

قام الطالب بتصحيح هذه النسخة

السلطنة العربية السعودية

جامعة أم القرى

مكة المكرمة

كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية

الدراسات العليا

١٠



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠١٠٩٤

مكتبة

ش.الهدية

شرح

سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي الغزنوي الهندي

٥٧٠٤ - ٥٧٩٣ هـ

لكتاب

المغني في اصول الفقه للخبازي

(الجزء الأول)

« دراسة وتحقيق »

٣١٤٩

رسالة مقدمة لنيل درجة " الدكتوراة "

لدى الشريعة الاسلامية ، فرع الفقه و الأصول .

شعبة أصول الفقه .



اعداد :

ساتريما أفندي زين

امسراف :

الدكتور يونس سليمان السنهوري

١٠٩٤

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

المجلد الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهـداء .

الى اللذين غرسا فى نفسى حب العلم الشرعى ،
وبذلا لى كىل ما يملكان ، تعبنا لأستريح ، ونصبنا
لأسمـر . وكانالى المدرسة الأولى . الى والدى
الذى قد ذهب الى رحمة الله تعالى فى آخر
اعدادى لهذه الرسالة ، ^{طيب}فتح الله ثراه .
والى والدى الكريمة أمد الله فى عمرها ويسر
لها الخير فى الدنيا والآخرة .
أقدم هذه الثمرة الثانية من ثمار غرسهما .

ابنكما المخلص :

ساتريا أفندى زيان .

شكر و تقدير .

اعترافا بالفضل لذويه ، وبالعطاء لبانديه ، أزجى عظيم شكرى
وفائق تقديرى لشيخى الفاضل وأستاذى الكريم الأستاذ الدكتور
يونس سليمان السنهورى الذى أشرف عليّ فى إعداد هذه الرسالة ،
فلم يدخر جهدا ولا وقتا إلا وبذله لى عن ساحة نفس وراحة صدر
وطيب خاطر .

وذلل لى الصعاب التى واجهتنى وأنا لى عتمة الطريق وفتح أمامى
المفاليق ، فجزاه الله عنى كل خير وأمد الله فى عمره ونفع به طلاب -
العلم .

كما أشكر القائمين على قسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى والمسؤولين
فيها الذين أتاحوا لى فرصة مواصلة الدراسة العليا ، فلهم منى عظيم
الشكر . وأرجو لهم من الله جزيل الثواب .

كما أشكر كل من مد لى يد العون من زملائى وإخوتى ، أتابهم الله
على جميع صنعمهم وأعاننى على مكافأتهم والدعاء لهم .
ولا أنسى أن أشكر زوجتى الكريمة على تضحياتها وصبرها وساعاتها
لى فى سبيل إعداد هذه الرسالة .

+

+

+

المقدمة .

=====

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهدي به ،
 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 وحده لا شريك له . وأشهد أن محمدا عبده ورسوله .
 وبعد : فإن نعم الله تعالى علي كثيرة يعجز قلبي
 عن كتابتها ويكل لساني عن تعدادها وشكرها ، ويقصر ذهني
 عن تصورها وإدراكها .

ومن أجلها وأتمها توفيقه لي بالالتحاق بقسم الدراسات
 العليا الشرعية فرع الفقه والأصول (مرحلة تحضير الدكتوراة)
 بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة .

ولما كان من واجب كل طالب بهذه المرحلة اختيار موضوع
 معين يقدم فيه رسالة علمية للحصول على درجة الدكتوراة ولم يكن
 من السهل لي الحصول على ذلك .

فقد لاقت عناء كبيرا في اختيار الموضوع . وفلك لأنه
 ما من موضوع إلا وقد بحثه باحث قبلي ، وما من موضوع قدمته
 للمجلس إلا رفضه لهذا السبب ، أو لسبب آخر .

وبعد ما يقارب السنة من تاريخ قبولي في القسم ، اتجهت
 إلى اختيار مخطوط لتحقيقه ، وبدأت أبحث في هارس المكتبات عما يصلح
 لهذا الغرض . وبعد مدة وجدت للقاضي سراج الدين الشبلي شرحا
 لكتاب المغني في أصول الفقه للخباري . وبعد الاطلاع عليه رغبت في أن
 يكون موضوعا لرسالتي في الدكتوراة .

وقد دفعتني أمور عدة لا اختيار هذا الموضوع ، منها :

١ . ان المغني في أصول الفقه تحت تحقيق الدكتور مظهر بقا ، وانه
 على جودته لم يظهر له شرح ، فأحببت أن أساهم في اشراء المكتبة
 الأصولية باخراج هذا الشرح وتحقيقه . وفي هذا إحياء الكتاب من
 الكتب التراثية وإخراج له من خزائن التراث إلى حيز الوجود والإفادة .

- ٢ - ان هذا الشرح من المصادر القديمة التي اعتمد عليها بعض الأصوليين في أصول الفقه الحنفى . كما سأذكر بعض من استشهد به ونقل شيئا من نصوصه وآراء مؤلفه .
- ٣ - انه من الكتب الأصولية المدللة . فقد عنى المؤلف بذكر الأدلة الراجعة ومناقشة الأدلة المرجوحة ، ولو كانت من الحنفية أنفسهم .
- ٤ - كما جمع فيه مؤلفه بين الأصول والمسائل الفرعية الفقهية ، مما يدل على براعة المؤلف فى تخريج الفروع على الأصول .
- ٥ - وأهم من ذلك له الرغبة فى الاستزادة العلمية بتحقيق آراء العلماء فى كل مسائل أصول الفقه .

لقد رجوت الله تعالى أن يكون عوناً لى على تسهيله و مشكلته و تذليله صعبه . فشرعت بذلك مستمداً منه تعالى التوفيق و الاخلاص .

و قد جعلت على فى هذه الرسالة قسمين :

القسم الأول فيه مباحث :

البحث الأول : دراسة عن جلال الدين الخبازى ، صاحب المبنى ، حياته و عصره و ثقافته و علمه .

البحث الثانى : دراسة عن الشارح سراج الدين الهندى ، حياته و عصره و ثقافته و علمه .

البحث الثالث : دراسة عن المبنى فى أصول الفقه للخبازى .

البحث الرابع : دراسة عن شرح سراج الدين الهندى على المبنى فى أصول الفقه .

القسم الثانى : النص تحقيقاً و تعليقاً .

وإنى لأرجو أن يكون بحثى هذا اسهاماً منى فى هذا المجال . والله يعلم
أنى أردت به العمل لوجه الله تعالى خاصة ، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان
خطأً فمنى ومن الشيطان ، وحسبى الله ونعم الوكيل .

وفى الختام أضرع إلى الله تعالى أن ينظر إلى ما بذلته من الجهد فى هذا
السبيل بالقبول ، وأن يدخلى منى ذخره أجده أمامى يوم يقوم الناس لرب
العالمين ، يوم لا تغنى نفس شيئاً ^{عن نفس} إلا من رحم الله ، وأسأله سبحانه وتعالى
أن يثبتنا جميعاً على الحق ، وأن يوفقنا ويختم حياتنا بالصالحات ،
انه ولي التوفيق .

ساتريا أفندى بن محمد زين .

مكة المكرمة : ١٧ / ٧ / ١٤٠٥ هـ .

التقسيم الأول

دراسة من الخبازي ، صاحب المجلس ، والشارح سراج الدين الهندي ،
ومن متن المجلس في أصول الفقه وشرح سراج الدين الهندي عليه .

=====

المبحث الأول

دراسة عن جلال الدين الخبازي ، صاحب المغنى ،

حياته وعصره وثقافته وعلمه .

=====

أولا : تمهيد .

وقد تم بعون الله تعالى تحقيق كتاب المغنى فى أصول الفقه لجلال الدين
الخبازى لفضيلة الدكتور محمد مظهر بقا . وتشرف بنشره مركز البحث العلمى
وإحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
ولا أريد أن أكررها قد عقد له المحقق من الترجمة والدراسة عن الكتاب
المذكور إلا بقدر ، لا بد فيه للتعريف به ومدخل إلى الدراسة عن الكتاب الذى
نقدمه ، وهو شرح سراج الدين الهندى على أصول الخبازى المذكور أعلاه .
والله ولي التوفيق .

ثانيا : اسمه ولقبه وكنيته .

وهو عمر بن محمد بن عمر الخبازي (١) الخجندی (٢) . ويلقب بجلال الدين ويكنى بأبي محمد . (٣)

(١) الخبازي - بفتح الخاء وتشديد الباء الموحدة وبعد الألف زاي . هذه النسبة إلى الخباز : عطسه أو بيعه ، عرف بهما جماعسة ، منهم أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن الحسن الخبازي المقرئ النيسابوري .

(انظر : تعليق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المصلحي البيهقي على كتاب " الأتساب لأبي سعيد السمعاني : ٢٣٥/٥ الناشر/ محمد أمين دمج ، بيروت ، لبنان .)

(٢) خجندة - بضم أوله وفتح ثانيه ونون ثم دال مهلطة - في الإقليم الرابع ، طولها اثنان وتسعون درجة ونصف . وعرضها سبع وثلاثون درجة و سدس .

وهي بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطئ سيحون بينها وبين سمرقند عشرة أيام شرقا .

وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع أنزه منها ولا أحسن فواكه . وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل بها .

وكان سلم بن زياد لما ورد خراسان ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان أنفذ جيشا ، وهو نازل بالصفد إلى خجندة ، وفيهم أعشي همدان ، فهزموا .

وينسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم ، منهم أبو عمران موسى ابن عبد الله المؤدب الخجندی .

كان أديبا فاضلا صاحب حكم وأمثال مدونة مروية .

(معجم البلدان لياقوت : ٣٤٨/٢ ، طبعة دار صادر للطباعة والنشر سنة : ١٣٢٥ هـ)

(٣) انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين لمصطفى المراغي :

٧٩/٢ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ هـ ، الناشر/ محمد أمين دمج بيروت ،

كشف الظنون لحاجي حليفة : ١٧٤٩/٢ طبعة دار الفكر بيروت ، معجم

المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٣١٥/٧ ، الناشر/ دار العلم للملايين بيروت =

ثالثا : مولده ووفاته .

ولد رحمه الله سنة ٦٢٩ هـ (١) بخجندة (٢) وتوفي سنة ٦٩١ هـ .
 في خمس بقين من ذى الحجة منها (٣) . ودفن بمقابر الصوفية بدمشق (٤)
 وله من العمر ٦٢ سنة .

== البداية والنهاية لابن كثير: ٣٣١/١٣ ، مطبعة السعادة مصر ، الجواهر
 المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء ، عبد القادر بن
 أحمد : ٣٩٨/١ ، طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ،
 سنة : ١٣٣٢ هـ .

(١) انظر معجم المؤلفين لمرضا كحالة : ٣١٥/٧ ،
 والأعلام لخير الدين الزركلي : ٦٣/٥ ، الطبعة الخامسة ،
 سنة ١٩٨٠ م الناشر / دار العلم للملايين بيروت .

(٢) انظر الفتح المبين : ٧٩/٢ ، معجم المؤلفين : ٣١٥/٧ .

(٣) انظر : شذرات الذهب لعبد الحي : ٤١٩/٥ ، الناشر / المكتب
 التجارى للطباعة والنشر بيروت . معجم المؤلفين : ٣١٥/٧ ،
 الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء : ٩٨/١ . تاج التراجم تأليف

ابن قطلوبغا : ص ٤٧ ، مطبعة العاني بغداد سنة ١٩٦٢ م ،
 الفوائد البهية في تراجم الحنفية تأليف : اللكوى ص ١٥١ ،
 الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ ، مطبعة السعادة مصر .

هدية العارفين تأليف اسماعيل باشا البغدادي : ٧٨٧/٥ ،
 طبعة دار الفكر بيروت .

وذكر حاجي خليفة والزركلي أنه مات سنة ٦٧١ هـ .

وقال الشيخ مصطفى المراغي بعد أن ذكر ذلك : " وعليه نمول " .

انظر : كشف الظنون : ١٧٤٩/٢ هـ .

الأعلام للزركلي : ٦٣/٥ ، الفتح المبين للمراغي : ٧٩/٢ .

(٤) انظر البداية والنهاية : ٣٣١/١٣

(٥) انظر المصدر نفسه ومعجم المؤلفين : ٣١٥/٧ .

رابعاً : رحلته .

تقدم أنه - رحمه الله - ولد بخجندة .
وتعلم العلم بها ، ثم انتقل إلى خوارزم ،^(١) واشتغل بالعلم .
ثم انتقل إلى بغداد فذاع صيته .
ثم قدم دمشق ، فدرس بالمعزية البرانية ،^(٢) ثم حج وسكن بمكة سنة^(٣) .

(١) خوارزم : أوله بين الضمة والفتحة ، والألف متحركة مختلصة ، ليست بألف صحيحة ، هكذا يتلفظون به .
هكذا ذكره . ياقوت في معجم البلدان (٢ / ٣٩٥ ، دار صادر بيروت للطباعة والنشر سنة ١٣٧٥ هـ)
ثم قال : (قال أبو يعون في زيجه : هي في آخر الاقليم الخامس ، وطولها إحدى وتسعون درجة و خمسون دقيقة وعرضها أربع وأربعون درجة وعشر دقائق .
وخوارزم لهم اسم للمدينة ، إنما هو اسم للناحية بجملتها .
فأما القصة العظيمة فقد يقال اليوم الجرجانية . . .)
ثم قال ياقوت : (وما ظننت أبدا في الدنيا بقصة سمعتها سمعة خوارزم وأكثر من أهلها ، مع أنهم قد مرنوا على ضيق المعيش والقناعة بالشيء اليسير)

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١٣ / ٣٣١ ، دار صادر للطباعة والنشر سنة ١٣٧٥ هـ .
والمدرسة المعزية البرانية واقعة في زقاق الصخر فوق التوارقة شمالى عين القصارين تطل على المرح الأخضر .

بناها الأمير عز الدين سنة ٦٣٦ هـ الذي استنابه الملك المعظم على صرخد ، دفن في تربته فوق التوارقة ، وقد درست وصارت بستانا .

وقد أنشأ أيضا المعزية في الصاحية المعروفة بالكشك .
(انظر منتخبات التواريخ لدمشق : ٣ / ٩٥٥ ، لمحمد أديب آل - تقى الدين الحصني ، دار الآفاق الجديدة سنة ١٣٩٩ هـ)

(٣) انظر الأعلام لخير الدين الزركلي ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٨٠ م ، دار العلم للملايين ، بيروت . ص ٦٢

ثم رجع إلى دمشق ، فدرس بالخاتونية البرانية ^(١) التي على الشرف القبلي ^(٢) .

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير : ٣٣١ / ١٣ .

المدرسة الخاتونية البرانية : مسجد خاتون على الشرف القبلي ،
هي أم شمس الطوك ، أخت الطك دقاق . وزوجة تاج الطوك
شورى .

وهذه الخاتونية هي شمالي نهر بانياس ، مطلة على الميدان الأخضر ،
وكانت قديما بعانة ومنبر . وبقي ذلك إلى أوائل التتولسة الدويلة
العثمانية .

أول من خربها وأخذ رخامها ومحاريبها سيابى حاكم دمشق ، ووضع
ذلك بمدرسة الكائنة بباب انجابية الطقة بجمع الجوامع .
وهي اليوم حدائق .

(انظر منتخبات التواريخ لدمشق لـ محمد أديب : ٩٥٣ / ٣)

(٢) انظر رحلته إلى هذه البلدان في : البداية والنهاية : ٣٣١ / ١٣ ،
معجم المؤلفين : ٣١٥ / ٧ .

خامسا : فضله وزهده .

كان جلال الدين ، أبو محمد ، فقيها زاهدا عابدا ،
منسكا عارفا بذهب أبي حنيفة^(١) وأصحابه ، جامعا
للأصليين : أصول الفقه وأصول الدين ، وصنفا فيهما^(٢).

xxxxxx



(١) انظر ترجمته ص : ٣٠٢ في قسم التحقيق .
(٢) انظر الفتح الحمين : ٧٩/٢ والجواهر المضية في طبقات الحنفية
لابن أبي الوفاء : ٣٩٨/١

تقدم أن ذكرنا أن الخبازي قد عاش من سنة ٦٢٩هـ الى سنة ٦٩١هـ .
فقد عاش معظم القرن السابع ، وقد جاء هذا القرن والعالم الإسلامي
في حالة الضعف والاضطراب .
ومن أهم ما سجله التاريخ في هذه الفترة :

١ . سقوط بغداد على يد التتر .

فلما كانت سنة ٦٥٦هـ أغار هولاكو التتري على بغداد بمكيدة الوزير
ابن العلقمي الرافضي وتدبيره ، فاستولى عليها ، وقتل الخليفة
الستعصم بالله ، آخر الخلفاء العباسيين .
وبذلك انتهى حكم العباسيين في بغداد . وتعتبر هذه الحالة
من أهلك ما عانتها الدولة الإسلامية في التاريخ . (١)
وصارت بغداد بعد ما كانت آمن المدن كلها ، كأنها خراب ليس فيها
إلا القليل من الناس ، وهم في خوف وجوع وذلة وقلة . (٢)
وكان قتل الخليفة الستعصم بالله أمير المؤمنين يوم الأربعاء ، رابع
عشر صفر . (٣)

وقد بلغ عدد القتلى في هذه الواقعة ألف وثمانمائة ألف ،
كما ذكره ابن كثير . (٤)

وصارت بغداد بعد ما تم فيها من أعمال التخريب والتدمير عاصمة
لحكومة ليس لها دين سماوي ، وكانت لها قوانين وضعية وضعها
جدهم جنكيزخان ، عرفت عندهم باسم الكاسة . (٥)
ويعتبر هذا التاريخ فاصلا بين التاريخ الإسلامي القديم والتاريخ
الأوسط . (٦)

- (١) انظر : البداية والنهاية لابن كثير : ٢٠٠/٠٣ ، الفتح -
المبين للمراغي : ٤٤/٦ .
(٢) انظر البداية والنهاية : ٢٠١/١٣ وما بعدها .
(٣) انظر المصدر نفسه .
(٤) انظر المصدر نفسه .
(٥) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للخضري بك ، الطبعة التاسعة ،
سنة ١٣٩٠هـ ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى مصر (ص : ٢٣٥)
(٦) انظر المصدر نفسه .

٢ - الاضطراب السياسي في دمشق وما حولها .

بعد أن تمت سيطرة التتر على بغداد ، عاصمة الدولة الإسلامية ، قصدوا الشام للاستيلاء عليها . فتم استيلاؤهم على حلب سنة ٦٥٨ هـ .^(١) وأمر هولاء كوا أن يمضي كل مسلم إلى داره ، وأن لا يعارض التتر . ثم أقام عماد الدين القزويني نائبا على حلب .^(٢)

وأما دمشق ، فإن نائب هولاء كو قدم إلى أهلها بالفرمان والأمان ، فتلقاء كبيرا المدينة ، وانفذت مفاتيح دمشق إلى هولاء كو .^(٣) وظل التتر يتنقلون في الشام حتى فتحوه إلى غزة .

وكان الناصر صاحب دمشق لما بلغه أخذ حلب رحل من دمشق في عسكره إلى الديار المصرية ، وفي صحبته المنصور صاحب حماة . فلما رأى كبيرا حماة تخلى المنصور عنهم توجهوا إلى حلب ، ومعهم مفاتيح بلدهم وحملوها إلى هولاء كو ، وطلبوا منه الأمان ، فأمنهم .^(٤)

غير أن العساكر الإسلامية بمصر الذين هربوا من التتر قد اجتمعت ، فلما انتظمت أحوالهم واستجمعوا قواهم ، عزم المظفر قطز ، مطوك المعز أبيك على الخروج إلى الشام لقتال التتر ، وسار معه صاحب حماة المنصور وأخوه الأفضل على ، حتى التقى مع التتر في الفور ، وكان كئيفا نائبا هولاء كو على الشام ، فانهزم التتر هزيمة قبيحة في موقعة عين جالوت ، وقتل مقدمهم كئيفا ، واستوسر ابنه ، وتفرقوا في الأرجاء ، ومنهم من قصد الشرق ، فأفناهم المسلمون .^(٥)

(١) انظر خطط الشام لمحمد كرد علي ، الطبعة الثانية ، بيروت ، سنة ١٣٩٠ هـ ، مطابع دار العلم (١٠٤/٢ وما بعدها)

(٢) انظر الصدر نفسه : ١٠٥/٢ وما بعدها .

(٣) انظر الصدر نفسه : ١٠٦/٢

(٤) المصدر نفسه : ١٠٧/٢

(٥) انظر الصدر نفسه : ١٠٨/٢ - ١٠٩

٣ . الاضطراب السياسي في الأندلس .

أما في بلاد الأندلس فقد كان المسلمون في غاية الضعف بسبب تفرقهم واختلافهم على الرئاسات ، مما أدى إلى استيلاء الأسبانيين على بلادهم .

فقد استولى الأسبان في القرن السابع على أكثر حصون البلاد ومدنها الشهيرة . فلم يبق للمسلمين في الأندلس سوى غرناطة و ضواحيها . (١)

هذه صورة مصفرة من الحالة السياسية في الفترة التي عاش فيها المؤلف جلال الدين الخبازي .

وفي البحث التالي جاء دور الحديث عن الحالة العلمية في عصر المؤلف .

(١) انظر الفتح المبين للمراغبي : ٤٤ / ٢ ملخصا .

سابعاً : الحالة العلمية في عصر المؤلف.

تقدم أن المؤلف عاش في فترة ما بين عام ٦٢٩هـ وعام ٦٩١هـ .
وقد قسم الشيخ محمد الخضري بيك في تقسيمه تاريخ التشريع الإسلامي
إلى ستة أوار .

واعتمر الفترة الواقعة ابتداءً من أوائل القرن الرابع الهجري الى سقوط
الدولة العباسية في بغداد ، وذلك في منتصف القرن السابع الهجري
(سنة ٦٥٦هـ) دوراً تاريخياً واحداً وخصها بـ " الدور الخامس "
وهو دور القيام على المذاهب وتأييدها وشيوع المناظرة والجدل . (١)
واعتمر الفترة الواقعة ابتداءً من سقوط بغداد على يد هولوكور سنة

٦٥٦هـ) إلى الآن دوراً تاريخياً واحداً ، وهو دور التقليد المحض . (٢)
لقد عاش المصنف في أواخر الدور الخامس وأوائل الدور السادس (سنة ٦٢٩هـ
- سنة ٦٩١هـ)

وقد وصف محمد الخضري بك النشاط العلمي في الدور الخامس الذي عاش
المصنف في جزء منه بعد أن تعرض لتدهور الحالة السياسية فيه حيث قال :
(أما الحالة العلمية فإنها لم تتبع في التدهور بل استمرت على نموها ،
ولا سيما في عهد السلجوقيين بالشرق وعهد الدولة الفاطمية بمصر ،
فقد نبغ فيها كبار العلماء وأساطين المفكرين . . . إلا أنه ما يجب الاعتراف
به أن روح الاستقلال في التشريع ضعفت تبعا لضعف الاستقلال السياسي .) (٣)
هذا بالنسبة للفقهاء وعلومه .

وأما بالنسبة للحركة العلمية والثقافية عموماً فقد خص الدكتور حسن ابراهيم
حسن في كتابه (تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)
الجزء الرابع لدراسة هذه الفترة التاريخية الواقعة بين سنة ٤٤٧هـ وسنة ٦٥٦هـ
حيث تعرض المؤلف للحالة العلمية والثقافية بصورة وافية بقوله :
(كان من أثر كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة -

(١) انظر تاريخ التشريع الإسلامي ص : ٢٣٣

(٢) انظر المصدر نفسه : ص ٢٦٥

(٣) انظر المصدر نفسه ص : ٢٣٥

الفكرية وراجت الثقافة و نخر بلاط هذه الدول بالعلماء و الشعراء و الأدباء و غيرهم . و من ثم نرى مدى هذه النهضة فى بلاط كل من الفرنجيين فى الشرق و الفاطميين و الأيوبيين فى مصر ، و الأمويين فى الأندلس ، و المرابطين و الموحدين فى المغرب . أضف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التى اتخذت الثقافة و العلم وسيلة لتحقيق أغراضها السياسية .

و خير مثال لذلك هذه الآثار التى خلفها العلماء من السنيين و الشيعيين (١) و ما كان لها من أثر فى النهضة العلمية التى يتميز بها هذا العصر . . .

هذا بالنسبة إلى الدور الخامس الذى عاش المصنف فى أواخره . (ينتهى هذا العهد بانتهاء الدولة العباسية فى بغداد (٢) سنة ٦٥٦هـ) .

و أما الحركة العلمية فى الدور السادس (من سقوط بغداد على يد هولاكو (سنة ٦٥٦هـ إلى الآن) (٣) الذى عاش المصنف فى أوائله كما قلنا سابقا ، فقد وصفها محمد الخضرى بقوله : (لم يكن من الواضح أن أكتب شيئا فى هذا الدور (يعنى الدور السادس) لأن رياح الاجتهاد فيه قد ركبت و ليس فيه من المزايا ما يطلى على الكاتب و ينطق القائل . إذا اتسع مجال القول فى الدور الأول حيث يوحى الله شرائعه على قلب رسول الله (ص) و هو يبلغ ما أنزل الله و يبينه للناس .

و فى الدورين الثانى و الثالث حيث يبين الصحابة و التابعون طرق الاستنباط من كتاب الله و سنة رسوله ، و الرأى صحيح .

و فى الدور الرابع حيث يقوم كبار الأئمة و نوابغ الفقهاء ، فيجتنون تلك الثمرة و يدونون أحكام الشريعة مفصلة . و فى الدور الخامس حيث كان الترتيب و التهذيب و الاختيار و الترجيح . فماذا عسى أن يقول القائل فى هذا الدور الأخير ، و لا شيء له من الامتياز . (٤)

(١) تاريخ الاسلام السياسى للدكتور حسن ابراهيم حسن . الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢م ، مطبعة السنة المحمدية (٤ / ٤٢٠)
و انظر أيضا : الفكر الأصولى لفضيلة الدكتور عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ص : ١٦٦

(٢) انظر تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى بك ص ٦ و ص ٢٢٢

(٣) انظر المصدر نفسه ص : ٢٦٥

(٤) انظر المصدر نفسه ص : ٢٦٦

ثم فصل محمد الخضرى ما بين النصف الأول من هذا الدور وهو العهد الذى حلت فيه القاهرة محل بغداد ، وصارت مقراً للملكة الإسلامية وللخلافة العباسية ، وبين النصف الثانى منه ، وهو من أوائل القرن العاشر إلى الآن .

ففى النصف الأول منه كان ينبغ من آن لآخر من يصلون إلى رتبة الاجتهاد ، لكنهم مع ذلك واقفون عند الانتساب إلى الأئمة المعروفين . (١)
فوجد فى ذلك العهد عددا كبيرا من الرجال الأعلام ، وعلى رأس الجميع الشيخ ابن عبد السلام . (٢)

هذا ما يتعلق بالدور الخامس و الدور السادس بشكل عام .
وأما بالنسبة للقرن السابع خاصة ، وهو الفترة التى عاش فيها المؤلف - فقد عبر صاحب الفتح الجبين عن الحال العلمية فيه بعد أن تعرض للحال السياسية فيه بقوله : (كل هذه الاضطرابات جعلت سوق العلم راكدة فى هذا القرن ، فقد - قعدت الهمم عن الاجتهاد ومالت الى التقليد .
وبدأ عهد جديد فى التأليف ودور عهد المتن والمختصرات ما دفع العلماء إلى -
العناية بشرحها . (٣)

-
- (١) انظر المصدر نفسه ص : ٢٦٧ بتصريف .
(٢) وهو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمى الدمشقى الشافعى الطقب بعز الدين المعروف بسلطان العلماء ، شيخ الاسلام والمسلمين ، امام عصره بلا مدافع ، وفريد زمانه بلا منازع .
ولدت سنة ٥٧٧ هـ بدمشق ، ونشأ بها وتفقّه على الشيخ فخر الدين بن عساكر ، وقرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الأمدى وغيره .
له مصنفات منها : الفوائد والعناية فى اختصار النهاية . والقواعد الكبرى والقواعد الصغرى وغيرها . توفي سنة ٦٦٠ هـ بالقاهرة .
(الفتح الجبين : ٢ / ٧٣)
(٣) المصدر نفسه : ٤٤ / ٢ .

الصفات الأصولية في عصر المؤلف.

نسرود فيما يلي بعض المؤلفات الأصولية في القرن الذي عاش فيه المؤلف جلال الدين الخيازي ، كما أن ج ، لإعطائنا صورة واضحة في ميزات التأليف في هذا العصر .

- ١ . روضة الناظر وجنة الناظر في أصول الفقه لابن قدامة الحنبلي (١)
وقد ألف هذا الكتاب بالاختصار وفقا لطبيعة هذا العصر (٢) ما يؤدي إلى الحاجة إلى شرحه .

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر بن عبد الله المقدسي ثم الدمشقي ، الحنبلي الطبق بموفق الدين المكي بأبى محمد .

ولد سنة ٤١٠ هـ بجماعيل (بفتح الجيم وتشديد الميم بعدها ألف ثم عين مهطلة مكسورة وياء ساكنة ولام) قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين ، ثم قدم مع أهله إلى دمشق سنة (٥٥٠ هـ .
وتوفي رحمه الله سنة ١٢٠ هـ .

كان زاهدا ورعا متواضعا ، حسن الأخلاق مع حسن سمته ، ووقار ، كثير التلاوة للقرآن ، كثير الصيام .

وله مصنفات كثيرة :

منها روضة الناظر وجنة الناظر ، ومنها مختصر الملل للخلال ، المغنى في الفقه والكافي في الفقه وغيرها .

قال الحافظ عمر بن الحاجب : كان ابن قدامة امام الأئمة ، ومفتى الأمة ، اختصه الله تعالى بالفضل والوفاء والخاطر الماطر والعلم الكامل ، طنت بذكره الأعمار ، وضنت بمثلته الأعصار ، وقد أخذ بمجامع الحقائق النقلية والعقلية .

أما الحديث فهو سابق فرسانه .

وأما الفقه فهو فارس ميدانه ، أعرف الناس بالفتيا .

(الفتح المبين : ٥٣ / ٢)

(٢) انظر روضة الناظر وجنة الناظر ، الطبعة الرابعة ،

سنة ١٣٩١ هـ .

وقد شرحه الشيخ عبد القادر أحمد بن مصطفى بدران الرومي
الدمشقي ، وسماه نزهة خاطر العاطر . (٢)

-
- (١) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم
ابن محمد بدران .
فقيه أصولي حنبلي ، عارف بالأدب والتاريخ ، ولد في دومة
بقرب دمشق ، وعاش وتوفي في دمشق .
كان سلفي العقيدة ، فيه نزعة فلسفية ، حسن المحاضرة كارهاً
للمظاهر ، قانعاً بالكفاف .
له تصانيف : منها المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وشرح
روضة الناظر ، وتهذيب تاريخ ابن عساكر . توفي سنة ١٣٤٦ هـ .
(الأعلام : ٣٧ / ٤) وانظر أيضاً معجم المؤلفين تأليف عمر رضا كحالة ،
الناشر مكتبة المثنى ، بيروت (٢٨٤ / ٥)
- (٢) انظر الفتح المبين : ٥٤ / ٢ .

٢ . الاحكام فى اصول الاحكام لسيف الدين الامدى ^(١) (٥٥١هـ - ٦٣١هـ)

٣ . مختصر منتهى السؤل والاسل لابن الحاجب ^(٢) (٥٧٠هـ - ٦٤٦هـ)

يقول المؤلف فى مقدمته :

(الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين ،
 اما بعد : فانى لما رايت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الاجاز
 والاختصار ، صفت مختصرا فى اصول الفقه ، ثم اختصرته على وجه
 بديع ، وسبيل منيع ، لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ، ولا يرد
 إلا ريب عن تفهمه راد ، والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبى
 ونعم الوكيل) ^(٣)

هذا الكتاب كما يدل عليه اسمه مختصر كل الاختصار .

وعليه شروح :

منها شرح القاضي عضد الطلة والدين . ^(٤)

وعلى هذا الشرح ^{شرح حواش} حاشيتان : احدهما للتفتازانى ^(٥) والاخرى للجرجانى ^(٦) .
حواشى ياملا - والنسالة حاشية الزهرى

(١) انظر ترجمته ص ١٩ فى قسم التحقيق .

وانظر الاحكام فى اصول الاحكام للامدى ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٧هـ
 الناشر / مؤسسة النور ، الرياض .

(٢) انظر ترجمته ص : ١٦ فى قسم التحقيق .

وانظر مختصر ابن الحاجب ، طبعة سنة ١٣٩٣هـ ، الناشر / مكتبة الكلية الأزهرية .

(٣) انظر المصدر نفسه ٥/١ .

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد القفار بن أحمد الايجى الطقب بعضد الطلة

والدين ، الشافعى الأصولى المتكلم الأديب ، لم يعرف تاريخ ميلاده ،

وتوفى سنة ٧٥٦هـ .

ومن أشهر مؤلفاته شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول والمواقف فى اصول الدين .

(الفتح المبين : ٢ / ١٦٦)

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الطقب بسعد الدين الشافعى الأصولى ،

المفسر المتكلم المحدث البلاغى الأديب . ولد سنة ٧١٢هـ وتوفى سنة ٧٩١هـ .

ومن مصنفاته التلويح فى كشف حقائق التنقيح وحاشيته على العضد .

(الفتح المبين : ٢ / ٢٠٦)

وانظر الدر الكامنة لابن حجر : ١١٩/٥ وفيه أنه مات فى صفر سنة ٧٩٢هـ .

(٦) انظر ترجمته ص : ٥٨٨ من قسم التحقيق .

٤٠٤ منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي (١)
(ت : سنة ٦٨٥ هـ)

وهو متن عني بشرحه كثير من العلماء .
وقال الشارح تقي الدين السيدي في مقدمته على الشرح الذي سماه
الإبهاج في شرح المنهاج : (وقد أكثر الناس من التصنيف فيه ،
فكم من تصنيف فيه مبسوط ومختصر وناقض وزائد ، ومن أحسن
مختصراته كتاب المنهاج في الوصول إلى علم الأصول الذي صنفه القاضي -

(١) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ، أبو الخير القاضي
ناصر الدين البيضاوي .
كان إماما مبرزا ، نظارا صالحا ، متعبدا زاهدا ، ولي قضاء القضاة
بشيراز ، ودخل تبريز وناظرها .
وولد في البيضاة بفارس . ولم يعرف تاريخ ميلاده .
وتوفي سنة ٦٨٥ هـ بتبريز .
له مصنفات : منها منهاج الوصول إلى علم الأصول ، والطوالع
والمصباح في أصول الدين والفاية الفصوى في الفقه ، ومختصر
الكشاف في التفسير وشرح الصحاح في الحديث .
انظر : الفتح المبين : ٨٨ / ٢ ، وطبقات الشافعية : ١٥٧ / ٨

(٢) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى السبكي المكنى
بأبي الحسن الملقب بتقي الدين ، الفقيه الشافعي ، المفسر الحافظ
الأصولي النحوي اللغوي المقرئ البياني الجدلي .
ولد سنة ٦٨٣ هـ .
أخذ عنه الفضلاء والعلماء وسمع منه الحافظ أبو الحجاج المزني وأبو
عبد الله الذهبي وأبو محمد البرزالي وغيرهم .
ومن الوظائف التي تولاها قضاء الشام .
فقد كان قاضيا عادلا عفيفا نزيها لا يخشى في الله لومة لائم .
وتولى مشيخة دار الحديث الأشرفية والشامية البرانية وغيرهما .
ومن مصنفاته : تفسير القرآن ، وشرح المنهاج في الفقه .
وقد شرح منهاج البيضاوي في الأصول من أوله إلى قول البيضاوي (
الواجب ان تناول كل واحد فهو فرض عين)

(الفتح المبين : ١٦٨ / ٢)

الفضل ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله . . . فأحببت
أن أضع له شرحا لينتفع هو (أو ولده أبو حامد) وغيره به إن شاء الله (١)
وشرحه أيضا الاسنوي (٢) في كتابه نهاية السؤل .

وما قدماه من بعض الصنغات الأصولية في هذا العصر وما لم نذكره فان غالبها
طبع بطابع الاختصار الذي يحتاج الى الشروح والحواشي .

يقول الشيخ المراغي في هذا المقام : (ان التأليف في هذا القرن في غالبها طبعت
بطابع الاختصار . ومن ثم احتاجت الى الشروح والحواشي ، ما صرف الهمم
عن التفكير والاجتهاد . فعنى العلماء بتفهم الألفاظ والوصول الى معانيها
بعد الجهد والعناء بدل أن يوجهوا همهم الى فهم الأدلة واستنباط الأحكام
منها . هذا ما غلب على العلماء في ذلك العصر ، فاذا ظهر من بينهم
مجتهد كان ذلك من الندره بمكان) (٣)

وقد عاش عمر الخبازي في هذا العصر ، ولا بد أن يتأثر بهذا الطابع .
وقد اختصر كتابه " المغنى " حتى يكاد يصل الى درجة الإشارة .

(١) مقدمة الابهاج : (١ / ٣ مطبوع مع نهاية السؤل بمطبعة التوفيق الأدبية .

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي ، الملقب بجمال
الدين ، المكشي بأبي محمد ، الفقيه الأصولي النحوي النظار
المتكلم .

ولد سنة ٧٠٤ هـ وتوفي سنة ٧٧٢ هـ .
وله كتاب الكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية ،
ونهاية السؤل ، والتمهيد في تنزيل الفروع على الأصول وغيرها .

(الفتح المبين : ١٨٦ / ٢ - ١٨٧)

(٣) الفتح المبين : ٤٦ / ٢ .

ثامنا : ثقافته وعلمه .١ . مكانته العلمية .

إن شهود العلماء على مكانته العلمية ما يدل على علمه وثقافته
وفضله .

وقد ذكر صاحب الجواهر المضيئة وابن تفرى (١) كلاهما
عن الحافظ البرزالي (٢) انه قال: (كان شيخنا فاضلا . ولما مات كان
مدرسا بالخاتونية ، ومن شرطها أن يكون المدرس بها من أفضل
الحنفية) (٣)

وقال ابن تفرى (قلت : هو عالم مشهور صاحب زهد وعبادة) (٤)

(١) هو يوسف بن تفرى بردى بن عبد الله الظاهري الحنفي ، أبو الحسن ،
جمال الدين ، مؤرخ بحاشة . من أهل القاهرة مولدا و وفاة .
كان أبوه من ماليك الظاهر بقوق و من أمراء جيشه المقدمين .
ولد سنة ٨١٣ هـ .

وتوفي سنة ٨٧٤ هـ .
ونشأ في حجر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني و تأدب و تفقه
وقرأ الحديث و أولع بالتاريخ و برع في فنون الفروسية و امتاز في علم
النغم و الإيقاع .

