلك الأوقاف وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم
ومعلّمه بكثرة جراتهم منها . وارتحل إليها الناس فى طلب العلم من العراق والمغرب
ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بعارها^(٤) .

ولقد أحصى ابن خلكان عدد المدارس التى بناها هذا السلطان ثم قال فى
تعجب : " ولقد فكرت فى نفسى فى أمور هذا الرجل ، وقُلْتُ إنه سعيد فى الدنيا
والآخرة ، فإنه فعل فى الدنيا هذه الأفعال المشهورة من الفتوحات الكثيرة وغيرها

(١) النجوم الزاهرة (١٢٦/٦) .

(٢) الحركة الفكرية فى مصر / ١٥٠ .

(٣) ، (٤) مقدمة ابن خلدون / ٤٤٠ ط . الشعب .

ورتب هذه الأوقاف العظيمة • وليس شئ فيها منسوباً إليه في الظاهر ، فإن المدرسة التي بالقرافة ما يسمونها إلا بالشافعي ، والمجاورة للمشهد الحسيني ، لا يقولون إلا المشهد والخانقاه لا يقولون إلا لسعيد السعداء ، والمدرسة الحنفية لا يقولون إلا السيوفية ، والتي بصر (يريد الفسطاط) لا يقولون إلا مدرسة زين التجار ، والتي بصر أيضاً مدرسة المالكية ، وهذه صدقة السرفى الحقيقة ^(١) .

وربما دفع حب صلاح الدين للإمام الشافعي ، إلى أن يبنى مدرسة بإزاء قبره يصفها "ابن جبير" ضمن مشاهد العلماء فيقول : "مشهد الإمام الشافعي رضى الله عنه ، وهو من المشاهد العظيمة احتفالاً واتساعاً ، وبنى بإزائه مدرسة لم يعمر بهذه البلاد مثلها ، لا أوسع مساحة ولا أحفل بناءً ، يخيل لمن يطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته ، بإزائها الحمام ، إلى غير ذلك من مرافقها ، والبناء فيها حتى الساعة والنفقة عليها لا تحصى • تولى ذلك بنفسه الشيخ الإمام الزاهد العالم المعروف بنجم الدين الخبوشاني وسلطان هذه الجهات صلاح الدين يسمح له بذلك كله ويقول :

"زداحتفالاً وتأنقاً وعلينا القيام بمؤونة ذلك كله" ^(٢) . ثم اقتدى به في بناء المدارس بالقاهرة ومصر وغيرها من البلاد الشامية والجزيرة ، وأولاده وأمرأؤه ثم هذا حدوهم من ملك مصر بعدهم ^(٣) .

فبعد صلاح الدين ولى العرش ابنه عثمان وهو مشغف سمع الحديث بالاسكندرية من الحافظ السلفي والفقهاء عن ابن عوف ، وسمع بصر من العلامة أبي محمد بن بـرى ^(٤) النحوي وغيرهم • وهو الذي رَحَّب بمقدم عبد اللطيف البغدادي إلى مصر وأجرى عليه من بيت المال ما يزيد على كفايته ، واستقدم الحسن بن الخطير من القدس وأغدق عليه ^(٥) . وكان ابنه الملك الأفضل "شاعراً وأديباً ، قرب إليه من الأدباء الكاتب البارع ضياء الدين

(١) وفيات الأعيان (٢٠٥/٢) • والنجوم الزاهرة (٥٥/٦) •

(٢) رحلة ابن جبير / ٢٢ و ٢٣ •

(٣) خطط المقرئ (١٩٢/٤) •

(٤) النجوم الزاهرة (١٢٦/٦) •

(٥) الحركة الفكرية / ١٦١ •

ابن الأثير صاحب كتاب: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ، وقد لا زمه
 زمن ولا يته على دمشق ، وكانت بينهما مودة ^(١) .

وسار على نفس المنهج الملك العادل أبو بكر بن أيوب "أخو صلاح الدين
 في حبه للعلم وأهله حتى قيل : إن الإمام فخر الدين الرازي صنف له كتابا سماه
 "تأسيس التقديس" . كما وجه أبناءه للعلم أيضا فإنه الكامل محمد الذي حكم مصر حوالي
 أربعين سنة ، كان في النصف الأول منها نائبا عن أبيه ، وفي النصف الثاني ملكا
 بعد موت أبيه ، فكان معظما للسنة النبوية وأهلها ، حريصا على حفظها ، راغبا
 في نشرها ، وله تعليقات على صحيح "مسلم" ، وقد أجازها الحافظ السلفي وبعض العلماء .

وخرَّج له أبو القاسم بن الصفراوي أربعين حديثا سمعها من جماعة ^(٣) . وكان مؤثرا
 الاجتماع بالعلماء والكلام معهم سفرا وحضرا . وكانت تبيت عنده بالقلعة جماعة من
 أهل العلم ، فينصب لهم أسرة ينامون عليها بجانب سريره ليسامروه . وكان له
 ميل إلى فن الأدب ويطرح الشعراء ^(٤) . وكان ابن الحاجب تلميذ الأبياري يملس

بحضرتة ، فقد جاء في كتاب الأمل في النحوية "في الإملاء السادس عشر من القسم
 الخاص الذي يختص بالأمل على أبيات من شعر العرب والمتبين ما نصه : "وقال
 رضى الله عنه ممليا على قول بعضهم بالقاهرة ، بحضرة السلطان الملك الكامل سنة
 اثنتى عشرة وستائة : هى البدر من فوق الأزرة طالعا . الخ ^(٥) " وهو الذى أنشأ

بالقاهرة مدرسة للحديث سنة (٦٢١ هـ) عندما تقدم عنده أبو الخطاب بن دحية
 وسميت بالكاملية ، وهى ثانى مدرسة أنشئت للحديث بعد مدرسة نور الدين
 زنكى بدمشق ، وجعل عليها أوقافا . وهو الذى أغرى يحيى بن عبد المعطى
 الزواوى صاحب الألفية فى النحو ، بالقدوم إلى مصر ، فجا إليها وتصدَّر بجامع
 عمرو لإقراء الأدب ^(٧) . ونفقت العلوم والآداب فى عهده ، وقصده أبواب الفرائس

- (١) الأدب فى العصر الأيوبي لمحمد زغلول سلام / ٨٠ ط ٥ دار المعارف بصر
 سنة : ١٩٦٨ م . (٢) السلوك (١/١٩٤) . (٣) النجوم الزاهرة (٦/
 ٢٢٢ وما بعدها) . (٤) بدائع الزهور (١/٢٦٢) . وحسن المحاضرة (٢/
 ٣٤) . (٥) راجع الأمل فى النحوية تحقيق الدكتور محمد هاشم عبد الدايم ،
 رسالة دكتوراه مخطوطة رقم (١١٠) بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى بمكة .
 (٦) حسن المحاضرة (٢/٢٥٢) . (٧) نفس المرجع (٢/٢٢٩) .

وكان يطلق لمن يأتيه منهم الأرزاق الوافرة الدارة (١) .

أما أخوه " المعظم عيسى " ، فقد وصف بأنه عالم فقيه نحوى لغوى ، قرأ القرآن والفقه على مذهب أبي حنيفة ، خلافاً لملوك بني أيوب ، الذين كانوا على مذهب الشافعى . وكان متعصباً لمذهبه ، وقد صنف كتاباً سماه " السهم الصيب فى الرد على الخطيب " ، يعنى البغدادى حين تكلم فى حق أبي حنيفة فى تاريخه . (٢) وصنف فى العروض وله ديوان شعر . وكان يحرض الفقهاء على الاجتهاد والاشتغال بالعلم وحفظ الكتب ، فقد أشرع أنه كان يقول : من حفظ نص الجامع الكبير " فى الفقه " للكرمانى ، أعطيته مائة دينار ، ومن حفظ الإيضاح " لأبي عيسى الفارسى " فى النحو ، أعطيته مائتى دينار ، فحفظ جماعة الكتابين ، ووفى لهم بما شرط . (٣)

وسار الملك الناصر داود على منهج أبيه الملك المعظم عيسى ، يحب العلم ويقدم أهله . وهو الذى قرأ النحو على ابن الحاجب ، وأشار عليه أن ينظم له الكافية ، فاستجاب له ابن الحاجب وسمى هذا النظم " الوافية نظم الكافية " وقال فى مقدمتها مادحاً له : .

داود نجل الملك المعظم : . أوزعه الرحمن شكر النعم
من أصبح العلم به قد اشتهر : . وكل ذى فضل بقدره قـدر
أشار أن أنظمها بأمر : . فلم يسع لى دفعه بعذر . (٤)
وهذا نجم الدين أيوب آخر ملوك بني أيوب ، على الرغم من حدة طبعه

وميله إلى العسكرية والفروسية ، فقد كان يشجع على العلم والتعليم ، ويقرب العلماء وينشئ المدارس . وربط كانت المدرسة التى بناها بالقاهرة سنة (٦٣٩ هـ) أشبه بجامعة تضم أربع كليات ، تدرس فيها المذاهب الأربعة ، وكان قد عين بها

(١) السلوك (١/١٥٩) . (٢) النجوم الزاهرة (٦/٢٦٧) والسلوك (١/

٢٢٤) . (٣) الأدب فى العصر الأيوبي / ٨٠ .

(٤) كشف الظنون لحاجى خليفة (٢/١٣٧٤) ط . دار الفكر ، بيروت .

"العزبن عبد السلام" مدرسا للمذهب الشافعي بعد استقالته من القضاء ^(١) .

هؤلاء . ملوك بنى أيوب العلماء ، سلطت الضوء عليهم في هذا البحث لأنهم كانوا أمة محبة للعلم وأهله . وخليق بهؤلاء الحكام الذين جمعوا بين العلم والعمل ، أن يحملوا شعوبهم على حب العلم الذي يسرت أسبابه وأنشئت معاهده ، ومرافقه ، التي ربما لم تشهد حصر والشام مثيلا لها من قبل . حتى إن الذين زاروا حصر في تلك العصور من الحجاج وغيرهم ، سجلوا إعجابهم بمظاهر هذه النهضة التعليمية الواسعة ، وهذا ابن جبير يقول : " ومن مناقب هذا البلد ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه ، المدارس والمحارس ^(٢) الموضوعه فيه لأهل الطلب والتعبّد ، يفدون من الأقطار النائية ، فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى إليه ، ومدرا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه ، وإجراء ^(٣) يقوم به في جميع أحواله . واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين ، حتى أمر بتعيين حملات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك ، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم ^(٤) و وكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم ^(٥) ."

ولقد وجه التعصب المذهبي مؤسسات التعليم التي انتشرت في تلك الفترة فانقسمت إلى مدارس للشافعية وأخرى للحنفية ومدارس للمالكية وأخرى للحنابلة ، واستقلت الأريطة والزوايا . وراح كل فريق منها يحدد للمنهج التربوي تصورا جزئيا لا يخرج عن حدود الإطار المذهبي الذي ارتضاه . بل إن هذه الظاهرة حدثت أيضا في المدرسة الواحدة ، كما هو الشأن في المدرسة المستنصرية التي أنشأها الخليفة العباسي "المستنصر بالله" سنة (٦٣١ هـ) ، حيث قسمت بين المذاهب الأربعة واختص كل مذهب بركن خاص منها . يصفها ابن كثير فيقول : " لم يبين قبلها مثلها ، ووقفت على المذاهب الأربعة من كل طائفة ، اثنان وستون فقيها وأربعة

(١) حسن المحاضرة (٢/٢٦٣) . (٢) جاء في لسان العرب لابن منظور (٦/٤٨) ط . دار صادر ، بيروت : ١٩٦٤ م . " والبناء الأحرس هو القديم العادي الذي أتى عليه الحرس وهو الدهر . (٣) وهو ما يسمى اليوم بالمنحة الدراسية . (٤) مارستان : كلمة فارسية معربة ومعناها : المستشفى . أودار المرضى . راجع الصحاح للجوهري (٣/٩٧٨) . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . ط . الثانية : ١٤٠٢ هـ . (٥) رحلة ابن جبير ص : ١٥ .

معيدين ، و مدرس لكل مذهب و شيخ حديث و قارئان و عشرة مستمعين ، و شيخ طب
 و عشرة من المسلمين يشتغلون بعلم الطب و مكتب للأيتام^(١) . . . و بهذا أصبحت
 المؤسسات التعليمية خاضعة لإشراف الدولة ترسم مناهجها مستغلة إياها لتأمين
 الولاء الروحي للخلافة و فرض هيبة الحكام .

و لم يقف تدخل الدولة عند هذا الحد ، بل تعداه في بعض الأحيان
 إلى تقرير المنهج الدراسي و تشكيله . ففي سنة (٦٢٦ هـ) ، عندما ملك الأشرف
 بن العادل دمشق " نادي مناديه فيها أن لا يشتغل أحد من الفقهاء بشيء من
 العلوم سوى التفسير و الحديث و الفقه ، و من اشتغل بالمنطق و علوم الأوائيل
 نفي من البلد^(٢) " . و على إثر هذا المرسوم الملكي عُزل السيف الأمدى عن تدريس
 المدرسة العزيزية ، لأنه كان يعتبر شيخ المتكلمين في زمانه ، و لم يكن له نظير في
 الأصول و علم الكلام ، فلزم بيته إلى أن توفي^(٣) .

و كما فعل "المعظم عيسى" مع القاضي "شرف الدين إسماعيل" عندما أرسل
 إليه أن يفتى بإباحة نبيذ التمر و ماء الرمان ، فامتنع من ذلك و قال : أنا على مذهب
 "محمد بن الحسن" و الرواية عن أبي حنيفة "ضعيفة شاذة" . . . فغضب عليه المعظم^(٤)
 و عزل له عن التدريس .

ولا شك أن لهذه السياسة آثارها على التعليم و أهله . ففي الوقت الذي
 استمر الحكام في رعاية المدارس و تعيين مدريسيها و شيوخها ، كانوا ينزلون
 العقوبات بالعاملين فيها و يعزلونهم عن العمل لمجرد الخروج عن أوامر السلطة^(٥) .
 و صار المدرسون مجرد موظفين يؤدون أعمالهم بتوجيه من الحكام و حسب رغباتهم .
 بل أصبح التنافس بينهم شديدا للتقرب منهم و نيل مرضاتهم ، و بذلك تسربت طائفة
 من العاملين في سلك التعليم من يهوى الجاه و يطلب الدنيا ، و شاعت الفوضى
 في المدارس و مناهجها . و ربما كان سوء توزيع الوقف من قبل أناس لا يرعون

(١) البداية و النهاية (١٣/١٧٣) . (٢) المرجع السابق (١٣/١٤١) .
 (٣) نفس المرجع (١٣/١٣٤) . (٤) نفس المرجع (١٣/١٣٠) .
 (٥) كما رأينا في موقف العز بن عبد السلام و زميله ابن الحاجب مع ملك دمشق .
 راجع ص : ٦٠ هامش : ٣ .

حرمة للعلم والعلماء ، سببا في هجر كثير من العلماء ذوى الكفاءات العالية للمدارس .

فاتجه بعضهم إلى التدريس في بيته ، واتجه فريق منهم إلى الاشتغال بالزراعة .

ولعل أبا شامة المقدسى (١) كان أحسن من وصف هذه الحال عندما

انقطع عن المدرسة واشتغل بزراعة ملك له وعمارته . فلما عوتب أنشد هذه الأبيات :

أيها العاذل الذى إن تحرى : قال خيرا ونال بالنصح أجرا
لا تلتفى على الفلاحة واعلم : أنها من أحل كسب وأثـمـرى
اتخذ حرفة تـعـيشـشـبها : ياطالب العلم إن للعلم ذكرا
لا تهنه بالاتكال على الوق : ف فيضى الزمان ذلا وعـشـرا
إنما كانت المدارس عوننا : لأولى العلم حسب فى الناس طرا
درست فى زماننا إذ تولا : ها أولو الجهل والحماقة قهـرا
ياله منصبا تداوله من : ليس أهلا له دهاء ومكـرا
وأولو الأمر لما لكون يظنوا : ن صوابا فيهم وخيرا وطهـرا

إلى أن يقول عن نفسه :

صانئى الله عن مزاحمة : القوم على منصب فيارب صبرا
يارب سلم فيما تبقى ولا تحوج : إلى من يستعبد الناس قـرا
فتراهم لأجل حاجتهم بين : يديه فى قضية النذل أسـرا
أقرب الناس عنده ذونفاق : حين يسقيه من محال الاطرا
من يخالف يقصى ومن وافق : القوم يكن مثلهم فحسبك شـرا (٢)

وقد بلغت أبيات هذه القصيدة مائة وثمانية أبيات ، تنبؤ بصدق عما آلت إليه

الحياة التعليمية فى تلك المدارس . حتى أصبح وضع المناهج التربوية يراعى فيها

تلك الظروف ، فوجد المرئى محمد بن إبراهيم بن جماعة (٣) (٦٣٩ - ٧٣٣ هـ) يجعل

(١) ستأتى ترجمته فى أشهر الأصوليين فى عصر الأبيارى .

(٢) الذيل على الروضتين ص : (٢٢٢ - ٢٢٦) .

(٣) هو قاضى القضاء بدر الدين الكنانى الحموى الشافعى ، وهو والد عز الدين

ابن جماعة : انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للأسنوى (١/٣٨٦) بتحقيق

عبد الله الجبورى ، طبع دار العلوم ، الرياض : ١٤٠١ هـ . والبداية

والنهاية (١٤١/١٤) .

النوع الأول من الباب الخامس من كتابه " تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم " : في آداب سكنى المدارس للمنتهى والطالب ، لأنها مساكنهم فـفى الغالب ونص على : " أن ينتخب الطالب - لنفسه من المدارس بقدر الإمكان ماكان واقفه أقرب إلى الورع وأبعد من البدع ، بحيث يغلب على ظنه أن المدرسة ووقفها من جهة حلال ، وأن معلومها قد تناوله من طيب المال ، لأن الحاجة إلى الاحتياط في السكن كالحاجة إليه في المأكل والملبس وغيره ، ومهما أمكن التنزه عما أنشأه الملوك الذين لم يعلم حالهم في بنائها ووقفها فهو أولى ، وأما من علم حاله فالإنسان على بينة من أمره ، مع أنه قلَّ أن يخلو جميع أعوانهم من ظلم وعسف^(١) ."

ونص في النوع الثالث على : " أن يتعرف بشروطها - المدرسة - ليقوم بحقوقها ، ومهما أمكنه التنزه عن معلوم المدارس فهو أولى ، لا سيما في المدارس التي ضيق في شروطها وشدت في وظائفها كما قد يلي أكثر فقهاء الزمان به^(٢) ."

ولعل ابن جماعة أبرز من بحث في التربية والتعليم في هذه الفترة ، فنجدته يخطط منهاجاً لمدارس عصره ، مستفيداً من تجارب السابقين ، مضيفاً حصيلة خبراته وتجاربه في الميدان التعليمي ، والتي تعبّر في مجموعها عن الاتجاه التربوي السائد في ذلك العصر ، فهو يقرر أن " أول ما ينبغي البدء به هو كتاب الله العزيز ، فيتقنه الطالب حفظاً ثم يجتهد في معرفة تفسيره وسائر علومه ، ثم يحفظ من كل فن مختصراً يجمع فيه بين طرفيه من الحديث وعلومه والأصولين - يعني أصول الدين وأصول الفقه - والنحو والتصريف . ولا ينبغي أن يشغله ذلك كله عن دراسة القرآن وملازمته ، ثم يشتغل بعد ذلك بشرح المحفوظات على المشايخ ، وليحذر من الاعتماد في ذلك على الكتب أبداً ، بل يعتمد في كل فن من هو أحسن تعليماً له وأكثر تحقيقاً فيه وتحصيلاً منه ، وأخبرهم بالكتاب الذي قرأه ، مع مراعاة الصفات المطلوبة في المعلم

(١) ، (٢) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم لابن جماعة ، ص :

٣٤٣ و ٢٤٥ . ضمن مجموعة رسائل في التربية الإسلامية جمعها وحققها

الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، بيروت : ١٣٨٦ هـ -

مثل الدين والصلاح والشفقة وغيرها ويراعى فى ذات الوقت ما تطيقه وتمكنه نفسه من الحفظ والشرح حتى لا يعمل. ويحذر كذلك فى بداية تحصيله ، الاشتغال بخلافات العلماء والناس مطلقا ، لا سيما فى مجال العقليات والسمعيات • ويقتصر على كتاب واحد فى فن واحد ، ولا بأس بكتاب فى فنون يطيقها ويرتضيها له شيخه • وإن كان شيخه مولعا بنقل المذاهب والاختلاف فالأولى الاستبعاد عنه حسب رأى الغزالي. وليحذر فى ابتداء طلبه من المطالعات فى تفاريق الصنفات ، فإن فيه إضاعة للوقت وتشتيتا للذهن • ويحذر أيضا التنقل من كتاب إلى كتاب من غير موجب ، فإنه علامة الضجر والملل • أما إذا تحققت أهليته وتأكدت معرفته ، فالأولى أن لا يدع فنا من العلوم الشرعية إلا نظر فيه ، مراعيًا فى كل ذلك الأهم فالأهم • ولا يغفلن عن العمل الذى هو المقصود بالعلم •• ولا يهمل الاشتغال بالحديث وعلومه ، من النظر فى إسناده ورجاله ومعانيه وأحكامه وفوائده ولغته وتواريخه • ويعتنى أولا بصحيحى البخارى ومسلم ثم ببقية الكتب والأصول المعتمدة كموطأ مالك والسنن الأربعة •• فإذا شرح محفوظاته المختصرات و ضبط ما فيها من الإشكالات والفوائد المهمات انتقل إلى بحث المبسوطات مع المطالعة الدائمة والتعليق على المهم من الأفكار وتقييدها. وإذا كملت أهليته وظهرت فضيلته ومر على أكثر كتب الفن أو المشهورة منها بحثا ومراجعة ومطالعة ، اشتغل بالتصنيف والنظر فى مذاهب العلماء •• (١)

أما نوع الثقافة التى كانت تدرس فى هذا العصر ، فهى كما رأينا فى تقرير ابن جماعة ، لا تخرج فى مجموعها عن كونها ثقافة إسلامية • أما مواد هذه الثقافة فلا شك أن الفقه والحديث كان يحتلان المرتبة الأولى إلى جانب القرآن وعلومه واللغة وفروعها وعلم الكلام والأصول والتاريخ، وعلوم الأوائل من فلسفة ومنطق وحكمة وطب وغيرها. وقد خاض علماء هذا العصر فى جميع هذه الفنون ، وربما وسع بعضهم دائرة معارفه فى كثير منها ضمن ما يعرف بالمشاركة فى العلوم • وبانتشار التعليم وتعدد طرق

(١) المرجع السابق / ص: (٢٢٥ - ٢٢٦) •

وجدت ألقاب اختلفت مدلولاتها باختلاف الزمن والمجتمع . فالمعلم أصبح يطلق على معلم الأولاد والصبيان في الكتاتيب . والمؤدب لا يختلف عن المعلم إلا في بعض الأعمال كاهتمامه بالأخلاق والآداب ، وربما كان المؤدب معلما خصوصا يذهب إلى بيوت الخاصة لتأديب أولادهم .^(١)

ولما ظهرت المدرسة كمعهد راق ذى نظام خاص في القرن السادس ظهر معها لقب المدرسين . ولقد حظيت هذه الطائفة بكثير من الإجلال والتقدير لدى العامة والخاصة . وفي مذكرة ابن جماعة رحمه الله جملة من الشروط والآداب التي ينبغي أن تتوفر ويتحلى بها مدرسو المدارس . وربما أجملها في قوله : " أن يكون المدرس بها - أى المدرسة - ذارعية وفضل وديانة وعقل ومهابة وجلالة وناموس وعدالة ، ومحبة في الفضلاء ، وعطف على الضعفاء ، يقبل المخلصين ويرغب المشتغلين " .^(٢) أما المعيد فيلى رتبة المدرس ، والأصل فيه " أنه إذا ألقى المدرس الدرس وانصرف ، أعاد - أى المعيد - للطلبة ما ألقاه المدرس إليهم ليفهموه ويحسنوه " .^(٣) وعن صفاته ووظائفه يقول ابن جماعة : " ليكن من صلحاء الفضلاء وفضلاء الصلحاء ، صبورا على أخلاق الطلبة حريصا على فائدتهم وانتفاعهم به ، قائما على وظيفة اشتغالهم . . . وينبغي لمعيد المدرسة إذا شرط عليه إقراء أهلها فيها في وقت فلا يقدم عليهم الغرباء فيه بغير إذنه . وينبغي له أن يقدم أشغال أهلها على غيرهم في الوقت المعتاد أو المشروط ، إن كان يتناول معلوم الإعادة ، لأنه متعين عليه مادام معيدا ، وأشغال غيرهم نفل أو فرض كفاية ، وأن يطالبهم بعرض مخفوظاتهم إن لم يُعين لذلك غيره ، ويعيد لهم ما توقف فهمه عليهم من دروس المدرس ، ولهذا يُسمى معيدا " .^(٤)

و الإعادة من الوظائف التي استحدثت بحدوث المدارس ، وربما جاءت نتيجة نبوغ وبروز بعض الطلبة في حلقات التدريس ، مما جعل بعض المدرسين يفضل أن يعمل بعضهم مساعدين لهم أو معيدين لدروسهم . وربما كان للمدرس الواحد معيد أو أكثر^(٥)

(١) راجع تاريخ التربية لأحمد شلبي ص : ٢٢٦ - ٢٢٨ . الطبعة السادسة :

١٩٧٨ م . (٢) تذكرة السامع لابن جماعة : ٢٤٣ .

(٣) صبح الأعيى للقلقشندي (٤٦٤/٥) .

(٤) تذكرة السامع / ٢٣٣ ، ٢٤٤ .

(٥) وفيات الأعيان (٢٩/١) .

تبعاً لعدد الطلبة ونظام المدرسة ^(١) . وقد يكون العالم مدرساً بمدرسة ومعيداً
 بأخرى ^(٢) . أو يتولى المدرس التدريس في أكثر من مدرسة كما اجتمع لابن خلكان
 القضاء والتدريس بعدة مدارس ^(٣) . وكثيراً ما كان يجمع المدرس بين التدريس والقضاء
 والخطابة كما حصل للشيخ عز الدين بن عبد السلام بالقاهرة ^(٤) . واجتمع لتاج الدين
 ابن بنت الأعز (ت : ٦٦٥ هـ) خمسة عشر وظيفة ^(٥) .
 وهذه الوظائف كانت ترعاها الحكومات وتشرف عليها ، فلا يتم تعيين
 المدرسين أو المعيدين وكذلك القضاء إلا بأمر ملكي ، لا سيما في المدارس التي
 للسلطان إشراف عليها . أما الساجد والجوامع فكانت بعيدة عن هذه الأنظمة . ومن
 ثم أصبحت ملجأً لكثير من العلماء والمدرسين الذين استحبوا النظام القديم . وربما
 اشتغل بعضهم في المدارس الحرة التي بناها بعض المدرسين الموسرين ويتولسون
 التدريس بها إما بأفسهم أو يختارون لها من يرونه أهلاً لذلك ^(٦) . إلا أن أغلبية
 علماء هذا العصر كانوا يعملون في المدارس التي انتشرت انتشاراً كبيراً بحيث لم يعد
 هناك مجال للعمل إلا فيها . نظراً لسياسة الملوك والأمراء الذين كانوا يتنافسون في
 بنائها واستقدام العلماء من الأقطار للتدريس بها ويدرون عليهم الأرزاق . ولعل
 أكبر مرتب عرف في هذا العصر هو ما فرضه العزيز عثمان بن صلاح الدين للحسن بن
 الخطير ^(٧) (ت : ٥٩٨ هـ) ، حين قرره في كل شهرستين ديناراً ومائة رطل خبز وخرقاً
 وشمعة كل يوم . وأقل مرتب عرف في ذلك العهد هو مرتب مدرس التفحير بالقبة

(١) البداية والنهاية (١٣/١٣٣) .

(٢) حسن المحاضرة (١/١٩٤) .

(٣) البداية والنهاية (١٣/٢٨٥) .

(٤) طبقات ابن السبكي (٨/٣٣٦) .

(٥) البداية والنهاية (١٣/١٣٣) .

(٦) الحياة العقلية ص : ٣٦ .

(٧) بغية الوعاة للسيوطي (١/٥٠٢) تحقيق محمد أبي الفضل . ط . دار الفكر

الثانية : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

النصورية ، وكان مقررا له أربعون درهما في الشهر أى ما يساوى ثلاثة دنانير^(١) .
 وكانت المرتبات تتفاوت بين هذين الحدين ، فقرر صلاح الدين للخبوشانى أول
 مدرس بالصلاحية ، أربعين دينارا في الشهر وستين رطلا خبزا وراويتين من ماء
 النيل^(٢) . وإذا كان المدرس يشغل عدة مناصب نال مرتباتها جميعا ، وإن شاء
 اقتصر على بعضها . وإذا مات المدرس أو المعيد وكانت له زوجة وأولاد ،
 أعطوا من معلوم تلك الوظيفة التي كانت له^(٣) .

وعلى العموم فقد كان مستوى المرتبات في ذلك العصر يتأثر تأثرا واضحا
 بظروف متعددة كنسبة الوقف المعد للمدرسة ، والمستوى العلمى للمدرس ، إلى
 جانب الظروف السياسية و مدى حب السلاطين للعلم وتشجيعهم للعلماء . فإذا
 كان ولي الأمر كما غيفا انعكس ذلك على الحياة التعليمية ، فيسعد المدرسون
 والموظفون عموما . وإذا كان العكس أصابهم من ذلك بحسبه^(٤) .

وإلى جانب هذه الوظائف وجد منصب التصديُّر أو المشيخة ، ويتولاه أستاذ
 متخصص في المادة التي فوض إليه أمر تدريسها ، فقد نقل ابن كثير أن سيف الدين
 الأمدى انتقل إلى الشام واشتغل بعلوم المعقول ، ثم إلى الديار المصرية فأعاد
 بمدرسة الشافعية بالقراة الصغرى ، وتصدر بالجامع الظافرى^(٥) . وتولى شرف
 الدين أبو الطاهر بن دحية المصرى ت (٦٦٢ هـ) مشيخة دار الحديث الكاملة مدة^(٦) .
 وكذلك جمال الدين الشيرسى . ونقل السيوطى أن ابن الحاجب ت (٦٤٦ هـ)
 " تصدر بالفاضلية ولا زمه الطلبة"^(٧) . ويبدو من خلال هذه النقول أن منصب
 التصدير لم يكن مقصورا على المدارس فحسب بل كان بالجوامع أيضا .

ويلاحظ على هذا العصر كثرة الرحلة ، فقد كان العلماء يرحلون من بلد
 إلى آخر للتدريس في المدارس والجوامع والزوايا ، وكانت الطلبة تقصدهم وترحل
 إليهم ، ومن هنا جاء لقب " الرُّحَلَة " الذي كان يطلق على أكابر العلماء الذين اشتهروا

(١) ، (٢) ، (٣) عن الحياة العقلية ص (٨٠) . (٤) انظر تاريخ التربية
 لأحمد شلبى : ٣٤٦ . (٥) البداية والنهاية (١٣ / ١٣٥) وطبقات ابن
 السبكي (٨ / ٣٠٧) . (٦) البداية والنهاية (١٣ / ٢٤٢) .
 (٧) نفس المرجع (١٣ / ٢٩٢) . (٨) بغية الوعاة (٢ / ١٣٥) .

بالعلم والتعليم ، حتى كثرت الرحلة إليهم • يقول ابن كثير " عن كمال بن يونس "

ت (٦٣٩ هـ) : " كانت له معرفة تامة بالأصول والفروع والمعقولات

والمنطق والحكمة ورحل إليه الطلبة من البلدان " • وقال عن تعاليق ابن

الصلاح على الوسيط وغيره من الفوائد التي يرحل إليها • وقال عن عبد العظيم

المنذرى ت (٦٥٦ هـ) : " إليه الوفادة والرحلة من سنين متطاولة " •

كما اهتم علماء هذا العصر بالإجازات العلمية التي كانت تمنح للمتفوقين

من الطلبة في فنون متعددة • فكان الطالب إذا وصل إلى مرحلة من التحصيل

يقتنع أستاذه عندها بأنه أصبح أهلاً لأن يجلس مجلس شيخه منحه بذلك إجازة •

وقال بعضهم : لا يصل الطالب إلى مرتبة الفقيه إلا إذا أمكنه أن يعترض على

أستاذه ويصير إلى حالة يمكنه فيها أن يقول له : لم ؟ ويحسن الاعتراض عليه •

وقد تنوعت هذه الإجازات : فمنها ما يمنح للطالب يجيزه بتدريس المواد التي

أجاد دراستها وينص في الإجازة على هذه المواد • وقد يجيزه الأستاذ

بالتدريس والفتوى معا ، كما في إجازة ابن دقيق العيد ت (٧٠٢ هـ) لتلميذه

" عمر بن الفضل " ، الذي سأله إياها • وكان ابن دقيق العيد يتأقن في إجازاته

قال : " • • استخير الله تعالى في الإيراد والإصدار ، واعتصم به من آفتى

التقصير والإكثار ، واستغفر الله فيما فرط في الجهر والإسرار ، وأقول : إنسى

ذاكرت فلانا زينته الله بالتقوى ، وحرسه في السر والنجوى ، في فنون من

العلوم الشرعية ، العقلية والنقلية ، فألفيته يرجع إلى معقولات

صحيح ومنقول صريح ، واطلاع على المشكلات ، واضطلاع بحل المعضلات ، ولا سيما

في فقه المذهب ، فإنه أصبح فيه كالعلم المذهب ، وقام بعلم العربية والتفسير ، فصار

فيهما العالم النحرير • وقد أجهته إلى ما التص ، وإن كان غنيا بما حصل واقتبس •

فليدرس مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه لطالبيه ، وليجب المستفتى بقلمه

(١) البداية والنهاية (١٣ / ١٥٠) • (٢) نفس المرجع (١٣ / ١٦١) •

(٣) نفس المرجع (١٣ / ٢٠١) • (٤) عن الحياة العقلية / ٨٨ •

(٥) الطالع السعيد للأدقوى (٥٥٦) • تحقيق سعد محمد حسن • ط • الدار

الصرية للتأليف والترجمة سنة : ١٩٦٦ م •

وفيه • ثقة بفضل الباهر ، وورعه الوافر ، وفطرته الوقادة ، والمعيته المنقادة ،
والله تعالى ينفعنا وإياه بما علمناه ، ويرفئنا بذلك لديه فما القصد سواه ” (١)

ولا بأس في نهاية هذا البحث أن نعيش يوماً من حياة مدرس قاض عاش في
ذلك العصر • يقول الأد فوى (٢) عن الشيخ بهاء الدين القفطى ت (٦٩٧ هـ) :
” كانت أوقاته موزعة ، يقوم الثلث الأخير من الليل ، فإذا قارب طلوع الفجر حضر
إلى المدرسة وتوجه إلى أن يركع الفجر ويصلى الصبح ، ثم يقرأ عليه شيء من
” الإحياء ” وغيره من كتب الرقائق إلى أن يسفر الوقت ، ثم يعبر إلى بيته يطالع ويحضر
المعيدون ، ثم يخرج فيتكلم في الدرس زماناً ، ثم يقوم من يختار القيام ، وتجلس
الطلبة تقرأ عليه عربية وأصولاً وفرائض وجبراً ومقابلة إلى وقت كبير ، ثم يجلس للقضاء
إلى قريب وقت الظهر ، ثم يدخل بيته ، ثم يخرج يصلى الظهر ويسأل عن فتاوى ،
ثم يدخل ويخرج العصر يجلس للقضاء ، ثم يدخل بيته ، ثم يخرج يصلى المغرب ،
ثم يدخل بيته ، ثم يخرج يصلى العشاء ويقرأ شيئاً من الرقائق إلى الوقت الذي
(٣)
يريد ” •

-
- (١) نفس المرجع : ٤٣٣ •
(٢) هوكمال الدين جعفر بن ثعلب ، كان فاضلاً مشاركاً في علوم متعددة •
انظر ترجمته في طبقات الأ سنوى (١٧٠ / ١) • ومقدمة كتابه الطالع السعيد •
(٣) المرجع السابق : ٦٩٨ •

البحث الرابع

الحالة الفقهية والأصولية بخاصة

لما كان تاريخ العلوم يأتي عرضاً في كتب التاريخ العام ، أثناء ذكر الوقائع والحديث عن مشاهير الرجال والتعريف بالحالة العلمية والفكرية في عصر من العصور فإن محاولة استخلاصه وتنسيقه وترتيبه ترتيباً علمياً ليكون فناً من الفنون له موضوعه وقواعده وفوائده ، لم تجد عناية كافية حتى يفرد كل علم بتاريخ خاص في بحث منهجي متكامل ، وهذا لا يعني أن يكون السابقون قد أغفلوا تاريخ العلوم من مناهج بحثهم ، فإن بعضهم تحدث عنه ، ولكنه حديث مجمل ، لا يفى بالغرض المقصود . وقد أفرده العلامة ابن خلدون في مقدمته الباب السادس للحديث عن العلوم وأصنافها وخصص الفصل التاسع بأصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات . ووصف الدكتور حسن إبراهيم حسن في كتابه " تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي " الحركة العلمية في كل علم منها في عصور الإسلام التي كتب عنها . وألف أحمد أمين كتيبه : " فجر الإسلام " وضحى الإسلام " وظهر الإسلام " ، فتناول في بحثه الحياة العقلية في التاريخ الإسلامي في شتى العلوم والمعارف . ثم تتابعت المحاولات حتى ولد ما يسمى " بتاريخ التشريع " أو تاريخ الفقه الإسلامي ، وأصبح مادة علمية تدرس في كليات الشريعة . إلا أن هذا العلم لم يتوافر على خدمته من العلماء إلا النزر اليسير . وهؤلاء العلماء الذين ألفوا في هذا الفن ، وإن كان تأليفاً موجزاً ، إلا أنه يرسم الخطوط العامة لمناهج البحث التي ينبغي اتباعها في هذا العلم .

ومن ألف في هذا العلم ، الشيخ " محمد الخضري " رحمه الله وضع فيه كتابه : " تاريخ التشريع الإسلامي " . وألف الشيخ " محمد بن الحسين الحجوي الثعالبي الفاسي " كتابه : " الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي " . وكذلك الدكتور " علي حسن عبد القادر " في كتابه " نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي " ، و " محمد علي السامس " في كتابه " تاريخ الفقه الإسلامي " . وشله الدكتور " محمد يوسف موسى " ، والدكتور " عبد العظيم شرف الدين " . وألف الشيخ " محمد أبو زهرة " مجموعة من الكتب في بحوث علمية ككتاب :

« تاريخ المذاهب الإسلامية » ، وألف أبوطا موضوعية عن الأئمة الأربعة ، والأئمة :
زيد بن علي ، وجعفر الصادق ، وابن حزم ، وابن تيمية .

ثم اتجهت البحوث في كثير من الجامعات إلى دراسة الأعلام والعناية بإنتاجهم
العلمي وذلك عبر مسلكين :

الأول : ما يسمى بإحياء التراث وتحقيق الكتب المخطوطة ، وتتناول في
الغالب دراسة حول المؤلف وعصره مع تحقيق نص الكتاب وتوثيقه وإخراجه في الصورة
المطلوبة ليكون في النهاية موضع مناقشة لرسالة علمية ينال بها صاحبها تقديرا ودرجة .
الثاني : دراسة الأعلام ومناهجهم حسب تخصص الدارسين واتجاهاتهم
العلمية ، فتجد مثلا دراسة حول علم ومهجه في التفسير أو الحديث أو النحو
أو العقيدة أو الفقه أو الأصول ، وربما قيل فلان : مفسرا أو محدثا أو متكلم أو نحويا
أو فقيها أو أصوليا . وهذا النوع من الدراسة يعتبر حديثا بالنسبة للأول من حيث
تناول المؤسسات التعليمية له وإدراجه ضمن خططها وأهدافها . وربما كانت جامعات
صرهي السبابة في هذا المضمار لعراقتها وتوغلها في القدم ، كالأزهر وجامعة
القاهرة .

أما عن منهج كتاب تاريخ التشريع ، فقد ذهب بعضهم في تقسيم أدار التشريع
والفقه الإسلامي إلى مراعاة النشأة والتطور والقوة والضعف في تاريخ الفكر الإسلامي
جملة . وربما شبه بعضهم الفقه الإسلامي بكائن حي يخضع للسنن الكونية . كما
صنع صاحب الفكر السامي حيث قسم الفقه الإسلامي إلى أربعة أطوار : طور الطفولة ،
وطور الشباب ، وطور الكهولة ، وطور الشيخوخة .^(١)

أما الذين ذهبوا إلى مراعاة النشأة فقد قسموا الفقه الإسلامي إلى الأدوار
التالية :

الأول : هو عصر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي عهد
الخلفاء الراشدين .

الثاني : دور التأسيس للفقه ويشمل العمل الفقهي في العهد الأموي والكلام

(١) راجع الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي . ط . المكتبة العلمية

بالمدينة المنورة ، سنة : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

على مدرستي الحجاز والعراق .

الثالث : دور النهضة الفقهية وتأسيس المذاهب وتدوين الحديث والفقه .

الرابع : دور التقليد وسد باب الاجتهاد بعد أن استقرت المذاهب .

الخامس : دور النهضة الفقهية وحركة الإصلاح الدينى فى الوقت الحاضر .
ويذهب آخرون^(١) فى تقسيمهم تاريخ التشريع إلى مراعاة الأحداث السياسية

والاجتماعية التى كان لها أثر فى الفقه الإسلامى فىقسمونه إلى الأدار التالية :

الأول : ويبدأ من البعثة إلى وفاة النبى صلى الله عليه وسلم .

الثانى : الفقه فى عهد الخلفاء الراشدين (من ١١ - ٤٠ هـ) .

الثالث : الفقه فى عهد الصحابة وكبار التابعين إلى أواخر القرن الثانى الهجرى .

الرابع : الفقه من منتصف القرن الرابع الهجرى إلى سقوط بغداد سنة (٦٥٦ هـ) .

الخامس : ويمتد من سقوط بغداد إلى الوقت الحاضر . وربما قسم

بعضهم هذا الدور إلى مرحلتين :

الأولى : من منتصف القرن الرابع الهجرى إلى سقوط بغداد .

الثانية : من سقوط بغداد إلى ظهور المجلة العدلية سنة ١٢٨٦ هـ .

وزاد بعضهم دوراً سادساً : يبدأ من ظهور المجلة العدلية إلى حركة

الإصلاح وفتح باب الاجتهاد الجماعى^(٢) .

فى حين يذهب بعض الكتاب إلى تضييق فكرة تقسيم الفقه والتشريع الإسلامى

إلى أدوار تتحكم فيها العوامل السياسية والجغرافية ، لأن " تلك الظواهر

السطحية - فى نظره - من قيام دولة تسيطر سلطانها الخارجى الشكلى على أقاليم

ناحية وبيئات متباعدة ، فتزعم أنها وحدثت سير الحياة المادية والمعنوية فى تلك

المتنايات بهذه السيطرة الخارجية ، التى لا تشمل إلا فى مال تجييه أو ال توليه

(١) كالشيخ الخضرى والدكتور على حسن عبد القادر ، والدكتور عبد العظيم

شرف الدين ، ويوافقهم الدكتور مناع القطان .

(٢) راجع كتاب : " الشريعة الإسلامية ، تاريخها ونظرية الملكية والعقود " .

للدكتور بدران أبو العينين بدران . وكتاب تاريخ التشريع الإسلامى

لمناع القطان .

أو دعوة تدعى لها على النابير^(١) . ويرى أن دوافع هذا الاتجاه هو تأثر كتاب التشريع
إلى سلامى بمورخى الأدب ، الذين راحوا يقسمون الآداب من شعرونشر وغيره إلى
أدب أموى وعباسى ، وهذا إلى أول وثانى وهكذا . . .

والحقيقة - فى نظره - أن ما يسمى بالعصر فى حديث الدارسين من
الأدباء أو مورخى الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل اللحمه ، وليس هذا السدى واللحمه
فى نسيج العصر إلا أفرادا من أهله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف معنويا وعمليا ،
فلا سبيل للقول بشىء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط واضحة متميزة
مفهومة المادة . . . ليقول شيئا عن هذا النسيج المتداخل التماسك واصفا له أو معقبا
عليه أو ناقدا إياه . . .^(٢)

وهذه النظرة سليمة فى مجال دراسة الأعلام والحكم على أعمالهم ، لأن الحكم
على شخص أو عمل ما لا يكون صحيحا إلا بعد دراسة الأجواء المحيطة بذلك واستخلاص
النتائج عبر منهج دقيق ومسح عميق يختلف باختلاف الظاهرة المدروسة .
أما تأثير العوامل السياسية والجغرافية فى حياة الناس ، فأعتقد أن إنكار ذلك
يعتبر مخالفا لما دل عليه الاستقراء التاريخى الذى أثبت أن قيام الدول وبسط سلطانها
ونفوذها فى إقليم كان له أثر كبير فى تقدم الحضارة الإسلامية ، وحسبنا فى ذلك مثلا
قيام الدولة الإسلامية الأولى التى أسسها النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة
النورة . وعلى الرغم من عمل السنن الإلهية فى الكون والحياة عبر العصور ، وضعف
الخلافة العباسية ، إلا أن قيام الدول والدويلات على الساحة الإسلامية ، كان له
نشاط كبير فى تجديد أمر الدين وإحياء معالم الحضارة ، فنجد بلاط هذه الدول قد
اكتظ بالعلماء والشعراء والأدباء ، وراجت أسواق العلم وتألقت نجم كثير من الحكام

(١) ، (٢) أمسن الخولى فى كتابه : مالك بن أنس ص : (٦٠٠ - ٦٠٢) ط .

دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

والحكوميين كما هو الشأن في بلاط الغزنويين في الشرق، والأيوبيين في مصر
والأمويين في الأندلس . ولم يخل زمان في حياة الأمة الإسلامية من مجدد
يجدد لها أمر دينها . وتلك نعمة من الله وفضل . ومثل هذه الأمة في قوتها
وضعفها - كما مثل لها بعضهم - بين الأمم ، كمثل طالب علم امتازت درجاته في
مواد وضعفت في أخرى ، لكن ترتيبه كان دائما هو الأول في قائمة الطلاب . . . وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء .

والحاصل في الموضوع أن الذين يصفون الفقه والتشريع الإسلامي بالجمود
في عصر زمنية محددة بالسنين يعتبرون مجافين للحقيقة والواقع ، وذلك لعدم خلو
عصر من العصور من مجددين . والذين يذهبون إلى أن الفقه والتشريع الإسلامي
في تطور مستمر لم ينصفوا ونسوا عمل السنن الإلهية في أن ما تم فهو إلى نقصان . وما
يظهر من حين لآخر فهي نفحات ربانية لتجديد العهد ، وحتى لا يكون للناس على
الله حجة .^(١)

وإذا رجعنا إلى كتاب تاريخ التشريع نجد معظم يعدون القرنين السادس
والسابع المهجريين - وهما القرنان اللذان عاش فيهما الأبياري - من قرون الجمود
والتقليد المحض ، أو طور الشيخوخة والمهرم القرب من العدم ، على حد تعبير بعضهم .^(٢)
وإذا تساءلنا : هل هذا ينطبق على الفقه والأصول كذلك ؟ أما الفقه فلا شك أنه هو
المقصود عند هؤلاء . أما الأصول فينازع بعضهم فيه ، لأن " هذا العلم الذي غرس
غرسه الإمام الشافعي رحمه الله لم يضعف من بعده حتى في عصور التقليد التي أغلق
فيها باب الاجتهاد ، بل نما وترعرع ، وإن الشغف بالجدل والمناظرة في الفقه -
وقد قيّد بالمذهب عند التقليد في الفروع - وجد متفصلا في أصول الفقه في تحقيق
نظريات وتحرير قواعده وتشعيب سائله . وكأن الفقهاء إذ قيدوا أنفسهم في الفروع ،

(١) صدق ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : فيما

أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله يبعث لهذه الأمة

على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها . " سنن أبي داود (٤/١٩٠)

بمراجعة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . ط . دار الفكر ، بدون تاريخ .

(٢) كما هو تقسيم الدكتور بدران في كتابه " الشريعة الإسلامية وتاريخها " . وغيره .

(٣) الفكر السامي (١/٥) .

قد أطلقوا لها الحرية في الأصول • حتى لقد كان من الشافعية الذين يجمدون
 عن آراء الشافعي في الفروع ، من خالفوه في بعض أصوله ونقدوها وردوا بعضها •
 وكأنما كان التقييد حيث العمل ، والإطلاق حيث النظر والفكر المجرد * (١) وإذا
 سألنا بعض المشفقين على الفقه من كتاب تاريخ التشريع وقلنا : ما علامات الجمود في
 الفقه ؟ قالوا على الفور : هذه المختصرات المعقدة • ويبدوا أن بعضهم لا
 الكتاب كان متأثرا إلى أبعد الحدود بما قرره ابن خلدون من أن الاختصارات
 المؤلف في العلوم مخلة بالتعليم • ووضع نظريته في ذلك قائلا : " ذهب كثير من
 المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها ويدنون منها
 برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو
 منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن • وصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسرا على الفهم •
 وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان ، فاختصروها
 تقريبا للحفظ كما فعل ابن الحاجب في الفقه والأصول وابن مالك في العربية
 والخونجي في المنطق وأمثالهم • وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل * (٢)
 ولم يجد ابن خلدون - سامحه الله - مثالا لذلك الاختصار الواقع في
 الفقه والأصول سوى ابن الحاجب • بل نجده في موضع آخر يطعن في العضة (٣) الذي
 اتفق العلماء على أنه أحسن من شرح المختصر فيقول : " إن اختصار الكتب في كل
 فن والتقييد بالألفاظ على طريقة العضة وغيره من محدثات المتأخرين والعلم وراء
 ذلك كله * (٤)

ولست أدري ما السرف في هذه الهجمة العنيفة من ابن خلدون على ابن الحاجب
 وأحد شراح مختصره سوى حاجة في نفسه ، كشف عنها بعضهم في قوله : " إنه كان

(١) الإمام الشافعي لمحمد أبي زهرة • ص : ٣٦٢ ط • دار الفكر العربي سنة
 ١٩٧٨م • (٢) المقدمة ص : ٥٣٢ (٣) هو عضد الدين عبد الرحمن بسن
 أحمد بن عبد الغفار ، كان إماما في علوم متعددة ، محققا مدققا ، له شرح على
 مختصر ابن الحاجب الأصلي والمواقفي علم الكلام . له ترجمة في النجوم الزاهرة
 (٢٢٨/١٠) . وطبقات الأسنوي (٢٣٨/٢) . وبغية الوعاة (٧٥/٢) •
 (٤) نيل الابتهاج لأحمد بابا التبتكي ، المطبوع بها مشرا الديباج ص : ١٢٠ •

يسلك في إقرائه سلك الأقدمين كالفزالي والفخر مع إنكار طريقة طلبة العجم^(١) .
ومعلوم أن ابن الحاجب والعضد من الأكراد . وهذه نظرة تتنكر لجهود
الأعاجم في خدمة الإسلام .

ولقد نالت نظرية ابن خلدون إعجاب كثير من تصدى للحديث عن
القرن السابع الهجري . فهذا الشيخ عبد المتعال الصعدي في كتابه
"المجددون في الإسلام" قد تابع ابن خلدون في التشييل بابن الحاجب فسي
اختراع هذه المختصرات ، بدليل ما ذكره عن مجدديا القرن السابع عندما تناول
"ابن دقيق العيد" بالحديث فقال : " على أن الذي يقطع عدى في اتفاقهم على
أن ابن دقيق العيد كان مجدد هذا القرن أمران :

الأول : ما ذكر في خطبة شرح الإلهام من أنه يجب أن يجمل الرأي
هو المأموم والنص هو الإلهام فترد المذاهب إليه .

الثاني : انتصاره لتلك المختصرات المعقدة التي عرفت فيما بعد باسم
"التون" . وكان ابن الحاجب وأقرانه من التأخرين أول من سن هذه البدعة
في العلوم . وقد اختلف علماء هذا القرن في أمر هذه المختصرات المعقدة
فكان ابن دقيق العيد من أنصارها ، ومن أنصارها لا خطاب عليها في التعليم
والعناية بشرحها لطلاب العلوم . وما نحن الآن نجزي الآثار السيئة لهذه
الطريقة . وكان ابن دقيق العيد - فيما أعلم - أول من انتصر لها ودافع عنها
في خطبة شرحه لمختصر ابن الحاجب الذي سماه "الجامع بين الأهمات" فقد
ذكر فيه : أنه قرب المرمى فحفف الحمل الثقيل ، وقام بوظيفة الإيجاز فساداه
لسان الإنصاف : " ما على المحسنين من سهيل " ^(٢) ثم مضى الصعدي يقول :
" ولا شك أن ابن دقيق العيد يحمل وزر هذه الطريقة ويتحمل ما جرت به من ضرر
على العلم والتعليم ، ويكون بها جديرا في أن يعد من أنصار التأخر والجمود
لا من أنصار النهوض والتجديد " ^(٣)

(١) نفس المرجع ص : ١٢٠ . وانظر : "توشيح الديباج" لبدر الدين القرافي ص :

١١٨ . نشر دار الغرب الإسلامي ط ١٠ الأولى ، بيروت : ١٤٠٣ هـ .

(٢) انظر الخطبة كاملة في طبقات ابن السبكي (٨/٢٣٠ و ٢٣١) .

(٣) "المجددون في الإسلام" لعبد المتعال الصعدي ص : (٢٧٢ - ٢٧٤) ط ١٠ .

ولست أدري ما دوافع هذه الجراءة على أمثال هؤلاء العلماء ؟ وما السرفى
 شفقتهم على الفقه الإسلامى وطلابه ؟ أيعاب هؤلاء العلماء الذين قاموا بوظيفة
 الإيجاز فى تقليل الألفاظ تيسيرا للحفظ و سد حاجة المدارس من حيث الكتب التعليمية؟
 أم لأنهم ارتضوا أسلوبا فى التأليف مستساغا سعى بالاختصار ؟ وإذا كان هؤلاء
 العلماء - أخصى علماء القرن السابع - قد اختصروا وشرحوا و شرحوا ، فإن من قبلهم قد
 اختصروا المختصرات ولم يحب عليهم أحد . فهذا "المترى" رحمه الله يؤلف مختصر
 المختصر^(١) . وهذا الشيخ "أبو محمد الجوينى" له مختصر المختصر^(٢) . وهذا أبو الوليد
 الباجى^(٣) له مختصر المختصر فى مسائل المدونة . . . وغيرهم كثير . ويظهر أن بعض
 هؤلاء الكتاب الذين أبدوا إشفاقا وخوفا على الفقه الإسلامى ، كانوا يفكرون تفكيرا
 يشوبه القلق والانفعال ، حتى راح بعضهم يردد فى غير وعى ما كتبه بعض
 المستشرقين ، مستعملا نفس الاصطلاح . من ذلك مثلا ما كتبه صاحب الفكر السامى
 حين قال : " غالب العلماء من المائة الثامنة إلى الآن لم يحفظ لهم كبرا جتهاد ،
 ولا لهم أقوال تعتبر فى المذهب والمذاهب . وإنما هم نقالون ، اشتغلوا بفتح
 ما أغلقه ابن الحاجب ، ثم خليل" وأين عرفة ، وأهل القرون الوسطى من المذاهب
 الفقهية ، إذ هؤلاء السادة قضا على الفقه أو على من اشتغل بتوا ليفهم ، وترك
 كتب الأقدمين من الفقهاء بشغل أفكارهم بحل الرموز التى عقدوها ، فحقت الأفكار
 وتخدرت الأنظار^(٤) .

واصطلاح العصور الوسطى هو أثر من آثار الاستعباد الغربى الذى يخضع له
 تفكير هؤلاء ، لأن تعبير العصور الوسطى تعبيراً أوروبى يقترن فى أذهان أصحابه
 بالتخلف والبهجية والظلم والنظام الإقطاعى وبالرق واستبداد الكنيسة وطفغانها .
 والذين يفكرون برؤوس غربية يستعملون هذا الاصطلاح بمعناه ذاك ، رغم الاختلاف
 الواضح بين حياة المسلمين وحياة غيرهم . وإذا كان بعض هؤلاء الكتاب قد عزَّ عليهم
 ما آلت إليه حال الأمة الإسلامية من ذل وهوان ، فليست مسألة الاختصار هى التى

= الحماسى ، بدون تاريخ .

(١) ، (٢) طبقات الفقهاء للشيرازى ص (١٧) بتحقيق إحسان عباس ، نشر دار الرائد

العربى ، بيروت : ١٩٧٠ م . (٣) شجرة النور / ١٢١ .

(٤) الفكر السامى (٢/٣٩٢) .

جنت على الأمة ذلك ، بل ربما كان السبب في ذلك تلك الدعوات الكثيرة التي قامت
تتادى بتطوير الفقه الإسلامي وجعله ملائما لنظم حياتنا وتشكيل الشريعة الإسلامية
بشكل هذه الحياة بدل تشكيل الحياة بشكل الشريعة . وسأله تطوير الفقه
الإسلامي حتى يساير روح العصر - التي هي روح غربية - ليست في حقيقة الأمر
إلا إخضاع الشريعة الإسلامية لأهواء العصر وشهواته . ثم هو تطوير وتبديل
لا يقف عند حد ، وسوف ينتهي - لا سمح الله - في المدى القريب أو البعيد
إلى أن يصبح شيئا مختلفا عن الإسلام الذي أكمله الله تعالى وأتمه وحفظه علماء
الأمة عبر أساليب فنية فاقت كل تقدير .

فالسؤال إذا ليست بدعة سنّها ابن الحاجب وأقرانه ، بل اصطلاح في فنون
التأليف وجد في لغة العرب وتكلم عنه فحول أهل العربية . يقول الإمام النووي
رحمه الله في كتابه " تهذيب الأسماء واللغات " في مادة خصر : " قولهم فسي
التببيه : هذا كتاب مختصر ، اختلفت عبارات العلماء في معنى الاختصار ، فقال
الشيخ أبو حامد الإسفراييني شيخ أصحابنا العراقيين في تعليقه : حقيقة الاختصار
ضم بعض الشيء إلى بعض قال : ومعناه عند الفقهاء : رد الكثير إلى القليل ونسي
القليل معنى الكثير . قال : وقيل : هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى . ونقل
النووي أيضا عن صاحب الحاوي قوله : " قال الخليل بن أحمد : هو ما دل قليله
على كثيره . سمي اختصارا لاجتماعه ، كما سميت المخرصة مخرصة لا جتماع السيور ، ومخرصر
الإنسان لا جتماع ودقته " .^(٢)

ومع هذا فإن علماء القرن السابع كغيرهم من أهل القرون السابقة واللاحقة
لم يخرجوا عن تقاليد العلماء وأغراضهم في الوضع التأليفي التي تنحصر من جهة القدار
في ثلاثة أصناف :^(٣)

- (١) انظر في هذا الموضوع كتاب : حصوننا مهددة من داخلها للمحمد محمد حسنين
من ص : ١١٠ - ١١٨ ط : الناظمة ، مؤسسة الرسالة : ١٤٠٤ هـ .
(٢) تهذيب الأسماء واللغات للنووي (١ / ٩٠) ط : دار الكتب العلمية ،
بدون تاريخ . (٣) راجع : معجم المصنفين للشيخ محمود حسن التونكي
(٨٠ / ١) ط : وزنوغراف طبارة ، بيروت : ١٣٤٤ هـ .

الأول : مختصرات تجعل تذكرة لرووس السائل ينتفع بها المنتهى للاستحضار .
 وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء وسرعة هجومهم على المعاني الدقيقة . يقول ابن
 دقيق العيد عنها : " . . . وإنما وضعت هذه المختصرات لقرائح وخواطر إذا استسقيت
 كانت مواطره ، وأذهان يتقد أوارها ، وأفكار إذا رامت الغاية قصر مضمارها ، وربما
 أخذها القاصر ذهنًا ، فما فك لها لفظًا ولا معنى . فإن وقف هناك وسلم سليم ، وإن
 أنف بالنسبة إلى التخصير فأطلق لسانه أشم ، وهو مخطئ في أول سلوك الطريق ، وظالم
 لنفسه حيث حملها مالا تطيق " (١)

الثاني : مبسوطات : تقابل المختصرات ، وهذه ينتفع بها للمطالعة لأنها
 كما يقول ابن دقيق العيد : " تفردت في إيضاحها وأبرزت معانيها سافرة عن نقابها
 مشهورة بغيرها وأوضحها " (٢)

الثالث : متوسطات وهذه نفعها عام . " والحكيم من يقرأ الأور في نصابها
 ويعطى كل طبقة مالا يليق إلا بها " (٣)

وهذا لا يعني أن بعض هذه المختصرات خلت من السهو والغلط والتعقيد
 والإغلاق . وهذه الأور راجعة في الحقيقة إلى عامل آخر ، وهو هجوم علوم المنطق
 والجدل على طرائق التأليف في العلوم الشرعية كما سيأتي بحث ذلك في موضعه .
 والتأمل في حركة التأليف في القرن السابع الهجري يلاحظ أمورًا ثلاثة :

الأول : ميلها إلى التقنين والحفظ عبر طرق فنية ربما لم تشهدها الحركة
 العلمية قبل هذا العصر ، ففي مجال الدراسات القرآنية مثلاً : ظهرت المنظومات
 الألفية في القراءات ورسم الصحف كما فعل الشاطبي رحمه الله . وفي الحديث وعلومه
 ظهرت محاولات تقنين المصطلح في علوم الحديث كما فعل ابن الصلاح ، حيث مهد
 الطريق لوضع الألفيات بعد ذلك .

أما في الفقه فقد ظهرت محاولات التقنين فيه واضحة ، ولعل كتاباً العزيم
 عبد السلام " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " خير شاهد على هذا . ثم تلتها
 محاولات كثيرة كانت ترمى إلى تقنين الفقه .

(١) ، (٢) ، (٣) راجع طبقات ابن السبكي (٢٣٥ / ٨ وما بعدها) .

أما علوم العربية فقد ظهر فيها ذلك جليا ، فبعد أن كانت كتب النحو تميل إلى الصياغة النثرية ، ظهر في هذا العصر تقنين لقواعد العربية عبر المنظومات ، ولعل ألفية ابن معط^(١) والوافي^(٢) لابن الحاجب^(٣) وألفية ابن مالك^(٤) خير ما أسفر عنه ذلك العصر .

٢ - أما الأمر الثاني : فكانت تهتم بالتأليف التعليمي أو المدرسي ، فقد قام علماء هذا العصر بوضع مؤلفات في علوم مختلفة ، يراعون ما يسمى بالنشاط العقلي للطلاب في تعليم صغار العلم قبل كبارهم . وأبرز مثال على ذلك ما صنعه الشيخ "موفق الدين بن قدامة المقدسي" (ت : ٦٢٠ هـ) في علم الفقه ، حيث راعى نفس مؤلفاته أربع طبقات . فنصف كتاب "العمدة" للبتدئين ، ثم ألف "المنقح" لمن ارتقى عن درجتهم ولم يصل إلى درجة المتوسطين ، فلذلك جعله عريا عن الدليل والتعليل غير أنه يذكر الروايات عن الإمام "أحمد رحمه الله" لتجمل لقارئه مجالا إلى كدِّ ذهنه ليتمرن على التصحيح . ثم صنف للمتوسطين "الكافي" وذكر فيه كثيرا من الأدلة لتسمن نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب حينما يرى الأدلة وترتفع نفسه إلى مناقشتها ولم يجعلها قضية مسلمة . ثم ألف "المغنى" لمن ارتقى درجة عن المتوسطين . وهناك يطلع قارئه على الروايات وعلى خلاف الأئمة وعلى كثير من أدلتهم وعلى ما عليهم وما عليهم من الأخذ والرد^(١) .

٣ - أما الأمر الثالث : فكانت حركة التأليف تميل إلى التخصص العلمي ، فعلى الرغم من المشاركة العلمية التي امتاز بها بعض علماء هذا العصر ، إلا أن التخصص العلمي بدا واضحا عند بعضهم الآخر . يقول أبو شامة المقدسي عن أبي طالب يحيى الواسطي^(٢) إنه "انتهت إليه الرياسة في الإنشاء والكتابة مع تخصصه بفنون كاللغة وعلم الكلام والأصول^(٣) . ويقول ابن خلكان^(٤) عن ابن الحاجب^(٥) "وتبحر في الفنون وكان الأغلب عليه علم العربية^(٦) . هذا إلى جانب طرق الموضوعات الفقهية

(١) انظر : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن بدوان ص : ٢٢١ . نشر إدارة الطباعة النورية بالقاهرة . . بدون تاريخ .

(٢) الذيل على الروضتين ص : ١٤ .

(٣) وفيات الأعيان (٣/٢٤٩) .

والأصولية التي أفردتها علماء هذا العصر بالبحث والتحقيق • كتاب "المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم" لأبي شامة المقدسي • وكتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم "للقرافي" • وغيرها •

كما شهد هذا العصر مؤلفات قائمة بذاتها ككتاب: قواعد الأحكام في صالح الأنام" وكتاب "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز" • وكلاهما للعز بن عبد السلام يقول عنهما ابن السبكي: "وهذان الكتابان شاهدان بإمامته وعظيم منزلته في علوم الشريعة" • وكتاب "المغنى" في الفقه لابن قدامة المقدسي الذي يعتبر موسوعة فقهية • هذا إلى جانب المختصرات والشروح التي سدت حاجة الدارسين نظرا لظهور المدارس كمؤسسات تعليمية تتطلب مناهج خاصة • وبذلك تعمق التيار التعليمي في ذلك العصر واستمر لعدة قرون يسيطر على المناهج الدراسية في العالم الإسلامي • ولا زالت هذه المختصرات حتى في هذا العصر الذي يسمى "بعصر النهضة" تلبى حاجة الدارسين • ولعل كتاب تاريخ التشريع في وقتنا الحاضر هم أحسن من درس وحفظ هذه المتن والمختصرات • ولا زال العالم من الناس فينا هو من يحفظ هذه المتن والألفيات • وكفى بهذا دليلا على نجاح تلك المهمة التي قام بها علماءنا ورحمهم الله تعالى •

وإني لأعجب من بعض هؤلاء الكتاب الذين يبكون على الفقه الإسلامي، كيف غاب عنهم عمل السنن الإلهية في الكون والحياة • فحملوا علماء هذا العصر ما لا يطبقونه • وكأنهم أرادوا أن يكون القرن السابع الهجري من أحسن القرون • فصادموا بذلك الخبر والتجربة: أما الخبر ففي الحديث: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" • وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك • أما التجربة: فإن التأخر لا يبلغ من الرسوخ في العلم ما بلغه المتقدم وهو أمر مشاهد • وإنكار ذلك مكابرة • وإني أنقل هذه الحقيقة التي سطرها ابن دقيق العيد

(١) طبقات ابن السبكي (٢٤٧/٨) •

(٢) متفق عليه • أخرجه البخاري (٣/٧) مع فتح الباري • الطبعة السلفية التي رَقَمها محمد فؤاد عبد الباقي • وسلم (٨٤/١٦) بشرح النووي • نشر دار إحياء التراث • بيروت • الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م • والمصورة عن الطبعة الأولى سنة: ١٣٤٩ هـ - ١٩٢٩ م •

رحمه الله تعالى في كلماته الرشيقة إلى كل منصف لا ييخس الناس أشياءهم ويعطى كل ذي حق حقه • أشار رحمه الله إلى أنه لا يخلو أي مصنف من السهو والغلط ثم قال : " ولكن لا نجعل ذلك ذريعة إلى ترك الصواب الجرم ، ولا نستحصل أن نقيم في حق المصنف شيئاً إلى ارتكاب مركب الذم • والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب ، والروضة الحسناء لا تترك لمواضع قبر جديب ، والحسنات يذهبهن السيئات • وترك الصالح الراجحة للفساد المرجوحة من أعظم البهات والكلام يحمل بعضه بعضاً ومن أسخطه تفصير يسير فسيف على إحسان كبير فيرضى • ولو ذهبنا نترك كل كتاب وقع فيه غلط ، أو فرط من مصنفه سهواً وسقطه ، لضاقت علينا المجال ، وقصر المجال ، وجدنا فضائل الرجال •• ولقد نفع الله الأمة بكتب طارت كل المطار ، وجازت أجواز الفلوات وأباج البحار ، وما فيها إلا ما وقع فيه عيب ، وعرف منه غلط بغير شك ولا ريب ، ولم يجعله الناس سبباً لرفضها وهجرها • ولا توقفوا عن الاستضاءة بأنوار الهداية من أفق فجرها^(١) •

وهذا لعمري هو إلا نصاب الذي ينبغي أن تعامل به أعمال الناس ،

وصدق الشاعر حين قال :

لا تقل عن عمل ذا ناقص •• جيء بأوفى ثم قل ذا أكمل
إن يغيب عن عين ساير قمر •• فحرام أن يعاب المشعل

أما عن منهج البحث في تاريخ علم الأصول ، فلعل أول محاولة في ذلك كانت للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ، والتي تمثلت في جمع المؤلفين الأصوليين وهي محاولة رائدة غير مسبوق بها يقول عنها : " •• ذكر السيوطي في كتابه حسن المحاضرة " عندما ترجم لنفسه ، أن له مؤلفاً في طبقات الأصوليين ، وقد بحثنا في المكتبات العامة والخاصة ، وسألنا رجال العلم ، فلم نعثر على هذا الكتاب الذي ذكره السيوطي • وإذا تحدثنا بنعمة الله علينا فقلنا إن عملنا هذا غير

(١) طبقات ابن السبكي (٢٣٦/٨) •

سبقه ، فإننا نعتد في ذلك على الاستقراء والبحث^(١) . ثم تلتها - فيما أعلم - محاولة الدكتور شعبان محمد إسماعيل في كتابه " أصول الفقه ورجاله : ثم الدراسة التي قام بها الدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين في كتابه " أصول الفقه تدوينه وتطوره " . ثم جاءت محاولة أستاذنا الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان في بحثه " الفكر الأصولي " ، وهي محاولة جادة أوحثها ظروف النقص الكائن في الجانب التاريخي لهذا العلم ، بالإضافة إلى إبراز مظاهر التجديد والإبداع في هذا العلم بتتبع ودراسة موضوعية تحليلية لأهم مدونات هذا العلم عبر خمسة قرون هجرية .

ولعل في عرض تراجم أشهر علماء أصول الفقه في القرن السابع الهجري ما يكشف عن خصائص الفكر الأصولي في هذا العصر . والتزمت ترجمة من كان له تصنيف في أصول الفقه أو ما اعتبر آلة له كالمنطق والجدل ، وكانت وفاته ما بين سنة ٦٠٠ هـ إلى سنة ٧٠٠ هـ . ورتبتهم حسب وفياتهم ومذاهبهم الفقهية مقتصرًا على الأربعة المشهورة :

أولا : من علماء الشافعية :

- ١ - عثمان بن عيسى بن دباس ضياء الدين أبو عمرو القاضى الكردى - كان أعلم الشافعية في زمانه في الفقه والأصول . له مصنفات كثيرة منها : " الاستقصاء لمذاهب الفقهاء في شرح المهذب " وهو شرح واف لم يسبق إلى مثله في عشرين مجلدا ولم يكمله . وله شرح اللمع للشيرازى في أصول الفقه في مجلدين وله شرح التنبيه أيضا في الفقه . توفي بصرسنة (٦٠٢ هـ)^(٢) .
- ٢ - محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد الله فخر الدين الرازى ، الشافعى المعروف بابن الخطيب . إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأئمة في العلوم الشرعية أشهر مؤلفاته : التفسير الكبير ، والمحصل ، والمعالم في أصول الفقه . قال

(١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغى (١٠/١) نشر محمد أمين دمج وشركاء ١٠ لطبعة الثامنة ، بيروت سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
(٢) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٣٨/٨) ، والبداية والنهاية (١٠٦/١٣) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبل (٧/٥) . طبعة القدس ، القاهرة " =

ابن كثير : " وقد بلغت مؤلفاته نحو اثنى مائتى مصنف . وكان مع غزارة علمه فى فن الكلام

يقول : من لزمت مذهب العجائز كان هو الفائز " . توفى سنة ٦٠٦ هـ بمدينة هـرارة .^(١)

٣ - محمد بن يوسف بن محمد ، أبو حامد ، عماد الدين الإربلى . انتهت إليه

رئاسة مذهب الشافعى بالموصل . صنف كتاب " المحيط فى الجمع بين

المهذب والمحيط فى الفقه ، واختصر المحصول للرازى فى أصول الفقه .

^(٢)
توفى سنة (٦٠٨ هـ) .

٤ - المظفر بن عبد الله بن على بن الحسين ، تقي الدين أبى الفتح المعروف

بالمقترح ، المصرى الشافعى . " والمقترح " اسم كتاب فى الجدل كان يحفظه .

وفى البحر المحيط للزركشى وطبقات ابن السبكى أنه جد ابن دقيق العيد

لأمه . له " نكت على البرهان " فى أصول الفقه . توفى سنة (٦١٢ هـ) .^(٣)

٥ - المظفر بن أبى محمد بن إسماعيل على الراراني ، أمين الدين التبريزى ،

الشافعى الأصولى النظارة . له كتاب " التفتيح " مختصر المحصول للرازى . توفى

^(٤)
بشيراز سنة (٦٢٠ هـ) .

٦ - على بن محمد بن سالم التغلبى ، أبو الحسن ، الملقب بلسيف الآمدى . الفقيه

الأصولى المتكلم . نشأ حنبلياً ثم تمذهب بمذهب الشافعى . قال عنه أبو شامة :

" كان كبير القدر فى معرفة الأصول والجدل والخلاف والمنطق وعلوم

الأوائل ، وصنف فيها كتباً كثيرة " . له فى أصول الفقه الإحكام فى أصول الأحكام

" ومنتهى السؤل " . توفى بدمشق

= سنة : ١٣٥٠ هـ . وحسن المحاضرة (٤٠٨/١) .

(١) انظر ترجمته فى : طبقات ابن السبكى (٨١/٨) . البداية والنهاية (٥٣/١٣) .

وشذرات الذهب (٢١/٥) . والذيل (٦٨) .

(٢) انظر ترجمته فى : الذيل (٨٠) . البداية والنهاية (٦٠/١٣) . والفتح

المبين (٥٠/٣) . (٣) انظر ترجمته فى : التكملة لوفيات النقلة للمبشرى

(٣٤٣/٢) تحقيق د . بشار عواد . ط . الثامنة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت

سنة : ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م . وط . ابن السبكى (٣٧٢/٨) ، ط . الأسنوى

(٤٤٤/٢) . وحسن المحاضرة (٤٠٩/١) . كشف الظنون (١٧١١ ، ١٧٩٣) .

الأعلام للزركلى (١٦٤/٨) ط . الثالثة ، بيروت ١٩٦٩ م - ١٣٨٩ هـ .

(٤) انظر ترجمته فى . ط . ابن السبكى (٣٧٣/٨) . والفتح المبين (٥٥/٣) .

وفيه أنه الواراني (بالواو) والصحيح أنه بالراء كما فى طبقات ابن السبكى المحققة .

(١)
سنه (٦٣١ هـ) .

- ٧ - عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي المعروف بابن
الصلاح والملقب تقي الدين ، الفقيه المحدث الأصولي اللغوي . كان
مشاركا في عدة علوم . له في الفقه وغيره فتاوى جمعة وله شرح ورقسات
إمام الحرمين في الأصول . توفي رحمه الله بدمشق سنة (٦٤٣ هـ)^(٢) .
- ٨ - شرف الدين عبدالله بن محمد بن علي الفهري المعروف بابن التلمساني . كان
عالما بالفقه والأصولين . من علماء الديار المصرية ومحققهم . له شرح المعالم
في أصول الفقه للرازي . توفي رحمه الله سنة (٦٤٤ هـ)^(٣) .
- ٩ - محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني الملقب بشهاب الدين ، كان علما من
أعلام الشافعية ، بارعا في الفقه والأصول والخلاف والحديث . له في الأصول
" تخريج الفروع على الأصول " . وفقدت جملة من كتبه حين داهم التتار بغداد
حيث استشهد وهو بحث الناس على الجهاد سنة (٦٥٦ هـ)^(٤) .
- ١٠ - محمد بن حسين بن عبد الله الأرموي ، تاج الدين ، أبو الفضائل ، الفقيه
الأصولي القاضي . كان من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين الرازي . اختصر محصول
الرازي في كتابه " الحاصل " . توفي في بغداد سنة ٦٥٦ هـ وقيل سنة (٦٥٢ هـ)^(٥) .

- (١) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٠٦ / ٨) . البداية والنهاية (١٣ / ١٣٤) .
والذيل (١٦١) . وشدارات الذهب (١٤٤ / ٥) . والفتح المبين (١٥٢ / ٣) .
- (٢) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٢٦ / ٨) . والبداية والنهاية (١٣ / ١٦٠) .
والذيل (١٧٥) . وشدارات الذهب (٢٢١ / ٥) . والفتح المبين (٦٣ / ٣) .
وانظر فتاوى ابن الصلاح ص : ٧ ، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي . ط .
الأولى ، القاهرة : ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م .
- (٣) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (١٦٠ / ٨) . وحسن المحاضرة (١ / ٤١٣) .
- (٤) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (١٥٤ / ٨) . والفتح المبين (٣ / ٧٠) .
ومقدمة كتابه تخريج الفروع على الأصول ص : ١٢ ، تحقيق د . محمد أديب
صالح . ط . الرابعة ، مؤسسة الرسالة : ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- (٥) انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للأسنوي (١ / ٤٥١) . وكشف الظنون
(١٦١٥ / ٢) .

١١ - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي ، أبو محمد شيخ الإسلام وأحد الأئمة الأعلام ، الملقب بسلطان العلماء . كان فقيهاً أصولياً محدثاً خطيباً واعظاً أديباً شاعراً مهيباً محترماً . له مصنفات حسان منها اختصار النهاية والقواعد الكبرى والصغرى ، وكتاب الإمام في بيان أدلة الأحكام في الأصول، وشرح مختصر الأصول لابن الحاجب . توفي رحمه الله بالقاهرة سنة (٦٦٠ هـ) (١)

١٢ - عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان ، أبو شامة القدس الشافعي صاحب المصنفات المفيدة . قال عنه تاج الدين الفزاري : " بلغ الشيخ شهاب الدين أبو شامة رتبة الاجتهاد " . ومن مصنفاته في الأصول : " المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم " . وكتاب " الأصول من الأصول " . توفي رحمه الله بعد محنة أصابته سنة (٦٦٥ هـ) (٢)

١٣ - تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس بن سعيد بن مالك ، أبو القاسم الموصلي ، الشافعي : قال عنه ابن السبكي : " كان آية في القدرة على الاختصار الحسن الوافي بالقصود " . اختصر الوجيز في كتابه " التعجيز " واختصر المحصول . وله طريقة في الخلاف . توفي رحمه الله سنة (٦٧١ هـ) (٣)

-
- (١) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٢٠٩/٨) . والبداية والنهاية (١٣/١٣) (٢٢٣) . والذيل (٢١٦) . وشدرات الذهب (٣٠١/٥) . والفتح البين (٣/٧٣) . وكشف الظنون (١٨٥٥/٢) .
- (٢) انظر ترجمته في طبقات ابن السبكي (١٩١/٨) . والبداية والنهاية (٢٣٧/١٣) . والذيل (٣٧ - ٤٥) . وبغية الوعاة (٧٧/٢) . وشدرات الذهب (٣١٨/٥) . والفتح البين (٣/٧٥) .
- (٣) انظر ترجمته في : ط . ابن السبكي (١٩١/٨) . والبداية والنهاية (٢٥٢/١٣) .

- ١٤ - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكندي الدشناوى ، جلال الدين . كان إماما عالما فى الفقه والأصول . صنف مختصرا فى أصول الفقه وانتهت إليه الرئاسة فى الفتوى والتدريس بقوص . توفى رحمه الله سنة (٦٧٧ هـ) .^(١)
- ١٥ - محمود بن أبى بكر بن أحمد الأرموى ، القاضى سراج الدين ، صاحب التحصيل من المحصول . توفى رحمه الله بقونية سنة (٦٨٢ هـ) .^(٢)
- ١٦ - عبد الله بن عمر بن محمد . أبوالخير ، ناصر الدين البيضاوى ، الشيرازى القاضى . كان إماما فى الفقه والأصول والتفسير والعربية والمنطق . من صنفاته فى الفقه شرح التتبية . والغاية القصوى فى رواية الفتوى . وله فى الأصول منهاج الوصول وشرح المحصول وشرح مختصر ابن الحاجب . توفى رحمه الله سنة (٦٨٥ هـ) .^(٣)
- ١٧ - محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي السلمانى ، أبو عبد الله ، الملقب شمس الدين الأصفهانى . كان إماما فى الفقه والأصول والكلام والمنطق . صنف فى المنطق والخلاف والأصول . له شرح المحصول للرازى وهو شرح كبير حافل . وله غاية المطلب فى المنطق ، وكتاب القواعد فى فنون أربعة : أصول الفقه وأصول الدين والمنطق والخلاف . توفى رحمه الله بالقاهرة سنة (٦٨٨ هـ) .^(٤)
- ١٨ - أحمد بن عيسى بن رضوان القليوبى ، أبو العباس كمال الدين ، كان فقيها ، سليم الباطن حسن الاعتقاد ، كثير المصنفات . قال ابن السبكي :

-
- (١) ترجمته فى الطالع السعيد (٨٠ - ٨٥) . وطبقات ابن السبكي (٢٠/٨) وما بعدها .
- (٢) ترجمته فى طبقات الأسنوى (١٥٥/١) . (٣) ترجمته فى : ط . ابن السبكي (١٥٢/٨) . والبداية والنهاية (٥٩٣/١٣) .
- وشذرات الذهب (٣٩٢/٥) . وبغية الوعاة (٥٠/٢) . وكشف الظنون (١٨٥٤/٢) . والفتح المبين (٨٨/٣) .
- (٤) ترجمته فى : ط . ابن السبكي (١٠٠/٨) . والبداية والنهاية (١٣/٢٩٩) . وحسن المحاضرة (٥٤٢/١) . وبغية الوعاة (٢٤٠/١) . وشذرات الذهب (٤٠٦/٥) . والفتح المبين (٩٠/٣) .

”وعندى بخطه ” منهج الوصول فى علم الأصول ” مختصر فى أصول الفقه ” توفى
(١)
رحمه الله سنة (٦٨٩ هـ) .

١٩ - عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزارى ، تاج الدين ، المعروف
”بأبن الفركاج“ ، فقيه أهل الشام ، كان إماما موقفا نظارا . له شرح ورفات
إمام الحرمين فى أصول الفقه . توفى رحمه الله سنة (٦٩٠ هـ) .
(٢)

٢٠ - أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد الخطيب ، شرف الدين ، أبو العباس
النايلسى القديسي . كان إماما فقيها محققا . صنف كتابا فى أصول الفقه
جمع فيه بين طريقتى ”الفخر الرازى“ و”السيف الأمدى“ . قال ابن كثير : ”وهو
عندى بخطه الحسن“ . توفى رحمه الله سنة (٦٩٤ هـ) .
(٣)

٢١ - شمس الدين محمد بن أبى بكر بن محمد الفارسى ، المعروف بالأيكى . كان
إماما فى الأصول والمنطق وعلوم الأوائل . له شرح مختصر ابن الحاجب .
توفى رحمه الله سنة : (٦٩٧ هـ) .
(٤)

ثانيا : من علماء المالكية :

١ - عبد الله بن نجم بن شاعر بن نزار الجذامى السعدى ، الفقيه المالكى ،
أبو محمد الملقب بالجلال . كان فقيها فاضلا فى مذهبه عارفا بقواعده ،
صنف فيه كتابا نفيسا سماه ”الجواهر الثمينة فى مذهب عالم المدينة“ على ترتيب
الوجه ”للغزالي“ . وله اختصار المستصطفى ”للغزالي“ . توفى شهيدا سنة
(٥)
(٦١٠ هـ) .

-
- (١) ترجمته فى : ط . ابن السبكي (٣٢/٨) . والفتح المبين (٩٣/٣) .
(٢) ترجمته فى ط . ابن السبكي (١٦٣/٨) .
(٣) ترجمته فى : البداية والنهاية (١٣ / ٣٢٣) . وط . ابن السبكي
(١٥/٨) . والفتح المبين (٩٦/٣) .
(٤) انظر ترجمته فى : ط . ابن السبكي (١١٤/٨) . وحسن المحاضرة (٥٤٣/١) .
وشرحات الذهب (٤٣٩/٥) .
(٥) انظر ترجمته فى الديباج / ١٤١ . وشجرة النور / ١٦٥ .

- ٢ - على بن محمد بن أحمد الخزرجي الإشبيلي ، أبو الحسن ، المشهور بابن الحصار ، الفقيه العالم المحصل . صنف في أصول الفقه "الناسخ والمنسوخ" وله كتاب البيان في تنقيح البرهان . توفي رحمه الله سنة (٦١١ هـ) .^(١)
- ٣ - عبد الكريم بن عطا الله الاسكندري ، أبو محمد . كان إماما في الفقه والأصول والعربية . اختصر البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين وسماه المنكت . ذكره الزركشي ضمن مراجع كتابه البحر المحيط . ذكر السيوطي في حسن المحاضرة أن وفاته كانت في رمضان سنة (٦١٢ هـ) .^(٢)
- ٤ - الحسين بن عتيق بن الحسين بن رثيق الربيعي ، أبو علي . كان فقيها بمذهب مالك وشيخ المالكية في وقته . له مختصر المستصفى للغزالي . ذكره الزركشي ضمن مراجعه . توفي رحمه الله سنة (٦٣٢ هـ) .^(٣)
- ٥ - عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، أبو عمر وجمال الدين ابن الحاجب . تفقه بمذهب مالك . و برع في الأصول والعربية . له في الفقه جامع الأمهات . وفي الأصول كتابان : "متهي الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل" ، والمختصر المشهور . توفي رحمه الله بالاسكندرية سنة (٦٤٦ هـ) .^(٤)
- ٦ - أحمد بن محمد الأزدي الاشبيلي ، أبو العباس ، يعرف بابن الحاج ، كان علامة متفنا متحققا بالعربية . له في الأصول مختصر المستصفى وله نكت عليه أيضا . ذكرهما الزركشي في مراجع كتابه البحر . توفي سنة (٦٤٧ هـ) .^(٥)

(١) انظر ترجمته في شجرة النور / ١٧٣ . (٢) انظر ترجمته في الديباج / ١٦٧ وشجرة النور / ١٦٧ . والبحر المحيط للزركشي ، ورقة (٣) وجه (ب) . مخطوط صور كبير في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة . تحت رقم : ٥٥٧ . (٣) انظر ترجمته في الديباج / ١٠٥ . وشجرة النور / ١٦٦ . (٤) انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٢٤٨/٣) . والذيل (١٨٢) . بغية الوعاة (١٣٤/٢) . والبداية والنهاية (١٣/١٦٨) . والديباج / ١٨٩ . (٥) انظر ترجمته في : شجرة النور / ١٨٤ . والفتح المبين (٦٧/٣) .

٧ - أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الجذامي الاسكندري الأبياري ، ناصر الدين أبو العباس المعروف بابن المنير . الفقيه الأصولي المحدث المشارك في عدة علوم . له مختصر البرهان في أصول الفقه . ذكره الزركشي . توفى سنة (٦٨٣ هـ) (١)

٨ - أحمد بن أبي العلاء ، إدريس بن عبد الرحمن ، شهاب الدين أبو العباس المشهور بالقرافي . انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بالديار المصرية . ألف التأليف البديعة منها شرح محصول الإمام الرازي ، وكتاب التقيح في أصول الفقه الذي جعله مقدمة لكتابه الذخيرة في الفقه . وله كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء . وكتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم . توفى رحمه الله سنة (٦٨٤ هـ) (٢)

٩ - عبد الله بن علي بن حسين العبدري المالكي ، صفي الدين الوزير . كان عالما جليلا محبا للعلماء والصالحين كثير البذل لهم . ألف كتاب البصائر في الفقه على مذهب مالك . وذكر الزركشي أن له شرحا لمستصفي الغزالي سماه المستوفى . قال محمد مخلوف : لم أقف على تاريخ وفاته (٣) وذكر الزركشي أن لابن العلاف مختصر البرهان في أصول الفقه ، ولم أقف على ترجمته (٤) وقد عد الزركشي "تقي الدين أبي الفتح" جد ابن دقيق العيد لأنه من علماء المالكية وذكر أن له كتابا على البرهان . وقد ذكرته في علمه الشافعية . ولعله جمع بين المذهبين كما صنع حفيده .
ثالثا : من علماء الحنابلة :

١ - إسماعيل بن علي بن الحسين البغدادي الأزجي الحنبلي الفقيه الأصولي النظار المتكلم الملقب بفخر الدين والمشهور بـ"غلام بن المنى" . قال المنذري : "وكانت له معرفة حسنة بالفقه والجدل" . وله تصانيف في الخلاف والجدل منها : "التعليقة المشهورة" . وكتاب "جَنَّة الناظر وجَنَّة المناظر" في الجدل أيضا .

(١) انظر ترجمته في : الديباج / ٧١ . وشجرة النور / ١٨٨ . وبغية الوعاة (١/٣٨٤) .
والفتح المبين (٣/٨٤) . (٢) انظر ترجمته في : الديباج / ٦٢ . وشجرة النور / ١٨٨ . والفتح المبين (٣/٨٦) . (٣) انظر : شجرة النور / ١٦٦ .
(٤) انظر : البحر المحيط ورقه ٣ ، وجه (ب) .

توفى رحمه الله سنة (٦١٠ هـ) ^(١).

- ٢ - أبو بكر بن الحلاوى ، عماد الدين محمد بن غيمة البغدادي ، الفقيه الأصولي القرئ الحنبلي . شيخ الخنابلة في زمنه ببغداد ، له تصانيف منها : "النير في أصول الفقه" . توفى رحمه الله سنة (٦١١ هـ) ^(٢) .
- ٣ - عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر ، أبو محمد المقدسي شيخ الإسلام ، مصنف "المغنى" . كان ثقة حجة نبيلاً . قال عنه ابن تيمية : ما دخل الشام بعد "الأوزاعي" أفقه من الشيخ الموفق " . وقال عنه أبو بكر بن غيمة : ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق " . له مصنفات عديدة مشهورة منها : "المغنى" في شرح مختصر الخرقى ، والكافي والفتوح والعمدة في الفقه ، وروضة الناظر في أصول الفقه . توفى رحمه الله سنة (٦٢٠ هـ) ^(٣) .
- ٤ - عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي أبو البركات مجد الدين ، الإمام القرئ المحدث الفقيه الأصولي . له من المؤلفات : "الأحكام الكبرى والمحرف في الفقه والنتقى من أحاديث الأحكام" ، والمسودة في أصول الفقه التي زاد فيها ولده عبد الحلیم ثم حفيده تقي الدين أحمد ، وسميت بمسودة آل تيمية . توفى رحمه الله سنة (٦٥٢ هـ) ^(٤) .
- ٥ - يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي البكري القرشي أبو محمد بن الجوزي . كان كثير المحفوظ ، قوى المشاركة في العلوم ، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول . برع فيها ، وكان فيها أشهر من والده . له "معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز" ، والمذهب الأحمد في مذهب أحمد " ، والإيضاح في الجدل " . قتل شهيداً مع أبنائه الثلاثة سنة (٦٥٦ هـ) ^(٥) .

(١) انظر ترجمته في : التكملة لوفيات النقلة (٤/٥٩) . وشذرات الذهب (٥/٤١) .

(٢) انظر ترجمته في : شذرات الذهب (٥/٤٨) . (٣) انظر ترجمته في : البداية

والنهاية (١٣/٩٦) . وشذرات الذهب (٥/٨٨) . (٤) انظر ترجمته في :

البداية والنهاية (١٣/١٧٢) . وشذرات الذهب (٥/٢٥٢) . والفتح البيسن

(٣/٦٨) . (٥) انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٣/٢٠٠) . وشذرات

الذهب (٥/٢٨٦) .

رابعاً : من علماء الحنفية :

- ١ - الموفق بن محمد بن الحسن بن أبي سعيد ، أبو المؤيد الخاصي الخوارزمي
الملقب بصدرالدين ، الفقيه الحنفي الأصولي النظار الشاعر . كان عالماً
بالخلافيات والأدب . له صنفات ورسائل انتفع بها الناس منها الفصول في
علم الأصول " . توفي رحمه الله بصر سنة (٦٣٤ هـ) ^(١) .
- ٢ - جمال الدين الحصري ، محمود بن أحمد البخاري ، المكنى بأبي المحاسن ،
الفقيه الحنفي الأصولي . له صنفات تدل على سعة علمه . منها شرح الجامع
الكبير في ستة أجزاء . وله الطريقة الحصرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية
في الأصول . توفي رحمه الله سنة (٦٣٦ هـ) ^(٢) .
- ٣ - مختار بن محمود بن محمد ، أبو الرجاء نجم الدين الزاهدي الغزويني ، الفقيه
الحنفي الأصولي . من صنفاته : الحاوي في الفتاوى ، والمجيب في أصول
الفقه وغيرها من المؤلفات الفائقة . توفي رحمه الله سنة (٦٥٨ هـ) ^(٣) .
- ٤ - علي بن محمد بن علي ، نجم العلماء ، حميد الدين الرامشي - بضم الهمزة -
البخاري الفقيه الحنفي . كان مشاركاً في عدة علوم . له صنفات نفيسة منها :
شرح أصول البزدوي . وشرح الجامع الكبير في الفقه . توفي رحمه الله
سنة (٦٦٧ هـ) ^(٤) .
- ٥ - عمر بن محمد بن عمر البخاري الخجندی ، الحنفي الأصولي ، الملقب بجلال
الدين . أحد مشايخ الحنفية الكبار جامعاً للفروع والأصول . له شرح الهداية
في الفقه . وله المغني وشرحه في أصول الفقه . توفي رحمه الله سنة (٦٩١ هـ) ^(٥) .
- ٦ - أحمد بن علي بن تغلب ، مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي . نسبة إلى
صناعة والده - العالم الحنفي كان متقناً للفروع والأصول . له كتاب البديع
في أصول الفقه . توفي رحمه الله سنة (٩٦٤ هـ) ^(٦) .

(١) انظر ترجمته في الفتح المبين (٥٩/٣) . (٢) انظر ترجمته في : البداية
والنهاية (١٤٥/١٣) والفتح المبين (٦١/٣) . (٣) انظر ترجمته في :
الفتح المبين (٧١/٣) . (٤) انظر ترجمته في المرجع السابق (٧٧/٣) .
(٥) انظر ترجمته في : البداية والنهاية (٣١٤/١٣) . وشدوات الذهب (٤١٩/٥) .
والفتح المبين (٧٩/٣) . (٦) انظر ترجمته في : الفتح المبين (٩٤/٣) .

هذا ما تيسر الوقوف عليه بالنسبة لأشهر المؤلفين في أصول الفقه في القرن السابع الهجري . ويلاحظ أن علماء الشافعية رحمهم الله كانوا هم أعظم وأكثر تأليفاً ثم يليهم علماء المالكية ثم علماء الحنابلة الذين ينتمون إلى الطريقة الشافعية في التأليف ، ثم يليهم علماء الحنفية المستقلون بمنهج خاص . وإن كان بعض العلماء منهم حاول الجمع بين المنهجين .

وفي ضوء هذه المؤلفات التي سبق ذكرها مع أصحابها في المذاهب الأربعة ، نستطيع معرفة الخصائص العامة للتأليف الأصولي في هذا العصر . فنجدها تنقسم إلى ستة أقسام :

الأول : مؤلفات قائمة بذاتها تناولت مواضع الأصول بصفة عامة . ويأتي

على رأس هذه القائمة كتاب " المحصول " للفخر الرازي . وهو الذي خبره الأسنوي

فقال : " والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً أحدهما : المستصفي

لحجة الإسلام الغزالي . والثاني : المعتمد لأبي الحسين البصري . حتى رأيت ينقل

منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها وسببه على ما قيل إنه كان يحفظهما ^(١) . وعن منهج

صاحبه في التأليف يقول ابن خلدون : " إن ابن الخطيب أميل إلى الاستتار من

الأدلة والحجج ^(٢) . ولقد كان لهذا الكتاب هيمنة على المناهج الدراسية في مادة

الأصول مدة من الزمن إلى أن ظهرت شروحه ومختصراته .

ويليه كتاب الإحكام للآمدي ، والذي هو الآخر تلخيص للكتب الأربعة قواعد

في الأصول وأركانها وهي : كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار ، وكتاب المعتمد لأبي

الحسين البصري ، والبرهان لإمام الحرمين ، والمستصفي للغزالي ^(٣) . وعن طبيعة

تأليفه يقول ابن خلدون : " إن الآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريغ المسائل ،

وكتابه أكثر تحقيقاً في المسائل ^(٤) .

(١) نهاية السؤل للأسنوي (٨/١) ط . محمد علي صبيح بصر : بدون تاريخ .

(٢) المقدمة ص : ٤٢٠ .

(٣) (٤) نفس المرجع ص : ٤٢٠ .

ومن الكتب القائمة بذاتها أيضا ، كتاب "الإمام في بيان أدلة الأحكام" للعزبن عبد السلام ، وكتاب "روضة الناظر" لابن قدامة ، وكتاب منهاج الوصول في علم الأصول "للقليوبي، وكتاب "المنير في أصول الفقه لأبي بكر ابن غنيمه" . ومنهاج الوصول للبيضاوى، وكذلك المسودة لآل تيمية . ومنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب .

وعلى الطريقة الخنفيه كتاب "الفضول في علم الأصول" للموفق الخاصي، وكتاب المجتبى في أصول الفقه للعزيمى ، والمغنى للخبازى . ويبدو من عناوين المطبوع من هذه الكتب أنها مؤلفة في أصول الفقه العام حسب المنهجين المشهورين - ضهج الشافعية و ضهج الخنفيه .

والقسم الثانى: من هذه الكتب هو المختصرات التى أضححت ثروة هذا العصر وعدة الطلاب والمدرسين فى التحصيل والتدريس . وتقدمت دراسة هذه الظاهرة فيما سبق . ومن أشهر المختصرات فى هذا العصر ، "مختصر المحصول" لعلماد الدين الإربلى ، و"التنقيح" مختصر المحصول للراى . وكتاب الحاصل مختصر المحصول لتاج الدين الأرموى ، وكتاب التحصيل مختصر المحصول لسراج الدين الأرموى . ومختصر المحصول لتاج الدين عبد الرحيم الموصلى . ومختصر البرهان لابن عظام الله وأبن المنير وأبن العلاف، وتنقيح البرهان لابن الحصار . ومختصر المستصفى لابن شاش وأبن رشيق . ومنتهى السؤل مختصر الأحكام للآمدى ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب، ومختصر فى أصول الفقه للدشناوى . وهذه المختصرات وإن كنا لم نطلع على بعضها ، فطبيعة بعض المطبوع منها يفيد بأن مؤلفيها لا يقتصرون على النقل عن قبلهم ، بل لهم آراء ، وقد يخالفون من يختصرون كتابه .

والقسم الثالث: من هذه الكتب هو شروح لبعض الكتب الأصولية ، مثل "شرح لمع الشيرازى" لعثمان بن عيسى بن درباس، وشرح وركات إمام الحرمين "لابن الصلاح" ولأبن الفركاح، وشرح البرهان للأبيارى الذى نحقق الجزء الأول منه بحول الله .

(١) راجع كتاب: أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص: ١٠ ط . السادسة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

ونها كتاب "الستوفى" شرح المستوفى لعبد الله العبدري ، وشرح المحصول
للقرافي والأصفهاني وابن التلساني • وشرح "مختصر ابن الحاجب للبيضاوي
والفارسى ، وشرح "أصول البزدوى للرامشى • ولا شك أن لهذه الشروح قيمتها
العلمية نظراً لسعة اطلاع أصحابها وتمكثهم من المادة •

والقسم الرابع من هذه الكتب هو ما جمع فيه أصحابها بين مذهبين أو
طريقتين فى التأليف • منها ما صنعه الإمام أحمد بن نعمة فى كتابه "الأصول"
الذى جمع فيه بين طريقة "الفخر الرازى" فى كتابه "المحصل" وطريقة "السيف الأمدى"
فى كتابه "الإحكام" ، وهى محاولة علمية رائدة تستهدف الوقوف على طرائق
التأليف فى المذهب الواحد • ولعل "ابن خلدون" رحمه الله كان على علم باختلاف
طرق التأليف فى المذهب الواحد حين قال عن الإمام الرازى والآمدى :
"واختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحجاج" (١) • وليت الزمان يكشف
عن هذا الكتاب لنعرف شيئاً عن طبيعة مثل هذه البحوث •

كما كتب بعض علماء الحنفية فى الجمع بين المذهبين كالشيخ "جمال
الدين الحصري" فى كتابه : "الطريقة الحصرية فى الخلاف بين الحنفية والشافعية
فى أصول الفقه" • ثم تلت - فيما أعلم - محاولة "ابن الساعاتى" فى كتابه
"بديع النظام الجامع بين كتاب "البزدوى" والإحكام" • وتعتبر هذه المحاولات نواة
لما كتب بعد ذلك فى المذهبين معا •

والقسم الخامس من هذه الكتب هو ما صنعه محمود بن محمد الزنجاني فى
كتابه "تخريج الفروع على الأصول" • والكتاب محاولة منهجية ناجحة وأنموذج
رائع لمخطط يرسم علاقة الفروع والجزئيات من أحكام الفقه بأصولها وضوابطها
من القواعد والكليات ، ضمن إطار لتقييد الاختلاف بين المذهبين الشافعى والحنفى ،
وبيان الأصل الذى ترد إليه كل مسألة خلافية بينهما • كما أن فى ذلك
تربية للملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح ، القادرة على تفريع المسائل

(١) المقدمة لابن خلدون ص : ٤٢٠ •

(١) من قواعدها الكبرى، وإمكان رد الحوادث المستجدة إلى ما يناسبها من الأصول.

ومحاولة الزنجاني هذه تعتبر رائدة غير مسبوق بها يقول عنها في خطبة كتابه : " وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحياة هذا المقصود ، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة ، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول : أحببت أن أتخف ذوى التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين ، فحررت هذا الكتاب كاشفا عن النبأ اليقين فذلت فيه مباحث المجتهدين ، و شفيت غليل المسترشدين . فبدأت بالمسألة الأصولية التي تورد إليها الفروع في كل قاعدة وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين-يعنى الشافعية والحنفية - ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها ، فتحير الكتاب مع صغر حجمه ، حاويا لقواعد الأصول جامعا لقوانين الفروع " (١) . ولعمل محاولة الزنجاني هذه كانت تمهيدا لما كتبه بعد ذلك الأسنو في كتابه " التمهيد " ، ولما كتبه التلمساني في كتابه " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول " .

أما القسم السادس من هذه الكتب هو : ما وضعه بعض علماء هذا العصر من صنفاً تناولوا فيها دراسة موضوعات أصولية خاصة يفردونها بالبحث والتحقيق ، من ذلك مثلاً كتاب : " المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم " . لأبي شامة المقدسي . وهذا الموضوع يبحث عادة في مبحث السنة من مواضع الأصول العامة . ونظراً لأهميته وكثرة مسأله أفردته بالبحث . وللقرافي كتاب " الاستغناء في أحكام الاستثناء " ، وكتاب " العقد الضموم في الخصوص والعموم " ، وهذه المواضيع تبحث أيضاً في كتب الأصول العامة ضمن مباحث ما يشترك فيه الكتاب والسنة . ولا شك أن أفراد مثل هذه المواضيع في مؤلفات مستقلة يكون لها من العمق والشمول ما لا يتوفر في العادة عند بحثها ضمن المواضيع العامة .

كانت هذه أهم خصائص التأليف الأصولي في القرن السابع في نظري ، ولعل الله يهيئ لهذا البحث من يتابعه ، والعلوم إنما تتم بتلاحق الأفكار كما قيل .

(١) ، (٢) راجع كتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص : (١٣ ، ١٤ ، ٣٤ ، ٣٥) .

وحيث تميزت في هذا العصر خصائص طريقة المتكلمين وخصائص طريقة فقهاء الحنفية في التأليف الأصولي ، يجدر بنا أن نوجز أهم خصائص الطريقتين مع الإشارة إلى مدى تأثير علماء هذا العصر من قبلهم وذلك ضمن المطلبين التاليين :

المطلب الأول : خصائص طريقة المتكلمين في التأليف الأصولي .

وتسمى طريقة الشافعية أيضا ، لأن أول من ألف على وفقها هو الإمام الشافعي رحمه الله . وبهذه الطريقة التزم علماء المذهب الشافعي وفقهاء المالكية والحنابلة والظاهرية وجل كتب الشيعة عليها ^(١) . وتماز هذه الطريقة :

١ - بتحقيق المسائل وإثباتها بأدلتها وتحرير النقول عن المذاهب وتحصيل ما فيها من خلاف . مع التبسط في الجدل والمناظرة والاستدلال العقلي . ولمن كان الجدل هوسمة كثير من المسائل باعتباره أسلوب القوي المفضي إلى إلزام الخصم ، فقد توسعوا في مباحث القياس والاعتراضات الواردة عليه . حتى بلغت عند بعضهم ثلاثين اعتراضا ، وعند ابن الحاجب خمسة وعشرين . وقال الرازي إنها أربعة ^(٢) . وخالف في ذلك الغزالي فأعرض عن ذكر بعضها في أصول الفقه وقال : " إن النظر فيها هو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم . وفائدتها ليست من جنس أصول الفقه ، بل هي من علم الجدل ، فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين " . وصنيع الغزالي هذا هو الجدير بالتقدير . وهو صنيع الإمام الشافعي رحمه الله الذي يعتبر أول من ميز الجدل عن الأصول ^(٤) . وكذا القاضي الباقلاني رحمه الله ^(٥) .

(١) الأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقى الحكيم ص : ٨٤ ط . الأولى

دار الأندلس ، بيروت : ١٩٦٣ م .

(٢) انظر : شرح روضة الناظر لابن بدران (٣٤٦/٢) ط . دار الكتب

العلمية ، بيروت . بدون تاريخ . (٣) المستصفى للغزالي (٣٤٩/٢) .

طبعة بولاق ، الأولى سنة : ١٣٢٤ هـ . (٤) راجع كتاب : أليس الصبح بقريب

للطاهر بن عاشور ص : ٢٠٣ . نشر الشركة التونسية للتوزيع ، بدون تاريخ .

(٥) راجع : الموافقات للشاطبي (٣١/١) . تعليق الشيخ عبد الله دراز ، نشر

المكتبة التجارية الكبرى بصر : بدون تاريخ .

الاهتمام الزائد بالحدود والتعريفات ، والذي جاء نتيجة اشتغالهم بالنطق ، حتى إنهم جعلوا معرفة الحد من الأمور اللازمة للمشتغلين بالعلوم . قال ابن برهان : " أجل من الحق المحتوم في حق كل خائض في فن من العلوم أن يبين حده ومقصوده وأصله ومادته " (١) . وشله عند إمام الحرمين . وقال بعضهم في إفراط : " الحد على الحقيقة أصل كل علم . فمن لا يحيط به علما لا نفع له بما عنده " (٢) . وهذه مغالطة " لأنهم إلى الآن لم يسلم لهم حد لشيء من الأشياء إلا ما يدعيه بعضهم وينازعه فيه آخرون " (٣) . ولا يزال محققو هذا العلم ينادون بوجود إبعاد تلك الباحث المتعلقة بالحدود والتعريفات التي تسمى بالبادي الكلامية أو المنطقية ، ويرون أن وجودها في علم الأصول فضول . ولعل أقدم محاولة في ذلك هي محاولة أبي الحسين البصري (ت : ٤٣٦ هـ) في كتابه المعتمد (٤) .

والإمام الغزالي على الرغم من أنه هو الطراز الحقيقي للنطق بأصول الفقه كان يرى أن المقدمة المشتملة على هذه الباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة (٥) . ورغم إيمانه رحمه الله بوجود تصفية علم أصول

-
- (١) الوصول إلى الأصول لأحمد بن علي بن برهان (٤٩/١) . تحقيق د . عبد الحميد علي أبو زيند . نشر مكتبة المعارف ، الرياض ، سنة : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- (٢) انظر البرهان لإمام الحرمين (٨٣/١) بتحقيق د . عبد العظيم الديسب . الطبعة القطرية الأولى سنة : ١٣٩٩ هـ .
- (٣) انظر : شرح الكوكب المنير لابن النجار (٩٠/١) . بتحقيق الدكتورين : محمد الزحيلي ، ونزيه حماد . الكتاب الخامس من مطبوعات مركز البحث العلمي جامعة أم القرى بمكة المكرمة .
- (٤) نقض النطق لا بن تيمية ص : ١٨٤ . تحقيق وتصحيح الشيخين : محمد عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصنع بمراجعة الشيخ محمد حامد الفقي . نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة ، بدون تاريخ .
- (٥) انظر : المعتمد لأبي الحسين البصري (٣/٤) ط . الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت سنة : ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- (٦) المستصفي (١٠ / ١) .

الفقه من هذه الموضوعات ، إلا أنه لم يجد بدا في الميل إلى مجازاة الأصوليين فيقول : " وبعد أن عرفناك إصرافهم في هذا الخلط ، فإننا لا نرى أن نخلصي هذا المجموع عن شيء منه ، لأن الفطام عن المؤلف شديد والنفوس عن الغريب نافرة " .^(١)

والإمام الغزالي رحمه الله على الرغم من مناهضته للجزء الإلهي وبعضها من الجزء الطبيعي من الفلسفة اليونانية في مؤلفه الذي سماه " تهافت الفلاسفة " إلا أنه قد استهواه الجزء المنطقي فقال فيه : " أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها " .^(٢) ومن أجل ذلك ألف فيه كتابا بسطه فيها وبين فائدته مثل معيار العلم ، ومحك النظر ، والقسطاس المستقيم ، إلى جانب مقدمات لبعض كتبه كقدمة " مقاصد الفلاسفة " ومقدمة كتاب " المستصفى " الذي خطا فيها خطوة جريئة ، فأصدر ما يشبه الفتوى بوجود أن يتعلم المنطق كل باحث في العلوم الإسلامية كي تكون علومه موثوقا بها فقال : " نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان ، ونذكر شرط الحد الحقيقي وأقسامها ، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا " .^(٣)

ولم يكتف بتوجيه الدعوة إلى وجوب تعلم المنطق ، بل وراح يغتتم كل فرصة ليخصص الفقه في حديثه عن جدوى المنطق كمنهج للبحث في العلوم فيقول : " يشمل جدواه جميع العلوم النظرية : العقلية منها والفقهية ، فإننا سنعرفك أن النظر في الفقهيات لا يبين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه " .^(٤) وانتهى من ذلك إلى مرحلة عملية ، فألف كتابا يبين فيها كيفية استعمال الطرائق المنطقية في البحوث والناظرات الفقهية . فقال بعد تقريره لأشكال القياس الحمل وأضرابه : " فإن قيل : فهل لكم في تشيل المقاييس الأربعة عشر ، أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء ؟ قلنا نعم . نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردّها إلى

(١) المستصفى (١٠ / ١) . (٢) مقاصد الفلاسفة للغزالي ص : ٣٢ . بتحقيق د .

سليمان دنيا . ط . الثانية ، دار المعارف بصره ، بدون تاريخ .

(٣) المستصفى (١٠ / ١) . (٤) معيار العلم للغزالي ص : ٦٠ . تحقيق د .

الأول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو فرضه ونكتب على الطرف أنه إلى أى قياس يرجع إن شاء الله تعالى • أشلة الشكل الأول : كل مسكر خمر • وكل خمر حرام • فكل مسكر حرام^(١) • وعلى هذا النسق مشى فى تعريفاته المنطقية وبخاصة فى "معيار العلم" • يورد أشلة بشكل أوسع •

ويبدو أن الإمام الغزالي استهوته أقيسة المناطقة بسبب ما اتفق له فى هذا الحديث النبوى • فراح يعم ذلك فى سائر أبواب الفقه • وقد تعقبه فى ذلك معاصره الإمام محمد بن على المازرى (ت : ٥٣٦ هـ) • عندما تناول هذا الحديث بالشرح فقال :
 "وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشىء من علم أصحاب المنطق • فيقول : إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين • فقوله : كل مسكر خمر " مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً • وهذا وإن اتفق لهذا الأصولى - أى فى نظم هذا الحديث الذى جاء على رسم المنطق صادقة - وفى موضع أو موضعين فى الشريعة، فإنه لا يستمر فى سائر أقيستها • ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا السلك ولا يعرف من هذه الجهة • إلى أن قال : وإنما نهينا على ذلك لما ألفينا بعض التأخرين صنف كتاباً أراد أن يرد فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق^(٢) • وقال الأبهارى أيضاً فى الرد على الغزالي فى خلطه علم المنطق بأصول الفقه قال : "ومن الضلال البين تفسير العربية على اصطلاح أصحاب المنطق وهو محاولة تفسيرها بالعجمية • ولقد تعجبت من يريد أن يتكلم فى حقائق الأصول على مقتضى اللغة العربية بمثل هذا الوهم والخيال الباطل" • راجع ص : ٦٥٧ من قسم التحقيق •

ولقد وجهت إلى الإمام الغزالي وأنصار دعوته هذه اعتراضات شديدة من قبل فقهاء المسلمين • يقول ابن تيمية رحمه الله : "وأما المنطق فمن قال إنه فرض كفاية وأن من ليس له به خبرة فليس له ثقة بشىء من علومه • فهذا القول فى غاية الفساد

= سليمان دنيا • ط • الثانى • دار المعارف بصره • بدون تاريخ •

(١) معيار العلم ص : ١٤٩ •

(٢) انظر ترجمته فى : الديباج ص : ٢٧٩ • وشجرة النور ص : ١٢٧ •

(٣) عن الموافقات للشاطبى (٤ / ٣٣٧) •

من وجوه كثيرة .. ومع هذا فلا يصح نسبة وجوبه إلى شريعة الإسلام بوجه من الوجوه .. وما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمون أهله وينهون عنه وعن أهله حتى رأيت للتأخرين فتياً فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله ، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا أن الشيخ "أبا عمرو بن الصلاح" أمر بانتزاع مدرسة معروفية من أبي الحسن الآمدي وقال : أخذها منه أفضل من أخذ عكا . مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه . وكان من أحسنهم إسلاماً وأشملهم اعتقاداً .^(١)

وهذا ابن قدامة المقدسي - صاحب المغني - " عندما أثبت في أوائل الروضة - في أصول الفقه - تلك المقدمة المنطقية قام إليه أبو إسحاق العثاسي (بالثناء) لما اطلع على الروضة ورأى فيها المقدمة في كتابه وأنكر عليه ذلك فأسقطها الشيخ أبو محمد من الروضة بعد أن انتشرت بين الناس . فلهذا توجد في نسخة دون نسخة . ولما اختصر الطوفي الكتاب أسقط المقدمة واخذ ربا عذار منها - وهو الذي عول عليه - أنه لا تحقيق له في المنطق ولا أبو محمد له تحقيق به أيضاً^(٢) . ويبدو أنه لما أصدر ابن الصلاح فتواه بتحريم الاشتغال بالمنطق ، قامت ردود فعل مضادة . حيث رأى فريق من العلماء في دعوة الغزالي وجاهة واعتبروا المنطق من العلوم التي ليس فيها ما يخالف الشرع . ومن ثمة اتجهوا إليه بالتدريس والتأليف وأدخلوه في بحوثهم الأصولية والفقهية . فألف سراج الدين الأرموي كتابه " بيان الحق " . وفي هذا العنوان ما يشير إلى رد الفعل الذي ذكرناه . وألف كتاب : "مطالع الأنوار" و"الناهج" .

(١) نقض المنطق ص : ١٨٥ .

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لا بن بدران ، ص : ٢٤٠ .

(٣) انظر الفتوى في كتاب " فتاوى ابن الصلاح " ص : ٧٠ وما بعدها .

كما ألف أفضل الدين محمد بن ناما ور الخونجي (ت : ٦٤٦ هـ) . كتابه " كشاف الأسرار عن غوامض الأفكار " والموجز " والجمل " . وألف شمس الدين الأصفهاني " غاية المطلب " في المنطق ، وضمن كتابه " القواعد في الفنون الأربعة " علم المنطق . كما أصّر ابن الحاجب على إثبات المقدمة المنطقية في كتابه المنتهى والمختصر . واستمر الحال على هذا النشاط إلى أن ظهر شيخ الاسلام ابن تومية رحمه الله الذي درس المنطق دراسة مستفيضة وتفطن إلى مواطن الضعف فيه وأبان عن حقيقته فسي كتبه مثل : " الرد على المنطقيين " ، ونقص المنطق " وتجريد النصيحة " الذي لخصه " السيوطي " في كتابه " صون المنطق " : إلى جانب البحوث المتفرقة في فتاويه . وكان رحمه الله أحسن من حلل مسأله وأوضح ما تنطوي عليه من الخطأ والقصور والمغالطات . (٢)

٣ - كما امتازت طريقة المتكلمين بعدم الالتفات إلى الفروع الفقهية إلا على سبيل التمثيل والإيضاح . يقول إمام الحرمين : " ثم يكتفى الأصولي بأشلة من الفقه يتشمل بها في كليات من أصول الفقه " . (٣) وربما كان بعضهم لا يرى لذلك مبررا . يقول الأبياري شرحا على كلام إمام الحرمين السابق : " أما الأمثلة فغير محتاج إليها وإن كان ذكرها معينا على السلوك . ولكن لا بد من تصور الأدلة في النفوس حتى تتقرر دلالتها ومن أي جهة دلت . وإذا تصورت من جهة دلالتها تصور مدلولها ، وهذا القدر مكفى به " . (٤) وهو رأى الغزالي أيضا قال : " وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على ضرب المثال ، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع وشرائط صحتها وثبوتها ، ثم لوجوه دلالتها الجملية ، إيمان حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن

(١) انظر ترجمته في : البداية والنهاية (١٣ / ١٦٧) .

(٢) وانظر الموافقات للشاطبي (١ / ٥٧ ، ٥٦ ، ٦٠) .

(٣) البرهان (١ / ٨٥) .

(٤) انظر ص : ٣٢ من قسم التحقيق .

يتعرض فيها لسألة خاصة • فهذا تفارق أصول الفقه فروعه ^(١) •

٤ - كما امتاز طريقه المتكلمين بجنوحها إلى الإكثار من القضايا العقلية والكلامية والعربية ، التي هي بعلم الكلام واللغة أليق منها بعلم الأصول ، وذلك كالبحث عن المعرفة والدليل والحكم والنظر وأقسام الأدلة والبراهين ، وكسألة الحسن والقبح العقليين ، وعصمة الأنبياء قبل البعثة • وكفصول كثيرة من النحو ، نحو معانى الحروف ، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف ، والكلام على الحقيقة والمجاز ، وعلى الاشتراك والترادف والاشتقاق وشبه ذلك • وكالخلافاً مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير • فإن كل فرقة كما يقول "الشاطبي" موافقة للأخرى في نفس العمل ، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناءً على أصل محرر في علم الكلام ^(٢) •

والغزالي رحمه الله أحسن من كشف عن هذا الاستطراد ، قال : " وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حسب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة ، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول ^(٣) " •

٥ - تأثر بعض البحوث التي أوردتها المتكلمون في كتبهم الأصولية بما التزموا به من عقائد كلامية • يقول علاء الدين السمرقندي في كتابه "ميزان الأصول" :
 "اعلم أن أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام • • فكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد صنف الكتاب ^(٤) • • ويقول ابن خلدون" : " وكان من أحسن ما كتب فيه - أي أصول الفقه - المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفي للغزالي وهما من الأشعرية ، وكتاب العمدة لعبد الجبار وكتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة ، وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه ^(٥) " •

(١) المستصفي (٥/١) • (٢) الموافقات (١/٤٤ هـ ٤٥) •

(٣) المستصفي (١٠/١) • (٤) كشف الظنون (١/١١٠) •

(٥) المقدمة ص : ٤٢٠ •

وظهر هذا التأثير واضحاً في مباحث التعليل • فالذين أجزوا في الكلامات
تعليل أفعال الله تعالى ومنها أحكامه بصالح العباد ، أجزوا التعليل في أصول
الفقه ، والذين منعه هناك صنعوا هنا ، والمتوسطون توسطوا ^(١) • كما جاء ذلك
واضحاً في مسألة الأمر • قال في السودة : "إذا وردت صيغة أفعال من الأعلى إلى
من هو دونه مجردة من القرائن فهي أمر - وهذا رأى الخنابلة وغيرهم من الفقهاء •
قال : وقالت المعتزلة : لا يكون أمراً إلا بإرادته الفعل ، وقالت الأشعرية : ليست
للأمر صيغة ، وصيغة أفعال لا تدل عليه إلا بقريئة ، وإنما الأمر معنى قائم بالنفس" ^(٢) •
ولو تتبعنا المسائل الأصولية التي انبنت على خلاف كلامي لبلغت سفراً •
هذه أبرز الخصائص التي امتازت بها طريقة المتكلمين • ويلاحظ أن الكتب المؤلفة
على طريقة المتكلمين رتبت موضوعاتها ونظمت منذ عهد الغزالي في إطار المباحث
التالية :

- ١ - المقدمات أو البادئ ، وتشمل تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائدته
واستمداده وبعض المباحث النظرية والمنطقية ومباحث اللغة •
- ٢ - الأحكام من الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة وما يتعلق بها
من المسائل كالحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه وأقسام الحكم الشرعي
- ٣ - الأدلة الشرعية : الكتاب والسنة والإجماع ، ثم ما تشترك فيه هذه الثلاثة
وهو السند والتمن ، ثم ما يختص بالكتاب والسنة • ثم القياس ومسالك العلة
والاعتراضات ، ثم الأدلة المختلف فيها كالأستدلال والاستصحاب وغيرها •
- ٤ - الاجتهاد وأحكامه والتقليد ومسائله ثم الترجيحات •

وبعضهم قسم الكتاب على ترتيب الأدلة الشرعية في تقديم الكتاب ثم السنة ثم
الإجماع فالقياس ثم الأدلة المختلف فيها ثم الترجيح فالاجتهاد ، كما هو صنوع

(١) انظر : شرح الأنسوى على الضهّاج (٣٩/٣) ، والمستصفي (٣٤٢/٢) •
وكشف الأسرار عن أصول البيهزوي لعبد العزيز البخاري (١٧١/٤) ط •
دار الكتاب العربي • بيروت : ١٩٧٤ م • (٢) السودة في أصول الفقه
لآل تيمية ص : ٤٠ • تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد • نشر دار الكتاب
العربي • بيروت • بدون تاريخ •

البيضاوى فى كتابه منهاج الوصول فى علم الأصول".

أما الغزالى فقد جعل المقدمة خاصة بالحد والبرهان وأقسامها وشروطها،
وجعل مبحث الألفاظ فى الآخر ضمن القطب الثالث فى كيفية استثمار الأحكام من الأصول .
ويقول نجم الدين الطوفى^(١) عن طريقة الغزالى هذه بأنها طريقة الحكماء الأوائل
وغيرهم لا تكاد تجد لهم كتابا فى طب أو فلسفة إلا وقد ضبطت مقالاته وأبوابه فى أوله ،
بحيث يقف الناظر الذكى من مقدمة الكتاب على ما فى أثناءه ."^(٢)
وبحث معظمهم الموضوعات الأصولية ضمن مسائل باعتبار " أن موضوع علم
الأصول هو أدلة الفقه لأنه يبحث فيها عن العوارض اللاحقة لها من كونها عامة وخاصة
وأمر ونهيا وهذه الأشياء هى المسائل"^(٣) . ولأن أسماء العلوم إنما وضعت بإجازة
ما أدى إليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل"^(٤)
والجدير بالذكر فى نهاية هذا المطلب هو أن بعض العلماء وصفوا بالتحقيق
ومعناه إثبات المسائل بأدلتها .^(٥) وذلك بسبب ما انتهى إليهم من كتب المتقدمين
واطلاعهم عليها وقيامهم بالموازنة بين الأدلة والترجيح بينها . كما اشتهر فى أوساطهم
صطلح التصحيح ووصف بعض العلماء بذلك . يقول الأسنوى عن الإمام فخر الدين الرازى
والآمدى وابن الحاجب " بأن كل واحد من هؤلاء قد صار عدة التصحيح يأخذ به
أخذون"^(٦) . ومعناه - والله أعلم - الترجيح بين الأقوال عند اختلافها أو بين
القولين عند إطلاقهما ."^(٧)

-
- (١) هو سليمان بن عبد القوى ، الخبلى الفقيه الأصولى . له مختصر شرح الروضة
فى أصول الفقه . توفى سنة (٧١٦ هـ) . انظر ترجمته فى شذرات الذهب
(٣٩/٦) . وبغية الوعاة (٥٩٩/١) .
- (٢) عن المدخل لابن بدران ص : ٢٤٠ . (٣) انظر تعريفات الجرجانى ص :
٢١١ ط . دار الكتب العلمية . الأولى ، بيروت : ١٤٠٣ هـ .
- (٤) انظر شرح الأسنوى على المنهاج (١ / ١٨) .
- (٥) انظر التقرير والتحبير (٢٨/١) . (٦) انظر التعريفات ص : ٥٣ .
- (٧) شرح الأسنوى (١ / ٦) .
- (٨) انظر هذا المعنى فى شرح الكوكب المنير (٢٩/١) .

المطلب الثاني : خصائص طريقة الحنفية فى التأليف الأصولي :

وسميت بذلك لأن علماء الحنفية هم الذين التزموا التأليف بها • وتسمى أيضا

بطريقة الفقهاء • وأبو حنيفة رحمه الله وارت علم ابن مسعود

الذى جمع إلى روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقه عمر بن الخطاب

واجتهادات على بن أبى طالب • فجدور الفقه الحنفى عريقة فى التلقى عن هؤلاء •

الصحابية الكرام • ولعل أصدق تصوير للدور الذى قام به أبو حنيفة رحمه الله هو

وأصحابه فى خدمة الفقه الإسلامى القول المشهور : الفقه زرع عبد الله بن مسعود

وسقاه علقمة وحصدته إبراهيم ودرسه حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبزه

محمد فسائر الناس يأكلون من خبزه^(١) •

وأبو حنيفة رحمه الله وصاحبه لم يدونوا أصول استنباطهم كما فعل الشافعى

رحمه الله • وإنما تركوا مسائل رويت عنهم تعرف بمسائل الأصول أو مسائل ظاهر

الرواية • التى أصبحت تمثل المذهب الحنفى على الحقيقة • ثم كان موقف الاتباع تجاه

تلك الفروع الفقهية المتنوعة وبعض القواعد المنشورة فى ثنايا هذه الفروع أن عمدوا

إليها بالتخريج وجمعوا التشابه منها بعضه إلى بعض واستخلصوا منها القواعد والضوابط

وجعلوها أصولا لمذهبهم ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ولتكون

سلاحهم فى مقام الجدل والمناظرة • "فالمسائل الأصولية المذكورة فى كتب الأصول

كاليزدوى ونحوه • وإنما هى أصول مخرجة على كلام الأئمة ولا تصح بها رواية عن أبى

حنيفة وصاحبيه"^(٢) • وإنما استنبطوا تلك القواعد الأصولية مما رأوا أن أئمتهم بنوا عليها

اجتهادهم، ولذا نجد أبا بكر الجصاص من كبار أئمتهم يقرر القاعدة الأصولية ثم يقول :

"على هذا تدل أصول أصحابنا ومسائلهم"^(٣) •

(١) عن بحث أعدده الدكتور محمد إبراهيم على بعنوان : المذهب عند الحنفية : وهو

ضمن الكتاب السادس والعشرين من مطبوعات مركز البحث العلمى بجامعة أم

القرى ص : ٦١ • (٢) حجة الله البالغة للدهلوى (٦٠/١) ط • دار المعرفة

بيروت : بدون تاريخ • (٣) انظر أصول الجصاص المسمى بالفصول فى

الأصول (١/١٥٦، ١٦٨، ٢٤٦، ٣٨٥) بتحقيق د • عجيل الشمسى •

نشر وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى سنة : ١٤٠٥ هـ •

فكانوا إذا قرروا القواعد الأصولية بناءً على الفروع الفقهية ثم جاء فرع
 فقهى يخالف هذه القاعدة شكّلوها بالشكل الذى يتناسب مع هذا الفرع تشكيلاً
 يخلصهم من التناقض بين هذا الفرع الفقهى وتلك القاعدة الأصولية^(١) . ولذا
 جاءت كتاباتهم أسس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة فيها والشواهد، وبناء المسائل
 فيها على النكت الفقهية^(٢) . واشتد دفاعهم عن هذه القواعد والأصول حتى أنهم
 كانوا يجعلون من فرع فقهى قاعدة بذاتها . وربطوا إضافوا إلى القاعدة قيوداً جديدة
 بحيث تشمل الفرع المعارض . وبناءً على ذلك فقد تقرر فى أصول بعضهم أن كل
 آية تخالف قول علماء المذهب تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على
 التأويل من جهة التوفيق . وأن كل خير يجىء بخلاف قول الأصحاب يحمل على النسخ
 أو على أنه معارض يشله أو يحمله على التوفيق^(٣) . ونتيجة لهذا التوجيه المقصود لنصوص
 أئمتهم وقعوا فى تناقض يظهر بالمقارنة بين أصولهم وأصول الشافعية^(٤) .

ولقد تنبه لهذا علاء الدين السمرقندى حين قال : " وتصانيف أصحابنا رحمهم
 الله فى هذا النوع قسطن : قسم وقع فى غاية الإحكام والإتقان ، لصدوره من جمع
 الفروع والأصول وتجرى فى علوم المشروع والمعقول مثل الكتاب الموسوم بـ "مأخذ الشرائع"
 والموسوم بـ "كتاب الجدل" للشيخ الإمام الزاهد رئيس أهل السنة أبى منصور الماتريدى
 السمرقندى رحمه الله ، ونحوهما من تصنيف أستاذه وأصحابه رحمهم الله . وقسم
 وقع فى نهاية التحقيق والمعانى وحسن الترتيب والمباني ، لصدوره من تصدى
 لاستخراج الفروع من ظواهر السموع غير أنهم لما لم يتمهروا فى دقائق الأصول فس
 قضايا العقول أفضى رأيهم إلى رأى المخالفين فى بعض الفصول . ثم هجر القسم
 الأول إما لتوحش الألفاظ والمعانى، وإما لقصور الهمم والتوانى . واشتهر القسم
 الآخر لبليل الفقهاء إلى الفقه المحض، وإن وقع فى البعض شوب المخالفة والنقض^(٥) . "

(١) انظر أصول الفقه للبرديسى ص : ١٦ ط . دار النهضة الرابعة : ١٣٩١ هـ .

(٢) المقدمة لابن خلدون ص : ٣٦٠ . (٣) انظر رسالة الأصول للكرخى المطبوعة

مع تأسيس النظر للدبوسى ص : ٨٤ وما بعدها . ط . المطبعة الأدبية بصر .

(٤) انظر كتاب أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن

ص : ٢٦١ ط . مؤسسة الرسالة : ١٩٧٢ م . (٥) انظر ميزان الأصول =

ويلاحظ على طريقة التأليف عند الحنفية أن معظم كتب الأصول الأولى كان أصحابها مقيدين في تأليفهم بكتب الفقه والأحكام . فكتاب الفصول في الأصول " للجصاص مثلاً جملة مقدمة أصولية لكتابه أحكام القرآن الذي يمثل أساساً فقه الحنفية نحو آيات الأحكام . وكتاب تقويم الأدلة للدبوسي يُعد استدراكاً لما فاته في كتاب الهداية . وكتاب أصول السرخسي صنفه تبياناً لأصول السائل التسي بنى عليها شرحه لكتب محمد بن الحسن ^(١) . أما كتاب كنز الوصول إلى معرفة الأصول للبزدوى فهو كما قال عنه مؤلفه " بيان للنصوص بمعانيها وتعريف الأصول بفروعها " ^(٢) . ويأتي هذا الكتاب في نهاية سلسلة الأعمال الأصولية المهددة التي تضافرت على وضع المنهج الأصولي للمذهب الحنفي . فكان بحق أبين كتاب في أصول الحنفية وأوضح ما كتب على طريقتهم . ومن ثم كان اعتماد المتأخرين عليه حيث أصبح محور الدرس والتأليف ، على الرغم مما امتاز به من التركيز والإيجاز الذي لا يبلغ في نهاية الأمر ما بلغه عند المتكلمين . لأن علماء الحنفية تكاد تكون كتبهم خالية من المصطلحات المنطقية والمباحث الكلامية وإن لم تخل من مباحث الجدل والمناظرة المستخدمة أساساً في باب القياس ^(٤) .

وإذا كان منهج المتكلمين بتركيزه على القواعد الأصولية ومناقشتها على ضوء المفاهيم اللغوية والاستدلالات العقلية قدهياً مجالاً واسعاً لتطورها على قدر ما في اللغة العربية من أساليب والقضايا العقلية من تنوع ، فإن منهج الحنفية باستفادته من المنهج السابق وتأسيسه القواعد الأصولية على ضوء فتاوى الأئمة والفقهاء قد أنتج أصولاً ضابطة للفروع ممزوجة بهيئة متأخية معها تسعة اتساع الفقه نفسه ^(٥) .

= لعلاء الدين السمرقندي ص : ٣٠٣ تحقيق د . محمد زكي عبد البر . الطبعة القطرية الأولى : ١٤٠٤ هـ .

- (١) انظر الفكر الأصولي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ص (٤٥٣) ، طبعة دار الشروق الأولى ، جدة : ١٤٠٣ هـ . (٢) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١٨/١) . (٣) انظر أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (٣٧٢) . (٤) ، (٥) الفكر الأصولي ص (٤٥٥) .

وكما تأثر الضج الحنفى بمنهج المتكلمين فقد تأثر بعض المتكلمين بمنهج فقهاء
الحنفية حين عمدوا إلى تطبيق قواعد الأصول على المذهب الفقهي . كما صنع
"الزنجاني" والأسنوي في الفقه الشافعي، وكما صنع التلساني مع الفقه المالكي، وأبن
اللحام مع الفقه الحنبلي .

هذا وقد جرت عادة التأليف في طريقة الحنفية أن يبدأ المصنفون بباب
الأمر ثم باب النهي، ثم باب وجوه النظم ثم باب وجوه البيان، ثم باب وجوه استعمال
النظم ثم باب معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم ثم باب الحجج الشرعية الكتاب
والسنة ثم باب البيان، ثم باب الإجماع ثم باب القياس، وهو أطول باب، وبعده فصول
اختص يبحث بعضها الحنفية كفصل بيان الأهلية وعوارضها، ثم يختتمون في الغالب بباب
حروف المعاني . كما هو تيوب الخبازي في كتابه "المغنى" الذي يعتبر خلاصة
أصول البيزدوى والسرخسي .
(١)

(١) انظر المغنى في أصول الفقه ص: ٥٥ . تحقيق د . محمد مظهر بقا . الكتاب
التاسع عشر من مطبوعات مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

الفصل الثامن

فى

- حياة المؤلف (الشارح)
- ويحتوى على العناصر التالية :
- اسمه ونسبه ومولده
- أسرته
- نشأته ومراحل حياته
- شيوخه
- تلاميذه
- مؤلفاته
- غيابه
- مذهبه الفقهى
- مكانته العلمية
- أخلاقه وثناء العلماء عليه
- وفاته

اسمه ونسبه :

هو على بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الصنهاجي التلكاني الأبياري (١) (٢) (٣)

(١) صنهاجة نسبة إلى صنهاج وهو صناك بالصاد المشمة بالزاي والكاف القرية من الجيم إلا أن العرب عربته وزادت فيه الهاء بين النون والألف فصار صنهاج • وصنهاجة - بضم الصاد المهملة وكسرها وسكون النون وفتح الهاء وبعد الألف جيم • كذا ضبطها ابن الأثير الجزري • قال عنها ابن خلدون: هي قبيلة من أوفر قبائل البربر في الغرب • لا يكاد قطر من أقطاره يخلو من بطن من بطونهم في جبل أو بسيط • والدولة الصنهاجية دولة نشأت في المغرب وكانت ذات ضخامة وشأن كبير • وكانوا أولاً عمالاً لبنى مجيد • ثم استقلوا بالأمر في إفريقية حين سار المعز الفاطمي إلى مصر • راجع في هذا الموضوع: تاريخ ابن خلدون (٣٠٩/٦) • وتهذيب الأنساب لابن الأثير (٢٤٩/٢) • ودائرة المعارف للبستاني (٤٥/١١) •

(٢) لم أقف على أصل هذه النسبة سوى ما نقله عبد الرحمن المعلمي في حاشيته على الإكمال لا بن ماكولا عند قول الصنف: "وأما الأنباري بتقديم النون على الباء بعد الألف راء فجطاعة" قال: وعلى بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية التلكاني - شكل بتشديد الكاف • وفي التوضيح: ذكره الصنف - الذهبي - لشيخه أبي العلاء الفرضي: بفتح المثناة فوق وسكون اللام وقاله هكذا ياقوت: التلكاني: بكسر المثناة فوق وفتح اللام مشددة وهو الأشبه والله أعلم • - انظر الإكمال (١٤٣/١) • والذي يترجح عندي أن صحة ذلك هو البلكاني بالباء الموحدة من تحت ثم لام وكاف ثم ألف ثم نون نسبة إلى بلكانة لأنها بطن من بطون صنهاجة بل هي أعظم قبائل صنهاجة كما ذكر ابن خلدون • وهو أضيف في هذا الشأن • والله أعلم • وانظر تاريخ ابن خلدون (٣١١/٦) • ودائرة معارف البستاني (٤٥/١١) •

(٣) نسبة إلى أبيار: قال النذري في ضبطها: هي بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبعدها ياء آخر الحروف وبعده الألف راء مهملة • بلدة مشهورة بغرب القسوط • انظر: التكملة لوفيات النقلة (٤٧٧/٢) وما بعدها • وانظر في ضبطها الديباج لابن فرحون ص: ٢١٣ • ومعجم البلدان لياقوت الحموي (٨٥/١) • وانظر موقعها الجغرافي وعدد سكانها في دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدي (٣٨/١) •

(١) الملقب شمس الدين • وشهرته بأبي الحسن (٢)

— أما مولده : فقد قال هولاء بن نقطة : مولدى تقديرا سنة سبع وخمسين
(٣) وخمسة " وذلك بأبيار (٤)

— أما أسرته : فالذى ذكره ابن نقطة أن لأبي الحسن ولدان : أبوعلى الحسن
وبه يكنى، وأخوه أبو محمد عبد الله ، ووصفهما بالعلم (٥) • وسيأتى التعريف بهما

- (١) ذكره بهذا اللقب : القرافى فى كتابه "العقد المنظوم فى الخصوص والعموم"
بصدده النقل عنه من شرح البرهان • انظر الصفحات : ٤٧٦ ، ٤٧٧ و ٦٢٩ •
٦٩٥ ، ٧٠٨ ، ٨٦٨ • من رسالة الدكتوراة التى حققها الطالب أحمد الختم
فى جامعة أم القرى • وذكر ذلك أيضا ابن فرحون فى الديباج ص : ٢١٣ •
وصاحب شجرة النور : ١٦٦ •
- (٢) انظر فى ترجمته بين اختصار وتوسط فى :
— التوضيح (توضيح المشبه) لا بن ناصر الدين الدمشقى ج١ ق ١٠٩ مخطوط
على فيلم فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى تحت رقم ١٣٤٥ ت • رجال •
— الاستدراك لا بن نقطة ج١ ق ١٦ مخطوط على فيلم فى مركز البحث العلمى
بجامعة أم القرى تحت رقم ٨٢٣ تراجم رجال •
— تاريخ الإسلام للذهبي ج١٦ ق ١٥٦ • مخطوط على فيلم فى مركز البحث
العلمى بجامعة أم القرى تحت رقم : ٥٩٩ تراجم رجال •
— معجم المؤلفين لرضا كحالة (٣٧/٧) • — التكملة لوفيات النقلة
لعبد العظيم النذرى (٤٧٧/٢) • — الإكمال لا بن ماكولا (١٤٣/١) •
— حسن المحاضرة للسيوطى (٤٥٤/١) • — الديباج المذهب ص : ٢١٣ •
والنسخة المحققة (١٢١/٢) • — المشبه فى الرجال أساطهم وأسابهم
للذهبي (٩/١) • — تبصير المنتبه بتحرير المشبه لا بن حجر العسقلانى
(٣٤/١) • — شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف ص : ١٦٦ •
— معجم البلدان لياقوت الحموى (٨٥/١) • — الفكر السامى للحجوى (٢٣٠/٢) •
— الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للمراغى (٥٢/٢) •
— الروض المعطار فى خبر الأقطار لمحمد بن عبد النعم الحيمرى ص : ١٠ •
— دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدى (٣٨/١) •
— دائرة معارف البستاني (٣٩٠/٢) • (٣) انظر : الاستدراك لا بن نقطة ج١ ق ١٦ •
(٤) انظر : التكملة لوفيات النقلة للنذرى (٤٧٧/٢) •
(٥) انظر الا استدراك ج١ ق ١٦ • وتبصير المنتبه لا بن حجر (٣٤/١) •

ففى تلامذته .

— أما نشأته: فلم تتعرض المصادر التى وقفت عليها لشيء من ذلك . إلا أن فى

ما استعرضناه فى الحياة العامة من سياسية واجتماعية وعلمية فى عصر الأبيارى ما يعطينا

صورة واضحة عما كانت عليه تنشئة الأجيال .

ويبدو من خلال بعض النصوص أن أبا الحسن الأبيارى لما ولد بأبيارى وتلقى

علومه الابتدائية بها . قصد الاسكندرية عاصمة الإقليم فنزلها وفيها تفقه بالشيخ

الغيبه أبى الطاهر إسماعيل بن مكى بن عوف ، وبالشيخ أبى طالب أحمد بن المسلم

اللخى وبالشيخ أبى عبد الله محمد بن محمد الكزكى . وسمع من أبى الطاهر بن عوف

وأبى القاسم مخلوف بن على المعروف بابن جارة .^(١)

— أما مراحل حياته: فقد ذكرت المصادر المرحلة الأخيرة من حياته حيث أنه حدث

ودرس بالمدرسة المعروفة بالزكى التاجر مدة .^(٢) وذكر ابن نقطة أنه لقيه بمدرسته .^(٣) ولسنا

ندرى عن هذه المدرسة هل بنيت له أم بناها لنفسه ؟ وعلى أية حال فقد سبق لنا ذكر

المدارس وأنواعها فى الفصل الأول .

وتذكر بعض المصادر أن أبا الحسن الأبيارى ناب فى الحكم عن القاضى أبى القاسم

عبد الرحمن بن سلامة القضاى المالكى .^(٤)

ويظهر أنه كان ينتقل فى الإقليم للتعليم وغيره . قال المنذرى : واجتمعت به

بجزيرة مصر حين قدم .^(٥)

— أما شيوخه : فقد ذكر هولاء بن نقطة بأنه سمع من أبى الطاهر بن عوف . وأبى

القاسم مخلوف بن على بن جارة وأبى عبد الله محمد بن محمد الكزكى .^(٦) وذكر المنذرى

أنه تفقه بالاسكندرية على مذهب الإمام أبى عبد الله مالك بن أنس . على الفقيه أبى الطاهر

إسماعيل بن مكى بن عوف وأبى طالب أحمد بن المسلم اللخى وأبى عبد الله محمد بن

محمد الكزكى .^(٧) وبذلك يكون شيوخه فى الحديث هم شيوخه فى الفقه تقريرا .

(١) ، (٢) التكملة للمنذرى (٤٧٧/٢) . (٣) الاستدراك لابن نقطة . ج١ ق ١٦ .

(٤) الديباج ص ٢١٣ . (٥) التكملة (٤٧٨/٢) .

(٦) الاستدراك ج١ ق ١٦ . (٧) التكملة (٤٧٧/٢) .

فشيوخه فى الحديث والفقه :

- ١ - أبو الطاهر إسماعيل بن مكى بن إسماعيل بن عيسى بن عوف ينتهى نسبه إلى الصحابى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه • كان إمام عصره وفريد دهره فى الفقه على مذهب مالك رحمه الله • وكان من العلماء الأعلام ومشايخ الإسلام، ظاهر الورع والزهد وكثرة العبادة • وبيت ابن عوف شجر الاسكندرية بيت كبير شهير بالعلم • اجتمع منهم بالاسكندرية فى وقت واحد سبعة • ألف شرحا عظيما على تهذيب المدونة للبرادعى فى ستة وثلاثين مجلدا، يعرف بالعرفية، وله شرح على الجلاب فى عشر مجلدات • وكان السلطان صلاح الدين يعظمه ويراسله ويستفتيه • أخذ عنه الأبيارى وجماعة توفى سنة (١) (٥٨١هـ) •
- ٢ - الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبى بكر محمد بن الحسن بن على الربعى الكركنتى نزيل شجر الاسكندرية • حدث عن الفقيه أبى الحجاج يوسف بن عبد العزيز الميورقى • قال المنذرى : تفقه به الأبيارى • ومولده سنة سبع وخمسة • وتوفى بشجر الاسكندرية سنة ٥٩٨ هـ • وكركنت : من قرى القيروان وهى بكسر الكافين وبينهما راه مهلة ساكنة والنون ساكنة وآخرها تاء ثالث الحروف (٢) •
- ٣ - وأخذ الفقه عن الشيخ : الفقيه الأديب أبو العباس أحمد بن الشيخ أبى القاسم عبد الفنى بن أحمد بن عبد الرحمن بن خلف بن السلم اللخى المالکسى المعروف بالقطرسى - نسبة إلى أحد أجداده - وينعت بالنفيس • تفقه على مذهب مالك بالفقيه أبى منصور ظافر بن الحسين الأزدى • واشتغل بالأصولين والمنطق وغير ذلك • وقرأ الأدب على الشيخ الموفق أبى الحجاج يوسف بن محمد وصحبه مدة • وسمع من الشريف أبى الفخار سعيد بن الحسين المأمونى وغيره • وتصدر للإقراء • وله ديوان شعر مشهور مدح جماعة من الملوك والوزراء وغيرهم • وتقلب فى الخدمة الديوانية • أخذ عنه الأبيارى

(١) انظر ترجمته فى الديباج ص : ٩٥ • وشجرة النور / ١٤٤ • (٢) التكملة (١)

(٣٧) (٤٣٧) هـ (٤٧٧/٢) وانظر تهذيب الأنساب لابن الأثير (٣/٣٦) •

(٣) انظر وفيات الأعيان (١/١٦٧) •

(١)
توفى بقوص سنة ٦٠٣ هـ .

٤ - وأخذ الفقه عن الفقيه الإمام أبي القاسم مخلوف بن علي بن عبد الحق التميمي القروي الأصل الاسكندراني الدار والوفاة ، المالكي المعروف بابن جارة ، تفقه على مذهب الإمام مالك . ومن شيوخه : أبو الحجاج يوسف بن عبيد العزيز اللخمي ، وأبو عبد الله محمد بن أبي سعيد الأندلسي ، وسند بن عثمان الأزدي ، وأبو عبد الله المارزي ، وأبو عبد الله الحسين بن محمد بن إسماعيل الساوي . سمع منه بمكة وحدث ودرس وأفتى وانتفع به جماعة كبيرة منهم الأبياري . وجارة بفتح الجيم وبعد الألف راء مهمله وتاء تانيث^(٢) .

- أما تلاميذه : ففي مقدمتهم ولداه :

- ١ - أبو علي الحسن بن علي بن إسماعيل بن الأبياري ، الشاهد العدل ، كانت له معرفة بالأصول تفقه بوالده وروى عنه تصانيفه ، وسمع الحديث من عبد الله حمزة الأنصاري^(٣) . ولم أقف على تاريخ وفاته أو شيء من ترجمته غير هذا .
- ٢ - وأخوه أبو محمد عبد الله الفقيه المالكي برع في العلم ودرس وولّى نيابة الحكم والخطابة بالثغر وكان من المعدلين الصالحاء^(٤) . ولم أقف على تاريخ وفاته أو شيء من ترجمته غير هذا . ومن أبرز تلاميذه الشيخان :
- ٣ - عثمان بن عمر بن أبي بكر ، أبو عمرو ، جمال الدين ، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب . ولد بإسنا ثم انتقل إلى القاهرة وأخذ القراءات عن الشاطبي وأبي الجود وسمع الحديث من البوصيري . وتفقه بأبي الحسن

(١) انظر ترجمته في : التكملة (١٠٢/٢) . وتاريخ الإسلام للذهبي (١٢٠/١٨) .
ووفيات الأعيان (١٦٤/١ - ١٦٧) .

(٢) التكملة (٧٠/١) . وشدارات الذهب (٢٧٦/٤) . وحسن المحاضرة (٤٥٣/١) .

(٣) و (٤) ذكرهما منصور بن سليم في كتاب : مشتهر الأسماء ق٢ص : ب مخطوط على فيلم في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم : ١٤٧٥ . تراجم رجال . وانظرا لإكمال (١٤٣/١) . وتبصير المنتبه (٣٤/١) .

الأبيارى وعليه اعتماده • قال عنه أبو شامة : " كان حجة متواضعا غيفا كثيرا الحياء منصفا • محبا للعلم وأهله • ناشرآله محتملا للأذى • صبورا على البلوى : " وقال عنه ابن خلكان " • • • كان من أحسن خلق الله ذهنا • • • وتبحر فى الفنون وكان الأغلب عليه علم العربية • • • انتقل فى آخر حياته إلى الاسكندرية وبها توفى سنة (٦٤٦ هـ)^(١)

٤ - عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عطا الله الاسكندري • أبو محمد • رشيد الدين • كان إماما فى الفقه والأصول والعربية • كان رفيق ابن الحاجب فى الأخذ عن الأبيارى • له تأليف فى غاية التحرير والتحقيق منها البيان والتقريب فى شرح التهذيب • واختصر المفصل للزمخشري • ومختصر البرهان فى أصول الفقه • ذكر السيوطى فى حسن المحاضرة أن وفاته كانت فى رمضان سنة (٦١٢ هـ)^(٢)

- ومن لقيه واجتمع به الأئمة :

١ - عبد العظيم بن عبد القوى بن عبدالله بن سلامة بن سعد الحافظ الكبير الإمام الثبت شيخ الإ سلام زكى الدين • أبو محمد المنذرى • الشامى ثم المصرى • تأدب وتفقه ثم طلب الحديث وبرع فيه • اختصر صحيح مسلم وسنن أبى داود • صنف فى المذهب • وله الترغيب والترهيب والتكملة فى وفيات النقلة وغيرها من المؤلفات المفيدة • قال عن الأبيارى : اجتمعت به بجزيرة مصر حين قدم ولم يتفق لى السماع منه • توفى المنذرى رحمه الله سنة (٦٥٦ هـ)^(٣)

٢ - الحافظ محمد بن عبد الغنى بن أبى بكر البغدادى • أبو بكر بن نقطة • المحدث الفاضل قال عن الأبيارى : لقيته بالاسكندرية بمد رسته وذكر لى بأنه سمع من أبى الطاهر بن عوف وأبى القاسم مخلوف بن على بن جارة وأبى عبدالله محمد بن محمد الكركنتى • وكتب لى بالإجازة وقال لى : مولسدى

(١) انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان (٣ / ٢٤٨) • والذيل على الروضين ص : ١٨٢ • والديهاج ص : ١٨٩ • شجرة النور ص : ١٦٢ • وبغية الوعاة (٢ / ١٣٤) • والبداية والنهاية (١٣ / ١٦٨) • شذرات الذهب (٥ / ٢٣٤) • والفتح المبين (٢ / ٦٥) • (٢) انظر ترجمته فى : الديهاج ص : ١٦٢ • وشجرة النور / ١٦٢ • وحسن المحاضرة (١ / ٤٥٦) • والمعيار المعرب (١ / ٢٠١) •

(٣) التكملة (٢ / ٤٧٧) • (٤) انظر صادر ترجمته فى مقدمة كتابه التكملة •

- تقديرا سنة سبع وخمسةائة^(١) . توفي ابن نقطة رحمه الله سنة (٦٢٦ هـ)^(٢) .
- ٣ - ونقل الزركشى فى ترجمة السيف الآمدى : أن الآمدى لما وصل إلى الاسكندرية اجتمع بالأبيارى فى جامعها الأعظم^(٣) .
- أما مؤلفاته : فقد وصفت بأنها حسنة^(٤) . منها :
- شرح البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين . وهو الذى نحقق الجزء الأول منه بحول الله .
- سفينة النجاة : ألفه على طريقة كتاب " إحياء علوم الدين " للغزالي . قالوا : إنه أكثر إتقاناً من الإحياء وأحسن منه^(٥) .
- قال محمد مخلوف : له شرح التهذيب^(٦) . والتهذيب هو تهذيب المدونسة لأبى سعيد البرادعى .
- وله التكملة على كتاب مخلوف الذى جمع فيه بين التبصرة للخصى ، والجامع لابن يونس ، والتعليقة لأبى إسحاق التونسى . قالوا : إنها تكملة حسنة جدا . تدل على قوته فى الفقه وأصوله^(٧) .
- أما عقيدته : فيبدو أن أبا الحسن كان يعيش ظروف عصره فتأثر بما تألمه من اتجاهات فكرية . ولكى تكتمل الصورة عن الحياة العلمية فى عصر الأبيارى التى كنا قد تحدثنا عنها فى الفصل الأول ، وأرجأنا هذا الجانب الهام منها لشدة اتصاله بهذا المبحث . وهو اتباع الأبيارى لمذهب الأشعرى فى العقيدة ، ذلك المذهب الذى مال إليه جماعة وعولوا عليه منهم : القاضى الباقلانسى وابن فورك وأبو إسحاق الإسفرايينى وأبو إسحاق الشيرازى وأبو حامد الغزالى

(١) الاستدراك جاق : ١٦ . (٢) انظر ترجمته فى ص : ٢ من قسم الدراسة
 (٣) انظر المعتبر فى تخريج أحاديث الفهناج والمختصر للزركشى ص : ٢٧٢ . بتحقيق حمدى بن عبد المجيد السلفى . ط . دار الأرقم الأولى : ١٤٠٤ هـ .
 (٤) ، (٥) ، (٦) ، (٧) . الديباج : ٢١٣ ، وشجرة النور : ١٦٦ . ولم أقف على شىء من نسخ هذه الكتب فى الفهارس .

والإمام فخر الدين الرازى وغيرهم ممن يطول ذكرهم • نصرروا هذا المذهب وناظروا عليه
 وجدلوا واستدلوا له فى مصنفات لا تكاد تحصر ، فانتشر مذهب الأشعرى فى العراق
 من نحو سنة ٣٢٠ هـ • وانتقل منه إلى الشام • فلما ملك السلطان الملك الناصر صلاح الدين
 يوسف بن أيوب ديار مصر ، كان هو وقاضيه الفاضل على هذا المذهب ، فنشأ عليه منذ
 كانا فى خدمة السلطان نور الدين بدمشق • وحفظ صلاح الدين فى صباه عقيدة أهلها
 له قطب الدين مسعود النيسابورى ، وصار يحفظها صغارا وأولاده • فلذلك عقدوا
 الخصامر وشدوا البنان على مذهب الأشعرى وحملوا فى أيام دولتهم كافة الناس على
 التزامه • فتماذى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بنى أيوب^(١) •
 وكثيرا ما كانت المناظرات تعقد بين النصارى والمسلمين ، بالإضافة إلى ما كان
 بين الشيعة وأهل السنة من الخلاف حول بعض العقائد • وما كان بين الأشاعرة
 والحنابلة من خلاف • مما دفع كل فريق من هؤلاء للدفاع عن معتقده وما يدين به فيما
 يسمى بأصول الدين •

وكان الإنتاج فى هذه المادة ضعفا لهذه الحركة • فمن العلماء من تصدى
 للرد على النصارى والدفاع عن عقيدة الإسلام ، كالوزير القفطى وعبد اللطيف البغدائى •
 وألف القرافى كتابه "الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة" ردا على اليهود
 والنصارى • وألف العزيز بن عبد السلام رسالة سماها "بداية السؤل فى تفضيل الرسول"^(٢) •
 ولما انتشر مذهب الأشعرى فى الأمصار ، تصدى العلماء لنصرتهم والدفاع
 عنه والرد على منقصيه كما فعل ابن عساكر فى رسالته "تبيين كذب المفتري فيما نسب
 إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى" ورسالة لآخر بعنوان "زجر المفتري على أبى الحسن
 الأشعرى" • وصنف أبو شامة المقدسى كتابه "الواضح الجلى فى الرد على الحنبلى"^(٣) ،
 يريد به محمد اليونينى شيخ الحنابلة ببعلبك •

وحاول بعض العلماء التوفيق بين هذين المذهبين ، فألف عبد الغنى النابلسى

كتابه "التوفيق الجلى بين الأشعرى والحنبلى" •

(١) يتصرف من خطط المقرئى (٤/١٨٤ وما بعدها) •

(٢) طبقات ابن السبكى (٨ / ٢٤٨) •

(٣) راجع البداية والنهاية (١٣/٢١٧) •

كما وضع بعض علماء هذا العصر كتباً تناولت مسائل علم الكلام جميعها من إلهيات ونبوات وسمعيات، مثل كتاب "أبكار الأفكار" و"غاية المرام للآمدى" وصنف العزيز عبد السلام رسالته "ملحة الاعتقاد" ووضع ابن الحاجب "غيدة" ووضع بعضهم هذه العقائد نظماً كأرجوزة العقائد "لمحمد بن هبة الله البرمكي" و"منظومة الكوكب الوقاد في الاعتقاد" لعلم الدين السخاوى.

كما عالج بعض العلماء كثيراً من المسائل الجزئية التي كانت موضع جدل ونقاش فى هذا العصر. كسألة "القضاء والقدر" وسألة الصفات وثبوتها لله تعالى الترداف عنها الحنابلة. وكذلك سألة "خلق القرآن" حيث ألف العزيز السلام رسالة فى ذلك سماها "نبذ مفيدة فى الرد على القائل بخلق القرآن" كما ألف أيضاً رسالة فى "الفرق بين الإسلام والإيمان" وشرح بعضهم "أسماء الله الحسنى" وأرخ بعضهم للفرق الإسلامية كابن أبى الدم وغيره.

وكان أكثر رجال علم الكلام من أئمة الفقه والأصول حتى صار المؤمنون يقولون عن شخص أنه أحكم الأصوليين، يعنون أصول الدين وأصول الفقه.

وقد جنت دراسة الفلسفة على بعض العلماء، فاتهم فى دينه كما فعل بالسيف الآمدى وبنى إظهار مذهب يخالف مذهب الأشعرى متاعب لبعض العلماء كالحافظ عبد الغنى المقدسى (١) وتورع كثير من العلماء عن الخوض فى علم الكلام، ورأى أن الحديث فيه غير ما مون العاقبة (٢).

وفى خضم هذه التيارات والمناظرات قام الشيخ أبو الحسن الأبيارى ينافح عن المذهب الأشعرى، واغتنم فرصة شرحه للبرهان فى أصول الفقه فجعل خطبة الكتاب خلاصة معتقده، الذى هو فى الحقيقة خلاصة أفكار المتكلمين من متقدمى الأشعرية والتأخرين. وسيأتى التعليق عليها فى قسم التحقيق إن شاء الله. هذا إلى جانب الموضوعات الأصولية ذات الصلة بعلم الكلام، والتي طرحها إمام الحرمين ووافقها فيها الشارح أو خالفه، وسيأتى التعليق عليها فى موضعها من قسم التحقيق إن شاء الله تعالى.

(١) نفس المرجع (٣٧/١٣) وانظر طبقات ابن السبكي (٢١٨/٨ - ٢٣٥).

(٢) بتصرف يسير من كتاب: الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية بصر والشام

لأحمد بدوى من ص: ١٨٨ - ١٩٢. نشر دار نهضة مصر بالقاهرة،

بدون تاريخ.

- أما مذهبه الفقهي : فقد ذكر الضنري وغيره أن أبا الحسن الأبيارى تفقه

بالاسكندرية على مذهب الإمام أبي عبدالله مالك بن أنس - رحمه الله - ^(١)

ويذكر ابن خلدون أن الطريقة المالكية كانت بقيت في مصر من لدن الحرث

ابن مسكين وابن البشر وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاش • وكانت بالاسكندرية

في بنى عوف وبنى سند وابن عطا الله • وفي بعض الإجازات أن الأبيارى أخذ

الفقه عن أبي الطاهر بن عوف وهو عن أبي بكر الطرطوشى ، وهو عن أبي الوليد

الباجى وغيره • ^(٣)

وذكر السيوطى أبا الحسن الأبيارى ضمن من كان بصير من الفقهاء المالكية ^(٤)

- أما مكانته العلمية : فقد كان أبوالحسن أحد أئمة الإسلام المحققين الأعلام ،

برع في علوم شتى الفقه وأصوله وعلم الكلام • رحل إليه الناس • وانتفع به ^(٥) ^(٦)

جماعة • ولقد كان الإمام العلامة بهاء الدين عبد الله المعروف بابن عقيل المصرى ^(٧)

الشافعى يفضل الأبيارى على الإمام فخر الدين الرازى في الأصول ^(٨) • وحسب الشيخ

الأبيارى أن يكون تلميذه ابن الحاجب الفقيه الأصولى النحوى • الذى اعتبره مع

شيخه الأبيارى كالغزالى مع شيخه إمام الحرمين •

- أما أخلاقه : فقد وصف بأنه أحد الفضلاء الملازمين للاشتغال والإشغال ،

مبالغا في ذلك • حاد القريحة ، جامعاً لفضائل • ^(٩) مجاب الدعوة • ^(١٠)

(١) التكملة (٢ / ٤٧٧) •

(٢) المقدمة : ٤١٦ •

(٣) شجرة النور : ١٦٧ •

(٤) حسن المحاضرة (١ / ٤٤٦) •

(٥) الديباج : ٢١٣ • وشجرة النور : ١٦٦ •

(٦) شجرة النور : ١٦٦ • (٧) التكملة (٢ / ٤٧٧) • والديباج : ٢١٣ •

وشجرة النور : ١٦٦ • (٨) الديباج : ٢١٣ •

(٩) التكملة (٢ / ٤٧٧) •

(١٠) شجرة النور : ١٦٦ •

- أما وفاته: فقد ذكر المندري أنها كانت في السادس من شهر رمضان سنة ست
عشرة وستمئة بالاسكندرية ^(١) . ووافق على ذلك ابن فرحون في الديباج ^(٢) . أما
محمد مخلوف فذكر أنه سنة ٦١٨ هـ ^(٣) . والصحيح الأول لأن فيه زيادة حفظ من
اجتمع بالشيخ أبي الحسن . والله أعلم .

(١) التكملة (٢ / ٤٧٧) .

(٢) الديباج : ٢١٤ .

(٣) وشجرة النور : ١٦٦ .

الفصل الثالث

- لحظة عن حياة إمام الحرمين وكتابه البرهان
- ويحتوى على العناصر التالية :
- أ - نسبه ونشأته وعيادته ووفاته
- ب - شيوخه وتلاميذه فى أصول الفقه
- ج - جهوده ومؤلفاته فى أصول الفقه
- د - التعريف بكتابه البرهان
- هـ - منزلة البرهان فى علم أصول الفقه
- و - الأعمال العلمية التى تتابعت على كتاب البرهان

أ - نسبه ونشأته وعقيدته ووفاته :

- أما نسبه : فهو أبو المعالي ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله

بن يوسف بن محمد بن حَيَوِيَّة الطائفي السَّنِّي (١) .

قال والده : أنا من سِنِّيِس قبيلة من العرب (٢) .

كان مولده في ثامن عشر المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة من الهجرة بنيسابور (٣) .

ويعرف بابن الجويني نسبة إلى جَوِين : اسم لمجموعة قرى بينها وبين نيسابور

نحو عشرة فراسخ (٤) . والملقب بإمام الحرمين : لمجاورته بمكة والمدينة أربع سنين (٥) .

- أما نشأته : فقد نشأ بنيسابور ، حاضرة العلم وأبرز مدن خراسان ، تفقه

في صباه على والده أبي محمد ، فكان يزهي بطلعته وتحصيله وجودة قريحته وكياسة

غريزته لما يرى فيه من المخايل . درس بعده في حلقة بعد أن أتى على جميع هئذاته

فقلبها ظهرا لبطن وتصرف فيها وخرَّج المسائل بعضها على بعض ودرس سنين .

ولم يرض في شبابه بتقليد والده وأصحابه ، حتى أخذ في التحقيق وجد واجتهد في

المذهب والخلاف ومجالس النظر . فكان يقيم الدرس ثم يقوم منه ويخرج إلى مدرسة

البيهقي ليغنم درس الأصول على الأستاذ أبي القاسم الإسكافي وكان يصل الليل بالنهار

في التحصيل . و ييكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مسجد الأستاذ أبي

عبد الله الخبازي يقرأ عليه القرآن . ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه ، مع مواظبته

على التدريس . وبقى على ذلك إلى أن اضطربت الأحوال ، فاضطر إلى السفر مع

بعض المشايخ قاصدا بغداد فالتقى بأكابر العلماء ودارسهم وناظرهم . ثم خرج إلى

الحجاز وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ، ثم رجع إلى نيسابور بعد مضي نوبة

التعصب . فسلم إليه التدريس والخطابة والوعظ .

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) . وطبقات ابن السبكي (٥)

١٦٥ - (٢٢١) . والبداية والنهاية (١٣٨/١٢) . وتبيين كذب المفتري :

٢٢٨ . وانظر كتب الدكتور عبد العظيم الديب : إمام الحرمين - حياته

وعصره وآثاره . وفقه إمام الحرمين خصائصه وأثره وفضله . ومقدمة كتاب

البرهان في أصول الفقه ، ومقدمة كتاب الغياثي . والجويني إمام الحرميين

للدكتورة فوفية حسين محمود . (٢) سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) . البداية

والنهاية (٦٠/١٢) . (٣) تبيين ابن عساكر : ٢٨٥ .

(٤) معجم البلدان لياقوت الحموي (١٩٢/٢) . (٥) البداية والنهاية (١٣٨/١٢) .

ولما بنيت المدرسة النظامية أقعد للتدريس فيها وبقى على ذلك قريبا من

ثلاثين سنة غير مزاحم •

واشتغل عليه الطلبة ورحلوا إليه من الأقطار • ^(١) كان يقعد بين يديه

كل يوم نحو من ثلاثمائة فقيه • و تخرج به جماعة من الأئمة • وتوثقت صلته بنظام
الملك الوزير السلجوقي وألف له كتبا • ونال من وفور الحشمة عنده ما لم يتفق لغيره

من الأئمة • وصارت حشمة ملاذ العلماء والأئمة والقضاة • وأصبح قوله في الفتوى
مرجع الأكابر والولاة • واتفق له مرة أن قصد "أصبهان" بسبب مخالفة بعض الشافعية

له • ثم عاد منها مكرما إلى نيسابور وصار أكثر عنايته صروفا إلى تصنيف كتابه
الكبير المسمى « نهاية المطلب في دراية المذهب » • ولما فرغ منه عقد مجلسا

حضره الأئمة والكبار • ^(٢) وصنف في كل فن ^(٣) •

وقد أثنى عليه العلماء والأئمة • قال له أبو إسحاق الشيرازي : " يا مفيد

أهل المشرق والمغرب أنت اليوم إمام الأئمة " • ^(٤) وقال عنه شيخه في الأدب :

" ما رأيت عاشقا للعلم أي نوع كان مثل هذا الإمام • ^(٥) ووصفه بعضهم " بأنه فخر

الإسلام إمام الأئمة على الإطلاق • حبر الشريعة المجمع على إمامته شرقا وغربا • ^(٦)

ووصف بأنه كان متواضعا جدا مهالغا في ذلك • وكان لا يستتف أن يعزى الفائدة

الاستفادة إلى قائلها، وكان لا يجامل في رد أي كلام لا يرضاه ولو كان من أبيه

أو أحد من الأئمة • وكان رقيق القلب غزير الدمعة إذا سمع بيوتا أو تفكر في

نفسه ساعة • وإذا خاض في الرقائق بكى وأبكى الحاضرين • ^(٧)

— أما عقيدته : فيبدو أن إمام الحرمين اختار لنفسه اتباع مذهب أبي الحسن

الأشعري في وقت مبكر؛ وذلك حين عكف على كتب أبي بكر الباقلاني الكلامية يحفظها •

ونقل عنه أنه قال : ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر

اثني عشر ألف ورقة • ^(٨)

(١) البداية والنهاية (١٢/١٣٨) • (٢) بتصرف من تبيين ابن عساكر ص : ٢٨٠-٢٨٤ •

(٣) ، (٤) البداية والنهاية (١٢/١٣٨) •

(٥) تبيين ابن عساكر : ٢٨٣ • (٦) نفس المرجع : ٢٧٨ •

(٧) نفس المرجع : ٢٨٤ • (٨) طبقات ابن السبكي (٣/٢٥٩) •

ويعتبر القاضي الباقلاني وإمام الحرمين من رؤوس الأشعرية الذين قاموا
 ينصرون المذهب في القرن الخامس الهجري بوضع قواعد ومقدمات عقلية تتوقف
 عليها أدلتهم • وجعلوا هذه القواعد تبعاً للعقائد في وجوب الإيمان بها
 وسميت طريقتهم هذه بطريقة المتقدمين (١) •

وتقوم هذه الطريقة على إثبات أصول الاعتقاد بالحجج والبراهين العقلية (٢) •
 ومصنفات إمام الحرمين التي نصر فيها مذهب الأشعرية هي : "الإرشاد" •
 "والشامل" • و"لمح الأدلة" (٣) • ولقد عرض فيها لأقوال أهل المذهب في مسائل الاعتقاد
 وحلها ونقدها وربط بينها بالأدلة والبراهين العقلية (٤) •

وكانت مادته في هذه الكتب من كلام أبي هاشم الجبائي على مختارات له •
 ولقد خرج على طريقة القاضي وذويه في مواضع • وسبب ذلك كما يقول ابن تيمية :
 "أنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم • قليل المعرفة بالآثار فأثر فيه مجموع الأمرين" (٦)
 وقد صرح بكثرة بحثه في كتب أبي هاشم في كتابه "البرهان في أصول الفقه" (٧) •

أما كتابه "العقيدة النظامية" • فسجل فيه رجوعه إلى عقيدة السلف قال : "والذي
 نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً : اتباع سلف الأمة" (٨) • وهو الحال التي انتهى إليها
 والده من قبله • وكذلك الشيخ أبو عثمان الصابوني • وهو الذي يقول في حقه إمام
 الحرمين : "كنت أتردد وأنا بمكة في المذاهب فرأيت النبي
 صلى الله عليه وسلم وهو يقول : عليك باعتقاد أبي عثمان

-
- (١) المقدمة : ٤٢٩ •
 (٢) • (٣) • (٤) انظر : كتاب الجويني • إمام الحرمين للدكتور فوقية حسين محمود • ص : ٦٨ ١٣٨ • ط : الثانية : ١٩٧٠ • ضمن سلسلة أعلام العرب رقم : ٤٠ • نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر •
 (٥) عن كتاب مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار • ص : ٧٧ • ط : دار المعارف : ١٩٦٦ م • ومجموع الفتاوى (١٨/٤) •
 (٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٢/٦) •
 (٧) انظر البرهان (٣٠٤/١) فقرة : ٢١٣ • (٨) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لإمام الحرمين ص : ٣٢ • بتحقيق د • أحمد حجازي السقا • نشر مكتبة الكليات الأزهرية • ط الأولى سنة : ١٣٩٩ هـ •
 (٩) انظر سير أعلام النبلاء (٦١٧/١٧) • (١٠) انظر عقيدته في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص : ٩٧ • ط دار الفكر : ١٤٠١ هـ •

(١) الصابونى .

وحكى عنه ابن تيمية أنه كان يقول بالتأويل ثم حرمه، وحكى أجمع السلف على تحريمه .^(٢) وبذلك يكون رحمه الله قد خرج من دائرة الأشعرية إلى دائرة أهل السنة . والضابط لذلك كما يقول ابن تيمية : "إن من قال منهم - يعنى المتسبون إلى الأشعرى - بكتاب الإبانة الذى صنفه الأشعرى فى آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة . لكن مجرد الانتساب إلى الأشعرى بدعة لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة وينفتح بذلك أبواب شر"^(٣) .

وظاهرة الرجوع إلى مذهب السلف لوحظت على كثير منهم .^(٤) وهى حقيقة كبرى تقف أمام الدعاوى العريضة التى يطلقها بعض مؤرخى علم الكلام المحدثين والتى مؤداها أن المذهب الأشعرى هو المذهب السنى السائد فى العالم الإسلامى، وأن من أراد عقيدة السلف الصحيحة فلتكن الأشعرية قبلته . والحق أن البون شاسع بين موقف السلف ومذهب الأشعرية من حيث المصدر والعرض .^(٥) ومن أوضح الأدلة على بطلان تلك الدعاوى : الشخص الذى يعلن إسلامه من غير بلاد المسلمين حديثا هل تستطيع أى فرقة أن تدعيه لنفسها غير الفرقة التى عقيدتها عقيدة الفطرة التى يولد عليها الإنسان ؟ تلك " فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ."^(٦)

- أما وفاته : فجاءت بعد حياة حافلة بالبحث والتأليف فى شتى العلوم

والمعارف .

واعتلت صحته فى أخريات أيامه . ومرض باليرقان أياما ثم برأ منه وعاد إلى

-
- (١) انظر البداية والنهاية لابن كثير (١٢ / ٨٣) .
 (٢) مجموع الفتاوى (١٦ / ٩١) . (٣) نفس المرجع (٦ / ٣٥٩) .
 (٤) انظر مجموع الفتاوى (٤ / ٧٢ - ٧٤) .
 (٥) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لللالكاثرى (١ / ٥٠٠، ٥٣٠) .
 بتحقيق د . أحمد سعد حمدان . نشر دار طيبة . الرياض : بدون تاريخ .
 وانظر : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور محمد على أبو ريسان
 ص : ٣٣٥ ط . دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية : ١٩٨٣ م .
 (٦) الآية (٣٠) من سورة الروم .

الدرس والمجلس فسّر الناس بذلك • ثم عاوده المرض مرة أخرى وبقي أياما تغالبه الحرارة إلى أن ضعف وحمل إلى بلدة بشتيقان لا اعتدال هوائها وخفة مائها، فلم ينفعه ذلك وزاد الضعف وبدت مخايل الموت، وذكروا أنه قال عند موته :
 " لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت فيما نهونسى عنه والآن : إن لم يتداركنى ربي برحمته فالويل لابن الجويني • وها أنذا أموت على عقيدة أمي - أوقال : عقيدة عجائز نيسابور^(١) ثم فاضت روحه ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء يوم الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة للهجرة • وصلى عليه ابنه الإمام أبو القاسم ودفن فسي داره ثم نقل بعد مدة إلى المقبرة^(٢) •

ب - أما شيوخه في أصول الفقه : فأبرزهم :

- ١ - والده عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ثم النيسابوري ، أبو محمد الإمام الفقيه الأصولي الأديب النحوي المفسر • تخرج به جماعة من أئمة الإسلام منهم ولده عبد الملك • الذي أتى على جميع صفات والده فقلبها ظهرا لبطن وتصرف فيها ، ومنها لا شك شرح رسالة الشافعي في الأصول • توفي رحمه الله سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة^(٣) • والرجل الثاني الذي كان له أثر في شخصيته الأصولية هو :
- ٢ - عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسان ، الأستاذ الإمام ، أبو القاسم الإسفرايني الأصم المعروف بالإسكاف ، شيخ جليل من أفاضل العصر وروءوس الفقهاء والمتكلمين جمع بين العلم والزهد • تخرج به جماعة منهم إمام الحرمين الذي كان يواظب على مجلسه لا استكمال ما كان قد شرع فيه ابتداءً بفرده ، وكان قد علق عليه في الأصول أجزاء وتخرج

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٧٣) • (٢) انظر مراجع ترجمته السالف

ذکرها •

(٣) انظر تبيين ابن عساكر : ٢٥٢ ، ٢٧٩ •

بطريقته • توفي رحمه الله سنة اثنتين وخسين وأربعمائة^(١) • وقد صرح بمشيخته له في البرهان وخالفه في رأيه^(٢) •

— أما تلاميذه في أصول الفقه فأبرزهم :

١ — أحمد بن محمد بن مظفر الخوافي ، الإمام الفقيه المناظر • كان فسي خدمة إمام الحرمين وصحبه وبرع عنده حتى صار من أوحد تلامذته • وكان الإمام معجبا به وبكلامه ، وكان أحد معيدي الإمام ثم استقل بنفسه • توفي رحمه الله بطوس سنة خمسماية • والخوافي بفتح الخاء والواو نسبة إلى خواف ناحية من نواحي نيسابور^(٣) •

٢ — ومنهم : علي بن محمد بن علي المعروف بالكيا الهراسي ، الإمام أبو الحسن ، أحد الفحول • حصل طريقة إمام الحرمين وتخرج به فيها ، وصار من وجوه الأصحاب ورواه عن المعيدين • له كتب في الفقه والأصول والجدل • توفي رحمه الله سنة أربع وخسماية ببغداد^(٤) •

٣ — ومنهم : محمد بن محمد بن محمد ، أبو حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام • كان يحضر دروس إمام الحرمين بنيسابور وبه تخرج • برع في علوم كثيرة وله صنفاً في فنون عديدة • كالمستصفي والمنخول في أصول الفقه • والوسيط والبسيط والوجيز والخلاصة في الفقه ، وإحياء علوم الدين ، وردة على الفلاسفة في مؤلفات • ثم أقبل على العبادة وأعمال الآخرة في آخر حياته • توفي رحمه الله سنة خمس وخسماية^(٥) •

-
- (١) انظر ترجمته في تبيين ابن عساكر : ٢٦٥ ، ٢٧٩ • وانظر : الجويني إمام الحرمين : ٢٨ • (٢) انظر البرهان (١ / ٣١١) •
- (٣) انظر ترجمته : في تبيين ابن عساكر : ٢٨٨ ، والبداية والنهاية (١٢ / ١٨١) • (٤) انظر ترجمته : في طبقات ابن السبكي (٧ / ٢٣١) • ووفيات الأعيان (٢ / ٤٤٨) • وتبيين ابن عساكر : ٢٨٨ ، والبداية والنهاية (١٢ / ١٨٦) • وشدرات الذهب (٤ / ٨) •
- (٥) انظر ترجمته في : تبيين ابن عساكر : ٢٩١ ، وطبقات ابن السبكي (٦ / ٩١) • ووفيات الأعيان (٣ / ٣٥٣) • والبداية والنهاية (١٢ / ١٨٧) • والشدرات (٤ / ١٠) •

ج - أما جهوده ومؤلفاته في أصول الفقه : فقد رأينا في أيام طلبه أنه تلقى أصول الفقه على والده الذي يعتبر من أبرز شراح رسالة الشافعي . ثم كان بعد ذلك يواظب على مجلس أستاذه أبي القاسم الإسفرايني وعلق عليه في الأصول أجزاء معدودة . وقال عن نفسه : أنه طالع مائة مجلدة ^(١) .

وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن طبيعة هذه المجلدات التي طالعها لا بد أن نعرف أولاً طبيعة التأليف الأصولي من بعد الإمام الشافعي ثم نستعرض أهم المدونات الأصولية التي خلفها العلماء ونقطع بأن إمام الحرمين استفاد منها كلها أو جلها .

أما عن طبيعة التأليف عموماً فقد ازدادت حركتها ونشطت في القرنين الثالث والرابع، وظهرت مدارس تربوية لها مفاهيمها الخاصة في المنهج والأسلوب . فظهرت مدرسة الحديث ومدرسة الرأي اللتين تتلذذ عليهما الإمام الشافعي رحمه الله . وكان لأخذه عن المدرستين معاً مدرسة المدينة عن طريق الإمام مالك بن أنس نفسه ، ومدرسة الكوفة عن طريق محمد بن الحسن الشيباني ، أثره الكبير في منهجه البارع التي تمخض عن كتاب : "الرسالة" الذي يعتبر أول صنف في علم أصول الفقه والنوابة الأولى للمكتبة الأصولية . يقول الإمام أبو محمد الجويني - والد إمام الحرمين - : " لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكى عن ابن عباس تخصيص عموم وعن بعضهم القول بالفهوم ، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيئاً ، ولم يكن لهم فيه قدم . فإننا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم فما رأيناهم صنفوا فيه " ^(٢) . وكذلك قال إمام الحرمين في البرهان . (٢ / ١٣٣٧) .

وقال الزركشي : " الشافعي رضي الله عنه أول من صنف في أصول الفقه ، صنف فيه كتاب الرسالة ، وكتاب أحكام القرآن ، وأختلاف الحديث ، وبطلان الاستحسان ، وكتاب جماع العلم ، وكتاب القياس . . ثم تبعه الصنفون في الأصول " ^(٣) .

(١) تبيين ابن عساكر : ٢٨٠ .

(٢) ، (٣) البحر المحيط للزركشي ، ورقة (٣) وجه (ب) .

واستمرت رسالة الشافعى لسنوات طويلة تسيطر على المناهج الأصولية

فى العالم الإسلامى • ولم يبد التحقيق والدراسة فيها إلا بعد أكثر من قرن^(١)

حين بدأ الإمام محمد بن عبد الله أبوبكر الصيرفى (ت : ٣٣٠ هـ) يضع شرحه

عليها • وقد حفظ لنا التاريخ أسماء تسعة من شراح الرسالة^(٢) •

وهؤلاء الشراح وغيرهم هم الذين كان يقصدهم الزركشى - فيما اعتقد -

حين قال : " وجاء من بعده فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا حتى جاء

القاضيان : قاضى السنة أبوبكر بن الطيب وقاضى المعتزلة عبد الجبار ، فوسعا

العبارات وفكك الإشارات وبيننا الإجمال ورفعنا الإشكال ، واقتفى الناس بآثارهم ،

فحرروا وقرروا وصوبوا وصوروا ، فجزاهم الله خيرا الجزاء^(٣) •

ويلاحظ على هذه المحاولات التى ذكرها الزركشى سواء التى كانت على

رسالة الشافعى من بيان وإيضاح وبسط وشرح ، أو المحاولات التى تولت على

مؤلفات القاضيين من تحرير وتقرير وتصويب وتصوير ، كانت كلها ضمن مؤلفات

انحدرت إلى الأجيال التالية عبر التعليم •

وإذا ألقينا نظرة فى مراجع الزركشى التى استخدمها فى إعداد كتابه

"البحر المحيط" التى رتبها حسب مذاهب أصحابها ، وجدنا صداق قول إمام

الحرمين : " طالعت فى نفسى مائة مجلدة " • وهو ضعف الثروة التى آلت إلى الزركشى

يقول عنها : " اجتمع عندى بحمد الله من صنفاة الأقدمين فى هذا الفن ما يربو

على المئين ••• وإذا أنصتنا إليه وهو يُعدّد كتب الأصول من لدن الإمام

الشافعى إلى وقت إمام الحرمين أدركنا مقدار ضخامة التراث الأصولى الذى

(١) وهذا لا يعنى أن النهج الأصولى وقف ساكنا كل هذه المدة ، بل

كان فى نمو مستمر وتضاف إليه طرق جديدة على أيدى مدرسة القياس
عموما وفى العراق خصوصا عندما قام الحنفية بإقامة الأصول على الفروع •

(٢) راجع مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص : ٨٣ •

(٣) البحر المحيط ٣ (ب) •

نقطع بأن إمام الحرمين استفاد منه، وكان له التأثير البالغ على فكره الأصولي . قال الزركشى : " فمن كتب الشافعي رضي الله عنه : الرسالة ، وأخلاف الحديث ، وأحكام القرآن ، ومواضع متفرقة من الأم . وشرح الرسالة للصيرفي ، وللقفال الشاشي ، وللجويني ، ولأبي الوليد النيسابوري . وكتاب القياس للمزني وكتاب الرد على داود في إنكار القياس لابن سريج ، وكتاب الأعداء والأنوار له أيضا ، وكتاب الدلائل والأعلام للصيرفي ، وكتاب القفال الشاشي ، وأبي الحسين القطان ، وأبي علي بن أبي هريرة ، وأبي إسحاق المرزوي ، وأبي العباس بن القاضي فسي رياض المعلمين " ، وأبي عبدالله الزبيري ، وأبي الحسن محمد بن يحيى بن سراق الغامدي ، وأبي القاسم بن كج ، وأبي بكر بن فورك ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، وسليم الرازي في التعريف في الأصول " ، والتحصيل لأبي منصور البغدادي . وشرح الكفاية والجدل للقاضي أبي الطيب الطبري^(١) . والتقریب والإرشاد للقاضي أبي بكر وهو أجل كتاب صنف في هذا الفن مطلقا ، والتلخيص من هذا الكتاب لإمام الحرمين أملاء بمكة - شرفها الله - والبرهان للإمام^(٢) .

ولا شك أن الإمام قبل أن يصنف في أصول الفقه قد أتى على معظم هذه

المدونات ، لا سيما وهم علماء المذهب الشافعي . ولا شك أيضا أنه استفاد من مؤلفات المذاهب الأخرى .

وإذا كان الإمام لم يتكلم في علم الكلام كلمة حتى حفظ من كلام الباقلاني اثني

عشر ألف ورقة ، فيظهر كذلك أنه لم يتكلم في الأصول حتى طالع مثلها في الفن .

(١) يلاحظ هنا أن الزركشى لم يراع الترتيب الزمني للمؤلفين ، حيث أورد بعد هذا

كتاب أبي إسحاق الشيرازي وهو من أقران إمام الحرمين ، ثم كتاب ابن القشيري

وهو من تلاميذه ، ثم كتاب أبي الحسن السهيلي ، ثم كتاب ابن برهان وهو من

تلاميذ الغزالي ، ثم كتاب أبي مظفر السمعاني وبعده ذكر كتاب الباقلاني .

(٢) نفس المرجع السابق : ق ٣ (ب) .

إلا أن اشتغاله بالكلام - وهو عنده إثبات العقائد بالأدلة العقلية - قد انعكس على طريقته في أصول الفقه • ومن ثم كان من أبرز الأصوليين المتكلمين • وقد نقل طرق البحث من علم الكلام إلى علم أصول الفقه ، وهي محاولة عقلية بحثه تقوم على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية ، وتستند إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية • ولقد كشف الغزالي عن هذا الاتجاه فقال : " وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة " (١)

ولقد وجد الإمام في البحث في أصول الفقه ما يتفق مع نزغته العقلية وميله إلى التجريد • ولهذا جاء كتابه البرهان من أحسن ما ألف على هذه الطريقة يقول ابن خلدون : " وكان من أحسن ما كتب فيه - يعني أصول الفقه - المتكلمون • البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفي للغزالي ، وهما من الأشعرية ، وكتاب العمد لعبد الجبار وكتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة . وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه " (٢)

وكأني بإمام الحرمين في محاولته نقل مناهج البحث الكلامية إلى علم أصول الفقه قد وجد نفس الدوافع التي وجدها في مجال البحث في علم الكلام وهي ملاحظته " بأن المعتقدات عرية عن قواطع البرهان " (٣) فأراد أن يضع قواعد ومناهج للبحث في أصول الفقه • وستأتي أمثلة ذلك في مبحث خاص (٤)

- أما مؤلفاته في أصول الفقه : فقد أحصى له الباحثون في هذا العلم

الكتب التالية :

- ١ - البرهان في أصول الفقه : وقد طبع لأول مرة بتحقيق د • عبد العظيم الديب على نفقة أمير دولة قطر سنة ١٣٩٩ هـ •
- ٢ - الورقات في أصول الفقه " وقد طبع عدة طبعات وله ما يزيد على خمسة عشر شرحاً (٥)

(١) المستصفي (١٠/١) • (٢) المقدمة ص : ٤٢٠ • (٣) الجويني ، إمام الحرمين ص : ٦٨ • (٤) المرجع السابق ص : ٦١ • (٥) انظر الكافية في الجدل ص : ١٦ تحقيق الدكتورة فوقيه حسين محمود • ط • عيسى الحلبي القاهرة - سنة : ١٣٩٩ هـ • وكتاب

- ٣ - التلخيص في الأصول : وقد اطلع عليه الدكتور عبد العظيم الديب وقال :
بأنه هو كتاب المجتهدين ، الذي ألحقه مشكورا مع كتاب البرهان . وهذا
الكتاب أعنى التلخيص - أعتقد هو الذي عناه الزركشى عندما قال : فإن
الإمام اختصره من كتاب " الإرشاد " والتقريب " للباقلانى وأملأه بمكة -
شرفها الله " . وعلى هذا يكون كتاب التلخيص لم يصلنا منه سوى هذا الجزء
السمى بالمجتهدين . أو هو بقية كتاب البرهان الذي وعد به الإمام ^(١) .
- ٤ - التحفة في أصول الفقه : ذكره في كشف الظنون (٣٧٧/١) . وهدية العارفين
(١/٦٢٦) . وذكره ابن السبكي في الطبقات (١٧٢/٥) . ولم يرد له
ذكر في فهرس المكتبات ^(٢) .
- ٥ - رسالة في التقليد والاجتهاد : ذكرته الدكتور فوقية .
- ٦ - مفيت الخلق في ترجيح القول الحق : طبع على ثلاث نسخ خطية . ونشر
في فيصل آباد بباكستان سنة ١٤٠٢ هـ . وله نسخ في مكتبات العالم ^(٤) .
- د - التعريف بكتابه البرهان :

بيد وأن إمام الحرمين لم يصنف كتاب البرهان إلا بعد أن استكمل
أدوات البحث في العلوم ، وبعد أن خاض في علم الكلام مع الخائفين ، ثم
بداله أن يضع شاهج للبحث في أصول الفقه . وهذا أعظم جهد له كما ذكرنا .
وإذا كان الإمام الشافعى رحمه الله قد وضع للناس قانونا كليا يرجع في معرفة
مراتب أدلة الشرع إليه ، فإن إمام الحرمين أراد أن يضع قواعد للبحث فى ^(٥)
مسائل أصول الفقه ^(٦) .
ومن القواعد التى وضعها للباحثين فى أصول

- = الجوينى إمام الحرمين لها ص : ٦٦ . وكتاب إمام الحرمين لعبد العظيم
الديب ص : ٧٠ (١) انظر البرهان (١٣١٥/٢) .
- (٢) انظر إمام الحرمين لعبد العظيم الديب ص : ٥٢ .
- (٣) انظر : الكافية فى الجدل ص : ١٥ / مقدمة .
- (٤) المرجع نفسه ص : ١٥ من المقدمة . (٥) عن كتاب أصول الفقه لأبى زهرة : ١٨٥ .
- (٦) انظر : كتاب الجوينى ، إمام الحرمين ، لفوقية ص : ٦١ ، ٦٢ .

الفقه ما يلي :

- وجوب الإحاطة بالمقصود من العلم الذي يبحث فيه و مواده و حقيقته و حده
- إن أمكنت صناعة الحد وإلا لجأ إلى مسلك التقاسيم أو منهج التحليل • (انظر الفقرة (١) من البرهان)
- وضع خطة للبحث و معرفه ترتيب الكتاب و موضوعاته • (انظر الفقرة : ٤٨٦ ، ٤٨٧)
- تمييز المطلوب مما ليس منه • (انظر الفقرة : ٤١)
- اختيار العبارات المناسبة في صناعة الحدود • (انظر الفقرة : ٦٨٦ ، ٧٠)
- حدود العقل في البحث و تمهيد القواعد • (انظر الفقرة : ٥٥)
- ضرورة الإحاطة باللغة التي يبحث بها • (انظر الفقرة : ٧١)
- عدم الالتفات إلى الفروع الفقهية في تمهيد الأصول • (انظر الفقرات : ٢٦٣ ، ٢٧١ ، ١٢٧٥ ، ١٥٥٢)
- الدقة في نقل المذاهب و البحث عن مصادرها • (انظر الفقرات : ٤٢ ، ٤٠٤ ، ٥٠٦)
- الاعتراف بأن لكل فن أهله و صطلحاته • (انظر الفقرات : ٥٩٠ ، ٥٩٣)
- نماذج لبحث مسائل الأصول • (انظر الفقرات : ٣٣٣ ، ٣٧٠ ، ٦٤٤)
- هذا وقد قسم الإمام كتاب البرهان إلى مقدمة و خمسة كتب • وألحق المحقق كتابين هما كتاب الاجتهاد و كتاب الفتوى • أما المقدمة فقد ضمنها موضوعات كلامية و بيانية وقد استغرق بحثها (من فقرة ١ - إلى فقرة ١١٤)
- ثم الكتاب الأول : وقد اشتمل على الأبواب التالية : باب الأوامر ، باب النواهي ، باب العموم و الخصوص ، باب في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ، باب في التعلق بشرائع الماضين ، باب التأويلات ، باب الأخبار • و تحتل نفس البرهان من فقرة (١١٥ - ٦١٦)
- الكتاب الثاني - في الإجماع : صدره بثلاث مسائل ثم عرض لموضوعاته في فصل قسمه إلى أربعة فنون ، ثم رسم مسائل مرسله شذت عن تقسيمه السابق • واحتلت في البرهان من فقرة : (٦١٧ - ٦٧٣)

الكتاب الثالث : فى القياس وصدره بتمهيد ثم قسمه إلى أربعة أبواب : الأول -
فى القول فى ماهية القياس والخلاف فيه ، الثانى : فى تقاسيم النظر الشرعى ، الثالث :
فى تقسيم العلل والأصول ، الرابع : فى الاعتراضات وتقسيمها، ثم القول فى المركبات .
واستغرق بحث هذا الكتاب من فقرة (٦٧٦ إلى فقرة : ١١٢٦) .

الكتاب الرابع : فى الاستدلال : ذكر تعريفه، والاختلاف فيه، وضابط ما يجرى
فيه الاستدلال، ثم الاعتراضات الواردة عليه، ثم دليل استحباب الحال . وقد استغرق
بحث هذا الكتاب من فقرة (١١٢٧ إلى فقرة : ١١٦٦) .

الكتاب الخامس : فى الترجيحات : وقد بحث فيه معنى الترجيح والتعارض ،
ثم تعارض الظواهر، ثم ترجيح الأقيسة، ثم النسخ . وقد استغرق بحث هذا الكتاب من فقرة
(١١٦٧ إلى فقرة : ١٤٥٣) .

أما الكتابان الملحقان بالبرهان فهما : كتاب الاجتهاد، واستغرق بحثه من
فقرة (١٤٥٥ إلى فقرة : ١٤٨١) .

وكتاب الفتوى وصفات المفتين : وقد استغرق بحثه من فقرة (١٤٨٢ إلى
فقرة : ١٥٥٣) .

هـ - أما منزلة البرهان فى علم أصول الفقه : فهو بشهادة العلماء من "أحسن
ما ألف على طريقة المتكلمين" (١) " وضعه الإمام على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد" (٢) .
ويقول عنه الأبيارى : " البرهان من أجل ما صنف فى أصول الفقه لـ لكـ
صنفه من العلم وحرصه على التحقيق وميله عن التقليد وإضرابه عن التطويل والتكرير ،
وانصرافه فى الاستدلال عن الخيالات البعيدة والاستدلالات الركيكة، مع فصاحة فى
اللفظ واختصار، واعتناء بالمعنى وعدم انتشار" (٣) . وتظهر منزلة البرهان من حيث كونه :
- مدونة أمينة لأراء أئمة الأصول الأوائل الذين لم تصلنا كتبهم، والتي ربما ضاعت فيما
ضاع من تراث الأمة . فالإمام كان يعرض لآراء القاضى أبى بكر الباقلانى فى كل مسألة
تقريباً، كما ينقل عن الإمام ابن فورك، والإمام الأشعرى، وابن الجبائى، والقاضى

(١) ابن خلدون فى المقدمة ص : ٤٢٠ .

(٢) ابن السبكى فى طبقات الشافعية (١٩٢/٥) .

(٣) انظر ص : ١٤ من قسم التحقيق .

عبد الجبار ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني • ولا شك أن هؤلاء الفحول
كانت لهم آراء أصولية مدونة استفاد منها الإمام •

- وضعه لمناهج البحث الأصولي التي أضحت عمدة المؤلفين في علم
الأصول • لا سيما تلك المقدمات التي اعتمدها جل من ألفت في أصول الفقه على
طريقة المتكلمين • كتلميذه الغزالي ثم الآمدي وابن الحاجب وغيرهم •
- منهجه البارع في الكتاب والمثل في :

١ - التحليل الموضوعي للسائل الأصلية • انظر مثلاً الفقرات (٣٣٣) هـ
٠ (٦٤٤ ، ٣٧٠)

٢ - الدقة في نقل المذاهب والوقوف على مصادرها • انظر مثلاً الفقرات
٠ (٤٢٠ ، ٤٠٤ ، ٥٠٦)

٣ - غايته بربط مسائل الكتاب بعضها ببعض والعلاقة بين الموضوع السابق
بالموضوع اللاحق • انظر مثلاً الفقرات (٣٨٥ ، ٤٨٧)

٤ - مناقشته للآراء في موضوعية وتجرد • انظر مثلاً الفقرات (١٨٠ ، ٣٠٨ هـ
٠ (٥٣٢)

هذا إلى جانب التحقيقات والتخریجات التي انفرد بها وضمنها كتابه
(١)
البرهان •

و- الأطل العلمية التي تتابعت على كتاب البرهان : لا شك أن قيمة أي كتاب

تظهر من خلال تظافر الجهود على خدمته سواء بالشرح أو الاختصار •
وما لوحظ على كتاب البرهان أنه لم تتوفر عليه الجهود الكافية
واللائقة بمثله • وتنوعت هذه الملاحظات ، فقال ابن السبكي : " وهذا
الكتاب من مفتخرات الشافعية ، وأنا أعجب لهم فليس منهم من انتدب لشرحه
ولا للكلام عليه ، إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر السمعاني في كتاب
" القواطع " وردها عليه ، وإنما انتدب له المالكية فشرحه الإمام أبو عبد الله
المازري شرحاً لم يتعه ، وعمل عليه أيضاً مشكلات ثم شرحه أيضاً أبو الحسن
الأبياري من المالكية • ثم جاء شخص مغربي

(١) راجع كتاب : فقه إمام الحرمين خصائصه ، أثره ومنزله للدكتور عبد العظيم
الديب من ص : ٧١ - ٢٨٦ الطبعة القطرية الأولى سنة : ١٤٠٥ هـ •

يقال له الشريف أبو يحيى جمع بين الشرحين ، وهو "لا" كلهم عندهم بعض تحامل على الإمام^(١) . ويعلل ذلك بما جاء في البرهان من قسوة في مناقشة الإمام لأبي الحسن الأشعري والمالكية يستعظمون ذلك، ثم مناقشته للإمام مالك ونيله منه في مسائل الاستصلاح وإجماع أهل المدينة وغيرها . والمالكيون بأنفون من ذلك^(٢) . والحقيقة أن هذه المبررات لا تصلح دليلاً لنفرة الناس عن الكتاب ، لا سيما إذا أحصينا المواضع التي ذكر فيها الإمامين^(٣) . ولاحظ بعضهم أن السبب في ذلك يرجع إلى تحكم عقيدة التقليد في نفوس المتأخرين، والإمام لا يتقيد بشخص لا سيما في البرهان ، فإنه يتكلم على حسب ما يؤديه نظره واجتهاده^(٤) . في حين يرجع محقق كتاب البرهان السبب في عدم شيوع البرهان إلى انشغال الناس بكتبه الأخرى وبخاصة الكلامية منها ، ثم صعوبة الكتاب لقصور الهمم عن التحصيل . وربما كان الانشغال بكتب تلميذه الغزالي من بين هذه الأسباب على أساس أن الدارسين وجدوا علم الإمام مثلاً في تلميذه^(٥) . وكل هذه الملاحظات قد تكون واردة .

أما قول ابن السبكي : فليس من الشافعية من انتدب لشرحه ولا للكلام عليه ، فقد فاته أن المظفر بن عبدالله بن علي بن الحسين المصري الشافعي المعروف بالمفتوح (ت : ٦١٢ هـ) قد شرحه . وقد ترجم له ابن السبكي في طبقات الشافعية (٣٧٢ / ٨) ، وذكر أنه جد ابن دقيق العيد لأنه . وهو ما ذكره الزركشي أيضاً في البحر المحيط . وهذا الشرح يسمى بالنكتة . وتوجد نسخة منه في مكتبة المتحف العراقي برقم ٩٩٦ . أصول^(٦) . وقد فات ابن السبكي أيضاً من علماء المالكية غير المازري^(٧) .

(١) ، (٢) طبقات ابن السبكي (١٩٢ / ٥) .

(٣) انظر البرهان (٥٤ / ١) .

(٤) انظر الفكر الأصولي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ص : ٣١٢ .

(٥) انظر البرهان (٥٥ / ١) . (٦) يقول الجرجاني في التعريفات ص (٢٤٦) :

" النكتة : هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر من نكت رحمة بأرض إذا أثر فيها ، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها " .

(٧) انظر فهرس مخطوطات مكتبة المتحف العراقي (١٦ / ٢ ، ١٧) القسم الأول :

المخطوطات الفقهية . من إعداد الأستاذين : أسامة ناصر النقشبندی وعامر

أحمد القشطيني . طبع وزارة الإعلام ، مديرية الآثار العامة بالجمهورية العراقية .

والأبيارى والشريف أبويحيى كل من (١) :

- ابن العلاف وقد شرحه • ذكره الزركشى فى البحر المحيط • ولم أقف له
على ترجمة •

- ابن المنير وقد شرحه • ذكره الزركشى فى البحر المحيط • وقد تقدمت
ترجمته فى أشهر الأصيلين المالكية •

- ابن عطا الله الا سكندرى وقد اختصره • ذكره الزركشى فى البحر • وقد
تقدمت ترجمته فى أشهر الأصيلين المالكية •

ابن المنير وقد اختصره • ذكره الزركشى • ويكون هو الذى شرحه
أيضا واسمه أحمد بن محمد ناصر الدين ت (٦٨٣ هـ) أو أخوه على بن محمد
زين الدين ت (٦٩٥ هـ) • وكلاهما يعرفان بابن المنير •
(٢)

(١) انظر المعلومات عن هذه الشروح : "كتاب الكافية فى الجدل بتحقيق الدكتور

فوقية ص : ١٤ من المقدمة •

(٢) انظر ترجمتهما فى شجرة النور ص : ١٨٨ •

الفصل الرابع

دراسة الكتاب (الشرح) •

ويحتوى على المباحث التالية :

- وصف نسخ الكتاب •
- عنوان الكتاب •
- توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه •
- مصادر المؤلف فى الشرح •
- منهج المؤلف •
- خصائص فكره •
- تقويم الكتاب •
- منهج التحقيق •

وصف نسخ الكتاب

قد تم - بعون الله وتوفيقه - جمع نسختين للجزء الأول من هذا الشرح بعد استنفاد الجهد في البحث عن نسخ أخرى • وهاتان النسختان هما :

- نسخة تركيا : وهي صورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة " مراد ملا " باسطنبول تحت رقم : ٦٧٩ • وأقدم صورة لهذه النسخة ، هي صورة معهد إحياء المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية • وهي برقم :
(١)
٢٧ أصول فقه •

وفي مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى صورة من هذا الجزء برقم : ١٥٩ • أصول فقه • وعنه أخذت صورة مكبرة اعتمدها في التحقيق • وتقع هذه النسخة (الجزء الأول) في (١٨١) لوحة • لم يكتب منها : الوجه (أ) من اللوحة (١) ، والوجه (أ) من اللوحة (٨٦) • والوجه (ب) من اللوحة (١٨١) •

أما اللوحة (١) : ففي الوجه (ب) كتب عنوان الكتاب وفيها تعليق جاء فيه :
في (كلمه غير واضحة) ولعلها (ملك) : العبد الفقير إلى غفر الله تعالى : محمد ابن يعقوب محمد القرشي الأسنوي الشافعي غفر الله له ولو الديه وأقاربه وأصحابه ،
(٢)
ونفعه بالعلم والعمل به وجعله من خيار أهله بنه وكرمه • وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم • وكتبه من لا يشرك بالله شيئا ، ولا يتخذ من دونه وليا ولا نصيرا • المستغفر من ذنبه استغفارا كثيرا • القائل لا إله إلا الله محمد رسول الله راجيا بها جنات وحريرا ، وأنهارا وقصورا ، متقيا بها نارا وسعيرا ، وجحيما وزمهريرا ، الراجي غوره وشفاعة محمد في يوم كان شره مستطيرا • محمد محمد الأسنوي ، لطف الله به آمين •

(١) راجع : فهرس المخطوطات الصورة (٢٤٢ / ١) • تصنيف فؤاد سيد • ط •

دار الرياض ، القاهرة سنة ١٩٥٤ م •

(٢) لم أقف على ترجمته •

أما الوجه (ب) من اللوحة (٨٦) • فلم يكتب أصلا ، والكلام متصل • وقد رأيت ذلك في واقع النسخة الخطية المخطوطة باسطنبول • ولم يتبين لى سبب تركها •
 وأما الوجه (ب) من اللوحة (١٨١) • فلم يكتب أصلا ، لأن الجزء الأول ينتهى بنهاية الوجه (أ) • وجاء فيه قول المؤلف أو الناسخ : **نجز الجزء الأول** من كتاب التحقيق والبيان فى شرح البرهان • تأليف الفقيه الإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الصنهاجى التلكانى عرف بالأبيارى وفقه الله لطاعته • وذلك فى أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع عشرة بعد ستائة •

أما نوع الخط فهو مغربى مشوب بمشرقى - كذا وصفه لى بعض الخبراء فى التحقيق - ومعنى مغربى أنه ينقط القاف بنقطة من أعلى ، وينقط الفاء بنقطة من أسفل • ومعنى مشوب بالمشرقى أنه كتب بخط نسخى واضح الحروف • وروءوس المسائل كتبت بخط بارز • عليها خاتم المكتبة فى مواضع متفرقة من النسخة • والناسخ هو محمد محمد الأ سنوى على ما بيد من لوحة العنوان ، والتسى سبق وصفها ومنها قوله : " وكتبه من لا يشرك بالله شيئا " • من غير أن يكتب تاريخ النسخ •

أما عدد الأسطر فهو سبع وعشرون سطرا ، بمعدل ستة عشر كلمة فى السطر الواحد • **مقاس الصفحة : ٢٧ × ١٩ سم** •

- أما النسخة الثانية : فهى نسخة المدينة المنورة ، وهى صورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة الملك عبد العزيز العامة بالمدينة المنورة تحت رقم : ٢١٩ • ضمن مجموعة مخطوطات رباط سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه • وقامت الجامعة الإسلامية - مشكورة - بتصويرها على شريط ، ثم زودتنى بصورة مكبرة عنها • وتقع هذه النسخة فى (١٢٧) لوحة • لم يكتب فيها : الوجه (ب) من اللوحة (٤٣) • والوجه (أ) من اللوحة (٤٥) • ولم تكتب اللوحة (٤٤) أصلا • أما لوحة العنوان فجاء فيها : **من كتب أصول الفقه الشافعى والمالكى • الحمد لله • نبذة من شرح الإمام المازرى على البرهان لإمام الحرمين • فى ملك الفقير " على الونينى " وفقه الله بمنه • شرح كتاب البرهان الذى هو من مؤلفات إمام الحرمين**

الشافعى • للإمام المازرى المغربى المالكى • مخروم من أوله وآخره • وقف رباط
سيدنا عثمان بن عفان •

تبدأ هذه النسخة بما يوافق السطر (١٣) من اللوحة (٣٥) وجهه
(ب) من النسخة التركية • وتنتهى بما يوافق السطر (١٢) من اللوحة (١٤٣)
وجه (أ) من النسخة التركية •

أما نوع الخط فهو مغربى جميل من أول النسخة إلى اللوحة (٥٥) وجه
(أ) ، ثم يختلف إلى خط مشرقى ما عدا تنقيط " الفاء " والقاف " إلى آخر النسخة ،
ولم يعرف اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ •

أما عدد الأسطر فهو سبع وعشرون سطرا ، بمعدل ستة عشر كلمة فى
السطر الواحد • مقاس الصفحة ٢٧ × ١٩ سم •

وهذه النسخة بها نشع مائى بالجزء العلوى من الصفحات مما جعل
الكتابة باهتة جدا • على أن الكتابة بوجه عام لونها غير واضح • وتختلف درجة
الوضوح من حرف لآخر فى الكلمة الواحدة • ورووس السائل كتبت بخط بارز • مع
اضطراب فى ترتيب السائل نبهت عليه فى موضعه من التحقيق •

عنوان الكتاب

أما عنوان الكتاب فقد جاء في مقدمة النسخة التركية وفي آخرها بهذا الاسم :
 "التحقيق والبيان في شرح البرهان" • أما نسخة المدينة المنورة ، فجاء في مقدمتها
 هذا العنوان : "نبذة من شرح الإمام المازري على البرهان" • ويبدو أن مالك
 هذه النسخة اعتمد على معلومات عامة في كون الإمام المازري له شرح على البرهان بدليل
 أنه لم يحط باسم الكتاب وعنوانه • والمعروف عند الدارسين أن شرح المازري سماه
 "إيضاح المحصول من برهان الأصول"^(١) • ولم أقف على أحد من الدارسين أشار إلى
 مكان وجود نسخه • وبالمقابلة بين النسختين تبين وهم مالك نسخة المدينة المنورة فسي
 عزوه شرح الأبياري إلى الإمام المازري •

توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

- شرح البرهان للأبياري ثابت النسبة إليه • فغالب من ترجم له ذكر أن لسه
 شرحا على البرهان • وتتأكد النسبة بنقول العلماء عنه : فقد نقل عنه القرافي في
 شرح تنقيح الفصول في موضعين ، راجع ص : ١١٧ ، ٢٩٧ •
 - ونقل عنه الأسنوي في نهاية السؤل في أربعة مواضع : راجع (٢/٣٢ ، ٦٧ ،
 ١٢٥ ، ٢٧٢) •
 - ونقل عنه ابن اللحام في كتابه "القواعد والفوائد" : راجع ص : ٢٠٤ •
 - ونقل عنه المحلى في شرحه على جمع الجوامع وضبط أسسه : راجع (٢/١٥٠) •
 - ونقل عنه البناني في حاشيته على شرح المحلى : راجع (١/٢٦٩) •
 - ونقل عنه ابن النجار في شرح الكوكب المنير : راجع (٢/٤٧٧ ، ٥٤٤) •
 (٣/١٤١ ، ٢٣٦ ، ٣٧٨) •
 - ونقل عنه الوشرسي في المعيار المعرب : راجع (١٢/١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٤٧) •

(١) راجع : الديباج : ٢٧٩ • وشجرة النور : ١٢٧ •

- ونقل عنه الشوكاني في إرشاد الفحول : راجع ص (١٣٢٤ ١٢٢٤ ٧٠٤ ٥٧) .
وهذه النقول عن العلماء من شرح البرهان كان بعضها بالنص وبعضها بالمعنى
وهي موجودة بالفعل في النسختين المعتمدتين في التحقيق . وقد نبهت على ذلك
في موضعه .

صادر المؤلف في الشرح

يمكن تصنيف صادر الأبياري في شرحه على البرهان إلى أربعة أصناف :

صادر أصولية - وصادر كلامية - صادر لغوية - وصادر مختلفة .

- أما الصادر الأصولية : فكانت غالب مادة الشارح في هذا الجزء من

كتاب المستصفي للغزالي ، حيث أفاد منه كثيرا ، حتى أنه كان ينقل عبارته من غير تصرف

ولا عزو إلا إذا أراد الرد عليه ومخالفته . فكان ينقل عنه المذاهب في المسألة والردود

والأجوبة من غير عزو وفي غالب الأحيان ، وكأنه أراد أن يشرح البرهان بالمستصفي .

ولما كان كتاب المنحول للغزالي في حقيقته اختصارا للبرهان ، فقد لست إفادة

الشارح منه في بعض المسائل .

أما الصادر الثاني لمادة الشرح عند الأبياري فيما يتعلق بالأصول ، فقد

كان يلجأ في كثير من الأحيان إلى شرح البرهان بالبرهان^(١) تارة من الجزء

الأول وتارة من الجزء الثاني . كلما دعت الحاجة إلى ذلك .

ولم ألس من خلال تجربتي مع الشرح ، أي إشارة إلى كتب الأصول ولا

إلى أصحابها من المعاصرين للشارح أو السابقين له سوى الغزالي ، الذين يمكن

أن يكون الأبياري أفاد من مؤلفاتهم .

