

مكتبة الحرم الشريف
جامعة أم القري بمكة المكرمة
مكتبة الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة أصول الفقه



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠١٤٨٨

كتاب الفاضل

في أصول الفقه

بإمام أبي الوفاء علي بن عقييل بن محمد البغدادى الخنيساري

٤٣١ هـ / ٥١٣ هـ

من فصول الخطاب إلى بداية فصول العموم

رسالة دكتوراه

دراسة وتحقيق

وطاؤ الله فيرضي الله

إشراف الاستاذ الدكتور

نزيهة محمد عمار

الجزء الأول

١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م



عمر بن عبد العزيز

عطاء الله

نزيهة محمد عمار

٢٦٠٤



شكر وتقدير

الحمد لله على نعمائه الظاهرة والباطنة وآلائه الوافرة ، والصلاة والسلام على حبيبنا محمد الصادق الأمين وعلى آله واصحابه أجمعين .
وبعد :

فانني أتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان للأستاذ الفاضل الدكتور نزيه كمال حماد المشرف على هذه الرسالة فلقد كان نعم الأخ الكريم والمرشد الناصح ، وان ما أفدت منه من توجيه سديد ، وأدب جم وخلق رفيع طبع في نفس أثرا طيبا عميقا ، أسأل الله عز وجل أن يجزيه عنا خير الجزاء .

كما أتقدم بفائق الشكر والتقدير للقائمين على كلية الشريعة والدراسات الاسلامية لما يبذلونه من جهود جبارة في تهيئة الأجواء المناسبة لطلبة هذه الكلية .

كما أتقدم بأخلص الشكر وأعمق التقدير لجميع الاخوة في الله الذين ساعدوني في انجاز هذا العمل العلمي المتواضع ، والله سبحانه وتعالى أسأل أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه ، إنه سميع قريب مجيب .

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن سيدنا وحبينا محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم على هذا النبي الكريم وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ، وعلى من اهتدى بهديه وعمل بسنته الى يوم الدين .

وبعد : لما كان علم أصول الفقه من أشرف العلوم مكانة وأعظمها درجة وأجلها نفعا ؛ اذ بمعرفته تستنبط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية ، وبالاطلاع عليه يعرف الاجتهاد السليم من الاستنباط الفاسد السقيم ، فهو ميزان ضابط لمعرفة الآراء الصحيحة من عدمها ، لذلك اهتم به العلماء المسلمون المخلصون ، فأكبوا على تأسيس هذا العلم الاسلامي الجليل وتأليفه - بعد أن كانوا في غنى عنه - غير أن مناهج هؤلاء العلماء الأصوليين في تدوين قواعد هذا العلم وكتابتها ضوابطه لم تكن واحدة ، فمن العلماء من كان يضع القواعد مرتبة مستقلة مدعمة بالدلائل من غير التفات الى تطبيقها على الفروع الفقهية المنقولة من أئمتهم المجتهدين . ومنهم من كان يستخرج القواعد الاصولية من الفروع الفقهية التي نقلت عن أئمتهم ، كما أن البعض الآخر جمعوا بين المنهجين .

ولما اجتزت مرحلة الماجستير ومن الله على بالقبول بمرحلة الدكتوراه فرع الفقه وأصوله بكلية الشريعة فكرت في اختيار موضوع معين في هذا التخصص لأقدم فيه رسالة علمية ، حسب متطلبات قسم الدراسات العليا الشرعية المحتممة على طلاب هذه المرحلة ، فرجحت أن يكون موضوع هذه الرسالة تحقيقا لكتاب من كتب أصول الفقه المخطوطة ، يكون ذا أهمية من حيث الموضوع والمؤلف ، نظرا للرغبة الأكيدة لدى في المساهمة في تحقيق جزء من تراثنا الاسلامي الضخم ، الذي أنتجته أفكار عباقرة أمتنا

الرشيدة ، وحرصا على اكتساب معرفة تحقيق النصوص المخطوطة ؛
اذ الرسالة التي نلت بها درجة الماجستير كانت في كتابة موضوع
أصولي ذي طابع فقهي .

فشمرت عن ساعد الجد وبدأت أبحث في فهارس المخطوطات
عما يحقق لي تلك الأمنية ، وبعد بحث واطلاع واسع على هذه الفهارس
رأيت أن يكون تحقيق قسم من كتاب " الواضح في أصول الفقه " لابن
عقيل الحنبلي موضوعا لرسالتي في الدكتوراه ؛ حيث تتحقق فيه هذه
الخصوصية ، وتظهر فيه تلك المزية - وهو كتاب مخطوط بالمكتبة
الظاهرية بدمشق ، ويوجد منه صورة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمي
وأحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى - فاستخرت الله عز وجل
وتقدمت بخطة الى مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية بغية الموافقة
على القسم الذي أردت تحقيقه من هذا الكتاب القيم النفيس فتمت الموافقة
عليه بفضل الله جلّت عظمته .

وقد دفعتنني أمور كثيرة لهذا الاختيار منها :
أولا : يعتبر كتاب " الواضح في أصول الفقه " من أهم كتب أصول
الفقه الحنبلي . وقد قام الأخ السرميل الدكتور موسى القرني
بتحقيق قسم منه فأحببت أن أقوم بتحقيق شطر ما بقي
منه؛ مشاركة منى في خدمة المكتبة الأصولية باخراج هذا
الكتاب القيم الذي قال عنه الشيخ مجد الدين بن تيمية :
" لله در الواضح لابن عقيل من كتاب ما أغزر فوائده ، وأكثر
فرائده ، وأزكى مسائله ، وأزيد فضائله من نقل مذهبه
وتحرير حقيقة مسألة وتحقيق ذلك " (١) .

وقال عنه ابن بدران : " هو كتاب كبير في ثلاثة مجلدات ،
أبان فيه عن علم كالبحر الزاخر ، وفضل يفحم من في فضله
يكابر ، وهو أعظم كتاب في هذا الفن (أصول الفقه) ،
هذا فيه حذو المجتهدين " (١) .

ثانيا : ان المساهمة - ولو كانت متواضعة - في اخراج هذا السفر
الاصولي القيم في مذهب الحنابلة سيبرز شخصية وفضل العالم
الفذ الجليل الامام ابن عقيل الذي خلف ثروة علمية هائلة
ولكن لم يطبع منها الا اليسير ، ولم يحقق منها الا القليل .

ثالثا : أرجو أن يشمر تحقيق هذا القسم الذي أنجزته من هذا السفر
الجليل وظهوره في المكتبة الاسلامية الأصولية انتفاع
طلبة العلم والباحثين بمصدر يعد من نفائس المصادر الأساسية
المهمة ومن المراجع القيمة التي اشتملت بالاضافة الى
آراء الحنابلة على آراء أرباب المذاهب الأخرى المشهورة ،
وآمل أن يسهل على الطلاب - وخاصة الباحثين منهم في تحقيق
التراث الاسلامي الحنبلي - الرجوع وتوثيق آراء ابن عقيل
المنتشرة في كتاب روضة الناظر ، والمسودة ، والمختصر
في أصول الفقه ، والقواعد والفوائد الأصولية وشرح الكوكب
المنير وغيرها من كتب الأصول المخطوطة والمطبوعة .

رابعا : وأهم من ذلك كله أن مباحث الأمر والنهي تشكل الموضوع
الرئيسي مما خصصته لتحقيقي وهما من الموضوعات المهمة
في أصول الفقه ؛ اذ أكثر الأحكام التكليفية منوطة بهما

على اختلاف في درجات الالتزام والترك ، ولأهميتهما البالغة
اهتم بها علماء الأصول قديما وحديثا بالتوضيح والبيان ،
وجعلهما - كثير منهم - في مقدمة كتبهم ، فهذا السرخسي
يقول: " فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي ، لأن
معظم الابتلاء بهما ، وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام ،
ويتميز الحلال من الحرام " (١) .

هذا، ولما تمت الموافقة على قبول الموضوع اخذت في البحث
عن نسخ أخرى للمخطوط لكنني لم أعثر على بغيتي فعقدت العزم مستعينا
بالله عز وجل على تحقيق النسخة الوحيدة الموجودة بالمكتبة الظاهرية
والتي توجد منها نسخة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمي وحياء
التراث الاسلامي تحت رقم (١٥٧ ، ١٧) . وقد بذلت قصارى جهدى في تقويم
النص ولاقيت عناء كبيرا فيه ؛ لعدم وضوح بعض الكلمات والجمل ، ولعل
السبب في ذلك يعود الى أن المؤلف ترك الكتاب مسودة ولم يتمكن من
تبييضه نهائيا (٢) ، ونظرا لوجود بياض وسقط في بعض السطور والعبارات
بسبب الأرضة وغيرها .

وقد قسمت العمل في هذه الرسالة الى قسمين :

قسم الدراسة .

قسم التحقيق .

أما قسم الدراسة فقد اشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في التعريف بالمؤلف :

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الاول : في نسبه ومولده .

المبحث الثاني : في نشأته وأسرته .

(١) أصول السرخسي ، ص ١١/١ .

(٢) كما يظهر ذلك من بعض القرائن في المخطوط ، أنظر: ص ٤٠٠ ،

وص: ٥٠٥ من هذا الكتاب .

المبحث الثالث : في صفاته وثناء العلماء عليه .

المبحث الرابع : في عقيدته .

المبحث الخامس : في وفاته .

الفصل الثاني : في عصره وشيوخه وتلامذته :

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : في الحالة السياسية في عصره .

المبحث الثاني : في الحالة العلمية في عصره .

المبحث الثالث : في شيوخه .

المبحث الرابع : في تلامذته .

الفصل الثالث : في مؤلفاته :

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في مؤلفاته عامة .

المبحث الثاني : في كتابه الواضح في أصول الفقه .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في عنوان الكتاب ، ونسبته الى المؤلف ،

واوصاف المخطوطة .

المطلب الثاني : في الباعث على تأليف الكتاب ومنهج

المؤلف فيه .

المطلب الثالث : في أهمية الكتاب .

المطلب الرابع : في الملاحظات على الكتاب .

أما قسم التحقيق فكان منهجي فيه باختصار كالآتي :

أولاً : كتابة النص على مقتضى القواعد الاملائية الحديثة حتى يخرج

أقرب ما يكون الى الصورة التي صنعها المؤلف .

ثانياً : عندما تأكدت من خطأ بعض الألفاظ والعبارات بفعل الناسخ

قمت بتصحيحها في الصلب وأشارت في الهامش الى مكان الخطأ

أما اذا شككت في صحتها فقد أثبتتها في الصلب على ما هي

عليه وأشارت في الهامش الى ما ترجح لي أنه الصواب .

ثالثاً: وضعت الزيادة التي اقتضاها السياق في الاصل بين قوسين

معقوفین هکذا : [] فان گنت قد استفدتها من کتاب

معين أشرت اليه في الهامش ، وان كانت مني لم أشر اليه

• واكتفيت بوضعها بين القوسين

رابعاً: أضفت صيغة " صلى الله عليه وسلم " الى النبي عليه الصلاة

والسلام، سواء لم يذكرها المؤلف أصلاً ، أو ذكرها ناقصة

حيث جرت عادة المؤلف في المخطوط كله بإيراد صيغ ناقصة

في الصلاة والسلام فيقول: " صلى الله عليه " فقامت باكمالها

من غير اشارة الى ذلك كله في الهامش •

خامساً: اهتمت اعتناء خاصا واهتماما بالغاً بالنص القرآني الذي

ذكره المؤلف ف ضبطت حروفه بالحركات وذكرت السورة التي

وردت فيها الآية مع بيان رقمها في الهامش فان كانت الآية

مقتضبة أكملتها في الهامش ان اقتضى المقام ذلك ، وان كان

الاستدلال بها يحتاج الى التعضيد من كتب التفسير رجعت

• إليها

سادسا: خرجت الأحاديث والآثار تخريجاً علمياً - سواءً مذكروها

بالنص أو أوماً اليها - من مصادرها ، فان كانت موجودة في

الصحيحين اكتفيت بهما ، والا بينت موضعها من كتب السنة

المشرفة والمسانيد وغيرها مبينا الكتاب والباب والجزء

والصفحة التي وردت فيها مع الإشارة الى درجة الحديث وبيان

أقوال العلماء فيه من حيث الصحة والحسن والضعيف ما أمكن.

سابعاً: ربطت المسائل الاصولية بكتب الأصول المعتمدة ، وذلك

بالإشارة الى مواطنها فيها عند رأس كل فصل تسهيلا على

القارئ والباحث ان أراد الرجوع الى مصادر أخرى .

ثامنا : عزوت الأقوال التي أوردها المؤلف الى كتب أصحابهـــــــــــــــــا ،
وحررت نسبتها الى قائلها ، وذلك بالرجوع اليها في كتب الأصول
الأخرى ما وجدت الى ذلك سبيلا ، مع ذكر الأقوال الأخرى
التي لم يذكرها المصنف ان تيسر .

تاسعا : أرجعت الفروع الفقهية المذكورة في الكتاب الى كتب
الفقه وقواعده بحسب الطاقة .

عاشرا : شرحت المصطلحات الغامضة ، والكلمات اللغوية الغريبة
التي تحتاج لذلك .

حادى عشر: حاولت أن أشير الى ما رأيته مهما كتوضيح معنــــــــــــــــى ،
أو ذكر محل الخلاف ، أو ثمرته .

ثاني عشر: قمت بنسبة ماوردت من الشواهد الشعرية الى قائلهاـــــــــــــــــا ،
ووثقتها مع بيان الغامض من كلماتها ، وذكر اختلاف الروايات
في ألفاظها - ان وجد - تتيما للفائدة ، وذلك مــــــــــــــــن
الدواوين والمراجع الأصلية التي وردت فيها تلك الشواهد .

ثالث عشر: ترجمت للأعلام الوارد ذكرها في النص وذلك بذكر نبــــــــــــــــذة
عن العلم تتضمن ذكر اسمه ونسبه ، وكنيته ، ولقبه ، ووفاته ،
ومكانته العلمية ، ومؤلفاته ان وجدت .

رابع عشر: عرفت بالطوائف والفرق والبلدان التي تعرض لها المصنف
بإيجاز يفي بالغرض .

خامس عشر: وضعت فهرس علمية تفصيلية في آخر الكتاب تشمــــــــــــــــل
ما يأتي :

أ - فهرس الآيات القرآنية .

ب - فهرس الأحاديث والآثار مرتبة حسب الحروف الابجدية .

ج - فهرس الشواهد الشعرية .



- ١١ -

- د - فهرس الأعلام .
- هـ - فهرس المذاهب والفرق والقبائل والبلدان .
- و - فهرس مراجع التحقيق .
- ز - فهرس موضوعات الكتاب .

هذا ما أسهمت به في اخراج هذا الكنز الثمين ، واللــــه
عز وجل أسأل أن أكون قد وفقت فيه ، فان كان ذلك فهو بفضلـه واحسانهـ
وهذا ماكنت أريدهـ وان كان غيره فعذرى أننى بذلت قصارى ما فى
وسعى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها . والله عز وجل أسأل أن يجعل
هذا العمل المتواضع خالصا لوجهه الكريم ، انه نعم المولى ونعم
النصير ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه اجمعين
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

...

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص رسالة الدكتوراه

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد :
فأننى خصصت تحقيق فصول الخطاب الى فصول العموم من كتاب الواضح فى أصول الفقه
للإمام أبى الوفاء على بن عقيل بن محمد البغدادى الحنبلى موضوعا لرسالتى لمرحلة
الدكتوراه فى فرع الفقه وأصوله بكلية الشريعة .

وقد قسمت العمل فى هذه الرسالة الى قسمين :

قسم الدراسة . قسم التحقيق .

أما قسم الدراسة فقد اشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول فى التعريف بالمؤلف ، وقد تحدثت فيه عن : نسبه ومولده ، ونشأته
وأسرته ، وصفاته ، وثناء العلماء عليه ، وعقيدته ، ووفاته .
وتحدثت فى الفصل الثانى عن عصره وشيوخه وتلاميذه .

وعقدت الفصل الثالث لبيان مؤلفاته عامة ، وخصصت الحديث عن كتابه الواضح
فى أصول الفقه فى أربعة مطالب .

أما قسم التحقيق فقد اشتمل على بيان المنهج الذى اتبعته فى تحقيق الكتاب .

وقد توصلت فيه الى نتائج منها :

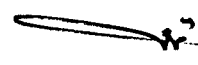
- ١ - ان الكتاب يعد مصدرا أصيلا فى أصول فقه الحنابلة ، لما يتمتع بمؤلفه بالفهم
العميق والدراية الشاملة بالمذهب الحنبلى أصولا وفروعا .
- ٢ - ان المؤلف جمع فى الكتاب شتات أصول فقه الحنابلة ونظمها فى أبواب بالبسط
والاستيعاب بالشكل الذى جعله الوحيد فى نوعه .
- ٣ - انه أظهر فى معالجة موضوعات الكتاب شخصيته المتميزة بأرائه العلمية وان
كانت مخالفة للمذهب الحنبلى ومن سبقه من علماء المذهب فى هذا المضمار .
- ٤ - انه أورد عددا من الأحاديث الموضوعة والضعيفة فى الكتاب ما يدل على قلة
بضاعته فى الحديث .
- ٥ - انه لم يصرح بالمصادر والأشخاص الذين استفاد منهم الا نادرا .
- ٦ - انه تساهل فى عزو بعض الأقوال وتحريرها .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

اسم الطالب : عطاء الله مولوى فيض الله .

التوقيع : 

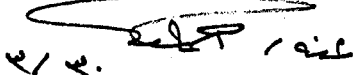
اسم المشرف : د . نزيه كمال حماد .

التوقيع : 

عيد

كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

د . سليمان بن وائل الشويخى

عنه / 

٣ / ٣٠

الفصل الأول

في

التعريف بالمؤلف

ويشتمل على خمسة مباحث :

- المبحث الأول : فينسبه ومولده .
- المبحث الثاني : في نشأته وأسرته .
- المبحث الثالث : في صفاته وثناء العلماء عليه .
- المبحث الرابع : في عقيـدته .
- المبحث الخامس : في وفاته .

المبحث الأول

في نسبه ومولده

- هو الامام العلامة على بن عجيل بن محمد بن عجيل (١) بن أحمد .
- قال ابن رجب : " كذا قرأت نسبه بخطه " (٢) - المكنى بأبي الوفاء
الظفري (٣) اليغدادى الحنبلى (٤) .

- (١) قال الذهبي : ان عجيل هذا ابن عبد الله وذكر ابن حجر
نقلا عن ابي سعد بن السمعاني أنه بن محمد بن عبد الله .
انظر : سير أعلام النبلاء ٤٤٣/١٩ ، لسان الميزان ٢٤٤/٤ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ .
هذا ، وقد اختصر بعض العلماء ذكر نسبه فقال محمد بن أبي
يعلى : " علي بن محمد بن عجيل " وتابعه ابن بدران .
انظر : طبقات الحنابلة ٢٥٩/٢ ، المدخل الى مذهب الامام
أحمد ٤١٦ .
(٣) بفتح الظاء والفاء ، نسبة الى ظفرية وهي محلة كبيرة شرقي
بغداد وكان ابن عجيل يسكن فيها ، قال الذهبي : " ومسجده
بها مشهور " . سير أعلام النبلاء ٤٤٣/١٩ ، انظر : معجم
البلدان ٦١/٤ ، الفتح المبين ١٣/٢ .
(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، مناقب الامام احمد
٥٢٦ ، المنهج الاحمد ٢١٥/٢ ، شذرات الذهب ٣٥/٤ ، المنتظم
٢١٢/٩ ، ميزان الاعتدال ١٤٦/٣ ، العبر في خبر من غبر
٤٠٠/٢ ، غاية النهاية ٥٥٦/١ ، البداية والنهاية ١٨٤/١٢ ،
الكامل في التاريخ ٥٦١/١٠ ، لسان الميزان ٢٤٣/٤ ، النجوم
الزاهرة ٢١٩/٥ ، معرفة القراء الكبار ٣٨٠ ، التاج المكلل
١٩٤ ، الفتح المبين ١٢/٢ ، جلاء العينين ١٦٠ ، الأعلام
١٢٩/٥ ، معجم المؤلفين ١٥١/٧ - ١٥٢ .

- ولد ببغداد جمادى الآخرة سنة (٤٣١هـ) (١).
- وقيل : في جمادى الأولى سنة (٤٣١) (٢).
- وقيل: ولد سنة (٤٣٠) (٣).
- وقيل: سنة (٤٣٢) (٤).

قال ابن الجوزي: "قال شيخنا أبو الفضل بن ناصر سألته عن مولده فقال: ولدت في جمادى الآخرة سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وكذا رأيته أنا بخطه " (٥).

....

-
- (١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، مناقب الامام أحمد ٥٢٧ ، المنهج الاحمد ٢١٥/٢ ، شذرات الذهب ٣٦/٤ ، المنتظم ٢١٢/٩ ، سير أعلام النبلاء ٤٤٤/١٩ ، البدايات والنهاية ١٨٤/١٢ ، لسان الميزان ٢٤٤/٤ ، معرفة القراء ٣٨٠ ، غاية النهاية ٥٥٧/١ ، التاج المكلل ١٩٤ ، الفتح المبين ١٢/٢ ، الأعلام ١٢٩/٥ ، معجم المؤلفين ١٥٢/٧.
- (٢) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١.
- (٣) انظر: لسان الميزان ٢٤٤/٤ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١.
- (٤) انظر: طبقات الحنابلة ٢٥٩/٢.
- (٥) المنتظم ٢١٢/٩.

المبحث الثاني

في نشأته وأسرته

بغداد هي المدينة التي نشأ بها ابن عقيل وفتح فيها عينيه في دار الدنيا في أسرة وصفها بقوله : " ... فأما أهل بيتي فـان بيت أبي فكلهم أرباب أقلام وكتابة وشعر وآداب وكان جدى محمد بن عقيل كاتب حضرة بهاء الدولة وهو المنشئ لرسالة عزل الطائع وتولية القادر ووالدى أنظر الناس وأحسنهم جدلاً وعلماء، وبيت أمي بيت الزهرى صاحب الكلام والمدرس على مذهب أبي حنيفة" (١) نشأ بها واستقر فيها وعاد اليها بعد خروجه للحج عابراً الشام والقدس مقيماً بحلب مدة يسيرة ، وقد تزوج بها بنت أحد الصالحين الذى كان يؤم الناس بمسجد في تلك المدينة (٢) ، وأنجب - رحمه الله - ولدين ماتا في حياته ، أحدهما : ابو الحسن عقيل (٣) ، والآخـر أبو منصور هبة الله الفقيه الحافظ للقرآن وصاحب العلم الغزير والتدين العظيم المتوفي سنة ٤٨٨ (٤)

نشأ رحمه الله مكباً على العلم ، محباً للعلماء ، مبتعداً عن اللهو واللعب ، متحملاً في ذلك للفقر والمعاناة ، حافظاً للفقه والتقوى حتى أخرجه الله عن محنته بقيام الشيخ أبو منصور على الانفاق عليه ليتفرغ لتحصيل العلم (٥) . وعظ رحمه الله على

-
- (١) المنتظم ٢١٣/٩ ، وانظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٣/١ ،
المنهج الأحمد ٢١٦/٢ ، سير أعلام النبلاء ٤٤٨/١٩ .
(٢) سير أعلام النبلاء ٤٤٩/١٩ .
(٣) ستأتي ترجمته في تلامذة ابن عقيل ص ٥٤ من هذا الكتاب .
(٤) انظر: المنتظم ٩٧/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٦٥/١ ،
المنهج الأحمد ٢٣٢/٢ ، شذرات الذهب ٤٠/٤ .
(٥) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٣/١ ، شذرات الذهب
٣٦/٤ ، المنتظم ٢١٣/٩ ، جلاء العينين ص ١٦١ .

المنبر مدة - ثم تركه - ودرس وأفتى وناظر الفحول ، واستفتى في زمرة الكبار في الديوان في زمن القوائم (١) .

قال رحمه الله : " عانيت من الفقر والنسخ بالأجرة مع عفة وتقى ، ولا أزاحم فقيها في حلقة ولا تطلب نفسي رتبة من رتب أهل العلم القاطعة لي عن الفائدة . وتقلب عليّ الدول فما أخذتني دولة سلطان ولا عامة عما أعتقده . أنه الحق . . . وعصمني الله من عنفوان شبابي بأنواع من العصمة وقصر محبتي على العلم وأهله فمما خالطت لعبا قط ، ولا عاشرت الا أمثالي من طلبة العلم " (٢) .

وقال : " أنا أقصر بغاية جهدي أوقات أكلى حتى أختار سَفَّ الكعك وتحسيه بالماء على الخبز لأجل ما بينهما من تفاوت المضغ توفرنا على مطالعة أو تسطير فائدة لم أدركها فيه " (٣)

كما قال أيضا : " إني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري حتى اذا تعطل لساني عن مذاكرة ومناظرة ، وبصرى عن مطالعة أعملت فكري في حال راحتى وأنا مستطرح فلا أنهض الا وقد خطر لى ما أسطره . واني لأجد من حرصى على العلم وأنا في عشر الثمانين أشد مما كنت أجده وأنا ابن عشرين سنة " (٤) .

-
- (١) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٥/١ ، شذرات الذهب ٣٧/٤ ، المنتظم ٢١٤/٩ ، لسان الميزان ٢٤٤/٤ .
- (٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٣/١-١٤٤ ، المنتظم ٢١٣/٩ . وانظر : سير اعلام النبلاء ٤٤٦/١٩ .
- (٣) المنهج الأحمد ٢١٧/٢-٢١٨ .
- (٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٥/١-١٤٦ ، المنهج الأحمد ٢١٧/٢ ، شذرات الذهب ٣٧/٤ ، لسان الميزان ٢٤٤/٤ ، المنتظم ٢١٤/٩ ، التاج المكلل ص ١٩٤ .

قال: " وأقبل علي أبو منصور بن يوسف ، فحظيت منه بأكثر من حظوة ، وقدمني في الفتاوى مع حضور من هو آسن مني وأجسني البرامكة بجامع المنصور لما مات شيخي سنة ثمان وخمسين ، وقام بكل مؤنني وتجملي فقامت من الحلقة أتتبع حلق العلماء لتلقط الفوائد " (١) .

وكان رحمه الله حريصا على طلب العلم .
وقد حمل العلم عن أرباب المذاهب المختلفة علماء عصره ونبع فيه ، حتى اعتبر من أفاضل المجتهدين في عصره وخالف في كثير من المسائل المذهب الحنبلي (٢) مع احترامه وتعظيمه الشديد للإمام أحمد ومتبعيه (٣) ، وكان يقول: "الواجب اتباع الدليل لا اتباع أحمد " (٤)

...

-
- (١) المنتظم ٢١٣/٩ ، وانظر : سير اعلام النبلاء ٤٤٧/١٩ .
(٢) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٧/١ ، المنهج الأحمد ٢١٧/٢ ، شذرات الذهب ٣٨/٤ ، التاج المكلل ١٩٥ .
وراجع المسائل التي انفرد بها ابن عقيل في : الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٨/١ - ١٦١ ، المنهج الأحمد ٢٢٥/٢ - ٢٢٨ ، شذرات الذهب ٣٨/٤ ، التاج المكلل ١٩٥ - ١٩٦ .
(٣) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الأحمد ٢٢٥/٢ .
(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٧/١ .

المبحث الثالث

في صفاته وثناء العلماء عليه

كان قاضي القضاة العلامة ابن عقيل بحر معارف وكنز فضائل
أحد المجتهدين وشيخ الحنابلة في عصره ، فريد فنه وإمام دهره ،
كثير العلوم : أصوليا ، فقيها ، مقرئا ، واعظا ، متكلميا ، ذا خاطر
عاطر وبحث متعمق رائع عن الغوامض والدقائق ، قوى الحجة ، كثير
المناظرة (١) .

قال السلفي : " ما رأيت عيناى مثل الشيخ أبي الوفاء بن
عقيل ، ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه لغزارة علمه وحسن إيراد
وبلاغة كلامه ، وقوة حجته . ولقد تكلم يوما مع شيخنا أبي الحسن
الكنيا الهراسي في مسألة ، فقال شيخنا : هذا ليس بمذهبك ، فقال :
أنا لي اجتهد ، متى طالبني خصم بحجة كان عندي ما أدفع به عن
نفسي ، وأقوم له بحجتي ، فقال له شيخنا : كذلك الظن بك " (٢) .

-
- (١) انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة
١٤٢/١ ، شذرات الذهب ٤/٣٥ ، المنهج الأحمد ٢/٢١٥ ، المدخل
إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤١٦ ، المنتظم ٩/٢١٤ ، سير
أعلام النبلاء ١٩/٤٤٣ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ ، العبر في خبر من غبر
٢/٤٠٠ - ٤٠١ ، ميزان الاعتدال ٣/١٤٦ ، لسان الميزان
٤/٢٤٣ ، معرفة طبقات القراء ٣٨٠ ، غاية النهاية ١/٥٥٧ ،
البداية ١٢/١٨٤ ، الكامل في التاريخ ١٠/٥٦١ ، النجوم
الزاهرة ٥/٢١٩ ، الفتح المبين ٢/١٢ ، جلاء العينين ص ١٦٠ ،
الأعلام ٥/١٢٩ ، معجم المؤلفين ٢/١٥٢ .
- (٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٤٧ ، شذرات الذهب ٤/٣٨ ،
سير أعلام النبلاء ١٩/٤٤٦ ، العبر في خبر من غبر
٢/٤٠١ ، غاية النهاية ١/٥٥٧ .

قال أبو اسعد بن السمعاني : " كان اماما فقيها مبرزا
مناظرا مجودا كثير المحفوظ مليح المحاورة حسن العشرة
مأمون الصلبة " (١)

وقال ابن الجوزي في حقه : " انتهت اليه الرئاسة فـي
الأصول والفروع وله الخواطر العاطر ، والفهم الشاقب ، واللباقة
البغدادية والتبريز في المناظرة على الاقران والتصانيف الكبار " (٢) .

وقال ابن النجار : " وكان فقيها مبرزا مناظرا كثير المحفوظ
حاد الخاطر ، جيد الفكر متمكنا من العلم وكان دائم التشاغل
بالعلم " (٣) .

وقال ابن الجوزي : " كان اماما كبيرا متبحرا مبرزا فـي
علوم يتوقد ذكاء ، وكان أنظر أهل زمانه " (٤) .

وقال ابن رجب : " وكان رحمه الله بارعا في الفقه وأصوله
وله في ذلك استنباطات عظيمة وحسنة ، وتحريرات كثيرة مستحسنة (٥) ،
وكانت له يد طويلة في الوعظ والمعارف وكلامه في ذلك حسن وأكثـره
مستنبط من النصوص الشرعية ، فيستنبط من احكام الشرع وفوائده
معارف جليـلة واشارات دقيقة " (٦) .

-
- | | |
|-----|--|
| (١) | لسان الميزان ٢٤٣/٤-٢٤٤ |
| (٢) | مناقب الامام احمد ص ٥٢٦ |
| (٣) | لسان الميزان ٢٤٤/٤ |
| (٤) | غاية النهاية ٥٥٧/١ |
| (٥) | بمثل هذه العبارات وصفه ابن العماد في : شذرات الذهب ٣٧/٤ |
| (٦) | الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٢/١ ، وبعين هذه العبارات
وصفه العليمي في كتابه المنهج الأحمد ٢٢١/٢ |

وقال الامام ابوالمحاسن مسعود بن محمد بن غانم الأديب
الغانمي في الثناء عليه :

لعلي بن عقيل البغدادي	مجد لفرق الفرقدين محاذي
قد كان ينصر أحمد خير الوري	وكلامه أحلى من الاذاذ
واذا تلهب في الجدال فعنده	سحبان ^(١) فيه في التجارب هاذي
ما أخرجت بغداد من مثله	لله در الفاضل البغدادي
ولقد مضى لسبيله مع عصبه	كانوا لدين الحق خير ملاذ ^(٢)

فهذه نبذة عن مكانته العلمية الجليلة . أما عن صفاته الأخرى من
صلاحه، وورعه، وكرمه، وجوده، وصبره، وجرأته على بيان الحق، فقد قال
ابن الجوزي : " ... كان ابن عقيل قوى الدين حافظاً للحدود ومات
ولدان له فظهر منه من الصبر ما يتعجب منه . وكان كريماً ينفق ما يجد^(٣)
فلم يظف سوى كتبه وشباب بدنه فكانت بمقدار كفنه وقضاء دينه ... " .

وقال ابن رجب ومجير الدين العليمي كان " رحمه الله عظيم
الحرمة ، وافر الجلالة عند الخلفاء والملوك ، وكان شهماً مقداماً
يواجه الأكابر بالانكار بلفظه وخطه حتى انه ارسل مرة الى حماد
الدباس - مع شهرته بالزهد والمكاشفات وعكوف العامة عليه - يتهده^(٤)
في أمر كان يفعله ويقول له : ان عدت الى هذا ضربت عنقك " (٥) .

-
- (١) في المنهج الاحمد (٢٢٩/٢) : " فه في التجاوب " .
 - (٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٦٢/١ - ١٦٣ ، المنهج الاحمد ٢٢٩/٢ - ٢٣٠ .
 - (٣) المنتظم ٢١٤/٩ ، وانظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٤١٦/١ ،
المنهج الاحمد ٢١٨/٢ ، شذرات الذهب ٣٧/٤ ، سير أعلام
النبلاء ٤٤٦/١٩ .
 - (٤) في المنهج الأحمد : " يهدده " ٢١٨/٢ .
 - (٥) الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٧/١ ، المصدر نفسه .

وقد كتب رسالة الى الوزير عميد الدولة ابن جهير لما بنى
سور بغداد وأظهر العوام في الاشتغال ببنائه المنكرات ، والى السلطان
جلال الدولة "ملكشاه" ، والى أبي شجاع وزير الخليفة المقتـدى
والى ٠٠٠ يعظهم فيها ويرشدهم الى مافيه صلاح دينهم (١) .

ومن كلامه الرائع الذي يدل على مدى تمسكه العميق والتزامه
الشديد بالدين واحظاظه بالتقوى قوله : " لا يعظم عندك بذلك نفسك في
طاعة الله فهي التي بذلتها بالأمس في حب مغنية وهوى أمرد ، وخاطـرت
بها في الأسفار لأجل زيادة الدنيا ، فلما جئت الى طاعة الله تعالى
عظمت مابذلته ، والله ما يحسن بذل النفس الا لمن اذا أباد أعاد ، واذا
أعاد أفاد ، واذا أفاد خلد فائدته على الآباد ، ذاك والله الـذي
يحسن فيه بذل النفوس ، وابادة الرؤوس أليس هو القائل : * ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا * (٢) .

-
- (١) انظر نصر سائله في : الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٧/١-١٥١ ،
المنهج الأحمد ٢١٨/٢ - ٢٢٠ .
- (٢) سورة آل عمران ، آية ١٦٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة
١٥٥/١ ، المنهج الأحمد ٢٢٢/٢ .

المبحث الرابع

في عقيدته

كان ابن عقيل - رحمه الله - صاحب الخاطر العاطر والذهن الشاقيب والذكاء المفرط فأحب أن يطلع على كل المذاهب ويجتمع بجميع العلماء وهذا ما جعله يتردد كثيرا على شيوخ المعتزلة ابن الوليد وابنه التبان اللذين كان يقرأ عليهما علم الكلام فكان ذلك سببا في تأثره بأفكار المعتزلة الهدامة (١) .

قال الذهبي في السير : " ... أخذ علم العقلية عن شيخه الاعتزال أبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبان صاحب أبي الحسين البصري فأنحرف عن السنة " (٢) وقال في معرفة القراء : " أخذ علم الكلام عن أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان ومن ثم حصل فيه شائبة تهجم واعتزال وانحراف عن السنة " (٣) ، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ما وقع فيه ابن عقيل من كلام مخالف للسنة فقال :

" ولا بن عقيل أنواع من الكلام ، فانه من أذكاء العالم كثير الفكر والنظر في كلام الناس ، فتارة يسلك مسلك نفاة الصفات الخيرية وينكر على من يسميها صفات ويقول : انما هي اضافات ، موافقة للمعتزلة كما فعله في كتابه (ذم التشبيه وإثبات التنزيه) وغيره من كتبه ، واتبعه على ذلك أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب (كفاية التشبيه بكشف التنزيه) وفي كتابه (منهاج الوصول) .

(١) انظر: البداية والنهاية ١٨٤/١٢ ، الفتح المبين ١٢/٢ .

(٢) ٤٤٤/١٩ .

(٣) ص ٣٨٠ وانظر: ميزان الاعتدال ١٤٦/٣ .

وتارة يشبث الصفات الخبرية ويرد على النفاة والمعتزلة بأنواع من الأدلة الواضحات .

وتارة يوجب التأويل كما فعله في (الواضح) وغيره .
وتارة يحرم التأويل ويذمه وينهي عنه كما فعله في كتاب
(الانتصار لأصحاب الحديث) فيوجد في كلامه من الكلام الحسن البليغ
ما هو معظم مشكور ، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم مدحور^(١) .

وقال في موضع آخر : " وفي هذا الباب باب المضافات الى الله تعالى ضلت طائفتان : طائفة جعلت جميع المضافات الى الله اضافة خلق وملك ، كإضافة البيت والناقة اليه ، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم حتى ابن عقيل وابن الجوزي وامثالهما اذا مالوا الى قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك ، وقالوا : هـذـه آيات الاضافات لا آيات الصفات ، كما ذكر ذلك ابن عقيل في كتابه المسمى (بنفي التشبيه وإثبات التنزيه)^(٢) " وقد سبب تأثر ابن عقيل بمثل هذه الافكار نقمة وأذية له من قبل أصابه الحنابلة حتى أهدروا دمه لما اطلعوا على بعض كتب له فيها شيء من التعظيم للمعتزلة والترحم على الحلاج^(٣) ، يقول ابن الجوزي : " ... اتفق أنه مرض فأعطى رجلاً ممن كان يلوذ به يقال له معالي الحائك بعض كتبه وقال له ان مت فأحرقها بعدى فاطلع عليها ذلك الرجل فرأى فيها ما يدل على تعظيم المعتزلة والترحم والرحم على الحلاج ... فمضى ذلك الحائك فاطلع على ذلك الشريف أباجعفر وغيره فاشتد ذلك على أصحابنا وراموا الإيقاع به فاختفى ثم التجأ الى باب المراتب ولم يزل في

(١) درء تعارض العقل والنقل ٦٠/٨-٦١

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢٦٣/٧

(٣) انظر: المنتظم ٥١٣/٩ ، الكامل لابن الاثير ٥٦١/١٠ ، سير أعلام النبلاء ٤٤٨/١٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٣/١-١٤٤ ، شذرات الذهب ٣٦/٤ ، جلاء العينين ص ١٦٠ ، الأعلام ١٢٩/٥

الأمريتخبط الى أن آل الى الصلاح في سنة خمس وستين (١) فكتب توبته يوم الأربعاء عاشر محرم سنة خمس وستين وأربعمائة ، وحضر بعده بيوم الى الديوان وشهد عليه جماعة كثيرة من الشهود والعلماء ، ولكن لم يحضر الشريف أبو جعفر فمضى ابن عقيل الى بيت الشريف وصالحه (٢) ونص توبته كالآتي :

يقول على بن عقيل بن محمد : إني أبرأ الى الله تعالى من مذاهب المبتدعة ، والاعتزال وغيره ، ومن صحبة أربابه وتعظيم أصحابه والترحم على أسلافهم ، وما كنت علقته ، ووجد بخطي من مذاهبهم وضلالتهم فأنا تائب الى الله تعالى من كتابته . ولاتحل كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده .

وانى علقته مسألة الليل في جملة ذلك . وإن قوما قالوا : هو أجساد سود . وقلت الصحيح : ما سمعته من الشيخ أبي على ، وأنه قال : هو عدم ولا يسمى جسما ، ولا شيئا أصلا . واعتقدت أنا ذلك وأنا تائب الى الله تعالى منهم .

واعتقدت في الحلاج أنه من أهل الدين والزهد والكرامات ونصرت ذلك في جزء عملته وأنا تائب الى الله تعالى منه ، وأنه قتل باجماع علماء عصره وأصابوا في ذلك ، وأخطأ هو . ومع ذلك فاني أستغفر الله تعالى وأتوب اليه من مخالطة المعتزلة والمبتدعة وغير ذلك والترحم عليهم والتعظيم لهم فان ذلك كله حرام . ولا يحل لمسلم فعله... وقد كان الشريف أبو جعفر ، ومن كان معه من الشيوخ والأتباع سادتي واخواني - حرسهم الله - مصيبين في الإنكار علي ، لما شاهدوه بخطي من الكتب التي أبرأ الى الله تعالى منها ، و تحقق أنني كنت مخطئا غيبر مصيب .

(١) المنتظم ٢٥٤/٨

(٢) انظر: المنتظم ٢٥٤/٨ ، ٢٧٥ ، الذيل على طبقات الحنابلة

ومتى حفظ عليّ ما ينافي هذا الخط وهذا الاقرار فلامام المسلمين
مكافأتي على ذلك، وأشهدت الله وملائكته وأولى العلم على ذلك غير
مجبّر ، ولا مكره ، وباطني وظاهري - يعلم الله تعالى - في ذلك سواء
قال تعالى : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ (١)

وعاد رحمه الله بعد هذه التوبة الى نص السنة والرد على من

قال بمقالته الأولى .

(١) سورة المائدة ، آية ٩٥ .
انظر نص توبة ابن عقيل في : المنتظم ٢٧٥/٨ - ٢٧٦ ، الذيل على
طبقات الحنابلة ١/١٤٤ - ١٤٥ .

المبحث الخامس

في وفاته

توفي رحمه الله بكرة الجمعة (١٢) من جمادى الأولى سنة ٥١٣ هـ (١) ، وصلي عليه في جامعي القصر والمنصور في جمع يفوت الاحصاء ، قال ابن ناصر : " حرزتهم بثلاثمائة ألف " ، وكان الامام عليه في جامع القصر ابن شافع ثم حمل الى جامع المنصور فصلى عليه ، ودفن قريبا من قبر الامام أحمد ، وقبره ظاهر (٢) .

قال ابن الجوزي : حدثني بعض الأشياخ أنه لما احتضر ابن عقيل بكى النساء ، فقال : قد وقعت عنه [أى الله] خمسين سنة (٣) فدعوني اتها بلاقائه .

(١) انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٦٢ ، المنهج الأحمد ٢/٢٢٩ ، مناقب الإمام أحمد ٥٢٧ ، شذرات الذهب ٤/٣٥ ، ٣٨ ، المنتظم ٩/٢١٥ ، المدخل الى مذهب الامام احمد ٤١٦ ، ميزان الاعتدال ٣/١٤٦ ، سير اعلام النبلاء ١٩/٤٤٦-٤٤٧ ، العبر في خبر من غير ٢/٤٠٠ ، البداية والنهاية ١٢/١٨٤ ، الكامل في التاريخ ١٠/٥٦١ ، النجوم الزاهرة ٥/٢١٩ ، معرفة القراء الكبار ٣٨٠ ، التاج المكلل ١٩٦ ، الفتح المبين ٢/١٣ ، الاعلام ٥/١٢٩ ، معجم المؤلفين ٧/١٥٢ .

(٢) أنظر: المنتظم ٩/٢١٥ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٦٢ ، المنهج الأحمد ٢/٢٢٩ ، شذرات الذهب ٤/٣٨ ، سير اعلام النبلاء ١٩/٤٤٧ .

(٣) انظر: المنتظم ٩/٢١٥ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٦٢ ، المنهج الأحمد ٢/٢٢٩ ، شذرات الذهب ٤/٣٨-٣٩ .

وقيل: توفي في (١٦) من جمادى الأولى (١). وقال أبو أسعد بن
السماني : توفي في جمادى الآخرة (٢) ، وهو قول شمس الدين
الجزري (٣) .

فقد تبين أن العلماء المؤرخين لوفاته متفقون على أنه مات
سنة (٥١٣هـ) وأن الغالبية منهم يقولون بأنه توفي في (١٢) من
جمادى الأولى .

-
- (١) انظر: الذيل طبقات الحنابلة ١/١٦٢ .
(٢) انظر: لسان الميزان ٤/٢٤٤ .
(٣) غاية النهاية ١/٥٥٧ .

الفصل الثاني

في

عصره ، وشيوخه ، وتلاميذه

وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأول : في الحالة السياسية في عصره .
- المبحث الثاني: في الحالة العلمية في عصره .
- المبحث الثالث : في شيوخه .
- المبحث الرابع : في تلاميذه .

الفصل الثاني

في عصره وشيوخه وتلامذته

إن ابن عقيل عاش بين سنة (٤٣١هـ) الى (٥١٣هـ) والكلام على عصره يعني الكلام على الثلثين الاخيرين من القرن الخامس مع بدايــــــــــــة القرن السادس الهجرى . ولاشك أنه تأثر مباشرة بآراء أولئك العلماء الأجلاء الذين سبقوه في القرن الخامس ، وأيضا لا يخفى أن ابن عقيل نبغ في بعض العلوم فأثر بآرائه وتصانيفه على كثير من الذين جاءوا بعده .

فالكلام على عصره يجزئنا أيضا الى ذكر بعض ما كان عليه حال العلماء قبله وما تحول اليه أهل العلم بعده .
وأيضا فان للظروف والأحوال السياسية لتأثيرا بارزا لا ينكره أحد ، فلا بد لنا عند الكلام على عصره أن نذكر شيئا من التغييرات والأحداث الهامة التي حدثت طوال عصر ابن عقيل .

ولأجل ذلك سنتطرق لهذه المواضيع في أربعة مباحث :

- المبحث الأول : في الحالة السياسية في عصره .
- المبحث الثاني : في الحالة العلمية في عصره .
- المبحث الثالث : في شيوخه .
- المبحث الرابع : في تلامذته .

المبحث الأول

في الحالة السياسية في عصره

لقد كانت الأوضاع السياسية غير مستقرة في عصره ، وعمت الفرقة والفوضى ، والفتن والاضطرابات جميع البلاد . وكان الوطن الاسلامي ميدانا للصراعات والمنافسات بين مختلف الفئات فانقسم الى دويلات صغيرة ، فكان بالأندلس والمغرب الأقصى دولة الملثمين ، وأول ملوكهم أبوبكر بن عمر وقد حكم تلك البلاد من سنة (٤٤٨هـ) الى سنة (٤٦٢هـ) ثم ولى بعده أبونصر يوسف بن ناشقين الى سنة (٤٨٠هـ) ، ثم من بعده ابنه علي الى سنة (٥٣٧هـ) .

وبافريقية من آل زيري تميم بن المعز بن باديس من سنة (٤٥٥هـ) الى سنة (٥٠١هـ) ، ثم يحيى بن تميم الى سنة (٥٠٩هـ) ، ثم علي بن يحيى الى سنة (٥١٥هـ) .

وبمصر من الفاطميين المستنصر بن على العبيدى حيث حكم على مصر من سنة (٤٢٨هـ) الى سنة (٤٨٧هـ) ، وبعده ابنه المستعلي أبو القاسم أحمد الى سنة (٤٩٥هـ) وبعده ابنه الأمر بأحكام الله علي المنصور الى سنة (٥٢٤هـ) .

وبزبيد من الدولة النجاشية الأمير جيش بن نجاح الى سنة (٤٩٨هـ) ، ثم فاتك بن جيش الى سنة (٥٠٣هـ) ، ثم منصور بن فاتك الى سنة (٥١٧هـ) .

وبضعاء ومهرة ظهر الأمير حاتم بن غاشم الهمداني من سنة (٤٩٢هـ) الى سنة (٥٠٢هـ) ثم عبدالله بن حاتم الى سنة (٥٠٤هـ) ، ثم معن بن حاتم الى سنة (٥١٠هـ) ، ثم هشام بن قبيط وحاتم بن حمص .

وماعدا ذلك من البلدان الاسلامية في آسيا فكانت تحت حكم السلاجقة حيث أسس أول دولة لهم بيد ركن الدين أبوطالب طغرل بك

سنة (٤٢٩هـ) بعد أن فتحوا نيسابور وخراسان واتسعت مملكتهم حتى شملت العراق والشام والجزيرة أيضا ، وتولى الحكم بعده عضد الدين أبوشجاع ألب أرسلان الى سنة (٤٦٥هـ) ، وبعده أبو الفتح ملكشاه الى سنة (٤٨٥هـ) ، وبعده ناصر الدين محمود الى سنة (٤٨٧هـ) ، وبعده ركن الدين أبوالمظفر بركياروق الى سنة (٤٩٨هـ) ، وبعده ركن الدين ملكشاه الثاني في السنة نفسها ولمدة وجيزة ، وبعده غياث الدين أبوشجاع محمد الى سنة (٥١١هـ) ، وبعده معز الدين أبوالحارث سنجر الى سنة (٥٢٢هـ) .

- وقد عاصر ابن عقيل - رحمه الله - من الخلفاء العباسيين :
- ١ - عبدالله القائم بأمر الله بن القادر بن المقتدر . وكانت خلافته من سنة (٤٢٢هـ) الى (٤٦٧ هـ) .
 - ٢ - عبدالله المقتدي بأمر الله بن محمد بن القائم . وكانت خلافته من سنة (٤٦٧ هـ) الى سنة (٤٨٧هـ) .
 - ٣ - أبو العباس أحمد المستظهر بالله بن المقتدي ، وكانت خلافته من سنة (٤٨٧ هـ) الى سنة (٥١٢هـ) .
 - ٤ - أبو منصور الفضل المسترشد بالله بن المستظهر . واستمرت خلافته الى (٥٢٩هـ) .

والخلفاء في هذا العصر ضعف أمرهم وزالت هيبتهم وصاروا أداة يستخدمها الملوك لتأييدهم ، وضرب بعضهم البعض الآخر بها . فإدارة الدولة ، والإشراف على الجيش ، وأمور استيفاء الضرائب وغيرها كانت بيد الملوك ، ولذلك كان الرأي رأيهم ولهم الأمر والنهي فيها ، وأما الخلفاء فلا شأن لهم بذلك إلا أنهم يطالبون بالمشورة أحيانا في بعض الأمور ، وأيضا يطالبون بالاعتماد والاعتراف بمملكتهم بعد أن يسيطروا على البلاد .

والخلافات بين الملوك وتجزئة الوطن الاسلامي الى دويلات

تسببت في :

- ١ - الانشغال بمشاكلهم الداخلية .
- ٢ - وقف الفتوحات الإسلامية .
- ٣ - بدء الهجمات الصليبية على البلاد الإسلامية واحتلال بعضها
بما فيها القدس الشريف .
- ٤ - ضعف المسلمين .
- ٥ - انتشار الباطنية في جميع البلاد وخصوصا في بلاد فارس وقوة
بأسهم .

وقد حاول السلاجقة التركيز على نشر الفكر السني بين الناس والدفاع عنه فأنشأ نظام الملك وزير عضد الدولة ألب أرسلان مدارس كبيرة في المدن الرئيسية وعواصم الاقاليم وسميت بالمدارس النظامية ولكن العلويين من حكام مصر كانوا يعملون بجميع الوسائل لنشر الفكر الشيعي وكانوا يعدون الدعاة المهرة لهذا الغرض ويرسلونهم الى جميع الاقطار (١) .

وكانت تقع الفتن بين حين وآخر بين أهل السنة والشيعة (٢) .

-
- (١) انظر: الكامل لابن الاثير ٤١٧/٩ ، ٨١٨ فمابعدھا و ٢٩/١٠ ، ٦٩ ، ٢٣١ ، ٤٤٩ ، ٥١٢ ، المنتظم ٥٥/٨ فمابعدھا ، ٢٨٩ فمابعدھا ، و ٨٠/٩ - ٨٤ ، ١٩٦ - ٢٠٠ ؛ البداية والنهاية ٣١/١٢ ، ٤٣ ، ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٨٢ ، الجوهر الثمين ص ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٩ ، تاريخ الخلفاء ص ٣٨٥ ، فمابعدھا ، تاريخ الامم الإسلامية (الدولة العباسية) ص ٤١٨ ، ٤٣٠ ، ٤٣٤ .
 - (٢) راجع اليها في : المنتظم ١٤٩/٨ ، البداية والنهاية ٦٢/١٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ١٢٧ ، ١٣٥ ، تاريخ الخلفاء ، ص ٤٩٤ .

• (١) ووقع بعض من الصراعات بين أهل السنة أنفسهم أيضا •

ولكن كل هذه الخلافات والمواجهات والاضطرابات والفتن والصدامات لم تستطع أن توقف التيار العلمي في عصر ابن عقيل ، وتمنع موكب العلم عن السير الى الأمام ، بل كانت دافعا قويا له نحو التقدم والارتقاء ويظهر ذلك عند الكلام عن الحالة العلمية في عصره •

...

(١) انظرها في : المنتظم ١٦٢/٨ ، ٣٠٥ ، البداية والنهاية ١١٢ ، ١١٧ ، ١١٥ ، ٦٦/١٢

المبحث الثاني

في الحالة العلمية في عصره

لقد كان عصر ابن عقيل - رحمه الله - من العصور الزاهية فقد ارتقت فيه العلوم الشرعية ، وازدهرت فيه الفنون الإسلامية ، وبرز فيه علماء كبار في مختلف العلوم من أصوليين وجدليين ، وفقهاء محدثين ، ومفسرين وقراء ولغويين ، وأدباء لم يكتحل الزمان بعده بأمثالهم ، كالقاضي أبي يعلى الحنبلي ، وأبي الوليد الباجي ، وأبي إسحاق الشيرازي ، وقاضي القضاة الدامغاني ، وأبي الخطاب الكلوزاني وغيرهم .

وقد كان عصره عصرا اتسم فيه أهل العلم بالتفاهم والتعارف على آرائهم الخلافية والبحث عن الطرق لحل ذلك في ضوء الأدلة الشرعية وقد جرهم ذلك أحيانا إلى المناظرات والمناقشات .

وكان هذا أيضا سببا من أسباب الاهتمام بالعلوم الشرعية ، والفنون اللغوية والقوانين الجدلية . وقد تأثر ابن عقيل بكل هذه العلوم وبدت ذلك في مؤلفاته المختلفة .

وها أنا أقدم فيما يأتي ترجمة لأشهر أهل العلم المعاصرين لابن عقيل لعلها تعطي فكرة عن الحالة العلمية المزدهرة في عصره :

القاضي أبو يعلى

هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء المكنى

بأبي يعلى المعروف بابن الفراء - نسبة إلى خياطة الفراء وبيعها - القاضي الكبير الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث ، الزاهد الورع ، المتعفف عن الدنيا وأهلها ، درس وأفتى سنين ، وكان ذا قدم عال في الأصول

والفروع ، انتهت اليه رئاسة المذهب الحنبلي .

ولد في محرم سنة (٣٨٠هـ) وصرف طول حياته في طلب العلم .
تتلمذ على علماء كثيرين منهم : أبو القاسم موسى بن عيسى السراج ،
وأبو القاسم عيسى بن الوزير ، والحاكم أبو عبد الله النيسابوري
وغيرهم . وتتلمذ له كثيرون منهم : أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت
الخطيب وأبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني ، وأبو الوفاء بن عقيل
وغيرهم .

ولي القضاء في عهد الخليفة القائم بأمر الله ، أشنى عليه
علماء كثيرون ، قال الخطيب البغدادي : " ... كتبنا عنه وكان ثقة ،
وقال : "حدثني أبو القاسم الأزهرى قال : كان أبو الحسين بن المحالى
يقول : ما حاضرنا أحد من الحنابلة أعقل من أبي يعلى بن الفراء ... " (١) .

وقال ابن الجوزي : " كان اماما في الفقه ... انتهى اليه
المذهب وانتشرت تصانيفه وأصحابه ، وجمع الإمامة والفقه ، والصدق
وحسن الخلق ، والتعبد والتشف وحسن السمعة والصمت عما لا يعني واتبع
السلف " (٢) . وله مؤلفات كثيرة ، منها : العدة ، ومختصر العدة
والكفاية في أصول الفقه ، والأحكام السلطانية ، وأحكام القرآن ، وعيون
المسائل ، وشرح الخرقى وإبطال التأويلات لأخبار الصفات ، وإيضاح
البيان .

توفى - رحمه الله - في رمضان سنة ٤٥٨ هـ ، ودفن بمقبرة
الإمام أحمد (٣) .

-
- | | |
|-----|--|
| (١) | تاريخ بغداد ٢٠/٢٥٦ |
| (٢) | المنتظم ٨/٢٤٤ |
| (٣) | انظر : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢/١٩٣ فما بعدها ، المنتظم
٨/٢٤٣ - ٢٤٤ ، شذرات الذهب ٣/٣٠٦-٣٠٧ ، تاريخ بغداد
٢/٢٥٦ ، البداية والنهاية ١٢/٩٤-٩٥ ، الباب في تهذيب
الأنساب ٢/٤١٣-٤١٤ ، الفتح المبين ١/٢٤٥-٢٤٨ |

أبو الوليد الباجي

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واثق الاندلسي الباجي ،
الفقيه المالكي الحافظ النظار ، العالم المتفنن . أخذ بالاندلس
عن أبي الاصمغ وأبي محمد مكي ، ومحمد بن اسماعيل وأبي شاذل وغيرهم .
ثم رحل إلى الحجاز وسمع فيها من ابن محرز ، وابن محمد الوراق
والمطوعي وغيرهم ثم رحل إلى بغداد وأقام بها ثلاثة أعوام - يدرس
الفقه - وسمع الحديث من أكثر علمائها كأبي الفضل بن عروس ، وإمام
المالكية وأبي الطيب الطبري ، وأبي اسحاق الشيرازي ، وأبي عبد الله
الدامغاني والصيمري وغيرهم .

أخذ عنه علماء كثيرون منهم : أبو عمر بن عبد البر ، والخطيب ،
وإلى قضاء مواضع من الاندلس ، وكان قوي الحجة جرت بينه وبين ابن
حزم مناظرات ، قال ابن بسام : " بلغني عن الفقيه أبي محمد بن
حزم أنه كان يقول : لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي
عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي " (١) .

وقال القاضي عياض : " كان أبو الوليد - رحمه الله - فقيها
نظارا محققا ، راوية محدثا يفهم صيغة الحديث ورجاله ، متكلم ،
أصوليا فصيحاً شاعراً مطبوعاً ، حسن التأليف ، متقن المعارف ... " (٢)

وله مصنفات كثيرة منها : أحكام الفصول في أحكام الأصول ،
وكتاب الإشارة ، وكتاب المنهاج ، وكتاب الحدود ، وكتاب التسديد إلى معرفة
طريق التوحيد ، وكتاب مسائل الخلاف ، وكتاب تفسير القرآن ، والاستيفاء
في شرح موطأ ، وكتاب المقتبس من علم مالك بن أنس .

(١) الديباج المذهب ٣٨٠/١

(٢) ترتيب المدارك ٨٠٤/٤

توفي - رحمه الله - سنة ٤٧٤ هـ (١) .

أبو اسحاق الشيرازي

هو ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز ابادي الملقب
بجمال الدين الشيرازي ، شيخ الشافعية في وقته .

ولد في فيروز آباد بفارس وانتقل الى شيراز فقرأ على علمائها ،
ثم انتقل الى البصرة ثم الى بغداد .
قرأ الاصول على أبي حاتم القزويني ، والفقه على جماعة من
العلماء منهم : ابو علي الزجاجي ، والقاضي ابو الطيب ، وابي عبد الله
البيضاوي وسمع الحديث من ابي بكر البرقاني ، وابي علي بن شاذان وابي
الطيب الطبري وغيرهم . وروى عنه ابو بكر الخطيب وابو الوليد الباجي
ومحمد بن ابي نصر الحميدي وغيرهم .

كان شيخا ورعا طلق الوجه ، شديد الفقر ، مناظرا فصيحاً
اماماً في الفقه والأصول والحديث . اشتهر بقوة الحجة في الجدل
والمناظرة . قال ابن السبكي مثنيا عليه : « هو الشيخ الامام
شيخ الاسلام صاحب التصانيف التي سارت كسير الشمس ودارت الدنيا
فما جدد فضلها الا الذي يتخطه الشيطان من المس ... » (٢) .

وقال الإسنوي : " هو " ... شيخ الاسلام علما وعملا ، ورعا
ورهدا ، وتصنيفا واملا ١٤ وتلميذا واشتغالا ، كانت الطلبة ترحل من
الشرق والغرب اليه والفتاوى تحمل من البر والبحر الى بيته
يديه " . (٣) .

(١) انظر: المصدر نفسه ، الديباج المذهب ٣٧٧/١ - ٣٨٥ ، شجرة
النور الزكية ص ١٢٠-١٢١ ، البداية والنهاية ١٢/١٢٢ ، شذرات
الذهب ٣/٣٤٤-٣٤٥ ، الفتح المبين ١/٢٥٢ .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢١٥ .

(٣) طبقات الشافعية له ٢/٨٣ .

له مؤلفات كثيرة منها: التنبيه ، والمهذب في الفقه ، اللمع
وشرحه ، والتبصرة في أصول الفقه ، الملخص في الجدل ، طبقات
الفقهاء ، والمعونة .
توفى سنة ٤٧٦ هـ (١)

أبو عبد الله الدامغاني

هو محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الملك بن عبد الوهاب
ابن حمويه المكنى بابي عبد الله الدامغاني الكبير الحنفي ، الامام
العلامة ، برع في العلم ودرس وافتى . كان قاضي القضاة ببغداد . تفقه
في بلده ثم دخل الى بغداد فتفقه على أبي عبد الله الحسين بن علي
الصيمري ، وأبي الحسين احمد بن محمد القدوري ، وتفقه عليه ابن
عقيل . سمع الحديث عنهما ، وعن أبي عبد الله محمد بن علي الصوري
والخطيب وغيرهم . وحدث عنه عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي ، والحسين
بن الحسن المقدسي .

كان عفيفا ، فقيرا ، كثير العبادة ، ومثل القاضي أبي يوسف
في الجاه والحشمة والسؤدد .

قال الخطيب البغدادي : " . . . وكان وافر العقل ، كامل الفضل
مكرما لأهل العلم ، عارفا بمقادير الناس ، سديد الرأي ، وجرت

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢١٥/٤ فما بعدها ،
طبقات الشافعية للأسنوي ٨٣/٢-٨٥ ، الوافي بالوفيات ٦٢/٦-٦٣ ،
البداية والنهاية ١٢/١٢٤-١٢٥ ، المنتظم ٨-٧/٩ ، الفتوح
المبين ٢٥٥/١-٢٥٧ .

أموره في حكمه على السداد " (١)

وقال ابن الجوزي : " برع في الفقه ، وخص بالعقل الوافر ،
والتواضع ، فارتفع وشيوخه أحياء وانتهت اليه الرياسة في مذهب
العراقيين . وكان فصيح العبارة ، كثير النشوار في درسه ، سهل
الأخلاق . روى عنه شيوخنا " (٢) .
توفي سنة ٤٧٨ هـ (٣) .

أبو الخطاب الكلوزاني

هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني - نسبة إلى
كلوزاي قرية أسفل بغداد - البغدادي ، الإمام العالم ، الفقيه الحنبلي ،
الأصولي ، الفرضي ، الأديب الناظم .

ولد في شوال بقرية "كلوزاي" سنة ٤٣٢ هـ . درس وأفتى
وناظر وحدث . وكان حسن الخلق ، ظريفا ، ورعا صالحا جمع بين العلم
والعمل . سمع الحديث من أبي محمد الجوهري وأبي طالب العشاري ،
وابن المسلمة ، والقاضي أبي يعلى وتفقه عليه . وقرأ الفرائض على
الونى .

تتلمذ له جماعة من الأئمة الكبار منهم : الشيخ عبد القادر
الجيلي ، وعبد الوهاب بن حمزة ، وأبو بكر الدينوري .

(١) تاريخ بغداد ٣/٣٠٩ .

(٢) المنتظم ٩/٢٢٠ .

(٣) انظر : الفوائد البهية ، ص ١٨٢-١٨٣ ، الجواهر المضية

٩٦/٢ - ٩٧ ، تاريخ بغداد ٣/١٠٩ ، البداية والنهاية

١٢٩/١٢ ، المنتظم ٩/٢٢٠ ، ٢٤ ، الذيل على طبقات الحنابلة

١٤٢/١-١٤٣ ، شذرات الذهب ٣/٣٦٢ .

أثنى عليه علماء، فقد قال ابن الجوزي فيه : " ... وكان
ثقة ثبوتا ، غزير الفضل والعقل " (١) .

قال السلفي : " أبو الخطاب من أئمة أصحاب أحمد يفتى في
مذهبه ، وينظر ، وكان عدلا رضا ثقة " (٢) .

وقال ابن رجب : " ... كان حسن الاخلاق ، ظريفا ، مليح النادرة ،
سريع الجواب ، حاد خاطر ، وكان مع ذلك كامل الدين غزير العقل ،
جميل السيرة مرضي الفعال ، محمود الطريقة " (٣) . وكان الكيا الهراسي
عندما يرى ابا الخطاب مقبلا يقول : " قد جاء الفقه " (٤) .

وله مؤلفات كثيرة منها : التمهيد في أصول الفقه ، والهداية
في الفقه ، والانتصار في المسائل الكبار ، ورؤوس المسائل ، وعقيدة
أهل الأثر .

توفي في جمادى الآخرة سنة (٥١٠ هـ) ببغداد ، ودفن بالقرب من
الامام أحمد رحمه الله (٥) .

-
- (١) المنتظم ١٩٠/٩
 - (٢) شذرات الذهب ٢٨/٤
 - (٣) الذيل على طبقات الحنابلة ١١٧/١
 - (٤) المصدر السابق .
 - (٥) انظر: طبقات الحنابلة ٢٥٨/٢ ، المنتظم ١٩٠/٩-١٩٣ ، الذيل
على طبقات الحنابلة ١١٦/١-١١٧ ، شذرات الذهب ٢٧/٤-٢٨ ، مناقب
الإمام أحمد ص ٥٢٧ ، اللباب في تهذيب الانساب ١٠٧/٣-١٠٨ ، البداية
والنهاية ١٨٠/١٢ ، الفتح المبين ١١/٢

المبحث الثالث

في شيوخه

ان رتبة الشيخ ابن عقيل العليا في الفنون المختلفة تشير وتدل على أنه كان له شيوخ كثيرون في علوم متنوعة، بيد أن منهم من صرح ابن عقيل بأنهم شيوخ له وهم :

أبو الفتح بن شيطا ، وأبو القاسم بن برهان ، وأبو بكر الدينوري ، وأبو منصور بن زيدان ، وأبو بكر بن زيدان ، وأبو الحسين القزويني ، وأبو منصور صاحب الزيادة العطار ، وابن النوري ، وأبو بكر بن بشران ، والعشاري ، والجوهري ، وابن شبل ، وابن الفضل ، وأبو الفضل الهمداني ، وأبو طاهر بن العلاف صاحب ابن سمعون ، وأبو الوليد وأبو القاسم ابن التبان ، والقاضي أبو يعلى ، وأبو اسحاق الشيرازي وقاضي القضاة الشامي ، وأبو نصر بن الصباغ ، وأبو عبد الله الدماغاني ، وأبو الطيب الطبري ، وأبو محمد التميمي ، وأبو بكر الخطيب (١)

ومنهم من لم يصرح بحمل العلم عنهم بل جاء في ترجمتهم أنهم كانوا شيوخا لابن عقيل وهم :
أبو اسحق الخزاز ، وأبو جعفر البخاري ، وابن عقيل الرقي ، وأبو علي المبارك .

وها أنا ذا أقوم بالتعريف بهذه العلماء والترجمة لهم بصورة موجزة ، اذ المقام لا يسمح بالاطالة في تراجمهم ، وسأذكرهم حسب ترتيب حروف المعجم تسهيلا للمراجعة :

١ - ابراهيم بن الحسن أبو اسحاق الخزاز . كان زاهدا صالحا

(١) انظر: المنتظم ٢١٢/٩-٢١٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة
١٤٢/١-١٤٣

مقرئنا ديننا . نقل ابن الجوزي من خط ابن عقيل ان الشياخ
أبا اسحاق الخزاز أول من لقنه كتاب الله عز وجل بدرب الديوان
توفى سنة ٤٨٩ هـ (١) .

٢ - ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز آبادي ، أبو
إسحاق الشيرازي ، كان شيخا لابن عقيل في الفقه
والمناظرة (٢) .

٣ - ابن عقيل الرقي ، قال الجزري في ترجمته : " قرأ على السوسى
وقرأ عليه نظيف وأبو الوفاء على الحنبلى ، والبهاء عبد الله بن
عبد الرحمن " (٣) .

٤ - أحمد بن علي بن ثابت بن احمد بن مهدي الخطيب البغدادي الحافظ
المؤرخ ، المكنى بأبي بكر ، كان حنبلياً ثم صار شافعيًا ، كان
حسن القراءة ، فصيح اللهجة ، عارفاً بالادب ، يقول الشعر الحسن ،
انتهى اليه علم الحديث في زمانه فهو احد اعلام الحفاظ ومهرة
الحديث توفى سنة ٤٦٣ هـ (٤) .

-
- (١) انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٢ ، المنتظم ٩/٩٨-٩٩ ، المنهاج
الاحمد ١٧١/٢ ،
(٢) انظر: المنتظم ٩/٢١٢-٢١٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة
١/١٤٢-١٤٣ هـ ، وقد تقدم ترجمته في : ص ٣٧-٣٨ .
(٣) غاية النهاية ١/٦٢٢ .
(٤) انظر: المنتظم ٨/٢٦٥-٢٧٠ ، ٩/٢١٣ ، الذيل على طبقات
الحنابلة ١/١٤٣ ، البداية والنهاية ١٢/١٠١ ، طبقات الشافعية
لابن السبكي ٤/٢٩٠ .

٥ - أحمد بن علي بن الحسين بن محمد بن موسى، المكنى بابي الحسين المعروف بابن التوزي ، كان شيخا لابن عقيل في الحديث ، قال الخطيب : " كتبت عنه ، وكان صدوقا كثير الكتاب مديما لحضور المجالس والسماع معنا " . وقال الذهبي وابن حجر : " محدث ليس بقوى " ، وقال ابن العماد : " وكان ثقة صاحب حديث " . توفي سنة ٤٤٢ (١) .

٦ - الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله الجوهري الشيرازي، المكنى بابي محمد . كان شيخا لابن عقيل في الحديث ، قال الخطيب : " كتبنا عنه وكان ثقة أمينا كثير السماع " وقال ابن السمعاني : " شيخ ثقة صالح مكثر أمين " . توفي سنة ٤٥٤ (٢)

٧ - الحسن بن غالب بن علي بن منصور بن صعلوك أبو علي التميمي المقرئ ، المعروف بابن المبارك ، قال ابن رجب : سمع منه ابن عقيل الحديث الكثير . وقال الذهبي : ليس بثقة توفي سنة ٤٥٨ هـ (٣) .

٨ - رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التيمي الحنبلي المكنى بأبي محمد . كان شيخ الحنابلة ، أخذ عنه ابن عقيل الفقه ، وكان مقرئا ، محدثا فقيها واعظا أديبا

(١) انظر: المنتظم ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٥/١ ، المنهج

الأحمد ٢٢٣/٢ ، تاريخ بغداد ٣٢٤/٤ ، الانساب ١٠٧/٣-١٠٨ ، ميزان الاعتدال ١٢٣/١ ، لسان الميزان ٢٣٣/١ ، شذرات الذهب ٢٦٨/٣ .

(٢) انظر: المنتظم ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، ١٥٥ ،

المنهج الأحمد ٢٢٣/٢ ، تاريخ بغداد ٣٩٣/٧ ، الانساب ٤٢١/٣-٤٢٢ ، شذرات الذهب ٢٩٢/٣ .

(٣) انظر: المنتظم ٢٤٢/٨-٢٤٣ ، ميزان الاعتدال ١٦٦/١-١٧٥ ، الذيل

على طبقات الحنابلة ١٥٥/١ ، البداية والنهاية ٩٤/١٢ .

توفى سنة ٤٨٨ هـ (١) .

٩ - طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر القاضي ، المكنى بابي الطيب الطبرى ، قال ابن عقيل : " حظيت برويته ومشيت في ركبائه وكانت صحبتى له حين انقطاعه عن التدريس والمناظرة ، فحظيت بالجمال والبركة " . وكان امام الشافعية في عهده دينا ورعا ، عظيم العلم متسع الدائرة ، عارفا بالفقه وأصوله ، درس وأفتى وولى القضاء ، توفى سنة ٤٥٠ هـ (٢) .

١٠ - عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن جعفر بن الصباغ ، المكنى بأبي نصر ، كان شيخا لابن عقيل في الفقه ، وكان ورعا فقيها أصوليا محققا ، انتهت اليه رئاسة الشافعية في عهده ، توفى سنة ٤٧٧ هـ (٣) .

١١ - عبد الملك بن ابراهيم بن أحمد الهمداني الفرضي ، المكنى بأبي الفضل . كان شيخا لابن عقيل في علم الفرائض والفقه ، وكان زاهدا ناسكا ظريفا ، صاحب اليد الطولى في العلوم الشرعية والادبية . الا أن علم الفرائض والحساب انتهى اليه ، وقد رمى

(١) انظر: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠-٢٥٢ ، المنتظم ٩/٨٨-٨٩ ، ٢١٣ ،

الذيل على طبقات الحنابلة ١/٧٧ ، ١٤٣ ، لسان الميزان ٤/٢٤٤ ، البداية والنهاية ١٢/١٥٠ ، شذرات الذهب ٣/٣٨٤ .

(٢) انظر: المنتظم ٩/٢١٣ ، الذليل على طبقات الحنابلة ١/١٤٣ ،

طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/١٢ ، تاريخ بغداد ٩/٣٥٨ ، ٣٦٠ ، المنتظم ٨/١٩٨ ، البداية والنهاية ١٢/٧٩ .

(٣) انظر: المنتظم ٩/١٢-١٣ ، ٢١٢-٢١٣ ، الذليل على طبقات

الحنابلة ١/١٤٢-١٤٣ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/١٢٢ ، ١٢٣ ، تهذيب الاسماء واللغات ج ١/٢٩٩ ، المنتظم ٩/١٢-١٣ .

بتهمة الاعتزال ، توفي سنة ٤٨٩ هـ (١)

١٢- عبد الواحد بن الحسين بن أحمد بن عثمان بن شيطا المقرئ، المكنى بأبي الفتح. تتلمذ عليه ابن عقيل في القراءات وسمع منه الحديث الكثير، وكان بصيرا بالعربية، عالما بوجوه القراءات حافظا لمذاهب القراء، وله كتاب التذكار في القراءات العشر توفي سنة ٤٥٠ هـ (٢).

١٣- عبد الواحد بن علي بن عمر بن اسحاق بن ابراهيم بن برهـان العكبري الأسدي، المكنى بابي القاسم، كان شيخا لابن عقيل في النحو والأدب وكان فقيها حنفيا مطلقا بالنحو واللغة ومعرفة النسب وأيام العرب وعلوم كثيرة أخرى، قال ابن كثير نقل عن ابن عقيل أنه كان على مذهب مرجئة المعتزلة وينفـي خلود الكفار في النار، توفي سنة ٤٥٠ هـ (٣).

(١) انظر: المنتظم ١٠٠/٩ ، ٢١٢-٢١٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١-١٤٣ ، غاية النهاية ٥٥٧ ، الكامل في التاريخ ٢٦١/١٠ ، البداية والنهاية ١٥٣/١٢ ، الفوائد البهية ص ١١٢ .

(٢) انظر: المنتظم ٢٣٦/٨-٢٣٧ ، ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، ١٥٥ ، المنهج الأحمد ٢٢٣/٢ ، تاريخ بغداد ١٧/١١ ، بغية الوعاة ١٢٠/٢ ، البداية والنهاية ٩٢/١٢ ، شذرات الذهب ٢٩٧/٣ ، الجواهر المضيئة ٣٣٣/١ ، الفوائد البهية ص ١١٣ .

(٣) انظر: المنتظم ٢٣٦/٨-٢٣٧ ، ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، تاريخ بغداد ١٧/١١ ، البداية والنهاية ٩٢/١٢ ، بغية الوعاة ١٢٠/٢ ، شذرات الذهب ٢٩٧/٣ ، الجواهر المضيئة ٣٣٣/١ ، الفوائد البهية ص ١١٣ .

- ١٤- على بن الحسين بن علي بن الفضل المكنى بأبي منصور، المعروف بابن صربعر - حفظ القرآن وسمع الحديث وكان شيخاً لابن عقيل في الشعر والترسل ، وهو شاعر مشهور وأحد النجباء من الشعراء في عصره ، جمع بين جودة السبك وحسن المعنى، قال ابن الجوزي : " قرأت بخط ابن عقيل قال: كان صربعر خازناً بالرصافة ينبذ بالاحاد " توفي سنة ٤٦٥ هـ (١).
- ١٥- علي بن عمر بن محمد بن الحسن الحربي القزويني، المكنى بابي الحسن، المعروف بابن القزويني ، كان شيخاً لابن عقيل في الزهد ووصفه بسيد زهاد عصره ، وكان عاقلاً حسن السيرة صحيح الرأي ، يقرأ القرآن ويروى الحديث ، توفي سنة ٤٤٢ هـ (٢).
- ١٦- محمد بن أحمد بن حامد بن عبيد البخاري ، المكنى بابي جعفر، المعروف بقاضي حلب ، كان عارفاً بعلم الكلام ، حنفياً فلي الفروع وداعية الى الاعتزال ، توفي سنة ٤٨٢ هـ (٣).
- ١٧- محمد بن احمد بن عبدالله بن أحمد بن الوليد الكرخي المعتزلي المكنى بابي علي ، كان شيخاً لابن عقيل في علم الكلام وقبلاً أخذه هو عن ابي الحسين البصري ، وعبد الجبار الهمداني.

-
- (١) انظر: المنتظم ٢٨٠-٢٨٢/٨ ، ٢٨٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، الكامل في التاريخ ٨٨/١٠ ، البداية والنهاية ١٠٨/١٢ ، شذرات الذهب ٣٢٢/٣.
- (٢) انظر: المنتظم ١٤٦-١٤٧/٨ ، ٢٨٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، تاريخ بغداد ٤٣/١٢ ، البداية والنهاية ٦٢/١٢ ، شذرات الذهب ٢٦٨/٣.
- (٣) انظر: المنتظم ٥٢/٩ ، لسان الميزان ٦١/٥ ، البداية والنهاية ١٣٦/١٢.

كان شيخ المعتزلة وداعية الى الاعتزال ، ولذلك اضطره
أهل السنة الى لزوم بيته خمسين سنة لا يتجاسر أن يظهر
وصفه ابن العماد بالقناعة والزهد والورع والتعبد ، توفى
سنة ٤٧٨ هـ (١) .

١٨- محمد بن أحمد بن عبيد المكنى بأبي منصور المعروف بابن صاحب
الزيادة . كان شيخا لابن عقيل في آداب التقوى . وصفه
بالتخلق بأخلاق متقدمى الصوفية وقال : " شيخ زاهد
مؤثر بما يفتح له " توفى سنة ٤٦٨ هـ (٢) .

١٩- محمد بن الحسين القاضي أبو يعلى المعروف بابن الفراء
كان شيخا لابن عقيل في الفقه . (٣)

٢٠- محمد بن الحسين بن عبد الله بن أحمد بن يوسف الشبلي
المكنى بابي علي المشهور بابن شبل . كان شيخا لابن عقيل في
الشعر والترسل وهو احد الشعراء المشهورين ، كان عارفا بالنحو
والأدب والفلسفة ، توفى سنة ٤٧٣ هـ (٤) .

-
- (١) انظر: المنتظم ٢٠/٩ ، ٢١٢ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ،
شذرات الذهب ٣٦٢/٣ ، ٣٥/٤ ، البداية والنهاية ١٢٩/١٢ ،
العبر في خبر من غبر ٤٠١ .
- (٢) انظر: المنتظم ٢٩٩/٨ ، و ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات
الحنابلة ١٤٢/١ .
- (٣) انظر: المنتظم ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ .
هذا ، وقد تقدمت ترجمته في ص ٣٤ - ٣٥ من هذه الرسالة .
- (٤) انظر: المنتظم ٣٢٨/٨ - ٣٢٩ ، ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات
الحنابلة ١٤٢/١ .

٢١ - محمد بن عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران القرشي
الأموي ، المكنى بابي بكر . كان شيخا لابن عقيل في الحديث ،
قال الخطيب : " كتبنا عنه وكان صدوقا " وقال ابن العماد :
" راوى السنن عن الدارقطني وكان ثقة حسن الاصول " توفي سنة ٤٤٨ هـ (١) .

٢٢ - محمد بن علي بن الفتح بن محمد بن علي الحربي ، المكنى
بابي طالب المعروف بابن العشاري ، كان شيخا لابن عقيل
في الحديث وقد كان زاهدا . مكثرا من الحديث ، قال الخطيب :
" كتبت عنه وكان ثقة دينيا صالحا " وقال الذهبي : " شيخ
صدوق معروف لكن ادخلوا عليه أشياء فحدث بها بسلامة باطن
منها حديث موضوع في فضل ليلة عاشوراء ٠٠٠ " توفي سنة
٤٥١ هـ (٢) .

٢٣ - محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الملك بن عبد الوهاب
ابن حمويه قاضي القضاة الدامغاني . كان شيخا لابن عقيل
في الفقه (٣) .

(١) انظر: المنتظم ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ،
١٥٥ ، المنهج الاحمد ٢٢٣/٢ ، تاريخ بغداد ٣٤٨-٣٤٩ ، شذرات
الذهب ٣٧٨/٣ .

(٢) انظر: طبقات الحنابلة ١٩١/٢ ، المنتظم ٢١٢/٩ ، الذيل على
طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، ١٥٥ ، المنهج الاحمد ٢٢٣/٢ ، تاريخ بغداد
١٠٧/٣ ، الانساب ٣٠٦/٩ ، ميزان الاعتدال ٦٥٦/٣ ، شذرات الذهب
٢٨٩/٣ .

(٣) انظر: المنتظم ٢١٣/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢-١٤٣ .
وقد تقدم ترجمته في : ص ٣٨-٣٩

٢٤ - محمد بن علي بن محمد بن يوسف بن العلاف ، المكنى بأبي طاهر ، المعروف بابن علاف ، تعلم منه ابن عقيل الوعظ ، وكان واعظاً نبيلاً وقوراً قال الخطيب : " كتبت عنه وكان صدوقاً مستوراً ظاهر الوقار ، حسن السميت جميل المذهب . توفي سنة ٤٤٢هـ (١)

٢٥ - محمد بن المظفر بن بكران بن عبد الصمد بن سليمان الحموي الشافعي ، المكنى بأبي بكر ، المعروف بقاضي القضاة الشامي ، تفقه عليه ابن عقيل وعده ممن انتفع به غاية النفع ، وكان حسن الطريقة خشن الاخلاق ، ثقة ، عفيفا ، تولى قضاء القضاة بعد وفاة ابي عبد الله الدامغاني ، فباشرها بنزاهة وعفوة وحرمة ووقار وتسوية بين الشريف والوضيع . توفي سنة ٤٨٨هـ (٢) .

(١) انظر: المنتظم ١٤٨/٨ ، ٢١٢/٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١ ، تاريخ بغداد ١٠٣/٣ ، شذرات الذهب ٢٦٩/٣ ، الفتح المبين ١٢/٢

(٢) انظر: المنتظم ٩٤/٩ - ٩٦ ، ٢١٢-٢١٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٤٢/١-١٤٣ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٠٣-٢٠٢/٤ ، البداية والنهاية ١٥١/١٢ .

المبحث الرابع

فى تلامذته

ما ذكره الكتاب المترجمون في عداد تلامذة ابن عقيل لا يمثّل الا عددا قليلا بالنسبة الى عددهم في الواقع ؛ اذ ليس من السهل حصر عدد تلامذة شخصية تولت مهمة التدريس زمانا طويلا واتصفت بالعلم الغزير والأخلاق الإسلامية الحميدة .

فمن تلامذة هذه الشخصية الفذة : ابن ناصر ، وعمر بن ظفر المغازلي ، وابي المعمر الانصارى ، وابي الرضي الفارسي ، وابي القاسم الناصحي ، وابي المظفر السنجي ، وابي الفتح محمد بن يحيى البرداني ، وابي البركات البغدادى وابنه ابي الحسن الابرادى ، وابن الاخوة ، وابي الحفاف ، وابي البركات عبد الغني الحنبلى ، وابن برهان ومحمد العسال وصدقة بن الحسين ، وابن نبال وابن الزيتوني ، وابي الحسن بن الثبائن وابي الكرم اليعقوبي ، وابن الباقلاني ، وابي بكر السمرقندى وابي الدجاني وعبد القادر الجيلاني (١)

واليك ترجمة موجزة لمن وجدت له ترجمة منهم على نسق ما اتبعته في التعريف بشيوخه :

- ١ - احمد بن على بن عبد الله بن الأبرادى البغدادى المكنى بابي البركات ، كان زاهدا متعبدا ، فقيها حنبليا ، قرأ الفقه على ابن عقيل ، حدث وسمع عنه جماعة ، توفى سنة ٥٣١ هـ (٢) .

(١) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥٥ ، المنهج الأحمد

٢/٢٢٣-٢٢٤

(٢) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١/٨٨ ، المنهج الأحمد

٢/٢٤٤ ، شذرات الذهب ٤/٩٦-٩٧

- ٢ - احمد بن على بن محمد بن برهان ، المكنى بابي الفتح، المعروف بابن الحمامي . كان حنبلياً ثم تحول الى مذهب الشافعي ، قرأ الفقه والاصول على ابن عقيل . توفى سنة ٥١٨هـ (١) .
- ٣ - صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار بن الحداد البغدادي الحنبلي ، المكنى بابي الفرّج ، تفقه على ابن عقيل ، كان شاعراً ، اديباً متكلماً ، قرأ القرآن وحفظ الحديث وافتى . توفى سنة ٥٧٣هـ (٢) .
- ٤ - عبد الحق بن عبد الخالق بن احمد بن عبد القادر بن محمد بن يوسف اليوسفي ، المكنى بابي الحسين ، كان ورعاً صالحاً ، فقيراً متعففاً ، كثير التلاوة جداً ، وهو ممن أجاز له ابن عقيل . توفى سنة ٥٧٥هـ (٣) .
- ٥ - " عبد السيد بن على بن محمد بن الطيب ، المكنى بابي جعفر ، المعروف بابن الثوري ، تفقه على ابي الوفاء بن عقيل ثم انتقل عن المذهب واتصل بالزيني نوري الهدى وقرأ عليه مذهب أبي حنيفة وعلى خلف الصريّر الكلام وصار متكلماً داعياً فلي الاعتزال " توفى سنة ٥٤٢هـ (٤) .

-
- (١) أنظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٦٣/١ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٠/٦ ، البداية والنهاية ١٩٤/١٢ .
- (٢) انظر: المنتظم ٢٧٦/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٣٣٩/١ ، البداية والنهاية ٢٧٦/١٢ ، شذرات الذهب ٢٤٥/٤ .
- (٣) انظر: تذكرة الحفاظ ١٣٦٦/٤ ، شذرات الذهب ٢٥١/٤ .
- (٤) المنتظم ١٢٨/١٠ .

٦ - عبد الغني بن محمد بن سعد بن محمد الحنبلي ، المكنى بابي البركات، سمع من ابن عقيل وكان قارئاً حسن التلاوة مجوداً ، توفي سنة ٥٤٤ هـ (١) .

٧ - عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكى دوست بن عبد الله ابن يحيى بن محمد الجيلاني المكنى بابي محمد الجيلي . تفقه في مذهب الامام احمد على ابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهما . وسمع الحديث وعلوم الأدب من جماعة ، فكان قدوة العارفين . برع في الفقه والاصول والخلاف وغير ذلك ، وفاق اهل عهده في علوم الديانة . وكان ابو اسعد المخرمي - احد اساتذته - قد بنى مدرسة ففوضت الى عبد القادر فتكلم على الناس بلسان الوعظ وتصدر فيها للتدريس والتذكير وظهر له صيت الزهد فضاقت مدرسته بالناس فصنف واملى . وتعلمذ عليه اكثر الفقهاء ، واسلم على يده معظم اليهود والنصارى ، قال ابن رجب : " ظهر الشيخ عبد القادر للناس وجلس للوعظ بعد العشرين وخمسائة وحصل له القبول التام من الناس واعتقدوا ديانته وصلاحه وانتفعوا به وبكلامه ووعظه وانتصر اهل السنة بظهوره واشتهرت احواله واقواله ومكاشفاته وهابه الملوك فمن دونهم " . توفي سنة ٥٦١ هـ (٢)

٨ - عبد الكريم بن محمد بن منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني ، المكنى بابي أسعد ، كان علامة بارعا ثقة صدوقا

(١) المنتظم ١٤٠/١٠ - ١٤١

(٢) انظر: المنتظم ٢١٩/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٢٩٠-٢٩٢ ، البداية والنهاية ٢٥٢/١٢ ، شذرات الذهب ١٩٨/٤ - ٢٠٢

ديننا محدث المشرق وصاحب التصانيف المفيدة والرياسة
والسودد . توفى سنة ٥٦٣ هـ (١) وقيل غير ذلك .

٩ - عبدالله بن عبد الباقي ابن التبان الواسطي البغدادي الفقيه
المكنى بابي بكر . كان من اهل القرآن سمع من ابي الحسين
ابن الطيوري وتفقه على ابن عقيل ودرس المذهب الحنـبـلي
عليه حتى برع فيه ، وناظر وافتى . قال ابن شافع : " كان
مذهبيا جيدا ، وخلافيا مناظرا ومن اهل القرآن . بقي على حفظه
لعلومه الى أن مات " سنة ٥٤٤ هـ (٢) .

١٠ - عبدالله بن المبارك بن الحسن العكبري الحنبلي الفقيه المقرئ
المكنى بابي محمد المعروف بابن نبال ، تفقه على ابن عقيل
وكان خيرا صحيح السماع من اهل السنة باع ملكا له واشترى
كتاب الفنون والفصول لابن عقيل ووقفهما على المسلمين .
توفى سنة ٥٢٨ هـ (٣) .

١١ - عبد الملك بن محمد بن عبد الملك اليعقوبي المؤدب ، المكنى
بأبي الكرم . سمع من ابي الثرى وابي الغنائم بن المهتدي ،
واسماعيل بن ملة ، وعبد القادر بن يوسف ، وحدث وسمع منه

(١) انظر: المنتظم ٢٢٤/١٠ ، تذكرة الحفاظ ١٣١٦/٤ ، طبقات الشافعية
لابن السبكي ١٨٠/٧ ، البداية والنهاية ٢٥٤/١٢ ، شذرات الذهب
٢٠٥/٤

(٢) انظر: المنتظم ١٤٠/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٢١٦/١

(٣) انظر: المنتظم ٣٨-٣٩/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة
١٨٥/١ ، المنهج الأحمد ٢٤٢/٢ ، شذرات الذهب ٨٥/٤

ابن الخشاب، وأبو الفضل بن شافع وابن المندائي وغيرهم .
كان رجلاً صالحاً من خيار الحنابلة . تفقه على ابن عقيل —
وسمع الحديث الكثير . توفي سنة ٥٥٠ هـ (١)

١٢- عقيل بن علي بن عقيل ، المكنى بابي الحسن ، كان شاباً في
غاية الحسن إذا خط حسن ، تفقه على أبيه - ابن عقيل - وسمع
الحديث الكثير وناظر في الأصول والفروع ، وكان يفهم المعاني
جيداً ويقول الشعر . توفي سنة ٥١٠ هـ (٢) .

١٣- علي بن محمد بن أبي عمر البزاز ثم الدباس ، المكنى بابي
الحسن ، تأدب بابن عقيل وسمع أبا محمد التميمي وطراداً وابن
النظر وأبا أيوب وغيرهم . كان من أهل السنة والصدق على
طريق السلف ، توفي سنة ٥٤٩ هـ (٣) .

١٤- عمر بن ظفر بن حفص المغازلي الشيباني ، المكنى بابي حفص
كان مقررًا محدثاً كتب الكثير . قال الذهبي : " طلب العلم
بنفسه ونسخ الكثير وختم عليه في مسجده خلق كثير ، وكان من
أهل العلم والعمل " . توفي سنة ٤٤٢ هـ (٤) .

(١) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٢٢٩/١ ، شذرات الذهب
١٥٦/٤

(٢) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٦٣/١-١٦٤ ، المنهج الاحمد
٢٣٠/٢-٢٣١ ، شذرات الذهب ٣٩/٤

(٣) انظر : المنتظم ١٦٠/١٠

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ١٢٩٤/٤ ، معرفة القراء الكبار
٤٠٧/٢ ، شذرات الذهب ١٣١/٤

- ١٥- المبارك بن احمد بن عبد العزيز بن المعمر بن الحسن بن العباس
الخرجي الانصارى الحافظ المكنى بابي المعمر . كان ذا علم
وفهم بالحديث وقد سمع الكثير منه . توفى سنة ٥٤٩ هـ (١)
- ١٦- المبارك بن احمد بن على بن الاخوة ، المكنى بابي البركات .
قرأ على الشيخ ابن عقيل الفقه والقراءات ، وكان عارفاً بالنحو
والادب . توفى سنة ٥٥٢ هـ (٢) .
- ١٧- المبارك بن كامل بن ابي غالب محمد بن أبي الطاهر الحسين
ابن محمد البغدادى المحدث المشهور بابن الخفاف . كان محدثاً
سمع الحديث من ابن عقيل ، وقرأ القرآن بالقراءات وجالس
الحفاظ . توفى سنة ٥٤٣ هـ (٣) .
- ١٨- محمد بن احمد بن على بن عبد الله بن الابرادى البغدادى ، المكنى
بابي الحسن . تفقه على ابن عقيل وسمع منه ومن أبيه وغيرهما ،
وحدث باليسير . توفى سنة ٥٥٤ هـ (٤) .

-
- (١) انظر: المنتظم ١٠/١٦٠ ، شذرات الذهب ٤/١٥٤ .
- (٢) انظر: طبقات القراء ٢/٣٧ ، غاية النهاية ٥٥٧ ، طبقات المفسرين
للدوادى ١/١٤١٧ .
- (٣) انظر: المنتظم ١٠/١٣٧ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/٢١٤ -
٢١٥ ، المنهج الاحمد ٢/٢٥٩ ، تذكرة الحفاظ ٤/١٢٩٧ ، شذرات
الذهب ٤/١٣٥ .
- (٤) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/٢٣٦ ، المنهج
الاحمد ٢/٢٧٦ .

١٩ - محمد سعد بن سعيد العسال الحنبلي المكنى بابي البركات .
علق الفقه على ابن عقيل ، وكان ديناً صالحاً صدوقاً قارئاً
مجوداً . توفى سنة ٥٠٩ هـ (١)

٢٠ - محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي البغدادي ، المكنى
بابي الفضل . كان شافعي المذهب في الابتداء ، ثم صار حنبلياً ،
وقد كان أديباً لغوياً متقناً ، حافظاً شاعراً خبيراً برجال
الحديث ، عده الذهبي من كبار الحفاظ . توفى سنة ٥٥٠ هـ (٢) .

٢١ - نجيب الله بن عبد الله السمرقندي ، المكنى بابي بكر ، قال
ابن رجب : " ذكره يحيى بن الصيرفي الحراني الفقيه في
بعض تصانيفه وقال : أظنه من تلامذة ابن عقيل " ولكن قال
العليمي : هو " من تلامذة ابن عقيل وله تخاريج حسنة في
المذهب فمن ذلك أنه خرج رواية أنه لا يجب القود في صورة
الأكراه على القتل لا على المكروه ولا على المكروه من الرواية
التي تقول فيها : لا تقتل الجماعة بالواحد لامتزاج الأفعال فكذلك
هنا وأولى ، لأن السبب غير صالح " (٣)

(١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١١٣/١ ، المنهج الاحمد

١٩٧/٢ - ١٩٨ ، شذرات الذهب ٢٦/٤ .

(٢) انظر: المنتظم ١٦٢/١٠ - ١٦٣ ، الذيل على طبقات الحنابلة

٢٢٥/١ - ٢٢٨ ، البداية والنهاية ٢٣٣/١٢ ، تذكرة الحفاظ

١٢٨٩/٤ ، المنهج الاحمد ٢٦٦/٢ ، شذرات الذهب ١٥٥/٤ .

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ٢٠٧/١ - ٢٠٨ ، ١٥٥

٢٢- يحيى بن أسعد بن بوش الأزجى الحنبلى الخباز المكنى
بابي القسم ، اجاز له ابن عقيل ، وسمع الكثير من ابي طالب
اليوسفى وابى سعد بن الطيورى وطائفة ، وكان عامياً .
توفى سنة ٥٩٣ هـ (١) .

الفصل الثالث

في مؤلفاته

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : في مؤلفاته عامة .

المبحث الثاني: في كتابه الواضح في أصول الفقه .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في عنوان الكتاب ونسبته الى المؤلف ، وأوصاف

المخطوطة .

المطلب الثاني: في الباعث على تأليف الكتاب ومنهج المؤلف فيه .

المطلب الثالث : في أهمية الكتاب .

المطلب الرابع: في الملاحظات على الكتاب .

المبحث الاول

في مؤلفاته عاممة

ضرب ابن عقيل رحمه الله بحظ وافر في فنون مختلفة فألف كتباً قيمة مباركة ذات فوائد حسان في علوم شتى : الفقه والأصول والوعظ والتفسير والنحو واللغة والشعر والتاريخ ، وها أنا فيما يلي أذكر هذه الكتب بالاسم حسب ترتيب حروف الهجاء مع بعض المعلومات اليسيرة التي تمكنت من جمعها عنها :

١ - الارشاد في أصول الدين ، ذكره في مؤلفات ابن عقيل ابن رجب والعلي ، وأبو عبد الله البعلی ، والمراغي ، واسماعيل باشا البغدادي (١) . والكتاب كما يظهر من عنوانه فقد ألفه ابن عقيل في أصول الدين .

٢ - الإشارة مجلد لطيف صنفه في الفقه ، وهو مختصر كتاب " الروايتين والوجهين " وقد ذكره في مؤلفات ابن عقيل : ابن رجب والعلي ، والمراغي واسماعيل باشا البغدادي . لكن الأخير سماه ب " الإشارة في الأصول " (٢) .

٣ - الانتصار لأهل الحديث ، مجلد واحد ، نسبه له : ابن رجب والعلي واسماعيل باشا البغدادي ورضا كحالة (٣) .

(١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥٦ ، المنهج الاحمد ٢/٢٢٥ ، المطلع ص ٤٤٥ ، الفتح المبين ٢/١٣ ، هدية العارفين ١/٦٩٥ .

(٢) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥٦ ، المنهج الاحمد ٢/٢٢٤ ، الفتح المبين ٢/١٣ ، هدية العارفين ١/٦٩٥ .

(٣) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥٦ ، المنهج الاحمد ٢/٢٢٥ ، هدية العارفين ١/٦٩٥ ، معجم المؤلفين ٧/١٥٢ .

٤ - التذكرة ، مجلد واحد صنفه ابن عقيل في الفقه ، وعزاه لـ
ابن رجب والعليمي وابو عبد الله البعلبي والمراغي وابن بدران ،
وقال الاخير : " ... جعلها على قول واحد في المذهب مما صححه
واختاره وهي وان كانت متنا متوسطا لاتخلو من سرد الأدلة
في بعض الاحايين كما هي طريقة المتقدمين من أصحابنا " (١) .

والكتاب توجد له نسخة ميكروفيلمية في مركز البحث العلمي
واحياء التراث الاسلامي بجامعة ام القرى تحت رقم ١٠٩ فقه حنبلي
مصورة عن اصلها المخطوط في المكتبة الظاهرية تحت رقم
٢٧٧٦ . وقد نسخ هذه النسخة ابو العباس احمد بن ابي نصر
محمد بن غالب سنة ٥١١ هـ وكتب في اولها مانصه : " هذه النسخة
كتبت من نسخة كتبها المصنف بيده رضي الله عنه ورحم من
نظر فيها ... " .

ويبلغ عدد اوراق هذه النسخة الى ٢٤٥ ورقة ، ومعدل أسطر
الورقة ٢٥ سطرا .

٥ - تفضيل العبادات على نعيم الجنات ، ذكره في مؤلفات ابن عقيل
كل من ابن رجب والعليمي واسماعيل باشا البغدادى (٢) .

٦ - تهذيب النفس ، نسبه له ايضا ابن رجب والعليمي واسماعيل
باشا البغدادى (٣) .

(١) المدخل الى مذهب الإمام احمد ص ٤٣٢ ، وانظر: المصدر نفسه ص ٤١٦ ،
الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٤/٢ ، المطلع
٤٤٥ ، الفتح المبين ١٣/٢ .

(٢) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٥/٢ ،
هدية العارفين ٦٩٥/١ .

(٣) انظر: المصادر نفسها .

- ٧ - الجدل على طريقة الفقهاء ، وهو كتاب مطبوع متداول بين الناس قام بتحقيقه جورج مقدس ونشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة (١٩٦٧م) تعرض فيه المؤلف لموضوعات عديدة منها : تعريف الاجتهاد والجدل وبيان شروطه وآدابه، واقسام أدلة الشرع: الكتاب والسنة والاجماع والقياس واستصحاب الحال وقول الصحابي الواحد، وبيان الترجيحات بين الأدلة .
- وإذا أمعنا النظر في موضوعات هذا الكتاب وكتاب الملخص في الجدل للشيرازي أدركنا أن ابن عقيل لم يذكر في كتابه بعض الأبواب والفصول التي ذكرها الشيرازي ، وان بين الكتابيين خلافا في الترتيب العام وان كانا متوافقا بينهما في سرد بعض الأمثلة والآراء .
- ٨ - جزء في ان الوقف لا يجوز بيعه وان خرب وتعطل نفعه وهو مذكوره ابن رجب معزوا له عند بيان المسائل التي تفرد بها ابن عقيل (١) .
- ٩ - جزء في مدح الحلاج ، عزاه له ابن الجوزي وذكره ابن رجب نقلا عن ابن عقيل (٢) .
- ١٠ - ذم التأويل ، نسبه اليه ابن تيمية عند الكلام في معنى التأويل (٣) .

(١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٥٨ .
(٢) المنتظم ٨/٢٥٤ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٤٥ .
(٣) انظر: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ص ٦٠ .

- ١١- رؤوس المسائل ، ألفه في الفقه وذكره في مؤلفاته
أبو عبد الله البعلی وابن بدران الدمشقي (١)
- ١٢- شمائل الزهاد ، نسبه له اسماعيل باشا في ايضاح المكنون
وهديّة العارفين (٢) .
- ١٣- عمدة الأدلة ، صنفه في الفقه وذكره في مؤلفاته كل من :
ابن رجب والعليّ والمراغي (٣) .
- ١٤- الفرق ، نسبه له ابن تيمية والزركلي وبروكلمان ، قال الاخير :
انه موجود في مكتبة رامبور في الهند برقم (١١٩) والكتاب
كما يقول ابن تيمية ألفه ابن عقيل في الرد على الباطنية (٤) .
- ١٥- الفصول ويسمى كفاية المفتي ، ألفه في الفقه وذكره في عداد
مؤلفاته : ابن الجوزي وابن رجب والعليّ وابن العماد
وأبو عبد الله البعلی والمراغي وابن بدران والزركلي
ورضا كحالة . وقد اختلفوا في تحديد مجلدات هذا الكتاب فمنهم
من يرى انه عشرة مجلدات وهو رأي ابن رجب والعليّ وابن
العماد والزركلي . ويرى البعض انه في سبع مجلدات كـ
وهذا رأي أبي عبد الله البعلی وابن بدران مع ملاحظة ان ابن
بدران يعد «كفاية المفتي» كتابا مستقلا غير كتاب

(١) انظر : المطلع ٤٤٥ ، المدخل الى مذهب الامام احمد ص ٤١٦ .

(٢) ٥٤/٢ ، ٦٩٥/١ .

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٤/٢ ،

الفتح المبين ١٣/٢ .

(٤) انظر : منهاج السنة النبوية ١٤٧/٤ ، الاعلام ١٢٩/٥ ، الذيل

لبروكلمان ٦٨٧/١ .

الفصول (١) .

وقد رمز الزركلي الى أن الجزء الثالث من هذا الكتاب مخطوط لكنه لم يحدد مكان وجوده (٢)، وهو موجود في دار الكتب المصرية (٣) برقم ٣١٠٤/١٣ فقه حنبلى . وله صورة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمى و احياء التراث الاسلامي بجامعة ام القرى بمكة المكرمة تحت رقم ٢٣٠ واخرى تحت رقم ٣٤ ويبلغ عدد أوراق هذا الجزء ٢٣٠ ورقة بمعدل ٢٧ سطرا فى كل صفحة .
يبدأ بفصول الخراج وينتهى بفصول الوكالة .

١٦- الفنون ، ذكره في مؤلفات ابن عقيل كل من تكلم عنه كابن الجوزى وابن الأثير وابن رجب والذهبي وابن كثير وشمس الدين الجزرى وابن حجر والعليمي وابي عبد الله البعلى وابن العماد والمراغي والزركلى وغيرهم .
ويعد كتاب "الفنون " من اكبر واشهر تصانيف ابن عقيل جمع فيه فوائد كثيرة عظيمة جلية في التفسير والفقه واصولـه واصول الدين والنحو واللغة والشعر والتاريخ والحكايات كما قيد فيه المؤلف نتائج فكره ومناظراته ومجالسه التي وقعت له ، قال ابن الجوزى في المنتظم : " . . . جعل كتابه المسمى بالفنون مناظرا لخواتمه وواقعاته ومن تأمل واقعاته فيه عرف غور الرجل " .

-
- (١) انظر: المنتظم ٣٩/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الأحمد ٢٢٤/٢ ، شذرات الذهب ٣٨/٤ ، المطلع ص ٤٤٥ ، الفتح المبين ١٣/٢ ، الأعلام ١٢٩/٥ ، معجم المؤلفين ١٥٢/٧ .
(٢) انظر الأعلام ١٢٩/٥ .
(٣) انظر: الفهرس الاول ٢٢٥/٣ ، الفهرس الثاني ٥٥٠/١ .

قال الذهبي في تاريخه : " لم يصنف في الدنيا اكبر ———
هذا الكتاب " .

وقال في السير : " هو أزيد من أربعمئة مجلد حشد فيه كل
ماكان يجرى له مع الفضلاء والتلامذة وما يسبح له من الدقائق
والغوامض وما يسمعه من العجائب والحوادث " .

وقد اختلفت أقوال العلماء في تحديد مجلدات هذا الكتاب
فذهب ابن الجوزي وابوعبدالله البجلي ومن معهما الى أنه مائة
مجلد . وذهب الذهبي في معرفة القراء والجزري ومن معهما الى أنه
أربعمئة وسبعون مجلدا .

وقال ابن حجر : "يشتمل على ستمائة مجلد . أو أكثر " .
قال ابن رجب : " أخبرني أبو حفص عمر بن علي القزويني
ببغداد قال : سمعت بعض مشايخنا يقول : هو ثمانمئة مجلدة " (١) ولكن
لاتوجد من هذه المجلدات الا قسم ضئيل قام بتحقيقه جورج مقدسي
ونشرته في مجلدين دار المشرق ببيروت عام ١٩٧٠ م .

(١) انظر: المنتظم ٢١٤/٩ ، مناقب الامام احمد ص ٥٢٧ ، الكامل
في التاريخ ٦٥١/١٠ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٥/١ - ١٥٦
سير اعلام النبلاء ٤٤٥/١٩ ، ميزان الاعتدال ١٤٦/٣ ، العبر
٤٠٠/٢ - ٤٠١ ، معرفة القراء الكبار ص ٣٨٠ ، البداية والنهاية
١٨٤/١٢ ، غاية النهاية ٥٥٦/١ - ٥٥٧ ، لسان الميزان ٢٤٤/٢ ،
المنهج الاحمد ٢٢٤/٢ ، المطلع ص ٤٤٤ ، شذرات الذهب ٣٥/٤ ،
٣٨-٣٧ ، الفتح المبين ١٧/٢ ، الاعلام ١٢٩/٥ ، المدخل الى مذهب
الامام أحمد ص ٤١٦ ، هدية العارفين ٦٩٥/١ ، جلاء العينين
ص ١٦٠ ، معجم المؤلفين ١٥٢/٧ .

- ١٧ - الكفاية في أصول الدين ، ذكره في مؤلفاته أبو عبد الله
البعلى (١)
- ١٨ - المجالس النظرية ، صنفه في الفقه وعده في مصنفاته ابن
رجب والعلمي (٢)
- ١٩ - مسألة في الحرف والصوت ، جزء ألفه ابن عقيل في أصول
الدين وذكره في مؤلفاته ابن رجب وسماه الزركلي بقوله :
" الرد على الأشاعرة وإثبات الحرف والصوت في كلام الكبيـر
المتعال " ورمز الى أنه مخطوط (٣) .
- والكتاب موجود في المكتبة الظاهرية برقم (٢٤٥) حديث باسم
جزء في الاصول .
- ٢٠ - مسائل مشكلة في آيات من القرآن ، ألفه في اصول الديـن
ونسبه له ابن رجب والعلمي (٤) .
- ٢١ - المعتقد ، نسبه له ابن مفلح ونقل عنه في عدة مواضع في
كتابه الأداب الشرعية (٥) .

(١) انظر : المطلاع ص ٤٤٥ .

(٢) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٤/٢ .

(٣) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة (١٥٦/١) ، الاعلام ١٢٩/٥ .

(٤) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد
٢٢٥/٢ .

(٥) ١٨٥/١ ، ٢٦٨ ، ٢٩٥ .

- ٢٢ - المفردات ، صفه في الفقه وذكره في ضمن مصنفاته ابن رجب والعليمي والمراغي (١) .
- ٢٣ - المنشور ، الفه في الفقه وذكره في مؤلفاته ابن رجب والعليمي والمراغي واسماعيل باشا البغدادي (٢) .
- ٢٤ - النصيحة ، نسبها له ابن قدامة قال الدكتور موسى القرنبي: " ذكرها ابن قدامة وجعلها محلالا للرد في كتابه المسمى تحريم المنظر في كتب أهل الكلام ، أو الرد على ابن عقيل وسماها الفضيحة ، (٣) .
- ٢٥ - نفي التشبيه ، ألفه في أصول الدين وذكره في مؤلفاته ابن رجب والعليمي (٤) .
- ٢٦ - الواضح في أصول الفقه ، وهو الكتاب الذي أقوم بتحقيق قسم منه وسأخصه ببحث مستقل .

-
- (١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٤/٢ ،
الفتح المبين ١٣/٢ .
- (٢) انظر: المصادر نفسها ، هدية العارفين ٦٩٥/١
- (٣) انظر ١٠٣/١ ، هامش (١٠) من كتاب الواضح بتحقيق الدكتور موسى القرنبي .
- (٤) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٥٦/١ ، المنهج الاحمد ٢٢٥/٢

المبحث الثاني
في
كتاب الواضح في أصول الفقه

المطلب الأول

في عنوان الكتاب، نسبته الى المؤلف وأوصاف المخطوطة

اسم الكتاب بالكامل هو " الواضح في اصول الفقه " وقد ورد هكذا في صفحة العنوان في الجزء الاول والثاني من المخطوطة، وكذا ورد اسمه في الذيل على طبقات الحنابلة (١) والمنهج الاحمد (٢) والمطلع (٣) وكشف الظنون (٤) ومعجم المؤلفين (٥).

وقد تستغنى بعض الكتب عن ذكر الفن الذى كتب فيه هذا المؤلف فتقول " الواضح " (٦)، كما ان بعضا اخرى تكتفى بـ " الواضح في الاصول " (٧) ولا مشاحة في اختلاف هذه العبارات اذ لا يترتب عليه شيء، لان موضوع الكتاب هو موضوع علم اصول الفقه .

أما عن نسبة الكتاب الى مؤلفه فهي ثابتة مؤكدة لا يكاد يختلف فيها احد ، فقد ورد اسم الكتاب منسوبا الى مؤلفه - ابن عقيل - في غلاف الكتاب مع كتابة بعض التملكات في اول الكتاب وآخره التى توثق لنا نسبة الكتاب لابن عقيل اذ لو كان الامر غير ذلك

(١) ١٥٦/١

(٢) ٢٢٥/٢

(٣) ص ٤٤٥

(٤) ١٩٩٥/٢

(٥) ١٥٢/٧

(٦) انظر: المسودة ص ٦٥ ، المدخل الى مذهب الامام احمد ص ٤٦٢ ، الفتح

المبين ١٣/٢

(٧) انظر: هدية العارفين ص ٦٩٥ ، الأعلام ١٢٩/٥

لأشير اليه كالأشارة للممتلكات ولأنه قد نقل عنه بعض العلماء، كآل تيمية وابن اللحام والفتوح وغيرهم . وعند متابعتنا لتلك النقول في كتاب الواضح وجدناها مطابقة لما نقل عنه .

كما ذكره منسوباً له بعض العلماء ، منهم :

- ١ - ابن رجب في كتابه الذيل على طبقات الحنابلة (١٥٦/١) .
- ٢ - العليمي في المنهج الاحمد (٢٢٥/٢) .
- ٣ - أبو عبد الله البعلي في المطلع (ص ٤٤٥) .
- ٤ - المراغي في الفتح المبين (١٣/٢) .
- ٥ - ابن بدران في المدخل (ص ٤٦٢) .
- ٦ - حاجي خليفة في كشف الظنون (١٩٩٥/٢) .
- ٧ - اسماعيل باشا في هدية العارفين (ص ٦٩٥) .
- ٨ - بروكلمان في الاصل (٥٠٢/١) والذيل (٦٨٧/١) .
- ٩ - الزركلي في الأعلام (١٢٩/٥) .
- ١٠ - رضا عمر كحالة في معجم المؤلفين (١٥٢/٧) .

أوصاف مخطوطة الكتاب :

لقد صرحت بعض الكتب التي نسبت هذا الكتاب لابن عقيل بأنه عبارة عن ثلاث مجلدات (١) وذلك من غير تعيين محله ، واكتفى الزركلي بالإشارة إلى أنه مخطوط (٢) . وبعد البحث والتتبع في فهرس المخطوطات وسؤال أهل الخبرة والمهتمين بالتراث ثبت لي - حسب علمي - أن الكتاب

(١) انظر : المطلع ص ٤٤٥ ، المدخل إلى مذهب الامام احمد ٤٦٢ ، كشف

الظنون ١٩٩٥/٢ ، هدية العارفين ص ٦٩٥ ، معجم المؤلفين ١٥٢/٧ .

(٢) انظر : الأعلام ، ١٢٩/٥ .

له نسخة فريدة في العالم (١)، وهذه النسخة موجودة ضمن مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم (٢٨٧٢ ، ٢٨٧٧) اصول الفقه، وهي عبارة عن الجزئين الاولين منه : يقع الجزء الاول في (٢١٤) ورقة التي تتكون من صفحتين في كل صفحة (٢٣) سطرا .

ويقع الجزء الثاني في (٢٧١) ورقة المتكونة من صفحتين في كل صفحة (١٩) سطرا .

والنسخة كتبت بخط نسخ جيد غير مشكول ومهمل النقط غالبالكنه واضح في الغالب. والناسخ : هو ابوبكر الجبلى ومحمد بن محمود المراتبى حيث نسخ الاول منها حتى ورقة (٦٣/ب) واكملها الثاني . فـقـد ورد في ورقة العنوان من الجزء الاول: " نقله ابوبكر...الجبلى " وكتب بحذاء السطر الخامس عشر ورقة (٦٣/ب) من الجزء نفسه: " كتب الى هاهنا ابوبكر الجبلى " كما جاءت في اخر الجزء نفسه عبارة: " تممه محمد ابن محمود المراتبى "...

ويرجع تاريخ نسخها- كما جاء في اخر الجزء الاول - الى الثالث من ربيع الثاني سنة (٦٢٨هـ) .

والنسخة كتبت لابي الفرج ابن الجوزى وكانت ملكا له ثم انتقلت الى ملكية يوسف بن عبد الهادى، ويوجد بها عبارات التملك المختلفـة

(١) ذكر بروكلمان (في الاصل ٥٠٢/١) انه موجود في مكتبة جاريت تحت رقم (١٨٤٢) وحيث ان المكتبة انتقلت الى جامعة برنستن رجعت الفهرسها الخاص بها فلم اجد ذكر هذا الكتاب فيها، ولعله ضاع عند النقل .
كما ذكر (في الملحق ٦٨٧/١) انه يوجد في مكتبة بريل تحت رقم (٩٠٦) وبعد البحث والتتبع ثبت لي ان له نسخة وحيدة في العالم وهي نسخة الظاهرية .

وذلك في اول الجزء الاول. و آخر فهرس الكتاب واول الجزء الثاني فقد كتب في الورقة الاولى من الجزء الاول مانصه : " الجزء الاول من كتاب الواضح في أصول الفقه تصنيف الشيخ الامام الفقيه الأوحـد أبي الوفاء على بن عقيل بن محمد الحنبلي رحمه الله لعبد الرحمن ابن على بن محمد بن على الجوزي نفعه الله بالعلم آمين " كما وردت فيها عبارة : " ملكه من فضل ربه يوسف بن عبد الهادي من كتب القاضي " .

وجاء في آخر الفهرس للمواضيع من الجزء الاول قبل ورقة العنوان مانصه : " انتقل بالابتيع الشرعي الى ملك على بن سليمان المرداوى عفا الله عنه ... " .

كما جاء في الورقة الاولى من الجزء الثاني عبارة : " انتقل بالابتيع الشرعي من ولد شيخنا برهان الدين بن قندس في سادس ربيع الاخر سنة ثمان وسبعين وثمانمائة بشهادة الشيخ احمد العلوى ... " وجاء النص التالي : " ملك هذا الكتاب العبد الفقير الكسير الراجي عفو ربه محمد بن الشيخ سعد الدين القادري البغدادى الحنبلى غفر الله له ، آمين " ، وعبارة : " ملكه من فضل ربه يوسف بن عبد الهادي من كتب القاضي علائى " وعبارة : " ملكه من فضل ربه أحمد بن عطوه الدرعي " كما جاء عبارة : " وقف احمد بن يحيى النجدى مدرسة أبي عمريـة الصالحية " .

وهي - النسخة - منقولة من خط المصنف قوبلت على أصلها ، فقد جاء في ورقة العنوان من الجزء الاول : " منقول من خط المصنف معارض باصله " وكتب في هامش نهاية الجزء الثاني : " عورضت بالأصل "

وجاء في هامش ورقة (٢٧٩ / أ) - الجزء الاول - " آخر الجزء الخمسين من الاصل ، بلغ العرض من اول الكتاب باصل المصنف ومنه نقل " .

كما ورد عبارة " عورضت بالاصل " في اماكن اخرى داخل المخطوطة (١)

ومع ان النسخة منقولة عن اصل المصنف فانه يوجد بها أخطاء كثيرة يشير الناسخ احيانا الى ذلك في الهامش مما يدل على امانته في النقل ، فقد جاء في الورقة (٢٤٢ / ب) قوله : " . . . ابي المغيث " قال الناسخ : " كذا بخط ابن عقيل ، والصواب مغيث " . وجاء في الورقة (٢٥٤ / أ) قوله : " . . . وكان الصيد مشغلا " قال الناسخ : " كذا بخط ابن عقيل " والصواب شاغلا (٢) .

والنسخة - جزئيا - مصورة على ميكروفيلم في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي بجامعة ام القرى بمكة المكرمة تحت رقم (١٥٧ ، ١٧) اصول الفقه

يوجد في الجزء الاول من النسخة بعض الكلمات المطموسة اما الجز الثاني فيه آثار طمس ورطوبة وتآكل وخروم خاصة الاسطر العليا من أول الكتاب الى ورقة (٢٥) .

(١) انظر نماذج ذلك في الورقة (١/٦٠) و (١/٧٠) من الجزء الثاني . ص : ٦٧٨ ، ٧٠٨ من هذا الكتاب .

(٢) انظر ص ٢٤٧ ، ٢٨١ من هذا الكتاب .

ويبلغ مجموع مآناولته للتحقيق (١٨١) ورقة، وهو مقسم على الجزئين على النحو الآلى :

١- (١٠٨) ورقة من الجزء الاول بدءاً من ورقة (٢٠٦ / ١) وهو المحل الذى انتهى اليه الدكتور موسى القرني فى التحقيق - النهاية الجزء . وهذا القدر يشتمل على أربعة عشر جزءاً من مجموع خمسة وخمسين جزءاً التى قسم المصنف المجلد الاول من كتابه عليها .

٢- (٧٤) ورقة من الجزء الثانى، بدءاً من اول الكتاب الى مباحث العموم وقد لاحظت فى هذا القدر الذى قمت بتحقيقه من الجزئين ان الناسخ فى كثير من الاحيان لا يضع العلامة الفارقة بين " الكاف " و " اللام " فى رسمها : " لـ " ويسهل الهمزة فى مثل " فوائد " و " مسائل " وأسئلة " فى رسمها : " فوايد " و " مسائل " و " أسولة " وما الى ذلك من الأخطاء الإملائية التى لا تكاد تخلو صفحة واحدة منها .

...

المطلب الثاني

في الباعث على تأليف الكتاب، ومنهج المؤلف فيه

بدأ ابن عقيل - رحمه الله تعالى - كتابه بمقدمة بين فيها السبب الداعي لتأليف الكتاب والمنهج الذي سيتبعه فيه، فقال: "... أما بعد : فان كثيرا من اصحابنا المتفقهة سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه يوازى في الايضاح والبسط وتسهيل العبارة التي غمضت في كتب المتقدمين ، ودقت عن أفهام المبتدئين كتابي الجامعين للمذهب والخلاف ، واستوفى فيه الحدود والعقود ، ثم أشير إلى الأقرب منها إلى الصحة وأميز المسائل النظرية بدلائل مستوفاة وأسئلة مستقصاة ؛ ليخرج بهذا الايضاح عن طريقة اهل الكلام وذوى الاعجام إلى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية فاجبتهم إلى ما سألوا... " (١) نعم هذا هو المنهج العام الذي رسمه ابن عقيل لنفسه في معالجة موضوعات الكتاب وسار عليه ، فالقارئ لهذا الكتاب يلحظ اتسام منهج مؤلفه في معالجة موضوعاته الأصولية بالاستيفاء والتوسع والوضوح ، فهو يعرض الموضوع في الفصل بذكر حكم فيه وهذا الحكم يمثل رأيه في موضوع الفصل ان لم يصرح بخلافه ، ثم يؤيد رأيه بنقل رواية عن الامام أحمد - إن وجدت - ثم يعقب ذلك بذكر من شاركه من العلماء والمذاهب ، ثم يذكر وجهات نظر العلماء المختلفين في الموضوع - معتنيا في ذلك بذكر آراء الحنابلة والشافعية والحنفية والأشعرية والظاهرية والمعتزلة وقليل ما يعرض آراء المالكية - ثم يذكر الأدلة لرأيه

(١) الجزء الأول من المخطوط ، ورقة (٢) اللوحة (أ) .

بحيث يقدم الأدلة النقلية على العقلية فيبدأ بالأدلة من الكتاب
فلاعتراضات الواردة بالاستشهاد بها ثم الجواب عنها . ثم الأدلة
من السنة والآثار فلاعتراضات الواردة بالاستدلال بها ، ثم الجواب
عليها . ثم ما نقل من اهل اللغة فلاعتراضات الواردة عليها ومن ثم
الجواب عليها ، وهكذا ... ثم يبين أدلة الخصم ، ثم يقدم الجواب
عنها - فان رآه ضعيفا نبه عليه (١) ، كل ذلك في فصول مستقلة
متميزة (٢) ملتزما في ذلك بآداب البحث والمناظرة .

ومن منهجه الذي اتبعه - رحمه الله - اهتمامه بالـ
في كل موضوع بنقل رواية عن الامام احمد - سواء كانت بطريق النص
أو بطريق الإيحاء - فان كانت الرواية لاتدل في نظره على الحكم
المستنبط عنها نبه عليه (٣) .

كما أنه أحيانا يحرر محل النزاع فيما اذا كان الموضوع متشعبا ،
فان كان الخلاف لفظيا نبه عليه (٤)

-
- (١) انظر : ص (٢٦٤) حيث ذكر المؤلف هنالك جواب من وافقه
في المذهب على دليل الخصم وبين - رحمه الله - ضعف الجواب ،
فهو ان دل فانما يدل على انصافه - رحمه الله - لمخالفه .
وانظر ايضا نماذج من ذلك في : ص ٢٨٢ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ .
- (٢) خذ مثالا لما ذكرناه : فصل صيغة الامر بمجردھا تقتضى الوجوب ،
ص (٢٤١) فمابعدھا .
- هذا ، وما ذكرناه هو منهج المؤلف الغالب في هذا الكتاب وحيانا
يخرج عنه في بعض الموضوعات .
- (٣) انظر مثاله في ص ٢٧٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٥٤٣ من هذا الكتاب .
- (٤) انظر مثال ذلك في : ص ٥٣٦ .

كما أنه يبين أحياناً الفائدة المترتبة على الخلاف في بعض الموضوعات (١)، ويحاول أن يتجنب التكرار، فإن رأى أن الكلام متماثل في الموضوعين أحال الأخير على الأول (٢).

(١) انظر مثال ذلك في : ص ٤٧٨

(٢) انظر : ص ٥٨٥ حيث أحال هنالك بعض الموضوعات المتعلقة
بالنهي على الأمر.

المطلب الثالث

في أهمية الكتاب

كما اشتهر ابن عقيل بمؤلفات قيمة في علوم متنوعة عامّة، تلك المؤلفات التي تعد من أمهات المصادر والمراجع مثل كتاب "الفنون" الذي يعتبر موسوعة ضخمة - حوت أنواعاً شتى من العلوم: الفقه، والتفسير، والنحو، واللغة و ٠٠٠ - وغيره من الكتب التي تشهد له بالعلم الغزير والقدم الراسخة في التأليف، فانه قد برع أيضاً في معالجة المسائل الأصولية خاصة، تلك المسائل التي جمعها في مؤلف مستقل سماه "الواضح في أصول الفقه"، ذلك الكتاب الذي أظن أنني لم أعد بحاجة الى بيان مزيد من أهميته العلمية بعدما ذكرت من وصف بعض العلماء الأجلاء له، ورجوع بعض الآخرين اليه للأخذ والاستفادة عنه (١)، لكنني أقول من باب الإيضاح والاضافة والتأكيد - لما مر - بان قيمة هذا الكتاب وأهميته تظهر في أنه لم يسبق الرمثله في التأليف أحد، فقد جمع فيه المؤلف شتات أصول فقه الحنابلة ونظمها في أبواب وفصول بالبسط والاستيعاب بالشكل الذي جعله الوحيد في نوعه حيث أودع فيه خلاصة علمه وعصارة فكره، وأظهر فيه شخصيته المتميزة بآرائه العلمية وان كانت مخالفة للمذهب الحنبلي ومن سبقه من علماء المذهب في هذا المضمار (٢)

(١) انظر: ص ٥ - ٦ الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع .

(٢) انظر نماذج من ذلك في: ص ٢٣٣، ٢٢٧ - ٢٢٨، ٢٣٤ - ٢٣٦، ٥٨٥،

٦٦٧، ٦٩٨ - ٦٩٩.

كما نبه - رحمه الله - فيه على غوامض مسائل هذا العلم
ومعافد مباحثه فوضحها واجلى معناها ومبناها كي يصير الكتاب
مرجعا لدراسة مسائل هذا العلم .

ولا تنقص أهمية الكتاب عند هذا الحد ، فالكتاب يعد مصدرا
أصيلا في أصول فقه الحنابلة ، لما يتمتع مؤلفه بالفهم العميق
والدراية الشاملة بالمذهب الحنبلي أصولا وفروعا .

كما أنه حفظ لنا في طياته آراء جملة من العلماء الذين
ورد فيه ذكر أقوالهم .

...

المطلب الرابع

في الملاحظات على الكتاب

ان أهمية هذا الكتاب وقيمته العلمية ، وما يشتمل عليه من فوائد جمة ومحاسن كثيرة لا يمنع من ابداء بعض الملاحظات التي لاحت لي أثناء تحقيقي للكتاب ورأيت أن أنبه عليها ؛ بيانا لما توصلت اليه ، واحقاقا لما أراه حقا ، ويمكن تحديد هذه الملاحظات بالآتي :

أولا : أورد عددا من الأحاديث الموضوعة والضعيفة في الكتاب (١) مثل: حديث "خطابي للواحد خطابي للجماعة" وحديث "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة" (٢) . كما أنه ذكر بعض الأحاديث ووهم بنسبة القصة فيها إلى غير صاحبها (٣) .

ثانيا : استفاد - رحمه الله - في جل الموضوعات - ان لم نقل: كلها - عن كتاب العدة لشيخه أبي يعلى (٤) لكنه لم يشر إلى ذلك الا نادرا جدا ، وواجب الأمانة العلمية يقتضئ الإشارة إلى ذلك .

ثالثا : لم يصرح - رحمه الله - بالمصادر والأشخاص الذين استفاد منهم في الكتاب .

(١) الواردة في: ص ١٨٨ - ١٩١ ، ٢٦٧ ، ٣٦٦ ، ٤٢٢ ، ٤٢٥ ، ٤٥٥ ، ٤٧٤ ، ٥٤٩ ، ٦٣٩ ، ٦٥٩ ، ٦٦٩ - ٦٧٠ .

(٢) الذين وردا في : ص ٤٢٥ من هذا الكتاب .

(٣) مثل ماورد في : ص ٢٤٧ ، ٤٢٠

(٤) يظهر ذلك بالرجوع إلى كتاب العدة في كل مسألة ذكرها — ابن عقيل .

رابعاً : نقل عن بعض العلماء ولكنه لم يبين المصدر الذي أخذ عنه ونقل منه (١) .

خامساً : تساهل في عزو بعض الأقوال وتحريرها (٢)

مثـل:

نسبته القول بأن الأمر المطلق يقتضى الفور الى أكثر الحنفية ، بينما هو قول الكرخي كما بيناه في موضعه (٣) .