وصنف كتبا نفيسة منها : النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة (ط)
و المنهل الصافي و المستوفى بعد الوافي (ط) الجزء الأول منه و غيرهما .
(الأعلام : ٢٢٢ / ٨)

(٢) وهو القاسم بن بهاء الدين محمد بن يوسف الحافظ علم الدين أبو محمد
البرزالي (بضم الباء الموحدة بطن من بربر) الاشبيلي ثم الدمشقي
المالكي . ولد سنة ٦٦٥ هـ و توفي سنة ٧٣٩ هـ بدمشق .
من تأليفه تاريخ البرزالي ، جعله صلة لتاريخ ابن شامة في خمس مجلدات ،
و معجم الشيوخ يشتمل على ألفي شيخ في أربع و عشرين مجلدا .

(هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ، دار الفكر سنة ١٤٠٢ هـ)
انظر الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء ، ٣٩٨ / ١٤ ، مطبعة مجلس دائرة

المعارف النظامية سنة ١٣٢٢ هـ ، و المنهل الصافي ١٤٧ / ٦
(مخطوط) بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، رقم المكتبة ٤٤٢ .

(٤) المنهل الصافي : ١٤٩ / ٦ (مخطوط)

٢ . أستاذة .

أخذ عمر الخبازي عن عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن علاء الدين البخاري ، (١) المتبحر في الفقه والأصول .

(١) لم أجد في كتب التراجم التي قرأتها من تتلمذ عليه المؤلف إلا من ذكره اللكوي كما أثبتناه .
(انظر الفوائد البهية ص: ١٥١)
وقال مصطفى المراغي : (أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري وغيره)
(الفتح المبين : ٢/٧٩)

علاء الدين البخاري هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، ويلقب بعلاء الدين البخاري ، الفقيه الحنفي الأصولي ، تفقه على عمه محمد الميرغني ، وأخذ أيضا عن حافظ الدين الكبير محمد التجاري . وتبحر في الفقه والأصول وعرف بالتفوق فيهما حتى أنه لما اجتمع في بزمك بقوام الدين الكاكي سأله قوام الدين أن يضح له شرحا على الهداية فكتب حتى وصل إلى باب النكاح .

وقد تتلمذ له قوام الدين كما تتلمذ له جلال الدين الخبازي . له مصنفات : منها شرحه على أصول البيهقي * كشف الأسرار ، وشرح على أصول الاخسيكتي سماه غاية التحقيق ، منفه بعد الفراغ من كشف الأسرار .

ولم يعرف تاريخ ميلاده .

وتوفي سنة ٧٢٠ .

(انظر : الفتح المبين : ٢/١٣٦ ، معجم المؤلفين : ٥/٢٤٢)

- وقد تتلمذ له كبار الأصوليين ، وهم :
 أ . أبو العباس أحمد بن مسعود القونوي (٢)
 ب . البدر الطويل داود الرومي المنطقي . (٢)
 ج . هبة الله أحمد التركستاني . (٤)

(١) انظر الفتح المبين : ٢ / ٧٩ والفوائد البهية ص : ١٥١

(٢) هو محمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي ، أبو العباس ، فقيه ، أصولي ، لفسوي ، نحوي ، سكن دمشق ، وتوفي بها .
 من مؤلفاته شرح عقيدة الطحاوي وشرح الجامع الكبير للشيبانسي في أربع مجلدات سماه التقرير ، ولم يكمل تبويضه فكله ولده محمد .
 توفي رحمه الله سنة ٧٧١ هـ
 (معجم المؤلفين : ٢ / ١٧٦)

(٣) هو داود بن أغلبك بن علي الرومي المعروف بالبدر الطويل ، نشأ بمدينة قونية ، وتفق على جلال الدين عمر الخبازي لما قدم دمشق ، وأقام بها نحواً من ثلاثين سنة ثم توجه إلى حلب ودرس بها نحواً من ١٥ سنة ثم خرج متوجهاً إلى قبلة المسلمين ، فمات سنة ٧١٥ هـ .
 (الفوائد البهية : ص ٧٢)

(٤) وهو شجاع الدين ، هبة الله بن أحمد بن معلى بن محمد التركستاني ، الفقيه الحنفي ، المعروف بالطرازي (بكسر الطاء) نزيل القاهرة .
 ولد سنة ٦٧١ هـ وتوفي سنة ٧٢٣ هـ .

من تمانيفه الإرشاد في الفروع ، تبصرة الأسرار في شرح المنار للنسفي ، شرح الجامع الكبير للشيباني في الفروع ، شرح عقيدة الطحاوي منازل أهل الاجتهاد .

(هدية المعارف من : ٦ / ٥٠٦ ، تاج التراجم في طبقات الحنفية تأليف زين الدين قاسم بن قطلوبغا ، مطبعة العاني بغداد سنة ١٩٦٢ م ص : ٨٠)

٤ . آثاره العلمية .

- له تصنيفات في الفقه و الأصول نذكرها كما يلي :
- ٢ . المعنى في أصول الفقه ، وهو الكتاب الذي نقدم شرحه .
- ب . شرح المعنى في أصول الفقه . (١)
- ج . شرح الهداية للمرغيناني . (٢)

(١) انظر مقدمة تحقيق د / مظهر بقاء على المعنى للخبازي ص ١٠
يقول ابن تفرى في المنهل الصافي (١٤٩ / ٦) : " وله كتاب
الحواشي على المعنى . "

وتوجد نسخة منه في مكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - مصورة
من جامعة برنستين تحت رقم ٨٨٩ / ٣٧١٣ وتحت رقم المكتبة ١٤٠ -
١٤١ ، وهي نسخة من المعنى ، بعد أن أتمها شرع في شرح متن
المعنى في مخطوطة واحدة . وقد ذكر في شرحه هذا ما نصه في فصل العزيمة
والرخصة لوجه ١٨ : (وكذا العبد المأذون في الجمعة يخير بين أداء
الظهر والجمعة ، ونحن جعلناه رخصة إسقاط استدلالا بدليل الرخصة
ومعناها كما ذكرناها في المتن .)

(٢) انظر هدية العارفين : ٧٨٧ / ٥ ، وذكر فيه مصنفين للمؤلف ، وهما
شرح الهداية والمعنى في الأصول .

المبحث الثانى
دراسة عن الفارح سراج الدين الهندى ،
حياته وعصره وثقافته وعلمه

=====

أولا : تمهيد .

إن كتب التراجم لم تحط هذا العالم الكبير بالدراسة الوافية
بما تستحقه شخصيته . ورجال التاريخ لم يظهروا له صورة تمكن لنا
من معرفة ثقافته ومكانته فى هذا العلم إلا قليلا .
وهذا القليل وما قرأت من مؤلفه هذا والمؤلفات التى تعاصره
تزودنى لأعقد هذا الفصل ، والله الموفق .

ثانيا : اسمه ولقبه وكنيته .

هو عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلي (١) الهندي (٢) الفزنوي (٣) ،
الطقب بسراج الدين والمكي بأبي حفص . (٤)

- (١) قد ذكر حاجي خليفة أنه " شبلي " حيث قال : (وشرحه - أى الفنى -
سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلي الهندي الفزنوي
فى مجلدين) كشف الظنون : ١٧٤٩/٢ .
وشرح به المؤلف نفسه حيث قال فى مقدمته على الشرح : (أما بعد : فإن -
أضعف عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلى
الحنفى عالمه الله بلطفه الحلى والخفى يقول : . . .)
انظر ص ٢ من شرح سراج الدين على الفنى (فى قسم التحقيق)
الشبلى (بكسر الشين المعجمة وسكون الهاء المنقوطة بواحدة) هذه النسبة
الى قرية من قرى أشروشنة يقال لها الشبلية .
(انظر الأنساب للسمعاني : ٢٨١/٧)
ومعجم البلدان : ١٩٧/١ و ٣٢٢/٣)
غير أن كتب التراجم التى قرأتها لم تذكر أنه رحل إلى هذه البلدة .
- (٢) سيأتى بحث نسبته إلى الهند بعد قريب . إن شاء الله .
- (٣) الفزنوى - بفتح الفين المعجمة والزى الساكنة المعجمة وفى آخرها
النون المفتوحة ، هذه النسبة إلى غزنة أو غزنين . وكانت قصبة
زابلستان الواقعة فى طرف خراسان بينها وبين الهند .
فهى اليوم احدى مدائن أفغانستان . خرج منها جماعة من العلماء فى
كل فن .
- (الأنساب للسمعاني : ١٤٢/٩ ، معجم البلدان : ~~٣٨٧~~ ٤١/٤)
- (٤) انظر ترجمته فى : الدرر الكامنة : ٢٣٠/٣ ، البدر الطالع للشوكانى : ٥٥/١ ،
كشف الظنون = ٢٣٥/١ ، الفوائد البهية : ص ١٢٢ ، شذرات الذهب /٦
٢٢٧ ، نزهة الخواطر لعبد الحى ، الطبعة الثانية ، مطبعة مجلس دار
المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند ، سنة ١٣٨٢ هـ (٩٢/٢ وما بعدها)
النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ،
(١٢٠/١١) الدليل الشافى على المنهل الصافى : ٤٩٥/٢ ، معجم
المؤلفين : ٢٧٦/٧ ، مفتاح السعادة لبطاش كبرى زادة : ١٨٩/٢ وما -
بعدها . والمنهل الصافى : ١٤٠/٦ (مخطوط)

ثالثا : مولده ووفاته .١ - مولده .

وقد ذكر صاحب شذرات الذهب أنه - أي سراج الدين الهندي - كتب بخطه : " مولدى سنة أربع وسبعمائة . " (١) بالهند . (٢)

٢ - وفاته .

اتفقت كتب التراجم التي قرأتها أنه رحمه الله مات سنة ٧٧٣ هـ (٣) في القاهرة (٤) إلا ما ذكره اللكوى أنه مات سنة ٧٩٣ هـ (٥)

وذكر صاحب نزهة الخواطر عن طاشكبرى زادة أنه مات في الليلة التي مات فيها البهاء السبكي ، وهي ليلة السابع من شهر رجب سنة ٧٧٣ هـ (٦) وذكر الشوكاني أنه مات رابع شهر رجب من تلك السنة . (٧)

غير أنه قد جاء في نسخة مصورة عن المكتبة الأزهرية من شرح سراج الدين الهندي على المغنى : أنه تم مقابلتها في سنة ٧٨١ هـ وقد روجع بعضها على الشارح نفسه ، ما يرجح أنه رحمه الله مات سنة ٧٩٣ هـ .

-
- (١) انظر شذرات الذهب : ٢٢٨/٦ ، نزهة الخواطر : ٩٣/٢
 (٢) انظر المنهل الصافي : ١٤٠/٦ (مخطوط)
 (٣) انظر شذرات الذهب : ٢٢٨/٦ ، نزهة الخواطر : ٩٣/٢ ، الفتح المبين : ١٨٨/٢ ، تاج التراجم : ١٤٢ ، الدرر الكامنة : ٢٣٠/٣ ، البدر الطالع : ٥٠٥/١
 (٤) انظر المنهل الصافي : ١٤٠/٦ (مخطوط)
 (٥) انظر الفوائد البهية : ١٤٨
 (٦) انظر نزهة الخواطر : ٩٣/٢ ، الدرر الكامنة : ٢٣٠/٣
 (٧) انظر البدر الطالع : ٥٠٥/١
 (٨) وهي من النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق ورمزت لها بحرف (أ) .

رابعاً : نسبه إلى الهند .

قد اتفقت كتب التراجم على نسبه رحمه الله إلى الهند ، حتى اشتهر عند الأصوليين إطلاقه على " الهندي " مقتصرًا عليه بدون ذكر اسمه أو لقبه .
مركز الهند الثقافي واصلتها بالإسلام .

إن الهند من البلاد التي هبت عليها نفحة من نفحات الإسلام في فجر تاريخ الاسلام . وقد أدركتها العناية الالهية في القرن الأول^(١) ، حيث أشرقت أرض الهند بنور الإسلام وأسهم أهلها العرب في الدين والعلم ، وأخرجت مجموعة كبيرة من العلماء الأفذاذ الذين قدموا لهم بأقلامهم وعلومهم أفخر نتاج إسلامي وعربي بشتى أنواع مجالات العلوم والإبداع .

نذكر فيما يلي - على سبيل المثال - طائفة من أعلام الهند من الأئمة المحققين في اللغة الذين لهم منة على الناطقين بالضاد والمشتغليين بعلوم الدين واللغة في أنحاء المعمورة :

١ . الشيخ حسن بن محمد الصفاني صاحب الصباب الزاخر (م ٦٥٠)^(٢)

(١) انظر مقدمة نزهة الخواطر : ١/ص : آ .
(٢) وهو الشيخ الامام الكبير رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي العدوي العمري الصفاني (بفتح الصاد المهملة وتخفيف الفين المعجمة) ويقال : الصفاني نسبة الى صاغان مغرب " جاغان " قرية بمرو .
ولد بمدينة لاهور في خامس عشر من صفر سنة سبع وخمسين وخمسائة في أيام خسرو ملك بن خسرو شاه الفزنوي .
وكان شيخاً صالحاً صموتاً عن فضول الكلام ، فقيهاً محدثاً لغويًا ذا مشاركة تامة في العلوم ، سمع الحديث بمكة المكرمة وعدن والهند من شيوخ كثيرة .
وآدرك الكبار وجمع وصنف ووثق وضعف وسارت بتصانيفه الركبان ، وخلص لعلمه علماء الزمان .

انظر مقدمة نزهة الخواطر ص ط ، ونزهة الخواطر : ١/١٣٧ وما بعدها ، وكشف الظنون : ١١٢٢/٢ .

- ٢ . الشيخ محمد بن طاهر الفتى (مات سنة ٩٨٦ هـ) (١)
٣ . السيد مرتضى الزبيدى صاحب تاج المروس (مات سنة ١٢٠٥ هـ) (٢)

(١) وهو الشيخ الإمام العالم الكبير المحدث اللغوى العلامة مجد الدين محمد ابن طاهر بن على الحنفى الفتى الكجراتى صاحب مجمع بحار الأنوار فى غريب الحديث الذى سارت بمصنفاته الرفاق و اعترف بفضله علماء الآفاق .

ولد سنة ٩١٣ هـ بفتن من بلاد كجرات ، ونشأ بها ، واشتغل بالعلم على استاذ الرمان وبرع فى فنون عديدة ، ورحل إلى الحرمين الشريفين سنة ٩٤٤ هـ فحج وزار وأقام بها مدة ، ثم رجع إلى الهند وقصر هته على التدريس والتصنيف .

له مصنفات جليلة متممة أشهرها كتابه مجمع بحار الأنوار فى غرائب التنزيل ولطائف الأخبار " ومنها تذكرة الموضوعات "

توفى سنة ٩٨٦ هـ .

انظر مقدمة نزهة الخواطر ص : ط ونزهة الخواطر : ٢٩٨ / ٤ وما بعدها .

(٢) وهو الشيخ الإمام العالم المحدث مرتضى بن محمد بن قادى بن ضياء الله الحسينى الواسطى العلكرامى ، نزيل مصر ودفن بها المشهور بالزبيدى وهو صاحب تاج المروس ، شرح القاموس .

ولد بمحروسة " بلكرام " سنة ١١٤٥ هـ ثم ذهب إلى مصر سنة ١١٦٧ هـ . وأشهر مصنفاته تاج المروس شرح القاموس فى عشر مجلدات كبار ، واشتهر أمره فى حياته جوا ، فاستكتب منه ملك الروم نسخة وسلطان رافورد نسخة وملك العرب نسخة .

وللمترجم تأليف غير هذا الشرح تزيد على مائة كتاب .

(انظر نزهة الخواطر : ٤٧٠ / ٧ وما بعدها)

خامسا : رحلته إلى الحرمين ثم إلى القاهرة .

سافر إلى الحرمين وأدى فريضة الحج بعد أن أخذ العلوم من المشائخ الكبار في مولده . (١)

ولم تذكر كتب التراجم تاريخ قدومه إلى مكة المكرمة .
وفي مكة المكرمة سمع عوارف المعارف من الشيخ خضر شيخ رباط السدرة .
وحدث به عن القطب القسطلاني (٢) عن مؤلفه .

سفره إلى القاهرة .

قال الشوكاني : " إنه قدم القاهرة قبل الأربعين . (٤) .
وفي القاهرة أخذ العلم من المشائخ في عصره وتولى المنصب في الحكومة والتدريس ، كما ستتناول هذه الدراسة فيما بعد ، إن شاء الله .
وعاش في القاهرة إلى أن توفي سنة ٧٩٢ هـ كما تقدم .
٧٩٢ هـ

(١) انظر نزهة الخواطر : ٩٢/٢ وما بعدها ، شذرات الذهب : ٢٢٧/٦ ،
مفتاح السعادة : ١٨٩/٢ .

(٢) بعد تتبع كتب التراجم لم أشر على تاريخ حياته من أثر . والله أعلم .

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي القيسي الشاطبي ، أبو بكر ، قطب الدين التوزري القسطلاني ، عالم بالحديث ورجاله . أصله من توزر بأفريقية ، من بلاد قسطلية ، ومولده بمصر سنة ٦١٤ هـ ، ونشأ بمكة . وتوفي سنة ٦٨٦ هـ بالقاهرة .

من تأليفه الإفصاح عن المعجم من الفاضل والمبهم في أسانيد الحديث ، وغيره .

انظر ترجمته في : الأعلام : ٣٢٣/٥ ، وفوات الوفيات لمحمد بن شاکر ابن أحمد الكشي : ٣١٠/٣ وما بعدها ، تحقيق د / حسان عباس .

(٤) البدر الطالع : ٥٥/١ . قال صاحب نزهة الخواطر (٩٣/٢) انه : " سافر إلى القاهرة قديما سنة أربعين . " وذكر صاحب شذرات الذهب (٢٢٧/٦) انه " قدم القاهرة نحو سنة أربعين . "

سادسا : أخلاقه وزهده .

قال ابن تغرى : (و كان - أى سراج الدين الهندى - ريف الخلق ، بشوشا متواضعا مجتهدا فى قضاء حوائج من يقصده ، كثير النفع لهمس ، و يباليغ فى المكافآت على الخدم . و قدم غير واحد من الفقهاء ، فصاروا رؤساء بتقديمه إياهم من بعده . و لملوهمته قدم من كان يكتب على مبيضة الغزل لخدمته له حتى استتابه فى الحكم . فقال منه شمس الدين محمد بن عيسى الرحمن بن الصائغ الحنفى رحمه الله وعفا عنه :

ولما رأينا كاتب المكس قاضيا x علمنا بأن الدهر عاد الى وراه .
فقلت لصحبي ليس هذا تعجبا x وهل يجلب الهندى شيئا سوى الخير .^(١)
ذكر بطاش كبرى زادة أنه رحمه الله كان يتمصب للصوفية الموحدة .^(٢)

وكان رحمه الله دمت الأخلاق طلق العبارة .^(٣)

وكان واسع العلم كثير الأقدام والمهابة .^(٤)

-
- (١) المنهل الصافى : ٦ / لوحة رقم ١٤١ (مخطوط)
(٢) مفتاح السعادة : ١٨٩ / ٢ - ١٩٠
وانظر شذرات الذهب : ٢٢٧ / ٦
(٣) انظر الدرر الكامنة : ٢٣٠ / ٣ ، البدر الطالع : ٥٥ / ١
(٤) انظر مفتاح السعادة : ١٨٩ / ٢ - ١٩٠ .

سابعاً : الحالة السياسية في عصره .

تقدم أن المؤلف قد ولد بالهند سنة ٧٠٤ هـ . ثم هاجر إلى مصر قبل سنة ٧٤٠ هـ كما ذكرنا فيما مضى (١) . فقد جاء عقب قرن من أحلك القرون التي مرت بالاسلام والمسلمين بيفداد دار الخلافة . وذلك بدخول التتسر إليها كما تقدم ، (٢) وانتهاء دولة بني العباس منها . وجاء القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه الشارح ، ودولة الماليك البحرية لم تزل تتولى شئون الديار المصرية (٦٤٨ هـ - ٧٨٤ هـ) . وكان عصر الناصر محمد بن قلاوون (٧٠٩ هـ - ٧٤١ هـ) من أزهى عصور دولة الماليك البحرية ، إذ فيه توطدت دعائم هذه الدولة ، وبدأت أساليب الحكم والإدارة في الاستقرار .

وامتد هذا العصر فترة طويلة بلغت ثمانية وأربعين عاماً . ولم يكن نشاط الناصر مقصوراً على الحروب والغزوات والعناية بأمر الحكومة ، بل اتجه إلى مختلف نواحي الحضارة المادية الغنية ، فازدهرت الفنون حتى عد المؤرخون عصره أزهى عصور الفن في دولة الماليك وفي تاريخ مصر الإسلامية بعمامة .

ولما كان الناصر قلاوون رجلاً متديناً يخاف الله تعالى ، فإننا نجد أن ذلك النشاط صبغ بصبغة دينية والتي ما زال بعضها قائماً يشهد له بالبر والتقوى ، كما يشهد لعصره بالبراعة في الفنون والعمارة . (٣)

وانتهى عهد السلطان الناصر محمد بوفاته سنة ٧٤١ هـ ، واستقر على عرش مصر بعد موته أولاده وأحفاده ، يتعاقبون عليه واحداً بعد الآخر من سنة

(٧٤١ هـ إلى سنة ٧٨٤ هـ) (٤) وهذه المدة هي التي عاش فيها سراج الدين الهندي في مصر (٧٤٣ هـ - ٧٩٢ هـ)

وتعتبر هذه المدة مدة الحروب والاضطراب كما وصفه الأستاذ علي إبراهيم حسن حيث قال (و يتميز عهدهم بفساد سن السلطان وقصر مدة حكمه لسهولة خلع على يد أمراء مصر ، ولظهور نفوذ الأتابكة ظهوراً واضحاً .

واشتد تنافس الأمراء على النفوذ وجعلهم السلطان العموية في أيديهم ، يعزلونه أو يبقونه على العرش حسب مشيئتهم . ولذلك ضعفت السلطة المملوكية -

(١) انظر ما تقدم ص : ٣٢ . (٢) انظر ما تقدم ص : ١٢ وما بعدها .

(٣) انظر : مصر في العصور الوسطى لعلي إبراهيم حسن ص : ٢١٩ وما بعدها بتصرف . (الطبعة الخامسة : ١٩٦٤ م مطبعة السعادة مصر)

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٢٢ وما بعدها .

بعد وفاة السلطان الناصر واضطربت أحوالها وكثرت الفتن والقلقل في جميع أرجائها . (١)

ثم جاء دور أحفاد قلاوون ، فقد وصفه الأستاذ إبراهيم حسن بقوله :
(وكانت حالة مصر في عهد أحفاد الناصر لا تختلف عما كانت عليه في عهد
أولاده من الضعف والاضطراب وانتشار الفوضى . واشتد ضعف مصر
في أيام سلطنة أحفاد الناصر حتى انتهى الأمر بسقوط دولة المماليك البحرية)
هكذا كانت الحالة السياسية في الفترة التي عاش فيها سراج الدين الهندي .
فلا بد من أن يتأثر الشارح بهذه الحالة السيئة . وقد أشار إلى ذلك في
مقدمة شرحه حيث قال (فلما تكرر السؤال وزاد ، وكادوا أن ينحرفوا عما هم
عليه من الوداد ، فلم أر من التسمح بطمسهم ببدأ ، حتى يكونوا لنا ودا ،
فشرحته مع شغل القلب بمكابدة الزمان ومهاجرة الأوطان)
مكانته
بكتفه السياسية في الدولة .

سهما كانت الأحوال السياسية في عصره ، فقد كان له حظ سياسي في الحكومة ،
وله دور مهم في ذلك .
وقد تولى في مصر قضاء المسكر رفيقا لقاضي المسكر الشافعي ، وهو أول من -
ولى ذلك من السادة الحنفية .
وناب عن قاضي القضاة جمال الدين عبد الله التركماني عدة سنين ، إلى أن -
تم تعيينه قاضي القضاة الحنفية بعد وفاة قاضي القضاة جمال الدين التركماني
سنة تسع وستين وسبع مائة . (٤)

(١) المصدر نفسه ص ٢٢٣

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٢٥

(٣) انظر ص : ٨ من شرح سراج الدين على أصول الفقه للخبازي (قسم التحقيق)

(٤) راجع : المنهل الصافي (مخطوط) ٦ / اللوحة رقم : ١٤ ، اليدر الطالع :

٥٠٥ / ١ ، الدرر الكامنة : ٢٣٠ / ٣ .

ثامنا : الحالة الملمية في عصر الشارح.

تقدم أن المؤرخ محمد الخضرى بك اعتبر الفترة الواقعة من سقوط بغداد على يد التتر الى الآن دورا تاريخيا واحدا في تاريخ التشريع الإسلامى وخصها بـ " الدور السادس " وهو عصر التقليد المحض. (١)

و أما بالنسبة للقرن الثامن الذى عاشر فيه سراج الدين الهندى فقد - وصفه الشيخ المراغى فى الفتح المبين بقوله : (وإذا كانت حركة التأليف والتدريس وبناء المدارس الملمية قد نشطت فى هذا القرن نشاطا ملحوظا بحكم المنافسة بين الأمراء والحكام ، فإن شمس الاجتهاد قد احتجبت. نعم ، قد ظهر بعض المجتهدين من العلماء كابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ - (٢)

(١) انظر ما تقدم ص : ١٥

(٢) وهو الإمام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية ، واسمه أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن على بن عبد الله - الحرانى الحنبلى . ولد سنة ٦٦١هـ الموافقة لسنة ١٢٦٣م بمدينة حران الواقعة فيما بين النهرين - شمالى العراق - ، وكانت قاعدة قبيلة بنى مضر ، وقد فتحها المرب بقيادة القائد عياض سنة ٦٣٩هـ ، وهى شهيرة برجال العلم والفلسفة ، وكانت فى الزمان القديم أحد مراكز الثقافة اليونانية .

وهو يتمتع بصفاء ذهني وروح مفضورة على حب المعرفة حتى ليرى أنه أفتى وابتدأ التدريس وهو فى العشرين من عمره . وقد اشتهر بالذكاء والحافظة القوية .

ومن أهم ما يتصف به الإمام فى فكره تحكيم العقل استنادا بالدين بالحجة القوية والجرأة للحق ما سببه العديد من المشاكل فى أكثر مراحل حياته ، وأشار عليه السلطان الحاكمة وتعرض للسجن أكثر من مرة وهو بصرى* ، لأنه يابى إلا أن يقاوم التحدى المضلل ، ولا يتراجع عن شئ من معتقداته لحساب التهاون فى أمر من أمور الدين . (انظر ترجمته بالتفصيل فى كتاب : الامام ابن تيمية ، تأليف عبد السلام حافظ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي مصر)

وغيره ممن أطلقوا لمقولهم حرية التفكير والقول بما يؤدي إليه
اجتهادهم في النصوص ، غير أن هؤلاء تعرضوا لمحن شديدة (١)

(١) ج ١ ص : ٩٩ وما بعدها .

المصنفات الأصولية في عصره .

وبين أيدينا من المؤلفات الأصولية المطبوعة و المخطوطة في هذا القرن ،
وهي عدد وافريعطينا صورة واضحة عن حركة التأليف و التفكير في هذا العصر .
و هذه المؤلفات تحمل طابع مثيلاتها في القرن السابع كما قاله الشيخ
المراغى . (١)

و قد كثرت الشروح في هذا القرن ، وهذا نتيجة كثرة الاختصار في القرن
السابع .

وفيما يلي بعض المصنفات الأصولية التي ألفت في القرن الذي عاش فيه
سراج الدين الهندي :

- ١ . كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٧٣٠ هـ .
وهو من أعظم الشروح وأكثرها فائدة ، أبان فيه دقائق أصول البيضاوي .
وسياتي أن هذا الكتاب يعتبر أهم المصادر التي اعتمد عليها سراج الدين
الهندي في شرحه على المبنى .
- ٢ . التلويح للإمام سعد الدين التفتازاني (٤) الفقيه الشافعي المتوفى سنة
٧٩١ هـ . وهو شرح على شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة
الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ هـ . (٥)
- ٣ . شرح جمال الدين الاسنوي ، الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٧٣ هـ ، والمسعى
نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي . (٦)

(١) انظر الفتح المبين : ١٠٠ / ٢

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٢٤

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ٢٠

(٥) انظر ترجمته ص : ٩٣٣ قسم التحقيق .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٢١

٤ . كتاب " الموافقات فى أصول الشريعة لأبى إسحاق الشاطبى الفقيه
المالكى المتوفى سنة ٥٧٩ هـ . (١)

هذه المؤلفات الأصولية التى تتوافر بين أيدينا اليوم تعطينا صورة واضحة عن ميزات التأليف فى هذه الفترة التى عاش فيها الشارح سراج الدين الهندى . وتقدم أن قلنا أنه قد كثرت الشروح فى هذا العصر نتيجة كثرة المتون والمختصرات فى القرن السابق وفى هذا القرن . فهذه الشروح كانت توضح معانى المتون وتفصح عن مبانيها وتحسّر أدلتها بما يرد عليها من مناقشة وأجوبة عنها وتقرر القواعد الأصولية بتطبيق الفروع عليها وتحسّر محل النزاع بين العلماء فيها .

(١) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الفرناطى الشهير بالشاطبى ، العلامة المؤلف المحقق النظار الأصولى المفسر الفقيه اللغوى المحدث الورع الزاهد . أخذ عن ابن الفخار الألبيرى وأبى عبد الله البلنسى وغيرهم . له مصنفات نفيسة : منها كتاب الاعتصام فى الحوادث والبدع ، وكتاب الموافقات .

ولم يعرف تاريخ ميلاده . وتوفى رحمه الله سنة ٥٧٩ هـ .
انظر : الفتح المبيى : ٢ / ٢٠٤ - ٢٠٥ ، الأعلام : ١ / ٧٥ .

تاسعا : ثقافته وعلمه .

١ . مكانته العلمية .

تقدم أن ذكرنا أن الشانح عين قاضيا للمسكر وقاضى القضاة فى الديار المصرية . و هذا المنصب العظيم أكبر شاهد لنا على ما تمتعه به من العلم وثقة الناس به و اعترافهم بفضله وعلمه .

يقول ابن تفرى : (وكان اماما عالما بارعا فى الفقه والأصلين ، وله اليد الطولى فى النحو و علمى المعانى و البيان وغيره) ، و ناب فى الحكم بالقاهرة ، و تصدى للإفتاء و التدريس سنين و تولى عدة وظائف دينية . (١) و قال فى مكان آخر (فباشير القضاء بحرف و افسرة و كلمة نافذة و حمدت سيرته ، و كان عارفا بالأحكام متقنا للأصول و الفروع ، أفنى عمره فى الاشتغال و التصنيف) . (٢)

و ذكر العسقلانى أنه أضيف له تدريس التفسير بالجامع الطلونى سنة

(٣)

٧٢١ هـ .

هذه الوظائف أكبر دليل لنا على فضله وعلمه .

٢ . أساتذته .

و قد تتلمذ رحمه الله لكبار العلماء فى عصره ، سواء كان بالهند أو بالقاهرة ، منهم :

٢ . الامام و جيه الدين الرازى الدهلوى (٤) و هو الامام الكبير فى دهلى بالهند .

(١) المنهل الصافى : ٣/١٤ (مخطوط)

(٢) الصدر نفسه .

(٣) انظر الدرر الكامنة : ٣/٢٣٠

(٤) و هو مولانا و جيه الدين الرازى الدهلوى ، الشيخ الامام الكبير العلامة و جيه الدين الرازى ، أحد الأئمة بدهلى ، تفقه على الشيخ أبى القاسم التنوجى ، و تفقه التنوجى على حميد الدين الضرير و تفقه حميد الدين على شمس الأئمة الكردى .

و تفقه عليه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق الفزنوى .

(نزهة الخواطر : ٢/١٧٢)

- ب. سراج الدين الثقفى الدهلوى ^(١) أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه والأصول والعربية .
- ج. ركن الدين البدايوى ^(٢) .
- د. وذكر صاحب التراجم أنه سمع بمكة المكرمة على الشيخ خضر ^(٣) شيخ رباط السدرة ^(٤) .
٣. طلابه .

لم تذكر كتب التراجم الذين تتلمذوا عليه الا ما ذكره المسقلانى فى الدرر الكامنة حيث قال (سمع منه الصدر الشهيد الياسوفى ^(٥) وغيره ^(٦))
وتقدم أن ذكرنا أنه قد اشتغل فى سنة ٧٧٢هـ بتدريس التفسير فى الجامع الطولونى ، ولذلك لا بد أن يكون طلابه أكثر ما ذكره المسقلانى .

(١) وهو الشيخ الامام العلامة سراج الدين الثقفى الدهلوى ، أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه والأصول والعربية ، تفقه على الشيخ ابن القاسم التنوجى وتفقه التنوجى على حميد الدين الضرير والضرير على الكردى والكردى على صاحب الهداية .
وتفقه عليه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الفزنوى .
(نزهة الخواطر : ٤٦/٢)

(٢) وهو الشيخ الامام العالم الكبير ركن الدين البدايوى ، أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه والأصول والعربية ، تفقه على الشيخ ابن القاسم التنوجى وتفقه التنوجى على حميد الدين الضرير والضرير على الكردى والكردى على صاحب الهداية .
وتفقه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الفزنوى .
(الصدر السابق : ٤٣/٢)

- (٣) بعد تتبع كتب التراجم لم أجد من أثر لترجمته ، والله أعلم .
- (٤) انظر تاج التراجم ص : ١٤٢ .
- (٥) بعد تتبع كتب التراجم لم أجد أثر لترجمته والله أعلم .
- (٦) انظر الدرر الكامنة : ٢٣٠/٣ .

٤. آثاره العلمية .

كان رحمه الله عالما فاضلا بارعا له مصنفات في مختلف العلوم ،

منها :

- أ. شرح المغنى في أصول الفقه للخبازي ، وهو الشرح الذي نقدم الجزء الأول منه للقراء بعناية الله .
- ب. شرح الهداية على طريقة الجدل ، وسماه التوشيح ، في ستة أجزاء^(١) وقال المسقلاني إنه مطول لم يكمل .^(٢)
- ج. شرح التائية في التصوف للشيخ أبي حفص عمر بن علي ابن الفارض الحموي^(٣) (ت : سنة ٥٢٦ هـ)
- د. شرح الجامع الكبير في الفروع للامام المجتهد أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني^(٤) المتوفى سنة ١٨٧ هـ ، ولم يكمله .^(٥)
- هـ. شرح كتاب الزيادات في فروع الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني ولم يكمله .^(٦)
- و. كتاب " الفرة النيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة .^(٧)
- ز. زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام .^(٨)
- ح. " الشامل " ، قال حاجي خليفة : وهو فروع مجردة .^(٩)

هذه هي آثاره العلمية التي ذكرتها كتب التراجم ، ولا يكاد يعرف من - الثروة العلمية المذكورة التي خلفها الشيخ سراج الهندي الا كتاب شرح المغنى للخبازي الذي تقدمه للقراء باذن الله . أما بقيتها فليس في فهارس المكتبات أية إشارة إليه ، ولعل الأيام تكشف عن مكان وجودها إن شاء الله تعالى .

(١) انظر كشف الظنون : ٢٠٣٣ / ٢ (٢) الدرر الكامنة : ٢٣٠ / ٣

(٣) كشف الظنون : ٢٦٥ / ١ .

وابن الفارض هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد ابن علي الحموي الأصل ، المصري المولد والدار والوفاة ، المعروف بابن الفارض . أشعر المتصوفين ، يلقب بسلطان العاشقين ، ولد سنة ٥٢٦ هـ ومات سنة ٦٣٢ هـ ، ودفن في سفح المقطم .

(وفيات الأعيان : ٤٥٤ / ٣ ، الأعلام : ٥٥ / ٥)

(٤) انظر ترجمته ص : ١٠٣ قسم التحقيق . (٥) كشف الظنون : ٥٢٠ / ١

(٦) انظر المصدر نفسه : ٩٢٢ / ٢

(٧) ذكره اللكوى في الفوائد البهية ص : ١٢٢

(٨) كشف الظنون : ١٠٢٥ / ٢

المبحث الثالث

دراسة عن متن "المغنى في أصول الفقه
للخبازي .

أولا : تمهيد .

لما كان موضوع بحثنا تحقيق شرح سراج الدين الهندي على المغنى
في أصول الفقه للخبازي ، فان هذا يدعونا الى الكلام عن المغنى في أصول
الفقه .

ولما كان - أى المغنى في أصول الفقه - قد تم تحقيقه ، وهو
مطبوع ومتداول بين أيدينا ، فنقتصر دراستنا عنه في الأمور التالية :

- ٠١ . نسخ الكتاب التي اعتمدت عليها .
- ٠٢ . نسبة الكتاب الى المؤلف .
- ٠٣ . شروح الكتاب .
- ٠٤ . خطة الكتاب .
- ٠٥ . أسلوب المصنف في التأليف .
- ٠٦ . منهج المؤلف في الكتاب .

وذلك كمدخل لدراستنا عن شرح سراج الدين الهندي عليه .

والله الموفق !

ثانيا : نسخ الكتاب .

اعتمدت على ثلاث نسخ من كتاب المغنى كانت صوراً محفوظة بمكتبة مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة ، وهى :

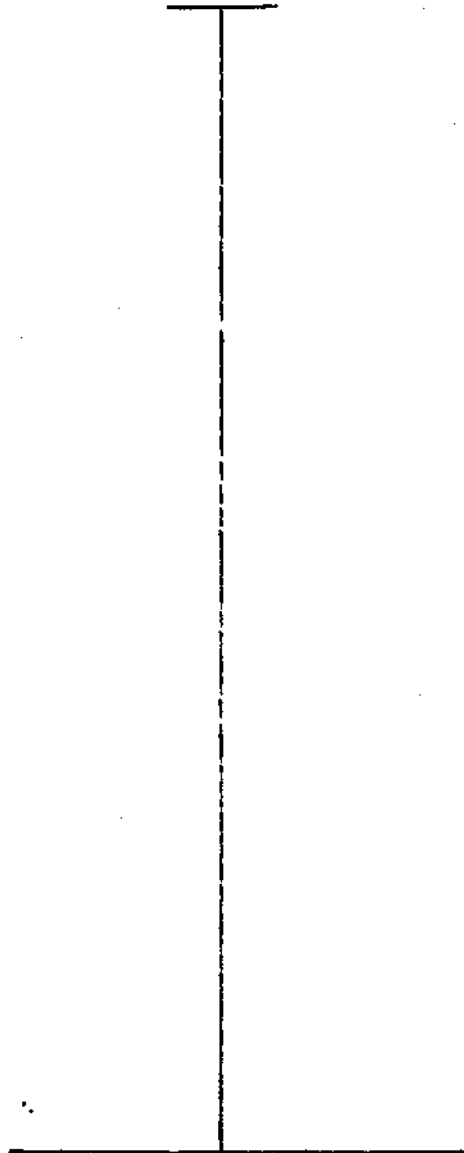
١ . نسخة المكتبة الأزهرية برقم ١٥٧٠ ، وتحت رقم ١٣٤ بمكتبة مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى ، ورمزت لها ب (ج) . وتقع فى ٩٨ ورقة ومسطرتها (١٧) سطرا . وهى نسخة كاملة مضبوطة بالشكل ضبطا تاما ، كتبت بخط نسخى جميل . وتم نسخها فى ٢٨ رمضان سنة (٨٠٠) للناسخ محمد ابن عبد الله الطحاوى ، حيث جاء فى الصفحة الأخيرة من النسخة المذكورة ما يلى : " ووافق الفراغ من نسخه يوم الجمعة ، الثامن والعشرين من شهر رمضان المعظم قدره سنة ثمانمائة بدمشق المحروسة بمركز القيازية على يد أضعف خلق الله وأحق هبهم إلى رحمة ربه ومفتره محمد بن عبد الله المصرى الطحاوى . " وعليها حواش إلى الورقة رقم ٤ فقط . وفيها آثار مياه فى بعض الصفحات .