- أما الصادر الكلامية : فكان جل اعتماده في نقل المادة العلمية على كتابي :

" الإرشاد " والشامل " وكلاهما من تصنيف إمام الحرمين . فكان ينقل منهما المذاهب

والأدلة والردود والأجوبة . ولم أقف على أي إشارة لكتاب من كتب الكلام غيرها سوى

ما ذكره الغزالي في كتابه المستصفي من المسائل الكلامية استطرادا . فكان الشارح ينقل

عنه باعتبار المرجع الأساسي عنده .

- أما الصادر اللغوية : فكان كتاب سيوييه من أبرز مراجعه فيما يتعلق بالمسائل

النحوية وقواعد العربية . ولما كان الشارح شديد الولوع بالغوص عن النكت اللغوية

(١) انظر على سبيل المثال ص : ٤٩ هامش : ٤ من قسم التحقيق .

والنحوية ونقل المذاهب فيها ، فقد غلب على ظنى رجوعه إلى كتب أبى البركات الأنبارى مثل : " الإنصاف فى مسائل الخلاف " ، وكتاب " أسرار العريضة " . فكتبت أوثق مادته فى غالب الأحيان من هذين الكتابين . كما أنه أفاد من كتاب الصحاح فى اللغة للجوهرى ونقل عنه .

- أما الصادر المختلفة : فقد نقل مرة عن كتاب " الرعاية لحقوق الله "

للمحاسبي . ونقل عن الطبرى فى التفسير . ونقل عن المدونة فى فروع فقهية . استشهد بها . وعن الموطأ للإمام مالك فى ثلاثة مواضع . ولا يبعد إفادته من كتب التاريخ ، كتاريخ الطبرى فى المسائل التاريخية . كما نقل عن صحيح مسلم مرة واحدة . وعن سنن أبى داود مرة واحدة . ولم يصرح فى نقله للحديث عن كتب الحديث المختلفة . كما نقل عن كتاب " الإبانة " لعلى بن أبى طالب فى علم القراءات ، وابن أبى داود فى كتابه " الصحاف " . وعلى العموم فقد كانت مادة الشارح غزيرة ومتنوعة يصول ويجول فى كل فن من فنون العلم والمعرفة ، سواء كان له تعلق بأصول الفقه أو لم يكن ، مبررا فى غالب الأحيان عذره فى الاستطراد .

منهج المؤلف في الشرح

افتتح الشارح كتابه بخطبة مسجوعة سجل فيها اعتقاده من إثبات وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله ومسائل القدر والهدى والضلال وأفعال العباد ، ثم تكلم عن القرآن وعن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم تكلم عن ضرورة تحصيل علم الأصول ، ثم بين أسباب اختياره لشرح كتاب البرهان لإمام الحرمين .

ثم شرع في شرح ألفاظ خطبة كتاب البرهان ، وتوسع في مباحث الحمد والشكر واشتقاق اسم الجلالة ، والمراد بالعالمين ، والصلاة على محمد خاتم النبيين ثم وضع منهجا عاما لشرح البرهان مشى عليه في الكتاب كله ويتلخص فيما يلي :

- يأتي بنص البرهان فيذكر منه جملة أو جملتين ثم يختصره فيقول : إلى قوله كذا . . . وقد يتراوح هذا الاختصار أو الحذف من السطر الواحد إلى ستة أسطر وأكثر . هذا في حالة عدم وجود مسائل . أما إذا ذكر الإمام مسألة : فإن كانت طويلة ذكر الشارح رأسها قائلا : قال الإمام رحمه الله : مسألة كذا إلى قوله كذا . . . وقد يشمل هذا الاختصار السطر أو السطرين أو أكثر إلى الصفحة والصفحتين من نص البرهان . وإن كانت المسألة قصيرة ذكر رأسها قائلا : قال الإمام رحمه الله : مسألة كذا إلى آخر المسألة . وإن كان فضلا قال إلى آخر الفصل .

- يبدأ الشرح بقوله : قال الشيخ (رضى الله عنه ، أو وفقه الله أو أيده الله)^(١) قوله كذا . أو قول الإمام كذا . وأحيانا يأخذ فقرة من المسألة ثم يتبعها بالشرح . - يلجأ في بعض الأحيان إلى الشرح اللفظي لنص البرهان كما في قوله : " قال الإمام : " حق على من يحاول الخوض في فن من فنون العلم إلى قوله حظ من العلم الجملى " . قال الشيخ رضى الله عنه : " الحق خلاف الباطل " وقال " يقال : حاولت الأمر أي أردته "^(٢) .

(١) راجع في التعليق على هذا الأسلوب ص : ١٤ هامش : ٤ . من قسم التحقيق .

(٢) راجع ص : ١٨ من قسم التحقيق .

- كان يقدم في بعض الأحيان بين يدي كل موضوع التعريف اللغوي والاصطلاحى

ثم يتبعه بذكر مسأله .

- يبدأ فى الغالب بتقرير المسأله أولاً على رأيه ومذهبه المختار ويستدل لها .

وأحياناً يذكر الآراء والمذاهب وأدلتها فى المسأله ثم يكر عليها بالنقض والرد ثم يحدد

موقفه منها .

(١)

- كان يبدى أحياناً احتمالات فى فهم غرض الإطام ومراده .

(٢)

- يلجأ فى بعض الأحيان إلى شرح البرهان بالبرهان .

- يبدأ أحياناً بتمهيد قاعدة يشير إلى أهميتها فى فن الأصول مستعيناً فى ذلك

بفروع فقهية .

- يبدأ استدلاله غالباً بالقرآن . فهو يفرغ إليه وإلى القراءات كلما ألبتته

الحاجة إلى شاهد (آية أو قراءة) يدعم بها رأياً أو يوضح غامضاً .

- أما الحديث النبوى : فقد يستشهد بلفظه أو بمعناه ، وقد يذكر قصته وسببه

وقد يضرب عن ذلك .

- أما الإجماع : فهو عمدته فى الاستدلال ، وقد يكتفى باتفاق علماء الأصول فيقول :

الجمهور أو الأكثر أو المحققون .

- أما القياس : فهو سنده فى الاستدلال العقلى ، الذى تظهر آثاره فى المناظرة

وتقليب الكلام على وجوه العقلية المحتملة .

- يعبر بقوله : لنا أو قلنا عن دليل المذهب المختار . وبقوله : قيل أو قالوا عن

دليل المذهب المخالف .

- يستشهد بالشعر ، وربطاً اكتفى بشطر من البيت الشاهد تاركاً الشطر الآخر .

- يفرغ إلى قواعد العربية فى المسائل المتعلقة بالنحو .

(١) راجع ص : ٢٥٢ ، ٢٩٦ من قسم التحقيق .

(٢) راجع ص : ٤٩ هامش : ٤ من قسم التحقيق .

- يعتمد إلى وضع مناهج للبحث كما في قوله : " . . فإن الرد على القائل قبل معرفة مأخذه فيه نظر^(١) .

أما أسلوب الكتاب فقد استطاع المؤلف أن يطوع العبارات البلغية للمصطلحات الأصولية مع اجتناب الغرابة والاهتمام بالمعنى .

خصائص فكره

- يأخذ بجوانب الموضوع فيشبعه نقاشا بعد تحرير محل النزاع في المسائل .
- الالتزام بأداب المناظرة في إعطاء كل ذي حق حقه .
- الانتصار للعلماء والذود عنهم مع عدم التعصب لمذهبه الفقهي والعقدي^(٢) .
- يلجأ إلى التعميم دون التخصيص في الردود والأجوبة .
- كان بارعا في نقد التعريفات والحدود ، مولعا بصناعتها^(٣) .
- شديد الولوع بالغوص عن النكت الفقهية والنحوية ، والتنبه على لطائف العربية^(٤) .
- يشارك كثيرا من الأصوليين أجوبتهم ورددهم لا سيما الإمام الغزالي .
- يتصرف في الأجوبة التي تبرز المعنى ، ويميل إلى التحقيق فيها .
- كان أمينا ثقة في النقل عن المذاهب .
- كان بصيرا بمسائل الكتاب خبيرا بها ، معتنيا بربط مسائل الكتاب بعضها ببعض والعلاقة بين الموضوع السابق والموضوع اللاحق .
- يبرر استطراده في المسائل التي ليست من صميم الموضوع .
- يستهجن طريقة المناطقة في الاستدلال ويعيب على الأصوليين الذين أولعوا بها^(٥) .

- (١) راجع ص : ١١٦ من قسم التحقيق . (٢) راجع ص : ٢٤٧ من قسم التحقيق .
- (٣) راجع ص : ٤٥ ، ٧٥٩ من قسم التحقيق . (٤) راجع ص : ٢٢١ ، ٥٢٦ من قسم التحقيق .
- (٥) راجع ص : ٦٥٢ من قسم التحقيق .

- (١) - يشيد في إعجاب بالتوصل إلى نتائج لم يسبق إليها •
 (٢) - يناقش أحيانا بانفعال ظاهر قد يخرج عن الموضوعية •
 - يعول على أقدم الصادر في جمع المادة العلمية •

تقويم الكتاب

لا شك أن كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين يعد مدونة كبرى
 لسائل علم الأصول^(٣) • ولكن النتائج في هذه المادة لم يعرف ركودا أو توقفا ، بسبب
 استمرار العطاء عبر قنوات سبق ذكرها في أبرز خصائص التأليف الأصولي في القرن
 السابع الهجري • ولعل من أبرز هذه الخصائص هو تلك الشروح الموسوعة على^(٤)
 المدونات التي عرفت بالعمق والتحقيق • ومن ثم قال الأبياري في دوافع شرحه
 للبرهان : " فاستخرت الله تعالى في الاعتناء بشرحه ، وحل ما أشكل من ألفاظه
 وعسر من معانيه ••• " ويلاحظ هنا كيف قال الشارح : " وحل ما أشكل من ألفاظه الخ •
 لأن الإمام رحمه الله كما قال ابن السبكي : " وضع كتابه على أسلوب غريب لم يقتد فيه
 بأحد "•^(٦)

و فعلا يجد طالب العلم صعوبة شديدة في فهم كلام الإمام ، بل كان الأبياري
 نفسه يبدي احتمالات في فهم غرض الإمام ومراده • وذلك لقوة الأسلوب وغزارة المعاني ،^(٧)
 حتى كان يخيل إلى أحيانا أنني بصدد قراءة الغاز وفك أحاجي • ولم تقتصر مهمة الأبياري
 في الشرح على حل الألفاظ والمعاني ، بل هناك تحقيقات وإضافات وتخريج للفروع على
 الأصول ، وتمهيد للقواعد ، إلى جانب المخالفات الكثيرة للإمام وللغزالي صاحب غالب
 مادته في الشرح • ولا شك أن في خلافه للإمام ما ينبئ عن قدرة علمية واطلاع كبير في
 علمي الأصول والفقه • كما تظهر أهمية الشرح في نُقول الأصوليين عنه • وقد تقدم
 ذكر ذلك •^(٨)

- (١) راجع ص : ١٤٣ ، ١١٥ من قسم التحقيق • (٢) راجع ص : ٤٩٢ - ٤٩٧ •
 من قسم التحقيق • (٣) راجع ص : ٩٩ من قسم الدراسة •
 (٤) راجع ص : ٥٨ من قسم الدراسة • (٥) راجع ص : ١٤ من قسم التحقيق •
 (٦) راجع ص : ٩٩ من قسم الدراسة • (٧) راجع ص : ١١٢ من قسم الدراسة •
 (٨) راجع ص : ١٠٧ من قسم الدراسة •

فمن التحقيقات المنشورة في ثنايا الكتاب على سبيل المثال لا الحصر :

- تحقيقه الفرق بين الواجب والوجوب • راجع ص : ٤٤ ٤٤٦ من قسم التحقيق •
- تحقيقه أن الأمر لا يجمع على أوامر وكذلك النهي لا يجمع على نواه • قال الزركشى في المعتبر : ٣٠٧ : " وقد تنبه لهذا الإمام أبو الحسن الأبيارى في شرح البرهان " •
• وراجع ص : ٢٤٢ ٤٢٣ من قسم التحقيق •
- تحقيقه ثمرات الخلاف في مسألة : هل اللغة توقيف أم اصطلاح ؟ راجع ص : ١٩٧ •
• من قسم التحقيق •
- تحقيقه أن مقدمة الواجب تحصل بحكم ضرورة وجود الواجب لا بحكم ارتباط الطلب بها • راجع ص : ٣١٩ من قسم التحقيق •
- تحقيقه أن الدليل على وجوب التوصل هو المفهوم دون الإجماع والضرورة • راجع ص : ٣٢١ هامش : ٤ من قسم التحقيق •
- تحقيقه أن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على العموم • راجع ص : ٥٧٢ من قسم التحقيق •
- أما الإضافات التي أضافها إلى الشرح فتتمثل في المسائل والباحث التي أغفلها الإمام إما لأنه رآها ليست من صميم علم الأصول، أو أنها لم تحضره وقت إعداد الكتاب ، أو أنه اكتفى بأصول المسائل دون تفرعاتها • والله أعلم • المهم أن الشارح - جزاء الله خيرا - تطرق لبعض هذه المسائل وأبدى وجهة نظره فيها • منها :
- مسألة التدرج في البيان والخلاف فيها • راجع ص : ١٩٤ من قسم التحقيق •
- مسألة دوران الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي والخلاف فيها • راجع ص : ٢٠٣ من قسم التحقيق •
- مباحث الحقيقة والمجاز • راجع ص : ٢٠٤ - ٢١٣ من قسم التحقيق •
- مسألة : إذا ظهر كذب ظن المكلف ولم يمت و فعل العبادة في وقتها والخلاف فيها : راجع ص : ٢٩٨ من قسم التحقيق •
- مباحث : القضاء والأداء والإعادة • راجع ص : ٣٢٨ من قسم التحقيق •
- مسألة : النهي عن الشيء لوصف والخلاف فيها : راجع ص : ٣٧٢ ٤٣٧٩ •
• من قسم التحقيق •

- مسألة : إطلاقات المكروه • راجع ص : ٤٠٥ من قسم التحقيق •
- أتى بأدلة و متمسك المعممين والمخصمين • راجع ص : ٤٢٧ - ٤٣٣ من قسم التحقيق •
- أضاف مسائل لم يتعرض لها الإمام منها : مسألة المفهوم هل له عموم ؟
- و مسألة : هل الفعل له عموم ؟ و مسألة : الفعل المتعدى إلى مفعولاته هل يكون عاما
- بالإضافة إلى مفعولاته ؟ و مسألة قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
- عن كذا وقضى بكذا هل له عموم ؟ و مسألة : المقتضى هل له عموم ؟ راجع ص : ٤٤٥ -
- ٤٥٣ من قسم التحقيق •
- مسألة التقييد بالشرط : راجع ص : ٦٠٢ من قسم التحقيق •
- ذكر مذهبين في شروط التواتر أغفلهما الإمام • راجع ص : ٧٨٠ من قسم التحقيق •
- أضاف مذهب من أوجب العمل بخبر الواحد عقلا • راجع ص : ٧٩٩ من قسم
- التحقيق •
- أما مخالفاته للإمام فهي كثيرة جدا • منها ما كان خلافا حقيقيا بين فيه ضعف رأى
- الإمام ومذهبه • ومنها ما كان خلافا لفظيا أو اصطلاحيا أو ما تختلف فيه الأنظار •
- وإليك هذه المخالفات مرتبة حسب ورودها في الشرح :
- نازحه في استمداد أصول الفقه من ثلاث مواد • راجع ص : ٢٨ - ٣٣ •
- نازحه في كون الأمثلة الفقهية محتاجا إليها في أصول الفقه • راجع ص : ٣٢ •
- خالفه في تعريف الفقه • راجع ص : ٣٣ ، ٣٤ •
- خالفه في كون الفقه مدلول القواطع • راجع ص : ٣٦ ، ٣٧ •
- استدراكه عليه إهمال تعريف الحكم الشرعى : ٤٣ •
- خالفه في صحة إطلاق كون العقول تقتضى : ٦١ •
- نسبه إلى عدم تحرير محل النزاع بين الأشعرية والمعتزلة في مسألة الحسن
- والقبح : ٦٢ •
- وصفه بأنه لم يحزر الدليل على وجه مضبوط : ٦٩ •
- خالفه في اعتبار ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية من محل الخلاف : ٨٤ •
- خالفه في اعتبار أنه لا فرق بين مذهب الموقف والإباحة في مسألة حكم الأشياء
- قبل ورود الشرائع : ٨٤ •

- وصفه بأنه اقتصر على مجرد الدعوى ونقض المذهب : ٩٢٠
- خالفه في مسألة تكليف السكران : ٩٨٠
- خالفه في مسألة الأمر بالشرط لا يتحقق كونه أمراً في الحال : ١٠٨٠
- وصفه بأنه اقتصر على إيراد المذهب معرى عن الدليل في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة : ١١١٠
- خالفه في صحة جمع علم على علوم : ١١٢٠
- خالفه في كون لا يمتنع أن يكون العقل مشروطاً بعلوم : ١١٩٠
- غلطه في نسبة " ذات " إلى " ذاتي " : ١٣٠٠
- ضعف تعريفه للشك : ١٣٤٠
- ضعف مسلكه في الفرق بين العلم والاعتقاد : ١٣٥٠
- خالفه في كون الشاك له عقد : ١٣٧٠
- نازعه في كون القدرة الصالحة للشيء صالحة لصدقه : ١٥٠٠
- وصفه بالشذوذ في مسألة حصول العلم النظري مقدراً بالقدرة الحادثة : ١٥٢٠
- ضعف تعريفه للنظر : ١٦٢٠ - نازعه في ترادف الدليل والنظر : ١٦٢٠
- خالفه في حصره جولان العقول في التقاسيم المنضبطة : ١٦٣٠
- خالفه في مسألة علم الله تعالى بتفاصيل مالا يتناهى : ١٧٠٠
- خالفه في صفة دلالة المعجزة على الصدق : ١٧٨٠
- وصفه بأنه لم يأت بدليل لمنكرى صدق النبوة : ١٨١٠
- وصفه بأنه لم يبين وجه دخول آية " ومن يشاقق الرسول " في مرتبة الظواهر : ١٨٤٠
- نسبه إلى إنكار الاستدلال ببناء على أصله في ترادف الدليل والنظر : ١٨٧٠
- خالفه في لزوم سؤال أبي بكرين أبي داود للشافعي في مسألة رتب البيان : ١٩٠٠ هامش : ٢٠
- عاب عليه طريقته في نقد المذاهب : ١٩٢٠ هامش : ٤٠
- ضعف إلتزامه للمعتزلة في مسألة تأخير البيان : ١٩٣٠

- وصفه بأنه يرد على القاضى من غير أن يذكر له مستندا فى مسألة : الألفاظ
التي استعملها العرب وجرت فى ألفاظ الشرع : ص : ١٩٩ .
- اعترض عليه فى تسمية مثل الصلاة والصوم والحج بأنها أسماء عرفية : ٢٠١ .
- خالفه فى صحة إطلاق لفظ الجنس على لفظ الجمع : ٢١٢ .
- خالفه فى قصره البناء على شبه الحروف : ٢١٥ .
- لم يسلم له تمام الكلام فى مسألة : الواو هل تقتضى العطف ؟ : ٢١٨ .
- خالفه فى كون الواو تصلح للنصب : ٢٢٠ .
- استدراكه عليه وجوه مجيء " أو " : ٣٠٦ . – استدراكه عليه وجوه مجيء
" أم " : ٢٣٠ ، ٢٣١ .
- استدراكه عليه فى كون " لا " إذا كانت زائدة لا تفيد إلا تأكيد النفي : ٢٣٣ .
- استدراكه عليه فى عد قراءة " لا قسم " من الشاذ : ٢٣٣ .
- استدراكه عليه حالة من حالات مجيء " لو " : ٢٣٣ .
- استدراكه عليه مجيء " عن " بمعنى " من " : ٢٣٦ .
- استدراكه عليه فى كون " حتى " لا توجب التشريك فى المعطوف : ٢٣٨ ، ٢٣٩ .
- تعقبه فى كون " نعم " لا يُجاب بها إلا فى الإثبات : ٢٣٩ .
- نازته فى صحة جمع أمر على أوامر : ٢٤٢ .
- وصفه بالحيد عن المقصود فى مسألة صيغة الأمر : ٢٤٥ ، ٢٦٢ هـ ماش : ٣ .
- استشكل كلامه فى مسألة ادعاء الضرورة فى كلام النفس : ٢٤٦ .
- ضعف تمسك الإمام والأصحاب بالمثال المضروب فى مسألة انفصال الأمر عن الإرادة :
٢٤٧ .
- استشكل كلامه فى مسألة كون العلم الحق لا يدرك : ٢٤٩ .
- تعقبه فى استعمال لفظ الاقتضاء : ٢٥٢ .
- اعترض عليه فى تعريف الأمر : ٢٥٣ .
- ضعف اعتراضه على حدّ المعتزلة للأمر : ٢٥٣ .
- تعقبه فى استعمال أحد نوعى الإضافة فى غير محله : ٢٦٠ .

- خالفه في ذهابه إلى التردد في اللفظ المقترن بقول القائل : ٢٦٣ .

- ضعف كلامه في وصفه قرائن الأحوال بأن فيها خبطا : ٢٦٣ .

- ضعف كلامه في الرد على القاضى حين ذهب إلى الوقف في صيغة الأمر

المجردة : ٢٦٨ .

- بين تناقض الإمام في مسألة صيغة الأمر وأنها لمجرد الطلب وألزمه مثلها :

في صيغته افعال بعد الحظر وقد ذهب فيها إلى الوقف : ٢٧٠ .

- ضعف دليل التقسيم الذى استدل به الإمام على كون الصيغة المجردة لمجرد

الطلب : ٢٧٠ .

- خالفه في كون الندب من ضرورته التخيير في الترك : ٢٧١ .

- كشف عن تناقض الإمام في تقييده الوجوب بالوعيد : ٢٧١ .

- وصف مذهب الإمام في الوقف في المرة الواحدة بأنه غير مستقيم : ٢٧٥ .

- تعقبه في توجيه المؤاخذة على أصحاب التراخي دون أصحاب الفور : ٢٧٧ .

- نسبه إلى الغفلة عن كلام القاضى وإلزامه ما لا يلزمه : ٢٧٧ ، ٢٨٩ .

- نازعه في دعوى الإجماع في مسألة الواجب على الفور : ٢٧٩ .

- وصفه بأنه اقتصر على الدعوى من غير برهان : ٢٧٩ ، ٢٨٢ .

- خالفه في كون الجهل بشرط سلامة العاقبة لا يمنع من التكليف : ٢٨٣ .

- وصف تعقب الإمام للمذاهب بأنه تقصير كثير : ٢٨٩ .

- ضعف كلامه في التشنيع على القاضى : ٢٨٩ .

- نازعه في قياس جواز تأخير الصلاة على جواز تقديم إخراج الزكاة بجامع

سقوط الذم : ٢٩٥ .

- نازعه في دعوى الاتفاق على أن النهى يقتضى الاستغراق : ٢٩٩ .

- وصف كلامه بعدم التحقيق في مسألة العزم على الفعل : ٣٠٢ .

- ضعف كلامه في مسألة اقتضاء الأمر : ٣٠٣ .

- أنكر عليه توقفه في عدم تعصية المؤخر للأمر : ٣٠٤ .

- نازعه في دعوى الإجماع في مسألة ما فرض تأخيرها إنما يكون مؤدى لا مقضيا : ٣٠٥ .

- نازعه في وصفه مسألة هل المندوب إليه مأوربه ؟ بأنها لفظية : ٣٠٦ .
- وصف قوله في تغليب الأئمة بأنه باطل : ٣٠٨ .
- خالفه في مسألة الأمر بالشئ هل هو نهي عن أضداده ؟ : ٣١٢ .
- نازعه في وجود واسطة بين الحركة والسكون : ٣١٢ .
- ضعف كلامه في مسألة تعلق التكليف بالقدرة : ٣٤٩ .
- بين تناقضه في مسألة علم المكلف بتوجه التكليف : ٣٥٤ .
- وصف كلامه فيها بأنه اقتصار على الدعوى من غير برهان : ٣٥٤ .
- نسبه إلى انتحال مذهب المعتزلة في مسألة تقدم القدرة على القدر : ٣٥٦ .
- خالفه في مسألة انقطاع التكليف بحدوث الفعل : ٣٥٧ .
- نسبه إلى عدم تحرير محل النزاع في مذهب المعتزلة : ٣٥٧ .
- أنكر عليه تنويبه بمذهب أبي هاشم في مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة : ٣٦٤ .
- وصف عذره عن أبي هاشم بأنه ضعيف : ٣٦٥ .
- خالفه في كون الغصب من الأعدار السقطه للقرض : ٣٦٦ .
- ضعف رده على القاضي في نقله الإجماع على عدم إعادة صلوات الغصاب : ٣٦٦ .
- وصف كلامه في تسليم قول القاضي بأنه مبني على تحريف : ٣٦٨ .
- وصفه بأنه لم يأت بدليل على مسألة النهي يقتضى الفساد : ٣٨١ .
- وصف سوءه في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة بأنه لا زم له : ٣٩٠ .
- خالفه في دعوى سقوط التكليف في مسألة من توسط جمعاً من الجرحى : ٣٩١ .
- وصف قوله في مسألة من توسط جمعاً من الجرحى بأنه لا حكم فيها بأنه تناقض : ٣٩١ .
- ضعف كلامه في الفرق بين العائد وغير العائد في مسألة المواقع النازع مع أول الفجر : ٣٩٢ .
- ضعف رده في مسألة " لا " النافية للجنس : ٣٩٥ .
- ضعف حده للواجب : ٤٠٢ .
- بين تناقضه في مسألة لا وجوب على من لم يعلم الوجوب : ٤٠٣ .
- تعقبه في كونه تعرض لتعريف الأفعال دون الأحكام : ٤٠٤ .

- وصفه بأنه اقتصر على ذكر الأحكام دون العلل في مسألة الجموع : ٤١١ .

- غلظه في كون جمع الكثرة للاستغراق : ٤٢٠ .

- وصف مذهبه في كون أدوات الشرط دلالتها قطعية في إفادة العموم بأنه

معري عن الدليل : ٤٢٢ ٤٣٤٥ .

- نازعه في دعوى الإجماع في كون جمع السلامة من أبنية جمع القلة : ٤٢٤ .

- خالفه في كون الاسم العَلَمَ إذا ثنى أو جُمع خرج عن كونه معرفة : ٤٢٤ .

- نسبه إلى خرق إجماع أهل العربية عندما شرط شرطين لا استغراق جمع

القلة : ٤٢٧ .

- وصف كلامه في مسألة حمل المشترك على جميع محامله بأنه لا يغنى : ٤٤٢ .

- بين هيبه إلى أمور صار إليها أبو حنيفة : ٤٥٦ .

- نازعه في كون مذهب ابن عباس في أقل الجمع لم يعرف إلا استبطا : ٤٥٨ .

- خالفه في صحة إطلاق لفظ الجمع على الواحد : ٤٦٦ .

- أنكر عليه نسبة العلماء إلى التقصير في النظر : ٤٧٠ .

- خالفه في كون " مَنَّة " إن ساغ في حكاية النكرة فالأصح غيره : ٤٧٨ .

- ضعف ذهابه إلى الوقف في الخطاب الذي لم يظهر فيه خصائص الرسول صلى

الله عليه وسلم : ٤٨٥ .

- ضعف كلامه في تحسين كلام الشافعي على آية " قل لا أجد فيما أوحى إلّى " :

٤٩١ .

- نازعه في دعوى عدم نسخ آية " قل لا أجد " : ٤٩١ .

- غلظه في حمل الآية على تحليل القاذورات والعذرات : ٤٩٢ .

- أنكر عليه نسبة الإمام مالك إلى العقوق : ٤٩٤ .

- وصفه بأنه اقتصر على مجرد الدعوى في إلحاق آية " قل لا أجد " بقبيل

الظواهر : ٤٩٥ .

- استدراكه عليه في كون لم يرد في اللعان غير قصة العجلاني : ٤٩٩ .

- نازعه في نسبة أبي حنيفة إلى أنه لم يبلغه حديث " الولد للفراش " : ٥٠١ .

- نازعه في كون ما بعد " إلا " في الإيجاب لا يكون إلا مرفوعا : ٥٠٧ .

- خالفه في صحة إطلاق : "أقبل أحد الحمارين " في مسألة الاستثناء من غير

الجنس : ٥١١ •

- خالفه في مسألة تعدد كلام النفس : ٥١٣ •

- خالفه في اختياره في مسألة : الاستثناء العائد على الجمل : ٥١٧ •

- وصف ذهابه إلى حمل آية القذفة على التعليل ، بأنه أمر عجيب وتفسير

غريب : ٥١٨ •

- تعقبه في جمل الثوب عبارة عن القيمة في مسألة : " على مائة درهم إلا ثوباً :

٥٢٥ •

- خالفه في كون لا يثبت الخصوص إلا حيث يمكن العموم : ٥٣٢ •

- وصف كلامه في مسألة تأخير التخصيص بأنه غير مفيد : ٥٣٣ •

- ضعف عبارته في مسألة المكلف قبل أن يتجز العمل قد يغلب على ظنه العموم :

٥٣٥ •

- ضعف كلامه في مسألة دخول وقت العمل استناداً إلى قرائن الأحوال : ٥٣٦ •

- نازعه في كون الأعمال لا يشترط فيها الأدلة القاطعة : ٥٣٦ •

- وصف قوله : بأنه اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز ، بأنه ضعيف : ٥٤٢ •

- وصف قوله في كون لا يظفر بعام لم يتطرق إليه التخصيص ، بأنه مهالفة : ٥٤٢ •

- ضعف كلامه في مسألة تناول اللفظ للمسميات : ٥٤٣ •

- ضعف اعتراضه على القاضي في تعريف الظاهر : ٥٤٥ •

- نازعه في قوله : قد يكون الحكم مجملاً : ٥٤٧ •

- ضعف ذهابه إلى الوقف في مسألة تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس : ٥٧٤ •

- استدرك عليه في إنكار ثبوت زيادة : " لأ زيدن على السبعين " وهي في

الصحيحين : ٦٢٨ •

- نازعه في تحسين مأخذ الشافعي في القول بمفهوم الصفة : ٦٣١ •

- وصف مختاره في القول بالمفهوم بأنه اقتصر على التشنيع والتهويل ولم

يأت على المسألة بدليل : ٦٣٤ •

- خطأه فيما نسبته إلى منكرى المفهوم : ٦٣٦ .

- وصف اعتذاره عن "الدقاق" في القول بمفهوم اللقب ، بأنه بارد : ٦٤٥ .

- خالفه في صحة الفرق بين قول القائل : صديقي زيد ، وزيد صديقي : ٦٥٥ .

- ضعف كلامه في نفي العلاقة بين وقوع الخطأ من الرسول صلى الله عليه وسلم

ووجوب المتابعة : ٦٦٣ .

- تعقبه في قوله : يبعد أن يصير أقوام إلى مذهب لا منشأ له من شيء ، وقال :

إنما يفرض ذلك في حق العلماء : ٦٧٧ .

- نازعه في صورة من صور السكوت وإفادتها الإقرار لتطرق الاحتمال إليها : ٦٨٠ .

- خالفه في مسألة شرع من قبلنا ، حيث ذهب إلى أنه لو ثبت بقول الرسول صلى

الله عليه وسلم أن حكم التوارة كذا لم يكن ذلك حكماً علينا : ٦٨٤ .

- ضعف رده على القائلين بحجية شرع من قبلنا ، ووصفه بأنه اقتصر على التأويل

ومحض الدعوى : ٦٨٦ .

- ضعف إلزامه القاضي في مسألة : هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع ؟

٦٨٩ .

- ضعف جوابه في الرد على الحنفية في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم :

" فنكاحها باطل " : ٧٠٣ .

- تعقبه في كون " ما " في قوله صلى الله عليه وسلم : " أيما امرأة " بأنها

شرطية ، وقال : إنها غفلة عظيمة : ٧٠٨ .

- ضعف رده على الطحاوي في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صيام " : ٧١٣ .

- غلطه في نسبة العلماء إلى الاجترار على الدين : ٧١٤ .

- وصف كلامه في مسألة : عضد التأويل بالقياس ، بأنه في غاية الضعف : ٧١٩ .

- وصف ألفاظاً استعملها الإمام في حق العلماء بأنها ألفاظ مستهجنة عند أهل

العلم : ٧٢٢ .

- تعقبه في كون الجمع بين الأختين من أمر الجاهلية : ٧٢٥ .

- وصفه بالغفلة عن نص القرآن : ٧٢٥ .

- نازعه في كون قوله صلى الله عليه وسلم : " فيما سقت السماء العشر " .
- سيق للفرق بين ما سُقي بالنضح وما سُـقِي بالسيح : ٧٢٩ .
- بين تناقض الإمام وتردده في وقفه في مسألة تعارض القياس والعموم : ٧٣١ .
- نازعه في كون الخفض على الجوار لا يتسامح به إلا في ضايق القوافي : ٧٣٢ .
- نازعه في كون كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجار فحكمه النصب : ٧٣٣ .
- ضعف نقله عن أصحاب المعاني في بناء فعالل وفعاليل : ٧٣٤ .
- تعقبه في كون الأصل يقتضى صرف كل اسم : ٧٣٩ .
- تعقبه في كون إذا تأخر الفعل عن حروف التعلق بطل عمله : ٧٤٨ .
- ضعف كلامه في مسألة : هل النهى يقتضى فساد النهى عنه ؟ : ٧٥٣ .
- وصف كتاب البرهان بأنه لم يتعرض فيه الإمام ، لما يتعلق بالترتيب وسبب التقديم والتأخير : ٧٥٤ .
- خالفه في عدم إفادة خبر التواتر العلم إذا أسند إلى نظر العقول : ٧٦٣ .
- نازعه في شرط استناد الأخبار إلى البديهة : ٧٦٥ .
- تعقبه في تكذيب النقلة لمذهب النظام : ٧٦٩ .
- خالفه في ضرورة حصول العلم بأخبار التواتر من القرينة : ٧٧٢ .
- غلطه في النقل عن السنية في نفهم العلوم : ٧٧٤ .
- ضعف انتصاره لمذهب الكعبي في صفة العلم الحاصل بالتواتر : ٧٧٥ .
- ضعف كلامه في تأويل آية انشقاق القمر : ٧٩٠ .
- ضعف رده في عدم قبول رواية الصبي : ٨١٧ .
- ضعف رده على الحنفية في قبولهم رواية الستور : ٨٢٤ .
- ضعف نقله عن الصحابة في قبول بعض الأخبار ورد بعضها : ٨٣٣ .
- أنكر عليه قوله في شأن أهل الحديث بأنهم عصبة لا مهالبة بهم في حقائق الأصول :
- ٨٥٠ .
- خالفه في قبول رواية الفرع مع تكذيب الأصل له : ٨٦١ .
- ضعف رأيه في مسألة جواز الاقتصار على بعض أحكام الحديث عند الرواية : ٨٦٥ .

- خالفه في كون وجوه القراءات نقلت على السنة القراء تواترا : ٨٨٧ .
- خالفه في تنزيل اتفاق أهل الإجماع على اتفاق العقلاء : ٩١٠ .
- خالفه في جواز اندراس الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة : ٩٢٩ .
- وصف كلامه في مسألة انقراض العصر ، بأنه غير منضبط : ٩٣٨ .
- ضعف قوله في كون الاستمرار مع التكرار يرفعان التردد في مسألة انقراض العصر : ٩٤٠ .

- ضعف مذهبه في مسألة اختلاف الصحابة على قولين : ٩٤٨ .
- نازعه في شرط قصر الزمان في مسألة اختلاف علماء العصر على قولين : ٩٥٣ .
- خالفه في عدم حجية الإجماع في الأمم السابقة وبيّن لزوم كونه حجة على أصله :

• ٩٦٧

هذه أهم الاعتراضات والمخالفات التي أبدأها الشارح ، وقد تعرضتُ بالبحث والدراسة والتعليق على كل مسألة منها بقدر ما جادت به القرينة . وما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه .

أما المسائل التي خالف فيها الشارح الإمام الغزالي فهي قليلة جدا . ولعل ذلك يرجع إلى استحسانه كتاب المستصفي وإعجاب به من حيث كونه يحتوي على أكبر قدر من الموضوعات مع حسن الترتيب . قال الشارح في حق البرهان : " وأما ما يتعلق بالترتيب وسبب التقديم والتأخير فلم يتعرض له على حال ، والكتاب أيضا غير مشتمل على الترتيب على التحقيق . وإنما الترتيب الحسن في هذا ما ذكره أبو حامد ، ولا مزيد عليه في الحسن ، ونحن نرى أن نذكره ههنا على غره ، إذ هو مستقيم لا اختلال فيه ولا اعتراض عليه ^(١) .

وبرغم إعجابي بفكر أبي حامد الغزالي في المستصفي فقد خالفه في مسائل

عدة منها :

- خالفه في كون علم الكلام شرطا في نيل درجة الاجتهاد . راجع ص : ٤٠ من

قسم التحقيق .

(١) راجع ص : ٧٥٤ من قسم التحقيق .

- خالفه في صحة جواز الاتفاق على ما ليس بضروري : ٥٥٥ .
 - خالفه في عدم تصور الطاعة مع الإكراه : ١٠٣ .
 - خالفه في مسألة تفاوت العلم : ١١٢ .
 - ضعف مذهبه في مسألة دوران الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي ، حيث ذهب إلى أن ما ورد في صيغة الأمر والإثبات فهو للأمر الشرعي ، وما ورد في صيغة النهي فهو مجمل : ٢٠٣ .
 - خالفه في بعض طرق الفرق بين الحقيقة والمجاز : ٢٠٧ .
 - خالفه في ذهابه إلى عدم الفرق بين حالة المريض وحالة الصائم في مسألة القضاء : ٣٣٨ .
 - خالفه في استحالة تصور كون المكلف مبهما : ٣٤٣ .
 - نازعه في كون اللوم على ترك الواجب هو من قبلنا : ٤٠٢ .
 - خالفه في صحة الفرق بين قول القائل : صديقي زيد ، وزيد صديقي : ٦٥٥ .
 - ضعف استدلاله بآية " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه " في وجوب القصاص ، وقال إنه عدول عن الظاهر : ٦٨٦ .
 - ضعف حده للتأويل : ٦٩٠ .
 - نازعه في عدم تصور حصول العلم مع الإكراه : ٧٧٣ .
 - ضعف تقريره لمذهب الكعبي في صفة العلم الحاصل بالتواتر : ٧٧٥ .
 - خطأه في تنزيل مسألة الاختلاف في كون البسمة من القرآن على مسألة الاختلاف في عدد آي القرآن : ٨٨٢ .
 - غلظه في اشتراط حفظ الفروع لنيل درجة الاجتهاد : ٩٣١ . خالفه في صحة مراجعة علماء الكلام فيما يقتضى التكفير من البدع : ٩٢٥ .
 - خطأه في تنزيل مسألة عدم الاطلاع على دليل المجمعين على مسألة عدم العلم بالنسخ : ٩٦٣ .
- كانت هذه أهم المسائل التي خالف فيها الشارح الإمامين ، وهي تدل على مجموعها على مدى نضجه واستيعابه للمادة الأصولية . وتدل أيضا على يقينه بأن مقالة " ماترك الأول للآخر شيئا " ليست على إطلاقها ، وأن الله تعالى يفتح على من شاء

بما شاء متى شاء • وإذا كان الذى ذكرتُ من حسنات الكتاب ، فهناك بعض المواخذات التى يمكن أن توجه إلى الشارح ، وقديما قيل : " من صنف فقد استهدف منها :

- يبدو أن الشارح رحمه الله اعتمد على نسخة واحدة فى الشرح وبخاصة

الجزء الثانى من البرهان • قال فى اللوحة ٣٨ وجه (ب) : " قال الإمام مسألة : قال القاضى أبو بكر : ليس فى الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير إلى قوله وهو على الجلسة هفوة عظيمة وميل عن الحق وأضح " (١) قال الشيخ : هذه المسألة يتعلق القول فيها بتصويب وتصوير الخطأ فى المجتهدين واستحالة ذلك • وما حقيقة الاجتهاد ، ومن له أن يجتهد ، والمحل الذى يقبل الاجتهاد ، والمحل الذى لا يقبله ، وما يتعلق بالتقليد ولم يذكر الإمام هذا الكتاب فى البرهان • وأحرى المواضع بذكره هذا الموضوع • وقد رأينا أن نستوعب القول فيه ليكون الكتاب محتويا على جملة أصول الفقه مستعينين بالله وهو خير معين • • واستغرق بحث هذا الكتاب (٢٣) صفحة • ولا شك أن زيادة مثل هذا القدر من الصفحات فى الكتاب ، يخالف ما درج عليه الشراح من التقيد بنص الكتاب المشروح أداءً للأمانة العلمية • لا سيما وقد وجدت نسخة من كتاب البرهان محتوية على كتاب الاجتهاد •

أما بالنسبة للجزء الأول ، فبالرغم أنه قال مرة : " • وفى بعض الكتب : يريد النسخ (٢) إلا أنه فى بعض الأحيان غفل عن فوارق النسخ ، الأمر الذى جعله يصف كلام الإمام بالخلل قال مرة فى شرح نص الإمام " حق على من يحاول الخوض فى فن من فنون العلوم أن يجسط بالمقصود منه • • وبحقيقته وحده " • قال الشارح : " والظاهر أن هذا خلل فى العبارة والمراد - والله أعلم - وبحقيقته بحدده " • قلت : يريد أن ينفى العطف بـ الحقة والحده ، وفاته أن فى بعض نسخ البرهان : وبحقيقته وفنه وحده : فكان العطف عطف تفسير • والإمام جار على أصله فى ترادف الحقيقة والحده كما قرره فى كتابه الكافية فى الجدل (٦) •

(١) راجع البرهان (٢ / ٨٨٩ س : ٤ إلى ص : ٨٩٠ س : الأخير) (٢) راجع ص :

٤٩٨ من قسم التحقيق • (٣) انظر البرهان (١ / ٨٣ س : ٧) •

(٤) راجع ص : ٢٥ من قسم التحقيق • (٥) انظر البرهان (١ / ٨٣ هامش : ٤) •

(٦) راجع ص : ٢٥ هامش ٢ من قسم التحقيق •

ومن الملاحظات أيضا : تقريره أمر العقيدة في خطبة الشرح ، ولا شك أن

هذا العمل لا يليق بالأصول ولا بالضحج الذي ينبغي أن يسلك في مثل هذه الأعمال العلمية . وبخاصة إذا كان الأمر يتعلق بنصرة مذهب عقدي قد تبين مجانبيه للصواب في كثير من المسائل .

- تغليط الإمام في أمور اصطلاحية . منها على سبيل المثال عندما قال الإمام :

"لسنا ننكر أن العقل يقضى من أربابه اجتناب المهالك" ^(١) . قال الشارح : " وهذا أولا تجوز في اللفظ وسامحة عظيمة . . . وذلك أن العقول لا يتصور أن تكون مقتضية إلى أن قال: فتبين بهذا أن إطلاق الداعي والمقتضى على العقل تجوز أو غلط" ^(٢) .

- يعيب على الإمام استعماله بعض الألفاظ المستنكرة في حق العلماء ، ثم يستعملها

هو في حق الإمام . راجع على سبيل المثال ص : ٣٠٨ ، ٧٢٢ ، ٨٢٤ .

- عدم الدقة في نقل مذهب مالك في الأصول والفروع . راجع على سبيل المثال ص : ١٠٤

هامش : ٦ ، ص : ٦١٤ هامش : ١٢ .

- النقل عن المذاهب بالواسطة مما أوقعه في عدم التحقيق . راجع مثلا ص : ٢٩٧ .

هامش : ٧ ، ٨ ، ص : ٣٧٧ هامش : ٢ .

- ينقل عن الغزالي عباراته نصا من غير عزو . وهذا كثير جدا . انظر مثلا ص : ٢٩٩

هامش : ١ .

- وقوعه تحت تأثيرات مذهبية مما جعله يختار في المسألة رأيا ثم يخالفه في موضع

آخر . راجع مثلا ص : ١٤٩ هامش : ٢ ، ص : ١٧٥ هامش : ٣ . وربط اتهم الإمام

بالشذوذ والخروج عن المذهب في مسألة من المسائل من أجل السبب نفسه . راجع مثلا

ص : ١٥٢ هامش : ١ ، ص : ٣٠٨ هامش : ٨ .

- التفسير الفلسفي لبعض الظواهر الطبيعية : راجع مثلا ص : ١١٣ هامش : ٢ .

- الخوض في مسائل ليست من صميم الموضوع استطرادا . راجع مثلا ص : ١٣٠ - ١٣٢ ،

٨٨٧ - ٨٩٣ .

وهذه الملاحظات لا تقلل من شأن الكتاب ، وكما قال ابن دقيق رحمه الله :

(١) انظر البهتان (١ / ٩١ ص : ٨) .

(٢) راجع ص : ٨٠ هامش : ١ من قسم التحقيق .

• لا نجعل ذلك ذريعة إلى ترك الصواب الجم ، ولا نستحل أن نقيم في حق المصنف شيئاً إلى ارتكاب مركب الذم • والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب ، والروضـة الحسناء لا تترك لمواضع قبر جديب ، والحسنات يذهبن السيئات • •^(١)

منهج التحقيق

أما المنهج المعتمد في تحقيق هذا الكتاب وإحيائه فيمكن تلخيصه فيما يلي :

- قمت أولاً بنسخ المخطوط وكتابة النص تبعاً في ذلك طريقة النص المختار

من النسختين، وكتبته حسب قواعد الإملاء المتعارف عليها في الوقت الحاضر وعدم التقيد

بنوع الخط الذي كتبت به المخطوطة • ثم قمت في نهاية الأمر بكتابته على الآلة الكاتبة •

- جعلت مسائل الأصل (المتن) بين قوسين هكذا () •

- وضعت الأقواس الصغيرة " " لتحديد بداية ونهاية الآيات القرآنية

والأحاديث النبوية •

- وضعت النص الصحيح بعد مقابلة النسختين في الصلب ، ثم أشرت إلى

الاختلافات الموجودة بين النسختين في الهامش • ووضعت الفروق في الصلب بين معقوفتين

[] • وكذا الإضافات الضرورية لا ستقامة النص • مع التبيه عليها في الهامش • كما

رمزت إلى النسخة التركية بالحرف (ت) وإلى نسخة المدينة المنورة بالحرف (م) •

- وإذا قلت عن الكلام أو الكلمة " ساقطة " معناه أنها غير موجودة في المخطوطة

وليس لها محل فيها • وإذا قلت " غير ظاهرة " معناه أنها موجودة ولها محل في

المخطوطة إلا أن البلبل والترميم حال دون ظهورها • وإذا قلت " غير واضحة " معناه

أن الكلمة موجودة وظاهرة ولكن لم أستطع قراءتها ولم يتضح لي معناها •

- وضعت أرقام لوحات النسختين مقابل الكلمة التي تبدأ بها كل لوحة فـسـي

الحاشية ، وذلك ليسهل الرجوع إليها •

- ولما كان منهج الشارح يقتصر على ذكر رؤوس المسائل ثم يكتفى بقوله إلى قوله كذا أو إلى آخر المسألة ، فقد عزوت تمام المسائل إلى الجزء والصفحة والسطر من الأصل المطبوع في الهامش • ولم أرتفع إلى الكتاب بكتابة النص المحذوف • لا سيما والكتاب موجود ومتداول •
- عزوت الآيات القرآنية إلى أماكن وجودها في الصحف الشريف •
- عزوت الأحاديث والآثار إلى أماكن وجودها في كتب السنة والآثار مع إحالة الحكم عليها إلى كتب التخريج •
- عزوت الأبيات الشعرية إلى دواوين الشعر الموجودة وإلى الكتب التي استشدهت بها •
- عرفت بالأعلام والفرق والطوائف الواردة في النص بإيجاز •
- وثقت الآراء والمذاهب وأدلتها من كتب الأصول الموجودة •
- عزوت الفروع الفقهية إلى مذاهب أصحابها وكتبهم الموجودة •
- شرحت معاني الألفاظ الغريبة والمصطلحات الأصولية والفقهية من كتب اللغة والأصول والفقه •
- علق على النصوص بالقدر الضروري لإزالة الالتباس أو بيان الخطأ أو توضيح المعنى مع الإحالة على المصا درفي الهامش •
- أثبت كل التعليقات التي وجدت على المخطوط •
- شكلت ما يلزم شكله من ألفاظ القرآن الكريم والحديث والأشعار والأشكال والأعلام الصعبة وما ينسب للمجهول •
- وضعت فهرس عامة للكتاب وتشمل :
- فهرس الآيات القرآنية ، فهرس الأحاديث النبوية والآثار ، فهرس الشواهد الشعرية ، فهرس الأعلام والفرق ، فهرس مراجع التحقيق ، فهرس الموضوعات •
- والله تعالى أسأل أن يلهمني رشدي وينفعني بما علمت وينفع بي إنه جواد كريم وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم •

(١)
المسائل العشر التي طلب بحشها

- الأولى : المشترك هل له عموم ؟
الثانية : المقتضى هل له عموم ؟
الثالثة : امثال الأمر يحصل ببعض ما ينطلق عليه الاسم أو كله ؟
الرابعة : هل الترك فعل ؟
الخامسة : هل تقبل الزيادة التي انفرد بها الثقة أم لا ؟
السادسة : الأمر بالشئ هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشئ إلا به أم لا ؟
السابعة : الأمر المطلق هل يقتضى الفعل مرة واحدة أو يقتضى التكرار ؟
الثامنة : الأمر المطلق هل يقتضى الفور ؟
التاسعة : مذهب الصحابي هل يخصص به العموم ؟
العاشرة : إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ؟

(١) وذلك بقرار مجلس الكلية في جلسته الثامنة والعشرين بتاريخ ١٤٠٦/٧/١٤ هـ ونصه : " يوافق مجلس الكلية على الموضوع والخطة والإشراف على أن يقوم المشرف بانتخاب عشر مسائل من مسائل الأصول ليقوم الطالب بعرضها وبيانها مع تطبيقاتها الفقهية " ١٠ هـ .

السؤال الأول : المشترك هل له عموم ؟

– تعريف المشترك : هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر^(١) .

– مثاله : لفظ العين : فإنه يطلق على الباصرة ، وعين الشمس ، وما ينبع من

الماء والجلوس وعلى الذهب^(٢) . وكذلك القرء ، فإنه يطلق على الحيض ، كما يطلق

على الطهر وهو الفترة الزمنية بين الحيضتين ، جاء ذلك في قوله تعالى : ” والمطلقات

يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء^(٣) ” .

والاشتراك يقع في الأسماء كما سبق تشيله ، ويقع في الأفعال وذلك كعسرس

فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره^(٤) . وكقضى فإنه يأتي بمعنى حكم وأمر وأعلم وضع^(٥) .

ويقع الاشتراك في الحروف كما في (مِنْ) ، فإنها تأتي لا ابتداء الغاية وتأتي

للتبويض وتأتي لبيان الجنس وغير ذلك^(٦) . وكما في الباء فإنها تأتي بمعنى السبب ،

وتأتي للمصاحبة والإلصاق والتبويض وغيرها^(٧) .

قال الآمدى : ” اختلف الناس في اللفظ المشترك ، هل له وجود في اللغة ؟

فأثبتته قوم ونفاه آخرون ، والمختار جوازه ووقوعه^(٨) ” .

– معنى عموم المشترك : هو إرادة المتكلم باللفظ المشترك استعماله في كل معانيه^(٩) .

(١) قاله القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢٩ . وانظر في تعريف المشترك :

شرح العضد وحواشيه (١٢٢/١) . والتعريفات للجرجاني : ٢١٥ . شرح

الأسنوى (٢٢٤/١) . وشرح البدخشي (٢٢٠/١) . شرح المحلى على

جمع الجوامع (٢٧٥/١) . وشرح الكوكب المنير (١٣٧/١) .

(٢) انظر الصحاح للجوهري (٢١٧٠/٦) . (٣) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

(٤) راجع الصحاح (٩٤٩/٣) . (٥) المرجع نفسه (٢٤٦٤/٦) .

(٦) راجع معاني (مِنْ) في : مغنى اللبيب (٣٥٣/١) . وشرح الكوكب المنير

(٧) راجع معاني (الباء) في : مغنى اللبيب (١٠٦/١) .

وشرح الكوكب المنير (٢٦٧/١) .

(٨) راجع إحكام الآمدى (١٥/١) .

(٩) راجع شرح الكوكب المنير (١٨٩/٣) .

- المذاهب في المسألة :

أحدها - يصح كقولنا " العين مخلوقة " ونريد جميع معانيها • ونسب إلى الشافعي وقطع به الباقلاني وجماعة من الشافعية والحنابلة وفريق من مشايخ المعتزلة (١) •

الثاني - يصح إطلاقه على معنيه أو معانيه بقرينة متصلة • حكاه صاحب شرح الكوكب المنير (٢) •

الثالث - صحة استعماله في معنيه في النفي دون الإثبات (٣) •

الرابع - صحة استعماله في غير مفرد • فإن كان جمعا • كاعتدى بالإقراء • أو شئ كقر أين صح (٤) •

الخامس - صحة استعماله إن تعلق أحد المعنيين بالآخر • نحو قوله تعالى : " أولا مستم النساء " • فإن كلا من اللس باليد والوطء لا زم للآخر (٥) (٦) •

السادس - يصح استعماله بالنظر إلى الإرادة دون اللغة (٧) •

السابع - لا يصح مطلقا • وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية وجماعة من المعتزلة (٨) •

-
- (١) راجع هذا المذهب في : المستصفى (٧١/٢) • والتبصرة : ١٨٤ • والمعتمد (٣٠٠/١) • وشرح العضد (١١١/٢) • وسلم الثبوت وشرحه (٢٠١/١) • وشرح الكوكب المنير (١٩٠/٣) • وشرح الأسنوى (٢٣٤/١) • والتصهيد له : (١٧٦) • وتخريج الفروع على الأصول للزجاجي : ٣١٣ • والسودة : ١٦٦ • والبرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين (٣٤٣/١) •
- (٢) راجع شرح الكوكب المنير (١٩١/٣) •
- (٣) حكاه الآمدي عن أبي الحسين البصري : راجع الأحكام (٨٨/٢) • والمعتمد (١/٣٠٤) • وشرح العضد (١١٢/٢) • وشرح الكوكب المنير (١٩١/٣) •
- (٤) راجع شرح الكوكب المنير (١٩١/٣) • والسودة : ١٦٨ •
- (٥) الآية (٤٣) من سورة النساء •
- (٦) حكاه الغزالي عن الشافعي • راجع المستصفى (٧٥/٢) • وشرح الكوكب المنير (١٩١/٣) •
- (٧) هو مختار أبي الحسين البصري والغزالي : راجع المعتمد (٣٠١/١) • والمستصفى (٧٣/٢) • وانظر أحكام الآمدي (٨٧/٢) • وشرح العضد (١١٢/٢) • وشرح الكوكب المنير (١٩١/٣) •
- (٨) راجع : التبصرة : ١٨٤ • أصول السرخسي (١٦٢/١) • كشف الأسرار عن أصول الهزدوي (١٣٩/١) • شرح الكوكب المنير (١٩٢/٣) • فواتح

- تحرير محل النزاع : قال الأسنوى : " وقيل الخوض في الاحتجاج لا بد من

التنبه على أمور : -

أحدها - أن محل الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الأمدى ^(١) ، فإن تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى .

الثاني - أن هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقته يجرى في

استعماله في حقيقته ومجازه كما قاله الأمدى ^(٢) . وفي مجازه كما قاله القرافى ^(٣) . فالأول

ققولك : والله لا أشتري ، وتريد الشراء الحقيقي والسوم . والثاني كأن تريد السوم

وشراء الوكيل .

الثالث - محل الخلاف بين الشافعى وغيره في استعمال اللفظ في معانيه

إنما هو في الكلِّ العددي كما قاله في التحصيل ، أى في كل فرد فرد ، وذلك بأن تجعله

يدل على كل واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي تدل على المعنى الآخر بها .

وليس المراد هو الكلِّ المجموعى ، أى بجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشرة

على أحادها ، ولا الكلِّ البدلى ، أى بجعل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البدل .

ونقل الأصفهاني في شرح المحصول أنه رأى في تصنيف آخر لصاحب التحصيل أن الأظهر

من كلام الأئمة وهو الأشبه أن الخلاف في الكلِّ المجموعى ، فإنهم صرحوا بأن المشترك

عند الشافعى كالعام . " أ . ه .

وقال الأبيارى في شرح البرهان : " وعندى في السألة نظر آخره وهو

أن نقول الصير إلى أن المشترك عام على الإطلاق غلط ولا يتأتى أن تكون دلالة المشترك

على أحاد كل جنس بأعظم من دلالة النكرة الشائعة في الجنس الواحد . وكيف يصح أن يقال

إذا قيل للمرأة : تربصى قرء ، أن يكون هذا أمراً بتربص كل الأقراء ؟ هذا محال لا شك

فيه . ولما قال الله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " ^(٤) . أجمع الناس على

الرحموت (٢٠١/١) . والتقرير والتحبير (٢١٣/١) .

(١) راجع الأحكام (٨٧/٢) . (٢) راجع شرح تنقيح الفصول : ٢٩ .

(٣) راجع شرح الأسنوى (٢٣٥/١) . وشرح الكوكب المنير (١٩٣/٣) .

(٤) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

أنه ليس المراد جميع الأقرء ولا الظهر والحيض معا ، وإنما أريد ثلاثة من أحد النوعين وإن اختلف الناس في التعيين • وهذا أيضا يدل على أنه وقع في قسم الإجمال المفتقر إلى البيان وإلا كان يصح أن يقال : إذا تربصت ثلاثة بين طهر وحيض اكتفى بذلك •

وشرط تعميم المشترك عند القائلين به : إمكان الجمع في مفاهيمه ، فلا تعم صيغة (افعل) على أنها حقيقة في كل من الإيجاب والتهديد فيهما ، لأن الإيجاب يقتضى الفعل والتهديد يقتضى الترك • وشرط أيضا أن يكون المشترك موضوعا لمفاهيمه حقيقة في الاستعمال • لأن الوضع لا يكفي للحقيقة بل يجب الاستعمال حتى لو وضع اللفظ ولم يستعمل أصلا لم يكن حقيقة • وشرط أيضا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلى واحد من معانيه • فلا يتبادر المفهوم المتردد الشامل لها ، بل يتبادر الكل على سبيل البديل بأن يكون هذا هو المراد أو ذلك •

- أدلة المجوزين لعموم المشترك :

- ١ - إن دلالة اللفظ على مدلوله ليست ذاتية وإنما هي وضعية واصطلاحية ، وإذا لم يمتنع أن يجعل اللفظ الواحد دليلا على معنى واحد ، فلا يمتنع أن يجعل دليلا على معنيين • ولأن الضع من ذلك لا يخلو : إما أن يكون لا استحالة اجتماعهما في الإرادة ، كاستحالة العموم والخصوص والإيجاب والإسقاط ، أو لأن اللفظ لا يصلح لهما • ولا يجوز أن يكون للوجه الأول ، لأنه لا يستحيل أن يريد بقوله "أولا ستم النساء" ^(٥) "الملاستين" ، ولا أن يريد بقوله "ثلاثة قسروا" ^(٦) "كلا القرأين" • ولهذا يصح أن يصرح بهما فيقول : إذا لست باليد وجامعت فتطهر ، وإذا طلقت فاعتدى بثلاثة أقرء من الحيض والظهر •
- ٢ - لوكرر اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز ، فأى بُعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل ، بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤننين الدلالة على المؤننين والمشركين جميعا ، فإن لفظ المؤننين

(١) راجع ص : ٤٤٢ من قسم التحقيق • (٢) راجع في هذا الشرط : إحكام الآمدى (٨٧/٢) والتقرير والتحبير (٢١٥/١) • وفواتح الرحموت (٢٠٢/١) •

(٣) راجع سلم الثبوت وشرحه (٢٠٢/١) • والتقرير والتحبير (٢١٦/١) •

(٤) راجع : فواتح الرحموت (٢٠٢/١) • (٥) الآية (٦) من سورة المائدة •

(٦) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة • (٧) راجع في تقرير هذا الدليل :

لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك ^(١) .

- ٣ - إن اللفظ المشترك استوت نسبته إلى جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة ، فيجب حمله على جميع معانيه احتياطا في تحصيل مراد المتكلم ، إذ لو لم يجب ذلك ، فإن لم يحمله على واحد منها لزم التعطيل ، أو حمله على واحد منها فيلزم الترجيح بلا مرجح ^(٢) .
- ٤ - قالوا والدليل على الجواز الوقوع . كما في قوله تعالى : " إن الله وملائكته يصلون على النبي " الآية ^(٣) . وجه الدلالة أن الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار، وإنما تعدت بعلى لا باللام لمعنى التعطف والتحنن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة ، فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ، ومن المعلوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار، ومن الملائكة عكسه فثبت المنع ^(٤) .
- ٥ - وكما في قوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب " الآية ^(٥) . وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لأنه هو المقصود من الدواب وغيرهم ، والسجود من الناس وضع الجهة على الأرض ، فهو إذا مشترك وقد استعمل بكل معنيه في هذه الآية . ولو لم يكن كذلك لكان تخصيص كثير من الناس بالذكر لا معنى له ، لا ستواء الكل في السجود بمعنى الخضوع القهري للقدرة الإلهية ^(٦) .
- ٦ - قالوا : إن سيبويه قال : إن قول القائل لغيره : " الويل لك " خبر ودعاء . فقد جعله مع اتحاده فيه دا

= التبصرة : ١٨٥ . الوصول لا بن برهان (١١٩ / ١) . وإحكام الآمدى (٨٨ / ٢) .
 (١) قاله الغزالي نقلا عن الباقلاني . راجع المستصفي (٧٢ / ٢) . (٢) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح الأسنوى (٢٤١ / ١) . والتقريب والتحبير (٢١٤ / ١) .
 (٣) الآية (٥٦) من سورة الأحزاب . (٤) راجع في تقرير هذا الدليل : المستصفي (٧٥ / ٢) . إحكام الآمدى (٨٨ / ٢) . وشرح العضد (١١٣ / ٢) . وشرح الأسنوى (٢٣٦ / ١) . والتقريب والتحبير (٢١٧ / ١) . وفواتح الرحموت (٢٠٢ / ١) .
 (٥) الآية (١٨) من سورة الحج . (٦) راجع في تقرير هذا الدليل المراجع =

(١) لكلا الأمرين •

- ٦ - قالوا : إن عمر رضى الله عنه قال : إن قبلة الرجل امرأته تنقض الطهر •
وقال : إن الجنب يلزمه التيمم • وهذا يدل على أنه عقل من قول الله عز وجل " أولا مستمن النساء " • (٢) الوطء والمباشرة باليد • (٣)
- أدلة المانعين لعموم المشترك :
- ١ - قالوا : يسبق إلى الفهم إرادة معنى من معاني المشترك ، وضع سبق ذلك مكابرة تضحل بالعرض على أهل عرف الاستعمال ، فإنه إذا أطلق لفظين مثلا هل يفهمون إرادة الباصرة والجارية وكذا وكذا ، أو يفهمون أن المتكلم أراد أحدها ويتوقفون في تعيينه إلى أن يدل دليل (٤) ؟
- ٢ - يلزم على القول بعموم المشترك توجه الذهن في آن واحد إلى معنيين أو أكثر فيفهمان معاً ولا مرجح ، وتوجه الذهن إليهما في آن واحد محال • (٥)
- ٣ - قالوا : إن المشترك إن لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه ، لأنه استعمال اللفظ في غير مدلوله ، وإن وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا له فسى بعض معانيه وهو غير المدعى • (٦)
- ٤ - قالوا : لو عم المشترك في معنييه فصاعدا كان مجازا في أحدهما لأنه حينئذ يكون موضوعا لأحدهما مشترك بين الكل والبعض فيلزم التوقف في المراد منهما إلى ظهور القرينة المعينة • (٧)
- ٥ - قالوا : المانعون لوجود المشترك متفقون على أنه مخل بالفهم ، لأنه لو جاز أن يراد بلفظ واحد معنيان مختلفان لجاز أن يراد باللفظ الواحد

- = السابقة • (١) راجع في تقرير هذا الدليل : المعتمد (٣٠٦/١) • وإحكام الآمدى (٨٨/٢) • (٢) الآية (٦) من سورة الطائفة •
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل : المعتمد (٣٠٦/١) • (٤) راجع في تقرير هذا الدليل : التقرير والتحبير (٢١٥/١) وفواتح الرحموت (٢٠١/١) •
- (٥) راجع تقرير هذا الدليل في : مسلم الثبوت وشرحه (٢٠١/١) •
- (٦) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح الأسنوى (٢٤٠/١) وشرح البدخشى (٢٣٨/١) • (٧) راجع في تقرير هذا الدليل : التقرير والتحبير (٢١٦/١) •

تعظيم الرجل والاستخفاف به • ولما لم يجز ذلك ، لم يجز هذا ^(١) •

قال الأسنوى : واعلم أن المانعين اختلفوا فقيل إن المنع لمعنى يرجع إلى

الوضع وهو كونه غير موضوع له • وقيل لمعنى يرجع إلى الإرادة ، أى استحيل أن يراد

باللفظ الواحد فى وقت واحد أكثر من معنى ^(٢) •

وقد أجاب كل فريق عن أدلة الفريق الآخر ، فعن آية الصلاة قال المانعون :

إن قوله تعالى : " يصلون " فيه ضمير عائذ إلى الله تعالى وضمير يعود إلى الملائكة ،

وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الأفعال فكأنه قيل : إن الله يصلى وملائكته تصلى • والنزاع

إنما هو استعمال اللفظ الواحد فى معنيه •

وأجاب المجيزون : بأن الفعل لم يتعدد فى اللفظ قطعا وإنما تعدد فى

المعنى ، فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى •

قال المانعون : يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت فى معنى مشترك بين

المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء بإظهار الشرف •

قال المجيزون : إن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر ، وقد ثبتت

أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالحمل عليهما أولى مراعاة للمعنى الحقيقى •

قال المانعون : يجوز أن يكون قد حذف الخبر للقرينة ويكون أصله : إن الله

يصلى وملائكته تصلى • وأجيب بأن الإضمار خلاف الأصل ^(٣) •

وعن آية السجود قال المانعون : إن حرف العطف بمثابة تكرر العامل

فكأنه قيل : يسجد له من فى السموات ويسجد له من فى الأرض إلى آخر الآية • فليس فيه

إعمال للمشارك فى مدلوليه بل أعمل مرة فى معنى ومرة فى معنى آخر وهو جائز •

وأجاب المجيزون : لا نسلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لساواة الثانى

لأول فى مقتضى العامل إعرابا وحكما ، والعامل فى الثانى هو الأول بواسطة العاطف •

(١) راجع فى تقرير هذا الدليل المرجع السابق • والتبصرة للشيرازى : ١٨٥ •

(٢) راجع شرح الأسنوى (٢٤٠/١) •

(٣) راجع فى تقرير هذه الأجوبة والردود : شرح الأسنوى (٢٣٦/١ ، ٢٣٧) •

وشرح البدخشى (٢٣٢/١) • وإحكام الأمدى (٩٠/٢) • والتقريب والتحبير

(٢١٧/١) • وفواتح الرحموت (٢٠٢/١) •

وإن سلمنا أن العاطف بـثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بـثابة العامل الأول بعينه وهو هنا باطل ، لأنه يلزم أن يكون المراد من سجد الشمس والقمر والجهال والشجر هو وضع الجهة لأنه مدلول الأول . وهذا التقدير هو الصواب .
ويحتمل أن يكون المراد أنه إذا كان بـثابة الأول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى .

وأجاب المانعون : بأنه لا حجة فيما ذكرتموه لأنه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة في المجموع إنما هو لكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للأفراد، بل لا بد من ذلك وإلا لكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له، وحينئذ فيكون السجود مثلا لثلاثة معان : للخضوع على انفراده ، ولوضع الجهة على انفراده وللمجموع من حيث هو مجموع . وعلى هذا التقدير يكون إعمال اللفظ في المجموع إعمالا له في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى .

أجاب المجيزون : لا نسلم أنه وضع للمجموع بل وضع للجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا ليدل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك، وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالا له فيما وضع له لأن كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ . وإنما يستقيم اشتراط الوضع للمجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في المجموع بحيث يكون المجموع مدلول واحد كدلالة العشرة على آحادها وليس هو المدعى .
(١)

– الترجيح : الذي يظهر – والله أعلم – أن المشترك يجوز أن يطلق لغة على كل معنى من معانيه على سبيل البديل بدليل الوقوع ، أما إرادة جميع المعاني منه فـنـى نص واحد فمخالفة لوضعه في اللغة . لأن كل واحد لم يرد له إلا لوحد ، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة . ولأن اللفظ ، على حد تشييل بعضهم، بمنزلة الكسوة للمعاني لا يجوز أن يكتسيها شخصان ، كل واحد بكاملها في زمان واحد، فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الآخر كذلك أيضا في ذلك الزمان ، نعم إنما يجوز ذلك لو كان كل واحد من مفهوميه جزءا للمعنى فتكون دلالة على المجموع من حيث هو مجموع .
(٢)

(١) راجع في تقرير هذه الأجوبة والردود في المراجع السابقة .

(٢) راجع كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٠ / ١) . والبرهان في أصول =

— تطبيقات المسألة : لقد كان من ثمرات الاختلاف في هذه المسألة اختلاف في

بعض الفروع الفقهية منها :

— ١

إذا وقف على الموالى وله موال من أعلى وموال من أسفل، أو وصى بثلث ماله لمواليه وله موال أعتقوه، وموال أعتقهم فعلى من يجرى هذا الوقف ؟ ولمن تنفذ هذه الوصية ؟ اختلف الفقهاء في ذلك بناء على الاشتراك في لفظ المولى فإنه يطلق في اللغة على المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والحليف (١) .

ذهب الشافعي رحمه الله في أصح ما نقل عنه أنه يقسم الوقف بين المعتقين والمعتقين ، بناء على أصله من استعمال المشترك في كل من معنييه (٢) .

وذهب أبو حنيفة وما لك إلى أن الوقف للمعتق (بالفتح) أى المولى الأسفل . وكأنهما رأيا أن الوقف فيه معنى القرية ، فكان صرفه إلى المعتق أو لـ (٣) لما فيه من تحقيق إرادة الواقف .

أما الوصية فلأبي حنيفة فيها ثلاثة أقوال : البطلان ، وإعطاء الأسفل وثالثها التقسيم مناصفة (٤) . والقول بالبطلان هو الجارى على أصله لأن الاسم مشترك لاحتمال أن يراد به المولى الأعلى النعم مجازاة على إنعامه وشكراً لإحسانه ، ويحتمل أن يراد به المولى الأسفل النعم عليه زيادة للإنعام ترخماً ، فلم يدخل النوعان تحت الاسم ، لأنه لا عموم للمشارك وبطل التعيين ، لأن مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد أحدهما وهو مجهول ، فبطلت الوصية لجهالة الموصى له ، إذ التملك من المجهول باطل (٥) .

= الفقه (٣٤٤/١) . وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٠٢/١) .

(١) انظر الصحاح للجوهري (٢٥٢٩/٦) .

(٢) راجع تمهيد الأسنوى : ١٨٠ . ونهاية المحتاج (٣٨١/٥) . والتقريب والتحبير

(٢١٤/١) . (٣) راجع المسبوط للسرخسي (١٦٠/٢٢) . والشرح الصغير

مع حاشية الصاوي (٤٢٠/٥) . (٤) راجع المسبوط (١٦٠/٢٢) . والتقريب

والتحبير (٢١٤/١) . (٥) راجع فتح القدير (٤٨٢/١٠) . والتقريب والتحبير

(٢١٣/١) . وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (٢٠٣/١) . والمغنى لابن

جيبعا

وللشافعي أربعة أقوال : قول بالبطلان ، وقول بأن الوصية لهم لأن الاسم

يتناولهم ، والثالث : هي للموالى من أعلى لأنهم أقوى بدليل أنهم عصبة ويرثونهم
بخلاف عقائه • والرابع : يقف الأمر حتى يصطلحوا ^(١) •

ومذهب الحنابلة أن الوصية لهم لأن الاسم يتناولهم وقد تعينوا بوجودهم
دون غيرهم ^(٢) •

وقال بعض فقهاء الحنفية : إنه يجوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه فـ

النفى دون الإثبات ، أما في الإثبات فقد سبق تشيله ، وأما في النفي فقال في التحرير
وفي المبسوط: حلف لا أكلم مولاك وله أعلون وأسفلون أيهم كلف حث لأن المشترك فـ
النفى يعم وهو المختار ^(٣) • •

٢ - ومن تطبيقات المسألة : ما ذكره الزنجاني قال : ^(٤) ويتفرع عن هذا الأصل : أن

موجب العمد التخيير بين القصاص والدية عند الشافعي رضي الله عنه ، استفادنا
من قوله تعالى " ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا " ^(٥) فإن السلطان
يحتمل الدية والقصاص • فلا جرم خير الشافعي رضي الله عنه بينهما ، وأثبت
وصف الوجوب لكل واحد منهما ^(٦) •

وعندهم - يريد الحنفية - لا يختير بل يحمل على القصاص عينا ^(٧) •

٣ - وذكر ابن رشد من تطبيقات المسألة : تناول اسم الخنزير والإنسان خنزير الماء

وإنسانه • قال : وسبب اختلافهم : هل للاسم المشترك عموم أم ليس له ؟ فإن

إنسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وإنسانه باشتراك الاسم • فمن سلم

أن هذه الأسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموماً لزمه أن يقول بتحريمهما

ولذلك توقف مالك في ذلك ^(٨) •

= قدامة (١٢٣/٦) •

(١) • (٢) راجع المغنى لابن قدامة (١٢٣/٦) •

(٣) راجع التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (١/٢١٣ وما بعدها) •

(٤) راجع تخریج الفروع على الأصول ص : ٣١٤ • (٥) الآية (٣٣) من سورة

الإسراء • (٦) انظر المرجع السابق • وكتاب الأم (١٠/٦) • ومغنى المحتاج

(٢/٤٨) • وبداية المجتهد (٢/٣٣٦) • (٧) راجع فتح القدير شرح الهداية

(١٠/٢٠٧) • والمغنى لابن قدامة (٧/٢٥١) • (٨) راجع بداية المجتهد =

ومن فروع المسألة ما ذكره الأسنوى :

- ٤ - ما إذا قال لزوجته : أنت على كظهر أمي خمسة أشهر مثلا ، إذا صححنا الظهار الموقت وهو الصحيح ، فإنه يكون أيضا موليا على الصحيح ، وقيل : لا ، بل يحمل على الظهار خاصة لأنه ليس بحالف^(١) .
- ٥ - ومنها قولهم : إن الكتابة لا تستحب إلا في عبد عُرف كسبه وأمانته ، لقوله تعالى : " فكتبوهم إن علمتم فيهم خيرا " ^(٢) والخير يطلق على العمل الصالح ، كقوله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " . وعلى المال لقوله تعالى : " وإنه لحب الخير لشديد " ^(٤) وقوله تعالى : " إن ترك خيرا " الآية ^(٥) . ويصح أن يقال حملناه عليهما ، لأن الخير نكرة وقعت في سياق الشرط فعمت ^(٦) .
- ٦ - ومنها : ما قاله أصحابنا في عموم قوله تعالى : " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " ^(٧) . إنه شامل للمستطيع بنفسه وبغيره ، وهو المعضوب ، إذا وجد من يحج عنه ، واستدلوا به على وجوبه عليه ، مع أن إقامة فعل الغير مقام فعل الشخص مجتزأ ^(٨) .
- ٧ - ومنها أن الشفق يطلق على الأحمر والأصفر ، وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام " صلى العشاء حين غاب الشفق " ^(٩) . فإن كان الشفق مشتركا فينبغي حمله عليهما حتى لا يدخل إلا بالثاني ^(١٠) . قال ابن رشد : أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة إلى أنه مغيب الحمرة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة . وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب ، فإنه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر

(١) (٣٨٢/١) وفتح القدير (٩/ ٥٠٢) . (١) راجع التمهيد في تخريج

الفروع على الأصول : ١٧٧ . (٢) الآية (٣٣) من سورة النور .

(٣) الآيتان (٨٤٧) من سورة الزلزلة . (٤) الآية (٨) من سورة العاديات .

(٥) الآية (١٨٠) من سورة البقرة . (٦) راجع التمهيد : ١٧٨ .

(٧) الآية (٩٧) من سورة آل عمران . (٨) راجع التمهيد : ١٧٨ .

(٩) أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٦/٥) .

وسنن أبي داود الحديث (٣٩٥) . وانظر شرح السنة (١٨٤/٢) .

(١٠) راجع تمهيد الأسنوى : ١٧٩ .

وأبيض (١)

- ٨ - ومنها : إذا قال السيد لعبده : إن رأيت عينا فأنت حره فإنه يعتق بما يراه من العيون ، ولا يشترط رؤية الجميع (٢)
- ٩ - ما ذكره ابن رشد قال : اختلفوا في الليالي التي تتخلل أيام النحر ، فذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر ، وذهب الشافعي وجماعة إلى جواز ذلك ، وسبب اختلافهم الاشتراك الذي فسئ اسم اليوم وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى : " تتعموا في داركم ثلاثة أيام " (٣) ، ومرة يطلقه على الأيام دون الليالي مثل قوله تعالى : " سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً " (٤) ، فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى " ويذكروا اسم الله في أيام معلومات " (٥) قال يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ، ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل (٦) .

(١) راجع بداية المجتهد (٧٥ / ١) .

(٢) راجع تمهيد الأسنوى : ١٧٩ وما بعدها .

(٣) الآية (٦٥) من سورة هود .

(٤) الآية (٧) من سورة الحاقة .

(٥) الآية (٢٨) من سورة الحج .

(٦) راجع بداية المجتهد (٣٥٤ / ١) .

السؤال الثانية : المقتضى هل له عموم ؟

- التعريف اللغوي : المقتضى - بكسر الضاد - هو اللفظ الطالب للإضرار ،
أو الكلام المحتاج للإضرار • والمقتضى - بالفتح - هو ذلك الضمر نفسه الذى اقتضاه
الكلام تصحيحاً ، أو هو ذلك المحذوف ويعبر عنه أيضاً بالضمير • والمختلف فى عمومه
على الصحيح : المقتضى بالفتح - بدليل استدلال من نفي عمومه بكون العموم مسن
عوارض الألفاظ ، فلا يجوز دعواه فى المعانى (١) •

- التعريف الاصطلاحى : المقتضى - بالفتح - ما وجب تقديره لصدق
الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية (٢) •

- مثال : ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام : كقوله عليه الصلاة والسلام :
" رفع عن أمتى الخطأ والنسيان " (٣) . فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا ، بدليل وقوع الأمة
فى كل منهما • فلا بد لصدق هذا الكلام - وهو صادر من الصادق المعصوم عليه
الصلاة والسلام - من تقدير محذوف وهو إثم الخطأ أو حكمه (٤) •

- مثال ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام غلا كقوله تعالى : " وأسأل
القرية التى كنا فيها " الآية • (٥) فإن هذا الكلام لا يصح غلا إلا بتقدير : وأسأل

(١) راجع فى هذا التعريف : شرح الكوكب المنير (٣/١٩٩) • وشرح العضد

(٢) (١١٥/٢) • وشرح المحلى على جمع الجوامع (١/٤٢٤) • وإرشاد

الفحول : ١٣١ • (٢) راجع فى تعريف دلالة الاقتضاء : المستصفى (٢/

١٨٦) • إحكام الآمدى (٢/٩٣) • أصول السرخسى (١/٢٤٨) • كشف

الأسرار عن أصول البزدوى (١/٧٥) • شرح العضد (٢/١٧٢) • شرح

المحلى على جمع الجوامع (١/٢٣٩) • فواتح الرحموت (١/٤١٣) •

إرشاد الفحول : ١٧٨ • وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٤) •

(٣) أخرجه ابن ماجه بلفظ : "إن الله وضع" • وأخرجه الحاكم والبيهقى والدارقطنى

بألفاظ أخرى • راجع سنن ابن ماجه الحديث (٢٠٤٥) • والستدرك للحاكم

(٢/١٩٨) • وسنن البيهقى (٧/٣٥٦) • وسنن الدارقطنى (٤/١٧١) •

وانظر فى الكلام على الحديث : تحفة الطالب : ٢٧١ • وتلخيص الحبير (١/٢٨١)

(٤) راجع فى هذا المثال مراجع هامش : ٢ •

(٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف •

أهل القرية ، لأن السؤال للبين ، وإذا كان كذلك فالسؤال يجب أن يكون من أهل البيان ، فاقضى الكلام تقدير (الأهل) ليصح ويستقيم .^(١)

- مثال ما وجبتقديره ضرورة صحة الكلام شرطا : الأمر بالتحريم في قوله تعالى : " فتحرير رقبة " أى فحرروا رقبة . وهذا الأمر مقتضى للملك ، لأن تحرير الحر لا يتصوره ، وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه . فصار التقدير : فتحرير رقبة مملوكة .^(٢)

- معنى عموم المقتضى : أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شئ ، وإذا كانت هناك ضمائر متعددة ، فهل يقدر جميعها أو يكتفى بواحد منها ؟^(٣)

- تحرير محل النزاع : قال الشوكاني رحمه الله : " وهذا الخلاف في هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير ، أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف في أنه يتعين للتقدير ما قام الدليل على تقديره كقوله سبحانه " حرمت عليكم الميتة " و " حرمت عليكم أمهاتكم " . فإنه قد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى تحريم الأكل وفي الثانية الوطء .^(٤)^(٥)^(٦)

- المذاهب في المسألة :

المذهب الأول : نسب القول بعموم المقتضى للإمام الشافعي رحمه الله . قال الزنجاني رحمه الله : " وذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أنه يعم .^(٧) وكذلك الأبياري في شرح البرهان .^(٨) والتفتازاني في التلويح .^(٩) والمذكور في كتب

(١) ، (٢) راجع هذين المثالين في مراجع هامش : ٢ ص : ١٤٤ .

(٣) راجع في مسألة عموم المقتضى : المستصفي (٦١ / ٢) . أصول السرخسي

(١ / ٢٤٨) . إحكام الآمدى (٢ / ٩٣) . إرشاد الفحول : ١٣١ . والتقرير

والتحبير (١ / ٢١٧) . وفواتح الرحموت (١ / ٢٩٤) . وشرح العضد (٢ / ١١٥) .

والمحصول (١ / ٢٢٤) . (٤) الآية (٣) من سورة المائدة .

(٥) الآية (٢٣) من سورة النساء . (٦) راجع إرشاد الفحول : ١٣١ .

(٧) راجع تخريج الفروع على الأصول : ٢٧٩ . (٨) راجع ص : ٦١٧ من قسم التحقيق .

(٩) راجع التلويح على التوضيح (١ / ١٣٧) .

الأصول الحنفية القطع بنسبة هذا القول للشافعي .^(١)

المذهب الثاني : هو لعامة فقهاء الحنفية و كثير من المتكلمين من الشافعية

والمالكية والحنابلة ، أنه لا عموم للمقتضى .^(٢)

أدلة القائلين بعموم المقتضى :

١ - ما رواه الطبرانى والدارقطنى بإسناد جيد عن ابن عباس مرفوعاً : " أن

الله تعالى تجوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . " ورواه

ابن ماجه بلفظ " إن الله وضع " ورواه ابن عدى : " إن الله رفع عن هذه

الأمة ثلاثاً : الخطأ والنسيان والأمر بغيرهون عليه " .^(٣) وجه الدلالة :

أن قوله : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان " يدل على رفعهما مستلزماً لرفع

أحكامهما . فإذا تعذر العمل به فى نفي

الحقيقة ، تعين العمل به فى نفي الأحكام .^(٤)

٢ - قالوا : لا يخلو : إما أن يقال بإضرار الكل أو البعض أو لا بإضرار شئ أصلاً ،

والقول بعدم الإضرار خلاف الإجماع ، وليس إضرار البعض أولى من البعض ،

ضرورة تساوى نسبة اللفظ إلى الكل ، فلم يبق سوى إضرار الجميع .^(٥)

٣ - قالوا : المقتضى الذى تعين تقديره بمنزلة النص ، حتى كان الحكم الثابت

به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس فيجوز فيه العموم كما يجوز فى النص .^(٦)

٤ - قالوا : إذا قيل ليس فى البلد سلطان فهم نفي جميع الصفات السلطانية

من العدل والسياسة وإنفاذ الحكم وغيرها فيفقد الكل .^(٧)

- أدلة الطائعين لعموم المقتضى :

(١) راجع : أصول السرخسى (٢٤٨/١) . وكشف الأسرار عن أصول البزدوى

(٢٣٧/٢) . مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٤/١) . (٢) انظر المراجع السابقة .

والسودة : ٩٢ . وشرح الكوكب الخير (١٩٨/٣) . والمستصفي (٦١/٢) .

وشرح العضد (١١٥/٢) . وإحكام الآمدى (٩٣/٢) . وإرشاد الفحول : ١٣١ .

(٢) سبق تخريج الحديث . (٤) ، (٥) راجع فى تقرير هذين الدليلين : إحكام

الآمدى (٩٣/٢) . وشرح العضد (١١٦/٢) . (٦) راجع فى تقرير هذا

الدليل : كشف الأسرار عن أصول البزدوى : (٥٥٧/١) . وأصول السرخسى

(٢٤٨/١) . (٧) راجع فى تقرير هذا الدليل : إحكام الآمدى (٩٣/٢) .

- ١ - إن المقتضى ثبت ضرورة حتى إذا كان الكلام مفيدا للحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعا، والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها ، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى، فإن الكلام مفيد بدونه ، وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة تتقدر بقدرها وهو سد الرق ، وفيما وراء ذلك من الحمل والتعول والتناول إلى الشيع لا يثبت حكم الإباحة فيه .^(١)
- ٢ - قالوا : المقتضى معنى مقدره ، وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني . وليس هناك لفظ يقتضى العموم .^(٢)
- ٣ - قالوا : العموم لا بد أن يتناول مسميين أو أكثر من ذلك ، فإذا لم يصرح بالتعدد كيف يثبت العموم ؟^(٣)
- مناقشة الأدلة : أجاب المانعون لعموم المقتضى عن الدليل الأول للمجوزين : بأن قالوا : إن باب غير الإضرار أكثر، وهذا يقتضى أن لا يضر شيء ود ليكم يقتضى أن يضر الكل فوق التعارض بينهما وبقى دليل إضرار البعض سالما فيعمل به . ففي الحديث أريد حكمهما أى الخطأ والنسيان ، ومطلقه يعم حكمى الدنيا والآخرة ، ولا تلازم ، إذ ينتفى الإثم وهو حكم الآخرة ويلزم الضمان وهو حكم الدنيا كما فى إتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ . فلولا الإجماع على أن الأخرى مراد توقف عن العمل به لإجماله فيهما . وإذ أجمع على أن الأخرى مراد انتفى الآخر وهو الدنيوى .^(٤)
- وأجوبوا عن الدليل الثانى : بأن القدر بعض غير معين ، والتعيين إلى الشارع ، والإجمال وإن كان خلاف الأصل وجب الصير إليه لأنه واحد ، أما التعميم ففيه زيادة الإضرار على الواحد وفيه إضرارات متعددة كل واحد منهما خلاف

= شرح العضد (١١٦/٢) . مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٥/١) .

(١) راجع فى تقرير هذا الدليل : أصول السرخسى (٢٤٨/١) . والتقريب والتحبير

(٢١٨/١) . مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٥/١) . (٢) راجع فى تقرير هذا

الدليل : المستصفى (٦١/٢) . وإرشاد الفحول : ١٣١ . (٣) راجع تقرير هذا

الدليل فى : المستصفى (٦٢/٢) . وص : ٤٤٨ من قسم التحقيق .

(٤) راجع فى تقرير هذا الجواب : شرح العضد (١١٦/٢) . والتقريب والتحبير =

(١)

الأصل فكان الإجمال أقرب من التعميم لقلّة مخالفة الأصل معه .

وأجابوا عن الدليل الثالث : بأن المقتضى بخلاف المنصوص ، فإنه عام بنفسه

فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول وغيره مطلقا ، يوضحه أن المقتضى تبع

للمقتضى فإنه شرطه ليكون مفيدا ، و شرط الشيء يكون تبعه ، ولهذا يكون ثبوته بشرائط

المنصوص ، فلو جعل هو كالمخصوص خرج من أن يكون تبعا ، والعموم حكم صيغة النص

(٢)

خاصة فلا يجوز إثباته في المقتضى .

وأجابوا عن الدليل الرابع : بأنه مثال جزئي لا يثبت حكما كلياً . ثم هو قياس

في العرف فلا يصح ، إذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ، ولا جامع في مثله . على

أنه يجوز أن يكون من عموم القدر رأى صفة السلطان ، لا من قبيل عموم التقديرات فلا

نسلم صحة حملها على جميع الصفات وإلا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا قادرا ،

(٣)

ونحو ذلك من الصفات وهو محال .

الترجيح : الذي يظهر لي - والله أعلم - أن أدلة الطائعين لعموم المقتضى

أقوى ، لأن الإضرار خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا للضرورة . والضرورة إنما ألجأت

إلى تقدير هدر لثبوت صدق وصحة الكلام ولم تلجئ إلى أكثر من ذلك .

- تطبيقات المسألة : لقد كان من ثمرات الاختلاف في هذه المسألة اختلاف في

بعض الفروع الفقهية منها :

(٤)

١ - حكم من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا : ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة

إلى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيا أو مخطئا لا تبطل صلاته وسجد

للسهو . واستدلوا على ذلك بظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه

= (٢١٨ / ١) وفواتح الرحموت (٢٩٥ / ١) .

(١) راجع في تقرير هذا الجواب : إحكام الآمدي (١٤٤ / ٢) . وشرح العضد

(١١٦ / ٢) . وفواتح الرحموت (٢٩٥ / ١) .

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب : أصول السرخسي (٢٤٨ / ١) وما بعدها .

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب : إحكام الآمدي (٩٣ / ٢) . وشرح العضد (٢ /

١١٦) . وفواتح الرحموت (٢٩٥ / ١) . (٤) في غير مصلحة الصلاة .

المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذواليدين :
 أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 أصدق ذواليدين ؟ فقالوا نعم . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلّى
 ركعتين أخريين ثم سلم .^(١)

واعتمدوا في ذلك أصلا عاما وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " رفع عن
 أمي الخطأ والنسيان .. " قال ابن حجر : " واستدل به على أن المقدرفسى
 حديث .. رفع عن أمي الخطأ والنسيان " أى إثمهما وحكمهما خلافا لمن قصره
 على الإثم .. " .^(٢)

أما المكروه على الكلام فقال ابن قدامة : " فيحتمل أن يخرج على كلام
 النابيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في العفو بقوله " غفى لأمتي عن
 الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .^(٣)

وزهد الحنفية إلى أن من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا أو عامدا بطلت
 صلاته مطلقا . قال في فتح القدير : " وقوله " رفع عن أمتي .. " أو " إن الله وضع
 عنهم " من باب المقتضى ولا عموم ، لأنه ضرورى فوجب تقديره على وجه يصح .
 والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو فى غير محل الضرورة .^(٤)

٢ - حكم من أكل أو شرب ناسيا أو مخطئا أو مكرها : فعند الشافعية والحنابلة

لا قضاء عليه عملا بعموم مقتضى حديث " رفع عن أمتي .. " وبقوله صلى

الله عليه وسلم : " من نسى فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله
 وسقاه " . وفى رواية عند الدارقطنى وغيره " ولا قضاء عليه " .^(٥)
^(٦)

-
- (١) متفق عليه . راجع صحيح البخارى مع الفتح (٣/٩٩) . وصحيح مسلم بشرح
 النووى (٥/٦٨) . (٢) راجع فتح البارى (٣/١٠٢) . وبداية المجتهد
 (١/٩٣) . والمغنى (٢/٤٥) . ومغنى المحتاج (١/٤٣٠) .
 (٣) راجع المغنى (٢/٤٨) . (٤) راجع فتح القدير (١/٣٩٦) . والتقرير
 والتحبير شرح التحرير (١/٢١٨) . (٥) متفق عليه . راجع صحيح البخارى
 مع الفتح (٤/١٥٥) . وصحيح مسلم بشرح النووى (٨/٣٥) .
 (٦) راجع سنن الدارقطنى (٢/١٧٨) . وانظر مغنى المحتاج (٣/١٦٨) .
 والمغنى لابن قدامة (٣/١١٥) .

وذهب الحنفية والمالكية إلى أن من أكل مكرها أو مخطئا فعليه القضاء • أما الناس
فلا قضاء عليه عند الحنفية وعليه القضاء عند المالكية •^(١)

وحجة الحنفية في إيجاب القضاء على المخطئ والمكره أن عذر الخطأ والإكراه
ما لا يغلب وجوده • أما الناسي فلورود النص فيه على خلاف القياس ولأن النسيان غالب
الوجود •^(٢)

وحجة المالكية في إيجاب القضاء على الجميع لوجود ما يضاد الصوم • ولأن
النسيان والإكراه شبهة لما في الحديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه " فقد استند الأمر محقق وقد صرف اللفظ عن ظاهره • لأن أصل معنى اللفظ رفع
إثم الجراءة • وجواز الأكل والشرب خلاف ظاهره •^(٣)

٣ - الفرع الثالث : طلاق المكره : ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى عدم
وقوع طلاق المكره • عملا بعموم مقتضى حديث " رفع عن أمتي " وبقوله صلى
الله عليه وسلم " لا طلاق في إغلاق " والإغلاق الإكراه • وبفتوى عمر رضى الله
عنه فيمن طلق امرأته على تهديد منها فلم يعتبره طلاقا •^(٤)^(٥)^(٦)

وذهب الحنفية إلى وقوع طلاق المكره محتجين بأن المكره مختار في التكلم
اختيارا كاملا في السبب • إلا أنه غير راض بالحكم لأنه عرف الشرين فاختار أهونهما
عليه • وأجابوا عن حديث " رفع عن أمتي " بأنه من باب المقتضى ولا عموم له •
ولا يجوز تقدير الحكم الذي يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة بل إما حكم الدنيا
وإما حكم الآخرة •^(٧)

(١) راجع فتح القدير (٣٢٨/٢) • والشرح الصغير مع حاشية الصاوى (٢٥٤/٢) •

(٢) راجع فتح القدير (٣٢٨/٢) والتقرير والتحبير (٢١٨/١) •

(٣) راجع حاشية الصاوى على الشرح الصغير (٢٥٤/٢) • وبداية المجتهد (٢١٢/١) •

والكافى لابن عبد البر (٢٩٥/١) • (٤) أخرجه أبو داود الحديث (٢١٩٣) •

وأحمد في السند مع الفتح الربانى (١١/١٧) • (٥) راجع : نيل الأوطار

(٢١/٧) • والفتح الربانى (١١/١٧) (٦) عزاه في نيل الأوطار (٢١/٧) :

إلى سعيد بن منصور وأبو عبيد القاسم بن سلام • وانظر في تقرير هذا المذهب :

بداية المجتهد (٦٧/٢) • والمغنى (١١٨/٧) • والشرح الصغير على مختصر

خليل مع حاشية الصاوى (٣٥٢/٣) • ومغنى المحتاج (٢٨٩/٣) •

(٧) راجع فتح القدير شرح الهداية (٤٨٨/٣) •

- ٤ - الفرع الرابع : قول القائل : ائق عبدك عى ، فإن ذلك يتضمن سبق وجود الملك للأمر فى العبد ، لأن إعتاقه عنه لا يصح بدون الملك . قال ابن رشد : " اختلفوا إذا أئق عبده عن غيره : فقال مالك الولاء للمعتق عنه لا الذى باشر المعتق . وقال أبو حنيفة والشافعى إن أئقه عن علم المعتق عنه فالولاء للمعتق عنه ، وإن أئقه عن غير علمه فالولاء للمباشر للمعتق : قال : " وعمدة ملك أنه إذا أئقه عنه فقد ملكه إياه فأشبهه الوكيل ^(١) . "
- ٥ - الفرع الخامس : قول القائل لا مراته : طلقى نفسك . قال ابن رشد فى توجيه المذاهب فى المسألة : " أما من رأى أن لها أن تطلق نفسها فى التملك ثلاثا ، وأنه ليس للزوج مآكرتها فى ذلك ، فلان معنى التملك عنده هو تصيير جميع ما كان بيد الرجل من الطلاق بيد المرأة فهى مخيرة فيما توقعه من أعداد الطلاق . وأما من جعل التملك طلقة واحدة فقط أو التخيير فإنما ذهب إلى أنه أقل ما ينطلق عليه الاسم . " وقال صاحب التحرير : ^(٢) " ليس من المقتضى طلقى ، لأن الجنس مذكور لغة ، إذ هو : أوجدى طلاقا فصحت نيه العموم . ونقض بطلاق . وأجيب بأنه المذكور طلاق هو وصفها وتعدد بتعدد فعله تطليقه ، وثبوته مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقا له فلا يقبل العموم ، ويدفع بأنه إنشاء شرعا يقع به ولا يقدر أصلا ، لأنه فرع الخبرة المحضة ، ولا تصح فيه الجهتان لتنافى لزم الخبر والإنشاء ، والثابت له لا زم الإنشاء . وقد يلتزم . غير أن المحقق تعيينه برمته إنشاء لوقوع واحدة ، فتعدّ بها بلا لفظ بخلاف طلقى لأنه طلب لإيقاع الطلاق فتصح ^(٣) . "

(١) راجع هذا الفرع فى : بداية المجتهد (٣٠٣/٢) . والكافى لابن عبد البر (٢٧٩/٢) . والشرح الصغير على مختصر خليل وحاشية الصاوى عليه (٣١٥/٦) . والتقريب والتحبير شرح التحرير (٢١٩/١) .

(٢) راجع هذا الفرع فى بداية المجتهد (٦٠/٢) . والمغنى لابن قدامة (٧/١٤٢) . وفتح القدير شرح الهداية (٧٩/٤) .

(٣) راجع التقرير والتحبير شرح التحرير (٢١٩/١) وما بعدها .

السؤال الثالثة : امثال الأمر يحصل ببعض ما ينطلق عليه الاسم أو كله؟

- ترجمة المسألة : يترجم بعض العلماء لهذه المسألة بترجمات أخرى منها :
- هل الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها أو بشئ * من جزئياتها على التعيين؟^(٢)
- الزيادة على الواجب هل توصف بالوجوب؟^(٣)
- المذاهب فى المسألة : حصر الزنجاني فى الترجمة العنوان الخلاف فى
المسألة بين الشافعى والحنفية .^(٤)

وذكر بعضهم على الترجمة الثانية أن الخلاف بين الجمهور وبعض الشافعية .^(٥)

والذى يظهر من الفروع الفقهية أن الخلاف بين الجمهور والحنفية .

- الأدلة : استدلال الشافعى ومن معه على أن المكلف إذا أمر بفعل أجزاء من

ذلك ما يقع عليه اسم الفعل المأمور به ولا يجب فعل كل ما يتناوله :

- ١ - بأن الأقل مستيقن والزيادة مشكوك فيها ، فلا تجب من غير دليل .^(٦)
- ٢ - قالوا : الماهية الكلية يستحيل وجودها فى الأعيان فلا تطلب وإلا امتنع
الامثال وهو خلاف الإجماع . ووجه ذلك أنها لو وجدت فى الأعيان لزم
تعددتها كلية فى ضمن الجزئية ، فمن حيث إنها موجودة تكون مشخصة
جزئية ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية وأنه محال . وطلب المحال
باطل .^(٧)

- (١) بهذه الترجمة عزابن رشد سبب الخلاف فى فروع كثيرة بين الأئمة . راجع
بداية المجتهد (٢٠/١) ٦١٤ ٦٥٤ ٦٥٤ ١٠٥٤ ١٠٨٤ .
- (٢) راجع المسألة بهذه الترجمة : إحكام الآمدى (٤٥/٢) . شرح العضد
(٩٣/٢) . إرشاد الفحول : ١٠٨ . (٣) راجع المسألة بهذه الترجمة :
الستصنى (٧٣/١) . شرح الأسنوى (١٠٤/١) . والتمهيد له : ٩٠ .
القواعد والفوائد : ١٠٥ . التبصرة : ٨٧ . والسودة : ٥٨ .
- (٤) راجع : تخريج الفروع على الأصول : ٥٨ . وانظر للمع : ١٩ .
- (٥) انظر مراجع هامش : ٢٠ (٦) انظر فى تقرير هذا الدليل : تخريج الفروع
للزنجاني : ٥٨ . واللمع : ١٩ (٧) راجع فى تقرير هذا الدليل : إحكام :
الآمدى (٤٥/٢) . شرح العضد (٩٣/٢) . فواتح الرحموت (٣٩٢/١) .
إرشاد الفحول : ١٠٨ .

- ٣ - قالو : الأمر متعلق بالمعنى الكلى المشترك ، فإذا أتى الأمر ببعض الجزئيات ،
فقد أتى بما هو مسمى الأمور به ، فوجب أن يحصل الامتثال ^(١) .
- ٤ - قالوا : الماهية مبهمه غير متحققه فى الأعيان بخلاف المعينات فإنها تصلح للوجود
والمكلف مخير فى الإتيان بواحد منها وهى معلومه بالوجه فلا إجمال أصلا ^(٢) .
- أدلة المذهب الثانى :
- ١ - قالوا : إن الاسم ينطلق على الكل حقيقة ، وعلى البعض مجازا ، والكلام يحمل
على الحقيقة عند الإطلاق إلى أن يقوم دليل المجاز ^(٣) .
- ٢ - قالوا : الكل يوصف بالوجود لأن نسبة الكل إلى الأمر واحدة ، والأمر نفس
نفسه أمر واحد وهو أمر إيجاب ، ولا يتميز البعض من البعض فالكل امتثال ^(٤) .
- ٣ - قالوا : المطلوب غير مقيد والجزئى مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئى فيكون
هو المشترك إذ لا مخرج عنها ^(٥) .
- مناقشة الأدلة :

أجاب أصحاب المذهب الثانى عن الدليل الثانى لأصحاب المذهب الأول :
لا نسلم استحالة وجود الماهية الكلية فى الأعيان وأنه لا يمكن طلبها ، لأنه
لو استحال وجودها لما صح طلبها ^(٦) . وأجاب أصحاب المذهب الأول عن
الدليل الثانى لأصحاب المذهب الثانى :

قالوا : الأمر طلب إيقاع الفعل ، وطلب الشئ يستدعى كونه متصورا فى
نفس الطالب . وإيقاع المعنى الكلى فى الأعيان غير متصور فى نفسه ، فلا

- (١) راجع فى تقرير هذا الدليل : إحكام الأمدى (٤٦/٢) .
- (٢) راجع فى تقرير هذا الدليل : فواتح الرحموت (٣٩٢/١) .
- (٣) راجع فى تقرير هذا الدليل : تخريج الفروع للرتجاني : ٥٨ .
- (٤) راجع فى تقرير هذا الدليل : المستصفي (٧٣/١) .
- (٥) راجع فى تقرير هذا الدليل : شرح العضد (٩٣/٢) . وفواتح الرحموت
(٣٩٢/١) . إحكام الأمدى (٤٥/٢) . إرشاد الفحول : ١٠٨ .
- (٦) راجع فى تقرير هذا الجواب : مسلم الثبوت وشرحه (٣٩٢/١) . وشرح
العضد وحاشيه السعد عليه (٩٣/٢) .

يكون متصورا في نفس الطالب ، فلا يكون أمرا به • ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق •
ومن أمر بالفعل مطلقا لا يقال إنه مكلف بما لا يطاق ، فإذا الأمر لا يكون بغير الجزئيات
الواقعة في الأعيان ، لا بالمعنى الكلى •^(١)

الترجيح : الذي يظهر لي - والله أعلم - أن المذهب الأول هو الصحيح ،
لأن الأمر بالماهية المطلقة محمولة على الأفراد قطعا وموجودة بوجود الأفراد ولو
بالفرض • فالفرد المطلوب موجود بالضرورة ضمن الأمر بالماهية المطلقة • فالأمر بالتوكيل
بمسمى بيع مثلا ، إذا أتى المأمور ببعض الجزئيات ، كالبيع بالغبن الفاحش ، فقد أتى
بما هو مسمى البيع المأمور به • ويبقى الخلاف في هل يصح ويضمن الوكيل النقص أم لا ؟
وذلك لدليل معارض ، لا لعدم دلالة الأمر به •^(٢)

- تطبيقات المسألة : لقد كان من ثمرات الاختلاف في هذه المسألة اختلاف في
بعض الفروع الفقهية منها :

١ - اختلفوا في المضمضة والاشنشق في الغسل • ذهب مالك والشافعي إلى عدم
وجوبهما • واستدلوا على ذلك :

أ - بأنه يسمى متطهرا بدونهما ، وما زاد على ما يقع عليه اسم الطهارة غير واجب
بالآية بل بدليل آخر ولا نسلمه •^(٣)

ب - حديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق •^(٤)

وذهب الحنفية إلى وجوبهما في الغسل : واحتجوا على ذلك :

أ - بأنه لا يكون متطهرا طهارة كاملة بدونهما • لأن قوله تعالى : " وإن كنتم
جنبا فاطهروا " • هو أمر بتطهير جميع البدن •^(٥)^(٦)

(١) راجع في تقرير هذا الجواب : إحكام الآمدي (٤٥ / ٢) •

(٢) راجع في هذا التوجيه : إحكام الآمدي (٤٦ / ٢) • وفواتح الرحموت (٣ / ١) (٣٩) •

وشرح الكوكب المنير (٧١ / ٣) • (٣) راجع تخريج الفروع للزنجاني (٥٩) •

وبداية المجتهد (٣٥ / ١) • والمغنى لابن قدامة (١١٩ / ١) •

(٤) انظر المراجع السابقة • (٦) راجع فتح القدير شرح الهداية (٥٧ / ١) •

(٥) الآية (٦) من سورة المائدة •

- ب- وبقوله عليه الصلاة والسلام "إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء"^(١)
- ٢ - اختلفوا في مسح الرأس : فعند الشافعي لا يقدر بمقدار ، بل يكفي بما يطلق عليه الاسم وهو الأقل^(٢) . وذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله^(٣) . وذهب أبو حنيفة إلى أن الفرض في مسح الرأس مقدار الناحية وهو مسح الرأس^(٤) . قال ابن رشد : " وأصل الاختلاف في هذا : الاشتراك الذي في (الباء) في كلام العرب " وقال : " بقى ههنا أيضا احتمال آخر وهو : هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ "^(٥)
- ٣ - اختلفوا في عظم وشعر الميتة : فذهب الشافعي إلى أن العظم والشعر ميتة . وذهب أبو حنيفة إلى أنهما ليما بميتة . وذهب مالك إلى الفرق بين العظم والشعر فقال إن العظم ميتة وليس الشعر ميتة . قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الأعضاء . فمن رأى أن النمو والتغذي هو من أفعال الحياة قال إن الشعر والعظام إذا فقدت النمو والتغذي فهي ميتة . ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة إلا على الحس قال إن الشعر والعظام ليست بميتة لأنها لا حس لها . ومن فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب للشعر "^(٦)
- ٤ - اختلفوا في المقدار الواجب غسله من الذكر : قال ابن رشد : " وسبب الخلاف فيه هو : هل الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ فمن رأى أنه بأواخرها - أخصى بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله . ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال إنما يغسل موضع الأذى "^(٧)

- (١) انظر: فتح القدير (١/٥٧) . (٢) راجع تخريج الفروع للزنجاني : ٥٩ .
- (٣) راجع بداية المجتهد (١/٩) والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (١/١٦٨) .
- (٤) راجع فتح القدير شرح الهداية (١/١٧) .
- (٥) راجع بداية المجتهد (١/٩) .
- (٦) المرجع السابق (١/٦١) . وانظر المغني (١/٧٩) . وفتح القدير (١/٩٦) .
- (٧) راجع بداية المجتهد (١/٦٥) . والمغني (١/١٧١) .

- ٥ - اختلفوا في الاعتدال في الركوع والرفع منه : ذهب الشافعي وأحمد إلى أنه واجب . وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك لا يجب . قال ابن رشد : ^(١) " والسبب في اختلافهم : هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم ؟ فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع ، ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال . " ^(٢)
- ٦ - اختلفوا فيمن سجد على الجبهة دون الأنف أو العكس : فقال مالك إن سجد على جهته دون أنفه جاز وإن سجد على أنفه دون جهته لم يجز . وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك . وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يسجد عليهما جميعاً . قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم : هل الواجب هو امثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله ؟ " ^(٤)
- ٧ - اتفقوا على أن من شرط الجمعة الجماعة واختلفوا في مقدار الجماعة . قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع " ^(٦)
- ٨ - اختلف القائلون بوجوب الخطبة في الجمعة في القدر الجزئ منها . قال ابن رشد رحمه : " والسبب في اختلافهم هو : هل يجزى من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي ؟ " ^(٧)

-
- (١) راجع بداية المجتهد (١٠٥/١) . والمغنى (٥٠٨/١) . وفتح القدير (٣٠١/١) . (٢) راجع بداية المجتهد (١٠٥/١) .
- (٣) راجع بداية المجتهد (١٠٨/١) . والمغنى (٥١٥/١) . وفتح القدير (٣٠٣/١) . (٤) راجع بداية المجتهد (١٠٨/١) .
- (٥) راجع بداية المجتهد (١٢٤/١) . والمغنى (٣٢٨/٢) . وفتح القدير (٦٠/٢) . (٦) راجع بداية المجتهد (١٢٤/١) .
- (٧) راجع بداية المجتهد (١٢٦/١) . والمغنى (٣٠٤/٢) . وفتح القدير (٥٩/٢) .

- ٩ - اختلفوا فى مسألة متى تفوت الركعة ؟ قال ابن رشد رحمه الله : " وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذى هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معا .. " " فعلى هذا يكون الخلاف آيلا إلى اختلافهم فى الأخذ ببعض دلالة الأسماء أو بكلها . " ^(١)
- ١٠ - اختلفوا فى العميا وذات العلة من الأنعام ، هل تعد على صاحب المال فى الزكاة أم لا ؟ قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم : هل مطلق الاسم يتناول الأصحاء والمرضى أم لا يتنا ولهما ؟ " ^(٢)
- ١١ - ومنها إذا لبس المحرم المخيط فعند الشافعى يلزمه الفدية وإن لم يستسدم . وعند أبى حنيفة لا يلزمه ما لم يستسدم يوما كاملا . ^(٣)
- ١٢ - ومنها تمليك وتخيير المرأة فى إيقاع الطلاق . فهل تملك ثلاثا أو طلقة واحدة ؟ فى ذلك خلاف مبنى على القاعدة ^(٤)
- ١٣ - ومنها إذا أذن السيد لعبده فى التزويج لم يجز أن يتزوج أكثر من واحدة . وبه قال الحنابلة وأصحاب الرأى ^(٥)
- ١٤ - ومنها أنه لو نذر هديا مطلقا يجزيه ما يطلق عليه الاسم عند الشافعى . وعند أبى حنيفة لا يجزيه ، بل يلزمه من النعم ما يجوز أن يكون أضحية ^(٦)

-
- (١) راجع بداية المجتهد (١/١٤٦) . والمغنى (١/٥٠٤) . وفتح القدير (١/٤٨٢) .
- (٢) راجع بداية المجتهد (١/٢٤٠) . والمغنى (٢/٥٩٨) . وفتح القدير (٢/١٨٢) .
- (٣) راجع تخريج الفروع للزنجانى : ٦٠ . والمغنى (٣/٤٩٩) . وفتح القدير (٣/٢٨) .
- (٤) راجع بداية المجتهد (٢/٦٠) . والمغنى (٧/١٥٠) .
- (٥) راجع المغنى (٦/٥٤٢) . والسودة : ٢١ .
- (٦) راجع تخريج الفروع للزنجانى : ٦٠ . والمغنى (٩/١٨) . وفتح القدير (٣/١٧٧) .

- ١٥ - ومنها اختلافهم في المجزئ من الكسوة في كفارة اليمين • قال مالك : إن الواجب في ذلك أن يكسى ما تجزئ به الصلاة • وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزئ في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم • قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم : هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي؟^(١) وكذلك اختلافهم في شرط الرقبة بناءً على القاعدة •^(٢)
- ١٦ - ومنها إذا أقر بمال عظيم قبل تفسيره بأقل ما يتمول عند الشافعي • وقال أبو حنيفة : لا يقبل تفسيره بأقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقة • لأنه عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة •^(٣)

(١) راجع بداية المجتهد (٣٣٩/١) • والمغنى (٧٤٢/٨) • وفتح القدير

• (٨٠ / ٥)

(٢) راجع بداية المجتهد (٣٤٠/١) •

(٣) راجع تخريج الفروع للزنجاني (٦١) • والمغنى (١٨٨/٥) • وفتح

القدير (٣٢٨/٨) •

السؤال الرابعة : هل الترك فعل ؟

- تعريف الترك لغة : قال الجوهري : تركت الشيء تركاً : خليتــــه (١) .
 وفي الاصطلاح : هو عدم فعل المقدور قصداً . وقيل : هو فعل الضد (٢) . والكف
 بمعناه . وعرفه بعضهم بأنه : فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل
 إلى شيء (٣) .

- ترجمة السؤال : يبحث عامة الأصوليين هذه السألة في مقتضى التكليف
 ما هو ؟ والأكثر على أن مقتضاه الإقدام أو الكف (٤) . وهما فعلان متعلقان بالأمر والنهي .
 فالفعل كالصلاة والكف كالصوم وتَرَكَ كالتزام (٥) . أما في الأمر فظاهر حتى في نحو اترك
 ودع وذر على الصحيح ، لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه (٦) . أما في النهي
 فلا يقتضاه ترك المنهى عنه ، وذلك بكف النفس عنه ، أشبه العدم فكيف كلف به مع
 أنه غير مقدور ؟ ومن أجل هذه الشبهة ترجموا للسألة فقالوا : لا تكليف إلا بفعل .
 وذكروا الخلاف في السألة (٧) .
- المذاهب في السألة :

- ١ - المذهب الأول : مذهب الجمهور وعليه أكثر المتكلمين أن كل مكلف به فعل ،
 فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل أيضاً ، وهو كـ

- (١) راجع الصحاح (١٥٧٧/٤) . (٢) راجع : المواقف في علم الكلام : ١٥٧ .
 وحاشية العطار على شرح المحلى (٢٨٠/١) .
 (٣) راجع تقرير الشربيني على شرح المحلى (٢١٤/١) . وحاشية العطار على
 شرح المحلى (٢٨٠/١) . (٤) راجع الستصفي (٩٠/١) . والروضة مع
 نزهة خاطر (١٥٦/١) . (٥) راجع نزهة خاطر (١٥٦/١) .
 والمسودة : ٨٠ . (٦) راجع حاشية العطار (٢٨٠/١) . وتقرير
 الشربيني على حاشية البناني (٢١٤/١) .
 (٧) راجع : إحكام الآمدي (١١٢/١) . شرح العضد (١٣/٢) . شرح الأسنوي
 (٥٥/٢) . فواتح الرحموت (١٣٢/١) . والتقرير والتحبير (٨١/٢) .
 وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/١) . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢١٤/١) .

النفس عن الفعل • (١)

٢ - المذهب الثاني : مذهب كثير من المعتزلة منهم أبو هاشم وجماعة أن الترك

ليس بفعل وأن مقتضى النهى انتفاء النهى عنه • (٢)

٣ - المذهب الثالث : هو قول الأشعري وقول القدرية وابن أبي الفرج المقدسي

أن مقتضى النهى فعل ضد النهى عنه ، بمعنى التلبس بصد من أصداده
فيثاب عليه لا على الترك • (٣)

٤ - المذهب الرابع : يشترط في الإتيان بالكلف به في النهى مع الانتهاز

عن النهى عنه قصد الترك • فإن قصد الكف مع التمكن من الفعل أثيب ، وإلا
فلا ثواب ولا عقاب • وهو للغزالي وابن قدامة • (٤)

- الأدلة : استدلال الجمهور على أن الترك فعل بما يلي :

١ - إن النهى تكليف والتكليف إنما يرد بما كان مقدورا للكلف ، والعدم الأصل

يقتض أن يكون مقدورا ، لأن القدرة لا بد لها من أثر وجودي والعدم نفس
محض فيمتنع إسناده إليها • (٥)

٢ - قالوا : إن مثل التكليف مطيع ، والطاعة حسنة ، والحسنة مستلزمة للثواب

على ما قال تعالى : " من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها " وقال تعالى : "
ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى " • (٦) و (لَا فِعْلَ)
عدم محض ، وليس بشئ • ، وما ليس بشئ لا يكون من كسب العبد ، ولا متعلق

القدرة ، وما لا يكون من كسب العبد ، لا يكون مثابا عليه ، لقوله تعالى :
" و أن ليس للإنسان إلا ما سعى " • (٨)

(١) ، (٢) انظر المراجع السابقة • (٣) انظر السوداء : ٨٠ • وشرح الكوكب

النير (١/٤٩٢) • (٤) راجع المستصفي (١/٩٠) • والروضة مع نزهة

الخاطر (١/١٥٦) • (٥) راجع في تقرير هذا الدليل : المستصفي (١/٩٠) •

إحكام الآمدى (١/١١٢) • وشرح العضد (٢/١٤) • وشرح الأسنوى (٢/٥٥) •

(٦) الآية (١٦٠) من سورة الأنعام •

(٧) الآية (٣١) من سورة النجم • (٨) الآية (٣٩) من سورة النجم • وانظر

في تقرير هذا الدليل : إحكام الآمدى (١/١١٢) •

وذكر السبكي أنه وقف على دليلين يدلان على أن الكف فعل : أحدهما -

قوله تعالى : " وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا " ^(١) إذ

الاتخاذ افتعال والمهجور المتروك .

والثاني - ما رواه أبو جحيفة السوائي رضى الله عنه أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال : أى الأعمال خير ؟ فسكتوا . قال : حفظ اللسان : أهد . وذكره

الحافظ المنذرى بلفظ : أى الأعمال أحب ؟ ثم قال : رواه أبو الشيخ بن حبان والبيهقى

وفى إسناده من لا يحضرنى الآن حاله ^(٢) .

- واستدل أصحاب المذهب الثانى على أن الترك ليس بفعل :

١ - بأن من دعى إلى زنا فلم يفعله ، فإن العقلاء يمدحونه على أنه لم يزن ممن

غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزنا ^(٣) .

وأجاب الجمهور عن هذا الدليل : بأننا لا نسلم أن المدح كان على عدم الفعل

بل على الكف عن الزنا والكف فعل ^(٤) .

٢ - قالوا : لو كان الكف واجبا ومكلفا به فحين الغفلة عن النهى عنه يلزم ترك

الواجب وهو الكف فيعاقب ^(٥) .

أجاب الجمهور عن هذا الدليل فقالوا : الغافل حين الغفلة غير مكلف فلا

وجوب ولا عقاب . وبعد الشعور يجب العزم فيثاب على عزم الكف لا على

امتنال النهى إذ لم يوجد ^(٦) .

- واستدل القائلون بأن الترك هو فعل الضد : أن النهى عن شرب الخمر مثلا

إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وأى ضد لشرب الخمر

(١) الآية (٣٠) من سورة الفرقان . (٢) حكاه عنه فى التقرير والتحبير

• (٨٢ / ٢)

(٣) ، (٤) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : شرح الأسنوى (٥٥ / ٢) .

وشرح البدخشى (٥٢ / ٢) .

(٥) ، (٦) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : فواتح الرحموت (١٣٣ / ١) .

والتقرير والتحبير (٨٢ / ٢) . وحاشية العطار (٩٩ / ١) . وحاشية البنانى

• (٦٨ / ١)

فَعَلَهُ يُحْصَلُ لَهُ الْإِنْتِهَاءُ عَنْ شَرْبِهِ • لِأَنَّ الشَّرْبَ حَرَكَةٌ وَتَرْكُهُ عَدَمُ تِلْكَ الْحَرَكَةِ • فَإِذَا لَمْ يَتَعَاظَ شَيْئًا أَصْلًا فَقَدْ سَكَنَ • وَحِينَئِذٍ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ فَعَلَ الضَّدَّ (١) •

وَأَجِيبُ : بِأَنَّ النَّقِيضَ أَمْرَ عَدَمٍ لَا يَكْلَفُ بِهِ (٢) •

- وَأَمَّا دَلِيلُ الْمَذْهَبِ الْقَائِلِ بِأَنَّ شَرْطَ الْإِنْتِهَاءِ عَنِ الضَّمْنِيِّ عَنْهُ قَصْدُ التَّرْكِ : فَقَالَ الْغَزَالِيُّ فِي تَقْرِيرِهِ : " وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْأَمْرَ فِيهِ مُنْقَسِمٌ : أَمَّا الصُّومُ فَالْكَفُّ فِيهِ مَقْصُودٌ وَلِذَلِكَ تَشْتَرَطُ فِيهِ النِّيَّةُ • وَأَمَّا الزَّنَا وَالشَّرْبُ فَقَدْ نَهَى عَنْ فَعْلِهِمَا • فَيَعَاقِبُ فَاغْلِبَهُمَا • وَمَنْ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ ذَلِكَ فَلَا يَعَاقِبُ وَلَا يَثَابُ إِلَّا إِذَا قَصَدَ كِفَا الشَّهْوَةِ عَنْهُمَا : مَعَ التَّمَكُّنِ فَهُوَ مَثَابٌ عَلَى فَعْلِهِ • وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ الضَّمْنِيُّ عَنْ فَعْلِهِ فَلَا يَعَاقِبُ عَلَيْهِ وَلَا يَثَابُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ شَيْءٌ • وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودَ الشَّرْعِ أَنْ لَا تَصْدُرْ مِنْهُ الْفَوَاحِشُ • وَلَا يَقْصَدُ مِنْهُ التَّلْبِيسُ بِأَضْدَادِهَا • " (٣)

وَأَجِيبُ : بِأَنَّهُ لَا يَشْتَرَطُ قَصْدُ التَّرْكِ لِحَدِيثِ الصَّحِيحِينَ الْمَشْهُورِ " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " (٤) • وَوَجْهُ الاسْتِدْلَالِ أَنَّ النِّيَّةَ الْقَصْدَ وَالْأَعْمَالَ جَمْعَ عَمَلٍ وَهُوَ بِمَعْنَى الْفِعْلِ الْقَائِلِ لِلتَّرْكِ • وَقَدْ اقْتَصَرَ فِي الْحَدِيثِ عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ لَصِحَّةِ الْأَعْمَالِ أَوْ لَا عِتَابَهَا فَكَانَتِ التَّرُوكُ عَلَى الْأَصْلِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ لَهَا (٥) •

الترجيح : الذي يظهر من كلام المحققين أن التكليف بالنهي ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتنان بالفعل • بل مداره على إقبال النفس على الفعل ثم كفيها عنه • والثاني - المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتنان والثالث - عدم النهي عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه (٦) •

- تطبيقات المسألة : لقد كان لهذا الخلاف في المسألة خلاف في بعض الفروع منها :

-
- (١) • (٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٨١/١) • وحاشية البناني على شرح المحلى (٢١٥/١) • (٣) راجع المستصفي (٩٠/١) • والروضة مع نزهة خاطر (١٥٦/١) وما بعدها • (٤) متفق عليه • راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/١) • وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٣/١٣) • (٥) راجع في تقرير هذا الاستدلال : شرح المحلى مع حاشية العطار (٢٨٣/١) • (٦) راجع هذا التحقيق في تقرير الشربيني على حاشية البناني (٦٩/١) •

- ١ - إذا نزلت من رأس الصائم نخامة ، وحصلت في حد الظاهر من الفم ، فإن قطعها ومجها لم يفطر ، وإن ابتلعها قصداً أفطر ، وإن تركها حتى نزلت بنفسها ، فوجهان أصحهما الفطر أيضاً ^(١) .
- ٢ - ومنها : ما لو طعنه ، فوصلت الطعنة إلى جوفه ، وكان قادراً على دفعه ولكن تركه ، ففي الفطر أيضاً وجهان ^(٢) .
- ٣ - اختلفوا في المواقع النازع مع أول الفجر . فإن كان النزاع وطأ بطل صوم النازع عند مقارنة الفجر . وإن لم يكن النزاع وطأ فلا يفسد الصوم . وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة . وذهب بعض الحنابلة إلى الأول ^(٣) .
- ٤ - ومنها : لو ألقاه في نار لا يمكنه الخلوص منها فمات ، فعليه القصاص . وإن أمكنه التخلص فلم يفعل حتى هلك فلا قصاص . وأما الدية ففيها قولان : أصحهما عدم الوجوب أيضاً ، لأنه القاتل لنفسه باستمراره ^(٤) .
- ٥ - ومنها : لو حبس إنسانا ومنعه الطعام والشراب ، وهو يقدر على أخذه من غيره ، فتركه حتى مات : لا ضمان فيه ^(٥) .
- ٦ - ومنها : لو أمكنه إنجاء إنسان من هلكة فلم ينجه حتى تلف فهل يضمن ؟ فسي وجوبه وجهان ^(٦) .
- ٧ - ومنها : أنه لو قال لزوجته : إن فعلت ما ليس لله تعالى فيه رضى ، فأنت طالق ، فتركت صوماً أو صلاةً فينبغي أن لا تطلق ، لأنه ترك وليس بفعل فلوسرقت أو زنت طلقت ^(٧) .

- (١) راجع هذا الفرع في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوى : ٢٩٥ .
- (٢) انظر المرجع السابق . (٣) راجع في تخريج السألة : شرح الأبياري ص : ٣٩٢ . والبرهان (٣٠٣/١) . والمغنى لابن قدامة (١٢٦/٣) . وفتح القدير شرح الهداية (٣٢٨/٢) . وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢٦١/٢) . (٤) راجع هذا الفرع في : تمهيد الأسنوى : ٢٩٥ . والقواعد والفوائد : ٦٢ . (٥) راجع هذا الفرع في : القواعد والفوائد : ٦٣ . (٦) انظر هذا الفرع في المرجع السابق . (٧) راجع هذا الفرع في : تمهيد الأسنوى : ٢٩٦ .

السؤال الخامسة : هل تقبل الزيادة التي انفرد بها الثقة أم لا ؟

- تعريف الثقة : قال الجوهري : وَثِقْتُ بفلان أثق بالكسر فيهما ، ثقة إذا ائتمنته ، وَوَثَّقْتُ فلانا ، إذا قلت إنه ثقة .^(١) وفي اصطلاح أهل الحديث والأصول هو : العدل الضابط المتقن .^(٢)

- معنى الزيادة : أن يروى جمعة حديثا واحدا بإسناد واحد ومن واحد فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة .^(٣)

- مآلها : قال الترمذى رحمه الله : " ورب حديث إنما استغرب بالزيادة تكون في الحديث ، وإنما يصح إذا كانت الزيادة من يعتمد على حفظه . مثل ما روى مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال : " فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد ، ذكر أو أنثى من المسلمين صاعا من تمر أو صاعا من شعير . " فزاد مالك في هذا الحديث " من المسلمين " .^(٤) وروى أيوب السخيتى عن عبيد الله بن عمر ، وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ، ولم يذكر فيه " من المسلمين " . وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك من لا يعتمد على حفظه .^(٥)

- تحرير محل النزاع : قال الأبيارى رحمه الله : " انفرد الثقة بزيادة تقع على

ثلاثة أوجه مختلفة :

- (١) انظر الصحاح (١٥٦٢/٤) . (٢) راجع شرح النووى على صحيح مسلم (٣٢ / ١) . (٣) راجع : شرح علل الترمذى (٤٢٥/١) .
- (٤) متفق عليه . راجع صحيح البخارى مع الفتح (٣٦٩/٣) . وصحيح مسلم بشرح النووى (٥٨/٧) . (٥) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٦٨/١) .
- (٦) راجع شرح علل الترمذى (٤١٨/١) .

أحدها - أن يتبين عدنا تعدد المجالس فلا يجتمع مع النقلة في مجلس واحد
 فيحضرون في مجلس ويحضر المنفرد بالزيادة في غيره . فهذا لا يتصور أن يكون فسى
 القبول خلاف . وكذلك الحكم إذا التبس الأمر ولم يتبين الاجتماع في مجلس واحد .
 الصورة الثانية : أن يتحد المجلس ، وينقل بعضهم الحديث بغير الزيادة ،
 ولم يصرح أو لك القوم بنفيها ، فهذا موضع الخلاف ^(١) . والصورة الثالثة هي اختياره
 الآتسى .

المذاهب في السألة :

الأول : قبول الزيادة . وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين ^(٢) .
 الثانى : عدم القبول . وبه قال جماعة من أهل الحديث ورواية عن أحمد
 وحكاه إمام الحرمين والغزالي وابن برهان عن أبي خنيفة ^(٣) . وحكاه القرافي عن أبى
 بكر الأبهري من المالكية ^(٤) .
 المذهب الثالث : يعمل بالزيادة إذا كان راوى الحديثين واحدا . وأما إذا
 اختلف فهما خبران يجب العمل بهما عند الإمكان . وهو مذهب الخنيفة ^(٥) .
 المذهب الرابع : إذا كان الذى ترك الزيادة جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت
 وإن كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة قبلت . وعزاه فى السوداء إلى أبى الخطاب ^(٦) .

-
- (١) راجع ص : ٨٦٦ من قسم التحقيق . وانظر فى تحرير محل النزاع : إحكام
 الآمدى (٢٨٢/١) . وشرح الأسنوى (٢٧١/٢) . وفواتح الرحموت (١٧٢/٢)
 وشرح الكوكب المنير (٥٤١/٢) . والتقريب والتحبير (٢٩٣/٢) .
 (٢) انظر المراجع السابقة . وانظر : التبصرة : ٣٢١ . والمعتمد (١٢٨/٢) .
 والمستصطفى (١٦٨/١) . والتمهيد لأبى الخطاب (١٥٣/٣) . وشرح العضد
 (٧١/٢) . (٣) انظر المراجع السابقة . والبرهان (٦٦٢/١) . والنخول :
 ٢٨٣ . والوصول لابن برهان (١٨٦/٢) . والسودة : ٢٩٩ . أصول
 السرخسى (٢٥/٢) . (٤) راجع شرح تنقيح الفصول : ٣٨٢ .
 (٥) راجع أصول السرخسى (٢٥/٢) وما بعدها . والتقريب والتحبير شرح التحرير
 (٢٩٥/٢) . ومسلم الثبوت وشرحه (١٧٣/٢) . (٦) راجع التمهيد لأبى
 الخطاب (١٥٣/٣) . والسودة : ٢٩٩ وما بعدها . ونزهة الخاطر
 (٣١٧/١) .

المذهب الخامس : إن كان راوى الزيادة واحدا والساكت عنها أيضا واحدا

(١)

قبلت ، وإن كان الساكت جماعة فلا .

المذهب السادس : إذا كانوا عددا كثيرا لا يجوز فى العادة ذهور لهم

عما ضبطه الواحد لم تقبل الزيادة . وإن جاز عليهم الذهول ، فإن كانت الزيادة

(٢)

تغير إعراب الباقي طلب الترجيح ، وإن لم تغير الإعراب قبلت . وهو اختيار البيضاوى .

المذهب السابع : إذا كان راوى الزيادة مشهورا بنقل الزيادات فى الوقائع

(٣)

لم تقبل ، وإن كان على سبيل الشذوذ قبلت وهو اختيار الأبيارى شاح البرهان .

الأدلة : ماقتصر على ذكر أدلة القائلين بقبول زيادة الثقة والمخالفين

لهم . لأنهما أبرز مذهبين فى المسألة وبقيت المذاهب إنما هى فى الحقيقة شروط

لقبول الزيادة وعدم قبولها .

- استدلال القائلون بقبول الزيادة بما يلى :

١ - إن راوى الزيادة ثقة يجب قبول خبره ، ولم يعارضه ما يطعن فى روايته ، كما

(٤)

لو انفرد بخبر لم يروه غيره .

٢ - إن الخبر كالشهادة ، ولو شهد عشرة على رجل أنه أقرب إلى ألف وشهد شاهدان

(٥)

أنه أقرب إلى ألفين ثبتت الزيادة . فكذا فى الخبر .

٣ - إن الزيادة لا تنافى المزيد بل تابعة له ، وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا

إذ الفرض جواز الغفلة . ولا احتمال أن يكون من لم ينقل الزيادة قد دخل

فى أثناء المجلس وسمع بعض الحديث ، أو خرج فى أثناء المجلس لطارئ أو جب

(٦)

الخروج قبل سماع الزيادة .

(١) حكاه الأسنوى من غير عزو . راجع نهاية السؤل (٢٧٢ / ٢) .

(٢) انظر النهاج مع شرح الأسنوى (٢٧٠ / ٢) . (٣) انظر ص : ٨٦٦ من

قسم التحقيق . ونقله عنه الأسنوى فى نهاية السؤل (٢٧٢ / ٢) .

(٤) راجع فى تقرير هذا الدليل : التبصرة : ٣٢٢ . المستصفى (١٦٨ / ١) .

التمهيد لأبى الخطاب (١٥٥ / ٣) . (٥) راجع فى تقرير هذا الدليل : البرهان

(١ / ٦٦٣) . والتبصرة : ٣٢٢ . والتمهيد لأبى الخطاب (١٥٧ / ٣) .

(٦) راجع تقرير هذا الدليل : التبصرة : ٣٢٢ . وإحكام الأمدى (٢٨٧ / ١) .

٤ - قالوا : لو لم يقبل خبر الواحد ، لأجل الانفراد لوجب أن لا يقبل ما انفرد به أبي بن كعب وابن مسعود في القراءات ، لأنها روايات انفردوا بها
(١)
عن الصحابة .

- واستدل القائلون بعدم قبول الزيادة بما يلي :

١ - إن ضبط الراوى يعرف بموافقة المعروفين بالضبط له ، فإذا لم يوافقوه لم يعرف ضبطه . وأجاب القائلون بقبول الزيادة عن هذا فقالوا : لو لم يعرف ضبط الإنسان إلا بموافقة ضابط آخر له ، أدى إلى ما لا نهاية له ، ولم يعرف ضبط أحد ، لأن كل ضابط يحتاج إلى موافقة ضابطين لسهو ونسيان وتشاغل ، فلا يؤثر في ضبط الراوى .
(٢)
الزيادة ، ولأن مخالفة من يضبط له يجوز أن تكون لأمر دخل عليه من سهو ونسيان وتشاغل ، فلا يؤثر في ضبط الراوى .
(٣)

٢ - قالوا : إن الضابط لو وافق هذا الراوى للزيادة ، لقوى بموافقته ، فيجب إذا خالفه أن يضعف .
(٤)

والجواب : أن إمساكه عن رواية الزيادة غير مخالف للراوى الزيادة ، كما أنه إمساكه عن رواية خبر آخر رواه هذا ، لا يكون مخالفا له . وأيضا فإنه إذا وجب قبول الزيادة بمشاركة غيره من الرواة له ، وجب إذا لم يشاركوه أن تنقص تلك القوة . وليس إذا نقصت ، يجب أن تبلغ حدا فسى الضعف لا يقبل الخبر معه . ألا ترى أنه لو شارك الراوى جماعة في خبر فقوى الخبر بذلك ، فإنه - إذا لم يشاركوه في الرواية ، بل رواه وحده - لا يجب أن ينتهى في الضعف إلى حد لا يجوز أن يقبل معه .
(٥)

= وشرح العضد (٧١/٢) . ونزهة خاطر (٣١٥/١) .

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : البرهان (٦٦٤/١) . التبصرة : ٣٢٢ . التمهيد

لأبى الخطاب (١٥٧/٣) . (٢) ، (٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه :

المعتمد (١٣١/٢) . والتمهيد لأبى الخطاب (١٥٨/٣) .

(٤) ، (٥) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجعين السابقين .

- ٣ - قالوا : إن الجماعة إذا كانوا في مجلس ، فنقلوا عن صاحبه كلاما ، وانفرد واحد منهم بزيادة عن الباقيين مع كثرتهم وشدة تحفظهم وغايتهم بما سمعوه لا طرح السامعون تلك الزيادة . لأنها لو كانت صحيحة لا شتركوا فيها .^(١)
- والجواب : إن هذا يبطل بما ذكرناه من الشهود . على أننا بينا أنه يجوز سماع البعض دون البعض . ويجوز أن يشتركوا في الجميع وينسب أحدهم بعضه . وإذا احتل هذا لم يجز الزيادة .^(٢)
- ٤ - قالوا : إن ما اتفقوا عليه يقين ، والزيادة مشكوك فيها ، فلا يترك اليقين بالشك .^(٣)
- والجواب : فيجب إذا انفرد أحدهم بخبر لم يرووه أن لا يقبل . فيقال : أحد الخبرين يقين والآخر مشكوك فيه فلا يترك اليقين بالشك . على أننا لانقول الزيادة مشكوك فيها ، بل هي ثابتة على مقتضى الظاهر ، لأنه ثقة ، فلو لم يسمع لما ذكره والأخذ بالظاهر من الأخبار واجب .^(٤)
- ٥ - قالوا : لو قوم اثنان نصاب السرقة أو الشيء المثلث بقيمة ، وقومها آخران بأكثر من ذلك ، رجع إلى قول من قوم بأنقص .^(٥)
- الجواب : لا نسلم ذلك ، وإن سلمنا ، فالتقويم متعارض ، لأن القوم بالنقصان يقول : أنا أعرف السلعة وسعرها ولا تساوى إلا كذا وكذا ، ويقول الآخر مثل ذلك ويزيد ، فيتعارضان في النفي والإثبات ، بخلاف الخبر ، فإن راوى الزيادة لم يعارضه قول من روى النقصان فافترقا .^(٦)
- ٦ - قالوا : إذا انفرد واحد من الجماعة بزيادة ، فقد خالف إجماع أهل العصر

(١) ، (٢) راجع في تقرير هذا الدليل و جوابه المرجعين السابقين والتبصرة : ٣٢٢ .

(٣) ، (٤) راجع في تقرير هذا الدليل و جوابه : التبصرة : ٣٢٢ . والتمهيد

• (١٥٩ / ٣)

(٥) ، (٦) راجع في تقرير هذا الدليل و جوابه : التبصرة : ٣٢٢ . والتمهيد

لأبي الخطاب (١٦٠ / ٣) .

فهو كالمواحد إذا خالف الإجماع ^(١) .

الجواب : المعنى هناك أن أهل الاجتهاد أجمعوا على خطئه ، فوَرَّانُـهُ من سألنا أن يجمع أهل الاجتهاد على إبطال الزيادة فتسقط . وأما ههنا فإنهم لم يقطعوا بإبطال الزيادة ، فوجب الأخذ بها ^(٢) .

٧ - قالوا : لو كان لهذه الزيادة أصل ، لما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم بها ، لأن في ذلك تعريضا للباقيين للخطأ ^(٣) .

الجواب : لا نقول إنه خص بعضهم بالزيادة ، بل حدث الجميع بالحديث كله ، ولكن نسي بعضهم بعض الحديث ، أو لم يحضر بعضهم من أول الحديث إلى آخره . وعلى أنه يجوز أن لا يحدث بعضهم بجميع الحديث على التفصيل إذا لم تدع الحاجة إلى البيان ، وإنما لا يجوز ذلك عند الحاجة ، فسقط ما قالوه ^(٤) .

٨ - قالوا : قد جرت عادة الرواة بتفسير الأحاديث ، وإدراج ذلك في جملة الخبر ، فلا يؤمن أن تكون هذه الزيادة من هذا الجنس ، فيجب أن لا تقبل ^(٥) .

الجواب : أنه إذا أسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فالظاهر أن الجميع من قوله عليه الصلاة والسلام ، ولا يكذب العدل ما أمكن . ولو طرقتنا هذا في الزيادة طرقتنا هذا في كل خبر فيقال : إن الرواة يغلطون فيرون عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنه . فلا يؤمن أن تكون هذه الأخبار من ذلك الجنس . فلما بطل هذا في رد الخبر أصلا ، بطل في رد الزيادة ^(٦) .

الترجيح : الذي يظهر لي أن ما ذهب إليه الجمهور هو الصحيح ، لأن الراوى عدل ثقة فتقبل روايته . ولأنه لو روى حديثا وانفرد به قبلت روايته ، فإذا روى زيادة في الحديث كانت الزيادة مقبولة ، فإن صحتها ممكنة ، والعدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله . وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا .

(١) ، (٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٣٢٣ .

(٣) ، (٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجع السابق .

(٥) ، (٦) انظر في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجع السابق . والتمهيد لأبى

إذا فرض جواز الغفلة •

– تطبيقات المسألة : لقد كان من ثمرات الاختلاف في هذه المسألة اختلاف في

بعض الفروع الفقهية منها :

١ – اختلفوا في تكرير مسح الرأس : هل هو فضيلة أم ليس فضيلة ؟ فذهب

الشافعي إلى أنه من توجهاً ثلاثاً ثلاثاً يسح رأسه أيضاً ثلاثاً • وأكثر

الفقهاء يرون أن المسح لا فضيلة في تكريره • قال ابن رشد : " وسبب

اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد

إذا أتت من طريق واحد ولم يروها الأكثر • وذلك أن أكثر الأحاديث التي

روى فيها أنه توجهاً ثلاثاً ثلاثاً من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها إلا أنه

مسح واحدة فقط • وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوءه أنه عليه

الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثاً^(١) • وقال ابن حجر : " وقد روى أبو

داود من وجهين صحح أحدهما ابن خزيمة وغيره في حديث عثمان ثلاث

مسح الرأس والزيادة من الثقة مقبولة^(٢) • •

٢ – اختلفوا في العدد المشترط في غسل سوء الكلب : فذهب الحنفية إلى

عدم وجوب السبع ولا التتريب • أما المالكية فلم يقولوا بالتتريب أصلاً

مع إيجابهم التسبيع على المشهور عندهم • وذهب الشافعي وأحمد إلى

وجوب السبع والتتريب • عملاً بظاهر حديث عبد الله بن مغفل السدي^(٣)

أخرجه مسلم ولفظه " فاغسلوه سبع مرات وغروه الثامنة في التراب^(٤) " وفي

رواية أحمد " بالتراب^(٥) " • قال ابن حجر : " ونقل عن الشافعي أنه قال :

(١) راجع بداية المجتهد (١٠/١) • والمغنى (١٢٧/١) • وفتح القدير (٣٤/١) •

(٢) انظر فتح الباري (١/٢٦٠) • وسنن أبي داود (١/٢٧ – ٢٩) •

أوالحديث رقم : ١١٠ ١١٧ • (٣) راجع بداية المجتهد (١/٢٣) • والمغنى

(١/٥٢) • وفتح القدير (١/١٠٩) • والشرح الصغير (١/١٣٤) • وفتح

الباري (١/٢٧٧) • (٤) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٣/١٨٣) •

(٥) راجع سند أحمد مع الفتح الرباني (١/٢١٩) •

هو حديث لم أقف على صحته * . ولكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته * . وضح بعضهم إلى الترجيح لحديث أبي هريرة على حديث ابن مغفل ، والترجح لا يصار إليه مع إمكان الجمع ، والأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس ، والزيادة من الثقة مقبولة * . ولوسلنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالترتيب أصلاً ، لأن رواية مالك بدونه أرجح من رواية من أثبته ، ومع ذلك فقلنا به أخذاً بزيادة الثقة * .^(١)

٣ - اختلفوا في المسح على العمامة : فأجاز ذلك الأوزاعي والثوري في رواية عنه وأحمد وإسحاق وأبو ثور والطبري وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم وضع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة * . قال ابن رشد : " وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالأثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة وغيره * . " وقال ابن حجر :^(٢) " وأغرب الأصيلي فيما حكاه ابن بطال فقال : ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الأوزاعي ، لأن شيبان وغيره روه عن يحيى بدونها ، فوجب تغليب رواية الجماعة على الواحدة ، ثم قال ابن حجر " وعلى تقدير تفرد الأوزاعي بذكرها لا يستلزم ذلك تخطئه لأنها تكون زيادة من ثقة حافظ غير منافية لرواية رفقة ، ولا تكون شاذة ، ولا معنى لرد الروايات الصحيحة بهذه التعليقات الواهية * ."^(٣)

٤ - اختلفوا في رفع اليدين بعد القيام من الركعتين : فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة والثوري وسائر فقهاءهم إلى أنه لا يرفع الصلي يديه إلا عند تكبيرة الإحرام فقط ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك * . وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر إلى الرفع عند تكبيرة

(١) راجع فتح الباري (٢٧٧ / ١) .

(٢) راجع بداية المجتهد (١٠ / ١) . والمغنى (٣٠٠ / ١) . وفتح

القدر (١٥٧ / ١) . وشرح النووي على صحيح مسلم (١٧٢ / ٣) .

(٣) راجع فتح الباري (٣٠٨ / ١) وما بعدها .

الإحرام وعند الركوع وعند الرفع منه ^(١) • وذهب البخارى وجماعة من أهل الحديث إلى رفعهما عند القيام من الركعتين • قال ابن حجر : " وقال البخارى فى الجزء المذكور - يريد "جزء" رفع اليدين " - : ما زاده ابن عمر وعلى و أبو حميد نسي عشرة من الصحابة من الرفع عند القيام من الركعتين صحيح ، لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلغوا فيها ، وإنما زاد بعضهم على بعض ، والزيادة مقبولة من أهل العلم . " وقال ابن حجر : " وقال ابن بطلال : هذه زيادة يجب قبولها لمن يقول بالرفع • وقال الخطابى : لم يقل به الشافعى ، وهو لا زم على أصله فى قبول الزيادة ^(٢) " •
 ٥ - اختلفوا فى العبد الكافر هل تؤدى عنه زكاة الفطرا أم لا ؟ : فقال مالك والشافعى وأحمد ليس على السيد فى العبد الكافر زكاة • وقال عطاء والنخعى والثورى والحنفية وإسحاق عليه الزكاة فيه • قال ابن رشد ^(٣) : " والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى الزيادة الواردة فى ذلك فى حديث ابن عمر وهى قوله " من المسلمين " • وقال الترمذى : " وقد أخذ غير واحد من الأئمة بحديث مالك ، واحتجوا به ، منهم الشافعى وأحمد بن حنبل قالا : إذا كان للرجل عبيد غير مسلمين لم يؤد زكاة الفطر عنهم ، واحتج بحديث مالك • فإذا زاد حافظ من يعتمد على حفظه قبل ذلك منه " • ^(٥)

(١) انظر بداية المجتهد (١ / ١٠٤) • والمغنى (١ / ٤٩٧) •

وفتح القدير (١ / ٣٠٩) •

(٢) انظر فتح البارى (٢ / ٢٢٢) •

(٣) راجع بداية المجتهد (١ / ٢٥٤) • والمغنى (٣ / ٥٦) • وفتح

القدير (٢ / ٢٨٨) •

(٤) انظر بداية المجتهد (١ / ٢٥٤) •

(٥) شرح علل الترمذى (١ / ٤١٩) •

٦ - اختلفوا في العبد بين الرجلين يعتق أحدهما حظه منه : فقال مالك والشافعي وأحمد إن كان المعتق موسرا قوّم عليه نصيب شريكه قيمة العدل فدفع ذلك إلى شريكه وعتق الكل عليه ، وكان ولاؤه له . وإن كان المعتق معسرا لم يلزمه شيء ، وبقي المعتق بعضه عبدا وأحكامه أحكام العبد . وقال أبو يوسف ومحمد إن كان معسرا سعى العبد في قيمته للسيد الذي لم يعتق حظه منه ، وهو حر يوم أعتق حظه من الأول ويكون ولاؤه للأول . وبه قال الأوزاعي وابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري وإسحاق . إلا أن ابن شبرمة وابن أبي ليلى جعلوا للعبد أن يرجع على المعتق بما سعى فيه متى أسير . وقال أبو حنيفة يتخير الشريك بين أن يقوّم نصيبه على المعتق أو يعتق نصيبه أو يستسعى العبد في نصيب الشريك ^(١) .

وسبب اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في حديث أبي هريرة " فاستسعى به غير مشقوق عليه " ^(٢) قال ابن حجر : " والعجب ممن طعن في رفع الاستسعاء بكون همام جعله من قول قتادة ولم يطعن فيما يدل على ترك الاستسعاء وهو قوله في حديث ابن عمر في الباب الماضي " وإلا فقد عتق منه ما عتق " بكون أيوب جعله من قول نافع " .

(١) راجع : بداية المجتهد (٣٠٧/١) والمغنى (٣٤١/٩) وفتح

القدر (٤ / ٤٥٧) .

(٢) متفق عليه : راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥٦ / ٥) وصحيح مسلم

بشرح النووي (١٣٧ / ١٠) .

(٣) راجع فتح الباري (١٥٨ / ٥) .

السؤال السادسة : الأمر بالشئ هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشئ إلا به
أم لا ؟

- ترجمة السؤال : يعبر بعض الأصوليين عن هذه المسألة بما لا يتم الواجب إلا به
فهو واجب • ويعبرون عنها تارة بما لا يتم الأمر إلا به يكون ما مورا به • ويسمونها بعضهم
مقدمة الواجب • قال في شرح الكوكب المنير : " لكن العبارة الأولى أشهر ، والثانية
أشمل ، من حيث إن الأمر قد يكون للندب ، فتكون مقدمته مندوبة ، وربما كانت واجبة
كالشرط في صلاة التطوع " (١)

- تحرير محل النزاع : قال القرافي رحمه الله : أجمع المسلمون على أن ما يتوقف
الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله إجماعا ، فالسبب كالنصاب
يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله إجماعا ، والاقامة يتوقف عليها وجوب
الصوم ، ولا يجب الإقامة لأجله إجماعا ، وكالدّين يرضع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه
حتى تجب الزكاة إجماعا ، فكل ما يتوقف عليه الوجوب لا يجب تحصيله إجماعا •
وإنما النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب •
(٢)

- المذهب في المسألة :

الأول : ما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب مطلقا • وهو قول أكثر الشافعية
والحنابلة وحكاه الآمدي عن المعتزلة • بشرطين أحدهما - أن يكون ما يتوقف عليه
الواجب مقدورا للمكلف • والثاني - أن يكون الوجوب مطلقا ، أي غير معلق على حصول
ما يتوقف عليه • ومعنى قولهم مطلقا أي سواء كان سببا وهو ما يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم ، أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود
ولا عدم • وسواء كان السبب والشروط شرعيان أو عقليان
(٣)
أو عاديان •

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٣٦٠/١) •

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول : ١٦١ •

(٣) راجع : إحكام الآمدي (٨٤/١) • المستصفي (٧١/١) • والمعتمد (٩٣/١)

التمهيد لأبي الخطاب (٣٢١/١) • السوداء : ٦٠ • شرح الأسنوي (٩٧/١) •

وشرح تنقيح الفصول : ١٦٠ • شرح الكوكب المنير (٣٥٧/١) •

- الثانى : إن الأمر بالشئ يكون أمرا بالقدمة إذا كانت سببا لا شرطا •
 وحكاة ابن اللحام عن بعض الأصوليين • وقال البدخشى والأسنوى فى توجيهه^(١)
 هذا المذهب : لأن وجود السبب يستلزم وجود السبب عند حصول السبب •
 بخلاف الشرط فى عدم وجود حصوله عند حصول الشرط • قال البدخشى :^(٢)
 والفرق ضعيف لاستوائيهما فى امتناع تحقق الواجب بدونهما •^(٣)
 الثالث : إن الأمر بالشئ لا يكون أمرا لا بالسبب ولا بالشرط • حكاة ابن
 الحاجب فى المنتهى والبيضاوى فى الضهاج •^(٤)

- الرابع : إن الأمر بالشئ يكون أمرا بالشرط الشرعى دون العقلى و العادى
 ودون السبب بأنواعه • وهو مختار لإمام الحرمين وابن الحاجب فى المختصر •^(٥)
 - الأدلة : استدلال القائلون بوجوب المقدمة مطلقا بما يلى :

- ١ - الإجماع : قالوا : انعقد إجماع الأمة على إطلاق القول بوجوب تخصيص
 ما أوجه الشارع • وتحصيله إنما هو بتعاطى الأمور الممكنة من الإتيان به •^(٦)
 ٢ - قالوا : التكليف بالواجب بدون التكليف بقدومه يودى إلى التكليف بالمحال •
 وبيانه : أن الأمر بالشئ لو لم يقتض وجود ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالفعل
 ولو فى حال عدمه • لأنه لا مدخل له فى التكليف مع أن الفعل فى تلك الحالة
 لا يمكن وقوعه • لأن المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف
 به إذ ذاك تكليفا بالمحال •^(٧)

- (١) انظر القواعد والفوائد : ٩٤ • (٢) راجع شرح الأسنوى (١٨/١) •
 شرح البدخشى (١٦/١) • وانظر شرح المحلى على جمع الجوامع (١٩٢/١) •
 (٣) انظر شرح البدخشى (١٦/١) • والتقرير والتحبير (١٣٦/٢) • وفواتح
 الرحموت (١٥/١) • (٤) راجع منتهى الوصول والأمل فى على الأصول
 والجدل : ٣٦ • والضهاج بشرح الأسنوى (١٦/١) •
 (٥) راجع البرهان (٢٥٩/١) • والمختصر بشرح العضد (٢٤٤ / ١) • وتمهيد
 الأسنوى : ٨٤ • (٦) راجع فى تقرير هذا الدليل : إحكام الآمدى (٨٤/١) •
 التقرير والتحبير (١٣٢/٢) • مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١٥/١) •
 (٧) راجع فى تقرير هذا الدليل : شرح الأسنوى (١٦/١) • وفواتح الرحموت
 • (١٥ / ١)

٣ - قالوا : التكليف بالمشروط دون الشرط محال • وتقريره من وجهين : أحدها - أنه إذا كان مكلفا بالمشروط لا يجوز له تركه ، وإذا لم يكن مكلفا بالشرط جاز له تركه ، ويلزم جواز تركه جواز ترك المشروط ، فيلزم الحكم بعدم جواز ترك المشروط وبجواز تركه وذلك جمع بين النقيضين وهو محال • الثاني - أنه إذا لم يكن مكلفا بالشرط فيكون الإتيان بالمشروط وحده صحيحا ، لأنه أتى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطا وهو محال • إذ المفروض امتناعه دونـه (١) •

٤ - قالوا : إن الوسيلة لو لم تكن مأمورا بها ، لساغ للمكلف تركها ، ولو ساغ له تركها لساغ له ترك الواجب ، لتوقف الواجب عليها ، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجبا • واللازم باطل لأنه فرض واجبا (٢) •
- استدلال القائلون بعدم الوجوب مطلقا بما يلي :

١ - قالوا : لو وجب ما يتوقف عليه الواجب من المقدمة لزم تعقل الموجب له ، لأن الإيجاب بدون التعقل غير معقول والثاني باطل لأن كثيرا ما أمر بشيء ونغفل عن المقدمات (٣) •

والجواب : اللزوم ممنوع ، وإنما يلزم التعقل لو كان الأمر صريحا وبالأصالة ، أما في إيجاب الشيء بتبعية غيره فلا (٤) •

٢ - قالوا : إيجاب المقدمة بمجرّد الأمر مع أن اللفظ لا يقتضى وجوبها خلاف الظاهر ، إذ لا تعرض في التكليف لوجوبها (٥) •

والجواب : لا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر ، لأن مخالفة الظاهر هي إثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع ما يشته اللفظ • فأما

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح الأسنوى (١٩١/١) • وشرح البدخشي

(١٦٦/١) • (٢) راجع في تقرير هذا الدليل : مفتاح الوصول إلى بناء

الفروع على الأصول : ٣٤ • حاشية البناني على شرح المحلى (١٩٤/١) •

وحاشية العطار على شرح المحلى (٢٥١/١) •

(٣) ، (٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التقرير والتحبير (١٣٨/٢) •

وشرح العضد (٢٤٦/١) • وفواتح الرحموت (٩٦/١) حاشية البناني

(١٩٣/١) • (٥) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح الأسنوى (١٠٠/١) •

إثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا بنفى ولا بإثبات فليس خلاف الظاهر . إذا علم ذلك ، فالقدمة لم يتعرض لها اللفظ بنفى ولا إثبات ، فأجابها بدليل منفصل ليس خلاف الظاهر ، بخلاف تخصيص الوجوب بحالة وجود الشرط دون حالة عدمه ، فإنه يخالف ما يقتضيه اللفظ من وجوب الفعل على كل حال ^(١) .

٣ - قالوا : القول بوجوب الشرط زيادة على ما اقتضاه الأمر بالمشروط ، إذ لا دلالة عليه ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ مدلول النص لا يكون إلا بنص آخر ، ولا نص ، ثم لو كان واجبا لكان مقدورا حذرا من التكليف بما لا يطاق ، وما يجب غسله من الرأس وإساکه من الليل غير مقدور ، وكان ثابتا عليه ومعاقبا على تركه . والثواب والعقاب إنما هو على غسل الوجه وتركه ، وعلى صوم اليوم وتركه ، لا على مسح بعض الرأس ، وإساک شيء من الليل . ولهذا ، فإنه لو تصور الإتيان بالمشروط دون شرطه كان كذلك ^(٢) .

والجواب عن الأول : أن النسخ إنما يلزم أن لو كان ما قيل بوجوبه رافعا لمقتضى النص الوارد بالمشروط ، وليس كذلك ، فإن مقتضاه وجوبه ، ووجوبه باق بحاله .
والجواب عن الثانى : أنه مبنى على القول بأن كل واجب لا يقدر بقدر محدود فالزيادة على أقل ما ينطلق عليه الاسم : هل توصف بالوجوب لكون نسبة الكل إلى الوجوب نسبة واحدة ، أو الواجب أقل ما ينطلق عليه الاسم والزيادة ندب ؟ فمن ذهب إلى القول الأول ، قال كل ما يأتى به من ذلك فهو واجب ، والأصح إنما هو القول الثانى ، وهو أن الواجب أقل ما ينطلق عليه الاسم ، إذ هو مكتفى به من غير لوم على ترك الزيادة من غير بدل ، وهو مقدور .
وجواب الثالث بمنع ما ذكره . وجواب الرابع بأن الوجوب إنما يتحقق بالنسبة إلى العاجز عن الإتيان بالمشروط دون الشرط لا القادر ^(٣) .

= وشرح البدخشى (١٧/١) . (١) راجع فى تقرير هذا الجواب المرجمين

السابقين والمعتمد (١٦/١) .

(٢) ، (٣) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : إحكام الآمدى (١/٨٤ وما بعدها) .

- ٤ - قالوا : لو وجبت المقدمة لما صح التقييد والتصريح بعدم الوجوب ونحن
نقطع بصحة : أوجبت غسل الوجه دون الرأس^(١) .
- والجواب : بطلان اللزوم منوع ولا قطع بصحة المثال بحسب العادة . فإنه
لما لم يمكن وجود صورة الواجب بدونها عادة كان في الطلب غيبة عن
قصدها به ، لأن توقف وجوده عليهما مقتض لهما ومن عن قصدهما^(٢) .
- ٥ - قالوا : لو استلزم وجوب الواجب وجوب مقدمته لصح قول الكعبي في نفسى
المباح ، لأن فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم إلا به فيجب وأنه باطل
إجماعا^(٣) .
- والجواب : إن المقدمة لا تجب إلا مادامت مقدمة ، وفعل المباح ليس مقدمة
لترك الحرام ، لأن الحرام لم يؤمر بتركه من حيث كان تركا للمباح ، وإنما
أمرنا بتركه لكونه حراما في نفسه^(٤) .
- ٦ - قالوا : لو استلزم وجوب الواجب وجوب مقدمته لوجب نية المقدمة كما
لو وجب ما يتوقف عليه غير الواجب ، فإن النية تجب فيه . لكن وجوبها
في المقدمة منوع بل يكفي في صحة العمل نية الواجب دون مقدمته .
والجواب : نلتزم وجوب النية في مقدمة هي عبادة لا مطلقا^(٥) .
- الترجيح : الذى يظهر من عرض الأدلة أن القول بوجوب المقدمة هو
الراجح . لانعقاد الإجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا ، فإنهم
أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام . وليس
ذلك الوجوب والتحريم إلا لأن الأسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام

(١) ، (٢) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : شرح العضد (٢٤٦ / ١) .
وفواتح الرحموت (٩٦ / ١) . وحاشية العطار على شرح النحلى (٢٥٣ / ١) .
(٣) راجع فى تقرير هذا الدليل : شرح العضد (٢٤٧ / ١) . وفواتح الرحموت
(٩٦ / ١) . (٤) راجع فى تقرير هذا الجواب : فواتح الرحموت (١١٣ / ١)
وانظر فى الرد على الكعبي : إحكام الفصول للباجى : ١٩٣ . والمستصطفى
(٧٤ / ١) . إحكام الآمدى (٩٥ / ١) . والوصول لابن برهان (١٦٧ / ١) .
شرح العضد (٦ / ٢) . (٥) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه :
التقرير والتحبير (١٣٧ / ٢) وما بعدها .

وإن وقع الخلاف في اعتبار الوسيلة وسيلة كما يظهر من الفروع • والله أعلم •

- تطبيقات المسألة : ذكر علماء التخريج لهذه المسألة فروعا كثيرة منها :

- ١ - اختلف العلماء في وجوب طلب الماء للطهارة • فذهب الشافعي والمشهور عن أحمد : اشتراط طلب الماء لصحة التيمم • وفي رواية عن أحمد لا يشترط الطلب وهو مذهب أبي حنيفة • وعند المالكية تفصيل : إما أن يكون الماء محقق الوجود ، أو مظنون أو مشكوكا فيه ، أو محقق العدم أو مظنونه • وفي كل : إما أن يكون على مهلين أو أقل • وفي كل : إما أن يشق عليه الطلب أولا • أما إذا كان محقق العدم أو مظنونه فلا يلزمه طلب مطلقا • وأما إذا كان محقق الوجود أو مظنونه أو مشكوكه فيلزمه الطلب فيما دون الميلى إن لم يشق وإلا فلا ^(١) •
- ٢ - إذا اشتبه عليه الماء الطاهر بالطهور تو ضاً من كل واحد منهما وضوءاً كاملاً لتبراً ذمته بيقين ^(٢) •
- ٣ - إذا اشتبهت عليه ثياب طاهرة بنجسة لم يجز التحرى وصلى في كل ثوب بعدد النجس وزاد صلاة • هذا مذهب الإمام أحمد وهو قول ابن الماجشون وقال أبو ثور والمزني : لا يصلى في شئ منها • وقال أبو حنيفة والشافعي يتحرى فيها ^(٣) •
- ٤ - غسل المرفقين في الوضوء : قال الأئمة الأربعة بوجوب إدخالهما في الغسل • وقال بعض أصحاب مالك وابن داود : لا يجب ^(٤) •
- ٥ - لو خفى عليه موضع النجاسة لزمه غسل ما يتيقن به إزالتها ^(٥) •

(١) راجع بداية المجتهد (٥٢/١) • والمغنى (٢٣٦/١) • فتح القدير (١٤١/١) • وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢٧٧/١) • مفتاح الوصول : ٣٤ • (٢) راجع المغنى (٦٣/١) • والقواعد والفوائد : ٩٥ • (٣) انظر المرجعين السابقين • (٤) راجع : بداية المجتهد (٨/١) • والمغنى (١٢٢/١) • والقواعد والفوائد : ٩٨ • (٥) راجع : المغنى (٨٥/٢) • والقواعد والفوائد : ٩٩ •

- ٦ - الحائض أو النفساء ، إذا ظنت نسيان القرآن وجب عليها درسه •
 نقله ابن اللحام عن أبي العباس بن تيمية • قال : لأن استدامة
 حفظ القرآن واجب • وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب •^(١)
- ٧ - لو خلق له أصبع زائدة ، أو يد زائدة في محل الفرض وجب غسلها
 مع الأصلية •^(٢)
- ٨ - إذا نسي صلاة من خمس ولم يعلم عنها لزمه قضاء الخمس وينوي بكل
 واحدة الفرض •^(٣)
- ٩ - لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار ، فيجب غسل الجميع وتكفينهم
 والصلاة عليهم • ويقول في نيته : أصلى عليه إن كان مسلماً •^(٤)
- ١٠ - لو نذر صوم بعض يوم ، لزمه صوم يوم كامل ، لأن صيام بعض اليوم
 غير ممكن إلا بصيام باقيه •^(٥)
- ١١ - لو نذر أن يصوم يوماً معيناً أبداً ، ثم جهله • أفتى بعض العلماء
 بصيام الأسبوع كصلاة من خمس •^(٦)
- ١٢ - لو كانت عليه كفارات من جنس ، وكفّر وبقيت عليه كفارة واحدة ، ونسى
 سببها : لزمه الكفارات التي كانت عليه ، لتبرأ ذمته بيقين •^(٧)
- ١٣ - إذا نذر الصلاة في وقت له فضيلة على غيره ، فإِنَّه
 يتعين إيقاعها فيه •^(٨)

-
- (١) راجع : القواعد والفوائد : ١٠١ •
 (٢) راجع : المغنى (١ / ١٢٣) • القواعد والفوائد : ٩٩ •
 (٣) ، (٤) راجع : تمهيد الأسنوى : ٨٥ • والقواعد والفوائد : ٩٨ •
 (٥) راجع التمهيد : ٨٨ • القواعد والفوائد : ١٠٢ •
 (٦) راجع : القواعد والفوائد : ١٠٣ •
 (٧) راجع القواعد والفوائد : ١٠٣ •
 (٨) راجع : تمهيد الأسنوى : ٨٩ • والقواعد والفوائد : ١٠٢ •

- ١٤ - من وجهت عليه كفارة بالعتق ، ولم تكن عنده رقبة وعنده ثمنها أنه
يجب عليه شراؤها ، لأنه لا يتوصل إلى العتق الواجب
عليه إلا بالشراء ، فالشراء واجب ^(١) .
- ١٥ - إذا اشتبهت زوجته بأجنبية ، فيجب عليه الكف عن الجميع . لأن الكف
عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب
الكف عنها ليتيقن الكف عن الأجنبية ^(٢) .

(١) راجع مفتاح الوصول : ٣٤ .

(٢) راجع تمهيد الأسنوى : ٨٥ ، والقواعد والفوائد : ٩٥ ، والتقرير
والتحبير (٢ / ١٣٨) ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١ / ٩٦) .

السؤال السابع : الأمر المطلق هل يقتضى
الفعل مرة واحدة أو يقتضى التكرار ؟

- (١)
- تعريف الأمر : هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به .
- معنى التكرار : هو إتيان الفعل مرة بعد أخرى ، فهو ملزوم العدد (٢) .
المرة والجمع الكرات (٣) .
- تحرير محل النزاع : اتفق الأصوليون على أنه إذا ورد الأمر مقيدا بالمرة حمل
عليها ، لأنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة ، فصارت
المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به .
- وانفقوا أيضا إذا ورد مقيدا بالتكرار أنه يحمل عليه ، لأن اللفظ يحقق مقتضاه
وأن يفيد معناه وقد تكرر فيتكرر المعنى . ويمكن أيضا إخراج من محل النزاع ما إذا منع
مانع من التكرار . قال القرانى : قال القاضى عبد الوهاب : موانع التكرار أمور :
أحدها - أنه يمتنع التكرار إما عقلا كقتل المقتول وكسر المكسور وكذلك صم هذا اليوم .
أو شرعا كتكرار العتق فى عهده فإنه كان يمكن أن يكون العتق كالطلاق ، يتكرر ويكمل
بالثلاث . وثانيها - أن يكون الأمر الأول مستغرقا للجنس فيتعين حمل الثانى على
الأول ، وكذلك الخبر كقوله : اجدوا الرثاة ، أو خلقت الخلق ، فيتعين حمل الثانى
على الأول . وثالثها - أن يكون هنالك عهد أو قرينة حال يقتضى الصرف للأول (٤) .
وإنما الخلاف فيما إذا وردت صيغة الأمر مطلقة عرية عن القيود والقرائن .
- المذاهب فى المسألة :

الأول : أنه يقتضى التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بحسب الطاقة والإمكان

- (١) هذا تعريف القاضى الباقلانى وارتضاه الجمهور . راجع البرهان (٢٠٣ / ١) .
والستصفى (٤١١ / ١) . وإحكام الأمدى (١١ / ٢) . وشرح العضد (٢٧٧ / ٢) .
(٢) راجع فوائج الرحموت (٣٨٠ / ١) . (٣) انظر الصحاح للجوهري (٨٠٥ / ٢) .
(٤) راجع شرح تنقيح الفصول : ١٣٢ .

وهورأى الأستاذ أبى إسحاق الإسفرايينى • وجماعة من الفقهاء والمتكلمين • ومذهب
أحمد وأكثر أصحابه • وحكاه ابن القصار عن مالك ^(١) •

الثانى : لا يقتضى التكرار ، ولا يدل على المرة ، ولا على التكرار بل يفيد
طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة ، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود
بأقل من المرة الواحدة ، فهو يدل عليها من هذا الوجه • وهو مختار الفخر الرازى
والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى وغيرهم ^(٢) • وهو مذهب الحنفية ^(٣) • وقال ابن
السبكي : أراه رأى أكثر أصحابنا ^(٤) •

الثالث : يدل على المرة • وهو قول أكثر أصحاب الشافعى ، وعزاء الغزالى
فى النخول إلى الشافعى والفقهاء ^(٥) • لكن قال ابن السبكي : إن النقلة لهذا عن
أصحابنا لا يفرقون بينه وبين رأى المختار ، وليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن
العهد بالمرة ، ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم
هو ^(٦) •

الرابع : التوقف • وفسر بتفسيرين : الأول : إما على أن معناه لا ندرى
أوضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما •

الثانى : أن معناه لا يدرى ما المراد به للاشتراك اللفظى بينهما • وهو قول القاضى
أبى بكر الباقلانى ، واختاره إمام الحرمين على قول الأسنوى • لكن الإمام يقول فى
البرهان : "الصيغة المطلقة تقتضى الامثال والمرة الواحدة لا بد منها ، وأنا على
الوقف فى الزيادة عنها ، فليست أنفيه وليست أثبتة ، والقول فى ذلك يتوقف على القرينة" ^(٧) •

-
- (١) راجع : التبصرة : ٤١ • أحكام الهاجى : ٢٠١ • البرهان (٢٢٤/١) •
المستصفى (٢/٢) • شرح الأسنوى (٣٧/٢) • القواعد والفوائد : ١٧١ •
شرح تنقيح الفصول : ١٣٠ • شرح الكوكب المنير (٤٣/٣) •
(٢) راجع : المحصول (١٦٢/٢/١) • أحكام الآمدى (٢٢/٢) • شرح العضد
(٨١/٢) • شرح الأسنوى (٣٧/٢) • (٣) راجع التقرير والتحبير (١/١)
(٣١١) • وفواتح الرحموت (٣٨٠/١) • (٤) حكاه عنه فى التقرير والتحبير
(٣١١/١) • (٥) راجع النخول : ١٠٨ • والتقرير والتحبير (٣١١/١) •
وشرح الأسنوى (٣٧/٢) • (٦) حكاه عنه فى التقرير والتحبير (٣١١/١) •
(٧) انظر البرهان (٢٢٦/١) •

- قال أبو البركات : و حقيقة ذلك عندى : ترجع إلى قول من قال : لا يقتضى التكرار ^(١) .
 و عدّ الأسنوى هذين التفسيرين للوقف مذهبيين ^(٢) .
- الخاص : الأمر المعلق على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزول إلى
 بعض الحنفية والشافعية ^(٣) . واختاره المجد بن تيمية ^(٤) .
- الأدلة : استدلال القائلون بعدم التكرار بما يلي :
- ١ — إجماع أهل العربية على أن هيئة الأمر لا تدل إلا على الطلب فى الاستقبال
 و خصوص المطلوب . لأن الأمر استدعاء المصدر ، والمصدر لا يتعرض
 للأعداد بحال لا من جهة الوضع ولا من جهة التهيؤ والصلاح للدلالة .
 وإنما هو مطلق فى الحدوث ^(٥) .
- ٢ — قالوا : قد يقيد الأمر بالمرة والمرة كما يقال أكرم زيدا مرة أو مرات ، فلو
 كان مقيدا لأحدهما لكان تقييده بذلك المعنى تكرارا وبغيره نقضا واللازم
 باطل ، إذ تقييده بالمرة والمرة من غير تكرار ولا نقضا اتفاقا ^(٦) .
- ٣ — قالوا : قوله : " صلّ " أمر بيطا هو صلاة ، وقوله " صلى " خبر عنه ، ثم
 ثبت أن قول القائل : " صلى فلان " لا يقتضى التكرار فكذلك قوله " صلّ " ^(٧) .
- ٤ — قالوا : من حلف ليفعلن كذا بترّ بفعل مرة واحدة ، فلو كان الأمر يقتضى التكرار
 لما بترّ إلا باستدامة الفعل ^(٨) .
- ٥ — قالوا : لو وكل وكيلا على طلاق امرأته لم يجز له أن يطلق أكثر من مرة واحدة ،
 فلو كان الأمر يقتضى التكرار لكان له أن يطلق ما يملك

(١) انظر السوداء : ٢١٠ (٢) راجع شرح الأسنوى (٣٧/٢) . والتقرير
 والتحبير (٣١١/١) . وفواتح الرحموت (٣٨١/١) . (٣) حكاه فى التقرير
 والتحبير (٣١١/١) . والسودة : ٢٠ (٤) انظر السوداء : ٢٠ .
 (٥) راجع فى تقرير هذا الدليل : التقرير والتحبير (٣١١/١) . وفواتح الرحموت
 (٣٨١/١) . شرح الأبيارى : الجزء الأول ق ٤٩/أ (٦) راجع فى تقرير هذا
 الدليل : شرح الأسنوى (٣٧/٢) وشرح البدخشى (٣٦/٢) . فواتح
 الرحموت (٣٨١/١) . (٧) (٨) راجع فى تقرير هذين الدليلين : التبصرة :
 ٤٢ . أحكام الباجى : ٢٠٢ . تمهيد أبى الخطاب (١٨٨/١) .

(١)
الزوج من الطلاق •

٦ - قالوا : إن الأمر المطلق ورد تارة لل تكرار كما فى الصلوات الخمس ، وللمرة

الواحدة كما فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، فىكون حقيقة فى
القدر المشترك بين التكرار والمرة وهو طلب الإتيان بالفعل مع قطع النظر
عن التكرار والمرة • لأنه لو كان حقيقة فى كل منهما لزم الاشتراك ، وإن
كان فى أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل^(٢) •

٧ - قالوا : لو اقتضى الأمر التكرار لما حسن فيه الاستفهام ، ولم يحسن تأكيد
بمرة واحدة وتأكيد بالأبد^(٣) •

- أدلة القائلين بالتكرار :

١ - قالوا : وأما الشرع فى الصلاة والزكاة والصوم محمولة على التكرار ،
فدل على إشعار الأمر به •

وأجيب عن هذا : بأن التكرار ليس مستفاداً من الصيغة بل من خارج وهو
السبب ، ففى الصلاة الوقت ، وفى الزكاة النصاب والحوال وهو متكرر •
ثم هو معارض بالحج ونحوه ، فإنه ما موره غير متكرر^(٤) •

٢ - قالوا : إن قوله تعالى : " فاقتلوا المشركين " يعم كل مشرك • فقوله " صم وصل " ينبغى أن يعم جميع الأزمان ، لأن نسبة اللفظ إلى الأزمان كسبته
إلى الأشخاص •

والجواب : وإن سلنا أن العموم فى قوله تعالى : " فاقتلوا المشركين " أنه يتناول كل مشرك فليس ذلك إلا لعموم اللفظ ، ولا يلزم مثله فيما نحن فيه لعدم العموم فى قوله : " صم بالنسبة إلى جميع الأزمان ، بل لو قال :

(١) انظر فى تقرير هذا الدليل : المراجع السابقة •

(٢) راجع فى تقرير هذا الدليل : شرح تنقيح الفصول : ١٣٠ ، وشرح الأنسوى

(٣) (٣٧ / ٢) • راجع فى تقرير هذا الدليل : تمهيد أبى الخطاب

(٤) (١٩١ / ١) • راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٤٤ •

تمهيد أبى الخطاب (١٩٤ / ١) • إحكام الآمدى (٢٣ / ٢) •

(٥) من الآية (٥) من سورة التوبة •

"صم في جميع الأزمان"، كان نظيرا لقوله "فاقتلوا المشركين" (١)

٣ - قالوا تكرر الأمر بوجه في نحو " وإن كنتم جنبا فاطهروا " فتكرر وجوب

الأطهار بتكرار الجناية . والجواب : إن الشرط هنا بمعنى العلية
فيتكرر موجب الأمر بتكررها اتفاقا ضرورة تكرر المعلول بتكرار علته لا بالصيغة (٣)

٤ - قالوا : إن أهل الردة لم يمنعوا الزكاة تسك أبو بكر الصديق رضى الله

عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى : " وآتوا الزكاة " (٤) ولم ينكر عليه

أحد . فكان ذلك إجماعا منهم على أنها للتكرار .

والجواب : أن النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة وجوب تكرار

إيتاء الزكاة قولاً أو فعلاً بأن أرسل العمال كل حول إلى الملاك لأخذ

الزكاة فلم ينكروه لذلك . فإن قيل : الأصل عدم القرينة . قلنا : لمادل

الدليل على التكرار صرنا إلى ما قلناه جمعا بين الأدلة (٥)

٥ - قالوا : روى في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيها

الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ (٦)

فلو لم يقتض الأمر التكرار لم يكن للسؤال معنى .

والجواب : أن هذا مشترك الدليل ، فإنه لو كان مقتضاه التكرار لم

يكن لهذا السؤال معنى (٧)

٦ - قالوا : روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا أمرتكم بأمر

فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم فانتهوا " (٨) وذلك يقتضى وجوب

التكرار .

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : إتحكام الآمدى (٢/٣٠٥) .

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة . (٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه :

التقرير والتجبير (١/٣١٢) . (٤) من الآية (٤٣) من سورة البقرة .

(٥) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : شرح الأسنوى (٢/٤٠) وشرح البدخشى

(٢/٣٨) . (٦) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١/١٠٠) .

(٧) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٤٣ . تهيد أبي الخطاب

(١/١٩٢) . الوصول لا بن برهان (١/١٤٥) . فتح البارى (١٣/٢٦٣) .

(٨) متفق عليه . راجع صحيح البخارى مع الفتح (١٣/٢٥١) . صحيح مسلم

- والجواب : أنه إنما أمر بأن يؤتى من الأمر ما استطاع منه • وعندنا الدفعة الثانية ليست من الأمر وإنما الأمر من الدفعة الأولى ، فيجب أن تأتي منها بما نستطيع . ولهذا فرق بينه وبين النهي ، وعندكم أنه كالنهي في اقتضاء التكرار ^(١) .
- ٧ - واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شارب الخمر : " اضربوه " ^(٢) . فكررنا عليه الضرب ، ولولم يكن مقتضى الأمر التكرار ، لما كرروا الضرب • والجواب : إنما كرروا بقرينة وهي شاهد الحال • وذلك أنهم علموا أنه يقصد رده وزجره وذلك لا يحصل بمره واحدة • وخلافنا في الأمر المتجرد عن القرائن ، ألا ترى أنهم لم يضربوه أبدا ^(٣) .
- ٨ - قالوا : إن النهي على الدوام فكذا الأمر وجب أن يكون على الدوام • والجواب : أن هذا قياس في اللغة واللغة لا تثبت قياسا • ثم إن النهي إنما كان على الدوام لأن معناه : دم على حالك التي أنت عليها • ولن يتحقق معنى الدوام إلا بالترك على التكرار • ومعنى الأمر غير حالك التي أنت عليها ، والتغيير يحصل بفعل مرة واحدة •
- و جواب آخر : أن النهي فيه نفي والأمر فيه إثبات ، ولو قال : والله لا فعلت كذا حمل على الدوام ، ولو قال : والله لأفعلن كذا أجزأه مرة واحدة • وكذلك لو أخبر فقال : ما فعلت كذا اقتضى أنه ما فعله على الدوام ، ولو قال قد فعلت كذا اقتضى أنه فعله مرة واحدة ^(٤) .
- ٩ - واحتجوا : بأنه لو قال لعبده : احفظ فرسي ، فحفظه ساعة ثم ترك حفظه استحق التوبيخ والعقوبة ، ولولم يقتض الدوام لما حسن توبيخه وعقوبته •

= بشرح النووي (١٠١/٩) •

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٤٣ • تمهيد أبي الخطاب

(١٩٣/١) • وإحكام الآمدي (٢٣/٢) • (٢٦) •

(٢) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦٦/١٢) • (٣) راجع في تقرير هذا

الدليل وجوابه : التبصرة : ٤٣ • تمهيد أبي الخطاب (١٩٢/١)

(٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجعين السابقين • والوصول لابن

برهان (١٤٣/١) • وإحكام الآمدي (٢٣/٢) • (٢٥) • والتقرير والتجبير

• (٣١٢/١)

والجواب : أن معنى الحفظ أن لا يضيع ، فإذا حفظه ساعة ثم تركه صار مضيعا . ولم يكن ممثلا للأمر ، بخلاف قوله : "صَلِّ" ، لأن ذلك يقتضى تحصيل ما يسمى صلاة وذلك يحصل بفعل صلاة واحدة فافترقا . ويدل عليه أنه لو حفظه ثم خلاه ، لم يحسن منه أن يقول حفظت . ولو صلى صلاة واحدة حسن أن يقول : صليت فافترقا .^(١)

١٠ - قالوا : إن الأمر يقتضى وجوب الفعل ووجوب الاعتقاد ، ثم اعتقاد الفعل يجب تكراره فكذلك الفعل .

والجواب : إن الاعتقاد لا تجب استدامته ، فإنه لو اعتقد ثم غفل جاز ، كالإيمان والعزم يجب مرة . فلو غفل بعد ذلك لم يضر . ولأن دوام

اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب ليس استفادا من نفس الأمر وإنما هو من أحكام الإيمان ، فتركه يكون كفرا ، والكفر منهي عنه دائما .^(٢)

١١ - واحتجوا : بأن الاحتياط يقتضى تكرار الأمر به فلا ضرر على المكلف فيه ، وفي ترك التكرار ضرر لأننا لا نأمن أن يكون الأمر أريد به التكرار . والجواب : أن المكلف إذا علم أن الأمر ليس على التكرار أمن الضرر بفقد التكرار ، وفي أهمل النظر في ذلك ، لم يأمن الضرر في اعتقاد وجوب التكرار ، وإيقاع التكرار بنية الوجوب ، ولم يثبت عنده أن الله تعالى أوجب ذلك .^(٣)

١٢ - قالوا : لو لم يكن الأمر للتكرار لما صح ورود النسخ والاستثناء عليه ، لأن ورود النسخ على المرة الواحدة بداء وهو على الله تعالى محال .

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٤٥ . والتمهيد لأبي الخطاب (١٩٦/١) .

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجعين السابقين . وإحكام الآمدى (٢٣/٢ ، ٢٥) . (٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المعتمد (١٠٢/١) . والتمهيد لأبي الخطاب (١٩٨/١) . وإحكام الآمدى (٢٣/٢) .

و ورود الاستثناء على المرة الواحدة تناقض •

والجواب : أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر إلا إذا قام دليل أنه أريد

به التكرار ، فبيّن النسخ أن بعض المرات لم يرد • وأما دخول الاستثناء فمن

أوجب الفعل على الفور يمنع منه ، ومن أوجه على التراخي ، فلا يمنع من

استثناء بعض الأوقات التي الأمور مخير في إيقاع المرة فيها • وقد قيل إن ورود

النسخ والاستثناء يدلان على أن الأمر قد أريد به التكرار ، وخلافنا في الأمر

المطلق هل يقتضى التكرار ؟^(١)

١٣ - قالوا : إن الأمر بالشيء نهى عن جميع أضعاده ، والنهى عن أضعاده

يقتضى استغراق الزمان ، وذلك يستلزم استدامة فعل الأمور به •

والجواب : لا نسلم أن الأمر بالشيء نهى عن أضعاده ، لأنه لو غفل عن

الأضداد كلها في حال الأمر لا يجوز أن يقال إنه نهى مع غفلة • وإن سلم

ذلك ، لكن اقتضاء النهى للأضداد بصفة الدوام ، فرع كون الأمر مقتضياً

للفعل على الدوام وهو محل النزاع^(٢) •

١٤ - قالوا : لو أناد الأمر فعل مرة ، لما حسن استفهام الأمر ، فيقال له : أردت

بأمرك فعل مرة أو أكثر ؟ " لأن الأمر قد دل على المرة بالأمر •

والجواب : إنما حسن السؤال لأن اللفظ يحتمل التكرار ، ومع الاحتمال يحسن

السؤال لتحصيل اليقين فيما اللفظ محتمل له تأكيداً^(٣) •

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المعتمد (١ / ١٠١) • والتمهيد

لأبي الخطاب (١ / ١٩٩) • أحكام الآمدى (٢ / ٢٣ ، ٢٦) •

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التمهيد لأبي الخطاب (١ / ٢٠٣) •

وإحكام الآمدى (٢ / ٢٣ ، ٢٦) • التقرير والتحبير (١ / ٣١٢) • وفواتح

الرحموت (١ / ٣٨٣) •

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التمهيد لأبي الخطاب (١ / ١٩٩) •

وإحكام الآمدى (٢ / ٢٣ ، ٢٦) •

الترجيح : الذى يظهر لى - والله أعلم - أنه مادام النزاع فى الأمر المطلق المجرى عن القرائن ، فإن المفهوم منه طلب الفعل والمرة الواحدة لا بد منها فى الامتثال ، وهو معلوم قطعاً ، وما زاد عليها فليس فى لفظ الأمر تعرض له . لأنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقريضة . وذلك خارج عن محل النزاع .

- تطبيقات المسألة : لقد كان لهذا الاختلاف فى المسألة أثر فى بعض

الفروع الفقهية منها :

- ١ - هل يجمع بين فريضتين بتيمم واحد ؟ فالمشهور من مذهب مالك والشافعى أنه لا يصلح به فرضين . وروى عن أحمد رواية مثل قوله . وذهب الحنفية وأحمد فى المشهور عنه إلى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمم واحد . قال ابن رشد : " وأصل هذا الخلاف هو هل التيمم يجب لكل صلاة أم لا ؟ إما من قبل ظاهر الآية ، وإما من قبل وجوب تكرار الطلب وإما من كليهما ^(١) .
- ٢ - هل دخول الوقت شرط فى جواز التيمم أم لا ؟ ذهب مالك والشافعى وأحمد إلى اشتراطه . وقال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك يصح التيمم قبل وقت الصلاة . قال الزنجاني فى توجيه مذهب الشافعى : " لأن الله تعالى أمر بالغسل والسح عند القيام إلى الصلاة والأمر عام ، غير أنه ترك العمل به فى الوضوء لدليل ، وهو أنه صار مقصوداً فى نفسه حتى تعبدنا فيه بالتكرار والتجديد بخلاف التيمم فيبقى على مقتضى الصيغة " ^(٢) .
- ٣ - اتفق الفقهاء على أن السارق إذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى بعد اليد اليمنى ، واختلفوا فيما سرق ثالثة هل يقف القطع أم لا ؟ فقال أبو حنيفة

(١) راجع : بداية المجتهد (٥٨/١) . والمغنى (٢٦٤/١) . وفتح القدير (١٣٧/١) . وتخريج الفروع للزنجاني (٧٧) . وفتح الوصول : ٢٧ . والشرح الصغير (٢٧٣/١) .

(٢) راجع هذا الفرع فى : بداية المجتهد (٥٢/١) . والمغنى (٢٣٦/١) . وفتح القدير (١٣٨/١) . وتخريج الفروع للزنجاني : ٧٨ .

وأحمد يقف القطع ويحبس حتى يتوب • وقال مالك والشافعي إن سرق ثلاثة
قطعت يده اليسرى ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنى • وعن أحمد رواية
مثل قولهما وزاد : إن سرق في الخامسة عُزِّرَ وحبس • وروى عن عثمان
وعمر بن عبد العزيز أنه تقطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى فـسـى
الرابعة ويقتل في الخامسة ^(١) •

٤ - إذا أذن السيد لعبده في التزويج لم يجزأ أن يتزوج أكثر من واحدة •
هذا قول الحنابلة وبه قال أصحاب الرأي وأبو ثور • قال ابن قدامة
في توجيه المذهب : "لنا أن الإذن المطلق يتناول أقل ما يقع عليه
الاسم يقينا ، وما زاد مشكوك فيه فيبقى على الأصل ، كما لو أذن له فـسـى
طلاق امرأته لم يكن له أن يطلق أكثر من واحدة • ولأن الزائد على
الواحدة يحتمل أن يكون غير مراد فيبقى على أصل التحريم كما لو شك
هل أذن له أولا ؟" ^(٢) • وتقدم هذا الفرع في المسألة الثالثة •

٥ - إذا قال لزوجته : طلق نفسك أو اختارى هل تملك به الثلاث ؟ ذهب
الشافعي ومالك وأحمد إلى أنها لا تملك إلا واحدة ، لأن الأمر
المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم • وذهب أبو حنيفة إلى أنها
تملك الثلاث لأن معنى التملك عنده هو تصيير جميع ما كان بيد الرجل
من الطلاق بيد المرأة فهي مخيرة فيما توقعه من أعداد الطلاق ^(٣) •
وتقدم هذا الفرع في المسألة الثالثة •

٦ - إذا قال لوكيله : بع هذا العبد ، فباعه ، فرد عليه بالعيب ، أو قال
له : بع بشرط الخيار ، ففسخ المشتري ، فليس له بيعه ثانيا ^(٤) •

-
- (١) راجع هذا الفرع في : بداية المجتهد (٣٧٨/٢) والمغنى (٢٦٤/٨) •
فتح القدير (٣١٥/٥) • تخریج الفروع للزجاني : ٧٨ • والشرح الصغير
مع حاشية الصاوي (١٩٢/٦) • والتقرير والتجیر (٣١٣/١) •
(٢) راجع في هذا الفرع : المغنى (٥٤٢/٦) • والسودة : ٢١ •
(٣) راجع هذا الفرع في : بداية المجتهد (٦٠/٢) • والمغنى (١٥٢/٧) •
وفتح القدير (٨١/٤) • والسودة : ٢١ •
(٤) راجع هذا الفرع في تمهيد الأسنوى : ٢٨٣ •

السؤال الثامنة : الأمر المطلق هل

يقتضى الفور ؟

(١)
- معنى الأمر المطلق : هو المجرى عن القرائن •

- معنى كون الأمر للفور : أن يبادر المكلف بتعجيل الفعل في أول أوقات الإمكان
وضده التراخي : ومعناه أنه يجوز للمكلف تأخير عنه ، وليس معناه أنه يجب تأخيره •

(٢)
• بحيث لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به •

- تحرير محل النزاع : اتفق الأصوليون على أنه إذا كان الأمر مقيدا بوقت يفوت

الأداء يفواته ، كالأمر بالصلوات الخمس وصوم رمضان ، فلا خلاف في أن دلالة الأمر

في هذه الحال هي وجوب أداء الفعل في وقته . واتفقوا على أن الخلاف لا يتصور

إذا قلنا إن الأمر للتكرار والدوام ، لأن القول بالتكرار يلزم منه استغراق الأوقات بالفعل

المأمور به مرة بعد أخرى ، وعليه فلا بد من المبادرة •
(٣)

والذى يقتضيه ظاهر كلام الشيرازي في اللعم أن الاتفاق قائم على وجوب العزم

على الفور • قال : " إذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور " •
(٤)

وإنما الخلاف في الأمر المجرى عن القرائن غير مقيد بوقت ، كالأمر بالكفارات

وقضاء الصوم والصلاة •
(٥)

- المذاهب في المسألة :

الأول - أنه لا يدل لا على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل •

وهو الصحيح عند الحنفية وعزى إلى الشافعي وأصحابه واختاره الفخر الرازي والآمدي

وابن الحاجب والبيضاوي • وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به أنه جائز •
(٦)

(١) راجع شرح الأسنوى (٤٧/٢) • ونزهة خاطر (٨٥/٢) •

(٢) راجع البرهان في أصول الفقه (٢٣٣/١) • وشرح الأسنوى (٤٧/٢) •

(٣) راجع شرح تنقيح الفصول : ١٢٩ • والتقرير والتحبير (٣١٥/١) • وفواتح

الرحموت (٣٨٧/١) • (٤) راجع : اللعم : ١٥ • والمستصفي (١٠/٢) •

(٥) راجع : التقرير والتحبير (٣١٥/١) • وفواتح الرحموت (٣٨٧/١) •

(٦) راجع أصول السرخسي (٣١٥٢٦/١) • ومسلم الثبوت (٣٨٧/١) • المحصول =

الثانى - إنه يقتضى الفور بمعنى أنه يجب الإتيان به فى أول أوقات الإمكان

للفعل المأمور به • وعزى إلى المالكية والحنابلة وبعض الخنفية والشافعية •^(١)

الثالث - إن الأمر يوجب فور الفعل أو العزم على الإتيان به فى ثانى

الحال • واختاره القاضى أبو بكر الباقلانى •^(٢)

الرابع : التوقف فى أنه باعتبار اللغة للفور أو التراخى ، فيمثل المأمور

بكل من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف فى إسمه بالتراخى

لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخى • وهو مختار لإمام الحرمين •^(٣)

الخامس : الوقف مطلقا فى الفور والتراخى بمعنى لا ندرى هل يأنم إن ساد

أو إن آخر لا احتمال وجوب التراخى •^(٤)

- الأدلة : احتج القائلون بأن الأمر لا يقتضى الفعل على الفور بما يلى :

١ - إجماع أهل العربية على أن هيئة الأمر دلالة لها لإعلى مجرد الطلب فى

الستقبل فى أى جزء كان منه • وذلك لأن قوله " صلّ " إنما يقتضى إيقاع

حقيقة الصلاة وليس فى لفظه ما يدل على فور ولا تراخى، فوجب أن يجوز

جميعا • وأيضا فإن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء لعدم دلالة اللفظ على

بعضها دون بعض، ولصحة وقوعه فى كل زمن منها • وإذا استوت نسبة الفعل

إلى جميعها كان تخصيصه بالفور تحكما وترجيحا من غير مرجح •^(٥)

٢ - إن الزمان فى الأمر إنما حصل ضرورة • والضرورة تندفع بإيقاعه فى أى زمن

كان تقدم أو تأخر • ولا يلزم أن يكون داخلا فى مدلول الأمر • فإن اللازم

من الشئ أعم من الداخل فى معناه • ولا أن يكون متعينا • كما لا تتعين الآلة

• (١٨٩/٢/١) • وشرح العضد (٨٣/٢) • شرح الأسنوى (٤٧/٢) •

شرح الكوكب الضير (٤٨/٣) • والتقرير والتجبير (٣١٦/١) •

(١) انظر المراجع السابقة. وإحكام الباجى : ٢١٢ • وشرح تنقيح الفصول : ١٢٩ •

وإرشاد الفحول : ١٠٠ • (٢) انظر المراجع السابقة •

(٣) انظر البرهان (٢٤٧/١) • والمراجع السابقة • (٤) حكاة فى التقرير والتجبير

(٣١٦/١) • وفواتح الرحموت (٣٨٨/١) • وإرشاد الفحول : ١٠٠ •

وشرح العضد (٨٣/٢) • (٥) راجع فى تقرير هذا الدليل : التقرير والتجبير

(٣١٦/١) • وفواتح الرحموت (٣٨٨/١) •

- في الضرب ، ولا الشخص المضروب ، وإن كان ذلك من ضرورات امتثال الأمر بالضرب . (١)
- ٣ - إن الخبر عن الفعل لا يتضمن توقيت وقوعه وتعجيله بحيث يكون المخبر كاذبا في خبره إن تأخر الفعل . وكذلك الحالف ليقوم^(٢) أو ليفعل^(٢) لا تقتضى يمينه تعجيل الفعل حتى يكون حائنا بتأخيره ، فكذلك الأمر .
- ٤ - لو كان للفور كان الواجب مؤقتا بأول الأوقات بعد تعلق الأمر ، وفي غيره .
يوجب كونه قضاء ، ويكون أداء الزكاة في السنة الثانية قضاء ، وهو خلاف الإجماع^(٣) .
- ٥ - إنه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور وعلى التراخي ، ويصح مع ذلك أن يقال بوجود الأمر في الصورتين ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا مشترك بين الصورتين سوى طلب الفعل ، لأن الأصل عدم ما سواه ، فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين دون ما به الاقتران من الزمان وغيره نغيا للتجاوز والاشتراك عن اللفظ^(٤) .
- ٦ - لو كان الأمر مفيدا للفور بعينه أو التراخي لكان تقييده بذلك المعنى المفاد تكرارا أو بغيره نقضا . لكنه ليس كذلك . مثاله ما إذا قال السيد لعبده : سافر الآن أو غدا ، ولو كان كونه فورا داخلا في لفظ سافر لكان الأول تكرارا والثاني نقضا .
وأنه غير جائز^(٥) .
- ٧ - إن قوله " افعل " هو طلب الفعل في المستقبل ، كما أن قوله : " زيد سيفعل " إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل ، فكما لا يمتنع الخبر من الدخول بعد مدة

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : المعتمد (١١١ / ١) . وإحكام الباجي : ٢١٢ .
التبصرة : ٥٤ . المستصفي (٩ / ٢) . تهديد أبي الخطاب (٢٣٣ / ١) .
الوصول لا بن برهان (١٥٣ / ١) . إحكام الآمدى (٣١ / ٢) . نزهة الخاطر (٨٧ / ٢) . (٢) راجع في تقرير هذا الدليل : التبصرة : ٥٤ . إحكام الباجي : ٢١٣ . (٣) راجع في تقرير هذا الدليل : فواتح الرحموت (٣٨٨ / ١) .
(٤) راجع في تقرير هذا الدليل في : إحكام الآمدى (٣١ / ٢) شرح الأنسوى (٤٧ / ٢) . مفتاح الوصول : ٢٦ .
(٥) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح البدخشى (٤٥ / ٢) . إرشاد الفحول : ١٠٠ .

من الخبر فكذلك الأمر • ولما قال الله تعالى : " لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين " ^(١) قال عمر لأبي بكر الصديق رضى الله عنهما وقد صدهم المشركون عام الحديبية: " ليس قد وعدنا الله تعالى بالدخول فكيف صدونا ؟ فقال : " إن الله تعالى وعدنا بذلك ولم يقل فى أى وقت " ^(٢) فدل على أن الخبر لا يقتضى الوقت الأول ^(٣) •

– أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضى الفور :

١ – قوله تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم " ^(٤) الآية • يوجب كون الأمر للفور ، لأن الله تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هى التعجيل ، فيكون التعجيل مأثورا به • وفى فعل الطاعة مغفرة فيجب المسارعة إليها •
والجواب : أنا لا نسلم أن الفورية استفادة من الأمر بل إيجاب الفور استفاد

من قوله تعالى " وسارعوا " لا من لفظ الأمر • وتقريره من وجهين :
أحدهما – أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ ، لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف • الثانى – إن ثبوت الفور فى الأمور ليس استفادا من مجرد الأمر بل من دليل منفصل •

وجواب آخر : إن الأمر فى الآية محمول على الأفضلية والندب لأنه لا يقال للآتى بالواجب فى وقته إنه مسارع • وجواب آخر : سلمنا أن الدليل دل على الفور ولكن بدلالة الشرع والكلام فى الدلالة لغة • وجواب آخر : لو تم الدليل لدل على وجوب المسارعة فى الواجبات كلها مؤقتات وغيرها مع أن منها موسعات جائزة التأخير إلى آخر الوقت ^(٥) •

-
- (١) الآية (٢٧) من سورة الفتح • (٢) راجع معنى الحديث فى صحيح البخارى مع الفتح (٣٣٢/٥) • صحيح مسلم بشرح النووى (١٤١/١٢) •
(٣) راجع فى تقرير هذا الدليل فى : التمهيد لأبى الخطاب (٢٣٥/١) •
(٤) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران •
(٥) راجع فى تقرير هذا الدليل وأجوبته : التبصرة : ٥٤ • التمهيد لأبى الخطاب (٢٣٢/١) • شرح الأسنوى (٤٨/٢) • والتقرير والتحبير (٣١٧/١) •
وفواتح الرحموت (٣٩٠/١) •

٢ - قالوا : إن الله تعالى ذم إبليس اللعين على ترك السجود لآدم عليه السلام بقوله " ما منعك أن لا تسجد إذا أمرتك " الآية ^(١) . فلولم يكن الأمر للفور لما استحق الذم وكان لإبليس أن يقول إنك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم ؟ والجواب : ليس في الأمر بالسجود مطلقا بل مقيد بقوله تعالى " فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين " . فههنا قرنتان دالتان ^(٢) على الفور : إحداهما - الفاء . والثانية - إن فعل الأمر وهو قوله تعالى : " فقعوا " عامل في " إذا " لأن " إذا " ظرف والعامل فيها جوابها ، نصار

التقدير : فقعوا له ساجدين وقت تسويتى إياه . والكلام في الأمر المطلق ، وأما المقيد فعلى حسب اقتضاء القيد من الفور والتراخي . وههنا مقيد بالفور ^(٣) . قالوا : إن مدلول الأمر ، وهو فعل الأمر به ، لا يقع إلا في وقت وزمان ، فوجب أن يكون الأمر مقتضيا للفعل في أقرب زمان كالمكان . وكما لو قال لزوجته أنت طالق ، ولعبده : أنت حر . فإن مدلول لفظه يقع على الفور في أقرب زمان .

والجواب : إن الأمر هو استدعاء الفعل في المستقبل ، ومعلوم أن الخبر عن المستقبل لا يختص بالثاني فكذلك الأمر . فأما قول القائل لا مرأته : أنت طالق ، وقوله لعبده : أنت حر . فهو خبر عن الحال . ومع أنها خبران عن الحال ، فأحكامهما تثبت بالشرع . فالواجب اتباع الشرع في كيفية ثبوتهما . وقد أثبتهما الشرع من غير تراخ . وليس إذا جاء الشرع بذلك وجب أن يكون موضوع الأمر في اللغة الفور . وجواب آخر : لولم يفد الطلاق والعتاق أحكاما غيب وجودهما لكان وجودهما كعدمهما بخلاف الأمر إذا جعل على التراخي ^(٤) .

(١) الآية (١٢) من سورة الأعراف . (٢) الآية (٢٩) من سورة الحجر .

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل وأجوبته : أحكام الآمدى (٣٢/٢) و (٣٤) . شرح

الأسنوى (٤٨/٢) . التقرير والتحجير (٣١٧/١) . وفواتح الرحموت

(١/٣٨٩) . (٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : أحكام الباجي :

٢١٤ . المعتمد (١١٣/١) . التمهيد لأبي الخطاب (٢١٨/١) . أحكام

الآمدى (٣٤/٢) .

- ٤ - واحتجوا بأنه لو لم يتعلق الأمر بالوقت الأول لتعلق بوقت مجهول ، وذلك لا يجوز ، كما لا يجوز تعليقه بالوقت المجهول .
- والجواب : هو أن فيما ذكروه لا يمكن امثال الأمر ، فلم يجز . وههنا يمكن امثاله ، لأنه مخير في الأوقات كلها فجاز . ويبين ذلك أنه لا يجوز أن يكلف إيقاع الفعل في عين مجهولة ، ويجوز أن يكلف إيقاع الفعل في أحد الأعيان على وجه التخيير ^(١) .
- ٥ - قالوا : النهي على الفور فكذا الأمر ، لأن الامر والنهي حقيقتها واحدة ، فإن النهي استدعاء الترك والأمر استدعاء الفعل ، فقد استويا في أصل الاستدعاء وإنما اختلفا في الاستدعى ، والخلاف في الاستدعى لا يوجب اختلافا في حقيقة الشيء .
- والجواب : إن النهي يتناول الانتهاء في جميع الأوقات على الدوام والاتصال فيعلق بالوقت الأول كما يعلق بجميع الأوقات . وليس الأمر كذلك ، فإنه لا يقتضى أكثر من وقت واحد ، وليس الوقت الأول بأولى من الوقت الثاني . فكان جميع الأوقات فيه واحدا ^(٢) .
- ٦ - قالوا : إن الأمر يقتضى ثلاثة أشياء : الفعل والعزم عليه واعتقاد الوجوب . ثم العزم والاعتقاد على الفور ، فكذلك الفعل .
- والجواب : إن العزم عندنا يتبع المعزوم عليه فإن كان المعزوم عليه على الفور كان العزم على الفور وإن كان على التراخي كان التراخي . ثم إن العزم لم يكن على الفور بموجب اللفظ بل كان على الفور لأن المكلف لا ينفك عن العزم على الفعل أو الترك ، فالعزم على الترك معصية . فهو معلوم بقريظة وأدلة دلت على التصديق للشارع . ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة .

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٨ . وإحكام الباجي : ٢١٥ .

والتمهيد لأبي الخطاب (٢٢٣/١) .

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٤ . والوصول لابن برهان

(١٥٠/١) . إحكام الآمدى (٣٢/٢) . شرح الأسنوى (٤٩/٢) . التقرير

والتحبير (٣١٦/١) .

و جواب آخر : إن ما استدلوأ به يبطل بالفعل الموقت ، فإنه يجب تقديم

(١)

اعتقاد فعله ولا يجب تقديم فعله .

٧ - واحتجوا بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، ولا يصير منتهيا عن ضده

إلا بفعل الأمر به على الفور .

والجواب : لا نسلم أن الأمر بالشئ نهى عن أضداده ، وإن سلم ذلك

ولكن اقتضاء النهى للأضداد بصفة الفور ، فرع كون الأمر مقتضيا للفعل على

الفور وهو محل النزاع .

و جواب آخر : وهو أن الأمر بالشئ ليس ينهى عن ضده من طريق اللفظ

فبإعراى فيه موجب لفظ النهى ، وإنما هو نهى من طريق المعنى ، فإنه

لا يجوز أن يكون مأمورا بالشئ إلا وضده محرم عليه ، فلم يتعلق ذلك

إلا بما يفوت به الأمور . فإذا كان الأمر بفعل واحد ، اقتضى ذلك تحريم

(٢)

ما يفوت به الفعل ، وذلك لا يقتضى السارعة إلى الأمر به .

٨ - واحتجوا : بأن قوله " افعل " يقتضى إيجاد الفعل ، فلوقلنا : إنه علسى

التراخى لأثبتنا تخييرا لا يدل عليه اللفظ .

والجواب : أنه يبطل به إذا قال : " اقتل " فإنه ليس فى اللفظ تخيير ، ثم

يتخير فى أعيان المقتولين . ولأن هذا يعارضه أن اللفظ يقتضى إيجاد الفعل ،

فمن جعله على الفور ، فقد زاد فى اللفظ زيادة وأثبت تخصيصا لا يدل

(٣)

عليه اللفظ ، وهذا لا يجوز .

(١) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٥ . إحكام الباجى : ٢١٣ .

التمهيد لأبى الخطاب (٢٢١/١) . والوصول لابن برهان (١٥٠/١) .

إحكام الآمدى (٣٢/٢) .

(٢) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٥ . إحكام الآمدى

(٣٢/٢) . والتقريب والتحبير (٣١٦/١) .

(٣) راجع فى تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٦ .

- ٩ - قالوا : لو جاز التأخير إما أن يجوز إلى غاية معينة أو إلى آخر أزمنة
الإمكان . والأول منتفى لأن الكلام في المطلق عن الوقت لا في القيد به .
والثاني تكليف ما لا يطاق لكونه غير معين للمكلف فيكون مكلفا بالفعل فسي
وقت يجهله وبالمنع عن تأخيره عن وقت لا يعلمه وهو محال .
والجواب : بالنقض الإجمالي بجواز التصريح بخلافه ، بأن يقول الشارع
افعل ولك التأخير ، فإن هذا جائز إجماعاً . وما ذكر من الدليل جار فيه .
وبالنقض التفصيلي بأنه إنما يلزم تكليف ما لا يطاق أن لو وجب عليه التأخير ،
أما لو جاز له التأخير إلى وقت يعينه المكلف فلا يلزم منه تكليف ما لا يطاق
لتمكّنه من الامتثال بالبدار في أول أزمنة الإمكان^(١) .
- ١٠ - قالوا : إذا قال السيد لعبده : " اسقني ماءً " فإنه يفهم منه تعجيل السقى
حتى أنه يحسن لوم العبد وذهمه في نظر العقلاء بتقدير التأخير ، ولولا أنه
من مقتضيات الأمر لما كان كذلك ، إذا الأصل عدم القرينة .
والجواب : أنه إنما فهم التعجيل من أمر السيد بسقى الماء من الظن الحاصل
بحاجة السيد إليه في الحال ، إذ الظاهر أنه لا يطلب سقى الماء من غير حاجة
إليه ، حتى أنه لو لم يعلم أو يظن أن حاجته إليه داعية في الحال ، لما فهم
من أمره التعجيل ، ولا حسن ذم العبد وتوبيخه بالتأخير^(٢) .
- ١١ - واحتجوا : بأننا أجمعنا على كون الفعل قرينة في أول الوقت ، فمن أثبت
القربة في الوقت الثاني احتج إلى دليل .
والجواب : إن الإجماع على كون الفعل قرينة في أول الوقت ليس ناشئاً عن
لفظ الأمر ، وإنما هو ناشئ عن دليل خارجي كقوله تعالى : " وسارعوا "

(١) راجع في تفسير هذا الدليل وجوابه : أحكام الآمدي (٣٢/٢) . شرح

المعتمد (٢٤٤/١) التقرير والتحبير (٣١٧/١) .

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٦ . التمهيد

لأبى الخطاب (١ / ٢٢٠) . أحكام الآمدي (٢ / ٣١ ، ٣٣) .

فواتح الرحموت (١ / ٣٨٨) .

إلى مغفرة من ربكم^(١) وقوله تعالى " فاستبقوا الخيرات " " وغير ذلك • وهذا
لاخلاف فيه • وإنما الخلاف في الصيغة المجردة •

وجواب آخر : هو أن الذي اقتضى كون الفعل قربة في الوقت الأول
تناول الأمر • وقد تبين أن تناوله للوقت الثاني والأول واحد • فوجب أن يكون
قربة في الجميع^(٣) •

١٢ - قالوا : إن إجماع السلف ضعقد على أن المبادر يخرج عن عهدة الأمر،
ولا إجماع في المؤخر • فكان القول بالتعجيل أحوط وأولى •

والجواب : إن الاحتياط إنما هو باتباع المكلف غلبه ظنه • فإن ظن الفور
وجب عليه اتباعه • وإن ظن التراخي وجب عليه اتباعه • وإلا فيتقدّر
أن يكون قد غلب على ظنه التراخي • فالقول بوجوب التعجيل على
خلاف ظنه يكون حراما • وارتكاب المحرم يكون إضرارا • فلا يكون احتياطا^(٤) •
١٣ - واحتجوا بأنه لو قال له : " افعل وعجل " صح • وكان ذلك حقيقة فيه •

ولولم يكن ذلك حقيقة في الأمر • لوجب أن يكون مجازا •
والجواب : أن هذا حجة عليهم • فإنه لو كان الأمر يفوت بترك التعجيل
لما حسن أن يقول له : " افعل وعجل " • على أن اللفظ إنما يصير مجازا
إذا وضع لشيء بعينه ثم استعمل في غيره • وأما لفظ الأمر • فإنه غير
موضوع لزمان • ولا متناول له من حيث اللفظ وإنما يتناول الفعل فحسب •
والزمان إنما يحتاج إليه لضرورة فعل المكلف في أي وقت استعمل لـ
بصر مجازا^(٥) •

١٤ - واستدلوا أيضا : بأنه إذا لم يفعل الأمر به حتى مات لم يخل : ألا يعصي

(١) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران (٢) الآية (١٤٨) من سورة البقرة •

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٦ • والتمهيد لأبي
الخطاب (٢٢٣/١) •

(٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التمهيد لأبي الخطاب (٢٢٢/١) •
وإحكام الامدى (٣٢/٢ • ٣٥) •

(٥) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : التبصرة : ٥٧ •

بذلك فيخرج الفعل الواجب عن أن يكون واجبا ويلحق بالنوافل ، أو يعصى فلا يخلو : أن يعصى بعد الموت أو يعصى بالموت أو يعصى إذا غلب على ظنه أنه يفوته ، ولا يجوز أن يعصى بعد الموت لأنه ليس بوقت تكليف ، ولا يجوز أن يعصى بالموت لأن الموت ليس من فعله ، ولا يجوز أن يعصى إذا غلب على ظنه فوات الفعل لأنه قد يخترم فجأة فلا يغلب على ظنه فواته . فإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلا أن يكون عاصيا بتأخيره عن أول وقت يتلو الأمر ، وهذا معنى الفور .