سادساً : كثيراً ما ذكر الآراء في المسائل المختلف فيها بصيغة التمرّض أو من غير الإشارة الى قائلها ، ومعرفة اصحاب الآراء لها أهمية قصوى لدى القارئ حتى يعرف نسبتها ويتأكد من صحة تلك الآراء ويسهل عليه الرجوع اليها في مظانها .

سابعاً : أكثر - رحمه الله - من الاعتراضات على الأدلة والأجوبة عنها وناقشها نقاشاً مستفيضاً بلغ أحياناً حد املال القارئ واسأّمه من الإطالة .

ثامناً : تفكك عبارة الكتاب في بعض الأماكن واتسامها بالركاكسة ، كما يستعمل المؤلف أحياناً بعض الأساليب التي تعد خارجة عن الطرائق المشهورة وان كان لها تخريج في كتب النحو، مثل قوله : " ثلاث مذاهب " وارجاع الضمير المذكر الى الكلمة المؤنثة لفظاً - وهذا كثير عند المؤلف - وأحياناً يأتي ببعض الكلمات الغريبة التي لاتفهم الا بالرجوع الى المعاجم الكبيرة .

(١) انظر : ص ٢٩٨ ، ٣٢٨ ، ٦٥٢

(٢) انظر ذلك في : ص ٢٠٣ ، ٣٩٤ ، ٤٥٠ ، ٥٣٤ ، ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٦٢ -

٥٦٣ ، ٦٠٥ - ٦٠٦ .

(٣) انظر : ص ٣٣٦ من هذا الكتاب .

رَحِمَهُ اللهُ
 زَوْجُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ
 الْحَدِيثُ الْحَقِيقِيُّ
 الْحَقِيقِيُّ الْحَقِيقِيُّ

فهرست
 معنى أصول الفقه العلم والتجديد وما يخصه من طرق العلم
 العلم الكامل من الطرق العقلية التي هي الدلائل الظاهرة للعلم
 السنة المعدلة لإقرار الإجماع قول الصحابة استصحاب كان : سوابق
 في حدود ورسم النظر معارف أدهان المحدث المنظر الدلالة على النظر وما
 النظر واجب بيان ما يحتاج إليه النظر ما في الموضع في كمال منها خطا لاطر النظر
 الأمر في الأصل معنى جمع أحكام الفرائض شئ ما هو من العقل ما أصبح أن في العلم
 في معنى للعلم ما يعلم بها حد الأكراد الأدلة التي هي الأدلة التي هي الأدلة
 فعل الغلب يكن عليه ما دخل تحت التكليف في جمع الحدود في الموضوع حد الفقه غير
 حد النص حد المجموع حد المصنوع في يوم عينة لكل المجموع من النص
 تخصيص أصح لاستيفاء للتخصيص يقدم العلم الكلام أمير العلم في العلم
 حد الأمر النهي الجبر القسم الوعد الوعيد المستنبط العلم في العلم في العلم
 العرض بآثار واجب الذنب المعقود الميزان الحد في العلم في العلم في العلم
 البناء على القاعدة إذن الخطأ العلم العقول الدوم العلم في العلم في العلم
 الإجماع عند الباب البقي وقضوله الصواب إخطار العلم في العلم في العلم
 الجور العلم حروف المباحثات وقضولها الملائمة العلم في العلم في العلم
 الصحة والسناد الملائمة الخطأ العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 العلم الذي هو العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

الجزء الأول من كتاب الواح
في أصول الفقه

تصنيف الشيخ الإمام الفقيه الأوجيد أبي الوفاء علي بن عبد الله محمد بن الحسين رضي الله عنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ الْجَوَازِيُّ
نَفَقَةُ اللَّهِ بِالْعَمَلِ

معول خط الم
معارضه

بقلم ابو بكر
بن سهو خوالی
الحرم
وهو

سید محمد علی
الحکومت
وہو
سید محمد علی
الحکومت
وہو



الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَصَلَوَانَهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنْ أَصْحَابِنَا الْمُتَفَقِّهَةِ سَأَلُونِي تَأْلِيْفَ كِتَابٍ جَامِعٍ لِأَصُولِ الْفَقْهِ
وَأَرَى فِي ذَلِكَ إِضَاحَ وَالْبَسْطَ وَتَسْهِيلَ الْعِبَارَةِ الَّتِي غَمِضْتُ فِي كِتَابِ الْمَقْدِمَةِ
وَدَقْتُ عَنْ أَفْهَامِ الْمُتَبَدِّلِينَ كِتَابِي الْكَبِيرَ الْجَامِعَ لِلْمَذَاهِبِ وَالْمُسْتَوْتِ فِي
فِيهِ الْحُدُودَ وَالْعُقُودَ ثُمَّ اسْتَشِيرْتُ إِلَى الْأَقْرَبِ مِنْهَا إِلَى النَّجْهِ وَأَمِيرِ الْمَسَائِلِ
الطَّرِيقَاتِ بَدَلًا بِمَقْصُودِهَا وَأَسْأَلُهُ مُسْتَقْبَلَهُ لِيُخْرِجَ هَذَا الْإِضَاحَ عَنْ طَرِيقَتِهِ
أَهْلُ الْكَلَامِ وَدَوَى الْأَعْيَامِ إِلَى الطَّرِيقَةِ الْفَقْهِيَّةِ وَالْأَسَالِبِ الْفُرُوعِيَّةِ
فَأَجْتَبَيْتُ إِلَى مَا سَأَلُوا مِنْهُ دَعَايَ اللَّهِ سُجَّانَهُ فِي اتِّقَاعِي عَلَى الْمَطْلُوبِ الَّذِي طَلَبُوا
وَأَمَلُوا مِنْ ذَلِكَ وَسَعَيْتُ ذَلِكَ اسْتِقْصَاءً فِيهِ وَلَمْ يَخْشِ عَنِّي دَرْكُ الْبَعِيَّةِ مِنْ
مَدَقِّ نَيْتِهِ الطَّلَبِ وَبَلَغَ جِدَّةً فِي الْأَجْتِهَادِ لِدَرْكِ الْمَطْلُوبِ ثُمَّ فَرَّغَ إِلَى اللَّهِ سُجَّانَهُ
فِي مَارَاجَتِهِ طَالِبًا لِلْعَانَةِ عَلَيَّ دَرْكِ الْأَصَابَةِ فِي قَسْمَةِ الْحُسْنِ الْوَفِيِّ وَالْهَدَايَةِ
وَأَتَيْتُ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَالرَّيْزُ حَاضِرًا هَدَايَا لِهَدْيِهِمْ سُبْحَانَهُ

فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَعْنَى قَوْلِنَا أَصُولَ الْفَقْهِ فَالْفَقْهُ فِي الْأَصْلِ اللَّفْظِيُّ
الْفَهْمُ وَقِيلَ الْعِلْمُ وَالسُّجَّانَةُ وَلَكِنْ لَا يَقْضُونَ تَسْبِيحَهُمْ وَقَوْلُهُ مَا تَفَقَّهُ لَشَيْءٍ
كَثِيرٌ لِمَا قَوْلُ أَيْ لَانْفَهْمُ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ مَنْ سَمِعَ نِقَالَتِي فَوَعَاَهَا
فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا فَرُبَّ حَاضِرٍ لَفَقَهُ غَيْرَ فِقْهِهِ وَرُبَّ حَاضِرٍ لَفَقَهُ إِلَى مَرْهُوَاقَتِهِ
أَفَقَهُ بِهِ نَ وَهُوَ قَوْلُهُ عِبَارَةٌ مِنْ فَعَمِ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ بِطَرِيقِ النَّظَرِ
وَقَالَ قَوْمٌ هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِطَرِيقِ النَّظَرِ وَالِاسْتِنْبَاطِ وَأَصُولُهُ هِيَ
بِأَيْنِ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ الْفَقْهِيَّةُ مِنَ الْإِدْلَالِ عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهَا وَمَرَاتِبِهَا كَالْقَابِ
وَمَرَاتِبِهَا إِدْلَالُهُ مِنْ تَقَرُّظِ ظَاهِرٍ وَخُومٍ وَذِيلٍ خَطَابِهِ وَنَحْوِ خَطَابِهِ وَالسُّنَّةِ
وَمَرَاتِبِهَا وَالْقِيَاسُ وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ عَلَى الْخِلَافِ وَاسْتِصْحَابُ الْحَالِ مَعَ انْقِسَامِهِ
فِيهِ أَسْأَلُ مَنْ بَنَى عَلَيْهَا الْأَحْكَامَ وَلَا يَنْعَرَفُ أَطْلَاقُ الْفَقْهِ إِلَى الْعِلْمِ جَمْلَةً بِدَلِيلِ عِلْمِ

قد علمنا بالسلوك معنى وان ما به علمنا الصداق قد امره واحد من الاصل الاصل
 ان ما به علمنا الصداق علمنا امره ملكه من الاصل وفي الجاه ما علمنا من خارج
 عن الصداق ان الصداق دان وما فوهم من معنى المادون ليس معطفا ان
 لما المعاني والصفات لا يصح ان يعطى الامعان واحد على وجه واحد ليس صحيح
 ليس معاني العلم من حيثها خاصة صحيح ان يعطى بل ما يصح ان يعطى بصفاتنا والعلم
 بالعلوم يعطى لعلم المعلومات وورثنا ذلك في اصول الكائنات على اهم وقاصو
 هذا مع العلم ان القدر الواحد ملون في الشيء وماله وجهه وحلا في اوصافه ان
 نفس الارادة التي كرامه اصدت واهلها يعطى تسعين وثلون مقلعة لمحمد علي
 العكس واعلمها بالآخر وطل ما قالوه **امر الاول** **سلوه** **امر الثاني** **امر الثالث**
 عرضة من طريق اللط **بسم الله الرحمن الرحيم** **الحمد لله رب العالمين**
 وصلى الله على محمد واله **بارك بارك بارك** ما عني ما فهم ما ذا الجلال والادب **امر**



كتاب في معرفة...

في اصول الفقه

على مذهب الامام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه
تأليف الشيخ الامام الارمني الوفا على عقيب الدفء رضي الله عنه

اسم الكتاب الاسماعيون ولد في سنة
بها في سنة ١٢٠٠ هـ
الاحقر بن محمد بن احمد بن محمد بن احمد
لله هداية الى اهل العلم فان سار
المرحوم في اهل العلم

ملك هذا الكتاب
العبد الفقير الكبير الراجي عفونه

ملكه في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠ هـ
ملكه في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠ هـ
ملكه في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠ هـ
ملكه في شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠ هـ

محمد بن محمد الدين العامري
البغدادي الحلي غفر الله له

رحموا احمد بن محمد بن احمد
المجلد مائة اى عشرين اصلا



فصل في بيان ان الله تعالى لا يوصف بالصفات
 لا سمويه ولا انبويه ولا انبويه ان ذلك في الامر من كلام الله تعالى خاصة بما ورد
 من اظهر وان كلام الله تعالى واحد ليس بثنائي متغايرين وليس له في كلام
 الاله من كلامه متغاير في النفس كما يتغاير عند من الله سبحانه في النطق
 فصل في الدلالة على ان الامراستدعاء الفعل والهي استدعاء الفعل
 ولا يحتمل في الصيغة التي هي حكمه عند الخالف لا يكون الحكم امرا انها
 ولا في محل لا عمل كالكرامه والاراده ولا في العرب وهي الاصل في هذا
 وصعب الامر استدعاء الفعل وحتم عليه والهي للكف عنه والابعاد منه
 واد اختلفت من الامر لم يثبت لا الخالفها بما يصعد من مذهب
 وصاروا الخبر بالاثبات مع الاستدعاء التي لما وصف له صفات ذلك
 على معنيين محتملين لم يثبت في هذا في الدار ليس هو قولها ليس
 زيد في السور لكن يعلم ذلك من طريق الاستدعاء وان الجسم
 لا يكون في مكانين ما لم يكن طريق اللفظ فلا فصل
 في بيان انها لا فرق بين قول العالم دنت الشمس من المعبر
 من علماء المعتزلة من السور فذلك هو المعبر فان من عبده معار بالبرهان

والمنزلة عليه على ما في نسخة
 نسخ احمد لم يكن نسخ في نسخة
 بعض واجبات الشريعة وقد صار كذا واجبا بعد ان كان
 واجباً لو كان السقف نسخاً لما نفي تعدد السقف لكان المحقق
 يعمه موجبا لجميع ما نفي فلما كان الباقي على عموميه وما نفي فتنا
 له كذلك في باب الشيء ولا فرق بينهما شبهة بظاهر سبهم
 في الزمان وان السقفان غير الفرضه فجعلها كان تعقلا
 لا يحكي ولا يبرك الزممه جزك وبرك وهكذا حبثهم الذي
 عليه لحوماً قد صفا وان الباقي ما تغير عما كان عليه في على ان
 عان من عبادات نسخ شرط مفصل عن العباد على قول من
 فصل الجوز النسخ بافعال رسول الله صلى الله عليه وآله
 قول احمد لخصير العومان بفعله صلى الله عليه وسلم وقول
 الجوز ذلك وناه على ان افعاله لا يدل على الوجوب
 من غير نال ان افعاله وان دللت على الوجوب فابها
 التماهير والقول صريح والفعل دليل وليس بصرح
 ما هو مثله او ما هو على منه فاما نسخ ما دونها فلا
 احسن الحمد والحمد لله وحده شفع في الذك لم يرد
 وما نسخ من الخلاص
 وعلى الله تعالى سداً يمدد النبي والرسول

النَّصَّ

فصول الخطب

فصل

اعلم:- وفقك الله - أنه لما كان مبنى أصول الفقه على خطاب الله سبحانه ، وخطاب رسوله ، وفحوائدهما ، ودليليهما ، ولحنهما ، ومعنائهما المستنبط منهما ، وقياس المسكوت عنه على المنطوق به بما يوجب الاستنباط من التعليل وجب تقديم بيان الخطاب واستيفاء القول فيه لاشتماله على أبواب الأوامر والنواهي والأخبار . وما يتفرع عليهما من الإيجاب ، والندب ، والكراهة ، والحظر ، والتقييد ، والإطلاق ، والعموم والخصوص ، والناسخ والمنسوخ ، وفحوى الخطاب ودليله ومعناه فذلك كله فرع لهذا الأصل .

فصل

اعلم أن الخطاب من الله سبحانه لمن خاطبه من خلقه من ثلاثة طرق :

✳ سماع منه سبحانه بلا واسطة ، كخطابه لموسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم .

✳ وخطاب بواسطة الملك كخطابه لجماعة من الأنبياء صلوات الله عليهم .

وكل ذلك حروف وأصوات تنظم معاني الخطاب الذى هو : استدعاء لفعل أو ترك أو اخبار عن ماض أو مستقبل متلقى من لدن الله جل جلالته عظمته ، أو من الملك على ما نطق به الكتاب العزيز .

والثالث : القاء الى قلوب الرسل .

أما الهاما في اليقظة .

وأما مناما .

والثلاثة اجتمعت لنبينا صلى الله عليه وسلم .

قال له كفاحا وسماعا منه بلا واسطة ﴿ ١٠ ﴾ اَمِنْ الرَّسُولِ يَمَّا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴿ ١١ ﴾ الى آخر ماورد به الحديث . ثم قال : " فألهمني " أن قلت " ففرق بين " قال لي " و " ألهمني " في حال واحدة (٢) .

- (١) سورة البقرة ، آية ٢٨٥ .
(٢) لم أجد ما ذكره المؤلف من الحديث المستشهد به بالألفاظ المذكورة في كتب الحديث المتداولة ولا في كتب التفسير إلا ما ذكره بعض المفسرين من بعض الروايات التي تدل على ما ذكره ابن عقيل ، فقد قال أبو حيان في تفسيره : " قال المروزي : ((ءَامَنَ الرَّسُولُ)) قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية إلا هاتين الآيتين . وقال ابن عباس في رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء أن جبريل نزل عليه بهما بالمدينة .. " . كما قال القرطبي عند تفسير قول الله عز وجل : ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ * " روى عن الحسن ومجاهد والضحاك : [لعل هذه رواية أخرى عن الضحاك] أن هذه الآية كانت في قصة المعراج ، وهكذا روى في بعض الروايات عن ابن عباس وقال بعضهم : جميع القرآن نزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم إلا هذه الآية فإن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي سمع ليلة المعراج ، وقال بعضهم : لم يكن ذلك في قصة المعراج ، لأن ليلة المعراج كانت بمكة ، وهذه السورة كلها مدنية ، فأما من قال : أنها كانت ليلة المعراج قال : لما صد النبي صلى الله عليه وسلم وبلغ في السموات في مكان مرتفع ومع جبريل حتى جاوز سدة المنتهى فقال له جبريل : اني لم أجاوز هذا الموضع ولم يؤمر بالمجاورة أحد هذا الموضع غيرك فجاوز النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الموضع الذي شاء الله ، فأشار اليه جبريل بأن سلم على ربك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : التحيات لله والصلوات والطيبات ، قال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ... قال الله تعالى : ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ ﴾ * على معنى الشكر أى صدق الرسول ﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ * فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يشارك أمته في الكرامة والفضيلة فقال : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ ... ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع أوحى الله هذه الآيات ، ليعلم أمته بذلك " .

وقال له بواسطة هو جبريل عليه السلام ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي
خَلَقَ ﴾ (١) ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (٢) ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ
قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ (٣)

وأخبر صلى الله عليه وسلم: فيما صحت به السنن الصحيح عنه فقال
لي كذا ، فقلت كذا ، حيث انقطع جبريل عني ، وكان كما قال سبحانه —
﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى . فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾ (٤) .
وقال فيما ألقاه في نفسه ورؤعه ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ
لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ (٥) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إِنْ رُوحَ الْقُدُسِ قَدَفَ فِي رُوعِي أَنْ لَا تَخْرُجَ
نَفْسٌ مِنْ دَارِ الدُّنْيَا حَتَّى تَسْتَوْفِيَ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهَا مِنْ رِزْقٍ وَأَجَلٍ فَاتَّقُوا
اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ " (٦) فكان في أول الأمر يرى المنامات فتأتي

(١) سورة العلق ، آية ١٠ وانظر: الدر المنثور ٥٦١/٨ - ٥٦٣ ، روح المعاني
٢٢٨/١٠

(٢) سورة المزمل ، الآيتان ١ ، ٢ ، وانظر: زاد المسير ٣٨٨/٨

(٣) سورة المدثر ، الآيتان ١ ، ٢ ، وانظر: زاد المسير ٣٩٩/٨

(٤) سورة النجم ، الآيتان ٩ ، ١٠ وانظر: زاد المسير ٦٦/٨ - ٦٧ ، روح
المعاني ٤٨/٩ - ٤٩

(٥) سورة الشعراء ، الآيتان ١٩٣ ، ١٩٤ ، وانظر: تفسير القرآن العظيم
لابن كثير ١٧١/٦

(٦) أخرج الحاكم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: " ليس من عمل يقرب إلى الجنة الا قد أمرتكم به ولا عمل يقرب
إلى النار الا قد نهيتكم عنه لا يستبطئن أحد منكم رزقه ان جبريل
عليه السلام ألقى في روعي أن احدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى
يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس وأكملوا في الطلب فان استبطأ
أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله فان الله لا ينال فضل —
بمعصية " .

وأخرج نحوه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وأبو نعيم عن جابر رضي الله
عنه قال قال الحاكم فيه: " حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " .
= ووافقه الذهبي .

(ب/٢٠٦)

كفلق الصبح على / ماروى في السنن الصحاح (١)

فهذه ظنرق الخطاب من الله سبحانه له . وقد دل على هذه الأقسام
(٢) الثلاثة قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ (٣) .

= كما أخرج أبونعيم نحوه من حديث أبي أمامة .
انظر: المستدرک : کتاب البيوع باب خذوا ما حل ودعوا ما حرم ٤/٢ ،
سنن ابن ماجة ، کتاب التجارات ، باب الاقتصاد في طلب المعيشة ،
٧٢٥/٢ ، موارد الظمان ، کتاب البيوع ، باب في طلب الرزق ص ٢٦٧ ،
حلية الأولياء ٢٧-٢٦/١٠ .

(١) فقد أخرج البخارى ومسلم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى
عنها أنها قالت : " أَوَّلُ مَا بَدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ
فَلَقِ الصَّبْحِ ... " واللفظ للبخارى .

انظر: صحيح البخارى ، باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ٣/١ : صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب بدء
الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٩٧/٢ .

(٢) انظر: أقسام الوحي الثلاثة مع صورته في عمدة القارى ٤٠/١ .

(٣) سورة الشورى ، آية ٥١ .

قال ابن كثير عند تفسير الآية المذكورة - وما كان لبشر أن يكلمه
الله ... - " هذه مقدمات الوحي بالنسبة الى جناب الله عز وجل
وهو أنه تعالى تارة يقذف في روع النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً
لا يتمارى فيه أنه من الله عز وجل كما جاء في صحيح ابن حبان
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ان روح القدس نفث في
روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها ...

وقوله : ﴿ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ كما كلم موسى عليه السلام ...
وقوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ كما ينزل جبريل
وغيره من الملائكة على الأنبياء عليهم السلام .

وقال الفخر الرازى عند الآية الأنفة الذكر: " ... ماصح لأحد من البشر
أن يكلمه الله الا على أحد ثلاثة أوجه : اما الوحي وهو الالهام ، والقذف
في القلب أو المنام ... واما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة =

ولا يجوز أن يكون الكلام من وراء حجاب وحيا أيضا ، لانه يخرج
أن يكون التقسيم صحيحا .

ويبدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا
إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ (١) فذكر ثلاثة عشر نبيا كلهم بسياق
الوحي ، فلما انتهى الى موسى قال : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (٢) .
فثبت أن تكليم موسى بغير واسطة لتخصيصه بالتكليم بعد ذكر ثلاثة
عشر نبيا من الرسل بالوحي .

فصل

فأما طرق الخطاب من الرسول صلى الله عليه وسلم لنا :
فبالنطق ، والاشارة المفهومة للحاضرين ، وبالمكاتبة للغائبين .
﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الى قوله
﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (٣) .

= مبلغ وهذا أيضا وحي ... واما على أن يرسل اليه رسولا من
الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشرى... واعلم
أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي الا أنه تعالى خص القسم
الأول باسم الوحي ، لأن ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع
دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز
هذه الأقسام بعضها عن بعض .

تفسير القرآن العظيم ٢٠٣/٧-٢٠٤ ، التفسير الكبير ١٨٦/٢٧-١٨٧ .
(١) ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى
وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾ سورة النساء ،
آية ١٦٣ .

(٢) سورة النساء ، آية ١٦٤ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٦٤ .

والآية قد استدلت بها على أن من طرق الخطاب من الرسول صلى الله عليه
عليه وسلم لامته المكاتبة للغائبين . ووجه هذا الاستدلال هو : أن
الآية كانت من ضمن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل =

والاقرار الذي جعلته الدلالة كالقول ، والاذن في القول والفعل
الذين يقر عليهما .

وقد جمع الله سبحانه فوائد الخطاب في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (٢)

ففائدة منشور الخطاب ومجموعه بيان ما كلفهم .

فصل

وأول متلقى به الخطاب الاصغاء ، ثم الفهم ، ثم الاعتقاد ، ثم
العزم ، ثم الفعل ، أو الترك ، والانتهاه ان كان الخطاب أمرا
أو نهيا ، والتصديق ان كان خبرا ، والرجاء الزائد على التصديق بالوعد
والخوف الزائد على التصديق بالوعيد . (٣)

١= فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: حدثني ابوسفيان أن هرقل دعا
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقرأ فإذا فيهِ :
" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ
عَظِيمِ الرُّومِ ، سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى . أَمَّا بَعْدُ :
فإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ ، اسْلِمْ تَسْلِمًا ، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ ،
فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنْ عَلَيْكَ إِثْمُ الْأَرِيسِيِّينَ وَ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا
إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

أخرجه البخاري - بهذا اللفظ - في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ،
باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والنبوة ،
وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله ١١٩/٤ .
ومسلم نحوه في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب كتاب النبي
صلى الله عليه وسلم الى هرقل يدعوه الى الاسلام ١٣٩٣/٣ - ١٣٩٧ .

(١) في الأصل : " الذين " .

(٢) سورة ابراهيم ، آية ٤ .

(٣) في الأصل : " للوعيد " والصواب ما أثبتناه .

قال الله سبحانه : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ ۖ ﴾ (١) ،
فالحضور للسمع ، والانصات الفهم والانذار تبليغا لمبدأ الأمر
﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ . قُمْ فَأَنْذِرْ ۖ ﴾ (٢) .

والإثمار واجب ، ولايوصل اليه الا بالاصغاء والفهم بعد
السمع ومالايتوصل الىالواجب الا به فهو واجب (٣) .

فصل (٤)

وقد اختلف الناس في أصل الخطاب الموضوع للتفاهم بين الناس من
أسماء الأشياء في كل لغة (٥) .

فقال قوم : هو مأخوذ ومتلقى من جهة التوقيف الالهي ، اما
بالوحي أو المكالمة لمن تولى خطابه ، أو الهامه ذلك لخلقه ، وهـم

(١) سورة الأحقاف ، آية ٢٩ .

(٢) سورة المدثر ، الآيتان ١ ، ٢ .

(٣) سيأتي هذا الموضوع في ص : ٢٩١ من هذه الرسالة .

(٤) راجع هذا الفصل في العدة لأبي يعلى : ١/١٩٠ فما بعدها . المسودة ص ٥٦٢-٥٦٣ ،

التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/١ فما بعدها . شرح الكوكب المنيير ٩٧/١-٩٨ ،

المستصفى ٣١٨/١ فما بعدها . المتحول ص ٧٠ ، نهاية السؤل ومناهج

العقول ١٦٩/١ فما بعدها . المحلى على جمع الجوامع ٢٦٩/١ فما بعدها .

البرهان لامام الحرمين ١٧٠/١ ، المحمول ج ١ ق ١ ، ص ٢٤٣ فما بعدها .

الاحكام للآمدى ٥٦/١ فما بعدها . مسلم الثبوت وشرحه فواتح

الرحموت ١٨٣-١٨٥ ، الاحكام لابن حزم ٢٩/١ فما بعدها ، ارشاد

الفحول ص ١٢-١٤ ، المزهر ٨/١ فما بعدها . الصاحبى ٣١ فما بعدها .

الخصائص ٤٠/١ فما بعدها .

(٥) هذه المسألة محل خلاف ونقاش ونظر بين علماء الأصول والعربية -

ولم يصلوا فيها الى نتيجة والحق ان البحث فيها لافائدة منه . =

أهل الظاهر (١) وجماعة من الفقهاء / وبعض المتكلمين (٢) . (١/٢٠٧)

(٤) وقال قوم : هو متلقى من جهة مواطات (٣) أهل اللغات وتواضعهم عليه .

وهم جماعة من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين (٥) .

(=) قال الغزالي : " أما الواقع من هذه الأقسام فلامطمع في معرفته يقينا الا ببرهان عقلي ، أو بتواتر خبر ، أو سمع قاطع . ولا مجال لبرهان العقل في هذا ، ولم ينقل تواتر ، ولا في سمع قاطع ، فلا يبقى الا رجم الظن في أمر لا يرتبط به تعبد عملي ، ولا ترهق الى اعتقاده حاجة فالحوض فيه اذا فضول لا أصل له " . المشتصفي ٣٢٠/١ ، وانظر : الصاحبى ص ٣١-٣٤ ، المزهرى ٨/١ فمابعدهما .

(١) انظر : الاحكام لابن حزم ٢٩/١ .

(٢) وهو مذهب أبي الحسن الأشعري ، واتباعه ، وابن فورك .

كما قال به مجد الدين ابن تيمية والفتوحى من الحنابلة .

انظر : المحصول ، ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٤٤ ، الاحكام للامدى ٥٦/١ ، مناهج العقول ١٦٩/١ ، مسلم الشبوت وشرحه فواتح الرحموت ١٨٣/١ ، المسودة ص ٥٦٢ ، شرح الكوكب المنير ٩٧/١ .

(٣) " واطأه " على الأمر " مواطئة " وافقه . و " تَوَاطُّؤُوا " عليه توافقوا .

انظر : الصحاح للجوهري ، فصل الواو ، باب الهمزة ٨١/١ - ٨٢ ، لسان العرب ، فصل الواو ، حرف الهمزة ١٩٩/١ .

(٤) الوضع هو : تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا أطلق أو احس الشيء الاول فهم منه الشيء الثانى ، والمراد بالاطلاق : استعمال اللفظ ، واردة المعنى ، والاحساس : استعمال اللفظ أعم من ان تكون فيه ارادة المعنى أولا .

(٥) انظر : التعريفات للجرجاني ص ٢٥٢-٢٥٣ ، نهاية السؤل ١٦٥/١ . قال البيضاوى والامام الرازى والشوكاني : انه مذهب أبي هاشم الجبائى المعتزلى واتباعه .

انظر : المنهاج (مع نهاية السؤل) ١٧٣/١ ، المحصول ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٤٤ . ارشاد الفحول ص ١٢ .

وقال المحققون (١) : الكل طرق للخطاب ، فبعضه بوضع الشرع

والهام الله سبحانه لبعض الخلق .

وبعضه بالقياس المستنبط بقرائحهم ، والحاك مالم يوضع له

اسم بما وضع له اسم واشراكه به في الاسم ، لما اجتمع في (٢)

نوع حقيقة أو صورة .

وبعضها بالمواضة ، ولعل المواضة توافق مجاء من جهة التوقيف

والالهام فيتواطأ الوضع الذي أحدثه الناس والوضع الالهي أولا يواطئه (٣)

وهذا باب لا يمكن سده ولا جحده ، لأن كلا من الطرق قد دل عليه

دليل من النقل .

فدليل التعليم لمن علمه قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ

كُلَّهَا ﴾ (٤) .

وهذا صالح للالهام أيضا ، فان تعليم الله سبحانه لمن علمه

يقع بالالهام تارة ، وبالمكالمة تارة ، بدليل قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَ نَاوَةَ

صَنَعَةَ الْبُوسِ لَكُمْ لِيُخَصِّصَكُمْ مِنْ بَاسِكُمْ ﴾ (٥) وكان تعليم داود لصناعة الحديد

في قوله تعالى : ﴿ وَآلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ . أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرَ فِي

السُّرْدِ ﴾ (٦) .

(١) عزى الامام الرازي هذا القول الى جمهور المحققين .

انظر : المحصول ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٤٤ .

(٢) في الأصل : " فيه من " .

(٣) وهو مذهب القاضي ابويعلی وأبو بكر بن عبد العزيز من اصحابه .

والغزالي وابو المعالي . انظر : العدة لأبي يعلى ١/١٩٠ - ١٩١ ، المنحول ص ٧٠ .

(٤) سورة البقرة : آية ٣١ .

(٥) سورة الانبياء ، آية ٨٠ .

(٦) سورة سبأ ، الآيتان ١٠ ، ١١ .

ودليل الوضع بالتواضع استعارات العرب للأسماء المجازية
من الحقائق الأصلية من طريق المشاكلة ، والمقارنة بين المستعار له
والمستعار منه .

مثل : تسميتهم الكريم والعالم والفرس : الجواد ، لمكان
الفيض والنبيل والاتساع . وتسميتهم المقدام أسدا وشجاعا .
وما ذلك الا وضع ناقل للأسماء الموضوعية الى غير ما وضعت له بنوع
من قياس المقايسة ، وهذا منقول عنهم مستفاض في نشرهم ونظمهم .

فصل (١)

وذهبت طائفة من القائلين بأن الخطاب مواضة أن مواضعتهم
سابقة لخطاب الله سبحانه لهم ، اذ لو لم تسبق منهم مواضة لما فهموا خطاب -
الله سبحانه لهم ، لكن لما عهدت مواضعتهم فهموا خطاب الله سبحانه
بما قد استقر بينهم وعندهم من التفاهم للمعاني بدليل الخطاب (٢) .

فالدلالة على فساد قولهم : ان الله سبحانه قادر على أن يضطرهم
الى فهم ما يخاطبهم به ، ويلهمهم فهم معانيه .

واذا تحقق ذلك وصح ينظر القول باشتراط سبق المواضة منهم
لخطابه سبحانه لهم .

وأية ذلك أنه سبحانه ألهم من الهداية الى أشياء لا تخرج بالعلوم
الاستدلالية (٣) مثلها .

-
- (١) انظر هذا الفصل في المراجع السابقة في ص (٨٦) هامش (٤)
(٢) وهو قوله تعالى : " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ " سورة
ابراهيم ، آية ٤ ، فهذا يقتضي تقدم اللغة على البعثة .
أنظر : المحصول ج ١ ، ق ١ ، ص ٢٥٣ ، المزهر ١/١٨٠ .
(٣) " العلم الاستدلالي هو الذي لا يحصل بدون نظر وفكر . وقيل هو الذي
لا يكون تحصيله مقدورا للعبد " التعريفات للجرجاني ص ١٥٦ .

(٢٠٧ب)

من ذلك : /

- الهام الطفل تناول الشدى ثم القامه (١) اياه لا يرشده أن مافيه من اللبن ممتنع عن الجرى الا بنوع جذب (٢) ومص ، فألهمه الله سبحانه اللقاه ثم المص .

- والهام النحل عمل المسدسات التي يعجز عنها كثير من أهـل الخبرة بالهندسة .

- والهام البهائم التداوى بالحشائش المنتفع بها في أوقـات الفصول التي يختص بمعرفتها بعض الناس من العلماء والهامها زق (٣) أفراخها زمن العجز عن النهوض ، وغطامها حين نهضتها . والى أمثال ذلك . وهذا القاء من الله سبحانه ، فهذا يوضح أن القاء الفهم لمعاني الخطاب لا يعزب (٤) عليه سبحانه فلا حاجة بنا مع معرفة الجملة أن نشترط سبق المواضع من الخلق لخطابه لهم بما يخاطبهم به فـي مصالحهم ، لأن الفهم ليس بأكثر من اللقاء الى قلوب المخاطبين وجد ان المعاني المقصودة من الخطاب ، وذلك بعينه هو الهام القلوب مافاض على الأدوات من الصنائع والأعمال والتروك والاجتناب بحسب المصالح

(١) جاء في اللسان : " اللَّقْمُ : سُرْعَةُ الْأَكْلِ وَالْمُبَادَرَةُ إِلَيْهِ ، لَقِمَهُ لَقْمًا ، وَالتَّقَمَهُ وَأَلْقَمَهُ إِيَّاهُ ، وَلَقِمْتُ اللَّقْمَةَ ، أَلْقَمْتُهَا لَقْمًا إِذَا أَخَذْتُهَا بِفِيكَ " . فصل اللام ، حرف الميم ٥٤٦/١٢ .

وفي الصحاح : " أَلْقَمْتُ اللَّقْمَةَ ، إِذَا ابْتَلَعْتُهَا ، وَلَقِمْتُهَا - بالكسر - لَقْمًا ، وَلَقِمْتُهَا ، إِذَا ابْتَلَعْتُهَا فِي مُهْلَةٍ " ، فصل اللام ، باب

الميم ٢٠٣١/٥ .

(٢) الْجَذْبُ : الْمَدُّ ، يُقَالُ : جَذَبُهُ وَجَبَذَهُ ، عَلَى الْقَلْبِ ، وَاجْتَذَبَهُ أَيَّضًا . وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا كَرَعَ فِي الْإِنَاءِ : جَذَبَ مِنْهُ نَفْسًا أَوْ نَفْسَيْنِ . الصحاح فصل الجيم باب الباء ٩٧/١ ، لسان العرب ، فصل الجيم حرف الباء

٢٥٨/١ .

(٣) الزَقُّ : السِّقَاءُ . الصحاح ، فصل الزاي ، باب القاف ١٤٩١/٤ .

(٤) عَزَبَ بِمَعْنَى بَعُدَ وَغَاب .

انظر : الصحاح للجوهري ، فصل العين باب الباء ١٨١/١ ، لسان العرب ،

فصل العين ، حرف الباء ٥٩٧/١ .

الحاصلة للحيوان الملهم ولنوعه .

ثم اناندخل عليهم من نفسالمواضة فنقول :

أليس قوة المواضة من جهة الله سبحانه ؟ فاذا كان هو الممد بالقوة التي يتحصل بها وتصدر عنها المواضة للخطاب الذي يحصل به التفاهم فيما بينهم كان امدادهم لهم فهو ما لما يخاطبهم به ، مغنيا عن اشتراط سبق مواضعتهم للمخاطبة .

وفي الجملة والتفصيل أن جميع الفهوم التي صدرت عنها المصالح هو الذي أمد الخلق بها ، فكما أنه خلق الأشياء المنتفع بها وألهم الخلق الفهوم للتسبب اليها وبلوغ أغراضهم ومآربهم منها هو الذي أنزل الخطاب وألهمهم الفهم لمعاني الخطاب . فكما لا يشترط تقدم التجارب على امداد الله سبحانه بمعرفة المصالح والتوصل الى الأغراض ، كذلك لا يشترط تقدم التخاطب بينهم على ماورد اليهم عنه من الخطاب . وما هذا القول من هذه الطائفة الا كقول من قال: بأنه لا سبيل لنا الى العلم بالخطاب من الله سبحانه ، اذ لم يسبق لنا معرفة بمثلها ، تعلم أن الصوت الذي نسمعه عنه ، ولا رؤية منا له مقارنة تعلم أنه هو المخاطب ، فلا صلة الى العلم بخطابه .

ولا جوابنا عن هذا القول الا كجوابنا لله - لذلك القائل - وهو أن في قدرة الله سبحانه أن يقيم لنا من الدلائل على أن الخطاب خطابه / بمثل ما دلنا به عليه من الأفعال التي لا ينبغي للخلق فعلها من الأفعال الخارقة كدك الجبل ، واضعاق موسى (١) وقلب العصا

(١) كما جاء في قول الله عز وجل : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي وَلَٰكِنِ اتَّقِ اللَّهَ ۚ قَالَ لَنْ تُرَٰى لَكَ وَلَٰكِنِ أُنْظِرُ ۚ قَالَ أَنَا عَبْدٌ وَلَٰكِنِ أُنْظِرْ لِّيْ يَوْمَ يُدْعَى الْمُؤْمِنُونَ إِلَى اللَّهِ فَيَنْقُصُونَ ۚ فَنُخْصِبُ وَهُوَ يُؤْتِي السُّبْحَانَ ۚ وَكَانَ يَوْمَئِذٍ يَوْمَ عِلَاقٍ ۚ قَالَ رَبِّ نَتَذَقِ لَكَ وَتَذُقُنَا ۚ فَسَوَّىٰ رَبُّهُ الْجَبَلَ ۚ فَذُوقُوا كَلَامَهُ ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ۚ سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

(١) فدل ذلك موسى على أن القائل له ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ (٢) هو الذى صدرت عنه تلك الأفعال التى لاتنبغي الا لله . ودل ما جاء به من الآيات لقومه على أنه رسول الله ، فكما لم يعرف في القدرة إقامة الدلالة على أن الخطاب خطابه لم يعرف في القدرة تفهيم السامعيين لخطابه ماوجه نحوهم من خطابه ، فيوقع لهم الفهم عقيب الخطأ . ومما يدل على ذلك أن الانسان مع كونه خلقا من خلق الله وصنعة من صنائعه قد توصل الى تفهيم الحيوان البهيم ما يريد منه من الصنائع ، والأعمال والاصطياد ، والسعي ، والوقوف بحروف وأصوات يعونها ، فيقف اذا أوقفه ، ويسعى اذا استسعاها ، ويقدم على الصيد تارة اذا أراد منه الاقدام ، ويحجم اذا أراد به الاحجام ، وكذلك خطابهم الأطفال : " كخ " للقدور و " ناج " للحلو و " واوا " للمولم ، و " داخ " للمليح ، ولكل شيء نطق يفهمون منه .

وكذلك ما يتواضعه الخرس من الاشارات من بعضهم لبعض ، ومن الناطقين لهم كل ذلك يعقبه الله سبحانه بالقاء التفهيم اليهم ، وعنهم ، مع عدم سابق مواضع للاشارة ، بل الاشارة يتبعها الفهم . فأولى أن يكون الله سبحانه يعقب خطابه لمن خاطبه بافهامه معنى ما خاطبه وهو الخالق الصانع القادر .

فصل

والدلالة على افساد قول من قال بأن الخطاب والمخاطب والأسماء كلها توقيف - وانه لولا ذلك لماتمت لهم مواطأة على خطاب ولا مخاطب يتخاطبون به - هو أن الله سبحانه لما خلقهم أحياء ناطقين كما خلقهم

(١) كما هو مذكور في قول الله تعالى : ﴿فَلَقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ سورة الأعراف ، آية ١٠٧ .

(٢) سورة القصص ، آية ٣٠ .

أحياء قادرين ، وكان في قوة خلقهم وصحة قرائحهم تواضع صور اكتسبوها في الأجسام بحسب دواعيهم وعوارض حوائجهم - مثل نجارة الباب ، والدولاب وصناعة السيف والمنشار وقتل الحبال - أسبابا موصلة الى اصعـاد المياه من قعور الابار ، وأشباه ذلك كان في قوة ما وضعه فيهم من النطق أن يصوغوا من الأصوات والحروف صيغا توصلهم الى الأغراض من التفاهم والتخاطب بما يعرض لهم من الدواعي الواقعة من بعض الى بعض واستعانة بعضهم ببعض .

وقد قال العقلاء الأول " الحاجة تفتق الحيلة " وهذا كلام حسن ، لان الدواعي الى الأشياء تحمل الحي على التوصل ، فالجائع يدرك كيف / (ب/٢٠٨) يحصل الطعام ، ولعل الحاجة الى الطعام تفتح له أبوابا لتحصيله ولذلك نرى أولاد المترفين أبطأ في الشهامة والفراخ^(١) من أولاد المرتادين للمعاش ، لما وطنوا نفوسهم عليه من الغنى بغيرهم عنهم . ولله في خلقه جواهر كامنة أصلية لاتظهرها الا حاجتهم ، ولا يكشفها الا ضرورتهم ، ولما كان من ضرورة الأحياء الى التفاهم والتخاطب كما كان من ضرورتهم تحصيل المآكل والمشرب ، وجميع المنآرب ، وكان في قريحتهم ما يحصلون به أغراضهم من أنواع حاجاتهم من غير تقديم تعليم ، ولاتفهم من غيرهم لهم ، كان في قوة نطقهم ما يلجئهم الى مواضع ما احتاجوا اليه من التخاطب للتفاهم ، اذ كانت حاجة بعضهم الى بعض كحاجة الحي الى ما يستمده للبقاء من تناول الشراب والغذاء ، والوطاء^(٢) والدواء والسكن^(٣) ودفع الأذى وغير ذلك عن الأوطان . حتى انهم وضعوا الخطاب

(١) فَرَّةٌ - كَرَمٌ - فَرَاهَةٌ وَفَرَاهِيَّةٌ ، حَذَقٌ ، وَالْفَارِيَّةُ : الْحَادِثُ بِالشَّيْءِ .

انظر: الصحاح للجوهري ، فصل الفاء باب الهاء ٢٢٤٢/٦ ، القاموس المحيط ، فصل الفاء حرف الهمزة ٢٨٩/١ .

(٢) الْوِطَاءُ : خِلَافُ الْغِطَاءِ ، قَالَ الرَّافِعِيُّ : " الْوِطَاءُ : وَرَاقٌ كِتَابٌ - الْمَهَادُ الْوِطِيُّ " . انظر: الصحاح للجوهري ، فصل الواو باب الألف المهموزة

٨٠/١ ، المصباح المنير ، مادة " وطيء " ٦٦٤/٢ .

(٣) في الأصل : " والكن " والصواب ما أثبتناه .

بالمناجاة للحاضر القريب ، والمناجاة للحاضر البعيد ، والمكاتبة للغائب الذي لا ينتهي اليه الصوت في الهواء فلا ينكر لهؤلاء اكتساب تخاطب للتفاهم .

ومما يدل على صحة ذلك أننا نجد اليوم من يجدد لصناعات محدثة أنتجتها القرائح آلات وأدوات لم تكن ، ويضع لها أسماء بالاصطلاح فيفهم بذلك الوضع المراد من المستدعي لها ، كما تجدد من الحوادث وتحدثت له أحكام استخرجها متأخرو الفقهاء لم تكن في ابتداء الاسلام .

وما أحدثوا من المباني والصور والملاهي وغير ذلك مما حددوا له أسماء بحسب تجدده ، وحركوا سواكن الطباع الأربع باستخراج أصوات ثم وضع الموسيقى ، فطريقة لايقاط الحزن ، وطريقة لايقاط السرور ، وطريقة للتشجيع ، والاقدام على الحرب ، هذا وأمثاله مما يوضح ماذكرناه من القدرة والنَّجِيزَةِ (١) .

فصل

يجمع شبه القائلين بأن الكل توقيف .
قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (٢) فلم يبق لنا اسم تقدره القريحة ولا تنتجه الغريزة ، ولا يصفه المتواضعون .
وقال سبحانه للملائكة : ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . قَالُوا : سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴿ (٣) فدل على أن آدم والملائكة لا يعلمون الا بالتعليم بهاتين الآيتين ، فلم يبق كلام يصفه

(١) النَّجِيزَةُ : الطبيعة ، و ... تجمع على النحائز .

انظر: لسان العرب ، فصل النون ، حرف الزاي ، ٥/٤١٥ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٣١ .

(٣) سورة البقرة ، الآيتان ٣١ ، ٣٢ . وقد سقط في الاصل بين الآيتين

قوله عز وجل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

الأحياء من تلقائهم .

وقال سبحانه : ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ^(١) ﴿ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(٢) وقال : ﴿ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ (١/٢٠٩) مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ ^(٣) فأضاف تعليم النطق والكتابة اليه فلم يبق منطوق به ولا مكتوب يفتعله الانسان أو يكتسبه .

وقد كانت الملائكة قبل خلق آدم متفاهمة مخاطبة . بدليل قوله سبحانه ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾ ^(٤) ، الآيات . فقد كانوا يفهمون الخطاب ، ويخاطبون ومع ذلك نفوا العلوم عن نفوسهم واستثنوا ما علمهم سبحانه ، فدل بهذه الآيات أن لاشيء من الكلام بمواضعة وأن جميعه تعليم من الله سبحانه .

فصل

يجمع الأجوبة عن جميع ما ذكره

وهو : أنه لاجبة في الآية على مقالتنا ، ولا لمقالتهم ، لأننا لاننكر أن يكون الله سبحانه علم آدم الأسماء ، لكن من الذي حصر التعليم بالخطاب والاستماع له أسماء الأشياء ؟ وما المانع من أن يكون التعليم بالخطاب وبالتفهم والالهام وجهله على صفة من يحدد أسماء بالمقايضة على ما علمه بالمخاطبة أو يحدث أسماء بالمواضعة مزييدة على علمه بالالهام والمخاطبة . والمدحة لآدم بالطريق الذي هو له

(١) سورة الأنعام ، آية ٣٨ .

(٢) سورة النحل ، آية ٨٩ .

(٣) سورة العلق ، الآيات ٣ ، ٤ ، ٥ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

أوفى من المدحة والتفضيل بما يقوله المخالف . والآية خرجت مخـرج التفضيل لآدم عليهم في العلم . فالطريق الذي نقوله : استـخرج آدم للأسماء استنباطا من صورالمسميات واحداث أسماء لما لم يسم بالقياس على ماسمي والحاق كل اسم بمحل يشاكل المحل المسمى بالتوقيف وذلك يعطى قوة الراى والاجتهاد وهو أوفى من الحفظ بالتلقين .

ولذلك مدح المعقولات فقال : ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (١) ، والفهوم فقال : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ (٢) وضم (من) (٣) لم يحظ من الكتاب الا بالتلاوة فقال : ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ (٤) يعني تلاوة . وقال : ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (٥) ، فالفضيلة الكلية في علم الأسماء بطريق فهم المعنى ، والقدرة على الحاق ما لم يسم بما سمي بمعناه المشاكل له به . وما هذا في باب الأسماء الا بمثابة فقه الحديث بالاضافة الى حفظه ، فان الفقيه بمعانيه الذي يعدى الاحكام بالمعاني ويفرع على الامول أفضل من الحافظ لنطق الأحاديث .

ومن وجه آخر وهو : أن سؤالهم كان عن الفساد في الأرض عند اعلامهم أنه جاعل في الأرض خليفة ، فالحفظ للأسماء نطقا ليس بالمنافي لايقاع الفساد والمنع منه ، لكن الفهم للمعاني ووضع كل مسمى موضعه هو الدال على فضيلة العلم المانع من جرى الفساد في الأرض مع كـون (٢٠٩/ب) المستخلف عارفا بمصالح أهل الأرض . على أن الآية لو دلت على تعليم آدم لم يك فيها مانع من كون أهل الأرض بعد آدم تواضعوا الأسماء والتخاطب بما وافقوا به ما علمه آدم بقرائتهم ، أو وضعوا لنفوسهم وضعاء اما لما كان في زمن آدم ، أو لما تجدد بعد آدم من الأعـراض ،

-
- (١) سورة العنكبوت ، آية ٤٣ .
 - (٢) سورة الأنبياء ، آية ٧٩ .
 - (٣) زيادة يقتضيها السياق .
 - (٤) سورة البقرة ، آية ٧٨ .
 - (٥) سورة العنكبوت ، آية ٤٣ .

فزادهم الله طريقا ، وجعل لهم سبيلا بحسب ما تجدد لهم من الحوادث التي لم تك في زمن آدم ، كما جدد الله سبحانه لامة محمد صلى الله عليه وسلم دقة الاجتهاد لاحداث من الاقيسة لمحدث ولم يرد فيه نطق على ما نطق به صلى الله عليه وسلم حتى لو رآه النبي صلى الله عليه وسلم أو سمع به لاستحسنه . وكان النبي صلى الله عليه وسلم - غنيا عنه بما كان ينزل اليه من الوحي من الله سبحانه ، فصارت الاسماء المتجددة المتسعة ، والعلوم المتجددة بعد موت نبينا - صلى الله عليه وسلم - فليس هاهنا تمنع يقابل الآية في حق آدم بقوله في حق نبيينا - صلى الله عليه وسلم : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (١) ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٢) .

ثم انه لمحدث الحوادث بعده نهضت قرائح القائسين بالحاق المسكوت بالمنطوق ، وكان الكمال الأول غير مانع من استنباط الأواخر كذلك في باب الاسماء مما علمه آدم من الاسماء .

ولا اختلاف بين نطق الآية ، وحقيقة المذهب الذي ذهبنا اليه بحمد الله ومنه .

ولافيها ما يثبت مذهب المخالف من نفي ما أثبتناه من احداث التخاطب واكتساب التفاهم بالمواضعة المزييدة على المتلقاة من وضع الشرع وافادة الوحي .

(١) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٢) في الأصل : " وأنزلنا " وهو خطأ .

(٣) سورة النحل ، آية ٨٩ .

جواب ثالث : وهو أنه يجوز أن يكون قوله ﴿الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا﴾ (١)

وراجعاً الى ما كان قد خلقه الله في السماء من الملائكة والجنّة ومافيها .

وذكرها باسم " كل " لأن المسميات الحاضرة التي كان خلقها سبحانه هي الكل اذا لم تكن من صنائع الأدميين وأوانيههم وآلات أعمالهم شيء حاضر . ووكل تسمية ماتجدد من أسماء المسميات التي أولاده عند انفتاح أبواب قرائعهم لاستخراج تلك الأشياء ، ثم جعل في قواهم أن جددوا لها أسماء بنطقهم كما كان في قدرتهم التي منحهم أن جددوا صورها وأعمالها الدقيقة والأعمال الدقيقة التي جدت صور قرائعهم عند احتياجهم اليها كان في قوة نطقهم التي منحهم أن صاغوا لها أسماء وضعوها / لها وسموها بها . والله أعلم .

فصل

لبيان الفرق بين تفهيم الله سبحانه للخطيئات

وبين تفهيم المخلوقين بعضهم بعضا

اعلم : - وفقك الله - أنا لما جعلنا أحد طرق وضع الخطأ
المواضعة وجب علينا أن نبين كيف يبتدىء الإنسان بالتفهم لصيغ مبتكرة
لم يسبق من مخاطبه تفهيم له معناها . فأننا لما بينا بالدلالة قدرة
الله سبحانه الى اضطرار من خاطبه من خلقه الى فهم ماخاطبه به . وكان
ذلك يعزب في قدرة المخلوق ، اذ لا قدرة له الا على انشاء الصيغ
التي وضعها لأمر أرادها بها ، ووضعها لها ، فأما انشاء الفهم لمن
خاطبه بمعان مرادة منها بلا قدرة له على ذلك ، وجب علينا بيان

(١) سورة البقرة ، آية ٣١ .

الطريق الذي حصل به تفهيم خطابه ، كما بينا طريق قدرته على وضع
صيغ خطابه ، ونظمه للحروف المعبرة عن مراده فنقول - وبالله
التوفيق - :

ان الواضع لصيغ الخطاب لا يزال يخاطب بالاسم نطقا ، ويشير
الى المسمى بتلك الصيغة اشارة تنبه المخاطب ان هذه الصيغة لهذا المشار
اليه ، ولا يزال كذلك الى أن يستقر في نفس المخاطب بهذا الخطاب ،
وهذا الاسم انه اسم لذلك المشار اليه ، وهذا دأب الآباء والأمهات
مع الأطفال ، والمعلمين للبهائم الصنائع والناقلين من اللغات
الى غيرها بالتراجم .

فصل

واعلم أن الله سبحانه غير محتاج الى اقامة الدلالة على كلامه لمن
كلمه بل هو القادر على ايقاع ذلك في نفس من خاطبه واضطراره الى
ذلك ، لكنه ان أقام دلالة من أفعال خارقة فانما يفعل ذلك اما ليثيب
المستدلين باستدلالتهم - كما أنه كان قادرا على اضطرار الخلق الى معرفته من غير
استدلال بأفعاله ثم انه جعل السبيل الى معرفته والطريق
الى اثباته هَذَرًا وَبَرًّا^(١) وما ضمن مخلوقاته من
الدلائل على حدوثها واحتياجها الى صانع ، ووضع فيها من أحكام
الصنعة مادلا به على حكمته وعلمه - فكذلك وضع الأدلة على أنه هو
المتكلم لمن كلمه مكافحة كموسى دك له الجبل^(٢) وقلب عصاه شعبانا^(٣)

(١) ذَرًّا وَبَرًّا ، كجعل - اي : خلق .

انظر: الصحاح للجوهري ، فصل الدال باب الهمزة ٥١/١ ، وفصل الراء
باب الهمزة ٣٦/١ ، القاموس المحيط ، فصل الدال باب الهمزة
١٥/١ ، وفصل الباء باب الهمزة ٨/١ ، لسان العرب ، فصل الدال حرف
الهمزة ٧٩/١ ، فصل الباء حرف الهمزة ٣١/١ .

(٢) (٣) انظر: ص (٩١ - ٩٢) هامش رقم (١) من هذه الرسالة .

ومحمد - صلى الله عليه وسلم - أسرى به ليلا في بعض ليله وقطع به المسافات البعيدة (١)، فهذه الدلائل اما لمجرد المشيئة أو لظهور جواهر الرجال بعلوم الاستدلال ، واشابتهم على ما يلحقهم في الاستدلال من الكلف كما كلفهم سائر الأعمان مع غنائهم عنها - وقد دل على / قدرته (٢١٠/ب) على اضطرار الخلق كلهم الى معرفته أنه قد وضع في عقولهم ما عرفوه بديهية بأول وهلة مثل العلوم الضرورية (٢) وعرفهم بعض الأشياء بأدنى فكرة ، وعرفهم بعضها بالاستدلال الغامض ، والبحث الدقيق والوسائط البعيدة المسافة ، فلا يعتصم عليه فعل ما فعله بوسيلة أن يفعل مبادئة بغير تلك الوسيلة .

فصل (٣)

واعلم : أن أمر الله سبحانه ، ونهيه لمن أمره ونهاه حقيقة . وكلامه لمن كلمه حقيقة . وأن المأمور والمنهي محدث ولا يقف كونه أمرا على وجود المأمور والمنهي ، لما أجمع عليه أهل اللغة والعقلاء في الشاهد أن الموصي أمر ونهيه بوصيته لما كان مضيفا للكلام إلى من يوصيه (٤) . فالله سبحانه أحق بهذه الحقيقة ، لأن الموصي يجوز

(١) قال الله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ . سورة الاسراء ، الآية الأولى .

(٢) العلم الضروري هو ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة ، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس . التعريفات للجرجاني ص ١٥٥ .

(٣) راجع في هذا الفصل : شرح العقيدة الطحاوية ١٧٩ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١٣/٢ ، العدة لأبي يعلى ٣٨٦/٢-٣٩٢ ، المسودة ٤٤-٤٥ ، روضة الناظر ص ١١٠-١١١ ، نزهة خاطر ١٠٥-١١٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٥١/١ ، فما بعدها ، سواد الناظر ٣٧٤/٢-٣٧٧ ، المنحول ١٢٤-١٢٥ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٩-٤٣٦ ، أصول السرخسي ١/٦٦ .

(٤) أي : ويكون هو في حال الوصاية معدوما . فإذا وجد يكون الحادث متصرفا بالوصية السابقة . انظر : العدة لأبي يعلى ٢/٢٨٨ .

أن تحول بين وصيته والموصي له العوائق وتقطع عنها القواطع ، والله سبحانه العالم بكون ما يكونه ، وخلق ما يخلقه فيتناول أمره ونهيه . ولو تعذر ذلك في الشاهد ولم يتحقق في حق أحد من المخلوقين أن يكون أمرا ناهيا متكلما إلا بوجود من يأمره ويخاطبه ، لما جاز أن يقف كلام الله وأمره سبحانه ونهيه ، على وجود من يكلمه ويأمره وينهاه . كما أن أسماء المخلوقين لا تتحقق إلا بإيجاد الأفعال ، والله سبحانه سمى نفسه بأسماء مشتقة من أفعال مستقبلية ، وأسماءه لم تفارقه ولا تزايله فهو سبحانه الإله ولا مألوه ، والرب ولا مريب (١) ، ولا أحد من المسلمين استجاز أن يقول في تسمية الباري ، الها وربا انه مجاز ، أو انه لم يكن ربا قبل الخلق ولا الها ، فثبت أنه أمر ، ناه ، مخبر متواعد لم يزل كما أنه لم يزل متكلما .

ومن (٢) طلب لأمره وجود المأمور ، ولنهييه وجود المنهي وادعى أنه متى كان أمرا ولا مأمور لم يك مفيدا ، وإنما يكون مفيدا إذا تعلق بالمأمور المنهي فانما تطلب الفائدة من حيث جعل كلامه فعلا ولا يتحقق هذا إلا من قائل بحدث الكلام وخلق . فأما من لم يطلب لكونه متكلما فائدة كذلك يلزمه أن لا يطلب لكونه أمرا ناهيا فائدة .

فان قال: لسننا نطلب لكونه متكلما متعلقا وإنما نطلب لكونه متكلما مخاطبا .

-
- (١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ١٤٢ .
(٢) هم المعتزلة : كما نسب هذا القول في كتاب "العدة " و "التمهيد" الى جماعة من أصحاب أبي حنيفة وذلك نقلا عن أبي عبد الله الجرجاني في أصوله .
انظر: العدة لأبي يعلى ٣٨٦/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٥٢/١ ، روضة الناظر ، ص ١١٠ .

قيل له : فهل أثبتته متكلما لا أمرا ، ولا ناهيا ، ولا مبينا له
لكونه متكلما أقسام الكلام ؟

(٢/٢١١) فان قال: نعم ، فقد خرج عن حد المشتبين للكلام / .
وليس ذلك مذهبه ولا مذهب أحد من أهل اللغة ولا مذهب أحد من
العقلاء على اختلاف لغاتهم .

وان قال: بل أثبتته متكلما بأقسام الكلام . قيل: ففي أقسام
الكلام ما لا بد له من متعلق وهو الأمر يفتقر الى مأمور ، والنهي يفتقر
الى منهي ، ومع ذلك لم تجعله أمرا بعد أن لم يكن أمرا كذلك كونه
مخاطبا ومتكلما ولا فرق .

فصل (١)

ولا يجوز على كلام الله الاختلاف ولا المناقضة ويجوز منه وعليه
المجاز والاشتباه ولا بد أن نوضح معنى كل واحد من هذين المنفيين
والجائزين ، فالاختلاف والمناقضة (٢) تدخل على الألفاظ والمعاني .

(١) راجع في هذا الفصل: العدة لابي يعلى ٦٨٤/٢ ، فمابعدھا ، المسودة
١٦٤-١٦١ ، شرح الكوكب المنير ١٤١/٢-١٤٢ ، الوصول الى الاصول
٣٧٥/١ فمابعدھا ، ارشاد الفحول ١٧٦-١٧٧ ، الاتقان للسيوطي
٣/٣ فمابعدھا . البرهان للزركشي ٦٨/٢ فمابعدھا ، ١/١٧٢ - ١٧٧
مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ١١٣/٥-١١٧ ، الرد على الجهمية
والزنادقة ص ٨٦ فمابعدھا و ١٣٤-١٣٩ ، المفردات للراغب
٢٥٤-٢٥٥ ، زاد المسير ٣٥١/١ ، تفسير الطبري ٢٠٥/١ فمابعدھا ،
تفسير القرطبي ١٥٤/١-١٥٧ ، روح المعاني ٩٨/١ فمابعدھا ،
مناهل العرفان ١٦٦/٢ فمابعدھا .

(٢) المناقضة في اللغة هي : ابطال احد القولين بالآخر . وفي الاصطلاح
" منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل . وشرط في المناقضة
ان لا يكون المقدمة من الاوليات ولا من المسلمات ، ولم يجز منعها
واما اذا كانت من التجريبات ، والحدسيات والمتواترات فيجوز
منعها لانه ليس بحجة على الغير " التعريفات للجرجاني ٢٣٢ ،
وانظر: المصباح المنير ، مادة " نقض " ٦٢٢/٢ .

فدخولها في الألفاظ مثل قوله : زيد حي لا حي وعمر عالم لا عالم ،
والمناقضة في المعنى ، فلان حي ميت ، أو عالم جاهل . وهذا القبيل
قد نفاه الله سبحانه عن كلامه بقوله : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ (١)
اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٢) .

ونفاه دليل العقل عنه ؛ لما وجب لذاته سبحانه وصفاته من
الكمال وعدم النقائص ، والكلام من صفاته . وقد نفى سبحانه التفاوت
عن أفعاله بقوله : ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ ﴾ (٣) ﴿ (٤) فكان ذلك
تنبيهها على نفي النقائص عن صفاته .

وأما المتشابه ، فما تردد بين معنيين أو معاني عدة مختلفة
في وضع اللغة (٥) . ودخل ذلك على أحكامه وبين أفعاله وصفاته .

(١) في الأصل : " الله غير " وهو خطأ .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٢ .

(٣) في الأصل : " هل " وهو خطأ .

(٤) سورة الملك ، آية ٣ .

(٥) هذا تعريف المتشابه لاشتراك .

والذي يدل عليه ظاهر كلام الامام احمد - وهو قول عامة الفقهاء
واختيار الفتوحى - هو ان المتشابه مالم يتضح معناه ، فاحتاج
الى بيان ، فتارة يبين بكذا ، وتارة بكذا لحوصل الاختلاف في تأويله
وهذا يشمل المتشابه لاشتراك ، كالقراء في قوله عز وجل :
" وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " - سورة البقرة ، آية ٢٢٨ -
والمتشابه للاجمال وهو : اطلاق اللفظ بدون بيان المراد منه ، مثل
قوله عز وجل : " وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ " - سورة الانعام آية ١٤١ -
لعدم تقدير الحق . والمتشابه لاجل ان يكون المعنى قد اثبت تارة
ونفي اخرى ، مثل قوله عز وجل : ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ - سورة
المرسلات آية ٣٥ - مع قوله عز وجل : ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾
سورة النساء ، آية ٤٢ .

انظر : العدة لابي يعلى ٦٨٤/٢ - ٦٨٥ ، المسودة ص ١٦١ - ١٦٢ ، شرح

الكوكب المنير ١٤١/٢ .

واختلف الناس في أعيان المتشابه وفي المراد به في أصل

الخطاب به . وفي عين المراد منه ، وهل كله معلوم أو بعضه معلوم ؟

واختلفوا أيضا في اطلاق المجاز على كلامه سبحانه وفي عين المجاز .

مثال أصل المتشابه : ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (١) ، ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ ﴾ (٢) ﴿ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ (٣) " أولمستم " (٤) ﴿ أَوْ لَمْ تَسْتَمِ الْنِسَاءُ ﴾ (٥) .

فالقرء يتردد بين الحيض والطمهر ، والعفو يتردد بين البذل

والاسقاط ، واللمس واللامسة يتردد بين اللمس باليد أو الجماع

ويصرف الى أحدهما بدلالة توجب أنه أولى بصرفه اليه بما قد ذكرناه

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٣٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٧٨ .

(٤) هذه قراءة حمزة والكسائي . وقرأ نافع وابن كثير ، وأبو عمرو ،

وعاصم وابن عامر " لمستم " . انظر : زاد المسير ٩٢/٢ - ٩٣ ،

تفسير ابن كثير ٥٠٢/١ ، تفسير القرطبي ٢٢٣/٥ - ٢٢٤ ، فتح القدير

للشوكانى ٤٧٠/١ ، قال ابن جرير الطبرى : " اختلفت القراءة

في قراءة (أولمستم النساء) فقرأ ذلك عامة قراءة أهل

المدينة وبعض البصريين والكوفيين : (أولمستم) بمعنى :

أو لمستم نساءكم ولمستمكم .

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفيين : (أولمستم النساء) بمعنى :

أولمستم ، انتم ايها الرجال نساءكم ، وهما قرأتان متقاربتا المعنى

لانه لا يكون الرجل لامسا امراته الا وهي لامسته . فـ (اللمس)

في ذلك يدل على معنى (اللّمس) و (اللّمس) على معنى (اللمس)

من كل واحد منهما صاحبه . فبإى القراءتين قرأ ذلك القارىء

فمصيب ، لاتفاق معنييهما .

تفسير الطبرى (جامع البيان عن تأويل آى القرآن) ٤٠٦/٨ .

(٥) سورة النساء ، آية ٤٣ .

في حجاج الفقهاء وجدلهم (١) .

وأعيانه : هو ما صرف اليه بدلالة ، فيصير ما تصرف اليه الدلالة من القرء والعفو ، واللمس ، هو المراد باللفظ ويزول الاشتباه بقيام الدلالة ، فهذا تشابه في الكلام لكن في قبيل الأحكام .

فأما المتشابه في باب الأفعال والصفات فمثل قوله ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (٢) ، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ / عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (٣) ، ﴿ يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ﴾ (٤) ، ﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا ﴾ (٥) ، ﴿ فَلَمَّا أَصْفَوْنَا أَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ ﴾ (٦) وقوله في حق آدم : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (٨) وفي حق موسى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (٩) وقوله في حق عيسى

(١) قال رحمه الله في الجدل على طريقة الفقهاء ص (٣) عند الكلام على الأسماء المشتركة : " إذا ظهرت اشارة الترجيح في أحدها كقولـه سبحانه ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ - سورة البقرة آية ٢٢٨ - وذلك واقع على الظهر كوقوعه على الحيز إلا انه في الحيز أظهر لاتصافه بموضوعة وهو الاجتماع وذلك انما يتأتى في الدم ... وكل لفظ كان وضعه في اللغة لمعنى وزيد عليه بالشرع كان المزيد بالشرع أظهر من اصل الوضع " .

- (٢) سورة فصلت ، آية ١١ .
- (٣) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .
- (٤) سورة يس ، آية ٣٠ .
- (٥) سورة الكهف ، آية ٨٠ .
- (٦) سورة الزخرف ، آية ٥٥ .
- (٧) في الأصل : " فنفخت " وهو خطأ .
- (٨) سورة الحجر ، آية ٢٩ .
- (٩) سورة طه ، آية ٣٩ .

﴿ قَوْلَ الْحَقِّ ﴾ (١) ، ﴿ فَتَفَخَّنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا ﴾ (٢) ، ﴿ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ (٣)
وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ (٤) .

ويدخل في هذا القبيل من المتشابه الحروف المقطعة في أوائل
السور . فقد اختلف الناس في هذا .

فقوم (٥) سلكوا فيه وبه مسلك المتردد في باب الاحكام مثل
القرء والعفو واللمس . فصرفوه بدلائل من كتاب الله ، ودلائل العقول
الى أنها اضافات يصرفها الدليل هي أحق بالأفعال فقالوا : لأن الاستواء
الى السماء بنفس الذات هو الذهاب نحوها وهو في الحقيقة عيــــــــن
التحرك الى فوق السماء صعودا ، والاستواء على العرش هو التمكن
و - الاستقرار الذى يكون للجسم على الجسم كاستواء نوح على سفينته
والراكب على دابته .

-
- (١) سورة مريم ، آية ٣٤ .
(٢) سورة الأنبياء ، آية ٩١ .
(٣) في الأصل : " روح الله " وهو خطأ .
(٤) سورة النساء ، آية ١٧١ .
(٥) اختلف الناس في حكم الآيات المتشابهات الواردة في صفات الباري
عز وجل على ثلاثة مذاهب :
الاول : أنه لامدخل للتأويل فيها ، بل تجرى على ظاهرها ، ولا يؤول
شيء منها ، وهذا مذهب المشبهة .
الثاني : مذهب جمهور اهل السنة - منهم السلف واهل الحديث
وأئمة الفقهاء وقادتها - وهو الايمان بها .

مع تنزيه الاعتقاد

عن التشبيه والتعطيل .

والثالث : مذهب طائفة من العلماء - وهو قول ابن برهان -
وهو أنها مؤولة على ما يلقى بجلاله تعالى .

انظر : الاتقان للسيوطي ٣/١٤-١٥ ، البرهان للزركشي ٢/٧٨-٧٩ ،
الوصول الى الأصول ١/٣٧٥ فما بعدها ، المسودة ص ١٦٣ ، شرح
الكوكب المنير ٢/١٤١ ، ارشاد الفحول ص ١٧٦-١٧٧ .

وبالنسب النافي للتشبيه ينتفي ذلك عنه وهو قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) وبديل العقل الذى نفى كونه جسما وهو الوجدانية
في الذات والجسم المؤلف بدليل ادخال أهل اللغة عليه لفظة " أفعل "
وهي " أجسم " وليس ذلك الا لتزايد التاليف بزيادة الجواهر .

وبالدليل الذى نفى عنه الخروج من حال الى حال وهو التغير
الذى لا يجوز على القديم بحال . وهو الذى ذكره عن خليله ابراهيم
ورضيه له دليلا على حدث النجوم حيث استدل بالافول (٢) بعد الطلوع
فاشعر ذلك عن الله سبحانه انه لا بهذه الاوصاف حيث قال : ﴿ إِنَّ سَيِّ
وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ (٣) بعد أن قال في حق
المغيرات ﴿ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ ﴾ (٤) .

فدل على أنه انما صرف الصناعة والالهية الى من ليس على هذه
الحال وهو التغير والزوال . فلما عدلوا عن حقيقة الاستواء في
الأجسام انقسموا فيما صرفوه اليه .

(٥)
فقال قوم : يعني قصد الى السماء وهي دخان يعنى بخار الماء
وقوله : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (٦) استولى على الملك (٧)

-
- (١) سورة الشورى ، آية ١١ .
(٢) في الأصل : " بالافوال " .
(٣) سورة الأنعام ، آية ٧٩ .
(٤) سورة الأنعام ، آية ٧٦ .
(٥) أى قالت الأشعرية ومن معهم في قوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ سورة فصلت آية ١١ - أى قصد وعمد الى خلق السماء . انظر : البرهان للزركشي ٨٢/٢ ، الاتقان للسيوطي ١٧/٣ .
(٦) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .
(٧) ان تاويل " استوى " بمعنى " استولى " قد رد بوجهين :
" أحدهما : أن الله عز وجل مستول على الكونين والجنة والنار ،
واهلهما . فأى فائدة في تخصيصهما .
والثاني ان الاستيلاء انما يكون بعد غلبة وقهر والبارى عز وجل منزّه عن هذا " .
انظر : البرهان للزركشي ٨٠/٢ - ٨١ ، الاتقان للسيوطي ١٦/٢ .

وقال قوم (١) : بعد صرفه عن الوجه الأول - لاندري مامعنا -
في حق الله تعظيما لأمر الله ، وشأنه عن التأويل خوفا من مزلة
قدم . كما نزوه عن التشبيه . ولهم في ذلك أثمة من السلف ،
كأبي بكر الصديق (٢) ، وعمر بن الخطاب (٣) رضي الله تعالى عنهما
هذا يقول عند سؤاله عن الكلالة (٤) : " أى سماء تظللني ،

-
- (١) وهم جمهور أهل السنة من السلف وأهل الحديث كما تقدم .
(٢) هو : عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي ،
التيمي ، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصديقه الحميم ،
صحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ، وسبق إلى الأيمان
به ، استمر معه طول إقامته بمكة ، ورافقه في الهجرة ، وفلي
الغار ، والمشاهد كلها . كان من أعلم الصحابة رضي الله تعالى
عنهم . قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة في حياته .
توفي سنة ١٣هـ .
انظر : الإصابة ٣٤١/٢ - ٣٤٤ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/١ - ٥ ،
طبقات الفقهاء للشيرازي ، ص ٤٠ .
(٣) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ، كان من أشرف
قريش ، أسلم بعد أربعين رجلا واحد عشر امرأة ، فكان إسلامه
- بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم - فرجا للمسلمين من الضيق .
جاهر وشهد بدرا ، وبيعة الرضوان ، وكل مشهد شهده رسول الله
صلى الله عليه وسلم . ولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق رضي
الله تعالى عنه ، وهو أول من سمي بأمير المؤمنين ، وأول من
أرخ التاريخ الهجري الذي بأيدي الناس إلى يومنا هذا . قتله
ابولؤلؤة فيروز غلام مغيرة بن شعبة عام ٢٣هـ .
انظر : الاستيعاب ١١٤٤/٣ - ١١٤٥ ، ١١٥٢ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ،
٥/١ ، ٨ ، الإصابة ٥١٨/٢ .
(٤) اختلف العلماء في الكلالة اختلافا كثيرا ، فقال بعضهم هو : اسم
لورثة الميت دون الميت ممن عدا والده وولده ، وقال البعض :
هو اسم لمن مات وليس له والد ، ولا ولد ، وقيل غير ذلك .
راجع لتفصيل هذه الأقوال والآراء ، المفردات للراغب ص ٤٣٧ ، تفسير
الطبري ٥٣/٨ - ٦١ ، الدر المنثور ٢/٧٥٣ - ٧٥٩ ، سنن الدارمي
٣٦٥/٢ - ٣٦٦ .

وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي " (١) .

وتأويل الكلالة غايته ^{خطأ} من واث إلى غير واث .

وعمر يقول: " هذه / الفاكهة فما الأب ؟ ثم يستغفر الله ، (٢/٢١٢)

ويقول : " ماذا عليك يا ابن الخطاب ! " (٢)

فالتحرج عن التأويل مذهب والاقدام على نفي التشبيه كل المذهب

وأما قوله : * يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ * (٣) فراجع إلى حسرتهم

على أنفسهم . يصدق قوله : * أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِيهِ ^(٤) جَنَّبَ اللَّهُ * يعني في حق الله .

(١) الأثر رواه ابن أبي مليكة ، وأبو معمر ، وميمون بن مهران ، وعامر الشعبي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع تغيير طفيف في العبارة . أخرج ذلك ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله ٦٤-٦٥ / ٢ ، وذكره ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين ٥٣/١ . وانظر : تأويل مختلف الحديث ص ٢٠ ، أدب القاضى للماوردى ٥٧٩/١ ،

هذا وقد روى الشعبي قال : " سئل أبو بكر عن الكلالة فقال : انني سأقول فيها برأيي ، فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد ، فلما استخلف عمر قال : اني لاستحي الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر " أخرج ذلك الدارمي في سننه ، كتاب الفرائض ، باب الكلالة ٣٦٥/٢ - ٣٦٦ .

(٢) الأثر أخرجه الطبري في تفسيره عن أنس قال : " قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه * عَبَسَ وَتَوَلَّى * فلما أتى على هذه الآية : * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * قال : قد عرفنا الفاكهة فما الأب . قال : لعمر يا ابن الخطاب ان هذا لهو التكلف " تفسير الطبري ٣٨/٣٠ ، (الطبعة الثانية - دار المعرفة) .

وأخرجه الحاكم في المستدرک - كتاب التفسير - عند تفسير سورة عبس وتولى - عن عمر رضي الله عنه وقال : " وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " (٥١٤/٢) وأيده الذهبي (انظر : تلخيص المستدرک المطبوع بذييل المستدرک ٥١٤/٢) لكنه لم يذكره قوله : " ماذا عليك يا ابن الخطاب " .

(٣) سورة يس : آية ٣٠ .

(٤) سورة الزمر ، آية ٥٦ .

* فَخَشِينَا * (١) يرجع الخضر ، وأنه لما أطلع على ما يكون منه خشي أن يبلغ ، فيكفر ، ويكفر أبويه .

وقوله : * أَسْفُونَا * (٢) يرجع الى موسى بدليل قوله * وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا * (٣) وهو النهاية في الغضب وانذا يضيف الباري اضافة ظاهرها انها اليه بنون العظمة وغيرها ويريد به الاضافة الى خلقه كقوله * مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ * (٤) والمراد به فقراء عباد الله .

وقوله * إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ * (٥) والمراد به أنبياء الله وأولياء الله ، وهذا لغة العرب ودأبهم في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه .

وقوله : * رَسُولُ اللَّهِ * (٦) وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ * (٧) روح ملك ، واطافة تجميل ، وتقريب : كقوله في الكعبة : * بَيْتِي * (٨) وتسميته روح آدم * رُوحِي * (٩) لا أن البيت مسكنه ولا الروح صفته لكن خلقه ، ويجلها بالاطافة اليه ، وكفى بذلك تعظيما وتشريفا .

-
- | | |
|-----|-----------------------------------|
| (١) | سورة الكهف ، آية ٨٠ . |
| (٢) | سورة الزخرف ، آية ٥٥ . |
| (٣) | سورة الأعراف ، آية ١٥٠ . |
| (٤) | سورة البقرة ، آية ٢٤٥ . |
| (٥) | سورة الأحزاب ، آية ٥٧ . |
| (٦) | في الأصل : " روح الله " وهو خطأ . |
| (٧) | سورة النساء ، آية ١٧١ . |
| (٨) | سورة البقرة ، آية ١٢٥ . |
| (٩) | سورة الحجر ، آية ٢٩ . |

وأما قوله : ﴿ لَتُصَنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ (١) على مرأى منى بدليل
قوله ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (٢) .

والحروف المقطعة ، فقد فسرهما قوم بالاشتقاق كالكاف من كاف
والهاء من هاد (٣) .

وقال قوم : لا يعلم تأويلها الا الله (٤) ، كما قالت جماعة من
أهل السنة في التشابه بين الأفعال والاضافات . وليس في آيات الأحكام
اشتباه يعجم على العلماء بحيث يمنع الحكم والعمل ، اذ ليس
المقصود بآيات الأحكام الا الأعمال ، وأما آيات الاعتقاد فانه يجوز
أن يكون أحد أقسام التكليف فيها التسليم لله ورد معناها اليه وهو
الاشبه بقوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (٥) انه سلب للعلماء
والراسخين علم تأويل المتشابه ، لانه قال : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا ﴾ (٦)

(١) سورة طه ، آية ٣٩ .

(٢) سورة طه ، آية ٤٦ .

(٣) هذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود ، وأم هانئ ودوسعيد بن
جبير ، ومحمد بن كعب القرظي وعكرمة . انظر : الاتقان للسيوطي
٢٧-٢٤/٢ ، البرهان للزركشي ١٧٣/١ ، تفسير القرطبي ١٥٥/١ ،
تفسير الطبري ٢٠٧/١ .

(٤) وهو مروى عن أبي بكر الصديق وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى
عنهما ، وعامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين وبه قال
ابوحاتم بن حبان واختاره القرطبي والسيوطي .
انظر : زاد المسير ٢٠١/١ ، البرهان للزركشي ١٧٤/١ ، تفسير
الطبري ٢٠٩/١ ، البحر المحيط ٣٤/١ ، روح المعاني ١٠٠/١ ، تفسير
القرطبي ١٥٤-١٥٥/١ ، الاتقان للسيوطي ٢٤/٢ .

هذا ، وهناك أقوال أخرى للعلماء في الحروف المقطعة تجدها في
المراجع المتقدمة وفي كتب التفسير الأخرى عند افتتاح سورة البقرة .

(٥) سورة آل عمران ، آية ٧ .

(٦) سورة آل عمران ، آية ٧ .

ولم يعطف ايمانهم بالواو . ولو كانوا علموا لعطفوا ايمانهم على علمهم بواو العطف (١) .

وقوله ﴿ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴾ (٢) توطئة للقلوب على تسليم المتشابه لمن جاء من عنده المحكم . وانما يتجاذب المختلفون من أهل الاجتهاد المعاني بحسب ما حظي كل منهم من الفهم ، فهذا يحمل الآية على ما أراده الله منها بالحجة . وهذا يصرفه الى غير الحسب بالشبهة وللمصيب أجر الاجتهاد وأجر الاصابة وللمخطيء أجر الاجتهاد ولا مأثم عليه في الخطأ ، وهذا فرض المجتهدين في المتشابه فـ في آي الأحكام (٣)

فصل

في تقديم ذكر الحقيقة قبل المجاز

واعلم : أن قول القائل حقيقة ينصرف الى حد الشيء ، تقول : ما حقيقة العالم ؟ وماحد العالم ؟ وما حقيقة الجسم ؟ وماحد الجسم ؟ فتبدل الحقيقة بالحد ويتحد الجواب عنهما بذكر حقيقة المسئول عنه . فأما الحقيقة في الكلام : فهي عبارة عن قول استعمل فيما وضع له في الأصل (٤) . وأما المجاز : فهو استعمال الكلام أو القول في غير ماوضع له (٥)

(١) ما ذكره ابن عقيل من سلب علم تاويل المتشابه من العلماء الراسخين وان الكلام تم عند قوله عز وجل : ﴿ إِلَّا اللَّهَ ﴾ وان قوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ مقطوع مما قبله ، هو قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود ، وعروة بن الزبير ، وعمر بن عبد العزيز وابن الشعثاء ، وأبي نهيك وغيرهم من العلماء وهو مذهب الكسائي والفراء والافخش .
وروى عن مجاهد أنه نسق الراسخين على ما قبله وزعم انهم يعلمونه .
انظر : تفسير ابن كثير ٣٤٦/١ ، تفسير القرطبي ١٦/٤ ، فتح القدير للشوكاني ٣١٥/١ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ٧ .

(٣) في الهامش : " آخر الثاني بعد الأربعين " .

(٤) (٥) انظر تعريف الحقيقة والمجاز في : العدة لابي يعلى ١٨٨/١ ، روضة الناظر ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٧٧/١ ، شرح الكوكب المنير ١٤٩/١ - ١٥٤ حيث عرف هنالك بما هو قريب لهذه التعريفين .

وتنفصل حقيقة الشيء التي هي حده عن حقيقة القول ، ——— أن حقيقة الشيء لانقيض لها ولامجاز فيها ، وحقيقة القول لها نقض من المجاز (١) ، وهو مشتق من المجاوزة به الى غيره، من قولك جرت النهر والساقية اذا تجاوزته . فهذا معنى الحقيقة والمجاز .

فصل (٢)

في أنواع المجاز وأعيانه

وهو منقسم الى زيادة : اذا حذفت ظهرت من الكلام حقيقته — كقوله سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (٣) الكاف زائدة والمراد به ليس مثله شيء . واذا انحذفت الكاف ظهرت الحقيقة .
والنقصان . وذلك مثل قوله : ﴿ وَسَّالَ الْقَرْيَةَ ﴾ (٤) ومعناه : سل " أهل " فحذف " أهلها " المراد سوء الهم واقام " القرية " مقامهم . ولورد مانقص على الكلام لكان عين الحقيقة فانه يكون سل أهل القرية .

(١) جاء في العدة لأبي يعلى (١٧٢/١) ان " الحقيقة تستعمل في شيئين : احدهما : في العبارة عن صفة الشيء ومعناه فيقال : حقيقة العلم كذا ، وحقيقة العالم كذا ، وحقيقة المحدث كذا وهذا يرجع الى حده وحصره وليس لهذا النوع من الحقيقة مجاز .
والثاني : حقيقة الكلام ، وحده : كل لفظ بقي على موضوعه . ولهذا الحقيقة مجاز .

(٢) انظر الكلام في أنواع المجاز ووجوهه في : العدة لأبي يعلى ١٧٢/١ - ١٧٤ ، ٧٠٥/٢ - ٧٠٦ ، روضة الناظر ص ٩٠ ، المسودة ١٦٩ ، مجاز القرآن لأبي عبيدة ١٦٨/١ - ١٦٩ ، شرح الكوكب المنير ١٥٧/١ ، فمابعدا ، حيث بين الفتوح ان المجاز يصار اليه في خمسة وعشرين نوعا من أنواع العلاقة التي من ضمنها ان يكون الكلام مجازا باعتبار زيادة او نقص ، او تسمية الشيء بضده وغير ذلك مما سيذكره ابن عقيل .

(٣) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٤) سورة يوسف ، آية ٨٢ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ (١) وحذف

حب العجل ولو ذكر حب العجل لكان هو الحقيقة .

والى استعارة (٢) بضرب من القياس كقولهم في الرجل البليد

حمار ، لنوع مشابهة في البلادة ، وفي الكريم والعالم بحر ، لضرب من

المشاكلة في الفيض .

ومنه تسميتهم الشيء بما يؤول اليه واستبقاء اسم الشيء لما كان

عليه كقولهم في المولود : "نهنك الفارس" تفاؤلا بأن يكون فارسا . وقصد

قال سبحانه : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعِصِرُ خَمْرًا ﴾ (٣) ويريد به ما يصير خمرا وانما

يعصر عصيرا .

وقوله : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (٤) والمراد به ستموتون ويموتون .

ومن أقسامه ايضا : تسمية الشيء بضده تفاؤلا مثل قولهم : في الطريق

المخوف مفازة ، وفي اللسيع واللدنيغ سليم .

فصل (٥)

وقد نص أحمد (٦) - رضي الله عنه - على كون بعض القـرآن / (١/٢١٣)

(١) سورة البقرة ، آية ٩٣ .

(٢) عرف القاضي أبويعلى الاستعارة بانها : تسمية الشيء باسم غيره اذا كان

مجاورا له او كان فيه سبب . العدد ١/١٧٣ .

كما قال الجرجاني : انها ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة

في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين " التعريفات ص ٢٠ .

(٣) سورة يوسف ، آية ٣٦ .

(٤) سورة الزمر ، آية ٣٠ .

(٥) انظر في هذا الفصل وما يتعلق به مما يليه : العدد لابي يعلى ٢/٦٩٥ - ٧٠١ ،

التمهيد لابي الخطاب ١/٨٠-٨٦ و ٢/٢٦٥-٢٧١ المسودة ص ١٦٤-١٦٦ ، روضة

الناظر ص ٣٤-٣٥ شرح الكوكب المنير ١/١٩١-١٩٢ ، الوصول الى الاصول

١/١٠٢-١٠٠ ، المنحول ص ٧٦ ، المعتمد ١/٣٠-٣١ ، الاحكام لابن حزم ٤/٢٨-٣٨ ،

الاحكام للآمدى ، ١/٣٥-٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٦٢-٤٦٤ ، منهاج العقول ونهاية

السؤل ١/٢٦٥-٢٦٦ ، شرح العضد على مختصر المنتهى ١/١٦٧ ، مسلم الثبوت ،

وشرحه فواتح الرحموت ١/٢١١-٢١٢ .

(٦) هو أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي الاصل =

مجازاً (١) فقال في قوله : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ (٢) هذا في مجاز اللغة (٣) فقد أعطى هذا القول منه تأويل ما أضافه الى نفسه سبحانه من كونه مع خلقه وانه بعلمه لابتدائه ، وقال أيضا في قوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ ﴾ (٤) بعلمه . وهذا يعطى التأويل والمجاز .

(٥) وقد تعاطى قوم من الرافضة وأهل الظاهر تنزيه القرآن من المجاز وزعموا أن جميعه حقيقة (٦) وأن الذين ذهبوا الى القول بالمجاز ضاقت

= سافر في طلب العلم الى الكوفة ، والبصرة ومكة واليمن ، والمغرب وغيرها من البلدان ، وكان اماما في الفقه ، والحديث واللغة ، والقرآن والزهد من مؤلفاته : المسند ، والرد على الزنادقة والجهمية ، وفنائل القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، توفي سنة ٢٤١ هـ .

انظر : طبقات الحنابلة لابي يعلى ٤/١ فمابعدھا ، المنهج الاحمد ٦/١ فما بعدها ، وفيات الأعيان ٤٧/١ - ٤٨ ، الفتح المبين ١٤٩/١ فمابعدھا .

(١) وهو قول جمهور العلماء . انظر : العدة لأبي يعلى ٦٩٥/٢ ، الوصول الى الأصول ١٠٠/١ ، شرح الكوكب المنير ١٠٠/١ .

(٢) سورة الشعراء ، آية ١٥ .

(٣) كلام الامام أحمد هذا موجود في رسالته : " الرد على الزنادقة والجهمية " .

(٤) سورة المجادلة ، آية ٧ . وانظر الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ص ١٣٨ .

(٥) فرقة من الشيعة سميت بذلك لرفضهم وتركهم زيد بن علي بن الحسين رضي الله

تعالى عنه لقتال هشام بن عبد الملك بن مروان حيث قالوا له : تبرأ

من أبي بكر وعمر حتى نكون معك فقال : بل أتولاهما وأبرأ ممن يبرأ

منهما ، قالوا : فاذن نرفضك .

انظر : الكامل في التاريخ ٢٤٢/٥ - ٢٤٣ ، تهذيب ابن عساكر ٢٢/٦ ، البداية

والنهاية ٣٢٩/٩ - ٣٣٠ .

(٦) انظر : المسودة ، ص ١٦٥ ، الوصول الى الأصول ١٠٠/١ .

عليهم طرق الحقيقة وخفيت عليهم الحقائق لجهلهم بها ، وأخذوا في بيان كل آية وانها حقيقة مع عدم حذف التقدير وعدم حذف الزيادة والنقصان وأخذوا في اعطاء كل آية حقيقتها (١) وذهب اليه بعض أصحابنا (٢) فقالوا :

﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (٣) لا يحتاج أن يحمل على أهلها بل القرية في الأصل هو المجمع من الناس لان الاقراء والاقتراء والقرء ، والقرارة والقرآن كل ذلك اسم للمجمع .

(١) ونسب الغزالي هذا الرأي الى الحشوية ، وهو مذهب أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني الظاهري ، وقد ذكر ابن حزم الرأي في كتابه الاحكام (٢٨٨/٤) ولم يرضه لنفسه حيث قال: ان كل " كلمة نقلها تعالى عن موضعها في اللغة الى معنى آخر ، فان كان تعالى تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة و فليس شيء من هذا مجازاً ، بل هي تسمية صحيحة ، واسم حقيقي لازم مرتب حيث وضعه الله تعالى . وامامنا نقله الله تعالى عن موضعه في اللغة الى معنى تعبدنا بالعمل به ، دون أن يسميه بذلك فهذا هو المجاز كقوله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ . . (سورة الإسراء ، آية ٢٤) . وانظر: المسودة ، ص ١٦٥ ، الوصول الى الأصول ١٠٠/١ ، المنحول ص ٧٦ ، الجمع ، ص ٧-٨ ، المحصول ج ١ ق ٤٦٢/١ ، مناهج العقول ونهاية السؤل ٢٦٥-٢٦٦/١ .

(٢) وهو رواية أخرى عن أحمد ، وقول أبي عبد الله بن حامد والخزري ، وأبي الفضل بن أبي الحسن التميمي ، وابن تيمية ، وابن القيم ، وأبى - رشد وابن بدران الدمشقي ، وقد أسهب ابن تيمية وابن القيم الكلام في هذا الموضوع وبين أن تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً وأنه محض اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص .

انظر: المسودة ص ١٦٥ ، العدة لابى يعلى ٦٩٥/٢ ، التمهيد لابى الخطاب ٨٠/١ ، شرح الكوكب المنير ١٩٢/١ ، نزهة خاطر العاظر ١٨٣/١ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٤٠٠/٢٠ ، فما بعدها ، مختصر الصواعق المرسله ٢٤١/٢ فما بعدها .

(٣) سورة يوسف ، آية ٨٢ .

تقول العرب : " ما قرأت الناقة سلى قط " يريدون ما جمعت
في رحمها جنينا قط .

و " قرأت الماء في الحوض " يريد به جمعته و ﴿ إِذَا قَرَأْنَاهُ ﴾ (١)
جمعناه (٢) .

فاذا ثبت هذا ، كانت القرية مجمع الناس والسؤال لجماعة الناس
سؤال لحقيقة هي القرية .

فأما أن يكون المراد بالقرية الجدار ، ويحمل السؤال على أهل ذلك
الجدار فكلا .

وقوله : ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ (٣) وهو أن العجل حرقه
ونسفه موسى في اليم نسفا ، فكان عباده يأخذون سحالة (٤) العجل —
الماء فيشربونها ويقولون : ان هذا أحب إلينا من موسى والهه . كذا
ورد في التفسير (٥) .

(١) سورة القيامة ، آية ١٨ .

(٢) جاء في معجم مقاييس اللغة ، كتاب القاف ، باب القاف والراء وما يثلثهما
مادة " قرى " أن القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على
جمع واجتماع ، من ذلك القرية سميت قرية لاجتماع الناس فيها .
واذا همز هذا الباب كان هو الأول سواء ، ومنه القرآن سمي بذلك لجمعه
ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك ، ٧٩-٧٨/٥ . وانظر : لسان
العرب ، فصل القاف ، حرف الهمزة ١٢٣/١-١٢٨ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٩٣ .

(٤) السحالة — بالضم — ماسقط من الذهب والفضة ونحوهما — كالشعير و . . .
إذا برد .

انظر : الصحاح للجوهري فصل السين ، باب اللام ١٧٢٧/٥ ، القاموس المحيط
فصل السين باب اللام ٣٩٤/٣ .

(٥) هذه القصة مروية عن السدي وابن جريج مع تغيير طفيف في تفسير
القرطبي ، وابن كثير ، وقال قتادة وأبو العالية ، والربيع بن أنس :
اشربوا حبه حتى خلس ذلك إلى قلوبهم .

انظر : تفسير القرطبي ٣٢/٢ ، تفسير ابن كثير ١٢٦/١ ، الدر المنثور
في التفسير بالمأثور ٢١٩/١ .

وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) : فالمراد بالمثل هاهنا هو مثل قوله : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ (٢) وسباق ذكرها وكان مذكرونها هو نعتها كأنه يقول ليس كنعته وصفته شيء .

وقوله : ﴿ لَهْدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيعَ صَلَوَاتٌ ﴾ (٣) ليس المراد به مواضع الصلوات لكن الهياكل التي يطون فيها تسمى صلوات ، فهي اسم مشترك بين الفعل والمسجد .

واعتلوا لهذه المقالة بأن المجاز لا يسلكه أهل اللغة الا ضرورة وحاجة منهم الى الاستعارة ، والحذف والزيادة والبارى ليس بمحتاج .

قالوا : ولو تكلم بالمجاز لجاز أن يسمى متجاوزا ، وقد أجمعنا على أنه لا يجوز تسميته بذلك ، فدل على أنه لا يجوز عليه التكلم بالمجاز .

قالوا : ولأنه / لما لم يجز أن يتكلم بغير الحق بل كان كلامه (٤) كله (٢١٣ / ب) حقا وجب أن لا يتكلم بالمجاز ، ويكون كلامه (٥) كله حقيقة . (٦)

ولافرق عند العقلاء بين قول القائل ليس هذا الكلام حقا وبين قولهم ليس هذا الكلام حقيقة .

فيقول العالم من أهل اللغة في استثبات الكلام الذي يسمعه من غيره أحقا يقول ؟ كما يقول : أحقيقة يقول ؟

-
- (١) سورة الشورى ، آية ١١ .
 - (٢) سورة محمد ، آية ١٥ .
 - (٣) سورة الحج ، آية ٤٠ .
 - (٤) في الأصل : " كلام " .
 - (٥) في الأصل : " كلام " .
 - (٦) خلاصة هذا الاستدلال هو : أن القرآن كله حق ، فلا يجوز أن يكون حقا ولا يكون حقيقة .

فصل

يتضمن الدلالة على ما ذكرنا . وهو رد لجميع ماذكروا وكلام عليـــــــــــــــــه لا يجدون عنه محيضا ، وايراده على وجه لا يمكن التعرض بسؤال ولا الـــــــــــــــــزام ولا مقابلة تنفعهم ، فنقول : لو أنكم تكلمتم على كل آية ذكرها الموافقون لنا حتى تبقى معنا آية واحدة تعطى المجاز لانطلب مقالتكم ، لان مقالتكم تتضمن النفي فأدنى اثبات يبطل نفيكم .

وقد قال تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ ﴾ (١) فهل تتحقق للجدار ارادة ؟ فمن قولكم : لا ، فلم يبق الا أن تقديـــــــــــــــــره " فوجدنا فيها جدارا مائلا " كأنه المرید من الحيوان للانقضاض .

وقوله : ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ ﴾ (٢) وعيسى ليس بقول حقيقة بل هو شخص لحم ، ودم ، وأعصاب ، وعروق ، وكلام الحق اما حروف وأصوات (٣) كما قال بعض المشبتين .

وبعضهم يقول صفة في النفس (٤) . وبعضهم يقول: أصوات محدثــــــــــــــــة ولا أحد قال ان كلمة الله لحم ، ودم وعظام .

وقوله لمحمد - صلى الله عليه وسلم - وهو حي ناطق ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ (٥) وأصحابه أحياء ﴿ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ (٦) ، وانما أراد به ستموت .

(١) سورة الكهف ، آية ٧٧ .

(٢) سورة مريم ، آية ٣٤ .

(٣) القول بأن الكلام حقيقة هو: الحروف المسموعة من الصوت مذهب جمهــــــــــــــــور

العلماء ، فالكلام عندهم حقيقة هو الحروف والاصوات . انظر: شــــــــــــــــرح

الكوكب المنير ١٣/٢ ، الفوائد والقواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٥٤

(٤) وهو قول الكلابية ، والأشعرية ومن وافقهم . انظر: شرح الكوكب المنير

١٠١/١ .

(٥) (٦) سورة الزمر ، آية ٣٠ .

وقال سبحانه : ﴿ فَالتَّقْطَعُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (١)
والذي أخبر به عنهم حال التقاطه أن قالوا : ﴿ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا ﴾ (٢) لكن
اللام هاهنا كانت لام عاقبة كقول العرب : وللموت ماتلد الوالدة .
وقالوا :

لَهُ مُلْكٌ يَنَادِي كُلَّ يَوْمٍ ٠٠٠ لِدُوا لِلْمَوْتِ وابنوا للخراب

ومعلوم أن المراد به العاقبة لا أنهم يلدون للموت ولا يبنون للخراب
لكنهم لما ولدوا من يموت وينوا ما يخرّب ، سموا بذلك في الحال لتحقيقه
في مستقبل الحال .

فلو سلم لكم ما ادعيتم في تلك الآيات ، ثبت لنا ما نريد من اثبات
المجاز بهذه الآيات ، وانعدم مذهبكم ، لأن وجود ذلك في كتاب الله
سبحانه ولو في آية واحدة يبطل مذهبكم ، / لأنكم تدعون النفي على الإطلاق (٢/٢١٤)
على أن لا نترك ما ذكرتموه على الآيات بل نبطله بعون الله .

فأما قولكم : " القرية مجمع الناس وجمعهم " فان كان هذا هو
الأصل فنحاجكم بقوله : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَيْتُمُ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْتُمْ أَهْلَهَا ﴾ (٤)
فتراه أراد به : حتى إذا أتيا جمعا من الناس استطعما أهل ذلك الجمع
وهل للجمع أهل ؟ ! وذكر الأهل مرتين يدل على أن المراد بالقرية
البنيان الذي يسكنه الجمع ، وكذلك قال أهلها .

وأما قولهم : " وأشربوا في قلوبهم عين العجل وبرادته " فهب أن البرادة
تبعث الماء فشربوه ، أوصل العجل الى قلوبهم عجلا ؟ أم يكون برادة

-
- (١) سورة القصص ، آية ٨٠
(٢) سورة يوسف ، آية ٢١ .
(٣) الشطر الثاني منه في بيت ينسب الى أبي نواس من قصيدة له في
ديوانه (ص ١٧٢) وتامه : " فكلكم يصير الى ذهاب " وتنسب
القصيدة أيضا الى أبي العتاهية في ديوانه (ص ٣٣) والاغاني (٥١/٣)
وتامه فيه بلفظ : " فكلكم يصير الى التباب " .
(٤) سورة الكهف ، آية ٧٧ .

ذهب كان عجلا فتفرقت صورته عجلا ؟ فان قالوا : نعم تجاهلوا ،
وان قالوا لا ، قيل : فقد صار تقديره : " واشربوا في قلوبهم اجزاء
ذهب كان عجلا " وهل وصلت برادته الى حاق قلوبهم ، وهل تصل سحالة
الحلي الى القلوب مباشرة أو استحالة ؟ مع كون الذهب لا يستحيل كاستحالة
الطعام فيصل الى القلوب وصول المستحيلات من الأغذية بل يرسب في
المعدة .

وهل يقال في عين الشيء مثله الا مجازا .

وقولكم المراد بمثله هو ، فهذا عين المجاز ان قدر في قولهم
سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) .

لأنه ليس المثل من المثل بشيء ، لان المثل الشبه ، والشبه غير ،
والمثل النعت وقوله : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ (٢) ليس من باب ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ
شَيْءٌ ﴾ (٣) فهذا قدر ماسمعه منهم في المناظرة .

وأما تعلقهم بأن المجاز من ضرورة اللفظ ، والبارى سبحانه لا يتطرق
عليه الضرورة ، فهذا كلام ضعيف جدا ، لأن العرب تتعمده لتحسين كلامها
وتزين به حقائق الكلام ، وتعهده من القدرة على النطق ، ويعدون المقتصر
على الحقائق من غير توسع ضيق العبارة ، قصير اللسان . والقرآن نزل بلغتهم
فجاء بطريقتهم . ولأن الموضوعات في الاصل كلها منا حاجات أو ضرورات ،
وليست من الله سبحانه كذلك .

فمن ذلك الكلام نفسه على قول من أثبتة حرفا وصوتا ، والخطاب
عند من جعل الكلام في النفس ما وقع ولا استعمل في حق المخطوقين الا ضرورة
وحاجة لفهم ما في نفوسهم وتفهم المخاطب بأغراضهم حتى لو أمكنهم اتصال
الأغراض بغير خطاب لأوصلوا .

(١) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٢) سورة محمد ، آية ١٥ .

(٣) سورة الشورى ، آية ١١ .

ولذلك اذا تعذر الخطاب / عليهم عدلوا الى الاشارة والرمز (٢١٤/ب)
(١) اذا بعدت المسافة بينهم وبين المخاطب عدلوا الى المكاتبة
بالخط .

ثم ان الله سبحانه خاطب ولم يك خطابه على وجه الحاجة
فهذا على أصل قولهم في المجاز انه حاجة منا وضرورة .
وأما قولهم : ان الحقيقة حق أو كالحق والمجاز ضد
الحقيقة أو نقيضها والله سبحانه لا يتكلم بغير الحقيقة ليس
بكلام صحيح ، لأن الحق من الكلام صدقه وموافقه للعدل والجزاء
وأن لا يكون باطلا ، والحقيقة هي الموضوع فيما وضع له في الأصل
وان كان باطلا .

ألا ترى أن قول القائل مقالة النصارى : "كل باطل ماله مبطل
هو حقيقة فيما وضع له من الباطل ، وليس بحق . فالكاذب والكافر
غير محقين فيما قالاه بل مبطلان ، لكن ليس قولهما الا الموضوع في أصل
اللغة للباطل .

ولذلك لاتعد العرب من قال في البليد حمار ، وفي اللسيع سـاـلـيـم
كذابا ، ولا يقال لمن قال في الكريم " رأيت بحرا " كذبت . ويقال لمن
قال : " ليس زيد في الدار " وهو فيها : كذبت (٢) . وان كان نفي كونه في
الدار ليس بأكبر من تسميته بالماء الكثير الغامر . وذلك ليس هو في
الحقيقة . وما الحق والحقيقة الا كالتزوير والاستعارة ، ومعلوم ان المزور
على خط غيره والمتشبه به في أخذ ما لا يستحقه مذموم ، والمستعير
للأسماء واللغات ليس بمذموم . ما هذا الا لأن هذا لغة تستعمل ، وليس
هذا مستعملا .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) في الأصل : "كذيب" وهو تصحيف .

وكذلك الرامي اذا اصاب بنته أو أباه لم يكن مصيبا في موافقة الحق بل مخطئا عامة الخطأ ، مرتكبا أكبر الحرام . وهو مصيب في باب الرماية ، وبحكم الرماة ، فكذلك الكذب ، وترك الحق كترك مقتضى الشرع في رمي الأب والتوسع الذى هو موضوع صناعة الكلام كالإصابة في الرمي .
فبان تباعد ما بينهما .

فصل

واعلم أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة (١) ، لأن قوله مجاز مثل قوله استعارة . ولا بد للاستعارة من مستعار منه ، ولا بد للمغير من مغير عليه ومغير عنه ، كما لا بد للمقيس من مقيس عليه ولا بد (٢) للمشبه من مشبه به ، فلو لم يكن لنا بحر هو الحقيقة وهو الماء الغامر الكثير لما كان لنا ما يسمى بحرا بنوع علم ، أو جود ، سرعة في سعى . ولو لم يكن / لنا حيوان هو أسد ، له اسم الأسد حقيقة ، لما أمكننا أن نتجاوز (١/٢١٥) في الرجل المقدام في الحرب باسم أسد .

فصل (٣)

فأما الحقيقة فلا تنقل الى مجاز بل لنا حقائق مستقلة لا يستعار منها ولا يتجاوز فيها . وهي ضربان من الأسماء : وهي الأسماء العامة

(١) خلافا لجمهور الأصوليين الذين منعوا ذلك .
راجع هذا الموضوع في: التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٧٢ ، الأحكام للامدى ٢٦/١-٢٧ ، المحصول ج١ ، ق ١ ص ٤٧٩ ، جمع الجوامع مع شرح المحلى (المطبوع مع حاشية البنانى) ١/٣٠٥-٣٠٨ ، شرح العضد على مختصر المنتهى ١/١٥٣-١٥٥ ، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٢٠٨ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) انظر هذا الفصل في المستصفى (١/٣٤٤) والمراجع التى مرت فـي

التي لا عموم فوقها بل هي : أعم العموم (١) مثل قولنا : معلوم ، ومجهول ومظنون ، ومسهو عنه ، ومشكوك فيه ، ومدلول عليه ، ومخبّر عنه ، ومذكور ، فهو يقع على المعدوم ، والموجود ، والقديم ، والمحدث ، فليس شيء إلا ويصح كونه معلوماً ، ومذكوراً ، ومخبّراً عنه حتى مالم يثبت شيء وهو المعدوم ، فلا يبقى شيء يقع عليه هذا الاسم استعارة ومجازاً وانما يتجاوز بما تحته من الأسماء التي ليست أعم العموم ، لوقوعها على بعض المسميات فيستعار لمسمى آخر .

والضرب الآخر من الأسماء : أسماء الاعلام نحو قولنا : زيد ، وعمرو ، لانه اسم موضوع للفرق بين الأشخاص لا للفرق في الصفات ، وافادة معنى في المسمى حتى اذا جرى على من ليست له تلك الصفات قيل : مجازاً . نحو قولنا : ضارب وظالم ، اذا أجرى على من لا ضرب له ولا ظلم ، قيل انه مجاز ، ولا يكون كذباً واذا قلنا في "زيد" انه "عمرو" كان كذباً ولم يكن مجازاً ، لأننا أوقعنا التسمية على محل لم يوقع عليه بحال ، ولا فيه ما يستعار اذ (٣) لم يوضع

(١) الأسماء على ضربين :

منها : ماهو عام ، ومنها ماهو خاص .

فالعام على ضربين :

الضرب الأول منه : عام ليس هناك شيء أعم منه مثل : شيء .

الضرب الثاني منه : عام باضافته الى ماهو أخص منه ، وان كان خاصاً

بالإضافة الى ماهو فوقه مثل قولك : "عرض" فانه عام باضافته

الى لون لان العرض يعم اللون والطعم والرائحة .

وهو خاص بالإضافة الى قولنا : "شيء" لان الشيء يعم العرض وغيره .

انظر : العدة لأبي يعلى ١٨٧/١ - ١٨٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٤ و ١/ ٧١ .

(٢) في الاصل : " ايّقع " .

(٣) في الاصل : " اذا " .

لمعنى فيستعار له بوجود ذلك المعنى ، بخلاف البلادة في الحمــــــــــــــــار ،
المستعارة للرجل البليد فيحصل ايحاء اسم زيد على عمرو ، واسم عمرو ،
على زيد كذبا واشكالا يزيل المقصود الذى وضع له وهو الفرق .

قالوا: وقد يجوز في موضع أن يتجاوز بالاسم العلم ، ويستعار بما عرف
به صاحبه من حقيقة يشتهر فيها ويصير بها كالحيوان الموضوع له الاســــــــــــــــم
لمعناه وحقيقته ، وهذا قولنا: سيبويه (١) صار مشهورا في النحو .

وعلى (٢) صار مشهورا في الاقدام ، والضرب والطعن ، والثبات فــــــــي
الحرب .

وسحبان (٣) المشهور في الفصاحة .

(١) هو أبوبشر - ويقال له أبو الحسن وأبو عثمان أيضا - عمرو بن عثمان
ابن قنبر ، أصله من البيضاء ، من ارض فارس ، ونشأ بالبصرة ، كــــــــــــــــان
علامة في النحو واللغة حسن التصنيف . طلب الاثار والفقه ، وصنف
في النحو كتابه الذى لم يسبقه احد الى مثله . توفي سنة (١٨٠هـ) .
انظر: بغية الوعاة ٢/٢٢٩ ، نزهة اللبء ص ٦٠-٦٣ ، مراتب النحويين
ص ١٠٦ ، المعارف ص ٥٤٤ .

(٢) هو أبو الحسن ، علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ، كان أصغر ولــــــــــــــــد
أبي طالب ، وأول الناس اسلاما في كثير من اهل العلم ، آخــــــــــــــــى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين نفسه ، وزوجه بنته فاطمة
رضي الله عنها ، شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم المشاهد كلها
الا غزوة تبوك . اشتهر بالفروسية والشجاعة ، بعثه رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا ، وكان أحد اعضاء مجلس الشورى الذين
نص عليهم عمر رضي الله عنه ، بويع له بالخلافة بعد مقتل عثمان ، قتله
عبد الرحمن بن ملجم سنة ٤٠هـ .

انظر: الاستيعاب ٣/١٨٩ فما بعدها ، تذكرة الحفاظ للذهبي ١/١٠ ، ١٣ ،
الاصابة ٢/٥٠٧-٥١٠ .

(٣) هو سحبان بن زفر بن اياس الوائلي ، خطيب مفصح ، ومشهور في زمنه ، يضرب
به المثل في البلاغة والفصاحة ، يقال: "أخطب من سحبان" و "أفصح
من سحبان" كان اذا خطب يسيل عرقا ولا يعيد كلمة ولا يتوقف ولا يقعد حتــــــــى
يفرغ ، أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه لم يجتمع به . أقام
بدمشق في زمن معاوية رضي الله تعالى عنه ، توفي سنة ٥٤هـ .

انظر: تهذيب ابن عساكر ٦/٦٥ ، خزنة الادب للبغدادي ٤/٣٤٧ - ٣٤٨ ،
الأعلام ٣/١٢٣ .

- وباقل (١) المشهور بالفهامة (٢) .
وحاتم (٣) المشهور بالسخاوة .
وأبوحنيفة (٤) بالفقه .

(١) هو باقل الايادى ، الجاهلي ، يضرب بعيه المثل هو : " أعيا من باقل " كان قد اشترى ظبيا باحد عشر درهما فمر يقوم فسأله : بكم اشتريت الظبي ؟ فمد يديه ودلح لسانه يريد احد عشر فشرد الظبي وكان تحت ابظه .

انظر: مجمع الأمثال ٤٣/٢ ، جمهرة الأمثال ٧٢/٢ .
(٢) الفهامة : العي . انظر: الصحاح ، فصل الفاء باب الهاء ٢٢٤٥/٦ ، لسان العرب فصل الفاء حرف الهاء ٤٢١/١٧ .

(٣) هو أبوعدى حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشر الطائي القحطاني ، كان شاعرا شجاعا ، جوادا يضرب المثل بجوده وهو " أجود من حاتم " ، كان اذا سئل وهب ، واذا أسر اطلق ، واذا اثرى انفق ، ولم يكن ممسكا شيئا ماعدا فرسه وسلاحه ، فانه كان لايجود بهما . له شعر كثير ضاع معظمه وبقي منه " ديوان " صغير توفي سنة ٤٦٦هـ .
انظر: مجمع الأمثال ١٨٢/١ - ١٨٣ ، العقد الفريد ١٩٧/١ ، الاعلام ١٥١/٢ .

(٤) هو : النعمان بن ثابت بن زوطى - بضم الزاء وفتح الطاء - التقى ببعض الصحابة ، كمعقل بن يسار وأنس رضي الله عنهما . كان ذكيا فطنا ، جمع الفقه والعبادة والسخاء طلب منه المنصور ان يتولى القضاء ، فأبى . كان عفيفا زاهدا يرفض جوائز الدولة . أشنى عليه أناس كثيرون منهم الشافعي حيث قال : " الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة " . وله من الكتب المخرج في الفقه ، ومسند في الحديث جمعهما تلاميذه توفي سنة ١٥٠هـ .

انظر: الجواهر المضيئة ٢٦/١ ، ٢٧ ، الطبقات السنية ٨٦/١ ، ٨٨ ، شذرات الذهب ٢٢٧/١ - ٢٢٨ ، الفتح المبين ١٠١/١ - ١٠٥ .

وجالينوس (١) بالطب .

فصار الناس يستعيرون للنحوى المجود اسم سيبويه فيقولون :

هذا سيبويه زمانه .

وللشجاع هذا علي .

وللجواد هذا حاتم طي .

وللعي هذا باقل .

وللفقيه هذا أبوحنيفة زمانه .

وللطبيب هذا جالينوس زمانه .

كما استعاروا أسماء الحيوانات لخصائصها / ومعانيها لمن وجد في

حقه ما يدانيها من أوصافها وخصائصها .

وهذا الضرب كأنه قياس على الوضع اللغوي بالمعنى الذى سلكه

أهل اللغة .

فصل (٢)

في الفرق بين الحقيقة والمجاز

اعلم أن طريق العلم بذلك عدة أمور :

(١) هو كلوديوس جالينوس - كان طبيباً يونانياً مشهوراً ، خاتم الأطباء

الكبار المعلمين وصاحب الشهرة العظيمة في فني التشريح والمعالجة .

بقي رأيه في الأمور الطبية معتبراً في أوربا ، ومفضلاً على ما سواها مدة

أكثر من ألف سنة بعد وفاته . له مؤلفات كثيرة منها : (٨٣) رسالة

و (١٥) شرحاً على عدة تآليف توفي سنة (٢٠٠) أو (٢٠١) قبل الميلاد .

انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ١٠٩ ، دائرة المعارف للبستاني

٣٥٢-٣٥١/٦

(٢) ذكر ابن عقيل - في هذا الفصل - للفرق بين الحقيقة والمجاز أربعة

أمور وهو ما ذهب عليه الغزالي في المستصفى (٣٤٣-٣٤٢/١) وهناك أمور

أخرى للفرق بينهما ذكرها الأصوليون في كتبهم ، منها : نص أهـ

اللغة ، بأن يقولوا : هذه حقيقة وهذا مجاز ، أو أن يرفعوا كلمة

فيقولوا : هذه حقيقة ، فما زاد عليها ، ونقص منها أو تغيرت صفتها =

أحدها : أن الحقيقة من الكلام جار في جميع ماوضع لافادته ، نحو قولك : ضارب وعالم وقادر ، الواقع على كل من له ضرب وعلم وقـدرة . وكذلك قولك: انسان ، وفرس ، المفيد للصورة المخصوصة تابع أبدا لها أيـذا وجدت من غير تخصيص والا بطلت دلالة الكلام وانتقضت المواضعة . فأمـا المجاز فمقصود على موضعه لايـقاس عليه فلا يقال : سل البسـاط والسـرير قـياسا على قولهم : سل الربع والقرية والـعير .

والثاني : أن يكون ما جرى عليه الاسم حقيقة يستحق منه الاشتقاق فإذا امتنع الاشتقاق منه علم أنه مجاز نحو تسمية الفعل والحال والشأن أمرا على وجه المجاز ، والأمر على الحقيقة بالشئ إنما هو نقيض النهي عنه وهو : اقتضاء الفعل بالقول من الأعلى للأدنى ويشـتق منه اسم أمر ولا يشـتق من القيام والقعود اسم أمر ولا من شيء من الأفعال فوجب أن يكون تسمية الحال والشأن أمرا واقعا عليه مجازا واتساعا لحقيقة ، ومنه :

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ (٢)
وقوله : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ (٣) .
"وكيف امر فلان " يعنون حاله .

= صارت مجازا .
ومنها : ان يسبق المعنى الى افهام اهل اللغة عند سماع الكلمة بدون قرينة فيعلم بذلك ان هذه الكلمة حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره . ومنها : حجة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقي فيصح ان تقول : " الجد ليس بأب " ولا يصح ان تقول : " الأب ليس بأب " راجع لتفصيل هذه المسألة : التمهيد لأبي الخطاب ١/٨٦-٨٧ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨٠-١٨٤ ، المعتمد ١/٣٢-٣٤ ، المحصول ج ١ ق ١ ص ٤٨٠-٤٨٦ ، الاحكام للآمل ١/٢٤-٢٦ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

- (١) في الأصل: " منه " .
(٢) سورة هود ، آية ٩٧ .
(٣) سورة هود ، آية ٤٠ .

والثالث : افتراقهما في الجمع ، فيقال : لجمع الأمر الذى هو —
الشان والحال أمور ، ويقال في جمع الأمر الذى نقيض النهي أوامر ، فيقال
في الحال والشان : كيف أمور فلان ؟ ولا يقال : كيف أوامره ؟ فيقال صالحة
ويقال في أمر الاقتضاء : كيف أوامره ؟ فيقال: شديدة حازمة .

والرابع أن يكون ما جرى عليه الاسم حقيقة يتعلق بغيره وما يجرى
العزلة كالعلم والقدرة ، والأمر الذى لكل شيء منه تعلق بمعلوم ، ومقدور
ومأمور به ، وذلك اتفاق فإذا سمي ما تعلق له بانه علم وقدرة وأمـر
كان ذلك مجازا ، ومنه قولهم في الأمر العجيب الخارق للعادة كالمطـرر
والجراد والرياح العاصفة، والزلازل هذا من الله وعلم الله وقدرة الله ،
وانما يعنون به معلومة ومقدوره ومأموره / وفعله (١) .

(١/٢١٦)

فصل

(٢)

في القول في اثبات الأسماء بالقياس

اختلف الفقهاء والأصوليون في ذلك :

فذهب أصحابنا الى جوازه . وهو ظاهر مذهب أحمد حيث جعل النبأش

(١) يوضح هذا الأمر الذى ذكر للفرق بين الحقيقة والمجاز ما جاء في
الاحكام للإمدى (٢٦/١) ونصه : " . . . ومنها انه اذا كان اللفظ
حقيقة في معنى ولذلك المعنى متعلق ، فإطلاقه بازا ماليس له ذلك
المتعلق يدل على كونه مجازا فيه كإطلاق اسم القدرة على الصفة المؤثرة
في اليجاد ، فان لها مقدورا وإطلاقها على المخلوقات في قولهم :
(انظر: الى قدرة الله) لا مقدور لها " .

(٢) انظر في هذا الفصل وما يتعلق به : المسودة ص ١٧٣-١٧٤ ، القواعد
والفوائد الاصولية لابن اللحام ص ١٢٠-١٢١ ، مختصر ابن اللحام -
ص ٤٩-٥٠ ، روضة الناظر ص ٨٨-٨٩ ، نزهة الخاطر ٢/٤-٨ ، التمهيد لأبى
الخطاب ٣/٤٥٤ ، فمابعدا ، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٣-٢٢٥ ، الوصول الى
الاصول ١/١١٣-١١٠ ، التبصرة للشيرازى ص ٤٤٤-٤٤٦ ، المستصفى
١/٣٢٢-٣٢٤ ، المنحول ص ٧١-٧٢ ، الإيهام على المنهاج ٣/٣٣-٣٤ ،
حاشية البناني وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/٢٧١-٢٧٣ ، حاشية
الجرجاني على شرح العنقد على مختصر المنتهى ١/١٨٣-١٨٥ ، أصول =

سارقاً والنبيذ خمرًا ، وجعل اللواط زنا ، وسمى اللائط زانيا ، قيل لـاحمد كل نبيذ غير العقل فهو خمر ؟ قال نعم (١) .

وبهذا قال أكثر أصحاب الشافعي (٢) .

وقال أصحاب أبي حنيفة (٣) وكثير من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي (٤) لا يجوز اثباتها قياساً . وهو مذهب القاضـي

= السرخسي ١٥٦/٢ ، كشف الاسرار للبخاري ٣١٣/٣ - ٣١٤ ، تيسير التحرير ٥٦/١ - ٥٩ ، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١٨٥/١ - ١٨٦ ، ارشاد الفحول ص ١٦ - ١٧ .

(١) القول بالجواز هو ما ذهب اليه أكثر الحنابلة - ومنهم القاضي يعقوب الحنبلي - خلافاً لأبي الخطاب حيث وافق المانعين .

انظر: المسودة ص ١٧٣ - ١٧٤ ، روضة الناظر ص ٨٨ ، التمهيد لابي الخطاب ٣/٤٥٤ - ٤٥٥ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٢٠ ، مختصر ابن اللحام ص ٤٩ - ٥٠ ، شرح الكوكب المنير ١/٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) ومن ذهب اليه أبو العباس بن سريج ، وابن أبي هريرة ، والشيرازي . انظر: التبصرة للشيرازي ص ٤٤٤ ، جمع الجوامع (مع حاشية البناي) ١/٢٧١ ، الوصول الى الاصول ١/١١٠ .

هذا ، والشافعي هو: الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس ابن عثمان بن الشافع - وهو الذي ينسب اليه الشافعي - ولد بغزة من الشام ثم حمل الى مكة ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطأ وهو ابن عشر ، ثم سلمه ابوه الى مسلم بن خالد مفتي مكة فتفقه عليه ، وأذن له بالافتاء وهو ابن خمس عشرة سنة ، ثم رحل الى مالِك في المدينة ، ثم قدم بغداد واجتمع بعلمائها - وقد أخذوا عنه العلم - ثم خرج الى مصر ، وصنف بها كتبه الجديدة الى أن انتقل الى رحمة الله تعالى سنة ٢٠٤ هـ .

انظر: طبقات الشافعية للسنوي ١/١١ - ١٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢ - ٣ ، الفتح المبين ١/١٢٧ .

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٥٦/٢ ، كشف الاسرار للبخاري ٣١٣/٣ ، تيسير التحرير ٥٦/١ .

(٤) وهو ما اختاره الغزالي والآمدی ، وابن الحاجب المالكي . انظر: المستصفى ١/٣٢٢ - ٣٢٣ ، المنحول ص ٧٢ ، الاحكام للآمدی ١/٤٣ ، شرح العضد على مختصر المنتهى وحاشية الجرجاني ١/١٨٣ .

أبي بكر الباقلاني (١) وجماعة من المتأخرين . فهذا من طريق الجملة ، ولايستغنى عن ذكر تفاصيل الأسماء قبل إيراد الحجاج في اثبات ماثبتت منها قياسا فنقول - وبالله التوفيق - : الأسماء على ضربين :

فضرب منها أسماء أعلام محضة ، والقاب وضعت للفرق بين الذات والأشخاص ، دون افادة المعاني والصفات ، وهي مثل قولك : زيــــــــــــد وعمرو ، وكل اسم لايفيد معنى ولا صفة في المسمى ، فهذا الضرب مــــــــــــا أجمعوا على أنه لايدخله القياس ، فلو وضعوا زيـدا لرجل طويل وعمــــــــرا لرجل قصير ، لم يجوز أن نسمى رجلا آخر طويلا ، بزيد لطوله لأن الاسم لم يوضع على ذلك زيد لطوله ، ولا لصفة فيه أصلا .

وكذلك لانقيس رجلا قصيرا على عمرو القصير فنسميه عمرا .

(١) ذكر ذلك الفتوحى ، وابن السبكي والغزالي في المنحول ، وهو أصح النقول عنه ، خلافا لما نقله ابن الحاجب والآمدى والسبكي والشوكاني انظر: شرح الكوكب المنير ٢٢٤/١ ، جمع الجوامع (مع حاشية الباني) ٢٧١/١ ، المنحول ص ٧٢ ، مختصر المنتهى (مع شرح العضد) ١٨٣/١ ، الاحكام للامدى ٤٣/١ ، الابهاج شرح المنهاج ٣٣/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٦ .

والقاضي أبوبكر الباقلاني هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصرى المعروف بالباقلاني . كان أصوليا متكلميا حسن الفقه ، عظيم الجدل ، ورعا مشغلا بالعبادة والتقوى ، صنف تصانيف كثيرة في الرد على الفرق الضالة ، من احسنها : كتابه في الرد على الباطنية الذى سماه " كشف الاسرار وهتك الاستار " ومن مؤلفاته أيضا : " التمهيد " و " التقريب والارشاد " في أصول الفقه ، و " المقدمات في أصول الديانات " توفي سنة ٤٠٣هـ .

انظر: الديباج المذهب ٢٢٨/٢ - ٢٢٩ ، شذرات الذهب ١٦٨/٣ - ١٦٩ ، البداية والنهاية ٣٥٠/١١ ، تاريخ بغداد ٣٧٩/٦ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٠٢/٣ ، الفتح المبين ٢٢١/١ - ٢٢٣ .

الضرب الآخر مفيد للفرق في هذه الصفة نحو قولنا : قاتل ، وضارب وعالم ، وقادر ، واخل خمر ، وما اشبه ذلك مما وضع لافادة معنـــــى في الموصوف . وهذا الضرب الذى وقع النزاع فيه (١) : فان من نوعه ماقيس منه النبيذ على الخمر ، واللائظ على الزاني ، والنباش على السارق ، فالحجة له من جوز القياس في هذا النوع من الأسماء ان قال: انا وجدنا العرب ، وأرباب اللسان وضعوا وضعين دالين على القياس .

احدهما : قولهم: الْخَمْرُ مَاخَمَرَ الْعَقْلَ (٢) ، قال ذلك عمر رضي الله

عنه .

وعن ابن عباس (٣) : " كُلُّ مَخْمَرٍ خَمْرٌ " (٤) ولحظوا أشكالا وصورا وضعت العرب لامثالها أسماء ، فوضعوا لها تلك الأسماء ، كالصهال مـــــن الحيوان سموه فرسا ، والنهاق سموه حمارا ، والنعاق سموه غراباـــــ وليس شيء من هذه الحيوانات كانت في وقتهم لكن امثالها ، فساغ لـــــمن

(١) محل الخلاف هو: الاسماء الموضوعة على مسمياتها المستلزمة لمعان فيها تدور معها وجودا وعدما كخمر لنبيذ لتخمير العقل فمادكره المؤلف من اسماء الصفات - قاتل وضارب ، وعالم وقادر ، - الموضوعة للفرق بين الصفات فهي خارجة عن محل النزاع ، فقد ثبت تعميمهاـــــ بالنقل فانها " واجبة الاطراد نظرا الى تحقيق معنى الاسم فان مسمى العالم من قام به العلم ، فكان اطلاق اسم العالم عليه ثابتاـــــ بالوضع لا بالقياس ، اذ ليس قياس احد المسميين المتماثلين في المسمى الآخر اولى من العكس " الاحكام للامدى ٤٣/١ .

وانظر: القواعد والفوائد الاصولية لابن اللحام ص ١٢٠ ، نزهة الخاطير العاطر ٤/٢ - ٥ ، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٨٣/١ - ١٨٤ .
(٢) جزء من اثر اخرجه البخارى ومسلم عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنه تعالي عنهما . انظر: صحيح البخارى كتاب الاشربة باب ماجاء فـــــي ان الخمر ماخامر العقل من الشراب ١٩٢/٧ ، صحيح مسلم مع النووى كتاب التفسير ١٦٥/١٨ .

(٣) هو ابو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترجمان القران كان يسمى البحر والحبر ، شهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصفين والنهروان ، توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ . انظر: الاستيعاب ٩٣٣/٣ - ٩٣٩ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٤٠/١ - ٤١ الاصابة ٣٣٠/٢ - ٣٣٤ .

(٤) جزء من حديث اخرجه أبوداود في سننه عن ابن عباس مرفوعا في كتاب الاشربة باب النهي عن المسكر ٨٦/٤ .

بعدهم ان سموا ماكان في وقتهم من الحيوانات بالاسماء التى سمى
من قبلهم به أمثالها وهذا عين القياس / وليس مع نفاة القياس نقل عن (٢١٦/ب)
أهل اللغة أنهم وضعوا ذلك لما يتسلسل من أنواعها ، ويتناسل مشـلـل
بعد مثـك .

الوضع الثاني أنهم استعاروا للآدمي أسماء دلت على لحظهم المعاني
فيها ، فقالوا : للبليد حمار ، وللمقدام أسد ، وشجاع ، وللكريم بحر ،
وكذلك العالم .