وكان موضوع بحثى فى التحقيق من الورقة الأولى إلى الورقة الرابعة والأربعون منها ، وذلك حتى نهاية " فصل فى المعارضنة " ، وهو الجزء الأول من شرح سراج الدين عليه .

٢ . نسخة مصورة عن المكتبة الأزهرية ، وهى نسخة مزدوجة من متن " المغنى " و " شرح سراج الدين الهندى عليه " . وهى نسخة جيدة كتبت بخط معتاد مقروء ، و مجموع أوراقها (٢٤٩) ورقة ، وهو الجزء الأول من شرح سراج الدين الهندى عليه ، ومسطرتها (٢٥) سطرا . ورمزت لها ب (أ) . والناسخ مجهول ، وفى اللوحة الأخيرة أنه تم نسخها فى ٢٨ من رمضان المبارك سنة ٧٣٨ هـ .

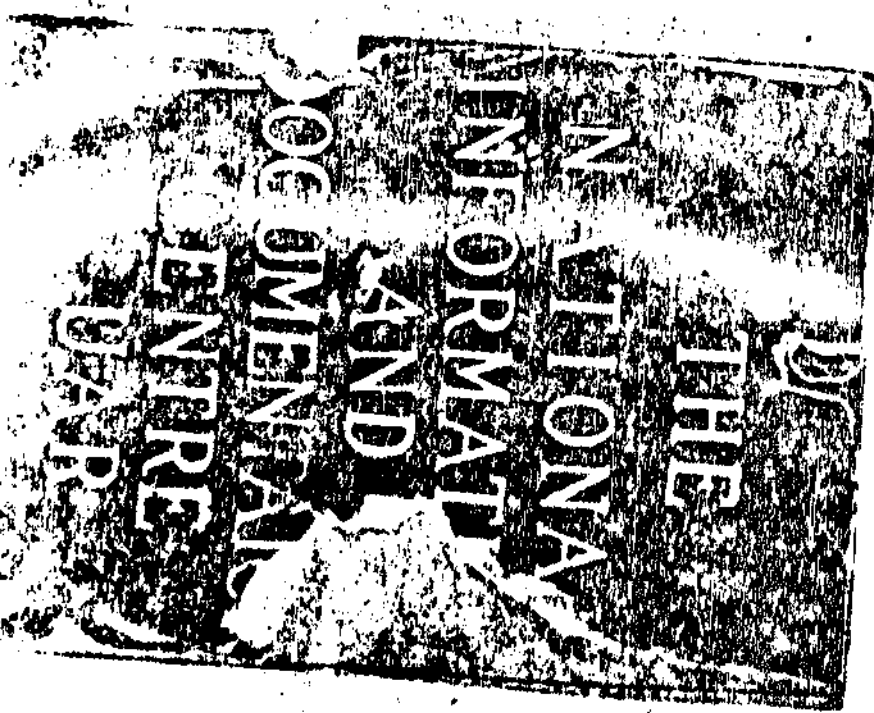
هذه النسخة محفوظة بمكتبة مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحت رقم : ١٤٢

٣. نسخة مصورة عن مكتبة شستمبريتى ، وهي نسخة مزدوجة أيضا من متن " المغنى " و " شرح سراج الدين الهندى " عليه . كتبت بخط معتاد واضح ، ومجموع أوراقها (٢٩٠) ورقة ، وهو الجزء الأول من الشرح .
- ومسطرتهما (٢٣) سطرا ، ورمزت لهما ب (ب) . وهي نسخة جيدة ، قد تم نسخها يوم الخميس ١٥ من رمضان سنة ٧٨٤هـ على يد بولاق بن عبد الله .
- وهي نسخة كاملة ، محفوظة بمكتبة مركز البحث العلمى واهياء التراث الاسلامى ، تحت رقم : ١٤٧





Handwritten notes in Arabic script, possibly indicating the date or location of the document's creation.



Handwritten notes in Arabic script, likely providing details about the book's acquisition or classification.

اللوحة الأولى من نسخة (ج)

Handwritten text in the upper right margin, likely commentary or a continuation of the main text.

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

...والمعنى ...
...الاجتماع ...
...بما ...

ثالثا : نسبة الكتاب الى المؤلف .

قد اتفقت كتب التراجم التي أشرت إليها في ترجمة المؤلف على نسبة هذا الكتاب إلى عمر الخبازي .
كما قد صرح شارحه سراج الدين الهندي في مقدمة شرحه عليه ^(١) بنسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه (عمر الخبازي) .

(١) انظر ص ٥ من شرح سراج الدين على المفنى (قسم التحقيق) .

رابعاً : شروح الكتاب .

- قد سلك المؤلف في هذا الكتاب أسلوب الاختصار والإيجاز ما دعا العلماء إلى الاهتمام بشرحه .
- وقد قام بهذه المهمة كثيرة من العلماء الأصولية . وفيما يلي أذكر منهم :
- ١ . الحنفى نفسه (عمر الخبازى) (١)
 - ٢ . أبو منصور بن أحمد بن المؤيد القاتنى الخوارزمي . (٢)
وأولاه : " الحمد لله الذى تجلى على بعض عباده الصالحين عن الشرك الخفى باسمه الواسع العليم . . . " (٣)
 - ٣ . الشيخ علاء الدين على بن منصور الحنفى المقدسى . (٤)
 - ٤ . علاء الدين على بن عمر الأسود . (٥)

-
- (١) انظر ما تقدم ص : ٢٦
 - (٢) وهو منصور بن أحمد بن يزيد ، المكنى بأبى محمد الخوارزمي ، الفقيه الحنفى الأصولي . أصله من خوارزم . وتلقى الفقه والأصول على أكابر رجالهما حتى نبغ وذاق أمره . فأخذ عنه الناس واشتغل بالافتاء والتدريس والتصنيف .
ومن مصنفاته شرح على المغنى للخبازى . وتوفى سنة ٧٧٥ هـ .
(الفتح المبين : ٢ / ١٩١)
 - (٣) وانظر كشف الظنون : ٢ / ١٧٤٩ .
 - (٤) انظر كشف الظنون : ٢ / ١٧٤٩ .
وهو على بن منصور علاء الدين المقدسى الحنفى ، المتوفى سنة : ٧٤٦ هـ .
صنف شرح المغنى فى أصول الفقه للخبازى .
(هدية العارفين : ٥ / ٧١٩ ، كشف الظنون : ٢ / ١٧٤٩)
 - (٥) وهو على بن عمر الأسود علاء الدين الرومى الحنفى المتوفى سنة : ٨٠١ هـ فى بلد أرنيق ، له من التصانيف : شرح أوضاع المعانى ، شرح المغنى للخبازى فى الأصول ، العناية فى شرح وقاية الراوية لبرهان الشريعة فى الفروع .
(هدية العارفين : ٥ / ٧٢٦ ، كشف الظنون : ٢ / ١٧٤٩)

- ٥٠ جمال الدين محمود بن أحمد القونوي ، ابن السراج الدمشقي (١) في
ثلاثة مجلدات ، وسماه المنتهى .
- ٥٦ شهاب الدين ، أبو العباس أحمد بن إبراهيم ، قاضي عسكر دمشق
المينتابي (٢) .
- ٥٧ محمد بن أحمد التركمانى الحنفى . (٣) وسماه الكاشف فى شرح المغنى
وهو فى مجلدين .

(١) وهو محمد بن أحمد بن سمعود بن عبد الرحمن ، أبو الشاء ، جمال
الدين القونوي ، كان عالما فاعلا له مشاركة فى العلوم العقلية . أخذ
عن أبيه أبى العباس أحمد عن جلال الدين الخبازى . ودرس وأفتى
وولى قضاء دمشق . وعنف المنتهى شرح للمغنى فى الأصول وغيره .
ومات سنة ٧٧٧هـ بدمشق .

(الفوائد البهية ص : ١٦٦ ، كشف الظنون : ١٧٤٩/٢)

(٢) وهو أحمد بن إبراهيم بن أيوب ، شهاب الدين المينتابي ، قاضى
المسكربدمشق ، ودرس بعدة مدارس بدمشق . وشرح المغنى
ومجمع البحرين فى ست مجلدات .
ومات فى المحرم سنة ٧٦٠هـ .

(انظر تاج التراجم ص : ١١ ، الطبقات السنية فى طبقات الحنفية
ص : ٢٩٢ ، كشف الظنون : ١٧٤٩/٢)

(٣) وهو محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى الماردينى التركمانى ،
الحنفى ، مؤرخ ، فقيه ، أصولى ، أفتى ودرس وقتل بطرابلس فى سنة
نيف وخسين وسبعمائة .

من آثاره : الجنان فى مختصر وفيات الأعيان لابن خلكان ، وكشف الكاشف
الذهنى فى شرح المغنى للخبازى فى الأصول فى مجلدين ، والوتر .

(معجم المؤلفين : ٢٨٨/٨ ، كشف الظنون : ١٧٤٩/٢)

- ٠٨ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الزمردى المعروف بابن الصائغ الحنفى (١).
- ٠٩ الشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلى الهندى
الغزنوى فى مجلدين ، الذى تقدم الجزء الأول منه بعناية الله و توفيقه .

(١) انظر كشف الظنون : ١٧٤٩/٢ وما بعدها .

وهو محمد بن عبد الرحمن بن على بن الحسن شمس الدين الزمردى ،
المعروف بابن الصائغ الحنفى . تولى قضاء العسكر و افتاء دار العدل
و درس بالجامع الطولونى بمصر .
ولد سنة ٧١٠ هـ و توفى سنة ٧٧٦ هـ .
من تصانيفه أحكام الراى فى أحكام الآى ، اختراع الفهوم لاجتماع العلوم
وغيرهما .

(هدية المعارفين : ١٦٨/٦)

و لم يذكر فيه أنه شرح المفتى كما ذكره صاحب كشف الظنون (١٧٤٩/٢) .

خاصا : خطة الكتاب .

كتاب المفنى فى أصول الفقه محقق و مطبوع متداول بين أيدينا .
 و يمكن أن نقف على موضوعاته الرئيسية و التعرف عليها على مباحثه التفصيلية .
 ولا يختلف الكتاب فى جملته شكلا و مضمونا عن المؤلفات الأصولية للأحناف
 التى سبقتة . غير أنه قد بدأ بباب الأمر تبعاً لشخص الأئمة السرخسى .
 ولم يعلل المصنف لهذا تمشياً مع طريقته فى التأليف و هو الإيجاز ، كما علله
 السرخسى . غير أن الشارح سراج الدين لما شرحه يقول معللاً لذلك :
 (إنما قدم مباحث الأمر على سائر المباحث ، لكونه أهم ، لأن معظم
 التكاليف^{التكاليف} ثبت بالأمر ، أو لأن ما ثبت بالأمر و هو أشرف ، إذ الأيمان
 و المبادىء ثابتان به . و الشرف من أسباب التقديم . . .) (١)
 و فيما يلى نسرده الموضوعات الرئيسية ، لإعطاء صورة عامة شاملة عن مباحث
 الكتاب .

وقد جاءت الموضوعات الرئيسية على النحو التالى :
 باب الأمر ، باب النهى ، باب معرفة وجوه النظم ، باب وجوه استعمال
 النظم ، باب معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم ، باب الحجج الشرعية ،
 باب ما تختص به السنن . (إلى هنا انتهى موضوع تحقيقى ، و هو الجسز
 الأول من شرح سراج الدين عليه .)
 ثم تكلم عن : باب البيان ، باب الإجماع ، باب القياس ، باب فى الأمور
 المعترضة على الأهلية ، باب حروف المعانى .
 و تضمنت هذه الأبواب فصلاً احتوت على المباحث الأصولية .

(١) انظر ص : ١١ من قسم التحقيق .

سادسا : أسلوب المصنف في التأليف.

وقد تأثر المصنف في التأليف بطابع العصر الذي عاش فيه ، وهو عصر
الاجاز والاختصار ، كما ذكرنا فيما تقدم .
لقد بالغ الخبازي رحمه الله في إيجاز العبارة ، مما يجعل الكتاب في
أمر الحاجة إلى الشرح .

لقد عبر سراج الدين الهندي عن هذه الحقيقة في مقدمته على الشرح
حيث قال : (. . . لكنه لما اقتصر فيه كل الاقتصار روبا للتخفيف والاختصار ،
كان مفتقرا الى الشرح والبيان والتبيين لقد طال الحاحهم على في -
أن أشرح له شرحا يكشف لطائفه من أسرار معانيه على المناظرين ويجلو
محاسن غوانيه للمناظرين على وجه لا يفضي إلى الإطناب ولا يخل بشيء
من لطائف الكتاب . . .) (١)

(١) ص : ٦ من قسم التحقيق .

سابعاً : منهج المؤلف في الكتاب .

تقدم أن ذكرنا أن المصنف قد سلك أسلوب الإيجاز والاختصار في التأليف .
وتشياً لهذه الحالة عرض المصنف فيه الموضوعات والمباحث الأصولية على أنها
قواعد مقررة . إلا في بعض المسائل التي فيها خلاف بين سلفه أو بين
الحنفية والشافعية ، فيشير إلى هذا الخلاف بدون تحليل .
ولا ينسى في غالب الأحوال أن يذكر أدلة الخصم .
وبالإضافة إلى ذلك فإن منهج الخبازي في الكتاب واضح يمكن إجماله
في النقاط التالية :

- ١ . كثرة الاستشهاد بالمسائل والفروع من فتاوى أئمة الأحناف المتقدمين .
وهذا الجانب يشير إلى طبيعة المؤلفات الأصولية عند الأحناف .
- ٢ . خص المصنف الإمام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله (١) باهتمامه
في المقارنة ، وليس هو الوحيد في هذا الجانب ، بل شأنه في هذا
شأن سابقيه من الحنفية ، وهم قد اعتبروا الإمام الشافعي المخالف الأول
لمذهبيهم .

- ٣ . وفي المقارنة يعرض المؤلف مذهب المخالفين مع قاعدتهم ثم في غالب
الحال يعرض نتيجة فقهية لتلك القاعدة مع ذكر الدليل .

وعلى سبيل المثال :

عند الحديث عن الاستدلال بالوجوه التي يراها الحنفية فاسدة ، يقول :
(ومنها ما قال الشافعي - رحمه الله - إن الحكم متى علق بشرط أو أضيف
إلى مسمى بوصف خاص ، أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط .
ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الوصف أو الشرط المذكورين في قوله
تعالى " ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت
أيمنكم من فتياتكم المؤمنات " (٢) . وقال : المبتوتة لا تستحق النفقة -

(١) انظر ترجمته ص : ٣٤ في قسم التحقيق .

(٢) النساء : ٢٥

إلا إذا كانت حاملا ، لأنها^(١) تعلق بالحمل بالنص^(٢) . والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ، لأن حرمة الربيبة بوصف أنها من نسائنا في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم ...)^(٣) ^(٤)

وهكذا في غالب الأحوال يتعرض المؤلف لمذهب المخالف مع استخراج ثرة فقهية منه وذكر دليله ، ثم ذكر المذهب الراجح عنده .
فمثلا في هذا الموضوع يقول :

(وانا نقول : أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا - أن يكون علة للحكم ، ولا أثر للعملة في النفي بلاخلاف ...)^(٥)

٤- أنه سلك سلك صاحب الهداية في أنه يعرض الخلاف بين علماء الحنفية بعضهم مع بعض ويذكر أدلة كل فريق . . . ويؤخر أدلة القول الراجح ليكون ردا على القول المرجوح .

فمثلا عند الحديث عن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في مسألة هل يجنب حد الزنا باللواط ، يقول المصنف :

(ثم أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أوجبا حد الزنا باللواط ، لما أن الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتبه . . . وجواب أبي حنيفة رحمه الله أن المعتبر في باب العقوبات صفة الكمال في السبب ، لما في النقصان من شبهة العدم ، فيورث الشبهة . . . فأما تضييع الماء فقاصر ، لأنه قد يحل بالعزل ، ولا يفسد الفراش .)^(٦)

٥- تفاديه عن التكرار بقدر الوسع .

فمثلا عند الحديث عن النهي ، قال : (النهي ضد الأمر ، والاختلاف في أن - النهي يوجب التكرار كالأمر لا يتأتى ههنا ، لأنه يستغرق العمر ، فلا يتصور فيه التكرار . ومن قال بالإباحة ثمة لا يقول بالإباحة ههنا ، كيلا يصير حكمهما واحدا فانه بعيد عن الحقائق . ومن قال بوجوب الاغتمار ثم يقول بوجوب الانتهاه هنا ، وهو مذهب أصحابنا رحمهم الله ، لأن الانتهاه مأوربه في قوله تعالى : (وما نهاكم عنه فانتهوا .)^(٧)

(١) أي : النفقة .

(٢) وهو قوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن)

سورة الطلاق : ٦ (٣) النساء : ٢٣

- والأمر للوجوب كما سبق .
- ولأن ارتكاب النهي عنه معصية بدليل إطلاق اسم المعصية على قرابان الشجرة في قصة آدم عليه السلام .
- ولأن النهي متعدد ، لازمه " انتهى " (١)
- وتامه في الأمر مرة . (

== (٤) ص: ٩٠٨ قسم التحقيق وما بعدها .

(٥) ص: ٩١٦ من قسم التحقيق .

(٦) ص: ٢٧٨ من قسم التحقيق .

(٧) سورة الخشر : ٧

(١) أول باب النهي ، ص: ٢٧٨ من قسم التحقيق .

المبحث الرابع عشر
دراسة عن شرح سراج الدين الهندي على المغنى للخبازي .

أولا : نسخ الكتاب ووصفها .

قد توافرت لدى ثلاث نسخ من كتاب شرح سراج الدين الهندي على المغنى
لجلال الدين الخبازي ، وهي محفوظة صورها في مكتبة مركز البحث العلمي
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

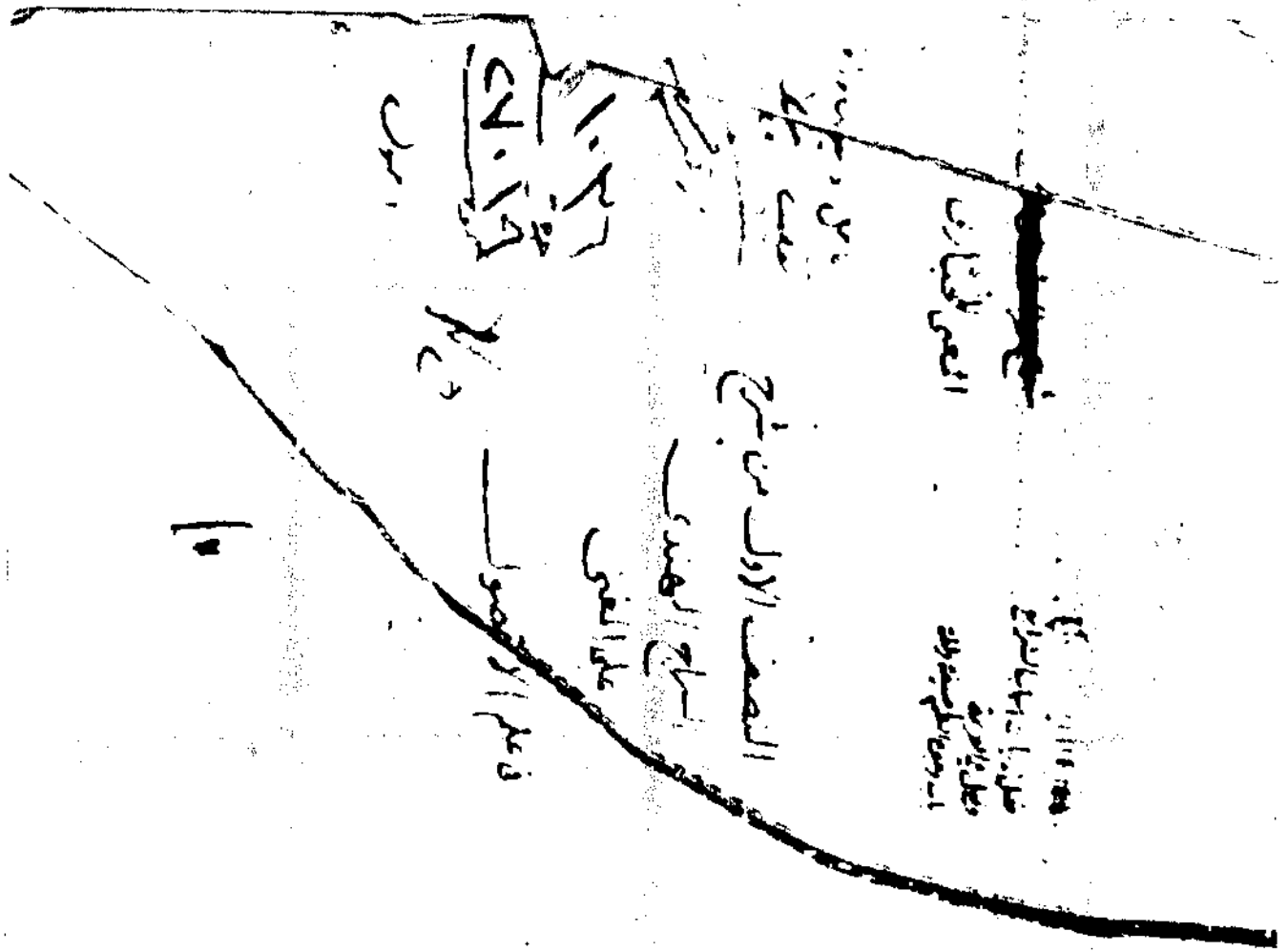
وهي :

- ١ - نسخة مصورة عن المكتبة الأزهرية . وهي نسخة مكتوبة مع متن المغنى ،
وقد تقدم أن تكلمنا عنها في المبحث الثالث في الدراسة عن نسخ المغنى ،
(١) وتتكون من ٢٤٩ لوحة ، وفيها تصحيحات وملاحظات في هامشها .
وجاء في اللوحة الأخيرة منها ما يلي :
- " بلغ المقابلة بقدر الوسع والطاق من نسخة قولت على نسخة المصنف ،
وبعضها قرأت على المصنف ، على أيدي المبدئين الضعيفين الفقيرين
الى الله تعالى مالكة موسى الرومي وأحمد بن أحمد في شهر رمضان
في ليلة السابع والعشرين ، سنة احدى وثمانين وسبعمائة ."
- وهي نسخة كاملة ، غير أن الخط في بعض المواضع غير مقروء وأشرت اليه
في موضعه ، وفيها كلام غير مستقيم ، وغير مرتب فيما بين اللوحة
رقم ١٨٤ و ١٨٩ وفيما بين اللوحة رقم ١٢٠ و ١٢٢ .
ورغم أن فيها تصحيحات ، لكن لم تزل فيها من الخأ .
ورمزت لهذه النسخة بحرف (أ) .

(١) انظر ص: ٤٤ من هذا البحث .

- ٢ - نسخة مصورة عن مكتبة شستر بيتي .
وهي أيضا نسخة مكتوبة مع متن المعنى ، كما تقدم أن ذكرناها
في البحث السابق (١) .
وهي مكونة من ٢٩٠ لوحة ، وهي نسخة كاملة ، خالية من
المواشى والتصحيحات .
وقد جاء في آخر الصفحة منها :
(وقد وقع الفراغ من تنسيق النصف الأول من شرح المعنى حامدا
للّه وصليا على نبيه وصحبه الطيبين وعلى ملائكة السماوات والأرض
على اليد الضعيف المحتو المحتاج الى رحمة ربه اللطيف بولاد
بن عبد الله ، يوم الخميس ، الخامس عشر من رمضان المبارك من
شهور سنة ٤ وثمانين وسبعمائة . والحمد لله على ذلك .)
ورمزتها بحرف (ب)
- ٣ - نسخة مصورة عن مكتبة برنستن ، تحت رقم ٣٦٤٦ ومجموع
أوراقها (١٠١) ورقة ، ومسطرتها (٢٧) سطرا ، وكتبت
بخط دقيق واضح .
تاريخ النسخ مجهول .
والناسخ : أحمد وهبي .
وهي نسخة واضحة وجيدة ، كتبت عليها في الصفحة الأولى :
" الى مولانا يوسف ، ليرسله الى جناب الأفتدى " .
وهي نسخة ناقصة حيث ينتهي بجزء من باب وجوه استعمال النظم ،
كما أشرنا اليه في موضعه ورمزت لهذا النسخة بحرف (ف) .
وهي محفوظة بمركز البحث العلمى رقم : ١٥٢ بجامعة أم القرى .

(١) نسخة من نسخة الأصلية الأولى



THE NATIONAL
 INFORMATION
 AND DOCUMENTATION
 CENTRE

سنة ١٩٦٩
 رقم ١٩
 [١٠٢٦]
 ٤٤٩
 P.M.



في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في الساعة الخامسة
 في دار السلطنة
 في مدينة دمشق
 في عهد السلطان
 في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في الساعة الخامسة
 في دار السلطنة
 في مدينة دمشق
 في عهد السلطان

في سنة ١٢٠٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في الساعة الخامسة
 في دار السلطنة
 في مدينة دمشق
 في عهد السلطان

١٤٥

١٤

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في
السموات والارض من
الانوار والظلمات
التي لا يرى لها
شئ الا نور

الذي لا يرى له
شئ الا نور
والذي لا يرى له
شئ الا نور
والذي لا يرى له
شئ الا نور

بسم الله

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

والذي لا يرى له

١٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

اللوحۃ الأولی من نسخۃ (ف)

ثانيا : عنوان الكتاب

ليس لهذا الكتاب اسم معين ، وذلك لأن المصنف نفسه لم يخصص له اسما معيناً ، حيث صرح بذلك وعلله بما قاله في مقدمته في الشرح كما يلي :

" ولما كانت الشروح لا تدرك إلا بالمتون ، لم أفرد له اسماً " . (١)
وكذلك لم تذكر كتب التراجم التي أشرنا إليها سابقاً اسماً خاصاً له .

وقد جاء في الصفحة الأولى من النسخة المصورة من جامعة برستين " شرح المغنى في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى للسراج الهندي " .

كما جاء في الصفحة الأولى من النسخة المصورة من شتربتي " الجزء الأول من شرح المغنى لسراج الدين الهندي من علم الأصول " .

وجاء في أول لوحة من النسخة المصورة من مكتبة الأزهر :

" شرح السراج الهندي على المغنى في علم الأصول " .

وعلى هذا يكون اسمه :

شرح

سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي القرنوي الهندي

لكتاب

المغنى في أصول الفقه

لجلال الدين الخبازي

(١) انظر ص : قسم التحقيق .

ثالثا : نسبة الكتاب إلى المؤلف

اتفقت كتب التراجم التي أشرت إليها في ترجمة المؤلف على أن سراج الدين الهندي قد شرح كتاب المغني في أصول الفقه للخبازي . ولا شك أن الشرح الموصى إليه هو هذا الكتاب الذي تقدمه ، ويدل على ذلك أن النسخ التي توافرت لدى قد أجمعت على نسبتها إلى السراج الهندي ، على أن أكبر دليل على ذلك ما جاء في مقدمة الشارح وهو قوله : (أما بعد : فإن أضعف عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه عمر بن إسحاق بن أحمد الشبلي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي يقول : إن العقول معاقل المعارف (١))

(١) شرح سراج الدين الهندي ص : ٢ قسم التحقيق .

رابعاً : المكانة العلمية للكتاب

يعتبر هذا الكتاب من الكتب المهمة في هذا الميدان في أصول الأحناف . ومكانته العلمية مرتبطة بالمكانة العلمية للمفتي للخبازي .

وقد ذكر في مقدمته * أن كتاب المفتي من مؤلفات الشيخ الاسم والحبر الهمام جلال الدين الشهير بالخبازي ، تخدمه الله تعالى بالرضوان ، وأسكنه أعلى غرف الجنان ، اختص من بينها بجزايا لا مزيد عليها فانه محتو على المقاصد الكلية الأصولية ، منطو على الشواهد الجزئية الفروعية مرشد إلى أغراض الطلاب موصل إلى ملخص قواعد أصول الفقه لأولى الألباب، شامل لخلاصة أصول شمس الأئمة ^(١) وزبدة أصول فخر الاسلام ^(٢) ط (٣)

وأضافة الى ذلك فقد كفتنا كثرة شروح هذا الكتاب الك والتعصب في فهمه .

ويعتبر شرح سراج الدين الهندي من أهم الشروح بالنسبة للمفسني ولم يحل محله غيره ، وأشار الى ذلك ما ذكر الشارح في المقدمة : (قد طال الحاحهم عليّ في أن أشرح له شرحاً يكشف لطائفه عن أسرار معانيه على الناظرين ، ويجلو محاسن غوانيه للمناظرين ، على وجه لا يفضي السي الاطناب ولا يخل بشيء من لطائف الكتاب .

فاعتذرت لهم بشيئين :

الأول أن هذا الكتاب له حواش ، فهي في المقصود كافية ويحصل المطلوب وافية .

الصناعة

والثاني : بكلال الذهن وقلة البضاعة وقصور الباع في البضاعة ، علما مني

بأنى لست من فرسان هذا الميدان ولا الى تحصيل مراتبهم يدان .

(١) انظر ترجمته ص : ه من قسم التحقيق

(٢) انظر ترجمته ص : ه من قسم التحقيق

(٣) ص : ه من شرح سراج الدين الهندي . (قسم التحقيق)

فقالوا : إن هذا الكتاب مهرة لم تتركب ودرة لم تشقّب وكثر مخفى وسرّ مطوى ، إن وجوه أبحار مخدرات معانيه (لم تزل) بعد في القساع ، وما يقدر أحد بذلك اليسير من الحواشي على اقتزاع (١)

ما نقلناه من كلام الشارح مما يدل على أهمية هذا الشرح بالنسبة لكتاب المغنى للخبازي .

وأضافة الى ذلك أن هذا الشرح ليس مجرد حكاية أقوال السابقين ، وإيراد الاعتراض عليها والجواب عنها ، ولكنه له تعقبات على كلام صاحب المتن وله آراء وترجيحات سوف نتعرض لها في الدراسة بتقديم نماذج منها .

ولهذه المكانة العلمية التي نالها هذا الشرح ، اتخذ بعض الأصوليين مرجعا من مراجعهم في التأليف .

فهذا ابن نجيم^(٢) من فحول الحنفية في الأصول والفقه ، والذي عاش

(١) ص ٥ وما بعدها من شرح سراج الدين الهندي .

(٢) وهوزين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المشهور بابن نجيم الحنفي ، أخذ عن العلامة قاسم بن قطلوبغا والبرهان الكركي والأمين بن عبد العال وشرف الدين البلقيني وشهاب الدين الشلبي وأجازوه بالإفتاء والتدريس .

وكان عالما ضليعا فقيها محققا وأصوليا مدققا تشهد كتبه بعلو كعبه ورسوخ قدمه في العلوم التي ألف فيها ، له من المؤلفات : الأشباه والنظائر في الفقه والبحر الرائق شرح كسر الدقائق والرسائل الزينية في المسائل الحنفية المعروف بفتاوى ابن نجيم أو الفتاوى الزينية ، وله في الأصول شرح السار ولب الأصول وهو مختصر لتحرير الأصول لابن الهمام ، وله تعليق على الهداية وحاشية على جمع الفصولين .

(الفتح المبين ج ٣ ص ٧٨)

في القرن العاشر ، قد اعتمد عليه كثيرا في تصنيف كتابه : فتح الغفار شرح منار الأنوار ، أخذا أو نقدا .
وأنكر مثالا لذلك : فعندما تكلم ابن نجيم عن اختلاف العلماء في السبب هل هو موجب للحكم أو مؤثر له أو هو أمانة وعلامة له ، وفي آخر مبحثه استشهد بكلام سراج الدين الهندي على أن هذا الخلاف لفظي ، وفيه ما يلي عبارته :

(قال المحقق الهندي في شرح المغني : والذي ظهر لي أنه لا خلاف في الحقيقة ، لأن جميع الناس معترفون بأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى لا غير ، لا يخالف فيه أحد ، ولا خلاف لأحد أيضا في أن هذه الأسباب معارف لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها ، ولا خلاف إلا في اللفظ ، انتهى)^(١)

ومثال آخر لذلك عندما علق ابن نجيم على كلام المنار ، حيث قال التفتي في تعريف الأمر :

(هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء " افعل " ويختص مراده بصيغة لازمة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله ، للمنع عن الوصال وخلع النعال)^(٢)

قال ابن نجيم (وقد جعل كلا من هذين - أي المنع عن الوصال وخلع النعال - دليلا على أن الفعل ليس بموجب ، وليس كذلك ، فإن الدليل الجزئي لا يصح أن يثبت القاعدة الكلية مع أن الهندي تعقب من تمسك بهما بأن هذا الدليل مشترك الالتزام بأن يقال : لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعت الصحابة ، وفهم الاتباع دليل لهم وانكساره

(١) انظر فتح الغفار ج ٢ ص ٧١ ، وشرح سراج الدين الهندي على

المغني ص ٣٦٢ (قسم التحقيق)

(٢) انظر منار الأنوار بشرح فتح الغفار : ١ / ٩٦

عليه الصلاة والسلام لم يكن للمتابعة ، بل لأن صوم الوصال كان مخصوصا
به ، وكذا في خلع النعال كان مخصوصا به ، لاخبار جبريل عليه الصلاة
والسلام ، وكيف يجوز الإنكار على نفس الاتباع وقد أمرنا به (١).

هذا ما نقلناه مما اعتمد عليه ابن نجيم ، وهو دليل على أهمية هذا
الكتاب عند الأصوليين .

(١) فتح الغفار ٢٩/١ ، وشرح سراج الدين ص : ٤١ (قسم التحقيق)

خامسا : موضوعات الكتاب الرئيسية .

(١)
تقدم أن ذكرنا الموضوعات الرئيسية لكتاب المفتي لجلال الدين الخيازي .
وبطبيعة الحال لا يخرج شرح سراج الدين الهندي عليه عن هذه الموضوعات .

(١) انظر ص : ٥٠ من هذا القسم .

سادسا : أسلوب الكتاب

تميزت عبارة سراج الدين الهندي في الشرح بالسهولة .
فأسلوبه أسلوب علمي ، خال عن المصطلحات المنطقية .
ولسهولة عبارته جاءت الأفكار والمعاني فيه واضحة كل الوضوح
كوضوح كتاب أصول شمس الأئمة السرخسي رحمه الله .
كما تميزت طريقته في عرض المذاهب والآراء وتصويرها بالاستيفاء والوضوح
وجودة المناقشة .

ومع ذلك كان حرا إلى الحد الذي يجعله يخالف مذهب عاملة
الحنفية في بعض الأحوال ، كما سنوضح ذلك في موضعه - إن شاء الله (١)
وبالإضافة إلى ذلك كان ترتيبه للآراء التي ترد في المسألة
الواحدة في الغالب منطقيًا ، حيث كان يعرض وجهات النظر المختلفة
ويناقشها واحدة تلو الأخرى ، ثم بعد ذلك في بعض الأحيان يبين
ما يختاره ويدعمه بالأدلة .

(٢)

وكذلك ان كان الخلاف فيها لفظيا لا يترتب عليه شيء ينه على ذلك .
ونسجل العزاي لهذا الكتاب في موضعها فيما يأتي ان شاء الله تعالى .

(١) انظر آراء الشارح وترجيحاته ص : ٧٥ من هذا القسم .

(٢) انظر ص : ٦٩ من هذا القسم .

سابعاً : منهج الشارح في الشرح

لم يتعرض الشارح في مقدمته على الشرح لمنهجه فيه .
ولكن بعد تتبع ما سلكه في هذا الكتاب يبدو لي أن الشارح سراج الدين
قد سلك فيه منهجا واضحا .

ويتجلى ذلك في النقاط التالية :

أولا : في طريقته في الشرح على المفنى :

١ - التزامه في كل مسألة أن يبدأ بنقل المتن للمفنى مستقلا عن
الشرح .

٢ - يبدأ الشارح في الشرح بقوله : أقول

٣ - في خلال الشرح يدمج كلام صاحب المتن في الشرح بحيث يصير
الكلام مترابطا بدون أن يشير الى المتن ، فيقول : قال المصنف
أو نحو ذلك الا في بعض المواضع حيث أشار الى قول المصنف
بعبارة : وقوله : أو قال المصنف أو
وأجاب بقوله

ولم يميز في النسخ الثلاث بين المتن والشرح خلال الشرح ،
حتى اذا أردنا أن نتعرف المتن وحده يلزمنا أن نرجع إلى المتن الذي
وضعه مستقلا عن الشرح .

وفي هذه الحال قد يراعى بعض أصل المتن كما هو ، ويتصرف
في البعض الآخر ويغيره بأسلوبه .

ومثال ذلك ما يلي :

١ - قال الخبازي (من قال بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده مطلقا
لا يقول بأن النهى عن الشيء أمر بجميع أضداده إذا كان له

(١)

أضداد كثيرة ، لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا لا تركا .

قال الشارح :

(قال المصنف " من قال بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده مطلقا " أى سواء كان له ضد واحد أو أضداد - لا يقول بأن النهى عن الشيء أمر بجميع أضداده ، إن كان له أضداد كثيرة ، وذلك - لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا - فيستحيل أن يكون مأمورا بجميع الأضداد إذ فيه تكليف ما ليس فى الوسع ، بخلاف الجمع بين الأضداد تركا ، فإنه غير مستحيل ، فيمكن أن يكون منهيا عن الأضداد ، وأما إذا كان له ضد واحد يمكن القول به)^(٢)

٢ - قال الخبازى :

(فائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر كان الاشتغال بضده مكروها ولا يكون مفسدا ما لم يكن مفوتا حتى لو قعد ثم قام فى الصلاة لم تفسد صلاته ولكنه يكره)^(٣)

قال الشارح :

(لما فرغ من تقرير الأصل أراد أن يذكر ما ينسحب عليه من الفروع ، فقال : " فائدة هذا الأصل ، وهو أن الأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده على ما اختاره فخر الإسلام - أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر - لأنه لم يوضع له بل إنما يثبت بطريق الضمن والافتضاء ، كان الاشتغال بضد المأمور به مكروها ، لا - حراما - ولا يكون مفسدا - للمأمور به - ما لم يكن - الاشتغال بالضد - مفوتا للمأمور به فحينئذ يحرم - لأن تفويت المأمور به حرام .