والجواب : أن هذا يبطل بقضاء رمضان وما يجوز تأخيره من العبادات ، إذا دل الدليل على التأخير عنكم ، فإن هذا التقسيم موجود فيه ، ومع ذلك فإنه يجسب على التراخي .

وجواب آخر : وهو أن من العلماء من قال : لا يعصى إذا مات مع العزم على فعله ، كما لا يعصى إذا مات قبل فعل الظهر وقبل انقضاء وقتها ، إلا أن يغلب على ظنه الفوات . أشبه الوصية فإنها كانت واجبة قبل نسخها ، وكان وجوبها متعلقا بهذا المعنى ، فلما ختم فجأة لم يأثم بتركها ، ولم يدل ذلك على انتفاء وجوبها .

الترجيح : كما سبق في السألة السابقة .

تطبيقات السألة : لقد كان لهذا الاختلاف في السألة أثر في بعض الفروع

الفقهية منها :

- ١ - قضاء الصلوات المفروضة : ذهب المالكية والحنفية والحنابلة إلى أن قضاء التسميات على الفور . وذهب الشافعية على الصحيح عندهم إلى جواز التأخير .
- ٢ - أداء الزكاة مع القدرة : ذهب المالكية والحنابلة والشافعية إلى أنها واجبة على الفور . وعند الحنفية قولان : قول بأنها واجبة على الفور ،

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : المرجع السابق . وإحكام الباجي : ٢١٤

(٢) راجع الخلاف في السألة : بداية المجتهد (١ / ١٤٣) . والمغنى (١ / ٦١٤) . وفتح القدير (١ / ٤٨٥) . شرح النووي على صحيح مسلم (٥ / ١٨١) . والقواعد والفوائد : ١٨١ . وكتاب الصلاة لابن قيم الجوزية ٤٩٦ . ضمن رسائل مجموعة الحديث .

وقول بأنها على التراخي • والمختار وجوبها على الفور لا لأن مطلق الأمر بها يقتضى الفور بل لأن هناك قرينة وهي دفع حاجة الفقير وهي معجلة •^(١)

٣ - إذا هلك النصاب بعد الحول والتمكن من الأداء • هل يضمن الزكاة أو تسقط؟ فالشافعي يرى أنه يضمن • لأن الأمر بالزكاة عنده على الفور فهو عاص بالتأخير • وعند الحنفية تسقط الزكاة ولا يضمن • لأنه غير جان بالتأخير • لأن الصيغة المطلقة تجوز التراخي • وتعديه بالتأخير ليس هو نفس إهلاك المال ولا سببا له • فإن التأخير لم يوضع للهلاك • ويقول الشافعي قال مالك وأحمد • واستثنى مالك من المال العائنة فإنه قال لا شيء فيها حتى يجيء الساعي • فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه •^(٢)

٤ - قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان : ذهب الحنفية إلى أن وجوب القضاء على التراخي • قال في فتح القدير : " لنا إطلاق قوله تعالى : " فعدة من أيام أخر " من غير قيد • فكان وجوب القضاء على التراخي • فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك للأولى من المسارعة •^(٣) وذهب المالكية إلى أن تعجيل القضاء مندوب •^(٤) وذهب الحنابلة والشافعية إلى وجوب القضاء على الفور • قال في المغنى " ولا يجوز له تأخير القضاء إلى رمضان

(١) راجع المذاهب في السألة : المغنى (٦٨٤/٢) • فتح القدير (١٥٥/٢) •

والشرح الصغير (٢٠١/٢) ومغنى المحتاج (٤١٣/١) • وتخرىج

الفروع للزنجاني : ١١٠ •

(٢) راجع هذا الفرع والمذاهب فيه : تخرىج الفروع للزنجاني : ١١٠ • وفتح

القدير (٢٠١/٢) وما بعدها • والشرح الصغير مع حاشية الصاوي

(١٢٢/٢) • والمغنى (٦٨٢/٢) • ومفتاح الوصول : ٢٦ •

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة •

(٤) راجع فتح القدير (٣٥٥ / ٢) •

(٥) راجع الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٢٢٢/٢) •

- آخر من غير عذر • لأن عائشة رضى الله عنها لم تؤخر إلى ذلك ، ولو أمكنها لأخرته •
ولأن الصوم عبادة متكررة ، فلم يجز تأخير الأولى عن الثانية كالصلوات المفروضة ^(١) •
- ٥ - أداء فريضة الحج : ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى أن وجوب الحج على الفور • وذهب الشافعى ومحمد بن الحسن إلى وجوبه على التراخى •
قال ابن رشد فى بيان سبب الخلاف : " وبالجملة فمن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال هو على التراخى • ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور • ووجه شبهه بآخر الوقت أنه ينقض بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقض وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه الصلى مؤدياً ^(٢) •
- ٦ - أداء النذر والكفارة : المذهب النصوص عن الإمام أحمد لزوم الفور ^(٤) •
- ٧ - أداء ديون الأدميين عند المطالبة : فإنه واجب على الفور عند الحنابلة ^(٥) •
- ٨ - الأمر بتعريف اللقطة حولاً : فإنه يجب على الفور • جزم به غير واحد من الحنابلة ^(٦) •
- ٩ - إذا قال لشخص : بع هذه السلعة ، فقبضها الشخص وأخربيعها مع القدرة عليه فتلفت • فى المسألة وجهان • الضمان وعده بناء على القاعدة ^(٧) •
- ١٠ - إذا أودع شخص شخصاً وديعة فى السوق إلى وقت الصير إلى منزله فاستعملها فتلفت • فيه وجهان بناء على القاعدة ^(٨) •

-
- (١) راجع المغنى (١٤٤/٣) • وشرح النووى على صحيح مسلم (٢٣/٨) •
- (٢) راجع : بداية المجتهد (٢٥٩/١) • والمغنى (٢٤١/٣) • فتح القدير (٤١٣/٢) • والشرح الصغير مع حاشية الصاوى (٢٩٥/٢) • ونهاية المحتاج (٢٢٩/٣) • ومفتاح الوصول : ٢٥ •
- (٣) راجع بداية المجتهد (٢٥٩/١) • (٤) راجع هذا الفرع فى : القواعد والفوائد : ١٨٢ • ومفتاح الوصول : ٢٦ •
- (٥) انظر هذا الفرع فى القواعد والفوائد : ١٨٢ -
- (٦) راجع هذا الفرع فى المرجع السابق : ١٨٣ •
- (٧) راجع هذا الفرع فى التمهيد للأسنوى : ٢٨٨ •
- (٨) راجع هذا الفرع فى القواعد والفوائد : ١٨٣ •

السؤال التاسعة : مذهب الصحابي هل

يخصص به العموم ؟

- تعريف الصحابي : ذهب الجمهور إلى أنه من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ولو ساعة .^(١)

- معنى مذهب الصحابي : إذا روى الصحابي خيرا عاما ثم عمل بخلافه أو تركه أو حمل على بعض أفراد ، أو معنى من معانيه أو ادعى النسخ فيه ، أو تقييدا فسي مطلقه . هل يعمل بما ذهب إليه وراه أم بما رواه ؟^(٢)

- ترجمة المسألة : يترجم بعض الأصوليين للمسألة بمذهب الراوي هل يخص به العموم ؟ وهذه الترجمة أعم . وبعضهم يترجمها بمذهب الصحابي هل يخص به العموم ؟ وهذه الترجمة أضيق وهي محل النزاع . قال القرافي رحمه الله : "والذي اعتقده أنه مخصوص بما إذا كان الراوي صحابيا ، شأنه الأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقال إنه إذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله صلى الله عليه وسلم على قرائن حالية تدل على تخصيص ذلك العام ، وأنه عليه الصلاة والسلام أطلق العام لإرادة الخاص وحده ، فلذلك كان مذهبه مخالفا لروايته . أما إذا كان الراوي مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتأتى ذلك فيه ، ومذهبه ليس ليليا حتى يخص به كلام صاحب الشرع والتخصيص بغير دليل لا يجوز إجماعا ."^(٣)

انتشر
تحرير محل النزاع : اتفقوا على أن رأي الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة .
كما اتفقوا على أنه ليس كل مذهب صحابي حجة على صحابي آخر ما عدا الخلفاء الراشدين

-
- (١) راجع في تعريف الصحابي : المستصفى (١٦٥/١) . إحكام الآمدي (١/٢٧٥) . شرح الكوكب النير (٢/٤٦٥) . فتح الباري (٣/٧٤) . شرح النووي على سلم (١/٣٥) .
- (٢) راجع في صور مذهب الصحابي : السوداء : ١٢٨ . شرح الكوكب النير (٢/٥٥٦) . فواتح الرحموت (١/٣٥٥) .
- (٣) راجع شرح تنقيح الفصول : ٢١٩ .

مادام الواحد منهم خليفة . كذلك لا خلاف أن قوله ليس بحجة إذا ظهر رجوعه عن ذلك
الرأى . ولا خلاف فى قبول قوله إذا قال عرفنا التخصيص من قرائن حاله اطلعت
عليها . وإنما النزاع فيما إذا روى خبرا عاما ثم صرفه إلى الخصوص من غير بيان مستنده
ثم ظهر مذهبه فى التابعين ومن بعدهم من المجتهدين ، فهل يكون مذهبه فى مثل
هذا حجة أم لا ؟^(١)

— المذاهب فى المسألة :

الأول — ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن مذهب الصحابى يخص به العموم
سواء كان هو الذى روى لفظ العموم أو غيره .^(٢)
الثانى — ذهب المالكية والشافعية إلى أن مذهب الصحابى لا يخص به
العموم مطلقا . سواء كان هو راوى العموم أو غيره .^(٣)
الثالث — إذا كان هو راوى العموم جاز التخصيص بمذهبه وإلا فلا .^(٤)

— الأدلة : استدل القائلون بأن مذهب الصحابى يخص به العموم بما يلى :

١ — إن عمل الصحابى دليل الدليل على التخصيص لأنه بعد علمه لا يترك العمل بالعام
إلا بدليل يدل على التخصيص . ويقوى ذلك أنه إذا لم يكن فيما يعرفه من
النصوص ووجوه الاجتهاد ما يقتضى ذلك التخصيص فلا يخلو الراوى : إما أن
يكون قال ما قال لشهوة ، أو لأنه اضطر إلى قصد النبى صلى الله عليه وسلم
إلى التخصيص ، أو لأنه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك نصا جليلا
لا يسوغ الاجتهاد فى خلافه ، أو سمع نصا محتملا . والظاهر من دينه ينسج
من تخصيص العموم بالتشهى . وينسج من أن لا ينقل الحديث المحتمل ، لأنه
لا يأمن أن يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده . فيثبت القسطن الآخـران

(١) انظر المرجع السابق . والقواعد والفوائد : ٢٦٥ . شرح العضد (٢٨٧ / ٢) .
كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٢٣ / ٣) .
(٢) ، (٣) راجع المسألة والمذاهب فيها : التبصرة : ١٤٩ . أحكام الباجى : ٢٦٨ .
المستصفى (١١٢ / ٢) . الوصول لا بن برهان (٢٩٢ / ١) . أحكام الآمدى
(١٥٦ / ٢) . شرح العضد (١٥١ / ٢) . شرح تنقيح الفصول : ٢١٩ .
التقرير والتجبير (٢٩٠ / ١) . فواتح الرحموت (٣٥٥ / ١) . شرح الكوكب
المنير (٣٧٥ / ٣) . إرشاد الفحول : ١٦١ . (٤) حكاه فى المسودة :
١٢٨ . وشرح العضد (١٥١ / ٢) . والقواعد والفوائد : ٢٩٦ .

- وأيهما كان وجب التخصيص به • فصار هذا العمل بمنزلة قوله : هذا العموم مخصوص •^(١)
- ٢ - إن مخالفة الصحابي تستدعي دليلاً وإلا وجب تفسيقه وهو خلاف الإجماع،
فيعتبر ذلك الدليل وإن لم يعرف بعينه ويخصص به جمعاً بين الدليلين •^(٢)
- ٣ - قالوا : إذا كان القياس يخص به العموم وقول الصحابي مقدم • فلأن يخص به
العموم من باب أولى •^(٣)
- ٤ - قالوا : إذا قبلتم قوله : "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم • أو نهانا" •
وغير ذلك من الألفاظ • وجب أن تقبلوا قوله فيما يوجب التخصيص •^(٤)
- ٥ - قالوا : إن الراوى حضر و غننا وشاهد وحدثنا • واطلع من القرائن على
ملا نطلع عليه من القرائن إلا المعانى • فلو لم يعلم الراوى أمراً يوجب
تخصيص الحديث لما خصه • فلو جوزنا على الراوى ترك العمل بعموم الحديث
وليس هناك ما يوجب تخصيصه أو جب ذلك طعننا في الراوى • ويسقط التمسك
بالحديث • فقد أفضى العمل بالحديث إلى ترك العمل به فكان تخصيصه بمذهب
الراوى أولى •^(٥)
- ٦ - قالوا : إذا لم يقل الصحابي : هذا من رأيي • وجب أن يحمل على أنه
توقيف • فكذا فعله لما كان دالاً على المخصص وجب اعتباره •^(٦)
- أدلة القائلين بأن مذهب الصحابي لا يخص به العموم :
- ١ - إن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حجة متفق عليها • وتأويل الصحابي
معرض للخطأ • فلا تترك الحجة الواردة من المعصوم لتأويل من يجوز
عليه الخطأ في مثل هذا المقام • وترك الحجة لما ليس بحجة صعب شديد •

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : التبصرة : ١٤٩ • المعتمد (٢/١٧٥) وما
بعدها • مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١/٣٥٥) •

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل : إحكام الآمدي (٢/١٥٦) • وشرح العضد
(٢/١٥١) • وإرشاد الفحول : ١٦١ • (٣) راجع في تقرير هذا الدليل :
التبصرة : ١٥٠ • ونزهة الخاطر (٢/١٦٩) • (٤) راجع في تقرير هذا
الدليل : التبصرة : ١٥٠ • (٥) راجع في تقرير هذا الدليل : الوصول
لابن برهان (١/٢٩٤) • (٦) راجع في تقرير هذا الدليل : إحكام =

والجواب : إن عدالة الصحابي تضعه من ترك الدليل من غير دليل أقوى منه ، فلا شك أنه لم يتركه إلا لاستند اقتضى الترك ، لأن احتمال الترك بناءً على الجرأة حرام لا يحل المصير إليه بحال مع إمكان مأخذ سواء .^(١)

٢ - قالوا : ما الطانع من إسناد العمل لأمر لا يصلح للتخصيص كالأجتهاد أو حديث ليس شرط صحة ، بل لو ظهر فربما كنا نحن نقدم الخبر عليه وهو لو عين مستنده وأسند التخصيص إليه لم نكتف نحن برأيه ولم نقلده ، فإذا كان الأمر مبهماً فهو أشد . والأصل بقاء العموم على عمومه .^(٢)

والجواب : لا ننكر حصول غلبة الظن قبل الوقوف على سبب التخصيص فسي أن العام ضعيف الدلالة ، بدليل التوقف فيه قبل البحث عن المخصص . فإذا وجد عمل الصحابي خلاف العموم احتمال وقوفه على المخصص فينبغي أن لا يتوقف فيه ، وإذا نقل للمجتهد حكم الصحابي من حيث الجملة ، فإنه يغلب على ظنه الإصابة نظراً لحصول درجة الاجتهاد ، وإن أمكن عند التعمين أن تفوت غلبة الظن ، إذ الأغلب على المجتهد الإصابة والخطأ قليل ، لا سيما إذا كانت السائل نقلية محضة ليس للرأي فيها مجال . وإذا تعذر علينا الاطلاع على غير المعارض ، اكتفينا بغلبة الظن الحاصلة بمخالفة الراوي^(٣) لما رواه .

٣ - قالوا : إن ظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها عند القائلين بالعموم ، وقول الصحابي مختلف فيه ، فلا يجوز ترك العموم به .
والجواب : إن الاختلاف في حجة الدليل لا يقدح في تخصيصه إذا ثبت

= الباجي : ٢٦٩ . وفواتح الرحموت (٣٥٥ / ١) .

(١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه في : التبصرة : ١٤٩ . أحكام الباجي :

٢٦٨ . الوصول لابن برهان (٢٩٣ / ١) . أحكام الآمدى (١٥٦ / ٢) .

(٢) ، (٣) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : شرح البرهان للأبيباري :

ق ٨٧ / أ . ج ١ .

(١)
عند القائل به ، فإن خبر الواحد مختلف في حجته ومع ذلك يخص به العموم .

٤ - قالوا : لو صح كون فعله مخصصا لم يجز مخالفة صحابي آخر له ،
وقد جاز اتفاقا . وإذا لم يكن ما صار إليه حجة واجبة الاتباع
بالنسبة للغير ، فلا يكون مخصصا لظاهر العموم .
والجواب : لا نسلم الملازمة وفعله إنما كان واجب العمل مادام ظن
دلالة على المخصص باقيا ، وعند مخالفة صحابي آخر لم يبق . والأصل
عدم المخصص إذ لو وجد لعلمه وعمل بمقتضاه ، لأن الشأن في المخصص
أن يكون ملاصقا^(٢) .

٥ - قالوا : إن الصحابي يترك مذهبه للعموم كترك ابن عمر رضي الله
عنه مذهب لحديث رافع بن خديج في الخبر^(٣) ، وإذا وجب
ترك مذهب الصحابي للعموم لم يجز أن يخص به العموم ، لأن التخصيص
به ينافي تركه .

والجواب : إن ترك الصحابة أقوالهم للعموم يدل على اعتقادهم
أن العموم مقدم على أقوالهم التي تبين لهم أنها لم تكن عن دليل صحيح
مخصص . وهذا لا ينافي تخصيص أقوالهم للعموم الذي يروونه بقرائن
اطلموا عليها^(٤) .

- الترجيح : الذي يظهر لي - والله أعلم - أن شهود الصحابي لحال
النبي صلى الله عليه وسلم عند مقاله يرجح ظنه بالمراد لقيام قرينة
حالية أو مقالية عنده بذلك ، ويعد تجويز خطئه بظن ما ليس دليلة ليللا .
لا سيما مع عدالته وعلمه بالموضوعات اللغوية ومواقع استعمالها ، وحالة

-
- (١) راجع في تقرير هذا الدليل : إحكام الآمدى (١٥٦/٢) .
(٢) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : مسلم الثبوت وشرحه (٣٥٥/١) .
(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٠/١٠) .
(٤) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه : الروضة مع شرحها نزهة الخاطر
(١٦٩/٢) .

من صدر عنه ذلك ، بل الظاهر أن ذلك منه إنط هو لدليل في نفس الامر أو جب ذلك
وقد اطلع عليه .^(١)

- تطبيقات السألة : قد كان لهذا الخلاف في السألة أثر في بعض الفروع

الفقهية منها :

١ - ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن المرأة إذا ارتدت تقتل . وقال
أبو حنيفة لا تقتل بل تحبس .

استدل الجمهور بعموم قوله صلى الله عليه وسلم بطرواه ابن عباس رضى
الله عنهما : " من بدل دينه فاقتلوه " .^(٢)

واستدل الحنفية بطرواه ابن عباس قال : " لا تقتل النساء إذا هن
ارتدن عن الإسلام " . قالوا : فكان مخصصا لعموم ما رواه .^(٣)^(٤)

٢ - اختلفوا في المراد من التفرق الوارد في حديث ابن عمر رضى الله
عنه " اليمين بالخيار ما لم يتفرقا " . فذهب الشافعي وأحمد إلى حمل^(٥)
الحديث على التفرق بالأبدان . وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن البيع
يلزم بنفس التواجب وحملوا التفرق المذكور في الحديث على التفرق
في الرأى والكلام . واستدل أصحاب الرأى الأول بفعل ابن عمر
وهو راوى الحديث وكان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقبله قام فمشى

(١) راجع في هذا التوجيه : التقرير والتحبير (٢/٢٦٥) .

(٢) راجع : صحيح البخارى مع الفتح (١٢/٢٦٢) . وسنن أبى داود الحديث

(٤٣٥١) . (٣) أخرجه ابن أبى شيبه في سننه (١٠/١٤٠) .

وعبد الرزاق في سننه (١٠/١٧٧) . والبيهقى في السنن الكبرى (٨/٢٠٣) .

والدارقطنى في سننه (٣/١١٨) . (٤) راجع هذا الفرع والمذاهب

وأدلتها فيه : بداية المجتهد (٢/٣٨٣) . المغنى (٨/١٢٣) . فتح

القدير (٦/٧١) . وفتح البارى (١٢/٢٦٨) . أصول السرخسى (٢/٧) .

وتخريج الفروع للزنجنى : ٣٣٧ . والتقرير والتحبير (٢/٢٦٥) . تمهيد

الأسنوى : ٤١٣ . (٥) متفق عليه . راجع صحيح البخارى مع الفتح

(٤/٣٢٨) . وصحيح مسلم بشرح النووى (١٠/١٧٥) .

هنيهة ثم رجع إليه ^(١) . فكان فعله مخصصا لعموم ما رواه ^(٢) .

٣ - ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى اشتراط التقايف في الصرف في المجلس
 ما لم يفترق التصاريفان تعجلا أو تأخرا القبض ^(٣) .
 وقال مالك إن تأخر القبض في المجلس بطل الصرف وإن لم يفترقا . وحججه
 ما رواه : عن مالك بن أوس أنه التص صرفا بمائة دينار قال : فدعاني طلحة
 بن عبيد الله فتراوضا حتى اصطرف في وأخذ الذهب يقلبها في يده
 ثم قال حتى يأتي خازني من الغاية . وعمر بن الخطاب يسمع فقال عمر :
 والله لا تفارقه حتى تأخذ منه . ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 " الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاه " ^(٤) الحديث . وحمل قول عمر " لا تفارقه "
 على الفور . وهو راوى الحديث فكان أعلم بتفسيره من غيره ^(٥) .

-
- (١) متفق عليه . راجع صحيح البخارى مع الفتح (٣٢٩/٤) . وصحيح مسلم بشرح
 النووى (١٧٥/١٠) .
 (٢) راجع هذا الفرع والمذاهب فيه : المغنى (٥٦٤/٣) فتح القدير (٢٥٩/٦) .
 شرح السنة (٣٩/٨) . فتح البارى (٣٣٠/٤) . والوصول لابن برهان
 (٢٩٤/١) . أصول السرخسى (٧/٢) .
 (٣) راجع : بداية المجتهد (١٦٤/٢) . والمغنى (٥٩/٤) . فتح القدير
 (١٣٥/٧) . وفتح البارى (٣٧٨/٤) . وشرح النووى على صحيح مسلم
 (١٣/١١) .
 (٤) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (١٣٧/٢) . وصحيح البخارى مع الفتح
 (٣٧٨/٤) . وصحيح مسلم بشرح النووى (١٢/١١) .
 (٥) راجع شرح السنة (٦٢/٨) . والوصول لابن برهان (٢٩٥/١) .
 والشرح الصغير مع حاشية الصاوى (٦١/٤) .

السألة العاشرة : إذا نسخ الوجوب هل

يبقى الجواز ؟

- معنى الجواز في اللغة : من جرت الموضع أجوزه جوازا : سلكته وسرت

فيه • وجوّز له ما صنع وأجاز له ، أي سَوَّغ له ذلك ^(١) •

- وفي الاصطلاح يطلق على : ما لا يمتنع شرعا • وهو اصطلاح الفقهاء •

ويطلق على ما لا يمتنع عقلا • وهو اصطلاح الناطقة •

ويطلق على ما استوى فيه الأمران شرعا أو عقلا • ويطلق على المشكوك

فيه شرعا أو عقلا •

وعلى الاصطلاح الأول يكون الجائز شاملا لغير الحرام ، مباحا كان أم واجبا

أم مندوبا أم مكروها ^(٢) •

- معنى بقاء الجواز : إذا أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه ، فهل

دلالة على الجواز باقية أم زالت بزوال الوجوب ؟ ^(٣)

- ترجمة السألة : يترجم بعض الأصوليين للسألة

بقولهم : هل الباح من جنس الواجب ؟ وتبحث في أقسام الحكم • قال

الغزالي : " وذكر هذه السألة ههنا أولى من ذكرها في كتاب النسخ ، فإنه

نظر في حقيقة الوجوب والجواز لا في حقيقة النسخ " ^(٤)

(١) راجع الصحاح (٣ / ٨٧٠) • (٢) راجع في تعريف الجائز فسي

الاصطلاح : الحدود للباقي : ٥٩ • السوداء : ٥٧٧ • التمهيد

لأبي الخطاب (١ / ٦٧) • شرح العضد (٢ / ٦) • شرح الكوكب المنير

(١ / ٤٢٩) • فواتح الرحموت (١ / ١٠٤) •

(٣) راجع : شرح الأسنوي (١ / ١١٠) • القواعد والفوائد : ٢٧٣ •

(٤) راجع : المستصفى (١ / ٧٤) • وإحكام الباجي : ٢٢٠ • والتبصرة : ٩٦ •

إحكام الآمدي (١ / ٩٦) • شرح العضد (٢ / ٦) • شرح الأسنوي

(١ / ١١١) • المنحول : ١١٨ •

- تحرير محل النزاع : نسخ الوجوب على أنحاء : الأول نسخه بنص دال على الإباحة والجواز كنسخ صوم عاشوراء • الثاني - نسخه بالنهي عنه كسخ التوجه إلى بيت المقدس فإنه منهي عنه • الثالث - نسخه من غير إبانة جواز وتحريم • ففس الأول ثبت الجواز بالنص الناسخ • وفي الثاني لا جواز أصلاً بالإجماع • بقى الكلام في الثالث وفيه خلاف ^(١) •

- المذاهب في المسألة :

الأول - إذا نسخ الوجوب بقى الجواز وهو قول الجمهور من الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية • ومرادهم ببقاء الجواز : التخيير بين الفعل والترك • ندباً أو إباحتاً • لأن الماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة منها ^(٢) •

الثاني - إذا نسخ الوجوب لم يجزأ أن يحتج به على الجواز ، بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم ، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن • وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وأحمد ^(٣) في رواية •

الثالث - إذا نسخ الوجوب بقى الندب • وهو للقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وابن حمدان من الحنابلة • قالوا : لأن المرتفع التحتم بالطلب ، فإذا زال التحتم بقى أصل الطلب ، وهو الندب ، فيبقى الفعل مندوباً ^(٤) •
- الأدلة : استدل أصحاب المذهب الأول بما يلي :

١ - إن اللفظ يدل على الوجوب والجواز ، فإذا دل الدليل على سقوط أحدهما

(١) راجع : فواتح الرحموت (١٠٣/١) • شرح الأسنوى (١١٠/١)

(٢) راجع : التبصرة : ٩٦ • إحكام الباجي : ٢٢٠ • المستصفي (٧٣/١) •

السخول : ١١٨ • السوداء : ١٦ • شرح الأسنوى (١١٠/١) • شرح :

البدخشي (١٠٩/١) وإحكام الآمدى (٩٦/١) • شرح العضد (٦/٢) •

فواتح الرحموت (١٠٣/١) • حاشية البنانى (١٧٤/١) •

(٣) انظر هذا المذهب في المراجع السابقة • وانظر : القواعد والفوائد : ٢٧٣ •

وشرح الكوكب الضير (٤٣٠/١) • والتقريب والتجيب (١٤٦/٢) •

وتمهيد الأسنوى : ١٠١ • (٤) حكاه عنهم في شرح الكوكب الضير (٤٣١/١) •

بقي الآخر • كما نقول في العموم إذا خصه بعض ما تناوله ^(١) •

٢ - إن الجواز جزء من ما هية الوجوب ، لأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع الضع من الترك • واختصاص الواجب بالقيود الزائد وهو الضع من الترك لا ينافي الاشتراك ^(٢) •

٣ - إن العادة مطردة بإطلاق الجائز على الصلاة الواجبة والصوم الواجب في قولهم : صلاة جائزة ، وصوم جائز • ولولم يكن مفهوم الجائز متحققا في الواجب لزم منه إما الاشتراك وإما التجوز ، وهو خلاف الأصل ^(٣) •
- واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يلي :

١ - إن الأمر الواجب يقتضى وجوب الفعل وأن يستحق بتركه العقاب • وهذا ضد الجواز لأن الجائز ما جاز فعله وتركه ، وذلك إنما يكون بما حاسا أو مندوبا إليه • فإذا ثبت أن معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب استحال أن يكون أحدهما مقتضى الآخر ^(٤) •

٢ - لو كان المباح جسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب للتخيير لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة • واللازم ظاهر بطلان نفسه • بيان الملازمة : أن المباح مستلزم للتخيير ، وإذا كان الجنس مستلزما لشيء يكون النوع مستلزما له • فيكون الواجب مستلزما للتخيير ^(٥) •

= وانظر شرح المحلى على جمع الجوامع (١/١٧٥) •

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : التبصرة : ٩٦ •

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل : المستصفى (١/٧٣) • أحكام الآمدى (١/٩٦) •

شرح العضد (٢/٦) • شرح الأسنوى (١/١١٠) • التقرير والتحبير (٢/١٤٦) • فواتح الرحموت (١/١٠٣) •

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل : أحكام الآمدى (١/٩٦) •

(٤) راجع في تقرير هذا الدليل : أحكام النصول للهاجى : ٢٢٠ • التبصرة : ٩٦ • والمستصفى (١/٧٤) •

(٥) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح العضد (٢/٦) • وبيان المختصر للأصفهاني (١/٤٠٤) •

٣ - إن الجواز ثبت في ضمن الوجوب ، وبطلان المتضمن يدل على بطلان

ما في ضمنه . لأن النفي إنما يتوجه إلى المقيد وقيدته معا . ولأن
الوجوب ما هية فيا لنسخ ترتفع ولا قيود هنا حتى ينظر إليها ^(١) .

- وأجربوا عن الدليل الأول للقائلين ببقاء الجواز :

إن العموم يتناول كل واحد من الجنس بلفظ . فإذا خرج بعضه بدليل
بقي الباقي . وليس كذلك ههنا فإن اللفظ لم يدل على الجواز حتى
يخص منه ^(٢) .

- وعن الدليل الثاني أجربوا : لا نسلم أن الجواز جزء من ماهية
الواجب ، لأن حقيقة الجواز التخييري بين الفعل والترك والتساوي
بينهما بتسوية الشرع ، وذلك غير متحقق في الواجب .

- وعن الدليل الثالث أجربوا : لو كان إطلاق الجائز على الواجب حقيقة
فالعادة أيضا مطردة بإطلاق الجائز على ما انتفى الحرج عن تركه .
ولهذا يقال : المحرم جائز الترك . وما هو مسمى الجائز غير متحقق ههنا .
ويلزم عن ذلك أن يكون إطلاق اسم الجائز على ترك المحرم مجازا أو مشتركا
وهو خلاف الأصل . وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ^(٣) .

- الترجيح : الذي يظهر لي - والله أعلم - أن القول بأن نسخ الوجوب
لا يرفع الجواز بل يبقى دالا عليه ، فليس في لفظ الوجوب دلالة على
الجواز لاختلاف حقيقتيهما . ولأن الدليل الراجع للرفع من الترك - وهو
الوجوب - إن لم يرفع الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا ، لأنه

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : شرح البدخشي (١١٠/١) . حاشية

البناني وتقرير الشربيني عليه (١٢٥/١) .

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب : التبصرة : ٩٦ .

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب : المستصفي (٧٤/١) . وإحكام الآمدى (٩٦/١) .

(٤) راجع هذا الجواب في إحكام الآمدى (٩٦/١) .

إخراج لبعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى • وإذا ثبت أن النسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته فلا بد من التوقف إلى قيام دليل على الجواز والملا جواز •
(١)

— تطبيقات المسألة : قال الأسنوى : " وأما فائدة هذا الخلاف من الفروع

فهو كل موضع بطل فيه الخصوص هل يبقى العموم ؟ " من ذلك :
(٢)

١ — تنزيل القراءة الشاذة في الاحتجاج بها منزلة الخبر • فيتعين الضم

إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيراً • وإذا بطل الخصوص لا يبطل العموم •
(٣)

٢ — إذا نوى الحدث أو الجنب تيممه رفع الحدث • فعلى القول بأن التيمم

مبيح ، ففي صحة تيممه وجهان • المذهب عند الحنفية والشافعية الصحة لأن نية الرفع تستلزم الإباحة • والمذهب عند الحنابلة والمالكية : لا يجزئه نية أحدهما عن الآخر •
(٤)

٣ — إذا نوى الفرض استباح كل ما يباح بالتيمم من النفل قبل الفرض وبعده •

وبهذا قال الجمهور • وقال مالك : لا يتطوع قبل الفريضة بصلاة غير راتبة •
(٥)

٤ — إذا ظن دخول وقت صلاة فريضة ، فأحرم بفرضه ، فإن قبل وقتها ،

لا يجزئه عن الفرض اتفاقاً • وهل ينعقد نفلاً أم لا ؟ في المسألة وجهان •

وعلى القول بالصحة فإن النفل

(١) راجع في هذا التحرير : شرح الأسنوى (١١٠/١) • وفواتح الرحموت

(١٠٤/١) • (٢) راجع شرح الأسنوى (١١١/١)

(٣) راجع تخريج هذا الفرع : تهيد الأسنوى : ١٠١ • والقواعد والفوائد :

٢٧٣ • وانظر الخلاف في العمل بالقراءة الشاذة : البرهان (٦٦٦/١) •

أصول السرخسي (٢٨١/١) • المستصفى (١٠٢/١) • إحكام الأمدي

(١٢١/١) • شرح العضد (٢١/٢) • شرح الكوكب الصغير (١٣٨/٢) •

(٤) راجع في تخريج هذا الفرع والمذاهب فيه : تهيد الأسنوى : ١٠٤ •

القواعد والفوائد : ٢٧٤ • المغنى (٢٦٧/١) • فتح القدير (١٣١/١) •

الشرح الصغير (٢٨٣/١) • (٥) راجع في تخريج هذا الفرع والمذاهب =

(١)
يدخل في نية القرض •

٥- إذا بطلت الجمعة لخروج الوقت أو نقصان العدد ونحو ذلك ، فهل تنقلب ظهرا ؟ وعلى القول بأنها تنقلب ظهرا ، فلما بطل خصوص الجمعة لم يبطل عموم فرض الظهر •
(٢)

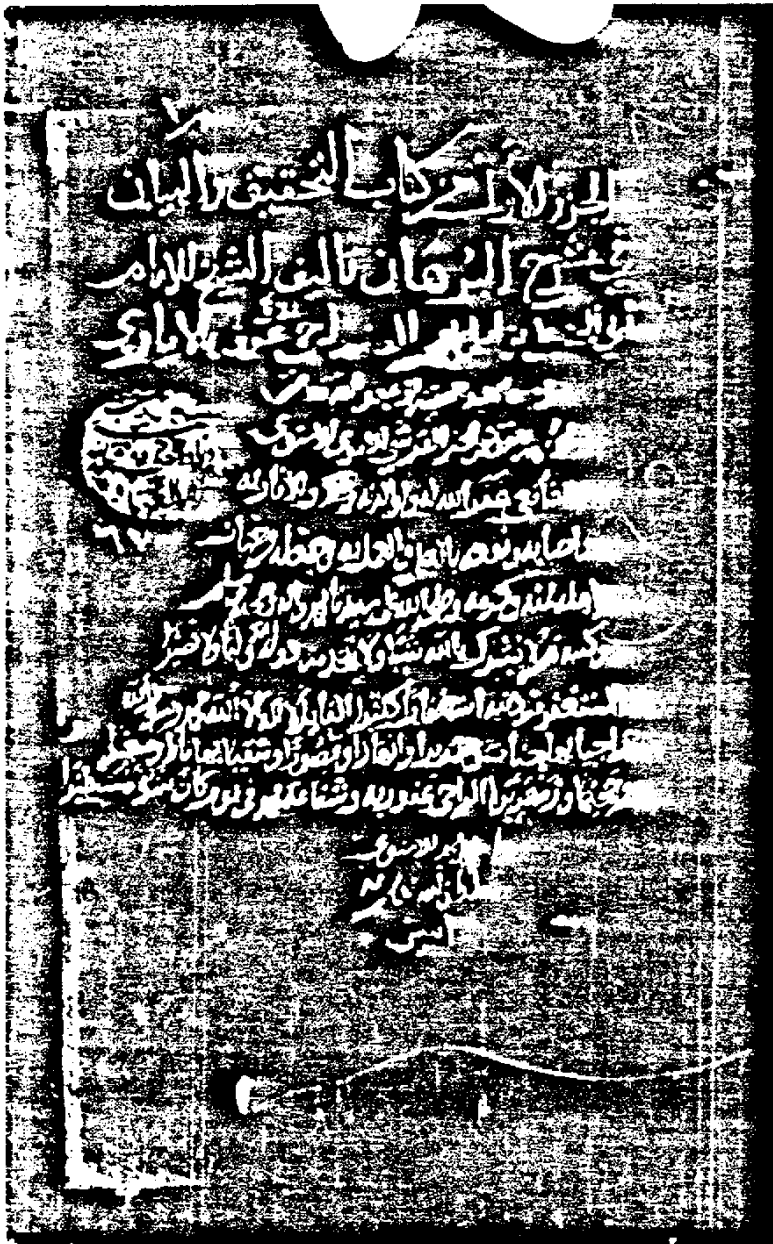
٦- الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه ويصح عند الجمهور • وقال الشافعي لا يصح ويجعله عمرة • بناء على أنه إذا بطل خصوص إحرامه بالحج ، بقي عموم إحرامه بالعمرة •
(٣)

٧- لو أشار إلى حيوان معين مانعا من الأضحية فقال : جعلت هذا أضحية ، أو نذر التضحية به ابتداء ، فإن ذلك لا يكون أضحية ويكون شاة لحم مندورة ، إلغاء لخصوص الأضحية ، وإبقاء لعموم النذر •
(٤)

-
- = فيه : تمهيد الأسنوى : ١٠٤ • القواعد والفوائد : ٢٧٣ • المغنسى (٢٥٢/١) • وفتح القدير (١٣٧/١) • والشرح الصغير (٢٧٣/١) •
(١) راجع في تخريج هذا الفرع والخلاف فيه : القواعد والفوائد : ٢٧٣ • والمغنى (٤٦٨/١) • وحاشية الصاوى على الشرح الصغير (٤٢٠/١) •
(٢) راجع في تخريج هذا الفرع : تمهيد الأسنوى : ١٠٣ • والقواعد والفوائد : ٢٧٥ • والمغنى (٣٤٣/٢) •
(٣) راجع في تخريج هذا الفرع والمذاهب فيه : القواعد والفوائد : ٢٧٧ • وبداية المجتهد (٢٦٣ / ١) • والمغنى (٢٧١ / ٣) • وفتح القدير (١٩ / ٣) •
(٤) راجع في تخريج هذا الفرع : تمهيد الأسنوى : ١٠٢ • والقواعد والفوائد : ٢٧٧ • والمغنى (٦٣٠/٨) •

- ٨ - إذا نذر صوم يوم العيد صح نذره عند الحنفية ويلزمه يوم آخر • وهى
 رواية عن أحمد • بناء على بقاء العموم وإلغاء الخصوص •
 (١)
 وهناك فروع أخرى ذكرها الأسنوى وابن اللحام تخريبط على القاعدة •
 (٢)
 فليرا جمعها من شاء • وما اخترته منها هو الأقوى فى الدلالة على
 القاعدة فى نظرى • والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب •
 وصلى الله على نبينا محمد وآله والأصحاب وسلم تسليما كثيرا •

-
- (١) راجع فى تخريج هذا الفرع والمذاهب فيه : تمهيد الأسنوى : ١٠٤ •
 والقواعد والفوائد : ٢٧٨ • والمغنى (٢٣/٩) • فتح القدير (٢/٢)
 (٣٨١) • وأصول السرخسى (٨٨/١) • والتقريب والتحبير (٣٣١/١) •
 وفواتح الرحموت (٤٠١/١) • وشرح النووى على صحيح مسلم (١٥/٨)
 وفتح البارى (٢٣٩/٤) •
- (٢) راجع تمهيد الأسنوى : ١٠١ - ١٠٨ • والقواعد والفوائد : ٢٧٢ - ٢٨٠ •



لوحة العنوان من نسخة تركيا (ت) .

هر نفس كارهيا وحده نمره جانه فان يعطى دلائلهم وقت بناوبهم ولا عشارا لهم
 وزاد والاعلام **قال الامام** مسئله فساد الناس النعمان تاريخ الاجام تكفر بال
 الاخر المسئلة **قال الشيخ** مرد كونا ما سبق ان كبر وكونا ما سبق عن ثلاث
 انعام نه الامان يكون لقب اعتمادا على وسعها مورد الشرح بانها يقرر الاثر كافي
 وسعها انكارها على ضرورة من من الية وسبب ان يكون في هذا انما كان بالنظر ان يكون وسع
 الشرح بان يكون الشرح كغيره على الامان واعلم كون عليه بما لا يتفق بالحقا بدين
 في امور العفة وفورعه طاعة لا يكون من هذا القبيل عند كون الاجام حجة وتكون العبادات
 الواحدة علامة وكون العرف لا يقتصر على ان يكون ذلك صريحا بل الامور والبرود والاعمال
 من كون الشرح ولو عاين في كونه كما هو حاجد له لول المعجزة ولا يحق الا ان الامانيات
 الصانع وتعتبر من رسله به من تكبير الرسول من الكون عليه وهذا خلف الشرح
 انكسر ما ال انمول وهو كقول المعتزلة بمعنى المصدق من الاعتراف الاحكام ومركز
 الاعتزال ان الساري سبحانه وعاليه السلام يتفقه ولا علمه في ان يكون في حيزه وهذا قول
 ابي الحسن وسواك اني علم انه ما في الاحوال ولا يستل احكام ولا نكاح عن الاضغاث
 واذا كان كذلك فلا فرق بين من علمه من ان العلم لا ينافي كونه علم الامان
 تمام العلم به وهم معروض على ان العلم بالامر من العلم بالامر كما هو كراه اذا علم
 له يستخرج الى التناقض او صار على الكلام علم الامان علم اوله علم ولا علم به ومع ان
 ان كبر كبره بعبارة نفسه كقولنا له علمه من كون الادلة القطعية والحققات الامارات
 وعقيدة القومية ومضمرها انكار حواجز الاول القوي وما خلفه قولنا في ذلك
 على التدرج حواجز كافر ما قلناه وهذا ما لا يخفى عليه من غير وسجن في العلم ترتيبه وسبب
 نزوح التدرج في ان قوله تعالى ولا تشركه بحزب من شركه ولو احيى حكم والموال اول التدرج
 لان مقتضى الصانع واتفاق الترتيب وهذا ان الاطلاق كما ان العلم به علمه انما
 ان لا الله وانما الله وانما الله وسأل النول غير مقتضى ان يكون ذلك على
 الله حقيقة في التسمية بالمرتبة محو من يدور الامة بل يخرجهم من الامة وانما الله
 ويرجع فلما انكسر لا هذا امر الظاهر صفتنا والاعمال من الصواب واحكامه من حرم
 في معلومات علمه بربيه وفي الدرعه وحسب الله ونعم الوكيل لا حول ولا قوة الا بالله
 الطيب العلم من غير كبر اول كتاب التتميم والبيان في شرح الرهان السبع النسخ الامام
 ابي الحسن علمه ما علمه الصانع بالكتاب عرفه بالاطراف وفيه الاطرافه والاول في
 من شرحه ان زبنا وبم حشره بعد السلام

من كتب الأصول القديسة
الموسوية في شرح (الواعظ)
الموسوي في شرح (الواعظ)
الموسوي في شرح (الواعظ)

شرح كتاب البرهان الذي هو مؤلفا امام المصنف الشافعي

للامام المازري المغربي المالكى

مؤوم من نوله ومه آخره

فوف
زيادة نسخة
رضوانه عليه

الموسوي في شرح (الواعظ)
الموسوي في شرح (الواعظ)
الموسوي في شرح (الواعظ)

• لوحة العنوان من نسخة المدينة المنورة (م) •

كتاب

وَالْبَيْتَانِ فِي تَرْغُوبِ
الْمُؤْمِنِينَ

للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبي ساري

الجزء الأول

- إذ لو كان محدثا لا افتقر إلى محدث إلى غير أول^(١) ، وذلك لا يتصور في الأوهم^(٢) .
 فهو الباقي إلى غير نهاية ، إذ ما يثبت له القدم استحال عليه الانعدام .
 نبّه العقول على قدرته باختراعه المخترعات على غير شـال وإمام^(٣) .
 وأرشد ها إلى علمه بمجائب صنوعاته ، بما فيها من الإتقان والإحكام .
 ودلها على إرادته المتعلقة بجميع المتجددات ، من جهة

(١) يشير الشارح بهذا إلى مسألة امتناع التسلسل وهي مقدمة من مقدمات الدليل .
 وانظر بحث هذه المسألة ومناقشتها في كتاب : موافقه صحيح المنقول
 (١ / ٢٧٠ - ٢٧٨) .

(٢) هذا الدليل الذي ساقه الشارح هو ما يسمى بدليل الحدوث وهو مبني على
 أربع مقدمات : الأعراض ، وإثبات حدوثها ، وأن الجسم لا يخلو منها وإبطال
 حوادث لا أول لها . وقد تابع الشارح إمام الحرمين في جعل هذا الدليل
 أصلا من أصول الدين يجب معرفة الله تعالى عن طريقه . قال في كتاب الإرشاد
 ص (٣) : " أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحليم
 شرا القصد إلى النظر الصحيح النفض إلى العلم بحدوث العالم أو النظر
 في اصطلاح الموحدين " . " ١ هـ " وهذه الطريقة كما يقول ابن تيمية رحمه
 الله : " ما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس
 بها إلى الإقرار بالخالق ونبوته أنبياءه وآمن بالرسول من آمن به من
 المهاجرين والأنصار ، ودخل الناس في دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم
 بهذه الطريقة ، ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول
 ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، الذين هم خير
 هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا . والقول بوجوب سلوكها من البدع الباطلة
 المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام . ولهذا كان عامة أهل العلم
 يعترفون بهذا وبأن سلوك هذه الطريقة ليس بواجب . بل قد ذكر أبو
 الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر : أن سلوك هذه الطريق بدعة
 محرمة في دين الرسل لم يدع إليها أحد من الأنبياء ، ولا من أتباعهم " . " ١ هـ
 بتصرف من كتاب موافقه صحيح المنقول (١ / ٥١ هـ ٨٨ هـ ٢٣١) .

(٣) إمام : مثال . وانظر مادة : أم في الصحاح (٥ / ١٨٦٣) .

ولا الساعات والأيام^(١) . فهو الواحد في ذاته فلا يقبل الانقسام^(٢) . المخصوص بصفاته ، ليس كمثل
 شيء ، وهو السميع العلام^(٣) . المنفرد بخلق الخلائق وأعطاهم^(٤) ، فلا شريك له عند أهل الإسلام^(٥) .
 خلق القدرة لعباده على بعض الأفعال التي اخترعها ، فهي مقدرة لهم من غير تأثير
 لهم^(٦) .

= " انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢٠٣/١) . وذكر الرازي أن هذا القول
 لازم لجميع الطوائف وبه قال أكثر العقلاء ، وإن كانوا ينكرونه باللسان . انظر
 مجموع الفتاوى (٢٢٣/٦) .

- (١) انظر معاني المطاسة والمباينة وما شابهها في : مجموع الفتاوى (٢٢٩/٥) .
- (٢) هذه العبارة ساقها الشارح في معرض نفي التجسيم . وهي تتضمن أيضا دليل نفسى
 الصفات ، لأنه إذا لم يكن الأحد إلا ما لا ينقسم ، وكل مخلوق جسم منقسم لم يكن نفس
 المخلوق ما يدخل في مسمى أحد . ثم إذا كان لفظ الأحد أو الواحد - لا يقال على
 ما قامت به الصفات ، بل ولا على شيء من الأجسام التي تقوم بها الأعراس ، لأنها
 منقسمة ، لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والإنس والجن والبهائم من
 يدخل في لفظ أحد . بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي إنه أحد .
 بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا واحدا ، ووحيدا ،
 حيث أطلقوا ذلك . " أ . هـ بتصرف من : موافقة صحيح المنقول (٩٨/١) .
- (٣) هذا استدراك منه . وقرار إلى النقل . وليس فيه - أعنى الآية التي تصرف فيها -
 ما ينفي الجسمية ، بل فيها نفي وإثبات . انظر المرجع السابق (١٠٠/١) . وشرح
 الطحاوية : ٩٧ .
- (٤) في هذا إشارة لمذهب الأشعري وهو خلاف مذهب السلف القائل بأن أفعال العباد
 مخلوقة لله تعالى وكسب منهم فهم فاعلون لأفعالهم حقيقة وبها صاروا مطيعين
 وعصاة . انظر شرح الطحاوية ص : ٥٠٤ - ٥١٥ .
- (٥) تعقبه بعضهم في هذه السألة فقال : (٠٠) ساق كلمة التوحيد بنفي الشريك ساق
 الدعوى مضافة إلى مدعيها ، فخص العموم وأطلق الإطلاق الواجب فيها وخصه
 بصفاته ، يقال له : من الذي خصه بها ؟) انظر : كتاب المعيار للنوشرسي (١٤٧/١٢) .
- (٦) إن أراد نفي التأثير مطلقا ، لزم انفراد الله سبحانه بالفعل ولزم الجبر . وإن أراد
 بالتأثير المنفى ، التأثير على سبيل الانفراد في نفس الفعل أو نفس شيء . من

إذ يستحيل أن يتطرق إلى المتحسد الانقسام .^(١)

= صفاته فهذا حق . وإن أراد به أن قدرة العباد وجودها كعدمها وأن الفعل لم يكن بها ولم يصنع بها فهذا باطل، لأن كسب العبد هو نفس فعله وضمعه . والتحقيق أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة ، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة . كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب وكما خلق جميع السبب والمخلوقات بوسائط وأسباب . وهذا شأن جميع الأسباب والسبب . وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً ، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً . وقد قال الحكيم الخبير : " فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات " . وقال : " وأنبأنا به حدائق ذات بهجة " . وقال : " قاتلوهم يعد بهم الله بأيديكم " .^{١٠٠} هـ يتصرف من : مجموع الفتاوى (٣٨٩ / ٨ - ٣٩٣) . وفي هذه العبارة تصريح من الشيخ بنفسه تأثير قدرة العبد في فعله وثبت له مجرد الكسب الذي اشتهر القول به عن جمهور الأشعرية والمعروف بكسب الأشعرى . وقد قرره الشارح في ص : ٩٠ من هذا الشرح . وقد حاول الأشعرية بإثبات الكسب التوسط بين مذهب الجبرية ومذهب القدرية بجعلهم للعبد قدرة حادثة غير مؤثرة في فعله بخلاف ما ذهب إليه الجبرية من نفي قدرة العبد أصلاً ، وما ذهب إليه القدرية من إثبات قدرة بها يخلق الإنسان فعله . إلا أن هذه محاولة يائسة لأن مذهب الكسب يعود في النهاية إلى مذهب الجبرية ، إذ النتيجة واحدة ، لأن إثبات قدرة لا أثر لها إنما هو نفي للقدرة أصلاً . ولهذا قيل عن كسب الأشعرى هذا إنه من الأمور التي لا تعقل . كما قال ابن القيم رحمه الله : لم يثبت هؤلاء الكسب أمراً معقولاً ولهذا يقال : محالات الكلام ثلاثة : كسب الأشعرى وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام .^{١٠٠} انظر شفاء العليل ص : ١٠٠ . وقد حاول الشارح الأبيارى إثبات فرق بين مذهبه ومذهب الجبرية فلم يوفق . انظر ص : ٩١ . وقد التزم بعض الأشعرية القول بالجبر . انظر : المواقف ص : ٣٢٤ .

(١) وجه الاستحالة مبنى على أنه إذا كانت القدرتان (قدرة الله و قدرة العبد) متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور - وهو الفعل - والشئ الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت ، فتكون القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية . وإذا كان كذلك امتنع الترجيح . ولكن هذه =

فلا يتصور خلق بين خالقين عند ذوي الأفهام^(١) • البصير الذي يتعلق بصره
بجميع الموجودات • فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السموات • وإن غلظ
الحجاب • واشتد الظلام^(٢) • السميع بسمع • محيط بالموجودات • فيسمع
دبيب النمل على الصخرة • في قعر البحر على السلي الدوام^(٣) •

= الشبهة باطلة لأنها مبنية على تناقض الإرادتين وهو متنع • فإن العبد
إذا شاء أن يكون شيئاً لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته كما قال تعالى :
" وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين " • وما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن • فإذا شاء الله جعل العبد شائياً له • انظر في هذا
الموضوع : موافقة صحيح المنقول (٨٠ / ١) •

(١) هذا الدليل مبني على تناقض خالقين ، تقدير خلق الله للشيء ، وكرهية
العبد له • وهذا تقدير متنع ؛ إذ هو معقول من تقدير ربّين أو إلهين
وهو قياس باطل • لأن العبد مخلوق الله هو جميع مفعولاته • ليس
هو مثلاً لله ولا ندّاً • فتصور فعل العبد مقدر بين قادرين • ليس
معناه بين قادرين مستقلين • بل قدرة العبد مخلوقة لله ، وإرادته
مخلوقة لله • فالله قادر مستقل ، والعبد قادر بجعل الله له قادراً
وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله • أ • هـ يتصرف من كتاب : موافقة
صحيح المنقول (٨٠ / ١) •

(٢) بصر الله تعالى ليس متعلقاً بالموجودات بمعنى اتصاله بها • لأنه كما
قال عليه الصلاة والسلام : " حجاب به النور - أو النار - لكشفه
لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " • فبصره سبحانه يسدرك
الخلق كلهم ولكن يجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته • فالبصر يسدرك
الخلق كلهم ، وأما السبحات فهي محجوبة بحجاب النور أو النار • راجع
هذه المسألة في مجموع الفتاوى (١٠ / ٦) •

(٣) قوله السميع بسمع : مبني على القول بزيادة الصفات على الذات • وهو
محل اتفاق بين الأشعرية والسلف خلافاً للمعتزلة • وخلاصته مذهب
السلف : أن الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلاً • ولا يمكن وجود
ذات خالية عن الصفات • فدعوى المدعى - المعتزلة - وجود حسي
عليهم • قدير • بصير • بلا حياة • ولا علم • ولا قدرة • كدعوى قدرة وعلم وحياة =

المتكلم بكلام قديم أزلي ، قائم به ، ليس بأصوات تتقطع ، وحروف تتوالى ،

موصوفة بالتقدم والانصرام (١)

= لا يكون الموصوف بها حيا عليما قديرا . بل دعوى شيء موجود قائم بنفسه قديم أو محدث عربي عن جميع الصفات متنع في صريح العقل . انظر : مجموع الفتاوى (٣٣٦/٣) . والاعتقاد للبيهقي : ٣٦ . وشرح الطحاوية : ٢٧ . الإرشاد : ٢٩ . نهاية الإقدام : ١٨١ .

(١) هذا ملخص اعتقاد الأشعرية في الكلام الإلهي : فقوله : المتكلم بكلام ؛

فيه إثبات زيادة الصفة على الذات . وهو محل اتفاق بين الأشعرية والسلف

كما سبق في صفة السمع . أما قوله : قديم أزلي قائم به : فهو مبنى على

القول بقدم الكلام الإلهي ؛ وهو مذهب الأشعرية وخلاصته : أن كلام الله

تعالى قديم قدم الذات الإلهية ، إذ الكلام عندهم ملازم لذات الله تعالى

أزلا وأبدا ، فلا يجوز أن يكون شيء منه حادثا . انظر مذهبهم في

المواقف : ٢٩٣ . الأسماء والصفات للبيهقي : ٢٣٣ ، ٢٣٧ . وحصل

أفكار المتقدمين : ١٨٤ . والإرشاد : ١٠٥ . وظايف المرام : ٨٨ .

وهذا المذهب مخالف لمذهب السلف الذين يرون أن كلام الله تعالى قديم

النوع حادث الآحاد وأن الله متكلم متى شاء كيف شاء . ويجوزون حلول

الحوادث بذات الله تعالى ، على معنى أنه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ،

لأن فعله متعلق بمشيئته ، وهذا لا يلزم منه حدوث النوع . انظر تقرير المذهب

في : مجموع الفتاوى (٢٩١/٦) و (٣٢٢/١٢) . وشرح الطحاوية : ١٣٧ .

وأما قوله : قائم به (أي بنفسه) : فهذا أيضا مذهب الأشعرية وخلاصته :

أن الكلام هو القول القائم بالنفس ، فالله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا ،

لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، قالوا : إن ذلك الكلام معنى واحد في الأزل هو

الأمر بكل ما أمر والنهي عن كل محذور والخبر عن كل مخبر عنه ، إن عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا . انظر في تقرير هذا

المذهب : الإرشاد لإمام الحرمين : ١٠٤ ، والأسماء والصفات للبيهقي : ٢٧٢ .

والمواقف : ٢٩٤ . وشرح الطحاوية : ١٣٦ . أما مذهب السلف في هذه

المسألة : فهم يرون أن كلام الله تعالى حقيقي في الكلام السمع ، وأنه

يتكلم بصوت وحرف ، وأن كلامه لا يشبه كلام خلقه ، ويرون أن إثبات الكلام =

بل كلامه واحد ، أمر^(١) بالأمرات ، وهي عن المنهيات ، وخبر عن المخبرات
لاتصور فيه حقيقة الاستفهام^(٢) . إذ هو العالم بالمعلومات غير المتاهيات ، فمن المحال

= النفسي - كما هو مذهب الأشعرية - هو إضافة نقص إلى الله تعالى ، إذ
الأخرس له خواطر يريد التكلم بها فيعجز . قاله تعالى منزه عن هذا النقص .
وفيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله عز وجل
غير عاجز عنه ، وأنه متكلم وقائل ، لأنه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود
فيه . فكلامه تعالى حقيقة وأنه ما يسمع منه أو من البلغ عنه ، فإذا سمعه
السامع علمه وحفظه . انظر في تقرير هذا المذهب : مجموع الفتاوى (١٢ / ٥٢٦)
و (١٥ / ٣٥) والرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل : ١٣١ . وشرح الطحاوية :
(١٣٨ - ١٦٠) . وأما قوله : ليس بأصوات تتقطع بحروف تتوالى : فهذا أيضا
مذهب الأشعرية الذين ينكرون أن يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت ، لأن
كلامه نفسي ، ولأن إثبات ذلك يقتضي تشبيهه الله بخلقه في أن يكون له مخارج
للحروف والأصوات فيكون كلامه يشبه كلام خلقه ، لأن الحرف والصوت من
صفات كلام المخلوقين . انظر في تقرير هذا المذهب : الأسماء والصفات للبيهقي :
(٢٧٣ وما بعدها) . والمواقف : ٢٩٣ . والاقتصاد في الاعتقاد : ٧٨ .
أما السلف فيرون أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت إلا أن كلامه سبحانه لا يشبه
كلام خلقه ، ولا صوته يشبه أصواتهم كما أن ذاته لا تشبه ذاتهم . وأما قول
الأشعرية : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وهم وشفتين ولسان ، فجوابه :
ليس الله قال للسموات والأرض : " إئتيا طرطا أو كرها قالتا أتينا طائعين " .
وقال : " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن . أتراها سبحت بجوف وهم ولسان
وشفتين ؟ والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا : " أنطقنا الله . . . " .
أتراها أنها نطقت بجوف وهم ولسان ؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير
أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان . وانظر في تقرير هذا المذهب :
خلق أعمال العباد للبخاري : ٥٩ . ومجموع الفتاوى (١٢ / ٢٤٣ ، ٥٨٤) . وشرح
الطحاوية : ١٥٢ . ومواقفة صحيح المنقول (١ / ٣٦٥) . وشرح الكوكب
النير (١٦ / ٢ - ١٩) .

(١) في نسخة : ت : أمر .

(٢) هذا مبنى على القول بوحدة الكلام الإلهي . وقد سبق تقرير مذهب الأشعرية
في ذلك . وانظر مزيد تقرير في : مجموع الفتاوى (٦٢ / ٦) . ومواقفة صحيح
المنقول (١ / ٣٦٧) . وشرح الطحاوية : ١٤٩ .

من العالم الاستعلام . وخبره صدق ، لا يتصور فيه كذب ، إذ يستحيل الكذب في
كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل والأوهام .^(٢) وهذه الصفات قديمة ، أزلية
قائمة به ، يبدل لئلا تنصفه بأحكامها على الدوام .^(٣)

(١) في كلامه هذا رد على من أنكروه تعالى يعلم التناهيات فقط . وذكر
الرازي أن الأستاذ أبا سهل الصلوكي (ترجمته في تبیین ابن عساکر :
ص ٢١١) هو الذي التزم هذا الرأي . انظر : محصل أفكار المتقدمين :
١٧٧ .

(٢) هذا مبنى على اعتقاده في وحدة الكلام الإلهي . وقد سبق تقريره . وهذه
عبارة الغزالي في المستصفى (١٤١/١) .

(٣) القول يقدم الصفات السبع هو مذهب الأشعرية ؛ وموضوعها صفات المعاني
ومعرفتها بأنها: هي كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له
حكما . وهي عدد سبع : القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع
والبصر والكلام . والصفات المعنية عددهم ما لزم عن الأولى وهي كونه تعالى :
قادرا ومريدا وظالما وحيا وسميعا ومصيرا ومتكلما . وإثبات الصفات السبع فقط
هو خلاف مذهب السلف . لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعض فلا
بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله من غير تعطيل ولا تشبيه
ومن غير تكييف ولا تشيل . فالذي يقول : بأنه حي بحياة وعليم وعليم وقد يسر
بقدره وسميع بسمع ومصير ببصر ومتكلم بكلام ومريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة
ينازع في محبته ورضاه ورضبه وكراهته وضحه ويجعل ذلك مجازا وفسره إما
بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات ، فيقال له : لا فرق بين
مانفته وبين ما أثبتته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر . وللا
النصوص على أن له محبة ورحمة ورضبا ورضا وفرحا وضحا ووجها ودينا
كدلالة النصوص على الصفات السبع . انظر في تقسيم الصفات عند
الأشعرية : الاقتصاد في الاعتقاد (٥٣ - ٧٣) والمواقف : ٢٧٩ -

٢٩٣ . ووافق البيهقي السلف في تقسيمهم الصفات إلى ذات وصفات فعل .
انظر : الاعتقاد (٣٠ ، ٣١) . وانظر رد السلف على تقسيم الأشعرية
في : شرح الطحاوية : ٧٥ . وشرح الرسالة التدمرية (٦٥/١ - ٧٢)
لفالح بن مهدى . وشرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس : ٨٩ .

- مستحيل أن يكون محلاً للحوادث ، ثبت ذلك بوضوح الأعلام (١) . وهو
 المراد لجميع المتجددات ، وأعطى العباد خيرها وشرها نفعها وضررها (٢) .
 فلا مانع له مما أراد ، ولا معارض له فيما فعل من صحة وإسقام .
 لا جائز في صفاته ولا واجب في أفعاله (٣) . فإن عفا بفضله ، وإن عذب فيعده ،
 لا للتشفى والانتقام (٥) . رحم عباده بإسقاط التكليف عنهم قبيل ورود الأنبياء ،

(١) واضح الأعلام: يقصد الحجج وهي أربح ذكرها فحول النظائر من الأشعرية وينسوا

فسادها . أوردها ابن تيمية عنهم . انظر : مجموع الفتاوى (٢٤٧/٦) -

(٢٥٦) . وقد سبق النقل عن ابن تيمية أن القول بحلول الحوادث هو مذهب

أكثر أهل الحديث وهو المنقول عن السلف . وقال شارح الطحاوية : " وحلول

الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم ، لم يرد نفيه ولا إثباته

في كتاب ولا سنة ، وفيه إجمال ، فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته

القدسة شيء من مخلوقاته المحدثه ، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن

فهذا نفي صحيح ، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد

ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا أنه يغضب ويرضى لأحد من الورى ، ولا يوصف

بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يلحق بجلاله وعظمته ، فهذا

نفي باطل . شرح الطحاوية : ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) انظر أقسام الإرادة في : مجموع الفتاوى (١٩٧/٨) وشرح الطحاوية : ٦١ .

(٣) قوله : لا جائز في صفاته : لأن الجائز هو الممكن ، وصفاته تعالى تابعة للذات

وهي واجبه الوجود . وقوله : لا واجب في أفعاله : فيه رد على المعتزلة الذين

يوجبون عليه تعالى رعاية الحكمة في أفعاله . انظر مذهبهم في : الإرشاد :

٢٨٧ . والمواقف : ٤١٥ . وظايف المرام : ٢٢٤ وهذه المسألة فرع عن مسألة

الحسن والقبح . انظر مجموع الفتاوى (٩٠/٨) .

(٤) قوله : فإن عفا بفضله ، وإن عذب فيعده : فيه رد على المعتزلة في إيجابهم

فعل الأصلاح للمعبود على الله ، وهي مسألة الهدي والضلال . انظر : شرح

المقيدة الطحاوية : ١٠٨ .

(٥) هذا سهو من الشيخ رحمه الله ، حيث أنه أثبت صفة الانتقام لله تعالى فسي

أول الخطبة ، ثم جاء هنا ففأها ومراده التنزيه ، لكنه وقع في التعطيل .

واسم المنتقم وإن كان ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي صلى الله =

وصحة الرسل الكرام ^(١) . ثم أرسل الرسل ، وأيدهم بالمعجزات الظاهرة ، دلالة على صدقهم فيما يبلغونه عن الملك العلام ^(٢) . بعث محمدا صلى الله عليه وسلم ، بشيئا ونديرا إلى الأحمر والأسود ^(٣) مبينا للأحكام . وموضحا للحلال والحرام . داعيا إلى الله بإذنه ، بأوضح الدلائل والأعلام - وهو القرآن المجيد - فلا يشبهه شيء من الكلام . بل لو اجتمعت الإنس ^(٤) على أن يأتي بسورة من مثله لعجزوا ، مدى الدهور والأعوام . مشتمل على الفصاحة والجزالة ، والبلاغة ، قد تحيرت فيه عقول ذوى (ق ٢/ب) الأنهام . فيه نبأ من كان قبلنا من الأمم الخالصة ،

عليه وسلم من طريق صحيح . إلا أنه جاء في القرآن مقيدا كقوله تعالى : " إنا من المجرمين منتقمون " . وقوله " إن الله عزيز ذو انتقام " . وغير ذلك . ولكن الانتقام صفة من صفات الفعل الثابتة لله تعالى بنص القرآن . ومذهب السلف في الصفات الخيرية : أنهم يشبثونها على حقيقتها لله تعالى كما أثبتوا غيرها من الصفات ، إثباتا لا تشيل فيه ولا تشبيه ولا تعطيل . أما مذهب الأشعرية حيال هذه الصفات فهم فريقان : فريق يفرض العلم بمعانيها إلى الله تعالى . وفريق يؤولها وذلك بصرفها عن ظاهرها إلى معان تليق بالله تعالى - على حسب زعمهم - وهذا عين التعطيل . وانظر في هذا الموضوع : مجموع الفتاوى (٢٦/٥) . و (٩٦/٨) . والعقيدة النظامية : ٣٢ . وشرح المقاصد للتقازاني : (٦٢/٢) . وشرح الطحاوية : ٢٠١ ، ٦٢٨ . وموافقة صحيح المنقول (٣١٤/١) . وتعقب الشيخ الأبياري في هذه المسألة في : المعيار (١٤٧/١٢) .

(١) لقوله تعالى : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " . الآية (١٥) من سورة الإسراء .

(٢) يرى بعض العلماء أنه لا دليل على صدق الرسل إلا المعجزات الظاهرة كما

هو رأى الإمام في الإرشاد : ٣٣١ . ومن قبله القاضي في البيان :

٣٤ ، ٣٥ . ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح ولكن الدليل

غير محصور في المعجزات ، فهناك قرائن أحوال وطرق كثيرة تميز الصادق

من الكاذب . انظر شرح الطحاوية (١١٢ - ١٢٠) . ومناهج الأدلة :

١٢١ . واقتصاد في الاعتقاد : ١٢٣ .

والجن كذلك لقوله تعالى : (٣)

" قل لئن اجتمعت الإنس والجن "

الآية (٨٨) من سورة الإسراء .

(٤) قال الجوهرى : واللفظ الجزل خلاف الركيك . انظر الصحاح (١٦٥٥/٤) .

والقرون البالية، على أكمل تفسير وأحسن نظام • مخبراً عما سيكون من الأمور •
 فصدقت على حسب ما أخبر من غير انقسام • (١) والمخمن (٢) والنجم لا تنفق له الإصابتة
 في كل الأحكام • لا جرم • انقادت العرب العاربة • وهم اللد الفصحاء • (٣) واللَّسَنُ (٤)
 البلفاء • واخترت بالعجز مع استبدادهم بفتح الكلام • فأوضح (٥) الحجة • وأظهر (٦)
 البلفاء • واخترت بالعجز مع استبدادهم بفتح الكلام • فأوضح (٧) الحجة • وأظهر (٨)

- (١) هذا المعنى مأخوذ من الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه وفيه "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخير ما بعدكم" • انظر الحديث رقم (٢٩٠٨) • وانظر شرح السنة للبغوي (٤ / ٤٣٨) •
- (٢) التخمين : القول بالحدس • انظر الصحاح (٥ / ٢١٠٩) •
- (٣) والنجم : من ينظر في النجوم بحسب مواقيتها وسيرها • انظر المعجم الوسيط (٢ / ١٠٤) • والمعنى - والله أعلم - أن القرآن ليس مَخْتًا ولا مُنَجَّمًا • لأن الشأن في التخمين والتخمين عدم الإصابتة في كل الأحوال • والقمران حق وصواب " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد " • في هذا الإطلاق تسامح لأن العرب : عاربة وستمعرية • والصحيح المشهور أن العرب العاربة قبل إسماعيل عليه السلام • وأما العرب الستمعرية - وهم عرب الحجاز - فمن ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام وكانت لفتنهما إما سريانية وإما عبرانية • وإنما تعلم إسماعيل عليه السلام العربية من "جرهم" حين نزلوا عليه وعلى أمه بمكة • انظر في هذا الموضوع : البداية والنهاية لابن كثير (٢ / ١٧١) • وكتاب : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي (١١ / ١٢٥) •
- (٥) اللد : رجل الدين اللدد، وهو الشديد الخصومة وقوم لُدٌّ • انظر الصحاح (٢ / ٥٣٥) •
- (٦) اللَّسَنُ : بالتحريك الفصاحة • وقد لَسِن بالكسر فهو لَسِينٌ وَاللَّسَنُ قَوْمٌ لُسُنٌ • انظر الصحاح (٦ / ٢١٩٥) •
- (٧) الضمير يعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم بدليل اللحاق •

المحجة ، ودعا إلى شريعة الإسلام . وأمر بالصلاة والصدقة والصيام ، وحث على الجهاد والحج وصلة الأرحام . وجاهد في الله حق جهاده حتى أمات الكفر وأبطل عبادة الأصنام . ونهى عن الظلم ، والبغى والفواحش ، وجميع الآثام . حتى انقأ الناس لحكم الله عز وجل ، وترك التحاكم إلى الأزام^(١) . وزهد في الدنيا قولا وفعلًا فإنها أشبه شيء بالأحلام . ورغب في الآخرة التي هي دار الدوام . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأصهاره وأنصاره البررة الكرام .

أما بعد ، فإنه لا أهم بعد العلم بالله عز وجل ، وصفاته ورسوله ، من أحكامه^(٢) ليحصل الامتثال لأمره ، والانتكاف عما نهى عنه . قال الله تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " . وقال تعالى : " قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة^(٣) أنا ومن اتبعني " . وقال : " وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله " . فلا نجاة إلا بسلوك طريق الله عز وجل . والعلم هو الدليل على الطريق ، وهو الميراث الذي ورثه الأنبياء . قال صلى الله عليه وسلم : " إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم " . ولا تصح معرفة الفروع دون تحصيل علم الأصول^(٤) .

-
- (١) جمع زلم بضم الزاي ، وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها انظر : الصحاح (١٩٤٣/٥) .
- (٢) يريد علم أصول الدين أو علم التوحيد . (٣) يريد علم الفقه .
- (٤) الآية (٥٦) من سورة الذاريات .
- (٥) في ت : أدعوا . وهي كذلك في رسم الصحف وكتبتها حسب قواعد الإملاء الحديث .
- (٦) الآية (١٠٨) من سورة يوسف . (٧) الآية (١٥٣) من سورة الأنعام .
- (٨) جزء من الحديث الذي أخرجه أبو داود برقم (٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٤) وابن ماجه (٢٢٣) وانظر في الصناعة الحديثية عليه : جامع بيان العلم لا بن عبد البر (٣٤/١ ، ٣٦ ، ٣٧) . وشرحه في : شرح السنة للبهقي (٢٧٦/١) . وانظر ما يتعلق بعيثات النبي صلى الله عليه وسلم في : كنز العمال (٢٠/١١) و (١٣٠/١٠) .
- (٩) قال ابن تيمية رحمه الله : " معرفة أصول الفقه فرض كفاية . وقيل : فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى " . انظر السوداء : ٥٧١ . وشرح الكوكب المنير (٤٧/١) .

وقد رأيت كتاب الشيخ الإمام ، إمام الحرمين رحمة الله عليه الملقَّب (بالبرهان) ، من أجل ما صَّنف في أصول الفقه ، لمكان صُنِّفه من العلم ، وحرصه على التحقيق ، وميله عن التقليد ، وإضرابه عن التطويل والتكرير ، وانصرافه في الاستدلال عن الخيالات البعيدة ، والاستدلالات الركيكة ، مع فصاحة في اللفظ واختصار ، واعتناء بالمعنى وعدم انتشار . فاستخرت الله تعالى في الاعتناء بشرحه وحلِّ ما أشكل من ألفاظه ، وعسر من معانيه ، مع الحرص على إيضاح الحق ، والانحراف عن التعصب ، مستعيناً بالله عز وجل . متبرئاً من الحول والقوة إلا بالله ، وهو الموفق للصواب .

قال الإمام رحمة الله عليه : (الحمد لله رب العالمين والصلاة) (٢) على محمد خاتم النبيين (٣) قال الشيخ رضی الله عنه : الحمد : (٤) لفظة يراد بها الثناء بصفات الكمال ومحاسن الأمور والأفعال والأقوال . فقد يحمَد الإنسان على الشجاعة والعلم والمعرفة ، وإن كانت هذه الصفات مختصة به قاصرة عليه . والشكر للنعمة بآلائه ونعمه ، وإنما يشكر على ما أولى من إحسانه . فالحمد أعم والشكر أضيق . هذا هو الأمر المشهور عند أهل اللسان . (٥) وقد يوضع الحمد موضع الشكر ، فيقال حمدتك على ما صنعت إلي من خير ، ولا يوضع الشكر موضع الحمد فلا يقال شكرتك على شجاعتك وغيرها . (٦) (٧)

- (١) هذا الأسلوب صحيح باعتبار المعنى . وانظر ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية عن سألته عن مثل هذا التعبير . انظر مجموع الفتاوى (٥٥١ / ٨) .
- (٢) راجع البرهان (٨٣ / ١) س : (١) .
- (٣) ما بين [] زيادة لا توجد في النسخ المعتمدة في تحقيق البرهان ، ولعلها من تصرف الشارح ، فإنه غالباً ما يفعل ذلك كما سيأتى في موضعه .
- (٤) هذا الأسلوب مكرر في الشرح . ويبعد أن يكون من الشارح ولعله من عمال النساخ أو التلاميذ ، والله أعلم .
- (٥) معنى ذلك : أنهما يجتمعان في صورة منفرد كل واحد منهما عن الآخر بصورة فالحمد أعم من جهة المتعلق لأنه لا يعتبر في مقابلة نعمة ، وأخص من جهة المورد الذي هو اللسان والشكر أعم من جهة المورد وأخص من جهة المتعلق وهو النعمة على الشاكر . والحمد أعم من جهة أسبابه ، والشكر أعم من جهة أنواعه . راجع في هذا الموضوع : الفروق في اللغة : ٣٩ . ومجموع الفتاوى (١٣٣ / ١١) و (١٤٦) ولسان العرب (٤٢٤ / ٤) . التعريفات : ٩٣ و ١٢٨ . وشرح الكوكب المنير (٢٤ / ١) .
- (٦) انظر الصحاح (٤٦٦ / ٢) و (٧٠٢) . ولسان العرب (٢٢٤ / ٤) . والفروق : ٣٩ .
- (٧) انظر كتاب : اشتقاق أسماء الله للزجاجي : ٩٠ .

وعد أهل التصوف يرجع الشكر إلى العمل ، ويرجع الحمد إلى الثناء الجميل . وقد (٢)

قال الله تعالى : " قل الحمد لله " وقال : " وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين " . (٤)

/ وقال : " اعلموا آل داود شكرا " . فالشكر عندهم : صرف النعم إلى جهات يرضى (ق ١/٣)

بها المشكور النعم . (٦)

وقوله : (لله) قد اختلف في أصل هذه الكلمة ومعناها . فذهب البصريون (٧)

إلى أن أصلها " لاء " فزيدت (اللام) للتعريف ساكنة ، فأدغمت اللام فسى اللام ، فإن (٨)

ابتدى بها اجتلبت همزة الوصل لها ، وإن كان في حال الدرج سقطت . (٩)

وقال أهل الكوفة : أصلها (إله) ثم أدخلت الألف واللام ، فصارت (الإلاه) ، (١٠)

ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال ، ثم أدغمت اللام في اللام فقبل (الله) . (١١)

والقول الأول أصح لوجهين : أحدهما - لزوم (التمسك) بها (١٢) الاسم (١٣)

عليه . وما ذكروه دعوى من غير دليل . الثاني - أنه قد سمع " لآء أبوك " بمعنى لله أبوك ،

فتحرك حرف الجر ، وقيت الكلمة على ما هي عليه .

(١) فت : التصرف .

(٢) انظر في هذا الموضوع المناظرة التي وقعت بين ابن تيمية وابن الفريكل في الحمد

والشكر . مجموع الفتاوى (١١ / ١٣٥ - ١٥٥) .

(٣) الآية (٩٣) من سورة النمل . (٤) الآية (١٠) من سورة يونس .

(٥) الآية (١٣) من سورة سبأ . (٦) انظر مجموع الفتاوى (١٠ / ٤٣ - ٤٦) .

(٧) مزيدة من هامش : ت . وفيه : البصريون أو أهل البصرة .

(٨) فت : ابتداء .

(٩) انظر تقرير هذا المذهب في الكتاب لسبيبه (١ / ٣٠٩) و (٢ / ١٤٤) . واشتقاق

أسماء الله : ٢٧ . الصحاح (٦ / ٢٢٤٨) .

(١٠) كهذا في : ت : ولم أطوعها لقواعد الإملاء لأنها بسبيل تفصيل أصل

اشتقاق الكلمة .

(١١) انظر تقرير هذا المذهب في : اشتقاق أسماء الله : ٢٣ . الصحاح

(٦ / ٢٢٢٣) . ومعجم مقاييس اللغة (١ / ١٢٧) . ولسان العرب

(١٢ / ٣٥٨) .

(١٢) فت : التمسك . ولعل الثبت هو الصحيح .

(١٣) فت : بها . ولعل الثبت هو الصحيح .

واختلف الناس في هذا الاسم هل هو مشتق أو جامد ؟ فذهب أكثر أهل العلم إلى أنه مشتق . ثم اختلفوا في اشتقاقه ، فقال النضر بن شميل^(١) : هو من التالس وهو التعبد^(٢) (والتنسك) . وقيل : هو من (الإلاه) وهو الاعتقاد ، إذ الخلق معتمدون عليه .^(٣) وقال أبو عمرو بن العلاء^(٤) : هو من ألهمت في الشيء إذا تحيرت فيه .^(٥) وقال المبرد : هو من قول العرب ألهمت إلى الشيء إذا سكت إليه .^(٦) وقيل هو من (الولس) وهو فقدان العقل لفوات المحبوب ، فأبدلت من الواو همزة ، كما يقال إشاح ووشاح .^(٨) وقيل معناه : المحتجب ، لأن العرب تقول : لاهت العروس ، إذا احتجبت .^(٩) وقيل معناه : المتعالي ومنه قيل للشمس إلهة^(١٠) .

- (١) هو النضر بن شميل بن خرشة بن كلثوم بن عزة بن زهير البصرى الأصل . أخذ عن الخليل . كان أحد الأعلام . وله من رواية الأثر والسنن والأخبار منزلة له من المصنفات : غريب الحديث والمدخل إلى كتاب العين وغيرها . توفى سنة : ٢٠٤ هـ . انظر ترجمته في الفهرست / ٧٧ . وبغية الوعاة (٣١٦ / ٢) .
- (٢) في : النسك . (٣) انظر هذه المعاني في اشتقاق أسماء الله : ٢٤ - ٣١ . والصحاح (٦ / ٢٢٢٣) .
- (٤) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازنى . أحد القراء السبعة المشهورين . كان أعلم الناس بالغريب والعربية والقرآن والشعر . تتبع حروف القرآن تتبعاً استحق بها الإمامة . كان إمام أهل البصرة في القراءات . توفى رحمه الله سنة أربع وقيل تسع ومائة . انظر ترجمته في : الفهرست : ٤٢ . سير أعلام النبلاء (٤٠٧ / ٦) . وبغية الوعاة (٢٣١ / ٢) . وتهذيب التهذيب (١٢ / ١٧٨) .
- (٥) وهو قول الخليل بن أحمد . انظر : اشتقاق أسماء الله : ٢٦ . ولسان العرب (١٧ / ٣٦٠) . الصحاح (٦ / ٢٢٢٤) .
- (٦) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصرى ، أبو العباس المبرد ، إمام العربية ببغداد في زمانه . كان بليفاً فصيحاً ثقة ، صاحب نوادر وظرافة له من المصنفات : الكامل والمقتضب والمقصود والمدود ومعاني القرآن وغيرها . توفى بالكوفة سنة ٢٨٥ هـ . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (٣ / ٤٤١) . بغية الوعاة (١ / ٢٦٩) . شذرات الذهب (٢ / ١٩٠) .
- (٧) انظر : المقتضب للمبرد (٤ / ٢٤٠ هـ ٢٤١) .
- (٨) انظر : اشتقاق أسماء الله : ٢٧ . ومقاييس اللغة (٦ / ١٤٠) .
- (٩) انظر : الصحاح (٦ / ٢٢٤٨) .
- (١٠) هكذا في ت : وفي الصحاح (٦ / ٢٢٢٤) رسمت هكذا : إلهة .

وقد قيل غير هذا • وهذه الأقاويل أجودها •
 وقوله : (رب العالمين) أي خالق الخلق ، سيدهم ، ومالكهم ، والقائم
 بأمرهم • العالمين : جمع عالم ، ولا واحد له من لفظه ، كالرهب والناس ، وفيه أنه
 اسم للجمع قاله النضر بن شميل • واختلفوا في مدلوله فقيل : هم الملائكة ، وقيل :
 هم (بنو) آدم ، وقيل هم الجن والإنس ، وقيل هم الروحانيون ، وقال أبو عمرو بن
 العلاء • وهو معنى قول ابن عباس : كل ذي روح • وقال سفيان بن عيينة : هم الخلق
 أجمعون • وهذا قول أهل الكلام • وسبب الاختلاف أنه هل أخذ من العلم أو العلامة؟
 وقوله : (الصلاة على محمد) ، الصلاة من الله الرحمة • ومحمد : اسم دال على
 كثرة المحامد ، ومذم بخلافه • وخاتم النبيين : بعموم المعنى •

- (١) انظر معاني الرب في : اشتقاق أسماء الله : ٣٢ • والصحاح (١٣٠ / ١) •
 (٢) في ت : بنوا • (٣) انظر : اشتقاق أسماء الله : ٥٨ ، ٥٩ •
 (٤) هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم • جبر الأمة وترجمان القرآن • وأحد الستة المكشوفين من الرواية عن
 النبي صلى الله عليه وسلم • دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : اللهم
 فقهِه في الدين وعلِّمه التأويل • توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ • انظر ترجمته في :
 الاستيعاب (٣٥٠ / ٢) • وإصابة (٣٣٠ / ٢) •
 (٥) هذا التفسير نقله أبو حيان في البحر المحيط (١٨ / ١) • والمشهور
 عنه بأنه الإنس والجن • راجع تفسير الطبري (٦٣ / ١) • والدر المنثور (١٣ / ١) •
 (٦) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الكوفي ثم المكي الهلالي مولاهم ،
 أبو محمد • وهو من تابعي التابعين • روى عنه خلائق لا يحصون من الأئمة •
 واتفقوا على إمامته • ولم يكن له كتب • وحج سبعين حجة • ومناقبه كثيرة توفي
 بمكة سنة ١٩٨ هـ • انظر ترجمته في : وفيات الأعيان (١٢٩ / ٢) • سير
 أعلام النبلاء (٤٥٤ / ٨) • وشدرات الذهب (٣٥٤ / ١) •
 (٧) انظر : الصحاح (١٩٩١ / ٥) •
 (٨) إن أراد بأهل الكلام المتكلمون فقد عرفوه بأنه : ما يحيط به سطح محدود الجهات •
 انظر المواقف في علم الكلام ص : ٢٥٦ • وإن أراد بهم أهل اللسان فقد عرفوه
 بمثل ما نقله عن سفيان بن عيينة •
 (٩) انظر : فتح الباري (٥٣٢ / ٨) الطبعة المرقمة الأحاديث • وشرح السنة (١٨٩ / ٣) •
 (١٠) انظر : الصحاح (٤٦٦ / ٢) •
 (١١) هذا على القول بعموم المعاني وتعريف العموم بشمول أمر لتعدد • وعمدة =

قال الإمام (حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم) إلى قوله
 (حظ من العلم الجملى)^(١) . قال الشيخ رضى الله عنه : الحق خلاف الباطل . والحق
 بمعنى الثبوت ، يقال استحق عليه حقا ، أى ثبت له ولزمه^(٢) . أى لازم لكل من يحاول
 الخوض ، يقال : حاولت الأمر أى أردته^(٣) . فعلى مرید علم من العلوم هذه الوظائف
 الثلاث ، وهى : الإحاطة بالمقصد الذى يراد له الفن ، لتجرّد الداعية إلى الطلب ،
 إذ صرف الهمة لما لا يتعلق به غرض ، لا يتأتى للعقلاء اختيادا . نعم البارى سبحانه
 لا يقصد إلى الأمور ، ولا يريد لها لغرض ، لاستحالة الغرض عليه^(٤) .
 وقوله : (بالمواد التى منها يستمد ذلك الفن) : المادة زيادة متصلة^(٥) . قال
 قال الله تعالى : " والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر " .^(٦)
 وقوله : (وحقيقته وحدة) ، الحقيقة لفظ مشترك ، وقد يراد بها الذات فيقال :
 حقيقة الشئ ونفسه وعينه بمعنى واحد^(٧) . وقد يراد بها خلاف المجاز ، وهى من أقسام
 الألفاظ ، فيقال : اللفظ ينقسم إلى الحقيقة والمجاز^(٨) . والمراد هنا بالحقيقة الذات (ق ٣ / ب)
 دون اللفظ . والضمير عائد على الفن ، أى بحقيقة الفن ، وليست هذه الإضافة إضافة

-
- = القائلين بعموم المعانى : ما فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذى أضيف إليه
 الشمول فى معنى العموم . انظر فى هذا الموضوع : إرشاد الفحول : ١١٤ .
- (١) انظر : البرهان فى أصول الفقه (١ / ٨٣ : ١ - ٦) .
- (٢) انظر : اشتقاق أسماء الله : ١٧٨ . والصحاح (٤ / ١٤٦٠) .
- (٣) انظر : الصحاح (٤ / ١٦٨١) .
- (٤) انظر الخلاف فى ذلك فى : مجموع الفتاوى (٨ / ٨٣) . وحصل أفكار
 المتقدمين : ٢٠٥ .
- (٥) انظر البرهان (١ / ٨٣ : ٦) (٦) انظر الصحاح (٢ / ٥٣٧) .
- (٧) الآية (٢٧) من سورة لقمان .
- (٨) انظر البرهان (١ / ٨٣ : ٧) .
- (٩) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١ / ١٣٨) . والتعريفات
 (٩٠) . وشرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٣٠٠) . إحكام
 الأمرى (١ / ٢١) .
- (١٠) انظر : الصحاح (٤ / ١٤٦١) .

الشيء إلى نفسه ، فإن تلك ممنوعة ، وهي إضافة الأسماء إلى الكنى ولكن إلى الأسماء ،
 وذلك لا يسوغ عند أهل اللسان .^(١) نعم الإضافة على وجهين : لفظية ومعنوية . فاللفظية^(٢)
 في اللفظ دون المعنى كالحسن الوجه ، فلا تفيد تخصيصا ولا تعريفا . وإضافة
 المعنوية : ^(٤) لما أفادت ^(٥) أحدهما ، ثم هي على وجهين : إضافة الشيء لغيره ،
 كغلام زيد ، وشرح الدابة . وقد تكون إضافة النوع إلى الجنس كخاتم حديد ، ونفس
 زيد . إذ لفظ الخاتم لا يختص بالحديد ، ولا النفس بزيد . فأفادت الإضافة التخصيص .^(٦)
 وقوله : ^(٧) (وحده) ، اعلم أن لفظ الحد ينطلق في اللغة على جهات : إذ
 يطلق على الحاجز بين الشيئين ، فيقال بينى وبينه حد . وقد يطلق على منتهى الشيء .
 فحدود الدار منتهاها . ويطلق أيضا على الضع ، ومنه تسمى المرأة حدا ، لا متناها .
 من الزينة والأزواج . وحدود الشرع موانع من المحرمات . وسمى الحديد حدا لا متناها
 لشدته . وسمى السجن حدا ، لضعفه من في السجن من الخروج . وهو في عرف^(٨)
 العلماء مشترك بين الذات واللفظ ، فيقال فيه على الوجه الأول : حد الشيء نفسه .
 وعلى الثاني : حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه .^(٩) ثم إنه أيضا على هذا الوجه
 مشترك بين ثلاثة أمور :^(١٠)

- (١) يقول ابن الحاجب : لأن الموصوف المقصود به الدلالة على الذات ، والصفة المقصود بها الدلالة على المعنى ، وأيضا الصفة اسم منسوب إلى ما قبله والضاف اسم منسوب إلى ما بعده فيتناهيان . فلا تقول في رجل قائم : قائم رجل . انظر : شرح الوافية نظم الكافية ص : ٢٤٩ وما بعدها .
- (٢) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٤٥ / ٢) .
- (٣) قال ابن الحاجب : اللفظية أن يكون المضاف صفة مضافة إلى ما كان معمولا لها . راجع بشرح الوافية : ٢٤٨ .
- (٤) قال ابن الحاجب : أن يكون المضاف ليس بصفة مضافة إلى معمولها . انظر : المرجع السابق : ٢٤٨ .
- (٥) في : ما أفاد . واللفظ واجب التأنيث حسب قواعد العربية .
- (٦) راجع : حاشية الجرجاني على التفتازاني على العضد على ابن الحاجب (٢٦ / ١) .
- (٧) انظر البرهان (١ / ٨٣ : ٧) .
- (٨) انظر في التعريف اللغوي للحد : الصحاح (٤٦٢ / ٢) . القاموس المحيط (٢٩٦ / ١) .
- (٩) انظر في التعريف الاصطلاحى للحد : المستصفى (١٢ / ١) . شرح العضد على ابن الحاجب (٦٨ / ١) . شرح المحلى على جمع الجوامع (١٣٣ / ١) . والتعريفات للجرجاني (٨٣) .
- (١٠) في ت : ثلاث . والصواب ما أثبتناه .

فيطلق على اللفظ الحد باعتبار دلالة على الأوصاف النفسية عند شتبي الأحوال (٢) ، ولا بد أن يكون دالا على جميع الأوصاف ، وإن كانت ألفا (٣) (ولا تبال) (٤) بالتطويل ، حتى يكون السامع للحد متصورا للحدود بحيث إذا رآه لم يستفد معلوما جديدا ، بل لا يتجدد له سوى الرؤية ، ولكن يحترز من التكرار ، وإذا كان اللفظ يدل على الشيء بطريق الضمن فلا يذكر أولا صريحا ، ثم يذكر ثانيا ضما ، فيحصل التكرار (٥) . ومثاله أن يقول في حد الشراب : إنه مسكر معتصر من العنب . ولا يقول : إنه جسم مائع . والأحسن أن يبدأ بالأعم ويختم بالأخص (٦) . فلا يقول : مسكر معتصر من العنب ، بل بالعكس (٧) . والسبب فيه أنه لا يمكن معرفة الأخص مع الغفلة عن الأعم ، فإذا ذكر الأخص أولا ، تعذر الفهم حتى يذكر الأعم ، ثم يفهم الأخص (٨) فيتراخي الفهم عن الذكر ، وليس كذلك إذا ذكر الأعم أولا ، فإن الفهم يسابق الذكر فكان [أولى] (٩) .

- (١) هذا هو الاصطلاح الأول للحد . وهو الحد الحقيقي . وانظر في تعريفه : حاشيتا التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (٦٩/١) ونزهة الخاطر (٢٩/١) . وشرح الكوكب المنير (٩٢/١) .
- (٢) هم الذين أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم سموها بالحال . وحدّها بأنها : صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم . وهذا الرأي ذهب إليه الباقلاني وإمام الحرمين من الأشعرية وأبي هاشم وأتباعه من المعتزلة ، وتعرف هذه المسألة بأحوال أبي هاشم . وهي من الحالات الثلاثة التي لا تعقل . وقد أطلال الفخر الرازي في الرد عليهم في كتابة المحصل . انظر ص : ٦٠ - ٦٤ . وانظر : غاية المرام : ٢٧ . نهاية الإقدام : ١٤٦ . وإرشاد : ٨٠ . والمواقف : ٥٧ . ومجموع الفتاوى (٣٣٩/٥) و(١٤٩/٦) ، والبرهان في أصول الفقه (١٣٠/١) . وفيه رجوع عن هذا الرأي . ولهذا قال الرازي : هو قول إمام الحرمين أولا .
- (٣) أي لا بد من ذكر جميعها وإن كانت كثيرة . (٤) في ت : ولا تبال . وانظر هذه الجملة نفسها في المستصفى (١٥/١) . ونزهة الخاطر (٣٥/١) .
- (٥) انظر في شروط الحد وما يخل به : شرح العضد (٨١/١ - ٨٣) . ونزهة الخاطر (١٣٥/١) . والمستصفى (١٨/١) . (٦) أي يقدم ذكر الجنس على الفصل فلا يقل في حد الخمر : مسكر شراب بل يقول : شراب مسكر . انظر نزهة الخاطر (٣٥/١) .
- (٧) أي معتصر من العنب مسكر . (٨) في ت : يتراخا .
- (٩) في ت : أولا . وفي مسألة الأولوية انظر : تلخيص المحصل : ٢٠ . والمطبوع بها مش المحصل للرازي .

واعلم أن المقصود بالحد الإرشاد إلى الحدود وإيضاحه، فلا يصح أن يأتي
 بالألفاظ المجملة من غير قرينة، لتعذر البيان، فأما إذا اقتترنت قرينة معرفة ففيسه
 خلاف^(٢)، والصحيح القبول والأحسن الترك، ولا حاجة في الحد النفسى إلى ذكر
 الاطراد والانعكاس والجمع والضع^(٣)، فإنه إذا أتى^(٤) به على شرطه، لا يكون إلا كذلك.
 الاصطلاح الثانى للحد باعتبار اللفظ: الحد الرسمى، والمقصود منه
 بيان من حيث الجملة، إما بذكر بعض صفات النفس المختصة، أو بذكر اللسوانم
 والتوابع المشهورة، بحيث تكون مختصة به ولا تثبت لغيره^(٥)، والفرق بينه وبين
 الأول، أن هذا التصور به الحقيقة فى النفس، ولكن إذا صودقت عرف/خدها الحدود^(٦)، (ق/٤/أ)
 ولا بد فى هذا من شرط الجمع والضع، والاطراد والانعكاس^(٧)، ومعنى بالجمع أنه
 لا يخرج من الحدود عن الحد شىء، والضع أنه لا يدخل فيه غيره، ومعنى باطراده
 وجود كل واحد منهما مع وجود صاحبه، والانعكاس انتفاؤه مع انتفائه^(٨).

-
- (١) كاستعمال الألفاظ المشتركة والألفاظ المجازية والغريبة، فهذه الثلاثة مخللة
 بالحد، فالمشتركة بلا قرينة معينة لأحدهما يتردد بها بين المقصود وغيره
 فلا يتعين، والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة فى غير المقصود فيتبادر إليه
 الفهم فيقع الجهل، وأما الغريبة فلا يفهم منها شىء، فيحتاج إلى تفسيرها
 فتطول السافة، انظر حاشية الجرجاني على العضد (٨٤/١).
- (٢) انظر: المستصفى (١٦/١) وتنقيح الفصول للقرافى: ٩٠، وشرح العضد (٨٣/١).
- (٣) سيشرح المؤلف هذه المصطلحات بعد قليل، (٤) فى ت: أنا.
- (٥) انظر فى تعريف الحد الرسمى: حاشيتا التفتازانى والجرجاني على شرح العضد
 (٧٠/١) ونزهة الخاطر (٣٧/١).
- (٦) وذلك عن طريق تعديد الأوصاف واللوازم الذاتية للشىء المعروف، انظر:
 نزهة الخاطر (٣٧/١).
- (٧) الذى عليه الأكثر أن المانع هو تفسير للمطرود، والجمع تفسير للضعكس، وعكس
 بعضهم فقالوا: كونه مطردا هو الجامع، وكونه ضعكسا هو المانع، وعلى كلا
 التفسيرين يكون الاطراد والانعكاس مستلزمين للضع والجمع، فلا معنى للمعطف
 إذن، وانظر فى هذا الموضوع: الحاشيتان على العضد (٧١/١)، وشرح
 الكوكب النير (٩١/١).
- (٨) انظر فى تعريف هذه المصطلحات: شرح الكوكب النير (٩١/١) وشرح العضد
 (٧١/١) ونزهة الخاطر (٤٠/١).

وهل الطرد والعكس شرط في الصحة أو دليلها ؟ فإن كان شرطاً لم يلزم من وجوده صحة الحد ، ويلزم من الانتفاء الفساد . وإن كان دليل الصحة ، لزم من الوجود الصحة ولم يلزم من الانتفاء الفساد . والصحيح أنه شرط لا دليل ^(١) . لأننا نجد حدوداً مطردة منعكسة ، ولا يحصل منها مقصد صحيح ^(٢) . وأما قول الأصوليين في المناظرة : عرفت صحته باطراده وانعكاسه ، فهو كلام متجاوز به . وإنما اكتفى بذلك في المناظرة ، ممن جهة أنه لا يمكن سواء ، إذ الحدود لا تقتضى بالبرهان ، إذ البرهان إنما يقام على الجملة الخيرية بعد معرفة مفرداتها ، ثم تقع النسبة القابلة للصدق والكذب ، فتطلب بالبرهان ^(٤) .

(١) قال إمام الحرمين : " فإن قيل : ولم لا يكونا - يعنى الطرد والعكس - دلالة صحته - يعنى الحد - ؟ قيل : لأن مجرد الطرد لا يصح بالاتفاق . ألا ترى أنه إذا ادعى صحته بأنه مطرد بقيت المطالبة عليه بأنك لما قلت بطرده صح ، فإذا أضاف إليه العكس زاد في الدعوى ، لأنه ادعى طرداً آخر في عكسه ، فإذا احتاج في دعوى واحدة إلى دلالة ففى دعويين احتاج إلى دالتين - وتصحيح الدعاوى بتكثير الدعاوى محال " . انظر : الكافية في الجدل : ص (٧) . وإحكام الفصول للهاجى : ٦٤٩ ، ٦٥٠ .

(٢) هنا تعليق في الهامش جاء فيه : " لا يقال لم لا يكون الطرد والعكس علة (هنا كلمتان مطموستان) والعلة يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، لأننا نقول ذلك متنع ، إذ العلة لا (طمس) وجودها بدون المعلول ، والطرد والعكس يوجدان بدون صحة الحد ، ولأن العكس أمر عدمى فلا يجوز جعله جزءاً من علة كالأمر الوجودى ، ولأن العكس في العلل العقلية باطل " .

(٣) لأن الحد مجرد قول الحد ودعواه ، فقوله مثلاً : حد الإنسان حيوان ناطق قصة خبرية مجرد دعوى خلية عن حجة ، فإما أن يكون الستمع لها عالماً بصدقها بدون هذا القول أولاً ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثانى عنده فمجرد قول المخبر الذى لا دليل معه لا يفيد العلم . انظر : مجموع الفتاوى (٩١/٩) وصون المنطق : ٢٠٩ . وانظر المستقصى (١٧/١) .

(٤) المراد بالبرهان هنا : هو عبارة عن قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياساً . والقياس المنتج لمطلوب واحد لا يكون مؤلفاً بحكم الاستقراء =

وهذا أمر لا يحتاج إليه مرید الفن لتصور المطلوب عند الإحاطة بالحقيقة وإن لم يدر الطالب التحديد • ثم إنه هل يحد لنفسه أو يطلب من غيره التحديد ؟ فإن كان يحد لنفسه ليبيِّن فذلك محال • وإن طلب من غيره الحد ليتبين بعد ذلك الحقيقة فهو أيضا باطل • إذ الحاصل لا يتتغى • والظاهر أن هذا خلل في العبارة • والمراد (٤) — والله أعلم — وبحقيقته بحدّه ملتصا بذلك من غيره • فلم يرد الحد لعينه • وإنما أريد ليتصور السائل المحدود ليملكه طلبه •

- (١) لأن الحد هو القول الدال على ما هية المحدود • فالمعرفة بالحد لا تكون إلا بعد الحد • والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود • إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود فمن المتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه • قبل تصور المخبر عنه • انظر هذا الموضوع في : نقض المنطق : ١٨٤ • وصون المنطق (٢١٠) •
- (٢) المعنى — والله أعلم — أن الطالب للحد إن كان شاعرا بالحد عارفا له • امتنع طلبه • لأن تحصيل الحاصل متنع • وإن لم يكن شاعرا به امتنع من النفس طلبه • ما لا تشعر به فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور • انظر هذا المعنى في : المحصل ص : ١٧ • وشرح العضد (٦٥ / ١) • وصون المنطق : ٢١٣ • وهذا جنوح من الشيخ الأبياري إلى أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق • وهو ما توصل إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله • انظر : صون المنطق : ٢٠٩ •
- (٣) في ت : يتعا • ولعل المراد ما أثبتناه • بمعنى : أن الحاصل لا يطلب حصوله • وانظر الإرشاد : ٥ •
- (٤) الظاهر عندى أنه لا خلل • والإمام جار على أصله في ترادف الحقيقة والحد • وأنهما بمعنى واحد • كما نقلنا عنه ذلك في الكافية • ويؤيد ما قلناه من أنه لا خلل في العبارة ما أورده المظفر بن عبد الله المعروف " بالمقترح " في نكتته على البرهان عندما تعرض لهذه العبارة فقال : " اختلف الأصوليون في ذلك منهم من قال : الحد والحقيقة شيء واحد • ومنهم من قال : الحد شيء والحقيقة شيء • واختلافهم راجع إلى اصطلاح لفظي • فإن اختلافهم إما أن يرجع إلى مدلول اللفظ • أو إلى نفس اللفظ • إن رجع إلى مدلول اللفظ فالحد والحقيقة شيء واحد • وإن رجع إلى نفس اللفظ فالحد شيء والحقيقة شيء • راجع النكت على البرهان ق : ٢ ص : ٠٢ (مخطوط خاص) •
- (٥) ولعل الإشكال يزول عند الشيخ عندما يعرف أن في نسخة من نسخ البرهان =

ثم قال (وإن عسرت ، حاول المدرك بمسلك التقاسيم)^(١) والمدرك ههنا اسم صدره كالضرب ، والمراد حاول الدرك • وهذا الكلام قد تكرر من الإمام مراراً في غير موضع • ورأى أن التقسيم يتوصل به إلى درك الحقيقة • وهذا الكلام/فيه نظر •^(٢) (ق ٤ / ب)
 فإن الشيء على ما ذكرناه إنما تتبين حقيقته بالوقوف على أوصافه النفسية • وسلب أمر عن أمر لا يبينه بوجه ، إذ نفي الضد ليس بصفة لضعفه نفسية • ولا معنوية • ولو تصور إنسان لا يعرف البياض مثلاً • ولا تصوره ، وعرف كل لون سواه • لم يكن نفي الألوان في حقه كافياً في تصور البياض • نعم ، إن انظبط المطلوب في النفس مع معانٍ سواه • وحصلت الإحاطة بالجميع • والتبست نسبة الاسم إلى معين منها • وعرف الإنسان اسم ما سواه •
 كان التقسيم في هذه الصورة يفيد في معرفة التسمية • وسيأتي لهذا مزيد تقرير في مسألة حد العلم إن شاء الله • وقد بينا أن الإحاطة بالمقصود لا بد منها لثباتي الطلب اعتياداً ،^(٣)
^(٤)
^(٥)
^(٦)

= وجد : وحقيقته وفنه وحده • انظر الهامش : ٤ من كتاب البرهان (٨٣ / ١) •
 فلا عطف للحقيقة على الحد • ولعل مراد الإمام بالحقيقة : الحد الحقيقي
 والحد الحد الرسي •

(١) انظر البرهان (٨٣ / ١) ص : ٨ مع اختلاف يسير •

(٢) التقسيم : هو تمييز الشيء عما يلبس به • راجع حاشية التفتازاني على العضد
 • (٤٧ / ١) •

(٣) لأن التقسيم لا ينبئ عن حقيقة شيء ، وإنما يفيد من عرف حقائق متعددة لا تعيين
 إحدى الحقائق • فعلى هذا لا يكون التقسيم مميّزاً لإحدى الحقائق ، إذ
 التمييز يكون بمعارض الحد ولوازمه ، وتارة يكون بعبارة لفظية مميزة فينفسى
 أحدهما ويبقى الآخر • راجع النكت على البرهان : ق ٢ ص : ٢ •

(٤) هذا بالنسبة للحد الحقيقي • أما الأنواع الأخرى للحد فقد تطلب بالقسمية
 والمثال • وهو ما أراد الإمام • وسيأتي للشارح ويعترف بجدي التقسيم فسي
 معرفة التسمية • وانظر كيف يفيد التقسيم تعريفاً : حاشيتا التفتازاني والجرجاني
 على شرح العضد (٤٧ / ١) •

(٥) هذا اعتراف من الشيخ بجدي التقسيم في إفادة التعريف • والذي اضطره
 إلى الاعتراف هو وجود اسم العلم من قبيل ما يحد بتقسيم يخرج منه ويميزه عن

غيره في مثال • انظر : حاشية الجرجاني على العضد (٤٨ / ١) •

(٦) راجع ص : ١٨ من هذا الشرح •

وأما تصور المطلوب في النفس فشرط في تصور الطلب عقلا ^(١) . وأما تحصيل المواد ، فقد يكون الاستمداد عقليا ، وقد يكون عاديا ، وستتكلم على ذلك عند ذكر أصول الفقه .
 قال : (والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلّمه مع حظ من العلم الجملي) ^(٢) . قد بينا توقف الطلب على تصور المطلوب . فإن قيل : فإذا علمه فكيف يتصور الطلب مع حصول العلم ؟ قلنا : علم الجملة لا يوضع من علم التفصيل ، فإن من علم أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية ، لم يصرب ذلك فقيها ، وكذلك من علم أن النحو معرفة جهات كلام العرب ، لم يكن بذلك نحويا ، وكذلك من علم أن أصول الفقه أدلته ، لم يكن بذلك أصوليا ^(٤) .

ثم قال : (والعلم الذي يحاول الخوض فيه) إلى قوله (وهو مستمد من الكلام والعربية والفقه) ^(٥) . اعلم أن أصول الفقه يطلق لقبها ، ويطلق مضافا على حد الإضافة . فإذا أطلق لقبها ، كان عبارة عن فن من الفنون مشتمل على جملة معلومات ، وهي الأحكام الشرعية ، وحقائقها وأقسامها ، والشمل لها وهي أدلتها ، وبيان أقسامها ، وشرائط دلالاتها ، وهي كيفية الاستدلال من الأدلة ، من جهة المنظوم والفهوم ، والمعنى المعقول ، وعلى من له استنباط الأحكام من الأدلة . فهذا هو العلم المعبر عنه بأصول الفقه ^(٦) .

-
- (١) المراد — والله أعلم — أن العلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالحدود .
 (٢) انظر البرهان (١ / ٨٣ : ٥ - ٦) .
 (٣) هذا السؤال لا محيص عنه ، لأن الحد الذي ذكر الحد إن كان عرف الحدود بغير حد بطل القول " بأن التصور الذي ليس ببديهي لا ينال إلا بالحد " . وإن كان عرفه بحد آخر لزم الدور ، وإن كان تأخر لزم التسلسل . انظر : نقض المنطق : ١٨٤ . وصون المنطق (٢١٠) . وحاشية الجرجاني على العضد (١٤ / ١) .
 (٤) يشير بهذه الأثلة إلى أن المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ، مجهول من وجه ، والوجهان متغايران ، والمطلوب ليس هو أحد الوجهين المتغايرين بل هو الشيء الذي له وجهان . انظر المحصل وتلخيصه ص : ١٧ ، ١٠٢ .
 (٥) انظر البرهان (١ / ٨٣ : ٦ - ص : ٨٤ : ١) .
 (٦) انظر تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى في : المستغنى (٤ / ١) . شرح العضد وحواشيه (١٩ / ١) . وشرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٣٢) =

وإذا أطلق متنافا كان عبارة عن الأدلة خاصة ^(١) وهذا هو الذى أرادَه الإمام
^(٢) [ههنا] . وإذا كان هذا هو المراد ، فلا يصح أن يكون الكلام مادة لأدلة الأحكام ،
 فإنه قد فسر الكلام بأنه (معرفة العالم إلى آخره) ^(٣) . ولا يصح أن تكون هذه
 المعرفة مادة لأنفس هذه الأدلة ، لصحة ثبوت الكتاب والسنة والإجماع في أنفسها
 وإن لم يحصل [إلباس] ^(٤) بعلم الكلام . وكذلك العربية كيف تكون مادة ، والطادة زيادة
 متصلة ، والكتاب والسنة من جملة العربية ؟ والفقهاء أيضا لا يصح أن يكون مسادة
 للأصول ، إذ العلم بالأحكام إنما يتلقى منها ^(٥) . فلا بد من تأويل في اللفظ .
 فالمراد : أن العلم بهذه الأدلة لا يحصل دون تقديم هذه المواد على ما سنبين
 وجهه ذلك .

ثم قال : (فالكلام نعني به معرفة العالم ، وأقسامه ، (وحقيقته) ، (وحديثه) ، ^(٦) ^(٧))

- = والمعتمد في أصول الفقه (٤ / ١ ، ٥) .
- (١) لأن الأصول جمع أصل : وهو في اللغة ما بينى عليه غيره . وفي الاصطلاح :
 ماله فرع ، ويطلق على أربعة أشياء : الراجح ، والمستصح ، والقاعدة المستمرة ،
 والدليل ، وهذا الإطلاق الرابع هو المراد في علم الأصول . انظر في هذا
 الموضوع : شرح الكوكب المنير (١ / ٣٨ ، ٣٩) . وارشاد الفحول : ٣ . حاشيتا
 العضد (١ / ٢٥) . وشرح الأسنوى (١ / ١٤) .
- (٢) في ت : ها هنا . (٣) انظر البرهان (١ / ٤١ : ٢ - ١) .
- (٤) هكذا في ت . وفي الصحاح : واللبس بالفتح : صدر قولك لبست عليه الأمر
 أليس أى خلطت واللبسة : الشبهة . انظر الصحاح (٣ / ٩٧٣) . والمعجم
 الوسيط (١ / ٨١٣) . والمعنى - والله اعلم - وإن لم يحصل التباس أو اختلاط بعلم
 الكلام .
- (٥) مراد بهذا الاعتراض : أن ما يستمد منه أصول الفقه إما مسائل أو مبادئ ،
 إذ ما ليس شيئا منها لا يذكر فيه ، فلو احتج في بيان تلك المواد إلى علم آخر
 لزم الدور أو التسلسل . وإذا انتفى الاحتياج انتفى الاستعداد . لأن معنى
 الاستعداد هو الاحتياج . انظر في هذا المعنى : حواشي العضد (١ / ٣٧) .
- (٦) في البرهان : حقايقه . (٣٨) .
- (٧) هكذا في ت ، والبرهان ؟ وليس في أصل كلمة (حدث) هذا الاشتقاق .
 راجع ص : ٣ هامش : ٢ .

والعلم بسحدثه ، وما يجب له من الصفات ، وما يستحيل عليه ، وما يجوز في (حقيقته) ^(١)
والعلم بالنبوت ، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين ، وأحكام النبوت ، والقول (ق ١/٥)
فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع ^(٢) . الفصل واضح ، وفيه العلم بما يجب له من
الصفات . يعنى بالواجب ههنا ^(٣) : ما لو قدر عدمه لزم منه محال ^(٤) . وسيأتى إن شاء
الله تعالى الكلام على الواجب ، واختلاف معانيه .

صفات سبحانه وتعالى لا جائز فيها ، إذ الجائز لا وجود له بنفسه ، وهو مفتقر
إلى من يوجد ، فتنحقق فيه حقيقة الحدث ^(٥) . والقديم سبحانه يستحيل أن يكون محالا
للحوادث ، إذ لو قامت به لم يخل عنها ، وما لا يعرى عن الحوادث حادث ^(٦) . ويستحيل
عليه كل ما يناقض ^(٧) وصف القدم ^(٨) . وجميع أفعاله ما يجوز في حكمه ، فلا تجب ولا تستحيل ،
ومن ذلك جواز بعثة الأنبياء وتأييدهم بالمعجزات ^(٩) . فإن ذلك يدرك من علم الكلام .
وقوله (فيما) ^(١٠) يجوز ويمتنع من كليات الشرائع . يمكن أن يريد به ما يتعلق بالتحسين
والتقبيح ، ونفي الواجبات عقلا ، وما يتعلق بجواز نسخ الأحكام ، وجواز تكليف المحال ^(١١) .
وقوله (ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد) . يعنى بذلك المطلوب :

-
- (١) في ت : وحكمه . (٢) انظر البرهان (١/٨٤ : ٢ - ٦) .
(٣) في ت : ها هنا . (٤) وهو الواجب لذاته . انظر المحصل ص : ٦٥ ، ٦٦ .
(٥) تابع الشارح الإمام في استعمال هذا المصطلح . والحدث بمعنى الحدث ، والمعنى
أن كل حادث فهو جائز الوجود ، والقديم الأزلي واجب الوجود ، ولو تطرق الجواز
إلى صفاته لكان ذلك مناقضا لوجوب وجوده ، فإن الجواز والوجوب يتناقضان . فكل
ما هو واجب الذات فمن المحال أن يكون جائز الصفات . انظر هذا الموضوع في :
الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي : ٩١ .
(٦) هذا أقوى دليل عند الأشعرية في نفي الحوادث وحلولها بذات الله تعالى ، وقد
سبق التعليق عليه في ص : ٢ هامش : ٢ ، وفي ص : ١٠ هامش : ١ .
(٧) في ت : يناقض .
(٨) راجع في هذا الموضوع : مجموع الفتاوى (٦/١٤٤) والاقتصاد في الاعتقاد ص : ٢٦ .
والمحصل : ٨٣ .
(٩) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٢ ، ١٢٠ .
(١٠) في ت : وما يجوز . والمثبت من النقل المتقدم ومن البرهان (١/٨٤ : ٤) .
(١١) انظر في جواز استحالة هذه الأمور : الاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٤ - ١٢٥ .

الحد النفسى والرسمى دون اللفظى • فإن هذا الفن قد اشتمل على ذكر القديم والحادث ،
والصفة والموصوف ، والنفى والإثبات ، والعلم والاعتقاد ، والبرهان والشبهة • وهذه الأمور
لا يتصور أن تدخل تحت حقيقة جنس ، ولا خاصة نوع ، ولا يتصور أيضا أن تشترك فى لوازم
جامعة مانعة ، لتنافيها وتنافي كثير منها وتضاد بعضها • ^(١) وأما الحد اللفظى فلا يمتنع ،
إذ هو يرجع إلى تبديل الأسماء ، وتعدد الألفاظ ، كعلم الكلام ، وأصول الدين ، وقواعد
المعائد • وغير ذلك من الألفاظ كسيأتى الكلام على بقية الفصل إن شاء الله تعالى • ^(٢)

وأما المادة الثانية : وهى العربية ، فالعربية فى العرف عبارة عن معرفة النطق
بالكلمات العربية ، وإن لم يدر مدلولاتها • ^(٣) وهذا وإن كان يحتاج إليه ، إلا أن الحاجة
إليه قليلة ، والحاجة إلى معرفة مدلولات الألفاظ فى اللغة أهم من ذلك ، وقد ذكره الإمام
بعد ذلك فقال : (ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا فى اللغة) ^(٤)
والعربية • وهذا التعداد أيضا إنما هو من جهة الاستعمال ، ولأن اللغة تشتمل على معرفة ^(٥)

= والمستصغى (١٢٢/١) وشرح العضد (٢٠٣/٢) وشرح السحلى على جمع الجوامع
(٩٠/٢) وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣) •

(١) قال المقترح فى شرح عبارة الإمام السابقة : قوله " ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد " ،
لأنه حقائق متعددة والحقائق المتعددة لا يحويها حد واحد . ثم قال : لا يخلو
إما أن يريد مطلق الكلام أو القدر الذى يحتاج فى أصول الفقه ، إن أراد مطلق الكلام
فلا يندرج تحت حد ، لأنه حقائق متعددة ، جواهر وأعراض وغير ذلك • وإن أريد به مصدر
الحاجة فهو يندرج تحت الحد • وحاصله أن كل ما تحقت المعجزة عليه فهو محتاج إليه
" انظر النكت على البرهان : ق ٣ ص : ٣ •

(٢) هذه أسماء لسمى واحد • وانظر فى وجه التسمية : شرح المعائد النسفية : ١٩٤١٨ .
والمواقف : ٩٤٨ •

(٣) معرفة مدلول الكلمات يسمى علم اللغة ، ومعرفة أحكام تركيبها يسمى علم النحو ، ومعرفة
أحكام مفرداتها يسمى علم الصرف ، ومعرفة جهة مطابقتها لمقتضى الحال يسمى علم
البيان • انظر فى هذا الموضوع : شرح الكوكب المنير (٤٩ / ١) ، ٥٠ •

(٤) فى ت : ولكن : والشبث من البرهان •

(٥) فى البرهان : باللغة •

(٦) انظر البرهان (١ / ٨٤) : ١١ ، ١٢ •

المدلولات وكيفية النطق ^(١) . وقد تقدم الكلام أن اللغة ليست مادة للأدلة وإنما العلم بها مادة لفهم الأدلة ^(٢) . وقد أشار إليه الإمام في قوله (ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون متحققا مستقلا في اللغة والعربية) ^(٣) ^(٤) .

ثم قال رحمه الله : (ومن مواد أصول الفقه ، الفقه فإنه مدلول الأصول ،

ولا يتصور درك الدليل دون درك المدلول) ^(٥) . وقد بينا أيضا أن الفقه لا يصح أن يكون

مادة للأدلة ، إذ الفقه في غرضنا هو العلم بالأحكام الشرعية ، وذلك لا يتلقى إلا مسن

الأدلة ، فكيف يتصور أن يكون مادة لها ؟ نعم العلم بكونها أصول فقه لا يتصور إلا إذا

تصور الفقه ^(٦) . ويدل على ذلك أمران : أحدهما - بالنظر إلى صناعة العربية ، والثاني -

بالنظر إلى البحث العقلي .

(٨) / فأما الأمر الأول : فهو أن المضاف إلى معرفة إضافة حقيقية ، لا بد أن (يتعريف) ^(٧) (ق ٥/ب) بها ، وكذلك يشترط سلبه للتعريف إن كان معرفة ، لتعذر أن يتعرف الاسم من وجهين مختلفين ^(٩) .

(١) انظر معنى اللغة في : الصحاح (٢٤٨٣/٦) والتعريفات : ١٩٢ . وانظر معنى

العربية في : الصحاح (١٧٩/١) .

(٢) انظر في وجه الاستمداد من اللغة : الأحكام للآمدى (٦/١) وشرح العضد (٣٤/١)

وشرح الكوكب المنير (٤٩/١) . وإرشاد الفحول : ٦ . وقال المقترح : " هذه المادة

استنادية ، لأنه لو عدت اللغات ودرست العبارات لجاز أن يعلم أصول الفقه والذاهول

عن العربية . " راجع النكت على البرهان ق ٣ ص : ٦ .

(٣) في البرهان : باللغة .

(٤) انظر البرهان (٨٤/١) ص : ١١ و ١٢ .

(٥) راجع البرهان (٨٤/١) ص : أخير إلى ص : ٨٥ : (١) .

(٦) انظر في وجه استمداد الأصول من الأحكام : أحكام الآمدى (٧/١) . وشرح العضد (٣٤/١) .

وشرح الكوكب المنير (٥٠/١) وإرشاد الفحول : ٦ .

(٧) في ت : تتعرف .

(٨) راجع شرح الوافية : ٢٤٧ . وإلنصاف في مسائل الخلاف (٤٣٧/٢) . وشرح ابن

عقيل على الألفية (٤٤/٢) .

(٩) انظر المراجع السابقة .

فإذا اشترط في صحة الإضافة التنكير ، لم تتعرف إلا على تقدير المضاف إليه • فإن لم يكن المضاف إليه معرفة ، لم يتعرف المضاف ، إلا أن النحوى يكفي في التعريف بكون الفقه معرفة ، وإن كان لا يدري معناه ، والأصولى ينقل هذا الكلام بعينه إلى المعنى ويقول : إن لم يكن الفقه متصورا عندنا ، لم ندر خصوصية الدليل المرتبط به • وأما حصول العلم بثبوت الأحكام الشرعية ، فلا يشره إلا الأدلة ، فلا يصح أن يكون مادة لها .^(٢)

قال : (ثم يكفي الأصولى بأشلة من الفقه يتشمل بها [في كليات من أصول الفقه] .^(٣))^(٤)

أما الأمثلة ، فغير محتاج إليها ، وإن كان ذكرها معينا على السلوك • ولكن لا بد من تصور الأدلة في النفوس حتى تتقرر دلايتها ، ومن أى جهة دلت • وإذا تصورت من جهة دلايتها تصور مدلولها ، وهذا القدر مكفى به .^(٥)

ولما حكم بأن من مواد الأصول الفقه ، افتقر إلى حد الفقه فقال : (فإن قيل : فما الفقه ؟ قلنا : هو فى اصطلاح علماء الشريعة : العلم بأحكام التكليف)^(٦) . اعلم أن الفقه فى اللغة هو العلم مطلقا • يقال فقهت الشيء وعلمته بمعنى واحد • قال الله تعالى :
(١) انظر المراجع السابقة •

(٢) الظاهر أن هذا هو الأمر الثانى الذى ذكره أولا وهو بالنظر إلى البحث العقلى لأنه قسمه إلى أمرين • ومراده بهذا البحث : أن ينفي استمداد الأصول من الفقه . وجوابه : أن استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة تصورها ، وذلك لأن مقصود الأصولى إثبات الأحكام ونفيها فى الأصول من حيث إنها مدلولة للأدلة السمعية ومستفادة منها • انظر شرح العضد وحواشيه (٣٤ / ١ ، ٣٥) • وانظر النكت على البرهان ق ٣ ص : ٦ •

(٣) فى البرهان : فى كل باب •

(٤) انظر البرهان (١ / ٨٥ ص : ١ ، ٢) •

(٥) لقد أكد الإمام نفسه على هذا النهج فى البرهان • انظر القسرات : ٢٦٣ ، ٧٧١ ، ١٢٧٥ ، ١٥٥٢ • وهذه الطريقة من أبرز خصائص منهج المتكلمين فى التأليف الأصولى •

(٦) راجع البرهان (١ / ٨٥ ص : ٣ - ٤) •

(٧) انظر معنى الفقه فى اللغة بهذا المعنى فى : لسان العرب (١٣ / ٥٢٢) • ومناقشة الغزالي له فى المستصفى (٤ / ١) ، والآمدى فى الإحكام (٥ / ١) • والذى عليه الأكثر أن الفقه فى اللغة هو الفهم • انظر الصحاح (٦ / ٢٢٤٣) •

" فقال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً " (١) وقال : " وعلم آدم الأسماء كلها " (٢)
فسمى ذلك علماً ، ولكن صار يعرف العلماء ، علم الشريعة مخصوصاً بعلم الأحكام الشرعية ،
حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم زحوى ومفسر . (٣)
وأما قول الإمام (إنه العلم بأحكام التكليف) (٤) ، فليس ذلك وضع اللغة ولا عرف
الاستعمال . أما وضع اللغة فقد بينا عمومه ، وأما عرف الاستعمال فلا يوافق هذا من
وجهين مختلفين . أحدهما : أن الإباحة ليست من التكليف عند المحققين ، ولا الندب (٥)
والكراهة عند الإمام . والعلم بها من الفقه فلم يجمع الحد (٦) الثاني : أن إضافة
الأحكام إلى التكليف ليست من قبيل إضافة الشيء إلى غيره كغلام زيد ، ولا من إضافة
النوع إلى جنسه كباب ساج ، بل إضافة الجنس إلى نوعه ، وليس ذلك بمعروف عند أهل
اللغة (٨) إلا أن يكون أطلق هذا على رأي الأستاذ الذي عدَّ الإباحة من (٩)

-
- (١) الآية (٧٨) من سورة النساء . (٢) الآية (٣١) من سورة البقرة .
(٣) في ت : الفقه . (٤) انظر البرهان (١ / ٨٥ : ٤) .
(٥) راجع الأحكام للآمدى (١ / ٩٦) . الوصول لابن برهان (١ / ٧٧) . شرح
العضد (٦ / ٢) . نزهة الخاطر (١ / ١٢٣) .
(٦) راجع البرهان (١ / ١٠١) الفقرة : ٢٦ . وهو قول أكثر العلماء . انظر :
إحكام الأمدى (١ / ٩٢) . وشرح الكوكب (١ / ٤٠٥) . بيان المختصر للأصفهاني
(١ / ٣٩٦) .
(٧) انظر تعريفات الفقه في الاصطلاح : أحكام الأمدى (١ / ٥٠ ، ٦) . ونزهة الخاطر
(١ / ١٨ ، ١٩) . وشرح الكوكب الضمير (١ / ٤١) .
(٨) انظر ترتيب الأجناس في : شرح العضد (١ / ٧٨) . ونزهة الخاطر
(١ / ٣٢ ، ٣٣) .
(٩) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، الفقيه
المتكلم الأصولي الشافعي . أول من لقب من العلماء . له تصانيف فائقة منها
" الجامع في أصول الدين " ، والتعليقة في أصول الفقه . توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ .
انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (١٢٦) . وفيات الأعيان (١ / ٨) .
البداية والنهاية (١٢ / ٢٦) . طبقات ابن السبكي (٤ / ٢٥٦) . وتبيين ابن
عساكر : ٢٤٣ .

التكليف (١) ، فيكون لهذا وجه ، والإمام ينكر هذا أشد الإنكار . (٢)

ثم قال : (فإن قيل : فمعظم متضمن مسائل الشريعة ظنون . قلنا :

ليست الظنون فقها ، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون . ولذلك

قال المحققون : أخبار الآحاد والأقيسة لا توجب عملا وإنما يجب العمل بما يجيب

به العلم بالعمل وهي الأدلة القاطعة) . (٣) في الكلام اختصار ومقصد مورده الاعتراض

على حد الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية في العرف ، فقال : كيف يقول ذلك وأكثر (٤)

مسائل الفقه مظنونة وسموا فقهاء بسببها ؟ فقال : إنما سمو فقهاء باعتبار

ما علموا ، وإنما الظنون أمارات على حصول العلم بالأدلة القاطعة ، وهو الإجماع (ق ٦/أ)

المنعقد على وجوب العمل عند أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة . فأقول هذا كلام (٥)

غامض ، وموضع ملتبس ، فلا بد فيه من فضل تحقيق .

فما علم أن ظن الشيء والعلم به ضدان ، فلا يتصور أن يكون الشيء

مظنونا معلوما في وقت واحد على وجه واحد . والمجتهد إذا ظن الحكم مستندا .

(١) راجع : الإحكام للآمدي (١٦٦/١) شرح العضد (٦/٢) . ونزهة الخاطر

(١٢٣/١) . الوصول لابن برهان (٧٧/١) . وقال إمام الحرمين في

البرهان (١٠٢/١) "إنها هفوة ظاهرة" .

(٢) راجع البرهان (١٠٢/١) الفقرة : ٢٦ .

(٣) المرجع نفسه (١ / ٨٥ س : ٤ - ٨) .

(٤) قال المقترح : هذا الحد مدخول من وجهين ، الأول :

هو أن التكليف عبارة عما فيه كلفة والندوب والباح والمكروه

ليس فيه كلفة وهو من الشرع . يقال : هذه مسامحة من الإمام

في اللفظ . الثاني : هو أن معظم مسائل الشريعة ظنون فأجاب عنه بما

ذكره أن الظنون ليست فقها إلى آخره . انظر النكت على البرهان

ق ٤ ص : ٥ .

(٥) انظر هذه الشبهة وجوابها في : الإحكام للآمدي (٦٥٥/١) .

شرح العضد وحواشيه (١ / ٣٠ ، ٣١) . نزهة الخاطر

(١ / ١٩ ، ٢٠) . شرح المحلى على جمع الجوامع وتقرير

الشريعتي عليه (١ / ٤٥) .

إلى خبر الواحد والقياس كيف يصح أن ينتهز ظنه علامة على علم الحكم ؟ وإنما يستدبر
الحكم مادام الظن قاشما حتى لو زال ظنه بالصدق والإلحاق لا تمتنع الحكم عليه (١) .
فلا يصح أن يكون استمرار ظن الحكم شرط دوام العلم به ، فإن ذلك محال (٢) . نعم
يجوز أن يحصل ظن الاستواء في الجامع في باب القياس (٣) ، أو ظن صدق العدل شرطا
في العلم بالحكم ابتداءً ويرتبط استمراره باستمراره ويجوز خلافه (٤) . فيكون ما ذكره
الامام في هذا المقام على القول بتصويب المجتهدين (٥) . وأما على القول بأن المصيب
واحد فلا يصح أن تجعل الظنون على الوجه المذكور شرطا في انتصاب

- (١) جاء في الهامش تعليق على هذا ونصه : " نزيد ، وضوحا فنقول : الضدان
يمنتع اجتماعهما ، فإذا علم الحكم بناءً على الظن ارتفع الظن به ، ويلزم من
ارتفاع الظن به الذي هو مستند العلم به ارتفاع العلم لزوال الفرع عن أصله " .
- (٢) وجه الاستحالة في ذلك : أنه إذا ظن حكما قطع بأنه الحكم في حقه ، ولا شك أن استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه
إلى ذلك الغير فيكون عالما به مادام ظلنا له فيكون ظلنا عالما بشيء واحد
في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان . انظر هذا التقرير
والإيرادات عليه في : شرح العضد (٢٩٥ / ٢ ، ٢٩٦) .
- (٣) أي جواز تصويب أحد الظنين لا يعينه في القياس . وليس ذلك تناقضا . لأن
النقيضين شرطهما الاتحاد ولم يوجد . انظر مزيد تقرير لهذا في : شرح
العضد (٢٤٩ / ٢ ، ٢٥٠) . ونزهة الخاطر (٦٤ / ١) . و (٢٣٦ / ٢) .
- (٤) أي استواء ظن الصدق والكذب في خبر العدل في نظر المجتهد . راجع
هذا المعنى في : شرح العضد (٥٨ / ٢) . ونزهة الخاطر (٢٦٤ / ١) .
- (٥) أي القائلون بكون الأحكام تابعة لظن المجتهد ، فكل مجتهد فيها مصيب ،
وحكم الله في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده وغلب على ظنه . انظر
هذا المذهب وأدلته في : الوصول لابن برهان (٣٤١ / ٢) ، والإحكام
للأمدي (٢١٩ / ٣) ، شرح العضد (٢٩٥ / ٢) وشرح الأسنوي (٢٠٣ / ٣)
ونزهة الخاطر (٤١٤ / ٢) . أما إمام الحرمين فقد اختار : أن المجتهد
مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله ، ومخطئ إذا لم يمه اجتهاده
إلى منتهى العثور على حكم الله في الواقعة . راجع البرهان (١٣٢٥ / ٢)
الفقرة : ١٤٧٣ .

الأدلة القاطعة^(١) . إذ لو كان كذلك لقطع بتصويب المجتهدين^(٢) . والذي نختاره خلاف ذلك على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى . فالصحيح عندنا فى إطلاق اسم الفقيه فى العرف على من تجوز له الفتوى إما لكونه مجتهداً أو لمن يجوز له الفتوى من المقلدين^(٣) .

ثم قال : (فإن قيل فما أصول الفقه ؟ قلنا : هى أدلته^(٤) ، وأدلة الفقه هى القواطع السمعية . وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع ، وستند جميعها قول الله عز وجل ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام^(٥) . قال الشيخ رضى الله عنه : قد ذكرت أن أصول الفقه قد تطلق لقباً وقد تطلق مضافاً . والإمام رحمه الله إنما أطلقه مضافاً . وإذا كان كذلك فلا يصح أن يكون الفقه مدلول القواطع السمعية لوجهين :

أحدهما ، أن الأدلة إنما باشرت الأحكام ، فالأحكام هى المدلولات على الحقيقة .
ومــــن أحــــاط بالمدليل علم مدلوله .

(١) ولكن سيأتى للشارح تقرير بأن اللائق بمذهب من يقول بأن الصيب واحد هو القول بأن ما دل على الحكم ولو كان بوجه مضمون فهو دليل . ولا يقيد الدليل بالقطعى ويعد من جملة الأدلة الظواهر وأخبار الآحاد والأقيسة ويظن الإصابة بناء على ظن الدليل . انظر ص : ٣٩ .

(٢) ليس ذلك بلازم ، لأنه حتى على القول بأن الصيب واحد ، يجب على المجتهد اتباع ظنه ولو خطأ . ولأنه لو توقف العمل فى الوقائع على القواطع لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام ، لأن قواطع الشرع نادرة فلا تفى بجميــــع الوقائع . انظر هذا المعنى فى نزهة خاطر (١/٢٦٥ ، ٢٦٦) . وحاشية الجرجانى على العمد (١ / ٣١) .

(٣) هذا لا يصح إلا إذا أريد بالأدلة الأمارات الغفيدة للظن المفضى إلى العلم بالأحكام وذلك فى حق المجتهد دون المقلد . لأن الأدلة إذا كانت كذلك لا يعلم شيئاً منها إلا مجتهد للقطع بوجوب العمل بموجب ظنه . أما المقلد فإنه يظن ولا يفضى به ظنه إلى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه إجماعاً . لكن تفسير الشيخ للأدلة بأنها القواطع وقوله بأنه لا يجوز أن تجمع للظنون شرطاً فى انتصاب الأدلة القاطعة يأبى ما ذهب إليه فى إطلاق اسم الفقيه . وانظر فى تحقيق هذه السألة : شرح العمد وحواشيه (١ / ٣٠ ، ٣١) .

(٤) قال المقترح فى التعليق على هذا : " اكتفى بذكر أدلته ولم يقل على الجملة ، لأنه ذكر أولاً حد الفقه حداً كلياً . أما من يرى خبر الواحد والقياس دليلين فلا بد أن يقول من حيث الجملة . " انظر النكت على البرهان ق ٤ : ص ٥٥ .

(٥) راجع البرهان (١/٨٥ س : ١٠ - ١٢) .

وقد اختلف المتكلمون في مسألة ، وهي أننا إذا أقمنا دليلاً على حدث العالم فهل المدلول
 حدث العالم أو العلم بحدث العالم؟^(٢) والصحيح أن المدلول الحدث بدليل أن حدث الأكوان^(١)
 دال على حدث الجواهر سواء نظر الناظرون أو لم ينظروا ، لأن حد الدليل : هو الذي
 يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً^(٣) . والنظر الصحيح يتضمن^(٤)
 العلم بالمدلول .

الثاني : أن الناظر لو أخطأ جهة النظر في الدليل لم يعلم الحكم ولا يخرج الدليل
 عن كونه دليلاً ، فيثبت بهذا أنها أدلة الأحكام لا أدلة العلم بالأحكام^(٦) . ومعنى قولنا
 أدلة الأحكام أي أدلة نسبة الأحكام إلى أفعال المكلفين إما على جهة إثبات أو نفى .

- (١) لقد سبق التعليق على هذا الاستعمال اللغوي للكلمة ، في ص : ٣ هامش : ٢ .
 (٢) راجع هذه المسألة وجوابها في المحصل : ص (٥٠) . والشامل في أصول الدين :
 ١٠٥ - ١٠٨ . (٣) هذا التعريف قريب من تعريف القاضي الباقلاني في الإنصاف
 ص : ١٥ . وانظر تعريفات الدليل في : إحكام الآمدي (٨/١) . والمحصل (٥٠) .
 وشرح العضد (٤٠/١) . وشرح المحلى (١٢٤/١) . وإرشاد الفحول : ٥ .
 والحدود للباجي : ٣٨ . والتعريفات للجرجاني (١٠٤) . وانظر محترزات التعريف
 في : شرح الكوكب المنير (١/٥٢ ، ٥٣) . وشرح العضد (٤٠/١) . وأما تعريف
 الشارح فهو جار على أصله في تخصيص الدليل بما أوجب القطع . وهو مذهب أكسر
 المتكلمين الذين لا يستعملون الدليل إلا فيما أدى إلى العلم . أما ما أدى إلى
 الظن فلا يقال له دليل عندهم ، وإنما يقال له أمانة . انظر تخطيط الشيرازي لهذا
 المذهب في : اللع : ٥٥ . وانظر السوداء : ٥٥٧٣ . وشرح العضد (٤٠/١) .
 وانظر المعتمد (٥/١) . (٤) هناك أربعة أقوال في كيفية حصول العلم بعبد
 النظر . انظرها في : شرح المحلى وحاشية البناني عليه (١/١٢٩ ، ١٣٠) .
 وسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١/٢٣ ، ٢٤) المطبوع بها مش المستصفي
 وانظر ص : ١٤٥ من هذا الشرح . (٥) هذا لا يصح إلا على تعريف الدليل
 بأنه : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ . أما على تعريف الشارح بأنه :
 ما يتوصل بصحيح النظر فيه الخ " فلا يصح . لأن الدليل من حيث هو دليل
 لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه . انظر هذا التوجيه في : الحدود
 للباجي : ٣٨ . وشرح العضد وحواشيه (١/٤٠ ، ٤١) . وشرح المحلى
 وتقرير الشريفي عليه (١/١٢٨) .
- (٦) يريد أنه لو كان المراد بالأحكام العلم بإثباتها أو نفيها وهي فائدة العلم =

إذ نفس الحكم باعتبار كونه مفردا لا يقبل الدليل كما قررناه في امتناع إقامة الدليل على

المفردات • نعم إذا حصلت النسبة أمكن الصدق والكذب فانقرر إلى دليل • فأما ^(٢)

إحدى النسبتين وهي نسبة الإثبات فلا تتلقى إلا من الأدلة السمعية • فأما النسبة

الأخرى وهي نسبة النفي فتتلقى من الأدلة السمعية ولا تقتصر عليها • فإننا نعم انتفاء

الأحكام قبل ورود الشرع كما سنقره إن شاء الله تعالى •

^(٣)

وقوله (وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع) . وقد ^(٣)

اختلفت عبارات الأصوليين في هذا • فمنهم من لا يقيد هذا التقيد ويذكر الكتاب والسنة

والإجماع • وإذا قيل لهم فالظواهر وأخبار الآحاد ؟ فيقولون إنما أردنا بذلك ^(٤)

ما تحقق اشتغال الكتاب عليه، ولم نتحقق اشتغال الكتاب على الصورة المعينة من صور العموم،

وكذلك يقولون في أخبار الآحاد لم نتحقق كونه سنة • ومنهم من يقيد لإزالة هذا اللبس • ^(٥)

فيتأخر حصوله عنها • فلو توقف عليها العلم لزم الدور • وجوابه : أن معنى

استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة تصورها لا من التصديق بإثباتها

أو نفيها • ويجاب أيضا : بأن كون الشيء مبدأ للعلم لا يستلزم توقف كل

مسألة منه عليه • كما أن كونه فائدة له لا يوجب توقفه عليها • راجع هذا

الإيراد وجوابه في شرح العضد وحواشيه (١ / ٣٤٤ ، ٣٥) •

(١) انظر ص : ٢٢ و ٢٣ من هذا الشرح •

(٢) انظر مثا ل ذلك في ص : ٢٣ •

(٣) راجع البرهان (١ / ٨٥ ص : ١١) •

(٤) كما هو صريح السرخي والخطيب البغدادي وغيرهما • انظر : أصول السرخي

(١ / ٢٧٩) • والفتية والمتفقه (١ / ٥٤) • ومعظم الأصوليين يضيفون

القياس • انظر : أحكام الأمبدي (١ / ١١٩) • شرح

الأسنوى (١ / ٢٧) • شرح الكوكب المنير (٢ / ٥) •

لكن المحققين منهم لا يعتبرونه أصلا • انظر : المستفيض

(١ / ٩) • حاشية السعد على العضد (٢ / ٢٠٥) • وفواتيح

الرحموت : (٢ / ٣) • والتقارير والتحجير (٣ / ١١٨) • والبرهان

(٢ / ١١٤٨) الفقرة : ١١٢٦ ، والوصول لابن برهان (١ / ٥٢) •

(٥) منهم إمام الحرمين • ومن قبله القاضي البلاقلاني كما

نقل عنه ذلك الشاطبي في الموافقات (١ / ٣١) •

و منهم من يقول ما دل على الحكم ولو كان بوجه مظهر فهو دليل (١) فهذا لا يفتقر إلى التقييد فيعد من جملة الأدلة الظواهر وأخبار الآحاد، ويرى أن الحكم استند إليهما وهذا هو اللائق بمذهب من يقول الصيب واحد، ويظن الإصابة بناء على ظن الدليل (٢) والإمام رحمه الله قيد في الدليلين الأولين ولم يقيد في الإجماع ويمكن أن يكون ترك التقييد فيه لأمرين : أحدهما : أن يكون جعل الألف والسلام في الإجماع للعهد ، يعنى والإجماع الذى هو حجة في عرف الأصوليين على شرطه، والعهد فى الكتاب والسنة مفقود . الثانى : أن الشروط المعتمدة فى كون الإجماع حجة كثيرة لا يمكن ضبطها إلا بتفريع المسائل وتمهيد الأبواب . والكلام يجملى فى غير مقصوده لا سيما إذا كان التفصيل يطول (٣) وإنما قصر الأدلة على ثلاثة (٤) لإخراجه شرع من قبلنا عن كونه حجة (٥)

- (١) الذى حكاه الشيرازى وابن تيمية عن أكثر المتكلمين أنهم يفرقون ؛ فيخصون الدليل بما يوصل إلى علم ، والأمانة مما يوصل إلى ظن . انظر : اللع (٥) ، والسودة (٥٧٣) . وحكى الأمدى وكذا شرح العبد هذه التفرقة عن الأصوليين انظر : الأحكام (٨ / ١) ، وحواشي العبد (٤٠ / ١) .
- (٢) انظر هامش رقم ٥ من ص : ٣٥ .
- (٣) راجع ص : ٧٦١ هامش : ١٣ .
- (٤) لكن الإمام فى ترتيب الكتاب ذكر أن أدلة الفقه وما يعتقد مرتباً لها ثلاثة أقسام : نطق الشارع . ويشمل القرآن والسنة - والإجماع الحاصل من حملة الشريعة ، ومالك الاستنباط من مواقع ألفاظ الشارع وهو القياس . ويدخل تحته الاستدلال . وبهذا تكون الأصول عند الإمام خمسة . انظر البرهان (٥٦٢ / ١) الفقرة : ٤٨٧ . وانظر كتاب : فقه إمام الحرمين : خصائصه أشهره ونزلته ، لعبد العظيم الديب ص : ٧١ ، ٧٢ .
- (٥) الإمام يرى شرع من قبلنا جوازه عقلاً امتناعه شرعاً . راجع البرهان (٥٠٤ / ١) أو الفقرة : ٤١٤ .

وأما من يرى ذلك حجة فلا تقصر الأدلة عنده على ذلك • وهذا هو المختار عندنا •
 وقوله (وستمد جميعها قول الله عز وجل ومن هذه الجهة تستمد
 أصول الفقه من الكلام ^(١)) . اعلم أنه لا حاكم إلا الله تعالى ، وأما النبي والزوج والسيد
 والوالد وغيرهم إذا أمروا أو أوجبوا ، لم يجب شيء بإيجابهم بل بإيجاب الله
 تعالى طاعتهم ، فلا حكم ولا أمر إلا لله تعالى " إلا له الخلق والأمر " ^(٢) . وقول
 الرسول تستند إليه الأحكام لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ^(٣) • والإجماع
 إنما استند إلى قوله ، إما لكونه يدل على نص بلغهم ، أو بناء على أن الله عصمهم
 عن الخطأ في الأحكام ، فيرجع الإجماع إلى قول الرسول ، ويرجع وجوب اتباع
 قول الرسول إلى قول الله عز وجل ، فافتقر بذلك إلى إثبات قول الله عز وجل
 وإثبات صدق الرسول بالمعجزة ^(٤) • وقد بينا أن الذي يستمد من ذلك ليس الأدلة
 وإنما افتقر العالم بالأدلة إلى تقديم هذه المعرفة ليصح كونه عالما بالأحكام على
 الحقيقة ^(٥) • وقد اختلف الأصوليون في هذه المادة هل هي شرط في نيل درجة
 الاجتهاد أو لا تشترط ؟ فذهب أبو حامد الغزالي ^(٦) إلى أنها غير مشروطة فسي ^(٧)

(١) راجع البرهان (١ / ١٥٨ : ١٢ - ١٣) •

(٢) الآية (٥٤) من سورة الأعراف •

(٣) هذا اقتباس من الآيتين (٣ ، ٤) من سورة النجم •

(٤) راجع وجه الارتباط بين هذه الأمور في شرح العنود وحواشيه (١ / ٣٢٢ ، ٣٣) •

(٥) راجع ص : ٢٨ •

(٦) راجع في هذا السألة : الإحكام للآمدي (٣ / ٢٠٤) • مرآة الأصول (٢ / ٣١٥)

وإرشاد الفحول ص : ٢٥٢ ، والأسنوي (٣ / ٢٠٠) ، وانظر كتاب : الاجتهاد

للدكتور محمد موسى الأفغاني ص : ١٦٤ • والمستصفي (٢ / ٣٥٢) •

وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٤ / ١٦) •

(٧) تقدمت ترجمته في القسم الدراسي : ٩٣ ، ونذكر هنا فائدة ذكرها الزركشي في
 كتابه المعبر في تخريج أحاديث النهاج والمختصر : " قال القطب الحلبي
 في تاريخ مصر : سمعت شيخنا ابن دقيق العيد يقول : روينا أنه الغزالي
 بالتخفيف نسبة إلى "غزالة" قرية بطوس ، قال : والصحيح التشديد نسبة إلى
 الغزال ، والمعجم تزيد ياء النسب فسي الحرفنة • انظر المرجع
 المذكور ص : ٢٢١ •

(١) الأصل ، ولكنها مشروطة في الإحاطة بالعلوم الدينية، وإلا فيتصور عنده أن يكون مجتهدا وإن كان مقلدا في العقائد (٢) . وذهب غيره من الأصوليين إلى الاشتراط وهو الصحيح عندنا (٣) في حصول العلم بالحكم ، فإنه لا سبيل إلى حصول العلم مترتبا على دليل لم يعلم بعض مقدماته . وإذا كان المستدل غير عالم ببعض مقدمات الدليل ، أو غير عالم بما يترتب عليه لم يتصور أن يكون عالما بالحكم (٤) . نعم يصح أن يكون عالما بنسبة الفعل إلى الخطاب وإن لم يعلم المخاطب . وإذا سمعنا نحن شعرا علمنا (ق٧/أ) مدلوله وإن لم نعلم قائله . وهذا هو الذي أراد من نفي الاشتراط ، والمشتراط قصد أن تكون الأحكام معلومة فلا بد من تحصيل (علم) ما يترتب الدليل عليه . (٥)

(١) أي ليس بشرط لذاته .

(٢) عبارة الغزالي في المستصفى هكذا : " فأما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لذاته ، لكنه من ضرورة منصب الاجتهاد . " راجع المستصفى (٣٥٢/٢) . والاقتصاد في الاعتقاد : ١١ و ١٢ .

(٣) الذي عليه جمهور الأصوليين عدم الاشتراط . ولم أقف على من ذهب من العلماء إلى اشتراط ذلك . لكن الغزالي حكى وجهة من اشترط ذلك ولم يسم أحدا . انظر المستصفى (٣٥٢/٢) . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٣٨٤/٢) .

وانظر ضاهج العقول للبدخشي (٢٠٠/٣) بهامش شرح الأسنوي . وشرح تنقيح الفصول : ٤٣٠ .

(٤) لا يلزم نفي كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال . بل إننا نجد براهين علم مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر . ولو كان مشروطا في المجتهد الاجتهاد في كل ما يختص إليه الحكم ، لم يصح أن يوجد مجتهد إلا في الندرة . راجع الموافقات (١٠٩/٤) . ثم إنه - كما يقول الغزالي : لا يبلغ المجتهد رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل وإعجاز القرآن ، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله ، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد . راجع المستصفى (٣٥٢/٢) .

(٥) في : العلم .

ثم قال : (فإن قيل : تفصيل أخبار الآحاد والاقيسة لا تلتفى إلا فى

أصول الفقه وليست قواطع . قلنا : حظ الأصولى إبانة القاطع فى العمل عندها^(١) ،
ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به^(٢) ، وجه ورود السؤال
أنه لما فسر أصول الفقه بأنها القواطع فى عرف الأصوليين ، قيل له : هذه مذكورة فى
الأصول وليست قواطع . فإن كانت من الأدلة فلم يجمع الحد فيكون مختلا ، وإن
لم تكن من الأدلة فأى حاجة إلى ذكرها ؟ فأجاب بأنها ليست من الأدلة ، ولكن
الأصولى مفتقر إلى إقامة الدليل على وجوب العمل عندها ، فإن لم يتصور حقاقتها
تعذر الاستدلال عليها فذكرت من هذه الجهة لالكونها أدلة .

ثم قال : (فصل . قد ذكرنا أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية ، ونحن

الآن نذكر معنى الأحكام ذكرنا كليا^(٤) ، ثم نصلها بعد ذلك إلى قوله (وليس لما
يتعلق به قول قائل على جهة صفة حقيقية من ذلك القول . وهو كسويتنا الشئ^(٥) ،
معلوما مع القطع بأنه ليس له من تعلق العلم به صفة حقيقية)^(٥) . أما قوله (ليس الحكم
المضاف إلى متعلقه صفة)^(٦) فالأمر على ذلك ، ولكن لا يثبت بهذا حقيقة الحكم

-
- (١) فى ت : الأصول . (٢) فى البرهان : بها .
(٣) راجع البرهان (١ / ٨٦ : ١ - ٤) .
(٤) فى نسخة دمياط التى اعتمدها محقق البرهان أصلا : جليها . وهى
الثبته فى البرهان (١ / ٨٦ : ٦) .
(٥) راجع البرهان (١ / ٨٦ : ٥ إلى ص : ٨٧ : ٢) .
(٦) قال المقترح فى تعليقه على هذه العبارة ما نصه : " الصفة
تنقسم قسمين مؤثرة وغير مؤثرة ، فالمؤثرة مثل تعلق القدرة
بالمقدور على وجه الاختراع ، وغير المؤثرة مثل تعلق العلم بالمعلوم
والخبر بالمخبر . فإن قيل : ما الدليل على أن العلم لا يؤثر ؟ قلنا : لو كان
مؤثرا لأثر فى القديم وتأثيره فيه محال . فإن قيل : قد يؤثر
القديم فى الحادث . قلنا : تأثيره إما أن يكون لنفسه أو لغيره ،
فإن كان لنفسه لزم منه أن يؤثر مهيا وجد ، وتأثيره مهيا
وجد محال . وإن كان لغيره فلا يكون إلا معنى ، وقيام المعنى بالمعنى
محال . " راجع النكت على البرهان ق ٤ : ص ٦ . وراجع
شرح المعنى وحواشيه (١ / ٢٢٥) .

لا من جهة الجملة ولا من جهة التفصيل ، فإننا قد بينا أن سلب شيء عن شيء لا يبين حقيقته بوجه ^(١) . وإذا لم يكن الحكم صفة في الحكوم فيه ثابتة وجب أن تبقى الذات التي متعلق الحكم بعد التعلق على ما كانت عليه قبله . ولكن قصد به—هذا الكلام بيان مخالفتنا للمعتزلة ^(٢) في رد الأحكام إلى صفات الأعيان على ما سيأتي ببيان مذهبهم إن شاء الله تعالى ^(٣) . نعم قوله إن الحكم يرجع إلى القول ، هو بيان الحكم من أعم الوجوه ، ولا يتحصل من ذلك ضبط جنس الحكم . ولم يذكر الإمام حد الجنس لا في هذا المكان ولا في غيره مما سيأتي ^(٤) ، وإنما تعرض بعد ذلك لحد التفاصيل ^(٥) .

(١) راجع ص : ٢٦ .

(٢) هكذا في ت : والأولى إضافة ضمير (هي) بعد (التي) .

(٣) فرقة من فرق الأمة الإسلامية . سموا بذلك لأن واصل بن عطاء كان يختلف إلى مجلس الحسن البصري رحمه الله ، فلما ظهر الخلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر وقالت الجماعة : إنه مؤمن ، فخرج واصل عمن الفريقين وقال : ليس بمؤمن ولا كافر ، ويشبه له النزلة بين المنزليتين . فقال الحسن رحمه الله : قد اعترنا واصل . وقيل غير هذا في وجبه تسميتهم . ويلقبون بالقدونية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم . ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الإصلاح على الله ونفيهم الصفات . إلى غير ذلك من المخالفات . وهم فرق كثيرة جدا . انظر في وجه تسميتهم : المواقف : (٤١٥) . وهامش سير أعلام النبلاء (٥/٤٦٥) . والمعتبر في تخريج أحاديث الضحاج والمختصر (٢٨٠) . وانظر حقيقة مذهبهم في : الفرق بين الفرق : ٢٠ . والملل والنحل للشهرستاني (٤٣/١) . وشرح الطحاوية (٢١٩ ، ٢٢٢) . وأصول الدين للبغدادي (٣٢٥) .

(٤) راجع ص : ٤٦ - ٥١ .

(٥) يريد إن الإمام لم يذكر تعريف الحكم الشرعي ولم يعرفه تعريفا اصطلاحيا . ولكن رأيت في كتابه "الكافية في الجدل" يحاول وضع تعريف للخطاب فيقول : هو ما فهم منه الأمر والنهي أو الخير أو الاستخبار . راجع الكافية ص : ٣٢ ، ٣٣ . وانظر في مناقشة من عرفه بالخطاب : إحكام الأمدى (٧٢/١) .

(٦) يريد متعلقات الحكم من الواجب والحظور والمكروه والمندوب والمباح وسيأتي للشارح استدراكه على الإمام من تعريفه للمتعلقات دون الأحكام من =

ولكن قد يؤخذ من حد التفصيل ضمنا حد الجنس على ما سنبين إن شاء الله تعالى .^(١)

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في حد الحكم فقال قائلون : هو خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين .^(٢) وفي ظاهر هذا الكلام ما يدل على تجدد التعلق^(٣) وهذا يلائم قول من يقول إن الله تعالى ليس أمرا^(٤) في الأزل وهو القلاني، وأبو الحسن يأباه .^(٥) وقال قائلون : هو خطاب الشارع التعلق بأفعال المكلفين^(٦) وهذا لا يظهر فيه ما ظهر من الأول^(٧) ، لكن يلزم منه أن يكون قول الله تعالى : "وعصى آدم ربه فغوى" : إذا خاطبنا به حكما .^(٨) وقال قائلون :^(٩)

- = وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة . انظر ص (٤٠٤) . وراجع تعريف الإمام للمتعلقات في البرهان (٣٠٨/١ - ٣١٣) . (١) راجع ص : ٤٠٤ .
- (٢) هذا تعريف الغزالي في المستصفى (٥٥/١) . لكن بدل (الشارع) الشرع .
- (٣) راجع في هذا الموضوع : حاشية البناني على شرح المحلى (٤٨/١) . وشرح الكوكب المنير (٣٣٦/١) . وشرح الأسنوي (٣١/١) . (٤) في ت : أمرا .
- (٥) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلاني الرازي . كان لسان أهل السنة قبل رجوع الأشعري عن الاعتزال . وهو من جملة العلماء الكبار الذين نصرروا مذهب السلف بالطرق الكلامية . راجع التعريف به في تبیین ابن عساکر : ٣٩٨ . ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٦٥/١٢) . وطبقات ابن السبكي (٣٠٠/٢) .
- (٦) هو علي بن إسماعیل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعري البصري المتكلم النظار الشهير . كان معتزليا ثم رجع إلى معتقد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله . له مؤلفات كثيرة في التوحيد . من أبرزها الإبانة والمقالات . توفي سنة ٣٢٤ هـ . وقيل غير ذلك . انظر ترجمته في : تبیین ابن عساکر : ٣٤ ، والفهرست : ٢٥٧ . وطبقات ابن السبكي (٣٤٧/٣) . والديباج : ١٩٣ . وانظر هاد رترجمته في مقدمة كتابه الإبانة بتحقيق الدكتور فوقية ص : ١٠ .
- (٧) راجع مذهب أبي الحسن الأشعري في البرهان (٢٧٤/١) الفقرة : ١٨٤ .
- (٨) حكاه الأمدى عن بعض الأصوليين . انظر الأحكام (٧٢/١) .
- (٩) أي تجدد التعلق .
- (١٠) الآية (١٢١) من سورة طه .
- (١١) يريد أنه ليس حكما بل هو خبر عن تكليف تقدم .

الحكم يرجع إلى تعلق الخطاب • ويورد عليه ما يرد على الأول ، ولكن الفرق
 (١)
 بين القولين أن الأول رد الحكم إلى الخطاب المنسوب ، والثاني رد الحكم إلى النسبة
 (٢)
 والأول أصح ، لأن الحكم يرجع إلى الأمر والنهي ، وهو القول على جهة مخصوصة • (٣)
 (٤)
 وسيأتى حده بعد ذلك • (٥)

والصحيح في حده أنه : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على جهة
 (٦)
 ترجيح أو تخيير • وقولنا : بأفعال المكلفين تجوز ، فإنه لا يتعلق التكليف إلا بمعدوم
 يمكن حدوثه • والمعدوم ليس يفعل على الحقيقة • وهذا التجوز مشهور عند أهل
 (٧)
 اللسان • وإن أردنا الاحتراز عن هذا ، قلنا : هو خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق
 (٨)
 بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير •

- (١) قال في شرح الكوكب النير : إنه اصطلاح الفقهاء • وقريب منه قول الإمام
 أحمد رحمه الله • راجع الكوكب النير (٣٣٣/١) •
- (٢) أى أن التعريف الأول هو تعريف الأصوليين ، والثاني هو تعريف الفقهاء • والفرق
 بينهما : أن التعريف الأصولي نظر فيه إلى مصدر الخطاب وهو الله تعالى ،
 فنسب الحكم إليه • فالحكم صفة له • فقيل : الحكم خطاب • وأما التعريف
 الفقهي فنظر فيه إلى تعلق الخطاب وهو فعل المكلف فنسب الحكم إليه فقيل :
 الحكم مدلول الخطاب أو متعلقه • راجع الكوكب النير (٣٣٣/١) •
- (٣) لأنه إذا كان الحكم هو الخطاب والخطاب هو ما فهم منه الأمر والنهي أو الخير
 أو الاستخبار فيكون الحكم هو هذه الأمور أو أحدها • راجع الكافية في الجدل
 ص : ٣٢ • وشرح الكوكب النير (٣٣٩/١) •
- (٤) يريد إن الأمر والنهي يرجعان في الحقيقة إلى القول على جهة مخصوصة •
 وهما نوعان من أنواع الكلام ، والكلام والخطاب والنطق والتخاطب والتكلم
 واحد في حقيقة اللغة • راجع : باب الأمر في كتب الأصول • والكافية في
 الجدل : ٣٢ • والإحكام للآمدي (٧٢/١) •
- (٥) راجع ص : ٢٥١ • والبرهان (٢٠٣/١) الفقرة : ١١٨ •
- (٦) قوله : على جهة ترجيح : يريد ما رجح فعله على تركه وهو الوجوب والتدب ،
 وما رجح تركه على فعله وهو التحريم والكراهة ، أما التخيير بين الفعل أو الترك
 فهو الإباحة • وراجع هذا المعنى في : شرح تنقيح الفصول : ٧١ ، والتقدير
 والتحجير (٨٠/٢) •
- (٧) راجع هذه المسألة في : المستصفى (٨٥/١) وسلم الثبوت وشرحه (١٤٦/١)
 وشرح الحلبي (٧٧/١) وشرح الكوكب النير (٥١٣/١) •
- (٨) ولا يضر وقوعه في التعريف إذا دلت عليه القرائن عند الغزالي والقرافي •

فإن قيل : فقد عدّ الأصوليون من جملة

الأحكام وضع الأسباب والشروط وليست متعلقة بما يصح أن يكون فعلا للمكلفين كزوال

الشمس وغيره • قلنا : هذا متجوز به ، ولكن الأحكام ترتبط بما يصح أن يكون فعلا

عند حصول هذه الشروط فسمى نصبها حكما من جهة ثبوت الأحكام عندها ^(١) •

وأما قوله (وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفة حقيقية من ذلك

القول) ^(٢) • فكلام واضح غير مفتقر إلى شرح وإيضاح ، ولذلك تعلق القول بما لا يقبل

التأثير كما لو اجب والمستحيل ، فتعلق القول به كتعلق العلم ^(٣) •

ثم قال : (ومن الأحكام التحسين والتقيح ، وهما راجعان إلى الأمر والنهي

فلا يحسن شيء في علم الله تعالى لعينه ، ولا يقيح شيء لعينه) • اعلم أن هذه ^(٤)

النسبة لا يرجع عندهم التحسين والتقيح إلى صفات الأفعال بوجه ، وإنما يرجع ذلك

إلى النسب والإضافات • فقد يحسن شيء بإضافة إلى زيد وهو بعينه قبيح بإضافة إلى عمرو • والاصطلاح في ذلك يختلف بحسب الإضافة ، وهي على ثلاثة أوجه (٥)

= راجع المستصفي (١٦ / ١) • وشرح التنقيح : ٦٨ ، ٦٩ •

(١) انظر هذا الإيراد وجوابه في : شرح تنقيح الفصول : ٦٩ ، ٧٠ • وشرح

العضد (٢٢٢ / ١) • وشرح المحلى (٥٣ / ١) •

(٢) راجع البرهان (٨٦ / ١) س : أخير •

(٣) يريد إذا قلنا : إن هذا الشيء واجب أو مستحيل

أو معلوم ، فهذه الصفات من الإيجاب والاستحالة والعلم لا تأثير لهما ولا تعلق بالموصوف (الشيء) •

وقد مثل لذلك الإمام فقال " إذا قلنا : شرب

الخمير حرم ، لم يكن التحريم صفة

ذاتية للشرب " • راجع البرهان (٨٦ / ١) س : ٨ •

(٤) راجع البرهان (٨٢ / ١) س : ٣ - ٥ •

(٥) راجع هذه الاصطلاحات في : المستصفي (٥٦ / ١) والأحكام للآمدى (٦١ / ١) •

وشرح العضد وحواشيه (٢٠٠ / ١) • وشرح الكوكب المنير (٣٠٠ / ١) وما بعدها •

وبيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨ / ١) • والحصل : ٢٠٢ • والمواقف :

الأول : وهو المشهور العام : إطلاقه بإزاء الأغراض وميل الطباع ونفرتها ،
 فيقال على ما يميل الطبع إليه وتستريح إليه النفس : إنه حسن ، وعلى عكسه : إنه
 قبيح . وقد تميل نفس زيد إلى ما تنفر عنه نفس عمرو ، كالألوان والأشكال ، فمن
 مال طبعه إلى صورة أو صوت استحسنته وقضى بحسنه ، ومن نفر طبعه عنه استقبحت
 وليس ذلك راجعا إلى الذات ، بل إلى الإضافة . ولوقيل : هل هذا عند الله حسن
 أو قبيح ؟ قلنا : هو عند الله حسن باعتبار زيد وقبيح باعتبار عمرو . ومن أطلق لفظ
 الحسن والقبيح بهذا الاعتبار لم يمنع الإطلاق ^(١) .

الثاني : إطلاق لفظ الحسن على ما ورد الشرع بالثناء على فاعله فيكون فعل
 الله تعالى حسنا ، وافق الغرض أو خالف ، لثناؤه على فاعله ، ويكون الأمر به من
 الشرع حسنا سواء كان واجبا أو ندبيا ، ولا يكون البهاج حسنا ^(٢) .

الثالث : إطلاق الحسن على ما لفاعله أن يفعله وإن لم يكن مطلوبا ،
 فيكون فعل الله تعالى حسنا ويكون البهاج على هذا حسنا ولا يكون المنهى عنه حسنا ^(٣) .
 والإمام إنما اختار هذا الثالث وهو المشهور عند العلماء ولا سبيل إلى منع التفسيرين
 الآخرين ^(٤) . وقد قال الكعبى : إن البهاج حسن بالاعتبار ^(٥) .

(١) يريد المعتزلة : لأنه لما استقر ذلك عندهم قضا مطلقا بالإضافة إلى الخالق
 والمخلوق فقالوا : ما حسن من المخلوق حسن من الخالق وما قبيح من
 المخلوق قبيح من الخالق . راجع ص (٦٢) من هذا الشرح . ومجموع
 الفتاوى (٩١ / ٨ ، ٤٣١) .

(٢) ويكون إطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بدم فاعله ويدخل فيه الحرام ،
 دون المكره والمباح . راجع الأحكام للامدى (٦١ / ١) . وحاشية السعد على
 العضد (٢٠١ / ١) .

(٣) راجع : حاشية السعد (٢٠٢ / ١) .

(٤) أى التفسيرين السابقين للحسن والقبح . ولكهما عقليان ، أى أن العقل
 مستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع . راجع : المحصل : ٢٠٢ .
 والمواقف : ٣٢٣ . وشرح تنقيح الفصول : ٨٨ . وفواتح الرحموت (٢٥ / ١) .
 وشرح الكوكب المنير (٣٠١ / ١) .

(٥) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى ، من شيوخ
 المعتزلة ، ورأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية ، أخذ الاعتزال عن

(١) الثالث ، وهو غلط على ما سيأتى إن شاء الله تعالى .
(٢)
(٣)

ثم قال : (وقسمت المعتزلة الأفعال قسمين : فقالوا : يثبت حكم القبح (ق ٨/أ) والحسن فى أحدهما مستدركا بالعقول غير متوقف على ورود الأمر والنهى ، ثم قسموا هذا القسم قسمين) إلى قوله (فإننا ندرك بمبادئ العقول أنه لا يجوز

- =
أبى الحسين الخياط . له آراء انفرد بها فى العقائد والأصول . وله مؤلفات فى علم الكلام . توفى سنة ٣١٩ هـ . راجع ترجمته فى : وفيات الأعيان (٢ / ٢٤٨) . طبقات المعتزلة : ٩٣ . شذرات الذهب (٢ / ٢٨١) . والبداية والنهاية (١١ / ١٨٤) . والمعتبر فى تخرىج أحاديث الضهاج والمختصر (٢٨٧) . والفتح المبين (١ / ١٧٠) . وكتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : ٤٣ .
(١) بمعنى نفي الحرج فى فعله وتركه . وذلك ثابت قبل ورود الشرع . وهو محصل اتفاق . راجع : إحكام الأمدى (١ / ٩٤) .
(٢) كان الأولى بالشارح أن يقرر مذهب الكعبى ، ويبين وجهة المعتزلة فى كون البهاج حسنا . أما إطلاق الشارح الغلط على هذا القول فغير مستقيم . لأن المعتزلة والجمهور متفقون على كون البهاج حسنا بالاعتبار الثالث وهو ما لفاعله أن يفعله أو يتركه . لكن المعتزلة يقولون بأن ذلك ثابت قبل الشرع وهو مستمر بعسده . والجمهور وإنما ينازعون فى كون البهاج حسنا بعد ورود الشرع . وحجتهم فى ذلك إن أريد بالإباحة الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج من الطرفين فهى من الأحكام الشرعية ، لأن الإباحة حينئذ تكون من قبيل ما صرح الشارع فيه بالتخيير وقال إن شتم فافعلوه وإن شتم فاتركوه ، فهذا خطاب والحكم لا معنى له إلا الخطاب . راجع هذه المسألة فى المستصفى (١ / ٧٥) . وإحكام الأمدى (١ / ٩٤) . وبيان المختصر (١ / ٣٩٩) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٢٨) .
(٣) راجع ص : ٣٨٣ . ويظهر أن الشيخ لم ينتبه لحل النزاع . لأن المعتزلة والكعبى واحد منهم يقولون : إن الإباحة هى انتفاء الحرج عن الفعل وتركه ، وهى متحققة قبل الشرع فلتكن بعد ورود الشرع كذلك . أما الجمهور فيقولون : لا تنازع فى كون الإباحة : عدم الحرج عن الفعل ، وأنها ليست حكما شرعيا لأنها قبل الشرع متحققة ولا حكم قبل الشرع . ولكن بعد ورود خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل وتركه فتكون الإباحة حكما شرعيا . راجع بيان المختصر (١ / ٣٩٩) .

في استمرار العرف مخالفة الجم الغفير فيه ^(١) . قال الشيخ أيده الله : نقل المذاهب
صحيح . والفرق بين ما يدرك ضرورة ونظراً ، أن ما ظهرت مصلحته ولم تقابله مفسدة
علم حسنه ضرورة ، وما علمت مفسدته ولم تقابله مصلحة علم قبحه ضرورة . وإنما
ينشأ النظر عند اختلاف الجهتين في المعارضة كالكذب المفيد والصدق المضر ^(٢)
وأما اختلاف النقلة في الحسن والقبح هل هما وصفان نفسيان أم لا ؟ ^(٣)
فيفتقر إلى بيان أقسام الصفات عند المعتزلة ^(٤) . فالصفات التي لا ترجع إلى السلب ^(٥)
تنقسم إلى معللة ^(٦) وإلى غير معللة ^(٧) .

- (١) راجع البرهان (٨٧/١ س : ٦ إلى ص : ٨٩ س : ٧) .
- (٢) راجع : الوصول لا بن برهان (٥٧/١) ، وبيان المختصر (٢٩٠/١) .
وشرح العضد (٢٠١/١) .
- (٣) قال المقترح موضحاً اختلاف النقل في مذاهب المعتزلة : * " وذهب المعتزلة
إلى أن من الأفعال ما يحسن عقلاً من غير توقف على شرع ، ثم اختلفوا في أن
الحسن والقبح من صفات النفس أو الصفات التابعة للحدوث ؟ قال القدماء
منهم إنها من صفات النفس . قيل لهم : صفة النفس ما يتبع النفس في الوجود
والعدم ويلزم منه إثبات الحسن والقبح في العدم ، ثم يلزم منه استحقاق
الذم على المعدوم وذلك محال . وقال المتأخرون إنها من الصفة التابعة
للحدوث . ثم قسموا الأفعال تسيماً وقالوا منها ما يدرك
بالعقل ومنها ما لا يدرك العقل فيه حسناً ولا قبحاً ، وإنما يعرف من جهة
الشرع وذلك لخفاء صفته عن القبول وليس هو ثابت بالخطاب وإنما الشرع
كاشف عن حقيقته لما قصر العقل عنه * . راجع النكت على البرهان : ص ٥ :
٥٦ ، وراجع في اختلاف النقل عنهم : شرح العضد (٢٠٢/١) ، وبيان
المختصر (٢٩٠/١ ، ٢٩١) .
- (٤) هذا التقسيم والبيان أخذه الشارح من الإمام . راجع البرهان (٢٠٥/١)
أو الفقرة : ١٢٣ .
- (٥) السلب : هو انتزاع النسبة . وهو ضد الوجود . راجع التعريفات : ١٢١ .
- (٦) الصفة المعللة هي : كل حكم يثبت للذات بسبب معنى قام بالذات . راجع
الإرشاد : ٨٠ . وغاية المرام : ٢٩ .
- (٧) هي كل صفة تثبت للذات من غير علة زائدة على الذات كالوجود واللونية
وغيرها . راجع الإرشاد : ٨٠ ، وغاية المرام : ٣٠ .

وما ليست بمعللة تنقسم إلى ما يقال إنها صفة النفس وإلى ما ليست كذلك • والتسبب (٢)
ليست كذلك تنقسم إلى ما يقتضى مقتضيا تستند إليه (٣) وإلى ما لا يقتضى ذلك • وهذا (٤)
الآخير قد سمي التابع للحدوث • وهذا التقسيم إنما يصح عند إطلاق الصفة على (٥)
الحكم ، وفي ذلك تنازع • فمن الأصوليين من يطلق الصفات على الأحكام، ومنهم من يطلق الصفات على المعاني • والتقسيم إنما يصح على هذا التفسير (٦)

فقال الصفات المعللة : الأحكام الثابتة للذوات بمعاني قائمة بهـ (٧)
لكونه قادرا وعالما ومريدا إلى ما يضاهاى ذلك • وأما صفات النفس عند المعتزلة الثابتة (٨)
للذوات عدم وجودها ، ككون الجوهرها جوهرًا والعرض عرضًا ، وكذلك القول فى مجموع

-
- (١) هي عند المعتزلة : كل صفة لازمة للنفس • وعرفها إمام الحرمين بأنها : كل صفة إثبات راجعة إلى ذات لا معنى زائد عليها • وعرفها الأستاذ بأنها : كل صفة لا يصح توهم انتفاءها مع بقاء النفس • راجع هذه التعريفات فى الشامل : ٣٠٨ •
- (٢) وهى صفة المعنى : وهى كل وصف دل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالعالم والقادر • وهى : كل ما يتوهم انتفاؤه مع بقاء الذات • راجع الشامل فى أصول الدين : ٣٠٨ •
- (٣) وهى عند المعتزلة : كل صفة تثبت بالفاعل وهو الحدوث • راجع الشامل : ٣٠٩ •
- (٤) وهى الصفة التابعة للحدوث وهى عندهم : كل صفة تجددت بالحدوث • المرجع السابق : ٣٠٩ •
- (٥) راجع هذا التقسيم فى : البرهان (٢٠٥ / ١ ، ٢٠٦) ، والشامل فى أصول الدين : ٣٠٩ ، ٣١٠ •
- (٦) راجع نهاية السؤل (٣٨ / ١) ، ومناهج العقول للبدخشى (٣٥ / ١) بهامش نهاية السؤل • حاشيتنا السعد والجرجاني على شرح العضد (٢٢٥ / ١) • وسلم الثبوت وشرحه (٥٩ / ١ ، ٦٠) بهامش المستصفى • والتفسير والتحبير شرح التحرير (٧٩ / ١ ، ٨٠) • ومجموع الفتاوى (٤٣٢ / ٨ - ٤٣٤) •
- (٧) هذا تعريف الشارح للصفات المعللة •
- (٨) هذه أمثلة للصفات المعللة •
- (٩) هذه أمثلة صفة النفس عند المعتزلة • وراجع الشامل (٣١٠) •

الأوصاف التي قضا بثبوتها في العدم . (١)

وأما الصفات المتعلقة بالمقتضيات كالحدوث والتخصيص والإحكام ، فالذي يقتضي الحدوث والقدرة، والذي يقتضي الإحكام العلم، والذي يقتضي التخصيص الإرادة . (٢)

وأما الصفات التابعة للحدوث - فكتحيز الجواهر ، وقيام العرض بالحل إلى ما يضاهاه ذلك . فمن النقلة من جعله من قبيل كون الجوهر جوهرًا ، ومنهم من جعله من قبيل تحيز الجواهر . (٣) ولا ذاهب يذهب إلى تنزيل الصفات من الحسن والقبح منزلة التخصيص والإحكام والحدوث . (٤)

والصحيح أن الحسن والقبح لا يكونان وصفًا نفسيًا ، لأنه لا يقضى على الفعل بالحسن والقبح في الأزل . (٥) فامتنع لذلك أن يكون من الأوصاف النفسية . (٦)

-
- (١) أي ينفونها مع تفصيل لهم في كل صفة . راجع الإرشاد : ٧٩ . والاقتصاد في الاعتقاد : ٩٠ . وغاية المرام : ٣٨ . والمواقف : ٢٧٩ .
- (٢) راجع في مقتضيات هذه الصفات : الاقتصاد في الاعتقاد : ٥٣ - ٧٣ . وغاية المرام : ٥٢ ، ٧٦ ، ٨٥ . والمواقف : ٨١ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ .
- (٣) راجع هذه الأمثلة في الشامل : ٣١٠ .
- (٤) راجع البرهان (٢٠٨/١) . وغاية المرام : ٤٧ .
- (٥) بل نقل عن التأخرين من المعتزلة قولهم بحصول الحسن أو القبح بصفة حقيقية لازمة توجب ذلك في الحسن والقبح، ونقل عن قوم اعتبارها في القبح فقط . راجع اختلاف النقل عنهم : هامش ٣ من ص : ٤٩ . وشرح العضد وحواشيه (٢٠٢/١) . والإحكام للآمدى (٦٢/١) . وبيان المختصر (٢٩٠/١ ، ٢٩١) .
- (٦) يريد لو كان الحسن والقبح وصفان نفسيان أو ذاتيان لتبعنا النفس أو الذات ، في الوجود والعدم ، ويلزم منه إثبات الحسن والقبح في العدم ثم يلزم منه استحقاق الدم على المعدوم وهو محال . وهذا الجواب أجاب به المقترح في نكتة على البرهان . وانظر أجوبة الأصوليين في ذلك : إحكام الآمدى (٦٢/١) . وشرح العضد (٢٠٢/١) . وبيان المختصر (٢٩١/١) . وسلم الثبوت وشرحه (٢٧/١ ، ٣١) . والإرشاد (٢٦٦ ، ٢٦٧) . وغاية المرام : ٢٣٦ . المستصفي (٥٧/١) .

وقول الإمام (كل ذلك جهل بمذهبهم ، فمعنى قولهم يقبح الشيء أو يحسن

لمعناه ، فإن ذلك يدرك منه عقلا من غير إخبار مخبر)^(١) . ليس في هذا الكلام بيان مذهب

من المذاهب والإرشاد إلى جهة مخصوصة ، إلا أن يكون المراد بذلك التعرض لإظهار

الخلافاً بيننا وبينهم ، فإننا نقول يفتقر في التحسين والتقيح إلى ورود الشرع ،

والمعتزلة لا يفتقر إلى ذلك في بعض الصفات . فأما تعميم القول بأن المعنى أنه يدرك

عقلا من غير إخبار مخبر فلا يصح ، لقضاء المعتزلة بأن بعض هذه الصفات لا تدرك إلا شرطا ، (ق/٨/ب)^(٤)

إلا أن يريد أنه إذا ورد الشرع بذلك كان مخبراً لا مبتدأ لشرع الحكم .^(٥) والعبارة لا تحتل ذلك .
ورد القضاة ^(٦) رحمهم الله في

(١) يظهر تصرف الشارح في العبارة بما في البرهان (١/٨٨٨س : أخير إلى ص :

٨٩ س : ٢) .

(٢) راجع هذا المذهب في : الإرشاد : ٢٥٨ . غاية المرام : ٢٣٤ . والمواقف :

٣٢٣ . وشرح التنقيح : ٨٨ . مجموع الفتاوى (٨ / ٤٢٨) .

(٣) كالتى تدرك بالعقل ضرورة أو نظراً عندهم ، كالأحكام العقلية من الحسابيات

والهندسيات ، وكالأمور العادية من الطب والصناعات وغيرها . وتتسدرج

كلها تحت التفسيرين الأولين للحسن والقبح . فهما محل اتفاق بين الجمهور

والمعتزلة . راجع : شرح تنقيح الفصول : ٨٩ . والوصول لابن برهان

(١ / ٥٧) . وشرح المحلى (١ / ٥٧) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٠١) .

(٤) مثل العبادات كحسن الصوم والصلاة والزكاة والحج ، وكقبح الزنا وشرب

الخمير وغير ذلك من صفات الأحكام التى لا مجال للعقل فيها . راجع :

الوصول لابن برهان (١ / ٥٧) . وشرح تنقيح الفصول (١ / ٩١) .

وشرح العضد وحواشيه (١ / ٢٠١) .

(٥) قال القرافي : " وأما عندنا فلا ضرورة ولا نظر ، ولا الشرع كاشف ، بل

منشئ فى الجبىع ، وعندهم الشرائع إما مؤكدة

فيمما تقدم علمه ، أو كاشفة فيما لم يتقدم علمه . " راجع شرح تنقيح

الفصول : ٩١ .

(٦) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالقاضى أبى بكر الباقلانسى

البصرى المالكى الأشعرى ، الأصولى المتكلم . صاحب التصانيف الكثيرة فى

الفنون العديدة . توفى رحمه الله سنة ٤٠٣ هـ . راجع ترجمته فى : تبيين

ابن عساكر : ٢١٧ . وفيات الأعيان (٣ / ٤٠٠) . الديباج : ٢٦٧ . شذرات =

(١) سلكه الأول صحيح • والأمر الذي يدرك ببإدبى العقول لا يجوز فى مطرد العرف
 مخالفة الجسم الغير فيه • أما الضرورى المحض الذى نفس العقل كاف فى الإدراك فيه
 فلا يصح أن يجهله بعض العقلاء • وهل تعذر جهله عقلى أو عادى ؟ أما من ذهب إلى
 أن العقل علوم ضرورية (٢) فيحيل أن يجهل العاقل هذه العلوم عقلا ، لأنها نفس العقل ،
 فكيف يكون عاقلا من لا عقل له ؟ وأما من ذهب إلى أن العقل صفة يتأتى بها درك العلوم
 وليست منها ، فيجوز أن يخلق الله لشخص تلك الصفة وإن لم يخلق له العلوم الضرورية ،
 لأن تلك الصفة واقعة فى باب الشروط دون العلة ، فيصح وجدان الشرط دون
 الشروط ، وإن لم يتصور وجدان المشروط دون الشرط • وإذا ثبت أنه لا يسد
 من اشتراك جميع العقلاء فى العلوم إما عقلا وإما اعتيادا فالمخالفة من العقلاء إنما
 تكون باللسان دون القلب فيكون ذلك تواطؤا على الكذب ، والكثرة تحيل التواطؤا

- = الذهب (١٦٨/٣) • البداية والنهاية (٣٩١/١١) ، الفتح المبين (٢٢١/١) .
- (١) راجع تقرير السلك فى البرهان (٨٩/١ س : ٤) •
- (٢) راجع : غاية المرام : ٢٣٨ •
- (٣) وهو القاضى الباقلانى • راجع : الإرشاد : ١٥ • والبرهان (١١١/١) •
 والمستصفى (٢٣/١) • والسودة : ٥٥٦ •
- (٤) راجع : المواقف : ١٤٦ •
- (٥) وهو الحارث المحاسبى • راجع البرهان (١١٢/١) • والسودة : ٥٥٧ •
 وراجع ص : ١٢٠ من هذا الشرح •
- (٦) أى تكون صفة العقل من باب الشرط بحيث لا يلزم من وجود العقل وجود
 العلم الضرورى • ولا تكون صفة العقل من باب العلة بحيث تنى وجد العقل
 وجد العلم الضرورى • راجع تعريف العلة والشرط والفرق بينهما فى :
 الشامل : ٦٤٦ • المواقف : ٩٢ • الاقتصاد : ١٣٩ • والتعريفات : ١٢٥ •
 ١٥٤ • الفروق فى اللغة : ٦٥ • والفروق للقرافى (١١٠/١) • وشرح
 تنقيح الفصول : ٨٢ • نزهة الخاطر (١٦٢/١) •
- (٧) كالحياة دون العلم •
- (٨) كالعلم بدون حياة •
- (٩) راجع المستصفى (١٣٢/١) •
- (١٠) فى ت : تواطؤ •

اعتيادا على ما سببته في أبواب التواتر ^(١) . وإن تصور كذب وتواطؤ في الأخبار التواترة ، فذلك عند حامل يحصل عليه ، وملجئ يلجئ إليه ، ولكن لا بد من ظهور القضية بعد زوال الحامل ^(٢) . والأشعريون زائدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة وهم صرون على المخالفة مستمرين عليها على مر الأباد ^(٣) من غير نكر وعناد ، فبطل بذلك ادعاء العلم الضروري ^(٤) . فإن قيل : فكما استحال أن يتواطأ العقلاء ، الجم الغفير على الكتمان فكذلك يستحيل أن يخبروا بخلاف ما يضررون ، ونحن أيضا الجم الغفير والعدد الكثير وقد أخبرنا عن العلم الضروري أنه قام بنا بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها ، ولم يستند إلى نظر حتى يصح الغلط فيه ، فلنكن صادقين فيما أخبرنا به عن أنفسنا من العلم الضروري ^(٥) . قلنا : قد بينا استحالة كونه ضروريا بط فيه مقنع وكفاية . وأما ما ذكرتموه فوهم وخيال ، وذلك أنا لم ننسب المعتزلة إلى التواطؤ على الكذب والكتمان وإظهار خلاف ما أضروا ، فإن ذلك هو الذي قررنا استحاله . وإنما جاءهم الغلط من جهة الاعتقاد علما . والعادة لا تؤمن من الغلط في ذلك ^(٦) .

- (١) راجع ص : ٧٦٤ ، ٧٧٨ . وراجع البرهان (١ / ٥٧٧) وما بعدها . نزهة الخاطر (١ / ٢٥٦) ، وشرح الكوكب (٢ / ٣٣٩) .
- (٢) راجع هذا الشرط في شروط المخبرين في باب التواتر من : المستصفى (١ / ١٤٠) . والإحكام للآمدي (١ / ٢٣١) .
- (٣) في ت : الأباد (بدون مد) .
- (٤) راجع تقرير هذا الدليل في : الإرشاد : ٢٥٩ - ٢٦٦ . وغاية المرام : ٢٣٨ . والمستصفى (١ / ٥٧) . والوصول لابن برهان (١ / ٦٠) . وحاشية العطار (١ / ٨٣) .
- (٥) هذه دعوى يقيمها المعتزلة مقابل دعوى الأشعرية . بمعنى ليس أحسن القولين بأولى من الآخر فساقتا .
- (٦) راجع غلطات الوهم في المستصفى (١ / ٥٨) . والاقتصاد في الاعتقاد (١٠٥ - ١١٠) . وغاية المرام : ١٨٦ . وسيأتي بحث هذا الموضوع مفصلا في ص : ٦٦ وما بعدها .

وهذه الوهيات قد تصادف في النفس كالأوليات ولا يشعر الإنسان بوقت حصولها ولا يشعر في اكتسابها فتغرس في النفس حكمها ، ويفقر العاقل التصديق بها مطلقا ، فلا تفارق الأوليات العقلية، إلا أن الأوليات لا يتصور التشكك فيها ، وإن حصل إصغاء ، وهذه يمكن التشكك فيها ، فإن الصغير يلقى إليه منذ الصبا تقبيح بعض هذه الصور وتحسين بعضها (١) ويستمر عليه دهرًا فيجد التصديق به فيعتقده ضروريا وهو وهمي . فهذا سبب الغلظ .
وأما تعمد الكذب فحاله مع الكثرة وطول الزمان وانتفاء الإيالات الحاملة .

/ ثم قال القاضي رضى الله عنه (وإنما نشأ الخلاف في النظريات) إلى قوله (ق ٧٩) (بطل النظر المستند إليه) . قال الشيخ رضى الله عنه : قد اختلف الناس في جواز الاتفاق على النظرى العقلى فى الاعياد هل وقع ذلك أم لا ؟ (٢) وأما التجويز العقلى فلا ذاهب إلى منعه ، إذ هو من قبيل الممكنات والقدرة الأولية ليست قاصرة عنه . وقد وضع ذلك من بعض العقلاء مع الاستواء فى قبول خلق العلم ، وما جاز على أحد المثليين جاز على مثله . أما الوقوع فقد قال أبو حامد الغزالي : " يجوز الاتفاق على ما ليس بضرورى، يعنى نفسى العادة - قال : وقد اتفق العلماء على إثبات الصانع وجواز بعثة الأنبياء ولم يخالف إلا الشواذ " (٤) فهذه منه غفلة عظيمة، وقد رد على نفسه بقوله " لم يخالف إلا الشواذ " . فقد صرح بامتناع الاتفاق من الجميع وقوعه ، والقاضى لم يحل اتفاق الكثير وإنما منع اتفاق الكافة ، والأمر على ما قاله رحمه الله . ونقل [صنفوا] المقالات اتفاق العقلاء [على] استحالة (٦) عدم القديم (٧) وجعل ذلك حجة على الاتفاق على النظرى (٨) وهذا أيضا غلط .

(١) راجع الاقتصاد فى الاعتقاد : ١٠٥ - ١١٠ : فقد وضع رحمه الله نظريات نفسى

ذلك تصلح منهجا للبحث فى مجال علم النفس . ويبد وتأثر الشارح بالغزالي نفسى

هذا المجال واضحا ، كما فى ص : ٦٦ من هذا الشرح .

(٢) راجع البرهان (١ / ٨٩ : ٧ إلى ص : ٩٠ : ٢) .

(٣) راجع : الشامل فى أصول الدين : (١١١) .

(٤) انظر : المستصفى (١ / ٥٧) . (٥) فى ت : صنفوا .

(٦) فى ت : مع .

(٧) راجع هذه السألة فى : الإرشاد : ٢١ .

(٨) راجع فى هذا الموضوع : غايه المرام : ١٥ - ١٩ .

والذين اتفقوا على هذا إنما هم أرباب النظر • وفي الخلق من لم يخطر بباله هذا وليس من أهل النظر • وإنما حصل الاتفاق من البعض^(١)

وقول الإمام : (ثم إذا ظهر النزاع في الأصل وظهر بطلان دعوى الضرورة بطل النظر المستند إليه)^(٢) وهذا الكلام مقنع في الجدل • وأما في التحقيق فغير مفيد إلا على تقدير • وهو أن لا يكون للتبحيح والتحسين مستند إلا هذا الطريق • وأما إذا أمكن غيره لم يحصل العلم بالنفي بإبطال طريق معين • ولكن نحن قد بينا أنهم لا يرجعان إلى الصفات على التحقيق • وإنما يغنى الجواب عن شبه الخصوم • وهذا الكلام مقنع في الجواب •

قال الإمام رحمه الله : (فإن قالوا : أتمت توافقتنا في تبحيح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه) إلى قوله (بضرورة العقل)^(٣) قال الشيخ : غرض المعتزلة بهذا الكلام أنه قد يقع الاتفاق على الحكم وإن وقع الخلاف في الطريق ، ولم تمكنهم المنازعة في أن الضروري يتبع الخلاف فيه من الجم الغفير • ولم تمكنهم المنازعة في مخالفتنا إياهم مع الكثرة • وأن هذه القضية إذا ثبتت منعت من دعوى الضرورة • فقصدوا دفع السؤال بصرف الخلاف إلى المأخذ • قالوا : والذي يقدح في دعوى الضرورة المخالفة في العلم لا في الطريق •^(٤)

- (١) راجع هذا التقرير في الشامل : ١١٧ •
- (٢) راجع البرهان (١٠/١ : ١٠٤) مع اختلاف في بعض العبارات وتقدير وتأخير •
- (٣) يريد أن ما ذكره القاضي هو سد باب الاستدلال على الخصوم ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المذهب • وراجع هذا الجواب في : النكت على البرهان : ق ٥ ص : ٨ •
- (٤) راجع ص : ٥١ •
- (٥) في ت : توافقتنا (حذف النون الأولى) •
- (٦) راجع البرهان (١٠/١ : ٢ - ٧) •
- (٧) راجع تقرير هذه الشبهة في الإرشاد : ٢٦٠ • والوصول لا بمن برهان (٦١ / ١) •

واحتجوا على ذلك: بأن أهل النظر متفقون على أن الخبر التواتر يحصل العلم ثم تنازعوا هل هو ضروري أو نظري ولم يقدح في حصول العلم؟ فقدّر القاضي عليهم أننا خالفناهم في نفس المعرفة. وبيان ذلك أن القبيح عند المعتزلة ينقسم إلى ما يقبح من غير شرط كالظلم والكذب والكفران والجهل، وإلى ما يقبح مشروطا كالإسلام. وإنما حملهم على ذلك أمران: أحدهما- أنهم مطبقون على أن الله تعالى لا يفعل قبيحا، ولم يمكنهم أن يناكروا في أن الله تعالى [آلم] بعض الخلق بل كلهم بالموت. فقالوا: بعض الآلم حسن. الثاني: أنهم إنما يستروحون إلى ما يحكمون به من التحسين والتقيح / (ق) ٩ / إلى العادات والعقلاء يستحسنون بعض الآلام ويأمرون بها، وجاءت الشرائع بالحسد ود التميزرات، فلما ثبتت هذه الأمور قضا بتحسين بعض الآلام وقبحوا بعضها كآلام التسي يجتنبها العقلاء. والذي قضى المعتزلة بتحسينه من الآلام ما تقدمته جناية، فيسوغ الألسم في حقه عقوبة وزجرا له ولغيره في مستقبل الزمان أو ما يرجو بسببه نفعا كالنصد والحجامة، أو ليثاب عليه كما يتألم الأجير، ويحسن ذلك لما يرجو من العوض. ويرون أن البهائم إنما حسن إيلاها لأنها تثاب في الدار الآخرة، ولو عريت عن الثواب لكان إيلاها قبيحا. وقد حسنا نحن الآلم ولا نعتقد لها جريمة سابقة ولا ثوابا لاحقا. والآلم إذا عري عن هذين الوجهين كان قبيحا بضرورة العقل عندهم.

قال الإمام: (والسلك الثاني للقاضي - أنه قال: نرى كذبة تنجي أمسا)

- (١) راجع هذه الدعوى في الإرشاد: ٢٦١. والمستصفي (٥٢/١). وراجع في سألسة العلم الحاصل بخبر التواتر: المستصفي (١٣٢/١). إحكام الفصول للبا جى: ٣٢٠. والوصول لابن برهان (١٤١/٢). وإحكام الآمدى (٢٢٣/١). وشرح الكوكب المنير (٣٢٦/٢). (٢) راجع في هذه المسألة: الوصول لابن برهان (٥٩/١). وغاية المرام: ٢٣٨. (٣) راجع مسألة الآلام في: أصول الدين للبهدادى: ٢٤٠. الإرشاد: ٢٧٦. وغاية المرام: ٢٢٤. والمواقف: ٣٣٠.
- (٤) راجع القصد السادس من المواقف: ٣٢٨. (٥) في ت: الم.
- (٦) راجع: أصول الدين: ٢٦٦، ٢٠٩. الإرشاد: ٢٧٦.
- (٧) راجع المستصفي (٦٠/١). فغالب مادة الشارح منه. والإرشاد: ٢٧٨ - ٢٨٦.
- (٨) راجع الأمر الثالث التعلق بأصول المعتزلة في التحسين والتقيح في المواقف: ٣٢٩.
- (٩) راجع مسألة الأعراض في: الإرشاد: ٢٧٦ - ٢٨٦. والمواقف: ٣٣٠.
- (١٠) راجع في إلزام المعتزلة. الوصول لابن برهان (٦١/١). وغاية المرام: ٢٣٨.

إلى قوله (فتبَلَّد ولم يَجِرْ جواباً)^(١) قال الشيخ أيده الله : قد تقدم الكلام أن المعتزلة ينقسم
 القبيح عندهم إلى قبيح مطلقاً وإلى قبيح مشروط • والمشروط عندهم هو الألم • وإنما
 حملهم على ذلك ما قرناه من الوجهين السابقين • فلما صادفوا الله تعالى يؤء لم مع
 استحالة فعل القبيح منه • تعذر عليهم القضاء بالتعميم • ولم يصادفوا في قول الله تعالى
 كذبا فعمروا التقييح • هذا هو سبب الفرق عند القوم • ونحن نساعد على استحالة الكذب
 على الله تعالى وليس ذلك لما اعتدوه من التقييح • وإنما ذلك لا استحالة الكذب في كلام
 النفس على من يستحيل عليه الجهل • على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى • وإذا كان الألم^(٢)
 إنما حسن في بعض الأحوال لترتب النافع العبرة عليه • تصور مثل ذلك في الكذب الذي ينجي
 الأمم من الأنبياء والأولياء والمسلمين • والإلزام صحيح • وقد أجاب بعض الناس بأن قال :^(٣)
 يتصور الإنجاء من الله تعالى من غير حاجة إلى الكذب بصرف الظالم ومنعه • فلا حاجة
 تدعو إلى الكذب • قلنا : وهذا بعينه مطرد في الألم • فإن الله سبحانه قادر على أن
 ينعم عباده بلا ضرر سابق • فإن الثواب تغفل من الله تعالى • كيف وهو لا يتصور أن
 يستفيد بما يلامهم غرضاً حتى يترتب عليه عوض ؟^(٤) وأما الإيلام الذي هو جزء الأعمال السيئة^(٥)

(١) راجع البرهان (١ / ٩٠ : ٨ : إلى ص : ٩١ : ٦) •

(٢) راجع ص : ٥٧ •

(٣) هذا يهني على القول بوحدة الكلام الإلهي • وقد سبق تقرير مذهب الأشعرية

في ذلك في ص : ٧ هامش : ١ •

(٤) راجع هذا الإلزام في : المستقصى (١ / ٥٧) •

وشرح العضد (١ / ٢٠٢) • والمواقف : ٣٢٥ • وفواتح

الرحموت (١ / ٣١) •

(٥) وانظر أجوبة أخرى في : الإحكام للآمدي (١ / ٦٤) •

وفواتح الرحموت (١ / ٣١) • وبيان

المختصر (١ / ٢٩٣) •

(٦) راجع في هذا الموضوع : الإرشاد :

٢٨٣ • والمواقف : ٣٣٢ • وغاية المرام : ٢٢٤ •

والاقتصاد في الاعتقاد : ١١٤ •

السابقة فباطل لوجهين : أحدهما - أن الله تعالى قادر على منعهم من ذلك • فليكن
قالوا القدرة على الطاعة قدرة على المعصية • فعنه جوابان : أحدهما - أنا لا نسلم
ذلك والقدرة مقارنة للمقدور ولا يصح تقدمها عليه على ما سيأتى بيانه • الثاني - أن
الله تعالى قادر على منعهم جبرا فليمنعهم قهرا • فكم من ممنوع من الفواحش لعجز
وَعَنَّةٍ فَذَلِكَ أَوْلَىٰ مَا ذَكَرُوهُ • (٢) والذى شَبَّ بِه (٣) بعض متأخريهم هو اللزوم على أصولهم •
والإلزام الذى ألزمه صحيح • لأنه إذا انقسم الكذب إلى الحَسَنَ والقبيح والله تعالى
لا يمتنع عليه فعل الحسن • فليجزأ أن يخلق الله تعالى كذبا نافعاً/يكون كاذباً به • (٥) (ق ١٠/أ)
ومعنى قوله (والكذب عندهم من صفات الفعل • إذ هو من أقسام الكلام) • فالكلام (٦)
عند المعتزلة فعل التكلم • والتكلم عندنا من قام به الكلام كما أن المتحرك من قامت به
الحركة لا من فعلها • ولو كانت المعتزلة تقول ذلك وتعترف بقيام الكلام بالقديم • لما
تصور منه الكذب • لأن الصفة القائمة لا بد أن تكون قديمة • والصدق يضاف للكذب
وإذا ثبت له الصدق استحال عليه الكذب • فلذلك كان الإلزام على قواعدهم أشد • (٩)

قال الإمام رحمه الله : (والسلك الحق عندى فى ذلك الجامع لحاسن المذاهب)

- (١) راجع ص : ٩٣ ، ٩٧ • (٢) فى ت : اولا . وهى متكرره جدا بهذا الرسم •
(٣) راجع هذا الجواب فى المستصفى (٦١ / ١) •
(٤) من الشبوب وهو ما يحسن الشيء • ويقويه • راجع الصحاح (١٥١ / ١) • والمعجم
الوسيط (٤٧٠ / ١) •
(٥) لكن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه والكذب • لأن الحال لا يدخل
تحت القدرة • وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل • راجع هذا الموضوع فى التقرير
والتحبير (٩٧ / ٢) • والاقتصاد فى الاعتقاد (٥٥) • مسلم الثبوت وشرحه
(٣١ / ١) • (٦) راجع البرهان (١ / ٩٩ : ٥) •
(٧) راجع مذهب المعتزلة فى الكلام الإلهى فى : الإرشاد : ١٠٩ • وغاية المرام : ٨٨ •
والمواقف ص : ٢٩٣ • وشرح الطحاوية : ١٣٦ •
(٨) راجع مذهب الأشعرية فى الكلام الإلهى فى هامش ١ من ص : ٧ •
(٩) ولكن قد يجاب بأن الكذب بصفة نقص والاتفاق قائم على استقلال العقل بدركها •
أعنى إذا كان الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص فالعقل يستقل بدركهما =

(٦٠)

إلى قوله (ولا يجب عليه أن يعاقب أو يشيب)^(١) . قال الشيخ وفقه الله : قوله
(والسلك الحق عندى فى ذلك الجامع لمحاسن المذاهب الناقض لساوثها)^(٢) . كلام
مؤمّم ، وذلك أن المتقدم مذهبان : مذهب قوم يقولون إن الحسن والقبح يرجع
إلى وضع الشرع مفتقر إلى وروده^(٣) . وقوم يقولون إن ذلك مدرك عقلا فى شىء^(٤) ،
ويتوقف إدراك شىء على ورود الشرع^(٥) ، ولكن ليس على الوجه الذى نريده نحن من
الإثبات ، ولكن يكون العقل قد قصر عن الإدراك فببّ الشرع على ذلك^(٥) . وقوله (محاسن
المذاهب) فى ظاهره يدل على أن كسل واحد من المذهبين يشتمل على حسن . وكذلك
قوله الناقض لساوثها . هذا هو ظاهر الكلام^(٦) .

= فى ضرورة استحيل عليه تعالى ما أردك فيه نقص وحينئذ ظهر القطع باستحالة

اتصافه بالكذب ونحوه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . راجع هذا التقرير فى :

التقرير والتحبير شرح التحرير (١٦٦ / ٢) .

(١) راجع البرهان (١ / ١١١ ص : ٧ الى ص : ٩٢ ص : ٧) .

(٢) راجع البرهان (١ / ١١١ ص : ٧) .

(٣) يريد الأشعرية ومن تابعهم .

(٤) يريد المعتزلة والخلاف بينهم وبين الأشعرية فى التفسير

الثالث للحسن والقبح ، وقد سبق ذلك فى ص :

٤٧ - ٥١ .

(٥) راجع ص : ٥١ ، ٥٢ .

(٦) قال المقترح فى تعليقه على هذه العبارة : " لكل مذهب سيئة وحسنة ، فذهب

الأشعرية أنهم نفوا الحسن فى حق الله تعالى وفى حقوقنا ، فحسنتهم كونهم

نفوه فى حق الله تعالى ، وسيئتهم كونهم نفوه فى حقوقنا ، ومذهب المعتزلة

أنهم أثبتوا الحسن فى حق الله تعالى وفى حقوقنا ، فسيئتهم كونهم أثبتوه

فى حق البارى تعالى وحسنتهم كونهم أثبتوه فى حقوقنا ، فاختر الإمام مذهبنا

من مذهبين وهو الجامع لمحاسن المذاهب : إثبات الحسن والقبح فى حقوقنا ،

والناقض لساوثها نفي الحسن والقبح فى حق البارى تعالى " . راجع النكت على

البرهان : ق ٦ ص : ٩ ، ١٠ . وراجع المذهب المختار فى المسألة :

مجموع الفتاوى (٨ / ٤٢٨ - ٤٣٦) .

ويحتل أن يراد محاسن المذاهب ، ^(١) مذاهب الأشعرية ، أي كلها حسنة . الناقض
لساوتها يعني مذاهب خصومهم بجملتها . ولكن الأول أظهره ^(٢) ويدل عليه قوله :
(أن نقول : لسنا ننكر أن العقل يقضي من أربابه اجتناب المهالك وابتدأ الصالح ^(٣))
وهذا أولا تجوز في اللفظ وسامحة عظيمة ، وذلك أن العقول لا يتصور أن تكون
مقتضية ، لأن العقل ، إما العلم على قول ، وإما صفة تشتت في حصول العلم على
قول ^(٤) . ولا يصح على المذهبيين جميعا أن تكون العقول مقتضية ، وإنما يقتضى
دواعي النفوس وصوارفها . والذي يدل على ذلك أن المريض يعلم أن الغذاء والدواء
نافع له ، ولكن لا يجد من نفسه داعية إلى تناوله بل نفرة عنه . وإن كان العقل
قد كشف له أنه نافع ، وكذلك عكسه . فبين بهذا أن إطلاق الداعي والمقتضي على
العقل تجوز أو غلط ^(٥) . على أن هذا ليس مسألة نزاع ، فإننا قد قدمنا أن إطلاق الحسن

-
- (١) هكذا في نسخة ت : وفي العبارة خلل والأولى أن يقال : ويحتمل أن
يريد بمحاسن المذاهب إلخ . . .
- (٢) لأن الظاهر عود الضمير إلى أقرب مذكور وهو المذاهب (أل) فيه للعهد
والمذكور مذاهب الأشعرية وغيرهم ، فالتخصيص لا دليل عليه . ويزول هذا
الاحتمال الذي أورده الشارح إذا عرفنا ضهج إمام الحرمين في كتابه البرهان .
فهو قد صرح في أكثر من مناسبة أنه : " من نظر عن ناحية سليمة عن منشأ المذاهب
فقد يفضى به نظره إلى تخيير طرف من كل مذهب ، كدأبنا في السائل " . راجع
البرهان (١ / ٤٩٦) الفقرة : ٤٠٤ . وهو ما فعله في هذه
السألة رحمه الله تعالى .
- (٣) راجع البرهان (١ / ٩١) س : ٨) وفي النص تصرف من قبل الشارح .
- (٤) راجع في موضوع العقل ص : ٥٣ .
- (٥) وقد تعقب المقترح الإمام في هذا الاستعمال أيضا فقال : " تتقاضى
بمعنى تحت على الشيء ، ويقال للإمام : العقول إما أن تكون غير مـ
أو علوم ضرورية . إن كانت العقول غير مـ فهي شرط في العلوم ، وما كان
شرطا في العلوم لا يتأتى به اجتناب المهالك . وإن كانت علومها ضرورية
فالعلوم كاشفة لا تـ شر في متعلقها ، وإنما يتعلق بالشيء على حسب ما هو
عليه ، فلا يـ على نفع ولا ضرر . " راجع النكت على البرهان : ق ٦ ص (١٠) .

والقبح باعتبار الأغراض والمنافع والمضار ما لا ينكره أحد ^(١) . فلا معنى لقول الإمام
لسنا ننكر ذلك . فإن ذلك مما لم يتكلم العلماء فيه فيما بيننا وبين القوم ، وإنما الكلام
مدار على ما يتعلق بالصفات الثابتة إما نفسية وإما تابعة للحدوث ^(٢) . ولما استقر ذلك
عند المعتزلة قضوا مطلقاً بالإضافة إلى الخالق والمخلوق ^(٣) . والإمام إنما أدار الأمر
على المنافع والمضار . وإذا امتنع العقلاء من إطلاق الحسن والقبح فيما بينهم على
ملا ينفع ولا يضر لخلوه عن الأغراض ، امتنع إطلاق الحكيم على الله تعالى لا استحالة
الأغراض عليه . ولا يمتنع إجراء هذين الوصفين فيما إذا تنجزاً ضرراً ^(٤) وأمكن نفع بشرط
أن يكون ذلك إضافياً لا وصفاً ثابتاً ^(٥) . ولكن هذا بشرط ألا يضاف إلى الله عز وجل ، لأنه (ق ١٠/ب)
لا يتضرر بنفعنا وضرراً ^(٦) . وتكون نسبة الأفعال بجملتها إليه نسبة الفعل الذي لا يضر
ولا ينفع بالإضافة إلينا . فإن العقلاء في هذا لا يطلقون عليه حسناً ولا قبحاً ، والله
تعالى لا يتأثر بنفعنا ولا ضرراً ، فيستحيل أن يوجب عليه العقل إثابة أو عقاباً ^(٧) .
قال الإمام رحمه الله : (وتتمة القول فيه أنه لو فرض ورود الأمر الجازم)
إلى قوله (ولا يغمض معه في النفي والإثبات شيء على التأمل في هذا الباب) ^(٨) .

- (١) راجع ص : ٤٦ وهامش رقم : ٥ .
(٢) راجع ص : ٤٩ - ٥١ .
(٣) راجع هامش : ١ من ص : ٤٧ .
(٤) فسى ت : انتجر . والصحيح ما أثبتناه من البرهان (١ / ٩٢ ص : ٥) .
ونجز الشيء : إذا حصل . راجع : المعجم الوسيط (٢ / ٩٠٣) .
(٥) راجع التفسير الأول لمعنى الحسن والقبح فسى
هامش : ٥ من ص : ٤٦ .
(٦) راجع مناقشة المعتزلة فسى نفي الغرض على الله تعالى
فى : الوصول لابن برهان (١ / ٦٢ ، ٦٣) .
(٧) وراجع فسى نفي الإيجاب على الله تعالى :
الإرشاد (٢٧١ ، ٢٨١) ، وغياصة المرام :
٢٢٤ - ٢٤٤ .
(٨) راجع البرهان (١ / ٩٢ ص : ٨ - أخير) .

قال الشيخ رضى الله عنه : قوله (لو فرض ورود الأمر الجازم من الله تعالى من غير وعيد على تركه ، لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول فى حقوقنا)^(١) . هذا موضع اختلف الناس فيه . فذهب القاضى أبوبكر إلى أن الله تعالى لو أوجب شيئا لوجب وإن لم يتوعد بالعقاب على تركه^(٢) . وقد رجع الإمام إلى هذا فيما بعد ، وذلك أنه لما تكلم على حد الواجب قال فى حد قوم : قالوا : الواجب هو الذى توعد بالعقاب على تركه ، هو فاسد ، فإنه لو توعد لوجب تحقيق الوعيد ، فإن كلام الله عز وجل مستحيل أن يكون فيه الخلف^(٣) ، ويتصور أن يعفو ولا يعاقب^(٤) . فقد اعترف الإمام أن الواجب لا يتوقف على الوعيد ، وذلك الكلام صحيح . فإن أراد الإمام فى هذا المكان أن الوجوب لا يعقل إلا بنوع من الترجيح إما ذم أو غيره ، فهذا موضع يجب التثبت فيه^(٥) . فاعلم أن الوجوب هو قسم من أقسام الحكم وله نسبة خاصة إلى المكلفين على ما مر فى بيان معنى الحكم^(٦) . وهذه النسبة تثبت وإن لم تقترن بوعيد ولا عقاب^(٧) . فلا يكون اقتران الوعيد من نفس الحكم ولا يجب اقترانه به اقترانا علقيا^(٨) .

-
- (١) راجع البرهان (١ / ٩٢ س : ٨ - أخير) .
(٢) راجع المستصفي (١ / ٦٦) . وص : ٢٨٥ من هذا الشرح .
(٣) الخلف : فى علم الكلام هو المحال الذى يناهس المنطق ويخالف المعقول . (مجمع اللغة العربية) . راجع المعجم الوسيط (١ / ٢٥١) . وانظر نزهة خاطر (٢ / ٤٨) .
(٤) راجع هذا المعنى فى البرهان (١ / ٣٠٨ ، ٣٠٩) أو الفقرة : ٢١٢ .
(٥) يريد نصرة رأى القاضى بهذه المقدمة وراجع هامش ٤ من ص : ٦٤ .
(٦) راجع ص : ٤٤ - ٤٦ من هذا الشرح .
(٧) يريد نسبة التعلق .
(٨) كما إذا قلنا : الصوم واجب ، لم يكن الوجوب صفة ذاتية للصوم . وراجع هذا المعنى فى ص : ٤٦ . هامش : ٣ .