وانما استعاروا هذه الأسماء من موضوعاتها لغير ماوضعت له التفتاتا
منهم الى المعنى الذى لحظوه ، والوصف الذى وجدوا مثله في الآدمي من
بلادة الحمار واقدام الأسد وفيض البحر . وهل هذا الا عين القياس
وهذا بعينه هو الذى يلحظ الفقهاء من المعانى في المنطوق التى عدوا به
أحكامها الى المسكوت ، وهي الطعم في الحنطة الذى وجدوه في الأرز ،
والذرة ، فعدوا به تحريم التفاضل اليهما ، فقد بان بهذه الطريقة
انهم عدوا أسماء الحقائق من الحيوانات الماضية الى الحيوانات
الحادثة بالحقيقة ، واستعاروا أيضا بعض الأسماء لبعض المسميات
بالحقيقة .

فان قيل مقابل هذا الوضع : بأنهم وضعوا على خلاف المقاييسـة ،
وملاحظة المعنى بخلاف علل الأحكام الشرعية أن اجتماع السواد والبيـاض
في الحيوان سموا به الغراب ابقعا ، والفرس بلقا ، والآدمي ابرصا ،
وسموا الفرس الأبيض أشهب ، والأسود من الخيل أدهم ، ولم يوقعوا على
كل حي لونه أسود هذا الاسم فبان أن الوضع على خلاف ماظننتم . !!

قيل: هذا النوع من الوضع لايمنع القياس ، فان الشريعة أيضا قد
غايرت الأحكام بين المتشاكلين ، كما غايرت بين دم الحيض والاستحاضة
وبين المني والمذى وهما يخلان عن الشهوة ، واللذة بالقبلة والملامسة .
وفرقت بين ميتة السمك والجراد وبين ميتة الطائر

والسارح (١) ، ولم يمنع هذا التحكم من قياسنا المسكوت (٢) على المنطوق الذى لم يتحكم فيه بالفرق بين المتشاكلين ولا الجمع بين المختلفين .

فان قيل : ففيما وضعت اللغة للنبيذ من الاسم ، غنى عن طلب اسم آخر بالقياس على الخمر ، يوازيه من الأحكام الشرعية أن يضع حكماً للمسكوت عنه فلا نطلب له حكماً من المنطوق به .

قيل: وضعت له أسماء من النبيذ كما وضعوا للخمر أسماء من العصير، فقالوا : عصير العنب ، ولم يمنع ذلك من وضعهم لها اسماً لتغطية الفعل كذلك / لا يمنع القائسين من وضعهم للنبيذ اسم خمر لتغطيته بشدته . (٣) (٢١٧/أ) على تسميته بما اشتق له من النبيذ .

فان قيل: الوضع الذى تعلقتم به من تسمية الحيوانات ليس بوضع قياس لكن ذلك وضع لكل نوع فلا يبقى من النوع ما يحتاج ، ويفتقر الى القياس ، وما قولهم للصهال : هذا فرس ، الا كقول النبي صلى الله عليه وسلم حيث أشار الى الذهبة والحريرة فقال: " هاتان حرامٌ على ذكورِ أمتي حلالٌ لأنثاهما " (٤) .

(١) السارحُ يكون اسماً للراعي الذى يَسْرَحُ الإبلَ ، ويكون اسماً للقُـوم الذين لهم السَّرْحُ وهو : المالُ السائم السارح ، ولا يسمى من المال سرحاً الا ما يغدى به . ويبراح .

انظر : لسان العرب ، فصل السين ، حرف الحاء ٤٧٨/٢ ، القاموس المحيط فصل السين ، باب الحاء ٢٢٧/١ .

(٢) في المخطوط : " السكوت " وهو تصحيف .

(٣) هنا طمس بقدر بكلمتين تقريباً .

(٤) الحديث أخرجه أبوداود ، والنسائي ، وابن ماجه عن علي بن ابي طالب ، قال: أخذ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم حَرِيرًا بِشَمَالِهِ ، وَزَهَبًا بِبَيْمِينِهِ ثُمَّ رَفَعَ بِهِمَا يَدَيْهِ فَقَالَ: " إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِأَنَاسِهِمْ " اللفظ لابن ماجه .

وأخرجه الترمذى عن ابي موسى الاشعري بلفظ قريب له وقال: " حديث حسن صحيح " .

ومعلوم أن عين تلك الذهبية والحريرة من النوع ليس بمحرم بالقياس عند أهل الشرع ، فكذلك يجب أن لا نجعل إشارة أهل اللغة الى أعيان هذه المسميات باسمائها التي وضعوها لها اسم تخصيص لها ، حتى يحتاج من بعدهم الى وضع اسمائها لامثالها قياسا ، بل الإشارة منهم اذن منهم وتنصيب على الوضع لأسماؤها .

قيل: هذه دعوى وتشبيه بمجردهما ، والا فآين النقل عنهم المقتضي للوضع أن يكون للنوع كله . وليس إشارة النبي صلى الله عليه وسلم الى الذهبية والحريرة من هذا بشيء ، لأن العربية دلت على أنه اراد النوع ، اذ ليس في الحريرة ماتعم ذكور أمته واناثها ، ولا في الذهبية ، فضيّق المشار اليها عن الحكم في نية ، دلت على أن المنهي عنه متسع لكل ذكور أمته ، والاباحة لكل اناثها ، ولا يتسع لذلك الا النوع كله دون الذهبية والحريرة اللتين أشار اليهما بالحكمين: الاباحة لقبيل الاناث ، والتحرير لقبيل الذكور .

ومما استدل به من جوز اثباتها بالقياس: أن أهل العربية وهم النحاة جعلوا كل فاعل مرفوعا ، وكل مفعول به منصوبا ، ولم يستثنوا الى نقل عن العرب أنها نطقت بذلك ، لكن عرفوا ذلك بالقياس والاستدلال وذلك أنهم لما رأوهم استمروا على الرفع لكل فاعل ، والنصب لكل مفعول ، جعلوا ذلك علة ، فقالوا : انما رفعوا الفاعل ، لكونه فاعلا ، ونصبوا المفعول ، لكونه مفعولا ، فحملوا عليه كل فاعل ومفعول ، وان لم يك مما نطقت به العرب من اللغات المحدثه .

= انظر: سنن أبي داود ، كتاب اللباس ، باب في الحرير للنساء ٥٠/٤ ، سنن النسائي ، كتاب الزينة ، باب تحريم الذهب على الرجال ١٦٠/٨ ، سنن ابن ماجه ، كتاب اللباس ، باب لبس الحرير والذهب للنساء ١١٨٩ / ٢ ، سنن الترمذي مع تحفة الاحوذى ، كتاب اللباس ، باب ماجاء في الحرير والذهب ٣٨٣/٥ .

وكذلك فعلوا في جميع وجوه الاعراب من جر المضاف [اليه] والنصب^(١)
بالحال والتمييز وماشاكل ذلك (٢) .

فصل

في ذكر ماتعلق به المانعون من اثبات الأسماء بالقياس

ان جميع المسميات قد وضع لها أسماء ، أعيانها ، وذواتها ، أعراضها
وأحكامها / اما بوضع الشرع كما قال سبحانه :
* وَعَلَّمَ عِبَادَكُمْ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا * (٣)

(٢١٧ب)

أو بوضع أهل اللغة . وما أغفلوا شيئا حتى أفردوا للمفردات أسامي
وللمركبات أسامي ، فقالوا في المفردات : حلو ، وحامض ، وفرس ، وحمار ،
وذئب ، وضع ، وذكر ، وأنثى ، وأسود ، وأبيض .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) الاستدلال هذا - جعل الفاعل مرفوعا ... - خارج عن محل النزاع ،
لان هذه الصور مما أجمع العلماء في عدم القياس فيها ، ولذلك قال
ابن اللحام في هذا الاستدلال : انه لا وجه لجعله دليلا من أصحابنا
وغيرهم . ووجه ذلك هو ما بينه السيد الشريف الجرجاني بقوله :
" اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي : أن كل
فاعل مرفوع ، لاشك فيها ، فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم
لم يكن قياسا لاندراجة تحتها " حاشية السيد الشريف على شرح
العضد ١٨٣/١ - ١٨٤ .

وانظر : القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٠ ، شرح
الكوكب المنير ٢٢٤/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣١ .

وقالوا للمركبات بين الحموضة والحلاوة: مز وللمتولد من بين الحمار والفرس بغل ، وللمتولد من بين الدب والضبع سمع . وقالوا للمجتمع فيه صورة الأنوثة والذكورة خنثى . وللمركب بين الاسود والابيض من الكحل أغبر .

ومن قال : انها موضوعة بالطريقين: بالتعليم والوضع فقد جمع بين القولين وإذا استوعبت الأشياء بالأسماء وضعا سمعيا غنينا عن القياس ، اذ لم يبق شيء يحتاج الى اسم وما ذلك الا بمثابة ما شملته أحكام الشرع السمعية بنصوص الكتاب والسنة ، فانه لا يبقى فيه للقياس مساع .

ومن ذلك قولهم : ان الواضعين للأسماء لم يضعوها على القياس ، وذلك أنهم خالفوا بين المتشاكليين في الصورة فوضعوا لهما اسمين مختلفين .

ومن ذلك أن قالوا : ان القياس انما يعلم بأن ياذنوا فيــــه أو يضعونه على المعنى ، فاذا لم ينقل اذن ، ولا وضع على المعنى بل على مخالفة المعنى ، بطل تجويز اثبات الأسماء بالقياس ، كما أن صاحب الشريعة اذا أخرج الحكم مخرج التعلل ، أو اذن في القياس ساغ القياس ، ومع اخراج الحكم على غير المعنى ، وعدم اذنه لا يحوز القياس لاثبات الأحكام .

ومن ذلك أن قالوا : لو جاز اثبات الأسماء المشتقة بالقياس ، لجاز اثبات أسماء الألقاب بالقياس ، ولمالم يجز اثبات تلك قياسا ، كذلك هذه . ومن ذلك ما عينوه في الأسماء التي قصدها أصحابنا بقياس الأسماء مثل: تسمية النبيذ خمرا ، والنباش سارقا ، واللائط زانيا ، فقالوا : رأيناهم سموا بعض ما حدثت فيه الحموضة خلا وان كان مادتهما واحدة ، كماء الحصرم مع خل الزبيب والعنب ، فلا يستدل من تسميتهم المشتد من عصير العنب خمرا على تسمية المشتد من نقيع أو طبيخ التمر المشتد خمرا ، لأنه يكون خروجا عن وضعهم .

ومن ذلك أن قالوا : لا يخلو أن يكونوا وضعوا الأسماء لافادة
 المعنى فيما وضعوه ، ان كانوا قد وضعوا للبعض ذلك الاسم فيجـب
 أن لا يجرى ذلك الاسم على غيره ، لأنهم وضعوه للافادة والفرق افادة لصفته
 في / ذاته خاصة ، وللفرق بينه وبين غيره ، أو يكونوا انما اجره اجراء (٢١٨ أ)
 على كل محل قام به ذلك الوصف فيكون ذلك وصفا مطردا لا يدخل عليه نقض
 باجرائه على كل ما فيه تلك الصفة ، فيكون ذلك منهم كالتوقيف . ولنا
 على الحاق الاسم بكل ما فيه ذلك الوصف فلا يبقى للقياس مساغ مع النص منهم
 وما جرى مجرى النص . فهذا جملة ما وجدناه عنهم (١) .

فصل

في جمع الأجوبة عن متعلقات المانعين من اثبات الأسماء قياسا

وهي ستة :

فالأول : دعواهم أن في الوضع السمعي شرعا ووضعا ما يغنى عن
 القياس كالنصوص من الأحكام .

وليس بصحيح من وجهين :

أحدهما : أنه ليس في الآية أنه علم آدم بطريق السمع خاصة ،
 بل بطريق السمع وطريق الاجتهاد ، فينطبق عليه اسم التعليم ، لأنه هو
 الملمهم لسلوك القياس باستخراج المعاني المشتق منها الأسماء ولا يمنع
 اضافة التعليم اليه أن يكون بعضها موكولا الى علماء أولاده . القائلون
 كما قال سبحانه : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ (٢) وانما كان ايقاعا على
 استخراج المعنى .

وكما قال سبحانه في حق نبينا - صلى الله عليه وسلم - ﴿ اليوم
 أكملت لكم دينكم ﴾ (٣) . وقال في القرآن : ﴿ ونزلنا (٤) عليك الكتاب

(١) في الهامش : " آخر الجزء الثالث بعد الأربعين " .

(٢) سورة الأنبياء ، آية ٥٩ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٤) في الأصل : " وأنزلنا " وهو خطأ .

تبياناً لكل شيء * (١) وكان بعض ذلك سمعا ، وبعضه قياسا ، أخرجـــــــــــــــــه
الاجتهاد في وقته ، وبعضه خرج بالقياس بعد وفاته - صلى الله عليه
وسلم - فكان التمام والتبيان راجعا الى ماضنه من المعاني التي خرجت
باستنباط علماء أمته وان كانت الاضافة اليه والانزال عليه .

كذلك اضافة للتعليم الى آدم لا يمنع أن يكون ذلك له سمعا وقياسا ،
ولذريته قياسا .

على أننا لو سامحنا في أن الاسماء عمت سمعا ووضعا لم يمتنع
ذلك من أن يشفع الاسم السمعي الوضعي اسم قياسا ، لأن الشيء الواحد
قد يسمى باسمين كما أن الاسم المشترك يقع على مسميين (٢) وأكثر، فإن
الاسماء لا تتنافى ، فاذا وضعوا للنبيذ وهو نقيع التمر والزبيب والذرة
والشعير اسما من النبيذ ، ووجدناهم سموا عصير العنب المشد اسم خمــــــــــــــــر،
لتغطية العقل مضافا الى ماسموه به من العصير لاجل العصر ، حسن بنا
أن نعطي النبيذ بالقياس على عصير العنب المشد اسم الخمر ، لمافيــــــــــــــــه
من تخميره للعقل ، وتغطيته له وفارق الأحكام فانه / لا يجوز أن يثبت
للعين الواحدة حكمان متضادان ولا متنافيان ، فان أردت حكمين متنافيين
فقد يثبت للشيء الواحد حكم هو التحريم يكون الوعيد فيثبت له بالقياس
ايجاب الحد وهو حكم يعطى ما أعطاه الأول من الصرف عنه والمنع .

ولأن اللغة قد تأتي باسمين ضدين ومتنافيين للذات الواحدة من
طريق التوقيف ، كقولهم : لسيح وسليم ، ومهلكة ومغارة ، هذا في المجاز
والحقيقة ، فأما في الحقيقة (٤)
ولا يأتي توقيف الشرع في شيء واحد بحكمين مختلفين فاقترنا .

-
- (١) سورة النحل ، آية ٨٩ .
(٢) غي الأصل : " مسمين " .
(٣) في الأصل : " العصير " .
(٤) بياض في الأصل يقدر بسطر واحد ، وقد أشار اليه الناسخ فقال :
" كذا في الأصل " .

والثاني : قولهم : وضعوا الأسماء وضعاً يخالف القياس مثل : تسميتهم المتشاكليين في الصورة باسمين مختلفين فغير مسلم لهم الوضع ، بدليل ما قدمنا من استعارتهم للاسم بالخصيصة والمعنى ، ونقلهم الاسم من موضوع الى مثله ، وهذا وضع على القياس .

وما ورد مما ذكره غير مانع لنا من أن نسلك مسلك القياس فيما وجدنا من التشاكل في المعنى ، كما لم يمنعنا مثل ذلك من وضع الشرع من أن نقيس مهمما وجدنا للقياس مساغا فيما وجدنا من التشاكل في المعنى ، وهذا المسلك سلك أهل الظاهر في منع القياس حيث قالوا : انا رأينا الشرع خالف بين الأحكام في المتساويات كميتة السمك والجراد ، وميتة الأنعام ، والطيور كلها ، فالموت سواء بين الجميع وجعل حكم السمك والجراد الاباحة ، وحكم سائر الميتة الحظر ، فكذلك خالف بين حكم الكبد والطحال وسائر الدماء ، فأباح وطهر الكبد والطحال وحرم ونجس سائر الدماء .

وعند بعض الفقهاء القائسين جعل بعض الدم طاهرا وهو : دم السمك وماكولا الحاقا بالكبد ، وسائر دماء الحيوان نجسة (١) .

وحرم قتل الصيد في الحزم وجعل اراقة دم بهيمة الأنعام قرية الى الله - سبحانه - في الحزم ، ولم يمنعنا ذلك من القياس ، كما منعه أهل الظاهر (٢) بل جرينا عليه في سائر المتشاكلات في العلل ، فجعلنا حكم المتشاكليين واحدا .

كذلك لا يمنعنا وصفهم للفرس الجامع بين السواد والبياض أبلق ، وللغراب أبقع - من أن نضع للمسكر من النبيذ / خمر كالمسكر من عصير (١/٢١٩)

(١) انظر : مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : ٢٥/١٩ .

(٢) انظر : التبصرة للشيرازي ، ص ٤١٩ ، ٤٢٣ ، المحصول ج ٢ ق ٢/١٥٠ .

فما بعدها ، الأحكام لابن حزم ٢/٨ فمابعدا .

العنب وكان هذا المعنى ، وذلك أن للشرع وواضع الأسماء التحكم ، ولايمنعنا جواز تحكمه من أن نعمل بمقتضى العقول فيما لم يتحكم فيه .

والثالث : قولهم : لو جاز اثبات المشتقة جاز اثبات الألقاب

به ، لايلزم ، لأن الألقاب لاتتضمن المعاني ، فليس فيها شيء يلحق به غيرها بها ، فلو سمينامن ليس اسمه زيد بزيد ، لاجل تسميتهم ذلك الرجل بزيد ، لكناملحقين له به في الاسم لا لمعنى ولا لخصيصة ، وليس هذا طريق القياس ، اذا كان خبر ملة (١) قد سمي بعمره فليس بان نسميه عمرا ، أو بكرا بأولى من تسميتنا له بزيد ، بخلاف مانحن فيه من النبيذ المشتد لأننا اذا الحقناه بالعصير المشتد كان بمعنى هو أخص به من غيره ، فلذلك لم يسم به الخل والمرى (٢) اذ لاشدة فيها فوزانه من مسألتنا أن يكونوا وضعوا زيدا ، لزيادة في جسمه ، أو علمه ، فكان يلزمنا أن نسمي كل من شاركه في تلك الخصيصة بزيد ، وصارت الألقاب كما لم تظهر فيه معاني من أوضاع الشرع التي لا يظهر فيها تعليلا بل تتبع بمجرد التوقيف لايمنعنا منع القياس عليها من القياس على ماظهر لها المعاني .

الرابع : تعلقهم بأنهم لم يسموا كل حامض حدث من الكرم خلا كماء الحصرم ، ونقيع الزبيب ، فهو من نمط الثاني وقد مضى جوابه وانما غيروا العبارة فذاك ذكره لمخالفة الاسمين بين المتشاكليين ، وهذا تحته وفي ضمنه ، لانهم ذكروا حامضين اتفقا في الحموضة فسموا احدهما خلا وسموا الآخر بغير الخل (٣) .

(١) الملة : الرماد والتراب الذي أوقد فيه النار ، وخبر الملة هو : العجين يوضع في الملة حتى ينضج .

انظر : لسان العرب ، فصل الخاء ، حرف الزاي ٣٤٣/٥ .

(٢) قال الجوهري : " المرى : الذي يؤتدّم به ، كأنه منسوب الى المرارة . والعامّة تخففه " . وقد بين ابن الاثير صفة مرى يعمل بالشام فقال : " تؤخذ الخمر فيجعل فيها الملح والسّمك وتوضع في الشمس فتتغير الخمر الى طعم المرى فتستحيل عن هيأتها كما تستحيل الى الخلية " .

الصالح ، فصل الميم ، باب الرا ٨١٤/٢ ، النهاية ، باب الذال مع

الباء ١٥٣/٢

(٣) انظر ص ١٤٠

الخامس : مما تعلقوا به اخلوا فيه بقسم ، لأنهم قالوا : اما
أن يكون وضعوه للمسمى الذى وضعوه له بعينه ، فليس لنا أن نتعداه ،
أو قصدوا وضعاً مطرداً فقد طردوه وأوجبوا طرده ، فصار ذلك كالنص منهم ،
وليس يمتنع أن يكون وضعهم للاسم في النباش لأجل نبشه . واشتقوا من
نبشه وسكتوا عن سرقة تعويلا على أن الاسم العام يلحق به لما وجد
فيه من المعنى الذى سمي به سارق أحيانا سارقا ولا يكون ذلك منهم
كالنص المانع من إلحاقه باسم السارق قياسا .

وقولهم : انهم لم ياذنوا . فاذا استقر بنا وضعهم فوجدناهم وضعوه
على المعنى واستمروا عليه فلا حاجة بنا الى اذنتهم / كما لا نحتاج في (٢١٩/ب)
القياس الشرعي لاثبات الأحكام الى اذن المشرع مع كوننا نجد الحكم موضوعا
على المعنى .

فصل

في معنى قولهم : " الأسماء العرفية "

اعلم : - وفقك الله - أن معنى ذلك هو غلبة استعمال القوم له في بعض ماوضع له ، أو ماجرى عليه مجازا لا حقيقة (١) ، مثاله : ان الرؤوس اسم لكل ماعلا على حي أو غيره ، ثم ان العرف قد يغلب استعمالهم له في رؤوس الأنعام .

(١) وهو ظاهر كلام الأمدى - كما يدل عليه كلام ابن النجار الحنبلي - حيث قال في الحقيقة العرفية اللغوية : هي " اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوى . وهي قسمان :

الأول : أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ، ثم يخص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته ، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا ، وان كان في أصل اللغة لكل مادب ...

الثاني : أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوى ، بحيث أنه لا يفهم من اللفظ عند اطلاقه غيره ، كاسم الغائط ، فانه وان كان في أصل اللغة للموضع المطفئن من الارض ، غير انه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الانسان ، حتى انه لا يفهم من ذلك اللفظ عند اطلاقه غيره " .

وقال بعض العلماء كالرازى وأبي الخطاب وغيرهما : ان اللفظة العرفية هي التى نقلت من مسماها اللغوى الى غيره بعرف الاستعمال .

ثم ان الرازى ، والمحلى ، وابن الحاجب ، والفتوحى ، ومن معهم قسموا العرف الى ما هو : عام ، وخاص . والعرف العام له صورتان :

أحدهما : أن يشتهر استعمال المجاز في العرب بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة ، كتسميتهم الشئ باسم ماله تعلق به كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط .

والثاني : تخصيص الاسم على بعض مسمياته مثل لفظ " الدابة " .

أما العرف فهو : ما كان جاريا على السنة كل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التى تخصهم ، كالعام والخاص للأصوليين =

واستعمال اسم الجارية في الحادثة من الأدميات والاماء وان كان واقعا على السفينة أيضا .

وكذلك اسم سراج ووتد يقع على كل مستضاء به وكل ماسك كالشمس والحبل ، والعرف صرف ذلك الى سرج الأدميين ، وأوتادهم .

وكذلك تسميتهم بالفقيه من علم الأحكام الشرعية خاصة . ومعلم من علم الخط خاصة ، وان كان كل من تفقه علما فقيها بحكم الاشتقاق وكل من علم صناعة غير الخط أيضا معلما ، لكن غلب الاستعمال في البعض فكان ذلك الاسم العرفي .

ولايجوز أن يكون الاسم العرفي هو ما ابتدئ بوضعه ، لأنه يوجب أن تكون جميع الأسماء عرفية ، حيث كانت كلها قد سبق لها ابتداء وضع وتجدد وحدوث ما خلا الأسماء في كلام الله سبحانه . ولايجوز أن يكون معنى

= وكذلك مايجرى على السنة أهل الحرف والصناعات في حرفهم وصناعاتهم فان لهم أوضاعا واصطلاحات على أمورهم ، وقد صارت مستعملة في غير مجاريها الوضعية ، يعونها فيما بينهم ، فهي تجرى وفـــــــق مصطلحاتهم مجرى الحقائق اللغوية بحسب تعارفهم عليها .

هذا ، ثم ان من ضرورة الحقائق العرفية أن تكون مسبقة بالوضع اللغوي خلافا لابن عقيل كما سيذكره ، فعلى ضوء ما حرراه نعلم أن ما سيذكره ابن عقيل - من أن معنى الأسماء العرفية لايجوز أن يكون الأسماء التي وضعها غير أهل اللغة من أهل الصنائع لادواتهم ، كما لايجوز أن يكون معناها الأسماء المنقولة عن غيرها - ليس رأيا لجميع الأصوليين .

انظر: هذا الموضوع في : الأحكام للآمدى ٢٢-٢١/١ ، شرح الكوكب المثير ١٤٩/١ المبحر ج ١ ق ١٤٠-١٤٤ ، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٠١/١ ، مختصر المنتهى مع شرح العضد ١٣٨/١-١٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٩٦-٩٧ ، روضة الناظر ٨٩ ، الإيهام شرح المنهاج ٢٧٤/١ ، الطراز ١٠١-٥٤ ، المعتمد ٢٧-٢٨ ، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٢٠٣/١

ذلك الأسماء التي وضعها غير أهل اللغة من العلماء لضروب التسميات
المعلومات ، وأهل الصنائع لأدواتهم التي قدحتهم قرائحهم لأعمالهم
وماجدده أهل الحرف والمهن ، لأن ما يضعونه من ذلك بمثابة ما يضعه
أهل اللغة من الأسماء ، فما بال هذا الوضع لحوائج هؤلاء وأغراضهم
سميت عرفية ، وما وضعه أهل اللغة لأغراضهم لم تسم عرفية ؟ وللجميع
عرف ووضع بحسبه ، وحسب دواعيه ، وأغراضه ، وهلا انقلب ؟ فـ كان
ذلك عرفيا وهذا لغويا ، أو كان الجميع عرفيا .

ولا يجوز أن يكون معنى العرف أنه المنقول من غيره فذاك هو المجاز
وهو باسم المجاز أحق وأخص منه باسم العرف .

فان قيل: فما الداعي للعرب إلى أن جاءت إلى أسماء وضعت في
لغتهم للعموم جعلوها بكثرة الاستعمال للخصوص ، والعاقلة لا يغير وضعها
أصليا لغير ضرورة (١) ولا حاجة ولا داع معقول / فأوجدوا ذلك
المعنى .

قيل : أما أن الوجود أغنانا عن تكلف ذكر الدواعي ، والقوم قد
استعملوا على ما نقلنا عنهم وغلبوا الاسم للبعض مما شمله الاسم الكلي
العام ، وان تكلفنا ذلك فقد يجوز أن يكونوا استحسنا قولهم وطئا وجماعا ،
واسم ذلك الفعل ، فقالوا : في الجماع ميسا ، وان كان اسما عاما لكل
تلاقى بشرتين ، وقد أشار ابن عباس إلى ذلك حيث قال: " ان الله حسي
كريم يكني ، ومما كنى أن كنى عن الجماع باللمس (٢) " .

وتنكبوا عن ذكر الحدث إلى المكان ، فقالوا: الغائط ، والعذرة .
أو اقتطعوا الأهم والأقرب إلى استعمالهم من الأبعد ، كاقطعاهم

(١) في النسخة الخطية " ضرور " وهو تحريف .

(٢) الأثر أخرجه ابن أبي شيبه والطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال : " الملامسة : الجماع ، ولكن الله كريم
يكني عما شاء " واللفظ للطبري .

انظر: مصنف ابن أبي شيبه ١٦٦/١ ، تفسير الطبري ٣٩١/٨ ، تفسير
القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٤٣/٣ .

السراج والوتد الى موضوعهم فيما بينهم ، دون ما وضعه الله سبحانه من الشمس والحيال .

وخف عليهم قولهم دابة ، وهو الأعم ، فكان أسهل من القول فيهم فرس وجواد وطرف .

فصل (١)

واعلم أنه ليس في القرآن ما ليس بلغة العرب ، وانما أشكل على قوم بلغات موأطئة لِمَا عدا العربية ، وليس تخلو لغة من موأطاة لغة في كلمات ، وأسماء شاذة ، فاما أن تكون مستعملة من لغة غير العرب فبخلافه قال جماعة الفقهاء والأصوليين (٢) وذكره أبوبكر (٣) من

(١) انظر هذا الموضوع في : العدة ٧٠٧/٣-٧١٠ ، المسودة ص ١٧٤ ، روضة الناظر ص ٣٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٧٨-٢٨١ ، شرح الكوكب المنير ١٩٢/١-١٩٥ ، التبصرة للشيرازي ص ١٨٠-١٨٣ ، الاحكام للآمدی ٣٨/١-٣٩ ، شرح العضد على مختصر المنتهى مع حاشية السيد الشريف ١٧٠-١٧١ ، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/ ٢١٢-٢١٣ ، ارشاد الفحول ص ٣٢ ، المزهرة ٢٦٦-٢٦٨ ، معترك الأقران ١ / ١٩٥ فمابعدھا ، البرهان للزركشي ٢٨٧/١-٢٩٠ ، مقدمة تفسير الطبري ٨/١ فمابعدھا .

(٢) هذا قول جمهور العلماء .
انظر المراجع نفسها .

(٣) هو : عبد العزيز بن جعفر بن أحمد ، المعروف بغلام الخلال ، كان فقيها ، محدثا ، شيخ الحنابلة ، وعالمهم المشهور ، زاهدا ، عابدا ، موصوفا بالأمانة . له مؤلفات كثيرة في علوم مختلفة ، منها : " الشافي " و " المقنع " و " تفسير القرآن " و " الخلاف " الشافعي . توفي سنة ٣٦٣ .

انظر : طبقات الحنابلة لأبي يعلى ١١٩/٢ ومابعدھا ، شذرات الذهب ٤٥/٣-٤٦ ، المدخل الى مذهب الامام أحمد ص ٤١٤-٤١٥ .

أصحابنا (١) .

وروى عن ابن عباس وعكرمة (٢) أن فيه بغير العربية (٣) نحو :
" طه " (٤) و " المشكاة " (٥) و " قِسْطَاس " (٦) .

-
- (١) انظر : العدة لأبي يعلى ٧٠٧/٣ .
(٢) هو عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس ، أصله بربري من أهل المغرب العالم الحبر ، وأحد فقهاء مكة ، وأحد المفسرين المشهورين .
رحل في طلب العلم إلى مصر ، وخراسان ، واليمن ، وأصفهان ، والمغرب وغيرها من البلدان ، توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل بعد ذلك .
انظر : تقريب التهذيب ٢٤٢-٢٤٣ ، طبقات الفقهاء للشيخ رازي ٤٦ ، طبقات المفسرين للداودي ٣٨٠/١ ، شذرات الذهب ١٣٠/١ .
(٣) وهو قول ابن الحاجب وابن عبد الشكور ، والشوكاني .
انظر : مختصر المنتهى (مع شرح العقد) ١٧٠/١ ، مسلم الثبوت ، (مع فواتح الرحموت) ٢١٢/١ ، ارشاد الفحول ص ٣٢ ، العدة ٧٠٧/٣ ، المسودة ١٧٤ ، مقدمة تفسير الطبري ، باب " القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب " ١٣/١-١٤ .
(٤) سورة طه ، آية ١ .
(٥) قال الله تعالى : " مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ " سورة النور ، آية ٣٥ .
(٦) قال الله عز وجل : " وَزَنُوهُ بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ " سورة الاسراء ، آية ٣٥ .
هذا ، وهناك رأى آخر يجمع بين القولين المذكورين ، وهو : أن هذه الكلمات التي أوردها من قال بالجواز أصلها بغير عربي ، ثم عربتها العرب ، واستعملتها فصارت من لسانهم بتعريبها واستعمالها وان كان أصلها أعجميا .
وهذا القول ذكره ابن قدامة بعد ذكر القولين : الجواز ، والمنع ، ولم ينسبه إلى أحد فقال : " ويمكن الجمع بينهما .. " ولكن نسبته إلى ابن النجار الحنبلي إلى أبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي .
انظر : روضة الناظر ص ٣٥ ، شرح الكوكب المنير ١٩٤/١ .

والدلالة على مذهبنا الي ما استدل به العلماء من آى الكتاب
الا أن أكدها قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ
آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ (١) فنفى أن يكون أعجميا وقطع اعتراضهم
بتنوعه بين أعجمي وعربي . ولا ينتفي الاعتراض وفيه أعجمي .

وقوله : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ ﴾ (٢) ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (٣)
ولأنه تحداهم به فقال لهم : ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ (٤) ، فلو كان
فيه أعجمي لما قطع حجتهم في كذبهم ، لأنه يكون تحديا لهم بما ليس من
صناعتهم .

ولأن القوم كانوا اتهموه بأنه يتلقف ذلك من " يسار" وكان أعجميا
حتى نفى ذلك عنه (٥) بقوله : ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ﴾

(١) سورة فصلت ، آية ٤٤ .

(٢) سورة مريم ، آية ٩٧ .

(٣) سورة الشعراء ، آية ١٩٥ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٣ .

(٥) كان الكفار يقولون : انما يعلم محمد صلى الله عليه وسلم

القرآن بشر من بني آدم غير ملك . وقد اختلف أهل العلم في تعيين

هذا البشر الذى قال فيه الكفار أنه يعلمه ، قيل : اسمه يعيىش

عبد لبني الحضرمي وقيل : اسمه " بلعام " النصراني الذى كان بمكة ،

وقيل : اسمه أبوميسرة النصراني ، ويقال : غلامان أحدهما : يسار ،

رجل نصراني من أهل عين التمر ، والآخر : جبر ، وكانا يصنعان

السيوف بمكة ، ويقرءان كتابا لهم : التوراة والانجيل فكان رسول

الله صلى الله عليه وسلم يمر بهما ، ويسمع قراءتهما ، فكان

المشركون يقولون : انما يتعلم محمد - صلى الله عليه وسلم -

منهما ، فأنزل الله تعالى مانفى ذلك عنه . وقيل هو غير ذلك .

قال القرطبي : " والكل محتمل ، فأن النبي صلى الله عليه وسلم

ربما جلس اليهم في أوقات مختلفة ليعلمهم مما علمه الله ، وكان

ذلك بمكة ... " تفسير القرطبي ١٧٧/١٠ - ١٧٨ .

وانظر : الدر المنثور ١٦٧/٥ - ١٦٩ ، فتح القدير للشوكاني ١٩٤/٣ - ١٩٦ .

وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * (١) فلو كانت فيه ألفاظ أعجمية أو بغيره

العربية لكان تقوية لتهمتهم له وقد نفى عنه / الاختلاط بالعجمة لصرفه (٢٢٠ ب) هو قوله لقالوا: * ءَاعَجَمِيَّ * وَ عَرَبِيَّ * (٢)، كما نفى عنه الكتابة وقال سبحانه: * وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا تُتَابَ الْمُبْطِلُونَ * (٣) ولاربية أقوى من خلطه بغير العربية مع تهمتهم له بأنه تلقفه ممن ليس بعربي ، وكان تعريضا لتهمة أخرى وهو : أنهم كانوا يجعلون ما فيه من العجمية سبيلا الى جحد كثير من كلمات عربية ، ويقولوا ليس بعربي وانما هو كلام مختلط .

فنقول : وأنت تزعم أنه بلغتنا فدعواك لاتطابقه ومن نفى عنه

الشبهة لايعرضه للشبهة .

فان قيل: إنما نفى عن القرآن العجمية وغير العربية على الوجه الذى يشكل به الكلام ، ويعمي عن الفهم لمعانيه ، فأما الكلمات المنثورة بين الكلام المديد فلا تؤثر ولا يكون له حكم ، ولذلك أجمعنا على أن التحدى لايقع بالآية ، والكلمة ، والكلمات ، وانما يقع بالسورة التى يبين فيها عوار العجز من القدرة والفرق بين القادر والعاجز .

قيل: هذا انما يكون صحيحا ان لو كانت العرب قادرة على نظـم العربي الى العجمي ، والنظم فرع على فهم المنظوم والنطق به ولو لم تكن منهم تهمة بأن الذى علمه أعجمي ، فاما اذا كانوا هم لا يحسنون ذلك قل أو أكثر وكان هو متهمما عندهم بأن متلقفه من المعروف بـ " يسار " مولى من موالى العجم ، فانه لاينبغي أن تفتح لهم بابا بادخال كلمات قلـتـ،

(١) سورة النحل ، آية ١٠٣ .

(٢) سورة فصلت ، ٤٤ .

(٣) سورة العنكبوت ، آية ٤٨ .

أو كثرت . ألا تراه لم يعلم من الخط ولا معرفة كتب اسمه ولا فهم اسمه حتى أنه سأل علياً عنه يومَ عُمرة القضاء حتى محاهُ (١) متابعة لشرطهم ، ومن يحسم مادة التهمة كذا في باب الخط لايفتحها في باب اللفظ .

ولأنه يكون اعناتا لهم أيضا ، اذ ليس عندهم فهم لغير العربية قليل ولا كثير يعم ، والكلمة من غير اللغة تخرم النظم وتعجز عنه ، فادخاله على لغتهم مايعجزهم خروج عن تعجيزهم في صناعتهم ، كمن تحدى بنا بيتا تتضمن بحاره ، أو مترسلا برسالة ضمنها المترسل بأبيات ممن شعر ، أو تحدى خطا بخط الحروف العربية بأن يخط في خلالها كلمات وأسطر بالسريانية (٢) أو العبرية (٣) فانه يكون معنا ، كذلك هاهنا .

(١) أخرج البخارى ومسلم عن البراء رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يعتمر أرسل إلى أهل مكة يستأذنهم ليدخل مكة ، فاشترطوا عليه أن لا يقيم بها إلا ثلاث ليال ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح ولا يدعو منهم أحدا ، قال فأخذ يكتب بينهم علي بن أبي طالب فكتب هذا ما قاضي عليه محمد رسول الله فقالوا : لو علمنا أنك رسول الله لم نمنعك ولبايعناك ، ولكن اكتب هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد الله ، فقال : أنا والله محمد بن عبد الله وأنا والله رسول الله ، قال : وكان لا يكتب فقال لعلي : امح رسول الله ، فقال علي : والله لا أمحاه أبدا . قال فأرني ، قال : فأراه أياه فمحاه النبي صلى الله عليه وسلم بيده " واللفظ للبخارى ، وعند مسلم : " أرني مكانها فأراه مكانها "

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الجزية ، باب المصالحة على ثلاثية أيام ، أو وقت معلوم ٢١٩/٤ ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب صلح الحديبية في الحديبية ١٤١٠/٣-١٤١١ .

(٢) هي لغة السريان المسيحيين ، وهي امتداد لغة الآرامية التي هي إحدى اللغات المعروفة باللغات السامية ، وقد انقسمت الى لهجتين المتميزتين . انظر : تاريخ اللغة السريانية ص ٩ ، ١٠ ، ١١ ، فقه اللغات السامية لبروكلمان ص ٢٦-٢٧ .

(٣) هي من أهم اللهجات الكنعانية على الاطلاق ، وأوسعها انتشارا ، وهي لغة اليهود وحدهم وليست لغة جميع العبريين . انظر : الصحاح للجوهري ، فصل العين ، باب الرا ء ٧٣٣/٢ ، تاج العروس فصل العين باب الرا ء ٣٧٧/٣ ، فقه اللغة للدكتور علي عبدالواحد ص ٤١ .

فان قيل: فقد جاءهم بحروف تتشابه / العجمة باعجامها ولم يـك (١/٢٢١)
ذلك قدحاً في بيانه ، ولا اعناتاً لهم في اعجامه وهي : المقطعة فـي
أوائل السور ، فـكذلك كلمات منشورة في خلال السور لا يكون مؤدياً الى ما ذكرت
من الاعنات .

قيل هذا لا يلزم لوجهين :
أحدهما : أنه لغة القوم وقد جاء هذا في كلامهم وأشعارهم ، فقال
قائلهم : (١)

يُنَاشِدُنِي حَامِيمٌ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ * فَأَلَا تَلَا حَامِيمٌ قَبْلَ التَّقْدُمِ

وقال الآخر :

قُلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ قَافٌ (٢)

(١) اختلف في قائل هذا البيت ، فروى أنه للمكعبر الاسدي ، وقيل :
انه للمكعبر الضبي . ويقال : انه لشريح بن أوفى العبسي ، وقيل :
انه لعصام بن المقشعر العبسي ، وقيل : انه للأشعث بن قيس الكندي
وقيل غير ذلك .

والشعر قيل في محمد بن طلحة وقتل يوم صفين ، فالضمير في يذكرني يرجع
اليه . ولقد كان علي رضي الله عنه قال لأصحابه : اجعلوا شعاركم
حاميم لا يبصرون ، وكان محمد بن طلحة من أصحاب معاوية رضي الله
عنه ، فكان اذا حمل عليه رجل من أصحاب علي يقول له : أسألك بحاميم ،
فيكف عنه الى أن حمل عليه من لم يلتفت الى قوله وقتله .
والبيت ورد في لسان العرب ، حرف الميم ، فصل الحاء ١٥١/١٢ والاقتضاب
ص ٤٣٩ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١٩٣/٢ بلفظ :
يُذَكِّرُنِي حَامِيمٌ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ * فَهَلَّا تَلَا حَامِيمٌ قَبْلَ التَّقْدُمِ .

(٢) هذا أول رجز للوليد بن عتبة بن أبي معيط ، ورد ذلك معزوا اليه في
شرح شواهد الشافعية (٢٧١/٤) وجاءت بقيته في كتاب الأغاني فـي
ترجمة الوليد (١٣١/٥) وهي :
لَا تَحْسَبِينَا قَدْ نَسِينَا الْإِيْجَافَ .

و

كما ورد معزوا اليه أيضا في الخصائص (٣٠/١) والمحتسب لابن جني
(٢٠٤/٢) بلفظ :

قلنا لها قفي لنا قالت قاف .

أى : وقفت فقطع حرف من الكلمة ينبىء عن الكلمة لغة القوم ،
كذلك اذا أتى بكاف عن كافٍ وهاء من هادٍ ، لا يكون خروجاً عن لغتهم .

وقال الآخر :

لما رَأَيْتُ أمرها في حطى
وأزمت في لددى ولطى
أخذت منها بقرونٍ شَمِطٍ (١)

يعني بحطى " أباجاد " لأن هذا حرف منها .

على أن بعض السلف كابن عباس وعكرمة ذهبوا الى أن لكل حرف دلالة على ما اشتق منه ، مثل كاف من كافٍ ، وصاد من صادق ، وهاء من هاد ، وقاف من قادر ، وحاء من رحيم ورحمان (٢) فما خلا ذلك من معنى لغوى ، فما خرجت هذه الحروف عن لغتهم والله أعلم .

(١) الأرجاز وردت منسوبة الى أبى القمقام الأسدى في تهذيب الألفاظ (ص ٤٤٧) بلفظ :

لما رَأَيْتُ أمرها في حطى
وفنكت في كَذِبٍ وَلَسِطٍ
أخذت منها بقرونٍ شَمِطٍ

ووردت من غير نسبة في تفسير الطبرى (٢٠٩/١ - ٢١٠) ، ومعانى القرآن (٣٦٩/١) وتأويل مشكل القرآن (ص ٣٠١) ، ولسان العرب (٤٨٠/١٠) .

الأزمع : الداهية ، والأمر المنكر ، لَدَدَيْهِ : نَدَدَ ، لَطَّ بِالْأَمْرِ يَلِطُ : لزمه . الشمط : بياض الرأس يخالط سواده .

انظر : القاموس المحيط ، فصل الزاى ، باب العين (٣٤/٣) فصل اللام ، باب الدال (٣٣٥/١) ، فصل اللام ، باب الطاء (٣٨٣/٢) ، فصل الشين ، باب الطاء (٣٦٩/٢) .

(٢) انظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٩ ، الدر المنثور ، ٤٧٧/٥ - ٤٧٨

فصل

جامع لشبههم (١)

فمنها :

دعوى وجود ذلك كالمشكاة (٢) قيل لفظة هندية ، و " استبرق " (٣) و " سجّيل " (٤) بالفارسية ، و " طه " (٥) يارجل بالتبطينية (٦) ، و " قسّطاس " (٧) كلمة رومية و " الأب " (٨) كلمة لاتعرفها العرب ، ولذلك روى عن عمر أنه لما تلاها قال : هذه الفاكة فما الاب (٩) .

وبعدوا أن يكون " استبرق " من لغة العرب ، لأنه على وزن استفعل وليس للعرب اسم على وزن ذلك . ولا يعرف أيضا اشتقاقه من أى شيء هو .

قالوا : ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بمخصوص بالرسالة الى أهل لسان واحد بل بعث الى الكل ، فلا ينكر أن يكون الكتاب الذى جاء به جامعاً للغة الكل ، ليكون خطاباً لكل ، وتعجيزاً لكل .

-
- (١) في الاصل : " لشبههم " .
 - (٢) في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ ﴾ سورة النور ، آية ٣٥ .
 - (٣) سورة الكهف ، آية ٣١ .
 - (٤) سورة هود ، آية ٨٢ .
 - (٥) سورة طه ، آية ١ .
 - (٦) قال الجوهري : النبط والنبيط " قوم ينزلون بالبطائح بين العراقيين " الصحاح ، فصل النون ، باب الطاء ١١٦٢/٣ .
وانظر : تاج العروس ، فصل النون ، باب الطاء ٢٢٩/٥ .
 - (٧) في قوله تعالى : ﴿ لَا وَزْنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ سورة الاسراء ، آية ٣٥ .
 - (٨) في قوله عز وجل : ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ سورة عبس آية ٣١ .
 - (٩) تقدم تخريج الأثر فى ص ١٠٩ .

قالوا: ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أنه كلامه بل كلام من أحاط علما باللغات كلها وهو المنطق بسائر اللغات ، فنظمه للغات عدة لا ينكر في حقه وهو مما يبعد / عن أن يكون من عنده مع كونه (٢٢١/ب) لم يخالط من أهل اللغات إلا العرب فالغربة في الألفاظ كالغربة في ذكر السير ، وقد ضمن الكتاب من السير ما لم تعرفه العرب فاذا ضمن من الألفاظ ما لا تعرفه دل على أنه من عند من اطلع على اللغات كلها ، كما دل على أنه من جهة العالم بالسير جميعها ، فهذا مؤكد للاعجاز من هذا الوجه ومبعد للتهمة عنه أن يكون من عنده . فهذا جملة ما عرفناه من شبههم .

فصل

يجمع الأجوبة على مذكروا

أما الأول ودعواهم وجود كلمات من غير العربية فليس كما ظنوا بل هي كلمات وافقتها الفرس ، والنبط ، والروم فيها . وكم من كلمات اتفقت فيها اللغات ، فلا تنسب إلى لغة دون لغة ، من ذلك قولهم: سروال مكان سراويل ، ويسمى الفرس السماء السماء لاغير . وقيل: التنور اسم تتفق فيه اللغات . ويقولون بالفارسية جراغ (١) مكان سراج ، وكذلك صابون صابون في كل لغة .

ويجوز أن تكون العرب سبقت إلى ذلك ، وتبعهم الأعاجم والهند ، ولهذا تقول العرب : بادنجان ، وتقول الأعاجم : بانجان ، كأنه اسم مغير عن صيغته إلى صيغة تفارقها ، على أن في لغة العرب من السعة ما يكون بعضها بالإضافة إلى بعض كالجمعة لغرابتها ، ولذلك غبي عليهم " الأب " فلم يدر عمر ما هو ؟ (٢) .

(١) في الأصل " جراخ " .

(٢) تقدم التخریج في ص ١٠٩

وقال ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى ﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ ﴾^(١) حتى سمعت امرأة من العرب تقول: " أنا فطرته " أى ابتدأته
فعلمت أنه أراد منشئ السموات والأرض أو مبتدئ السموات والأرض^(٢).

وأما تبعيدهم " الاستبرق " عن لغة العرب لكونه لا يعبر
اشتقاقه وكونه على وزن استفعل مثل: استفرغ، واستبعد، واستخبر،
واستبرء واستنفر، واستغفر، واستعلن، فلا يلزم فانه ليس يلزم
الاشتقاق في الأسماء، وقد أنكر المطالبة به جماعة من أهل العلم.

وكذلك فيهم من أنكر الاعتبار بالأوزان وقالوا:

يجوز أن يكون فيها ما ليس بمشتق من شيء ولا موزون بشيء
ولا على وزن غيره، فمدعي نفي جواز ذلك لانجد عليه دليلا، وبرهان ذلك
أنه لو كان كل اسم مشتقا / من شيء غيره لتسلسل وما تسلسل لا يتحصل،^(١/٢٢٢)
كما استحال ذلك في الحركات التي ادعت الملحدة العدميون أنه لا حركة
الا مثلها حركة ولا صورة الا مثلها صورة، فكذلك يقال هاهنا: اذ لو كان

(١) سورة الأنعام، آية ١٤.

(٢) لم أعثر على أن ابن عباس سمع ذلك من امرأة، وإنما الذي عثر عليه

ما أخرجه ابن جرير الطبري عن مجاهد قال: سمعت ابن عباس
يقول: " كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابي
يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه: (أنا فطرته)

يقول: (أنا ابتدأتها) . تفسير الطبري ٢٨٣/١١.

وأخرج السيوطي الأثر بالمعنى الذي أخرجه الطبري، وقال: " أخرج
ذلك أبو عبيد في فضائله، وابن جرير، وابن الأنباري في الوقف
والابتداء " الدر المنثور ٢٥٥/٣.

لا اسم الا مشتق فالمشتق منه مما يشتق .

على أنكم ان أنكرتم " استبرق " لأنه على وزن استفعل واستعجل
فقد سمع من لغتهم مايزيل تعجبكم ، وينفي استغرابكم ، فقالوا :
" يَثْرِب " (١) وهو اسم لبلاد - يَا أَهْلَ يَثْرِبَ ٤ (٢) - وهو على وزن
" يضرب " .

وفلان اليشكري من " يشكر " (٣) ولعلها قبيلة أو بلد .
وقالوا : رجل عدل ، والعدل فعله .
ومن ذلك قولهم : " أفكل " وهو اسم " أفعل " من الأمراض ،
وقيل : هو رعدة الحمى ، وقيل : هو نفس الحمى ، قال يزيد بن حبيصة (٤)

(١) بفتح أوله وسكون ثانيه وكسر الراء ، مدينة الرسول صلى الله عليه
وسلم ، سميت بذلك لأن أول من سكنها يثرب بن قانية من ولـد
سام بن نوح عليه السلام ، فلما نزلها رسول الله صلى الله عليه
وسلم سماها طيبة وطابة كراهية للتثريب ، وتسمى مدينة الرسول
صلى الله عليه وسلم لنزوله بها . ومن أسمائها الاخرى : المسكينة ،
الناجية ، المباركة ، المحبوبة .
انظر : معجم البلدان لياقوت ، ٤٣٠/٥ ، ٨٢ ، ١٨٣ ، مراد الاطلاع
١٤٧٤/٣ .

(٢) لعله يقصد قوله عز وجل : " وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ
لَأُمُقَامَ لَكُمْ فَأَرْجِعُوا... " سورة الاحزاب ، آية ١٣ .

(٣) نسبة الى يشكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أقص بن دهمى بن جديلة
ابن أسد بن ربيعة ، قال ابن الأثير : " ينسب اليه كثير من العلماء
منهم : أبو قدامة عبيد الله... السرخسي اليشكري ، وأبو بشر اليشكري... "
وينسب لبني يشكر بن جديلة - بطن من لخم - جبل يشكر - الذي عليه
جامع أحمد بن عدوان - الواقع في مصر .

انظر : اللباب في تهذيب الأنساب ٤١٣/٣-٤١٤ ، نهاية الأرب للقلقشندي
ص ٣٩٩ ، مراد الاطلاع ١٤٧٩/٣ .

(٤) لم آقف على ترجمته .

حين انفراقه من عسكر علي عليه السلام الى معاوية (١) رضي الله عنه :
 وقالوا: علي ليس يقتل مسلماً فمن ذا الذي يشحى الرماد ويقتل (٢)
 وقالوا: الهدى هذا فان نكر الهدى فشلت يميني واعتري الجسم أفكل (٣)
 يقول: اعتراه الحمى ، فسقط ماتعلقوا به .

وأما قولهم بعث الى الكل فكان كتابه جامعاً لخطاب الكل ، ولغة
 الكل ، ومعجزاً للكل ، فليس بلازم ، لأنه لو روعي هذا لكان من الواجب
 أن يجمع التركية ، والزنجية (٤) والسندية والهندية .

-
- (١) هو أبو عبد الرحمن ، معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية
 ابن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي كان رجلاً فصيحاً ، حليماً
 وقوراً ، صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب له . ولاء
 أبو بكر قيادة جيش تحت إمرة أخيه يزيد بن أبي سفيان ، فكان على
 مقدمة الجيش في فتح مدينة صيدا وغيرها وولاه عمر بن الخطاب
 الشام بعد أخيه يزيد فأقره عثمان مدة خلافته ، سلم له الخلافة
 عام ٤١ هـ . وتوفي سنة ٦٠ هـ .
 انظر: تهذيب التهذيب ٢٠٧/١٠ ، الإصابة ٤٣٣/٣-٤٣٤ ، الكامل في
 التاريخ ٢/٤ فما بعدها ، الأعلام ١٧٢/٨-١٧٣ .
- (٢) في اللسان : " شحاه يشحوه ويشحاه شحوا : فتحه . . . تشحى
 فلان على فلان اذا بسط لسانه فيه ، وأصله التوسع في كل شىء ."
 فصل الشين باب الواو والياء من المعتل ٤٢٤/١٤-٤٢٥ .
- (٣) الأفكل: الرعدة من برد أو خوف ، قال ابن منظور : " ولا يبنى منه
 فعل وهمزته زائدة ووزنه (أفعل) ولهذا اذا سميت به لم تصرفه
 للتعريف ، ووزن الفعل " لسان العرب ، فصل الهمزة حرف اللام ١٩/١١ .
- (٤) الزنج - بكسر الزاى والفتح - جيل من السودان تسكن تحت خط الاستواء
 وجنوبيه . قال بعض العلماء : وتمتد بلادهم من المغرب الى قرب
 الحبشة ، وبعض بلادهم على نيل مصر .
 انظر: الصحاح للجوهري ، فصل الزاى ، باب الجيم ٣٢٠/١ ، المصباح
 المنير مادة " زنج " ٢٥٦/١ ، تاج العروس فصل الزاى ، باب
 الجيم ٥٤/٢ .

على أن الخطاب اذا اعتبر للبيان لم يقنع الروم بكلمة ، والفرس بكلمة ، والنبطية بحرفين ، يكون كل خطابه لهم : يارجل وانما كان يجب أن يمد الكلام ويطول له جامعا للدعاء لهم والانداز ، وبيان الاحكام بلغة كل فريق ، ولايخص العرب بالكلام الجامع وتفرد كل طائفة ممن غيرهم بالكلمة التي لا يحصل بها بيان التكليف لهم . فلا فائدة في هذا .

وأما الإعجاز فليس فيه من كلامهم ما يقتضي التعجيز ، فان غايية مافيه عند المخالف الكلمة والكلمات ، وذلك مما لا يتحدى مثله اذلا يتضمن فصاحة ، ولا تحديت العرب بمثله ، انما تحديت بالسورة ، حتى قال بعض الناس بالسور الطوال دون القصار (١) .

ولأن تعجيز العرب كفي عن تعجيز غيرهم ، فاذا عجزوا وهم أهـل الصناعة كان غيرهم ممن ليسوا من أهل اللسان أعجز كما قلنا في السحرة في حق موسى ، والطب في حق عيسى لما عجزوا / وكان عجزهم دليلا على عجز جماعتهم .

وأما قولهم : إنه لم يدع أنه كلامه ، لكن ادعى أنه كلام الله سبحانه وأنه اذا تعددت منه اللغات كان أدل على أنه كلام الله الذي يحيط خبرا بجميع اللغات - وهو المنشئ لجميعها - فلا يلزم ، لأنه لو كان القصد ذلك لم يقتصر على الكلمة بعد الكلمة ، وانما كان يطيل الكلام من كل نوع على وجه يكون اعجازا لاهل تلك اللغة .

(١) راجع في قدر المعجز من القرآن : اعجاز القرآن للباقلائي ص ٢٥٤ ، البرهان في علوم القرآن للزركشي ١٠٨/٢ .

فصل

في الأسماء المسمى بها الأحكام والعبادات

هل فيها شيء منقول من اللغة (١) ؟

وذلك مثل : وضوء ، وصلاة ، وحج ، ونكاح .

وقد اختلف فيها أهل العلم من الفقهاء والأصوليين :

فذهبت طائفة الى أنها لم تنقل عما وضعت عليه في اللغة (٢) ،

وهم الأشاعرة (٣) .

وهو يحكي بعض أصولنا في قولنا : بأن الزنا ينشر تحريم المصاهرة

ومنشؤها قوله : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ (٤) أخذ صاحبنا بها

دون حملها على العقد (٥) .

(١) انظر هذا الموضوع في : العدة لأبي يعلى ١٨٩/١-١٩٠ ، المسودة

ص ٥٦١-٥٦٢ ، روضة الناظر ص ٨٩-٩٠ ، نزهة الخاطر ١٠/٢-١٤ ، التمهيد

لأبي الخطاب ٨٨/١-٩٦ ، شرح الكوكب المنير ١٥٠/١ ، مختصر ابن اللحام

ص ٤٧ ، الوصول الى الأصول ١٠٢/١-١٠٥ ، التبصرة لأبي اسحاق الشيرازي

١٩٥-١٩٧ ، المستصفى ٣٢٦/١-٣٣٢ ، المنحول ص ٧٢-٧٤ ، البرهان لامام

الحرمين ١٧٤/١-١٧٧ ، المعتمد ٢٣/١-٢٦ ، الابهاج ٢٧٥/١ فما بعدها ،

المحصول ج ١ ق/٤١٤-٤٣٧ ، جمع الجوامع مع شرح الوحلي وحاشيته

البناني ٣٠١/١-٣٠٣ ، الاحكام للآمدى ٢٧/١-٣٣ ، مسلم الثبوت وشرحه

فواتح الرحموت ٢٢٢/١ ، ميزان الأصول ٣٧٩-٣٨٢ ، المزهر ٢٩٨/١-٣٠٠ ،

ارشاد الفحول ٢١-٢٢ .

(٢) وانما أضيف اليها أشياء أخرى . انظر التمهيد لأبي الخطاب

٨٩/١ ، العدة لأبي يعلى ١٨٩/١-١٩٠ .

(٣) هو مذهب أبي يعلى في العدة ، وحكاه الجويني عن القاضـي

أبي بكر الباقلاني ، كما نسبـه ابن السـيـكي الى ابن القشـيـري

أيضا . انظر : العدة ١٨٩/١-١٩٠ ، البرهان ١٧٤/١ ، جمع الجوامع

مع حاشية البناني ٣٠٢/١ ، الإحكام للآمدى ٢٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٤١٤ .

(٤) سورة النساء ، آية ٢٢ .

(٥) أى يثبت تحريم المصاهرة بوطء حرام - كالوطء الحلال - كزنا نـصـ

الامام أحمد بذلك في رواية جماعة وهو مذهب الحنابلة ، لان الوطء

يسمى نكاحا فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ

آبَاؤُكُمْ ﴾ سورة النساء آية ٢٢ .

انظر : المغنى لابن قدامة ٥٧٦/٦ ، كشاف القناع ٥٧٢/٥ .

وقوله: إنَّ اللّمس راجع إلى اللّمس باليد وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي^(١).

وذهب قوم إلى أن فيها ما نقل عن اللغة إلى وضع شرعي ، وهو ———
المعتزلة والخوارج وجمهور أصحاب الشافعي (٢) .

ويخرج من كلام صاحبنا وأصحابه مثله ، مثل قولهم في الصلاة :
انها ايمان بقوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾^(٣) يعني
صلاتكم إلى بيت المقدس ، وجعلوها ايمانا ، يحصل الاسلام من الكافر

(١) انظر: زاد المسير ٩٢/٢-٩٣ ، تفسير القرطبي ٢٢٣/٥-٢٢٤ ، فتح
القدير للشوكاني ٤٧٠/١ ، مغنى المحتاج ٣٤/١ ، شرح الجلال المحلي
على المنهاج ٣٢/١ .

هذا ، والاوجه تكون لأصحاب الشافعي المنتسبين إلى مذهبه يخرجونها على
أصوله ويستنبطونها من قواعده ، ويجتهدون في بعضها وان لــــم
يستنبطوها ويخرجوها من أصوله وقواعده . انظر : المجموع
شرح المذهب ١٠٧/١ .

(٢) كأبي اسحاق الشيرازي وابن السبكي . وهو مذهب أبي الخطاب الكلواني
ورأى ابن قدامة والفتوح كما اختاره ابن حامد والحلواني
حسب عزو مجد الدين ابن تيمية .

هذا ، ثم ان جمهور أصحاب الشافعي ينكرون النقل في الأسامي
الدينية كالإيمان ، فهم بهذا يخالفون المعتزلة المثبتين للنقل
مطلقا .

وفائدة الخلاف بين المثبتين والمنكرين تظهر في أن الشرع لو خاطبنا
بشيء كالصلاة فان ذلك يحمل على الصلاة الشرعية عند المثبتين
لايجوز العدول عنه إلا بدليل وقرينة . وعند المنكرين المراد به
الصلاة اللغوية ولايجوز العدول عنها إلى الشرعية إلا بقرينة .

انظر: المعتمد ٢٣/١ ، التبصرة ص ١٩٥ ، جمع الجوامع مع حاشية
البناني ٣٠٣/١ ، الإحكام للآمدي ٢٧/١ ، التمهيد ٨٨/١ - ٨٩ ، روضة
الناظر ص ٨٩-٩٠ ، شرح الكوكب المنير ١٥٠/١ ، المسودة ص ٥٦٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .

بفعلها ويخرج المسلم من الايمان بتركها (١) .

وجعلوا الأعمال كلها من جملة الايمان (٢) ، وجعلوا أفعال الحج وجملته مع احرامه حبا ، مع علمنا بان أصل الايمان في اللغة هو نفس التصديق ، والحج هو القصد ، والصلاة مجرد الدعاء .

وهذا من صاحبنا وأصحابه يعطي جواز نقل الأسماء والقول به ، وعليه حملوا قوله سبحانه : ﴿ الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ ﴾ (٣) .

وتحت هذا الاختلاف ، للأصوليين مذاهب مبتدعة تتفرع عن قولهم — بالنقل ، فانهم لما قالوا : بان الايمان اسم لأعمال ، وترك أفعال وأقوال ، أوجب أصلهم سلب اسم الايمان عن تارك الاعمال ، ومرتب المناهي .

(١) انظر : الإنصاف للمرداوى ٣٩٤/١ .

(٢) كون أعمال الجوارح من الايمان هو مذهب جمهور السلف من الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد والاوزاعي واسحاق بن راهوية وممن وافقهم لأن الايمان عندهم هو : الاقرار باللسان ، والتصديق بالجنان ، والعمل بالأركان .

وقال الامام أبو حنيفة ومن اتبعه كالطحاوي وغيره إن الايمان هو : الاقرار باللسان والتصديق بالجنان .

قال ابن أبي العز : إن "الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة - اختلاف صوري . فان كون أعمال الجوارح لازمة لايمان القلب ، أو جزءا من الايمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان بل هو في مشيئة الله ، ان شاء عذبه ، وان شاء عفا عنه - نزاع لفظي ، لا يترتب عليه فساد اعتقاد " .
والقائلون بتكفير تارك الصلاة تكاسلا وتهاونا كالامام أحمد وممن اتبعه والشافعية في أحد الوجهين أضافوا الى هذا الاصل أدلة أخرى .

انظر : شرح العقيدة الطحاوية ٣٧٣-٣٧٤ ، الايمان ص ١٣-١٥ ، الإنصاف للمرداوى ٤٠١/١ ، شرح منتهى الإرادات ١٢١/١ ، المجموع شرح المذهب ١٦٦-١٧٣ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٩٧ .

فسلبته المعتزلة اسم الايمان ولم تدخله في الكفر بل جعلته على منزلة بين منزلتين مع بقاءه على الأصل اللغوي وهو التصديق (١) ، وسلبته الخوارج اسم الايمان وأكسبته اسم الكفر (٢) .

وحكي عن الحسن (٣) أنه سمى / الفساق باسم النفاق . قال أحمد (١/٢٢٣) فيه : كان يعظم الذنوب . وقال في الخوارج وقد سئل عنهم هل هم كفار ؟ فقال : مارقة ، اتباع منه للحديث المرفوع : " يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَرُوقِ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ " (٤) .

وعلي رضي الله تعالى عنه لما سئل عنهم نفى عنهم الكفر والنفاق (٥) .

(١) انظر : كتاب الايمان ص ١٨٩ ، ٢٨٤ - ٢٨٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٥٥-٣٥٦ ، شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .

(٢) انظر: المراجع نفسها .

(٣) هو أبو سعيد ، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، روى عن عثمان وعلى ، وأبي موسى ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين . كان عالماً ثقة ، فصيحا ، عابدا ، ناسكا ، اماما مشهورا ومجمعا على حالته في كل فن . توفي سنة ١١٠ هـ . هذا ، أما الأثر فلم أعثر عليه .

انظر: تهذيب التهذيب ٢/٢٦٣ ، ٢٦٤ ، تهذيب الاسماء واللفظ ج ١ ق ١ ص ١٦١-١٦٢ ، مشاهير علماء الامصار للبستي ، ص ٨٨ .

(٤) هذا الحديث مروي باسناد مختلف ، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يَخْرُجُ نَاسٌ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ وَيَقْرُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرُّوِيَةِ ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فَوْقِهِ . قيل ماسماهم ؟ قال : سيماهم التحليق او قال التسبيد .

وأخرج نحوه مسلم رحمه الله عن علي رضي الله عنه في حديث طويل . انظر : صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قراءة الفاجر والمنافق ٢٨٩/٩ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج ١٦٩/٧ ، كتاب السنة لابي عبد الرحمن احمد بن حنبل ٥٩٦/٢ . ٥٩٩

(٥) أخرج محمد بن نصر المروزي - بسند عن طارق بن شهاب قال : كنت عند =

واختببت هذه المذاهب التي أثبتت النقل عامة الاختباط .

فبعضهم جعل نفل الطاعات وفرضها من الايمان كأبي الهذيل
العلاف (١) .

وبعضهم (٢) أجرى هذا الاسم على فرائضه دون نوافله وقسموا
الايمان اقساماً فكفروا من ترك المعرفة والتصديق ، وفسقوا من ترك
فرائض الافعال وارتكب نواهيها ولم يكفروه .

ولم يكفروا ولم يفسقوا من ترك نوافل الطاعات .

= علي حين فرغ من قتال أهل النهروان ف قيل له : أمشركون هم ؟

قال: من الشرك فروا . ف قيل : أقمنا فقول ؟ قال : المنافقون
لا يذكرون الله الا قليلا . قيل : فما هم ؟ قال : قوم بغوا علينا
فقاتلناهم " ، وأخرج نحوه بسند عن أبي وائل وحكيم بن جابر .

انظر: منهاج السنة النبوية ٦٠/٣-٦١ .

(١) حكى عنه أن الصغائر تغفر له من اجتناب الكبائر . وذلك على طريق
التفضل لا الاستحقاق . وزعم أن الايمان كله ايمان بالله ، منه
ما تركه كفر ، ومنه ما تركه فسق وليس بكفر كالصلاة وصيام رمضان ،
ومنه ما تركه ذنب صغير ليس بفسق ولا كفر ، ومنه ما تركه ليس بكفر
ولا بعصيان كالنوافل .

انظر: مقالات الاسلاميين ٣٢٩/١-٣٣٠ .

وأبو الهذيل هو : محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول المعروف
بالعلاف ، المتكلم ، كان شيخ البصريين في الاعتزال ، واماماً من
أئمة المعتزلة ، ومصنف الكتب في مذاهبهم ، كان قوى الحجّة ،
كثير الاستعمال للأدلة والالتزامات ، خبيث القول ، فارق اجماع
المسلمين ، له مؤلفات كثيرة منها : كتاب سماه " ميلاس " على
اسم مجوس اسلم على يديه ، توفي سنة ٢٣٥ هـ . وقيل : ٢٢٦ هـ . وقيل :
٢٢٧ هـ .

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٥٤ فمابعدا ، تاريخ
بغداد ٣٦٦/٣ ، ٣٧٠ ، وفيات الاعيان ٢٦٥-٢٦٧/٤ ، الاعلام ٣٥٥/٧ .

(٢) هو مذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي ، انظر: مقالات
الاسلاميين ٣٣١/١ .

وجعلوا أعمال الفرائض غير محبطة للمعاصي الموجبة للفسق ،
وشرطوا في كون أعمال الطاعات ايمانا أن يكون تاركا لكبائر فان ارتكب
كبيرة حبطت طاعاته وخرجت أن تكون موجبة الايمان الفاعل لها .

وذهب أصحابنا نحن الى أنه لاشيء من الطاعات يكفر بمجرد تركه
مع اعتقاد وجوبه سوى الصلاة (١) .

وبعض المتأخرين في مضايقة في مسائل النظر ، ومجالس الجدل
يجرى المذهب على الكل ، وليس بصحيح عن صاحب المقالة ، بل الصحيح
تخصيص الصلاة للتسمية الشرعية ولخصائص خصها بها من السنن الواردة
فيها ، وجعلوا جميع المعاصي غير محبطة لشيء من الطاعات واستثنوا
من ذلك ما كان من المعاصي في نفس شرط كالستره بالشوب المغصوب
واستقرار القدم على البقعة المغصوبة في الصلاة ، وهو أحد المذهبين
لأحمد (٢) .

وانما كشفت ما يفيضي اليه مقالة القائل بالنقل تحذيرا من
سرعة الاتباع للمقالات من غير تبين ما في تفاصيلها من الاخطار ولزوم
معاها يفسد أصولا ، فان كثيرا من المتفكها يسارعون الى ذلك لعدم
المعرفة بما في مطاوى ذلك .

فصل

في جمع الدلائل على أن فيها منقول من اللغة الى معان وأحكام

ان الايمان في اللغة مجرد التصديق بدليل قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ
بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ (٣) .

(١) هذا احدى الروايات عن الامام أحمد . والرواية الثانية : ان المؤمن
لا يكفر الا بترك الصلاة والزكاة فقط . والرواية الثالثة : لا يكفر الا بترك
الصلاة والزكاة اذا قاتل الامام عليها . والرواية الرابعة : انه يكفر
بترك شيء من الاعمال الأربعة . والرواية الخامسة : انه لا يكفر
بترك شيء منهن .

انظر : الإيمان ص ٢٥٩-٢٦٠ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٣٠٢/٧ .
(٢) وعنه تصح الصلاة في الصورتين المذكورتين مع التحريم . وعنه روايات أخرى ،
انظر التفصيل في : المبدع ٣٦٧/١ ، ٣٩٤-٣٩٥ ، كشف القناع ٢٦٩/١ ، ٢٩٥-٢٩٦ .

(٣) سورة يوسف ، آية ١٧ .

وقوله : ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ (١)

وقوله : ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولَّوْا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (٢) . يعنى صدق بهمـ

قال : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٣) / (٢٢٣/ب)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " مَا آمَنَ بِالْقُرْآنِ مَنْ اسْتَحَلَّ

مَحَارِمَهُ " (٤) .

ومعلوم أنه صار في الشرع اسما لايقع اطلاقه ، ولايفهم منه الاجتماع

التصديق والأعمال التي هي فروعه ودلائله وتروكه ، ولايقال في المصدق

الا مقيدا ، ولايسمى تارك جميع الفروض ومرتكب سائر الفجور مؤمنا

إلا بأن يقيد أنه مؤمن بالله ، أو يتبع ذلك بانه فاسق ، فان الاطلاق اسم

مدحة ، وقد نطق القرآن بذلك حين قال سبحانه : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ

ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ (٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٥

(٢) سورة البقرة ، آية ١٧٧

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٦٠

(٤) هذا الحديث رواه صهيب رضي الله عنه ، أخرجه عنه الترمذى وقال :

" هذا حديث ليس اسناده بالقوى ، وقد خولف وكيع في روايته ،

وقال محمد : [هو شيخ الترمذى واحد رواة هذا الحديث] ابوفروة

يزيد بن سنان الرهاوى [هذا ايضا احد رواة هذا الحديث] ليس

بحديثه بأس الا رواية ابنه محمد عنه فانه يروى عنه المناكير .

قلت : هنا قد روى عنه وكيع فاذن لا يكون به بأس .

انظر : صحيح الترمذى مع عارضة الأحوذى ، ابواب ثواب القرآن

باب ماجاء في السواك بالقرآن ٤٠/١١ .

(٥) سورة الحجرات ، آية ١٤

وقال سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ (١) وعن
صلاتكم الى بيت المقدس ، وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقولون : " قُومُوا بِنَا نُؤْمِنُ سَاعَةً " (٢) يعنون الصلاة وأفعــــــــال
الخير .

والسنن في ذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " الإِيمانُ
بِضَعٍّ وسبعونَ خِصْلَةً أعلاها قولُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وأدناها إمَاطَةُ الأذَى عَنِ
الطريقِ " (٣) .

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .
(٢) الأثر بهذا المعنى ذكره البخارى في عنوان الباب عن معاذ رضي
الله عنه قال : " اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنُ سَاعَةً " .
وأخرجه أحمد "عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان عبد الله بن
رواحة اذا لقي الرجل من أصحابه يقول : تعال نُؤْمِنُ بِنَا سَاعَةً
فقال ذات يوم لرجل ، فغضب الرجل فجاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم ، فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترى الى ابن
رواحة يرغب عن إيمانك الى إيمان ساعة ، فقال النبي صلى الله
عليه وسلم : يرحم الله ابن رواحة انه يحب المجالس التي تباهي
بها الملائكة عليهم السلام " .
انظر : صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب الإِيمان وقول النبي
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس... ١٣/١ . ومسند الامام
أحمد ٢٦٥/٣ .

(٣) هذا الحديث رواه أبوهريرة رضي الله عنه بالفاظ مختلفة ، أخرجه
عنه البخارى مرفوعا بلفظ : " الإِيمانُ بِضَعٍّ وستونَ شُعبَةً والحياءُ
شُعبَةً من الإِيمانِ " ، وأخرجه عنه مسلم مرفوعا بلفظ : " الإِيمانُ
بِضَعٍّ وسبعونَ شُعبَةً والحياءُ شُعبَةً من الإِيمانِ " ، وفي رواية أخرى
عنه بلفظ : " الإِيمانُ بِضَعٍّ وسبعونَ أو بِضَعٍّ وستونَ شُعبَةً
فأفضلُها قولُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وأدناها إمَاطَةُ الأذَى عَنِ الطريقِ
والحياءُ شُعبَةً من الإِيمانِ " .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب أمور الايمان ١٥/١ ،
صحيح مسلم مع النووى ، كتاب الايمان ، باب بيان عدد شعب الايمان
٢ / ٣ ، ٦ .

والصلاة اسم للدعاء المجرد ، ومعلوم أنها اذا أطلقــــــــــــت
لم تقع على دعاء في الشرع لكنها تقع على تحريمه وأفعال تتلو التحريمة
حتى يقال: انه في الصلاة بنفس التكبيرة المرتبة على شروطها
التي لا دعاء فيها .

حتى أن لآخر صلاة ولا دعاء في صلاته .

ولأن الزكاة في أصل اللغة هي الزيادة ، تقول العرب : زكا
 المال يزكو إذا نما وزاد .

وهي في الشرع : تنقيص وتخسير في المال لانها اخراج بعضه
على وجه يقصد طاعة الله باغناء الفقير ومواساته .

فهذا منقول الى الضد لامحالة .

وما وجد فلا يجوز جرده ، وهذا كله قد وجدت تسميته في أشياء ليست الأشياء التي وضعت لها الأسماء اللغوية .

ومما يدل على ذلك أن الله سبحانه قد حدد لنا عبادات لم تكن
لأهل اللغة ولا عرفوها فيضعون لها أسماء فاحتج الى وضع أسماء
شرعية لهذه الاشياء المحدثه ، كما أن أهل الصنائع قد حددوا أدوات
وآلات لم تكن ، وحددوا لها أسماء ، كذلك هاهنا في العبادات
المحدثه يجب أن تحدث لها أسماء .

فصل

يجمع أسئلتهم على هذه الأدلة

قالوا: إن الايمان غير منقول بل هو التصديق على ماكان.
وانما المراد بقوله : * مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ * (١) فانه
لم يرد به صلاتكم ، وما الذى أحوجنا الى ذلك ؟

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .

وانما أراد بظاهر الآية وماكان الله ليضيع تصديقكم بالصلاة

(١) الى بيت المقدس

على أنه قد قال: * أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ
وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ * (٢) وأراد به صلاة الفجر ، فسمى الصلاة
قرآنا ، لأن فيها قرآنا ، ولا يقال: ان القرآن اسم نقلت اليه الصلاة .

كذلك تسميته الصلاة ايمانا لاتعطي أنه نقل اليها اسم الايمان،

وانما سماها ايماننا لكونها من شواهد الايمان .

وقولكم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : " الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ جُزْءًا أَعْلَاهُ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهُ إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ " (٣)
فانما هو خبر واحد ونحن في أصل عظيم لايجوز الخلاف فيه ولا العمل

بخبر واحد .

ولو ثبت أنه قول النبي عليه السلام وكان طريقه تواترا خارجا عن الاحاد لما كان حجة ، لأن قوله : " الْإِيمَانُ بَيْعٌ وَسَبْعُونَ جُزْءًا أَعْلَاهُ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " نحن مجمعون على خلاف الظاهر ، لأن الإيمانيان عندنا هو التصديق بالقلب . وأن جميع ما ذكر من القول والأفعال شواهد لو تجردت عن اعتقاد لكانت منحيطة ، وعندكم أن الاعتقاد أن لم يكن إيمانا ، وإنما هو بعض إيمان ، فإنه أعلى الشعب ، فلم يبق إلا أنه ذكر خلال المعدودة من الأفعال باسم الإيمان ، لأنها شواهد على الإيمان كما سمي النبي صلى الله عليه وسلم باسم ما بعث به ﴿ ذَكَرًا رَّسُولًا ﴾ يَتْلُوا ﴿٤﴾ وسمي عيسى ﴿ قَوْلَ الْحَقِّ ﴾ ﴿٥﴾ .

(١) بعض هذه العبارة مكررة في المخطوطة من النسخ في هذا المحل فحذفتها اجتناباً من الحشو.

(۲) سورة الاسراء ، آية ۷۸

(٣) تقدم تخريج الحديث في : ص ١٦٦ الهامش ٣

(٤) قَالَ تَعَالَى : هَلْ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا . رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ

سورة الطلاق، الآيتان ١٠، ١١ •

(٥) في قوله عز وجل : **ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ**
سورة مريم ، آية ٣٤

وهذا وأمثاله تجوز ، واتساع في الكلام ، والذي يوضح هـذا
نقيض الايمان وهو الكفر ، فانه الاعتقاد .

وجميع الأفعال من سجود للصنم والصليب ، ولزوم السبت أو الأحد
على ذلك دلائل وشواهد وليست من الكفر .

ولأن الكفر ما اعدم الاعتقاد فلما زال الايمان نعلم أنه ليس هو
التصديق .

وأما قولكم : ان لنا عبادات تتجدد فلا بد لها من الأسماء
سيما ونبينا صلى الله عليه وسلم بعث الى كافة من في زمانه
وكل عصر بعده الى يوم القيامة ، فليس بلازم ، لأنه لم يتجدد في الشرع شيء
لم يكن في اللغة اسم موضوع والا فبينوا . أما الذي تجدد ———
المسميات كعبادة لم يكن لها اسم ، أو عقد لم يكن له اسم ولن يجدوا
الى ذلك سبيلا .

قالوا : ولأن من يسلم لكم ان اسم الصلاة جرى على الأركان والأفعال ؟
بل لم يجر / عندنا الا على الدعاء فقط ، وما خلت من دعاء ولو ما تضمنته
الفاتحة وهي ركن لا بد منها ، والتشهد الأخير ركن وما خلا من دعاء واجب
أو ركن . وأما الادعية المسنونة والمندوبة فكثيرة ويكفي أن يكون
فيها دعاء فيسمى به لا لأجل الأفعال . وما ذلك الا بمثابة الصوم الذي
يسمى به الامساك عن الأكل والشرب والجماع ، لا لأجل النية .

والحج سمي بالقصد ، ولا ينفك الحج من قصد ، لأنه عدة مناسبك ،
في أمكنة مختلفة لا بد من المضي اليها والقصد نحوها اذا كان في
غيرها ، فالأفاقي يقصد من دويرة أهلهم الى ميقاته ، ثم من الميقاتات
الى موقف عرفة ، ثم من عرفة الى المزدلفة ، ثم الى منى ، ثم الى الكعبة
ثم السعي بين الصفا والمروة ، ثم العود الى منى للمبيتوتة والرمي ،
وهذه كلها قصود . ويندرج في اثباتها الأذكار والتروك والتجنبات
التي وقع عليه لأجلها احراما .

والاعتكاف ملازمة مكان مخصوص بنية *

والايمان اعتقاد وتصديق يستتبع اعلاما ودلائل عليه تظهر على
الأركان ، ولذلك قال " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ " وذكر الأقسام وال
والأفعال (١) ، ولو كانت من ذات الايمان لم تكن مبنية عليه ،
لأن الشيء لا يبني على نفسه *

قالوا: ولو سلمنا لكم ان الاعمال نفسها تسمى صلاة لم تكن
لكم فيه حجة ، لأنها لا تخرج عن وضع اللغة ، وذلك أن هذه الأفعال
متبع بها فعل الامام ومقتضى بها على اثره ، والتالي للسابق
يسمى في اللغة مصليا ، من حيث انه تال ، وذلك يسمى في السابق
أولا ومصليا *

والزكاة الزيادة. وقد نطق القرآن بالمضاعفة لشوايها فما
أوقع عليها اسم الزكاة الا بفاعل الوضع الذي هو الزيادة ، وسقط حكم
النقصان من المال في الحال نظرا الى الزيادة في المال *

والوضوء مأخوذ من الوضاعة ، وأصله في اللغة ما أزال الدرن ،
والوسخ ، والطهارة النزاهة ، وهذا هو الحقيقة من الطهارتين :
الوضوء ، وإزالة النجاسة . فأين النقل والحال هذه ؟

فهذا في باب العبادات *

وأما العقود فان " الشكاح " الجمع والضم ، و " العقد " جمع
بين قولين ، وجمع بين شملين وعشيرتين ، ولاتخلو حال العقود من

(١) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم: " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ،
وَالْحَجِّ ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ " *

انظر: صحيح البخاري، أول كتاب الايمان، باب الايمان وقول النبي
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس ١٤/١ ، صحيح مسلم
مع النووي ، كتاب الايمان، باب بيان أركان الاسلام ودعائمه العظام

اجتماع أشخاص وبعد العقد تفضي الى اجتماع أشخاص . و " السلم " استلام و " الصرف " (١) مصارفة فلا حاجة الى القول بالنقل (٢) .

فصل

يجمع الأجوبة عن الأسئلة على طرقتنا في نقل الأسماء

أما دعواهم أن الايمان مجرد التصديق وانكارهم انه منقول فلا يصح .
لأن الوضع / الأصلى ينبغي أن يكون حقيقة لغة وشرعا ، فاذا كان (١/٢٢٥)
الوضع اللغوى معتدا به وضعاً فالتسمية الشرعية لا يجوز أن تقع على
أشياء اغيارا لما وقعت التسمية اللغوية عليه ، أو مزيدة الا نقلا ،
ألا ترى أن الاستعارة والمجاز لم تكن بوضعهم لها على ما استعما روه لها
من الأسماء مبقاة بل مستعارة ، فكذلك الوضع الشرعي يجب أن لا يكون
مبقو، على ما أريد به في اللغة مع قول الشرع انه الافعال المخصوصة
والاقوال ، ولاتكون الصلاة هي الدعاء مع تسمية صاحب الشريعة للافعال
صلاة .

وقولهم ما الذى أحوجنا الى حمل الإيمان على الصلاة ؟ فلان القوم
أظهروا التأسف على من مات من اقاربهم قبل النسخ ، وقد كان صلى الله
بيت المقدس (٣) وماكان الموتى تركوا الإيمان والتصديق حتى يتأسفوا عليه
فترجع التسلية بنفي الاضاعة اليه ، بل تندموا على نفي الصلاة
فعاد قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ (٤) اليه
دون التصديق .

(١) في الاصل: " الضرب " وهو تحريف .

(٢) في الهامش: " آخر الرابع بعد الاربعين " .

(٣) انظر : الدر المنثور ١/ ٣٥٣ ، فتح القدير للشوكاني ١/ ١٥١-١٥٢ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٤٣ .

وقولهم ان خبر شعب الایمان (١) خبر واحد ونحن في أصل عظيم لا يثبت بمثله ، لا يصح ، لأن الأمة تلقت بالقبول فصار كخبر متواتر واصول الفقه ليس يطلب لها قواطع الأدلة ولا حكمها حكم أصول الديان ، ولذلك لا يفسق ولا يكفر مخالفنا فيهما .

ولأن خبر الواحد من الاصول الذي صلح للقضاء على اصل ثبت بدليل العقل وهو براءة الذم من الحقوق فجاءت البيئات وهي آحاد وأخبار الديانات الاحاد فشغلت الذم وازالت ما كان ثبت من فراغها وخلوها بدلائل العقول .

وأما حملهم لها على أنها شواهد ودلائل على التصديق ، ودعواهم أن الاجماع منا ومنهم حاصل على أن الايمان وراء ذلك وهو أمر في القلب . فان النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل جبريل عليه السلام عن الاسلام فسر به بالشهادتين وعجبت الصحابة من سؤاله وتصديقه فقال: " ذَاكَ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ " (٢) وما خرج مخرج البيان لا يكون على سبيل

(١) الذي تقدم في ص ١٦٦ الهامش رقم ٣

(٢) الحديث مروى بالفاظ مختلفة فقد اخرج البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " كان النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه رجلٌ فقال: ما الإيمانُ ؟ قال الإيمانُ أن تؤمنَ باللهِ وملائكتهِ وبلقائهِ ورسلِهِ وتؤمنَ بالبعثِ . قال: ما الإسلامُ ؟ قال: الإسلامُ أن تعبدَ اللهَ ولا تشركَ بِهِ وتقيمَ الصَّلَاةَ وتؤدىَ الزَّكَاةَ المفروضةَ وتصومَ رمضانَ . قال: ما الإحسانُ ؟ قال: أن تعبدَ اللهَ كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك [إلى ان قال عليه السلام] هذا جبريلُ جاء يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ . " .

وأخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: " بينمّا نحن عند رسولِ الله ذاتَ يومٍ ، إذ طَلَعَ علينا رجلٌ شديدٌ بياضِ الثيابِ ، شديدٌ سوادِ الشعرِ ، لا يُرى عليه أثرُ السفرِ ، ولا يعرفهُ منا أحدٌ حتى جلسَ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسَدَ ركبتيه إلى ركبتيه ووضعَ كفَّيه على فخذيه قال: يا محمدُ أخبرني عن الاسلام ، فقال رسولُ الله =

• التوسع والمجاز والاستعارة •

وصدق ذلك القرآن حيث فسر الايمان بقوله : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ .
الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (١) وساق أفعالهم من الطاعات وتجنبهم
للمعاصي الموبقات .

وقال: " الْحَجُّ عَرَفَةٌ " (٢) وأراد به الوقوف ، وليس الوقوف

هو القصد •

= صلى الله عليه وسلم: الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا
رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت
أن استطعت إليه سبيلا . قال: صدقت قال فمَجِبْنَاهُ يسأله ويصدقُه ،
قال فأخبرني عن الايمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ، قال صدقت
(قال عمر رضي الله عنه) ثم انطلق فليثت مليا ثم قال لي يا عمر
أتدري من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال: فانتهه
جبريل أتاكم يعلمكم دينكم " .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب سؤال النبي صلى الله
عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة ٣٤/١ ، صحيح مسلم
مع النووي ، كتاب الايمان باب اثبات القدر ١٥٧/١

(١) سورة المؤمنون ، الايتان ١ ، ٢ •

(٢) جزء من حديث طويل مروي بعبارات مختلفة ، رواه عبدالرحمن
الديلي وعروة بن مضر رضي الله عنهما ، أخرجه عنهما ابوداود ،
والنسائي ، والترمذى وابن ماجة والحاكم وابن خزيمة وابن حبان
وأحمد والدارمي والدارقطني والبيهقي والطحاوى •

ونص ما أخرجه الحاكم عن عبدالرحمن بن يعمر الديلي هو أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال: " الْحَجُّ عَرَفَةٌ أو عرفات ، فمن أدرك عرفة
قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وأيام منى ثلاثة ، فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ، ومن تأخر فلا اثم عليه " قال الحاكم : " هذا حديث صحيح
ولم يخرجاه وصححه الذهبي أيضا •

وهذا نص ما أخرجه الحاكم عن عروة بن مضر رضي الله عنه قال:
" أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بجمع ، فقلت :
يا رسول الله جئتك من جبل طيء وقد أكلت مطيتي وأتعبت نفسي ،
والله ما تركت من جبل الا وقفت عليه ، فهل لي من حج ؟ فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أدرك معنا هذه الصلاة =

وقال : " الْحَجُّ الْعَجُّ وَالْحَجُّ " (١) ففسره / بالفعل والقول . (٢٢٥ب)

= وقد أتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد قضى تفثه ، وتم حجه "

قال الحاكم : " هذا حديث صحيح على شرط كافة أئمة اهل الحديث وهي قاعدة من قواعد الاسلام وقد امسك عن اخراجه الشيخان : محمد بن اسماعيل ومسلم بن الحجاج على اصلهما ان عروة بن مضر لم يحدث عنه غير عامر الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير بن العوام حدث عنه " ثم ذكر رواية عن عروة بن الزبير عنه لهذا الحديث .

وقال فيه الترمذى : " هذا حديث حسن صحيح " .
انظر: سنن ابي داود، كتاب المناسك ، باب من لم يدرك عرفه ١٩٦/٢ ، والمختصر للمنذرى ٤٠٨/٢ ، ٤٠٩ ، سنن النسائي ، كتاب الحج ، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الامام بمزدلفة ٢٦٤/٥ ، سنن الترمذى مع عارضة الاحوذى ، أبواب الحج ، باب ماجاء فيمن أدرك الحج بجمع ١٢٦/٤ ، ١٢٨ ، سنن ابن ماجه كتاب المناسك ، باب من اتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ١٠٠٣/٢ ، المستدرک كتاب التفسير ، باب هدينا مخالف لهدى المشركين ٢٧٨/٢ ، وكتاب المناسك باب من اتى عرفات ولم يدرك الامام ٤٦٣/١ ، ٤٦٤ ، صحيح ابن خزيمة كتاب المناسك ، باب من صلى معنا هذه الصلاة وباب الحاج اذا لم يدرك عرفة قبل الفجر ٢٥٦/٤ ، ٢٥٧ ، موارد الظمآن كتاب الحج باب ماجاء في الوقوف بعرفة ومزدلفة ص ٢٤٩ ، مسند احمد ٣٠٩/٤ ، ٣١٠ ، ٣٣٥ ، سنن الدارمي كتاب المناسك ، باب بما يتم الحج ٥٩/٢ ، سنن الدارقطني كتاب الحج باب المواقيت ٢٣٩/٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، السنن الكبرى كتاب الحج باب الوقوف لادراك الحج ١١٦/٥ ، شرح معاني الآثار ، كتاب مناسك الحج باب حكم الوقوف بمزدلفة ٢٠٧/٢ ، ٢٠٩ ، نصب الراية ٩٢/٣ ، التلخيص الحبير ٢٥٥/٢ .

(١) هذا الحديث رواه أبويكر الصديق ، أخرجه عنه الترمذى والدارمي ولفظ الترمذى هو : " أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أى الحج أفضل ؟ قال: الحجّ الثَّجّ " قال ابو عيسى حديث ابي بكر حديث غريب لانعرفه الا من حديث ابن ابي فديك عن الضحاک بن عثمان ، ومحمد ابن المنکدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع . فيه كلام طويل =

وقال: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ " (١) .

وقال : ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا ﴾ (٢) وإنما رجح ذلك الى القراءة .

والاصل في كلامه صلى الله عليه وسلم الحقيقة فمدعي المجاز عليه الدليل .

= يدل على ضعف الحديث . ورواه ابن عمر ، أخرجه عنه ابن ماجة .
والعج يعني التلبية والشج يعني اهراق الدم .
انظر : سنن الترمذى مع عارضة الأحمدي ، ابواب الحج ، باب ماجاء في فضل التلبية والنحر ٤/٤٤ ، سنن الدارمي ، كتاب المناسك ، باب اى الحج افضل ؟ ٣١/٢ سنن ابن ماجة ، كتاب المناسك ، باب مايوجب الحج ٢/٩٦٧ .

(١) روى هذا الحديث عن علي وابي سعيد وعبدالله بن زيد وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعا وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا .
أما ما روى عن علي رضي الله عنه فقد أخرجه ابوداود والترمذى وابن ماجة وأحمد والشافعي والدارمي والدارقطني ، والبيهقي ، قال الترمذى : " هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب وأحسن " وقال ابن حجر : " قال العقيلي : في اسناده لين " وقال الزيلعي " قال النووي في (الخلاصة) هو حديث حسن " .
وما روى عن أبي سعيد الخدري فأخرجه الترمذى والحاكم والدارقطني . قال الحاكم : " هذا حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي .

وقال ابن حجر : هو معلول " قال ابن حبان في كتاب الصلاة المفرد له : " هذا الحديث لا يصح لان له طريقين :

احدهما : عن علي وفيه ابن عقيل ، وهو ضعيف .
والثانية : عن ابي نضرة عن ابي سعيد ، تفرد ابوسفيان عنه وكان واهيا " .

وما روى عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني والطبراني وفي سنده الواقدي ، قال الهيثمي : " وهو ضعيف " .
وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فأخرجه الطبراني ، وفيه ابوهرمز ، قال الهيثمي : " هو ضعيف ذاهب الحديث " . =

وأما دعواهم : ان الكفر هو الاعتقاد فكذلك ينبغي أن يكون
الايمن هو الاعتقاد فهذا دفع وضع الشريعة لاسم الايمان بالقياس
على الكفر .

ولانه ليس اذا لم يتخلف الايمان بتخلف الافعال يدل على أن الاعمال
ليست من جملة الايمان ، ألا ترى أن الاعمال في الصلاة والحج
والامساك في الصوم لا تخلف العبادة بتخلفه مع زوال النية ، ولاتدل على
أن العبارات مجرد نية .

= وأما ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا فقد أخرجه البيهقي ،
والطبراني ، قال الهيثمي " رجاله رجال الصحيح " وصححه
ابن حجر كذلك .
انظر سنن ابي داود ، كتاب الطهارة باب فرض الوضوء ١٦/١ ، مختصر
سنن ابي داود ٤٥/١ ، سنن الترمذي مع تحفة الاحوذى ، ابواب الطهارة
باب ان مفتاح الصلاة الطهور ٣٨/١ ، وابواب الصلاة باب تحريم
الصلاة وتحليلها ٣٨/٢ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الطهارة باب
مفتاح الصلاة الطهور ١٠١/١ ، مسند احمد ١٢٣/١ ، ١٢٩ ، ترتيب
مسند الشافعي ، كتاب الصلاة باب صفة الصلاة ٧٠/١ ، سنن الدارمي
كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة طهور ١٧٥/١ ، سنن الدارقطني
كتاب الصلاة باب مفتاح الصلاة الطهور ٣٥٩/١ - ٣٦١ سنن البيهقي
كتاب الصلاة باب ما يدخل به في الصلاة ١٥/٢ ، ١٦ المستدرک ، كتاب
الطهارة ، باب مفتاح الصلاة الوضوء ١٣٢/١ ، مجمع الزوائد كتاب
الصلاة باب تحريم الصلاة وتحليلها ١٠٤/٢ ، نصب الراية
٣٠٢/١ ، التلخيص الحبير ٢١٦/١

(٢) = سورة الإسراء آية ١١٠
فما ذكر قول الله عز وجل وليس قول الرسول صلى الله عليه
وسلم .

وأما جردهم عبادات تتجدد وسؤالهم عنها فلا شك ان العـرب لم تك تعرف كيفيات هذه التعبدات كمناسك الحج المختلفة ، وأركان الصلاة ، والكفارات المختلفة باختلاف أسبابها ولا الحدود المختلفة باختلاف الجرائم ، ثم ان الشرع اوجبها وتعبدنا بها فلا بد من أن يضع لها اسما يعرفها بها فسمى كلا باسم اما موضوع لغيرها او جدد لها اسما .

وأما تعويلهم على ان الصلاة ما خلت من دعاء ، والحج من قصد ، والزكاة من مضاعفة أجر ، والصوم من امساك ، فهذا نظر الى ما لا تستحق به الاسـم شرعا الا با نضمام شيء فلو أتى بالدعاء وترك ركنا من الالفـعال وأمسك عن كل مباح ومحذور وقصد كل منك وإقام بكل مكان محترم لـكن بغير نية وغير ستارة وطهارة للصلاة والى غير القبلة لم يقع الاسـم الشرعي مع وقوع الاسم اللغوي في وضع القوم ، ومحال أن يكون الوضع اللغوي مبقى وهو ينفي في الشرع لمكان اختلال ما اعتبره الشرع فما صار الاسم اللغوي بعد وضع الشرع ما وضع ، واعتباره لما اعتبر من الشروط الا بمثابة المجاز الذى يحسن نفيه حتى انه يقال للممسك من غير نية ليس بصائم ، وللحاج مع الوطء متعمدا ليس بحاج لكنه مفسد للحج وتقيسه على هذا في صلاة المحدث فعلم بان الوضع منقول الى معنى آخر . ألا ترى أن الوضع اللغوي الذى لم ينقل اذا تشعب معناه لم تقع التسمية عليه الا مجازا كالرمح اذا قلح سنامه قيل قنـاة ، والمائدة اذا ارتفع الطعام / عنها قيل خوان ، فصار الحج والصلاة (١/٢٢٦) اذا رفع عنهما بعض انساكهما وشرائطهما في رفع الاسم عنهما شرعا بعدما سميت كالاسماء الموضوعة لغة لاشياء مخصوصة لا يقع عليها اذا اختلفت مسمياتها مع حراسة ما وضعت لاجله في اللغة وهو القصد في الحج والدعاء فى الصلاة ، والامساك في الصوم .

وأما تعويلهم على أنها سميت صلاة للاتباع ، وأن المأموم تـال وسامع ، فهذا ان وجد في المأموم يجب أن يفقد في الامام والمنفرد كما يفقد

في كل مبدئ في الرمي والسباق وغير ذلك مما يقال فيه أول ومصل •

ودعواهم بقاء الوضوء من حيث الوضوء فالغسل أعضاء وضوءه
بماء الورد وضيء ومتوضيء لغة فلم نفي عنه الاسم شرعا ، للاخــــــــــــلال
بنية عند قوم ، وطهور مخصوص عند قوم ، وابدل عند العدم بماء يلوث
ولا يغسل درنا واجيز بماء المدود والاسن ولم يقع عليه الاسم مع حصول
المعنى اللغوي بالمياه المستخرجة من الاشجار .

واما تعلقهم في العقود بالاشتقاق فان العرب توقع الاسم على من استلم واسلف وان لم يدفع جميع ثمن السلف في مجلس العقد.

والنكاح يعقد بين شرقي ومغربية ولا جمع . وان اجتماع حقيقة
ومشاهدة من غير ايجاب وقبول وقع عليه التسمية في اللغة ، وانتفت عنه
تسمية النكاح في الشرع فاين البقاء على الوضع اللغوي والحال هذه ؟

فصل

يجمع ماتعلقوا به من شبههم

فمن ذلك :

قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ﴾ (١)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ * (٢)

وقوله : * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * (۳) * قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۝

غَيْرِ ذِي عَوْجٍ * (٤) .

- (١) سورة مريم ، آية ٠٩٧
- (٢) سورة ابراهيم ، آية ٠٤
- (٣) سورة الشعراء ، آية ٠١٩٥
- (٤) سورة الزمر ، آية ٠٢٨

وهذا يعطى أن القرآن جميعه عربي، سيما على قول من يجعل للعموم صيغة ، وأنتم من جملة القائلين بالعموم ، فاقترض انه ليس في القرآن غير العربي . وجميع ما دللتم على نفي النبطية والفارسية عنه ينبغى أن تستدلوا به على نفي نقل شيء منه عن العربية الى ما ليس فيها ، ولامن وضعها .

وأجمعت الامة قاطبة على أن الله لم يبعث محمدا صلى الله عليه وسلم الا باللغة العربية ، ولا أنزل كتابه الا بالعربية ، فدعوى نقله عنها أو نقل بعضه أمر يحتاج الى دلالة صالحة للنسخ ، لان النقل من لغة الى لغة اكثر من النقل من قبلة الى قبلة ، ومن سجود الى ركوع وما شاكل ذلك من هيئات التعبدات . ولو كان قد نقله الله من / لغتهم الى غيرها (ب/٢٢٦) لبينه النبي صلى الله عليه وسلم بيانا شافيا ، ولو بينه كذلك لنقل اليها نقلا متواترا ، كما نقل كل ناسخ لمنسوخ ، وكل ما نقل اليه من الافعال ، كما نقل مسح الخفين بعد ايجاب غسل الرجلين ، والجمعة ركعتان ففي وقت الظهر التي هي : أربع ، وكما نقل قصر الصلاة في السفر بعد تمامها في الحضر ، بل ألهم بكلام الله وبيان نقله عن وضع اللغة العربية في عبادات واحكام وعقود اشد واكبر من الهامه بنقلهمه في فعل او مقدار فعل متعبد به ، فهذه دعوى عظيمة ، تحتاج الى نقل يكشفها ، ودليل يوازئها ويصلح لها واذا لم نجد فالتمسك بما أخبر الله سبحانه من كون كتابه عربيا ولسان نبيه عربيا واجب ، لا يجوز الميل عنه والتسهيل فيه .

أو لانراهم كيف شحوا بأن يغيروا التاء الى الهاء ، ونافسوا في ذلك من لغة هذيل (١) الى لغة قريش (٢) فمذ ظهرت نقلت

(١) احدى قبائل العرب من سلالة هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نواز بن معد بن عدنان ، قال ابن الاثير : " اكثر أهل وادي نخلصة بالقرب من مكة من هذيل " .

انظر: جمهرة أنساب العرب ص ١١ ، اللباب في تهذيب الانساب ٣/٢٨٣ .

(٢) قال ابن الاثير : " هم ولد النضر بن كنانة ، وقيل : ولد فهر بن مالك . وسميت قريشا لما جمعهم قصي بن كلاب بمكة ، والتقرش التجمع . وقيل غير ذلك " . اللباب في تهذيب الانساب ٣/٣٠ .

عنه المشاحة في تغيير حرف من لغة عربية الى لغة عربية أيضا تمسكنا
بلغة قريش حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم يعلمون ان فـ في
القرآن منقول عن أصل اللغة العربية الى وضع آخر ولا يكشفونه ويتلونـه
كشفنا ونقلنا يليق به .

فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم وهو المخاطب بايجاب البيان
بين هذا بيانا شافيا ، ولا الصحابة الذين لم يسامحوا في كتاب الله تعالى
بحرف نقلوا ذلك نقلًا متواترا يقطع العذر ويوجب العلم .

ولاظهر عنهم اجماع يقطع به علم ان هذاتوهم من قائله ، ومخاطـره
عن معتقده .

قالوا: ولانه لو جاز أن يخاطبهم بالصلاة وهي في لغتهم الدعاء، وهو
لا يريد الدعاء .

والزكاة وهي في لغتهم الزيادة وهو لا يريد الا التنقيص والتشعيب
وخاطبهم بالحج وهو لا يريد القصد بل الوقوف والرمي والطواف والسعي
لجاز أن يخاطبهم بالقتل وهو يريد منهم قطع اليد أو الجلد .
ويخاطبهم بالصوم وهو يريد منهم الأكل والشرب .
وأن يقول : " اقتلوا المشركين " وهو يريد المؤمنين .

فلما لم / يجوز هذا لم يجوز أن يدعى انه امرهم بما ليس في لغتهم (١/٢٢٧)
بل هذا احسن ، لان جميع ماغير اليه من الاسماء لغة لهم ، لأن قطع اليد
الذي نقل القتل اليه ، والأكل والشرب الذي أراد به الصوم على ما بيننا ،
كله لغتهم . والذي جعلتم النقل اليه ليس بلغة رأسا ، فاذا لم يجوز فيما
ذكرنا ففيما ذكرتم أولى ان لايجوز ، لأنه ليس من لغة القوم رأسا .

وقد تكلف قوم منهم بأن نقلوا الوضع الأصلي واستشهدوا عليه بقول
العرب فقالوا: ان الصلاة الدعاء بدليل كتاب الله ، وكلام العرب في نشرهم
ونظمهم ، فمن كتاب الله سبحانه قوله : ﴿ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ
لَّهُمْ ﴾ (١) .

وقوله : ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُّؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ﴾ (١) .

ومنه سميت الصلاة على الميت صلاة ، لأنها دعاء له وان لم تجتمع ركوعا ولا سجودا ولا تشهدا .

وقال الأعشى (٢) يصف خمارا وخمرا :
 لها حارس لا يبرح الدهر بيتها * (٣)
 وإن دُبِحَتْ صلي عليها وزمما (٤)
 أي دعا لها بالبركة خيفة فنائها .

وقول الآخر :
 وقابلها الرّيح في دنّها * وصلى على دنّها وارتسم (٥)
 يريد دعاء لها .

وقول الآخر :
 تقول بنتي وقد ازمت مرتحلا * ياربّ جنبّ أبي الأوصاب والوجع
 عليك مثل الذي صليت فاغتمضي * حقا فإنّ لجنب المرء مضطجعا (٦)

-
- (١) سورة التوبة ، آية ٩٩ .
 (٢) هو أبو بصير ، ميمون بن قيس بن جندل المعروف بأعشى قيس ، ويقال له :
 الأعشى الكبير ، أحد الأعلام من شعراء الجاهلية كان غزير الشعر كثير
 الوفود على الملوك ، من الفرس والعرب ، أدرك الاسلام ولم يسلم ، جمع
 بعض شعره في ديوان سمى "الصبح المنير في شعر أبي بصير" توفي سنة ٧٧هـ .
 (٣) في ديوان الأعشى "ما" .
 انظر : الأغاني ١٠٨/٩ فما بعدها ، الاعلام ٣٠٠/٨-٣٠١ .
 والبيت موجود في ديوانه ص (٢٩٣) البيت رقم (٤) القصيدة رقم (٥٥) .
 (٤) في ديوان الأعشى : "إذا" .
 (٥) البيت للأعشى ، انظر : ديوان الأعشى الكبير ص (٤٥) البيت رقم (١١) القصيدة
 رقم (٤) .
 (٦) البيتان للأعشى وهما من ضمن قصيدته في مدح هودة بن علي الحنفي .
 انظر : ديوان الأعشى الكبير ص (١٠١) البيت رقم (٩) و (١٢) القصيدة
 رقم (١٣) وفيها "قربت" بدل "أزمت" في البيت الأول و "يوما"
 بدل "حقا" في البيت الثاني .

فصل

يجمع الأجوبة عن ذلك ان شاء الله

أما تعلقهم بالآيات المضمنة بأن الخطاب عربي والقرآن بلغتهم
فليس فيه حجة لمنع نقل أسماء منه ، كما لم تمنع زيادات لا يمكن
انكارها جعل الاسم الذي كان خاصا لغيرها ، او لبعض ما فيها شاملا لها ،
فقال صلى الله عليه وسلم : " الْحَجُّ عَرَفَةُ " (١) " الْحَجُّ الْعَجُّ وَالْحَجُّ " (٢)
ولما سئل عن الصلاة قال : " صَلِّ مَعَنَا " (٣) وقال : " صَلُّوا كَمَا
رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي " (٤) .

- (١) تقدم تخريج الحديث في ص ١٧٣ الهامش رقم ٢
- (٢) تقدم تخريج الحديث في ص ١٧٤-١٧٥ الهامش رقم ١
- (٣) هذا الحديث رواه سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا سأله عن وقت الصلاة فقال له : صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ يَعْني اليَوْمَيْنِ ، فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن ، ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبْرَدَ بالظهر فأبْرَدَ بها فأَنعَمَ أن يُبْرِدَ بها وصلى العصر والشمس مرتفعة آخرها فوق الذي كان وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل ، وصلى الفجر فأَسْفَرَ بها ثم قال اين السائل عن وقت الصلاة ؟ فقال الرجل : أنا يا رسول الله ، قال : وقت صلاتكم بين ما رأيتم .
أخرجه عنه مسلم - واللفظ له - والنسائي وابن ماجه .
وأخرج نحوه مسلم وابوداود عن أبي موسى رضي الله عنه .
انظر : صحيح مسلم مع النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب اوقات الصلوات الخمس ١١٤/٥ ، ١١٥ ، ١١٦ ، سنن النسائي كتاب المواقيت باب اول وقت المغرب ٢٥٨/١ ، سنن ابن ماجه كتاب الصلاة اول ابواب مواقيت الصلاة ٢١٩/١ ، مختصر سنن ابي داود كتاب الصلاة باب المواقيت ٢٣٤/١ .
- (٤) جزء من حديث أخرجه البخاري واحمد والدارمي عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه .
انظر : صحيح البخاري كتاب الادب باب رحمة الناس بالبهايم ١٦/٨ ، مسند الامام احمد ٥٣/٥ ، سنن الدارمي ، كتاب الصلاة باب من أحق بالامامة ٢٨٦/١ .

ووصف الصلاة بالافعال فعلها / على هذه الهيئات والاركان، وحكم (٢٢٧/ب) على من ترك ركنا منها بالابطال والاحباط ورفع عنها الاسم بترك شرط ——— شرائطها .

وفعل أفعالا مخصوصة وقال : " هذا الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به " وكرر وقال : " هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي " (١) .
ووقف بعرفة وقال : " من وقف موقفنا هذا من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفتته " (٢) .

وأمر بالنداء إلى الصلاة خمس دفعات في النهار والليل فلم يفعل إلا هذه الأفعال المخصوصة (٣) .

- (١) هذا الحديث رواه أبي بن كعب رضي الله عنه ، أخرجه عنه ابن ماجه ولفظه : " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة فقال : هذا وظيفة الوضوء ، او قال : وضوء من لم يتوضأه ، لم يقبل الله له صلاة . ثم توضأ مرتين مرتين ، ثم قال : هذا وضوء من توضأه اعطاه الله كفلين من الاجر ، ثم توضأ ثلاثا ثلاثا ، فقال : هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي " .
- ورواه ابن عمر رضي الله عنه ، أخرجه عنه ابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي بالفاظ متشابهة . قال الدارقطني : " تفرد به المسيب بن واضح عن حفص بن ميسرة ، والمسيب ضعيف " . وقال الهيثمي : " فيه زيد العمي ، وهو ضعيف ، وقد وثق ، وبقي رجاله رجال الصحيح " وأوضح ابن حجر أن كل طرق هذا الحديث ضعيفة .
- انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة وسننها ، باب ماجاء في الوضوء ، مرة ومرتين وثلاثا ١٤٥/١ ، ١٤٦ ، مسند أحمد ٩٨/٢ ، سنن الدارقطني كتاب الطهارة باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ٨٠/١ ، معرفة السنن والآثار للبيهقي ٢٣٢/١ ، مجمع الزوائد كتاب الطهارة باب ماجاء في الوضوء ٢٣٠/١ ، التلخيص الحبير ٨٢/١ .
- (٢) تقدم تخريج الحديث في : ص ١٧٣ الهامش رقم ٢
- (٣) تقدم تخريج الحديث في : ص ١٨٢ الهامش رقم ٣

وفي هذا جواب عن مطالبتهم بالنقل وجواب عن تكلفهم نقل اللغة بالآي والأشعار ، لأن ذلك يدل على الوضوح اللغوي ولم ينكره وكيف ينكر الوضوح ونحن ندعي النقل وهل النقل إلا فرع للوضوح .

وأما انكارهم تغيير الوضوح وذلك رآب القوم في مجازاتهم واستعاراتهم نقل اسم الى مسمى غير ما وضع له الاسم فما جاءهم الا بما هو عاداتهم في مواضعهم ولا يشبه ماذكروه من خطابه بالقتل يريد الجلد وبالصوم يريد الاكل ، لأنه لم يسبق منه وضع قبل خطابه ، وهنا سبق منه الا بالصلاة ولم يؤخر بيان ما أمر به منها حتى صار البيان وضعاً منه ، فوازنه ان ينقل اسماً مما ذكرت ، فلا يمنع من ان ينتقل المراد من الوضوح الاول الى الوضوح الثاني ، وطلب التواتر وكشف النقل فلا يلزم اكثر مما نقلنا ، لأن حجة عليه الصلاة والسلام كانت ظاهرة ولم ينقل فحسبها والاذان كذلك وقنع في نقل القبلة بالواحد ينادي أهل قباء ألا إن القبلة قد حوت (١) وقنع في تبليغ الشرع والأمر بالاسلام بالواحد والاثنين يحملون خطاباً

(١) أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: " بَيْنَا النَّاسُ بَقْبَاءَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذَا جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَقَدْ أَمَرَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا وَكَانَتْ وَجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ " واللفظ للبخاري . وأخرجنا أيضاً نحوه عن البراء بن عازب . انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الاعادة على من سها فطلى الي غير القبلة ٠٠٠ ١٧٨/١-١٧٩ ، وباب التوجه نحو القبلة حيث كان ١٧٦/١-١٧٧ ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد باب تحويل القبلة من القدس الى الكعبة ٣٧٤/١ - ٣٧٥ .

وكتابه ، وفيه الدعاية الى الاسلام ، وانما لم ينطق النقل على البيان بحسب اشتهاره ، لأن الناقلين قليل ، وكان أكثر القوم لا ينقلون ، ولهم في النقل مذاهب :

فقوم لا يردون النقل بالمعنى واللب ، فلم تكن عادتهم (١) .
وقوم اذا نقل اليهم شددوا حتى ان بعضهم كان يحلف على ما ينقل ويروى (٢) ، فلذلك لم يقع اشتهار النقل كاشتهار بيانه صلى الله عليه وسلم .

-
- (١) حكى عن ابن سيرين وجماعة من السلف : انه يجب نقل اللفظ على صورته ولا تجوز الرواية بالمعنى ، وهذا احدى الروايات عن الامام أحمد .
ونص الامام أحمد في رواية حرب والميموني والفضل بن زياد ، وأبي الحارث ومهنا على أنه تجوز الرواية بالمعنى اذا كان الناقل عارفا بمعاني اللفاظ ، وقال : " مازال الحفاظ يحدثون بالمعنى " وهو مذهب جمهور العلماء كأبي يعلى والشافعي وغيرهما .
انظر : العدة لأبي يعلى ٩٦٨/٣ - ٩٦٩ ، المسودة ص ٢٨١ ، روضة الناظر ص ٦٣-٦٤ ، شرح الكوكب المنير ٥٣٠/٢ - ٥٣١ ، التبصرة للشيرازي ص ٣٤٦ .
- (٢) فقد قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : " إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ ، وَإِذَا حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ وَأَنَّهُ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ - وَصَدَقَ أَبُو بَكْرٍ - قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : مَا مِنْ رَجُلٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا - فَيَقُومَ فَيَتَطَهَّرَ ثُمَّ يَصَلِّي ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ... " . أخرج ذلك الترمذي المطبوع مع عارضة الاحوذى - عن قتيبة عن أبي عوانة عن عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عن أسماء بن الحكم الفزاري عن علي بن أبي طالب - في ابواب الصلاة ، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة ١٩٦/٢ - ١٩٧ ، وقال : " حديث على حديث حسن لانعرفه الا من هذا الوجه ، وروى عنه شعبة وغير واحد . فرفعوه مثل حديث أبي عوانة ، ورواه سفيان الثوري ، ومسعر ، فأوقفاه ولم يرفعاه الى النبي صلى الله عليه وسلم " .
ونحو هذه الرواية عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قد وردت في الكفاية ص ٦٨ .

وشاهد ذلك بيان الحج منه على رؤوس الاشهاد ، والأذان عدة دفعات

في الليل والنهار ، وضعف / النقل حتى اختلف العلماء فيه هذا الاختلاف (١/٢٢٨)
ولو طلبنا من النقل ما يوازي المنقول في الظهور لوجب أن لا يقبل خبر الاحاد
في العبادات لاشتهارها وتكررها منه صلى الله عليه وسلم .

فصل جامع

(١) في المجازات التي سمتها الفقهاء المقدرات

يحتاج الى معرفتها ، لأنها واردة في الأوامر والنواهي ، وجميع
خطاب الشرع من الكتاب والسنة وهي لاشقة بهذا الباب وهو باب الخطاب
وهي التعبير عن الأفعال بالاعيان والأجسام التي تقع فيها وهي محال
لها ، أما ايقاعا فيها بالامر ، او تجنبها لها بالنهي ، وذلك مثل قوله
سبحانه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (٢) وساق ذكر المحرمات (٣) والمراد
به : حرم عليكم أفعال وأقوال كالنكاح والجماع والاستمتاع .

وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ ﴾ (٤) والمراد
به امساكم اياها ، وتناولكم منها أكلا واستعمالا ، فعاد النهي الى

أفعالنا فيها .