(٢١) ص ٢٨٥ من شرح سراج الدين الهندى . (قسم التحقيق)

(٣) ص ٢٩٤ من شرح سراج الدين الهندى (قسم التحقيق)

فصار الحاصل أنه إذا وجد شرائط التناقض بين الضدين فوجب أحدهما بوجوب حرمة الآخر وحرمة أحدهما بوجوب وجوب الآخر لأنه لما لم يقصد الضد لا يعتبر إلا من حيث التفويت ، فإن لم يفوت يكون فعله مكروها ، فإن مشابهة المنهى عنه بوجوب الكراهة . فعلى هذا أن المصلى إذا قعد ثم قام ففسى الصلاة لم تفسد صلاته بنفس القعود ، لأنه لم يفوت به ما هو الواجب وهو القيام إلى الركعة الثانية بعد السجدة الثانية ، لأنه يمكنه الإتيان به بعده . ولكنه يكره القعود بعد الفراغ من السجدة الثانية لاستلزامه تأخير الواجب ، ولا يكون مفسدا إلا إذا فات القيام أصلا (١)

٣ - التزام الشارح بعرض التعريف وتوضيح المصطلحات الموجودة في المعنى .

هذا ما لاحظته على طريقتيه في الشرح على متن المعنى .

وسمكون الحديث فيما يلي عن طريقتيه في معالجة الموضوع في الشرح .

ثانيا : طريقتيه في معالجة الموضوع في الشرح .

١ - غالبا يبدأ بتقريب المسألة ووجوه تقسيمها ثم إذا كان هناك أى اعتراض

تعرض له والجواب عليه .

٢ - اهتمامه بالمقارنة بين آراء فقهاء الحنفية وآراء غيرهم ، وخصوصا آراء

الامام الشافعي رحمه الله ، وفي بعض الأحوال مع بيان ثرة الاختلاف الفقهي في ذلك (٢)

٣ - الشيء الذى لا ينسأه الشارح الاستدلال لكل رأى وبيان وجهة نظر

صاحبه ، ثم في بعض الأحوال يوضح موقفه شخصا من كل ذلك ،

(١) شرح سراج الدين الهندي ص ٢٩٥ (قسم التحقيق)

(٢) انظر مثلا ص : ٩٠٨ وما بعدها في قسم التحقيق

إما تأييدا أو نقضا ، أو يحاول أن يوفق بين الآراء .
على سبيل المثال عندما تكلم عن الأصل : " ان الأمر يدل على المصدر
لفظة ، وهو جنس لا يحتمل العدد لكونه فردا ، فكذا كل اسم فاعل دل
على المصدر لا يحتمل العدد لكونه فردا

مثاله : قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فالسارق
اسم فاعل دل على المصدر ، وهو لا يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد
بآية السرقة الا الأيمان ، لأن كل السرقات ليس براد إجماعا . فصار
الواحد مرادا ، وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا يد واحدة .

وقد تعين اليمين بالإجماع ، أو بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فاقطعوا^(١)
أيمنهما .

فالقول يقطع اليسرى بهذه الآية كما قاله الشافعي في المرة الثالثة مردود^(٢) .

وقد تعقبه سراج الدين الهندي حيث قال : (وفيه بحث :

أما أولا : فلأن الشافعي إنما أثبت قطع اليسرى بقوله صلى الله عليه وسلم :
" فإن عاد فاقطعوا . الحديث " لا بهذا النص ، كما قلنا يقطع الرجل بهذا
الحديث .

وأما ثانيا فلأنه يقتضى أنه لا يحد الزانى فى عمره إلا مرة وان زنى الفمرة ،
لأن جميع أفراد الزنا الموجودة فى العمر ليس براد من آية الزنى ، والا
لتوقف الحد عليه ، فيراد بها الزنا الواحد وبالزنى الواحد لا يحد الا مرة
واحدة . فلوزنى ثم حدّ ثم زنى ينبغى أن لا يحد . وكذا فى الثالث والرابع ،
وهلم جرا .

فإن قيل : الزنا علة للحد ، فيتكرر المعلول بتكرر العلة .

قلنا : السرقة أيضا علة للقطع فيتكرر بتكررها .

فإن قيل : العلة انما تعمل فى محلها ، والمحل فى الحد باق ما دام حيا ،
وهو البدن .

(١) انظر ترجمته ص ١٠٠ من قسم التحقيق

(٢) ص : ٩٩ من قسم التحقيق .

بخلاف القطع ، فإن محله اليمين بقراءة ابن مسعود ، فيفوت بغوات محله ، فلا يقطع في المرة الثانية بهذه الآية بل بدليل آخر .

قلت : مع هذا التحرير ما اندفع أصل السؤال ، وهو عدم جواز إرادة (١) القدر المتخلل ، وإنما ظهر من هذا دليل إرادة القدر المتخلل لا غير

بهذا المثال تظهر الأمانة العلمية في شخصية المصنف في نسبة الدليل إلى صاحبه . ونعرف مدى حرية شخصيته إلى الحد الذي يخالف مذهبه .

ومثال آخر عندما عرض الأراء ثم حاول أن يوفق بين القولين حتى يكون الاختلاف لفظيا . وذلك عندما تكلم عن الخلاف بين شمس الأئمة (٢) السرخسي والقاضي أبي زيد وبين فخر الإسلام البزدوى . في مسألة إطلاق الأداء على القضاء وبالعكس ، فتعرض الشارح أولا لهذا الخلاف حيث قال :

(فقال شمس الأئمة والقاضي أبو زيد : قد يستعمل القضاء في الأداء مجازا لما فيه من إسقاط الواجب ، ويستعمل الأداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم ، فجعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر . وهذا يدل على أن الإطلاق في كليهما مجازي . وقال فخر الإسلام : القضاء يطلق على الأداء .

قال تعالى : " فإذا قضيت الصلاة " أي أديت وفرغ منها . لأن المراد منها الجمعة وأنها لا تقضى وأما استعمال الأداء في القضاء فليس بمطلق بل هو مقيد بقرينة . وهذا يدل على أن هذا الإطلاق مجازي (٥)

(١) ص ١٠١ - ١٠٢ من شرح سراج الدين الهندي في قسم التحقيق

(٢) انظر ترجمته ص : ١١١ في قسم التحقيق

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق

(٤) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق

(٥) شرح سراج الدين الهندي ص ١٧٨ وما بعدها . (قسم التحقيق)

ثم قال الشارح بعد عرض الرأيين وأدلة كل من الفريقين : (ووجهه التوفيق بينهما أن البزدوى نظر إلى معناهما اللغوي ، فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين والمثل فجعله حقيقة فيهما . ووجد معنى الأداة خاصا في تسليم العين ، فجعله مجازا في غيره .

وهما نظرا إلى العرف والشرع ، فوجد كل واحد منهما خاصا بمعنى ، فجعله مجازا في غير ما اختص كل واحد به (١) .

٤ - التزامه بالموضوع . فإذا جاء الموضوع الذي يناسب بحثه في مكان آخر تركه ويشير إلى الموضوع الطبيعي لبحثه ، ففي صفة الحسن والقبح ، لم يقف إلا قليلا عند الحديث عن اختلاف العلماء في أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته ، وأشار إليه بعبارة التالية :

(المقام الثاني أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته ،

فعندنا هو من مدلولاته . وعند الأشعرية من موجباته .

وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال هل يعلم بالعقل أم بالشرع .

فعندهم لاحظ ~~هم~~ للعقل في ذلك ، وإنما يعرف بالأمر والنهي .

وعند المعتزلة الاعتبار فيها مطلقا للعقل .

وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة بعض المشروعات ، كالإيمان وأصل

العبادات ، كان الأمر دليلا أو معرفا لما ثبت حسنه في العقل ، موجبا لما

لم يعرف به كحسن مقادير العبادات وهيئاتها ، كذا في العيزان .

ومسألة الحسن والقبح كلامية عظيمة تحقيقها قد عرف في الكلام . ولترجع

إلى حل الكتاب ، فنقول (٢)

٥ - تفاديه التكرار قدر الوسع ، ويشير على القارئ بالرجوع إلى الموضوع الذي سبق له بحثه .

ففي بيان : أن النهي متعدد ، ولازمه انتهى يقال : نهيته فانتهى ؛

(١) شرح سراج الدين الهندي ص ١٨٠ .

(٢) شرح سراج الدين الهندي ص ٢٣٩ وما بعدها .

ثم قال الشارح :

(قال المصنف " وتامه - أي تمام البحث في هذا - قد مرّ من الأمر مرة " فلا نعيده .

وقد ذكرنا ما عليمن الإيراد . فإنه كما يقال :

نهيته . فانتهى ، يمكن أن يقال : نهيته فعصى ، فلا يكون الانتهاء لازماً له ، وقد سبق التحقيق فيه ، فلا نعيده ^(١) .

٦ - كثرة الاستشهاد بالمسائل والفروع من فتاوى أئمة الحنفية المتقدمين السني أضافها الشارح إلى الشرح . وهذا الجانب هو طبيعة المصنفات الأصولية عندهم ، كما استشهد كثيراً بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية والآيات .

٧ - مع ذلك كله ، له استدراكات وتعقيبات ، وآراء وترجيحات ، كما ستتناول هذه الدراسة باعطاء بعض نماذج لذلك في موضعه إن شاء الله .

(١) أنظر ص: ٢٨٤ . من شرح سراج الدين .

ثامنا : مصادر سراج الدين الهندي
التي اعتمد عليها في هذا الشرح .

من خلال دراستي للكتاب تبين لي أنه استمد معلوماته بعد الكتاب والسنة
من المراجع التالية :

١ . كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى . (١)

يعتبر كتاب شرح كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول فخر الاسلام
البيزدوى (٢) المصدر الأول الذى اعتمد عليه سراج الدين الهندي في هذا
الشرح .

وفي الحقيقة إذا قرأنا هذا الشرح وقرأنا كشف الأسرار نستطيع أن نقول
إن الشارح سراج الدين الهندي قد تأثر به طريقة و منهاجا ، كما تأثر
به مضمونا في أغلب المسائل مع إجراء بعض الزيادات والتعديلات .

رغم ذلك كله ، لا أقول إن سراج الدين الهندي مقلد أعمى لعبد العزيز
البخارى في هذا الشرح ، لأنه بعد تتبع هذا الشرح بيدولى في كثير من
المواضع ما يدل على حرئته إلى الحد الذى يجعله متعبقا ومعترضا على كلام

عبد العزيز البخارى ، ما يدل على سعة اطلاعه وموفور علمه .

٢ - عناية التحقيق للمصدر الضرب البخارى شرح كتاب المنتخب للإمام
٣ . أصول السرخسى .

ولما كان كتاب كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى قد اعتمد عليه كثيرا في هذا
الشرح ، ويعتبر المصدر الأول له ، فقد اعتبر كتاب أصول السرخسى على جانب
كبير من الأهمية فيما اعتمد عليه سراج الدين الهندي في هذا الشرح .

وكما كانت كثرة اقتباسه من كشف الأسرار بدون الإشارة إلى ذلك ، كذلك الحال
في اقتباسه من أصول السرخسى . وسيبدو ذلك من خلال قراءة هذا الشرح
وأصول السرخسى .

٤ . ميزان الأصول للسمرقندى . (٤)

(١) تقدمت ترجمته ص : ٢٤

(٢) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق .

(٤) انظر ترجمته ص ١٨٢ من قسم التحقيق . ومخطوط ميزان الأصول للسمرقندى قد حققه

د / عبد الملك عبد الرحمن السعدى ، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراة ،
وتوجد نسخة منه بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى مكة المكرمة .

- ٥ . تقويم الأدلة للدبوسى . (١)
- ٦ . الأسرار (٢) للدبوسى .
- ٧ . بديع النظام الجامع بين البزدوى والإحكام لابن الساعاتى . (٣)
- ٨ . التنقيح و التوضيح لصدر الشريعة الأصغر . (٤)
- ٩ . أصول فخر الإسلام البزدوى .
- ١٠ . الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى . (٥)
- ١١ . مختصر ابن الحاجب . (٦)
- ١٢ . واستفاد أيضا من المستصفى للفرزالى (٧) وأصول الجصاص . (٨)
- ١٣ . شرح قطب الدين الشيرازى (٩) على مختصر ابن الحاجب .
- ١٤ . الجامع الصغير و كتاب الزيادات و المسبوط لمحمد بن الحسن الشيبانى . (١٠)
- ١٥ . الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى .
- ١٦ . المسبوط لشخص الأئمة السرخسى .

-
- (١) انظر ترجمته ص ١١١ قسم التحقيق .
الكتاب المسمى اليه لم يزل مخطوطا توجد نسخة منه مكبرة فى مكتبة مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
 - (٢) وهو ما زال مخطوطا توجد نسخة منه فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة . رقم ١٧١
 - (٣) انظر ترجمته ص ١٦ قسم التحقيق . و الكتاب المذكور ما زال مخطوطا فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
 - (٤) انظر ترجمته ص ٩٣٣ قسم التحقيق .
 - (٥) انظر ترجمته ص ١٠٩ قسم التحقيق .
 - (٦) انظر ترجمته ص : ١١٦٦ قسم التحقيق .
 - (٧) انظر ترجمته ص : ٢٨٧ قسم التحقيق .
 - (٨) انظر ترجمته ص : ٢٨٨ قسم التحقيق .
 - الكتاب المذكور ما زال مخطوطا توجد نسخة منه مصورة فى المكتبة المركزية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
 - (٩) انظر ترجمته ص : ١٨ قسم التحقيق .
الكتاب المذكور لم أهد الى مكان فيه نسخة منه . و الله أعلم .
 - (١٠) انظر ترجمته ص : ١٠٣ قسم التحقيق . و الكتب المذكورة لم أستطع الحصول عليها .

- ١٧ . كتاب فتاوى قاضى خان . (١)
١٨ . الهداية للمرغينانى . (٢)
١٩ . كتاب التيسير فى التفسير (٣) لآبى حفص عمر بن محمد النسفى المتوفى
سنة ٥٣٧ هـ .
٢٠ . الكشاف للزمخشري . (٤)

-
- (١) و الكتاب المسمى إليه مطبوع مع الفتاوى الهندية .
(٢) انظر ترجمته ص : ١٣٢ قسم التحقيق .
(٣) الكتاب المذكور ما زال مخطوطا توجد نسخة منه بمركز البحث العلمى بجامعة
أم القرى بمكة المكرمة . تحت رقم ٩٥٥
(٤) انظر ترجمته ص : ٦٣٧ قسم التحقيق .

تاسعا : آراء الشارح وترجيحاته

برزت شخصية سراج الدين الهندي العلمية وتجلت لنا من خلال آرائه وترجيحاته وتعقباته على صاحب المتن والأخرين مثل عبد العزيز البخارى . ففى هذا الشرح مما يدل على عقلية ناضجة ومستوى رفيع ومعلومات واسعة فى هذا الفن .

فسراج الدين الهندي وإن برع فى إبداء رأيه فى كثير من المسائل وضح كثيرا من التعاريف والحدود ، فإننى لا أستطيع أن أضعه فى قائمة أهل الرأى والاجتهاد ، كما هو الحال فى أبى منصور الماتردى ^{حالدربوسى} وابن أبان والجصاص من الحنفية وامام الحرمين والغزالي من الشافعية وغيرهم ، بل أستطيع أن أقول إنه من أهل الترجيح فى هذا العلم . وكما أن لــــه ترجيحات جيدة وسليمة فى الكتاب ، فإنه إلى جانب ذلك له استدراقات فى بعض المسائل ، تدل على دقته فى التعبير .

منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر :

١ - استدراكه على عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار عند كلامه عن التخصيص

حيث لم يقيد التعريف بقوله " لفظي " وقال فى تعريفه :

(قصر العام على بعض أفراد ه بدليل مستقل مقترن) (١)

ثم قال عبد العزيز البخارى إنه هو (الحد الصحيح على مذهبا) (٢)

فقد خالفه الشارح فى ذلك كما خالف جمهور الحنفية حيث قال فى

تعريفه :

(والحد الصحيح للتخصيص على مذهبا أن يقال : هو قصر العام

على بعض أفراد ه بدليل مستقل لفظي مقترن) (٣)

(١) كشف الأسرار : ٣٠٦/١

وأنظر التحرير لابن الهمام (٢٧١/١) حيث عبر بعبارة أخرى عن هذا

المعنى ونسبه الى الأكثر .

(٢) كشف الأسرار ٣٠٦/١

(٣) ص ٥٨٣ من قسم التحقيق .

ويترتب على قيد " لفظي " في تعريف سراج الدين ، خروج التخصيص بالعقل والحس عن مسمى التخصيص عند سراج الدين ، وقال في ذلك : (واحترز بقوله " لفظي " عن العقلي ، كقوله تعالى " خالق كل شيء " فإن الله مخصوص عنه وعن الحسي (١) .

وقد خالف سراج الدين عامة الحنفية في ذلك ، فقد قالوا بجواز التخصيص بالعقل وسموه تخصيصا .

وقد نسب ابن الهمام القول بعدم جوازه إلى الشذوذ (٢) .

وكذلك خالف عامة الحنفية في عدم جواز التخصيص بالحس حيث صرح بجوازه صدر الشريعة في التوضيح حيث قال : وأما الحس نحو (وأوتيت من كل شيء) (٣)

٢ - اختلف أهل الأصول في العام المخصوص هل هو حجة أم لا ؟
 فعند الكرخي وعيسى بن أبان والجرجاني وأبي ثور لا يبقى حجة أصلا وسقط الاحتجاج به ، سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا لكنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوما .
 وعند بعضهم إن كان المخصوص مجهولا فكما قاله الكرخي لا يبقى العام حجة وسقط الاحتجاج به ، وإن كان معلوما يبقى حجة فيما وراءه كما كان قطعيا .

وقال آخرون إن كان المخصص مجهولا سقط بنفسه كأنه لم يرد ، ويبقى العام كما كان قبله وإن كان معلوما بقي العام فيما وراءه المخصوص

(١) ص ٥٨٥ - ٥٨٦ من قسم التحقيق

(٢) أنظر التحرير مع التيسير (٢٧٣ / ١) وص ٥٨٥ من الرسالة

(٣) التوضيح ٤٢ / ١ وص ٥٨٦ من الرسالة .

(٤) انظر ترجمته ص : ١٠٣ قسم التحقيق (٥) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق .

(٦) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق (٧) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق .

قطعيا كما كان ، لأن المخصص كالناسخ لأنه كلام مستقل حتى لو تأخر
كان ناسخا .

فإذا كان مجهولا يسقط بنفسه ، ولا تتعدى جهالته إلى صدر الكلام ، لأن
المجهول لا يصلح معارضا للمعلوم كالناسخ المجهول إذا طرأ على ظاهره
لم يثبت به النسخ بل يسقط بنفسه فيبقى العام كما كان ، لعدم احتمال
الناسخ التعليل (١) .

وقال سراج الدين بعد أن ذكر هذا الكلام :

(فالحاصل أن الفريق الثاني اعتبروه بالاستثناء فقط . والفريق الثالث
بالناسخ فقط والحق أن له شيها بهما ، فلا يجوز إهدار أحد الشبهين ،
بل يعمل بهما كما سيأتي) (٢)

وبعد ذلك ذكر المذهب المختار عند الحنفية حيث قال :

(قوله : وعندنا يبقى حجة بعد التخصيص ، لكن لا يبقى قطعيا كما كان قبله ،
بل يصير ظنيا ، لأن دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ، من حيث إن كل
واحد منهما كلام مستقل بنفسه ، ويشبه الاستثناء بحكمه من حيث إن كل واحد
منهما يبين أن المراد إثبات الحكم فيما وراءه .
فإذا ثبت أن له شيها بهما فلم يجز إلحاقه ، أي : إلحاق المخصص بأحد هما
بمعينه ، أي بالنسخ فيه ، لأن في إلحاقه بأحد هما بعينه إبطال الشبه الآخر ،
بل يجب العمل بكلا الشبهين) (٣)

٣ - عند الحديث عن ألفاظ العام ففهما ما يكون عاما من حيث المعنى دون الصيغة ،
مثل كلمة " من " وهي مختصة بأولى العقول في الوضع ، كاختصاص " ما " بفسير
أولى العقول .

(١) انظر ص : ٥٨٢ - ٥٩٠ من الرسالة ملخصا

(٢) انظر ص ٥٩٠ من الرسالة .

(٣) انظر ص : ٥٩٠ - ٥٩١ من الرسالة .

(١)

وقد يستعمل كل واحد منهما مكان الآخر مجازاً

وذكر الشارح الأدلة التي تدل على عموم كلمة " من " و " ما " .

ثم قال في شأن كلمة " ما " :

(والتحقق في كلمة " ما " أنها لذوات ما لا يعقل ولفصاف من يعقل ، وكذلك

يقول في جواب " ما في الدار ؟ ، فرس أو حمار أو متاع . وفي جواب :

ما زيد ؟ عالم أو طبيب)^(٢) .

٤ - ان الألف واللام لغير العهد إذا دخلتا في اسم سواء كان ذلك الاسم مفرداً

أو جمعاً بصرفه للجنس ، يعنى : يصير ذلك الجمع مجازاً عن الجنس ويبطل

معنى الجمعية ، وكذا ذلك المفرد يصير للجنس لأنها : أى الألف والسلام

آلة للتعريف .

وذكر الشبلى أنه إلى هذا القول مال القاضى أبو زيد^(٣) وأبو على النحوى وأبو هاشم^(٤) ،
وهو اختيار فخر الاسلام^(٥) .^(٦)

ثم قال الشبلى نقلاً عن صاحب الكشف :

(وذهب جمهور الأصوليين وعامة مشائخنا وعامة أهل اللغة إلى أن الألف واللام

إذا دخلتا على الجمع أو المفرد لغير العهد موجب الاستفراق ، لا أنه يصير

للجنس ويقع على الأدنى ، لإجماعهم على أن قوله تعالى (والسارق والسارقة)

و (الزانية والزانى) يدلان باستفراقهما على وجوب الحد على كل زان وزانية

وكل سارق وسارقة . وكذا أريد من قوله تعالى (إن الانسان لفي خسر) الاستفراق ،

حتى قال أهل السنة بأجمعهم إن الألف واللام في قوله تعالى (الحمد لله)

للاستفراق ، فكان القول بأنه يقع على الأدنى ولا يصرف إلى الأعلى إلا بدليل

مخالفاً لإجماع وفي الجملة لم يتضح لى حقيقة معنى كلام فخر الاسلام ،

(١) انظر ص : ٦١٢ من الرسالة .

(٢) انظر ص : ٦١٤ من الرسالة .

(٣) انظر ترجمته ص ١١٦ قسم التحقيق . (٤) انظر ترجمته ص ٦٢٥ قسم التحقيق .

(٥) انظر ترجمته ص ٦٢٥

(٦) انظر ترجمته ص ٥ قسم التحقيق .

انظر ص ٦٢٣ - ٦٢٦ قسم التحقيق .

(١)
فلذلك اخترت قول الجمهور .

قال السراج الهندي معلقا على صاحب الكشف :
(هذا ما قاله - أي عبدالعزيز البخاري - وفيه بحث :
أما أولا : فلأن دعواه بأن ما ذكره فخر الإسلام مخالف للإجماع فإنه منسوع ،
وكيف يصح دعوى الإجماع مع مخالفة بعض العلماء من أهل الأصول واللفظة .
وفخر الإسلام لا ينكر الاستفراق عند قيام الدليل فلا يرد عليه ما ذكر من الدلائل ،
فإن الدليل قد قام على إرادة الاستفراق فيما ذكر ، ولا يلزم منه إرادة الاستفراق
في جميع المواضع .
ففخر الإسلام إنما يصرفه إلى الجنس إذا لم يكن هناك دليل العهد والاستفراق ،
فلا منافاة بين ما ذكره الجمهور وبين ما اختاره فخر الإسلام .)^(٢)

هـ - عند الحديث عن الخبر ، فهو إما أن يكون متصلا إلى النبي (ص) أو منقطعا ،
والمنقطع إما أن يكون منقطعا صورة أو منقطعا معنى .
ثم ذكر السراج الهندي أن المنقطع معنى على نوعين :
أحدهما منقطع لنقصان في الراوي بفوات شرط من شرائطه من العدالة والإسلام
والضبط والعقل ، وثانيهما منقطع بمعارضة دليل أقوى منه ، فيسقط به المرجوح ،
وهو على أربعة أقسام .
القسم الأول هو الانقطاع بمخالفة الكتاب فإنه مردود ^{بمنقطع} إذا كان الكتاب ثابت يقينا ،
وفي اتصال خبر الواحد بالنبي صلى الله عليه وسلم شبهة فيرد بما هو يقين .^(٣)
ثم تعرض لمثال ذلك بقوله (فإن حديث "القضاء" بشاهد . ويصين مخالف لقوله -

(١) ص ٦٢٧ من قسم التحقيق وأنظر كشف الأسرار ١٤/٢ .

(٢) أنظر ص ٦٢٧ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ص : ١٠٣١ بتصرف .

بأن الله

تعالى : "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" أمر بالاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود ثم فسره برجلين أو برجل وامرأتين ، فيقتضى اقتصاره على المذكور ، لأن المجمل إذا فسر كان ذلك بيانا لجميع ما تناوله اللفظ فمن جمل الشاهد الواحد مع اليمين حجة فقد زاد على الكتاب بخبر الواحد ، وهو جار مجرى النسخ ، فلا يجوز ، فيصير الحديث منقطعا بمخالفته .

ولأنه تعالى قال (ذلك أدنى أن لا ترتابوا) فقد نص على أن أدنى ما ينتفى به الريبة ما ذكر في النص . وليس دون الأدنى شيء ، ينتفى به الريبة . فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى فيكون مخالفا له ضرورة . (١)

وقد اعترض سراج الدين على ذلك وناقشه حيث قال :

(هذا تقرير ما في الكتاب مع زيادات :

وفيه بحث :

أما أولا فلا نسلم أن قوله " فاستشهدوا " مجمل ، ولئن سلمنا أنه مجمل فيبان المجمل بخبر الواحد جائز .

وأما ثانيا : فلا نسلم الاقتصار في المذكور لعدم ما يوجب الحصر فيه ، بل هو ساكت عما عداه ، وقد دل الدليل على جواز القضاء بشاهد ويمين ، فوجب القول به .

ولئن سلمنا القصر على ما هو مذکور في النص فهو ثابت بمفهوم الشرط ، وهو ليس بحجة عندكم . وإن كان حجة عند الخصم ، لكن إذا لم يعارضه دليل آخر منطوق به .

واسم الإشارة في قوله (ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا)

من قسم التحقيق .

(١) انظر ص : ١٠٣٤

راجع إلى أن (أن تكتبوه) في قوله تعالى (ولا تسأوا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله) .

والأدنى بمعنى " الأقرب " لا بمعنى " الأقل " أى : ذلكم الكتب أوسط أى أعدل عند الله وأقوم للشهادة على أديتها ، وأدنى أن لا ترتابوا أى أقرب إلى انتفاء الريبة . كذا في الكشاف ، ولا يجوز صرف الإشارة إلى قوله : (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأة) وجعل الأدنى بمعنى الأقل ، لأن قوله " أوسط عند الله وأقوم للشهادة " لا يناسبه (١) .

فنحن نراه هنا قد انتصر لرأى المذاهب الأخرى مخالفا مذهبه .

٦- عند الكلام عن الأمر هل يقتضى الفور أو التراخي ، فالصحيح من مذهب الحنفية أنه لا يوجب الأداء على الفور ولا على التراخي ، وإنما الأمر المطلق لمطلق الطلب في أصل الوضع ، والفور والتراخي بالقرائن .

وتعرض الشارح لما استدل به الخبازي لهذا الرأى حيث قال :

(واستدل المصنف بأنه يصح أن يقال : افعل الساعة أو بعد الساعة أو بعد يوم ، فلو كان الأمر للفور لكان هذا الكلام متناقضا إذا قيد بقوله " افعل " بعد ساعة أو بعد يوم ، لأن افعل على ذلك التقدير يقتضى الفور وهو قوله في الساعة الأولى ، فتقيده بقوله " بعد يوم أو بعد ساعة يناقضه أو كان هذا الكلام تكراراً إذا قيد بقوله " افعل " الساعة ، لأن مقتضى الأمر حينئذ الفور ، فتقيده بقوله " الساعة " تكرر . (٢))

ثم قال سراج الدين الهندي معلقاً على ذلك :

(هذا ما قاله المصنف :

وفيه بحث ، وهو أن يقال : ان الأمر يدل على الفور ظاهراً لا نصاً ، فيكون

(١) انظر : ص ١٠٣٤ وما بعدها . من قسم التحقيق .

(٢) انظر : ص : ١٠٦ من قسم التحقيق .

قوله : افعل بعد اليوم تصريحاً بغير الظاهر ، ومثله لا يكون تناقضاً ، ألا ترى أن الأمر موجبه الوجوب ، فلو قيد بقوله " افعل ندباً أو إباحة لا يكون تناقضاً ، بل يكون قرينة صارفة عن موجبة ، ونظائره كثيرة لا تحصى (١) فنحن نراه هنا قد خالف المصنف ومن معه .

٧ - عند الحديث عن وجوه الاستدلال الفاسدة عند الحنفية قال الشارح :
 (ومنها ما قاله الشافعي إن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك التعليق بالشرط والاضافة إلى المسمى بالوصف الخاص نفس الحكم عند عدم ذلك الشرط أو عدم ذلك الوصف) (٢)
 وتعرض سراج الدين لأدلة هذا المذهب وناقشتها ثم قال :
 (وأجاب صاحب التحقيق عما ذكروا " أن التعليق بالشرط موجب الانتفاء عند عدمه ، لأن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط " بقوله : والشرط يقال لأمر خارج يتوقف على الشيء ولا يترتب ، كالوضوء شرط لصحته الصلاة ، وقد يقال للمعلق بالشرط .
 والشرط بالمعنى الأول يقتضى انتفاء المشروط بانتفائه .
 وأما الشرط بالمعنى الثاني فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشروط فإن المشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط ، نحو ان دخلت الدار فأنتيت طالق ، فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر) (٣)
 وقال سراج الدين بعد أن نقل هذا الكلام :
 (وفيه بحث ، فإن الواقع بسبب آخر غير المعلق بالشرط ، والمعلق به لا يمكن وجوده بدونه والكلام فيه .

(١) انظر ص : ١٠٧ من قسم التحقيق

(٢)

(٣) انظر ص : ٩٠٨ من قسم التحقيق

والأولى أن يقال : انه معدوم قبل الشرط بالعدم الأصلي ، لا بعدم الشرط
فانه لا تأثير له في الإعدام (١) .

٨ - عند الحديث عن المقتضى والمحذوف قال :

(واعلم أن تحقيق الفرق بين المحذوف والمقتضى كما اختاره شمس الأئمة
وفخر الاسلام ومن تابعهما وتحرير حدهما مشكل ، وكذا يشكل جعلهما من
قبيل واحد كما اختاره أبو زيد ومن تابعه ، فانه يرد على كلام كلتا الطائفتين
إشكال لا مخلص عنه الا بتفسير الاصطلاح عند كل فريق .
أما ورود الإشكال على الفرق فهو أن الفرق بأن المحذوف مغير للكلام والنسبة
عند التصريح به والمقتضى مقرر لهما غير صحيح ، فانه قد لا يتغير الكلام فسي
المحذوف بعد التصريح به أيضا ، كما في قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت) فانه لا ينتظم هذا الكلام إلا بحذف شيء لظهوره ، إذا
التقدير : ف ضرب فانشق الحجر ، فانفجرت ونظائره في القرآن كثيرة ،
ولا يمكن حمل هذه الأشياء على الاقتضاء عندهم ، لأنها ليست بأمر شرعية ،
وشرط المقتضى عندهم أن يكون شرعيا . فيكون من قبيل المحذوف فلا يتحقق
بهذه العلامة بينهما فرق .

وعلى عكسه قد يتغير الكلام بالمقتضى عند التصريح به كما في قوله تعالى : اعتق
عبدك عني " يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع ، لأنه لم يبق العبد على تقدير
شبهت البيع ملكا للمأمور ، فلا يضاف إليه بل يصير ملكا للآخر حينئذ ، كأنه قال :
اعتق عبدى عني ، وهذا تغيير ، فلا يصلح أيضا فارقا بينهما .

ولو أجابوا بأن العلامة الفارقة بينهما لزوم التقرير عند التصريح به في جانب
المقتضى وعدم لزومه في جانب المحذوف ، فإنه قد لا يتقرر في المحذوف كما في
قوله تعالى " وأسأل القرية " لكان ضعيفا ، لأنه قد لا يتقرر في المقتضى
أيضا ، كما ذكرنا في قوله " اعتق عبدك عني " فلم يوجد لزوم التقرر فيه أيضا

(١) انظر ص ٩٣٣ من الشرح في قسم التحقيق .

فاستويا .

ولأنه إذا وجد كلام يحتاج فيه إلى الإضمار ، ولا يتغير الكلام بالتصريح لا يعرف في هذه الصورة بأنه من أى القبيلين هو ، فلم يحصل الفرق بينهما في جميع الصور باللزوم وعدمه

والفرق الصحيح هو الفرق بالعموم في المحذوف وعدم العموم في المقتضى ، أو الفرق بأن المقتضى شرطه أن يكون تابعا للمقتضى ثابتا بشروطه لا بشروط نفسه ، ولهذا لا يثبت بالاقتضاء ما لا يصلح تبعا حتى لو قال لعبيد ، اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح ، ولا يعتق العبد باقتضاء الأمر بالتكفير بالمال ، لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات ، فلا يصلح تبعا لسائر فروعها ثم قال : فالتعريف الصحيح للمقتضى أن يقال : انه ما ثبت تبعا شرطا لصحة المذكور شرعا أو عقلا لا لغة غير قابل للعموم (١) وقال : (والتعريف الذى ذكره المصنف تابعا لفخر الإسلام ناقص يرد عليه النقوض المذكورة) (٢) ،

ثم ذكر الاشكال الذى ورد على طريقة القائلين بعدم الفرق بينهما وقال : (وأما بيان ورود الإشكال على طريقة من لم يفرق بينهما بأن علماءنا اتفقوا على أن المقتضى لا عموم له ، والمحذوف له عموم بالإجماع ، فلا يمكن جعلها من قبيل واحد ، ولهذا السبب سلك المتأخرون طريقة أخرى لأنهم رأوا أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع مثل طلق نفسك ، وان خرجت أو أكلت أو شربت ، ففرقوا بين ما يقبل العموم فسموه محذوفاً وبين ما لا يقبله فسموه مقتضى ، ووضعوا علامات يتميز بها المحذوف عن المقتضى ، ويلزمهم أن يلتزموا بأن بعض أفراد المقتضى وهى الثابتة لها عموم فحينئذ يبتطل

(١) انظر ص ٨٧٧ وما بعده اقسام التحقيق

(٢) انظر ص ٨٨٠ قسم التحقيق .

إطلاق قولهم بأن المقتضى لا عموم له . وحد المقتضى عندهم " جعل غير المذكور كالمذكور لتصحيح المذكور " وهو يشمل المحذوف أيضا " ،
 والتحقيق فيه أن حد المقتضى إن كان امرا اصطلاحيا فلا مشاحة فى
 الاصطلاح ، فإن لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاءوا ،
 وإن كان غير اصطلاحى فلا بد لمن يرجح مذهبه أن يقيم الدليل (١) .

٩ - عند الحديث عما تقرر عند الحنفية أن موجب العام قبل التخصيص قطعى ،
 إذا كان قطعى الثبوت ، وسقط احتمال خصوصه لكونه غير ناشئ عن دليل ،
 فلم يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، لأنها ظنيان .
 ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (ومن دخله كان آمنا) (٢) عام لم يلحقه
 خصوص ، لأن " كان " بمعنى " صار " فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
 كما خصه الشافعى بما روى أنه عليه لما دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل نفر
 منهم ابن خطل أمر بقتله حين وجدته متعلقا بأستار الكعبة ، ويقوله عليه
 السلام : " الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم " .
 ولهذا لو التجأ مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص إلى الحرم
 لا يقتل فيه ولا يؤذى بضرب ليخرج ، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس
 حتى يضطر إلى الخروج ، فيقتل خارج الحرم ،
 واختلف أصحاب الشافعى فى ذلك فقال بعضهم لا يصير آمنا بدخول البيت ،
 ولكنه لا يقتل فيه كيلا يؤدي إلى تلويثه بل يخرج منه ويقتل .
 وقال بعضهم يصير آمنا بالدخول فيه دون الحرم (٣) .
 ثم قال سراج الدين :
 (والصحيح أن صفة الأمن يعم البيت والحرم لقوله تعالى : (أولم يروا
 أنا جعلنا حرما آمنا) (٤)

(١) انظر ص ٨٨٠ وما بعدها قسم التحقيق .

(٢) سورة آل عمران : ٩٧

(٣) انظر ص ٥٤٧ وما بعدها قسم التحقيق ملخصا .

(٤) العنكبوت : ٦٧

بلداً (١)

وقوله تعالى إخباراً عن إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمناً)

ولهذا يثبت الأمن للصيد بدخول الحرم ، فلا معنى للفصل بين البيت
(٢)
والحرم)

هذه نحتاج لبعض آراء الشارح وترجيحاته في الشرح . والله

أعلم .

(١) البقرة : ١٢٦

(٢) ص : ٥٦٢ من الرسالة . قسم التحقيق .

عاشرا : ميزات الكتاب والمآخذ عليه

مميزات الكتاب

ليس هذا الكتاب بدعا في هذا العلم ، بل هو مسبق بكتب أخرى في أصول مذهب الحنفي وغيره .

كما أنه قد جاءت التصنيفات في هذا العلم تترى بعده .
وبما أن كل كتاب منها لا بد له من امتيازات ، فهذا الكتاب الذي تقدمه له الامتيازات ، مما يجعله يحل مقام الاهتمام عند بعض الأصوليين .

ولا أقول إن هذه الامتيازات خاصة به ، بل ربما احتواها غيره من الكتب وربما انفرد هو ببعضها .