وسنبيين في مسألة الواجب الموسع تحقق الوجوب في أول الوقت و سقوط الذم والعقاب
 والوعيد [عن] مات في وسط الوقت ^(١) • على أن الوعيد خبر والوجوب طلب ^(٢) • فكيف
 تتوقف عقلية الطلب للشئ على الخبر عن غيره ؟ فالصحيح أن عقلية الوجوب لا تتوقف
 على الاقتران بالوعيد ولا العقاب ولا الذم ^(٤) • نعم يفتر إلى أمريين الوجوب من
 السند ^(٥) ، وذلك قد يكون بفرائض الأحوال ، وهي الغالبة ، وقد يكون بصريح
 المقال كقوله أوجبت وحتمت وألزمت ، فهذه الأمور تطلب لتعريف المكلفين خصوصيات
 الطلب لا أنها مأخوذة في معقول الطلب ^(٦) •

- (١) في ت : عن من • (٢) راجع ص : ٢٨٥ من هذا الشرح •
- (٣) يريد إن حقيقة الوجوب هو طلب فعل غير كف • والسوابع هو الفعل المتعلق
 بالوجوب ، فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع
 وقته سببا للعقاب • ففرق بين الوجوب والواجب • فالذي يقترن بالوعيد
 هو الواجب لا الوجوب • وراجع هذا المعنى في شرح العبد وحواثيه
 (١ / ٢٢٥ - ٢٢٦) •
- (٤) يريد الشارح أن ينصر رأى القاضى الباقلانى في كون الوجوب إنما هو بإيجاب
 الله لا بالعقاب • وقد ناقشه الغزالي فقال : * وهذا فيه نظر لأن ما استوى
 فعله وتركه في حقنا فلا معنى لوصفه بالوجوب ، إذ لا نعقل وجوبا إلا بأن
 يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا ، فإذا انتفى الترجيح فلا معنى
 للوجوب أصلا * • أ • ه • راجع المستصفي (١ / ٦٦) ، والإحكام
 للآمدى (١ / ٧٤) •
- (٥) كإطلاق الوعيد ، لأن خاصة الواجب ما توعده بالعقاب على تركه • وراجع
 الكوكب النير (١ / ٣٥٦) •
- (٦) بل هي مأخوذة من معقول الطلب والدليل على ذلك أمور : منها أن الوجوب
 طلب فعل ، فإن كان جازما فهو الواجب وإن كان غير جازم فهو السند وب •
 والتحريم طلب ترك وهكذا •
- ثانيا : لقد سبق للشارح أن عرف الحكم بأنه : خطاب الشارع للمخاطبين
 المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير (راجع ص : ٤٥)
 ولا شك أن المراد بقوله : على طريق ترجيح ، ويشير بذلك إلى الوجوب
 والسند في ترجيح الفعل على الترك ، ويشير أيضا إلى التحريم والكراهة =

قال الإمام : (شبه المعتزلة : قال أبو هاشم : من تصدى له أمر مرغوب^(١) فيه ، وهو يناله بالصدق ويناله بالكذب) إلى قوله (فإن انتهى في التصوير إلى حقيقتة الاستواء لم يسلم له قضاء العقل بتعيين الصدق)^(٢) قال الشيخ أيده الله : اعلم أن المعتزلة حاولوا إثبات كون الحسن والقبح أو صافا ثابتة على الاستمرار من غير التفات إلى الأغراض بطرق : قالوا : نحن نعلم قطعا أن من استوى عند الصدق (ق ١ / ١) والكذب من العقلاء أثر الصدق ومال إليه ، وإن لم يطعم بفائدة من أحدهما ، ولا خشية من الآخر ضرة ، بل الملك يميل إلى إنقاذ الغرقى^(٣) والهلكى وإن كان يناله في ذلك جهد وتعبه .

- في ترجيح الترك على الفعل . (راجع ص : ٤٥ هامش : ٦)
- ثالثا : سيأتى للشارح ويعرف الوجوب بأنه : هو القول المقضى حصول الفعل على وجه يكون المخالف مذموما بوجه ما . (راجع ص : ٤٠٣ هـ ٤٠٤) وهذا اعتراف منه بأن الوجوب لا بد فيه من ترجيح الفعل على الترك لما يتعلق به من الذم أو الثواب الخاص به . لأنه على حد قول الآمدى - لا تحقق للوجوب مع تساوى طرفي الفعل والترك في الغرض . (الإحكام (١ / ٢٥) . والنازعة في هذه المسألة لفظية . راجع حاشية الجرجاني على شرح العضد (١ / ٢٢٦) .
- (١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد البوهاب الجبائي المتكلم تتلمذ على والده حتى فاقه ، وأصبح من رؤوس المعتزلة ، وتنسب إليه فرقته البهشية من المعتزلة . له كتاب " الاجتهاد " وكتب كثيرة ففى علم الكلام . توفى سنة ٣٢١ هـ . راجع ترجمته فى : الفهرست : ٢٤٢ .
- وفيات الأعيان (١ / ٣٦١) . والفتح المبين (١ / ١٢٢) .
- وانظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : ٣٠٤ .
- (٢) راجع البرهان (١ / ٩٣ ص : ١ - ٨) .
- (٣) فى ت : الغرقا .

وإن كان كافرا لا يرجو^(١) ثوابا في الآخرة ، ولا نفعا في الدنيا ، بل لو كان الشرف على الهلاك صغيرا لا يعقل أو بهيمة لا تميز لفعل ذلك لكونه من مكارم الأخلاق ، ولا يرجو^(٢) فائدة عاجلة ولا آجلة ، ولا يرجو^(٣) مدحا ولا ثناء . فلما آثر الإنقاذ على الإهمال من غير غرض على حال ، دل على كونه حسنا^(٤) .

وشبههم كلها ترجع إلى هذا المعنى . وهو محاولة إثبات هذه الأحكام مع انتفاء جميع الأغراض . وهذا الذي ذكره المعتزلة باطل من أوجه : أقربها أنه استدلال في مواضع الضرورات ، والضرورة غير قابل للاستدلال ، واستحسان هذه الأمور عندهم واقعة في أقسام الضرورات . الثاني - أنا لا نسلم استواء الأغراض مطلقا بل ما انفك قسم من هذه الأقسام عن غرض ، ولكن الأغراض قد تدق وتخفى .

وللغلط في هذه الأمور أسباب : أحدها : أن الإنسان في غالب أمره إنط ينظر لنفسه في حالته الراهنة ، ويغفل عن غيره ، ولا يلتفت إليه من جهة أن كل طبع مشغوف بنفسه ، غير ملتفت لغيره ، بل يغفل عن غير حالته الراهنة من أحواله ، فإذا واقفه شيء قضى بحسنه مطلقا وأضاف الحسن إلى ذاته ، فيقول هو في نفسه حسن ، ويغفل عن قبحة لموافقته غرضه ، فيكون قد قضى بثلاثة أمور : أحدها : كونه حسنا . والثاني إضافة الحسن إلى نفسه . والثالث : قضاؤه بذلك على العموم . وهو مصيب في واحد منها ، وهو أصل الاستحسان . ومخطيء في اثنين وهما : الإضافة إلى النفس والقضاء على العموم . فإنه قد يستقبح عين ما استحسنت إذا اختلف الغرض .

السبب الثاني للغلط : إن ما هو مخالف للغرض في كثير من الأحوال إلا في حالة

نادرة لا يلتفت الذهن إلى تلك الحالة النادرة ، بل لا يخطر بالبال فيراء مخالفها .

(١) و (٢) و (٣) في ت : يرجوا . (٤) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في : شرح الأصول الخمسة : ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، والإرشاد : ٢٦٣ -

٢٦٥ . نهاية الإقدام : ٣٧٣ . والمستصفي (١ / ٥٨) ، وغاية المرام : ٢٣٦ .

٢٣٧ . شرح العضد وحواشيه (١ / ٢١١) .

(٥) راجع الإرشاد : ٢٦٤ . وغاية المرام : ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(٦) راجع هذه المؤثرات الوهمية في : الاقتصاد في الاعتقاد ١٠٥ - ١١٠ والمستصفي

(١ / ٥٨ - ٦١) .

(٧) راجع المستصفي (١ / ٥٨) ، والاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٦ .

للغرض في كثير من الأحوال ، فيقضى بقبیح الكذب مطلقا . فإنه ألقي إليه منذ الصبا على سبيل
التأديب ، أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ، ولم ينبئه على حسنه في بعض الأحوال
خيفة من أن لا تستحكم نغزته عنه فيقدم عليه . فتقرر تقبيحه عنده مطلقا ، فإن لم يكن على ذكره
إلا أكثر الأحوال وهو بإضافة إليه كل الأحوال فينفر عنه ويجد التصديق به مطلقا . فإذا
عرضت عليه تلك الحالة الخاصة وجد في نفسه نغزة عنها ، ويغلبه الوهم على القضاء به على
العموم .

(٢)

السبب الثالث للغلط : أن المقرون بالشئ في بعض الأحوال قد يسبق الوهم

إلى الاقتران على العموم لا سيما إذا كان الاقتران كثيرا . ومن هذا الوجه غلط (ق ١١ / ب)
الطاردين في ربط الأحكام بمجرد اقترانها بالأوصاف على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ،
وذلك عمل الوهم . وما يشاهد في الاعتياد أنه إذا حضر طعام في إناء يثق العاقل بكونه
لم يصادف نجاسة ولا قذرا ، ولكنه على شكل الأواني المعدة^(٤) لذلك فينفر عنه ويتقذرا لأكله .
وكذلك يسمع الثناء الحسن وإن كان قاطعا بأنه معرئ^(٥) عن تلك المعاني فيجد لذلك انشراحا
وميلًا . وذلك عمل الوهم . فكذلك لما كانت هذه الأمور في أغلب الأحوال ترتبط بها الأغراض^(٦)
نغما وضرا إلا في نادر الأحوال ، لم تنتبه النفس لتلك الأحوال النادرة ، بل لو التفتت
إليها لم تنفر لقتضى العلم فيها واستولى^(٧) الوهم عليها . والأمثلة في ذلك كثيرة .^(٨) يسئل
الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان ، فإذا انتهى إليه أحسن من نفسه تفرقه بين ذلك المكان
وغيره . وذكر الشعر والأوطان والآثار والمنازل كله من هذا القبيل^(٩) .

(١) في ت : القا .

(٢) راجع الاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٦ - ١١٠ . والمستصفي (٥٩ / ١) .

(٣) قال الشارح : " والذي ذكره الأئمة في التغليب على الطاردين إنما هو ما يعتمد

المعتمد على وصف يتفق له ولا يلتفت إلى الشريعة في تمييز الجنس المردود .

راجع الجزء الثاني من شرح البرهان ق ١٠ وجه ب . مخطوط خاص .

(٤) فت : المعتدة . (٥) في ت : معرا .

(٦) في ت : الأغراض . (٧) في ت : استولا .

(٨) راجع الاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٥ - ١١٠ .

والمستصفي (٦٠ / ١) .

(٩) راجع المستصفي (٦٠ / ١) ، والاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٩ .

فترجع إلى الكلام على المثال فنقول : إنما يترجح الإنقاذ على الإهلاك إما من مخرج
 (١) [يرجوا] الثواب ، وإما من يقصد أن يُعرف بالإنعام والإفضال ، وإما أن يتألم
 برواية العذاب بغيره ، فيزيل الألم عن نفسه ، وإما أن يقدر نفسه في تلك
 البلية ، ويقدر غيره قادراً على إنقاذه ، وهو معرض عنه ، فيستقيح ذلك منه ، ثم
 يعود ويقدر ذلك الاستقيح عائداً عليه فيزيله عن نفسه . (٢) وهذا طبع بنى آدم ،
 وهو طبع يتعذر الانكفاف عنه . فإن قدر فقدان هذا كله فقد وجد الإنقاذ مقروراً
 بالثناء فيحسب أنه يقترب به على الإطلاق . فإن فرض شخص لم يستول عليه شيء من هذه
 الأوهام لم يسلم أن عقله يرشده إلى الترجيح على حال . (٣)

(٤) (٥) (٦) (٧)

شبهة أخرى - فإن قالوا : البراهمة مع إنكارها الشرائع قبحت وحسنت
 إلى قوله (وقد اشتمل كلامنا على تسليم ذلك) . قال الشيخ رضي الله عنه : هذا الكلام
 واضح لا يفتر إلى زيادة وبسطه المسلك السابق .

قال الإمام : (مسألة : ترسم بشكر النعم : لا يدرك وجوب شكر النعم
 بالعقل عندنا) إلى قوله (فكيف يقضى العقل بوجوبه) (٨) قال الشيخ رحمه الله :
 قد تقدم (الكلام) (٩) على الشكر وأنه

- (١) في ت : يرجوا . (٢) راجع هذا التوجيه في المستصفى (٥٩ / ١) . والوصول
 لابن برهان (٦٣ / ١ ، ٦٤) .
 (٣) راجع المستصفى (٦٠ / ١) .
 (٤) طائفة من الهنود ينكرون النبوات ، ينسبون إلى رجل منهم يقال له : برهان
 وهم فرق . واحدة اعترفت بنبوة آدم وأخرى بنبوة إبراهيم . راجع : الملل
 والنحل للشهرستاني (٢٥٠ / ٢) . وكشف الأسرار عن البزدوى (٣٦٢ / ٢) .
 والمعتبر في تخریج أحاديث الضهاج والمختصر : ٢٩٥ .
 (٥) هكذا في ت . والذي في البرهان : إنكارهم .
 (٦) راجع البرهان (٩٣ / ١ : ١٠ إلى ص : ٩٤ : ٤) .
 (٧) وراجع في الجواب عن الشبهة : شرح العضد وحواشيه (٢٠١ / ١) . بيان
 المختصر (٢٩٠ / ١) . والوصول لابن برهان (٦٣ / ١) .
 (٨) راجع البرهان (٩٤ / ١ : ٦ - ١٣) .
 (٩) ساقطة من ت والسياق يقتضيها .

يرجع إلى الثناء على النعم بذكر آلاء النعم وإحسانه ^(١) . وقد قضى المعتزلة بوجوب ذلك عقلا ، وجعلوه من مواضع الاستدلال ^(٢) .

وفي الشكر سألتان : إحداهما ^(٣) (حَسَنَةٌ) وهذا عند القوم واقع فسي قسم الضروريات المدركة بضرورات العقل ^(٤) . والثانية - وجوبه عقلا ، وهو الذي يتوصل إليه بالنظر العقلي ^(٥) . وإنما منعهم من القضاء بالوجوب ضرورة تعذر كل حسن ، فإن ذلك مناقض لأحكام العقلاء في العادات ، وهو مستند القوم فيما يحسنون ويقبحون ، فلذلك قضاؤا بأنه لا يدرك إلا نظرا ^(٦) . وقد أشار الإمام إلى أصل الاستدلال ، ولكن لم يأت بالكلام على وجه مضبوط ^(٧) .

وتحريمه أن يقول : العقل : لا يخلو ^(٨) ، إما أن يوجب الشكر لفائدة

أولا لفائدة ، ومحال أن يوجهه لا لفائدة ، فإن ذلك عبث وسفه . وإن كان لفائدة فلا (ق ١٣/أ) يخلو ^(٩) ، إما أن ترجع إلى الشاكر أو إلى المشكور . ومحال أن ترجع إلى المشكور فإنه يتعالى ويتقدس عن الأغراض ، وقبول النافع والمضار ، فلم يبق إلا أن ترجع إلى الشاكر ، ومنفعة الشاكر إما نفع أو دفع ، إما في العاجل وإما في الآجل ، فلا منفعة له في الدنيا بل يتعب نفسه ، ويتعرض إلى الآلام والأسقام ، ولا منفعة له في (الآجل) ^(١٠) باعتبار العقول ، لأن الثواب تفضل من الله تعالى يعرف بوعده ، فإذا لم يخبر عنه ، من أين يعلم أنه يشيئه ؟ ^(١١)

(١) راجع ص : ١٤ ، ١٥ من هذا الشرح .

(٢) راجع شرح الأصول الخمسة : ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ٨٧ .

(٣) في ت : حسنة .

(٤) راجع : الإرشاد : ٧٢ . والاقتصاد في الاعتقاد : ١١٦ - ١١٨ .

وغاية المرام : ٢٤١ .

(٥) راجع : شرح الأصول الخمسة : ٣٩ ، ٨٧ . وفواتح الرحموت (٤٧/١) .

(٦) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٥٦٤ - ٥٦٦ . والإرشاد : ٢٥٩ . وشرح

الكوكب المنير (٣١١ / ١) .

(٧) لكنه في الإرشاد حر والدليل . انظره ص : ٢٧١ .

(٨) ، (٩) في ت : يخلوا . (١٠) في ت : الاجل .

(١١) راجع تحرير الدليل في : المستصفي (٦١/١) . والإحكام للامدي (٦٧/١) =

قالت المعتزلة : نسلم أنه لا لفائدة له في الدنيا بل فائدته في الآخرة ، فإنه يفيد الشاكر الثواب الجزيل في (الآجل) ^(١) والعقل قاضٍ باحتمال التعب العاجل لا يتقاسب النفع (الآجل) ^(٢) المرئى على التعب المحتمل ^(٣) . أجاب الإمام بأن قال : (كيف يدرك العاقل ^(٤)) ذلك بالعقل ؟ ومن أين يعرف العاقل هذا ؟ والشكور يقول لا يجب على نفعك ابتداءً وما نفعتى فأعوضك . فإن قيل : يدرك الشاكر بالشكر العقاب المرتقب على ترك الشكر . قلنا : كيف يعلم ذلك ؟ والكفر والشكر سياتان في حق المشكور . فإن قيل : إن لم يقطع بالعقاب لم يأمنه . قلنا : إذا تحقق استواء الأمرين فارتقاب العقاب على ترك الشكر كارتقابه على فعله ولا يبقى بعد ذلك [مضطرب] ^(٥) . ومما ذكره الأستاذ في مفاضة له (أن) ^(٦) قال : الشاكر متعب نفسه وهو ملك خالقه ، فقد يتوقع على تنقيص ملك المالك من غير إذنه فيما لا ينتفع [المالك به] ^(٨) . هذا من الأستاذ رحمه الله . إلزام عظيم على أصول المعتزلة ، فإنهم ^(٩) ^(١٠) يبنون أمرهم على التحسين والتقيح . وتصرف الإنسان في ملك غيره قبيح ، والله تعالى هو المالك ولم يأذن في الشكر ، فعاطيه قبل الأمر به تصرف في الملك من غير إذن المالك ^(١١) . فلئن استر وحووا إلى الشاهد في استحسان الشكر وقبح الكفر ، فذلك سلم ، لأنهم يهتزون للشكر ويفتمون للكفران ، والله تعالى يستوى في حقه الأمامان ،

= شرح العضد وحواشيه (٢١٦ / ١) . بيان المختصر (٣١٣ / ١ - ٣١٦) .

وسلم الثبوت وشرحه (٤٧ / ١) . وشرح الأسنوى (١١٩ / ١ - ١٢٢) .

(١) ، (٢) في ت : الآجل .

(٣) راجع المراجع السابقة مع البرهان (٩٤ / ١) .

(٤) زيادة ليست في البرهان .

(٥) في ت : مضطرباً والشبهت من البرهان وهو الصحيح لغة .

(٦) في البرهان : زيادة أبو إسحاق رحمة الله عليه .

(٧) في البرهان : إذ .

(٨) في البرهان : به المالك .

(٩) راجع البرهان (٩٥ / ١ : ١ - ١١) .

(١٠) راجع عبارة الأستاذ في الوصول لا بن برهان (٦٧ / ١) .

(١١) راجع هذا التحوير في الإرشاد : ٢٦٩ . والمستصفي (٦١ / ١) .

فالمعصية والطاعة في حقه سيان ، بل يصح أن يكون الرب سبحانه وتعالى يرضع مما يرتاح به عباده إجلالا له وإعظاما^(٢) وعبادة العباد لا يتأثر بها الباري سبحانه على حال ، فهو بمثابة من أراد التقرب إلى السلطان بتحريك أناملته في زاوية حجرته ، فإنه يستهين بنفسه مزر على عقله .^(٣) وعبادة [الخلق] أجمعين كذلك بالإضافة إلى الله تعالى .^(٤) الثاني : أن شكر العباد بأجمعهم ناقص بالإضافة إلى جلال الله تعالى وعظمته وكبريائه ، قال الله سبحانه : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " .^(٥) ومع هذا فكل من أثنى على الله فتناؤا ، قاصر . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا أحصي ثناء : عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .^(٦) لا سيما وقد ضاع في الشرح من إطلاق بعض كلمات المدح كالعقل والشجاعة ، وإن وصف بالعلم والكرم والقدرة^(٧) .

قال الإمام : (وللخصوم سلكان : أحدهما - التعلق بتماثل العقلاء^(٨))
شاهدا) إلى قوله (والرب سبحانه) يتعالى عن قبول النفع والضركما سبق) .

- (١) هذه عبارات الغزالي في المستصفى (٦١ / ١) مع بعض التصرف من قبل الشارح .
- (٢) يريد- والله أعلم - أن من منعه الله تعالى نعمة فقد أعطاه في الحقيقة - " والله يعلم وأنتم لا تعلمون " .
- (٣) راجع هذا المثال في المستصفى (٦٢ / ١) . والإحكام للآمدى (٦٩ / ١) .
وشرح العضد (٢١٧ / ١) .
- (٤) في ت : الحق .
- (٥) لم يسبق ذكر الأول ولعل قوله : وعبادة العباد . الخ يصلح أن يكون أولا .
- (٦) الآية (١٨٠) من سورة الأعراف .
- (٧) أخرجه مسلم (٢٠٣ / ٤) بشرح النووي . وأخرجه أبو داود وغيره . راجع مختصر سنن أبي داود للحافظ الضدري (١٢٥ / ٢) .
- (٨) راجع مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٢٢ / ٤٨١ - ٤٨٦) . وانظر ما أورده الشارح - عا الله عنه - من أوصاف الله تعالى في خطبته ص : ١ هامش : ٥ .
- (٩) في البرهان : تعال .
- (١٠) راجع البرهان (١ / ٩٥) ص : ١٢ إلى ص : ٩٦ ص : ٤) .

(١)

قال الشيخ أيده الله : ما تسك به المعتزلة في هذه المسائل هو قياس في المعقولات (ق/١٢/ب) وقد اختلف الناس هل يجري القياس في المعقولات ؟ على ما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . والمعتزلة ينكرون ذلك ^(٤) ، ثم يتسكون في المعقولات بأقيسة مع عُرْوَهَا ^(٣) عما يعتبر في القياس العقلي من الجوامع العقلية على ما سنبينه بعد ذلك إن شاء الله تعالى . والذي يختص بهذا المكان أنه يرد عليه أوجه من الاعتراض : أحدها - منع حكم الأصل ^(٥) . فإنا لا نسلم اتفاق العقلاء على وجوب الشكر لكل منعم لا قبل ورود الشرع ولا بعد وروده . الثاني - فساد وضع القياس ^(٦) . فإن هذا النوع من القياس لا يجري فـسـى المعقولات . الثالث - الفرق بما ذكره الإمام ^(٧) ^(٨) .

- (١) راجع : شرح الأصول الخمسة : ٥٢١ - ٥٢٥ . والإرشاد : ٢٨٩ ، ونهاية الإقدام : ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، وغازية المرام : ٢٢٩ .
- (٢) راجع شرح البدخشي على الضهاج (٣٢/٣) . وشرح الأسنوي على الضهاج (٣٥/٣) .
- (٣) راجع الجزء الثاني من شرح البرهان من ق٥٧ب - ٦٣ب (مخطوط خاص) .
- (٤) راجع : شرح الأصول الخمسة : ٢٢٥ . وانظر : غازية المرام : ١٨٥ .
- (٥) هذا نوع من الأسئلة الواردة على القياس . والضع إظهار دعوى المخالفة . واختلف أهل الجدل هل هذا الاعتراض يقتضي انقطاع الاستدل أم لا ؟ راجع في هذا الموضوع : البرهان (٢ / ٩٦٨) . والإحكام للآمدي (٣ / ١٤٤) . وشرح العضد (٢ / ٢٦١) . نزهة خاطر (٢ / ٣٥٣ ، ٣٥٤) . إرشاد الفحول : ٢٣٠ . والكافية في الجدل : ٦٨ .
- (٦) هذا نوع آخر من الاعتراضات الواردة على القياس . وعرفه إمام الحرمين بأنه : عؤد الوضع بما يقتضي فساد الموضوع . وانظر وجه التسمية بذلك في : نزهة خاطر (٢ / ٣٥١) . والكافية في الجدل : ٦٨ . وشرح العضد (٢ / ٢٦٠) . وإرشاد الفحول : ٢٣٠ . والإحكام للآمدي (٣ / ١٤٣) .
- (٧) لأن القياس يستدعي جامعا ، والجوامع أربعة : حقيقة ، وعلة ، وشرط ، ودليل . فلو جاز القياس عريا عنها لأفضى إلى التجسيم والتشبيه . راجع النكت على البرهان ق ٨ / أ . وشرح البدخشي والأسنوي على الضهاج (٣ / ٣٢ ، ٣٥) . والوصول لابن برهان (١ / ٦٨) . والإرشاد : ٨٣ ، ٨٤ .
- (٨) هذا نوع آخر من الاعتراضات الواردة على القياس . وعرفه إمام الحرمين بأنه : المعارضة المتضمنة لمخالفة الفرع الأصل في علة الحكم . راجع الكافية : ٦٩ . وانظر في الموضوع : الإحكام للآمدي (٣ / ١٦٤) . وشرح العضد (٢ / ٢٧٦) . وإرشاد الفحول : ٢٢٩ .

وقد فرق بفرق صحيح وكلام بالغ^(١) . الرابع - [النقض]^(٢) ، فإن الله تعالى قد تحسن منه أمور
لا تحسن من الخلق لو فعلوها . وذلك أن السيد لو ترك عبده [وإمامه]^(٣) يزنون ويرتكبون
الفواحش وهو مطلع عليهم عالم بهم قادر على ضعمهم ولم يضعهم لعدّ ذلك قبحا . وقد فعل
الله ذلك بعبده ولم يقبح منه . فإن قيل : تركهم لينزجروا بأنفسهم فيستحقون الثواب .
قلنا : قد علم أنهم لا ينزجرون فليضعهم كرها ، فكم من ممنوع من الفواحش بعنة وعجز
فذلك [أولى] من تمكينهم مع العلم بأنهم لا ينزجرون^(٤) .
^(٥)

قال الإمام : (والسلك الثاني - في توقع العقاب) إلى قوله (مع قيام
البرهان القاطع الذي أقنأه على مخالفتهم)^(٦) . قال الشيخ رضی الله عنه : وجه تقرير الشبهة
على أصولهم أنهم قالوا : ما أفضى إلى المحال فهو محال . وهذا كلام صحيح . ثم قالوا
حجج الأنبياء متوجهة على الخلق وهي حق . وما أفضى إلى إبطالها وامتناع توجيهها
فهو باطل . وهذا أيضا كلام صحيح . قالوا : والقصر في تلقي الوجوب على الشرع يفضي
إلى إبطاله ورفع بعد ثبوته للزوم الدور ، وتوقف وجوب النظر على تقدير الشرع ، وتوقف
تقدير الشرع على نظر الناظر ، وتوقف نظر الناظر على وجوب النظر^(٧) .

(١) وذلك أن الشاهد ينتفع ويتضرر والغائب لا ينتفع ولا يتضرر فافترقا . وراجع

البرهان (١ / ٩٦ ص : ٣ ، ٤) .

(٢) في ت : النقص . والصحيح النقص بالضاد . وهونوع آخر من الاعتراضات الواردة

على القياس وله تعريفات منها : هو تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة

واحدة . راجع إرشاد الفحول : ٢٢٤ ، والكافية في الجدل : ٦٩ . والإحكام

للآمدى (٣ / ١٥٤) . وشرح العضد (٢ / ٢٦٨) . نزهة الخاطر (٢ / ٣٦٣) .

(٣) في ت : إمامه .

(٤) في ت : أو لا .

(٥) راجع هذا الإيراد في المستصفي (١ / ٦١) . وراجع الإحكام للآمدى (١ / ٦٦) .

(٦) راجع البرهان (١ / ٩٦ ص : ٥ إلى ص : ٩٧ ص : أخير) .

(٧) راجع لزوم الدور ووجه الملازمة في : المستصفي (١ / ٦٢) . والإحكام

للآمدى (١ / ٦٥) . وشرح العضد وحواشيه (١ / ٢١٣) . وبيان المختصر

(١ / ٣٠٨) . والوصول لابن برهان (١ / ٦٩) . والنكت على البرهان ق ٨ / ١ .

وأما قول الإمام (وهذا أولا ليس برهانا^(١) على^(٢) وجوب النظر عقلا) . يعني أن هذا الكلام إنما يفيد مع من اعترف باستقرار الشرائع ، وأما من جحد ذلك فإن هذا الكلام لا ينتج له وجوب النظر عقلا .^(٣)

وهذه الشبهة أجاب عنها بوجهين : أحدهما قوله : (ثم نفس العقل لا يدرك به وجوب النظر)^(٤) . اعلم أننا قد قلنا أن ما يدرك بالعقل من المعقولات ينقسم إلى أولى وهو الذى يصادف فى أنفس العقلاء غير مفتقر لسبب ولا مفيد بشرط ، وهذا هو الذى يجب اشتراك العقلاء فيه^(٥) ، وليس وجوب النظر عند المعتزلة من هذا القبيل^(٦) ، إذ لو كان كذلك لما خلا عاقل فى اضطراب أحواله عن العلم بوجوب النظر . فلا بد ، والحالة هذه ، أن يكون من القسم الثانى الذى يفترق إلى سبق نظر . وإذا افتقر إلى سبق نظر تأتتسى

للعاقل التوقف حتى يعلم وجوب النظر كما تأتتسى له ذلك عند دعاء الرسول فيقول : لا أنظر (ق ١٣ / ١) حتى أعلم وجوب النظر ، ولا أعلم وجوب النظر حتى أنظر ، فهو دى أيضا إلى الدور . فما لزمنا فى السمع المنقول ينمكس عليهم فى قضايا العقول^(٧) .

- (١) فى البرهان : فى إثبات .
- (٢) راجع البرهان (١٧ / ١ س : ٢) .
- (٣) يريد الإمام - والله أعلم - أن ينفى التلازم بين وجوب شكر النعم وبين وجوب النظر لمعرفة الله تعالى ، لأن الشكر عند المعتزلة فرع المعرفة . راجع شرح الأصول الخمسة : ٨٧ . ويريد الشارح أن يقول بأن قضية مَنْ عَرَفَ شَكَرَ هذه فى حق التشريع أما الجاحد للشرائع أو المعاند فهو الذى يلزم من قوله الإنعام المفضى إلى الدور . راجع البرهان (١٧ / ١ س : ٩) .
- (٤) راجع ص : ٥٥ من هذا الشرح .
- (٥) يقول القاضى عبد الجبار : "إن سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤمن دى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ، ولا بالمشاهدة ، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر . راجع شرح الأصول الخمسة : ٣٩ . وانظر المحصل للرازى : ٤٦ ، ٤٧ .
- (٦) يريد - والله أعلم - أن الدور لازم على القائل بالإيجاب العقلى . وأن المذكور مشترك الإلزام ، أى يلزم منه إنعام الأنبياء على تقديركون الحسن والقبح عقليين ، وذلك لأن وجوب النظر عند المعتزلة نظرى ، لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال ، =

فإذا رجعوا إلى دعوى الضرورة لم يستقم لهم ذلك مع مخالفتنا لهم^(١) . أم كيف ينقصد ح
 ما قالوه مع قيام البرهان القاطع الذى أقنأه على مخالفتهم فيرجعون إلى النظر؟ قال^(٢)
 الإمام (فإن قالوا : يبعث الله إلى كل مدعو مَلَكًا) إلى قوله (وما هذا به)^(٣) قال الشيخ
 رضى الله عنه : وهذا كلام واضح ، ولئن وقع الاكتفاء فى الإقدام على فعل النظر بخطور
 الخواطر حتى يكون ذلك قاطعاً للدور ، فخطور
 هذه الخواطر عند بعثة النبى أولس^(٤) .
 فليقع الاكتفاء بذلك .

=
 فحينئذ يقول المعاند للنبي : لا أنظر فى معجزتك حتى يجب علي النظر ،
 ولا يجب علي النظر فى معجزتك إلا بنظري ، فلا أنظر لكلا - يجب علي النظر ،
 فيلزم الإنحام . وكلما أبدت المعتزلة جوابها عن ذلك فهو جوا بنا عما ذكره .
 راجع هذا التقرير فى : الشامل : ١١٦ . والإحكام للامدى (٦٩ / ١) . والوصول
 لابن برهان (٦٩ / ١ ، ٧٠) . بيان المختصر (٣٠٩ / ١ ، ٣١٠) .
 والإرشاد : ٨ - ١٠ . وأجاب المقترح عن هذا الدور فقال : * والجواب
 عن هذا الدور من أوجه : الأول هو أن من شرط الدور أن يتوقف كل ركن من
 أركانه على الآخر توقفا عقليا ، وهذا ليس كذلك . الآخر : لا نسلم أنه لا ينظر
 حتى يجب النظر ، بل من الجائز أن ينظر وإن لم يوجب النظر * . انظر النكت
 على البرهان : ق ٨ / ١ . وانظر أجوبة أخرى فى : بيان المختصر (٣١٠ / ١ ، ٣١١)

- (١) ، (٢) راجع ص : ٥٣ - ٥٥ . من هذا الشرح . وراجع الإرشاد (٢٥٩ ، ١٠ - ٢٦٦) .
 والمستصفى (٥٧ / ١) . وغاية المرام : ٢٣٨ . (٣) راجع البرهان (٩٨ / ١) ص (٨ -) .
 (٤) راجع فى هذا الجواب : المستصفى (٦٣ / ١) . والوصول لابن برهان
 (٧٠ / ١ ، ٧١) . والإرشاد : ٢٧٠ . وأجاب المقترح رحمه الله بجواب آخر
 فقال : " قالوا جوابا عن الدور : إن الله تعالى يبعث إلى كل مدعو مَلَكًا
 ينفت فى ربه فينظر . قال الشيخ (يعنى المقترح نفسه) : هذا لا يصلح
 لوجهين : أحدهما - هو أن المَلَك إما أن يكلمه كلاما نفسيا أو بحرف وصوت ،
 والكلام النفسى على أصلكم لا يصح ، وإن كلمه بحرف وصوت فلم ندرك نحن
 كلام المَلَك . الثانى : هو أن المَلَك إما أن يحثه أو يلجئه ، إن الجأه
 إلى ذلك فهو مكره ، والمكره عندكم لا يصح تكليفه ، وإن حثه عليه (أى النظر)
 فيجوز مخالفته كما خالف النبي . راجع النكت على البرهان : ق ٨ / ب .

- قال الإمام : (ثم التحقيق في ذلك ^(١) أن النظر ممكن إلى آخر السألة) ^(٢) .
- قال الشيخ وفقه الله : قوله (ثم التحقيق في ذلك ^(٣) أن النظر ممكن إلى آخره) ^(٤) .
- اعلم أن هذا الخيال إنما يلزم على القول باستحالة تكليف ما لا يطاق عقلاً ^(٥) . والصحيح عندنا جواز ذلك عقلاً ^(٦) . وسببونه في موضعه إن شاء الله تعالى ^(٧) . فإذا صح ذلك ^(٨) ، لم يكن للإلزام ورود على حال ^(٩) . فإن تنزلنا على امتناعه فليس بشرط في التكليف بالاتفاق ^(١٠) علم المكلف به ^(١١) ، إذ لو كان كذلك لما تصورت معصية ممن يجهل الحكم ، ولم يكن الكفار عصاة بتكذيب الشرائع واعتقاد نفي النبوات ^(١٢) . وفي قواطع السمع ما يسدل على خلاف ذلك .

- (١) هـ (٣) الذي في البرهان : ثم التحقيق فيه .
- (٢) هـ (٤) راجع البرهان (١ / ٩٨ ص : ٩ - أخير) .
- (٥) وهو رأى الأكثر والمعتزلة والحنفية . راجع : شرح البدخشى (١ / ١٤٥) . ونهاية الإقدام : ٤١٨ هـ ، ٤١٩ . والمواقفات (٢ / ١١٩) . والمستصفي (١ / ٨٧) . والوصول لابن برهان (١ / ٨٢) . والإحكام للآمدى (١ / ١٠٢) .
- شرح العضد (٢ / ٩) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٨٥) .
- (٦) وهو رأى أكثر الأشعرية . راجع : نهاية السؤل للأسنوى (١ / ١٤٨) . شرح تنقيح الفصول : ١٤٣ . وإرشاد الفحول : ٩ . والإرشاد : ٢٢٦ . غاية المرام : ٣٢٣ هـ ، ٣٣٨ .
- (٧) راجع ص : ٩٤ من هذا الشرح . (٨) أى صحة التكليف بما لا يطاق .
- (٩) لأن الناظر إذا كان مستمعاً متمكناً من الاستماع والنظر والتدبر في كسل ما يستمعه ويعقله ، وظهرت المعجزة وتمكن من دركها كان ذلك بمثابة جريان خاطر على زعم المعتزلة ، إذ لا معنى للوجوب إلا ما ترجح فعله على تركه . راجع هذا التقرير في : الإرشاد : ١٠ . نهاية الإقدام : ٤٣٢ هـ ، ٤٣٣ . والمستصفي (١ / ٦٢) .
- (١٠) دعوى الاتفاق غير مسلمة تحتاج إلى تحوير محل نزاع : راجع ذلك في مسلم الثبوت وشرحه (١ / ١٥١ هـ ، ١٥٢) . وتقرير الشرييني على حاشية البنانس (١ / ٢١٨ هـ ، ٢٢٠) . وسيأتى بحث المسألة في ص : ٣٥٧ من هذا الشرح .
- (١١) راجع المسألة في : الإحكام للآمدى (١ / ١١٨) . شرح العضد (٢ / ١٦) . وبيان المختصر (١ / ٤٤٣) . شرح الأسنوى (١ / ١٣٨) . والسودة : ٥٢ هـ ، ٥٣ . والشامل : ١١٩ .
- (١٢) راجع هذه المحاذير في : مسلم الثبوت وشرحه (١ / ١٥٢) . وشرح العضد (٢ / ١٧٤ ، ١٦٦) .

والشرائع مستقرة ببعثة الأنبياء ، وتأيدهم بالمعجزات ، وحصول العقول والتمكن من الاستدلال . وقوله لا أنظر حتى أعلم (وجوب^(١) النظر ، ولا أعلم وجوب النظر حتى أنظر كلام صحيح ، ولكن لا تتوجه له به حجة ، إذ لا حجة للخلق بعد إرسال الرسل^(٢) . ويحمل ذلك من المدعوى على الجدال والعناد^(٣) . ومثاله ما لوقال الأب لولده : التفت فإن وراءك سبعا عاديًا يهجم عليك . فيقول : لا ألتفت حتى أعلم وجوب الالتفات ، ولا أعلم وجوب الالتفات ما لم أعلم السبع ، ولا أعلم السبع حتى ألتفت . فيقال له : لا جرم تهلك وأنت غير معذور^(٤) . وكذلك النبي إذا بعث ، وأيد بالمعجزة ، ودعا الخلق وقال : تعملون ذلك بأدنى نظري معجزتي ، إذ العقول حاضرة والأدلة منصوبة والبراهين موجودة والشواهد مشهودة^(٥) . فهذا كلام واضح لا تناقض فيه ولا مانع يضع من التحصيل .

وأصل الشبهة غلط الخصوم واعتقادهم عنا أنا نقول لا يستقر الشرع إلا بعد النظر . ولو كنا نقول ذلك للزم السؤال . ولكننا نقول الشرع مستقر ببعثة الرسل وتأيدهم بالمعجزات نظر الناظر أولم ينظر^(٦) . وقول الإمام : (ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوه عليه ، بل يشترط تمكنه من العلم [به])^(٧) . يجب^(٨) النظر فيما يرجع عليه هذا الضمير ، وهو الهاء^(٩) ، في (به) : والصحيح أنه يرجع على الشيء لا على الوجوب .

-
- (١) ساقطة من ت والسياق يقتضيها .
(٢) وتأيدهم بالمعجزات بحيث يحصل بها إمكان المعرفة لو نظر العاقل فيها . انظر زيادة تحرير في : نهاية الإقدام : ٤٣٢ . والمستصفي (٦٢/١) .
(٣) والمعنى : ويحمل صدور ذلك القول من المدعوى على الجدال والعناد .
(٤) راجع هذا المثال في : المستصفي (٦٢/١) . والاقتصاد في الاعتقاد : ٧ . وغاية المرام : ٣٣٨ ، ٣٣٩ .
(٥) راجع نحو هذا التقرير في المستصفي (٦٢/١) . وغاية المرام : ٣٢٨ ، ٣٣٨ .
(٦) راجع هذا التقرير نفسه في المستصفي (٦٢/١) . ولكن الغزالي لا يحصر الصدق في المعجزة . راجع ص : ١١ هامش : ٢ من هذا الشرح .
(٧) ساقطة من البرهان .
(٨) راجع البرهان (١٠/١) . وراجع أيضا الإرشاد : ١١ .
(٩) العادة أن يقول : قال الشيخ إذا أورد قولاً للإمام . ولكن في هذا الموضوع بدأ الشرح بدون ذلك .

فمعنى الكلام : لا يشترط في وجوب الشيء علم المكلف بوجوب ذلك عليه ، بل يشترط تمكنه من العلم بالشيء . وإنما قلنا ذلك ، لأن العلم بوجوب النظر^(١) استحليل قبل انتهائه (ق ١٣ / ب) نهايته ، فإذا كان العلم مستحيلا ، فكيف يكون إمكانه شرطا في الوجوب ، وإمكان الاستحليل^(٢) استحليل^(٣) ؟ ولو كان المَكْنَّ منه شرطا لصح أن يكون حصوله شرطا ، فلذلك حكنا بأن الضمير إنما يعود على النظر لا على العلم بوجوب النظر . ومعنى الكلام : صحة الوجوب على من يتمكن من النظر دون من يستحيل منه كالأطفال والمجانين .^(٥)

قال : (والسرفى ذلك أن النظر الأول لا يتصور إلا كذلك ، سواء فـرض أخذه من السمع المنقول أو من مدارك العقول)^(٦) . هذا كلام صحيح ، إذ لا يتصور أن يعلم وجوب واجب من لم يعلم الوجوبه فمن لم يستقر عنده بعد الحاكم كيف يتصور أن يعلم حكمه ؟^(٧) ومن هذا قضينا بأنه لا يتصور أن يكون الناظر عالما بالأحكام الشرعية إلا أن يكون عالما بقواعد العقائد .^(٨) (ومن هذا قيل : إن القرية التي لا يتصور

(١) الأولى أن يقول : مثلا .

(٢) يريد إن المكلف لا يتصور أن يفهم خطاب الوجوب في النظر الأول بحال ،

ولا يعلمه إلا بعد تفصيله . راجع هذا المعنى في ص : ٩٩ من هذا الشرح .
وتقرير الشريفي على شرح المحلى (٢١٧ / ١) . وشرح الكوكب المنير (٤٩٥ / ١) .
(٣) يريد إن العلم يضاد النظر وهو لو علم لم ينظر ، لأنه لا يدرى ما يفضي إليه النظر ، فلا يتصور منه القصد إلى النظر الذي لم يحصل له . وراجع ص : ٧٩ من هذا الشرح .

(٤) إذ عدم الشرط يستلزم امتناع المشروط . راجع هذا الموضوع في : شرح العضد (١٦ / ٢ ، ١٧) . وبيان المختصر (٤٤٨ / ١) .

(٥) يريد بذلك أنه لا يكلف في الواقع إلا من يتحقق عجزه عن إيقاع المطلوب . راجع ص : ٩٧ من هذا الشرح . وحاشية السعد على العضد (٢٠١ / ١) . وشرح الكوكب المنير (٣٠٨ / ١) .

(٦) راجع البرهان (١ / ٩٨ : ١٢) .

(٧) قارن هذا بما في ص : ٤١ من هذا الشرح . وراجع المحصل : ٤٤ ، ٤٥ .

(٨) راجع ص : ٤٠ ، ٤١ من هذا الشرح .

(٩) في البرهان : عن (١ / ٩٨ : ١٣) .

التقرب بها إلى الله تعالى هي النظر الأول^(١)، وأراد (ههنا)^(٢) بالتقرب: قصد الفاعل إلى إيقاع العمل طاعة^(٤).

وهذا القصد قد يستحيل اشتراطه في بعض الطاعات، وقد يجب تحصيله فـسـى^(٥) بعضها^(٦)، فإذا وقع له الإخلال به لم يصح العمل^(٧)، وقد يجوز أن يحصل ولكن لا يسوجب الشرع ذلك^(٧).

فأما الموضوع الذي يستحيل القصد فيه فهو النظر الأول، وكذلك القصد عند موجه، وكذلك المعرفة المترتبة على النظر الأول^(٨)، فإنه لا يتصور إيقاعها طاعة، إذ الناظر لا يقصد إلى معرفة مخصوصة، إذ العلم يضاف للنظر، وهو لو علم لم ينظر، لأنه لا يدري ما يفضى إليه النظر، فلا يتصور منه القصد إلى التقرب بالمعرفة التي لم تحصل له، ونظيره ينافيها^(٧)، وكذلك إرادة الطاعة أيضا لا يشترط أن يقصد بها التقرب، إذ لو افتقرت إلى إرادة لتسلسل القول.

وأما الموضوع الذي يجب تحصيل هذا القصد فيه: فكل عبادة بدنية لم يظهر لها مقصد عاجل.

- (١) راجع في هذا الموضوع: الأهمية في إدراك النية للقرافي: ٤، ٣٥، وانظر في أول واجب: الشامل: ١٢٠، والمحصل: ٤٧، والمواقف: ٣٢، وانظر تحقيق المسألة في فتح الباري (١/٧٠، ٧١)، (١٣/٣٤٨ - ٣٥٤).
- الطبعة السلفية المرقمة • (٢) في ت: ها هنا •
- (٣) قال المقترح تعليقا على هذا: "قوله قرينة مسامحة وتجاوز، لأنه عنى ما وقع موقع القرب، لأن التقرب لا يصح حتى يعلم التقرب له، وتقرب بلا تقرب ليس له محال" • راجع النكت على البرهان: ق ٨ / ب •
- (٤) راجع معنى القرينة في التعريفات للجرجاني: ١٧٤، وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٥).
- (٥) كالمعرفة والنظر الأول والقصد إليه • راجع الأهمية: ٣٥ - ٣٨، وفتح الباري (١٣/١) • وسيذكرها الشارح •
- (٦) كالصلوات والطهارات والنسك • راجع الأهمية: ٢٧، ٢٨، وسيثل لها الشارح: بأنها كل عبادة بدنية لم يظهر لها مقصد عاجل •
- (٧) مثل استصحاب النية أثناء العمل، فإن ذلك معفو عنه، راجع تشييل الشارح فيما بعد • وانظر المواقفات (٢/٣٢٣).
- (٨) راجع الخلاف في أول واجب: الشامل: ١٢٠، ١٢١، وشرح الأصول الخمسة: ٦٩، والمحصل: ٤٧، والمواقف: ٣٢، وفتح الباري (١٣/٣٤٨).

فإنها لا تقع طاعة إلا إذا قصد بها التقرب • (١)
وسياتى لهذا تقرير حسن فى موضعه من
هذا الكتاب • (٢)

وأما الموضع الذى يصح تحصيلها ويزداد ثواب المكلف بسببها وإن كان لا يشترط ذلك فى حقه : فاستصحاب النية على التحقيق فى أثناء الأعمال • فإن ذلك معفو عنه تكرر ما من الله تعالى على العباد • فلواتفق حصول النيات لكان [أعلى] وأفضل • (٣) (٤)

قال الإمام : (سألة : لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع • بناء على أن

الأحكام هى الشرائع بأعيانها) إلى قوله (على من لا ينتفع ولا يتضرر) • قال الشيخ (٥)
رضى الله عنه : قوله (لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع) نفي عام لجميع الأحكام • (٦)

لكن المراد نفي الأحكام الشرعية بجملتها • على ما سياتى بيان قسّمها واختلقت مذاهب
المعتزلة فى الأحكام قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب : (٧) (٨)

(ق ١/١٤)

- (١) راجع كتاب الأضية : ٢٧ ٢٨ • والموافقات (٢ / ٢١٥) و (١ / ١٤٩) •
- (٢) راجع ص : ٣٢٠ من هذا الشرح • (٣) فى ت : أعلا •
- (٤) راجع فى هذا الموضوع : الموافقات (٢ / ٢٠٢ - ٢٠٦ ، ٢٣٠) ، وكتاب الأضية : ٤٢ •
- (٥) راجع البرهان (١ / ٩٩ س : ١ إلى ص : ١٠١ س : ١) •
- (٦) لكن الذى يناسب نفي العموم هو التعبير بالأفعال كما هو عند الغزالي والآمدى وابن برهان وغيرهم •
- (٧) لأن الشرائع هى الأحكام • وإذ لا شرع فلا حكم • وهذا مفهوم من كلام الإمام وإن لم يصح به • وراجع مناقشة من عبّر : بـ (لا حكم) فى شرح البدخى (١ / ١٢٣) • وشرح الأسنوى (١ / ١٢٥) •
- (٨) لم يحرر الشارح مذهب المعتزلة تحريراً تاماً • وحرره الآمدى وابن الحاجب فقال الآمدى : "وأما المعتزلة • فإنهم قسموا الأفعال الخارجة عن الأفعال الاضطرارية إلى ما حسنه العقل • وإلى ما قبحه • وإلى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح • ثم قال عن القسم الثانى : "وما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح • فقد اختلفوا فيه : فضم من حظره • وضم من أباحه • وضم من وقف عن الأمرين •" راجع الإحكام (١ / ٦٩ ، ٧٠) ، وشرح العضد عيسى ابن الحاجب (١ / ٢١٨) ، وشرح الأسنوى (١ / ١٢٤) • وحدد الأصفهاني فى شرح مختصر ابن الحاجب أصحاب المذهبين الأولين فقال : المذهب الأول : الحظر • وهو مذهب البغدادية من المعتزلة • والثانى الإباحة : وهو =

ذكر الإمام مذهبين ولم يذكر الثالث • والذي أغفله هو مذهب الوقف • إلا أن يكون
 لم ير الوقف مذهباً • إذ الواقف لم يحكم لا بنفي ولا بإثبات ^(٢) • لكنه رد على الفريقين
 جميعاً • ومن العجب أنهم حكموا بذلك فيما لا يقضى العقل فيه بتحسين ولا تقييح
 ثم حظر بعضهم مستندا إلى العقل وتوقف بعضهم مستندا إلى العقل • وهذا غريب
 أن يحكم بالعقل في موضع لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح ^(٣) •
 وإنما احتج إلى فرض السألة فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح،
 لأن القوم متفقون على أن ما أدرك العقل حسنه فليس بمحظور • وما أدرك العقل
 قبحه فليس بمباح ^(٤) • فلذلك كانت السألة مفرضة فيما لا يقضى العقل فيه بحسن
 ولا قبح ^(٥) • ولذلك ورد الإشكال وظهر التناقض ظاهراً ^(٦) • ولكن مراد القوم بهذا
 القسم الذي زعموا أنه يتلقى من الشارع على حسب ما تقدم بيانه ^(٧) •

- = مذهب معتزلة البصرة * • راجع بيان المختصر (٣١٧/١) •
- (١) هما الحظر والإباحة • (٢) لكن عدم الحكم حكم فالأولى ذكره •
- (٣) يريد بهذا التعجب - والله أعلم - أنه مادام الخلاف فيما لا يقضى العقل
 فيه بحسن ولا قبح • فكيف يستجيز المعتزلة من أصحاب الحظر والإباحة
 إطلاق لفظ الحظر والإباحة - وهما محل النزاع - في موضع لا يقضى
 العقل فيه بحسن ولا قبح • وراجع هذا المعنى في إحكام الآمدى (٧١/١) •
- (٤) أي أن الأحكام عندهم صفات للأفعال • قال القاضي عبد الجبار :
 "إن الحسن لا ينفك عن الوجوب في الواجبات الشرعية •• وأن الوجوب
 يتفرع على الحسن • فلا يكون الواجب واجبا حتى يكون
 حسنا •" راجع شرح الأصول الخمسة : ٧٦ •
- (٥) أي فيما قصر العقل عنه • وذلك لخفاء وصفه عن القبول •
 راجع النكت على البسرهان : ق ٥ / أ •
- وهامش : ٣ من ص (٤٩) •
- (٦) أي في موقفهم من السألة •
- (٧) راجع ص (٤٩) هامش : ٣ •

هذا موضع الاختلاف • ومعنى قولهم فيما لا يقضى العقل بحسنه ولا بقبحه • أى بالنظر إلى صفات نفسه على الاختلاف السابق أيضا ^(١) • فإن الذى تستقل العقول بدركه لا يتوقف على ورود الشرائع • بل لا يتصور أن يتصرف الشارع فيه بنسخ أو نفي أو إثبات • ولا يتصور أن يتغير حكمه • ^(٢) فهذا القسم خاصة إذا لم يرد الشرع بحكم فيه • تختلف مذاهبهم فيه • والذى تقتضيه أصولهم هو الجارى عليها الوقف • ^(٣) وإنما كان هذا هو الجارى على أصولهم • لأن الشرع عندهم إذا ورد بحكم فى هذا • فإنه إنما يرد به بناء على صفة تقتضى معنى أو طلبا أو إذنا • فالشرع فى معنى الكاشف للمعقول الصفة المستورة • لا منشئ • حكما على الحقيقة • ^(٤) وإذا كان كذلك • فما من فعل لم يظهر حسنه ولا قبحه إلا ويتصور أن يرد الشرع بطلبه • فيتبين العقلاء أنه كان على صفة الحسن • أو يمنعه فيظهر للعقلاء أنه كان على صفة القبح • وبالتخيير فيه فيتبين للعقلاء استواء الأمرين وامتناع ترجيحه • وهذا المذهب الذى ذكرنا أنه أجرى المذاهب على أصولهم • هو الذى أغفل الإمام نقله • ومذهبا نحن أيضا أن الأفعال قبل ورود الشرع على الوقف ^(٥)

- (١) راجع ص (٤٩) هامش : ٣ •
- (٢) راجع هذا الموضوع فى السوداء : ٤٨٤ • وشرح الكوكب المنير (٣٠٥ / ١) •
- (٣) بمعنى التوقف وهو هنا ليس لتعارض الأدلة بل لعدم الدليل على التعميس • راجع فى هذا الموضوع : حاشية السعد على شرح العضد (١ / ٢٢١) • وشرح تنقيح الفصول : ٩١ •
- (٤) راجع ص : ٥٢ • ٥٣ • ٦٠ • من هذا الشرح • وشرح تنقيح الفصول : ٩١ • وإرشاد الفحول : ٧ •
- (٥) قال المقترح : " اختلف المعتزلة فى ذلك - يعنى فيما لا يقضى فيه بحسن ولا قبح - منهم من جعله على الحظر قبل ورود الشرع • ومنهم من جعله على الإباحة • ومنهم من جعله على الوقف • والوقف أقرب إلى مذاهبهم • لأن كل واحد من القبح والحسن محتمل • وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر • راجع النكت على البرهان : ق ٩ / ١ •
- (٦) وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية وجميع أهل الظاهر • راجع : الإحكام لابن حزم (٤٧ / ١) • والى السوداء : ٤٧٤ - ٤٨٤ • وهو أوسع مرجع فى المسألة • وهو رأى ابن قدامة • راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١ / ١١٩) • واختاره الإمام فخر الدين الرازى : راجع المحصول (٢٠٩ / ١ / ١) • وشرح =

ولكن المراد بالوقف عندنا غير ما أراده المعتزلة من الوقف ، لالتباس الأحكام بسبب التباس
الصفات .^(١) بل المتكلمون قاطعون بانتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع ، بناءً على استحالة تكليف
ما لا يطاق عقلاً .^(٢) ومن التكليف بالمحال عندهم التكليف من غير دليل .^(٣) وأما نحن فنقف عن
الحكم قبل ورود الشرائع تقديراً لاحتقال أن يكون الله تعالى كلف الخلق وإن لم يجعل لهم
إلى معرفة الحكم طريقاً .^(٤) لا لأن الأحكام تتبع الصفات وهي ملتبسة ،^(٥) ولكن لما جاءت الشرائع
أخبرت عن انتفاء حكم لله تعالى عن العباد قبل ورود الأنبياء . قال الله تعالى : " وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولاً " .^(٦) فمذ هبنا يساوي مذهب المعتزلة في الحكم ويفارقه في الطريق .^(٧)

- = الأسنوى (١ / ١٢٤) . وهو قول بعض الحنفية وعامة أهل الحديث . راجع :
- التقرير والتحبير شرح التحرير (٢ / ٩٩) .
- (١) نقل الأسنوى عن الفخر الرازي تفسيرات لهذا الوقف فقال : ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لاحق ، وهذا لا يكون وقفاً ، بل قطعاً بعدم الحكم . وتارة بأننا لا ندري هل هناك حكم أم لا ؟ وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحت أو حظر . ثم إنه رأى - الفخر الرازي - في آخر المسألة اختار تفسيره بعدم العلم فقال : وعن الأخير إن مرادنا بالوقف : أننا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحت ، راجع شرح الأسنوى (١ / ١٢٥) . والمحصل (١ / ١ / ٢١٠) . وقال المقترح مبيناً الفرق بين وقف المعتزلة ووقف غيرهم : " إلا أن الفرق بيننا وبينهم أنهم يقفون وقف شك ونحن نقف وقف جزم يقطع باتِّ لاحق قبل ورود الشرع وهم مترددون بين الحظر والإباحت . راجع النكست على البرهان : ق ١ / ٩٠ (٢) راجع ص : ١٠٤ ، ١٣٢ من هذا الشرح .
- (٢) أي جوازه عقلاً . أما شرعاً فقواطع السمع على خلافه راجع ص (٧٦ ، ٩٤) من هذا الشرح . وراجع نهاية الإقدام في استحالاته شرعاً : ص ٤٢٧ .
- (٤) هذا مبني على القول بالتكليف بما لا يطاق وهو محال شرعاً كما سيأتي في ص ٩٥ .
- (٥) أي كل واحد من الحسن والقبح محتمل فيها . راجع ص : ٨٢ هامش : ٥ .
- (٦) الآية (١٥) من سورة الإسراء .
- (٧) توقف الأشعرية لعدم السمع ، وتوقف المعتزلة لتعارض الأدلة ، فافترقا . راجع حاشية السعد على العبد (١ / ٢٢١) .

وأما أصحاب الحظر فيصح أن يتسكوا بوجهين : أحدهما - أن الشيء (ق ١٤/ب) إذا احتتمل أن يكون حسنا وأن يكون قبيحا فيكف عنه لما ألف عند العقلاء من قضية الاحتياط . ويشهد له من الشرائع تغليب أمر الحظر عند اختلاط الميتة والمذكاة (١) . الثاني - أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح ، والله تعالى هو المالك ولم يأذن (٢) . والإلزام من الإمام صحيح فسيحظر الشيء وضده مع استحالة الخلو عنهما جميعا ، (فإن حظروا جميعها كان ذلك تكليفا مالا يطاق) . وإن خصصوا بالحظر شيئا عن شيء من غير تحسين العقل وتقييده لم يخف سقوط هذا المذهب (٣) . وقول الإمام : (وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلا لستندهم أن التصرف في ملك الغير قبيح بغير إذنه) (٤) . وهذا القسم الذي ذكره الإمام غير متصور عندى ، بل ما من شيء يجوز العرو عنه أصلا إلا وله ضد لا بد من التلبس به . وتصوير شيء لا ضده يصح العرو عنه محال . وفرض أمر له ضد يجوز العرو عنه وعن ضده باطل . فما ذكره ليس بعدر ولا يمكن تنزيل المذهب عليه (٥) .

وقوله (وأما أصحاب الإباحة فلا خلاف على الحقيقة بيننا وبينهم إلى آخره) (٦) .

ليس الأمر على ما قال . بل الخلاف قائم بيننا وبينهم ، فإننا نقول المباح اسم مفعول يستدعى مبيحا ، فإن أسماء المفعولين تستدعي الصادق ، وكذلك أسماء الفاعلين ، والإباحة عندنا هي

(١) وذلك للجهل بالتعيين فحرمنا احتياطا . راجع مزيدا من الأمثلة في : القواعد والفوائد الأصولية : ٩٤ - ١٠٤ . وراجع تقرير هذا الوجه في : فواتح الرحموت (٥٠ / ١) .

(٢) راجع تقرير هذا الوجه في : المستصفى (٦٤/١) . شرح العضد وحواشيه (٢١٩/١) . وبيان المختصر للأصفهاني (٣١٩/١ - ٣٢١) . شرح البدخشي (١٢٨/١) . شرح الأسنوي (١٣١/١) . نزهة الخاطر (١١٨/١) . وشرح الكوكب المنير (٣٢٢/١) والوصول لابن برهان (٧٣/١) .

(٣) ، (٤) راجع البرهان (١ / ٩٩ : ١٣) .

(٥) يريد بهذا الاعتراض - والله أعلم - أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية كالتنفس والحركة وسد رمق وغيره ، ليس يدخل في محل الخلاف . لاسيما وقد حكى إجماعا . قال ابن حزم : "قال آخرون : بل هي على الحظر حاشا الحركة النقلية من مكان إلى مكان وشكر النعم فقط" . راجع الأحكام (٤٧/١) . ولعل الشارح يقصد خروج الحركات من محل الخلاف على ما حكاه ابن حزم . وبالتالي لا يمكن تنزيل المذهب الحاضر عليه . وراجع حكاية الإجماع في خروج ما كان من قبيل الاضطراري من محل النزاع : شرح الكوكب المنير (٣٢٨/١) . والقواعد والفوائد الأصولية : ١٠٩ . والمسودة : ٤٧٦ . وحاشية البناني على شرح المحلى (٦٥/١) . (٦) راجع البرهان (١ / ١٠٠ : ٧) .

التخيير من الله تعالى بين الفعل والترك ، وذلك إما يعرف بخبر الله تعالى ، فإذا لم يخبر
 عنه لم يتصور علم ذلك . ^(١) والمعترضة تزعم أنها توصلت بالعقول إلى الإذن ، وذكرها وجوها
 نذكرها ثم نبين فسادها . فمنها أنهم قالوا : إن الله خلقها من غير غرض له فيها مشتملة على
 منافع أعلننا ذلك ولا مضره عليه في الانتفاع ، إذ لا يتصور أن تنقص مملكته بسبب ذلك ،
 فهذه أشياء كل واحد منها يدل على الإذن . ^(٢) فنقول هذه أوهام باطلة وخيالات فاسدة .
 وأما قولهم إنه لما خلقها نافعة كان ذلك دليل الإذن . ففاسد ، فإن إعلام المالك
 إيانا أن طعامه نافع لا يكون إذنا ، وكذلك يمكن أن يكون إعلام البارئ إيانا أنها نافعة
 ليس إذنا ، بل ليدرك ثواب الاجتناب . ^(٣) فإن قالوا : البارئ سبحانه وتعالى لا يتضرر
 والواحد منا يتضرر بالتصرف في مخلوقاته ، فإنه يجري مجرى التصرف في السراج بالاستضاءة ،
 وفي الجدار بالاستظلال ، ومنع ذلك قبيح . قلنا : إن صح ذلك فليقبح من الله تعالى منع
 عباده من لذاتهم وقضاء أوطارهم ، فإن ذلك لا يضره بوجه . ^(٤) فإن قالوا : إنما منع الله
 سبحانه العباد مما يعلم أنه يضرهم وإن كانوا لا يقفون على وجه ذلك . قلنا :
 فما من شيء إلا ويمكن أن تكون فيه مضره خفية ، لا جرم فتوقف الإذن على ورود الشرع .
 فإن قالوا : فالله سبحانه قادر على أن يخلقها عرية عن الطعم ، وكان قادرا على أن لا يخلق
 فينا الذوق ، فخلق الطعم فيها .

- (١) راجع هذا الإيراد في : المستصفى (٦٣ / ١ ، ٦٤) . والإحكام للآمدى (٧١ / ١) .
 (٢) القائلون بالإباحة منهم . (٣) ، (٤) راجع هذا الدليل وجوابه في : شرح
 الأسنوى (١٢٨ / ١ - ١٣١) . وشرح البدخشي (١٢٦ / ١ - ١٢٩) . الإحكام
 للآمدى : (٧١ / ١) . وبيان المختصر (٣٢٢ / ١) . تقرير الشرييني على شرح
 المحلى (٦٨ / ١) . (٥) أي أنا لا نسلم أن الانتفاع لا يحصل بدون التنازل
 لجواز أن يكون خلقها الله ليصبر المكلف على ترك التنازل فيثاب على الصبر . وراجع
 في هذا المعنى : المراجع السابقة . (٦) ، (٧) حاصل هذا الدليل وجوابه
 يرجعان إلى قياس الغائب على الشاهد وهو باطل . راجع : المستصفى للغزالي
 (٦٤ / ١) . والإحكام للآمدى (٧٢ / ١) . وشرح البدخشي (١٢٨ / ١) . وشرح
 الأسنوى (١٣١ / ١) . (٨) كالسوم . كذا عند الأسنوى (١٣١ / ١) . وعند
 الشارح في ص : ٨٧ . (٩) أي لا يدركها العقل . كذا عند الغزالي في
 المستصفى (٦٤ / ١) . (١٠) قال الأسنوى : " أعلم أن ذكر الاغتذاء في هذا
 التقسيم مفسد ، لأن الاغتذاء لا يحرم منه لكونه مضطرا إلى تناول ما يغذيه ."
 راجع شرح الأسنوى (١٢٩ / ١) . وقد سبق في ص : ٨٤ هامش : ٥ . أن
 ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية لا يدخل في محل النزاع ومنها ما ساء الرق .

والذوق فينا دليل على أنه أراد انتفاعا بها^(١) قلنا: الأشعرية وأكثر المعتزلة (ق ١/١٥)

مطبقون على استحالة عروها عن الطعموم • فمن سلم أن ذلك مقدور؟ وإن سلم فلسنا نسلم
أنه خلقها لذلك • فلعله لخلقها^(٢) لعللة أو لعللة لخلقها لندرك ثواب اجتنابها^(٣) • ومن سلم
أن أفعال الله تعالى كلها معللة؟ بل خلق العالم كله لا لعللة^(٤) • ثم نقول بم تنكرون على
أصحاب الحظر إذا تسكروا بأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح^(٥)؟ وبم تردون على أصحاب
الوقف إذا توقفوا حتى يرد الشرع لالتباس الصفات؟ فلا يبقى مع القوم إلا محض التحكم • والكلام^(٦)
في هذه المسألة والتي قبلها فرع من فروع التحسين والتقيح • وفي بناء المسألتين على الأصل
السابق كفاية في إبطال مذاهب القوم • وعلى الجملة فالأوهام غالبية على القوم في اعتبارهم^(٧)
أفعال الله تعالى بأفعال عباده مع استيلاء الأغراض على البشر واستحالتها في حق الله
عز وجل " وما قدروا الله حق قدره"^(٨) • لا يسأل عما يفعل وهم يسألون^(٩) : نسأل الله
العصمة من الخذلان •

قال الإمام : (فصل - يجمع التكليف ومعناه ومن يكلف وما يجوز التكليف به) إلى
قوله (وذلك يستدعي قولاً مقنعاً في تكليف ما لا يطاق) •

- (١) • (٣) راجع هذا الإيراد نفسه وجوابه في المستصفي (١/٦٤٤ ، ٦٥) • قال الأمدى :
- " هذا مبنى على وجوب رعاية الحكمة في أفعاله تعالى ، وهو ممنوع " راجع الأحكام
(١/٧٢٢) • (٢) هكذا في : والمراد به العالم • كذا في المستصفي (١/٦٥) •
- (٤) راجع في هذا الموضوع : نهاية الإقدام : ٣٩٧ • والشامل : ٦٧٨ • وغاية المرام :
٢٢٤ • والحصل : ٢٠٥ • والإحكام لابن حزم (٢/١١٤٨) • تخريج الفرج على
الأصول للزنجاني : ٣٨ - ٤١ • والسودة : ٦٣ • وشرح الكوكب المنير
(١/٣١٢ - ٣١٧) •
- (٥) • (٦) هذان السؤالان طرحهما الغزالي لإلزام المعتزلة وتابعه الشارح في ذلك •
انظر المستصفي (١/٦٤٤) •
- (٧) أي هاتان مسألتان يبحث عنهما الأشاعرة بعد تسليم الحسن والقبح العقليين ،
مع أنه إذا بطل هذا الأصل لم يجب شكر المنعم عقلاً ولم يكن للأشياء حكم قبيل
الشرع • ولكن جرت العادة أن يتنزلوا ويسلموا لهم صحة القاعدة ويبتلوا مع ذلك
كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما •
راجع هذا التوجيه في : شرح البدخشي (١/١١٧) ، وشرح الأسنوي (١/١١٩) •
- وشرح العبد وحواشيه (١/٢١٦) • (٨) الآية (٩١) من سورة الأنعام •
(٩) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء •
- (١٠) راجع البرهان (١/١٠١) س : ٢ إلى ص : ١٠٢ س : ٨ •

قال الشيخ رضى الله عنه : التكليف لا يعقل إلا باجتماع أربعة أمور : التكليف ^(١) وهو الصدر ،
 والمكلف وهو من يقوم به التكليف ، والمكلف وهو الذى استدعى منه الفعل ، والمكلف به وهو
 المطلوب ^(٢) . وإنما تشتق أسماء الفاعلين والمفعولين من المصادر ، فلا بد من تقديم الكلام على
 التكليف ، وهو اسم مشتق من الكلفة ^(٣) ، وهذا المعنى هو الغالب فى الأحكام ^(٤) . وإلا فقد
 يطلب الله تعالى من العباد فعل ما لا مشقة عليهم فيه وينهاهم عما لا مشقة عليهم فى تركه ،
 كالأمر بتناول الطعام والشراب ، والنهى عن تناول السموم والقاذورات ، ولكن هذه صور نادرة ،
 فأطلق الاسم باعتبار الأمر العام ، والخيرة تناقض التكليف ، والإلزام التكليف فيه ظاهر ، لا جرم
 اتفق القاضى والإمام على صحة إطلاق اللفظ على الوجوب والحظر ، وعلى منع الإطلاق على
 الإباحة ^(٥) ، واختلفا فى الإطلاق على الندب والكراهة ^(٦) .

- (١) بصفة كونه ركناً وهو نفس الحكم . أما ما قامت به الأركان فهو التكليف بالمعنى
 الحاصل بالصدر .
- (٢) الذى جرى عليه أكثر الأصوليين فى تقسيم أركان الحكم إلى أربعة : الحاکم
 والمحكوم عليه والمحكوم فيه ونفس الحكم . راجع المستصفى (١ / ٨٣) . والإحكام
 للآمدى (١ / ٦١) . شرح العضد (١ / ١٩٩) . شرح الكوكب المنير (١ / ٤٨٤) .
- (٣) راجع : الصحاح (٤ / ١٤٢٤) . والمعجم الوسيط (٢ / ٢٩٥) .
 والتعريفات : ٦٥ .
- (٤) أى إلزام مقتضى خطاب الشرع ، فيتناول الأحكام الخمسة . راجع : السوداء : ٣٦ .
 وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٨٣) .
- (٥) قال الأمدى فى بيان وجه الضع : إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقة
 ومنه قولهم : كلفتك عظيماً ، أى حملتك ما فيه كلفة ومشقة ، ولا طلب فى البهاج
 ولا كلفة ، لكونه مخيراً بين الفعل وتركه . راجع الإحكام (١ / ٩٦) .
 ونقل ابن تيمية عن صاحب المغنى قوله : والتحقيق فى ذلك عندى أن البهاج
 من أقسام أحكام التكليف ، بمعنى أنه يختص بالمكلفين ، أى أن الإباحة والتخيير
 لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك ، فأما
 الناسى والنائم والمجنون ، فلا إباحة فى حقهم كما لا حظر ولا إيجاب .
 فهذا معنى جعلها فى أحكام التكليف ، لا بمعنى أن البهاج مكلف به . انظر
 السوداء : ٣٦ . وراجع ص : ٣٣ من هذا الشرح .
- (٦) قال المقتض : الندب والكراهة عند القاضى من التكليف ، والإمام يقول إنهما
 من التخيير . راجع النكتة ١٠ / ١ . وقال ابن تيمية : مسألة : الأمر المحمول =

- والذى منع الإمام من الإطلاق اعتقاده أن الندب والكراهة يقتزمان بالتمييز بين الفعل والترك (١) .
فقال التخيير مع التكليف متناقض (٢) . والصحيح عندنا ما قاله القاضى . والتخيير يصاد الكراهة
والندب ، كما يصاد الوجوب والحظر ، إذ التخيير عبارة عن الإذن فى الفعل والترك
والتساوى بينهما بتسمية الشرع . وهذا مفقود فى الترجيح (٣) . وليس المراد نفي الخيرة الطبيعية ،
فإن ذلك يتطرق إلى الواجب والحظر (٥) ، فإذا تحقق الترجيح بالطلب امتنع التخيير على التحقيق .
فالتكليف محقق والطلب جزم . وأما قول الأستاذ فلا يستقيم على مراعاة الاشتقاق بحال (٦) ، إلا أن
نقول إن هذا الاسم صار لقباً على الأحكام بجمليتها فيكون هذا من باب التقليد المحض (٧) . وهذا
يدانى قول الإمام فى أول الكتاب : (إن الفقه هو العلم بأحكام التكليف) (٨) .

- على الندب والنهى للكراهية عدّهما ابن الباقلانى من التكليف ، وخالفه الجوينسى
لوجود التخيير فيهما . راجع السوداء : ٣٥ .
(١) قال المقترح : " . وهذا غير سديد ، لأن التخيير عبارة عما خُيِّرَ بين فعله وتركه ،
والندب مطلوب الفعل يثاب عليه ، فلم يحصل التساوى . والعبارة السديدة فيه
أن يقتزنا بترك اللائمة . راجع النكتة ١٠ / ١ .
(٢) لم يقل هذا صراحة ولكن كلامه يعنى هذا . وفات الشارح أن يجيب بما أجاب به
القائلون بأن المندوب تكليف وهو : أن المندوب قد يكون أشق من الواجب ،
وليست المشقة منحصرة فى المنوع عن نقيضه حتى يلزم أن يكون منه . راجع هذا
التوجيه فى : شرح الكوكب المنير (١ / ٤٠٥) . والوصول لابن برهان (١ / ٧٦) .
(٣) يريد ما رجح فعله على تركه وهو الوجوب والندب ، وما رجح تركه على فعله وهو
التحريم والكراهة . وراجع ص : ٤٥ من هذا الشرح .
(٤) المراد بها . والله أعلم - حرية العبد فى اختيار الطاعة والمعصية ، وهى
متأتية له فى الأمر والنهى . وراجع ص : ٣٠٧ من هذا الشرح .
(٥) هكذا فى ت . والأولى التعبير بالوجوب لأن الواجب متعلق بالوجوب .
وراجع ص : ٤٣ هامش : ٦ .
(٦) أى فى قوله : إن الإباحة من التكليف ثم فسرقوله : بأنه يجب اعتقاد الإباحة . راجع
ذلك فى البرهان (١ / ١٠٢ س : ٢ - ٦) .
(٧) يريد التقليد العلمي فى جعل الإباحة من التكليف .
(٨) راجع البرهان (١ / ٨٥ س : ٣) .

وأما الركن الثاني : وهو المكلف ، وهو الذى يقوم به التكليف وأصله كل طالب

وملزم . لكن قد حققنا أنه لا يجب إلا طاعة الله عز وجل وطاعة من أوجب الله طاعته . فإن (ق ١٥ / ب)

وقع النظر فى التكليف فهو عام ، وإن وقع النظر فى من تجب طاعته فهو مختص بالله تعالى .^(١)

وأما الركن الثالث : وهو ما يكلف به ، قال الإمام فى بيانه : (فقد نقل النقلة

عن أبى الحسن أنه كان يجوّز تكليف ما لا يطاق) إلى قوله (ولا ينجى من ذلك تمويه المموه
بذكر الكسب) .^(٢) قال الشيخ أيدى الله : قول الإمام (وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل) .^(٣)

إن ظاهر النقل يتضمن انقسام التكليف إلى ما يطاق وإلى ما لا يطاق لاختلافهم فى وقوع

المجوّز مع القطع بوقوع التكليف . فإن كان كل تكليف تكليفاً بما لا يطاق لم يتصور الاختلاف

فى الوقوع . وما ذكره الإمام من كون التكليف على مقتضى مذهبه كلها على خلاف الاستطاعة ،^(٤)

كلام يفتقر إلى بسط وشرح ، وسنبينه فى آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى . [وقوله]^(٥)

وما اعتذره القوم من أن الأمر بالشئ نهى عن ضده . فالرد عليهم ظاهر كما ذكره الإمام .^(٦)^(٧)^(٨)^(٩)

(١) راجع ص : ٤٠ من هذا الشرح .

(٢) راجع البرهان (١ / ١٠٢ س : ٩ إلى ص : ١٠٣ س : ١٤) .

(٣) المرجع نفسه (١ / ١٠٣ س : ١) .

(٤) يريد - والله أعلم - أنه ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه ، بسـ

افترقوا فرقتين . ومن قال بالوقوع لم يقل بأن كل تكليف تكليف بالمحال

فوقع اتفاق الكل على عدم العموم . راجع هذا التوجيه فى : شرح العضد

وحاشية السعد عليه : (٢ / ١١) . وشرح الأسنوى (١ / ١٤٨) .

وإرشاد الفحول : ٩ ، ١٠ .

(٥) قال الآمدى وغيره : هو لازم على أصله لأمرين : أحدهما - أن الفعل مخلوق

لله تعالى ، فتكليفه به تكليف بفعل غيره . الثانى - أنه لا قدرة عند

إلحال الامتثال والتكليف سابق . راجع : إحكام الآمدى (١ / ١٠٢) . وشرح

الأسنوى (١ / ١٤٨) .

(٦) راجع ص : ٩٠ - ٩٢ من هذا الشرح .

(٧) فى ت : فوقها علامة شطب والأولى إثباتها .

(٨) راجع البرهان (١ / ١٠٣ س : ٦) مع تصرف فى العبارة من قبل الشارح .

(٩) راجع المرجع السابق (١ / ١٠٣ س : ٧ - ١٠) .

وقولهم إن المكلف وإن لم يكن قادرا على الأمور به فهو قادر على ضد من أضداده وهو المنهى عنه ^(١) . كلام باطل وغفلة من المورد . والجواب أيضا حائد ، فإن الضد الذي هو قادر عليه ملابس له ليس منهيًا عنه ، وإنما هو منهي عن شله معالم تتعلق قدرته به . وأما السدى تعلقت به القدرة وقت توجه الأمر عليه فليس منهيًا عنه . فلا يتعلق التكليف أمرا ونهيًا إلا بمعدوم ^(٢) يمكن حدوثة .

وأما الوجه الثاني: وهو أن العبد مطالب بما هو فعل ربه ، فكلام صحيح . وقوله (ولا ينجى من ذلك تمويه الموه بذكر الكسب) ^(٤) . فإن المراد بالكسب تتعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير أن تكون فيه مؤثرة بحال ^(٥) . وهذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن . وقد اختلف الناس في هذا : فذهب أبو الحسن إلى ما حكيناه عنه من أن الله تعالى خلق القدرة الحادثة توه شركبها ، وهو الجهة الخاصة للحركة لكونها حركة وكتابة ، فيضاف إلى الله تعالى الخلق ويضاف إلى العبد الكسب فيقال العبد كاتب ^(٦) . وذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال الاختيارية تضاف إلى العبد إيجابا وإبداعا وليس للقدرة الأزلية في الأفعال الاختيارية أثر

(١) المرجع نفسه (١ / ١٠٣ س : ٧) مع تصرف في العبارة .

(٢) قال المقترح في تعليقه على العبارة نفسها : " هذا ليس بجواب ، وإنما الجواب

أن ينقل عن أبي الحسن أن الأمر بالشئ نهى عن ضده . وأما جوابه الثاني عن

السؤال وهو قوله إن القدرة وإن قارنت الضد لم تقارن الفعل وهو مأوربه ، غير

سديد ، فإن فيه اعتذارا بأن من الأفعال ما هو مقدور عليه أى استطاع ، وأنت

تريد تقدير أن الأفعال كلها على خلاف الاستطاعة . قال الشيخ (يعنى المقترح

نفسه) أيضا : وإنما الجواب السديد أن نقول : سلمنا أن الأمر بالشئ نهى عن ضده

إلا أن المطلوب وقوع الفعل وترك ضده ، والأمر متوجه قبل القدرة على الفعل

وقبل القدرة على ضده وهو المطلوب . " راجع النكت على البرهان : ق ١٠ / ب ،

١ / ١١ . وراجع في مسألة تكليف المعدوم السوداء : ٤٤ . وشرح الكوكب الضير (١ / ١٣٥) .

(٣) هذا مبني على الأصل الثاني للأشعري وهو أن القدرة الحادثة غير مؤثرة فسى

مقدورها بل مقدورها مخلوق لله تعالى . على ما مر في ص : ٨٩ هامش : ٥ .

وراجع هذه الشبهة وجوابها في : نهاية الإقدام : ٨٣ ، ٨٤ . وغاية المراد : ٢٢٠ .

راجع البرهان (١ / ١٠٣ س : ١٣) .

(٥) راجع في التعليق على هذا ص : ٤ هامش : ٦ . وانظر معنى الكسب عند الأشعرية

في : الإرشاد : ٢٠٨ - ٢١٠ . ونهاية الإقدام : ٧٢ - ٧٩ . وغاية المراد :

٢٢٣ . وأصول الدين للبهنادى : ١٣٣ . وشرح الطحاوية : ٥١٥ . وفواتح

الرحموت (١ / ١٢٧) . (٦) انظر المراجع السابقة في معنى الكسب عند الأشعري .

على حال ^(١) . وذهب الجبرية إلى أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى كما صرنا إليه ، ولكنهم ينكرون القدرة التي قضينا نحن بكونها مقترنة بالأفعال الاختيارية ^(٢) . والدليل على بطلان ما ذهب إليه المعتزلة من استبعاد العبد بأفعال عن ربه ما يدل على استحالة إلهين ^(٣) وثبوت القدرة لله تعالى على الأشكال واستحالة تغيير القديم على كل حال ^(٤) . والحركة الاختيارية مماثلة للحركة الضرورية على القطع . إذ حقيقة الحركة لا تختلف . فلو لم تصلح القدرة القديمة للاختيارية لم تصلح للضرورية ، فإن صلحت ولكنها منعت كان ذلك باطلا . إذ الصفة القديمة يستحيل منعها . ولئن كان العبد ما نعلمه بقدرة اختراعها الله له فليكن الرب مانعا عبده لقدم قدرته أولى . وهذا قاطع في الرد ^(٥) . وتمام بسطه في الكلام / (ق ١٦ / أ)

هذا بعينه يرد على القاضي في إضافة الكسب إلى القدرة الحادثة ^(٦) .

والرد على الجبرية بين ، فإننا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الضرورية مع القطع بتماثلهما ، فاستحال أن يرجع الفرق إلى ذاتهما . فلم يبق إلا رجوعه لأمر مقترن بإحدهما دون الأخرى .

- (١) راجع شرح الأصول الخمسة : ٣٣٢ - ٣٤٤ .
- (٢) الجبرية أصل قولهم من جهنم بن صفوان الترمذى ، ويزعمون أن التدبير فسى أفعال الخلق كلها لله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش والمسروق النابضة وحركات الأشجار ، وإضافتها إلى الخلق مجاز . وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه . وهم عكس القدرة نفاة القدر . راجع هذا التعريف في : شرح الطحاوية : ٥٠٤ ، ٦٢٤ . والمواقف : ٤٢٨ . والتعريفات : ٧٤ .
- (٣) راجع شرح الطحاوية : ٥٠٦ . وغاية المرام : ٢٢١ . ومواقفه صحيح المنقول (١ / ٧٩) . وشرح الأصول الخمسة : ٣٩٦ . (٤) في ت : الإهين .
- (٥) انظر التعليق على هذا ص : ٦ هامش : ١ . وراجع أيضا : المحصل : ١٩٤ . وغاية المرام : ٢١٤ - ٢٢٣ .
- (٦) قال الإمام في الإرشاد : "إن هذه الطريقة غير مرضية ولا جريان لها على قواعد أهل الحق ، وفي التصير إليها افتتاج وجوه من الفساد يجب تنكيبها . راجع الإرشاد : ٢٠٩ . والمواقف : ٣١٣ . بينما نجد الأمدى يعول عليها : انظر غاية المرام : ٢٢١ . ومن قبله الشهرستاني في نهاية الإقدام : ٧٩ - ٨٣ . وانظر جواب المعتزلة على ذلك في شرح الأصول الخمسة : ٣٣٧ - ٣٤٤ .
- (٧) راجع في الرد على القاضي : نهاية الإقدام : ٧٣ - ٧٨ . وغاية المرام : ٢٢٢ .

وهذا المقترن مدرك حالة التحرك ، فبطل المعنى الذى وقع به الاقتران متقدما على الحركة .
فالمعنى مدرك ضرورة وهو المعبر عنه بالقدرة الحادثة .^(١) ونحن نقتصر فى هذا المجموع
على الرمز إلى الأدلة الكلامية ، إذ ليس هذا موضع استقصائها .

ثم قال الإمام : (فإن قيل : فما الصحيح عندكم فى تكليف ما لا يطاق ؟ قلنا :
إن أريد بالتكليف طلب الفعل) إلى قوله (فلا يحتمله هذا الموضوع) .^(٢) قال الشيخ رضى الله
عنه : اقتصر الإمام فى هذا المكان على مجرد الدعوى ونقض المذهب . فإنه لم يدل على ما
قال . وإنما قال إن أريد بالتكليف طلب الفعل فهو محال . فكأنه قال إن أريد بالتكليف
التكليف فهو محال . فاقصر على الدعوى وأتى بها فى صورة التقسيم .^(٣) ثم هو أيضا
تقسيم باطل ، فإنه إنما تصح القسمة بعد الاشتراك فى جهة والافتراق فى غيرها . ومجرد
الصيغة لم يشارك التكليف فى شيء ، فما معنى الاستفسار فى غير موضع الاحتمال وعدم
الإجمال ؟ وليس السؤال عن مجرد ورود صيغة (أفعل) نحو قول الشاعر :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى .^(٤)

أو ما يضارعه . نعم إذا وقع النظر فى محامل الصيغ ، فإنه ذاك يحسن إيـراد
هذه الأقسام .^(٥)

(١) راجع الرد على الجبرية فى الإرشاد : ٢١٥ . غاية المرام : ٢٢١ . وموافقة

صحيح المنقول (٧٩ / ١) ، وشرح الطحاوية : ٥٠٥ - ٥١٤ .

(٢) راجع البرهان (١ / ١٠٤ س : ١ - ٧) .

(٣) قال المقترح أيضا فى الاعتراض عليه : " يرد على ما قاله سؤالان : الأول -

أن يقال هذه دعوى عسرية عن الدليل . الآخر - إن هذا فرض فى بعض الصور
وهو قسم من المستحيلات . راجع النكت على البرهان : ق ١١ / ب . ويريد

الشارحان بذلك - والله أعلم - أن الإمام قسم مسألة التكليف بما لا يطاق ففى

شكل دعاوى فى قوله : إن أريد به . . . ولم يبرهن عليها . ثم جعل قسما

من أقسام التكليف قسيما للصيغة الواردة فى الأمر فى قوله تعالى : " كونوا قردة

خاسئين " . لأنه يجوز أن ترد صيغة التكليف بالحال لا للطلب ولكن للتعجيز

كما فى الآية المستدل بها . فهى قسيم له لا قسما منه .

(٤) هذا صد ربيت من الطويل لا مرى القيس وعجزه :

بصبح وما الإصباح منك بأمثل . راجع ديوانه ص : ٨ .

(٥) مثل المعانى التى ترد لها صيغة (أفعل) وهى كثيرة . راجع شرح

وقد احتج في منع تكليف المحال بخيال • وفي إبطاله إزالة إشكال • وذلك أنهم قالوا : التكليف على وفق العلم ، إذ هو من جملة كلام النفس • وما لا يعقل لا يقوم بالنفس خبره ، وإذا استحال قيام الخبر كيف يعقل قيام الطلب ؟ وما لا يطاق لا يعقل فلا يقوم بالنفس خبره • فلا يتصور طلبه ^(١) • وهذا كلام قوي • وهذا الكلام يورده المعتزلة وبعض أصحابنا •

أما من أورد من الأشعرية فجوابه من ثلاثة أوجه :

أحدها — ما صودف في الشرائع من تكليف العاصي الطاعة والكافر الإسلام مع

القضاء بأن القدرة الحادثة مقارئة للمقدور غير موثرة فيه ، والمطلوب منه فعل اختياري •

وفعل اختياري من غير قدرة عليه غير معقول • فإن ذهبنا إلى أن العاصي غير مأثور

بالطاعة فقد خرج عن الدين وحجده متواترات الشريعة • وإذا وقع الاعتراف بالتكليف مع

فوات القدرة ، فقد تحقق تكليف ما لا يطاق ^(٢) • فإن تمسك بذلك المعتزلة فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما — أن ما لا يطاق لو كان بمثابة المذهول عنه لا استحال التعبير عنه قصداً ، ويصح

للو احد منا أن يقول لعبد : اجمع بين الحركة والسكون ، متكلما على الحقيقة لا يُعد ذلك من

أبواب المذهول • نعم يعلم أن الطالب لم يرد الجمع لعلمه بالاستحالة ، والطلب عندنا لا يتوقف ^(٣)

على الإرادة • الثاني — أن الجمع معقول والضدان معقولان وقد أمر أن يضيف الجمع ^(٤)

المعقول للضدين المعقولين فيما المحل/عن قبول ذلك ، فليل إن ذلك غير معقول • وكذلك (ق ١٦/ب)

نعلم استحالة الجمع بينهما • ولو كان ذلك لا يقوم بالنفس من حيث الجملة لم يتصور

القضاء عليه بالاستحالة كما لا يتصور ذلك في المذهول عنه بالكلية ، فإن ذلك لا يمكن التعبير

عنه قصداً ^(٥)

(١) راجع تقرير هذه الشبهة في : شرح العنود (٩/٢) . وبيان المختصر (١ / ٤١٧) .

وسلم الثبوت وشرحه (١ / ١٢٦) .

(٢) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة • وشرح تنقيح الفصول : ١٤٦ •

و ص : ٩٧ من هذا الشرح •

(٣) لكنه يكون من باب التناقض • ومراد الشارح الإلزام : لأن الله تعالى أمر الكفار

بالإيمان وعلم أن بعضهم لا يؤمن •

(٤) وهو رأي الجمهور خلافاً للمعتزلة • راجع : المستصفي (٤١٥/١) • والوصول

لاين برهان (١٣١/١) وغاية المرام : ٩٩ . والمسودة : ٥٤ . وتنقيح الفصول : ١٣٨ .

وشرح البدخش (٩/٢) . وشرح الأسنوي (١١/٢) . والكوكب المنير (١٥/٣) .

(٥) انظر هذا الرد أو قريباً منه في : الإرشاد : ٢٢٣ — ٢٢٧ •

وهذان الوجهان أيضا اللذان ذكرناهما في الرد على المعتزلة نرد بهما مع

الوجه السابق على أصحابنا .

فإن قيل: فما تقولون في تكليف ما لا يطاق ؟ قلنا : نذكر أولا صورته وما يدل عليه

لفظه . فإنه يدل عند الأصوليين والتكلميين على أربعة أوجه :^(١)

أحدها - ما لا يعقل على حال كالجمع بين الضدين وقلب الأجناس وإعدام القديم

وإيجاد الموجود إلى ما يضاهاى ذلك مما لا يعقل .^(٢)

الثانى - إطلاقه على ما لا يدخل تحت مقدور البشر وإن كان ممكنا فى نفسه كخلق

الجواهر والأعراض ، فإن ذلك لا يدخل تحت القدرة الحادثة . وبرهانه أنه لو كان مقدورا

لهم لأدركوا من أنفسهم عجزا عنه ، إذ الحل القابل للشيء بضده لا يعرى عنه وعن ضده .

ألا ترى أن الحركة لما كانت من جنس المقدور أدرك العاقل عجزه عنها واقتداره عليها . ونحن

لا ندرك من أنفسنا عجزا عن خلق الأجسام والألوان ، ثبت بذلك أنها ليست من جنس مقدورنا .^(٣)

الثالث - إطلاق ما لا يطاق على ما لا يقدر العباد عليه فى الاعتقاد وإن كان

من جنس مقدورهم ، كالطيران فى الهواء ، والشيء على الماء ، وجميع ما لم تجر العادة به مع كونه

من جنس مقدور العباد .^(٤)

الرابع - إطلاق اللفظ على جنس المقدور فى الاعتقاد ولكن لم يخلق الله تعالى

للمعبود قدرة عليه . ومن هذا القبيل جميع الطاعات التى لم تقع والمعاصى الواقعة . فإن

الله تعالى لم يقدر العاصي على ترك المعصية ولا المتعبد من الطاعة على فعلها .^(٥)

(١) الذى عليه أكثر الأصوليين أن التكليف بما لا يطاق على خمسة أقسام . انظر :

الوصول لابن برهان (٨٢/١) . وشرح الأسنوى (١٤٧/١ ، ١٤٨) .

وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/١) . والسودة : ٧٩ .

(٢) انظر أمثلة أخرى فى : نهاية السؤل للأسنوى (١٤٧/١) . والوصول لابن برهان

(٨٢/١) .

(٣) راجع فى هذه الأمثلة : الإرشاد : ٢٢٨ . والوصول لابن برهان (٨٢ / ١) .

(٤) انظر أمثلة أخرى لهذا القسم فى : شرح الأسنوى (١٤٧ / ١) .

(٥) قال الأسنوى عن هذا القسم : أن يكون لا نتفاء القدرة عليه حالة التكليف

مع أنه مقدور عليه حالة الامثال كالتكليف كلها ، لأنها غير مقدورة قبل الفعل

على رأى الأشعري ، إذ القدرة عنده لا تكون إلا مع الفعل .

شرح الأسنوى (١٤٧ / ١) .

والذى نختاره أن التكليف بجميع ذلك جائز من جهة العقل وقد دللنا على
 صحة ذلك فيما سبق ^(١) . وأما الوقوع السمعى فلم يقع عندنا من هذه الأقسام إلا القسم الأخير ^(٢) .
 فأما ما سواه فلم يقع ^(٣) . ودل على ذلك استقراء الشرائع ونصوص الكتاب . وقد قال الله تعالى
 " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " ^(٤) . وقال حكاية عن عباده الصالحين " ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة
 لنا به " ^(٥) . وقال فى الحديث الصحيح : " إن الله تعالى قال : قد فعلت " ^(٦) . وذلك لسر
 فهم من الشرائع أنها جاءت على حسب ما ألفه الناس فى مطالبهم واستقر فى أنفسهم من عوائدهم ^(٧) .
 وليس يجرى فى الاغتياذ أن يطلب السيد من العبد الأعمى حسن انتقاد الدراهم والدنانير .
 فالشرح من أوله إلى آخره جرى على هذا المذاق . وقد قال الله تعالى : " وجزاء سيئة سيئة
 مثلها " ^(٨) . وقال : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره " ^(٩) . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " ^(٩) .
 وقال : " من يعمل سوءا يجزبه " ^(١٠) و " من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها " ^(١١) ونظائرها ^(١٢) .

-
- (١) راجع الأوجه الثلاثة فى ص : ٩٣ وما بعدها من هذا الشرح .
 (٢) فى ت : الاخر .
 (٣) راجع الخلاف فى الوقوع وعدمه : شرح
 الأسنوى (١ / ١٤٨) . شرح تنقيح الفصول : ١٤٣ .
 شرح العضد (٢ / ١١) . مسلم الثبوت وشرحه (١ / ١٢٣) .
 السوداء : ٧٩ . وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٨٩) .
 (٤) هـ (٥) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة .
 (٦) انظر صحيح مسلم (٢ / ١٤٦) بشرح النووي .
 (٧) انظر أوفى مرجع فى هذا الموضوع : الموافقات (٢ / ١١٩) .
 (٨) الآية (٤٠) من سورة الشورى .
 (٩) الأيتان (٨٥٧) من سورة الزلزلة .
 (١٠) فى ت : ومن . بزيادة الواو وهو خطأ .
 (١١) الآية (١٢٣) من سورة النساء .
 (١٢) الآية (١٦٠) من سورة الأنعام .

مما لا يمكن حصرها ، مصرح بتعلق التكليف بما ألف العباد أنه مقدورهم • وبذلك يحسن
 الوصف بالطاعة والمعصية/وبالله التوفيق • (ق ١٧ / ١)
 قال الإمام : (فإن قيل : ^(١) فقد كلف الله أبا جهل أن ^(٢) يصدقه فيما يخبر به)
 إلى قوله (فأما تكليفه الجمع بين النقيضين في التصديق فلا) ^(٣) • قال الشيخ رضى الله
 عنه : تقدير السؤال أن الله تعالى أمر أبا جهل أن يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في كل ما أخبر به وكان أخبر بأنه لا يصدقه ووجب عليه تصديقه في هذا الخبر وهو أنه
 يكذبه • فحاصل التكليف على هذا التقدير أن يكون مكلفا بالتصديق على الإطلاق وفي
 ضمنه التكذيب • وهذا تخيل السائل • فأنكر الإمام هذا • وقال يستحيل التكليف
 بالتصديق على هذا الوجه ، بل كلفه أن يصدقه في أنه رسول الله وذلك ممكن ، فإن
 الأدلة منصوبة والعقل حاضر ، إذ لم يكن مجنوناً ، غير أن الله تعالى علم أنه سترك
 ما كلفه حسداً وعناداً • والعناد لا يصير الممكن مستحيلاً وتعلق العلم بالمعلوم
 لا يغيره • ولو كان العلم يوثق في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم سبحانه وتعالى •
 وقد اختلف المتكلمون في هذه المسألة ، وهو أن خلاف المعلوم هل هو
 مستحيل أو ممكن ؟ فقال قائلون هو مستحيل ، إذ حد المستحيل ما لو قدر وجوده للزم
 منه محال ، والجائز ما لو قدر وجوده لم يلزم منه محال • وخلاف المعلوم لو قدر وجوده
 لزم منه محال وهو انقلاب العلم جهلاً • وقال قائلون إنه جائز ، وهو الصحيح لصحة وقوع
 مثله • وما جاز على أحد الطرفين جاز على مثله • والعلم يستحيل أن يوثق في المعلوم
 لصحة تعلقه بالواجب والمستحيل وهما لا يقبلان التأثير • وليس من شرط الممكن وقوعه ،

(١) في البرهان : قد •

(٢) هو عموي بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي • أشد الناس عداوة للنبي صلى

الله عليه وسلم في صدر الإسلام • وأحد سادات قریش وأبطالها ودهاتها

في الجاهلية • كان يقال له : أبو الحكم • فدعاه المسلمون أبا جهل • قتل في

غزوة بدر الكبرى • انظر ترجمته في : الأعلام (٨٧ / ٥) • دائرة المعارف الإسلامية

(٣٢٢ / ١) • (٣) راجع البرهان (١ / ٤٠٤) • (٨ - أخير) •

(٤) انظر تقرير هذه الشبهة في : الوصول لا بن برهان (٨٣ / ١) • الإحكام للأسدي

(١٠٤ / ١) • شرح العضد (١١ / ٢) • شرح الأسنوي (١٥٠ / ١) • بيسان

المختصر (٤٢١ / ١) • حاشية البناني (٢٠٨ / ١) • مسلم الثبوت وشرحه (١٢٧ / ١) •

(٥) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة • والمستصفي (٨٧ / ١) •

(٦) راجع : الإرشاد : ٧٠ ، ٧١ • ونهاية الإقدام : ٢٥٥ • الاقتصاد فسي

الاقتصاد : ٥٥٥ ، ٥٦ • وغاية المرام : ٨٦ ، ٨٧ •

بل قبوله للوقوع لو رجع • ويستحيل أن يقع بنفسه ، إذ لو كان كذلك لخرج عن كونه
 ممكناً ، فلم يكن امتناع وقوعه لنفسه ، لكن لأن المرجح لم يرجحه فاستحال لذلك • وهذه
 الاستحالة لا ترجع إلى نفس الشيء ، فلا تؤثر فيه • والمستحيل ما لو قدر وجوده لنبا العقل
 عن قبوله ، وليس خلاف المعلوم من هذا القبيل • (٧)

قال الإمام : (فهذا منتهى الكلام) في منح تكليف ما لا يطاق • ونعود بعده (٣)
 إلى المقصود بالفصل في ذكر من يكلف وما يقع التكليف به (٤) والقول الوجيز (فيه) أنه (٥)
 يكلف المتمكن ويقع التكليف بالممكن ولا نظر إلى الاستصلاح ونقيضه (٦) قال الشيخ رضى
 الله عنه : قوله يكلف المتمكن ، هذا إنما بناء على أصله في تقدم القدرة على المقدور • فإن
 مذهبه في هذا الكتاب صحة ذلك • وهو خلاف ما يراه في الكلام • (٧) فأما على (٩) ما اخترناه
 نحن من اقتران القدرة بالمقدور ، فلا يشترط ذلك على معنى أنه لا يكلف إلا قادر • (١٠)
 أطلقنا أنه لا يكلف إلا متمكن ، فإنه يريد به أنه لا يكلف في الواقع إلا من لا يتحقق عجزه
 عن إيقاع المطلوب • (١١) فأما اشتراط تحقيق الإمكان الذي هو الاقتدار فغير معتبر • بل (١٢)
 لا سبيل إلى علمه أبداً في جريان العادة إلا بعد العمل • (١٣)

-
- (١) في البرهان : الغرض • (٢) ساقطة من ت (٣) في البرهان : فنعود •
 (٤) في البرهان : فالقول • (٥) ساقطة من البرهان •
 (٦) راجع البرهان (١٠٥/١) س : ٩ - ١٣ •
 (٧) راجع البرهان (٢٧٦/١ - ٢٧٩) أو الفقرتان : ١٨٦ ، ١٨٧ • وانظر
 شرح الأسنوى (١ / ١٤٣) •
 (٨) راجع الإرشاد : ٢١٨ • والشامل : ٦٩٤ •
 (٩) في ت : فأما على خلواه نحن • ولعل ما أثبتناه هو الصحيح •
 (١٠) أى حال توجه الأمر بمعنى لا يزال الأمر متعلقاً مستمراً حتى ينقطع تعلق القدرة •
 راجع ص : ٣٥٦ من هذا الشرح •
 (١١) أى من يتمكن من الفعل دون من يستحيل منه • راجع ص : ٧٨ من هذا الشرح
 وشرح الأسنوى (١ / ١٤٤) •
 (١٢) لأن العبرة بالمباشرة والتلبس بالفعل • راجع : تنقيح الفصول : ١٤٦ •
 وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٩٤) •
 (١٣) أى لا ينقطع التكليف إلا بتمام الفعل ويكون معنى التكليف إيجاد ما لم يوجد •
 راجع الكوكب المنير (١ / ٤٩٤) • والسودة : ٥٥ ، ٥٦ • إحكام المسدى =

استحال فهم الطلب في مسألة وجوب النظر قبل إكماله^(١)، والإمام رحمه الله إنما جعل
الاعتماد في منع التكليف على استحالة فهم الخطاب^(٢)، وقد بينا أن المكلف لا يتصور
أن يفهم خطاب الوجوب في النظر الأول على حال، ولا يعلمه إلا بعد تفضيه^(٣)، وأيضاً
فإن الجاهل بالأحكام جملتها قد توجه عليه التكليف وإن كان لا يفهم^(٤)، وقد قررنا
أن التمكن يقارن الفعل، فهو على الحقيقة لا يفهم ولا يتمكن في الحال، والتكليف متوجه
من غير إشكال، فثبت بذلك أن الفهم غير مشروط في توجه التكليف من جهة العقل^(٥)، وهذا
يحقق صحة تكليف السكران من جهة العقل^(٦)، وأما وقوع تكليف السكران فغير مقطوع به
نفيًا ولا إثباتًا والظاهر عندنا تكليفه^(٦)، وقد قال الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا،
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون"^(٧)، وهذا خطاب مع السكران^(٧)، وقد
تُرُوِلت الآية على وجهين: أحدهما - أنه قيل: هذا خطاب مع المنتشى الذي ظهرت
منه مبادئ النشاط والطرب، فإنه قد يستحسن فيه من الانبساط ما لا يتم معه مقصود
الخشوع، فهو تسمية ما يؤول إليه وهو ضائع^(٨)، وقيل لم يرد بذلك النهي عن الصلاة مع السكر،
وإنما أريد به الإفراط في الشرب عند وقت الصلاة، وكأنه قيل: لا تشرب فتنتع عليك
الصلاة، وأضيف النهي إلى الصلاة تجوزًا، وهذا كما يقال: لا تقرب التهجد وأنست
شبعان، أي لا تشبع فيثقل عليك التهجد^(٩).

= (٢٥٨/٤). والمغنى (١١٤/٧)، والسودة: ٣٥، والقواعد والفوائد

الأصولية: ٣٧ - ٣٩ (١) راجع ص: ٧٨ هامش: ٢.

(٢) وهو رأي الفزالي والآمدى وابن الحاجب والمعتزلة وأكثر المتكلمين، راجع

الستصفي (٨٣/١)، وإحكام الأمدى (١١٤/١)، وشرح العضد (١٥/٢).

والسودة: ٣٥، والوصول لابن برهان (١٨/١).

(٣) راجع ص: ٧٨ هامش: ٢، ومراد الشارح بهذا التكرار أن النقص يحصل

بصورة واحدة، وهي وجوب المعرفة، راجع هذا الإيراد وجوابه في:

شرح البدخشي (١٣٦/١)، وشرح الأسنوي (١٣٨/١).

(٤) كما في الكافر يؤمر بالإيمان بالرسول وهو لا يعلم أنه مأثور به، راجع في الجواب

على هذا: الستصفي (٨٦/١) فإنه لا يقول بصحة التكليف بما لا يطاق والشارح

على خلافه، (٥) راجع ص: ٩٣ هامش: ٢، وص: ٩٧ هامش: ١٠، ١١.

(٦) يريد إن صحة تكليف السكران جائز عقلاه أما شرط فغير مقطوع به نظرًا لاحتمال

الآية الواردة في شأنه، (٧) الآية (٤٣) من سورة النساء.

(٨) (٩) للآية تأويلان ذكرهما العلماء: الأول - أنه نهى عن السكر عند إرادة

الصلاة نحو: لا تمت وأنت ظالم إن معناه: لا تظلم فتصوت وأنت ظالم، فيكون النهي =

وهذا الذى ذكره هؤلاء ممكن ولكن لا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة • ولكنه حملهم على هذا التأويل اعتقادهم الاستحالة ، وقد بينا أنه لا استحالة فى ذلك • وحققنا توجهه الخطاب على من لا يفهم التكليف ^(١) وهذا مقطوع به فى الشرائع ، فإن من لا يعلم أنه مكلف فهو لا يفهم الخطاب قطعاً • وقوله: (إن الناس كالسكران فى سقوط التكليف عنه) ^(٢) والكلام أيضا عليهما سواء بالنظر إلى / مقتضى العقول ^(٤) (ق ١٨/١)

وأما الواقع من التكليف فى حق الناس والغافل ، ففى الشرع انقسام فى أحوالهما : فرب موضع يسقط عنهما التكليف والمؤاخذات • وهذا بمثابة إذا أفطر فى رمضان ناسياً ، أو تكلم فى الصلاة ساهياً، أو كان نذر صلاة أو صوماً فسيه ، فإنه لا مؤاخذة فى هذه الجهات بإجماع من العلماء ^(٥) ، وأما [المواضع التى] ^(٦) تثبت فيها المؤاخذات فهى المواضع التى لا يكون اقلاع القلب بحب المعصية فنعه فهم من حكمها ، كمن رأى امرأة جميلة وهو يعلم تحريم النظر ، فنظر إليها غافلاً عن تحريم النظر ، فإن ذلك لا يسقط التكليف عنه ولا يوجب العفو عن هذه الجريمة ^(٧) .

= قبل السكر بمعنى : لا تشربوا فتسكروا فتصلوا وأنتم سكارى ولا تعلموا ما تقولون .
الثانى أنه نهى الثَّيْلَ الثَّابِتَ العقل ، سعى سكرًا لأنه يؤدى إلى السكر غالباً ،
وحكمة نهيه أنه ينعه التثبيت كالغضب • وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول ، أى حتى تعلم علماً كاملاً وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية • راجع
هذا التأويل فى : المستصفى (٨٤/١) • وإحكام الأمدى (١١٥/١ ، ١١٦) •
الوصول لا بن برهان (٨٩/١) ، وشرح العضد (١٥/٢) •

- (١) راجع هامش : ٣ من ص : ٩٩ من هذا الشرح • (٢) راجع : ٩٩ هامش : ٥٥ •
(٣) راجع البرهان (١ / ١٠٦ س : ٦) •
(٤) أى أن الناس كالسكران فى صحة تكليفه عقلاً على القول بتكليف ما لا يطاق • لكنه
مقتنع الوقوع شرعاً لقوله تعالى : " ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا " •
ولقوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان • راجع هذا التوجيه
فى : إحكام الأمدى (١١٧/١) ، وشرح الكوكب المنير (٥١١/١) • وسلم
الثبوت وشرحه (١٦٥/١) •

(٥) انظر هذه التطبيقات فى : القواعد والفوائد الأصولية : ٣٠ - ٣٥ •

(٦) فى ت : الموضوع الذى • والصحيح ما أثبتناه •

(٧) لكنه يعنى عن نظر الفجأة إذا انتفت مالم يعدها قصداً لحدث جبره من عبد الله

رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة قال : =

وكذلك في الغيبة والنميمة والكبر والعجب والحسد والرياء والكذب وغيره من محرمات
 الشريعة^(١) فإن نسيان الأحكام بسبب قوة الشهوات لا يسقط التكليف^(٢) وقد حكم العلماء
 أجمعون بصحة صوم النائم وإن كان لا يفهم ذلك الوقت، فإنما يكون صومه طاعة
 على شرط كونه مأمورا به^(٣) وكذلك صلاة الغافل مقطوع بكونها قربة^(٤) وقد اعترف
 الإمام بهذا بعد هذا على ما سنذكره في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة^(٥).

والعمدة في الباب جواز التكليف بالنظر إلى مقتضى العقول من غير اعتبار
 هذه الشروط واستقرار الواقع في الشرع. فقد ثبت ذلك بوجه مقطوع به كما في صوم
 النائم وصلاة الغافل في أثنائهما، وتوجه التكليف على من استغزه الهوى وأغفلت
 شهوة المعصية وقد ثبت ذلك بوجه مظنون كما في السكران وصوم المغنى عليه،
 فإن هـذا المـنـهـا

= اصرف بصرك: أخرجه مسلم (١٣٩/١٤) وأبو داود برقم (٢١٤٨) وكذلك
 النظرة الأولى كما في حديث بريدة. إنما تكون له لا عليه إذا كانت فجأة من
 غير قصد أو تعمد. راجع فقه الحديث في: شرح السنة (٩/٢٣٤٤٢٤). وصحيح
 مسلم (١٣٩/١٤) بشرح النووي. ومعالم السنن للخطابي على هامش
 مختصر سنن أبي داود (٣/٧٠).

- (١) لكن هذه الأمور لا تتأتى مع الغفلة والنسيان غالبا. ففي التشيل بها نظير.
 وفصل بعض العلماء فقال: إن كان تعاطى الفعل مع مذكرة فلا عذره كأكل الناسي
 في الصلاة إذ هيئتها مذكرة، وصيد المحرم ناسيا، إذ الإحرام مذكرة، وإن كان
 تعاطى الفعل مع عدم المذكرة يكون عذرا، كأكل في نهار رمضان ناسيا،
 وسلام الصلي في الجلسة الأولى ناسيا، وترك التسمية عند الذبح ناسيا.
 راجع: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/١٧٠، ١٧١).
- (٢) راجع حول هذا الموضوع: الموافقات (٢/١٧٣).
- (٣) راجع في صحة صوم النائم: المغنى (٣/٩٨٩٩٩) وأحكام النائم في: فواتح
 الرحموت (١/١٧١).
- (٤) قال القرافي رحمه الله: النية قسطن: فعلية موجودة وحكيمة معدومة. فإذا
 نوى المكلف أول العبادة، فهذه نية فعلية. ثم إذا ذهل عن النية حكم صاحب
 الشرع بأنه ناو ومتقرب، فهذه هي النية الحكيمة. راجع كتاب الأضوية: ٤٢.
- وراجع القاعدة في كتابه الفروق (١/٢٠٠-٢٠٣). وقال ابن حزم: وانفقوا
 على أن الفكرة في أمور الدنيا لا تفسد الصلاة. راجع: مراتب الإجماع له: ٢٩.
- (٥) راجع ص: ٣٨٧ من هذا الشرح والبرهان (١/٢٩٨).

اختلاف الفقهاء فيها فيقضى كل مجتهد بما غلب على ظنه ^(١) . والله الموفق للصواب .
قال الإمام : (مسألة : المكروه لا يمتنع تكليفه لإمكان الفهم والامتثال إلى آخر
المسألة) ^(٢) . قال الشيخ رضى الله عنه : المكروه يطلق على وجهين : يطلق على المضطر الذى
لا قدرة له ولا تمكن فى حقه . وهذا غير مكلف لا بفعل مأمور ولا بترك منهي ، إما عقلا عند
قوم ، وإما شرعا عندنا ^(٣) . ويطلق على من لم يُخَلَّ ودواعيه ، بل حركت دواعيه من خارج .
وهذا القسم هو الذى فيه الكلام ^(٤) . ومذهب أهل الحق صحة تكليفه بفعل المأمورات وترك
المنهيات ^(٥) . ومنعت المعتزلة التكليف على وفق الإكراه ، وجوزوا التكليف على خلاف الإكراه ،
فإذا أكره على قتل مسلم كلف ترك القتل ^(٦) . وإلزام القاضى صحيح على مقتضى الأصول ^(٧) . فإن
المعتزلة والقاضى متفقون على استحالة تكليف ما لا يطاق عقلا ^(٨) . وأراد القاضى أن يُبين أن
الإكراه لا يصير الفعل واجبا من جهة العقل بدليل عقلى وآخر شرعى : أما العقلى ، فهو
أنه يمكنه الانكفاف ، ولو كان الإكراه يصير الفعل حتما لكان الانكفاف مستحيلا ^(٩) .

(١) راجع الخلاف فى صوم المنفى عليه : المغنى (٩٨/٣) . والقواعد والفوائد : ٣٥ .

شرح الكوكب المنير (٥١٠/١) . فتح القدير شرح الهداية (٣٦٦/٢) .
وفواتح الرحموت (١٧١/١) . الشرح الصغير (٢٣٥/٢) .

(٢) راجع : البرهان (١ / ١٠٦ : ٩ إلى ص : ١٠٧ : ٧) .

(٣) نقل الأسنوى عن ابن التلمسانى أن هذا القسم لا خلاف فيه . لكن الآمدى أشار إلى

أنه يطرقه الخلاف من التكليف بالمحال . راجع : شرح الأسنوى (١٣٩/١) .

وإحكام الآمدى (١١٧/١) . وشرح الكوكب المنير (٥٠٩/١) .

(٤) وفيه الخلاف بين المعتزلة والجمهور . راجع : شرح الأسنوى (١٣٩/١) .

والسودة : ٣٥ . وشرح الكوكب المنير (٥٠٨/١) .

(٥) راجع المذهب وأدلته فى : المستصفى (٩٠/١) . شرح البدخشى (١٣٩/١) .

وشرح المحلى على جمع الجوامع (٧٢/١) . وفواتح الرحموت (١٦٦/١ - ١٦٨) .

وشرح الأسنوى (١٣٩/١) . وشرح الكوكب المنير (٥٠٨/١) .

(٦) نقل هذا التفصيل أيضا الأسنوى عن ابن التلمسانى : انظر شرح الأسنوى (١٣٩/١) .

(٧) أى بالإجماع على تحريم القتل عند الإكراه عليه . راجع البرهان (١٠٧/١ : ٣) .

وشرح الأسنوى (١٣٩ / ١) .

(٨) راجع ص : ٩٥ هامش : ١ . وراجع شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١ ، ٤٨٦) .

(٩) ولأن من قاعدتهم : أن القدرة الصالحة لأحد الضدين صالحة للآخر . وإذا كانت

صالحة لقبول الأمر ، فلتكن صالحة لقبول النهى . راجع هذا الجواب فى

النكت على البرهان : ق ١٣ / ١ . وشرح الأسنوى نقلا عن ابن التلمسانى (١٣٩/١) =

الثانى - وهو الشرعى أنه لو تحتم الإيقاع بسبب الإكراه لاستحال التحريم فى توجه التحريم بالاتفاق،
 [مما] يدل على بقاء الإمكان • وإذا تحقق الإمكان صح التكليف • والمعتزلة ثبتت على (٢)
 أصولها فى اشتراط انضمام شرط آخر إلى الإمكان وهو استحقاق الثواب [امتنع التكليف] (٣)
 / وهذا من تحكمتهم الباردة • ولا يمتنع التكليف من غير إثابة ولا يمتنع أن يشيب الله (ق ١٨/ب)
 المكروه إذا فعل • وقد وجه أبو حامد إشكالا على من يقول يصح التكليف مع الإكراه • وتلخيص
 سؤاله أن قال : المكروه لا يخلو إما أن يقدم ببيع السيف فلا يكون فعله طاعة • أو يقدم ببيع
 الأمر خاصة • بل كان يفعله لو أكره على تركه فلا يكون مكروها • ثم قال : فلينتبه لهذه الدقيقة (٥)
 ومقصوده أنه لا يصح أن يكون مكروها مطيعا فيخرج منه أن لا يكون مكلفا مطيعا • وهذا زلل • وإذا
 تحقق الإمكان تصور التكليف • فإن كانت النية شرطا وجب الإتيان بها وإن فقدت بطل العمل (٦)
 للاستحالة التكليف بل للإخلال بشرطه (٧)

= وراجع هذه القاعدة عند المعتزلة فى شرح الأصول الخمسة : ٥١٥ •

- (١) فى ت : على ما • ولعل ما أثبتناه هو الصواب •
- (٢) لأن الإكراه وإن كان ملجئا لا ينافى القدرة والاختيار • ولأن الفعل ممكن والفاعل
 ممكن • راجع : شرح البدخشي : (١٣٩/١) ، وشرح الأسنوى (١٣٩/١) •
 وشرح سلم الثبوت (١ / ١٦٦) •
- (٣) هكذا فى ت • ولعل فى الكلام حذفا تقديره : فإذا استحق الثواب امتنع التكليف •
 وراجع أصل المعتزلة هذا فى شرح الأصول الخمسة : ٥٠١ • والمستصفي (٩٠/١) •
 وشرح الأسنوى (١٣٩ / ١) •
- (٤) راجع هذا الموضوع فى : الإرشاد : ٣٨١ • وغاية المراد : ٢٤٠ • وشرح
 البدخشي (١٣٩/١) • وفواتح الرحموت (١ / ١٦٧) •
- (٥) راجع : المستصفي (١ / ٩١) •
- (٦) راجع هامش : ٢ •
- (٧) قال المقتض : " قول المعتزلة : إن المكروه على الشيء لا يثاب عليه • قال الشيخ :
 يرد عليه أسئلة : الأول - لا نسلم وجوب الثواب • الآخر - لا نسلم أن
 المحمول على الشيء لا يثاب عليه • الآخر - لم قلت إن المحمول على الشيء
 لا يثاب عليه ؟ فإن قالوا : لعدم الإخلاص • قلنا : فما المانع من إكراهه على الشيء
 وهو معلوم وينوى العبادة ؟ " راجع النكت على البرهان : ق ١٢ / ب • وراجع
 كتاب الفروق للقرافي (٢ / ٥٠) ، وكتاب الأضية : ٢٧ •

وإن لم تكن النية شرطا حصل المطلوب وإن كان الفاعل مكرها ، كما لو أكره على رد الغصب
والودائع وقضاء الديون بأنواع العذاب ^(١) . فلا حاصل لما ذكره هذا الإنسان ^(٢) .
قال الإمام : (مسألة : ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ^(٣) إلى أن الكفار غير
مخاطبين بفروع الشريعة) إلى قوله (ما لم يقدم رفع الحدث عليها) ^(٤) . قال الشيخ وفقه الله :
ظاهر مذهب مالك رحمه الله كما حكى عن أصحاب أبي حنيفة ، وعندنا قول ليس بمشهور ^(٥)
أنهم مخاطبون ^(٦) . وأما الذين فصلوا من العلماء فالسبب عندهم في الفرق ، أن المنهيات
يكتفى فيها بمجرد الكف دون النية وذلك متأد من الكفار . وأما الأمور مفتقرة إلى نية
التقرب وذلك لا يتصور من الكافر ^(٨) . وهذا خيال ضعيف . فإنه وإن تصور منهم مجرد
الانكاف تصور منهم أيضا صورة الطاعة . وكما استحال منهم القصد مع الكفر استحال منهم
فهم التحريم مع جحود الحرام

- (١) فإن صورة الفعل تقع مجزئة ولا ثواب فيه حتى ينوى . راجع : كتاب الفسوق (٥٠/٢) . وكتاب الأمانة : ٢٧ .
- (٢) يريد الغزالي رحمه الله . وانظر تحقيق المسألة في : حاشية البناني (١ / ٧٧) .
وفواتح الرحموت (١ / ١٦٧ ، ١٦٨) .
- (٣) هو النعمان بن ثابت بن زوطي ، الإمام الفقيه والمجتهد الكبير ، أحد الأئمة
الأربعة ، صاحب الفضائل الكثيرة . أشهر تلاميذه : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن .
ولد سنة ٥٠ هـ . وتوفي ببغداد سنة ١٥٠ هـ . راجع ترجمته في : الفهرست : ٢٨٤ .
والبداية والنهاية لابن كثير (١٠ / ١٢٣) . سير أعلام النبلاء : (٦ / ٣٩٠) .
- (٤) راجع البرهان (١ / ١٠٧ : ٨ إلى ص : ١٠٨ : ١٣) .
- (٥) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة
الأربعة . جمع بين الفقه والحديث والرأى . كان شديد التحري في حديثه
وفتياء . مناقبه كثيرة . توفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ . راجع ترجمته في : الفهرست
(٢٨٠) . ترتيب المدارك (١ / ١٠٢ - ٢٥٤) . الديباج (١٧ - ٢٩) .
سير أعلام النبلاء (٨ / ٤٨) .
- (٦) قال الباجي : هو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله (أي أنهم مخاطبون) وقال
ابن خويزمندان : هم غير مخاطبين بذلك " انظر : إحكام الفصول : ٢٢٤ .
وكذلك قال القرافي في شرح تنقيح الفصول : ١٦٢ . فيكون ما حكاه الشارح هو
العكس تماما .
- (٧) راجع : شرح تنقيح الفصول : ١٦٣ . شرح الأسنوي (١ / ١٥٥) . شرح البدخشي
(١ / ١٥٢) . حاشية البناني (١ / ٢١٢) . إرشاد الفحول (١٠) .
- (٨) انظر أدلة المفصلين في : المراجع السابقة .

فلا وجه لهذه التفرقة • وما ذكره الإمام من تقسيم الكلام إلى الجواز والوقوع حتى لا مزيد عليه • وتلخيص القول : أنه لو فرض الخطاب بإقامة الفروع لكان خطاباً بتصحيح الفروع ، وذلك غير ممكن ممن لا يعتقد الصانع المختار • معناه أن الفاسد غير مأور به ، وإنما يؤمر بالفعل الصحيح • والفعل الصحيح مع الكفر مستحيل فلا يمكن إلا الفاسد ، وهو غير مأور به • فالممكن ليس مأوراً به • وما يقدر مأوراً به لا يمكن • فلا يتصور الأمر على هذا إلا بتقديم الإيمان • وإذا حصل صح الأمر بالفروع • وهذا تقرير الشبهة • والجواب بالنقض لا زم^(٣) • ونحن نذكر حقيقة النقض وما ينفع منه في الدين والجدل ، وما يفيد في القواطع والمظنونات ، وما لا ينفع في واحد منهما ، وما ينفع منه في المظنون دون القاطع

•

فالنقض في وضع اللغة مأخوذ من تفريق الأجزاء وإفساد البنية ومنه قوله تعالى :

" كالتى نقضت غزلها " • ويقال : نقضت البنية^(٤) .

(٥)

- (١) انظر المراجع السابقة • وقال القترح : " أما من فصل فقال : إن الشبهات لا يشترط في تركها التقرب ، فلهذا جاز التكليف بها بخلاف الأمور فإنها لا يشترط فيها التقرب ، وقصد التقرب مع الجهل بالتقرب إليه محال • فلهذا لا يصح التكليف بها • قال الشيخ (يعنى القترح نفسه) : عليه سؤالان : الأول - أن يقال يلزمهم أن يفصلوا في الأمور ، فإن منها ما يشترط فيه قصد التقرب ومنها ما لا يشترط فيه قصد التقرب كرد الغصوب والودائع وغيره • الثانى - هو أن ما ذكرتموه في الأمر يلزمكم مثله في النهى ، فإنه أيضاً يفترق إلى معرفة الناهى • فالقول بجواز أحدهما دون الآخر تحكم " • راجع النكت على البرهان : ق ١٣ / ١ •
- (٢) راجع هذه الشبهة وجوابها في : إحكام الآمدى (١١٠ / ١) • شرح العضد (١٣ / ٢) • مسلم الثبوت وشرحه (١٣٠ / ١) • (١٣١) •
- (٣) أى أن دليل النافين منقوض بإجماع الأمة على ثبوت التكليف بالإيمان بالله ورسوله وإن كان ذلك لا يمكن إلا بتقديم النظر • وكذلك المحدث مأور بالصلاة وإن كان لا يتأتى منه إقامتها دون تقديم رفع الحدث عليها • فعلم بذلك أن تقديم الشرط غير مشروط في تحقيق التكليف بالمشروط قبل وجود شرطه وهو المطلوب • راجع هذا الجواب في ص : ١٠٦ من هذا الشرح • وانظر أيضاً : المستصفي (٩١ / ١) •
- وسلم الثبوت وشرحه (١٣٠ / ١) • وشرح العضد وحاشية السمعد عليه (١٣ / ٢) • وإحكام الفصول للباجى : ٢٢٤ •
- (٤) الآية (٩٢) من سورة النحل •
- (٥) راجع : الصحاح (١١١٠ / ٣) • والتعريفات : ٢٤٥ •

وهو عند الأصوليين يرجع إلى وجهين : انتقاض الأدلة وانتقاض العلل ، وكلاهما يرجع إلى بيان حال الربط الذي ادعاه الاستدل أو المعلل ببيان الافتراق بينهما فـ (١) الوجود . وهذا قد يكون قادحا وقد لا يكون قادحا . والذي ينتفع به في القطعيات قسم واحد ، وهو أن تكون المسألة الناقضة مقطوعا بحكمها . ويقطع [القاطع] ^(٢) بساواة (ق ١٩ / المقنوضة لها مع امتناع الاستثناء عليها . فإذا اجتمعت هذه الشروط قطع بساواة حكم المقنوضة لحكم الناقضة ^(٣) . وهذه المسألة من هذا القبيل ، فإن الأمة مجمعة على ثبوت التكليف بالإيمان بالله عز وجل وبرسوله وإن كان لا يمكن ذلك إلا بتقديم النظر . وكذلك المحدث ما مور بالصلاة وإن كان لا يتأتى منه إقامتها دون تقديم رفع الحدث عليها . فعلم بذلك ، وهو قاطع ، أن تقديم الشرط غير مشروط في تحقيق التكليف بالمشروط قبل وجود شرطه ^(٤) . وأما بقية أقسام النقض فسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام عليها في باب النقض ^(٥) . وإنما ذكرنا ههنا ^(٦) ما تمس الحاجة إليه الآن .

وجواب آخر : وهو أننا بينا أن الإمكان لا يشترط عقلا في تصور التكليف بدليل ما أسلفناه ^(٧) . ولو سلم ذلك ، فليس المراد بالإمكان اقتران القدرة بالمقدور ، وإنما المراد بذلك أن يكون الفعل من قبيل الممكنات لمن كلف به في الأعياد بحيث تتأتى منه داعية الإقدام والإحجام ، والمكلف يتأتى منه القصد إلى إقامة الفروع بتقديم شروطها . فإن امتنع من تقديم الشرط ^(٨) عد مخالف

- (١) راجع : ص : ٧٣ هامش : ٢ . من هذا الشرح .
- (٢) في ت : القطع . ولعل الصحيح ما أثبتناه . ومعناه : الناظر أو المجتهد أو العقل .
- (٣) راجع ص : ٧٣ هامش : ٢ . من هذا الشرح .
- (٤) راجع ص : ١٠٥ هامش : ٣ .
- (٥) من ق : ٨٩ ب - ٩٨ ب من الجزء الثاني . وراجع في أقسام النقض : إحكام الأمدى (٣ / ١٥٤) . شرح العضد (٢ / ٢٦٨) . نزهوة خاطر (٢ / ٣٦٣) . وإرشاد الفحول : ٢٢٤ .
- (٦) في ت : ها هنا .
- (٧) راجع ص : ٩٨ هامش ٦ و ص : ٩٩ هامش : ٣ من هذا الشرح .
- (٨) لأن مقدمة الواجب واجبة . وانظر في هذه القاعدة : المستصفي (١ / ٧١) . وإحكام الأمدى (١ / ٨٣) . والسودة (٦٠) . شرح تنقيح الفصول : ١٦٠ . شرح العضد (١ / ٢٤٤) . وحاشية البناني (١ / ١٩٣) . وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٩٥) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٥٨) .

وهذا أمر بيّن عند العقلاء • والعبد الأمور بشراء حاجة من مكان بعيد يعلم أن سيده أمره بالشراء • وإن كان لا يتأتى منه ذلك دون الوصول إلى مكانها • ولا يقال إنه لا يكون مأمورا بالشراء إلا بعد الوصول • وهذا إنما اتخذ السير وسيلة إلى تحصيل الواجب • فإذا لم يجب شراء البتة • ولو استحال التكليف بالمشروط قبل حصول الشرط، لم يجب أيضا الإيمان بالله ولا النظر في الأدلة • إذ شرط ذلك القصد، فلا يكون الخلق مطلوبين إلا بالقصد خاصة • فأما الإيمان بالله ورسوله فلا يتوجه على الكفار أمر به • وهذا خلاف دين الأمة قطعا • (٢) وكذلك القول في الصلاة باعتبار الطهارة • ولا يكون الإنسان أيضا مأمورا بالطهارة عند من يشترط النية • بل بالنية على الخصوص • ثم لا يصح أن يقصد الإنسان إلى إيقاع عمل على وجه الطاعة يعلم أنه لم يؤمر به • والنية قصد يتبع العلم • فإذا علم انتفى التكليف بالطهارة • كيف يتصور أن يقصد إلى الامتناع من يعلم أنه لم يتوجه عليه أمر؟ هذا محال لا شك فيه • (٣)

قال الإمام رحمه الله : (التحقيق في ذلك كله عندي أن الكافر يستحيل أن يخاطب بإنشاء فرع على الصحة) إلى قوله (فهذا هو الكلام في طرف الجواز) • قال الشيخ رضى الله عنه : ما ذكره الإمام في هذا الموضع كلام فيه ليس وهو قوله • (والذى أراه أنه يستحيل أن يخاطب الكافر في حال كفره بإنشاء فرع على الصحة) • (٤) (٥) (٦) (٧)

- (١) هذا يسمى بالشرط العادى • وهو ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة • راجع حاشية البناتى (١٩٥/١) وشرح الكوكب المنير (٢٦٠/١) • وانظر فى أنواع الشروط : الموافقات (٢٦٦/١) • وهل الإيمان شرط فى التكليف أم فى المكلف؟ راجع نفس المرجع (٢٦٧/١) • وحاشية السعد على العضد (١٢ / ٢ ، ١٣) •
- (٢) ولأجل هذا استنكر صاحب فواتح الرحموت نسبه إلى الحنفية وحرر محل النزاع • انظر : فواتح الرحموت (١٢٩ / ١) •
- (٣) راجع : المستصفى (٩١/١) • وقد ترجم الغزالى المسألة هكذا : ليس ممن شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه حاصلًا حالة الأمر • بل يتوجه الأمر بالشرط والمشروط ويكون مأمورا بتقديم الشرط • (٤) فى البرهان : ثم التحقيق • فى البرهان : زيادة : فى حال كفره •
- (٥) راجع البرهان (١ / ١٠٨ ص : ١٤ إلى ص : ١١٠ ص : ١) •
- (٦) المرجع السابق •

هذا الكلام يصح على وجه وهو أن يقال له : أوقعه صحيحا مع كونك كافرا ، ويجعل كفره شرطا في كونه مطلقا بالعمل ، فإن ذلك لا يعقل ^(١) . فأما أن يصادفه التكليف بالصلاة الصحيحة مع كونه كافرا فإن ذلك غير مستحيل لدليل ما قررناه قبل من المعقولات والأشلة المعتادات ^(٢) . ولكن هذه المقالة بناها الإمام على قاعدة له سيأتى بيانها ، وهو أن الأمر بالشرط لا يتحقق / أنه أمر في الحال ^(٣) . وإذا كان الشرط عنده مفقودا علم نفي الأمر . وبنى على ذلك سائل (ق ١٩/ب) كثيرة في الأمر وسائل النسخ ^(٤) . وأنه إذا ورد المانع من الفعل تبين أنه لم يكن مأمورا على حال ^(٥) . وهذا غلط عند أهل التحقيق كما قررناه فيما مضى ، وعلى ما سنبينه بعد ذلك ^(٦) .

(١) هذا على مذهب من يشترط الإمكان ناجزا . أما على مذهب من يشترط الإمكان

على الجملة فلا . قاله المقترح في نكته على البرهان : ق ١٣ / ب .

(٢) لأن الكفر لا يصلح أن يكون مانعا ، فالكافر متمكن من إزالته بالإيمان . فأشبه

حاله حال الحديث ، فإنه مأمور بفعل الصلاة مع كونه محدثا وإن كان لا يصح

منه فعلها ، ولكنه لما كان له سبيل إلى إزالة المانع منها صح أن يؤمر بهما

فكذلك الكافر . قاله الباجي في إحكام الفصول ٢٢٥ . ودليل الجواز العقلى

أنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب وقال له : " أوجب عليك

العبادات الخمس المشروطة بصحتها بالإيمان ، وأوجب عليك الإتيان بالإيمان

مقدما عليها . لم يلزم منه لذاته محال عقلا . ولا معنى للجواز العقلى سوى

هذا . قاله الآمدي في الإحكام (١١٠/١) . وراجع ص : ١٠٦ ، ١٠٧ من هذا

الشرح .

(٣) راجع هذه القاعدة في : المستصفي (١٥/٢ - ٢٤) . وإحكام الآمدي (١١٨/١) .

والسودة : ٥٢ . وشرح الكوكب المنير (٤٩٦/١) .

(٤) راجع البرهان (٢٨٠/١) أو الفقرة : ١٨٨ - ١٩٠ . وراجع البرهان (١٢٩٧/٢)

أو الفقرة : ١٤٢٢ ، ١٤٣١ .

(٥) لكن هذا ينقض بسألة وجوب النظر حيث قال الإمام : " ثم التحقيق فيه أن النظر

ممكن ، وإنما يتنوع إيجاب ما لا يمكن إيقاعه . فإن امتنع متنوع تعرض للوعيد الذي بلغه

النبي . ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوهه عليه ، بل يشترط تمكنه

من العلم . راجع البرهان (١/٩٨ س : ٩) . وانظر تعليق الشارح عليه

في ص : ٧٨ هامش : ٤ . واحتج بعض العلماء بأن الكافر مخاطب أساسا بتصديق

الرسول . وهذا مشروط بمعرفة الله تعالى ، وهذه مشروطة بالنظر . راجع شرح

الكوكب المنير (١/٥٠٢) .

(٦) راجع ص : ٧٨ هامش : ٤ . و ص : ٩٧ هامش : ١٢ .

إن شاء الله تعالى .^(١) ثم أفضى به الأمر إلى إثبات العقاب على ترك المشروطات من غير تكليف بها على حال .^(٢) والأمة مجمعة على أن لا عقاب إلا على العاصي ، وإن كان الله تعالى يتفضل بإثابة من لم يطعمه كالمظلوم يؤخذ ماله وعرضه . إلا أنه تعالى قد تفضل أنه لا يعاقب إلا من عصاه . وقد يتفضل بترك العقاب بعد المعصية . ولا يشذ عن هذا الأصل إلا مسألة واحدة اختلف الناس فيها على مذاهب كثيرة ، وهم أولاد المشركين . فأما ما سوى هذه المسألة فمجمع عليها بين علماء الأمة .

قال الإمام : (فإن قيل : إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل وفرض العقاب) إلى قوله (وتقرر في أصل الدين وستفيض الأخبار أن الله لا يعفو عن الكفار) . قال الشيخ^(٤) رضى الله عنه : ما ذكره القاضى رحمه الله من كون المسألة مظنونة بكلام صحيح^(٥) ، والأدلة القطعية مفقودة من الجانبين . والمسألة من مسائل الفروع وليست من مسائل الأصول بحال . إذ ليس النظر فيها متعلقاً بأدلة قطعية [وإنما]^(٦) فيما يصح أن يكون أمانة ، فهى بمجال الفقه أجدر .^(٧) ولكن الأغلب على الظن عندنا أنهم غير مكلفين بالفروع . ويدل عليه أمران :

نقلني وفقهني .

- (١) راجع ص : ٣٥٦ من هذا الشرح .
- (٢) لكن الإمام استدرك ذلك بقوله : " ولكن إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط . الخ " . راجع البرهان (١ / ١٠٩ س : ٤) . والإنصاف ما قاله المقترح قال :
- " ما يريد بقوله يعاقبه معاقبة ؟ إن أراد به مثل معاقبة من توجه عليه الأمر بالمشروط قرب . وإن أراد أنها معاقبة على ترك الشرط الذى تنجز الأمر به ، فقد يسلم أنه مخاطب بالشرط قبل وقوع مشروطه وهو كلام أبى هاشم " . ثم قال : " وإن اتفق الإمام وأبو هاشم إلا أنهما يختلفان فى شىء وذلك أنه إذا مضى من الزمان قد ما يسع الشرط والمشروط فإنه يعاقب على ترك التوصل عند الإمام ، وعند الجبائى يعاقب على ترك الشرط " . راجع النكت على البرهان : ق ١٤ / ١ .
- (٣) راجع تحقيق هذه المسألة فى : فتح البارى (٢٤٥ / ٣) . وشرح السنة للبخارى (١٥٣ / ١) . ومجموع الفتاوى (٢٢٩ / ٤) و (٣٢٢ / ٢٤) .
- (٤) راجع البرهان (١ / ١١٠ س : ٢ - ١٣) .
- (٥) راجع قول القاضى فى البرهان (١ / ١١٠ س : ٣) .
- (٦) فى ت : ولا . ولعل الثبوت هو الصحيح .
- (٧) قال الأسنوى : " أعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسألة فرعية ، وإنما فرضها الأصوليون مثلاً لقاعدة وهى : أن حصول الشرط الشرعى هل هو شرط فى صحة التكليف أم لا ؟ " انظر شرح الأسنوى (١ / ١٥٥) . وشرح العبد (٢ / ١٢) .

أما النقلى : فما روى فى الحديث الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم أرسل بعض رسله إلى قوم من المشركين وقال له : " فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإن أجابوا فأعلمهم أن الله أوجب عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة " (١) .
فجعل الإعلام بالفروع بعد الإجابة إلى الإسلام (٢) .
وأما من جهة المعنى : فطلب الفروع لإيقاعها يكون (٣) . وإيقاع مع الكفر متعذراً ،
وإذا قدم الإسلام فإن كانت أوقات الفروع قائمة استقبل المكلف الفعل لتوجه الخطاب عليه فى الحال .
فإن فاتت أوقاتها فالإسلام يضع من التدارك . فأى حاجة إلى تحقيق التكليف شمس الحكم بالسقوط ؟ فهذه الفروع لا تفعل فى حال الكفر ولا تقضى بعد الإسلام (٤) . فكان الظاهر أنهم لم يخاطبوا بها ، إذ لا يحصل منها مقصود التكليف . وهذا واضح ، فإننا لم نقطع بذلك

(١) متفق عليه بنحو هذا . انظر : صحيح البخارى (٢٦١ / ٣) ، (٣٤٧ / ١٣) مع

شرحه فتح البارى . صحيح مسلم بشرح النووى (١ / ١٩٩) .

(٢) قال ابن حجر رحمه الله فى شرح هذا الحديث : " واستدل به - أى هذا الحديث

على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع ، حيث دُعوا أولاً إلى الإيمان فقط ثم دُعوا إلى العمل ، ورتب ذلك عليها بالفاء . وأيضاً فإن قوله " فإن هم أطاعوا فأخبرهم " يفهم منه أنهم لو لم يطيعوا لا يجب عليهم شيء . وفيه نظر : لأن مفهوم الشرط مختلف فى الاحتجاج به . وأجاب بعضهم عن الأول : بأنه استدلال ضعيف ، لأن الترتيب فى الدعوة لا يستلزم الترتيب فى الوجوب ، كما أن الصلاة والزكاة لا ترتب بينهما فى الوجوب ، وقد قدمت إحداهما على الأخرى فى هذا الحديث ، ورتبت الأخرى عليها بالفاء ، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصلاة إسقاط الزكاة . راجع فتح البارى (٣ / ٣٥٩) .
وراجع أيضاً : شرح البدخشى (١ / ١٥٤) وما بعدها .

(٣) هكذا فى ت و مراده : يكون لإيقاعها .

(٤) انظر تقرير هذه الشبهة وجوابها فى : المستصفى (١ / ٩٢) . شرح الأسنوى (١ / ١٥٧) .

وشرح البدخشى (١ / ١٥٥) . وفواتح الرحموت (١ / ١٣٠) . وأستحسن جواب القرافى فى هذا . قال رحمه الله : " وجواب هذه النكتة : أن زمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به ، كما نقول : الحدث ما مور بالصلاة إجماعاً ، ومعناه أن زمن الحدث ظرف للخطاب بالصلاة والتكليف بها لا لإيقاع الصلاة ، فلا نقول له : صل وأنت محدث ، بل يجب عليك أن تزيل الحدث وتصلى وأنت الآن مكلف بذلك . كذلك نقول للكافر : أنت الآن مكلف بإزالة الكفر ثم إيقاع الفروع ، لا أنك مكلف بإيقاع الفروع فى زمن الكفر ، فزمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به . فقوله : إما أن يكلف حالة الكفر أو بعده . قلنا : حالة الكفر فعله لا يصح منه ، قلنا : لم ندع أن ذلك الزمان ظرف لإيقاع =

لاحتمال أن يكون التكليف تظهري فائدته في الآخرة عند الموت على الكفر في مضاعفة العذاب . وهذا بعيد ، فإن المقصد الأصلي من التكليف الطاعة بالفعل ، وقد بينا أن هذا ممتنع في الكفار فس حال الكفر بعد الإسلام ، فكان الظاهر عندنا نفي التكليف بالفروع .^(٢)
وقوله (والذي أراه أن الكفار مأورون بالتزام الشرع جملة ، والقيام بمعامله تفصيلاً) .^(٤)
اقتصار على نفس المذهب معرّي من الدليل . وأما وجوب التوصل / فقد بينا صحة (ق ٢٠ / أ)
التكليف من جهة العقل ، وحققنا أن مقتضى مذهبه امتناع التكليف بالوسائل عند العلم بمسدم^(٥)
وجوب التوصل إليه . وإيمان وجب [لا] لا اعتبار كونه وسيلة عندنا ، بل لأنه مقصود في نفسه .^(٦)
حتى لو علم الإنسان بوجه من الوجوه أنه لا يمكنه أن يفعل من الفروع لكان الإيمان عليه واجبا .^(٨)
وما ادعاه من القطع بأنهم معذبون في الدار الآخرة ، دعوى القطع من غير برهان ولا أمارة ظنية .^(٩)

= المكلف به حتى نلزم صحته ، أو نقول بعده على سبيل التسليم، والحديث حجة على الخصم - يريد حديث : "الإسلام يجب ما قبله" - لأن الجب القطع ، وإنما يقطع ما هو متصل ، فهذا يدل على أنه لولا القاطع اتصل التكليف فبقى التكليف مستمرا .
راجع : شرح تنقيح الفصول : ١٦٥ .

(١) بل هناك فوائد دنيوية وأخرية ذكرها العلماء . انظرها في : المستصفى (١ / ٩٢) .
وشرح تنقيح الفصول : ١٦٥ ، ١٦٦ . وشرح الأسنوي (١ / ١٥٢) .

(٢) لقد سبق الجواب على هذا في كلام القرافي رحمه الله . وتمة لذلك قال بعضهم :
أما حال الكفر فممكن ، لأنه مكلف بإيقاع ذلك لكونه قادرا على إزالة المانع كالمحدث ،
ويكون زمن الكفر ظرفا للتكليف لا للإيقاع وذلك بأن يسلم ويوقع . ثم إن حال الكفر لا
بمعنى صحته (أي التكليف) منهم في تلك الحالة بل بمعنى أنهم يعاقبون على
تركة يوم القيامة بعبابهم على ترك الإيمان . أما بعد الإسلام فيعفى له عما سلف ويستحق
نيل الثواب والعقاب بالفعل والترك لأنه إن توصل إلى المأمور بتحصيل الشرط
فالثواب وإلا فالعقاب . راجع هذه الأوجه في : المستصفى (١ / ٩٢) . وشرح الأسنوي
(١ / ١٥٢) . وشرح البدخشي (١ / ١٥٥) . وفواتح الرحموت (١ / ١٣١) .

(٣) يلاحظ هنا كيف اختار الشارح هذا الرأي وقد فند أدلة النافين فيما سبق ، سبحان
مقلب القلوب . (٤) راجع البرهان (١ / ١١٠ : ٦) .

(٥) راجع ص ١٠٧ هامش : ١ . (٦) راجع ص : ١٠٨ . هامش ٣ ، ٤ .

(٧) ساقطة من ت . (٨) راجع ص : ١٠٧ هامش : ١ .

(٩) قال المقترح في التعليق على كلام الإمام : " هذا ليس بكلام شديد ، فإن السؤال
عنه المعاقبة على ترك الفروع . وما ذكره الإمام معاقبة على ترك التوصل فعالمط ولم
يجب عن السؤال . وفيه أيضا مناقضة أصله ، وهو أنه قال مقدما : إذا ضسى

وقوله (والموصل إليه أنه قد ثبت ^(١) وجوب التوصل)، فمن العجب أن يجب التوصل إلى ما ليس بواجب ^(٢) . (وتقرر في أصل الدين ومستفيض الأخبار أن الله تعالى لا يعفو عن الكفار فيما تعبد بهم به) ^(٣) والنزاع هل تعبدوا بالفروع أم لا ؟ ولا أرى لما ادعاه من القطع وجهاً ^(٤) .

قال الإمام : (القول في العلوم ومداركها وأدلتها) ^(٥) . قال الشيخ رضي الله عنه : قوله العلوم، هو جمع علم ، لا يصح على مقتضى العربية ، فإن العلم صدر ، والصدر لا يثنى ولا يجمع ، لأنه يدل على القليل والكثير من جنسه إلا أن تختلف أنواعه ، نحو العلوم ^(٦) والأشغال . والعلم لا يتصور أن تختلف أنواعه بوجه يرجع إلى انقسام العلم و تفرقات درجاته وإن كان تختلف متعلقاته ، وليس اختلاف المتعلقات بالذي يوجب اختلاف العلم من جهة كونه علماً ^(٧) . وقد ذهب بعض الناس ^(٨) إلى أن العلم يختلف، وزعموا أنه يتصور أن

- = من الزمان ما يسع الشرط والمشروط فلا يمتنع أن يعاقب، فلم يجزم بالمعاقبة وجزم ههنا بالمعاقبة فقد ناقض أصله . " راجع النكت على البرهان : ق ١٤ / ب وما بعدها . (١) في البرهان : زيادة : قطعاً . راجع (١ / ١١٠ س : ١١) .
- (٢) قال المقترح في التعليق على عبارة الإمام : " يرد عليه أن يقال : التوصل إليه إما أن يكون واجباً أو لا . إن كان واجباً فقد سلم له ذلك ، وإن لم يكن واجباً فالقول بوجوب الوسيلة محال ، لأن الإمام قد فرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة . فإن شرط الصحة عنده واجب كالوضوء شرط في الصلاة، وهذا يبنى على أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب . وشرط الوجوب لا يجب ، فإن سكان البوادي لا يتعين عليهم البناء لتجب عليهم الجمعة، وكذلك الشخص لا يجب عليه الاكتساب لتجب عليه الزكاة إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه " . راجع النكت على البرهان : ق ١٤ / أ .
- (٣) راجع البرهان (١ / ١١٠ س : ١٢) .
- (٤) يريد الشارح أن النزاع في مسألة فرعية وهي مجال الفقهاء ، والإمام يقول إنها تترقى عن مراتب الظنون إلى القطع . (٥) راجع البرهان (١ / ١١١ س : ١) .
- (٦) في ت : العلوم . والمثبت من الكتاب " لسيويه (٣ / ٦١٩) .
- (٧) راجع في هذا الموضوع : حاشية البناني (١ / ١٦٠) . وحاشية العطار (١ / ٢٠٨ - ٢١٠) . والمواقف : ١٤٢ .
- (٨) عزاه المقترح إلى الغزالي . قال : " فإن قيل : إذا رأى الرائي شخصاً فسى الغلس ثم رآه بعد الغلس فإنه يحس من نفسه تفاوتاً بين العليين دل ذلك على التفاوت، وهذا للغزالي " . راجع النكت على البرهان : ق ٢٣ / أ . ولم أقف عليه فيما طالعت من كتب الغزالي .

إلى إيضاح في الأول بحال^(١) / وإن قال قائل يصح جمعه بالنظر إلى متعلقاته فيقال (ق ٢٠/ب) له : فجوز جمع الضرب باعتبار تعدد متعلقاته ، فقل ضروب • وكذلك يلزم جمع النظر لاختلاف المنظور فيه حتى يقال أنظار • بل منع أهل اللغة من جمع المصدر وإن اختلف قلة وكثرة وقوة وشدة • فكيف يجمع ما لا يقبل الاختلاف بوجه ؟ وقد قال^(٢) سيوييه رحمه الله : لا يجمع العلم ولا النظر^(٣) • لما قررناه • والكلام في الدليل يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى •

قال الإمام : (الوجه تصدير الباب بقول مقنع في العقل) إلى قوله
(فهذا لباب كلامه بعد تطويل وإطناب) • قال الشيخ رضي الله عنه : قد اختلف في إلحاق لفظ العقل [بالعلم^(٤)] ، واختلفوا في ماهيته : فذهب الخوارج إلى أن العاقل من عقل عن الله • وقال الشيخ أبو الحسن : العقل هو العلم • وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق^(٥) •

- (١) راجع هذا التقرير في : المحصل وتلخيصه : ١٠١ ، ١٠٢ • الموافق : ١٤٢ •
(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام البصريين ، أبو بشر • كان علامة ، حسن التأليف ، جالس الخليل وأخذ عنه • صنف الكتاب " في النحو وهو أجمل ما ألفت في هذا الشأن • توفي رحمه الله سنة ١٨٠ هـ • راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٥١ / ٨) • وبغية الوعاة (٢ / ٢٢٩) •
(٣) قال سيوييه : " اعلم أنه ليس كل جمع يجمع ، كما أنه ليس كل مصدر يجمع كالأشكال والعقول والحلوم والألباب • ألا ترى أنك لا تجمع الفكر والعلم والنظر • " راجع : الكتاب (٦١٩ / ٣) • وراجع شرح ابن عقيل (٥٦٣ / ١) •
(٤) راجع البرهان (١١١ / ١) س : ٢ - أخير •
(٥) ساقطة من ت • والسياق يقتضي زيادتها •
(٦) هم الذين خرجوا على علي ومعاوية رضي الله عنهما • لأن عليا رضي بالتحكيم محتجين بأنه لا يجوز أن يحكم الرجال في دين الله ، وأن لا حكم إلا لله ، وكفروا من أجل ذلك وحاربوه • ثم انقسموا فرقا كثيرة • ناظرهم ابن عباس فرجع منهم جماعة • راجع التعريف بهم : أصول الدين : ٣٣٢ • واللبل والنحل للشهرستاني (١١٤ / ١) • والفرق بين الفرق : ١٩ • البدايات والنهية (٣٠٤ / ٧) •
(٧) ، (٨) ، (٩) راجع الكامل اختصار شامل لابن الأثير ١ / ٥٣ • مخطوط بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى • رقم : ٥٦٨ =

وذهب الحارث بن أسد الحاسبى إلى أن العقل غريزة يتوصل بها إلى المعرفة ^(٢) . وقد أوضح ذلك فى كتاب الرعاية وبسطه بسطا كثيرا وأتى له بمثال فقال : "مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فمن لا بصر له لا ينتفع بالسراج ، ومن له بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج إليه " ^(٣) . فقد صرح بمخالفة العقل للعلم . وقال الجبائى ^(٤) : العقل هو الصارف عن القبيح الداعى إلى الحسن ^(٥) . وعبارتهم فى ذلك كثيرة . وكلها ترجع إلى هذا . فلم نر الاشتغال بنقلها والإكثار منها ^(٦) . وقال بعض المحصلين : إن العقل هو الذى يصح معه الاستدلال . قال القاضى : لست أنكر تفسير العقل بالعلم فى وضع اللغة ، فإن العرب تقول عقلت الشيء وعلته وفهمته ، فلا امتناع فى تسمية العقل علما والعلم عقلا . ولكن غرضنا بالكلام أن نوضح العقل الذى هو شرط فى صحة التكليف ^(٧) .

- = عقيدة . وانظر : فى تعريف العقل عند الأشعرى : تلخيص المحصل : ١٠٤ .
 والمواقف : ١٠٤ .
- (١) هو الحارث بن أسد الحاسبى ، أبو عبد الله ، كان إماما فى الفقه والتصوف والحديث والكلام . له صنفاً كثيرة فى الزهد وأصول الدين والرد على المعتزلة والرافضة . أشهر كتبه : " الرعاية لحقوق الله " . توفى سنة ٢٤٣ هـ . راجع التعريف به فى : الفهرست : ٢٦١ . وفيات الأعيان (١ / ٣٤٨) . طبقات ابن السبكى (٢ / ٢٧٥) . شذرات الذهب (٢ / ١٠٣) .
- (٢) انظر : " ماهية العقل وحقيقة معناه " ص : ٢٣٩ . ضمن كتاب : " المسائل فى أعمال القلوب والجوارح والعقل للحاسبى " .
- (٣) راجع كتاب الرعاية لحقوق الله ص : ١٠٨ .
- (٤) هو أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، البصرى الفيلسوف المتكلم رأس المعتزلة وشيخهم ، أخذ عنه أبو الحسن الأشعرى ثم خرج عليه لاختلافه معه فى مسألة الصلاح والأصلح . توفى سنة ٣٠٣ هـ . راجع ترجمته فى : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : ٢٨٧ . تنمة الفهرست / ٦ . وفيات الأعيان (٣ / ٣٩٨) . شذرات الذهب (٢ / ٢٤١) . ومعجم المفسرين (٢ / ٥٧٠) .
- (٥) راجع : تلخيص المحصل للطوسى : ١٠٤ .
- (٦) راجع فى تعريف العقل : الإرشاد : ١٥ . المستصفى (١ / ٢٣) . المحصل : ١٠٤ . التمهيد لأبى الخطاب (١ / ٤٣) . السودة : ٥٥٦ . التعريفات : ١٥١ . شرح الكوكب المنير (١ / ٧٩) . (٧) راجع المحصل وتلخيصه : ١٠٤ .

وأما التطويل الذى ذكره الإمام فى احتجاج القاضى فلا بد منه ليتبين مأخذه • فإن الرد على القائل قبل معرفة مأخذه فيه نظر • قال القاضى : العقل أمر وجودى ، إذ لو كان عدما لما اختص به بعض الجواهر دون بعض ، إذ النفي لا اختصاص له • فإذا ثبت وجوده فلا يخلو إما أن يكون قديما أو حادثا ، ويستحيل الحكم بقدمه لدلالة الأدلة على أن لاقديم إلا الله وصفاته ، إذ لو كان قديما لا استحالة أن يتصف به المحدث ، ولا معنى للإلتباس فى ذلك • وأيضا فإن ذات القديم لا يختص بها بعض الجواهر دون بعض ، فكان يجب أن يثبت العقل لجميع جواهر العالم • وقد صار كثير من الحشوية إلى أن العقل قديم • وهم أقل من أن يفردوا بكلام • وهذا كقولهم بقدم الروح • وإذا بطل كون العقل قديما وجب القطع بحدثه • ثم الحادث لا يخلو إما أن يكون جوهرًا أو عرضًا ، وباطل أن يكون العقل جوهرًا لأدلة : منها تماثل الجواهر ، ومنها أنه لا يوجب جوهر حكمًا لجوهر مع اختصاص كل واحد بحيزه ، ومنها تجدد حكم العقل على الجوهر مع استمرار وجوده ، ويتحقق ذلك بوجوب قيام الموجب بمن له الحكم — وجب أن يكون من قبيل الأعراض • ولا يصح وقوعه على جميعها لأنها متضادة • وأيضا فإنه / يتصف بالعقل مع فقدان جملة من (ق ١/٢) الأعراض • (٦)

- (١) راجع مراتب العقل فى : المواقف : ١٤٥ • والحصل : ١٠٤ •
- (٢) اختلف فى سبب تسمية هذه الطائفة بهذا الاسم فقيل : لأنهم يدخلون الأحاديث التى لا أصل لها مع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم • وقيل سموا بذلك لأنهم مجسمة • وقيل سموا بذلك : لأن الحسن البصرى رحمه الله لما وجد كلامهم ساقطًا وكانوا يجلسون فى حلقاته أمامه قال : رُدوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - أى جانبها • وقيل : لأنهم كانوا يقولون عن أهل الحديث حشوية • وقيل : لأنهم يقولون بأن فى القرآن والسنة حشولا معنى له • والخلاصة أنهم طائفة زائفة • راجع فى هذا التعريف : شرح الكوكب المنير (١٤٧/٢) • وشرح المحلى (٢٣٣/١) ومجموع الفتاوى (٨٨/٤) (١٧٦/١٢) • وظاية المرام : ٣١١ هـ •
- (٣) ، (٤) راجع : مجموع الفتاوى (٢١٦/٤ - ٢٣١) (٣٠/٣ - ٣٥) والمواقف : ٢٦٠ • المقصد الثالث • كتاب الروح لابن قيم الجوزية : ١٩٣ •
- (٥) راجع : السوداء : ٥٥٦ •
- (٦) راجع : المواقف : ٢٦٢ • والحصل : ١٠٤ •

فإذا ثبت أنه بعض الأعراض فلا يخلو ، إما أن يكون غير العلوم ، وإما أن يكون من العلوم .
باطل أن يكون غير العلوم ، إذ لو كان كذلك لصح أن يتصف بالعقل خال عن العلوم
كلها ، فدل أنه من ضرب العلم . والذي يحقق ذلك أنه ما من ضرب من ضرب الأعراض
زائد على الحياة إلا ويصح تقدير العقل مع تقديره ، إلا العلوم . وإذا كان كذلك
وصح أن العقل من العلوم ومحال أن يكون جميعها لصحة الاتصاف بالعقل مع فقدان
جملة من العلوم . ولا يصح أن يكون من العلوم النظرية ، لأن النظر لا يقع ابتداءً إلا
سبوقاً بالعقل . ولا يصح أن يقال إنه جملة العلوم الضرورية ، فإن العلم بالمحسوسات
من الضروريات . وقد يعقل من لا يحس أصلاً ^(١) . فثبت أنه بعض العلوم الضرورية ^(٢) .

(١) كالألوه والعنّين . فالأول لا يتصور ماهية اللون ، والثاني لا يتصور لذة الجماع
وهما عاقلان . انظر المواقف : ١٤٥ .

(٢) لقد استطرده المقترح أيضاً في تقرير هذا الدليل فقال : " لو قدرنا خروجـهـ
يعنى العقل — عن العلوم ، فلا يخلو إما أن يكون في محل أولاً . إن لم
يكن في محل فهو باطل من وجهين : أحدهما — هو أنه يلزم منه أن تكون نسبته
إلى كل محل نسبة مساوية . الثاني — هو أن الجواهر متماثلة ، فإذا أوجب
حكماً لجوهر يلزم أن يوجب لسائر الجواهر مثل ذلك الحكم . وإن كان في
محل ، فإما أن يكون مثلاً للعلوم أو ضدًا أو خلافاً . إن كان مثلاً ، فإما
أن يكون مثلاً لجميعها أو للبعض ، لا جائز أن يكون مثلاً للجميع لأن العلوم
مختلفة في نفسها والشئ الواحد لا يماثل المختلفات . ولا جائز أن يكون
مثلاً للبعض منها فإنه يلزم أن يكون علماً لأن مثل العلم علم ، ونحن فرضنا
أنه خلافه . ولا جائز أن يكون ضدًا للعلوم ، لأنه يلزم منه عدم الاجتماع
والعلم والعقل مجتمعان ، وإن قدرنا أنه خلافه ، فيلزم أن يكون أحدهما
شرطاً في الآخر . فلا يخلو إما أن يكون العلم شرطاً في العقل أو العقل
شرطاً في العلم . إن قدرنا أن العقل شرط في العلم يلزم منه أن يوجد العقل
مع انتفاء العلم — وجاز أن يعقبه أضداده ،
ومن جملة أضداده الشك فيلزم أن يكون عاقلاً شاكاً في وجود عقله وهو محال .
وإن كان العلم شرطاً في العقل لزم منه وجود العلم بدون العقل ، وهو
محال ، تعين أن يكون من العلوم . ولا يخلو إما أن يكون كلها أو بعضها ،
لا جائز أن يكون كلها فإن العلم النظري أبداً يكون سبوقاً بالعقل ، فانحصر
في العلوم الضرورية ، وليس أيضاً كلها ، فإن من عدم حواسه عدم للمعلم =

ثم سبيل التنصيص عليه أن [يقال] ^(١) كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل • وتحصيل ذلك أن العلم بالآلام واللذات والعلم بالنفس لما اشترك فيه العاقل وغير العاقل لم تكن هذه الضروب من العقل ^(٢) فأما العلم بأنه لا يخلو المعدوم عن النفي والإثبات ، ولا يخلو الموجود عن قدم وحدوث ، فلا يشارك العاقل فيه غيره فهو العقل ^(٣) . وَعَدَّ القاضى من ذلك ، العلم بأن الخبر لا يكون إلا صدقا أو كذبا • وَعَدَّ منه العلم باستحالة اجتماع التضادات ^(٤) . فهذا هو التطويل الذى ترك الإمام ذكره • والاعتراض عندي على هذه الطريقة أن يقال : العقل معنى واحد مفرد فكيف يتصور أن يكون مركبا من علوم متعددة وكل علم مخالف للعلم الآخر؟ هذا عندي لا يصح • وقد قال بعض أصحاب القاضى : إن العقل يرجع إلى علم المرء بأنسه عالم ، فإن المعلوم ينقسم إلى النفي والإثبات ، والإثبات ينقسم إلى القديم والحادث ، فيرجع العقل إلى علم واحد حتى لا يلزم التركيب فى العقل ^(٥) . ولكن هذا أيضا غير سديد ، فإننا نختار فى الكلام أن كل معلوم يتصور العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر ، وإنما يعلمان بعلمين • والعلم يتعلق بالمعلوم وبنفسه فلا يكون علم واحد يتعلق بهذه المعلومات • فلا يصح أن تصير العلوم المتعددة عقلا ^(٦) .

قال الإمام : (وهذا الذى ذكره فيه نظر) إلى قوله (وهذا سبيل كل شرط ومشروط) ^(٨) .

= الضرورى وهو على كمال من عقله ، تعين أن يكون علما ضروريا • راجع النكت

على البرهان : ق ١٥ / أ ، ب • وراجع أيضا المحصل : ١٠٤ فقد قرر

الدليل بأحسن من الشارحين • فرحم الله الجميع •

(١) فى ت : يقول • والمثبت هو الأنصح كما فى الإرشاد : ١٦ •

(٢) يريد أن ذلك من قبيل الوجدانيات التى يجدها كل حى بغض النظر عن

كونه عقلا أو غير عاقل •

(٣) لأن هذه الأمور تتطلب نظرا و فكرا وهو خاص بالعقلاء • راجع هذه العبارات

نفسها فى الإرشاد : ١٦ •

(٤) هذان مثالان خاصان بالعاقل فى نظر القاضى رحمه الله •

(٥) يريد إن الشيء الواحد وهو العقل كيف يماثل المختلفات ؟ فبطل تعريفه بالعلوم •

(٦) راجع فى هذا الموضوع : المواقف : ٢٦٢ •

(٧) راجع هذه المسألة فى المحصل : ١٠١ ، ١٠٢ •

(٨) راجع البرهان (١ / ١١٢ س : ١ - ٤) •

قال الشيخ : قول الإمام : (إنه لا يمتنع أن يكون العقل مشروطاً بعلوم) .^(١) لا يصح ، إذ لو كان كذلك لا يمكن وجود العلم دون العقل ، إذ لا يمتنع وجود الشرط دون المشروط . ومن المحال أن يعلم العلوم الضرورية من لا عقل له .^(٢) ولكن يتوجه على القاضى فيما ذكره اعتراض أن يكون العقل شرطاً فى العلوم الضرورية فلا تحصل إلا لمن حصل له العقل . وهذا الذى قصده الإمام وإن كانت العبارة غير محررة ، ولكن يجاب عن هذا ، بأنه لو كان العقل شرطاً لا يمكن وجدانه دون المعلوم .^(٤) وهذا الذى ادعاه الإمام من أن الناهل عن الفكر فى الجواز والاستحالة عاقل ، فهذا الذى ذكره غير مسلم ، فإنه إذا زهل عمن جميع العلوم لم يكن عاقلاً .^(٥) فإن قال قائل : ما المانع من كون العقل شرطاً فى العلوم ، والعلوم شرطاً فى العقل / فيكون الاشتراط من الجانبين فيوجب ذلك الاقتران من (٢١ / ب) الطرفين ؟ وهذا السؤال غامض وينقدح فى دفعه طريقان : أحدهما - أن التحكم بادعاء شرط لا يعلم ضرورة ولا نظراً باطل ، فإن قيل : لسنا ندعيه ولكن نقول ما المانع منه ؟ فعنه جوابان : أحدهما - أن هذا التقدير يفضى إلى ما لا نهاية له ، فإنه لا يمتنع تقدير شرط للشرط المقدر ولا يقف الأمر على حد .^(٧) الثانى - أنه لو كان كذلك لوجب أن يثبت ذلك فى حق الله سبحانه وتعالى ، فإن الشرط العقلى يجب طرده شاهداً وغائباً فيكون للبارى تعالى عقل زائد على العلم وذلك باطل بإجماع

-
- (١) المرجع نفسه (١ / ١١٢ س : ٣) .
(٢) راجع فى تحرير هذا الإيراد : المحصل : ١٠٤ ، والسودة : ٥٥٧ .
والمواقف : ١٤٦ . وراجع ص : ٥٢ ، ٥٣ من هذا الشرح .
(٣) ولكن القاضى لم يقل بأنه جميع الضروريات ، بل قال هو من الضروريات أى بعضها ، فإن الضروريات قد تفقد شرطاً تصورياً أو تصديقياً . راجع هذا التوجيه فى :
المواقف : ١٤٥ . وشرح الكوكب المنير (١ / ٨٢) .
(٤) هذا الجواب ليس بسديد ، فإن العقل قد يوجد دون المعلوم كما فى حق
النائم . راجع المحصل : ١٠٤ ، والمواقف : ١٤٦ .
(٥) لكن الرازى يقول بأن ذلك ممكن كما فى حق اليقظان الذى لا يكون مستحضراً
لشئ من وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات . راجع المحصل : ١٠٤ .
وراجع ما قاله الشارح فى ص : ٥٣ .
(٦) أجاب عن هذا السؤال العلامة المقترح . راجع ص : ١١٧ هامش : ٢ .
(٧) راجع أحكام الشرط فى : المواقف : ٩٥ .

(١) الأمة • وهذا هو الطريق الثاني في الجواب عن السؤال الأول (٢) • فإن قيل : هذا تسك بالإجماع في مسائل الكلام وقضايا العقول • فنقول لا يمتنع أن يتلقى هذا الضرب من المعقولات من الإجماع • والضابط أن كل ما يصح أن يتلقى من الرسول عليه السلام من قضايا العقول جاز أن يتلقى من الإجماع (٣) • ولو أخبر الرسول عليه السلام أنه ليس لله تعالى صفة هي شرط في العلم إلا الحياة لعلم ذلك منه • وسيأتي لهذا مزيد تقرير إن شاء الله تعالى (٤) •

قال الإمام : (فإن قيل : فما العقل ؟ قلنا : ليس الكلام فيه بالهين • وما حرم عليه أحد من علمائنا غير الحارث بن أسد المحاسب • فإنه قال : العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست ضها) (٥) • قال الشيخ وفقه الله : وقد أنكر الإمام [هذه المقالة] (٦) في الشامل (٧) وضع كون المحاسبى يقول ذلك : ولعمري إنه لبعيد من نفس ذلك الرجل وغيره لا ثق بمذهب أهل التحقيق • ثم تأوله الإمام هناك وقال : لعله أراد بذلك معرفة الله عز وجل والتشهير للعمل ولم يرد به مطلق العلم •

- (١) لكن على تعريف الشرط بأنه : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون موثقاً في وجوده ، لا يجب طرده في حق الغائب • راجع هذا التعريف في تعريفات الجرجاني : ١٢٥ •
- (٢) يريد قوله : فإن قال قائل : ما المانع من كون العقل شرطاً في العلوم الخ • •
- (٣) راجع في هذا الضابط وغيره : شرح الأسنوى (٢ / ٢٩٣) •
- (٤) راجع ص : ٩٦٥ — من هذا الشرح • وراجع في موضوع حجيسة الإجماع في الأمور العقلية : شرح تنقيح الفصول : ٣٢٢ • وشرح الكوكب الضئير (٢ / ٢٢٨) ، وسلم الثبوت وشرحه (٢ / ٢٤٦) •
- (٥) راجع البرهان (١ / ١١٢ س : ٨ — ١١) •
- (٦) في ت : هذا في المقالة • ولعل الثبت هو الصحيح •
- (٧) يريد كتاب " الشامل في أصول الدين " للإمام • وليس في الجزء المطبوع هذا الإنكار الذي ذكره الشارح • ولكنه في مختصر الشامل ق ٥٣ / ١ •
- (٨) ويؤيد هذا التأويل ما ذكره المحاسب نفسه في كتاب الرعاية قال : " فإنما أمر العباد بمجاهدة أهوائهم ، ولم يؤمروا أن لا تكون في النفس غريزة تدعو إلى شهوة ، ولا أن يخرجوا وساوس الشيطان أن يعترض في صدورهم ، بل جعلت لهم غرائز عقولهم • ومن عليهم بالمعرفة والعلم قائمين في عقولهم وبلوا بغرائزهم وجعل الشيطان مهيجاً للغرائز بالتذكير لها بما تحب ، وأمروا أن يجاهدوا بعقولهم — بما استودعها الله عز وجل من المعرفة =

وللتأويل مجال • ولكن قد ذكر المحاسبي هذه المسألة في "الرعاية" ونص على الفرق بين العلم والعقل على ما قررناه • والله أعلم بصحة ذلك ^(١)

قال الإمام : (والقدر الذى يحتمله هذا الموضع) ^(٢) إلى قوله (والأدلة عليها) ^(٤)

قال الشيخ وفقه الله : ما ذكره الإمام لا خلاف بينه وبين ما حكاه عن "المحاسبي" • إلا أن لفظ الغريزة ليست عبارة المتكلمين • فقد يوهم إطلاقها باختلاف في الجواهر على ما ذهب إليه الفلاسفة ، وليس هذا اعتقاد أحد من أهل الإسلام • ولفظة (الصفة) مشهورة عندهم • وقوله : ليس الكلام فيه بالهتئين ، يشير إلى اشتراك لفظه وتعدد مدلولاته • والفلاسفة يقولون العقل يرجع إلى العالم العلوي في مذاهيبهم في العقول والنفوس • وهذا الأصل لا سبيل للخوض فيه في هذا الفن • وليس النزاع الحقيقي بين المتكلمين وراء الألفاظ إلا في إثبات هذه الصفة ونفيها • والذي يصح عندنا في العقل ما حكيناه عن أبي الحسن أنه يرجع إلى العلم من غير زيادة • ^(٩)

- = العلم - ما هاج من دواعي غرائزهم ونزغ الشيطان وتزيينه للنفس ما في غيرتها
- موافقا لها • راجع كتاب الرعاية لحقوق الله ص : ٢٩٠ •
- (١) راجع ص : ١١٥ من هذا الشرح • وراجع كتاب الرعاية ص : ٢١٨ في مثال آخر غير الذى أورده الشارح •
- (٢) الذى فى البرهان : فالقدر • وهو بمعنى •
- (٣) الذى فى البرهان : هذا المجموع •
- (٤) راجع البرهان (١ / ١١٢ ص : أخير إلى ص : ١١٣ ص : ٦) •
- (٥) قال الجوهرى : " الغريزة : الطبيعة والقريحة " راجع الصحاح (٣ / ٨٨٨) •
- (٦) قال القسطنطين : " لفظ الغريزة يشعر بالصلاحيية فقط ولفظ الصفة أنها تقوم بالمحصل فالصفة أعم من الغريزة " راجع التكت على البرهان : ق ١٦ / أ •
- (٧) راجع استعمالات العقل فى : السودة : ٥٥٨ • والمستصطفى (١ / ٢٣) •
- (٨) راجع المحصل : ٢٠١ • والمواقف : ٢٦٢ • والكامل مختصر الشامل : ق ٥٣ / أ •
- (٩) الذى نقله صاحب تلخيص المحصل أن "أبا الحسن الأشعري" يعرف العقل بأنه : علوم خاصة • راجع تلخيص المحصل : ١٠٤ • ونقل صاحب المواقف أن أبا الحسن عرف العقل بأنه : العلم ببعض الضروريات • راجع المواقف : ١٤٦ • ونقل الشارح أنه قال : العقل هو العلم • راجع ص : ١١٤ • ولم أقف على هذا الحد فى كتب الشيخ أبى الحسن التى رجعت إليها •

وهو مطابق للغة ، وإن كان لفظ العقل قد يطلق على زائد على العلم ، ولكن إنما تتردد^(١)
نحن بعض مسيياته وهو ما يرادف العلم منها ، إذ يقال : علمت وعقلت وفهمت بمعنى واحد .^(٢)
وقد اعترض على هذا ، بأن الله سبحانه عالم ولا يقال له عاقل ، والجواب عنه / أن إطلاق (ق ٢٢)
الأسماء على الله عز وجل موقوف على ورود السمع .^(٣) فأما وضع الاسم تلقياً فمجمع على منعه .
وأما إطلاق الأسماء المشتقة من المعاني عند ثبوت اتصافه بالمعاني فمختلف فيه . وللسألة
ثلاثة أحوال : إما أن يرد الإذن كالعالم والقادر، وإما أن يشبث النع ، كالسخى وإن أطلق
عليه لفظ الكريم ، وإما أن ينتفى الأمران . فهذا موضع خلاف ، فمن مانع ومن مجيز ومن
متوقف . والظاهر عندى النع لحصول القصر بالنظر إلى مفهوم العدد حيث قال عليه^(٤)
السلام : " إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً " .^(٥) فانظر كيف قال " إلا واحداً " .
وكان النع من إطلاق العاقل عليه لذلك .^(٦) وأظن - والعلم عند الله - أن سبب النع
ما يتطرق إلى اللفظ من اشتراك . إذ قد يطلق العاقل على من عنده سكون وهدوء ،
وملازمة الطريق الحميدة عند العقلاء لدواعٍ يدعو إليها ، ولا انصراف عن الرذائل لصارف^(٧)
يصرف عنها . فلما كان ذلك قد يفهم من اللفظ نعت من إطلاقه على الله سبحانه وتعالى .
وهذا الاعتراض أيضاً يتوجه على من قال في حد العلم إنه المعرفة ، فإن الله سبحانه
وتعالى لا يسمى عارفاً كما لا يسمى عاقلاً .^(٨)

- (١) فى ت : نزيد . والمثبت هو الصحيح . (٢) راجع هذه المعانى فى : الصحاح
(١٧٦٩ / ٥ ، ١٩٩٠ ، ٢٠٠٥) . (٣) راجع ص : (٧) هامش : ٨ من
هذا الشرح .
- (٤) راجع هذه المسألة فى : مجموع الفتاوى (٤٨١ / ٢٢ - ٤٨٦) . وفتح
البارى (٢١٩ / ١١ - ٢٢٣) . (٥) متفق عليه : البخارى (٣٧٧ / ١٣) مع
شرحه فتح البارى . وسلم (٥ / ١٧) بشرح النووى .
- (٦) انظر شرح الحديث فى فتح البارى (٢٢٠ / ١١) .
- (٧) راجع استعمالات العقل فى المستصفى (٢٣ / ١) . والسودة : ٥٥٨ .
- (٨) راجع : شرح الكوكب المنير (١ / ٦٥) . والتعريفات للجرجاني : ٢٢١ .
وإرشاد الفحول : ٤٠٤ . والمواقف (١٠) .

والكلام في المعقولات غير الكلام في جواز الإطلاق على الله والتسميات .^(١)

قال الإمام : (فصل - لم ينكر من يبالي به من العقلاء أصل العلوم إلى آخر الفصل)^(٢) قال الشيخ : هذا الذي ذكره الإمام ظاهر لا مزيد عليه ولا يحتمل أكثر من هذا^(٣) .
قال الإمام : (فصل - في حد العلم وحقيقته) إلى قوله (وهذا لا يرشد إليه تغاير العبارات)^(٤) . قال الشيخ رضي الله عنه : تنبه في ابتداء هذا الكلام على أصل فسي الحدود ، وهو أن اللفظ إذا كان نصا فهو أحسن ما استعمل في الحدود ، وكذلك إن كان ظاهرا واحتماله بعيد ، فاستعماله أيضا حسن ، وإن كان مشتركا وملتبسا فلا يصح استعماله في الإفهام مجردا عن القرينة بحال^(٥) . واختلف أصحاب الحدود فيما إذا بينته القرينة العقالية كقولنا : العلم الثقة بالمعلوم . فإن الثقة مشتركة بين الأمانة والعلم ، ولكن ذكر المعلوم يقطع ذلك الاشتراك في المحل المخصوص ويبين مقصود المتكلم

(١) راجع أقوال العلماء في المسألة : فتح الباري (١١ / ٢٢٣) .

(٢) انظر : البرهان (١ / ١١٣ س : ٨ إلى ص : ١١٥ س : ٤) . وراجع

السودة : ٥٦٠ ، ٥٦١ . وأصول الدين : ٦ .

(٣) حاول العلامة المقترح الرد على هذه الفرق فقال عن الفرقة الأولى : " هؤلاء

في كلامهم تناقض لأنهم قالوا نعلم أن لانعلم فيلزم (بياض بقدر كلتين) . والفرقة

الثانية : في كلامهم أيضا تناقض لأنهم شكوا في العلوم وجوزوا أنهم عالمون .

والفرقة الثالثة : أنكروا العلوم النظرية وعللوا ذلك بأن الذين يحاولونها سيالين

قال الشيخ : للسيالين على رأيهم معنيان : أحدهما أن الجواهر لا تبقى

زمانين ، فالجوهر الموجود في أول زمان غير الجوهر الموجود في ثاني زمان ،

فينقطع النظر لأجل ذلك عليهم فتصور فيه المعنى . الثاني - قالوا : الجواهر

تبقى ولكن الأعراض لا تبقى . فأول جزء النظر ينقضي ويذهب ويزول العلم به

عند الشروع في الجزء الثاني ، ومن شرط حصول العلم ارتباط الجزئين وكونهما

معلومين في الذهن ، فلأجل ذلك لا يحصل العلم بالنظور . قال الشيخ :

هذا الذي ذكره عنه جوابان - أحدهما - لا نسلم أن في انقضاء الجزء الأول

أنه يزول العلم به بل الجزء الأول مستمر النظر . الثاني - نسلم أنه ينقضي

وينقضي العلم به إلا أنه يتذكر عند فرائعه من الجزء الثاني فتحصل النتيجة

بالتذكر . ولا فرق بين تذكر النظر وابتداء النظر . الفرقة الرابعة : تغالوا في

جهة الثبوت وجعلوا العقود التي ليست علوما علما وهم بالضد من الفرق

الأولى . راجع النكت على البرهان : ق ١٦ ب - ١١٢ .

(٤) راجع البرهان (١ / ١١٥ س : ٦ إلى ص : ١١٩ س : ١٠) .

(٥) راجع الاصطلاح الثالث لإطلاق الحد في ص : ٢٤ من هذا الشرح . وراجع

منه ^(١) . وكذلك إذا قلنا العلم إدراك المعلوم ، وقد حد به أيضا الشيخ أبو الحسن ^(٢) من جهة أن الإيهام الذي فيه يزيله التقييد بالمعلوم وإضافة إليه . وهل يكون اقتران القرينة الحالية فيما بين المتخاطبين تقوم مقام القرينة اللفظية ؟ هذا أيضا متنازع فيه ^(٣) . وإذا رأينا أن ذلك لا يبطل ، فالمراد ههنا بالتبيين مجرد الكشف ^(٤) . ويكون ذلك استعمال اللفظ في خصوص ما وضع له . نعم ، إن كان لا يطلق لفظ التبيين أبدا لاحقيقة ولا مجازا إلا على ما سبق فيه إيهام امتنع التحديد ، ولست أرى الأمر كذلك ^(٥) . وأما قول أبي الحسن : العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما ^(٦) فهو ضعيف من أوجه : منها أن إيجاب الأحكام إنما يكون على القول بإثبات الأحوال ^(٧) .

= المستصفي (١٦/١ ، ١٧) . والمواقف : ٣٥ .

(١) راجع المستصفي (١٦/١ ، ١٧) .

(٢) الذي في المواقف أن الشيخ أبا الحسن عرف العلم بتعريفين : الأول - هو الذي

يوجب كون من قام به عالما ، أو لمن قام به اسم العالم . والثاني - هو إدراك

المعلوم على ما هو به . وهذا الأخير هو الذي يريد الشارح الاستدلال به على

مقصوده . وراجع التعريفين في المواقف ص ١٠ . ونقل إمام الحرمين في الإرشاد (١٢)

تعريفا آخر للشيخ قال : ومنها قول شيخنا رحمه الله : العلم ما أوجب كسبون

محلّه عالما . * . وهو قريب من التعريف الأول الذي حكاه صاحب المواقف .

(٣) راجع المستصفي (١٦/١) . وشرح تنقيح الفصول : ٩ . وراجع ص : ٢٠ من

هذا الشرح .

(٤) قال الغزالي رحمه الله : " ولو طَوَّلَ مطول واستعار ستعير أو أتى بلفظ مشترك

وعُرف مراده بالتصريح أو عُرف بالقرينة فلا ينبغي أن يستعظم صنيعه ويبالغ في

ذمّه إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات فإنه المقصود . " راجع

المستصفي : (١٦/١) .

(٥) يريد - والله أعلم - أنه لا يُطلب البيان إلا لشيء مجمل موهوم . وإذا كان كذلك

امتنع التحديد بالسوي والأخفى .

(٦) هذا التعريف أورده الإمام في البرهان (١١٥/١ س : ١٠) . ويلاحظ ههنا

اختلاف النقلة في ألفاظ حد العلم عند الأشعري .

(٧) راجع تعريف الأحوال في ص : ٢٠ هامش : ٢ من هذا الشرح . قال الإمام في

الإرشاد (٨٠) : " ثم من الأحوال ما يثبت للذوات معللا ، ومنها ما يثبت

غير معلل . فأما المعلل منها ، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها ، نحو

كون الحي حيا ، وكون القادر قادرا . وكل معنى قام بمحل فهو عندنا يوجب =

وأما نفاة الأحوال فلا معنى عندهم للإيجاب ^(١) . ولا يرجع ذلك إلا إلى مجرد التسمية ،
فكأنه قال : العلم إذا قام بذات سميت عالمة ^(٢) . لا فائدة فيه بوجه من الوجوه .

ومعرفة / المصادر عليها تترتب أسماء الفاعلين والمفعولين ، إذ لا يتصور أن يفهم الضارب (ق ٢٢)
من لا يفهم الضرب ^(٣) . وأما على القول بإثبات الأحوال فالمعنى الموجب للحكم
قد يكون أخفى من الحكم ، فيصح بيانه به ^(٤) . وهذا بمثابة قولنا : الحركة ما يوجب لمن
قامت به كونه متحركاً . ولعل أبا الحسن إنما أتى بذلك رداً على المعتزلة ، فإنهم يشترون
للقديم أحكام الصفات وينفون الصفات ^(٥) . فيمكن أن يكون هذا الكلام جرى منه في مكالمهم .
وأما القسم الثاني : وهو إذ كانت الصفات واضحة جلية وأحكامها ملتبسة خفية ^(٥)

= له حالا .

(١) راجع حجج النفاة في : المحصل : ٦١ - ٦٤ . غاية المرام : ٢٧ - ٣٧ . والمواقف : ٥٧ .

(٢) لأن المعلوم - في الحد - مشتق من العلم ، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق

منه ، فلا يعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم ، والعلم لا يعرف إلا بعد معرفة
المعلوم لوجوه في حد العلم فيلزم الدور . راجع شرح تنقيح الفصول : ٩ . والمستصفي
٢٤ / ١ .

(٣) وبناء عليه كان الخسر وشأهى رحمه الله يجيب عن الدور السابق الوارد في الحد قائلاً :

” هي صحيحة - يعنى الحدود التي تستعمل فيها الألفاظ المجملة - لأن الحد هو

شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال ، فجاز أن يكون السائل يعرف
معنى المعلوم ولا يعرف لفظ العلم لأى شيء وضع ، فيسأل عن معنى العلم
ما هو؟ فإذا قيل له : هو معرفة المعلوم على ما هو به ، وهو يعلم مدلول هذه
الألفاظ ويجهل مدلول لفظ العلم حصل مقصوده من غير دور . راجع شرح تنقيح
الفصول : ٩ .

(٤) راجع ص : ٦ هامش : ٣ وص : ٤٩ هامش : ٤

من هذا الشرح .

(٥) لم يسبق أن ذكر القسم الأول إلا أن يكون قوله : نُنبّه

في ابتداء هذا الكلام على أصل في الحدود إلى

قوله مجرداً عن قرينة الحال بحال ^{ص : ١٢٣} :

٥ . هو القسم الأول .

فلا يصلح ذكر الحكم مبينا للمعنى بحال ، وهذا بمثابة كون الألوان إذا قامت بمحال هل
توجب لها أحكاما ؟ وفيه نظر . فإذا قيل لنا : ما البياض ؟ تعذر أن نقول لمن التبس عليه
البياض : هو الذى يوجب لمن قام به كونه أبيض^(١) . وأما حد الأستاذ فقد قصد أوجهاً من^(٢)
التقريب ووقع فى أكثر ما عنه فر^(٣) . وذلك أن الحدود التى ذكرناها كلها ترجع إلى الألفاظ
دون الحقائق واللوازم^(٤) . وقد بينا أن التبيين على التكميل فى التحديد بذكر أوصاف^(٥)
النفوس ويليهِ فى التبيين التعريف باللوازم .

- (١) راجع ص : ٢٦ ، ٢٧ ، ٤٣ من هذا الشرح .
- (٢) المقصود به هنا : أبو بكر بن فورك كما فى البرهان (١/١٦٦ اس : ٣) . والمواقف
١٠ . وألمح إليه فى الإرشاد : ١٢ . والمستصفى (١/٢٥) . وهو محمد بن الحسن
بن فورك الأديب المتكلم الأصولى الواعظ النحوى ، أبو بكر الأصبهاني الأشعري . بلغت
تصانيفه فى أصول الدين وأصول الفقه ومعانى القرآن قريبا من المائة . توفي سنة
٤٠٦ هـ . راجع ترجمته فى : تبيين ابن عساكر : ٢٣٢ . وفيات الأعيان (٢/٤٠٢) .
وطبقات ابن السبكي (٤/١٢٧) . وشذرات الذهب (٣/١٨١) .
- (٣) راجع الاعتراضات على تعريف ابن فورك فى : الإرشاد : ١٢ ، ١٣ . والمستصفى
(١/٢٥) . والمواقف : ١٠ . وقال المقترح فى نقده لهذا الحد : " هذا لا يصح
من وجوه : الأول - هو أن الحد من شرطه أن يكون مطردا منعكسا وهذا ليس
كذلك ، فإن العلم بالمستحيلات ووجوب الواجبات علوم ولا يمكن من التصفبها الإلتقان .
الآخر - هو أن الحد فيه تركيب والتركيب فى الحد يبطله . فائدة : عند المنطقيين
لا بد فى الحد من التركيب . قال الشيخ : ليس بينهما خلاف ، فإن التركيب الذى
أراده المنطقيون غير ما أراداه الأصوليون ، مراد المنطقيين
بالتركيب هو المركب من الجنس والفصل وهو صحيح فى الحد . والتركيب الذى
أراداه الأصوليون هو تداخل الحقائق وهو يبطل الحدود . وهو موجود ههنا
لأنه أدخل القدرة والإرادة فى العلم وهى حقائق متباينة . الثالث - أن يقال
له : القدرة من جملة الحد أو خارجه عنه ؟ إن كانت داخلة فيلزم التركيب النفسد
للحدود . وإن كانت خارجه فالعلم با نفراد ، لا يصح به الإحكام ، لأن العالم
العاجز لا يتصور منه ذلك . " راجع النكت على البرهان : ق ١٧ / ب وما بعدها .
- (٤) قال الغزالي رحمه الله : " وأكثر ما تسرى فى الكتب من الحدود
رسمية إذا الحقيقة عسرة جدا . " راجع المستصفى (١/١٦) .
- (٥) راجع ص : ١٨ - ٢٧ من هذا الشرح .

وأما تبديل العبارات المترادفة فبمعزل عن البيان^(١) ورأى صحة الإلتقان والإحكام من لوازم العلم ، فبينه (وبينها)^(٢) ملازمة ، غير أنه لم يجمع ولم يمنع ، أما كونه غير جامع ، فإن العلم التعلق بالواجب والمستحيل والباقي والموجود لا يتأتى به الإحكام والإلتقان ، وإنما يندرج تحت ما قاله ضرب واحد من العلوم ، وهو العلم التعلق بالممكن على الخصوص^(٣) . وأما كونه غير مانع ، فلأنه لا يصح الإحكام والإلتقان دون القدرة ، فليجب أن تكون القدرة علما^(٤) . هذا إذا سلم أن الإحكام والإلتقان (أثر محقق)^(٥) ، وفيه نزاع عند المتكلمين ، فقالت طائفة : ليس إلا الإيجاد ، والتخصيص يدل على الإرادة ، والإرادة تدل على العلم^(٦) . وسيأتى تقريره بعد هذا^(٨) .

وحد المعتزلة أيضا غير جامع ولا مانع . وأما كونه غير جامع فلتقيدهم العلم بالشيء . فإن الشيء عند القوم هو الموجود أو المعدوم الذي يمكن وجوده ، وأما ما لا يمكن وجوده من الصفات فليس شيئا ، فهذه علوم وليست علوما بأشياء^(٩) . وأيضا فإن أبنا هاشم أثبت علوما ليست متعلقة بمعلومات ، وهذا كالعلم بأن لا شريك لله ، فقد خرج هذا الضرب عن الحد^(١٠) . وأما كونه غير مانع ، فالعقود الصمة إذا كانت صحيحة فإنها ليست علوما^(١١) . وقد زاد بعض المتأخرين منهم زيادة أخرجت هذين الضربين من فقهاءنا : اعتقاد

- (١) راجع : المستصفى (١٩/١) . (٢) ساقطة من ت . والسياق يقتضيها .
(٣) راجع الإرشاد : ١٢ ، ١٣ . والمستصفى (١/٢٥) .
(٤) وقد يجاب عن هذا بأن العلم أعم من القدرة لأنه يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والمستنعة بخلاف القدرة فإنها تختص بالممكنات . راجع المواقف : ٢٨٧ ، والشامل : ١٣٨ . (٥) في ت : أثرا محققا .
(٦) راجع الإرشاد : ٦١ ، والاقتصاد في الاعتقاد : ٥٣ ، وغاية المرام : ٧٨ . والمواقف : ٢٨٥ . وراجع ص : ٥١ هاشم : ٢ .
(٧) راجع غاية المرام : ٧٠ . (٨) في ص : ١٣٩ من هذا الشرح .
(٩) راجع حد المعتزلة للعلم في : البرهان (١/١١٦ س : ٦) . والإرشاد : ١٣ . والمواقف : ١٠ . ونقل البغدادي عن المعتزلة ثلاثة حدود . والحد الذي نقله الإمام في البرهان هو لأبي هاشم . راجع : أصول الدين : ٥٥ . وشرح الأصول الخمسة : ٤٦ . (١٠) راجع هذا الاعتراض في المراجع السابقة .
(١١) راجع رأى أبي هاشم في : المواقف : ١٤٧ . وانظر أمثلة للعلم بلا معلوم نفسى الإرشاد : ١٣٩ . وأصول الدين : ٥٥ .

المعتقد على ما هو به إذا وقع ضرورة أو نظراً^(١) فقالوا المعتقد ، ليتناول الحد جميع أنواع العلم^(٢) . وقالوا إذا وقع ضرورة أو نظراً ليخرج عقود القلدة عن الحد .

لكن يبقى مع هذا كله أمران : أحدهما - إثبات أبي هاشم علما / لا معلوم له ، (ق ١/٢٣) إذا توجه ذلك عليه بطل الاعتماد على ذكر المعتقد فيجب طرحه . وإذا أسقطت هذه اللفظة بقي " العلم : اعتقاد"^(٣) ، فإذا اقتصر على ذلك بطل بالجهل^(٤) . وعن هـ الدقيقة كان مذهبه أن العلم بالشيء والجهل به مثلان على ما سيأتى بعد ذلك إن شاء الله تعالى^(٥) . والأمر الثاني : أن الاعتقاد لفظ مشترك ، والعلم لا اشتراك فيه^(٦) فكأنه بين الواضح بالخفي^(٧) .

وأما قول القاضى : العلم معرفة المعلوم على ما هو به^(٨) فهو عندى ضعيف ، لأنه إن حاول بذلك بيان العلم - إن تصور افتقاره إلى بيان - فلا يصح هذا اللفظ لذلك ، وإن بدّل لفظا بلفظ فيختفر في هذا^(٩) إلا أن تكون الأسمى مترادفة ويكون الثانى

-
- (١) راجع هذا الاعتراض فى : الإرشاد : ١٣ . وأصول الدين : ٥ ، ٦ . والمواقف : ١٠ .
(٢) انظر هذه الزيادة فى الحد : النكت على البرهان ق ١٨ / أ . والمواقف : ١٠ .
ونقل البغدادى هذا الحد عن الجبائى مع اختلاف يسير . انظر : أصول الدين : ٥ .
(٣) فى ت : اعتقادا .
(٤) لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه . راجع التعريفات : ٨٠ . وشرح الكوكب المنير (١ / ٧٧) .
(٥) انظر : ص : ١٣٦ من هذا الشرح . وانظر مقالة أبى هاشم فى البرهان (١ / ١٢١ ص : ٧) .
(٦) بل قال الغزالى : " فاعلم أنه اسم مشترك قد يطلق على الإبصار والإحساس .. والتخيل .. وعلى الظن .. وعلى إدراك العقل .. " انظر الستصفى (١ / ٢٥) . وراجع فى إطلاقات العلم . شرح الكوكب المنير (١ / ٦٣ ، ٦٤) .
(٧) قال المقترح فى الجواب عن هذا " قوله (اعتقاد) هو مأخوذ من الاعتقاد ولا فتعال والعلم شعريا لا نشراح والتلج فهو نقيضه " . راجع النكت على البرهان ق ١٨ / أ . وراجع معنى الاعتقاد فى الستصفى (١ / ٢٥) .
(٨) راجع تعريف القاضى فى البرهان (١ / ١١٩ ص : ٣) والتمهيد : ٣٤ . والإنصاف : ١٣ . والسودة : ٥٧٥ . والمواقف (١٠) .
(٩) قارن هذا بما قاله فى ص : ١٢٥ هامش : ٣ .

- عند السائل أوضح من الأول^(١) . وليس لفظ المعرفة مرادفا للفظ العلم عند أهل اللسان^(٢) .
 بل خص اسم العلم بما يتعلق بالجملة واسم المعرفة بما يتعلق بالمفرد^(٣) . فإن قيل :
 هما مشتركان في حقيقة الكشف وإن كثرت متعلقات أحدهما وانفرد متعلق الآخر .
 قلنا : غرضنا أن نبين أن هذا لا يجرى على ذوق الحد اللفظي^(٤) . وأيضا فإن علم
 الباري سبحانه وتعالى لا يطلق عليه اسم المعرفة^(٥) . وقد تنازع أصحابه في قوله
 (المعلوم) ، هل هو محتاج إليه في الحد ؟ فقال قائلون : لا حاجة إليه ، فإن
 لو قال العلم المعرفة واقتصر لكان الكلام كافيا^(٦) . وقال قائلون : لا بد من ذكر المعلوم
 حذارا من أن يظن بالقاضي أنه يقول بقول أبي هاشم في تصور علم لا معلوم لسه^(٧) .
 وهذا ضعيف ، فإن الحاد لا يلتزم في حده أن يحتزر عن أن يضاف حده إلى حدود
 باطلة^(٨) . ولم يتكلم أصحاب القاضي في الزيادة الأخرى ، وهي قوله : على ما هو به .

-
- (١) راجع المستصفي (١٩/١) . وشرح تنقيح الفصول : ٨ .
 (٢) بل قال الجوهرى : " علمت الشيء أعلمه علما : عرفته . انظر الصحاح
 (٥/١٩٩٠) . وقد أطلق في القرآن الكريم على كلا المعنيين . أطلق
 العلم وأريد به المعرفة كما في قوله تعالى : " لا تعلمهم نحن نعلمهم " .
 الآية (١٠١) من سورة التوبة . وتطلق المعرفة ويراد بها العلم كما في
 قوله تعالى : " مما عرفوا من الحق أى علموا . الآية (٨٣) من
 سورة المائدة . وراجع شرح الكوكب المنير (١/٦٤ ، ٦٥) . وقال
 القاضي في الإنصاف (١٣) : " فكل علم معرفة وكل معرفة علم " .
 (٣) راجع : شرح الكوكب المنير (١/٦٥) . والتعريفات : ٢٢١ .
 (٤) بل هذا هو الذى يطلق عليه الحد اللفظي . راجع ص : ٢٤ من هذا
 الشرح . وقال المقترح في التعليق على حد القاضي : " لو اقتصر على
 قوله معرفة لكان كافيا في الحد . النكت على البرهان : ق ١٨ / ب . يريد
 رحمه الله أن القاضي لم يرد الحد الحقيقي وإنما أراد الحد اللفظي
 لأن الحد عنده ليس هو المحدود وإنما هو دال على المحدود .
 (٥) راجع ص : ١٢٢ هامش : ٨ .
 (٦) ، (٧) . راجع النكت على البرهان : ق ١٨ / ب .
 (٨) قال المقترح رحمه الله : " قوله : " على ما هو به " ، فيه ضرب من التأكيد
 لا غير . النكت على البرهان : ق ١٨ / ب .

وهذه الزيادة أبعد من الأولى ، ويمكن أن يعتد رعتها بما اعتد ربه عن ذكر المعلوم
فإنه أيضا لو قال : العلم معرفة المعلوم ، أمكن أن يقال لفظ العلم والمعرفة
والاعتقاد عند المعتزلة يجرى على جنس واحد . فعلى هذا يصير كأنه قال : العلم
اعتقاد المعتقد، وحتى رد الكلام إلى هذا وجب أن يصون بقوله : "على ما هو به"
احترازاً عن الاعتقاد الفاسد .^(١) وذكر الإمام لفظه (وسها تميزه الذاتى عما عداه) .^(٢)
وهذه اللفظة لا تجوز في العربية ، وذلك أن النسبة ترد الكلمات إلى أصولها ،
وأصل ذات ذوية .^(٣) وإنما قلنا ذلك لأنه لا يوجد اسم يمكن على أقل من ثلاثة
أحرف . والهاء ليست أصلية وإنما هي علامة تأنيث فتبقى الكلمة على حرفين وهى

(١) راجع المستصفي (٢٦ / ١) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٢٤) .

(٢) راجع البرهان (١ / ١١٩ س : ٩) .

(٣) قال الزركشى رحمه الله : " قول ابن الحاجب " الذاتى " هذا مما ينكر عليه
وكذلك قول المتكلمين الصفات الذاتية ، لأن النسبة إلى ذات ذوى ، لأن
النسبة ذو ذوى نص عليه أهل اللغة فقالوا : ذات صفة للمؤنث بمنزلة صاحبة .
وتاء التأنيث لا تجتمع مع ياء النسب بل يجب حذفها كما تقول فى النسب
إلى مكة " مكى " ولهذا لحنوا العامة فى قولهم : " درهم خليفتى " .
واخذ المعزى عن هذا فقال : التاء فى ذات أصلها هاء ولكنها استعملت
مضافة وينعما ذلك من الوقوف لأن الناطق يعتاد وصل المضاف بالمضاف إليه
فشبهها المتكلمون بالتاء الأصلية كما قالوا : تسكن المسكين . فأثبتوا
الميم فى الفعل الماضى كما يثبتون الميم الأصلية لكثرة ما لزمت الميم (المسكين) .
ووهما التكلسين فيها من جهات : منها ما ذكرنا، ومنها إدخالهم
الألف واللام على ذات . قال الحريرى : ولا يجوز إدخال (أل) على
ذى لأنها من البهيمات وأجازها بعضهم وأنها كناية عن النفس وحقيقة الشئ .
أوعن الخلق والصفات ، وجرى على ذلك الإمام البخارى فقال : " مساجد
فى الذات والنعوت " ، ويريد الصفات ، ففرق فى العبارة بينهما على
طريق المتكلمين . ومنها قال " الجوالقى " : وقول المتكلمين فى صفة الله
" الذات خال من برهان ، جهل منهم لا يصح إطلاقه فى اسم الله لأن أسماءه -
جلت عظمتة - لا يصح فيها إلحاق تاء التأنيث ، ولهذا امتنع أن يقال =

لا تكون كذلك . فحذف منها لا مها وهى ياء [وإنما] قلنا إن اللام ياء ، لأنه لا تكون
كلمة عينها ولا مها واوين إلا قليلا جدا كباب (فوه)^(٢) . فقضينا بكون اللام ياء ، وإنما قلنا
إن العين واو فى الأصل لظهورها فى التثنية والجمع . فيقال : ذواتا وذواته فهى إذا
ذوى وإنما تحركت الواو وانفتح ما قبلها ألفا ثم خفت فحذف اللام وصارت هاء التانيث
كالعوض . فإذا جاء النسب حذف الهاء لأنها زيادة متصلة بآخر الاسم فلم / يجمع بينها
وبين ياء النسب .^(٣)

= فيه "علامة" فذات بمعنى صاحبة ، تأنيث قولك " ذو " الذى بمعنى صاحب .
وحكى صاحب "مال الطالب" هذا عن أكثر النحويين ، ثم قال : وقد ورد فى غير
موضع من الحديث الصحيح وذلك دليل الجواز ولا تكون التاء فيها للتأنيث ،
فقولهم فى ذات الله أى فى الله كما يقال ذات زيد أى نفسه وعينه . ومنه قول
خبيب الأنصارى :

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ : . يبارك على أوصال شلو ممزع .
وقال أبو اليمىن الكندى : " ذات " فى عرف المتكلمين اسم للعين والنفس وهو خطأ من
خسة أوجه : أحدها : أنها من الأسماء التى يتوصل بها إلى وصف الأسماء
بالأجناس . الثانى : أنه لا يصح إطلاقها فى حق الله لأنه يدخلها تاء
التأنيث ولذلك امتنع أن يقال علامة . الثالث : أن المتكلمين أوقعوها على
غير مسطها لأنها بمعنى صاحب . الرابع : أنهم يقولون الصفات الذاتية وتاء
التأنيث لا تقع حشوا فى النسب فكما لا يقال " مكى " ولا " بصرى " كذلك لا يقال
" ذاتى " ، ولكن ذوى كما أن النسبة إلى ذوات ذوى الخامس : أنهم يكتبونها
بتاء ممدودة والصواب أن تكتب بها ممدودة كما تكتب تاء دواة ونسوة ،
وربما كتبها بعض الكتاب بالتاء لأنها التزمت الإضافة وعدمت فائدتها من
الإفراد فاجتمعت عندهم من التغيير الذى يلحقها
فى الوقف . " راجع البحث فى : المعتبر فى
تخريج أحاديث النهج والمختصر

للزركشى ، ص : ٣١٩ - ٣٢١ .

(١) فى ت : وإنما ان .

(٢) راجع الكتاب للسيبويه (٣ / ٣٦٦ و ٣٦٧) .

والمقتضب للمبرد (١ / ٢٣٤) .

(٣) المرجعين السابقين ، وكتب النحوفى باب النسب .

وأيضاً فإنها قد تنسب إليها مثل (ماليه) ^(١) وصيا قلة ^(٢) وصيارفة ^(٣) ، فلما حذفت الياء التي كانت كالعوض من اللام رجعت اللام وكان حقها أن ترجع ياءً إذ هو أصلها .
ولكن يلزم منه أن يقال (ذويي) ^(٤) فتكثر الياءات والكسرات فأبدل من الياء واواً كما في رحوي وهو من رحيت الرحي ^(٥) . وهذا الموضع من العربية غلبت فيه الواو على الياء ، وإن كانت الياء غالبية على الواو في غيره لأنها أخف منها . وكذلك إذا اجتمعت هي والواو وسبقت إحداها بالسكون قلبت الواو ياءً فيقال : [كسي] ^(٦) من كويت كما يقال [حي] ^(٧) من حيت ، وإنما نسب إلى ذات ذوى على ما تقتضيه اللغة العربية ^(٨) .

قال الإمام رحمه الله : (فإن قيل : فما المرتضى عندكم في حقيقة العلم ؟)

إلى قوله (وحذار مخالفة الماضين) ^(٩) قال الشيخ : قوله (الرأي عندنا :
أن نتوصل إلى درك حقيقة العلم بمباحثة نبتغي بها مهز مطلوبنا مما ليس منه) ^(١٠)
قد تقدم في أول الكتاب ^(١١) الإرشاد إلى بيان امتناع إدراك حقيقة ملتبسة بسلب أمر عنها . ^(١٢)

(١) هكذا في ت . ولست أدري ما المراد بها .

(٢) من صقل الشيء : إذا جلاّه وهذّبه . ويجمع على صيا قل . المعجم الوسيط (١ / ٥١٨) .

(٣) من الصرف وهو البادلة في العملات . والصيرف صرف الدراهم ، جمع صيارف

وصيارفة . المعجم الوسيط (١ / ٥١٣) . وانظر شرح ابن عقيل على الألفية

(٢ / ٣٢٧) . (٤) في ت : ذوى .

(٥) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٤٩٣) .

(٦) في ت : كيه . (٧) في ت : حيه .

(٨) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٤٩٥) . وسائر كتب النحو في باب النسب .

ويلاحظ هنا كيف يفزع الشارح إلى قواعد اللغة العربية ويطيل النفس في

التحقيق . وهذه من أبرز خصائص هذا الشرح كما تقدم في منهج الشارح في القسم

الدراسي . ومراد الإمام بالذاتي هنا : هو كل وصف يدخل في ماهية الشيء .

وحقيقته دخولا لا يتصور معناه بدون فهمه ، كالجسمية للإنسان مثلاً .

وكاللونية للسواد . راجع معنى الذات في المستصفي (١ / ١٣) . وشرح العضد

وحواشيه (١ / ٧٢) . (٩) راجع البرهان (١ / ١١٩) : ١٠ إلى ص : ٢١ (س: أخير) .

(١٠) نفس المرجع (١ / ١١٩) : أخير إلى ص : ١٢٠ (س: ١) . (١١) يريد هذا الشرح .

(١٢) راجع ص : ٢٦ ، ٢٧ من هذا الشرح .

وحققتنا أن المطلوب إنما يعرف بدرك جميع أوصافه النفسية وحققتنا ذلك أبلغ تحقيق^(١) . والذي نزيدة الآن أن الذي جعله الإمام في هذا المكان^(٢) يصله إلى معرفة أصداد العلم هو أيضا تبديل الألفاظ . فلو كان تبديل لفظ العلم بالمعرفة لا يرشد إلى حقيقة العلم ، فقله (الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو عليه)^(٣) ، لا يكون مرشدا إلى حقيقة الجهل ، إذ ليس إلا تبديل الألفاظ . وقوله (والظن والشك ترددان بين معتقدين)^(٤) . أما الظن فإنه يرجع إلى ميل النفس إلى أحد الأمرين أو الأمور ، فليس هو على ذوق الشك ولا على حقيقته^(٥) . وأما الشك فقد اختلف الناس فيه ، هل هو معنى أو لا ؟ والصحيح أنه معنى ، ويدل عليه ما يدل على جملة المعاني المستدل عليها لتجدد أحكامها^(٦) . وقد ذهب الجبائي في أحد قوله إلى أن

-
- (١) انظر المرجع السابق .
(٢) في ت : في هذا المكان هذا .
(٣) راجع البرهان (١ / ١٢٠ س : ٣) .
(٤) قال المقترح في محاولة الاجابة على ذلك : " فإن قيل ما ذكره من الفرق بين العلم والجهل لم يفرق به بين الاعتقاد الصحيح والجهل . قال الشيخ مجيبا عنه : الفرق بينهما إنما أراد الإمام ملازمة وجوب تعلق العلم للعلم وعدم تغييره بخلاف الاعتقاد ، فإنه يجوز أن يتغير معتقده مع بقاء الاعتقاد على صورته . فهذا مراده فاقترقا ، وإن لم يدل ظاهر لفظه عليه . " راجع النكت على البرهان ق ١٩ / أ . وراجع المستصفي (١ / ٢٦) .
(٥) راجع البرهان (١ / ١٢٠ س : ٤ ، ٥) .
(٦) راجع معنى الظن والفرق بينه وبين الشك : الفروق في اللغة : ٩١ . أحكام الفصول للباجي : ١٧١ . واللمع للشيرازي : ٤٠٤ . والمعتبر للزركشي : ٣٢٨ . والتعريفات : ١٤٤ . وشرح الكوكب النير (١ / ٧٦) . والعبادي على شرح المحلى على الورقات : ٤٨ .
(٧) راجع معنى الشك في : التعريفات : ١٢٨ . والفروق : ٩١ . واللمع : ٤ . العبادة على شرح الورقات : ٤٩ . وشرح الكوكب النير (١ / ٧٦) .