- (١) راجع هذا الفصل في : التمهيد لأبي الخطاب الكلوزاني ٢/٢٣٠ ، روضة
الناظر ، ص ٩٤ ، الوصول الى الأصول ١/١٠٨ ، المستصفى ١/٣٤٥ - ٣٥١ ،
المحصول ج ١ ق ٣/٢٤١ - ٢٤٥ ، اصول السرخسي ١/٢٤٨ - ٢٥١ ، كشف الاسرار
لعبد العزيز البخاري ٢/٢٣٧ .
- (٢) سورة النساء ، آية ٢٣ .
- (٣) في السورة والآية نفسها حيث قال : ﴿ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ
وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الْأَلَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّنْ
نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ
الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٤٠ ۝٤١ ۝٤٢ ۝٤٣ ۝٤٤ ۝٤٥ ۝٤٦ ۝٤٧ ۝٤٨ ۝٤٩ ۝٥٠ ۝٥١ ۝٥٢ ۝٥٣ ۝٥٤ ۝٥٥ ۝٥٦ ۝٥٧ ۝٥٨ ۝٥٩ ۝٦٠ ۝٦١ ۝٦٢ ۝٦٣ ۝٦٤ ۝٦٥ ۝٦٦ ۝٦٧ ۝٦٨ ۝٦٩ ۝٧٠ ۝٧١ ۝٧٢ ۝٧٣ ۝٧٤ ۝٧٥ ۝٧٦ ۝٧٧ ۝٧٨ ۝٧٩ ۝٨٠ ۝٨١ ۝٨٢ ۝٨٣ ۝٨٤ ۝٨٥ ۝٨٦ ۝٨٧ ۝٨٨ ۝٨٩ ۝٩٠ ۝٩١ ۝٩٢ ۝٩٣ ۝٩٤ ۝٩٥ ۝٩٦ ۝٩٧ ۝٩٨ ۝٩٩ ۝١٠٠ ۝١٠١ ۝١٠٢ ۝١٠٣ ۝١٠٤ ۝١٠٥ ۝١٠٦ ۝١٠٧ ۝١٠٨ ۝١٠٩ ۝١١٠ ۝١١١ ۝١١٢ ۝١١٣ ۝١١٤ ۝١١٥ ۝١١٦ ۝١١٧ ۝١١٨ ۝١١٩ ۝١٢٠ ۝١٢١ ۝١٢٢ ۝١٢٣ ۝١٢٤ ۝١٢٥ ۝١٢٦ ۝١٢٧ ۝١٢٨ ۝١٢٩ ۝١٣٠ ۝١٣١ ۝١٣٢ ۝١٣٣ ۝١٣٤ ۝١٣٥ ۝١٣٦ ۝١٣٧ ۝١٣٨ ۝١٣٩ ۝١٤٠ ۝١٤١ ۝١٤٢ ۝١٤٣ ۝١٤٤ ۝١٤٥ ۝١٤٦ ۝١٤٧ ۝١٤٨ ۝١٤٩ ۝١٥٠ ۝١٥١ ۝١٥٢ ۝١٥٣ ۝١٥٤ ۝١٥٥ ۝١٥٦ ۝١٥٧ ۝١٥٨ ۝١٥٩ ۝١٦٠ ۝١٦١ ۝١٦٢ ۝١٦٣ ۝١٦٤ ۝١٦٥ ۝١٦٦ ۝١٦٧ ۝١٦٨ ۝١٦٩ ۝١٧٠ ۝١٧١ ۝١٧٢ ۝١٧٣ ۝١٧٤ ۝١٧٥ ۝١٧٦ ۝١٧٧ ۝١٧٨ ۝١٧٩ ۝١٨٠ ۝١٨١ ۝١٨٢ ۝١٨٣ ۝١٨٤ ۝١٨٥ ۝١٨٦ ۝١٨٧ ۝١٨٨ ۝١٨٩ ۝١٩٠ ۝١٩١ ۝١٩٢ ۝١٩٣ ۝١٩٤ ۝١٩٥ ۝١٩٦ ۝١٩٧ ۝١٩٨ ۝١٩٩ ۝٢٠٠ ۝٢٠١ ۝٢٠٢ ۝٢٠٣ ۝٢٠٤ ۝٢٠٥ ۝٢٠٦ ۝٢٠٧ ۝٢٠٨ ۝٢٠٩ ۝٢١٠ ۝٢١١ ۝٢١٢ ۝٢١٣ ۝٢١٤ ۝٢١٥ ۝٢١٦ ۝٢١٧ ۝٢١٨ ۝٢١٩ ۝٢٢٠ ۝٢٢١ ۝٢٢٢ ۝٢٢٣ ۝٢٢٤ ۝٢٢٥ ۝٢٢٦ ۝٢٢٧ ۝٢٢٨ ۝٢٢٩ ۝٢٣٠ ۝٢٣١ ۝٢٣٢ ۝٢٣٣ ۝٢٣٤ ۝٢٣٥ ۝٢٣٦ ۝٢٣٧ ۝٢٣٨ ۝٢٣٩ ۝٢٤٠ ۝٢٤١ ۝٢٤٢ ۝٢٤٣ ۝٢٤٤ ۝٢٤٥ ۝٢٤٦ ۝٢٤٧ ۝٢٤٨ ۝٢٤٩ ۝٢٥٠ ۝٢٥١ ۝٢٥٢ ۝٢٥٣ ۝٢٥٤ ۝٢٥٥ ۝٢٥٦ ۝٢٥٧ ۝٢٥٨ ۝٢٥٩ ۝٢٦٠ ۝٢٦١ ۝٢٦٢ ۝٢٦٣ ۝٢٦٤ ۝٢٦٥ ۝٢٦٦ ۝٢٦٧ ۝٢٦٨ ۝٢٦٩ ۝٢٧٠ ۝٢٧١ ۝٢٧٢ ۝٢٧٣ ۝٢٧٤ ۝٢٧٥ ۝٢٧٦ ۝٢٧٧ ۝٢٧٨ ۝٢٧٩ ۝٢٨٠ ۝٢٨١ ۝٢٨٢ ۝٢٨٣ ۝٢٨٤ ۝٢٨٥ ۝٢٨٦ ۝٢٨٧ ۝٢٨٨ ۝٢٨٩ ۝٢٩٠ ۝٢٩١ ۝٢٩٢ ۝٢٩٣ ۝٢٩٤ ۝٢٩٥ ۝٢٩٦ ۝٢٩٧ ۝٢٩٨ ۝٢٩٩ ۝٣٠٠ ۝٣٠١ ۝٣٠٢ ۝٣٠٣ ۝٣٠٤ ۝٣٠٥ ۝٣٠٦ ۝٣٠٧ ۝٣٠٨ ۝٣٠٩ ۝٣١٠ ۝٣١١ ۝٣١٢ ۝٣١٣ ۝٣١٤ ۝٣١٥ ۝٣١٦ ۝٣١٧ ۝٣١٨ ۝٣١٩ ۝٣٢٠ ۝٣٢١ ۝٣٢٢ ۝٣٢٣ ۝٣٢٤ ۝٣٢٥ ۝٣٢٦ ۝٣٢٧ ۝٣٢٨ ۝٣٢٩ ۝٣٣٠ ۝٣٣١ ۝٣٣٢ ۝٣٣٣ ۝٣٣٤ ۝٣٣٥ ۝٣٣٦ ۝٣٣٧ ۝٣٣٨ ۝٣٣٩ ۝٣٤٠ ۝٣٤١ ۝٣٤٢ ۝٣٤٣ ۝٣٤٤ ۝٣٤٥ ۝٣٤٦ ۝٣٤٧ ۝٣٤٨ ۝٣٤٩ ۝٣٥٠ ۝٣٥١ ۝٣٥٢ ۝٣٥٣ ۝٣٥٤ ۝٣٥٥ ۝٣٥٦ ۝٣٥٧ ۝٣٥٨ ۝٣٥٩ ۝٣٦٠ ۝٣٦١ ۝٣٦٢ ۝٣٦٣ ۝٣٦٤ ۝٣٦٥ ۝٣٦٦ ۝٣٦٧ ۝٣٦٨ ۝٣٦٩ ۝٣٧٠ ۝٣٧١ ۝٣٧٢ ۝٣٧٣ ۝٣٧٤ ۝٣٧٥ ۝٣٧٦ ۝٣٧٧ ۝٣٧٨ ۝٣٧٩ ۝٣٨٠ ۝٣٨١ ۝٣٨٢ ۝٣٨٣ ۝٣٨٤ ۝٣٨٥ ۝٣٨٦ ۝٣٨٧ ۝٣٨٨ ۝٣٨٩ ۝٣٩٠ ۝٣٩١ ۝٣٩٢ ۝٣٩٣ ۝٣٩٤ ۝٣٩٥ ۝٣٩٦ ۝٣٩٧ ۝٣٩٨ ۝٣٩٩ ۝٤٠٠ ۝٤٠١ ۝٤٠٢ ۝٤٠٣ ۝٤٠٤ ۝٤٠٥ ۝٤٠٦ ۝٤٠٧ ۝٤٠٨ ۝٤٠٩ ۝٤١٠ ۝٤١١ ۝٤١٢ ۝٤١٣ ۝٤١٤ ۝٤١٥ ۝٤١٦ ۝٤١٧ ۝٤١٨ ۝٤١٩ ۝٤٢٠ ۝٤٢١ ۝٤٢٢ ۝٤٢٣ ۝٤٢٤ ۝٤٢٥ ۝٤٢٦ ۝٤٢٧ ۝٤٢٨ ۝٤٢٩ ۝٤٣٠ ۝٤٣١ ۝٤٣٢ ۝٤٣٣ ۝٤٣٤ ۝٤٣٥ ۝٤٣٦ ۝٤٣٧ ۝٤٣٨ ۝٤٣٩ ۝٤٤٠ ۝٤٤١ ۝٤٤٢ ۝٤٤٣ ۝٤٤٤ ۝٤٤٥ ۝٤٤٦ ۝٤٤٧ ۝٤٤٨ ۝٤٤٩ ۝٤٥٠ ۝٤٥١ ۝٤٥٢ ۝٤٥٣ ۝٤٥٤ ۝٤٥٥ ۝٤٥٦ ۝٤٥٧ ۝٤٥٨ ۝٤٥٩ ۝٤٦٠ ۝٤٦١ ۝٤٦٢ ۝٤٦٣ ۝٤٦٤ ۝٤٦٥ ۝٤٦٦ ۝٤٦٧ ۝٤٦٨ ۝٤٦٩ ۝٤٧٠ ۝٤٧١ ۝٤٧٢ ۝٤٧٣ ۝٤٧٤ ۝٤٧٥ ۝٤٧٦ ۝٤٧٧ ۝٤٧٨ ۝٤٧٩ ۝٤٨٠ ۝٤٨١ ۝٤٨٢ ۝٤٨٣ ۝٤٨٤ ۝٤٨٥ ۝٤٨٦ ۝٤٨٧ ۝٤٨٨ ۝٤٨٩ ۝٤٩٠ ۝٤٩١ ۝٤٩٢ ۝٤٩٣ ۝٤٩٤ ۝٤٩٥ ۝٤٩٦ ۝٤٩٧ ۝٤٩٨ ۝٤٩٩ ۝٥٠٠ ۝٥٠١ ۝٥٠٢ ۝٥٠٣ ۝٥٠٤ ۝٥٠٥ ۝٥٠٦ ۝٥٠٧ ۝٥٠٨ ۝٥٠٩ ۝٥١٠ ۝٥١١ ۝٥١٢ ۝٥١٣ ۝٥١٤ ۝٥١٥ ۝٥١٦ ۝٥١٧ ۝٥١٨ ۝٥١٩ ۝٥٢٠ ۝٥٢١ ۝٥٢٢ ۝٥٢٣ ۝٥٢٤ ۝٥٢٥ ۝٥٢٦ ۝٥٢٧ ۝٥٢٨ ۝٥٢٩ ۝٥٣٠ ۝٥٣١ ۝٥٣٢ ۝٥٣٣ ۝٥٣٤ ۝٥٣٥ ۝٥٣٦ ۝٥٣٧ ۝٥٣٨ ۝٥٣٩ ۝٥٤٠ ۝٥٤١ ۝٥٤٢ ۝٥٤٣ ۝٥٤٤ ۝٥٤٥ ۝٥٤٦ ۝٥٤٧ ۝٥٤٨ ۝٥٤٩ ۝٥٥٠ ۝٥٥١ ۝٥٥٢ ۝٥٥٣ ۝٥٥٤ ۝٥٥٥ ۝٥٥٦ ۝٥٥٧ ۝٥٥٨ ۝٥٥٩ ۝٥٦٠ ۝٥٦١ ۝٥٦٢ ۝٥٦٣ ۝٥٦٤ ۝٥٦٥ ۝٥٦٦ ۝٥٦٧ ۝٥٦٨ ۝٥٦٩ ۝٥٧٠ ۝٥٧١ ۝٥٧٢ ۝٥٧٣ ۝٥٧٤ ۝٥٧٥ ۝٥٧٦ ۝٥٧٧ ۝٥٧٨ ۝٥٧٩ ۝٥٨٠ ۝٥٨١ ۝٥٨٢ ۝٥٨٣ ۝٥٨٤ ۝٥٨٥ ۝٥٨٦ ۝٥٨٧ ۝٥٨٨ ۝٥٨٩ ۝٥٩٠ ۝٥٩١ ۝٥٩٢ ۝٥٩٣ ۝٥٩٤ ۝٥٩٥ ۝٥٩٦ ۝٥٩٧ ۝٥٩٨ ۝٥٩٩ ۝٦٠٠ ۝٦٠١ ۝٦٠٢ ۝٦٠٣ ۝٦٠٤ ۝٦٠٥ ۝٦٠٦ ۝٦٠٧ ۝٦٠٨ ۝٦٠٩ ۝٦١٠ ۝٦١١ ۝٦١٢ ۝٦١٣ ۝٦١٤ ۝٦١٥ ۝٦١٦ ۝٦١٧ ۝٦١٨ ۝٦١٩ ۝٦٢٠ ۝٦٢١ ۝٦٢٢ ۝٦٢٣ ۝٦٢٤ ۝٦٢٥ ۝٦٢٦ ۝٦٢٧ ۝٦٢٨ ۝٦٢٩ ۝٦٣٠ ۝٦٣١ ۝٦٣٢ ۝٦٣٣ ۝٦٣٤ ۝٦٣٥ ۝٦٣٦ ۝٦٣٧ ۝٦٣٨ ۝٦٣٩ ۝٦٤٠ ۝٦٤١ ۝٦٤٢ ۝٦٤٣ ۝٦٤٤ ۝٦٤٥ ۝٦٤٦ ۝٦٤٧ ۝٦٤٨ ۝٦٤٩ ۝٦٥٠ ۝٦٥١ ۝٦٥٢ ۝٦٥٣ ۝٦٥٤ ۝٦٥٥ ۝٦٥٦ ۝٦٥٧ ۝٦٥٨ ۝٦٥٩ ۝٦٦٠ ۝٦٦١ ۝٦٦٢ ۝٦٦٣ ۝٦٦٤ ۝٦٦٥ ۝٦٦٦ ۝٦٦٧ ۝٦٦٨ ۝٦٦٩ ۝٦٧٠ ۝٦٧١ ۝٦٧٢ ۝٦٧٣ ۝٦٧٤ ۝٦٧٥ ۝٦٧٦ ۝٦٧٧ ۝٦٧٨ ۝٦٧٩ ۝٦٨٠ ۝٦٨١ ۝٦٨٢ ۝٦٨٣ ۝٦٨٤ ۝٦٨٥ ۝٦٨٦ ۝٦٨٧ ۝٦٨٨ ۝٦٨٩ ۝٦٩٠ ۝٦٩١ ۝٦٩٢ ۝٦٩٣ ۝٦٩٤ ۝٦٩٥ ۝٦٩٦ ۝٦٩٧ ۝٦٩٨ ۝٦٩٩ ۝٧٠٠ ۝٧٠١ ۝٧٠٢ ۝٧٠٣ ۝٧٠٤ ۝٧٠٥ ۝٧٠٦ ۝٧٠٧ ۝٧٠٨ ۝٧٠٩ ۝٧١٠ ۝٧١١ ۝٧١٢ ۝٧١٣ ۝٧١٤ ۝٧١٥ ۝٧١٦ ۝٧١٧ ۝٧١٨ ۝٧١٩ ۝٧٢٠ ۝٧٢١ ۝٧٢٢ ۝٧٢٣ ۝٧٢٤ ۝٧٢٥ ۝٧٢٦ ۝٧٢٧ ۝٧٢٨ ۝٧٢٩ ۝٧٣٠ ۝٧٣١ ۝٧٣٢ ۝٧٣٣ ۝٧٣٤ ۝٧٣٥ ۝٧٣٦ ۝٧٣٧ ۝٧٣٨ ۝٧٣٩ ۝٧٤٠ ۝٧٤١ ۝٧٤٢ ۝٧٤٣ ۝٧٤٤ ۝٧٤٥ ۝٧٤٦ ۝٧٤٧ ۝٧٤٨ ۝٧٤٩ ۝٧٥٠ ۝٧٥١ ۝٧٥٢ ۝٧٥٣ ۝٧٥٤ ۝٧٥٥ ۝٧٥٦ ۝٧٥٧ ۝٧٥٨ ۝٧٥٩ ۝٧٦٠ ۝٧٦١ ۝٧٦٢ ۝٧٦٣ ۝٧٦٤ ۝٧٦٥ ۝٧٦٦ ۝٧٦٧ ۝٧٦٨ ۝٧٦٩ ۝٧٧٠ ۝٧٧١ ۝٧٧٢ ۝٧٧٣ ۝٧٧٤ ۝٧٧٥ ۝٧٧٦ ۝٧٧٧ ۝٧٧٨ ۝٧٧٩ ۝٧٨٠ ۝٧٨١ ۝٧٨٢ ۝٧٨٣ ۝٧٨٤ ۝٧٨٥ ۝٧٨٦ ۝٧٨٧ ۝٧٨٨ ۝٧٨٩ ۝٧٩٠ ۝٧٩١ ۝٧٩٢ ۝٧٩٣ ۝٧٩٤ ۝٧٩٥ ۝٧٩٦ ۝٧٩٧ ۝٧٩٨ ۝٧٩٩ ۝٨٠٠ ۝٨٠١ ۝٨٠٢ ۝٨٠٣ ۝٨٠٤ ۝٨٠٥ ۝٨٠٦ ۝٨٠٧ ۝٨٠٨ ۝٨٠٩ ۝٨١٠ ۝٨١١ ۝٨١٢ ۝٨١٣ ۝٨١٤ ۝٨١٥ ۝٨١٦ ۝٨١٧ ۝٨١٨ ۝٨١٩ ۝٨٢٠ ۝٨٢١ ۝٨٢٢ ۝٨٢٣ ۝٨٢٤ ۝٨٢٥ ۝٨٢٦ ۝٨٢٧ ۝٨٢٨ ۝٨٢٩ ۝٨٣٠ ۝٨٣١ ۝٨٣٢ ۝٨٣٣ ۝٨٣٤ ۝٨٣٥ ۝٨٣٦ ۝٨٣٧ ۝٨٣٨ ۝٨٣٩ ۝٨٤٠ ۝٨٤١ ۝٨٤٢ ۝٨٤٣ ۝٨٤٤ ۝٨٤٥ ۝٨٤٦ ۝٨٤٧ ۝٨٤٨ ۝٨٤٩ ۝٨٥٠ ۝٨٥١ ۝٨٥٢ ۝٨٥٣ ۝٨٥٤ ۝٨٥٥ ۝٨٥٦ ۝٨٥٧ ۝٨٥٨ ۝٨٥٩ ۝٨٦٠ ۝٨٦١ ۝٨٦٢ ۝٨٦٣ ۝٨٦٤ ۝٨٦٥ ۝٨٦٦ ۝٨٦٧ ۝٨٦٨ ۝٨٦٩ ۝٨٧٠ ۝٨٧١ ۝٨٧٢ ۝٨٧٣ ۝٨٧٤ ۝٨٧٥ ۝٨٧٦ ۝٨٧٧ ۝٨٧٨ ۝٨٧٩ ۝٨٨٠ ۝٨٨١ ۝٨٨٢ ۝٨٨٣ ۝٨٨٤ ۝٨٨٥ ۝٨٨٦ ۝٨٨٧ ۝٨٨٨ ۝٨٨٩ ۝٨٩٠ ۝٨٩١ ۝٨٩٢ ۝٨٩٣ ۝٨٩٤ ۝٨٩٥ ۝٨٩٦ ۝٨٩٧ ۝٨٩٨ ۝٨٩٩ ۝٩٠٠ ۝٩٠١ ۝٩٠٢ ۝٩٠٣ ۝٩٠٤ ۝٩٠٥ ۝٩٠٦ ۝٩٠٧ ۝٩٠٨ ۝٩٠٩ ۝٩١٠ ۝٩١١ ۝٩١٢ ۝٩١٣ ۝٩١٤ ۝٩١٥ ۝٩١٦ ۝٩١٧ ۝٩١٨ ۝٩١٩ ۝٩٢٠ ۝٩٢١ ۝٩٢٢ ۝٩٢٣ ۝٩٢٤ ۝٩٢٥ ۝٩٢٦ ۝٩٢٧ ۝٩٢٨ ۝٩٢٩ ۝٩٣٠ ۝٩٣١ ۝٩٣٢ ۝٩٣٣ ۝٩٣٤ ۝٩٣٥ ۝٩٣٦ ۝٩٣٧ ۝٩٣٨ ۝٩٣٩ ۝٩٤٠ ۝٩٤١ ۝٩٤٢ ۝٩٤٣ ۝٩٤٤ ۝٩٤٥ ۝٩٤٦ ۝٩٤٧ ۝٩٤٨ ۝٩٤٩ ۝٩٥٠ ۝٩٥١ ۝٩٥٢ ۝٩٥٣ ۝٩٥٤ ۝٩٥٥ ۝٩٥٦ ۝٩٥٧ ۝٩٥٨ ۝٩٥٩ ۝٩٦٠ ۝٩٦١ ۝٩٦٢ ۝٩٦٣ ۝٩٦٤ ۝٩٦٥ ۝٩٦٦ ۝٩٦٧ ۝٩٦٨ ۝٩٦٩ ۝٩٧٠ ۝٩٧١ ۝٩٧٢ ۝٩٧٣ ۝٩٧٤ ۝٩٧٥ ۝٩٧٦ ۝٩٧٧ ۝٩٧٨ ۝٩٧٩ ۝٩٨٠ ۝٩٨١ ۝٩٨٢ ۝٩٨٣ ۝٩٨٤ ۝٩٨٥ ۝٩٨٦ ۝٩٨٧ ۝٩٨٨ ۝٩٨٩ ۝٩٩٠ ۝٩٩١ ۝٩٩٢ ۝٩٩٣ ۝٩٩٤ ۝٩٩٥ ۝٩٩٦ ۝٩٩٧ ۝٩٩٨ ۝٩٩٩ ۝١٠٠٠ ۝١٠٠١ ۝١٠٠٢ ۝١٠٠٣ ۝١٠٠٤ ۝١٠٠٥ ۝١٠٠٦ ۝١٠٠٧ ۝١٠٠٨ ۝١٠٠٩ ۝١٠١٠ ۝١٠١١ ۝١٠١٢ ۝١٠١٣ ۝١٠١٤ ۝١٠١٥ ۝١٠١٦ ۝١٠١٧ ۝١٠١٨ ۝١٠١٩ ۝١٠٢٠ ۝١٠٢١ ۝١٠٢٢ ۝١٠٢٣ ۝١٠٢٤ ۝١٠٢٥ ۝١٠٢٦ ۝١٠٢٧ ۝١٠٢٨ ۝١٠٢٩ ۝١٠٣٠ ۝١٠٣١ ۝١٠٣٢ ۝١٠٣٣ ۝١٠٣٤ ۝١٠٣٥ ۝١٠٣٦ ۝١٠٣٧ ۝١٠٣٨ ۝١٠٣٩ ۝١٠٤٠ ۝١٠٤١ ۝١٠٤٢ ۝١٠٤٣ ۝١٠٤٤ ۝١٠٤٥ ۝١٠٤٦ ۝١٠٤٧ ۝١٠٤٨ ۝١٠٤٩ ۝١٠٥٠ ۝١٠٥١ ۝١٠٥٢ ۝١٠٥٣ ۝١٠٥٤ ۝١٠٥٥ ۝١٠٥٦ ۝١٠٥٧ ۝١٠٥٨ ۝١٠٥٩ ۝١٠٦٠ ۝١٠٦١ ۝١٠٦٢ ۝١٠٦٣ ۝١٠٦٤ ۝١٠٦٥ ۝١٠٦٦ ۝١٠٦٧ ۝١٠٦٨ ۝١٠٦٩ ۝١٠٧٠ ۝١٠٧١ ۝١٠٧٢ ۝١٠٧٣ ۝١٠٧٤ ۝١٠٧٥ ۝١٠٧٦ ۝١٠٧٧ ۝١٠٧٨ ۝١٠٧٩ ۝١٠٨٠ ۝١٠٨١ ۝١٠٨٢ ۝١٠٨٣ ۝١٠٨٤ ۝١٠٨٥ ۝١٠٨٦ ۝١٠٨٧ ۝١٠٨٨ ۝١٠٨٩ ۝١٠٩٠ ۝١٠٩١ ۝١٠٩٢ ۝١٠٩٣ ۝١٠٩٤ ۝١٠٩٥ ۝١٠٩٦ ۝١٠٩٧ ۝١٠٩٨ ۝١٠٩٩ ۝١١٠٠ ۝١١٠١ ۝١١٠٢ ۝١١٠٣ ۝١١٠٤ ۝١١٠٥ ۝١١٠٦ ۝١١٠٧ ۝١١٠٨ ۝١١٠٩ ۝١١١٠ ۝١١١١ ۝١١١٢ ۝١١١٣ ۝١١١٤ ۝١١١٥ ۝١١١٦ ۝١١١٧ ۝١١١٨ ۝١١١٩ ۝١١٢٠ ۝١١٢١ ۝١١٢٢ ۝١١٢٣ ۝١١٢٤ ۝١١٢٥ ۝١١٢٦ ۝١١٢٧ ۝١١٢٨ ۝١١٢٩ ۝١١٣٠ ۝١١٣١ ۝١١٣٢ ۝١١٣٣ ۝١١٣٤ ۝١١٣٥ ۝١١٣٦ ۝١١٣٧ ۝١١٣٨ ۝١١٣٩ ۝١١٤٠ ۝١١٤١ ۝١١٤٢ ۝١١٤٣ ۝١١٤٤ ۝١١٤٥ ۝١١٤٦ ۝١١٤٧ ۝١١٤٨ ۝١١٤٩ ۝١١٥٠ ۝١١٥١ ۝١١٥٢ ۝١١٥٣ ۝١١٥٤ ۝١١٥٥ ۝١١٥٦ ۝١١٥٧ ۝١١٥٨ ۝١١٥٩ ۝١١٦٠ ۝١١٦١ ۝١١٦٢ ۝١١٦٣ ۝١١٦٤ ۝١١٦٥ ۝١١٦٦ ۝١١٦٧ ۝١١٦٨ ۝١١٦٩ ۝١١٧٠ ۝١١٧١ ۝١١٧٢ ۝١١٧٣ ۝١١٧٤ ۝١١٧٥ ۝١١٧٦ ۝١١٧٧ ۝١١٧٨ ۝١١٧٩ ۝١١٨٠ ۝١١٨١ ۝١١٨٢ ۝١١٨٣ ۝١١٨٤ ۝١١٨٥ ۝١١٨٦ ۝١١٨٧ ۝١١٨٨ ۝١١٨٩ ۝١١٩٠ ۝١١٩١ ۝١١٩٢ ۝١١٩٣ ۝١١٩٤ ۝١١٩٥ ۝١١٩٦ ۝١١٩٧ ۝١١٩٨ ۝١١٩٩ ۝١٢٠٠ ۝١٢٠١ ۝١٢٠٢ ۝١٢٠٣ ۝١٢٠٤ ۝١٢٠٥ ۝١٢٠٦ ۝١٢٠٧ ۝١٢٠٨ ۝١٢٠٩ ۝١٢١٠ ۝١٢١١ ۝١٢١٢ ۝١٢١٣ ۝١٢١٤ ۝١٢١٥ ۝١٢١٦ ۝١٢١٧ ۝١٢١٨ ۝١٢١٩ ۝١٢٢٠ ۝١٢٢١ ۝١٢٢٢ ۝١٢٢٣ ۝١٢٢٤ ۝١٢٢٥ ۝١٢٢٦ ۝١٢٢٧ ۝١٢٢٨ ۝١٢٢٩ ۝١٢٣٠ ۝١٢٣١ ۝١٢٣٢ ۝١٢٣٣ ۝١٢٣٤ ۝١٢٣٥ ۝١٢٣٦ ۝١٢٣٧ ۝١٢٣٨ ۝١٢٣٩ ۝١٢٤٠ ۝١٢٤١ ۝١٢٤٢ ۝١٢٤٣ ۝١٢٤٤ ۝١٢٤٥ ۝١٢٤٦ ۝١٢٤٧ ۝١٢٤٨ ۝١٢٤٩ ۝١٢٥٠ ۝١٢٥١

ومقصودنا الى التناول لها والانتفاع بها الذي يدخل تحت مقدورنا

اذ لم تكن هي باعيانها داخلة تحت مقدورنا فتحرم ذواتها علينا .

ومن ذلك قوله : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ " (١) والمراد

فيه بعرف اللغة رفع حكم الفعل العمد ومآثمه ، ويتجاوز الفقهاء
فيقولوا : رُفِعَ مآثم الخطأ (٢) وانما هو رفع مآثم الفعل ، والذم عليه
والعقاب .

(١) الحديث بهذا المعني رواه ابوهريرة رضي الله عنه مرفوعا ، أخرجه
عنه ابن ماجه بلفظ : " إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا تُوسَّوْسُ بِهِ صُدُورُهَا
مَّا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمَ بِهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " والهيثمى بلفظ : " إِنَّ اللَّهَ
يَتَجَاوَزُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " ، كما أخرجه
ابن ماجه أيضا عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه مرفوعا
بلفظ : " إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا
عَلَيْهِ " وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ : " إِنَّ اللَّهَ
وَمَحَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ " .
قال ابن حجر : ورواه أيضا : " ابن حبان والدارقطني والطبراني
والبيهقي والحاكم بلفظ آخر " قال : « وقال النووي في الروضة :
حديث حسن ، وكذا قال في الأربعين » . وقد اطلال ابن حجر الكـلام
على هذا الحديث ثم قال : " تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ : رفع عن امتي ولم نره في الاحاديث المتقدمة عن جميع من
أخرجه . نعم رواه ابن عدى في الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه
عن الحسن عن ابي بكرة رفعه (رفع الله عن هذه الامة ثلاثا : الخطأ
والنسيان والامر يكرهون عليه) وجعفر وابوه ضعيفان كذا قال
المصنف " ثم قال ابن حجر : " ووجدته في فوائد ابي القاسم عن
ابن عباس بهذا اللفظ ولكن رواه ابن ماجه بلفظ : " ان الله وضع ... " .
انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ٦٥٩/١ ،
موارد الظمآن ، كتاب الحدود باب الخطأ والنسيان والاستكراه ، ص ٣٦٠ ،
التلخيص الحبير ٢٨١/١-٢٨٣ ، الاربعون النووية ص ٦٧ .

(٢) انظر : كشف الاسرار لعبد العزيز البخاري ٢٣٧/٢ ، أصول السرخسي

وقام الدليل على أنه لا يرتفع الغرم والضمان الثابت بالعمد، ولا يجوز أن يكون رفع عين الخطأ، إذ عين الفعل عمدا وخطأ لا تختلِف في الوجود والفناء، لانهما عرضان لهما حكم سائر الأعراض .

فصل (١)

مما ألحقه قوم بهذا القبيل

وأبى قوم من الأصوليين أن يكون منه، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة إلا بطهور " (٢) و " إلا بفتح الكتاب " (٣)، و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (٤) و " لا وضوء لمن لم يذكر " .

(١) انظر هذا الفصل في: التمهيد لابي الخطاب ٢/٢٣٣-٢٣٤، روضة الناظر ص ٩٤، المسودة ١٠٧-١٠٨، شرح الكوكب المنير ٣/٤٢٩-٤٣١، التبصرة للشيرازي ٢٠٣-٢٠٦، المستصفى ١/٣٥٥-٣٥١، الوصول الى الاصول ١/١٠٥-١٠٨، المحصول ج ١ ق ٣ ص ٢٤٨-٢٥٧.

(٢) هذا جزء من حديث - يفيد هذا المعنى - رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - أخرجه عنه مسلم والترمذي وابن ماجه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول " واللفظ لمسلم والترمذي، وقال الترمذي في رواية عنه: " ... الا بطهور " قال: " هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب وأحسن " . ورواه أسامة بن عمير الهذلي رضي الله عنه، أخرجه عنه ابوداود، والنسائي، وابن ماجه والدارمي .

انظر: صحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة ٣/١٠٢، صحيح الترمذي مع عارضة الاحوذى، ابواب الطهارة باب ماجاء لا تقبل صلاة بغير طهور ٨/١، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ١/١٠٠، مختصر سنن ابي داود كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء ١/٤٤، سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء ١/٨٨، سنن الدارمي، كتاب الصلاة والطهارة باب لا تقبل الصلاة بغير طهور ١/١٧٥.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري، كتاب الاذان ابواب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للامام والمأموم ١/٣٠٢، صحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٤/١٠٠.

(٤) الحديث نقل بعبارات عديدة، روى عن حفصة وعائشة رضي الله عنهما =

.....

= مرفوعا وموقوفا وعن ابن عمر موقوفاً .

فاخرجه ابوداود والترمذى والنسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة عن حفصة رضي الله عنها مرفوعا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " هذا اللفظ لابي داود. وأخرجه الترمذى والنسائي والبيهقي عن ابن عمر موقوفاً . قال ابو عيسى في هذا الشأن : " حديث حفصة حديث لانعرفه مرفوعاً الا من هذا الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح وهكذا أيضا روى هذا الحديث عن الزهري موقوفاً ولانعلم احدا رفعه الا يحيى بن ايوب " .

وقال البيهقي - في الرواية المرفوعة عن حفصة - " قد اختلف على الزهري في اسناده وفي رفعه ، وعبدالله بن أبي بكر أقام اسناده ورفعاه وهو من الثقات الاثبات " . قال ابن التركماني " اضطرب اسناده اضطراباً شديداً ، والذين وقفه اجل واكثر من ابن أبي بكر ولهذا قال الترمذى عن ابن عمر قوله وهو أصح " .

وأخرجه الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً . قال الدارقطني : " تفرد به عبدالله بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات " قال ابن التركماني : " كيف يكون ذلك وفي كتاب الضعفاء للذهبي عبدالله بن عباد البصري ثم المصنف عن المفضل بن فضالة واه . وقال ابن حبان: روى عنه ابو الزنبايع روح نسخة موضوعة " .

ورواه النسائي والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً . انظر: مختصر سنن أبي داود ، كتاب الصوم باب النية في الصيام ٣/٣٣١ ، سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى ، أبواب الصوم ، باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل ٣/٢٦٣ ، سنن النسائي ، كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية ٤/١٩٦-١٩٨ ، سنن ابن ماجه ، كتاب الصيام ، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل ١/٥٤٢ ، مسند أحمد ٦/٢٨٧ ، سنن الدارمي ، كتاب الصوم ، باب من لم يجمع الصيام من الليل ٢/٧ ، سنن الدارقطني ، كتاب الصيام ، باب تبين النية من الليل ٢/١٧٢ ، السنن الكبرى للبيهقي كتاب الصيام ، باب الدخول في الصوم في النية ٤/٢٠٢ ، ٢٠٣ ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب الصيام ، باب ايجاب الاجماع على الصوم الواجب قبل طلوع الفجر ٣/٢١٢ ، الجوهر النقي ٤/٢٠٣ .

اسمَ الله عليه" (١) ، و " لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد " (٢) .

(١) هذا الحديث رواه أبوهريرة وسعيد بن زيد ، وأبوسعيد وسهل بن سعد رضي الله تعالى عنهم مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أخرجه أبوداود وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال المنذرى : " وفي هذا الباب أحاديث ليست أسانيدھا مستقيمة ، وحكى الأثرم عن الامام أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال : ليس في هذا حديث يثبت " .

وأخرجه الترمذى وابن ماجه وأحمد عن سعيد بن زيد رضي الله عنه . قال أبو عيسى : " قال أحمد بن حنبل : لا أعلم في هذا الباب حديث له اسناد جيد " .

وأخرجه ابن ماجه وأحمد - أيضا - والدارمي عن أبي سعيد رضي الله عنه .

كما أخرجه أحمد عن أبي سعيد رضي الله عنه كذلك . هذا ، وقد نقل ابن حجر جميع طرق هذا الحديث وذكر أهم ما قيل فيه ، وأكثر طرقه ضعيفة لكن مجموع هذه الطرق يدل على حسن الحديث .

انظر مختصر أبي داود ، كتاب الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ، سنن ابن ماجه ، كتاب الطهارة ، وسننها ، باب ماجاء في التسمية في الوضوء ١٤٠/١ ، سنن الترمذى مع عارضة الاحوذى ، أبواب الطهارة ، باب التسمية عند الوضوء ٤٣/١ ، مسند أحمد ٤١٨/٢ ، ٤١/٣ ، ٧٠/٤ ، ٣٨٢/٥ ، ٣٨٢/٦ ، سنن الدارمي ، كتاب الوضوء باب التسمية في الوضوء ١٧٦/١ ، التلخيص الحبير ٧٦-٧٢/١ .

(٢) هذا الحديث أخرجه الدارقطني والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا . قال الحاكم : وقد صحت الرواية فيه عن أبي موسى رضي الله عنه ، ثم ذكر عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعا بلفظ : " من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له " وصحح الذهبي أيضا حديث أبي موسى رضي الله عنه . وأخرجه الدارقطني أيضا عن جابر بن عبد الله قال : فقد النبي صلى الله عليه وسلم قوما في الصلاة فقال : ما خلفكم عن الصلاة ؟ فقالوا : لحاء كان بيننا ، فقال : لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد " كما أخرجه ابن عباس رضي الله عنه =

وأما ذلك كثيرة فتضمن اللفظ نفي عينه كما تضمن في المحرمات
تحريم أعيانها ، وفي عفو الخطأ والنسيان عفو عن أعيانها ثم ان المراد
به نفي أحكام أعيانها ، فمن هذا الوجه الحق أقوام بالفصل الأول. (١)

وقال بعض الأصوليين هذا موضوع عند أهل [لسان] (٢) ومفهوم
لهم قبل الرسالة اليهم والشرعية لازالة النفع بالعين من ذلك قولهم :

مرفوعا نحوه بلفظ آخر .

كما أخرجه الدارقطني وابن حزم موقوفا عن علي رضي الله عنه . قال
ابن حجر : " حديث لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد مشهور بين
الناس وهو ضعيف ليس له اسناد ثابت " قال العجلوني : " رواه
الدارقطني والحاكم والطبراني ومن طريقه الديلمي عن أبي هريرة ،
والدارقطني أيضا عن علي مرفوعا ، وابن حبان في الضعفاء عن عائشة
رضي الله عنها واسانيدها ضعيفة ... وبالجمله فهو مأثور عن
علي رضي الله عنه ومن شواهد حديث السنن من سمع النداء فلم
يجب فلاصلاة له الا من عذر . وقال الصنعاني : موضوع . وقال
ابن حزم : هذا الحديث ضعيف ، وقد صح من قول علي ، ورواه
الشافعي عن علي رضي الله عنه ، وابن أبي شيبه أيضا موقوفا بلفظ :
لاتقبل صلاة جار المسجد الا في المسجد اذا كان فارغا او صحيحا ،
قيل : ومن جار المسجد ؟ قال : من اسمعه المنادى ، وأخرجه سعيد بن
منصور في سننه " انظر : سنن الدارقطني كتاب الصلاة باب الحث لجار
المسجد على الصلاة فيه الا من عذر ١/٢٢٠ ، المستدرك كتاب الصلاة
باب لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد ١/٢٤٦ ، المحلى ، كتاب الصلاة ،
المسألة (٤٨٥) ٤/٢٩٥ ، التلخيص الحبير ٢/٣١ ، كشف الخفاء ٢/٤٩١ .
قال الجبائيان : أبوعلي وأبو هاشم من المعتزلة : ان هذه الاحاديث
التي فيها نفي ذوات معينة من قبيل المجمل ، لتردها بين نفي
الصورة ونفي الحكم .

وقال أبوعبدالله البصري المعتزلي : انها من قبيل المجمل
لان حملها على نفي الصورة باطل ، اذ المنفي موجود مع انتفاء الشرط
فيتعين حملها على نفي احكامها ، والاحكام متساوية وليس اضمار
بعضها بأولى من بعض .

انظر : المستصفى ١/٣٥٢ ، الوصول الى الأصول ١/١٠٦ ، شرح الكوكب
المنير ٣/٤٣١ ، المعتمد ١/٣٣٥ ، المحصول ج ١ ق ٣ ص ٢٤٨ .

زيادة يقتضيها السياق .

(٣)

" لا كلام الا ما افاد ونفع " ولا عمل الا ما أجدى " و " لا عشيـرة
الا ما عصمت ومنعت " فيكون المعقول من قوله : " لاصلاة " و " لاصيام "
معتد بهما ، منتفع بثوابهما مجدي ومجزٍ الا ما كان بتلك الصفات
فعقل من ذلك أنه لاتقع تلك الأعمال شرعية الا بالشروط والحدود المذكورة
التي صيرتها بنفسها منفية . فهذا هو الأصل وان جاز أن يصرفنا عنه دلالة
فيحمل النفي على نفي الفضل كقول العرب : " لارجل في هذا البلد " اذا كانت
حالة مختلفة في السياسة وفيه عالم من الرجال لكن قرينة من دلالة الحال
دلت على نفي رجلة السياسة لا رجلة الذكورية ، وذلك كقولهم : " لاسيف
الا ذو الفقار " ، ولا فتى الا على " [و] لاطعام (١) الا البر
واللحم " فيكون في الشرعيات : " لاصلاة لجار المسجد ، الا في المسجد " (٢)
من هذا القبيل ، اذا قام بذلك دليل يصرفنا عن حمله على نفي الاجزاء
الي نفي الفضل (٣) .

وقد أحال القاضي ابوبكر العموم في ذلك (٤) فقال: لا يصح
أن يحمل علي نفي الاجزاء والفضيلة وذكر أن في ذلك احالة وتناقضاً ،
لأن النفي لكونها مجزئة ومعتدا بها ينفي كونها شرعية ، والنفي لكونها
كاملة فاضلة يوجب كونها شرعية معتدا بها ، ومحال أن يراد باللفظ الواحد
عموم امرين متناقضين ، أو أمور متنافية وانما يحمل على نفي الاجزاء

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) تقديم تخريج الحديث في ص ١٩٠ هامش رقم ٢

(٣) هذا ما اختاره الشيرازي وهو قول الجمهور - كما قال الفتوحى - الذين

يقولون في مثل هذه الاحاديث : انها ليست مجملة ، فالمراد نفي

الصحة شرعا ، بناء على القول بثبوت الحقائق الشرعية وهي يصح

نفيها حقيقة شرعا اذا اختل منها شرط أو ركن .

انظر: التبصرة ص ٢٠٣ ، المستصفى ١/٣٥٣-٣٥٥ ، شرح الكوكب المنير

٣/٤٢٩-٤٣٠ ، المسودة ١٠٧-١٠٨ ، روضة الناظر ٩٤ ، الوصول الى الأصول

١/١٠٥-١٠٧

(٤) انه يوافق المعتزلة في أنها من قبيل المجمل لكنه يخالفهم في =

أو نفي الفضل على طريق البدل ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾
فَأَمْطَدُوا * (١) يصلح أن يحمل على الإيجاب من الله سبحانه للأصطياتارة
وعلى الندب تارة ، أو على الإباحة على طريق البدل ، ولا يصح أن يحتمل
على العموم لما بين الإيجاب والندب والإباحة من التضاد والتنافي
في محتملاتها .

فصل

ويجب أن يعلم أنه ليس كل شرعي مجزئاً ، كالصلاة التي دخلها
بظن الطهارة وبان أنه كان غير متطهر ، وكالحجة بعد الفساد بمضي
فيها مضياً شرعياً بمعنى مأمور به ولا يقع الأجزاء في الموضعين ، بل
يجب فضاء الصلاة والحج .

فصل (٢)

ويجوز أن يراد بالكلمة الواحدة معنيين مختلفان (٣) ومعان
مختلفة . وبه قال الفقهاء والأصوليون من أهل السنة (٤) / خلافاً (٢/٢٢٩)

= التعليل فيقول بتردها بين نفي الصحة والكمال ، إذ لا بد من
اضمار شيء وهو الصحة أو الكمال - وذلك من حيث أنه ينفي
الأسماء الشرعية وينكر أن يكون فيها للشرع عرف يخالف الوضع -
وليس اضمار أحدهما بأولى من الآخر .
انظر: المستصفى ١/٣٥٣-٣٥٥

(١) سورة المائدة : آية ٢٠

(٢) انظر في هذا الموضوع: التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٣٨-٢٤٦ ، المسودة

١٦٦-١٦٩ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٨٩-١٩٥ ، مختصر ابن اللحام

١١٠-١١١ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٢٠٢-٢٠٤ ، كشف

الأسرار لعبد العزيز البخاري ١/٣٩ ، فما بعدها ، تيسير التحرير

١/٢٣٥-٢٤١ ، نور الأنوار ١/٢٠٢-٢٠٤ ، التبصرة للشيرازي ١٨٤-١٨٦ ،

جمع الجوامع وشرح المحلي مع حاشية البناي ١/٢٩٤-٣٠٠ ، أثر

الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٢٣٠-٢٣٥

(٣) في الأصل: " معنيين مختلفين " .
(٤) كالقاضي أبي يعلى ، والحلواني والشيرازي ومن معه ، وإليه ذهب =

لابن الجبائي^(١) وفرقة وافقته من أصحاب أبي حنيفة^(٢) في قولهم: لايجوز ذلك الا أن تتكرر اللفظة . أو تردفي وقتين مختلفين يراد بها في أحد اللفظين أو في أحد الوقتين معنى ، وفي الآخر خلافه .

ومثال ذلك فيما يفيد معنى واحدا: ك " لون " يفيد تغيير هيئة الجسم وان اختلفت الألوان بين سواد وحمرة ، وما يفيد معاني مختلفة المنافع والمقاصد ك " جارية " تقع على السفينة والحدثة من النساء ،

= أبو علي الجبائي وعبد الجبار المعتزلي .
انظر: العدة لأبي يعلى ٧٠٣/٢ ، مختصر ابن اللحام ١١٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٣٩/٢ ، التبصرة ١٨٤ ، المعتمد ٣٢٥/١ - ٣٢٦ .
انظر المعتمد ٣٢٥/١ (١)

وابن الجبائي هو: ابو هاشم ، عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، المتكلم المشهور ، كان شيخ المعتزلة ، اليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة ، وله مقالات ومؤلفات على مذهب الاعتزال ، كان من أحسن الناس اخلاقا وأطلقهم وجهاً .
انظر: فرق وطبقات المعتزلة ١٠٣-١٠٠/١ ، وفيات الاعيان ١٨٣/٣ ، تاريخ بغداد ٥٦-٥٥/١١ ، البداية والنهاية ١٧٦/١١ (٢)
هذا قول أبي الحسن الكرخي ، وهو رأى أبي الخطاب الكلوداني وابن القيم الجوزي ونسبه ابن النجار الفتوحى الى القاضي ابي يعلى أيضا ، كما هو مذهب أبي عبد الله البصرى المعتزلى ، الذى أورد رأيه ابو الحسين البصرى وقال: انه يشترط لعدم الجواز شروطاً أربعة وهي: " أن يكون المتكلم واحداً ، والآخر أن تكون العبارة واحدة ، والآخر أن يكون الوقت واحداً ، والآخر أن يكون أراد المعنيين المختلفين لا تنظمهما فائدة واحدة ، فمتى انخرم شرط من هذه الشروط ، جاز أن يراد " .
انظر: المعتمد ٣٢٥/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٣٨/٢ ، المسودة ص ١٦٦ ، شرح الكوكب المنير ١٩٢/٣ ، كشف الأسرار شرح المصنف ونور الأنوار ٢٠٢/١ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ٤٠/١ ، تيسير التحرير ٢٣٥/١ .
هذا وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها ابن النجار الفتوحى .
انظر : شرح الكوكب المنير ١٨٩/٣ - ١٩٢ .

و " عين " تفيد الذهب وعين الماء ، والعين المبصرة . و " بيضة " تفيد بيض الطائر والخوذة و " نكاح " يفيد الجماع والعقد . و " القرء " تفيد الحيف ٧ والطهر ٨ (١) و " الشفق " يفيد الحمرة والبياض .

والدلالة على صحة جوازه أن كل عاقل يعلم أن قول القائل :
لاتنكح مانكح أبوك يصح أن يقصد به لاتعقد على ماعقد عليه أبوك ،
ولاتطأ من وطئ أبوك .

وإذا نهى عن مساس النساء حسن أن يقصد به الوطء واللمس
باليد ، وإن ذلك ليس بمستقبح في النطق ، ولا مستحيل في العقل ،
فمن ادعى امتناع ذلك فقد ارتكب ما يدفعه الوجود .

ويقال له أيضا : لم أنكرت القصد الى ذلك ؟ فان قال : لتعذر
القصد باللفظة الواحدة الى معنيين مختلفين ، قيل : فقد دللنا على
جوازه فانتفى التعذر بنفي الاستحالة .

وان قال : لأنه لما لم يجر أن يراد بالقول " افعل " الاباحة ،
والحظر ، والزجر والايجاب ، والندب ، كذلك هاهنا ، قيل له : انما
استحال ذلك لأجل تضاد كل أمرين من هذا القبيل ، وعلمنا باستحالة
القصد اليهما .

فصل

في جمع ما تعلق به المخالفة

فمن ذلك ان قال :

لوجاز أن يراد باللفظة الواحدة معنيان مختلفان (٢) لجواز
أن يريد بقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٣) المشركين والمؤمنين .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) في الأصل : " معنيين مختلفين " .

(٣) سورة التوبة : آية ٥ .

وبقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾^(١) الناس والبهائم .

قال: ولانه لوجاز ذلك لجاز أن يراد بالكلمة الواحدة التي لها حقيقة ولها مجاز حقيقتها ومجازها ، ولما لم يجز ذلك ، كذلك فما ذكرتم من الألفاظ .

قال: ونحن نسألکم عن حقيقة هذه الدعوى وتفصيلها ، فنقول: هل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح ان يراد بها معنى واحد ، ويصح أن يراد بها معنيان ، على أحدهما أو عليهما ، بظاهرها واطلاقها أم بدليل يقترن بها ؟

قال: وهل يريد المتكلم بالكلمة الواحدة المعنيين إذا أرادهما بارادة واحدة / أو بارادتين ؟

(٢٢٩/ب)

فصل

في جمع الأجوبة

فأما الأول فانما لم يصح ، لانه انما يصح أن يراد من اللفظ ما يصح أن يجرى عليه من المعنى في حقيقة أو مجاز اذا لم تكن متضادة واسم " الناس " لا يجرى على البهائم في حقيقة ولا مجاز .

وكذلك اسم " المشركين " لا يقع على المسلمين في حقيقة ولا مجاز ، ولو وقع على ذلك لصح أن يراد .

وأما الثاني فغير مستحيل ، وكذلك صلح حمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾^(٢) على العقد والوطء ، وكان مجازا في أحدهما ، اللهم الا أن يريد قصر اللفظ على حقيقته وتعديه إلى مجازه ، فان ذلك متضاد لا يصح القصد اليه .

(١) سورة البقرة ، آية ٢١ .

(٢) سورة النساء ، آية ٢٢ .

وأما سؤالهم الأول فالجواب عنه أنه، بدليل يقتزن بهـا ،
وانما اعتبرنا دليلا لمكان التردد والاحتمال ، وذلك سبيل كـل
محتمل متردد لا يصرف الى احد محتمليه الا بدليل .

وأما سؤالهم الثاني في الارادة فان كان المتكلم بها هو الله
سبحانه فانه يريد به ويريد جميع مراداته بارادة واحدة ، كما يعلم
سائر المعلومات بعلم واحد .

وان كان المتكلم باللفظة المراد بها المعنيين محدثا فانه
يريدهما جميعا بارادتين غير متضادتين ، وانما وجب ذلك فيه لصحة
ارادته لاحدهما ، وكراهته للآخر ، فلو كان يريد بهما بارادة واحدة
لاستحال أن يريد أحدهما دون الآخر .

...

فصول الكلام في الأوامر

فصل

في حقيقة الأمر

وهو : الصيغة الموضوعة لاقتضاء الأعلى للأدنى بالطاعة مـ

استدعاه منه .

وعينها : افعل كذا ، أو قل كذا (١) .

وقال أبو الحسن الأشعري (٢) : هو قسم من أقسام الكلام ،

(١) تباينت تعريفات الأصوليين للأمر نتيجة اختلافهم في إطلاق الأمر على اللفظي والنفساني ، وهل هو حقيقة فيهما أو في أحدهما ؟ والقيود والشروط التي أحاطوا التعريف بها . وابن عقيـل كما نرى - يعتبر الصيغة نفسها وعينها الأمر - وهو رأيـه في النهي أيضا كما سيأتي في ص : (٨٥٠)

راجع في ذلك : العدة لأبي يعلى ٢١٤/١ ، المسودة ص ٤ ، ٨ - ٩ ، روضة الناظر ص ٩٨ ، مختصر ابن اللحام ٩٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٤/١ ، شرح الكوكب المنير ١٠/٣ فما بعدها ، المدخل الى مذهب الامام احمد ٢٢٣ ، البرهان لامام الحرمين ١٩٩/١ ، ٢٠٣ ، التبصرة للشيرازي ١٧ ، المستصفى ٤١١/١ ، المنحول ٩٨ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٩ ، نهاية السؤل ومناهج العقول ٢/٦٠٣ ، الابهاج شرح المنهاج ٣/٢ ، جمع الحوامع وشرح المحلي مع حاشية البناني ٣٦٧/١ ، مختصر المنتهى وشرح العضد مع حاشية التفتازاني ٧٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦ ، المغني للخبازي ٢٧ ، ميزان الاصول في نتائج المعقول ٨٣ ، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار ٤٤/١ ، تيسير التحرير ٣٣٧/١ ، التوضيح مع شرح التلويح ١٤٩/١ ، ارشاد الفحول ٩٢ .

(٢) هو على بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق البصري ، كان في الابتداء معتزليا متابعا لأبي على الجبائي ثم رجع الى مذهب أهل السنة . كان قانعا متعففا اختلف في مذهبه الفقهي : فقال ابن السبكي : انه كان شافعيًا ، وجاء في الديباج : انه كان مالكيًا . من مؤلفاته : النقض على الجبائي ، وكتاب " الاجتهاد " و " الابانة في أصول =

وهو المعنى القائم في النفس الذي هو في حق القديم واحد ، أمر ، ونهي وخبر ، إلى غير ذلك .

وهو في حق المحدث معان مختلفة والأمر الذي هو قسم منه ماقول القائل : " افعل " عبارة عنه في حق القديم والمحدث وحده عنده المقتضى به الفعل من المأمور (١) .

وقيل ما كان المتمثل له مطيعا ، والمؤتمر له مطيعا (٢) ، وخاصة الفعل عنده أنه اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل .

قالوا : وان قيل طلب الفعل على غير وجه المسألة كان ذلك صحيحا (٣) ، ليفرقوا بين الرغبة والسؤال وبين الأمر .

والدلالة / على هذا هو الدليل على اثبات الكلام حروفا وأصواتا . (٢٣٠/أ) ونخص هذا الفصل بما يحتمله الكتاب من الدلالة ، فنقول :

= الديانة " توفي سنة ٣٢٤ هـ . وقيل غير ذلك .
انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٤٧/٣ فما بعدها ، الديباج المذهب ٩٦-٩٤/٢ ، شذرات الذهب ٣٠٣/٢ ، طبقات المفسرين للداودي ٣٩٠/١ .

(١) فسر أصحاب الأشعرى رأى الأشعرى هذا - ان الأمر لاصيغة له تخصصه وانما هو معنى قائم في النفس - بتفسيرين :

الاول : ان مراده الوقف . واعترض بأن النفي لا ينتج الوقف . أجيب : بأن المقصود بالنفي هو ما يشمل عدم الجزم .

الثاني : ان الأشعرى انما قال ذلك لوجود الاشتراك في المعاني التي وردت بها الصيغة أى صيغة الأمر .

انظر: الوصول الى الأصول ١٣٨/١-١٣٩ ، الابهاج شرح المنهاج ١٦/٢ ، نهاية السؤل ٦/٢ جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٧٣-٣٧١/١ .

(٢) حكى هذا التعريف عن أبي بكر بن فورك - كما جاء في العدة (١٥٨/١) - وقريب منه تعريف الغزالي والباقلاني .

انظر: المنحول ١٠٢ ، المستصفى ٤١١/١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٩ .

(٣) قد ضعف هذا الغزالي في المستصفى ٤١١/١ .

بأن العرب قسمت الكلام أقساما ، فقالوا : اسم ، وفعل ، وحرف .
وسموه بسمات لا يحتملها الا النطق دون ما قام في النفس فقالوا :

الاسم ما دخله الألف واللام ، وما كان عبارة عن شخص ، وما حسن فيه التصغير
وما حسن فيه التثنية ، وما أخبر به أو عنه .

وهذا كله لا ينطبق الا على النطق ، ولما جاؤا الى ماتحت هذه الثلاثة
الأنحاء قالوا : أمر ، ونهي ، وخبر ، واستخبار ، ونداء ، وتمني ، ثم
قالوا :

فالأمر : قول الأعلى للأدنى افعل .

والنهي : قوله له : " لا تفعل " .

والخبر : زيد في الدار .

والاستخبار : أزيد في الدار ؟

والتمني : ليت وليتني .

والنداء : يا زيد أقبل .

وصرفوا من هذا الكلام أنواع التصريف . وقالوا في الترقيم (١) :
يافل من يافلان ويصاح من يصاحبي ، فحذفوا في الترقيم حرفا ، أو حرفين ،
من آخر الاسم .

وقالوا في الندة (٢) : ياسيداه ، يا أبتاه ، فزادوا حرف الهاء ،
فطلبوا بالأول التعجل ، وبالثاني التفجع ، لأن حرف الهاء يخرج مــــن
الصدر ، وهو محل الحزن و الكمد (٣) .

(١) هو حذف بعض الكلمة تخفيفا على وجه مخصوص .

انظر: التعريفات للجرجاني ٥٦ ، شرح التصريح على التوضيح ١٨٤/٢ .

(٢) هي نداء المتفجع عليه - نحو واز يداه - أو المتوجع منه نحو
واظهره .

انظر: شرح ابن عقيل ٢٨٢/٢ ، بغية السالك الى أوضح المسالك ٢٠٧ .

(٣) الكمد: - بفتحيتين - هو الحزن المكتوم ، وهو مصدر من باب تعب .

انظر: المصباح المنير ٥٤١/٢ .

وقالوا: لعل للترجي ، وما أحسن زيدا للتعجب ، وليت للتمني ، هذا كله مبني من حروف وأصوات . ولأن السعرب لا تصف بالعاهة في محل الا وصحة ذلك المحل تضاد العاهة ، كقولهم : أعمى لمن كانت العاهة في محل بصره ، وأطرش لمن كانت العاهة في محل سمعه ، وقد قالوا: أخرس لمن كانت العاهة في محل نطقه . والخرس ضد الكلام ، كما أن العمي ضد صحة البصر ، فثبت أن الكلام ما كان في محل الخرس وهو النطق .

ولأن الاجماع منهم حاصل على أن الكلام صفات مدح ، وصفات ذم ، فالمدح كقولهم : فصاحة وبيان ، وفي المتكلم فصيح ومبين ، وناطق وخطيب ومصقع (١) . والاختلال فيه والذم: اللُّكْنَةُ (٢) ، والفهاة ، والعُيِّي ، والمتكلم عيي ، وألكن ، والكل انما يرجع الى الحروف والأصوات والى من جود في النطق وقصر فيه ، دون أن يعاد الى النفس أو الى ما فيها ، وقسموا ما في النفس الى هَاجِس (٣) وخاطر وفكر ، واجروا اسم الأمر على النطق والاستدعاء بالقول خاصة فقال دريد بن الصمة (٤) :

-
- (١) يقال : خطيب مصقع - بكسر الميم - أى بليغ .
انظر : المصباح المنير ١/٣٤٥ .
- (١) هي : العِيُّ وهو ثِقْلُ اللسان ، و«لَكِنْ» (لَكْنًا) من باب تَعَبَ - صار كذلك ، فَالذَّكْرُ (أَلْكُنْ) . . . ويقال : (أَلْكُنْ) الذي لَا يَفْصَحُ بالعربية »
انظر : المصباح المنير ٢/٥٥٨ .
- (٣) يقال: هَجَسَ الْأَمْرُ بِالْقَلْبِ - من باب قَتَلَ - أى وَقَعَ وَخَطَرَ ، فَهَـوْ : هَاجِسٌ .
- انظر : المصباح المنير ٢/٦٣٤ .
- (٤) هو دريد بن الصمة معاوية بن الحارث الجشمي ، البكري ، من هوازن ، الشاعر الفارس الشجاع ، أحد الشعراء المعمرين في الجاهلية كان سيد بني جشم ، وفارسهم ، وقائدهم ، أدرك الاسلام ولكنه لم يسلم قتل يوم حنين سنة ٨ هـ .
- انظر : الاغانى ١٠/٣ فما بعدها ، تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ق ١ ص ١٨٥
- الاعلام ١٦/٣-١٧ .

أمرتكم أمرى بمنعرج اللون * فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد / (٢٣٠/ب)
فقلت لهم ظنّوا بالفّي مدجج * سراتهم في الفارسيّ المسرّدد

وقول عمرو بن العاص (١) لمعاوية رحمة الله عليهما :
(٢) أمرتك أمرا حازما فعصيتني * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

هذا والبيتان وردتا معزوا اليه في كتاب الاغاني (٨/١٠) وشرح الحماسة للمرزوقي ٨١٤/٢ ، الحماسة رقم ٢٧١ - وهما من ضمن الأبيات التي قالها وهو يرثي أخاه عبد الله بن الصمة - مع تغيير في بعض اللفظ حيث ورد الشطر الأول من البيت الأول بلفظ

أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى * فلم
ووردت كلمة : " المسرّد " بدل " المسرّدد " في الشطر الثاني من البيت الثاني .

وورد البيت الأول باللفظ الذي ورد في الاغاني وشرح الحماسة للمرزوقي معزوا الى الشاعر نفسه في حماسة البحترى ص ١٠٨ .

(١) هو أبو عبد الله - ويقال أبو محمد - عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي . كان من أحد عظماء العرب وأولى الرؤى والحزم والدهاء . ولاة النبي صلى الله عليه وسلم غزاة " ذات السلاسل " وأمه بأبي بكر ، وعمر ، وعبيدة بن الجراح ، ثم استعمله على عمان فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولاه عمر رضي الله عنه على فلسطين ثم مصر - وهو الذي فتحها - وهو فاتح " قنسرين " أيضا . توفي عام ٤٣هـ .
انظر: الاستيعاب ١١٨٤/٣ - ١١٩١ ، الاصابة ٣-٢/٣ تهذيب التهذيب ٥٦/٨ - ٥٧ ، الأعلام ٢٤٨/٥ - ٢٤٩ .

(٢) الشطر الأول من البيت هو شطر بيت الحصين (بالصاد أو بالضاد) ابن المنذر الرقاشي .

انظر : ص (٢٠٣) هامش (٣) من هذا الكتاب .
ويبدو أن عمرا تمثل به وضمنه الشطر الأول بمناسبة خروج رجل في العراق من بني هاشم على معاوية ذلك الرجل الذي أشار عمرو على معاوية بقتله عندما قبض عليه وقت الخروج لكن معاوية خالف عمرو فأطلقه فخرج عليه مرة أخرى .
انظر القصة في: الابهاج ٧/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية النباني ٣٦٩/١ .

وقول الحباب بن المنذر (١) - ليزيد بن المهلب - (٢) :

أمرتك أمرا حارما فعصيتني * فأصبحت مسلوب الامارة نادما (٣)

والمعصية لا تقابل ولا تصح الا في الأمر الذي هو النطق .

وليس يجوز أن يكون هذا التوسع والمجاز ، ويكون الحقيقة قولهم :

" ان الكلام من الفواد " هو الحقيقة ، كما أن جميع الصنائع لا تجزم الى محالها من الأجسام صورا ، وأبنية ، ونجارة ، الا بعد أن تتشكل في النفس صورها ومقاديرها ، وكم تضاف الأفعال الى آلات ومحال والحقيقة في ذلك لغيرها فمن ذلك اضافتهم القتل الى القلم كاضافته الى السيف وقولهم قتل فلان فلانا بقلمه ، والمراد به تسبب القلم ، والسعي عليه ، والحقيقة للسيف .

(١) هو أبو عمر ، الحباب بن المنذر بن الجموح ، الانصاري ، الخزرجي ثم السلمي ، يقال له : " ذو الرأي " شهد بدرا وكان من الشجعان الشعراء . توفي في حدود سنة ٢٠ هـ . انظر : الاستيعاب ٣١٦/١ ، الاصابة ٣٠٢/١ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ١٤/٢ ، ١٥ ، ٧٧ .

(٢) هو أبو خالد ، يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي ، ولي خراسان بعد وفاة أبيه ، عزله عبد الملك بن مروان ، ولما انتقلت الخلافة الى سليمان بن عبد الملك ولاة العراق ثم خراسان . وهو فاتح جرجان وطبرستان . كان من القادة الشجعان الأجواد ، قتل بالعقر سنة ١٠٢ هـ .

انظر : وفيات الأعيان ٢٧٨/٦ ، فما بعدها ، الكامل لابن الأثير ٢٩/٩ - ٣٤ ، معجم ما استعجم ٩٥٠/٣ .

(٣) يستبعد أن يكون مخاطب ابن المهلب بهذا البيت هو الحباب بن المنذر الذي توفي في حدود (٢٠ هـ) بل هو حصين بن المنذر الرقاشي كما في شرح الحماسة للمرزوقي (٨١٤/٢) وحماسة البحتري (ص ٢٧٤) والوفيات (٢٩٠/٦) ، أو الحضير - بالضاد - بن المنذر الرقاشي كما في الوحشيات (ص ٥٧) .

ويقال للساعي : قتله بلسانه ، وجارحة القتل يد المباشر دون لسان

الساعي فليس قولهم: " ان الكلام من الفؤاد " الا من هذا القبيل .

ويشهد لذلك قوله سبحانه في الأمر خاصة : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) فأخبر أن أمره حرفان فقط قال: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ (٢) ولم يتقدم من القول الا " اسجدوا " فدل على أنه هو الأمر .

وقال لابليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ آلَا (٣) تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (٤) .

وقال لآدم : ﴿ أَتَكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ (٥) . وقال سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ (٦) فلما أكل قال له : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ﴾ (٧) ويقام الأمر صيغة قوله ﴿ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ (٨) .

-
- | | |
|-----|-----------------------------|
| (١) | سورة يس ، آية ٨٢ . |
| (٢) | سورة الكهف ، آية ٥٠ . |
| (٣) | في الأصل : " أن " وهو خطأ . |
| (٤) | سورة الأعراف ، آية ١٢ . |
| (٥) | سورة البقرة ، آية ٣٥ . |
| (٦) | سورة البقرة ، آية ٣٥ . |
| (٧) | سورة الأعراف ، آية ٢٢ . |
| (٨) | سورة البقرة ، آية ٣٥ . |

قالوا : إذا ثبت أن الكلام معنى قائم في النفس ، وهـذه الحروف والأصوات عبارة عنه ، دخل الأمر في الجملة ، لأنه ضرب من الكلام وقسم من أقسامه ، والذي يثبت به ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِيْ أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَعْمَلُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ (١) .

وقوله سبحانه : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ (٢) والكذب لا ينطبق الا على الخبر ، ولو انطبق على القول الذى هو الشهادة لكان تكديبا لكلمة / التوحيد . ولا يجوز ذلك ، لم يبق الا أنه عاد الى ما في أنفسهم من الخبر .

وقال الشاعر :

إِنَّ الْكَلَامَ مِنَ الْفَوَادِ وَإِنَّمَا * جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا (٣)

والعرب تقول : في نفسي كلام .

- (١) سورة المجادلة ، آية ٠٨
- (٢) سورة المنافقون ، آية ٠١
- (٣) ورد هذا البيت منسوباً الى الأخطل التغلبي بهذا اللفظ في الموشى (ص ٨) ، ولكن لا وجود له في ديوانه ولا في تكملة الديوان . وورد بهذا اللفظ من غير عزو له في البيان والتبيين (٢١٨/١) .
- وقد جاء معزوا اليه في شرح شذور الذهب (ص ٤٧) غير أنه في — " لفي الفؤاد " بدلا من " من الفؤاد " ، وورد بهذه الرواية من غير عزو له في : شرح المفصل (٢١/١) ، المصباح المنير — (٥٣٩/٢)

فصل

في جمع الأجوبة عما ذكره

أما الآية الأولى فان فيها ما يقابلها وهو قوله : ﴿ كَوَلَّا يَعْذِبْنَا
ٱللَّهَ بِمَا نَقُولُ ﴾ (١) يعني بما ننطق به ، فليس بأن يكون أحدهما
الأصل بأولى من أن يكون الآخر ، هذا أدنى أحوال الجواب فيقـف
استدلالهم منها . وأعلاه أن تكون الحقيقة هو الثاني ، لأنه الذي ينصرف
الاطلاق اليه ، فانه اذا قال القائل : قلت ، وقال زيد ، وقلت قولا ،
وقيل لي ، لا يعقل منه الا النطق ، واذا عزی الى النفس كان اتساعا ، لتشبيهه
ما يهجس في النفس ، لأن الهاجس في النفس كالناطق .

والذي يوضح صحة ما تعلقنا به من التأويل قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ
بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (٢) ﴿ يَقُولُونَ كَوَلَّا لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ۚ
مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ﴾ (٣) فأثبت أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ،
وعند هذا القائل أنه لا ينطق اللسان الا بعبارة عنها في النفس .

وأما الآية الأخرى فان التكذيب عاد الى قولهم الذي اخبروا به عن
معتقدهم ، فكذبهم في دعواهم أنهم يصدقونه فيما جاء به ، لأن معنـى
قولهم : " نشهد " أى نعلم ونحقق انك لرسول الله ، فكذبهم الله في
قولهم لا في اعتقادهم ، لأن قولهم لما تضمن الاخبار عما في نفوسهم
من التصديق ، كذبهم الله في ذلك .

وأما قول الشاعر : " ان الكلام من الفؤاد " فصدق ، وانه لا يتكلم
متكلم الا بعد أن يصور في نفسه شيئا يتكلم عنه .

(١) سورة المجادلة ، آية ٨ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ١٦٧ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٥٤ .

(١) وانما كان حجة أن لو قال : " ان الكلام في الفؤاد " ولم يقل ولو قال لكان مجازا . مثل قول قائلهم : " في نفسي بناء دار ، ونجارة باب ، وإدارة دولاب " وانما يريد به : في نفسي أن أبني دارا .

كذلك يكون قوله : في نفسي كلام ، وان الكلام من الفؤاد ، تقديره : في نفسي أن أتكلم ، وهي القصد والعزم وتصوير ما يراد أن يظهر من الأغراض النفسانية بالكلام ، وقد أضافوا النطق الى العين فقال شاعرهم :

(٢) تخبرني العينان ما القلب كاتم * ولاخير في الشحاء والنظر الشر

وقال الآخر :

فقلت له العينان: سمعاً وطاعة * (٣)

(١) قد تقدم في ص (٢٠٥) هامش (٣) أنه ورد بلفظ (لفي الفؤاد) أيضا .

(٢) البيت ورد منسوباً لأبي جندب الهذلي في : شرح اشعار الهذليين (٣٦٧/١) وتاج العروس (فصل الجيم باب النون ١٦٦/٩) (يلفظ :

تحدثني عيناك ما القلب كاتم * ولاجن بالبغضاء والنظر الشر .
وورد من غير نسبة في شرح نهج البلاغة (٢٥٣/٤) بلفظ :

تخبرني العينان ما القلب كاتم * وماجن بالبغضاء والنظر الشر
الشحاء : العداوة .

النظر الشر هو : نظر الغضب ان بؤخر العين .
انظر : الصحاح للجوهري ، فصل الشين ، باب النون (٥ / ٢١٤٣)
وفصل الشين باب الراء (٦٩٦/٦) .

(٣) البيت موجود من غير نسبة في اللسان وتماه فيه :
..... * وحدرتا كالدُرِّ لَمَّا يُثَقَّب .

انظر لسان العرب ، فصل القاف ، حرف اللام (٥٧٢/١١ ، ٥٧٧) .

ويقولون : في وجه فلان كلام ، أى في وجهه أمانة أنه سيتكلم .

ومن ذلك اضافتهم القتل الى القلم ، فيقول القائل : ما قتلت

فلانا/ الا بقلم ، حيث كان الكتاب عاملا ومهيئا لأسباب أوجبت القتل . (٢٣١/ب)

وإذا رجع الى الحقيقة كان القاتل السيف ، لا القلم . كذلك إضافة

الكلام الى الفؤاد مع اضافته الى اللسان ، فاللسان هو الآلة في

الحقيقة وما قبله من القلب مجاز ، وما بعده من إشارة ، ورمز

بالعين مجاز ، والحقيقة اللسان بدليل ما قدمنا من الدلائل (١) .

فصل

واعلم أن الصيغة التي حصل الاتفاق من القائلين بأن الأمر صيغة

على كونها أمرا هي لفظة " افعل " إذا صدرت ممن تلزم طاعته ، وهو

المعبر به عن الأعلى ، وذلك هو قول السيد لعبده أو السلطان

لأحد رعيته : " ادخل " ، و " اخرج " و " قم " .

وتوهم قوم : أن الرتبة قرينة (٢) .

(١) في الهامش : " آخر الخامس بعد الأربعين " .

(٢) في المسألة أربعة أقوال :

الاول : اشتراط العلو والاستعلاء معا . وهو قول ابن القشيري

والقاضي عيـد الوهاب المالكي .

الثاني : لا يشترطان معا . وهو قول ابي الحسن الاشعري ، وبعض

الشافعية منهم : ابن السكي والعـضد .

الثالث : يشترط العلو فقط ، وهذا مانسبه ابن عقيل الى

المحققين .

الرابع : يشترط الاستعلاء فقط ، وهو قول ابن الحاجب والـباجي

وابن عبد الشكور .

انظر : التمهيد لأبي الخطاب ١٢٤/١ ، القواعد والفوائد الاصولية

١٥٨ ، شرح الكوكب المنير ١١/٣-١٢ ، المعتمد ٤٩/١ ، جمع

الجوامع مع حاشية النباني ٣٦٩/١ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٤٥ =

وقال المحققون (١) : انها لم تسم أمرا الا لوجودها من الأعلى
للأدنى فليست الرتبة قرينة ، لكنها شرط لكون الصيغة أمرا ،
كما لا تكون تسمية قول المهدد " افعل " ما تثبت تهديدا بقرينة .
والفرق بين القرينة وبين نفيها أن ما كان موضوعا لشيء فصار
بما انضم اليه لغير ذلك الموضوع فهو الذي استحق الاسم بقرينة .
مثل صيغة الاستدعاء من الأعلى للأدنى اذا لم يقل انها للوجوب ، فقارنها
تهديد ، أو وعيد على الترك صارت أمرا موجبا بعد أن لم تكن
موجبة .

(٢)
وما لا يكون قرينة مثل : لفظة " افعل " اذا صدرت عن الدون لأعلى
قيل: سؤال ورغبة .

واذا وجدت من الناهي الزاجر عن الفعل ، قيل : تهديد ، ولا يقال:
ان الصيغة خرجت عن الأمر بقرينة - دون رتبة القائل عن الأمر -
الى السؤال والرغبة .

ولا خرجت عن الأمر بالوعيد الى التهديد ، بل هي موضوعة فـ
كل محل حقيقة لما وصفت له فهي من الدون حقيقة سؤال ، ومن المتواعد

= مختصر المنتهى مع شرح العضد ٧٧/٢ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٦ ، الحدود
لللباجي ٥٢ ، مسلم الشبوت مع فواتح الرحموت ٣٦٩/١ - ٣٧٠ .
(١) وهو قول أكثر الحنابلة منهم المجد ابن تيمية وابن البنا ، والفخر
اسماعيل وابن حمدان ، وهو مذهب ابي الطيب الطبري وابي اسحاق
الشيرازي وابي نصر بن الصباغ وابي المظفر بن السمعاني كما هو
مذهب المعتزلة أيضا .
انظر: المسودة ٤١ ، القواعد والفوائد الأصولية ١٦٨ ، شرح الكوكب
المنير ١٢/٣ ، التبصرة للشيرازي ١٧ ، الابهاج شرح المنهاج
٦٠٣/٢ ، جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٦٩/١ .
(٢) في الأصل : " الأعلى " وهو تصحيف .

حقيقة تهديد ومن الأعلى للادنى أمر وهذا مسموعنا من أئمة الأصول والـلغة ، وأهل العربية المعتمد بأقوالهم ومفهومنا من الكتب المعول عليها فلا تصغ القول من يقول : ان الصيغة مشتركة ، فهذا زئان^(١) على اللغة خطأ . ولقد بالغ بعض مشائخنا ، فقال :

من زعم ان قول القائل : " افعل " صيغة مترددة بين الأمر والتهديد والايجاب ، والندب ، والرغبة ، والسؤال بمشابة من قال : ان قول / (٢٣٢/أ) القائل: يا عفيف ، بن العفيفة ، ياكريم بن الكريم موضوع للشتم والمدح من حيث أن نفس الصيغة ترد في التعريض للشتم .

فهذا فصل يكفي مؤنة كثيرة من توهمات المتفككة ، ومزيل شبهات قد تخمرت عندهم ، وهذا الذى ذكره هذا الشيخ دافع للشبهة لان غاية ماتوهمهم أن الصيغة مشتركة أن الحروف واحدة ، وبنية " افعل " بنية واحدة ، واذا سمعت من وراء حجاب لم يعقل ما المراد بها ؟ وهل القائل لها مهدد ، أو آمر ، أو ناذب ، أو سائل (٢) .

فيقال اذا رجعت الى أصل الوضع في قول القائل : " افعل " فانك تعقل المراد به من لفظه ، و أنه مستدعي للفعل مثل سماعك قول القائل: يا عفيف ، ياكريم ، فانه موضوع للمدح واستعمال مثل الصيغة في محل آخر لا يقال: انها تلك ، أخرجت الى ضدها ، بل تلك موضوعة في حال الخصومة للذم ، وفي حال الواعد للتهديد والزجر ، فأما

(١) جاء في اللسان (فصل الزاى حرف النون ١٣/١٩٣) : " الزؤان: حب يكون في الطعام والزؤان ايضا : ردىء الطعام وغيره ، والزؤان : الذى يُخالط البرّ ، وهي حبة تُسكرُ ، وهي الدَّقْـقَة أيضا ، وفيه أربع لغات : زؤان ، وزوان - بغير همز - وزِئان ، وزِوان بالكسر " .

(٢) في الأصل : " سائل أو آمر " .

أن تكون اللفظة الواحدة أمرا ، زجرا ، فمعاد الله .

فصل

وصيغة الأمر الصريحة : أمرتك أن تفعل كذا ، أو " افعل فقد أمرتك " وأما الصريحة في الإيجاب باجماع الناس ، قول الأعلى للأدنى " أوجب عليك " أو " افعل فقد أوجب عليك أن تفعل " .

واصرح صيغة في النذب : " افعل فقد ندبتك " ، أو " ندبتك الى كذا وكذا " ، أو " أستحب لك أن تفعل كذا " .

فهذه ألفاظ لا يقع الخلاف فيها ، لأنها صريحة فيما وضعت له . (١)

فصل

فأما إذا وردت هذه صيغة " افعل " من جهة المماثل - لامن أعلى - فتكون التماسا^(٢) لامن أدنى فتكون سؤالا ، فالى أيهما تميل ان ميلت ، وهل لها اسم يخصها ان لم تميل ؟

قال بعض أهل العلم من أصحاب الأشعري : تكون أمرا (٣) .

وقال بعض من رأينا من الأصوليين على مذهب المعتزلة : الطلب والاختضاء ، والاستدعاء ، أعم من قولنا : أمر ، وسؤال ، فإذا عدمننا الرتبة ، وتساويا فيها ، فرغنا الى الاسم الأعم فقلنا : ان قول المماثل لمماثله : " افعل " طلب واقتضاء فلا تخصص بالسؤال ، ولا / بالأمـر (٢٣٢/ب) وهذا قالة اجتهد ، وهو قول حسن .

(١) انظر : المستصفى ٤١٧/١ .

(٢) في الأصل : " اسما " . انظر شرح الكوكب المنير ١٢/٣ .

(٣) انظر ص (٢٠٨) هامش رقم (٢) من هذه الرسالة .

وسمعت بعض من يتكلم في أصول الفقه يقول : ان نفس الاقتضاء
من المماثل يجعل أدونهما السائل .
ف قيل له : لو كان هذا صحيحا لكانت رتبة السيد تنحط باستدعائه
من عبده فيصير مساويا ، ويخرج بدنو رتبته عن كونه آمرا .

واعتل القائل الأول من أصحاب الأشعري في أنه أمر بقوله تعالى
- اخبارا عن فرعون أنه قال لخاصته- : * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ
بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * (١) .

وبقول الشاعر :
أمرتك أمرا جازما فعصيتني (٢) *

وعمرو ليس بأعلى من معاوية الذي قال له : أمرتك .

وبقول الشاعر :
أمرتك أمرا حازما فعصيتني * فأصبحت مسلوب الامارة نادما (٣)
فسمى نفسه آمرا ، وليس يخلو من أن يكون دونا ، أو مماثلا . (٤)

واعتل القائل الثاني : بأن الكل أجمعوا على في نفس الأمر
المخلوق ، لان ارادته محدثة فيه ، وفي حق الخالق سبحانه لابد من تقدم
ارادة محدثة فيغير محل .

والتحقيق من مذهب أصحابنا ان الصيغة بمجردا اذا صدرت عن الرب
سبحانه من لدنه سبحانه ، أو بواسطة ، فهي أمر ، واذا صدرت عن المحدث ،
فكان على صفة التحصيل للنطق ، ومن أهل التعويل على كلامه فهي أمر ،
ولا تعتبر سوى ذلك ، فهذه تصفية المذاهب عن أكدار الحكايات وتطويل

-
- (١) سورة الشعراء ، آية ٣٥ .
(٢) انظر ص (٢٠٢) هامش (٢) من هذا الكتاب .
(٣) انظر ص (٢٠٣) هامش (٣) من هذا الكتاب .
(٤) انظر : المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٥-٤٩ .

العبارات واغماضها ممن قصد تضليل المبتدئ أو تعظيم هذا الشأن في نفسه ، أو عزبت عنه العبارات السهلة المأخذ الواضحة المتلقى ، والله الموفق لصواب القول واصابة الحق بالمعتقد.

(١) فصل

والدلالة على أنه ليس الامر ارادة ، ولا يفتقر الى صدره عن ارادة^(٢) خلافا لأهل الاعتزال^(٣) - اذ قد قدمنا الدلالة على أنه ليس بمعنى في النفس خلافا للأشاعرة - قوله سبحانه - اخبارا عن ابراهيم: ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾^(٤) * قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ^(٥) *

- (١) يبدو لي أن هاهنا وقع التقديم والتأخير فهذا الفصل موقعه بعد الفصل الواقع في ص ٢٢٤ و ٢٢٥ وذلك تمشيا مع دأب المؤلف في سرد مثل هذه الموضوعات .
- (٢) وهو رأى جماهير العلماء .
- انظر الكلام حول هذا الموضوع في : العدة لابي يعلى ٢١٤-٢٢٢ ، المسودة ٤ ، روضة الناظر ٩٩ ، التمهيد لابي الخطاب ١٢٤-١٣٣ ، شرح الكوكب المنير ١٥/٣-١٦ ، مختصر ابن اللحام ٩٧-٩٨ ، البرهان للجويني ٢٠٣/١ فما بعدها ، التبصرة للشيرازي ١٨-٢١ ، المستصفى ٤١٤-٤١٦ الوصول الى الاصول ١٣١-١٣٣ ، نهاية السؤل ١١/٢-١٣ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٤-٣٢ ، جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٧٠/١ ، الموافقات ٧١/٣-٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٨-١٣٩ ، المعتمد ٤٩-٥٦ ، المغنى لعبد الجبار ١٧/١٠٦ ، مسلم الشبوت مع فواتح الرحموت ٣٧١/١ .

(٣) انظر : ص ٢٢٤-٢٢٥ من هذه الرسالة .

(٤) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

(٥) سورة الصافات ، آية ١٠٣ .

وهذا يدل على أن المنام تضمن أمرا لابراهيم بذبح اسحاق
أو اسماعيل (١)، والمنام وحي في حق الأنبياء ، ولذلك صمم على العمل
به ، وازهاق النفس لا يقدم / عليها نبي الا بوحى ، وقد بان بالنسخ (٢٢٣/أ)
أنه لم يرد الذبح (٢)، فهذا أمر لم يصدر عن ارادة .

فصل

يجمع الأسئلة على هذه الآلية

وهي عمدة لأهل السنة في هذه المسألة ، وفي أصول الديانات .
فمنها قولهم : انها لاتعطى صيغة الأمر من قول ابراهيم ، ولا ولده ،
لأن قول ابراهيم : ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ ۖ ﴾ (٣) ولم يقل: "رأيتاني أذبحك"
ولم يقل : " أمرت أن أذبحك " .

وقول الذبيح : ﴿ أَفَعَلُ مَا تُؤْمَرُ ۖ ﴾ (٤) ولم يقل : " ما أمرت "
و تؤمر لفظ للاستقبال .

(١) اختلف العلماء في المأمور بذبحه ، فقال الأكثر : ان الذبيح
هو اسحاق ، وهو قول العباس بن عبد المطلب والصحيح عن عبد الله
ابن مسعود وابن عباس ، وهو قول سعيد بن جبير ومسروق وعكرمة
وعطاء وغيرهما .
قال القرطبي : " وهذا القول أقوى في النقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين " .
وقال بعض العلماء : الذبيح هو اسماعيل عليه الصلاة والسلام ،
وهو قول أبي هريرة وأبي الطفيل عامر بن واثلة ، وسعيد بن
المسيب وغيرهم .

انظر : الدر المنثور ١٠٣/٧ - ١١٢ ، تفسير القرطبي ٩٩/١٥ - ١٠١ .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ١٠٢/١٥ - ١٠٣ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

(٤) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

ومنها : أنه لو كان قد أمر ، لكان الأمر بمقدمات الذبح —
من أخذ المدينة والتل للجبين ، وأبهمت هاقبة ذلك عليه فكان —
مبيناً حيث شهدت الامارات المأمور بها بأن سكون الأمر بالذبح بعد
الأمر بالمقدمات (١) .

ومنها : أن قالوا : قد روى انه فعل الذبح ، لكن كان ابراهيم
كلما قطع جزءاً ، أو عرقاً التحم بامر الله ، ويوضح هذا أنه سمى الولد
ذبيحاً ، وحقيقة الذبيح من حل الذبح فيه ، كما أن حقيقة اسم قتيل من
حل القتل فيه .

قالوا : ويوضح هذا قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ
قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ (٢) ، ولا يكون مصدقاً إلا بايقاع الذبح .

فصل

في جمع الأجوبة عن الأسئلة على هذه الآية

أما قولهم : انها لاتعطي صيغة الأمر ، فان قوله : ﴿ إِنِّي أَدْبَحُكَ ﴾ (٣)
ذكره بلفظ المستقبل ، لأن الفعل مستقبل الأمر ، ولو لم يكن قد قدم
على ذكر الذبح أمر الله له بالذبح ، لما قال الابن : ﴿ أَفَعَلْ مَا تَوْمَرُ ﴾ (٤)
فان رؤية الفعل لاتعطي الأمر .

وقوله : ﴿ مَا تَوْمَرُ ﴾ - ولم يقل : " ما أمرت " - قد يجىء

(١) أى ما أمر به ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو مقدمات الذبح

من الاضجاع والأخذ بالمدينة والتل للجبين وقد فعله .

انظر : التمهيد لابي الخطاب ١/١٢٦ .

(٢) سورة الصافات ، الايتان : ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

(٤) سورة الصافات ، آية ١٠٢ .

للماضي ، قال الله سبحانه : ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا ﴾ (١)
والمراد به : اتخذوك هزواً .

وقال الشاعر :

وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةً أُدْعَى لَهَا * وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ (٢)

والمراد به : اذا كانت كريهة ، واذا حاس الحيس دعي جندب .

ويجوز أن يكون ذكره بلفظ المستقبل بمعنى : افعل بما يستدام

من الأمر ، فان استدام ما أمرت به ، فافعل ، كأنه قول مترجى من

لطف الله انه لا يستدام الأمر ، فعطف على الدوام بالذكر وجعله / شرطاً (٢٣٣/ب)

للفعل ، فقطع الله دوام الأمر بالنسخ كما وقع له من الرجاء .

وأما قولهم : انه أمر بالمقدمات ، فلو أمر بذلك لما كان تعجل

لابنه الترويع بمجرد الظن بذكر الذبح ، لأنه ليس من طباع الآباء

أن يروعوا الأبناء بمجرد الظنون ، ولا ينفره أيضاً بذكر عاقبة لا يعلم

حقيقتها عن أمر إذا انفرد كان أسهل ، ولا غرض في ذلك ، لأنه اذا بلى

بالأصعب أوجب الحال التسهيل ، فأما أن يُبلى بالأسهل فيواجهه

بالأصعب فليس هذا حكم العادة ولا الشرع ، ولهذا ندبت الشرائع

الى التسهيل وترك التنفير .

ولأن الله سبحانه سماه بلاء مبيناً (٣) ، وتأكيد البلاء يدل على تأكيد

المأمور به ، فلو كان بالامارة كان بلاء فاذا قال: المبين ، دل على أنه

تعين الذبح لا بمقدمات وأمارات .

(١) سورة الفرقان ، آية ٤١ .

(٢) هذا البيت ورد في لسان العرب - فصل الحاء ، حرف السين ٦١/٦ -

معزوا الى هني بن أحمر الكناني . وقيل : هو لزراقة الباهلي .
والحيس : الخلط ، ومنه سمى الحيس وهو : الاقط يخلط بالتممر
والسمن .

انظر : المصدر نفسه .

(٣) في قوله : ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ سورة الصافات ، آية ١٠٦ .

وقولهم : كتم وأبهم العاقبة ، فلو كان كذلك لما صعب الأمر
بكشفها لابنه ، لأنه إذا كان الله سبحانه كشفها (١) لطفًا بإبراهيم ،
كيف يتصور أن [لا] (٢) يكشفها إبراهيم بمجرد الظن تصعيبًا
على اسماعيل .

وأما قولهم : انه روى انه ذبح ، والتحم ، فما أبعدہ ! مع
كون الله سبحانه أخير بالفداء ، وهل يكون الفداء الا مقام مقام
المكروه دافعًا له ومنعامنه ، فإذا كان اسماعيل او اسحاق قد ذبح
والكبش ذبح أيضًا ، فلم يختص الكبش بأن يكون فداءً .

قالوا : كان فداءً عن تعقب الذبح موته ، فجعل الكبش ذبيحًا
تعقب ذبحه الموت ، واسماعيل ذبح ذبحًا لم يتعقبه الموت .

قيل : معظم البلاء ذوق الحديد ومعالجة الآلام فإذا وقع فلان فداءً ،
بل هي مساواة ، ولو ذبح الكبش ثم أحياه له لما خرج عن ان يكون فداءً ،
حيث لم يقع الذبح بولد إبراهيم وحيث وقع فلا فداء .

وأما قوله سبحانه : ﴿ قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا ﴾ (٣) وتسمية ولده ذبيحًا
فلان التصديق ليس يقف على الفعل ، بل المسارعة بالطاعة مع الاعتقاد ،
والعزم تصديق ، ولهذا لا يقف اسم الايمان على امتثال الاوامر الشرعية
بل يسبق أفعال العبادات اسم الايمان بمجرد الالتزام .

أما تسميته ذبيحًا / لأنه امر بذبحه واطاع وبذل نفسه للذبح (١/٢٣٤)
قال سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ (٤) يعني يبذلونها ، فسمي

(١) في الاصل : " ما كشفها " .

(٢) زيادة يقتضها السياق .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٠٥ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٢٩ .

البذل اعطاء ، كذلك سمي باذل النفس للذبح ذبيحا ، وكما سمي عيسى قولا (١) ، وهو توسع في موضع ثناء ومدحة ، على ان الاجتماع بيننا وبينهم على أن الاسم لا يكون حقيقة الا حال الذبح ، ومادام الذبح ، ولا وقعت التسمية عليه الا بعد الذبح ، والتسمية لما كان من الذبح مجاز ، كما أن الاسم للامر بالذبح مجاز ، فلا فرق بيننا في القول بالمجاز هاهنا .

ولأن الآية تضمنت بيان مدحة ابراهيم في تصميمه وعزمه ، واسماعيل في تسليمه وصبره ، وحقيقة الذبح تتضمن بيان الاعجاز ، والقدرة ، وكمال المدحة ، فكيف يكتفئ مثل هذه الفضائل العظيمة والمعجزات الباهرة ، ويذكر التل للجبين ، وهو لا ينتسب الى حقيقة الذبح ، وما يتضمنه من عظم الصبر ، وما زال الله سبحانه يقص فضائل الانبياء صلوات الله عليهم على الاستيفاء تعظيما لشانهم وتخجيلا لمن قصر عن حالهم كبني اسرائيل شددوا في أمر الله لهم بذبح بقرة ذلك التشديد وهذا الكريم اسرع الى طاعة الله في هذا الخطب الجسيم .

فصل

في الاستدلالات

قال المحققون من الفقهاء أجمعنا أن القائل : أريد أن نقوم أو ندخل الدار يحسن في جوابه : صدقت أو كذبت .
وقوله : " قم وادخل الدار " يكون جوابه : اطعت أو عصيت .
ومعلوم انه لا يستدل على طبع الكلمة وجوهرها وخصيصتها بمتعلقاتها واجوبتها .

ومعلوم أن الأمر ما أطيع ، أو عصي ، والخبر ماصدق ، أو كاذب فلما كان التصريح بذكر الارادة يعطى الاخبار بدليل الجواب الليق بالاخبار ، والاستدعاء من غير ذكر الارادة يعطى الأمر بدليل الجواب بالائتمار ،

(١) قال تعالى : ﴿ ذَلِكْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾
سورة مريم : آية ٣٤ .

علم أن الامر ليس بارادة ، ولا ماضورته صده عن ارادة .

ومما استدلوا به أن قالوا: لو كان الامر هو الارادة للمأمور به ،
أويقتضي الارادة لما حسن أن يقول الماكر : أمرتك ولم ارد ، ويقتول
القاتل : أردت ولم آمر ، كما لا يحسن أن يقول: أمرت ولم آمر ، ولا
أردت ولم أرد / لما كانا نقيضين .

(٢٣٤ / ب)

ومما استدلوا به أن الامر لو كان هو الارادة ، او كان لا يصدر الا عن
ارادة لما علم الأمر امرا الا من علمه مريدا ، فلما راينا العرب تسمي
المستدعي الفعل من العبد آمرا ، وان لم تعلمه مريدا ، علم أنه لا يقتضي
الارادة ، ولا هو ارادة .

واستدل بعضهم لهذا المذهب أيضا بان جميع ما يصدر من الحي من
الافعال : من قيام ، وقعود ، وركوع ، وسجود ، وأكل ، وشرب ، لا يكون فعلا
لارادة الفاعل ، والكلام عند المعتزلة فعل المتكلم ، فاذا لم يكن
القيام قياما ، والمشي مشيا لارادة القائم والمشي ، كذلك يجب أن يكون
الكلام ، فان مانعوا هذا احدثوا لغة لاتعرفها العرب ، ولا أهل العرف
على اختلاف لغاتهم .

فصل

في جمع الاسئلة على هذه الادلة التي وجدتها في الكتب

وسمعتها في النظر

قالوا : إن جواب " أريد منك " جواب " افعل " فاما اذا لم يقل:
" منك " لكنه قال: " أريد " ولم يقل " منك " فهو اخبار عن ارادة لامعنى
فوزائه ان يقول : يقوم لي ، او يدخل لاجلى قائم او داخل ، ولا يقول :
" لتقم انت " ولا " لتدخل أنت " فانه اذا لم يسم القائم والداخل ،
ولاعينه فلا يحسن أن يقول واحد: السمع والطاعة ، أو العصيان والمخالفة .

قالوا : وأما قول الماكر : أمرت ولم ارد ، فانما معناه :
ماكرت ولم آمر ، واتيت بلفظ الامر وبصيغته وما كان استدعائي صادقا
فالمكر بالصيغة خارج عن الامر الى الماكر ، كخروجه بها عن الامر الى
التهديد . وصيغة الامر في حق الماكر كصيغتها في حق المستهزئ والساخر .

قالوا : وأما قولكم : يجب أن لا يعلمه امرا إلا من علمه (١) مريدا ،
فهو كذلك من طريق الاستدلال ، فكل من علمه أمرا (٢) علم انه مريد حيث
كان حكماء العرب الواضعين لهذه الصيغة انما وضعوها ترجمانا عن
دواعي تعرض وارادات تحدث ، فصاغوا صيغة تدل السامع المستدعي منه على
ارادتهم لما استدعوه .

قالوا : وأما هيئات الانسان وأفعاله / التي يحدثها من قيام ومشي (١/٢٣٥)
وحركة ، فانما لم تدل على ارادة من قامت به تلك الصفات وصدرت عنه
تلك الأفعال ، لأنها صور تستقل بنفوسها وبالأفعال لها ، سواء فعلها
ساهيا ، او ذاهلا ، فهي فعل . فأما صيغة الامر فانها حقيقة استدعاء
لفعل من جهة من استدعيته منه ، ولا يتحقق استدعاء من غير مريد لما استدعاه .

فصل

في أجوبة الأسئلة

أما فرقهم بين " أريد " و " أريد منك " لوجه له ، لأنه لو كانت
الارادة أمرا لما كانت قوله : " أريد " خبرا ، كما لا يكون ما يوازنها
ويساويها خبرا ، والذي يساويها أمر ، ويوازن " أردت " " أمرت " .

ولو قال : " أردت الماء " كان جوابه من حيث اللغة : صدقت ، أو
كذبت . ولو قال : " أمرت بالماء " لم يكن جوابه : صدقت ، أو كذبت .

(١) في الأصل : " فعله " .

(٢) في الأصل : " اعلم " .

وأما المكر فلا يكون مستحيلا ، ولا خارجا عن الأمر ، لأنه لم يمنع عدم سوى العلم بعاقبة الأمر هل يحصل من المأمور استجابة أو لا يحصل ؟ والأمر ممتحن لحاله بأمره إياه ، ولو عدم الأمر لأجل الجهالة بالائتمار لوجب أن يكون من شرط الأمر علم الأمر بطاعة المأمور ، ولا أحد شرط ذلك .

وأما قولهم : إن أفعال الإنسان وهيئاته تقع صورة ، ويصح وجودها مع الذهول ، وهذا الأمر يحتاج إلى استدعاء ، ولا بد من داع وإرادة ، فليس بكلام صحيح ، لأن كل واحد من صورة الفعل وصيغة اللفظ ، لا بد له من إرادة اللفظ والهيئة إذ ما يقع بغير إرادة له تخمه يكون عبثا ، ومن حيث كونها صيغة ، وكون القيام حالا ، وصورة ، لا يحتاج إلى إرادة بل قد يبقى من الساهين ، والذاهلين .

فصل

في جمع شبه المخالفين فيها

قالوا : ترد هذه الصيغة للإيجاب ، وترد للندب ، وترد للتحدي وللتعجيز ، وترد للتهديد ، وترد للتكوين ، فلا يفصل الأمر بها عما ليس بأمر إلا بالإرادة ، فعلمنا : أن الإرادة شرط في كون هذه الصيغة أمرا ، وصارت كالأسماء المشتركة .

قالوا : ولأنه لا فرق عند حكماء العرب بين قول القائل لعبده : " افعل " وبين قوله : " أريد أن أفعل " .

قالوا : ولأنه لو بلغ اعتبار الرتبة في الحد ، فقالوا : استدعاء (ب/٢٣٥) الأعلى ، وذكروا المستدعى منه بالأدنى ، ومتى كان القول من المماثل أمرا سقطت الرتبة ، وصار ذكر الرتبة في الحد حشا ، والحد لا يحتمل الحشو . وإذا بطل هذا لم يبق إلا أن يقتصر في حق المماثل على الاسم الأعم ، فيقال : اقتضاء وطلب .

قال قائل: وإذا تأملت القرآن، وجدت تنكب الأمر في كل محــــل
تُحدِّث فيه الرتبة، مثل قوله عن بلقيس: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي
أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (١)، وتنكب " تأمرون "، وتنكب
" مروني " فقالت: " أفْتُونِي " و " تشهدون " لما كانت هي الملكة.

وقالوا: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (٢)، وقال:
﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾ (٣) وقال في حق الشيطان: ﴿إِنَّ اللَّهَ
وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ (٤) الى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجِبْتُمْ لِي﴾ .

قيل له: فقد قال سبحانه عن ابليس: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ
أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (٥).

وسوى بين الأنبياء والأمم في لفظة الأمر، فقال: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ﴾ (٦)
بِاللَّهِ وَأَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ (٧).

قال: قد يرد ذلك مجازا، والا فالحقيقة ما ذكرنا، لأنه لا خلاف بين
الامة - أهل اللغة وغيرهم - أنه لا يجوز أن يقع على الداعي لله سبحانه
بقوله: " اغفر لي " و " هب لي " و " لاتخذني " انه أمر لله ولا ناه له، وليس
ذلك الا لدنو رتبة الداعي، وعلو رتبة الله سبحانه على جميع خلقه، والنصرة
لاسقاط الرتبة في الصيغة هدم للحد الذي أجمعوا عليه، أعني: أهمل
الصنعة القائلين: بأن أمر الأمر صيغة تتضمن استدعاء الفعل بالقول
من الأعلى للأدنى، وكفى بذلك دليلا على من لم يعتبر الرتبة.

-
- (١) سورة النمل، آية ٣٢.
(٢) سورة النمل، آية ٣٣.
(٣) سورة يوسف، آية ٤٦.
(٤) ﴿وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ
لِي﴾ سورة ابراهيم، آية ٢٢.
(٥) سورة النساء: آية ١١٩.
(٦) في الأصل: " أتأمروني أن أكفر " وهو خطأ وليس في القرآن .
(٧) سورة غافر، آية ٤٢.

ولا أحد جوز لابن ، والعبد أن يقول : " أمرت أبي " و " سيدي " بل : " سألناهما " و " رغبتا اليهما " .

ولا استحسنوا في اللغز قول السيد والاب : " سألت عبيدي " و " ابني " بل : " أمرتهما " .

وأما قول فرعون ، فانهم بالحكمة والرأى ، والحاجة منه اليهم جعلهم بهذه الخصيصة / أعلى ، والعلو يختلف ، وكذلك (أ/٢٣٦) عمرو لما كان أعلى ابان الرأى سمي طلبه منه أمر فالعلو فنون ، وليس كله السلطنة .

فصل

في تحقيق الأمر على قول من يقول: " ان الكتابة كلام حقيقة "

اعلم أن الظاهر من مذهب صاحبنا ، وأصحابه أن الكتابة كال تلاوة في أصول الدين وأنها كال كلام في الفروع ، فمن ذلك قولهم : ان كاتب الطلاق كالمتلف به ، وانه لا يفتقر الى النية ، بل كتابة المريح كالنطق بالمريح (١)

(١) جاء في الاقناع وشرحه للبهوتي ما نصه : " وان كتب مريح طلاقها أى امرأته بما يتبين أى : يظهر وقع الطلاق وان لم ينوّه ، لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق ، أشبهت النطق ، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب بدليل أنه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بتبليغ الرسالة ، فبلغ بالقول مرة وبالكتابة أخرى ، ولأن كتاب القاضى يقوم مقام لفظه في اثبات الديون و ... " كشف القناع ٢٤٨/٥ - ٢٤٩ ، وانظر : مسائل الامام أحمد رواية اسحاق بن ابراهيم ٢٢٧/١ .

فلا يتحقق منهم حد الأمر بأنه : استدعاء الفعل بالقول ، لأن الكتب ليس بقول ، وإنما هو تعبير عن القول ودلالة عليه . وقالوا في تحديد الكلام هو : الحروف والأصوات المسموعة (١) . وليس هذا في الكتابة ، إنما هي حروف مسطورة ، فهو في الصحف ، والمصاحف حروف بغير أصوات ، وهي في الصدور لأحرف ولا أصوات ، إذ ليس بمسموع ولا مرئي ، وإنما هو ثبات في القلب ، وهو المسمى بالحفظ ، وهو دوام الذكر له ، وليس يمكن أن يقال : استدعاء بالمفهوم ، لأن الحد يجب أن يوثق فيه بالأخص ، ولأن قولنا بالمفهوم باطل ، لأن الإشارة استدعاء بالمفهوم ، وليست أمرا ، ولا من أقسام الكلام ، ولا قسم أحد الكتابة ، والإشارة من أقسام الكلام ، وإنما استثنائها الله سبحانه في حق زكريا ، لأنها تعبر عن الكلام ، فهي شبيهة به في المراد بها ، فتحقق من هذا أن الأمر حقيقة لا ينطلق إلا إلى الحرف ، والصوت ، وهي : صيغة " افعل " دون كتبها المعبر به عنها ، ودون الإشارة المفهومة النائية منابها . وان سميت خبرا وأمرا فمجازا ، مثل قولهم : " تخبرني العينان ما القلب كاتم " (٢) ، وفي وجه فلان كلام ، وقولهم : " في نفسه كلام " .

فصل

والأمر ليس بإرادة ، ولا من شرط كون الصيغة أمرا صدرها عن إرادة المعنى المأمور به . وقد اختلف أهل الاعتزال :

فقال بعضهم : / لا يكون أمرا إلا بإرادة . (٣)

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ١٣/٢ وقد تقدم الكلام حول هذا في ص من هذه الرسالة .

(٢) تقدم في ص : (٢٠٧) من هذه الرسالة .

(٣) أي بإرادة الأمر وقوع المأمور به . قال أبو الحسين البصري : " ... والصيغة تارة أمرا وتارة تهديدا ، فيثبت أنه إنما كان طلبا وأمرا لإرادته ، ولا تخلو إرادته أما أن تكون إرادة تتعلق بالأمر نحو أن تكون إرادة لاحدائه أو لجعله أمرا ، وأما أن تتعلق بالمأمور به ، وهو قول أصحابنا . ولا يجوز أن يكون شرط كونها طلبا إرادة احداثها ، لأن هذا حاصل في التهديد . ولا يمكن أن يقال : إرادة احداثها أمرا . لأننا عن ماهية كونها أمرا نبحت ، فيجب أن نعقله حتى نعقل تعلق الإرادة به . " المعتمد ٥٣/١ . وانظر : المستصفى ٤١٤/١ .

وقال بعضهم : بثلاث ارادات : (١)

• ارادة لاحداث الصيغة .

• والثانية : ارادة للمأمور به .

• والثالثة : ارادة كونه أمرا لمن هو أمر له (٢) .

فقد اجتمع أهل الاعتزال ، والأشاعرة على أن هذه الصيغة لابد لها

من مستند .

فقال هؤلاء : مستندها معنى في النفس هو الأمر ، والصيغة عبارة عنه ،

ودلالة عليه .

وقال هؤلاء : لابد من ارادة الأمر أمرا الا لحسن المأمور به ولا النهي

الا لقبح المنهي عنه .

فصل

في الأجوبة

والجواب أن حسن ما أمر الله به سبحانه ، وقبح ما نهى عنه انما علم
بدلالة هي الاجماع ، وما استند اليه الاجماع ، فأما أن يكون لأجل كونه
أمرا ، ونهيا فلا . ولو جاز أن يقال : ان حسن المستدعى المأمور به ، وقبح

(١) قال القاضي عبد الجبار : " إنه إنما يكون أمرا بارادة المأمور به .
وأنه لابد من ذلك في كونه أمرا ، ولابد أيضا من أن يريد الأمر
احداث الأمر ، خطابا للمأمور ... لأن الأمر منا لغيره يعرف نفسه
للمأمور به ، وأنه متى لم يرد ذلك لم يكن أمرا ، والذي يفيد
الأمر من كل أمر هو : ما لا يكون أمرا الا به ، وهو افادة المأمور به ..."
المغني ١٠٧/١٧ ، وقد نسب الغزالي القول بأنه لا يكون الأمر أمرا
الا بثلاث ارادات الى المحققين من المعتزلة .

انظر : المستصفى ٤١٤/١ .

(٢) أي ارادة الدلالة بالصيغة على الأمر دون الاباحة والتهديد .

انظر : المستصفى ٤١٤/١ .

المنهي عنه كان كذلك ، لأجل الأمر ، والنهي ، لكان القبح والحسن لأمر — يعود الى الفعل والترك ، وان صدر عن العقلاء ، ولما كان القبح والحسن وراء الفعل ، كذلك هما وراء الأمر والنهي . وتعلقهم بالحكمة وبالإضافة الى الله تعلق بالقرينة الدالة على الحسن والا فمطلق الأمر لا يقتض — الا الاستدعاء من طريق ، وأدلة الشرع دلت على حسن أمر الله سبحانه وقبح بعض مانهى .

وأما قبح المنهى عنه فلا يجب ، فانه قد نهى الشرع عن أشياء ، الأولى تركها لا لقبحها ، كالنهي عن القران بين التمرتين (١) ، وكنس البيت (٢) بالخرقة (٣) ، والجلوس في المنارة (٤) ، والشرب من ثلثة الاناء (٥) ، والأكل في المنخل (٦) ، وغير ذلك ، وليس ذلك قبيحا ، فأما المقبحات — المنهيات فلأدلة شرعية ان كانت منهيات الشرع ، أو لأدلة عرفية ان كانت من حيث اللغة ، فأما مجرد صيغة النهي فلا ، وهذا خلط منهم للكلام باللغة كخلطهم الأمر باقتضاء الإرادة ، والا فأين التحسين والتقبيح من الصيغ اللغوية .

(١) أخرج البخارى ومسلم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القران إلا أن يستأذن الرجل أخاه .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الأطعمة ، باب القران في التمر ١٤٥/٧ ، صحيح مسلم مع النووى ، كتاب الأشربة ، باب نهى الأكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة الا باذن أصحابه ٢٢٨/١٣ .

(٢) في المخطوط : " الشيب " .

(٣) لم أجده في الكتب الميسرة لي .

(٤) لم أعثر عليه .

(٥) أخرج الامام أحمد عن أبي سعيد الخدرى قال : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من ثلثة القدح وأن ينفخ في الشراب " وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد — مع التقديم والتأخير في اللفظ — مرفوعا .

قال الهيثمي : " وفيه عبد المهيمن بن عباس بن سهل وهو ضعيف " .

وأخرج الطبراني نحوه عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة موقوفا .

قال الهيثمي عند قول ابن عباس وابن عمر : " رجاله رجال الصحيح " وقال عند قول أبي هريرة : " رجاله ثقات " .

انظر : مسند الامام أحمد ٨٠/٣ ، مجمع الزوائد ، كتاب الأشربة ، باب اختناث الأسقية ٧٨/٥ .

(٦) لم أقف عليه .

فصل

فيذكر من تجب طاعته

(١/٢٣٧) اعلم: أن الواجب هو الأمر / اللازم الحتم الذي سقط على المكلف سقوطا لا يمكنه الخروج عنه الا ويكسبه ذلك الذم ، واسم العصيان .

مأخوذ من قولهم : وجب الحائط ، ووجبت الشمس ،
أى : سقطا ، و "وجبت جنوبها" [أى : سقطت] (١)

والذى تجب طاعته هو : الله سبحانه ، ومن أوجب طاعته من رسله صلوات الله عليهم ، والأئمة ، وخلفاء الأئمة ، والوالدين ، وسادة العبيد الذين ملكهم رقهم ، وأوجب عليهم بحكم الشرع طاعتهم .

فأما من عدا ذلك من متسلط بنفسه ، ومستعل بوضعه الاستعلاء لايحكم الشرع ، فليس بواجب الطاعة وان حسنت متابعتة لاستعلائه والانقياد له ، فذلك مصانعة له ، حراسة للنفس بحكم الشرع أيضا ، ألا ترى أنه لما جاء الشرع بالنهي عن طاعة الوالدين (٢) حسن عصيانهما ، فقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ (٣) ، وهذا الفعل مبني على أن الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، خلافا للقدريّة (٤) .

فصل

في الدلائل على ذلك

وهو : ان المخلوقين في الخلق ، والجنس ، والبنية الحيوانية المحتاجة الى القوام . من الأغذية ، سواء ، وكذلك في تسلط المضار عليهم ، ولافضل لبعضهم على بعض يقتضي طاعة بعضهم أمر بعض ، وانما رتبهم الشرع مراتب ،

(١) زيادة يقتضيها السياق . أنظر المصباح المنير ٢/٦٤٨ .

(٢) أى : في معصية الخالق .

(٣) سورة لقمان ، آية ١٥ .

(٤) انظر: ص ٢٣٦ من هذا الكتاب حيث فصل هذا الموضوع هنالك .

فجعل منهم أنبياء، ورسلًا، وأئمة، وخلفاء، ووالدين، ومالكين، وفضل هؤلاء على من دونهم من المرسل اليهم كالرعايا، والأولاد، والعبيد، وجعل لهم تعلق الرتبة الشرعية الأمر الواجب، والطاعة اللازمة في مقابلته، ولولا ذلك لم يك لأحد على أحد طاعة، لأن ماعدا هذه الرتب التي عظمها الله سبحانه، وجعلها سببا لايجاب الطاعة انما هي : أوضاع لا لحق ولا فضل علمناه سببا للايجاب .

فصل

يجمع شبههم

قالوا: إن أهل اللغة قد حكموا لما وضعوه أمرا برتبة وقابلوه / (٢٣٧/ب) بطاعة، أو عصيان، فسموا الممتثل مطيعا، والممتنع عاصيا.

لو كان الأمر لا تشترط له الإرادة لكان البهيمة اذا وجد منه روم العلف والماء أن يكون أمرا، ولوجب أن يكون المستهزي، والهاذي المبرسم القائل لعبيدة: "افعلوا" و "اضعوا" أمرا، ولما لم يسم أمرا، وما عدم سوى ما أمر به، علم أن الأمر مشروط بالإرادة .

قالوا: ولأن النهي لا يكون نهيا إلا بكراهة الناهي، والكراهة ضد الإرادة، فوجب أن لا يكون الأمر إلا بإرادة.

قالوا: لا يخلو أن تكون الصيغة أمرا لمجرد كونها ووجودها، أو لقريئة معها . ولا يجوز أن تكون بمجردها، لأنها توجد من المبرسم، والمصروع، والنائم، والطفل، وليست أمرا .

ولا يجوز أن تكون لوجود قريئة معها في الجملة، لأن من القرائن ما يخرج به عن كونه أمرا، وهو: التهديد، والتعجيز، مثل قوله : * أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ * (١)، * فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ * (٢) * كُونُوا حِجَارَةً

(١) سورة فصلت، آية ٤٠.

(٢) سورة يونس، آية ٣٨.

أَوْ حَدِيدًا * (١) لم يبق إلا أن تكون لقرينة تصلح لجعلها أمرا ، وليس
إلا الإرادة .

وان قلتم : إنها إنما يعتبر ان ترد من عاقل ، فذلك يعرض
ويحرس بالإرادة ، لأنه ليس يراد العقل ولا يشترط إلا ليرد الأمر —
إرادة الأمر .

قالوا : ولأنها متى لم تصدر عن إرادة ، قيل : فيمن صدرت عنه : إنه
سأه ، أو ذاهل ، أو هازل ، أو ماكر ، ولا يسمى أمرا ، كالفعل إذا صدر
من غير مريد لما فعله كان عبثا ، وكان من صدر عنه عبثا ، قال : وهل
خرجت لفظة " افعل " من المهدد ، والمعجز عن كونها أمرا إلا لعدم إرادة
من صدرت عنه .

قالوا : اللغة توجب أن يعرف بظاهر خطاب الله سبحانه — مراده
فيما يستدعيه ، والحكمة توجب أن لا يأمر إلا بما يريده ، وما ذهبتم
إليه يخالف اللغة والحكمة ، وان جاز دعوى ذلك فهلا جوزتم أن يكون
يريد بالاستدعاء التجنب ، فاشتبه الأمر المطلق بالتهديد .

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم

أما القول بأنها ترد مترددة فليس بصحيح ، بل هي موضوع —
للاستدعاء ، والطلب ، والاقتضاء لا غير ، فإذا وردت / مع قرينة كانت (١/٢٣٨)
بحسب القرينة ، أما تهديدا ، وأما تعجيزا ، وليست في التردد كالصيغ
المشتركة ، مثل : لون ، وجون ، وقرء ، وشفق ، ألا ترى أن تلك إذا وردت لم
يعقل منها واحدا من الأشياء التي اشتركت فيها . ويوضح ذلك أنه إذا قال
لعبد : اصغ ثوبي لونا ، وأتني غروب الشفق ، فإنه يحسن الاستفسار
عن أي الشفقين ، وأي الألوان ؟

(١) سورة الإسراء ، آية ٥٠ .

ولا يحسن استفسار القائل لعبده : " افعل " أتريد أن نفعل — أم لا تريد أن نفعل ؟ ولا استعلامه عن التهديد والتعجيز ، وما صارت الا بمثابة أسماء الحقائق الموضوعه لما وضعت له ، تصرف الى غير ما وضعت له بضرب من الاتساع ، ولا يعطي ذلك أنها عند الاطلاق تحتاج الى ارادة الناطق بها ما وضعت له .

وإنما لم تصح من البهيمة ، لأن القول والرتبة أبعدها ، وهما — شرطا الأمر ، فلا رتبة للبهيمة ، ولا قول ، ولربما انقلب هذا عليهم ، لأن اشارة البهيمة بطلب العلف والماء والحنين الى فصيلها وسخلها — والخروج للرعي دالة على ارادة منها ذلك ولم تكن أمرة ، فقد تكامل شرط الأمر عندهم ، وليست أمرة .

وأما ادعواهم أن لا فرق بين قولهم : " أريد منك أن تفعل — " وبين قولهم : " افعل " غير صحيحة ، لأن اريد منك " اخبار عن ارادة ، ولفظة " افعل " استدعاء ، والخبر يدخله الصدق والكذب (١) .

وأصح الأجوبة عن هذا ما سمعته من امام في الجدل ، أن : " أريد " و " أردت " صيغتان تتجردان عن ذكر مراد منهما ، بل يكفي فيهما نفس المراد فيقول القائل : " أردت كذا " و " أريد كذا " فلا يقال : ممن تريد ؟ ولفظة : " افعل " و " أمر " و " أمرت " لا بد لها من معلق عليه الاستدعاء ، و " أريد " وزان اشتهى واحتاج ، و " أردت " وزان : اشتبهت واحتجت ، وهما خبران عن أمر وقع في النفس من شهوة ، والأمر انما هو استدعاء ، فبان الفرق بينهما .

وأما المبرسم والمصروع فانما / لم يكونا أمرين مع وجود الصيغة (٢٣٨/ب) فلأنهما ما قصدا الصيغة ، لا لأنهما لم يريدوا المستدعي ، وقد اتفقنا على أن ارادة النطق معتبرة ، والا فلا تكون طلبا ولا اقتضاء ولا استدعاء ،

(١) ولا يدخل في ذلك قوله " افعل " فدل على أن مقتضى أحدهما — غير مقتضى الآخر .

وكذلك ما يسبق على اللسان ، ويغلب بالبرسام تكون صورته صورة الكلام ،
واختلف الناس هل هو كلام ؟ فعلى مذهب المحققين ليس بكلام ، ثم اختلفوا
في علة نفي اسم الكلام عنه ، فقال قوم : لأنه ليس يعبر عما في النفس
وهم نفاة الصيغ عن كونها كلاما ، والمثبتون للكلام قائما بالنفس .

وقوم نفوه : لأنه لا يصدر عن ارادة لما يتضمنه من الاستدعاء .
ونحن نسلبه (١) اسم الكلام ، لأنه مدفوع اليه ، فهو كما يخرج
من الحروف عن غلبة عطاس ، أو سعال ، أو تشاؤب .

وأما النهي فلانسلم كونه نهيا لكراهة المنهي عنه ، بل لاستدعاء
الترك مع الرتبة ، كما أن الأمر استدعاء الفعل مع الرتبة ، فلافترق
بينهما ، وهذا ينبني على أصل كبير ، وأن جميع الأفعال والكائنات
مرادة ، وأنها لا تقع الا بارادة القديم سبحانه وأن ما شاء كان ، وما لم
يشأ لم يكن .

وأما التقسيم الآخر فالجواب عنه : أنها أمر بكونها استدعاء
بالقول من الأعلى للأدنى ، ولا يفتقر الى ما هو أكثر من ذلك ، ولا يقتنع
فيها بدون ذلك ، والقرائن تعمل عملها في صرفها لها عن موضوعها
عند قوم ، والصحيح على ما سمعناه من الأئمة في اللغة والنحو والأصول :
أن الصيغة للتهديد وللتعجيز تشابه صيغة الأمر ، وليست أمرا صرف الى
غير الأمر بقرينة .

وأما قولهم : يكون ساهيا ، أو ذاهلا ، فليس بصحيح ، لأنه بارادة
الصيغة يخرج عن كونه ذاهلا وساهيا ، ولو لزم اعتبار ارادة المأمور به
لكون الصيغة أمرا ، لوجب أن يعتبر علم الأمر بطاعة المأمور واستجابته
فلما صح كون الأمر أمرا وهو الله سبحانه مع كونه عالما بأنه لا يطاع
فيما أمر وأن المأمور به لا يقع بطل اعتبار / الارادة ، لأنه لافترق (٢/٢٣٩)
بين الأمر بما لا يريد ، وبين الأمر بما يعلم أنه لا يكون مراده ومأمور به
والله أعلم .

(١) في الأصل : " نسلبه " .

وأما دعواهم مخالفتنا وقد أثبتناه وما دعوى الإرادة إلا من طريق دلائل أحوال المخلوقين للغة والحكمة ، فغاية ماتعطي اللغة الاستدعاء وقد دلت دلائل أحوالهم على الانتفاع بما أمروا به والحاجة اليه اقترانا بشرطه في الأمر في الجملة وفي حق الله سبحانه وانما الذى يقتضيه الاطلاق ارادة صيغة الاستدعاء ، وما وراء ذلك يقف على دلائل الأحوال ، فالارادة للمأمور والحاجة اليه ، والميل ، وما شاكل ذلك فموقوف على القرائن دلائل الأحوال وتفرعها يحتاج الى دلالة .

فصل

قال أصحابنا: والفعل لا يسمى أمرا حقيقة (١) كما لا يسمى كلاما حقيقة ، سواء كانت اشارة مفهومة ، أو غير ذلك .

فعلى هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان دل على وجوب الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والمتابعة له ، فانه ليس بأمر .

(١) فاطلاق الأمر على الفعل مجاز ، وهذا قول الجمهور ، منهم :
الامام أحمد واصحابه . انظر : رأى العلماء في اطلاق الأمر
على الفعل هل هو حقيقة أو مجاز؟ وأدلة هذا رأى مع
المناقشة في :
العدة لابي يعلى ٢٢٣/١-٢٢٤ ، المسودة ١٦ ، التمهيد لأبي الخطاب
١٣٩-١٤٥ ، القواعد والفوائد الأصولية ١٥٨ ، شرح الكوكب
المنير ٦/٣ ، المعتمد ٤٥/١-٤٩ ، اللمع ١٢ ، الإحكام للآمـدى
٨-٤/٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٧ فمابعدا ، الإبهاج شرح المنهاج
٩-٨/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني
٣٦٦-٣٦٧ ، العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني
٧٥-٧٦ ، شرح تنقيح الفصول ١٢٦ ، أصول السرخسي ١١/١-١٤ ، تيسير
التحرير ٣٣٤/١-٣٣٧ .

وذهب بعض أصحاب الشافعي المتأخرين الى أنه أمر حقيقة (١) ،
وهو لائق بمذهبننا حيث قلنا : الكتابة كلام حقيقة (٢) ، وما في النفس
من المحفوظ كلام حقيقة .

قال أصحابنا في القرآن : متلو بالأسن ، مكتوب في المصاحف ،
محفوظ في الصدور (٣) .

فالدلالة على أنه ليس بأمر ماتقدم من أن الأمر صيغة استدعاء ،
أو اقتضاء من الأعلى فعلا من الأدنى ، وليس هذا منطبقا على ذلك ،
وآين الفعل من الاستدعاء ؟ وكذلك جعل الأقوال مستدعى بها ، وهذه
مستدعى الى متابعتها بغيرها ، فقال صلى الله عليه وسلم : " صَلُّوا
كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي " (٤) .

وقال للذي سأل عن الصلاة : " صَلِّ مَعَنَا " (٥)
وقال في الحج : " خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ " (٦) ، ولو كان الفعل أمرا
لما احتاج الى أمر من جهة القول باتباعه ، مثل قوله : " صَلُّوا كَمَا

(١) نسب هذا الرأي اليهم الشيرازي في اللمع (١٢) وابوالحسيـ
البصري في المعتمد (٤٥/١) ونسبه الرازي الى بعض الفقهاء
مطلقا ، والكتب الأصولية الأخرى التي تعرضت لهذه المسائل منها
ما لم تنسب هذا الرأي الى أحد بل ذكرتها مطلقا ومنها ما نسبته
الى بعض الشافعية .

قراجع المراجع المذكورة في هامش رقم (١) في الصفحة السابقة .

(٢) انظر المسودة ص ١٤ ، شرح الكوكب المنير ٢٠/٢ .

(٣) انظر : الإنصاف للباقلاني ، ٩٣-٩٤ ، مجموع فتاوى ابن تيمية
٢٣٥/١٢ فما بعدها .

(٤) تقدم تخريجه في ص ١٨٢

(٥) في الاصل " صلى " وقد تقدم تخريج الحديث في ص : ١٨٢

(٦) جزء من حديث أخرجه مسلم وابوداود والنسائي واحمد والدارمي
عن جابر رضي الله عنه ، واللفظ للأخير .

انظر : صحيح مسلم مع شرح النووي ، كتاب الحج ، باب استحباب رمي
جمرة العقبة يوم النحر ٤٤/٩ ، سنن أبي داود ، كتاب المناسك ، باب
رمي الجمار ٢٠١/٢ ، سنن النسائي ، كتاب الحج ، باب الركوب الى
الجمار واستغلال المحرم ٢٧٠/٥ ، مسند الامام أحمد ٣٧٨/٣ ، سنن
الدارمي ، كتاب الحج ، باب الايضاع في وادي محسر ١٢٥/٥ .

رَأَيْتُمُونِي" (١) ، " خُذُوا / عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ " كما لانقول في القول . (٢٣٩ب)

ولأنه يحسن أن يقول : " فعلت وما أمرت " ، ولايقول: " أمرت وما أمرت " ، ومن خصائص المجاز صحة نفيه عن المسمى به (٢) .

ولأنه لما لم يكن الترك نهيا لم يكن الفعل أمرا ، ألا ترى أن استدعاء الفعل بالقول لما كان أمرا لاجرم كان استدعاء الترك بالقول نهيا .

ولأن الفاعل قد يفعل لا مستدعيا من غيره بفعله لكنه يفعل لمعنى يخصه ، فإذا كان الأمر من طبعه الاقتضاء والاستدعاء ، وليس في طبيعة الفعل ولا جوهره ذلك بطل أن يكون أمرا ، سوى ماكان في جوهره ، وليس إلا القول الذي يستدعي به الأعلى من الأدنى فعلا .

ولأنه لايشق لفاعله منه اسم أمر ، ولا للفاعل مثله مطيع ، لكن يقال : " فعل " ولايقال : " أمر " ويقال: " فاعل " ولايقال : " أمر " وقد فرقوا بينهما في الجمع فقالوا في جمع أمر " أوامر " وفي جمع أمر الشأن " أمور " (٣) .

فصل

فيما تعلقوا به

فمن ذلك قولهم : ما أمر فلان بسديد ، قال سبحانه : " وَمَا أَمَرَ فَرَعَوْنَ بِرَشِيدٍ " (٤) .

- (١) تقدم تخريج الحديث في ص : ١٨٢
- (٢) كتاب الأب ، فانه يسمى ابا مجازا ، لأنه يصح نفيه ، فيقال: " الجد ليس بأب " . أما الحقيقة فانها لاتنفى ، فلا يصح أن يقال: " إن الأب ليس بأب " .
- أنظر: العدة لابي يعلى ١/١٧٢ ، المسودة ، ص ٥٧ ، القواعد والفوائد الأصولية ، ١٢٧ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨٠ .
- (٣) راجع للتفصيل: الصحاح للجوهري ، فصل الهمزة باب الراء ٢/٥٨٠-٥٨٢ ، المصباح المنير ١/٢١-٢٢ ، لسان العرب ، فصل الهمزة حرف الراء ، ٢٦/٤-٣٤ .
- (٤) سورة هود ، آية ٩٧ .

وقال سبحانه : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (١)

وقال الشاعر :

فقلتُ لها أمرى إلى الله كله ... وإني إليه في الإياب لرأغبُ (٢)

قال : ولأن الأمر مأخوذ من الأمانة وهي : العلامة ، وفي الفعل أمانة على ما يراد ، فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا فعل فعلاً فإنما فعله ليقترن به .

فصل

في الأجوبة عنه

أما قولهم : أمر فلان ، فالمراد به حاله وشأنه ، والحال والشأن ليس بأمر حقيقة .

وأما ما أضافه الله سبحانه إلى فرعون فلا حاجة بنا إلى حمله على الفعل ، فإنه سبحانه أخبر عنه بأن قال : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ (٣) فكذبه الله فيما قال ، فقال : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ (٤) يعني ما يدعوه إليه على أنه لو كان في الجميع يراد به الفعل ، والحال والشأن ، فإنه / مجاز (١/٢٤٠) ولذلك يحسن أن يقال : " ما أمرت " ولا " أمر فلان " وإن كان فعل وكان له حال وشأن .

وأما قولهم : إنه من الأمانة ، فلا يعرف ذلك عن موشق به في اللغة ، ولو كان منقولاً احتمل أن يكون مأخوذاً من أمانة على الاستدعاء الذي في نفس المستدعي وهي القول ، والا فلو كان عاماً لوقع على الكتابة والاشارة ، ولم يختص بالقول .

(١) سورة الشورى ، آية ٣٨ .

(٢) البيت موجود بدون نسبة من قصيدة في مجالس شعلب ٥٦٥/٢ .

(٣) سورة غافر ، آية ٢٩ .

(٤) سورة هود ، آية ٩٧ .

فصل

فيما وضع له الأُمُور

اعلم: أن الأمر لم يوضع في اللغة لفائدة [حسن] (١) المأمور به أو قبحه ، وكذلك النهي لا يقتضي قبح المنهي عنه ، وإنما وضع للزجر عن فعل المنهي عنه ، واستدعاء تركه والتقبيح والتحسين وراء ذلك موقوف على دلالة تدل عليه ، هذا مذهب أهل السنة وهو مذهبنا .

وزعمت القدرية أن مقتضى الأمر كون المأمور به حسن في العقل ، ولولا كونه في العقل حسنا لما أمرنا به ، ولولا كون المنهي قبيحا في العقل لما نهانا الشرع عنه (٢) .

فصل

في الدلالة على ذلك

اننا نعلم أن الأمر من أهل اللغة ، قد يأمر بالظلم والتعدي ، ويعاقب على مخالفته في ذلك .
ولاتنافي بين الأمر والقبح ، يقال: أمر بالحسن ، وأمر بالقبيح .

(١) زيادة يفضتها السياق .

(٢) الحسن والقبح يطلق بثلاثة اعتبارات :

- ١- فقد يطلقان ويراد بهما ملاءمة الطبع ومنافرتة كقولنا: انقاذ الغرقى حسن ، وأخذ الأموال ظلما قبيح .
 - ٢- وقد يطلقان بمعنى صفة الكمال ، وصفة النقص كقولنا: العلم حسن ، والجهل قبيح . ولانزاع في انهما بهذين المعنيين عقليان ، أي أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع .
 - ٣- اطلاقهما بمعنى ترتب المدح والذم عاجلا ، والثواب والعقاب آجلا من الله عز وجل لشأله كحسن الطاعة ، وقبح المعصية ، وهذا محل الخلاف بين العلماء ، فمذهب جمهور العلماء من الحنابلة وغيرهم أن الحسن ما حسنه الشرع ، والقبح ما قبحه الشرع ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم .
- وقالت المعتزلة والكرامية والروافض : ان الأفعال حسنة =

وكذلك السلطان الجائر يأمر بالجور ، وينهي عن العدل ، فلا يصير الجور بأمره حسنا ، ولا يخرج بأمره بالجور عن كونه بذلك أمرا ، فهذا واضح من طريق اللغة ، وما هو الا بمثابة قولنا : ان القبيح مستدعى فلا يخرج بكونه مستدعى عن كونه قبيحا ، ولا يخرج المستدعي بكون مستدعى قبيحا عن كونه استدعى ، كذلك لا يخرج عن كونه أمرا ، ولا يقف الاستدعاء على كون المستدعي حسنا ، كذلك لا يقف الأمر على كون المأمور به حسنا .

فصل

في شبهة المخالفين

قالوا : أجمعنا على أن الله سبحانه ما أمر الا بالحسن بل ما أباح الا الحسن على خلاف بين الناس في الاباحة هل هي : / أمر أولا (١) ؟ ولانهي الا عن قبيح ، وثبت في العقل أن لا اعتداد الا بأوامر الحكماء العقلاء من العرب والامرين في الجملة ، فوجب أن لا يكون ،

= وقبيحة لذاتها تدرك بالعقل لما فيها من مصلحة ومفسدة يتبعها حسنها وقبحها عند الله عز وجل ، فالعقل عندهم يحسن ويقبح ويوجب ويحرم وهو قول بعض أهل السنة كابي الحسن التميمي .

راجع في هذا الموضوع : المسودة ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ، ٥٥ ، شرح الكوكب المنير ٣٠٠/١ فما بعدها ، مدارج السالكين ٣٢٧/١ ، فما بعدها ، المعتمد ٣٦٥/١ ، الارشاد للجويني ٢٢٨ ، المستصفى ٥٥/١ فما بعدها ، المنحول ٨ فما بعدها ، نهاية السؤل ومناهج العقول ١١٥-١١٧ ، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٥٤/١ فما بعدها ، التعريفات للجرجاني ٨٧ ، ١٧٢ ، شرح تنقيح الفصول ٨٨ فما بعدها ، تيسير التخرير ١٥٠/٢ فما بعدها ، ارشاد الفحول ٠٧ .

(١) يذكر المؤلف هذا الخلاف في ص ٢٣٩ من هذه الرسالة .

ولم يوقفوه على أمر الشرع ، ولا الوالد ، والنبي خاصة بل عموا كل ذي رتبة فمن أين لكم تخصيص ذلك بحكم الله سبحانه ؟ وهـذا تعاط (١) على اللغة بمجرد اقتراح لا يدل عليه دليل .

قالوا: وماتنكرون أن يكون ذلك لوجه هو في العقل عليه ، أو بحكم بعض الخلق ومواضعهم ذلك ، كما جاز وضع بعض الخلق أسماء ولغات يتخاطبون بها .

قالوا: وبالطريق الذي كان الشرع هو الموجب لطاعة الأنبياء صلوات الله عليهم ، والخلفاء من قبلهم ، وسادات العبيد ، والوالدين ، وجب الحكم بوجوب ما وضع في العقل حسن الطاعة فيه لدى رتبة من الخلق ولا فرق بين ما وضعه شرعا ، وما وضعه في العقول ، وليس سلوككم لايجاب طاعة الأنبياء صلوات الله عليهم ومن ذكرتم من الخلق الا لرتبة وضعها الله ، وقد وضع سبحانه للعقل رتبة هي : التحسين والتقبيح ، فاذا أمر أمر من الخلق بحكم ما وضع في العقل وجبت طاعته ولا فرق .

فصل

يجمع الأجوبة

والجواب أن أهل اللغة وضعوا الأمر صيغة تستند الى الرتبة ، فما خرجنا عن وضعهم في اعتبار الرتبة لكن خالفناهم في عين الرتبة . ومعلوم أن الأمم على الغاية في الاختلاف في التحسين والتقبيح ، فالبراهمة (٢) ، والهنود ، والثنوية (٣) يستحسنون أشياء تقبحها

(١) في الاصل : " تعاطى " .

(٢) جماعة ضالة ينتسبون الى رجل يقال له : براهيم ، وليست تسميتهم لانتسابهم الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام - كما يظن البعض - فهم ينكرون النبوات اصلا وقد تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البددة ، ومنهم اصحاب الفكرة ، ومنهم اصحاب التناسخ .

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/٢٥٠-٢٥٢ .

(٣) فرقة ضالة تعتقد بنبوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتزعم أن النور والظلمة أزليان قديمان ، فهي تقول بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر ، والطبع ، والفعل ، والخير ، والمكان ، والابدان ، والأرواح .

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/٢٥٠ .

الشرائع ، ويستقبحون أشياء لا تستقبحها الشرائع بل تحسنها ، وليس من يقول : بأن الله قد جعل اعتقاد بعض هذه الفرق لحسن الشيء أو قبحه حكماً منه بذلك ، أولى ممن قال : إن اعتقاد غيرهم من الخلق لقبح ما استحسنته الفريق الآخر حكم منه بقبحه ، وهذا يوجب أن يكون الله سبحانه قد حكم بأنه حسن قبيح ، واجب ساقط ، وذلك باطل

(٢٤١/أ)

باتفاق /

فصل

في الاباحة هل هي أمر؟

اعلم - وفقك الله - : أن الاباحة اطلاق واذن ، وليست استدعاء للفعل ، وهذا قول أكثر أهل العلم من الأصوليين والفقهاء (١) ، خلافاً للبلخي (٢) وأصحابه في قوله : إن الاباحة أمر ، والمباح مأمور به

(١) هو قول الأربعة والجمهور من الفقهاء والأصوليين كابن قدامة ، وابن اللحام ، والفتوح ، والغزالي ، وابن الحاجب ، وابن عبد الشكور . هذا ، وقد اعتبر ابن السبكي ، والمحلي ، وابن بدران الدمشقي الخلاف القائم بين الجمهور والكعبي - القائل بأن المباح مأمور به - خلافاً لفظياً وذلك بتوجيه قول الكعبي ومن تبعه من المعتزلة ، فراجع في رأي العلماء حول هذا الموضوع وادلتهم مع مناقشتها : المسودة ص ٦٥ ، روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر ١/١٢١ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٦٥ ، شرح الكوكب المنير ١/٤٢٤ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٥٦ ، المستصفى ١/٧٤ ، الإحكام للآمدي ١/٩٥ ، جمع الجوامع وشرح المحلى مع حاشية البناني ١/١٧٢-١٧٣ ، العبد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني ٢/٦٢ ، فواتح الرحموت ١/١١٣-١١٤ ، تيسير التحرير ٢/٢٢٦-٢٢٧ .

(٢) هو أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، عالم مشهور ، كان شيخ المعتزلة ، إليه تنسب طائفة منها تسمى "الكعبية" كان معروفاً بالسخاء والجود ، له آراء خاصة انفرد بها في علم الكلام وأصول الفقه ، قال الخطيب : "صنف في الكلام كتباً كثيرة" ، من مؤلفاته : "تأييد مقالة أبي الهذيل" و "أدب الجدل" و "عيون المسائل" توفي سنة ٣١٩ هـ ، وقال ابن خلكان =

وهو أمر دون رتبة الواجب والندب ، فجعل الاباحة مرتبة ثالثة ،
وهي أدنى الثلاث مراتب .

ولربما كان الخلاف في عبارة ولربما وقع الخلاف في معنى . فأما
الخلاف في العبارة أن يقال معنى قولنا : ان المباح مأمور به ، انه
مأذون في فعله ، ومطلق ، ومحلل له ذلك ، ومدلول من جهة السمع على
أن له فعله ، وله تركه ، وأن تركه وفعله سيان لا ثواب ولا عقاب
عليهما ، فان أريد ذلك فهو اتفاق على المعنى ، وخلاف في عبارة .

فاما الخلاف في المعنى فهو أن يقول القائل بذلك: ان الاباحة
للفعل اقتضاء له ، ومطالبة به ، واستدعاء على جهة الايجاب أو الندب
وانها نهى عن ترك المباح ، وأن فعل المباح خير من تركه الجارى
مجراه وهذا باطل .

فصل

والدلالة على فساده علم كل عاقل من نفسه : الفرق بين كونه
آذنا ومطلقا لعبده ، ومن تلزمه طاعته في الفعل - كولدته وخادمه
وبين كونه آمرا لذلك الذى تلزمه طاعته ، ومقتضيا له ، وطالبا له
ومستدعيا منه . واذا كان ذلك الفرق موجودا للنفس ، ومعروفا لها
بطل دعوى من قال : ان الاباحة أمر ، لأن الحقيقة الواحدة لا تنفصل
ولا تنقسم في النفس ، كما لا تنقسم حقيقة الخبر .

ومما يدل على ذلك أن حقيقة الاباحة تعليق المباح بمشيئة
المأذون له في الفعل ، وبمعنى القول له : " افعله ان شئت " وممن

= توفي سنة ٣١٧ هـ .

أنظر : فرق وطبقات المعتزلة ص ٩٣-٩٤ ، تاريخ بغداد ٣٨٤/٩ ،
وفيات الاعيان ٤٥/٣ ، شذرات الذهب ٢٨١/٢ ، الفتح المبين
١٧٠-١٧١ ، الأعلام ١٨٩/٤ .