على سبيل المثال فيما يلي أذكر بعضا منها : -

- ١ - تميزت عبارة سراج الدين الهندي في الشرح بالسهولة ، ولسهولة عبارته جاءت الأفكار والمعاني فيه واضحة كل الوضوح .
- ٢ - أسلوبه أسلوب علمي ، خال من المصطلحات المنطقية .
- ٣ - أن طريقته في عرض المذاهب والأراء وتصويرها تميزت بالاستيفاء والوضوح وجودة المناقشة .
- ٤ - كان ترتيبه للأراء التي ترد في المسألة الواحدة في الغالب منطقيا ، حيث كان يعرض وجهات النظر المختلفة ويناقشها واحدة تلو الأخرى ، ثم بعد ذلك في بعض الأحيان يبين ما يختاره ويدعمه بالأدلة . وكذلك ان كان الخلاف فيها لفظيا لا يترتب عليه شيء ينسبه الى ذلك .
- ٥ - أن هذا الشرح قد توسع فيه الشارح بذكر الأراء والاجتهادات الفقهية .
- ٦ - انه من كتب الأصول التي تقرن الرأي بالدليل .
- ٧ - أنه جمع مؤلفه في التأليف بين التأليف بالأصول والتأليف في المسائل الفرعية الفقهية . وهذا جهد مشكور ، إذ أنه يربط الأصول بالفرع

ويوضح القواعد الأصولية بشكل عملي .

- ٨ - ومع كل ذلك كانت شخصيته متميزة لا يسلم بكل ما ينقل ، بل كان ينتقد ويوجه ويرجح كما تبين ذلك فيما تقدم في آرائه وترجيحاته .
- ٩ - يمتاز ببراعة الاستهلال فإنه في بعض الأحوال عند ذكر الباب يوجز ما سيبينه من مسائل وأبحاث فيعطى للقارى فكرة موجزة عن الموضوع قبل قراءته .
- ١٠ - كثرة الاستشهاد بالحديث . وهذا أمر ملحوظ في كل موضوعات الكتاب ، وهذا لا شك ما يزيد من قيمته ، فهذه جملة من امتيازات الكتاب ذكرناها على سبيل المثال ، وهناك أمور أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها ، يعرفها القارى العليم بهذا الفن . هذه هي ميزات الكتاب . ويأتى دور الحديث عن المآخذ عليه .

" المآخذ على المصنف في الشرح "

وإذا كان المصنف قد قدم لنا هذا الشرح الذي ذكرنا طرفا من ميزاته ،
فهو لا يخلو من بعض المآخذ التي منها : -

١ - في بعض المواضع لم ينسب الشارح القول إلى قائله ، بل عبر عنه بصيغة
التمريض : بقيل ، أو : قال بعضهم . ونسبة القول إلى صاحبه مهمة
جدا على الباحث ، لكي يسهل للقراء الرجوع إلى كتب القائلين به .
وعلى سبيل المثال :

عند الحديث عن الاستدلال بالوجوه الفاسدة قال :

(منها - أي من الاستدلال بالوجوه الفاسدة - ما قال بعضهم ان
العام يختص بسببه - أي : يقتصر عليه ولا يتعدى عنه)^(١)

وحرر المسألة ، وذكر تقسيمه إلى أربعة ، فقد قال : (وحاصله أن العام
لا يخلو إما أن يكون واردا جزءا لسبب منقول أو جوابا بسؤال
سائل .

والجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل ،

والمستقل إما أن يكون زائدا على قدر الجواب أولا يكون زائدا .
فهذه أربعة أقسام)^(٢)

ثم ذكر هذه الأقسام مع الأمثلة :

ولما جاء في القسم الرابع قال : (والرابع ما خرج مخرج الجواب
وهو مستقل ، ولكنه زائدا على قدر الجواب بأن قال في المسألة
المذكورة :

(١) ص ٩٥٩ من قسم التحقيق .

(٢) ص ٩٥٩ من قسم التحقيق .

ان اغتسلت الليلة بزيادة الليلة .

وان تغديت اليوم بزيادة اليوم .

فهذا القسم الرابع هو موضع الخلاف .

فعمدنا وهو مذهب عليه العلماء العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء كان السبب سؤال مسائل أو وقوع حادثة . فاذا نزل نص عام في عهد النبي صلى الله عليه السلام في حادثة وقعت لواحد يتناول صاحبها وغيره لعمومه ، ولا يختص بصاحب الحادثة .

وقال مالك والشافعي يختص بسببه ، وأريد باللفظ العام الواحد مجازا وانما يثبت الحكم في غيره بنص آخر أو بالقياس .

وكذا الحكم عندهما لو سئل عن حادثة ، فأجاب بجواب عام يختص بجواب السائل ، لأن من شرط الجواب المطابقة . فلو أجريناه على العموم لم يبق مطابقا بل يصير ابتداء الكلام (١)

ثم قال الشارح : (وقال بعضهم إن كان السبب سؤال سائل يختص به ، وان كان وقوع حادثة لا يختص) (٢)

وهذا على سبيل المثال ، وكثير من المواضع مثل ذلك ستجده على هذا الكتاب .

٢ - في اقتباس كلام الأصوليين الذي اعتمد عليه المصنف لم يشر إليه في بعض الأحوال ، كما أنه لم يراع الدقة في نسبة القول إلى صاحبه ، وأحيانا يغلط في ذلك .

على سبيل المثال :

٢ . عند الحديث عن وجه حصر أقسام القرآن في أربعة وهي :

الأول في وجوه النظم صيغة ولغة . والثاني في وجوه البيان به ،

والثالث في وجوه استعماله ، والرابع في وجوه الاستدلال به .

ثم قال الشارح : (قال العامة : وبعد هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل ، وهو أربعة أيضا : معرفة مواضعها وترتيبها ومعانيها وأحكامها ، فبلفت الأقسام ثمانية .) (٣)

(١) ص ٩٦١ وما بعدها من قسم التحقيق .

(٢) ص ٩٦٣ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ص : ٤٤٩ من قسم التحقيق .

(١) ثم جاء الاعتراض من عبد العزيز البخارى على هذا التقسيم ،

وأجاب عنه سراج الدين ثم قال فى آخر جوابه :

(ففى الحقيقة مورد القسمة الاعتبارات والمعارض اللاحقة لنظم القرآن الدال على معناه ، والاعتبارات اللاحقة له أمر كلى ، فيكون هذا من قبيل تقسيم الكلى إلى الجزئيات . ولما كانت الاعتبارات من عوارض نظم القرآن بالنسبة إلى معناه جعلت أقساما له لتعلقها به . والا فالقرآن شىء واحد فى الحقيقة ، كما قسمناه إلى كونه أمرا ونهيا واستفهاما وخبرا وغير ذلك بحسب متعلقاته) (٢)

ثم قال سراج الدين :

(ولهذا ذكر صاحب الكشف فى قوله : * وانا تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها بقوله : اعلم أن المراد من الأقسام التقسيمات دون حقيقة الأقسام ، إذ ليس للقرآن قسم يشتمل على الخاص والعام ، والمشترك والمؤول وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص والمفسر والمحكم . وقسم آخر سواهما يشتمل على الحقيقة والمجاز ، بل جميع القرآن ينقسم إلى الخاص والعام والمشترك باعتبار ، ثم جميعه ينقسم إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وما يقابلها باعتبار آخر ، كالحروف تنقسم إلى مجهورة ومهموسة بجهة ، ثم إلى رخوة وشديدة بجهة أخرى ، ثم إلى مستعلية ومنخفضة ثم إلى مطبقة ومنفتحة على ما عرف) (٣)

هذا ما قاله الشارح ، فقد نسب العبارة السابقة إلى كشف الأسرار . ولم أجد هذا الكلام فى كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى . لكن جاء مثله فى حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص : ٦٠

(١) ص ٤٤٩ من قسم التحقيق

(٢) انظر ص ٤٥٢

(٣) انظر ص ٤٥٣ من الرسالة فى قسم التحقيق

ب - قال الشبلي في الشرح ان لفظ " الشئ " من عام لفظي عند أبي زيد الدبوس . (١)

والمذكور في كتابه : تقويم الأدلة انه من " عام معنوي " . (٢)

فقد نسب الى القاضي أبي زيد شيئا غير ما قاله .

٣ - وأما بالنسبة للخطأ اللغوي فنجد خطأ في بعض المواضع من الشارح تبعاً لصاحب المعنى . لم يجعل الفاء جواباً لـ " أما " على سبيل المثال :

قال الخبازي في ص ٥٠٧ (٣) وأما القطع استدلالاً بتسميته جزءاً ، وانه يدل على كماله ، وكماله يستدعي كمال الجنابة ، ولا كمال مع قيام حق العبد ، إذ الاضافة إليهم ضرورة حاجتهم

وقال في مكان آخر (ص ٥٠٦) (٤)

" قلنا : أما الأول استدلالاً بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له " .

ثم جاء الشارح في ص : ٥١٣ و ص ٥٢٥ (*) وتبع في هذا الخطأ صاحب المتن ولم يصلحه .

والصحيح أن يقول : وأما القطع فاستدلالاً

" وأما الأول فاستدلالاً بقوله عليه السلام "

وهناك أكثر من موضع نجد فيه مثل هذا الخطأ .

ويعد :

فهذه أهم مزاياه والماخذ التي تؤخذ عليه . والكمال لله وحده ، وجل

من لا ينسى وأقدم اعتداری للشيخ الجليل ، وأدعوله بالمغفرة والرحمة جزاء الله

خير الجزاء وأسبغ عليه رحمته جزاء ما قدم لنا من هذا العمل الجليل .

×××

(١) انظر ص: ٦٦٥ قسم التحقيق . (٢) انظر تحقيقه بهامش ص: ٦٦٥ قسم التحقيق .

(٣) قسم التحقيق . (٤) قسم التحقيق . (٥) قسم التحقيق .

منهجي في التحقيق .

- يتلخص عملي في تحقيق هذا الكتاب في الأمور التالية :
- ١ . عرض نص الكتاب مصححا مقوما مقابلا على النسخ الأربع المخطوطة و الإشارة في الهوامش إلى فروق النسخ . وقد كان أكبر همي تقديم النص و تصحيحه حتى يخرج أقرب ما يكون إلى الصورة التي أرادها المؤلف . علما بأنني لم أعتد على واحدة من النسخ كأصل ، وإن كنت نسخت على النسخة ذات رمز (أ) ، بل أثبت في الصلب ما تأكدت من صحته و ما وصلت إليه تحرياتي بعد مراجعة كتب المذهب مخطوطة أو مطبوعة ، لإثبات الصواب .
 - ٢ . كتابة النص على مقتضى القواعد الإملائية الحديثة .
 - ٣ . وضعت الزيادة الواردة في نسخة دون نسخة في الصلب بين قوسين و أشرت إلى ذلك في الحاشية إذا كان النص محتاجا إليها ، و إلا وضعتها في الحاشية مع الإشارة إليها .
 - ٤ . وقد اقتضى سياق الكلام في بعض المواضع من الكتاب إضافة كلمة أو عبارة لا يتم المعنى إلا بها ، فأضفتها و وضعتها بين قوسين مربعين [] تمييزا لها عن نص الكتاب مع الإشارة في الهامش إلى أنها قد أضيفت لاقتضاء المقام و دواعي الحاجة .
 - ٥ . تكون نسخة (أ) حافلة بالحواشي ، وكذا وجدت في نسخة (ب) و (ف) في بعض المواضع منها ، كما وجدت بحواشي نسخة (ج) خاصة في اللوحات الثلاث الأولى ، فاخترت منها ما يعين على فهم الكتاب أو ما فيه زيادة فائدة و أثبتها في الحواشي ، و تركت غير ذلك .
 - ٦ . زدت بعض العناوين لبعض المسائل أو المواضع ، و وضعت ذلك بين قوسين مربعين : [] .
 - ٧ . وضعت في الهامش رقم آخر كل لوحة من كل نسخة اعتمد عليها ، و ذلك ليسهل على القارئ الرجوع إليها عند الحاجة .
 - ٨ . أوضحت للقارئ في الهامش سابق المسألة و لاحقها إذا ما عبر الشارح بقوله " كما ذكرنا " " كما مر " كما سبق " أو بقوله " كما سيأتي " أو كما سنذكر .
 - ٩ . تخريج الآيات القرآنية .

- ١٠ . حاولت بقدر الوسع تخريج الأحاديث النبوية والآثار والشواهد الشعرية .
 - ١١ . ترجمت للأعلام الوارد ذكرها في صلب الكتاب بحيث يترجم للعلم عند ذكره أول مرة .
 - ١٢ . خرجت في هامش هذا التحقيق النصوص التي نقلها الشارح عن غيره من أصولها المطبوعة أو المخطوطة ، فإن تعذر ذلك عزوتها إلى المراجع المعتمدة ، وهذا الأخير قليل .
 - ١٣ . حاولت الإشارة بقدر الوسع عند كل مسألة أو قضية أو بحث من بحوث الكتاب إلى المراجع التي استفاد منها الشارح و المراجع التي فيها تفصيل تلك المسائل مع بيان أجزائها وأرقام صفحاتها .
 - ١٤ . قمت بشرح الكلمات الفاضلة من الناحية اللفوية أو الاصطلاحية .
 - ١٥ . شرحت بعض العبارات أو الكلمات التي لا تخلو من غموض أو زدت شرحا لزيادة إيضاحها معتددا على كتب المذهب .
 - ١٦ . وفي المسألة التي فيها آراء أو مذاهب متعددة سواء كانت في المسائل الفقهية أو الأصولية ، أقوم بتعداد تلك الآراء أو المذاهب في الهامش بشكل موجز مع إحالة القارئ إلى الكتب المتوسعة في ذلك .
 - ١٧ . في بعض الأحوال التي ذكر المصنف فيها الآراء أو المذاهب بصيغة التعريض بأن يقول : قيل أو قال بعضهم أو قال بعض العلماء أو بعض أهل الحديث وما إلى ذلك ، حاولت بقدر الاستطاعة أن أتحرى من هو القائل ، وبمعد الاستقصاء ، إذا لم أجده أشرت إلى المرجع الذي يوجد فيه مثل هذا الكلام .
 - ١٨ . عزوت الفروع الفقهية المذكورة في الكتاب إلى كتب الفقه المعتمدة .
 - ١٩ . وضعت فهرس عامة تتضمن ما يلي :
 - أ - فهرس الآيات القرآنية .
 - ب - فهرس الأحاديث النبوية .
 - ج - فهرس الأعلام .
 - د - فهرس المراجع .
 - هـ - فهرس الموضوعات .
- وبالله التوفيق وعليه الاعتماد .

الاسم الثاني
الاسم تحقيقا وتعليقا .
=====

شرح

سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي الفزوي الهندي

لكتاب

المغنى في أصول الفقه للخيارى .⁺⁺

⁺⁺ : جاء في اللوحة الثانية قبل التسمية من نسخة ١ : " شرح المغنى

لسراج الدين الهندي . "

بسم الله الرحمن الرحيم .

(رَّبِّ تَمِّم بِالْخَيْرِ)^(١)

الحمد لله الذي نوّر قلوب العلماء بنور هدايته ، وشرح صدورهم بوفسور^(٢) عنايته ، وجعل سرائرهم (كنوز الحقائق)^(٤) ، وصيّر ضمائرهم خزائن رموز الدقائق ، وأنطق أسنتهم بلطائف الحكم ، وخصهم من بين الأنعام بجلائل النعم ، ويسّر عليهم كشف دقائق المشكلات ، ووقّهم لبسط حقائق المعضلات .^(٥)

والصلاة على من اصطفاهم الله لتكميل الخلائق من المرسلين ، خصوصا على سيد الأصفياء خاتم النبيين ، محمد الذي بعثه الله^(٦) الى كافة الورى ،^(٧) ووعده له مقاما محمودا يوم العرض والجزاء . وعلى آله وأصحابه^(٨) أعلام الحق وأنجم الهدى ، ما اخضر نجم^(٩) في الفبراءة^(١٠) .

(١) لم يرد ما بين القوسين في نسخة أ و ف ، والمثبت من نسخة ب .

(٢) في نسخة ف : " صدرهم " والمثبت من أ و ب ، وهو الأصح .

(٣) وفور جمع وفر . جاء في القاموس : " الوفر من المال والمتاع الكثير الواسع . وقيل : هو العام من كل شيء " . والجمع وفور . وقد وفر المال والنبات والشيء بنفسه وفرا وفورا وفرة .

(لسان العرب : ٥ / ٢٨٧ ، طبعة دار صادر بيروت ، سنة : ١٣٨٨ هـ)

(٤) في ب و ف : " معادن كنوز الحقائق " ، والمثبت من نسخة أ .

(٥) المعضلات : الشدائد . وروى عن عمرهبي الله عنه أنه قال : أعضل بي أهل الكوفة ما يرضون بأمر المؤمنين ولا يرضاهم أمير . قال الاموى في قوله : " أعضل بي " هو من العضال ، وهو الأمر الشديد الذي يقوم به صاحبه ، أى : ضاقت عليّ الحيل في أمرهم وصعبت عليّ مداراتهم ، يقال : قد أعضل الأمر فهو معضل .

(المصدر السابق : ١١ / ٤٥٢)

(٦) في ب و ف بدون اثبات لفظ الجلالة ، والثبت من أ وهو الصحيح .

(٧) الورى : الخلق . تقول العرب : ما أدرى أى انورى هو ، أى : أى الخلق هو ؟ .

انظر المصدر نفسه : ١٥ / ١٩٠ .

(٨) في ف : " صحبه " والمثبت من أ و ب والمعنى واحد .

(٩) والمراد هنا النجم من النبات ، قال في لسان العرب (١٢ / ٥٦٨) : " النجم

من النبات كل ما نبت على وجه الأرض ونجم على غير ساق وتسطح فلم ينهض . "

واطلع نجم^(١) في الخضراء^(٢).

أما بعد : فإن أضعف عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه عمر بن اسحاق ابن أحمد الشبلي الحنفي^(٣)، عاطفه الله بلطفه الجلي والخفي يقول : إن العقول^(٤) معاقل^(٥) المعارف، والقلوب^(٦) قوالب^(٧) اللطائف،

(١٠) وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب (٥/٥) عدة معان للغبراء، منها الأرض لغبرة لونها أولما فيها من الغبار. وفي حديث أبي هريرة: بين رجل في غابة غبراء". والغبراء بهذا المعنى هو المراد هنا.

(١) يقول ابن منظور في المصدر نفسه (٥٢٠/١٢): "النجم في الأصل اسم لكل واحد من كواكب السماء، وهو بالثريا أخص، فإذا أطلق فإنما يراد به هي".

(٢) جاء في الصحاح: "الخضراء: السماء". انظر: الصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري: ٦٤٧/٢، تحقيق عهد الغفور عطار، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين بيروت، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٣) انظر ترجمته ص: ٢٧ من قسم الدراسة.

(٤) العقول: فعول من عقل فهو عاقل وعقول من قوم عقلاء. والعقل: التثبت في الأمور. والعقل القلب والقلب العقل. وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك. أي: يحبسه. وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان.

والعقول: فعول منه للمبالغة.

انظر: لسان العرب: (١١/٤٥٨ - ٤٥٩). المعامل جمع المعقل. جاء في القاموس: عقله وعقله وتمعله واعتقله: حبسه وضعه. المعقل: الحصن والبلجاء.

انظر: معجم من اللغة لأحمد رضا: (٤/١٦٧ - ١٦٨)، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

وراجع: البستان للشيخ عبد الله البستاني اللبناني: (٢/١٦٢٦)، طبعة المطبعة الأميركية بيروت، ١٩٣٠م.

(٦) القلوب جمع القلب، وهو ضفة من الفؤاد معلقة بالنباط. وقد يعبر بالقلب عن العقل. قال الفراء في قوله تعالى: إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب. (سورة ق: ٣٧) أي: عقل. قال الفراء: وجائز في العربية أن تقول: ما لك قلب وما قلبك معك، تقول: ما عقلك معك وأمين ذهب قلبك، أي: عقلك.

(لسان العرب: (١/٦٨٧))

(٧) القوالب جمع القالب. جاء في القاموس: القالب والقالب: الشيء.

والأذهان السليمة مذالغ الحقائق ، و النفوس الزكية من المعارف فسى
الحدائق . (١)
واننى منذ (٢) عفت (٣) تئامى (٤) ، وطمحت (٥) عزائسى ،
وصلح للوعى فهمى ، و ضرب فى عداد الطالبين سهمى ، علمت أن -
أعلى (٦) ما يسمو اليه أعناق الهمم ، وأحلى ما يتنافس فيه
أخبار الأسم ، تحلية النفوس (٧) بالعلوم التى من أصنافها ثمرات
المقول تجتسى ، ومن أقسامها ذخائر العقائل (٨) تقتنسى .

== يفرغ فيه الجواهر يكون مثالا لما يصاغ منها وفتح لاه أكثر.
ج : قوالب فى الكل .

- انظر معجم متن اللفظة : ٦٢٨/٤ مادة : ق ل ب .
- (١) فى ف : " الحقائق " والمثبت من أ ، وفى ب : " حدائق " وجاء -
التعليق بهامشه : " أى : فى حدائق من المعارف . "
- (٢) فى أ و ب : " منذ " والمثبت من ف .
- (٣) فى ف : " علفت " والمثبت من أ و ب .
- (٤) التئام واحدتها تئيمة . وهى خزرات كان الأعراب يعلقونها
على أولادهم ينفون بها النفوس والعين بزعمهم ، فأبطل الاسلام
هذه العادة .
(انظر لسان العرب : ٦٩/١٢ - ٧٠)
- (٥) فى ف : " طمحت " والمثبت من أ و ب .
- (٦) فى أ : " أعلا " والصواب ما أثبتناه من ب و ف .
- (٧) فى ب و ف : " النفس " والمثبت من أ وهو الأصح .
- (٨) العقائل جمع العقيلة . العقيلة من النساء : الكريمة المخدرة ،
وعقيلة القوم سيدهم ، وعقيلة كل شىء أكرمه . وفى حديث
على رضى الله عنه : المختص بمقائل كرامته . جمع عقيلة . وهى
فى الأصل المرأة الكريمة النفيسة . ثم استعمل فى الكريمة
من كل شىء من الذوات والمعانى . (المصدر نفسه : ٤٦٣/١١)

وصبح السعادة من مشارقها طالع ، وروح السيادة من مفاتيحها ساطع ، فلم أرض لنفسي غير أنواع العلوم مظلما ، ولا غير (معارفه)^(١) الزكيمة مكسبا ، حتى حبب إليّ مهاجرة الأصدقاء والإخوان ، وضاهية^(٢) المناصب والتفرب عن الأوطان ، ومواظبة الأسفار لا تقبأ العلوم من المشائخ الكبار .

وكان أتم العلوم فائدة وأعمها عائدة علوم الشريعة^(٣) ، إذ بها ينتظم الصلاح للعباد ، ويفتتم الفلاح في المعاد .

وقد أطبقت العلماء على أن شرف النفوس الإنسانية بتكميلها^(٤) في قوتها العلمية غير ممكن إلا بامتنال الشرائع السبعية والاعتداء بالأوامر الإلهية .

ولما كانت الأحكام متلقاة من الخطاب الإلهي ، استفادة من الأمر النبوي^(٥) ، وكانت ضروب الخطاب متكثرة العبارات ، متباينة في الدلالات ، وجب أن يوضع لكيفية أنواع الأدلة قانون يرجع إليه ويعمول عليه . وذلك هو الفن الموسوم بأصول الفقه .

وقد صنف فيه العلماء الأئمة الأعلام^(٦) و (أجلة)^(٧) أهل الإسلام كتباً -

(١) لم ترد في ف ، وفي أ " معارف " والمثبت من ب وهو الصحيح .

(٢) الضابذة مأخوذ من النبذ . بمعنى طرحك الشيء من يديك ، أما مك أو وراك .

نبذت الشيء أنبذته نبذا إذا ألقيته من يديك .

انظر : لسان العرب : ٥١١/٣ .

(٣) الشريعة في كلام العرب : مشرعة الماء . وهي مورد الشاربة التي

يشربها الناس ، فيشربون منها ويستقون .

الشريعة والشراع والشريعة : المواضع التي ينحدر إلى الماء منها .

قال الليث : وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم

والصلاة والحج والنكاح وغيره .

والشريعة : موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب .

والشريعة والشريعة : ما سن الله تعالى من الدين وأمره ، كالصوم

والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر . مشتق من شاطىء

البحر عن كراع .

ونزه قوله تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الأمر . "

انظر : المصدر السابق : ١٧٥/٨ . وهذا المعنى الأخير هو المراد بكلام x

(٤) في ف : " بتكلمها " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب . x الشارح .

(٥) في ف : " الأثر النبوي " والمثبت من أ و ب .

(٦) في أ " أئمة الأعلام " والمثبت من ب و ف وهو الصحيح .

(٧) لم ترد في ف والمثبت من أ و ب .

شريفة ، وزيدا^(١) لطيفة ، غير أن كتاب المبنى من مؤلفات الشيخ الإمام
 و^(٢) الحبر الهمام جلال الدين الشهير بالخبازي^(٣) ، تفمده الله تعالى
 بالرضوان ، وأسكنه أعلى^(٤) غرف الجنان ، اختص من بينها بعزايا لا -
 مزيد عليها ، فإنه محتو على المقاصد الكلية الأصولية ، منطو
 على الشواهد الجزئية الفرعية ، مرشد إلى أغراض الطلاب ، موصل
 إلى ملخص قواعد^(٥) أصول الفقه لأولى الألباب ، شامل لخلاصة أصول
 شمس الأئمة^(٦) وزبدة أصول^(٧) فخر الإسلام .^(٨)

- (١) في نسخة أ " زيدا " كما هو المثبت . قال في لسان العرب (١٩٢ / ٣)
 : الزيد : زيد السمن قبل أن يسلا ، والقطعة منه زيدة ، وهو
 ما خلس من اللبن إذا مخض . وزيد اللبن : رغوته .
 قال ابن سيده : الزيد بالضم خلاصة اللبن ، واحدته زيدة .
 وفي نسخة ب وف : " زيرا " .
 ومن معاني الزير : الكتابة . زير الكتاب يزيه زيرا : كتبه .
 والزير : الكتاب ، والجمع : زيور ، مثل قدر و قدور .
 والزيور : الكتاب المزبور . والجمع : زير .
 انظر المصدر نفسه : ٣١٥ / ٤ .
- (٢) لم يرد حرف العطف في ب وف ، والمثبت من نسخة أ .
- (٣) انظر ترجمته ص : ٦ من قسم الدراسة .
- (٤) لم يرد في ف والمثبت من نسخة أ و ب .
- (٥) عبارة ب : " قواعد أصول فقه أولى الألباب . وفي ف : " قواعد أصول الفقه
 أولى الألباب . والمثبت من نسخة أ .
- (٦) وهو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسي .
 الفقيه الحنفي الأصولي . وكنيته أبو بكر . وكان السرخسي اماما
 من أئمة الحنفية ، حجة ثبنا ، متكلم ، محدثا ، مناظرا ، أصوليا
 مجتهدا . ومن مصنفاته المبسوط و شرح السير الكبير وأصول السرخسي .
 وتوفي سنة : ٤٨٣ (الفتح المبين : ٢٦٤ / ١)
- (٧) ساقط من أ ، وفي ف " أصل " والمثبت من ب .
- (٨) وهو علي بن محمد بن الحسين ، الفقيه الأصولي ، يكنى بأبي الحسن ، ويلقب
 بفخر الإسلام ، ولد سنة . . ٤٠٠ هـ وتوفي سنة ٤٨٢ هـ . ومن مؤلفاته كنز الوصول
 إلى معرفة الأصول المعروف بأصول البيزوي (المصدر نفسه : ٢٦١ / ١)

فلذلك شاع وذاع فيما بين الأنام ، حتى أقبلوا على تحقيق معانيه باحثين
 عن أسراره ومعانيه . لكنه لما اقتصر فيه كل الاقتصار ^(١) روما ^(٢) للتخفيف
 والاختصار كان مفتقرا الى الشرح والبيان والتوضيح والتهيان .
 والمحصلون لشغفهم ^(٣) (بهذا) ^(٤) الكتاب ، وحسن ظنهم بأنهم قد صرفت
 طرفا من الزمان الى تتبع نصوص أصول الفقه وتفهم فصوصه ^(٥) واستكشاف
 أسراره والتمسق في أغواره ^(٦) .
 قد طال إلحاحهم عليّ في أن أشرح له شرحا يكشف ^(٧) (لطائفه عن) أسرار
 معانيه على الناظرين ، ويجلو محاسن غوانية ^(٨) المناظرية ^(٩) ، على وجه -
 للمناظرية

- (١) في أ * كل للاقتصار * ، والمختار عندي هو المثبت من ب و ف .
 (٢) أي : طلبها .
 (٣) الشفاف : غلاف القلب ، وهو جلدة دونه كالحجاب وسويداؤه . وشغفه
 الحب يشغفه شغفا وشغفا : وصل إلى شفاف قلبه .
 (لسان العرب : ١٢٩ / ٩)
 (٤) في ف : " في هذا " والمثبت من أ و ب .
 (٥) الفصوص جمع الفص . الفص بمعنى الأصل والحقيقة ، وبمعنى المفصل .
 قال في لسان العرب (٦٦ / ٢) : " فص الأمر : أصله وحقيقته . وفص
 الشيء : حقيقته وكنهه . والكنه : جوهر الشيء " .
 وفص الأمر : مفصله . قال أبو زيد : الفصوص : المفاصل في العظام كلها
 إلا الأصابع .
 (٦) الأغوار جمع غور . غور كل شيء : قعره . يقال : فلان بعيد
 الغور .
 وفي الحديث : انه سمع ناسا يذكرون القدر ، فقال : انكم قد
 أخذتم في شعبي بعيد الغور .
 غور كل شيء : عمقه وبعده ، أي : يبعد أن تدركوا حقيقة علمه ،
 كالماء الغائر لا يُقدَّر عليه . (نفس المصدر : ٣٣ / ٥ - ٣٤)
 (٧) آخر اللوحة رقم ٢ من نسخة ب .
 (٨) لم يرد ما بين القوسين في ب و ف ، والمثبت من أ .
 اللطائف جمع اللطيف . واللطيف من الكلام ما غمز معناه وخفي .
 واللطيف من الأجرام والكلام ما لا خفاء فيه .
 المصدر السابق : ٣١٦ / ٩ .
 (٩) آخر اللوحة رقم ٢ من نسخة أ .
 (١٠) الفوانى جمع الفانية .
 وهي من النساء الشابة المتزوجة . قال ابن السكيت : الفوانى الشواب
 اللواتي يعجبهن الرجال ويعجبهن الشبان .
 قال ابن شميل : كل امرأة غانية . وجمعها الفوانى .
 انظر : المصدر السابق : ١٢٨ / ١٥

لا يفضى إلى الإطناب^(١) ، ولا يخل بشيء من لطائف الكتاب .

فاعذرت لهم بشيئين :

الأول (أن) هذا الكتاب له حواشٍ ، فهى فى المقصود كافية ، وبتحصيل المطلوب وافية .

والثانى بكلام^(٢) الذهن ، وقلّة الهضاعة ، وقصور الباع^(٤) فى البصيرة ،

علما نى بأنى لست من فرسان هذا الميدان ، ولا لى (فى)^(٥) تحصيل مراتب ميدان .

فقالوا إن هذا الكتاب مهرة^(٦) لم تتركب ، ودارة^(٧) لم تثقب ، وكز مخفى^(٨) ، وسرّ مطوى . إذ وجوه أفكار مخدرات^(٩) معانيه [لم تنزل]^(١٠) بعد فى القناع^(١١) .

(١) فى ف : " لا يقتضى الاطناب " والمثبت من أ و ب .

(٢) فى أ و ب : " بأن " والمثبت من ف .

(٣) جاء فى القاموس : الكمال : المعيبى ، وقد كلّ يكمل كلالا و كلالسة .

والكلّ : المعبّل والثقل . الذكور والأنثى فى ذلك سواء .

وربما جمع على الكلول فى الرجال والنساء . كلّ يكمل كلولا .

ورجل كلّ : ثقيل لا خبير فيه .

ابن الأعرابى : الكلّ الصنم ، والكلّ الثقيل الروح من الناس .

والكلّ : البهيم ، والكلّ : الوكيل .

وكلّ الرجل اذا تعب . وكلّ اذا توكل . الكلّ (بالفتح) الثقل

من كل ما يتكلف . (لسان العرب : ٥٩٤ / ١١)

(٤) الباع والبوع والبوع : سافة ما بين الكفين اذا بسطتهما ، والجمع : أبواع .

انظر : المصدر السابق : ٢١ / ٨

(٥) فى أ " من " والمثبت من ب و ف .

(٦) المهر : ولد الفرس ، أول ما ينتج من الخيل والحمر الأهلية وغيرها .

والجمع القليل أمهار . والأنثى مهرة .

انظر : المصدر السابق : ١٨٥ / ٥

أقول : والمهرة التى لم تتركب تكون جموحا ، يريدون بها صعوبة فهم

الكتاب حيث لم يسبق شرحه .

(٧) الدرّة : اللؤلؤة العظيمة . قال ابن دريد : هو ما عظم من اللؤلؤ .

والجمع درّ ودرّات ودرر .

انظر : المصدر نفسه : ٢٨٢ / ٤

(٨) فى أ " يخفى " والمثبت من ب و ف .

(٩) الخدر ستر يمدّ للجارية فى ناحية البيت ثم صار كل ما وارك من بيت

ونحوه خدرا . والجمع خدور وأخدرا وأخدرا جمع الجمع .

وجارية مخدرة اذا ألزمت الخدر .

انظر : المصدر السابق : ٢٣٠ / ٤

وما يقدر أحد بذلك اليسير من الحواشي على افتراع^(١) .
 وأما شرحه فبالنسبة إليك يسير . فالتقاعد منه ليس إلا تقيير .
 فلما تكرر السؤال وزاد ، وكادوا أن ينحرفوا عما هم عليه من الوداد^(٢) ،
 فلم أر من التستح^(٣) بطمسهم بدا ، حتى يكونوا لنا ودا ،
 فشرحتهم مع شغل القلب بمكابدة^(٤) الزمان و مهاجرة
 الأوطان .

فجاء بحمد لله تعالى كما يرتضيه الوداد^(٥) ، وإن سخطه من في
 قلبه من الحسد دا .

ولما كانت الشروح^(٦) لا تدرك إلا بالمتون لم أفرد له اسما .

== ويريد المصنف أن عبارة المغنى لم يكشف عنها النقاب، وقد طلب منه
 تلاميذه أن يكشف لهم عنها .

(١٠) لم تذكر النسخ الثلاث ما بين القوسين المرعيين ، فأثبتته
 لأن العبارة لا تستقيم إلا به ، والله أعلم .

(١١) القناع والمقنعة ما تتقنع به المرأة من ثوب تغطي به رأسها .
 والقناع أوسع من المقنعة .

انظر: لسان العرب : ٣٠٠/٨ .

(١) جاء في القاموس : " افترع البكر : افتضتها . والفرعة دما .
 وقيل له افتراع لأنه أول جماعها . وهذا أول صيد فرعه :
 أي : أرق دمه . "

انظر المصدر السابق : ٢٥٠/٨ .

(٢) الوداد من الود .
 الود : الحب . وعن أبي زيد : وودت الشيء أودت : وهو
 من الأنمية .

قال الجوهري : تقول : وودت لوتفعل ذلك وودت لوأنك
 تفعل ذلك أودت وودت وودت وودت وودت : أي : تمنيت .
 قال ابن سيده : ود الشيء ودا وودا وودا وودادة ووداد وودادا
 ومودة ومودة : أحبه .

المصدر السابق : ٤٥٣/٣ - ٤٥٤ .

(٣) في أ* السمح* والمثبت من بوف .

(٤) المكابدة مأخوذ من الكبد . معناه الشدة والمشقة .

وفي التنزيل : لقد خلقنا الإنسان في كبد .

ويقال : في كبد ، أي : أنه خلق يعالج ويكابد أمر الدنيا
 وأمر الآخرة . . وقيل في شدة ومشقة .

قال أبو منصور : ومكابدة الأمر : معاناة مشقته ، وكابدت الأمر إذا قاسيت
 شدته .

المصدر نفسه : ٣٧٦/٣ .

والمرجو من كان له الإنصاف بسجيته ^(١) ، والعدول عن الاعتساف طريقته ،
 أنه ^(٢) إذا عثر على سهو أن يصلحه ^(٣) أداء لحق الإخوة في الإسلام
 وادخارا للمثوبة ^(٤) في دار السلام .
 وإنسى ^(٥) للخطايا لمفترف وبالقصور والعجز لمفترف ، فإن تجد عيبا
 فسدد الخللا . وجل من لا عيب فيه وعلا .
 وها أنا أشعر ^(٧) في شرح الكتاب ، متوكلا على العزيز الوهاب ،
 وطهم الصواب . فإنه المرجع ^(٨) وإليه المآب .

-
- ==
- (٥) في أ * بما * والصحيح ما أثبتنا ، من ب و ف .
 (٦) الأوتار جمع الوديد . يقال : وُدِّكَ وُودٌ بِدُكَ ، كما تقول : حببكَ
 وحببكَ . قال الجوهري : الودُّ الوديد والجمع أود ، مثل قدح
 وأقدح . وهما يتوadan ، وهم أوداء .
 انظر : المصدر نفسه : ٤٥٣/٣ .
 (٧) في أ : * ولما كان الشرح * والمثبت من ب و ف .
 (٨) في ب و ف * لا تذكر إلا بالإضافة إلى المتن * ، والمثبت من أ .
 (١) السجية : الطبيعة والخلق .
 وفي الحديث : كان خلقه سجية ، أي : طبيعة من غير تكلف .
 انظر المصدر السابق :
 (٢) لم ترد في ف والمثبت من أ و ب .
 (٣) في أ : * أن يصلح * والمثبت من ب و ف ، وهو الصحيح .
 (٤) في ف : * لمثوبة * والمثبت من أ و ب .
 (٥) في ب و ف : * فأنسى * والمثبت من أ .
 (٦) في أ : * فشد * والمثبت من ب و ف ، وهو الصحيح .
 (٧) في أ : * وها أشعر * والمثبت من ب و ف .
 (٨) في ف : * المرجو * والمثبت من أ و ب .

+ بسم الله الرحمن الرحيم .

وهو حسبي .

الحمد لله رب العالمين . والصلاة على رسوله محمد وآله . +

قال رحمه الله :))

باب الأمر .

هو قول القائل لمن دونه " افعل " . (((١)

أقول :

إنما قدم مباحث الأمر على سائر المباحث ، لكونه (٢) أهم ، لأن معظم التكليف ثبت بالأمر ، أو لأن ما ثبت بالأمر (هو) (٣) أشرف (٤) ، إذ الإيمان والعبادات ثابتان به ، والشرف من أسباب التقديم .
أو لأن الوجوب (٥) أسبق من سائر الأحكام ، إذ أول تكليف يتوجه (٦) إلى المكلف إما التكليف بوجوب النظر أو التكليف بمعرفة الله تعالى على حسب الاختلاف (٧) الذي عرف في أصول الدين . فيكون ما ثبت به الوجوب وهو الأمر أقدم .