الجهل عبارة عن نفس العلم • وهذا خطأ بيّن وهو يفضى إلى نفي الأعراس • فيصح (٢)
 أن يقال على هذا الرأي إن العلم يرجع إلى نفي الجهل • وقال في قول آخر :
 إن الشك يرجع إلى توالي اعتقادين متناقضين على العاقل ، فيكون في زمن
 معتقدا نغيا وفي الثاني معتقدا إثباتا فلا ينفك في زمن من الأ زمان عن الاعتقاد (٣)
 وهذا القول باطل ، فإن العاقل يدرك من نفسه تردده وعدم تصميمه على جهة •
 ولو صح (٤) أن يكون الشك يرجع إلى تعاقب معنيين متناقضين على القلب ، لكان
 الإنسان إذا اعتقد قديم العالم دهرًا ثم اعتقد جَدَثه أن يكون شاكا وهو في جميع
 أزمنته صم •

وأما قول الإمام : (إنه تردد بين معتقدين) • فهو لفظ متجوز به وهو هو (٥)
 يفهم منه ما حكيناه عن أبي هاشم • والأحوط أن يجتنب في الحدود اللفظية
 الموهمة ، فيقال : هو تردد بين أمرين من غير ترجيح في أحدهما • وهذا الموضوع (ق ١/٢٤)
 غامض • فيقال : هل التعلق بالأمرين معنى واحد أو معنيان ؟ فنقول التعلق
 بالأمرين معنى واحدا ، إذ لا يتصور الشك مع اتحاد التعلق ، فلا بد أن
 يكون متعلق الشك أمرين • والذين خالفوا في تعلق العلم بالحادث بمعلومين سلموا تعلق
 الواحد بأمرين • فإن قيل : إذا شك الإنسان في ثلاثة أمور فقد تعلق شك واحد بأمرين (٦)
 ولا يبقى للشك الثاني إلا متعلق واحد • قلنا : قد استحال تطرق الشك إلى أمر واحد • (٨)
 فنقول على هذا يصح أن يتعلق الشك الواحد بأكثر من اثنين ، فهو متردد بين الجهات
 الكثيرة ترددا واحدا •

(١) راجع هذا القول في البرهان (١ / ١٢١ س : ٧) •

(٢) راجع الشامل في أصول الدين : ١٩٢ ، ٢٠٠ •

(٣) راجع المواقف : ١٤٢ ، ١٤٣ •

(٤) الواو ساقطة من ت • ولا بد منها لأنها جوابان أحدهما بالضع والآخر بالتسليم •

(٥) انظر البرهان (١ / ١٢٠ س : ٥) •

(٦) ولكن قد عرفه الإمام بنحو هذا في كتابه الكافية فقال : " هو تردد الاعتقاد بين

أمرين " • انظر الكافية في الجدل : ٣١ •

(٧) راجع هذه المسألة في المحصل وتلخيصه : ١٠١ ، ١٠٢ • والمواقف : ١٤١ ، ١٤٢ •

(٨) لعل هنا حذفًا والمعنى : قلنا : إن الشك لم يتوجه إلى أمر واحد فيما ذكرت • =

وما انحصر إليه الكلام من طلب الفرق بين الاعتقاد الصحيح وبين العلم فهو لعمري مكان غامض [وشاهة] مظلمة ^(١) . ومنها نشأ اختلاف الأولين والآخرين في المذاهب والمعتقدات ، فإن كل معتقد مصمم على أنه عالم . ومن المستحيل أن يعرف المعتقد كونه معتقداً ، سواء كان اعتقاده موافقاً للمعتقد أو مخالفاً . فإنه إنما يدرى أن الحاصل ليس يعلم بتجويزه النقيض . وعند تجويزه النقيض يبطل الاعتقاد . والبحث عن الأسباب المرشدة للفرق بين الاعتقاد والعلم مهم جداً ^(٢) . وقد سلك الإمام في ذلك طرقاً : أحدها - أنه قال : لا يخفى الفرق بين العلم والجهل والمائل للمخالف مخالف . هذا مقصوده في قوله : إن الاعتقاد يماثل الجهل والجهل مخالف للعلم . وصدق في قوله المائل للمخالف مخالف ^(٣) . وأما قضاؤه بأن الاعتقاد الصحيح من جنس الجهل ، فكلام مبهم وقول مظلم ، فإنه إن أراد به أنه من جنسه باعتبار أعم أو صافه ، فالعلم أيضاً من جنس الجهل ، فإنه معنى من المعاني . وإن أراد أنه من جنسه من جهته الخاصة وهو الذي قصدها - والله أعلم - . ولذلك أتى بالمثال ، وهو قوله : إذا اعتقد المعتقد أن زيدا في الدار ولم يكن فيها ثم استمر العقد إلى أن دخلها زيد فحال المعتقد لا يختلف ، وإن اختلف المعتقد ^(٤) . فقد قضى باستواء حال الجاهل والمعتقد اعتقاداً صحيحاً ^(٥) . ولو كانت المعاني القائمة مختلفة لما تصور استواء حال من قامت به . وهذا القول خطأ بَيِّن . وبيانه من وجهين : أحدهما - أن المثليين هما اللذان يقوم أحدهما ^(٦) مقام الآخر ويسد مسده ، ولو كان الاعتقاد الصحيح مائلاً للجهل للزم أن يكون

= وإنما توجه إلى ثلاثة أمور على السوية ، وبهذا قد استحال تطرق الشك إلى أمر واحد .

- (١) في تغيروا ضحة . ولعل المثلث هو الذي يستقيم به الكلام .
- (٢) راجع في دراسة هذه الظاهرة . المستصفي (١ / ٤٣ ، ٤٤) .
- (٣) يريد إن الإمام سلك في تحديد العلم قانون الأضداد .
- (٤) راجع البرهان (١ / ١٢١ س : ٤ - ٦) .
- (٥) راجع جواب المقترح عن ذلك في ص : ١٣٣ هامش : ٤ .
- (٦) خلاصته أن ما ذكره الإمام غير كاف في بيان المماثلة بين الاعتقاد والجهل ، فإن المثليين هما المشتركان في جميع صفات النفس . ومن جملة الصفات التعلق =

المعتقد اعتقادا صحيحا جاهلا حتى يعتقد المعتقد على خلاف ما هو به ، فيكون اعتقاده صحيحا وباطلا معا ^(١) . الثاني - أنا قررنا أن ضرورة المعتقد أن لا يدري كونه معتقدا ، لأنه إنما يدري كونه معتقدا إذا أدرك الفرق ، وإنما يدرك الفرق على تقدير الإحاطة بالأميرين . فإذا لم يحط بالأميرين كيف يتصور أن يدرك الفرق؟ وما نقله الإمام عن أبي هاشم من قوله إن العلم بالشيء والجهل به شأن، هو اللازم على قوله من وجهين : أحدهما - أن العلم عنده يرجع إلى اعتقاد المعتقد على ما هو عليه بلا زيادة ، وهذا هو المراد بالاعتقاد / الصحيح ^(٢) ، وقد اعترف الإمام بأن هذا مماثل للجهل ^(٣) . الثاني - أن أبا هاشم لما حد العلم بأنه اعتقاد المعتقد ، وقد بينا أن الإضافة إلى المعتقد ليست لازمة عنده ولا شرطا وجب حذفها ، والاكتفاء بأن العلم اعتقاد والجهل أيضا اعتقاد فلزم أن يكون الجهل علما ^(٤) . بل يلزم على قوله أن يكون الشاك عالما ، لأنه في كل زمان معتقد ^(٥) . وهذه جهالة لا تنسب إلى لبيب . وقول الإمام (الشاك يرتبط عنده بأن زيادا

= بتعلق خاص ، فإن اتحد متعلقهما حصل

التماثل وإن تعدد فلا يحصل .

قاله المقترح في نكته على البرهان : ق ١٩ / ب .

(١) أجاب المقترح عن هذا الإيراد فقال : " المتعلق في هذه الصورة متحد

وهو كون زيد في الدار، وإخلاف حال المتعلق لا يضر . المرجع السابق .

وقال الغزالي رحمه الله : " فإن معتقد كون زيد في الدار لو قد استمراره

عليه حتى خرج زيد من الدار بقي اعتقاده كما كان لم يتغير في نفسه، وإنما

تغيرت إضافته ، فإنه طابق المعتقد في حالة وخالفه في حالة . " راجع

الستصفي (٢٦ / ١) .

(٢) راجع في الكلام على الاعتقاد وأقسامه : كتاب الحدود للبايجي (٢٨) .

وشرح الكوكب الضير (٧٤ / ١) .

(٣) يريد قول الإمام : " عقد المقلد . . . فهو على القطع من جنس الجهل . "

راجع البرهان (١٢١ / ١) س : ٣ ، ٤ . ولكن الإمام يقيد بشرط : إذا لم

يكن له مستند عقلي . ويقيد الغزالي بإضافة . راجع الستصفي (٢٦ / ١)

(٤) راجع ص : ١٢٨ من هذا الشرح .

(٥) راجع ص : ١٣٤ من هذا الشرح . وقال المقترح : " عقد الشاك =

في الدار أم لا ؟^(١) كلام فيه ضعف وإيهام ، إذ كيف يكون معتقدا ولا اعتقاد عنده ؟ بل شك محض^(٢) . وقوله (المعتقد سابق إلى أحد المعتقدين)^(٣) يعني اللذين أضيفا^(٤) إلى الشاك . والكلام فيه على ما تقدم^(٥) .

قال الإمام : (ومن أحكام عقد العقد إلى قوله (وترى معارضة جدلا محججا)^(٦) . قال الشيخ : قصد الإمام في هذا المكان أن يفرق بين العلم والاعتقاد بطريقتين : أحدهما - تصور حقيقتهما مع الاختلاف . والثاني - النظر إلى الآثار والخواص^(٧) . فأما الأول وهو قوله (الاعتقاد مأخوذ من الربط ، والعلم يشعر بالانشراح والثلج)^(٨) . فهذا أمر يرجع إلى تفسير اللغة ووضع الألفاظ ، [ولا تتلقى من ذلك المعقولات]^(٩) . وأيضا فإنه قد قررنا أن ضرورة المعتقد أن يعتقد كونه عالم^(١٠) .

= لا يصح لأن الشاك لا عقد له ، وإنما هو معنى آخر متردد بين أمرين . وبسبب الاسترابة غير باب التصميم : التكت على البرهان : ق ١١٩ / ب .

- (١) انظر البرهان (١ / ١٢١ س : ١٢ ، ١٣) .
- (٢) وانظر جواب المقترح السابق هامش : ٥ (٣) في البرهان : العقد .
- (٣) انظر البرهان (١ / ١٢١ س : ١٣) . (٥) راجع ص : ١٣٦ .
- (٦) انظر البرهان (١ / ١٢٢ س : ١ - أخير) .
- (٧) وكذلك حاول من بعده أبو حامد الغزالي . راجع الاستصفي (١ / ٢٦) .
- (٨) راجع البرهان (١ / ١٢٢ س : ٦ ، ٧) . وقال الإمام في كتابه " الكافي في الجدل " : وحققة الاعتقاد في اللغة غير ما يصير إليه أهل هذه الصنعة - يريد أهل الجدل - فإنه في اللغة من الشد والانعقاد والانجساد . غير أن بعض المتكلمين سمو العلم اعتقادا لغرض فاسد في نفس صفات الله سبحانه ، رغم ما بينهما من الشبه البعيد ، فإن من علم المعلوم كأنه عقد عليه وشد ، بأن جعله عند نفسه بالوصف الذي هو عليه ، وهذا تشبيه بعيد . ص : ٣١ . وراجع الاستصفي (١ / ٢٦) .

- (٩) في العبارة خلل . والمراد : نفي النسابة الطبيعية بين اللفظ ومعناه . وإنما يرجع ذلك إلى الواضع في تخصيص بعض الألفاظ ببعض المدلولات . وراجع في الموضوع : أحكام الآمدى (١ / ٥٦) . وشرح العضد (١ / ١٩٢) .
- (١٠) راجع ص : ١٣٦ .

فلو كانت المعاني واضحة الاختلاف باعتبار حقائقها لم يتصور اللبس . وأكثر الخلق حصل
 الالتباس في حقهم حتى حسبوا الاعتقاد علماً ^(١) . وأما الكلام الثاني وهو قبول التشكيك
 عند نهاية الإصغاء ففيه عسر من جهة الاعتقاد ، فإن التصميم على الأمر ينزع من كمال
 الإصغاء إلى نقيضه . ولكن إذا اتفق ذلك وحصل الإنصاف ووقع الالتفات إلى التجويز
 في المعتقدات أمكن الاضطراب ^(٢) . لكن يبقى على هذا سؤال ، فيقال : هل يحصل
 الشك عند الإصغاء في حالة بقاء الاعتقاد أو عند زواله ؟ فإن كان مع بقاء الاعتقاد
 فمحال ، وإن كان بعد زواله فقد خلفه ضد من أضاده وذلك أيضاً يصح في العالم إذا
 زال علمه صح أن يخلفه الشك فيما إذا يفارق العلم الاعتقاد ؟ فنقول والله المستعان :
 يمكن أن يشكك المعتقد وإن بقي ذاكراً لسبب اعتقاده ، فإننا نبين له أنه لا ربط بينه
 وبين معتقده ، وإلا لو استند الاعتقاد إلى وجه صحيح يقتضيه لكان علماً ، وكان السبب
 دليلاً ، بخلاف العلم إذا استند إلى سبب يقتضيه لم يتصور ربهان بطلان السبب ^(٣) . فلذلك
 استحال أن يتشكك العالم مع ذكر سبب العلم وأمكن أن يتشكك المعتقد على ما قررناه ^(٤) .
 وهذا واضح فيما إذا استندت العلوم والاعتقادات إلى أسباب مختلفة ، وإنما تغض
 إذا صودفت الاعتقادات في النفوس مضاهاة للأوليات من العلوم ، فإنه قد يجسد ^(٥)
 الإنسان نفسه صفة على أمور وهمية لا يقدر على صرف نفسه عنها . وهذا كالاختقاد
 أنه لا بد من خلاء أو ملاء وراء العالم ^(٦) .

(١) راجع ص : ١٣٥ .

(٢) راجع هذه السألة في : المستصفي (١ / ٤٣ وما بعدها) .

(٣) راجع في هذا الموضوع : شرح العنود وحواشيه (١ / ٦٢) . وشرح الكوكب
 المنير (١ / ٧٥) .

(٤) انظر المستصفي (١ / ٢٦) . وراجع في إمكان تشكيك المعتقد . الإحكام لابن حزم

(١ / ٣٥) . وكتابة "القائد إلى تصحيح العقائد" لعبد الرحمن المعلمي : ٦٢ - ٦٩ .

(٥) قال الغزالي : " وأغنى بها العقلية المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرد
 إليها من غير استعانة بحس أو تخيل أو جيل على التصديق بها مثل علم الإنسان
 بوجود نفسه " . راجع المستصفي (١ / ٤٤) . والتعريفات : ٣٩ .

(٦) راجع : المستصفي (١ / ٤٦ و ٤٧) وغاية المرام : ٢٥٠ ، ٢٦٩ .

والشامل : ٥٠٨ .

هذا في النفس مضاهٍ لكون الشخص لا يخلو من كونه متحركاً أو ساكناً / ٠ والأول (ق ٢٥ / ١)
 عمل الوهم والثاني ضروري . ولكن طريق الفصل في ذلك أن الوهم العقل
 يصد عنه ، فإن الخلاء لا معنى له والملاء باطل بانحصار العالم ، ^(١) والأولي العقلي
 لا يتصور أن يقدر فيه شيء . ^(٢) فإذا أُدرك الميزان بما لثمرات من قبول التشكيك
 وامتناعه ، أو بما لنظر إلى الطرق وقبولها للفساد وامتناع ذلك . هـ
 هو المعتمد في الفرق بين العلم والاعتقاد . ^(٣)

قال الإمام : (وقد يطرأ على العالم المحقق) إلى قوله (وسأتحدثك
 إن ساعدت الأقدار بلباب هذه الغنون ، مستعينا بالله وهو خير معين) ^(٤)
 قال الشيخ رضي الله عنه : لما قال الإمام إن العالم لا يتصور تشكيكه إلى آخره ،
 وجه على نفسه هذا السؤال يشير به إلى أنه قد يتوهم التوهم تشكيكاً . ^(٥) ومثال
 ما ذكر أن المعتزلة إذا قضا بأنه لا يصح قيام المعنى بنفسه كان في ذلك عسى
 بصيرة وبرهان . ^(٦) ثم اعتقد أن القدم أخص أوصاف الباري تعالى . ^(٧) وأن
 الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم . وهو في هذا صمم غالط .
 فإذا جاءت مسألة الإرادة فلم يمكنه أن يقول الباري تعالى مرید لنفسه . ^(٨) فإن
 يقتضى مذهبه أن الحكم الثابت للنفس إذا كان يقتضى تعلقاً وجب أن يعنى
 تعلقه ، كما قالوا في كونه تعالى عالماً ، فإنه عالم بكل معلوم . قالوا فلسو
 كان مریداً لنفسه لكان مریداً لكل أمر حتى يكون مریداً للقبائح ، وذلك عندهم
 محال . ^(٩) ولا يصح أن يكون مریداً بإرادة قديمة ، لأن القدم عندهم أخص

(١) في ت : الاولا . (٢) انظر السستفى (١ / ٤٧) .

(٣) وراجع أيضا في الفرق بين العلم والاعتقاد : الفرق في اللغة : ٨٥ . وشرح

الأصول الخمسة : ٤٦ . (٤) راجع البرهان (١ / ١٢٣) س : ١ - أخير .

(٥) في ت : تشكيك . (٦) راجع في مسألة قيام العرض بنفسه : الشامل : ٢٠٣ . والمواقف : ٩٩ .

(٧) راجع في صفة القدم : الشامل : ٢٥٢ . وشرح الأصول الخمسة : ١٨١ .

(٨) لكن نقل الإمام في الإرشاد عن أبي الحسين النجاشي أنه يقول بذلك . انظر

الإرشاد ص : ٦٣ . وراجع مسألة الإرادة في : نهاية الإقدام : ٢٣٨ - ٢٥٩ .

وغاية المرام : ٥٢ - ٧٥ . والمواقف : ٢٩١ .

(٩) راجع شرح الأصول الخمسة : ٤٥٩ - ٤٦٣ . وراجع رد الأشعرية في : نهاية

أوصاف الباري تعالى ، فلو كانت إرادته قديمة لكانت إلهاً^(١) . ولا يصح أن يقال غير
 مرید لوجود التخصيص الدال على ذلك^(٢) . ولا يصح أن يقال إنه مرید لانفسه
 ولا لمعنى ، فإن ذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال إنه مرید بإرادة حادثة . ولا يصح
 أن يقال إنها قائمة بذاته ، فإنه يستحيل أن يكون محلاً للحوادث^(٣) . ولا يصح
 أن يقال إنها قائمة بغيره ، فإنه يكون من قامت به مریداً بها ، ولا يرجع حكمها
 إلى الباري سبحانه ، فلم يبق إلا أن يقال إنه مرید بإرادة قائمة بنفسها ، وهذا
 يناقض ما تقدم من استحالة قيام المعنى بنفسه^(٤) . ولا يتصور قيام المتضادات بالقلب
 في حالة واحدة ، فيصير الإنسان على هذا متردداً بين الاعتقادين ، فيكون أشبه
 شيء بالشك على مذهب أبي هاشم^(٥) .

(٦)

- = الإقدام : ٢٥١ . وغاية المرام : ٦٥ .
- (١) قال القاضي عبد الجبار: " لو كان القديم تعالى مریداً بإرادة قديمة لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى " . راجع شرح الأصول الخمسة : ٤٤٧ . وراجع مسألة قدم الإرادة وحدوثها في : شرح الأصول الخمسة : ٤٤٠ . ونهاية الإقدام : ٢٤٨ . والحصل : ١٨٣ . وغاية المرام : ٥٩ . والمواقف : ٢٩١ . وانظر أنواع الإرادة في مجموع الفتاوى (٨ / ١٩٢) . وشرح الطحاوية : ٦١ .
- (٢) راجع في دليل التخصيص : شرح الأصول الخمسة : ٤٣٥ . والإرشاد : ٦٤ . والاقتصاد في الاعتقاد : ٦٦ . وغاية المرام : ٥٨ . ونهاية الإقدام : ٢٣٩ . ومجموع الفتاوى (٨ / ١٤٨) . والحصل : ١٦٨ .
- (٣) راجع في التعليق على هذا : ص : ٣ هامش : ٢ . وص : ١٠ هامش : ١ .
- (٤) راجع هذا الإشكال وجوابه في : نهاية الإقدام : ١٥ ، ١٦ . وغاية المرام : ٥٧ . والاقتصاد في الاعتقاد : ٦٨ ، ٦٩ .
- (٥) يريد استحالة تصور اجتماع إرادتين على مراد واحد . راجع في هذا الموضوع : نهاية الإقدام : ٢٤٣ ، ٢٤٩ . وغاية المرام : ٦٤ .
- (٦) إلى هنا انتهى المثال الذي ساقه الشارح للحالة التي تطرأ على العالم المحقق في أمر ما ثم يلزم سوءه إلا لا دفع له فلا يستطيع تغيير عقده مع العلم ببطلان عقده الأول . وقد مثل له الشارح بالمعتزلي في قضية يلزم عنها التزامات =

قيل للإمام : فهذا عالم متردد ^(١) . فقال : (ليس ذلك شكاً إن كان الحاصل له علماً ، وإنما هو إشارته حول عن الأول ليستمر ما يحاوله من الاستقرار على العقد التقليدي) . ^(٢) وأما ما هو عالم به فلا يجد في نفسه تردداً ولا ميلاً عنه . وقوله (ولن يبالي بذلك إلا من ضعفت غريزة عقله) . ^(٣) كلام صحيح ، فإنه لا يصح للعاقل أن يتترك ما علمه بناءً على الوهم ، وإنما يعترى ذلك من ضعف العقل . والله المستعان . هذا نهاية كلام الأصوليين والتكلميين .

والذي عندي في العلم غير ذلك كله . فنقول والله المستعان : من أحاط

بحقيقة الشيء فهو سجين عن حده ليعرف به المحدود . وقد تقدم الكلام / على هذا في (ق ٢٥ / ب أول الكتاب) ^(٤) . فإن طلب العالم حداً ، فإنما يريد به إرشاد غيره لا ليتعرف هو نفسه ، وإذا كان كذلك فالأمر ينقسم ثلاثة أقسام ^(٥) : قسم لا يتصور جهله بوجهه ، وهو العلم ، إذ من ضرورة من قام به العلم أن يعلم ^(٦) .

= أما المقترح فقد مثل بمثال آخر فقال : " مثاله وهو أن يكون يعلم بالدليل أن الله تعالى ليس بجسم ويعتقد أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت فيسرد سوء ال على عقده التقليدي يلزم منه نقيض ما علمه بالدليل ، وهو أن الله تعالى جسم ، فلو كان عقده علماً بطل عليه لا محالة إلا أنه يذهل عن علمه ويضرب عنه محافظة على عقده التقليدي والعلم يحاذيه كما ذكر إلى آخره " .
راجع النكت على البرهان : ق ١٩ / ب .

- (١) يريد إن الامام وجه على نفسه سوء الا وأجاب عنه .
- (٢) راجع البرهان (١ / ١٢٣ س : ٦ - ٨) مع تصرف في العبارة من قبل الشارح .
- (٣) المرجع السابق (١ / ١٢٣ س : ٩) .
- (٤) راجع ص : ٢٥ - ٢٧ من هذا الشرح .
- (٥) لم يذكر إلا قسماً واحداً . ولعله يريد بالقسمين الآخرين : المدركات الحسية والبديهيات . فإن الغزالي رحمه الله قال : إن المدركات الحسية يتعسر تحديدها كرائحة السك وطعم العسل . وأما البديهيات أو الأوليات فيعسر أيضاً تحديدها : وإنما يحتاج فقط إلى قوة مفكرة تنسب بعضها إلى بعض . راجع الاستقصى (١ / ٢٥ ، ٤٤) .

(٦) قال الإمام الرازي : " وعندى أن تصوره بديهي - يعني العلم - لأن ما عدا =

فإن المذهب الصحيح أن العلم يتعلق بالمعلوم وبنفسه .^(١) ولولم نقل ذلك للزنا أمور
منوعة ، وهو القضاء . بكون العلم لا يتصور أن يعلم ، وذلك محال ، فإننا نعلم
علم غيرنا وعلما . ويلزمنا أيضا أن يكون الواحد منا عالما بالعلوم الكثيرة وهو لا
يعلم ذلك من نفسه ، وذلك معلوم بطلانه ضرورة . أو يقال يعلم العلم بعلم آخر
وذلك باطل لا فضائه إلى التسلسل ، إذ لا ينتهي إلى حد يوقف عنده فلم ييسق

إلا أن العلم يتعلق بالمعلوم ويتعلق بنفسه . وإذا كان كذلك وجب أن يكون
العالم عالما بحقيقة العلم ، فكيف يتصور أن يطلب العاقل أن يكشف له حقيقة العلم ؟^(٢)
وظني بالأئمة رضى الله عنهم أنهم ما سلخوا في التحديد التعرض لتبديل الألفاظ

إلا لما قررت من كون الحقيقة مكشوفة . وإنما التمس على السامع نسبة اللفظ إلى المعنى^(٣)

فأوضحوه له بلفظ أوضح دلالة ونسبة من الأول .^(٤) فإن قيل : فإذا كان من ضرورة

العالم أن يحيط بحقيقة العلم فكيف يتصور التباس العلم بالاعتقاد حتى قلتهم

إن ذلك من أغصن الأمور ؟ فيقال : إنما جاء ذلك من خفاء الاعتقاد وشدة التباسه ؛

إذ ضرورة المعتقد أن يعتقد كونه عالما ، فلما كان ذلك من ضرورته التباس أمره ،

فذكرنا تلك الطرق ليتبين بها الاعتقاد لا أن العلم مفتقر إلى البيان ، إذ ليس^(٥)

بعد العلم كشف على حـ
^(٦) .

= العلم لا ينكشف إلا به فيستحيل أن يكون كاشفاله . ولأنى أعلم بالضرورة

كوني عالما بوجودي ، وتصور العلم جزء منه وجزء البديهي بديهي ،

فتصور العلم بديهي . راجع المحصل (١٠٠) . والمواقف : ٩ .

وحاشية البناني (١ / ١٥٥) .

(١) راجع ص : ١٣٤ هامش : ٧ .

(٢) راجع في هذا الموضوع ص : ٢٥ هامش : ٢ . من هذا الشرح .

(٣) قارن هذا بما قاله في ص : ١٢٤ هامش : ٤ . وص : ١٢٨ هامش :

٩ . من هذا الشرح .

(٤) راجع ص : ٢٤ هامش : ٣ و ٤ . من هذا الشرح .

(٥) هما طريقان ذكرهما الإمام وبينهما الشارح . راجع ص : ١٣٧ هامش : ٧ .

(٦) وهذا عين المذهب القائل بأن تصور العلم ضروري . راجع

ص ١٤١ هامش : ٦ .

وهذا الذى ذكرته فى هذا المكان من جواهر الكلام • ولم أراحدًا من الأصوليين

والتكلمين ذكر ذلك ، ولكنه شىء من الله سبحانه فله الحمد وله النعمة ^(١) .

قال الإمام : (فصل - يحتوى على أقاويل فى مدارك العلوم) إلى

قوله (لا مدارك للعلوم إلا الكتاب والسنة والإجماع) • قال الشيخ : هذا المذهب ^(٢)

عن الأوائل مشهور وفى كتب الأئمة كلها مسطور ، وهو أول ناقل له فى كتاب

الكلام • وقد ناظر القوم على إبطال كون النظر غير مفيد للعلم [وأوسع] ^(٣)

القول • وكيف ينكر ذلك وينسب النقلة إلى الغلط ، وهو الناقل عن السوفسطائية ^(٤)

إنكار العلوم على الإطلاق ؟ كيف وهو لا أقل شرا من أولئك ؟ ^(٥)

وأما الذين قالوا إن مدارك العلوم الإلهام ^(٦) ،

(١) لست أدرى ما الذى أغفله الأصوليون والتكلمون فى هذه السألة وذكره

الشارح لا سيما وقد وثقنا كلامه ؟

(٢) راجع البرهان (١ / ١٢٤ س : إلى ص : ١٢٥ س : ١١) •

(٣) يريد كتاب " الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد " راجعه ص : ٤٣ ، ٤٤

(٤) فى ت : وأوسعوا • ولعل الصواب ما أثبتناه •

(٥) انظر المرجع السابق ص : ٣ - ٥ • وراجع فى مناقشة السوفسطائية : أصول

الدين للبغدادى : ٧٤٦ • والمحصل : ٣٩ • (٦) راجع البرهان (١ / ١٢٤ س : ١١) •

(٧) أصل السوفسطائية كتاب " أرسططا ليسم الذى سماه " سوفسطيقا " ومعناه " الحكمة

الموهبة " ثم تعلته فرقة يونانية عرفت بهذا الاسم وهم فرقى : منهم من جحد وجود

علم أصلا وهم العنادية ومنهم من زعم أن الحقائق تابعة للاعتقادات • ومنهم

اللأدرية وهم لا يشبتون حقائق الأشياء ولا ينفونها • والسفسطة : قياس

مركب من الوهميات والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته • راجع فى هذا التعريف :

المرجعين السابقين • وتليبس إبليس : ٣٨ • والفهرست : ٣٤٩ • والتعريفات : ١١٨ •

(٨) الإمام لم ينقل عن السوفسطائية إنكارهم للعلوم على الإطلاق فسى

كتابه الإرشاد ولعله فى كتاب له آخر • ولكن البغدادى هو الذى نقل

عن العنادية وهى فرقة من فرق السوفسطائية

إنكارها للعلوم أصلا •

(٩) راجع تعريف الإلهام فى : الإحكام لابن حزم (١ / ٣٩) • والتعريفات :

٣٤ • حاشية البنانى (٢ / ٣٥٦) • وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٢٩ - ٣٣١) •

فإن زعموا أن الله تعالى قد ^(١) يعلمهم ^(٢) بعضاً أو لياحه بمعرفة أمور من غير نظر ، فحسن

لا تمنع من ذلك ، لكن بشرط أن لا تكون تلك العلوم متعلقة بالأحكام الشرعية

لانعقاد الإجماع على أنه لا طريق إلى معرفة أحكام الله تعالى إلا أدلتها ^(٣) . وقد

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظر الوحي في الأحكام ^(٤) . وإن أراد القوم

أنه لا طريق سوى الإلهام ، فهو لا قد جحدوا العلوم الضرورية وأدلة العقول .

وسنبين أنها موصلة إلى العلم ، ويتصل القول بالرد على منكري النظر . وما

ذهب / إليه الحشوية من أن مدارك العلوم الكتاب والسنة والإجماع [لولا كمال (ق ١/٢٦)

العمى وتعام الجهل] ^(٥) .

قال الإمام : (وقال المحققون مدارك العلوم : الضروريات) إلى قوله

(على ما سيأتى تفصيله) ^(٦) . قال الشيخ رضى الله عنه : ذكر المحققون أن مدارك العلوم

الضروريات التى تهجم مبادئ فكر العقلاء عليها . يريد بالمدارك الطرق التى بها تدرك

(١) فى ت : يفهم . والراجع ما أثبتناه تبعاً للسياق واللاحق .

(٢) لوقوعه كما ألهم عمر و أبو بكر رضى عنهما أشياء ورد الشرع بموافقتهما .

راجع المسودة : ٤٧٧ . ومجموع الفتاوى (١٣ / ٧٣) .

(٣) راجع فى هذا الموضوع : مجموع الفتاوى (١٠ / ٤٧٧) و (١١ / ٦٥)

و (١٣ / ٦٨ - ٧٠) . ومدارج السالكين (١ / ٤٤ - ٥٠) . وشرح الكوكب

الضئير (١ / ٣٣٠) وحاشية العطار على شرح المحلى (٢ / ٣٩٨) .

(٤) راجع صحيح البخارى : كتاب الطلاق ، باب قول الإمام : اللهم بيّن . مع

شرحه فتح البارى (٩ / ٤٦١) .

(٥) هكذا فى ت . ولعل فى الكلام سقطاً يظهر من سياق الكلام .

وفصل المقترح رحمه الله رأى الحشوية فقال : " هو لا ينكرون النظر

وهم مختلفون فى ذلك : فمنهم من يقول إن النظر لا يوصل إلى شئ ،

ومنهم من يعترف بأنه يوصل إلى العلم إلا أن الإقدام عليه حرام . راجع

النكت على البرهان : ق ٢٠ / ب . وانظر رأى الفرق

أحق باسم الحشوة وما معنى إنكار النظر فى : مجموع الفتاوى (٩ / ٤ -

٤٥ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٨٧ ، ٨٩) و (١٢ / ١٧٦) .

(٦) راجع البرهان (١ / ١٢٥ : ١٢ - ١٤) .

(١) العلوم . وإذا كان كذلك لم تكن النظريات طرقا ، وإنما النظريات العلوم التي يتوصل إليها بالنظر . وقول الأئمة صحيح بالنظر إلى العادات (٢) . وفسى المقدر وخرقها وإحداث علوم من غير تقدم نظر ، أما وقوعها ضرورة فتتفق عليه بين العقلاء . وأما وقوعها كسببية من غير تقدم نظر ، هل يجوز ذلك عقلا أم لا ؟ فيه خلاف . ذهب القاضى إلى منع ذلك . وذهب الأستاذ إلى جوازه (٣) وهو الصحيح عندنا . وتسك القاضى بأن قال : لو جاز أن يحصل العلم النظرى من غير سبق نظر لجاز أن يوجد النظر الصحيح ولا يحصل العلم به (٥) وهذا الذى ذكره وجعله أصلا مختلف فيه أيضا . فذهب ذاهبون إلى أن ترتب العلم على النظر الصحيح معتاد ، وفى المقدر وأن يسبق النظر ويتم على سداه ولا يحصل العلم (٦) . وذهب الأكثرون إلى وجوب حصول العلم عند تمام النظر وانتفاء الآفات ، وهذا هو الصحيح عندنا (٧) . وتسك الفريق الأول بأن قالوا النظر يصاد العلم بالمنظور فيه ، وإنما يحصل العلم عند تصرف النظر ، فزمان عدم النظر هو زمان حصول العلم ، وإنما ينحتم حصول أحد الضدين بعينه إذا كانت القسمة محصورة فى الضدين كالحركة والسكون . فإنه إذا عدت الحركة ففى ذلك الزمان يُخلق السكون ، فإنه لو لم يكن كذلك لخلا المحل عن الضدين ، وذلك محال .

- (١) راجع ص : ٢٦ من هذا الشرح . وراجع فى معنى الإدراك : التعريفات : ١٤ . نزهوة الخطاطير (١ / ٢٣) .
- (٢) راجع الشامل فى أصول الدين : ١١١ . (٣) المرجع السابق : ١١١ .
- (٤) المراد به أبو إسحاق الإسفرايينى كما فى الشامل : ١١٢ .
- (٥) انظر فى تقرير هذا الدليل الشامل : ١١٣ .
- (٦) راجع هذه العبارة فى الإرشاد : ٦ . وانظر الأقوال فى كيفية حصول العلم بعد النظر فى حاشية البنانى (١ / ١٢٩ ، ١٣٠) . وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٣ ، ٢٤) . وانظر ص : ٣٧ من هذا الشرح . والمواقف : ٢٧ .
- (٧) وهو المختار عند الرازى والجمهور : راجع : المحصل : ٤٧ . وحاشية البنانى (١ / ١٣٠) . وحاشية العطار (١ / ١٧٢) . والمواقف : ٢٨ .

وليس النظر مع العلم كذلك ، إذ للنظر أعداد كثيرة ، فهو بمثابة اللون ، فلا يلزم
 إذا عدم البياض أن يخلفه السواد ، وكذلك إذا عدم النظر لم يلزم أن يخلفه العلم .^(١)
 وقد وقع الاتفاق على جواز خلق الضد العام من الغفلة والغشية والبهيمية .^(٢) ولا يقال

النظر يوجب العلم إيجاب العلة معلولها لما قررناه من التضاد الحاصل بين النظر
 والعلم . والعلة عند مثبتها توجب معلولها لنفسها ولا يتصور انفصال بينهما . وإنما
 اطردت العادة بأن النظر إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فالعلم يحصل .^(٣) وقال

المحققون : لا يتصور عند تمام النظر وانتفاء الآفات أن لا يحصل العلم ، لأن النظر
 إذا تم فهو المنفص بالناظر إلى الاطلاع على الوجه الذي منه يدل الدليل ، فكيف
 يتصور أن يكون محيطا بالوجه الذي منه يدل الدليل مع ذكره له ولا يحصل العلم
 بالمعلول ؟^(٤) وإذا بيننا على وجوب الحصول بمقتضى العقول عند الإحاطة

وعدم الذهول من أين يلزم إذا انقضى النظر أن يستحيل خلق العلم / المقدور ؟ (ق ٢٦ / ب)
 والعلم الضروري مماثل للكسبي باعتباراً نفسهما وإنما يفترقان في خلق القدرة
 مقترنة بأحدهما دون الآخر ، وإذا جاز أن يخلق الله القدرة والعلم جميعاً
 جاز أن يخلق العلم دون القدرة .^(٥) وقال القاضي أبو بكر : لو جاز ذلك لبطل
 النظر وسقطت الحجج وتمكن المتحكمون من التحكم بإسقاط الأدلة .^(٦)

-
- (١) راجع تقرير هذا الدليل في : الإرشاد : ٦٠ ، وتلخيص المحصل : ٤٨ .
 وحاشية البناني (١ / ١٣٠) . وحاشية العطار (١ / ١٧٢) .
 وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٤) . والمواقف : ٢٧ .
 (٢) راجع في هذا الاصطلاح : شامل : ١١٥ . إلا كلمة : 'البهيمية' فلم
 أقف على معناها في عرف المتكلمين . أما في اللغة . فانظر الصحاح (١٨٧٥ / ٥) .
 (٣) وهذا قول الحكماء . راجع حاشية البناني (١ / ١٣٠) . وتقرير الشرييني
 على حاشية العطار (١ / ١٧٢) .
 (٤) هذا قول الأشعري . راجع الإرشاد : ٦٠ . وحاشية البناني (١ / ١٣٠) .
 وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٤) . والمواقف : ٢٧ .
 (٥) هذا قول الإمام الرازي والجمهور : راجع المحصل : ٤٧ ، ٤٨ . وحاشية
 العطار (١ / ١٧٢) . والمواقف (٢٨) .
 (٦) راجع هذا المعنى في : الإرشاد : ١٤ . والشامل : ١١١ ، ١١٢ .
 (٧) راجع معنى هذا الكلام في التمهيد : ٦٠ . والإنصاف : ١٤ .

وهذا الذى قاله توء من منه العادة فلا ترى ما قاله مستقيماً على ما بيناه • فيكون

تقسيم المدارك إلى الضروريات والنظريات عقلياً عند القاضى احتياداً عندنا •

قال الإمام : (فأما الضروريات فإنها تقع بقدره الله تعالى غير مقدورة

للعباد)^(١) • قال الشيخ أيدى الله : هذا الذى قاله متفق عليه باعتبار العادات •

لكن اختلف العلماء هل يجوز فى العقل خلاف ذلك ؟ فذهب ذاهبون إلى

تجويزه وأن تقع الضروريات نظريات على العموم • وضع آخرون ذلك وقالوا

لا يتصور فى العقل أن تقع نظرية مكسبة^(٢) •

وقال القاضى أبوبكر : أما العلم الذى هو عقل فلا يتصور أن يقع

ستدلاً عليه • إذ لا يصح أن يستدل إلا بعد كمال العقل • فكيف يدرك العقل

بالنظر من لا عقل له ولا ينظر إلا عاقل ؟ وأما ما ليس عقلاً من العلوم الضرورية

فلا يُعد فى أن يقع نظرياً^(٣) ومن جوّز الاقتدار على الجمع^(٤) بتماثل العلوم وعموم

قدرة القديم • وإذا صح خلق القدرة على علم بعد سبق النظر صح ذلك فى مثله^(٥) •

وأما الذين منعوا ذلك • وهو الصحيح عندنا • فالمعتمد أن يقول

لو كانت العلوم الضرورية تقبل الاستدلال لم يخل الدليل من أن يكون نفيها

أو إثباتاً • والنفي لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم • والثابت إما قديم

(١) انظر البرهان (١ / ١٢٥ س : أخيراً إلى ص : ١٢٦ س : ١) •

(٢) راجع المسألة فى : الشامل : ١١١ •

(٣) بمعنى هذا فى الإنصاف : ١٤ • ١٥ • والشامل :

١١١ • والإرشاد : ١٥ •

(٤) فى ت : تمسكه •

(٥) وهذا عمدة القائلين بأن العلوم كلها ضرورية • ولا يجوز

وقوعها مقسمة ودورة • وهى

خارجة عن قبيل مقدرات البشر كالطعم والألوان ونحوها •

راجع الشامل : ١١١ • والبرهان (١ / ١٢٦) • والمحصل : ١٠٣ •

أحداث ، والحادث إما جوهرًا أو عرض . وهذه الأمور معقولة ولا دلالة عليها .
علا على العلوم الضرورية ، فكيف يتصور أن تغيير أدلته ؟ أم كيف يتصور
عقلية غيرها ؟ ^(١) ولذلك قضى الأئمة بأنه لا يصح في المقدور دليل على صدق الرسول
صلى الله عليه وسلم إلا المعجزات على الخصوص ، فإن الدليل إما أن يكون معتادا .
فلا اختصاص له ، أو غير معتاد فهو الخارق بعينه ^(٢) .

قال الإمام : (والنظريات في رأى معظم الأصحاب مقدورة بالقدرة الحادثة) ^(٣) .

قال الشيخ رضى الله عنه : الذى ذهب إليه أكثر المتكلمين هو الذى ذكره الإمام .
وقد قال بعض الناس إنها غير مقدورة ^(٤) ، وهو الذى اختاره الإمام ههنا . والأستاذ
أبو إسحاق يبدي توقفا في المسألة ^(٥) ، ولم يحك هذا القول إلا لقربة من الصواب ^(٦) .
والذى اعتمده المتكلمون في كون العلوم النظرية مقدورة بالقدرة الحادثة هو الدليل
الدال على انقسام الحركات إلى الضرورية والاختيارية . وقد سبق في هذا الكتاب
تقرير ذلك ، فهو بعينه / جار ههنا ^(٨) .

وهل سبق النظر في العلم المكتسب شرط من جهة العقل أو من جهة العادة ؟
[فذهب] القاضى إلى أنه شرط عقلى . وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه شرط من
جهة العادة ^(٩) . وهذا هو الصحيح عندي ^(١٠) .

- (١) راجع في هذا الدليل : التمهيد : ١٠ ، ١١ ، والإنصاف : ١٤ ، ١٥ ،
والشامل : ١١١ .
- (٢) راجع الإرشاد : ٣٣١ ، والتمهيد : ١١ ، ١٣ ، ١٣٣ ، والبيان : ٣٤ ، ٣٥ .
وراجع ص : ١١ هامش : ٢ من هذا الشرح .
- (٣) انظر البرهان (١ / ١٢٦ س : ١) .
- (٤) انظر الشامل : ١١١ ، والإرشاد : ١٤ .
- (٥) راجع الشامل : ١١٢ .
- (٦) يسر يد الإمام .
- (٧) فى ت : قربه .
- (٨) راجع ص : ٩١ ، ٩٢ من هذا الشرح ، وانظر أيضا
الشامل : ١٠٢ ، ١٠٣ .
- (٩) فى ت : وذهب . والصحيح إثبات فاء التفريع .
- (١٠) راجع الشامل : ١١٢ - ١١٤ .

- والدليل عليه أن العلم لا يجامع النظر وإنما يخلق في حال نفيه وهو من قبيل الممكنات •
 والقدرة سالحة لا قصور فيها ، فإذا صح خلقه والإقذار عليه من غير نظر ، [نظراً] ^(١)
 إلى تماثل العلمين وصلاحيّة القدرة وكون قدرة العبد مقارنة غير مؤثرة • ^(٢)
 قال الإمام : (والمرضى المقطوع به عندنا أن العلوم كلها ضرورية • والدليل ^(٣)
 القاطع على ذلك أن من استند نظره وانتهى نهايته ولم يستعقب النظر ضد من أزداد
 العلم بالمنظور فيه ، فالعلم يحصل لا محالة من غير تقدير خيرة فيه) • ^(٤)

- (١) في ت : نظر •
 (٢) يلاحظ هنا أن الشارح رحمه الله كان قد اختار في مسألة كيفية حصول العلم
 بالنظر بأنه واجب الوقوع ، راجع ص : ١٤٥ وهامش : ٧ • وأما هنا فإنه
 اختار وقوعه بالعادة • والذي ألجأ إلى ذلك هو كون الأشعري يقول
 لا مؤثر إلا الله تعالى ، والعلم بعد النظر حادث يحتاج إلى المؤثر ،
 فإذا هو فعل الله تعالى • وليس على الله شيء واجباً ووقوعه • فهو عادي
 كطلوع الشمس كل يوم • راجع هذا التحريير في : تلخيص المحصل : ٤٨ •
 وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٤) •
 (٣) يحسن هنا إيراد ما ذكره الإمام المقترح رحمه الله
 في بيان المراد من الضروري قال : " الضروري لفظ مشترك
 يطلق على أقسام : يطلق ويراد به ما لم يتقدمه نظره وفي مقابلته
 ما تقدمه نظره (وهو النظرى) ، وهذا القسم لا خلاف
 فيه • ويطلق أيضاً ويراد به ما لم يتقدمه دليل
 وفي مقابلته ما تقدمه دليل بمعنى أنه استدلال عليه •
 وهذا القسم محل الخلاف ومن المخالفين فيسه
 الإمام •• ويطلق ويراد به ما ليس بقدر وروفي
 مقابلته ما هو مقدر • وهو أيضاً
 مختلف فيه وهو الذي أراده الإمام • راجع
 النكت على البرهان : ق ٢٠ / ب وما بعدها •
 (٤) راجع البرهان (١ / ١٢٦ س : ٣ - ٦) •

والمَوْلَدُ عندهم هو فعل فاعل السبب ، وأصل التوليد عندنا باطل ^(١) . والصحيح عندنا أن القدرة الحادثة غير مؤثرة على حال ولا في محلها ، فكيف بالانفصال عن محلها ^(٢) ؟ وقد ساعدت المعتزلة على أن تذكر النظر لا يولد العلم وإن كان يحصل غيبه ^(٣) . وتفوقوا على أن أفعاله تعالى لا تقع مولدة ^(٤) . ويلزم على ما قالوه بدعة شنعاء ، وهي من رمى سهما إلى رمية واتصل السهم بالرمية بعد موت الرامي وعدمه ، ثم أفضت الجراحة إلى هلاكه ، فإن قتله مقدور للرامي وإن كان عدما محضا ^(٥) . وأي جهالة تزيد على هذا في إضافة فعل على التحقيق إلى عدم محض ؟ نعوذ بالله من الجهل والضلال .

قال الإمام : (والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو النظر عندي) ^(٦) . قال الشيخ : وإنما حمله على ذلك أصلا : أحدهما - استحالة تكليف / ما لا يطاق ^(٧) . والثاني - ما تخيله من أن العلم النظري [غير مقدور (ق ٢٧/ب)] ^(٨) بالقدرة الحادثة [.

- (١) راجع معنى التوليد وبطلانه في : التمهيد : ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ -
 ٣٠٢ ، والإرشاد : ٢٣٠ - ٢٣٤ ، وغاية المرام : ٨٦ ، والتعريفات :
 ٦٨ ، وأصول الدين للبغدادي : ١٣٧ - ١٣٩ ، وشرح الأصول الخمسة :
 ٣٨٧ - ٣٩٠ .
- (٢) انظر في مسألة تأثير القدرة في مقدورها والخلاف فيها : التمهيد : ٢٨٦ ،
 والإرشاد : ٢٠٨ ، ونهاية الإقدام : ٧٣ ، ٧٨ ، وغاية المرام : ٢٠٧ ،
 ٢٢١ - ٢٢٣ ، وشرح الأصول الخمسة (٣٩٠ - ٣٩٩) .
- (٣) قال في المواقف : " وأعلم أن تذكر النظر لا يولد العلم عندهم ففاسد الأصحاب
 ابتداء النظر بالتذكر إلزاما لهم إذ لا فرق بينهما فيما يعود إلى استلزام العلم .
 راجع المواقف : ٢٧ ، ٢٨ ، وراجع أيضا شرح الأصول الخمسة : ٥٢ .
- (٤) راجع شرح الأصول الخمسة : ٣٨٩ .
- (٥) انظر هذا المثال في الإرشاد : ٢٣٣ ، وبمعناه في أصول الدين للبغدادي :
 ١٣٨ ، (٦) راجع البرهان (١ / ١٢٦ س : ١٣) .
- (٧) راجع مذهب الإمام في ذلك البرهان (١ / ١٠٤ س : ١ - ٧) ، وانظر
 الشرح عليه في ص : ٩٢ - ٩٤ .
- (٨) هكذا في ت . والظاهر حذف كلمة : غير . لأن الإمام في كتابه الإرشاد يذهب =

فلهذين الأصليين ارتكب ما قال وشذ عن قول أهل الإجماع^(١) . فإن الأمة مجمعة على تحريم الشك في الله عز وجل ، وعلى تحصيل عقد يتعلق به على ما هو عليه ، إما علما عند المتكلمين ، وإما اعتقادا عند بعض الناس^(٢) . وقد قال الله تعالى : " فاعلم أنه لا إله إلا الله "^(٣) . " واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه " ^(٤) .
 وكم من آية في كتاب الله تعالى صريحة بالأمر بالعلم ، وهذا ما لا يخفى به عند العلماء ، قال الإمام : (ثم رتب أئمتنا ترتيبا نقله) إلى قوله (وهذا الفن لا يفيد علما قط)^(٥) . قال الشيخ : ما ذكره الأئمة في تقسيم أدلة العقول إلى أربعة أقسام لا تصلح لضبط الأدلة ، وليس فيه ما يقتضى القصر على ذلك ، وبعضها غير صالح للعد في الأدلة كإنتاج المقدمات^(٦) التوائج على

- = إلى أن العلم النظرى أو الكسبى هو العلم الحادث المقدر وبالقدرة
 الحادثة " ص : ١٤ . والذي يناسب الشذوذ الذى سيذكره الشارح هو القول بأن العلم النظرى مقدر وبالقدرة الحادثة ، أى يحصل العلم بفعل العبد . أما ما ذهب إليه فى البرهان (١٢٦ / ١) من أن العلوم كلها ضرورية بمعنى أنها غير مقدورة بالقدرة الحادثة ، فلا شذوذ فيه على أصل الأشعرية من نفي قدرة العبد .
- (١) يظن الشارح بتمهيد هذين الأصليين اللذين التزمها الإمام مخالفا للأشعرية ، بأنه شذوذ ، والحق مع الإمام فى هاتين السألتين . أما المسألة الأولى فقد سبق تحقيقها (انظر الهامش : ٨ من ص ١٥١) .
 وأما المسألة الثانية فقد لقي الإمام بسبب التزامه بها عنتا وتجهيلا من طرف الأشعرية . حتى لقد اتهمه الشهرستانى بالتأثر بالفلاسفة . راجع نهاية الإقدام : ٧٨ ، ٧٩ . ورأى الإمام فى المسألة الثانية فقد سطره وأبداه كما قال من غير تعريض وتعريض على تقليد فى " العقيدة النظامية " ص (٤٧) . وراجع فى الإنكار عليه : غاية الغرام : ٢٠٧ ، ٢٢٠ .
- (٢) راجع فى مسألة وجوب المعرفة : الشامل : ١١٥ - ١٢٠ . وأصول الدين : ٣١ ، ٣٢ . (٣) الآية (١٩) من سورة محمد .
 (٤) الآية (١٣٥) من سورة البقرة . (٥) ساقطة من ت .
 (٦) راجع البرهان (١ / ١٢٦) س : ١٤ ، ص : ١٣١ س : ٥ .
 (٧) جمع مقدمة وهى القضية التى جعلت جزء دليل ، سميت بذلك لتقدمها =

- (١) ما سنبينه • والاستدلال بالتفق على المختلف (٢) يضا هي إلحاق الغائب بالشاهد • (٣)
 إذ حقيقته ترجع إلى القياس • فلا يبقى إلا السبر والتقسيم • وليس السبر والتقسيم (٤)
 من الأدلة بحال • (٥) فإن السبر هو الاختبار • يقال للمرود الذي يختبره الجرح
 مسبر • (٦) والتقسيم يرجع إلى حصر الأقسام إما علما كما تدور في النفي والإثبات
 وإما ظنا • (٧) وليس في الحصر على التعيين بحال • وقد يكون انحصار القسمة

- = على المطلوب • فإن لم تكن جزء دليل وكانت مستفادة بالقياس سميت نتيجة
 وإن كانت مجردة عن ذلك سميت قضية • راجع في هذا التعريف: إيضاح
 البهم من معاني السلم : ١٢ • وتحريروا القواعد المنطقية : ٤ • وصون
 المنطق : ٢٦٨ • والتعريفات : ٢٢٥ •
- (١) راجع في كون إنتاج المقدمات النتائج ليس دليلا على الصحيح : صون
 المنطق : ٢٦٦ • ٢٨٨ • وص : ١٥٦ من هذا الشرح •
- (٢) راجع مثاله في البرهان (١ / ١٢٨ س : أخير) •
- (٣) انظر هذا النوع من الاستدلال في : التمهيد : ١٢ • والمواقف : ٣٧ •
- (٤) هو على الأصح طريق من الطرق الدالة على العلية وليس دليلا • والسبر
 والتقسيم كلاهما واحد إذا اجتمعا • وإذا افترقا كان السبر هو أن يختبر
 الوصف هل يصلح للعلية أم لا ؟ والتقسيم هو قول الباحث العلة إما كذا وإما
 كذا • أما السبر والتقسيم كصطلح فهو : إيراد أوصاف الأصل أي القيس
 عليه • وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية • راجع هذا التعريف : فس
 التعريفات للجرجاني : ١١٦ • وشرح الأسنوي (٣ / ٧١) • وإحكام
 الآمدى (٣ / ١٤٦) . نزهة الخاطر (٢ / ٣٥٧) •
- (٥) وعده الآمدى وابن الحاجب وابن قدامة في جملة الاعتراضات الواردة على
 القياس • راجع إحكام الآمدى (١ / ١٤٦) وشرح العضد (٢ / ٢٦٢) •
 والروضة مع شرحها نزهة الخاطر (٢ / ٣٥٧) • واعتبره الإمام دليلا
 في إثبات الصفات • راجع الشامل : ٦٢١ • ٦٢٢ •
- (٦) راجع : الصحاح (١ / ٦٧٥) . والمعجم الوسيط (١ / ٤١٣) •
- (٧) وبعضهم يقسم التقسيم إلى حاصر وإلى غير حاصر • فالأول يفيد القطع والثاني
 يفيد الظن وانظر أمثلة ذلك في : شرح الأسنوي (٣ / ٧١ • ٧٢) • نزهة
 الخاطر (٢ / ٣٥٩) • وشرح البدخشبي (٣ / ٧٠) •

(١) ضروريا ، فلم يبق مما ذكرناه إلا القياس خاصة • وما ذكرناه من التحكم بالإلحاق
 فصحيح ، والجمع بالعلة • وبقية الجوامع إنما تصح عندي على القول بالأحوال ،
 فإذا كان يتصور الالتهافت إلى الجوامع • [وهذا لدقيقة ، وهي] أن من
 أنكر الحال يمتنع عنده الاشتراك إلا في اللفظ ، ولا يلزم من ثبوت حكم عقلى
 لمسى أن يثبت لما يشاركه في التسمية • والاشتراك في المعقول منتف عند هذا
 القائل • وقد حاول القاضى أن يمشى طريقة الجمع بالحقائق على القول بنفسى
 الحال • وهذا عند غير صحيح ، فإنه إذا كانت حقيقة العلم الحادث تخالف
 حقيقة العلم القديم ، فمن أين يلزم من القضاء على أحدهما القضاء على الآخر ؟
 وكذلك نظرد هذا فى الشرط والدليل ، فلا يلزم من ثبوت الاشتراط فى شىء أن
 يكون شرطا فيما يخالفه فى الحقيقة عند مشاركته فى الاسم • [إلا] إذا [بنسى]
 الأمر على القول بالأحوال فى صحة الجوامع على ما سنبينه •

-
- (١) راجع إحكام الآمدى (٣ / ١٤٦) والكافية فى الجدل : ٣٩٤ • نزهة
 الخاطر (٢ / ٣٥٩) •
- (٢) راجع البرهان (١ / ١٢٧ : ٧ ، ٨) •
- (٣) راجعها فى البرهان (١ / ١٢٧ : ١٢٨ : ص : ١ - ٩) •
 والإرشاد : ٨٣ ، ٨٤ •
- (٤) فى ت : وهذا الدقيقة وهو • ولعل الصحيح ما أثبتناه •
- (٥) راجع فى هذه المسألة : النصل وتلخيصه : ٦١ - ٦٤ •
- (٦) راجع التمهيد : ٢٠٠ •
- (٧) راجع : الشامى : ٦٣٣ • وشال الجمع بالحقيقة
 فى : الإرشاد : ٨٤ •
- (٨) راجع شال الجمع بالشرط والجمع بالدليل فى البرهان
 (١ / ١٢٨) • والإرشاد : ٨٣ •
- (٩) فى ت : فأما • ولعل الصحيح ما
 أثبتناه •
- (١٠) فى ت : بنسى •

أما الجمع بالعلة^(١) فافتضاء العلة معلولها اقتضاء نفسيا • ولا يتصور في العقل وجود
الموصوف دون وصفه النفسي • ولا ثبوت الوصف دون الموصوف^(٢) • وكذلك إذا
قضى باستواء الحقيقتين وتماثلهما • فمن المحال أن يختص أحدهما بحكم عقلي
دون ماثله • وكذلك إذا افتقر شيء إلى شرط عقلا فمن المحال ثبوته دون^(٣) مشروطه •
والدليل يدل بصفة هو عليها فلا يتصور وجوده غير دال^(٤) • وقول الإمام: (إن
الدليل الذي قام في الشاهد إن قام في الغائب أغناك عن الاستشهاد بالشاهد)^(٥) •
فهو كذلك • ولكن لم ينتبه العقل للدليل / إلا لما نظر في الشاهد • بسانته: (ق ٢٨ / أ)
أن القائل لو قال كون العالم عالما، وصف يرجع إلى نفس العالم، وثبت كون الباري
تعالى عالما • وقال قائل لعلة عالم لنفسه • فإذا تجرد كون الشاهد عالما استحال
أن يرجع إلى نفسه لزم أن يكون الحكم معللا على ما يفهم من العلة والمعلول • فلا
استرابة في أن ذلك يرشد إلى [أن] الباري عالم بعلم^(٦) •^(٧)

-
- (١) راجع مثال الجمع بالعلة في البرهان (١ / ١٢٨) • والإرشاد : ٨٣ •
(٢) راجع شروط العلة العقلية في : الشامل : ٦٥٧ - ٦٦٠ •
والمواقف : ٩٣ • والتمهيد : ١٢ •
(٣) في ت : شروطه • وانظر في تعريف الشرط : التعريفات :
١٢٥ • والمواقفات (١ / ٢٦٨) • وشرح الكوكب
النير (١ / ٤٥٥) •
(٤) راجع في تعريف الدليل العقلي : التعريفات :
١٠٤ • وإيضاح البهيم : ٦ • و المحصل : ٥٠ • والمواقف :
٣٩ • وصون النطق : ٢٦٤ •
(٥) راجع ألفاظ الإمام في البرهان (١ / ١٣٠) :
٧ - ٩ • وراجع صون النطق : ٢٣٢ •
(٦) ساقطة من ت •
(٧) راجع في الاستدلال على ثبوت العلم :
التمهيد : ٢٠٣ - ٢١٢ • والشامل : ٦٣٢ • ٦٣٧ •
• ٦٣٨

فما ذكره الإمام لا يعترض على طريقة الأئمة • لكن بعد إثبات الحال • ولا يستغنى
 متكلم في هذا الفن على القول بالأحوال • إما بأن يسميها أحوالاً أو وجوهاً
 واعتبارات • وقولهم الشيء يعلم من وجه ويجهل من وجه، إشارة إلى الأحوال^(٢) •
 وأما بناء النتائج على المقدمات فليس ذلك من أصناف أدلة العقول، وإنما هو راجع
 إلى التعبير عن الأدلة بصيغ مختلفة • وليس اختلاف العبارات بالذي يوجب اختلاف
 الأدلة • فإننا إذا قلنا النبيذ إنه مسكر فيحرم قياساً على الخمر كان ذلك قياساً •
 فيغير هذا النظم فيقال : كل مسكر حرام والنبيذ مسكر فكان حراماً • فليس هذا
 دليل آخر من جهة الحقيقة وإنما هو تغيير النظم خاصة^(٤) •

وأما قولهم إن المقدمة الواحدة منتجة • فهذا الكلام غير صحيح • إلا أن^(٥)
 يكونوا أهملوا ذكر المقدمة الثانية [للإيضاح]^(٦) • فأما ترتب النتيجة على المقدمة
 فلا يصح ذلك • إذ أقل ما يتركب منه البرهان مقدمتان يحصل بينهما ازدواج بذكر
 أمر يكون موجوداً في المقدمتين جميعاً وهو الرابطة، ولولاها لم تحصل النتيجة

(١) وكذلك قال الإمام في الإرشاد : ٨٢ • ومراد الإمام : بهذا الفن

يعنى علم الكلام • ولعل الشارح لم يلتفت لهذا عند النقل •

(٢) راجع المسألة فسي : المحصل : ١٠٢ • والمواقف : ١٤٤ •

وراجع ص : ١٦٥ من هذا الشرح •

(٣) راجع تحقيق المسألة في صون المنطق : ٢٦٦ - ٢٧١ •

(٤) انظر في هذا الموضوع ما قاله المازري والشاطبي رحمهما الله :

المواقفات (٤ / ٣٣٧ - ٣٣٩) •

(٥) الذي ذهب إليه الباجي وابن تيمية أن من الناس من لا يحتاج

إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه بما سوى ذلك • كمن أراد أن

يعرف أن هذا المسكر المعين محرم • فإن كان يعرف أن

كل مسكر محرم • ولكن لا يعرف هل هذا المسكر المعين يسكر

أم لا • لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة • وهو أن يعلم

أن هذا مسكر • فإذا قيل له : هذا حرام فقال ما الدليل عليه ؟ فقال

المستدل : الدليل على ذلك أنه مسكر المطلب • راجع صون المنطق :

٢٦٦ - ٢٧١ وإحكام الفصول للباغي : ٥٢٩ - ٥٣١ • والمواقفات

(٤ / ٣٣٩) • والوصول لابن برهان (٢ / ٢٢١ ، ٢٢٢) •

(٦) هكذا في ت • ولعله : للوضوح •

(١) أبداً • فإننا لو قلنا : النبيذ مسكر فكان حراماً لم يلزم ذلك إلا إذا قلنا وكل مسكر حرام •
 وقوله تعالى : " لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا " • (٣) إنما حصل المقصود للمسلم
 بالقدمة الأخرى • إذ المشاهدة على أنها لم تفسد • (٤) وكذلك قولهم : تحرك الجوهر
 ولم يكن متحركاً فلا بد من فرض زائد على الذات • وهذا لا يكون منتجاً حتى ينضم إليه
 كل طارئ على الذات فلا بد له من مقتضى • وقد طرأ التحرك على الذات فلا بد له من
 مقتضى • (٥) والقول في المقدمات وشروطها ونتائجها طويل وله فن مخصوص به فلم نر التطويل به •
 وقولهم قد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية • إن أريد بذلك الضروي الذي
 يلزم أنفس العقلاء فهذا محال • إذ كيف يكون هذا ملازماً لأنفس العقلاء وهو لا يحصل
 إلا بعد النظر في تحصيل مقدمته ؟ وإن أريد به أن المقدمتين إذا علمتا وعلم الازدواج
 وتنبه الذهن لاشتمال المقدمتين على النتيجة فلا بد من حصول العلم بها • فهذا صحيح • (٧)

- (١) راجع نقد ابن تيمية للقول بضرورة المقدمتين في : الرد على المنطقتين : ١١٠ •
 وصون المنطق : ٢٦٦ - ٢٧٠ •
- (٢) يقول ابن تيمية رحمه الله : " هذا عند من لم يعلم أن النبيذ السكر المتنازع فيه
 محرم • ولم يعلم أن هذا المعين محرم وسكر • فهو لا يعلم أنه محرم حتى يعلم
 أنه مسكر • • فعندئذ يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين • " راجع صون المنطق :
 ٢٦٧ • ٢٨٢ • (٣) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء •
- (٤) راجع في هذا النوع من القياس : الوصول لابن برهان (٢/٢١٩) • ومجموع الفتاوى
 (١٤/٦٢٥) وإيضاح السبب : ١٥ •
- (٥) راجع في هذا المثال كتاب : الرد على المنطقيين : ٣٣٧ • وقد مثل به الإمام فسي
 البرهان (١ / ١٢٩ س : ٣ - ٦) • (٦) يريد علم المنطق • باب القياس •
- (٧) قال المقترح في التعليق على قول الإمام : " وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة
 ضرورية • قال : هذا لا يصح • لأن الضروي لا يسبقه نظر • وهذا إذاً مسبوق بالنظر
 فلا يكون ضرورياً • وأيضاً فإن الضروي النظري مستند إلى الضروي فهو أصل له
 فكيف يستنتج الأصل من الفرع؟ نعم • ظاهر كلام الإمام أن ترتيب النتيجة على مقدمة
 واحدة • وهو غير جائز على رأى المنطقيين ولا ينتج الدليل عندهم إلا من
 مقدمتين • لكن العذر عن الإمام ما ذكرناه أنه توسع واصطلاح محض • راجع النكت
 على البرهان ق ٢١ ب وما بعدها • وراجع المواقف : ١٤٧ •

وتقدم في أثناء الكلام القول في الاستدلال بالمتفق على المختلف وأنه يرجع إلى القياس
 وشرط صحته الجوامع المقنضية للتسوية على ما ذكرناه^(١) . وأما السبر والتقسيم فإذا
 لم ينحصر في نفي وإثبات لم يصح لإثبات العلم^(٢) . ويصح أن يستعمل في غليات الظنون
 إن كان الحصر مظهرًا^(٣) . وإن انحصر في النفي والإثبات فلا يكون نفس الحصر دليلًا
 فإن الإنسان يعلم أن العالم لا يخلو من وصف الحدوث والقدم ، / ولكن لا يكون (ق/٢٨ ب)
 هذا دليلًا على معرفة وصفه^(٤) . فعدُّ السبر والتقسيم من الأدلة لا يصح، إلا أن يراد
 أن التقسيم إذا دل على بطلان أحد القسمين تعين الثاني ، فهذا صحيح^(٥) . والاعتقاد
 على الدليل في التعيين لا على نفس التقسيم .

قال الإمام : (فصل - يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم) إلى
 قوله (فيستحيل اعتقاد ترتيبها)^(٦) . قال الشيخ : الأمر على ما ذكره الإمام من استحالة
 تفاوت العلوم . وقد سبق الدليل على ذلك^(٧) . والضروريات في سرعة الحصول
 والاستمرار مقدمة على النظريات من غير إشكال . وما ذكره الكعبي من كون العلم
 بخبر التواتر نظريًا سيأتي الكلام عليه إن شاء الله^(٨) . واختلف أصحابنا في العلوم
 بالحرف والصناعات هل هي مكتسبة أو ضرورية ؟ فقال قائلون إنها مكتسبة وهو
 الظاهر ، ولذلك افتقر إلى تعلمها . وقال آخرون هي ضرورية وهو ظاهر هذا
 الكلام . والظاهر عندنا الأول^(٩) .

-
- (١) راجع ص : ١٥٢ ، ١٥٣ من هذا الشرح .
 (٢) ، (٣) راجع ص : ١٥٣ هامش : ٧ .
 (٤) اعتبره الإمام طريقة سديدة في إثبات الصفات : الشامل (٦٢٢) .
 (٥) راجع ص : ١٥٣ هامش : ٥ .
 (٦) راجع البرهان (١ / ١٣١ ص : ١٠ إلى ص : ١٣٦ ص : ٧) .
 (٧) راجع ص : ١١٣ من هذا الشرح .
 (٨) راجع ص : ٧٧٥ من هذا الشرح . والبرهان
 (١ / ٥٧٩) الفقرة : ٥٠٩ .
 (٩) قال الإمام : لما فيها من المعاناة والقاساة وتوقع
 الغلطات . راجع البرهان (١ / ١٣٣ ص : ١ ، ٢) .

وأما من قدم المعقول على المحسوس من جهة أن الحواس عرضة للآفات والتخييلات
فخيال باطل ، فإن الإدراك القائم بالحاسة لا يتصور الخطأ فيه . نعم ، قد يتخيل
للإنسان شيء على خلاف ما هو به وليس بمدرك على الحقيقة كما يتوهم التوهم أمرا
ويعتقد معقولا ولا يكون كذلك ^(١) . وأما قول من قدم البصر لتعلقه بجميع الموجودات
بزعمه ، فهذا ليس هو الواقع ، فلئن قال كل موجود يجوز أن يرى وما لم ير إنسانا
لم ير لمانع ، فكذلك عندنا كل موجود يجوز أن يسمع وما لم يسمع إنما لم يسمع لمانع .
وتقرير ذلك في فن الكلام ^(٢) . وما اعتمد القتيبي في التقديم من الترتيب في الذكر فلا
يخفى سقوطه ، وما احتج به أيضا من أن الله تعالى لم يبعث أصم وفي الأنبياء عيسى ،
فذلك أن الأنبياء بعثوا لإرشاد الخلق واستماع أقوالهم وجوابهم عن سؤالهم
والصم يخل بذلك دون العمى ^(٣) . وأما تفاوت طرق العلم فحال أيضا فإنها
كلها قصاراها العلم ، فلا يتصور دليل أشد ارتباطا من دليل وسببته على وجه
تفاوت النظر ^(٥) .

وما ذكره الإمام ^(٦) من أضع التفاوت في العلم على كونه ضروريا ، كلام صحيح ، وسواء

-
- (١) راجع في غلطات الحس : المحصل وتلخيصه : ٢٠ - ٢٨ . والمواقف : ١٦٥١٥ .
(٢) راجع التمهيد : ٢٧٨ . والإرشاد : ١٧٥ .
(٣) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد ، العالم الناقد الأديب كان
فاضلا ثقة ، سكن بغداد وحدث بها عن إسحاق بن راهويه . وهو من
المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب أهل السنة المشهورة . صاحب
"كتاب المعارف" وأدب الكاتب وغيرها من الصنفات . توفي فجأة سنة ٢٧٦ هـ .
قال ابن خلكان في وجه نسبه : "وقتيبة بضم القاف وفتح التاء الشناة مسن
فوقها وسكون الياء الشناة من تحتها وبعدها ياء موحدة ثم هاء ساكنة وهى
تصغير قتيبة بكسر القاف وهى واحدة الأقتاب والأقتاب الأعماء وبها سُمي الرجل
والنسبة إليه قتيبي" . هـ . راجع في ترجمته : وفيات الأعيان (٢/٢٤٦) .
الفهرست : ١١٥ . بغية الوعاة (٢/٦٣) . معجم المفسرين (١/٣٢٧) . مجموع
الفتاوى (١٧/٣٩١) . شذرات الذهب (٢/١٦٩) .
(٤) لم أقف على الكتاب الذى ذكر القتيبي فيه ذلك . سوى ما ذكره عن تقديم السمع
على البصر في كتابه "تساويل مشكل القرآن" ص : ٦٤٥ .
(٥) راجع في تفاوت النظر : الشامل في أصول الدين : ١٠١ - ١٠٥ .
(٦) فى ت : من ما .

قلنا إن العلم ضروري أو مقدور فلا تفاوت فيه لما [مر] (١) من البرهان (٢) .

قال الإمام : (فصل - فيما يدرك بالعقل لا غير) إلى قوله (لا يمنع
اشترك السمع والعقل فيه) (٣) قال الشيخ : قوله : أما ما لا يدرك إلا بالعقل
فحقائق الأشياء ، كلام ليس على عمومته ، وقد تعرض لتخصيصه بعد ذلك بقوله : كل
مدرك إلى آخره (٤) فالمراد من العمومات ما يتقدم ثبوته على الكلام الصدق (٥)
والضابط فيما يجوز إداكه بهما جميعا فهو : كل أمر من المعقولات يصح الكلام
مع الغفلة عنه ، فهذا هو الذي يجوز إداكه بهما جميعا (٦) (٧)

- (١) في ت : هو . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
- (٢) قال القترح رحمه الله في التعليق على عبارة الإمام : " لا حاجة إلى ذكر الضروريات ، فإن العلوم لا تفاوت فيها سواء كانت ضرورية أو نظرية والدليل أمران : أحدهما - أنا لو قد رنا علما أبين من علم لكان محالا ، لأن الخفاء يناقض العلم . الثاني - هو أن العليين إما أن يتحد متعلقهما أو يتعدد ، فإن اتحد متعلقهما كانا مثلين و الشلان يجب اشتراكهما في جميع صفات النفس ، ومن صفة النفس كونه كاشفا للمعلوم على ما هو به وقد اشتركا ، فلا تفاوت فيهما . وإن تعدد متعلقهما فلا تفاوت أيضا ، لأن التفاوت إنما يكون بعد الاشتراك في الأصل ولم يشتركا في أصل التعلق بتعلق خاص فكيف يتخيل فيهما تفاوت ؟ " راجع النكت على البرهان : ق ٢٢ / ب .
- وقول الشارح لما مر من البرهان : انظر ص (١١٣) من هذا الشرح .
- (٣) راجع البرهان (١ / ١٣٦ : ٨ إلى ص : ١٣٧ : ١٠) .
- (٤) انظر البرهان (١ / ١٣٦ : ١١) .
- (٥) ، (٦) المرجع السابق (١ / ١٣٧ : ٣ - ٥) . وراجع الاقتصاد في الاعتقاد : ١٣٢ .
- (٧) قال القترح رحمه الله : " معناه كل ما كان مقدمة في إثبات صدق الرسول فلا يكون صدق الرسول مقدمة في إثباته " . راجع النكت على البرهان : ق ٢٣ / ب . وراجع كتاب المواقف : ٣١ . وراجع في تحديد مفهوم العقل عند القائلين بتقدمه عند التعارض : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (١ / ٨١ - ٨٥) .

وأما قولهم : إن كلام الله تعالى لا يجوز أن يدرك بسمع، فهذا ينبنى على خلاف المتكلمين
 في مدلول المعجزة ، هل مدلولها كون الرسول / صادقا أو مُصدِّقا^(١) ؟ وذهب الإمام (ق ١/٢٩)
 في هذا الكتاب إلى أن المدلول كونه صادقا^(٢) ، فيعلم صدق الرسول صلى الله عليه
 وسلم من هو غافل عن ثبوت الكلام لله سبحانه ، وقد طال الإمام إلى هذا في الإرشاد^(٣) .
 وضرب في ذلك المثال للملك المتصدى للرعية المخالف للعادة على حسب سؤال المدعي .
 قال فيحصل للحاضرين العلم مع الغفلة عن كلام النفس ، بل لو كان في المجلس من يعتقد
 نفي كلام النفس لحصل له العلم^(٤) . وسيأتى لهذا مزيد تقرير إن شاء الله تعالى .

قال الإمام : (فصل يشتمل على مقدار من مدارك العقول) إلى قوله (على
 الألوان بحكم الأكوان من غير بصيرة)^(٥) . قال الشيخ : قوله : لا يجوز العقل في كل
 شيء^(٦) ، الشيء هو الموجود عندنا^(٧) ، فإن أراد أن بعض الموجودات لا يصح علمه ،
 فهذا غير صحيح . ومن أصول أهل الحق أن كل موجود يجوز أن يُرى^(٨) . والروية إما
 علم خاص وإما إدراك زائد على العلم ، فالعلم أعم تعلقا ، فإذا كان كذلك صح أن يعلم
 كل موجود^(٩) . وأيضا فإن العلم لا يصح لتعلقه ، فإنه يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل^(١٠) .

-
- (١) راجع المسألة في : نهاية الإقدام : ٤٢١ . الإرشاد : ٣٢٤ . غاية المرام :
 ٣٢٧ . المواقف : ٣٤١ .
- (٢) راجع البرهان (١ / ٤٨٣) أو الفقرة : ٣٨٧ .
- (٣) راجع الإرشاد : ٣٢٤ ، ٣٢٥ . وراجع أيضا المحصل : ١٧٤ .
- (٤) راجع هذا المثال في الإرشاد : ٣٢٥ . ونهاية الإقدام : ٤٢١ . غاية المرام :
 ٣٢٨ . وفي البرهان (١ / ١٤٩) .
- (٥) راجع البرهان (١ / ١٣٧) س : ١١ إلى ص : ١٤١ س : ١٠ .
- (٦) راجع البرهان (١ / ١٣٧) س : أخير .
- (٧) راجع الشامل : ١٢٤ . والتسميد : ١٥ .
- (٨) راجع التسميد : ٢٦٦ . والإرشاد : ١٧٧ . ونهاية الإقدام : ٣٥٧ . وغاية
 المرام : ١٥٩ . والمواقف : ٣٠٤ .
- (٩) راجع هذا التقرير في نهاية الإقدام : ٣٥٧ وما بعدها .
- (١٠) راجع المصدر السابق : ٣٥٧ وما بعدها .

وإن أراد بعض الموجودات لا يصح الاستدلال عليها ، فهذا قد تقدم الكلام عليه
 عندما تكلمنا على أن الضروريات هل يصح أن تكون استدلالاً عليها ؟ وقوله :^(١)
 (فا لنظر عندنا عبارة عن المباحثة في أنحاء العلوم الضرورية) . وأراد بالمباحثة^(٢)
 الفكر ، لكنه تجاوز بإطلاق لفظ المفاعلة في غير موضعها ، فإنها تستدعي تعدداً
 في غالب الأمر .^(٣) والعبارة السديدة ما قاله المتكلمون ، فإن النظر عندهم : هو
 الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن .^(٤) وقوله : في أنحاء الضروريات
 وأساليبها ،^(٥) يعني الطرق ، ثم العلوم الحاصلة على إثرها كلها ضرورية ، يعني
 أنها ليست مقدورة على ما مر .^(٦) وقد تقدم الكلام على السبر والتقسيم وأنه غير
 مكتمل به في حصول العلم ، بل لا بد من إقامة الدليل على التعيين .^(٧) وقوله :
 (وليس للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر) .^(٨) كلام غير معقول ، فإنه لا بد للفكر من
 متعلق ، فإذا لم يكن متفكر فيه كيف يتصور الفكر لحصول العلم ؟
 وقوله (إذا استد النظر) إلى قوله (فهو الذي يسمى نظراً ودليلاً) .^(٩)
 فقد جعل في هذا المكان أن النظر هو الدليل ، وليس الأمر كذلك ، فإن الدليل
 قد قررنا أنه مرتبط بالمدلول سواء نظر الناظر أو لم ينظر .^(١٠)

-
- (١) انظر ص : ١٤٦ من هذا الشرح وكذلك ص : ١٤٩ هامش : ٣ .
 (٢) انظر البرهان (١ / ١٣٨ س : ٤) مع بعض التصرف من قبل الشارح .
 (٣) راجع شرح ابن عقيل (١٣١ / ٢) . وقد أطلقها الإمام في البرهان بمعنى
 آخر . راجع البرهان (١ / ١٢٠ س : ١) .
 (٤) انظر هذا التعريف في الإرشاد : ٣ . وانظر أيضاً في تعريف النظر : الشامل :
 ٩٧ . المحصل : ٤٠ . وتنقيح الفصول : (٤٢٩) . والمواقف : ٢١ ،
 ٢٢ . وإحكام الآمدي (١ / ٩) . (٥) انظر البرهان (١ / ١٣٨ س : ٤) .
 (٦) راجع ص : ١٤٩ من هذا الشرح . (٧) راجع ص : ١٥٨ .
 (٨) راجع البرهان (١ / ١٣٨ س : ٩) .
 (٩) نفس المرجع (١ / ١٣٨ س : ١١ ، ١٢) . وفيه : نظراً أو دليلاً .
 (١٠) راجع ص : ٣٧ من هذا الشرح .

وهنا أربعة أمور متعددة : فالدليل مرتبط بالدلول ، والنظر في الدليل إذا تم
على سداده يتضمن العلم . وعلى ما نراه هنا يسقط من الأقسام ولا يبقى إلا النظر
والعلم والمعلوم . والعلم غير منظور فيه وكذلك المعلوم ، فلا يبقى للنظر مورد . فإذا

بطل متعلق النظر بطل النظره فإما أن تصير الأمور كلها معلومة وإما أن يتعذر علم شيء .

منها ليس بضروري ، وهذا يشير / إلى مذهب منكري النظر . وما ذكره من الأمثلة (ق ٢٩/ب) ^(٣)

لا يرفع هذا التحقيق . وقد بينا أن الأدلة ترجع إلى أمور مرتبطة بأمر على جهات

من الارتباط ، فمن اطلع على جهة ارتباط الدليل بمدلوله حصل له العلم بالدلول ^(٤) .

وحصره جولان العقول في التقاسيم المنضبطة التي يهتدى العقل إلى تعيين بعضها

غير صحيح ، فإن البرهان ينقسم إلى البرهان المستد وإلى برهان الخلف . فالبرهان ^(٥)

المستد هو الذي يفرض بالناظر إلى العثور على عين المطلوب كالإحكام الدال على

العلم ، أو على كون العالم عالما عند المعتزلة . وكذلك القول في الإيجاد والتخصيص ^(٦) . ^(٧)

وبرهان الخلف هو الذي لا يهجم على المطلوب بنفسه ولكن يدبر الناظر المطلوب

بين قسمين ، نفي وإثبات ، ثم يقوم البرهان على استحالة الثبوت فيتعين النفسي

أو بالعكس من ذلك ^(٨) .

(١) انظر : الإرشاد : ٦ .

(٢) انظر المرجع السابق : ٤ .

(٣) راجع البرهان (١ / ١٣٨ س : ١٣ إلى ص : ١٣٩ س : ٢) .

(٤) راجع ص : ٣٧ و ٣٨ من هذا الشرح .

(٥) راجع في تعريف البرهان وأقسامه ص : ٢٣٠٢٢ هامش : ٤ و ٣ من هذا الشرح .

و راجع في أقسام البرهان : المستصفي (١ / ٥٤) . والبرهان (١ / ١٥٧ س : ٥) .

(٦) ويسمى برهان دلالة . وهو الاستدلال بالمعلول على العلة . راجع المستصفي

(١ / ٥٤) .

(٧) لأن الإيجاد يدل على القدرة . والتخصيص يدل على الإرادة .

(٨) انظر في تعريف قياس الخلف والخلاف في تسميته : المستصفي (١ / ٤٢) وشرح

العضد وحواشيه (١ / ١٠٩) ، ومثاله في الوصول لابن برهان (٢ / ٢١٩) .

وبيان المختصر (١ / ١٤٠) . والبرهان (١ / ١٥٧ س : ٨) .

والكلام فى استحالة العرو عن الألوان مشكل ، وهو ما أستخير الله فيه وطرق المتكلمين فيه مشهورة فلم نرا إكتار بذكرها ^(١) . وأما ما ذكره فى وضع القياس إلى آخره ^(٢) ، فقد سبق الكلام على مثله عند كلامنا على إلحاق الغائب بالشاهد ^(٣) .

قال الإمام : (وما يتمين على الطالب الاهتمام به فى ضايق هذه الحقائق) إلى قوله (يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى) ^(٤) . قال الشيخ : ما ذكره فى هذا المكان من أن الأحكام الإلهية تستحيل الإحاطة بها وإنما يتعلق العلم بأمر جملة منها . اختلف المتكلمون فى جواز تعلق العلم بمعلوم على الجملة دون التفصيل . فذهب الأكثرون إلى جواز ذلك ^(٥) ، واختلف فى ذلك قول ابن الجبائى ، وقد نقل عن الشيخ أبى الحسن أنه ضع من ذلك ، وله أيضا كلام يقتضى التجويز ^(٦) .

وقد تمسك المنكرون بنكتتين نذكرهما ونذكر الكلام عليهما . إحداهما : أنهم قالوا حقيقة العلم الكشف ونحن لا ننكر أن يعلم المعلوم من وجه ويجهل من وجهه ، والوجه الذى علم منه مكشف ليس فيه إجمال بحال ، بل ذلك الوجه مُفَصَّل عند العالم به ^(٧) .
الثانى : أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل ، فلا يتصور اجتماع العلم بالجملة مع العلم بالتفصيل ، فلا يتصور أن يعلم البارئ تعالى معلوما أو معلومات على الجملة ، فاستحال تعلق العلم القديم بالمعلوم على الجملة ولا يتصور أن يتعلق العلم الحادث به ، فإن العلم الحادث مخلوق لله عز وجل ، وتعلقه بالمعلوم لنفسه فلا بد أن يكون

-
- (١) راجع المسألة فى الشامل : ٢٠٩ - ٢١٥ . وأصول الدين : ٥٦ . والمواقف : ٢٥٢ .
(٢) انظر البرهان (١ / ١٤١) ص : ٦٥ ، ٦٦ .
(٣) راجع ص : ١٥٣ - ١٥٥ من هذا الشرح .
(٤) راجع البرهان (١ / ١٤١) ص : ١١ إلى ص : ١٤٢ ص : ٩ .
(٥) انظر فى هذه المسألة : أصول الدين : ٣٠ . نهاية الإقدام : ٢١٥ .
وغاية المرام : ٧٦ . المواقف : ١٤٤ .
(٦) راجع نهاية الإقدام : ٢١٨ - ٢٢٠ .
(٧) راجع تفسير هذه النكتة فى : المواقف : ١٤٤ . والمحصل : ١٠٢ .
ونهاية الإقدام : ٢٢٨ .

فاعل العلم عالما بمتعلقه ، فيقتضي ذلك أن يكون البارى تعالى يعلم المعلومات على الجملة وهو عالم بها على التفصيل وذلك متناقض على ما قررناه ^(١) .

وأما الجوزون فقد قالوا : لا ننكر العلم على الجملة ، وإنما إذا

علمنا أن معلومات البارى تعالى لا تنتهى فقد علمنا أمرًا لا محالة ، إذ يستحيل علم لا معلوم له ، ومعلومه المعلومات غير المتناهية وهى غير مفصلة عندنا قطعاً لا استحالة تعلق العلم الحادث بما لا يتناهى على التفصيل ، وأن كل معلومين

يصح / العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر ، فإذا علمنا فإنما يعلمان بعلمتين (ق ١/٣) مختلفين ، فإنه لو تعلق بهما علم واحد لا استحال أن يعلم أحدهما مع الغفلة عن الآخر وكان يجب عقلاً أن يعلمنا معا ، وقد صورنا جواز العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر ، وكل ما أفضى إلى استحالة الجوز فهو باطل ، وانقلاب الجائز محالاً محال ، وما أفضى إلى المحال فهو محال ^(٢) . وإذا كان كذلك فلو قد رنا كون الحادث يصح منه أن يعلم ما لا يتناهى للزم أن يعلمها بعلم لا يتناهى وتوجد تلك العلوم قائمة بالعلم ، وما حصره الوجود فهو متناهٍ ضرورة فاستحال أن يعلم المخلوق ما لا يتناهى على التفصيل ، فإذا لم يعلم المعلومات غير المتناهية إلا من حيث الجملة لا من حيث التفصيل ^(٣) .

(١) راجع تقرير هذه الشبهة فى : نهاية الإقدام : ٢٣١ - ٢٣٥ .

(٢) راجع فى هذا التقرير المرجع السابق : ٢٣١ ، ٢٣٢ . وتلخيص

المحصل : ١٠٢ . وغاية المرام : ٨١ .

(٣) وقال المقترح فى تقرير هذه الشبهة وجوابها أيضاً : " إن صفات البارى تعالى تتعلق بما لا يتناهى على التفصيل وتعلقها على هذا الوجه من خواصها . فلو قلنا : إن العلم الحادث يتعلق بها على التفصيل للزم أن يتعلق بخاصيتها وهو تعلقها بما لا يتناهى . ولا يتصور هذا إلا بعد العلم بالمتعلقات ، وذلك مستحيل مع عدم النهاية ، لأنه لو تعلق بها لحصرها ، والحصر يشعر بالتناهي وقد فرضنا أنها غير متناهية . والدليل على أن العلم الحادث لا يتعلق بما لا يتناهى لأنه لو عدم لخلفه ضده وهو الجهل بما لا يتناهى ضرورة ، إذ المحل لا يخلو عن الشيء أو ضده ولو خلفه ضده جاز أن يقوم به علم متناهٍ ويلزم منه اجتماع الضدين أو خلو المحل عن =

وأما الاستدلال الثاني وهو قولهم لو علم الواحد منا معلوماً من حيث الجملة للزم أن يكون الباري تعالى عالماً به مع علمه بالتفصيل والعلمان متناقضان ، إذ قد بينا أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل ، فقد اختلف جواب أهل الحق عن هذا السؤال ، فذهب القاضي أبو بكر إلى التزام ذلك وقضى بأن الباري تعالى لا يتصور أن يعلم شيئاً من حيث الجملة لإحاطته بالتفاصيل ^(١) ، والتزم أن قال : إذا خلق الله لعبده علماً متعلقاً من حيث الجملة لم يكن عالماً بمعلوم العبد وإن كان عالماً بعلمه لأنه خالقه ومبتدعه . قال : ولا يُعَدُّ في خروج بعض المعلومات عن أن يتعلق بها العلم القديم ، قال : ^(٢) والمحقق هو الذي يدور مع الدليل ولا يجبن . وهذا يناظر ما ذهب إليه من أن القدرة الحادثة تؤثر في حال هو الكسب ولا تتعلق [بقدرة] ^(٣) القديم ^(٤) . وهذا القول لا نراه ولا نرضاها ، ومن المستحيل أن يخرج مكن عن القدرة القديمة مع عموم التعلق وتحقق التماثل في التجردات . وكذلك لا سبيل إلى أن يخرج معلوم عن العلم القديم ، لما قررناه من استواء المعلومات بالإضافة إلى العلم ، إذ ما تعلق بأحد الطرفين مع صحة تعلقه بالمعدودات التي يجوز اختراقها وجب أن تستوى النسبة إلى الجميع ^(٥) .

- = النقيضين وهو محال . راجع التكت على البرهان : ق ٢٤ / ب
- (١) الذي في المواقف أن القاضي رحمه الله جوز ثبوت العلم الإجمالي لله تعالى . راجع المواقف : ١٤٤ .
- (٢) لم أقف على هذا النص في كتب القاضي المطبوعة .
- (٣) في ت : قدرة . وزيادة الباء ضرورة .
- (٤) راجع رأي القاضي في التمهيد : ٢٨٦ . وراجع في الرد عليه : نهاية الإقدام : ٢٤ - ٢٨ . وغاية المرام : ٢٢٠ - ٢٢٢ .
- (٥) انظر في شمل هذا الجواب : نهاية الإقدام : ٢٣٢ و ٢٣٣ .

(١) وقد أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات لا يشذ عن علمه معلوم .
وما ذكره من أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل ، فلا نسلم الضادة في ذلك ،
ولو قدرنا أن الإنسان علم جواهر جسم وعدادها وعلم أن غيره يعلم الجسم من حيث
جملة الجسم . وهذا هو الذي لا يصح عندنا غيره . وقوله : وإفشاء العقل إلى
أمر جمالية منها ، اقتصار على الدعوى . وما ذكره من أن المتناهي يستحيل أن يدرك
حقيقة ما لا يتناهي ، دعوى ثانية غير مقترنة ببرهان (٣) نعم الذي يستحيل أن يعلم
الحادث معلومات لا تتناهي عددا لما قررناه من الدليل (٤) . أما التعلق بمطلق لفظ
ما لا يتناهي فلا يفيد . والبارى تعالى غير متناهٍ وجوده بمعنى أنه لا آخر له وذلك
غير مانع من علم ذاته (٦) . ويعتقد أهل السنة أن الله تعالى يرى في الآخرة والروء يسا
أخص من العلم على ما سبق تقريره (٧)

قال / الإمام : (وعبر الأوائل عن ذلك) إلى قوله (سلطنة الكل على (٣٠ / ب)
الجزء) (٨) قال الشيخ : ما ذكره الإمام حكاية عن الأوائل مبني على غير أصول أهل
الشرعية ، فإنهم ينفون الصانع المختار ويثبتون الفيض على الدوام ، فلا منسح
ولا إعطاء ، وإنما يرجع ذلك إلى اختلاف القوابل ، وذلك يرجع إلى اختلاف
التهبؤ للقبول (١٠) وهذه أصول باطلة كلها . وأدلة حدث العالم يسقط جميع هذا

-
- (١) راجع أصول الدين : ٩٥ .
(٢) و (٣) انظر البرهان (١ / ١٤٢ : ٧ - ٩) .
(٤) و (٥) راجع الدعوى وجوابها في ص : ١٦٥ هامش : ٣ .
(٦) راجع الخلاف في مسألة علم الله بذاته في : أصول
الدين : ٩٥ . نهاية الإقدام : ٢٢٨ .
الإرشاد : ٩٣ . (٧) راجع ص : ١٦١ هامش : ٨ ، ٩٤ .
(٨) انظر البرهان (١ / ١٤٢ : ٩ إلى ص : ١٤٣ : ٢) .
(٩) الفيض : هو عبارة عن التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها
في الحضرة العلمية . انظر التعريفات للجرجاني : ١٦٦ .
(١٠) راجع في الرد عليهم : الإرشاد : ٢٣٤ - ٢٣٧ . ونهاية الإقدام : ٦١ .
و غاية المرام : ٢٠ ، ١٦٢ .

الهديان^(١)، ولو وقع التنزل على فاسد أصلهم، ففضاؤهم بأنه لا يبلغ النهى مبلغا يقبل من الفيض

ما يحيط من الكل، فليس في هذا إلا اقتصار على محض الدعوى، وكذلك قولهم
وأما الاحتواء على الحقيقة فهو سلطنة الكل على الجزء^(٢) .

قال الإمام : (وأما ما يحمل على تبليد العقل) إلى قوله (في زمن

ما مع تكرر المقضيات)^(٣) . قال الشيخ : هذه الأمور كلها هي أصول الفلاسفة

المنكرين للخلق والإيجاد، والذاهبين إلى العلل والمعلولات^(٤) . وقواعد أهل

الإسلام على خلافها . ثم أيضا هم متحكمون في قولهم إنه من الممكن أن يدرك

بالعقل الخاصة الجاذبة للحديد في المغناطيس . فإن قالوا يستحيل خرق^(٥)

العوائد لا عقادهم إياها عقليات وليس في العقول صانع مختار ليخرق، فهو

أيضا مبنى على تلك الأصول الباطلة . ثم نقول لهم : ما المانع من وصول بعض

العقلاء إلى إدراك هذا؟ وبأي طريق علمتم نفيه؟ وما كل من أحاط بعلمهم

يكشفه لأهل الأرض . فلا يرجعون إلا إلى محض الدعوى العرية عن البرهان .

فأما ما يتعلق بالخواص وتأثيرها فهو باطل عندنا، ولا فاعل إلا الله، والجواهر

متماثلة والأعراض لا تنتقل، وكل ذلك مدلول عليه في إثبات الإلهية والوحدانية^(٦) .

وإنما الغاضى في هذا الفصل قول الإمام (ولكن ينقدح عندى في ذلك أمر

يحمل التعمد عليه إلى آخره)^(٧) . لا يتصور أن يكون ما ذكره عندنا عند أهل الإسلام،

ولكن الظن به أنه إنما أراد أنه ينقدح عندى لبعضهم على بعض، فإن الأوائسـ

(١) انظر في دحض أدلتهم : التمهيد : ٣٤ - ٥٧ . والحصل : ٢٠١ .

ونهاية الإقدام : ٦٢ - ٦٥ .

(٢) راجع في مثل هذا الجواب : نهاية الإقدام : ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٣) راجع البرهان (١ / ١٤٣) س : ٣ إلى ص : ١٤٤ س : ١٢) .

(٤) راجع مذهب الفلاسفة في : غاية المرام : ٢٠ . ونهاية الإقدام : ٥٤ ، ٥٥ .

(٥) راجع هذا المثال في البرهان (١ / ١٤٤) س : ١ .

(٦) راجع في الرد على الطبائعيين : التمهيد : ٣٤ - ٤٧ . والشامل : ٢٣٢ -

٢٤٢ . الإرشاد : ٢٣٤ - ٢٣٢ . ونهاية الإقدام : ٥٦ - ٦٤ .

(٧) راجع البرهان (١ / ١٤٤) س : ٣ - أخير) .

اختلفوا في ذلك • فكانه يقول وينقدح عندي لهم أمر يحمل التعذر عليه على مقتضى
قواعدهم • ثم قوله بعد ذلك (وعلى الجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم^(١)
بالمواقف إلى آخره) • هذا أيضا كلام صعب ، فإنه إذا جعل استقراء العوائد^(٢)
دليلا على استحالة ما لم تجرب به العادة أفضى ذلك إلى جحد النبوات وإنكار
المعجزات واستحالة بعث الأموات • وهذا كقربلا إشكال • ويعتذر أيضا عن هذا
بأن يقال لا يقوم لبعضهم برهان على بعض في أن ذلك موقف بالنظر إلى عدم صلاحية
تهيؤ الفقيص إلى آخره • وإن بطل التلقى من هذه الجهة رجع إلى استقراء
العوائد على أصولهم في اعتقادهم وجوب الاطراد واستحالة الخرق عقلا • هذا^(٣)
هو الذي أراد به الإمام رحمه الله ولا يصح غيره •

قال الإمام : (وأما الميزبين الجواز المحكوم به وبين الجواز بمعنى / (ق ١/٣١)

التردد والشك فلاحظ • وشاله أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن) إلى
قوله (وإذا لاحت الحقائق فليقل الأخرق بعدها ما شاء) • قال الشيخ رضى الله^(٤)
عنه : الجواز كما ذكر قد يعبر به عن قبول المعلوم لأمرين على البديل كقبول الجوهر
أن يكون متحركا أو ساكنا • وهذا الجواز نقيض الاستحالة • وقد يعبر به عن
التباس الأمر بحيث لا يرى الناظر كيف الحال فيه فيقول يجوز أن يكون المعالم
قديما ويجوز أن يكون حادثا ، هذا هو الجواز بمعنى التردد • وما ذكره^(٥)
في المثال وهو انحصار الأجناس واستدلاله على ذلك بأنها معلومة على التفصيل^(٦)

- (١) وقال المقترح أيضا في توجيه كلام الإمام : " يحتل أن يراد به العقل
الغياض فيكون معناه أفاض على الإنسان علوما متناهية • ويحتل أن يراد
به العقل الفعال يكون محمولا على عقل الإنسان ، ومعناه أن العقل
الفعال أفاض على الإنسان عقلا بقدر ما يحتمل تركيبه • وهذا الثاني مراد
الإمام وهو المطابق لقول الإسلاميين على ما أشار إليه الإمام • راجع النكت
على البرهان : ق ٢٤ / ب (٢) راجع البرهان (١ / ١٤٤) س : ١٠ - أخير •
- (٣) راجع في هذا المعنى : الإرشاد : ٣١١ و ٣١٢ •
- (٤) انظر البرهان (١ / ١٤٥) س : ١ إلى ص : ١٤٦ س : ٦ •
- (٥) راجع معنى الجائز في : شرح العضد وحاشية السعد عليه (٢ / ٦٥٥) • وشرح
الكوكب النير (١ / ٤٢٩) • (٦) انظره في البرهان (١ / ١٤٥) س : ٥ •

وذلك مستحيل في غير المتناهي ، كلام باطل وقول غير صحيح ^(١) ، والذي عليه أهل الإسلام أن الله تعالى عالم بالمعلومات على التفصيل ^(٢) ، فاقصر على الدعوى في مثل هذا الأمر العظيم ولم يأت بدليل بحال ^(٣) .

وقوله (فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهي في الوجود ، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم) ^(٤) دعوى . ما الدليل على ذلك ؟ ومن أين يلزم من كون الوجود متناهي العدد أن يكون المعلوم متناهيًا وقد حصل موجوداً ^(٥) ؟ فقد هجم على أمر

(١) بيد وأن الشارح رحمه الله تابع الإمام المارزي في التشنيع على الإمام في هذه السألة . ولقد انبرى ابن السبكي للدفاع عن الإمام ، حيث جمع النقول والشواهد على أن الإمام لا يقول بهذا ، بل كتبه الكلامية لا يوجد فيها ما يؤيد زهابه إلى القول بأن الله تعالى لا يعلم تفاصيل ما لا يتناهي . ثم انتدب لشرح عبارات الإمام مخرجا لها على قواعد سلمة عند الإمام . ثم ذكر أنه على فرض صحة ذلك ، فإن الإمام سبق في هذا الضارب ما ذهب إليه بعض الأصحاب . ثم شنع على الإمام المارزي ونسبه إلى الخطأ في فهم كلام الإمام ونقل كلامه فسي شرح البرهان . ثم عاد للدفاع عن الإمام ملتصقا أدلته مما في كتاب الشامل الذي يعتبر أو في مرجع في مثل هذه القضايا . ثم عاد فقال : " أنا لا أوافق على أن ما لا يتناهي لا تفصيل ولا تمييز . " ثم ناقشه في بعض الجزئيات . ثم ساق فسي آخر المطاف اعتذار المارزي والشريف أبي يحيى (أحد شراح البرهان) . راجع تفصيل هذا الإجمال في طبقات ابن السبكي (١٩٢ / ٥ - ٢٠٢) .

(٢) والحق أن الإمام لا يخالف في هذا . وإنما الخلاف في المعلومات غير المتناهية على تفسير للإمام سيأتي .

(٣) لكنه رحمه الله أحال على كتبه الكلامية . ولقد نقل ابن السبكي كثيرا منها فسي ممرض الدفاع عنه . راجع الطبقات : (١٩٤ / ٥ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤) . وانظر أيضا كتاب الشامل (الجزء المطبوع) : ١٤٢ ، ٢١٥ - ٢٢٢ . والإرشاد : ٩٢ ، والبرهان (١٣٠١ / ٢) .

(٤) انظر البرهان (١ / ١٤٦ س : ٢ ، ٣) .

(٥) ولقد ناقشه الإمام المقترح رحمه الله في هذه السألة مناقشة هادئة فقال : " مرتضى الإمام أن الأجناس منحصرة واستدل عليه بأنها لو لم تكن منحصرة لتعلق =

عظيم وخالف أدلة العقول وراغم إجماع المسلمين • وأقرب ما يدل على كون الباري تعالى عالما بما لا يتناهى على التفصيل أن نقول : ما من معلوم إلا ويصح من الباري تعالى أن يخلق لعبده علما متعلقا به ولا يختص هذا بوجود أو معدوم محقق أو مقسود • وإذا جاز أن يخلق علما بمعلوم وعلما آخر بمعلوم آخر امتنع الانتها إلى حد يستحيل معه تفديد رخلق علم آخر وكذلك إلى

= العلم بآحاد لا تتناهى وهو مستحيل • والدليل على ذلك أننا لو طرقتنا إليها الزيادة أو نقصنا من المعلومات شيئا للزم النقصان والزيادة وهو فيما لا يتناهى مستحيل • وهذا هو الدليل الذى ذكره على استحالة حوادث لا تتناهى (راجع الشامل : ٢١٥ - ٢٢٢) • قال الشيخ : يرد عليه سؤال بأن يقال وهو أن الحوادث تتحقق فيها الزيادة والنقصان بحيث يقطع منها تارة ويزاد عليها أخرى بخلاف المعلومات • فإن العلم يتعلق بها على ما هى عليه فلا يتصور النقصان فيها والعلم متعلق بها • قال الشيخ : ولما ألزم الإمام على هذا الدليل بأن علم الله تعالى يتعلق بآحاد لا تتناهى على التفصيل قال فى الجواب : معنى علم الله بها استرساله عليها • وبيانه على رأيه : أن المعلومات عدة ثلاثة : أحدها - ما تحقق وجوده • فهذا معلوم تفصيلا • فإنه منحصر بالوجود • والثانى - ما لا يصح وجوده • فهذا الذى يعلم استرسالا • لأنه لا يقع فلا يشترط فيه التخصيص ولا القدرة • والثالث - ما يصح أن يوجد • فعذره عنه أن قال بعد أن ثبت له انحصار الأجناس : أن الأدوار معلومة تفصيلا • ومعناه أنه يعلم من كل جنس آحادا مخصوصة خمسة أو عشرة مثلا ويعلم تخصيصها بزمان ومكان فيتوقع الدور إلى آخره ثم يعود إلى الدور • قوله فى الأدوار تحصر آحادا من كل جنس • قال الشيخ : يقال له : هذه الآحاد المحصورة تجوز الزيادة عليها أم لا ؟ إن قال لا تجوز كان محالا من جهة أن الجائز يتنوع أن يقضى عليه بالاستحالة • فلا بد أن يقال يجوز • فيقال له : ذلك الجائز علمه البارى أولم يعلمه ؟ فإن قال يعلمه فقد انتقض ما قاله من أنه لا يدخل فى العلم آحاد لا تتناهى • وإن قال لا يعلمه فيستحيل وقوعه منه مع جواز وقوع شئيه وهو محال من جهة أن الشئين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويستحيل • فإذا صح إيقاع أحد الشئين صح إيقاع الشئ الآخر • وإن استحال إيقاعه استحال إيقاع الآخر • قال الشيخ : الاسترسال يطلق بمعنيين : أحدهما - أن يكون العلم =

غير نهاية^(١) • فوجب لذلك كونه عالما بالمعلومات غير المتناهيات على التفصيل • وللتكلمين
 في ذلك أدلة كثيرة • والذي ذكرناه مقدار غرضنا وقواطع السمع على تأييد نعيم أهمل
 الجنان وعذاب أهل النار إلى غير نهاية والله تعالى عالم بتفصيل ذلك^(٢) •
 فصل - قال الإمام رحمه الله : (مدارك العقول في الدين ثلاثة) إلى قوله^(٣)
 (العقل المحض في الديانات) • قال الشيخ^(٤) : قد سبق في أول الكتاب أن صفات الله
 تعالى واجبة لا جائز فيها وأفعاله جائزة لا واجب فيها ، فإنه يستحيل عليه كل ما قسام
 بالحوادث فدل على حدتها وأفعاله دالة على صفاته • ولما ثبت للعالم الحدث دل على
 جوازها • وهذا يستقصى في علم الكلام^(٥) •

= صالحا لأن يتعلق بالآحاد • والثاني - اندراج الآحاد تحت الأجناس وكلاهما
 باطلان • أما الصلاحية في العلم فمحال من جهة أنه يلزم من ذلك أن يوجد علم
 ولا معلوم له ، وهذا معلوم البطلان • وأما الثاني وهو اندراج الآحاد تحت
 الأجناس فلا يستقيم على أصل الإمام لأنه يبنى على القول بالأحوال وهو لا يقول
 به • قال الشيخ : يقال للإمام : إذا كانت الأجناس هي العلوم والآحاد مندرجة
 تحتها فلم لا نقول أحد الأجناس هي العلوم وبقيتها مندرج تحتها ؟ قال الإمام
 مجيبا : هذه الأجناس مختلفة بالخواص ، فلا يلزم من العلم بخاصية جنس واحد
 العلم بخاصية جنس آخر مفاير لها بخلاف آحاد كل جنس فارقه • راجع النكست
 على البرهان ق ٢٥ و ١٢٦ • وراجع أيضا المحصل في الرد على من زعم
 أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها ص : ١٧٧ •

(١) راجع ص : ١٦٤ - ١٦٦ من هذا الشرح •

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٥ / ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤) •

(٣) العادة أن يقول الشارح : قال الإمام (فصل - ٠٠)

لأن هذه الكلمة من كلام الإمام •

(٤) راجع البرهان (١ / ١٤٦ س : ٧ إلى ص : ١٤٧ س : ١) •

(٥) راجع ص : ٣ وهامش : ٢ • وص : ١٠ وهامش : ١

• من هذا الشرح

قال الإمام : (والمدرك الثانى - هو المرشد) إلى قوله (مقنع فى غرض هذا الفصل)^(١) قال الشيخ أيدى الله : أما المدرك الثانى فسيأتى الكلام عليه

[بعد هذا]^(٢) • أما المدرك الثالث وهو أدلة السمع فقد تقدم الكلام عليها^(٣) • وقوله (والتحقيق فى ذلك يستدعى تقديم أصلين)^(٤) • إنما يفتقر إلى

تقديم ، لأنه لا يرى أن المعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول ،

فيفتقر حينئذ إلى إثبات العلم بصدقه ليعلم صدق من صدقه^(٥) • وأما من رأى أن

المعجزة يحصل بها العلم بصدق الدعى فلا يفتقر إلى تقديم هذا الأصل • نعم / (ق ٣١/ب)

لا بد من تقديم الكلام على الأصل الثانى وهو بيان اقتضاء المعجزة صدق من ظهرت

على يديه ، فإنه إذا لم يثبت صدقه لم تتحقق الأحكام التوجيهية علينا أنها من

عند الله^(٦) •

قال الإمام : (ولكن القدر الذى يتغطن له العاقل ألا يخلوعن [نطق

نفسياً] ، ثم النطق النفسى لا يكون إلا على حسب تعلق العلم • وإذا كان كذلك

لم يكن إلا صدقاً^(٧) • قال (فإن فرض فإجراء شيء فى النفس على خلاف العلم

فهو وسواس وتقديرات ولا يتصور فرضها إلا حادثة • وهذا القدر على إيجازه

مقنع فى غرض هذا الفصل)^(٨) •

(١) انظر البرهان (١ / ١٤٧ س : ٢ إلى ص : ١٤٨ س : ١) •

(٢) فى ت : غير واضحة •

(٣) راجع ص : ٣٨ - ٤٠ من هذا الشرح •

(٤) انظر البرهان (١ / ١٤٧ س : ٧) •

(٥) راجع ص : ١٦١ هامش : ٣،٢ •

(٦) راجع ص : ١٦١ هامش : ١ •

(٧) راجع وجه الارتباط فى : شرح المضد وحواشيه (١ / ٣٢ و ٣٣) • وراجع ص :

٤٠ هامش : ٤ • (٨) فى ت : العاقل • (٩) فى البرهان : نطق النفس •

(١٠) راجع البرهان (١ / ١٤٧ س : ١١ - ١٣) •

(١١) راجع البرهان (١ / ١٤٧ س : ١٣ إلى ص : ١٤٨ س : ١) •

قال الشيخ : الباري تعالى متكلم بكلام أزلى قائم به ليس حرفا ولا صوتا ، وخبره سبحانه صدق لا يتصور الخلف فيه والكذب ، ولا بد من دليل على الأمرين
 جيمعا .^(١)

أما إثبات كونه متكلماً ، فقد ذكر الأئمة في ذلك طرقاً : منها أن
 الحي إما أن يتصف بالكلام وإما أن يتصف بأضداده ، وأضداد الكلام آفات وهي
 استحيلة على القديم سبحانه وتعالى .^(٢) الثاني - أن الكلام له ، إما أن يكون
 مستحيلاً وإما أن يكون جائزاً ، ونعلم نفي الاستحالة ضرورة إذ حاصله راجع
 إلى أن العالم بالشيء يستحيل أن يخبر عن معلومه وهذا ظاهر البطلان . فإذا
 بطلت الاستحالة فمن المحال أن يكون جائزاً ، إذ الجائز لا يتصور قيامه بالقديم ،
 وهذا يقتضي بيان أن المتكلم من قام به الكلام . وهذا واضح ، كما أن العالم
 من قام به العلم . فإنا لو سمعنا متكلماً يتكلم لعلمنا كونه متكلماً من جهة قيام
 الكلام به وإن لم يخطر ببالنا هل هو خالق الكلام أم لا ؟ ولو كان حقيقة التكلم
 من فعل الكلام لم يعلم كونه متكلماً إلا من أحاط بذلك علماً .^(٣) الثالث - أن
 الأمة مجمعة على أن الله تعالى متكلم بكلام حق .^(٤)

(١) راجع في التعليق على هذا ص : ٧ هامش : ١ .

(٢) هذا هو الطريق المشهور عند الأشعرية : راجع التمهيد : ٢٦ ، ٢٧ .
 الإرشاد : ٩٩ . نهاية الإقدام : ٢٦٨ . والمحصل : ١٧٣ . والمواقف :

٢٨٠ . وبعضهم لم يرتض هذا الطريق : انظر : غاية المرام : ٩٠ .

ونهاية الإقدام (٢٧٠) . لكن ابن تيمية رحمه الله ينتصر لها وينسبها :

إلى الأئمة ومن تبعهم من نظار السنة . راجع : مجموع الفتاوى (٩٣ / ٣) .

(٣) خلاصة هذا الطريق هو إثبات الصفات عن طريق إثبات أحكامها : راجع

ذلك في : التمهيد : ٢٦ . والإرشاد : ٦١ - ٦٣ . ونهاية الإقدام :

١٧٠ . والشامل : ٦٢١ - ٦٢٥ . وغاية المرام : ٤٤ .

(٤) أنكر الغزالي رحمه الله هذا الطريق وقال : " من أراد إثبات الكلام بالإجماع

أوبقول الرسول فقد سام نفسه خطة خسف ، لأن الإجماع يستند إلى قول

الرسول عليه السلام ، ومن أنكر كون الباري متكلماً فبالضرورة ينكر تصور

الرسول ، إذ معنى الرسول المبلغ لرسالة المرسل . فإن لم يكن للكلام =

وهذه الدلالة لا تستمر إلا على أن المعجزة تدل على الصدق (١)

وأما الدليل على كون الكلام صدقا ، فإن الصدق هو الخبر على وفق العلم (٢)

والله تعالى عالم بالمعلومات على ما هي عليه وكلامه قائم به وفق علمه ، فوجب أن يكون حادثا (٣) . أما الكذب الذي هو كلام النفس على الحقيقة فلا يتصور إلا من الجاهل الذي يعتقد المعتقد على نقيض ما هو عليه فيخبر عنه على ذلك (٤)

قال الإمام : (والأصل الثاني في اقتضاء المعجزة) إلى قوله (يكفي من غير

حاجة إلى رابط) (٥) قال الشيخ وفقه الله : قد اختلف الناس في حد المعجزة وجهية

دلالتها ونسب مدلولها (٦) . فأما حدها ، فقد ذكر الإمام حده .

= متصور في حق من ادعى أنه مرسل كيف يتصور الرسول ؟ ومن قال أنا رسول الأرض أو رسول الجبل إليكم فلا يُصغى إليه لا عقادنا استحالة الكلام والرسالة من الجبل والأرض ، والله المثل الأعلى - ولكن من يعتقد استحالة الكلام في حق الله تعالى استحالة منه أن يصدق الرسول ، إذ المكذب بالكلام لا يصدق أن يكذب بتبليخ الكلام ، والرسالة عبارة عن تبليخ الكلام ، والرسول عبارة عن المبلغ . راجع الاقتصاد في الاعتقاد : ٧٤ . وغاية المرام : ٩٠ ، ٩١ . والمحصل : ١٧٤ . حيث أجاب عن هذا الاعتراض .

(١) وفي ذلك خلاف على ما سبق في ص : ١٦١ هامش : ١ .

(٢) هذا دليل آخر أو طريق في إثبات كونه تعالى متكلم . وقد نسبته الشهرستاني

إلى الأستاذ أبي اسحاق الإسفراييني . راجع نهاية الإقدام : ٢٦٩ . ووصفه

الآمدى بأنه ركيك . انظر غاية المرام (٩٠) .

(٣) هذا خلاف ما قرره في خطبة الكتاب من كون الكلام الإلهي قديم . وقد سبق التعليق

على ذلك في ص : ٧ هامش : ١ .

(٤) يريد بهذا - والله أعلم - أن وصف الله تعالى بأنه صادق من صفات نفسه ،

ومن كان صدقه من صفات نفسه استحالة عليه الكذب ، كما أن من كان الوصف له

بأنه قادر عالم من صفات النفس استحالة أن يعجز أو يجهل . راجع هذا المعنى

في التمهيد للباقلاني : ٣٤٣ . وراجع تفصيل السألة في الإرشاد : ٣٣١ -

٣٣٧ . وغاية المرام : ٣٣٠ ، ٣٣١ .

(٥) راجع البرهان (١ / ١٤٨ : ص ٢ إلى ص : ١٤٩ : ص : ٨) .

(٦) يريد ما ذكره في البرهان (١ / ١٤٨ : ص : ٤ - ٧) . وذكر في الإرشاد أوصافها :

وقد ذكر غيره غيره ^(١) . وقال أبو الحسن : فعل أو ما يقوم مقامه ^(٢) . وإنما افتقر إلى

هذه الزيادة لأنه يصح أن تكون المعجزة عدماً خارقاً ، كما لو تحدى بأن ينعدم

جبل فينعدم ، كان ذلك خارقاً وصح أن يكون معجزة ، وإن كان العدم ليس بفعل ^(٣) .

ولا فرق في التحقيق بين الإعدام والعدم ، إذ ذلك يرجع إلى نفي محض ، ويعترض

أيضاً على الحد ^(٤) لئلا إذا ظهر الخارق مكذباً فإنه لا يكون معجزة ، وهذا له صورتان : (ق ١/٣٢)

إحداهما - أن يدعى أن آيته أن تنطق يده فتتطق مكذبة له ^(٥) ، والصورة الثانية -

أن يتحدى بإحياء ميت فيحى ثم يكذبه ^(٦) ، فأما الصورة الأولى فتتفق على أنها

لا تكون معجزة ، لأن الخارق خرق للصدق ، فإذا كان الخارق مكذباً لم يصح أن

يكون صدقاً ^(٧) ، وهذا في التشيل بمثابة ما لو قال المدعي أنه رسول الملك وأن آية

صدقه أن يكلم الملك رعيته على خلاف عادته ثم يستدعي ذلك من الملك فيقول هو

كاذب فيما قال ، فلا يستريب الحاضرون في كونه لم يصدقه بنطقه وإن كان خارقاً

لعادته ^(٨) ، وأما الصورة الثانية ففيها نظر ، إذ يمكن أن يحتج المدعي بأن الخارق

قد وجد ولما حيي هذا صار من جملة المعاندين المكذبين ^(٩) .

(١) انظر تعريف المعجزة في : البيان : ٨ - ١٣ ، وأصول الدين (١٧٠)

والحاصل : ٢٠٧ ، وغاية المرام : ٣٣٣ ، والتعريفات : ٢١٩ .

والمواقف : ٣٣٩ (٢) راجع تعريف الشيخ في الإرشاد : ٣٠٩ .

(٣) انظر أمثلة أخرى في : الإرشاد : ٣٠٩ ، وغاية المرام : ٣٣٣ ، والمواقف :

٣٣٩ (٤) في ت : ما ، وزيادة الباء ضرورة .

(٥) راجع هذا المثال في : غاية المرام : ٣٣٣ ، والإرشاد : ٣١٥ .

(٦) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين ، والمواقف : ٣٣٩ .

(٧) لكن شرط ذلك أن المكذب مما يقع في جنسه خرق العادة ، راجع غاية المرام :

٣٣٣ ، الإرشاد : ٣١٥ .

(٨) لأنه غير مقرون بالتحدى وهو شرط ، راجع الإرشاد : ٣١٣ ، وقيل ليس

بشرط ، انظر المواقف : ٣٣٩ .

(٩) وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثر ، لأن الفعل لا يخرج بذلك عن كونه

معجزاً ، ولأن المعجز إحياءه وهو بعد ذلك مختار في تصديقه وتكذيبه

ولم يتعلق به دعوى ، وقيل : هذا إذا عاش بعده زماناً ، ولو خرم ميتاً =

والذى نختاره أنه لا يكون صدقا فى ذلك أيضا ^(١) . فإن الحاضرين إذا شاهدوه حَيِّب
وكذب ثم مات على الفور لا يحصل لهم العلم بالصدق على حال ^(٢) .

فإذاً الصحيح فى حدها أن يقول : المعجزة معلوم خارق للعادة ظاهراً
على حسب سؤال مدعى النبوة غير مكذب مع امتناع وقوعه فى الاحتياط من غيره إذا كان
يبغى معارضة ^(٣) . وقد نوزع فى كون ما ظهر خارقاً ^(٤) . وقالوا : ما الطانع من كون ذلك
ما وقع فى العادة ؟ واتفق لبعض الناس ^(٥) ففرق بين النادر والخارق . وهذا هوس ،
فإن من تخيل أن انقلاب العصا حية وانقلاب البحر أطوادا وإحياء الموتى ما جرى
بصفة التدرج فقد خرج عن حكم المعقول بالكلية ^(٦) .

وأما وجه دلالتها فقد ذهب ذاهبون
إلى أنها تجرى مجرى أدلة العقول، فلا

-
- = فى الحال بطل الإعجاز ، لأنه كان أحيى للتكذيب . والحق أنه لا فرق بين
الصورتين لوجود الاختيار . راجع فى هذا : الإرشاد : ٣١٥ . وغاية
المرام : ٣٣٣ . والمواقف : ٣٤٠ . والعقيدة النظامية : ٦٧ .
- (١) ذكر محقق كتاب " غاية المرام " أن الأمدى فى كتابه " الأبيكار " نقل عن القاضى الباقلانى
أنه سَوَّى بين الصورتين . فيكون اختيار الشارح هو اختيار القاضى فى حالة
ما إذا مات البحوث ثانية فور نطقه بالتكذيب . والصحيح أنه يكون صدقاً
لما ذكرناه .
- (٢) لكن للنبي أن يقول : إنما الآية إحياءه ، وتكذيبه إياي كتكذيب سائر
الكفرة ، فلا يكون قادحاً فى دعواي .
- (٣) وهذا هو تعريف الإمام فى البرهان (١ / ١٤٨ س : ٤ - ٧) .
- (٤) كما إذا ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت ، هل تكون الآية معجزة أم لا ؟
الخلاص مهنى على اشتراط التحدى وعدمه . راجع : الإرشاد : ٣١٣ .
- والمواقف : ٣٣٩ . وغاية المرام : ٣٣٤ .
- (٥) نسبه فى الإرشاد إلى البراهمة : راجع الإرشاد : ٣١٠ .
- (٦) راجع جواب هذه الشبهة فى : التمهيد : ١١٢ . والإرشاد : ٣١٠ -
١١٣ . ونهاية الإقدام : ٤١٩ ، ٤٢٠ . وغاية المرام : ٣٢١ .

يتصور عقلا إظهارها على أيدي الكذابين^(١) . وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق، والإمام
 في الإرشاد يشير إليه واستدل على ذلك بأن قال : لو دلت من جهة العادات لأمكن^(٢)
 خرقها وأن توجد غير دالة ، وإذا خرجت عن أن تدل لنفسها لم يتوصل البارى سبحانه
 إلى تصديق رسله بالمعجزات ، والعجز عليه محال^(٣) . وهذا الكلام فيه نظر وإنما يصح
 العجز لو كان نصب دليل عقلي للصدق ممكنا وعجزه البارى تعالى فحينئذ يُقضى
 بالاستحالة^(٤) . وأما الخصم فإنه يقول ليس في الإمكان دليل يدل على الصدق لنفسه ،
 لأن المقدور إنما يكون معتادا أو غير معتاد ، فإن كان معتادا فلا اختصاص له ببعض
 المتحدثين . وأما غير المعتاد فهو الذي يقول الخصم إنه يدل لنفسه^(٥) .

- (١) أى أن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عقلية ، فعلى هذا لا يجوز ظهورها
 على يد كذاب ، لأن الدليل العقلي يجب طرده ، ولو ظهرت على يد كذاب
 لآدى إلى نقض الدليل . والدليل على أن دلالة المعجزة دلالة عقلية هو
 أن اختصاصها بالنبي دون غيره يدل على أن ثمة مخصص خصصها به دون غيره ،
 وصار ذلك كوجوب فعل في زمن دون زمن يدل عقلا أن له مخصصا خصصه
 بذلك الزمن دون غيره . قاله القنبر في النكت على البرهان ق ٢٧ / ١ .
- (٢) راجع الإرشاد : ٣٢٤ - ٣٣٠ . وهو رأى القاضى الباقلانى : راجع
 البيان : ٣٥ - ٣٨ . ورأى الشهرستانى : انظر : نهاية
 الإقدام : ٤٢١ - ٤٢٤ ، ٤٣٤ . ورأى الغزالى : راجع :
 الاقتصاد فى الاعتقاد : ١٢٤ . ورأى الآمدي فى غاية
 المرام : ٣٣٦ . وذكر محقق غاية المرام أن الآمدي
 فى الأبيكار نقل عن الأستاذ قوله باستحالة ظهور
 المعجزة على يد الكذاب . غاية المرام :
 ٣٣٤ هامش : ٧ .
- (٣) بعناه فى الإرشاد : ٣٢٢ ، ٣٢٨ .
- (٤) راجع هذا الاستدراك فى غاية المرام : ٣٣٥ . والاقتصاد
 فى الاعتقاد : ١٢٥ . ونهاية الإقدام :
 ٤٣٤ ، ٤٣٥ .
- (٥) راجع تقرير هذه الشبهة فى : نهاية الإقدام : ٤١٧ ، ٤١٨ .
 وغاية المرام : ٣٢١ . والاقتصاد فى الاعتقاد : ١٢٣ .

وقال كثير من المتكلمين إنها تدل من جهة العادات ولا تنتزل منزلة أدلة

(١)

العقول . وهذا القول هو الصحيح عندنا .

(١) أى أن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عادية ، وعليه يجوز أن تظهر على يد كذاب . قالوا : وإن كان ذلك ممكنا عقلا ، فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات . ولقد اضطرب الأشعرية في هذه المسألة ، فالذيين جوزوا ظهور المعجزة على يد الكذاب بناء على أنها فعل من الأفعال الخارقة وهى مقدورة لله تعالى فله أن يظهرها على يدي من شاء من عباده على حسب اختياره ، ولأن إنكار ذلك يؤدى إلى التعجيز وحصر قدرة الله في جهة واحدة ، وإنما اضطربهم إلى هذا القول هو ذهاب المعتزلة إلى أن الله تعالى يخص المعجزة بالصادقين ولا يشتها للكاذبين ، لأن في ذلك إضلال للخلق . فقام الأشعرية في مقابل هذا يقولون : " نحن نجوز الإضلال على الله تعالى ولكن بشرط أن لا يقع خلاف المعلوم ، وبشرط أن لا يتناقض الدليل والمدلول ولا يلتبس الدليل والشبهة ، وبشرط أن لا يؤدى الأمر إلى التعجيز ، وبشرط أن لا يؤدى إلى التكذيب فى القول " . وهذا رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله . حتى أنكرا الأشاعرة كل لام تعليل فى القرآن وقالوا إن كونه يفعل شيئا لعله يناهى كونه مختارا . ولو أنهم قالوا بالحكمة فى أفعال الله تعالى وأنه لا تعارض بين المشيئة والحكمة ، لما وقعوا فى هذا الاضطراب . ولهذا التزم كثير منهم القول بأن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عقلية . ويظهر هذا الاضطراب واضحا عند الإمام فى الإرشاد : ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ . وعند الشهرستاني بشكل أوضح فى نهاية الإقدام : فبعد أن قرر أن دلالة المعجزة دلالة عقلية : ص : ٤٣٨ . عاد مرة أخرى إلى الاشتراط الذى ذكرناه . راجع ص : ٤٤٠ . وكذلك الآمدى ، فإنه نسب إلى أهل التحقيق جواز إظهار المعجزة على يدي من ليس بنبي ونقل خلافا للأصحاب فى ذلك وقال : وذلك كله ما لا نرتضيه . راجع ص : ٣٣٥ من غاية المرام . ثم عاد مرة ثانية فضَّع قول بعض الأصحاب وقال : وبهذا يتبين ضعف قول بعض الأصحاب بجواز ظهور المعجزة على يد الكذاب . راجع =

و دليله أنه لو [كانت] ^(١) الدلالة على الصدق من صفة نفس الخارق لما تصور خارق إلا دالا

على الصدق ، وهذا باطل بالاتفاق ^(٢) . فإن قيل : الخارق المقتن بالدعوى هو الذى

يدل لنفسه . قلنا : لا يصح ذلك ، إذ ما يدل لنفسه لا يتصور فيه الشرط ، وليس

الاقتران بالدعوى مما يغير صفة الخارق ويجعل له صفة نفسية لم تكن له ^(٣)
[بالاقتدار] ^(٤)

قال الإمام : (فإن قيل : أيتصف / الرب تعالى بأن يظهرها) إلى قوله (ق ٣٢ / ب)

(لا نسلت العلوم عن الصدور كما سبق تشيله فى قرائن الأحوال) ^(٥) . قال الشيخ : هذا

هو الصحيح على ما اخترناه من دلالتها من جهة العادات ^(٦) . فإن العادات يصح

خرقها ، وتجوز الخرق لا يمنع من حصول العلم . وما ذكره الإمام من كونه تعرض

لسبب إنكار العلم بصدق الرسل تقدير اعتراض ، فإنه لما قال تتنزل منزلة قرائن الأحوال ^(٧) ،

قيل له : العلم المترتب على قرائن الأحوال ليس نظريا حتى يتصور اختلاف العقلاء

= غاية المرام ص : ٣٣٢ . وراجع أيضا الاضطراب فى قول الأصحاب فى المواقف :

٣٤٢ . وانظر فى الرد على الأشعرية فى نفي التعليل فى أفعال الله تعالى :

مجموع الفتاوى (٣٧٢ / ٨) ، (٢٩٩ / ١٦) . وشفاء العليل : ٣٩١ - ٥٢١ .

(١) فى ت : كان . والتأنيث واجب .

(٢) لكن على القول بأنه لا دليل على صدق النبى إلا المعجزة ، والمعجزة لا تكون

إلا بخارق للعادة ، فالخارق لا يكون إلا دالا على الصدق . لا سيما وقد

تقرر أنه لا شىء من جنس مقدورات العباد قل أو كثر وعلى أى وجه وقع يسدل

على صدق الرسول ، وإنما الدال على ذلك ما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه

مما يخرق به العادة إذا فعله وخص به الرسول عليه السلام . راجع فى

هذا المعنى : البيان : ٥٤ . والإرشاد : ٣٣١ .

(٣) ويجاب عن ذلك بأنه إذا كان الاقتران بالدعوى ليس شرطا فى المعجزة ،

فهل يصح إذا ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت أن يكون ذلك معجزة

له ؟ وما معنى القيد المذكور فى تعريف المعجزة سوى الاحتراز عن هذا ؟

وراجع غاية المرام : ٣٣٠ . (٤) ساقطة من ت .

(٥) راجع البرهان (١ / ١٤٩ س : ٩ إلى ص : ١٥١ س : ١١) .

(٦) هذا فهم من قول الإمام : " فإن قيل : أيتصف الرب سبحانه وتعالى بالاقتدار

على أن يظهرها على يد كذاب . إلخ . لكن كيف يتفق هذا مع ما نقله

الشارح عن الإمام من إشارته فى الإرشاد إلى أن دلالة المعجزة على الصدق

عقلية ؟ فلم يبق إلا محض الاضطراب الذى ذكرناه .

(٧) لم يقل ذلك صراحة بدليل ما قاله بعد تقرير الاعتراض : " ونقول : قد =

فيه ، بل الحاصل على إثرها ضروريا ، فلو كانت المعجزات تدل من جهة العادات لا شترك المطلعون عليها في حصول العلم ، وقد وقع الاختلاف بعد الاطلاع من الخلق الكثير . وهذا سؤال مخيل ^(١) . فأجاب رحمه الله بأن قال : إنما يحصل العلم للمشتركين في كمال السبب ، فأما الوقوف على بعض السبب فلا يترتب العلم عليه ^(٢) . وهذا بمثابة ما لو سمع بعض الناس أخبار أهل التواتر ، فإن العلم يحصل لهم ولا يدل ذلك على أن العلم يترتب على خبر التواتر ليس ضروريا ^(٣) . وقوله (وما أتى منكرا لصدق نبي (محق) ^(٤) إلا من جهات إلى آخره) يشير إلى أن كل منكر إنما أنكر لاختلال بعض القيود في حقه . وهذا الذي ذكره ممكن ، لكنه لم يدل عليه ^(٦) . ووجه تقرير الدليل فيه الاستقراء للعوائد في المنكرين ، فإن كلامهم قد أسند إنكاره إلى جحد القيود أو بعضها . فقال بعضهم : " إنما يعلمه بشره " ^(٧) وقال بعضهم : " إنما هو ساحر كذاب " ^(٨) . وقال بعضهم : " أساطير الأولين اكتبها " .

- = أجرينا في أدراج الكلام أن المعجزات تجري مجرى قرائن الأحوال .
 البرهان (١ / ١٥٠ س : ٨) . والذي أجراه في أدراج الكلام عند حديثه على وجه دلالة المعجزة في (١ / ١٤٨ س : ٧) . وقال مثله الشهرستاني في نهاية الإقدام : ٤٢٢ .
- (١) راجع هذا السؤال أيضا في الإرشاد : ٣٢٨ . ونهاية الإقدام : ٤٣٧ . وغاية المرام : ٣٢٩ .
- (٢) راجع هذا الجواب في صورة مثال في الإرشاد : ٣٢٩ . ونهاية الإقدام : ٤٤٣ . وغاية المرام : ٣٢٩ .
- (٣) وانظر في دعوى الضرورة في دلالة المعجزة : الاقتصاد في الاعتقاد : ١٢٤ ، ١٢٥ . ومناهج الأدلة لابن رشد : ١٢١ - ١٣٤ .
- (٤) في البرهان : حق . (٥) راجع البرهان (١ / ١٥١ س : ٢ ، ٣) .
- (٦) راجع دليل ذلك في الإرشاد : ٣٣٠ . والاقتصاد في الاعتقاد : ١٢٤ . ونهاية الإقدام : ٤٤٠ .
- (٧) الآية (١٠٣) من سورة النحل . (٨) الآية (٤) من سورة ص .
- (٩) الآية (٥) من سورة الفرقان .

فكل كذب فقد قدح في المعجزة ولم يعترف بها .

وأما الأمر الثالث وهو مدلولها ، فقد قال قائلون : مدلولها كونه صادقاً ، وهو لا يفكرون إلى إثبات الكلام لله عز وجل .^(١) وقال قائلون : مدلولها كونه صدقاً وهو الصحيح ، فإنه قد ادعى واستدعى من الله تعالى ما يدل الخلق على صدقه ، فيفعل فعلاً مطابقاً لدعواه ليقوم مقام قوله : صدق . فلا بد على هذا من إثبات الكلام الصدق .^(٢)

وقوله (ولو خرق الله تعالى العادة بإظهارها على أيدي الكذابين لا نسلك العلوم عن الصدور) .^(٣) قال الشيخ : هذا كلام حسن ، وذلك أن الأدلة العقلية والسمعية يترتب العلم [بها] على استتمام النظر في الدليل .^(٤) وأما العلم المترتب على قرائن الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها حتى يحصل من ضبطها ترتيب العلم عليها .^(٥) وهذا كالعلم المترتب على خبر التواتر، والشعب المترتب على الأكل، والسري المترتب على الشرب ، وكذلك كل علم مترتب على أسباب غير مضبوطة . وإنما يستدل على جريان السبب بكما له بالعلم المترتب عليه .^(٦) فإذا ظهرت المعجزة وحصل العلم بصدق المدعي آتياً من كونه كاذباً لحصول العلم بصدقته .^(٧) فإذا أظهرها الله تعالى على أيدي الكذابين لم يخلق العلم المترتب

(١) راجع ص : ١٦١ هامش : ١ ، ٢ .

(٢) راجع أدلة هذا القول في : الإرشاد : ٣٣٣ - ٣٣٢ . وغاية المرام :

٣٣٠ ، ٣٣١ . والاقتصاد في الاعتقاد : ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٣) انظر البرهان (١/١٥١ ص : ٩ ، ١٠) . (٤) هذه الزيادة ليست في ت

والسياق يقتضيها . (٥) راجع ص : ١٤٥ - ١٤٧ من هذا الشرح .

(٦) القرائن حصرها بعضهم في ثلاث : عادية وعقلية وحسية . وكلها غير مفيدة

للعلم بنفسها . راجع : حاشية السعد على العضد (٢/٥٢) . وشرح الكوكب

المنير (٢/٣٢٥ وما بعدها) . وقارن هذا بما قرره الشارح في ص : ١٨١ هـ : ١ .

(٧) في هذا التمثيل نظر ، فإن العلم المترتب على خبر التواتر ضروري على الصحيح .

أما الأمثلة الأخرى فالعلم الحاصل عقبتها عادية أو حسي والإخبار عنها يفيد

العلم أيضا . راجع شرح البدخي (٢/٢١٣) . وشرح الأسنوي (٢/٢١٥) .

(٨) راجع ص : ١٦٣ هامش : ٤ . و ص : ١٨١ هامش : ٢ .

(٩) لكن النزاع في كيفية حصول العلم بصدق المدعي . هل هو عادي أو عقلي ؟ =

عليها ^(١) . وكذلك القول في الخبر المتواتر الذي يترتب العلم عليه ، فإن كانوا كذلك أو كان فيهم / كاذب لم يخلق الله تعالى له العلم بالصدق ^(٢) . (ق ١/٣٣)

قال الإمام : (ونقول بعد هذين الأصلين : الأصل في السمعيات كلام الله [سبحانه] وهو مستند قول [الرسول عليه السلام] إلى قوله (فضها : ^(٣) تلقى الكتاب ، والأصل الكتاب) ^(٤) . قال الشيخ ^(٥) : قوله : الأصل في السمعيات كلام الله . قد تقدم الكلام قبل هذا على أنه لا حاكم على الحقيقة باعتبار الشرع إلا الله عز وجل ، فالحكم يرجع إلى كلام الله القديم ^(٦) . وإذا قلنا أمر الرسول أو القاضي فبمعنى أنهم يبلغون أحكام الله عز وجل لا أنهم مستبدون يحكمون من قبل أنفسهم . فإذا جردوا النظر وبيّنوا الحكم بأن الحاكم هو الله تعالى خاصة ، وإن نظروا إلى المبلغ المعترف فهو الرسول خاصة ، فإن الله تعالى

= فإن عد دناء من جنس العلوم الحاصلة بقرائن الأحوال فهو عسادي . وإن عد دناء من جنس العلوم الحاصلة بوجه دليل التخصيص بالتصديق فهو عقلي . لأنه كما لم يختلف وجه الدليل العقلي على أصل الإرادة بأصل التخصيص لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الإرادة بتخصيص التصديق . قاله الشهرستاني في نهاية الإقدام : ٤٣٤ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ . (١) لكن يبقى السؤال واردا : لماذا يخلق الله تعالى العلم المترتب عليها ؛ والعادة يصح خرقها وإنكار ذلك يؤدى إلى التعجيز على أصولكم لا سيما وقد جرتم الإضلال على الله تعالى ؟ ولهم في الانفصال عن هذا أجوبة لا تخلو من هروب عن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى كما ذكرناه . راجع في أجوبتهم : نهاية الإقدام : ٤٤٠ - ٤٤٢ . والاقتصاد في الاعتقاد : ١٢٥ . وغاية المرام : ٣٣٦ . وسلم الثبوت وشرحه (٢ / ١١٠) .

(٢) نفس السؤال السابق يتوجه عليه هنا . وأيضا فإنه عدّ خبر التواتر من القرائن التي لا سبيل إلى ضبطها ، فكيف يترتب العلم عليه وهو غير منضبط ؟

(٣) في البرهان : الله تعالى . (٤) في البرهان : النبي صلى الله عليه وسلم .

(٥) راجع البرهان (١ / ١٥١ ص : ١٢ إلى ص : ١٥٢ ص : ٩) .

(٦) راجع ص : ١٧٣ هامش : ٣ .

إنما علّمنا أحكامه بواسطة الرسل ، ولا حاكم إلا الله ولا مبلغ إلا الرسول عليه السلام .^(١)
قال الإمام : (وأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء) إلى قوله (عينا به
التواتر النص الذي ثبت أصله وفحواه قطعاً) .^(٢) قال الشيخ رضى الله عنه : قوله
(إن الآية ليست على مرتبة الظواهر) .^(٣) اقتصارا على الدعوى من غير أن يبين الوجه
فى ذلك . ولكن تقرير خروجهما عن الظواهر من وجوه : أحدها أن (غير) لا تتعرف
إلا بالإضافة إلى معرفة إن تعددت الأغيار باتفاق من أئمة اللسان .^(٤) وإن انضبطت
القسمه ، فقد قال بعضهم : إن الإضافة فى هذه الصورة إلى المعرفة تقتضى تعريفا
كقوله تعالى : " غير المغضوب عليهم ولا الضالين " .^(٥) وهذا هو اختيار ابن السراج .^(٦)
وأطلق آخرون القول بأن (غير) لا تتعرف بالإضافة . وهذا القول أقرب إلى
العربية من جهة أن التعيين لم يأت من جهة الإضافة وإنما جاء من الحصر ، حتى
إن من لا يعرف الحصر لا يدل اللفظ على التعيين .^(٧) فإذا ثبت ذلك من المذهبين
فغير سبيل المؤننين ، لا تتعرف بهذه الإضافة ، إذ الأغيار ههنا كثيرة من الكفر
والشقاق والخروج على الأئمة والمخالفة فى الأحكام وارتكاب محرمات الشريعة إلى غير

-
- (١) راجع نفس هذا الكلام فى ص : ٤٠ .
(٢) راجع البرهان (١ / ١٥٢ : ١٠ إلى ص : ١٥٣ : ١٠) .
(٣) نفس المرجع (١ / ١٥٢ : ١٣) .
(٤) راجع : مغنى اللبيب (١ / ١٢٠) .
(٥) الآية (٧) من سورة الفاتحة .
(٦) هو محمد بن السرى بن سهل ، أبو بكر النحوى المعروف بابن السراج ،
أحد أئمة النحو المشهورين . أخذ عن البرد وأخذ عنه جماعة . نقل
عنه الجوهرى فى الصحاح فى مواضع عديدة . له تصانيف مشهورة منها
كتاب " الأصول " وشرح " كتاب سيويو " والشعر والشعراء وغيرها . توفى
سنة ٣١٦ هـ . راجع ترجمته فى الفهرست : ٩٢ . وفيات الأعيان (٣ /
٤٦٢) . بغية الوعاة (١ / ١٠٩) . وشدرات الذهب (٢ / ٢٧٣) .
وراجع رأيه فى مغنى اللبيب (١ / ١٢٠) .
(٧) راجع السألة فى : الإنصاف فى مسائل الخلاف (١ / ٢٨٧) . ومغنى اللبيب
(١ / ١٦٩ - ١٧٣) . (٨) جزء من الآية (١١٥) من سورة النساء .

(١) وقد جاء عن النبي عليه السلام " من غش فليس منا " و " سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر " . من حمل علينا السلاح فليس منا " . فهذه كلها غير سبيل المؤمن .
الوجه الثاني - أنه قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمن من " . فهل الجملة شرط الجزاء أو كل واحدة شرط مستقل ويكون الكلام اشتمل على ذكر أحد الجملتين ولم يذكر جزاء الأخرى لدلالة الكلام عليه؟
فعلى التقدير الأول لا يكون في [الآية] تعرض لمخالفة أهل الإجماع على انفرادها ، وإنما يكون فيها ظهور على التقدير الثاني . الثالث - هو أن سياق الآية يسدل على أنه أريد بخير طريق المؤمن من ما يرجع إلى المناصرة والمعاضدة والجهاد وإعلاء كلمة الإسلام . فإن الآية إنما سبقت لهذا الغرض ، فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل على أن أقصى الممكن فيه تسليم ظاهره . ولا يصح / الاستدلال على القطعيات بالظواهر ، فإن الظاهر ملتحق في محل طلب العلم بالمجملات . وأما ما ذكره الإمام ههنا فإن ذلك يتضمن استقصاء مسائل الإجماع وهذا له كتاب تام فليؤخر إلى موضعه وبقيّة الكلام قد تقدم .

(٩) قال الإمام : (وما ذكرناه من الخبر عينا به التواتر النص) .

- (١) راجع في أوجه الاعتراض على الآية في : المستصفى (١ / ١٧٥) . وإحكام الآمدى (١ / ١٥٠) . وشرح العنقد (٢ / ٣١) . وشرح الأسنوى (٢ / ٢٨٢) مسلم الثبوت وشرحه (٢ / ٢١٤) . إرشاد الفحول : ٧٤ .
- (٢) أخرجه الإمام مسلم : انظر الصحيح (٢ / ١٠٩) بشرح النووي .
- (٣) متفق عليه . صحيح البخارى (١٠ / ٤٦٤) مع شرحه فتح البارى . وصحيح مسلم (٢ / ٥٤) بشرح النووي .
- (٤) متفق عليه . صحيح البخارى (١٢ / ١٩٢) مع شرحه فتح البارى . وصحيح مسلم (٢ / ١٠٧) بشرح النووي .
- (٥) الآية (١١٥) من سورة النساء .
- (٦) في ت : الأدلة . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
- (٧) ، (٨) راجع في الكلام على الآية المراجع السابقة : وشرح البدخبي (٢ / ٢٧٨) . وشرح الكوكب الضهير (٢ / ٢١٥) . والمعتمد (٢ / ٧ - ١٤) . التمهيد لأبى الخطاب (٣ / ٢٢٨ - ٢٣٥) . وإحكام الفصول للباجى : ٤٣٧ - ٤٤٦ .
- (٩) راجع البرهان (١ / ١٥٣ : ٩) .

قد تقدم أيضا الكلام على ذلك ووجه الاشتراط واختلاف الأصوليين في الاحتراز
بهذه القيود والإضراب عنها^(١) .

قال الإمام : (وأما خبر الواحد) إلى قوله (طريق نقله أو ستند
إليه)^(٢) . قال الشيخ أيده الله : قد تقدم الكلام أيضا على هذا . وهل يقطع
بالعمل عند خبر الواحد أو يظن الحكم بمقتضاه؟ بما يغني عن الإعادة^(٣) . وقوله
(وما عداه طريق نقله)^(٤) . يعني الكتاب والسنة جميعا ، فإنه إذا دل على
كلام نفسه بألفاظ تتلى سقى كتابا ، وإن كان بلفظ لا يتلى سمع من الرسول
عليه السلام سقى سنة والستند إليه هو الإجماع .

قال الإمام : (فهذا بيان العقلي المحض) إلى قوله (وإلا فليس
في حقيقة النظر العقلي المفضي إلى العلم تفاوت)^(٥) . قال الشيخ : هذا الكلام
من الإمام أورده حكاية عن الأصوليين ، وإلا فمذهبه أن العلوم ضرورية^(٦) .
والضروري لا يقبل الاستدلال . وقولهم : تدل لأنفسها^(٧) . كلام متجاوز
فيه ، فإن العدم قد يدل ولا نفس له ، وإنما يعنون بذلك وجوب الارتباط
عقلا^(٨) . واعتذار الإمام عندما حكم بكون العلوم ضرورية في سبب التفاوت في
الإدراك ، فإن الشيء قد يحوج إلى مزيد تدبير ، كيف يفتقر في الضروري إلى
تدبير؟^(٩) فإن قال قائل : التدبير يرجع إلى النظر . فقد بينا أن النظر على
أصله لا يتأتى^(١٠) . وأما الوجه الثاني^(١١) من تعدد الرتب ، فكأنه يقول : لا يُعد

-
- (١) راجع ص : ٣٨ - ٤٠ من هذا الشرح .
(٢) انظر البرهان (١ / ١٥٣ س : ١١ إلى ص : ١٥٤ س : ٢) .
(٣) راجع ص : ٣٨ من هذا الشرح . (٤) راجع البرهان (١ / ١٥٤ س : ١) .
(٥) راجع البرهان (١ / ١٥٤ س : ٢ إلى ص : ١٥٧ س : ٤) .
(٦) انظر البرهان (١ / ١٢٦ س : ٣) .
(٧) راجع البرهان (١ / ١٥٥ س : ٤٠) .
(٨) وكذلك قال المقترح . راجع النكت على البرهان : ق ٢٨ / ١ .
(٩) راجع البرهان (١ / ١٢٦ س : ٤) . (١٠) راجع ص : ١٦٢ من هذا الشرح .
(١١) في البرهان : النوع الثاني . راجع البرهان (١ / ١٥٦ س : ٩) .

في اشتراط الترتيب في العلوم الضرورية ويكون الترتيب فيها لا بد منه . قلنا : يلزم (١)
 على أن الرتبة الأولى إذا حصلت فتحصل الرتبة الثانية ضرورة وبديهة ، إذ العليم
 ضرورية ، والشرط وهو الترتيب قد وجد ، فلا يستقيم هذا الكلام مع إنكار الاستدلال (٢)
 قال الإمام : (ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستد) إلى قوله (وقد
 رسمه الأصوليون وطولوا أنفاسهم فيه فنبدأ به) . قال الشيخ : انقسام البرهان على
 ما ذكره صحيح . ومذهبه أن الدليل لا يرجع إلى مجرد النظر (٤) فكيف يستقيم البرهان
 إذ لا برهان ؟ وقضاؤه بأن الأحكام الإلهية كلها ترجع إلى برهان الخلف . فقد بينا (٥)
 أن من الأدلة على الأحكام الإلهية ما يرجع إلى المستدرك الاستدلالى بالإنجاء
 والتخصيص . وقوله (إن البرهان المستد يجرى في غير الإلهيات في جميع مطالب (٦)
 العقل إلا ما استثناء) . دعوى مجردة عن البرهان . وأما أحد ما استثناء مسن
 أحكام الأزل (٨) ونفي الأولية فهو راجع إلى أحكام الإلهية (٩) . وأما الثانى وهو كون
 الجوهر الفرد لا ينقسم ، فلا يتلقى إلا من برهان الخلف ، فإن العقل لا يقف على
 حد ولا يمنع من قسمته ، ولكن يقول لو انقسم إلى غير نهاية / لدخل غير القناهسي (ق ١٣٤)

-
- (١) راجع الشامل في كيفية حصول الرتب : ١٠٥ .
 (٢) لكن في تقسيم الإمام المعقولات إلى قسمين ، وقال عن القسم الثانى منها :
 هو ما لا بد فيه من فرط تأمل ، ما يشعر بعدم إنكاره الاستدلال ثم يتبين
 الفرق بين النظريين بنوعين من الفرق . راجع البرهان (١/ ١٥٥ وما بعدها) .
 (٣) راجع البرهان (١/ ١٥٢ س : ٥ إلى ص : ١٥٨ س : ١١) .
 (٤) راجع البرهان (١/ ١٣٨) أوص : ١٦٣ من هذا الشرح .
 (٥) انظر البرهان (١/ ١٥٢ س : ١٢) . وقال المقترح في التعليق عليه : " هذا
 ليس بسديد ، فإن من الأحكام الإلهية ما يوجد من المستد ، فإن دلالات
 الصفات بعضها على بعض ودلالة التخصيص على الإرادة وكذلك الإرادة على
 العلم ، فهذه دلالة مستندة وليست من برهان الخلف . راجع التكت على
 البرهان : ق ٢٨ ب (٦) راجع ص : ١٦٣ من هذا الشرح .
 (٧) راجع البرهان (١/ ١٥٨ س : ٥) .
 (٨) هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي . راجع
 التعريفات : ١٢٠ (٩) راجع كتاب الشامل : ٢٥٦ .

الوجود ، وبراهين من هذا الجنس . ودخول ما لا يتناهى الوجود محال .
 قال الإمام : (القول فى البيان) إلى قوله (إذا استقل كلامه بالإبانة
 والإشعار بالغرض . فهذا منتهى المقصود فى هذا الفن) . قال الشيخ رضى الله
 عنه : ظاهر كلامه أن أصحاب العبارة الأولى والثالثة متفقون ، وإن كان أحد
 اللفظين أكثر احترازا ، وليس الأمر كذلك . بل القائل الأول يرد البيان إلى الاستدلال
 بالدليل والإرشاد إلى جهة دلالاته . والثالث رد البيان إلى نفس الدليل ، على أن
 لفظ الدليل مشترك عند المتكلمين ، فإنه قد يطلق على الدال وقد يطلق على الدلالة .
 وهذا الثانى هو اختيار القاضى رحمه الله . والأمر فى ذلك قريب وإنما ترجع المسألة
 فيه إلى اللفظ .

قال الإمام : (فأما الكلام فى مراتب البيان) إلى قوله (والاكتفاء بذكر
 الإجماع أولى ولا دفع للسؤال) . قال الشيخ : الكلام واضح كله . وما اعترض
 به أبو بكر على الشافعى غير لازم ، وذلك أن الشافعى رحمه الله عد ما تستند إليه
 الأحكام مباشرة . والمراتب السابقة كلها كذلك .

- (١) راجع فى مسألة انقسام الجوهر : الشامل : ١٤٣ . والمحصل : ١١٦ .
 والمواقف : ١٨٦ . (٢) انظر البرهان (١ / ١٥٩) : إلى ص : ١٦٠ : (٦) .
 (٣) نفس المرجع (١ / ١٥٩) : ص : ٨٥٧ . (٤) نفس المرجع (١ / ١٦٠) : ص : ٥ .
 (٥) راجع التمهيد : ١٤ . وراجع ص : ٣٧ هامش : ٣ من هذا الشرح . وانظر
 المستصفى (١ / ٣٦٥) .
 (٦) راجع فى الكلام على حد البيان : المستصفى (١ / ٣٦٤) . وإحكام الآمدى
 (١٧٧ / ٢) . السوداء : ٥٧٢ . شرح العضد (٢ / ١٦٢) . شرح البدخى
 (٢ / ١٤٨) . شرح الكوكب المنير (٣ / ٤٣٨) . إرشاد الفحول : ١٦٧ .
 (٧) راجع البرهان (١ / ١٦٠) : ص : ١٠ إلى ص : ١٦٣ : (٣) .
 (٨) هو محمد بن داود بن على بن خلف الظاهرى ، أبو بكر ، كان فقيها أديبا
 شاعرا مناظرا ظريفا ، خلف أباه فى حلقة . له تصانيف كثيرة فى مذهب أبيه
 منها : الوصول إلى معرفة الأصول ، وكتاب الإنذار ، وكتاب الأعداء ، وغيرها .
 توفى سنة ٢٩٧ هـ . راجع ترجمته فى الفهرست : ٣٠٥ . وطبقات الفقهاء
 للشيرازى : ١٧٥ . وفيات الأعيان (٣ / ٣٩٠) .
 (٩) هو أبو عبد الله ، محمد بن إدريس بن العباس بن شافع ، الإمام المجتهد =

وأما الإجماع فهو على الحقيقة ليس دليل الحكم وإنما هو دليل دليله ^(١) وهذا واضح إذا ظهر مستند الإجماع . وإن لم يظهر مستنده فقد يظن الظان أن الحكم أسند إليه مباشرة وليس كذلك ، بل إنما يثبت الحكم لصحة العصمة في المستند . والإجماع يدلنا على طريق لائن فيه ولا دليل سواء ، وإن كنا نعلم نفي بقيسمة الأدلة . ولو كان الإجماع كذلك لتصور أن ينعقد الإجماع ويكون حجة مع قسديان تلك الطرق ، وفرض ذلك محال ، لأنه يناقض العصمة ، إذ يكون قد حكموا من غير دليل . وقد قال الشافعي رحمه الله ما أشرنا إليه ، فقال في كتاب القياس : [لا أرى ^(٢) للصحابة في القراض] مستنداً ^(٣) إلا ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المساقاة ^(٤) . يقول إنهم سلخوا فيه سلك القياس . قيل : هذا منه قلب لمجاري القياس ، فإن سبيل القياس الصحيح اعتبار المختلف فيه بالمتفق عليه . وهذا اعتبر المتفق عليه بالمختلف فيه ^(٥) .

= صاحب المذهب المعروف . صاحب الفضائل والناقب الكريمة . أشهر صفاته : " الأم في الفقه " والرسالة " في الأصول " توفي رحمه الله سنة ٢٠٤ هـ . راجع ترجمته في الفهرست : ٢٩٤ . وطبقات الفقهاء : ٧١ . وفيات الأعيان (٣٠٥ / ٣) . الديباج : ٢٢٧ . طبقات الشافعية لابن السبكي (١ / ٩٢) . وكتب مناقبه .

(١) يريد - والله أعلم - أن الإجماع ليس هو دليل الحكم على الحقيقة ، إنما دليل الحكم هو مستند الإجماع . والإجماع دليل على وجود مستند الحكم ، فهو دليل الدليل

(٢) في البرهان : لا أدري .

(٣) في البرهان : أصلاً .

(٤) انظر البرهان (٢ / ٩٠٧ : ٤) .

(٥) قاله الإمام في البرهان (٢ / ٩٠٧ : ٦) .

قال الشافعي : الإجماع لا ينعقد [هزلا] ^(١) . وتام التقرير يقتضي الالتفات إلى الأدلة التوقيفية نقلية أو قياسية ، وإليها يستند أهل الإجماع . فبين بهذا سقوط السؤال ^(٢) . وسيأتى مقررا بأبلغ من هذا في ذلك المكان إن شاء الله تعالى وهو حسبنا ونعم الوكيل .

قال الإمام : (وقد ذكر بعض الأصوليين صنفا آخر من الترتيب) إلى قوله (في لفظ الشارع له ذكر . ثم له مراتب لسنا لها الآن) ^(٣) . قال الشيخ : هذا الترتيب غير صحيح ، فإنه قدم لفظ الشارع مطلقا على الفعل الواقع بيانا ^(٤) . وقد يكون اللفظ ظاهرا ، وقد يعلم بالقرائن ما قصد بالفعل ، فكيف يصح التقديم

مطلقا ؟ ^(٥) والإشارة / أيضا فعل ^(٦) اقتن به القول للبيان ، فلم تأخرت عن قضية (٣٤ / ب)

- (١) في ت : هذا . والشبه من البرهان (٢ / ١٠٧ : ١٢) .
- (٢) يريد سؤال أبي بكر بن داود . وهو في البرهان (١ / ١٦٢ : ٧) . والإمام يرى أن السؤال لازم للشافعي . والشارح لا يرى ذلك ، بل دفعه بما ذكره . ويندفع أيضا بما ذكره الشافعي نفسه في الرسالة عند ترتيبه للأدلة . راجع الرسالة ص : ٥٩٨ ، ٥٩٩ . وقال المقترح : في دفع السؤال جوابان : أحدهما - ما قاله بعض أصحاب الشافعي لأن الإجماع دليل النص وقد ذكر النص . فإن قيل : فينبغي أن لا يذكر أيضا القياس لأنه مستند إلى النص . قلنا : هذا لا يرد لأن الإجماع دل على عين ما دل عليه النص فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر بخلاف القياس فإنه إنما دل على وجوب العمل به وليس دالا على مدلوله فلذلك أفرد بالذكر . الثاني - هو أن من المحتمل أن يكون الشافعي تعرض لمراتب البيان الموجودة في كل عصر والإجماع لم يوجد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا أغفله . راجع النكت على البرهان : ق ٢٩ ، ٣٠ / أ . وراجع أيضا جواب الزركشي فسي إرشاد الفحول : ١٧٢ .
- (٣) راجع البرهان (١ / ١٦٣ : ٤ إلى ص : ١٦٤ : أخير) .
- (٤) راجع الفقرة : ٧٥ من البرهان .
- (٥) راجع في أدلة تقديم الفعل على القول : شرح العضد (٢ / ١٦٢) . وشرح الكوكب المنير (٣ / ٤٤٣) . وإحكام الفصول للباجي : ٣٠٣ .
- (٦) في ت : فكيف يصح التقديم مطلقا ، والإشارة أيضا . والظاهر أنه تكرر .

الصلاة الواقعة بياناً^(١) ؟ وكذلك تأخير المفهوم عن العموم مع [أنه]^(٢) يؤخر من جهة كونه من توابع اللفظ لا من جهة مفهومه^(٣) . وكذلك القول في القياس إذ لا يصح أن يقدم كل لفظ على كل قياس ، إلا أن يكون المقصود أنه لولا شريعته لم تبدل الألفاظ على أحكام الفروع ولم تستند إليها فيكون لهذا وجه^(٤) . فأما أن يعتقد الترتيب في قوة الدليل وضعفه فغير صحيح .

قال الإمام : (والقول الحق عندى أن البيان هو الدليل . وهو ينقسم إلى العقلي والسمعي . فأما العقلي فلا ترتيب فيه على التحقيق في الجلاء والخفاء وإنما يتباين من الوجهين إلى آخر المسألة)^(٥) . هذا الكلام واضح لا يحتمل أكثر من هذا .

قال الإمام : (مسألة - في تأخير البيان) إلى قوله (ولوبيّن لهم أولاً لفسدوا)^(٦) . قال الشيخ : اختلفت مذاهب المعتزلة في تأخير البيان إلى وقت الحاجة . فمنهم من منع ذلك عموماً ، ومنهم من فرق بين العام والمجمل فقال يجوز تأخير بيان المجمل ، إذ لا يحصل منه تجهيل ، ولا يجوز تأخير بيان العموم لما فيه من إلباس .

-
- (١) راجع في وجه البيان بالإشارة : اللع : ٥٣ . وتنقيح الفصول : ٢٧٩ .
شرح الكوكب المنير (٤٤٤ / ٣) وإرشاد الفحول : ١٧٣ .
- (٢) في ت : أن .
- (٣) راجع في وجه البيان بالمفهوم : اللع : ٥٣ . تنقيح الفصول : ٢٧٨ .
إرشاد الفحول : ١٧٣ .
- (٤) راجع في وجه البيان بالقياس : اللع : ٥٣ . تنقيح الفصول : ٢٧٨ .
شرح الكوكب المنير (٤٤٧ / ٣) والمسألة بينية كما قال المقترح على اختلاف الأصوليين في أن النص على التعليل هل هو نص على التعميم أم لا ؟ من قال إنه نص على التعميم فليس الحكم عنده مأخوذ من القياس بل هو مأخوذ من النص في جميع الصور . ومن قال بأنه ليس نصاً على التعميم كان الحكم عنده مأخوذاً من القياس . راجع النكت على البرهان : ق ٣٠ / ب . (٥) راجع البرهان (١ / ١٦٥ : ١ إلى ص : ١٦٦ : ٣) .
(٦) انظر البرهان (١٦٦ : ٤ إلى ص : ١٦٧ : ٨) .

ومنهم من عكس ذلك ، وقال يجوز تأخير بيان العموم لما فيه من أصل الفائدة، بخلاف
المجمل فإن وروده لا فائدة فيه بحال . ومنهم من جوز في الأحكام لقبولها النسخ
وهو عندهم يرجع إلى البيان دون الوعد والوعيد ^(١)
والقول الحق يقتضي جواز تأخير الجميع ^(٢) والقوم ضموه على قواعد
التحسين والتقيح ^(٣) . ولكن هذا تقرير مأخذ للخصم والاعتراض عليه . ولا يحصل
من مثل هذا علم إلا أن يثبت بالبرهان انحصار المأخذ ثم يبطل ذلك ، فيحصل منه
أن الحاكم متحكم ، ولكن لا يحصل من هذا القول بطلان المذهب قطعا إلا ببرهان
يقوم على إبطاله . وليس في إبطال المأخذ المعينة بطلان كل ما يقدر مأخذا .
ولو قطعنا ببطلان كل مأخذ لم يحصل العلم ببطلان المذهب ، إذ يحتمل أن
يكون صحيحا ولم يتفق لقائله الوقوف على دليله أو يكون ممالا دليل عليه ^(٤) . ومن
أين يلزم أن يكون كل شيء مدلولاً عليه ؟ ومن أين يلزم أن يكون كل دليل يعرفه
الحاكم فلا يحصل من مثل هذا علم في العقليات ؟ نعم يكون هذا الطريق نافعا
في السمعيات من حيث تقرر أن الله تعالى لا يحكم على العباد بحكم حتى ينصب

- (١) راجع في أقوال المعتزلة : المعتمد (٣١٥ / ١) . وانظر فيمن وافق المعتزلة :
إحكام الفصول للبا جى : ٣٠٣ . واللمع للشيرازى : ٥٣ ، ٥٤ . والتبصرة له :
٢٠٧ ، ٢٠٨ . وإحكام الآمدى (١٨٢ / ٢) . وإرشاد الفحول : ١٢٤ .
والوصول لابن برهان : (١ / ١٢٤) .
- (٢) في ت : الجمع . ولعل الثبوت هو الصحيح . وراجع في هذا القول الذهاب
إلى الجواز مطلقا وأدلته في المراجع السابقة : وأيضا المستصفي (٣٦٨ / ١) .
وشرح العضد (١٦٤ / ٢) . شرح تنقيح الفصول : ٢٨٤ . مسلم الثبوت
وشرحه (٤٩ / ٢) . شرح الأسنوى (١٥٦ / ٢) وشرح البدخثي (١٥٢ / ٢)
وشرح الكوكب المنير (٤٥٣ / ٣) . والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول
للأسنوى : ٤٢٩ .
- (٣) يظهر ذلك من قول أبي الحسين البصرى في عرضه لأدلة الجمهور : " لو قُبِحَ
تأخير البيان .. " راجع المعتمد (٣٢٣ / ١) و ٣٢٤ . وراجع شرح تنقيح الفصول : ٢٨٣ .
- (٤) حاصل هذا الكلام يرجع إلى ما قرره الإمام في الفقرة ٤٠٤ حيث قال : " فإنه
يبعد أن يصير أقوام كثير ون إلى مذهب لا نشأ له من شيء . ومعظم الزلل =

لهم عليه دليلا . فإذا علم انتفاء الأدلة علم نفي الحكم لا استحالة تكليف ما لا يطاق إما
عقلا وإما سمعا .^(٢)

ولكن الدليل على أنه ممكن صحة وجوده ، فإن الاستحالة لا يتصور وجوده بحال ، ويصح للواحد منا أن يأمر عبده ووكيله بخطاب عام وهو يقصد تخصيصه بعد ذلك لصلحة يراها أو بخطاب مجمل [وهو] يقصد بيانه بعد ذلك . ولو كان مستحيلا لم يتصور بوجه .^(٤)

قال الإمام : (الثاني) : يتعلق بمناقضتهم مذهبهم ههنا بأصلهم في النسخ ، فإنه [عندهم بيان مدة التكليف] وليس هذا [البيان مقترنا بمورد الخطاب الأول] .^(٦)

وليس لهم عن هذا جواب) . قال الشيخ وفقه الله : ما ذكره الإمام غير / لازم للقوم ، (ق ٣٥)^(٨)
فإن البيان هو الدليل على حسب ما مر . وإذا كان كذلك لم ينع وروود دليل ، وإنما المتنع أن يكون الدليل يتعرض للدليل الأول إما بتخصيص أو بتفسير . فأما إذا كان لا يتعرض له وإنما يتضمن قضية أخرى فلا مانع من ذلك . والنسخ عند المعتزلة لا يتعرض للفظ الأول بحال ، فإن الذي دل عليه اللفظ الأول لا يرفع .^(٩)

- = يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح ، لكنهم لا يسبرونه حتى سبره ليتبينوا بالاستقراء أن موجه عام شامل أو فصل . راجع البرهان (٤٩٦ / ١) . وكان الشارح يعيب على الإمام هنا طريقته في النقد ، لأنه سد باب الاستدلال على الخصوم ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المذهب . وراجع في انتقاد هذا المسلك . المستصفي (٣٦٩ / ١) وما بعدها .
- (١) وهذا منشأ خلاف أيضا . فالمعتزلة عندهم من التكليف بالمحال التكليف من غير دليل ، فيستحيل على الله تعالى أن يوقع عبده في مفسدة ، فلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة نفيًا لهذه المفسدة . ومخالفوهم يجوزون ذلك .
- (٢) قارن هذا بما قاله الشارح في ص : ٨٣ . (٣) في ت : فهو .
- (٤) راجع في هذا التقرير : الوصول لابن برهان (١٢٦ / ١) . والنكتة على البرهان : ق ٣٠ ب . (٥) في البرهان : والمسلك الثاني .
- (٦) في البرهان : فإن النسخ . (٧) في البرهان : ولم يكن .
- (٨) راجع البرهان (١ / ١٦٢ س : ١٠ - ١٢) .
- (٩) في ص : ١٩١ من هذا الشرح . (١٠) أي هذا هو الذي ينعه المعتزلة .

نعم • (إذا) كانوا يُجَوِّزون (ورود) مثله • فالخطاب الثاني منع مثل الحكم الأول من
الورود • يدل على ذلك ورود النسخ على النص الذي لا يقبل البيان بوجه • (٢)
يرجع إلى إزالة ظاهراً واشتراك مجمل • وهذان النوعان هما اللذان ضعهما القوم • (٤)
قال الإمام : (والسلك [الثالث] : يتعلق بمطالبتهم) إلى قوله (ثم يفسر
لهم في وقت الحاجة) • قال الشيخ : هذا السلك الشرعي مقطوع به توأماً واستفاضة ،
فإنه نعلم بالضرورة أن تفاصيل الصلاة وما تفتقر إليها من شرط بيان أركانها وما يتوقف
صحتها عليه من قراءة أو طهارة وسترعورة واستقبال قبلة وما يقدح في صحتها من المفسدات ،
وكذلك الزكاة والصيام والحج ، وما يتعلق بالبيع والنكاح ، وما يصح تزويجه ، وما شروط
العقد ، مما لا يمكن أن يبين في وقت واحد • وهذه الطرق تجرى على جميع المذاهب
ولا يفرق بين عام ومجمل ولا بين حكم ووعيد • (٨)

تبقى سألة مع المجوزين ، اختلفت مذاهبهم في جواز التدرج في البيان • فقال
قائلون : إذا شَرَعَ وجب أن يبيِّن للجميع ، فإن اقتصره على إخراج صورة من العموم
يسوهم كسائر الباقين فقطوعاً

- (١) هذه الزيادة ساقطه من ت • ولعل أداة الشرط سقطت من الناسخ سهواً •
(٢) في ت : ورد • (٣) يريد بهذا الرد على المعتزلة الذين يشترطون فسي
تأخير بيان النسخ أن يشعر عند الخطاب بنسخه • فقال : لقد ورد الأمر بأشياء
ثم نسخت ولم يقرن بشيء منها إلا شعاراً بأنه ينسخه فيما بعد • كقوله تعالى :
" إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين " • نسخ بقوله تعالى : " فإن يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين " • وكقوله تعالى : " ما طأ إلى الحول غير إخراج " • نسخ
بقوله تعالى : " أربعة أشهر وعشراً " • وانظر : التبصرة : ٢٠٩ • والوصول
لابن برهان (١/١٢٥) •
(٤) وأجاب المقترح أيضاً عن إلزام الإمام فقال : " ليس كما ذكره بل يمكنهم الجواب
بأن يقولوا : الصيغة في صورة النسخ لا إجمال فيها ، فإن الأمور مبيِّن جملة
وتخصيلاً غايية أن الإبهام في شيء لم يذكر ولا حرج في ذلك على المكلف بخلاف
ما نحن فيه ، فإن الإجمال في نفس الصيغة الدالة على المطلوب • راجع النكس
ق ٣١ / أ • (٥) في ت : الثاني • وهو سهو من الناسخ •
(٦) راجع البرهان (١/١٦٨) س : ١ - أخير) •
(٧) هذا أقوى دليل للمجوزين • ولا سبيل إلى إنكاره ، وإن تطرق الاحتمال إلى
أحد هذه الأمثلة بتقدير اقتران البيان فلا يتطرق إلى الجميع • راجع في هذا
الاستدلال : المستصفي (١/٣٧٢ هـ ٣٧٣) •
(٨) قوله على جميع المذاهب فيه نظر ، لأن المعتزلة يخالفون في ذلك •

(١) باستقراره . وهذا أيضا باطل من وجهين : أحدهما - أن من توهم ذلك تاما فقد
أخطأ كمن توهمه أولا ، والسابق من الأدلة يقضى عليه .^(٢) الثاني : أنه قد نقل نسي
الشرعية أنه كان (يبين) ما تدعو الحاجة إلى بيانه ، فلما سئل عن الاستطاعة^(٣)
فقال : " زاد وراحلة " ولم يتعرض لأمن الطريق في ذلك الوقت وإن كان شرطيا .^(٤)
بل كان عليه السلام لا يعتنى بالبيان وقت توجه الخطاب باعتناءه بوظائف النقل فضلا
عن المقترنات .^(٥) وقد منع قوم تأخير المخصص عن اللفظ العام بناء على غير هذا الأصل
صيرا منهم إلى أنه لو تجرد اللفظ عن القرائن لكان نصا في الاستغراق فيرجع ذلك
إلى استحالة بيان النصوص . وهذا الأصل سيأتى الكلام عليه بعد هذا إن شاء^(٦)
الله تعالى .^(٧)

قال الإمام : (القول في اللغات وما أخذها) إلى قوله (ونحن نذكر
الآن مسائل على شرط هذه الترجمة إن شاء الله تعالى) .^(٨)

-
- (١) راجع حجة هذا الرأي في : المستصفى (٣٨١/١) . وإحكام الآمدى (١٩٦/٢) .
شرح الأسنوى (١٦١/٢) . شرح العضد (١٦٧/٢) وما بعدها . وشرح
الكوكب الضير (٤٥٥/٣) . (٢) راجع هذا الجواب في : المستصفى (٣٨١/١) .
وإحكام الآمدى (١٩٦/١) وشرح العضد (١٦٨/٢) .
(٣) ساقطة من ت . والسياق يقتضيها .
(٤) أخرجه الشافعى في الأم (٩٦/٢) . وفي الرسالة (١٩٧) . والترمذى (٨١٣) .
وابن ماجه (٢٨٩٧) . والدارقطنى (٢١٥/٢ - ٢١٨) . والحاكم (٤٤٢/١) .
و انظر فقه الحديث في : شرح السنة (١٤/٧) . ونيل الأوطار (١٢/٥) .
وتلخيص الحبير (٢٢١/٢) .
(٥) راجع في هذا الدليل : المستصفى (٣٨١/١) وما بعدها .
(٦) راجع شرح تنقيح الفصول : ٢٨٧ .
(٧) راجع في هذه السألة : المعتمد (٣٣١/١) . والمستصفى (١٥٢/٢) . وإحكام
الآمدى (١٩٦/٢) . شرح العضد (١٦٧/٢) . شرح الأسنوى (١٦١/٢) .
شرح تنقيح الفصول : ٢٨٧ . فواتح الرحموت (٥١/٢) . وشرح الكوكب الضير
(٤٥٥/٣) . (٨) انظر ص : ٥٣٣ من هذا الشرح .
(٩) راجع البرهان (١٦٩/١) ص : ١ - أخير .

قال الشيخ : قوله معظم الكلام فى الأصول يتعلق بالألفاظ والمعانى ^(١) . لم يرد بذلك عموم المعانى المعقولة ، فإنه لو أراد ذلك لم يبق من أصول الفقه شيء ، وإنما أراد المعانى القياسية . وإذا كان كذلك لم يكن معرفة وضع الفقه ومعرفة عرف الشريعة مكتفى به فى علم الأصول لتعلق الكلام فيه بطرف صالح من المعقولات ، فلذلك قال معظم الكلام ^(٢) . وقوله (لما كان فنا مجموع ينتحى ويقصد لم يكثر منه الأصوليون) ^(٣) . اكتفاء بما ذكره أهل اللسان ، إلا أن تدعوه ضرورة إلى ذكر شيء مما ذكره أهل اللسان ولا يجدون بدا من الكلام عليه كاللحام على (من) الزائدة / هل تكون مؤكدة للنفي ^(٤) ؟ وغير ذلك ، ثم صرفوا عنايتهم (ق ٣٥ / لما لم يذكره أئمة اللسان وإن كان من اللغة لأن أئمة اللسان لم يقصدوا إلى معرفة مدلولات الألفاظ وإنما قصدوا النطق على حسب ما نطق أهل اللسان ، حتى إنهم يتكلمون على الكلمة باعتبار إعرابها وغير ذلك وإن كانوا لا يفهمون المدلول فى اللغة ^(٥) . واللغوى المحض الباحث عن معرفة ^(٦) (مدلولات الألفاظ) لا يحسن صنعة الإعراب وعلم التصريف . وقصد الأصوليون إلى شرح المدلول باعتبار الألفاظ التى ظهر مقصد الشرع فيها ليحصل الغرض من فهم مقصود الشرع بالفاظه .

قال الإمام : (مسألة : اختلف أبواب الأصول فى مأخذ اللغات . فذهب قوم إلى أنها توقيف من الله تعالى) ^(٨) إلى قوله (وإذا احتمل الكلام الأمرين لم يكن فيه حجة) ^(٩) .

-
- (١) راجع فى هذه المسألة ما قاله القرافى فى : الفروق (١ / ٢) .
- (٢) وفى كلامه أيضا إشارة إلى أن من الكلام على أصول الفقه ما لا يتعلق بالألفاظ ولا بالمعانى وهو الجواز والاستحالة مثل تكليف ما لا يطاق وأمثاله . قاله المقترح فى النكت : ق ٣١ ب . (٣) انظر البرهان (١ / ١٦٩ : ٧) مع اختلاف بسيط . (٤) راجع شروط زيادة (من) فى : معنى اللبيب (١ / ٣٥٨) .
- (٥) فى هذا الكلام مهالفة ظاهرة ، إلا أن يريد بعض أئمة اللسان ، ويريد أيضا بعض الألفاظ الشرعية . (٦) فى ت : معرفة قوم . ولعلها مد . والباقي سقط من النسخ .
- (٧) هذه الزيادة لعلها تسد السقط السابق . وراجع فى نفس المسألة : شرح الكوكب المنير (١ / ٤٩ ، ٥٠) . (٨) راجع البرهان (١ / ١٢٠ : ١ - ٣) .
- (٩) ما بين [] ليست فى البرهان بلفظها ولكن بمعناها . راجع البرهان (١ / ١٧١ : ٣) .

قال الشيخ : قد تردد الناس في البحث عن هذه المسألة هل لها تعلق بأصول الفقه أولا
 فائدة فيها ؟ ^(١) والصحيح عندنا أنه لا فائدة فيها ، وذلك أن كل أمر يستوى العلم به
 وعدمه بالإضافة إلى حصول أمر آخر فلا حاجة إلى علمه في تحصيل مطلوبه . وقد بيننا ^(٢)
 أن الاحتياج إلى معرفة اللغة العربية إنما احتيج إليه بالإضافة إلى فهم الأحكام ، وقد
 أمرنا الله تعالى بتنزيل أحكامه على ما نفهمه من اللغة والعربية إلا أن يثبت للشرع
 تصرف في بعضها فيجب التنزيل على ما قرره الشارع من اللغة على ما سيأتي مفصلاً إن شاء
 الله تعالى . وإذا كان كذلك [فمفهومها لا يختلف سواء كانت] اصطلاحاً أو توقيفاً ^(٣) . ^(٤) ^(٥) (ق ٢/ب)
 ولذلك قال بعض الأصوليين الكلام عليها في الأصول فضول . نعم تظهر فيها فائدة ^(٦)
 واحدة تتعلق بإنكار الغلط في الإطلاق وامتناعه . وهذا كإطلاق زيد قاتلاً مثلاً وكون ^(٧)
 الخمر محرمة مع قضاء العقول بأن مزهق الأرواح من الأشباح هو الله سبحانه ^(٨) .
 وأن الأعيان لا تكون متعلق التحريم ، فإن كانت توقيفاً من الله تعالى استحال أن يكون ^(٩)
 الوضع لإزهاق الروح على التحقيق ، بل إنما يكون معنى قتله أي فعل عنده (فمفعلاً)
 يحصل عنده الموت أو يكون القتل جعل عبارة عن زهوق النفس فيكون قولنا :
 قتل زيد تجسواً . كما قال تعالى : " وأسأل القرينة " ^(١٠) .

- (١) راجع الخلاف في ذلك : المستصفى (٣٢٠/١) . حاشية البناني (١ / ٢٦٩) .
 والموافقات (٤٣/١) . وحاشية العطار (٣٥٢/١) .
 (٢) راجع ص : ٣٠ من هذا الشرح .
 (٣) في ص : ١٩٩ . والمسألة في البرهان (١ / ١٧٤ س : ١) .
 (٤) من هنا تبدأ نسخة المدينة المنورة المرموز لها بحرف : م . ومن الورقة ٢ وجه
 ب . والموافقه للورقة ٣٥ وجه ب س : ١٣ من النسخة الشريفة المرموز لها بحرف :
 ت . (٥) ما بين [] غير واضح في م .
 (٦) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٠/١) ونقله البناني عن الشارح : حاشية
 البناني (١ / ٢٦٩) .
 (٧) راجع في ثمرات أخرى للخلاف في : حاشية العطار (٣٥٢/١) . وحاشية
 البناني (١ / ٢٦٩) .
 (٨) استفاد الشارح هذا المعنى من الإلمام في البرهان (١ / ٢٨١ س : ٥ - ٨) .
 (٩) في م : فلا . (١٠) الآية (٨٢) من سورة يوسف .

فإنه لا يقال في هذا إنه جعل القرية اسماً للأهل بل للقرية وأضر الأهل . فإن كانت اللغة اصطلاحاً أمكن الغلط على الواضع في المعقولات كما وقع للمعتزلة .^(١) وأمكن أيضاً أن يكون عالماً بالمدلولات فيكون الاصطلاح على هذا التقرير كالتوقف .^(٢)

قال الإمام : (مسألة : ذهب بعض من ينتمى إلى أصحابنا^(٤) إلى قوله (لا يجرى هذا في محل النزاع قطعاً) .^(٥) قال الشيخ : هذه المسألة يحتاج إليها في الأصول^(٦) ، فإنه إذا ثبت عموم الاسم بطريق القياس اللغوي اندرجت المسميات تحت العموم ولم يحتج إلى القياس وشرايطه حتى يكون قوله : حرمت الخمر ، يتناول النبيذ . وكذلك اسم السارق يتناول النباش فدخل تحت قوله " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " .^(٧) والأمر في التقدير على ما ذكره الإمام [بـ] ^(٨) [بـ] ^(٩)

- (١) لعنه يريد أبا هاشم وأتباعه في ذهابهم إلى أن وضع اللغة اصطلاحاً . راجع مذهبهم وأدلته في : إحكام الأمدى (١ / ٥٢) وشرح العضد وحواشيه (١ / ١٩٤) .
- وبيان المختصر (١ / ٢٧٨) . شرح الأسنوى (١ / ١٧٣) . حاشية البناني (١ / ٢٧٠) إرشاد الفحول : ١٢ ، ١٣ .
- (٢) أي الواضع . (٣) في إمكان الغلط . لكن على القول بأن الواضع هو الله تعالى لا يجوز عليه ذلك . (٤) في م : بعض أصحابنا .
- (٥) راجع البرهان (١ / ١٧٢) ص : ١ إلى ص : ١٧٣ س : أخير) .
- (٦) راجع هذه المسألة وتحرير محل النزاع فيها : التبصرة : ٤٤٤ . واللمع : ١٠ .
- والستفسي (١ / ٣٢٣) و (٢ / ٣٣١) . والوصول لابن برهان (١ / ١١٠) . التمهيد لأبى الخطاب (٣ / ٤٥٤) . إحكام الأمدى (١ / ٤٣) . شرح العضد وحواشيه (١ / ١٨٣) . السوداء : ١٧٣ ، ٣٩٤ .
- شرح الأسنوى (٣ / ٣٥) . والتمهيد له : ٤٦٨ . وشرح البدخشي (٣ / ٣٢) . بيان المختصر (١ / ٢٥٥) . حاشية البناني (١ / ٢٧١) .
- حاشية العطار (١ / ٣٥٤) . سلم الثبوت وشرحه (١ / ١٨٥) . وإرشاد الفحول : ١٦ . شرح الكوكب المنير (١ / ٢٢٣) .
- (٧) الآية (٣٨) من سورة الطائفة .
- (٨) في ت : كلمة " يتناول " بعهد الآية . وهي ساكنة من م .
- (٩) في م : فـ فلا .

مزيد • هذا إذا ثبت اختصاص اللغة في أصل الوضع ولم يثبت طرد القياس في اللغات بحال •

فإننا نعلم من مذهب العرب أنهم لا يلتزمون طرد / الاشتقاق وإن كان الاسم مشتقا، لأنهم (ق) ١/٣٦ قد يأخذون المحل قيما في التسمية فيسمون الفرس أدهم لسواده • وكميتا لحرته • والآدمي المتلون بذلك اللون أو الثوب لا يستحق هذا الاسم • فإذا لم [يطرد]^(١) ذلك في لغتها بل وجد الانقسام امتنع القياس ضافا إليهم • وإن أطلق المطلق اللفظ ولم يسنده إلى لغة العرب لم يتنع منه • وأما أسماء الفاعلين والمفعولين فقد ثبت عموم الاشتقاق منهم فيها فلا يكون ذلك قياسا، بل ذلك وضع منهم فثبت أن اللغة نقل كلها • قال الإمام: (سألة : في ألفاظ استعمالها العرب وجرت في ألفاظ الشرع)^(٢) إلى قوله (وساق ما ذكره أن المسمى [بالصلاة] الدعاء فحسب بوليس الأمر كذلك)^(٣) قال الشيخ : رد على القاضي من غير أن يذكر له مستندا • وقد ذكر القاضي مستد يـن :^(٤) أحدهما أن هذه الألفاظ لغوية • وقد تعبدنا بفهم لغة العرب • فلونقلها الشارع وجعل لها مدلولات أخر لم يكن بد من بيان التغيير وإلا حصل ذلك تلبسا وتجهيلا وتكليفا بحال • الثاني : أن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن والقرآن عربي كلسه • وإنما يكون اللفظ عربيها إذا كان منطوقا به دالا على مدلوله عندهم •

(١) في ت • وم : تطرد (بالتاء) • (٢) يريد : لم يقبل منه •

(٣) أي لا يجري هذا في محل النزاع • وانظر في مسألة اطراد الاشتقاق : شرح الكوكب

المنير (٢١٢/١) • وحاشية البناني (٢٨٣/١) • وشرح العضد (١٧٥/١) •

سلم الثبوت وشرحه (١٩١/١) •

(٤) راجع المسألة في : التبصرة : ١٩٥ • والمستصفي (٣٢٦/١) • والوصول لا بمن

برهان (١٠٢/١) • والتمهيد لأبي الخطاب (٨٨/١) • وإحكام الآدمي (٢٧/١) •

وشرح العضد وحواشيه (١٦٢/١) • شرح تنقيح الفصول : ٤٣ • والسودة :

٥٦٢ • بيان المختصر (٢١٤/١) • شرح الأسنوي (٢٥١/١) • وشرح البدخسي

(٢٤٨/١) • حاشية البناني (٣٠٢/١) • وحاشية العطار (٣٩٥/١) • وما بعدها •

سلم الثبوت وشرحه (٢٢٢/١) • إرشاد الفحول : ٢١ •

(٥) ما بين [] غير واضحة في م •

(٦) انظر البرهان (١٧٤/١) س : ١ إلى ص : ١٧٦ س : ١ •

(٧) ذكرها أيضا الغزالي في المستصفي (٣٢٧/١) • والآدمي في الإحكام (٢٨٠٢٧/١) •

فإذا جعل اللفظ عبارة عن غير مدلوله أو عبارة (١) عن مدلوله (وغير مدلوله أو عبارة عن بعض مدلوله) (٢) فليس ذلك على لغة العرب • ولو قال أكرم العلماء وأراد المجانين لسم يكن آتيا بلفظ العرب وإن كان لفظ العلماء لغويا • وقد وجه القاضى على نفسه (أسئلة) (٣) فقال : قال الله تعالى : " وما كان الله ليضيع إيمانكم " (٤) قال المفسرون : أراد به صلاتكم نحو بيت المقدس • وقال عليه السلام : " الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن (لا إله إلا الله) (٦) وأدناها إمطة الأذى عن الطريق " (٧) فقال : هذا يجاب عنه بأن الصلاة دليل الإيمان • وكذلك إمطة الأذى عن الطريق أمانة للتصديق بالثواب فيجوز تسميته إيمانا، وتسمية الشيء بما له تعلق به صحيح لغوى • ووجه سؤالنا فقال : لا يفهم واضح اللفظة من لفظ الصلاة إلا الدعاء، ويفهم منه فى الشرع غير ذلك • قال القاضى : وهو المفهوم منه أيضا فى الشرع ولكن شرط فى الاعتداد به أموراً أخرى من أقوال وأفعال • فالشرع تصرف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع • هذا تلخيص قوله (٨)

أما ما احتج به من أن التغيير يقتصر إلى التعريف • فالأمر على ما قال • وقد حصل التعريف بقرائن الأحوال وبيان الأعمال والتكريرات والإشارات إلى حد لا يبقى معه ريب فى المفهوم (٩)

-
- (١) فى م : عن بعض • (٢) ما بين [] ساقطه من م •
(٣) فى : ت ه م : أسولة • (٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة •
(٥) راجع تفسير الطبرى (١٦٧/٣) • وتفسير ابن كثير (١٩٢/١) •
(٦) فى م : لا إله إلا الله •
(٧) الحديث أخرجه مسلم بلفظ : " أفضلها " مع التردد فى العدد مع زيادة الحياء • انظر صحيح مسلم (٦/٢) بشرح النووى • وحكى ابن حجر رواية : " أعلاها " عند مسلم كما ذكرها الشارح هنا • ولم أجد لها • راجع فتح البارى (٥٣/١) •
(٨) وكذلك قال الغزالى رحمه الله فى المستصفى (٣٣٠/١) •
(٩) راجع هذا الجواب فى : المستصفى (٣٣٢/١) • والوصول لابن برهان (١٠٥/١) • وإحكام الآمدى (٢٨/١) • وشرح العضد (١٦٥/١) •
وبيان المختصر (٢٢١/١) • وراجع حجة القاضى فى هذا : شرح تنقيح الفصول :

وأما قوله: [القرآن] عربي كله لا عجمية فيه بوجه، فهذا خلاف أئمة اللسان
 بالنظر إلى المدلول والإعراب. (٢) أما المدلول فإن الاستيحاء ليس في كلام العرب،
 وكذلك قال بعضهم ليس الأب من كلام العرب. (٣) وأما ما يتلقى من الإعراب فضع بعض
 الأسماء الصرف بناءً على العجمة والتعريف، وهذا مقطوع به عند أهل هذا الفن. (٤)
 وفي العجمة المانعة من الصرف كلام طويل يتعلق بفن العربية وفي الموضوع الذي
 يضع. ولكن ما ذكرناه مقدار غرضنا.

وأما قوله: (وإنما سميت إيماناً لأنها دليل الإيمان)، فكلام لا يصح، إذ
 هو قياس في اللغة / ونحن (قد) ضعنا من إجراء القياس في اللفظ. السدال
 حقيقة، (فكيف) يصح القياس في المجاز؟ فيفتقر القاضي / إلى أن ينقل عن أهل
 اللسان أنهم تجوزوا هذا النوع من التجوز.

قال الإمام: (وأما المختار عندنا فيقتضى بيانه تقديم أصل) إلى قوله
 ([وإيساك] في الصلاة والحج والصوم . فهذا حاصل هذه المسألة) . قال
 الشيخ : ما ذكره الإمام من بيان العرف وتسمية الأفعال عرفية ، إنما هذا في عرف

-
- (١) في م: عليها علامة شطب وكتب في الهامش كلمة: المعرب.
- (٢) راجع الخلاف في المسألة: المستصفى (١٠٥/١) الوصول لابن برهان (١/١١٥) إحكام الأمدى (٣٨/١) التبصرة (١٨٠) شرح العضد وحواشيه (١٧٠/١) وبيان المختصر (٢٣٦/١) السوداء: ١٧٤. نزهة الخاطر (١٨٤/١) حاشية البناني (٣٢٦/١) وحاشية العطار (٤٢٦/١).
- شرح الكوكب المنير (١٩٢/١) مسلم الثبوت وشرحه (٢١٢/١) إرشاد الفحول: ٣٢. (٣) ه (٤) انظر المراجع السابقة. (٥) في م: النون ساقطة. (٦) في م: كلام صحيح. وهو خطأ.
- (٧) في م: فقد. والصحيح سقوط الفاء.
- (٨) في م: ت: كيف. والصحيح إثبات الفاء.
- (٩) راجع في مسألة القياس في المجاز: السوداء: ١٧٣، ١٧٤. وشرح الكوكب المنير (١٨٩/١). (١٠) ما بين [] ساقطة من م.
- (١١) راجع البهـر هـان (١/١٧٦) س: ١٧٧ ص: ١٠.

أهل اللغة وأما عرف غيرهم فلا التفات إليه ^(١) . ولو التفتنا إلى عرف غيرهم لكانت الأسماء كلها عرفية ^(٢) . وأما تصرف ^(٣) (الشرع) بهذين الوجهين ^(٤) (فلا يوجب) أن يكون هذا أمرا لغويا أصليا ولا عرفيا ^(٥) ، إذ لم ينطق أهل اللغة بذلك . ولو اعتبر غير الشارع مثل هذا المعنى أو وضع اسما يقتضى ذلك لم تكن تلك الأسماء عرفية عند الأصوليين بل أسماء شرعية ^(٦) . وليس يلزم من إثبات هذه الأسماء لهذه المسميات شرطا الإضراب عن اللغة أصلا . وهو معنى قول القاضى : ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض ^(٧) .

صلاة .

- (١) راجع فى الكلام على الحقيقة العرفية: المعتمد (٢١/١) . والمستقصى (١/٢٢٥) . التمهيد لأبى الخطاب (١/٩٦) ، (٢/٢٦١) . إحكام الآمدى (١/٢٢) . شرح العضد وحواشيه (١/١٤٠) . شرح تنقيح الفصول : ٤٤ . شرح الأسنوى (١/٢٥١) . فواتح الرحموت (١/٢٠٣) .
- (٢) يريد : لأن لكل أهل فن عرف خاص بهم . ولكن يجب بأن الحقيقة العرفية قسما : عامة وخاصة . وهذا هو الذى أراداه الإمام من الحصر . وراجع فى أقسام الحقيقة العرفية : شرح تنقيح الفصول : ٤٤ . وشرح الكوكب المنير (١/١٥٠) . (٣) فى م : الشرعين .
- (٤) فى م : لا يجب .
- (٥) يريد كما فى المثال الذى ساقه الإمام : كقول القائل : الخمر محرمة . لكن تعميم الشارح فى الوجهين غير سديد ، لأن الوجه الثانى - وهو العرف الخاص نطق به أهل اللغة .
- (٦) هذا بالنسبة للعرف العام وبخاصة المثال الذى ذكره الإمام .
- (٧) وبهذا التقرير يرجع مذهب الإمام فى الحقيقة إلى مذهب القاضى وليس بينهما فرق إلا من وجه واحد وهو أن القاضى يعترف بأن الركوع والسجود وكل أفعال الصلوة داخلية فى معنى الصلاة من جهة الشريعة ، والإمام يقبل إنما تجوز بذلك الشارع وخصص اسم الصلاة بدعاء مخصوص . وكل ما قاله الإمام من الوجهين اللذين بنى عليهما مذهبها فإن القاضى يقبل بهما . ذكره هذا المعنى : المقترح فى النكت : ق ٣٢ ب وما بعدها . وعجالة القاضى هذه ذكرها الإمام فى (١/١٢٥ ص : ١٣) .

(١) ثم اختلف الأصوليون بعد هذا إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي ، فقال القاضي : مجمل .^(٢) وهذا يناقض مذهبه في جحد الأسماء الشرعية ، اللهم إلا أن يكون له قول آخر بإثباتها ، وإلا فالإجمال مع اتحاد جهة الدلالة محال . أو يكون هذا منه تفرعاً على قول من يثبتها .^(٣) وهذا ضعيف ، فإنه من أين له الحكم عليهم بأنهم يسوون بين (التسمية) إلى المسمين ؟^(٤) وقال قائلون هو لمعناه الشرعي إلا أن يقوم دليل على أنه أراد المعنى اللغوي . وهذا هو الأظهر عندنا ، لا استقرار عرف الشرع غالباً في إطلاق ألفاظ الصلاة والصوم وغيرها مما يثبت له فيه عرف استعمال ، فيصير هذا بمثابة المجاز المشهور كالغائط والعذرة .^(٥)

وقال أبو حامد : أما ما ورد في صيغ الأمر والإثبات فهو للأمر الشرعي ، وأما ما ورد في النهي فهو مجمل .^(٦) واحتج على ذلك بقوله عليه السلام : " دعى الصلاة أيام أقرائك " .^(٧)

-
- (١) راجع هذه المسألة في : المستصفى (٣٥٧/١) ، والوصول لابن برهان (١١٧/١) ، والتصهيد لأبي الخطاب (٢٦٢/٢) ، وإحكام الأمدى (١٧٦/٢) ، وشرح العضد (١٦١/٢) ، والسودة : ١٧٢ ، وشرح الكوكب المنير (٤٣٤/٣) ، وسلم الثبوت (٤١/٢) .
- (٢) ذكر ذلك الغزالي في المستصفى (٣٥٧/١) ، وكذلك الأمدى في الإحكام (١٧٦/٢) .
- (٣) أي الأسماء الشرعية ، وانظر هذا الاحتمال في المستصفى (٣٥٨/١) .
- (٤) في م : التسمية .
- (٥) العبارة فيها خلل وانظر جواب الغزالي في المستصفى (٣٥٨/١) .
- (٦) وعليه أكثر العلماء ، راجع المراجع السابقة في المسألة .
- (٧) أحسن جواب في هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لهيئته الشرعية ، ولأن بيانه كالناسخ التآخر فيجب حمله عليه ، وانظر أجوبة أخرى في المراجع المتعلقة بالمسألة ، وإرشاد الفحول : ١٧٢ .
- (٨) راجع المستصفى (٣٥٩/١) .
- (٩) أخرجه أبو داود (٢٩٧) ، والترمذي (١٢٦) ، وابن ماجه (٦٢٥) ، وراجع مختصر سنن أبي داود (١٩١/١) ، وتلخيص الحبير (١٧٠/١) ، وشرح السنة (٢٠٧/١) ، وسنن الدارقطني (٢١٢/١) .

وأنه إنما أراد المعنى اللغوي ، فإن الصلاة الشرعية غير ممكنة وما لا يمكن لا ينهى عنه .
وهذا (الكلام) ^(١) ضعيف ، (فإنه لم يرد أيضا في الحديث الصلاة اللغوية وهي الدعاء
فإنه غير منهي عنه . وسيأتي الكلام عليه) ^(٢) في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة . وقوله ^(٣)
في تشييل المجاز إطلاق التحريم على الخمر فإنه مستعار متجوز به . لا يلزم ذلك ، ومن ^(٤)
أين يلزم من كون العقل يحيل ^(٥) إضافته إليها أن يكون الإطلاق اللغوي مجازا وهم
يقولون قتل زيد عمرا ؟ وإن كانت القدرة الحادثة لا تعدو وأحلها ولا ذاهب إلى ^(٦)
كون هذا اللفظ مجازا . وأما قوله (إن من قال إنها / نقلت نقلا كلياً فقد زل) ، فيصح ^(٧)
على وجه كلامهم ، (فإن) الاسم إذا دل على (مدلول على صفة) ولم تستعمله ^(٨)
العرب إلا على تلك الجهة فمن زاد فيه أو نقص (منه) ^(٩) أو تعداه إلى غيره فقد غير الوضع
بالكلية . وإن كان الشرع قد جعل اللفظ دالا على الدعاء والركوع والسجود وغير ذلك
فهو نقل كلي . نعم ، سبب النقل ما ذكر من اعتبار أصل موضوع اللغة . ^(١٠)
ومما يتصل بهذا الموضوع الكلام في الحقيقة والمجاز . ^(١١)

(١) في م : كلام . (٢) في ت : نسيأتي . (٣) ما بين () ساقطة من م .

(٤) راجع ص : ٣٧٦ ، ٣٧٧ من هذا الشرح . (٥) يريد إمام الحرمين .

(٦) انظر المثال في البرهان (١ / ١٧٦ ص : ٧) .

(٧) في ت : اضافته . (٨) في ت : تعدوا .

(٩) قارن هذا بما قاله في ص : ١٩٧ .

(١٠) راجع البرهان (١ / ١٧٢ ص : ٨) .

(١١) في م ، ت : فاذا . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(١٢) هكذا في ت ، م : وتقديره : على مدلول موصوف بصفة معينة . فعلى صفة :

جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لمدلول .

(١٣) ساقطة من م .

(١٤) هذه العبارة تشعريتوسط الشارح بين مذهب الجمهور ومذهب القاضى . وهو

نفس الموقف الذى وقفه الإمام . وحاصله أن فى الألفاظ الشرعية اعتبار معانى

اللغة فلا هو نقل كلى كما يقول الجمهور ولا هو استعمال لغوى محض

(١٥) فى هامش : عنوان هامش : بحث الحقيقة والمجاز .

(١) والحقيقة عبارة عن اللفظ الدال بالإضافة على مدلوله غير مقبول من غيره ولا مستغنى عنه.

وقد ذهب بعض الناس إلى إنكار المجاز في القرآن^(٢) . وذهب المحققون إلى اشتغال / (ق٣٧/١) القرآن عليه^(٣) . ويمكن أن يكون النكر إنما أنكر المجاز في القرآن على معنى الخلف والكذب،

فقد يطلق لفظ المجاز على الباطل فيقال : هذا القول مجاز لا حقيقة له . والظاهر خلاف

ذلك^(٤) . وسبب خيالهم في ذلك أن المجاز إنما يصار إليه لضرورة أو حاجة وهو خلاف

الفصاحة^(٥) . وليس الأمر على ما تخيلوه . ورب مجاز لا تقوم الحقيقة مقامه وقد عدّ من أقسام

الكلام الفصح البليغ التجوز كقوله تعالى : " واخفض لهما جناح الذل من الرحمة " .^(٦)

وكيف ينكر ذلك وفي كتاب الله تعالى " يريد أن ينقص " .^(٧) " ويمكرون ويمكر الله " .^(٨) " وأحاط

بهم سرادقها " .^(٩) و " كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله " .^(١٠) إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .

(١) راجع تعريف الحقيقة في اللغة والاصطلاح : المستصفي (٣٤١/١) . إحكام

الأمدي (٢١/١) وشرح العضد وحواشيه (١٣٨/١) . وشرح تنقيح الفصول :

٥٤٢ شرح الأسنوي (٢٤٥/١) . حاشية البناني (٣٠٠/١) . نزهة الخاطر

(٨/٢) . مسلم الثبوت وشرحه (٢٠٣/١) . التعريفات : ٥٨٩ . إرشاد

الفحول : ٢١ .

(٢) عزاه ابن برهان لأهل الظاهر والرافضة . وهو رواية عن الإمام أحمد . واختاره

شيخ الاسلام ابن تيمية . راجع : الوصول لابن برهان (١٠٠/١) والإحكام

لابن حزم (٤١٣/١) . والسودة : ١٦٤ . وشرح الكوكب المنير (١٩١/١)

ومجموع الفتاوى (٤٠٠/٢٠) .

(٣) وهم الأكثر : راجع التمهيد لأبي الخطاب (٨٠/١) . وإحكام الأمدي (٣٥ / ١) .

شرح العضد وحواشيه (١٦٢/١) وما بعدها . وحواشية البناني (٣٠٨ / ١) .

ومسلم الثبوت وشرحه (٢١١/١) . وإرشاد الفحول : ٢٣ .

(٤) راجع هذه الشبهة وجوابها في : الإحكام لابن حزم (٤١٤/١) . وإحكام

الأمدي (٣٥/١) وما بعدها . وشرح العضد (١٧٠ / ١) . وحاشية العطار

(٤٠٣/١) .

(٥) راجع هذه الشبهة وجوابها في التمهيد لأبي الخطاب (٨٤/١) . وإحكام

الأمدي (٣٦/١) . والوصول لابن برهان : (١٠١ / ١) .

(٦) الآية (٢٤) من سورة الإسراء . (٧) الآية (٧٧) من سورة الكهف .

(٨) الآية (٣٠) من سورة الأنفال . (٩) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(١٠) الآية (٦٤) من سورة المائدة . وانظر جواب ابن تيمية عن هذه الآيات

وأشالها في مجموع الفتاوى (٤٦٤ / ٢٠ - ٤٧٤) .

والمجاز ما تجوز به عن أصل موضوعه ^(١) . وذلك لأسباب: إما لمشاركته إياه نفسى
 التعمين ، وإما لملازمته إياه غالبا كتسمية الفائط والعذرة ، وإما لكونه من أشـرء
 كقولهم: انظر إلى قدرة الله ، يعنى النبات لأنه من أشرف قدرة الله ودليل عليها ^(٢) . وهو
 على ثلاثة أنواع: أحدها: إطلاق الاسم على غير ما سمي به فى أصل الوضع فتكسر
 المسيمات بعد أن كانت قليلة كتسمية الرجل الشجاع أسداً والجواد بحراً ^(٣) . الثانى: الزيادة
 التى لا تفيد كقوله تعالى: "ليس كمثل شيء" ^(٤) : فإن الكاف وضع للإفادة وهو هنا غير
 مفيد ، ولو جرى على حقيقته لأثبت مثلاً ونفى التشبيه عنه وهو محال ^(٥) . الثالث: النقصان
 الذى لا يمنع فهم المعنى ولا يلبس كقوله تعالى:

-
- (١) راجع تعريف المجاز فى اللغة والاصطلاح: المستصفى (٣٤١/١) . وإحكام
 الأمدى (٢٢/١) . وشرح العضد وحواشيه: (١٤١/١) وشرح تنقيح
 الفصول: ٤٢ . وشرح الأسنوى (٢٤٧/١) . وشرح الكوكب المنير (١٥٣/١) .
 والتعريفات: ٢٠٢ .
- (٢) انظر فى أسباب العدول إلى المجاز: إحكام الأمدى (٢٣/١) . شرح العضد
 (١٥٨/١) . وحاشية البنانى (٣٠٩/١) . شرح الكوكب المنير (١٥٥ / ١) .
 وإرشاد الفحول: ٢٣ .
- (٣) المراد بالأنواع هنا أنواع العلاقة . وهى المناسبة الحاصلة بين المعنى الأول
 والمعنى الثانى . وقد اختلف الأصوليون فى حصر هذه الأنواع: فالغزالى
 ذكر منها ثلاثة وتبعه الشارح . ونقل الأسنوى أنها اثنى عشر نوعاً . وعن الصفى
 أنها أحد وثلاثون نوعاً . وفى شرح الكوكب المنير ذكر خمسة وعشرين نوعاً .
 وحصرها الأمدى فى خمسة وقال: " وجميع جهات التجوز وإن تعددت
 غير خارجة عما ذكرناه" . الإحكام (٢٣/١) . وانظر: المستصفى (٣٤١ / ١) .
 والتمهيد للأسنوى: ١٨٦ . وشرح الكوكب المنير (١٥٦/١) . نزهة الخاطر
 (١٦/٢) . وإرشاد الفحول: ٢٤ .
- (٤) ويسمى بعضهم المشاركة فى المعنى . راجع نزهة الخاطر (١٦/٢) . وإرشاد
 الفحول: ٢٣ . وبعضهم المشابهة كما فى حاشية البنانى: (٣١٧/١) . وشرح
 الكوكب المنير (١٧٦/١) . (٥) الآية (١١) من سورة الشورى .
- (٦) راجع فى الكلام على هذا النوع من التجوز فى: شرح العضد وحواشيه
 (١٦٧/١ - ١٦٩) . وحاشية البنانى (٣١٧/١) . وشرح الكوكب المنير
 (١٦٩/١ - ١٧٥) . ومعنى اللبيب (١٩٥/١) .

"وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" وَالْعَبِيرَ^(٢) . وَلَا يَجُوزُ سَلُّ زَيْدًا وَأَنْتَ تَرِيدُ غَلَامَهُ إِلَّا فِي الشَّعْرِ . وَهَذَا
النَّقْصَانُ اعْتَادَتْهُ الْعَرَبُ فَهِيَ تَوْسِعُ وَتَجُوزُ . فَإِنْ قِيلَ : لَمْ قُضِيَ عَلَى هَذِهِ الْأَضْرِبِ بِكَوْنِهَا^(٣)
مَجَازًا وَهِيَ مَنْطُوقٌ بِهَا عِنْدَ أَهْلِ اللِّسَانِ ؟ قُلْنَا : هَذَا مَعْلُومٌ ضَرُورَةٌ كَمَا أَنَّ الْعَرَبَ
سَمَتِ عَمْرًا مَخْصُوصًا وَآخَرَ زَيْدًا . وَكَذَلِكَ نَعْلَمُ الْأَسْمَاءَ الدَّالَّةَ بِإِضَافَةِ أَوْ التَّجْسُوزِ^(٤) .
وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ النِّقْلُ الْمُتَيَّاتِرُ إِطْرَاحًا صَرِيحًا وَإِطْرَاحًا اسْتِقْرَاحًا ، وَهُوَ طَرِيقُ مَعْرِفَةِ^(٥)
أَوْضَاعِ اللُّغَةِ وَلَيْسَ (لِلْقِيَاسِ) فِي ذَلِكَ مَجَالٌ . وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ طَرِيقًا لِمَعْرِفَةِ^(٦)
الْفَرْقِ : إِحْدَاهَا - أَنَّ الْحَقِيقَةَ جَارِيَةٌ عَلَى الْعَمُومِ ، إِذْ قَوْلُنَا : عَالِمٌ ، لَمْ يَصِدْقْ عَلَى^(٧)
عَالِمٍ صَدَقَ عَلَى ذِي عِلْمٍ ، " وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ " يَصْحُ فِي بَعْضِ الْجَمَادَاتِ / وَلَا يَصْحُ فِي الْجَمِيعِ . (ق ٤ / ب)^(٨)
^(٩)

-
- (١) الآية (٨٢) من سورة يوسف .
 (٢) يريد المعطوفة في قوله تعالى على القرية : " وأسأل القرية التي كنا فيها
 والعبير التي أتبنا فيها " الآية (٨٢) من سورة يوسف .
 (٣) هذه عبارة الغزالي في المستصفى (١ / ٣٤٢) . وانظر في الكلام
 على هذا النوع من التجوز : أحكام الآمدي (١ / ٢٤) . نزهة الخاطمر
 (١٩ / ٢) . وشرح العضد (١ / ١٧٠) . التمهيد للأسنوي : ١٨٦ . وحاشية
 البنانى (١ / ٣١٧) وما بعدها . شرح الكوكب المنير (١ / ١٧٥) . ومعنى
 اللبيب (٢ / ٦٨٨) . إرشاد الفحول : ٢٤ .
 (٤) يريد كما قال الآمدي : إن أهل الأعصار لم تنزل تتناقل في أقوالها وكتبها
 عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا . راجع الأحكام (١ / ٣٤) .
 وانظر مناقشة ابن تيمية له في : مجموع الفتاوى (٢٠ / ٤٠٥ - ٤١١ ، ٤١١ -
 ٤٥٤) .
 (٥) في م : عنوان هامى : " طرق معرفة الحقيقة والمجاز " .
 (٦) في م : القائلين .
 (٧) راجع في مسألة طرق نقل اللغة : إرشاد الفحول : ١٥ . وإحكام
 الآمدي (١ / ٦٠) . شرح العضد وحواشيه (١ / ١٩٢) وما بعدها .
 المسودة : ٥٦٤ . شرح الأسنوي (١ / ١٧٢) . وشرح البدخشسى
 (١ / ١٧٦) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٢٩٠) .
 (٨) يريد الغزالي . راجع المستصفى (١ / ٣٤٢) .
 (٩) المرجع السابق (١ / ٣٤٢) .

وهذا عندنا غير صحيح ، فأما اطراد الحقيقة فغير صحيح ، فإننا قد بينا أن بعض
الألفاظ الحقيقية مختصة ^(١) ، وأما أسماء الفاعلين والفعولين فقد تبين من العرب
طردها ^(٢) ، وقد يطرد بعض المجازة ^(٣) ، فإن كل كريم ^(٤) (سُقي) بحرا وكل شجاع
(سُقي) أسدا ^(٥) ، الطريق الثاني : أنه قال : يعرف المجاز باقتناع الاشتقاق منه ،
إذ الأمر إذا استعمل في الأمر حقيقة اشتق منه أمر ، فإذا استعمل في الشأن لم
يشق منه أمر ^(٦) ، وهذا أيضا ضعيف ، لأن الأمر قد يكون صدر أمر فليشتق منه
لذلك ، وقد يكون اسما للحال كزيد وعمرو فاشتق الاشتقاق لذلك ^(٧) ، الثالث :
أن تختلف صيغ الجمع على الاسم فيعلم أنه في أحدها (مجاز) ، ^(٨) (إذ) الأمر ^(٩)
إذا كان بمعنى القول جمع على أوامر ، وإذا كان بمعنى الشأن جمع على أمور ^(١٠)
(وهذا) ^(١١) أيضا غير مطرد ، فإن صيغة الجمع قد تختلف ، فإنك قد تجمع فعلا على

-
- (١) أي لا تستلزم المجاز ، وراجع في استلزام المجاز الحقيقة والعكس فسي :
شرح الكوكب المنير (١ / ١٨٩) ، وشرح العضد (١ / ١٥٣) .
وحاشية البناني (١ / ٣٠٦) ، وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٠٨) ، المستصفي
(١ / ٣٤٤) ، (٢) راجع ص : ١٩٩ هامش : ٣ .
(٣) فإن هذا بما قاله في ص : ٢٠١ هامش : ٩ .
(٤) ، (٥) فسي م : يسي .
(٦) يريد كالأعلام التي تلمح فيها الصفة ، وراجع في هذا : المستصفي (١ / ٣٤٤) .
وحاشية البناني (١ / ٣٢٢) .
(٧) راجع المستصفي (١ / ٣٤٢) وما بعدها .
(٨) راجع الخلاف في دخول المجاز الاشتقاق : السودة : ٥٧٠ .
شرح العضد (١ / ١٧٦) ، وشرح الكوكب المنير (١ / ١٨٧) ،
(٢١٣) ، وحاشية البناني (١ / ٣٢٢) .
(٩) هكذا في ت ، م : وفي المستصفي (١ / ٣٤٣) : أحدهما .
(١٠) في ت ، م فجاز ، والتصحيح من المستصفي .
(١١) في ت ، م : إذا ، والمثبت من المستصفي .
(١٢) راجع المستصفي (١ / ٣٤٣) ، نزهة الخاطر (٢ / ٢٤) .
(١٣) الواو ساقطه من ت .