حق الأمر بالفعل أن يكون اقتضاء له ، ومطالبة به ، واستدعاء لحصوله ،
ونهيها عن تركه على وجه ماهو أمر به - على مانبيه من بعد - فافترق
لهذا حال الاباحة والأمر .

فان قيل : وجود الفصل والفرق في النفس بين الاباحة والاقتضاء
المطلق ، لا / يمنع من كون الاباحة ضربا من ضروب الأمر ، بدليل (٢٤١/ب)
الندب والايجاب فان بينهما فصلا وفرقا في النفس ومع هذا فانهما جميعا
أمر ، لكن بينهما مرتبة تدنو مرتبة الندب عن الايجاب ، كذلك هاهنا
تدنو مرتبة الاباحة عن الندب ، فلأجل الرتبة وجد الفصل في النفس ،
لا لأجل أن الاباحة غير الأمر .

قيل: الفصل الذي يجده العاقل في نفسه بين الاباحة والأمر، فصل
يمنع أن يكون في الاباحة نوع اقتضاء ، أو مطالبة أو استدعاء ، لكنه
يجد في النفس تخليه وهي : نفي التقييد . والكف ، والمعارضة في الفعل ،
أو المواخذة عليه ، وهذا يخرج الاباحة عن أنواع الأمر ان كان متنوعا
وسنذكر مذهبنا في الندب ان شاء الله (١) .

فصل

صيغة الأمر بمجرد (٢) تقتضي الوجوب (٣) . هو ظاهر كلامه ،

-
- (١) في الهامش : " آخر السادس والأربعين " .
(٢) أي : أن تكون عارية عن القرائن .
(٣) انظر: آراء العلماء بالتفصيل في الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب
أم لا؟ وفي الصورة الاولى هل يقتضي ذلك شرعا ، أو لغة ، أو عقلا -
وأدلتهم ومناقشتها وما يترتب على هذا الخلاف من الاختلاف في الفروع
الفقهية في :
العدة لابي يعلى ١/٢٢٤-٢٤٨ ، المسودة ٦-١٣ ، التمهيد
لابي الخطاب ١/١٤٥-١٧٤ ، روضة الناظر ١٠٠-١٠٢ ، المختصر في أصول
الفقه لابن اللحام ٩٩ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٥٩-١٦٤ ، شرح
الكوكب المنير ٣/٣٩-٤٢ ، البرهان لامام الحرمين ١/٢١٦-٢٢٣ ، اللمع =

لأنه قال : إذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به (١) .
وبذلك قال جمهور الفقهاء (٢) .
وقالت الأشعرية : إذا دلت دلالة على أن الصيغة للاستدعاء وجب التوقف

= للشيرازي ١٣ ، التبصرة للمؤلف نفسه ٢٦-٣٦ ، المستصفى ٤٢٣/١-٤٣٥ ،
المعتمد ٥٧/١-٨٢ ، الأحكام للامدني ١٤/٢-٢٢ ، الإبهاج ٢٢/٢-٣١ ، نهاية
السؤل ومناهج العقول ١٨/٢-٣٣ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٦-١٥٨ ، شرح
المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٧٥/١-٣٧٨ ، شرح
العبادي على شرح المحلي على الورقات ٨٠-٨٢ ، الوصول إلى الأصول
١٧٣/١-١٣٧ ، التمهيد للسنوي ٢٦٦-٢٦٩ ، العضد على مختصر ابن
الصاحب وحاشية التفتازاني ٧٩/٢-٨١ ، شرح تنقيح الفصول ١٢٧-١٢٨ ،
مفتاح الوصول للتلمساني ٢٤-٢٥ ، أصول السرخسي ١٥/١-٢٠ ، كنز
الوصول وشرحه كشف الأسرار ١٠٦/١-١١٩ ، تيسير التحرير ٣٤١/١-٣٤٥ ،
المغني للخبازي ٣٠-٣٢ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار
ونور الأنوار ٥١/١-٥٧ ، فواتح الرحموت ٣٧٣/١-٣٧٧ ، ارشاد
الفحول ٩٤-٩٧ .

(١) هذه رواية أبي الحارث عن أحمد ، وهي موجودة بنصها في:

العدة لأبي يعلى ١/٢٢٤ ، المسودة ١٣ ، ١٥ .

(٢) وهو مذهب الشافعي ، وأكثر المتكلمين كابن الحسين البصري ، وهو

أحد قولي أبي علي الحبائي ، وقول أبي يعلى ، وأبي الخطاب وابن

اللاحام البجلي ، والشيرازي ، وإمام الحرمين الجويني وابن السبكي

وأبي حامد الأسفرائيني ، والبيضاوي ، وإمام الرازي ، وابن الحاجب ،

والنسفي .

انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٢٩ ، أصول السرخسي ١٥/١ ، تيسير التحرير

٣٤١/١ ، المغني للخبازي ٣١ ، المعتمد ٥٧/١ ، فمابعدا ، الأحكام

للأمدني ١٤/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٤٥/١ ، المختصر في أصول الفقه

لابن اللحام ٩٩ ، القواعد والفوائد الأصولية ١٥٩ ، اللـمـع

للسيرازي ١٣ ، التبصرة للمؤلف نفسه ٢٦ ، البرهان للجويني

٢١٦/١ ، ٢٢٢ ، ٢٣٣ ، جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٧٦/١ ، المنهاج

مع نهاية السؤل ١٨/٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٦ ، مختصر ابن الحاجب

مع العضد ٧٩/٢ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٥٠/١ ، الإبهاج

٢٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول ١٢٧ .

هذا ، ثم ان جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة ذهبوا إلى أن الأمر =

الى أن ترد دلالة بايجاب أو نذب (١) .

وقالت المعتزلة (٢) تقتضي النذب ، ولا تحمل على الوجوب الا بدليل ،
وهو قول بعض أصحاب الشافعي (٣) .

= المجرد عن القرينة حقيقة في الوجوب شرعا ، وقال بعض العلماء
بل باقتضاء اللغة ، وقال الآخرون بل باقتضاء العقل . أنظر: شرح
الكوكب المينر ٢٤٠/٣ ، المختصر في أصول الفقه للبعلي ٩٩ ، التمهيد
للإسنوي ، ٢٦٧ ، فواتح الرحموت ٣٧٧/١ .

(١) هو قول الغزالي في المستصفى (٤٢٣/١) ، والباقلاني ، والآمدي .
انظر هذا الرأي في : جمع الجوامع وشرح المحلي مع حاشية البناني
٣٧٦/١ ، الأحكام للآمدي ١٤-١٥ ، التبصرة للشيرازي ٢٧ ، المحصول
ج ١ ق ٢ ص ٦٧-٦٨ ، مختصر ابن الحاجب مع العضد ٧٩/٢ ، ارشاد
الفحول ٩٤ .

(٢) هو قول أبي هاشم الجبائي ومن تبعه .
(٣) ورواية عن الشافعي نفسه . أنظر هذا الرأي في : المعتمد ٥٧/١ - ٥٨ ،
التبصرة للشيرازي ٢٧ ، اللمع للمؤلف نفسه ١٣ ، المستصفى ٤٢٣/١ ،
الابهاج ٢٣/٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٦ ، الأحكام للآمدي ١٤/٢ ، ارشاد
الفحول ٩٤ . هذا وقد ذكر البعلي في هذه المسألة خمسة عشر
مذهبا وهي بالاجمال كالآتي :

- ١- أنه يقتضي الوجوب .
- ٢- أنه حقيقة في النذب .
- ٣- انه حقيقة في الاباحة .
- ٤- مشترك بين الوجوب والنذب .
- ٥- مشترك بين هذين وبين الارشاد .
- ٦- حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب وهو الطلب .
- ٧- حقيقة : إما في الوجوب ، وإما في النذب ولكن لم يتعين لنا .
- ٨- مشترك بين الوجوب والنذب والاباحة .
- ٩- مشترك بين هذه الثلاثة التي ذكرنا ولكن بالاشتراك المعنوي وهو: الاذن
- ١٠- مشترك بين الثلاثة الانفة الذكر والارشاد والتهديد .
- ١١- مشترك بين الاحكام الخمسة : الوجوب والنذب والاباحة والتحريم
والكراهة .
- ١٢- موضوع لواحد من هذه الخمسة ولا نعلمه .
- ١٣- مشترك بين ستة أشياء : الوجوب ، والنذب ، والاباحة ، والتهديد ،
والتعجيز ، والتكوين .
- ١٤- أمر الله عز وجل للوجوب ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
للنذب .

فصل

في الدلائل من الكتاب العربي

والدلالة على ما ذهبنا إليه قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ آلَا (١) تَسْجُودَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (٢) ؟ والتوبيخ على الترك دلالة على الإيجاب بمطلق الأمر وان مقتضاه الوجوب .

وأيضاً قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ (٣) وهذا يدل على أن أمره حتم لا تغيير فيه ، بين ترك وفعل ، ولا توقف فيه انتظاراً لدلالة ، فهي دلالة على الجميع . وأيضاً قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٤) والزجر والوعيد على مخالفة / أمره دلالة على أن مقتضاه الإيجاب .

فصل

يجمع الأسئلة عليها

قالوا : أما الآية الأولى فإن القرائن المقترنة بالأمر دلت على الوجوب وهو أن الله سبحانه لم يعقب تركه للسجود بالوعيد ، بل أبان عن مخالفته بالتقسيم عليه ﴿ أَسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ (٥) والقصة واحدة ، فقال : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ (٦) وأبان عن استكبار ، ومن قابل أمر الله سبحانه بالاستكبار استحق الوعيد ، وقد نطق القرآن بذلك فقال : ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (٧) ، ولو لم ينطق بذلك لكفى علم الله سبحانه

= ١٥- أمر الشارع للوجوب دون غيره .

انظر : القواعد والفوائد الأصولية ١٥٩-١٦١ .

(١) في الأصل : " أن " وهو خطأ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .

(٤) سورة النور ، آية ٦٣ .

(٥) سورة ص ، آية ٧٥ .

(٦) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٧) سورة ص ، آية ٧٤ .

بأنه ترك الائتمار لأمره على وجه الاستكبار، فعلمه في حق الله كنطق العبيد بالاستكبار على سيده فيما أمره به ، فيصير الوعيد منصرفا الى استكباره عن النذب ، ومن ترك مندوب الشرع بعلّة الاستكبار كفر ، واستحق الوعيد كمن قال : أنا أكبر وأجل من أن أقبل الحجر ، وأطوف بالكعبة ؛ لأنني حي، ناطق، عاقل، وهي جماد .

ولو لم يك هذا لاحتمل أن تكون قرينة اقترنت بالمصيغة فاقترضت^(١) بالمخالفة التوبيخ والوعيد .
قالوا: ولأن هذا يدل على وجوب أوامر الله سبحانه، وأوامر رسوله ، وكلامنا في مقتضى الأمر في اللغة .

ولأنه إنما دل على الوجوب ، لما اقترنت به من الوعيد على مخالفته ، ولا يتواعد إلا على ترك واجب، وكلامنا على أمر مطلق .

فصل

في الأجوبة

أما قولهم على الآية الأولى : ان الوعيد كان للقرائن التي ذكروها ، فان استدلالنا من قوله مالك : ﴿ مَا مَنَعَكَ ﴾^(٢) وهذا لا يقع الا موقع ما يلزم فعله ، وقوله : ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾^(٣) بيان الموجب كقول القائل: " مامنعك أن تستجيب لي اذ دعوتك "، ولو كان هناك قرينة لذكرها ، لأن الموضع موضع تقرير الحجة ، وكيف يترك موضع الحجة ويذكر خلقه له بيديه . وقد كان الأشبه أن يقول: " مامنعك أن تسجد لما امرتك بالسجود له بالأمم — المقتضي للإيجاب " أو " مامنعك أن تسجد / مع ايجاب السجود عليك " (٢٤٢/ب)

(١) في المخطوط : " اقتربت " وهو تصحيف .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

ولأنه يجوز أن يعود الوعيد الى مخالفة الامر ، والى الاستكبار ، كما أخبر
الله سبحانه عن أهل النار حيث قيل لهم : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ . قَالُوا
لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمُسْكِينِ ﴾ (١) الى آخر الآية . (٢)

وعندنا يجوز أن يعاقب الكافر على كفره ومخالفة أمر الله ، لأن
الخطاب يتجه اليه بالكل .

ولو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما ذكر الأمر وعلق عليه الوعيد
والتوبيخ .

ولو كان هناك قرائن تزيد على ما ذكر لما طواها في محل إقامة الحجة ،
وتأكيد المعتبة .

وقولهم : كلامنا في اللغة ، فأما أوامر الله سبحانه فقد يكون
فيها أمر ايجاب بدلالة ، فليس عندهم أمر يحصل الوعيد بمخالفته من حيث
كونه أمرا لا في حق الله ولا حق غيره ، والقرائن تقتضي تعلق الوعيد
والتوبيخ بمخالفته لكونه أمرا .

ولأن قولكم : ان الوعيد هو الدال على كونه أنه داخل ، لا يحسن
لأن الأمر بمخالفته حصل الوعيد ، فنحن باستدلالنا بالوعيد على مخالفته على
كونه واجبا أسعد منكم باستدلالكم على أنه صار واجبا بالوعيد ، لأن الوعيد
جزاء فالأشبه أن يتأخر عن الأمر المستحق به .

فصل

في الدلائل من جهة الآثار والسنن

ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ
عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ " (٣) وهذا يدل على أن ما أمر به

-
- (١) سورة المدثر ، الآيات ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .
(٢) لعل الصواب الايات وهي : ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ . وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ
الدِّينِ . حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ . فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ . فَمَا لَهُمْ
عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ سورة المدثر ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ .
(٣) أخرجه البخارى ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، واللفظ
لمسلم . انظر : صحيح البخارى كتاب الجمعة ، باب السواك يوم الجمعة
٣١/٢ ، صحيح مسلم مع النووى ، كتاب الطهارة باب السواك ١٤٣/٣ .

وجب ، ولو أمر به لوجب وان شق .

وقوله صلى الله عليه وسلم لبريرة (١) في معنى زوجها المغيث (٢)
 " لَوْ رَاجَعْتَهُ فَإِنَّهُ أَبُو لَدِكِ ، فَقَالَتْ أَبَا مَرِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ إِنَّمَا أَنَا
 شَافِعٌ " (٣) ، فموضع الدلالة أنه أخبر بالشفاعة ، وشفاعته ندب ، فلو كان
 الأمر يقتضي الندب لكان قد نفى ندبا ، وأثبت ندبا .

وروى أنه مَرَّ بِرَجُلٍ يُصَلِّيَ فِدْعَاهُ ، فَلَمْ يَجِبْهُ ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ
 قَالَ : " مَا مَنَعَكَ أَنْ تَجِيبَنِي ؟ قَالَ : كُنْتُ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ / لَهُ : أَمَا سَمِعْتَ (١/٢٤٣)
 اللَّهُ يَقُولُ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ

(١) هي بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ،
 كانت مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها فاشتريتها عائشة رضي الله تعالى
 عنها فأعتقها وهي تحت زوجها مغيث فخيرها رسول الله صلى الله عليه
 وسلم .
 أنظر : الاستيعاب ١٧٩٥/٤ ، الاصابة ٢٥١/٤-٢٥٢ ، الطبقات الكبرى لابن سعد
 ٢٦٠-٢٥٦/٨ .

(٢) في النسخة الخطية " أبي المغيث " وهو خطأ ، وقد أشار إليه الناسخ
 في الهامش فقال : " كذا بخط ابن عقيل والصواب مغيث " .
 هذا ، والمغيث هو زوج بريرة مولى أبي أحمد بن جحش الاسدي ، وكان
 يحبها حبا جما ، وعندما اعتقت عائشة رضي الله عنها بريرة بعد
 شرائها ، وخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت فراق مغيث ،
 كان يتبعها وهو يبكي خلفها في طرق المدينة ، استشفع اليه
 برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : لا أريده .

انظر : الاصابة ٤٥١/٣-٤٥٢ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٥٧/٨-٢٦٠ .
 أخرجه البخاري ، وأبو داود ، وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما " أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ كَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ
 خَلْفَهَا يَبْكِي وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لَحْيَتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 لِعَبَّاسٍ يَا عَبَّاسُ أَلَا تَعَجَّبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا
 فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ رَاجَعْتَهُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأْمُرْنِي؟ قَالَ : إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ " وهذا لفظ البخاري ،
 وعند أبي داود بلفظ : " يَا بَرِيرَةَ اتَّقِي اللَّهَ فَإِنَّ زَوْجَكَ وَأَبُو لَدِكِ ،
 فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَأْمُرْنِي بِذَلِكَ ؟ قَالَ : لَا إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ " . =

لِمَا يَحْيِيكُمْ * (١) فوجه الدلالة أنه تعلق عليه بصيغة الأمر في إيجاب
اجابته صلى الله عليه وسلم حين دعاه .

فصل

في أسئلتهم

قالوا: لعل مراده " لأمرتهم " أمر إيجاب، بان كان قد أوحى اليه
لو أمرناهم بالسواك لكان أمرنا لهم أمر إيجاب .

وكذلك أرادت بريرة " أبأمرك؟ " أى : بإيجابك، أو باستدعاء شرعي
يكسبني ثوابا في الآخرة، فقال: " إنما أنا شافع لزوجك لا آمر لك بحكم
الشرع، لكن بحكم الرقة عليه ، أو الشهوة، وذلك مما لا يعود الى مانحن فيه .

وكذلك قوله : * أَسْتَجِيبُوا * (٢) لعله اقتضى بالوعيد المقتضرن
بها وهو قوله : * وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ * (٣) .

قيل: لم يوجد إلا الأمر المجرد والصيغة وصرفه عن ظاهره الى أن المراد
به الإيجاب يحتاج الى دليل . والنبي صلى الله عليه وسلم لا تحمل شفاعته
على مادون النذب، لأن شهوته للامر تكون موافقتها موجبا ثوابا بل أحاد

= انظر: صحيح البخارى، كتاب الطلاق باب شفاعه النبي صلى الله عليه
وسلم في زوج بريرة ٨٥/٧، سنن أبي داود كتاب الطلاق، باب المملوكة
تعتق وهي تحت حر أو عبد ٢٧٠/٢، سنن ابن ماجه كتاب الطلاق،
باب خيار الامة اذا أعتقت ٦٧١/١ .

(١) سورة الانفال، آية ٢٤ .
والحديث أخرجه البخارى عن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه بلفظ
قريب لهذا .

انظر: صحيح البخارى، كتاب التفسير، باب يا أيها الذين آمنوا
استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ١١٨/٦ .

(٢) سورة الانفال، آية ٢٤ .

(٣) سورة الأنفال، آية ٢٤ .

امته ، فكيف في حقه ، وهو الذي إذا أَرْضَاه أمر كان من أعظم الطاعات ،
وشهوة الوالد ، دون شهوته ، وموافقتها طاعة .

فصل

يجمع دلائلنا من حيث الاستعمال من أهل اللغة

ان القوم فرقوا بين السؤال والأمر ، فقالوا في الأدنى إذا خاطب
الأعلى بلفظة " افعل " سائل ، وسموا اللفظة " سؤالا " .

وقالوا في الأعلى إذا قال للأدنى " افعل " أمر ، وسموا الصيغة " أمرا " .
وهذا يدل منهم على أن الصيغة مع الرتبة إذا لم تك موجبة لما كان لفرقهم
بين السؤال والأمر معنى ، لانهما اتفقا في المعنى الاعم وهو : الاستدعاء ،
لم يبق لفرقهم معنى سوى انحتام الأمر ، وعدم انحتام السؤال .

ومما يدل على أنها صيغة تقتضي الإيجاب مانجده من قوة اللفظة ،
ثم من متعلقاتها .

فأما من قوتها وجوهرها فهو : انها استدعاء مجرد عن تخيير المستدعي
منه والتوسعة له في ترك ما أمر به مثل قوله : " ان شئت " و " ان أحببت " .
فكان ذلك جزما وحتما من حيث / ان المستدعي أطلقها اطلاقا كما أطلق قوله (ب/٢٤٣)
في الخبر : " فعل " لما لم يك فيه تردد من حيث اللفظ بأن يقول : " لعلى
فعله " " عساه فعل " كان خبرا جزما لا تردد فيه من طريق اللفظ ، وكل
من حظ هذه اللفظة عن رتبة الإيجاب والحتم احتاج الى قرينة ، أو دلالة .

وأما اقتضاء الوجوب من حيث التعلق ، فان المخالفة لها تسمى عصيانا ،
ويسمى المخالف عاصيا ، فمن قيل له " قم " فلم يقم ، كمن قيل له : " لاتقم " .
فقام ، في تسمية العرب إياه عاصيا .

ومن ذلك استحسان حكماء العرب توبيخه ، وذمه ، وتأديبه على ترك الائتثار
وهو عندهم بمثابة من ناداه سيده فلم يجبه ، فانه يكون مهونا ، ويستحق
العقاب على ترك اجابة النداء فاذا نادى عبده زيدا " يازيد " فلم يجبه

مع قدرته على الجواب كان مهونا ، فاذا قيل : "يازيد : اقبل " فلم يقبل كان عاصيا ، فلو لم تكن صيغة النداء تقتضي الاجابة وصيغة " اقبل " تقتضي الطاعة حتما ، لما حسن عقوبة العبد على تركها ، لان الذم والعقاب لا يحسنان الاعلى ترك اللازم الواجب ، الا ترى أن قوله : " اقبل ان شئت " او " ان احببت " لما كان أمرا موسعا لاجرم قبح العيب والتوبيخ والعقاب على ترك ما استدعاه منه ، ولم يحسن ان يسمى بترك ما استدعى منه عاصيا ، ولا مخالفا .

ومما يدل على ذلك أن قول القائل لعبده ، والأعلى للأدنى في الجملة : " كن في هذا المكان " هو حصر له ، وقصر على المكان الذي أمره بالكون فيه ، ومنع عن التفسح في غير المكان الذي أمره بالكون فيه .

فمدعى الندب ونفي الوجوب في الجملة يدعى توسعة في حق المأمور ، لا أثر لها في لفظ الأمر وصيغته .

ومدعى الوقف يعطل الصيغة عن فائدة رأسا وليس ذلك داب العرب . ومما استدل به بعض من وافقنا أن العرب وضعت للخبر جوابا / وللأمر (أ/٢٤٤) جوابا ، فقالوا في جواب الخبر : " صدقت " أو " كذبت " وفي جواب الأمر " أطعت " أو " عصيت " ولاتضع العصيان اسما للمخالفة الا وقد ضمنت الأمر المطلق انحتام الامتثال لما أمرت به .

ومما يدل على اقتضاءها الايجاب من جهة ان العرب وضعت لفظ : " افعل " لاستدعاء الفعل ، كما وضعت لفظة : " لاتفعل " لاستدعاء الترك ، واستدعاء الترك حتم لاتخير فيه ولاتوسعة ، بل يقتضي بمجرد ايجاب المستدعى ، كذلك استدعاء الفعل ، يوضح هذا ان كل استدعاء لفعل يتضمن النهي عن ضده ، والنهي يقتضي قبح المنهى عنه عندهم ، فينبغي وجوب المستدعى من حيث وجب ترك ضده ، وما لا يمكن ترك القبح الا به فواجب ، كما أن ما لا يمكن فعل الواجب الا به واجب ، ومتى حملناه على الندب جوزنا تركه ، وفي ذلك اسقاط لايجاب ما تضمن اللفظ ايجابه .

ومما يدل على أنها للوجوب : اعتبارهم واشتراطهم لكونها أمرا
أن تصدر عن الأعلى للأدنى ، وما كان ذلك الا صادرة ممن يلزم من طاعته ، وهذا
خصيصة الوجوب ، وهذا لا يسمى قرينة بل شريطة ، فان القرينة الزائدة
وما هذا شروطا الا لكونها أمرا ، لا لمعنى زائد .

ومما يدل على أن اقتضاء لفظة الاستدعاء الوجوب أن الإيجاب
مما يهجن في نفوس العرب ، فلا يجوز أن يهملوا وضع الصيغة تخصه ، فلولم
تكن لفظة " افعل " تقتضي الإيجاب لكانوا قد أهملوا هذا الأمر الهاجس
الذي هو أكبر ما يعرض للنفس وهو : الاستدعاء الجزم ، فلا يعطلوا هذا الأمر
العظيم الخطر عندهم من لفظ يخصه ، فبطل دعوى أصحاب الوقف وتعطيل
صيغة الأمر من إيجاب .

ولأنهم لم يجيزوا التأكيد الا بما يقتضيه المؤكد ، فانه لما كان
قولهم : " رأيت زيدا " ، يقتضي نفسه وذاته ، أكدوه بذلك فقالوا : " رأيت
زيدا نفسه " كذلك هاهنا أكدوا قولهم : " افعل " بقولهم : " فقد حتمت ،
وأوجبت عليك أن تفعل " ، فدل على / أن اصل الأمر اقتضى ما أكد به في (٢٤٤/ب)
الإيجاب .

فصل

في جمع أسئلتهم على الأدلة التي ذكرناها

قالوا : تفريقهم ما بين السؤال والأمر لا يدل على أن لافرق بينهما
الا بالوجوب ، بل الرتبة اعطت الفرق في التسمية كما افترق الاسم بين
موافقة الأعلى للأدنى فيما استدعاه منه ، وموافقة الأدنى للأعلى فيما
استدعاه ندبا له ، فيقال : أطاع ، ولم يدل على وجوب ما أطاع فيه الأدنى
بل استويا في نفي الوجوب مع اختلاف التسميتين .

قالوا : وقولكم : انها استدعاء مجرد عن تخيير وتوسعة مطلقــــــــــــــــة ،
لاتقييد ، فهذا يوجب حملها على الاستدعاء المجرد عن صفة انحتام او إيجاب ،
فيكون المقضي لتجردها واطلاقها أحد أمرين : اما الوقف عن القــــــــــــــــول

بإيجاب أو نذب ، لأنه الأليق بما اقتضاه دليلك من نفي الوصف ، لأن نفي القرينة ادعى لنفي الصفة . أو أن حمل على أمر على صفة ، حمل على أدنى الوجهين وهو النذب، ولا يحمل على الوصف الأقصى وهو الحتم إلا بدلالة تقتضي التضييق في الاستدعاء والاحتتام .

قالوا: وأما تسمية المخالف لها عاصيا فليس على ما يقع لكم من أنه يقابل ذلك بمطلق الأمر، بل لقرائن ومعان تتصل بلفظة الاستدعاء، بعضها مشاهد، وبعضها مفهوم من تصارييف القائل بحيث تختلف الحال بين السامع له مع العيان، وبين السامع له من وراء حجاب، فتدلك تلك القرائن على الوجوب .

على أنه لا يسلم لكم أن قولنا : "عاصي" اسم ذم في اللغة إنما صار في الشرع اسم ذم لكثرة استعماله في مخالفة أوامر الله سبحانه التي قامت الدلالة على تأثيم المخالف لها ، والمتقاعد عنها ، فقيـل: عاصي لله ومخالف لأمر الله والا فأصلها في اللغة المخالفة ، قد يوجب الذم وقد لا يوجب ، ومن هناك قالوا: أشار على الأمير فعصاه ، وشاور فلانا وخالفه . ولا يكون بخلاف المشورة مذموما ولا / بخلاف الرأي يكون ذما (٢٤٥/أ) إذ ليس كل رأي ومشورة يقتضي الإيجاب، ولا المشير بمشورته موجبا .

والعصيان في الأصل هو الامتناع وبالإضافة يتبين حكمه ، فإن كان لما ثبتت بالدلالة أن مخالفته قبيحة كان موجبا للذم ، وما لم يثبت ذلك فيه وقع عليه الاسم من غير ذم .

قالوا: وأما تعلقكم بترك اجابة السيد اذا نادى عبده ، أو مخالفته فتلك أوامر واستدعاءات اقترنت بها قرائن من دلائل احوال، فلا يعلى ق بها فيما نحن فيه من الأمر المطلق ومقتضاه في أصل الوضع .

قالوا: والخبر يخالف الأمر ، لأن الخبر اسناد الى ما كان لامحالة هذا موضوعه . ولأنه الحجة عليكم، لأنه يحتمل الصدق والكذب ، ولا يغلب

فيه الصدق الا بدلالة تقترب بالمخبر وهو : كونه بالغاً ، عاقلاً ، عدلاً ،
لتجتمع فيه شروط الصدق ، فوزانه ان تقترب قرائن تقتضى انحتم الاستدعاء .

قالوا : وأما النهي وهو : استدعاء الترك فلم يقتض ايجاب الترك
بمصيغته لكن دل على الكراهة فلا يكره الحكيم الا القبيح ، فوجب الترك
لكون المتروك قبيحاً ، وكل قبيح يجب تركه ، وليس كذلك استدعاء الفعل ،
لأنه يدل على حسن المأمور به ، وليس كل حسن واجب فعله ، بل أقل مراتبه
الندب الى فعله فحملناه على أدنى مراتبه ولم نرقه الى المرتبة العليا
الا بدلالة .

قالوا : وأما قولكم : ان كل مستدعى فعله لا يتحقق فعله الا بترك
ضده . فينبغي وجوب المستدعى من حيث وجب ترك ضده ، فليس بصحيح —
لأنه ليس كل ضد يجب تركه عندنا ، وإنما هو بحكم الفعل فان دلت الدلالة
على وجوب الفعل كان ترك الضد واجباً ، وان كان الفعل ندباً كان ترك الضد
الذى لا يمكن الفعل الا بتركه — (١) مندوباً بحسبه .

وأما ايجاب الوضع للفظ الايجاب على مقتضى العربية وهو أحسن
الايجاب في نفوس العرب ، فنقول بموجبه وانهم وضعوا لذلك : " فرضت "
وأوجب " ، فاما أن يقتضي ذلك أن يكون / الوضع مجرد لفظة الاستدعاء (٢٤٥/ب)
فليس ذلك الا مجرد التحكم ، والا فما ادعيته من اجلالهم وتنزيههم أن ينسبوا
الى الاهمال يزول عنهم ، ويخرجون عن عهدته بوضعهم لفظة الفرض والايجاب
الصريحة في ذلك ، ويعود السؤال عليك ، فيقال : فيما وضعوه للايجاب
غنى لهم عن أن تجعل لفظة الاستدعاء هي الموضوعة للايجاب بمجردا .

فصل

في جمع الأحوبة عن جميع الأسئلة

أما قولهم : التفرقة قد تحصل بين الأمر والسؤال لامن جهلة
الايجاب ، ونفي الايجاب غير صحيح ، لأن استواءهما في نفي الايجاب يجعلهما

(١) زيادة يقتضيهما السياق .

سواء في المعنى ، والتفرقة بين الألفاظ إنما تقع لاختلاف المعاني ،
ومهما أمكن أن يكون لكل لفظ معنى فلا يجوز أن نشرك بين لفظيــــــــــــــن
سيما مختلفين في معنى واحد . فلما قالوا : " سألته " و " رغب إليه "
إذا كان اللفظ بالاستدعاء أدنى ، وقالوا " أمره " إذا كان المستدعي
أعلى ، وجب أن يكون الفرق بمعنى يعود إلى الفرض به وليس إلا الاستجابة
ومتى استويا فيها من حيث التوسعة والتخيير زال الموضوع بالفرق على
مقتضى الأصل .

وانما قيل في الندب للأدنى " أطاع " وفي الأعلى " أجاب " لدلالة
قامت و ما خلا ذلك الفرق من معنى وهو : أن الرتبة تقتضي شيــــــــــــئــــــــــــن :
إيجاد الفعل المستدعي ، ومراعاة الأعلى أن لا يدخل عليه وهن المخالفة
بأن يعصى ، بخلاف السؤال .

وأما قولهم : مقتضى التجرد عن القرائن نفي الأوصاف ، فلا ينبغي أن
تعتبروا إيجابا ، ولا انحتاماً ، لأن نفي القرينة ادعى لنفي صفــــــــــــة
الإيجاب لا يصح ، لأن الاستدعاء بقولة " افعل " يقتضي بجوهر اللفظة
إيجاد المأمور به ، ولا يحصل الإيجاد إلا بالإيجاب . فأما الوقف لا يحصل
شيئاً . والندب يوجب تخييراً بين الترك والفعل ، وجمعياً يعيقان عن الإيجاد
الذي اقتضته الصيغة .

وأما قولهم : لا يسمى عامياً إلا إذا خالف أمراً موجبا دلت عليه دلالة
الوجوب ، فينقضه سؤالهم الثاني . وقولهم : إنه / قد يقع على مخالفة (١/٢٤٦)
الرأى والمشورة ، وإن لم يقتضيتا الوجوب .

على أن أهل اللغة قالوا : أمر فعمي وأمر فاطيع ، كما قالوا : نادى
فأجيب أو تخلف عنه ، وأخبر فصدق أو كذب ، فمدعى أن أسماء هذه الأجوبة
وضعت لقرائن اقترنت بالنداء والخبر يحتاج إلى دلالة ، والا فهو موقف لوضع
اللغة على معان ظاهرة بدعوى معان باطنة لا دلالة عليها وما هو إلا بمثابة

من قال : ان قول أهل اللسان : استطعمه فأطعمه ، واستسقاءه فسقاه ، ليس
براجع الى مجرد سؤال الطعام والشراب ، واعطاء ذلك لمن سأله ، لكن
لقرائن اقترنت بذلك وقعت التسمية لأجلها .

وأما دعواهم القرائن في الأوامر ، وانها معان تقف على المشاهدة
وبحسب الاحوال ، فانه من جنس دعوى من قال : إنما كان أمرا ، لشهوة
الأمر ، ومحبتة ، وشغفه بما أمر به ، أو لعدم تهديده ووعيده ، وان صرحوا
بالقرينة وقالوا : انها حاجة الأحياء الى ما استدعونه من عبيدهم
فأوامر الله سبحانه بعد القرائن وصريح الإيجاب يخلو من حاجة ويكون
على الإيجاب ، على أنه ان لم يدع لحاجته فانه يستدعي منا الطاعات
لحاجتنا الى الاثابة في الآخرة ونفي المضرة في الدنيا بما يحصل من المفسد
والانتفاع بعاجل المصالح ، وليس هذا معتبرا عندنا ، لكن ان جعلت
ذاك قرينة في أوامر الخلق لتحصيل الوجوب فاجعلوا هذه المصالح ونفسي
المفسد مرتبة لايجاب أمر الشرع .

وأما الخبر فانه مع رتبة المخبر وهي : العدالة يحمل على الصدق
بظاهر الوضع وان جاز عليه الكذب بعارض وقرينة تقتزن بالمخبر ، ولا يمنع
احتمال الكذب فيه من أن يكون مطلقه يقتضي الصدق .

وبالجملة لايحمل على أقل أحواله وهو الكذب أو الشك بل يحمل على أعلى
أحواله وهو : الصدق بطريق الظن . وأما قولهم : ان النهي يقتضي كراهية
المنهي عنه . وكل مكروه قبيح ، فلا يصح الامران جميعا ، لأن النهي لا يقتضي
الكراهة ولا القبح ، بل القبح والكراهة أعلى / احواله ، وله حال أدنى (ب/٢٤٦)
وهي : الكراهة على وجه التنزيه أو الأولى ، كنهيه عن القرآن بيّن
التمرتين (١) ونهيه عن العبث بالحصى أو تقليب الحصى (٢) والالتفاف

(١) أنظر: ص ٢٢٦ من هذه الرسالة .

(٢) أخرج البخاري ومسلم عن معيقب رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد قال: "إِنْ كُنْتَ فَاعِلًا
فَوَاحِدَةً" وهذا لفظ البخاري ، وفي مسلم: " وَمَنْ مَسَّ الْحَصَى فَقَدْ لَغَا " =

في الصَّلَاةِ ^(١) ، وإلى أمثال ذلك ، فكان يجب أن تحمله على أدنى مراتبه من التنزيه دون الحظر ، كما حملتم الأمر على أدنى مراتبه وهو الندب .

وأما قولهم : أن ليس عندنا ضد يجب تركه ، لكن بحسب المأمور به ،
فإن وجب فعله كان الضد المتروك بحسبه واجبا ، وإن لم يجب فعله لم يكن
ترك ضده واجبا ، وأما الأمر المطلق في مسألة فلا يقتضي إيجاب
المأمور به ، فلا يكون ترك ضده واجبا لأنه بحسب المتروك من الفعل .

= وحديث النهي عن مسح الحصى في الصلاة رواه ابوذر ، وعلى بـ
عبد الرحمن أيضا .

أَخْرَجَهُ الْمُنْذَرِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يَمْسَحُ الْحَصَى فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تَوَاجِهُهُ " .

قَالَ التِّرْمِذِيُّ : حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ .

وأخرجه النسائي عن علي بن عبد الرحمن قال: صليت الى جنب ابن عمر فقلبت الحصى فقال لي ابن عمر: لا تقلب الحصى فإن تقليب الحصى من الشيطان وافعل كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، قلت: وكيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل؟ قال: هكذا، ونصب اليمنى، وأضع اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بالسبابة.

انظر: صحيح البخارى ، ابواب العمل في الصلاة باب مسح الحصى في الصلاة ١٤٣/٢ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب الجمعة ، باب فضل من استمع وانصت للخطبة ١٤٧/٦ ، وكتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب كراهية مسح الحصى ٣٧/٥ ، مختصر أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب مسح الحصى في الصلاة ٤٤٣/١ ، ٤٤٤ سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى ، ابواب الصلاة باب ماجاء في كراهية مسح الحصى في الصلاة ١٧١/٢ ، ١٧٢ ، سنن النسائي ، كتاب السهو باب النهي عن مسح الحصى في الصلاة وباب موضع الكفين ٦/٣ ، ٣٦ ، سنن ابن ماجه ، كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ، باب مسح الحصى في الصلاة ٣٢٨/١ .

(١) أخرج البخارى وأحمد عن عائشة رضي الله عنها قالت: " سَأَلْتُ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَتَفَاتِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ =

فهذا انما يبني على فراغنا من الدلالة على أنه يقتضي الوجوب مع الاطلاق، فاذا سلمتم أنه يكون الترك بحسب المتروك دلت دلائلنا الدالة على الوجوب موجبة تحريم الفعل وهو وجوب الترك، وكان الضد بحسبه على ما قامت عليه دلائلنا .

فصل

يجمع شبه أهل الوقف

فمما تعلقوا به أن هذه الصيغة ترد للايجاب، والندب والتهديد والتعجيز والاباحة، بدليل قوله: " أَقِيمُوا الصَّلَاةَ " (١) للايجاب .
وقوله: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى﴾ (٢) للندب .
وقوله: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (٣) للتهديد، ﴿فَاتَوُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (٤) للتعجيز، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (٥) للاباحة، فصار حكمها ومقتضاها الاشتراك فاجب عند الاطلاق التوقف الى حين تقوم دلالة تصرفها الى أحد هذه المحتملات كسائر المشتركات من لون، وعين، وقرء، وجون .

= هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاقٍ أَحَدِكُمْ . واللفظ للبخارى . وفي موضع اخر له بلفظ: " من صلاة العبد " .
انظر: صحيح البخارى، كتاب بدء الخلق، باب صفة ابليس وجنوده ٢٥٥/٤، كتاب الآذان ابواب صفة الصلاة، باب الالتفات في الصلاة ٣٠٠/١ .

- (١) سورة الانعام، آية ٧٢ .
- (٢) سورة النور، آية ٣٢ .
- (٣) سورة فصلت، آية ٤٠ .
- (٤) سورة يونس، آية ٣٨ .
- (٥) في الأصل: " فاذا " وهو خطأ .
- (٦) سورة المائدة: آية ٢ .

ومن ذلك قولهم : لا يخلو مدعى الوجوب بمجرد هذه الصيغة أن يكون عرف ذلك بعقل أو نقل . لا يكون بالعقل لأنه ليس بطريق لوضع اللغات أو بالنقل ^{ولا يخلو} أن يكون تواترا ، أو آحادا فلو كان تواترا لعلمناه جميعا ^(١) ضرورة ، واشتركنا في معرفته كسائر ما تواترت به الاخبار . وان كان آحادا فلا يثبت به هذا الاصل العظيم الذى ينبني عليه حكم الشرع من الایجاب والحظر ، ويستند الى استحقاق/ الوعد والاثم وطريق مثله العلم دون الظن . (٢٤٧/أ) مما تعلقوا به أن هذه الصيغة قد وردت في النذب اكثر من ورودها في الوجوب . ولو كانت للايجاب لما غلب استعمالها في غير موضوعها على استعمالها فيما وضعت له .

فصل

في جمع الأجوبة

أما دعواهم ورودها لمعان مختلفة ، ومقاصد متغايرة ومتضادة ، فهي مشتركة كلون وجون ، فليس بكلام يتحقق عند علماء أهل اللغة ، لان الصيغة المتجردة وهي : لفظة " افعل " من الأعلى للادنى لم توضع عندهم الا لاستدعاء الفعل خاصة ، ودلالة ذلك أنه لا يحسن بالمستدعى منه الاستفهام والاستفسار بان يقول : هل تستدعى مني الفعل ؟ أو تهددني ؟ أو تعجزني ؟ بل يقبح ذلك من العبد ، والادنى في الجملة . بخلاف قوله : اصبغ ثوبي لونا ، واعتدى بالاقراء ، وأمسك عن الطعام اذا طلع الفجر وصل اذا غاب الشفق فان ذلك لما كان لفظا موضوعا لاقسام مختلفة ، ومعاني متغايرة ، حسن أن يقول : أى لون أصبغه ؟ وبأى الاقراء أعتد ؟ وأى الفجرين الذى امسك عن الاكل عند طلوعه ؟ وأى الشفقين اصرى عند غيبته ؟ ولا يقبح الاستفهام فيه وعنه وانما التهديد والتعجيز والاباحة الفاظ موضوعة في تلك الاحوال . ولربما زعم قوم من الفقهاء أنها مستعملة على سبيل النقل كاللفظة " حمار " منقولة من النهاق الى البليد ، ولفظة " بحر " منقولة من الماء الى العالم والكریم .

(١) في الأصل " تواتر " وهو تصحيف .

وليس يرتضي المحققون ذلك ، فان العرب انما تستعير الصيغة بمحـلـ، ولمسمى فيه بعض مشابهة لما وضع له اسم الحقيقة ، كبلادة في الانسـان يستعار له لأجلها اسم حمار ، وغزارة علم وفيض اعطاء، يستعار لصاحبه اسم بحر ، وليس بين التهديد الزاجر المانع من الفعل المزجور عنه وبين الأمر الموضوع للاستدعاء وإيجاد الفعل المأمور به تماثل ولا تشابه ، فلذلك لم نرتض تشبيهه بالمجاز ، لكن نقول : ان قول المتهدد: افعل ماشئت ، وأكثر من مخالفتك اياي ومعصيتك لى ، لفظ موضوع عندهم للزجر كقول المعرض بالقذف حال / المشاتمة لغيره : يا عفيف ابن العفيفة ، وقول القائل للمشهور بالبخل (٢٤٧ب) ياكريم ، وللجاهل : يا حكيم ، هذا موضوع للاستخفاف ، ولا يقال : انه اسم مدح استقر للذم ولكنها بمشابهة اللفظة كالمجاز الذى يحملة من لا علم له بالحال على الاستدعاء فاذا خفي عليه الحال الدالة على التهديد، والحال الدالة على الذم وسمع قائلًا يقول: «افعل» قال مستدعى . واذا سمع قائلًا يقول: يا عفيف، وياكريم، ويا حكيم قال : مارج ومثني ، كما اذا سمع قائلًا يقول: بحر وحمار، حمل الأمر على الحقيقة الموضوعه في الاصل دون المجاز فهو يشابه المجاز والحقيقة من هذا الوجه خاصة، فيندفع بهذا تشبيههم صيغة الاسدعاء بصيغة اللون والجون من جهة ان ذاك لو سمع على اى حال لم يعقل منه السواد او البياض الابدالة تصرف اللفظ الى احد احتملاته، على ان دليلهم باطل بصيغة الايجاب فانها قد ترد والمراد بها النذب المؤكد كقوله صلى الله عليه وسلم: " غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ " (١) .

(١) أخرجه البخارى ومسلم عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنهم تغيير بسيط في هذا اللفظ .

واخرجاه عن ابن عمر رضى الله عنه بلفظ : " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ " .

ولمسلم في رواية عنه في حديث طويل بلفظ: " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ " .

انظر: صحيح البخارى، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة
٢٨/٢ ، ٢٩، صحيح مسلم مع النووى، اول كتاب الجمعة ١٣٠/٦ - ١٣٢ .

وكذلك الوعيد ورد على منع الماعون (١) ومنع إعاره الدلو ، ومنحة اللبن (٢) ، ومنع فضل الماء (٣) . وترك اجابة الأذان إلى الجماعة (٤) وورد على ترك الفروض ولم يوجب ذلك الوقف عند مجيئه مطلقا بل حمل على الإيجاب

(١) قال الله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ سورة الماعون ، الآيات ٤-٧ .

(٢) أخرج مسلم عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مَأْمَنُ صَاحِبِ إِبِلٍ وَلَا بَقَرٍ وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلَّا أَقْعَدَ لَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرَقَرٍ تَطَوُّهُ ذَاتُ الظِّلْفِ بِظِلْفِهَا ، وَتَنْطَحُّ ذَاتُ الْقَرْنِ بِقَرْنِهَا لَيْسَ فِيهَا يَوْمٌ إِلَّا جَمَاءٌ وَلَا مَكْسُورَةٌ الْقَرْنِ ، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ وَمَا حَقُّهَا ؟ قَالَ : إِطْرَاقُ فَحْلِهَا ، وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا وَمَنِيحَتُهَا ، وَحَبُّهَا عَلَى الْمَاءِ ، وَحَمْلُ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... " وأخرج البخاري ومسلم نحوه عن أبي هريرة . انظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب اثم مانع الزكاة ٢١٧/٢ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب الزكاة ، باب اثم مانع الزكاة ٧٢/٧ ، ٦٧ .

(٣) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ثَلَاثَةٌ لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ، وَلَا يَزَكِّيهِمْ ، وَلَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ : رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ ، وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلًا لِأَبْيَائِهِ إِلَّا لِلدُّنْيَا فَإِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَقَسَى لَهُ وَإِلَّا لَمْ يَفِ لَهُ . وَرَجُلٌ سَاوَمَ رَجُلًا بِسَلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَى بِهِ كَذَا وَكَذَا فَأَخَذَهَا " واللفظ للبخاري . انظر : صحيح البخاري ، كتاب الشهادات ، باب اليمين بعد العصر ٤ / ١١ ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان غلط تحريم أسبال الأزار والممن بالعطية ، وتنفيق السلعة بالحلف ، وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ١٠٣/١ .

(٤) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبُ ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيُؤَمَّ النَّاسَ ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رَجَالٍ فَأُحَرِّقُ عَلَيْهِمْ بَيْوتَهُمْ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرَقًا سَمِينًا أَوْ مَرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ " واللفظ للبخاري .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الأذان ، باب وجوب صلاة الجماعة ٢٦٢/١ ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها ٤٥٧/١ .

في الفعل ، وايجاب ما توعد على تركه الا ان تصرفنا عنه دلالة ، فبطل التعليق
بالاشتراك .

وأما التقسيم علينا في طرق اثبات الوجوب فان ماسطره أهل اللغة في
كتبهم يجرى مجرى التواتر ، وما استقريناه من الفاظهم فيما قررناه في أدلتنا ،
وماتلوناه من الاى والسنة ، وحكيناه عن اهل اللغة من حسن المعاتبة
على المخالفة ، على انا لانحتاج الى تواتر بل الاحاد في هذا يكفي ، وخبر
الواحد المتلقى بالقبول تثبت به مسائل الاصول عندنا ، وليس يرتقي اصول
الفقه الى العلم ، ولذلك لانفسق المخالفين فيها ، بل نحطهم / فننزلهم (١/٢٤٨)
في ذلك منزلة الفقهاء .

ولانه ينقلب عليهم في قولهم بالاشتراك فانه نوع اثبات والوقف فانه
مذهب فلا يخلو ان يكون ثبت بالعقل او النقل ويساق التقسيم عليهم مساقتهم
له علينا فلا يجدون فضلا . على انا لانقنع بايقاف ما ذكره حتى يرجح جوابنا
فنقول : ان الوقف لا يكون عملا بمقتضى الاستدعاء المطلق وانما هو لأجل
استعمال اللفظة في مواضع تقيدت بقرائن ، ومواضع علم انه لم يرد بهـ
الاستدعاء ، ونحن بادرننا الى القول بالايجاب ، لانا علمنا انهم استدعوا الفعل
للايجاد ، ولا يحصل الايجاد الا بالايجاب .

وأما تعلقهم بان استعمالها في النذب أكثر ، فليس ذلك بدليل على
المنع من كونها هي الاصل في الايجاب . الا ترى ان لفظة " الوطى " حقيقة فى
الاعتماد بالقدم ، واستعمالها في المباضة والجماع اكثر ، وكذلك
" الغائط " اسم للارض اللينة ، واستعمال [هـ] (١) في الخارج أكثر
وان كان ذلك مجازا في الخارج .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

فصل

في شبهات المعتزلة

قالوا: الأمر من الحكيم يقتضي حسن المأمور به ، وأقل أحوال الحسن الحث عليه والندب اليه ، لأنه لا يريد الاباحة فيدار التكليف ، وأعلى أحواله الوجوب ، فلا يحمل على ما زاد على أقل ما يقتضيه اللفظ الا بدلالة ، كاطلاق العدد والجمع . يحمل على الأقل في الاقرار والأمر ، ولا يحمل على ما زاد على الثلاثة الا بدليل .

قالوا: لو كانت هذه الصيغة تقتضي الإيجاب ، لما حسن ورودها من الابن لآبيه والعبد لسيده ، والوضع للشرif ، الا ترى ان لفظة " أوجب " و " فرضت " لما اقتضت ذلك لم تحسن من هؤلاء لمن هو أعلى منهم ، فلما حسن ان يقول الأدنى للأعلى " افعل " علم انها لا تقتضي الوجوب .

قالوا: قوله لمن هو فوقه " افعل " ، يقتضي الإرادة دون الإيجاب كذلك من هو دونه وجب الا يقتضي الا الإرادة دون الوجوب .

قالوا/ ولأن قوله : " افعل " ، وقوله : " أريد ان تفعل " واحد في (٢٤٨/ب) المعنى الموضوع له وهو استدعاء الفعل ، وأن كل واحد منهما يقتضي الإرادة ، فاذا لم يقتض قوله : " أريد أن تفعل " إيجاب الفعل عندكم وجب أن يكون " افعل " مثله في عدم الإيجاب .

قالوا: ما ذهبتم اليه من القول بالإيجاب يقتضي الى أن تقتضي اللفظة الواحدة بمعنيين مختلفين وجوب فعله والاثابة عليه ، وتحريم تركه والعقوبة عليه ، وليس لنا في اللغة ذلك .

(١) في الاصل : " لآينه " والصواب ما اثبتناه بدليل جواب المؤلف عن هذه الشبهة في : ص ٢٦٤ من هذا الكتاب .

قالوا: لو كانت موضوعة للايجاب لكانت اذا استعملت في النـدب مجازا كسائر الموضوعات اذا نقلت عما وضعت له الى غيره مثل: " بحر " متى استعملت في الرجل العالم كانت مجازا حيث كان وضعها للماء الغزير، الفاض، المتباعد الاقطار فلما كانت في الندب حقيقة عندكم بطـل أن تكون للايجاب (١) في أصل الوضع ، بل هي : أمر فقط ، والامر استدعاء يحمل باطلاقه على المتيقن من مراتبه وهو الندب .

قالوا: لو كانت موضوعة للوجوب لما حسن الاستفهام عن المراد بها عند اطلاقها كلفظة الايجاب الصريحة لما كانت موضوعة لم يحسن الاستفهام عندها .

قالوا: لو كانت للوجوب لكانت اذا جاءت دلالة تجعلها للندب ناسخة، وتكون منسوخة برفع الايجاب عنها، وانها لاتفضي الى الحسن .

فصل

يجمع الاجوبة عن شبه المعتزلة

أما دعواهم الأولى وانها لاتقتضي الا الحسن فشرح لمذهبهم ———— ولا فصل بينهم فيها وبين من قال : تقتضي الاطلاق والاذن فلا نحمله على اكثر من ذلك الا بدليل فكقول من قال في لفظة الايجاب تقتضي الحسن فلا أحمله على الايجاب الا بدليل والا فتحقيق الكلمة انها تعطى ايجاد المستدعي، والحسن معلوم بدليل العقل، وأن الأمر اذا كان حكيما لا يستدعي الا الحسن، فالحسن أمر زائد على كونه مستدعي، وذلك من قبيل انه مصلحة وانه غير مفسدة، كل هذا قبيل يعلم / بدليل، لا من جهة الصيغة، والمعلوم من الصيغة (١/٢٤٩) ببادرتها استدعاء ايجاد الفعل المأمور به .

(١) في الاصل : " الايجاب " وهو تصحيف .

على أن هذا باطل بالنهي، فإنه يدل من الحكيم على كراهة المنهى عنه،
وكراهته لا تقتضي التحريم، لأنه قد يكره كراهية تنزيه، ثم لم يحمل على أدنى
ما تناوله الكراهة .

وقد اجاب من وافقنا في هذا المذهب بجواب آخر وهو ان قال : ان كان
الامر يقتضي حسن المأمور به، فهو يقتضي قبح ضده ، ولا يمكنه ترك ضده
الا بفعل المأمور به، فوجب أن يكون واجبا، وهذا معترض بتحقيق نكشـف
عن فسادة وهو : ان الضد انما يجب عند القوم تركه اذا ثبت وجوب فعل ما يفسده ،
فاما اذا كان الفعل لم يثبت وجوبه فلا وجه لوجوب ترك ضده فيصير دورا .

واما تعلقهم بانها يحسن من الابن لابييه وليس باهل للايجاب عليه،
فانه يبطل بلفظ النهي . فانه يحسن من الابن لابييه ، والسيد لعبده، وليس
باهل لمنعه والحجر عليه . ألا ترى انه لا يحسن ان يقول الابن لابييه (١)، والعبد
لسيده : " حظرت عليك " و لا " حرمت عليك " ويحسن ان يقول له : " لاتفعل " ،
كذلك لم يحسن ان يقول : " أوجبت عليك " او " فرضت " ويحسن أن يقول :
" افعل " .

على أن الصيغة مع عدم الرتبة ليست هي المختلف فيها، وانما الخلاف
فيها مع الرتبة وليس اذا استعملت الصيغة نفسها في بعض المواضع التي
لا تحتمل الوجوب لا يدل على انها غير موضوعة للوجوب، بدليل الفاظ الحقائق،
كلفظة حمار تستعمل في الرجل البليد الذي لا يحتمل البهيمة، ثم لا يدل على
أنه غير موضوع للبهيمة النهاق، كذلك هاهنا .

وأما دعواهم في لفظة " افعل " انها تقتضي الارادة في حق الأعلى
والادنى، وفي مدورها من الادنى للأعلى لا تكون موجبة كذلك اذا صدرت من الأعلى
للادنى، فغير صحيح ، لأن النهي يقتضي الكراهة ، سواء وجد من الأعلى

(١) في الاصل: " لابنه " وهو تصحيف .

للأدنى أو من الأدنى للأعلى ، ثم لا يقال: انه لما / لم يقتض الحظر (٢٤٩/ب)
إذا صدر من الأدنى ، كذلك إذا صدر من الأعلى .

على انه إذا ورد من الأدنى للأعلى سمي سؤالاً ورغبةً وطلباً . وإذا ورد
من الأعلى للأدنى سمي أمراً ، فدل على انهما مفترقان . وأما قولهم
ان قوله : " افعل " وقوله : " أريد منك أن تفعل " واحد ، لان كل
واحد منهما يقتضي ارادة المأمور ، فإذا لم يقتض أحدهما الايجاب فكذلك
الآخر مثله ، فدعوى بعيدة ، لأن قوله : " افعل " استدعاء و " أريد
أن تفعل " خبر ، ولهذا حسن في جواب أحدهما : " صدقت " أو " كذبت "
ولم يحسن في جواب الآخر .

وإذا قال : " أريد منك " كان طلباً لا أمراً ، ولهذا يحسن أن يعلق
على الأعلى والأدنى بخلاف " افعل " فانه لا يعلق الا على الأدنى دون الأعلى .

وأما قولهم : يفضي الى أن تكون اللفظة الواحدة تقتضي شيئاً
مختلفين : الايجاب والعقوبة على الترك فهذا بعيد عن التحقيق ، لان الايجاب
هو انحناء الاستدعاء ، والعقوبة على المخالفة حكم أوجبه الشرع في الأوامر
الشرعية ، والعرب في الأوامر العرفية ، وليس في قوة اللفظة ايجاب عقوبة .
وما ذلك الا كما قال المخالف في لفظة الايجاب ، فان قوله " اوجب " لفظة
واحدة . اقتضت بنفسها انحناء الفعل المستدعي ، وكان من حكمها ايجاب العقوبة
على المخالف لمقتضاها ، وكذلك ايجاب الثواب انما هو بدلالة من اللفظة
اذ لو لم يخبر الله سبحانه بالمجازاة لما اهتدينا الى مقابله منه ، بل
تجب طاعته ولا تجب اثابته فلما اخبر صار الثواب حقاً بخبره دون لزومه
للعوض والمقابلة .

وأما قولهم : لو كانت للايجاب لكنت اذا استعملت في الندب مجازاً ،
فغير لازم ، لانه على احد الوجهين ليس بأمر عند اصحاب الشافعي (١) وهو الصحيح
عندهم وان سلم على قول صاحبنا رضي الله عنه فانما لم تكن مجازاً ، لأن

(١) سيأتي آراء العلماء في هذا الموضوع في ص (٢٦٨-٢٧٠) من هذا الكتاب .

تحتها استدعاء تام، فهي كما تبقى من العموم / يكون خصوصاً بالاضافة (١/٢٥٠) الى ما فوقه، عموماً في نفسه ، لكونه يعم ما تحته لأن الوجوب جملة يقتضي ايجاد الفعل على أشد استدعاء وأكده ، فيدخل النذب الذي هو نوع حث فيه، فيصير كالجموع والعموم تخرج منه جملة بعد جملة ، والباقي عموم حقيقة ———— ، وجمع حقيقة، ولو بقي منه ثلاثة من ألوف الاعداد .

كذلك اذا بقي هاهنا على استدعاء غير متحتم لكنه محثوث عليه فهو
باق على بعض الجملة .

وأما الزامهم حسن الاستفهام، فلا يسلم على الإطلاق، بل ان حسن فعل ———— وجه التاكيد، فكما ان القائل : " دخل السلطان نفسه " يؤكد بقوله " نفسه " لا حاجته الى ذلك. كذلك يقول المستفهم : " السلطان نفسه " أو " عسكره "؟ مبالغة في الاستثبات، وكذلك نقول هاهنا : " أوجب علي " استيضاحاً زائداً على الحاجة، كقول المخبر : رأيت زيدا نفسه . على ان الاستفهام لأجل التردد بين استعمال هذه اللفظة في النذب وبين " استعمالها في الايجاب وهذا لا يمنع كونها مع الإطلاق منصرفاً الى الايجاب، كلفظة الايجاب يحسن ان يقول فيها : هل اردت به النذب ؟ لمحيثها في المندوب وهو غسل الجمعة . وكذلك لفظة الوعيد والتهديد لمحيثها في ترك المندوبات، كالماعون وماشاكل ذلك، كما روى " من منع فضل مائه منعه الله فضل رحمته يوم القيامة " (١)

(١) قال الهيثمي رواه ابو يعلى عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من منع فضل ماء منعه الله فضله يوم القيامة " رواه ابو يعلى . قال الهيثمي : وفيه من لم يسم .
وأخرجه الامام احمد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً بلفظ: " من منع فضل مائة او فضل كلئه منعه الله فضله يوم القيامة " وفي رواية بلفظ : " من منع فضل مائه او فضل كلئه منعه الله عز وجل فضله " قال الهيثمي : رجال احمد ثقات وفي بعضهم كلام لا يضر .
وأخرج الامام البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه =

ومن كانت له ماشية ابل أو بقر فمنع حقها بطح بقاع قَرَقَرٍ ينطحه بقرونها،
ويطأه باظلافها، كلما نفذ اخرها عاداً وأولها، قيل: وما حقها؟ قال:
إعارة دلوها يوم وردها ومَنِيحَةٌ لبنها، واطراق فحلها " (١) . وكذلك
الوعيد على ترك الجماعات (٢) وقوله : " من سمع النداء فلم يجب صب فـي
أذنيه الآنك " (٣) قيل هو الصفر المذاب، ثم هو مع الاطلاق يقتضي الوجوب
والوعيد .

وأما قولهم/ لو كانت للوجوب لكانت الدالة الواردة برفع الوجوب (ب/٢٥٠)
نسخاً، هذا باطل بالتخصيص إذا ورد إبان ، غير انه لم يرد به الشمـول
ولم يكن نسخاً ، والنسخ ما ثبت حكمه ثم رفع ، وهذا الدليل إبان عن مراده
بالنطق ، وانه النذب لا الإيجاب ، وما أوجب العمل بالإيجاب ثم رفع، بل كان

= أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يمنع فضل الماء ليمنع به
الكلاء " وفي رواية لهما عنه مرفوعاً : " ثلاثة لا يكلمهم اللـه
يوم القيامة ولا ينظر اليهم رجل حلف على سلعة ... ورجل منع فضل
ماء فيقول الله: اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمـل
يداك " .

انظر: مجمع الزوائد ، كتاب البيوع ، باب فضل الماء والكـلاء
١٢٤/٤ ، ١٢٥ ، مسند الامام احمد ١٧٩/٢ ، ٢٢١ ، صحيح البخارى، كتاب
المساقاة، باب من قال: ان صاحب الماء احق بالماء حتى يروى لقول
النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع فضل الماء، وباب من رأى ان صاحب
الحوض او القرية احق بمائه ٢٢١/٣ ، ٢٢٧ صحيح مسلم مع النووى
كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم فضل الماء ٢٣٠/١٠ .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص ٢٦٠

(٢) انظر ص : ٢٦٠

(٣) الآنك: الأُسْرَبُ وهو الرِّصَاصُ القلعي الخالِصُ ، ويقال الرِّصَاصُ الأَسْوَدُ .

هذا، ولم اعثر على هذا الأثر في كتب السنن والآثار .

انظر: الصحاح للجوهري ، فصل الألف ، باب الكاف ١٥٧٣/٤ ، لسان العرب،

فصل الألف حرف الكاف ٣٩٤/١٠ ، المصباح المنير ٢٦/١ .

ظاهرة الايجاب ثم كشف ، غير أن المراد به النذب ، فلم يكن نسخاً
كتخصيص العموم .

فصل

في الأمر هل يقع على النذب حقيقة أو مجازاً؟ (١)

اختلف الناس في ذلك: فظاهر كلام احمد أنه حقيقة (٢) ، قال أحمد:
" آمين أمر النبي صلى الله عليه وسلم " (٣) ومعلوم أن قول " آمين " مندوب اليه ، وقد سماه أمراً ، وعني بأمره قوله صلى الله عليه وسلم :
" إذا أمن القارئ فأمنوا " (٤) . وقال في الذبيحة : تقاد الى المذبح

(١) راجع رأى العلماء في هذه المسألة مع الأدلة ومناقشتها في: العدة
لابي يعلى ١٥٨/١ ، ٢٤٨-٢٥٦ ، المسودة ٦ ، ١٥ ، التمهيد لابي
الخطاب ١٧٤/١-١٧٨ ، روضة الناظر ٢٠-٢١ ، القواعد والفوائد الأصولية
١٦٤ ، المختصر في اصول الفقه لابن اللحام ٦٣ ، شرح الكوكب المنير
٤٠٥/١-٤٠٧ ، التبصرة للشيرازي ٣٦-٣٧ ، اللمع له ١٣ ، البرهان
للجويني ٢٤٩/١-٢٥٠ ، المستصفى ٧٥/١-٧٦ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٣٥٣-
٣٥٤ ، الأحكام للآمدى ٩١/١-٩٢ ، مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني
٤/٢-٥ ، أصول السرخسي ١٤/١-١٥ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت
١١١/١-١١٢ .

(٢) وهو اختيار اكثر الحنابلة - كالقاضي ابي يعلى وابن قدامة
وغيرهما - وقول ابن الحاجب المالكي .
انظر: العدة لابي يعلى ١٥٨/١-٢٤٨ ، المسودة ص ٦ ، التمهيد لابي
الخطاب ١٧٤/١ ، روضة الناظر ٢٠-٢١ ، القواعد والفوائد الأصولية
١٦٤ ، المختصر في اصول الفقه لابن اللحام ٦٣ ، شرح الكوكب المنير
٤٠٥/١ ، مختصر المنتهى مع شرح العضد ٤/٢-٥ .

(٣) هذه الرواية موجودة في: العدة لابي يعلى ١٥٨/١ ، المسودة ١٥ ،
التمهيد لابي الخطاب ١٧٤/١ .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ
" إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينُ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ
مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ " .

انظر: صحيح البخاري ، ابواب صفة الصلاة ، باب جهر الامام بالتأمين
٣١٠/١ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب الصلاة ، باب التسميع والتحميد ،
والتأمين ١٢٨/٤ .

قودا رقيقا ، وتَوَارَى السكينُ ولا تَظْهَر عند الذبح ، أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسمى ذلك أمرا ، وان كان كل ذلك ندبا .^(١)

وقال الكرخي (٢) والرازي (٣) من أصحاب أبي حنيفة : لا يكون أمرا حقيقة ، وانما حقيقة الأمر ما أريد به الوجوب (٤) .

- (١) هذه الرواية موجودة في : العدة لابي يعلى ٢٤٩/١ ، المسودة ١٥٠ . وقوله : أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما أخرجه ابن ماجة والبيهقي واحمد عن ابن عمر قال : "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحدِّ الشَّفَارِ ، وأن تُوَارَى عن البهائم وقال : إذا ذبح أحدكم فليُجْهِزْ " واللفظ لابن ماجة والبيهقي .
- انظر: سنن ماجة ، كتاب الذبائح ، باب إذا ذبحت فاحسنوا الذبح ، ١٠٥٩/٢ ، السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب الضحايا باب الذكاة بالحديد . وبما يكون أخفى على المذكي وما يستحب من حد الشفار ومواراته عن البهيمة واراخه ٢٨٠/٩ ، مسند الامام أحمد ١٠٨/٢ .
- هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي (٢) - نسبة الى الكرخ - كان اماما متعظفا قانعا عابدا ، صواما . انتهت اليه رئاسة الحنفية في عصره . له آراء خاصة ، واختيارات في الاصول تخالف أصول ابي حنيفة رحمه الله تعالى . من مؤلفاته : رسالة في الاصول ، والمختصر في الفقه وشرح الجامع الصغير ، والجامع الكبير . توفي سنة ٣٤٠ هـ .
- انظر: تاج التراجم ١١٤ ، الفوائد البهية ١٠٨-١٠٩ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ، الفتح المبين ١٨٦/١-١٨٧ .
- هو: أبوبكر ، احمد بن علي الرازي الجصاص - نسبة الى العمل بالجص - كان امام الحنفية في عصره ، زاهدا ، ورعا . من تصانيفه : " احكام القران " وشرح " مختصر الكرخي " وشرح مختصر الطحاوي " و " الفصول في الأصول " وشرح ادب القاضي للخصاف . توفي سنة ٣٧٠ هـ .
- انظر: الجواهر المضيئة ٨٤/١ - ٨٥ ، الطبقات السنية ٤٧٧/١ - ٤٨٠ ، الفوائد البهية ٢٧-٢٨ .
- هو قول السرخسي وابن عبد الشكور ايضا ، كما اختاره عبد الرحمن الطواني من الحنابلة ، ونسبة ابن اللحام وابن النجار الى ابي الخطاب ايضا ، لكن ما ذكره ابو الخطاب في كتابه التمهيد =

واختلف اصحاب الشافعي :

فمنهم من قال: ان المندوب حقيقة أمر (١).

وبعضهم قال: انه ليس بأمر (٢) .

فصل

يجمع الحجج والأدلة على كونه أمرا

من ذلك : أن الفاعل بحكم الندب مثل: القائل :لأمين ،والفاعل للسواك، والمصلى سنن الفرائض يسمى طائعا ،ومن خصائص الامر ودلائله كون امتثاله طاعة ، وانفصاله عن المباح الذي لا يكون بفعله طائعا ولا يكون فعله طاعة وانما يكون مأذونا فيه ، والفصل بينه وبين الاباحه يشهد بأنه مأمور به لانه يقال: أمره فأطاع ، كما يقال: دعاه فأجاب ، ولا يقال: اباحه فاطاع ، ولا أذن له فامتثل . وكذلك اذا فعل السيد

= لا يفيد ما نسب اليه ،بليفيد انه اخذ بمذهب الامام احمد في ذلك حيث قال مانصه : " مسألة اذا قام دليل يمنع حمل الامر على الوجوب فانه حقيقة في المندوب . نص عليه أحمد . . . وقال الكرخي والرازي من اصحاب ابي حنيفة لا يكون المندوب امرا بحال ، وعن أصحاب الشافعي كالقولين " ثم اورد ادلة الفريقين ورد ادلة القائلين بكون المندوب مأمورا به مجازا .

انظر: الفصول في الاصول مخطوط ورقة ٩٣ ، اصول السرخسي ١٤/١-١٥ ، مسلم الشبوت مع فواتح الرحموت ١١١/١ القواعد والفوائد الاصلية ١٦٤ ، المختصر في اصول الفقه لابن اللحام ٦٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٠٦/١ ، التمهيد لابي الخطاب ١٧٤/١-١٧٨ .

(١) وهو قول الغزالي وابي بكر الباقلاني والآمدی .

انظر: المستصفى ٧٥/١ ، البرهان ٢٤٩/١ ، الاحكام للآمدی ٩١/١-٩٢ .

(٢) هذا ما اختاره الشيرازي وفخر الدين الرازي .

انظر: التبصرة للشيرازي ٣٦ ، اللمع له ١٣ ، المحصول ج ١ ق ٢

ص ٣٥٣-٣٥٤

ما استدعاه العبد منه لا يقال : أطاعه لما كان سؤالاً ولم يك أمراً ، وما يحقق الفرق بين النذب والسؤال والاباحة الا بكون المندوب مأموراً به والاباحة والسؤال ليس امرين ، وكما يقال : [تَكَلَّمَ] (١) فصدق او كذب ، يقال: أمر فأطاع ، أو عصى ، وتحقيق أنه انما كان طاعة وممثلاً لتعلق / الأمر به ، لأنه محال أن يكون طاعة لجنسه ونفسه ، أو صفة من صفات (أ/٢٥١) نفسه ، لصحة وجوده ووجود مثله وما هو من جنسه غير طاعة .

ومحال أن يكون انما صار طاعة لحدوثه ووجوده فان المباح حادث وموجود وليس بطاعة .

ولا يجوز ان يكون طاعة لكونه مراداً ، لان المباح مراد وليس بطاعة ، وكذلك جميع الحوادث لا تحدث الا بمراده ، وليست طاعة .

ولا يجوز ان يكون طاعة لحصول العلم به والخبر عنه ، لأنه قد يشركه في ذلك ما ليس بطاعة من المباح والمحذور ، وليس كل ذلك طاعة .

ولا يجوز ان يكون انما صار طاعة لحصول الثواب ووعد الله سبحانه في مقابلته ؛ لأنه لو أمر بفعل ولم يضمن عليه ثواباً لكان فعله طاعة اذا وقع موافقاً للأمر ، لأن ضمان الثواب في مقابلته انما هو بفضل ، وليس بمستحق عليه سبحانه ، وانما ضمنه ترغيباً في الطاعة ، ولأنه قد يحبط المكلف ثواب طاعته بالكفر ، ولا تخرج عن كونها (٢) بعد احباط الثواب طاعة كما لا تخرج عن المخالفة بالمعصية عن كونها معصية بمغفرتها والعفو عنها ، فثبت بهذا التقسيم انه لا يجوز ان يكون طاعة الا لكونه مأموراً به ، اذ لا شيء يمكن تعليل كونه طاعة بشيء سوى ما ذكرناه . هذا هو الذي عليه أهل اللغة ، ولذلك يقال: فلان مطاع الأمر ، ومعص أمـره ، ويقولون: أمر فاطيع ، وأمر فعصى ، قال الله تعالى : ﴿ يَا هَارُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾ (٣) .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) في الأصل : " كونه " .

(٣) سورة طه : الآيتان ٩٢ ، ٩٣ .

(١) لم أعر على قائله مع انه مذكور في بعض الكتب الاصولية كالعدة
لابي يعلى (٢٥٣/١) والاحكام للآمدى (٩١/١).

فصل

في الاجوبة عن الأسئلة

أما قولهم : لانسلم ان الواجب صارأمورا به لكونه طاعة ولا لكون
الفاعل له مطيعا ، لكن لكون مخالفته عصيانا ، فليس بصحيح ، لان المقابلة
للأمر بفعل وترك ، فاذا كان الترك يسمى عصيانا ، لكونه مخالفة للامر
لاغير ، وجب أن تكون متابعة الامر تسمى طاعة لكونه امرا لاغير ذلـك
وما تضاد العصيان والطاعة الا كتضاد التصديق والتكذيب ، ومعلوم أن كل
لفظ حسن أن يكون جوابه : " صدقت " خيرا وكل ما كان جوابه : " كذبت "
كان خيرا كذلك ما تضاد العصيان والطاعة يجب أن يكون كل واحد منهما
إذا قابل الاستدعاء كان الاستدعاء أمرا .

على أن التارك للمندوب يحسن أن يسمى عاصيا ، هذا قياس المذهب
قال احمد في تارك الوتر : " رجل سوء " (١) وهو على مقتضى اللغة كذلك ،
لأن كل ما كان يفعله طاعنا كان بتركه عاصيا ؛ اذ ليس بينهما واسطة .

ودعواهم أن الثواب تبع وأن العقاب على الترك هو الاصل لا يصح ؛
لأن المأمور به / (٢) (٢٥٢/أ)
رتبة يكون معاقبا على تركه كانت رتبته من الثواب بحسبه نطق بذلك
القرآن الكريم في حق طاعة نساء النبي صلى الله عليه وسلم ومعصيتهن
المقدرة ، وما من قرية تضاعف عقاب تركها الا تضاعف ثواب فعلها ، فلا وجه
لجعل الثواب تبعا ، فان كل واحد منهما محثوب به ، والأصل في الايجاب
انحتام الاستدعاء على أن حصول الثواب نوع ترغيب على وجه الحث ، فكيف
يكون استدعاء على وجه الخبر ولا يكون أمرا ، وانما العقاب بالترك
زائد على الخبر بزيادة ردع .

فصل

يجمع شبه المخالفين

مما تعلقوا به في أن المندوب ليس بأمور به قول النبي صلى الله
عليه وسلم : " لَوْلَا أَن أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ " (٣) وقد ندب ،

(١) هذه الرواية موجودة في العدة لابي يعلى ٢٥٤/١ ، والتمهيد لابي

الخطاب ١٧٨/١ .

(٢) هنا وقع طمس يقدر بسطر واحد .

(٣) تقدم تخريج الحديث في ص ٢٤٦

فدل على أنه ليس بأمربكونه نادبا .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة : "لَوِ اجْعَتِيهِ فَإِنَّهُ
أَبُو لَدِكِ ، فقالت بأمرك يا رسول الله ؟ فقال : لا ، إِنَّمَا أَنَا
شَفِيعٌ" (١) فنفي الامر واثبت الشفاعة ، والشفاعة ندب ، فدل على
انها ليست أمرا .

قالوا : ولانه لو كان المندوب مأمورا لحسن ان يسمى التارك
له عاصيا ، كالجوب لما كان امرا يسمى مخالفه عاصيا واجمع الناس
على أنه لا يطلق على من ترك المندوبات انه خالف أمر الله .

قالوا : ومن خصائص المجاز حسن نفيه ، وقد اجمعوا على أنه يحسن
أن تقول : ان الله ما أمرني بان اصى الضحى ، ولا امرني بان أزيد على
صدقة زكاة مالى ، ولو كان مأمورا لما حسن نفيه (٢) فان كل صلاة نفـل
وضدقة نفل مندوب اليها .

فصل

في جمع الاجوبة عن شبهه

أما الحديثان فالمراد بهما النفي لامر الايجاب ، بدليل انه علل
بالمشقة وذلك لا يقع الا بالايجاب ، وليس معنى أن قوله : " أنا شافع "
من طريق الدين لكن من طريق المشورة في أمر الدنيا ، وكل ذلك الى ماتراه
من صلاح شأنها في اجابته ، ومشاورته صلى الله عليه وسلم في أمور
الدنيا لا تكون ندبا ، وقد خولف فيها مثل : نزوله بمنزل اشير عليه
بالرحيل عنه لما قيل له : أنزلته بوحي أم برأى ؟ فقال : بل برأى / ، (٢٥٢/ب)
فقيل له : ليس بمنزل " (٣) .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص ٢٤٧

(٢) لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها . أنظر : العدة لأبي
يعلى ٢٥٥/١

(٣) جاء في السيرة النبوية لابن هشام (١٩٢/٢) : قال ابن اسحاق :
« فحدثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا : أن الحباب بن المنذر
ابن الجموح قال : يا رسول الله أرايت هذا المنزل ، آمنزلا أنزلكه
الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الراى والحرب
والمكيدة ؟ قال : هو الراى والحرب والمكيدة فقال يا رسول الله =

وكذلك علل بأنه أبو أولادك (١) ولم يقل : يكون لك [منه ابنا] (٢)

كما حدث على أعمال الطاعات بالوعد .

وأما تسميته بالترك عاصيا فإنه لم يحسن الاطلاق ، لأنه يعطى الذم ،
وليس في مخالفة النذب ذم الا على صفة ، وهو : اذا أهمله أو داوم عليه ،
أو بقيد ، فيقال : خالف أمر الله فيما ندبه اليه .
ولأنه يقابله تسميته باجماع المسلمين بالفعل طائعا وممتثلا ، ولا طاعة
الا لأمر ، كما لا تصديق الا لخبر ، ولا اجابة الا الدعاء .

وأما نفي الامر فلان سلمه في سائر المندوبات ، بل يقال : خالف أمر الله ،
لكن بقيد لا باطلاق ، لان الاطلاق يوهم الأعلى وهو الوجوب ، وهو هاهنا محطوط
عن رتبة الوجوب ، فلا بد من تقييد في النفي ، فيقال : قد خالف أمر الله
في السنن أو التوافل ، كما لا بد من تقييد في الاثبات فنقول : أمر ندب ، لئلا
يوهم اطلاقه الايجاب (٣) .

فصل (٤)

صيغة الأمر اذا وردت بعد الحظر كانت اطلاقا ، وإذنا ،

= فان هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى يأتي ادنى ماء من القوم
فننزلهم ثم نفوز ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء
ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون ، فقال رسول الله : لقد أشـهـرت
بالرأى

- (١) تقدم تخريج الحديث في ص : ٢٤٧
- (٢) لفظ مظموس الغالب على الظن ما أثبتناه .
- (٣) في هامش المخطوط : " آخر السايح والاربعين " .
- (٤) انظر أقوال العلماء وأدلتهم فيما يتعلق بموضوع هذا الفصل - مع
المناقشة وما يترتب على هذا الخلاف من الفروع الفقهية في : العدة
لأبي يعلى ٢٥٦-٢٦٤ ، المسودة ١٦-٢٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٩-١٨٦ ،
روضة الناظر ١٠٢-١٠٣ المختصر في اصول الفقه لابن اللحام ١٠٠ ، القواعد
والفوائد الاصولية ١٦٥-١٦٩ ، شرح الكوكب المنير ٥٦/٣ ، التبصرة
للشيرازي ٣٨-٤٠ ، اللمع له ١٣-١٤ ، البرهان للجويني ٢٦٣-٢٦٥ ، المعتمد
٨٢/١-٨٤ ، المستمقى ٤٣٥/١ ، المنحول ١٣١ ، الوصول الى الاصول ١٥٨-١٦١ ، =

واباحة (١) ، ولاتكون على مقتضى اطلاقها ، وأخذ أصحابنا ذلك من كلام أحمد رضي الله عنه من آيات قامت الدلالة على أنها للاطلاق مثل : قوله سبحانه : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (٢) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ (٣) ، وذلك لا يعطى عندي مذهباً في مسألتنا ، لأن المختلفين في هذه المسألة مجمعون على أن هذه الآيات للاباحة والاطلاق بحسب دلالة الاجماع (٥) ، وإنما ذهب أصحابنا إليها لدلالة نذكرها .

= المحصول ج ١ ق ٢ ١٥٩-١٦٢ ، الاحكام للأمدى ٢/٤٠-٤١ ، نهاية السؤل ومناهج العقول ٢/٣٤-٣٥ ، مختصر المنتهى مع العضد وحاشية التفتازاني ٢/٩١-٩١ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٩-١٤١ ، اصول السرخسي ١/١٩ ، التوضيح مع شرح التلويح ١/١٥٦ ، كنز الوصول مع كشف الاسرار ١/١٢٠-١٢٢ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٧٩-٣٨٠ .

(١) هذا قول جمهور الحنابلة ، وحكاه التميمي عن أحمد ، ورجحه ابن الحاجب ومن معه .

انظر: المسودة ص ١٦ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٦٥ ، مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/٩١ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٩ .

(٢) في الاصل : "فاذا" وهو خطأ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٤) سورة الجمعة ، آية ١٠ .

(٥) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٤٠ ، التمهيد لابي الخطاب ١/١٨٠-١٨١ ،

العدة لابي يعلى ١/٢٥٩ حيث جاء فيه مانصه : "ليس هاهنا

دليل على اباحة ذلك سوى هذه الالفاظ ، ولا يجوز ان يقال: الاجماع

هو الدليل لان الاجماع حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم ،

والاباحة مستفادة من هذه الالفاظ في وقته .

فهذا النص يدل على ان القاضي ابي يعلى لا يسلم للخصم دعوى ان هذه

الآيات للاباحة والاطلاق بحسب دلالة الاجماع وتبعه في ذلك

ابو الخطاب بخلاف ابن عقيل .

وذهب الى هذا المذهب الواضع لأصول الفقه من الفقهاء ، وهو —
 الشافعي (١) رحمة الله عليه فظاهر مذهبه انه للإباحة (٢) واختلاف
 أصحابه على وجهين : أحدهما : مثل هذا (٣) ، والثاني : انها على
 الموضوع الأصلي من الإيجاب (٤) .

(١) اختلف العلماء في الواضع لأصول الفقه : فالحنفية يدعون أن لأئمتهم
 أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني السبق في تدوين
 علم أصول الفقه ، ويدعي الشيعة الإمامية أن أول من وضع علم أصول
 الفقه هو : محمد الباقر بن علي بن زين العابدين ، ثم من بعده
 ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق .

ويذهب الشافعية الى أن أول من وضع وأسس أصول الفقه هو إمامهم
 الشافعي حتى أنهم يحكون الاجماع على ذلك ، قال الإسني :
 "وكان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم
 بلا نزاع ، وأول من صنف فيه بالاجماع ، وتصنيفه المذكور فيه موجود
 بحمد الله تعالى وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه ،
 المتصل أسناده الصحيح الى زماننا المعروف بـ (الرسالة) . . . على أنه
 قد قيل : أن بعض من تقدم الى الشافعي نقل عنه إمام بيعه
 مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع ، وجواب عن سؤال سائل
 لايسمن ولا يغني من جوع . وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل
 بتصنيف موجود مسموع : مستوعب لأبواب العلم ؟" . التمهيد ٤٥-٤٦ .

وانظر : أصول السرخسي ٣/١ ، تيسير التحرير ٤٨/١ ، الفتح المبين
 ٦/١ ، أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ١٠-١٣ ، أصول الفقه للبرديسي
 ٩-١١ ، الفكر الأصولي لعبد الوهاب أبي سليمان ٦٠ - ٦٦ .

(٢) و(٣) حكى الاسنوي أن هذا القول نقله ابن برهان في الوجيز عن أكثر
 الفقهاء والمتكلمين .

(٤) انظر : التبصرة للشيرازي ٣٨ ، اللمع له ١٤ ، نهاية السؤل ٣٥/٢ .
 وهذا قول أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني
 والإمام البيضاوي والفخر الرازي وأتباعه وأكثر المالكية كالباجي
 وغيره وأكثر الحنفية كصدر الشريعة وغيره ، والمعتزلة .

انظر : التبصرة للشيرازي ٣٨ ، اللمع له ١٣-١٤ منهاج الوصول
 مع نهاية السؤل ٣٤/٢ ، المنحول ص ١٣١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٥٩ ،
 شرح تنقيح الفصول ١٣٩ ، أصول السرخسي ١٩/١ ، كنز الوصول وكشف الاسرار
 ١٢٠/١ ، التوضيح وشرح التلويح ١٥٦/١ ، تيسير التحرير ٣٤٥-٣٤٦ ،
 فواتح الرحموت ٣٧٩/١ ، المعتمد ٨٢/١ .

وذهب أكثر الفقهاء إليها على حكم أصلها (١) على اختلافهم فيما تقتضيه في الأصل .

فمن قال : هي : على الوقف ، قال : هي : على الوقف .
ومن قال : على النذب ، قال : هي بعد الحظر على النذب .
ومن قال : هي على الايجاب قال : هي : على الايجاب (٢) .

فصل

يجمع الدلائل على مذهبنا

والدلالة على أنه يقتضي الاباحة والاطلاق دون الوجـ————وب (١/٢٥٣)

(١) القول بان صيغة الأمر في هذه الحالة تكون على حكم أصلها نسبة القاضي أبو يعلى الى أكثر الفقهاء والمتكلمين وتابعه ابن عقيل، والمجد بن تيمية، وأبو الخطاب، وابن قدامة إلا أن الأمدى نقل عن أكثر الفقهاء القول بالاباحة كما حكاه الأسنوى - حسب عزو ابن برهان في الوجيز - عن أكثر الفقهاء والمتكلمين أيضا - وإلى القول بالاباحة ذهب بعض الحنابلة كتقي الدين أبي العباس .

انظر: العدة لأبي يعلى ٢٥٧/١ ، المسودة ١٦ فما بعدها ، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٩/١ ، روضة الناظر ١٠٢ ، الإحكام للأمدى ٤٠/٢ ، نهاية السؤل ٣٥/٢ .

(٢) وهناك قول رابع وهو: انها تقتضي الاستحباب، وهو المنسوب الى القاضي حسين من الشافعية .

وقول خامس : وهو انها تقتضي الاباحة ان كانت بصيغة " افعل " وان كان الامر بعد الحظر صريحا بلفظه فيقتضي الوجوب ، قال ابو البركات
 " وعندي ان هذا التفصيل هو كل المذهب ، كما يدل على هذا كلام
 القاضي ابي يعلى .

وقول سادس : وهو انها على الوقف بين النذب والاباحة • وهذا اختيار
الجويني والغزالي - في المنحول - وابن القشيري كما مال اليه
ابن عبد الشكور •

وقول سابع : وهو: ان الحظر السابق على الأمر ان كان حظرا ابتداء
لالعلة عارضة فالامر هنا كالأمر المبتدأ الذي لم يسبقه حظر أصلاً.
" وان كان الحظر لعلة عارضة بعد تقدم اطلاقه وإباحته ، فالأظهر
حمل الامر على الاذن ورفع الحظر وعليه تنزل أوامر القرآن " وهذا هو
المعزى الى القاضي أبي بكر فى الارشاد .

(١).....

ان النهي والحظر الذي تقدم كان مانعا من الفعل وبين الحظر والايجاب مراتب ثلاثة : الاطلاق ، ثم النذب ، ثم الاباحة ، ثم الايجاب ، فاذا قال السيد لعبده ، أو المطاع في الجملة لمطيعه ومن هو دونه : لاتدخل الدار ثم قال له : ادخل لم يجز أن نسقط درجتين : الاطلاق والنذب ، ثم نرتقي الي الايجاب الا بدلالة ، لأن الأقرب الى هذه اللفظة بعد المنع الاطلاق فيما كان منعه عنه والتخلية مما كان قيده به ، ولهذا يحسن أن يقال : آذن له بعد المنع ، وأطلقه بعد الحظر ، ولا يقال في حال الابتداء ذلك ، ولا يحسن ان يقال لمن قال لعبده ابتداء : افعل انه مطلق ، بل هو مقيد بالامر مستدعى منه ايجاد ما أمر به .

ويدل على ذلك أيضا : أن كل أمر بعد حظر في القرآن على الاباحة ، فيجب أن يحمل على ماورد به القرآن .

والدلالة على هذه الدعوى قوله سبحانه : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ (٢) الى قوله (٣) ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (٥) * * * إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (٦) الى قوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (٧) .

وقوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَزِلُوا الْنِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ (٨) .

= انظر العدة لابي يعلى ٢٦١/١ ، المسودة ١٧ ، ٢٠ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٦٥-١٦٦ ، شرح الكوكب المنير ٦٠-٥٩/٣ ، البرهان للجويني ٢٦٤/١ ، المنحول ١٣١ ، المستصفى ٤٣٥/١ ، فواتح الرحموت ٣٧٩/١ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٩-١٤٠ .

- (١) وقع هنا طمس يقدر بسطر واحد .
- (٢) سورة المائدة ، آية ٩٥ .
- (٣) لا يقع قوله عز وجل : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ * بعد قوله : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ * بل يتقدمه .
- (٤) في الاصل : " فاذا " وهو خطأ .
- (٥) سورة المائدة : آية ٢ .
- (٦) سورة الجمعة ، آية ٩ .
- (٧) سورة الجمعة ، آية ١٠ .
- (٨) سورة البقرة ، آية ٢٢٢ .

ويدل على ذلك أن تقدم الحظر كان يقتضي الكف عن ذلك الفعل المحظور، فإذا جاء لفظ الاستدعاء وهو صالح لازالة ذلك الحظر، والاذن والاطلاق في فعله، وجب أن يحمل على ما صلح له، كما لو استأذن الأدنى الأعلى هل أفعل كذا؟ فقال له: «افعل»، كان تقدم الاستئذان منه جاعلا ليقول الأعلى له اذننا واطلاقا لا أمرا موجبا ولا ندبا ولا يوجب وقفا. كذلك تقدم الحظر، بل الحظر أكد لأن الاستئذان يتردد بين المنع وبين الاطلاق. والحظر يقتضي المنع بأصل وضعه ويدل على ذلك في حق من قال: ان الأعيان في الأصل على الاباحة، جعل الافعال على الاباحة فإذا ورد الأمر

بعد/ الحظر ارتفع الحظر، وعاد الى الأصل، ويدل عليه ان تقدم الحظر (ب/٢٥٣) لصيغة الأمر ولفظة "افعل" يخرجها عن وضعها، بدليل التهديد فانه بصيغة الأمر لكن لما تقدمه الحظر او قارنه الزجر جعله موضوعا اخر وهو: التهديد، وقد كان مع التجرد والاطلاق يقتضي الاذن والاباحة مثل قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (١) وبعضه يقتضي الايجاب مثل قوله: ﴿وَأَسْتَفْزِرْ مِنْ أَسْطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ (٢) فعلم أن تقدم الحظر مؤثر.

فصل

يجمع الأسئلة

قالوا: اذا حظر ثم أمر جاز أن يكون الحظر منسوخا بالاباحة ويجوز أن يكون بالندب، ويجوز أن يكون بالايجاب، وليس حمله على احدها دون الآخر اولى من العكس من ذلك، فبقينا لفظة الامر على مقتضاها، واسقطنا المترددات.

قالوا: ولأن صيغة النهي اذا وردت بعد الامر حملت على مقتضاها من الحظر وان كان اقل احتمالاتها اسقاط الكلفة فان السيد اذا قال لعبده: "سافر الى بلد كذا" ثم قال له: "لاتسافر" احتمل: فقد اسقطت عنك كلفة السفر لا أنني حظرت عليك السفر، ثم حمل بعد تقدم الأمر على النهي والحظر دون التخفيف واسقاط الامر، فبطل ما عولتم عليه من تقدم الحظر وادعيتموه قرينة مغيرة لموضوع الأمر ومقتضاه.

(١) سورة فصلت، آية ٤٠

(٢) سورة الإسراء، آية ٦٤

قالوا: ولأن القرينة ما وافقت دون ماضات وخالفت ، وبين
الحظر والاستدعاء تضاد ، فكيف يدعى أن أحدهما قرينة للآخر ،
قالوا: وتعويلكم على الاوامر الواردة في القرآن بعد الحظر وانها
على الاباحة ليس بمستمر فان قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ
فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (١) يقتضي الوجوب [٢] (٢)

وكان هذا أمرا بعد حظر ، ونهى عن القتل في الحرم .

على أنا [في] (٣) هذه المواضع صرنا إلى الاباحة بدلائل دلت على
الاباحة لا بمجرد تقدم الحظر ، ولو كانت على ذلك من غير دلالة لما منعنا
ذلك من حملها على الايجاب الذي هو مقتضاها / في الأصل دون الاباحة (١/٢٥٤)
بدليل أن أكثر عموماً الكتاب على التخصيص ثم لاتحمل باطلاقها على الأكثر
لكن على الأصل في الوضع وهو : العموم وإن قل .

قالوا: ولأن الأصل في الاصطيات الاباحة ، وكذلك البيع ، وكذلك
اتيان النساء ، فلما عارض الاحرام وكان الصيد شاغلاً (٤) وملهياعنه ، والبيع
مشغلاً عن الصلاة مع كونه مباحاً في الأصل ، والأصل اباحة وطء الزوجات
لولا عارض الحيض ، فلما ثبت عارض التحريم على اباحة الأصل جاءت صيغة
الأمر بالاصطياد والبيع والوطء ، كان الظاهر انه لما زال عارض التحريم
أعادهم بصيغة الأمر إلى مقتضى الأصل وهي: الاباحة .

فهذه قرائن صالحة لجعل الصيغة اطلاقاً بخلاف مانحن فيه من حظر
مطلق يعقبه أمر مطلق .

قالوا: وأما دعواكم ان الأصل الاباحة فليس بصحيح ، لأن عندنا
أن الأصل على الوقف دون الاباحة .

-
- (١) سورة التوبة ، آية ٥ .
(٢) زيادة يقتضيها السياق استفدتها من (العدة لابن يعلى ١/٢٥٨-٢٦٠)
ومن كلام المؤلف في: ص ٢٨٣
(٣) زيادة يقتضيها السياق .
(٤) في الأصل: " مشغلاً " قال الناسخ : " كذا بخط ابن عقيل والصواب
شاغلاً " .

في الأجوبة عن الأسئلة

أما الأول وقولهم: إذا أمر بعد أن حظر جاز أن ينسخ الحظر —
بما شاء من اباحة أو إيجاب أو ندب فهو كما ذكرتم، لكن اقل ما يـزول
به الحظر وأوله من هذه الأقسام إنما هو: الإطلاق، يليه في الرتبة الندب
والغاية هو الإيجاب فلا يجوز حمل الصيغة على غايتها في هذا المحل المحتمل.
وليس كذلك إذا وردت ابتداءً فإنه لا تردد فيها ولا احتمال مع أدلة
الإيجاب المتقدم (١)، وما هو إلا بمثابة ما لو تقدم استعلام العبد هل يفعل
أو لا؟ أو استدعائه، فيعقب ذلك من السيد صيغة: "افعل" كان ادنا
ولو وردت ابتداءً كان أمراً، فقد بان أن للتقدم أثراً (٢) في التغيير
لهذه الصيغة.

وأما صيغة النهي إذا جاءت بعد الأمر فإنها تقتضي — على ما قال
أصحابنا (٣) — التنزيه لا الحظر، وهذا ليس بجيد، لأنهم أن طلبوا وزان
الأمر بعد الحظر فوزانه من النهي بعد الأمر الإطلاق من عهدة الأمر، فإن
الأمر استدعاء حتم هذا هو المذهب.

فقوله: "لا تفعل" بعد قوله: "افعل" يعطى إسقاط الفعل لاحظره،
ولا التنزيه عنه، ووزان الحمل للنهي بعد الأمر على التنزيه حمل الأمر بعد
الحظر على الندب، فإذا لم يحصل الأمر / على الندب الذي هو: أدنى مراتب (٢٥٤/ب)
الأمر، بل على الإطلاق بعد الحظر حمل النهي على الإسقاط دون التنزيه الذي
هو أحد مراتب النهي.

(١) في ص ٢٤٤ من هذا الكتاب.

(٢) في الأصل: "أثر".

(٣) النهي بعد الأمر للتحريم عند أبي يعلى وأبي الخطاب والحلواني
وأكثر الحنابلة. وللكرامة عند أبي الفرج المقدسي وهو ما قال
به أبو يعلى وأبو الخطاب ثم سلمنا أنه للتحريم.

راجع في ذلك: العدة لأبي يعلى ٢٦٢/١، التمهيد لأبي الخطاب

١٨٣/١ - ١٨٤ شرح الكوكب المنير ٦٤/٣ - ٦٥

قالوا: وان سلم وأنه لا يقتضي الاسقاط ولا التنزيه لكن يقتضي ما اقتضاه الاطلاق ولأنه يطابق الأصل وهو: الحظر وهذا عندى ليس بانفصال لأن تاكده ليس بزيادة على مقتضى الامر لان مقتضى الامر ايجاب الفعل ومقتضى النهي ايجاب الترك فلا وجه لتاكدهما أحدهما على الآخر، ولأنه مع تاكده تعمل فيه القرينة فيحط عن رتبة الحظر الى التنزيه، وقد جعل أصحابنا تقدم الحظر قرينة حطت الأمر عن رتبته فهلا جعلوه كسائر القرائن فيحط النهي عن رتبته - وهي الحظر - الى أحد امرين: اما اسقاط ما أوجبه الأمر، أو التنزيه دون الحظر، ولا انفصال عن هذا عند المنصف. والمنع مذهب حسن على الوجه الذى ذكرته وهو: أن يجعل للاسقاط.

وأما قولهم: ان القرينة ما وافقت، والقرينة المؤكدة للمقتضى ما وافقت مثل القرائن المؤكدة للأمر يؤكد ما يقتضيه من الايجاب ويزيل الاحتمال مثل: أن يقرنه بالوعيد على الترك وذكر الايجاب والحثم، فأما القرائن المخرجة للصيغة عن موضوعها فانها لا تكون الا مخالفة لمقتضاها لتخرجها عن موضوعها في الأصل.

و أما قولهم: ان صيغة الأمر قد وردت بعد الحظر وارىد بها الايجاب وهو: قوله: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهَرُ الْحَرَمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (١) فانما وجب القتل بدلالة وقرينة وهي قوله: ﴿وَخَذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (٢) الى قوله: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ (٣)، ﴿مَنْ أَبْعَدَ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ﴾ (٤) الى قوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾

(١) سورة التوبة، آية ٥.

(٢) سورة التوبة، آية ٥.

(٣) سورة التوبة، آية ١٣.

(٤) هذه الآية تسبق ما قبلها - وقد وقع الخط - فهي من الآية الثانية

عشر من سورة التوبة. وقد أشار الناسخ الى هذا فقال: " كَذَا بَخْطِهِ وَهُوَ غَلَطٌ " اذ نص الآية الصحيح هو: " وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتَمَّةً الْكُفْرَ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ " سورة التوبة، آية ١٢.

فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * (١) وهذا نوع وعيد وحث وتذكير
بأفعال يقتضي ايجاب اعزاز الدين بقتالهم وقتلهم .

وأما المخصوصات من العموم وان كثرت فانها ليست استعمالا بمقتضى
الصيغة بل مقتضاها العموم وان جاء الخصوص لم يخرج عن ان القصـد
التكثير ، فان الانسان لايقول: جاءني سامركم وكل ثقيف (٢) الا ويريد به
التكثير ، فأما الأمر بعد الحظر / فانه لايجيء الا ويراد به الاطلاق (٢٥٥/أ)
بعد التقييد والاباحة بعد المنع .

وأما انكارهم ان الاصل الاباحة فهي طريقة خصصنا بها من سلمها
دون من يمانعها .

وأما قولهم : ان الأصل اباحة الاصطياد والبيوع فحرم لعارض ، فلما
زال العارض عاد الى الأصل ، وليس عوده الى الأصل بأولى من تبقية صيغة
الأمر على الأصل فلما تقابل إعلان فرددت الأمر الى أصل الاباحة علم انك
راعت أصل الحل والاباحة واسقطت لاجله وضع الأمر في الأصل ، وماكان ذلك
الا لتقدم الحظر .

فصل

يجمع ما تعلق به من قال: انها على مقتضاها في الأصل

من ذلك قوله تعالى : * فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ * (٣)
وهذا وعيد يشمل المخالفة لكل أمر ، سواء تقدمه حظر أو كان مبتدأ لم

(١) سورة التوبة ، آية ١٣ .

(٢) بطن متسع من هوازن من العدنانية كانت منازلهم بالطائف اشتهروا
باسم ابيهم فيقال لهم : ثقيف وهم بنو ثقيف واسمه قسي بن منبه بن
بكر بن هوازن .

انظر: الصحاح للجوهري ١٣٣٤/٤ ، نهاية الأرب للقلقشندي ص ١٨٦ ،
معجم قبائل العرب ١٤٨/١ .

(٣) سورة النور ، آية ٦٣ .

• يتقدمه حظر .

وقوله: ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ^(١) * (٢) .

وجميع العمومات في ايجاب الاوامر وهي على ظاهرها الى أن تتحقق

دلالة تصرفها عن ظاهرها .

ومن ذلك قولهم: ان صيغة الامر تقتضي الايجاب عندكم وعند من وافقكم من الفقهاء والأصوليين فتقدم الحظر لا يغيرها عن موضوعها كما لو قال: " حرمت " ثم قال: " أوجب " فانه لا يخرج تقديم التحريم لفظة الايجاب عن مقتضاها الى الاطلاق ولا النذب، وان كانت قد ترد والمراد بها النذب مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " غَسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ " (٣) .

ومن ذلك قولهم: إن النهي استدعاء الترك على وجه الحتم، ثم لو تقدمه الأمر لم يكن تقدم الأمر قرينة تقتضي اخراج صيغة النهي عن مقتضاها وهو الحظر، كذلك صيغة الامر لما اقتضت استدعاء المأمور به على وجه الايجاب والحتم، فاذا وردت بعد الحظر وجب أن تكون على مقتضاها من الأصل وهو: الايجاب، أو الوقف، أو النذب .

ومن ذلك قولهم: ان صيغة الأمر تقتضي ايجابا عند القائلين بالايجاب، أو ندبا عند القائلين بالنذب، أو الوقف عند أهل الوقف ولا تخرج عن مقتضاها الا بقرينة، وتقدم الحظر ليس بقرينة لأن القرينة ما يبين معنى اللفظ ويمثله، فأما / ما يخالفه ويضاده فلا يكون قرينة . (٢٥٥/ب) وحرروه قياسا فقالوا: هذه صيغة أمر تجردت عن القرائن، فكانت على مقتضاها في الأصل كما لو لم يتقدمها حظر .

ومن ذلك قولهم: لو كان الأمر بعد الحظر يقتضي الاباحة لكان سائر أوامر الشرع تقتضي الاباحة، لأن الأصل عندكم الحظر، فلا أمر الا وهو بعد حظر .

(١) في الأصل: " والرسول " وهو خطأ .

(٢) سورة الأنفال، آية ٢٤ .

(٣) تقدم تخريج الحديث في: ص ٢٥٩

وربما قال قوم : ان العقل يقتضي الحظر فاذا جاء الامر من طريق الشرع وجب أن يكون على الاباحه دون الايجاب والاقتضاء راسا . ومن ذلك قولهم : ان الاباحه ليست قسما من أقسام الامر ، وانما لم تكن من أقسامه ؛ لان أدنى طبقات الأمر أنه استدعاء لمندوب يثاب عليه ، أو واجب أكثر ثوابا . واعظم اجرا ، فأما المباح فانه اطلاق لاثواب في فعله ، واذا لم يكن من أقسام الأمر فلاوجه لقولكم : ان الأمر بعد الحظر يقتضي الاباحه .

ومن ذلك ما ذكره بعض الأئمة ^(١) في النظر: لو كان تقدم الحظر يحيل في صيغة الأمر احالة ويغيره عن مقتضاه لكان الأحق بأن يتغير اليه التهديد؛ لان التهديد الى النهي اقرب وهذا عرف القوم ، وانهم اذا قدموا الحظر والزجر ثم عقبوه بصيغة الامر كان ذلك تهديدا كقوله : «اعمل ما شئت» بعد أن حذر عليه ، وقول الباري سبحانه لا بليس : ﴿ وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ ^(٢) وقوله : ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ ^(٣) فلما لم يكن تهديدا فأولى أن لا يكون اباحه .

ومن ذلك قولهم : اذا كان عند أصحاب الوجوب أو النذب يفيد الايجاب أو النذب ، لكونه أمرا ، وكان تقدم الحظر لا يخرج عن كونه أمرا ، وجب لذلك ان يكون محمولا على فائدته في أصل الوضع ؛ لان تقدم الحظر لم يخرج عنه عماله افاد ذلك وهو كونه أمرا ، كما أن تقدم خبر الأمر أو استخباره ، أو بعض أقسام الكلام ، أو أقسام الأفعال لما لم يخرج صيغة الامر بتقدمه عليه عن كونه أمرا لم تكن قرينة تخرجه عن الايجاب او النذب الى الاباحه والاطلاق / .

(١/٢٥٦)

(١) في النسخة الخطية : " بعد " وهو خطأ . وقد اشار اليه الناسخ

في الهامش فقال " كذا بخطه والصواب " بعض " .

(٢) سورة الاسراء ، آية ٦٤ .

(٣) سورة فصلت ، آية ٤٠ .

ومن ذلك : الأمر من أحد أقسام الكلام فلا يخرج عن مقتضاه في الأصل بتقديم الحظر كالخبر والاستخبار ، والنداء والتعجب ، فان هذه الأقسام ان ابتدأ بها كانت على مقتضاها في الوضع ، وان تلفظ بها شافعة لما قدمه عليها من الحظر كانت على مقتضاها من اصل الوضع ، فما كان منها خبراً قبل الحظر كان خبراً بعد الحظر وما كان تعجباً أو نداءً كان كذلك قبل الحظر وبعده ، كذلك صيغة الأمر ولا فرق .

ومن ذلك قولهم : لو كان تقدم النهي يقتضي تغييره عن الإيجاب إلى الإباحة وجب أن يكون السامع لصيغة " افعل " من الأعلى للأدنى لايحكم بأنها أمر حتى يسأل هل تقدمها حظر أم لا ؟

فصل

يجمع الاجوبة عما ذكره

إما الآيات فانها محمولة على ما ثبت انه أمر . وعندنا أن هذا ليس بأمر انما هو اباحة واذن بدليل ما ذكرنا . ولانه قارنه الوعيد فدل على الوجوب بقرينته لا بمجرد صيغته .

وأما اذا قال : " أوجب " بعد قوله : " حرمت " فان صيغة الإيجاب صريحة في الإيجاب فجاز أن لا تؤثر بشيء يغير حكمها تقدم صيغة الحظر عليها ، لأنها لا تصلح للاطلاق ، والاذن ، وانما هي الغاية في الاستدعاء والاحتتام ، ولو أراد الاذن لما أتى بصيغة الإيجاب ألا ترى : انه لو استأذنه العبد في الدخول فقال له : «أوجب عليك الدخول» لم يعد اذناً ، واذا قال له عقيب الاستئذان : " ادخل " كان اذناً .

وأما قولهم : ان النهي بعد الأمر يقتضي ما اقتضاه في الأصل كذلك الأمر بعد الحظر ، فلا نسلمه ، بل يقتضي الاسقاط لما أوجبه الأمر ، فأما أن يقتضي الحظر فلا ، وكما أن الأمر اذن بعد الحظر فالنهي تخفيف واسقاط بعد الأمر ، ولا أقول كما قال أصحابنا : يقتضي التنزيه (١)

(١) انظر : ص (٦٨٢) من هذا الكتاب .

لأن هذا القول منهم حظ لرتبة النهي عن الحظر الى رتبة شانية هي : التنزيه ، لان صيغة الامر لما وردت عندنا بعد الحظر لم تك باقية على الامر لأن الامر ليس من اقسامه اطلاق ، ولا اباحة ، وانما مقتضاها الاستدعاء : اما ايجابا ، واما ندبا ، واذا اخرجنا / الصيغة عن جميع (٢٥٦/ب) اقسام الامر ، واخرجنا صيغة النهي عن جميع اقسام النهي فلا تحريم ولا تنزيه ، لكن اسقاط بعد ايجاب وتكليف . وقد سلم بعض من وافقنا في المسألة وفرق بين صيغة النهي والامر بأن النهي يقتضي القبح والحظر وهو مغلب ومؤكد ، والمنع أصح .

ولأن النهي يقتضي الحظر بظاهره من جهة انه استدعاء للترك لا بصيغة الحظر ، كما أن الامر استدعاء الفعل لا بصيغة الايجاب ، وصرفت عن وضعها لتقدم الحظر الى الاطلاق ، ويجب أن تصرف هذه عن الحظر الى الاسقاط .

وأما قولهم : تقدم الحظر ليس بقرينة ، لأن القرينة ما يبين أو يماثل فليس بصحيح ، لأن القرينة التي تبين وتماثل هي التي توكد حكم ما قرنته كالوعيد على المخالفة مع صيغة الامر يقتضي الايجاب ويعضده ؛ لان الوعيد على الترك من خصيصة وجوب المأمور به ، والقرينة التي تخرج الصيغة عن الموضوع الاصل تبين وتخالف ، مثل : الوعيد على فعل الشيء مع صيغة استدعائه بتغيير الصيغة من الامر الى التهديد .

وأما قولهم : ان الاصل عندكم الحظر فليس كذلك بل لنا فيه ثلاثة

مذاهب :

أحدها : الاباحة .

والثاني : الحظر .

والثالث : الوقف .

والأشبه بمذهب أهل السنة الوقف ؛ لأن العقل لا يبيح ولا يحظر ، وليس قبل الشرع سوى العقل وهو عاطل عن اباحة وحظر ، فلم يبق للقول بأحدهما الا ورود السمع .

وان قلنا بالاباحة فلا يلزم ايضا ؛ لأنه لا يكون أمرا بعد حظر لكن

بعد اباحة .

وان قلنا بالحظر فانه حظر حكمي وليس بنطقي ، وفرق بينهما —
بدليل أن الحظر الوارد من جهة النطق بعد اباحة الاعيان في الاصل —
على قول من يقول بالاباحة ، وورود الاباحة بعد حظر الاعيان في الاصل —
لا يكون نسخا ، وما ذاك الا لأن النسخ انما يكون لحكم ثبت نطقا ، فكذلك
ورود الامر نطقا بعد الحظر حكما لا يلزم ان يكون اباحة كما لم يكن
نسخا .

وأما قولهم : ان هذا ليس من جملة أقسام الأمر ؛ لان الامر بالمباح
لا يجوز على الله سبحانه اذ ليس فيه / تعريف لاثابة المكلف فنحن قائلون (٢٥٧/أ)
بموجب هذا ؛ لأنه عندنا اذن واطلاق وليس بأمر ، لكن هو صيغة الأمر ، ومن
لقب المسألة بالأمر بعد الحظر فانما تجوز بذلك لاجل الصيغة ، ولا هو عندنا
من أقسام الامر وان كان بصيغته ، كقول المهدد : " افعل " صيغته صيغة
الامر وهو خارج عن أقسام الامر الى معنى هو : التهديد ، كذلك هذه
خرجت بتقدم الحظر عليها الى معنى هو الاطلاق والاذن .

وأما قولهم : لو أثر فيه تقدم الحظر لكان يجعله تهديدا ؛ لأن
التهديد الى النهي والحظر اقرب ، فلا يلزم ؛ لانا قد جعلنا هذا حجة لنا
من حيث كان تغيير اللفظة عن مقتضاها في الجملة ، وانت لم تجعل تقدم
صيغة الحظر عامله ولا مؤثرا في صيغة الامر . وانما لم نجعلها نحن تهديدا
لان التهديد زجر وهو من أكد الفاظ الحظر ، فان العربي اذا تنهى في الزجر
قال لعبده : «الان افعل ماشئت» ، تقديره : فسترى ما افعل بك من العقوبة ،
واخراج صيغة الامر الى الزجر اخراج من موضوع الى ضده ؛ لان الامر استدعاء
والزجر كف ومنع واخراج الشيء الى ضده لا يقع الا بضرورة وهي القرائن
المتأكدة وشواهد الاحوال الظاهرة ، وليس في تقدم الحظر من القوة ما يخرج
صيغة الامر الى ضدها من الحظر والزجر . فاما اخراجها الى الاطلاق فهو مما
يليق بالحال ، لان الحظر اوجب منعا فاول مرتبة ينحط اليها الحظر
أوجب منعا ، فأول مرتبة ينحط اليها الحظر الاطلاق ؛ لانه لا تتقدمه مرتبة
ثم النذب ، ثم الايجاب ، وكله يقتضي ايجاد الفعل الا أنه في الاباحة اطلاق

في الفعل وفي النذب حث ، وفي الايجاب حتم والزام ، فاما التهديد ———
فاحالة وليس تقتضي الاحالة الا الضرورة المحوجة الى ذلك بأقوى الشواهد
على أن صيغة الامر لا تكون تهديداً الا اذا تعقبت النهي وكانت في مجلس
النهي ، فأما مع تطاول الزمان فلا تكون تهديداً بحال .

وأما دعواهم انه ماخرج عن كونه امرا فيجب أن يكون على مقتضاه
فليس بصحيح لما قدمنا ، وان^(١) تقدم الحظر اخرجه عن الامر الى الاطلاق
والاباحة ، ولو بقيناه أمرا لبقى على مقتضاه في/ الأصل .
(٢٥٧/ب)

وأما قياسهم على الخبر وأنه لم يخرج بتقدم الحظر عن كونه ———
خبرا ، والجمع بين صيغتي الخبر والامر بأنه أحد أقسام الكلام لايلزم ؛ لأن
الخبر لايبني في العادة على الحظر بناء يخرج عن الامر به ، بدليل أنه
اذا قال لعبده : «لاتقربن هذه الدار ولا تدخلها» ، ثم قال بعد ذلك : " قد
دخلها عبدي الآخر " لم يؤثر هذا في الحظر الاول ، ولو قال له : «ادخل
الآن» سمى آذنا ، وماعد آذنا الا لتقدم الحظر ، ألا ترى أن العبد لو
استأذن سيده في دخول الدار فقال له سيده : " ادخل " عد آذنا ، ولو قال
له : «قد دخل غيرك من عبيدي» ، لم يخرج عن كونه أمرا ، فصح ماقلنا .

وأما قولهم : إنه لو كان تقدم الحظر يغير مقتضى اللفظ لم ———
جاز أن يحكم بأنه لا يحدث حتى يستبرئ ويبحث هل تقدم الحظر ام لا ؟ فانه
باطل بالصيغة اذا وردت بعد النهي والوعيد فانها تقتضي التهديد ،
ولا يقال : اننا نحتاج أن نسأل حين بادره الصيغة بالاستدعاء هل كان قبلها
حظر أو لا ؟

(١) لعل الأولى : "فان" .

فصل

يكثر ذكره بين الفقهاء ولا يحقق الكلام فيه ، بل يعلق
تعليقا وهو قولهم: ان ما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب (١)

فاعلم - وفقك الله - ان التحقيق في ذلك أن يقال : ان ما لا يصح
الواجب الا به على ضربين :

أحدهما: من قبل الله سبحانه .

والثاني: من كسب العبد .

فالذى من قبل الله سبحانه اراحة العلة في التمكن من الفعل

الذى أوجبه ، ولا يحصل ذلك الا بثلاثة أشياء .

عقل تام يصلح للنظر في دلائل الغير ، وفهم الخطاب ، والاستدلال

بما ينصبه سبحانه من الأدلة على ما أوجبه عليه من أنواع التكليف ،

ويصلح لتلقي أمره سبحانه وإيجابه بالاعتقاد لإيجاب ما أوجبه والتزام

ما ألزمه ، والعزم على فعله بحسب طاقته وجهده في مستقبل حاله التى

لا يصح إيقاع الفعل الا فيها وهي طرف الزمان لأفعال المحدثين .

الثاني : أداة يعمل بها صحيحة سليمة مثل الجوارح لإيقاع الأفعال

من العبادات ، وكونها على صفة يصح أن يفعل بها ما أمر به من أعمال

الأبدان ، كالصلاة والحج وجميع / الأنساك ، وصحتها وجود الاستطاعة والسلامة (١/٢٥٨)

من الآفات المحيلة بينها وبين الأفعال .

والثالث : الدلائل المعهودة على إيجاب الواجب منها ، ونسب

المندوب اليه على اختلاف مراتبها من حصول الظن بالامارات واليقين

بالاستدلالات الموجبة للعلم .

(١) ان ما لا يتم الواجب الا به ويكون في مقدور المكلف فهو واجب

مطلق ، سواء كان شرطا - وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم

من وجوده وجود ولا عدم - او سببا - وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن

عدمه العدم ، وهذا رأى أكثر العلماء والمتكلمين وهو مذهب أبى

الحسين البصرى المعتزلى خلافا لأكثر المعتزلة الذين منعوا ذلك

وقالوا: ليس بواجب .

انظر هذه المسألة في : المسودة ص ٦٠-٦٢ التمهيد لأبى الخطاب ،

٣٢١/١-٣٢٥ ، روضة الناظر ١٩-٢٠ ، القواعد والفوائد الاصولية

ص ٩٤ ، شرح الكوكب المنير ١/٣٥٧-٣٦٠ ، المستصفى ١/٧١ ، العضد

على ابن الحاجب ١/٢٤٤ ، تيسير التحرير ٢/٢١٥ ، المعتمد ١/١٠٢-١٠٦ .

فهذه من قبل الله ، واختلف أهل الأصول في تسميتها واجبة على الله فلم يتحاشى المعتزلة من ذلك بناء على أصلهم وقولهم بايجاب العقل ونفي تكليف ما لا يطاق (١) .

وتحاشى أهل السنة من اصحاب الحديث والفقهاء عن اطلاق ذلك ، لكن قالوا : ان الله تفضل بالتزام ذلك فأخبر عن نفسه بانه لا يكلف نفسا الاوسعها (٢) وهو الصادق في خبره تفضلا منه ، اذ ليس فوقه موجب يوجب عليه ولا قضاء للعقل معه (٣) .

وأما الذى من قبل العبد ومن مقدوراتهما كان طريقا الى فعل الواجب او شرطا له ، او تسببا الى حصول شرطه ، وذلك مثل الطهارة للصلاة ، ومالاتم الطهارة الا به كتحصيل الماء ، اما بعمل بدن كاستقائه من قعر بئر او غدير ، او مال كابتياعه بثمان مثله أو زيادة لا تخرج عن العرف (٤) وعند قوم (٥) بثمان مثله فقط . وكذلك الستارة والتسبب اليها باجارة أو اعارة او ابتياح ، والتوصل الى استقبال القبلة ، والوقت ومراعاة الأظلة ، والأمارات الدالة على الاوقات كزوال الشمس وكون الظل مثله أو زيادة وظلوع الهلال للعلم بدخول شهر الصيام ، وذلك اما بتولييه بنفسه ان كان عالما ، او بالسؤال للعالم به ان كان مقلدا .

(١) انظر: المعتمد لابي الحسين البصرى ١٧٧/١-١٧٩ ، شرح الأصول الخمسة

٥٠٥-٥٠٣ .

(٢) جاء في القرآن الكريم : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ سورة البقرة آية ٢٨٦ .

(٣) انظر الارشاد للجويني ص ٢٣٤-٢٣٧ وص من هذا الكتاب .

(٤) وهذا مذهب الحنابلة جاء في الاقناع وشرحه للبهوتي : " ويلزمه اي عادم الماء اذا وجبت عليه الطهارة شراء الماء الذى يحتاجه لها بثمان مثله في تلك البقعة او مثلها اي مثل تلك البقعة غالباً ، لانه قادر على استعماله من غير ضرر . ولانه يلزمه شراء سترة عورته للصلاة فكذا هنا ويلزمه ايضا شراؤه بزيادة يسيرة عرفاً ، لان ضررها يسير . ولا يلزمه شراء الماء بثمان يعجز عنه ويتيمم ... " كشاف القناع ١/١٦٥ .

(٥) وبه قطع جمهور الشافعية وهو المذهب عندهم وهو ايضا نص الشافعي . انظر المجموع شرح المذهب ٢/٢٧٦-٢٧٨ .

فهذا وأمثاله من السعي الى الجمعة والسير لقطع طريق الحج للوصول الى مكة وشراء الرقبة للعتق وخرص النخيل والشمسار ، لخراج العشر وما شاكل ذلك ، كل ذلك واجب على العبد لكونه لا يومس الى الواجب الا به (١) .

والدلالة على وجوب ما شرطناه اولا ان العقل أداة الاستدلال والنظر ، ولادلالة تتحصل الا باجهد العقل واعماله في فعل الواجب ، واجتناب المحظور واكتساب المندوب ، والمكلف انما كلف تعريضا له بثواب الله ولا ثواب له الا باعمال الطاعات / واجتناب المعاصي . (ب/٢٥٨)

وأما ما يكون من الله سبحانه فلانه برأ نفسه ونفى عنها تكليف ما لا طاقة لنا به ولا وسع ، فقال سبحانه : ﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٢) ولا يحصل التعريض للثواب ومنع المفساد الا بازاحة علل المكلفين بالاقدار على الفعل والترك ، ولذلك لم يحسن باجماعنا تكليف الميت لعدم ما يفعله به ومعه ، والاعمى نقط المصحف وما ذلك الا لما فيه من الاعانت ، وقد ضمن الله على نفسه انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها .

وأما وجوب الدلالة فلأن العاقل لاسبيل له الى العلم بالمدلول الا بعد ان يحقق النظر والاستدلال بالدليل على المطلوب .
وأما الدلالة على انه يجب علينا ما لا يمكن فعل الواجب الا به كالتطهارة والستارة ، لان من ترك صلاة من يوم خاطبناه بقضاء صلاة يوم كامل (٣) ليتحقق بفعل ما لا يمكن تحقق فعل الواجب الا به فعل الواجب وان كنا نعلم ان اربعة منها وجبت ليتحقق فعل الواجب وليست واجبة في الأصل .
وكذلك غسل قصاص شعر الرأس وليس من الوجه ليحصل لنا استيعاب جميع الوجه (٤) .

-
- (١) وهو في مقدور المكلف . انظر : ص ٢٩١ هامش ١ من هذه الرسالة .
(٢) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .
(٣) وهو المذهب عند الحنابلة .
انظر : كشف القناع ٢٦٢/١ ، القواعد والفوائد الاصولية لابن اللحام ص ٩٨ .
(٤) انظر الخلاف في الاشعار التي يجب غسلها مع الوجه في المغنى لابن قدامة ١١٤/١-١١٦ .

وكذلك الامساك^(١) في جزء من الليل ابتداء قبل طلوع الفجر واستقصاء بعد غروب الشمس لتحقيق صوم عامة النهار ، وقد أساء قوم من المتفكّهة العبارة فقالوا: فعلنا غير الواجب ليحقق فعل الواجب ، والتحقيق انا نوجب الكل لعدم تحقيق العين .

فصل

واعلم : أن من هذا القبيل ايجاب على الشخص المكلف يقف على انضمام مكلف آخر اليه ، فمتى لم يحصل اجتماع غيره به ، وانضمامه اليه ، لم يحصل خطاب الشرع له بذلك التعبد ، ولا ايجابه عليه ، كالجمعة لاتقام حتى يتحصل مع كل واحد تسعة وثلاثون ، وكالجهاد لايجب حتى يجتمع معه جماعة تحصل بهم المنعة .

وأما الشاهدان اللذان تحملا شهادة فمتى طالب صاحب^(٢) الحق كل واحد منهما مجتمعا بالشاهد الآخر او مفردا ، لزمه أداء ما عنده / (٢٥٩/أ) من الشهادة لان الاجتماع ليس بمشروط ، الا ترى أن كل واحد بمفرده يسمعه الحاكم ويجب عليه سماعه ، ولا يصح شروع كل واحد من الاربعين في الجمعة ، ولا يفرد الواحد بالجهاد من غير منعة واذن الامام .

فصل

منتفع بعلمه لايسع الفقيه جهله وهو من هذا القبيل وهو : أن ماكان شرطا لحصول الوجوب على المكلف لايلزمه تحصيله ، ولايجب عليه اكتسابه والتوصل الى تحصيله باجماع العلماء مثل: فقير لامال له ، لايجب عليه اكتساب نصاب وتحصيله لتجب عليه الزكاة ، ومن لا رقبة له واطعام ، لايجب عليه اكتساب رقبة ليحصل من اهل الاعتاق في التكفير . ولايجب

(١) في المسألة قولان احدهما - الوجوب . والثاني : لايجب . قال ابن

الجوزي - فيما نقله عنه ابن اللحام - هو أصحهما .

انظر : القواعد و الفوائد الاصولية ص ٩٤-٩٥ .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

على آحاد المسلمين أن يتسببوا لايحاب الجمعة مثل جمع أهل قرية لا يتمون اربعين رجلا لا يلزمهم ترغيب نازل ينزل عليهم ويستوطنون قريتهم ليتم عدد الجمعة فيجب عليه الجمعة . ولا يجب على المريض الضعيف عن القيام في الصلاة ان يتداوى او يتقوى ليصل قائما ، فتحقق من هذا ان التسبب لايحاب العبادات على المكلف لا يجب ، وفارق التسبب لما وجب وخطب به مثل تحصيل الطهارة والستارة واستقبال القبلة ، فان تلك شرائط للواجب الذي خطب به مشروطا بتلك الشروط وهذا لم يجب ، فلم يلزمه تحصيل معنى يتجه به الخطاب بالوجوب .

فصل

ومن ذلك قياسا عليه والحاقا به أن العبد لا يجب عليه ان يرغب سيده في عتقه بالكتابة ، وكثرة المال الذي يبذله لتحصل له الحرية ليتجه نحوه خطاب الاحرار بالجمعة والجهاد والحج وغير ذلك من التكاليف .

فصل

ومن هذا القبيل ما يدخله الانسان على نفسه بكسبه مما يتعذر به فعل الواجب كالحامل تضرب بطنها فتنفس ، وينقطع دم الحيض عن المرأة تشرب دواء ليعود دم الحيض . ومن يكسر ساقه فلا يستطيع النهضة في الصلاة ، فهؤلاء يصيرون في سقوط الفرض عنهم كالمعذورين بما يفعلونه (٢٥٩/ب) الله سبحانه فيهم من الزمانة والحيض والنفاس ابتداء .

فصل

ومن هذا القبيل ما اذا ادخله المكلف على نفسه لم يزل خطابا به وان كان مثل ذلك لو جاء من قبل الله سبحانه لأسقط التكليف ، كالسكر المغطي للعقل ، وتعمد شرب البنج العامل عمل الخمر في ازالة التمييز والتحصيل ، فهذا لا يسقط الخطاب وبمثله لو كان باغماء أو جنون أسقط الخطاب .

فصل

واعلم : انه كما قدمنا أن الواجب اذا لم يمتاز عن غير الواجب وجب كل ما لا يمكن تحقق فعل الواجب الا بفعله كفعل صلوات جميع اليوم والليلة لترك صلاة منها لا يعرف عينها ، وغسل قصاص شعرة الرأس ليعلم تحقيق غسل جميع الوجه ، والامساك في طرفي النهار من الليلة قبله وبعده لتحقيق امساك جميعه .

كذلك اذا اختلطت أعيان بعضها نجس او غير مذكى بظاهر و مذكى وأعيان يحرم الاستمتاع بها والتزويج ، باعيان يباح الاستمتاع بها والتزويج ، وتجنب ان تقول في ذلك : فعل غير الواجب مع الواجب ، وترك غير المحرم لاجل المحرم ، لكن يقال : الكل واجب والكل محرم ؛ اذ لاميزة بين الازمان والاعيان فصار الكل واجبا او واجبا فيه ، والكل محرما او محرما فيه .

فصل

وخرج من هذا اختلاط واحدة من محارمه بأهل بلد كبير او بنساء اهل الدنيا ، أنه لا يحرم لما في ذلك من المشقة الفادحة وهجران الأعيان بالكلية ، بخلاف الأعيان التي يقل عددها .

فصل (١)

في الأمر المطلق المتجرد عن القرائن

اختلف الناس فيه :

(١) راجع الموضوع المتعلق بهذا الفصل وآراء العلماء فيه مع الأدلة ومناقشتها في: العدة لابي يعلى ١/٢٦٤-٢٧٥ ، التمهيد لابن الخطاب ١/١٨٦-٢٠٤ ، روضة الناظر ص ١٠٣-١٠٥ ، المسودة ٢٠-٢٣ ، شرح الكوكب المنير ٣/٤٣-٤٦ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٧١-١٧٢ ، التبصرة للشيرازي ص ٤١-٤٧ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٤ ، المعتمد ١/١٠٨-١١٤ ، البرهان للجويني ١/٢٢٤-٢٣١ ، المنحول ص ١٠٨-١١١ ، =

(١)

فذهب صاحبنا رضي الله عنه واصحابه الى أنه يقتضي التكرار،
سواء كان معلقاً بوقت يتكرر كطلوع الفجر، وزوال الشمس أو غروبها—
مثل: قوله: " صل اذا طلع الفجر"، او " اذا زالت الشمس" أو "غربت".
أو كان مطلقاً مثل قوله: " صل " و " صم " .

وذهب أكثر المتكلمين / الى أنه [لا] (٢) يقتضي الا فعل مرة، (١/٢٦٠)
واليه ذهب أكثر الفقهاء (٣) .

=
المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٦٢-١٧٨، الاحكام للآمدى ٢٢/٢-٢٧، الابهاج
شرح المنهاج ٤٨/٢-٥٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
٨٣-٨١/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٠، مفتاح الوصول ص ٢٧-٢٨، اصول
السرخسي ٢٠/١-٢٦ كشف الاسرار للبخاري ١/١٢٢، تيسير التحرير
٣٥١/١، ميزان الاصول في نتائج المعقول ص ١١٢-١٢٦، المغني
للخبازي ص ٣٤، التلويح على التوضيح ١/١٥٨، ارشاد الفحول
ص ٩٧-٩٩ .