و لأن الأمر (أول) (٨) مرتبة ظهر لتعلق الكلام الأزلي ، إذ الوجوه السوداء كلها وجدت بخطاب " كن " على ما هو المختار . (٩)

- (١) هذا من المغنى من أوب و ج وف .
- (٢) في ب : " لكونها " فيعود الضمير إلى المباحث ، والثبت من أوف ، فيعود الضمير إلى " الأمر " وهو الأصح .
- (٣) لم ترد في ب والثبت من أوف وهو الأصح .
- (٤) في ف : " الأشرف " والثبت من أوب .
- (٥) الوجوب هو أثر الإيجاب في الأفعال ، وهو أحد الأحكام التكليفية .
- (٦) في ف : " موجه " والثبت من أوب .
- (٧) انظر : شامل في أصول الدين لإمام الحرمين ، ص : ١١٨ وما بعدها ، تحقيق د . علي سامي النشار (الناشر : المعارف بالاسكندرية ، ١٩٦٩ هـ) .
- (٨) لم ترد في أ والثبت من ب وف .
- (٩) وهو اختيار فخر الإسلام البزدوى (أصول البزدوى ، ١ : ١١٣)
يقول صدر الشريعة : " ذهب الشيخ الامام أبو منصور الماتريدي رحمه الله إلى أن هذا مجاز عن سرعة الإيجاد ، المراد التمثيل لا حقيقة القول .
و ذهب فخر الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن حقيقة الكلام مرادة ، بأن أجرى الله تعالى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة ، لكن المراد هو الكلام النفسى المنزه عن الحروف والأصوات ."
(التوضيح على التنقيح ، ١ : ١٥٣) .

وهو (على) (١) صيغة الأمر ، فيكون مقدا على سائر التعلقات .
والأمر قسم من أقسام الكلام ، سواء كان نفسيا ، وهو المعنى القائم بالنفسي ،
أولفظيا ، وهو العبارة (٢) الدالة على ذلك المعنى بالوضع . (٣) والكلام
النفسي القديم وإن كان واحدا لا تعدد (٤) فيه ، إلا أن له تعلقات مختلفة
بحسب التعلقات ، (٦) على ما عرف في الكلام (٧) إن الأمر يتعلق بالمعدوم . (٨)
فبحسب تلك التعلقات يحصل الأمر والنهي والخبر والاستخبار (إلى) غير
ذلك .

- (١) لم ترد في أ والمثبت من ب وف وهو الصحيح .
(٢) في ف : " للعبارة " والمثبت من أ وب وهو الصحيح .
(٣) الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى ، كسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوي ، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره ، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة : الشرعي كالصلاة والعرفي العام نحو الدابة ، والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين . (تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٠)
(٤) من هنا إلى قوله " قوله تعالى : اعطوا ما شئتم " ص : ١٢ من هذا الكتاب غير مقروء في نسخة ب ، والمثبت من أ وف .
(٥) في أ : " لا تعدوا " والصحيح ما أثبتناه من ب وف .
(٦) في ف : " المعلولات " والمثبت من أ .
(٧) يقول الشيخ الشربيني رحمه الله : " إن التكرر بحسب التعلقات والإضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات ، إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلية في هويته . " (تقرير الشربيني على المحلى على جمع الجوامع ١ : ٧٩ ، الناشر دار الفكر بيروت ، مع حاشية البنانى .)
(٨) المعدوم لا يكون شيئا إن كان متنعما اتفاقا ، وكذا إن كان ممكنا عند الأشاعرة ، وأما عند المعتزلة فالمعدوم الممكن وجوده يكون شيئا ، وكذا عند بعض الحنفية القائلين بذلك .

راجع : نهاية السؤل ٣ : ٤ ، المنحول : ٣٩ ، كشف الأسرار ١ : ١١٢ .
ومعنى كون الأمر متعلقا بالمعدوم " انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسي الأزلي ، لا تعلقا تنجيزيا بأن يكون حالة عدمه مأمورا . "

(شرح المحلى على جمع الجوامع ١ : ٧٧ وما بعدها .)
وقد صرح المضد على مختصر ابن الحاجب (١٥ : ٢) بأن المعدوم مكلف ، واستدل بأنه لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف أزليا واللازم باطل .
أما الملازمة فلأن من حقيقة التكليف التعلق ، إذ لا تتحقق حقيقة التكليف إلا به .
فإذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا . وأما بطلان اللازم فلأن كلامه أزلي لا متنازع قيام الحوادث بذاته ، ومنه أمر ونهي وخبر وغيرها ، والأمر والنهي تكليف .

④ المراد بالمعدوم في الشرح المكلف به لا المكلف فلا داعي للكثيرين عن تكليف المعدوم التعليل والتفويض

ولما كان البحث في الشيء سبقا بتصوره ^(١) قدم المصنف ما يفيد ذلك ، وهو حد الأمر .

واحترز بقوله : " قول القائل " من الفعل والإشارة .
وبقوله : " لمن دونه " ^{عن قوله} x لمن هو أعلى منه ، ^(٢) فإنه دعاء ، أو -
من ^(٣) يساويه ، فإنه التماس .

وبقوله : " افعل " من قول مفترض الطاعة : أوجبت عليك كذا ،
أو أطلب منك كذا ، فإن هذا كله لا يسمى أمرا .
وهذا الحد مزيف من وجوه :

الأول : أنه غير مطرد ، ^(٤) لصدقه على غير الأمر ^(٥) ، كالتهديد ، نحو
قوله تعالى : (اعطوا ما شئتم .) ^(٦) ، والإباحة ، كقوله تعالى (وإذا
حللتم فاصطادوا) ^(٧) ، والإرشاد ^(٨) و (الامتنان) ^(٩) وغير ذلك من
الصيغ المستعملة في غير الأمر .

-
- (٩) لم ترد في أ ، والمثبت من ب وف وهو الصحيح .
(١) التصور حصول صورة الشيء في العقل أو ادراك أي مفرد من مفردات الأشياء
والمعاني . والتصديق هو إدراك النسبة بين مفردين فأكثر ، سواء كانت
النسبة موجبة أو سالبة .
راجع : ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبيكة الميداني ص ١٤١ ، و تحرير القواعد
المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ص : ٧٠ .
(٢) عبارة ^{أوجه} : " ويقوله لمن دونه عن قوله لمن هو أعلى منه " والمثبت من ^ف ^{أوجه}
- وهو آخر اللوحة رقم ٢ من نسخة ف .
(٣) في ف : " لمن يساويه " والمثبت من أ وب .
(٤) الاطراد أحد شروط التصريف ، وهو التلازم في الثبوت ، أي : متى
وجد المعرف وجد المعرف . (انظر الرسالة الشمسية لنجم الدين ص : ٧٩)
(٥) فيكون غير مانع ، لدخول شيء من أغير المعرف .
(٦) سورة فصلت : ٤٠ .
(٧) سورة المائدة : ٢ .
(٨) قوله : " والإرشاد والامتنان ، أما الإرشاد فمثل قوله تعالى :
واستشهدوا شهيدين من رجالكم " (البقرة : ٢٨٢) . وسيأتي الفرق
بينه وبين الندب ص : ١٤١ ان شاء الله .
وأما الامتنان فمثل قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) الأنعام : ١٤٢ .
سيأتي الفرق بينه وبين الإباحة بهما ص ٥٤٤ إن شاء الله تعالى .
وانظر شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ، ١ : ٣٧٢-٣٧٣ .
(٩) لم ترد في نسخة أ ، والمثبت من ب وف .

والثاني أنه غير منعكس ، (١) لأنه قد تصدر (هذه الصيغة) (٢) من الأعلى إلى الأدنى على سبيل التضرع والخشوع ، ولا يكون أمراً ، ومن الأدنى إلى الأعلى على سبيل الاستعلاء ويكون أمراً ، (٣) ولهذا ينسب (٤) إلى سواه الأدب . فلا بد (٥) من قيد (وهو قوله لغيره على سبيل الاستعلاء ، كما (٦) في سائر الكتب . (٧))
والحق أن الاستعلاء شرط دون العلو ، (٨) لوجود الأمر بدونه .

(١) أي : غير جامع ، فالانعكاس أحد شروط التعريف ، وهو التلازم في الانتفاء ، أي متى انتفى المعرفة انتفى المعرف . (شرح الرسالة الشيبويه : ٧٩)

(٢) في ف : " هذه الصيغة " والمثبت من أ و ب .
(٣) صدره من الأعلى إلى الأدنى على سبيل التضرع لا يكون أمراً يجعل التعريف غير مانع ، فيرد على الاطراد دون الانعكاس .

(٤) أي : فيكون غير جامع ، لعدم تناول الحرف كل واحد من أفراد المعرف .
(٥) أي القائل من الأدنى نحو الأعلى على سبيل الاستعلاء . (كما في هامش أ)

(٦) آخر اللوحة رقم ٣ من ب .
(٧) لم يرد ما بين القوسين في أ والمثبت من ب و ف .
(٨) جاءت في ب : " لا لمن دونه " بعد قوله : (سائر الكتب)
(٩) قال ابن السكيت : فلا شيء علواً فهو على " (لسان العرب ١ / ٨٢) قلت : وأما الاستعلاء فالسمن والتاء زائدتان للطلب ، أي : أن يطلب الإنسان العلو ويعد نفسه عالياً .

وقال ابن نجيم : " الفرق بين الاستعلاء والعلو أن الاستعلاء هيئة الأمر من رفع صوت و اظهار غلظة ، والعلو الارتفاع . وعلا الرجل إذا ارتفع قدره استعلاء ، أي علا . " (فتح الغفار : ٢٧)
واختلف الأصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر . واشترط أكثر الحنفية الاستعلاء دون العلو . وإلى هذا ذهب الآمدي من الشافعية وابن الحاجب وأبو الحسين البصري . وعلى هذا يكون من قال لغيره " افعل " على سبيل التضرع والتذلل لا يقال انه يأمره وان كان أعلى رتبة من المقول له . ومن قال لغيره " افعل " على سبيل الاستعلاء عليه لا على سبيل التذلل له يقال انه يأمره ، وان كان أدنى رتبة منه . ولهذا يصفون من هذا سبيله بالجهل والحق .
ونذهب أبو اسحاق الشيرازي والسعائني إلى اشتراط العلو دون الاستعلاء .

والذهب الثالث عدم اشتراطهما معاً ، وبه قال صاحب جمع الجوامع لوقوع الأمر بدونهما . وقيل يشترطان ، وإطلاق الأمر دونهما مجازي .
انظر تفاصيل ذلك في : تيسير التحرير ١ : ٣٣٨ ، فتح الغفار : ٣٦ / ١ ، الاحكام للآمدي ٢ / ١٤٠ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ ، المعتمد : ٤٩ / ١ ، جمع الجوامع بحاشية البناني ١ : ٣٦٩ ، دار الفكر بيروت ، مختصر ابن الحاجب ، ٢ : ٥٧٧ . =

كقوله تعالى حكاية عن فرعون قال لقومه (فما ذا تأمرون) (١) .
 وكقول ابن المنذر (٢) ليزيد بن المهلب (٣) "أمرتك أمرا جازما فعصيتني ،
 فأصبحت (٤) سلوب الإمارة نادما .

الثالثة (أنه) (٥) لا بد من قيد آخر وهو ما يقوم مقام " افعل " ، ليندرج
 الأمر من غير العربية وسائر صيغ الأمر .

الرابع أن هذا الحد مناسب لقول المعتزلة (٦) " لأنهم لما أنكروا الكلام النفسى (٧) ،
 لزمهم أن يحدوا بالكلام اللفظى ، فقالوا : الأمر عبارة عن قول القائل إلى آخره (٨) .

== الطبعة الأولى ، سنة ١٣١٦ هـ الطبعة الكبرى الأميرية ، مصر .

(١) من آية ١١٠ ، سورة الأعراف . والمراد هنا ورود الأمر من ليس له العلو ،
 لأنه لا علو لقوم فرعون عليه . (كذا جاء فى هامش أ)

(٢) وهو حنين بن المنذر بن الحارث بن وطة الذهلى الشيبانى ، تابعى
 من سادات ربيعة وشجعانهم ومن ذوى رأى ، كان صاحب راية على
 بن أبى طالب يوم صفين .

ولد سنة ١١٨ هـ ، وتوفى سنة ١٩٧ هـ .

انظر الأعلام للزركلى : ٢/٢٦٣ ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٠ م ، دار العلم
 للملايين ، بيروت .

(٣) هو يزيد بن المهلب بن أبى صفرة الأزدي ، أبو خالد . ولد سنة ٥٣ هـ ،
 أمير من القادة الشجعان الأجود ، ولى خراسان بعد وفاة أبيه ،
 (عام ٨٣ هـ) .

وولى خراسان وتغلب على البصرة ، وكان من عاقبة أمره أن ناهذ بنى
 أمية الخلافة ، فقتل بعد هروب كثيرة مشهورة .

وتوفى سنة ١٠٢ هـ . (المصدر السابق : ١٨٩/٨)

(٤) فى " وأصبحت " والمثبت من ب و ف .

(٥) لم ترد فى ف ، والمثبت من أ و ب .

(٦) هم أصحاب واصل بن عطاء الذى اعتزل عن أستاذة بالقول منه بالمنزلة بين
 المنزلتين ، فسمى هو وأصحابه معتزلة ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد
 ويلقبون بالقدريّة ، ويقولون بخلق القرآن وأن أصل المعرفة و شكر النعمة
 واجبة قبل ورود الشرع ، وغير ذلك .

(انظر تفاصيل فلك فى الطل والنحل للشهرستانى ، ١/٣٠-٤٣ وما بعدها
 تحقيق محمد سيد كيلانى .)

(٧) ذهب المعتزلة الى أن كلام الله تعالى صفة فعل مخلوق ، وقالوا إن الله

غزو جل كلم موسى بكلام أحدثه فى الشجرة ، وأنهم يتفقون على نفي كلام
 النفس ، صائرون إلى أن الكلام هو العبارات فى خبط طويل ، لسنا له الآن .

راجع: الفصل فى الطل والأهواء والنحل لابن حزم ، ٣/٤-٥ ، والبرهان ==

أما عندنا فالأمر في الحقيقة هو المعنى القائم في النفس^(١) . فيكون قوله : " افعل " عبارة عن الأمر لا حقيقة الأمر .

و^(٢) الجواب عن الوجه الأول^(٣) أن الأمر مجاز في الأشياء التي ذكرت . والحد للحقيقة . فقوله : " افعل " عند الإطلاق لا يتناولها^(٥) ، فيخرج عن حد الأمر .

ويمكن أن يناقش بأنه لا شك في صدق هذا الحد على هذه الأشياء المذكورة . والسؤال لم يرد إلا من تلك الحيثية .

والسؤال الثاني^(٦) شكك لا انفصال عنه إلا بالقييد المذكور .^(٧)

والثالث يمكن أن يجاب عنه بأن قوله : " افعل " ذكر على سبيل التمثيل^(٨) دون التقييد^(٩) .

== لامام الحرمين : ٢٠٠/١ ، تحقيق د . عبد العظيم الديب .

(٨) تعريف الأمر بالصيغة هو المشهور عند المعتزلة كما ذكره الأصوليون . وقد عرفه أبو الحسين البصرى المعتزلى فى المعتمد (٥٦/١) بأنه : قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل . فإن المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسى ، وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم أن يحدوه . فتارة حدوه باعتبار اللفظ فقالوا : هو قول القائل لمن دونه افعل . وتارة باقتران صفة الإرادة ، فقالوا : الأمر صيغة افعل بإرادة ثلاث ، وتارة جعلوا الأمر نفس صفة الإرادة .

(كذا فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٧٦/٢ بتصرف .)

وانظر : المستقصى : ١٦٢/٢ ، تيسير التحرير : ٣٧٨/١ .

(١) سيأتى تحقيق آراء الأصوليين فى تعريف الأمر : ٢٠ .

(فى الهامش) إن شاء الله .

(٢) لم يرد فى أ و ب ، والمثبت من ف .

(٣) عبارة ف " عن الأول " والمثبت من أ و ب (آخر اللوحة رقم ٣ من نسخة أ)

(٤) فى ف " لقوله " والمثبت من أ و ب .

(٥) أى : لا يتناولها حقيقة وإن تناولها مجازا .

(٦) وهو أنه غير منعكس .

(٧) وهو قيد : " على سبيل الاستعلاء " ، حيث لم يذكر هذا القيد لا يكون جامعا .

(٨) أى : أنه ليس مراده هذه الصيغة على الخصوص ،

بل المراد من : " افعل " ما دل على طلب فعل ،

ليشمل سائر صيغ الأمر .

(٩) ساقط من ف ، والمثبت من أ و ب .

و السؤال الرابع آورده صاحب البديع ^(١) والكشف ^(٢) وابن الحاجب ^(٣)،
 وزعموا أنه لا انفصال عنه .
 ويمكن أن يجاب (عنه) ^(٤) بأن بحث الأصولي ليس في الكلام النفسي ، وإنما
 يبحث عنه المتكلم .
 قولهم انه مناسب لقول المعتزلة قلنا : سلخناه من الحيثية التي ذكرتهم .
 فأما من حيث ان الأمر من قبيل الخاص ، وهو من أقسام القرآن . وهو عبارة
 عن النظم والمعنى ، وبحث الأصولي ليس إلا فيه .
 فهذه الحيثية يليق بالفقهاء والأصوليين منا ، لأنهم يثبتون الأحكام بنظم
 القرآن المتلوه دون النفسي .
 ولما ورد السؤال (الأول) ^(٥) حد بعضهم الأمر بقوله : " صيغة افعل
 مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر " ^(٦) لكنه ورد عليه تعريف الشيء
 بنفسه حيث أخذ الأمر في حد الأمر . ^(٧)

- (١) راجع : بديع النظام لابن الساعاتي ، لوحة رقم ٩٥ ، مخطوط
 رقم ٩٧ ، بمركز البحث العلمي ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة .
 صاحب البديع هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين ، المعروف
 بابن الساعاتي الحنفي مذهباً ، ولد ببغداد واشتغل بالعلم
 مجداً مجتهداً حتى بلغ رتبة الكمال .
 كان إمام عصره في العلوم الشرعية ، وقد كان شمس الدين الأصفهاني
 الشافعي يفضل عليه علي ابن الحاجب ، وحسبك بهذه الشهادة الصادرة
 من شارح المحصول .
 ومن مصنفاته بديع النظام الجامع بين البيزوي والاحكام ، وكتاب مجمع
 البحرين في الفقه . (فتح المبين : ٩٤ / ٢)
 (٢) انظر كشف الأسرار : ١٠١ / ١ و تقدمت ترجمة مؤلفه من : ٢٤ قسم الدراسة .
 (٣) انظر مختصر ابن الحاجب : ٧٨ / ٢ .
 وابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، ويلقب بجمال الدين (ع) من ناحية
 ويكنى بأبي عمرو وشهرته ابن الحاجب . كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين
 يوسك الملاحى . ولد سنة ٥٧٠ هـ وتوفي سنة ٦٤٦ هـ . كان اماماً فاضلاً (٥) من ناحية
 فقيهاً أصولياً ، ومن مصنفاته مختصر ابن الحاجب . (الفتح المبين : ٦٥ / ٢)
 ذكر ابن الحاجب هذا التعريف في مختصره : ٧٨ / ٢ .
 (٦) لا يجوز أن يكون المعروف نفس المعروف ، لوجوب أن يكون المعروف معلوماً قبل
 المعروف . والشيء لا يعلم قبل نفسه . فتعين أن يكون غير المعروف .
 (انظر : شرح الرسالة الشمسية ص : ٧٨)

من ناحية
 أو ب
 من ناحية
 أو ب

وإن أسقط قوله : " عن الأمر " لزم الفساد من وجهين ، لأنه يبقى
افعل مجردة عن القرائن ، ^(١) فلم يطرد حينئذ ، لصدقه على
التهديد وغيره . ولم ينعكس لخروج الأمر المقتصر بالقرينة عنه .
هذا ما أورده صاحب البديع وابن الحاجب . ^(٢)

ويمكن إصلاح هذا الحد بحيث يندفع عنه ما قالوا بأن يؤخذ بدل
قوله " (مجردة عن الأمر) " ^(٣) " مجردة عن الوجوب ، فيقال : الأمر
صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الوجوب ، فلا يدور .
ولما ^(٤) ورد السؤال الرابع ^(٥) حد ابن الحاجب الأمر في مختصره
بأنه : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء . ^(٦)

إنما قال " اقتضاء فعل " والمراد به ما قام في النفس من الطلب ،
لأن الأمر ^(٧) بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء . واللفظ دال عليه .
وإنما قال : " غير كف " احترازا عن النهي ، لأن مقتضاء كف
النفس عن الفعل ، لا الفعل .

(١) يعنى : يصير حد الأمر " صيغة مجردة " ، فيلزم تجردها عن كل
شيء حتى عما يؤكد كونها للأمر ، فلا يصدق على مثل " افعل
كذا وجوبا " .

كذا ذكره سعد الدين التفتازاني في تعليقه على قول المضد في تعليقه
على التعريف المذكور . (حاشية السعد على العضد : ٢ / ٧٨)

(٢) راجع بديع النظام لابن الساعاتي ، لوحة رقم ٩٥ ، ومختصر ابن الحاجب :
٢ / ٧٨ .

(٣) ما بين القوسين لم تذكره نسخة أ ، والمثبت من ب وف .

(٤) في ف : " فلما " والمثبت من أ وب .

(٥) وهو أن التعريف مناسب لقول المعتزلة .

(٦) انظر هذا التعريف في مختصر ابن الحاجب : ٢ : ٧٧ .

وقال المضد في تعليقه على كلام ابن الحاجب : " أقول : ذكر
للأمر حدودا :

فمنها صحيح ومنها مزيف . فالصحيح عنده أنه اقتضاء فعل غير
كف على جهة الاستعلاء .

(٧) قوله : " الأمر " ساقط من أ ، والمثبت من ب وف .

قال صاحب البديع^(١) : هذا الحد يرد على طرده قولك : لا تكف عن كذا ، ولا تتركه ، فإنه يصدق عليهما إنهما اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء ، مع أنهما ليسا بأمرين بل هما نهيان .

ويرد على عكسه قولك : اترك كذا ، (أو كف عن كذا) ، فهما أمران مع أنهما ليسا غير كف ، بل هما لاقتضاء فعل هو كف .

هذا الإيراد أورده قطب الدين الشيرازي^(٣) في شرح مختصر ابن الحاجب^(٤) . وأجاب عنه بأن المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء ، وذلك بأن لا يكون كفا ، نحو : اضرب . أو كان كفا لكن قد اشتق منه الصيغة ، نحو : كف ، فلا يرد كون لا تكف أمرا لما ذكرنا .

هذا ما ذكره ، وهو ليس بيبين .

والأولى أن يقال : إن حد ابن الحاجب حد الأمر باعتبار المعنى القائم بالنفس . ولهذا تعرض للاقتضاء دون القول . فاقضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء أمر ، سواء كان في صيغة سماها أهل العربية أمرا أو نهيا ، إذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة .^(٦)

(١) انظر بديع النظام لابن الساعاتي ، لوحة رقم ٩٦ (مخطوط) حيث قال : وابن الحاجب : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ، ويرد مثل : اترك وكف ، فأنهما أمران ، وهما اقتضاء فعل هو كف ، ولا تكف ولا تترك ، فأنهما اقتضاء فعل غير كف وهما نهيان .

(٢) ما بين القوسين لم يرد في أ ، والمثبت من ب و ف .

(٣) وهو محمود بن شعوب بن مصلح الفارسي الشيرازي ، الملقب بقطب الدين ،

الفقيه الشافعي ، العلامة الأصولي ،

النحوي البلاغي ، المحدث الفيلسوف ، الحكيم المفسر ،

المنطقي الصوفي .

ولد رحمه الله سنة ٦٣٤ هـ .

ومن تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب

وشرح السكاكسي في البلاغة وشرح الكليات لابن سينا

في الحكمة وشرح الاشراف للسهروردي .

(وشرحه الموصى اليه في الشرح مخطوط لم استطع الحصول عليه .)

وتوفي سنة ٧١٠ هـ في تبريز ودفن بها .

(الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ١٠٩/٢ - ١١٠)

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٦ من هذا البحث

(٥) انظر ما تقدم ص : ١٧ من هذا البحث .

(٦) في ف " الصيغ " والمثبت من أ و ب .

فعلى هذا يكون قوله : " كفو اترك " نهيا ، وإن كانا ^(١) في صيغة الأمر ، نظرا إلى المعنى . كما في قوله تعالى : (وذروا البيع) ^(٢) ، ولهذا قالوا : البيع وقت النداء منهي عنه .

وقوله عليه الصلاة والسلام : (دعى الصلاة أيام أقرائك) ^(٣) . ولهذا قالوا : الحائض منهيبة عن الصلاة في أيام حيضها .

ويكون ^(٤) قوله : " لا تكف ولا تترك " أمرا ، وإن كانا ^(٥) في صيغة النهي . لأنهما بمعنى افعل ، ولا اعتبار للصيغة على هذا ، لأنه حده باعتبار المعنى . وهذا هو تحقيق هذا البحث .

وقال صاحب البديع فيه ^(٦) : " واختار صاحب الأحكام في حده أن الأمر " طلب الفعل على جهة الاستعلاء " ^(٨) .

ولم يتعرض لتزييفه لأنه صحيح (عنده ، و) ليس كذلك ، إن يرد عليه الإشارة إلى فعل ، فإنه يصدق عليها أنها طلب فعل على سبيل الاستعلاء ، وليست بأمر .

(١) في أ " وان كان " والمثبت من ب و ف .

(٢) من سورة الجمعة : آية ٩ .

(٣) هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه ضمن حديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إنني استحاضت فلا أطهر ، أفادع الصلاة ، قال : لا ، إن ذلك عرق ، ولكن دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي .

صحيح البخاري : ٨٤/١ .

(٤) في ف " فيكون " والمثبت من أ و ب .

(٥) في أ " وان كان " والمثبت من ب و ف .

(٦) انظر بديع النظام لابن الساعاتي ، اللوحة رقم ٩٦ (مخطوط) .

(٧) وهو علي بن علي محمد بن سالم ، الفقيه الشافعي الأصولي الملقب بسيف الدين الأمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

ومن مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام ، ومنتهى السسول وغاية السرام في علم الكلام . وأبكار الأفكار في الكلام ودقائق الحقائق في الحكمة .

وتبلغ مصنفاته نحو العشرين صنفا كلها في غاية الإتقان .

انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين : ٥٧/٢ : (٨) : الإحكام ، ١٤٠/٢ .

(٩) ما بين القوسين لم يرد في أ والمثبت من ب و ف .

٢ . الاحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدى ^(١) (٥٥١ هـ - ٦٣١ هـ)

٣ . مختصر منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب ^(٢) (٥٧٠ هـ - ٦٤٦ هـ)

يقول المؤلف في مقدمته :

(الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين ،
أما بعد : فإنى لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز
والاختصار ، صنفت مختصرا في أصول الفقه ، ثم اختصرته على وجه
بديع ، وسبيل منيع ، لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ، ولا يرد
إلا ريب عن تفهمه راد ، والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبى
ونعم الوكيل) ^(٣)

هذا الكتاب كما يدل عليه اسمه مختصر كل الاختصار .

وعليه شروح :

(٤)

منها شرح القاضي عضد الملة والدين .
وعلى هذا الشرح ^{تلات حواشي} حاشيتان : أحدهما للتفتازانى ^(٥) والأخرى للجرجاني ^(٦) .
والمعالم يكملها - والثالثة حاشية الزهرى

(١) انظر ترجمته ص ١٩ فى قسم التحقيق .

وانظر الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ
الناشر/ مؤسسة النور، الرياض .

(٢) انظر ترجمته ص : ١٦ فى قسم التحقيق .

وانظر مختصر ابن الحاجب ، طبعة سنة ١٣٩٣ هـ ، الناشر/ مكتبة الكلية الأزهرية .

(٣) انظر المصدر نفسه ٥/١ .

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الفغار بن أحمد الايجى الملقب بعضد الملة

والدين ، الشافعى الأصولى المتكلم الأديب ، لم يعرف تاريخ ميلاده ،

وتوفى سنة ٧٥٦ هـ .

ومن أشهر مؤلفاته شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول والمواقف فى أصول الدين .

(الفتح المبين : ١٦٦/٢)

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الملقب بسعد الدين الشافعى الأصولى ،

المفسر المتكلم المحدث البلاغى الأديب . ولد سنة ٧١٢ هـ وتوفى سنة ٧٩١ هـ .

ومن مصنفاته التلويح فى كشف حقائق التنقيح وحاشيته على العضد .

(الفتح المبين : ٢٠٦/٢)

وانظر الدر الكامنة لابن حجر : ١١٩/٥ وفيه أنه مات فى صفر سنة ٧٩٢ هـ .

(٦) انظر ترجمته ص : ٥٨٨ من قسم التحقيق .

== وتعريف الأمر بالصيغة جرى عليه ابن قدامة من العناية حيث

عرفه بأنه " استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء " .

انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين ، ابن قدامة

ص : ٩٨ ، الطبعة الرابعة ، الطبعة السلفية ، سنة ١٣٩٧ هـ .

ثانيا : تعريفه بالمعنى النفسى .

فيعرفونه بأنه : " اقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء هتما " .

كما عرفه صاحب التحرير : (٣٣٧ / ١) .

وقد نسب عبد العزيز البخارى هذا الكلام الى بعض التأخرين .

انظر كشف الأسرار (١٠١ / ١)

كما نسبته صاحب فتح الفغار (٢٦ / ١) الى المتكلمين .

فأرادوا بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب ، لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك

الاقتضاء . والصيغة سميت به مجازا . فالأمر بهذا المعنى هو معنى

الإيجاب .

والأحناف وإن ذكروا هذا التعريف فى كتبهم ، مثل الكمال ابن الهمام ،

وكذلك صاحب السلم ، ولكنهم صرحوا بأن الأئيق بالبحث الأصولى

هو تعريفه بالصيغة .

فالكمال ابن الهمام بعد أن ذكر التعريف المذكور قال : " والأئيق بالأصول

تعريف الصيغى ، لأن بحث علم الأصول عن الأدلة السمعية وهى

الألفاظ " .

(التحرير : ٣٣٧ / ١ ، مع التيسير .)

وتعريف الأمر بالمعنى النفسى جرى عليه الأصوليين من الشافعية ، مثل

الإمام الفزالى ، فإنه إن عرفه بالقول المقتضى طاعة الأمور

بفعل الأمور به " . (المستصفى : ٤١١ / ١) ولكنه فسر معنى القول هنا

بما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة . وهو الذى يكون النطق عبارة

عنه ودليلا عليه . (المصدر السابق : ٤١٢ / ١) .

وكذلك الأمدى بعد مناقشته الطويلة على تعريف الأمر بالصيغة والإرادة

عرفه بأنه : " طلب الفعل على جهة الاستعلاء " .

انظر الأحكام : ١٤٠ / ٢ ، كما تقدم ذكر هذا التعريف فى الشرح ص : ١٩ .

وفسر معنى الطلب هنا بما عدا الصيغة والإرادة .

ثم رأينا ابن الحاجب من فحول المالكية حد الأمر بالاقتضاء ، (انظر ما تقدم

ص : ١٢ ، من تعريف الأمر عند ابن الحاجب .)

وبعد دراسة هذين السلكين يبدو لنا أن من نظر إلى الأمر

من حيث إنه حكم الله عز وجل ، عبروا به بالكلام النفسى ،

فالأمر بهذا المعنى هو الإيجاب .

ومن نظر إلى الأمر من حيث إنه دليل الحكم عبروا عنه

بالصيغة أو اللفظ . فاللفظ دليل على المعنى القائم بالنفس .

والله أعلم .

قال رحمه الله :

« ولا تتوقف حقيقته على إرادة الفعل من الأمر عندنا خلافا للمعتزلة ، حتى أن قول السيد لعلامة : استغنى أمر وتحسن المعاتبة بالترك ، وان كان لا يريد سقيه ، بل إظهار عصيان عبده عند الحاضرين . (١) أقول : لا تتوقف حقيقة الأمر على إرادة الأمر فعل الأمور به (من المكلف) (٢) بل يجوز أن يكون أمورا به (ولا يكون مرادا) (٣) عندنا (٤) خلافا للمعتزلة حيث قالوا : الإرادة شرط لصحة الأمر . (٥) ولا يجوز أن يأمر الله تعالى بشي (٦) ولا يريد وجوده . فإنه أمر فرعون بالإيمان (و) (٧) أراد منه ، لكنه لسو اختياره لم يأت به .

لنا لو كان الأمر بالشئ متوقفا على الإرادة لوقعت الأمور كلها (٨) .

ولما وجد كفر ولا عصيان ، واللازم باطل والالتزام كذلك .

بيان الملازمة أن المراد لا يتخلف عن إرادة الله تعالى ، إذ الإرادة صفة مخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت . (٩)

فمعنى تعلق الإرادة (بالشئ) (١٠) تخصصه بحال حدوثه .

(١) هذا المتن للمفني من أ و ب و ج .

وفي نسخة ف " قال : لا تتوقف حقيقته الى قوله عند الحاضرين " . هكذا لم تنقل نسخة ف متن المفني بكامله في معظم المواضع من هذا الكتاب .

(٢) قوله " من المكلف " ساقط من ب والشبهت من أ و ف .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ والشبهت من ب و ف .

(٤) أي : عند أهل السنة والجماعة . فإنه قول قال به الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية .

راجع : الإحكام للآمدي : ١٣٩/٢ ، المستصفي : ٤١٥/١ وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب : ٧٨/٢ ، روضة الناظر : ٩٩ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ٩٧ تحقيق د . مظهر بقا ، سلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٧١/١ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢ هـ .

(٥) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٥٣/١) ، فقد جعل الإرادة من شروط الأمر ، حيث قال : " فيثبت أنه إنما كان طلبا وأمرًا لإرادته " .

(٦) آخر اللوحة رقم ٤ من نسخة أ .

(٧) ساقط من ف والشبهت من أ و ب .

(٨) " وبنى هذا على أن إرادة الله تعالى من فعل نفسه ومن فعل عبده بمعنى واحد ، وأن إرادة الله تعالى فعل العبد تستلزم وقوعه ، وهذا لا يطابق

أصول المعتزلة . " (كما ذكره سعد الدين علي الغضد (ج ٢ ص ٧٩)

وقال القاضي عبد الجبار في معنى الإرادة : " ما يريد الله تعالى لا يخلو : -

فإذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بحال حدوثه . (و إذا لم يتخصص بحال حدوثه لم تتعلق الإرادة به ، فيلزم أنه)^(١) إذا وجدت الإرادة وجد الشيء ، وإذا لم توجد الإرادة لم يوجد الشيء .
وعلى تقدير كون الأمر متوقفاً على الإرادة يلزم أن يكون كل ما موربه^(٢) مراداً سوجوداً .

وبيان انتفاء اللزم ظاهر ، لأن الله تعالى أمر الكفار الذين ماتوا على كفرهم بالإيمان . وكذا أمر العصاة بالطاعات ولم يقع منهم الإيمان والطاعات . وفيه بحث : فإن إرادة الله تعالى الفعل من غير العبد غير إرادته من العبد . فالأولى هي المخصصة للحدث^(٣) ، أما الثانية فلا^(٤) فإنه أراد أن يقع منه الفعل باختياره .

== إما أن يكون من فعل نفسه أو من فعل غيره . فإن كان من فعل نفسه ثم لم يقع دل ذلك على عجزه وضعفه ، لأن من حق القادر على الشيء إذا خلص داعيه إليه أن يقع لا محالة ، حتى إن لم يقع دل على أنه غير قادر عليه . وإن كان ما يريد من فعل غيره ، فإما أن يريد على طريق الإكراه والحمل ، أو على طريق الاختيار . فإن أراد على طريق الإكراه ثم لم يقع دل على عجزه عن السبب الذي يوصله إلى الحمل والإكراه . فأما إذا أراد على طريق الاختيار من دون أن يعود نفعه أو ضرره إليه ثم لم يقع دل على عجزه ونقصه ، لأن المرجع بالعجز زوال القدرة ، وليس يجب إذا لم يقع أمر من الأمور من الفاعل المختار أن يدل على عجزه .

(شرح أصول الخمسة لقاضي القضاة عبد الجبار ص : ٤٦٦ ، تحقيق)
د . عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ، الناشر : مكتبة وهبة ، مصر .

ونفهم من هذا النص التفريق بين إرادة الله تعالى من فعل نفسه ، فيستلزم الوقوع ، وكذلك إرادته تعالى من فعل العبد على طريق الإكراه ، وبميسر إرادته تعالى من فعل العبد على طريق الاختيار من غير أن يعود نفعه أو ضرره إليه . فهذا النوع من الإرادة لا يستلزم الوقوع . وبناءً على هذا لا يلزمهم هذا الاستدلال . وستأتي إشارة الشارح إلى هذا الجواب .

(٩) آخر اللوحة رقم ٣ من نسخة ف .

(١٠) ماقطة من أ والمثبت من ب و ف .

(١) ما بين القوسين من أ و ف ، وفي ب : " يتعلق الإرادة " . وهو سهو من الناسخ .

(٢) في أ " كل المأوربه " والمثبت من ب و ف . وهو الأصح .

(٣) أي : هذا النوع من الإرادة لا يتخلف المراد منها ، وإذا وجدت الإرادة يجب أن يوجد المراد .

(٤) أي فلا تكون مخصصة للحدث ، فلا يستلزم وجود الإرادة وجود المراد . =====

فالوهم نشأ من اشتراك المحل^(١).
 ويمكن أن يقال : لما وقع الطرف الآخر ظهر أنه هو المراد ^{بحدوثه} بإرادة الله^(٢)
 تعالى . فلا يكون الأمر به مراداً .^(٣) وإلا يلزم أن يكون الشيء
 وعدمه مرادين ، وهو يلزم^(٤) الجمع بين النقيضين .
 وعند التحقيق هذه السألية ترجع الى (مسألة)^(٥) خلق الأفعال^(٦) .^(٧)
 و^(٨) وجه قول المعتزلة أن الأمر به لو لم يكن مراداً لاستحال وقوعه ،
 فيلزم التكليف بالمحال^(٩) .