فَعَالٌ وَفُعُولٌ / وكل ذلك حقيقة • وقد تجمعه على فعيل ككليب وعبيد في جمع كلب وعبد، (ق ٣٧/٣٧)
 ولا يدل على أن لفظ فَعَلٌ مجاز في فَلَْس (ولا في فعل)،^(١) وإن كان فَلَْس لا يجمع على فعيل،
 وإن صح جمع كلب على أكلب، وكذلك يجمع فعيل على فعلاء كشريف وشرفاء • ويجمع فعيل
 على فعلان كفضيب وقضبان ولا يجمع شريف على شرفان • ولا يدل ذلك على أن اللفظ^(٢)
 (مجاز) في أحدهما • الرابع : أنهم قالوا إذا كان اللفظ له في الأصل الدلالة على تعلق^(٣)
 بالغير فإذا استعمل فيما لا يتعلق له مجاز • وهذا أيضا لا يفيد لأنه يفتر فيه إلى معرفة^(٤)
 الوضع وأنه وضع بالإضافة إلى ذلك المعنى دون غيره فثبت عدم الاشتراك والتجاوز
 بمعرفة الوضع •^(٥)
 واعلم أن كل حقيقة لا يلزم أن يكون لها (مجاز)، وأن كل مجاز لا بد له من^(٦)
 حقيقة • بل ضربان من الكلام لا يدخلهما المجاز وهي : (أسماء) الأعلام • (لأنها)^(٧)
 وضعت للفرق بين ذات وذات فلو دخلها المجاز لبطل هذا الغرض • الثاني - الأسماء^(٨)
^(٩) ^(١٠) ^(١١)

-
- (١) هكذا في م • ت : ولست أدري ما المراد منها ؟
 (٢) راجع في صيغ الجمع : شرح ابن عقيل على الألفية (٤٥٢/٢ - ٤٦٢) •
 (٣) في ت • م : مجازا •
 (٤) راجع هذا الطريق في المستصفي (٣٤٣/١) • وإرشاد الفحول : ٢٥ •
 (٥) راجع في هذا الجواب : إرشاد الفحول : ٢٥ •
 (٦) في م : : عنوان هامش : هل بين الحقيقة والمجاز تلازم ؟
 (٧) في ت : مجازا • والثبت من م • والمستصفي (٣٤٤/١) •
 (٨) راجع المسألة في مراجع هامش ١ من ص : ٢٠٨ •
 (٩) في ت • م : الأسماء والثبت من المستصفي (٣٤٤ / ١) •
 (١٠) في ت • م : ولأنها • والأولى حذف الواو • والسهوجاء من كسون
 الغزالي مثل فقال : نحو زيد وعمرو لأنها • فالشاح أو الناسخ
 حذف الشاح وترك (واو) عمرو •
 (١١) راجع المستصفي (٣٤٤ / ١) وحاشية البناني (٣٢٢ / ١) • وحاشية
 العطار (٤٢١/١) • وشرح الكوكب الضير (١٩٠/١) •

التي تستغرق كل مسعى بأصل الموضوع فلا تقبل^(١) هذا التجوز ، إذ جميع السميات
 دلت عليها حقيقة فكيف يتجوز بها إلى غير مدلولها الأصلي^(٢) ؟ وقد يتوهم بعض الناس
 التجوز في الأعلام واحتج بأنه يقال : قرأت سيوييه وهو يريد الكتاب ، وقد تجوز
 بإطلاق اسم صاحب الكتاب عليه^(٣) . وهذا غلط . بل سيوييه باق على الدلالة على الرجل
 وإنما (جاء) التجوز من حذف الكتاب لامن جهة إطلاق لفظ صاحب الكتاب ، وكذلك قوله
 تعالى : " وأسأل القرية " لم يجعل لفظ القرية عبارة عن الأهل بل باقية على مدلولها^(٤) .
 وإضمار أهل القرية فهو من باب حذف المضاف ، وبمعنى كلام النحويين حذف المضاف
 وإقامة المضاف إليه مقامه فيما يتعلق بالإعراب أى يعرب المضاف إليه بما كان يعرب المضاف
 لأنه جعل الاسم للمحذوف^(٥) .

(ق ١/٥) قال الإمام : (فصل : في ألفاظ جرى رسم الأصوليين / بالخوض فيها) إلى
 قوله (وهى تنطلق على ما يفيد وعلى ما لا يفيد)^(٦) . قال الشيخ^(٧) : قوله (الكلام هو
 المفيد)^(٨) . اختلف الناس (فيه)^(٩) ، فذهب الأكثرون إلى هذا وهو اختيار سيوييه^(١٠) . وقال
 آخرون : القول : هو الكلام^(١١) . واحتج الأولون بأن الكلام اسم لصدر تكلم ، وهذا^(١٢)

-
- (١) في م : يقبل . (٢) راجع هذا القسم في المستصفى (١/٣٤٤) .
 (٣) راجع هذا الإيراد وجوابه في المستصفى (١/٣٤٤) .
 (٤) في م : جاز .
 (٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف .
 (٦) راجع معنى اللبيب (٢ / ٦٨٨) . وشرح ابن عقيل (٢ / ٧٦) .
 (٧) انظر البرهان (١ / ١٧٧ : ١١ إلى ص : ١٧٨ : ٢) .
 (٨) في م : عنوان هامش : الكلام .
 (٩) راجع البرهان (١ / ١٧٧ : ١ : الأخير) .
 (١٠) في م : فيها .
 (١١) انظر الكتاب (١ / ١٢) .
 (١٢) هذا اصطلاح اللغويين والأول اصطلاح النحويين
 على ما قاله ابن عقيل في شرح الألفية (١ / ١٤) .

البناء يقتضى مبالغة فلا بد فيه من الإشعار بالتركيب ، والكلمة الواحدة لا يصح ذلك فيها ،
وليس المراد تركيب الحروف ، وإنما يراد تركيب الكلمات .^(١) الأمر الثاني - أن الكلام قد شرف في
قلوبهم وجلّ في صدورهم وكان أعظم الأمور عندهم وما ذاك إلا لفهم معناه وحسن
الدلالة به ، والكلمة الواحدة لا تستحق ذلك فلا يحصل منها مقصود التفاهم ولا تستحق
إعرايا وسبيلها الأصوات التي ينطق بها .^(٢)

وقوله (والجملة معقودة من مبتدأ وخبر^(٣) أو فعل^(٤) وفاعل^(٥)) . يصح على

التأويل ، وأما كلام أئمة العربية فيخلاف ذلك ، فإن الجمل عندهم أربع^(٦) جملة من

مبتدأ وخبر ، وجملة من فعل وفاعل ، وجملة من جار ومجرور ، وجملة من شرط ومشروط ،

(ولكنها)^(٧) في الحقيقة (ترجع)^(٨) إلى جملة اسمية وأخرى فعلية . وهذا هو الذي قصده

الإمام /^(٩) وقوله (والكلمة)^(١٠) جمع كلمة كالنبيق والنبقة واللبن واللينة)^(١١) . هذا محمل (ق ٣٨ / أ)^(١٢)

غامض في علم العربية فقد يكون الاسم جمعاً كما ذكر . وقد يكون مفرداً يدل على الجنس .^(١٣)

(١) راجع شرح ابن عقيل (١٦ / ١) . وشرح الكوكب المنير (١٢٠ / ١) . ومغنى

اللبيب (٢ / ٤١٩) .

(٢) لكن ورد في الكتاب والسنة وكلام العرب إطلاق الكلمة على الكلام . وقال

بعضهم إن الكلمة الواحدة تسمى كلاماً . فيقال : تكلم بكلام ومرادهم بكلمة .

راجع : شرح الكوكب المنير (١٢٠ / ١) وما بعدها . وإحكام الأمدى (٥٥ / ١) .

(٣) في م : عنوان هامش : الجملة .

(٤) في ت ، م : وفعل . (٥) انظر البرهان (١ / ١٧٧ س : الأخير - ص : ١٧٨ س : ١) .

(٦) الذي حققه ابن هشام أن أقسام الجملة ثلاثة : اسمية وفعلية وظرفية . قال :

« زاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية والصواب أنها من قبيل الفعلية » . راجع

مغنى اللبيب (٢ / ٤٢٠ وما بعدها) . (٧) في ت ، م : ولكن هما . ولعل الصحيح

ما أثبتناه . (٨) ما بين [] ساقطة من ت ، م : والأولى إثبات الفعل .

(٩) ولكنه مخالف لما عليه أهل التحقيق من انقسام الجملة إلى ثلاثة أو أربعة أنواع .

(١٠) في م : عنوان هامش : مبحث الكلم .

(١١) في ت : الكلام . والمثبت من م والبرهان (١ / ١٧٨ س : ١) .

(١٢) انظر البرهان (١ / ١٧٨ س : ١) .

(١٣) في ت : جميعاً . والمثبت من م .

فليس قولنا كلم كقولنا نبق ، إذ يقول نبق طيب أو حسن ولا يقال ^(١) كلم حسن لإشعار
اللفظ بالجمع . وأكثر ما تصادف أسماء الأجناس الدالة على الجنس مع كونها (لفظاً
مفرداً) ^(٢) في المخلوقات دون الصنوعات . قال النحويون : الجنس أخو الجمع ولم
يجعلوه جمعاً لأفراد لفظه ، وجعلوه أخاه بالنظر إلى كثرة الداخل ^(٣) (تحتهما)
جميعاً . ولكن الفرق عندى ^(٤) (بينهما) أن واضع لفظ الجنس قصد إلى وضع الاسم
بإزاء معقول الجنس فلم يتعرض في التسمية للأعداد . وواضع لفظ الجمع تعرض
للدلالة على الأعداد ^(٥) . وإنما كثر ذلك في المخلوقات لأن الغالب فيها ما استوى
الندرجات تحت مقتضى التسمية (وإن) ^(٦) وقع الاختلاف في أمور عارضة ، وليس
الصنوعات كذلك لكثرة الاختلاف ووجود التباين ^(٧) . وهذا بمثابة المصدر ، فإنه
لما وضع للقليل والكثير من جنسه استغنى عن جمعه لعدم تعلق غرض المسمى بالأعداد .
فإن حاول التعرض للأعداد زاد (هاء) فأخذ وثنى وجمع فقال : ضربة وضربتين
وثلاث ضربات وكذلك يقول تمرة وتمرتان وتمرات ^(٨) .
وقوله (والكلم الذى ينتظم منه الكلام : اسم وفعل وحرف) ^(٩) قلت : يفتقر
في هذا المكان إلى معرفة الاسم ومدلوله واشتقاقه .

-
- (١) في ت : يقول والمثبت من م . (٢) في ت : لفظ مفرد .
(٣) في ت : تحتها . والمثبت من م .
(٤) في م : بينها . والمثبت من ت .
(٥) لقد تُعقِبَ الشيخ على هذا الفرق . راجع المعيار المعرب (١٤٧/١٢) .
(٦) في ت ، م : فإن . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
(٧) راجع في الكلام على نوعي اسم الجنس : شرح ابن عقيل (١/١٥ هامش : ١) .
(٨) راجع شرح ابن عقيل (١/٥٦٢ وما بعدها) . وعجالة الشارح هذه
هى عبارة الامام فـسـى البرهـان (١/٣٣١ س :
أخيراً) .
(٩) انظر البرهان (١/١٧٨ س : ٢ ، ٣) .

أما الاسم فإنه ينطلق على المسمى وينطلق على التسمية والأكثر عند المتكلمين دلالة على المسمى^(١) . قال الله تعالى : " ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها " لم يكونوا يعبدون المسميات . وقال الشاعر : إلى الحول ثم اسم السلام عليكم^(٢) . وما أراد على القطع إلا السلام ، فإنه لم يقصد / عليكم تسمية السلام^(٣) . وقالت المعتزلة (ق ٥ / ب) الاسم يرجع إلى قول المسمين^(٤) . وهذا كثير أيضا في اللغة ويدل عليه قوله تعالى : " والله الأسماء الحسنى " وقوله عليه السلام : " إن لله تسعة وتسعين اسما^(٥) . والإنصاف الاعتراف بالاشتراك في اللغة . وينزل الأمر على ما يقضيه ظهور غرض المطلق . والكلام بين الفريقين في ذلك يطول ولا يتعلق به غرض في الأصول^(٦) . وغرضنا في هذا المكان الكلام على الاسم باعتبار التسمية التي هي أقوال المسمين ثم يتصدى بعد ذلك بحسب آخر في إشعار الألفاظ بما في النفس إذا أطلق الاسم كالأمر والنهي عليهما جميعا وهل هو حقيقة (فيهما)^(٧) أو مجاز في (أحدهما)^(٨) ؟ وفيه أيضا نظر سيأتي الكلام عليه فسي أول كتاب الأمر إن شاء الله تعالى .

وغرضنا الآن الكلام على الاسم الذي هو لفظ . قال الإمام : (كقولك : رجل وفرس ودار وكل ما دل على معنى سمي به)^(٩) . قال الشيخ : الاسم مختلف في اشتقاقه

-
- (١) راجع التمهيد : ٢٢٧ . والارشاد : ١٤١ . غاية المرام : ١٤٤ . المواقيف : ٣٣٣ . وشرح الطحاوية (٨٠) . (٢) الآية (٤٠) من سورة يوسف .
(٣) هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري وعجزه : ومن بيك حولا كاملا فقد اعتذر .
راجع ديوانه : ١١٤ . وهو من شواهد ابن عقيل في الساعد (٢) / (٣٣٥) . والباقلاني في التمهيد : ٢٢٧ . والبسيط في شرح جمل الزجاجسي (١٠٨٥ / ٢) . (٤) راجع هذا التوجيه في : التمهيد للباقلاني : ٢٢٨ .
(٥) انظر رأي المعتزلة في المرجع السابق : ٢٢٧ . والإرشاد : ١٤١ .
(٦) الآية (١٨٠) من سورة الأعراف . (٧) سبق تخريجه في ص : ١٢٢ .
(٨) وصف الغزالي هذا البحث بأنه " طويل الذيل قليل النول " . راجع المقصد الأسنى : ٢٥ .

(٩) في م : فيهما .

(١٠) في م : أحدها . (١١) في ت : معنا .

(١٢) انظر البرهان (١ / ١٧٨ س : ٤ ، ٥) .

وحدّه • أما اشتقاقه فقد ذهب البصريون إلى أنه من السمو وهو الارتفاع فكانه سطا بسماه
 أى رفعه عن اللبس حتى (عرف) ^(١) • وذهب الكوفيون إلى أنه من الوسم وهي العلامة ^(٢) •
 وكأن هذا القول أقرب من جهة المعنى ، فإن الأسماء علامات تعرف بها الضميات ^(٣) ، (ولكن)
 القول الأول أجرى / على قياس العربية باعتبار التصغير والتصريف والتكسير • أما التصغير ^(٣٨/ب)
 فإنك تقول سُمِّيَّ ولو كان من الوسم لقلت : وَسَمِيَّ • وأما التصريف فإنك تقول : سميت
 وتسمية ولا تقول : (وسمت) ^(٤) ، وأما التكسير : أسماء ولا تقول أوسام ^(٥) •
 وأما حدّه : بأنه الدال على معنى سُمِّيَّ به ، فغير مانع ، إذ يدخل فيسه
 الفعل ، فإنه دل على (معنى) ^(٦) (وضعه) ^(٧) المسمى للدلالة عليه فلا بد من زيادة
 تخرجه فتقول : غير مقترن بزمان محصل ^(٨) • وقوله ^(٩) (إنها ثلاثة : اسم وفعل وحرف) ^(١٠) •
 فدليل حصر القسمة أن اللفظ إما أن يدل وإما أن لا يدل ، فإن لم يدل بوجه من الوجوه
 فليس من أقسام الكلام ^(١١) • وإن دل فلا يخلو ^(١٢) إما أن يدل على معنى في نفسه أو على معنى
 في غيره • والقسمة صحيحة بعد ثبوت أصل الدلالة ، فإن دلَّ على معنى في الغير فهو الحرف ^(١٣) ،

-
- (١) في م : عرفه • والمثبت من ت • وانظر مذهب البصريين في : الإنصاف في مسائل
 الخلاف للأبّارى (٦/١) • والتمهيد للباقلاني : ٢٢٥ • والقصد الأسنى : ٣٠ •
 (٢) انظر المراجع السابقة • (٣) في ت : م : ولا كن •
 (٤) في ت : ولا وسمت • (٥) انظر المراجع السابقة في هذا التوجيه •
 (٦) في ت : معنا وقد تكرر في هذه الصفحة •
 (٧) في م : وصفه •
 (٨) انظر تعريف الاسم في الاصطلاح : إحكام الأمدى (١٣/١) • شرح العضد وحواشيه
 (١٢٠/١) • شرح الكوكب المنير (١١٢/١) • والتعريفات : ٢٤ • واللمع : ٧ •
 (٩) في م : عنوان هامش : دليل انحصار الكلم في الثلاث •
 (١٠) راجع البرهان (١ / ١٧٨ س : ٣) •
 (١١) بل هو من أقسام الكلام ويسمى مهملًا • راجع اللمع : ٧ • شرح الأسنوى (١٩٤/١) •
 حاشية البناني (٢٦٣/١) • وشرح الكوكب المنير (١١٠/١) •
 (١٢) في ت : يخلوا •
 (١٣) راجع في تعريف الحرف : اللمع : ٧ • إحكام الأمدى (٤٦/١) • وشرح العضد
 (١٨٥/١) • والتعريفات : ٨٥ •

وإن دل على معنى في النفس ، فإما أن يتعرض في الدلالة لمعنى أول ذات ، فإن تعرض للذات فهو اسم وإن تعرض للمعنى فلا يخلو^(١) ، إما أن يدل على زمان^(٢) وجود ذلك بالمعنى مقرونا بالمعنى أولا يياشر بالدلالة الزمان ، فإن دل مباشرة على الزمان فهو الفعل^(٣) وإن لم يياشر الدلالة على الزمان فهو المصدر وهو من الأسماء^(٤) .

قال الإمام : (ثم الأسماء تنقسم إلى : تمكن) إلى قوله (وما لا ينصرف يسمى تمكننا ولا ينون ولا يجز) . قال الشيخ (رضى الله عنه) : تقسيم الأسماء كما ذكره صحيح . وأما اقتصار البناء على (شبه) الحروف فغير صحيح ، فإن كثيرا من المبنيات

لا تشبه الحروف والبنائى الضموم ونزول بمعنى انزل ودراك بمعنى أدرك . وقد / أطبق (ق ٦ / ١) أئمة العربية على أن هذا المعنى لا يقتصر البناء عليه . نعم هذا أحد الأسباب في نحو ما^(٥) ونظائرها . بل الصحيح أن السبب مناسبة ما لا تمكن^(٦) (فيه) كنز أو ما (شاكله)^(٧) الواقع موقعه كقجار ، أو وقوعه موقع ما أشبهه كالبنائى (الضموم)^(٨)

(١) فى ت : يخلوا .

(٢) ، (٣) ، (٤) : فى م = الزمن . وبهذا الرسم فى كل النسخة .

(٥) راجع فى تعريف الفعل : اللع : ٧ . إحكام الأمدى (٤٥ / ١) . وشرح العضد

(١٢٠ / ١) . وشرح الكوكب المنير (١١٠ / ١) . التعريفات : ١٦٨ . وشرح

الأسنوى (١ / ١٨٤) .

(٦) انظر تعريف المصدر فى : التعريفات : ٢١٦ . وانظر : شرح ابن عقيل (٩٨ / ٣)

فى المراد باسم المصدر . (٧) راجع البرهان (١ / ١٧٨ س : ٥ - ١١) .

(٨) ما بين [] ساقطة من م .

(٩) فى م : عنوان هامش : غلية البناء للأسماء .

(١٠) فى م ، ت : تسمية . والمناسب ما ذكرته .

(١١) راجع الخلاف فى ذلك هامش شرح ابن عقيل (٢٩ / ١) .

(١٢) المراد بنظائرها : ما وضع من الأسماء على حرف أو حرفين . وراجع فى أبواب

البناء : شرح ابن عقيل (١ / ٣٣ وما بعدها) .

(١٣) فى ت : غير واضحة وفى م : وقوعه . ولعل الثبت هو الصحيح .

(١٤) فى م ، ت : مشاكلته . (١٥) فى ت ، م : الضمر .

أو إضافته إليه كقوله تعالى : " من عذاب يومئذٍ " و " هذا يومٌ لا ينطقون " على قراءة (٢)
 من فتح . (٣)

قال الإمام : (والأفعال صيغ دالة على أحداث الأسماء مشعرة بالأزمان .
 والأحداث هي المصادر ، وهي أسماء ، ولكنها لصيغ الأفعال كالتبتر للصورة المصوغية .
 ثم الأفعال مبنية خلا المضارع) إلى قوله (ثم لا أجد بدا من ذكر أحرف كثيرة التدوار ^{معاني}
 في الكتاب والسنة) . قال الشيخ : قوله في الأفعال إنها صيغ دالة على أحداث الأسماء
 مشعرة بالأزمان ، هو قول النحويين . وقد اعترض على ذلك " بكان " الناقصة فإنها غير
 دالة على حدث ، " (وإنما) ^(٥) دلت على زمان الحدث خاصة . وهذا ضعيف ، فإنها
 دلت على زمان ذلك الحدث ، (فإننا) ^(٦) إذا قلنا : كان ^(٧) (زيد) قائما فقد تعين زمان
 الحدث بكان ، فلأجل تعلق مدلولها (بالحدث) جعلت دالة على الأحداث ومدلولها
 (المباشر) ^(١٠) المقصود (هو) ^(١١) الزمان .

قال الإمام : (مسألة : ذهب بعض الفقهاء إلى أن الباء إذا اتصلت بالكلام /) (ق ٣٩ / ١)

- (١) الآية (١١) من سورة المعارج . وقراءة الفتح هي قراءة نافع وأبي جعفر
 والكسائي . راجع الاقتناع في القراءات السبع (٢ / ٧٩٢) . والبدور والزاهرة :
 ٣٢٢٧ . (٢) الآية (٣٥) من سورة المرسلات .
- (٣) قال أبو حيان في البحر المحيط (٤٠٧ / ٨) : وقرأ الأعمش والأعرج وزيد
 ابن علي وعيسى وأبو حيوية وعاصم في رواية " هذا يومٌ لا ينطقون " بفتح
 الهم والجمهور برفعها " أهـ . وعلى هذا يكون نصب يوم على الظرفية
 متعلق بمحذوف وقع خبراً لاسم الإشارة . أي : هذا الذي سبق من الوعيد
 واقع في يوم لا ينطقون . وعلى هذا تكون فتحته فتحة إعراب . وهذا
 مذهب البصريين . وقيل إنه مبنى على الفتح في محل رفع لإضافته إلى الجملة
 بعده وهو خبر عن اسم الإشارة . وعلى هذا تكون الفتحة فتحة بناء وهو
 مذهب الكوفيين . راجع توجيه هذه القراءة في البدور والزاهرة : ٩١ . وراجع
 معنى اللبيب (٢ / ٧١٥ وما بعدها) . (٤) انظر البرهان (١ / ١٧٨) س : ١٢
 إلى ص : ١٨٠ س : ٢) . (٥) في ت : فإنها والمثبت من م .
 (٦) في ت : فإنها . والمثبت من م . (٧) في ت : زيدا .
 (٨) راجع معنى اللبيب (٢ / ٦١٨) . وشرح ابن عقيل (١ / ٢٧٩) .
 (٩) في ت : الحذف . (١٠) في ت : م : الباشرة . (١١) في م : وهو .

إلى قوله (فى مثل قولك : مررت بزيد)^(١) قال الشيخ : هذا الكلام كله ظاهر إلا لصاق

فى مررت بزيد لأنه محمول على التوسع أى اتصل مرورى بزيد .^(٢)

قال : (ومن أحكامه تعدية الفعل اللازم من قمت (وقمت) به وذهبت وذهبت

به . وهذا قياس جازم مطرد)^(٤)

قال الإمام : (سألته : ما خاض (فيه) الفقهاء) إلى قوله (فالقول الأخير

بعد استكمال الكلام الأول فى حكم البيان له فكأن الكلام بآخره) قال الشيخ (أيدى الله)^(٧) :

الأمركم ذكر فى الواو لا تقتضى ترتيباً^(٨) . وقد يصح فى وضع اللغة أن يقول القائل : جئتنى

زيد اليوم وعمرو أمس ، ولا يكون بذلك متجاوزاً . وقد قال الله تعالى : " ادخلوا الباب

سجداً وقولوا حطة " . وفى موضع آخر : " وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً " . ويقول^(١٠)

القائل : " وسياناً قيامك وقعودك " ، ولا يدل على تقديم أحدهما على الآخر .^(١١)^(١٢)

(١) راجع البرهان (١/١٨٠ س : ٣ الى ص : ١٨١ س : ٥) .

(٢) راجع هذا المعنى من معانى الباء فى : مغنى اللبيب (١/١٠٦) . وشرح ابن

عقيل (٢/٢٢) . وإحكام الآمدى (١/٤٧) . شرح تنقيح الفصول (١٠٤) .

إحكام الفصول للبا جى : ١٨١ . القواعد والفوائد الأصولية : ١٤٠ - ١٤٣ .

المسودة : ٣٥٦ . حاشية البنانى (١/٣٤٢) . فواتح الرحموت (١/٢٤٢) .

شرح الكوكب المنير (١/٢٦٧) . أصول السرخصى (١/٢٢٧) .

(٣) فى ت : الواو ساقطة . (٤) راجع البرهان (١/١٨١ س : ٥) .

(٥) فى م : فيها .

(٦) انظر البرهان (١/١٨١ س : ٨ الى ص : ١٨٢ س : ١٤) .

(٧) ما بين [] ساقطة من م .

(٨) فى م : عنوان هامش : هل تقتضى الواو ترتيباً ؟ وراجع فى الكلام على معانى

الواو : مغنى اللبيب (١/٣٩١) . وشرح ابن عقيل (٢/٢٢٦) . إحكام الفصول :

١٨٢ . إحكام الآمدى (١/٤٨) . شرح العضد (١/١٨٩) . المسودة : ٣٥٥ .

اللمع : ٦٥ . التبصرة : ٢٣١ . القواعد والفوائد : (١٣٠) . والتمهيد

للأسنوى : ٢٠٨ . شرح الكوكب المنير (١/٢٢٩) . تخريج الفروع على

الأصول للزنجانى : ٥٣ .

(٩) الآية (٥٨) من سورة البقرة . (١٠) الآية (١٦١) من سورة الأعراف .

(١١) فى ت : هذه الكلمة مكررة .

(١٢) راجع هذا المثال فى تقرير الشريبنى على شرح المحلى (١/٣٦٥) .

واستعمالهم إياه في باب التفاعل دليل واضح على بطلان الترتيب^(١) فلئن قال قائل: هي ليست

نصا في الترتيب ولكنها ظاهرة ، فإذا دل دليل على تقدير الترتيب بقي على اقتضائه في غير

هذا المكان . قلنا : لو كان كذلك لكان قول القائل : تقابل زيد وعمرو مجازا ، وليس الأمر

كذلك^(٢) . وأما مسألة القائل : أنت طالق و طالق . أما من ذهب إلى أنها يلزم أن

جميعا فلا خفاء بعدم ورود السؤال عليه^(٣) . فإن هذا المذهب بعيد عن غرض الترتيب .

وليس الأمر كذلك ، فإن هذا إنما يتخيل في الإخبار عن الأمور التي تقبل التقديم والتأخير

(والاجتماع)^(٤) . وأما الأمور المنشأة التي ترتب وجودها فلا يتصور فيها هذا^(٥) . وإذا قال

الحالف لا مرأته : أنت طالق ، فهو منشىء لذلك وإنما تأتي الطلقة الثانية بعد البيئونة

فلم تصادف / محلا لذلك^(٦) . وهذا ظاهر ، ولكن مالك رحمه الله لم يرد ذلك^(٧) . وقول الإمام : (ق ٦/٦-

إن الكلام الأول تام فبانت به)^(٨) . فنحن لا نسلم تمامه ، ولو قال قائل : أنت طالق إن كان

كذا ، لا عبر بالشرط ولم نقل بانتهى بالكلام الأول^(٩) . وكذلك لو قال هذا المال لزيد وعمرو ،

فقد نزل العطف في عدم تمام الجملة الأولى منزلة الشرط . فلا يتم قولهم أنت طالق ويكون

كلاما ، إلا إذا اقتصر عليه^(١٠) . فأما إذا عطف عليه صار الاسم كالجمله الواحدة وكذلك عطف

جميع المفردات . فإن قيل : يلزم على هذا إذا قال للمدخل بها : أنت طالق ثلاثا وأنت على

(١) راجع المراجع السابقة في بطلان مذهب الترتيب . وبخاصة إحكام الآمدى (٤٨/١)

وما بعدها ، وتخرىج الفروع للزنجاني : ٥٥ .

(٢) انظر إحكام الآمدى (٤٩/١) . وانظر باب المفاعلة في شرح ابن عقيل (١٣١/٢) .

(٣) راجع أصول السرخسي (٢٠٢/١) . ومسلم الثبوت وشرحه (٢٢٩/١) . وإحكام

الآمدى (٥٢/١) ، القواعد والفوائد : ١٣٣ .

(٤) في ت ٥ : الاجماع . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٥) ، (٦) انظر توجيه هذا المذهب في المراجع السابقة . وشرح العضد (١٩٢/١) .

(٧) أي أنه قضى بوقوع الطلاق الثلاث قبل الدخول في الصورة المذكورة . ومن نقل

ذلك : الآمدى في الإحكام (٥٢/١) . وابن الحاجب . انظر شرح العضد على

المختصر (١٩٢/١) . والرتجاني في تخرىج الفروع على الأصول : ٥٥ .

(٨) انظر البرهان (١ / ١٨٢ س : ١٢) .

(٩) ، (١٠) انظر في هذا التوجيه : أصول السرخسي (٢٠٣/١) ، وفواتح الرحموت =

كظهرأى أن (يلزماء) ^(١) جميعا • قلنا : ينبغي أن يتنبه لأصل وهو أن التثنية أصلها العطف وإنما جعلت التثنية طلبا للاختصاره فإذا اضطر الشاعر إليها قال :
(كأن بينن فكها والفك) ^(٢) ••

فحن إنما نقيم العطف مقام التثنية في المفردات التي يصح أن تثني أو تتجانس • فأما
الجميل المتقاطعة فلا يمكن ذلك فيها، والطلاق جنس خلاف الظهار فلا يصح (جعلهما) ^(٣)
جملة واحدة •

قال الإمام : (وأما من (قال) إنها للجمع فهو أيضا متحكم، فإننا على ^(٤)
القطع نعلم أن من قال : رأيت زيدا وعمرا لم يقتض ذلك أنه رأهما (جمعا) ^(٥) • فإذا ^(٦)
مقتضى الواو العطف والاشتراك، وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب • نعم • قد (ترد) ^(٦)
في غير غرض المسألة بمعنى الجمع، إذا قلت : لا تأكل السمك وتشرب اللبن : أى لا تجمع
بينهما • ومنه قول الشاعر : /

(ب/٣٩)

لا تنه عن خلق وتأتى مثله •• عار عليك إذا فعلت عظيم ^(٧) •

فلا تكون الواو عاطفة في ذلك • فإن أردت العطف قلت : لا تأكل السمك وتشرب اللبن •
وأنت تعنى النهى عن كل واحد منهما • والمعنى : لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن • (قد) ^(٨)

= (١/٢٢٩ وما بعدها) • (١) في م : يلزما •

(٢) هذا صدر بيت لضور بن مرشد بن فروة الفقمسى الأسدى • شاعر إسلامى •

ترجمته في معجم الشعراء ص : ٢٨١ • وعجزه :

فأرةً ميسكٍ ذُبِحَتْ فسى سَكِّ •

ذكره الأنبارى في أسرار العربية : ٤٧ • وابن أبى الربيع في الوسيط في شرح

جمل الزجاجى (١/٢٠٠) • (٣) في ت : جعلها •

(٤) في البرهان : زعم • (٥) في البرهان : معا • (٦) في ت : يرد •

(٧) هذا البيت ينسب إلى الأخطل وإلى حسان رضى الله عنه وإلى سابق البرهبرى

وإلى المتوكل اللبى وإلى أبى الأسود الدؤلى • وهو الراجح • راجع

مستدركات ديوان أبى الأسود ص : ١٦٥ • وهو من شواهد سيويه فى

الكتاب (٣/٤٢) • وشرح أبيات سيويه لابن السيرافى (٢/١٨٨) • والبسيط فى

شرح جمل الزجاجى (١/٢٣٢) • والمساعد (٣/٩١) • ومغنى اللبيب

(١/٣٩٩) • وشرح ابن عقيل (٢/٣٥٣) •

(٨) ساقطة من البرهان •

ترد (الواو) في باب المفعول معه بمعنى (مع) تقول : استوى الماء والخشبة) إلى قوله (ولكنه للترتيب مع التراخي)^(١) قال الشيخ (أيده الله)^(٢) : وقد قدمت الكلام على هذا بأنها تستعمل فيما (يعقل)^(٣) (منه)^(٤) الاجتماع كما ذكرناه^(٥) . وإذا قال : جاءنى زيد أمس وعمرو اليوم فقد صح بصد الاجتماع ، والكلام حقيقة لا مجاز فيه^(٦) . وقوله : (إنها ترد في غير غرض المسألة لغير العطف في قولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن)^(٧) . قال الشيخ : الواو لا تصلح لنصب الفعل بحال . وستكلم عليه في باب (ط) إن شاء الله . وإنما يقع الانتصاب بعدها بإضمار أن ، وهي تضر بعد خمسة أحرف : (حتى) (والسلام)^(٨) (أو) بمعنى (إلى) (وواو الجمع) (والفاء) بعد الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى والعرض والضابط^(٩) لذلك أن لا يكون الكلام ثابتا كقولك : مررت حتى أدخلها ، وجئتك لتكرمني ، ولألزمك أو تقضيني حقى ، ولا تأكل السمك وتشرب اللبن ، واتينى فأكرمك ولا تشتمنى فأشتمك . وما تأتينا فتحدثنا ، وهل لى من شفيح فيشفع لى^(١١) . ولا يقع النصب إلا (بأن) ، وإنما كان كذلك / لأن الحروف الداخلة على الاسم والفعل (ق ١/٧)

لا تعمل في واحد منهما ، والناصب أيضا للفعل لا يكون إلا ناصبا ، وهذه قد توجد غير ناصبة . وإنما وجب في العوامل أن (تكون) على صفة واحدة لأنها لو لم تعمل مرة

- (١) انظر البرهان (١ / ١٨٢) س : أخير إلى ص : ١٨٤ س : (١٠) .
- (٢) ما بين [] ساقطة من م .
- (٣) في ت ، م : لا يعقل .
- (٤) ساقطة من ت .
- (٥) راجع ص : ٢١٨ هامش : ٤ .
- (٦) راجع ص : ٢١٧ في هذا المثال .
- (٧) راجع البرهان (١ / ١٨٣) س : (٤) . (٨) الواو ساقطة من ت ، م .
- (٩) انظر : معنى اللبيب (١ / ٣٩٨) . وشرح ابن عقيل (٢ / ٣٥٢ - ٣٥٥) .
- (١٠) في م عنوان هامش : مبحث النصب باب في الأجوبة .
- (١١) هذه أمثلة للأحرف الخمسة ذكرها على طريقة اللف والنشر . وانظر شرح ابن عقيل (٢ / ٣٤٦ - ٣٥٢) . (١٢) راجع معنى اللبيب (١ / ٢٧) .
- (١٣) في ت : يكون .

لم تعمل مطلقاً ، فلذلك قلنا إن النصب لغيرها • وإنما اختص الإضمار بالنفى ، لأن الكلام
 يحتمل معه جهات لا يحتملها الإثبات • ^(١) وقد تتوسع العرب في النفي حتى قالوا : مررت
 برجل لا قوائم ولا قاعد • ولا يقولون مررت برجل قائم وقاعد • وربما جاء النصب بعد
 أن مضرة في الإيجاب • قال الشاعر :

سأترك منزلي لبنى تميم : • وألحق بالحجاز فأستريحاً ^(٢) ^(٣)

وهو ضرورة ، ولكن الذى حسنه عندي أنه غير ثابت من جهة المعنى لقوله سأترك
 (وسألحق) ^(٤)

^(٥) وسننبه على لطيفة في العربية في هذا المكان ، وذلك أنه لما تقدم فى
 هذا الموضع الجملة الفعلية و جهات هذه الحروف الصالحة للعطف ولم يقصد الناطق
 العطف تحول الكلام إلى الاسم ، فلو بقي إعراب الثانية على حسب إعراب الأولى لفهم
 العطف ، فأرادت العرب إزالة اللبس بنصب الفعل الثانى ليعلم أنه لم يقصد عطفاً وإنما
 يصير الكلام إلى الاسم عند وجدان الفعل إذا رد إلى المصدره ، وإنما يكون كذلك إذا
 قدرت فيه " أن " فيكون الفعل معها مقدراً بتأويل المصدر فنصبوا لهذا الغرض • ولكن ^(٦)
 يبقى فى هذا نظر وهو عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وهو أيضاً ردى ، فيفتقر
 إلى تأويل الجملة الأولى • قال سيويو : " لقولك : ما تأتينا فتحدثنا معنيان أحدهما : ^(٧)

(١) انظر شرح ابن عقيل (٢ / ٣٤٦ - ٣٥٢) •

(٢) قيل سعى حجازاً لأنه حجاز بين (نجد) (وتهامة) وقيل سعى كذلك لاحتجازه

بين الجبال • راجع كتاب : بلاد العرب للأصفهاني : ١٤ •

(٣) هذا البيت للمغيرة بن حينا • وهو من شواهد ابن مالك فى شرح الكافية

الشافية (١٠٣١) • وسيويو فى الكتاب (١ / ٤٢٣) • وابن هشام فى المغنى

(١ / ١٩٠) • وابن عقيل فى المساعد (٣ / ١٠٤) • ومثله فى شرح ابن عقيل

(٢ / ٣٥٠) •

(٤) ليس فى البيت سألحق • والأولى أن يجاب بأن البيت روى : لأستريحاً • وحينئذ

لا شاهد فيه • وراجع مغنى اللبيب (١ / ١٩٠) • وشرح ابن عقيل (٢ / ٣٥٠) •

(٥) فى م : عنوان هامى : حكمة النصب بأن فى الأجوبة •

(٦) راجع هذا التوجيه فى : أسرار العربية : ٣٠٦ • والبسيط فى شرح جمل الزجاجى

(٢ / ٦٤٤ ، ٨٠٦) • (٧) فى الكتاب (٣ / ٣٠) • وانظر السألة فى مغنى اللبيب

(٢ / ٦٢٤) •

ما تأتينا فكيف/ تحدثنا؟ أى لوأتيتنا لحدثنا. والآخر: ما تأتينا أبداً إلا لم تحدثنا (ق ٤٠/١)

أى منك إتيان كثير ولا حديث (مع) (١) • فانظر كيف رد الجملتين جميعاً إلى المصدر •
وطريقه ما قررناه ووجه الحاجة إليه ما بيناه • ويمتنع إظهار " أن " مع كل هذه الأحرف (٢)
إلا اللام إذا كانت لام (كى) ، فإن الإضمار واجب تارة وجائز تارة وممتنع تارة • فأما
الموضع الذى يجب فيه الإضمار فإنه إذا كان الذى تدخل عليه (٣) (داخلة عليه) (٤) لا
كقولك : كيلا (يعطينى) • ويجوز الإظهار إذا لم يكن الفعل كذلك • وأما المؤكدة (٥)
فليس معها إلا التزام الإضمار فى مثل قوله " وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم " (٦)
" وما كان الله ليضيع إيمانكم " (٧)
وقوله ((وقد)) ترد " الواو " فى باب الفعول معه بمعنى (مع) تقول (٨)
استوى الماء والخشبة) • كما قال ، ولكن يشترط فى انتصاب المذكور (بعد الواو) (٩)
أن يكون الكلام الأول يشتمل على فعل أو على رائحة فعل • وأما إذا لم يكن كذلك (١١)
فليس إلا الرفع كقولك : ما أنت وقصعة من شريد • والنصب فى الوجه الأول حسن والرفع
جائز كقولك : استوى الماء والخشبة أى تماويا • وإنما لم يجز النصب فى الوجه
الثانى ، لأن الفعل تعدى إلى الاسم الثانى بواسطة الواو • وهذا نظير الاستثناء

-
- (١) فى ت : منه • وفى الكتاب : منك •
(٢) يريد الأحرف الخمسة التى ذكرها فى ص : ٢٢٠ •
(٣) يريد اللام • (٤) ساقطة من م •
(٥) ساقطة من م • والمراد فى المثال إذا قدرت اللام قبل (كيلا) • فحينئذ يجب
إضمار (أن) • قاله ابن هشام فى المغنى (١٩٩/١) •
(٦) الآية (٣٣) من سورة الأنفال •
(٧) الآية (١٤٣) من سورة البقرة • وراجع السألة فى شرح ابن عقيل (٣٤٦/٢) •
(٨) ما بين () ساقطة من البرهان ومن م •
(٩) انظر البرهان (١ / ١٨٣ س : ١١) •
(١٠) فى م : بعد هذا الواو •
(١١) انظر شرح ابن عقيل (١ / ٥٩٢) وما بعدها •

في قولك : قام القوم إلا زيدا .

(١)

وقوله (فأما (الفاء)) فإنها للترتيب والتعقيب والتسبيب / وقد ترد بمعنى (ق/٧ب)

(٣)

(٢)

الواو للعطف . قال الشيخ : (للفاء) محلان عند النحويين : أحدهما أن تكون

(٤)

عاطفة . والثاني أن تكون جواب شرط صريح كقوله : " من أحيا أرضا ميتة فهي له " .

(٥)

أو مقدر كقوله تعالى : " فأما اليتيم فلا تقهر " . وكذلك قوله تعالى : " الذين ينفقون

(٦)

أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم " فأتى بالفاء في معنى الجواب . وهي

(٧)

في كلا حاليتها لا بد (فيها) من الترتيب .

(٩)

(٨)

واختلف النحويون هل تكون زائدة؟ أنكره سيويه، وأثبتته الأخفش واحتج

بقوله :

(١) في م : عنوان هامش : مبحث الفاء .

(٢) انظر البرهان (١/١٨٤ س : ٣) مع تصرف واختصار من قبل الشارح .

(٣) راجع معنى اللبيب (١/١٧٣) . أصول السرخسي (١/٢٠٧) وإحكام الفصول :

١٨٣ . إحكام الأمدى (١/٥٢) . شرح تنقيح الفصول : ١٠١ . القواعد

والقوائد : ١٣٧ . شرح الكوكب المنير (١/٢٣٣) . فواتح الرحموت

(١/٢٣٤) . التمهيد للأسنوى : ٢١٤ .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٢١٧) مع تنوير الحوالك . وأبو داود برقم (٣٠٧٣) .

والترمذي (١٣٧٨) . وروى عن عمر رضى الله عنه موقوفا . راجع صحيح

البخارى (٥/١٨) مع شرحه فتح الباري . وانظر : مختصر سنن أبي داود

(٤/٢٦٥) . وشرح السنة (٦/١٥٠) و (٨/٢٣٠ ، ٢٧٠) . ونيل الأوطار

(٦/٤٥) . (٥) الآية (٩) من سورة الضحى .

(٦) الآية (٢٧٤) من سورة البقرة .

(٧) في م : لها .

(٨) انظر الكتاب (١/٧٠) . ومعنى اللبيب (١/١٧٩) .

(٩) هو سعيد بن سعد المجاشعي ، البلخي ثم البصري ، أبو الحسن ، المعروف

بالأخفش الأوسط ، نحوي لغوي أديب . قرأ النحو على سيويه وكان أسن

نه ، وصحب الخليل . من أشهر كتبه : " تفسير معاني القرآن " ، توفي سنة ٢١٠ هـ .

راجع ترجمته في : الفهرست : ٧٧ ، بغيه الوعاة (١/٥٩٠) . وفيات الأعيان

(٢/١٢٢) . شذرات الذهب (٢/٣٦) . ومعجم الفسرين (١/٢١٠) .

وَقَائِلِيَّةٍ : خَوْلَانٌ فَأَنْكِيحَ فَتَاتَهُمْ^(١) .

و للتأويل فيه مساع ، إذ يمكن أن تكون عاطفة (ويكون التقدير)^(٢) : هذه خولان فانكح فتاتهم^(٣) . وقد اعترض على هذا بقوله تعالى : " وكن من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا^(٤) " والبأس قيل : الهلاك^(٥) . وله تأويلان : أحدهما - أن يكون المراد : أردنا إهلاكها . والثاني - أن يكون المراد : أهلكتها فحكمتنا بأن البأس جاءها أي أخبرنا بمجيء البأس^(٦) .

قال الإمام : (مسألة : تحوى مراسم الأصوليين فى معانى الحروف) إلى قوله " (والسما وما بناها^(٧) : معناها^(٨)) " قال الشيخ : تنقسم (ما) إلى الحرف والاسم كما ذكره^(٩) . (وما) النافية لا يعملها بنو تميم ، والحجازيون يعملونها بشرط أن لا يليها إلا الاسم وأن يبقى الخير منفياً ، فإن تقدم الخبر كقولك : ما قاسم

(١) هذا صدر بيت مجهول القائل . وعجزه :

وَأَكْرُو مَةَ الْحَيِّينِ خِلْوُكُمْ سَا هِيَا .

وهو من شواهد سيويه فى الكتاب (٧٠ / ١) ، وابن هشام فى معنى اللبيب

(١٧٩ / ١) . (٢) فى م ، ت : وتكون للتقدير .

(٣) انظر فى تأويل آخر : هامش معنى اللبيب (١٧٩ / ١) .

(٤) الآية (٤) من سورة الاعراف .

(٥) راجع الصحاح (٣ / ٩٠٦) .

(٦) راجع تفسير الطبرى (١٢ / ٣٠١ وما بعدها) .

(٧) الآية (٥) من سورة الشمس .

(٨) هكذا فى م ، وفى البرهان : وبنائها .

(٩) انظر البرهان (١ / ١٨٤ س : ١٢ إلى ص : ١٨٦ س : ٩) .

(١٠) راجع معانى (ما) فى : معنى اللبيب (١ / ٢٢٧ - ٣٥٣) .

وشرح ابن عميل (١ / ٣٠٢) .

(١١) تميم من أكبر قبائل (قواعد) العرب ، ذات بطون

عديدة منهم : بنو العنبر وبنو يربوع وبنو طهيمه . راجع :

جمهرة أنساب العرب لابن حزم (١ / ٢٠٧) .

زيد، أو (انتقض) النفي (بإلا) كقولك: ما زيد إلا قائم اتفقت المذاهب، وبطل العمل في قول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم: • إذ هم قريش وإذ ما شلهم بشر

كلام طويل يخرجنا عن الغرض، والنكته فيه أن (بنى) تميم لا تعملها وإن تقدم الاسم / (٤٠) فكيف تعملها إذا عكس الترتيب؟ وإنما فعل بنو تميم هذا لأمرين: أحدهما أن كل حرف داخل على البابين حقه أن لا يعمل في واحد منهما لأمرين: (أ) أحدهما (الاستقراء) والثاني المعنى، وذلك أنا قد بينا أن عمل العامل لا يفارقه بحال، والآخر الذي قبله الأسماء لا تقبله الأفعال والذي قبله الأفعال لا تقبله الأسماء، فلو عملت في الأسماء لم يفارقها العمل عند الدخول على الأفعال والمحل لا يقبل.

الوجه الثاني: أن الحروف اختص عملها بجهة واحدة، فحروف النصب لا تصلح

لغيره والجزم كذلك، وإنما يعمل العمليين المختلفين الأفعال لقوتها ككان وأخواتها (٨) وإنما خرج عن هذا الحروف المشبهة بالأفعال كإن وأخواتها (٩) ولكن (تلك) يتنوع دخولها على الأفعال بالكلية، وأما ما يشبهها بالأفعال أبعد من تلك، (لأن) تلك أخذت شبه الأفعال لفظاً ومعنى وما ليس منها إلا شبه معنوى لفعل ضعيف، وقد قال

سيبويه: ومد هب (بنى) تميم هو القياس ولكننا نختار مذهب الحجازيين لوجهين: أحدهما - أن القرآن أفصح اللغات وهو على ذلك، قال الله تعالى: "ما هذا بشراً" (١٣)

(١) في ت: انتقص (٢) هو هطام بن غالب بن صعصعة المجاشعي التميمي البصري

أبو فراس، الشاعر المشهور، توفي سنة (١١٠هـ) راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١٣٥/٥)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (٤٤٢/١) والبدائية والنهاية (٢٩٨/٩) وسير أعلام النبلاء (٥٩٠/٤).

(٣) انظر ديوان الفرزدق ص: ٢٢٣، والبيت من شواهد ابن مالك في شرح الكافية

الشافعية برقم: ١٤٠٦، وابن هشام في المغنى برقم: (١٢٨، ٦٨٠، ٩١١، ١٠٢٣) (٤) في ت: بنو (٥) ما بين () ساقطة من ت.

(٦) راجع ص: ٢٢٠ من هذا الشرح.

(٧) راجع شرح ابن عقيل (٣٠٢/١) والإنصاف (٥٧٠/٢).

(٨) انظر شرح ابن عقيل (٢٦٣/١) (٩) المرجع السابق (٣٤٥/١).

(١٠) ساقطة من م (١١) في ت: فان (١٢) راجع الكتاب (٥٧/١).

(١٣) الآية (٣١) من سورة يوسف.

الثاني : أن الشبه الخاص مقدم على الشبه العام ، وفي (ط) مشابهة عامة للحروف
(١)

(وللداخلة) على البابين في ظاهر الحال شبه خاص بالإضافة إلى (ليس) ، فإن

(ليس) لنفي الحال ، (وما) كذلك ، فكان الالتفات / إلى الشبه الخاص أو ليس (٢) . (ق ٨ / ١)

وأما قولهم : الداخلة على الأسماء والأفعال لا يعمل في واحد منهما .

فاعلم أنا حققنا أنه ليس (للحروف) (٣) أن تفعل رفعا ونصبا ، وإنما عملت ذلك حملا

لها على غيرها وهي (ليس) . و (ليس) لا يصح دخولها على الفعل فط (الداخلة

على الفعل لا تشبه (ليس) التي عملت فلم تعمل الأخرى . وأما كونها إذا (نقض) (٥)

النفي لم تعمل ، فهي إنما شبهت (ليس) من جهة اشتراكها في النفي ، فسي إذا

رجع الكلام إلى الإيجاب بطلت المضارعة ولم تعمل (ليس) للشبه بشيء ، بس (٦)

بالإضافة فاستوى في عملها النفي والإثبات . (٧)

وقوله (وأما (ط)) وقع اسما فينقسم إلى منكور وموصول . (٩)

القسمه صحيحة ، إذ لا تخلو الأسماء إما أن تكون معارف أو نكرات ، فلنقدم الكلام

على النكرات إذ التنكير سابق على التعريف ولذلك كان التعريف أحد الأسباب

المانعة من الصرف ، لأجل كونه فرعا . (١٠)

أما المنكور فهي الاستفهام والشرط والتعجب ، أما في الاستفهام

والشرط فلاجل إبهامه وعدم اختصاصه كان التنكير أليق به . وأما التعجب فقد (١١)

اختلف أئمة اللسان فيه . فذهب سيويوه إلى أن (ط) فيه نكرة . وقال الأخفش ، (١٢)

(١) في م ، ت : والداخلة . (٢) وراجع المسألة في الإنصاف (١٦٥ / ١) .

(٣) في م : في الحروف . (٤) راجع شروط عمل (ط) في شرح ابن عقيل

(١ / ٣٠٣ - ٣٠٧) . (٥) في ت : نقص . (٦) معناها المشابهة .

(٧) راجع أحكام (ليس) في معنى اللبيب (٣٢٥ / ١) . وهامش شرح ابن

عقيل (١ / ٣٠٣) . والإنصاف (١ / ١٦٦) .

(٨) في ت ، م : إذا . والشبه من البرهان . (٩) راجع البرهان (١ / ١٨٥ : ١٣) .

(١٠) وبدأ بها ابن مالك في الألفية . راجع شرح ابن عقيل عليها (١ / ٨٦) .

(١١) راجع معنى اللبيب (١ / ٣٣٠ ، ٣٣٤) . (١٢) راجع الكتاب (٢ / ٢٣٧) .

بل هي معرفة موصوفة^(١) وإنما حمل سيبويه على الصير إلى التنكير أمران: أحدهما - أن الجملة تكون معه تامة غير مفتقرة إلى حذف ولا إضماره والثاني - أن المعنى السدى حسن التنكير في الاستفهام حسنه في التعجب ، فإنه لا يتعجب إلا ما خفى سببه والتنكير مناسب لذلك^(٢) ، والذي حمل الأخصر على الصير إلى أنها معرفة الفرار من الابتداء بالنكرة على غير شروطها ، وإنما لزم في / الابتداء أن يكون معرفة أو قريبا منها ليكون موصولا (ق ٤) بمعرفة الخبر ، فإذا لم يكن في نفسه معرفة ولا قريبا منها فأولى وأحرى ألا يعرف الخبر فيخرج الكلام عن الفائدة .

(٣) وقد يبتدأ بالنكرة إذا أفادت وذلك في ستة مواضع :

(٤) إذا وصفت كقولك : رجل عالم خير من جاهل .

الثاني : أن يتقدم الخبر كقولك : في الدار رجل ، وتحتك فوس ، وهذا عجيب . والكلام بحالة والمفهوم سواء في التقديم والتأخير ، ولكن السبب في ذلك أن النكرة أحوج إلى الصفة منها إلى الخبر ، فإذا وضعت صفتها متأخرة أمكن تحصيل الغرض الأهم فلزم أن تقع صفة . وأما إذا قدم قولك : في الدار لم يتصور أن تكون صفة لا متناع تقديم الصفة على الموصوف . فلما بطلت الصفة وهي الأمر المهم عند التأخير حمل الأمر على الخبر . فإن قيل : ولم امتنع تقديم الصفة وجزأت تقديم الخبر وإن كانا لا يقعان إلا تابعين ؟ فنقول الصفة تعد جزءا من الموصوف وكان الاسم لا يتم عند السامع إلا بها ، والخبر لا يؤتى به إلا بعد أن يفهم السامع المبتدأ ، فهو من هذه الجهة غير تابع وإن كان لا يخبر إلا عن مبتدأ^(٥) /

(ق ٨/ب)

-
- (١) انظر معنى اللبيب (٣٢٩/١) وشرح ابن عقيل (١٥٠/٢) .
 (٢) راجع الكتاب (٢٣٧/٢) و٢٩٣ .
 (٣) قال ابن هشام في المغنى (٥٢٠/٢) : " لم يعول المتقدمون في ضابط ذلك إلا على حصول الفائدة ، ورأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدي إلى مواطن الفائدة فتبعوها ، فمن مقل مخل ومن مكثر مورد مالا يصلح ، أو معدد لأموار متداخلة . والذي يظهر لي أنها منحصرة في عشرة أمور . " وذكر ابن مالك ستة مسوغات وأوصلها ابن عقيل إلى أربعة وعشرين . راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢١٦/١) - (٢٢٧) . (٤) راجع المسوغ الأول عند ابن هشام (٥٢٠/١) . والرابع عند ابن عقيل (٢١٨/١) . (٥) راجع المسوغ الرابع في معنى اللبيب (٥٢٢/٢) .
 والأول عند ابن عقيل (٢١٦/١) .

- (١) الموضوع الثالث الذى يبتدأ فيه بالنكرة : أن يكون دعاء كقولك : سلام عليك •
قال الله تعالى : " سلام على إيل ياسين " (٢) وويل للكافرين " (٣) وإنما صح الابداء
بها فى هذا المكان حملاً على الفعل كأنه قال سلمهم الله ، وأهلكهم الله •
- الموضوع الرابع : أن يكون الكلام معها غير موجب كما استفهام أو نفي كقولك :
ما أحد فى الدار ، هل أحد فى الدار ؟ لما فيها من معنى العموم وقد ارتفع بهما
الاسم كقولك أقائم الزيدان ؟ (٤)
- الخامس : إذا كان جواباً كما إذا قيل لك : من جاءك ؟ قلت رجل ، أى رجل
جانى ، وقد يصرح بذلك • (٥) وقولهم : " شَرَّ أَهْرَازًا نَسَائِبًا " (٦) ، وشيء ما جاء بك " •
كلام محمول على المعنى والسبب فيه أن التكلم سمع هريرا الكلب فاستدل به على
الشر ، فكان الشرُّ فى موضع فاعل لسبق الفعل عند التكلم ، فكانه قال :

- (١) انظر السوغ السابع عند ابن هشام (٢ / ٥٢٢) وما
بعدها ، والحادى عشر عند ابن عقيل (١ / ٢٢٠) •
- (٢) الآية (١٣٠) من سورة الصافات •
- (٣) الآية (٢) من سورة إبراهيم •
- (٤) تكلم عليه ابن هشام فى السوغ السابع (٢ / ٥٢٣) •
وابن عقيل فى الثانى (١ / ٢١٧) •
- (٥) راجع السوغ الخامس عند ابن هشام (٢ / ٥٢٢) •
والثامن عند ابن عقيل (١ / ٢١٩) •
- (٦) أصل استعمال هذا الشل أن العرب سمعت هريرا الكلب فى وقت
لا يهرف فى شله إلا لسوء ، فقالوا ذلك فيه • والشل من شواهد
سيوييه (١ / ١٦٦) • وهوفى مجمع الأشمال للميدانى
(١ / ٣٧٠) • وعند ابن الحارث فى شرح الوافية : ١٧٦ •
وابن هشام فى المغنى (٢ / ٥٢٠) •

أهـرّذانا بـشره . وكذلك قوله : شى ما جاء بك ، فإنه سبق إليه مجيئه وعلم أنه لا يجىء
 به إلا شىء . فاللفظ لفظ المبتدأ والمعنى معنى الفاعل ^(١) . ولما انحصرت هـنـذ
 المواضع عند الأخفش ورأى باب التعجب خارجا منها افتقر إلى أن يقدرها موصولة ،
 ولكن على مذهبه تنقص الجملة وتفتقر إلى التكميل إذ يصير التقدير : الذى حسن
 زيدا شىء ، والإضمار على خلاف الأصل . وقد بينا أن السبب المحسن للابتداء
 بالنكرة فى الشرط والاستفهام موجود ههنا .
 وأما قوله (والموصول ما له بد من صلة) . فالأمر كذلك وحصر الصلة فى
 الجملتين قد تقدم الكلام عليه ، بل الجمل التى يصح أن تقع صفات تقع صلاته
 ولا بد فى الصلة من راجع منطوق به أو مقدر . وقد قال الله تعالى : " أهذا الذى
 بعث الله رسولا " ^(٥) أى بعثه ، وقال : " الذى يتخبطه الشيطان من المس " ^(٦) فأظهر
 الضمير ، وإنما افتقر إليه ليربط الكلام . وأما لوقلنا : جاءنى الذى عمرو منطلق ،
 لم يكن كلاما ^(٧) . وسمع الخليل رجلا يقول : ما أنا بالذى قائل له سوءا ، يريد هو (قائل) ^(٩) .

-
- (١) راجع شرح الوافية لابن الحاجب : ١٧٦ .
 (٢) يلاحظ أن الشارح قال إنها ستة ولم يذكر إلا خمسة .
 (٣) بمعناه دون لفظه فى البرهان (١ / ١٨٦ س : ٣) .
 (٤) راجع ص : ٢١١ من هذا الشرح .
 (٥) الآية (٤١) من سورة الفرقان .
 (٦) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .
 (٧) وانظر فى شروط حذف الموصول شرح ابن
 عيـل (١ / ١٦٥ - ١٧٦) . ومغنى اللبيب (٢ / ٦٩٢) .
 (٨) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي البصرى ، أبو عبد الرحمن ، إمام
 العربية ، مستنبط علم العروض . أستاذ سيويه والنضرين شميل . كان خيرا
 متواضعا زاهدا غفيا . وكان آية فى الذكاء . وكان يحج سنة ويغزو سنة .
 له كتاب " العين " و " العروض " والشواهد " . توفي سنة (١٧٠ هـ) . راجع
 ترجمته فى : الفهرست : ٦٣ . وفيات الأعيان (٢ / ١٥) . سير أعلام النبلاء
 (٧ / ٤٢٩) . بغية الوعاة (١ / ٥٥٧) . (٩) ساقطه من م .

- قال الإمام : (فأما (أو) فهي / للتردد والشك) إلى قوله (أو تقضي حقى) . (ق ٤١ /
 معناه : إلى أن تقضي حقى)^(١) . قال الشيخ (أيده الله) : النحويون يقولون إنها على
 أربعة أوجه : الشك والإباحة والتخيير والإبهام . فألشك فى الأخبار كقولك جاءنى^(٢)
 زيد أو عمرو . والتخيير فيما كان المخاطب ممنوعاً من تناوله . فيقال : خذ من مالى
 ديناراً أو درهماً . والإباحة فيما ليس أصله للحظر كقولهم : " جالس الحسن أو أبى
 سيرين " .^(٣) والإبهام فى مثل قول القائل : جاءنى زيد أو عمرو وهو يعلم من جاءه منهما .
 ويمكن أن يكون قوله تعالى : " مائة ألف أو يزيدون " .^(٤) من هذا المعنى .^(٥)
 وقوله ((وأم)) فى معناه إلا أنه قد يقع فى وضع الكلام مقروناً بالاستفهام)^(٦) .

(١) انظر البرهان (١ / ١٨٦ س : ١٠ إلى ص : ١٨٩ س : ١) .

(٢) ما بين [] ساقطة من م .

(٣) قال ابن هشام : " (أو) حرف عطف وذكر له المتأخرون معانى انتهت إلى

اثنى عشر " . راجع معنى اللبيب (١ / ٦٤ - ٧١) . وانظر فى معانى

(أو) شرح ابن عقيل (٢ / ٢٣٢) . وأصول السرخسي (١ / ٢١٣ - ٢١٨) .

شرح تنقيح الفصول : ١٠٥ . وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٢٣٨) . وشرح

الكوكب المنير (١ / ٢٦٣) .

(٤) والاستفهام والأمر والنهى . انظر شرح الوافية : ٣٩٩ .

(٥) المراد به الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، إمام البصرة ، المجمع على

جلالته فى كل فن . وهو من سادات التابعين وفضلائهم . توفى سنة (١١٠ هـ) .

راجع ترجمته فى : وفيات الأعيان (١ / ٣٥٤) . والبداية والنهاية (٩ / ٢٩٩) .

وسير أعلام النبلاء (٤ / ٥٦٣) . شذرات الذهب (١ / ١٣٦) .

(٦) المراد به محمد بن سيرين الأنصارى ، أبو بكر البصرى ، مولى أنس بن مالك ،

التابعى الكبير ، الإمام فى التفسير والحديث والفقه وتعبير الرؤيا . توفى

سنة (١١٠ هـ) . راجع ترجمته فى وفيات الأعيان (٣ / ٣٢٢) . والبداية والنهاية

(٩ / ٣٠٠) . وسير أعلام النبلاء (٤ / ٦٠٦) . وشذرات الذهب (١ / ١٣٨) .

(٧) الآية (١٤٧) من سورة الصافات .

(٨) راجع خلاف النحويين فى معنى الآية : معنى اللبيب (١ / ٦٧) . والإنصاف

للأنبارى (٢ / ٤٧٨) .

(٩) انظر البرهان (١ / ١٨٦ س : ١٢) .

هذا الذى ذكره لا تقتصر (أم) عليه بل قد تقع بعد استفهام، وقد تقع من غير تقدم استفهام ،
 فإن وقعت بعد استفهام سميت متصلة ، أى تربط آخر الكلام بأوله . فإذا قال القائل :
 أزيد عندك / أم عمرو ؟ معناه أيهما عندك ؟ فهو سؤال عن التعيين كقولك : أيهما (ق ١/٩)
 عندك ؟ ولا يصح فى هذا المكان أن يقول المجيب : أحدهما ، بل الجواب زيد
 (أو) عمرو بالتعيين . ويصح أن يقول زيد عندك أم عمرو ، لا على طريق
 الاستفهام وتسمى المنقطعة ، أى انقطع عن الكلام الأول واستأنف قضية أخرى .
 قال الله تعالى : " أم يقولون افتراء " . ولم يتقدم استفهام . ومن قول العرب :
 " إنها لأبل أم شاء " معناه بل أهي شاء ؟ وأما إذا قال : رأيت زيدا أو عمرا
 فيصح أن يقول : أحدهما ، لتردد السائل فى أصل الرواية فهو يسأل عن أصلها .
 وأما قول الإمام (إنه لا يصح أن يقول : زيدا أم عمرا) . فقد بينا أنه
 يصح على المنقطعة وفى المتصلة على تقدير أن تزداد الهمزة . قال الشاعر :
 لعمرك ما أدرى وإن كنتُ داريا : . بسبع رَمَيْنِ الجمر أم بَشَانِ (٩)
 وقوله (لا يصح أن يقال رأيت زيدا أو عمرا) . فقد قال أهل العربية إنه
 يصح ذلك ولا أعرف فيه خلافا .

-
- (١) راجع معانى (أم) فى معنى اللبيب (٤٠/١) . وشرح ابن عقيل (٢٢٩/٢) .
 وشرح الوافية (٤٠٠) . (٢) فى ت : وعمرو . والمثبت من .
 (٣) انظر المراجع السابقة فى هذا النوع .
 (٤) الآية (٣) من سورة السجدة .
 (٥) وانظر أوجه المنقطعة فى معنى اللبيب (٤٤/١) . وشرح ابن عقيل (٢٣١/٢) .
 (٦) ، (٧) هذا المثل من شواهد ابن مالك فى شرح الكافية الشافية (١٢١٩) . وابن
 الحاجب فى شرح الوافية (٤٠٠) . وابن هشام فى المغنى (٤٤/١) . وابن
 عقيل فى شرح الألفية (٢٣١ / ٢) . (٨) راجع البرهان (١٨٦/١) س : (١٥) .
 (٩) البيت لعمر بن أبي ربيعة المخزومي . انظر ديوانه ص : ٢٥٧ . وهو من شواهد
 ابن مالك فى شرح الكافية ص : ١٢١٥ . وابن هشام فى المغنى (٧/١) . وابن
 عقيل فى شرح الألفية (٢٣٠ / ٢) . وفى المساعد له (٤٥٥ / ٢) .
 (١٠) بمعناه دون لفظه فى البرهان (١٨٧/١) س : (٥) .

وقد نصوا على قولك : أرأيت زيدا أو عمرا ، وردوا الفرق بين (أم) و (أو) إلى ما ذكرناه من أن (أم) لتحقيق الأصل والتباس التعيين وليس (أو) كذلك ^(١) . وبقية ما ذكرناه واضح . وقوله (قد تكون "أو" بمعنى "إلى") ^(٢) . قد تقدم كلامنا عليه وكيف الوجه في النصب قبل هذا ^(٣) . وباقى الكلام مفهوم .

قال الإمام : (وأما (هل) فمعناه الاستفهام) إلى قوله (وأنت تبغي الحث على المجيء) ^(٤) . قال الشيخ (وقفه الله) : هل ^(٥) . ^(٦) [وهمزة] ^(٧) [حرفا] استفهام ولا يتحتم ^(٨) [لهما] ذلك في كل موضع ، ولكن الهزمة أعم تصرفا من ^(٩) هل . تقول : أبصرت زيدا وهو أخوك ؟ قال الله تعالى : " أأستبرئكم قالوا بلى " ^(١٠) .

ولا يصح دخول (هل) في هذا . وكذلك لمن قال مررت بزويد ، أبزید مررت؟ وتوقعها قبل الفاء والواو وثم . قال الله تعالى : " أوكلما عاهدوا عهدا " ^(١١) . وقال : " أفمن كان على بينة من ربه " ^(١٢) . وقال : " أثم إذا ما وقع آنتم به " ^(١٣) . فلا تقع (هل) في هذه المواضع . وقال الشاعر :

أَطْرَبِيًّا وَأَنْتَ قَنْسَرِيٌّ ؟ ^(١٤)

- (١) راجع شرح الوافية (٤٠٠) . ومغنى اللبيب (١ / ٤٢) .
- (٢) انظر البرهان (١ / ١٨٨ س : أخير) .
- (٣) راجع ص : ٢٢٠ وما بعدها .
- (٤) انظر البرهان (١ / ١٨٩ س : ٢ - ٨) .
- (٥) ساقطه من م . (٦) في ت ، م : هل وام .
- (٧) في م : حرفان .
- (٨) في ت : لها والشبث من م .
- (٩) راجع أوجه الافتراق بين هل والهمزة في : مغنى اللبيب (١ / ٣٨٦) . وانظر شرح الوافية : ٤٠٩ وما بعدها . (١٠) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف . (١١) الآية (١٠٠) من سورة البقرة . (١٢) الآية (١٧) من سورة هود . (١٣) الآية (٥١) من سورة يونس .

(١٤) هذا صدر بيت للعجاج واسمه عبد الله بن ربيعة التميمي . وعجزه :

والدهربا لإنسان دَوَّارِيٌّ

وهو في ديوانه (١ / ٤٨٠) . والقَنْسَرِيٌّ : هو الشيخ الكبير .

ولا يجوز أن يقال : هل طربا وأنت قنَّسِرِي .

قال الإمام : (وأما (لا) فمعناه النفي وقد تكون / للتبرئة فتتصل إذا باسم (ق ٤٢/١ منكور) إلى قوله (وفي الشاذ : [لأقسم] ^(١)) قال الشيخ : (لا) تكون للنفس خاصة إذا جاءت لمعنى وقد تكون زائدة كما ذكر ^(٢) . وقوله إذا كانت زائدة لا تكون إلا لتأكيد نفي اشتمل الكلام عليه ، ليس بصحيح ، وقد قال الله تعالى : " لئلا يعلم أهل الكتاب " ^(٤) . أي يعلم أهل الكتاب وليس هناك نفي تؤكد له ^(٥) . قوله (وفي الشاذ : [لأقسم]) ^(٦) . ليس كذلك بل في السبع ^(٧) .

قال الإمام : (وأما (لو) فحرف يدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره ، تقول :

لو جئتنى لجئتك ، أي امتناع مجيئى لا امتناع مجيئك . وقد تكون بمعنى (إن) . قال الله تعالى : " وألأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم " ^(٨) . معناه : وإن أعجبتكم . وقد تفيد معنى التقليل كقوله عليه السلام : " اتقوا النار ولو بشق تمرة " ^(٩) . إلى

قوله / (هلا نفر) ^(١٠) . قال الشيخ : (لو) حرف يدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره (ق ٩/ب) كما ذكره الإمام ^(١١) .

= والمعنى : أتطرب وأنت شيخ كبير ؟ والبيت من شواهد سيويه : (٣٣٨ / ١) .

وابن هشام في المغنى (١٢ / ١) ، والسيوطى في همع الهوامع (١٢٢ / ٣) .

والبغدادى في الخزانة (٥١١ / ٤) ، والجوهري في الصحاح (٧٩١ / ٢) .

(١) في م : لا أقسم . (٢) راجع البرهان (١٨٩ / ١) س : ٩ - إلى ص : ١٩٠ س : ٥) .

(٣) راجع أحكام وحالات (لا) في : مغنى اللبيب (١ / ٢٦٢ - ٢٨٠) .

(٤) الآية (٢٩) من سورة الحديد . (٥) انظر مغنى اللبيب (١ / ٢٧٤) .

(٦) في م : لا أقسم . وانظر البرهان (١٩٠ / ١) س : ٥) .

(٧) هي قراءة ابن كثير ورواية قبل عنه . انظر كتاب : الإقناع في القراءات السبع

(٢ / ٧٩٧) . والبدور الزاهرة : ٣٣١ .

(٨) الآية (٢٢١) من سورة البقرة .

(٩) متفق عليه . البخارى (٤٤٨ / ١٠) مع شرحه فتح البارى . ومسلم (١٠١ / ٧) .

يشرح النووى . (١٠) انظر البرهان (١٩٠ / ١) س : ٦ إلى ص : ١٩١ س : ٢) .

(١١) انظر معانى (لو) في : مغنى اللبيب (١ / ٢٨٣ - ٣٠١) . وشرح تنقيح الفصول :

١٠٧ وما بعدها . وشرح المحلى وحاشية البنانى عليه (٣٥٢ - ٣٦٠) . ومسلم

الثبوت وشرحه (١ / ٢٤٩) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٢٧٧ - ٢٨٣) .

والأقسام التي ذكرها صحيحة ، ولكن بقي من مواضعها موضع أغفله ، وهو أنها قد تكون

بمعنى التضي ، تقول : لوتأتيني فتحدثني بالنصب ، أي [أتنى] ذلك ، ويجوز

الرفع . قال الله تعالى : " ودوا لوتدهن فيدهنون " . وفي بعض المصاحف

" فيدهنوا " .

وأما (لولا) فهي على ما ذكره في التقسيم ، ولكن (تفسيره) (٦) (لولا زيد

لأكرمك ، أي امتنع لإكرام إياك لوجود زيد) . فإن هذا يوهم صحة دخول (لولا)

على الفعل وذلك لا يصح بحال ، كما لا تدخل (لو) على الاسم فكذلك لا تدخل (لولا)

على الفعل إذا كانت للامتناع .

وبينهما أيضا فرق ، وذلك أن (لو) لا تدخل إلا على جملتين كاملتين نطقا ،

كقولك : لو جئتني لأكرمك . وأما (لولا) فقد التزم العرب حذف خبر الجملة الأولى

وقد سد طول الكلام سد الخبر . ونظيره قولك : ظننت أن زيدا منطلقا ، فإن التقدير :

ظننت انطلاق زيد كأننا أروا قعا ، ولكن استغنى عنه لطول الكلام . والسبب في اختصاص

(لو) بالفعل أنها للشرط والشرط بالأفعال أليق ، فالاسم يرتفع بعدها بأنه فاعل

وقد امتنع في اللغة إضمار فعل الفاعل إلا على شريطة التفسير .

= وشرح ابن عقيل (٢ / ٣٨٥) . (١) في م : يتمنى .

(٢) راجع معنى اللبيب (١ / ٢٩٥) وما بعدها .

(٣) الآية (٩) من سورة القلم .

(٤) قال سيوييه : " وزعم هارون (يريد هارون بن موسى النحوي : ترجمته في

تهذيب التهذيب (١١ / ١٤) : أنها في بعض المصاحف : " ودوا لوتدهن

فيدهنوا " . انظر الكتاب (٣ / ٣٦) . وهكذا أيضا في البحر المحيط لأبي

حيان (٨ / ٣٠٩) من غير تعيين للمصحف ولا للقارئ . وذكرها كذلك ابن

هشام في المغنى (١ / ٢٩٤) و (٢ / ٥٣٢) .

(٥) راجع معاني (لولا) في مغنى اللبيب (١ / ٣٠٢ - ٣٠٦) . وشرح تنقيح

الفصول : ١٠٩ . شرح الكوكب المنير (١ / ٢٨٤) . وحاشية البناسي

(١ / ٣٥١) وما بعدها . (٦) في م : تفسير .

(٧) انظر البرهان (١ / ١٩٠) س : ١٤ .

(٨) ، (٩) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٣٨٢) . وشرح الوافية : ٤٠٨ . ومغنى

اللبيب (١ / ٣٠٢) .

وخصت (لولا) بالاسم فرقا بينها وبين (لو) وكُذِّفَ خبر البتداء سائغ • وإذا وقع الاسم بعد (لو) أو حرف الشرط فيرتفع بأنه فاعل بفعل مضمير يفسره هذا الظاهر • تقديره في قوله : (لو) زيد قائم لو قام زيد قام • وكذلك متى وقع الاسم بعد حرف الشرط أو مسأ في معناه كقوله : * إذا السماء انشقت^(٢) . معناه : (إذا)^(٤) انشقت السماء انشقت^(٥) .
وإذا كانت للتخصيص فلا تدخل إلا على الفعل وتصير حينئذ كحروف الشرط في استدعاء الفعل • ولا تدخل إلا على فعل ماضٍ أو مستقبل • فإن وقع بعدها اسم منصوب أو مرفوع فبإضمار رافع أو ناصب • قال الشاعر :

تَعَدُّونَ عَقْرَ النَّيِّبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ •• بَنِي صَوَّطَرَى لَوْلَا الْكَيْمِ الْمَقْتَعَا^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠)

قال الإمام : (وأما (من) فحرف جار خافض) إلى قوله (تقول : أخذت من عن الفرس جله) • قال الشيخ : النحويون يقولون (عن) للمجاوزة والبعد • (وإذا)^(١١) ^(١٢) ^(١٣)

(١) ساقطه من ت • (٢) ساقطه من ت •

(٣) الآية (١) من سورة الانشقاق • (٤) في م : فاذا •

(٥) راجع هذا التوجيه في معنى اللبيب (١ / ٩٧) •

(٦) العقر : الضرب •

(٧) جمع ناب وهي الناقة السنة •

(٨) هي المرأة الحقاء •

(٩) الشجاع المتكى في سلاحه أي مستتر فيه •

(١٠) المقتعا : أي الذي على رأسه البيضة والمغفر • ومعنى البيت : إنكم تعدون

ضرب قوائم الإبل السنة التي لا ينتفع بها ولا يرجى نسلها بالسيف •

أفضل عزكم وشرقكم • هلا تعدون قتل الفرسان أفضل مجدكم ؟ وهذا

البيت لجريير • انظر ديوانه ص : ٣٣٨ • وهو من شواهد ابن مالك في شرح

الكافية برقم (١١٣٨) • وابن هشام في المغنى : (١ / ٣٠٤) • وابن

عقيل في شرح الألفية (٢ / ٣٩٦) • والساعد له (٢ / ٤٥٥) •

(١١) انظر البرهان (١ / ١٩١) س : ٣ إلى ص : ١٩٢ س : (١) •

(١٢) راجع معاني (عن) في معنى اللبيب (١ / ١٥٧ - ١٦١) •

(١٣) في م : وان •

كانت (عن) لا تقتضى الفصل [والبعض^(١)] وهذا معنى (من) فكيف تكون فسى
معناها؟ والعبارة الأولى التى عبر بها النحويون أولى .

قال الإمام : / (وأما (إلى) فحرف جر ، وهو لل غاية) إلى قوله (من) . (٤٢/ب)
الجمعة إلى الجمعة) . قال الشيخ : (إلى) كما ذكره لانتهاى الغاية . (٣) وقد ذهب
بعض النحويين إلى أنها فى قوله تعالى : " إلى المرافق " . (٤) بمعنى (مع) . (٥) فهذا
موضع اختلف الفقهاء فيه : فمنهم من أوجهه ، ومنهم من لم يوجهه . (٦) والسبب فى هذا
الاختلاف تقابل أصلين عند اللفظ . فإن صح أنها ظاهرة فى انتهاء الغاية لزم من ذلك
الانتهاى إلى المرافق . وإن كانت مترددة فحينئذ يتقابل الأصلان . والاتفات إلى / (ق ١٠/أ)
براءة الذمة يقتضى أن لا تشتغل إلا بلفظ دال إما قطعاً وإما ظناً . والاتفات إلى
شغل الذمة بطلب شرط الصلاة يقتضى أن لا يقدم عليها إلا (محقق) الشرط . (٧)
وأما قوله (إن) (من) (تدخل الزمان والمكان) . هذا مذهب الكوفيين ،
أما البصريون فإنهم ينعون ذلك ويقولون كما اختصت (منذ) بالزمان اختصت (من) (٨)
(٩)

-
- (١) فى ت م : والبعد .
(٢) انظر البرهان (١ / ١٩٢ س : ٢ - ١٢) .
(٣) انظر معانى (إلى) فى : معنى اللبيب (١ / ٧٨ - ٨٠) . وشرح ابن عقيل (١٧ / ٢) . القواعد والفوائد : ١٤٤ - ١٤٩ . التمهيد : ٢٢١ .
وأصول السرخس (١ / ٢٢٠ وما بعدها) . شرح تنقيح الفصول : ١٠٢ . شرح الكوكب النير (١ / ٢٤٥) . وفواتح الرحموت (١ / ٢٤٤) .
(٤) الآية (٦) من سورة الطائفة . (٥) راجع معنى اللبيب (٢ / ٥٨٨) .
(٦) راجع أقوال المذاهب وأدلتها فى : بداية المجتهد (١ / ٨) وما بعدها .
والمغنى لابن قدامة (١ / ١٢٢) . ونيل الأوطار (١ / ١٧٥) وما بعدها .
(٧) فى ت : تحقق . (٨) انظر البرهان (١ / ١٩٢ س : ١١) .
(٩) راجع المسألة فى الإنصاف (١ / ٣٧٠ - ٣٧٦) . وانظر معانى (من) فى معنى اللبيب (١ / ٣٥٣ - ٣٦٣) . وأصول السرخس (١ / ٢٢٢) وما بعدها . القواعد والفوائد (١٥٠ وما بعدها) . وفواتح الرحموت (١ / ٢٤٤) . وشرح الكوكب النير (١ / ٢٤١) .

بالمكان ويتأولون قوله تعالى : " من أول يوم " (١) أي من تأسيس أول يوم . وكذلك
يتأولون قول الشاعر :

أَقْوَيْنَ مَنْ حَجَّحَ وَمِنْ دَهْرٍ (٣)

والظاهر ما ذهب إليه الكوفيون . والصير إلى التأويل من غير دليل لا وجه

له إلا أن يُستقرأ أن العرب لم تدخلها على الزمان فيصح ما قالوه .

قال الإمام : (وأما (مذ) (وئذ) فيختصان بالزمان . ولا يدخلان

(على المكان) (٤) واستعملهما في الزمان أفصح من استعمال (من) تقول : منذ

أسبوع انتظره . (وهذا) أحسن من قولك : من أسبوع (انتظره) . وإذا

استعملت (من) قرينة (إلى) لم تقم مقامها أصلاً . فإن قيل : زيد أفضل من (عمرو)

من أي قبيل ؟ قلنا : هو لاقتضاء الغاية . والمعنى (ساوي) زيدٌ عمراً في فضلته

وابتداءً زيد زيادة عليه في الفضل . كما تقول : سرت من البصرة إلى بغداد . ولهذا

لا تستعمل (عن) في هذا الباب (١٠) قال الشيخ : قوله (مذ) و (وئذ) يختصان

بالزمان ، كلام صحيح . (١١)

(١) الآية (١٠٨) من سورة التوبة .

(٢) راجع هذا التأويل في الإنصاف (٢٧٢ / ١) . ومغنى اللبيب (١ / ٣٥٣) .

(٣) هذا عجز بيت لزهير بن أبي سلمى . وصدوره :

لمن السديـار بقتـية الحجـير :

انظر ديوان زهير ص : ٨٦ . والبيت من شواهد الأتباري في الإنصاف

(٣٧١ / ١) . وابن هشام في المغنى (٢ / ٣٧٣) .

(٤) في ت م : الا على المكان . والشيت من البرهان .

(٥) في البرهان : وهو . (٦) ساقطة من البرهان . (٧) ساقطة من ت م .

(٨) في البرهان : عمر . (٩) في ت م : ساوا .

(١٠) انظر البرهان (١ / ١٩٢) س : ١٢ إلى ص : ١٩٣ س : ٦ .

(١١) راجع حالات منذ ومنذ في مغنى اللبيب (١ / ٣٧٢) . وشرح ابن

عجيل (٢ / ٣١) .

وقوله : واستعمالهما في الزمان أفصح من استعمال (من) . هذا إنما هو على مذهب الكوفيين . وأما قوله : زيد أفضل من عمرو ، يعني (من) الداخلة على عمرو ، من أى قبيل هي ؟ قال : هي (لا بتداء)^(١) الغاية ، إذ التفضيل يشعر بأنه بلغ إليه وزاد عليه . والكلام في (أفضل) طويل . ولم يورده الإمام إلا لغرض ، ولذلك تركنا الكلام عليه .

قال الإمام : (وأما (على) فلفظة تقع اسما وفعلا وحرفا) إلى قوله (حتى تفضيني حتى أى إلى أن تفضيني حتى)^(٢) قال الشيخ : (حتى) تكون على ثلاثة أوجه : تكون عاطفة كالواو ولكنها تفارقها في أن المعطوف بها لا بد أن يكون مجانسا لما قبلها إما لفضله كقولك : مات الناس حتى الأنبياء أو لدونه كقولك : قدم (الحاج)^(٤) حتى المشاة . وتكون للابتداء كقوله :

وحتى الجياد ما يقدن بأرسلان^(٥)

وتكون جارة وهذه الجارة هي التي ينتصب الفعل بعدها بإضمار (أن) ، لأنه إذا قال : لألزمك حتى تفضيني حتى فمعناه إلى أن تفضيني حتى ، لانا قد بينا أن العامل في الاسم لا يعمل في الفعل^(٦) . وهذه الجارة في معنى (إلى) ولكن الفرق^(٧) بينهما

-
- (١) ساقطة من م .
 (٢) انظر البرهان (١ / ١٩٣ ص : ٧ إلى ص : ١٩٤ ص : ٨) .
 (٣) راجع معاني (حتى) في : مغنى اللبيب (١ / ١٣١ - ١٣٩) . وأصول السرخس (١ / ٢١٨ - ٢٢٠) . شرح تنقيح الفصول : ١٠٢ وما بعدها . وحاشية البناني (١ / ٢٤٥) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٢٣٨) . فواتح الرحموت (١ / ٢٤٠) . (٤) في م : الحجج .
 (٥) هذا عجز بيت لامرئ القيس . وصدوره :

سَرَيْتُ بِهِمْ حَتَّى تَكِلَ مَطِيَّهُمْ :

- انظر ديوانه : ٢١٠ . والبيت من شواهد ابن هشام في المغنى برقم : ٢٠٧ .
 ٢١٢ والرسن الحبل يشد به الفرس . والمعنى : أن الخيل تعبت من السير فام تحتج إلى أرسان . (٦) راجع ص : ٢٢٠ وما بعدها .
 (٧) انظر فروقا أخرى في المغنى (١ / ١٣١ - ١٣٣) .

أن (إلى) لا يقتضى وضعها أن يدخل ما بعدها / فى حكم ما قبلها إلا إذا كانت
بمعنى (مع) • (وحتى) توجب التشريك فى ذلك ، لأن معنى قولهم : حتى
رأسها ، أى تصرمت شيئاً [فشيئاً] حتى فرغ منها • فقول الإمام (إنك إذا قلت :
[أكلت] السمكة حتى رأسها ، فقد أنبأت أنك لم تأكل رأسها) • غير صحيح ، ومن
المعجب / احتجاجه بالبيت على ذلك وقد روى على الوجوه الثلاثة : بالرفع والنصب (ق ١٠ / ب)
والخفض • وإذا كان الخفض ^(٥) عنده يقتضى أن الثانى لم يدخل فيما دخل فيه الأول
كيف يصح أن يقال : " حتى نعله ألقاها " ، فيجمع بين النفي بالحرف وبين الإثبات
بالفعل ؟ نعم • الافتراق يرجع إلى الإعراب واستثفاف الجملة إذا عدم استثافها •
قال الإمام : (أما (إي) فمعناه أجل) إلى قوله (فليكن جوابك إذا
كنت رأيت : نعم) • قال الشيخ : الأمر على ما ذكر فى (بلى) • وأما (نعم)
فيجاب بها فى الإثبات والنفي جميعاً وهى حرف تصديق لما سبق من الجملة • فإذا
قال القائل : أقام زيد أو لم يقم ؟ فصدقته قلت : نعم • أى : الأمر على ما تقول •

(١) ساقطة من ت هـ والسياق يقتضيهما •

(٢) ساقطة من ت • (٣) راجع البرهان (١ / ١٩٣ : ١١ ، ١٢) •

(٤) يسرمد قول الشاعر :

ألقي الصحيفة كى يخفف رحله • والزاد حتى نعله ألقاها

وهو فى البرهان (١ / ١٩٤ : ٦) • والبيت للمتلمس ولأبى مروان النحوى •

وهو من شواهد ابن مالك فى شرح الكافية برقم : ٧٨٦ • وابن هشام فى

المغنى برقم : ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢١٤ •

(٥) ، (٦) راجع معنى اللبيب (١ / ١٣٩) •

(٧) انظر البرهان (١ / ١٩٤ : ٩ إلى ص : ١٩٥ : ٤) •

(٨) راجع معانى (بلى) فى معنى اللبيب (١ / ١٢٠) •

(٩) انظر المرجع السابق فى أحكام (نعم) : (١ / ٣٨١ - ٣٨٤) •

قال الإمام : (وأما (مَنْ) فلا تكون إلا اسما بخلاف " ما ") إلى قوله (مع
 اعترافنا بأن حقائقها (تتلقى)^(١) من فن النحو)^(٢) قال الشيخ : ما ذكره الإمام في هذه
 الحروف واضح ، ولكن قوله (" أَيْ ")^(٣) إنها اسم معرب) . فهذا موضع اختلاف النحويين
 فيه فيما إذا جاءت موصولة وجاءت صلتها محذوفة الصدر . فقد ذهب سيبويه إلى
 أنها مبنية وذهب غيره إلى أنها معرفة في هذه الحالة^(٤) . وقد تمسك سيبويه بالقرآن
 والشعر . قال الله تعالى : " ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً " .^(٥)
 وأنشد أبو عمرو الشيباني :^(٦)

إذا ما أتيت بني مالك : . . . فسلم على أيهم أفضل^(٧)

فضم بأيهم وهذا شاعر . وأكثر النحويين على خلاف سيبويه في ذلك^(٨) . والوجه
 في ذلك عنده أنه إذا كان موصولاً تنزل من صلتها منزلة الاسم الواحد ، فإذا حذف
 بعض الصلة نقص الاسم فأشبه الحروف . ونظير ذلك (قبل) (وبعد) ، فإنه إذا
 نطق بما يضافان إليه وجب إعرابهما ، وإذا حذف ما يضافان إليه ، فإن كان المحذوف

-
- (١) في م ، ت : تلتقى . والثبت من البرهان .
 (٢) انظر البرهان (١ / ١٩٥ : ٥ إلى ص : ١٩٦ : ٥) .
 (٣) راجع البرهان (١ / ١٩٥ : ١٤ ، ١٥) .
 (٤) راجع المسألة في الإنصاف (٢ / ٧٠٩ - ٧١٦) . ومغنى اللبيب (١ / ٨١) .
 (٥) (٥) الآية (٦٩) من سورة مريم .
 (٦) هو إسحاق بن مزار أبو عمرو الشيباني . وليس من شيان ولكنه أدب أولاد
 منهم فنسب إليهم . كان أبو عمرو راوية أهل بغداد ، واسع العلم باللغسة
 والشعر ثقة في الحديث كثير السماع ، نبهلاً فاضلاً . توفي سنة (٢٠٦ هـ) . وقيل
 غير ذلك . راجع ترجمته في الفهرست : ١٠١ وما بعدها . وبغية الوعاة
 (١ / ٤٣٩ وما بعدها) .
 (٧) هذا البيت ينسب لغسان بن وعلة أحد الشعراء المخضرمين من بني مرة بن
 عباد . والبيت من شواهد البغدادي في الخزانة (٢ / ٥٢٢) . والأخبار
 في الإنصاف (٢ / ٧١٥) . وابن مالك في شرح الكافية برقم (٧٠) . وابن
 هشام في المغنى برقم : ١٢٥ ، ٧٦٠ ، ٩٥٧ . وابن عقيل في شرح
 الألفية (١ / ١٦٢) .
 (٨) راجع مغنى اللبيب (١ / ٨١) . وانظر المسألة في كتاب سيبويه (٢ / ٣٩٨ -
 (٤٠٨) .

مقصودا وجب البناء ، وإن أعرض عنه ، والتفت إلى الباقي لزم الإعراب . قال الله تعالى :
 " لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ " . ^(١) وقد قرئ : " من قبلُ (ومن) بعدُ " . فتكون (أئ) مع
 صلتها كذلك . وهذا كلام واضح و السطاع يعضده . ^(٤)

قال الإمام : (لما) ^(٥) قسم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف إلى

قوله (يجوز فرض السكوت عليه) . قال الشيخ : القول عندى فى النداء أنه من أبواب

الخبر ، فإن التقدير : أنادى زيدا (أو ناديت زيدا) . ولوصح بذلك لكان مخبرا . ولكنه ^(٨)

لا يجرى على مقصود الخبر ، والمراد به الإنشاء كقول القائل : بعث واشترت . وأما ^(٩)

(يا) فحرفٌ كأنه يرجع إلى التنبيه فكأنه يقول : (يا) لتنبيه من يقصد نداءه ثم يقول :

أنادى زيدا . واستغنى عن إظهار الفعل لدلالة الحرف عليه ولكثرته دوره فى الكلام . ^(١٠)

وهذا الفعل التزمت العرب إضماره . ^(١١)

قال الإمام : / (وقال الأستاذ : التلطف والترجى والتضى من أقسام الخبر

^(١٢)

إلى آخر الفصل) /

(١) الآية (٤) من سورة الروم . (٢) ساقطة من م .

(٣) قال أبو حيان : " بالكسر والتنوين فيهما . قرأها أبو السمك والجحدري

وعون العقيلي . راجع البحر المحيط (١٦٢ / ٢) . وهى من شواهد

ابن هشام فى المغنى (١٦٩ / ١) . وابن عقيل فى شرح الألفية (٢٢ / ٢) .

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٢٢ / ٢ - ٢٥) .

(٥) فى ت ه م : أما .

(٦) انظر البرهان (١ / ١٩٦ س : ٢ إلى ص : ١٩٢ س : ٦) .

(٧) ساقطة من م .

(٨) راجع فى هذا الموضوع : شرح العضد وحاشيه السعد عليه (٤٩ / ٢) . شرح

الكوكب المنير (٢ / ٣٠١) . والتقدير والتحبير (٢ / ٢٢٨) . والفروق (١ / ٢٧) .

(٩) راجع الخلاف فى ذلك : الفروق للقرافى (١ / ٢٧ - ٥٢) . وفواتح الرحموت

(٢ / ١٠٣) . وشرح الكوكب المنير (٢ / ٣٠٠ - ٣٠٨) .

(١٠) انظر : شرح الوافية : ١٩٠ . وشرح ابن عقيل (٢ / ٢٥٧) .

(١١) قال ابن الحاجب فى تعليل ذلك : " وإنما وجب حذفه للقرينة الدالة ولوقوع

حرف النداء موقع الفعل المحذوف . شرح الوافية : (١٩٠) .

(١٢) انظر البرهان (١ / ١٩٧ س : ٢ إلى ص : ١٩٨ س : أخير) .

قال الإمام : (كتاب الأوامر) : قال الشيخ (وقفه الله) : ينبغي أن ينظر :
 هذا جمع ماذا ؟ والذي عليه الأصوليون أن الأوامر جمع أمر^(٣) . وأهل العربية الذين
 وقفنا على أقوالهم كسيبويه وأبي علي^(٤) والمتأخرين لا يرون هذا الجمع أصلاً ، ويقولون
 لا يصح أن يجمع فَعَلَ على فَوَاعِلِ وقد ذكروا أمثلة^(٥) تأجعه وليس منها هذا البناء^(٦) . إلا
 أن الجوهري صاحب الصحاح قد قال : ويقول " أمرته بكذا أمراً والجمع الأوامر^(٨) " .
 وهذا شاذ غير معروف عند أئمة العربية . وقال بعض الناس : إن هذا جمع أمـر
 وفواعل لا يخلو إما أن يكون (اسماً)^(٩) أو صفة لمذكر . فإن كان اسماً صح جمعـه
 على فواعل تقول خاتم وخواتم وتابل وتوابل . وإن كان صفة لمذكر لم يجمع على
 فواعل وقد شذ فارس وفوارس وهالك في الهوالك^(١٠) . فأما فارس وفوارس فلعمد
 اللبس ، إذ لا يكون هذا صفة للمؤنث . وأما هالك في الهوالك فكأنهم نحوابه ناحية

(١) نفس المرجع (١ / ١٩٩ س : ١) .

(٢) ساقطة من م .

(٣) قال الزركشي : " وقد نهج الأصوليون باستعمال هذا الجمع في الأمر قولهم
 أوامر الله على الوجوب . . . وكان جمع الأمر الذي هو استدعاء الفعل على
 أوامر عندهم من القواعد المستقرة وفي ذلك بحثان . . . " راجعها في الاعتبار
 ص : ٣٠٦ - ٣٠٨ .(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو علي الفارسي النحوي ، إمام عصره
 في علوم العربية . أشهر مصنفاته : " الإيضاح " في النحو ، و " التذكرة " و " المقصور
 والمدود " وغيرها . توفي سنة (٣٧٧ هـ) . راجع ترجمته في : وفيات
 الأعيان (١ / ٣٦١) - البداية والنهاية (١١ / ٣٤٣) . و بغية الوعاة (١ / ٤٩٦) .
 و شذرات الذهب (٣ / ٨٨) . (٥) في ت ، م : مثله .(٦) راجع : المعتمد (١ / ٤١) وما بعدها . و تهذيب الصحاح للأزهري (١٥ / ٢٨٩) .
 وانظر الاعتبار للزركشي : ٣٠٧ وما بعدها .(٧) هو إسماعيل بن حماد الجوهري ، أبو نصر الفراء ، كـ
 إمام في اللغة والأدب ، وكتابه " الصحاح " عليه اعتماد الناس . توفي بعد
 محاولة الطيران من فسوق سطح الجامع سنة (٣٩٦ هـ) . وقيل غير ذلك .
 راجع ترجمته في : بغية الوعاة : (١ / ٤٤٦) . و شذرات الذهب (٣ / ١٤٢) .

(٨) انظر الصحاح (٢ / ٥٨١) . (٩) ساقطة من ت . (١٠) راجع شرح ابن عقيل =

النفس [إذا] ^(١) قصد تأنيثها • وقال بعض الناس : المراد الصيغة ، فإنه قد تسمى الصيغة
 أمرت تجوزا • وإذا كان المراد (فاعلة) صح الجمع على فواعل اسما كان المفرد كفاطمة
 وفواطم أو صفة ككاتبه وكواتب ^(٢) • وهذا بعيد في التجوز وليس هو المقصود ههنا •
 إذ الكلام في الأمر الحقيقي • وأما الألفاظ فلم يأت الكلام فيها إلى الآن إلا أن يكون
 قصد الكلمة باعتبار كونها قائمة بالنفس ويسمى الأمر أمرا • والظاهر عندي أنه [إنما] ^(٣)
 قصد ما ذكره صاحب الصحاح من جمع الأمر على أوامر ^(٤) •
 ثم لفظة الأمر مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع إلا أن تختلف أنواعه ^(٥) • وقد بينا
 أنه لا التفات عند أهل اللسان إلى تعدد المحال كما قلنا إن سيبويه منع جمع العلم ولم
 يلتفت إلى [تعدد] ^(٦) متعلقاته • فلا يصح جمع الأمر إلا إذا تحقق اختلاف لا يرجع إلى
 تعدد المحال • وهذا ثابت في الأمر • إذ الأمر الواجب يبين أمر النذب باعتبار الذات
 لا المتعلق فصح جمعه لذلك •

فإذا تقرر هذا فلفظ الأمر يدل على ثلاثة أمور : أحدها - إطلاق الأمر على الشأن
 والحال كما يقول القائل : أمر فلان مستقيم أي حاله مرضية • وقد تقول عكس ذلك قال الله
 تعالى : " وما أمر فرعون برشيد " ^(٧) وينطلق الأمر على اللفظ الدال على الطلب القائم بالنفس عند
 شئ ككلام النفس ^(٨) وعند نجاته اللفظ هو الأمر ^(٩)

- (١) في م • ت : إذ •
- (٢) انظر مثل هذا التقرير : في سلم الثبوت وشرحه (١/٣٦٨) • وإرشاد الفحول :
 ٠٩١ وإحكام الآمدى (٢/٤٤٨) • وشرح الأسنوى (٢/٦) •
- (٣) ساقطة من م • (٤) راجع ص : ٢٤٢ هامش : ٠٨ •
- (٥) انظر ص : ١١٤ وهامش : ٠٣ • (٦) ساقطة من ت •
- (٧) راجع ص : ١١٤ وهامش : ٠٣ •
- (٨) راجع هذا الإطلاق في : أصول السرخس (١/١٣) • والمستصفي (١/٣٤٣) •
 وشرح تنقيح الفصول : ١٢٦ • وشرح الكوكب المنير (٣/٧) •
- (٩) الآية (٩٢) من سورة هود •
- (١٠) وهو قول الأشعرية : انظر : التبصرة للشيرازي : ٠٢٢ المستصفي (١/٤١٢) •
 إحكام الآمدى (٢/١٢) • وشرح العضد : (٢/٧٩) • وشرح تنقيح الفصول :
 ٠١٢٦ • المسودة : ٠٩٤٨ • وشرح الكوكب المنير (٣/١٤) • وشرح الأسنوى (٢/٦) •

(١) نفسه، أما مشبوه فيطلقون الاسم عليه من جهة أنه دليل الطلب^(٢)، وأما نفاته فيقولون إنه الأمر لا اعتبار نسبة الدلالة^(٣)، ولا يطلق عند هؤلاء على المعنى القائم بالنفس.

قال الإمام : (مسألة : الأمر قسم من أقسام الكلام . والقول فيه / وفيما بعده (ق ١١) / من معاني الصيغ والألفاظ ، يستدعى (قولا^(٤)) في إثبات كلام النفس) إلى قوله (مما يتفق التواطؤ (عليه)^(٥) علما (لحله)^(٦) محل (العبارة)^(٧)) قال الشيخ (رضى الله عنه)^(٨) :
قد قدمت / أن لفظ الأمر ينطلق على ثلاث معان على حسب ما مر^(٩) وإنما تكلم الإمام ههنا (ق ٤٤ / أ) على أمرين : أحدهما - اللفظ والثاني - المعنى القائم بالنفس . فإذا أطلق اللفظ على المعنيين قيل : هل هو فيهما حقيقة أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز؟ فيه ثلاثة مذاهب : قول بالاشتراك وقولان متقابلان في النفي والإثبات^(١١) . فالسألة لغوية محضة ،

- (١) قال ابن تيمية رحمه الله : " وأما من نفاه - يعنى كلام النفس - فقولهم -
"صيغة الأمر : كقولك : ذات الشيء ونفسه وآيات القرآن . " راجع السوداء :
٥٩ ونقل عن ابن عقيل قوله : "الصيغة الأمر : فضع أن يقال : للأمر صيغة ،
أو أن يقال : هي دالة عليه . بل الصيغة نفسها هي الأمر . راجع شرح الكوكب
المنير (١٤/٣) . نزهة الخاطر (٦٣/٢) وما بعدها) .
(٢) راجع المستصفي (٤١٧/١) .
(٣) راجع شرح الكوكب المنير (١٤/٣) واللمع للشيرازي : ١٣ .
(٤) هكذا في ت ه م : وفي البرهان : تقديم قول .
(٥) هكذا في ت ه م : وفي البرهان : على نصبه .
(٦) هكذا في ت ه م : وفي البرهان : لحت .
(٧) هكذا في ت ه م : وفي البرهان : العبارات .
(٨) انظر البرهان (١ / ١٩٩ / س : ٢ إلى ص : ٢٠٠ : س : ٥) .
(٩) ساقطة من م .
(١٠) الذي تقدم معنيان فقط . وانظر في إطلاقات أخرى للأمر : شرح الكوكب المنير
(٨-٦/٣) . وشرح الأسنوي (٢ / ٨٠٤ / ٩) .
(١١) راجع هذه المذاهب في : المستصفي (١٠٠/١) . وإحكام الآمدي (٥٤/٢) .
وشرح العضد (٢ / ٧٥) وما بعدها . وشرح الأسنوي (٣ / ٢ - ٩) . القواعد
والفوائد : ١٥٤ . وحاشية البناني (١٠٤/٢) . ومجموع الفتاوى (١٢ /
٦٧) . وشرح الطحاوية : ١٥٥ وما بعدها .

والقطع بأحدهما لم يثبت عندى • وأهل العربية يطبقون على إطلاق (الكلام) على^(١)
الألفاظ • وقد سمى الله تعالى ما فى النفس قولاً فقال: "ويقولون فى أنفسهم
لولا يعذبنا الله"^(٢) . وقال الله تعالى: "وأسرؤا قولكم أو أجهروا به"^(٣) . والفقهاء
لا يكتفون فى القراءة فى الصلاة بكلام النفس • ولكن يمكن أن يكون ذلك لتعبد فى^(٤)
اللفظ وهو السبب، إذ باللفظ يتحقق الإعجاز • وقال الأخطل:^(٥)
إن الكلام لفى الفؤاد وإنما • جعل اللسان على الفؤاد دليلاً^(٦)
فقد أثبت الكلام قائماً بالنفس وجعل اللفظ دليلاً عليه^(٧) .
وأما ما ذهب إليه الإمام أن الكلام الحقيقى هو القائم بالنفس • فحيداً عن^(٨)
المقصود • فإن النزاع ليس فى كون المعنى القائم بالنفس على حقيقة لا يختلف وأن الألفاظ
اصطلاحية وضعية • فإن هذه أمور معقولة لا تتعلق باللغات والتسميات • وإنما
النظر فى إطلاق اللفظ حقيقة أو مجازاً • وهذا البحث لا يرشد إلى ذلك •

-
- (١) فى ت م : اللفظ • ولعل الثبوت هو الصحيح •
(٢) الآية (٨) من سورة المجادلة • (٣) الآية (١٣) من سورة الملك •
(٤) راجع فتح القدير (١/٣٣٠ ، ٣٣١) . والمعنى (١/٤٦١) • والشرح
الصغير (١/٤٢٧) •
(٥) هو غياث بن غوث بن الصلت التغلبى النصرانى • الشاعر المشهور فى العصر
الأموى • كان شاعر زمانه • وقد حصل أموالاً طائلة من بنى أمية • وكان
هو والفززدق وجرير من أشعر أهل عصرهم • وكان الأخطل أهجأهم •
والخطل السفه وفحش القول • مات سنة (٩٠هـ) • راجع ترجمته فى :
سير أعلام النبلاء (٤/٥٨٩) . والشعر والشعراء : ٤٥٥ . والأعلام (٥/٣١٨) •
(٦) البيت لا وجود له فى ديوان الأخطل • ونسبه إليه كثير من الأصوليين
والنحاة • راجع معجم شواهد العربية (١/٢٧١) . وراجع فى الكلام على
البيت : شرح الكوكب المنير (٢/١٥ ، ١٦ ، ٣٣ ، ٤١ ، ٤٢) • وشرح
الطحاوية : ١٥٦ •
(٧) انظر فى نقض هذا الاستدلال : شرح الكوكب المنير (٢/٤١ - ٤٤) ، وشرح
الطحاوية : (١٥٦ وما بعدها) •
(٨) انظر البرهان (١/١٩٩ س : ٦) •

قال الإمام : (وأما المعتزلة وكل من خالف عصبة أهل الحق) إلى قوله

(ولا علما بكيفية الصيغة ، فلم يبين إلا ما حاولناه)^(١) قال الشيخ : قول الإمام

(ولا نجد بدا من ذكر ما يقع الاستقلال به)^(٢) إلى آخره : كلام فيه إشكال ، وذلك

أنه لم يبين في أول الكلام إلا ادعاء الضرورة ، وعليه سؤالان : أحدهما — أن

الضرورة لا يقبل الاستدلال . والثاني — أنه لا يتصور فيه من العقلاء النزاع .

وأكثر الخلق على جحد كلام النفس فكيف يتصور دعوى الضرورة فيه ؟ لكن يجاب عن

هذا بأنه لم يقصد الاستدلال على ما ادعى الضرورة فيه ، فإنه يقول أصل المعنى

الذي نحن (نثبتته) لا ينفيه خصوصاً ، ولكنهم يريدونه إلى الإرادة تارة وإلى

العلم أخرى . وربما أثبت ابن الجبائي كلام النفس وسطاً الهواجس .^(٣) والكلام على

هذا الوجه صحيح . وإذا رده المعتزلة إلى الإرادة وحققنا أمراً غير مرید ثبت التعدد .

وما ذكره الأئمة من الصورة المفروضة وكون السيد لا يريد الامتثال ، فكلام صحيح^(٤)

لا نزاع فيه ، وإنما النزاع في أنه أمر أو لا ؟ فالمعتزلة منعت كونه أمراً لتحقيق أنه

غير مرید . وعند أصحابنا أنه أمر على الحقيقة .^(٥) ولكن هذه دعوى برهانها / عندهم

علم العبد والحاضرين بحقيقة الأمر مستنديين إلى قرائن الأحوال . وهذا ينعمه

الخصم ويقول بل الحاضر ون يعلمون خلاف ذلك . وأما العبد فمعتقد يمكن

(١) انظر البرهان (١ / ٢٠٠ : ٦ إلى ص : ٢٠٢ : ٤) .

(٢) المرجع السابق (١ / ٢٠٠ : ١٠) .

(٣) في ت : نفيه . والمثبت من م .

(٤) في الإرشاد : ١٠٤ * " وربما يثبت ابن الجبائي كلام النفس ويسميه الخواطر :

وانظر تقرير الشربيني على شرح المحلى (١ / ٣٧٠) .

(٥) راجعها في البرهان (١ / ٢٠١ : ٥) . والاقتصاد في الاعتقاد : ٧٧ .

و غاية المرام : ٩٧ وما بعدها .

(٦) استدلال الغزالي على أن السيد أمر في هذه الحالة بوجهين في الاقتصاد :

٧٧ . وقال في المستصفي (١ / ٤١٦) : " إن تحت هذا الكلام غمور

لو كشفناه لم تحتل الأصول التفصي عن عهدة ما يلزم منه " . والسألـة

مبنية على : هل يشترط في الأمر إرادة الفعل أم لا ؟ وسيأتي بحثها .

ولقد أورد الإمام هذه الصورة واستدل لها في الإرشاد : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

تشكيكه عند اطلاعه على باطن الأمر^(١) فتنتهى السألة إلى هذا الحد ولا يثبت بذلك استدلال على / الحقيقة^(٢)

(٤٤/ب)

وقد التزمنا في هذا الكتاب الإنصاف وترك التعصب بحسب الإمكان ولا حول ولا قوة إلا بالله • لكن الصواب عندي في السألة بناؤها على ما يتعلق بعموم الخلق وشمسبول الإرادة للكائنات جميعا • وإذا تقرر ذلك بنينا عليه غرضنا وقلنا : لو كان الله تعالى مريدا للطاعة لوقعت ولو كان مريدا عدم المعصية لم تكن • والله تعالى أمر بالإيمان عموما وما أراد الإيـطان من كفر وقد قال تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " • ولو شاء ربك ما فعلوه • ولو شاء الله لجمعهم على الهدى • " وما اجتمعت (الأمة عليه) كلمة شلقاة بالقبول غير معدودة من احتملات الألفاظ وهي قولهم : " ما شاء الله كان وما لم يشأ لم

(١) قال أبو الحسين البصرى : " ومنها قولهم : إن الإنسان قد يأمر عبده بالفعل وهو يكرهه منه ، إذا كان قصده أن يعترف أصدقاؤه بصيانته • فإن أن الصيغة تكون أمرا من دون إرادة • والجواب : أنا لا نسلم أنه أمر كما لا نسلم أنه طالب منه الفعل في نفسه • وإنما يقال : إنه موهب للغلام أنه طالب منه الفعل وأمر له به " راجع المعتمد (٤٨ / ١) • وراجع في دفع هذا الجواب الاقتصاد في الاعتقاد : ٥٧٧ • وإرشاد الفحول : ٩٣ • وسلم الثبوت وشرحه (٣٧١ / ١) • وشرح الأسنوى (١٢ / ٢) •

(٢) يبدو أن الشارح رأى ضعف هذا المثال الذي ضربه الأصحاب • لأنه تمسك بأمر عرّفى في إثبات أمر عقلى • ولأنه يلزم الأشعرية أنفسهم إذ قالوا : الأمر هو الطلب واقتضاء الفعل • ولقائل أن يقول على المثال المضروب : إن العاقل لا يطلب تكذيب نفسه ، فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الأمر ينفك عن الطلب فالوجود من السيد إنما هو صيغة الأمر لاحقيقة الأمر • وراجع في هذا التوجيه : غاية المرام : ٩٧ هـ : ٥٥ • وشرح الأسنوى (١٢ / ٢) •

(٣) راجع في وجه بناء السألة على الإرادة وتفصيلها : الإرشاد : ٢٣٧ - ٢٤٩ • والاقتصاد في الاعتقاد (٧٠) وانظر شرح البدخشي (١٠٥٩ / ٢) • وشرح

الأسنوى (١٢ / ٢) • وسلم الثبوت وشرحه (٣٧١ / ١) •

(٤) الآية (١٣) من سورة السجدة • (٥) الآية (١١٢) من سورة الأنعام •

(٦) الآية (٣٥) من سورة الأنعام • (٧) في م : عليه الأمة •

(١)
يكن .

(٢)
ومعنى قول الإمام فى الرد عليه (الصيغة النبئية عن العلم بالصيغة ليست هذه) .
يريد بذلك أنه لو اتحد المعنى لم تختلف دلالة الألفاظ . والمفهوم من قول القائل :
قم ، ليس هو المفهوم من قوله : صيغة (قاف) (وميم) محذوفة العين من قوله من قوم
إلى قوم لسكون آخر الفعل في حذف العين ويرد الفعل إلى بناء آخره . هذا طريق
معرفة الصيغة وليس مدلول (قم) هذا قطعاً . وكلامه فى هذا حسن جداً .

قال الإمام : (ثم أثبت المعتزلة النظر طلباً زائداً على الإرادة) إلى قوله
(ونحن نذكر بعد ذلك القول فى حقيقة الأمر) . قال الشيخ (٣) : قصد الإمام بهذا أنهم
أثبتوا الطلب الذى هو النظر ، والنظر هو الفكر وأنكروا فكر النفس ، فكأنهم نسبهم إلى إثبات (٤)
شئ ، وجحد ما يضاھيه فى الوضوح والقيام به . بل يظهر من كلامه أن الفكر الذى هو
كلام النفس أجلى من النظر ، إذ يتأتى للإنسان أن يبقى مدة هو غافل لا ينظر فى دليل

(١) هذا ليس قول لأحد ، بل هو قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه أبو
داود قال : حدثنا أحمد بن صالح ، ثنا عبد الله بن وهب ، قال : أخبرنى
عمرو ، أن سألما الفراء حدثه ، أن عبد الحميد مولى بنى هاشم حدثه ، أن أمه
حدثته ، وكانت تخدم بعض بنات النبى صلى الله عليه وسلم ، أن ابنة النبى صلى
الله عليه وسلم حدثتها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعلمها فيقول :
" قولى حين تصبحين : سبحان الله وبحمده ، لا قوة إلا بالله ، ما شاء الله
كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط
بكل شئ علماً . فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسى ومن قالهن حين
يمسى حفظ حتى يصبح " انظر سنن أبى داود (٣١٩ / ٤) أو رقم (٥٠٧٥) .
وعبارة الشارح هذه هى عبارة الإمام فى الإرشاد ص : ٢٤٢ .

- (٢) راجع البرهان (١ / ٢٠١) ص : أخير) .
(٣) المرجع السابق (١ / ٢٠٢) ص : ٥ - أخير) .
(٤) فى ت ، م : إنكار . والسياق يقتضى ما أثبتناه .
(٥) قال الإمام فى الإرشاد ص : ١٠٦ : " والذى يحقق ذلك أن ما ألزومنا من
جعل الاقتضاء إرادة واعتقاداً ، يلزمهم القول به فى النظر . . . "

ولا يتصور أن يكون عريا من كلام النفس . ولهذا قال وجدان المرء (١) الفكر الذى
هو كلام النفس من قبيل الضروريات (٢)

وما ذكره ثانيا من (أن كل أمر جرى عليه كلام النفس فالإنسان يخبر عنه بأنه
يخبر عن كونه عالما بكيفية نظم الصيغة) (٣) هذا معنى كلامه (٤)

وقوله (إن العلم الحق لا يدركه الإنسان من نفسه إدراكه الآله ولذاته) (٥)
كلام مشكل ، إن أراد أن العلم لا يعلم فذلك محال ، وقد بينا استحالة (٦) وإن أراد أن
إدراك الآلام (واللذات) (٧) يستمر والعلم النظرى لا يستمر فهذا صحيح . ولكن العلم
الضرورى يضاهاى الآلام واللذات باعتبار الاستمرار وامتناع الغفلة . وإن أراد أن مدرك
الآلام يتألم والعالم ليس كذلك ، ولكن لا يحصل منه مقصوده (٨) وغرضه بهذا أن الإرادة
كالعلم وكلام / النفس كالألام لثبوت التعدد والتغاير (٩) وجنح فى هذا الاستدلال بإدراك (ق ١٢/ب)

(١) فى البرهان : جريان . (٢) انظر البرهان (١/٢٠٢ : ص : ٦٦ ٧) .

(٣) راجع البرهان (١/٢٠١ : ص : ١٤ - ص : ٢٠٢ : ص : ٤) . وهذا ذكره الإمام
أولا وليس كما قال الشارح .

(٤) ولقد تعقبه المقترح فى هذه المسألة فقال : " وهذا لا يصح لأن لفظة (افعل)
ترددة تطلق تارة ويراد بها الندب وتطلق تارة ويراد بها الأمر الحقيقى
وتطلق تارة ويراد بها الحكاية . وإذا ترددت بين هذه المحامل لا يصح
أن يقال هى العلم بكيفية نظم الصيغة " . راجع النكت على البرهان : ق ٣٤/ب .

(٥) انظر البرهان (١/٢٠٢ : ص : ٦٩ ١٠) . (٦) راجع ص : (١٤٢) من هذا
الشرح . (٧) فى ت : والذات .

(٨) يريد مقصود الإمام فى الفرق بين مدرك الآلام والعالم .

(٩) يحسن هنا أن نورد كلام المقترح رحمه الله فإنه وفى الموضوع حقه قال : " مدار
النظر فى المسألة إنما هو التمييز بين الكلام وما عداه من الصفات التى من شرطها
الحياة ، وليس كلها بل ما يلبس به فقط مثل الإرادة والعلم . والغرض من ذلك
يحصل بثلاثة أشياء : أحدها بالنظر إلى الخاصية ، والثانى بالنظر إلى
الأحكام العرضية ، والثالث بالنظر إلى وجود أحدها دون الآخر . ببيان
الأول هو التمييز بالخاصية من وجهين : الأول هو أن من خاصية الإرادة أن
تتعلق بفعل المرید ومن خاصية الأمر أن يتعلق بفعل المأمور ، دل على أنهما =

الأوائل في كونهم فرقوا بين الإرادة التي هي تَوَقَّان وشهوة (١) العلم
 (٢) بين الآلام واللذات حتى جعلوا العلم والإرادة على (النفس والعقل)
 الميادين لعوالم الأفلاك ، وليس الآلام واللذات كذلك . وهذا لعمري كلام ضعيف
 (٤)

= غيران . الثاني - هو أن الإرادة لا تتعلق بالمعجوز عنه والأمر يتعلق
 بالمعجوز عنه ، فإن الزمن العاجز عن القيام يصح أن يأمر غيره ولا يصح
 أن يريد القيام وهو عاجز عنه . بيان الثاني - وهو التميز من جهة الأحكام
 العرضية وذلك أن الإرادة والعلم من الأمور النظرية ولهذا أشكل محلها
 على الأوائل كما أشار إليه الإمام . ومحل الفكر النفسى يدرك بعلوم ضرورية
 فإنه يحس إحساس الآلام واللذات ، دل على أنهما غيران ، إذ لا يتصور أن
 يكون الشيء الواحد ضرورى نظرى . بيان الثالث وهو التميز من جهة النظر
 إلى وجود أحدهما دون الآخر ، هو أن الأمور به يدرك تفرقة بين حالته
 وهو أمر وبين حالته وهو أمر مع كونه مريدا لإيقاع الفعل فى الحالىين ،
 وكذلك الأمر إذا أمر غيره بفعل هو مريد لإيقاعه والأمر مريد أيضا لإيقاعه
 فقد اشتركا فى الإرادة مع أن الفرق بين الإرادة والأمر معلوم ، فقد وجدت
 الإرادة فيهما بدون الاقتضاء فى حق الأمور . والفرق إنما يحصل بشئ
 يختص أحدهما به . وهذا على مذهب المعتزلة ألزم من جهة أن مذهبهم
 أن الاشتراك فى الأخص من الصفات يلزم منه الاشتراك فى الأعم ، وقد اشتركا
 فى أخص الصفات وهو التعلق بتعلق . وهذا بعينه يطرد فى التمييز الأمر
 وبين العلم ، فإن الحاكي لصيغة الأمر يعلم نظم الصيغة وكذلك الأمر حقيقة
 يعلم نظم الصيغة مع أن أحدهما قام به الاقتضاء حقيقة والآخر لم يقم به شي ، وهو
 الحاكي . هذا من جهة بيان وجود الإرادة بدون الأمر . راجع النكت على
 البرهان : ق ٣٣ / ب و ط بعدها .

(١) هـ (٢) هذه زيادة ضرورية وهى ساقطة من ت هـ م .

(٣) فس م : العقل والنفس .

(٤) راجع عبارة الإمام فى البرهان

وكيف / يتسك بقول قوم نحن نعلم أنهم على ضلال؟ ولكنه يزعم أنهم على بصيرة في إدراك (ق ٤٥ / ١) الفرق • والخصم لا يساعد على ذلك ، فلا وجه لهذا الكلام على حال •
 قال الإمام : (مسألة : الأمر : هو (القول) ^(٣) المتقضي بنفسه طاعة المأمور)
 إلى قوله (جزم في طلب الطاعة) • قال الشيخ : قوله : الأمر هو القول ، فعدل عن
 لفظ الكلام ، وهذا عدول إلى القول الذي هو أمر • وقد كنا بينا أن الحاد يجتنب
 اللفظ البعيد إذا وجد القريب به فيه مفتح • ^(٥) ولكن قد قدمنا أن لفظ الكلام هل يرادف
 لفظ القول أو لا ينطلق إلا على المفيد ؟ فإذا قلنا لا ينطلق إلا على المفيد ، وهو الظاهر ،
 فهل نقول الأمر جملة حتى يكون كلاما ؟ أو مفردا حتى يطلق عليه قول دون كلام ؟ والصحيح
 أنه مفرد • فإن الأمر هو الكلمة الواحدة ولكنها متعلق بمأمور فيكون من الأمر والضمير
 كلام ، وإنما أراد ههنا حد الأمر على انفراده وهو بمثابة ما لو سألنا عن حد الفعل لم
 يصح أن يقال : هو كلام يشعر بالزمان مقترنا بالحدث ، بل يقول هو لفظ فيعدل عن
 الكلام إلى اللفظ • فهذا - والعلم عند الله - هو الذي

- (١) يقال للشيخ : وكيف تتسك أنت وجمهور الأشعرية بقول شاعر نصراني ضال
 وطر حتم كلام الله ورسوله وسائر الخلق تصحيحا لكلامه وحملتكم كلامهم على
 المجاز صيانة لكلمته عن المجاز ؟ راجع شرح الطحاوية في هذا الإلزام ص : ١٥٦ •
 وكلام ابن قدامة في شرح الكوكب المنير (٢ / ٤١) •
 (٢) يريد المعتزلة لا يسلمون الفرق بين الأمر والإرادة •
 (٣) ساقطة من ت • (٤) راجع البرهان (١ / ٢٠٣ ص : ١ - ٩) •
 (٥) راجع ص : ١٢٣ هامش : ٥ •
 (٦) راجع ص : ٢١٠ من هذا الشرح •
 (٧) قال الأسنوي رحمه الله : " قوله (يعني صاحب المنهاج في تعريف الأمر بأنه
 حقيقة في القول) : القول يدخل فيه الأمر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا ،
 وسواء كان نفسانيا أم لا • • وهو أولى من اللفظ لأنه جنس بعيد لإطلاقه
 على المهمل والمستعمل بخلاف القول ، لأن الكلام أخص من القول أيضا
 لإطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به ، لأن لفظ الأمر
 وإن كان مفردا فمدلوله لفظ مركب مفيد فائدة خاصة • راجع شرح الأسنوي (٢ / ٧) •
 وحكي الآمدى وغيره الاتفاق على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص • راجع
 إحكام الآمدى (٢ / ٣) • وشرح الكوكب المنير (٣ / ٥) •

(١) قصد . وقوله (المقتضي) . لفظ الاقتضاء فيه نظر وإلباس^(٢) فإنه قد يقال : اقتضى فلان حقه من فلان ، ولا يكون مقتضيا على هذه الصفة . فمعنى قوله (المقتضي) أنه (لا يعقل)^(٣) إلا منسوبا إلى متعلقه . وقوله (بنفسه) قد بين الغرض من ذلك^(٤) .
 وقوله (طاعة الأمور بفعل الأمور به) . فقد بين أيضا أنه أراد بذكر الطاعة أن ينفصل الأمر عن الدعاء^(٥) والرغبة . وهل يُسمى الدعاء أمرا؟ أما النحو يسون فيأبونه ويقولون إنه يشاركه في الإعراب والبناء وكذلك أكثر الأصوليين^(٦) . ومنهم من يقول يصح أن يأمر الأدنى الأعلى^(٧) . وهذا غير محقق في الجزم والإيجاب^(٨) .

-
- (١) مقصد الإمام ما ذكرناه عن الأسنوى فلا حاجة لهذا التأويل .
 (٢) لقد سبق للشارح أن تعقب الإمام في هذا الاستعمال في ص : ٦١ — من هذا الشرح (٣) في م : لا يقبل .
 (٤) انظر البرهان (١ / ٢٠٣ س : ٦) .
 (٥) المرجع السابق (١ / ٢٠٣ س : ٨) .
 (٦) راجع الخلاف في بناء وإعراب فعل الأمر : الإنصاف (٢ / ٥٢٤ - ٥٤٩) .
 وشرح ابن عقيل (١ / ٣٨) . وراجع في معنى الدعاء التي ترد لها صيغة (افعل) : المستصفي (١ / ٤١٨) . شرح الأسنوى (٢ / ١٧) . وحاشية السعد على العضد (٢ / ٧٨) . وحاشية البناني (١ / ٣٧٠) . وشرح الكوكب المنير (٣ / ٢٨) . وسلم الثبوت وشرحه (١ / ٣٧٢) . نزهة الخاطـر (٢ / ٦٦) . وشرح تنقيح الفصول : ١٣٧ .
 (٧) أي لا يشترطون العلو وهو كون الطالب (الأمر) أعلى رتبة ، وهو مختار الباجي وغيره خلافا للمعتزلة . راجع شرح تنقيح الفصول : ١٣٦ . وفرقوا بين العلو والاستعلاء فقالوا : العلو هيئة في التكلم والاستعلاء هيئة في الكلام . راجع شرح تنقيح الفصول : ١٣٧ . وشرح الأسنوى (٢ / ٨) . وشرح الكوكب المنير (٣ / ١٦) .
 (٨) قال القرافي رحمه الله : " ولما تعذر تسمية ذلك أمرا في العرف وجب أن يقال إنه لغة كذلك ، لأن الأصل عدم النقل والتغيير ، فوجب أن يكون العلو شرطا ، وتكون هذه الصيغة مع الدنو مسألة ، وفي حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء ، ومع التساوي تسمى التماسا " . راجع شرح تنقيح الفصول : ١٣٧ .

ولكن يعترض على الحد عندى بأنه تعرض لبيان الأمر بما مور لا تعرف إلا بعد بيان الأمر ، فإن الفعل إنما يكون طاعة على تقدير تعلق الأمر به وكذلك [المأمور] ^(١) إنما يكون ما موراً على تقدير تعلق الأمر بفعله وتوجهه عليه . فمن جهل الأمر فهو جاهل بكل أمر ^(٢) يتلقى منه .

بل الصحيح فى حده أن يقال : هو القول العتضي تحصيل ما نسب إليه من المخاطب به [على وجه يكون به] الفاعل مثلاً . ^(٣) ^(٤)

قال الإمام : (وأما المعتزلة فقد أوضحنا من مذهبهم أن الكلام ليس جنساً)

إلى قوله (وأما فى وقوع اللفظ أمراً فصفة تلزم [اللفظ] ^(٥) ولا حاجة فى / تحصيلها (ق ١٣ / ١) إلى الإرادة) . قال الشيخ (أيدى الله) : قوله (قول المعتزلة الأمر : قول القائل لمن دونه افعل ، إنه منقوض بما إذا قال لمن فى درجته افعل فإنه يكون أمراً) . وهم لا يسلمون ذلك بل يقولون ذلك رغبة وسؤال أما تحقيق الأمر فليس كذلك . وقوله ^(٦) (وليست هذه اللفظة بعينها كل الأمر) . هو كذلك وإنما هذه أمثلة وضعها النحويون كالموازن توزن بها الصيغ نحو قولهم (يفعلان) وما ضاهى ذلك ^(٧) . (ولو ^(٨) اهتمدى لبناء الأمر على حقيقة أصلهم لما التزموا تحديد الأمر وهو قسم / لا حقيقة (ب / ٤٥) ^(٩))

(١) فى م : المأمور به .

(٢) راجع فى الاعتراض على الحد : شرح العضد (٧٧ / ٢) . نزهة خاطر

(٢ / ٦٣) . وإرشاد الفحول : ٩٢ .

(٣) هذه الجملة مكررة فى ت .

(٤) انظر فى تعريفات أخرى للأمر فى إرشاد الفحول : ٩٢ ، ٩٣ . وشرح

العضد (٢ / ٧٨) . (٥) فى م : الأمر .

(٦) انظر البرهان (١ / ٢٠٣) س : ١٠ إلى ص : ٢٠٥ س : ١٠ .

(٧) ساقطة من م . (٨) انظر البرهان (١ / ٢٠٤) س : ٢ ، ٣ .

(٩) انظر المعتمد (١ / ٤٣) . وانظر فى الاعتراض على حد المعتزلة : شرح العضد

(٢ / ٧٨) . وإرشاد الفحول : ٩٢ . إحكام الآمدى (٢ / ٩) .

(١٠) راجع البرهان (١ / ٢٠٤) س : ٣ .

(١١) يريد الإمام كل صيغة تدل على استدعاء وطلب وإنما عين ذكر هذه لئنبه على

أمثالها . قاله المقترح فى النكت : ٣٥ / ١ (١٢) فى البرهان : اهدوا .

والمراد المعتزلة .

(١) لأصله . إن أراد بذلك الحد النفسى فهو صحيح ، وإن أراد امتناع الحدود اللفظية
 فليس كذلك ، فإن الحدود اللفظية تنطبق إلى الألفاظ اللغوية . وإنما لم تتأت الحدود
 النفسية فى الأمر على مذهب المعتزلة لأنه أمر يرجع إلى الأوضاع وليس أمراً لنفسه ،
 ولذلك اشترط فيه الإرادات . نعم . إنما يستقيم هذا على أصل البلخى الذى ذهب إلى
 قول القائل : اعمل أمر لنفسه من غير محال . فقليل له : فهذه الصيغة قد ترد للتهديد
 أو الإباحة . فقال : هذا جنس وذلك جنس . وهذه منكرة حس ومدافعة ضرورة . ولذلك
 أضرب بقية المعتزلة عن هذه المقالة لركاكتها وفساد عقل موردها .
 وقال بعض المعتزلة تكفى إرادة واحدة وهى إرادة الامتثال . وذهب إلى هذا
 المذهب أبو هاشم ، (قيل) له : فيلزم أن يكون الله تعالى آمراً لأهل الجنة بقوله :
 "كلوا واشربوا" و "ادخلوها بسلام آمنين" . فالتزم ذلك وقد خرق إجماع المسلمين ، فإن

-
- (١) راجع البرهان (١/٢٠٤ س : ٥) .
 (٢) راجع ص : ٢٤ من هذا الشرح . (٣) فى م : لنفسه كذلك .
 (٤) هو الكعبى وقد تقدمت ترجمته فى ص : ٤٧ .
 (٥) نقله عنه الغزالي فى المستصفى (١/٤١٣) .
 (٦) قال المقترح : " هذا مذهب متهاافت فإنه نعى الإرادة عن القديم تعالىسى ،
 ويلزم على هذا أيضا أن لا يكون البارى تعالى آمراً ، وفيه رفض الشرائع عمن
 آخرها . كيف ولما قيل له : إن الكتاب والسنة طافح بتصريح الإرادة لله تعالىسى
 فكيف جوابك؟ قال فى الجواب : إن أريد بأنه مرید لأفعال له كان معناه أنه خالقها
 ومنشئها . وإن أريد أنه مرید لأفعال عباده كان معناه أنه أمر بها . قال الشيخ :
 وهذا الكلام ظاهر التناقض من جهة أنه يشترط فى حقيقة الأمر الإرادة ثم يجعل إطلاق
 الإرادة فى حق البارى تعالى بمعنى الأمر ولا يخفى ما فيه من التناقض " راجع
 النكت : ق ٣٥ / ب . (٧) ذكر ذلك الغزالي فى المستصفى (١ / ٤١٤) .
 (٨) فى م : فليل .
 (٩) الآية (٢٤) من سورة الحاقة .
 (١٠) الآية (٤٦) من سورة الحجر .

الآخرة ليست دار تكليف . وقد قال : إن الله تعالى يريد دخولهم الجنة ويكره امتناعهم ،

إذ لو لم يدخلوها لما وجدوا ثواب أعظم لهم وذلك ظلم والله تعالى يكره الظلم .^(١)

والأكثر شرطوا (ثلاث) إرادات كما ذكره . و طائفة شرطوا إرادتين .^(٢)^(٣)

قال الإمام : (ولا يتبين مذهبهم إلا بذكر قواعدهم في الصفات) إلى قوله

(ومن ظن أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولس)^(٤)

فقد ظن محالاً . قال الشيخ : الأمر على ما قرره الإمام في هذا . وذلك أنه إذا حكم^(٥)

القوم بأن صفات النفوس ثابتة أزلية فمن أنكر الحال فلا يخفى أن المصير إلى قدم الذوات^(٦)

تصريح بنفي الفعل على الإطلاق . وأما إذا سلمت الحال فهي عند أبي هاشم غير معلومة^(٧)^(٨)

(١) راجع هذا الجواب الذي أجاب به أبو هاشم في المستصفى (٤١٥ / ١) . وراجع

أجوبة أخرى في المعتمد (٤٨ / ١) وما بعدها .

(٢) في م ، ت ، ثلاثة . وانظر معنى الإرادات الثلاث في المستصفى (٤١٤ / ١) . وإحكام

الآمدى (٩ / ١) ، وشرح العضد (٧٨ / ١) .

(٣) وهو الكعبي كما في البرهان (٢٠٥ / ١ : ٨) .

(٤) الهيولي : " لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح : هي جوهر

في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين

الجسمية والتنوعية . انظر تعريفات الجرجاني : ٢٥٧ .

(٥) راجع البرهان (٢٠٥ / ١ : ١١ إلى ص : ٢٠٧ : الأخير) .

(٦) راجع في التعليق على أقسام الصفات عند المعتزلة ص : ٤٩ هامش : ٤ من

هذا الشرح . (٧) ساقطة من ت ، م .

(٨) قال المقتزح رحمه الله في التعليق على عبارات الإمام : " المعتزلة يقولون إن العدم

شيء ثابت في الأزل فلأجل هذا قالوا صفة النفس هي التي تلزم النفس وجودا

وعدمًا . والدليل على أن مذهب المعتزلة يلزم منه قدم العالم أن الحدوث لا يخلو :

إما أن يكون نفس الذات أو زائدا عليها ، فإن كان نفس الذات فيلزم أن تكون الذات

قديمة ضرورة ثبوتها في الأزل . وإن كان زائدا ، فذلك الزائد إنما يقابله نفي لا نفي

الذات ، فيلزم على هذا أن لا يكون للذات حالة نفي أصلا وهو تصريح بقدمها .

قوله (ومن ظن منهم أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولي

فقد ظن محالاً) قال الشيخ : القائلون بالهيولي فرقتان : فرقة منهم يقولون بأن =

ولا مجهولة ، فكيف يصح أن تتعلق بها القدرة؟ والوجود على هذا الرأى حال .

وتعام التحقيق فيه أن الذوات إذا دخلت الوجود وقيل للمعتزلة : هذا الوجود

بصفاته النفسية هل تعلق (بذاته) ^(٢) قدرة القادر أو أثر فيه كونه قادرا؟ فيلزم

أن يقول : لا ، بل قد اعترف به ، نفس / العرض والجوهر قديمان . نعم . إنما تجدد (ق ١٣ / ب)

عند القوم التسمية والإطلاق دون الحقائق والمعقولات .

قال الإمام : (فأما الصفات التابعة للحدوث فقولهم مختبط فيها) إلى

قوله (فقد كفى هذا القدر وأغنى عن التطويلات) ^(٤) . قال الشيخ : الصفات التابعة

للحدوث عند المعتزلة ينبنى أمرها على الأصل من اعتقاد صفات النفوس في الأزل ^(٥) . وإذا

تبين بطلان ذلك فإن العدم ليس على صفة من صفات الإثبات والله تعالى مخترع الموصوف

بجميع صفاته إن سلم الحال ، فإن منع فليس إلا مفرد هو متعلق القدرة فلا تبقى صفة

قديمة وأخرى متجددة ليست من أثر القدرة . ولوصير إلى تعدد الصفات فالصير إلى

وجود بعضها وجواز الآخر تحكم محض يعارضه عكسه ^(٦) .

قال الإمام : (فأما الصير إلى أن الحدوث من أثر القدرة فباطل) ^(٧) إلى قوله (ق ٤٦ / أ)

= المادة وهي الهيولى لا تخلو عن الصور، وفرقة قالوا إن المادة مجردة عن الصور

ثم طرأت عليها الصور بعد ذلك . وهذا المذهب الثانى هو الذى يلزم المعتزلة

فإنهم يقولون بأن الذوات ثابتة أزلا ويطرأ عليها زيادة وهي حدوث الصور

فلا فرق إنذاراً بين المذهبين . " راجع النكت على البرهان : ق ٣٥ ب وما بعدها .

(١) راجع الشامل فى أصول الدين : ٦٤٢ . وانظر ص : ٢٠ من هذا الشرح .

(٢) فى م : به . (٣) راجع هذا الإلزام فى : الشامل : ٦٤٥ .

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٠٨ ص : ١ - ٩) .

(٥) راجع فى تعريف الصفات التابعة للحدوث ص : ٥٠ هامش : ٤ من هذا الشرح .

(٦) ، (٧) قال المقترح رحمه الله فى التعليق على عبارات الإمام : " لا يصح أن يكون

التحيز واجبا لنفسه ، لأنه لو كان واجبا لنفسه لما عقل له على حالة نفي وقد كان

منفيا ، فيلزم أن يكون جائزا فى حالة الحدوث ، فهو إنذاراً طارئاً والطارئ

يفتقر إلى مقتضى ، وغايته أن يكون ملازماً للحدوث والمتلازمان لا يصح ثبوت

أحدهما دون الآخر . قوله (إن الحدوث من أثر القدرة مع صيرهم إلى أن الذوات

ثابتة أزلا) قال الشيخ : إذا كانت ثابتة لا معنى للحدوث فيها ، لأن الوجود =

(نعم • الأمر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد) ^(١) قال الشيخ (أيده الله): ^(٢) مذهب المعتزلة أن الأمر عندهم هو اللفظ إذا اقترنت به الإرادة المتقدمة ^(٣) • وإذا كان كذلك لم يتصور عندهم إلا أن يكون أمراً ولا يرجع إلى الأدلة الوضعية التي يتصور تغييرها وتبدلها ويتنزل عندهم منزلة أدلة العقول • ولذلك التزموا تجديد الأمر ^(٤) • فنقول للقوم : إذا بطل الاعتماد على مجرد الصيغة عند الأكثر ولم يكن بد من إرادة جعل اللفظ أمراً • فما الأمر؟ وما حقيقته حتى يقصد أن يجعل اللفظ أمراً؟ وهل للأمر معنى سوى الصيغة حتى يقصد إلى ذلك المعنى؟ فلا يبقى على التحقيق إلا أن يقصد التعبير باللفظ عما في النفس وهو عين ما صرنا إليه ^(٥) • ثم كيف يتصور القطع بتساوي الحروف والأصوات مع ادعاء الافتراق في صفات؟ وهذا تناقض بين مكابرة حس • نعم • الأمر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد للتعبير ربما للفظ عما

= لا يوجد ثانياً • راجع النكت على البرهان : ق ٣٦ / أ وما بعدها •

(١) انظر البرهان (١ / ٢٠٨ س : ١٠ إلى ص : ٢١٠ س : ٨) •

(٢) ساقطة من م •

(٣) انظر مذهب المعتزلة في : شرح الأصول الخمسة : ٤٥٨ • والمعتمد (١ / ٤٣) •

وانظر التبصرة : ١٨ • وشرح تنقيح الفصول : ١٣٨ • وشرح العضد (٢ / ٧٨) • وإحكام الأمدى (٢ / ٩) •

(٤) لأنه لا أمر ولا نهى عندهم في الأزل وليس يعقل أمر ولا مأمر له • راجع مذهبهم

ومناقشته في : الإرشاد : ١١٩ • وانظر ص : ٣٤٧ - ٣٥٢ في مسألة تكليف المعدوم • من هذا الشرح •

(٥) الذي ذكره الشارح هنا لا يخالف فيه المعتزلة • قال الأسنوي رحمه الله : " قال

ابن برهان : لنا ثلاث إرادات : إرادة إيجاد الصيغة وهي شرط اتفاقا • وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر إلى جهة الأمر وهذه الإرادة اشترطها المتكلمون دون الفقهاء • وإرادة الامتثال وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه • راجع شرح الأسنوي : (٢ / ١٢) • نزهة الخاطر (٢ / ٦٧) • وحرر صاحب المعتمد محل النزاع فقال : " الذي نحن بسبيله هو : هل صيغة الأمر تستحق الوصف بأنها أمر وإن لم يكن قد أراد بها الفعل أم لا ؟ " راجع المعتمد (١ / ٤٨) •

(٦) قال المقترح : هذا محال • لأن الإرادة لا تكسب اللفظ صفة • لأنه عبارة عن الحروف =

(١)
 في نفسه .

قال الإمام : (ثم التظم البصريون والبغداديون) إلى قوله (فلا فرق في أصل
 الصفة) .^(٢) قال الشيخ : معنى ذلك أن البصريين قالوا للكعبى : أنت إذا جعلت كون

اللفظ أمراً من قبيل الصفات التابعة للحدوث المستغنية عن الإرادة فالصفة التابعة
 للحدوث (تتبع حقيقة)^(٣) وجود الذات ، ولا يتصور أن يتنازبها بعض الـذوات
 المتماثلات . ألا ترى أن التحيُّز لما كان عند القوم من الصفات التابعة للحدوث لـم
 يتصور أن يتنازب ذلك بعض الجواهر عن بعض ؟ فلو كان كونه أمراً يتبع حقيقة اللفظ

وهو (قول القائل) : / (افعل) للزم أن يتبع كل قول على هذا الوجه لا اشتراكها (ق ١٤ / أ)
 في حقيقة الحروف والأصوات .^(٥) والفرق بينهما مكابرة ووجد لإدراك حاسة السمع .

وأجاب الكعبى بأن قال : قد استوينا في التحكم وادعاء ما لا دليل عليه ، وألْتزَمُ الفرق
 بين ما قطع بتماثله باعتبار إدراك السمع إلا أنى جعلت الصفة المتحكم بها من قبيل

الصفات التابعة للحدوث . وإنما حمل على ذلك السؤال الذي قدمناه وهو المطالبة
 بمعقول الأمر حتى يقصد بجعل اللفظ أمراً .^(٦) قال : وأنتم أثبتتم الصفة من أثر الإرادة مع

القطع باستواء الصيغتين فلا فرق على الحقيقة بين المذهبين في التحكم على نقيض الحس .^(٧)

= المقطعة وصورته في الأمركصورته في النهى * . راجع النكت على البرهان
 ق : ١ / ٣٧ .

(١) هذا لا يخالف فيه المعتزلة كما ذكرنا .

(٢) انظر البرهان (١ / ٢١٠ س : ٩ - ١٢) .

(٣) في م : تتبع وجود حقيقة . (٤) ساقطة من م .

(٥) راجع جواب المقترح في الصفحة السابقة هامش : ٥٦ .

(٦) انظر الصفحة السابقة هامش : ٤ .

(٧) قال المقترح رحمه الله : " مذهب الكعبى أن الصفة عنده تابعة للحدوث .

والبصريون يقولون إن الصفة من أثر الإرادة فقد اشتركا في إثبات

أصل الصفة وكلاهما باطل ودليله ما تقدم . راجع النكت ق ٣٧ / أ . يريد

بما تقدم ما نقلناه عنه في ص : ٢٥٧ هامش : ٥٦ .

قال الإمام : (فإن قيل : ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله) إلى قوله (فهو) ملتحق (١)
 (بقرائن) الأحوال (٢) . قال الشيخ : تقرير هذا السؤال : أن التماثلين لا سبيل إلى (٣)
 امتياز أحدهما بحكم عن مثله . قالوا : وقد حكمتم باستواء الحروف والأصوات من الحاكي
 والآمر ، و إذا تحقق الاستواء من كل وجه امتنع الاستدلال على المختلفين بأمرين
 تماثلين ، إذ حاصله راجع إلى إثبات التماثل والاختلاف معاً . وهذا إنما يلزم أن لو صرنا
 إلى نفس الاكتفاء بمجرد اللفظ . فأما إذا اشترطنا انضمام القرائن إلى اللفظ فلا يتحقق
 التماثل ، إذ القرائن التي تقترب بلفظ الحاكي ليست كالقرائن المقترنة بلفظ الطالب فتحقق (٤٦ / ب
 الاختلاف لهذا فأمكن لذلك الاستدلال على المختلفات (٥)

قال الإمام : (مسألة : في صيغة الأمر) إلى قوله (فهذا هو التنبيه على سر

- (١) في ت : يلتحق . والمثبت من م والبرهان . (٢) في البرهان : بغن .
 (٣) انظر البرهان (١/٢١١ س : ١ - أخير) .
 (٤) وأصل السؤال لما حدّ بعض المعتزلة الأمر بأنه : صيغة (افعل) بشرط إرادات
 ثلاث . وأرادوا بالثالثة : الصيغة التي تصدر عن البلّغ والحاكي فإنهما لا يرسدان
 الامتثال ، وجد مثبتوكلام النفس مثل ذلك في العبارة عن الأمر القائم بالنفس فقد
 يلفظ اللفظ بقوله (افعل) وهو يبغي حكاية أو تعبيراً عن الأمر القائم بالنفس فكيف
 يقع اللفظ عبارة عن الأمر ؟ وهل يقع الميّزين الأمر والحكاية والتبليغ إلا بإرادة ؟
 وهذا عين مذهب المعتزلة ولهذا قال الإمام : فإن قيل : ما أنكرتموه منهم
 يلزمكم مثله . فأجاب الإمام بما شرح الشارح كلامه بقوله : وهذا إنما يلزم أن لو صرنا .
 الـــــــخ

- (٥) وقرر بعضهم سؤال المعتزلة كهذا : الأمر يدل بصيغ مختلفة على معانٍ مختلفة ، لأن
 الصيغة كما ترد للطلب قد ترد للتهديد كقوله تعالى : " اعلموا ما شئتم " مع أن
 التهديد ليس فيه طلب ، فلا بد من مميّز بينهما ولا مميّز سوى الإرادة . وأجابوا
 عنه بما خلاصته : أن الصيغة لو كانت مشتركة لاحتج إلى مميّز لكنها حقيقة في القول
 المخصوص مجاز في البواقي فتحمل على الأول عند عدم القرينة . ومعلوم أن
 القرائن التي تقترب بلفظ الحاكي ليست كالقرائن المقترنة بلفظ الطالب فتحقق الاختلاف
 بدون إرادة . راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه : شرح الأسنوي (٢/١٢) وما
 بعدها . وشرح البدخشي (٢/١١) وما بعدها . وكلام الشارح ككلام الإمام .

مذهب أبي الحسن وطبقة الوافية) (١) قال الشيخ : قوله : الصيغة هي العبارة ، هذا هو عرف الأصوليين (٢) . وأما أهل النحو فعبارتهم غير هذا ، وهو أن الصيغة ترجع إلى كيفية نظم اللفظ . ولذلك قالوا : إن الفعل يدل على الزمان بصيغته وعلى المكان بضرورته وعلى المصدر بلفظه (٣) . وكأنهم ردوا الصيغة إذا أضيفت إلى الأمر على مذهب المعتزلة لم تكن حقيقة (٤) ، إذ الصيغة هي الأمر وهي في مذهب قول القائل : نفس الشيء وذاته (٥) . أما كون الصيغة هي الأمر مطلقا فقد بينا أن هذا مذهب البلخي خاصة (٦) . وبعضهم يضيف إليه الشروط على حسب ما تقدم (٧) .

وقوله (إن الإضافة على هذا الوجه غير حقيقية) (٨) . ليس الأمر كذلك عند أئمة العربية . فإن الإضافة غير الحقيقية هي التي يعنى بها الانفصال بإضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى الاستقبال (٩) . ولذلك لا يتعرف وإن أضيف إلى معرفة كقوله " هذا عارض مطرنا " (١٠) . فقد جرى (مطرنا) نعنا لعارض ، فلولم يكن نكرة لم ينعت به / النكرة . وكذلك قول جرير : (ق ١٤ /

-
- (١) انظر البرهان (١ / ٢١٢ س : ١ إلى ص : ٢١٥ س : ٢) مع اختلاف يسير فسي اللفظ . (٢) راجع الوصول لا بن برهان (١ / ١٣٨) . والسودة : ٨ - ١٣ . والتبصرة : ٢٢ . وشرح الكوكب الضير (٣ / ١٤) .
- (٣) انظر قريبا من هذا المعنى في الإنصاف (١ / ٢٣٧) .
- (٤) لأن الإرادة شرط عندهم في صيغة الأمر .
- (٥) وهم نفاة كلام النفس . راجع ص : ٢٤٤ هامش : ١ .
- (٦) (٧) انظر ص : ٢٥٣ وما بعدها ، من هذا الشرح .
- (٨) في م ، ت حقيقة . والمثبت من البرهان (١ / ٢١٢ س : ٩) .
- (٩) وتسمى لفظية وغير محضة وهي أن يكون المضاف صفة مضافة إلى ما كان معمولا لها . راجع شرح الوافية : ٢٤٨ . وشرح ابن عقيل (٢ / ٤٤) .
- (١٠) مثال إضافة اسم الفاعل : هذا ضارب زيد غدا . راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٤٥) .
- (١١) الآية (٢٤) من سورة الأحقاف .
- (١٢) هو جرير بن عطية بن الخطفي التميمي البصري ، أبو حرزة ، شاعر زمانه ، مدح بنسب أمية وشعره مدون . وهو أشعر الثلاثة : الفرزدق والأخطل . راجع ترجمته فسي : البداية والنهاية (٩ / ٢٩٢) . وسير أعلام النبلاء (٤ / ٥٩٠) .

يَا رَبَّ غَابِطِنَا لَوْ كَانَ يَطْلُبُكُمْ : • لَاقَى (مَبَاعِدَةٌ مِنْكُمْ) وَحَرْمَانَا (٢)

فقال : " رَبَّ غَابِطِنَا " ، (وَرَبَّ) لا تدخل إلا على النكرات • وأما قولنا " نفس زيد " فقد أفادنا تعريفاً باتفاق أهل اللسان ، ولا أحد يقضي على النفس عند الإضافة إلى زيد بكونها نكرة • والإضافة الحقيقية هي التي تغيد تعريفاً كنفس زيد أو تخصيصاً كخاتم حديد •

وقوله (إن الناقلين الذين نقلوا أن أبا الحسن يستمر على القول بالوقوف على فرض قرائن الأحوال) • فإذا اقتضت باللفظ المجمل أو الملتبس يظهر أثرها باعتبار غرض المتكلم • فأما اللفظ فبأق على إجماله أو التباسه باعتبار وضع اللغة • وأبو الحسن وأصحابه إنما تكلموا باعتبار وضع اللغة • فإذا استقر في نفسه ظهور

-
- (١) في ت : منكم مبيعة • وهو إخلال بالوزن •
- (٢) البيت في ديوان جرير ص : ٥٩٥ • وهو من شواهد ابن مالك في شرح الكافية برقم : ٥٦٥ • وابن هشام في المغنى (٥٦٥ / ٢) ، أو رقم (٩٠٠) •
- (٣) قال ابن عقيل : " إن هذا القسم من الإضافة لا يغيد تخصيصاً ولا تعريفاً ولذلك تدخل (رَبَّ) عليه وإن كان مضافاً لمعرفة نحو " رَبَّ رَاجِينَا " وتوصف به النكرة نحو قوله تعالى : " هَدِيَا بِالْغِ كَعْبَةَ " • وإنما يغيد التخفيف ، وفائدته ترجع إلى اللفظه فلذلك سميت الإضافة فيه لفظية • راجع شرح ابن عقيل (٤٥ / ٢) وما بعدها (وانظر أيضاً في السألة : المغنى لابن هشام (٥٦٥ / ٢) •
- (٤) وتسمى معنوية ومحضة وهي : أن يكون المضاف ليس بصفة مضافة إلى معمولها • راجع شرح الوافية : ٢٤٨ • وشرح ابن عقيل : (٤٦ / ٢) •
- (٥) راجع البرهان (١ / ٢١٣ س : ١٠) •
- (٦) يريد الشارح : أن قرائن الأحوال لا تنفي كون الصيغة مشتركة وضعاً (أى لغة) وضرباً لذلك مثلاً بالماء • فقال : " وليس ينكر أحد أن لفظ الماء يصلح للعذب والأجاج ، والجالسين على المائدة إذا استدعى الماء عند الفص بلقمة فهم منه طلب العذب ولا يوجب خروج اللفظ عن اشتراكه في الأصل " • والسدى ذكره الشارح هنا هو أحد التأويلين لوقف الأشعري ، أى أن صيغة (افعل) صالحة لجميع الحامل صلاحية المشترك لمعانيه • والتأويل الثاني : قيل إنه واقف بمعنى أنه لا يدري على أى وضع جرى قول القائل (افعل) فسى =

الأصول (١) .

وقوله (قد يتردد المتردد في الألفاظ التي ذكرناها إذا اقتضت بقول القائل

إلى آخره)^(٢) هذا عندي لا يصح أن يتردد فيه ، وكيف يُتأتى ذلك وقول القائل حتما

تفسير لقوله (افعل) لإزالة ما فيه من الإيهام والالتباس؟ فكيف يصير العمدة على

المفسر دون المفسر؟ فلا وجه لحمل تردد المتردد على هذا أبدا .

(٣)

وقوله (وهذا عندي إن صح محمول على قرائن المقال على ما فيها من الخبط) .

كلام ضعيف، وكيف يدعى الخبط في قرائن المقال على الإطلاق وقد قال هو إنها تكون

واضحة جلية، كقول القائل: افعل حتما أو واجبا؟^(٤) .

(ق ١٥/أ)

قال الإمام : (فأما المعتزلة فلم يقف على حقيقة مذهبهم إلا خواص الأصوليين)

إلى قوله (وإنما معناه الإرادة) (والوجوب) متلقى من الوعيد المقترن به) . قال^(٥)

الشيخ : إنما بُعِدَ القول الأول عن مذهب المعتزلة من جهة أن الأمر الحقيقي هو قول^(٦)

القائل لمن دونه : افعل وهو يرجع إلى (الإلزام)^(٧) والتسخير . وإذا كان كذلك

فالإباحة لا إلزام فيها ولا تسخير ولا (اقتضاء)^(٨) . فكيف يصح أن يكون قول القائل

(١) المراد بالأصول : أصول الفقه . كذا فسره الأسنوي نقلا عن الشارح هنا .

راجع شرح الأسنوي (٢ / ٣٢) . (٢) انظر البرهان (١ / ٢١٤ : ٨) .

(٣) المرجع السابق (١ / ٢١٤ : ١٢) .

(٤) المرجع السابق (١ / ٢١٤ : ٧) .

(٥) في ت م : الوجوب . والمثبت من البرهان .

(٦) انظر البرهان (١ / ٢١٥ : ٣ إلى ص : ٢١٦ : ٢) .

(٧) وهو الذي نقله الإمام عن بعض المعتزلة : أن صيغة (افعل) لرفع الحرج إذا

تجردت . وأما المذهب المشهور عندهم فهو : أن الأمر المجرد عن القرينة

حقيقة في الندب . نقله الغزالي في المستصفى (١ / ٤٢٦) . والشيرازي في

التبصرة : ٢٧ . ونقله السرخسي عن بعض المالكية . انظر أصول السرخسي

(١ / ١٦) . ويريد الشارح بيان بُعْدَ القول الأول وهو الإباحة

ورفع الحرج .

(٨) في م : الالتزام .

(٩) في ت : ولا اقتضى .

(افعل) للإباحة بالإضافة؟ ثم يلزم منه إذا استعمل في الأمر خروج عن حقيقته
ولا يبقى أمر حقيقي بحال^(١) . وليس عند القوم كلام نفس حتى يكتفى به ويعبر عنه
باللفظ المجازي، فيفوت الأمر باعتبار الكلام النفس ولا وجود له باعتبار
الوضع الحقيقي^(٢) . فهذا بعيد جدا عن مذاهبيهم، إلا أن يبنى الأمر على ما قاله
الكعبي من كون المباح حسنا ويجوز أن يطلبه الطالب باعتبار كونه حسنا، ولهذا
قال : المباح مأوربه ، فهذا ربما يعنى على هذا المذهب، وهو رديء جدا^(٣)
عند المعتزلة^(٤) . وسيأتى الكلام عليه بعد هذا إن شاء الله تعالى .
وأما من ذهب إلى أنه للندب فهو أقرب^(٥) من جهة ما فى الندب من
الاقتضاء ، ولكن يلزم منه أنه لا يكون^(٦) طلب جازم معقول على حسب ما مرّ فى كونه
للإباحة إلا أن يبنى الأمر على أن الندب طلب جازم . وهذا الذى يختاره القاضى
وسياتى أيضا الكلام عليه . ولكن مع هذا إذا جعل الندب باعتبار خصوصيته
خرج الوجوب عن قسم الطلب وليس الأمر كذلك .
لا جرم أن عبد الجبار^(٧) من هذه الإلزامات فرّ وقال : (الصيغة تدل على

-
- (١) لأن الصيغة عندهم لا تكون أمرا إلا بصفة الإرادة .
(٢) يريد إن المباح لا اقتضاء فيه باعتبار الوضع لأنه ليس عند القوم كلام نفس حتى
يقتضيه .
(٣) راجع مناقشة الباجى للقائلين بالإباحة : إحكام الفصول : ١٩٣ وما بعدها .
(٤) وعند غيرهم . راجع المستصفي (١ / ٢٤) . وإحكام الأمدى (١ / ٩٥) . شرح
العضد (٦ / ٢) . حاشية البنانى (١ / ١٧٢) .
(٥) يريد أقرب إلى مذهب المعتزلة ، من حيث إن الندب مراد بخلاف التخيير
فإنه ليس فيه إرادة ، لأن الصيغة عندهم لا تكون أمرا إلا بصفة الإرادة . قاله
المقترح فى النكت : ق ٣٨ / ب . (٦) (كان) هنا تامة بمعنى : لا يوجد .
(٧) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمذانى الأسدى .
أبو الحسن قاضى القضاة ، كان إمام أهل الاعتزال فى زمانه ، فقيها ينتحل مذهب
الشافعى فى الفروع . له تصانيف كثيرة منها : " المغنى " وشرح الأصول الخمسة
وغيرها . توفى سنة (٤١٥ هـ) راجع ترجمته فى : كتاب فضل الاعتزال وطبقات
المعتزلة ص : ١٢١ . وطبقات الشافعية (٥ / ٩٧) . وشذرات الذهب
(٢٠٢ / ٣) . ومعجم المفسرين (١ / ٢٥٥) .

إرادة مُطْلَقِهَا الامتثال فهذا مقتضاها فحسب^(١) . وهذا الكلام أيضا غير صحيح ، فإن
إرادة الامتثال ليس مدلول الصيغة ، وإنما إرادة الامتثال شرط في كون اللفظ أمرا ،
فكيف يصح أن تكون مدلول اللفظ^(٢) ؟ ولو كان هذا مدلول الصيغة لم يكن معنسى
إلا الإرادة من غير طلب فيخرج الطلب عن حقيقته . ولا يلزم أن يقال كل مراد مأوربه^(٣) .
وكل هذا إنما هو تحيُّرٌ وتغيُّرٌ لنفي كلام النفس . ويطلبون معقول الأمر ويعرفون
أن الألفاظ لا تدل لأعيانها فتحيُّروا هذا التحيُّر .

وقوله (بيد أن المراد لا يكون إلا طاعة)^(٤) . ليس كما قال ، بل إنما يكون
طاعة على تقدير تعلق الأمر به ، فما الأمر المتعلق به حتى يكون طاعة مرادا ؟ وقصد
عبد الجبار بما قاله أن يشمل حقيقة الأمر الوجوب والندب جميعا / لا من جهة^(٥)
خصوصيتها بل من جهة اشتراكها في كونها مطلوبيين مُرادين ثم يقع الافتراق من
وجه توجه الذم وانتفائه . فهذا هو مقصوده ، والا اعتراض عليه ما / سبق .^(٥)

(ق ١٥/ب)

قال الإمام : (وأما الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور أن الصيغة التسي
فيها الكلام للإيجاب ، إذا تجردت عن القرائن . وهذا مذهب الشافعي . والمتكلمون

-
- (١) انظر البرهان (١ / ٢١٥ : ١١) .
(٢) راجع معنى الإرادات الثلاث في تعريف المعتزلة للأمر : المستصفى (١ / ٤١٤) .
وإحكام الأمدى (٢ / ٩) . وشرح الأسنوى (٢ / ١٢) . وراجع ص : ٢٥٧
هامش : ٣ من هذا الشرح .
(٣) قال أبو الحسين البصرى في الجواب عن هذا : " أنا لا نستدل على الإرادة
بالأمر من حيث كان أمرا بل من حيث إنه (دَلَّ) على صيغة (افعل) وقد
تجرد . لأن عند أصحابنا أن هذه الصيغة موضوعة للإرادة . وكلام الحكيم
يجب حمله على موضوعة إذا تجرد . وعندنا أن هذه الصيغة جعلت في اللغة
طلبا للفعل . فإذا بان لنا أنه لا معنى لكونها طلبا للفعل ، إلا أن المتكلم
بها قد أراد الفعل ، وأنه هو غرضه ، علمنا بذلك الإرادة عند علمنا بالصيغة :
انظر المعتمد (١ / ٤٧) .
(٤) انظر البرهان (١ / ٢١٥ : ١٣) .
(٥) راجع شرح المحلى وحاشية البناني عليه (١ / ٣٧٦) . وراجع مذهب عبد الجبار
في الوصول لابن برهان (١ / ١٣٤) .

من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف، ولم يساعد الشافعي غير الأستاذ
 أبي إسحاق^(١) . قال الشيخ : هذا الذي ذكره الإمام حكاية عن الشافعي قد نقل أبو حامد^(٢)
 عن الشافعي خلافة . فقال : صيغة الأمر متردة بين الندب والوجوب وصيغة النهي
 للتحريم . ووجه على نفسه اعتراضا فقال : إنما أوجينا تزويج الأمة بقوله : " (فلا)^(٤)
 تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن" . ولم نوجب تزويج العبد لأنه لم يرد فيه إلا قوله :
 " وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم" . فيمكن أن يكون له في السألة^(٦)
 قولان^(٧) .

قال الإمام : (والذي يقتضيه الترتيب المفضي إلى درك الحق) إلى قوله
 (وقد يستحق بدون ذلك التأديب) . قال الشيخ^(٨) : الصحيح من مذهب القاضي التوقف
 في اللفظ وامتناع القضاء عليه بجهة ، وطريقته لا تقتضي إلا ذلك^(٩) ، وحاصله أنه مطالبته
 بالدليل ، فإن من لم يحكم لا يستدل ، وهو لم يحكم على اللفظ بجهة حتى يدل عليها^(١٠) .
 وإنما غايته أنه يقول الطرق التي يُعرف بها الوضع مفقودة ، فإن أراد أنه لم يقف على
 شيء منها فذلك سُلم له لأنه أعلم بحاله ، وإن أراد أنه لا سبيل لأحد إلى علمها فهذا
 تحكم ، فمن أين القضاء على الناس كلهم بذلك ؟

-
- (١) انظر البرهان (١ / ٢١٦ س : ٣ - ٧) .
 (٢) في المستصفى (١ / ٤٢٦) . (٣) يعني الشافعي رحمه الله .
 (٤) في ت : ولا . وهو خطأ . (٥) الآية (٢٣٢) من سورة البقرة .
 (٦) الآية (٣٢) من سورة النور . (٧) القول بالوجوب حكاية إمام الحرمين هنا
 والآمدى في الإحكام (٢ / ١٤) . والغزالي في المنحول : ١٠٧ . وابن تيمية
 في السودة : ٥ . أما القول بالندب فقد حكاها الغزالي في المستصفى (١ / ٤٢٦) .
 وقال الآمدى : وهو أيضا منقول عن الشافعي . انظر الإحكام (٢ / ١٤) .
 وذكر ابن اللحام خمسة عشر قولاً في السألة . انظر القواعد والفوائد
 الأصولية : ١٥٩ - ١٦١ . وانظر شرح الأسنوى (٢ / ١٩) . (٨) انظر
 البرهان (١ / ٢١٦ س : ٨ إلى ص : ٢٢٠ س : ٨) . (٩) نص على ذلك الباجي
 في الإحكام : ١٩٥ . وابن برهان في الوصول (١ / ١٣٧) . والآمدى
 في الإحكام (٢ / ١٤) . والقرافي في شرح تنقيح الفصول : ١٢٨ . ونسبه
 الشيرازي إلى الأشعرية في التبصرة : ٢٧ . وانظر شرح الأسنوى (٢ / ٢٠) .
 (١٠) بل اختار جهة الوقف واستدل لها . فلا معنى لكونه لم يحكم ، وعلى فرض =

وقوله إن (النقل إما أن يعرف صريحا أو استنباطا تواترا أو أحادا) . (٢) هذا

تقسيم جهة النقل بلا ريب ، ونحن نعلم من اللغة ضرورة أن لفظ البحر وضع للماء وإن كان يطلق على الكريم فلا يمنعنا وجدان اللفظ والاعلى معنيين إلا يعلم الحقيقة من المجاز . (٣) والذي يظهر من كلام القاضى أنه أراد نفي الطرق بإضافة الى (أهل) (٤) الزمان بجملتهم ، ولذلك تعرض لضبطها ونفيها . (٥)

وقوله (فإن النقل المتواتر يحصل العلم الضرورى ويتضمن استواء طبقات جميع العقلاء فيه) . (٦) (هو) كما قال إذا وقع الاشتراك فى السبب ، وأما إذا لم

= ذلك ، فإن عدم الحكم حكيم .

(١) يعنى قول القاضى رحمه الله الذى نقله الإمام .

(٢) انظر البرهان (١ / ٢١٧ س : ٥) .

(٣) خلاصة جواب الشارح : أن هذا التقسيم صحيح ، ولكن اللفظ إنما يستغنى عن قرينة فيما شبر بالاستعمال فيه ويفتقر إلى قرينة فيما عرّفه أن يستعمل فى غيره أكثره كالبحر الذى هو حقيقة فى الماء ومجاز فى الرجل الكريم ، ثم مع ذلك يفتقر إلى قرينة فى استعماله فى حقيقته ولا يفتقر إلى قرينة فى استعماله فى مجازة ، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال . وراجع فى مثل هذا الجوابه إحكام الفصول للباجى : ١٩٧ . والتبصرة للشيرازى : ٣٢ . ويمكن أن يكون هذا الجواب تقريراً لمذهب القاضى أيضا . راجع المستصفى (١ / ٤٢٥) .

(٤) فى م ، ت : أصل . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٥) المراد بضبطها : أن الصيغة لودلت على الوجوب إما من جهة العقل أو النقل ، والنقل إما تواترا أو أحادا . والمراد بنفيها : أما العقل : فلا مجال له فى اللغات . وأما النقل : فالمتواتر محال ، لأنه لو كان لعلناه كما علمت . وأما الأحاد فيفيد الظن ولا يقبل فى إثبات أصل من الأصول . وراجع فى هذا الضبط والتقسيم : إحكام الفصول للباجى : ١٩٢ . والتبصرة للشيرازى : ٢٤ ، ٣٢ . والمستصفى (١ / ٤٢٣) . والوصول لابن برهان (١ / ١٣٨) .

وشرح الأسنوى (٢ / ٣٢) .

(٦) انظر البرهان (١ / ٢١٧ س : ٨ - ١٠) .

(٧) (الهاء) ساقطة من ت ، م .

(٨) المراد بالسبب : المشاهدة أو السماع .

يطلع بعض العقلاء على النقل أو على كماله لم يلزم أن يحصل العلم ولا يتبين بذلك غلط

المحيط عند حصول العلم له • وأما رد الإمام على القاضى عندما (مال) إلى دعوى (١)

التشارك فصحیح لا شك فيه ، لأن تلك الطرق تفضي إلى اللبس لا إلى تعيين جهة •

فمن عيّن الاشتراك كمن عيّن غيره • والإمام إنما أورد هذا الكلام لا اعتقاده أنه يصلح

لإبطال / الاشتراك فإنه يلزمه أن لا يعيّن جهة من الجهات • وإن أورد (علسى (ق ١٦/١) (٢)

المعارضة المحضة ومقابلة الفاسد بالفاسد صلح للجدل دون التحقيق • (٣)

وأما رده عليه عندما ذهب إلى (التوقف بقوله (لم يُترك والركون إلى هذه (٤)

العمية العمياء والجهالة الجهلاء إلى آخره) • فكلام ضعيف ، وقوله (إن اللفظ كثير (٥)

التدوار مع الجواز) • أمر لا يفيد ، وإن قدرنا أن اللفظ معروف الدلالة عند أهل (٦)

اللغة وغيرهم فما الذى يعيّن / ذلك فى حق من جهل مدلوله والتبست عليه طريقه ؟ (٧) (٧)

والقاضى ما أحال علم هذا على الخلق ، وإنما منع من معرفته فى عصره لما قرره من الطرق

(١) فى ت م : بياض • ولعل المشبث هو المراد • بدليل ما قاله الامام : " وقد

رأيت كلام القاضى ما تلا إلى " انظر البرهان (١ / ٢١٩ من ٩) •

(٢) وأورد هذا الإلزام أيضا : الباجى فى أحكام الفصول : (١٩٢ وما بعدها) •

والشيرازى فى التبصرة : ٣٣ • ولكن الغزالى - وهو من القائلين بالوقف -

صرح بأنهم لا يقولون بالاشتراك فقال : " السؤال الثالث - قولهم : إن هذا

ينقلب عليكم فى قولكم إن هذه الصيغة مشتركة اشتراك لفظ الجارية بين المرأة

والسفينة ، والقرء بين الطهر والحيض ، فإنه لم ينقل أنه مشترك • قلنا : لئنا

نقول إنه مشترك لكننا نقول نتوقف فى هذه أيضا فلا ندرى أنه وضع

لأحدهما وتجوّزه عن الآخر أو وضع لهما معا « • راجع المستصفى (١ / ٤٢٦) •

(٣) بل هو من باب معارضة الفاسد بالفاسد • لأن القاضى لا يقول بالاشتراك كما

نقلنا عن الغزالى • وانظر أيضا أحكام الأمدى (٢ / ١٥) •

(٤) ما بين [] ساقطة من م •

(٥) ، (٦) انظر البرهان (١ / ٢١٩ من ٣ - ٥) •

(٧) وهذا الجواب أيضا غير مفيد ، فإن الذى يبيّن ذلك القرائن • فإن قيل :

إن الأمة أجمعت على ذلك لقرائن اقترنت بالصيغة فدل على الوجوب • فالجواب

أن القرائن إنما تكون من صاحب الشرع ونحن نرى اليوم الأمة مجمعة على الرجوع

إليها فى الوجوب مع عدم القرائن • وجواب آخر : وهو أن الذى نقل لفظ =

(١) المنحمة التي يرجع النقل إليها .

وقوله (وَتَنْسَلُّ بِغُرْضِ هَذَا دَعْوَى الْقَطْعِ مِنْ يَدِهِ) . نعم . إن قطع القاضي

بأنه لا يعلم ذلك أحد فهذا غير سديد . وكيف يمكن دعوى ذلك وأهل اللغة يعرفون مرادهم بالفاظهم من اشتراك أو غيره؟ وما ذكره القاضي من الاشتراك على الإيهام بالاستفهام .

فغير مفيد ، فإنه وإن اتفق أن يكون السامع يفهم المدلول على وجه مضمون فقد يقصد قطع الاحتمال وإزالة الإشكال . ويمكن أيضا أن يكون المستفهم ممن يرى له إجمالا فلا

يكون في رأي احتجاجا إلا أن يثبت أنه من أهل اللسان (وينفى) تعارض قرائن الأحوال

ويكون ممن يكتفى بالظن في فهم المقال ولم يقصد الارتقاء إلى حد الاستيقان ، فحينئذ يكون

في ذلك متعلق ، (واجتماع) هذه الشروط (عسير) وقد يستحق التأديب على وجهه

الاستفصال من غير حاجة إليه .

= الأمر فقط ، والعادة جارية بنقل المقصود . ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى والحرص على حفظها أكثر . فلما لم تنقل علمنا أنهم رجعوا إلى ذلك إلى مجرد الألفاظ . راجع في هذين الجوابين : إحكام الفصول للبا جى : ١٩٧ .

(١) انظر الجواب السابق عن هذا . وانظر أيضا التبصرة للشيرازى : ٢٧ ، ٣٠٠ .

(٢) انظر البرهان (١ / ٢١٩ س : ١٣ ، ١٤) .

(٣) هذا الجواب هو الذى كان ينبغى أن يجيب به الشارح فيما سبق في ص : ٢٦٨

هامش : ٧ .

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٢٠ س : ٤) . وخلاصة حجة القاضي وموافقيه في الوقف

أن لفظ الأمر إذا ورد حَسُنَ فيه الاستفهام ، فيقال : أمر إيجاب أو أمر استحباب

وندى ؟ ولو كان اللفظ موضوعا للوجوب دون الندب لقيح فيه الاستفهام . راجع

تقرير هذه الحجة في : إحكام البا جى : ١٩٧ . والمستصغى للغزالي (١ / ٤٢٩) .

(٥) انظر جوابا آخر عند البا جى في إحكام الفصول : ١٩٨ . والمقترح

في النكتة ٣٨ / ب .

(٦) في ت : يقا والشيت من م .

(٧) في م ، ت : أو اجتماع .

(٨) في ت : عسير .

قال الإمام : (وأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم في ذلك) إلى قوله (وكل

ما كان كذلك لا يكون إلا واجبا . فهذا منتهى المسألة)^(١) . قال الشيخ : ما ذكره الإمام

في هذا الموضع من التقسيم قد نقضه على نفسه في صيغة (افعل) بعد الحظر ، فإنه

ذهب فيها إلى الوقف^(٢) . ويمكن سلوك هذا الطريق نفسه . فيقال : من أنكر أن العرب

ما فصلت بين قول القائل : إذا حللت فاصطد ، وبين قوله : إذا حللت فلا حرج عليك

اصطدت أو تركت؟ فليس من التحقيق على شيء . فإننا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك

وهلم جرا إلى بقية الأقسام . والإمام قد توقف فيها . والتقسيم بعينه جار فيها .

ثم قوله (من أنكر أن العرب ما فصلت)^(٤) . عبارة فيها وهم ، وذلك أن من أنكر

عدم الفصل فقد اعترف بالفصل وهو الذي يريد الإمام . وإنما المراد : من قال أو من زعم

أن العرب ما فصلت؟ هذا مراده . وقصاره فيما قال ادعاء الضرورة . وأما الفصل الذي

ذكره ، فمعتزفة به ولكن لا يحصل منه مقصود ، وذلك أنه قابل بين اللفظ المجمل وبين

اللفظ النص فظهر التفاوت بلا إشكال . ولا يوجب إدارك / الفصل أن يكون اللفظ المجمل (ق ١٦ /

لا يحتمل تلك الجهة وهو بمثابة ما لو قال القائل : لفظ العين لا يتناول الذهب . وقال :^(٨)

(١) انظر البرهان (١ / ٢٢٠ س : ٩ إلى ص : ٢٢٣ س : أخير) .

(٢) المرجع نفسه (١ / ٢٢١ س : ٩) .

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٦٤) أو الفقرة : ١٧٣ .

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٢١ س : ١٢) .

(٥) يريد الشارح حمل عبارة الإمام على الاستفهام الإنكاري . لأن حملها على الإخبار -

في نظر الشارح - يلزم الإمام مثله في صيغته (افعل) بعد الحظر وقد توقف فيها .

(٦) في قوله : " فإننا على اضطرار نعلم " انظر

البرهان (١ / ٢٢١ س : ١٣ ، ١٤) .

(٧) في البرهان (١ / ٢٢٢ س : ١ - ١٠) .

(٨) يعني : القائل .

من زعم أن العرب ما فصلت بين قول القائل العين وبين قوله الذهب ، فليس من التحقيق على شيء لكان مصيبا ، ولم يلزم منه أن يكون لفظ العين لا يتناول الذهب مع غيره . كذلك الإمام قابل بين لفظ (افعل) المحتمل لجهات وبين نص الإباحة ونص الندب فظهر —
التفاوت ولا يمتنع ذلك التناول (١)

وقوله (إن من ضرورة الندب تخيير في الترك) غير صحيح وقد مر الكلام عليه في حد التكليف . والندب عندنا أمر محقق والندوب بما موربه . وسيأتي تحقيقه بعد هذا إن شاء الله تعالى (٢) (٣) (٤)

وقوله في الجواب عن سؤال (إن هذا مذهب الشافعي بأن الوجوب لا يعقل دون التقييد بالوعيد على الترك) . فقد مر الكلام عليه (٥) وهو نقض هذا بعينه / وأفسد (٦) (٧) حد من حد الواجب بأنه المتوعد بالعقاب على تركه على ما سيأتي .

فإذا انتهى الكلام إلى هذا الحد فلننبه على أصل كل لا بد من التنبه له ، وذلك أنه إنما احتاج الأصوليون إلى معرفة الأوضاع اللغوية لتفهم الأحكام الشرعية وإلا فلاحاجة بالأصولي إلى معرفة ما لا يتعلق بالأحكام من الألفاظ . وإذا كان كذلك افتقر إلى تقديم أمر آخر وهو أن الشرع هل تصرف في اللغة أم لا ؟ فإن ثبت عدم التصرف اكتفى

-
- (١) خلاصة ما قاله الشارح هنا : هو أن الإمام استدل في إبطال حجج الفرق بتقسيم العرب للكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار . فالأمر قولك : افعل . والنهي قولك : لا تفعل . والخبر قولك : زيد في الدار . والاستخبار قولك : زيد في الدار؟ فقابل الإمام بين هذه الصيغ فظهر التفاوت . ولكن لا يحصل من ذلك مقصود . لأن النزاع في صيغة (افعل) المحتملة لجهات .
- (٢) انظر البرهان (١ / ٢٢٢ س : ٨) .
- (٣) راجع ص : ٨٨ من هذا الشرح .
- (٤) انظر ص : ٣٠٦ من هذا الشرح .
- (٥) انظر البرهان (١ : ٢٢٣ س : ١ - ٣) .
- (٦) راجع ص : ٦٣ ، ٦٤ من هذا الشرح .
- (٧) راجع ص : ٤٠١ من هذا الشرح . وانظر البرهان (١ / ٣٠٩ س : ٤) .

الأصولي بمعرفة وضع الشرع في الاسم ولا يحتاج معه إلى معرفة اللغة في ذلك اللفظ .
 وإن عرف وضع اللغة والتبس عليه هل الشرع تصرف في الاسم أو لا ؟ لم يجز له الحكم
 بوضع اللغة حتى يستقر عنده وضع الشرع فيه ، ولهذا إن الفقهاء أول ما يتكلمون على
 الألفاظ باعتبار وضع اللغة لأنهم يرون تصرف الشرع في الأسماء فتراهم يجنحون إلى
 الإجماع وغيره وهم في ذلك على بصيرة ، إذ عُرِفَ الشرع مكتفياً به ومصاراً إليه . وعُرِفَ
 اللغة على هذا التقدير عند احتمال التغيير لا يفيد .

(١) والذي نراه في هذه المسألة أن (افعال) عند الإطلاق يقتضي طلباً لا محالة ،
 وذلك ثابت عند أئمة العربية أجمعين ، فإنهم فرقوا بين باب الأمر وباب النهي ، فقالوا
 باب الأمر (افعال) وباب النهي (لا تفعل) لا يبدى أحد في ذلك خلافاً . وإنما
 اختلفوا في أنه مبني عند عدم الزوائد أو معرباً ؟ فأما جحد كونه أمراً فلا ذاهب إليه ،
 (وإن) كان قد يستعمل اللفظ في الإباحة طويلاً . نعم . يؤخذ من هذا أنه ليس
 نصاً في الطلب وإنما هو ظاهر . وكذلك الفقهاء مجمعون على أن هذا مقتضاه فـ
 الشريعة لكنهم يترددون في الوجوب أو الندب . (٤)

ولعمري إن المسألة غامضة / والظاهر عندي أنه متردد بينهما ، وإنما (٥)
 تبين القرائن ، فإنها صيغة طلب والطلب محقق في الندب كما هو في الوجوب فلا
 سبيل إلى تعيين أحدهما بالتحكم . وكذلك القول في قول القائل (لا تفعل) . وبالله
 أستعين .

-
- (١) هذا مذهب الإمام أيضاً . راجع البرهان (١ / ٢٢٢ : ١٠) .
 (٢) انظر المسألة في كتاب : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين
 والكوفيين (٢ / ٥٢٤ - ٥٤٩) . (٣) في ت : فان . والعثبت من م .
 (٤) مذهب جمهور الفقهاء أن صيغة (افعال) للإيجاب وإنما تصرف إلى غيره بقريضة .
 وليس مذهبهم التردد . وهذا ما حكاه الإمام في البرهان (١ / ٢١٦ : ٣) .
 و الباجي في إحكام الفصول : ١٩٥ . وانظر المذاهب في المسألة : القواعد
 والفوائد الأصولية : ١٥٩ - ١٦١ . وشرح الأسنوي (٢ / ١٩) . والتمهيد
 له : ٢٦٦ . (٥) هذا المذهب أشبه بما حكاه الغزالي عن الإمام الشافعي رحمه
 الله في المستصفى (١ / ٤٢٦) .
 (٦) يريد أنه متردد بين التحريم والكراهة .

قال الإمام : (فصل - الصيغة التي تكلمنا على أصلها تفرض مطلقة ومقيدة) إلى قوله (والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة)^(١) قال الشيخ (أيده الله)^(٢) : أما إذا اعترف القوم بالتعدد وسلكوا مسلك القياس فهو ضعيف ، وقد تقدم الكلام على القياس في اللغة^(٤) ، وإن سلك الناظر مسلكا آخر^(٥) ، قال : إن لفظ الأمر بالشيء يرادف لفظ النهي عن ضده ، والألفاظ المترادفة لا يمكن اختلافا فيها ، وتقرير ذلك أن القائل : تحرك مطلوبه عين مطلوب من قال : لا تسكن فإن نفي السكون لا يصح أن يكون مطلوباً على ما سيأتى في مسألة الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده ؟ ولو قال له : لا تسكن تضمن ذلك أمراً بالحركة مطلقاً فكذلك إذا قال له تحرك ، إذ قد تحقق بهذا التقدير ترادف اللفظين واتحاد المعنى ، وهذا كلام مخيل^(٧) وتحقيقه بعد هذا يأتي إن شاء الله^(٨) ، ولكن

(١) انظر البرهان (١ / ٢٢٤ س : ١ إلى ص : ٢٢٦ س : ١٢) .

(٢) ساقطة من م .

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٢٥ س : الأخير) .

(٤) راجع ص : ١٩٨ من هذا الشرح ، وانظر ضعف هذا السلك لأصحاب

التكرار في : المستصفى (٢ / ٥) ، الوصول لابن برهان (١ / ١٤٣) ، أحكام

الآمدى (٢ / ٢٥) ، شرح العضد (٢ / ٨٢) ، وشرح الأسنوى (٢ / ٤٠) .

شرح البدخشي (٢ / ٣٨) ، تقرير الشربيني على شرح المحلى (١ / ٣٨٠) .

وإرشاد الفحول : ٩٨ .

(٥) انظر تقريره في البرهان (١ / ٢٢٦ س : ٢) .

(٦) راجع ص : ٣٠٧ من هذا الشرح .

(٧) راجع في ضعف هذا السلك : المستصفى (٢ / ٥) ، والوصول لابن

برهان (١ / ١٤٢) ، وإحكام الآمدى (٢ / ٢٦) ، وإرشاد الفحول : ٩٨ .

تقرير الشربيني على شرح المحلى (١ / ٣٨٠) ، ونزهة الخاطر

(٢ / ٨٣) ، شرح البدخشي (٢ / ٣٩) ، والمعتمد (١ / ١٠٢ -

(١٠٥) .

(٨) راجع ص : ٣٠٢ من هذا الشرح .

القدر الذي ننبه عليه ههنا أن قوله : لا تسكن ، وإن رجع إلى طلب الحركة / - ولا يمكن^(١) (ق ٤٩)
 الافتراق بحرف النهى الذي يضارع النفي - يكون قرينة (مضممة)^(٢) إلى الطلب يفهم منها
 عموم استرسال طلب الحركة . وإنما تكلنا ههنا في الطلب المطلق دون العقيد^(٣) .
 وإن لم يسلك الاتحاد وسلك مسلك التضمن لصح الجواب وبطل الإلزام (وظهر)^(٥)
 ما قاله الإمام ، فإن المتضمن يتبع المتضمن^(٦) . والأمر كما قدره من أنه لو وقع التقييد فـ
 الأمر بالمرة الواحدة لتضمن ذلك على هذا الرأي المسلم جد لا تباين الأضداد من غير
 استيعاب^(٧) .

قال الإمام : (وما تمسك به أصحاب التكرار) إلى قوله (وأما العزم فسأذكر
 فيه فصلا مقنعا في المسألة التي (تلى) هذه إن شاء الله تعالى) . قال الشيخ (وفقه
 الله) : ما قاله الإمام في هذا الموضوع كلام صحيح لا يفتقر إلى أكثر من هذا . ولكن خيال
 القوم من حيث الجملة أن الأمور (الثلاثة)^(١١) (وهي) : الامثال والعزم واعتقاد الوجوب^(١٢)
 استندت إلى اللفظ استنادا واحدا فلا يصح تفادتها بحال . وقد سلم عدم اختصاص الوجوب^(١٣)
 والعزم بالمرة الواحدة فليكن كذلك الامثال^(١٤) . (ومعنى)^(١٥) الإمام أن اعتقاد دوام (الوجوب)^(١٦)

-
- (١) في ت م : لا يكن . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
 (٢) في ت م : مضممة . ولعل الصحيح ما أثبتناه .
 (٣) انظر هذا التقرير : المستصفي (٥/٢) . (٤) يريد الإمام .
 (٥) في م : وبطل . والشبهت من ت .
 (٦) بمعناه في البرهان (١ / ٢٢٦ / ١) : (١٢) .
 (٧) انظر البرهان (١ / ٢٢٦ / ١) : (١٠ ، ١١) .
 (٨) ساقطة من ت .
 (٩) المرجع نفسه (١ / ٢٢٦ / ١) : ١٢ إلى ص : ٢٢٧ : (١٢) .
 (١٠) ساقطة من م .
 (١١) في م ت : الثالثة .
 (١٢) في م ت : وهو . والتأنيث أولى .
 (١٣) أي أن هذه الأمور الثلاثة استندت إلى لفظ الأمر استنادا واحدا جعلته يفيد التكرار .
 (١٤) يريد أصحاب التكرار إثبات أن الامثال لا يختص بالمرة الواحدة كعدم اختصاص
 اعتقاد الوجوب والعزم عليه بالمرة . (١٥) هكذا في م ت . والمراد :
 مقصود الإمام ومراده . (١٦) في م : الوجود .

لا يرجع إلى أننا نعتقد أن الفعل دائم وجوبه فهذا محال، وإنما أريد أن ما أوجه
الله تعالى فهو واجب على الحقيقة فهو كذلك ولا يتلقى من هذا / وجوب الامتثال •
وكذلك معتقدنا في الأمر القيد بالمرة الواحدة •

قال الإمام: (فأما الصائرون إلى أن الصيغة المطلقة تقتضي امتثال
المأمور به مرة واحدة) إلى قوله (سيما مع العلم بتفاوت صيغ الأفعال واختلاف
مقتضياتها) • قال الشيخ: (٢) أما إذا سلك أصحاب هذا المذهب سلك القياس، فالأمر
على ما قاله الإمام • وأما إذا سلكوا سلكاً آخر وهو أن الفعل متلقى من المصدر
كان مطلوباً أو مخيراً • فمطلق المصدر لا يتعرض للأعداد بحال • (٣) فهذا الكلام له أوضح
وسنذكره في آخر السألة •

قال الإمام: (المسلك الثاني للقوم - أنهم قالوا : من امتثل الأمر
مرة واحدة) إلى قوله (والنفي لا اختصاص له ، فكان الجنس كالشخص في حقه) •
قال الشيخ: ما ذكره الإمام من أن (الأمر استدعاء المصدر والمصدر لا يتضمن استغراقاً
ولا يشعر بالمرة الواحدة اقتصاراً عليها) • هو كما قال • (٥) وأما الوقف في الزائد
على المرة الواحدة من غير نفي ولا إثبات فغير مستقيم، فإن المصدر لا يتعرض للأعداد
(٦) (٧)

- (١) خلاصة جواب الإمام: أن دوام اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب
ليس استفاداً من نفس الأمر وإنما هو من أحكام الإيمان فتركه يكون كفراً والكفر
منهى عنه دائماً، ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائماً في الأمر العقيدة • قاله
الآمدى في الأحكام (٢٥ / ٢) • وانظر الوصول لابن برهان (١٤٢ / ١) •
والمستصفي (٦ / ٢) • (٢) انظر البرهان (٢٢٧ / ١) س: أخير إلى ص: ٢٢٨
س: أخير) • (٣) راجع تقرير هذا المسلك في: التبصرة للشيرازي: ٤٢ •
وإحكام الفصول للبايجي: ٢٠٢ • والمستصفي للغزالي (٢ / ٢)، والوصول
لابن برهان (١٤٤ / ١) • والمعتمد (٩٨ / ١) • أحكام الآمدى (٢٢ / ٢) •
شرح الأسنوي (٣٧ / ٢) • حاشية البناني (٣٧٩ / ١) • إرشاد الفحول: ٩٩ •
(٤) انظر البرهان (١ / ٢٢٩ س: إلى ص: ٢٣١ س: ٥) •
(٥) المرجع السابق (١ / ٢٢٩ س: ١١) •
(٦) يريد قول الإمام: " وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فليست أنفيه وليست
أثبتة " راجع البرهان (١ / ٢٢٩ س: ٨ و ٩) •
(٧) مذهب الإمام الوقف فيما زاد على المرة الواحدة • ونقل عنه ابن الحاجب القول =

بحال لا من جهة الوضع ولا من جهة التهيؤ والصالح للدلالة، وإنما هو مطلق فسى الحدوث، وهو بمثابة الدلالة على رتبة عند الطلب • ولو قال له : اعتق رتبة وقمع الاكتفاء بكل ما يسمى رتبة، فذلك يجب أن يقع الاكتفاء بكل ما يسمى صلاة عند الأمر بمطلق الصلاة ولا يتوقف في الزيادة عليها على حال • فالوقف غير صحيح مع الصير إلى أن الصدر لا تعرض له للعدد بحال • فإن قيل : فهذا مذهب من قال إنه يتضمن الامتثال مرة واحدة • قلنا : هو في (الحكم) ^(١) كذلك، ولكن إن قال صاحب هذه المقالة إن اللفظ له إشعار بالمرة من جهة كونها مرة فليس كذلك، وإنما حكما بثبوتها ضرورة ^(٢) فإنه إذا أمر بإعتاق عبد فأعتق (أسود) ^(٣) حكما بإجزاء عتق الأسود / لا من (٤٩/ب) جهة (كونه أسود بل من جهة) ^(٤) كونه عبدا • كذلك إذا أمر بصلاة فصلى صلاة واحدة حكما بكونه مطيعا من جهة كونه مصليا لا من جهة كونه صلى صلاة واحدة • وكذلك الأمثلة التي ذكرت في الحالف ^(٥) والمخبر ^(٦) ^(٧) الحالف ويصدق المخبر من جهة حصول أصل المصدر .

- = بأن صيغة الأمر بمجرد ها لا تدل على التكرار ولا على المرة الواحدة بل تفيد طلب الطاهية من غير إشعار بتكرار أو مرة • انظر : شرح العضد على ابن الحاجب (٨١/٢) • وخطأه الأسنوي في هذا النقل • راجع شرح الأسنوي (٣٧/٢) • وقال ابن تيمية : "ويحقق ذلك عندي أنه يرجع إلى قول من قال : لا يقتضى التكرار" انظر : السودة : ٢١ • وقول الشارح : إن الوقف في الزائد غير مستقيم، يريد غير صحيح مع الصير إلى أن الصدر لا تعرض له للعدد بحال • وقال المقترح : ينبغي أن لا يتوقف لأن الوقف إنما هو في مدلول اللفظ فلا يصح الوقف • راجع التكت ق ٤٠/أ • وقال الغزالي : "إن اللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفس الزيادة ولا على إثباتها" راجع المستصفى (٢/٢) • (١) في م : الكم • (٢) أي صارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لأنه لا يمكن إدخال تلك الطاهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة • قاله الأسنوي (٣٧/٢) • (٣) في م : الأسود • (٤) ما بين [] ساقط من م • (٥) أي أنه لو حلف ليفعلن كذا، يربفعل مرة واحدة • ولو كان اللفظ يقتضى التكرار لما يربفعل مرة واحدة • (٦) في م : والمخير • والمثبت من ت : والمراد المخبر وهو قول القائل : تصدق زيد • والأمثلة في البرهان (١ / ٢٢٨ س : ٤) • (٧) في ت، م : بين •

لا من جهة إفراده وجمعه • وهذا واضح للمتأمل وباللغة التوفيق •

قال الإمام : (مسألة : الصيغة التي فيها الكلام ، إن قيل : إنها تقتضى استغراق

الأوقات بالامثال) إلى قوله (ونحضر بعد المباحثة ما اخترناه فلتقع البداية بأصحاب الفور) .^(١)

قال الشيخ : المذهب كما نقلها بينة والمواخذة على من قال إنها على التراخي متوجهة ،^(٢)

ولكنه لم يوجه الاعتراض على من قال إنها على الفور ، فإن مقتضى هذا / النقل إذا وقح (ق ١٨ /

التأخير أنه لا يجدى وهو ينكر أن يكون هذا مذهبهم فلا تختص المواخذة بمن قال إنها

على التراخي • نعم • قد (ذهب بعض الأصوليين)^(٣) إلى أن من أخر لا يعتد به بما فعل

مؤخرا • والترجمة على هذا المذهب لا مواخذة عليها •^(٤)

وما قاله أيضا من أن (مصير القاضى إلى الامثال من غير نظر إلى زمان ولا (وقت)^(٥)

على حال • (وهذا بعيد) من قياس مذهبه مع (استمكانه)^(٦) بالوقف وتجهيله من لا يراه) .^(٧)

فقد غفل الإمام عن كلام القاضى وَوَجْهِهِ وَأَلْزَمَهُ مَا لَا يَلْزَمُهُ^(٨) فإنه لا خلاف فى تعدد محاسن

الصيغة للجهات التي ذكرها القاضى ، وإنما النظر فى أن اللفظة حقيقة فى الجموع

(١) انظر البرهان (١ / ٢٣١ س : ٦ إلى ص : ٢٣٣ س : ١٣) •

(٢) المرجع السابق (١ / ٢٣٣ س : ٦) •

(٣) يريد الشارح : أن الإمام طعن فى لفظة القائلين بأن الصيغة على التراخي وقال

إنها مدخولة من جهة أنه لو فرض الامثال على البدان لم يعتد به • وقال الشارح :

ولم لا تطعن فى لفظة القائلين بأنها على الفور وأنها مدخولة من جهة أنه

لو وقع التأخير لم يعتد به ؟ فلا فرق بينهما فى توجه المواخذة • (٤) ساقطة من م •

(٥) أى يسقط • وهو قول الكرخى وغيره وأبو الفرج الطالقي • ذكره فى السوداء : ٢٦ •

(٦) فى م ، ت : وقف • والمثبت من البرهان •

(٧) فى م ، ت : تعبدا ومدفع • ويحتمل أن تكون الكلمة الثانية : (بديع) كما

رجحه محقق البرهان • والصحيح ما أثبتناه لما سيأتى فى نكت المقترح •

(٨) فى البرهان : استساکه •

(٩) انظر البرهان (١ / ٢٣٢ س : ١٤ إلى ص : ٢٣٣ س : ٢) •

(١٠) قال المقترح رحمه الله : " قوله (يعنى الإمام) : وقد ذهب القاضى أبو بكر إلى

ما اشتهر عن الشافعى إلى قوله (وهذا بعيد من قياس مذهبه مع استساکه بالوقف

وتجهيله من لا يراه) قال الشيخ : هذا ليس بعيد ، فإن القاضى ينقدح أن يكون =

أو حقيقة في بعضها مجازا في البعض؟ والقاضى لم يثبت عنده التفاوت في الإطلاق ولا التساوى و(لا) ^(١) الاشتراط فلم يكن بد من الوقف ، بخلاف تعرض لفظ الفعل والمصدر للأعداد ، فإنه لم يوضع لها ولا يصلح للدلالة عليها . فإن أراد مرسد أن يكون المصدر يدل على الأعداد صرفه عن حكم إطلاقه وزاد (ها) فأخذ وثنى وجمع . فمن أين يلزم من الوقف عند تعدد المدلولات الوقف مع نفي التعرض لهذه الجهات أعنى الأعداد والعبارة والتأخير؟ وقد سلك القاضى سلكا واحدا في ^(٢) في المسألتين ^(٣) وكذلك فعل الإمام فيهما .

قال الإمام : (فعمد اعتمده (أصحاب الفور) ^(٤) أن الصيغة إذا وردت واقتضت إيجابا) إلى قوله (فازبالأجر ، وإن أخلى العمر منه ، تعرض للمعصية ، فلا استحالة فيه) . ^(٥) قال الشيخ : الكلام في المسألة من وجهين : أحدهما - بالنظر إلى المعقول في تصور الوجوب مع المهلة أو منع ذلك . والثانى - فيما

له في ذلك متعلقان : أحدهما - أن يكون ما قاله تفرعا على مذهب غيره ممن يقول بأن الصيغة تقتضى الامتثال ، فإنه كثيرا ما يعتمد على ذلك . ويحتمل (وهذا المتعلق الثانى) أن يكون اعتماده على دليل قاده إلى أن الصيغة ههنا تقتضى هذا المذهب ولم يقم له دليل على أصل الصيغة فوقه ثم لم يقف ههنا . " راجع النكت : ق ٤٠ / ب .

- (١) حرف النفي ساقط من م ، ت .
- (٢) يريد سلك الوقف .
- (٣) يريد سألتى التكرار والفور .
- (٤) ما بين [] ساقط من البرهان .
- (٥) انظر البرهان (١ / ٢٣٣ س : أخير إلى ص : ٢٣٦ س : ٩) .

يقتضيه وضع اللغة وإشعار اللسان وهو الذى ابتدأ به الإمام الكلام على السألة باعتبار

معقول الوجوب • وما ذكره الإمام على الطريقة من النقص (بجواز تأخير قضاء الصلوات

التي فاتت بأعذار مستدلا بالإجماع)^(١) • وقوله (ثم العمر وقتها على الفسحة)^(٢) • أما

القضاء فجمع عليه وأما الفسحة فى القضاء فلا إجماع فيها ، وقضاء المنسيات عندنا

على الفور • وأما المسلك الثانى - وهو تقدير عقلية الوجوب مع القسمة فهذا محرز^(٣)

الكلام • وما ذكر من (أن العقل لا يحيل اقتضاء وجوب شيء ثم يكون العمر مهملًا)^(٤) •

فهذا ينازع فيه أصحاب أبى حنيفة / أشد نزاع • فكيف قال : ولا يخالف فى ذلك مخالف (ق ١/٥٠)

فنتبته؟ ولأجل استحالة هذا عند القوم ذهبوا إلى أن المأوربه إن ضبط آخر وقته^(٥)

فإنما يتحقق الوجوب بآخر الوقت ، وإن أطلق مع تحقق الوجوب فلا بد من الفور •

فمن العجب كونه ادعى الاتفاق على المعقول^(٦) والقوم ينكرون ذلك أشد إنكار فلم يحصل^(٧)

برهان ولا إجماع • وأما الوجه الثانى الذى عيّنه وهو (أن المكلف إذا مات ولم يكن

امثل لقي الله عاصيا)^(٨) • فقد اقتصر على الدعوى من غير برهان • ولكن طريق التقريب

(١) المرجع نفسه (١ / ٢٣٤ س : ١١) • (٢) نفس المرجع (١ / ٢٣٤ س : ١٢) •

(٣) يريد المالكية وهو قول الجمهور • ويجوز التأخير على الصحيح من مذهب

الشافعى • راجع السألة فى : كتاب الصلاة لابن القيم ص : ٤٩٦ ضمن رسائل

مجموعة الحديث • وشرح النووى على مسلم (٥ / ١٨١) • وبدايه المجتهد

(١ / ١٤٣) • والقواعد والفوائد : ١٨١ •

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٣٤ س : أخير إلى ص : ٢٣٥ س : ٢) •

(٥) راجع أصول السرخى (١ / ٢٦ ، ٣١) • ومسلم الثبوت وشرحه (١ / ٣٨٧) •

وكشف الأسرار (١ / ٢٥٤) • وشرح البدخى (١ / ٤٤) •

(٦) المراد بالمعقول : هو أن الفعل يصح أن يطلب من حيث كونه فعلا من

غير نظر إلى زمان معين يكون غرض الطالب متعلق به • قاله المقترح فى النكست

ق : ٤١ / أ •

(٧) قال السرخى رحمه الله : " والذى يصح عندى فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله

أنه على التراخى ، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر " راجع

أصول السرخى (١ / ٢٦) • (٨) انظر البرهان (١ / ٢٣٥ س : ٦ - ٨) •

أن نقول : إذا قال السيد لعبده : ^(١) أو جيت عليك خياطة هذا الثوب في أول النهار أو آخره أو وسطه ، فلا يخلو إما أن يقال إنه لم يوجب شيئاً أصلاً وهو باطل — لأنّه صرح بالإيجاب ، أو يقال أو جبت مضيقاً وهو باطل لأنه صرح ^(٢) بالتوسيع — فلم يبق إلا أن يقال أو جبت موسعاً . ونحن نجد هذا من أنفسنا ، فيطلب الطالب من غيره تحصيل أمر في يومه ، ولا يرتبط غرضه بساعة من ساعاته ، بل ^(٣) حصل العلم في ذلك اليوم حصل المقصود . هذا مما لا شك فيه .

ويدل أيضاً الإجماع على وجوب الصلاة في أول الوقت وأنه ^(٤) فعل كان مثلاً مؤدياً فرض الله كما نواه ^(٥) [وأداه] ولا تضيق . هذا مادرج عليه الأولون قطعاً . فإن قيل : ليس حكم العمل بالإضافة إلى آخر الوقت وأوله حكم واحد ، بل ^(٦) الفعل في أول الوقت إن وقع كان مندوباً إليه ، إذ الندوب ما يكون فعله خيراً من تركه بالإضافة إلى مقصود الطالب من غير ذم يلحق بالترك . والصلاة مثلاً في أول الوقت

-
- (١) ذكر هذا المثال الغزالي في المستصفى (٦٩/١) . وانظر في مثال آخر :
 نزهة الخاطر (١٠٠/١) . (٢) في ت : التوسيع . (٣) في ت : من .
 (٤) في ت : مهمى . (٥) في م : ووداه .
 (٦) تقرير هذا السؤال : أنه لا يمكن جعل جميع الوقت سبباً للوجوب . لأنه
 ظرف للأداء . فلو جعل جميع الوقت سبباً لحصل الأداء قبل وجود السبب أو لا
 يتحقق الأداء فيما هو ظرف للأداء ، فإن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد
 مُضي الوقت ، فلا بد أن يجعل جزء من الوقت سبباً للوجوب ، لأنه ليس بين
 الكل والجزء الذي هو أدنى مقدار معلوم . وإذا تقرر هذا : فهل الصلاة
 تجب بأول جزء من الوقت وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت ؟ ثم ما صفة
 المؤدى في أول الوقت ؟ فمنهم من يقول هو نفل يضع لزوم الفرض إياه في
 آخر الوقت . ومنهم من يقول المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر
 من حاله في آخر الوقت . راجع في هذا التقرير وجوابه : أصول السرخس
 (١ / ٣٠ - ٣٢) . وانظر : شرح العبد : (١ / ٢٤١) . وإحكام
 الآمدى (١ / ٨٠) . شرح الأسنوى (١ / ٨٩) . تخریج الفروع على الأصول
 (٩٠) . حاشية البناني (١ / ١٨٧) وما بعدها . القواعد والفوائد (٧٠) .
 وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٧٠) . شرح تنقيح الفصول (١٥٠) . نزهة الخاطر
 (١ / ٩٩)

كذلك ، وإن أضيف إلى آخر الوقت كانت واجبة ، إذ يلحق الدم ^(١) (تاركها) الآن .
 فهما فعلان في وقتين يختلف حكمهما باختلاف الإضافة إلى الأوقات كما يختلف
 حكم الصوم بالإضافة إلى الأمانة كصوم رمضان ويوم العيد . فنقول : التحقيق في
 ذلك أن نتبين الحقائق ثم نجعل الألفاظ تابعة لها ، فإن حق الأمور المختلفة أن
 تختلف العبارات الدالة عليها فهو أبعد من الإيهام وأجلب للأفهام . فنقول :
 الفعل المطلوب قد لا يلحق الدم بتركه مطلقا وهو الذي يسمى مندوبا ، وقد
 يلحق الدم بتركه عند أول فهم الخطاب وإمكان الامتثال وهو الواجب المضيئ .
 ومعنى التضييق فيه أن المكلف لم يجعل له فسخة في التأخير من زمان إلى زمان
 آخر ، وفعل مطلوب يلحق الدم بتركه بالإضافة إلى مجموع الوقت (ولا) ^(٢) يلحق
 بالإضافة إلى إخلاء بعض الأوقات . ^(٤) وما جاز تركه مطلقا يخالف ما لا يجوز تأخير ^(٥)ه ،
 وما يجوز تأخيره دون تركه فمقسم آخره ، فيفتقر إلى عبارة

-
- (١) فسئلت : تركهما .
 (٢) وهو الذي يكون وقته مساويا للفعل لا يزيد عليه
 ولا ينقص عنه كصوم رمضان .
 (٣) حرف النفي ساقط من ت .
 (٤) وهو الذي يكون الوقت المقدر للعبادة أكثر من وقت فعلها . ويسمى
 بالواجب الموسع . قال البدخشي : " ثم حقيقة الموسع تسرع
 إلى المخير بالنسبة إلى الوقت كأن قيل للمكلف : افعل إما
 في أول الوقت أو وسطه أو آخره ، فهو مخير في الإتيان به في أي
 جزء منها . " راجع شرح البدخشي (١ / ٨٦) . وانظر : شرح تنقيح
 الفصول (١٥٠) .
 (٥) قال القرافي : " من أنكر الواجب الموسع على الإطلاق رأى أن
 التوسعة تقتضي جواز الترك ، والوجوب يقتضي النزع من الترك ،
 والجمع بينهما محال . " راجع شرح تنقيح الفصول (١٥٠) . نزهة خاطر
 (١٠٠ / ١) . وسلم الثبوت (٧٥ / ١) . التقرير والتحبير (١١٨ / ٢) .
 شرح الأسنوي (٩١ / ١) .

ثالثة والعبارة له الندوب الذى لا يسع تركه أو الواجب الموسع ؟ والعبارة الثانية أولى

من وجهين : لأن الندب مع امتناع الترك متناقض بالإضافة إلى (عرفهم) ^(١) والوجوب

(التحتم) ^(٢) فى تحصيل الفعل دون التعرض لأزمة الإيقاع • والإجماع أيضا منعقد على

كون الصلاة واجبة عند دخول الوقت / وإن لم تجب المبادرة، والتصديق منتف • ويحقق (ق ١٩ /

ذلك أن الصلى فى أول الوقت ينوى فرض الصلاة ويثاب ثواب الفرض لا ثواب النفل • فقد

(٣)

تبين تعدد الأقسام عقلا وشرعا نية ولفظا /٥٠)

وقوله (والمختار تعيين قسم من الأقسام التى (ذكروها) وهو التعصية ^(٤)

إذا مات ولم يفعل) • والكلام ههنا مفروض فى الواجب الذى ضبط آخر وقته بغير العمر •

اقتصرا الإمام فى هذا المكان على الدعوى من غير برهان ولم يزد على قوله (ولا (مبالاة) ^(٦)

بقول من يقول من الفقهاء إنه مات غير عاص) • وما ذكره القوم من امتناع إيهام الشرط لـ ^(٧)

يدل على الجواز بل قال (فإن هذا النوع من الجهالة محتمل على الجملة) • اقتصرت فى ^(٩)

جميع هذه الأطراف على دعاوى من غير برهان • أما الأمر الأول (فإنه) يقول إذا مات ^(١٠)

فى أثناء الوقت بحيث يبقى عليه من الوقت المختار ما يسع الفعل فإنه لا يموت عاصيا

بترك الصلاة • وإن كان عازما على أن لا يصلى فإنه يأثم لا لأجل إضاعة الواجب •

بل لمجرد العزم ^(١٢) على المخالفة • حتى لو عزم على ذلك قبل دخول الوقت وتاب كان

(١) فى ت ٤ م : غير فهم • ولعل الثبت هو الصحيح •

(٢) فى م : التحتم (٣) راجع المستصفى (١ / ٦٩) •

(٤) فى م ٤ ت : ذكرها • والثبت من البرهان • (٥) انظر البرهان (١ / ٢٣٥) س :

(٦) • (٦) فى ت ٤ م : مبالاة • (٧) المرجع نفسه (١ / ٢٣٥) س : ٤٩ • (١٠)

(٨) المراد : شرط سلامة العاقبة على ما فى البرهان (١ / ٢٣٤) س : (٨) •

(٩) انظر البرهان (١ / ٢٣٥) س : (أخير) • (١٠) فى م ٤ ت : فان •

(١١) راجع البرهان (١ / ٢٣٤) س : (٦) •

(١٢) قال القرافى : " للقاتلين بالتوسعة قولان فى جواز التأخير : هل يشترط فى

جواز التأخير العزم على الفعل آخر الوقت ؟ لأن من لم يفعل ولا عزم على الفعل

يعد معرضا عن الأمر - أو لا يشترط • لأن اللفظ ما دل إلا على الصلاة دون

العزم ؟ " انظر شرح تنقيح الفصول : ١٥٢ • وانظر فى المسألة : المستصفى =

(١)
عاصيا لعزمه ، وإن كان لا يتأتى منه إيقاع الفعل المطلوب قبل دخول وقته ، [فمعصية]
ترك العزم غير معصية ترك الفعل • والذي يدل على ذلك أنا نعلم أن الصحابة رضوان
الله عليهم كانوا لا يُعصّون من مات فجأة ^(٢) بعد مضي مقدار ركعتين بعد الفجر أو أوسع
ركعات بعد الزوال ، وكانوا لا ينسبونه إلى التغريط • بل كيف يعصي وقد جُوز له التأخير؟
ولما بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأوقات قال: "الوقت ما بين هذين" ^(٤) في معرض
التعليم • وهذا وقت الحاجة إلى البيان • فلو كان يتطرق إلى المؤخر عصيان لبيّنه عندما
سأله لإزالة الإشكال • وأما قوله ثانيا (فإن هذا النوع من الجهالة محتمل) ^(٥) فغير
صحيح ، فإن الشروط إنما هي أعلام منبّهة للمشروطات ، وشروط الساعة أعلامها ، وسُي
الشرط شرطا لإعلامه نفسه بلباس يعرف به • فكيف يصح أن يكون الشرط الذي علق الشرع
الحكم عليه لا يتصور للمكلف معرفته؟ وقد تقدم كلامه أنه لا يشترط في الوجوب علم ^(٧)

-
- = (٦٩/١) • وإحكام الأمدى (٨٠/١) • نزهة الخاطر (١٠٢/١) • والقواعد
والفوائد (٧٠) • شرح البدخشي (٨٧/١) وشرح الأسنوي (٩٠/١) •
وشرح العضد (٢٤١ / ١) • (١) في ت : معصيتي •
(٢) انظر هذه المسألة في المستصفي (٧٠ / ١) •
(٣) قال الغزالي: " فمن فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته؟ " راجع المستصفي (٧٠/١) •
(٤) أخرجه مسلم (١١٦/٥) بشرح النووي • وأبو داود برقم (٣٩٥) • وانظر
شرح السنة (١٨٤/٢) •
(٥) انظر البرهان (١ / ٢٣٥ س : أخير) •
(٦) قال الجوهرى : " والشَّرْطُ بِأَلْفٍ لِتَحْرِيكِ : العلامة • انظر الصحاح (١١٣٦/٣) •
(٧) أصل هذا السؤال اعتراض وجهه أصحاب الفور لأصحاب التراخي وحاصله :
أن ما ذكرتموه من الشرط لا نسله لأنه يفضي إلى المحال ، وما أفضى
إلى المحال محال • لأن سلامة العاقبة غيب والغيب ليس إلينا ولم تكلف عليه ولا بناء
الأحكام عليه ، إذ لا نعلم هل يلقى إلى آخر الوقت
فيفعل الواجب أم لا ؟ • راجع هذا التقرير
في نزهة الخاطر (١ / ١٠٥) •

المكلف به ، بل يشترط تمكنه من العلم . وكما يشترط التمكن من العلم باعتبار الوجوب فكذلك يشترط باعتبار التحريم والجواز جميعا . وهذا حكم لا يتصور علمه بحال فيكون محالا عـلا عند قوم وشرطا عند آخرين .^(٢)

وقوله (وإنما الذى يستحيل جهالة تنفع فهم الخطاب أو إمكان امثال) . راجع إلى^(٣)

قوله (يكلف المتمكن ويقع التكليف بالممكن) .^(٤) ولكننا نقول هذه الجهالة تنفع فهم الخطاب

فإنه لا يدري هل خوطب بجواز التأخير أو تحريمه ؟^(٥) ولكننا نقول تحقق الوجوب / باعتبار (ق ١٩ /

الطلب . فإذا قيل : هل جاز التأخير أم لا ؟ قلنا : لم يتعرض له الدليل لا مطلقا^(٦)

(١) انظر البرهان (١ / ٩٨) س : (١١) . وص : ٧٧ من هذا الشرح .