(١) هذا القول كما نسب الى الامام أحمد نسب ايضا الى ابي اسحاق
الاسفرائيني، وابي حاتم القزويني، وابي بكر الباقلاني، والمزني
وعبد القاهر البغدادي، وهو ما اختاره القاضي ابو يعلى واشترط فيه
حسب الامكان والطاقة .

وقد نسب الشوكاني هذا القول الى ابي اسحاق الشيرازي لكن الشيرازي قد
صرح بخلاف ذلك .

انظر: العدة لابي يعلى ١/٢٦٤، المسودة ص ٢٠، التمهيد لابي
الخطاب ١/١٨٦، شرح الكوكب المنير ٣/٤٣، القواعد والفوائد
الاصولية ص ١٧١، الابهاج ٢/٤٨، البرهان للجويني ١/٢٢٤،
المنحول ١٠٨ كشف الاسرار للبخاري ١/١٢٢، تيسير التحرير
٣٥١/١، ارشاد الفحول ص ٩٧، التبصرة للشيرازي ص ٤١، اللمع
للمؤلف نفسه ص ١٤٠ .

(٢) زيادة يقتضيهما السياق .

(٣) في هذا القول شيء من التفصيل وهو كما يلي :

١- قال أكثر الفقهاء والمتكلمين : انه يقتضي الامتناع
وطلب الماهية، وبالمرة الواحدة يحصل ذلك، فالمرة الواحدة
لا بد منها لذلك، اما صيغة الامر فلا تدل على المرة كما لا تدل
على التكرار . وممن قال بهذا الجويني والشيرازي والغزالي
والبيضاوي والرازي، والآمدى، وابن الحاجب، والسرخسي
وابن الهمام، وقال هو : المختار عند الحنفية . =

- ومن أصحاب الشافعي من قال : انه يقتضي التكرار (١) .
- وقال بعض الفقهاء : ان كان معلقا بشرط يتكرر او وقت ، اقتضى التكرار .
- وان كان متجردا مطلقا اقتضى فعل مرة (٢) .
- وقالت الاشاعرة : هو على الوقف الى ان ترد دلالة تقتضي التكرار ، أو فعل مرة (٣) .

-
- = واختار هذا القول ابو الخطاب وابن قدامة وقال ابن اللحام :
ذكر أبو محمد التميمي أنه مذهب الامام احمد .
- ٢- قيل: انه يدل على المرة الواحدة لفظا ولايحتمل التكرار،
قال ابن السبكي نقله الشيخ ابواسحاق عن اكثر الشافعية
وابي حنيفة واكثر الفقهاء . وعن اختيار شيخه القاضي
ابي الطيب والشيخ ابي حامد .
- ٣- قيل: إنه يدل على المرة لفظا ويحتمل التكرار ، قال
السرخسي والبخاري : يروى هذا عن الشافعي .
- انظر: التمهيد لابي الخطاب ١٨٦/١ ، روضة الناظر ١٠٣ ، المسودة ،
ص ٢٠ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٧١ ، البرهان للجويني
٢٢٤/١ ، التبصرة للشرازي ص ٤١ ، المنحول ص ١٠٨ ، المنهاج
وشرح الابهج ٤٨/٢ ، المحصول ج ٢ ص ١٦٢ ، الاحكام للامدى ٢٢/٢ ، مختصر
المنتهى ٨١/٢ ، اصول السرخسي ، ٢٠/١ ، كشف الاسرار للبخاري
١٢٢/١ ، تيسير التحرير ٣٥١/١ .
- (١) انظر ص ٢٩٧ هامش ١
- (٢) سيأتي تفصيل هذه الصورة في ص ٣١٨ من هذا الكتاب.
- (٣) وقد فسر ابن السبكي الوقف على أمرين :
احدهما : ان يكون مشتركا بين المرة والتكرار فيتوقف اعماله في
احدهما على قرينة .
- والثاني: انه لاحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع .
- انظر: (الابهج ٥٠/٢) .
- وقد نقل الامدى قول امام الحرمين : " أنه توقف في الزيادة على
المرة الواحدة فلم يقض فيها بنفي ولا اثبات " وفهم بعض
العلماء من ذلك أن امام الحرمين ممن يتوقف في افادة الامر =

فصل

يجمع أدلتنا على أنه يقتضي التكرار

ماروى أن عمر بن الخطاب قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بطهارة واحدة فجمع بينها بين صلوات عام الفتح قال له عمر بن الخطاب: " أَعَمَّدًا فَعَلْتَ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ " فَقَالَ: نَعَمْ " (١) ولو لم يعقل

= المرة أو التكرار، كما ذكر ذلك محقق كتاب "العدة" فقال: " والى هذا [أى القول بالتوقف في إفادة الأمر التكرار أو المرة] مال إمام الحرمين كما نقله إمامى فى الأحكام واختاره الغزالي فى المنحول " .
وقد رجعت الى "المنحول" فوجدته يقول فيه: " المختار: أن الفعل الواحد مفهومة قطعاً وماعداً متردد فيه، متوقف الى بيان قرينة " وكلام إمام الحرمين فى البرهان نحوه .
ويبدو لي أن قولهما أقرب الى قول من يقول: بأن الأمر يفيد طلب الماهية وإذا يتحقق بالمرة الواحدة...
وأما الحاق قولهما بقول الواقفية فبعيد حيث إن الواقفية يتوقفون فى إفادة الأمر حتى فى المرة الواحدة؛ لاحتمال أن يكون موجب التكرار، وأما إمام الحرمين والغزالي فقد صرحا بأن المرة الواحدة مفهومة قطعاً، وماعداً متردد فيه متوقف الى البيان .
ولهذا علق أبو البركات فى المسودة على رأى إمام الحرمين أنه يرجع الى قول من قال: لا يقتضى التكرار .
انظر: الأحكام للامدى ٢٢/٢، تعليق الدكتور أحمد المبارك على العدة ٢٦٥/١، المنحول للغزالي ص ١١١، البرهان للجويني ٢٢٩/١، المسودة ص ٢١، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٧٢ .
(١) الحديث أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، والبيهقي عن سليمان بن بريدة عن أبيه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفَتْحِ بَوْضُوءٍ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خَفَّيْهِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ قَالَ: عَمَّدًا صَنَعْتُهُ يَاعُمَّرُ، واللفظ لمسلم .

انظر: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد ٢٣٢/١، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد ٤٤/١، سنن النسائي كتاب الطهارة، باب الوضوء =

من قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ (١) وجوب تكرار الوضوء لتكرار الصلاة لما سأل عن ذلك واستفصل
أعن عمد فعل أو على وجه السهو ؟

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمرهم بضرب شارب الخمر
كرروا عليه الضرب (٢) .

وروى أن الأقرع بن حابس (٣) سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال : أحبنا هذا في كل سنة أو في العمر مرة واحدة (٤)

= لكل صلاة ، ٨٦/١ ، سنن الترمذى مع تحفة الاحوذى ، ابواب الطهارة ،
باب ماجاء أنه يلقى الصلوات بوضوء واحد ١٩٤/١ ، السنن الكبرى
للبيهقي ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النوم ١١٨/١ .
(١) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٢) أخرج البخارى وأبو داود عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال :
" أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال : (اضربوه)
قال أبو هريرة فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله والضارب
بثوبه ، فلما انصرف قال بعض القوم : اخزأك الله ، قال : لاتقولوا
هكذا لاتعينوا عليه الشيطان " واللفظ للبخارى .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الحدود ، باب الضرب بالجريد والنعال
٢٨٣/٨ ، سنن ابي داود ، كتاب الحدود ، باب الحد في الخمر ١٦٢/٤-١٦٣ .
(٣) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي ، الدارمي ، كان
اسمه فراس وانما لقب بالأقرع لقرع كان برأسه ، كان حكما في
الجاهلية وسيد قومه ، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وفد من بني تميم فأسلموا ، وهو من أحد المؤلفين قلوبهم . شهد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف .
توفى سنة ٣١ .

انظر : الاستيعاب ١٠٣/١ ، تهذيب تاريخ دمشق الكبير ٨٩/٣ ،
أسد الغابة ١٢٨/١ .

(٤) أخرج النسائي وابن ماجه واحمد والدارمي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما " أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال : يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة ؟ قال :
بل مرة واحدة فمن استطاع فتطوع " واللفظ لابن ماجه .
وأخرج الترمذى وابن ماجه نحوه عن علي . قال الترمذى : هذا حديث
حسن غريب من حديث علي " .

= كما أخرج ابن ماجه أيضا نحوه عن أنس بن مالك .

فلو كان يقتضي مرة لم يك للسؤال معنى .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: " إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ فَانْتَهُوا " (١) وهو مستطرح لتكرار الفعل ، فلا وجه لمخالفة أمره ، والاقتصار على ما هو دون الطاعة .

ومما يدل على ذلك أن أكثر أوامر الشرع على التكرار ، وإذا ورد أمر شاذ متجرد وجب حمله على مقتضى الأكثر ، لانه صار بكثرة استعماله عرف الشرع /٠

(ب/٢٦٠)

ويدل على ذلك أن النهي استدعاء الترك ، والأمر اقتضاء بالفعل واستدعاء له ، ثم ان النهي يقتضي الدوام والتكرار لترك المنهي عنه ، فيجب أن يكون الامر يقتضي دوام المأمور به .

ويدل عليه أن قول الأعلى للأدنى : " صل " يحسن تفسيره بصلاة ، وبصلوات ، فدل على انه يقتضي الجميع ، فوجب حمله على جملة ما يقتضيه ويحسن تفسيره به .

= وأخرج النسائي واحمد كذلك نحوه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .
انظر: سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج ١١٠/٥-١١١ ،
سنن الترمذي مع تحفة الاحوذى، ابواب تفسير القرآن عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن سورة المائدة ٤٢٠/٨-٤٢١ ، سنن ابن ماجه،
كتاب المناسك، باب فرض الحج ٩٦٣/٤ ، مسند الامام احمد ٢٥٥/١ و ٥٠٨/٢
سنن الدارمي كتاب المناسك، باب كيف وجوب الحج ٢٩/٢ .
(١) الحديث أخرجه البخارى ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال: " دَعَوْنِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ
كَانَ قَبْلَكُمْ بِسْوَائِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ
فَاجْتَنِبُوهُ ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " واللفظ
للبخارى .

انظر: صحيح البخارى ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء
بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٧٠/٩ ، صحيح مسلم كتاب
الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ٩٧٥/٢ ، وكتاب الفضائل، باب توقيره
صلى الله عليه وسلم وترك اكثار سؤاله عما لا ضرورة اليه ، او لا يتعلق
به تكليف ، وما لا يقع ونحو ذلك ١٨٣٠/٤ .

وبدل عليه ان قول القائل لمن هو دونه : "احفظ هذا المال " واجلس في هذا المكان " و"هم" و"قم" و"ادخل" و"كل" و"اركب" يقتضي الشروع فيه ، ولا يحسن الخروج عما امره به من جلوس بعد القيام ، وتخليه بعد الحفظ ، و افطار بعد الصيام ، وخروج بعد الدخول الا باذنه حتى انه يحسن توبيخه على مفارقة الحال التي امره بها حسب ما يحسن توبيخه بترك ذلك اذا قيده بالدوام .

وبدل عليه أن الامر يقتضي وجوب الفعل والاعتقاد والعزم ثم ان الاعتقاد لوجوبه والعزم على فعله يجب دائما متكررا عندهم الى حين يفرغ من الاداء ، وعندنا ابدا يجب ان يكون الفعل مكررا ، بل يجب الاعتقاد والعزم لا يرادان لانفسهما بل يرادان لاجل الفعل واذا وجب تكرار غير المقصود لنفسه فلأن يجب تكرار المقصود لنفسه أولى .

وبدل عليه أن الامر بالصلاة عام في جميع الأزمان ، والدليل عليه أنه يحسن أن يقول الأمر : صل الا في يوم كذا ، أو وقت كذا ، أو صم الا يوم العيد وايام التشريق ، ولو كان يقتضي فعل مرة لا على الدوام لما حسن الاستثناء ، فان المرة الواحدة لا يدخل في زمنها ايام ، فلما حسن الاستثناء علم انها عمت الأزمان فحسن ان يخرج منها بالاستثناء بعضها فاذا ثبت انها تقتضي الدوام وجب ان تكون على عمومها وشمولها الا ان تصرف عنه دلالة كلفظ العموم يقتضي شمول جميع الاعيان الا ما اخرج عنه بدلالة .

وبدل عليه أنه لو أمر / بعبادة قيدها بوقت فقال: صل وقت الزوال (١/٢٦١) لتقيد ولزم فعله فيه مرة واحدة، فاذا أطلقه بغير توقيت له لزم فعله في سائر الأوقات .

وبدل عليه ايضا : أن مطلق الأمر اقتضى ايقاع الفعل في جميع الأزمان ، لانه لا تحديد فيه ، فاذا قال : " صم " اقتضى ايقاع الصوم في جميع الأزمان القابلة للصيام الا ما خصها الدليل ، فهو بمثابة قوله : «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " عام في جميع الاعيان .

فصل

يجمع الأسئلة منهم على هذه الطرق

أما قول عمر للنبي صلى الله عليه وسلم : " أعمداً فعلت ؟ " (١) .
يدل على أنه أشكل الأمر عليه ، ولو كان على التكرار قال له كما قال
ذو اليدين : " أَقْصَرْتِ الصَّلَاةَ " (٢) لما استقرت الأربع ركعات .
وقول الآخر : " ما بَالُنَا نَقْصُرُ وَقَدْ أَمِنَّا " (٣) لما استقر شرط

- (١) تقدم تخريج الحديث في ص : ٢٩٩
- (٢) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : " صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ : أَقْصَرْتِ الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ ، فَقَالَ : قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ : أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَاتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ " واللفظ لمسلم .
- هذا، وذو اليدين : هو الصحابي الجليل الخرياق بن عمرو السلمي . قيل له ذو اليدين لأنه كان في يديه طول . ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسميه بذى اليدين وفي رواية أنه بسيط اليدين - وليس هو ذا الشماليين الذي قتل يوم بدر ؛ لأن ذا الشماليين خزاعي - عاش رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم زماناً حتى روى المتأخرون من التابعين عنه .
- انظر : صحيح البخاري ، أبواب العمل في الصلاة ، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث ١٥٠/٢ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو في الصلاة ٦٩/٥ ، الإصابة ٤٨٩/١ ، الاستيعاب ٤٥٧/٢ - ٤٥٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ق ١٨٥/١ - ١٨٦ .
- (٣) أخرج مسلم والترمذي وابن ماجه وأحمد والدارمي عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ، [سورة النساء آية ١٠١] أمن الناس فقال : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : " صَدَقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صِدْقَهُ " واللفظ لمسلم .
- انظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة =

الخوف في القصر وهو قوله : " ان خفتم " فقال ما قال .

وأما قوله في شارب الخمر : " اضربوه " (١) عقلوا منه التكرار بقريضة دلالة الحال وأنه قصد رده وإيلامه ، ولا يقع ذلك إلا بالتكرار .

وأما قولهم : " أَحَجُّنَا لِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِلْأَبْدِ؟ " (٢) فلو كان اللفظ للتكرار لما سأل ، وإنما سأل للاشكال فهو مشترك الدلالة ، وإنما حسن السؤال للاحتمال ، ونحن لا ننكر أنها مع كونها لدفعه تحتمل التكرار .

وأما قوله : " إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (٣) فأراد به أن العجز عن بعض المأمور به لا يسقط الكل ، وأما الدفعة الثانية فليست داخلية تحت الأمر .

وأما قولكم : ان أوامر الشريعة أكثرها على التكرار فبدلاً لـ لا بالاطلاق ، وخلافاً في الأمر المطلق على أن أكثر عمومات القرآن تخصيصية ولا تقضي أن يكون الإطلاق للعموم مقتضاه للخصوص .

وأما تعلقكم بالنهي وأنه يقتضي التكرار فلا يلزم؛ لأن النهي منع ، والأمر إيجاب ، وفرق بينهما؛ بدليل أن اليمين على منع النفس من / (٣٦١/ب) الفعل وهو قوله : " والله لا دخلت الدار " يقتضي الدوام ، واليمين على الإلزام للفعل مثل قوله : " والله لأدخلن الدار " يعني فيه دخلة واحدة .

= المسافرين وقصرها ، ٤٧٨/١ ، سنن الترمذي مع تحفة الاحوذى، أبواب التفسير من تفسير سورة النساء ٣٩٢/٨ ، سنن ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب تقصير الصلاة في السفر ٣٢٩/١ ، مسند الامام احمد ٢٥/١ ، ٣٦ ، سنن الدارمي ، كتاب الصلاة ، باب قصر الصلاة في السفر ٣٥٤/١ .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠٠

(٢) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠٠

(٣) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠١

قالوا : ولأن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ، وترك المنهي عنه لايتخصص بزمان دون زمان؛ إذ هو قبيح أبدا .

ولأن النهي المقيد بوقت يقتضي التكرار والدوام بخلاف الأمر .
قالوا: وأما قوله : " صل " فإنه لا يقتضي الا صلاة واحدة على طريق الحقيقة فاما صلوات فلا ، ولهذا لوقال في لفظ الخبر : " صليت " ، ما اقتضى الا صلاة واحدة ، ويحسن من المصلى صلاة واحدة أن يقول: " قد فعلت ما امرت " .

قالوا: وأما قوله : " احفظ " فدلالة الحال تعطي الدوام ؛ لأنه ليس أحد يجب حفظ ماله ساعة ثم تضييع ، فاما ان يكون تكرر الحفظ ودوامه مفهوما من جهة اللفظ فكلا ، ولكن من جهة العرف القائم في حق كل ذي مال يستحفظه . فأما قوله : " صل " فإنه لا يقتضي الا تحصيل مايقع عليه اسم صلاة ، والتكرار لها والاستدامة أمر يقف على الدلالة .

ولأن البر في اليمين المعقودة على الحفظ لا يحصل بحفظ يعقبه تضييع ويحصل البر بصلاة واحدة يعقبها خروج منها وتسليم .

وأما وجوب دوام ما تضمنه الامر من الاعتقاد والعزم (٢) .

قالوا : فأما قولكم: ان صيغة الأمر تتضمن وجوب الاعتقاد لايجاب الفعل والعزم على فعله ، ثم ان الدوام والتكرار مقتضى الامر بهما ، كذلك الفعل فليس يلزم لان الاعتقاد والعزم يجب متكررا دائما في حق الفعل المقيد بدفعه ، وهذا ليس لاجل الامر لكن لان الامر يتضمن الاخبار بوجوبه ، فاذا لم يعتقد كذب الخبر فتصديق الخبر يجب دائما ، وتكذيبه منهي عنه دائما ، وليس كذلك الامر ؛ لأنه يقتضي الفعل / وقد بدا أن الفعل لايقع دائما ، ولا يقتضي (٢٦٢/أ)

(١) في الاصل : " مفهوم " .

(٢) كذا في الأصل ، والظاهر ان العبارة فيها سقط ، وفي الهامش : " آخر الثامن وأربعين يتلوه التاسع وأربعين " .

الامر به الا على وجه يحصل به متمثلا وذلك يحصل بمرة كما يحصل البر بمرة .

قالوا: واما قولكم : ان الامر بالصلاة يقتضي فعلها في جميع
الازمان فلا يسلم لان الزمان غير مذكور ولا يتناول اللفظ ، لكنه ظـ^رف
يحتاج اليه فعل المحدث .

ولئن سلمنا ذلك وانه داخل تحت الأمر، فان اردتم تناوله عمومـ^ا
لم يسلم ، وان اردتم على طريق البذل وانه اى الازمان اوقع فيه الفعل
جاز فصحيح مسلم ، لكنه لا يقتضي ما اردتم من التكرار والاستمرار كمـ^ا
لوقال: صل في اى وقت شئت .

وفارق الاعيان لانه تناولها عموما لا على سبيل البذل .
واما تعلقكم بحسن الاستثناء فليس تخصيصه للعموم بل لو قلـ^ا
وصرح : صل في اى الاوقات شئت الا وقت الزوال ، كان استثناء صحيحـ^ا
وان لم يكن الامر يعم سائر الازمان ، ويوضح هذا انه لو حلف : ليقتلـ^ن
المشركين " لم يبر الا بالتعميم . ولو حلف : " ليصلين " بر صلاة واحدة
في وقت واحد ، فافترق حكم الاعيان والازمان المشار اليهما هنا ، وانما
الازمان التي تشابه بعمومها عموم الاعيان قوله : " صل الدهر " أو " صل
أبدا " فاذا صرح باسم الزمان على وجه يقتضي الشمول كان عاما .

قالوا: واما قولكم : لو قيد الامر بوقت تقيد فاذا أطلق وجب
أن يعم ، فلا يجب ذلك ؛ لأنه لو قيد الامر بوقت للزم ايقاعه فيه بعينه
ولحق الاثم والتفريط بتركه فيه ، واذا أطلقه بغير توقيت كانت جميع
الأوقات وقتا له ، وصار على التراخي ، ونحن نقول: انه لا توقيت في المطلق
ولكن ذلك لا يوجب الدوام على ما وقع لكم فوجب ان يكون فعله على التراخي
فقط ، اذ لا يقيد عدم التاقيت والتعيين الا التراخي .

قالوا: واما قولكم : ان اطلاق الأمر اقتضى ايقاع الفعل في جميع
الازمان لانه لا تحديد فيه فصار بمثابة قوله : " افعله دائما في سائـ^ر
الازمان " فهذا باطل ، لأنه اذا قال: " صل " ، أو " اضرب " فلا ذكر للزمان

فيه بذكر توحيد ولاتثنية ولاجمع معرف ولا منكر، وانما المذكور جنس الفعل فقط دائما / اقتضى دليل العقل ايقاعه في وقت ما غير معين ، فدعوى (٢٦٢/ب) عموم الازمان فيه خطأ ؛لانه لاذكر جرى للزمان في قوله : " اضرب " و " صل " وانما يدعي العموم من لفظه ، ولفظه هو ان ينزل صل في الازمان معرفا او منكرا ، او صل دائما سرمدا وما بقيت ونحو هذه الالفاظ حتي يجري ذلك مجرى قوله : اقتلوا المشركين ؛ لان الياء والنون علامة الجمع ، وهو اسم جمع بني من لفظة واحدة ، ولاذكر له في القول : " صل " .

فصل

في جمع الأجوبة عن أسئلتهم

أما قولهم : لما سأل عمر دل على أن اللفظ ليس بموضوع للتكرار لا يصح ؛لانه لو كان المعقول من ذلك مرة لكان الذي اتى به صلى الله عليه وسلم هو مقتضى الامر فلا وجه لقوله : " أعمدا " لان المقتضى ابدا يعتمد الى العمل به ، فلا وجه لسؤال من جاء لما استدعي ، لم جئت؟ ومن اجاب لما يؤدي : أعمدا اجبت ؟ لكن المحتمل للسؤال والاستعلام من فعل بما يخالف الوضع فقال له : أعمدت الى المخالفة لمعنى عملته من باطن الامر لقريضة أو دلالة خفيت .

وأما قولهم : عقلوا قصد الايجاع فكرروا الضرب فالايجاع بالضربة يحصل ، والزجر بالجلد كاف الا ان تقوم دلالة ، او تكون الصيغة للتكرار مقتضية ، وفي الضربة الواحدة نوع ايجاع ونوع اهانة .

قوله : " أحجنا لعامنا هذا؟ " (١) لو كان الظاهر منه دفعة لما حسن السؤال مع الظاهر وانما يحسن السؤال مع احد امرين : اما أن يكسبون هو الموضوع له الامر ، أو هو المقتضى ، فحسن السؤال في الحج لمكان المشقة الحاصلة في التكرار .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠٠

وأما أن يكون موضوعا للأمريين فيسأل للفصل بين الموضوعين مثل سؤاله عن سائر المشتركات .

وأما قوله : " فَاتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (١) فالتكرار داخل تحت الاستطاعة ، وهو عام في هذا وفيما ذكره ، فقصره على أحدهما لايحوز الا بدلالة ، ونحن نأخذ الدفعة الثانية من اللفظ ، فان قوله : " افعل " أمر بلا خلاف ، والثانية مستطاعة فكانت مستدعاة بحكم اللفظ .

وأما قولهم : ان أوامر الشريعة أكثرها تقتضي التكرار بالقرائن والادلة لا بالاطلاق ، فهذا حجة من وجه وهو : ان بالكثرة / صار لنا عرف شرعي (١/٢٦٣) فصرفنا الاطلاق اليه . على أن الدلالة هي اجماعهم ، وما اجمعوا الا لأن الاستدعاء اقتضاء الدوام الا أن تصرف عنه دلالة .

وأما قولهم : النهي منع ، فلذلك اقتضى الدوام فرق صورة والا فالمعنى جامع بينهما انه استدعاء الترك والكف ، وهذا استدعاء للفعل .

وأما استشهادهم باليمين فلا يصح ؛ لأن المذهب فيها العرف ، ولذلك تترك فيها الحقائق وترجع الى العرف والاستعمال في الحلف على الامتناع من اكل الرؤوس واللبس (٢) لايحتمل باكل رؤوس غير الانعام ، ولا بلبس القميص والسراويل ترديا بهما وتعمما ، وعلى هذا المثل لو نهى الله وقد نهى عن لبس الحرير والجلود النجسة فعم النهي ، ولو أمر باكل الرؤوس لعم كل رأس حقيقة .

وأما قولهم النهي يقتضي القبح فعم ، فليس بصحيح ، لان من المناهي الشرعية ما لا يعلل بالقبح كالقران بين التمرتين ، وكل التنزهات ، على أن القبح قد يكون في الشرع في حال وزمان دون حال وزمان ، كقبح الأكل نهار رمضان ، وقبح الصوم يوم العيد ، وايام التشريق والامثال ذلك من تحريم البيع وقت النداء ، والصيد في الاحرام ، واذا كان أكثر نواهي

(١) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠١

(٢) في الاصل : " واللبس " والصواب ما أثبتناه .

الشريعة مؤقتة غير مؤبدة وان كانت مقبحة فاين وجوب دوام ترك القبائح ممن علل بالقبح لم يصح تعليله ، ونحن نعلل في الامر والنهي بانـــــــه استدعاء مطلق لترك كان او لفعل، ومع هذا البيان فلا يؤمن ان يستديم الترك في زمان يكون الترك فيه قبيحا، مثل الامساك ليلا فيدخل في خبر الوصال^(١) ، وهجران اللبس والطيب بعد التحلل الاول في الحج، فلا يؤمن استدامة الترك في النهي المطلق ان يصادف كراهة الشرع واستقباحه ، ولا يستمر حسن العبادات ايضا كما لا يستمر قبح المنهيات فان لنا اوقات تحرم الصلاة فيها ، والصيام يحرم في اوقات والطيب والزينة طاعة للجمعة والاعياد، وهجرانها طاعة في الاحرام، فاين دعوى استمرار قبح المنهيات او حسن المأمور ؟ .

وأما النهي المقيد بوقت معين ان كان يتكرر كتكرر الشرط مثل قوله: صم الاثنين ، واهجر / الطيب يوم السبت يكون كالامر سواء فان الامر المعلق بشرط يتكرر بتكرره وتكرر الوقت وان كان معلقا على زمــــان باسم لا يتكرر مثل قوله : اهجر الأكل والطيب اليوم تخصص به .

وأما قولهم: ان قوله : "صل " لا يقتضي الا صلاة واحدة ، فكــــلام لا يصح ومنع لوجه له ؛ لأن قوله : "صم " و "قم " اذا تركه بعد ان فعله حسن ان يطالب بطريق الترك والقطع من أين استفاده ؟ فذلك الصلاة اذا تركها بعد أن فعلها من أين استفاد الترك ؟

(١) وهو ما أخرجه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه : " أن النبي صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم قالوا: انك تواصل قال: لست كهيئتكم اني أظل أطعمهم وأسقي " واللفظ للبخارى .
وأخرج مسلم أيضا نحوه عن أبي هريرة وأنس وعائشة رضي الله تعالى عنهم .
انظر: صحيح البخارى كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير ايجاب ٦٧/٣-٦٨ ، صحيح مسلم ، كتاب الصوم باب النهي عن الوصال في الصوم ٧٧٤/٢-٧٧٦ .

وقولهم: يحسن أن يقول: " صليت " فيقابل به انه يحسن اذا كرر
او استدأما وأطال ان يقول : صليت بحكم الامر ، ويجيب من سأل : لم صليت؟
بأنني امتثلت الأمر .

وأما قوله : انه يحسن ان يقول : صليت الصلاة المأمور بهــــــــــــــــا ،
او امتثلت الأمر ، فلا يسلم ، وان قال : صليت ولم يقل: الصلاة التي امرتني،
او امتثلت الامر، فلعمري انه خبر صحيح ولكنه يلزم عليه اذا كان الامر
مقيدا باعتبار التكرار واشتراط الدوام ، فانه يحسن ان يخبر فيقولـــــــــــــــــ
عقب صلاة واحدة : صليت ، ولا يدل ذلك على انه جملة المأمور به ، ولا أنه
أتى بمقتضاه .

وأما قولهم في الأمر بالحفظ انه يقتضي الدوام بقريئة وهو أنه
لا يريد أحد تضييع ماله في حال من الاحوال ، ولا يؤثر حفظه في حال دون حال ،
وفي مسألتنا لقريئة تشهد بدوام الفعل ايجابا بمجرد الامر، فكـــــــــــــــــلام
لا يلزم، لأنه كما لا يأتي حال يريد فيها ضياع ماله ، لا يعلم هاهنا حالا أراد
فيها كون الذي أمره بالصوم ان يفطر ، ولا الذي أمره بالحج ان يتحلل ،
ولا الذي أمره بالصلاة أو القيام أن يسلم ويجلس .

وأما البر في اليمين فقد سبق الكلام عليه وأنه ينصرف اطلاق
اليمين الى العرف . وليس الدوام من العرف ، بدليل انه اذا حلف: لأقومن
على رأس فلان الملك ، ولأمشين في ركابه ، بر بأيسر قيام وأيسر مشـــــــــــــــــى .
ولو أن الله سبحانه قال: قم على رأس فلان ، وامش في ركابه . أو قال:
من يطاع من الآذنين/ دلل بانه لا يجوز أن يخرج ذلك المأمور من مقتضى أمره (١/٢٦٤)
الا بالقيام على رأسه الى أن ينهيه ويمشي في ركابه الى أن ينزل .

وأما قولهم: في تعلقنا بايجاب التكرار في الاعتقاد والعزم بـــــــــــــــــأن
ذاك يقتضي الدوام حتى أن تقييد الفعل لا يوجب تقييدهما فلا يصح؛ لأن الفعل
انما لم يقتض الدوام لتقييده ، واقتضى الدوام في باب العزم والاعتقاد
فكان اطلاق الأمر بهما هو الموجب لدوامهما ، وتقييد الامر في الفعلـــــــــــــــــ
أوجب تخصيصه .

(١١)
وأما قولهم: ان في ترك الاعتقاد كفرا ، وفي ترك العزم اهمالا ،
ولا يجوز ذلك في حال . فيقال : لو كان في تأخره تكذيب لما جاز
أن يأمر الله سبحانه باعتقاد الايجاب وقتا مخصوصا ، وان كان تـ^{رك}
الاعتقاد تكذيب وان في ترك الاستدامة قطع وترك ليس في اللفظ اباحتـ^ه
ولا الاذن فيه ، ولذلك يحسن ان نقول له : اذا صام ثم افطر ، لم أفطرت ؟
واذا قطع الاستدامة لم قطعت ؟

وأما قولهم: إنه لا يعم الأزمان لكن يعطى التخيير بين الأزمان
فليس بصحيح؛ لأن قوله: " صل " أو " صم " يعطى استدعاء الفعل مطلقاً،
والزمان كله صالح للفعل فيه ، فلا وجه للبدل والتخيير مع كون الأمر
مطلقاً والزمان للفعل صالحاً .

وقولهم : ان الزمان غير مذكور فانه طرف لا بد منه لفعل المحدث ،
فصار كالمذكور .

(٢)
وأما قولهم: ان عدم التقيد لا يقتضي سوى التراخي فاما الدوام فلا
فهذا من اكبر الخطأ على اللغة؛ لأن الامر استدعاء الفعل وظاهره الحزم
والحتم ، ومن الحزم اقتضاء ايقاعه في الزمان الذى يلي الامر، اذ لا توسعه
في اللفظ من طريق التخيير بين الفعل والترك فلا توسعه فيه من طريق
التأخير عن الوقت الذى يلي الأمر .

(١) في الأصل: "اهمال".

(٢) في الأصل: "التغيير" ولعل الصواب ما أشبتهناه .

فصول في متعلقاتهم في نفي التكرار

فصل

في متعلقات القائلين بالوقف وهم الأشاعرة

قالوا: لاختلاف بين أهل اللسان في استحسان الاستفهام لمن قال له المطاع: "اضرب" بان يقول: اضرب واحدة أم عددا محصورا أم دائماً ولو أمره بضرب محصور العدد لقبح الاستفهام / وما ذلك الا لتردد الأمر (ب/٢٦٤) بين الضربة، والعدد اليسير، والكثير، والدائم، فلتردده حسن الاستفهام، ولتخصيص العدد المحصور قبح الاستفهام، يوضح هذه الطريقة ويؤكددها حديث الاقرع بن حابس وأنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجاج "العامنا هذا أم للأبد؟ فقال للأبد. ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تستطيعوا" (١). وقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الاستفهام دلالة على حسنه شرعا ولغة، وما حسنت الا لتردد الامر بين التكرار والمرة الواحدة.

قالوا: ولأنه لو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها، بأن يقول: "افعل مرة"، ولو كان يقتضي التكرار لما حسن ان يصرح بالتكرار فيقول: "اضرب مائة"، او الفا، او ابدا، فلما حسن ذلك دل على انه ما اقتضاه اطلاق اللفظ، الا ترى ان العدد اذا صرح به لما كان مقتضى اللفظ كفى ذلك من غير تصريح ثان، واذا ثبت هذا كان المذهب في هذا هو الوقف الى ان ترد دلالة تصرفه الى احد محتملاته اما اقتضاء دفعة واحدة أو أكثر.

فصل

في الجواب عن متعلقات الواقفية

وهو أن حسن الاستفهام غير مقصور على المتردد بين حقيقتين كما أن التأكيد لم يدل على نفي الوضع وهو قول القائل: دخل زيد الدار نفسه،

(١) تقدم تخريج الحديث في ص ٣٠٠

وأكلت رطلامن الطعام وزنا ، ورأيت الامير بعينه ، ولذلك لم يقف تحسين
الاستفصال والاستفسار على المشتركات من الالفاظ كجون ، ولون ، وقرء ،
وشفق ، بل حسن الاستفهام عن الفاظ ينصرفا لاطلاقها الى حقائق هي موضوع
لها لمكان التجوز فيها ، ودخول الاستعارة عليها حكما ان العـرب
استحسنـت قول القائل - لمن قال : اصبح ثوبي لونا ، واتني عند غيبوبة
الشفق - اي لون اصبح الثوب ؟ وعند غيبوبة اي الشفقين ؟ [و] استحسنـت^(١)
استفهام قول القائل : دخل السلطان البلد ، وجاء الغيث ، ومات زيد ،
هل دخل بنفسه أم عسكره ورحله ؟ وهل هطل المطر وزهقت نفس زيد أم قارب
مجيء الغيث وكاد ان يموت / زيد ؟ اذ كان الاستعمال للمجاز في ذلك (آ/٢٦٥)
لاتتحصل به حقيقة الأمر فيه .

قال بعض الأئمة وكما حسن في لغتهم : من القائل ؟ وان كان المؤكد
مستقلا حسن الاستفهام من السامع وان كان الكلام مستقلا ، فاذا ثبت هذا
وجدنا ان الظاهر هاهنا ليس باكثر من العموم في الاعيان الذي يراد به
شمولها بالاحكام ثم لما جاء بمعنى الخصوص حسن الاستفهام ، كذلك فـي
مسألتنا الذي يقتضيه الظاهر دوام الفعل المأمور به ، وقد يجيء والمراد
به المرة فلذلك حسن الاستفهام .

ولهم ان يقولوا : " قد قررتم ان الاستفهام انما حسن بالتردد
والاحتمال وبينتم ان جهتي التردد الاشتراك في الاسماء المشتركة كجون
ولون وقرء ، او التردد بين حقيقة واتساع باستعارة ومجاز ، ونفـيتم
الاشتراك هاهنا بين المرة والتكرار فلم يبق لتحسين الاستفهام هنا
الا الحقيقة والمجاز فتبينوا ان استعماله في المرة مجاز ، ولن يستطيعوا
ذلك لما بينا من كونهما سواء وما ياتي من ادلة من يعتقد ان المقتضى
فعل مرة واحدة .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

قيل: ادلتناهي التي اوجبت كون الاطلاق يقتضي الدوام والتكرار
فلا حاجة بنا الى اعادتها .

وأما تعلقهم بانه لو كان يقتضي دفعة لما حسن تقيده بها ، ولو كان
يقتضي الدوام لما حسن تقييده به ليس بتعلق صحيح ، لان الاطلاق يعطي الدوام
بظاهره فاذا نطق به اعطى ذلك تصريحه ولا يجوز جحد حسن الترتي من الظاهر
الى النص ، بل لا يحسن جحد التصريح بالحقيقة مع كون الاطلاق ينصرف اليها
مثل قول القائل: رايت زيدا نفسه ، فمن حيث حسن الاستفهام لازالة الشبهة
عن المستفهم حسن التصريح الذي هو اعلى من رتبة الظاهر والتاكيد بذكر
الحقيقة الذي هو اصرح من الاطلاق ، لاغناء المخاطب عن كلفة الاستفهام .

فصل

يجمع ما تعلق به من ذهب الى أنه يقتضي مرة واحدة

قالوا: قوله : " صل " أمر بما قوله : " صلى " خبر عنه ، ثم ثبت أن قول
القائل : " صلى زيد " لا يقتضي التكرار ، كذلك قوله : " صل يا زيد " لا يقتضي
التكرار ،

قالوا: قوله : " صل " و " صم " لا يقتضي اكثر من ايجاد / ما يقع عليه (٢٦٥/ب)
اسم صلاة وصوم ، ويقع على فاعله بانه صلى أو صام . ويوضح هذا انه اذا فعل
صلاة حسن ان يقول: قد صليت ، واذا صام يوما حسن ان يقول: صمت ، فهذا
غاية ما في قوة الصيغة فلا وجه لايجاب الزيادة على الفعلة المسماة صلاة
وصوما الا بزيادة قرينة ، او دلالة تزيد على الصيغة والا فليس في الصيغة
أكثر من استدعاء صلاة اودع ، فاذا قال : " صل " كان استدعاء لذلك ،
وتكرير الفعل أمر زائد على الفعل واعادة له ، وليس في جوهر اللفظة
اقتضاء ان ، ولا مقتضيان ، فمن اين يجيء التكرار من لفظ متحد . يوضح
هذا انه لو نفى صلاة انتفى الامر رأسا وصار نسخا ، مثل ان يقول: " صل
لا صلاة " و " اقتل لا نفسا " كان ذلك كقوله : " صل لاتصل " اقتل لاتقتل .
ولو قال: " صل ولا تكرر " لم يكن نسخا ولا رفعا ، فبان ان الذي اقتضاه
جوهر اللفظة صلاة واحدة ؛ اذ بنفائها انتفى أصل الاستدعاء من اللفظة ،

وبنفي التكرار لم ينتف ، فدل على ان التكرار زائد والفعله الواحدة
أصل الاقتضاء بها .

وقال بعض الفقهاء في هذه المسألة : لو ان رجلا قال لوكيــــــــــــل
أو نائب : " طلق زوجتي " لم يملك ان يطلق الا طلقة واحدة باطلاق هذه
الصيغة (١) ، ولو كان مقتضى الصيغة التكرار لملك ان يطلق الثلاث
كما يمكنها اذا قال له : " طلق ماشئت " وواقع جميع ما ملكه عليها
من الطلاق « واذا بان هذا في الطلاق ثبت مثله في الصلاة والصيام .

قالوا : ولو حلف : «لأدخلن الدار ولأصلين» أو لأصومن» ، بر في يمينه
بدخلة ، وصلاة ، وصوم يوم ، والبر في اليمين كالامتنال في الامر فكما لا يقتضي
البر التكرار كذلك امتثال الامر لا يقف على التكرار .

فصل

في الأجوبة عما تعلقوا به

أما تعلقهم بالخبر في قوله : " صلى " فلا يشبه الامر ؛ لأن الخبر
لا يكون الا عن ماض ، والماضي منقطع غير دائم ، ولو كان دائما فانما تغير
الخبر عنه بأن يقول : " هو يصلي " ولم يقل : " صلى " وفي مسألتنا أمر
وهو : استدعاء لفعل يتسع المستقبل لدوامه وتكراره ، نوضح الفرق بينهما
أنه لو كان الأمر مقيدا بوقت معين بأن يقول : " قم نهار هذا اليوم " فابتدأ القيام والامتنال حسن الخبر بأنه قد قام ، وان كان الامتنال / (٢٦٦/أ)
ما حصل فقد بعد (٢) من الخبر .

وأما قولهم : " صم " لا يقتضي الا صوم يوم ، ولهذا يحسن أن يقول :
قد صمت بصوم يوم واحد ، فلا يسلم ، بل هذا محض الدعوى ، وشرح المذهب
وقد كشفنا ذلك من قوله : " قم " لا يجوز أن يجلس عقيب قومة واحدة
الا ويحسن الأمر له أن يقول له : أمرتك بالقيام فما الذي أوجب جلوسك ،

(١) وهو مذهب الحنابلة ، انظر : كشاف القناع ٢٣٨/٥ ، الانصاف للمرداوى

٤٤٤/٨ .

(٢) وقع هاهنا طمس يقدر بكلمتين .

وانقل ذلك الى الجلوس والدخول والخروج تجده مستمرا لاتجزى فيه الفعلية
أو الساعة الا والاخرى تقتضي .

وأما قوله : " قد قمت " أو " صمت " أو " صليت " فانما حسن؛
لأنه على حكم العرف، ووقوعه على الشروع فيما أمر به ، لا أنه فراغ عما
أمر به ، ولهذا لو أمره بتكرار ذلك لم يقبح منه أن يقول : في الفعلية
الواحدة ؟ وأما اليمين والطلاق فان الأيمان والوكالة ينصرف اطلاقها الى
العرف ، والأمر ينطلق على الحقائق ، ولذلك ينصرف اليمين على الامتناع
من أكل الرؤوس الى رؤوس بهيمة الأنعام خاصة ، وفي الأمر يعم سائر
الرؤوس ، والوكالة في الطلاق تنصرف الى الطلاق السني دون البدعي؛ لأنها
نيابة في مشروع ، والنيابة في المشروع مقيدة بالشرع غير مطلقة ،
ولهذا لا يملك بالنيابة طلاقها في الحيض ، ولا في الطهر المجامع فيه .
ولو استنابه في بيع دراهم بدنانير ، أو مكيل بمكيل أو موزون بموزون،
اقتضى التقابض في المجلس بناء على الشرط الشرعي . وفي مسألتنا ان استدعى
الأمور العرفية مثل القيام ، والقعود ، والدخول ، والخروج، اقتضى الاتيان
بذلك ، ولم يجز الخروج منه الا باذن ، وان استدعى العبادات والامور
الشرعية فعرفها الدوام ، لأن أكثر أوامر الشرع على الدوام .

واستدل بعضهم في النظر بأن أهل اللغة أجمعوا على تسمية المصلي
صلاة واحدة ، والصائم يوما واحدا عقب الأمر المطلق بالصلاة 7 والصوم (١)
مطيعا ولو لم يك قد أتى بمقتضى الأمر لم يخلعوا عليه اسم مطيع
فقال: هذا موجود فيه اذا قيده بالدوام ، فانه يسمى مطيعا بذلك ، وكان
المعنى فيه أنه لما شرع في الفعل المأمور به سمي باسم الطاعة ، ولأنه
باطل بالنهي فانه / يقتضي الدوام ومن ترك (٢) (٢٦٦/ب)
ولا يدل ذلك على أنه قد امتثل كل الامتثال ، ولا انتهى كل الانتهاء .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) هاهنا بعض الكلمات مطموسة .

فصل

ولاتختلف الأمة أنه لا يقتضي فعل مرات محصورة كمرتين أو ثلاث ، بل الناس على ثلاث مذاهب :

- من يقف ، فلا يحمل الامر على مرة ، ولا على التكرار ، بل يقول : بحسب ما ترد به الدلالة من الترجيح الى جانب الوحدة أو التكرار .
 - وبعضهم يقول : يقتضي مرة ولا يحمل الأمر على زيادة الا بدلالة .
 - وبعضهم يقول : على الدوام والتكرار ، فأما على عدد محصور فلا أحد يقول بذلك .
- وأعلم : أن أهل الوقف لا يقولون : أنا لانعقل المراد من الأمر ، وإنه يراد فعل مرة ، بل يقولون : لانعلم هل يراد الزيادة عليها ، أو لا يراد ؟ فوقفوا عن القول بالمرة فقط ، لاحتمال الأمر في الزيادة ، والا فمع ثبوت كون الميعة أمرا بدلالة لا بد من مقتضى فعل ، لكن ذلك الفعل لا يعلم مرة فقط ، او زيادة على المرة ؟

فصل

واذا وجب الدوام فانه انما يجب بحسب الامكان ، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الانسان ، وضروراته ، وذلك لنص الكتاب ، والسنة القاضي على الأمر بالتقييد كقوله تعالى : ﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (١) .
﴿ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَاهَا ﴾ (٢)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (٣) .

كذلك ، ان أمر بأمريين مختلفين فان الزمان لا يتسع لهما الا على جهة القسمة بينهما ، فيأتي بهما على وجه الامكان ، كما اذا قال : " صل أبدا " و " حج أبدا " فان الكل يجمعون على قسمة الزمان بحسب الامكان .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٢) سورة الطلاق ، آية ٥٧ .

(٣) تقدم تخريج الحديث في ص : ٣٠١

في الأمر إذا كان معلقاً على صفة أو شرط ، فإنه على التكرار على مذهب من جعل المطلق منه على التكرار - لكن يسقط الفعل فيما بين الشرطين والصفين فلا يدوم مكرراً إلا بحسب تكررهما (٢) - وهم أصحابنا (٣) .

ومن قال : ان مطلقه على الوقف قال في المعلق بالصفة والشرط : انه على الوقف أيضاً ، وهم الأئمة .

- (١) انظر الموضوع المتعلق بهذا الفصل وآراء العلماء فيه مع الأدلة ومناقشتها في : العدة لأبي يعلى ٢٧٥/١-٢٧٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٠٤/١-٢١٠ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٠١ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٢ ، شرح الكوكب المنير ٤٦/٣-٤٨ ، التبصرة للشيرازي ص ٤٧-٥٠ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٤-١٥ ، المعتمد ١/ ١١٤ - ١٢٠ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٧٨-١٨٩ ، الابهاج شرح المنهاج ٥٤/٢-٥٨ ، شرح العقد على مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢ ، ميزان الأصول في نتائج المعقول ص ١٢٦-١٢٨ ، ارشاد الفحول ص ٩٩.
- (٢) قال الآمدي في بيان محل النزاع في هذه المسألة : " معلق به المأمور من الشرط أو الصفة اما ان يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر - لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، أو لا يكون كذلك بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالاحصان الذي يتوقف عليه الرجم فـ في الزنا ، فان كان الاول فالاتفاق واقع على تكرار الفعل بتكرره نظرا الى تكرار العلة ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت فالتكرار مستند الى تكرار العلة لا الى الامر وان كان الثاني فهو محل الخلاف " الإحكام ٢٧/٢.
- (٣) انظر : القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٧٢ ، المختصر في أصول الفقه للمؤلف نفسه ص ١٠١ ، الابهاج شرح المنهاج ٥٤/٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٧٨.

وأما الطائفة التي قالت : يقتضي فعل/ مرة ، ولا يقتضي التكرار، (١/٢٦٧) فانقسموا في المقيد بالشرط وهم أصحاب الشافعي رضي الله عنه ، فهم فيه على مذهبين :

- أحدهما : يقتضي التكرار (١) .
- والثاني: يقتضي ما يقتضيه المطلق وهو دفعة (٢) .

فصل

في جمع أدلتنا

فنقول : ان تعليق الحكم على الشرط كتعليق الحكم على العلة ، اذ كل واحد منهما سبب فيه ، ثم ان تكرر العلة يوجب تكرر الحكم ، كذلك تكرر الشرط .

ويدل على ذلك أيضا : ان أكثر أوامر الشرع المعلقة بالشرط تتكرر بتكرر شروطها ، فصار ذلك عرف الشرع ، فوجب حمله عليه ، وذلك مثل قوله : * إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا * (٣) * وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا * (٤) * إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ (٥) مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا * (٦) ، والى أمثال ذلك .

ويدل عليه : أن النهي المعلق بالشرط يقتضي التكرار ، كذلك الأمر ،

-
- (١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٧٢ ، الابهاج شرح المنهاج ٥٤/٢ ، المعتمد ١١٤/١ ، ارشاد الفحول ٩٩ .
 - (٢) وهو قول الامام الشيرازي، والبيضاوي ، والرازي، والآمدی ، وابـــــــــــــــــن الحاجب . انظر: التبصرة للشيرازي ص ٤٧ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٤ المنهاج مع الابهاج ٥٤/٢ ، المحصول ١ ق ٢ ص ١٧٨ ، الاحكام للآمدی ٢٧/٢ ، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢ .
 - (٣) سورة المائدة ، آية ٦ .
 - (٤) سورة المائدة ، آية ٦ .
 - (٥) في الاصل: " واذا " وهو خطأ .
 - (٦) في الاصل: " فاسعوا " اي بحذف " من يوم الجمعة " .
 - (٧) سورة الجمعة ، آية ٩ .

لأن كل واحد منهما استدعاء للطاعة ، هذا استدعاء في الترك ، وهذا استدعاء طاعة بالفعل .

وأيضاً : فإن تعليق الامر على متكرر كتعليقه على دائم ، ولو قال : اذا كان الليل فاستيقظ او احفظ ، واذا كان النهار فصم او تكسب وجب دوام المأمور به مادام اسم الليل والنهار ، كذلك وجب أن يتكرر هاهنا حين علقه باجابة التوالي والتكرار .

ويدل عليه : أن مطلق الامر يقتضى التكرار على أصلنا بما قدمنا من الأدلة (١) ، فدخل الشرط لم يزد الا المنع من التقدم ، أو التأخر ، وانه قصره عليه دون استمراره في سائر الأزمان ، فبقي مكرراً بتكرار الأوقات المشروط بها ، أو الأوصاف . بيان ذلك انه اذا قال له : " صم " اقتضى ذلك صوما دائماً لا يقطعه الا اذنه ، واذا قال : اذا كان الاثنى عشر فصم ، واذا زالت الشمس فصل ، اقتضى ذلك تكرار المأمور بتكرار الشرط ، اذ لا يجوز الغاء الشرط ، ودوام الفعل .

فصل

يجمع الأسئلة لهم على أدلتنا

قالوا : لانسلم أن تعلق الحكم على الشرط كتعلقه على العلة ؛ لأن العلة موجبة للحكم ، أو دلالة عليه ، مقتضية له ؛ فلذلك تكرر الحكم بتكررها . والشرط / مصحح وليس بموجب له ، ولا دلالة عليه ، فلم يتكرر الحكم بتكرره . (٢٦٧/ب)

قالوا : ولا تصح دعواكم في تعليق الاحكام الشرعية على الشروط وانها تتكرر بل هي تنقسم فبعضها لا يتكرر ، فليس لكم الاخذ بما يتكرر دون أن نعمل نحن بمالم يتكرر كالأمر بالحج عند وجود الشرط وهو : الاستطاعة : الزاد والراحة ، وماتكرر منها فلأدلة قارنتها أوجبت التكرار ، لا بمجرد التعليق على الشروط . وتلك الأدلة اما اجماع او قياس ، وليس هاهنا دلالة . على أن

(١) راجع : ص ٢٩٩

الفاظ العموم في القرآن أكثرها مخصوص ثم لم يجب حل المطلق منها على المخصوص بالأدلة .

قالوا: وما تعلقتم به من النهي فمن اصحاب الشافعي من سوى بين النهي المعلق بشرط ، وبين الأمر المعلق بالشرط (١) ، فعلى هذا لا يسلم ، ولو سلم فإن الأمر غير مشبه للنهي ، ألا ترى أن النهي يقتضي الحظر ، وهو موكد في الوضع يرجع على غيره ، ولأنه يقتضي القبح والقبيح قبيح في كل وقت ، فتكرر الزجر عنه ، والأمر يقتضي الحسن ، وليس يجب تكرار كل حسن .

فصل

في الأجوبة عن الأسئلة

أما المنع فلا وجه له ، بل الشرط عامل عمل العلة ، فإن قول القائل لزوجه : " انت طالق اذا دخلت الدار " أو " أهل الهلال " في حصول الطلاق عنده كقول الشارع : " اذا اشتد العصير فهو نجس " و " اذا انقضت عدة الرجعية فهي بائن " ، وليس من حيث لم يكن الشرط موجبا لم يك عاملا في اقتضاء الحكم عند وجوده متكررا كتكرار الحكم بالعلة ؛ بدليل أن العلة العقلية توجب المعلول ، فلا حركة الا توجب تحرك الجسم الذي تقوم به ، وشدة العصير علة شرعية ، وتعمل في ايجاد الحكم على العلة الشرعية في تكرار الموجب بتكررها في المحل فلا توجد الشدة الا اوجبت تحريما ، كما لا توجد الحركة الا اوجدت تحركا ، وكذلك في باب التكرار يستويان ، فلو قال : " كلما دخلت الدار / فانت طالق " ، كان في تكرار الطلاق بالدخول ، (٢٦٨/أ) كقول الشارع : " كلما قال الرجل لزوجته : أنت طالق ، فهي طالق " فقد تساوى الشرط والعلة مع كون أحدهما مصححا ، والآخر محصلا .

وكذلك كمال النصاب مع الحول والسوم ، متى تكرر حصول أحدهما تكرر حصول الحكم ، فلا زكوات متكررة الا بانصاء متعددة ، وأحوال

(١) وهذا ما اختاره الأمدى .

انظر: التبصرة للشيرازي ، ص ٤٩ ، الاحكام للآمدى ٢٨/٢ ، ٣٠٠ .

متكررة . وان تعددت النصب فكان له عشرون مثقالا ، وأربعون شاة ،
 وخمس من الابل ، ومائتا درهم ، تعددت الزكاة ، وان كان له نصاب
 واحد ، فتكررت عليه أحوال الزكاة وتعددت لتعدد الحول ، وان كان
 الغنى بالنصاب علة الزكاة والحول شرطها فهذا من طريق الألفاظ والاحكام
 جميعا .

وأما المنع الثاني بماذكروه من الحج ، فان الحج نادر نادر من
 العبادات للمشقة الحاصلة ، والحكم للغالب دون النادر ، كنقود البلد
 اذا غلبت ونادر منها نقد لم يحمل اطلاق الثمن عليه . هذا في حكم
 الشرع .

وأما في حكم اللغة فانه لا يحمل اطلاق الكلام الى ما شذ منها حتى
 لو قال قائل : " له عليّ درهم " أو ثلاثة دراهم " ثم فسرهما بزعفران ،
 أو غزل ، أو مايوزن لم يقبل وان كان التقدير يتسلط على كل موزون
 يشج به ، لكن لما كان الغالب في الدراهم الورق المنقوش المضروب حملا
 الاطلاق عليه ، وانصرف اليه ، كذلك غالب أحوال العبادات دوامها بدوام
 العمر ، وتكررها بتكرر أسبابها ، وشروطها وما شذ سوى الحج للعمـ
 وكلمة الايمان مع دوامه حكما من طريق الاعتقاد واستدامة الأركان .

وأما قولهم : لأدلة أوجبت التكرار فهي التي أوجبت الحاق النادر
 منها بالغالب ، وأجري حكم الغالب على الشاذ .

فان قيل: هذا قد تكرر منكم وهو باطل بالمجاز الذي كثر استعماله
 كالفائض في الخارج كثر استعماله ، ولم يوجب انصراف الاطلاق اليه . وكذلك
 الرواية كثر استعمالها في المزايدة دون الماء ، ولم ينطلق اليه / (٢٦٨/ب)
 الاطلاق .

قيل: ليس كذلك ، بل غلب الاستعمال العرفي حتى لو قال: " اشتريت
 رواية " لم ينصرف الى الماء ، بل المزايدة ، ووقع ثوبي على الفائض " لم ينصرف
 الا الى الخارج .

وأما التفريق بين الأمر والنهي بالقبح فلا وجه له ، لأن من الأوامر ما يعود تكراره قبيحا ، ومن المناهي ما لا يكون قبيحا على العموم ، فإنه لا يجوز فعل طهرين في يوم ولا استدامة الصوم جميع الدهر ، ولا المواصلة بالليل ، ومن المناهي ما لا يقع قبيحا كالنهي عن القران بين التمرتين ، وما شاكله من الترهات دون المحظورات .

ومنه ما لا يدوم قبيحا ، بل ينقلب حسنا كالطيب والتعليم والحق قبيح في الاحرام ، فإذا تحلل واتفق تحله يوم الجمعة عاد ما كان قبيحا مندوبا وهو الزينة والطيب والحق والتنظف لنهار الجمعة ، فلا قبح مستمر ، ولا دوام في المنهيات ، كما لا دوام في الأوامر ، بحسب الأدلة الصارفة فوجب تساويهما عند الإطلاق ، إما تكرارا في الجميع ، أو عدم التكرار والقنوع بالمرة في الجميع .

فصل

يجمع تعلقاتهم فيها

من ذلك : أن كل أمر اقتضى الفعل مرة واحدة إذا كان مطلقا اقتضى مرة إذا كان معلقا على شرط ، كالمقيد بالدفعه الواحدة وهو إذا قال " صل صلاة " .

قالوا : وقد دللنا على هذا الأصل في المطلق فالبناء عليه . ومن ذلك : أن الشرط أفاد النهي عن تقديم الفعل عليه ، وتأخير عنه ، فأما تكرره بتكرره فلا وجه له ولا يعطيه اللفظ ، بيان ذلك قوله : " صل إذا زالت الشمس " وصم إذا طلع هلال رمضان وطلع الفجر من تلك الليلة ، فإنه لا يفيد إلا منع التقدم عليه والتأخر عنه ، فأما التكرار فليس له أثر في النطق ، ويبين ذلك في قوله " أنت طالق إذا طلعت الشمس " فإنه لا يفيد إلا وقوع الطلاق عند طلوع واحد ولا يتكرر إلا إذا كان في الصيغة تكرار شأن كلما طلعت الشمس .

فصل

في الأجوبة

فأما الأول فإنه مبني على أصل قد خالفناهم فيه ، وهو أن الاطلاق قد نصرنا فيما تقدم (١) أنه يقتضي التكرار ، وبيننا أمر الشرط / (٢٦٩/أ) عليه فتقابل الأعلان ، ودلائلنا توجب تقديم اصلنا ، ومعارضنا الا التسوية بين المطلق والمشروط ، فإذا سلّكه في اقتضاء مرة ، سلّكناه في اقتضاء الدوام بما تقدم .

وأما قولهم : ما أفاد الشرط الا المنع من تقدمه والتأخر عنه ، فلا يصح ، لأن الحكم المعلق على العلة يتكرر بتكررها وان كان امتناعه يحصل بامتناعها ، وزواله بزوالها ، كذلك الشرط يجوز أن يفيد الإيقاع عند وجوده ، أي وقت وجد ، والمنع من الإيقاع قبل حصوله وبعد زواله ، فلا تمنع بين تخصيصه بالفعل مع الدوام ، وبين امتناع إيقاعه قبل حصوله .

وأما قولهم : ليس في اللفظ التكرار فراجع عليهم في دعوى المنع ، لأنه ليس في قوة اللفظ المنع من الإيقاع ، لكنه عقل المنع من الشرط عند وروده من حيث عقل إيجاب إيقاعه عند وجوده في الدفعة الأولى ، كذلك عقل تكرره عند وجوده دفعة بعد أخرى ، والوجود في الدفعة الثانية أقرب إلى الوجود الأول من المنع الذي أخذه مخالفنا من الوجود .

...

(١) انظر : ٢٩٩ من هذا الكتاب.

فصول في معنى الشروط والصفات التي يتعلق

الأمر والنهي عليها

فصل

والشرط الذي أشرنا اليه هاهنا في تعليق الأمر عليه هو : كل أمر علقوجوب ايقاع الفعل المأمور به ، أو الكف عن المنهي عنه والاجتناب له به ، ولا يجب ايقاع المأمور به ، ولا اجتناب المنهي عنه الا بحصوله .

وهو تارة يكون شرطاً بالمكان نحو قوله : " صل اذا وصلت الكعبة " أو بالزمان [نحو (١)] : " صل اذا زالت الشمس " ، أو الصفات التي ليست بافعال العباد كالصحة ، والقدرة وكمال العقل فتقول : " صل اذا صح جسمك " أو " أفاق ذهنك " .

وتارة يكون الشرط والصفة من اكتساب العبد مثل " التطهير " تقول : صل اذا تطهرت ، و " السترة " صل اذا استترت وكفر اذا حنثت ، واعتكف اذا دخلت المسجد ، وطف اذا وصلت الكعبة ، فهذه الشروط والصفات سواء فيما ذكرنا من التعلق / عليها وحكم الأمر المعلق بها على ما قدمنا (٢٦٩/ب) لا يختلف الحكم باختلافها .

فصل

ومن حكم الشرط أن يكون مستقبلاً ماضياً ، ولا مقترناً بالخطاب اذا كان بلفظ يقتضي الاستقبال نحو قوله : " اذا قام زيد فأكرمه " و " اذا دخل عمرو فاستقبله " و " اذا " و " ان " حرفان للشرط يقتضيان الاستقبال ؛ اذ لا معنى لقول القائل : " اذا قام زيد فاضربه " وكان حال قوله قائماً ، اللهم الا أن يريد به : ان استدأماً القيام فيرجع الى قيام في المستقبل دون القيام الحاصل حين وجود تعلق [الشرط (٢)] على القيام .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) كلمة مضموسة ولعلها مثل ما أثبتناها .

فصل

ومتى علق الأمر على معنى مستحيل 7_ لا يكون (١) ذلك أمرا .
مثاله : أن تقول : " صل إذا كان زيد متحركا ساكنا " ماهو الا بمثابة
قوله : " كن الآن متحركا ساكنا " ، فانه لا يكون أمرا لاستحالته . كذلك
المعلق على المحال لا يكون أمرا لاستحالته ، فما حال الامر المنجز أحال
الامر المعلق .

فصل

ومن سبيل الشرط أن يكون معلوما متميزا للمكلف . وأن يكون له
الى العلم به سبيل ؛ لأنه لا يجوز أن يقول له : صل اذا اخترعت جسما في
السماء ، واذا تشاجرت الملائكة ، وان كان حمل المرأة ذكرا أو أنثى ،
وان كان زيد مستبظنا للإيمان أو الكفر ، والى أمثال ذلك من الغيـوب
التي لا سبيل الى عملها . هذا هو الذى تقرر عليه حكم الشرع .

فصل

ويجب أن يقال: ان الصفة من جملة الشروط هو ما يصح حصوله ويصح كونه
قائما بالمكلف ، أو بغيره من الأحياء والموات ، وما ليس هذه سبيله فليس
بصفة بل الحقيقة من اختراع الاجسام ، وما جرى مجرى ذلك عن الصفة التي هي
شرط قد تكون صفة للمكلف وتكون من كسبه ومن غير كسبه ، وقد تكون صفة
لغيره ، هذا هو الفرق بين معنى الصفة التي هي شرط وبين الشرط الذى
لم يبطل بصفة .

فصل

في ذلك يفصل به بين الشرط/ العقلى والشرط الشرعي (١/٢٧٠)

اعلم - وفقك الله - : أن الاتفاق قد حصل بين الأصوليين على أن ماهو
شرط لحكم وصفة لحكم عقلي فانه لا يوجد ومثله الا وهو شرط وذلك نحو وجود

(١) لفظ مظموس ولعله مثل ما أثبتناه .

الجسم الذى هو شرط لوجود حسناته كلها وهي الاعراض المختصة به كالألوان والحركات والسكنات والأخذ في الجهات وكالحياة التي هي شرط لوجود العلم والقدرة وجميع صفات الحي من الادراكات .

فأما الشرط للعبادات الشرعية لا يجب كونه مع مثله شرطاً أبداً ، وكذلك جميع ما جعل شرطاً لعبادة من الامكنة والازمنة كمكــــان الاعتكاف وهو المسجد ، ومناسك الحج ، وأوقات العبادات وأوصاف المكلفين ، فلذلك لم يجب كون شروط العبادات مأخوذة من الشروط العقلية ، فاعلمــــم ذلك واجتنب التعويل على أخذ ايجاب الدوام للشروط الشرعية من ايجاب ذلك في الشروط العقلية (١) .

فصل (٢)

في الأمر اذا تكررت صيغته هل يقتضى تكرار المستدعى وهو المأمور به أم لا يقتضى التكرار (٣) .

(١) في الهامش: «آخر الجزء التاسع بعد الاربعين وأول الخمسين» .

(٢) انظر ذلك في : العدة لابن يعلى ٢٧٨/١-٢٨٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢١٠-٢١٥ ، المسودة ص ٢٣-٢٤ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٣-١٧٨ ، التبصرة للشيرازي ص ٥٠-٥٢ ، الممتع للمؤلف نفسه ص ١٥ ، تيسير التحرير ٣٦١/١-٣٦٢ ، فواتح الرحموت ٣٩١/١-٣٩٢ .

(٣) قال ابن اللحام : " ومحل الخلاف اذا كان الثاني غير معطوف على الأول فأما ان كان الثاني معطوفاً على الأول بغير تعريف كقوله : (صل ركعتين وصل ركعتين) فإنه يفيد التكرار ، وان كان المعطوف عليه معرفاً مثل: صل ركعتين وصل الصلاة ، فإنه يحمل على الصلاة الأولى " .

القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٣ .

لم أجد عند أصحابنا ولا أصحابه فيه شيئا، ويقتضى مذهبهم التكرار من حيث أنه يقتضى بالصيغة الواحدة، فالتكرار أولى (١) .

وعندى أنه يقف على بيان المستدعي ، فإن أراد به التأكيد والتفهم لم يقتضى التكرار ، وإن قصد الاستئناف اقتضى التكرار . وإن أطلق ولم ينو شيئا اقتضى التكرار وأخذته من تكرار لفظ المطلق للطلاق . وفيه اختلاف بين العلماء على عدة مذاهب :

أحدها : أنه يقتضى التكرار وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي واختاره شيخنا الإمام أبو إسحاق الفيروز آبادي رضي الله عنه (٢) .
والثاني : لا يقتضى التكرار وهو اختيار أبي بكر الصيرفي (٣) .

(١) قال القاضي أبو يعلى : " لا حاجة بنا الى الكلام في هذا الفصل ، لأن عندنا الأمر الأول يقتضى التكرار والثاني لم يفد غير ما أفاد الأول " . ولكن اختار أبو الخطاب وابن قدامة - كما حكاها عنه ابن اللحام - أنه لا يقتضى التكرار .
انظر: العدة ٢٧٩/١ ، التمهيد ٢١٠/١ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٣ .

(٢) صرح بذلك الشيرازي في " التبصرة " و " اللمع " ونسبه أمير بادشاه للاكثرين وعزاه أبو الخطاب الى أصحاب أبي حنيفة والجبائي .
انظر: التبصرة ص ٥٠ ، اللمع ص ١٥ ، تيسير التحرير ٣٦١/١ ، التمهيد لابي الخطاب ٢١٠/١ .

هذا وانظر ترجمة اباسحاق الفيروز آبادي في: ص ٣٧-٣٨
عزاه اليه الشيرازي أيضا . انظر : التبصرة ص ٥٠ .
(٣) وأبو بكر الصيرفي هو: محمد بن عبد الله البغدادي الامام الأصولي الفقيه البارع المتقن قال القفال الشاشي : " كان الصيرفي أعلم الناس باصول الفقه بعد الشافعي " من مؤلفاته : " شرح الرسالة " و " كتاب الاجماع " و كتاب في الشروط " توفي سنة ٣٣٠ هـ وقيل ٣٣٣ هـ .
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٨٦/٣ ، تهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ق ١ ص ١٩٣ ، تاريخ بغداد ٤٤٩/٥-٤٥٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٣ .

وقالت الأشعرية فيما حكاه بعض الفقهاء عنهم في ذلك بالوقف
الى أن ترد دلالة تميله الى أحد محتمليه: التكرار أو مرة (١) .
وقال القناضي أبو بكر: يقتضى تكرار الفعل وأنه ليس على الوقف بخلاف الأمر
والعموم .

وقال أصحاب أبي حنيفة: ان كان أمره في الثاني بلفظ يقتضى
تقرير / الأول مثل أن يذكره بالالف واللام فيقول في الأول: "صل" ثم (ب/٢٧٠)
يقول في الثاني: "صل الصلاة" فلا يقتضى التكرار بل تعود الالف واللام
الى الأول . وان كان الأمر الثاني تنكيراً من المأمور فيقول: "صل
صلاة" أو "صل" كان مقتضياً لصلاة مستأنفة (٢) .
ومن أصحاب الشافعي من قال: بقول الأشعري وهو الوقف (٣) .

(١) نسب أمير بادشاه القول بالوقف الى أبي بكر الصيرفي وأبي الحسين
البصري أيضا .
ونقل ابن اللحام عن ابن عقيل أن الأشعرية يقولون: بانه لا يقتضى
التكرار ، كما اختاره أبو الخطاب وأبو محمد المقدسي والصيرفي
والبصري .
انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٧٣ .
(٢) قال أمير بادشاه في شرح كلام ابن الهمام: "إذا تعاقب أمران
غير متعاطفين بمتماثلين أى بفعلين من نوع واحد، نحو: صل ركعتين صل ركعتين
في قابل للتكرار طرفان للتماثلين: أى يكون تماثلهما في فعل
قابل للتكرار ، احترازاً من نحو ما أشار اليه بقوله بخلاف: صم اليوم صم
اليوم فانه لا يعود التكرار في صوم اليوم المعين ولا صارف عنه أى
عن التكرار من تعريف المأمور به بعد ذكره منكراً كصل الركعتين
بعد صل ركعتين أو من عادة كاسقني ماء اسقني ماء فانه أى مذكر ،
وهو كون الثاني مؤكداً للاول في مثلها اتفاق أما في الاولى فلما
ذكر وأما في الثانية فلان دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً " واختار
ابن الهمام انه يفيد التأكيد .
تيسير التحرير ٣٦٢-٣٦١/١

(٣) نسبه أمير بادشاه لابي بكر الصيرفي الشافعي ، وابي الحسين
البصري المعتزلي .
انظر: تيسير التحرير ٣٦٢/١

والذى يقتضيه مانصرناه وحسيناه عن أصحابنا التكرار ، لأن من قال:
ان مطلق الأمر يقتضي التكرار يقبح أن يتوقف عن القول في الأمر المكرر
بالتكرار .

ولا يختلف العلماء في أنه اذا كان الأمر الثاني بجنس ثان مثل
أن يقول في الاول " صل " وفي الثاني : " صم " وفي الثالث " تصدق "
انه يقتضي امتثال الجميع ؛ لان هذا ليس بتكرار وانما هذه أوامر متتابعة
ومتعاقبة والمخصوص باسم التكرار هو ما كان أمرا بجنس واحد فاما اذا كان
أمرا بفعلين غيرين من الجنس لم يكن متكررا (١) .

فصل

يجمع أدلتنا على وجوب التكرار

فمن ذلك : أن الدلالة قد سبقت على أن الأمر المطلق يقتضي تكرار
المأمور به ودوامه ، فاذا بنينا هذا على ذلك الاصل كان من طريق الأولى ؛
لأن الأمر المكرر أكد في اقتضاء الدوام من اللفظ الواحد لان اقل ما يقتضي
التاكيد ، وتاكيد ما يقتضي الدوام تاكيد لمقتضاء من الدوام ، فعار بمثابة
المقيد بالتكرار وهو ان يقول : " افعل أبدا " او " افعل متكررا " لما
تاكد على الاطلاق كان أولى باقتضاء التكرار الذى اقتضاه الاطلاق على أصلنا .
ومن ذلك : من عربنا (٢) ان كل واحد من اللفظين يقتضي ايجاب فعل
عند الانفراد ، فاذا اجتمعا وجب أن يقتضيا التكرار كما لو كان بفعليين
مختلفين مثل قوله : " صم " و " صل " .

ومن ذلك : أن المقتضى للفعل هو الأمر ، والثاني كالأول في الايجاب ،
ثم الاول يوجب الفعل مرة فالثاني يوجب الفعل أيضا مرة أخرى .

(١) انظر المراجع التي تقدمت في ص (٣٢٧) الهامش (٢)

(٢) هكذا في الأصل ولم أستطع معرفته .

فصل

وجه مذهب اليه من قال بنفي التكرار : أن أوامر الله سبحانه

في القرآن قد تكررت ولم تقتض تكرر الفعل .

قالوا : / ولأن اللفظ الثاني يحتمل الاستئناف ويحتمل التأكيد (٢٧١/أ)

فلا يوجب فعلا مستأنفا بالشك .

فصل

في الجواب عما ذكره —————

ان الظاهر في تلك الأوامر الشرعية ترك لأدلة .

ولا يسلم أن هاهنا شك ، بل هو ظاهر ، ولو كان في الثاني شك ، لكان

الأول لا يفيد استدعاء المأمور ، لان اللفظين سواء فلما أوجب الأول الفعل

مرة ، كذلك الثاني يغلب على الظن يوجب ما أوجبه الأول والتأكيد انما يذهب

اليه ضرورة ، والاستئناف هو الظاهر من استئناف الأمر .

فصل

وتعلق من قال بالوقف من أصحاب الشافعي وغيرهم بان الصيغة

الثانية تحتمل التأكيد ، وتحتمل التكرار ، والاستئناف ، ولا ترجيح لواحد منهما

على الآخر فلم يجز القول باحدهما مع مقابلة الآخر ، فوجب الوقف .

فصل

وقال القاضي الامام ابوبكر : ان قال قائل : فهلا وقفت في تكرار

الأمر كما وقفت في لفظ الأمر ، والعموم ، وسائر ما اخترتم باحتماله ؟

قيل له : لأجل أن كل لفظة من تلك الألفاظ لفظة واحدة معرضة

ومحتملة للأمرين ، والأمر الثاني بالفعل قول غير الأمر الأول منفصل عنه .

ولكل واحد منهما موجب ومتعلق اذا انفرد ، والاجتماع لا يخرج عن ذلك

فافترق الأمران .

فما ذكره القاضي الامام ابوبكر رضي الله عنه جواب عما ذكره

من اختار الوقف من هذا الفصل .

فصل

فيما تعلق به أصحاب أبي حنيفة

قالوا : اذا قال : «صل الصلاة» و «صم الصيام» مع تقدم قوله :
«صل» و «صم» زال الاشكال بكون الالف واللام يرجع الى المعهود .
ولامعهود هنا سوى ما تقدم فيصير كأنه قال : صم ذلك الصوم الذي امرتك
به ، فيكون اقتضاء بذلك وحشا عليه . واذا قال : «صم» و «صل» كان
أمرا بفعل منكر فاقضى الاستئناف والابتداء فهو كالأمر الأول .

فصل

في الاعتراض على ماذكروه

فيقال : انه لا يزول الاحتمال لوجوه :

أحدها : انهم لم يفرقوا بين ان يكون قد صلى تلك الصلاة وامتنع
الامر الاول ، وبين أن يكون مافعل ، فيجب ان يفصلوا / ليصفو لهم ما يدعون (٢٧١/ب)
من نفي الاحتمال .

الثاني : ان قوله : «الصلاة» يحتمل مثل الصلوة كقوله : عرضها
السموات كعرض السموات ، وانه يفيد أن يأتي بصلوة كالصلوة الاولى
فلا يصفو عوده الى الأولى مع هذا الاحتمال أيضا .

الثالث : انه يحتمل جنس الصلاة ، فأين زوال الاحتمال؟

فصل

في المأمورات التي يتعذر تكررها فيمتنع ورود الأمر مكررا الا على
وجه التاكيد . وامتناع ذلك من وجوه شتى :
فمن ذلك ما يمتنع من طريق العقل : [كـ] ^(١) لا مر بقتل شخص وذبح
شاة ، فهذا مما لا يمكن تكراره ؛ اذ لا يقتل الحي الا مرة واحدة ، ولا تذبح
الشاة الا دفعة ، اذ لا نفس ترهق الا واحدة . فاذا قال : «اقتل فلانا
المشرك» و«اذبح شاتك» ، ثم كرر الأمر لم يكن في التكرار الا تأكيد
الأمر بفعل المأمور به ؛ لاستحالة قتلين في شخص ما لم تعد اليه

(١) زيادة يقتضيها السياق .

الحياة مرة أخرى .

وكذلك كسر الاناء، واتلاف سائر ما اذا اتلف لم يتصور إعادة الاتلاف

له .

ومن ذلك ما يمتنع من طريق الشرع ، فجعل الشرع له كالاتلاف المتقدم ذكره وهو الأمر بعثق عبده ، فإنه يعتق بالاعتاق ، ولا يتكرر اعتاقه ؛ اذ لا بقاء للرق في العبد بعد العتق ، كما لا بقاء للحياة في الحي بعد القتل فإذا تكرر قوله : " اعتق " ، كان الثاني تأكيداً بغير احتمال .

ومن ذلك امتناع التكرار ؛ لكون الأمر الأول مستغرقاً عاماً لجميع ماتناوله الأمر مثل : قوله : " اقتل المشركين " و " صم الدهر " فإنه لا مشركين لنا بعد الاستغراق ينصرف الأمر اليهم في الثاني بعد استغراق الأمر الأول لهم ، ولا لنا دهران فيكرر صومهما ، فلم يبق للفظ وجه سوى التأكيد .

ومن ذلك أن تكون دلالة حال ، أو عرف متواضع فيما بين الأمر — والمأمور يدل ذلك على أن المراد بالتكرار الواحد غير المتكرر أو دلالة حال تدل على أن المراد بالثاني التأكيد مثل عطشان يأمر باستقائه الماء ، ثم يكرر الفظة ، فيعقل منها الاستعجال دون التكرار .

فصل

واعلم : ان التكرار في الندب كالتكرار / في الواجب . (أ/٢٧٢)
فما أوجب تكرار المأمور به في الأمر الواجب كان تكراره في الندب مؤذناً بتكرار المندوب ، فيكون المتكرر في الندب مندوباً ، كما أن التكرار في الواجب واجب . وانما كان كذلك ؛ لأن التصريح بتكرار الندب يفيد الندب إلى التكرار ، كذلك الإطلاق المفيد للتكرار بالظاهر .

فصل

واعلم : - وفقك الله - أنه لا يجوز أن يقع خلاف في أن تكرار الأمر يقتضي استنفاذ فعل اذا كان بعد امتثال الأول ، مثال ذلك اذا قال :

" اضرب " فضرب ، ثم قال : " اضرب " أن الثاني يفيد ضربا مستأنفا ؛ لأن الامر الثاني لا يعود الى الضرب الأول ؛ لأن الأول وقع فلا يحتاج في وقوعه الى أمر بعده ، ولا يصح بعد وقوعه من جهة الامر الا التصويب والشكر على الطاعة وموافقة الأمر ، فأما بعد الامتثال فلم يبق احتمال يقع لأجله الخلاف .

فصل

واذا كان الأمر بفعل ممتد يستوعب للعمر كالإيمان ، كان الأمر بـمـاضيه مستحيلا ، فإذا ورد الأمر به فقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا ﴾ (١) كان أمرا بمستقبل وهو الاستدامة ، وكان تأكيدا ؛ لأن الامر الاول تناول جميع عمر المكلف ، فلم يبق أن يكون الامر الثاني الا تأكيدا وذلك مثل الإيمان وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا ﴾ (٢) بمعنى استديموا .

فصل

(٣) في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي أو الوقف ؟

اعلم : أن شيخنا رضي الله عنه أخذ من إيجاب صاحبنا الحج على

-
- (١) سورة النساء : آية ١٣٦ .
 (٢) سورة النساء : آية ١٣٦ .
 (٣) انظر آراء العلماء في هذه المسألة وأدلتهم مع المناقشة بالتفصيل في : العدة لابي يعلى ١/٢٨١-٢٨٣ ، التمهيد لابي الخطاب ١/٢٤٠-٢٤١ ، المسودة ص ٢٤-٢٦ ، روضة الناظر ص ١٠٥-١٠٦ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٧٩-١٨٣ المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٠١ ، شرح الكوكب المنير ٣/٤٨-٤٩ ، المعتمد ١/١٢٠-١٣٤ ، التبصرة للشيرازي ص ٥٢-٦٠ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٥ ، البرهان للجويني ١/٢٣١ فما بعدها ؛ المنخول ص ١١١-١١٣ ، المحصول ج ١ ق ٢ ، ص ١٨٩ فما بعدها ، الاحكام للامدني ٢/٣٠-٣٥ ، الابهاج شرح المنهاج ٢/٦٦-٥٨ ، اصول السرخسي ص ٢٦-٣٠ ، كشف الاسرار للبخاري ١/٢٥٤-٢٥٦ ، التوضيح على التنقيح ١/٢٠٢ ، فواتح الرحموت ١/٣٨٧-٣٩٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨-١٣١ / ارشاد الفحول ص ٩٩-١٠١ .

الفور أن الامر على الفور (١) وقد أخذ جماعة من الفقهاء مثل هذا الأخذ (٢).

واعلم : أنني ذاكر في ذلك فصلا ينتفع به الفقيه ، وذلك أن المحققين من أهل الأصول عابوا اخذ الأصول من الفروع واعتلوا في ذلك بتحقيق واقع يوقع ايجاب القبول منهم فقالوا : ان الفروع يحسن ان تبني على (٣) الأصول (٢٧٢/ب) ولا يحسن بناء الأصول على الفروع ، لما قد استقر من أن الفرع ما ابتنى على غيره ، والأصل ما ابتنى عليه غيره .

قالوا : ولأن المسألة من مسائل الفروع يجب فيها الفور لدليل أوجب القول فيها بالفور ، فلا يجوز أن يوجب الأمر المطلق بحكم اللغة الفور من فرع مقيد بقرينة او دلالة أوجبت له الفور . ولكنني أخذت هذا الأصل من أن أصل مذهبه الاحتياطات في أصوله وفروعه ومن الاحتياط التقديم والفور ، فمن ذلك قوله الصلاة تجب بأول الفور وجوبا مستقرا (٤)

(١) صرح بذلك في العدة (٢٨١/١) حيث قال : " الامر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور عقيب الأمر . وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله لأنه يقول : الحج على الفور " . وهو قول الحنابلة أيضا .

هذا ، ويتصور الخلاف في هذه المسألة اذا اريد بالامر المطلق المرة ، اما لاطلاقه - عند القائلين بذلك - واما لدلالة . واما اذا اريد به التكرار فلا يتصور عندئذ الخلاف ؛ اذ لا يتصور التقديم والتأخير حينئذ . انظر : العدة لابي يعلى ٢٨١/١ - ٢٨٢ ، التمهيد لابي الخطاب ٢١٥/١ ، المسودة ص ٢٤ ، روضة الناظر ص ١٠٥ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٧٩ ، شرح الكوكب المنير ٤٨/٣ .

(٢) انظر : القواعد والفوائد الاصولية لابن اللحام ١٧٩ ، اصول السرخسي ٢٨/١ - ٢٩ .

(٣) في الأصل : " عليها " .

(٤) فلا يجوز لمن وجبت عليه تأخيرها ، أو تأخير بعضها عن وقتها - ان كان ذاakra لها قادرا على فعلها عند الحنابلة .

انظر : كشف القناع ٢٢٦/١ المغني لابن قدامة ٣٧٣/١ ، الانصاف للمرداوي ٢٢٩/١ ؛ الفروع لابن مفلح ٢٩٨/١ ، المبدع ٣٠٤/١ .

وان الزكاة تجب عليه بالحول ولا يعتبر امكان الاداء^(١) ، ويجب الحج على الفور^(٢) ، وصوم يوم الشك تعجيلا^(٣) .

فنحن نستدل بهذه المسائل الكثيرة أنها جاءت من أصل له وهو قوله: بالتعجيل والاحتياط والفور من ذلك القبيل . والفرع ان لم يبنى عليه لكنه يكون دليلا على أصل الرجل سيما اذا علل بالاحتياط فيصير تعليلا أصلا ، فهذا تحقيق مذهبنا ، وهو مذهب أكثر اصحاب أبي حنيفة^(٤) ومذهب

(١) قال المرداوى : " هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب " وعنه يعتبر التمكن من الاداء مطلقا فتسقط اذا لم يفرط .

انظر: المغني لابن قدامة ٢/٦٨١-٦٨٢ ، الانصاف للمرداوى ٣/٣٩٠ .

(٢) وهو المذهب عند الحنابلة .

انظر: كشاف القناع ٢/٣٧٧ ، المغني لابن قدامة ٣/٢٤١ .

(٣) انظر حكم صوم يوم الشك عند الحنابلة وماورد فيه عن الامام أحمد في:

الانصاف للمرداوى ٣/٢٦٩ ، الفروع لابن مفلح ٣/١٢٥-١٢٦ ، المغني

لابن قدامة ٣/٩٤ ، مسائل الامام احمد برواية ابنه عبدالله ٢/٦٢٠-٦٢١ .

(٤) في نسبة هذا القول الى أكثر اصحاب أبي حنيفة فيه تساهل ، لأن أكثر

الحنفية يقولون بالتراخي والقول بالفورية هو للامام الكرخي

رحمه الله .

قال السرخسي : " الامر نوعان : مطلق عن الوقت ومقيد به ، فنبدأ

ببيان المطلق :

قال رضي الله عنه : والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله

انه على التراخي فلا يثبت حكم وجوب الاداء على الفور بمطلق الأمر ،

نص عليه في الجامع فقال فيمن نذر أن يعتكف شهرا : يعتكف

أي شهر شاء . . . وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول : مطلق

الأمر يوجب الاداء على الفور " أصول السرخسي ص ٢٦ .

وقال عبد العزيز البخاري : " اختلف العلماء في الامر المطلق انه على

الفور ام على التراخي فذهب أكثر اصحابنا واصحاب الشافعي وعامة

المتكلمين الى أنه على التراخي ، وذهب بعض اصحابنا ومنهم الشيخ

أبو الحسن الكرخي . . . الى أنه على الفور " كشف الاسرار ١/٢٥٤ ، وانظر

مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٣٨٧ .

(٢) أبي بكر الصيرفي، والقاضي أبي حامد (١)، وذهب الأكثرون من أصحاب الشافعي

(١) عزاه إليها الشيرازي وعبد العزيز البخاري، وحكاها الحلواني،
والفتوح عن المالكية، قال القرافي: "وهو عنده أيضا على
الفور... خلافا لأصحابنا المغاربة".

والقاضي أبو حامد هو: أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي
أحد عظماء المذهب الشافعي. كان صدرا من صدور الفقه وبحرا من
بحار العلم، نزل البصرة ودرس بها فاخذ عنه فقهاؤها وصنف الجامع
في المذهب وشرح مختصر المزني كما صنف في الأصول. توفي سنة
٣٦٢ هـ.

انظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٢-٥٣، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٥،
كشف الاسرار للبخاري ٢٥٤/١، القواعد والفوائد الاصولية ص ١٧٩،
شرح الكوكب المنير ٤٨/٣، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨، طبقات
الفقهاء الشافعية للعبادي ص ٧٦، طبقات الشافعية لابن السبكي
١٣-١٢/٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٤، طبقات الشافعية لابن
هداية الله ص ٢٧.

(٢) نسب اليهم الشيرازي في كتابه "التبصرة" ص ٥٢ حيث قال: "الامر المطلق
لا يقتضي الفعل على الفور في قول اكثر اصحابنا"، وقال في
اللمع ص ١٥: "هو الأصح" ونسب الغزالي في المنحول (١١١) هذا
الرأي إلى الشافعي رحمه الله.

وانظر: العدة لابي يعلى ٢٨٢/١، التمهيد لابي الخطاب ٢١٥-٢١٦، روضة
الناظر ص ١٠٥، الاحكام للآمدی ٣٠-٣١/٢ المختصر في اصول الفقه
ص ١٠١.

هذا، وعبارة الشيرازي الانفة الذكر هي العبارة الدقيقة والفصيحة
عن عبارة التراخي؛ لأن عبارة التراخي تفيد في الظاهر ان البدار
لا يجوز وهذا ما لم يقل به أحد؛ اذ المقصود بالتراخي عدم التقيد
بالحال لا التقيد بالمستقبل. والمقصود بالفور هو ان يبدا
المكلف لامتنال الامر بمجرد سماعه من غير تأخير، فان تأخر عن
الأداء كان مؤاخذا.

قال صدر الشريعة المحبوبي: "المراد بالفور الوجوب في الحال،
والمراد بالتراخي عدم التقيد بالحال لا التقيد بالمستقبل
حتى لو أداه في الحال يخرج عن العهدة." (التوضيح على التنقيح
= ٢٠٢/١)

والأقلون من أصحاب أبي حنيفة (١) الى أنه على التراخي ، وهو مذهب المعتزلة (٢) واختيار القاضي الامام ابي بكر بن الباقلاني (٣) .
 وذهب جمهور الأشعرية الى : أنه على الوقف (٤) . فهذا جملة ما ظهر لنا من الخلاف .

وعن أحمد رواية أنه على التراخي (٥) .

- = وقال عبد العزيز البخاري : " ومعنى قولنا : على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول أوقات الامكان . ومعنى قولنا : على التراخي : أنه يجوز تأخير عنه ، وليس معناه أنه يجب تأخير عنه حتى لو أتى به فيه لايعتد به ، لان هذا ليس مذهباً لاحد " كشف الاسرار ١/٢٥٤ .
- (١) انظر: الهامش رقم (٤) ص (٣٣٦) من هذا الكتاب حيث اننا بينا أن القول بالتراخي هو لاكثر الحنفية .
- (٢) وقول الجبائي وابنه وابي الحسين البصري .
 انظر: المعتمد ١/١٢٠ ، فمابعدا ، الاحكام للامدى ٢/٣١-٣٣ .
- (٣) عزاه اليه القاضي ابو يعلي وابو الخطاب والامدى ، ونقله القرافي معزوا اليه عن القاضي عبد الوهاب في الملخص ، ونقل الشوكاني عن القاضي الباقلاني خلاف ذلك حيث قال: " وقال القاضي : الأمر يوجب اما الفور او العزم على الاتيان به في ثاني الحال " .
 انظر : العدة لابي يعلى ١/٢٨٢ ، التمهيد لابي الخطاب ١/٢١٦ ، الاحكام للامدى ٢/٣٠-٣١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٩ ، ارشاد الفحول ص ١٠٠ .
- (٤) اما لعدم العلم بمدلوله ، او لاشتراكه بين الفور والتراخي . والقول بالوقف هو ما اختاره الجويني والغزالي في المنحول .
 انظر: الابهاج شرح المنهاج ٢/٥٩ ، البرهان للجويني ١/٢٣٢ ، المنحول ص ١١١ ، ١١٣ .
- (٥) أوماً اليه - رحمه الله - في رواية الأثرم .
 انظر: العدة لابي يعلى ١/٢٨٢ - ٢٨٣ ، التمهيد لابي الخطاب ١/٢١٦ ، المختصر في أصول الفقه ص ١٠١ .

فصل

في الدلالة على الفور

آيات الله دلت على إيجاب المسارعة ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ (١) .

وقوله : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (٢) وامتنال الامر من الخيرات لما فيه من حصول الثواب واغتنام الوقت الصالح للفعل قبل الفوات .

وقوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (٣) ولو كان على التراخي لما حسن العتب .

ومن ذلك عتب النبي صلى الله عليه وسلم على من دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه ، واحتجاه عليه بقوله : ألم تسمع إلى قوله : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ (٤) ؟ فمافسح له في التأخير إلى انقضاء صلاته ، وهذا عامة في الفور .

ومن ذلك : أن النهي / استدعاء الترك والكف عن أفعال مخصوصة (٢٧٣/أ) كما أن الأمر استدعاء لفعل [أو] (٦) لأفعال مخصوصة ، ثم النهي يقتضي الترك على الفور كذلك الأمر ، ولا فرق .

ومن ذلك : أن الامر بالشيء نهى عن ضده معنى ، وذلك أنه لا يتحقق المأمور ذو الضد الواحد إلا بترك أضداده ، كالمأمور بالسكون لا يمكنه ذلك إلا بترك الحركة أو بالقيام فلا يمكنه الامتنال إلا بالكف عن الجلوس والاضطجاع اللذين هما ضد القيام ، والنهي يقتضي الفور فاقترض فعل

(١) سورة المائدة ، آية ٤٨ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ١٣٣ .

(٣) في الاصل : " أن " وهو خطأ .

(٤) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

(٥) سورة الانفال ، آية ٢٤ . وقد تقدم تخريج الحديث في : ص ٢٤٨

(٦) زيادة يقتضيها السياق .

ضده الذي لا يصح الترك الا به على الفور .

ومن ذلك: أن الأمر يقتضي ثلاثة أشياء : اعتقاد الوجوب ، والعزم على الفعل وفعل المأمور ، ثم ان الاعتقاد والعزم على الفور فكذلك الفعل .

ومن ذلك أن الامر يقتضي الفعل ؛ لكونه استدعاء له ، والتراخي تأخير ليس في اللفظ وتخيير بين وقت ووقت ليس في صيغة الأمر ، فلا وجه لاثبات معنى لا يتضمنه اللفظ ولا يظهر فيه .

ومن ذلك : أن الوقت الأول الذي يلي الأمر وقت يحصل فيه الاجزاء ويقطع على انه لامفسدة فيه ، وأنه يجوز النقل فيه ، ويكون ممتثلاً والثاني والثالث من الاوقات تجرد الفعل فيه بين أن يكون مفسدة ، او غير مجزئ . او غير موافق لارادة الأمر وغرضه ، ولا يجوز ان يطاع الأمر الموجب الا بفعل متحقق فيه ما قصد به ، وذلك في الوقت الثاني والثالث متعذر .

ومن ذلك أن الله سبحانه لما خص هذا الوقت باظهار صيغة الأمر فيه مع امكان التأخير دل على انه استدعى الفعل عقيبها بلا فصل ، اذ لو أراد الفعل لأخر الصيغة الى الوقت الثاني .

فصل

يجمع الاعتراضات والاسئلة على ما ذكرنا

قالوا: أما الآيات فان المغفرة ليس اليها طريق معلوم فيسارع اليها لكن الاضمار : " سارعوا الى ما يوجب لكم المغفرة " ، وذاك هو التوبة من الذنوب ، وتلك على الفور باجماع ؛ لأنها النزوع عن الذنوب .

وأما قوله : ﴿ فَاسْتَبِقُوا ﴾ (١) فانه أمر مقيد بالتعجيل ، وكلامنا في

أمر مطلق .

(١) سورة المائدة ، آية ٤٨ .

وقوله في حق ابليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ ﴾ (١) عساه كان أمرا مع قرائن

تعطي الايجاب على الفور ، وهذا هو الظاهر .

قالوا: وأما النهي فانه يقتضي الترك على الدوام / فتناول الوقت (٢٧٣/ب)

الأول كما تناول سائر الأوقات، وليس كذلك الأمر ، لأنه لا يقتضي الا وقتا واحدا ،
وليس الأول بأولى من الوقت الثاني ، فكانت الأوقات كلها سواء .

قالوا: وقولكم : يقتضي النهي عن ضده فاقضى الدوام من حيث أنه

نهي باطل بقوله : " افعل اى وقت شئت " فانه يجوز له التأخير

وان أدى الى ما ذكره . ولأنه لو كان من حيث اقتضى النهي لكان على الدوام

حيث كان النهي على الدوام ، فلما لم يك على الدوام بطل أن يكون العمل

به بحكم النهي المطلق ، لكن ان علق عليه التحريم بحكم النهي فانه

يقتضي تحريما بحكم نهى يفوت به الفعل ، وذلك لا يقتضي المسارعة ، لكن

يقتضى أن لا يفوت به الفعل . ومع الايجاب المجرد ، وان كان على التراخي لا يفوت به الفعل .

قالوا : وأما أخذكم ايجاب الفور من العزم والاعتقاد

فلا يصح ؛ لأنهما يجبان على الفور مع كون الفعل مؤخرا من العزم والاعتقاد

فلا يصح ؛ لأنهما يجبان على الفور مع كون الفعل مؤخرا بصريح النطق ،

وهذا يدل على أن الفور فيهما ليس بما يؤخذ من جهة اللفظ ، وانما استفيد

من جهة أن التكليف لا ينفك عن اعتقاد وعزم ، اذ لو كان منفكا منهما

لكان جاحدا أو مهملا .

قالوا: وأما قولكم : ليس فى الامر تخيير ولا تأخير ، فمن أين جاء

القول بالتراخي ؟ فانه باطل بقوله : " اذبح " أو " اقتل " فانه لا يتعين

عليه عين من أعيان المقتولين ، ولا حيوان من حيوانات الذبح ، ويكـون

مخيرا بين الأعيان ، لعدم التعيين ، كذلك الاطلاق في الازمان لا يقتضي تعيين

وقت .

(١) سورة الأعراف ، آية ١٢ .

قالوا: وينقلب عليكم فيقال: ليس في اللفظ تعيين بالوقت — الأول ، فمن أين أخذتم التعيين له من بين سائر الأوقات ؟ والزمان ليس بمذكور في الفعل ، وإنما يدخل شرطا من حيث استحالة وقوعه في غير زمان فيجب أن يكون تابعا للفعل ، والفعل مطلق غير معين فكان الزمان بحسبه مطلقا فلا وجه لتعيينه اذا لم يكن لنا تعيين من ناحية اللفظ.

فصل

في الأجوبة عن هذه الأسئلة

أما دعواهم أن الأمر المسارعة عاد الى التوبة ، لأنها هي التي تحصل بها المغفرة فغير صحيح ؛ لأن الله سبحانه يقول : / * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ * (١) فليس غفرانه مقصورا على التوبة ، فالطاعات مكفرة توبة وغير توبة قال سبحانه : * إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ * (٢) قيل في التفسير : الصلوات الخمس تكفرن ما بينها (٣) ، والأحاديث في ذلك كثيرة (٤) .

-
- (١) سورة الأحقاف ، آية ٣١ .
 - (٢) سورة هود ، آية ١١٤ .
 - (٣) انظر تفسير الطبري ٥١٢/١٥ فما بعدها ؛ تفسير ابن كثير ٢٨٥/٤ .
 - (٤) منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن " وهذا لفظ مسلم .
- راجع في ذلك: صحيح البخاري كتاب مواقيت الصلاة ، باب الصلوات الخمس كفارة ٢٢٣/١-٢٢٤ ، صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفورات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ٢٠٩/١ .

وقوله: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾^(١) مقيد وكلامنا في المطلق ، فانه مقيد يوجب المسابقة والمسارعة في كل أمر يرد مطلقا ، كما اذا قال السيد لعبيده: " سابقوا الى طاعتي اذا أمرتكم " صارت هذه تقدمة توجب المسارعة الى كل أمر يرد منه في الثاني مطلقا .

وأما قولهم : النهي يقتضي الترك على الدوام ، وكذلك الأمر عندنا ، على أنه انما اقتضى الترك في كل حال ؛ لأنه استدعاء مطلق للترك وهذا موجود في الأمر .

وأما قولهم : انه يبطل التعلق باقتضاء النهي عن الضد بما اذا قال له : " افعل أى وقت شئت " فذاك لا يقتضي الا النهى عن الترك في الوقت الذى شاء الفعل .

وأما قولكم : كان يجب أن يقتضي الدوام فكذا نقول .
وأما قولهم : ان العزم والاعتقاد يجب على الفور وان كان الفعل متراجعا ؛ لأنه متى لم يقدم العزم والاعتقاد كان مهملًا فلا يلزم ، لأن الاعتقاد والعزم تابعان للفعل ؛ اذ لأجله وجبا ، وانما تعجلا مع تقييد الفعل ؛ لأن الأمر بهما مطلق ، متعجلا واختصر الفعل دونهما بالتقييد ، ولو قيدهما الشرع لتقيدا .

وأما قولهم : إن تركهما اهما ، فترك الفعل مع حصول الاعتقاد والعزم تسويف وتماد ، ولأنه يبطل بما لوقيد الاعتقاد والعزم ، فقال: حج في سنة كذا حجة ، ولا تعتقد وجوبها ولا تعزم على فعلها الا حين أشهر الحج من تلك السنة ، ولهذا من لم توجد في حقه شروط الحج لا يلزمه اعتقاد ولا عزم ؛ لما لم يخاطب بالفعل ، ولا يكون بالاخلال بهما مهملًا .

وأما قولهم: على قولنا ليس في اللفظ تخيير باطل بالأمر بالذبح،
فانه يتخير بين الأعيان ولا تخيير، فانه لا عين أخص من عين، اذ اغنى أمام
القطيع متساوية. فأما في مسألتنا فان الوقت الذي يلي الأمر أخص من
حيث أنه / يتضمن ايقاع الفعل فيه اجزاء ومصلحة وإرادة بالاجماع، والوقت
الثاني لا يعلم أنه صالح بخلاف الأعيان . ولأنه لا يخاف بالعدول عن عين
التي غيرها فوات الفعل في العين الأخرى، وهنا يخاف فوات الفعل رأساً
وليس على الاحترام اشارة تتوخى وتنتظر .

وأما قولهم : ونقابلكم بأنه ليس في الأمر تعيين فلا يصح، لأن الأمر
يقتضي ايجاد الفعل ، وايجاده تضمن ايجابه ، والوقت الذي يلي الأمر
مع اراحة علل الأمور فيه، وصلاحيته لفعله وجوداً ووقوعاً موقع الاجزاء، وهذا
صالح لايجاب التعيين ، فأما التراخي والتأخير فلا وجه له . ولذلك
لا يحسن اللوم على فعله في أول وقت ، ويحسن العتب والتوبيخ على تأخيره
مع تكامل شروط الفعل .

فصل

في الدلالة على فساد قول أهل الوقف

وذلك من عدة وجوه :

أحدها: الكتاب وهو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا
بِقَرَّةٍ ﴾ (١) فتمادوا بقولهم ماهي ؟ مالونها ؟ فقال النبي صلى الله
عليه وسلم : " شددوا فشدد عليهم " (٢) . فقال الله سبحانه في آخر
أمرهم ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٣) وما كان سوى التوقف والاستفسار
وقد ذمهم عليه .

(١) سورة البقرة، آية ٦٧.

(٢) أخرج ابن جرير الطبري نحوه عن ابن جريج وقتادة مرفوعاً، وعن ابن عباس وعبيدة موقوفاً . كما أخرجه باللفظ المذكور عن مجاهد موقوفاً .

انظر: تفسير الطبري ٢/٢٠٤-٢٠٦، تفسير ابن كثير ١/١٥٨.

(٣) سورة البقرة، آية ٧١.

فان قيل: ظاهر حالهم انهم توقفوا من غير عزم ولا اعتقاد؛
لأنهم قالوا في الأول: ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا ﴾ (١) وفي الأخير قال سبحانه: ﴿ فَذَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢) .

قيل: النقل يمنع ذلك فانه روى في التفسير (٣) أنهم بلغوا بئسها
ملء جلدتها ، وروى مسكها ذهباً ، وروى لو ان بني اسرائيل ذبحوا
بقرة من بقرهم لأجزأتهم لكن شددوا ، ولم يذكر سوى تعمقهم في السؤال ،
ولو كان هناك ما هو أوفى من السؤال لما علق بالتشديد على سؤالهم ،
وترددهم في صفات البقرة لم يحدث سوى التأخير والتوقف ، لأن المتوقف في
ذلك انما يتوقف لطلب الدليل على جواز تأخيره . وزوال المأثم بذلك
وليس يتوقف لطلب الدليل على سلامة تعجيل الفعل وتقدم من المأثم
والعقاب ، والقول بأن تقديم فعله حرام ، لأن من قال بالفور والتراخي (٤/٢٧٥)
جميعاً يقولون : ان تقديم فعله حسن جميل ، وان القائل بوجوب تقديمه
يقول: انه يأثم بالتأخير ، والقائلون بالتراخي يقولون : ان قدمه فقد
أدى الواجب وبرئت ذمته ، والأحوط له في حيازة المشوبة وبراءة الذمة
تقديمه ، فانه لا يأمن الفوات بمفاجأة الموت ، واذا ثبت ذلك ثبت
أن مقدم فعله ممثّل للمأمور به باجماع الامة قبل القائلين بهذا ، فبطل
ما قالوه من الوقف . ويوضح هذا انه لو وجب الوقف في ذلك لكان المقدم
لفعله عقيب الامر مع اعتقاد وجوبه وبراءة ذمته مخطئاً ما شوما ، لأنه لا يعلم
ذلك ، بل يجوز أن يكون المراد به التأخير في هذا أيضاً خلاف الاجماع ،
فلو احتمل الأمر في أصل الوضع الفور والتراخي ، لكان هذا الاجماع
من الامة على أن تقديم فعله ليس بمحذور ولا حرام موجبا لجمله بدليل
السمع ، على أن سائر الأوقات وقت له من عقيب الأمر الى ما بعده .

(١) سورة البقرة ، آية ٦٧ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٧١ .

(٣) راجع في الروايات التي ذكرها ابن عقيل الى: زاد المسير ٩٩/١ ،

تفسير النسفي ٥٥/١ ، تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن "

٤٤٨/١ ، ٤٥٤-٤٥٥ ، الدر المنثور ١٨٦/١-١٨٩ .

فان قال قائل : بأن تقديم فعله حرام لموضع الاحتمال فيه . قيل له : فأنت اذا قائل بأنه انما يجب أن يفعل لامحالة في وقت يكون بعد عقيب الامر . فان قال : كذا . أقول : خالف الاجماع الذى وصفناه . وقيل له أيضا أفترجوز أن يتغير الامر بطول عمر المكلف من بيان وقته أو لترجوز ذلك ؟ فان قال ذلك جائز . قيل فهو اذا حرام على المكلف فعله في سائر الاوقات ، لانه عار فيها عن دليل وجوب فعله من كل وقت منها كما انه عار من ذلك في حال عقيب الامر ، وهذا يوجب التوقف عن فعله في كل حال وأن يكون ايقاعه فيها حرام وبمثابة ايقاعه عقيب الامر به ، وذلك خلاف الاجماع ، واسقاط للتكليف ، وجعل الامر محرما ابدا لايقاع الفعل ، وذلك باطل . وان قال : لايجوز أن يؤخر بيانه في الحال التى تلج حال عقيب الامر وأنه واجب في الذمة الى حين موت المكلف . أو واجب ايقاعه في وقت محدود معين .

قيل له : فما معنى الوقف مع البيان لحال المأمور؟ وأنه في الذمة

أو موقت بوقت محدود / والوقف لايسوغ مع البيان . (ب/٢٧٥)

على أن هذا البيان يجب أن يكون مع الأمر وحين وروده فيبين به حال عقيب الأمر ، وأنها حال له أم لا ؟ كما يجب عنده أن يتبين في الحال التى تلج حال عقيب الأمر ليعلم حكمه من تعلقه فى الذمة أو توقيته ولا مخرج من ذلك .

وان قال قائل : يجوز تأخير بيان ذلك أوقاتا كثيرة . قيل له : فيجوز ذلك الشهور والسنين الكثيرة والا فما الفرق ؟ وهذا يوجب صحة الوقف فيه أبدا ، وتحريم الاقدام عليه في كل وقت وذلك باطل .

ومما يدل على فساد القول بالوقف ودعواه على أهل اللغة في أصل الوضع علمنا باتفاق أهل اللغة على مدح المسارع الى ما يؤمر به واعتقادهم فيه امتثال المأمور به . هذا معلوم من حالهم وحكم مواضعهم قبل مجيء الشرع .

وقولهم : فلان ممن يسارع الى المرسوم ولا يبطئ ولا يتراخي فيمما
يؤمر به ، ولذلك ذهب كثير من الناس الى القول بالفور دون التراخي
وان لم يقصد أهل اللغة عندنا ما ادعوه ولكنهم قصدوا الى زيادة مدح
من سارع الى امتثال أمر الأمر ، وبادر اليه ، وان كان له تأخير ذلك ، ومن
هذا الوجه مدح الله تعالى قوما بذلك فقال : ﴿ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ
لَهَا سَابِقُونَ ^(١) ﴾ فبطل دعوى أهل الوقف .

فصل

فيما استفدته من الأدلة على القول بالفور مضافا الى ما تقدم
ومفردا عنه أنهم قالوا :

ان لفظ الأمر يقتضي ايجاب الفعل وكونه واجبا يقتضي ايقاع موجب
فوجب ايقاع الفعل مع الوجوب ولم يجز تأخيره ، ولذلك اقتضى ايقاع موجب
الآخرين وهما : الاعتقاد والعزم على الفور ، فكذلك الفعل ينبغي أن يقتضي
ايقاعه على الفور .

فاعترض على هذا بعض من لا يرى الفور فقال : ليس حصول الوجوب
مؤذنا بايجاب الفعل حال حصول لفظ الامر به وحين سماع لفظه ؛ لانه محال
وانما يجب / في الثاني فاذا انفصل احدهما عن الآخر أعني الفعل من لفظ
الأمر في حال جاز في حالين وثلاث وأكثر .

وأما قولكم : ان الأمر يقتضي تعجيل فعل الاعتقاد الذي هو أحد
موجبيه فانه غلط من عدة وجوه :
أحدها : اننا لم نقل إن الاعتقاد وجب تقديم فعله لأجل حصول الأمر
به فقط ، ولكن لدليل أوجب ذلك فان وجد في تقديم الفعل وما يقوم مقامه
والا بطل الجمع بينهما .

والوجه الثاني هو : أنه لو كان الأمر المقتضي لفعل الاعتقاد وإيقاع الفعل موجبا لتقديم فعل الأمرين لإيجابه تقديم أحدهما ، - لوجب لامحالة إيجاب تقديم الفعل المؤقت بما يقتضي تأخيرها - لإيجاب الأمر به تقديم اعتقاد وجوبه - فلما اتفق على أنه لو قال له : قد أوجبت عليك إيقاع الصلاة في رأس الشهر أو الحول لم يجر له تقديم فعلها عقيب الأمر ، وإن لزمه تقديم فعل اعتقاد وجوبها ، سقط ما قلتموه . هذا على أنه إذا وجب عندهم إيقاع الفعل عقيب الأمر امتنع وجود العزم على أن سيفعل ؛ لأن العزم عزم على المستقبل ، وتوطين للنفس على فعله ، وذلك لا يصح فـي الواقع الموجود فلا وجه لقولهم : يجب تقديم الفعل كما يجب تقديم العزم .

اعترضه من يقول بالفور فقال له : فما الدليل الموجب لتقديم فعل الاعتقاد على الفور ؟

قال المعارض الذي لا يرى الفور الدليل عليه أمور :
أحدها : الاتفاق على وجوب فعل الاعتقاد على التكرار في جميع الأوقات التي يذكر فيها الأمر ، وإن الأمر بذلك ليس بأمر باعتقاد واحد مـن الجنس واقع في زمن واحد وإنما أمر بالاعتقادات على الدوام ، وإذا كان ذلك كذلك لزم إيقاعه على الفور وفيما بعده وفي كل وقت ذكر الأمر بالفعل ؛ ليتم كونه على التكرار ، ولما لم يجب الفعل المعتقد وجوبه على التكرار لم يلزم إيقاعه على الفور وما بعده ، وهذا واضح في الفعل بين الأمرين .

اعترض عليه من يقول بالفور فقال : ولم لم يجب الفعل على التكرار / (٢٧٦/ب) كما وجب الاعتقاد لوجوبه ؟

قال : إنما لم يجب ؛ لأن الله تعالى لم يوجب ذلك ، ولو أوجبه للزم تكراره .

قال : وقد يمكن أن يقال : إنه إنما لم يجب الفعل على التكرار لكونه مضرا وقاطعا للحرث والنسل والمصالح ، وليس كذلك فعل الاعتقاد

الوجوب كلما ذكر الأمر، لأنه غير قاطع عن هذه الأمور.

قال: ومما يقتضي الفرق بينهما أيضا أن الاعتقاد مما يتضمنه العلم لوجوب الفعل لامحالة، والتصديق للمخبر عن وجوبه، وترك الاصرار على معصيته، وذلك أن الأمر لا يستقر وجوبه إلا مع العلم بأنه واجب، أو التمكين من العلم بذلك، فإذا أمر بإيقاع الفعل والتقرب به معجلاً أو مؤجلاً فلا بد من اعلامه واشعاره بذلك، ومتى علم وجوبه حصل معتقداً لذلك، لأن اعتقاد وجوبه ليس بأكثر من العلم بوجوبه فصار افهام الوجوب متضمناً لاعتقاد الوجوب، وهذا الاعتقاد علم من فعل الناظر المستدل على وجوب ما أمر به، وليس لا يصح له العلم بوجوب الفعل إلا بعد إيقاعه فضلاً عن تقديمه، لأنه لو علم وجوبه واعتقد ذلك لصح أن يتركه جملة، ويعصى إذا علم وجوب ما وقت بوقت متأخر وجب اعتقاد الوجوب معجلاً وتأخير الفعل. ومحال كونه عالماً بوجوب الواجب عليه مع تأخير اعتقاد وجوبه لأن نفس الاعتقاد لوجوبه هو العلم بالوجوب فافترق الأمران.

قال: ولأن الله سبحانه إذا أوجب فعلاً فقد أخبره باستقرار وجوبه عليه، ولزمه عند ذلك اعتقاد كونه واجباً؛ لكي يكون بذلك مصدقاً لخبر الله تعالى عن إيجابه عليه، وإلا كان مكذباً لله وشاكاً في خبره، وذلك محرم باجماع المسلمين، وهو لا يحتاج في تصديق الخبر عن إيجاب الواجب إلى إيقاع فعل الواجب فافترق الأمران.

قال: ولأنه متى علم وجوب الفعل عليه واعتقد ذلك لم يخل اعتقاده وجوب ذلك، وتصديق المخبر له عن وجوبه، من أن يكون عازماً على ما اعتقد وجوبه أو تاركاً هذا العزم وقد اتفق على تحريم ترك هذا العزم في كل (٢٧٧/أ) وقت؛ لأنه لا مترك له مع ذكر العبادة إلا بالعزم على ترك الواجب وكل عصيان فافترق الأمران.

ومما استدل القائلون بالفورانهم قالوا: إنه لا يخلو الأمر المطلق عن التوقيف من أحد ثلاثة أمور:

اما أن يكون بفعل الشيء على الدوام والتكرار • او يكون أمرا
بالفعل على البذل ، فيكون أمرا بفعل غير معين ليقع المكلف أى وقت
شاء • أو أن يكون أمرا بفعل واحد لا على الجمع ، ولا على البذل •

قالوا: وقد اتفق على أن ذلك لا يصح ان يقال فيما يلزم على
التكرار وانما الخلاف في فعل واحد أو جملة يصح أن يقدم ويصح أن يؤخر
فسقط هذا الوجه •

وان كان أمرا بفعل على البذل غير معين بل شائعا في جميع
الاقوات فذلك باطل ، لان ماهذه حاله انما هو امر بافعال مخير فيها ،
كل واحد منها غير صاحبه ، يقع في أزمان متغايرة والامر انما اقتضى لفظه
تعلقه بفعل واحد دون أفعال كثيرة تقع على الضم او على البذل والتخير،
فلا سبيل الى حمل الأمر على غير موجبه ومقتضاه •

أو أن يكون امرا بفعل واحد معين ، فان كان ذلك وجب أن ينظر
اى الازمان زمانه الذى يجب ان يقع فيه فاذا عرفنا ان ذلك الزمن وحده
هو وقته وانه هو المراد ايقاعه فيه وجب أن يكون ايقاعه فيه هو المصلحة،
وايقاعه في غيره مفسدة غير مراد •

قالوا:- أعنى هؤلاء القائلين بالفور - وقد اتفق الكل على أن
الأمر المطلق بالفعل اذا فعل عقيب الامر حصل به أداء الواجب وبإراءة
الذمة ، وكان فيه المصلحة وموافقة المراد ، واذا ثبت ذلك من حكم
الوقت الاول علم أن الوقت الثاني وما بعده من الأوقات ليس بوقت له ، لأن
ما يقع في الوقت الاول من أفعال العباد لا يصح تقديمه على وقته ولا تأخير
ولا اعادته بعد عدمه • وما يقع في غير وقته من جنسه فانه غيره وجب
لزوم الفعل على الفور •

واعترض عليهم من قال بالتراخي، بأن قال: أما دعواكم / أنه
لا يجوز أن يكون أمرا بفعل غير معين وان ذلك الفعل قد خير المكلف

بين فعله وفعل مثله في غير وقته فانه عين الخلاف الواقع فلم قلتـــــــــــــــــم ذلك ؟

قال: فان قالوا: لأن أمره بالفعل ليس في ظاهره انك مخير بينه وبين غيره ، قيل نعم : ليس في ظاهره انك مأمور بواحد من الجنس ، معين بوقت مخصوص دون مثله ، فلا يجب أن يقولوا بذلك .

قال: ويقال لهم أيضا : ما أنكرتم أنه متى قيل له : " صل " أو " اضرب " ولم يعين له وقتا من وقت فقد دل بذلك على أنه أمر بفعل من الجنس غير معين ، ولم يكن مبينا عن ايقاعه في وقت مخصوص ولا أريد به من الجنس جزءا مخصوصا ، وانما اريد ان يفعل جزءا من الجنس يقع عليه اسم الفعل في اى وقت شاء ان علم انه سيوقع المأمور به كما انه اذا قيل له : « اضرب رجلا » ، « وتصدق على فقير » ، ولم يخص رجلا من رجل ، ولا فقيرا من فقير علم أنه قصد الى ايجاب الفعل بغير تعيين احد بعينه وان كنا نعلم أن كل ضرب يفعل في شخص فانه غير الضرب المفعول في غيره ، أو مامن سبيله أن يفعل في غيره وان لم يرد لفظ التخيير بان يقال له : " اضرب من شئت " ، وهذا بين في سقوط ما اعتمدوا عليه .

قال: فأما قولهم : إن الاجماع قد حصل على أن تقديم فعلـــــــــــــــــه مصلحة ، وأداء الواجب تبرأ به الذمة ، وان ذلك دليل على ان مايقع بعد ذلك ليس بواجب ولا مصلحة ، فانه قول ظاهر البطلان ؛ لأنه ليس في الاجماع على أن تقديمه مصلحة وأداء الواجب دليل على أن فعل مثله وتأخيرـــــــــــــــــه ليس بواجب ولا مصلحة ، وهذا هو الذى يحتاجون اليه ولا اجماع فيه فيسقط ما قالوه .

ومما استدل به القائلون بالفور قالوا: لو كان على التراخي لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون له تأخير الفعل الى غاية معلومة او الى غير غاية .

فان كان الى غاية محدودة فذلك يوجب توقيته وان يكون كالصلاة
الموسع وقتها بوقت / مضروب وذلك خلاف القول بالتراخي ، ولأنه (أ/٢٧٨)
لا وقت يشار اليه فيقال ان اطلاق الامر يقتضي توقيته به الا ويمكن الزيادة
عليه والنقصان منه فبطل القول بذلك .

وان كان له تأخير ابدأ الى أن يموت بغير توقيت فلا وقت الا وله
ترك الفعل فيه ، وهذا يوجب ضروريا من المحال .

أحدها : أن يكون الفعل نفلا ، وخلافنا في كل أمر واجب امـــــــــــــــــا
بصيغته ، واما بدليله ، واما باطلاقه ، وما أخرج الواجب عن كونه واجبا
باطل باتفاق ، وليس للندب صيغة يختص بها الا ان له فعله مع الشواب
عليه وله تركه ، فاذا كان هذا صفة الواجب على التراخي وجب أن يكون نفلا
وذلك باطل .

والوجه الآخر : أن كثيرا ممن قال بالتراخي يجعل المكلف بموته
قبل ايقاع فعله آثما حرجا وذلك باطل ، لانه تركه عندهم مع أن له تركه
فلم يجب تأثيمه ؟ .

والوجه الآخر : أنه يوجب أن يكون الله سبحانه قد فرض فرضا
معلوم العين ، مخصوصا ، في زمن مجهول الآخر لاتعرف غايته ، وذلك بمثابة
تكليف المحال وما لا يطاق ، واذا قيل ذلك بطل القول بالتراخي وصح انه على
الفور .

فاعترض من قال بالتراخي فقال : جميع ما ذكرتموه باطل سوى قولكم :
انه ان مات المكلف قبل فعله غير آثم . وقولكم : انه لا يجوز أن يكون
التراخي الى غاية محددة فصحيح ، لانه لاحد له ولانهاية يشار اليهما ، وان
مات قبل امتثاله فهو عندنا غير آثم ويخطي من قال : اني أتبين بموته أنه
كان مفرطا .

وأما قولكم : انه لو كان له فعله في كل وقت وله تركه الى أن
يموت للحق بالنفل فانه باطل ؛ لان النفل لم يكن نفلا ؛ لانه يحل تركه

لان المباح له تركه وليس بنفل . ولا كان ايضا نفلا ؛ لان فعله خير من تركه مع تحليل تركه ؛ لان الواجب الموسع والساقط الى بدل فعله خير من تركه مع تحليل تركه في وقت التوسعة وليس بندب لو فعل فيه بل واجب فلم زعمتم / أن الندب انما يكون ندبا لاجل ما وضعتم ؟ وما (ب/٢٧٨) أنكرتم أن يكون انما صار ندبا لما قلتم ولأمر آخر زائد عليه .

قال: وان قال أهل الفور : وما ذلك الأمر الذي لأجله وبانضمامه الى ما ذكرنا صار ندبا ؟ قال: لا يلزمنا ذكره .

قال: ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يكون الندب انما كان ندبا لان فعله قربة خير من تركه ، لا بشرط ولا على صفة بل لجواز تركه على كل حال ، وان يكون كل قربة فعلها خير من تركها مع جواز تركه ، لشرط مخصوص ان يدل على خلافه حرم الترك فليس بندب وهذه صفة الواجب على التراخي ، والواجب الموسع وقته ، والساقط الى بدل ، وذلك أنه لا يجوز ترك الواجب على التراخي الا باحد شرطين :

اما : بأن يقول بفعل العزم على ان سيفعله في المستقبل ولا يحل تركه ، وترك العزم على فعل مثله فيما بعد .
أو بأن يتركه بشريطة أن يفعل مثله فيما بعد ولا يحل تركه الا على ان يفعل في المستقبل مثله ، وكذلك حكم الواجب الموسع والساقط الى بدل انما يسوغ تركه على صفة وبشرط يفارق فيها ترك البدل . واذا كان كذلك وضع الفرق بين الامرين وبطل ما قالوه في حد الندب .

قال: فان قال منهم قائل : هذان الشرطان باطلان لاسبيل الى اثباتهما ؛ لاجل اتفاقنا جميعا على أن الأمر اقتضاء وجوب الفعل ، اما بنفسه ، أو بقرينته ، وان ما يقتضي وجوب فعل معين لا يوجب فعل عزم على فعل مثله بدلا منه ولا يوجب فعل مثله فيما بعد ، ولا شيئا غيره من سائر الاجناس ، وانما وجب فعله بعينه ، واذا كان هذا مقتضى الامر بالفعل وكان الكلام في مقتضاه سقط ما وضعتم ؛ لان ما قلتموه يوجب التخيير بين الفعل وبين مثله فيما بعد ،

وبينه وبين العزم على فعل مثله فيما بعد فعل يقتضي التخيير بينه وبين مثله او بين خلافه ولادل ايضا على ذلك دليل فيصار اليه ولو دل عليه دليل لم يكن ذلك من مقتضى الامر ، وانما كان من مقتضى الدليل فليس الكلام في مقتضى الدليل ، وانما هو في مقتضى الامر فبطل ما قلتم .

قال: يقال لهم: ان ما قلتموه ساقط من وجهين :/ (٢٧٩/أ)

أحدهما: أن اطلاق الأمر بالفعل لا يقتضي ايقاء فعل معين ———
ذلك الجنس المذكور في زمن معين ، وانما يقتضي ايقاء فعل واحد من الجنس بغير عينه ، وغير تعيين الوقت ، كما أن قول الأمر : " اضرب رجلا " لا يقتضي ضربا معيناً في رجل معين وانما يقتضي فعل جزء من الجنس في أي الرجال شاء المكلف فليس لاحد ان يدفع هذا بان يقول: ليس للتخيير بين فعل أي اجزاء الضرب شاء وفي أي الرجال شاء لفظ ، والأمر انما اقتضى امرا معيناً في رجل معين فلا وجه للتخيير ، لاننا قد بينا فيما سلفانه اذا لم يعين جزءاً من الفعل ولا وقتاً له فقد خيره في أي جزء شاء وان يفعل في أي وقت شاء بغير وجه فبطل ما قالوه .

قال: وأما قولهم : ان الدليل لم يدل على أن اثبات العزم بدلا من الفعل فليس الأمر كذلك بل قد قام الدليل عليه وان كان الأمر به لا يقتضي اثبات بدل منه وهو انه اذا ثبت بما قدمناه ان الأمر بالفعل لا يقتضي تعجله ، ولا يوجب تأخير المؤخر له ، ولا يقتضي أن يكون أمرا بفعل جزء من الجنس في وقت معين ، وجب ان يكون أمرا بفعل واحد من الجنس بغير عينه ومتى ثبت ذلك وجب تخيير المكلف بين الفعل في كل وقت ، وبين تركه وفعل مثله فيما بعد ، واذا كان له تركه في كل وقت لم يكن بد ——— أن يكون له تركه على خلاف ترك النفل (١) .

(١) في الهامش: " آخر الجزء الخمسين من الاصل ، بلغ العرض من أول الكتاب باصل المصنف ومنه نقل " .

فصل

في الاجوبة عما ذكره أهل التراخي

أما قولهم : ليس في الصيغة ما يقتضي زمانا ولا مكانا ، فكما لا يختص
بمكان لا يختص بزمان ، لا يسلم ، بل فيها اقتضاء بايجاد الفعل في الزمان
الذي يلي الامر بلا فصل ؛ لان ظاهر اللفظ يعطي اليجاد ولا تاخير في اللفظ
ولامهلة ولا تخيير فكان الامر الجزم من حيث اقتضاء اليجاب النافي للتخير
بين الفعل والترك اقتضاء اليجاد عقب الامر بلا تخيير فلا يبقى الا الفور .

ولانه ليس في اللفظ ذكر الاعتقاد والعزم ووقتهما ومع ذلك يجبان
على الفور ، وهما تابعان للفعل ، وكذلك النهي المطلق لا ذكر للوقت فيه
ومع ذلك يجب الترك على الفور .

ولما في الزمان الذي يعقب / لفظ الأمر من الموافقة والمصلحة (٢٧٩/ب)
والإجزاء ونفي المفسدة .

ولاجماع اهل اللغة والأصول على أنه وقت لحصول الطاعة والامتثال
بايقاع الفعل فيه .

ولا يسلم الاصل ، فان المكان الذي يكون فيه المكلف عقيب الامر
يختص بالفعل مالم يكفه مانع يمنع الشرع من الامتثال فيه كالبقعة
النجسة مع كون المأمور به صلاة ، الى ما شاكل ذلك من الامر بالاعتكاف وهو
في بقعة ليست مسجدا ، فيخرج ويفعل ، وان كان في بقعة صالحة وجب
شروعه في الفعل ، لكن يختص المكان بالفعل تبعا للزمان اذ لا ينفك بخروجه
عنه من تراخ بزمان فلذلك اختص بمكان الأمر .

وقصة عام الحديبية (١) مشتركة فان عمر كان من أهل اللغة

(١) وهي ما أخرجها البخاري ومسلم عن أبي واثل قال: "كُنَّا بِصَفِّينَ
فَقَامَ سَهْلُ بْنُ حَنْظَلَةَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهَمُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّا كُنَّا مَعَ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْحَدَيْبَةِ وَلَوْ نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا
فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى =

وقد تعجل الوعد وطلب ذلك واعترض بالتأخير والتعذر .

ولأن الوعد بالدخول يخالف الأمر فإن العدة في نفس وضعها تقتضي الاستقبال ومن أراد أن يعجل لا يعد ، وإنما تحصل العداة بالأمور في غالب الأحوال لنوع تعذر في الحال ، أو لمصلحة تقتضي التأخير والأمر اقتضاء وبين العدة والاقتضاء ما يشهد به طبع اللفظ وجوهر الكلام ، ولذلك لا يحسن الاقتضاء بالعدة عقب التلفظ بها ، ويحسن الاقتضاء بالائتمار والامتثال عقيب التلفظ به ، ولذلك لا يحسن أن يسمى من تأخرت عدته عن مجلس الوعد مخلفا ، ويسمى من تأخر عن امتثال الأمر مخالفا وعاصيا في مطرد العادة العربية إلا فيما كان فيه دلالة حال تقتضي التأخير ، وقد شهد لذلك القرآن في قصة المأمورين بذبح البقرة لما توقفوا بنفس الاستعلام عن صفاتها ذمهم الشرع فقال صلى الله عليه وسلم : " شددوا فشدد عليهم " (١)

= الباطل ؟ فقال : بلى ، فقال : أليس قتلنا في الجنة وقتلاهم في النار ؟ قال : بلى . قال فعلى ما نُعطي الدَّيَّةَ في ديننا ؟ أترجعُ ولما يحكمُ اللهُ بيننا وبينهم فقال : ابن الخطاب إنِّي رسولُ الله ولن يضيِّعني اللهُ أبداً فانطلق عمرُ إلى أبي بكر فقالَ له مثل ما قال للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنَّه رسولُ الله ولن يضيِّعه اللهُ أبداً . فنزلت سورةُ الفتح فقرأها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على عمرَ إلى آخرها فقال عمرُ : يا رسولَ الله أوفتَحَ هو؟ قال : نَعَمْ . واللفظ للبخاري .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الجزية والموادعة مع اهل الذممة والحرب ، باب اثم من عاهد ثم غدر ٢١٨/٤ ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب صلح الحديبية في الحديبية ١٤١١/٣ - ١٤١٢ .

(١) تقدم تخريج الحديث في : ص ٣٤٤

ولو قال قائل: سندبح بقرة لما ذم بتأخيرها .

ولأننا لانعلم المصلحة في تعجيل الوعد بل قد يكون التأخير هو
الأصلح .

وبالاجماع ان التعجيل مصلحة وما بعده من الاوقات لا يؤمن أن تكون

مفسدة / (٢٨٠/أ)

وأما التعلق بالايمان فلاحجة فيه ؛ لان الايمان من قبيل العدة وقد
تكلما عليها على انها محمولة على العرف فهي مقيدة به ابداً ولذلك
تقيدت الرؤوس فيها بالماكول عرفاً ، وكذلك اللبس والركوب وقف على
الملبوس والمركوب عرفاً، فاما الاعيان فلا تتخصص على ما قدمنا والوقت
الذى يلى الامر يتخصص بما ذكرنا من كونه صالحاً وغير مفسدة وان افتعل
فيه امتثال وقربة، وليس في بقية الاوقات ما هو الا بتردد ، بخلاف الاعيان
فانه لا ذبيحة تختص بمثل ذلك دون ذبيحة اخرى . ولانه لا عين تعدل غيره
الى غيرها فيعد مواتياً او تاركاً او متغافلاً بخلاف الوقت الاول ، لانه تخلوا
عن الفعل بالتراخي . ولانه يجب فيه الاعتقاد والعزم ولا عين يتعلق بها
حكم سوى التي يذبحها ويعتقها .

فان قيل: فتخصيص الوقت الاول بما ذكرتم يعطي أن بالقرينة الدالة
على تخصيص الوقت ذهبتم الى الفور، ونحن لانمنع الفور بقرينة، وهذا ترك
لنصرة المسألة؛ لانا نتكلم في الأمر المطلق .

قيل: تخصيص الوقت الاول بهذه الخصائص ليس بقرينة لكن بشرط
ولوجاز أن يدعى قرينة لكان اعتبار الرتبة للأمر قرينة ، ومعلوم
اننا واياكم نقول بوجوب الأمر لا بقرينة وان اعتبرنا الرتبة في ذلك .
والله أعلم .

فصل

- اختلف العلماء في أمر الله سبحانه بالعبادة اذا تعلق بوقت موسع كالصلاة فهل يتعلق الوجوب بأول الوقت أو بآخره أو بالجميع (١) .
- فذهب أصحابنا الى تعلق الوجوب بجميع الوقت من أوله الى آخره (٢) .
- وأصحاب الشافعي الى أن الوجوب يتعلق بالوقت الأول (٣) ، فـأى وقت فعلها فيه من الأول والأوسط والآخر كان الفعل أداءاً للواجب .
- وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة: يتعلق الوجوب بآخر الوقت (٤) .

-
- (١) انظر هذه المسألة وآراء العلماء فيها وادلتهم مع مناقشتها في: العدة لأبي يعلى ٣١٠-٣١٥ / ١ التمهيد لأبي الخطاب ٢٤٠-٢٥١ ، المسودة ص ٢٨-٢٩ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ٧٠-٧١ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/١ - ٣٧٢ ، التبصرة للشيرازي ص ٦٠-٦٤ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٥-١٦ ، المعتمد ١٣٤-١٤٤ ، المستصفى ٦٩-٧٠ ، المنحول ص ١٢١ ، الاحكام للامدى ٧٩-٨٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناي ١٨٧-١٩٠ ، أصول السرخسي ٣٦-٣١ / ١ ، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار ١١٥-١٢٠ تيسير التحرير ١٨٩-١٩٢ ، فواتح الرحموت ٧٣-٧٦ .
- هذا وقد اعاد المؤلف هذه المسألة في ص ٤٠٦ من هذا الكتاب وتعرض لها - مرة ثانية - ببسط .
- (٢) وهو قول أبي علي وابنه أبي هاشم وأصحابهما من المعتزلة أيضا . انظر: العدة لأبي يعلى ٣١٠/١ ، المسودة ص ٢٨ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ٧٠ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/١ ، المعتمد ١٣٤-١٣٥ .
- (٣) وجوبا موسعا ، وهو ما بينه ابن عقيل بقوله: " فـأى وقت فعلها فيه من الاول و... كان الفعل أداءاً للواجب " .
- انظر: التبصرة للشيرازي ص ٦٠ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ١٥ - ١٦ ، الاحكام للامدى ٧٩-٨٠ .
- (٤) هذا قول أكثر العراقيين من مشايخ الحنفية كما قاله السرخسي وتبعه النسفي .
- انظر: أصول السرخسي ٣١/١ ، كشف الاسرار شرح المصنف على المنار ١١٩/١ .

وقال ابو الحسن الكرخي يتعلق الوجوب بوقت غير معين ، ويتعين
بالفعل^(١) كما قال الفقهاء أجمع في الأعيان المخير بينها في الكفارات .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة^(٢) اذا فعل العبادة في أول الوقت
كانت نفلا يمنع وجوبها في آخره .

(١) هذا ما نقله عنه الشيرازي وأورد حكايته عنه ابو الخطاب الكلوزاني
والآمدى . كما نقله عنه أيضا ابن اللحام .

وهناك نقل آخر نقله عنه البيضاوي وابو الحسين البصري
وابو الخطاب الكلوزاني والآمدى وابن اللحام وابن الهممام ،
والانصارى من الحنفية وهو : أن الفعل يقع في اول الوقت مراعى
فالاتي في اول الوقت ان بقي مكلفا الى آخر الوقت يكون فعله
واجبا والا فهو نفل .

ونقل آخر ذكره السرخسي حيث قال : " وكان الكرخي رحمه الله
يقول : المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقا باخر الوقت
او بالفعل . " . أصول السرخسي ٣٢/١ .

انظر : التبصرة للشيرازي ص ٦١ ، التمهيد لابي الخطاب ٢٤١/١ ،
الاحكام للامدى ٨٠/١ ، القواعد والفوائد الاصولية ص ٧١ ، المنهاج
شرح الابهج ٩٣/١ ، المعتمد ١٣٥/١ ، تيسير التحرير ١٩١/٢ ، فواتح
الرحموت ٧٤/١ ، المسودة ص ٢٩ .

هذا وهناك قول آخر عن عامة الحنفية نقله ابن الهممام والانصارى
وهو ان الواجب اذا كان موسعا فجميع الوقت وقت لادائه وان سبب
الوجوب هو الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به الاداء والا انتقل
الى ما يليه وهكذا الى أن يتعين الجزء الاخير الذى يسع الفعل
ولا يفضل عنه .

انظر تيسير التحرير ١٨٩/٢ ، فواتح الرحموت ٧٣/١ .

(٢) اى القائلين بان الوجوب لا يثبت في اول الوقت - وهم اكثر المشايخ

العراقيين من الحنفية - اختلفوا في المؤدى في اول الوقت :

فمنهم من قال : المؤدى فى أول الوقت نفل يمنع لزوم الفرض

اياه اذا بقي الى آخر الوقت بصفة المكلفين .

ومنهم من قال : المؤدى في اول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله

في آخر الوقت فان بقي الاتي بالفعل الى آخر الوقت بصفة المكلفين

كان ذلك فرضا والا كان نفلا . وهذا معنى قوله : " تقع مراعاة " وهو =

ومنهم من قال: تقع مراعاة .

ووافقنا على المذهب / الأول القاضي الامام ابويكر الباقلاني (١) (٢٨٠/ب)

وما اختلف أهل العلم أجمع على أنه لا يآثم بالتأخير عن أوله من

قال بالوجوب ومن لم يقل .

واتفقوا : أنها اذا فعلت بعد خروج الوقت كانت قضاء ، واذا فعلت

في أوله كانت أداء لاسلفا بل واقعة موقع الواجب من قال بأن الوجوب

يتعلق بالوقت الأول منهم ، ومن قال يتعلق بالوقت الاخير اتفقوا على

المذهب وأنها تقع أداء في أوله قضاء بعد خروجه .

قصل

في اختلاف القائلين بانه واجب في جميع اجزاء الوقت وأن لـه

تقديمه ، وله تاخير ، هل له تركه في اول الوقت الى وسطه وآخره ببـدل

يقوم مقامه أو لا ؟

فقال منهم قائلون: انه ليس له تركه في اول الوقت وما يليه

الحين وقت التضييق الا ببدل يقوم مقامه ولا (٢) شيء يصح أن يكون

بدلا الا فعل العزم على أدائه في المستقبل ان بقي بصفة من يلزمه

الفعل وهو شروط التكليف التي يصح مع وجودها الخطاب به (٣) .

= احد النقول عن الكرخي - كما بيناه في الهامش رقم (١) .

انظر اصول السرخسي ٣١/١ ، ٣٢ كشف الاسرار شرح المصنف على المنار

١١٩/١ .

(١) الذي يشترط العزم على الفعل على مريد التأخير عن اول الوقت .

انظر: شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية البناني ١٨٨/١ .

(٢) في الاصل: " لأنه لاشيء " و يبدو أن الأولى ما أثبتناه .

(٣) هذا قول أكثر الحنابلة والشافعية والجبائي وابنه من المعتزلة .

ولم يشترط بعض الحنابلة والشافعية والمعتزلة كالمجد بن تيمية

وابن السبكي وأبي بكر الباقلاني والغزالي في المنحول وأبي الحسين

=

البصري العزم على الفعل .

وقال آخرون : انه مراعى اذا فعل في أول الوقت لا يقال : انه فرض ولا نفل ، فان دخل آخر الوقت على المكلف وهو بصفة من يلزمه الفعل تبينا ان ما كان فعله في اول الوقت فرض واجب ، وان لم يبق الى آخر الوقت أو بقي لكنه لم يكن على صفة من يلزمه الفعل كان ما وقع منه في اول الوقت نفلا لا فرضا .

وقال قوم من أهل العراق : انه نفل اذا فعل في أول الوقت ، وانه نائب عن الفرض اذا بقي المكلف بصفة من يلزمه الفعل في آخر الوقت .

فصل

في جمع أدلتنا وحججنا وادلة من وافقنا في أن الوجوب يعم سائر اجزاء الوقت : أوله ، ووسطه ، وآخره .

من ذلك : قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (١) فالدلوك وقت علق عليه الفعل بالامر المطلق وهو الغروب ، وسبق الأمر فيه الى غاية هي الغسق ، وليس يقتضي امتداد فعلها تطويلا لها الى غسق الليل لم يبق الا أن اراد امتداد الوقت لابتداء فعلها في أى أجزاء الوقت الذى ابتدأوه الغروب وآخره الغسق وهو غيبوبة الشفق .

ومن ذلك أن الوقت الاول والأوسط والآخر أوقات متساوية الأجزاء في أن فعل الصلاة / فيها يسقط به الفرض ولا يسقط الفرض فيها بالتساويها (٢٨١/أ) في تعلق الوجوب بها وعليها فلا يتخصص الأخير بالوجوب دون الاول مع هذا التساوى .

= انظر: العدة لابي يعلى ٣١١/١ ، روضة الناظر ص ١٨ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/١ ، الاحكام للامدى ٨٠/١ ، المستصفى ٦٩/١ ، المعتمد ١٣٥/١ ، المسودة ص ٢٨ ، جميع الجوامع وشرح المحلى بحاشية البنانى ١٨٨/١ ، المنحول ص ١٢١ .
(١) سورة الإسراء آية ٧٨ .

فان قيل : قد يتساويان في الاجزاء ويختص الوجوب بواحد ،
لاسيما وقد اختص الأخير بخصيصة الوجوب وهو ما ثم الترك فاذا جاز
ان تتساوى اجزاء الوقت ويختص احدها بلحوق المأثم في الترك فيه ، جاز
أن تتساوى الاجزاء ويختص بعضها بالوجوب .

قيل : الأخير لم يحصل المأثم بالترك فيه لكن لما تعذر الفعل
بخروجه للترك فيما قبله أيضا صار المأثم ظاهرا بالترك في جميع
الأوقات عند الاياس والتعذر ، وقد يظهر المأثم عنده ولا يكون بالترك
فيه خاصة كاحاد المكلفين في فروض الكفايات ظهر الاثم في ترك الآخر
من القوم وكان المأثم بترك الكل لا يترك هذا الذي ظهر الاثم بتركه ،
وكذلك الاعيان في كفارة التخيير وما صار هذا الا كأصلين .

أحدهما : أعيان التكفير المضمنة للتخيير بايها كفر سقط
الفرض ، وعندهم أن الوجوب لا يعم الاعيان الثلاثة بل يختص بواحد منها
وان كانت سواء في وقوعها موقع الاجزاء وتفرغ الذمة والتكفير
للذنب كالمكلفين في فروض الكفايات ^(١) ، الفرض يسقط عن الكل بفعل
كل واحد منهم ، والوجوب لا يعم الجميع .

قالوا : ويقال لكم في الاوقات أما قلتم لمن عم اعيان التكفير
بالايجاب وهو انه لو كان الايجاب عم سائر الاوقات لوجب اذا اخل بالفعل
فيها ان يآثم بترك الصلاة في الكل كما ادعيتم انه لو كان الوجوب
يعم الاعيان لآثم بترك التكفير بالكل اذا اخل بالتكفير وكما يآثم جميع
أهل القرية والمحلة اذا آخلوا بفروض الكفايات .

قيل : تعليق الأمر على الوقت لا يخلو اما أن يكون تعليق سبب أو شرط ،
فاذا وجد الوقت الأول وهو شرط أو سبب حصل الوجوب ؛ لأن الأمر هو الموجب
لكون الوقت شرطا أو سببا ، فاذا دخل الوقت ثم حصل الاتفاق على أنه يحصل
بالفعل فيه الامتثال وما يتلوه من الزمان كذلك الى آخر / الوقت فلا وجه (٢٨١/ب)

(١) في الاصل : " والمكلفين " ولعل الصواب ما أثبتناه .

لتخصيص وقت من هذه الأوقات . وكيف يدعى تخصيص وقت مع كون النص عم
هذه الاوقات أعنى الأول والوسط والآخر ؟ وهل هو الا كالعموم الذى
لايتخصص الامن فيه تعين من الأعيان .

وأما دعواهم أن الاخير يخص بالمأثم فلا يلزم من وجهين :

أحدهما : أنه لايمتنع ان يقال: انه لايتخصص الماثم عند خروج
الوقت بالترك في الوقت الآخر بل يعم الماثم بالترك في الاوقات
كلها ، لأن الله سبحانه وسع الوقت رخصة بشرط الفعل ،لانه رخصة
لتسهيل الفعل على المكلف ،فاذا قابل ذلك بالترك تبينا انه ليس
بأهل للرخصة وما ذلك الا بمثابة من أهمل فعل الصلاة في السفر، وترك
الطهارة ، ولم يصل يوم الجمعة الجمعة ولا الظهر وهو من أهل الظهر
ولكنه يصح منه فعل الجمعة فانه اذا فاتت هذه العبادات بتركه اثم ماثم
من ترك الصلاة التامة ،والطهارة التامة ، ولا تبقى عليه الرخصة ، ويعاقب
على ترك ركعتين اذا كانت الرخصة في الفعل فاذا فوت الفعل لم تتحصل
الرخصة وحوسب بالأصل ، وكذلك رخص في فروض الكفايات ، فاذا ترك
الكل اثم الكل مأثم الواجب المتعين ، وسوى في المأثم بين من ترك
تكاسلا وبين من ترك اعتمادا على أن غيره يفعلها لا تكاسلا منه . ولم نقل:
يخص بالمأثم من كسل ولم يفعل ، دون من اعتمد على غيره وظن أن غيره
يقوم بها فلم يفعل.

وانما لا يأثم بالترك في الوقت الأول والأوسط قبل أن يخرج
الآخر بشرط ان لم يتحصل حصل المأثم وهو: ان يكون عازما على الفعل
في الوقت الثاني وهو متسع للفعل ، والعزم لا يكون تاركا في الحقيقة؛
لانه فاعل للعزم الممتد الذى هو مقدمة الفعل والمقرب اليه الذى هو
الأفعال المستقبلية كالنية للاعمال الحاضرة . ولو عزب العزم في الوقت
الأول لأثم بالترك ، لانه يفضي الى أن يتلقى أمر الله سبحانه بغير
امتنثال ولا عزم على الامتنثال مع اراحة العلل ، وتكامل شروط للفعل
وذلك غير الاهمال .

وقد قيل: ان/ الاثم انتفى بالتأخير ؛ لان في ايجاب التقديم (١/٢٨٢)
نوع مشقة ؛ لأن الوقت يدخل وأكثر الناس على أشغال تركها يفسد
الأموال ويخطر فيه بالانفس ، وجواز الترك للعذر لا يدل على نفي الوجوب
في حق المعسر والدين المؤجل .

وأما أعيان التخير والاشخاص في فروض الكفايات فان الحجة فيها
ظاهرة لنا وهو انه لم يتخصص الوجوب بواحد منها فليكن هاهنا مثله
في عدم التخصيص ، وانما لم يعم كما لم يتعين ؛ لان التعميم يزيل معنى
توسعة التخيير في التكفير وتوسعة قيام بعض الاشخاص مقام بعض في
الكفاية بالبعض قلنا : ان الفرض يتعلق بواحد على طريق البدل لا بعينه
ويكفي فعل شخص اى المكلفين كان ممن هو اهل للفرض . وهاهنا اذا علقنا
الوجوب على جميع الاوقات لم تزل الرخصة ؛ لان الوقت الاول والثاني
والثالث ظروف لفعل واحد في أنها فعل اجزأه ولا يخلو من فائدة ظاهرة
وهو تعلق المأثم بالترك في الكل وحصول الثواب في الجميع ، الاول ان فعل
فيه فسقوط الفرض والثواب وفضل التقديم ، والاخير ان فعل فيه فسقوط
الفرض وحصول الثواب بها ، والاثابة بفعل العزم عليها من الوقت الاول الى
حين فعلها في الوقت الآخر المتسع لها ، وأعطينا تناول النص لجميعها حقه
من التعميم والاستغراق .

فصل

في الدلالة على فساد قول من قال: بأنه يفعل في الوقت الأول
نفلا لكنه يسقط الفرض الذى يتعلق بالوقت الأخير .

انه لو كان نفلا لوجب أن تنعقد الصلاة بنية النفل ، فان كل صلاة
كانت عند الله سبحانه وفي شرعه على صفة صحت تحريمها بنية بتضمنها على
تلك الصفة كالفرض وسنة الفرض ، والجماعة ، والجمعة ، والقصر ، والائتمام
فلما لم يسقط الفرض بنية النفل في اول الوقت ، ولا يسقط الفرض في آخره
الا أن ينوى في اول الوقت فرضا بطل أن يكون نفلا . ويدل على فساد ذلك
انه خوطب بفرض فاذا أدى نفلا فقد أدى خلاف ما أمر به ، فهو كما لو خوطب

بصلاة فصام، او بحجة فصلى /٠

(ب/٢٨٢)

ويدل على أنها ليست نفلا أن النص قد ورد بأن جميع أجزاء الوقت وقت (١) لها فكيف يكون نفلا في اوله ؟! - وهو جزء من الموسع - وليس بأن يكون نفلا في اوله باولى من أن يكون نفلا في آخره مع تساوى أجزاء الوقت، فان أعادوا ذلك السؤال وهو تخصيص الأخير بالمأثم اذا تركها فيه فقد سبق الجواب عنه .

ويدل على فساد هذا المذهب أن من علم أن الصلاة في اول الوقت نفل فنواها فرضا فانه لم ينو صلاة وقته، ولانواها على صفتها، وليس لنا نية في أصول الشرع تحقق الفعل المنوى على خلاف ما هو به .

فصل

في سؤالهم

فان قيل: تقديم الزكاة قبل الحول والكفارة قبل الحنث، فيهما معنى النفل ويجزيان بعد الحنث ومضى الحول عن الفرض .
وأما النية فان من نوى فرض وقت من الأوقات، وقد كان أداه في اول الوقت وقع نفلا بنية الفرض . وعندنا اذا نوى صوم رمضان نافلة او نوى حجة نافلة وعليه فرض الحج انصرف الى الفرض فلا تصح دعواكم انه لانية تحصل للمنوى على خلاف صفتة .

قيل: اما الزكاة ففرض قدم على وقته باسم السلف لمصلحة رآها الشرع هي : حاجة الفقراء ، كتقديم الصلاة في باب الجمع لمصلحة الجامعين ، كذلك قال صلى الله عليه وسلم في حق العباس (٢) : "إننا

(١) في الأصل : "وقتا" .

(٢) هو ابو الفضل، عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عم النبي صلى الله عليه وسلم، وأنصر الناس له بعد أبي طالب . أسلم قبل =

اسْتَسْلَفْنَا مِنْهُ زَكَاةَ عَامَيْنِ " (١) ولم تك نافلة .

= فتح خيبر وكان يكتُم اسلامه ثم اظهره يوم فتح مكة وشهد حنينًا وتبوك . توفي سنة ٣٢٢هـ .

انظر : الاستيعاب ٨١٠/٢ تقريب التهذيب ١٦٥-١٦٦ .

(١) الحديث أخرجه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر على الصدقة فرجع وهو يشكو العباس ، فقال : انه متعني صدقته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عمر اما علمت ان عم الرجل صوّ أبويه ؟ ان العباس أسلفنا صدقة عامين في عام كذا " . لكن في سنن ابن مندلبن على ، قال ابن حجر : وهو ضعيف .

انظر: سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الصدقة قبل الحول ١٢٥/٢ ، التلخيص الحبير ١٦٣/٢ .

هذا وحديث ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس رضي الله عنه أخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة وأحمد والدرامي والبيهقي والدارقطني عن حجية بن عدي عن علي رضي الله عنه " أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك " .

وأخرج ابوداود والبيهقي نحوه عن الحسن بن مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ، وقال : ان المرسل اصح . قال المنذرى : " وحجية بن عدي قال ابوحاتم الرازي : شيخ لا يحتج بحديثه شبه المجهول " .

وقال أحمد محمد شاكر في تعليقه على مختصر سنن أبي داود : " وكل هذا تعلل لا وجه له فالحديث رواه احمد في المسند (١٠٤/١) عن سعيد بن منصور بالاسناد الذي رواه به ابوداود وهو اسناد صحيح والوصل زيادة ثقة ، وحجية تابعي ثقة معروف ترجمه البخاري في الكبير (ج ٢ ق ١١٩/١) وقال : سمع عليا " .

كما اوضح الالباني جميع طرق هذا الحديث مرفوعا ومرسلًا ، وورد له الشواهد وبين ما فيه من الضعف ، ثم استنتج من ذلك فقال : ان شئنا ثبوت قصة تعجيل صدقة العباس رضي الله تعالى عنه لجمع هذه الطرق ولصحة سندها مرسلًا ليس ببعيد في النظر . والشواهد لم يشتد ضعفها ، فهو يتقوى بها ويرتقي الى درجة الحسن على أقل الاحوال .

انظر: مختصر سنن أبي داود ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الزكاة ٢٢٤/٢ ، =

ولأن سبب الوجوب تقدم الاخراج وهو الغناء بالنصاب ، والحول شرط هو اجل وضع رفقا بالاغنياء فعجل لطفًا بالفقراء فماتقدمت الزكاة على سبب وجوبها، ولاصارت بالتعجيل نفلا ، واما الكفارة فسببها اليمين وقد وجدت قبل الحنث قال الله سبحانه : ﴿ ذَلِكْ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾ (١) وماقدمت على الحنث نفلا، وكذلك لو نوى بالزكاة والكفارة نافلة لما وقع عن الوجوب.

وأمانية رمضان والحج فلأنهما خارجتان عن حكم النيات فـ في أصول العبادات لانقطاع العبادتين . أما رمضان فانه تعين عندكم لمصوم الفرض ولذلك لم يشترط له نية التعيين ، والحج انقطع بانعقاده بمطلق النية ومبهمها حتى لو قال: اهلل كاهلال زيد وساله / عن نيته اجزأه (١/٢٨٣) وكان على مانوى زيد وتعين بعد انعقاد الحج بالابهام فاسقط من النية في المطين اعتقاد النفل وانعقادا بنية الصوم والحج وفي الصلاة تعتبر نية التعيين لفرض الوقت ولا تكفي نية مطلق الفرض فاذا كانت فى الوقت نفلا في نفسها لم يكن لعدم انعقادها مع حصول نية تضاهى حالها وماهي عليه وجه فلم يبق لعدم انعقادها بنية النفل ألا يجزيها فرضا.

فصل

في الدلالة على فساد مذهب من قال بانه موقوف على آخر الوقت

فان وافى وهو حي من اهل الوجوب تبينا انه كان التعبد واجبا فنقول: ان تعليق الوجوب بالشرط يفيد انه اذا حصل الشرط حصل الوجوب ، فاذا تيقنا ان الشرط معدوم لم يوجد علمنا بذلك واستحال ان الايجاب للصلاة قد حصل وثبت مع تجوز شرطه الذى علق وجوبه على وجوده لم يوجد

= سنن الترمذى مع عارضة الاحوذى ، ابواب الزكاة ، باب ما جاء فى تعجيل الزكاة ١٩١/٣ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الزكاة قبل مطلقها ٥٧٢/١ ، مسند احمد ١٠٤/١ ، سنن الدارمي ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الزكاة ٣٨٥/١ ، سنن البيهقي ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الصدقة ١١١/٤ ، سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب تعجيل الصدقة قبل الحول ١٢٣/٢ ، التلخيص الحبير ١٦٢/٢ ، اروا الغليل ٣٤٧/٣ ، ٣٤٩ ،

الجرح والتعديل ٣١٤/٣
سورة المائدة ، آية ٨٩

بعد ، اذ هذا اسقاط لخصيصة الشرط ووضعه .

ويقال لهم أيضا : اذا كانت أجزاء الوقت جميعها منصوبا على
ان للمكلف فعل الصلاة فيها لم يجز ان يكون وقوعه في بعضها واجبا
مراعى لأنه خلاف مقتضى النص .

فصل

فيما تعلق به النافون لتعلق الوجوب بالوقت

قالوا: لو كان متعلقا بالاول لأثم بتركه فيه وتأخير عنه كالوقت
الأخير لما تحقق تعلق الوجوب به تعلق المأثم بترك فعل الصلاة
فيه فلما لم يتعلق المأثم بترك الصلاة فيه وتأخير فعلها عنه علم أنه
لم يتعلق به الوجوب .

قالوا: ولأن دعوى تعلق الوجوب بالوقت الأول دعوى مجردة لدلالة
عليها ولا حاجة لقائلها . ويدل عليه أن جميع أجزاء الوقت - وسطا
وأخيرا - كالوقت الأول فيكون الكل أوقاتا وأزمنة ولا خصيصة في واحد
منها الا الآخر ، ويعنون بذلك خصيصة المأثم بالترك فيه .

فصل

في الأجوبة عما تعلقوا به

فمن ذلك : أن انا قد بينا علة عدم الاثم من جهة أن جواز التأخير
توسعة لمكان العذر والمشقة اللاحقة مع كون الصلاة / فرضا على الاعيان ، (٢٨٣/ب)
واشغال الكل مختلفة ، فلو لم يوسع لهم وقت الفعل لشق ان يادروا الى
الفعل كافة وأثموا ان آخروا .

ولأن العزم على الفعل كان تعبدا شاغلا للوقت ممتدا الى حين
الفعل ، وعزم الفعل صالح لرفع المأثم في باب التروك اذا ندم على الماضي
وعزم المكلف على الترك في المستقبل سقط مأثم الماضي . وكذلك قضاء رمضان
والديون المؤجلة لا يآثم بتأخيرها مع وجود العزم على الفعل في ثاني
الحال .

وكذلك الكفارات • ولنا لانخص الوجوب بالوقت الاول فيلزمنا ماتعلقوا
به من نفي المأثم ، بل نقول: الوجوب عام في الوقت الاول والاوسط
والأخير.

وأما الدليل على تعلق الوجوب بالوقت الاول فقد سبق وتناوله الأمر،
ووقع الفعل فيه موقع الاجزاء، وتساوى الأوقات حجة لنا حيث عممناها
بالوجوب لتساويها •

والتخصيص بالمأثم فلا نسلمه بل يعم الأوقات التي عممها بالترك ،
ولو سلمه من خصص المأثم كان جوابه عنه أنه الوقت الذي يضيق فيه
الأمر بالفعل ، وزالت التوسعة ، ولم يبق للعزم مجال ، لأنه لا يزال العزم
بدلا عند قوم ، ومتطرقا به عند قوم الى أن لا يبقى سوى وقت الفعل ، فلا يبقى
خطاب الا بالفعل ونيته المتخصصة به فاذا لم يات بها تحقق المأثم على
اخلاء الوقت عن وظيفته كما كان المأثم يلحق في الوقت الاول والأوسط
باخلال المكلف بوظيفته من العزم •

فصل

فيما تعلق به من قال: إن الوجوب يتعلق بوقت من الأوقات

غير معيّن

قال: لما كان المكلف مخيرا في الأوقات كلها صارت الأوقات
كالأعيان المخير بينها في كفارات التخيير •
فيقال: فيما قدمنا من الدلالة على تعميم الوجوب كفاية عن
الجواب. وأما أعيان الكفارات فهي الحجة عليهم؛ لأن الكفارة واجبة
عليه وان خيرناه في أعيانها فيجب ان نقول: بان الصلاة واجبة
وان خيرناه في أوقاتها •

(١/٢٨٤)

فصل

يفرد الكلام في العزم فانه المعتمد في هذه المسألة
اعلم: ان قوما يجعلونه بدلا عن الفعل في الوقت الاول ويقولون:

انه المانع من حصول المأثم بالتأخر (١) .

فيقال لهم : لو كان بدلا لسد مسد المبدل كسائر ابدال الشرع كالماء عن التراب، والاطعام عن الصوم، والصيام عن العتق، والصوم عن الدم في الاحرام، فلما لم يسد مسد المبدل بل كان في الذمة بحاله بطول كونه بدلا .

فقالوا : انما هو بدل عن تقديم الفعل وتعجيله لا عن أصله، فاذا عزم كان عزمه بدلا عن تقديم الفعل في كل وقت كان فيه عازما على الفعل في الوقت الذي يليه فصار كأن الشرع يقول للمكلف : لك تاخير الفعل عن الوقت بشرط ان تكون فيه عازما لا مهملا .

قال لهم المعترض عليهم : فأين لنا بدل عن وصف فعل لا عن أصله ؟

والتقديم وصف الصلاة .

فأجابوا بان لنا مثل ذلك بصحيح النقل ولا علينا من منع بمذهب من لم يعلم ذلك بالنقل وهو الفدية الواجبة على الحامل والمرضع اذا خافتا على الجنين والرضيع ، ويجب اطعام مسكين عن كل يوم . والصوم واجب في الذمة فلم تكن الفدية بدلا عن اصل الصوم لكن عن تأخيره فكما لم يخل الوقت الاول في باب الصلاة عن عزم لم يخل زمان رمضان عن اطعام هو بدل عن الصوم فيه لا عن اصل الصوم، وكفارات الاحرام، وسجود السهو بدل وجبران عن وصف او للصلاة عن أصلها . وكذلك من وجب عليه عبادة يعجز عن أدائها وعن قضائها الحين الموت كان عزمه (٢) على فعلها ان صح مسقطا مأثم الترك ، ولا يسقط أصل الخطاب بها حتى انه لو صح وجب قضاؤها . وكذلك سجود السهو بدل وجبر قد يجب عن تقديم واجب أو تأخيره لا عن أصله .

(١) انظر الهامش رقم (٣) ص (٣٦٠) من هذا الكتاب .

(٢) في الاصل: "عزم" .

قالوا: فان قيل: أين لنا أعمال قلوبنا بت عن أعمال الأركان ؟

(ب/٢٨٤)

وهل العزم الا فعل القلب /٠

قيل : وما الذى هون أفعال القلوب وبها تصح الاعمال، وتحبـط
الاعمال، وتحب الاعمال، فالنيات أعمال القلوب وبها تصح العبادات، والندم
أعمال القلوب ويجب ما قبله من الأعمال وتعضده العزوم بصحة التوبة
الماحية لما قبلها، واعتقاد الكفر يحبط كل صالح تقدمه من أعمال
الجوارح والأركان ، فلم لا جاز أن يقع بدلا عن ايقاع الفعل في زمان
دون زمان ؟ !

...

فصول القضاء، والاعادة، والفصول

وهل يجب بأمر ثان أو بالأمر الأول ؟

وهل يسقط الخطاب بفوات وقته ؟

وهل يسقط بكل عذر، أو تختلف الأعداد في الاسقاط وبقاء الخطاب ؟

...

فصل

في معنى الفوات

اعلم: أن الفوات اسم لا يستعمل بالاتفاق إلا في فعل مأمور به
مؤقت بوقت خرج وقته ولم يفعله المأمور .

فأما الواجب على التراخي، والموسع وقته إذا ترك في وقت توسعته
فلا يقال: فأت ، فتحقق من هذا أن الفوات مضي وقت العبادة المحدودة،
وهذا حد يخص باب العبادة وإن أردت العموم قلت: "خروج وقت العمل
المأمور به المؤقت" .

فصل

والفوات الفعل الخارج وقته الذي أمرته فيه .

فصل

والإعادة اسم لمثل ما بطل وفسد من العبادات على وجه البدل عنه .
والإفساد لها إما بسبب من جهته مثل: الوطء في الحج ، والصوم أو الكلام
أو الحدث في الصلاة ، أو بسبب يطرأ لا من كسب المكلف . ولا يوصف هذا الفعل
الموقع عن الفاسد والمفسد قضاء لكونه بدلاً مفعولاً في وقت العبادة لكن
الغالب عليه اسم الإعادة (١) .

(١) اختلف الأصوليون في تعريف الإعادة تبعاً لاختلافهم في كونها قسماً
من الأجزاء ، أو قسماً له ، وهل يشترط فيها سبق الخلل من فوات
ركن أو شرط في الفعل الأول أم يكتفى بالعذر وهو ما ينقطع به
الصوم فهو أعم من الخلل يشمل الخلل في فعل المأمور أولاً كما
يشمل حصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً .
وبالبحث والنظر في تلك التعريفات نستطيع أن نلقي عليها الضوء
من خلال الشرح الموجز الآتي :
تعريف الإعادة عند الشافعية :

هو إلقاء عندهم طريقان في تعريف الإعادة :
أحدهما : - وهو المشهور عندهم - أن الإعادة هي فعل الشيء =

فصل

فأما القضاء ، فاسم لفعل مثل ما فاعلات بخروج وقته المحدد به .
فكان الفرق بين الاعادة والقضاء أن الاعادة فعل مثل ما فاسد لكنه في وقت
العبادة .

والقضاء اسم لفعل هو مثل العبادة المؤقتة التي خرج
وقتها (١) .

(١) اختلف الأصوليون في تعريف القضاء نتيجة اختلافهم في عدة أمور
أساسية وهي :

- ١- هل القضاء يجري في الواجب أو يشمل النفل أيضا .
- ٢- هل القضاء يختص بالمأمورات المؤقتة وغير المؤقتة .
- ٣- هل القضاء واجب بالنص الأمر بالأداء أو لا بد من نص جديد .

وحاصل خلاف الأصوليين في تعريفاتهم يرجع الى مذهبين :

- أ- مذهب الشافعية ومن وافقهم الذين خصصوا القضاء فـ في
تعريفاتهم بالمؤقتات .
- ب- مذهب الحنفية القائلين بتعميم القضاء في المؤقتات وغير
المؤقتات .

ثم لم تتفق تعريفات الشافعية ومن وافقهم فيما بينها، والسبب في
ذلك يرجع الى ان بعض التعريفات - كتعريف الشيرازي - وابـ
قدامة الحنبلي، وابي ادريس القرافي، وابي يحيى زكريا
الانصاري والاسنوي والزركشي - جعل القضاء شاملا للواجب والمندوب
بخلاف تعريف الغزالي والامام الرازي ومن معهما حيث جعل القضاء
في الواجب فقط .

راجع في ذلك: نزهة المشتاق ص ٨٦ ، ابن قدامه وآثاره الأصولية
ق ٢ ص ٥٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٣ ، غاية الوصول شرح لسب
الأصول ص ١٧ ، حاشية البناني ١١٠/١-١١٢ ، البحر المحيط ، مخطوط
ج ١ ورقة ٩٩ . المستصفى ٩٥/١ ، المحصول ج ١ ق ١ ص ١٤٨ ، الاحكام
للآمدى ٨٣/١ ، مختصر المنتهى ٢٣٢/١ ، المنهاج مع نهاية السؤل
١/٦٤-٦٥ ، اصول الشاشي ص ٤١ ، تقويم الادلة " مخطوط " ورقة ٤٢ ، كنز
الوصول بهامش كشف الاسرار ١/١٣٤ ، فتح الغفار ١/٤١ ، التوضيح
على التنقيح ١/١٦٠ ، اصول السرخسي ١/٤٤ ، المنتخب (مع غاية التحقيق)
ص ٨٨ ، المغني للخبازي ص ٥٣ ، بديع النظام مخطوط ورقة ١٥ - ١٦ ،
فصول البدائع ١/١٨٣ ، تيسير التحرير ٢/١٩٩-٢٠٠ .

فصل

والأداء فعل كل مفعول / مؤقت في الوقت الذي عرف به موسعا (١/٢٨٥)
كان أو مضيقا (١) .

(١) اختلف الأصوليون في تعريف الأداء اصطلاحا تبعا لاختلافهم في جريان الاداء في الموقفات وغيرها، وشموله لفعل الواجب وغيره من النوافل، وبعد البحث والنظر في تلك التعريفات يتضح لنا :

١ - أن تعريفات الحنفية من الأصوليين كلها قائلة بشمول الاداء للموقفات في اوقاتها وغير الموقفات كالأداء الامانات والمنذورات المطلقة والكفارات، بخلاف تعريفات الشافعية والمالكية والحنابلة من الأصوليين فانها لاتعم ماليس بموقفات وافقتهم ابن عبد الشكور من الحنفية .

٢ - يلتقي تعريف بعض الحنفية كابي زيد الدبوسي و صدر الشريعة مع تعريفات كثير من الشافعية - كابي اسحاق الشيرازي ، والبيضاوي ، وزكريا الأنصاري ، والزرکشي ، وابن السكيت - ومن اختار منهمهم - كابن الحاجب وابن القدامة والقرافي - في شمول الاداء للواجب والمندوب .

٣ - يلتقي تعريف بعض الشافعية للأداء - كالغزالي والشرازي - مع تعريفات كثير من الحنفية - كفخر الاسلام البزدوي والسرخسي والأخسيكي والخبازي وابي بكر السمرقندي والنسفي - في عدم شمول التعريف المندوب .

راجع في ذلك: أصول الشاشي ص ٤١ ، تقويم الأدلة ، مخطوط ، ورقة ٤٢ كنز الوصول الى معرفة الاصول (بهامش كشف الاسرار) ١٣٤/١ ، أصول السرخسي ٤٤/١ ، المنتخب للحسامي (مع غاية التحقيق) ٨٨/١ ، المغني للخبازي ص ٥٢ ، ميزان الأصول ص ٦٣ ، بديع النظم (بهامش حاشية الازميري) ٢٥٠/١ - ٢٥١ ، التوضيح (بهامش التلويح) ١٦٠/١ ، تيسير التحرير ١٩٨/٢ ، نزهة المشتاق ص ٨٥ ، روضة الناظر ص ٣١ ، مختصر المنتهى ٢٣٢/١ ، مختصر ابن اللحام ص ٥٩ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٥/١ ، فصول البدائع ١٨٢/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٢ ، المنهاج (مع نهاية السؤل) ٦٤/١ ، لب الاصول مع غاية الوصول ص ١٦ ، البحر المحيط ، مخطوط ، ورقة ٩٩ ، جمع الجوامع (مع حاشية البناني) ١٠٨/١ ، المستصفى ٩٥/١ ، المحصول ج ١ ق ١ ١٤٨ ، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) ٨٥/١ .

فصل (١)

إذا خرج وقت العبادة وفات فعلها لم يجب قضاؤها إلا بأمر ثان (٢) وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين [و] (٣) أصحاب الشافعي في أحد الوجهين (٤) والقاضي أبوبكر والمحققون من الأصوليين .

(١) انظر الموضوع المتعلق بهذا الفصل و آراء العلماء فيه — مع أدلتهم ومناقشتها في : العدة لابي يعلى ٢٩٣/١-٣٠٠، التمهيد لابي الخطاب ٢٥١/١-٢٦٠ ، المسودة ص ٢٧ ، روضة الناظر

ص ١٠٦-١٠٧ ، البرهان لامام الحرمين ٢٦٥/١-٢٦٨ ، المستصفى ١٠/٢-١٢ ، المنحول ١٢٠-١٢١ ، التمهيد لاسنوى ص ٦٨-٦٩ المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٠-٤٢٢ ، الاحكام للآمدى ٤١/٢-٤٣ ، جمع الجوامع وشرح المحلي مع حاشية البناني ٣٨٢/١-٣٨٣ ، المغني لعبد الجبار ٢٢١/١٧-٢٢٢ ، مفتاح الوصول ص ٣٢-٣٣ ، اصول السرخسي ٤٥/١-٤٨ كشف الاسرار للبخارى ١٣٨/١-١٤٦ ، ميزان الاصول ص ٢٢٠-٢٢١ ، فواتح الرحموت ٨٨/١-٩٥ ، ارشاد الفحول ص ١٠٦ .

(٢) محل الخلاف هو: القضاء بمثل معقول وهو: ما يدرك العقل مماثلته لمافات كالصلاة للصلاة والصوم للصوم .

اما القضاء بمثل لا يدرك العقل مماثلته للفائت كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني - فيجب بنص جديد باتفاق العلماء . انظر: كشف الاسرار للبخارى ١٣٩/١ ، شرح التلويح ١٦٢/١ .

(٣) زيادة يقتضيها السياق .

(٤) هو مذهب امام الحرمين، وابي اسحاق الشيرازي وأبي حامد الغزالي وفخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدى وابي يحيى الانصارى، وظاهر كلام الإسنوى، وهو رأى أبي الحسين البصرى وعبد الجبار المعتزلى ، وابن الحاجب المالكي . كما هو قول بعض الحنفية كابى اليسر وابي بكر السمرقندى وابي بكر الرازى الجصاص . كما نحا اليه المجد بن تيمية وابو الخطاب من الحنابلة واختاره الشوكاني . ونسب هذا القول لأكثر المالكية . وكذلك نسب التلمساني وابن السبكي لجمهور الأصوليين .

انظر: البرهان للجويني ٢٦٥/١ ، التبصرة للشيرازى ص ٦٤ ، نزهة المشتاق ٨٣-٨٤ ، المنحول ص ١٢٠ ، المستصفى ١٠/٢-١١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤٢٠ ، الاحكام للآمدى ٤١/٢ ، منتهى السؤل ١٤/٢ ، غايية الوصول شرح لب الاصول ص ٦٥ ، التمهيد لاسنوى ص ٦٨ ، المعتمد ١٤٤/١ ، المغنى لعبد الجبار ١٢١/١٧ ، مختصر المنتهى ٩٢/٢ =

وذهب بعض أصحاب الشافعي الى أنه يجب بالأمر الأول، ولا يسقط
بفوات الوقت (١)

= كشف الاسرار للبخارى ١/١٣٩ ، فتح الغفار ١/٤٢ ، اصول السرخسي
١/٤٥ ، ميزان الاصول ٢٢٠-٢٢١ ، الفصول في الاصول ١١٠ ، المسودة
ص ٢٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٥١-٢٥٢ ، ارشاد الفحول ص ١٠٦ ،
فواتح الرحموت ١/٨٨-٨٩ ، مفتاح الوصول ص ٣٢ ، جمع الجوامع
(بهامش حاشية البناني) ١/٣٨٢ .

(١) وهو مذهب أكثر الحنابلة كابي يعلى وابن قدامة والطوفي وغيرهم
الدين الكناني وأبي الفتح الحلواني ، ومذهب عامة المحققين
وأكثر المشايخ من الحنفية كابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام
اليزدوى وشمس الأئمة السرخسي وأبي البركات النسفي و صدر الشريعة
وحسام الدين الأسيكي . و ظاهر كلام عبدالعزيز البخارى
وابن الهمام وملا خسرو وابن عبد الشكور في هذا المقام كما أخذ
به أصحاب الحديث وأوماً اليه الامام أحمد بن حنبل .
وعزا هذا القول ابن السبكي الى ابي بكر الرازى الجصاص من
الحنفية وأبي اسحاق الشيرازى من الشافعية ، ووافقه الشارح
المحلي فنسب هذا القول اليهما ونسبه الى عبد الجبار المعتزلي
أيضاً .

وقال الدكتور محمد حسن هيتو في تحقيقه لكتاب التبصرة (ص ٦٤)
" والى هذا ذهب جمهور الأحناف كالقاضي ابي زيد... وأبى
بكر الرازى ... واختاره القاضي عبد الجبار وابو الحسين البصرى
من المعتزلة " .

والذى بدا لي هو ان عزو هذا القول الى الرازى الجصاص وعبد الجبار
وابي الحسين البصرى من المعتزلة كعزوه الى الشيرازى غير
سديد ؛ لان ماورد عنهم في كتبهم يصرح بأنهم من القائلين بالقول
الأول .

راجع في ذلك : العدة لأبي يعلى ١/٢٩٣ ، روضة الناظر
ص ١٠٦-١٠٧ ، سواد الناظر قسم التحقيق (٢) ص ٣٦٠ فمابعدهما ،
المختصر في اصول الفقه لابن اللحام ص ١٠٢ ، تقويم الأدلة ورقة ٤٢ ،
كنز الوصول (بهامش كشف الاسرار) ١/١٤٢ ، اصول السرخسي ١/٤٦ ،
كشف الاسرار شرح المصنف على المنار ١/٤٨ ، ٥٠ ، التوضيح على
التنقيح ١/١٦٢ ، المنتخب وشرحه النامي ١/٨٢ ، كشف الأسرار
للبخارى ١/١٤١ ، تيسير التحرير ٢/٢٠٠ فمابعدهما ، مرآة الأصول =

وظاهر كلام صاحبنا أنه يسقط الأمر بالجنون، ولا يسقط بالاغماء
والحيض والمرض (١) .

فصل

يجمع الأدلة على أنه لا يجب إلا بأمر ثان سواء تركه لعذر مانع
أو لغيره ———— ذر

فمن ذلك :

أن الله سبحانه إذا علق العبادة بوقت فلا يخلو من مصلحة تخص
الوقت وخصيصة تعود بالنفع العاجل والآجل، أو لمشيئة وإرادة علقها
بذلك الوقت ، ونحن لانعلم أن غير ذلك الوقت كالوقت في حصول المصلحة
في فعله ، ونفي المفسدة ، ولا الإرادة والمشيئة ، فيصير ما بعد الوقت
في نفي المصلحة وتجويز المفسدة كما قبله من الأوقات ، ويصير مثال
ما إذا قيد حكيم الطب شرب الدواء بوقت ففات ، ليعلم ان شربه بعد خروج
الوقت ساد مسد شربه في الوقت في باب مصلحة ، ولا نفي مفسدة .

وكذلك إذا علق الأمر بشرط مثل: استقبال قبله ، أو طهارة ،
أو ستارة ، ففات الشرط وتعذر لم يجز أن يقدم على الفعل بعد تعذر
شرطه .

وكذلك إذا خص الفعل والعبادة بمكان فتعذر المكان لم يقيم
غيره مقامه لتعذره ، وعلّة ذلك كله أنا لانجوز ان يقدم على اقامة

= (بهامش الأزميري) ٢٥٣/١ فما بعدها ، فواتح الرحموت ٨٨/١ فما بعدها
جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني ٣٨٢/١ ، الفصول
في الاصول ، مخطوط ، ورقة ١١١ ، المغني لعبد الجبار ١٢١/١٧ ،
المعتمد ١٤٤/١ ، التبصرة للشيرازي ص ٦٤ ، اللمع مع نزهة
المشتاق ٨٣ - ٨٤ .

(١) انظر العدة ٣١٥/١ ، المسودة ص ٢٩٠ .

وقت مقام الوقت الذي نص عليه الشرع ؛ لأننا لانأمن واقعة المفسدة في ديننا ودنيانا . وما صار ابدال وقت بوقت مع عدم العلم بمساواة الوقت الثاني للوقت الاول الا كمن اقام فعلا في زيد مقام فعل فـي عمرو ، والوقوف بمزدلفة بدلا من الوقوف بعرفة ، وصوم غير رمضان بدلا من صوم رمضان .

ومن ذلك: أن الايجاب يتعلق بأعيان وأزمان غير أن الفرض لو تعلق بعين عينها فيوقته أو دعاء وبصحة في شاة / أو بقرة لسقط (ب/٢٨٥) الخطاب بفوات العين، ولم يتبدل بعين أخرى الا بدلالة ، كذلك اذا عينت العبادة بالزمان ولا فرق ، والجامع بينهما المصلحة المتحققة أو المشيئة عند من لم يعتبر الاصلح ، وكلاهما لا يمكن تعديته الا بدلالة تقوم مقام الدلالة الاولى في المتعين .

ومن ذلك : أن الاصل قبل الايجاب عدم ايجاب الفعل في الزمان دائما ، فاذا فات الزمان المعين عدنا الى الاصل فلا نعلم تعلق الوجوب بوقت ثان الا بدليل .

ومن ذلك: أن الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء الترك ثم انه لو عين وقتا بنهي ثم فات ذلك الوقت الذي عين الترك فيه فانه لا يقوم مقامه وقت للترك ، كذلك الامر، ولا فرق ، مثاله : لو قال: اتترك البيع وقت النداء من يوم الجمعة ، واترك الاصطياد اذا دخلت الحرم أو أحرمت ، ثم انه باع وقت النداء واصطاد في الاحرام ففاته الترك واراد ان يتترك البيع بعد خروج وقت النهي ، وكذلك أراد أن يصطاد بعد خروج وقت تحريم الاصطياد لم يكن هذا سادا مسد الترك الذي فاته في ذلك الوقت المخصوص كذلك هاهنا .

ومن ذلك: أن الوقت الذي علق عليه الفعل مقصود بالفعل ، ولذلك يأثم بالتأخر عنه ويحصل الاجزاء والثواب والائتمار بالفعل فيه ، فمدعي أن ما بعده من الأوقات مثله بعد فواته في قيامه مقامه فعليه الدليل .

ومن ذلك : أن الصيغة ليس فيها ذكر ابدال للوقت بغيره عنـد الفوات ، ولا أمر بالقضاء ، ولا من ناحية الشرع تعطي ان للوقت بدلا ولا أن الايجاب باق بعد الفوات مع كون عدم الفعل يوجب معنى فايجاب القضاء لادليل عليه ولا بد من طلب دليل .

ومن ذلك : أن أصول الشريعة منقسمة الى فعل يجب قضاؤه كالصلوات وصوم رمضان . وفعل لا يجب قضاؤه كالجمعة والجهاد ، فليس يمكن حمل هذا الفعل المؤقت على احدهما دون الآخر الا بدلالة .

فان قيل: المكان لا يعدم فيفوت فلذلك لم يجب القضاء ولم يجز ايجاب الفعل فيغيره والزمان يفوت فلذلك جعلنا غيره قائما مقامه .
قيل: كلامنا في زمان / وذلك يفوت .

(٢٨٦/أ)

فصل

فيما تعلقوا به

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُمْلِهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَذَلِكَ وَقْتُهَا لَا وَقْتُ لَهَا غَيْرُهُ " (١) .

(١) الحديث مروي بعبارات مختلفة ، رواه أنس ، وأبو هريرة ، وأبو قتادة رضي الله عنهم مرفوعا . ورواه سعيد بن المسيب مرسلا . أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد والدارمي والطحاوي عن أنس رضي الله عنه . وأخرجه مسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه . وأخرجه النسائي والترمذي وابن خزيمة عن أبي قتادة رضي الله عنه وأخرجه مالك والشافعي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ، لكن الجميع ذكروا الحديث بدون قوله : " فَذَلِكَ وَقْتُهَا لَا وَقْتُ لَهَا غَيْرُهُ " نعم ، أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَوْقْتُهَا إِذَا ذَكَرَهَا " ولكن في سنده حفص بن عمر بن أبي العطف وهو ضعيف .
انظر : صحيح البخاري ، كتاب المواقيت ، باب من نسي صلاة ٢٤٥/١ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة ١٩٣/٥ =

وقوله صلى الله عليه وسلم : " إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (١) ومن فاتته الوقت الاول لعذر فهو مستطيع للفعل في وقت ثان .

ومن ذلك قولهم : ان أوامر الشرع كلها على ايجاب قضاء مافات منها ، فدل على ان ذلك مقتضى (٢) الأمر .

ومن ذلك قولهم : ان المأمور به هو الفعل فأما الوقت فانه يراد ظرفا للايقاع فيه فلا وجه لسقوطه بفواته ؛ لأن غيره من الأوقات يصلح ظرفا للفعل .

ومن ذلك قولهم : انه يسمى قضاء ، ولو كان ذلك فرضا مبتدأ لما كان لتسميته قضاء وجه ، وما سمي قضاء الا أنه أقيم مقام المتروك من المأمور به ولو قيل : انه نفس المتروك ولم يعدم سوى الزمان .

= مختصر سنن أبي داود كتاب الصلاة باب من نام عن صلاة او نسيها ٢٥٤/١
سنن النسائي ، كتاب المواقيت باب من نسي صلاة ٢٥٣/١ ، سنن الترمذي
مع عارضة الاحوذى ، ابواب الصلاة ، باب ما جاء في النوم عن الصلاة ٢٨٩/١ ،
سنن ابن ماجه ، كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة او نسيها
٢٢٧/١ ، مسند الامام احمد ١٠٠/٣ ، سنن الدارمي ، كتاب الصلاة ، باب
من نام عن صلاة او نسيها ٢٨٠/١ ، شرح معاني الآثار ، كتاب الصلاة
باب الرجل ينام عن الصلاة او ينساها ٤٤٦/١ ، صحيح ابن خزيمة ،
كتاب الصلاة ، ابواب الفريضة عند العلة ، باب النائم عن الصلاة
و الناسي لها ٩٥/٢ ، ٩٧ ، موطأ مالك ، كتاب وقوت الصلاة ، باب
النوم عن الصلاة ١٤/١ ، ترتيب مسند الشافعي ، كتاب الصلاة ، باب
مواقيت الصلاة ٥٥/١ سنن الدارقطني كتاب الصلاة باب من نام عن
صلاة منسية ٤٢٣/١ ، التلخيص الحبير ١٥٥/١ ، ارواء الغليل ٢٩١/١
فما بعدها .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص : (٣٠٨) من هذا الكتاب .

(٢) في الأصل : " يقتضي " .

ومن ذلك قولهم: ان العباداة المؤقتة حق الله سبحانه تعلق بوقت، كما ان الدين المؤجل حق تعلق بوقت ثم مضي وقت الاجل لا يسقط الدين المؤجل، كذلك مضي الوقت لا يسقط الامر المؤقت .

قالوا: ولأن^(١) الأمر اقتضى ايجاب الفعل وفي اسقاط القضاء تفويت واسقاط لما أوجبه الأمر وهو الفعل .

قالوا : لو سقط الوجوب بفوات الوقت لسقط المأثم فلما لم يسقط المأثم وهو حكم من أحكام الوجوب لم يسقط الوجوب .

قالوا: ولأن الأصل الوجوب فمن ادعى اسقاطه بفوات الوقت عليه الدليل .

فصل

يجمع الأجوبة عما تعلقوا به

أما الخبر فانه حجة عليهم ؛لانه لو كان الأمر الاول يقتضي ايجاب القضاء لما احتيج الى أمر ، وحيث تضمن الامر حصل ايجاب القضاء به ، ولا خلاف انه اذا ورد الأمر بالقضاء وجب القضاء فلا دلالة^(٢) من الخبر على موضع الخلاف وموضع الخلاف هل الأمر الأول افاد ايجاب القضاء ؟ / (٢٨٦ب)

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : " فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ " ^(٣) ، فهذا مبني على أنه قد أمر في الزمان الثاني وما ثبت أنه أمر الا في الوقت الأول ، ولهذا قال: " فَأَتُوا مِنْهُ " فاقضى أن يكون المستطاع بعض الأمر .

(١) في المخطوط " فلان " وهو تصحيف .

(٢) في المخطوط : " فلا دلة " .

(٣) تقدم تخريج الحديث في : ص (٣٠٩) .

وأما قولهم : ان أوامر الشرع كلها مقضية بعد فواتها ليس
بصحيح لأنها منقسمة ، فالجمعة والجهاد وفروض كثيرة من فروض الكفايات
لاتقضى . والصلاة والصوم يقضى ، فليس حمل الأمر على ما يقضى بأولى من
حملة على ما لا يقضى .

ولأن ماوجب قضاؤه منها انماوجب بأدلة أوجبت القضاء ولم
توجه بنفس الأمر الأول فلا تعلق لهم بذلك مع كونه مقيدا بوجوب القضاء
وكلامنا في مطلق الأمر الذي لم يتعقبه ايجاب القضاء .

وأما قولهم : ان الفعل هو المأمور به والوقت ظرف ، فالجواب
عنه أن الفعل المأمور به في الوقت المخصوص به لا أن الأمر بفعل مطلق ،
ألا ترى أن لفظه لا يتناول ما بعد الوقت ، ولا ما قبله ممن ادعى الوجوب
في الوقت .

وأما قولهم : يسمى قضاء فلأنه اقيم مقام المتروك وليس معنا
في اللغة ولا الشرع أن القضاء لا يقع الا بالأمر الذي أمر به الاداء ألا تسمع
القول : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ (١) ﴿ فَإِذَا قُضِيَتُمْ مَنَاسِكُكُمْ ﴾ (٢) والمراد
بها أدیتموها .

وأما الدين المؤجل فانه يستحق ويستقر بانقضاء الاجل فكيف يقال :
انه يسقط وهذا وقت فعله بهذا الوقت ؟ فبينهما تباعد وفرق وذلك
لأن الاجل وضع في الديون رفقا لتأخير المطالبة فاذا زال الاجل وانقضى^(٣)
حلت المطالبة فلا وجه لاسقاط الدين ، وهنا نيطة العبادة بالزمان المخصوص
كما تناط بالمكان ، ثم ان تعليقها بالمكان قد يكون لمصلحة تختص البقعة
ولربما كانت في غيرها مفسدة ، كذلك الزمان والوقت ولا فرق .

(١) سورة الجمعة ، آية ١٠ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٠٠ .

(٣) في المخطوط : الدنوب .

وأما قولهم : ان الأمر يقتضي ايجاب الفعل وفي اسقاط القضاء اسقاط لما أوجبه الامر لا يصح ؛ لأن الأمر يقتضي ايجاب الفعل في وقت مخصوص لافي جميع الاوقات . ولأنه يبطل به اذا علقه على شرط فانه لا يجب فعله مع عدم الشرط وان كان مقتضى الامر المؤقت/ الايجاب فلم ينظر الى الايجاب (أ/٢٨٧) المشروط مجردا عن الشرط ، كذلك لا ينظر الى الأمر المؤقت مجردا عن الوقت.

أما قولهم : لو سقط لسقط ماثم الترك غير لازم ، لأن الايجاب تعلق بالوقت ، والمآثم تعلق بتحقيق الترك في الوقت فشرط المآثم تحقق فحصل وشرط الايجاب فات فسقط ، فهما ضدان في الحقيقة .

وأما استصحاب الحال فلا يصح ؛ لأن الأصل أن لا واجب ولا شاغل للذمة فلما جاء الأمر مؤقتا بشرط شرطنا فمن ادعاه مع عدم شرطه فعليه الدليل .

فصل

ووجدت لأصحاب أبي حنيفة خلافا في الأمر المطلق اذا لم يفعل به المأمور به عقيب الأمر هل يسقط ؟

فقال أبو بكر الرازي : لا يسقط ويفعله في الزمان الثاني والثالث وفي سائر عمره بخلاف المؤقت (١) .

(١) وهذا نص كلامه : " ... فان قال قائل : فلو اخر الامر المطلق حتى فعله في الوقت الثاني والثالث الى انقضاء عمره كان مؤديا للواجب بالأمر فينبغي أن يدل ذلك على جواز التأخير ؛ لأنه قد ثبت أن فعله في هذه الأوقات مراد بالأمر . قيل له : هو كما قلت أنه مؤد للواجب ولادلالة فيه على جواز التأخير ، لأن تقديره افعله في الوقت الأول ولا تؤخره فان اخرته الى الوقت الثاني فافعله فيه ولا تؤخره ولا يدل ذلك على جواز التأخير ، اذ قد يكون مأمورا بالتعجيل ثم اذا أخره لزمه فعله في الوقت الذي يليه فان لم يفعل فففي الوقت الذي يليه " . الفصول في الاصول ، مخطوط ، ورقة ٩٨ ، وانظر المصدر نفسه في هذا الموضوع ورقة ٩٨-١٠١ .

وقال غيره من اصحاب أبي حنيفة يسقط بمضي الوقت الأول كما يسقط
بمضي الوقت في الوقت (١)

وجه قول الرازي أن الأمر المطلق لم يعين له وقت كما أن المطلق
في عين من الأعيان لم يقتض عيناً معينة، ثم لوقال: "اذبح" أو "اعتق"
كان له أن يذبح ذبيحة، فإن كان في ملكه شاة فماتت، كان غيرها قائماً
مقامها، كذلك في الزمان .

وليس كذلك إذا عين وقت الفعل فإنه مخصص فصار بمثابة ما لوقال :
اعتق هذه الرقبة، واذبح هذه البقرة فماتت سقط الذبح والعتق .

وكذلك في النذر للعتق والأضحية لا يسقط عن ذمته بموت الرقاب
والانعام التي في ملكه، ويسقط بموت ما عينه من الرقاب بالعتق، ومن الانعام
بالذبح .

وجه من قال : يسقط بمضي الوقت الأول : ان الأمر تناول الوقت
الأول بالدليل الذي أوجه كون الأمر على الفور فصار بدلالة الفور كلفظ
التعيين فكان فوات الوقت الأول كفوات الوقت المعين .

وأجاب عن هذا من نصر الأول وهو مذهب الرازي بأن الأمر وان كان / (٢٨٧/ب)
على الفور فإنه ليس لو صرح فقال: صل وعجل لم يقتض ذلك أن التأخير
يسقط ولا يخرج الوقت عن كونه وقتاً للفعل، وإنما التعجيل صفة تعود إلى
الوقت من غير تعيين، بدليل أنه إذا قال : لله علي أن أصوم شهراً معجلاً
لم يسقط بتأخير لعذر ولا لغير عذر بل يآثم، لكنه يصوم شهراً بعد الشهر
الذي أخل بصيامه .

(١) وهو نص الكرخي، فقد نقل عنه السرخسي في معرض الكلام على الأمر
المطلق أن "أول أوقات إمكان الأداء مراد بالاتفاق حتى لو
أدى فيه كان ممثلاً للأمر فلا يشبه ما بعده مراداً إلا بدليل "أصول
السرخسي ٢٦/١ .

وبمثلله لو قال: لله علي أن أصوم هذا اليوم ، أو اذبح هذه الشاة ، ففات اليوم وماتت الشاة لسقط الوجوب ، وكذلك كل حق كـان حالا او مؤجلا لم يسقط بالتأخير عن التعجيل وعن حلول الاجل وكل حق تخصص بعين كالجناية المتعلقة برقبة العبد الجاني والشهر المعين ————— بالاجارة اذا فات لم ينتقل الى غيره .

واعترض على هذا معترض فقال : ان من قال بالفور فقد عيى ————— التعجيل بدليل التعيين فاذا اقتضى الوقت الاول من الاصلح والتخصص بالتعبد بحيث يآثم في التأخير عنه فلا وجه لبقاء الأمر بعد فواته ولا كون الأوقات الباقية مثله في امتثال الأوامر بأداء الفعل فيها . والله أعلم .
(١)

فصل (٢)

(٢) الأمر يقتضي كون المأمور به مجزئاً

-
- (١) في هامش المخطوط : " آخر الحادى والخمسين وأول الثانى والخمسين " راجع الموضوع المتعلق بهذا الفصل وآراء العلماء فيه وأدلتهم مع المناقشة في: العدة لابي يعلى ٣٠٠/١-٣٠٢ ، التمهيد لأبى الخطاب ٣١٦/١-٣٢١ ، روضة الناظر ص ١٠٧-١٠٨ ، المسودة ص ٢٧ ، المعتمد ٩٩/١-١٠٢ ، البرهان للجويني ٢٥٥/١-٢٥٧ ، المستصفى ١٢/٢-١٣ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤١٤-٤٢٠ ، الاحكام للامدى ٣٨/٢-٤٠ .
- (٢) شرح الامدى معنى الاجراء فقال: " وقبل الخوض في الحجاج لابد من تحقيق معنى الاجزاء ليكون التوارد بالنفي والاثبات على محرز واحد فنقول : كون الفعل مجزئاً قد يطلق بمعنى انه امتثل به الأمر عندما اذا اتى به على الوجه الذى أمر به ، وقد يطلق بمعنى انه مسقط للقضاء واذا علم معنى كون الفعل مجزئاً فقد اتفق الكل على أن الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به يكون مجزئاً بمعنى كونه امتثالاً للأمر وذلك مما لا خلاف فيه وانما خالف القاضي عبد الجبار في كونه مجزئاً بالاعتبار الآخر ، وهو ————— أنه لا يسقط القضاء ولا يمتنع مع فعله من الأمر بالقضاء وهو مصرح به في عمده " الاحكام ٣٨/٢ .

وهو قول جماعة الفقهاء وأكثر المتكلمين من الأشعرية وغيرهم (١).
خلافًا لبعض المعتزلة أنه لا يعلم ذلك بمطلق الأمر بل لا يعلم إلا بدلالة
تدل على كونه مجزئاً (٢) .

فصل

يجمع الدلائل على كونه مجزئاً

إن الأمر المطلق اقتضاء إيجاب الفعل بالأمر ، وإذا ثبت أنه إنما
لزمه الفعل المأمور به بالأمر ، وأنه لم يشغل ذمته بعد فراغها سوى
الأمر بالمأمور به خاصة فإذا أتى بالمأمور به على حسب ما تناوله الأمر
عادت الذمة فارغة على حكم الأصل وعاد كما كان قبل الأمر ولم يبق عليه
شيء من قبل الأمر وهذا معنى الإجزاء .

ومن ذلك: أنه لو نهاه / عن فعل شيء فتركه ولم يتعرض له خرج (٢٨٨/أ)
بذلك من عهدة النهي سيما إذا كان في وقت معين .

ومن ذلك : أن الإجزاء ليس بأكثر من الخروج عن عهدة الأمر
وليس الخروج عن عهدة الأمر إلا الاشتمار بمقتضى الأمر ، ولو لم يقتض
الإجزاء لكان لأفضى إلى قول فاسد ومعتقد باطل وهو أن يقتضى بزيادة
على ما اقتضاه الأمر فيقع الاقتضاء بما ليس فيه ، والاقتضاء بما ليس فيه
اقتضاء مما لم ترجع عليه دلالة وذلك لا يعلمه المكلف وتكليف ما يجهله
المكلف تكليف ما لا يطيقه وذلك ينفي عن الله نطقاً قال سبحانه : ﴿ لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَاهَا ﴾ (٣) .

(١) راجع مذهبهم في: العدة لابي يعلى ٣٠٠/١ ، التمهيد لابي الخطاب

٣١٦/١ ، روضة الناظر ص ١٠٧ ، المسودة ص ٢٧ ، البرهان للجويني

٢٥٥/١ المستصفى ١٢/٢ ، المعتمد ٩٩/١ .

(٢) نسب هذا القول في المسودة الى ابن الباقلاني أيضا .

راجع في ذلك : المعتمد ٩٩-١٠٢ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٤١٥ الاحكام

للإمدى ٣٨/٢ ، المسودة ص ٢٧ .

(٣) سورة الطلاق ، آية ٧ .

ومن ذلك: أن عدم الإجزاء هو العنت الذي نفاه الله عن نفسه فقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ ﴾ (١) ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ (٢) وهذا يعطى أن العنت عزيز عليه وأنه ما اعنت ومن اثبت الاثتم لآمره ومتابعته غير (٣) مجزىء فقد أضاف إليه الاعنات .

فصل

في جمع ما تعلق به من منع اقتضاء الاجزاء
 قالوا: ان الأمر ليس في صيغته أكثر من استدعاء المأمور به من
 الفعل وإرادة له ، فأما الأجزاء وسقوط الفرض فلا يدل عليه اللفظ
 فافتقر الى دليل .

قالوا: ان كثيرا من العبادات قد ثبت جواز الأمر بما لا يعتد به ولا يحتسب للمكلف به بل يوجب عليه فعله ثم اعادته واذا علم ذلك من الشرع لم يحز أن يحصل لنا العلم ولا غلبة الظن بأن الفعل مجزىء الا بدلالة .

قالوا : وبيان ذلك أنه سبحانه أمر بالمضي في الحج بـ_____
 افساده بالوطى . وبالإمساك في اليوم الذى افطر فيه يظنه من شعبان ثم
 بان من شهر رمضان . وبالصلاة بغير وضوء ولاتيمم عند عدم الماء والتراب ،
 وما ذلك الا لحكم الأمر ، ويلزم القضاء في جميع ذلك لعدم الاعتداد
 له بالامتنال الأول فلذلك احتجنا الى دلالة غير الأمر لحصول الاجزاء .

فصل

الأجوبة عما تعلقوا به

أما قولهم ليس في اللفظ ذكر الإجزاء فلعمري لكن فيه أنه اقتضاء
بما إذا فعله عاد بفعله إلى الأصل ويكفي أن لا يكون/ فيه إلا استدعاء (ب/٢٨٨)
الفعل وقد وجد ، وذكر الإجزاء لا يحتاج إليه مع كون الأصل براءة ذمته

(١) سورة البقرة ، آية ٢٢٠ .

(٢) سورة التوبة ، آية ١٢٨ .

(٣) في المخطوط : "عن " وهو تصحيف .

وخلو ساحتہ، وما اشتغلت الا بالمأمور به وقد فعله، واذا لم يكن فيه وجوب غير الفعل كفى ولم يحتج أن يكون فيه ذكر الاجزاء .

واما العبادات المقضية فان المضي في الحج الفاسد والصوم والصلاة حصل امتثال الامر به بفعله واتممه والمضي فيه ولم يجب القضاء بذلك الأمر وانما وجب بأمر ثان ونحن لانمنع أن يوجب الشرع عبادة مبتدأة بدلالة ، ولا اعادة عبادة بدلالة وانما كلامنا في أمر مطلق لم يتعقبه أمر ثان باعادة ولا قضاء .

على أن تلك فرط فيها ولم يأت بها على الوجه المأمور به فكان ايجاب القضاء لتلافي المأمور به والاتيان به على ما كان ، وأخذ بالمضي فيما أفسده احتراماً للزمان وجعل كالعقوبة على من أفسد .

وبعض العلماء جعل الشروع موجبا، والافساد منع الاجزاء والشروع أوجب المضي كالنفل اذا شرع فيه عند أبي حنيفة (١) وعلى ما روى عن صاحبنا في رواية (٢) وبقي وجوب الاعادة بمقتضى الأمر الأول .

فصل (٣)

اختلف الناس في المريض والحائض والمسافر هل يلزمهم الصوم أو يجب ذلك حال زوال أعذارهم غير مستند الى ايجاب حال قيام أعذارهم ؟ فذهب أصحابنا وأصحاب الشافعي الى أن الوجوب يتعلق بهم حال

(١) انظر: كنز الدقائق وشرحه البحر الرائق ٦١/٢ .

(٢) انظر هذه الرواية في : المغني لابن قدامة ١٥٣/٣ .

(٣) انظر في الموضوع المتعلق بهذا الفصل : العدة لابي يعلى ٣١٥/١ - ٣١٨

المسودة ٢٩-٣٠ ، التبصرة للشيرازي ٦٧-٦٩ ، الاحكام للآمدي ١١٧/١ ، شرح المصنف على المنار ٥٠٧/٢ - ٥٠٨ ، ٥٦٢ ، تيسير التحرير ،

٢٧٧/٢ ، ٢٨٠ - ٢٨١ ، ٣٠٣ .

قيام أَعذارهم ويجب القضاء عند زوال الأعذار مستنداً الى الوجوب (١)

وفرق صاحبنا بين الجنون والاعماء ، فجعل المجنون والطفـ
غير مخاطبين وجعل المغمى عليه مخاطباً حال الاعماء بالايجاب (٢) .

وقال أصحاب أبي حنيفة لا يجب على الحائض والمريض ويجب على
المسافر (٣) .

وقالت الأشاعرة لا يجب على الحائض والمريض والمغمى ولا يخاطبون
حال قيام العذر ، وانما يخاطبون بالقضاء اذا زالت أَعذارهم .

(١) انظر رأيهم في : العدة لابي يعلى ٣١٥/١ ، المسودة ٢٩ ، التبصرة
للشيرازي ٦٧ .

(٢) انظر ذلك في العدة لابي يعلى (٣١٥/١) حيث جاء فيه مانصه :
" قال احمد رضي الله عنه في رواية الاثرم وقد سئل عن المجنون
يفيق يقضي مافاته من الصوم ؟ فقال : (المجنون غير المغمى
عليه ، قيل له : لأن المجنون رفع عنه القلم . قال : نعم) فأسقط
القضاء عن المغمى عليه .
وقال أيضا رحمه الله في رواية حنبل في النصراني يسلم في النصف
من رمضان ، واليهودي او الصبي يدرك في آخر الشهر من رمضان ؟
فقال : (يصوم ما بقي ولا يقضي مامضى لأنه لم يجب عليه شيء انما
حدثت الاحكام عليه) . فأسقط القضاء عنهم وجعل العلة عدم
الايجاب فاقضى هذا ان من وجب عليه القضاء ، قد كان
واجبا عليه " .

(٣) انظر : شرح المصنف على المنار ٥٠٧/٢ - ٥٠٨ ، ٥٦٢ ، تيسير
التحرير ٢٧٧/٢ ، ٢٨٠ - ٢٨١ ، ٣٠٣ .

وأما المسافرون فانهم مخاطبون بالصوم في أحد الشهرين:

أما شهر الاداء أو شهر القضاء وإيهما صاموا سقط الفرض / و كان التخيير (١/٢٨٩)
واقعا بين الشهرين كالتخيير بين أعيان التكفير في كفارات التخيير (١).

فصل

في ذكر ماتعلق به من قال: بالايجاب مع قيام الأعذار

من ذلك :

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ (٢) كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (٣) . وتقديره باجماعنا " فافطر " ولو لم يكن الوجوب حاصلا لما كان الافطار موجبا أو شرطاً؛ لان الافطار في زمان لم يتعلق عليه الايجاب لايعتبر لايجاب صوم في زمان خوطب بالصوم فيه ابتداءً ألا ترى أن الجنون لما كان يمنع الخطاب لم يعلق على ماتفوت به الافعال والعبادات الايجاب في مستقبل الحال .
ثم قوله : " فَعِدَّةٌ " تقديره فليصم بعدة الايام التي افطر، وموازنة عدة أيام الصيام بعدة ايام الافطار دلالة ايضاً من الاية ومفهومها على أنه يستند الى الخطاب في تلك الأيام .

(٤)

وقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ دلالة على أن اليسر هو تاخير الاداء لاجل المرض، ولو كان ابتداءً ايجاب لما ظهر اليسر في ابتداء الايجاب، لأنه نوع تكليف مبتدأ، ومن ذلك: انه لو كان الوجوب لايتعلق باوقات الأعذار لما وجب عليه الصوم الا اذا اعاد وقت مثله من الصيام كالصلاة لما لم يخاطب بها الحائض لم يجب الا بعود مثل وقتها .

(١) راجع في ذلك: العدة لابي يعلى ٣١٦/١ ، المسودة ٢٩-٣٠ التبصرة

للشيرازي ٦٧٠

(٢) في المخطوط : " فمن " وهو خطأ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

ومن ذلك : أن ما يأتي به يسمى قضاء ، وهذا يدل على أنه بدل عن الفعل في الوقت الأول ويتقدر بمقداره ركعات في الصلاة ، وأياما في الصيام ، وبينوى قضاء عن صوم رمضان ، والصلاة المعينة التي فاتت باسمها الخاص ، وهذا كله دلالة على بدل عما فات من العبادات إذ لو لم يكن عوضا عن تلك ولا بدلا عنها لما تقدرت بها كالأجابات المبتدأة .

فصل

فيما يتعلق به الآخر

قالوا : لو كان واجبا ما جاز تركه كالصوم في حق غير المعذور ، ولما ثبت جواز تركه دل على أنه غير واجب كصوم النفل .

قالوا : الحائض لا يصح منها فعل الصوم ولا / التوصل الى فعله ، (٢٨٩/ب) فلم يجز أن تكون من أهل الوجوب .

فصل

جواب ما ذكره

ما قدمناه في إيجاب الصلاة في أول الوقت .
وأما الثاني فجوابه : أن المحدث لا يمكنه فعل الصلاة قبل الطهارة ثم هو من أهل وجوبها فبطل ما قالوه .

فصل

في الأمر إذا ورد بأشياء على سبيل التخيير (١)

(١) انظر آراء العلماء في هذا الموضوع وأدلتهم مع المناقشة في :
العدة لأبي يعلى ٣٠٢/١ - ٣١٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٥/١ - ٣٥١ ،
روضة الناظر ص ١٧ ، المسودة ص ٢٧ - ٢٨ ، شرح الكوكب المنير ٣٧٩/١ - ٣٨٤
المغني لعبد الجبار ١٢٢/١٧ - ١٢٤ ، المعتمد ٨٦/١ - ٩٨ ، البرهان
للجويني ٢٦٨/١ - ٢٧٠ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٦٦ - ٢٨٣ ، تيسير التحرير
٢١١/٢ - ٢١٣ ، فواتح الرحموت ٦٦/١ - ٦٩ .

مثل العتق والاطعام والكسوة في كفارة اليمين (١) أو الهدي واطعام المساكين والصيام في الجزاء (٢) فالواجب واحد منها لابعينه ، يتعين بفعل المكلف وبهذا قال الفقهاء والأشعرية (٣) خلافا للمعتزلة في قولهم : الثلاث كلها واجبة (٤) .

(١) المبين في قوله عز وجل: ﴿لَا يُوَافِقُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ سورة المائدة آية ٨٩ .

(٢) أي جزاء الصيد الوارد في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقُوا بِهِ أَمْرَهُ ﴾ سورة المائدة، آية ٩٥ .

(٣) هكذا نسب أبو الخطاب إلى عامة الفقهاء وأصحاب الأشعرية . ونسبته الرازي إلى الفقهاء فقط ، كما نسبته الفتوح إلى أكثر العلماء ، ونقل عن الباقلاني أنه إجماع السلف وأئمة الفقه .

ونسبته أبو يعلى إلى جماعة الفقهاء وأصحاب الأشعرية وتبعه في المسودة . فراجع في ذلك : العدة لأبي يعلى ٣٠٢/١ ، المسودة ص ٢٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٥-٣٣٦/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٨٠/١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٦٦ ، تيسير التحرير ٢١١/٢-٢١٢ ، فواتح الرحموت ١/٦٦ .

(٤) أي على طريق التخيير كما في كتاب المغنى والمعتمد والعدة . وهذا ما صرح به القاضي عبد الجبار المعتزلي وأبو الحسين البصري ونقله الثاني عن شيخه : أبي علي الجبائي وأبي هاشم . انظر : المغنى لعبد الجبار ١٢٣/١٧ ، المعتمد ٨٧/١ ، العدة لأبي يعلى ٣٠٢/١ .

وهل الخلاف في هذه المسألة لفظي أو يعود إلى معنى ؟ قال الجويني : " وهذه المسألة أراها عريضة عن التحصيل فإن النقل أن صح عنه (أبي هاشم) فليس آيلافي التحقيق إلى خلاف معنوي ، وقصاراه نسبة الخصم إلى الخل في العبارة ، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخل لا يأتهم من ترك واجبات ، ومن أقامها جميعاً =

فصل

في جمع أدلتنا

فمن ذلك :

أن التخيير على ضربين :

أحدهما : من طريق التخصيص .

والثاني : من طريق التعميم . وقد ثبت باجماعنا أنه لو قال

لمن في ملكه عبيد : " اعتق واحدا من عبيدك " أو " اقتل واحدا من

المشركين " اقتضى ذلك ايجاب عتق واحد من العبيد وقتل واحد من

المشركين لابعينه ، والتخيير حاصل في التنكير ، كذلك اذا ورد التخيير

لم يثبت له ثواب واجبات ويقع الامتثال بواحدة ، فلا يبقى مع

هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل " البرهان ٢٦٨/١ .

وقال أبو يعلى : " ومن الناس من قال : هذا خلاف في عبارة لافي

معنى ، لأنهم وان قالوا : الجميع واجب ، فانه اذا اتى بواحدة

أجزأه ، واذا فعل الجميع في وقت واحد فان الواجب منها واحد ،

والثواب يستحق على واحد ، واذا ترك الجميع استحق العقوبة

على واحد .

وهذا القائل يقول : وان كان كلامنا في عبارة فهو مفيد ، لأننا نخطئهم

في اطلاق اسم الواجب على الجميع .

ومنهم من قال : خلاف في معنى ، لأن من قال : الواجب منها واحد بغير

عينه ، فانه يجعل من حلف أنه لم يجب عليه بالحث جميع الأشياء

الثلاثة بارا في يمينه .

ومن أوجبها جعله حائشا في يمينه .

ولأن من قال : الواجب واحد من الجملة غير معين ، فانه يقول : المراد

من المكلف واحد من الجملة ، وفي معلوم الباري تعالى انه لا يعدل

عنه الى غيره .

ومن زعم أن الجميع واجب فانه يقول : انه قد أراد كل واحد

من الثلاثة كما أراد الآخر ، وكره ترك كل واحد كما لو كره ترك

الآخر ، وهذا خلاف في المعنى " العدة ٣٠٣/١ .

وانظر : المحصول (ج ١ ق ٢ ص ٢٦٦-٢٦٧) حيث بين الرازي أن الخلاف

في هذه المسألة لا يتعدى كونه لفظيا .

من طريق التخصيص، يوضح هذا ان التفصيح لقوله : "اعتق واحدا ممن عبيدك" و "اقتل واحدا من المشركين" والمعنى اما هذا، واما هذا، واما هذا ، وهذا هو بعينه قوله : فتحرير أو اطعام أو كسوة ، ولا فرق باجماع العقلاء في ذلك، فاذا كان الواجب في التخيير بالعموم واحدا لابعينه ، كذلك في الخصوص ، وكل ما يتعلق به المخالف في هذه المسألة من وجوب التساوى في الأصلح موجود في الأعيان الداخلة في عموم اللفظ وتعليق الأمر بواحد منها (١) .

ومن ذلك: أن التخيير قد يحصل بين الأشياء المختلفة في أعيانها ومنافعها ولم نجب أن يعم التخيير النوع الواحد من الأعيان ولا المقصود الواحد ، فكذاك ايجاب تساويهما (٢) في الحكم لا وجه له مع جواز اختلافهما في الجنس والنوع والمقصد . وكذلك يجوز التخيير بين الضدين والبعض والكل ، كالامساك / والاقدام ، والكلام والسكوت، والصيام (١/٢٩٠) والافطار ، والاتمام والقصر ، والغسل والمسح ، فما المانع من التخيير بين الأشياء الواجب واحد منها ، وليس كلها واجبا ؟ .

ومن ذلك : أن خصائص الوجوب لاتعم فانه لو فعل الثلاثة فاعتق وكسى وأطعم ، سقط الواجب بواحد منها لا بالجميع ، ولو ترك الكل أثم بواحد منها لا بالجميع ، ولو ترك الكل أثم بواحد منها لا بترك الجميع ، وإذا تأخر عن الفعل خوطب بفعل واحد لا بالجميع ، وإذا لم تعم خصائص الوجوب فلا وجه للقول بعموم الوجوب ، كما أن الواحد الذي عدت فيه خصائص الوجوب فلا يسقط بفعله الوجوب ولا يآثم بتركه ، ولا يستدعى منه عند تأخيره عنه لا يكون واجبا ، كذلك الثلاثة العارية عن خصائص الوجوب لاتشترك في الوجوب .

(١) في المخطوط : " منهما " وهو تصحيف .

(٢) في المخطوط : " تساويهما " وهو تصحيف .

ومن ذلك : أن الوجوب ينفي التخيير ، فلا يصح أن تقول : "أوجبـت عليك صلاتين وأيهما شئت فصل " كما لاتقول : " أوجبـت عليك صلاة وان شئت فلاتصلها" ، فلما حسن هاهنا أن تقول : بأى الانواع شئت فكفر ، علم أنه ليس الواجب الا واحدا .

ومن ذلك : أن العرب لاتعقل من قول القائل لعبده : " اعط زيدا درهما أو ديناراً " وقوله لوكيله : "تصدق بدرهم أو دينار " أنه أوجب عليهما الاعطاء لزيد وعمرو ولا ايجاب التصديق بالدرهم والدينار ولا في الخبر أيضا اذا قال : رأيت زيدا أو عمرا ، ولقيت خالدا أو بكرا يعطى تساويهما في وجوب اللقاء أو وجوده .

فصل

في جمع الأسئلة على أدلتنا

قالوا : اذا قال : " اعتق عبدا " فلا تخيير ولا ذكر جمل يقتضي المساواة بل لفظ تنكير ، وهاهنا ذكر جملا لو رتبها لاقتضى ترتيبها التساوى في الوجوب ؛ اذ لايقام مقام الواجب الا واجب (١) ولهذا أجمعنا على أنه لايجوز التخيير بين مندوب وواجب ومباح ، بل بين مباح كله ، أو واجب (٢) كله ، أو ندب (٣) كله ، وماذاك الا لأن التخيير يقتضي التساوى بين المخيرات .

قالوا : ولأن الضامن والمضمون عنه يتخير المضمون له بينهم في المطالبة والاستيفاء ، والوجوب يعمهما ، فبطل قولك : ان التخيير بين اثنين يبقى تعمهما بالايجاب ، وانما لم يأثم الكل بالترك / لأن (٢٩٠/ب) الوجوب ليس من طريق الجمع لكن على طريق البدل ، وانما كان يجب الاثم عن ترك الكل أن لو كانت الثلاثة واجبة على وجه الجمع .

(١) في الأصل : " واجبا " وهو تصحيف .

(٢) في الأصل : " واجبا " وهو تصحيف .

(٣) في الأصل : " ندبا " وهو تصحيف .

فصل

في جمع الاجوبة عن الأسئلة

أما قولهم : لا تخير في التنكير فليس كذاك ، بل يقتضى التخيير ، ويظهر ذلك بحسن تفسيره بالتخيير فيقول : اعتق عبداً أى عبيدك شئت ، ولو لم يكن في اللفظ تخيير لما حسن هذا التفسير ، ألا ترى أنه إذا قال اعتق سالماً وغانماً أيهما شئت ، لم يحسن . ولو قال : اعتق سالماً أو غانماً أيهما شئت ، حسن ذلك ؛ لما فيه من التخيير .

والضامن والمضمون عمتهما خصيصة الوجوب ، وذلك أن أحدهما التزم ثمناً بعقد بيع ، أو أجرة بعقد اجارة ، والآخر التزم بعقد ضمان فاذا امتنع جميعاً من أداء الدين اثماً ماثم المخل بالواجب عليه بخلاف مسألتنا فإنه إذا اخل بالثلاثة لم ياثم الا بواحد فبان بتأخير الخصيصة ماخذ الواجب .

وقولهم : إنما لم ياثم بالكل لأنه لم يجب الجمع فإنما هو واجب على سبيل البدل فباطل بفروض الكفايات فإنه وجب على سبيل البدل فأى سابق سبق الى فعله سقط الفرض عن الباقيين كما ان هاهنا الى اى الثلاثة سبق اجزأه ومع ذلك اذا ترك الكل اثم . على ان قولك : ليس بواجب على الاجتماع بل على سبيل البدل فهذا هو النافي لاجراء اسم واجب على كل واحد وهل معنى واجب الا الاقتضاء به على وجه لا يخرج عن عهده الامر بالافعله . فان قيل : ففروض الكفايات حجة عليكم من حيث انه من فعله ممن الناس كان مسقطاً لواجب ثم اذا فعله واحد بقي الباقيون غير واجب عليهم ، كذلك جاز ان تكون الثلاثة هاهنا واجبة قبل الفعل فاذا فعل واحداً خرج الباقي عن الوجوب ، ولا شيء من الاصول يشبه مسألتنا على الوجه الذى ذهبنا اليه الا فروض الكفايات فإنها تجب على سبيل البدل اى طائفة نهضت بالفعل سقط ذلك عن الباقيين وناب / عنهم وهي فرض على الكل ، والكل موصوفون (٢٩١ / أ) بالخطاب بها .

قيل : ليس فروض الكفايات من مسألتنا بشيء ؛ لأنه يحسن أن يقال :

يا أهل القرية صلوا على موتاكم ، ومروا بالمعروف ، وانهاوا عن المنكر ، ولا يقال هاهنا: ليخرج في الكفارة العتق والاطعام والكسوة اذا ترك أهل القرية ذلك اثموا كلهم وهنا الاجماع منعقد على انه لا يآثم الا بواحد.

فان قيل : كلامكم يعطى انكم لاتعقلون الوجوب مع التخيير وليس الامر كذلك فانكم قد قلتم ان الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا فلما قيل لكم : ما معنى الوجوب ؟ - فالمكلف مخير بين فعل الصلاة في الوقت الاول وبين تركها لا الى بدل - قلتم : الوجوب الموسع معقول وهو قضاء رمضان يتسع وقت قضاؤه من رمضان الى مثله فيكون ما بين رمضانين وقتا لفعل القضاء ، وكذلك الدين المؤجل واجب وهو مخير بين تعجيله فيقع عن الواجب وبين تأخيره ، ولم يخرج به التخيير بين زمان وزمان عن كونه واجبا في الزمان الاول ، كذلك لا يخرج تخيير هذا المكلف بين عين وعين ، وفعل وفعل عن كون الاعيان والافعال واجبة ، وليس التخيير هاهنا باكره من توسعة وخصة (١) بين اعيان كما انها توسعة وخصة في الصلاة وقضاء صوم رمضان ، والديون المؤجلة بين ازمان وهو مثل مسألتنا سواء فانه اذا اخل بالفعل في جميع الاوقات التي خير فيها لم يآثم الا بالترك في وقت يتسع لفعلها ولا يكون آثما اثم من اخل بفعل واجب يملأ تلك الاوقات كلها .

قيل: انا لم ننفي الوجوب لاجل التخيير لكن نفينا لاجل انتفاء خصائص الوجوب ، من ذلك انها لو كانت كلها واجبة لوجب اذا فعل واحدا ان يبقى وجوب ما لم يفعلها منها كسائر الواجبات ، الا ترى ان الصلوات الخمس ، وصوم ايام رمضان لما كانت واجبة كلها

(١) في الأصل: " وخصة وخصة " .

إذا فعل واحدا منها بقي الباقي منها على وجوبه .

واما اوقات الصلوات فان الاول تعين الوجوب به وابيـح
له التأخير كما أبيح الامتداد والاطالة الى آخر / الوقت (٢٩١/ب)
وانما لم يحصل المأثم بالتأخير ؛ لأنه أتى ببدل عن التقديم
وهو العزم على الفعل في الثاني فتاب مناب التقديم .

واحتج بعضهم في النظر بان الثلاثة لو لم تكن واجبة
لما سقط بجميعها الفرض اذا فعلها ثلاثة - فاعتق واحدا واطعم واحدا
وكسى واحدا - فلما سقطت فروض الثلاثة بالثلاثة علم ان جميعها
واجبة اذ لو كان فيها واحد ليس بواجب لكان في الثلاثة واحد
لم يسقط الفرض .

والجواب (١)

فصل

في جمع شبه — م

قالوا: ان الله سبحانه سوى بينهما في الامر فكل واحد
من الثلاث مأمور به في الاجزاء فكل واحد يحصل به الاجزاء وبإراءة
الذمة وحصول التكفير به وفي الاصلح والمشية فكل واحد منها صالح
ومراد فوجب تساويها في الايجاب ، اذ لامزية لواحد منها على الآخر
كما لو تناولها الامر مطلقا من غير تخيير .

ومن ذلك قولهم: لو كان الواجب واحدا لَنُصِبَ الله عليه
 دليلا وجعل لنا اليه سبيلا ولم يبيهمه عنا ابهاما مع كوننا
 لانعرف الاصلح لنا ، ولا مافيه فسادنا الا ترى ان سائر الواجبات
 وقتها بمواقيت وقدرها بمقادير وعينها بما امتازت به عن غيرها

(١) وهو غير مذكور في المخطوط ، قال الناسخ في الهامش
" كذا في الأصل " .

ولم يترك للمكلف ، ولا جعل اليه الا مجرد الفعل لذلك المعين
الموقت المقدّر فلما لم يعين هاهنا بل ذكر الجمل الثلاث علم
ان جميعها واجبة فايها فعل كان مصادفا للواجب الاصلح المأمون
معه الفساد.

ومن ذلك قولهم : لو كان الواجب واحدا لكان اذا كفر ثلاثة
من المكلفين بالثلاثة ، بواحد عن الذي كفر به الآخر أن يكون المكفر
بالواجب واحدا منهم لا بعينه فلما وقع تكفير كل واحد موقع الوجوب
دل على ان الوجوب عم الجميع ألا ترى ان القبلة لما كانت واحدة ،
والصلاة المنسية الواحدة لما كانت واحدة لاجرم اذا صلى ثلاثة
الى ثلاث جهات / ان واحدا منهم صلى الى القبلة واذا صلى ثلاث (٢٩٢/أ)
صلوات اذا كان بينهن انها صلاة نهار لاجل المنسية ، أو خمس صلوات
اذا لم يدر صلاة نهاراً لم ليل فان الواجب منها واحدة ، ولانقول : الجميع
وقعت واجبة .

ومن ذلك قولهم : ان الوجوب قد يعم عددا من المتعبدين
ثم يسقط بفعل الواحد منهم ، كذلك جاز ان يعم عددا من العبادات
ويسقط بفعل واحد منها انها فعل .

ومن ذلك قولهم : انه لو كان الواجب من المخيرات واحدا
لابعينه وانه انما يتعين بفعل المكلف ونيتته مع كون الله سبحانه
عالما بما يختاره المكلف من الثلاث وينويه لكان ذلك معلوما لله
سبحانه وهو الواجب عنده ، والمراد به له سبحانه وان يعلم ان غيره
ليس بواجب فيكون تخييره بين ما علم وجوبه وبين ما علم انه ليس
بواجب ، وما ليس بواجب فهو النفل المتطوع به ، وفي هذا خروج
من اجماع الامة فان القائلين بان الواجب واحد من الثلاثة
لاتقول : ان الواجب واحد معين عند الله معلوم وان غيره ليس
بواجب .

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم

أما تعلقهم بتسوية الثلاثة في الامر والإجزاء فغير موجب لكل ولا للتسوية بينها في الوجوب كما لم يوجب التسوية بينها في العقاب والمأثم عند الترك ولا اوجب التسوية بينها في اسقاط ما في الذممة اذا جمع بين الكل في الفعل ، ولان التخيير بلفظ العموم يتساوى فيه سائر الاعيان فانه لانقول: اعتق عبدا من عبيدك واقتل مشركا من المشركين ، الا وكل عباد يساوى غيره من العبيد ، وكذلك المشرك المنكر ثم مع ذلك لم يقتض ذلك مساواتهم في الايجاب والمعنى في الاصل وهو المطلق فذاك جمع وهذا تخيير وفرق بينهما ، كما لو قال: اعتق عبيدك واقتل المشركين ، اقتضى ايجاب الجميع ولو قال: اقتل مشركا واعتق عبدا لم يقتض الا ايجاب قتل واحد من العبيد وقتل واحد من المشركين .

(ب/٢٩٢) أما الجواب عن قولهم : لو كان الواجب / واحدا لنصب الله عليه دليلا فلا وجه للمطالبة بالدليل عليه مع كونه قد جعل الاختيار من المكلف هو المعين له بالوجوب ، كما اذا جعل التخيير اليه بلفظ العموم فانه لما نكر العبد في العتق والمشرک في القتل صار العبد الذي يبادره بالعتق والمشرک الذي يبادره بالقتل هو الواجب عتقه وقتله ، كذلك التخيير بلفظ الخصوص ولان هذا باطل بالعقاب على تركه فانه لم يقم على المتروك المستحق به العقاب دليلا ولا جعل اليه سبيلا ومع هذا فهو واحد وباقي الثلاث ليست كذلك ، وكون المكلف المختار لا يعرف الاصلح له فيسلكه ويقصده ولا المفسد فيجتنبه ، ولا يجوز ان يرد الاختيار اليه ، لا يمنع ان يكون الباري لا يخير الا اذا علم انه لا يختار الا الاصلح دون المفسد ، ولو فصح الباري وصرح بذلك بان يقول: ايها المكلف كفر باي الثلاثة شئت فمهما اخترت التكفير به فهو المختار لنا والمصلحة لك . وقد قلنا مثل ذلك في

جواز رد الاختيار والتكليف الى النبي صلى الله عليه وسلم والتشريع فيقول الباري له : احكم بما شئت وما ترى من غير قياس ولا استنباط بل ما تراه فهو الحكم عندنا ولا نطلب الاصلاح وخوف واقعة الافســــــــــــد انما يكون فتيما هو معين فاما اذا كان المأمور به غير معين فانــــــــــــه لا يجب البيان لان الجميع متساو.

واما قولهم : اذا كفر ثلاثة كل واحد منهم بغير الذي كفر به الآخر فاستوعبوا الثلاثة اعيان كان الجمع واجبا من حيث انه سقط بها الوجوب عن ثلاثة كل واحد منهم قد وجب عليه نوع، فلما سقط بالثلاثة ثلاث كفارات واجبات دل على الثلاث واجبات حيث سقط بها ثلاث واجبات فلا يلزم ، لأن كون الثلاث في حق ثلاثة من المكلفين لا تعتبر به الثلاثة في حق الواحد فانه لو امر بلفظ التنكير فقال :

اعتق عبدا ، فاعتق كل مكفر عبدا . كان جميع ما اعتقه المكفرون / (١/٢٩٣) من العبيد واجبا ، ويمثله لو اعتق واحد جميع اولئك العبيد لم يكن الجميع واجبا بل كان الواجب منهم واحدا .

واما تعلقهم بفروض الكفايات فهو الحجة لنا ، لانه لما كان الفرض على الجميع اثم بتركه الجميع فلو كان هاهنا الواجب الجميع لاثم بتركه الجميع على أن فروض الكفايات لو لم تجب على الكافية لاتكل بعضهم على بعض فلم يفعل شيء منها ، وهاهنا اذا وجب واحد لا يفيضي ترك اثنين الى ترك الجميع ، لانه اذا ناب واحد عن آخر في حق المكفر الواحد لم يخلد الى ترك الكل بل غاية ما يخلد الى ترك الواحد والاثنين وفي فعل الاخر كفاية .

واما قولهم : إن هذا يفيض الى ان يكون ما يختاره المكلف من الاعيان الثلاثة هو الواجب عند الله وما لم يختاره ليس بواجب وغير الواجب هو النفل واحد لا يقول : إن الله خير في هذه الاعيان الثلاث بين واجب ونفل فهو قول يخالف الاجماع فلم يبق الا القول بأن الثلاث واجبة فهذا لا يصح من وجوه :

أحدها: إنا وان قلنا بأن الواجب تعيين بالنية والفعل —
الا أنه قبل الفعل والنية غير متعين وليس اذا كان الله سبحانه
عالمًا بعين ما يفعله المكلف ويختاره ويعتقده وينويه كان ذلك موجبًا
لتعيينه بالوجوب، كما أنه يعلم من الناهض من الأمة بفعل فـروض
الكفاية، ولا يوجب علمه سبحانه بذلك أن المتعين حاصل في حق من
علم انه ينهض بذلك بل الفروض على ما تبها فلا يتعين سقوط الفرض عن
الجميع الا بفعل الناهض بذلك الفرض ونيته واعتقاده، وكذلك من قال
له الشرع: "اعتق عبدا" أو "قتل مشركا" فان الله سبحانه
عالم بمن يصرف اليه العتق من العبيد ويقتل من المشركين ومع ذلك
لا يجعل قبل الفعل متعينا على أنه لو كان علم الله سبحانه بعين ما يفعله
المكلف ويختاره يجعله واجبا بعينه لم يستنكر أن يكون غير
نائبًا منابه، وسارا مسده كما زعم بعض أصحاب أبي حنيفة ان الصلاة
في اول الوقت نفل تمنع بقاء الفرض وتنوب منابه في الوقت الأخير عند
تحقق الفرض (١) والمسبوك من هذه المسألة أن كل شيء كان من هذا
القبيل من التخيير بين آحاد عدد كالشورى في الستة في باب الخلافة
والأنواع الثلاثة في الكفارة، والأوقات في الصلوات: الاول والاوسط
والآخر، ومابين رمضانين لقضاء مافات من صوم رمضان، لا يحسب
أن يقال في ذلك كله: ان الوجوب عم الجميع، ولا ان الواجب واحد بعينه
بل يقال: ان الكل متساوى الاحاد في صلاحيته لاداء الواجب به ان كان
فعلا او فيه ان كان وقتا للفعل وظرفا، فالخطأ ممن عمها بالوجوب في
اللفظ وهذا هو الحاصل لنا والله أعلم.

(١) انظر هامش (٢) ص (٣٥٩) من هذه الرسالة.

فصل (١)

ويدخل في ذلك ما لا يتحقق أداء الواجب إلا به كفعل صلوات خمس في حق من فاتته صلاة من خمس لا يعلم عينها. والامساك في جزء من الليل لتحقق صوم جميع بياض اليوم ، وغسل جزء من قصاص شعر الرأس ليتحقق على جميع الوجه .

فصل (٢)

ومما يشبه ذلك ويقاربه اشتباه الحلال بالحرام مما لا يمكن ترك الحرام إلا بتركه مثل : اخته ومرضعته بالأجانب اشتباها لا يمكن معه التمييز ، فهذا ان كان في درب او محطة أو قرية صغيرة صغار نساؤها كلهن محرمات الاستمتاع والنكاح في حقه ، لأن كل واحدة (٣) منهن يحتمل أن تكون هي المحرمة فيقال : الكل محرمات بمعنى لا يباح نكاحهن ولا المتعة بهن بملك يمين ان كن مملوكات . وكذلك المسلوخت احداهن ميتة .

فصل

ومن ذلك اشتباه الألوان بجعل الكل محرما استعماله وشربه اذا لم يمكن التحرى ، او أمكن لكن احداها بول (٤) ، او كان لا يطلق عليها الاباحة قبل التمييز ويطلق على / جملتها التحريم عند من لم يرى التحرى (١/٢٩٤) ولا يطلق التحريم على جمعها عند من يرى التحرى ومن يرى التحرى فيها يقول : ان فيها حرام وفيها حلال يحصل تمييزه بالاجتهاد .

(١) انظر هذا الفصل في : روضة الناظر ص ١٩٠

(٢) انظر هذا الفصل في : روضة الناظر مع نزهة الخاطر ١/١١٠

(٣) في الأصل : " واحد " .

(٤) في الأصل : " بولا " .

فصل (١)

إذا أمر الله سبحانه بعبادة وعلقها على وقت يتسع سعة توفي
على فعلها كالصلاة تجب لدلوك الشمس إلى غسق الليل كما قال الله
سبحانه (٢) فإن الوجوب يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا . ومعنى قولنا
وجوبا موسعا هو : أن الصلاة وجبت بأول الوقت وجعل أوله وأوسطه
وآخره وقتا لأدائها فلا يأثم المكلف بتركها في وقت إذا كان عازما
على فعلها فيما بقى في الوقت متسعا لها ، فمن أخل بالعزم كان اثما
باهماله أمر الله سبحانه حيث ترك تلقيه بتعبد مالا فعلا ولا عزمًا وبه قال
القاضي أبوبكر الأشعري (٣) وأصحاب الشافعي .

وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة يتعلق بآخر الوقت الذي لا يتسع
إلا لفعل العبادة .

وقال أبو الحسن الكرخي يتعلق بوقت غير معين ويتخير المكلف
بين فعلها في أوله وأوسطه وآخره ويتعين بالفعل .

وقال بعضهم أعنى أصحاب أبي حنيفة : إن فعلها في الوقت الأول
وقعت نفلا تمنع وجوب الفعل 7 أو 7 (٤) تقع مراعى فإن بقي المكلف
على تكليفه إلى آخره تبيننا أنها وقعت واجبة و 7 أن 7 (٥) لم يبق إلى آخره
كانت نفلا .

وقال بعض المتكلمين : إنه مخير بين الأوقات في إيقاع الفعل

(١) راجع هذا الفصل في ص ٣٥٨ من هذا الكتاب حيث بينا ما كان

متعلقا بهذا الفصل هنالك .

(٢) في سورة الإسراء : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ آية ٧٨ .

(٣) المراد به القاضي أبوبكر الباقلاني كما في ص ٣٦٠ من

هذا الكتاب في الموضوع نفسه .

(٤) زيادة يقتضيهما السياق يدل عليها كلام المؤلف في ص ٣٦٠ ، ٣٥٩ من

هذا الكتاب .

(٥) زيادة يقتضيهما السياق .

فيها (١)، كما يتخير بين الاعيان في كفارة للتخير في التكفير بها.

فصل

مجموع أدلتنا على تعلق الوجوب بالوقت الأول والأوسط والآخر.
وافساد قول من خصص الوجوب بالوقت الأخير
وافساد قول من جعل الفعل في الوقت الأول نفلاً
ومذهب من جعله مراعى بحال المكلف في آخره

فالدليل لصحة مذهبنا أن فعل العبادة في الوقت الأول / والثاني (٢٩٤ ب)
والأخير حصل بحكم الأمر، لأن الله سبحانه حيث قال: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (٢) أجمعنا على أنه لم يرد امتدادها
بالتحريم عند الدلوك والتسليم عند غسق الليل فلم يبق الا أنه أراد
امتداد الوقت، والساعة لفعلها، أي وقت شاء من هذه الأوقات التي
أولها دلوك الشمس وآخرها غسق الليل ومحال اخراج وقت منها عن تناول
الوجوب مع اتجاه الأمر اليه وليس يتلقى الوجوب الا من صيغة الأمر
التي تناولت هذا الوقت الممتد. ولا سيما مع تفسير الشرع لذلك فإن
جبريل صلى بالنبى صلى الله عليه وسلم في الوقتين: الأول والأخير، وقال
له: " يا محمد، الوقت ما بين هذين " (٣).

(١) معنى هذا أن الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين كما في المسودة،
وهذا القول حكاه أبو يعلى عن بعض المتكلمين أيضا، وكذلك نسبه
ابن تيمية في المسودة الى هؤلاء البعض من المتكلمين وقال: "...
وهذا أصح وأشبح بأصولنا في الكفارات، فيجب أن يحمل مــــراد
أصحابنا عليه".

فراجع في ذلك: العدة لأبي يعلى ٣١١/١، المسودة ٢٩، المستصفى ٧٠/١.
(٢) سورة الاسراء، آية ٧٨.

(٣) أخرج أبو داود والترمذي وابن خزيمة وأحمد، والطحاوي عن ابن عباس
رضي الله عنهما، وأخرج النسائي وأحمد - في رواية له - عن جابر
رضي الله عنه. وأخرج أحمد - أيضا - عن أبي سعيد الخدري
رضي الله عنه قالوا: " إَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَمَّنِّي
جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْأُولَى
مِنْهُمَا حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ
كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَأَفْطَرَ
الصَّائِمَ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِينَ =

ولا يجوز أن يكون المراد بقوله : " الوقت مابين هذين " الوسط الذي لم يصل فيه هو وقت الوجوب لم يبق الا أنه أراد تعميم الطرفين والوسط بالوجوب وإيقاع الفعل الواجب فيها .

ومن ذلك : أن المأمور المكلف اذا أوقع الفعل المأمور به في الوقت الأول ، أو الأوسط ، أو الآخر اسقط به الفرض ، وخرج به من عهددة الامر ، وما خرج به المكلف من عهددة الامر فهو الواجب بالامر ، والاولقات متساوية في ذلك من الأول الى الآخر ، فدل على أن الوجوب عم الأوقات .

ومن ذلك افساد قول من خص الوجوب بآخر الوقت : ان تعليق الوجوب بالشرط يفيد أنه اذا حصل الشرط حصل الوجوب والشرط الوقت المذكور وهو مستمر من دلوك الى غسق فاذا لم يتعلق بالاول خاصة فلا وجه لتعلقه بالآخر خاصة ، فلم يبق الا تعميمه بالوجوب وهو ما ذكرناه . يوضح هذا أن الامر المتعلق بالاشخاص والاماكن اذا ورد - كورود نص الكتاب في هذه الصلاة - لم يتخصص أحد الأشخاص ولا أحد الأماكن ، كذلك الأوقات والأزمان .

=
بَرَقَ الْفَجْرُ وَحُرِّمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ ، وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ
الظَّهَرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْ قَامَ الْعَصْرُ بِالْأَمْسِ ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ
حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لَوْ قَامَ الْوُجُوهُ الْأُولَى ، ثُمَّ
صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ اسْفَرَّتِ
الْأَرْضُ ثُمَّ التَّفَتُّ إِلَيَّ جَبْرِيلُ فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ
فِي مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ " وَاللَّفْظُ لِلتِّرْمِذِيِّ ثُمَّ قَالَ : " حَدِيثُ
ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ " .

انظر : سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب المواقيت ١٠٧/١ ، سنن
الترمذي مع عارضة الاحوذى ابواب الصلاة باب المواقيت ٢٤٨/١ ، صحيح
ابن خزيمة ، كتاب الصلاة ، باب فرض الصلاة على الانبياء قبلا كانت
خمس صلوات ١٦٧/١ ، مسند الامام احمد ٣٣٣/١ و ٣٠/٣ ، ٣٣٠ شرح
معاني الآثار ، كتاب الصلاة ، باب المواقيت ١٤٧/١ ، سنن النسائي ، كتاب
المواقيت باب أول وقت العشاء ٢٦٣/١ .

ومثال ذلك لو قال : احصدوهم من شنية كذا حتى تلقوهم بالصفاء ، تعلق
وجوب القتل بكل موجود في هذا المكان / من الطرف الاول وهو الشنية (١/٢٩٥)
الى الصفاء وهو الآخر .

ومثاله من الاشخاص : اقتلوا لدخول بني فلان الى أن ينتهى آخرهم ،
او ينتهى دخولهم فان ذلك الأمر بالقتل لا ينخص بمكان ولا شخص مما علق
عليه الأمر بل يعم جميع ما علق عليه الأمر كذلك ها هنا .

ومن ذلك : انها اذا فعلت في اول الوقت لم يخل ان تقع واجبة
وجوبا مضيقا ، او تقع نفلا ، او تقع مراعاة بحال الفاعل لها في اخر الوقت
او تقع واجبة وجوبا موسعا . بمعنى انها لم يتخصص وجوبها بالوقت
الذى وقعت فيه . ولا يجوز ان تكون وقعت في الوقت المضيق كما قال بعض
من خالفنا ، لان علامة التضييق حصول التاثير بالاخلاق وليس (١) الأمر
كذلك في الترك لفعلها في الوقت الأول . ولا يجوز أن تكون وقعت نفلا ،
لانه لو كان كذلك لجاز ان تنعقد بنية النفل لانها فيه وصفها وحكمها ،
ولما لم تنعقد بنية النفل بطل أن تكون نفلا كسائر الواجبات وكلها اذا فعلت
في آخر الوقت بل كان يجب أن تكون بنية النفل أخص منها بنية الفرض اذا كانت
نفلا عند هذا القائل .

ولا يجوز أن تقع مراعاة ، لأن عبادات الأبدان المقصودة لايجوز
تقديمها على حال وجوبها من غير عذر ، فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق
الا أنها فعلت في وقت وجوبها الموسع .

ولأنه اذا كان جميع أجزاء الوقت منصوبا على أن للمكلف فعله
بها لم يجز أن يكون وقوعه في بعضها واجبا مراعى لأنه خلاف موجب
النص فبطل هذا المذهب .

(١) في المخطوط : « فليس » والصواب ما أثبتناه .

وفيما دللنا به على تعميم الوجوب للأوقات كلها افساد لمذهب
من قال : ان الوجوب يتعلق بوقت غير معين (١) .

فصل

في جمع الأسئلة على دلائل مسألة في الأمر الموسع

قالوا: حصوله في الوقت واقعا موقع الامتثال لا يدل على وجوبه في
ذلك الوقت ، بدليل تقديم الزكاة وتعجيلها قبل الحول ، وتقديم الثانية
من المجموعين على وقتها .

وأما تعلقكم بتناول الأمر للأوقات كلها ليس بدلالة على تساويها
في الوجوب كما تساوى / في الأمر وانفرد احدها بحصول المأثم بالترك (٢٩٥/ب)
فيه خاصة ، دون سائر الأوقات .

وأما قولكم: لو كان نفلا لما أسقط فرضا ، ولصح بنية النفس ،
ولما وقع مراعى ، فالزكاة المقدمة المعجلة فيها خصيصة النفل حيث لا يأثم
بتركها ولا يلزم دفعها ، ولا يأمره الامام باخراجها ، ولا يقاتل عليها ،
فجميع خصائص الوجوب منتفية عنها ، ثم انها تسقط الفرض اذا حصل شرط
الوجوب وهو حوول الحول فقد بان انها وقعت مراعاة بحوول الحول وعدم
حووله .

فصل

في جمع الأجوبة عن هذه الأسئلة

أما تقديم الزكاة وتعجيل الصلاة فرخصة حصلت لنوع منافع واعذار
ودفع ، لا بمطلق الأمر والرخصة غير امر الايجاب ، فلما اختلفا
في السبب الذى أشار الفعل في الوقت الأول ، والوقت الثاني فكان
أحدهما رخصة والآخر بحكم الأمر والعزيمة .

(١) في الهامش: " آخر الثاني والخمسين وأول الثالث والخمسين " .

وأما قولهم : قد يستويا [ن] (١) في الامر ويختلفان في الوجوب كما استويا في الأمر واختلفا في المأثم فغير لازم ؛ لان الوقت الاول لم يتعلق به المأثم ؛ لان العزم على الفعل فيما بقي من الوقت قام بدلا وناب عن تعجيل الفعل وتقديمه ، والوقت الآخر لم يبق له خلف ، ولا بدل ؛ فلذلك حصل المأثم متعلقا عنده ، ولو انعدم العزم في الوقت الاول على الفعل في الوقت الآخر لاثم من حين عزب عزمه وفرق بين أن يبقى زمان تلاف وفعل وبين انقضاءه . كما ان من وجبت عليه كفارة تخير وكان له رقبة وكسوة واطعام ، فلم يعتق العبد حتى مات فعزم على الكسوة فلم يكس ، فسكتا حتى احترقتا وسرقت فعزم على الاطعام فلم يطعم حتى اكله الداجن فانه يآثم عند عدم الصنف الاخير ، ولا يقال اثم لان الوجوب اختص به بل اثم لانه فوت العباداة حيث آخرها حتى فاتت الاعيان ، كذلك اذا فاتت

الاقوات كلها . وكذلك من آخر ما عليه / من قضاء رمضان لا يمكن الا اذا (٢/٢٩٦) آخره حتى لم يبق ما بين رمضانين زمان يتسع لقضاء الفاتت من صوم رمضان ثم لا يدل ذلك على انه لم يجب قضاء رمضان الا في ذلك الوقت الذي يتقدر بمقدار الفاتت بل الصوم ثابت في ذمته من حين أفطر .

وتقديم الزكاة قبل الحول ، وتعجيل الصلاة في الجميع لا يكون به نفلا ؛ ولهذا لو نوى التطوع بالزكاة المعجلة لم تبرأ ذمته بها ، ولا وقعت موقع الفرض . وكذلك الصلاة المجموعة لو نوى بالمقدمة الى غير وقتها نفلا لم تنعقد فرضا ولا أسقطت الفرض .

فصل

يجمع شبه المخالفين

فمن ذلك :

قولهم : لو كان الوجوب يعم الوقت الاول والأوسط [و] (٣) الأخير

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

لكانت خصيسته بتأمله للأوقات الثلاث وخصيصة الوجوب هي مأثم التترك
فأما صيغة الأمر فليست من خصائص الوجوب ، لأنها تتناول المنـدوب
والواجب .

ومن ذلك قولهم : لو كان الوجوب متعلقا بالوقت الأول لما جاز
تأخيره الى الأوسط ، ولو تعلق بالأوسط لما جاز تأخيره الى الأخير
لا الى بدل ، فلما جاز تأخيره الى غير بدل علم أنه ليس بواجب كسائر
النوافل ، اذ خصيصة النافلة ما جاز تركها لا الى بدل .

ومن ذلك قول من ذهب الى أن الوجوب يتعلق بواحد —
الأوقات غير معين لانا وجدناه مخيرا بين فعلها في الوقت الأول ، أو
الأوسط ، أو الآخر ، وهذه خصيصة عدم التعيين كالمخير في واحد —
الأعيان المكفر بها فانه لا يقال : ان الواجب معين ، كذلك الأوقات
ها هنا .

فصل

(١)

في جمع الأجوبة عن شبههم

أما قولهم : ان الأخير من الأوقات اختص بالمأثم وهو خصيصة
الوجوب فلا يسلم بل هو خصيصة الوجوب المضيق ، فأما الوجوب الموسع
فليس المأثم من علاماته ودلائله ، والدليل عليه أن الديون المؤجلة
وقضاء رمضان / واجبان ، ولا يأثم بتأخيرهما ، لكون وجوبهما موسعا . (٢٩٦/ب)

ولأنه انما يأثم اذا ترك الواجب الى غير بدل وسببين فـي
جوابهم الثاني أن التترك ها هنا الى بدل هو العزم على الفعل فـي
الوقت الثاني او الاخير على أن وقوف المأثم الوقت الأخير لا يدل على
اختصاص الوجوب به ، كما أن فروض الكفايات لا يحصل المأثم على التترك

(١) في المخطوط : " الآخرة " وهو تصحيف .

والاعراض مادام في القرية من يرجى فعله لذلك الفرض مثل صلاة الجنائزة
فاذا أعرض الكل كان باعراض الأخير منهم ظهور الاثم ، أو حصوله .
ولم يدل ذلك على أن الوجوب لم يعم أهل القرية بل اختص تأخرهم
اعراضا عن الفرض وتركها له . على أن نفي المأثم إنما يدل على نفي
الوجوب اذا خلا الترك عن عذر ، فاما الاعذار فانها تسقط مأثـمـ
المتروك والتأخيرات للجوابات ؛ بدليل السفر يؤخر الصوم لأجل انه عذر ،
وكذلك تأخير الصلاة في الجمع ، وترك الجمعة للاشغال وجوب تلـفـ
الأموال . وهاهنا عذر ظاهر وهو أننا لو أثمناه بتأخير الصلاة عـنـ
أول الوقت والزمناء فعلها فيه ، لان مصادفة الزوال والغروب لاشغالهم
مانع لهم ومعوق عليهم ما بهم اليه اشد حاجة وان كلفناهم مراعاة
الوقت الاول بترك الاشغال والمتروك لدخوله لاجز وشق ، فلما علم الله
سبحانه ذلك من أحوالهم أسقط المأثم عنهم بالتأخير كما أسقطه بسائر
الاعذار المعيقة ، كالسفر لأداء صوم رمضان وتوسعة ما بين رمضانين لقضائه
بخلاف آخر الوقت فان فيما سبقه من التوسعة غنى عن رفع الاثم بتركها
فيه . وفارق الواجب النفل من هذا الوجه وهو أنه سقط المأثم لنوع عذر
والنفل يسقط لغير عذر .

وأما قولهم : لو كان واجبا في الوقت الأول والأوسط لما جاز بتركه
فيهما وتأخيره عنهما لا الى بدل ، فنحن قائلون بموجبه وانه ما جـاز
لا الى بدل بل الى بدل هو العزم على الفعل / .

(١/٢٩٧)

فان قيل : فلو كان العزم بدلا لكان يعتبر فيه نوع تعذر
كسائر الابدال ، ولكن يسقط المبدل ؛ لأن البدل ماناب مناب المبدل
كالابدال في الكفارات والطهارات ، ولما لم يسقط الواجب بالعزم بطل
أن يكون بدلا عن الفعل .

قيل : اما التعذر فلا يعتبر لكثير من الابدال ، بل يعتبر نوع
مشقة ، بدليل المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين ، والعدول

عن العتق الى الكسوة ، وعن الكسوة الى الاطعام لا لعذر لكنه توسعة
لزالة مشقة التعيين للغسل في الطهارة ، والعتق في الكفارة . وأما كون
العزم لا يسقط وجوب الفعل فليس ببديل عن اصل الفعل بل هو بديل عن
فصل التقديم وفعله ، فاذا كان على الفعل من أول الوقت الى أوسطه
عازما ثم فعل في الوقت الأخير صار كأنه بعزمه بدأ بالصلاة وطولها الى
الوقت الأخير لأن تحقق العزم على الصلاة عمل بالقلب ممتد الى حين فعلها فصار
كتطويلها بعد الشروع فيها ، وان لم يكن الاحرام بها في الوقت الأول
مسقط الائتمار^(١) بها الممتد الى حين خروج الوقت الأخير في حـق
من طولها .

وعلى أن صوم رمضان في السفر وقضاءه في الحضر هو واجب
وان كان مخيرا بين فعله وتركه لا الى بدل سوى العزم على الاتيان به في
الوقت الثاني من وقت الترك .

وأما شبهة من جعل الوقت واحدا غير معين وأنه لما تخير بين
الفعل فيها كان كإعيان التكفير في كفارة التخيير . فالكفارة هي
الحجة ، لأن التكفير وجب من حين الحث وانما خيرناه في أعيانها فلنقل
ان الصلاة واجبة في الوقت الأول وانما خيرناه في الأوقات لادائها فأى نوع
كفر به فالوجوب سابق له .

...

(١) في الأصل " مسقط الائتمار " .

فصل (١)

إذا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بعبادة نحو قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ﴾ (٢) ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ (٣) أو فعل فعلا عرف أنه واجب ، أو ندب ، أو مباح فتشركه أمته في حكم ذلك / (٢٩٧ب) الأمر حتى يدل الدليل على تخصيصه .

وكذلك إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته بأمر تبعه الباقيون من الأمة في حكم ذلك الأمر ، وإن حكم عليه بحد في جريمة أو كفارة كان ذلك عاما في حق كل من ارتكب تلك الجريمة (٤) كقطعه لسارق رداء صفوان (٥) ونحوه (٦) . أشار إليه أحمد في مسألة

-
- (١) انظر هذا الموضوع وآراء العلماء فيه مع أدلتهم ومناقشتها في : العدة لأبي يعلى ٣١٨/١-٣٣٩ التمهيد لأبي الخطاب ٢٧٥/١-٢٨١ ، المسودة ٣١-٣٢ ، روضة الناظر ١٠٨-١١٠ ، شرح الكوكب المنير ٢١٨/٣-٢٣٠ ، المستصفى ٦٤/٢-٦٦ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٢٠-٦٢١ ، مختصر المنتهى ٢٢١/٢-٢٢٤ ، منتهى الوصول والامل في علمي الأصول والجدل ١١٣-١١٥ ، تيسير التحرير ٢٥١/١-٢٥٣ ، فواتح الرحموت ٢٨١/١-٢٨٢ ، ارشاد الفحول ١٣٠ .
- (٢) سورة المزمل : آية ١
- (٣) سورة الأنفال ، آية ٦٤
- (٤) ما ذكره ابن عقيل هو رأى أكثر الحنابلة كأبي يعلى وابن قدامة وابن اللحام البعلي .
- انظر : العدة لأبي يعلى ٣١٨/١ ، روضة الناظر ١٠٨-١٠٩ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١١٤ .
- (٥) هو أبو وهب وابوامية - كنيستان مشهورتان له - صفوان بن أمية بن خلف القرشي الجمحي كان أفصح قريش لسانا واحد اشرافهم في الجاهلية وهو من المؤلفات قلوبهم وقد حسن اسلامه . توفي سنة ٤٢هـ . انظر : الاستيعاب ٧١٨/٢-٧٢٢ ، أسد الغابة ٢٢/٣ - ٢٥ .
- (٦) كرجم ماعز . انظر : العدة لأبي يعلى ٣١٨/١ - ٣١٩ .

الحرام في الطعام اذا قال الرجل في طعامه : هو علي حرام (١)، فجعل حكمه حكم تحريم النبي صلى الله عليه وسلم العسل الذي شربه فقالت عائشة (٢) : «أجد منك رائحة المغافير» (٣) .

(١) فان أكله عليه كفارة يمين . (انظر العدة لابي يعلى ١/٣٢٠) .

ووجه الدلالة من كلام أحمد على كون النبي عليه الصلاة والسلام اذا أمر بفعل شيء شاركته أمته فيه أيضا هو : كما فـي العدة ١/٣٢١-٣٢٢ - انه احتج رحمه الله تعالى " في ايجاب الكفارة على من حرم طعامه بأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالكفارة لما حرم العسل ولم يجعل ذلك خاصا في حقه " .

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، تزوجها رسول

الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بسنتين على قول ابي عبيدة - وقال غيره ثلاث سنين - وهي بنت ست سنين ، وقيل : بنت سبع . قال ابن حجر : " ويجمع بانها كانت اكملت السادسة ودخلت في السابعة " دخل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت تسع سنين ، وتوفي عنها صلى الله عليه وسلم وهي بنت ثمان وعشرة سنة . روت عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير الطيب . وروت عن أبيها وعمر وغيرهم . كما روى عنها الكثيرون . توفيت سنة ٥٧ او ٥٨ هـ .

انظر : الاستيعاب ١/٤٤-٤٥ ، و ١٨٨١/٤-١١٨٥ ، الاصابة ٤/٣٥٩-٣٦١ .

(٣) أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : " كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش ويمكث عندها فواطئت أنا وحفصة عن أيتنا دخل عليها فلتقل له : أكلت مغافيرني أجد منك ريح مغافير ، قال : لا ولكن كنت أشرب عسلاً عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبري بذلك أحداً " واللفظ للبخاري .

ومغافير - بفتح الميم - جمع مغفور وهو صمغ حلو كالناطف وله رائحة كريهة ينفخه شجر يقال له العرط - بضم العين المهملة والفاء - يكون بالحجاز .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، باب : " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم ٢٧٤-٢٧٥ صحيح مسلم وشرح النووي ، كتاب الطلاق ، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق ١٠/٧٣-٧٧ .

ويتحریم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ماریة القبطیة (١) فقد جعل

(١) هي ماریة بنت شمعون مولاة رسول الله صلی الله علیه وسلم وأم ولده ابراهيم ، أهداها لرسول الله صلی الله علیه وسلم المقوقس القبطي صاحب الاسكندرية ومصر . توفيت سنة (١٦هـ) في خلافة عمر رضي الله عنه الذي صلی علیها وكان یجمع الناس بنفسه لشهود جنازتها .

أما حديث تحریم النبی صلی الله علیه وسلم ماریة القبطیة فقد أخرجه ابن سعد عن عروة بن الزبير بلفظ : " انطلقت حفصة الى أبيها تحدث عنده وأرسل رسول الله الى ماریة فظل معها في بيت حفصة وضاجعها ، فرجعت حفصة من عند أبيها وأبصرتهما فغارت غيرة شديدة ، ثم ان رسول الله اخرج سريته فدخلت حفصة فقالت : قد رأيت ما كان عندك وقد والله سؤتني ، فقال النبي : فاني والله لأرضينك ، اني مسر اليك سرا فاخفيه لي . فقالت: ما هو ؟ قال: أشهدك أن سريتي على حرام ، يريد بذلك رضاحفصة ، وكانت حفصة وعائشة قد تظاهرتا على نساء رسول الله . قال : فانطلقت حفصة فحدثت عائشة فقالت لها : أبشری فان الله حرم على رسوله وليدته ، فلما أخبرت بسر رسول الله أنزل الله : يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك الى قوله : شيبات وأبكارا . " .

وأخرج نحوه عن ابن عباس وزيد بن أسلم وجبير بن مطعم وغيرهم . فهذا ما ذكره ابن سعد وقد علمت في الهامش رقم (٣) في الصفحة السابقة ما أخرجه البخاري ومسلم في سبب النزول . قال ابن كثير نقلا عن الهيثم بن كليب في مسنده " . . . عن ابن عمر عن عمر قال: قال النبي صلی الله علیه وسلم لحفصة (لاتخبري احدا وان ام ابراهيم علي حرام) . فقالت: أتحرّم ما أحل الله لك ؟ قال: (فوالله لا أقربها) قال فلم يقربها حتى أخبرت عائشة قال : فانزل الله تعالى : (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) وهذا اسناد صحيح ولم يخرج احد من أصحاب الكتب الستة ، وقد اختاره الحافظ الضياء المقدسي في كتابه المستخرج " .

حكمنا حكمه (١) وان كانت تحلة اليمين نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم خاصة .

وكذلك قال احمد : لا يصلى قبل العيد ولا بعدها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها (٢) .

وقالت الأشاعرة وبعض الشافعية (٣) ذلك يخص النبي صلى الله عليه وسلم الى أن تقوم دلالة التعميم لامته ، وكذلك تخص من خاطبه من أمته الى

انظر : الاستيعاب ٤/١٩١٢-١٩١٣ ، اسد الغابة ٧/٢٦١ ، الطبقات

الكبرى لابن سعد ٨/١٨٥-١٨٧ ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٣٨٦ .