(٢) راجع فى شرط سلامة العاقبة والخلاف فيه : المستصفى (١ / ٧٠) . وإحكام

الفصول للباجى : ٢١٤ . شرح البدخشى (١ / ٩٢) . نزهة الخاطر (١ / ١٠٥)

وما بعدها) . وحاشية البنانى (١ / ١٩٠) . وفواتح الرحموت (١ / ٨٦) .

القواعد والفوائد : ٧٦ ، ٨٢ . السوداء : ٤١ .

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٣٦) س : (١) .

(٤) المرجع نفسه (١ / ١٠٥) س : (١٢) . وص : ٩٧ من هذا الشرح .

(٥) قال السيد الجرجانى فى حاشيته على شرح العضد : " لا نسلم أن اشتراط جواز

التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدى إلى تكليف المحال ، وإنما يلزم

ذلك أن لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة . أما لو جاز له التأخير فلا . كيف

وهو متمكن من الإتيان بالواجب حينئذ على المبادرة ؟ نعم لما كان جواز التأخير

متعلقا بالفعل المكلف به وفى ثبوته على هذا الاشتراط جهالة كان هناك شائبة

تكليف بالمحال ، إذ مرجعه أن يقال له : افعل هذا الفعل فى هذا الوقت

أو افعله فيما بعده بشرط السلامة . والتحقق أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا

يكون لجواز التأخير فائدة ، إذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لأنه محال منه .

فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال وإلا فلا . " راجع حاشية السيد على شرح

العضد (١ / ٢٤٤) . وقال المقترح : " ليس هذا ربط التكليف بليس وعناية

وإنما هو متعلق بالجواز ، والجواز ليس بتكليف وإنما هو أمر مباح ولا يلزم

من ترك المباح تكليف ما لا يطاق . " راجع التكت على البرهان : ق ٤١ / أ .

(٦) راجع فى التعليق على هذا ص : ٦٤ هامش : ٣ ، ٤ .

(١) ولا مشروطا . فإن قيل : إذا تحقق الوجوب ومات ولم يفعل فقد ترك الواجب فيكون مذموما ، فإن حدَّ الواجب هو الذي يذم تاركه بوجه ما . وهذا الحد ليس باعتبار المعقول ، لأننا قد بينا أن كون الفعل واجبا إنما كان ذلك لتعلق الإيجاب به . والإيجاب قول في النفس يبين التدب . (٣) ولكن هذا أمر يكون لتعريف خصوصية الطلب . وقد بينا صحة ما قاله القاضى من أن الله تعالى لو أوجب شيئا لوجب وإن لم يتوعد / بعقاب (ق ٥١) على تركه . (٤) والمقصود إثبات مزيد معرفة لفصل الواجب (عن) المندوب ، ولحقوق الذم بترك المطلوب يميّز بين القسمين ونعنى بقولنا بوجه ما أن تارك الصلاة حتى يخرج وقتها مذموم . فلحقوق الذم في هذه الحالة يبين أنها ليست من قبيل المندوبات ،

(١) هذا تجوز من الشيخ رحمه الله . كيف ينفي تعرض الدليل لجواز التأخير مطلقا

وقد استدل بالحديث : " الوقت ما بين هذين " وقال : كيف يعصى وقد جوز له التأخير ؟ راجع ص : ٢٨٣ هامش : ٣ . وكيف يقول : إن جهالة سلامة العاقبة تمنع فهم الخطاب . وهو الذي أنكروا على الإمام وقال : كيف يصح أن يكون الشرط الذي علق الشرع الحكم عليه لا يتصور للمكلف معرفته ؟ راجع ص : ٢٨٣ . وقارن هذا بما قاله في ص : ٩٩ .

(٢) من هنا جواب السؤال .

(٣) راجع ص : ٦٤ من هذا الشرح .

(٤) راجع ص : ٦٣ من هذا الشرح .

(٥) في م : على .

(٦) يلاحظ هنا أن الشارح جعل لحوق الذم فرقا بين الواجب والمندوب . وهذا

صحيح - لأنه لو فرض ورود الأمر الجازم من الله تعالى من غير وعيد ولازم على تركه ، لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول في حقوقنا . ولكن الشارح رحمه الله لم يرتض هذا من الإمام (راجع ص : ٦٣ من هذا الشرح) . وذهب إلى أن الوجوب يثبت وإن لم يقترب بوعيد ولاعقاب . وقال : " فالصحيح أن عقلية الوجوب لا تتوقف على الاقتران بالوعيد ولا العقاب ولا الذم " . راجع ص : ٦٤ من هذا الشرح

فيعقل الوجوب بالنظر إلى الطلب الجازم شرطا ويتحقق كون الفعل واجبا في أول الوقت بدليل الإجماع بالنظر إلى نية الوجوب وحصول الامتثال، ويلحق الذم مُخَلِّي الوقت يكمله عن العمل، ويسقط الذم عن الميت في وسط الوقت بناء على أن ما بقي منه يسع الفعل موافقة لأهل الإجماع^(١) والميّز بين الوجوب والتدبير قد حصل. وهذا كلام في غاية الحسن. وقد لاحظ مالك رضي الله عنه (هذا) الأصل في الصلوات والأيمان. فأما الصلوات فإن المرأة الظاهر إذا لم تصل في أول الوقت وأصابها الحيض وقد بقي من الوقت ما يسع الصلاة ولم تطهر حتى خرج وقت الصلاة فإنه لا قضاء عليها، لأن الحيض^(٢) أصابها في وقت الأداء فنافى الوجوب، فتصير بمثابة ما إذا أصابها الحيض من أول الوقت. والشافعي أوجب القضاء^(٤)، وكأنه نظر إلى أنها جاز (لها) التأخير لتفعل فيها بعد. ومالك (رضي الله عنه) لم ير هذا شرطا لحصول الإيهاام فيه وخروجه عن حقيقة الشرط، فإنه غير صالح لتعريف المشروط. وكذلك (قال) فيمن أخر قضاء رمضان مع التمكن منه فإنه عندنا يوسع له في القضاء إلى شعبان لقول عائشة رضي الله عنها: "كان يكون عليّ قضاء رمضان فما

- (١) حكي أنه قول الجمهور وليس إجماعا. وحكي العكس. راجع: إحكام الفصول للباجي: ٢١٥. والمستصفي (٧٠/١) نزهة خاطر (١٠٥/٢). والسودة: ٤١. وحاشية البناني (١٩١/١). والقواعد والفوائد: ٢٦٦٧٥. وشرح الكوكب المنير (٣٧٣/١). (٢) في م: في هذا.
- (٣) حكي ذلك عنه ابن رشد وقال: إنه غير جار على أصوله. انظر بداية المجتهد (٧٩/١). وفي المذهب قولان. والراجح أنها تقضي. راجع: الشرح الصغير (٣٣٠/١). والذخيرة للقرافي (٣٧٤/١، ٣٧٥). وانظر مفتاح الوصول: ٢٩. ووجوب القضاء أصح الروايتين عند الحنابلة. انظر: القواعد والفوائد: ٧٢. وعند الحنفية لا قضاء عليها. راجع: التقرير والتحير (١٢٠/٢).
- (٤) انظر بداية المجتهد (٧٩/١). وتخرّيج الفروع على الأصول: ٩٣. وتمهيد الأسنوي: ٦٤. ومفتاح الوصول: ٢٨. (٥) ساقطه من ت، م. والأولسى إثباتها. (٦) في م: رحمه الله. (٧) ساقطه من م.
- (٨) هذا متفق عليه. وإنما الخلاف فيمن أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر هل تجب عليه الكفارة أم لا؟ راجع: بداية المجتهد (٢٠٨/١). المغني (١٤٤/٣).
- فتح القدير (٣٥٤/٢). وفتح الباري (١٨٨/٤). نيل الأوطار (٣١٨/٤).
- (٩) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما " تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وبنى بها بعد الهجرة. وكانت أحب نسائه =

أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان يمنعني الشغل برسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) . فلو كان القضاء على الفور لما أخرته^(٢) . ولو كان يتسع أكثر لما استمر على القضاء فيه وأمكن في بعض الأوقات أن يؤخر عنه . فلو أخر القضاء إلى شعبان وافق عذر يمنعه من القضاء فيه لم تكن عليه فدية المؤخر حتى يدخل رمضان لأنه أخره إلى بعض الوقت المتسع^(٣) . وكذلك قال رحمه الله في الحالف ليفعلن^(٤) ، فإن لم يضرب أجلا / فهو على حنث^(٥) ، كما نقول فسي (ق ٢٠/أ)^(٤) الأمر المطلق ، وإن ضرب أجلا كان على بر حتى يحل الأجل ويصير كالأمر إذا ضبط له وقت ولم يأت آخر وقته^(٦) . وفائدة كونه على بر أو حنث فيما يتعلق بوطء الزوجة أو الأمة المحلوف بعقتها .

وقوله (فأما تكليف المرء شيئا مع تقدير عمره مهلة وفسحة ، إن امتثله فاز بالأجر ، وإن أخلى العمر منه تعرض للمعصية)^(٧) . كلام صحيح ، وهو ربط الطلب بالفعل مع قطع النظر عن زمان مخصص .

قال الإمام : (وما تمسك به هؤلاء ، وهو قريب المأخذ مما سبق) إلى قوله (لا يتأتى للقوم التعلق به لإثباتهم واجبا مقيدا بجواز التأخير)^(٨) . قال الشيخ :

- = إليه . وهي من أكثر الصحابة رواية . ومناقبها مشهورة وفضائلها كثيرة . ماتت سنة ٥٧ هـ . راجع ترجمتها في الاستيعاب (٢٥٦ / ٤) . الاصابة (٣٥٩ / ٤) . وسيراُ علام النبلاء (١٣٥ / ٢) ، والبداية والنهاية (٩٨ / ٨) .
- (١) متفق عليه . انظر صحيح البخارى (١٨٩ / ٤) مع شرحه فتح البارى . وسلم (٢١ / ٨) بشرح النووى . (٢) انظر ما قيل في سبب التأخير : فتح البارى (١٩١ / ٤) . (٣) انظر المراجع السابقة في المسألة . وانظر أيضا الشرح الصغير (٢٦٧ / ٢) وما بعدها .
- (٤) يمين الحنث : هي تعليق حصول أمر على وجه الإثبات . كحج : لأفعلن ، أو إن دخلت الدار كذا . ويمين البر : هي تعليق حصول أمر على وجه النفس كحج : إن لم أفعل أو إن لم أدخل . راجع في هذه التفرة . الشرح الصغير (٥٣٧ / ٢) . (٥) يريد في عدم إفادته الفور . راجع أحكام الفصول للباجى : ٢١٢ .
- (٦) راجع أحكام الأيمان في : بداية المجتهد (٣٣٦ / ١) . والمغنى (٦٨٣ / ٨) . وشرح فتح القدير (١٣٩ / ٥) . (٧) انظر البرهان (٢٣٦ / ١) س : ٥٧ ، ٨ .
- (٨) المرجع السابق (١ / ٢٣٦) س : ١٠ إلى ص : ٢٣٧ س : ٤ .

هذا السؤال مشكل ، لأن الواجب يضاف الجواز . وإذا كان كذلك فكيف يصح أن يقال
 الفعل واجب والترك جائز؟ ومعقول الجواز يقتضى التخيير بين الأمرين ، ولا يعقل
 الجواز باعتبار جهة واحدة . فإذا قلنا بجواز الترك فقد أخبرناه بين الفعل والترك مع
 ترجيحنا الفعل على الترك فهذا متناقض . وقد أجيب عن هذا فقيل : الذى يناقض وجوب
 الفعل جواز الترك . وأما جواز التأخير فلا يناقض . قالوا : والتأخير ليس هو الترك .^(١)

واعترض عليه بأن التأخير ترك على / الحقيقة ، فإن الترك هو التلبس بضع الفعل فيكون بذلك (٥١ / ب
 تاركاً للضد الآخر . فإذا لم يُحتم الإقدام فقد جُوز الترك فى ذلك الزمان . ويؤكد هذا^(٢)
 الإلزام أن يقال : هل الفعل واجب أول وقت الفهم والإمكان أم لا ؟ فإن كان واجباً فيه
 فقد [جوز إخلاؤه]^(٣) عنه فهو مناقض . وإلى هذا المعنى يرجع الإشكال وإن اختلفت
 الصيغ فى الإلزام . والنقض عليهم إن سلموه لازم ، وإن منعه أثبت بالبراهين السابقة .^(٤)
 قال الإمام : (ولكن الإشكال قائم فى النفس فى الصور المتفق عليها) إلى^(٥)
 قوله (ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا . غير أننا لا نرى ذلك رأياً) .^(٦)

- (١) هذه شبهة من أنكر الواجب الموسع كما ذكرنا فى ص : ٢٨١ هامش : ٥ .
 (٢) راجع فى تقرير هذه الشبهة مراجع ص : ٢٨١ هامش : ٥ . وانظر أيضاً المستصفي
 (١ / ٦٩ ، ٧٠) . (٣) انظر المراجع السابقة فى هذا الجواب .
 (٤) ويمكن أن يجاب بأن جواز الترك غير وجوب الترك .
 (٥) فى م : جوزوا إخلاءه .
 (٦) والصحيح أنه لا إشكال لأن الواجب الموسع فى التحقيق يرجع إلى الواجب
 المخير ، لأنه واجب الأداء فى وقت ما ، إما أوله أو وسطه أو آخره ، فجرى
 مجرى قولنا فى الواجب المخير : إن الواجب إما هذا أو ذاك . فكما أنا نصف
 خصال الكفارة مثلاً فى الواجب المخير بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال
 بجميعها ولا يجب الإتيان بها جميعاً فكذلك هذا . فتلخص أن المكلف مخير
 بين أفراد الفعل فى المخير وبين أجزاء الوقت فى الموسع . انظر هذا الجواب
 فى شرح الأسنوى (١ / ٩١) . وانظر شرح العضد (١ / ٢٤٢) . والتقير
 والتخير (١ / ١١٩) .
 (٧) انظر البرهان (١ / ٢٣٧ س : ٤ إلى ص : ٢٣٩ س : ٩) .

قال الشيخ : اقتصر الإمام على ذكر مذهب القاضى واشتغل بالرد عليه . (وكثيراً) ما يفعل
 هذا فى هذا الكتاب . وهو تفصير كثير من أعظم الإغانة على تعقب المذاهب ببيان مستنداتها .
 ومستند القاضى (والرد) عليه (من حيث) الجملة ، أمور حصرت إلى هذا القول :
 أحدها - ما استقر عنده من حد الواجب أنه الذى يذم تاركه ، وتقرر عنده أن التأخير
 ترك من جهة العقل ، واستقر عنده بالإجماع وجوب الصلاة فى أول الوقت ، وتقرر
 أيضاً بالإجماع أن المؤخر عند العزم غير مذموم . فتقرر بهذا أن الواجب ليس متحداً ، إذ
 لو اتحد الواجب وترك لم يكن بد من الذم فقدّر واجبا آخر . فإذا قيل له : فما الذى يدل
 على أن المقدر العزم ؟ استدل / على ذلك بأنه لم يجب العزم ^(٥) إن فعل الفعل . وإن فعل (ق ٢٠ / ب
 العزم لم يجب الفعل ، فهذا الذى دل على تعيينه دون غيره . فإنه لو فعل كل واجب
 دون الصلاة ولم يعزم على فعلها لم يكن ذلك مسقطاً عنه إثم الترك . هذا تقرير كلامه .
 وقول الإمام : وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق إلى تمامه ، والتشنيح عليه بأنه
 توقف فى أصل الصيغة من حيث لم يسنح له دليل على التعيين . فكيف أثبت وجوب العزم
 من غير أن تتعرض الصيغة له بحال ؟ ^(٧) وهذا كلام ضعيف ، فإن القاضى لم يثبت العزم
 تلقياً من الصيغة المتعاصرة عليه ، بل يقطع القاضى أن اللفظ لا يصلح لإيجاب

- (١) فى ت : كثير . (٢) لم يظهر لى العلاقة بين تأثير التفصير فى كونه من أعظم
 الإغانة على تعقب المذاهب ، والحق أنه ليس فى تعقب المذاهب ببيان
 مستنداتها تفصير البتة . بل هو من أبرز خصائص منهج البحث الأصولى ، يقول
 إمام الحرمين : " وأنا الآن أنخل للناظر جميع هاد المذاهب ليحيط بها ،
 ويقضى العجب من الاطلاع عليها ويتنبه لسبب اختلاف الآراء فيها ويجعل
 جزاءنا منه دعوة بخير . " راجع البرهان (٥٢٨ / ١) أو الفقرة : ٥٥٦ .
 (٣) فى م ، ت : فالرد . (٤) ساقطة من م . (٥) ما بين () ساقط من ت .
 (٦) راجع فى مسألة اشتراط العزم على الفعل فى جواز التأخير : المستصفى (٧٠ / ١) .
 والتمهيد لأبى الخطاب (٢٤٩ / ١) . وإحكام الآمدى (٨١ / ١) . شرح العضد
 وحواشيه (٢٤٢ / ١) . السوداء : ٢٨ . نزهة الخاطر (١٠٣ / ١) . وشرح
 الأسنوى (٩٠ / ١) وشرح البدخشى (٨٨ / ١) . حاشية البنانى وتقرير
 الشرينى عليه (١٨٨ / ١) . والتقريب والتحجير (١١٩ / ٢) . ومسلم التبعوت
 وشرحه (٧٤ / ١ ، ٧٥) .
 (٧) راجع البرهان (٢٣٧ / ١) س : ١٤ إلى ص : ٢٣٨ س : ١ - ٣ .

العزم ، وإنما يتلقى وجوب العزم من الطريق الذي قررناه ^(١) ، بل في الصيغة احتمال
 [الوجوب والندب وأما وجوب العزم فلا تحتمله بحال . والعجب من الإمام كيف
 وجه هذا الإلزام] ^(٢) ؟ وكيف غفل عن هذا المستند ؟ فإن قيل : أنتم قد منعتم أن
 يتلقى حكم شرعي من العقول واعترفتم بتقاعد الصيغة عن الدلالة على وجوب العزم
 ثم قضيتم بأنه واجب ، وهذا تصريح يتلقى الأحكام من العقل ^(٣) . قلنا : نحن ننسبه
 ههنا على دقيقة يتكرر الاحتياج إليها في الكتاب . اعلم أن الذي منعناه أن تستقل
 العقول بالأحكام غير مفتقرة إلى ورود الشرائع . فأما إذا وردت الشرائع ودلت
 الأدلة على طلب وكان لا يمكن تحصيله إلا بتعاطي غيره والانكفاف عنه ، فإنه
 قد ثبت وجوب الوسيلة أو تحريم المانع فلا تكون العقول مستقلة بأصل الحكم
 دون ورود الشرع ، ولكن لما طلب أحد الأمرين تلقينا منه الآخر ^(٤) / (ق ١/٥٢)

(١) يريد إن وجوب العزم على فعل كل واجب موسعا كان أو مضيقا إنما
 يتلقى من أحكام الإيمان يثبت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت الواجب
 أولا ، فهو مستمر قبل وجوبه ومعه . راجع حاشية السعد على العضد
 (٢٤٢/١) . والتقدير والتحبير (١١٩/١) . وراجع ص : ٢٧٥ هامش : ١ .

من هذا الشرح . (٢) ما بين [] ساقط من م .

(٣) تقرير الاعتراض : أنه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر
 الوقت إذا تركه في أوله ، لأن النصوص المذكورة في المواقيت إنما دلت
 على إيقاع العبادة في الوقت . فيوجب العزم زيادة على النص فيحتاج إلى
 دليل . والدليل لا بد أن يكون شرعيا ، لأنه لا مجال للعقل فسي
 الشرعية . وانظر في هذا التقرير : نزهة خاطر (١٠٤/١) .
 والمستصفي (٧٠ / ١) .

(٤) حاصل ما أجاب به الشارح وجهان : أحدهما - أن ما لا يتم الواجب
 إلا به فهو واجب . والعزم ههنا لا يتم الواجب إلا به فيكون واجبا .
 الثاني - أنه لما حرم العزم على ترك الطاعة حرم ترك العزم عليها ، فكما
 يحرم عليه أن يعزم على ترك الصلاة عند دخول وقتها يحرم عليه أن يتترك
 الآن العزم على فعلها إذا دخل وقتها ، لأن التكليف الشرعي متوجه
 إلى الأبدان بالأفعال وإلى القلوب بالنيات والعزائم =

وقول الإمام (وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموضع)^(١) وهو أنه يلزم منه
المصير إلى أن الصلاة ليست واجبة تعيُّنا ، وإنما تكون أحد الواجبتين لا بعينه . فقد
صرّح القاضي بذلك وقال إنها كالواجب المخير بالإضافة إلى أول الزمان وإلى آخره أيضا
ولم يناقض أصله في الواجب المخير .^(٢)

وقوله (ثم إنما كان يستقيم ما ذكره لو ساعده حملة الشريعة إلى آخره ، وقد أجمع
حملة الشريعة على أنه لو أُضرب عن العزم واتفق منه الفعل فليس من العلماء من يُعصِّيه)^(٣)
هذا الكلام ليس ببيِّن فيقال له : ما معنى قولك لو أُضرب عن العزم : أمع الذكر أو مع
النسيان ؟ فإن قال مع النسيان فصحيح وسببه أن الناس غير مكلف . وإن قال مع الذكر
فغير صحيح لأنه [لا]^(٤) يضرب عن العزم على القيام بالواجب إلا إذا تلبَّس بضده وهو
العزم على الترك أو التردد في المعصية وكلاهما حرام .^(٥) هذا تقرير (دليل) الفريقيين^(٦)
ولكننا نقول ما ذكره القاضي غير صحيح عندنا . وإنما ألجأه إلى هذا المجال الضيق
ما اعتقده من أن الواجب هو الذي يُذم تاركه مطلقا على ما قررناه . ونحن إذا رددنا
^(٧)

= لأن ترك العزم على الطاعة تهاون بأمر الشرع فيكون حراما . وإذا حرم ترك
العزم على الطاعة كان العزم على فعلها واجبا ، لأن فعل ما يحرم تركه واجب
والحرام يجب تركه ، ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده . والحرام هنا ترك العزم
فيكون تركه بفعل العزم واجبا . راجع في هذين الجوابين : نزهة الخاطر
(١٠٤ / ١) . والمستصفي (٧٠ / ١) .

- (١) انظر البرهان (١ / ٢٣٨ س : ٣) .
(٢) راجع ص : ٢٨٨ هامش : ٦ من هذا الشرح .
(٣) انظر البرهان (١ / ٢٣٨ س : ٩ - أخير) .
(٤) حرف النفي ساقط من ت .
(٥) راجع هذين الجوابين في المستصفي (٧٠ / ١) . نزهة الخاطر (١٠٤ / ١) .
(٦) هذه الزيادة ساقطة من م ، ت ، والسياق يقتضيها .
(٧) راجع ص : ٦٤ هامش : ٢ من هذا الشرح .

" ما يذم تاركه بوجه ما " وفسرناه على حسب ما ذكرناه / تحقق الوجوب ولم يفتقر إلى عزم
 يكون بدلا عن الفعل . (١) ثم ما ذكره متناقض في نفسه ، فإننا نقول له : هل العزم عندك
 بدل من الفعل الواجب بحيث إذا فعل العزم سقط وجوب الفعل ، أو يبقى الفعل على
 وجوبه ويكون العزم بدلا عن المبادرة ؟ (٢) فإن اختار القسم الأول وهو الذي صرح
 به فيقال له : إذا كان العزم بدلا عن الفعل الواجب ، فإذا عزم على الفعل الواجب
 سقط وجوب الفعل ويستحيل بقاء العزم واجبا على فعل نفي وجوبه . هذا متناقض
 لا شك فيه . وإن قال ليس العزم بدلا عن الفعل بل عن المبادرة ، فقد رجع إلى (٣)
 منه فر . فإنه على هذا التقدير قد عقل الوجوب من غير مبادرة إلى الإيقاع فلا حاجة مع
 عقلية هذا إلى إثبات العزم بدلا على حال . ثم نقول وجوب العزم على الطاعة الواجبة
 وترك المحرمات ليس بدلا في الشرع على حال ولذلك يجب في الواجبات التي لم تدخل
 أوقاتها ولم يمكن في الحال فعلها ، وإنما يرجع ذلك إلى اعتقاد الشريعة وتصديق
 موردها ، فلا وجه لقوله على حال . (٩)

- (١) راجع ص : ٢٨٦ هامش : ١ من هذا الشرح .
- (٢) راجع في هذا الاعتراض وجوابه : شرح الأسنوى (٩٠/١) . والتقريب
 والتحبير (١١٩/٢) . ومسلم الثبوت وشرحه (٧٥/١) .
- (٣) ما بين [] ساقط من م .
- (٤) في م ، ت : على فعل على .
- (٥) وانظر في هذا الاعتراض : التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٩/١) وما بعدها .
 وشرح الأسنوى (٩٠/١) وحواشي العبد (٢٤٢ / ١) .
- (٦) ساقط من ت .
- (٧) والأولى حمل مذهب القاضي على ما قاله الإمام في البرهان (٢٣٩/١) س :
 ٥ - ٩ . لأن القاضي يبعد أن يذهب إلى أن كل جزء يلزم فيه الفعل
 أو العزم المستلزم لا ستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره . وقد ذكر
 غير واحد أن هذا التخيير عنده إنما هو في غير الجزء الأخير ، أما
 في الجزء الأخير فيتمتع الفعل قطعا . راجع في
 هذا التوجيه : التقرير والتحبير (١٢٠/٢) .
- (٨) الواو ساقطة من م ، ت : والسياق يقتضيها .
- (٩) راجع ص : ٢٩٠ هامش : ١ من هذا الشرح .

قال الإمام : (فإن قيل : فما وجه الجواب عن السؤال ؟) إلى قوله (فيقول

الأمر إلى الترهيب والخوف • وليس بعد هذا البيان بيان • وهذا نجاز الطريقة)^(١)

قال الشيخ (أيداه الله) : ما ذكره الإمام عن الشافعي من كون الصلاة تجب في أول

الوقت • كلام صحيح • ومصيره إلى أنه لا يأنم إذا طأت في أثناء الوقت كلام المحققين •^(٣)^(٤)

وقد (نقلنا) إجماع المتقدمين واستدلنا على ذلك ببرائة الذمة وتحقيق النية • ومن^(٥)^(٦)

تحقق أن الفعل لم يجب في الحال كيف يتصور أن يقصد إلى إيقاعه واجبا ؟ ولو كان

كذلك لم يكن بد من نية التقديم كما في الزكاة ، فإنه لو أخرج المال قبل حلول [الحول] ^(٧) (٥٢/ب)

ولم يقصد أنه قدم ما سيجب عليه لم يكن كذلك مجزئا له • ونحن على بصيرة أنه^(٨)

ما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره ولم يفرقوا

أصلا وهو مقطوع به • (وأما) كون الإمام بنى انتفاء الوجوب على سقوط الإثم ،^(٩)

(فجنوح) إلى ما ذهب إليه القاضى من أنه في ترك الواجب من الذم ، ولكنه يفارقه^(١٠)

من وجه آخر ، وهو أن القاضى لا يفرق بين الترك والتأخير ، (والتأخير) ^(١١) (ترك)^(١٢)

على الحقيقة ، وهما جمعا - إذا كان المكلف (متمكنا) منهما - ناقض ذلك الوجوب^(١٣)^(١٤)

(١) انظر البرهان (١/٢٣٩ س : ١٠ إلى ص : ٢٤١ س : ٨) •

(٢) ساقطة من م •

(٣) راجع البرهان (١/٢٣٩ س : ١١ : ١٢) • وانظر ص : ٢٨٦ هامش : ٤ من

هذا الشرح • (٤) ذكر ذلك الإمام في البرهان (١/٢٣٩ س : ١٣) •

والغزالي في المستصفى (١/٧٠) •

(٥) في ت : قلنا • والشبه من م •

(٦) راجع ص : ٢٨٦ هامش : ١ • من هذا الشرح •

(٧) ساقطة من ت • (٨) في ذلك خلاف سيأتي •

(٩) في م ، ت : وهو • ولعل الصحيح ما أثبتناه •

(١٠) حرف الفاء ساقط من م ، ت • والسياق يقتضى زيادته •

(١١) ساقطة من ت ، م • والصواب إثباتها •

(١٢) في ت ، م : تركها •

(١٣) راجع ص : ٢٨٨ • من هذا الشرح • (١٤) في م : ممكنا •

والإمام يرى أن التأخير المسوغ غير مناقضه ، فصح عنده أن يجب الفعل وإن لم تجب العبادة إليه . والمذهب الثالث وهو الذي اخترناه أن مطلق الترك مع سقوط الذم عن فاعله لا يناقض الوجوب في الشرع إلا إذا انقضى الوقت بكامله والمكلف متمكن من إدامة (ما كلف)^(١)

به ولم يذمه الشرع على تركه . فهذا يضع تحقيق الوجوب فيه بالنظر إلى المشروع دون

المعقول .^(٢) وأما تعجيل الزكاة قبل حلول (الحول)^(٣) فمختلف فيه بين العلماء فذهب

ذاهبون إلى منعه مطلقاً ، وذهب ذاهبون إلى تجويزه مطلقاً بعد ملك النصاب . وذهب

ذاهبون إلى جواز التقديم إذا بقي (زمان قليل ، والضع إذا بقي) كثير من الزمان .^(٤)^(٥)

وسبب هذا التردد دوران المسألة بين قضاء الديون / ومحض العبادات ، فالالتفات إلى (٦) في ٢١/ب

مضاهاة الديون يصح التقديم ، والالتفات إلى محض العبادات بدليل اشتراط النيات

يوجب الاقتران أن يتصرم الحول . وهذا هو أحد قولي مالك رضي الله عنه . فالالتفات^(٧)

إلى دوران المسألة بين (الأصلين)^(٨) وأخذ شبهين من الطرفين رجح بعض شائبة

الدين عن قرب الحول . وهذا هو اختيار ابن القاسم^(٩)

(١) في م ، ت : مكلف . (٢) راجع ص : ٢٧٩ هامش : ٥٦ . من هذا الشرح .

(٣) ساقطه من ت . (٤) ما بين () ساقط من م .

(٥) راجع المسألة في : بداية المجتهد (٢٥٠/١) والمعنى (٦٣٨/٢) . شرح

فتح القدير (١٦٩/٢) . شرح السنة (٣٢/٦) . نيل الأوطار (٢١٤/٤) .

(٦) قال ابن رشد : " وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب للساكنين ؟

فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز إخراجها قبل الوقف . ومن شبهها

بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع . راجع

بداية المجتهد (٢٥٠ / ١) .

(٧) لما جاء في العتبية أو المستخرجة : " وسئل - يعني مالكا - عن رجل يسؤدى

زكاة ماله قبل حلولها قبل أن يحول على ماله الحول أ ترى عليه إعادة الزكاة ؟

قال : نعم . أرى ذلك عليه . أ رأيت الذي يصلى الظهر قبل زوال الشمس

أو الصبح قبل اطلاق الفجر أليس يعيد ؟ فهذا مثله . راجع البيان والتحصيل

لابن رشد (٢٦٦/٢) . وانظر بداية المجتهد (٢٥٠/١) .

(٨) في م : أصليين . (٩) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ،

أبو عبد الله ، صاحب مالكا عشرين سنة وتفقه به وبشرائه ، جمع بين الفقه =

وروايته عن مالك ^(١) . وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر ^(٢) فكان يخرج فطرة رمضان قبل يوم العيد باليوم واليومين ^(٣) . وليس في الإنصاف إلزام مسألة مقطوع بها وهي أجزاء الصلاة في أول الوقت على مسألة الزكاة المختلف فيها . فالصحيح وقوع الصلاة واجبة مجزئة وسقوط الذم عن المؤخر إلى وسط الوقت ، وإن اتفق عذر يمنعه الإيقاع لم يكن غاصيا على حال .

وقوله (وسبيل مكاملة أصحاب أبي خنيفة إن استنكروا الوجوب على حكم

جواز التأخير كسبيل مكاملة أصحاب الفور في الطريقة الأولى) ^(٤) يرجع إلى ما قرئناه من أن التسويغ لا يمنع الوجوب ^(٥) .

وقوله (وإن تفتنوا لنفي المأثم أو سلم لهم ذلك لم يبق لادعاء الوجوب

معنى) ^(٦) لأنه يرى أن الترك من غير خوف ذم يمنع الوجوب .

وقوله قبل هذا (فإن الذي ذكرناه إظهارنا لخلاف) ما استبعدوه قطعاً ^(٧) .

لا يصح إذا كانت (ما) بمعنى الذي ، فإنه يكون تقدير الكلام : فإن الذي ذكرناه

والورع . له سماع من مالك عشرون كتابا ، وله كتاب السلسل في يسوع =

الآجال . توفي سنة ١٩١ هـ . راجع ترجمته في : طبقات الفقهاء للشيرازي

(١٥٠) . ترتيب المدارك (٤٢١ / ٢) . سير أعلام النبلاء (١٢٠ / ٩) .

الديباج : ١٤٦ . شجرة النور : ٥٨ .

(١) ذكر ذلك : ابن رشد في البيان والتحصيل (٣٦٦ / ٢) . والصابي في

حاشيته على الشرح الصغير (٢٠٤ / ٢) .

(٢) هو الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، القرشي العدوي

المدني الزاهد ، أبو عبد الرحمن . أسلم مع أبيه قبل بلوغه وهاجر قبل أبيه

ولم يشهد بدرا لصغره . كان شديد الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه

وسلم . وهو أحد الستة الكثيرين من الرواية . ومناقبه كثيرة . توفي بمكة

سنة ٧٣ هـ . راجع ترجمته في : الاستيعاب (٣٤١ / ٢) . والإصابة (٣٤٧ / ٢) .

وسير أعلام النبلاء (٢٠٣ / ٣) . (٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٨ / ١) .

وأبوداود برقم (١٦١٠) . وانظر شرح السنة (٧٦ / ٦) . ونيل الأوطار (٤ /

٢٥٢) . (٤) انظر البرهان (٢٤٠ / ١) س : ٧ - ٩) . (٥) راجع ص : ٢٨٨

من هذا الشرح . (٦) انظر البرهان (٢٤٠ / ١) س : ٩) . (٧) انظر البرهان =

إظهارنا لخلاف^(١) استبعادهم أي اخترنا ما استبعدوه • وهذا الذي أرادته، والعلم عند الله تعالى •

وقوله (فإن أصرصر على المخالفة لم ينتظم له ذلك إلا مع تأنيب من يموت في أثناء الوقت • وقد ذهب شذوثة إلى ذلك من الأصحاب^(٢) • هذا ما قرناه عنه ممن أن جواز التأخير لا ينافي الوجوب / دون جواز الترك^(٣) •

وأما قوله (وأما الأمر المسترسل على العمر • فالذي أراه أن من آخره • فلا يقطع القول فيه بنفي الإثم عنه • ولا يطلق ذلك إلا مشروطاً^(٤) • فالأمر على ما ذكر عند من يرى الغور^(٥) •

وقوله (والذي يكشف الغطاء في ذلك أن الواجب المضييق المحقق لا ينفصل عما ليس واجبا بوقوع العقاب [بالتارك لا محالة إلى آخره]^(٦) • تخيّل^(٧) توجه اعتراض • وهو كيف يتحقق الوجوب مع كونه لا يؤثم بالتأخير؟ فقال تحقق الوجوب بأنه خائف من الانحراف فيفوت الفعل • فإن الواجب على التضييق لا يتحقق العقاب فيه • فأين هذا من قوله لا يعقل وجوب من غير وعيد؟^(٨) فقد رجع إلى ما أنكره على القاضي فيما تقدم^(٩) •

= (١ / ٢٤٠ س : ٥) •

(١) ما بين [] ساقط من م •

(٢) انظر البرهان (١ / ٢٤٠ س : ١٠ - ١٢) •

(٣) راجع ص : ٢٨٨ من هذا الشرح •

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٤٠ س : ١٤ ، ١٥) •

(٥) راجع اختلاف الفقهاء في مسألة متى يجب الحج :

بداية المجتهد (١ / ٢٥٩) • والغنى (٣ / ٢٤١) •

(٦) في م : بالتارك إلى آخره لا محالة •

(٧) انظر البرهان (١ / ٢٤١ س : ٥ - ٨) •

(٨) انظر البرهان (١ / ٩٢ س : ٨ - ١٠) • وراجع

ص : ٦٣ من هذا الشرح •

(٩) وقد رجع الشارح أيضا إلى ما أنكره على الإمام • راجع ص : ٢٨٥ هامش : ٦

من هذا الشرح •

تنبه على أصل : وهو أن الأمر المطلق إذا لم يصير إلى أنها على الفور و جوز
 فيها التأخير • فالمسجوزون افترقوا ثلاث فرق : فذهبت فرقة إلى أن التأخير مشروط
 بشرط سلامة العاقبة والفعل فيما بعد • وهذا الذى فسره الإمام ههنا : (إن مات ولم
 يحج انبسطت المعصية على جميع سببى الإمكان) • وطائفة ذهبت إلى أن الوجوب
 متعلق بالفعل من غير نظر إلى زمان • وهذا / هو الذى نختاره • (إن مات فى هذه (ق ٢٢٢ / ٥)
 الصورة بعد الإمكان تحققت المعصية لا باعتبار التأخير بل من جهة ترك الواجب والقاضى
 إنما يجوز له التأخير بشرط العزم على الفعل على حسب ما تقدم • وإنما يصح العزم إذا أخرج
 إلى أمد يغلب على ظنه البقاء إليه كتأخير الصلاة من وقت إلى وقت وتأخير الصوم
 من يوم إلى يوم • وأما تأخير الحج من سنة إلى سنة فهل ذلك مما يغلب على الظن ؟ قال
 أبو حنيفة لا يغلب على الظن • وقال الشافعى يغلب على الظن فى حقيق (٧)

-
- (١) راجع ص : ٢٨٤ هامش : ٢ من هذا الشرح •
 (٢) انظر البرهان (١ / ٢٤١ ص : ٣ ، ٤) •
 (٣) وهو قول الجمهور : انظر : إحكام الأمدى (١ / ٧٩) • وشرح العضد
 (١ / ٢٤١) • وشرح الأسنوى (١ / ٨٩) • والسودة : ٢٦ • حاشية
 البنانى (١ / ١٨٧) • وإرشاد الفحول (١٠٠) •
 (٤) قارن هذا بما قاله فى ص : ٢٨٥ هامش : ١ من هذا الشرح •
 (٥) راجع ص : ٢٨٦ هامش : ١ من هذا الشرح •
 (٦) راجع ص : ٢٨٩ هامش : ٦ من هذا الشرح •
 (٧) حقق البدخشى مذهب أبى حنيفة فقال : " القول بأن أبا حنيفة رحمه الله لم
 يجوز تأخير الحج من سنة إلى سنة فى حق الشيخ والشاب ، إذ البقاء إلى
 السنة لا يغلب على الظن • أقول : المشهور بين الحنفية أن هذا قول أبى
 يوسف حيث ذهب إلى أنه تتعين الأشهر من العام الأول للآداء كآخر وقت
 الصلاة لها حتى لو أخر عنه يأتى وإن أدرك العام الثانى ، خلافاً لمحمد رحمه
 الله فإن عنده يجوز التأخير إلى الثانى والثالث وغيرهما إلا إذا غلب الظن
 الفوات إذا أخرجاً مرات ، فإنه إذا أخر حينئذ ومات أتم بخلاف ما إذا مات
 فجأة فإنه لا يأتى • راجع شرح البدخشى (١ / ٩٢) وما بعدها • وانظر
 أصول السرخى (١ / ٤٢ - ٤٤) • وفواتح الرحموت (١ / ٣٨٧) • وانظر =

الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض^(١) . وكذلك أيضا يقول القاضى فى الواجب الذى

انضبط آخر وقته لا يجوز التأخير إلا بشرط العزم^(٢) . ولا يتصور العزم على الفعل مع

التأخير إلا إذا أخر إلى أمد لا يغلب على ظن الهلاك إليه . فلو ظن أنه يموت ففس

وسط الوقت لم يجز له التأخير على هذا الرأى ويكون عاصيا بذلك^(٣) .

فلو أخر ثم لم يموت ، فإذا وقع الفعل فهل يكون الفعل قضاء؟^(٤) (وإنما) قال^(٥)

القاضى يكون قضاء لأنه يقيد الوقت فى حقه بغلبة ظنه فيكون هذا كل الوقت ففس

حقه وإن كان بعض الوقت فى حق غيره^(٦) . وكذلك يلزم عليه إذا غلب على ظنه أنه

يموت قبل سنة أخرى ووجب عليه الفور فلم يفعل ولم يموت ووفق للعمل ، فالذى

يقتضيه قول القاضى أنه قضاء ، وكذلك يقول فى كل واجب تعين البدار إليه فلم

يبادر ثم فعل ، فيجىء على أصل القاضى أنه قضاء . والرأى الحق عندنا أنه أداء^(٧) .

= فى نسبة هذا القول إلى أبى حنيفة : المستصفى (١ / ٧١) .

(١) ذكر ذلك الغزالي فى المستصفى (١ / ٧١) . وقال الأسنوى : " وأما

ماقاله - يريد الرازى - فى حق الشيخ فممنوع بل جَوَز أصحابنا

التأخير مطلقا وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجهًا

ضعيفا فى العصيان بعد الموت . وصححوا أنه يعصى مطلقا وقيل لا

مطلقا وقيل بهذا التفصيل . راجع شرح الأسنوى (١ / ٩٢) .

(٢) راجع هامش ٦ من ص : ٢٨٩ . من هذا الشرح (٣) فى ق ، م : مرضيا .

(٤) ترجمة المسألة : إذا ظهر كذب ظن المكلف ولم يموت وفعل العبادة

فى قتها فالجمهور على أنه أداء . وقال القاضى : إنه قضاء . راجع

المسألة فى : إحكام الآمدى (١ / ٨٢) . شرح العضد وحواشيه (١ / ٢٤٣) .

والمستصفى (١ / ٩٥) . حاشية البنانى (١ / ١٩٠) . التقرير والتحيير

(٢ / ١٢٥) . ومسلم الثبوت وشرحه (١ / ٨٧) . وشرح الكوكب المنير

(١ / ٣٧٢) . (٥) فى م ، ت : وإذا .

(٦) وجهة نظر القاضى أن وقت الوجوب صار مضيقا بحسب ظنه ، لأنه لما ظن

الموت تعين الأداء قبله ، فما فعله بعد كذب الظن يكون قضاء . وانظر

المراجع السابقة فى توجيه مذهب القاضى رحمه الله .

(٧) قال العضد رحمه الله : " ولا خلاف معه - يريد القاضى - فى المعنى إلا أن =

ولننبه ههنا على دقيقة ، وهو أن كل فعل يتلقى وجوبه من الدليل الأول من غير حاجة إلى دليل جديد ويقع الفعل موافقا لذلك الطلب فهو أداء • وكل فعل افتقر المكلف في إيقاعه طاعة إلى خطاب جديد تداركا لفوات متعلق الطلب الأول فهو قضاء •^(١) فعلى هذا من غلب على ظنه أنه يموت قبل / عام آخر جديد ولم يحج عصى من جبهة عزمه على ترك الواجب • فإذا لم يمت فهو مطلوب بالحج بخطاب الله تعالى : " والله على الناس حج البيت " • فلا يكون قاضيا بحال •^(٢)

قال الإمام : (وما تمسك به أصحاب الفور النهي على النسق) المتقدم ^(٣) في مسألة التكرار) إلى قوله (وشرطنا قبض الكلام بعد الوضوح وإعداد جمل التقرير للمشكلات • فهذا منتهى مسلك أصحاب الفور) • قال الشيخ ^(٤) : قوله واضح كله غير مفتقر إلى زيادة إلا وجها واحدا وهو قوله (فالنهي بالاتفاق يقتضى الاستغراق) • ليس هذا قول جميع الأصوليين • وقد خالف في ذلك بعض الناس وقال النهي أيضا لا يقتضى الانكاف مطلقا • ولو قال له : لا تفعل كذا • حسن أن يقول : انتهائى أبدا أم مرة واحدة ؟ ولكن الصحيح أن النهي المطلق يقتضى / الاستغراق • وقد

يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد ، إذ لم يقل به أحد • إنما النزاع فى التسمية وتسميته أداء أولى لأنه فعل فى وقته المقدر له شرطا أولا • كما إذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وأخر فإنه يعصى ، ثم إذا ظهر خطأ اعتقاده وأوقعه فى الوقت كان أداء اتفاقا • ولا أثر للاعتقاد الذى قد بان خطؤه فكذا ههنا • راجع شرح العضد (١ / ٢٤٣) •

- (١) وراجع فى هذه الدقيقة : المستصفى (١ / ٩٥ ، ٩٦) •
 (٢) الآية (٩٧) من سورة آل عمران • (٣) فى البرهان : المقدم •
 (٤) راجع البرهان (١ / ٢٤١) س : ٩ الى ص : ٢٤٢ س : ١٠ •
 (٥) المرجع السابق (١ / ٢٤٢) س : ٢ •
 (٦) منهم الباقلانى والفخر الرازى • راجع : السوداء : ٨١ • وشرح الأسنوى (٢ / ٥٣) • وفواتح الرحموت (١ / ٤٠٦) وشرح تنقيح الفصول : ١٦٨ •
 (٧) وهو قول الجمهور • راجع إحكام الأمدى (٢ / ٥٣) • شرح العضد (٢ / ٩٨) وما بعدها • حاشية البنانى (١ / ٣٩١) • والقواعد والفوائد : ١٩١ • وشرح الكوكب المنير (٣ / ٩٦) • والمراجع السابقة •

أشار إليه الإمام فيما سبق ، ولكنه لم يستوعب الكلام عليه ^(١) . إلا أنه قال : (والقول) الكافي ^(٢) فيه أن الإثبات يختص بثابت والنفي لا اختصاص له ، (فكان) ^(٣) الجنس كالشخص في حقه ^(٤) .
ولتبسط القول فيه ههنا بعض البسط فنقول : قد اختلف الناس في معنى قول القائل :
لا تقم . فذهب كثير من الناس إلى أن معناه : لا يوجد منك قيام . فلا ^(٥) حرف نفى ،
فإن دخلت على اسم منكر كانت نغياً ، وإن دخلت على فعل سميت حرف نهي . والمراد نفي
المصدر بواسطة إشعار الفعل به . فيكون التقدير : لا يوجد منك قيام . وهو لوقال
ذلك لدخل في باب النكرة الضفية ^(٦) . بل ^(٧) نحو : فلا رجل في الدار . وقد ذهب إلى
هذا كثير من المعتزلة ^(٨) . وهو اختيار القاضى أنه يصح طلب النفي . ولعل هذا ^(٩) (بناها)
على القول بصحة تعلق القدرة بالإعدام ^(١٠) . وقال قائلون : لا يصح أن يكون النفي مطلوباً
لأن يتعلق بشئ . وألا ^(١١) (لا تفعل) عدم وليس بشئ ^(١٢) . ولا يصح الإعدام بالقدرة ^(١٣) .

-
- (١) انظر البرهان (١ / ٢٣٠ س : ٧ - أخير) .
(٢) في البرهان : والقدرة . (٣) في م ءت : لكان . والمثبت من البرهان .
(٤) انظر البرهان (١ / ٢٣١ س : ٣ - ٥) .
(٥) راجع أحكام (لا) في مغنى اللبيب (١ / ٢٦٢ - ٢٨٠) وراجع ص : ٢٣٣ من
هذا الشرح .
(٦) الذى حكاه الأمدى ، وغيره أن الخلاف فى المسألة مع أبى هاشم : انظر الأحكام
(١ / ١١٢) . وشرح العضد (٢ / ١٤) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٩٣) .
شرح المحلى وحاشية البنانى عليه (١ / ٢١٥) .
(٧) فى م ءت : بنا .
(٨) راجع شرح العضد (٢ / ١٤) . وإحكام الأمدى (١ / ١١٢) .
(٩) انظر المستقصى (١ / ٩٠) . نزهوة الخاطـر (١ / ١٥٦) .
وفواتح الرحموت (١ / ١٣٢) . والمسـودة
(٨٠) والمرجعـين السابقين .
(١٠) يريد إن القدرة لا بد لها من أثرعلا . والعدم لا يصلح أثراً لأنه نفي محض وعدم
صرف . راجع شرح العضد (٢ / ١٤) .

قالوا : والمنتهى بالنهى مثاب ولا يثاب إلا على شىء * (١)
والنظر فى المسألة يتعلق بالبحث عن متعلق التكليف * (٢) والذى اختاره حذاق الأصوليين
أن متعلقه أفعال المكلفين * (٣) وقد بينا أن هذا تجوز * (٤) والمراد ما يصح أن يكون فعلا
والنفي لا يصح أن يكون فعلا * (٥) وكذلك الانتفاء * (٦) فإذا (ابتنى) الأمر على المذهب الأول
فى أن النفي مطلوب وهو متعلق بالنهى * واستقر أن أصل المصادر والتكثير اتضح جدا أن يكون
النهى على العموم إلا أن يدل دليل على الاختصاص * وضده الأمر بالظاهر عند الاستغراق
إلا أن يقوم دليل على خلاف ذلك * (٧) وإن فرع على المذهب الثانى وهو الصحيح * رجع النهى
إلى طلب الترك فيشقى على هذا التقدير كونه مستغرقا * ولكن يقرر الكلام من وجه آخر فيقال :
لا يعدل العربى عن قوله " لا تسكن " طالبا لمطلق الحركة * فإنه يكون مطولا من جهة
دخول الحرف الزائد * ومن جهة أنه لم يذكر حقيقة المطلوب * فحمل الأمر على أنه طلب
حركة يحصل عندها نفي السكون ولا اختصاص فى النفي * (٨) فلزم (بذلك) عموم النفي بهذا
التقرير والله المستعان * (٩) وكلامه (١٠) فى بقية الطريقة يبين لا يفتقر إلى زيادة * (١١) وقد تقدم
الإرشاد إليه قبل هذا * (١٢)

-
- (١) راجع المستصفى (٩٠/١) * (٢) ويتفرع عن هذه المسألة قاعدة : هل الترك من قسم الأفعال أم لا ؟ راجع : القواعد والفوائد الأصولية : ٦٢ *
(٣) انظر : المستصفى (٩٠/١) * وإحكام الأمدى (١١٢/١) * وشرح العضد (١٣/٢) * شرح المحلى وحاشية البنانى عليه (٢١٣/١) *
(٤) راجع ص : ٩٧ وما بعدها من هذا الشرح * وانظر ص : ٩٠ من هذا الشرح *
(٥) وجه ذلك : أنه لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه * ولا يمكن ذلك لأنه غير مقدور ولأنه نفي محض * راجع شرح العضد (١٤/١) * وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/١) * وشرح الأسنوى (٥٥/٢) * (٦) فى م : بيننا *
(٧) راجع ص : ٢٩٩ هامش : ٦ من هذا الشرح *
(٨) فى م : فيلزم * والشبهت من ت *
(٩) فى ت : ذلك * والشبهت من م *
(١٠) فى ت : فكلامه * (١١) راجع البرهان (١ / ٢٤٢ س : ٤ - ١٠) *
(١٢) راجع ص : ٢٨٩ - ٢٩٢ من هذا الشرح *

قال الإمام : (فأما من لم يرافور وجوّز / التأخير : فمن سالكمه ما ذكره (ق ١/٥٤) القاضى معتمدا لنفسه) إلى قوله (فقد أبعد)^(١) قال الشيخ : الذى ذكره القاضى من [الاحتجاج]^(٢) صحيح ، وما أتى به استشهادا تقريبا وتمثيل من غير أن يقصد القياس والاستدلال . وإنما وسّع المقال وضرب الأمثال . والقعود من الكلام أن اللفظ لا تعرضه للأزمان بحال . وانتقدتم والتأخير إنما هو بالنسبة إلى الزمان وذلك من ضرورات الأفعال / لا من معقول التكليف ، والزمان كالمكان من غير إشكال . (ق ١/٢٣) وكما يصح أن يربط التكليف (بالزمان كذلك يصح أن يربط بالمكان . ولكن إذا قصد ذلك الطالب فعليه التعريف بنصب الدليل وإلا كان ذلك)^(٣) من قبيل التكليف بالاستحليل . وكون القاصد يريد ذلك لا ينكر على الجملة وليس الحق إلا ما قاله القاضى رضى الله عنه .^(٤) وقوله (ومن عدّ النظر فى هذا الفن من قبيل النظر فى الغيم والإصحاء إلى آخر كلامه) . ليس فيه تحقيق ، فإن القاضى إنما يسوّى بين هذه الأمور بالنظر إلى قصور إشعار اللفظ عن هذه الجهات كلها . وهذا بالإضافة إليها دلالة على جهة واحدة فى القصور وعدم التعرض لشيء منها ، فيجب فهم مدلول اللفظ وقطعه عن الأوقات كلها . لكننا نقول للقاضى : إذا عقل عندك تعلق الطلب بالفعل مسن غير نظر إلى زمان ، فأى حاجة مع هذا إلى تقدير عزم يكون بدلا من الفعل وقد ربط الطالب طلبه بالفعل معرضا عن جميع الأزمنة ؟^(٥) وهذا غير مستنكر عرفا وعقلا .

(١) انظر البرهان (١ / ٢٤٢) س : ١١ إلى ص : ٢٤٥ س : ٦) .

(٢) فى ت م : الاحتجاج .

(٣) ما بين [] ساقط من م .

(٤) وقاله أيضا الشيرازى فى التبصرة : ٥٣ . والباجى فى إحكام الفصول : ٢١٢ .

والغزالي فى المستصفى (٢ / ٩) .

(٥) انظر البرهان (١ / ٢٤٣) س : ٦٤٥ .

(٦) انظر جواب الشارح عن هذا فى ص : ٢٨٩ هامش : ٧ .

فالوجه كما قال فهم الامتثال وقطعه عن الأزمنة على الإطلاقي (١) أن يتعرض لها (الطالب) (٢) وينصب عليها دليلا .

(٣) وقوله (فالقول الحق في ذلك أن الامراقتناء ناجز فليقتض الوفاء الناجز) .
 كلام ضعيف ، ومن العجبا دعوته كونه حقا مع اعترافه بعد هذا (بأنه لا يستقل (بإثبات) (٤) غرضه فإن الطلب ليس مجحودا) (٥) ومعنى قوله : (إنه طلب ناجز) (٦) . أى توجه الطلب على المكلف في الحال . وهذا مُلَمَّ من غير إشكال . قال الشيخ : كلام القوم صحيح ، وما ذكره الإمام ضعيف . وبيان صحته التمسك (بأن) القائل إذا قال : (افعل) ، فقد ألزم غيره الفعل غير متعرض للأزمنة . وإذا التزم الفعل فقد التزمه أيضا مع قطع النظر عن أزمنة الفعل . وقد تقدم تقرير هذا في طريق القاضي . وإيراد الالتزام على الإلزام لم يكن على جهة القياس وإنما المراد أن الملزم والملزم جميعا لم يتعرضا للأزمنة ، فإن (قصد) إليها فلينتسبا (٩) الدليل الدال عليها فيقول الملزم (افعل غدا) فإذا وقع التقييد بذلك لم يثبت الامتثال ولا الخروج عن الالتزام بالتأخير عن ذلك الزمان .

قال الإمام : (فأما من قال من أصحاب الوقت : إن من يادر إلى إيقاع الفعل المطلوب (١٠) لم يقطع بكونه (مثلا) إلى قوله (في مظان الضروريات) (١١) قال الشيخ رضي الله عنه : (٢) : الأمر على ما قاله من لزوم القضاء بامتثال المبادر لاقتضاء الطلب للفعل ودلالة الصيغة عليه ، وعدم التعرض لأزمنة الفعل ، وصحة نسبة الفعل الواقع في أول الوقت إليه ، ولا معنى لوقوع

-
- (١) قوم : والا . (٢) في ت ٥ : الطلب .
 (٣) راجع البرهان (١/٢٤٥) س : ٣ إلى ص : ٢٤٦ س : ٢ (٣٥) .
 (٤) في م : اثبات ، والمثبت من البرهان .
 (٥) نفس المرجع (١/٢٤٧) س : ٣ (٤٤) .
 (٦) المرجع نفسه (١/٢٤٦) س : ٢ .
 (٧) في م ٥ : ت : أن .
 (٨) راجع ص : ٣٠٢ هامش : ٤ من هذا الشرح .
 (٩) في ت : قصد . والمثبت من م . (١٠) ساقطه من م .
 (١١) انظر البرهان (١/٢٤٦) س : ٥ - (١٠) .
 (١٢) ساقطة من م .

الفعل طاعة إلا من جهة موافقته للطلب .

- قال الإمام : (والذي يجب القطع به) إلى قوله (فإن اللفظ لا اختصاص (٥٤ / ب) له بوقت) . قال الشيخ (أيده الله) (٢) : أما قوله (إن المطلب / مهمم) (٣) أتسى بالفعل ، فإنه بحكم الصيغة ممثل (٤) . فالأمر على ذلك وهو اختيارنا واختيار القاضي أيضا وقد بينا وجهه (٥) . وأما التوقف في المؤخر فلا وجه (له) لما قررناه من وجوب الافتقار في الطلب على ما دل عليه اللفظ ، واللفظ لم يفتقر في دلالاته على زمان ولم يتعرض له بحال . وإذا أمكن الطلب من غير نصب دليل عليه لزم من ذلك التوقف فسي المبادر أيضا لاحتمال أن يكون المقصود التأخير وهو تمام هذا المذهب . ثم أيضا (٨) يلزم منه التوقف في أصل الامثال لأنه يمكن أن يقول ويضمر مبادرا ، ويصح أن يقال : (افعل وبادر) . فعلى التقدير الأول يخرج المؤخر عن كونه ممثلا . وعلى التقدير الثاني لا يخرج عن كونه ممثلا . وإذا تحقق استواء الأمرين بالنظر إلى اللفظ لم يكن سبيل إلى تعيين أحدهما بالتحكم (٩) . وما اعتذر به الإمام من (أن اللفظ الدال على الطلب لا اختصاص له بزمان) (١٠) يحقق إبطال الموقف في المؤخر على كل حال (١١) .

- (١) انظر البرهان (١ / ٢٤٦ س : ١٠ إلى ص : ٢٤٨ س : أخير) .
 (٢) ساقطة من م . (٣) في م : مهمم . (٤) راجع البرهان (١ / ٢٤٧ س : ٩) .
 (٥) راجع ص : ٢٧٧ ، ٢٩٥ هامش : ٥٥ . وص : ٣٠٣ . من هذا الشرح .
 (٦) ساقطة من ت . (٧) راجع ص : ٢٧٥ هامش : ٧ من هذا الشرح .
 (٨) راجع ص : ٢٧٧ من هذا الشرح . وقال المقترح في مناقشة الامام في التوقف : " يقال له : البدار لا يخلو إما أن يكون صفة الفعل وقيدا ، وإما أن يكون مطلوبا مستقلا . فإن كان صفة للفعل فينبغي إذا أُخِّرَ أن يُقطع بعصيانه ، وإن كان مطلوبا مستقلا فهو واجب . فلا معنى للتوقف بل ينبغي أن يقطع بأنسه بعصي . راجع النكت : ٤٢ / ب . (٩) هذا تقرير مذهب الإمام في الموقف .
 (١٠) انظر البرهان (١ / ٢٤٨ س : ٢) . (١١) قال الغزالي رحمه الله : " لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله (اغسل هذا الثوب) مثلا ، لا يقتضى إلا طلب الغسل ، والزمان من ضرورة الغسل كالمكسبان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ، ثم لا يقتضى الأمر بالضرب مضروبا مخصوصا ولا سوطا ولا مكانا للأمره فكذلك الزمان ، لأن الالفاظ ساكت =

(وأما قوله) : (أجمع المسلمون على أن كل ما موربه بأمر مطلق إن لم يجز تأخيرهُ ، فإذا فرض تأخيرهُ ثم إقامته ، فليس ما أقيم مقضيا وإنما هو مؤدى) . (٢) فليس الأمر كذلك في ادعاء الإجماع . وقد ذهب بعض الناس إلى أنه لا يكون (مثلا) بحال ، وهذا هو الذي يقتضيه قول من يعتقد أن الأمر على الفور باعتبار وضع اللغة . فعلى هذا لو قال له : (افعل على الفور) وأخر لم يكن مثلا . وكذلك إذا كان مقتضى اللفظ ذلك . نعم . لما غلب في الشرع قضاء الموقتات بعد زهاب الأوقات ظن ذلك من مقتضى الطلب الأول . وسيأتى هذا في مسألة أخرى إن شاء الله . (٦) (٥) قال الإمام (رحمه الله) : (مسألة لفظية : ذهب القاضى فى جماعة من الأصوليين إلى أن الندوب إليه ما موربه إلى آخر المسألة) . (٩) قال الشيخ : الذى ذهب إليه القاضى هو الصحيح . والحد الذى ذكره الإمام (للأمر) يتناول الندب ، لأن الأمر هو القول المقتضى الطاعة بالفعل . هذا حده عنده ، وفاعل الندوب (١١)

= عن التعرض للزمان والمكان فهما سيان . راجع المستصغى (٩/٢) . وراجع

ص : ٢٧٥ هامش : ٧ من هذا الشرح .

- (١) فى م : قال الامام .
- (٢) انظر البرهان (١ / ٢٤٨ س : ٣ - ٦) .
- (٣) راجع ص : ٢٩٨ هامش : ٣ من هذا الشرح .
- (٤) فى م : امثالا .
- (٥) انظر ص : ٣٢٥ من هذا الشرح .
- (٦) فى م زيادة : تعالى .
- (٧) ساقطه من م .
- (٨) فى البرهان : القاضى أبو بكر رحمه الله .
- (٩) انظر البرهان (١ / ٢٤٩ س : إلى ص : ٢٥٠ س : ٣) .
- (١٠) فى م ، ت : الأمر .
- (١١) انظر البرهان (١ / ٢٠٣ س : ٣) .

مطيع • وإذا وجد الحد فكيف يتخلف المحدود ؟ وأيضا فإنه شاع في السنة العلماء أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر استحباب • وما شاع أنه انقسم إلى أمر إباحة وأمر إيجاب^(١) •

وقد قدمنا أن (افعل) الذي هو لفظ الأمر إنطا يتضمن الطلب من غير زيادة^(٢) •

وأما قول الإمام إنها (مسألة لفظية)^(٣) . إن أراد أنه لا فائدة لها في الأصول

فليس بصحيح • وإن أراد أن البحث (فيها) يتعلق باللغة فالأمر على ما قال • وبيان^(٤)

الحاجة (إليها)^(٥) في الأصول أنه إذا قال : أمرتكم أو أنتم مأمورون • إن قلنا إن لفظ

الأمر يختص بالوجوب كان اللفظ ظاهرا في ذلك حتى يقوم دليل / على خلافه • وإن قلنا (ق ٢٤/أ)

إنه متردد بينهما لزم أن يكون مجعلا^(٦) • وهذه المسألة خولف فيها من وجهين : أحدهما -

البحث العقلي ، هل وجد في الندب حقيقة الأمر ؟ • والثاني - هل يسمى الندب أمرا ؟

وهذا بحث لغوي • وقد نوزع في الأمر الأول • فقال الإمام فيما سبق : (والندب من

ضرورته تخيير في الترك يفوت جزم الطلب)^(٧) • وهذا هو الذي حمل من صار إلى أن الندوب

إليه غير مأمور به • وهذا / عندنا غير صحيح ، والندوب إليه (ق ٥٥/ب)

(١) قاله الغزالي في المستصفى (١ / ٧٥) •

(٢) راجع ص : ٢٧٢ هامش : ١ من هذا الشرح •

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٤٩ س : ١ إلى ص : ٢٥٠ س : ٣) •

(٤) في ت ، م : فيما • (٥) ساقطه من م •

(٦) قال المقترح تعليقا على كلام الإمام في كون هذه المسألة لا فائدة فيها ، قال :

” بل فيها فوائد جمعة من طريق المعنى ، وذلك أن الأمر إذا كان مترددا يبين

الوجوب والندب فقد يقول القائل عند سماعه أمرا ما : أنا متوقف ولا أحكم

بشيء كما قال القاضي في المسائل المتقدمة • ولو قدرنا أن الأمر يختص بالوجوب

لاغير لفهم المكلف عند سماع الصيغة ذلك ولم يتوقف في شيء ، وهذه فائدة

عظيمة • ” راجع النكت : ٤٢ ب وما بعدها •

(٧) انظر البرهان (١ / ٢٢٢ س : ٨) وراجع ص : ٢٧١ هامش : ٥ من هذا الشرح •

(٨) أي حقيقة بل مأمور به مجازا • انظر في هذا القول وأدلته : المستصفى (١ / ٧٥) •

إحكام الآمدي (١ / ٩١) • حاشية السعد على المعتمد (٢ / ٤) • السوداء : ٦ •

القواعد والفوائد : ١٦٤ • فواتح الرحموت (١ / ١١١) • نزهة الخاطر (١ / ١١٤) •

(١) طلبا محققا لا تخيير فيه بوجه . (٢) فإن التخيير عبارة عن استواء الفعل والترك ،
 والتساوى بينهما بتسوية الشرع على ما سيأتى فى حدّ الباح (٣) وهذا المعنى غير موجود
 فى الندوب إليه . فإن قيل : بقيت له خيرة . [قلنا : خيرة (٤) من جهة الدواعى والصوارف
 أو من جهة الشرع؟ الأول مسلم والثانى ممنوع . وتسليم الأول (لا) يضر فى تحقيق (٥)
 الطلب فإنه يتطرق إلى الواجب . وقد قال الله سبحانه فى المحرمات : " فمن شاء فليؤم من (٦)
 ومن شاء فليكفر " هذه خيرة باعتبار الطباع لا باعتبار الشرع فلا يمنع من تحقيق الطلب (٨)
 قال الإمام : (مسألة : ذهب بعض أئمتنا إلى أن الأمر بالشىء نهى عن أضرار (٩)
 المأمور به) إلى قوله (فلم) (يستقيم) الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهى (١١)
 قال الشيخ : أكثر المتكلمين صاروا إلى أن الأمر بالشىء نهى عن ضده وهو المنصور للقاضى
 وغيره من الأئمة . وهم إنما يقضون بذلك باعتبار الكلام القائم بالنفس . وما ذكره الإمام (١٢)
 (١٣)

(١) فى ت : مطلوباً والشبث من م . (٢) راجع ص : ٨٨ هامش : ٣ من هذا الشرح .

(٣) لم يتعرض الشارح لحد الباح بل اكتفى بالتعقيب على الإمام فى كونه تعرض لتعريف

الأفعال دون الأحكام . راجع ص : ٤٣ هامش : ٦ من هذا الشرح . وكذلك ص :

٤٠٤ . (٤) ما بين [] ساقط م .

(٥) ساقط من م .

(٦) راجع ص : ٨٨ هامش : ٥ فى التعليق على هذا .

(٧) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(٨) راجع ص : ٨٨ هامش : ٤ من هذا الشرح .

(٩) فى البرهان : زيادة : رحمهم الله . (١٠) فى ت : يستقيم .

(١١) انظر البرهان (١ / ٢٥٠) س : ٤ إلى ص : ٢٥٢ س : (٧) .

(١٢) راجع المسألة فى : التبصرة : ٨٩ . والمعتمد (١ / ٩٧) . والمستصغى (١ / ٨١) .

والوصول لابن برهان (١ / ١٦٤) . إحكام الأمدى (٢ / ٣٥) . شرح العضد (٢ / ٨٥) .

المسودة : ٤٩ . شرح تنقيح الفصول : ١٣٥ . القواعد والفوائد : ١٨٣ .

نزهة الخاطر (١ / ١٣٣) . التقرير والتحبير (١ / ٣٢٠) . شرح الكوكب المنير

(٣ / ٥١) . حاشية البنانى (١ / ٣٨٥) . إرشاد الفحول : ١٠١ . وشرح

الأسنوى (١ / ١٠٧) .

(١٣) بناء على أصلهم فى كون الأمر والنهى لا صيغة لهما . راجع المسودة : ٤٩ =

عن القاضي فلم أره له صريحا ، وإنما قد يشتمل كلامه على ذلك تلويحا ^(١) . وأما المعتزلة فهم متفقون على نفي كلام النفس صائرون إلى ^(٢) (أن) الكلام هو العبارات فلم يكنهم أن يقولوا الأمر بالشيء نهى عن ضده ^(٣) . فإن الألفاظ مختلفة لا مرء في اختلافها ، فقالوا إن الله يقتضيه ويتضمنه وليس يعنون بذلك إشعارا لغويا وأمرًا لفظيا فقط ، فإنه لو كان كذلك لأمكن أن يأمر بالشيء من لا ينهى عن ضده . ولكن القوم قد قالوا : الأمر قول القائل لمن دونه (افعل) مع إرادات على حسب ما قدمناه من مذاهيبهم ^(٤) . ومريد الشيء عندهم لا بد أن يكون كارها لضده فلزم أن يكون الأمر بالشيء ناهيا عن ضده فيكون في اللفظ إشعار بصيغة أخرى وفي الشرط تلازم باعتبار المعقول . هذا تفصيل مذهب القوم وتحصيله ^(٥) . ولم يذكر الإمام مستند من قال إن الأمر بالشيء نهى عن ضده واقتصر في الرد عليهم على دعوى الضرورة ونسبة القوم إلى مراغة البديهة وأن من خالفه سقطت مكالمته ^(٦) . وزعم أن هذا كاف ^(٧) . وكيف يرد على فحول النظائر وجهها هير المتكلمين في أمر استمروا عليه خلفا عن سلف بمثل هذا القول الباطل والنسبة إلى جحد الضرورة ؟ ثم إنه حمل عليهم ^(٨) (في ٢٤ / ٢٤)

- = والقواعد والفوائد : ١٨٣ . وشرح الكوكب المنير (٥٢/٣) .
- (١) يريد : القول بأن الأمر بالشيء ليس عين النهي ولكنه يتضمنه ويستلزمه من طريق المعنى ، لم يجده صريحا عن القاضي . وذكر الأمدى وابن الحاجب وغيرهما أن هذا القول هو آخر أقوال القاضي ومختلوا . راجع إحكام الأمدى (١ / ٣٥) . وشرح العضد : (٨٥/٢) . وذكره الإمام أيضا في البرهان (٢٥٠/١) وهو العدة في النقل عن القاضي . (٢) ساقطه من ت .
- (٣) وبناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي ، وليست معلومة . راجع المعتمد (٩٨/١) . والمسودة : ٤٩ . والقواعد والفوائد : ١٨٤ . وشرح الكوكب المنير (٥٢/٣) . (٤) راجع ص : ٢٦٥ هامش : ٢ من هذا الشرح .
- (٥) انظر المراجع السابقة في تقرير مذهب المعتزلة .
- (٦) ، (٧) راجع البرهان (١ / ٢٥١ : ٦ - ٩) .
- (٨) الأولى بالشارح أن يلين العبارة ، لأن الإمام رسم لنفسه منهج في هذا الكتاب وهو أنه ينزل المذاهب كلها منزلة النظر والاعتبار غير متعصب لواحد منها . يقول في البرهان (١ / ٥٩٥ : ٤٦٣) : " . . . وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر ، ولا نسلك بسلك الحقائق ذبا عن مذهب " . والشارح رحمه الله =

غير ما قالوه وهو أنه قال (من زعم أن القول القائم بالنفس الذى يعبر عنه (بافعل) هو القول الذى يعبر عنه (بلا تفعل) سقطت مكالمته)^(١) والقوم لا يقولون هذا ، وإنما يقولون القول القائم بالنفس الذى هو (تحرك) هو القول الذى هو (لا تسكن) لا أنه القول الذى هو (لا تتحرك)^(٢) . وقد استدل القاضى على ذلك بما سنذكره . وذلك أنه قال : إذا اتحد الفعل لم يتصور تعدد الطلب ، إذ المحل لا يقبل الامتثال . والقائل إذا قال (تحرك) فله مطلوب وهى الحركة . وإذا قال (لا تسكن) فله مطلوب وقد امتنع أن يكون مطلوبه السكون ، فإنه هو المنهى عنه . فإذا تعذر أن يكون السكون مطلوباً وقد تحقق الطلب وطلب لا مطلوب له محال . وإذا ثبت ذلك وامتنع أن يكون السكون مطلوباً ولا درجة بين الحركة والسكون وجب أن تكون الحركة هى المطلوبة . ولا يصح أن يكون نفي السكون مطلوباً لا بالنظر إلى حد الحكم ولا بالنظر إلى نفي تكليف المحال إما عقلاً وإما شرطاً ، فلا بد أن يكون المطلوب

- = قد التزم هذا أيضاً فى هذا الكتاب قال : " وقد التزمنا فى هذا الكتاب الإنصاف وترك التعصب بحسب الإمكان . " راجع ص : ٢٤٧ من هذا الشرح .
- (١) انظر البرهان (١ / ٢٥١ س : ٧ - ٩) .
- (٢) قال العضد رحمه الله فى تحرير محل النزاع : " قد اختلف فى الأمر بالشئ هل هو نهى عن الضد ؟ وليس الكلام فى هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الإضافة قطعاً ، ولا فى اللفظ ، وإنما النزاع فى أن الشئ المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن الشئ المعين المضاد له أو لا ؟ فإذا قال (تحرك) فهل هو فى المعنى بمثابة أن يقول (لا تسكن) ؟ " قال السعد على قوله (لاختلاف الإضافة الخ) : فإن الأمر مضاف إلى الشئ والنهى إلى ضده . ولا فى اللفظ ، لأن صيغة الأمر (افعل) وصيغة النهى (لا تفعل) . وإنما النزاع فى الأمر الجزئية المتعينة . ولهذا قيل الشئ با (لمعين) ليدل على أن الكلام فى الجزئيات بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر بشئ هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام ؟ . راجع شرح العضد وحاشية السعد عليه (٢ / ٨٥) . وانظر : حاشية العطار على شرح المحلى (١ / ٤٩٠) .

ما يصح فعله • ونفي السكون لا يتصور أن يكون فعلا بحال • نعم • الذي يصح أن يكون
 فعلا هو الحركة والسكون • وإذا بطل أن يكون (لا تسكن) طلبا للسكون وجب أن
 يكون طلبا للحركة التي هي ترك السكون • ولهذا صار المتكلمون إلى أن النهى طلب
 الترك والترك فعل على الحقيقة • وقرره أيضا بوجه آخر ، وذلك أنه قال : قُرْبُ الحركة ^(٢)
 إلى جهة المغرب هي بعينها بُعْدٌ عن المشرق ، وَشَغْلُ الجوهر بحيز انتقل إليه ^(٣)
 تفرغته للحيز المنتقل عنه • كذلك هم هنا طلب واحد هو بالإضافة إلى السكون نهى
 وبالإضافة إلى الحركة أمر • هذا تقرير كلامه وهو في غاية الصعوبة ، والانفصال عنه ^(٤)
 غامض على ما سننبه عليه في آخر المسألة إن شاء الله تعالى • وأما الذي حكاه عن القاضى
 أخيرا من أنه ليس عينه ولكن يقتضيه ويتضمنه • فهذا المذهب ضعيف ولا صبر له على ما أخذ ^(٥)
 الأدلة ، فإنه على هذا الرأي يعترف بتعدد المتعلق ثم يدعى وجوب الاقتران من جهة ^(٦)
 العقل بلا برهان • ولكن يمكن أن يكون مستنده في ذلك من حيث الجملة الالتفات إلى
 وجوب الوسائل وتحريم الموانع وهو لا يصح منه فعل الحركة مع مانع السكون ، فحرم
 السكون لأجل ذلك • وسنتكلم على هذه القواعد بعد هذا إن شاء الله تعالى • وهذا يتنزل ^(٧) ^(٨)

-
- (١) راجع تقرير دليل القاضى فى : المستصفى (٨١/١) • والوصول لابن برهان
 (١٦٦/١) • وإحكام الآمدى (٣٧/٢) • وشرح العضد وحاشية السعد
 عليه (٨٦/٢) • (٢) راجع ص : ٣٠٠ هامش : ٩ من هذا الشرح •
 (٣) فى ت : غير • وهو خطأ •
 (٤) راجع فى تقرير هذا الدليل : المستصفى (٨١/١) • وإحكام الآمدى (٣٧/٢) •
 نزهة الخاطر (١٣٥/١) • (٥) انظر البرهان (٢٥١/١) س : ١٠ •
 (٦) هذا المذهب هو اختيار الشيرازى والسرخسى ، والآمدى بشرط القول بتكليف
 الحال • انظر : التبصرة : ٨٩ • وأصول السرخسى (٩٤/١) • وإحكام الآمدى
 (٣٦/٢) • وانظر حاشية البنانى (٣٨٦/١) • وشرح الكوكب المنير (٥٣/٣) •
 (٧) هذه إحدى حجج القائلين بأن الأمر بالشئ يتضمن النهى عن ضده ، وتقريرها :
 لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به إلا بترك ضده وهو إما الكف عن ضده أو نفي
 ضده • وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب
 وهو معنى النهى عنه • راجع فى هذا التقرير : شرح العضد (٨٨/٢) • وانظر
 المستصفى (٨٢/١) • والتبصرة : ٩٠ • وإحكام الآمدى (٣٦/٢) • وشرح
 تنقيح الفصول : ١٢٦ • (٨) راجع ص : ٣١٧ •

على هذا الرأي منزلة الجوهر والعرض لا يمكن انفصالهما بحال .

وقوله (إنه يتنزل منزلة الحياة والعلم) ^(١) . ليس كما قال ، فإنه لو كان كذلك لجاز

وجود أحدهما دون الآخر . وهذا لما لا يصير إليه القاضى بحال ، لأن له مذهبين :

أحدهما - اتحاد الطلب ، فكيف على هذا أن يكون أمراً بالشئ * من لا / ينهى عن ضده ؟ ^(٢) (ق ٢٥/أ)

والمذهب الثانى - التعدد مع التلازم عقلاً فلا يصح أيضاً الانفصال بوجه ، فكأن هذا

(يشبه) افتقار الجواهر إلى جنس (الأعراض) ^(٤) ، (فإن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام

النهى) ^(٦) . قال الشيخ : إذا ثبت له ^(٧) أن الأمر بالشئ * قد لا يخطر بباله أضداده من

وجه ، بطل المصير إلى اتحاد الطلب المتعلق بالحركة الذى يعينه طلب ترك السكون ،

وبطل أيضاً التلازم من جهة العقل بين الأمر بالشئ * وبين النهى عن ضده ^(٨) . ولكن

المتكلمون لا يسلّمون هذا ويقولون لا يتصور أن يأمر بالحركة من هو ذاهل عن السكون ،

فإن معقول الحركة استقرار الجوهر فى حيز بعد أن كان مستقراً فى غيره ونفس استقراره فى

الحيز الثانى سكون فيه ^(٩) . فمن سلم أنه قد يأمر بالحركة من لا يخطر له السكون ؟

(١) انظر البرهان (١/٢٥٢ س : ٤) .

(٢) هذه تنتم لتقرير دليل القاضى و حاصله : أن الأمر بالشئ * هو عين النهى عن

ضده ، لأن ذلك النهى إن كان هو غير الأمر ، فإما أن يكون ضداً له ، أو مشلاً

أو خلافاً . لا جائز أن يقال بالمضادة وإلا لما اجتمعا ، وقد اجتمعا ، ولا جائز

أن يكون مشلاً ، لأن التماثلات أضداد . ولا جائز أن يكون خلافاً ، وإلا جاز

أحدهما دون الآخر كما فى العلم والحياة . راجع فى هذا التقرير : المستقصى

(١/٨١ وما بعدها) . إحكام الأمدى (١/٣٧) . وشرح العضد (٢/٨٦) .

(٣) راجع ص : ٣٠٨ من هذا الشرح .

(٤) فى ت : الشبه وهى غير واضحة فى م .

(٥) فى ت : العرض . والشبه من م .

(٦) انظر البرهان (١/٢٥٢ س : ٧) . (٧) يريد الإمام رحمه الله .

(٨) يريد على القول بالذهول عن الضد يبطل مذهب القاضى فى اتحاد الطلب والتعدد .

(٩) انظر فى تعريف الحركة : المواقف : ١٦٨ . والتعريفات : ٨٤ .

قال الإمام : (فإذا لاح سقوط المذهبين انبنى عليه ما هو الحق المبين عندنا إلى

آخر المسألة)^(١) . قال الشيخ : عمدته في المسألة على صحة طلب الحركة مع الذهول عن السكون^(٢) .

وقد قررنا أن ذلك ممتنع وحاصله راجع إلى طلب الشيء مع الذهول عنه وذلك مستحيل^(٣) .

نعم . قد لا تخطر بباله الجهات التي يقع السكون عليها من نوم أو جلوس أو غيره^(٤) . فأما

الغفلة عن السكون / مع طلب الحركة فمحال^(٥) .

(ق ٥٦ / ١)

وأما قوله : (إنه إذا كان ذاكرة للأضداد عند طلب الفعل فلا يكون قيام النهي

بقلبه مقصودا ، بل يكون الانكفاف عن الأضداد ذريعة إلى إيقاع الأمور به)^(٦) . فهذا كلام

مشكل ، فإن هذا الكلام يفهم منه أن يكون الانكفاف عنها ذريعة إلى إيقاع حركة^(٧) . وقد

علم ضرورة أنه ليس بين السكون والحركة واسطة . وما ذكره (في تحقيق المسألة فرض

مستحيل)^(٨) . لا يفيد ، فإن القوم إنما وضعوا كلامهم على اتحاد المطلوب ورد التعبُّد

(١) راجع البرهان (١ / ٢٥٢ س : ٨ إلى ص : ٢٥٥ س : ٥) .

(٢) وهو عمدة الغزالي ، والآمدى على القول بجواز التكليف بالمحال ، وكذلك

ابن الحاجب . راجع المستصفي (١ / ٨٢) . والإحكام (٢ / ٣٦) . والمختصر

مع شرح العنبد (٢ / ٨٥ وما بعدها) .

(٣) راجع في هذا الاعتراض : إحكام الآمدى (٢ / ٣٧) . وشرح العنبد (٢ / ٨٦) .

شرح تنقيح الفصول : ١٣٦ . حاشية العطار (١ / ٤٩٢) .

(٤) أي يجوز عدم حضور الضد بذهن الأمر لا سيما مع الأضداد الكثيرة .

(٥) لأنه يمتنع أن يكون الإنسان طالبا لما لا شعوره به . ولأن طلب الشيء إنما

يكون فرط عن ملاحظة ويستحيل مع الذهول عنه إذا كان مطلوبها بالقصد

لا بالتبعية . راجع في هذا التوجيه : حاشية العطار (١ / ٤٩٢) .

(٦) بمعناه في البرهان (١ / ٢٥٣ س : ٣ - ١٠) .

(٧) قال المقترح في التعليق على عبارة الإمام السابقة : " إن أردت بقولك ليس

مقصودا على معنى أنه ليس مقصودا بنفسه وحقيقته بل قصدا ليتوصل به إلى

غيره فهذا تسليم للمسألة و شروع في باب التعليل ، وهذا من شأن الفقيه

لا من شأن الأصولي . " راجع النكت : ٤٤ / ١ .

(٨) انظر البرهان (١ / ٢٥٣ س : ١١) .

إلى العبارات • فإذا اتحد المطلوب كيف يتصور فرض التعدد ؟ هذا باطل لا شك فيه •

فإن قيل : فما الذى ترونه فى ذلك ؟ قلنا : الذى نختاره أن الأمر بالشئ لا

يكون نهيا عن ضده ولا يتضمنه • ^(١) الدليل على ذلك أن الطالب لحركة القيام ^(٢) (مقصوده)

حصوله وإن كان لا يتصور حصوله إلا والقعود ينتفى حالة حصول القيام • ^(٣) فالنظر إلى

مقصود الطالبين يحقق هذا التقرير • ^(٤) وما ذكرناه فى الاعتراض من أن التكليف لا بد له

من متعلق • وانحصار الأمر فى فعل الحركة أو نفي السكون أو فعل السكون إلى آخره • ^(٥)

فالقسمه صحيحة وتخيل واسطة بين السكون والحركة محال • وكون السكون مطلوبا

باطل لا شك فيه • ورجوع التكليف إلى نفي السكون غلط • وليس نفي السكون فعلا

حتى يتعلق به التكليف • ^(٦) ولكن وجه الجواب أن طالب الحركة / قد يتفق أن يطلبها (ق ٢٥/ب)

من جهة كونها شغلا لحيز غير الحيز الأول • وقد يطلبها من جهة كونها تفريفا

للحيز الأول • فإن طلبها من جهة كونها شغلا لحيز آخر فقد تضمن ذلك (إثباتا) ^(٧)

فيعبر عن ذلك الطلب بكونه أمرا • فإن طلبت من جهة كونها تفريفا للحيز الأول عبر

عن ذلك بأنه طلب ترك أو نهى • ويفرق بذلك حرف النهى ليشير إلى أنها طلبت من جهة

ما يقاربها من نفي السكون • هذا هو الفرق فلا يتعلق التكليف إلا بأفعال المكلفين • وقد

حد النهى بأنه طلب (ترك) ^(٩) والترك فعل على الحقيقة ولا يتصور غير هذا • ^(١٠) فأما أن

(١) وهو رأى الغزالي الآمدى وابن الحاجب • راجع ص : ٣١٢ هامش : ٢٠

(٢) فى م • ت : مقصوده •

(٣) أى يحصل الضد بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به • راجع

المستصفى (١ / ٨٢) •

(٤) كما إذا قيل له : قم فجمع كان مستلما • لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام وقد أوجده •

قاله الغزالي فى المستصفى (١ / ٨٢) •

(٥) راجع ص : ٣٠١ هامش : ٣ من هذا الشرح •

(٦) راجع ص : ٣٠١ هامش : ٥ • من هذا الشرح • (٧) فى ت : إثبات • والشبث

من م • (٨) قارن هذا بما قاله فى ص : ٢٧٤ هامش : (١) من هذا الشرح •

(٩) ساقط من ت • م • (١٠) يلاحظ هنا أن الشارح يريد أن يفرق بين كون النفس

ليس فعلا وأن النهى فعل • فى حين نجده يقرر فيما سبق : أن النهى لا يصح =

يجعل الترك للسكون ذريعة إلى تحصيل الحركة فهذا محال ، إذ يوجب إثبات واسطة
بين الحركة والسكون كما تقدم تقريره .^(١) والالتفات إلى تعدد الجهات يوجب التغاير
بين متعلق الأمر والنهي وإن اتحد الفعل . وستأتي مسائل الأمر والنهي على هذه
القاعدة . ومن لم يتقن هذا الأصل تناقضت عليه المسائل واضطربت القواعد . وعليه
تخرج مسألة الصلاة في الدار المغصوبة وغيرها وبالله التوفيق .

قال الإمام : (مسألة : إذا وقع المأمور به (المقتضى) على حسب الاقتضاء^(٢) ،
(جزئياً) وكفى إلى آخر المسألة) .^(٣) قال الشيخ : اختلف الناس في أن موافقة الأمر^(٤)
هل يتضمن الإجزاء ؟^(٥) وهل لفظ الصحة والإجزاء (مترادفان) أو مختلفان ؟^(٦) والصحيح
عند المتكلمين : عبارة عما وافق الأمر .^(٧) والإجزاء يرجع إلى سقوط القضاء وحصول
الاكتفاء .^(٨) وهذان أمران لا يتلازمان حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة / عند (٥٦ / ب)
المتكلم وإن وجب القضاء . وعند أكثر الفقهاء أن الصحيح عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء .
فالصلاة في الدار المغصوبة صحيحة عند الفقيه لأنها مجزئة . وفاسدة على

= أن يكون فعلاً وكذلك الانتفاء . راجع ص : ٣٠١ هامش : ٥ .

(١) في ص : ٣١٢ . (٢) في م : اقتضى .

(٣) في ت : م : جزأ . وفي البرهان : أجزأ .

(٤) انظر البرهان (١ / ٢٥٥ : ٦ إلى ص : ٢٥٧ : ٩) .

(٥) راجع المسألة في : التبصرة للشيرازي : ٨٥ . وإحكام الفصول للباقي : ٢١٨ .

الستصفي (١٢ / ٢) . والمعتمد (٩٠ / ١) . إحكام الآمدي (٣٨ / ٢) . شرح

العقد (٩٠ / ٢) . شرح تنقيح الفصول : ١٣٤ . الوصول لابن برهان (١٥٣ / ١) .

حاشية البناني وتقرير الشربيني (٣٨٣ / ١) . إرشاد الفحول : ١٠٥ . التمهيد

لأبي الخطاب (٣١٦ / ١) . (٦) في م : مترادفان .

(٧) نقله الغزالي في الستصفي (٩٤ / ١) . وانظر : إحكام الآمدي (١٠٠ / ١) .

وشرح تنقيح الفصول : ٧٦ . وفواتح الرحموت (١٢٠ / ١) . شرح الأسنوي

(٥٩ / ١) . والتعريفات : ١٣٢ . وشرح الكوكب المنير (٤٦٥ / ١) .

(٨) راجع في تفسير الإجزاء : إحكام الآمدي (٣٨ / ٢) . شرح العقد (٩٠ / ٢) . شرح

تنقيح الفصول : ٧٧ وما بعدها . شرح الأسنوي (٦١ / ١) . حاشية البناني

وتقرير الشربيني (١٠٣ / ١) . وإرشاد الفحول : ١٠٥ . وشرح الكوكب المنير =

رأي المتكلمين . فعلى ما يقوله المتكلم تصح الموافقة ولا يعلم من ذلك امتناع القضاء ولا تتحقق
 براءة الذمة . وهذا الذي ذكره المتكلمون ظاهر الفساد . ^(٢) أما إطلاق لفظ الصحة على الفعل
 الموافق فلا مشاحة فيه . ^(٣) ولكن المصير إلى أنه يكون موافقا للطلب ولا تبرأ الذمة ويتوجه
 الأمر بالقضاء ، فهذا باطل ، فإنه إذا لم يتضمن الطلب إلا فعلا واحدا ولا نسبة بينه وبين
 فعل آخر (بحال) ، ^(٤) فإذا فعل مقتضى هذا فقد انقطعت النسبة بدخول المطلوب الوجود ،
 فإنه إذا وجد لم يبق مطلوبا ولا نسبة للطلب إلى غيره بحال فيستحيل أن يبقى على الكلف
 علاقة من ذلك الخطاب . ^(٥) أما ما تمسكوا به من أن صلاة من ظن أنه متطهر موافقة للطلب ، والإجزاء
 غير حاصل ، فهذا وهم وزلل . أما من يذهب إلى أن الصيب واحد فإنه لا يقطع بأنه مأمور
 به عند ظن الطهارة بل يظن أيضا أن الفعل إذا / أتى به ، ^(٦) فإذا تبين له الحدث تبين أنه (ق) ٢٦
 لم يأت بالمطلوب . ^(٧) وأما من ذهب إلى أن كل مجتهد صيب ، فهو عندما ظن الطهارة
 قطع بوجوب الصلاة عليه بضرورة حاله ، فإذا تبين له الحدث بعد ذلك لم يخرج الفعل
 الواقع عنده عن أن يكون طاعة ولكن يعلم في الحال أن الخطاب الذي توجه عليه بفعل
 الصلاة بالطهارة لم يمثل ، وكان التكليف سقط عنه لضرورة عجزه فلا يكون مثالا له على
 وجهه ، ثم وجب عليه تداركه بعد فعله على شرطه . ^(٨) وسنبين أن القضاء إنما يثبت لاستدراك

- = (٤٦٩/١) . (١) راجع المستصفى (٩٤/١) وما بعدها . وإحكام الآسدى
 (١٠٠/١) . شرح الأسنوى (٥٩/١) . شرح تنقيح الفصول : ٧٦ . نزهة الخاطر
 (١٦٥/١) . حاشية العطار (١٤٠/١) . شرح الكوكب المنير (٤٦٥/١) .
 (٢) راجع : شرح الكوكب المنير (٤٦٦/١) . وفواتح الرحموت (١٢١/١) .
 (٣) قاله الغزالي في المستصفى (٩٥/١) . والقرافي في شرح تنقيح الفصول : ٧٦ .
 وانظر شرح الكوكب المنير (٤٦٧/١) . (٤) في م ، ت : محال .
 (٥) معنى ذلك : أنه إذا فعل المكلف ما أمر به فقد امتثل الأمر وسقط عنه فرضه ،
 لأن الفعل لزمه بالأمر على وجه الوجوب ، فإذا فعل ما أمر به على الوجه
 الذي أمر به زال الأمر وبرئت الذمة . قاله الباجي في إحكام الفصول : ٢١٨ .
 وانظر أيضا التبصرة للشيرازي : ٨٦ . (٦) في م : إذا أتى به أتى به .
 (٧) يريد لم توجد موافقة الأمر ولم يسقط القضاء ، لأن المسقط للقضاء هو الموافقة
 الواقعية . (٨) يريد على القول بأن كل مجتهد صيب فإن المأمور بالصلاة
 إنما أمر بالطهارة الواقعية ، لكن لما كان العلم بها متعسرا اكتفى بالظن ، =

مصلحة لم تحصل من الطلب الأول . وقد تسكوا أيضا بالمضي في فاسد الحج ، فإنه إذا أفسده مأمور بالتمادي وبالقضاء جميعا ، فقد امثل ما أمر به على وجهه وقصد أمر بقضائه .^(١) وهذا زلل بين ونحن نقول ما حصل فيه الامتثال من غير إخلال فلا سبيل إلى قضائه بحال . والحج الذي خاض فيه إن^(٢) (كان) ^(٣) (حجة) الإسلام فالكلام فيه كالكلام في صلاة من ظن أنه متطهر ، فيكون الطلب الأول تعلق بحج صحيح ، فإذا فسد لم يكن المأثم به امثالا لذلك الطلب ويجب التماذي بخطاب جديد ويبقى عليه حق القيام بالطلب الأول . وإن كان تطوعا فقد تعين إتمامه بالشروع . فإذا أفسده وجب التماذي والقضاء جميعا بخطاب جديد . ولا مانع من تقدير ذلك وطلب دليلهما من فن الفقه لا من الأصول . (وحظ الأصول تقدير أمر جديد في كل ما لا يتلقى من الأمر الأول)^(٥) .

ومعنى قوله (وقد يعتاص على الفقيه الفرق بين الفساد والفوات والتحليل بعد الإحصار)^(٦) . ومقصود هذا الكلام أن الجميع اشتركوا في عدم الإتيان بالعمل (على وجهه) ثم اختلفت أحكامهم . فالفسد تماذي على العمل ، ومن فاته الحج تحلل بعمره ، والمحصر بغير عمره والفسد ومن فاته الحج يقضيان . والتحلل بمعذر الإحصار يتحلل ولا قضاء عليه في حج التطوع عند مالك ولا في الفسـ

= فصلاة الظان فاسدة في نفس الأمر ولم يوجد موافقة الأمر في الواقع وذاته مشغولة بالقضاء . قاله الأ نصارى في فواتح الرحموت (١٢١ / ١) . وانظر شرح الكوكب المنير (٤٦٦ / ١) .

(١) تقرير الاعتراض : لو كان الأمر بالفعل يقتضي أجزاء المأمور به ، لأجزأ المضي

في الحج الفاسد وهو واجب . راجع في تقرير هذا الاعتراض مراجع ص : ٣١٤

هامش : ٥٥ . (٢) ساقطة من ت ه م . (٣) في ت ه م : جحد .

(٤) هذا جواب الاعتراض وحاصله : أن من أفسد الحج خو طب بأمرين : أحد

الأمرين مضيه في فاسده . الأمر الثاني الحج في عام قابل . فلو ترك المضي في

فاسد الحج ثم فعل أحد الأمرين لا يجزئ عن الأمر الآخر ، وإنما يجزئ عن

نفسه . وليس كذلك فيما هو محل النزاع . انظر المراجع السابقة في تقرير هذا

الجواب . (٥) هذا قول الإمام في البرهان (٢٥٧ / ١ : س : ٢٥٦) .

(٦) انظر البرهان (٢٥٧ / ١ : س : ٦٤٥) . (٧) في ت ه م : على غير وجهه . =

عند عبد الملك^(١) . فقيل للإمام : ما سبب اختلاف هذه / الأحكام في الأمر بالقضاء وسقوطه (ق ٥٧/١)
 مع التساوي في أن العبادة لم يوت بها على وجهها ؟ قال : هذا أمر (لا يتلقى
 من فن الأصول)^(٢) ، وإنما يطلب فيه أدلة الشرع في الفروع .
 قال الإمام : (الأمر بالشئ يتضمن اقتضاء ما يفتقر الأمور به إليه في وقوعه
 شرطاً إلى الفصل)^(٣) . قال الشيخ : اختلف الناس فيما لا يتوصل إلى الواجب إلا به من
 الأمور الاعتيادية أو العقلية هل يتصف بالوجوب ؟ أما ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به
 من الشروط^(٤) الشرعية فلا خلاف أن إيجاب (المشروط)^(٥) عين إيجاب الشرط أو يتضمنه .
 فإذا / قلنا إنه يتضمن فعلى أى وجه يقع الضمن ؟ وما معناه ؟ فهما سألان نتكلم على (ق ٢٦/١)
 كل واحدة منهما . أما المسألة الأولى وهى الشرط من جهة العادة أو العقل ، فقد

- =
 والمثبت هو الصحيح . (١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي
 سلمة الماجشون ، كنيته أبو مروان . والماجشون بالفارسية : المورّد ، سُمي
 بذلك لحمرة في وجهه . كان فقيهاً فصيحا . عليه مدار الفتوى في أيامه
 تفقه بأبيه وبمالك . توفي سنة ٢١٢ هـ . راجع ترجمته في : الفهريست : ٢٨١ .
 الانتقاء : ٥٧ . ترتيب المدارك (٣٦٠/١) . وفيات الأعيان (٢ / ٢٤٠) .
 الديباج : ١٥٣ . في مذهب مالك رحمه الله التفصيل : إن كان الحصر بمرض
 فعليه القضاء ، وإن كان الحصر لعدوّ فلا قضاء عليه . انظر : الموطأ (١ / ٣٢٩ -
 ٣٣١) . والبيان والتحصيل (٣ / ٤٤٧) . وبداية المجتهد (١ / ٢٨٧) .
 الشرح الصغير (٢ / ٤٦٧) . (٢) في ت ٤ م : لا يتلقى إلا من فن الأصول .
 (٣) انظر البرهان (١ / ٢٥٧ س : ١٠ إلى ص : ٢٦٠ س : ٨) .
 (٤) راجع المسألة في : اللع : ١٧ . والمعتمد (١ / ٩٣) . المستصفى (١ / ٧١) .
 والتمهيد لأبي الخطاب (١ / ٣٢١) . إحكام الأمدى (١ / ٨٣) . شرح العضد
 (١ / ٢٤٤) . السوداء (٦٠) . نزهة الخاطر (١ / ١٠٧) . شرح تنقيح
 الفصول (١٦٠) . شرح الأسنوى (١ / ٩٧) . شرح البدخشي : (١ / ٩٥) .
 حاشية البناني وتقرير الشرييني (١ / ١٩٢) . التقرير والتحرير (٢ / ١٣٦) .
 فواتح الرحموت (١ / ٩٥) . شرح الكوكب المنير (١ / ٣٥٧) .
 (٥) في م : الأمور .
 (٦) في ت : الشروط .

قال قائلون : ما لا يتوصل إلى الواجب (١) به فهو واجب (٢) وزاد أبو حامد قيدا احتريزه عن نقوض توهمها فقال : ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به وهو فعل المكلف فهو واجب (٣) قال : لأنه لا يتوصل إلى الكتابة إلا باليد ولا إلى المشي إلا بالرجل ولا تكون اليد والرجل واجبتين فافتقر إلى أن يقول وهو فعل المكلف (٤) وهذا وإن كان كذلك فهو مقصود القوم وإن كان في اللفظ نقص.

وقال قائلون : يجب التوصل إلى الواجب بما ليس واجبا، وهذا ضعيف فإنه تناقض بين في قولهم يجب ما ليس واجبا (٥) فلنضرب عن تعدد العبارات بمعد فهم المقصود ولنذكر عدة من ذهب إلى وجوب الوسائل على الضبط المذكور. قالوا : إذا استحال تكليف المحال فإنما يطلب الفعل بصفة الإمكان فكأنه قال له : اغسل غسلا ممكنا ، والغسل الممكن في الوجه هو الذي يدخل فيه جزء من الرأس فليكن ذلك القدر واجبا . وعلى هذا التقريب يثبت ذلك بمقتضى الطلب الأول ولا يفتقر إلى طلب آخر . قالوا : وهذا الوصف وإن لم يكن مذكورا فلا بد منه حذرا من تكليف ما لا يطاق (٦) ونحن نقول هذا وإن كان كذلك ، إلا أننا نتلفت إلى تعدد الجهات ومقتضىها

(١) ساقطة من م .

(٢) الذي حكاه ابن السبكي والأسنوي أن مختار إمام الحرمين وابن الحاجب

إن كان الشرط شرعيا وجب وإن كان عقليا أو عاديا لا يجب . واكتفى الأصوليين على خلافهما في شمول الواجب سواء كان سببا أو شرطا . وسواء كان الشرط أو السبب عقليا أو شرعيا أو عاديا ، راجع حاشية البناني (١٩٤/١) ، والتمهيد للأسنوي (٨٣ وما بعدها) ، وانظر : شرح الكوكب المنير (٣٥٩/١) ، وشرح العضد (٢٤٥ / ١) .

(٣) ، (٤) انظر المستصفي (٧١/١) .

(٥) هذا الذي ذكره الشارح ليس مذهبا لأحد . وإنما ذكر الغزالي هذا في

بيان أولى العبارات الدالة على القاعدة . راجع المستصفي (٧١/١) وما بعدها (نزهة الخاطر (١٠٨/١) .

(٦) لأن التكليف بالواجب بدون التكليف بقدمته يؤدي إلى التكليف بالحال =

(١) الطالبين) كما سبق الكلام عليه في مسألة الأمر بالشئ هل يكون نهيا عن ضده ؟ وإذا (٢)
تقرر ذلك الأصل فنسلك هذا المسلك ههنا ونقول : طالب غسل الوجه إنما طلب غسله
وقد يتيقن في حال الأمر بغسله أن لا يخطر له أخذ شئ من الرأس ولا الحاجة إليه . وإذا
أمكن ذلك فكيف نقول لا بد أن يطلب مع تصور غلته عنه ؟ وإن ذكره فلا رأي له فيه بحال .
فإن قيل : هذا الذي تسك به الإمام في أن الأمر بالشئ لا يكون نهيا عن ضده . وقد
أنكرتموه . قلنا : أنكره القاضى لإنكاره ونحن إنما أنكرنا أن يكون ترك السكون وسيلة إلى
فعل الحركة لما فهم من هذا الكلام من واسطة بين الحركة والسكون . نعم . لو حرم
الوسيلة العقلية أو العادية لكان تكليفه مالا يستطيع وذلك محال (عقلا عند قوم) (٤)
عند آخرين .

فالمراتب إذا ثلاث : أحدها - أن تتعرض الأدلة الشرعية للوسائل بالطلب فهذا (٥)
واضح أنه مطلوب . والثانية - أن يقدر النهى عنها فهذا يمنع التكليف . والثالثة
أن تفقد الدلالة على الطلب والزجر جميعا . فهذا / موضع الخلاف . والذي نختاره (ق ٢٢٧ /
أنه لا يثبت الطلب نظرا إلى تعدد الجهات ومقصود الطالبين (٦) / ٥٢)

= وراجع في شرط الإمكان : المستصفي (٧١/١) . شرح الأسنوى (٩٨/١) .
وفواتح الرحموت (٩٥/١) . وتقرير الشرييني على حاشية البناني
(١٩٢/١) . وراجع ص : ١٠٦ من هذا الشرح .

- (١) في ت : للطالبين
- (٢) راجع ص : ٣١٠ هامش : ٤ من هذا الشرح .
- (٣) راجع ص : ٣١٢ هامش : ٣ .
- (٤) في م : عند قوم عقلا .
- (٥) ذكرها الإمام في البرهان (٢٥٨/١) س : أخير .
- (٦) يريد الشارح بهذا التقرير إثبات أن مقدمة الواجب تحصل بحكم ضرورة وجود
الواجب لا بحكم ارتباط الطلب بها . وهذا ما قرره
في ص : ٣١٣ هامش : ٣ .

وقوله (ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص بنيته اليوم دون أخذ طرفين من الليلتين)^(١) قال الشيخ : بهذا تمسك الإمام ولكن لا يقوى التمسك به لأصل نهجده ، وهذا كثير التدوار عظيم الفائدة . وهو أن ما طلبه الشرع قد لا يفهم من طلبه غرض عاجل لغلبة التعبد عليه ، فهذا يقع طاعة بالنية المشروطة في هذا النوع من المأمورات ، وإن ظهر له غرض عاجل فلا يفتقر إلى نية في الاجتزاء به ولكنه إنما يثاب عليه إذا قصد التقرب به إلا فيما شذ من مسائل ، فإن الثواب حاصل وإن كان القصد [مفقوداً]^(٢) كسألة النظر الأول . وسيأتى لهذا تقرير حسن في موضعه إن شاء الله تعالى .
فإذا تحقق ذلك ، فأخذ طرفين من الليلتين قد ظهر له مقصد عاجل (وهو) الإتيان بالمطلوب بكامله .^(٣) فإذا ظهر هذا المقصد استغنى عن النية ويصير كإجراء الغصوب والودائع ، وكإزالة النجاسة عند بعض العلماء .^(٤) فلا يقوى التمسك بهذا الطريق فسي نفي الوجوب .^(٥) والمعتمد على ما ذكرناه .^(٦)
^(٧) ^(٨) ^(٩)

المرتبة الثانية: الشروط الشرعية التي يلغى كونها شرطاً شرعاً وهذا بشاىبة

الطهارة في الصلاة وغيرها من الواجبات . وصورة المسألة ما إذا قال الشارع: لا صلاة إلا بطهور^(١٠) . ولم يسوجب الطهارة إيجاباً يخصصها

-
- (١) راجع البرهان (١/٢٥٨) ص: ١١ - ١٤ مع تصرف من قبل الشارح .
(٢) في ت: مفقود . (٣) راجع ص: ٧٨ - ٨٠ من هذا الشرح .
(٤) ساقط من ت م .
(٥) لكن يرد عليه: هل أخذ طرفين من الليلتين في الصيام يعتبر من قبيل الشرط العادى أم من الشرط الشرعى؟ فإن قال هو من الشرط الشرعى لم يتم المطلوب لأنه لا مقصد للصائم في العاجل . وإن قال هو من قبيل الشرط العادى لسم يجب فيه تحصيل القصد وهو الذى أراد الإمام . (٦) راجع ص: ١٠٤ هامش: ١ من هذا الشرح . (٧) انظر كتاب الفروق للقرافى (١١٢/٢) . وكتاب الأمانة: ٢٨ . والذخيرة (١/١٨٢) . (٨) يريد مختار الإمام في كون الأمر الذى يلزم فعله عقلاً أو عادة ليس بواجب . وقد سبق ذكره في ص: ٣١٨ هامش: ٢ .
(٩) حاصل ما ذكره : أن وجود بعض الأعمال خالية عن النية لا يدل على أن الإتيان بقدماتها من قبيل الشرط العادى . (١٠) سيأتى تخريجه في ص: ٣٧٣ .

(١) (ويوجب) الصلاة ، فهل يفهم من هذا إيجاب الطهارة أم لا ؟ وإذا فهم إيجاب الطهارة فهل إيجاب الصلاة عين إيجاب الطهارة أو تجب الطهارة بإيجاب آخر؟ هذا مما اختلف فيه .^(٢) أما الأول وهو فهم وجوب الطهارة فلا شك فيه ، وطريق تقريره أن الواجب هو الذى يذم تاركه شرطا على ما سيأتى تحريره بعد ذلك . وبعد هذا الخطاب لا تقبل الصلاة من المصلى إلا بالطهارة ، فإذا لم يفعلها كان ملوما ، وما سبب ذلك إلا فقدان الطهارة فتحقق فيها حد الواجب . وأما كونه بذلك الطلب أو يطلب آخر يقع ضمنا ؟ فالصحيح أنه بطلب آخره^(٤) وتحقيقه أن نقول مفهوم الألفاظ يستقر فى النفوس قبل النظر فى الأمر والنهى لا يكون تعلق الطلب بالسمى بغير التسمية على حال . وإذا كان كذلك فسمى الصلاة فى لسان الشرع أفعال مخصوصة وليست الطهارة من مسمى الصلاة ، فوجوب الصلاة لا يوجب اتساع التسمية وتغيير مدلولها . فعقل من هذا وجوب الصلاة خاصة ، ومن عدم اكتفاء الشرع بفعلها وجوب أمر آخر يتصل بها ، فلا يكون ذلك الأمر من جملة مسمى الصلاة ، ولا يكون أيضا من إشعار اللغوية ، ولكنه يكفى فى لسان الشرع فشابه المفهوم اللغوى ، فإن

(١) فى ت ، م : ولم يوجب . والتشيل يقتضى الإثبات .

(٢) قال القرافي : " وإنما النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب ،

ف قيل يجب لتوقف الواجب عليه ، وقيل لا يجب لأن الأمر اقتضى إلا تحصيل

المقصد ، أما الوسيلة فلا . " راجع شرح تنقيح الفصول : ١٦١ .

(٣) يريد : إن إيجاب الصلاة إيجاب لما يصير به الفعل صلاة ، والوسيلة وهى

الطهارة وجبت بواسطة وجوب المقصود وهو الصلاة يعاقب المكلف بتركها .

ويثاب بفعلها كالواجب الأسمى . قال الإمام : " وظهور ذلك يغني عن

تكلف دليل فيه . " راجع البرهان (٢٥٧ / ١) س : أخير .

(٤) الأكثر على أنه الإجماع ، أى انعقد الإجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا ،

فإنهم أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام . وليس

ذلك الوجوب والتحريم إلا لأن الأسباب وسائل إلى الواجب والحرام . وقيل

الدليل هو ضرورة الجبلة بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال السبب من

ضرورات الجبلة . وذهب الشارح إلى أن الدليل هو المفهوم بمعنى إذا قال =

قاعده أن (اللغوى) / أشعرنا بأنه (٢) خص شيئاً بالذكر على جهة فهو يبنى
 قصر الحكم عليه ونفيه عما سواه ، فيستدل بالمذكور نطقاً على أنه قام بنفسه مذكوراً
 آخر لم يعبر عنه بعبارة صريحة فسمى لذلك مفهوماً . وكذلك إذا قال الشرع الطهارة
 شرط في صحة الصلاة فقد قال لا أقبلها إلا بها . ولم يأمر الشرع بصلاة فاسدة ،
 فلزم أن يكون ذلك يتضمن (طلباً) (٣) آخر (مشروطاً) في هذه العبارة / فوجب (ق ٥٨/١)
 الاعتراف بأن إيجاب المشروط يتضمن إيجاب شرطه الشرعي والله المستعان .
 قال الإمام : (ونحن الآن نذكر الصيغة المقيدة (ووجه) التقييد إلى
 آخر المسألة) . قال الشيخ : قول الأصوليين صيغة مطلقة يدل ظاهره على
 الإطلاق من سائر قيود العقال والحال ، وذلك محال ، فلا تتصور أبداً صيغة
 مطلقة بهذا الاعتبار . فإن الناطق لا بد أن يكون على حالة سهواً وضده ، فقرينة
 السهو والغفلة تمنع أن يكون اللفظ مقصوداً
 الدلالة . (فإذا لا تلفى صيغة أبداً على

= الشارح الطهارة شرط في صحة الصلاة كأنه قال : لا أقبلها إلا بها .
 وراجع في هذا الموضوع : حاشيتنا السعد والجرجاني على شرح
 العضد (٢٤٧/١) . وفواتح الرحموت (٩٥/١) . والتقرير
 والتحبير (١٣٧/٢) .

- (١) في ت : اللغوى . (٢) في ت : متا .
 (٣) في ت : طلب .
 (٤) في ت : مشروط .
 (٥) في ت : م : ووجوب .
 (٦) انظر البرهان (٢٦٠/١) س : ٣ إلى ص : ٢٦٣ س : (٥) .
 (٧) راجع في تعريف الأصوليين للمطلق والمقيد : المحصول (٥٢١/٢/١) .
 إحكام الآمدى (١٦٢/٢) . وشرح العضد (١٥٥/٢) . وحدود الباجي : ٤٧ .
 والمسودة : ١٤٧ . شرح المحلى على جمع الجوامع (٤٤/٢) . فواتح الرحموت
 (٣٦٠/١) . التعريفات : ٢١٨ ، ٢٢٥ . إرشاد الفحول : ١٦٤ . شرح
 الكوكب المنير (٣٩٢/٣) . نزهة الخاطر (١٩١/٢) . والقواعد والفوائد :

حقيقة الإطلاق) (١) • وإذا كانت القرائن لا بد منها ولا يمكن أيضا النزاع في مقصود المتكلم بلفظه عند ظهور قرائن أحواله، فيفتقر إلى معرفة محل الخلاف بين الأصوليين • وما المقصود بقولهم الصيغة المطلقة والمقيدة مع استحالة الإطلاق العام ووجوب التقييد في كل حال؟ فنقول: مرادهم بذلك إطلاق من بعض الوجوه وهو أن يبين إما على وجه مقطوع به أو على وجه مضمون أن المتكلم أو رد اللفظ قاصدا به الدلالة على الموضوع اللغوي بالإضافة، غير حاك لذلك عن غيره، فهذه هي الصورة التي يعبر عنها الأصوليون بكونها مطلقة على ما بيناه (٢) • فيرجع البحث إلى المفهوم اللغوي (ما هو)؟ (٣) وأما إذا التبست القرائن على الإطلاق فلا يتصور إلا الوقف كما ذهب إليه القاضي (٤) • وإذا ثبتت القرينة المعينة لمقصود المتكلم فلا وقف في فهم كلامه وإن بقي القاضي وأصحابه على الوقف في مدلول الصيغة بالإضافة إلى أصل الوضع كما تقدم الكلام عليه (٥) • والصورة الثالثة هي هذه التي شرحناها وهي الصورة المطلقة في عرف الأصوليين •

قال الإمام: (ما ثبت فيه الحظر ثم وردت فيه صيغة الأمر إلى آخر المسألة) (٦) قال

الشيخ: الصحيح أن (افعل) بعد تقدم الحظر باقية على الدلالة على الطلب كما قرناه وهو اختيار القاضي والوجه فيه ما قرناه من أن تقدم الحظر ليس من القيود الحالية ولا العقالية، فإن القيود

العقالية ألتاظتتقن بالصيغة تبيّن مقصود المتكلم بها كقوله: (افعل حتما أو ندبا وإباحة) (٨) • وليس تقدم الحظر من هذا الجنس • وأيضا فإننا ما اعتمدنا في أنها تدل على الطلب عند

أهل اللغة إلا من جهة كونها فعل أمر بالإضافة إلى أصل الصناعة (٩) • وهذه الطريقة (ق ٢٨/أ)

(١) قاله الإمام في البرهان (١/٢٦٠ س: أخير) •

(٢) في الصفحة السابقة • (٣) في م: ما معناه والمثبت من ت •

(٤) راجع ص: ٢٦٦ هامش: ٩ من هذا الشرح •

(٥) راجع ص: ٢٦٣ من هذا الشرح •

(٦) انظر البرهان (١/٢٦٣ س: ٦ إلى ص: ٢٦٥ س: ٩) •

(٧) راجع ص: ٢٧٢ هامش: ٦ من هذا الشرح • وقرره الإمام في البرهان (١/٢٦٤ س:

٢-٥) • (٨) (٩) راجع ص: ٢٦٢ هامش: ٦٦ من هذا الشرح •

موجودة وإن تقدم الحظر فلاريب ولا إشكال • وأهل اللغة يتسامحون بإطلاق لفظ

الطلب على الإباحة ولكن عند قيام دليل يدل عليه • وما ذكره من التقسيم السابق كونها

للطلب موجود في هذا المكان بعينه فلا حاجة إلى إعادته • هذا هو الصواب عندى

ولمذهب القاضى الثانى ^(٣) وجه وهو كونها تبقى دالة على الطلب لكن على وجه

أضعف مما كانت عليه قبل ذلك • ولا يظهر لهذا المذهب مستند إلا الاستقراء وهو

أنها صودفت في الكتاب والسنة دالة على رفع الحظر السابق كقوله: " وإذا حللتهم

فاصطادوا " ^(٥) ولا يجب الاصطاد • وكذلك قوله: " (فإذا) قضيت الصلاة

فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله " ^(٧) وقوله صلى الله عليه وسلم: " قد (ق ٥٨ ب

كنت نهيتكم عن الانتباز فانتبذوا وكل مسكراً حرام " ^(٨)

وكذلك قوله: " كنت نهيتكم عن

ادخار لحوم الأضاحى فالآن

(١) راجع البرهان (١/٢٢١ ص: ٩ - ١٢) • وراجع ص: ٢٧٠ هامش: ٢ ٣٥٢

من هذا الشرح • (٢) راجع ص: ٢٧٢ هامش: ١ من هذا الشرح •

(٣) والمذهب الأول هو دلالة الصيغة على الطلب حكاه الإمام في البرهان (١/٢٦٤

ص: ٢ - ٥) • والمذهب الثانى هو دلالتها على الوجوب • حكاه عنه ابن

برهان في الوصول (١/١٥٩) • وهو مختار الباجى في إحكام الفصول (٢٠٠) •

والشيرازى في التبصرة: ٣٨ • وانظر: شرح تنقيح الفصول: ١٣٩ •

وإحكام الآمدى (٢/٤٠) • وشرح الأسنوى (٢/٣٥) القواعد والفوائد (١٦٥) •

والسودة: ١٦ - ١٨ • وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨) •

(٤) هذا الذى حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٢٦٤ ص: ٦ - ١٠) • فالذين نقلوا

عن القاضى القول بالوجوب لم يوضحوا هذا • وهو كون الأمر بعد الحظر يدل

على الطلب لكن على وجه أضعف مما كان عليه • وفهم منه الشارح أنه أقرب إلى

القول بالإباحة بدليل ما أورده من الأدلة • (٥) الآية (٢) من سورة المائدة •

فى ت: واذ • (٧) الآية (١٠) من سورة الجمعة •

(٨) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: " نهيتكم عن التبيذ إلا فى سقاء فاشربوا فى الأسمية كلها ولا تشربوا سكرًا " •

فى رواية ثانية: قال: " نهيتكم عن الظروف وإن الظروف أوظفوا =

ادخروها^(١) . فهذه المواضع وردت فيها الصيغة وفهم منها رفع الحَجْر السابق . فهذا هو خيال من فرق بين أن يكون الحظر مطلقا وبين أن يكون محدودا إلى غاية علق زواله على صيغة (افعل)^(٢) . ولكن ينقدح في هذه الآي والأخبار أن فهم الإباحة لم يقتصر على محض سبق الحظر ولكن دلت الدلالة على الإباحة واللفظ ليس بنص فتسرك ظاهر الدليل . والأدلة واضحة في نفي وجوب الاصطياح والبيع^(٣) والانتشار وادخار اللحوم ، فإلى هذه الأدلة استند نفي الوجوب لا إلى سبق تقدم الحظر . وما ذكره الأستاذ من اتفاق الأصوليين على مسألة سبق الطلب إذا ورد الحظر بعد ذلك وادعوا^(٤) الوفاق . له وجه ظاهره فإن هؤلاء الفقهاء إنما منعهم من الجريان على ظاهر اللفظ ما ذكرناه من آي الكتاب ومن السنة الدالة على رفع الحظر والخرج السابق ، وهذا مفقود فيما إذا وردت صيغة الحظر بعد سبق الطلب فبقيت دالة عليه . وقد بينا أن الوجه في المسألة الأخرى أن يكون الأمر كذلك .

قال الإمام : (مسألة : الصيغة إذا تضمنت فعلا مؤقتا) إلى آخر قول له (ولا سبيل إلى إثبات ذلك)^(٦) .

-
- = لا يحل شيئا ولا يحرمه وكل مسكر حرام . وفي رواية ثالثة : قال : " كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا " . راجع صحيح مسلم (١٦٧ / ١٣) وما بعدها (بشرح النووي .
- (١) متفق عليه . انظر صحيح البخاري (٢٤ / ١٠) مع شرح فتح الباري . وصحيح مسلم (١٣٠ / ١٣) بشرح النووي . بالفاظ غير هذا اللفظ .
- (٢) يريد الغزالي وطبقة أصحاب الوقف . راجع الستمنى (٤٣٥ / ١) . وإحكام الأمدى (٤٠ / ٢) . شرح تنقيح الفصول : ١٣٩ وما بعدها . نزاهة خاطر (٧٥ / ٢) . وشرح العضد (٩١ / ٢) .
- (٣) التثليل بالبيع هنا يناسب قوله تعالى : " وابتغوا من فضل الله " .
- (٤) ذكره الإمام في البرهان (١ / ٢٦٥ : ٣ - ٦) . وفهم منه المجدد بن تيمية تغليط من ادعى الإجماع . راجع السوداء : ٨٤ . وانظر شرح الكوكب المنير (٦٤ / ٣) . (٥) أي الحظر والتحريم . وهو قول الأكثر . راجع : شرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٣٧٩) . وحاشية السعد على شرح العضد (٢ / ٩٥) . شرح الأنسوى (٢ / ٣٥) . شرح تنقيح الفصول (١٤٠) . شرح الكوكب المنير (٦٤ / ٣) . والسوداء : ٨٤ . (٦) انظر البرهان =

قال الشيخ (أيده الله) : ما ذكره الإمام من أن بعض الفقهاء ذهب إلى أن القضاء متعلق من الأمر الأول، هو كما قال ^(٢) ^(٣) ^(٤) . والرد عليهم واضح لا إشكال فيه ونزيده تقريرا وتقريبا فنقول : إن (الفهم) ^(٥) متعلق الخطاب قبل الشروع في العمل ، فإذا تعلق الطلب بفعل مخصوص لم يكن له تعلق بغيره . فلو تعذر الفعل المطلوب لم يصح للمكلف أن يفعل غير ذلك الفعل الذي لا يتعلق به الطلب لأجل فوات المطلوب ، وهو بمثابة ما لو طلبت منه الصلاة فتعذر عليه / فعلها ، فلا يصح أن يأتي بالصوم بدلا منها اقتصارا على الخطاب (ق/٢٨ ب) الأول . وكذلك إذا طلبت الصلاة على وجه مخصوص كما إذا قال : ليصل قائما ، فتعذر عليه القيام ، فلا يتمكن بهذا الخطاب خاصة أن يصلي على غير تلك الجهة . وهذا أيضا واضح ^(٦) . وكذلك إذا أمر بالصلاة إلى الكعبة فتعذر عليه الاستقبال وقُدِّرَ الاقتصار على ذلك الخطاب ولم يرد سواء امتنع عليه أن يصلي إلى غير القبلة . وكذلك القول في الطهارة وستر العورة وغيره . وكذلك إذا قال له : صم يوم الاثنين مثلا فما تعلق الخطاب بالصوم إلا مضافا إلى يوم الاثنين فليس له تعلق به بالإضافة إلى يوم الأحد والثلاثاء ^(٧) . وإذا تقاعد الخطاب عنهما جميعا تقاعدا واحدا . فإذا لم يرتبط الطلب

= (١ / ٢٦٥ : ١٠ إلى ص : ٢٦٨ : ٢) .

(١) ساقطه من م . (٢) انظر البرهان (١ / ٢٦٥ : ص : الأخير) . (٣) ساقطة من ق ، ٢ .

(٤) وهو مذهب الخنابلة وأكثر الخنفية وبعض المعتزلة . انظر : التبصرة : ٦٤ .

وإحكام الفصول : ٢١٧ . والمعتمد (١ / ١٣٥) . المستصفي (٢ / ١٠) .

والتمهيد لأبي الخطاب (١ / ٢٦٠) . والوصول لابن برهان (١ / ١٥٥) .

أصول السرخسي (١ / ٤٥) وما بعدها . وإحكام الآمدي (٢ / ٤١) وشرح

المعتمد (٢ / ٩٢) نزهة الخاطر (٢ / ٩١) . وشرح الكوكب المنير (٣ / ٥٠)

وإرشاد الفحول : ١٠٦ . وشرح تنقيح الفصول (١٣٠ ، ١٤٤) .

(٥) في ت م : يفهم .

(٦) ، (٧) قال الإمام : " ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك ، مع القطع بأن الأمر

المؤقت مقتضاء محصور في الزمان ، ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي

الحاصر ؟ راجع البرهان (١ / ٢٦٦ : ٦ - ٨) .

بالفعل مطلقا ولم يرد خطاب جديد يتضمن الفعل امتنع إيقاعه امتثالا^(١) . وإلى هذا الحرف أشار الأستاذ أبو إسحاق فإنه قال :^(٢) إنما يملك من منافع الدار وغيرها بالإجارة ما كان بينه وبين العقد نسبة . وإذا استأجر الدار / شهرا بعينه فإنما ملك من المنافع ما يكون الشهر المعين ظرفا لها ووعاء . وليس بين العقد وبين منافع تضاف إلى شهر آخر نسبة بحال . فإذا فات الشهر فليس إلا الحكم بفوات متعلق العقد فيجب فسخه . وهذا كلام صحيح . والأمة مجمعة على امتناع تقديم العبادة على وقتها إذا لم يتم دليل ذلك . فذلك يجب القضاء في التأخير عن وقت الفعل الذي أضافه الشرع إليه . وهذا واضح لاختفاء به . والسلك الأول^(٣) لهم غير صحيح والرد عليهم كما ذكره الإمام^(٤) (زيادة تحققها)^(٥) . وهو أنه إذا وقع الاعتراف بتقاعد اللفظ عن تناول الفعل في غير ذلك الزمان ، وتحقق انتفاء طلب آخر ، وسلم أن الفعل لا يكون طاعة إلا إذا كان مطلوباً فكيف يتصور مع ذلك نزاع ؟^(٦) وأما قول الإمام^(٧) (لوجه تسميته قضاء عند

- (١) تقرير هذا الجواب : أن الوقت صار وصفا للواجب كالمكان والشخص . ومن أوجب عليه شيء بصفة ، فإذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلاً . قاله الغزالي المستصفي (١١/٢) . وانظر حاشية العطار على شرح المحلى (١/٤٨٧) . (٢) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٦٦ : ١١ - ١٦) .
- (٣) أي للقائلين بأن القضاء يجب بالأمر الأول . وتقديره في البرهان (١/٢٦٧ : ٤ - ٦) . (٤) في البرهان (١/٢٦٧ : ٦ - ٩) .
- (٥) هكذا في ت ، م : وفي الكلام حذف تقديره : ونزيده زيادة تحققها . (أي السألة) .
- (٦) ولكن الخصم لا يسلم تقاعد اللفظ عن تناول الفعل في غير الزمن المقيد ، بسبل يقول : إن الأمر دل على إيجاد الفعل وهو مقتضاه لا غير ، وأما الزمان فلا يكون مطلوباً بالأمر ، إذ ليس هو من فعل المكلف ، وإنما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفاً للفعل ، فاختلاله لا يوجب شرفاً مقتضى الأمر ، وهو الفعل . فكان معناه : افعل في الزمان الثاني فإن عصيت ففي الثالث ، فإن عصيت ففي الرابع وهكذا أبداً . راجع في هذا الاعتراض وجوابه : الوصول لابن برهان (١/١٥٧) . وإحكام الآمدى (١/٤٢) . والمعتمد (١/١٣٥) . وشرح المعتمد (٢/٩٢) . وإرشاد الفحول : ١٠٦ . (٧) ساقطة من م ومن البرهان .

(١) أمر جديد من جهة مضاهاة الواقع آخرالما استدعى أولا (٢). فهذا الكلام
ضعيف (٣) ولو كان كذلك لكانت كل عبادة سبق طلب مثلها قضاء (٤) وليس الأمر كذلك
بل القضاء عبارة عما فعل بعد خروج وقته استدراكا لمصلحة أدائه الفاتحة
على المكلف .

فلنذكر في هذا الباب حقيقة القضاء والأداء والإعادة ووجه التسمية

وانقسام الأمر في الألفاظ إلى الحقيقة والمجاز وبيان سبب القضاء .

فالأداء عبارة عن الفعل في وقته ابتداء على حكم الامتثال والموافقة (٥)
والإعادة عبارة عن الفعل المطلوب ثانيا في وقته لجبر خلل في الفعل الأول (٦) وذلك

الخلل قد يخل بالإجزاء وقد / يخل بالكمال (٧) فإن أخل بالإجزاء وجهت الإعادة (ق ٢٩/١)

(١) ساقطه من ت ه م . وهي في البرهان .

(٢) انظر البرهان (١/ ٢٦٢ س : ١٠ ه ١١) .

(٣) يريد كلام القوم لا كلام الإمام بدليل ما سيأتى .

(٤) حاصل ما قاله القوم : أنه لو وجب القضاء بأمر جديد ، لكان أداء كما فسئ

الأمر الأول ، ولما كان لتسميته قضاء معنى . فأجيب الإمام بما قرره الشارح :

بأنه لو كان كذلك لكانت كل عبادة سبق طلب مثلها قضاء ، وليس الأمر كذلك

وإنما سمي قضاء لكونه مستدركا لما فات من مصلحة الفعل المأمور به أولا .

والحق أن الأمر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان . فلا يخرج المكلف

عن عهده إلا بفعله ، فإن أداءه في أول الوقت كان أداء ، وإن طال التراخي ،

وإن فعله خارج الوقت كان قضاء ويلزمه أن يكون آثما بالتأخير من غير

عذر . وراجع في هذا التحقيق : إرشاد الفحول : ١٠٦ .

(٥) راجع تعريف الأداء في : المستصفى (١/ ٩٥) . شرح العضد (١/ ٢٣٢) .

شرح تنقيح الفصول : ٧٢ . شرح البدخشي (١/ ٦٥) . فواتح الرحموت

(١/ ٨٥) . التعريفات : ١٤ . وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٥) . نزهة

ال خاطر (١/ ١٦٨) . (٦) راجع تعريف الإعادة في : المستصفى (١/ ٩٥) .

شرح العضد (٢/ ٢٣٢) . شرح تنقيح الفصول : ٧٦ . شرح البدخشي (١/ ٦٥) .

فواتح الرحموت (١/ ٨٥) . شرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٨) .

(٧) الخلل في الإجزاء كمن صلى بدون ركن ، وأما الخلل في الكمال كمن صلى منفردا =

- (١) كان المطلوب (طلباً) على الوجوب (٣) وإن أخل بالكمال استحبت الإعادة •
 والاسم مقصور على تفاوت الفعل • والقضاء عبارة (٤) فعل بعد خروج وقته
 استدراكاً لصلحة أدائه على المكلف إما لعذر أو لغير عذر (٥) • وهل إذا غلب على ظن
 المكلف في الواجب الموسع المنضبط آخر وقته كالصلاة أو غير المنضبط كالحج •
 الهلاك إلى وقت وأمر بالفعل قبله فلم يفعل ثم لم يمت ووفق للعمل • فهل ينسوى
 الأداء أو القضاء ؟ فقد أشرنا فيما سبق إلى خلاف فيه وحققتنا أنه مؤدى نظراً إلى الاكتفاء
 بالطلب الأول وافتقار القضاء إلى طلب جديد (٦) • وكذلك من لزمه قضاء صلاة علسي
 الفور فلم يفعل ثم فعل فيما بعد • فلا نقول إنه قضاء القضاء (٧) • وإذا كان القضاء
 إنما يشرع استدراكاً لصلحة الأداء فللأداء ثلاثة أحوال (٨) :

- = ثم أعادها مع الجماعة • وبعض الأصوليين يسمي هذا الأخير عسذراً •
 فيعرف الإعادة بأنها : ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل أو عذر • راجع شرح
 العضد (٢٣٣/٢) • وشرح تنقيح الفصول : ٧٦ • وحاشية البناتسي
 (١١٨/١) • وفوائح الرحموت (١ / ٨٥) •
- (١) في ت • م : وان •
 (٢) في ت : طلب •
 (٣) هذا القيد يخرج المندوب • وهل يلزم بالشروع ؟ فيه خلاف • راجع
 شرح الكوكب المنير (١ / ٤٠٧) •
 (٤) في ت : عمل •
 (٥) راجع في تعريف القضاء : المستنقى (١ / ٩٥) • شرح العضد (١ / ٢٣٣) •
 شرح تنقيح الفصول : ٧٣ • شرح البدخشي : (١ / ٦٥) • شرح المحلى
 على جمع الجوامع (١ / ١١٠) • فوائح الرحموت (١ / ٨٥) • شرح
 الكوكب المنير (١ / ٣٦٧) • والتعريفات : ١٧٧ •
 (٦) راجع ص : ٢٩٨ هامش : ٦ من هذا الشرح •
 (٧) قاله الفزالي في المستنقى (١ / ٩٦) • وانظر
 نزهة الخاطـر (١ / ١٦٩) • وشرح الكوكب
 المنير (١ / ٣٦٤) •
 (٨) وسيذكر الشارح أربعة أحوال تبعاً للفزالي •

(١) من هذا أن صوم أيام الحيض واجب على الحائض ولكن الحيض يمنع من الفعل .
قالوا بدليل وجوب القضاء عليها . وهذا غلط عظيم . وكيف يصح أن يقال إن الصوم
واجب عليها وهي لو صامت عصت ، وليس الحيض كالحدث ، فإن إزالته ممكنة فيكون المكلف
تمكنا من فعل ما كلف به بعد تحصيل شرطه الداخلة تحت قدرته . وليس الحيض كذلك
إذ إزالته غير ممكنة . وإنما اغتره هؤلاء
بإطلاق كونها تقضي ، وجعل هذا
الاسم مجازاً أولياً من خلاف الإجماع
وتسريغ تكليف مالا يطابق ، وإيجاب
الفعل من تحريم

- = ثم نظهر فيما مرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة : أخرجه الترمذى برقم (٨٨٧) ، ووجه الاستدلال به : أن عائشة رضی الله عنها سئمت قضاءه ، وأخبرت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسميه قضاءً ويأمر به . ولا يقال : إنما سماه قضاء لغة والقضاء والأداء في اللغة قد يكونان بمعنى واحد نحو قضيت الدين وأديته . لأننا نقول : هو وإن كان في اللغة كذلك إلا أن ألفاظ الشارع المبينة لأحكام الشرع إنما تحمل على موضوعاتها الشرعية اصطلاحية ، والقضاء والأداء في الاصطلاح الشرعي متغايران . وراجع فسى هذا التحقيق . نزهة الخاطر (١ / ١٦٩) وما بعدها . ولقد التزم الغزالي القول بأنه قضاء بالأمر الأول . راجع المستصفى (١ / ٩٦) .
- (١) حكاة القرافي عن القاضي عبد الوهاب والحنفية وهو مختار الشيرازي . راجع شرح تنقيح الفصول : ٢٤٠ . وأصول السرخسي (١ / ٦٧) ، والتبصرة : ٦٧ .
إحكام الباجي : ٢٢٢ . الوصول لابن برهان (١ / ٩٠) ، وإحكام الآمدي (١ / ١١٧) ، التقرير والتحجير (٢ / ١٨٨) ، وفواتح الرحموت (١ / ١٧١) ، والمستصفى (١ / ٩٦) ، شرح البدخشي (١ / ١١٢) .
شرح الأسنوي (١ / ١١٤) . (٢) انظر المراجع السابقة في تقرير هذا الدليل . والنزاع لفظي ، لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف ، والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف . إلا على القول بجواز التكليف بما لا يطاق وهو غير واقع في الشريعة . راجع أحكام الآمدي (١ / ١١٧) .
وشرح تنقيح الفصول : ٢٤٠ ، وتخریج الفروع على الأصول للزنجاني : ١٣١ .
قاله الغزالي في المستصفى (١ / ٩٦) ، وانظر المراجع السابقة . (٢)

(١) إيقاعه • فإن قيل : فلم تنوى قضاء رمضان ؟ قلنا : بمعنى أن سبب وجوبه حالة عرضت من الصائم ، وإن عتيت أنه قضاء لما وجب عليها في حالة الحيض من صيام أيام الحيض فخطأ ومحال • فإن قيل : فيلزم أن ينوى الصبي بعد البلوغ القضاء لما فات من الصيام بالصبا • قلنا : لم نجعل فوات العبادة بسبب الصبا سببا لوجوب القضاء (ق ٢٩/ب) لما فات في زمان الصبا بخلاف الحيض • ولتنبيه الآن على سر يعتمد عليه في الأصول والفروع جميعا وهو أن فوات المخاطبة بالعبادة إما أن يكون لفوات السبب لم يشترع الشرع التدارك كما في الصبي ، فإن السبب مفقود • وإن فات التكليف لأجل فوات الشروط مع حصول السبب فهنا قد شرع القضاء كما في حق الحائض • فإن السبب الطاعة مع شهور الشهر وقد وجد ذلك في حق الحائض لكن فات الشرط وهو الطهر فورد الشرع بالقضاء استدراكا لمصلحة السبب الموجود ولا سبب نفسى حق الصبي إذ الطاعة مفقودة • (٤) فإن قيل : إذا كان السبب الطاعة ووجود الشهر فينبغى إذا قارب البلوغ وأطاق أن يؤمر بالقضاء بعد البلوغ من ذلك الوقت • فنقول (٥)

- (١) قوله : أولى من خلاف الإجماع ، يريد : أن الحائض لو ماتت لم تكن عاصية إذ كيف توهم بها تعصى به لو فعلته ؟ قاله الغزالي في المستصفى (١/٩٦) •
- (٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في المستصفى (١/٩٦) • والذخيرة للقرافي (١/٣٧٥) •
- (٣) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في المستصفى (١/٩٦) •
- (٤) راجع في إطلاقات السبب والشرط : المستصفى (١/٩٤) • وإحكام الآمدي (١/٩٨) • حاشية البناني (١/٩٤) • شرح تنقيح الفصول : ٧٨ • نزهة الخاطر (١/١٦٢) • شرح الكوكب المنير (١/٤٤٨ - ٤٥٦) • وإرشاد الفحول : ٦٠٧ •
- (٥) قالوا في الجواب عن هذا : وإن كان مقاربا لحالة البلوغ بلحظة فإن فهمه فيها كفهه الموجب لتكليفه بعد لحظة وذلك أن الفعل والفهم يتزايدان تزايدا خفيفا التدريج • فجعل له الشارع ضابطا يعرف به وهو البلوغ • وحظ عنه التكليف قبله تخفيفا عليه • وراجع في مسألة تكليف الصبي : أصول السرخسي (٢/٣٤٠) • والمستصفى (١/٨٤) • وإحكام الآمدي (١/١١٥) • نزهة الخاطر (١/١٣٧) • شرح الكوكب المنير (١/٤٩٩) • فواتح الرحموت (١/١٥٥) • القواعد والفوائد : ١٦ • إرشاد الفحول : ١١ •

(١) لما كانت الطائفة والعقل حقيقتين تختلف فيهما الناس اختلافا ظاهرا حيز الشرع الخلق
 عن مظنة في هذه الأمور المضطربات وناط التكليف بالبلوغ إما بالاحتلام أو بالسِّن (٢)
 كما ناط القصر بسفر طويل مقد ربحرتين أو يوم وليلة • وكذلك فعل في نصاب
 السرقة ونصاب الزكاة • وسيأتى لهذا مزيد تقرير في موضعه إن شاء الله تعالى •
 وقد اختلف الفقهاء في مسائل تتعلق بالقضاء لتردد هم في أن اللفظ شرط
 لفقدان السبب أو لتخلف الشرط • فمن ذلك اختلا فهم في قضاء المجنون الصوم • فقال
 بعضهم يقضي الصوم كما تقضى الحائض وهو المشهور من مذهب مالك رضى الله عنه •
 وقال قائلون لا يقضى اعتبارا بالصبي • (٤) وقال قائلون إن بلغ مجنونا لم يقض وإن بلغ
 صحيحا ثم جُنَّ قضي • (٥) وقال قائلون إن قلت السنون قضي اعتبارا بقضاء الحائض

(١) يريد البنية ونمو الجسم •

(٢) نقل صاحب مسلم الثبوت عن البيهقي قوله : " الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ

بعد الهجرة وقبلها إلى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز " • راجع مسلم

الثبوت وشرحه (١٥٤/١) وما بعدها • راجع الكافي لابن عبد البر

• (٢٨٦/١)

(٣) المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فعليه صوم ما بقى من الأيام اتفاقا • وإنما

الخلافا في قضاء اليوم الذي أفاق فيه وإسأكه • فعند مالك يقضى وإن مضى

عليه سنون • وهو رواية عن أحمد وهو قول الشافعي في القديم : وعسن

الحنفية إن جُنَّ جميع الشهر فلا قضاء عليه، وإن أفاق في أثناءه قضي ما مضى

راجع : بداية المجتهد (٢٠٨/١) • والمعنى (١٥٦/٣) والمجموع

(٢٧٧/٦) • فتح القدير (٣٦٦/٢) • وأصول السرخص (٣٣٨/٢) وما

بعدها • والتقدير والتحبير : (١٧٥/٢) • وتخريج الفروع على الأصول

للزبجنى (١٣٠) والقواعد والفوائد : ١٦ •

(٤) هو قول الحنفية على التفصيل الذى ذكرناه •

(٥) هذا قول عبد الملك بن عبد العزيز الماجنون حكاه ابن عبد البر في الكافي

(٢٨٦/١) وما بعدها • والصحيح عند الحنفية أنه لا فرق بين الجنون

الأصلى والعارضى • راجع فتح القدير (٣٦٩/٢) •

الصوم ، وإن كثرت لم يقض اعتبارا بترك قضاء الحائض الصلاة .^(١) والقول الأول أشهر
فقدنا لأن الطاقة في حقه موجودة وشهود الشهر أيضا كذلك .^(٢) فكان امتناع
التكليف بفوات شرط التكليف وهو العقل . وهذا هو الذي اختاره المتكلمون ،
فإنهم جعلوا العقل شرطا في توجه التكليف .^(٣)
واعلم أن / الناس اختلفوا هل من فرق بين السبب والشرط؟^(٤) ونذهب (ق ١/٦٠)
الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه لا فرق بينهما ، فإن الحكم يتوقف على الجميع . وقال
الأكثرون بفرق بينهما وعلى ذلك يبنى إثبات الرخص في الشريعة ونفيها وإثبات
الموانع وغيره . والأستاذ ينكر ذلك كله ويقول جميع ما يتوقف الحكم عليه^(٥) (يكون)
جزءا من السبب . ولذلك منع ما نعون من تخصيص العلة / على كل حال .^(٦) وسيأتي (ق ١/٣٠)
لهذا مزيد بيان في باب النقض إن شاء الله تعالى .^(٧) فإذا اختلفنا الفرق بين السبب
والشرط فطريق معرفة الفرق (ثبوت)^(٨) مناسبة الاقتضاء للوصف من غير ظهور مناسبة

-
- (١) هذا قول ابن حبيب من المالكية حكاه عنه ابن عبد البر في الكافي (٢٨٦/١) .
ثم قال : وهو غير معروف عن مالك ، ولاله في النظر حظ أيضا ، لأن مثل
هذا من التحديد لا يثبت إلا بتوقيف "أهـ" .
- (٢) قال ابن عبد البر : "المحفوظ عن مالك فيمن بلغ مجنونا أو صحيحا ، ثم
جن بعد بلوغه وأتى عليه رمضان في حال جنونه ثم صح وبرأ أن القضاء
لازم له في صومه خاصة" . راجع الكافي (٢٨٦/١) . وانظر حاشية الصاوي
على الشرح الصغير (٢/٢٤٣) .
- (٣) راجع : الإرشاد : ١٥ . وأصول السرخسي (٣٤١/٢) . والمستصفي (٨٣/١) .
إحكام الآمدي (١١٤/١) . فواتح الرحموت (١٥٤/١) . شرح العضد
(١٥/٢) . القواعد والفوائد : ١٥ . الكوكب المنير (٤٩٨/١) .
- (٤) راجع شرح تنقيح الفصول : ٨٢ . وشرح الكوكب المنير (٤٥٩/١) . والفرق
للقرافي (١٠٩/١) . (٥) في ت ه م : ويكون .
- (٦) انظر المستصفي (٣٤٢/٢) . وإحكام الآمدي (٣١/٣) .
- (٧) وانظر ص : ٦٠٤ من هذا الشرح .
- (٨) ساقطة من م .

للشروط في الثبوت • والذي يناسب التكليف الطاقة • وأما العقل فيناسب معرفة الحكم حتى يتصور الامتثال • هذا هو السبب الذي لأجله ثبت القضاء عند فوات بعض الأعمال وانتفائه وهو أصل حسن في الشريعة •

الحالة (الثالثة): ^(١) حالة المريض والسافر إذا لم يجب تضييقا ولكنهما إن صاما فقد فعلا الواجب • ونعني إذا كان الصوم يضربا للمريض ولا يهلكه فقد أبيع له الفطر ولم يحتم عليه • فهو كالسافر فإنهما إن صاما امتثلاه فإن لم يفعله وقضيا بعد ذلك فهل اسم القضاء يطلق عليهما حقيقة أو مجازا؟ ^(٢) والصحيح أنه مجاز لثبوت التخيير فلم يفت وقت الوجوب بدليل أنهم غير مفتقرين إلى خطاب جديد وهو ضابط القضاء الحقيقي • وقوله تعالى: " فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " ^(٤) محتتمل أن يقال إنه (حقيقة) ^(٥) لأنه لو فعله في وقته لصح منه • فأخراجه عن مظنة إيجابه يوهم كونه قضاء حقيقة • والصحيح أنه أداء ^(٦) • وقد خير اللبس المريض والمسافر بين صوم رمضان (أو أيام من) غيره • فهو كالواجب المخير • ومن ^(٧) فعل إحدى خصال الكفارة لم يكن قاضيا • وهذا أيضا يضعف إطلاق القضاء عليه مجازا ^(٩) • ولكن لما كان التدارك في هذه الصورة لا يمكن إلا بعد فوات الزمان الأول (أشبهه) ^(١٠)

(١) في ت م : الثانية • والمثبت هو الصحيح لأن الحالة الثانية تقدمت فسي

ص : ٣٣٠ • (٢) راجع المستصفي (١٦٦/١) • والتبصرة : ٦٢ • وإحكام

الفصول للباجي : ٢٢١ •

(٣) هذا خلاف الفرض • لأن عدم الحاجة إلى خطاب جديد هو الأداء •

وهذا نوع من التجوز الذي ذكرناه • سابقا في ص : ٣٣٠ هامش ١١ •

(٤) الآية (١٨٤) من سورة البقرة • (٥) في ت : خيفه والمثبت من م •

(٦) انظر هذا التردد أيضا عند الغزالي في المستصفي (١٦٦/١) •

(٧) ساقطة من م •

(٨) هذا قياس مع الفارق : لأن البدل في الصوم لا يمكن إلا بعد فوات الأول

وهو رمضان - وهو سابق بالزمان فسي قضاء لتعلقه بفواته • بخلاف

خصال الكفارة إذ لا تعلق لأحدهما - يعنى الصوم والإعتاق - بفوات

الآخر فافترقا • قاله الغزالي في المستصفي (١٦٦/١) •

(٩) لقد سبق وأن قال : والصحيح أنه مجاز ! (١٠) في ت م : شبه •

ذلك العبادة بعد خروج وقتها • فلذلك أطلق عليها لفظ القضاء مجازاً • ولكن مقتضى هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاءً مجازاً لأنه لا يمكن إيقاعها آخر الوقت إلا إذا لم يفعل في أوله • لكن (يجب) عليه بأن لرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليست لشوالم ولا لغيره بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ في أثناء رمضان لزمه صوم ما بقسي منه • ولو بلغ بعد مضي لم يلزمه شيء، دل ذلك على قبول اختصاص رمضان بالصيام وليست السنة كلها للصيام كوقت الصلاة المتسع • فإن الصبي إذا بلغ في أثناء وقت الصلاة لزمته • وإن بلغ بعد خروج رمضان لم يلزمه • هذا إذا قلنا إن المسافر مخير بين الإفطار والصيام فالأظهر أن تسمية صومه قضاءً مجاز محض • وقد قال قائلون إن فرضه أيام أخرى • ولكن إن صام رمضان فهو معجل للواجب • فلا يتأتى على هذا أن يكون صومه قضاءً بحال • وهذا ضعيف • لأن الآية لا تفهم الترخص للمشقة • ويظهر ذلك من قوله : " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان " فبين شرفية الشهر أولاً ثم عقب ذلك بذكر صيامه ففهم / أن ذلك لأجل شرفه • (٦٠/ب) و رخص للمسافر لمشقة في تأخير الصوم عن وقته لأجل عذره • وهذا الذي ذكرناه / (٣٠/ب) مذهب الكرخي • وذهب أهل الظاهر إلى أن المسافر لا يجزئه

- (١) راجع هذا الإلزام في المستصفى (١٦٦/١) • (٢) في ت • م : يجب •
- (٣) راجع هذا الجواب في المستصفى (١٧٧/١) • وانظر أصول السرخسي (٣٦/١) •
- (٤) يشترط في ذلك البلوغ مع العقل بلا خلاف • راجع المغنى (٦١٦٥٣٩٩/١) • وبداية المجتهد (٧٩/١) •
- (٥) هذا قول عامة أهل العلم وقال الأوزاعي : يقضيه إن كان أفطره وهو مطبق لصيامه • راجع المغنى (١٥٥/٣) • (٦) راجع المستصفى (٩٧/١) •
- (٧) حكاة الغزالي عن الكرخي : انظر المستصفى (٩٧/١) •
- (٨) الآية (١٨٥) من سورة البقرة •
- (٩) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم • أبو الحسن الفقيه الحنفى • كان ورطاً زاهداً • انتهت إليه رئاسة العلم في أصحاب أبي حنيفة • له مؤلفات منها : المختصر " وشرح الجامع الكبير " وشرح الجامع الصغير " ورسالة في الأصول • توفي سنة ٣٤٠ هـ • راجع ترجمته في : الفهرست : ٢٩٣ • طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٤٢ • البداية والنهاية (٢٥٢/١) • الفوائد البهية : ١٠٨ • شذرات الذهب (٣٥٨/٢) • الفتح المبين (١٨٦/١) •

(١) صوم رمضان ، وهو مذهب بعض التابعين ، وهو ضعيف ، لأن مساق الآية يفهم الإضمار بمثابة قوله : " وأسأل القرية " ^(٢) والتقدير : فمن كان منكم مريضا أو علسى سفرًا فافطر . ^(٣) وأيضا فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصومون ويفطرون في السفر من غير تكبير من بعضهم على بعض ^(٤) .

الحالة الرابعة : حالة المريض الذي يخشى الهلاك على نفسه لا يحل له الصوم ، فإن صام وسلم فقد عصى ، وهل يكون مؤديا للواجب؟ فيه نظير . ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجزئه الصوم ^(٥) وجعلوه بمثابة صوم يوم النحر الذي لا ينعقد عند بعض الفقهاء وهو مالك والشافعي رضى الله عنهما ، وأبو حنيفة حكم بانعقاده ^(٦) . فلا يخفى حكمه بصحة صوم المريض ، ومن العلماء من فرق بينهما فأبطل صوم يوم النحر فإنه مأثور بالفطر لإجابة دعوة الله تعالى إلى أكل القرابين ، فكيف يقال له أجب الدعوة أى كل وصم؟ هذا

-
- (١) راجع : المَحَلَّى (٢٤٣/٦) . وبداية المجتهد (٢٠٥/١) . والمغنى (١٤٩/٣) . وشرح السنة (٣٠٧/٦) . وفتح البارى (١٨٣/٤) . ونيل الأوطار (٣٠٥/٤) .
- (٢) الآية (٨٢) من سورة يوسف .
- (٣) انظر هذا التأويل في المراجع السابقة .
- (٤) متفق عليه . انظر صحيح البخارى (١٨٦/٤) مع شرحه فتح البارى . وصحيح مسلم (٢٣٤/٧) بشرح النووى .
- (٥) حكاه ابن رشد عن أهل الظاهر . انظر بداية المجتهد (٢٠٥/١) . وانظر المَحَلَّى (٢٢٩/٦) .
- (٦) قال النووى رحمه : " وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامها عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك . ولو نذر صومها متعمدا لعينها قال الشافعي والجمهور لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤها . وقال أبو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاؤها . قال : فإن صامها أجزاء وخالف الناس كلهم في ذلك " . انظر صحيح مسلم بشرح النووى =

(١) متناقض • وفي المريض قيل له : لا تهلك نفسك ، فيصح أن يقال له : صم مع ذلك • وقد يقال في المريض لا تهلك نفسك بالصوم ، فكيف يقال له مع هذا صم؟ قال أبو حامد (٢) ويعسر الفرق بينهما جدا • والصحيح عندنا الفرق والقضاء ببطلان صوم يوم النحر وصحة صوم المريض ، فإنه لم يتعرض في حق المريض لخصوصية الصوم • وإنما تعلق النهي بجنس المضرة حتى قد يمتنع الأكل إذا كان مضرا ، فيصير بمنزلة النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة لانحراف النهي عن خصوصية الصلاة إلى التصرف في ملك الغير بغير إذنه بخلاف صوم يوم النحر ، فإن النهي تعرض له من جهة كونه صوما • ولم يصح عندنا انصراف النهي إلى جهة غير الصوم • وهذا واضح والله السميع • قال الإمام : (مسألة : الأمر بالشئ من أشياء إذا كان محمولا على الوجوب إلى آخر المسألة) • قال الشيخ : هذه المسألة خلاف المعتزلة فيها من جهة المعنى مشهور وفي كتب الأئمة مسطور وقواعدهم على منعها تدور • ورد الخيرة (٤) في التعيين إلى المكلف عندهم غير معقول • ونحن بعمون الله وتأيدته نتكلم على أصل المسألة ثم نبين قواعد المعتزلة ثم نتمقبها بالإبطال • ونوضح الغرض بثلاثة أمور : أحدها - تصور المسألة من جهة المعقول • والثاني ثبوت وقوعها في الشرع المنقول • والثالث - توجه النقوض التي أجمع عليها أهل الإسلام وساعد المعتزلة عليها من غير منع ولا إنكار •

- = (١٥/٨) • وانظر فتح القدير (٣٨١/٢) • وأصول السرخسي (٨٨/١) • والتقرير والتحبير (٣٣١/١) • وفواتح الرحموت (٤٠١/١) • والمغنى (٢١/٩) • وفتح الباري (٢٣٩/٤) •
- (١) لتوارد الأمر والنهي على محل واحد • (٢) في المستصفى (٩٧/١) •
- (٣) انظر البرهان (٢٦٨/١) س : ٣ إلى ص : ٢٧٠ س : (٤) •
- (٤) راجع المسألة في : التبصرة : ٧٠ • وإحكام الفصول للباجي : ٢٠٨ • والمعتمد (٧٧/١) • المستصفى (٦٧/١) • إحكام الآمدى (٧٦/١) • شرح العضد (٢٣٥/١) • الوصول لابن برهان (١٧١/١) • شرح تنقيح الفصول : ١٥٢ • السوداء : ٢٧ • شرح الأسنوى : (٧٦/١) • شرح المحلى على جمع الجوامع (١٧٥/١) • نزهة الخاطر (٩٣/١) • شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) • (٥) انظر المعتمد (٨١/١) • (٨٣) •

(١) أما الطريق العقلي فهو أن الأمر إذا قال للمأمور : أوجب عليك خياطة هذا

الثوب أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم، كان هذا كلاما / معقولا وأما متصورا وصرح (ق ١/٣١) له مع ذلك : بأنى لم أوجب عليك الجميع ولا مكتك / من ترك الجميع ومهما فعلت فقد امتثلت إيجابى . فلا يخلو بعد ورود هذا الخطاب وتصور الطلب وفهم المخاطب، إما : أن يقال لم يوجب شيئا أصلا وهو محال لأنه نقيض ما صرح به، أو يقال أوجب الجميع وهو أيضا باطل ، لأنه صرح بضده، أو أوجب معنا وهو قد صرح بالتخيير وعدم التعمين ، فلم يبق إلا أن يقال أوجب مخيرا .

ويدل عليه من جهة الشرع ثلاثة أمور : أحدها : النص الصريح وهو قوله تعالى :

” فكفارتهم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ” (٢)

ولفظ (أو) لا يتحمل الجمع بحال عند أهل اللسان . (٣) الثانى : الإجماع على أنه لا يجب

على الحائض فعل الخصال الثلاث وأن الواجب عليه (أحدها) (٤) لا بعينه . الثالث : أنه

كان يلزم من ساق ما ذكره من منع الخيرة فى الواجب أن يجب إعتاق العبيد وإطعام

جميع مساكين العالم جميع أنواع الأطعمة وكسوة جميع (الثياب) (٥) حذرا من تطرق

الخيرة إلى الواجب . (٦) وإذا اعترف الخصم بتحقيق الوجوب مع ثبوت الخيرة فى التعمين

فى بعض الأحيان ، فقد اعترف بالسألة وكفى المؤنة .

(١) راجع فى تقرير هذا الدليل : المستصفى (٦٧ / ١) . شرح العضد (٢٣٦ / ١) .

نزهة الخاطر (١٥ / ١) . وشرح الكوكب المنير (٣٨٠ / ١) .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٣) بل ذهب الكوفيون والأخفش والجزمى إلى أنها للجمع المطلق كالواو . راجع

مغنى اللبيب (٦٥ / ١) . (٤) فى ت : أحدهما . والمثبت من م .

(٥) فى م : الثواب . والمثبت من ت .

(٦) راجع فى هذا الإلزام وجوابه :

المعتمد (٨٨ / ١) .

وقد تمسك المعتزلة بطرفين : أحدهما يتلقى من تصور الطلب • والثانى
ينبنى على قواعدهم • أما الأول : فقد قالوا : الوجوب طلب محتم والخيرة ضد
ذلك فكيف يتصور أن يكون واجبا مخيرا وحاصله راجع إلى أنه مطلوب غير مطلوب
وذلك غير معقول ؟ قالوا : فإذا تعلق الطلب بخصلة فما أن يتعلق بها من جهة
خصوصيتها فتجب على انفرادها • وإما أن يتعلق بها من جهة تشمل بقية الخصال
فينتفى وجوب الجميع • هذا تقرير هذا الطريق المتلقى من مضادة الوجوب التخيير •
والجواب عنه من الأوجه المتقدمة العقلية والنقلية • ونخص هذا الكلام بجواب
يتعرض لبيان تعدد الجهات • فنقول: تعلق الطلب بالخصلة من جهة كونها خصلة
مفردة • فقبل له : افعل خصلة من هذه الخصال كما تقول المرأة لوليها : زوجنى
من أحد الخاطبين والخيرة فى التعمين إليك • ويقال : بايع أحد الإمامين الصالحين
للإمامة • ولا يتصور فى هذه الصورة أن يقال جعلت له تزويجها منهما جميعا فإن ذلك
لا يصح شرطا • ولذلك يمنع عقد الإمامة لإمامين فى وقت واحد • احتجاجا بأن
الخصال الثلاث إن كانت متساوية الصفات فى أنفسها فينبغى أن تجب جميعها (تسوية)
بين المتساويات • وإن انفرد بعضها بوجه يقتضى إيجابه فينبغى أن يعين للكلف
حتى لا يلتبس بغيره • وهذا مبنى على أصول القوم ؛ فإن الوجوب يتبع الصفات الثابتة
(٥)

- (١) راجع تقرير هذه الشبهة فى : المعتمد (١/٨١ وما بعدها) • وشرح
العضد (١/٢٣٨) • نزهة الخاطر (١/٩٤) •
- (٢) المرتضى فى الجواب عند بعض المحققين : أن متعلق الوجوب هو القدر المشترك
بين الخصال ولا تخيير فيه • لأنه واحد • ولا يجوز تركه • ومتعلق التخيير
خصوصيات الخصال التى فيها التعدد ولا وجوب فيها • انظر فى هذا
الجواب : شرح العضد (١/٢٣٥) • شرح تنقيح الفصول : ١٥٢ • القواعد
والفوائد : ٦٦ وما بعدها • والتمهيد للأسنوى : ٧٩ • ٨٠ • ونهاية السؤل
له (١/٧٧) • شرح الكوكب المنير (١/٣٨٠) • حاشية البنانى وتقرير
الشربىنى (١/١٧٦) • وفواتح الرحموت (١/٦٧) •
- (٣) راجع هذا الجواب فى : إحكام الفصول للباجى : ٢٠٩ • والمستقصى
(١/٦٨) • نزهة الخاطر (١/٩٧) • شرح العضد (١/٢٣٦) •
- (٤) فى م : تسمية • (٥) راجع فى تقرير هذا السؤل وجوابه : المستقصى
(١/٦٨) • نزهة الخاطر (١/٩٧) • وإحكام البا جى : ٢١٠ •

التي / لا تبدل فيها ولا تحويل • وقد مر الكلام على هذا الأصل فلا نعيده • ثم إنه (١) (ق/٣١/ب)
باطل بالمسائل المسلمة الإجماعية ويصح أن يكون مقصود الطالب أحد الفعلين • وقد (٢)
بيننا أن الإيجاب يرجع إلى تعلق الخطاب أو إلى الخطاب المتعلق • وليس تعيين متعلق (٣)
الذكر كما إذا (قيل) : أكرم رجلا • وإذا لم يشترط تعيين متعلق الذكر فلا يشترط (٤)
تعيين متعلق الإيجاب • وإنما وقع هذا من حيث ضاهى الوصف / بالحل والحرمة (ق/٦١/ب)
الوصف بالعجز والقدرة والسواد والبياض وذلك وهم نبهنا عليه • (٥)
فإن قيل : الله تعالى يعلم ما يأتي به المكلف وما يتأدى به الواجب فيكون
معينا في علمه وإنما هو ملتبس علينا • قلنا : هذا باطل من أوجه : أحدها - أن (٦)
هذا تكليف ما لا يطاق • فإن الوجوب على هذا متعلق بعين مخصوصة وقد كلف فعلها
بعينها ولم ينصب له دليل عليها وذلك محال • الثاني : أن نقول : العلم يتعلق (٧)

-
- (١) انظر ص : ٤٩ هامش : ٠٤ وص : ٢٥٦ هامش : ٦ و ٧ • من هذا الشرح •
(٢) يريد - والله أعلم - أن الإيجاب لله تعالى ، له أن يخص من المتساويات
واحدا بالإيجاب • وله أن يوجب واحدا غير معين ويجعل مناط التكليف
اختيار المكلف ليسهل عليه الامتثال • قاله ابن قدامة • انظر الروضة مسع
شرحها نزهة خاطر (١/٩٨) •
(٣) راجع ص : ٤٥ هامش : ١ من هذا الشرح •
(٤) ساقطة من ت •
(٥) راجع ص : ٤٦ هامش : ٣ من هذا الشرح • وانظر المستصفي (١/٦٨) •
(٦) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه : أحكام الباجي : ٢١٠ وما بعدها •
والمستصفي (١/٦٨) • نزهة خاطر (١/٩٨) • وشرح العضد (١/٢٤١) •
(٧) حاصل هذا الجواب أن عدم تعيين إحدى الخصال من غير نصب دليل على
التعيين هو تكليف بما لا يطاق وهو محال عندنا وعندكم • لكن مقتضى التعيين
أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين • ومقتضى التخيير جواز
العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض • فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر
والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم ، فيبطل الأول الذي هو التعيين • راجع
هذا الجواب في شرح الأسنوي (١/٧٧) • وانظر الوجه الثامن في أحكام
الآمدى (١/٧٨) •

بالمعلوم على ما هو عليه ولا يغيره، وإذا كان كذلك فيجب النظر إلى التكليف حتى يعلم هل تعلق بمعين أو بسبب فيعلمه الله تعالى كذلك؟ فأما إذا (كان) متعلقاً (١) بسببهم كيف يعلمه الله تعالى متعلقاً بمعين وهو خلاف حقيقته؟ فيكون المتعلق جهلاً (لا) (٢) علماً (٣) الثالث: أنا وإن قد زنا أن الله تعالى يعلم ما سيوقعه العبد إلا أنا لا نسلم أنه متعلق (الوجوب) (٤) من جهة (٥) (تعيينه) وإنما هو تعيين باعتبار الوجود لا باعتبار تعيين التكليف، فإنه لو قال: اعتق رقبة وكان الله سبحانه يعلم أنه يعتق زيدا مثلاً لم يكن زيد متعلق الخطاب من جهة كونه زيدا، وإنما كان متعلق الخطاب من جهة كونه عبداً (٦) الرابع:

(١) ساقطة من م • (٢) ساقطة من م •

(٣) حاصل جواب الشارح تبعاً للغزالي: أن الله تعالى يعلم الشيء حسبما أوجهه • فإذا أوجب واحداً من الثلاثة غير معين يجب أن يعلمه غير معين وإلا لم يكن عالماً بما أوجهه • والجواب المحرر في هذه المسألة: أن الله تعالى يوجب الشيء معينا بالإضافة إلى علمه وإن كان مبهماً بالإضافة إلى علم المكلف • ولا يمتنع أن يوجب علينا شيئاً معينا فسي علمه مبهماً في علمنا • وليس إذا علم الباري شيئاً معينا أن يعلمه المكلف كذلك • وراجع في هذا الجواب نزهة الخاطر (١/٩٩) • والجواب الأول ذكره الغزالي في المستصفى (١/٦٨) • والعضد في شرح المختصر (١/٢٤١) • (٤) في م: بالوجوب •

(٥) في ت: بعينه •

(٦) مثل الغزالي للمسألة بمثال آخر فقال: "كمن يقول لز وجتبه: إحداهما طالق • فالإيجاب يتبع النطق • فإن قيل: الموجب طالب ومطلوبه لا يسد أن يتميز عنده • قلنا: يجوز أن يكون طلبه متعلقاً بأحد أمرين كما تقول المرأة: زوجني من أحد الخاطبين أيهما كان • واعتق رقبة من هذه الرقاب أيهما كانت • وبايع أحد هذين الإمامين أيهما كان فيكون المطلوب أحدهما لا بعينه وكل ما تصور طلبه تصور إيجابه • انظر المستصفى (١/٦٨) وانظر أحكام الباجي: ٢١١ • وشرح العضد وحواشيه (١/٢٤١) •

لا بعينه • كما يستحيل خلق السواد في واحد لا بعينه وكذلك الضرب وغيره • والذي

نختاره خلاف ذلك وندل عليه بالمعقول والمنقول • أما / المعقول فإن السيد إذا قال (ق ١/٦٢) لعبيده : ليأتيني أحدكم بشيء من الأشياء وحتم ذلك وضيقة وعلم منه بقرائن أحواله إيجابه لذلك الشيء • فلا يخلو إما أن يقال لم يطلب (منهم) شيئاً وهو ضد ما صرح به ، أو يقال طلب من جميعهم ، وهو باطل لأنه قال ليأتيني أحدكم • وإما أن يقال أو حسب الإتيان على واحد بعينه فهو باطل من وجهين : أحدهما تعيين من غير نصب دليل عليه • الثاني : أنه قد يصرح ويقول أي واحد كان • وأما المنقول فقد قال الله تعالى : " فلو لا نفر من كل فرقة ^(٣) الآية • ولم يعين تلك الطائفة • وكذلك قوله : " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ^(٤) • ولم يعين تلك الأمة • وأيضا فإن الطلب قد يوجه على وجه لا يتصور أن يعم الجميع كما إذا كان عند السيد مائة عبد مثلا وقال : (ليأتيني) ^(٥) أحدكم بكذا ، فيعلم على القطع أنه لم يأمر جميعهم بذلك ، وكيف يمكنهم الجميع فعل ما طلب مع اتحاد المطلوب وامتناع المشاركة فيه ؟ لا سيما إذا كان للسيد أشغال آخر يعلم أن ذهاب الجميع لتلك الحاجة يفوت مقاصد السيد من غيرها • فيعلم بالضرورة أنه لم يوجه الطلب على الجميع بصفة الاجتماع على العمل الذي قصد انفسراد البعض به • هذا واضح لا خفاء به • فإذا تصور (ترك) ^(٦) الجميع ذلك المطلوب صح ^(٧)

= مذاهب • راجع المختصر بشرح العبد (٢٣٥/١) •

(١) راجع المستصفي (٦٨/١) • و (١٥/٢) • (٢) في ت ٤م : لهم •

(٣) الآية (١٢٢) من سورة التوبة • (٤) الآية (١٠٤) من سورة آل عمران •

(٥) في ت ٤م : يأتيني • (٦) الواجب الكفائي يتعلق بجميع المكلفين عند الجمهور

وعند بعض الأصوليين يتعلق بطائفة غير معينة • راجع المسألة في : المستصفي

(١٥/٢) • إحكام الآمدي (٧٦/١) • شرح العبد (٢٣٤/١) • نزهوة

الخاطر (٩٧/٢) • السوداء : ٣٠ • شرح تنقيح الفصول : ١٥٥ • شرح

الأسنوي (٩٣/١) • شرح البدخشي (٩٤/١) • شرح المحلى على جمع

الجوامع (١٨٤/١) • فواتح الرحموت (٦٣/١) • شرح الكوكب المنير

(٣٧٥/١) • القواعد والفوائد : ١٨٧ •

(٧) ساقطه من ت •

أن يعاقبهم أجمعين لما صح في حق كل واحد من استهانة وقلة احترام • هذا هو
الذي يصح عندنا • وقد حققنا وجوب شيء من أشياء • وبهذا التقدير أيضاً
نرد على من قال في مسألة الأمر بالشيء منهي عن ضده • أن الأمر منهي عن الأضداد
والنهي ليس أمراً بواحد من الأضداد • فإنه قد تناقض كلامه • فإنه كما يستحيل / (ق ٣٢ / ب)
الإتيان بالمأمور دون الانكشاف عن جميع أضداده، فكذلك يستحيل الانكشاف عن
المنهي عنه دون التلبس ببعض أضداده • وإنما حملهم على الفرق الانكشاف عن
جميع أضداد الأمور به يتأتى • والإتيان بجميع أضداد المنهي عنه لا يتأتى •
فلم يبق إلا أن يقال (إنه) ^(١) مأمور (بواحد) ^(٢) منها لا بعينه • وهذا نعت
المعتزلة • وقال الإمام (لا يمتنع وجوب شيء من أشياء وتعيينه إلى خيرة المكلف) ^(٣)
وهذا التقدير جدير بأن يذكر في تلك المسألة ^(٤)، ولكننا أغفلنا ذكره هناك فذكرناه
في هذا المكان لكونه يليق به وبالله التوفيق •

قال الإمام : (مسألة : اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن رضى الله
عنه صيره إلى أن المعدوم الذي سبق في العلم وجوده إلى آخر المسألة) ^(٦) • قال
الشيخ : ذهب القلانسي إلى أنه لا يتصف الباري تعالى في الأزل بكونه أمراً ناهياً ^(٧)
إلى بقية الأوصاف • لكن اختلف الناس في تأويل لفظه : فذهب جماعة من الناس إلى ^(٨)

-
- (١) ساقطه من م • (٢) في م : بالواحد •
(٣) الصحيح أنه بعض المعتزلة كما سبق النقل عنهم في ص : ٣٤٣ هامش : ٦ •
(٤) انظر البرهان (١/٢٦٩) ص : ٥ - (٧) •
(٥) راجع ص : ٣١٤ من هذا الشرح •
(٦) راجع البرهان (١/٢٧٠) ص : ٥ إلى ص : ٢٧٥ ص : أخير •
(٧) تقدمت ترجمته في ص : ٤٤ • هامش : ٥ •
(٨) هذا القول ينسب في الكتب الكلامية إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب • وفي
كتب أصول الفقه إلى القلانسي، فالإمام في الإرشاد : ١١٩ ينسبه إلى ابن كلاب
وكذلك الشهرستاني في نهاية الإقدام : ٣٠٣ • وانظر المسألة في غايمة
المرام : ١٠٤ - ١٠٧ وأصول الدين للبغدادي : ١٠٨ • والاقتصاد
في الاعتقاد : ٩٩ •

أنه منع الوصف الذي هو الإطلاق من جهة النطق^(١) . وأما حقيقة الكلام فتأبته له .
وهذا هو الأقرب . وذهب ذاهبون إلى أنه منع حقيقة الصفة فلا أمر ولا نهى
له في الأزل كما أنه لا يسمى خالقا في الأزل . وهذا غير صحيح^(٢) على رأى أهل
السنة الذاهبين إلى إثبات كلام النفس أزلا^(٣) . وليس للبارى سبحانه وتعالى من
كونه خالقا حكم حقيقى^(٤) . ومعنى كونه خالقا / وقوع الخلق بقدرته^(٥) . وإذا سلم
القلائس للشيخ أن الكلام قديم فكونه آمرا من حقيقته النفسية وصفته الأزلية^(٦) .
ويستحيل ثبوت الموصوف مع فقدان وصفه النفسى^(٧) . ووجه آخر وهو أنه إذا لم
يثبت كونه آمرا في الأزل لم يثبت كونه آمرا فيما لا يزال لتجدد الحقائق
وصفات النفوس وذلك غير معقول^(٨) . وأيضا فإنه يقتضى تجدد حوادث قائمة
بالقديم، وذلك مستحيل، ويلزم أيضا منه أن تكون الصفة ليست كلاما ويتجدد كونها
كلاما وذلك غير معقول^(٩) . وهذه وجوه قطعية فى إبطال ما صار إليه إن لم

-
- (١) راجع فى هذا التأويل : نهاية الإقدام : ٣٠٣ وما بعدها . وغاية
المرام : ١٠٤ . (٢) قال الإمام فى الإرشاد (١٢٠) : " وهذه
الطريقة - يعنى طريقة ابن كلاب - وإن درأت تشغيبا فهى غير
مرضية " . (٣) راجع فى التعليق على هذا ص : ٧ هامش : ١ من
هذا الشرح . (٤) هذه المسألة بحثها المتكلمون بهذه الترجمة : هل
الاسم عين المسمى أو غيره؟ وقد سبقت الإشارة إليها فى ص : ٣ هامش : ٢ .
(٥) راجع فى تقرير هذه المسألة : الإرشاد : ١٤٤ . ومجموع الفتاوى
(٢٧٠/٦) وشرح الطحاوية : ٨٠ .
(٦) (٧) راجع فى التعليق على هذا ص : ٧ هامش : ١ من هذا الشرح .
(٨) راجع فى هذا الجواب : الإرشاد : ١٢١ . ونهاية الإقدام : ٣٠٤ .
(٩) هذا على رأى الأشعرية وقد تقدم الكلام عليه فى ص : ١٠ هامش : ١ من
هذا الشرح . وانظر موافقة صحيح المنقول (٢٨/٢) . وشرح الطحاوية
(٧٥ - ٧٧) .

(١)
يرد النزاع إلى اللفظ.

وأما المسلك الأول للأصحاب : فإن الرسول في حكم من يتدعى أمراً إلى
آخروه . فكلام ضعيف واعتراض الإمام عليه صحيح . وتحقيق سقوطه أن الأمر لا يتصور
قيامه بنفسه فإنه من جملة المعاني . وإذا كان كذلك فكيف يتصور أمراً لا أمر له وهو
بشابة علم لا عالم به وقدرة لا قادر بها وذلك غير معقول ، والإجماع أيضاً على
منعه ، فكيف يسوغ الاستشهاد بمتنع وفاقا ؟ وأدلة العقول تمتنع منه أيضاً كما
قرزناه . والرسول ليس مستقلاً بأمره ، وإنما هو مبلغ أمر الله تعالى . وإذا تم التبليغ
لم يؤثر موت المبلغ ومن له الأمر حتى / لم يزل ولا يزال .^(٣)

(ق ٣٣ / أ)

وأما المسلك الثاني لهم : وهو أن الأمور به وهو الفعل لا يتمتع
أن يكون معدوماً . العبارة فيها قصور ، فإنه يوجب أن لا يتوجه الأمر إلا بمعدوم
إما عقلاً عند من أحال تكليف المحال عقلاً أو شرطاً عندنا .^(٥) فلا بد إذناً من تعلق الأمر
بالمعدوم . وقيل يبقى مستمراً حتى يدخل الفعل الوجود أو ينقطع تعلق الفعل
حالة الوجود كما سيأتي بيانه بعد هذا . وهذا لا يصح التمسك به ، فإن مقصود^(٦)

(١) قال الشهرستاني : إن الاختلاف راجع إلى العبارات والتعابير . انظر
نهاية الإقدام : ٢٩٩ .

(٢) انظر البرهان (١/٢٧٢ ص : ٤) . وانظر أيضاً : المستصفي (١/٨٥) .
والوصول لابن برهان (١/١٧٨) . ونهاية الإقدام : ٣٠٤ . نزهة
الخاطر (٢/١٠٦) . وإحكام الآمدى (١/١١٦) . السوداء : ٤٥ .
شرح الأسنوى (١/١٣٤) . وفواتح الرحموت (١/١٤٨) .

(٣) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٢٧٢ ص : ٨ - أخير) . وانظر أيضاً :

الوصول لابن برهان (١/١٧٨) . وشرح الأسنوى (١/١٣٥) . وشرح
البدخشي (١/١٣٢) . وشرح العضد (٢/١٥) . شرح الكوكب المنير (١/
٥١٤) . تقرير الشريفي على حاشية البناني (١/٧٧ وما بعدها) . وفواتح

الرحموت (١/١٤٨) . (٤) انظر هذا المسلك في البرهان (١/٢٧٢ ص : ٢) .
والمستصفي (١/٨٥) . والوصول لابن برهان (١/١٧٨) . والإرشاد : ١٢٠ .
والاقتصاد في الاعتقاد : ٩٩ . (٥) يريد مسألة التكليف بالفعل قبل حدوثه
والخلاف فيها و ستأتي . (٦) انظر ص : ٣٥٢ من هذا الشرح .

الطلب تحصيل ما ليس حاصلًا، ولو كان حاصلًا لم يطلب، فأين هذا من توجه الأمر على المعدوم وتحقيق الطلب في حقه؟^(١) لكن المعتزلة إذا ذهبت إلى تجدد الأمر وامتناع بقاءه فقد التزموا أنه لا أمر لله عز وجل في زماننا (هذا) متوجه على عباده.^(٢) وهذا أشد وأشنع من الصير إلى كون الباري تعالى أمرًا في الأزل، فإن هذا ضاع للشرائع أن تكون متوجهة علينا في الحال ومخالفة لإجماع المسلمين، فإن الأمة مجمعة على أن أوامر الله تعالى متوجهة علينا في زماننا.

وقوله في تقرير طريقة الشيخ (أنه لا يمتنع قيام الأمر (بالنفس)^(٤) مع غيبة الأمور)^(٥) • كلام صحيح • ولو بقي ذلك الطلب حتى يحصل الأمور لا ترتبط به، ولكنه لا يتصور بقاءه لكونه عرضًا^(٦) • والواحد منا يتبينه في حق ما مره، فإنه يقول القائل إذا لقيت فلانا فقل له إنى أمرته أن يفعل كذا، وإذا فعل يقال فيه امتثل، وإذا امتنع بعد التبليغ يقال إنه خالف ويستحق التأديب • وهذا مقطوع به عند العقلاء وعليه يبنون أوامرهم ونواهيهم، وجاحد ذلك مخالف للعقلاء في مطالبهم • وإذا لم يبعد

ذلك في كلامنا فهو المعنى بكلام / النفس • والذي قلناه في حق الغائب لا يختص به، (ق ١٦٣/أ) بل يقوم بذات الأب طلب تعليم العلم من الولد الذي سيوجد ويقول لوصيه: إذا بلغ الولد فعرفه أنى أمرته بكذا • وإذا فعل ذلك يقال أطاع أباه وامتثل أمره وإن كان الأب الآن معدومًا والولد كان وقت أمر الأب معدومًا • هذا معقول عند العقلاء^(٧) •

- (١) يريد الشارح تبعًا للإمام أن ينفي التلازم بين مسألة التكليف بالفعل قبل حدوثه وبين مسألة تكليف المعدوم قبل وجوده • لأن الأمور به (وهو الفعل) شرطه أن يكون معدومًا ليتحقق إيجادها • وليس من شرط الأمور أن يكون معدومًا • قاله ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/١٢٨ وما بعدها) • والغزالي في الاقتصاد (١٠٠) • (٢) ساقطه من ت •
- (٣) نقل عنهم ذلك الإمام في الإرشاد : ١٢١ • (٤) غير ظاهرة في ت •
- (٥) انظر البرهان (٢٧٣: ١٢) • (٦) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٢٧٣) س : ١٢ - أخير) •
- (٧) راجع هذه الأمثلة في : المستصفى (١/٨٥) • والاقتصاد في الاعتقاد (٩٩) • وغاية المرام : ١٠٥ • نزهة خاطر (٢/١٠٧) • وإحكام الأمدى (١/١١٦) •

وقوله (فلمست أرى) ^(١) ذلك أمرا حاقا (وإنما يقدر الأمر) ^(٢) لو كان كيف يكون) ^(٣).

ليس كما قال ، فإنه لو كان تقدير أمر لم يكن أمرا بعد ذلك ، إذ لم يتجدد له غيره
ولا كان الولد أو الغائب ممثلا أمره عند بلوغه ^(٤).

وقوله (وغرض المسألة إثبات الأمر أزلا من غير أمور لا محاولة لإثبات (المنفي) ^(٥)

مأمورا) . هو كما قال ، وإذا صح قيام الأمر بالنفس من غير أمور ارتفع السؤال ^(٦) .

وما ذكره من أن (من ظن أن المعدوم مأمور فقد خرج عن حد المعقول) ^(٨) هو

كما قال ^(٩) . ولا يتصور أن يكون المعدوم - وهو نفي محض - مدعوا بأمر ولا صرفا

بجزره (فلا شك أن الوجود شرط في كون الأمور مأمورا) ^(١٠).

وقوله / (وإذا لاح ذلك بقي النظر في أمر بلا مأمور وهذا (معضل) ^(١١) (ق ٣٣/ب)

[أزب] ^(١٢) (١٣) . أشار إلى صعوبة الكلام ثم صرح بالاستحالة .

فقوله (الأمر (من الصفات) ^(١٤) المتعلقة (بالنفس) ^(١٥) وفرض متعلق لا متعلق

(١) في البرهان : ولا أرى . (٢) في البرهان : وإنما هو فرض تقدير .

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٧٥ س : ٤ ، ٥) .

(٤) اعتراض الشارح صحيح . والإمام صرح بخلاف ذلك في الإرشاد (١٢٠ وما

بعدها) . (٥) هكذا في ت ، م : وفي البرهان : المنفى .

(٦) انظر البرهان (١ / ٢٧٤ س : ٣ - ٥) .

(٧) لكن المعتزلة لا يسلمون ذلك ويبقى السؤال .

(٨) انظر البرهان (١ / ٢٧٤ س : ١١) .

(٩) إذا كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه لأن ذلك محال وباطل بالإجماع .

(١٠) قاله الإمام في البرهان (١ / ٢٧٤ س : ١٣) . (١١) في م ، ت : معطل .

(١٢) هكذا في ت ، م : بالزاي . ورجح محقق البرهان ما في نسخة دهاط وفيها

"وهذا معضل الأرب" (بالراء) . والأرب والأزب يلتقيان في معنى الدهاء .

ويفترق الأرب عنه بإفادة معنى الشدة والتعقيد . وهو الذي يناسب المقام .

وانظر في معنى الكلمتين : الصحاح (١ / ٨٧ ، ٨٨) .

(١٣) انظر البرهان (١ / ٢٧٥ س : ١ ، ٢) .

(١٤) في م : بالصفات . والمثبت من ت والبرهان .

(١٥) ساقطة من ت ، م . وهي في البرهان .

له محال^(١) . (هذا)^(٢) تصريح بتجدد الأمر بلا ريب وقدم الكلام يمنع من هذا ، فلا يتصور أن يكون الأمر متجددا والكلام قديما لما اردنا به على القلاني^(٣) . ثم هذا الإشكال لا يختص بالأمر ، فإذا أحال الإمام متعلقا لا متعلق له لزمه أن يحيل القدرة في الأزل أو كونه قادرا ، وقد اعترفت المعتزلة بكونه قادرا أزلا^(٤) . وإن كان كونه قادرا حكما متعلقا ولا فرق بين أن يكون المتعلق حكما أو صفة ، وكذلك الإرادة عندنا والرؤية^(٥) . فليس يستمر للإمام ما ذكره إلا بنفي الصفات والأحكام في الأزل ثم يحكم بتجدد ها فيما لا يزال كما ذكره في قضية الأمر^(٦) . وإذا حكم بأن الباري تعالى ليس قادرا في الأزل استحالة أن يكون قادرا فيما لا يزال ، لأنه لا يكون قادرا إلا بقدره متجددة ، ويستحيل أن تتجدد القدرة إلا بسبق قدرة أخرى ، وكذلك القول إلى ما لا يتناهى وذلك محال . فوجب بهذا التقدير إثبات الصفات في الأزل من غير تجديد ، ورجوع التجدد والطريان إلى المتعلقات^(٧) . والله تعالى رؤية قائمة به وهوبها راء^(٨) . وليس المراد بكونه رائيا أنه

- (١) انظر البرهان (٢٧٥ : ٢) . (٢) في م : وهذا .
(٣) يلاحظ هنا أن بعض الأشاعرة لم يجد في دفع شغب وإشكال المعتزلة إلا الرجوع إلى مذهب القلاني أو ابن كلاب على خلاف في النقل . ولهذا قال الإمام فيما نقلناه عنه : "إن هذه الطريقة وإن درأت تشغيبا فهي غير مرضية" . راجع ص : ٣٤٦ هامش : ٢ . فهم يعترفون بأنها ترد تشغيبا وإشكالا ثم يتكلمون الرد عليها كما صنع الشارح في ص : ٣٤٦ . وراجع في اللجوء إلى طريقة ابن كلاب : الإرشاد : ١١٩ . ونهاية الإقدام : ٣٠٣ . وغاية المرام : ١٠٤ . وأصول الدين : ١٠٨ .
(٤) والإمام أفحم المعتزلة بأصلهم هذا . راجع الإرشاد : ١٢١ .
(٥) قال الشهرستاني : "والحق أن هذا الإشكال لا يختص بمسألة الأمر بل هو جار في كل صفة أزلية متعلق بتعلقها" . راجع نهاية الإقدام : ٣٠٤ . وانظر : الاقتصاد في الاعتقاد : (١٠٠) .
(٦) راجع البرهان (٢٠٨/١ : ٧) . وانظر ص : ٢٥٦ هامش : ٦ و ٧ . من هذا الشرح .
(٧) والإمام لا يخالف في هذا بل هو مع عامة الأصحاب في منع حلول الحوادث بذات الله تعالى . ولقد سبق أن قلنا بأن هذا مخالف لما عليه السلف من إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى بمعنى أنه تعالى متكلم متى شاء كيف شاء =

رأى المعدوم، وإنما كان باعتبار قيام الرؤية به، فإذا وجد الموجود كان مرثيا بتلك الرؤية. وكذلك القول في السمع فهو سميع في الأزل باعتبار قيام السمع به، فإذا وجدت الأصوات كان سامعا لها بسمعه القديم، وكذلك جميع صفاته ^(١) إلا العلم؛ فإن العلم لا يخص بوجوده وعدمه، وكذلك الخبر الذي هو من الكلام ^(٢) والأصل الذي إليه المرجوع وجوب الإقدام لله سبحانه و صفاته، واستحالة الجواز والتجدد في

= وأن كلامه قديم النوع حادث الآحاد. انظر ص: ٧ هامش ١. ص: ١٠.
هامش: ١.

(١) لقد حاول الغزالي رحمه الله التوفيق بين المذهبين فقال: "والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارما وعند حصول القطع به وفي تلك الحالة على الاقتران يسمى صارما وهما بمعنيين مختلفين. فهو في الغمد صارم بالقوة وعند حصول القطع صارم بالفعل، وكذلك الماء في الكوز يسمى مرويا وعند الشرب يسمى مرويا وهما إطلاقان مختلفان. فمعنى تسمية السيف في الغمد صارما أن الصفة التي يحصل بها القطع في الحال لا تقصور في ذات السيف وحدته واستعداده بل لأمر آخر وراه

ذاته. فبالمعنى الذي يسمى السيف في الغمد صارما يصدق اسم الخالق على الله تعالى في الأزل. فإن الخلق إذا أجرى بالفعل لم يكن لتجدد أمر في الذات لم يكن، بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الأزل. وبالمعنى الذي يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم لا يصدق في الأزل، فهذا حظ المعنى. فقد ظهر أن من قال إنه لا يصدق في الأزل هذا الاسم فهو محق وأراد به المعنى الثاني ومن قال يصدق في الأزل فهو محق وأراد به المعنى الأول. راجع الاقتصاد في الاعتقاد ص: ١٠١.

(٢) قال الغزالي: "الثالث (من أقسام الأسماء التي يسمى بها الله تعالى):

ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى كالحى والقادر والمتكلم والمريد والسميع والبصير والعالم، وما يرجع إلى هذه الصفات السبعة كالأمر والناهي والخبير ونظائره. فذلك أيضا يصدق عليه أزلا وأبدا عند من يعتقد قدم جميع الصفات. راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠١.

(١) ذلك • وإنما غض هذا على الخلق بالنظر إلى معانيهم • فإنها متجددة غير باقية •
فلو تقدمت الرواية في حقنا على / المرثى لعدمت ولم تتعلق بشئ • ولا تصلح أيضا (٦٣/ب)
للتعلق فتخرج عن كونها رؤية • فلما استقر هذا في أوصاف الخلق شق عليهم فهمه
بالإضافة إلى صفات الله عز وجل • وإذا دل الدليل على قَدَم الذات والصفات
واستحال التجدد على كل حال لم يلتفت لعمل الوهم في اشتراط الاقتران • واللهم (٢)
الموفق للصواب بحوله وقوته •

قال الإمام : (مسألة : ذهب الأصوليون من أصحاب أبي الحسن رضى
الله عنه إلى أن الفعل في حال الحدوث مأوربه) إلى قوله (فهذا وجه هذه
السألة إن اتجه) • قال الشيخ : (٣) / السألة مبنية على الاستطاعة كما ذكره الإمام • (٤) (ق ١/٣٤)
وهذا على رأى من يحيل تكليف المحال • فأما مجوزه فلا يشترط من جهة العقل
شيئا من ذلك وإن كان ينع من التكليف وقوعا فيما لا يعقل • ومذهب المعتزلة (٥)

(١) قال الطحاوى رحمه الله في عقيدته : " ما زال بصفاته قديما قبل خلقه •
لم يزد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته • وكما كان بصفاته أزليا • كذلك
لا يزال عليها أبديا • ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق • ولا
بإحداثه البرية استفاد اسم البارى • له معنى الربوبية ولا مربوبه • ومعنى
الخالق ولا مخلوق " • انظر شرح الطحاوية : ٧٥ - ٩٢ •

(٢) قال الشهرستاني رحمه الله : " كيف يتصور التقدير في حق البارى والتقدير
ترديد الفكر وتصريف الخواطر وذلك من عمل الخيال والوهم ؟ " • راجع
نهاية الإقدام : ٣٠٥ •

(٣) انظر البرهان (١ / ٢٧٦) س : ١ إلى ص : ٢٧٨ س : (١١) •

(٤) البرهان (١ / ٢٧٦) س : (٦) •

(٥) قال القرافي رحمه الله : هذه السألة لعلها أغض سألة في أصول الفقه •
راجع شرح تنقيح الفصول : ١٤٦ • وقال الغزالي في السألة " فيسه
بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره " • راجع المستصفي (١ / ٨٦) •

أن القدرة الحادثة لا تقارن حدوث (المقدور) ^(١) بل تتقدم عليه بزمان ، فتتعلق في الزمان الأول ويقع المقدر في الزمان الثاني . وإنما حملهم على ذلك أنهم قالوا :
 سبيل القادر على الشيء أن يكون قادرا على تركه ، وحالة الحدوث لا يكون قادرا على الترك فلا يكون قادرا على الفعل . وقد نقضوا هذا بالمقيد المربوط ، فإنهم ^(٢)
 قد حكموا بأنه قادر وإن لم يكن متمكنا من الترك وطريق الرد عليهم باستحالة بقاء ^(٣)
 الأعراض كلها . ودليله أنها لو بقيت لا استحالة عدمها وقد عدت فيستحيل بقاءها ،
 فإنها لو بقيت لبقيت بنفسها وصفة النفس لا يتصور تبدلها . وقد ساعدت المعتزلة ^(٤)
 على استحالة بقاء الأعراض كالأصوات وغيرها . وأيضاً فإننا نقول لهم : إذا كانت ^(٥)
 القدرة لا تتعلق بالمقدور حالة حدوثه بل كانت القدرة غير مرتبطة به لم يكن الفعل واقعا بها ليصح عند المعتزلة أن تقدم القدرة في حال وجود المقدر فكيف تكون مؤثرة وهي معدومة ؟ ^(٦)

وقوله (لا حاصل لتلقى حكم تعلق الأمر من القدرة إلى آخره) كلام (ضعيف) ^(٧)

- (١) في ت م : القدر . والمثبت هو الصواب بدليل اللحاق .
 (٢) راجع تقرير مذهب المعتزلة في : الإرشاد : ٢١٩ . والوصول لابن برهان (١٢٥/١) . وإحكام الآمدي (١١٣/١) . السوداء : ٥٥ . وشرح المضد (١٦/٢) . شرح الأسنوي (١٤٢/١) . وراجع ص : ٩٧ هامش : ١٢ من هذا الشرح . (٣) راجع في هذا التقرير : الإرشاد : ٢٢١ . وشرح تنقيح الفصول : ١٤٦ وما بعدها . وشرح الأسنوي (١٤٤/١) . وشرح البدخشي (١٤١/١) . وص : ١٥٠ هامش : ١ من هذا الشرح .
 (٤) حكاية الإمام في الإرشاد : ٢٢٥ . (٥) راجع هذا الجواب في : شرح الأسنوي (١٤٢/١) . وشرح البدخشي (١٤٠/١) . وسلم الثبوت وشرحه (١٣٧/١) .
 (٦) نقل الإمام أن من أصل المعتزلة القول ببقاء معظم الأعراض . راجع الشامل فسي أصول الدين : ١٦٧ . الإرشاد : ٢٣ . (٧) راجع جواب المعتزلة عن هذا في : شرح الأسنوي (١٤٣/١) . وشرح البدخشي (١٤٠/١) . وفواتح الرحوت (١٣٧/١) . (٨) انظر البرهان (١/٢٢٨ س : ٢) مع اختلاف يسير .
 (٩) في م : صحيح . والمثبت من ت وهو الصحيح .

فإن أبا الحسن إذا (جَوَّزَ) ^(١) تعلق الأمر بما ^(٢) (لا) يصح أن يكون مقدرًا، فكيف لا يجوز أن يكون الأمر متعلقًا بالقدور؟ نعم • إنما يكون هذا الكلام قادحًا لو كان أبو الحسن يمنع تعلق الأمر بقدور فحينئذ يكون الدليل مقوضًا •

وقوله (فإن القاعد في حال العقود مأمور بالقيام على رأي أهل الإسلام) ^(٣) وهو على ما قال ، ولكنه نقضه في المسألة التي بعد هذه ^(٤) وفي مسألة النسخ ^(٥) فإنه ذهب فيها جميعًا إلى أنه لا يعلم توجه التكليف تحقيقًا ومنعه من ذلك المسوت أو النسخ ^(٦) • فإذا أجمع المسلمون على كونه مأمورًا بالقيام وجب أن يكون عالمًا به إذ الإجماع دليل قاطع ^(٧) •

وقوله (ولو تنزلنا على اقتران القدرة بالقدور فيستحيل مع ذلك كونه مأمورًا به) ^(٨) • اقتصر على دعوى الاستحالة من غير برهان أكثر من قوله : (فإن اقتران القدرة الحادثة بالقدور ومعناه أنه بها وقع) ^(٩) • وهذا ليس ببرهان ، وما المانع

من تعلقهما جميعًا ، أغنى الأمر والقدرة؟ ولا يزال الأمر متعلقًا مستمرًا حتى (ق ١/٦٤) ينقطع تعلق القدرة ، هذا لا مانع يمنع منه ^(١٠) • وأما قوله (لم يشترط أبو الحسن

-
- (١) في ت : تجوز • والمثبت من م • (٢) حرف النفي ساقط من ت ه • والسياق يقتضيه • (٣) انظر البرهان (١/٢٧٨ س : ٣ ، ٤) •
- (٤) انظر البرهان (١/٢٨٢ س : ٧) وانظر ص : ٣٥٧ من هذا الشرح •
- (٥) ، (٦) انظر البرهان (٢/١٢٩٩) أو الفقرة : ١٤٢٢ •
- (٧) راجع ص : ٣٥٨ من هذا الشرح •
- (٨) انظر البرهان (١/٢٧٨ س : ٦ - ٨) مع اختلاف يسير •
- (٩) نفس المرجع (١/٢٧٨ س : ٨) •
- (١٠) راجع ص : ٩٧ هامش : ١٢ من هذا الشرح •

اقتران القدرة بالمقدور بالنظر إلى خصوصية القدرة ، وإنما كان كذلك من جهة كونها عرضاً (١) • فهو كلام صحيح /

(ق ٣٤/ب)

قال الإمام (رحمه الله) : (٢) وإن تفتن ذكي لوجه الحق خطر له نسي

معارضة ذلك إلى آخر المسألة (٣) • قال الشيخ : ما ذكره من أن القدرة لا توجب المقدور لعينها ، كلام صعب إن عمَّ به القول في القدرة القديمة والحادثية ، فإن القدرة توقع المقدور لعينها ولكن لو لم تكن كذلك لا استحال أن توقعه ، إذا الصفة لا توصف بغير الأوصاف النفسية (٤) •

وقوله (لو أوجبه لعينها لكان العالم أزلياً) (٥) • هذه شبهة ابن

سينا في إثبات قدم العالم ، فإنه قال : إما أن يرجع العالم إلى نفس الذات (٦)

أو يرجع إلى صفة الذات ، فإن رجع إلى الذات لزم أن يكون قديماً ، وإن رجع

إلى صفة على ما يقوله أهل الإسلام فالصفة قديمة فيجب أن يكون قديماً • وجوابنا (٧)

أن نقول يقع العالم بالقدرة القديمة عند إرادة الموقع ، فإذا قال : الإرادة

أيضاً قديمة فلم تأخر المراد ؟ قلنا : معقول الإرادة أن يفعل أو يترك على حسب

ما يريد من غير تحتميم • فالعلم عندنا يقع بالقدرة من غير زيادة • ولزوم القدرة

باطل بما قررناه في الافتقار في التخصيص إلى الإرادة (٨) •

(١) انظر البرهان (١/٢٧٧ ص : ٤ - ٦) بمعناه دون لفظه •

(٢) ساقطه من م • (٣) انظر البرهان (١/٢٧٨ ص : ١٢ إلى ص : ٢٧٩ ص :

أخير) • (٤) لكن مراد الإمام القدرة الحادثة ، لأن القدرة القديمة

ثابته في الأزل بدون المقدور وإلا لزم قدم العالم • وراجع شرح الأسنوي

(١ / ١٤٣) • ومسلم الثبوت وشرحه (١/١٣٦) •

(٥) انظر البرهان (١/٢٧٨ ص : ١٥) •

(٦) هو الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي الرئيس الحكيم المشهور • صاحب

التصانيف الكثيرة في الفلسفة والطب • توفي سنة ٤٢٨ هـ • وراجع ترجمته في :

وفيات الأعيان (١/٤١٩) • البداية والنهاية (١٢/٤٦) • شذرات الذهب

(٣/٢٣٤) • (٧) انظر هذه الشبهة في الإشارات والتبهيئات لابن سينا

(٣/٥٣٨) - النمط الخامس • (٨) راجع ص : ١٤٠ هامش : ٢ من هذا

وقوله : (ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة التمكن من الفعل ، وهذا إنما يعقل قبل الفعل)^(١) • هذا عين مذهب المعتزلة في صحة تقديم القدرة على المقدور • وقد بينا بطلان ذلك • وأما التمكن المدرك قبل الفعل فذلك يرجع إلى غلبة العادة في تسيير بعض الأفعال دون بعض • وكم من توهم ذلك ثم منح من العمل وقت الحاجة •^(٤)

وقوله (لو قدرنا اقتران القدرة بالمقدور فيستحيل مع ذلك كونه مأمورا به ، فإن الأمر طلب فكيف يطلب كائن ويقتضى حاصل ؟)^(٥) . أما أبو الحسن فيجوز ذلك كله عقلا • وإنما يبقى النظر في (مواقعه)^(٦) شرطا ، والتكليف يستمر حتى يشته الكلف أو يغوت التمكن • ومقتضى ما قاله الإمام أن لا تتصور طاعة^(٧)

(١) انظر البرهان (١ / ٢٧٩ ص : ٢) •

(٢) راجع ص : ٣٥٣ هامش : ٢ من هذا الشرح •

(٣) راجع ص : ٣٥٣ و ص : ٩٧ من هذا الشرح •

(٤) قال الشارح في ص : ٩٧ من هذا الشرح : " وإن أطلقنا أنه لا يكلف إلا متمكن ، فإنه يريد به أنه لا يكلف في الواقع إلا من لا يتحقق عجزه عن إيقاع المطلوب • فأما اشتراط تحقيق الإمكان الذي هو الاقتدار فغير معتبر ، بل لا سبيل إلى علمه أبدا في جریان العادة إلا بعد العمل " •

(٥) انظر البرهان (١ / ٢٧٩ ص : ٦ - ٩) • مع تصرف يسير •

(٦) في ت : مواقع والضيقت من م •

(٧) مذهب الأشعرى أن التكليف لا ينقطع بحدوث الفعل بل يستمر • ومذهب

الإمام أن التكليف ينقطع وإلا لزم إيجاد الموجود • راجع في المسألة :

إحكام الآمدي (١ / ١١٣) • شرح العضد

(٢ / ١٤) • شرح تقيح الفصول : ١٤٢ • شرح

الأسنوي (١ / ١٤٤) • شرح البسدي (١ / ١٤٢) •

شرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٢١٧) • شرح الكوكب المنير

(١ / ٤٩٥) • فواتح الرحموت (١ / ١٣٤) •

بالشرط جاهل بالمشروط) . (١) كلام صحيح ، لكن هل الإمكان شرط في توجه التكليف أو شرط في حصول الفعل المكلف به ؟ فإن كان شرطاً في التكليف فممنوع بأدلة سبقت قبل هذا . (٢) وإن كان شرطاً في الإيقاع فهو كذلك ولا ينعج جهله التكليف كما فرضناه في حق الشاهد . (٣) وأما مسلك القاضى الأول فهو صحيح ، وقد نقله الإمام في المسألة المتقدمة فإنه قال : (القاعد في حال القعود مأثور بالقيام باتفاق أهل الإسلام) . (٤) والإجماع دليل ، فمن ثبت عنده الإجماع على الحكم كيف لا يعلمه ؟ ولا يصح أن يقال إنما ذكره الإمام حكاية عن أبي الحسن ، فإنه أورده محتجاً عليه في أنه لا ربط بين القدرة والتكليف ولذلك أنه قال (ولا قدرة له عند أبي الحسن) . فلم يتمسك أبو الحسن إلا بـ (٥) ما نقله هو . وكيف لا يعلم المكلف توجه الحكم عليه قبل الشروع فيه وهو (لا) يشـرع (٦) فيه إلا بنية والنية (قصد) يتبع العلم ، فلولم يعلم لم يقصد ؟ هذا تقرير القاضى وهو (٧) (٨)

= محل النزاع فيما إذا كان الأمر لما يعاقبه الأمر دون الأمور ، كأمر الله تعالى بالصوم لزيد في الغد . فأثبت الأكثر ونفاه الإمام والمعتزلة . انظر المسألة في : المستصفى (١٥/٢) . أحكام الآمدى (١١٨/١) . الوصول لابن برهان (١٦٩/١) . شرح العضد (١٦/٢) . والسودة : ٥٣ . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢١٨/١) . ومسلم الثبوت وشرحه (١٥١/١) . وشرح الكوكب المنير (٤٩٦/١) . وانظر ص : ٧٦ هامش : ١١ من هذا الشرح . (١) انظر البرهان (١ / ٢٨٠ س : ١٠) . (٢) راجع ص : ٧٨ هامش : ٢ . من هذا الشرح . (٣) مثل أن يقول السيد لعبده : صم غدا ، فإنه مشروط ببقاء العبد . وأما في أوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك . (٤) انظر البرهان (١ / ٢٧٨ س : ٣) . (٥) نفس المرجع (١ / ٢٧٨ س : ٤) . (٦) ساقط من ت . (٧) في ت ، م : قد . والمثبت هو الصحيح بدليل اللحاق . (٨) ولكن هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين : أحدهما — أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالأمر ، وذلك بأن الأمر بمعرفة الله تعالى وارد فلا جائز أن يكون وارداً بعد حصولها لا تتنازع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله ، وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الأمر ، لأن أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل ، فقد كلف بشيء وهو غافل عنه . الثاني — أنه يستحيل قصد الامتثال فيها ، لأن المكلف لا يعرف =

جار على أصله في أن كل مجتهد مصيب ، وأنه إذا (انتهضت) ^(١) الأمارات حصل العلم بالحكم • أما نحن إذا بنينا على أن الصيب واحد لم نشترط في نية العبادة العلم بوجوبها بل يكفي بالظن في ذلك •

وأما المسلك الثاني للقاضي وهو الذي ينسج عليه أن الحكم يثبت قطعاً ثم يرتفع بالنسخ ^(٢) • فالكلام فيه طويل وسيأتي مقررًا في كتاب النسخ إن شاء الله تعالى •

وقوله (فلا يتوجه القطع بتوجه التكليف إلا مع القطع بالإمكان أو مع اعتقاد التكليف من غير إمكان • وهذه قسمة بديهية لا يتصور مزيد عليها) ^(٣) • ونحن قد قررنا أن الإمكان شرط في إيقاع الفعل وليس شرطًا في توجه التكليف • فإن التكليف يتحقق من غير أن يعلم المكلف تمكنه / من الفعل في مستقبل الزمان ^(٤) • هذا (ق ٣٥ / ب) تمام كلام الإمام واحتراضه والرد عليه •

وللسألة عندي طريق آخر ليس هو شيئًا من هذا وذلك أنا نقول إنما يتصور أن يعلم الأمر كونه مأمورًا قبل التمكن من الامتثال إذا تصور أن يؤمر قبل ذلك • فإن العلم يتيح المعلوم على ما هو به • فإذا تصور أن يؤمر قبل التمكن أمكن أن يعلم ذلك إذا نصب له عليه دليل • وإنما يكون مأمورًا إذا توجه الأمر عليه ^(٥) • وهل يصح أن (يتوجه) الأمر عليه قبل أن يعلم تمكنه من الفعل المكلف (به) ^(٦) ؟ وقد بينا أن ذلك يتصور، وبيننا ثبوتها في حقوق البشر وأوامرهم ^(٧)

= وجوبها عليه ، وهو لو علم لم ينظر ، لأنه لا يدري ما يفرض إليه النظر فلا يتصور منه القصد إلى التقرب بالمعرفة التي لم تحصل له ونظيره ينافيها • ولا يقال بأن هذه الصورة مستثناة ، لأن النقص يحصل بصورة واحدة • راجع في هذا الجواب : ص : ٧٩ من هذا الشرح • وشرح الأسنوي (١٣٨/١) • وشرح البد خشى (١٣٦/١) •

(١) في م : انتهت • (٢) راجع تقرير هذا المسلك في البرهان (١/٢٨١) ص (٩) • (٣) انظر المرجع السابق (١/٢٨٢) ص : ٤ - ٦ •

(٤) راجع ص : ٩٩ هامش : ٤ من هذا الشرح • (٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٦/٢) • (٦) في ت : يوجه • والشبه من م •

(٧) في م : له • والشبه من ت •

(١) مع عبدهم • ولوا تفق أن يكون مستحيلا لما تصور شاهدا وغائبا • فإذا قال السيد لعبده : صم غدا • فقد أوجب وألزم في الحال صوم الغد • وإن كان الإيقاع مشروطا ببقاء العبد إلى الغد • فقد تنجز التكليف وتحقق الخطاب (٢) وإن لم يكن الفعل في الحال ولا علم بإمكانه في الغد لا احتمال طريان موت أو عجز • فلما ثبت ذلك في الشاهد أطبقت المعتزلة على أن الأمر بالشرط أمر في الحال • لكن يشترط أن تكون عاقبة الشرط ملتبسة على الآمر / الطالب • أما إذا كانت منكشفة له لم يكن أمر بشرط في حقه • بل إن كان عالما بالثبوت فأمر مؤقت • وإن كان عالما بالانتفاء فلا أمر على حال • وإنما حملهم على ذلك أصلا : أحدهما - أن الشرط هو الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون • أما ما يتحقق ثبوته أو نفيه فلا يصلح للشرطية • الثاني - أن الأمر عند القوم يلازم الإرادة • فإذا كان يعلم انتفاء الشرط لم يتصور أن يكون مريدا للفعل الذي علق طلبه على الشرط • فإن من قال لعبده : صم إن سعدت السماء لم يرد صومه بحال • فلما تقرر ذلك عند القوم قالوا لا يتصور الأمر بالشرط في حق الله عز وجل لعلمه بمواقب الأمور ولا متنازع الإرادة في الفعل • وأما نحن فلا نقول باقتران الأمر بالإرادة • وقد تقدم الدليل على ذلك • فيصح أن يأمر وإن لم يكن مريدا للمأوربه • هذا حرف المسألة بيمين (٨) الفرقيين •

ونحن نقول : متى كان الشرط منكشفًا (للمأورب) فالأمر على (٩)

-
- (١) راجع ص : ٣٥٧ هامش : ٤ من هذا الشرح •
(٢) راجع ص : ٣٥٨ هامش : ٣ من هذا الشرح •
(٣) راجع هذا التوجيه في المستصفي (١٦/٢) • وشرح الأسنوي (١٤٣/١) •
نزهة الخاطر (١٠٩/٢) • (٤) راجع ص : ٣٥٧ هامش : ٤ من هذا الشرح •
(٥) ذكره الغزالي في المستصفي ضمن شبه المعتزلة (٢١/٢) • (٦) انظر المرجع السابق (٢٣/٢) • (٧) راجع هذا المثال في المستصفي (١٦/٢) •
نزهة الخاطر (١٠٨/٢) • (٨) راجع ص : ٢٤٦ هامش : ٦ من هذا الشرح •
وانظر ص : ٩٣ هامش : ٤ من هذا الشرح •
(٩) في ت م : المأوربه •

بل يتحقق التكليف علماً وإن أمكن الاخترام قبل ذلك • وإن جاء الاخترام أو العجز أو النسخ لم يتبين أنه لم يكن مأموراً • بل نقول أمرهم انقطع التكليف عنه • وعلى^(١) هذا قضى مالك رضى الله عنه بأن المرأة لو أفطرت في أول النهار ثم حاضت ففى آخره فى رمضان لو جبت عليها الكفارة لأنها أفسدت الصوم المأمور به على الحقيقة • وليس طريان الحيض يبين سقوط التكليف بصوم اليوم من أوله بل يقطعه بعد توجهه • فإن قيل : فلو علمت المرأة بقول نبي صادق أنها تحيض فى أثناء النهار فهل تتمكن من الإفطار من [جهة] ^(٤) أن صوم بعض اليوم غير مأمور به وهى لا تستطيع صوم الجميع؟ قلنا : يجب عليها الصيام فى الحال • فإن المرخص للإفطار لم يوجد بعد والميسور لا يسقط بالمعسور • نعم • لو علمت أنها لا تتمكن من صوم اليوم بوجه بالإخبار أنها تحيض قبل الفجر لم يتأت منها اعتقاد الوجوب فى هذه الصورة لفوات مقصد التكليف [من الابتلاء] ^(٧) والعزم والاهتمام بالعمل • هذا تقرير الكلام على^(٨)

(ق ٦٥/ب)

المذهبين جميعاً والله المستعان وعليه أتوكل وإليه أنيب /

قال الإمام [رحمه الله] ^(٩) : (القول فى النواهي : النهي من أقسام الكلام القائم بالنفس وهو فى اقتضاء الانكفاء عن النهي عنه إلى آخر السألة) •^(١٠)

- (١) قاله الفزالي فى المستصفي (١١٢/١) وما بعدها •
- (٢) هذا هو المشهور • وقال ابن عبدالحكم : لا كفارة عليها وآء من التأويل القريب • انظر : الشرح الصغير مع حاشية الصاوى (٢٥٦/٢) • وبداية المجتهد (٢١٥/١) • والمغنى (٣ / ١٢٥) •
- (٣) راجع فى سبب الكفارة وعدمها : بداية المجتهد (٢١٥/١) • والمغنى (١٢٦/٣) • (٤) فى م : من قبل • (٥) انظر هذا الفرض فى المستصفي (٢٢/٢) • (٦) راجع هذا الجواب فى المرجع السابق (٢٢/٢) •
- (٧) ما بين [] غير ظاهر فى م •
- (٨) لأن شرط الوجوب أصبح منكشفاً فى حقها •
- (٩) ساقط من م •
- (١٠) انظر البرهان (١ / ٢٨٣ س : ١ - ٩) •

قال الشيخ : قوله (القول في النواهي) ، وإيراد الجمع على هذه الصيغة هو
 بمثابة قوله (الأوامر) . والكلام على المفرد والجمع واشتراك الاسم على ما سبق ،
 فلا نعيده . وقد رد النهي في هذا المكان إلى طلب الانكفاف لا إلى نفي المنفى عنه ،
 فإن الكف فعل يدخل تحت المقدور ، والنفي ليس بمقدور على حسب ما سبق فلا
 نعيده .