(١) حيث قال فيمن حرم امته : عليه كفارة " واحتج بان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم مارية القبطية أنزل الله عز وجل : (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله) سورة التحريم اية ١ . العدة لأبي يعلى ١/٣٢١ .

(٢) هذه الرواية موجودة ايضا في العدة لأبي يعلى ١/٣٢٢ ، اما الحديث فقد اخرج البخارى ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَمَعَهُ بِلَالٌ " واللفظ للبخارى . انظر: صحيح البخارى كتاب العيدين باب الصلاة قبل العيد وبعدها ٢/٦٩ ، صحيح مسلم كتاب صلاة العيدين ، باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى ٢/٦٠٦ .

(٣) هكذا نسبه اليهم أبو يعلى وأبو الخطاب وصاحب المسودة . وهذا قول الغزالي والامام الرازي والاصح عند ابن السبكي وهو قول المالكية .

انظر: العدة لأبي يعلى ١/٣٢٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/٢٧٥ ، المسودة ١/٣١ ، المستصفى ٢/٦٤-٦٥ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٢٠ ، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٤٢٩ ، مختصر المنتهى ٢/١٢١-٢٢٤ ، منتهى الوصول والأمل ١١٣-١١٤ ، فواتح الرحموت ١/٢٨١ .

أن تقوم دلالة العموم . واليه ذهب أبو الحسن التميمي (١) ———
أصحابنا (٢) .

فصل

في الدلالة على دخول غيره صلى الله عليه وسلم

في حكم خطابه

هو أنه صلى الله عليه وسلم جعل منارا للأحكام ، وعلمنا عليها ،
وقدوة يقتدى به فيها فصار خطاب الله سبحانه له خطابا لجميع من
دعاه الى الاسلام .

وكذلك حسن قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ (٣) ولم يقل : " فطلقهن " وهذا يدل على أنه
إذا خاطبه فقد خاطب أمته ، وجعل خطابه له نائبا مناب خطابهم .

ومن ذلك قوله : ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا
يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ (٤) ،
فأخبر أنه إنما أباح ذلك ليكون مبيحا لجميع الأمة ولو كان الأمر
يخصه لما انتفى عنهم الحرج بنفي الحرج عنه فصار كأنه يقول : ———

(١) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد ، أحد فقهاء الحنابلة ———
وصاحب الاطلاع على مسائل الخلاف صنف في الاصول والفقه والفرائض
حدث عن أبي بكر النيسابوري ويفطويه وغيرهما . وصحب ابا القاسم
الخرقي وابابكر عبد العزيز . توفي سنة ٣٧١ هـ .
انظر : طبقات الحنابلة ١٣٩/٢ ، المنهج الأحمد ٦٦/٢ ، تاريخ ———
بغداد ٤٦١/١٠ .

(٢) واليه ذهب أبو الخطاب أيضا . ونسبه الشوكاني الى الجمهور .
راجع في ذلك : العدة لأبي يعلى ٣٢٤/١ ، التمهيد لأبي الخطاب
٢٧٥/١ ، روضة الناظر ١٠٩ ، المسودة ٣١ ، المختصر لابن اللحام
١١٤ ، ارشاد الفحول ١٣٠ .

(٣) سورة الطلاق ، آية ١ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٣٧ .

أرخصنا لك في تزويج أزواج أدعيائك لترخص لأمتهك بذلك اقتداء بك ونزولا على ما شرع لك ، فثبت بهذا / أنهم شاركوه في الحكم الذي يخاطب به . (١/٢٩٨)

ومن ذلك أنه كان إذا سئل عن الحكم أجاب بما يخصه وأحال علي نفسه وفعله فلما سئل عن الاغتسال قال لأم سلمة : ^(١) " أما أنا فأفيض الماء على رأسي " (٢) .

- (١) هي أم المؤمنين ، هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية ، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال سنة اثنتين من الهجرة بعد وقعة بدر ، وكانت قبله عليه الصلاة والسلام عند أبي سلمة بن عبد الأسد فولدت له سلمة ، هاجرت إلى أرض الحبشة ثم إلى المدينة المنورة وشهدت غزوة خيبر ، توفيت سنة ٦٠ هـ .
- انظر : الاستيعاب ٤/ ١٩٢٠ ، ١٩٢١ ، ١٩٣٩ ، تقريب التهذيب ٤٧٥ .
- (٢) هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لأناس ذكروا عنده غسل الجنابة ، وقد أخرجه البخاري ومسلم عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً وأشار بيديه كليهما» واللفظ للبخاري .
- أما قول النبي صلى الله عليه وسلم لأم سلمة فهو ما أخرجه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن ماجه ، وابن خزيمة ، والشافعي ، وأحمد ، والبيهقي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : " قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي ، فأنقضه لغسل الجنابة ؟ فقال : إنما يكفيك أن تحثين على رأسك ثلاث حثيات من ماء ، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين " أو قال : " فإذا أنت قد تطهرت " وفي رواية أخرى : " فإذا أنت قد طهرت " واللفظ لابن خزيمة . وقد علمت أن المؤلف اشتبهه عليه الأمر والله أعلم . هذا وقد قال النووي عند شرح الحديث إن الحثيات هي : الحففات ، والحفنة ملء الكفين من أي شيء كان وأشد ضفر رأسي : أي : أحكم فتل شعري .
- انظر : صحيح البخاري ، كتاب الغسل ، باب من أفاض على رأسه ثلاثاً ١/ ١٢١ ، صحيح مسلم ، باب استحباب افضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً ١/ ٢٥٨ - ٢٥٩ ، صحيح مسلم مع شرح النووي ، كتاب الحيض ، باب حكم صفائر المغتسلة ٤/ ١١ ، مختصر سنن أبي داود ، كتاب الطهارة باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل ؟ ١/ ١٦٥ ، =

(٢) أخرج الامام أحمد، والطبراني عن رفاعه بن رافع رضي الله عنه قال : " كنت عند عمر رضي الله عنه فقيل له : ان زيد بن ثابت رضي الله عنه يفتي الناس في المسجد برأيه في الذي يجامع ولا ينزل ، فقال : اعجل علي به ، فأتي به فقال : يا عدو نفسه ، أولقد بلغت أن تفتي الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيك ! قال : ما فعلت ، ولكن حدثني عمومتي =

" قَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضَ نِسَائِهِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ " (١)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال: أى عمومتك ؟
قال: أبى بن كعب وأبو أيوب ورفاعة بن رافع ، فالتفت
عمر رضي الله عنه إلي فقال: ما يقول هذا الغلام ؟ فقلت :
كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: سألتكم
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : كنا نفعله
على عهده ، قال : فجمع الناس ، واتفق الناس على أن الماء
لا يكون إلا من الماء ، إلا علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل
رضي الله عنهما فقالا : إذا جاوز الختان الختان وجب
الغسل ، قال : فقال علي يا أمير المؤمنين إن أعلم
الناس بهذا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى
حفصة رضي الله عنها فقالت: لأعلم لي ، فأرسل إلى عائشة
رضي الله عنها ، قالت: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ،
قال: فتحطم عمر رضي الله عنه - يعني تغيط - ثم قال:
لا يبلغني أن أحدا فعله إلا أنهكته عقوبة " .

قال الهيثمي: رجال أحمد ثقات ، إلا أن ابن إسحاق
مدلس ، وهو ثقة .

انظر: مسند الإمام أحمد ١١٥/٥ ، مجمع الزوائد ، كتاب الطهارة
باب قوله الماء من الماء ٢٦٦/١ .

(١) أخرجه عنها أبو داود ، والنسائي ، والترمذي وابن ماجه ، وأحمد
" أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ
إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ " . قال [عروة وهو أحد الرواة عنها]
قلت مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ ؟ قال: فضحكت " . واللفظ للترمذي .
قال الترمذي : "ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث وقال
هو شبه لاشيء " . قال: وسمعت محمد بن اسماعيل يضعف هذا
الحديث ... وليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب
شيء " .

انظر: سنن أبي داود ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من القبلة
١٣٠/١ ، سنن النسائي كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة
١٠٤/١ ، سنن الترمذي مع عارضة الاحوذى ، ابواب الطهارة ، باب
ترك الوضوء من القبلة ١٢٣/١ - ١٢٥ ، سنن الإمام أحمد ٢١٠/٦ .

واذا ثبت أنه مطلع الاحكام صار خطابه خطابا لهم ، ولهذا كان يتراءى لهم في العبادات، فقال للأعرابي السائل عن الصلاة : " صَلِّ مَعَنَا " (١) . وطاف راكبا ليقتندى الناس به في المناسك (٢) .

ومن ذلك ورود تخصيصه صلى الله عليه وسلم في أحكام مثل قوله : ﴿ وَأَمْرَآةٌ مُّؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ الى قوله : ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) ﴿ وَمِنْ آ لَيْلٍ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ (٤) ولو لم يكن خطابه المطلق يقتضي دخول أمته ومشاركتهم لم يكن لبيهاً أن تخصيصه ببعض الأحكام معنى اذا كان كل خطاب يتوجه نحوه خالصاً لله ، فلما خصه ببعض الأحكام علم أن بقية الأحكام المتجهة نحوه عامّة لأمته .

(١) تقدم تخريج الحديث في ص : ١٨٢

(٢) الأحاديث بهذا المعنى كثيرة . فقد أخرج البخارى ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : " طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغيره وكان كلما أتى على الركن أشار إليه وكبّر " واللفظ للبخارى . وأخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال : " طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه ، فإن الناس غشوه " . كما أخرج عن عائشة نحوه .

انظر : صحيح البخارى ، كتاب الطلاق ، باب الإشارة في الطلاق والامور ٩٠/٧ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب الحج ، باب جواز الطواف على بغير واستلام الحجر بمحجن ونحوه ١٨/٩ ، ١٩٠ .

(٣) سورة الاحزاب ، آية ٥٠ .

(٤) سورة الاسراء ، آية ٧٩ .

ومن ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم عقلت ذلك فقالوا:

" نهيتنا عن الوصال وواصلت " و " أمرتنا بفسخ الحج وما فسخت " حتى بين الفرق فقال: " لست كأحدكم " إني أظل عند ربي فيطعممني ويسقيني " (١) " إني قلدت هديي " وروى " سقت الهدى فلا أحمل حتى أنحر " (٢) فلو لم يعلم أن خطاب الشرع لهم خطاب يدخل تحته لما غلبوا عليه ذلك ، ولما أجابهم .

(١) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم ، فقال له رجل من المسلمين : إنك تواصل يا رسول الله ، قال: وأيكم مثلي . إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني
وأخرج البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا تواصلوا ، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر ، قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله . قال لست كهيئتكم إني أبيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني . "

وأخرج مسلم عن عائشة و انس وابن عمر بالفاظ تفيد هذا المعنى .

انظر : صحيح البخاري ، كتاب الصيام ، باب التنكيل لمن أكثر الوصال ، وباب الوصال إلى السحر ٨٤/٣ ، صحيح مسلم مع النووي كتاب الصيام ، باب النهي عن الوصال ٢١١/٧ .

(٢) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنهم أنها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حطوا بعمره ولم تحلل أنت من عمرتك ، قال : إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحمل حتى أنحر . "

وأخرجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أهّل النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحجّ وليس مع أحد منهم هديّ غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة ، وقدم عليّ من اليمن ومعه هديّ فقال: أهّلْتُ بما أهّل به النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرةً ويطوفوا ثم يقصروا ويحلّوا إلا من كان معه الهدى ، فقالوا نطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر منياً فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت =

فصل

في الدلالة على أن خطابه للواحد من أمته وصحابته
وحكمه فيه خطاب لجميعهم وحكم للجميع غير مختص
بمن خاطبه وحكم فيه لو حكم

قوله تعالى : ﴿ لَأَنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ * (١)
وقوله : " بعثت الى الأسود والأحمر " (٢) [و] (٣) قوله
صلى الله عليه وسلم : " خطابي للواحد خطابي للجماعة " (قولي لامرأة
قولي لمائة امرأة " وقال " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٤) .

= ما أهديت ، ولولا أن معي الهدى لأحلت... واللفظ للبخارى .
انظر: صحيح البخارى ، كتاب الحج ، باب التمتع والاقتران والافراد
بالحج وفسخ الحج ان لم يكن معه هدى ١٨١/٢ ، وباب تقضى
الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت ٣١٠-٣٠٩/٢ ، صحيح مسلم
مع النووي ، كتاب الحج ، باب بيان ان القارن لا يتحلل الا في
وقت تحلل الحاج المفرد ٢١٢-٢١١/٨ وباب حجة النبي صلى الله
عليه وسلم ١٧٨ .

(١) سورة الأنعام ، آية ١٩ .

(٢) جزء من حديث أخرجه البخارى ومسلم بهذا المعنى عن جابر بن
عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
" أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي كان كل نبي يبعث إلى
قومه خاصة وبعثت إلى كل احمر واسود واحلت لي الغنائم ..."
واللفظ لمسلم .

انظر: صحيح البخارى ، كتاب التيمم (اول الكتاب) ١٤٩/١-١٥٠ ،
كتاب الصلاة باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض
مسجداً وطهوراً ١٩٠/١ .

(٣) زيادة يقتضيها السياق .
(٤) لا أصل لما ذكره ابن عقيل من حديث: " خطابي للواحد... " و " حكمي
على الواحد... " .

قال العجلوني : " وفي لفظ : كحكمي على الجماعة . ليس له أصل
بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج احاديث البيضاوى ،
وقال في الدرر كالكركشي لا يعرف . وسئل عنه المزى والذهبي
فأنكراه ، نعم يشهد له مارواه الترمذى والنسائي من حديث
أميمة بنت رقيقة ، فلفظ النسائي : (ماقولى لامرأة واحدة
الاكقولي لمائة امرأة) [لعل العجلوني راه في السنن الكبرى
للنسائي ، لأن الموجود في سنن النسائي (المجتبى) =

ومن ذلك / تخصيصه لأحد من أصحابه بالحكم وقصره عليه (٢٩٨/ب)

كقوله لابي بردة (١) في التضيعة بعناق (٢) جذعة " نجزك ولا نجزى أحدا "

كلفظ الترمذى [ولفظ الترمذى : (إنما قولى لِمَا تَعْلَمُ أَمْرًا كَقَوْلِي لِأَمْرٍ أَوْ وَاحِدَةٍ) وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين باخراجها، لثبوتها على شرطهما . قال ابن القاسم العبادى في شرح الورقات الكبير (حكمى) لايعرف له أصل بهذا اللفظ .

وقد نقل الشوكاني قول العراقي في الحديث المذكور بأنه لا أصل له ، ثم قال : " وقد ذكره اهل الاصول في كتبهم الاصولية واستدلوا به فأخطأوا . " . هذا وحديث أميمة رواه الامام مالك واحمد ، والدارقطني أيضا وقال فيه الترمذى : " هذا حديث حسن صحيح " .

انظر : كشف الخفاء ٤٣٦/١ ، سنن الترمذى مع عارضة الاحوذى ابواب السير ، باب بيعة النساء ٩٤/٧ ، سنن النسائي ، كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ١٤٩/٧ ، الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٢٠٠ ، موطأ مالك ، كتاب البيعة باب ما جاء في البيعة ، مسند الامام احمد ٣٥٧/٦ ، سنن الدارقطني ، كتاب المكاتب ، باب النوادر ١٤٦/٤ ، والالزامات والتتبع لـه ص ١١٤ .

(١) هو هانيء بن نيار - وقيل هانيء بن عمرو ، وقيل اسماء الحارث بن عمرو ، وقيل مالك بن هبيرة - قال النووى وابن حجر " الاول أشهر وأصح " . شهد العقبة الثانية ، وبدر ، واحدا ، وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما شهد مع علي رضي الله عنه حروبه كلها . توفي سنة ٤٥ هـ . انظر : الاستيعاب ١٦٠٨-١٦٠٩ ، تهذيب الاسماء واللغات ق ١ ج ٢ ص ١٧٨ ، الاصابة ٥٩٦/٢ .

(٢) العناق هو الأنثى من ولد المعز قبل أن تستكمل الحول . المصباح المنير ، كتاب العين ، مادة العنق ٤٣٢/٢ .

أو تجزىء عنك ولا تجزىء عن أحد بعدك " (١) وقوله لابي بكر (٢) لما دخل الصف راكعاً : " زادك الله حرصاً ولا تعد " (٣) . وقوله للــــــذى زوجه بما معه من القرآن : " هذا لك وليس لاحد بعدك " (٤) وكتخصيصه

(١) أخرجه الامام احمد عن ابي بردة رضي الله عنه بالفاظ مختلفة فقد روى عنه انه قال: يارسول الله انا عجلنا شاة لحم لنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقبل الصلاة؟ قلت نعم . قال: تلك شاة لحم . قال : يارسول الله ان عندنا جذعة هي أحب الى من مسنة قال: تجزىء عنه ، ولا تجزىء عن أحد بعده . كما رواه عن البراء بن عازب رضي الله بلفظ قريب له .

وأخرج الهيثمي عن ابي جحيفة ان رجلاً ذبح فقال يارسول الله ان عندى جذعة، فقال: تجزىء عنك ولا يجزىء بعدك " . قال الهيثمي : رواه ابويعلى والطبراني في الكبير بنحوه ورجال الجميع ثقات .

انظر : مسند الامام احمد ٣/٣٦٤ ، و ٤/٣٠٢-٣٠٣ و ٤/٢٨٢ و ٤/٢٩٨ مجمع الزوائد ، كتاب الاضاحي ، باب من ذبح قبل الصلاة ٣/٢٤ . هو ابوبكرة الثقفي نفع بن الحارث بن كلدة . كان من احد الفضلاء الصالحين ، صاحب اولاد كان لهم شهرة في العلم والمال والولايات بالبصرة . كان كثير العبادة اعتزل يوم الجملة فلم يقاتل مع احد من الفريقين . كني ابابكرة ، لانه تعلق ببكرة من حصن الطائف فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٥١هـ .

انظر : الاستيعاب ٤/١٦١٤-١٦١٥ تهذيب الاسماء واللفظيات ق ١ ج ٢ ص ١٩٨ : الاصابة ٣/٥٧١-٥٧٢ .

(٣) أخرجه البخارى في صحيحه ، كتاب الاذان ، باب اذا ركع دون الصف ١/٣١١ .

(٤) اخرج سعيد بن منصور في سننه عن ابي النعمان الازدى (تابعي) قال: زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة القرآن، ثم قال: لا تكون لاحد بعدك مهراً " قال ابن حجر - في ترجمة ابي النعمان الازدى- : " قرأت بخط ابي اسحاق الصريفي، قال : روى على بن حرب عن أبي معاوية ، حدثنا أبو عرفة =

القاسبي عن أبي النعمان الأزدي أن رجلا خطب امرأة فقال
النبي صلى الله عليه وسلم : أصدقها ، قال : ما عندي شيء قال :
أما تحسن سورة من القرآن ؟ فاصدقها السورة ولا تكون لاحد
بعدك مهرا " . قال ابن حجر : " ثم رأيت في كتاب أبي علي
ابن السكن ساقه بسنده إلى يعقوب بن إبراهيم الدورقي عن
أبي معاوية وقال : هذه الزيادة لا تحفظ إلا في هذه الرواية " .
قال الألباني : " والحديث في الصحيحين وغيرهما دون قوله :
(لا تكون لاحد بعدك) ولقد وهم صاحب (الروض المربع) من
كتاب الحنابلة وهما فاحشا . فعزا الحديث بلفظ سعيد بن منصور
المرسل إلى البخاري ، فقد تبين أن البخاري ليس عنده هذه
الزيادة ، ولا عند غيره ممن ذكرنا ، فدل ذلك على أنها زيادة منكورة
لتفرد هذا الطريق الواهي دون سائر طرق الحديث وشواهده
وهي كثيرة قد أخرجها الحافظ رحمه الله في الفتح ... " .

أما حديث التزويج بالقرآن بدون هذه الزيادة فقد رواه البخاري
ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي ،
وأحمد ، والبيهقي ، والدارقطني ، والطحاوي ، ومالك ، والشافعي
كلهم عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه .
انظر : سنن سعيد بن منصور ، كتاب النكاح ، باب تزويج الجارية
الصغيرة ١٧٦/١ ، الإصابة ١٩٧/٤ - ١٩٨ ، سلسلة الاحاديث الضعيفة
والموضوعة ٤١٣/٢ ، صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب تزويج
المعسر ١١-١٠/٧ ، وباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح
٢٣-٢٢/٧ ، وباب النظر إلى المرأة قبل التزويج ٢٦-٢٥/٧ ، وباب
إذا كان الولي هو الخاطب ٢٩/٧ ، وباب إذا قال الخاطب للولي :
زوجني ٣٢/٧ ، وباب التزويج على القران ٣٥-٣٤/٧ ، وكتاب الوكالة
باب وكالة المرأة الإمام في النكاح ٢٠٣/٣ ، وكتاب اللباس
باب خاتم الحديد ٢٨٦/٧ ، كتاب فضائل القران ، باب القراءة
عن ظهر القلب ٢٣١/٦ ، صحيح مسلم مع النووي ، كتاب النكاح ،
باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد ٢١٥-٢١٤/٩ ،
مختصر سنن أبي داود ، كتاب النكاح ، باب التزويج على العميل
٥٠-٤٩/٣ ، عارضة الاحوذى ابواب النكاح ، باب ما جاء في المهور
٣٥/٥ ، سنن النسائي ، كتاب النكاح ، باب التزويج على سور من القرآن
١١٣/٦ ، سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب صداق النساء ٦٠٨/١ ،
سنن الدارمي ، كتاب النكاح ، باب ما يجوز أن يكون مهرا ١٤٢/٢ ، مسند =

للزبير (١) بلبس الحرير، ولو كان الحكم باطلاقه خاصا لمن يخاطبه به، او يحكم به عليه وفيه لما كان لتخصيص أشخاص عدة معنى

= الامام احمد ٣٣٤/٥ ، ٣٣٦ ، السنن الكبرى ، كتاب الصداق ، باب النكاح على تعليم القران ٢٤٢/٧ ، سنن الدارقطني كتاب النكاح ، باب المهر ٢٤٧/٣-٢٤٩ ، شرح معاني الآثار ، كتاب النكاح ، باب التزويج على سورة من القران ١٦/٣ ، موطأ مالك ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الصداق والحباء ٥٢٦/٢ ، ترتيب مسند الشافعي ، كتاب النكاح ، باب احكام الصداق ٧/٢ ، التلخيص الحبير ١٩٢/٣ ، نصب الراية ٢٠٠/٣ ، ارواء الغليل ٣٤٥/٦ .

(١) هو أبو عبد الله الزبير بن العوام حواري المصطفى صلى الله عليه وسلم واحد العشرة المبشرين بالجنة . هاجر الى الحبشة ثم الى المدينة المنورة وهو أحد الستة الذين جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة في أحدهم . شهد بدرًا واحدًا والخندق والحديبية والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتح مصر ، قتل سنة ٣٦ هـ .

واما حديث تخصيص الزبير بلبس الحرير فقد أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال: " رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكمةٍ بهما " . واللفظ للبخاري .

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ق ١٩٤-١٩٦ ، أسد الغابة ٢٤٩/٢ ، مشاهير علمماء الأمصار ٧-٨ ، صحيح البخاري ، كتاب اللباس باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكمة ٢٧٦/٧ - ٢٧٧ ، صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب اباحة لبس الحرير للرجل اذا كان به حكمة أو نحوها ١٦٤٦/٣ .

مع کون گل مخاطب مخصوصا بما خطب به .

ومن ذلك اجماع الصحابة على رجوعهم فيما سئلوا عنه وحديث
من الحوادث الى قضائه صلى الله عليه وسلم في أشخاص، وخطابـــــــــــــــــــــــــه
لأشخاص مخصوصين مثل :

رجوعهم في حد الزنا الى حكمه صلى الله عليه وسلم في ماعز^(١).

ورجوعهم في الجنين إلى حكمه في قضية حمل بن مالك (٢) .

(١)
هو ماعز بن مالك الأسلمي الصحابي الذي اعترف في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم بالزنا تائباً منيباً وكان محصناً فأمر
برجمه . كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً بسلام
قومه . روى عنه عبد الله حديثاً واحداً .
أما حديث حكمه صلى الله عليه وسلم في ماعز فقد أخرجه البخاري
ومسلم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: " لَمَّا أَتَى
مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ : لَعَلَّكَ
قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ . قَالَ : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : أَنْكَبْتُهَا
لَا يَكْنِي قَالَ فَعِنْدَ ذَلِكَ أَمَرَ بِرَجْمِهِ " واللفظ للبخاري .
كما أخرجه مسلم عن أبي سعيد رضي الله عنه أيضاً .
انظر: الاستيعاب ١٣٤٥/٣ تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ق ١ / ٧٥ ،
الاصابة ٣٣٧/٣ ، اسد الغابة ٨/٥ ، صحيح البخاري ، كتاب الحدود ،
ابواب المحاربين باب هل يقول الامام للمقر لعنك لمست
او غمزت ٢٩٨/٨ ، صحيح مسلم ، كتاب الحدود باب من اعترف على
نفسه بالزنى ١٣٢٠/٣ - ١٣٢١ .

(٢) هو أبو نضلة حمل بن مالك بن النابغة الهذلي . استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقات هذيل . نزل البصرة وقد كانت عنده امرأتان : مليكة وأم عفيف رمت احدهما الاخرى بحجر او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا ففُضض فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغر عبد أو أمة .

أما رجوع الصحابة في حكم الجنين الى حكم النبي عليه الصلاة والسلام فمروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة ، فقد أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أَنَّهُ نَشَدَ النَّاسَ قَضَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ يَعْنِي فِي الْجَنِينِ فَقَامَ حَمَلُ بْنُ مَالِكِ بْنِ النَّابِغَةِ فَقَالَ : كُنْتُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لِي فَضَرَبْتُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِمِسْطَحٍ فَقَتَلْتُهَا وَقَتَلْتُ جَنِينَهَا =

ورجوعهم في المفوضة الى قضية بَرُوعَ بِنْتِ وَاثِقِ (١) .

= فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد. وأن تقتل بها " هذا لفظ ابن ماجة . وفي رواية له عنه أن عمراً استشار الناس في الجنين فقال حمل بن مالك قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين غرة .

وأخرج البخارى ومسلم وابن ماجة عن المغيرة بن شعبه عن عمر رضي الله عنه أنه استشارهم في إملاص المرأة فقال المغيرة ابن شعبه قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبداً أو أمة قال: أتت من يشهد معك . فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم قضى به " واللفظ للبخارى .

أما قصة حمل بن مالك وقصة حكم النبي صلى الله عليه وسلم ففي ذلك فقد أخرجها البخارى ومسلم وابوداود والنسائي والترمذى وابن ماجة ومالك عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه . قال الترمذى : حديث ابي هريرة حديث حسن صحيح .

انظر : الاستيعاب ٣٧٦/١ ، الاصابة ٣٥٥/١ ، ٢٧/٣ تهذيب الاسماء واللغات ق ١ ج ١٦٩/١ ، سنن ابي داود ، كتاب الديات ، باب دية الجنين ١٩٠/٤ ، سنن النسائي ، كتاب الديات ، باب دية جنين المرأة ٥٢-٤٧/٨ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الديات ، باب دية الجنين ٨٨٢/٢ ، صحيح البخارى ، كتاب الديات ، باب جنين المرأة ١٩/٩ ، ٢٠ ، وكتاب الطب ، باب الكهانة ٢٤٨/٧ ، صحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب دية الجنين ١٣٠٩/٣ ، ١٣١١ ، عارضة الأحوذى ، أبواب الديات ، باب ماجة في دية الجنين ١٧٩/٦ ، موطأ مالك كتاب العقول ، باب عقل الجنين ٨٥٥/٢ .

(١) هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية ، وقيل : الأشجعية

زوج هلال بن مرة الأشجعي . مات عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل صداق نساءها .

والحديث مروي عن ابن مسعود وعلقمة والاسود فقد أخرج الترمذى وابوداود والنسائي وابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : لها مثل صداق نساءها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذى قضيت ففرج بها ابن مسعود قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

ورجوعهم في المجوس (١) في باب الجزية الى وضعه صلى الله عليه وسلم الجزية على مجوس هجر (٢) .

وأخرج النسائي ايضا عن علقمة والاسود قالا : " أتى عبدالله في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها فتوفي قبل أن يدخل بها فقال عبدالله : سلوا هل تجدون فيها أثرا؟ قالوا : يا ابا عبد الرحمن مانجد فيها يعني اثرا . قال : أقول برأيي فان كان صوابا فمن الله لها كمهر نساءها لاوكس وشطط ولها الميراث وعليها العدة ، فقام رجل من أشجع فقال : في مثل هذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا في امرأة يقال لها بروع بنت واشق تزوجت رجلا فمات قبل أن يدخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل صداق نساءها ، ولها الميراث وعليها العدة ، فرفع عبدالله يديه وكبر .

انظر : الاستيعاب ١٧٩٥/٤ ، اسد الغابة ٣٧/٧ ، تهذيب الاسماء واللغات ق ١ ج ٣٣٢/٢ عارضة الاحوذى ، ابواب النكاح ، باب ماجاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يفرض لها ٨٤/٥-٨٥ ، سنن ابي داود ، كتاب النكاح ، باب من تزوج ولم يسم صداقا حتى مات ٢٣٧/٢ ، سنن النسائي كتاب النكاح ، باب التزويج بغير صداق ١٢١/٦-١٢٣ ، سنن ابن ماجة ، كتاب النكاح ، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك ٦٠٩/١ .

(١) فرقة خارجة عن الملة الحنيفية ، وهي اصحاب الاثنين : النور والظلمة ، تزعم ان هذين الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين بل النور ازل والظلمة محدثة وهما يقسمان الخير والشر ، والنفع والضرر ، والصالح والفساد .

(٢) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٢٠٨/١ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ .
أخرج البخارى عن بجالة قال كنت كاتباً لجزء بن معاوية عمّ الاحنف فاتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة فقرأوا بين كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم =

وهذا منهم يدل على أنهم علموا وعقلوا ان حكمه صلى الله عليه وسلم في الواحد حكم في كل من تجدد له مثل ذلك الأمر الذي حكم فيه مالم تقم دلالة التخصيص .

فصل

في اعتراضاتهم واسئلتهم على هذه الأدلة

فمن ذلك قولهم : ان هذه كلها أخبار احاد مظنونة لاتصلح لاثبات هذا الاصل الذي طريقه العلم .

ومن ذلك قولهم : انما صاروا الى العمل بذلك بدلائل قامت وقرائن ظهرت اوجبت العموم وتعدية الاحكام ممن خوطب وحكم عليه الى غيرهم لا بنفس الخطاب والحكم .

فصل

في الاجوبة عما ذكره

أما أخبار الاحاد المتلقاة بالقبول فصالحة عندنا لاثبات أصول الديانات (١) .

ولأن أصول الفقه لا يطلب لها القطيعات ، لو كانت كذلك لماسوغنا خلاف المخالف ، ولفسقنا أو كفرنا من خالفنا / كما قلنا في الأصول (٢٩٩/أ) المتعلقة بالله سبحانه وبصفاته ، وما يجوز عليه وما (٢) يستحيل عليه .

= أخذها من مجوس هجر .

قال ياقوت : " ... قيل : ناحية كلها هجر وهو الصواب .
انظر : صحيح البخاري اول كتاب الجزية والموادعة مع اهل الذمة
والحرب ٢٠٧/٤ ، معجم البلدان ٣٩٣/٥

(١) انظر : المسودة ٢٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، شرح الكوكب المنير ٣٥٢/٢

(٢) في الأصل : " ولا " .

وما يجب له ، لما كانت أدلة ذلك قطعية لم نسوغ الخلاف فيها
وفسقنا المخالف لنا ، أو كفرناه على حسب موضوع الخلاف منها .

وأما دعوى الدلائل فالأصل عدمها ، ولو كانت موجودة لكانت
منقولة لاسيما مع كثرة العمل بذلك والبلوى به ، والأصل عدمها
الى أن يوضحون الادلة فيها .

فصل

يجمع شبههم في ذلك

فمن ذلك قولهم : ان خطاب الواحد موضوع في الاصل لذلك المخاطب
كما أن الخبر عنه موضوع له ولما اخبر به عنه خاصة ؛ بدليل أن أمر
السيد لعبد من عبيده لا يكون أمرا لغير من واجهه بالامر ، وكذلك اذا أخبر
عن الواحد من عبيده لم يكن خبرا عن غيره ، واذا كان هذا هو أصل الوضع
فتعديته الى غيره يحتاج الى دليل ومتى قام دليل على التعدية اتفقنا على
القول به ؛ لأنه يخرج عن خصوصه بالدليل الى العموم ، كما يخرج العموم
عن عمومه بالدليل الى الخصوص ، والدليل الذي يتعدى الى غير المخاطب
هو الدليل الذي جعل خطابه صلى الله عليه وسلم لأهل عصره الموجودين
الأحياء العقلاء البالغين خطابا لمن لم يأت من أهل الاعصار المستقبلية
المعدومين ، وليس ذلك الا دليلا يدل على التعدية الى أولئك كذلك هاهنا .

وانما لم ينصرف الخطاب الى المعدومين بمطلق اللفظ ؛ لأنه لا يصلح
للمعدوم ب ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ (١) ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (٢) ولا
باستدعاء الأعمال منهم والتروك كالصلاة والصيام اذ لا وجود لهم ولا حقيقة
فضلا عن أوصاف يصفهم بها من ايمان وغيره ، ولا أعمال لهم يستدعيها ،

(١) سورة البقرة ، آية ٢١ .

(٢) سورة الأنفال ، آية ٢٤ .

كذلك ليس في خطاب الواحد صلاح لخطاب الجماعة فإذا جاءت دلالة
فصرفته الى المعدوم بأن يقول: هذا خطابي للقرن الذي بعثت فيهم
ثم الذين يلونهم وللذين رأوني ولمن بلغ ممن بعدعني وعنهم ، حينئذ
صرفنا ذلك الى من قامت الدلالة على صرف الأمر اليه وتعديته / الى (٢٩٩/ب)
خطابه فهذا من طريق اللغة واللسان .

فأما من طريق المعقول فسمن ذلك : أن من المعلوم أن الأمر
بالشيء قد يكون مصلحة لشخص بعينه ، مفسدة لغيره لاختلاف الأشخاص
في ذلك ، فإذا صرف الشارع الأمر الى شخص بعينه لم يجز الاقدام على
تعديته الى غيره الا بعد العلم بانه مصلحة للآخر ، ولا سبيل لنا الى
العلم بمساواة المخاطب لغيره الا بدلالة تقوم من جهة من صدر الخطاب
عنه سبحانه ، وما صار ذلك الا بمثابة حكيم من حكماء الطب أمر مريضاً
بشرب دواء ، أو وصف له حمية من نوع الغذاء فانه لا يجوز ان يعدى ذلك
الأمر ويعم بذلك الدواء أو الحمية غيره الا بدلالة أو قرينة من جهة
الحكيم الواصف لتفاوت الامزجة في الاشخاص ، كذلك يجب هاهنا أن نمنع
من التعدية الى غير المخاطب لتفاوت ما بين المكلفين من المصالح
وقد انكشف ذلك بما ظهر من مغايرة الشرع بين النساء والرجال
والأحرار والعبيد ، والمسافر والحاضر ، والمريض والصحيح في صفات
المكلفين ومقاديرها وان اجتمعوا كلهم في ارسال النبي صلى الله عليه
وسلم اليهم فلا يلزم من تساويهم في ارساله اليهم تساويهم في خطابه لهم
كما انهم اجتمعوا في التكليف واختلفوا في احكام التكليف .

قالوا: ولا سيما ما ظهر من تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم
من أمته وتمييزه عنهم بايجاب واجبات وإباحة مباحات وحظر محظورات
لم يشاركه فيها أحد من امته ، فكيف يجوز أن يعد حكم خطابه الي غيره
من أمته مع الحال المعلومة من تخصصه ، بل لا يجوز ذلك الا بدلالة
تعم أمته وتوجب تعدى حكمه اليهم .

فصل

يجمع الاجوبة عن شبههم

أما خطاب الواحد ومواجهته بالامر من طريق اللغة فانه يخص المخاطب ولا يقتضى بموجب اللغة تعديته الأمر الى غيره، اذ ليس في لفظ الواحد وخطابه ما يصلح / لغيره لكن خطاب الشرع تمهد تمهدا صار وزانه (١/٣٠٠) من اللغة ما تمهد فيه العرف وهو انه جعل من اول الوحي اليه منارا ومتبعا وقدوة للامة فاذا قيل له : افعل كذا ادخلوا متبعا وصار في باب اللغة كالامر بالركوب والمسير ولقاء العدو لمن عقدت له الامارة وجعل له منصب الاقتداء فانه اذا قيل له : اركب الى بني فلان وحارب العدو، وشن الغارة على بلاد كذا ، كان ذلك منصرفا اليه والى جيشه وأتباعه وكذلك في الخبر عنه اذا قيل : ركب الأمير ودخل بلد كذا ، وفتح ثغر كذا ، وحصن كذا ، فان ذلك كله ينصرف الى الأمير وجيشه وأتباعه دون اتحاده وتخصمه بما امر به ، أو أخبر به عنه .

فأما قولهم : ان المصالح والمفاسد قد تكون بحسب اختلاف الأشخاص فذلك ليس بمعتبر ، فان التكليف لا يقف على الاصلح ، ولأن استواء الكل في التكليف كاف في ذلك وان جاز ان يختلفوا في الاصلح كما استواء الاصل والفرع في باب القياس لاجتماعهما في امارة الحكم ، وليس ما نصب من الدلائل والايات على كونه متبوعا ومنارا لاحكام بأدون من امارة سنة أو لأدلة تجمع بين المسكوت عنه وهو الفرع والمنطوق به وهو الاصل في باب القياس وان جاز أن يكون الاصلح في الاصل المنصوص عليه بالحكم ، والمفسدة في تعديته الحكم الى الفرع ، فمن تجاسر على اللاحق والتعديته بامارة القياس لا يجبن عن ادخال الشخص المكلف الذي لم يخاطب مع من خاطبه الشرع في الحكم الذي علقه عليه ، وفارق خطاب السيد منا لعبيده فانه لو قال : اكرم زيدا ، لأنه اسود ، ولا تأكل السكر ، لأنه حلو ، لم يوجب ذلك التعديته الى كل أسود ، وكل حلو . ولو قال صاحب الشريعة ذلك لوجب التعديته الى كل محل وجدت فيه تلك الصفة .

وأما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بأحكام لا يمنع من دخولنا معه في مطلق الأحكام ، كما أن بعض الأحكام قد تقع تحكما على غير المعقول وتخرج عن القياس (١) ولا / يمنع جواز ذلك من عملنا بالمعقول (٣٠٠/ب) والقياس ما لم ترد دلالة التخصيص والتحكم .

فصل (٢)

إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بأمر شرعي دخل هو في ذلك الأمر. وبه قال أكثر أصحاب الشافعي في أحد الوجهين (٣) .

(١) يرى ابن تيمية وابن قيم الجوزية : أنه ليست في الشريعة أحكام تخرج عن القياس فإحكام التي يظن فيها أنها مخالفة للقياس فلا أحد الأمرين :

أما أن يكون القياس فاسدا . أو تكون الأحكام لم يثبت بالنص كونها من الشرع . ثم بينا - رحمهما الله تعالى - هذا في بعض ما يظن أنه مخالف للقياس ، فراجع ذلك في : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٠٤/٢٠ فمابعدهما ، اعلام الموقعين ٣٨٣/١ فمابعدهما .

(٢) راجع هذا الموضوع وآراء العلماء فيه ، وما يترتب على خلافهم مع أدلتهم ومناقشتها في : العدة لابن يعلى ٣٣٩-٣٤٧ ، التمهيد لابن الخطاب ٢٦٩-٢٧٥ ، روضة لناظر ١٢٥-١٢٦ ، المسودة ٣٢-٣٣ القواعد والفوائد الاصولية ٢٠٥-٢٠٧ شرح الكوكب المنير ٢٥٢-٢٥٤ التبصرة للشيرازي ٧٣-٧٤ ، المستصفى ٨٨-٨٩ ، المنحول ١٤٣-١٤٤ ، الاحكام للامدى ١١٠-١١١ ، شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية البناني ٤٢٩/١ ، منتهى الوصول والامل ١١٧ ، المعتمد ١٤٧-١٤٩ ، فواتح الرحموت ٢٨٠/١ .

(٣) نسبه الشيرازي وأبو الخطاب والفتوحى الى بعض الشافعية وهو قول الغزالي والامدى وابن الحاجب - في مباحث العموم - وأكثر الحنابلة .

انظر : تبصرة الشيرازي ٧٣ ، التمهيد لابن الخطاب ٢٧٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٥٢/٣ ، القواعد والفوائد الاصولية ٢٠٥ ، المستصفى ٨٨/٢ ، المنحول ١٤٣ ، الاحكام للامدى ١١٠/٢ ، منتهى الوصول والامل ١١٧ .

خلافا للوجه الآخر ولأكثر الفقهاء والمتكلمين (١).

وقد حكى شيخنا الامام أبويعلی بن الفراء (٢) كلام احمد في
عدة مواضع بما يعطى دخوله في إمرة الشرع (٣)

فصل

يجمع أدلتنا في ذلك

فمنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر أصحابه بالأمر فاذ اتخلف

(١) هكذا نسب اليهم ابو الخطاب وهو قول الشيرازي واختيار ابن السبكي. قال النووي في كتاب الطلاق: إنه الأصح عند أصحابنا. وهو رأى ابي الحسين البصري وقول ابي الخطاب الحنبلي حيث قالوا: لا يخلو الأمر: اما ان يكون ناقلا للأمر عندئذ ينظر ان كان الأمر يتناوله مثل أن يقول الانسان لجماعة: " ان فلانا يأمرنا بكذا وكذا " دخل في ذلك الأمر وان لم يكن الأمر يتناوله مثل ان يقول: " ان فلانا يأمرنا بكذا " لم يدخل فيه. وان لم يكن المخاطب بالأمر ناقلا بل كان المخاطب بالأمر هو الأمر فانه لا يدخل فيه.

انظر: التبصرة للشيرازي ٧٣ ، جمع الجوامع بحاشية البناني ٤٢٩/١ ، روضة الطالبين ٣٤/٨ ، المعتمد ١٤٨/١ ، التمهيد لابي الخطاب ٢٧١/١ - ٢٧٢.

(٢) تقدمت ترجمته في: ص ٣٤-٣٥ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣٣٩/١ - ٣٤٤.

عنه سألوه ما بالك لم تفعله ؟ ولو لن يسعقلوا دخوله في الأمر لمـ
سألوه .

فمن ذلك : ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أمر أصحابه
بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ فقالوا له : " أَمَرْتَنَا بِالْفَسْخِ وَلَمْ
تَفْسُخْ " فلم يقل : وأين أنا منكم ؟ وكيف يلزمني أنا ما أمرتكم
به ؟ بل عدل إلى الاعتذار بالأمر الذي يخصه وهو سوقه للهدى فقال :
" إِنِّي قُلْتُ هَذِي وَلَبَدْتُ رَأْسِي فَلَا أَحُلْ حَتَّى أَنْحَرَ " وروى " لَوِ اسْتَقْبَلْتُ
مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَّا سَقَتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عَمْرَةً " (١) وهذا يدل على
أن حكمه وحكمهم في المشروع سواء .

ومن ذلك : أن حقيقة الأمر الصادر من جهته في أحكام الشرع
أنه مخبر لا آمر ألا تراه كيف تلا : ﴿ قُلْ أَعُوذُ ﴾ (٢) * ﴿ قُلْ أُوْحِي
رَالِي ﴾ (٣) * ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ﴾ (٤) . كما قيل له ، والحاكي منا
لكلام الأمر له يحذف " قل " لأنها أمر يخصه بالبلاغ فيتشاعل
بالبلاغ لما أمر به ، ويدع كلمة الأمر و صيغته والنبي صلى الله
عليه وسلم أدى كلمة الأمر له كما جاءت ، ومن كان كذلك صار بالأمر
الذي جعل جهة له أمرا له وللمن بلغه من أمته ، فكان تقدير كل
صيغة ترد على لسانه الكريم تشريعا ، والشرع شامل له ولكل متبع
فصار تحقيق ذلك أنه جهة للأمر لا أمر حقيقة إذ المستدعي غيره بلسانه
وقوله فمن هاهنا / كان داخلا ومتى تحقق هذا كذا ، كان الخلاف رائلا (١/٣٠١)
مرتفعاً ، لأنه ليس أحد يقول : ان الأمر يأمر نفسه ، وكيف يقول عاقل
ذلك ؟! وشريطة الأمر أن تصدر الصيغة من أعلى خطابا لأدنى ، والواحد

(١) تقدم تحريج الحديث في : ص (٤٢٤) من الرسالة .

(٢) سورة الفلق ، آية ١ .

(٣) سورة الجن ، آية ١ .

(٤) سورة الكهف ، آية ١١٠ .

لا يكون أعلى من نفسه وأدنى منها فلم يبق إلا ما ذكرنا ، وأنه جهة
لأمر الله ومبلغ عنه لا أمر حقيقة .

وأيضا فإن الالتقاء من الله سبحانه اليه وفي روعه أكد في
اجتهاده واستشارته ، ثم انه اذا كان مجتهدا افتى الغير وكانت
فتواه لنفسه وعلى نفسه قال صلى الله عليه وسلم : " استفت نفسك
وإن أفتاك المفتون " (١) فما بلغه الله اليه ويعلم به غيره أولى
في أن يدخل فيه ويكون اخبارا لنفسه واعلاما لها .

-
- (١) أخرج الامام أحمد ، والدارمي عن وابصة بن معبد رضي الله
عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أريد
أن لا أدع شيئا من البر والاثم الا سألته عنه ، وحولته
عصابة من المسلمين يستفتونه فجعلت أتخطاهم ، فقالوا: اليك
يا وابصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت: دعوني
فأدنو منه ، فانه أحب الناس إلي أن أدنو منه ، قال: دعوا
وابصة ، أدن يا وابصة مرتين أو ثلاثا ، قال: فدنوت منه
حتى قعدت بين يديه ، فقال: يا وابصة أخبرك أو تسألني ،
قلت: لا بل أخبرني فقال: جئت تسألني عن البر والاثم ، فقال:
نعم : فجمع أنامله ، فجعل ينكت بهن في صدري ويقول: يا وابصة
استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات ، البر ما اطمأنت اليه النفس
والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدور إن أفتاك الناس وأفتوك ،
واللفظ لأحمد . كما أخرج الحديث الامام أحمد أيضا عن أبي ثعلبة الخشني رضي
الله عنه يقول: قلت يا رسول الله ، أخبرني بما يحل لي ويحرم
عليّ ، قال: فصعد النبي صلى الله عليه وسلم وصوب في النظر فقال
النبي صلى الله عليه وسلم : " البر ما أسكنت اليه النفس
واطمأن اليه القلب ، والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولم يطمئن
اليه القلب وإن أفتاك المفتون وقال: لا تقرب لحم الحمــــــــــــــــار
الأهلي ولا إذا ناب من السباع " .

فصل

في جمع شبههم

فمنها: أن الأمر استدعاء وطلب من الأعلى للأدنى ، وهذا لا يتحقق في الواحد أن يكون مستدعيا ومستدعا فيه باستدعائه ، ولا أعلى من نفسه وأدنى .

ومن ذلك: أن صيغة الأمر لنفسه على طريق الوحدة لاتصح ولا علة في نفس صحتها الا أن حقيقة الأمر لاتتسلط على الانسان الا من جهة غيره كالخبر لا يكون مخبرا لنفسه ولا ناه لها ، ولا مناد بها ، كذلك لا يكون آمرا لها ، واذا ثبت فساد ذلك في حق أمره لنفسه على الوحدة ، ثبت فساد القول بأنه أمر لها في جملة غيرها من المأمورين .

فصل

في الأجوبة عنهما

أما الأول فاننا قائلون بموجبه وأنه ليس بآمر لنفسه انما هو مخبر بأمر الله سبحانه ، وأن ما أخبر به فهو شرعه ، وهو أول داخل في التزام ما شرعه الله له ولأمته ، وقد أوضحنا كونه مخبرا من حيث أنه يؤدي صيغة القول له ، أو الملقى في روعه بالوحي الى قلبه ، فيقول : قيل لي : قل كذا . هذا هو الحقيقة ، لا أنه مبتدئ باستدعاء أو طلب من جهة نفسه ؛ ولهذا أعاد صيغ / الأوامر بقوله : (٣٠١/ب)

= انظر: مسند الامام أحمد ٢٢٨/٤ ، ١٩٤/٤ ، سنن الدارمي ، كتاب البيوع ، باب دع ما يريبك الى ما لا يريبك ٢٤٦/٢ .

" قل " ﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ ۚ ﴾ (١) ولو لم يكن مخبرا لنفسه لوسعه
أن يتلو ولا يحكى قول الملك له " اتل " ولا يقول " قل " بل يبتدىء
فيقول: ﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ ﴾ (٢) ﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ (٣) ﴿ إِنَّمَا
أَنَا بَشَرٌ ﴾ (٤) ، ولا يقول (٥) : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ﴾ (٦) والى أمثال
ذلك في كتاب الله .

وأما افراده لنفسه بالأمر فبالصيغة التي ترد من قوله :
﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ ﴾ (٧) ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ (٨) كذلك نقول وأنه
يحسن ، وقد كان ذلك .

فأما أوامره من غير الكتاب فما هي الا بطريق الكتاب
وهو الوحي اليه فينطق تارة بقرآن وتارة بكلام يضاف اليه
اضافة جهة لا اضافة انشاء ، وكيف يظن بأن النبي صلى الله عليه
وسلم يأمر بحكم شرعي من قبل نفسه ، فاذا بطل هذا لم يبق الا أنه
مخبر وحاك ، سواء كان ماينطق به قرآنا أو غيره .

-
- | | |
|-----|--|
| (١) | سورة الكهف ، آية ٢٧ . |
| (٢) | سورة الناس ، آية ١ . هذا وفي المخطوط " بالله " وهو خطأ . |
| (٣) | سورة الفلق ، آية ١ . |
| (٤) | سورة الكهف ، آية ١١٠ . |
| (٥) | في الاصل : " يقل " . |
| (٦) | سورة الكهف ، آية ١١٠ . |
| (٧) | سورة المائدة ، آية ٤١ . |
| (٨) | سورة الأنفال ، آية ٦٤ . |

فان قيل: فعندكم أنه قد يأمر بالحكم من طريق الاجتهاد،
فاذا قال ذلك كان أمراً من جهة نفسه، فيجب أن لا يدخل عندكم فيما
يصدر عنه من الأمر الذي يقوله عن اجتهاده.

قيل: اجتهاده لا يقر فيه على خطأ فمتى اجتهد ولم يرد بالوحي
كان اقراره على ما اجتهد فيه حكم الله الذي جرى على قلبه ولسانه
صلى الله عليه وسلم . ولأن اختياره مستند الى المنطوق به فيأخذ
المسكوت عنه من المنطوق به ، ومن تعلق بمثال السيد مع عبده وأنه
لا يدخل في أمره لهم معهم فقد أبعد النجعة ، لأن السيد أمر بنفسه ،
والنبي صلى الله عليه وسلم على ماسبق من أدلتنا يخبر عن غيره عن أمر
ينفيه لنفسه ، فلا يلزم المثال ، ولا يشابه مانحن فيه بحال ، لكن
المثال المشبه للنبي صلى الله عليه وسلم أن يكون قد أمر بعض عبده
على بعض فاذا قال الأمر قيل اركبوا دخل الأمر في الجملة (١) .

فصل (٢)

الأمر المطلق يشتمل على العبيد فلا يحتاج دخولهم
الى قرينة ولا دليل .

وقد أشار الى ذلك في عدة مواضع / فأدخلهم في باب الشهادة (٣٠٢/أ)

-
- (١) في الهامش: " آخر الثالث والـ [خمسين] وأول الرابع "
(٢) انظر هذا الموضوع وآراء العلماء فيه مع أدلتهم ومناقشتها
في : العدة لابن يعلى ٣٤٨/٢-٣٥١ ، التمهيد لابن الخطّاب
٢٨١/١-٢٩٠ ، روضة الناظر ١٢٣-١٢٤ ، التبصرة للشيخ رازي
٧٦-٧٥ ، اللمع للمؤلف نفسه ٢١ ، المستصفى ٧٧/٢-٧٨ ، المنحول
١٤٣ ، الاحكام للآمدى ١٠٨/٢-١١٠ ، شرح المحلى على جمـع
الجوامع بحاشية البناني ٤٢٧/١ ، منتهى الوصول والامـل
١١٦-١١٧ ، تيسير التحرير ٢٥٣/١-٢٥٤ .

والايلاء واللعان ، وأسند ذلك الى عموم الآي الوارد في ذلك (١) والى هذا ذهب أكثر الناس ، وهو قول أبي بكر الباقلاني وأبي عبد الله الجرجاني (٢) الحنفي وكل من أنكر العموم من المحققين

(١) جاء في العدة لأبي يعلى (٣٤٨/٢-٣٤٩) مانحه : " العبيد يدخلون في الخطاب المطلق . وقد قال أحمد رحمه الله في رواية اسماعيل بن سعيد تجوز شهادة الملوك اذا كان عدلا ؛ لان الله تعالى يقول : ﴿ وَمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ ﴾ [سورة البقرة ، آية ٢٨٢] وقال : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق آية ٢] .

وقال أيضا في رواية ابن منصور : على العبد ايلاء ، وايلاؤه أربعة أشهر ، وانما قال : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [سورة البقرة ، آية ٢٢٦] ، ولم يذكر العبيد ولا اليهود ، وقال في كتاب طاعة الرسول قوله : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ فالظاهر انه على العبد والحر .

وقال ايضا رحمه الله في رواية الميموني ، وقد سألته عن المملوكين او المملوك وتحتة حرة يلاعنها : كل زوجين يتلاعنان على ظاهر الآية .

فظاهر كلام أحمد رحمه الله : أنه أدخلهم في عموم قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾ ، وفي عموم قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) (سورة النور ، آية ٦)

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣٤٩/٢ ، تيسير التحرير ٢٥٣/١ . وأبو عبد الله الجرجاني هو محمد بن يحيى بن مهدي الفقيه العالم من أعلام الحنفية . تفقه على أبي بكر الرازي وتفقه عليه أبو الحسين القدوري وغيره . سكن بغداد وكان ممن يدرس فقهها ، من مؤلفاته : " ترجيح مذهب أبي حنيفة " و " القول المنصور في زيارة سيد القبور " توفي سنة ٣٩٨ هـ وقيل غير ذلك .

انظر: الفوائد البهية ص ٢٠٢ ، الجواهر المضيئة ١٤٣/٢ تاريخ بغداد ٤٣٣/٣ ، الاعلام ٥/٨

وبه قال أصحاب الشافعي في أحد الوجهين (١) .

وقال بعضهم لا يدخلون في العموم بل بدلالة تخصصهم (٢) .

وحكى أبوسفيان (٣) عن الرازي أنهم لا يدخلون فيما كان من حقوق الأدميين (٤) .

فصل

يجمع أدلتنا على ذلك

فمنها : أنه قد دخل في الخطاب وهو التكليف ، ومن قال

(١) وهو اختيار الشيرازي والغزالي ، والامدي ، وابن السبكي وقال :
انه الاصح عند الشافعية .

انظر: التبصرة للشيرازي ص ٧٥ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ٢١ ،
المستصفى ٧٨-٧٧/٢ ، المنحول ص ١٤٣ ، الاحكام للامدي
١٠٨/٢ ، جمع الجوامع بحاشية البناني ٤٢٧/١ .

(٢) هكذا نسب الشيرازي هذا القول الى بعض الشافعية ، ونسبه
الغزالي الى قوم من غير تحديد . راجع في ذلك : التبصرة
للشيرازي ص ٧٥ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ٢١ ، المستصفى
٧٨/٢ ، الاحكام للامدي ١٠٨/٢ ، جمع الجوامع بحاشية البناني
٤٢٧/١ .

(٣) لم أعثر على ترجمته .

(٤) عزاه الى الرازي الحنفي كل من ابن همام والامدي وابن الحاجب
انظر: تيسير التحرير ٢٥٣/٢ ، الاحكام للامدي ١٠٨/٢ ، منتهى
الوصول ص ١١٦ .

بالعموم وأثبتته ولم يدخل العبد في عموم الخطاب فقد أبعــــد
وخلط ، وذلك أن العبد يدخل في جملة الناس ، والمؤمنين
والمكلفين ، فان قال صاحب الشرع: " يا أيها الناس " " يا أيها
الذين آمنوا " " يا أيها المكلفون " دخل في هذه الجملة ،
لوقوع الاسم عليه على الوحدة ، وكل من دخل في اسم الواحد من الجملة
دخل في عموم الأسماء ، وقد ثبت أنه يحسن أن يقال له : " يا انسان
يامؤمن ، يامكلف ، افعل كذا ، أو لاتفعل كذا " . واذ اقيــــل
لثلاثة أعبد : " يا أيها الناس ، يا أيها الذين آمنوا ، ياهؤلاء
المكلفون " صح أيضا ، فلا وجه لنفي دخولهم في اطلاق قول الشرع :
" يا أيها الذين آمنوا " " يا أيها الناس ، لأن ما استحقوا به الخطاب
وصلحوا له في حال الانفراد موجود فيهم في حال اجتماعهم مع
الأحرار .

ومن ذلك أن الرق ليس بمناف للتكليف وخطاب الشرع ،
بل هو بلوى بحق ألزمه رقبته اما امتحانا أو عقوبة لأجل الكفر ،
وكلاهما لا يمنع اتجاه خطاب الله سبحانه اليه كالمستحق قتلــــه
بقود ، ويده بقطع في سرقة ، وحبه بدين لآدمي ، ومنافعه
لعقد اجارة عليه / وعقد نكاح في حق المرأة . هذا كله لا يمنع (٣٠٢/ب)
اتجاه الخطاب اليه ، فكذلك الرق ؛ ولذلك صح أن يملكه اثنان ،
ويتجه نحوه أمرهما ونهيهما واذا لم يتنافى ملك اثنان وما يوجب
ملكهما فاحرى أن لا يتنافى اطلاق خطاب الله سبحانه له ، وأمر
آدمي مالك له بحكم الرق ، لايحكم ملك جواهره وعين ذاته مع كون
الآدمي في تملكه دخيلا ، وملك الله هو الأصل سبحانه في ملك
الأعيان والجواهر .

فصل

جامع لشبههم

فمنها : أن منافعهم التي تحصل بها الاعمال وتمثل بها
الاورام مملوكة عليهم لسادتهم فلا يلزمه حكم خطاب خالقه ، وخطاب
سيده الذي ملكه الخالق رقه وألزمه طاعته .

ومن ذلك : أن أكثر أوامر الشرع لا تتجه نحوه ولا تلزمه
كالجمعة ، والجهاد ، والحج ، ولا يصح تبرعه ، ولا اقراره بالحقوق البدنية
ولا المالية ، ولا له ، ولا به ، ولا يملك التصرف في نفسه ، فلا وجه
لاتجاه الخطاب نحوه .

ومن ذلك : أنه يملك منعه من التعبد على وجه التطوع ،
والتنفل ، فلا يتجه نحوه مطلق الخطاب لأجل حق من ملك منعه من
التطوع بامتنال ما يتحصل به خطاب الشرع للأحرار .

فصل

في جمع الأجوبة عن شبههم

ان تملك السادة لمنافعهم لا يمنع اتجاه مطلق أمر الله سبحانه
اليهم كما لم يمنع خاص خطابه لهم ، ولو كان حقوق الموالى وسادة
العبيد مانعة من دخولهم في عموم خطاب الله لمنعت من اتجاه
أوامره الخاصة اليهم كأحاد الادميين غير المالكين ، لما لم
يلزمهم عام أمرهم لأجل حقوق أموالهم وتملك منافعهم عليهم
لم يلزمهم خاص أمرهم لهم ، وخطابهم اياهم .

ولأن تملك منافعهم بلوى من الله وتكليف منه إياهم طاعة ساداتهم في خدمتهم وصرف منافعهم في امتثال أوامرهم، والله سبحانه لا يمنع بعض أوامره بعضا، عقوبات كانت أو عبادات، فإن الرق لا / يخلو من أن يكون بلوى أو عقوبة ؛ لأنه في الأصل (أ/٣٠٣) أثر الكفر، وإيجاب الحدود والقصاص لا يمنع من دخول من لزمه ذلك في مطلق أوامر الله سبحانه ، وإن كانت بلوى كانت بمثابة الأمراض والفقر وغير ذلك وهي غير مانعة من دخول الممتحن في عموم الخطاب، وكما لم يمنع كل ذلك اتجاه خاص الخطاب نحوهم .

وأما خروجهم من بعض الأوامر كالجمعة والجهاد، فما دخلوا فيه من أوامر الشرع أكثر كالصلوات ، والصيام ، والكفارات، والحدود . فان تعلقت بما خرجوا منه تعلق عليكم بما دخلوا فيه، على أن الذين خرجوا منه خرجوا بأدلة أوجبت إخراجهم ، وما دخلوا فيه فبمطلق الأمر والخطاب . ولأن الفقراء والزمنى والمرضى والمسافرين أخرجهم العجز عن كثير من العبادات أصلا تارة ، ومقدارا أخرى، ثم دخلوا في مطلق الأمر حيث كان خروجهم عما خرجوا عنه بعجز وعذر قامت بإخراجهم لأجله أدلة ، فكذاك هو لا .

وأما تملك سيده، منعه من النوافل لا يمنع دخوله في مطلق أمر الله له بالفرائض، كما أنه يمنعه من سائر النوافل ولا يمنعه ذلك دخوله في الأمر الخاص له بالفرائض فهو في باب الأوامر الخاصة والفرائض الناصة كالحر ، ولهذا صحنا فرائضه عن حال إبقائه ولم تفسد بخروجها في حقه عن كونها قريبة ولم نصح نحن منه النوافل رأسا ، وأنتم أخرجتموها عن كونها قريبة ، ما ذلك إلا لأنه في الفرائض كالحر وفارق بهذا ما أشاروا إليه من أوامر

الأجانب؛ لانهم لاملك لهم ولاحق ، والله سبحانه مالك لكل المالكين
فلا يمنع من اتجاه امره في حق اضعف المالكين ومن ملكه اضعف
الملكين كما لم يمنع اتجاه خصوص امره ونهيه بخلاف الأجانب
من المخلوقين / .

(ب/٣٠٣)

فصل (١)

ويدخل النساء في مطلق الأمر (٢) وبه قال

ابن داود . (٣)

(١) انظر الموضوع المتعلق بهذا الفصل في: العدة لأبي يعلى ٣٥١/٢-٣٥٨،

التمهيد . لأبي الخطاب ٢٩٠/١-٢٩٨ ، روضة الناظر
١٢٣-١٢٤ ، التبصرة للشيرازي ٧٧-٧٩ ، اللمع للمؤلف نفسه
٢١ ، الوصول الى الأصول ٢١٢/١-٢١٦ ، الاحكام للامام
١٠٤/٢-١٠٧ ، شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية البنانني
٤٢٩/١ ، أصول السرخسي ٢٣٤/١-٢٣٦ ، تيسير التحرير
٢٣١/١-٢٣٥ ، منتهى الوصول ١١٥-١١٦ ، المعتمد ٢٥٠/١ ، الاحكام
لابن حزم ٨٠/٣-٨٦ .

(٢) القول بالدخول نسبه بعض الاصوليين كالامدي وابن الحاجب
وابن الهمام الى كل الحنابلة الا انه إحدى الروايتين
عن الامام احمد وهو قول اكثر الاصحاب كما اختاره القاضي
ابويعلی وابن عقيل وابن قدامة . وهناك رواية اخرى وهي
عدم دخول النساء اختارها ابو الخطاب والطوفي حسب نقل
الفتوح عنه .

انظر : الاحكام للامدي ١٠٤/٢ ، منتهى الوصول ١١٥ ، تيسير
التحرير ٢٣١/١ ، العدة ٣٥١/٢ ، روضة الناظر ١٢٣-١٢٤ ، التمهيد
لأبي الخطاب ٢٩١/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٣٥/٣ .

(٣) هكذا نسبه اليه الشيرازي ، والامدي وابو الخطاب ، وابن
قدامة ، وهو قول بعض الحنفية كالسرخسي ومذهب ابن حزم
الظاهري .

خلافاً لأكثر أصحاب أبي حنيفة ، وللأشعرية (١) ، ووافقهم القاضي أبوبكر بن الباقلاني وأصحاب الشافعي (٢) ، لا يدخلون الا بقريضة أو دلالة .

فصل

في جمع أدلتنا

فمنها: أن عادة أهل اللغة تغليب جمع التذكير إذا اجتمع المذكر والمؤنث في الخبر والامر ، فيقول قائلهم للنسوة على

= وابن داود هو: أبوبكر محمد بن داود بن علي بن خلف
الاصفهاني الفقيه الظاهري . كان عالماً اديباً شاعراً طريفاً
تصدر للفتوى في زمانه . من مصنفاته : كتاب " الزهرة "
وكتاب " الوصول الى معرفة الاصول " وكتاب " الانذار " توفي سنة
٢٩٧ .

انظر: التبصرة للشيرازي ص ٧٧ ، اللمع للمؤلف نفسه ص ٢١ ،
الإحكام للامدي ١٠٤/٢ ، التمهيد لابي الخطاب ٢٩٠/١ ، اصول
السرخسي ٢٣٤/١ ، الإحكام لابن حزم ٨٠/٣ ، وفيات الأعيان ،
٢٥٩/٤ - ٢٦١ ، تاريخ بغداد ٢٥٦/٥ - ٢٦٣ ، شذرات الذهب ٢٢٦/٢ .

(١) انظر : تيسير التحرير ٢٣١/١ ، الإحكام للامدي ١٠٤/٢ .

(٢) هكذا نسب الامدي الى الشافعية وهو نقل غير دقيق اذ انه رأى
أكثر أصحاب الشافعي لا كلهم وهو قول الشيرازي واختيار ابن -
برهان البغدادى والأصح عند الشافعية ومذهب المعتزلة .

انظر: الإحكام للامدي ١٠٤/٢ ، التبصرة للشيرازي ٧٧ ، اللمع
للمؤلف نفسه ٢١ ، الوصول الى الاصول ٢١٢-٢١٣ ، شرح الجلال
على جمع الجوامع بحاشية البناني ٤٢٩/١ ، المعتمد
٢٥٠/١

الانفراد : " ادخلن " واذا كان معهن (١) ذكور قال: " ادخلوا " قال الله سبحانه لآدم وحواء : ﴿ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ (٢) وهذا خطاب الذكور . وتقول العرب للمرأة : « قومي » وللثلاث : " قمن " وللرجل والمرأتين : " قوموا " .

وكذلك عادتهم تغليب جمع ما يعقل اذا كان معه من لا يعقل ، قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾ (٣) حتى انه اذا وصف ما لا يعقل بصفة تختص من يعقل غلب فيه جمع من يعقل ، قال الله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَآيَتْهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (٤) وهذا جمع ما يعقل لما وصفها بالسجود وهو فعل من يعقل جمعها جمع من يعقل .

فاذا ثبت هذا من عادة العرب وورد في كتاب الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (٥) دخل فيه المؤنث تغليبا للتذكير . وكذلك في التثنية ، تقول العرب في الرجل والمرأة : " قاما " وهذه صورة تثنية الذكرين ، والله أعلم .

ومن ذلك أن أكثر أوامر الشرع خطاب المذكر ، والاجتماع منعقد على دخولهن في الخطاب ، وما ذاك الا اعتمادا على دخولهن

(١) في المخطوط : " معهم " .

(٢) سورة البقرة ، آية ٣٨ .

(٣) سورة النور ، آية ٤٥ .

(٤) سورة يوسف ، آية ٤ .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٥٣ .

في خطاب المذكور تبعا .

ومن ذلك: أن العرب دأبها تغليب الأكثر على الأقل، ومعلوم أننا غلبنا التذكير على التأنيث ، وإن كان عدد الاناث أكثر — دل على أنه الوضع الأصلي .

ومن ذلك: أن الغالب أن النساء تابعت للرجال وقل أن يخص بالخطاب نساء حلة ، أو قرية ، أو بلدة في مكاتبة أو مخاطبة — إنما يستتبعن استتباعا ويستتهجن من العربي أن يقول لأهل بلد: " أنتم الآمنون ونساؤكم آمنات " بل إذا قال: " أنتن — آمنون " / تبع النساء في ذلك ، وكذلك إذا كان بحضرته رجال (٣٠٤/أ) ونساء فقال: " قوموا " سمج في اللغة أن يقول: " وقمن " فعادة أهل اللغة في الاستتباع لهن مغنية عن تخصيصهن بالخطاب فكان مطلق خطاب الشرع كذلك ، حتى أن في البهيم من الحيوان يسمج أن يقول الرجل: عندى مائة من الخيل ومائة من الجمال ، كما يقول: مائة من الرقيق معدات ومعدون ، لتبعهم ولتبعهن بل يطلق الجمع الصالح للذكور فقط قنوعا به وتعويلا عليه .

فصل

في جمع الأسئلة على ذلك

فمنها: أن قالوا: تغليب العرب للتذكير في باب الجمع لا يمنع انصراف جمع التذكير الى ما وضع له كما أنهم قد غلبوا أسماء المجاز على الحقائق في قولهم: " راوية " و " غائط "

فوضعه لغير ماوضع له في الأصل ، وكذلك "الوطء " ولم يعط ذلك أن نصرف اطلاق اللفظ الا الى الوضع الأول دون ماغلبه من الوضع الثاني وهو المجاز والاستعارة .

ومن ذلك قولهم : افاضة التذكير على التأنيث حال الجمع لايعطى أن يدخلن في الاطلاق ؛ بدليل افاضة السواد والقمرية . والعدل لاحد المسمين الى صاحبه في قولهم : بتنا على الاسوديين ، وعدل العمرين ، ولنا قمرها ، وان كان الأسود وعمر ، والقمر أحدهما ، والاطلاق له حكمه .

ومن ذلك قولهم : ان لهن خطابا يخصهن وجمعا ينفردن به في الواحد والاثنين ، وقد تقاصر عليهن التذكير عند اجتماعهن بالذكور فيقابل الاستعمال في اللغة وبقي أمر التكليف واشتغال الذمة به على مقتضى أصل أدلة العقول من البراءة الا أن تقوم دلالة الاشتغال للزمم وإيجاب الحقوق والعبادات .

فصل

في جمع الأجوبة عن الأسئلة

أما الزامنا المجاز المغلب استعماله فاننا لو سألنا الواحد من أهل اللغة ما أردت بقولك : وطئت أمتي ؟ لقال : جامعته وفعلت الفعل المخصوص . فاذا قيل له : فيحسن / النفي (٣٠٤/ب) بأن تقول : ماوطئتها لكن فعلت كيت وكيت ، لقال : نعم يحسن النفي بحكم الوضع الأصلي ، فأما في مسألتنا اذا قال في امرأة ورجل : قاما ، وقيل له : ما أردت ؟ قال : الرجل والمرأة ، فهل يحسن أن يقول : ما أردت المرأة وتبقى التثنية ،

فيقول : لا ، ولا يحسن أن يقال: " قامت " فيفاض التأنيث على التذكير ، فقد صار وضعاً لا استعارة ولا تجوزاً .

وأما كونهن يخصصن بوضع حال الوحدة والتثنية فقد سقط ذلك حال التثنية إذا كان مع الواحدة رجل أو كان مع الكثرة منهن قليل من الذكور فإنه يغلب التذكير على التأنيث وإن كان دأب العرب تغليب الأكثر على الأقل في كل شيء .

وأما افاضة اسم القمر على الشمس ، والسواد في التمر على الماء الذي ليس بأسود ولا سواد في الماء ، وفي الأنثى ما يصلح للتذكير من حيث أنها شخص وحي وإنسان يحسن لذلك أن يفرد بالتأنيث لمكان ما فيها من الأنوثة ، ويجمع بالتذكير لما فيها مما هو مذكر من الشخصية و الانسانية والآدمية ، فهي تجدنها انسان و آدمي وشخص عاقل ناطق .

فصل

في جمع شبههم في ذلك

فمنها : ماروى عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله ان النساء قلن : ما نرى الله يذكر الا الرجال ، فأنزل الله ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ (١) الآية .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٣٥ .

أما حديث أم سلمة فقد أخرجه الحاكم بلفظ : " قالت قلت يا رسول الله ، يذكر الرجال ولا يذكر النساء ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ الآية [٣٥ من سورة الاحزاب] . وأنزل : ﴿ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ [سورة آل عمران ، آية ١٩٥] =

ومن ذلك : ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : " ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون ، فقالت
عائشة : يا رسول الله هذا للرجال أفرأيت النساء " (١) . وهذا
يدل على أنهن لم يدخلن في عموم الصيغة الموضوعة للتذكير من
حيث سؤال أم سلمة وعائشة ، ونساء العرب أعرف بالوضع . والنبي
صلى الله عليه وسلم سيد اللغة لم ينكر عليها السؤال ، ويقول :
ان الصيغة موضوعة للجميع واقراره / كقوله .

(١/٣٠٥)

ومن ذلك قولهم : ان للناث وحدة وتثنية وجمع ، ولكل ذلك
لفظ يخصهن فيقال : مؤمنة ، ومؤمندان ، ومؤمنات ، وللذكور
اسم يخصهم أيضا في الواحد والاثنين والثلاثة فيقال : مؤمن من في
الواحد ، وفي الاثنين مؤمنان ، وفي الجمع مؤمنون ، فكما لا يدخل

= قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ،
ووافقه الذهبي أيضا .

انظر : المستدرک ، کتاب التفسیر ، تفسیر سورة الاحزاب ٤١٦/٢ .

(١) أخرج الدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال : " ويل للذين يمسون فروجهم
ثم يصلون ولا يتوضؤون ، قال عائشة : بابي وأمي هـذا
للرجال أفرأيت النساء ، قال : اذا مست احداكن فرجها
فلتتوضأ للصلاة " .

قال الدارقطني : عبد الرحمن العمري ضعيف . قال
ابن حجر : وكذا ضعفه ابن حبان به .

انظر : سنن الدارقطني ، كتاب الطهارة ، باب ماروى في لمس
القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك ١٤٧/١ - ١٤٨ ، التلخيص
الحبير ١٢٦/١ .

النساء في تأخير التذكير ولا التثنية ، كذلك في الجمع ، وكما لا يدخل المذكر في جمع المؤنث ، كذلك لا يدخل المؤنث في جمع المذكر ؛ ولهذا فصل الباري بينهما فقال : ﴿ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ (١) الى جميع ما عدد من الأوصاف ولو كن قد دخلن في الجمع الاول لم يكن للاعادة معنى وصار بمثابة جمع المؤمنين لا يدخله الكفار ، وجمع الأبرار لا يدخل فيه الفجار كذلك جمع المذكر لا يدخل فيه الاناث الا بدلالة .

وحرره بعضهم قياسا فقال : ما لا يدخل في اسم الواحد والتثنية لا يدخل في الجمع كاسم الذكور لا يدخل في جمع الاناث .

فصل

يجمع الاجوبة عن شبههم

أما سؤال أم سلمة وعائشة فانما وقع عن عدم تخصيصهن بالذكر من طريق الصريح ولم يتبع بالعموم من غير تخصيص لهن بالذكر .

ولأننا وان قلنا انهن يدخلن فانما يدخلن من جهة الظاهر ، فأما من جهة الصريح والنص فلا ، وقد ورد في بعض الخطاب خصوصهن مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ (٢) ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (٣) ، وعادة العرب التخصيص تارة والتعميم أخرى .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٣٥ .

(٢) سورة النور ، آية ٣٠ .

(٣) سورة النور ، آية ٣١ .

أما قولهم: أن للأنث اسم يخصهن في الوحدة والتثنية والجمع وكذلك الذكور فلعمري انه كذلك لكن العرب اذا احدثت كل جهة بما يليق بها من التأنيث والتذكير ، فاما اذا جمعت فانها تغلب / لفظ التذكير حتى ان عادة العرب تغليب اسم الاكثريين (٣٠٥/ب) واسقاط اسم النساء ، والنادر والقليل فينسبون من كان أكثرهم بخلا الى البخل ، ومن كان أكثرهم كرما الى الكرم ، ويسقطون حكم الواحد والاثنين والثلاثة في الحلة أو القبيلة . ومع هذه العادة رأيانهم يجمعون الجمع الذي يشتمل على مائة امرأة وثلاثة من الرجال جمع الذكور ويخاطبونهم خطاب الذكور فعلم بذلك انه يحدد لهم بالاجتماع بالذكور حال لم يكن لهم حال الانفراد واسم لم يكن ، وغير ممتنع مثل ذلك في تغيير الحال بالاجتماع ، كما يقال: " قامت " في الواحدة ، وفي الاثنين " قامتا " وفي رجل وامرأة " قاما " وفي رجل وامرأتين " قاموا " ولم يوجد لاجتماعهن بالذكور حكم الانفراد في التثنية والجمع ، كذلك في الخطاب ، وكذلك كان حكم الكثرة التغليب فسقط ذلك التغليب في حال كثرة الاناث مع قلة الذكور ، وفارق جمع المؤمنين والكفار ، لانه ليس في وضع اللغة تغليب أحدهما على الآخر الا مع الكثرة الغالبة ، او السلطنة ونفاذ الاحكام فيقال: دار كفر ودار اسلام على حسب التسلط في التصرف ونفوذ الاحكام وهاهنا يغلب التذكير مع قلة الذكور وكثرة الاناث فدل على ان الحكم للاجتماع تغليب الذكور ، فكذلك في باب الخطاب .

فصل (١)

اختلفت الرواية عن أحمد في الكفار هل يدخلون في الخطاب

(١) انظر الموضوع المتعلق بهذا الفصل وآراء العلماء فيه مع أدلتهم ومناقشتها وما يتفرع على الخلاف في : العدة =

العام المطلق بالعبادات مثل قوله : * يَا أَيُّهَا النَّاسُ * (١) * يَا بَنِي
آدَمَ * (٢) * يَا أُولِي الْأَلْبَابِ * (٣) * يَا أُولِي الْأَبْصَارِ * (٤) .

فعنه أنهم يدخلون نص عليه في اليهودية والنصرانية تلاعن
المسلم (٥) تعلقا منه بقوله تعالى : * وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ * (٦)

= لأبي يعلى ٣٥٨/٢-٣٦٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٩٨/١-٣١٦، روضة
الناظر ٢٧-٢٩، المسودة ٤٦-٤٧ ، البرهان للجويني ١٠٧/١-١١٠
التبصرة للشيرازي ٨٠-٨٤ ، الابهاج ١٧٧/١-١٨٦ ، التمهيد
للإسنوي ١٢٦-١٣٢ ، شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية
العتار ٢٧٥/١-٢٧٨ ، الفصول في الاصول مخطوط ، ٢ / ورقة
١٠٨-١٠٩ ، اصول السرخسي ٧٣/١ - ٧٨ ، المعتمد ٢٩٤/١-٣٠٠ ،
المغني لعبد الجبار ١١٦/١٧-١١٨ .

- (١) سورة البقرة ، آية ٢١ .
- (٢) سورة الاعراف ، آية ٢٦ .
- (٣) سورة البقرة ، آية ١٧٩ .
- (٤) سورة الحشر ، آية ٢٠ .
- (٥) هذه الرواية موجودة في العدة لأبي يعلى (٣٥٨/٢-٣٥٩) والتمهيد
لأبي الخطاب ٢٩٨/١ ، والمسودة (٤٦) وهي أصح الروايتين -

وذكرها ابن قدامة في المغني (٣٩٢/٧) حيث صرح بما نصه
" قال أحمد في رواية ابن منصور: جميع الأزواج يلتعنون الحر
من الحرة والأمة إذا كانت زوجة ، وكذلك العبد من الحرة
والأمة إذا كانت زوجة ، وكذلك المسلم من اليهودية
والنصرانية " . والأخذ بهذه الرواية - عدم اشتراط الحرية
والاسلام - هو المشهور من المذهب الحنبلي ، وقد عقب عليها ابن
قدامة بقوله : " وهذه الرواية هي المنصوصة عن أحمد
في رواية الجماعة ، وما يخالفها شاذ في النقل " المغني
٣٩٣/٧ . وانظر : كشف القناع ٣٩٤/٥-٣٩٥ .

- (٦) سورة النور ، آية ٦ .

وبه قال أكثر المتكلمين من المعتزلة والأشعرية (١) . (١/٣٠٦)

والثانية : لا يدخلون في مطلق الأمر بالعبادات وانما
يخاطبون بالايمان والنواهي (٢) ، قال في يهودى أسلم في نصف الشهر:
يصوم ما بقي لانه لم يجب عليه قبل اسلامه انما وجب عليه لما أسلم
ولم يكن واجبا حال كفره .

واختلف أصحاب أبي حنيفة ، فذهب الكرخي والرازي وجماعة
7 من 7 (٣) أصحابه الى أنهم مخاطبون بالعبادات (٤) . وذهب
(٥)
الرجاني الى أنهم غير مخاطبين بهالكنهم مخاطبون بالنواهي والايمان .

(١) راجع في هذا : المغنى لعبد الجبار (١١٦/١٧-١١٧) والمعتمد

(٢٩٤/١) حيث نص ابو الحسين المعتزلي على ان هذا هو

رأى ابي على وأبي هاشم وأصحابهما وطائفة من الفقهاء .

(٢) انظر هذه الرواية في العدة لابي يعلى ٢/٢٥٩ ، التمهيد

لابي الخطاب ١/٢٩٩ ، المسودة ٤٦٠

(٣) زيادة يقتضيها السياق .

(٤) هكذا نص عليه الرازي ونسبه الى شيخه ابي الحسن الكرخي

في كتابه الفصول في الأصول ٢/ ورقة ١٠٨ .

(٥) قال السرخسي وصدر الشريعة انه لا خلاف في أن الكفار مخاطبون

بالايمان ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى

الناس كافة ليدعوهم الى الايمان ، ولا خلاف " أنهم

مخاطبون بالمشروع من العقوبات ولهذا تقام على أهل

الذمة عند تقرر اسبابها ، لانها تقام بطريق الخزي " كما

لا خلاف في أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضا ، والخلاف

في خطابهم بالعبادات في حق المواخذة - في الآخرة - بترك

الأعمال والا فقد أجمعت الأمة على عدم وجوب القضاء

بعد الاسلام وأنه لا يلزم الفعل في حال الكفر ، وثمرة الخلاف

تظهر في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة

على عقوبة الكفر ؟

=

واختلف أصحاب الشافعي أيضا على مذهبين :

- أحدهما : أنهم مخاطبون وهو الأشبه وقول الأكثرين (١) .
والثاني: غير مخاطبين الا بالايمان وهو اختيار الشافعي
أبي حامد رحمه الله عليه (٢) .

فصل

في جمع الأدلة على انهم مخاطبون من طريق

الآي من القرآن

فمن ذلك قوله تعالى : " وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ

= انظر : أصول السرخسي ٧٣/١ ، التوضيح على التنقيح مع
شرح التلويح ٢١٣/١-٢١٤ ، التمهيد لابي الخطاب ٣٠١-٣٠٠ ،
ميزان الأصول ١٩٤-١٩٥ .

(١) جاء في البرهان للجويني (١٠٧/١) بانه ظاهر مذهب الشافعي .
وراجع في ذلك التبصرة للشيرازي ص ٨٠ ، التمهيد
لابي الخطاب ١٢٦ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ٢٧٥-٢٧٦ .

(٢) انظر قوله هذا في : التبصرة للشيرازي (٨٠) والابهاج
(١٧٧/١) وجمع الجوامع بحاشية العطار (٢٧٦/١) علما بأن
الخطاب بالايمان - كما ذكرنا - مما لانزع فيه .
هذا ، وهناك مذهب آخران :

أحدهما : " أن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي " .
ثانيهما : " أنهم مكلفون بما عدى الجهاد أما الجهاد فلا ،
لامتناع قتالهم أنفسهم " .

انظر: التمهيد للإسنوي ١٢٧ .

(٣) في الأصل " فويل " وهو خطأ .

الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١﴾ فتواعدهم على الكفر وترك الزكاة
 ووجد البعث، ولا تواعد إلا على فعل محظور ، أو ترك واجب
 فكان الظاهر مقابلة الوعيد لجميع ما عدد من الجرائم .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا
 آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ
 ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ
 مُهَنًا ﴾ (٢) ، فظاهر هذه الآية مقابلة ما ذكره من العقاب في مقابلة
 ما عدده من الذنوب والجرائم لاسيما مع قوله : "يضاعف له" فذكر
 المضاعفة انما وقع لمكان مضاعفة جرائمهم جريمة بعد جريمة ، لان قوله
 " ومن يفعل ذلك " يعود الى الجمل المتقدمة كلها وما ذكر المضاعفة
 الا مقابلة .

ومن ذلك قوله تعالى في أهل الجنة : ﴿ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ (٣) مَا سَلَكَكُمْ
 فِي سَفَرٍ . قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ
 الدِّينِ ﴾ (٥) / وهذا يدل على أنهم يؤخذون بترك الايمان وترك (٣٠٦/ب)
 العبادات المذكورة .

-
- (١) سورة فصلت ، الآيتان ٦ ، ٧ .
 (٢) سورة الفرقان ، الآيتان ٦٨ ، ٦٩ .
 (٣) سورة المدثر ، آية ٤٠ .
 (٤) سورة المدثر ، الآيتان ٤٢ ، ٤٣ .
 (٥) سورة المدثر ، آية ٤٦ .

فصل

في جمع الأسئلة على الآيات

فمن ذلك: المراد بقوله : ﴿لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ * (١) قول
لا اله الا الله ورد التفسير بذلك (٢) .

ويحتمل أن يكون الذين لا يعتقدون ايتاء الزكاة ولا يدينون
به ، ولا يلتزمون بها كما قال : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ * (٣) يعني
يلزمون بها .

ويحتمل أن يكون الويل عائدًا الى كفرهم ووصفهم بأنهم
لا يؤتون الزكاة ولم يحصل الويل لعدم ايتائهم الزكاة .

وأما قوله : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ * الى قوله :
﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ * (٤) إنما عاد الى جميع المذكور

(١) سورة فصلت ، آية ٥٧ .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى المذكور
﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ * قال : " لا يشهدون
أن لا اله الا الله " وهي زكاة الانفس . كما ورد عن عكرمة
رضي الله عنه ايضا في تفسير الآية قوله : " لا يقولوا لا اله
الا الله " .

وقال قتادة معنى الآية : " لا يقرون بالزكاة انها واجبة "
وقال الضحاك ومقاتل : " لا يتصدقون ولا ينفقون في الطاعة "
قال القرطبي : " وفيه دلالة على أن الكافر يعذب بكفره
مع منع وجوب الزكاة عليه " . وراجع لمزيد من التفصيل
في الآية الى : تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن -

٣٤٠-٣٤١ / ١٥ ، الدر المنثور ٣١٣/٧ .

(٣) سورة التوبة ، آية ٢٩ .

(٤) سورة الفرقان ، آية ٦٨ .

وهو بمجموعه يوجب ذلك بدليل أنه قال : " يخلد " ولاخلود
الا على الكفر فلا يمكن حمل الوعيد الا على احاد هذه الاشياء
المذكورة اذ ليس فيها ما يوجب الخلود .

وأما قوله : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ (١) فليس
هو من قول من يعتد بقوله بل هو قول الكفار ولا اعتبار بقولهم
بدليل أنهم قالوا : ﴿ وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (٢) قال
الله : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا ﴾ (٣) ومن يكذب يجوز أن يجهل .

ولأنه يحتمل أن يريدون لم نك من أهل الصلاة كما قال
نهيت عن قتل المصلين ، وليس المراد به من هم في تحريم الصلاة
فقط لكن من يلتزمها وهو أهل لها .

ويحتمل أن يكون هذا قول فرق مختلفين : فقوم تركوا الصلاة ،
وقوم تركوا اطعام المسكين في الزكوات والكفارات ، وقوم كذبوا
بالبعث بعد الممات . يشهد لهذا التأويل ان خلال كلها لا تكاد
تجتمع في الكل فان منهم من كان يطعم الطعام ويصل الأرحام تكرما .
ومنهم من يفعل ذلك بعد نسخ الدين الذي كان عليه / تدينا وتمسكا
كالنصارى واليهود بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وفيهم
الرهبان الذين لا يخوضون مع الخاضعين . وفيهم من لا يكذب بيوم الدين
ممن يثبت البعث ولكن يكفر بجحد شيء آخر كجحد ايجاب واجب فـي
الشرع او جحد تحريم محرم حرمة النص فهذه جملة أسئلتهم (٤) .

-
- (١) سورة المدثر ، آية ٤٣ .
(٢) سورة الانعام ، آية ٢٣ وفي الأصل : " من المشركين " وهو خطأ .
(٣) سورة الانعام ، آية ٢٤ .
(٤) في الهامش : " آخر الجزء الرابع والخمسين وأول الخامس " .

فصل

في جمع أجوبة الأسئلة على الآيات الثلاث

أما حمل الزكاة على الشهادة، فليس بحقيقة بل الحقيقة :
إخراج المال المخصوص عن المال المقدر المخصوص، على أنه إذا حمل على
الشهادة، كان إعادة. فان الكفر بالآخرة كفر فكان بحمله على ترك
الشهادة كأنه قال: الذين لا يؤمنون وهم بالآخرة كافرون، وحمله
على عدم اعتقاد الزكاة حمل على الكفر أيضا ومهما امكن حمل
الكلام على حقائقه وحمل كل جملة منه على معنى غير الاول فلا وجه
لحملة على التكرار . ورد الويل الى الكفر خاصة وإخراج بقية
الجرائم عن مقابلة خلاف الظاهر انه لو كان غير الكفر من منع اتيان
الزكاة ليس بمقابل لم يكن لذكره معنى.

وأما قولهم : ان الوعيد عاد الى جميع المذكور ومــــن
جملة الكفر؛ ولهذا أوجب الخلود فهذا عين ما نريده ؛لانه اذا عاد
الى الجميع كانت المواخذة بكل واحد من الجملة المذكورة، ولا سيما
ذكره للمضاعفة في مقابلة بعدد أفعال مضاعفة فهو أشبه من
عوده الى الكفر وهو شيء واحد فيكون ذكر الخلود لأجل الكفر،
والمضاعفة في مقدار العذاب لأجل ما ذكره من الذنوب .

وأما قولهم : ان قوله : ﴿ لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴾ (١) انما
هو قول الكفار فكل قول حكاه الله عنهم ولم ينكره / فهو قول صحيح ، (٣٠٧/ب)
ألا تراهم لما قالوا: ﴿ وَاللّٰهُ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (٢) كيف قال
﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ (٣) .

(١) سورة المدثر ، آية ٤٣ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ٢٣ .

(٣) سورة الأنعام ، آية ٢٤ .

وقولهم : يحتمل لم نك من أهل الصلاة فذاك هو الكفر
وقد ذكره فلا وجه لتكراره ولا يحمل الكلام على ما يقتضي التكرار
على أن الحقيقة خلافه؛ فإن الكلام يقتضي ترك فعل الصلاة لا اعتقاد
وجوبها .

وأما قولهم : يحتمل أن يكون قول فرق ، فلا يمنع استدلالنا ؛
لأنهم ان كانوا فرقا من الكفار فقد أخبر أن الكفار متواعدون
على ترك هذه الأمور التي هي من الفروع وان كانوا فرقا بعضهم
من أهل الإيمان فلا يمكن لأن الله سبحانه قال : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾
شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ . فَمَالَهُمْ عَنِ التَّذَكُّرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿ (١) وهذا راجع
الى جميع المذكورين .

فصل

في أدلتنا من طريق النظر

فمنها : أنهم مخاطبون بمعرفة الله وتصديق رسله صلوات الله
عليهم ، وأنهم ماثومون على تكذيب الرسل ووجد نبوتهم وقتلهم
وقتلهم ، وأنهم معذبون على الكفر بالله ، وهذا مما اجتمعت
عليه الأمة فلا خلاف فيه ، وان كان التصديق بالرسول لا يصح الا بعد
تقدم معرفة الله ومعرفة انفراده بالقدرة على ما أيدهم به من
المعجزات ، وأنه على صفة هو عليها لا يجوز عليه تأييد كذاب
عليه بالمعجز ، ومتى لم يتقدم هذا لم يصح تصديقهم بالرسول عليهم
السلام ، فقد صار خطابهم بتصديق الرسل مشروطا بتقدم معرفة الله ،
ومعرفة الله سبحانه بما ذكرناه من العرفان لا يصح الا بشريطة
هي تقدم النظر الصحيح والاستدلال المؤيد الى معرفته ، ولم يمنع
عدم صحة التصديق بالرسول الا بتقدم الشروط المذكورة من القول

(١) سورة المدثر ، الآيتان ٤٨ ، ٤٩ .

بخطابهم بالتصديق لهم، كذلك عدم صحة العبادات منهم الا بشريطة
تتقدم وهي : الايمان لا يمنع صحة الخطاب بها ، وهذا دليل لمذهبنا
وفي قوته صلاحه / لافساد كل شبهة يتعلقون بها في هذه المسألة (١/٣٠٨)
وتحرر قياسا فنقول: من تناوله الخطاب بالايمان تناوله الأمر
بالعبادات كالمسلم لو ارتد أمر بالايمان ، والمسلم الذي لم يرتد
يؤمر باستدامة الإيمان .

ومن ذلك: انهم مع تكليف الايمان بالرسول عليهم السلام
مخاطبون بالمنهيات وأهل الذمة منهم يحدون بالزنا والسرقة، ويعزرون
بما يوجب التعرّى من الجرائم غير الموجبات للحدود، وتحقيق هذا
أن يقال: لمانهوا عن أكبر معصية لله وهو: التكذيب بآيات الله ورسوله،
دخلوا في النهي عمادونه من المعاصي ، كذلك لما أمروا بأكبر طاعة
وهي : الإيمان أمروا بأركانها وتوابعه من العبادات والطاعات .

ومن ذلك : بأنه لما كان مزاح العلة فيما أمر به من الايمان
دخل في الخطاب به وهو مزاح العلة في باب العبادات من حيث كان
قادرا على تحصيل مقدماتها وشروطها، وهذا علة دخوله في الخطاب
بأصل الايمان وقد ساوته العبادات في ذلك فدخل في مطلق الخطاب
بها .

فصل

يجمع أسئلتهم على أدلتنا في المسألة

فمنها: أن الخطاب بالإيمان انما حصل لانه من أهله ولهذا لو
اتى به لصح منه ، فأما الصلاة والصيام فانه لا يصح منه أداءه ولا يجب
عليه بعد فوات وقته قضاء ، ومحال تأثيم مكلف على ترك فعل لو فعله
لما صح منه .

وأما النهي فانه يصح منه تركه مع الكفر، والطاعة لاتصح منه ، ولأن المنهى عنه يلائم الكفر في كونه معصية فحسن أن ينصرف الخطاب اليه بتركه كما انصرف اليه الخطاب بترك الكفر ، والطاعات بخلافه . ولأن النهي لما تعلق عليه وتناوله الخطاب به تعلق عليه أحكامه وهي الحدود والعقوبات والتعازير . والطاعات لاتتعلق عليها أحكامها اذا وجدت منه .

وأما قولكم : انه مزاح العلة غير صحيح؛لانه لو أزيلت علة لصحت منه ، فأما اذا أتى بها فلم تقبل ولم يعتد له بها فلا يصح دعواكم / اراحة العلة في حقه .

(ب/٣٠٨)

فصل

في جمع الأجوبة عن الأسئلة

أما اطلاق القول بأنها لاتصح منه لايسلم فان العبادات تصح منه مع تقديم شروطها ولو جاز أن يقال لاتصح منه مع الكفر فلا يخاطب بها لجاز أن يقال لاتصح من غير العلم بحدث اثبات صانع ولاتصح من غيرالعالم بالصانع اثبات انه واحد فلما خوطب باعتقاد لايصح الا بتقدم اعتقاد مثله ، كذلك جاز أن يخاطب بفعل ما لايصح فيه الا بتقدم اعتقاد مثله ، أو لايرى أيضا انه لاتصح من المحدث صلاة فلا يخاطب بها بل يقال: تصح منه باداء شروطها وتقديس مقدماتها من الوضوء والاعتسال ولايقال : لايصح من النجار عمل باب ولا دولاب ؛اذ ليس معه آلة ذلك بل يقال: تصح منه النجارة بشريطة تحصيل الآلات فهذا قول باطل موهم عند من لايفهم أنه سيء واذا كشف بالتحقيق تريف ، على أنه لو جاز أن يقال هذا ففي العبادات لقليل في تصديق الرسل أنه لا يخاطب به لأنه لايصح منه الابعاد

تقديم النظر والاستدلال المحصلين لاثبات الصانع وانه واحد منفرد
بخرق العبادات والقدرة على ما يظهر على أيدي الرسل صلوات الله عليهم
من المعجزات وانما لم يقل ذلك لأنهم قادرون على تقديم النظر
المؤدي الى صحة تصديق الرسل ، كذلك الكافر قادر على ان الـ
كفره بصائب فكره وصدق الاجتهاد من نفسه ، فاذا زال الكفر
صلح للصلاة والصيام ، كما أن الجنب اذا اغتسل صلح لأداء الصلاة
والطواف وغير ذلك مما شرط له الاغتسال فقد وجب التأثيم عليه
بترك ما هو قادر على التوصل اليه .

فان قيل: هذا كلام باطل يوهم انه ينطبق على مانحن فيه
وليس الأمر كذلك؛ لأن النظر شرط المعرفة، والطهارة شرط الصلاة
وليس الايمان شرط العبادات ، وانما هو أصل بنفسه / اذا صح أوجب (٣٠٩/أ)
الزام توابعه وعلقه ، وما هذا سبيله لايجب على المكلف تحصيله لأجل
ما يترتب عليه فيحسن أن يقال : يجب أن يحصل الغسل ليصلى لأن الغسل
لا يجب في نفسه الا لغيره وهو الصلاة ، والطواف ، والاعتكاف ، والنظر
لا يراد لنفسه بل يراد لتحصيل المعرفة فاما الايمان فانه لا يقال
انه موضوع ليصلى ويصوم بل هو أصل ، وانما يصلى ويصوم ليقع منه
بذلك موافقة التصديق فاما ان يصدق ليصلي ويصوم فبعيد ذلك عند
المحققين بل محال . على أنه ليس كلما لم يصح الشيء الا بحصوله
يجب تحصيله لاسيما اذا كان شرطاً للصحة بدليل انه لا يصح اخراج
الزكاة الا بتقدم ملك النصاب المخصوص ولا تصح التوبة الا بتقدم
الذنب ، ولا يجب تحصيل النصاب ليزكي ، ولا مقارفة الذنب ليتوب ، ولا كل
ما لم يجب الشيء الا بحصوله يكون واجبا ، بدليل ان تحصيل الزاد
والراحلة لا يجب الحج الا بحصوله ولا يجب تحصيله فلا شرط الايجاب
يجب ، ولا شرط الصحة يجب ، فبطل قولكم : ان العبادات يجب تحصيلها
بتحصيل شرطها وهو الايمان الواجب .

فيقال: هذا مشاحة في عبارة وان الايمان واجب لكنه ليس بشرط ولسنا نضائقكم فنقول: ان الايمان شرط بل نقول : الايمان واجب مقدور على تحصيله واذا وجب تحصيله وجبت العبادات فكأن وجوبه مع استطاعة تحصيله صالحا لايجاب ما يترتب عليه كالنظر والاستدلال لما وجبا وكان وجوبهما طريقا لمعرفة الله وجبت معرفة الله على من لم يعرف الله بطريق النظر .

فأما قولكم: ان النظر لا يراد لنفسه والطهارة لاترادلنفسها فهما شرطان والواجب انما هو الصلاة والمعرفة ، وهنا الواجب الايمان والمعرفة لا النظر فليس الامر كذلك بل النظر المؤدى الى المعرفة / طريق وشرط والعبادة لله سبحانه والطاعة هي المقصودة (١/٣٠٩) قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (١) فالامر بالطاعات المقصودة شامل كل مكلف ؛ لأن الله سبحانه أخبر انه لم يخلق الجن والانس الا لعبادته، ولما لم تصح عبادة من لا يعرف وجبت المعرفة ليطاع ؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ " (٢) وساق العبادات ، وقال: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ " (٣) وساق

(١) سورة الذاريات ، آية ٥٦ .

(٢) تقدم تخريج الحديث في ص : ١٧٠

(٣) أخرج البخارى ومسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم قال: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ " واللفظ للبخارى . انظر : صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ٢٢/١ ، صحيح مسلم كتاب الايمان ، باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله =

العبادات الخمس (١)، وقد أجمعنا على أن معرفة الله سبحانه التي لا يتعقبها طاعته في سائر ما أمر به من عبادة الشواهد وعباداته التي لا تتقدمها المعرفة من عبادة ، كما ان الطهارة لغير صلاة غير نافعة ، والمعرفة لغير طاعة وعبادة غير نافعة ، بل من لا يعرف ولم تحصل له المعرفة غير مؤاخذ بترك المعرفة الا لاهماله شرطها وهو : النظر والاستدلال القادر عليهما ، فذلك التارك للعبادات مؤاخذ بترك تقديم ما لا تحصل العبادة الا به وهو : الايمان .

وأما قولهم في المنهي انه يصح منه تركه ، فان أرادوا به صورة فالطاعات كلها تصح منه صورة ، وان أرادوا به يصح الترك على وجه مكابدة النفس لأجل الاحترام الناهي عنه فذلك أمر حكيم يقف حصوله على تقديم الايمان والتصديق ، والا فالترك للمعاصي مع الكفر كترك المتطبيب لشرب الخمر لمضرة علمها فيه تعود الى مزاجه ، وكتارك المتصاون عادة لفعل الزنا خوفا من المعرة في قبيلته وحزبه ، والتارك للظلم لرقعة طبعه ورقة قلبه وما يلحقه من الألم بالاستطالة على المظلوم الى ما شاكل ذلك . فهذا فصل محقق أغفله جماعة من مصنفى هذا النوع من العلم .

وأما قولهم : ان المنهي لما صح في حقه وتعلقت عليه أحكامه صح أن يتجه / اليه الخطاب بتركه بخلاف العبادات ، فليس بصحيح ؛ (١/٣١٠) لأن اقامة الحدود على أهل الذمة لاقامة سياسة الملة حيث التزموا أحكامنا ، فاما أن تكون لأن أحكام المنهي ثبتت شرعا فلا ؛ لأن الحدود

= محمد رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة و يؤمنوا بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم » (١/٥٣) .

(١) لم أعثر على حديث ساق فيه النبي صلى الله عليه وسلم العبادات الخمس بل غاية ما وجدناه هو ما ذكرناه في الهامش السابق .

لأهل الاسلام كفارات لأهلها ، أو بلاؤ ، وهي في حق الكفار محض عقوبات ، وليس الحدود المحضة عقوبة من أحكام أهل الاسلام فماتعلقت الحدود بالمنهيات في حقهم على الحد الذي تعلقت في حقنا .

وأما كون المحظورات تلائم الكفر فكان يجب لما عفونا عن الكفر اقرارا لهم عليه أن نقرهم على المنهيات تبعا ، فلما زجرناهم عنها بطل أن يكون عنها والزجر لاجل الملائمة ، فبان أن ماذكرتم من الملائمة ضد المقتضى وتفصيح هذا وكشفه أنه كما لا يقال لمن لا يؤمن بالله : " صل لله " ويستهج هذا من قائله لا يقال لمن يستجيز الكفر بالله والشرك : " لاتبع بزيادة فتكون مرابيا " ، ولا تطأ أجنبية فتكون زانية " كما لا يقال لمن انغمس في حش (١) وبال : " امسح رأس قضيبك بحجر لتكن مستنجيا " ولا لمن تشككت فيه النصال ، ووطء على شوكة ؛ انفس الشوكة من رجلك ، وانما يتشاغل في الأمور بالأكبر والأهم ، فإذا كان كفر هذا الكافر لم يمنع من صرف النهي اليه عن جرائم دون الكفر مع النهي عن الكفر كذلك لا يمتنع صرف الامر اليه بالعبادات التي هي دون الايمان مع الأمر له بالايمان .

(١) جاء في المصباح المنير (١/١٣٧) : " الحش : البستان والفتح أكثر من الضم وقال ابو حاتم : يقال لبستان النخل حش ... فقولهم : بيت الحش مجاز ؛ لأن العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها أطلقوا عليها ذلك الاسم " .

فصل

في جمع شبههم في هذه المسألة

فمنها: أن العبادات لاتصح منهم حال كفرهم وعبروا عن هذا
بعبارتين :

إحداهما : أنهم لو كانوا مأمورين بها لصحت منهم كما صح
الايمن منهم .

والعبارة الثانية: أن الخطاب لهم بما لا يصح منهم لافائدة
لهم فيه ، بل فيه الضرر عليهم بالعقوبة على الترك، وإذا لم تصح
منهم هذه العبادات على وجه القربة لم يصح الأمر لهم بها .

ومن ذلك أنها لو كانت / واجبة على الكافر في حال كفره (٣١٠/ب)
وكان مخاطبا بهامع ما هو عليه من جده لوجب عليه قضاؤها بعد اسلامه ،
كما اذا ترك المسلم الصلاة حال حدثه أو مرضه أو سهوه أو فسقه
أو تكاسله وجب قضاؤها ، فلما لم يجب القضاء بعد زوال الكفر
علم أنه لم يك مخاطبا بها ولا وجبت عليه حال الكفر فصار
كالخائض .

ومن ذلك: أن الصلاة يقابل تاركها بعقوبة في الدنيا وهي:
الضرب عند قوم ، وبالقتل عند آخرين (١) . وعقوبة في الآخرة وهي:

(١) من ترك الصلاة جاحدا لوجوبها نظر فيه ان كان جاهلا وهو ممن
يجهل ذلك عرف وجوبها ، وان لم يكن ممن يجهل ذلك لم يعذر
ولم تقبل منه دعوى الجهل فيكفر بلاخلاف .
أما ان تركها تهاونا أو كسلا دعي الى فعلها فان أبى
حتى تضايق وقت التي بعد الصلاة المدعو لها وجب قتله
عند الحنابلة ومن معهم لكنه لا يقتل حتى يستتاب ثلاثا
أيام . وهل يقتل التارك عمدا وتكاسلا لكفره أو حدا؟ اختلفت
الرواية عن أحمد - رحمه الله - فروى أنه يقتل لكفره
وهو المذهب عند الحنابلة . والرواية الثانية يقتل حدا =

ادخال النار . ثم ان الكافر لا يتعلق عليه بتركها عقوبة الدنيا الواجبة لله سبحانه شرعا ، كذلك لاتجب عليه عقوبة الآخرة ، والعقوبة على الترك من خصائص الوجوب فاذا عدمت خصيصة الوجوب دل على نفي الوجوب .

ومن ذلك : أن الكافر جاحد بالأصل الذي يبتني عليه فعل العبادات فكيف يخاطب بالفرع من يجحد الأصل ؟ وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا حيث كتب الى كسرى وقيصر : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ (١) ولم يذكر فروع الايمان اعتمادا على حصول الاستجابة فاذا حصلت خاطب ، وتأخيرا للخطاب المبني على غيره

= مع الحكم باسلامه . وهذا قول أكثر الفقهاء وهو مذهب المالكية والشافعية .

وقال القاضي أبو يعلى يضرب ، وقال الزهري والمزني والحنفية يسجن ويضرب ولا يقتل .

انظر : كشف القناع ٢٢٧/١ - ٢٢٨ ، المغنى لابن قدامة ٤٤٢/٢ - ٤٤٧ ، المبدع ٣٠٥/١ - ٣٠٦ ، الانصاف ٤٠١/١ - ٤٠٣ ، الشرح الصغير على أقرب المسالك ٢٣٧/١ - ٢٤٠ ، المجموع ١٥/٣ - ٢٠ ، رد المحتار على الدر المختار ٣٢٦/١ .

(١) سورة آل عمران ، آية ٦٤ . وقد تقدم كتابة الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الآية الى هرقل قيصر في : ص ٨٥

أما كتابته عليه الصلاة والسلام بها الى كسرى فنصه هو ما أخرجه سعيد بن منصور عن سعيد بن مسيب قال : " كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم : من محمد رسول الله الى قيصر أن (تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) الى قوله : (مُسْلِمُونَ) [سورة آل عمران ، آية ٦٤] وكتب الى كسرى والنجاشي بهذه الآية . فأما كسرى فمزق كتاب الله ولم ينظر فيه . فقال : مزق ومزقت أمته " =

مما يتقدم وهو التصديق. وكذلك لما انفذ معاذاً (١) إلى اليمن قال له : "أَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنْ آجَبُوكَ فَاعْلَمُهُمْ أَنْ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ" (٢) وإذا كان ترتيب الخطاب هكذا لم يجوز تقديم الخطاب على شرطه .

= سنن سعيد بن منصور ١٨٩/٢-١٩٠.

وانظر : صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير ، باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الله عز وجل (١٣٩٧/٣) حيث أخرج فيه مجملًا عن أنس " أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى . وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم " .

(١) هو أبو عبد الرحمن ، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ الأنصاري الخزرجي ، الامام المقدم في الحلال والحرام . آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود . شهد بدرًا والمشاهد كلها ، بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجند من اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام وجعل إليه قبض الصدقات . توفي سنة ١٨ هـ . انظر : الاستيعاب ١٤٠٢/٣-١٤٠٥ ، الإصابة ٤٢٦/٣-٤٢٧ .

(٢) لم أجد حديثًا عن معاذ باللفظ الذي ذكره المؤلف وقد ذكر الحديث المرغيناني في معرض استدلاله في أن أهل الذمة كالمسلمين في المبايعات لكن قال الزيلعي : " لم أعرف الحديث الذي أشار إليه المصنف ولم يتقدم في هذا المعنى إلا حديث معاذ... وحديث بريدة... وليس فيهما ذلك " فأما حديث معاذ فقد أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وأحمد والدارمي =

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم

فأما قولهم: انها لاتصح منهم فلا يسلم على الاطلاق بل يقال :

= عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بعث مُعَاذًا رضي الله عنه الى اليمن فقال: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ» واللفظ للبخارى .

وأما حديث بريدة فقد أخرجه مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجة قال : " كان رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إذا أمَرَ أميراً على جيشٍ أو سريةٍ أوصاه في خاصَّته ... أدْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابوكَ فاقبلْ مِنْهُمْ وكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ ... " واللفظ لمسلم .

انظر: صحيح البخارى ، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ٢/٢١٥ ، صحيح مسلم مع شرح النووى ، كتاب الايمان ، باب الدعاء الى الشهادتين وشرائع الاسلام ١/١٩٧ ، وكتاب الجهاد ، باب تأمير الامراء على البعوث ١٢/٣٧-٤٠ ، سنن ابي داود ، كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ٢/١٠٤-١٠٥ ، وكتاب الجهاد ، باب دعاء المشركين ٣/٣٧ ، سنن النسائي ، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ٥/٢ ، سنن الترمذى مع عارضة الاحوذى ، ابواب الزكاة ، باب كراهية اخذ خيار المال في الصدقة ٣/١١٧ ، وابواب السير باب ما جاء في وصية النبي صلى الله عليه وسلم في القتال ٥/٢٤٢-٢٤٥ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الزكاة ، باب فرض الزكاة ١/٥٦٨ ، وكتاب الجهاد باب وصية الامام ٢/٩٥٣-٩٥٤ ، سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب الحث على اخراج الصدقة ٢/١٣٦ ، سنن البيهقي ، كتاب الصدقات باب من قال لاتخرج صدقة قوم من بلدهم ٧/٨ ، مسند الامام احمد ١/٢٣٣ ، سنن الدارمي ، كتاب الزكاة ، باب فضل الزكاة ١/٣٧٩ ، نصب الراية ٢/٣٩٨ ، و ٣/٣٨٠ ، ارواء الغليل ٣/٣٤٥ .

هم من أهل الصحة لتحصيلها بشروطها ، ومن قدر على تحصيل الشرط لا يقال: لا يصح منه فعل المشروط .

على أننا لو سامحنا ، وأنها لاتصح بمعنى ما لم يقدموا شرطها فباطل بالمرتدين ، فانهم كفار ولا تصح منهم العبادات على وجهه / (١/٣١١)
أوجبها الشرع ومع ذلك الزمه الشرع ذلك .

أما تقديم النبي صلى الله عليه وسلم خطاب الكفار بالايमान فانما كان كذلك ليكون تقديم معارفهم بالله مستعملا وموطيا لهم على العبادات ؛ لأن طاعة من لا يعرف لاتتأتى فما آخر الخطأ لأن العبادات لم تجب لكن لم يكثر عليهم حتى اذا عرفوا سهل عليهم وخف بعرفانه تعالت عظمتة ومعرفة صحة الرسالة ايصال العبادات . ولأنه عليه السلام لم يذكر المنهيات على قول من وافق في خطابهم بها لما ذكرنا وان كانت قد دخلت في خطابهم بالايمان والله أعلم .

فصل

إذا أمر الله تعالى بعبادة كان أمره بها نطقا نهيا عن ضدها عن طريق المعنى ، وسواء كان لها ضد واحد أو أضداد (١) ،

(١) انظر هذا الموضوع وآراء العلماء فيه مع أدلتهم ومناقشتها في: العدة لابي يعلى ٣٦٨/٢-٣٧٤ ، التمهيد لابي الخطأب ٣٢٩/١-٣٣٥ ، روضة الناظر ٢٥-٢٧ ، المسودة ٤٩-٥٠ ، شرح الكوكب المنير ٥١/٣-٥٦ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٨٦-١٨٣ ، البرهان للجويني ٢٥٠-٢٥٥ ، المستصفى ٨١/١-٨٣ ، الاحكام للآمدى ٣٥/٢-٣٨ ، شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية البنانى ٣٨٥/١ ، منتهى الوصول والامل ٩٥-٩٧ ، الفصول في الاصول ، مخطوط ٢/ورقة ١٠٩-١١٠ ، تيسير التحرير ٣٦٢/١-٣٧٦ ، فواتح الرحموت ٩٧/١ ، المعتمد ١٠٦/١-١٠٨ ، ارشاد الفحول ١٠١-١٠٥ .

وتفصيل هذا الكلام أن كل مأمور به من جهة أمر يقتضي النهي عن ترك ذلك المأمور به ، وكل فعل يضاف المأمور به لايصح ان يجتمع معه كما لا يجتمع الترك فكان حكم المضاد للعبادة المأمور بها حكم الترك - فلا بد أن نقول: اذا لم يكن الأمر قد خير بين فعلها وفعل ضدها ، فأما ان وجد التخيير بين المأمور وبين ضده صار بمثابة التخيير بين فعله وتركه فيخرج بالتخيير عن ان يكون منهيًا عنه من طريق المعنى ونهيا . قال [به] (١) أكثر أصحاب أبي حنيفة (٢) وأصحاب الشافعي (٣) وأصحاب الأشعري (٤) .

وزاد بعض الأشعرية فقال: هو نهى عن ضده عن طريق اللفظ (٥)

-
- (١) زيادة يقتضيها السياق .
 (٢) راجع في هذا : الفصول في الاصول ، مخطوط ٢/ورقة ١٠٩-١١٠ ، التحرير مع شرحه تيسير التحرير ١/٣٦٢ ، فمابعداها ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٩٧ .
 (٣) انظر في هذا البرهان للجويني ١/٣٥٠ ، الاحكام للآمدي ٢/٣٥٠ .
 (٤) وهذا رأي القاضي أبي يعلى ، وابن قدامة ، ونسبه في المسودة (٤٩) وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢-٥١) والقواعد والفوائد الاصولية (١٨٣) الى الحنابلة والكعبي وغيرهم .
 وانظر : العدة لابي يعلى ١/٣٦٨ ، روضة الناظر ٢٥٠ .
 (٥) نسب القاضي ابويعلى والفتوحى وابن اللحام وصاحب المسودة هذا الرأى الى الاشعرية وهو ما ذكره المصنف ايضا فـ (ص ٨٦) - ورأى الاشعرية هذا مبني على اصلهم أن الأمر لاصيغة له - وقد نقل ابن السبكي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري قوله : " الامر النفسي بشيء معين نهى عن ضده الوجودى " .
 جمع الجوامع بحاشية البناني ١/٣٨٥-٣٨٦ ، وانظر : العدة لابي يعلى ٢/٣٧٠ ، شرح الكوكب المنير ٣/٥٢ ، القواعد والفوائد الاصولية ١٨٣ ، المسودة ٤٩٠ .

وقالت المعتزلة (١) وبعض أصحاب الشافعي (٢): ليس

بنهي عن ضده لا لفظا ولا معنى .

وفائدة قولنا أنه إذا فعل الضد كان آثما بفعل الضد من

جهة الأمر .

ولافرق بين كون الأمر ندبا أو واجبا . وقد فصل بعض المتكلمين

فقال في الأمر الواجب : يكون نهيا عن ضده ، وأما المندوب فلا (٣)

وذهب المحققون والأكثرون من أهل هذه المقالة إلى أن النهي يكون

بحسب الأمر فإن كان أمرا موجبا كان النهي عن ضده جازما ، وإن كان

أمر ندب كان النهي عن ضده تنزيها وكراهية (٤) .

(١) انظر قولهم هذا في المعتمد حيث قال أبو الحسين بأن هذا

ما ذهب إليه " قاضي القضاة وأصحابنا " وأما هو فقد فصل

القول وقال: " إن صيغة الأمر تقتضي إيقاع الفعل ، وتمنع

من الإخلال به ومن كل فعل يمنع من فعل المأمور به . فمن

هذه الجهة يكون محرما لضع المأمور به ، وهذا قد بينا

صحته من قبل " المعتمد ١٠٦/١-١٠٧ .

(٢) وهو قول الجويني والغزالي واختيار ابن الحاجب المالكي .

وهناك رأى آخر لبعض الشافعية وهو أن الأمر بالشيء يتضمن

النهي عن الأضداد ويقتضيه ، وهذا آخر ما اختاره القاضي

أبوبكر في آخر مصنفاته .

انظر : البرهان للجويني ٢٥٠/١-٢٥٢ ، المستصفى ٨٣/١ ، منتهى

الوصول ٩٥ ، الإحكام للآمدي ٣٥/٢ .

(٣) انظر هذا القول في : تيسير التحرير ٣٦٣/١ ، شرح الجلال على

جمع الجوامع بحاشية البناني ٣٨٧/١ ، ارشاد الفحول ١٠٢ .

(٤) راجع هذا القول في : تيسير التحرير ٣٦٣/١ ؛ ارشاد الفحول

١٠٢ .

فصل

في جمع الأدلة على مذهبنا

فمنها من جهة البناء على أصلنا وهو: أن الأمر على الوجوب وعلى الفور، فإذا ثبت هذان الأصلان وقد حرم الترك فاشغـال الوقت الذي يلي الأمر بما يضاد الأمر التفات عن المأمور إلى غيره، وذلك محظور من حيث كان اخلايا بالمأمور.

ومن ذلك: أن فعل المأمور به لا يمكن الا بترك ضده / ان كان له ضد واحد، وبترك جميع أضداده. ان كان له أضداد. وما لا يمكن فعل الواجب الا به يكون واجبا فعلة. فما لا يمكن فعل الواجب الا بتركه يجب أن يكون واجبا تركه، ولا يجب تركه الا وهو منهي عنه. مثال ذلك: أن الطهارة، والستارة، والاستقبال شروط شرعية لا يمكن فعل الصلاة الشرعية إلا بها فكانت مشاركة للصلاة في الوجوب، فكذلك ترك هذه الأضداد لا يمكن فعل العبادة الا به فكان شرطاً واجباً، ووجوب الترك لا يكون الا بنهي وما وجد سوى الأمر بالعبادة فثبت أن في طيه النهي عن الضد المعوق عن فعلها، ومثاله من مسألتنا إذا قال لعبده: " اخرج من الدار " فإنه يعقل منه الأمر بفعل الخروج والنهي عن المقام، حتى أن السيد إذا رأى العبد مقيماً فيها حسن أن يقول: " ألم أنهك عن المقام ؟ " كما يحسن به أن يقول: " ألم آمرك بالخروج؟ " وكذلك إذا قال له: " قم " فقعد حسن أن يوبخه ويعاقبه ان شاء على ترك القيام فيقول له: " ألم آمرك بالقيام ؟ " ويساء على ما ارتكبه من النهي عن القعود فيقول له: " ألم أنهك عن القعود حيث أمرتك بالقيام؟ " ولا يحسن أن يقول: " لم أنهك عن القعود انما أمرته بالقيام ".

ومن ذلك: أن من مذهب المعتزلة أن الأمر يقتضي ارادة المأمور به وحسنه (١) فكان تركه يقتضي ضد الارادة والحسن،

(١) انظر المعتمد ٤٩/١ - ٥٠ ، ١٧٧-١٧٩.

أن فعلها مستحب وتركها غير مكروه كما كان غير محظور ، فبطــــل
قولكم : ان الأمر بالشئ نهى عن ضده .

ومن ذلك قولهم : لو كان الأمر والنهي يتضادان لتضاد العلم
بالجهل ولو كان الأمر بالشئ نهيا عن ضده لكان العلم بالشئ
جهلا لضده فلما لم يكن العلم بالشئ جهلا لضده كذلك لا يكون الأمر
بالشئ نهيا عن ضده .

ومن ذلك قولهم : لو كان الأمر بالشئ نهيا عن ضده لكان
النهي عنه أمرا بضده ولما لم يكن النهي عن الشئ أمرا بضده ،
كذلك لا يكون الأمر به نهيا عن ضده .

ومن ذلك ما اعتمد عليه المتكلمون منهم فقالوا : إن النهي
انما يتناول الممكن فاما ما يضطر الانسان اليه فلا يؤمر به ولا ينهى
عنه والاعلى اذا قال للأدنى : " قم " او قال له : " تكلم " كان
مستدعيا منه القيام والكلام الذى لا يمكن معه القعود والصمت ،
فصار عدم وقوع القعود منه والسكوت منفيين ضرورة لوجود ضدهما .
فالضد ينفي ضده فلا يبقى للنهي عن الضد مساغ مع كونه ينتفى بحصول
الضد ، وتفصيح هذا واخراجه الى النطق به يكشف عن صحته ان هذا
المستدعي لقيامه لو قال له : " قم " ولاتكن حال قيامك جالسا ،
و" انطق " ولاتكن حال نطقك ساكتا " لعد لاغيا عابثا وما كان
ذلك لغوا الا لما ذكرنا من أن قيامه ينفي قعوده وكلامه ينفي
صماته ، فلا يبقى ما يقع عليه النهي ولا يدخل تحت امكان المأمور / (٣١٢/ب)
بالضد فعل الضد فينهى عنه .

ومن ذلك ما تعلق به أهل الكلام منهم : لو كان الأمر
بالشئ نهيا عن ضده لكان له متعلقان : أحدهما مأمور به ، والآخر

منهي عنه ، ولوجب أن يتعلق بشيئين على جهة العكس ، وهذا باطل ؛ لأن كل ماله تعلق من الصفات لا يصح أن يتعلق إلا بمتعلق واحد على وجه واحد .

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم

فأما قولهم : إن صيغة الأمر والنهي ضدان فلا يجتمعان فلاتضاد بينهما إذا تغاير ما ينصرفان اليه ، فإنه يحسن أن يقول : " لا تقعد " مكان قوله : " قم " وبدلاً منه ، فإذا قال : " قم " فهو أمر بالقيام ويندرج فيه النهي عن القعود معنى والذي يتضاد مضاده يستحيل اجتماعهما في حق الواحد ان يقول : " قم اقعد " او " قم اضطجع " في حال ، فذاك الذي لا يجوز اجتماعه في الخطاب كما لا يصح اجتماع المأمور به في المحل الواحد ، وكل عاقل من أهل اللغة يفهم من قوله : " قم " أنه قد نهاه عن ان يقعد ويضطجع ، وعن كل ضد يخرج باعتماده عن القيام المأمور به ، كما يعقل النهي عن ترك ما أمر به ، ولا فرق بين ترك ما أمر به وبين فعل ضده ، اذ لا يتصور ترك القيام الا بفعل ضد من اضداده . مثل : قعود ، او اضطجاع ، وقد اوضح الله تعالى ذلك بقوله : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (١) هذا أمر بالسعي ، ثم قال : ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ (٢) ففصح بالنهي عما الاشتغال به يقطع عن السعي ولو سكت عنه لكان في قوة اللفظ ما يعلم به أنه نهى عن كل قاطع عن السعي . وانما اقتصر على النهي عن البيع ؛

(١) سورة الجمعة ، آية ٩٠

(٢) سورة الجمعة ، آية ٩٠

لأنه أهم أشغال الناس وهو الذى ذكر الله تعالى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم انفضوا اليه وتركوه قائما فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (١) يعني التجارة لكن اللهو الذى كان يفعل بين يدي القوافل تابع لها ومنبه عليها وهي المقصودة بالتجارة فصرف النهي الى البيع لهذه العلة ، والمعقول من ذلك النهي عن كل مشغل عن السعي الى الجمعة .

ومما يشهد لاندراج النهي في لفظ الأمر وان لم يكن مصرحا به وأنه لو صرح به لما كان من المضاد له قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أَفِىْ﴾ (٢) نهى عن التأفيف ونبه على ما زاد عليه فكأنه قال: لاتؤذيهما بأقل الأذى منبها بذلك /على أكثره وان لم يوجد (١/٣١٣) في اللفظ ذلك فقد وجد معناه ، كذلك النهي هاهنا مندرج وليس بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده تضاد بل أكثر موافقة ، وانما التضاد بين الأمر المطلق والنهي المطلق ، والأمر بعين شيء والنهي عن عين ذلك الشيء ، فبطل ما تعلقوا به من الإحالة لاجتماع من جهة التضاد بين الصيغتين .

ولأنه اذا كان ترك الضدين شرطا لفعل المأمور به حسن أن يجعل الأمر بالمشروط أمرا بالشرط من طريق المعنى وان لم يكن من طريق اللفظ ، كمن أمرناه بالصلاة التى قد ثبت أن من شرطها تقدم الطهارة حسن أن نقول : بأن الأمر بها أمر بالطهارة معنى

(١) سورة الجمعة ، آية ١١ .

(٢) في الأصل " ولا " وهو خطأ .

(٣) سورة الإسراء ، آية ٢٣ .

كذلك حسن أن نقول: أن استدعاء الفعل هاهنا استدعاء لترك ضده
معنى إذ كان ذلك شرطاً له .

وأما قولهم : لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده لكان منهيًا
عن ضد النوافل وهو الترك لها ، أو كل فعل يضادها من الخياطة
والتجارة وغير ذلك ، ولو كان منهيًا عنه لكان مكروهاً ، أو منزهًا
عنه فلا يلزم ؛ لأن النهي عن الضد بحسب الأمر . وإذا قلنا :
المندوب مأمور فان كل ضد لها يستحب تركه إذا لم يكن واجباً
لأجل قضاء دين أو انفاق على عيال ، كما يجب ترك ما يسقط بفعله الواجب
من أضداده إلا أن يكون الضد واجباً فعله مقدماً وجوبه على وجوب
المأمور به ، فعلى هذا إذا أمر بصلاة التراويح كان أمر استحباب
استحببنا له ترك كل شغل عنها وأمرناه على حد الأمر بها عن كل
ضد لها .

وأما قولهم : لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده لكان العلم
بالشيء جهلاً بضده ، لا يصح ؛ لأننا نقول: وما الجامع بين الأمر
والعلم ، على أن الحق أن يقال : يصح أن يعلم الشيء وضده في
حالة واحدة ، ولا يأمر بالشيء وضده ؛ وذلك لأن العلم بالشيء لا ينافي
العلم بضده ، والأمر بالشيء ينافي الأمر بضده فلا يكون فاعلاً لشيء
إلا بترك ضده ، ويكون عالماً بالشيء وإن لم يكن جاهلاً بضده . ولأنهم
وافقوا أن كل أمر بشيء ناه عن ضده ، وليس يجب أن يكون كل عالم
بشيء جاهلاً بضده .

وأما قولهم : لما لم يكن النهي بالشيء أمراً بضده لا يكون
الأمر بالشيء نهياً عن ضده فكذلك نقول بأنه إذا نهاه عن شيء
له ضد واحد كالحركة / فقد أمره بالسكون معنى ، وإن نهاه عما له (٣١٣/ب)
أضداد فقد أمره بواحد من تلك الأضداد مثل أن ينهاه عن الاضطجاع

فيكون أمرا له بالجلوس أو القيام ، وفي الجملة ما يكون به خارجا
عن الاضطجاع أى الاضداد كان .

وأما قولهم : يفضى الى أن يكون للأمر متعلقان ، لأن كل
ماله تعلق من الصفات لا يصح أن يتعلق الا بمتعلق واحد على وجه
واحد فليس بصحيح لأن صفات القديم سبحانه خاصة يصح أن تتعلق
بكل ما يصح أن تتعلق به صفاتنا من العلم بالمعلوم تعلق العلم
بالمعلومات ، وقد بينا ذلك في أصول الديانات . على أنهم
قد ناقضوا هذا بقولهم : ان القدرة الواحدة تكون قدرة على الشيء
ومثله وضده وخلافه وأوضحنا ان نفس الارادة للشيء كراهية لضده
وانها تتعلق بشيئين وتكون متعلقا بأحدهما على العكس من تعلقها
بالآخر فبطل ما قالوه . (١)

(١) الى هنا ينتهي القسم الذى خصصته للتحقيق من الجزء الأول
وهو آخر الكتاب ، جاء فى الأصل ما نصه : " آخر الأول
يتلوه : الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده من طريق اللفظ .
تممه محمد بن محمود المراتبي فى الثالث من ربيع الثانى
سنة ثمان وعشرين [و] ستمائة ومضى الله على محمد وآله
يارب ، يارب ، يا حي يا قيوم ، يا ذا الجلال والاكرام
اغفر لي .