قال الإمام : (مسألة : ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي) / (ق/٣٦ ب)
 إلى قوله (وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله ولا هو ممن يروعه [التسهيل]) .
 قال الشيخ : الكلام مع أبي هاشم في موضعين : أحدهما - في تصور الطاعة
 في الأرض المغصوبة وامتناع ذلك . والثاني - وإذا لم نتصور الطاعة فهل يبقى
 الأمر متوجها على المكلف أم ينقطع عنه ؟ أما البحث العقلي فقد اتفق عليه القاضى
 وأبو هاشم . فأما الأمر الشرعى وهو أن الأمر هل يبقى مستمرا أو ينقطع ؟ فإن الظاهر
 ما قاله أبو هاشم من أن الفعل إذا خرج عن كونه طاعة وبقي وقت العمول
 قائما وجب الامتثال تلقيا من الخطاب . هذا ظاهر إلا أن يقوم دليل على سقوط
 الطلب . (والمسائل التي أوردت نقوضا عليه)^(٨) لازمة بغير إشكال ، ولا قدرة له^(٩)

-
- (١) راجع ص : ٢٤٢ من هذا الشرح .
 (٢) راجع ص : ٣٠٠ هامش : ٩ . من هذا الشرح .
 (٣) في البرهان : التهاويل .
 (٤) انظر البرهان (١ / ٢٨٣ س : ١٠ إلى ص : ٢٨٦ س : ٢) .
 (٥) ذكره الإمام في البرهان (١ / ٢٨٤ س : ١١) أو الفقرة : ١٩٦ .
 (٦) ذكره الإمام في البرهان (١ / ٢٨٤ س : ٢ - ٧) .
 (٧) نقله الإمام عنه في البرهان (١ / ٢٨٤ س : ٢ و ٣) .
 (٨) ما بين [] غير ظاهر في م .
 (٩) انظر أحد هذه النقوض في البرهان
 (١ / ٢٨٥ س : ٩) أو الفقرة : ١٩٧ .

(١) منع جميعها بحال .

وقول الإمام (إنه لا يسلمها ولا شيئاً منها وليس هو ممن يروعه التهويل) .
 تنويه من الإمام بقول خارق (لالإجماع) ، فإنه (إذا) ذهب إلى بطلان صلاة
 من توجه عليه قضاء دين ، لم يختص ذلك ببطلان الصلاة بل يتعدى إلى النكاح
 والبيع (وغيرهما) ، وكذلك لا يختص الأمر بقضاء الدين ، بل التحلل من الحقوق
 التي يجب التنصل منها كالغيبية وغيرها) ، وجميع ما يتعلق بحقوق العباد . فيفرض
 ذلك إلى بطلان أعمال أكثر الخلق من صلاة وصوم وزكاة وحج وبيع وشراء وإحراق
 إلى غير ذلك من التصرفات التي هي ضروريات الخلق . وهذا معلوم بطلانه من
 أدلة الشريعة علماً ضرورياً . وأما ما تمسك به من البحث العقلي في اتحاد الفعل ،
 فالرد عليه هو والقاضي يأتي في آخر المسألة إن شاء الله تعالى .

قال الإمام : (وما ألزمه القاضي من هذا الفن أنه قال : الصلَّى

في حال غفلته ليس قائماً بحقيقة العبادة) إلى قوله (فهذا من كلام المعترضين) .

-
- (١) انظر المسألة في المستصفى (٧٧/١) . والوصول لابن برهان (١٨٩/١) .
 إحكام الآمدى (٨٧/١) . وشرح العضد (٣/٢) . السوداء : ٨٥ . نزهة
 الخاطر (١٢٧/١) . شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٠١/١) .
 شرح الكوكب المنير (٣٩١/١) وفواتح الرحموت (١٠٥/١) .
 (٢) انظر البرهان (٢٨٦/١) س : ٢٤١ مع تصرف يسير .
 (٣) في م : الاجماع . والشيث من ت .
 (٤) ساقطة من ت ، م والسياق يقتضيها .
 (٥) ذكر هذه المسألة الإمام في البرهان (٢٨٥/١) س : ١٠ .
 (٦) في م : وغيرها . والشيث من ت .
 (٧) ما بين () ساقط من م .
 (٨) راجع هذا الإلزام في المستصفى (٧٩/١) .
 (٩) ذكره الإمام في البرهان (٢٨٤/١) س : ١١ أو في الفقرة : (١٩٦) .
 (١٠) انظر البرهان (٢٨٦/١) س : ٣ إلى ص : ٢٨٧ س : ٨ .

قال الشيخ : إلزام القاضى صحيح وعذر الإمام ضعيف ، والانفصال بما ذكره غير متجه .
وبيان تقرير الإلزام أن أبا هاشم اعتمد على بقاء الأمر متوجها على من لم يمثل، ورأى
أن المصلى فى الدار المنصوبة غير ممثل على زعمه فيبقى الأمر متوجها . قال القاضى :^(١)

إنما يكون الفعل امتثالا إذا كان الطلب متوجها ، وإذا سقط تعلق الطلب بالفعل^(٢)

كيف يتصور أن يكون الفعل امتثالا وهو غير مطلوب ، والغفلة حالة استمرار التكليف ؟

فإذا صح أن يكون هذا الفعل مسقطا للخطاب وإن لم يكن طاعة لم يبعد أيضا فسى

مسألة المصلّى فى الدار المنصوبة أن يسقط التكليف وإن لم يكن مطيعا . والفرق^(٣)

بأن المصلّى فى الدار المنصوبة / عاص بفعله والغافل غير مكلف فى حال غفلته (ق ١/٦٦)

لا يقدح فيما قررناه . فإن أبا هاشم إنما اعتمد فى بقاء التكليف مستمرا على كون الفاعل^(٤)

غير مطيع / ، فإنه قال : إن المعصية لا يتصور أن تكون طاعة وكذلك الفعل فسى (ق ١/٣٧)

أمر الغفلة لا يتصور أن يكون طاعة إذ لا تكليف . هذا هو التحقيق . وقول الإمام^(٥)

(وإنما غائلة (كلام) أبى هاشم^(٦)

أن المعصية لا يصلح أن تكون مأمورا بها

على جهة العبادة ولا على جهة

أخرى .^(٧) ومثله يظن فى الفعل فسى حال

(١) وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله فى أصح الروايات عنه وأكثر أصحابه

والظاهرية والزيدية وقيل رواية عن مالك رحمه الله . انظر إحكام
الآمدى (١/٨٧) . وشرح الكوكب المنير (١/٣٩١) وما بعدها . وشرح

المحلّى على جمع الجوامع (١/٢٠٢) . والسودة : ٨٣ .

(٢) المراد بالغفلة هنا السهو الواقع أثناء الصلاة ، فإنه ليس بطاعة ولا يمنع

من سقوط الفرض . كذا أفاده ابن برهان فى الوصول إلى الأصول (١/١٩١) .

(٣) راجع فى تقرير دليل القاضى : المرجع السابق (١/١٩١) . وشرح الكوكب

المنير (١/٣٩٣) . والمستصطفى (١/٧٧) . وإحكام الآمدى (١/٨٧) .

وفواتح الرحموت (١/١٠٥) . (٤) يريد سقوط الفرض وعدم الصحة

كما هو مذهب القاضى رحمه الله . (٥) بمعناه فى البرهان (١/٢٨٤) س :

أخير) . وانظر الوصول لابن برهان (١/١٩١) . (٦) فى م : الكلام .

(٧) انظر البرهان (١/٢٨٦) س : أخير إلى ص : ٢٨٧ س : ٢) .

(١) الغفلة من غير إشكال .

قال الإمام (رحمه الله) : (٢) وأما القاضى فقد سلك مسلكا آخر (٣) وسلم

أن الصلاة فى الدار المنصوبة) إلى قوله (من يدعى وفاق الماضين على إسقاط

الأمر بسبب معصية) . قال الشيخ : (٤) أما كون القاضى سلم أن الصلاة الواقعة

فى الأرض المنصوبة ليست طاعة فسيأتى وجه الرد عليه . (وأما تمسكه) بالإجماع

على سقوط القضاء فلم ينقل فى ذلك إجماع مصرح به . (٦) وقول الإمام (هذا

حائد عن التحصيل) . وقوله (فإن الأعذار التى تسقط التكليف محصورة والصير

إلى سقوط التكليف بسبب معصية مع التمكن لا أصل له فى الشريعة) . (٨) كلام كله ضعيف ،

ومن ساعده على انحصار الأعذار فيما تخيله ؟ وقوله (السقوط فى هذه الصورة

لا أصل له) . (١٠) إن أراد أنه لا أصل له يشبهه بقياس عليه (فقد) سلم ذلك . (١١)

وإن أراد أنه لا دليل عليه ، فالقاضى قد ادعى الإجماع فى ذلك فلا يفتى

إلا المطالبة بتحقيق نقل الإجماع . وهذا لعمري نقله (صعب) وطريقه مشكل (١٢)

(١) يريد من حيث كونها تنفع من قصد التقرب إلى الله تعالى . وإلا فالغفلة

ليست بطاعة ولا معصية وليست مضادة للصلاة . راجع هذا التقرير فى

الوصول لابن برهان (١٩١/١) . (٢) ساقطة من م .

(٣) هكذا فى ت ه م . وفى البرهان : فقال أسلم .

(٤) انظر البرهان (٢٨٢/١) س : ٩ إلى ص : ٢٨٨ س : أخير) .

(٥) غير ظاهرة فى م . (٦) راجع فى دعوى الإجماع : نزهة الخاطر (١٣١/١)

وشرح العضد (٣/٢) . والمستصطفى (٧٩/١) . وشرح المحلى على جمع

الجوامع (٢٠٣/١) وشرح الكوكب النير (٣٩٤/١) .

(٧) انظر البرهان (٢٨٢/١) س : ١٣) .

(٨) انظر البرهان (٢٨٢/١) س : ١٤ إلى ص : ٢٨٩ س : ١) مع تصرف يسير .

(٩) ذكر الإمام من الأعذار المسقطّة للفرض الجنون . وذكر غيره أنها محصورة

فى : النسخ والعجز وفعل الغير كالكفاية وليس الغضب منها . انظر : شرح

الكوكب النير (٣٩٥/١) . وفواتح الرحموت (١٠٦/١) .

(١٠) انظر البرهان (٢٨٩/١) س : ١) . (١١) فى م : وقد .

(١٢) فى ت : ضعف .

ولا يصح إجماع منقول على التواتر ، وإن قدرنا نقل الآحاد صارت المسألة ظنية
 وخرجت عن نظر الأصول . وقد ذهب أبو حامد إلى أنها قطعية ، واحتج^(١)
 بأن من أبطل أخذَهُ من دليل العقل وهو مقطوع به .^(٢) ومن صحَّح أخذَهُ من^(٣)
 الإجماع وهو أيضا مقطوع به .^(٤) فكأنه يقول انعقد الإجماع على أنها قطعية وإنما
 يبقى النظر في (تعيين) ^(٥) (أخذَهُ) لا طريقه . والإجماع لم ينقله القاضي
 صريحا وإنما تلقاه بسلك استنباطي على زعمه . فقال : (لم يأمر أئمة السلف
 الغصاب بإعادة الصلوات التي أقاموها في الأراضي المغصوبة) .^(٦) ورد عليه
 الإمام بقوله : (قد كان في السلف متعمقون في (الفتوى) ^(٧) يأمرون بالقضاء بدون
 ما فرضه القاضي)^(٨) . وهذا الرد ضعيف (وكانه) ^(٩) راجع إلى نقل الإجماع بطريق
 القياس ، إذ معنى الكلام : إذا كانوا يأمرون بالقضاء بدونه فكيف لا يأمرون
 بالقضاء بهذا ؟ وهذا لا يتصور أن يرد به على من نقل الإجماع . نعم . يطالب
 بتقرير صحة النقل . فأما وجه الإمام فلا يتوجه . والطريق الذي أسند إليه
 القاضي الإجماع لا يصلح عدى للثبوت ، فإنه قال : لم يأمر أئمة السلف الغصاب
 بإعادة الصلوات ، وهذا يحتمل (أمورا) ^(١٠) كثيرة ، إما أن يكونوا أمروا ولم
 يتفق نقله تواترا ، فإن هذا ليس من الأمور العظيمة التي تتوفر / الدواعي (ق ٣٧/ب)
 على نقلها على مرور (الأماد) ^(١١) وتماذي الزمان ، فمن أين يحصل
 العلم بأنهم لم يأمرُوا بجملتهم حتى يكون

- (١) انظر المستصفى (٧٩/١) . (٢) قال الغزالي : " ومن أبطل أخذ من
 التضاد الذي بين القرية والمعصية . انظر المستصفى (٧٩/١) .
 (٣) في م : صحيح . والثبت من ت والمستصفى . (٤) انظر المستصفى
 (٧٩/١) . (٥) في ت ، م : التعيين . (٦) في ت ، م : ضده .
 ولعل الثبت هو الصحيح . (٧) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٨٨) س :
 ٤ - ٦) . (٨) في البرهان : التقوى . (٩) انظر البرهان (١/٢٨٨) س :
 ٦ ، ٧) . (١٠) في م : وكله . (١١) في ت : أمور .
 (١٢) في م : الإبادة . (١٣) قال ابن قدامة رحمه الله : " وقد غلط من زعم أن في
 هذه المسألة إجماعا ، لأن السلف لم يكونوا يأمر من تاب من الظلمة بقضاء
 الصلاة في أماكن الغصب . إذ هذا جهل بحقيقته الإجماع ، فإن حقيقته الاتفاق "

ذلك إجماعاً على سقوط القضاء ؟ وقد يمكن أن يكون بعضهم يرى القضاء ولا يرى
 المسألة قطعية ولم يُسْتَفْتَ فيها واكتفى بجواب غيره، أو ما أراد أن يرد على
 المجتهد في محل الاجتهاد ، أو لعل جميع العلماء ما اطلعوا على الصلح في
 الأرض المغصوبة من الأمراء بعد التوبة . وهذه احتمالات كثيرة تنع من العلم
 بإضرابهم / عن الأمر بالقضاء . وههنا مسألة عظيمة ستأتي إن شاء الله في كتاب (٦٦/ب)
 الإجماع ، وهي أن الأمة هل (عصمت) ^(١) عن (المعصية) ^(٢) على الإطلاق أو عصمت
 عن الخطأ في الأحكام ^(٣) ؟ فإذا قلنا إنها لم تعصم إلا عن الخطأ في الأحكام وهو
 اختيار القاضي أبي بكر فغاية ما فيه لو ثبت النقل عن جميعهم أنهم لم يأمرُوا بالقضاء ،
 فهل قضاؤنا مع ذلك ببراءة الذمة وسقوط المطالبة واقتصرنا على الإضراب فيكون
 ذلك من باب تعاطي الفعل لا من أبواب الفتوى ؟ وإن صرنا - وهو الصحيح -
 إلى العصمة على الإطلاق ^(٤) فتبقى الاحتمالات السابقة فيفوت العلم بسببها .
 وقوله (ثم إن صح عندهم ما ذكره إلى آخره) . كلام ضعيف يهني ^(٥)
 على تحريف ، فإذا كان الإمام لم يثبت عنده الإجماع على عدم الأمر بالقضاء كيف
 يتفق أن يُرتَّب على ذلك نقل الإجماع على أن المَوْقَع صلاةٌ مجزئة ؟ فهذا محل
 غفلة إلا أن يصدق القاضي في نقل الإجماع ثم يزعم أنهم أفتوا بكونها صحيحة

= من علماء أهل العصر . وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق . ولو نقل
 عنهم أنهم سكتوا فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كالم قول بنفسى
 وجوب القضاء فلم ينكروه فيكون حينئذ فيه اختلاف هل هو إجماع أم لا ؟ .
 راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١ / ١٣١) .

- (١) غير ظاهرة في م .
- (٢) ساقطة من م . وفي مكانها : الأمة .
- (٣) انظر ص : ٩٤٤ من هذا الشرح .
- (٤) راجع ص : ٩٦٢ من هذا الشرح .
- (٥) انظر البرهان (١ / ٢٨٨) ص : ٩ . مع اختلاف يسير .

فيكون هذا ضدَّ ما نقله من الخلاف أولاً • فإنه قال : (وتقدیر الإجماع مع ظهور خلاف السلف عسر)^(١) • وقوله (فلا ينبغي أن يجزيه في عين (ما نقله))^(٢) • القاضي لم ينقل أن الموقوف صلاة حتى يكون قد (أجرى)^(٣) الضقول ، ولكنه أخذ من الإجماع سقوط القضاء وتلقى من العقل استحالة كون الموقوف طاعة ، هذا طريقه^(٤) •

قال الإمام : (فإذا لاح بطلان هذه الوجوه فقد حان أن نذكر طريق التحقيق

و نبوح بالسر والغرض) إلى قوله (وهذا في (نهاية)^(٥) الموضوع)^(٦) • قال الشيخ :

ما ذكره الإمام في هذا المكان كلام حسن ، وهو رأي الفقهاء^(٧) ، وحاصله راجع إلى تعدد

الجهات وإقامتها مقام تعدد الذوات وينظر في ذلك إلى غرض الطالب ، فقد يُطلب

الشيء من جهة ويُنهى عنه من جهة ولكن يشترط في ذلك أمران : أحدهما بيان

تعدد الجهات ، والثاني صحة الانفصال • أما إذا تعددت الجهات ولم يمكن الفصل

استحال تعلق الأمر بجهة والنهي بأخرى ، وكذلك يقال في الفعلين المتلازمين^(٨) • وقد

بيننا ذلك في مسألة غسل الوجه وأنه لو وضع أخذ أطراف في الرأس كان / ذلك يجر إلى (ق ٣٨ / ١)

(١) نفس المرجع (١ / ٢٨٨ س : ٨) • (٢) نفس المرجع (١ / ٢٨٨ س : ١١) •

وفيه : ما ينقله • (٣) في ته م : جرى • ولعل الصحيح ما أثبتناه •

(٤) نقل الفتوح عن الطوفي قوله : " لما قام الدليل عند الباقلاني على عدم

الصحة ، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمرُوا الظلمة بإعادة

الصلوات مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب ، فأشكل عليه ، فحاول

الخلاص بهذا التوسط فقال : يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع

المذكور ، لا ينها ، لقيام الدليل على عدم صحتها : اهـ • راجع شرح

الكوكب المنير (١ / ٣٩٤) • وانظر أحكام الآمدى (١ / ٨٩) •

(٥) في البرهان : غاية • (٦) انظر البرهان (١ / ٢٨٩ س : ١) إلى ص : ٢٩٢

س : (٢) • (٧) نقله عنهم : ابن برهان في الوصول (١ / ١٨٩) • والآمدى

في الأحكام (١ / ٨٧) • والقرافي في الفروق (٢ / ٨٥ ، ١٨٢) • وحكاه

عن الحنفية السرخيني في أصوله (١ / ٨١) • والأنصاري في فواتح الرحموت

(١ / ١٠٥) • وهو رواية عن أحمد • انظر شرح الكوكب المنير (١ / ٣٩٥) •

والروضه مع شرحها نزهة خاطر (١ / ١٢٨) • (٨) راجع هذا التوجيه في

المراجع السابقة وانظر أيضا : شرح العضد (٢ / ٣) • والمستصفي (١ / ٧٧) •

(١) تكليف ما لا يطاق • فعلينا الآن أن نبين تعدد الجهات وإمكان الانفصال فنقول : الناهى عن الغضب إنما نهى عنه باعتبار معقوله وهو وضع اليد العادية على ملك الغير ، وقد يكون الإنسان عاصيا وإن لم يكن فى المكان بالكلية فضلا عن أن يكون هليا ، فإذا لم ينع عن الغضب باعتبار حركة أو سكن ، فهذه جهة معقولة غير متوقفة على تخيير نفسى البقعة المنصوبة أو غير ذلك • وقد يأمر بالصلاة من لا يخطربها له تخيير مكان مخصوص لها وإن كانت الصلاة لا تقع إلا فى مكان • لكن هذا من ضرورة الوجود لا من مقصود الطلب ، فليس من ضرورة صادفتها للبقعة المنصوبة أو مباينتها لها ، ولا تتوقف عقلية أحدهما على تصور الأخرى • وإذا كان كذلك فقد قررنا فيما قدمنا أنه يجب فهم الخطاب قبل الشروع فى العمل • (٢) فإذا فهم الخطاب على حقيقته نسب الحاصل إلى ما فهم • فإذا وجد موافقا له قضى بكونه امثالا • (٣) فليفهم أولا معنى قوله (صل) فإذا أحيط به فهما نسبت الصلاة الواقعة فى / الأرض المنصوبة إلى الطلب السابق (ووجب) (٤) القضاء بالامثال • وليفهم (أولا) النهى عن الغضب ثم ينسب

(١) راجع ص : ٣١٨ من هذا الشرح • (٢) راجع ص : ٣٢٦ من هذا الشرح •

(٣) يريد الشارح بناء هذه المسألة على مسألة : هل قضاء العبادة بمعد

خروج وقتها بالأمر الأول أم بأمر جديد ؟ ووجه البناء : أنه إذا تعلق الطلب بفعل مخصوص - ولنفرض الصلاة مثلا - لم يكن لهذا الطلب المتعلق بها متعلق بفعل آخر كالصوم مثلا • وهذا هو المثال الذى ضربه فى ذلك • وهذا لا يفيد لأن المتعلق فى المسألة الأولى هو الزمان وفى هذه المسألة تعلق بالمكان • ثم إن محور هذه المسألة فى كون الفعل الواحد بالشخص واجبا حراما من جهتين • بخلاف تلك • والله أعلم • والشارح فى سوق هذا الاستدلال تابع للإمام إلا أن الشارح قدمه والإمام أخره •

(٤) فى ت ه م : ووجب •

(٥) هكذا فى ت ه م : والأولى أن يقول ثانيا لأن الفهم فى الأمر

بالصلاة سابق على فهم النهى عن الصلاة فى الأرض المنصوبة إلا أن يريد بأن الأمر والنهى تواردا على فعل واحد • وهو فرض المسألة • وقد ذكر الإمام هذا الاستدلال فى البرهان

الفعل الواقع في الأرض المنصوبة إليه فتصح النسبة فيقضى عليه من هذه الجهة
 يكونه معصية لا باعتبار خصوصية الصلاة^(١) . والمثال المذكور فيه مزيد بيان وتسام
 إيضاح وهو : إذا أمره بالخطاطة ونهاه عن دخول الدار مطلقا فهو يفهم طلب
 الخطاطة أولاً ويفهم النهي عن دخول الدار أيضا ، فإذا خاط في تلك الدار
 فقد أتى بالمطلوب لأن معقول الخطاطة قد حصل والمخالفة بالدخول قد
 تحققت ، ولا شك أن طلب الخطاطة لا تعلق له^(٢) يمكن بخصوص بل تعلقه
 بالخطاطة في تلك الدار كتعلقه بها في غيرها . وهذا واضح^(٣) .

ومعنى قول الإمام : (وليس للفعل من نسبة الخطاب إليه صفة حتى
 يقال يتصف بكونه حسنا باعتبار تعلق الأمر به ، ويتصف بكونه قبيحا باعتبار تعلق النهي
 به)^(٤) والأمر على ما قاله الإمام من (أن الفعل لا (يكتب) من تعلق الحكم
 به صفة)^(٥) . ولو صرنا إلى ثبوت الصفات لم يتناقض إذا صح تعدد الجهات وتنزيلها
 منزلة تعدد الذوات^(٦) . وسيأتي هذا في مسألة السجود بين يدي الصنم^(٧) .

-
- (١) حاصل ما ذكره الشارح هو نفي الاتحاد بين متعلق الأمر والنهي
 بواسطة معقول الطلب . وقد تقدم ما فيه .
- (٢) لما أحسن الشارح ضعف الاستدلال الذي ساقه لجأ إلى المثال المعروف
 عند جمهور الأصوليين بخلاف ما صنع الإمام حيث بدأ بالمثال المشهور
 ثم عطف بالاستدلال .
- (٣) في م : لها .
- (٤) راجع هذا المثال في مراجع هامش : ٢ ٤ ٣ من ص : ٣٧٨ من هذا
 الشرح . وانظره في البرهان (١ / ٢٨٩ : ٩) .
- (٥) انظر البرهان (١ / ٢٩٠ : ٧ - ٩) مع تصرف من قبل الشارح .
- (٦) في م : يكسب . والثبت من ت والبرهان .
- (٧) انظر البرهان (١ / ٢٩٠ : ٧ ٤ ٨) .
- (٨) يعنى أن الذات واحدة بالشخص ولها صفات متعددة .
- (٩) راجع ص : ٣٩٢ من هذا الشرح .

وقوله (وما ذكرناه وما لم نذكره) (تضبطه) (١) الآن (أقسام) (٢) ثلاثة : (الأول) (٣) :

وهو أنه لا يتصور أن يجتمع الأمر والنهي على فعل واحد من وجه واحد ، بل هما

يتعاقبان (ويتضادان) (٤) . (والثاني) (٥) : وهو أن يرد أمر بفعل ثم يرد (نهى) (٦) عن

إيقاع ذلك الأمور به على وجه ، فهذا يتضمن إلحاق شرط / بالأمر الأول ، (ويكـون) (٧) (ق ٣٨ /

الإتيان به مع تفويت شرطه ضهيا كما لو باشر النهي عنه) (٨) . هذا القسم ما اختلف الناس

فيه . فذهب الشافعي ومالك إلى ما قاله الإمام من بطلان العمل عند (فوات) (٩) الوصف

المطلوب . وخالف في ذلك أبو حنيفة وزعم أن ذلك يتضمن فساد الوصف (لا انتفاء) (١٠)

الأصل (١١) . واقتصر الإمام على ذكر الحكم ولم يذكر الخلاف ولا الدليل . وهذه المسألة

(١) في البرهان : تضبطه .

(٢) في البرهان : بأقسام .

(٣) ساقطه من البرهان .

(٤) في البرهان : ويتناقضان .

(٥) في البرهان : والقسم الثاني .

(٦) في ت م : نهى به .

(٧) في ت م : ونقول . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٨) هذه الفقرة أكثر فيها الشارح النقل من البرهان بالمعنى . وانظر البرهان

(١ / ٢٩٠ ص : ١٣ إلى ص : ٢٩١ ص : ٨) .

(٩) في ت : الفوات . والمثبت من م .

(١٠) في ت م : لا انتفاء .

(١١) انظر المسألة في : المستغنى (١ / ٩٥) . وإحكام الأمـدى

(١ / ١٠١) . شرح العضد (٢ / ٧) . المسودة : ٨٠ - نزهة

الخطاطير (١ / ١٦٧) . شرح الأسنوى (١ / ٥٩) .

شرح البدخشى (١ / ٥٨) . شرح المجلس على

جميع الجوامع (١ / ١٠٥) . وفواتح الرحموت

(١ / ٤٠٣) . والفروق للقرافى (٢ / ٨٢) . والقواعد والفوائد

(١١٠) . شرح الكوكب المنير (١ / ٤٧٣) .

غائضة جدا ولنصورها أولا فنقول : إذا قال الله تعالى : " وَلَيَطَّوُّنَا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ " (١) ثم نهى عن الطواف مع الحدث ، وأمر بالبيع ونهى عن إيقاعه مشتملا على زيادة في العوض في الرويات ، وأمر بالصيام ونهى عن إيقاعه يوم النحر ، وشرع الطلاق ونهى عن إيقاعه في حالة الحيض ، فيقال الصوم من حيث أنه صوم مشروع ، ومن حيث وقوعه يوم النحر غير مشروع ، وكذلك الطواف مشروع بقوله تعالى : " وَلَيَطَّوُّنَا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ " (٢) ولكن من جهة وقوعه مع الحدث غير مشروع إلى السببية الأقسام (٣) . فالفساد عندنا يرجع إلى الأصل (٤) . وأبو حنيفة جعل هذا درجة بين المنوع بأصله ووصفه وبين المشروع بهما جميعا ، ولهذا قضى بصحة صوم يوم النحر ووقوعه طاعة وإن (كان) (٥) المكلف عاصيا ، وحيث أبطل صلاة المحدث دون طوافه (٦) . وزعم أن الدليل قد دل على الشرطية لا من جهة النهى عن الوصف فقال : قال صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة إلا بطهور " (٧) . والشافعي عن الوصف فقال : قال صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة إلا بطهور " (٨)

- (١) ، (٢) الآية (٢٩) من سورة الحج .
 (٣) وانظر في أمثلة أخرى : المستصفى (١ / ٨٠) .
 (٤) الفساد والبطلان مترادفان عند الجمهور في العبادات والمعاملات ، وعند الحنفية في العبادات فقط . أما في المعاملات فعند الحنفية الباطل ما لم يشرع بأصله ولا وصفه . والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه . وفرق الجمهور بين الفساد والباطل في مسائل في الحج والنكاح والكتابة . راجع شرح العضد (٨ / ٢) . والفروق للقرافي (٨٣ / ٢) .
 والقواعد والقواعد (١١١) . وشرح الكوكب المنير (٤٧٤ / ١) . وفواتح الرحموت (٤٠٣ / ١) . والتقدير والتجوير (٣٣٠ / ١) . وتخريج الفروع على الأصول للترجاني : ١٦٩ . (٥) ساقطه من م .
 (٦) راجع ص : ٣٣٧ هامش : ٦ من هذا الشرح .
 (٧) انظر فتح القدير (٥٠ / ٣) . وبداية المجتهد (٢٧٦ / ١) . والمغنى (٣ / ٣٧٧) . وفواتح الرحموت (٩٢ / ٢) .
 (٨) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها . انظر السنن (٧٣ / ١) . وأخرجه مسلم بلفظ : " لا تقبل صلاة بغير طهور " . انظر صحيح مسلم (١٠٢ / ٣) بشرح النووي . وجعله البخاري عنوان الباب وساق =

(١) وما لك حين نغذ الطلاق في الحيض بينما انصراف النهي عن الطلاق ووصفه الذي (هو) أمر بجواره وهو تطويل العدة أو لحوق الندم عند الشك في الولد .^(٢)

وفي السألة نظران يتعلق أحدهما بالأمر المعقول وهو أنه هل / يتصور (٦٧/ب) النهي عن الوصف مع بقاء الأصل مطلوباً، أو كل نهى يرجع إلى الوصف (رجع) إلى^(٣)

الأصل؟ فإن كان كذلك استحال أن يقضى بالطاعة والمعصية جميعاً مع اتحاد الجهة، إذ من المحال أن يقول أمرتك بالخياطة وأنهاك عنها . ويصح أن يقال: اجتمع بين المطلوب والمكروه، إذ دخول الدار أمر زائد على الخياطة كما سبق تقريره^(٤) .

وإذا قال أمرك بالخياطة وأنهاك عن إيقاعها وقت الزوال، فهل يقال جمع بين المكروه والمطلوب أو ما أتى بالمطلوب؟ فالصحيح عندنا أنه ما أتى بالمطلوب والدليل عليه أن إيقاع الخياطة هو عين الخياطة وليس إيقاع الخياطة زائداً عليها^(٥) . ولو قال أمرك بالخياطة وأنهاك عنها وقت الزوال تضمن ذلك تخصيص الطلب الأول ببعض

= بسنده حديث أبي هريرة ولفظه: " لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ " انظر صحيح البخارى (٢٣٤/١) مع شرحه فتح البارى . وأخرجه أبو داود بلفظ: " لا صلاة لمن لا وضوء له " انظر سنن أبي داود (١ / ٢٥) الحديث (١٠١) . (١) ساقطة من ت .

(٢) السألة متفق عليها وهي صحة الطلاق ووقوعه في الحيض . ولكن الخلاف في علة منع طلاق الحائض . قيل تعبدى أى غير معلل بعلة . والصحيح أنه معلل بتطويل العدة، لأن أولها يبتدئ من الطهر بعد الحيض، فأيام الحيض الذى طلق فيه لغو لم تحسب من العدة، فليست هي فيها زوجة ولا معتدة . راجع في هذا التعليل: الشرح الصغير (٣٤٥/٣) . وانظر بداية المجتهد (٥٣/٢) . والمغنى (٩٩/٧) .

وفتح القدير (٤٧١/٣) . والشارح في هذا التقرير تابع للغزالي في المستصفى (٨٠/١) . (٣) ذكرهما الغزالي في المستصفى (٨٠/١) .

(٤) ساقطة من ت، م . وفي م: لا إلى الأصل . ولعل الثبت هو الصواب .

(٥) في ص: ٣٧١ من هذا الشرح .

(٦) ولأن الوقوع في الوقت ليس شيئاً منفصلاً عن الواقع . قاله الغزالي في المستصفى (٨٠ / ١) .

الأوقات ، إذ لو كانت مطلوبة في كل وقت لأفضى أن تكون الخياطة مطلوبة وقت الزوال ومنها عنها في ذلك / الوقت وذلك محال^(١) . ومن زعم أن الخياطة (ق ١/٣٩) مطلوبة فلا بد أن يبين للنهي صرفا آخر يمكن انفصاله عن الخياطة ، وذلك غير ممكن . وكذلك إذا قال : " وأحل الله البيع^(٢) مطلقا ثم نهى عن البيع المشتمل على الزيادة في الربويات اقتضى ذلك تخصيصا وتقييدا في الخطاب الأول فيكون البيع المشتمل على الزيادة ليس بمشروع على حال^(٣) . فإن الشيء لا يصح أن يكون مشروعا منوعا فيفتقر على رأيهم^(٤) إلى أن يبين أن بيع الربا مندرج تحت آية الحل و مندرج تحت آية التحريم وذلك متناقضا لا شك فيه^(٥) .
وأما النظر الثاني^(٦) وهو أن مطلق النهي هل ينصرف إلى العين أو إلى

(١) لأن ذلك لا يعقل منه ، فإنه فيه يكون الشيء الواحد مطلوبا مكروها .

قاله الغزالي في المستصفى (١/٨٠) . (٢) الآية (٢٧٥) البقرة .

(٣) هذا على مذهب الجمهور . أما على مذهب الحنفية فالبيع ينعمق

ويفيد الملك ، صورته ما إذا باع دهما بد رهمين . قال السرخسي في

تقرير المذهب : " وعلى هذا عقد الربا فإنه نوع بيع ولكنه فاسد لا يخلل

في ركنه بل لا نعدم شرط الجواز وهو المساواة في القدر . فكما أن وجود

شرط فاسد لا ينعدم أصل المشروع ، فكذلك بانعدام شرط مجوز لا ينعدم

أصل المشروع وثبوت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب . فإن

قيل : قوله تعالى : " وحرم الربا " يوجب نفي أصله مشروع كقول

تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " ، بل أولى لأنه أضاف هذا

التحريم إلى نفسه ، وهناك الحرمة مضافة إلى

الأم . قلنا : الربا عبارة عن الفضل ، فمعنى قوله

تعالى : " وحرم الربا " أي حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب

التجارة ، ونحن نشبت هذه الحرمة ولكن بينا أنه ليس من ضرورة الحرمة

في ملك اليمين انتفاء أصل الملك . " اهـ . من أصول السرخسي (١/٩٠) وما

بعدها . وانظر تخريج الفروع للزنجاني (١٧٠) . وص : ٣٧٣ هامش :

٣ من هذا الشرح . (٤) يريد الحنفية . (٥) لقد تقدم كيف ينفسى

الحنفية ذلك التناقض في كلام السرخسي . وانظر أيضا : فواتح الرحموت

(١/٤٠١) . والتقريب والتجوير (١/٣٣٣) . (٦) راجعه في المستصفى (١/٨٠) .

الوصف أو إلى المجاور؟ وستكلم عليه بعد هذا إن شاء الله تعالى .

قال الإمام (رحمه الله) :^(١) (فإذا تبين ما ذكرناه ا نعطفنا بعده على القول

في الصلاة في الدار المغصوبة وقلنا : لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة)
إلى قوله (لم تصح كما لا تصح صلاة المحدث لما صح النهي عن الصلاة مع

الحدث) . قال الشيخ : قوله : (لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة

باعتبار مقصد الصلاة) . فقد تقدم الكلام عليه . وقوله (وإن ورد^(٥) نهي مقصود عن

الصلاة في (البقعة) المغصوبة فلا تصح) . قصد (بهذا)^(٨) (أنه)^(٩) قدير النهي

عن الصلاة في مكان ولكن يقوم الدليل على أن النهي لم يكن لأجل نفس الصلاة بل لأمر

يجاورها فلا يمنع ذلك صحتها . وهذا بمثابة النهي عن الصلاة في المواضع السبعة ،^(١٠)

وكذلك النهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة .^(١١) فالحكم بصحة الصلاة في بعض الصور

عندما يقوم الدليل على عسري الصرف عن الأصل (إلى

الوصف) . ولكن (ما)^(١٣) يقتضى مطلق النهي هل يتناول الذات حتى يقوم الدليل

(١) ساقطة من م . (٢) انظر البرهان (١ / ٢٩٢ : ٣ - ٨) .

(٣) المرجع السابق (١ / ٢٩٢ : ٥٤٤) مع تصرف يسير .

(٤) راجع ص : ٣٢٠ من هذا الشرح . (٥) في البرهان : صح .

(٦) في البرهان : الدار .

(٧) انظر البرهان (١ / ٢٩٢ : ٦ ، ٧) .

(٨) في ت : بهذا .

(٩) في ت ه م : فانه . والأولى حذف الفاء .

(١٠) وهي : المنزل ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارة الطريق ، وفي الحمام ،

وفي معادن الإبل ، وفوق ظهر بيت الله . وحديث النهي أخرجه

الترمذي في الصلاة برقم (٣٤٦) وقال :

ليس إسناده بذلك القوي . وأخرجه ابن ماجه برقم

(٧٤٦) وانظر فقه الحديث في : شرح السنة (٢ / ٤١٠) ونيل الأوطار

(١٤٢ / ٢) . (١١) لقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة

فاسعوا إلى ذكر الله وذروا ما بيع الآية (٩) من سورة الجمعة .

(١٢) في ت ه م : والوصف . والصحيح ما أثبتناه . وهو في المستصفى (١ / ٨٠) .

(١٣) ساقطة من م .

على الانصراف إلى جهة أخرى ويكون منصرفاً حتى يفتقر إلى دليل المباشرة؟ فالذى ذهب إليه الجماهير أن الظاهر مباشرة النهى لعين المنهى عنه حتى يقوم دليل على خلاف ذلك^(١) وإنما أخذ هذا من قضائهما بأن النهى^(٢) تضمن صحة المنهى عنه، وأنه استدل بالنهى عن صوم يوم النحر على صحة صومه، وأنه لو استحال انعقاده لما نهى عنه، إذ المحال لا يُنهى عنه فإنه مندفع بنفسه، إذ لا يقال للأعمى لا تبصر كما لا يقال له أبصر. وقالوا: إن النهى عن الزنا يدل على انعقاده^(٣) وهذا فاسد، بل النهى لا يدل إلا على طلب الترك. فأما أن يدل على كون الشيء محرماً إن وقع، فهذا / محال. وحجتهم في هذا من حيث الجملة (ق/٦٨/أ) بعد التقرير الأول وهو امتناع النهى عن المحال وطلب الإمكان في الأمر والنهى جميعاً^(٤). وهذا مُسَلَّم. قالوا: والشرع قد تصرف في / الأسماء (ق/٣٩/ب)

- (١) حكاة الآمدى وغيره عن أصحاب الأئمة الأربعة وجميع أهل الظاهر وبعض المتكلمين. راجع المسألة في: التبصرة (١٠٠)، وإحكاة الباجى (٢٢٨).
 التمهيدي لأبي الخطاب (٣٦٩/١). المستصفى (٢٤/٢). والوصول لابن برهان (١٨٦/١). وأصول السرخسي (٨٠/١). والمعتمد (١٢٠/١).
 إحكام الآمدى (٤٨/٢). شرح العضد (٩٥/٢). نزهة الخاطر (١٢/٢).
 شرح الأسنوى (٥٣/٢). السوداء: ٨٢. وشرح الكوكب المنير (٨٤/٣).
 (٢) المراد بهما: أبو حنيفة ومحمد بن الحسن على ما فى المستصفى (٢٨/١).
 وإحكام الآمدى (٥٢/٢). قال الغزالي: "سألة: الذين اتفقوا على أن النهى عن التصرفات لا يدل على فسادها، اختلفوا فى أنه هل يدل على صحتها؟ فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبى حنيفة أنه يدل على الصحة". وكان الأولى بالشارح أن يبيّن فى مواطن الإجمال. وانظر رأي الصاحبين فى أصول السرخسي: (٨٥/١).
 (٣) حكاة الغزالي فى المستصفى (٨٠/١). وتبعه الشارح. والمذهب عند الحنفية خلاف ذلك قال السرخسي رحمه الله: "فإن الزنا وشرب الخمر حرام لعينه غير مشروع أصلاً". راجع أصول السرخسي (٨١/١، ٩٢).
 والتقرير والتحجير (٣٣٥/١). وفواتح الرحموت (٤٠٥/١).
 (٤) راجع هذا التقرير فى المستصفى (٢٨/٢). وانظر: أصول السرخسي (٨٥/١ - ٨٨)

فيكون اسم البيع للبيع الشرعي • وهذا كما قرزناه أولاً ^(١) لأنه يجب فهم مدلول الأسماء
ثم ينسب إليها الأمر والنهي، ولا تتغير النسبة بالنظر إلى تعلق الأمر والنهي • قالوا: ^(٢)
وإذا كان كذلك صار معنى الكلام: نهيتكم عن البيع الشرعي • والبيع الشرعي هو
الستجيع لشرائط الصحة • وإذا كان كذلك تعذر فسادُه والنهي عنه ولزم من ذلك
أن يكون الكلام مؤً ولا منصرفاً إلى جهة غير جهة البيع • وهذا باطل قطعاً، فإنه ^(٣)
صرف اللفظ عن مدلوله ورده إلى جهة غير مذكورة مع ادعاء أن هذا ظاهر اللفظ،
وهذا محال • فيجب تنزيل اللفظ على ظاهره إلا أن يدل دليل على خلافه • هذا ^(٤)
هو طريق التحقيق في مقتضى العقل واللغة والشرع والله المستعان • ^(٥)

قال الإمام: (فهذا تمام المقصود في المقدمة الموعودة) (والآن يرجع
بنا الكلام) ^(٦) إلى القول في أن النهي عن الشيء يدل على الفساد (إلى قوله
وهذا البلاغ كامل) ^(٧) • قال الشيخ: ^(٨) ينبغي أن يفهم معنى الفساد والصحة
أولاً ثم ينظر ثانياً في النهي هل يتضمن الفساد أم لا؟ فيعبر عن الصحيح بما
أثمر الثمرة المقصودة منه، ويعبر بالفساد عما تخلفت عنه ثمرته • ^(٩) والفساد مرادف ^(١٠)

-
- (١) راجع ص: ٢٠٣ هامش: ٧ •
(٢) راجع ص: ٢٧١ من هذا الشرح •
(٣) راجع هذا التقرير في المستصفي (٢٩/٢) • وأصول السرخسي (٩١/١) •
وفواتح الرحموت (٤٠١/١) •
(٤) راجع هذا الجواب في المستصفي (٢٩/٢) • وانظر ص: ٢٠٣ هامش: ١
من هذا الشرح • (٥) قال الرتجاني رحمه الله: "واعلم أن هذا أصل
عظم فيه اختلاف الفئتين وطال فيه نظر الفريقين • وهو على التحقيق نزاع
لفظي ومراء جدلي • انظر: تخریج الغرور على الأصول: ١٦٨ •
(٦) في البرهان: ونحن الآن نرجع مآل الكلام • (٧) في البرهان: وفي هذا •
(٨) انظر البرهان (٢٩٢/١) ص: ٩ إلى ص: ٢٩٣ ص: (أخيراً) •
(٩) راجع معنى الصحة ص: ٣١٤ هامش: ٧ من هذا الشرح •
(١٠) راجع معنى الفساد والبطلان في المستصفي (٩٥/١) • وإحكام الآمدي
(١٠١/١) • وشرح تنقيح الفصول: ١٧٣ • شرح الأسنوي (٥٩/١) • =

(١) للباطل عندنا • وعند أبي حنيفة الفاسد عبارة عن المذموم بوصفه المشروع بأصله كصوم يوم النحر • و الباطل عبارة عما لم يشرع أصله • (٢) ورتب على ذلك أن البيع الفاسد ينقل الملك نقلاً خبيثاً مستحقاً للنقض بخلاف بيع الخرفانه لا يفيد (شيئاً) أصلاً • (٣) وكذلك بيع الخمر بخلاف بيع الربا فإنه قال يصح إذا سقطت الزيادة • وكذلك البيع بشرط خيار طويل يزيد عنده على ثلاثة أيام • قال إذا أسقط اليوم الرابع قبل حلوله صح البيع • (٥) فإذا تبين ذلك فقد اختلف الناس في النهي هل يدل على الفساد وتخلف الثمرات أم لا ؟ فقال قائلون إنه يدل • وقال آخرون لا يدل • (٦) و فرق آخرون بين ما نهى عنه لعينه أو لوصفه • (٨) والصحيح عندنا التفصيل • وهو أن ينظر إلى ثمرة السبب ومقصوده • هل ثمرته الثواب (أو) (المدح) (٩) شرط أو براءة الذممة وسقوط القضاء • أو ثمرته ترجع إلى حصول أملك واستباحة فروج وما يرجع إلى فوائد العقود ؟ فإن كان الثمرة من الجنس الأول فالنهي يقتضي تخلفها فينبغي

= نزهة الخاطر (١٦٨ / ١) • وشرح الكوكب المنير (٤٧٣ / ١) •

(١) • (٢) راجع ص : ٣٧٣ هامش : ٣ •

(٣) غير واضحة في ت •

(٤) راجع ص : ٣٧٣ هامش : ٣ • وص : ٣٧٥ هامش : ٢ •

(٥) راجع فتح القدير (٣٠٤ / ٦) • وبداية المجتهد (١٢٥ / ٢) • والمعنى (٥٨٥ / ٣) •

(٦) وهو قول الجمهور • راجع ص : ٣٧٧ هامش : ١ من هذا الشرح •

(٧) وهو مختار الإمام والغزالي وكثير من الحنفية وبعض المعتزلة • انظر مراجع ص : ٣٧٧ هامش : ١ •

(٨) نقله ابن برهان عن الشافعي • ونقل الأسنوي أنه اختيار الفخر الرازي في " المعالم " • انظر الوصول لابن برهان (١٨٢ / ١) • والتصهيد للأسنوي (٢٩٣) • وانظر الرسالة للشافعي (٣٥٣ - ٣٥٥) • وهناك قول رابع وهو أن النهي يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات وهو لأبي الحسين البصري في المعتمد (١٧١ / ١) • ونقله عنه ابن برهان في الوصول (١٨٢ / ١) • (٩) حرف (او) ساقط من ت • م • (١٠) في م : المدح •

أن يقتضى فساداً ، إذ لا يصلح أن يكون الفعل حراماً طاعة ^(١) (أو) منهيًا عنه امتثالا ،
أو مذموماً على فعله مدوحاً ، أو معاقباً عليه مثاباً . هذا متناقض لا إشكال فيه ، فيكون
النهي فى هذا الصنف يدل على الفساد إلا أن يتبين انصراف النهى عن ذات العمل
ووصفه إلى أمر يجاوره ويلزمه فلا يقتضى ذلك فساداً لكون العمل على الحقيقة
غير منهي عنه ^(٢) . وأما ما يتعلق بالعقود / فهذا محل غامض . وقد صار كثير ممن (ق ٤٠ / أ)
المتكلمين والفقهاء إلى أنه لا يدل على الفساد ^(٣) ، وقالوا تخلف الثمرات عند كـ
الفعل منهي عنه ، إما أن يكون لتناقض من جهة العقل (أو من جهة اللغة أو من
جهة تقدير / الشريعة . لا يصح أن يقال يتناقض من جهة العقل ^(٤) أن يكون البيع
إذا وقع منهيًا عنه [مفيداً] ^(٥) للملك ، فإنه يجوز من جهة العقل أن نقول هذا
البيع محرم لعينه ولكن إذا وقع أفاد الملك للفريقين وكذلك نقول ينهى الأب أن
يطأ جارية الابن ولكنه إن وطئ واستولد ^(٦) (تم) الملك والتحق الولد ، فليس
فى ذلك مناقضة عقلية ^(٧) . وكذلك لا يتناقض من جهة اللغة ، فإنه يصح للعريس
أن يقول مثل ذلك ^(٨) . على أن الأحكام الشرعية لا تترتب على اللسان ولا بسده

-
- (١) فى م : و منهيًا . (٢) يلاحظ هنا أن الشارح اختار التفصيل فى العبادات
فيكون النهى فيها يدل على الفساد إذا تبين انصرافه عن ذات العمل
ووصفه . أما إذا تبين انصراف النهى إلى وصف مجاور فلا يقتضى ذلك
فساد النهى عنه . وقوله : يجاوره ويلزمه ، غير مسقيم لأن المجاورة غير
الملازمة .
- (٣) وهو مذهب أبى الحسين البصرى كما نقلنا عنه . وهو اختيار الفخر
الرازى فى المحصول (١ / ٢ / ٤٨٦) . وكذلك أتباعه ومنهم صاحب
الحاصل كما نقله الأسنوى فى نهاية السؤل (٢ / ٥٤) . وهو اختيار
الغزالي فى المستصفى (٢ / ٢٥) . (٤) ما بين () ساقط من م .
- (٥) فى م ه ت : مقيداً .
- (٦) فى ت : ثم .
- (٧) راجع هذا التقرير فى المستصفى (٢ / ٢٥) .
- وإحكام الأمدى (٢ / ٤٩) .
- (٨) قاله الغزالي فى المستصفى (٢ / ٢٦) .

وإنما هذه أمور ترجع إلى وضع الشرع فله وضعها كيف يشاء • فإن كان يقتضى فسادا فلا بد (١) أن يسند هذا إلى الشرع ، وإذا ورد الشرع به تُلقي بالقبول • وذلك إما أن يكون نقلا صريحا أو استنباطا • أما الإجماع فمفقود ، والنقل الصريح إما تواترا أو آحادا ولم يثبت شئ • من ذلك • فلزم منع الإطلاق بأن النهى يدل على الفساد فى هذه الأسباب • وهذا كلام قوي ، والإمام لم يدل على ذلك ولم يتعرض لما قرئناه • وإنما قال (نحن إنما نعني بالفساد الحيد عن سنن الامثال) • وهذا كلام ضعيف ، لأن هذا لا يطرد فى العقود المشروعة على جهة الإذن دون الطلب كالبيع والإجارة وغيرهما • وإذا كان هو إنما يريد بالفساد تحقيق المخالفة وخروج الفعل عن كونه امثالا لم يناع فيه ، ولكن لا يحصل منه غرضه فى كل الأبواب • فإن هذا إنما يجرى فى العبادات دون المعاملات • (وهو) (٨) (سيتكلم) بعد على أن البيع الفاسد لا ينقل الملك ويحيل الدليل (على) هذا المكان • (١٠) وهذا لا ينتفع به على

(١) حرف (الواو) ساقط من م •

(٢) وعند الجمهور موجود • راجع أدلة الجمهور فى مراجع هامش : ١ من ص : ٣٧٧ •

(٣) قول الشارح : أو آحادا ولم يثبت شئ • من ذلك ، غير مسلم ، بل عدة ما استدل به الجمهور وقدمه بعضهم هو قوله صلى الله عليه وسلم : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " • أخرجه مسلم بهذا اللفظ • واتفقا على إخراجه بلفظ : " من أحدث فى أمرنا هذا " • انظر صحيح البخارى (٣٠١ / ٥) مع شرحه فصح البارى • وصحيح مسلم (١٦ / ١٢) يشرح النووى • وانظر : شرح الكوكب الضير (٨٧ / ٣) • والتبصرة للشيرازى (١٠١) •

(٤) والأقوى منه ما ذهب إليه الجمهور •

(٥) بمعناه فى البرهان (١ / ٢٩٣ س : ٩) • (٦) وسائر العقود المباحة •

(٧) يريد : وإن تأتى للإمام فى كون النهى عنه يقتضى الفساد وتحقق المخالفة وخروجه عن كونه امثالا فى صور معدودة كالطلاق فى الحيض ، فلا يتأتى له ذلك فى جميع الصور • وإنما يجرى ما ذكره فى العبادات دون المعاملات •

(٨) ساقط من م • (٩) فى ت ، م : سنتكلم • والمثبت هو الصحيح •

(١٠) ساقط من ت ، م • والسياق يقتضيه •

(١١) راجع البرهان (١ / ٥٦٠ س : ٥) •

(١) حال • وإن تحقق ما قلناه ، فالصحيح من مذهب مالك أن النهي يدل على الفساد •
وتقريره هو أن هذه العقود ورد الشرع بها تحصيلا لمصالح الخلق منها لما
يعلم في ذلك من لطف واستصلاح • فإذا ورد النهي عنها فقد منع من الإقدام
عليها • فقد علم أن لا مصلحة له فيها • أو لمسدها (تربوا) ^(٢) على مصلحتها •
فلو أفادت المقصود عند الإقدام عليها كان ذلك محركا للنفوس لتعاطيها •
ومسدها الرجحة تمنع من الإقدام عليها فيتناقض من قبل الشارع الصارف
والباعث وحكم الشرع على خلاف ذلك • قال المغيرة ^(٣) من أصحاب مالك في النكاح ^(٤)
الفاسد : إنه لا يحل المبتوتة قال : ولا يكون ما حرم الله تعالى طريقا إلى ^(٥)
ما أحل • يشير إلى ما قررناه • ويظهر من كلام الشافعي أنه سلك بالعقود مسلك ^(٦)
العبادات • ولهذا إنما تفيد إذا جرت على وفق الشرع نظرا إلى ما تصهد فيها
من الشروط وقيدت به من القيود ومنع الخلق من كثير مما يرضون به • فلمسا
تصهدت هذا التمهيدي أشبهت العبادات • فيكون انتقال الأملak متوقفا على جريان
عقود مشروعة • ولهذا منع من انعقاد النكاح بلفظ / الهبة إلى غير ذلك من ^(ق ٤٠ ب)

-
- (١) حكاة الباجي في الأحكام : ٢٢٨ • والقرافي في شرح تنقيح الفصول : ٧٧ •
وهو قول الجمهور • راجع ص ٣٧٧ هامش : ١ •
- (٢) في تهم : تربوا • والصواب ما أثبتناه • لأنه من ربا يربو ربوا • وانظر في
أحكام الناقص : شرح ابن عقيل (٢/٦٣٥) •
- (٣) راجع مثل هذا التقرير في أحكام الآمدي (٢/٤٩) • والوصول لابن برهان
(١/١٨٨) • (٤) هو المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله
بن أبي ربيعة المخزومي سمع أباه وجماعة منهم هشام بن عروة ومالك وأبي
الرتاد • كان فقيه المدينة بعد مالك • له كتب فقه قليلة في أيدي الناس •
توفي سنة ١٨٩ هـ • راجع ترجمته في الانتقاء : ٥٣ • وسير أعلام النبلاء •
(٨/١٦٦) • والديباج : ٢٤٧ • وشجرة النور : ٥٦ •
- (٥) وهو مذهب مالك وابن القاسم • وخالفهما الشافعي وأبو حنيفة فقالا يحل
الوطء وإن وقع في عقد فاسد • راجع : بداية المجتهد (٢/٧٢) •
والمغنى (٦/٤٦) • والقواعد والفوائد (١١٤) • والمذهب عند
الحنفية يجب أن يكون النكاح صحيحا • راجع فتح القدير (٤/١٧٨) •
- (٦) انظر الرسالة : ٣٥٥ • وانظر تخريج الفروع للزنجاني : ٣٨ •

(١) سائله • ولقد بنى على هذا أنه عدَّ أبواب الخيار والأجل من الرخص (٢) فإذا تحقق ذلك فكلام الإمام خارج عن كلام الفريقين • لأنه عمَّ القول بأن النهي يدل على الفساد وخص الدليل بكون النهي عنه لا يكون امتثالا • وهذا إنما يجرى فى العبادات ودون المعاملات (٣)

قال الإمام: (مسألة: ما يتعلق بالنهاى / الرد على الكعبى فى صيره إلى أنه لا مباح فى الشريعة إلى آخر المسألة) (٤) قال الشيخ: ما ذهب إليه الكعبى من أنه لا مباح فى الشريعة له مأخذان: أحدهما - وهو الصحيح عنده أن المباح مأوربه ولكنه دون الندب كما أن الندب ومأوربه ولكنه دون الواجب (٥) وهذا بناء على أن المباح حسن ويصح أن يطلبه الطالب (لُحْنَيْهِ) (٦) هذا هو الطريق الذى اعتمده الكعبى فى الفتوى • وهذا الذى قاله غير معقول • فإن هذا المطلوب إما أن يترجح فعله على تركه أو لا يترجح • فإن لم يترجح فهو المباح بعينه، وإن ترجح فلا يخلو أن يلحق الذم بتركه على وجه ما أو لا يلحق، فإن لحق الذم بتركه على وجه ما فهو الواجب وإلا فهو الندب • ومن تخيل مرتبة فى الطلب بعد هاتين فلا عقل له بوجه (٧)

وأما الطريق الثانى وهو أن المباح يقع تركا لمحظور فيقع من هذه الجهة

-
- (١) راجع ببداية المجتهد (٢ / ٤) •
 وفتح القدير (١٩٣ / ٣) •
 (٢) راجع بداية المجتهد (١٧٥ / ٢) والمغنى (٥٨٦ / ٥) • وفتح القدير (٣٠٠ / ٦) • (٣) راجع ص: ٣٨١ هامش: ٧ • من هذا الشرح •
 (٤) انظر البرهان (١ / ٢٩٤) س: (١) إلى ص: ٢٩٥ س: (٨) •
 (٥) حكاة الغزالي فى المستصفى (١ / ٧٤) • (٦) فى م: بحسنه •
 (٧) حاصل هذا الجواب التمسك بالإجماع • فإن الأمة أجمعت على أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكراهة • فنكر ذلك يكون خارجا للإجماع • وانظر فى الرد على الكعبى: إحكام الباجسى ١٩٣ • والوصول لابن برهان (١ / ١٦٧) • وإحكام الآمدى (١ / ٩٥) • شرح العضد (٦ / ٢) • السوداء: ٦٥ • نزهة الخاطر (١ / ١٢١) • =

(١) واجبا . فهذا يمنع من أن يكون التخيير ثابتا في الشرع على حال ، وهو فاسد لأدلة :
 أحدها - أن ذلك يفضى إلى تناقض ، فإنه قد يترك بالفعل واجبا وحراما فليكن حراما
 واجبا ، ويضع أيضا من إثبات المنع وبالمكروه فترجع الأحكام إلى قسمين ، ثم يتأتى
 التناقض في القسمين ، فإذا تعاطى محرما فقد ينكف به عن حرام آخر فليكن واجبا مسن
 جهة انكفاه به عن محرم وليكن حراما . وكذلك يقال في الواجب ، فإنه قد يترك بفعله
 واجبا . وأيضاً فإن هذا مخالف لإجماع الأمة ،^(٣) فإن الباحات مقصودة ^(٤) متحاة [بقصد]
 الإباحة وليست مقصودة بإيجاب .^(٥) وما قررناه في مسألة الصلاة في الدار المنصوبة
 من الالتفات إلى المقاصد يبيّن هذا كله .^(٦) فلا ينبغي أن تقع الغفلة عن مقصد الطالبين
 في مطالبتهم .

قال الإمام : (مسألة : المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عند المحققين

= شرح الأسنوي (١١٣ / ١) . شرح المحلى على جمع الجوامع (١٧٢ / ١) .

فواتح الرحموت (١١٣ / ١) . والمواقفات (١٢٤ / ١) .

(١) راجع تقرير هذا المأخذ في المراجع السابقة .

(٢) راجع هذا الجواب في المستصفي (٧٤ / ١) . والمراجع السابقة .

(٣) وأوّل الكعبي الإجماع بأنه إجماع على وجود المباح باعتبار الفعل في ذاته

من غير نظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام ، أما ما يلزم عن الفعل من ترك حرام

فلا إجماع فيه . قال المحققون : لا مخلص من هذا الإشكال إلا منع كون

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ومنع أيضا تسليم أن الأمر بالشئ نهى

عن ضده . راجع في هذا التقرير : أحكام الآمدى (٩٥ / ١) ، والوصول لابن

برهان (١٦٩ / ١) . وشرح العضد (٦ / ٢) . والسودة : ٦٥ . ومجموع

الفتاوى (٥٣٠ / ١٠) . والمواقفات (١٢٦ / ١) .

(٤) في ت ه م : قصد . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٥) قال الشاطبي رحمه الله : " فالحاصل أن الشارع لا قصد له في فعل المباح

دون تركه ، ولا في تركه دون فعله ، بل قصده جعله لخيرة المكلف . فما كان

من المكلف من فعل أو ترك ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه . فصار الفعل

والترك بالنسبة إلى المكلف كخصال الكفارة ، أيهما فعل فهو قصد الشارع ،

لا أن للشارع قصداً في الفعل بخصوصه ، ولا في الترك بخصوصه " . هـ

من المواقفات : (١٢٥ / ١) وما بعدها . (٦) راجع ص : ٣٦٩ من هذا الشرح .

إلى آخر المسألة^(١) . قال الشيخ : الأمر على ما ذكره الإمام من حيث أن المكروه مطلوب تركه فكيف يندرج تحت الأمر الذي هو طلب الفعل ؟ والجمع بين طلب الفعل وطلب الترك في فعل واحد من وجه واحد متناقض^(٢) . فإذا تحقق ذلك وجب أن يكون الأمور بفعل إذا فعله على وجه كرهه الشرع إيقاعه عليه ألا يكون ذلك الفعل امتثالاً ولا يكون الفاعل مثلاً^(٣) . هذا لا إشكال فيه . وينعطف من كراهية / الإيقاع على (ق ٤١ / ١)

هذا الوجه قيد على الأمر المطلق . وهذا بمثابة ما مثله في القسم الثاني في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة^(٤) . وكما قررناه فيما إذا أمر بالطواف ونهى عن إيقاعه مع الحدث^(٥) . وإذا تقرر أن الوضوء المنكس مكروه عند الشرع فلا يصح أن يكون ما موراً به بحال ويكون قوله تعالى : " إذا قمتم إلى الصلاة : الآية " يتضمن وضوءاً ليس هو المنكس فلا يبقى للآية محتمل إلا الوضوء المرتب^(٦) .

وقول الإمام : (إنه لا يمتنع الإجزاء مع الحكم بالكراهية ، ومن تبيح قواعد الشريعة ألقى من ذلك أمثلة تفوق الحصر)^(٨) . وليس الأمر على ما قاله بوجهه^(٩) .

- (١) انظر البرهان (٢٩٥ / ١ : ٩ إلى ص : ٢٩٨ : ٨) .
- (٢) راجع المسألة في المستصفى (٧٩ / ١) . المحلى على جمع الجوامع (١٩٩ / ١) . والقواعد والفوائد : ١٠٧ . والمسودة : ٥١ شرح الكوكب المنير (٤١٥ / ١) . وتقرير الشريفي على حاشية البناني (١٩٩ / ١) .
- (٣) ومثلاً له بالصلاة في الأوقات المكروهة . وانظر خلاف العلماء في ذلك بداية المجتهد (٨١ / ١) . والمستصفى (٨٠ / ١) .
- (٤) انظر البرهان (٢٩٧ / ١ : الأخير) .
- (٥) راجع ص : ٣٧٣ هامش : ٢ من هذا الشرح .
- (٦) الآية (٦) من سورة المائدة .
- (٧) إذ الأمر به مطلوب بإيجاده والمنهي عنه مطلوب بإعدامه . راجع القواعد والفوائد : ١٠٧ . وشرح الكوكب المنير (٤١٦ / ١) . والمسودة : ٥١ . وانظر الخلاف في ترتيب أفعال الوضوء : بداية المجتهد (١٣ / ١) . والمعنى (١٣٦ / ١) . (٨) انظر البرهان (٢٩٧ / ١ : ٢ - ٤) .
- (٩) لكن الإمام يتكلم في الإجزاء لافي الصحة وإن كان الإجزاء شديد الالتباس بالصحة . قال القرافي : " إن العقود توصف بالصحة ولا توصف "

بل يستحيل أن يكون المكروه طاعة على حال ^(١) . فكيف يصح اجتماع الحكيم وهما متضادان ^(٢) .

نعم . إن تعددت الوجوه أمكن ذلك كما قرزناه في الوجوب والتحريم في مسألة الصلاة

في الدار المغصوبة ^(٣) . والسرف في ذلك / أن الأحكام الخمسة متضادة لا يصح اجتماعها (٦٩ / ب)

ولا اجتماع اثنين منها بحال . نعم . إن تعددت الجهات وأمکن الفصل صح التعدد .

وسألة الوضوء المنكس لم يكن (مكروها) ^(٤) من جهة كونه تنكيما وإنما كانت الكراهة

بالنظر إلى مخالفة السلف الصالح لا من جهة خصوصية التنكيره ^(٥) . فليفرض الأمر الأول ^(٦)

عاما شاملا للمنكس والمرتب من غير تعرض (لصفة) ^(٧) مخصوصة كما قلنا في الصلاة في الأرض

المغصوبة ^(٨) . فإنه لم يتعرض لطلب مكان مخصوص لمكان الأمر مرسلا في تناول الصلاة

وقعت في تلك البقعة أو غيرها ثم نهى عن غضب لا باعتبار صلاة ولا غيرها ^(٩) . كذلك أمر ^(١٠)

= بالإجزاء ، وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الإجزاء .

وإنما يوصف بالإجزاء ما هو واجب . راجع شرح تنقيح الفصول : ٢٧٧ ، ٢٨٠ .

شرح الأسنوى (٦١ / ١) . وشرح الكوكب المنير (٤٦٨ / ١) .

(١) قال المحلى : " وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر في شباب

عليها ، والنهى عنها راجع إلى أمر خارج . راجع شرح المحلى على جمع

الجوامع وحاشية البناني عليه (٢٠٠ / ١) .

(٢) راجع تقرير الشريفي على حاشية البناني (١٩٨ / ١) .

(٣) راجع ص : ٣٦٩ هامش : ٨ من هذا الشرح .

(٤) في ت : لم يكن هذه . والشبهت من م .

(٥) قاله الإمام في البرهان (٢٩٨ / ١) ص : ٦ . والأولى أن يقال : لم يروعه

عليه السلام أنه توحاً على غير ترتيب . وانظر بداية المجتهد : (١٣ / ١) .

والمغنى (١ / ١٣٦) .

(٦) يريد الأمر في قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم

إلى الصلاة فاغسلوا " الآية (٦) من سورة البقرة .

(٧) في ت ه م : لصيغة . والشبهت هو الصحيح .

(٨) راجع ص : ٣٧٠ هامش : ٥ من هذا

الشرح . (٩) في ت ، م : لمكان . ولعل الشبهت هو الصحيح .

(١٠) راجع ص : ٣٧١ هامش : ١ من هذا الشرح .

بالوضوء ونهى عن مخالفة السلف الصالح، وأنهى عن (وقوع العمل على وجه يخالف في صحته جماعة من حملة الشريعة من غير عسر ولا عذر في ارتياد الموافقة)^(١) وهذا كلام واضح .

قال الإمام : (مسألة : من توسط أرضاً منصوبة على علم فهو متعدّد ما مور بالخروج) إلى قوله (وكذلك)^(٢) الذهاب إلى صوب الخروج ممثل من وجهه عاصٍ (ببقائه)^(٣) من وجه)^(٤) قال الشيخ : ما ذكره الأئمة صحيح ، وإذا تحقق الامثال من كل وجه استحالت المعصية . والله حكم على هذا المتوسطه فإذا أمره بالخروج وحرم عليه الكفك ولم يتوجه واجب آخر وفعل ما طلب منه من كل وجه فكيف يتصور أن يكون عاصياً ؟ وذهب أبى هاشم إلى (أنه إلى الانفصال عاصٍ)^(٦) وهو مقتضى قواعد الفاسدة ، إذا التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح ، (والقبيح) لا يصح أن يكون مطلوباً^(٧) . ولكن أوقعه في ذلك أمر عظيم وهو

-
- (١) قاله الإمام في البرهان (١ / ٢٩٨ : ٦ - ٨) .
 (٢) في البرهان : وكذلك .
 (٣) في البرهان : لبقائه .
 (٤) انظر البرهان (١ / ٢٩٨ : ٩ إلى ص : ٣٠١ : ١٠) .
 (٥) راجع المسألة في : المستصفى (١ / ٨٨ وما بعدها) ، والوصول لابن برهان (١ / ١٩٦) . شرح العضد (٢ / ٤) . السوداء : ٨٥ . شرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٢٠٣) . فواتح الرحموت (١ / ١١٠) . وشرح الكوكب المنير (١ / ٣٩٨) .
 (٦) حكاة عنه الإمام في البرهان (١ / ٢٩٩ : ٣) . والغزالي في المستصفى (١ / ٨٩) . وابن برهان في الوصول (١ / ١٩٦) .
 (٧) في ت : والقبيح . (٨) بناء ابن برهان على أصل آخر للمعتزلة فقال " فإن مذهبه أن الله تعالى يجب عليه أن يفعل بعباده ما هو الأصلح في الدين . ومن الأصلح أن لا يسد عليهم باب التوبة . وإذا توسط البقعة المنصوبة لوقلنا إن توبته غير مقبولة أفضى إلى سد باب التوبة وذلك مستحيل على الله تعالى " . انظر الوصول إلى الأصول (١ / ١٩٨) .

(١) تكليف ما لا يطاق ، فإنه قال : لو خرج عصى ولو مكث عصى وحرّم عليه الشيء ورضه جميعاً . وهذا أشد من القول في الصلاة في الدار المغصوبة . فإذا قلنا هناك الواجب الصلاة والمحرم الغصب وههنا الواجب الخروج وهو تصرف في ملك الغير ، فكيف يصح أن / (ق ٤١ / ب) يكون واجبا محرما ؟ ونحن نقول ليس التصرف في ملك الغير حراما لصفة هو عليها ، وإنما حرّم بتحريم الشرع . وهذا التصرف واجب ، فلا يصح أن يكون معصية ، فيؤمر بالخروج لأنه تقليل الضرر وفي المكث تكثيره وأيسر الضررين يصار إليه فرارا من ضرر أشد منه .^(٣) ولذلك أنه لو أكره على إتلاف ملك الغير وجب أو جاز .^(٤)

وقول الإمام في الغاصب (إذا ندم وتاب وأتى بتوبته على شرطها ، فإن ما يتعلق بحق الله تعالى يتنجّز سقوطه إما مقطوعا به على رأى ، أو مظنونا على رأى)^(٥) . هذه المسألة تتعلق بالكلام على التوبة وأحكامها وهي كثيرة ، وإنما نتكلم ههنا على حكم واحد وهو كونها (مكفرة لما سبق من الذنوب . فالتوبة^(٦) بهذا الاعتبار تنقسم قسمين : أحدهما توبة عن الكفر، والثاني توبة عن الذنوب سواء . فأما التوبة عن الكفر فمجمع على أنها تجب ما قبلها ، وهذا مقطوع به .^(٧) وأما التوبة (عما)^(٨) سواء فلا يخلو إما أن تكون توبة عن قتل المؤمن متعمدا أو غير

(١) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١٩٧/١) .

(٢) قال ابن برهان : " وأما وجه البناء على مذهب أهل السنة فإنهم يقولون : فإننا نتلقى الجِلّ والإباحة والحظر والتحريم من الشرع . وقد أمر الشرع بالخروج . وأقل مراتب الأمر أن يكون محمولا على الإباحة . وفاعل الإباحة لا يعصى بذلك . وإذا كان متابعا أمر الشرع بالامتنال في الخروج لسم يوصف بالاعتداء " . راجع الوصول إلى الأصول (١٩٨/١) .

(٣) أفاده الغزالي في المستصفى (١٩٧/١) .

(٤) أي الإتلاف ، لأن إفساد مال الغير ليس حراما لعينه . قاله الغزالي في المستصفى (١٩٧ / ١) . (٥) انظر البرهان (١ / ٣٠٠ : ٢ - ٦) .

(٦) ما بين [] غير واضح في م . (٧) راجع الخلاف في ذلك : مجموع

الفتاوى (٧٠٠/١١) . والسودة : ٨٨ . والإرشاد : ٤٠٨ . شرح

الأصول الخمسة : ٧٩٨ . (٨) في م : عن ما .

ذلك ، فإن كانت توبة عن القتل فأكثر أهل العلم يقول هي (مفيدة) .^(١) وذهب بعض العلماء إلى أن القاتل لا توبة له ، وهو ضعيف .^(٢) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " التوبة تجب ما قبلها " .^(٣) والقسم الثاني من هذا القسم التوبة عن (ق ١/٧٠) الذنوب سوى القتل ، فقد قال قائلون إنها تجب قطعاً ، وقال آخرون إنها تجب ظناً .^(٤) والصحيح عندنا القطع بالمحو واستدنا انعقاد الإجماع على المحو وإن اختلفوا في القطع والظن ، فمن قال إنها غير ماحية فقد خرق الإجماع . وهذا سيأتى له مزيد تقرير في كتاب الإجماع وفيه نبين أنه إذا اتفقت الأمة على قولين لم يجز إحداهما قول ثالث .^(٥) فإن قيل : فبعض الأمة ظانة فكيف ينتج القطع مستنداً إلى قولها والقاتل لم يقطع ؟ قلنا : يلزم من هذا إذا اتفقت الأمة على قول مظهر أن لا يكون حجة . وهذا يأتي تقريره .^(٦) ونحن إنما نختار أن الإجماع حجة على كل حال ، فظن بعضهم لا يزيد على ظن جميعهم .^(٧)

وأما قول الإمام (وأما ما يتعلق (بمطالبة) الآدمي ، فالتوبة (لا تجب))^(٨) إلى آخره) .^(٩) فقد تقدم الكلام على ذلك .^(١٠) وقول الإمام هو قول أبي هاشم

-
- (١) في ت : مفيدة وفي م غير منقوطة .
(٢) راجع الخلاف في ذلك : فتح الباري (٤٩٦ / ٨) . وشرح النووي على صحيح مسلم (٨٢ / ١٧) . ومجموع الفتاوى (٢٥ / ١٦) .
(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن الأثير في كتابه " النهاية في غريب الحديث " (٢٣٤ / ١) . ط . الحلبي بتحقيق د . الطناحي .
(٤) راجع مجموع الفتاوى (١١ / ٦٦٣ - ٧٠٠) . وفتح الباري (٣٥٧ / ٨) وشرح النووي على مسلم (٣ / ١١٢) .
(٥) (٦) راجع ص : ٩٤٨ من هذا الشرح .
(٧) في البرهان : بمظلمة .
(٨) في البرهان : لا تبرئ .
(٩) انظر البرهان (١ / ٣٠٠ ص : ٦) .
(١٠) راجع ص : ٣٨٨ هـ ————— ش : ٢ من هذا الشرح .

حرفا حرفا، وهو يرى استمرار المعصية إلى وصول المال لربه كما يرى أبو هاشم المعصية إلى انفصاله من البقعة المغصوبة • والرد عليه كالرد عليه ^(١)

وقوله (وهذا يلتفت [على] الصلاة في الدار المغصوبة وأنها تقبـح ^(٢) امثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه) • فقد تقدم الكلام على الفرق بين المسألتين ^(٣) • ^(٤)

ثم إن الإمام حكم بأن الأمر يتناول الصلاة فهو مأثور بها على الحقيقة والنهي يتناول الغصب وهو منهي عنه ، وذلك / الكلام صحيح جارٍ على الأصول • وهذه (ق ٤٢ / ١) المسألة إن تعددت الجهات كتعدد ما هناك فينبغي أن (يقول) ^(٥) إن النهي متوجه عليه ^(٦) (مع) الأمر فلم افتقر إلى أن يقول العصيان مستمر والنهي متوجه ؟ فقد اعترف بالفرق بين المسألتين ^(٧) •

قال الإمام : (فإن قيل : إدامة حكم العصيان عليه ^(٨) من ارتكابه نهيا إلى آخر المسألة) • قال الشيخ : أما السؤال الذي وجهه الإمام على نفسه فلازم ولم يحصل عنه انفصال • وقد مرفى ذلك ما فيه كفاية وبلاغ • ^(١٠) ^(١١) ومسألة أبي هاشم التي ألقاها ^(١٢) تُخَرِّجُ عليها والنظر إلى أرجح الضررين يدفعه • وإن قدر استواء ^(١٣)

-
- (١) راجع ص : ٣٨٨ هامش : ٢ • وانظر السوداء : ٨٦ •
(٢) في م ، والبرهان : إلى • (٣) انظر البرهان (١ / ٣٠١ ص : ٢) •
(٤) راجع ص : ٣٧١ هامش : ١ من هذا الشرح •
(٥) في م : يقال • (٦) ساقطه من م •
(٧) وهو استمرار المعصية إلى أن يخرج •
(٨) هكذا في م ، وفي البرهان : يتلقى من •
(٩) انظر البرهان (١ / ٣٠١ ص : ١١ إلى ص : ٣٠٣ :
أخير) •
(١٠) راجع شرح العضد (٢ / ٤) ، وشرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٢٠٣ وما بعدها) ، وفواتح الرحموت (١ / ١١٠) •
(١١) راجع ص : ٣٨٨ هامش • ٢ • وانظر المراجع السابقة •
(١٢) وهي : ما لو توسط جمعا من الجرحى متعمدا • راجعها في البرهان (١ / ٣٠٢ ص : ٦) ، وانظر : السوداء : ٨٦ • وشرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٢٠٤) • وشرح الكوكب المنير (١ / ٤٠٠) • والمستصفي (١ / ٨٩) •
(١٣) راجع ص : ٣٨٨ هامش : ٢ من هذا الشرح •

الضرر في المقال والانتقال ففي هذه الصورة تردد • فقال قائلون : يتخير لاسْتِواءِ
 الأعمال • وقال قائلون : يكف لأن الانتقال فعل مبتدأ ، خلاف اللبث فإنه لا يفتر
 إلى استعمال قدرة • وهذا ضعيف لأن مكته اختياري كما نتقاله فلا فصل • ويحتمل
 أن يقال لاحكم لله فيه ، ولا يبعد خلوّ واقعة عن الحكم ، وهذه المسألة ليست
 منصوصة ولا نظير لها في المنصوصات • ومذهب الإمام في هذه سقوط التكليف عن
 صاحب الواقعة مع استمرار حكم سخط الله عليه • أما استمرار السخط مع سقوط
 التكليف فقد تقدم الكلام عليه • فأما قوله (إن التكليف ساقط) • فَعَجَبٌ مع كونه
 يقول لا تخلو واقعة عن الحكم • وقد سأل أبو حامد الغزالي الإمام أبا المعالي
 عن هذا فقال له : كيف تقول لا حكم وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم ؟ فقال :
 حَكَمَ اللَّهُ أَنْ لَا حُكْمَ • قال أبو حامد : فقلت له : لا أنهم هذا • وهذا أدب حسن
 منه وتعظيم المشايخ • والقول بأن حَكَمَ اللَّهُ أَنْ لَا حُكْمَ متناقض وجَمَعَ بين النفسي
 والإثبات • (لَا حُكْمَ) نفي عام / فكيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم ؟ وقولنا : (٢٠٥/ب)
 حكم الله أي حكم لله تعلق بفعل المكلف فكيف يصير هذا عبارة عن عدم تعلق الخطاب
 بفعل المكلف ؟^(٩)

(١) حكاة الغزالي في المستصفى (٩٠/١) . وابن السبكي في جمع الجوامع (٢٠٥/١) .

(٢) حكاة الغزالي أيضا في المستصفى (٨٩/١) . وابن السبكي في جمع
 الجوامع (٢٠٥/١) .

(٣) وهذا اختيار الغزالي في المنحول (١٢٩) . وذهب إلى التوقف في

المستصفى (٩٠/١) . وحكاة عنه ابن السبكي في جمع الجوامع (٢٠٥/١) .

(٤) راجع البرهان (٣٠٣/١ : ٣) . وحكاة عنه في السوداء : ٨٦ .

وابن السبكي في جمع الجوامع (٢٠٥/١) .

(٥) راجع ص : ٣٧١ هامش : ٤ . (٦) انظر البرهان (٣٠٢/١ : ١١) .

(٧) هذه القصة ذكرها الغزالي في المنحول : ٤٨٢ ، وما بعدها • وذكرها :

المحلى في شرح جمع الجوامع (٢٠٦/١) . وانظر حاشية العطار على

شرح المحلى (٢٦٩/١) .

(٨) هـ (٩) راجع هذا الاعتراض وجوابه في : شرح المحلى وحاشية البناني عليه

(٢٠٦/١) . وحاشية العطار (٢٦٩/١) . والمنحول : ٤٨٨ .

هذا لا يفهم لا لعجز السامع عن الفهم بل لكونه غير مفهوم في نفسه . وأما المسألة الأخرى (وهو المواعع النازع مع أول الفجر وتفرقة بين أن يكون تعمد أو لم يتعمد)^(١) . فكلام ضعيف وفرق لا يصح ، وذلك أن مدار المسألة على حرف وهو النزع هل هو وطء^(٢) (أم) لا ؟^(٣) فإن كان وطأً فإنه يبطل صوم النازع عند مقارنة الفجر سواء كان متعمداً لذلك أو غير متعمد ، فإن لم يكن النزع وطأً فلا يفسد الصوم سواء تعمد أو لم يتعمد . وهذا الذي يقوله مالك والشافعي^(٤) . فالتفصيل لا وجه له والله أعلم .

قال الإمام : (مسألة : السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إليه محرم إلى آخر المسألة)^(٥) . قال الشيخ : / الأمر على ما ذكره من كون السجود بيسن (ق ٤٢ / ب) يدي الصنم تعظيماً له محرم بلا إشكال ، والمحرم لا يكون طاعة بوجه إذا اتحد الوجه ولكن للواحد أربعة أحوال : إما أن يتحد الجنس (وتختلف الأنواع ، وإمماً)^(٦) أن يتحد النوع وتتعدد الصور ، وإما أن تتحد الصورة وتتعدد الوجوه^(٧) . أما اتحاد الجنس فلا يمتنع باتفاق اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف الأنواع وهذا كما يجاب الصلاة وتحريم (الربا)^(٨) وإن اشتركا في كونهما فعلين اختياريين . وأما اتحاد الوجه فيمنع تعدد الأحكام عند من يحيل تكليف المحال . وأما اتحاد

(١) راجعها في البرهان (١/٣٠٣ : ٤ ، ٥) . وانظرها

في السوداء : ٨٥ .

(٢) في م : أو .

(٣) ومدار المسألة أصولياً على : هل كف النفس فعل أم لا ؟ وقد تقدم بحث هذه المسألة في ص : ٣٠١ هامش : ٢ ، ٣ .

(٤) راجع المغنى (٣/١٢٦) . وفتح القدير (٢/٣٢٨) ، والشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه (٢/٢٦١) .

(٥) انظر البرهان (١/٣٠٤ : ١ - ١١) . (٦) ما بين [] غير ظاهر في م .

(٧) راجع هذه القصة في : المستصفى (١/٧٦) . نزهة الخاطر (١/١٢٦) .

إحكام الآمدى (١/٨٧) . وفواتح الرحموت (١/١٠٤) . وشرح العضد (٢/٢) . والشاح ترك الحالة الرابعة لظهورها وهي اتحاد الصورة

والوجه . (٨) في م : الزنا .

العين فيمنع التعدد عند أبي هاشم والتأضي نظرا إلى اتحاد الفعل • وقد تقدم الكلام عليه في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة • وأما اتحاد النوع فلا يمنع عند علماء الشريعة، وجعله أبو هاشم كاتحاد العين • وهذا هو الذي يقتضيه أصله؛ فإن الأحكام تتبع الصفات التي هي الحُسن والقُبْح • وهذه الصفات تلحق فـسـي الوجود عند الاشتراك في حقيقة النوع، إذ لا يتعدد إلا الصور، فلا يصلح أن يتبع الحُسن صورة ولا يتبع شلها كما لا يصح أن يتحيز أحد الجوهرين دون الثاني • هذا أصله ونحن نرد عليه بوجوه: أحدها - منازعته في الأصل الذي بنى عليه مذهبه • الثاني - إلزام النقض عليه، فإنه قد حكم بأن القتل يحسن تارة ويقبح أخرى وحقيقته لا تختلف، فلتن قال: اختلف الأمر باختلاف سبق الجناية ولحوق العوض. قلنا: هذا لا يوجب اختلاف صفة القتل، ثم إن ساغ ذلك ساغ أيضا أن يختلف وصف السجود بحسب اختلاف الإضافة كما يجب صوم رمضان ويحرم صوم يوم العيد • الثالث: أب لم تحكم بأن صفة الحسن، وبم تنكسرون على من يزعم أن صفة القبح؟ وإنما (يطيح) ^(٤) الساجد لله بالقصد • فلتن قال: أمر الله بالسجود له • قلنا: ونهى عن السجود للضم • بل النهى هو السابق • الرابع: ^(٥) انعقاد الإجماع على أن الساجد للضم عاص بفعله وقصده جميعا • الخامس: أن ^(٦)

- (١) راجع ص: ٣٦٩ هامش: ٨ من هذا الشرح •
(٢) راجع ص: ٥١ هامش: ٤، ٥ من هذا الشرح •
(٣) لأن القتل ظلما يماثل القتل حدا • ومن أنكرتساوى الفعلين ومماثلة القتيلين فقد جحد مالا يجحد، والتزم انتفاء الثقة بمماثل كل مثلين • قاله الإمام في الإرشاد: ٢٦٧ • وانظر ص: ٥١ هامش: ٦ • (٤) في م: لطيعه •
(٥) يريد مقدم في قوله تعالى: " لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن" الآية (٣٧) من فصلت •
(٦) قال ابن قدامة: " فالإجماع منعقد على أن الساجد للضم عاص بنفس السجود والقصد جميعا، والساجد لله مطيع بهما جميعا. راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١/١٢٧) • وانظر السوداء: ٨٤ • والمستصفي (١/٧٦ وما بعدها) • وإحكام الأمدى: (١/٨٧ وما بعدها) =

هذا (يوجب خروج الأفعال الظاهرة عن كونها قُرْبًا أو محرمات وإنما يرجع الأمر إلى التعظيم والاستهانة • وهذا خروج عظيم عن الدين) (١)

قال الإمام : (مسألة: إذا اتصلت صيغة (لا) في النفي بجنس من

الأجناس فقد اضطرب فيها رأى أصحاب الأصول) إلى قوله (ورد معنى اللفظ / (ق ٧١/أ) إلى الحكم) • قال الشيخ : (لا) إذا دخلت على اسم منكر وإنما تكون لنفسي

الجنس إذا كان الاسم معها مبنيا على الفتح ، أما إذا وقع الاسم بعدها معربا فإنها لا تقتضي نفي الجنس • هكذا ذكر أئمة العربية • وظاهر كلام الأصوليين أنهم (٣) اكتفوا بالتنكير مع النفي • وقد تقدم تقرير هذا فيما سبق (٤) (٥)

وقول الإمام (إن النفي لا اختصاص له) إنما (انضم) للنكسرة (٦) (٧)

فاقتضى اجتماعهما / استغراقا) • والمصير إلى دعوى الإجماع (بناء) على تعمد (ق ٤٣ / ١) (٨) (٩) (١٠) (١١)

= وشرح الكوكب المنير (٣٩٠/١) •

(١) قاله الإمام في البرهان (١/٣٠٤: ٢ - ١٠) ونقله عنه في السوداء:

٠٨٤ • (٢) انظر البرهان (١/٣٠٤: ١٢ إلى ص: ٣٠٦: ٣) •

(٣) راجع معنى اللبيب (١/٢٦٥) • وشرح المحلى على جمع الجوامع

(١/٤١٤) • فواتح الرحموت (١/٢٦٠) • شرح تنقيح الفصول: ١٨٢ •

وتمهيد السنوى: ٣١٩ •

(٤) وكذا النهى والاستفهام عند البعض • راجع السوداء (١٠٠) • وشرح

الكوكب المنير (٣/١٣٦) • (٥) راجع ص: ٢٣٣ هامش: ٥ •

(٦) ساقطه من ت • وفي م: بياض يعد (له) وكذلك في ت •

(٧) ساقط من ت • م • والسياق يقتضيها ومعناها في البرهان (١/٣٣٨: ٣) •

(٨) تجدر الملاحظة هنا إلى أن الوجه (ب) من الورقة (٤٣) من النسخة

(م) غير مكتوب أصلا، وكذلك الورقة (٤٤) بكاملها • والكلام

مستمر إلى الورقة (٤٥) وجه (ب) لأن الوجه (أ) غير مكتوب أصلا،

وسياتى التنبيه عليه في موضعه •

(٩) بمعنى: فـ من البرهان (١/٣٣٨: ٣) •

٢ - ٤) • (١٠) في ت، م: الاجماع •

(١١) فس م: بنى •

التسك إذ هو يتضمن نفي الصوم حسا ووجودا^(١) وليس الأمر كذلك، فلم يدر
 ما المراد به بعد ذلك • وهذا يرجع إلى أصله • وهو أن الأسمى الشرعية
 (هل) بقيت ظاهرة على الوضع اللغوي؟ وإنما تصرف إلى غيرها بدليل • وإذا
 صير إلى ذلك فقد تقرر إجراء اللفظ على ظاهره، ويرد عليهم بوجهين: أحدهما:
 أن القرينة من الرسول عليه السلام ترشد إلى أنه إنما قصد نفي الحكم دون التعرض
 للحسن نغيا وإثباتا • وهذا مقطوع به^(٢) • الثاني: أنا قد بينا فيما تقدم أن اللفظ
 إذا دار بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي فالظاهر هو الجريان على الوضع
 الشرعي إذ هو غالب عرفه الاستعمال • وأما قول الإمام (إننا إذا تحققنا
 وقوع الجنس الذي ذكره فقد اضطررنا إلى أن الرسول لم يرد^(٣)) • وهذا
 ليس رداً عليهم بل هو عين ما قدره، وهو يثبت كونه مجملا إذ تعذر حمله على
 ظاهره ولم يعرف مراد الناطق به^(٤) •
 قال الإمام: (فإن قيل: هذا [تشكك] في صدق الرواة [قيل]:^(٥)
 السألة في اللفظ المقطوع به جارية كقوله تعالى: " لا إكراه في الدين " وغيره)^(٦) •

-
- (١) راجع البرهان (١/٣٠٥ س: ٦ - ١٠) •
 (٢) في ت • م • بل • ولعله تصحيف •
 (٣) ذكره الإمام في البرهان (١/٣٠٥ س: ٨ - ١٠) • وانظر التبصرة
 للشيرازي (٢٠٤) • إحكام الباجي: ٢٨٩ • المستصفي (١/٣٥٢) •
 المعتمد (١/٣٠٩) • الوصول لابن برهان (١/١٠٧) • إحكام الآمدي
 (٢/١٧١) • نزهة خاطر (٢/٤٧) • شرح العضد (٢/١٦٠) •
 المسودة: ١٠٧ • شرح تنقيح الفصول: ٢٧٦ • تخريج الفروع للزنجاني
 (١٢٣) • وشرح الكوكب المنير (٣/٤٢٩) •
 (٤) راجع ص: ٢٠٣ هامش: ١ من هذا الشرح •
 (٥) انظر البرهان (١/٣٠٥ س: ١٣) •
 (٦) انظر في تقرير هذا الدليل مراجع هامش: ٣ •
 (٧) في البرهان: فإن قال قائل • (٨) في البرهان: مشكل •
 (٩) في البرهان: قلنا • (١٠) الآية (٢٥٦) من سورة البقرة •
 (١١) انظر البرهان (١/٣٠٦ س: ٤ - ٦) •

قال الشيخ : معنى هذا الكلام أن القوم (كأنهم) صاروا إلى تقرير اللفظ على الوضع اللغوي فلا يصح نفي ما هو موجود من الصادق فلا يكون صادقا . ولكن هذا الطريق لا يفضى إلى تشكك في الرواية بل يفضى إلى التأكيد . وقول الإمام (السألة في اللفظ المقطوع به جارية) .^(٣) يبطل هذا الكلام ، إذ لا سبيل إلى الشك في الصدق فيه .^(٤)

قال الإمام : (وذهب نازلون عن هذه المرتبة إلى صرف دعوى الإجمال إلى (٥) تردد اللفظة بين نفي الجواز ونفي الكمال) إلى قوله (والرسول عليه السلام) (تعريض) لنفي الصوم) .^(٦) قال الشيخ : إنما صار القاضي إلى الإجمال لأنه نفي الأسماء الشرعية .^(٧) والذي دل ظاهر اللفظ على نفيه موجود فافتقر إلى التقدير وتعدد المقدر . ولنبيه ههنا على أصل وهو إن تعدد مدلول اللفظ من جهة الحقيقة واستوت النسبة لزم الإجمال . وإن (تفاوتت) ثبت الظهور باعتبار الراجح وكان الوجه الآخر خفيا ، فإن دل دليل على وجوب الرد إلى جهة الاحتمال فلا يخلو : إما أن يتحد أو يتعدد على تساؤ أو تفاوت ، فإن اتحدت الجهة صار اللفظ ناصا في جهة احتماله عندما يتعذر على وجه مقطوع به حمله على جهة ظهوره . وهذا كقوله تعالى : " واسأل القرية " .^(٨) وإن تعددت جهة الاحتمال واستوت لزم الإجمال بين الجهات كما لزم

(١) ساقطه من م . (٢) أو الخلف كما قرره الغزالي في المستصفى (٣٥٢/١) .

وابن قدامة في الروضة مع نزهة خاطر (٤٨/٢) . (٣) انظر البرهان (٣٠٦/١ : ٤) .

(٤) راجع ص : ٣٩٥ هامش : ١ من هذا الشرح .

(٥) ساقطه من ت ، م ، وهى في البرهان .

(٦) انظر البرهان (٣٠٦/١ : ٧ - ١١) .

(٧) قاله الغزالي في المستصفى (٣٥٤/١) ، وانظر ص : ٢٠٣ هامش : ٢

من هذا الشرح .

(٨) راجع مراجع هامش : ١١ من ص : ٣٩٥ من هذا الشرح .

(٩) في ت ، م : تفاوت . والتأنيث واجب .

(١٠) راجع هذا التقسيم في المستصفى (٣٤٥/١) .

(١١) الآية (٨٢) من سورة يوسف . قال الغزالي : "إن أريد إلحاق هذا

النوع من المحذوف بالمجمل فهو خطأ . وإن أريد حصول الفهم =

- الإجمال في اللفظ المشترك^(١) وإن تفاوتت النسبة كان اللفظ ظاهراً في الاحتمال اللغوي / عند قيام الدليل الدال على منع التمسك بالظاهر، ولا يصار إلى^(٢) (ق / ٤٥ ب)
- الآخر إلا بدليل ، وهذا كالعامة / إذا خصصه فإن الاحتمالات في الرد إلى أحد الأبعاد متعددة ، ولكن الظاهر من عرف الشريعة تناول ما دون المخرج^(٣) (ب / ٧١ ب)
- وكذلك قوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم"^(٤) فإنه لما استحال تعلق الأحكام بالأعيان لزم الرد إلى بعض الأفعال، ولكن عرف أهل اللغة في مثل هذا متعين .
- فإن قال القائل: إذا قال حرمت عليك الطعام أراد أكله ، وإذا قال حرمت امرأة أراد وطأها^(٥) وقد ذهب المعتزلة إلى أنه مجمل ، وليس الأمر كما قالوا، لأن عرف الاستعمال يعرفنا الضمر كصريح النطق في مسألة "لا صيام"^(٦)
- (لما تمذرنفسي الصوم حسا

- = به مع كونه محذوفاً فهو صحيح . ١٠ هـ بتصرف من المستصفي (٣٤٧/١) .
- (١) لكن الاحتمال في المشترك بسبب الوضع بخلاف المجمل فإن احتمالاً من جهة العقل . فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركاً . قاله القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢٧٤ هـ ، ٣٠ . وانظر شرح الأسنوي (١ / ٢٣٦) .
- (٢) يلاحظ هنا أن الوجه (أ) من الورقة (٤٥) غير مكتوب أصلاً ويستمر الكلام إلى الورقة (٤٦) وجه (أ) .
- (٣) مسألة العام بعد تخصيصه هل يكون حقيقة أو مجازاً؟ سيأتي بحثها في ص : ٥٣٨ من هذا الشرح .
- (٤) الآية (٢٣) من سورة النساء .
- (٥) قاله الغزالي في المستصفي (١/٣٤٦) وما بعدها . وانظر : أحكام الآدمي (١٦٨/٢) . والتبصرة (٢٠١) . وإحكام الباجي : ٢٩١ . والمعتمد (٣٠٧/١) . والوصول لابن برهان (١٠٨/١) . والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٣٠) . وشرح العضد (٢/١٥٩) . شرح تنقيح الفصول : ٢٧٥ . وشرح الكوكب المنير (٣/٤١٩) .
- (٦) هذا النقل يفيد أن كل المعتزلة يقولون بذلك . والحقيقة خلاف ذلك ، فقد نقل الآدمي وغيره أن جماعة من المعتزلة كأبي هاشم وعبد الجبار والجهاني وأبي الحسين البصري يقولون بقول الجمهور في عدم الإجمال =

(١) وجب الرد إلى الحكم وهو متعدد لدوران الأمر بين نفي الجواز والكمال . فلئن قال قائل . (ما)^(٣) المانع من نفيهما جميعاً ؟ فنقول : إنما وجب التقدير ضرورة طلب فائدة الخطاب ، والفائدة تحصل بنفي أحدهما فلا ضرورة تلجئ إلى نفي الثاني ولا معنى للتحكم بالتعيين .^(٥) ووجه ينفع نفيهما جميعاً سنذكره في آخر المسألة .^(٦)

قال الإمام : (فاللذهب)^(٧) المختارة : أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز مجاز في نفي الكمال كما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات إن شاء الله تعالى)^(٨) . قال الشيخ : هذا إنما يصح للإمام إذا أثبت الأسماء الشرعية وبيّن أن الغالب في الشرع إطلاق الألفاظ على المعنى الشرعي وهو لم يدل على هذا فيما سبق ، وإنما قرّر أن الشرع تصرف وجعل للألفاظ مفهوماً آخر .^(٩) وقد تقدم كلامنا على هذا .^(١٠) فإذا ثبت عليه عرف الشرع صار معنى الكلام : لا صوم شرعي ، والذي ليس يكامل صوم شرعي ، فيجب على مقتضى ذلك أن ينتفى الإجزاء ويصير نفي الكمال تأويلاً ، وهذا كلام صحيح .^(١١)

- = راجع المراجع السابقة . (١) غير واضحة في م من أشرا لبلل .
- (٢) راجع دليل القائلين بالإجمال في المراجع السابقة . وراجع أيضاً : نزهة الخاطر (٤٦/٢) . والسبوتة : ٩٢ . شرح المحلى على جمع الجوامع (٥٩/٢) . شرح الأسنوى (٦٨/٢) . أصول السرخسي (١٩٥/١) . وسلم الثبوت وشرحه (٣٣/٢) . (٣) ساقط من م .
- (٤) راجع هذا السؤال وجوابه في : المستصفى (٦١/٣) . إحكام الآمدي (٩٣/٢) . (٢٠٨) . شرح العضد (١١٥/٢) . حاشية البناني على شرح المحلى (٤٠٢/١) . فواتح الرحموت (٢٩٤/١) . أصول السرخسي (١/٢٤٨) . شرح الكوكب المنير (١٩٨/٣) وإرشاد الفحول : ١٣١ .
- (٥) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة . (٦) في ص : ٤٠٠ هامش : ١ .
- (٧) في البرهان : فذهبننا . (٨) انظر البرهان ٣٠٦/١ س : ١٣ - أخير) .
- (٩) انظر البرهان (١٧٧/١) س : ٢ - (١٠) .
- (١٠) انظر ص : ٢٠٢ هامش : ٧ من هذا الشرح .
- (١١) ولكن الإمام رد هذا التأويل وخالفه الشارح . انظر البرهان (١/٢٨٨) س : (١٢) وانظر ص : ٧١٥ من هذا الشرح .

قال الإمام : (وذهب جماهير الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم إلى قوله (فكيف يفهم معه نفي الحكم؟) (١) قال الشيخ : تردد الناس في اللفظ المجمل كالمشترك إذا دخل عليه حرف نفي هل يكون مشتركا في الأجناس كما كان مشتركا في الآحاد عند الإثبات فلا يعرف أي جنس نفي، فيتوقف في الأجناس أو يكون ذلك يتضمن نفي الأجناس كلها كما إذا قال : لا تمس النساء - إذا صرنا إلى أن لفظ المس يتناول المس باليد والوقاع - أو نقول دخل النفي على واحد مشترك فانتقل الواحد لأجل النفي فصار جنسا فيثبت الاشتراك باعتبار الأجناس؟ فمذهب هؤلاء القوم أن المشترك عام وهو اختيار القاضي والشافعي . وستأتى السألة / بعد هذا . فعلى هذا يكون اللفظ (ق ١/٤٦) يتناول الوجود والحكم ثم يعلم أن الوجود غير مراد فكان ذلك تخصيصا بمسلك الحسن وقضية العقل . ومعنى قول الإمام (لأن العموم إنما يتناول (مستبين) يتصور اجتماعهما في النفي) . وهذا كلام صحيح ، وذلك أن العموم إنما وضع للاختصار وللغنية عن تكرار اللفظ فيكون معنى الكلام : لا وجود ولا حكم . وهذا الكلام على هذا الوجه

- (١) في البرهان : نفي بقاء . . . (٢) انظر البرهان (١/٣٠٧ س : ١ - ٦) .
 (٣) راجع المستصفي (٢/٧١) . أحكام الآمدى (٢/٨٧) . والتبصرة (١٨٤) .
 وشرح العضد (٢/١١١) . وشرح الكوكب المنير (٣/١٩٠) .
 (٤) انظر ص : ٤٤٠ من هذا الشرح .
 (٥) لكن يرد على الشارح أن الأمثلة المذكورة ليست من العام المخصوص بالحس ولا بالعقل ، وإنما هي من أمثلة المجمل . والإجمال فيها قد تقدم نفيه بوجهين ذكرهما في ص : ٣٩٥ هامش : ١ . فعبارة الشيخ فيها تجوز وإلا كان مضمون كلامه أن القرينة العقلية أو الحسية إذا عرف بها المراد لم يكن هناك شيء يسمى مجملا أو عاما أو مشتركا . والواقع خلاف ذلك . وراجع في معنى هذا الاستدراك : السوداء : ٩٣ .
 (٦) في ت ، م : مستبين . (٧) بمعناه في البرهان (١/٣٠٧ س : ٤٤ ، ٥) .
 (٨) يفهم من كلامه هذا أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وهو رأي الجمهور ومعناه : أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه لا في لفظه ، إذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ لا في المعنى لكان مشتركا لا عاما .
 راجع هذا المعنى في شرح الكوكب المنير (٣/١٠٦) .

فاسد ، فإنه إذا نفي الوجود لم يتصور ثبوت حكم حتى يفتقر إلى نفيه ، / وكذلك (ق ١/٢٢) لا يتصور أن ينفي ذات زيد ثم يفتقر إلى نفي علمه مع تحقق نفي الذات^(١) .

قال الإمام : (وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معنوي

(بالنفي) إلى قوله (واستبان ظهور^(٢) اللفظ في نفي الجواز وكونه مؤبداً

في نفي الكمال)^(٣) . قال الشيخ : هذا الكلام واضح وتقريره قد سبق^(٤) . وفي هذا

الموضع وجه آخر ذكره الإمام بعد وهو أن نفي الكمال متضمن ثبوت الجواز ،

فعندما نقول نفي الكمال فقد أثبتنا الجواز وقد نفيناه في تلك الحال وهو محال^(٥) .

قال الإمام : (فصل - قد اشتمل (ماجرى) في أحكام الأوامر

والنواهي) إلى قوله (إذ لو لم يكن كذلك لكان الوعيد خلفاً تعالى الله عنه)^(٦) . قال

الشيخ : اختلف الناس هل يصح العفو في الوعيد ؟ فذهب أكثر المتكلمين إلى

أن ذلك غير جائز ، وأن اللفظ الذي دل على الوعيد ، إما أن يكون نصاً ، وإما

أن يكون ظاهراً ، فإذا لم يعرف تبيناً التخصيص ، والتخصيص بيان لا رفع . فتبين

أنه لم يكن في جملة ما اندرج تحت اللفظ^(٨) . وإن كان نصاً فهو يدل على ما نفي

النفس دلالة مقطوعاً بها ، وكلام النفس على وفق العلم ، وإذا علم الله تعالى

أنه يعاقب شخصاً فلا يتصور العفو عنه لئلا يتقلب العلم جهلاً ويصير القول خلفاً .

والله تعالى متقدس عن الأبرار^(٩) . وذهب ذاهبون إلى أنه يجوز العفو في

(١) هذا هو الوجه الذي قال سيذكره . راجع ص : ٣٩٨ هامش : ٦ .

(٢) ما بين () غير واضح في م من أثر البلل .

(٣) انظر البرهان (١/٣٠٧ س : ٧ - أخير) . (٤) في ص : ٣٩٨ هامش : ١١ .

(٥) بمعناه في البرهان (١/٥٢٨ س : ١٣ - إلى ص : ٥٢٩ س : ٢) .

(٦) في م : على ماجرى . والمثبت من ت ، والبرهان .

(٧) انظر البرهان (١/٣٠٨ س : ١ إلى ص : ٣٠٩ س : ٩) .

(٨) راجع هذا المعنى في مجموع الفتاوى (٦/٤٤١) . وانظر الفروق للقرافي

(١/٥٧) . (٩) راجع الإرشاد : ٣٨١ . ومجموع الفتاوى (١٤/٤٩٨) .

والمستصفي (١/٦٦) . وشرح العبادي على الوراق : ٢٣ .

الوعيد ولا يجوز الضع عند الوعد^(١) ويقولون إن أهل اللغة لا يعدُّون العفون
باب الخُلف وينشدون قول الشاعر :

(٢) أوعدته (أو) وعدته : • لمخلف إيعادي (ومنجز) موعدى (٤) (٥)
(وإني وإن)

وهذا كلام ضعيف ولا محمل لذلك عندى إلا وجه واحد وهو أن يكون
واضع اللغة جعل لفظ الوعيد محتمل إضمار الشرط ولم يجعل لفظ الوعد كذلك،
فيكون معنى الكلام عند الوعيد : أعاقبك إن شئت • ولم يرو ذلك من باب الوعد •

وهذا حسن بالإضافة إلى مكارم الأخلاق، فإن لم يكن الأمر كذلك فهو فاسد قطعاً
وخُلف في الكلام الأزلى وبَدْءاً^(٦) صَراح، وذلك على الله تعالى مُحال • وقد صار الإمام

فيما سبق إلى هذا الحد عندما تكلم القاضي على معنى الواجب وقال : (لو أوجب

الله تعالى شيئاً لوجب وإن لم يتوعد بعقاب على / تركه)^(٧) • أنكر الإمام هذا وقال : (ق ٤٦ / ب)

(لو فرض [ورود] الأمر الجازم من الله [تعالى] من غير وعيد على الترك^(٨)

لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول في حقناً)^(٩) • فقد التزم هناك أن عقليّة

الواجب (تتوقف)^(١١) على التقييد بالوعيد • قال الإمام : (وقال قائلون : الواجب^(١٢)

ما يخاف المكلف العقاب على تركه) إلى قوله (وقد لا يكون

(١) نسبة في الإرشاد إلى معتزلة البصرة وطوائف من البغداديين • راجع الإرشاد

ص : ٣٨١ • (٢) في ت ه م : وقد كنت • وفي : لسان العرب (٤٦٤ / ٣) :

وإني إن • والمثبت من الصحاح (٥٥١ / ٢) •

(٣) في ت ه م : ووعدته والمثبت من الصحاح واللسان •

(٤) في م ه واللسان : وأنجز • والمثبت من ت ه والصحاح •

(٥) نسبة في اللسان إلى عامر بن الطفيل • راجع لسان العرب (٤٦٤ / ٣) •

(٦) البَدْءُ : هو تجديد العلم • وقيل : هو أن يريد الشيء دائماً ثم ينتقل عن
الدوام لأمر حادث لا يعلم سابق • وقيل : هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن •

راجع في تعريف البَدْء : التبصرة للشيرازي : ٢٥٣ • إحكام الآمدى (٢٤١ / ٢) •

شرح الكوكب المنير (٥٣٦ / ٣) • والتعريفات : ٤٣ •

(٧) راجع ص : ٦٣ هامش : ٢ وص : ٢٨٥ هامش : ٤ •

(٨) في م : ورد • (٩) في البرهان : سبحانه وتعالى •

(١٠) انظر البرهان (١ / ٩٢ ص : ٨ - ١٠) • (١١) في ت ه م : متوقف • والمثبت

هو الصحيح • (١٢) وقد التزم الشارح هذا أيضاً • راجع ص : ٢٨٥ هامش : ٦ =

(١) كذلك . قال الشيخ : و يفسد أيضا بالواجب الذي لا يعرفه المرء واجبا ، فإنه لا يخاف العقاب على تركه ولا يخرج ذلك عن كونه واجبا فلم يجمع الحد ولم يمنع .

قال الإمام : (فالمرضى فى معنى الواجب : أنه الفعل المقتضى من الشارع الذى يلام تاركه شرعا إلى آخر المسألة) (٣) . قال الشيخ : قوله (وإنما قلنا) (٤) المقتضى من الشارع لأنه معنى الإيجاب) (٥) . كلام ضعيف ، لأنه إذا كان الاقتضاء هو

الإيجاب لزم / أن يكون الندوب واجبا لأنه مقتضى بلا خلاف ولم يكن أيضا لقوله : (ق ٧٢ ب) (الذى يذم تاركه شرعا) (٦) . فائدة جديدة ، لأنه قال ذلك لينفصل عن الندوب . فإذا كان لفظ الاقتضاء ينبع عن الوجوب فلا دخول فى ذلك للندوب . ويفتقر أيضا إلى معرفة اللوم الذى يريد الأصوليون ، وليس المراد به التوبيخ من قبلنا ، ولا إطلاق السنة باللغة فى ذلك ، فإن ذلك حرام ، وإنما أرادوا به أنه منسوب إلى المعصية شرعا . وقد زلَّ أبو حامد فى هذا المكان واعتقد أن اللوم من قبلنا فقال : هذا الحد يبطل بمعاصي الأنبياء ، فإنه قد دلَّ على وقوعها منهم (ولم) (٧) نؤمر بإهانتهم و ذمهم والمعصية محققة ولا لوم (٨) . وهذا ضعيف ، وليس ما ذكره هو المراد ، بل لا يجوز لنا أيضا فى حق غيرهم . وإنما المراد ما ذكرناه من النسبة إلى المعصية شرعا . (٩)

= من هذا الشرح .

- (١) انظر البرهان (١/٣٠٩ س : ١٠ - أخير) .
- (٢) راجع هذا الاعتراض فى المستصفى (١/٦٦) . و شرح الأسنوى (١/٤٤) .
- (٣) انظر البرهان (١/٣١٠ س : ١ - ١٠) . (٤) فى البرهان : ذكرنا .
- (٥) انظر البرهان (١/٣١٠ س : ٢ ، ٣) .
- (٦) انظر البرهان (١/٣١٠ س : ٢) . (٧) فى ت : لو . وهو خطأ .
- (٨) بمعناه دون لفظه فى المستصفى (١/٧٤) وما بعدها .
- (٩) أى ما ورد ذمه فى كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو فى إجماع الأمة . خلافا للمعتزلة . انظر فى هذا القيد : شرح الأسنوى =

وقول الإمام : (هو الذي (يذم) تاركه شرطا) (٢) . جارٍ على أصله فإنه

التزم في الواجب الموسع الذي يضبط آخر وقته أنه إذا مات في وسطه ولم يفعل

كان أمّا . (٣) أما نحن فلا نرتضي ذلك على حسب ما قررناه، فنفتقر إلى أن نزيـد

(بوجه ما) وقد بيناه فيما سبق . (٤) وأما انفصاله عن السؤال (بأنه لا وجوب على

من لم يعلم الوجوب) . (٥) فيبطل من وجهين : أحدهما - أنه قد أفسد هذا على نفسه

فيما سبق ، فإنه قال في مسألة وجوب النظر : (لا يشترط في وجوب الشيء علم

المكلف بوجوبه عليه) . (٦) الثاني : أن الذي ذكره أنه لا وجوب على من لم يعلم

الوجوب باطل بأدلة سمعية قطعية وقد قال الله تعالى : " الذين أضل سعيهم

في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا " . وقال تعالى : " إن الظن

لا يغني من الحق شيئا " . وقال : " يومئذ أخشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية " . (١١) (ق ٤٧ / ١)

وقواطع السمع دلت على تعذيب الكفار وإن كانوا يجهلون وجوب الإيمان ، فلا

يصح القول بأنه لا وجوب على من لا يعلم الوجوب بحال . وإنما ينقل هذا

المذهب عن الجاحظ والعنبري . (١٢) وسيأتي الرد عليهما في كتاب الترجيح

= (١/٤٤) . وشرح الكوكب المنير (١/٢٤٦) . (١) في البرهان : يلام .

(٢) انظر البرهان (١/٣١٠ : ٢) . (٣) راجع البرهان (١/٢٣٥ : ٧) .

(٤) راجع ص : ٢٨٥ من هذا الشرح . (٥) انظر البرهان (١/٣١٠ : ٧) .

(٦) انظر البرهان (١/٩٨ : ١٠١) .

(٧) في ت ، م : أولئك الذين . وهو خطأ .

(٨) الآية (١٠٤) من سورة الكهف . (٩) الآية (٣٦) من سورة يونس .

(١٠) هكذا في ت ، م بدون ذكر : " وجوه " .

(١١) الآيات (٢ - ٤) من سورة الغاشية .

(١٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، المعروف بالجاحظ ، الأديب البصري

المشهور ، صاحب التصانيف في كل فن ، وله مقالة في أصول الدين . وإليه

تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة . كان بحرا من بحور العلم رأسا في الكسالم

والاعتزال . ومن تصانيفه كتاب " الحيوان " ، " البيان والتبيين " ، " والبخلاء " .

وغيرها . توفي سنة (٢٥٥ هـ) . راجع ترجمته في وفيات الأعيان (٣/١٤٠) .

والبداية والنهاية (١١/٢٣) ، وبغية الوعاة (٢/٢٢٨) ، وشذرات الذهب

= (٢/١٢١) . (١٣) هو عبيد الله أو عبد الله بن الحسن بن الحسين العنبري

إن شاء الله تعالى^(١) . وكان الإمام قد قال : (ونحن نذكر حقيقة كل حكم من هذه الأحكام^(٢) . أعنى الوجوب والحظر والتدب والكراهة والإباحة . ولم يذكر حد شيء منها ، وإنما حد الأفعال التي تعلق بها الأحكام^(٣) . وهذا غلط بيِّن ، وذلك بشأبه من تعرض لحد العلم فقال في حده : المعلوم ما كشفه العلم . فليس هذا [حدًا]^(٤) للعلم بحال . [وإنما الأحكام الخمسة هي التي ذكرناها آنفاً]^(٥) . أما الواجب والمحظور والمباح والمكروه والنقد وبفهي الأفعال التي تعلق بها الأحكام^(٦) . فإن قيل : فما الصحيح عندكم في حد الوجوب الذي هو الحكم على الحقيقة ؟ قلنا : الوجوب هو القول المقتضي حصول الفعل على وجه يكون المخالف مذمومًا بوجه ما .

قال الإمام : (مسألة : اضطرر بالأصوليون في معنى المكروه إلى آخر المسألة)^(٧) . قال الشيخ : المكروه أيضا هو الفعل الذي تعلق به الكراهة .

- = القاضي . ولي القضاء بالبصرة وكان ثقة . روى له مسلم في صحيحه حديثا واحدا قال ابن حجر : ثقة فقيه عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة . وقال الذهبي : هو صدوق ، لكنه تكلم في معتقده ببدعة ، وكان يقول : دل القرآن على القدر والإجبار وكلاهما صحيح . وقال ابن كثير : كان ثقة فقيها له اختيارات تعزى إليه غريبة في الأصول والفروع . توفي سنة (١١٦٨ هـ) . راجع ترجمته في : تهذيب التهذيب (٨ / ٧) . وتقريب التهذيب (٥٣١ / ١) ، وميزان الاعتدال (٥ / ٣) ، والبداية والنهاية (١٧٣ / ١٠) ، وانظر التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٧ / ٤) . والوصول لابن برهان (٣٣٧ / ٢) .
- (١) انظر البرهان (١٣١٦ / ٢) . أو الفقرة : ١٤٥٦ .
- (٢) انظر البرهان (٣٠٨ / ١) س : ٣ .
- (٣) راجع ص : ٤٣ هامش : ٦ من هذا الشرح .
- (٤) في ت ه م : حد . (٥) ما بين [] غير ظاهر في م .
- (٦) راجع في هذه النكتة : شرح العضد (٢٢٥ / ١) ، وشرح السنوى (٤٣ / ١) ، وشرح الكوكب المنير (٣٤٥ / ١) .
- (٧) انظر البرهان (٣١٠ / ١) س : ١١ إلى ص : ٣١٣ س : أخير .

والكراهة هي القول المقتضي ترك الفعل بحيث يمدح التارك ولا يذم الفاعل . هذا حد الحكم .^(١) ولنتكلم ههنا على وضع اللفظ باعتبار اللغة^(٢) والشريعة . أما من جهة اللغة فالكراهة ضد الإرادة^(٣) / وترجع إلى صوارف تصرف عن الفعل ، وليس المراد (ق ١/٧٣) بها ذلك عند علماء الشريعة ، بل تطلق الكراهة في حق الله تعالى على معنيين : أحدهما - يرجع إلى الإرادة وعليه نزل قوله تعالى : " ولكن كره الله انبعاثهم فثبثهم " . والمراد أراد^(٤) [التثبيط]^(٥) فنعمهم الانبعاث ، فسيت إرادة الضد كراهة باعتبار ضده^(٦) . وإنما قلنا ذلك لأن الباري سبحانه واحد^(٧) [فلا يصح] أن تقوم به المتضادات^(٨) . وهي إذا أطلقت في الأحكام مختلف فيها عند الأصوليين ؟ فقد يطلق المكروه على المحذور فيقال للمحرم مكروه ، فكثير ما يقول الشافعي : أكره كذا وهو يريد تحريمه . وكذلك يقول مالك أيضا^(٩) . الثاني : وهو المشهور -

-
- (١) وانظر حد الفعل وهو المكروه في : إحكام الآمدي (١٢٣/١) . شرح الأسنوي (٤٨/١) . شرح الكوكب المنير (٤١٣/١) .
- (٢) في ت م : باعتبار اللغة شرطا والشريعة .
- (٣) ليس هذا معناها في اللغة . قال الجوهري : كرهت الشيء أكرهه كراهة وكراهية فهو شيء كرهه ومكروه . والكراهية : الشدة في الحرب . والكراهة : المشقة . وكَرِهْت إليه الشيء تكرهيا : نقيض حبيته إليه . والكراهة : الجَمَلُ الشديد الرأس . انظر الصحاح (٢٢٤٧/٦) . ونقله عنه الآمدي في الإحكام (١٢٣/١) . (٤) الآية (٤٦) من سورة التوبة .
- (٥) في م : التثبيط . (٦) راجع في توجيه هذه الآية : شرح الطحاوية (٢٦٠) . تفسير الطبري (٢٧٦/١٤) . والإنصاف من الكشاف (١٩٣/٢) .
- وتفسير الفخر الرازي (٧٩/١٦) . (٧) ساقط من م .
- (٨) انظر الجواب الصحيح في مسألة الإرادة الإلهية : مجموع الفتاوى (٨ / ١٩٧ - ٢٠٠) . وشرح الطحاوية (٢٥١ - ٢٦٣) .
- (٩) وغيرهما من المتقدمين . قال ابن قيم الجوزية رحمه الله : " وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفي المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة " . راجع إعلام الموقعين (٣٩/١) . وانظر =

ما نهى عنه نهى تنزيه ، وهذا هو الذى حددناه .^(١) الثالث : ترك الأولى كترك صلاة
لا نهى (ورد) عنها ولكن لكثرة ثواب الفعل . فعلى هذا يصح أن يقال ترك^(٢)
استيعاب الزمان على حسب الإمكان بالنوافل مكروه .^(٤) الرابع : ما وقعت الشبهة فسي
تحريمه ، كلحم السبع ويسير النبيذ ، وهذا أضعفها ، فإن^(٥)
من أداه اجتهاده إلى أنى أنه حرام فهو
جرام عليه ، ومن أداه / (اجتهاده)^(٦) إلى الحل فلا معنى للكراهة فى حقه . (ن ٤٧/ب)
وهذا متجه على من يقول كل مجتهد مصيب . أما من قال الصيب واحد فقد يقول
بالكراهية إذا بقي فى نفسه حرازة من كلام الخصم . وليس فى مسائل الفقه مسألة أصعب^(٧)
من القضاء بالكراهة لأجل مخالفة الخصم ، ولا سيما إذا كان المجتهد يرى الحل
وغيره يرى التحريم . فإذا ذهب إلى الكراهة فقد خالف الدليلين جميعا ، وإن كان
القولان متفقا عليهما ، كان الصير إلى الكراهة خرقا للإجماع . ثم الذى يتأتى فسي
هذا المكان التوقف عن الفعل ، وإن كان يغلب على ظنه الحل لاحتمال التحريم .
أما حمل غيره عليه أو الفتوى بالكراهة فلا وجه [له عندى]^(٨)
قال الإمام : ((سألة: تجمع)^(٩) محامل الصيغ التى يقال [لها] صيغ^(١٠)

-
- = شرح العضد (٥/٢) نزهة خاطر (١٢٣/١) . وشرح الكوكب النير
(١/٤١٩) . (١) وهو اصطلاح المتأخرين ، راجع: إحكام الآمدى (١/٩٣) .
والقواعد والفوائد (١٠٧) . نزهة خاطر (١/١٢٤) . وشرح الكوكب
النير (١/٤١٨) .
(٢) راجع فى هذا الإطلاق: إحكام الآمدى (١/٩٣) . وشرح الكوكب النير
(١/٤٢٠) . وإرشاد الفحول : ٦ . والمستصطفى (١/٦٧) .
(٣) ساقطه من م . (٤) قاله الإمام فى البرهان (١/٣١٢) س : ١٠ - أخير) .
(٥) ذكره الغزالي فى المستصطفى (١/٦٧) والآمدى فى الإحكام (١/٩٣) .
ونقله ابن النجار عن ابن قاضى الجبل فى شرح الكوكب النير (١/٤٢٠) .
(٦) غير ظاهر فى م .
(٧) قاله الغزالي فى المستصطفى (١/٦٧) .
(٨) غير ظاهرة فى م .
(٩) فى البرهان : فصل يجمع . . .
(١٠) فى البرهان : فيها .

(١) أما المطلق^(٢) فقد سبق الكلام في محمله ، وإنما تتعدد المحامل بالقيود ،
ونحن نذكر منها جملاً تشارف الاستيعاب^(٣) . وهذا الذي ذكرناه واضح لا يفتقر إلى
أكثر من هذا^(٥) .

قال الإمام : (كتاب) العموم والخصوص . قال المحققون من أئمتنا : العام
والخاص قولان قائمان بالنفس كالأمر والنهي والعبارات تراجم (عنها)^(٧) إلى قوله
(ونعود الآن إلى المقصود اللائق بما نحن فيه)^(٨) . قال الشيخ : مذهب أهل
السنة أن الكلام هو القائم بالنفس والعبارات تراجم ، على ما سبق في كتاب الأمر^(٩)
والطريق في إثباته واحد . وما تخيله الإمام مشكلاً فهو أنه قال : (الاقتضاء يجده
العاقل من نفسه ضرورة ويترجم بالعبارة)^(١٠) . على ما سبق متضحاً فلا معنى للإعادة^(١١)
قال : (وأما العموم والخصوص فما أراهما كذلك في الوضوح)^(١٢) ، إذ ليس

-
- (١) في البرهان : الأمر .
(٢) في البرهان : أما المطلق منها .
(٣) انظر البرهان (١/٣١٤ : ١ - ٥) .
(٤) في ت م : (إلى قوله وهذا الذي ذكرناه) وهو سهو من الناسخ
لأن ما بعد كلمة (الاستيعاب) ليس من قول الإمام .
(٥) وانظر المعاني التي ترد لها صيغة (افعل) في : المستغنى (١/٤١٧) .
إحكام الآمدى (١٣/٢) . أصول الشرخس (١/١٤) . حاشية السعد
على العضد (٢/٧٨) . فواتح الرحموت (١/٣٧٢) . شرح الأسنوي
(٢/١٥) . شرح الكوكب المنير (٣/١٧) .
(٦) ساقطة من البرهان .
(٧) في البرهان : عنهما .
(٨) انظر البرهان (١/٣١٨ : ١ إلى ص : ٣٢٠ : ٤) .
(٩) راجع ص : ٢٤٣ هامش : ١٠ . وانظر البرهان
(١/١٩٩ : ٦) .
(١٠) انظر البرهان (١/٢٠٠ : ١٣) بمعناه دون لفظه .
(١١) راجع ص : ٢٤٦ من هذا الشرح .
(١٢) انظر البرهان (١/٣١٨ : ١٠ : ١١) .

في العموم اقتضاءً والذي تقرره العموم (كل ما ثبت العلم به ففي النفس كلام عنه
والعلم محيط بمعنى الجميع وفي النفس فكره وحديث عنه)^(١) • ومعنى ذلك

أن الإنسان يعلم الجميع ولا ينفك / عن كلام النفس • وقد تقدم بيان ذلك فسي
المقدمة أن العالم لا يخلو عن النظر النفس^(٢) •

وقوله : (ولعلم طالب هذا الشأن أن معظم

ما يحسبه من لم يعظم حظه في الحقائق علما فهو فكر)^(٣) • وإنما كان كذلك من جهة

أن الإنسان إذا علم أمرا أخبر عنه وأعلم به غيره • وما أخبر عنه إلا من جهة كونه

معلوما • فإن كلام النفس خبر عن المعلوم لا خبر عن العلم •

والذي يحقق ذلك أن من صار إلى أن العلم يقوم بالعالم ولا يعلمه يستحيل منه

في حاله تلك أن يخبر عنه مع كونه لا يعلمه • ونحن نقول كل من قام به العلم

لا بد أن يعلمه فيكون معلوما / فيخبر عنه من جهة كونه معلوما له •

وقوله : (ومن دقيق ما يتعلق بمدارك العقول أن فكر النفس متعلقة

بالمعلومات والمعتقدات)^(٤) • يريد بذلك إثبات الاختلاف بين كلام النفس وبين العلم •

فإن العلم لا يتعلق بالمعتقدات وكلام النفس يتعلق بها •

وقوله : (ولا تنطق النفس بالعلم الحق)^(٥) • الظاهر فيه أنه لا يصح الخبر

عن العلم باعتبار كونه علما بل باعتبار كونه معلوما •

وقوله : (ومهما ظن ذو الفكر أنه ناطق بالعلم فهو [متخيل] العلم^(٦))

(١) نفس المرجع (١ / ٣١٨ : ١٤ إلى ص : ٣١٩ س : ١) •

(٢) راجع ص : ٢٤٩ هامش : ٤ •

(٣) انظر البرهان (١ / ٣١٩ س : ١ : ٢٤٠) •

(٤) نفس المرجع (١ / ٣١٩ س : ٣ : ٤٤٠) •

(٥) نفس المرجع (١ / ٣١٩ س : ٤) • ورجح محقق البرهان ما في نسخة ت

وفيها : (ولا تتعلق النفس) • والصحيح ما في النسخ الثلاث التي

اعتمدها وكذا في النسخة التي لم يعتمدها وهي نسخة الخزانة العامة

بالرباط ورقة ٦٥ / أ وكما في هذا الشرح بنسخته •

(٦) في ت ٥ م : مخيل • والشبهت من البرهان •

(١) معلوماً • كلام محتمل ، فإن أراد به أنه لا ينطق بالعلم بوجه ، فهذا محال ، إذ يتضمن ذلك أن العلم لا يعلم • وإن أراد به لا يخبر عنه باعتبار كونه معلوماً فهذا صحيح •

وقوله : ((وهذا الذى) اختلج (فى عقول المتكلمين وطيش) أحلامهم (٢) حتى اضطربوا فى أن العلم بالشئ هل هو علم بأنه علم به ؟ وهذا الذى اختبطوا فيه اضطراب منهم فى فكر النفس لا فى العلم نفسه) . (٤) يقول إن العالم لا يتفك عن اقتران كلام النفس ، فقد يظن التلازم (٥) والاتحاد ، وقد لا يظن ذلك فيقع الاضطراب لذلك •

وقوله : (فنعود الآن إلى المقصود (٦) اللائق بما نحن فيه) . (٧) يتكلم الأصوليون على العموم والخصوص إلا باعتبار الألفاظ اللغوية ، إذ هى الأدلة وهم إنما يتكلمون على أدلة الأحكام التى هى الكتاب والسنة وهى ألفاظ لغوية ، لذلك قال نعود إلى المقصود (٨) اللائق بما نحن فيه • (٩)

قال الإمام : (اختلف الأصوليون فى صيغة العموم اختلافهم فى صيغة الأمر والنهى) إلى قوله (وما يقع منكراً منياً فهو كذلك (أيضاً يتعین) القطع (١٠)

-
- (١) انظر البرهان (٣١٩ / ١) س : ٤٧ ، ٨ •
 - (٢) فى البرهان : وهذا هو الذى •• (٣) ما بين () غير ظاهر فى م •
 - (٤) انظر البرهان (٣١٩ / ١) س : ٨ - أخير •
 - (٥) حرف الواو ساقطة من ت ه م •
 - (٦) ساقط من البرهان • (٧) انظر البرهان (٣٢٠ / ١) س : ٤ •
 - (٨) الواو ساقطة من ت ه م • والأولى إثباتها تبعاً لما تقدم •
 - (٩) ويمكن إضافة تفسير آخر وهو أن الإمام لما أحس بأنه طَوَّل نَفْسَه فى إثبات كلام النفس الأشعري - وهو غير لائق بالأصول - عاد إلى المقصود واللائق بمباحثه • والإمام هو الوحيد - فيما أعلم - من بين الأصوليين فى تقديم هذه المقدمة الكلامية •
 - (١٠) فى البرهان : يتعین أيضاً •

بوضع العرب إياه للعموم (كقولك) : لم أُررجلا^(٢) . قال الشيخ : مذاهب الناس كما نقلها الإمام

وطرق الواقفية على حسب ما مضى في صيغة الأمر ومذاهبهم في الاشتراك والالتباس
كذلك بلا مزيد^(٣) . وإنما تنازع الناس فيما ذكره في قسم واحد وهو (ظرف) الزمان (كقوله)^(٥) :

متى جئتني أكرمك، هل يتضمن ذلك كل زمان أو يتضمن ذلك زمانا مطلقا حتى إذا جاءه
وأكرمه لم يبق عليه عهدة من الخطاب؟ فظاهر كلام الأصوليين أنه يعم جميع الأزمنة^(٦) ،

والفقهاء لا يرون هذا وإنما يقولون يتضمن إكراما واحدا في أي زمان كان . قال مالك :

إذا قال : متى دخلت الدار فأنت طالق ، فإنها لا تطلق عليه إلا طلقة واحدة بخلاف
قوله : كلما دخلت الدار فأنت طالق فإنها تطلق متى دخلت^(٧) . وهذا ظاهره ، وكأنه قال :

إن دخلت الدار / فأنت طالق . (وأتى بها)^(٨) . يشير إلى أنه لا يختص بعينه بزمان مخصوص . (ق ٧٤ /
(وَأَمَّا) قوله : (وما يقع منكرا ومنفيا)^(٩) . نحن بينا عن سيوييه وغيره من^(١٠)

-
- (١) في البرهان : كقولهم .
(٢) انظر البرهان (١/٣٢٠ : ٥ إلى ص : ٣٢٣ : ٦) .
(٣) راجع ص : ٢٦٠ - ٢٦٣ . وانظر في مسألة هل للعموم صيغته؟ : التبصرة :
١٠٥ . وإحكام الباجي : ٢٣٣ . والمستصفي (١/٤٦) . الوصول لابن
برهان (١/٢٠٦) . إحكام الآمدي (٢/٥٧) . شرح العضد (٢/١٠٢) .
أصول السرخسي (١/١٣٢) . شرح تنقيح الفصول : ١٩٢ . السوداء : ٨٩ .
فواتح الرحموت (١/٢٦٠) . نزهاء الخاطر (٢/١٢٦) . التمهيد لأبي
الخطاب (٢/٦) . (٤) في ت ه م : طرف . (٥) في ت : لقوله . والشبث من م .
(٦) راجع أصول السرخسي (١/١٥٧) . وإحكام الآمدي (٢/٥٦) .
التمهيد لأبي الخطاب (٢/٦) . شرح الأسنوي (٢/٦٦) . شرح المحلى
على جمع الجوامع (١/٤٠٩) السوداء : ١٠١ . وشرح تنقيح الفصول :
١٧٩ . نزهاء الخاطر (٢/١٢٤) . وشرح الكوكب المنير (٣/١٢١) .
(٧) انظر المدونة (٦/١٧) . باب ما جاء في الاستثناء في الطلاق . وانظر الشرح
الصغير (٣/٣٨٨) . والمعنى (٧/١٩٣) وما بعدها .
(٨) هكذا في ت ه م : والمراد : الإمام مالك أتى بلفظ (متى) ليشير . . . والله
أعلم . (٩) ساقط من م .
(١٠) انظر البرهان (١/٣٢٣ : ٤) وفيه : منكرا ومنفيا .

أئمة العربية أن ذلك إنما يكون على تقدير بناء النكرة / مع النفي على الفتح • فأما (ق ٤٨ / ب)
 إذا جاءت معرفة فلا يفهم منها العموم ^(١) • والسألة نقلية محضة وأهل اللغة بذلك
 أقعد •

وأما قوله (واسم مبهم يختص بما لا يعقل نفى رأى) ^(٢) • فهذا إنما هو فيما
 إذا كانت بمعنى (الذى)، فهى التى ^(٤) نزاع أهل اللغة كقولهم: عرفت ما عندك،
 أى الذى عندك • ومذهب سيويوه أنها تعم من يعقل وما لا يعقل ^(٥) • وأما إذا وقح
 شرطاً فليس من هذا القبيل • فإن الشرط يستدعي الفعل ولا يدخل على الأسماء على حال •
 قال الإمام : (وأما صيغ الجموع فلو قسمناها على مراسم صناعة النحو لأطلقنا
 أنفاسنا • ولكننا نذكر مراسم على قدر مسيس الحاجة) إلى قوله (ثم لم يفضلوا الجمع
 إلى جمع القلة وإلى جمع الكثرة) ^(٦) • قال الشيخ : ما ذكره ينقسم إلى ما ليس للأصول به
 تعلق بوجه كقولهم فى علامات الإعراب واختصاصها بهذه الحروف أو اختلاف أحوالها
 رفعا ونصبا، وامتناع جمع بعضها جمع سلامة • هذا محض إدخال علم النحو فى الأصول،
 ولكنه اقتصر على ذكر الأحكام دون العلل والأسباب • ونحن بعون الله وتوفيقه
 (توجه) ما ذكره على شرط أئمة العربية • فالجمع كما ذكر ينقسم إلى جمع سلامة وجمع ^(٧)

-
- (١) راجع ص : ٣٩٤ هامش : ٣ من هذا الشرح •
 (٢) فى ت ه م : فرأى • والشبث من البرهان •
 (٣) انظر البرهان (١ / ٣٢٢) : أخير •
 (٤) ساقطة من ت ه م • والسياق يقتضيها •
 (٥) انظر الكتاب (٢ / ١٠٥) • وانظر : شرح تنقيح الفصول :
 ١٨٤ • وشرح الكوكب المنير (٣ / ١٢٠) •
 (٦) انظر البرهان (١ / ٣٢٣) : ٨ إلى ص : ٣٢٧ : (٤) •
 (٧) فى ت : توجه • والشبث من م •

تكسير ، ومعنى كونه جمع سلامة أنه يسلم فيها بناء الواحد كقولك : زيد ثم تقول
الزيدون ، فقد سلم بناء الواحد . يقال فيه إنه الجمع الذي على حد التنثية .
وإذا قلنا : موسيان وعيسيان وعنوان ، فبناء الواحد مُقَدَّر ولكنه على غير الأفراد ،
ولما جاءت التنثية رجع الاسم (إلى) ^(١) أصله . وكذلك إذا قلنا مصطفىون فهو جمع
سلامة والتقدير مصطفىون ولكن استثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكت والواو
ساكنة فحذفت الياء لا لتقاء الساكنين وبقيت الواو لتدل على الجمع والرفع . وكذلك
يقال في المنصوب .

وقوله (و هو ينقسم إلى جمع الذكور والإناث) . وليس يعنى بالذكور ^(٢)
ماله ذكر ولا بالإناث ماله فرج ، بل المراد بكونه جمع مذكر أن الاسم عَرَبِيٌّ عَسَن
علامة التأنيث لفظا وتقديرا . ويراد بالاسم المؤنث ما فيه العلامة لفظا أو تقديرا ،
واختص المؤنث بالعلامة لأنه منقول عن الأصل ، والأصل في الأسماء التذكير ويدل
على ذلك أمور : منها ما ذكره أئمة العربية أن لفظ الشيء ينطلق على كل موجود
والشيء مذكور ^(٣) . ومنها أن التأنيث صار إحدى الأسباب المانعة من الصرف ، ومنَّسَع
عارض على الكلام لأنه يمنع الاسم بعض الحركات ويوجب ضربا من الإلباس ^(٤) . الثالث :
الافتقار في الإرشاد إلى التأنيث إلى الزيادة . فهذه الأسباب تبين الفرعية .

وقوله (فأما) ^(٥) جمع الذكور فزيادة (واو) قبلها ضمة و (نون) (ق ٤٩ / ١)
بعدها في محل الرفع ، وبزيادة (ياء) قبلها كسرة (نون) بعدها في محل
النصب والجر ^(٦) . اعلم أن الإعراب أصله أن يكون بالحركات والسبب فيه أن الاسم
تختلف أحواله وتختلف الأغراض بحسب / اختلاف الأحوال كما تختلف الأغراض باختلاف (ب ٧٤)
المسميات . فوضعت العرب الأسماء المختلفة دالة على المسميات المختلفة . فإذا
اختلفت أحوال الاسم ، فإما أن يرشدها إلى اختلاف أحواله أو لا يرشدها ، فإن
لم يرشدها فإت غرض مهم كعرفة كون الشخص فاعلا أو مفعولا ، فلا بد من الإرشاد .

(١) في م : على . (٢) انظر البرهان (١ / ٣٢٣ : ١١) .

(٣) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢ / ٤٢٩) .

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٣٢١) . والإنصاف لابن الأنباري (١ / ٢٠) .

(٥) في م : وأما . والمثبت من ت والبرهان .

(٦) انظر البرهان (١ / ٣٢٣ : أخير إلى ص : ٣٢٤ : ٢) .

وإذا أُرشدوا فإما أن يغيروا الأسماء على تقدير اختلاف الأحوال أو لا يغيروا الأسماء،
 (فإن يغيروا الأسماء بالكلية لم يحصل المقصود^(١))، فإننا لا ندرى أن الذى كان مفعولا
 هو الذى كان فاعلا فلا يحصل المقصود^(٢)، وأيضاً فإنه كانت الأسماء تكثر كثرة مفرطة
 وأثبتوا فى الاسم الواحد تغييراً يرشد إلى اختلاف أحواله مع بقاء الاسم فيكون الاسم
 واحداً كما الذات واحدة، ويكون اللفظ متغيراً الحال كما كانت الذات متغيرة الحال.
 وإذا كان كذلك فحروف الكلمة كأجزائها، وحركاتها بمثابة الأعراض الواردة عليها،
 فخص الإعراب بالحركات ليحصل المقصود مع بقاء الاسم، فما أعرب بالحركات فجار على
 الأصل، وما أعرب من الأسماء بالحروف فلعله وذلك ثلاثة أنواع: الأسماء الستة
 المضافة^(٣)، الثنى^(٤)، والمجموع^(٥)، الثالث: (كَيْلاً) إذا أضيفت للضمير على
 اللغة الفصيحة^(٦)، فأما الثنى والمجموع فأعرب بالحروف فرقا بينه وبين الواحد
 ولزيادة دلالة على المفرد^(٧)، وأما الأسماء الستة فأعرب بالحروف لاعتلا لها ولزوم إضافتها،
 فكأنها إنما أعربت بالحروف عَوْضاً لها مما سُلِبَتْه وخص ذلك بحال الإضافة لتقرب من
 الجمع باعتبار الزيادة^(٨)، ووقع الاقتصار فى علامات الإعراب على حروف العلة لأنها
 قريبة من الحركات، إذ الألف عن الفتحة والياء عن الكسرة والواو عن الضمة^(٩).
 وأما قوله (وأما الاسم الموثث فهو ينقسم إلى ما فى آخره عَلمَ التأنيث)^(١٠)
 يريد فى اللفظه وأما فى المحل والموضع فلا بد من العلامة يدل على ذلك التصغير

(١) ما بين () غير واضح فى م .

(٢) راجع شرح ابن عقيل (١ / ٣٧) . والإنصاف لابن الأنبارى (١ / ١٩) .

(٣) وهى : أَبٌ ، وَأَخٌ ، وَحَمٌّ ، وَهَنَّ وَفُوهُ وَذُو مَالٍ . راجع الإنصاف

(١٧ / ١) . وشرح ابن عقيل (١ / ٤٤ ، ٥٣) .

(٤) راجع شرح ابن عقيل (١ / ٥٦ - ٦٠) .

(٥) انظر الإنصاف (١ / ٣٣) . وشرح ابن عقيل (١ / ٦٠) .

(٦) راجع الإنصاف (١ / ١٧ - ٣٣) . وشرح ابن عقيل (١ / ٤٤) .

(٧) انظر الإنصاف (١ / ١٩) . وشرح ابن عقيل (١ / ٤٣) .

(٨) انظر البرهان (١ / ٣٢٤ س : ٤) مع تصرف فى اللفظ .

(١) والتكسير • وكون جمع السلامة بالالف (٢) والتاء مطرد في الإناث على الإطلاق (٣) ولا يختص جمع السلامة في الإناث بمن يعقل وإن كان جمع السلامة في الذكور يختص بمن يعقل أو صفات من يعقل (٤) فعلوا ذلك إثباتاً للشرفية للأعـسلام بالامتياز • وإنما دخلت التاء ههنا وإن لم تكن من حروف العلة • فإن التاء تعرف بتاء التأنيث المفرد • فدخلت في الجمع (مرشدة) (٥) إلى ذلك والألف لا بد منها • إذ بها يقع الفصل بين الواحد والجمع •

(ق ٤٩/ب)

وأما ما في آخره علم التأنيث فعلامات التأنيث (ثلاث) (٦) / التاء والألف والياء • فالتاء في قولك (فاطمة وقائمة) والألف في قولك (حبلتي وخنساء) والياء في قولك (قوم واخرجي وتذهبين) • هذا مذهب البصريين • وأما الهاء والهمزة فليست علامة تأنيث عندهم • وإنما التاء إذا وقفت عليهما صارت هاء (٨) • وبعض العرب يقف بالتاء أيضا فقال: "مثل ظهور الحُجُفْتِ يريد الجحفة" • وإنما قالوا مسلمات ولم يقولوا مسلمات حذرا من اجتماع علامتين

- (١) يريد: ويُسْتَدَلُّ على تأنيث ما لا علامة فيه ظاهرة بأمور: منها - رد تاء التأنيث إليه في التصغير ككتيفة في كتف • ومنها - جمع التكسير في فواعل جمع فاعلة وفعائل جمع فعالة • مثال الأولى: فواطم جمع فاطمة • ومثال الثانية: رسائل جمع رسالة • وانظر في هـ سدا: الموضوع: شرح ابن عقيل (٢/٤٢٩ • ٤٦٩) •
- (٢) في ت • م: الياء • وهو خطأ •
- (٣) راجع شرح ابن عقيل (١/٧٣) •
- (٤) انظر المرجع السابق (١/٦٠ • ٦١) •
- (٥) في م: من شدة •
- (٦) في ت • م: ثلاثة •
- (٧) وتسمى ياء الفاعلة وتلحق فعل الأمر والفعل المضارع ولا تلحق الماضي راجع شرح ابن عقيل (١/٢٣) • وانظر في علامات التأنيث • نفس المرجع (٢/٥١٥) • (٨) راجع شرح ابن عقيل (٢/٥١٥) •

متجانستين في اسم واحد • وإذا لم يكن بد من حذف واحدة فالأولى تدل على التانيث خاصة والثانية تدل على الجمع والتانيث فكان حذف الأولى أولى ^(١)

وقوله (وأما / ما يكون (علم) التانيث فيه ألفاء فينقسم إلى

ألف مدودة ^(٢) • وقد يفهم من هذا الكلام أن الألف تمد وتتحرك وهذا

محال • بل لا تقبل الألف الحركة بحال • وإنما يعنون بكونها مدودة أن

(يتقدمها) ألف وتاء في الألف الآخرة فلا يتصور اجتماعهما لسكونهما

فتقلب الآخرة منهما همزة (يقال ألف مدودة لهذا • وإنما تقلب همزة) لقرب ^(٣)

الهمزة من الألف • هذا هو الكلام في المفرد • وإذا صرت إلى الجمع قلبت الهمزة

واوًا ويستوى في ذلك من يعقل وما لا يعقل تقول : خفساوات • ولوسيب

امرأة صحراء لقلت : صحراوات • إلا الصفة على فعلاء إذا كان المذكر أفعلاء

فإن العرب لا تنطق بجمع السلامة ^(٤)

أما قلب الهمزة واوًا فالهمزات بالإضافة إلى القلب والإقذار عند التثنية

والجمع أربع همزات : أصلية فهذه تستقر كقولك قراء ووُصَاء، فإنك تقول قراءان و(قراؤون) ^(٥)

ومقلبة عن ألف كالتانيث، فهذه تقلب كما تقدم • وإنما قلبت هذه لأن الهمزة قريبة ^(٦)

(١) راجع أسرار العربية للأنباري : ٦٠ • (٢) في البرهان : علامة •

(٣) انظر البرهان (١/٣٢٥ س : ١ و ٢) •

(٤) في ت : يتفقد منها • والشبث من م •

(٥) ما بين [] ساقط من م •

(٦) راجع في أوزان ألف التانيث المدودة : شرح ابن عقيل (٢/٤٣٥) •

(٧) انظر المرجع السابق (٢/٤٥٧) • وانظر البرهان (١/٣٢٥ س : ٦) •

والمراد أن هذا لا يجمع جمع سلامة وإنما يجمع جمع تكسير •

(٨) راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٤٥) •

(٩) في م : قراون وقراءان •

(١٠) في مثل صحراء يقال : صحروان وصحرووات •

من الألف فلو استقرت لثبت قريب من ثلاث ألفات ، وذلك مستكره فعدل عنه إلى ما هو أخف بشرط أن لا تكون الهمزة أصلية^(١) ، وأما الهمزة الأصلية فاغتفر فيها (الاستثقال)^(٢) حفظاً للأصل .

الهمزة (الثالثة)^(٣) ما هي ببدلة عن حرف أصلي كهمزة كساء و رداء والأكثر الإقرار، فيقال (كساءً) و رداءً ان ، وقد جاء القلب^(٤) ^(٥) ^(٦)

والتي للإلحاق^(٧) تنزل هذه المنزلة^(٨) . والهمزة في هذا المكان ليست أصلية

وإنما هي ببدلة عن حرف أصلي كهمزة كساء بدلا عن الواو، كقوله كسوت وفي رداء عن الياء كقولك رديت . والياء والواو إذا تطرفتا ووقعت الألف قبلهما قلبت ألفا لكن بشرط أن لا يكونا أصليين^(٩) . وشرط القلب في هذه الصورة أن الألف لا تتحرك أبدا فلما ماتت

بالكلية قدرت عدما . والياء والواو إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما ألفا إذا لم يمنع من ذلك مانع ، فقدرت الألف السابقة كالمعدومة حتى كأن الفتحة باشرت الواو والياء

فقبلتهما . ولكن إنما يقال هذا في الألف الزائدة التي للمد . فأما الألف التي ليست زائدة فلا يعد فيها ذلك / كألف رأى وأرى . وهذه من دقيق (علم)^(١٠) العربية أن يقع الالتفات (ق ٥٠/١

في الحرف الواحد لجهتين حتى يقوى باعتبار جهة ويضعف باعتبار أخرى . وهذا كما ذكرناه في الألف التي يأتي بعدها الياء والواو^(١١) والالتفات إلى ضعفها يقتضي الإعراض عنها وتقدر الحركة وهي الفتحة باشرت حرف العلة . والالتفات إلى وجوده

(١) راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٤٥ - ٤٤٧) .

(٢) في ت : الاستقلال . والمثبت من م .

(٣) في م : الثانية . والصواب ما في ت .

(٤) أي الإبقاء . وإبقاء الهمزة من غير تغيير . راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٤٥) .

(٥) في ت : كسا ان . (٦) تقول : كساوان و رداوان . انظر المرجع السابق

(٧) (٢/٤٤٥) . (٨) هذه هي الهمزة الرابعة .

(٩) يريد منزلة البدلة من أصل ويجوز فيها الوجهان أيضا . انظر المرجع السابق .

(١٠) لأن الأصلية يجب إبقاؤها . انظر المرجع السابق (٢/٤٤٧) .

(١١) ساقط من م .

(١٢) كما في كساء و رداء .

يقتضي إقرار حروف العلة • والتفت أهل اللغة إلى ضعفها إن كانت زائدة، وإلى وجودها إن كانت أصلية أو نازلة منزلتها • ومن تصفح كلام أهل العربية وجد من ذلك كثيرًا، وإنما عدل أهل اللغة عن جمع الموءث بالالف (والتاء) ^(١) في الصفة إذا كان المذكر فيسه ^(٢) أَفْعَلَ لِيُسِّرَ، وذلك أنهم يقصدون إلى طلب الخفة • (والتثقل) ^(٣) تارة يحصل بكتسرة الحروف، وتارة بإعمال الذهن في كثرة فهم المعاني، والصفات أثقل من الأسماء، ولذلك ^(٤) (وقعت) الصفة إحدى العلل المانعة من الصرف، فلم يريدوا إلا الإشعار بالصفة، ^(٥) (وهذه) ^(٦) الزيادة في الموءث • فإن قيل: هذا يلزمكم أن لا تقولوا سلمات، فإن فيسه الصفة والتأنيث والزيادة • قلنا: هذا / إنما خص بالصفة إذا كان المذكر منها أَفْعَلَ دون (٧٥/ب) غيره • فإن قيل: فأى مناسبة لهذا الشرط؟ قلنا: استعمال لفظ أَفْعَلَ في المذكر تدل على المبالغة في الوصف بخلاف سلم وسلمة فلا تظهر فيه المبالغة بحال • وإن جرى هذا اللفظ لقبًا لم يمنع بالالف والتاء كما جاء: "ليس في الخضروات صدقة" ^(٧) وأما ما أَلْفُهُ مقصورة كحُبْلَى وسَكْرَى فإنك تغلب فيه الألف ياء، لأن الياء أقرب إليها ^(٨) • فإن قيل: فأنتم قد قلتم في جمع سلمة سلمات إنما لم تقولوا سلمات حذرًا من

(١) في ت، م: الباء •

(٢) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٤٥٧) •

(٣) في ت: النقل • والشبث من م •

(٤) في م: وضعت • والشبث من ت •

(٥) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (٢ / ٣٢٣) •

(٦) في ت، م: هذه •

(٧) أخرجه الدارقطني (٢ / ٩٥) من حديث علي بن أبي طالب، وأخرج الترمذي

بعضه (٣ / ٣٠) وقال: "ليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه

وسلم شيء، وإنما يُروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم

مرسلاً • والعمل على هذا عند أهل العلم: أن ليس في الخضروات صدقة" •

والخلاف في هذه المسألة مشهور • راجع الخراج ليحيى بن آدم (١٤٦ - ١٥٣) •

وإحكام القرآن للجصاص (٣ / ١١) • والمجموع (٥ / ٤٥٢) • ونصب الراية

(٢ / ٣٨٦) • ونيل الأوطار (٤ / ٢٠٣) • والمغنى (٢ / ٦٩٢) •

(٨) راجع في أوزان الألف المقصودة: شرح ابن عقيل (٢ / ٤٣٣) وما بعدها •

الجمع بين علامتي تأنيث وقد صرتم إلى ذلك في حُبَلِيَّاتٍ وَسَكْرِيَّاتٍ فما وجه ذلك؟ قلنا :
 بينهما فرقان : أحدهما - أن العلامتين ههنا (متماثلتان) ^(١) بخلاف سلمساته
 (وقيل) : ^(٢) ويكره من اجتماع الأمثال ما لا يكره مع الاختلاف . الثاني - أن الياء ليست
 علامة تأنيث في هذا المكان على الحقيقة ، وإنما العلامة الألف وقد زالت ، وقد فُزِّقَ
 بين ثبوت الشيء وبين ثبوت بدل عنه .

وأما قوله : (وأما جمع التكسير فهو الذي يتكسر فيه بناء الواحد) . فهذا : ^(٣)
 لعمري هو الغالب ، ولكن لا يجرى الباب كله على ذلك . وقد يأتي لفظ الجمع على
 إلف الواحد بلا فصل ، وقد يكون بزيادة علامة تلحق المفرد ، وقد تكون بالعكس من هذا .
 فالأول كالفلك فإنه يكون للواحد والجمع بلفظ واحد . قال الله تعالى : " في الفلك
 المشحون " . وقال : ^(٤) " والفلك تجرى في البحر " . وكذلك الخلفاء والظرفاء ، قال سيويو : ^(٥)
 يكون للواحد والجمع بلفظ واحد . ^(٦)

وأما القسم الذي يأتي للجمع بلفظ المفرد بزيادة الهاء كالكم والكلمة والتهم
 والتهمة ، وعكس ذلك الكم والكلمة / ، الكم للواحد والكلمة للجمع ، فلم يستمر القول (ق ٥٠/ب)
 بأن جمع التكسير هو الذي يتكسر فيه بناء الواحد . ^(٧) وحصر جمع القلة في أبنية التكسير
 صحيح . وقد نظم ذلك في بيت أذكره ليكون حفظه أسهل قال الشاعر :

بِأَفْعَلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعَلَةٍ ۝ وَفِعْلَةٍ يَعْرِفُ الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ . ^(٨)
 وقول الإمام : (إنه لما دون العشرة) . ^(٩) يظهر منه أنه لا يتناول العشرة

-
- (١) في ت ه م : متماثلتين . (٢) في ت ه م : لوقيل . ولعل المثلث هو الصحيح .
 (٣) انظر البرهان (٣٢٦/١) ص : (٥) .
 (٤) الآية (٤١) من سورة يس . (٥) الآية (٦٥) من سورة الحج .
 (٦) انظر الكتاب (٦٣٦/٣) . وشرح ابن عقيل (٤٦٨/٢) .
 (٧) وانظر في تعريف جمع التكسير : شرح ابن عقيل (٤٥٢/٢) .
 (٨) هذا البيت لم يعرف قائله . استشهد به ابن السبكي في الإبهاج (٨٨/٢) .
 والأسنوي في الكوكب الدرر : ٢٨٢ . والسيوطي في الأشباه والنظائر
 (١٦٢/٢) . وقال : وزاد أبو الحسن على بن جابر الدباج :
 وسالم الجسج أيضا داخل معها : في ذلك الحكم فاحفظها ولا تزدد .
 (٩) انظر البرهان (٣٢٦/١) ص : ١٠ ، ١١ .

والسبب كذلك عند النحويين ، بل هو للعشرة فمادون ^(١) . ووجه آخر أنها إذا قلنا هذا جمع قلة فلا نعلم أنه لا يتناول بوجه الكثرة ولكن نعلم أنه ظاهر في القلة محتمل للكثرة . قال الشاعر : ^(٢)

لَنَا الْجَفَنَاتُ (الغُرَى) يَلْتَمَعْنَ بِالضُّحَى • وَأَشْيَافُنَا يَقُطِرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا • ^(٤)

ولم يريد أن لهم عشر جفان .

وقوله (ثم حظ الأصول أن الجمع ينقسم انقساما آخر فنه ما هو جموع القلة ومنه ما هو جمع الكثرة) ^(٥) . هذا هو المقصود في الأصول ، ولكن يتعلق النظر لأجل هذا الغرض بالتعريف والتكثير والسلامة والتكسير . فإذا تكلفنا على الجموع باعتبار السلامة والتكثير فإن ذلك من غرض الأصول لما يترتب عليه من معرفة التقليل والتكثير وإن تكلم على الجمع باعتبار التعريف فعلى هذا الحد يدخل تحت قسم الأصول لا من غير هذه الجهة .

قال الإمام : (ونحن نقول : أما (ما ذكرناه) فعلى تقاسيم الجموع) ممن ^(٦) (ق ١/٧٦) ^(٧) الشرط) والتكثير في النفي فلا شك أنه لا اقتضاء العموم) إلى قوله ((إلا أن يقيد) ^(٨) بقريئة ^(٩) حالية (يُنزَل) على حسبها) ^(١٠) . قال الشيخ : الأمر على ما ذكره في الشرط ، فإن الشرط وضع على الإبهام لا اختصاص له في وضع اللسان . وأما التكثير فقد تقدم ^(١١) كلامنا عليه .

(١) ، (٢) راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٥٢) .

(٣) ساقطه من ت .

(٤) البيت لحسان بن ثابت رضى الله عنه في ديوانه ص : ١٣١ . وانظر المحاوراة

بينه وبين النابغة في البيت في أسرار العربية : ٣٥٦ .

(٥) انظر البرهان (١/٣٢٦ س : ٩ إلى ص : ٣٢٧ س : ١) . بتصرف من قبيل

الشارح . (٦) في البرهان : ما ذكرناه قبل .

(٧) في البرهان : الشروط .

(٨) في البرهان : فان تقيد .

(٩) في البرهان : نزل .

(١٠) انظر البرهان (١/٣٢٧ س : ٦ إلى ص : ٣٢٨ س : ٢) .

(١١) راجع ص ٤١١ هامش : ١ .

وأما قوله : (فأما جمع القلة فلم يوضع للاستغراق قطعاً)^(١) إن أراد أنه

ليس ظاهراً فيه فهو مسلمٌ ، وإن أراد أنه لا يحتمله قطعاً فهذا باطل على القطع ، وقد

قال أئمة العربية قد يوضع القليل موضع الكثير وكذلك عكسه^(٢) .

وأما قوله : (وأما جمع الكثرة فهو للاستغراق)^(٣) هذا غلط بل هو صالح

له ولما دونه ولا ينضبط مقداره ، إلا أنه ظاهر فيما يزيد على العشرة وليس بنص أيضاً ففى

عدم تناوله لما دون ذلك ، بل يصح أن يدل على ما دون العشرة لا سيما فى الجمع الذى

ليس له جمع قلة كرجال (و دراهم) تقول ثلاثة رجال وأربعة (دراهم)^(٤) .

قال الإمام : (ونحن من هذا المنتهى نرفع ذررة فى التحقيق لم يبلغ

حضيضها ، ونفتح معنى (بكرة)^(٥) هو على التحقيق منشأ اختباط الناس فى [عما يتهم]^(٨)

إلى قوله (فهذا بيان الطرفين)^(٩) . قال الشيخ : الكلام كما ذكره واضح . فأما

الرتبة الأولى وهو رتبة النص فى الأعداد فليست مما نحن / فيه بسبيل ، وإنما (ق ١/٥١)

نتكلم على صيغ العموم وما يمكن أن تكون منها . وأما الأعداد فليست من ذلك على

حال . وأما الصدر فهو لعمرى له تعلق بما نحن فيه ، فإن (أهل) العربية قالوا^(١١)

إنه يقع على القليل والكثير من جنسه ، ولذلك لا يُشْتَى ولا يُجْمَع إذ فى لفظه ما يُغنى

عن ذلك^(١٢) ، فهو يُتَخَيَّل فيه عموم ، والصحيح أنه لم يوضع للأعداد بحال ، وإن (مطلق

الضرب)^(١٣) والقيام إنما أطلقه باعتبار معقول هذه الهيئة . كما أن مطلق لفظ الرجل

(١) انظر البرهان (١ / ٣٢٧ : ٩) .

(٢) راجع شرح ابن عقيل (٢ / ٤٥٣) .

(٣) انظر البرهان (١ / ٣٢٧ : ١١ ، ١٢) .

(٤) (٥) فى م : درهم . و راجع فواتح الرحموت (١ / ٢٦٠) .

(٦) نرفع : نصدق ونعلو . قال الجوهري : و فرعت قومي ، أى علوتهم بالشرف

أو بالجمال . راجع الصحاح (٣ / ١٢٥٧) .

(٧) ساقطة ممن م . (٨) فى البرهان : عما يتهم .

(٩) انظر البرهان (١ / ٣٢٨ : ٣ إلى ص : ٣٢٣ : ١) .

(١٠) انظر المرجع السابق (١ / ٣٢٩ : ١١ ، ١٢) .

(١١) غير ظاهرة فى م . (١٢) راجع ص : ١١٤ هامش : ٣ .

(١٣) غير ظاهرة فى م .

غير متعرض لصفاته وهيأته وإن كان الرجل يصلح للوصف بهذه الجهات • والقلة والكثرة
 وأوصاف المصدره كما أن الطول والقصر أوصاف للرجل • والتعت ليس تغيير اللفظ
 المنعوت • وإنما هو إلحاق زيادة يتقاعد اللفظ الأول عن الدلالة عليها • قال سيبويه:
 ولو كان لفظ الموصوف يشعر بالصفة لا ستغنى عنها ولجرت الصفة مجرى التوكيد • كلام^(١)
 حسن بالغ • والفرق بين صلاحية الدلالة (وصلاحية الوصف) أن يكون في طباع^(٢)
 اللفظ لغة ما يصلح للدلالة والإطلاق • (و) صلاحية الوصف ترجع إلى أنه يصلح^(٣)
 وصفه بما يذكر • هذا تمام الكلام على الطرفين •

قال الإمام : (وأما) القسمان المتوسطان فعلى (ضربين) • نحن (نصفهما) :^(٤)
 أحد القسمين [ما وضع في اللسان للعموم] إلى قوله (و) أمكن [أن يحمل الذين] جرى^(٥)
 ذكرهم [تخصيصاً] • قال الشيخ (أيده الله) :^(٦) اختلف الناس في صيغ العموم بعد
 الصير إلى (أنها) مستغرقة • هل تدل على الاستغراق قطعاً أو ظناً أو بعضهم^(٧)
 يستغرق قطعاً وبعضها يستغرق ظناً ؟ فذهب الشافعي والمعتزلة إلى أنها إذا تجردت^(٨)
 (١٤) (١٥)

-
- (١) بمعناه في الكتاب (٧/٢) • ونقله عنه الإمام في البرهان (٣٣٢/١) س : (٧) •
 (٢) ما بين [ساقط من ت] • (٣) الواو ساقطة من م •
 (٤) في البرهان : فأما • (٥) في البرهان : مرتبتين •
 (٦) في البرهان : واصفوهما • (٧) في م : ما وضع اللسان في العموم •
 (٨) الواو ساقطة من البرهان •
 (٩) في البرهان : أن يحمل على الذين ••
 (١٠) ساقطه من البرهان •
 (١١) انظر البرهان (١ / ٣٣٣ س : ٢ - ١٠) •
 (١٢) ساقطه من م •
 (١٣) في ت : أنه • والمثبت من م •
 (١٤) دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا نزاع • وأما دلالاته على كل فرد
 بخصوصه بلا قرينة فهي ظنية عند الجمهور والأكثر • وقطعية عند
 الخفية والمعتزلة والشافعي • وقال آخرون بالوقف • راجع : جمع
 الجوامع (٤٠٧/١) • التبصرة للشيرازي (١١٩) • وإحكام الباجي (٢٤٢) •
 نزهة الخاطر (١٥٧/٢) • وأصول السرخسي (١٣٢/١) • السوداء :
 ١٠٩ • وفواتح الرحموت (٢٦٥/١) • وشرح الكوكب المنير (١١٤/٣) •
 وشرح الأسنوي (٦٨/٢) • (١٥) راجع ما قيل في اختصاصه بالذكر • =

عن القرائن دلت على الاستغراق قطعاً ، ولكن المعتزلة تلتفته من مأخذ والشافعى من / (٢٦/ب) غيره . أما المعتزلة فتلقوا ذلك من استحالة تأخير البيان عن مورد الخطاب فلو كان المراد به غير ما هو ظاهر فيه لكان تأخيراً للبيان وذلك محال^(١) . وأما الشافعى فلم يتلق من هذا وإنما كأنه يرى أن التخصيص إنما يكون وارداً على كلام المتكلم لاقتصران اللفظة المخصصة عند (الإطلاق)^(٢) . وهذا إنما يكون نظراً إلى اللغة فيفتقر فيه إلى النقل^(٣) . وقال الفقهاء الألفاظ ظواهر لا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن ، كما أنه لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن^(٤) . وهذا هو المختار عندنا . وفرق أبو المعالي ههنا بين أدوات الشرط وغيرها ، فرأى أن أدوات الشرط تدل دلالة قطعية وإنما تقبل التخصيص بناءً على القرائن^(٥) . هذا مذهبه معرى عن الدليل^(٦) . ودليل التعميم عندنا أنا وجدنا هذه الألفاظ تستعمل للاستغراق تارة وللبعض أخرى فامتنعنا من القطع ولم نصر إلى الإجمال لعلنا من أهل اللغة والصحابة طلب دليل الخصوص . والأشلة في ذلك واضحة . فلو قال القائل : أكرموا من يزورنا ، أو عبدي / أحراره (ودورى) (ق ٥١/ب) محبسة)^(٧) ، وما لقيت اليوم أحداً ، وكل رجل يأتيني فله درهم ، أو " ما فرطنا فسى

= حاشية البناني على شرح المحلى (٤٠٧/١) . وانظر نصر الشافعى فى الرسالة ص : ٣٤١ .

- (١) راجع المعتمد لأبى الحسين البصرى (٣١٦/١ - ٣٢٩) .
- (٢) فى م : اطلاق .
- (٣) راجع أصول السرخسى (١ / ١٣٢) .
- (٤) راجع أدلة الفقهاء فى : أصول السرخسى (١٣٥/١) . وإحكام الباجسى (٢٤٢) . التبصرة : ١٢٠ . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٤٠٧/١) .
- شرح الكوكب المنير (١١٥/٣) . وفواتح الرحموت (٢٦٦/١) . وشرح الأسنوى (٦٨/٢) . وشرح العضد (١٠٢/٢) .
- (٥) انظر البرهان (٣٣٣/١) س : ٥ - ١٠) . أو الفقرة : ٢٣٨ .
- (٦) فهم بعض الأصوليين من هذا الكلام موافقة الشارح للإمام . راجع شرح الأسنوى (٦٧/٢) . وشرح الكوكب المنير (١٤١/٣) . والقواعد والفوائد : ٢٠٤ . والصحيح أن الشارح لا يوافق . راجع ص : ٤٣٤ هامش : ٤ .
- (٧) غير واضحة فسى م .

الكتاب من شيء^(١) . لفهم العموم في هذه الأحوال ، ولذلك ورد النقص على الخبر العام ، قال الله تعالى : " قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى^(٢) . ولما نزل قوله تعالى : " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم^(٣) " قال ابن الزمعي^(٤) : إذا أخصم لكم محمداً ، فقال : يا محمد عبادت الملائكة وعبد المسيح فليكونوا في النار . فأنزل الله تعالى : " إن الذين سبقتم لهم منا الحسنی أو لك عنهما مبعدون^(٥) " . وطلب دليل الخصوص لا دليل العموم . قال الإمام : (وأما القسم الثاني من القسمين المتوسطين فهو الجمع الذي ليس له جمع قلته) إلى قوله (ونذكر في كل مسألة ما يليق بها) وباللغة التوفيق^(٦) . كلامه واضح^(٧) .^(٨)

قال الإمام : (مسألة : ذكر سيبويه - وغيره من أئمة) العربية^(٩) أن جمع السلامة من أبنية جمع القلة) إلى قوله (أنه لا يتعرف الثنى والمجموع

-
- (١) الآية (٣٨) من سورة الأنعام . (٢) الآية (٩١) من سورة الأنعام .
(٣) الآية (٩٨) من سورة الأنبياء .
(٤) في ت ، م : الزمعيان . والمثبت هو الصحيح . وابن الزمعي (بكسر الزاي والموحدة وسكون المهملة بعدها راء مقصورة) هو عبد الله بن الزمعي بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم القرشي . كان من أشعر الناس وأبلغهم . وكان من أشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وعلى أصحابه بلسانه ونفسه . ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه . راجع ترجمته في : الاستيعاب (٣٠٩ / ٢) . والاصابة (٣٠٨ / ٢) . والقصة أخرجها الحاكم في المستدرک (٣٨٥ / ٢) وقال بدل ابن الزمعي : المشركون . وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي . وأوردها ابن كثير في التفسير (١٩٨ / ٣) والسيوطي في " لباب النقول في أسباب النزول : ١٤٨ .
(٥) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء . (٦) في البرهان : والله موفق للصواب .
(٧) انظر البرهان (٣٣٣ / ١) س : ١١ إلى ص : ٣٣٤ س : ٨ .
(٨) وهو خلاصة مذهبه . راجع ص : ٤٢٢ هامش : ٥ .
(٩) في م : النحو . وكذلك في البرهان .

إلا (بالألف) واللام (وهما) ^(٢) يعرفان كل نكرة) ^(٣) قال الشيخ (أيدء الله) : قوله ^(٤)
 (إن الأصوليين القائلين بالعموم مجمعون على حمل جمع السلامة على الاستغراق
 صائرون إلى تنزيله منزلة الكثرة من أبنية التكسير) ^(٥) . ليس الأمر على ما قال من الإجماع ،
 وقد قال بعض (أهل العموم) ^(٦) إنه مستغرق كما ذهب إليه أئمة العربية ^(٨) .
 وقوله (أهم مقصود) ^(٩) (في) ^(١٠) السألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة) ^(١١) .
 هو كذلك إن قدر عليه .

وقوله (الاسم العلم إذا تُنى أو جمع خرج عن كونه (معرفة) وتنكر) .خلاف ^(١٢) ^(١٣)
 أهل اللسان أجمعين ، فإنهم مطبقون على أن العلم لا يثنى ولا يجمع إلا بالألف واللام ^(١٤) .
 فقوله (إذا قلت : زيدان فقد نكرت ، باتقان أئمة العربية) ^(١٥) . هذا لا يصح باتفاق
 أئمة العربية إلا في مواضع مخصوصة ، وهو أن تبقى العلمية (للفرق بيننا وبينه) ^(١٦) / (ق ١/٧٧٧)

-
- (١) في ت : بألف . والشبث من م والبرهان .
 - (٢) في ت ، م : كما . والشبث من البرهان .
 - (٣) انظر البرهان (١/٣٣٤) س : ٩ إلى ص : ٣٣٦ س : ٢) .
 - (٤) ساقطه من م . (٥) انظر البرهان (١/٣٣٤) س : ١٣ إلى ص : ٣٣٥ س : ١) .
 بتصريف من قبل الشارح . (٦) في م : أهل اللغة .
 - (٧) منهم أبو هاشم الجبائي . راجع المعتمد (١/٢٢٣) . والسودة : ١٠٥ . وشرح
 المحلى على جمع الجوامع (١/٤١٠) . وشرح الكوكب المنير (٣/١٣٠) .
 والوصول لابن برهان (١/٢١٧) .
 - (٨) منهم أبو علي الفارسي . حكاه الشوكاني في إرشاد الفحول (١٢٠) .
 - (٩) في البرهان : فأهم .
 - (١٠) ساقطه من البرهان .
 - (١١) انظر البرهان (١/٣٣٥) س : ١ و ٢) .
 - (١٢) ساقطه من ت .
 - (١٣) انظر البرهان (١/٣٣٥) س : ٤ ، ٥) مع
 تصريف من قبل الشارح .
 - (١٤) راجع شرح ابن عقيل (١/١٢٧) .
 - (١٥) انظر البرهان (١/٣٣٥) س : ٦) . (١٦) ما بين () ساقط من ت .

وبين الجنس وما فى معناهما • والسبب فى امتناع التثنية والجمع بغير الألف واللام أن المفرد علم ونحن إنما أردنا تثنيته أو جمعه ، فلو جئنا بالتثنية والجمع على التكرير لحصل الشياخ ، ولم ترجع التثنية إلى العلم بعينه ، فتكون تثنيته لا يحصل منها مقصود تثنية ، فيفوت الغرض فى التثنية وكذلك الجمع • (فصح) ^(١) أن قوله قول من لا يحيط به هذه القاعدة •

قال الإمام : (فعود بعد ذلك إلى (بيان) الكلام فى المسألة) إلى قوله ^(٢)

(إذ ذكر حكم التثنية والجمع على (التحيز) ^(٣) قال الشيخ ^(٤) : قوله (إن كل نكرة

لا تقتضى استغراقاً) ^(٥) • قد قال بعض الأصوليين إنه لا فرق بين قول القائل : اقتلوا

رجالا وبين قوله : اقتلوا الرجال • وإن كان الأكثرون قد ذهبوا إلى الفسوق ^(٦) •

والصحيح عندى فى ذلك أن جمع الكثرة لم يوضع / مختصا بالاستغراق • بل هو فيما ^(٧) (ق ١/٥٢)

يزيد على أقل الجمع مشترك ، على أى عدد أطلق كان حقيقة [فإنذاً] ^(٨) [لا] يعم الجميع ^(٩)

وإن كان للكثرة لعينه ، وإنما يعم بسبب القرائن • وأما إذا عُرّف فينظر إلى الألف ^(٩)

واللام هل كانت للعهد ؟ فينظر إلى مقدار ذلك المعهود أو الجنس فينزل الأمر

على ذلك • وأما قوله تعالى : " ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الأشرار " ^(١٠) فلا يسدل

على التبعيض ولا بد ، إذ يحتمل أن يكون لبيان الجنس ويكون التقدير : كنا نعدهم

أشرا ، لكن هذا على مذهب الأخفش الذى يجوّز زيادتها فى الواحد • وإن قدرنا ^(١١)

(١) فى ت : يصح • والشبث من م •

(٢) فى البرهان : مآل •

(٣) فى م والبرهان : التخصيص •

(٤) انظر البرهان (١/٣٣٦ س : ٢ - أخير) •

(٥) انظر البرهان (١/٣٣٦ س : ٤ ، ٥) •

(٦) حكاه الغزالي فى المستصفى (٢/٣٧) • (٧) ساقطه من ت •

(٨) فى م : فاذ لا يعلم الجمع •

(٩) مختار الشارح فى هذه المسألة حكاه الغزالي مذهباً لبعض الأصوليين • انظر

المستصفى (٢/٣٧) • (١٠) الآية (٦٢) من سورة ص •

(١١) راجع أحكام (أل) فى معنى اللبيب (١/٤٩) •

أنها للتبعيض فليس فيه إلا أن جمع الكثرة في هذا المكان المخصوص لم يقصد به الاستغراق،

ونحن ما حتمنا أنه يراد الاستغراق بل قلنا إنه مشترك بين الأعداد بعد مجاوزة الأول •

وأما قوله (لو إذا عُرِفَ ولم يكن على بناء التقليل فهو للاستغراق) واحتسج (٢) (٣)

على ذلك بقوله تعالى: "إن الأبرار لفي نعيم" (٤) وهذا أمر عجيب، وما أدرى هـل

استدل به على أن جمع القلة لا يستغرق حتى يكون المراد بالقرائن أن دون العشرة من

(الأبرار) ؟ أو استدل به على أنه إذا عُرِفَ استغرق ؟ وهذا هو الظاهر من عرضه • وغفل

الرجل عن كونه جمع قلة ثم قال بعد ذلك (وإذا عرف ولم يكن على بناء التقليل فهو

للاستغراق) (٦) فقد اشترط في الاستغراق شرطين : أحدهما - أن يكون الجمع جمع كثرة •

والثاني - أن يكون معرفة بالألف واللام • وهب أن جمع السلامة عرف فقد عدم الشرط

الآخر وهو أن يكون الجمع جمع كثرة • فلم يظهر لما قاله وجه أصلا • وأما التعريف فلا

يتلقى منه تخصيص ولا تعميم، وإنما هو مرشد إلى العهد أو الجنس •

قال الإمام : ((فينتظم) من ذلك : أن كل جمع في عالم الله تعالى فإنه

لا يقتضى الاستغراق بوضعه إلى آخر السألة) (٨) قال الشيخ : هذا الكلام الذى

ذكره في هذا المكان من أفسد شيء • وقد ناقض به كل ما تقدم وهو فقد قال (إن جمع

القلة لما دون العشرة وجمع الكثرة يزيد على ذلك) (٩) فقد صار في هذا إلى أن الجمع

بجملته لأقل الجمع وإن كان جمع كثرة • وإن كان كل جمع في حال التكثير لأقل الجمع بطل

انقسام الجمع إلى جمع قلة وجمع كثرة • فإن التعريف يجعل جمع / القلة جمع كثرة • (٧٧ / ب)

وإن قدرنا محالا • وهو أن التعريف ينتقل فينتقل الجميع • وهذا الذى قاله خلاف

إجماع أهل اللغة وأئمة العربية • وما حكاه عن سيبويه من (أن جمع السلامة من

(١) فى البرهان : فاذا •

(٢) • (٣) انظر البرهان (١ / ٣٣٦ : ٦ ، ٧) •

(٤) الآية (١٣) من سورة الانغطار •

(٥) فى ت : من الأبرار لفي نعيم •

(٦) انظر البرهان (١ / ٣٣٦ : ٦ ، ٧) فى البرهان : وقد ينتظم •

(٨) انظر البرهان (١ / ٣٣٧ : ٤ - ١٠) •

(٩) نفس المرجع (١ / ٣٢٦ : ١٠ ، ١١) بتصريف •

(١) فهو يقول إنه إنما يستغرق إذا لم يُعَرَّف ولم يكن جمع قلة ، فإذا حصل
أبنية القلة) .
التعريف فقد فات الشرط الآخر وهو أن يكون جمع كثرة . فهذا كلام متافٍ كـ (٣)
هذا نهاية الكلام على ما قال .

ونحن نرى أن نذكر ههنا متمسك أصحاب المذاهب المعتمين والمختصين / (ق ٥٢/ب)
ونرمز إلى مأخذ الموافقة فنبتليها .

أما المعتمون فقد تمسكوا بطرق : أحدها - أنهم قالوا : إن أهل اللغة
بل أهل جميع اللغات كما فهموا الأعداد والأشخاص والأنواع ووضعوا لها ألقابا
تدل عليها لدعاء حاجتهم إليها فكذلك فهموا العموم واستغراق الجنس فاحتاجوا
إلى التعريف، فكيف لا (يضعون) عبارات تدل على ذلك؟ قلنا : هذا كلام ضعيف
من أوجه : أحدها : أن هذا قياس في اللغة، ومن أين يلزم إذا وضع عبارة عن بعض
الأشياء أن يضع عبارة عن كل ما علم؟ الثاني : أن هذا منقوض بالتعبير عن خصوصية
الأرائح ، فإنهم كانوا فهموا الألوان حتى أبيض وأسود وبياض وسواد، فكذلك
الأرائح ولم يضعوا لها عبارة حتى لزم تفريقها بالمحل حتى يقال : رائحة السمك (٧)

-
- (١) انظر البرهان (١/٣٣٤ : ١٠) . بتصرف .
(٢) بل قال الإمام إذا عرف ولم يكن جمع قلة لا العكس . وقد نص عليه الشارح
قبل هذا . راجع ص : ٤٢٦ هامش : ٥٥ .
(٣) حاصل ما اعترض به الشارح هو أن الإمام شرط في كون الجمع مستغرقا شرطين
هما : أن يكون الجمع جمع كثرة لا جمع قلة . والثاني : أن يكون معرفا بالألف
واللام . وفاته أن التعريف يشمل جمع القلة وجمع الكثرة بإجماع أهل العربية .
وكان الشارح ينسبه إلى مخالفة إجماع أهل اللغة . والله أعلم .
(٤) في ت ه م : يضعوا .
(٥) راجع في تقرير هذا الدليل : المستصفي (٢/٣٨) . وإحكام الآمدي (٢/٥٩) .
إحكام الباجي : ٢٣٧ . والتبصرة للشيرازي : ١٠٩ . والوصول لابن برهان
(١/٢٠٩) . شرح العضد (٢/١٠٣) . والمعتمد (١/١٩٥) . نزهة الخاطر
(٢/١٣٠) . (٦) راجع هذا الجواب في : المستصفي (٢/٣٩) .
(٧) راجع هذا الجواب في المستصفي (٢/٣٩) . وإحكام الآمدي (٢/٦٥) .
والوصول لابن برهان (١/٢٠٩) .

والثالث: وإن سلنا (١) ذلك مفتضى الحكمة فمن أين يلزم أن واضع اللغة راعى الحكمة؟ وكم من حكيم يترك ما لا تقتضى الحكمة تركه (٢) الرابع: أنا وإن سلنا أنه لا بد من العبارة فنقول قد عبر عنه ولكن باللفظ المشترك ولا ينكر احتمال اللغة على الألفاظ المشتركة • فإن قيل: ذلك يخل بالبيان • قلنا: إذا صح الوضع اندفع السؤال، على أن البيان يحصل بقرائن الأحوال المزيلة للإجمال (٣)

الشبهة الثانية (٤): أنهم قالوا: يحسن أن نقول: اقتلوا المشركين إلا زيدا، ومن دخل الدار فأكرمه إلا الفاسق، ومن عصاني فعاقبه إلا المعتذر، فيصح الاستثناء، والاستثناء لا استخراج ما كان يدخل تحت اللفظ أولاً، فلولا لم يكن اللفظ الأول مستغراقاً لما حسن الاستثناء (٥) وهذا الكلام ضعيف من أوجه: أحدها-أن الاستثناء قد يؤول تسمى به لذلك وقد يؤول به لقطع صلاحية الدخول، وقد يجيء الاستثناء من غير الجنس فيمكن أن يكون الآتى بالاستثناء في هذه الصورة جيء به لقطع صلاحية لا لإخراج ما يتناول اللفظ ولا بد، بل قطع صلاحية خاصة، وإذا أمكن ذلك سقط الاستدلال (٦) الشبهة الثالثة: قولهم: إن تأكيد الشيء ينبغي أن يكون موافقاً لمعناه، فلا يؤكد العموم إلا بالعموم ولا الخصوص إلا بالخصوص ويصح أن يقال: جاءني القوم كلهم، (وكل) للاستغراق فليكن لفظ القوم كذلك • ويقال اضرب القوم

-
- (١) ساقطة من م • (٢) راجع هذا الجواب في المستصفى (٢ / ٣٩) •
والوصول لابن برهان (١ / ٢٠٩) •
(٣) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (٢ / ٣٩) • وإحكام الآمدى (٢ / ٦٥) •
(٤) الأولى أن يقول: الدليل الثاني أو الطريق الثاني لأنه قال أولاً: تسكوا بطرق • وقد سماه الغزالي دليلاً في المستصفى (٢ / ٣٩) •
(٥) انظر في تقرير هذا الدليل: المستصفى (٢ / ٣٩) وما بعدها • وإحكام الباجي (٢٣٦) • والتبصرة: ١٠٨ • والمعتمد (١ / ٢٠٣) • الوصول لابن برهان (١ / ٢١٠) • وإحكام الآمدى (٢ / ٦٠) • وشرح الأسنوى (٢ / ٦٨) • وشرح الكوكب المنير (٣ / ١١١) • وفواتح الرحموت (١ / ٢٦١) •
(٦) راجع هذا الجواب في: المستصفى (٢ / ٤٠) • وإحكام الآمدى (٢ / ٦٦) •
والوصول لابن برهان (١ / ٢١٠) •

(١) أجمعين، ولا يقال اضرب القوم نفسه، و اضرب زيدا نفسه ، ولا يقال اضرب زيدا أجمعين .

قلنا : هذا الاستدلال باطل ، (٢) فإن النزاع في (التوابع) (٣) المؤكدة كالنزاع

في المؤكدة . ومن سلم أنه إذا قال : اضرب القوم كلهم أنه مستغرق ؟ بل أكد القوم

الذين أرادهم بلفظه الأول، وفيه النزاع . فلا يزول (الإشكال) بقضية / التوكيد (ق ١/٥٣)

على حال . (٥) فإن قيل : فإذا قال : أكرم / الناس أجمعين أبعين أبعين (٦) (ق ١/٧٨)

صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأثامهم حرهم وعبدتهم على أي وجه كانوا وعلى أي حال،

فلا بد من فهم العموم بلا ريب والتوكيدات توابع المؤكدة (للعوم) الأول . وهذا

أيضا ضعيف ، فإن الواقفية في هذا على (معتقدهم) في الوقف ، وإن الجماعة

التي أُكِّدَت لم تبين والتوكيد تابع . (١٠) وقد اعترف بعضهم بالعموم وتلقاه من قرائن

الأحوال وعرف الاستعمال في ذلك فيكون زائدا على فهم مقتضى الألفاظ . (١١)

الشبهة الرابعة : أنهم قالوا : إن هذه الألفاظ إما أن تكون للاستغراق -

وهو ما (يريدون) - (١٢) وإما أن تكون لأقل الجمع وهو باطل كما سيأتى في الرد على

على أصحاب الخصوص ، وإما أن تكون مشتركة ، ولا يصح أن تبقى جملة ولا يحصل

(١) راجع هذا الدليل في : المستصفى (٤٠/٢) . إحكام الباجي : ٢٣٨ .

إحكام الآمدى (٦١/٢) . والمعتمد (٢١٨/١) .

(٢) في م : وان . (٣) في ت : التابع . (٤) في ت : والإشكال .

(٥) راجع في هذا الجواب : المستصفى (٤٠/٢) وما بعدها . وإحكام الآمدى

(٦٨/٢) . (٧٠) . والمعتمد (٢١٩/١) .

(٦) كلمة تستعمل في التوكيد ومعناه التام . ولا تقدم على أجمعين في التأكيد .

قاله الجوهرى في الصحاح (١٢٧٥/٣) .

(٧) قال الجوهرى : البصع : الجمع . وأبصع كلمة يؤكدها بها . راجع

الصحاح (١١٨٦/٣) . (٨) في ت : العموم . والشبث من م .

(٩) في م : مذهبه . (١٠) راجع في مثل هذا الجواب : المستصفى (٤١/٢) .

(١١) كما في قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم . فإن أهل العرف نقلوا هذا

المركب من تحريم العين إلى تحريم جميع وجوه الاستطاقات . راجع : شرح

الأسنوى (٦٨/٢) . وشرح البدخشي (٦٣/٢) . شرح المحلى على جمع

الجوامع (٤١٥/١) . (١٢) في ت : م : يريدوا .

منها بيان فيتعين أن تكون للعموم ^(١) . وهذا ضعيف فإن للقائل أن يقول لا تحمل على جهة من الجهات إلا بقريضة تبين المقصود كالألفاظ المشتركة ولا ينكر اشتغال اللغة على ذلك ^(٢) .

الشبهة الخامسة : تسكهم بالإجماع وأن الصحابة رضوا الله عنهم تسكوا بعمومات الكتاب والسنة في إثبات الأحكام وبنائها عليها ، وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم . ففهموا من قوله : " يوصيكم الله في أولادكم " ^(٣) ميراث فاطمة حتى روى أبو بكر الصديق رضي ^(٤) الله عنه ^(٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث " ^(٦) . وتسكوا بآية

(١) راجع في تقرير هذا الدليل : المستصفي (٤١ / ٢) . وإحكام الباجي (٢٣٧) .
والوصول لابن برهان (٢٠٨ / ١) .

(٢) انظر أجوبه أخرى في المستصفي (٤١ / ٢ - ٤٣) .

(٣) الآية (١١) من سورة النساء .

(٤) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمها خديجة بنت خويلد أم المؤمنين . وهي أصغر بنات الرسول صلى الله عليه وسلم . تزوجها على رضي الله عنه بعد موقعة أحد وقيل غير ذلك . وولدت له الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم . وهي سيدة نساء المؤمنين توفت سنة ١١ هـ . بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بستة أشهر . راجع ترجمتها في : الاستيعاب (٣٧٣ / ٤) والاصابة (٣٧٧ / ٤) والبداية والنهاية (٣٧٤ / ٦) وسيير أعلام النبلاء (١١٨ / ٢) .

(٥) هو الصحابي عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرظي التيمي ، أبو بكر الصديق

بن أبي قحافة . رفيق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة وفي الفسار . شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو من المبشرين بالجنة . ورضيه المسلمون خليفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . حارب المرتدين ومكن الإسلام في جزيرة العرب . ومناقبه كثيرة . توفى سنة ١٣ هـ . راجع ترجمته في : الاستيعاب (٢٤٣ / ٢) والاصابة (٣٤١ / ٢) .

(٦) متفق عليه من غير لفظ : (نحن) . انظر صحيح البخاري (٦ / ١٢) مع شرحه

فتح الباري . صحيح مسلم (٧٤ / ١٢) بشرح النووي . قال ابن حجر في الفتح

(٨ / ١٢) : " وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ : " نحن =

(١) المواريث حتى روي لهم : "القاتل (لا يرث)" (٢) . وكذلك جميع الأحكام . وهذا من أظهر ما يتمسك به أصحاب العموم . ولكن يصح أن يقال إنما فعلوا ذلك عند ظهور القرائن وهي غالبية جدا في هذا الباب . وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع .

شبهة أرباب الخصوص قالوا : هذه الألفاظ لا بد أن تدل وأقل الجمع لا بد منه والزيادة مشكوك (فيها) (٣) فلا سبيل إلى إثباتها بالتوهم (٤) . وهذا فاسد مسن وجهين : أحدهما أنه لا نسلم أن أقل الجمع لا بد منه ، فقد ذهب أبو الحسن أن اللفظ مشترك بين الواحد اقتصارا عليه وبين أقل الجمع فما فوقه (٥) . الثاني : أنه ليس النزاع في ثبوت أقل الجمع وإنما النزاع في اقتصار اللفظ عليه أو تصح الزيادة في الدلالة أو الأمر ملتبس؟ فإلى هذا يرجع الخلاف ، فلا يخلو الخصم إما أن يمنع الدلالة أو يشك فيها ، فإن منع وقال لا يدل افتقر إلى الاستدلال ، فإن قال لا أعرف لم يأت بالدليل ولكنه غير عارف بالوضع . وليس محل النزاع إثبات الأقل ، فهذا النوع من الاستدلال لا يصلح

= معاشر الأنبياء لا نورث " فقد أنكروه جماعة من الأئمة " .

- (١) يريد الآية (١١) من سورة النساء .
- (٢) في ت م : لا يورث . والحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي برقم (٢١١٠) . وابن ماجه برقم (٢٧٣٥) . ومالك في الموطأ بلفظ : "ليس لقاتل شيء" تنوير الحوالك (٧٠/٣) . والشافعي في الرسالة : ١٧١ . وأبو داود بلفظ آخر انظر السنن (١٩٠/٤) . وانظر مختصر السنن للمنذرى (٣٦٢/٦) . وشرح السنة (٣٦٧/٨) . والتلخيص الجبير (٨٥/٣) . ونيل الأوطار (١٩٤/٦) .
- (٣) في م : فيه . (٤) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها : المستصفى (٤٥/٢) . والتبصرة : ١١٣ . وإحكام الباجي : ٢٤١ . وإحكام الآمدى (٧٠/٢) . شرح العضد (١٠٣/٢) . أصول السرخسي (١٣٤/١) . نزهة الخاطـر (١٢٦/٢) . وإرشاد الفحول : ١١٥ .
- (٥) المنقول عن الأشعري قولان : أحدهما القول بالاشتراك بين الخصوص والعموم ، والآخر الوقف وهو عدم الحكم بشيء . حكاه الآمدى في الإحكام (٥٧/٢) . وغيره . راجع ص : ٤١٠ هامش : ٣ . وإذا كان كذلك فلا وجه لما قاله الشارح لأنه رد بمذهب على مذهب .

في اللغات على حال ^(١) .

وأما مستند أصحاب الوقف فعلى حسب ما مضى في صيغة ^{الأمر} أحرفا حرفا فلا معنى

للإعادة ^(٢) . وقد تسكوا أيضا في هذه المسألة بحسن الاستفهام ^(٣) ، والجواب كما تقدم .

وطريق الرد عليهم من / ثلاثة أوجه : أحدها - التحاكم إلى أهل اللغة أجمعين (ق / ٥٣ ب)

وصيرهم إلى انقسام الجمع إلى جمع قلة وإلى جمع كثرة ، وضبطوا جمع القلـة بأبنية معدودة وقالوا إنه للعشرة فما دونها ، وقالوا جمع الكثرة للزيادة على ذلك ^(٤) ،

ولكنهم لم يثبتوه للعموم بل للزيادة . وهذا هو الصحيح عندنا ويفتقر في التعميم

إلى دليل / آخر تبينه قرينة الحال أو صريح المقال . وهذا التفصيل (عند أهل) ^(٥) (٧٨ ب)

اللغة إنما هو في الجموع . فأما الشرط والتكثير في النفي مع الفتح فقد قضى أهل

اللغة بكونه للعموم ^(٦) . الثاني - إجماع الصحابة كما سبق تقريره ^(٧) .

وما ذكره القاضى والواقفية من أن ذلك يرجع إلى القرائن ، كلام ضعيف ؛

فإن القرينة يتعذر مصادفتها لجميع العمومات اعتيادا . فلو كان التسك بالقرينة لوجب

اختلاف الفهم إلا أن تكون القرينة أمرا كليا لا تختلف باختلاف الصيغ فيحصل المقصد

من الاستغراق ، وإن أمكن النزاع من جهة وضع اللسان ، وكان الخصم وافق في الحكم

وخالف في الطريق ^(٨) . الوجه الثالث - أن نقول غاية الواقفية أن يدعوا الالتباس

(١) حاصل هذا الجواب أنه إثبات اللغة بالترجيح ، وذلك لا يجوز . ثم هو

معارض بطله ، إذ يحتمل أن يكون مراد المتكلم العموم ، فلو حمل لفظه على

الخصوص لم يحصل مراده . وبتقدير أن يكون مراده الخصوص لا يمتنع

حصول مقصوده منه بتقدير الحمل على العموم ، بل المقصود حاصل وزيادة ،

وليس أحد الأمرين أولى من الآخر . قاله الآمدى في الأحكام (٧٠ / ٢)

وانظر شرح العضد (١٠٣ / ٢) . وفواتح الرحموت (٢٦٤ / ١) .

(٢) راجع ص : ٢٦٠ - ٢٦٢ من هذا الشرح .

(٣) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها : في المستصفي (٤٧ / ٢) . أحكام الباجي :

٢٤٠ . التبصرة : ١١١ . أحكام الآمدى (٧٠ / ٢) . والمعتمد (٢١٦ / ١) .

نزهة خاطر (١٢٨ / ٢) . (٤) راجع ص : ٤١٨ من هذا الشرح .

(٥) ساقطه من م . (٦) راجع ص : ٤١١ هامش : ١ من هذا الشرح .

(٧) راجع ص : ٤٣٠ من هذا الشرح .

(٨) وجواب آخر : وهو أنه لو لم يدل اللفظ على العموم ، وإنما دلت عليه =

أو الاشتراك ولا ينعون صلاحية اللفظ على حال • وإذا استقر في الشرع أن الحكم في المتماثلات واحد حتى لو ثبت اقتصار اللفظ لغة (عمناء) ^(١) بطريق القياس • فإذا كان للفظ صلاحية الدلالة وجب التمسك به بعد ما استقر في الشرع من المقصد إلى التسوية في الأحكام • فإن ثبت أنه ظاهر اللغة فلا إشكال • وإن أمكن الإجمال فيجب التعميم لما قررناه من قرينة الاستواء في غرض التكلم • وإنما يقصد ببيان مدلول اللفظ في الشريعة ^(٢) • وقد استبان ذلك بما قررناه واندفع عنه الإشكال والحمد لله رب العالمين •

قال الإمام : (مسألة : قال أصحاب العموم : النكرة في النفي (تعميم) ^(٣) وفي الإثبات تخص • فلا بد من تفصيل القول في الطرفين) إلى قوله ((ولم يستغ ^(٤) حملها من غير قرينة مخصصة على الخصوص [والسلام] ^(٥)) • قال الشيخ : أما قولهم النكرة في النفي تعم • قد تقدم الكلام على أن (لا) إذا دخلت على اسم منكور • فإن بُنى معها على الفتح فهي اتفاق بين النحويين والأصوليين • وإن بقي الاسم معرباً، فقال أئمة العربية إن دلالتها على نفي الجنس عند البناء ^(٦) • وظاهر كلام الأصوليين التسوية كما تقدم الكلام ^(٨) • وأما (ما) النافية إذا دخلت على فعل واقع على نكرة

= القرائن • لوجب أن تنقل القرائن لأنها هي المقصودة والتي فيها الحجة ويعول في الاستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها • ولكن لما رأيناهم يحتجون بألفاظ العموم ويعولون عليها علمنا أن العموم مستفاد منها • قاله الباجي في إحكام الفصول : ٢٣٦ • وانظر المستصفي (٥١/٢) • في م : صححنا .

- (١) ولأصحاب الوقف أن يجيبوا بأن إثبات صيغة العموم بالقياس لا يجوز اتفاقاً بيننا وبينكم • (٣) ساقطة من ت • (٤) في ت م : يسع • والشيث من البرهان • (٥) ساقطة من م والبرهان • (٦) انظر البرهان (١/٣٣٧ س : ١١ إلى ص : ٣٣٩ س : ٤) • (٧) راجع ص : ٣٩٤ هامش : ٣ و ٥ من هذا الشرح • (٨) راجع ص : ٣٩٤ هامش : ٤ • من هذا الشرح •

فإنها تعم كقولك : ما رأيت رجلا ، والبناء في هذا لا يصح .^(١) وأما قولهم : وفي الإثبات تخص فكلام صحيح ، إذ النكرة كل اسم شائع في جنسه لا يخص به واحد دون آخر .^(٢) وما ذكره الإمام من التفصيل في هذا القسم (وهو النكرة الواقعة في سياق الشرط محمولة على العموم) .^(٣) فلا يصح عندي ، ولو كان اللفظ في هذه الصورة للعموم لما استحق الإكرام من أتى بمال واحد ، بل كان يفتقر إلى الإتيان بالأموال كما / لو قال : من أتاني بكل مال أجازته ، فإنه لا يستحق الآتى بمال واحد الإكرام ، بل النكرة باقية على إطلاقتها تعم الشرط تثبت عموما في الآتين بالمال حتى لا تختص بآت واحد . ولو اتفق أن يأتي جماعة بمال لا يستحقوا بجملتهم الإكرام ، فالعموم في الشرط لا فيما تعلق الشرط به .^(٤) فكلام الأئمة صحيح ، ومواخذة الإمام غير متوجهة .^(٥) وأما قولهم : إنها في النفي تعم ، فلا نزاع فيه ، ولا تقسيم يرد على أصل الحكم . نعم التفاوت ظاهر باعتبار ورود الحرف المؤكد والأئمة لا ينازعون في ذلك .^(٦)

قال الإمام : (مسألة : اللفظ الموضوع للإشعار بالجنس الذي واحده بزيادة

(الهاء) كالتمر والتمر والشجر والشجرة) إلى قوله (فهذا قولنا / في هذه المسألة) .^(٧) (ق ١/٧٩)

(١) راجع ص : ٣٩٤ هامش : ٣ .

(٢) وقيل إذا كانت في الإثبات للامتنان تعم . وفرق بعضهم فقال : إن وقعت في

الخبر فإنها لا تعم . وإن وقعت في الأمرعت . راجع هذه المسألة في

المستصفى (٩٠/٢) - المنحول : ١٤٦ . وتمهيد الأسنوى : ٣٢٥ .

القواعد والفوائد : ٢٠٤ . شرح الكوكب المنير (١٣٩/٣) .

(٣) انظر البرهان (١/٣٣٧) س : ١٥ .

(٤) راجع ص : ٤٢٢ هامش : ٦ .

(٥) يريد المثال الذي ضربه الإمام في البرهان (١/٣٣٧) س : أخير) : وهو

قول القائل : من يأتي بمال أجازته .

(٦) راجع مثل هذا المعنى في : شرح تنقيح الفصول : ١٩٩ .

(٧) انظر المرجع السابق (١٨٢) . وشرح الأسنوى (٦٧/٢) . وفوائد

الرحموت (١/٢٦٠) . (٨) في البرهان : هذا الطرف .

(٩) انظر البرهان (١/٣٣٩) س : ٥ إلى ص : ٣٤١ س : ١١ .

قال الشيخ : أما الكلام على ألفاظ الجنس التي أفيها الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر
والشمة وما يقضى فيه بكونه (١) (جمعا) أو جنسا مفردا فقد تقدم الكلام عليه . وإنما
نخص في هذا المكان الكلام بلفظ الجنس . وإنما (٢) (قال) الإمام (إنه يضم إلـى
السألة مسألة أخرى) . فجهة المقاربة بين السألتين حتى جمعا في نظم واحـد ،
أن لفظ الجنس هناك امتاز عن المفرد بالهاء ولفظ الجنس هنا امتاز عن الواحد
(بالألف) (٣) واللام للعهد عند سبق التنكير . وإنما اختار الكلام على السألة
الثانية لأنها أغضه إذ لا امتياز من جهة اللفظ ، وإنما الاعتماد على قرائن
الأحوال ، فإذا صح له فيها التعميم مع فقدان الفرق اللفظي فلأن يثبت التعميم
في باب التمر والشمة أولى .

وقد اختلف الأصوليون في هاتين السألتين على مذاهب : فقال قائلون :
إنه للجنس ، وقال قائلون : لا يثبت ذلك فيه ، وقال قائلون : إنه مشترك ، وفرق
الإمام بين ما فيه الهاء وبين ما لا هاء فيه . فذهب إلى ما فيه الهاء إلى أنه للجنس
عند فقدانها ، وذهب في القسم الآخر إلى الوقف . وهذا هو الصحيح

(١) في م : جميعا . (٢) راجع ص : ٢١١ من هذا الشرح .

(٣) في م : قول .

(٤) انظر البرهان (١/٣٣٩ ص : ٨) .

(٥) ساقطه من ت .

(٦) كما في قوله تعالى : " كما أرسلنا إلى فرعون رسولا . فعصى فرعون الرسول " .

الآيتان (١٥ و ١٦) من سورة المزمل . وهذا لا نزاع فيه : راجع : التبصرة

١١٧ . والسودة : ١٠٥ . وشرح الكوكب المنير (٣/١٣٢) . والبرهان

(١/٣٤٠ ص : ٧) .

(٧) راجع في تصوير هذا الإشكال : شرح تنقيح الفصول : ١٨٠ .

(٨) هذه المذاهب حكها الغزالي في المستصفى (٢/٣٧) . وانظر السألة في :

التبصرة : ١١٥ . وإحكام الباجي : ٢٣١ . والمعتمد (١/٢٢٧) .

والوصول لابن برهان (١/٢١٩) . أصول السرخسي (١/١٦٠) . إحكام

الأمدي (٢/٦١) . شرح العضد (٢/١٠٢) . شرح الأسنوي (٢/٦٦) .

السودة : ١٠٥ . شرح الكوكب المنير (٣/١٣٣) . وشرح تنقيح الفصول :

١٩٢ . شرح المحلى على جمع الجوامع (١/٤١٢) .

عدنا . (١) أما من ذهب إلى أنه مفرد فقد تمسك بإفراد لفظه وقبوله للتثنية فيقال : الرجل والرجلان ، قالوا : وأصل اللغة اختصاص دلالة الألفاظ المفردة على المفرد والتثنية على التثنية والجمع على الجمع . هذا هو الأصل وإن كان يصح إطلاق لفظ الجمع على التثنية ولكنه مجاز قليل . وكذلك إذا أطلق لفظ المفرد على الجمع فمجاز . (٢) وأما الذين ذهبوا إلى أنه للجنس ، فقد تسكوا بأمرين : أحدهما - استواء الجنس في إطلاق اللفظ فهو لو ذكره مرتين لصح أن يريد به الاثنين والاختصار في إسقاط التكرار والإتيان بالإفراد . (٣) وقد تسكوا أيضا بأشلة كثيرة جرى اللفظ فيها على الجنس كقوله تعالى : " إن الإنسان لفي خسر . " (٤) وكقوله : " لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم . " (٥) وغير ذلك ، من قولهم : الدينار أشرف من الدرهم ، والرجل أفضل من المرأة . وقالوا : (ق ٥٤ / ٥) أيضا : (يكفي) في كونه للجنس أن لا يتقدم منكر سابق ، ولا يكفى في كونه لتعريف العهد أن يسبق التنكير ، بل يفترق إلى قرينة زائدة تنضم إلى ذلك ، وهو أن يقصد العهد ، فلما كان عدم سبق التنكير يحقق الجنس ولم يكن تقدمه يوجب العهد كان

-
- (١) وهو مختار الغزالي في المستصفى (٥٣/٢) . وانظر : شرح تنقيح الفصول : ١٨١ . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٤١٢/١) . وشرح الكوكب المنير (١٣٥/٣) .
- (٢) وهو المنقول عن أبي هاشم ومختار الفخر الرازي . راجع : الوصول لابن برهان (٢١٩/١) . وشرح تنقيح الفصول : ١٩٣ . والمحصل (٢/١) . ٥٩٩ . وشرح الأسنوى (٦٧/٢) .
- (٣) راجع هذا الجواب : في إحكام الباجي : ٢٣٢ . والمعتمد (٢٢٧/١) . وشرح تنقيح الفصول : ١٩٣ . وشرح المحلى على جمع الجوامع (٤١٢/١) .
- (٤) وهو قول الأكثر ونقله الفخر الرازي عن الفقهاء . وصححه الباجي وهو نص الشافعي في الرسالة . راجع : الرسالة : ٦٧ . وشرح الأسنوى (٦٧/٢) .
- إحكام الباجي : ٢٣١ . والتبصرة : ١١٥ . والمحصل (٦٠٢/٢/١) . وشرح الكوكب المنير (٣ / ١٣٤) . (٥) راجع أدلة الجمهور في المراجع السابقة . (٦) الآية (٢) من سورة العصر .
- (٧) الآية (٤) من سورة التين .
- (٨) غير ظاهرة في م .

الظاهر أنه للجنس ^(١) . هذا توجه المذاهب .

فأما قولهم إفراد اللفظ يقتضى إفراد المعنى ، فغير مُسَلَّم على الإطلاق ، وهل

النزاع إلا فيه ؟ وألفاظ العرب والكتاب والسنة ثبتت أسماء الأجناس بدليل صحة

الاشتهاء منها ولا يستثنى من الواحد ^(٣) . وقولهم إنه مجازة غير مُسَلَّم ، وألفاظ الجنس ^(٤)

[حقائق عند] أهل اللسان ^(٥) . وأما من قال إنه للجنس فقد غلظه ولا يلزم من

الاشترار في حقيقة الجنس أن لا يعبّر الإنسان إلا عن الجنس بكامله ، ولا ذاهب

يذهب إلى أن القائل إذا قال : أقبل الرجل يكون متجاوزا ، بل مستعملا للفظ على

حقيقته .

وأما تمسكهم بأنه يكفى في الرد إلى الجنس فقدان التوكيد السابق ، فصحیح ^(٧) ،

ولكنهم لم يفهموه على وجهه ، وذلك أن اللفظ المجمل إذا انحسرت إحدى جهتيه

بقيت الأخرى . والإجمال إنما ينشأ من احتمال العهد والجنس ، فإذا انحسرت (ق ٧٩ / ب)

إحدى الجهتين بقيت الأخرى . فالصحيح إذاً في ^(٨) (هذا) القسم الإجمال كما ذهب

إليه الإمام ^(٩) .

(١) راجع هذا الدليل في المراجع السابقة .

(٢) يعنى القائلين بعدم الاستغراق . راجع ص : ٤٣٦ هامش : ٢ .

(٣) راجع هذا الجواب في ص : ٤٣٦ هامش : ٣ .

(٤) ذكره أبو الحسين البصرى في المعتمد (١ / ٢٢٨) .

(٥) غير ظاهرة في م .

(٦) راجع ص : ٢١٢ هامش : ٧ من هذا الشرح .

(٧) راجع هامش : ٢ .

(٨) في ت : هذه . والشبث من م .

(٩) بل الصحيح ما عليه المحققون في استغراق لفظ الجنس . لأن الاستغراق هو

المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج . ثم الاستغراق أعم فائدة

وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر الأحكام . ثم إن كلام الأصوليين

في المفرد المحلّى باللام عند عدم العهد . راجع هذا التحقيق في تقريرات

الشريين على شرح المحلى على جمع الجوامع (١ / ٤١١) .