- ==
 فالخلاف نشأ من اختلافهم في تفسير الإرادة .
 (١) أى : اشتراك محل الإرادة بين أن يكون فعلاً من غير العبد وبين أن يكون
 فعلاً من العبد .
 (٢) وفي نسخة ب و ف " اشتراك اللفظ " والمثبت من أ .
 (٣) آخر اللوحة رقم هـ من نسخة ب .
 (٤) جاء في هامش ب : " لأن الإرادة ليست بعوثة في الوجود ، والعوثر هو
 الإيجاد ، لأنه لا واسطة بين الإيجاد والوجود ، بخلاف الإرادة ، لأنها
 من أسباب الإيجاد فلا تأثير لها في الوجود " .
 (٥) فى ب و ف : " وهو مستلزم . . . " والمثبت من أ .
 (٦) لم ترد فى ب والمثبت من أ و ف .
 (٧) فى أ : " تعلق " والمثبت من ب و ف .
 (٨) أى : إن الاختلاف فى اشتراط الإرادة وعدم اشتراطها فى الأمر يرجع إلى
 الاختلاف فى خلق الأفعال . وقالت المعتزلة إن أفعال العباد غير مخلوقة
 فيهم وانهم المحدثون لها .
 انظر : شرح أصول الخمسة : ٣٢٣ .
 وهذا يؤيد أن المراد بالإرادة التى هي شرط للأمر عندهم هي الإرادة التى
 تتعلق بالتكليف ، كما تقدم معناه ، وهذا النوع من الإرادة لا تأثير لها فى
 الإيجاد والإحداث ، لأن أفعال المخلوقين مخلوقة قبلهم .
 (٩) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
 (١٠) وللمعتزلة أدلة أخرى ذكرها أبو الحسين البصرى فى المعتمد . (١ / ٥٠)
 وما بعدها .
 اتفق العلماء على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع . كتكليف من علم الله
 تعالى أنه لا يؤمن - بالإيمان .
 واختلفوا فى التكليف بالمحال لذاته ، كالجمع بين الضدين ، وبالمحال عادة
 كالطيران فى الهواء .
 وذهب أكثر الأصوليين إلى امتناع التكليف بها . وإلى ذلك ذهب ابن
 الحاجب من المالكية والغزالي من الشافعية . وهو رأى الحنفية ، إلا أنهم
 قالوا فى التكليف بالمحال عادة أنه يجوز عقلاً ومنتنع شرعاً .
 =====

قلنا : تعلق الإرادة بعدم إيمانهم لا يستلزم رفع الإمكان الذاتي ، ولا يخرجهم إلى
الاعتناع بالذات ، وإن أخرجه إلى الاعتناع بالغير . و شرط التكليف الإمكان
الذاتي . (١)

فإن قالوا : إذا تعلق علمه تعالى بعدم إيمانهم لا يوجد الإيمان (منهم)
ولا يلزم انقلاب علمه جهلا وهو محال . فما الفائدة في طلب الفعل منهم .
قلنا : لا يلزم من الإمكان (الوقوع) (٢) ، ولا يلزم من إرادة الفعل وتعلق علمه بعدمه
وجوده و امتناعه . (٣) وفائدته الابتلاء والاختبار وإظهار الرغبة في الامتثال على
أن أفعال الله تعالى لا تعلل (٤) بالفوائد والأغراض لاستغنائها عنها .

== قال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقا .

و ذهب الآمدي إلى امتناع التكليف بالمحال لذاته و جوازه في المحال
باعتبار غيره .

انظر تفصيل ذلك وأدلة كل منهم في : سلم الثبوت : ١٢٣/١ ،
إرشاد الفحول : ٩ ، المستصفي : ٨٦/١ وما بعدها ، الأحكام للآمدي
١٣٤/١ ، جمع الجوامع : ٢٠٦-٢٠٧ . شرح الكوكب المنير ٤٨٥/١ ،
الوصول إلى علم الأصول لابن برهان : ٨٢/١ ، تحقيق د . عبد الحميد
على أبو زنيد .

ولم أجد تفصيل هذا هذا الموضوع في المعتمد لأبي الحسين البصري .
وإنما وجدنا من خلال بحثه بعض المواضع ما يدل على أن التكليف بما لا يطاق
ستحيل عنده .

انظر : المعتمد : ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٣٤ ، ٣٤٢ ، ٤١١ .

(١) في " إمكان الذاتي " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٢) لم ترد في أ والمثبت من ب و ف .

(٣) في ب و ف : " فلا فائدة في طلب الفعل منهم " والمثبت من أ .

(٤) ساقطة من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) عبارة أ : " ولا يلزم من إرادة الفعل وتعلق علمه بعدم وجوده اعتناع ذلك
الأموريه " .

وفي ف : " ولا يلزم من إرادة عدم الفعل وتعلق علمه بعدم وجوده و امتناعه " .
والصحيح ما أثبتناه من ب .

(٦) أي : لا تعلل بالفوائد والأغراض العائدة إليه تعالى لاستغنائها عنها .

و أما أنها معللة بالفوائد والأغراض العائدة إلى العباد تفضلا منه على عباده ،

فقد صرح به صاحب سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (٢٦٠/١) حيث قال :
(إن الأحكام الشرعية) أي تعلقاتها (معللة بمصالح العباد) والشارع

إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه على عباده " .

وقال صاحب فواتح الرحموت (٢٦١/١) : " وتحقيقه أنه سبحانه وتعالى

لما كان حكيمها لا يبد لأفعاله وأحكامه غايات تترتب عليها " .

=====

ثم ذكر المصنف رحمه الله بأن الأمر قد يوجد بدون الإرادة في الشاهد (١) .
 فإن السيد إذا ضرب عبده وأنكر عليه السلطان ذلك واعتذر (إليه) السيد^(٢)
 بأنه لا يطيع أسرى ، وأراد إظهار ذلك المذنب للسلطان ولمن حضر عنده ، فأمر
 عبده بالفعل ، فإنه حينئذ لا يريد من العبد الفعل ، (بل)^(٣) ليظهر
 للسلطان تمرده ، فإن العاقل لا يريد إهلاك نفسه .^(٤)
 وعارضت المعتزلة بأن هذا وارد عليكم أيضا ، لأن الأمر عندكم طلب الفعل ، والعاقل
 لا يطلب هلاك نفسه .^(٥)
 قال ابن الحاجب في مختصره : هذا السؤال لازم ، فاعترف^(٦)

== وأما البيضاوي من الشافعية فقد قال إن " إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة " .

(الضهاج بشرح الإبهاج : ١/٨٧٠)

يقول تقي الدين السبكي في تعليقه على هذا الكلام : " وهو جواب صحيح ،
 ما شئت على اللائق بأصول المتكلمين ، فإنهم لا يجوزون تعليل أفعال الله تعالى ،
 وهو الحق ، لأن من فعل فعلا لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى سواء كان
 ذلك الغرض عائد إليه أم إلى الغير . وإذا كان كذلك يكون ناقصا في نفسه
 مستكملا في غيره ، تعالى الله عن ذلك . وأما قول المصنف في القياس تبعيا
 للإمام : دل الاستقراء على أن الله شرع الأحكام لصالح العباد تفضيلا
 واستحسانا فهو من كلام الفقهاء ، وإطلاقهم ، والصواب ما ذكره ههنا ."
 الإبهاج شرح الضهاج : ١/٨٩ ، مطبعة التوفيق الأدبية .

وقال صاحب الكوكب الضيف في هذا الموضوع (١/٣١٣) : " وفعله تعالى
 وتقدس لا لعلة ولا لحكمة في قول اختاره الكثير من أصحابنا وبعض المالكية
 والشافعية ، وقاله الظاهرية والأشعرية والجهمية .
 والقول الثاني أنها لعلة وحكمة ، اختاره الطوفسي والشيخ تقي الدين
 وابن القيم وابن قاضي الجبل ، وحكاة عن إجماع السلف . وهو مذاهب
 الشيعة والمعتزلة .

انظر تفصيل هذا الموضوع في المراجع السابقة وغاية المرام للآدي

من : ٢٢٤ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٣٩١ هـ .

شرح الأصول الخمسة : ٣٠٧-٣٠٩ .

(١) في بوف " الشاهد " والمثبت من أ .

(٢) ساقط من أ والمثبت من بوف .

(٣) ساقط من بوف والمثبت من أ .

(٤) وقد رد أبو الحسين البصري هذا الاعتراض حيث قال : " إنا لانسلم أنه

طالب منه الفعل في نفسه ، وإنما يقال إنه موهوم للفعل لأنه

طالب منه الفعل وأمر له به ."

انظر المعتمد : ١/٥٥ .

(٥) راجع التحرير لابن النهم : ١/٣٤١ .

(٦) في ف " فاعترف " والمثبت من أوب .

بأنه وارد (١).

والحق أنه ليس بوارد ، لأن الطلب (وحده) (٢) لا يستلزم عقابه ، بل الطلب مع عدم امتثال العبد يستلزم خلاصه ، فيكون المجموع مطلوباً (٣) .
والعاقل قد يحصل أحد جزئي مطلوبه ، ويتوقع لحصول الجزء الآخر .
فالسيد يطلب منه الفعل ، ويتوقع منه عدم الامتثال . وحينئذ لا يكون مرئياً للامتثال ، ويكون طالباً للمأمور به وآمراً .

(١) قال ابن الحاجب بعد أن ذكر هذا السؤال والجواب المذكور :
" وأورد مثله على الطلب ، لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه ،
وهو لازم . "

(مختصر ابن الحاجب : ٧٨ / ١)

وقال سعد الدين التفتازاني : وقد يجاب بأننا لا نسلم أن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لفرض إذا علم أن طلبه لا يفضي إلى وقوعه المستلزم للهلاك .

فإن قيل : فيجيب " أصله في الإرادة ، وحاصله كما أن إرادة الطيروم إرادة اللازمة فكذلك طلبه ، وكما أن المطلب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد .

قلنا : نعم ، لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع ، ولا تجوز إرادته أصلاً .

حاشية سعد الدين على العضد : ٧٩ / ١ .

(٢) ساقط من ب و ف والمثبت من أ .

(٣) أي : الطلب وعدم الامتثال .

قال رحمه الله :

« ويتوقف على الصيغة عندنا ، خلافاً لأصحاب الشافعي رحمه الله ، حتى لا تكون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم موجبة ، لأنه يصح^(١) أن يقال : فلان يفعل كذا ويأمر بخلافه . ولو كان الفعل أمراً لكان هذا تناقضاً . ولأن الفعل لو كان أمراً لكان الأكل والشارب أمرين^(٢) بذلك ، وليس كذلك . ولأن كل مقصود يختص بصيغة . وهذا من أعظم المقاصد ، فتخصيصه بها أولى . وإطلاق اسم الأمر على الفعل في بعض الصور مجاز ، يدل عليه صحة نفي الأمر عن الفعل ، وهذه علامته .

يحققه أن الأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور ، وبحقيقته على أوامر . ويؤيد هذا المقال حديث صوم الوصال^(٣) وخلع النعال^(٤) . « (٥)

(أصول - : اعلم أن الأصوليين اتفقوا على -)

- (١) في ج " صح " والثبت من ب .
 (٢) في ج " أمراً " والثبت من ب .
 (٣) وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال ، فقال رجل من المسلمين : فإنك يا رسول الله تواصل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وأيمكم مثلي ، إنى أبيت يطعمني ربي ويسقيني .
 رواء مسلم في باب النهي عن الوصال في الصوم (٧٧٤ / ٢) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . الناشر : دار احياء التراث العربي ، بيروت .
 (٤) وهو ما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره . فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما حطكم على إلقاء نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقى نعليك فألقينا نعالنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن جبرئيل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيها قدراً .
 سنن أبي داود : ٤٢٦ / ١ - ٤٢٧ ، باب الصلاة في النعل / كتاب الصلاة .
 (٥) هذا المتن للمفني من ب وج . ولم يشته أوف .
 (٦) راجع : تيسير التحرير : ٣٣٤ / ١ ، سلم الثبوت : ٣٦٧ / ١ ، أصول - السرخسي : ١١ / ١ ، فتح الغفار : ٢٧ / ١ وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب : ٧٥ / ٢ ، الأحكام للآمدى : ١٣٠ / ٢ ، جمع الجوامع مع شرح المحلى عليه : ٣٦٦ / ١ ، إرشاد الفحول : ٩١ ، نهاية السؤل : ج ٢ ص : ٧ ، شرح تنقيح الفصول : ١٢٦ ، المعتمد : ٤٥ / ١ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ٩٧ ، شرح الكوكب المنير : ٣ / ٥ ، المحصول للرازي : ٩ / ١ من القسم الثاني .

أن الأمر (١) بطريق الحقيقة على اللفظ المخصوص . (٢)

واختلفوا في جهة الإطلاق على غيره من المعاني . (٣)

- (١) لا يعنى بالأمر هنا مسماه كما هو المتعارف في الإخبار عن الألفاظ أن يلفظ بها، والمراد سمياتها . بل المراد : لفظة الأمر المنتظم من أ م ر ، كما يقال : زيد مبتدأ ، وضرب فعل ماض ، و " فسي " حرف جر . فالمراد به الاسم دون السمي .
- انظر : مختصر ابن الحاجب : ٧٦/٢ ، شرح الكوكب المنير : ٥/٣ ، نهاية السؤل : ٧/٢ ، سلم الثبوت : ٣٦٧/١ ، جمع الجوامع بشرح المحلى عليه : ٣٦٦/١ .
- ثم هذا اللفظ - أ م ر - يطلق على وجوه . فقد يطلق ويراد به القول المخصوص المعبر عنه بصيغة " افعل " ، ويطلق أيضا ويراد به الفعل ، نحو قوله تعالى : (وما أمر فرعون برشيد) سورة هود : ٩٨ . ويطلق ويراد به الشيء ، نحو قولنا : تحرك هذا الجسم لأمر ، أي : لشيء .
- ويطلق ويراد به الصفة ، كقول الشاعر : لأمر ما يسود من يسود . أي : لصفة عظيمة من الصفات . هذا عجز بهت من الوافر لأنس ابن مدركة الخشعي .
- صدره : عزمت على إقامة ذي صباح .
- انظر ذلك في : الخصائص لابن جني : ٣٢/٢ ، تحقيق محمد على النجار . الناشر : دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت .
- وشرح أبيات سيوييه للسيرفي : ٣٩٠/١ ، تحقيق د . محمد على سلطان ، مطبعة الحجاز، دمشق، سنة : ١٣٩٦ هـ .
- ويطلق ويراد به الشأن ، نحو قولنا : أمر فلان مستقيم ، أي : شأنه . انظر : نهاية السؤل ٨/٢ - ٩ ، شرح الكوكب المنير : ٦/٣ ، وما بعدها . وإذا تجرد هذا اللفظ عن القرائن ، كقول القائل : أمر فلان ، أو هذا أمر ، فأى معنى من المعاني يراد به ؟ . هل يطلق على كل من المعاني المذكورة على سبيل الحقيقة أو حقيقة في بعضها ومجاز في البعض . محل الاتفاق - كما ذكره الشارح - أنه حقيقة في القول المخصوص المعبر عنه بصيغة " افعل " . وإنما الخلاف في استعماله في غير القول المخصوص من المعاني المذكورة ، كما سيأتي تفصيل الأقوال في الشرح .
- (٢) ما بين القوسين ساقط من ف ، والمثبت من أ و ب .
- (٣) تقدم تحقيق وجوه استعمال الأمر قليل .
- وانظر هذه السئلة بالتفصيل في : تنقيح الفصول للقرافي : ١٢٦ وما بعدها ، نهاية السؤل للأسنوي : ٨/٢ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لابن النجار : ٦/٣ وما بعدها .

فذهبتنا^(١) ومذهب أكثر الأصوليين^(٢) أن الإطلاق على غيره بطريق المجاز.^(٣)
ومذهب بعض^(٤) أصحاب الشافعي^(٥) أنه مشترك بين القول والفعل
بالاشتراك اللفظي^(٦).

- (١) انظر: تيسير التحرير: ٣٣٤/١، أصول السرخسي: ١١/١،
سلم الثبوت ٣٦٧/١، فتح القفار: ٢٨/١، التلويح: ١٥٠/١،
كشف الأسرار: ١٠١/٠.
- (٢) منهم البيضاوي من الشافعية حيث قال: "... فليس حقيقة في غيره."
(المنهاج: ٤/٢)
- وبه قال ابن السبكي من الشافعية أيضا وابن الحاجب من المالكية،
وابن النجار من الحنابلة.
- انظر: جمع الجوامع يشرح المحلى عليه: ٣٦٦/١، مختصر ابن الحاجب
٧٥/٢، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ٩٧، شرح الكوكب المنير
٥/٣.
- وكذلك الشوكاني قد نسب هذا القول إلى الجمهور.
انظر: إرشاد الفحول: ٩١.
- وهو المختار عند الامام الرازي حيث قال في المحصول: "والمختار أنه
حقيقة في القول المخصوص فقط."
(المحصول: ٩/١، من القسم الثاني).
- (٣) سيأتي بحث المجاز في موضعه ض: ٧٢٤ إن شاء الله.
- (٤) في "بعض أصحابنا والشافعي" والمثبت من أ و ب.
- (٥) وهم ابن سريج والاصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران
من أصحاب الشافعي.
- انظر الإحكام للامدي (١٧٥/١) حيث ذكر ذلك الأمدى أثناء
تمرضه لأدلتهم على أن فعله صلى الله عليه وسلم إذا ظهر فيه قصد
القربة محمول على الوجوب في حقه وفي حقنا.
- كما نسب البيضاوي والشوكاني هذا القول إلى بعض الفقهاء.
- انظر: المنهاج مع نهاية السؤل: ٥/٢، إرشاد الفحول: ٩١.
- ومن أدلتهم أن الأمر أطلق على الفعل أيضا كما في قوله تعالى: وَمَا أَمْرُنَا
إِلَّا وَاحِدَةٌ (القم: ٥) أي: فعلنا. والأصل في الإطلاق:
الحقيقة.
- انظر أدلة أخرى ومناقشتها في نهاية السؤل: ٨/٢، مختصر ابن الحاجب
٧٦/٢، إرشاد الفحول: ٩١، أصول السرخسي: ١٢/١، المحصول:
١٠/١ من القسم الثاني.
- وقال سعد الدين في هذا الرأي: "ولا يخفى أنه إنما يستقيم عند من-

- وقال آخرون ^(١) بالاشتراك المعنوي وهو التواطؤ ^(٢) بأن يكون للقدر ^(٣) المشترك بينهما .
 وقال أبو الحسين ^(٤) انه مشترك بين القول المخصوص والشيء والصفة
 والشأن والطريق ^(٥) .

- == يقول بعموم المشترك ، ليكون قولنا : كل أمر شامل للقول والفعل .
 (التلويح على التوضيح : ١٥٠/١)
 (٦) سيأتي مبحث المشترك في موضعه ص : ٦٦٠
 (١) منهم الآمدى من الشافعية حيث قال : * فالمختار إنما هو كون اسم الأمر متواطئاً في القول المخصوص والفعل .
 (الإحكام : ١٣٧/٢)
 وذلك دفعا للاشتراك والمجاز .
 وقال التفتازاني : * وهو قول حادث مخالف للإجماع فلم يلتفت إليه .
 (التلويح : ١٥٠/١)
 (٢) المتواطىء هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوى في محاله .
 كما عرفه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص : ٣٠ ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٣٩٣هـ ، مطبعة الطباعة الفنية المتحدة .
 يقول الاسنوي : * إن الكلى إن استوى معناه في أفرادها فهو المتواطىء ، كالإنسان ، فإن كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية ، وسمي متواطئاً لأنه متوافق ، يقال : تواطأ فلان وفلان ، أى : اتفقا .
 (نهاية السؤل : ١٨٥/١)
 (٣) فى أ : * القدر المشترك * والمثبت من ب وف .
 (٤) وهو محمد بن على الطيب البصرى ، وكنيته أبو الحسين ، أحد أئمة المعتزلة ، الأصولى المتكلم ، المتوفى سنة : ٤٣٦هـ ومن مؤلفاته المعتمد فى الأصول ، اعتمد عليه فخر الرازى فى تأليف المحصول .
 انظر الفتح المبين فى طبقات الأهل والبيس : (٢٣٧/١)
 (٥) راجع المعتمد : (٤٥/١) حيث قال فيه : وأنا أنهدب إلى أن قول القائل : أمر * مشترك بين الشيء والصفة وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص .
 وذكر البنائى الفرق بين الشأن والصفة والشيء أن الشأن معنى رفيع يقول بالذات ، والصفة معنى مطلق يقوم بالذات ، والشيء هو الوجود فالصفة أعم من الشأن والشيء أعم مطلقاً منهما .
 انظر حاشية البنائى على المخلئ على جمع الجوامع : ١/٣٦٧ .
 ==

والحق ما قلناه ، لأنه يسبق إلى الفهم القول المخصوص عند إطلاق (١) الأمر .
فلو كان مشتركا بين المعنيين أو المعاني لما تبادل أحدهما إلى الفهم لاستواء (٢)
الكل بالنسبة إلى اللفظ .

وأيضا إذا ثبت أنه حقيقة في القول المخصوص وجب أن يكون مجازا في غيره ،
لما ثبت أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى (٣) .

وأما بطلان كونه متواطئا فلأنه لو كان متواطئا لكان سماه أعم من كل واحد
منهما (٤) . ولو كان كذلك لم يدل على شيء منهما (٥) ، إذ العام لا دلالة
له على الخاص (٦) . لكن اللازم باطل ، لدلالته عند الإطلاق على القول المخصوص (٧) .

قال المصنف رحمه الله بناء على هذا الاختلاف : " لا تكون أفعال النبي صلى الله
عليه وسلم موجبة " عندنا خلافا لهم (٨) .

والذي ذكره المصنف يرد عليه (٩) أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا فعل فعلا
وواظب عليه من غير تركه مرة يكون واجبا ، مع أنه لم توجد فيه صيغة الأمر .
اللهم إلا أن يقال : المواظبة زائدة على نفس الفعل ، والنزاع ليس إلا فيه (١٠) .

== انظر الأمثلة لكل منها في تنقيح الفصول : ١٢٦ وما بعدها ، الممتمد :

٤٥/١ ، نهاية السؤل : ٨/٢ .

(١) في ف : " عند الإطلاق " والمثبت من أ و ب . وهو الصواب .

(٢) في أ : " لاستملاء " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦ من نسخة ب .

قد تقرر عند الأصوليين أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز
أولس حيث قال الاسنوى : " المجاز أولى من الاشتراك لوجهين :
أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء ، حتى بالغ ابن جنى
وقال : أكثر اللفظ مجاز ، والكثرة تفيد الظن في محل الشك .

والثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما ، لأنه إن كان معه قرينة تدل على
إرادة المجاز أعلننا فيه ، وإلا أعلننا في الحقيقة ، بخلاف المشترك ،
فإنه لا بد في إعماله من القرينة . " (نهاية السؤل : ١/٢٩٢)

ويمكن أن يقال أيضا لأن الاشتراك يحتاج إلى تعدد في الوضع بخلاف المجاز .

(٤) في ب : وف : " منها " والمثبت من أ وهو الصواب .

(٥) في ب و ف : " منها " والمثبت من أ وهو الصواب .

(٦) أي : على انفراده ، أن : لو كان متواطئا لم يفهم القول المخصوص على انفراده ،
لأن الأعم لا يدل على الأخص ، كما لا يفهم من الحيوان الإنسان خاصة .

(٧) واستدل الآمدى على أنه متواطئ بأن مسمى اسم الأمر إنما هو الشأن والصفة
وكل ما صدق عليه ذلك ، فإنه يسمى أمرا حقيقة .

(٨) سياشي أقوال العلماء فيه . (٩) في أ : لا يرد عليه " والصواب ما أثبتناه من ب و ف

(١٠) أي أن محل النزاع هو نفس الفعل المجرد عن أمر زائد عليه من المواظبة .

فإننا واطب النبي صلى الله عليه وسلم (على شيء)^(١) ، فالمواظبة (من غير تركه)^(٢)
تدل على تأكيده ، وتأكيده يدل على أمر مقدر ، وإلا لترك مرة تعليما للعباد^(٣) .
وتحرير موضع الخلاف أن يقال : إذا نقل إلينا فعل من أفعال النبي صلى الله
عليه وسلم (التي ليست)^(٤) بسهو ، مثل الزلات^(٥) ، ولا طبع مثل الأكل
والشرب ، ولا هي من خصائصه مثل وجوب التهجد والضحي ، ولا بيان لمجمل^(٦) ،
مثل المسح على الناصية ، هل يسعنا أن نقول فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بكذا . وهل يجب علينا اتباعه^(٧) في ذلك أم لا .

(١) لم ترد في أ و ب والمثبت من ف .

(٢) لم ترد في ب والمثبت من أ و ف .

(٣) عبارة ف : " ... تدل على تأكيده وتأكيده ... " والمثبت من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم هـ من نسخة أ .

(٥) لم ترد في أ والمثبت من ب و ف . وهو الصحيح .

(٦) في أ : " الذلات " والصحيح ما أئتمناه من ب و ف .

(٧) انظر تحرير محل النزاع في : كشف الأسرار : ١٠٢/١ ،

شرح تنقيح الفصول : ٢٨٨ .

وانظر الأحكام للآمدى حيث قال : " اختلف الأصوليون

في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم هل هي دليل الشرع

مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا أم لا .

وقبل النظر في الحجج لا بد من تلخيص محل النزاع ،

فنقول :

أما ما كان من الأفعال الجبلية ، كالقيام والقعود والأكل

والشرب ونحوه فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة

إليه وإلى أمته .

وأما ما سوى ذلك مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه

فيها أحد ، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعا .

وذلك كاختصاصه بوجوب الضحي والأضحى والوتر والتهجد

بالليل والمشاورة والتخيير لنساءه .

وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم

وأما ما عرف كون فعله بياننا لنا فهو دليل من غير خلاف

وأما ما لم يقتضيه به ما يدل على أنه للبيان لا نغيا ولا إثباتا :

فإنما أن يظهر فيه قصد القرية أو لم يظهر ، فإن ظهر فيه قصد القرية

فقد اختلفوا فيه إلى أن قال : وأما ما لم يظهر فيه قصد

القرية فقد اختلفوا أيضا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القرية .

(الأحكام في أصول الأحكام : ١٧٣/١ وما بعدها .)

وانظر : شرح الكوكب المنير : ١٨٤/٢ ، وستأتي أقوال العلماء في ذلك .

(٨) في أ : " الاتباع " والمثبت من ب و ف .

ف عند (١) مالك (٢) في إحدى الروايتين عنه وبعض أصحاب الشافعي (٣) يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة ، ويجب علينا الاتباع فيه (٤) (٥) (٦) ، وعندنا لا (٧) واستدل المصنف رحمه الله لظهوره من وجوه ثلاثة :
الأول بلزوم التناقض (٨) في قولنا : فلان يفعل كذا ويأمر بخلافه . (٩) وعلى تقدير كون الفعل أمرا ، والتناقض محال ، وكل تقدير يستلزم المحال ، فهو محال .

- (١) في ف : " فمن " والمثبت من أ و ب .
(٢) وهو مالك بن أنس بن مالك الأصبغي الحميري ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . وإليه تنسب المالكية . مولده ووفاته في المدينة ، كان صلحا في دينه ، بعيدا عن الأمراء والطوك . ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه ، فقال : العلم يوتى ، فقصد الرشيد منزله ، واستند إلى الجدار . فقال مالك : يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم ، فجلس بين يديه ، فحدثه . وسأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ . وله كتاب في الوعظ وكتاب في المسائل وغيرها . ولد سنة ٩٣ هـ ، وتوفي سنة ١٧٩ هـ .
(الأعلام : ٥ / ٢٥٧) .
(٣) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، أبو عبد الله ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . وإليه نسبة الشافعية كافة . ولد في غزة (فلسطين) ، وحمل منها إلى مكة المكرمة وهو ابن سنتين . وزار بغداد مرتين وقصد مصر فتوفي بها . وكان الشافعي أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات . له تصانيف كثيرة : أشهرها كتاب الأم في الفقه والسند في الحديث ، والرسالة في أصول الفقه . ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ .
(الأعلام : ٦ / ٢٦) .
(٤) انظر هامش رقم ٥ ص ٣٠ من هذا الكتاب .
(٥) انظر تنقيح الفصول (ص : ٢٢٨) حيث ذكر القرافي أنه محمول على الوجوب عند الامام مالك فيما إذا ظهر فيه قصد القرية . وإلى ذلك ذهب بعض الشافعية ، كابن سريج والاصطخري وابن أبي هريرة وابن خيران كما ذكره الآمدي في الإحكام : (١ / ١٧٤) .
وأما ما لم يظهر فيه قصد القرية فقد ذكر الآمدي أن الاختلاف واقع أيضا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القرية . غير أنه قال : " إن القول بالوجوب والندب فيه أبعد مما ظهر فيه قصد القرية " .
انظر المصدر نفسه : (١ / ١٧٤) .

والثاني لو كان الأمر حقيقة في الفعل لا طرد في كل فعل ، إذ الإطراد من غير مانع من أمارات الحقيقة ^(١) . ولكنه لم يطرد ، إذ لا يقال للأكل والشارب أمران ^(٢) . فوجب أن لا يكون حقيقة (فيه) ^(٣) .

والثالث (أن) ^(٤) كل مقصود من مقاصد الفعل كالماضي والحال والاستقبال مختص ^(٥) بصيغ وضعت لها . والمراد بالأمر من أعظم المقاصد ، لحصول الابتلاء (به) ^(٦) . فاختصاصه بالعبارة أحق من غيره . فإذا ثبت أصل الموضوع كان حقيقة (له) ^(٧) . ولا يكون حقيقة في غيره ، وإلا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل .

هذا تقرير ما في الكتاب .

= وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيل ذلك في : نهاية السؤل ١٩٨/٢ ، الحصول : ٣٤٥/١ من القسم الثاني ، سلم الثبوت : ١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٨٨/٢ وما بعدها .

قوله : " فيه " لم يرد في أ و ف والمثبت من ب .

(٦) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٧) ذهب أكثر الحنفية إلى أنه محمول على الإباحة .

انظر : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١٨١/١ .

(٨) التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى ، كقولنا زيد إنسان وزيد ليس بإنسان ، فإنهما مختلفان بالإيجاب والسلب اختلافاً يقتضى لذاته أن تكون الأولى صادقة والأخرى كاذبة .

انظر : شرح الرسالة الشمسية ص ١١٩ .

(٩) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي : ١٢/١ .

(١) هذا عند القائلين بأن إطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته من أمارات الحقيقة ، لانتفاء التعمير الحقيقي في غير تلك الجزئيات .

وعلى هذا القول يكون عدم الإطراد الذي هو من علامات المجاز منعكس ،

خلافاً لمن قال إن هذه العلامة غير منعكسة ، لأن بعض المجازات يطرد ،

كالأسد للرجل الشجاع . وعلى هذا لا يكون الإطراد دليل الحقيقة .

انظر تفصيل ذلك في : إرشاد الفحول : ٢٥ ، جمع الجوامع بشرح المحلى :

٣٢٤/١ ، مع تقرير الشيخ الشربيني ، تيسير التحرير : ٢٩/٢ .

(٢) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي : ١٢/١ ، إرشاد الفحول : ٩١ .

(٣) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٤) ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٥) في ب : " مختصة " والمثبت من أ و ف .

(٦) ساقط من ب و ف . والمثبت من أ .

(٧) ساقط من ب و ف والمثبت من أ .

ولكن في الوجه الأول بحث ، لأن لزوم التناقض ممنوع ، إذ شرطه اتحاد الموضوع و المحمول وغيرهما من شرائط التناقض^(١) ، ولم يوجد ، على تقدير كونه مشتركا ، إذ يجوز أن ينفي أحد معنيي المشترك ويثبت الآخر من غير تناقض . ولهذا يجوز أن يقال : المشتري في السماء بمعنى الكوكب ، والمشتري ليس في السماء بمعنى قابل البيع ، ولا تناقض (لعدم اتحاد الموضوع)^(٢) فكذا يصح أن يقال : فلان يفعل كذا ، والمراد به الفعل الحقيقي ، ويأمر بخلافه . المراد بهذا الأمر القول المخصوص ، فلا يلزم التناقض (لعدم اتحاد المحمول)^(٣) قوله : * وإطلاق اسم الأمر على الفعل * إشارة إلى جواب الخصم عن دليله . فان الخصم^(٤) استدل بقوله تعالى : (وما أمر فرعون برشيده)^(٥) أي : فعله . إذ الفعل يوصف بالرشد وعدمه دون القول .^(٦)^(٧)

- (١) يوضح ذلك أن القضيتين المختلفتين بالإيجاب والسلب إما مخصصتان أو - محصورتان :
- فان كانتا مخصصتين فالتناقض لا يتحقق بينهما الا بعد تحقق شان وحدات : الأولى وحدة الموضوع ، إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا لجواز صدقهما معا ، كقولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم .
- الثانية وحدة المحمول ، فانه لا تناقض عند اختلاف المحمول ، كقولنا زيد قائم ، وزيد ليس بضاحك .
- الثالثة وحدة الشرط ، والرابعة وحدة الكل والجزء ، الخامسة وحدة الزمن ، السادسة وحدة المكان ، السابعة وحدة الاضافة والثامنة وحدة القوة والفعل . انظر الأثلة لكل منها في شرح الرسالة الشمسية للقزويني ص : ١٢٠ .
- (٢) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .
- (٣) آخر اللوحة رقم ٤ من ف .
- (٤) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .
- (٥) وهو من قال بالاشتراك اللفظي .
- (٦) انظر : كشف الأسرار : ١ / ١٠٣ .
- (٧) سورة هود من آية رقم ٩٧ .
- (٨) انظر : نهاية السؤل على المنهاج لillasنوى : ٨ / ٢ ، فتح الففار على منار الأنوار : ٢٨ / ١ ، أصول السرخسي : ١١ / ١ ، كشف الأسرار لعلاء الدين عهد العزيز البخاري : ١ / ١٠٣ .
- واستدلوا أيضا بقوله تعالى : * وأمرهم شورى بينهم * (الشورى) أي : فعلهم . وقوله تعالى : * وتنازعتم في الأمر * (آل عمران ١٥٢) أي : فيما تقدمون عليه من الفعل . وقوله عز اسمه اخبارا : * أتعجبين من أمر الله . * (هود : ٧٣) أي : صنعه . فأطلق لفظ الأمر في هذه الآيات على الفعل ، والأصل في الإطلاق الحقيقة . وقال صاحب كشف الأسرار بعد ذكر هذا الاستدلال -

والأصل في الإطلاق الحقيقة . (فلو) لم يكن (الفعل)^(٢) أمرا لما أطلق عليه .

فأجاب عنه بأن إطلاق الأمر على الفعل في بعض الصور مجاز^(٣) ، بدليل صحة نفي الأمر عنه ، لجواز أن يقال : ما أمر ، ولكن فعل^(٤) ، أو فعل كذا ولم يأمر به . وصحة النفي من أمارات^(٥) المجاز ، إذ الحقيقة لا يجوز نفيها . لا يقال للصبح ليس بأسد ، ويجوز نفيه عن الشجاع (من الرجال)^(٦)

=== : " فهذا هو المشهور من وجه التمسك في هذا المقام . "

(كشف الأسرار : ١/١٠٣) وانظر أصول السرخسي : ١١/١ .

(١) في أ : " ولو " والمثبت من ب و ف .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ف والمثبت من أ و ب .

(٣) في ب و ف : " مجازي " والمثبت من أ .

قال سعد الدين التفتازاني : " ثم أجاب - أي : صدر الشريعة - عن احتجاج الخصم بأن تسمية الفعل أمرا كما في قوله تعالى (وما أمر فرعون برشيده) وغيره من الآيات من قبيل المجاز باعتبار إطلاق اسم السبب على السبب بنسأه على أن الفعل يجب بالأمر ويثبت به ، فيكون من آثاره . وقد يقال شبهه الداعي إلى الفعل بالأمر ، فسمي الفعل أمرا تسمية للمفعول بالصدر . "

(التلويح : ٤٨/٢ - ٤٩ ، مطبوع مع حاشية الفنرى عليه ، سنة ١٣٢٢ هـ)

وقال الفنرى في حاشيته على التلويح : " رد عليه بأن المراد من أمر فرعون فعله ، وأمره كيف يكون سببا لفعله ، وإنما يكون لفعل غيره ، فحينئذ لم يحسن بناء المجاز عليه . وجوابه أن هذا مبني على ما ذهب إليه كثير من البيانين من أنه يكفي في المجاز لعلاقة السببية إطلاق السبب على جنس السبب ، كما إذا قلت : رعينا الفئح وأردت مطلق النبات وإن لم يحصل بالظن . وبعض البيانين اشترط خصوصية السبب . ولهذا أشار إلى توجيه آخر يقوله " وقد يقال إلخ : وقوله " شبه الداعي . . لأن كلا من الداعي إلى الفعل والأمر يفضى إلى الفعل . "

حاشية الفنرى على التلويح : ٤٩/٢ طبعة سنة ١٣٢٢ هـ .

(٤) في أ : " فعل كذا . . . " والمثبت من ب و ف .

(٥) في ب و ف : " من علامات " والمثبت من أ .

يوضح ذلك أن هناك أمورا يعرف بها المجاز ، ويتميز عندها عن الحقيقة ، ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول (ص : ٢٥) منها أن يسبق المعنى إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه .

فإن كان لا يفهم منه المعنى إلا بالقرينة فهو المجاز . ومنها صحة النفسى للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر . فإذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازى ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفسى المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازى وبعدم صحته هو المعنى

===

كما أطلق (على)^(١) الشأن^(٢) ففى قوله تعالى : (وما أمرنا إلا واحدة
كلمح بالبصر)^(٣) .

أو أريد بالأمر فى قوله تعالى : (وما أمر فرعون) : قوله ، بدليل
قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون)^(٤) . (أو المراد به شأن فرعون)^(٥)
أو المراد فعله ، لكن لا لخصوص كونه فعلا بل لمعوم كونه شأننا .^(٦)
وحقق الصنف كون الفعل مجازا بعلامة أخرى للمجاز ، وهو أن اختلاف^(٧)
الجمعين من علامات^(٨) المجاز .

=== الحقيقى .

انظر تفصيل ذلك فى إرشاد الفحول ص : ٢٥ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ب و ف والمثبت من أ .

(١) فى ف : " عليه " والمثبت من ب و أ .

(٢) هذا تصوير للإطلاق المجازى للأمر . أى : كما أطلق الأمر على الشأن بطريق

المجاز بهذه الآية ، وكذلك إطلاقه على الفعل . وقد استدل المخالف

بنفس الآية بأن المراد بالأمر فيها هو الفعل على سبيل الحقيقة .

وناقشه الشوكانى حيث قال : " وأما قوله تعالى : " وأمرنا إلا واحدة " ،

فلما لا يجوز إجراؤه على الظاهر ويكون معناه أن من شأنه سبحانه أنه

إذا أراد شيئا وقع كلمح البصر .

(إرشاد الفحول : ٩١)

(٣) سورة القمر : ٥٠ .

(٤) سورة هود : ٩٧ وهو قوله تعالى : ... فاتبعوا أمر فرعون ، وما أمر فرعون

برشيد .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٦) أى : مجازا ، وهو أولى من الاشتراك . ووجه المجاز أن الشأن أعم من

القول والفعل . فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة

المعام .

كذا ذكره الإسنى : (نهاية السؤل : ٨/٢)

(٧) آخر اللوحة رقم ٧ من ب .

(٨) فى ب و ف : " علامة " والمثبت من أ .

وقد ذكر الشوكانى أمورا من علامات المجاز ، منها : أن تختلف صيغة

الجمع على الاسم . فيجمع على صيغة مخالفة لصيغة

جمعه لسمى آخر هو فيه حقيقة .

انظر : إرشاد الفحول : ٢٥ .

وانظر جمع الجوامع مع المحلى (١/٣٢٤ مع تقرير الشربيني) حيث قال : إن الأمر

بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة .

قال الشربيني : " اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين ، -

بيانه أن اللفظ إذا كان له جمع باعتبار المفهوم الحقيقي^(١)، وقد جمع باعتبار مدلول آخر جمعا على خلاف جمع الحقيقة كان ذلك اللفظ (مجازا)^(٢) بالنسبة إلى المدلول الآخر كالأمر، فإن جمعه باعتبار مفهومه الحقيقي وهو القول المخصوص على أوامر، وقد جمع باعتبار مفهومه المجازي وهو الفعل على أمور^(٤)، ولا عكس لهذه العلامة، إذ العلامة لا تنعكس. فإن اتحاد الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي والمجازي لا يدل على نفي المجاز. فإنه يقال: أسد^(٥) للشجعان كما يقال للضراغم.

قيل إن اختلاف الجمع قد يجوز أن يكون لمعنى المشترك^(٦). ولهذا جمع العود بمعنى الخشب على عيدان، وبمعنى اللهو على أعواد، وهو مشترك بينهما. فليكن الأمر كذلك^(٨).^(٩)

== وهو ظاهر، وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقا، فلولم يكن مجازا في الآخر لزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

(تقرير الشريهني على جمع الجوامع : ١ / ٣٢٤ .)

(١) في ب و ف : " مفهومه الحقيقي " و المثبت من أ .

(٢) ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٣) في أ : " مفهوم " و المثبت من ب و ف .

(٤) انظر : تيسير التحرير : ١ / ٣٣٦ ، سلم الثبوت : ١ / ٣٦٨ ،

وقد اعترض ابن عبد الشكور على هذا الاستدلال حيث قال : " أقول ولك

أن تعارض بأنه لولا الاشتراك لم يختلف الجمع وقد اختلف . "

(سلم الثبوت : ١ / ٣٦٨ .)

فالقائلون بلا اشتراك استدلوا أيضا بهذا الاستدلال حكاه عنهم أبو الحسين

البصري في المعتقد (٤٨ / ١) حيث قال : " ومنها قولهم قد خولف بيسن

جمع الأمر إذا أفاد القول وبين جمعه إذا أفاد الفعل . فقيل في الأول

أوامر، وفي الثاني : " أمور " . فدل على أنه حقيقة فيهما . "

ثم اعترض على أصل هذا الاستدلال وقال : " قد حكى عن أهل اللغة أن

الأمر لا يجمع^{على} أوامر، لا في القول ولا في الفعل، وإن أوامر جمع أسرة،

وأيضا فإن أمر أوامر يقع كل واحد منهما موقع الآخر إن استعمل في

الفعل على ما ذكره، وليس أحدهما جمعا للآخر إلى أن قال :

وعلى أن اختلاف جمعيهما ليس بأن يدل على أنه حقيقة فيهما بأولى من

أن يدل على أنه مجاز في أحدهما وحقيقة في الآخر . "

(٥) أي : أسد ، بضم الهمزة وسكون السين .

(٦) في أ : " لمعنى المشترك، و المثبت من ب و ف .

(٧) في أ : " أعياد " و المثبت من ب و ف .

(٨) في أ : " فيكون " و المثبت من ب و ف .

(٩) انظر المعتقد : ١ / ٤٨ . وما تقدم قبل قليل بها شرح رقم ٤ .

ويمكن أن يجاب عنه أن الأعواد والعيدان جمعاً ^(١) عوداً مطلقاً من غير تخصيص ^(٢) .
 بقي هنا بحث ، وهو أن أمراً على صيغة فَعَلٍ ، وهو لا يجمع على فواعل البتة .
 لأن فواعل في الثلاثي إما جمع فاعل اسماً ككواهل (جمع كاهل) ^(٣) ، وإما
 جمع فاعلة اسماً وصفة ككواكب وضوارب ^(٤) .
 اللهم إلا أن يجعل أوامر جمع أمرة ^(٥) ، كأن صيغة فَعَلٍ جعلت أمرة بجزاً
 للمبالغة ، كما جمع ^(٦) نهى على نواهي بهذا التأويل .
 ثم أئيد المصنف رحمه الله ما قاله بحدِيث صوم الوصال ^(٧) و خلع النعال ^(٨) .
 بيانه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما واصل (صومه) ^(٩) واصل أصحابه
 موافقة له واقتداء به أنكر عليهم الموافقة فقال : إني لست كأحدكم إني أبيت عند
 عند ربي يطعمني ويسقيني ^(١٠) .
 ولما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم ، فقال منكرًا عليهم بعد فراغه من
 الصلاة * ما لكم خلعتن نعالكم * ^(١١) .
 فلو كان الفعل موجهاً وأمرًا لصار كأنه أمر بالوصال و خلع النعال ثم أنكر عليهم ،

-
- (١) في أ : * جمع عود * والمثبت من ب و ف .
 (٢) في ب : * من تخصصت * وهو خطأ ، والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .
 (٣) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .
 (٤) أي : ككواكب جمع كاتبة وضوارب جمع ضاربة .
 راجع : شرح الكافية الشافية ، تأليف جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد
 الله بن مالك . تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي : ١٨٦٥/٤ .
 حيث قال : * فاعل وفواعل في صفة الإناث كعائض وحوائض ،
 وطالق وطوالق .
 وفاعل وفواعل في صفات ذكور ما لا يعقل ، كجسم طالع ونجوم طوالع ،
 وجبل شامخ وجبال شوامخ . . . وإنما الشأن جمع فاعل صفة لمذكر عاقل
 على فواعل كفارس وفوارس . . . وفواعل أيضا مطرد في جمع فاعلة مطلقا ،
 كضوارب وفواطم ونواص في جمع ضاربة وفاطمة وناصية * .
 (٥) انظر ما تقدم من كلام أبي الحسين بهاشر رقم ٤ ص : ٣٩ .
 (٦) في أ : * كما جعل * والمثبت من ب و ف .
 (٧) تقدم تخريج الحديث ص : ٢٨ .
 (٨) تقدم تخريج الحديث ص : ٢٨ .
 (٩) لم ترد في ب و ف والمثبت من أ . (آخر اللوحة رقم ٦ من أ)
 (١٠) في رواية سلم : وأيكم مثلي ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني . * كما تقدم
 تخريجه ص : ٢٨ .
 (١١) وفي رواية أبي داود : * ما حملكم على إلقاء نعالكم ؟ * . كما تقدم ص : ٢٨ .

وهو باطل . (١) هذا تحرير ما قاله .

وفيه بحث ، لأن الإنكار ما كان للتابعة من حيث هي هي .
ولهذا علل الإنكار بأمر زائد على المتابعة ، وهو أن هذا الفعل مخصوص
بـي ، لأنني أميت عند ربي يطعمني ويسقيني . وأنتم لستم مثلي فـي هذا
الفعل . ولو كان الإنكار لأجل نفس الاتباع لكان يقول : " لا تتبعوني " .
وأيضاً علل الإنكار في خلق النعال بأن جبريل عليه السلام قد أخبرني بأن في (أحدى)^(٢)
نعليك قدراً فاخضعهما .

فالإنكار وقع لأمر زائد^(٣) على الاتباع . وكيف يجوز الإنكار على نفس الاتباع ، وقد
أمرنا بالاتباع والتأسي به بقوله تعالى : (فاتبعوني)^(٤) ، وبقوله تعالى :
(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة .)^(٥) ، وبقوله تعالى : (وما آتاكم
الرسول فخذوه .)^(٦) . وفعله ما أتى به .

وأيضاً هذا الدليل مشترك الالتزام ، بأن يقال : لو لم يكن الفعل موجبا للاتباع لما
فهمت الصحابة الاتباع ، ولما تبعوه . فلما تبعوه^(٧) دلّ على أنهم فهموا الاتباع ،
وفهمهم حجة .

وأصحابنا أطلقوا مسألة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم . وفيه تفاصيل عند
الأصوليين نذكرها في آخر قسم السنة من الكتاب ، إن شاء الله تعالى . (٨)

(١) راجع: أصول السرخسي : ١٣/١ ، مشكاة الأنوار : ٢٩/١ ، أصول البيهقي : ١٠٥/١ ،
غير أن البيهقي لم يجعل كلاماً هذين الدليلين دليلاً على أن الفعل ليس
بموجب . وإنما ذكرهما بيانا لمعارضة دليل الخصم من السنة ، وهو
قوله عليه السلام : " صلوا كما رأيتموني أصلي " . واستدلوا به على أن الفعل
موجب . فردّه البيهقي بهذين الدليلين .
وقد رد صاحب فتح الفقار هذين الدليلين بأن الدليل الجزئي لا يصح
أن يثبت القاعدة الكلية . (انظر فتح الفقار : ٢٩/١)
أى : إن عدم اتباعهم للبعض لا يصح أن تبني عليه قاعدة كلية ، وهي أن الفعل
ليس بموجب .

(٢) ساقط من ب و ف والثبت من أ .

(٣) في أ : " في أمر زائد " والثبت من ب و ف .

(٤) آل عمران من آية رقم ٣١ .

(٥) الأحزاب من آية ٢١ .

(٦) الحشر من آية رقم ٧ .

(٧) عبارة ف : " ولما تبعوه ، فلما تابعوه . . . " وقوله : " فلما تبعوه " ساقط من أ .
والثبت من نسخة ب .

(٨) لم يرد ذلك في آخر قسم السنة من هذا الكتاب في النسخ التي اعتمدنا عليها .
في التحقيق . والله أعلم .

قال رحمه الله :

((ثم الأمر المطلق ، أى المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو العدم^(١) ، للإباحة عند البعض ، وللندب عند آخرين ، وللوجوب عندنا . وذلك لوجهين :

أحدهما أن ترك الأمر معصية ، قال الله عز وجل : (أفحصت أمـرى^(٢))
والعصيان سبب لاستحقاق العقاب بالنص .

والثاني أن الأمر فعل متعد ، لازمه * ائتمر * ، والتمتعى بدون لازمه محال ،
(كالجمع بدون الاجتماع والجرح بدون الانجراح والكسر بدون الانكسار^(٣))
إلا أنه تراخى الوجود إلى زمان اختيار المكلف . (فبقي^(٤)) الوجوب
فى ذاته جبـرا ، على وجه لا يدل له منه حكما .

(فلهذا^(٥)) قلنا لا يجب على^(٦) المقتدى قراءة الفاتحة ، لأنه وجب عليه
الانصات بالأمر ، ووجوب الانصات ينافي وجوب القراءة .

وتجب الأضحية بقوله صلى الله عليه وسلم * ضحوا فإنها سنة أبيكم^(٧)
وكونه سنة أبينا (لا ينافي^(٨)) الوجوب فى شريعتنا . ((^(٩)
أقول :

لا خلاف بين الأصوليين فى أن صيغة^(١٠) الأمر تستعمل فى خمسة عشر -

(١) فى ب : * والعدم * والمثبت من ج .

(٢) سورة طه : ٩٣ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب والمثبت من ج .

(٤) فى ج : * وبقي * والمثبت من ب .

(٥) فى ب : * ولهذا * والمثبت من ج . (٦) أمر الموجه رقم ٨ من فقهنا

(٧) تم البحث على علم أهلنا بهذا اللفظ

(٨) أخرج ابن ماجه فى باب ثواب الأضحية من حديث زيد بن أرقم بلفظ :

قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يا رسول الله ، ما هذه الأضاحى ،
قال : سنة أبيكم ابراهيم . الحديث . بدون ذكر قوله : * ضحوا .

(سنن ابن ماجه ، فى الأضاحى ، باب ثواب الأضحية : ١٠٤٥ / ٢)

(٨) ساقط من ب والمثبت من ج .

(٩) هذا المتن للمفنى من ب و ج ، ولم يثبت أوف .

(١٠) بعد أن فرغ المصنف من الكلام فى لفظ الأمر المنتظم من أمر شرع فى الكلام عن -

سمى الأمر وهو صيغة افعال وغيرها من صيغه .

(١) محلا

- (٢) الأول : الوجوب ، (أقم الصلاة .)
 (٣) الثاني : الندب ، (فكاتبوهم)
 (٤) الثالث الارشاد ، (فاستشهدوا)
 (٥)

- (١) انظر المعاني التي ترد لها صيغة الأمر في : كشف الأسرار: ١/١٠٧ ،
 التوضيح : ١/١٥٢ ، فواتح الرحموت : ١/٣٧٢ ، الأحكام للآمدى : ٢/١٤٢ ،
 المنحول : ١٣٢ ، المستقصى : ١/٤١٧ ، المحصول : ١/٥٧/ق ٢ ،
 شرح الكوكب المنير : ٣/١٧ ، العدة لأبي يعلى الحنبلي : ١/٢١٩ وما
 بعدها ، تحقيق د . أحمد بن علي سير الباركي ، الطبعة الأولى : ١٤٠٠ هـ
 مؤسسة الرسالة ، بيروت .
 وقد أوصل بعضهم كابن السبكي هذه المعاني الى ٢٦ معنى ، منها ما -
 ذكره الشارح في الشرح ، ومنها ما يلي :
 - الاذن ، كقولك لمن طرق الباب " ادخل " .
 - ارادة الامتثال ، كقولك لآخر عند العطش " اسقني ماء " .
 - الخبر ، كحديث البخارى : اذا لم تستح فاصنع ما شئت ، أى : صنعت .
 (الحديث رواه البخارى عن ابن سمعون (صحيح البخارى : ٤/٦٨)
 - الإنعام بمعنى تذكير النعمة ، نحو قوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم)
 سورة البقرة : ٥٧ .
 - التفويض ، نحو قوله تعالى (فاقض ما أنت قاض) سورة طه : ٧٢ .
 - التمجيب ، كقوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) سورة الاسراء : ٤٨ .
 - التكذيب ، كقوله تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين)
 (سورة آل عمران : ٩٣ .
 - المشورة ، كقوله تعالى (انظروا الى ثمره اذا أنسر) الأنعام : ٩٩ .
 انظر جمع الجوامع بشرح المحلى : ١/٣٧٢ ، وغاية الأصول : ٦٤ .
 (٢) الاسراء : ٧٨ .
 (٣) فى ف اثبات واو العطف فى بداية كل من الأعداد الى آخرها ، ولم تثبتها
 نخسة أوب .
 (٤) النور : ٢٣ ، فانه للندب عند الجمهور .
 انظر شرح الكوكب المنير : ٣/١٨ ، كشف الأسرار : ١/١٠٧ ، الاحكام
 للآمدى : ٢/١٤٢ ، المستقصى : ١/٤١٧ ، جمع الجوامع : ١/٣٧٢ ،
 وهو اختيار القرطبي (تفسير القرطبي : ١٢/٢٤٥ ، الناشر : الكاتب العربى
 للطباعة والنشر ، القاهرة : ١٣٨٧ هـ)
 وقال بعضهم انه أمر للوجوب ، وهو قول عكرمة وعطاء و مشروق وعمرو بن دينار
 والضحاك وجاعة أهل الظاهر . وهو ما اختاره الطبرى .
 (انظر تفسير القرطبي : ١٢/٢٤٥ ، (تفسير الطبرى : ١٨/٩٩ ، الطبعة الثانية
 سنة : ١٣٩٢ هـ)
 (٥) النساء : ١٥

والفرق بينه وبين الندب أن الندب لشواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا غير
شتمل على شواب الآخرة . (١)

- الرابع : الإباحة ، (وإذا حللتهم فاصطادوا) (٢)
الخامس : التأديب ، * كل ما يليك * (٣) وهو أخص من الندب ،
فإن كل تأديب مندوب ، وليس كل مندوب تأديب . (٤)
السادس : الامتنان (٥) ، (كلوا مما رزقكم الله) (٦)
السابع : الإكرام ، (ادخلوها بسلام آمنين) (٧)
الثامن : التهديد ، (اعطوا ما شئتم) (٨)

- (١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع : ٣٧٢/١ ، كشف الأسرار : ١٠٧/١ ،
نهاية السؤل : ١٥/٢ .
وقال الشيخ البناني : " وقد يقتنن بالإرشاد نية امتثال المرشد بفعل
ما أرشد اليه ، فتجتمع فيه المصلحتان ."
(حاشية البناني على جمع الجوامع : ٣٧٢/١)
(٢) العائدة : ٢ . (وهي ساقطة من ب و ف وما أثبتناه من أ)
وانظر تفسير القرطبي : ٤٤/٦ .
(٣) وهو آخر حديث معروف أخرجه البخاري ومسلم عن عمر بن أبي سلمة ، وهو
ابن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال : أكلت يوما مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم طعاما ، فجعلت أكل من نواحي الصحيفة ، فقال لى
رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل مما يليك ."
(صحيح البخاري : ٨٨/٣ باب الأطعمة ، صحيح مسلم بشرح النووي : ١٣/
١٩٣ فى باب الأشربة)
(٤) والتأديب هو لتهديب الأخلاق وإصلاح العادات بخلاف الندب ، فإنه لشواب
الآخرة . (كذا ذكره البناني فى حاشيته على جمع الجوامع : ٣٧٣/١)
وربما يستجلب التأديب ثواب الآخرة أيضا ، وهو لا ينافى مقصودية التهذيب ،
ولهذا أدرجه بعضهم فى الندب ، منهم البيضاوى .
انظر : مسلم الثبوت : ٣٧٢/١ ، المنهاج بشرح النووي : ١٣/٢ ، مناهج
المقول : ١٣/٢ .
(٥) الفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة هي الاذن المجرد ، والامتنان أن يقتنن
به ذكر احتياجنا اليه أو عدم قدرتنا عليه كالتعرض فى هذه الآية (كلوا مما
رزقكم الله) الى أن الله هو الذى رزقه . " (كذا ذكره الاسنوى .) نهاية
السؤل : ١٦/٢ ، وانظر شرح المحلى مع حاشية البناني : ٣٧٣/١ .
(٦) الأنعام ، من أمة ٤٢ .
(٧) الحجر : ٤٦ . أى : فالسلام والأمن قرينة على كون الصيغة للإكرام .
(كذا ذكره الشيخ البناني فى حاشيته على جمع الجوامع : ٣٧٣/١)
(٨) أى : التخويف مطلقا . وذلك فيما إذا استعملت صيغة الأمر فى مقام عدم الرضا
بالمأمور . ومعنى الإطلاق أنه سواء كان بمصاحبة مبين أو مجمل . فالأول =====

- ويقرب منه الإنذار : (قل تمتعوا) (١)
- والفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقرونا بانوعيد ، والتهديد لا (يجب) فيه ذلك . (٢)
- التاسع : التسخير ، (كونوا قردة) (٤)
- ويقرب منه التعجيز ، قال تعالى : (كونوا حجارة) (٥)
- والفرق بينه وبين التسخير أن التسخير نوع من التكوين . (٦) فإذا قيل كونوا قردة معناه : انقلبوا إليها . والتعجيز إلزامهم بالانقلاب ليظهر عجزهم لا لينقلبوا (٧) إلى الحجارة .
- والعاشر : التعجيز ، (فأتوا بسورة من مثله) (٨)
- ومثل بعضهم (٩) (للتعجيز) (١٠) بقوله تعالى (كونوا حجارة) (١١)
- الأولى ما ذكر . لأن التعجيز أن يصيره عاجزا عن الإتيان بشي * يمكن عن غيره . وكونوا حجارة إلزامهم بالانقلاب [إلى] (١٢) الحجارة .

- === فالأول كأن يقول السيد لعبده : دم على عصيانك فالعصا أمامك . والثاني مثل قوله تعالى : * اعطوا ما شئتم . * (سورة فصلت : ٤٠) أي : فسترون منا ما هو أمامكم . (انظر نزهة المشتاق : ٦٤)
- وهي تتضمن التحريم والكراهة . (المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٢٧٢)
- (٩) فصلت : آية ٤٠ .
- (١) سورة ابراهيم ، من آية ٣٠ .
- (٢) في ف : * يثبت * والمثبت من أ و ب . وهو الصحيح .
- (٣) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٣٧٣ .
- قال الشيخ الشرييني : * التهديد أعم من الإنذار ، لأن الإنذار إبلاغ مع التخويف ، وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة . ووجه العموم على الأول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه . وعلى الثاني أن الدعوة لا تلزم التهديد . وعلى كل لا يخالف الشارع ، إذ امتيازه بما ذكر لا ينافي امتيازه بغيره . *
- (حاشية الشرييني على جمع الجوامع : ١ / ٣٧٣)
- (٤) البقرة : ٦٥ ، وانظر تفسير القرطبي : ١ / ٤٤٣ .
- (٥) الإسراء : ٥٠ . انظر تفسير القرطبي : ١٠ / ٢٧٤ حيث قال : * أي : قل لهم يا محمد * كونوا * على جهة التعجيز * حجارة أو حديدا في الشدة والقوة . *
- (٦) وقد فرق الاسنون بين التسخير والتكوين * بأن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة ، والتسخير هو الانتقال إلى حالة مستهنة ، إذ التسخير لفة هو الذلة والامتهان في العمل . *
- (نهاية السؤل : ١٦ / ٢)
- كما فرق بينهما أيضا صاحب الكوكب المنير حيث قال : والمراد بالتسخير هنا السخرية بالمخاطب به لا بمعنى التكوين كما قال بعضهم . * (٢٥ / ٣)
- (٧) في ب : * لا ينقلبوا * والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .
- (٨) البقرة : ٢٣ .
- (٩) منهم الغزالي . (المنحول عن : ١٣٣ / ٠)

إِنَّكَ

- الحادي عشر : الإهانة ، (ذق عذبتك أنت العزيز الكريم) (١)
 الثاني عشر : التسوية ، (فاصبروا أولا تصبروا .) (٢) سوار عليكم
 الثالث عشر : الدعاء ، (فاغفر لنا ذنوبنا) (٣)
 الرابع عشر : التنزي ، كقول امرئ القيس : (٤)
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي . (٥)
 الخامس عشر : كمال القدرة ، وهو التكوين والإيجاد : (كن فيكون .) (٦)
 وذكر بعضهم (٧) قسما آخر وهو الاحتقار ، كقوله تعالى : (ألقوا ما أنتم
 ملقون .) (٨) ، وهو قريب من الإهانة .
 واتفقوا (٩) أيضا على أنها مجاز في غير الوجوب و الندب والإباحة .

(١٠) في ف : " التعجيز " والثبت من أ و ب .

(١١) الاسراء : ٥٠ .

(١٢) عبارة النسخ الثلاثة : " بانقلاب الحجارة " . ولم يرد فيها ما بين
 قوسين مربعين ، وأنا أثبتته لأنني أرى أن الكلام لا يستقيم إلا به ،
 والله أعلم .

(١) الدخان : ٤٩ .

(٢) الطور : ١٦ .

(٣) آل عمران : ١٦ .

(٤) وهو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي ، وهو من أهل نجد من الطبقة
 الأولى . وهذه الديار التي وصفها في شعرها كلها بنى أسد .

قال لبيد بن ربيعة : أشمر النار ذو القروح ، يعني أمرا القيس .
 لقد سبق إلى أشياء ابتدعها واستحسنها العرب واتبعه عليها الشعراء .

(الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١ / ٥٢٠) .

(٥) هو صدر بيت من الطويل لامرئ القيس . وعجزه :

بصبح وما الاصبح منك بأمثل .

(انظر : ديوان امرئ القيس ص : ٤٩ ، دار صادر بيروت ، ١٣٨٥ هـ)

معجم الشواهد العربية : ١ / ٣٠٤ ، تأليف عبد السلام هارون ، الطبعة
 الأولى : ١٣٩٢ هـ .

(٦) النحل ، من آية رقم ٤٠ .

(٧) منهم صدر الشريعة في التوضيح (١ / ١٥٢) .

(٨) الشعراء : ٤٣ .

(٩) انظر : نهاية السؤل : ٢ / ١٨ وما بعدها ، كشف الأسرار : ١ / ١٠٧ ،

المحصل : ١ / ٦١ ، أصول السرخسي : ١ / ١٤ ، سلم الثبوت : ١ / ٣٧٣

وقد حكى ابن السبكي الخلاف أيضا في الارشاد حيث قال : " وقيل هي

مشترك بين الخمسة الأول ، أي : الوجوب والندب والإباحة والتهديد =

والتهديد (١) من المحتملات التي ذكرنا . (٢)
 لكن اختلفوا في الأريضة المذكورة : (٣)
 فذهب أصحابنا (٤) وجمهور الشافعية (٥) وجماعة من متكلمي المعتزلة، (٦)

== والإرشاد . * (جمع الجوامع بشرح المحلى عليه : ٣٧٦/١)

كما حكى الاسنوى الخلاف في التعجيز والتكوين .

انظر التمهيد : ص ٧٤

وكذلك الغزالي بعد أن ذكر الوجوه الخمسة عشر (وهي التي ذكرها الشبلي)

قال : * قال قوم : هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العيسن

والقرء . * (المستصفي : ٤١٩/١)

وعلى هذا يكون قوله في الشرح : * واتفقوا أيضا على أنها مجاز . . . الخ

ليس على ما ينبغى .

(١) ومعنى التهديد يتضمن التحريم والكراهة كما صرح به المحلى على جمع الجوامع:

٣٧٢/١ . وانظر نهاية السؤل : ١٩/٢

(٢) انظر نهاية السؤل : ١٥/٢ - ١٨ ، حين ذكر الاسنوى فيه وجوه الملاقاة

بين المجاز والحقيقة في كل من المحتملات المذكورة .

(٣) راجع مرآة الأصول : ٥٩/٢ ، التلويح : ١٥٣/١ ، كشف الأسرار : ١٠٨/١ ،

التحرير : ٢٤١/١ ، فتح الفغار : ٣١/١ ، المحصول : ٦١/٢ ،

نهاية السؤل : ١٨/٢ .

(٤) انظر تيسير التحرير : ٣٤١/١ ، أصول السرخسي : ١٤/١ ، كشف الأسرار :

١٠٩/١ ، فتح الفغار : ٣١/١ ، سلم الثبوت : ٣٧٣/١ .

(٥) انظر المحصول : ٦١/٢ ، التبصرة ص : ٢٦ ، ٢٧ ، اللصع مع نزهة المشتاق

للمشيرازي : ص ٦٧ الناشر المكتبة العلمية بمكة المشرفة ، ١٣٧٠ هـ ، غاية

الوصول شرح لب الأصول ص : ٦٧ ، نهاية السؤل : ١٩/٢ ، جمع الجوامع :

بشرح المحلى : ٣٧٥/١

وهو الأصح عند الآمدي وقال إنه مذهب الشافعي . (الإحكام : ١٤٣/٢)

وهو أيضا رأى ابن الحاجب من المالكية . (مختصر ابن الحاجب : ٨٠/٢)

وهو مروى عن مالك رحمه الله .

انظر تنقيح الفصول : ١٣٧

وبه قال ابن قدامة من الحنابلة .

انظر روضة الناظر ص : ١٠٠ ، وانظر أيضا الكوكب المنير : ٣٩/٣ .

(٦) منهم أبو الحسين البصري : (المعتمد : ٥٧/١)

إلى أنها حقيقة في الوجوب^(١)، إذا كانت مجردة عن القرائن الصارفة عنه، مجاز فيما سواه^(٢).
 وذهب^(٣) بعض فقهاء أهل السنة^(٤) وجماعة أخرى من المعتزلة^(٥) إلى أنها حقيقة في الندب، مجاز فيما سواه^(٦).
 وذهب طائفة^(٧) إلى أنها حقيقة للطلب المشترك بين الوجوب والندب، وهو ترجيح الفعل على الترك، فيكون من الاشتراك المعنوي^(٨).
 قال بعضهم^(٩): مشترك بينهما باشتراك لفظي^(١٠).

- (١) قال صاحب فتح الفغار: "هو الواجب اللغوي لا الفقهي، فيعم الواجب القطعي والظني، لأن من أفراد الأسماء ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني". (فتح الفغار: ١/٣١٠)
- (٢) أي: تقصر الصيغة على ذلك المراد وهو الوجوب، بحيث لا يفهم منها الندب والإباحة وغيرهما من المحتملات عند تجردها عن القرينة. انظر: المرأة: ١/١٦١.
- (٣) في ف: "فذهب" والمثبت من أ و ب.
- (٤) راجع التلويح (١/١٥) حيث قال: "وقال أبو هاشم وجماعة من الفقهاء وعامة المعتزلة وهو أحد قولي الشافعي إنه للندب لأنه لطلب الفعل، فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك، وأدناه الندب، لاستواء الطرفين في الإباحة وكون الضع عن الترك أمرا زائدا على الرجحان". وراجع منهاج مع نهاية السؤل (٢/١٨) حيث نسب هذا القول إلى أبي هاشم. والتمهيد لئلاسنوى: ص ٧٣ حيث نسب هذا القول إلى الشافعي. ونزهة المشتاق (٦٧) حيث نسبته إلى الشافعي وجماعة من الفقهاء وأبي هاشم.
- (٥) انظر رواية عنهم في التلويح (١/١٥) حيث نسب هذا القول إلى أبي هاشم الجبائلي المعتزلي. (الستوفى سنة ٣٢١ هـ) وإلى جماعة من المعتزلة. (انظر: نزهة المشتاق: ص ٦٧).
- وقد نسب أبو الحسين هذا القول إلى قوم. وذكر أن أبا هاشم قال: إنها تقتضى الإرادة. (المعتمد: ١/٥٧)
- (٦) وذلك لأنه المتيقن من قسي الطلب، وأدنى درجات المطلوب أن يكون مندوبا. (نزهة المشتاق: ص ٦٧)
- (٧) هذا القول منقول عن أبي منصور الماتردى وعزى إلى مشايخ سمرقند. راجع تيسير التحرير: ١/٣٤١، جمع الجوامع: ١/٣٧٦.
- (٨) انظر معنى الاشتراك المعنوي وهو التواطؤ بينهما مشرق ص ٣٠-٣١.
- (٩) وقد حكى الشوكاني أن هذا القول مروى عن الشافعي. (إرشاد الفحول: ٩٤) وانظر تيسير التحرير: ١/٣٤١.
- وقد نقله الأمدى عن الشيعة في منتهى السؤل ص: ٤ من القسم الثاني. كما ذكر في الأحكام (٢/١٤٤) نقلا عنهم أنه مشترك بين الوجوب والندب والإرشاد.
- (١٠) سيأتي بحث الاشتراك اللفظي ص: ٦٦٠.

مَشْرَك

- وقيل المَشْرَك بين الوجوب والندب والإباحة باشتراك لفظي . (١)
- وقيل : للإذن المَشْرَك بين هذه الثلاثة ، (٢) فيكون مشتركا بالاشتراك المعنوي . (٣)
- قالت الشيممة مشترك بين الأربعة وهي الوجوب والندب والإباحة والتهديد . (٤)
- هذا تحرير أقوال الأصوليين فيه . (٥)
- وقد ذكر المصنف وجهين (٦) لإثبات مطلوبه . (٧)
- الأول (٨) أن ترك الأمر معصية بدليل قوله تعالى (أفصيت أمري) (٩)
- (سمى) (١٠) تارك الأمر عاصيا ، فيكون ترك الأمور به عصيانا ، (١١)
- والعصيان سبب لاستحقاق العقاب بالنص ، وهو قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) (١٢) واستحقاق العقاب لا يكون إلا بترك الواجب .

- (١) ذكر هذا القول ابن السكيت (جمع الجوامع : ١/٣٧٦) وذكرها الأنصارى فى غاية الأصول : ٦٧ .
- (٢) وهو محكى عن المرتضى من الشيممة .
- انظر تيسير التحرير : ١/٣٤٢ .
- (٣) آخر اللوحة رقم ٧ من أ .
- (٤) راجع تيسير التحرير : ١/٣٤٢ .
- وهذا القول منقول أيضا عن الأشعرى فى بعض الروايات وابن شريح حكاه الشيخ الرهاوى فى حاشيته على شرح ابن ملك على المنار (١٢٠) طبعة دار سعادت ، سنة ١٣١٥ هـ .
- (٥) هناك أقوال أخرى ذكرها الاسنوى فى التمهيد (ص: ٧٣ وما بعدها) ونهاية السؤل : ٢٠/٢ .
- وقد اختار الفزالى القول بالتوقف .
- انظر المستقصى : ١/٤٢٣ .
- وقال الآمدى إنه - أى التوقف - مذهب الأشعرى ومن تبعه من أصحابه كالقاضى أبى بكر والفزالى وغيرهما .
- ثم قال : وهو الأصح .
- (٦) فى ف : " الوجهين " والمثبت من أ وب .
- (٧) فى ب : " الإثبات " والصحيح ما أثبتناه من أ وف .
- (٨) آخر اللوحة رقم ٥ من نسخة ف .
- (٩) سورة طه : ٩٣ .
- (١٠) ساقط من ب والمثبت من أ وف .
- (١١) انظر نفس هذا الدليل فى التلويح : ١/١٥٥ ، مختصر ابن الحاجب : ٢/٨٠ ، نهاية السؤل : ٢٨/٢ ، المحصول : ١/١١٢ .
- (١٢) سورة الجن : ٢٣ ، وبقية الآية : (خالد بن فيها أبدا)

و يمكن أن يناقش هذا الاستدلال (١) بوجوه :

أما الأول فبان يقال : لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور به لزم التكرار في قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) (٢) وانتفاء اللازم ظاهر.

بيان وجه اللزوم أن معنى قوله تعالى (لا يعصون الله) أنهم لا يتركون ما يؤمرون به ، أى : يفعلونه ، فيكون قوله (ويفعلون ما يؤمرون) تكراراً (٣).

ويمكن أن يجاب بأن لا نسلم لزوم التكرار، إذ المراد بقوله (لا يعصون الله) الماضى أو الحال ، ويقولون (ويفعلون) الاستقبال (٤).

و (٥) أما ثانياً فبان يقال : المراد بالعصيان المذكور في الآية (٦) الكفر (٧).

ويدل عليه قوله تعالى (خالد بن فيها أبداً) (٨) فإن الخلود مخصوص بالكفار ،

فحينئذ لا تدل الآية على أن كل من هو تارك الأمر (٩) يكون عاصياً ، بل يلزم

أن يكون البعض (١٠) منهم كذلك (١١).

ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بالخلود المكث الطويل (١٢) وهو لا يمتنع -

(١) في ب و ف : * في هذا الاستدلال * والمثبت من أ

(٢) سورة التحريم : ٦

(٣) إذ المعنى حينئذ : لا يتركون الأمور به ، أى : يفعلونه ويفعلون

ما يؤمرون . *

كذا ذكره البديخشى في مناهج العقول : ٢٥/٢ .

وانظر حاشية الفخرى على التلويح : ٦١/٢ ، المحصول : ١/٢ق/٩٢ .

(٤) فالمعنى : لا يعصون ما أمرهم به في الماضى ويفعلون ما يؤمرون به

في المستقبل ، فلا تكرر . (كذا ذكره الفخرى في شرحه على التلويح : ٢/

٦١ ، وانظر نفس الجواب في المحصول : ١/٢ق/٩٥ .

عبارة الشبلى تتفق مع عبارة البيضاوى في التعبير عن الجواب عن ذلك

الإيراد حيث جعل معنى الآية : لا يعصون الله ما أمر به للماضى

أو الحال ويفعلون ما يؤمرون للاستقبال .

انظر : الضهاج بشرح ~~الكبرى~~ ^{الاسنوى} : ٢٩/١ .

واعترض عليه الاسنوى حيث قال : فينبغى أن يقول - أى البيضاوى -

الجواب : قلنا الأول ماض والثانى حال أو مستقبل ، لأن الثانى

مضارع ، وهو يصلح للحال والاستقبال والأول يصلح لكونه ماضياً . *

(نهاية السؤل : ٢٩/٢ ، وانظر المحصول : ١/٢ق/٩٥)

(٥) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

(٦) تقدمت الآية ومعنى قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم

خالدين فيها أبداً) سورة الجن : ٢٣

بالنسبة إلى تارك الأمر . فاندفع ما ذكرتم (١) .

فإن قيل : قوله " أبدا " بعد ذكر الخلود نص على ما ذكرنا .
قلنا : التأيد قد يستعمل ويراد به المدة الطويلة ، كما في قوله تعالى
(ولن يتمنوه أبدا) (٢) والكفار قد يتمنون الموت في جهنم ، كما قال
تعالى حكاية عنهم : (ونادوا يا مالِك ليقرض علينا ربك .) (٣) .

=====
(٧) أى : لا كل من هو تارك الأمر .

انظر : المحصول : ١/٢ق/٩٤ .

(٨) سورة الجن ، من آية ٢٣ .

(٩) فى ف : " تارك للأمر " والثبت من أ و ب .

(١٠) وهم الكفار .

(١١) انظر هذا الاعتراض فى : نهاية السؤل : ٢/٢٩ ، المحصول : ١/٢ق/٩٤ .

(١٢) أى : لا الدائم ، كما يقال : حبس فخلد . كذا فى مناهج العقول : ٢/٢٥ .

وقال الاسنوى : وجوابه أن الخلود لفة هو المكث الطويل ، سواء كان دائما
أو غير دائم ، أى : يكون حقيقة فى القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز ،
ويدل على ما قلناه قولهم : " خلد الله ملك الأمير " .

انظر : نهاية السؤل : ٢/٢٩ . وراجع : المحصول : ١/٢ق/٩٦ .

(١) راجع نهاية السؤل : ٢/٢٩ ، ومناهج العقول : ٢/٢٥ .

وقال الرازى بعد أن ذكر هذا الجواب : " واعلم أن هذا الدليل قد يكرر على
وجه آخر فيقال : إنما قلنا إن تارك الأمور به عاص ، لأن بناء لفظية
العصيان على الامتناع ، ولذلك سميت العصا عصا ، لأنه يمتنع بها .

وتسمى الجماعة عصا ، يقال : شققت عصا المسلمين ، أى : جماعتهم ،
لأنها تمتنع بكثرتها . وهذا كلام مستعص على الحفظ ، أى : متنع .

هذا الحطب مستعص على الكسر . فثبت أن العصيان عبارة عن الامتناع عما
يقتضيه الشيء . وإذا كان لفظ افضل مقتضيا للفعل كان عدم الإتيان
به والامتناع منه عصيانا لا معالة .

المحصول : ١/٢ق/٩٨ .

وانظر : الصباح المنير : ٢/٦٤ .

ثم أثبت الرازى أن الإنسان إنما يكون عاصيا للأمر وللأمر إذا
أقدم على ما يحظره الأمر ويمنع منه . وأن الله لو أوجب علينا
فملا فلم نفعله لكنا عصاة .

فالعاصى للقول مقدم على مخالفته وترك موافقته بالإقدام
على ما يمنع منه الأمر .

فثبت أن ترك الأمور به يحظره الأمر ويمنع منه .
وهذا هو معنى الوجوب .

انظر : المحصول للرازى : ١/٢ق/٩٩ بالتصرف .

(٢) البقرة : ٩٥ . وفى نسخة ف : ولا يتمنوه أبدا (الجمعة : ٧)

(٣) الزخرف : ٧٧ ، وانظر هذا الاعتراض والجواب فى مناهج العقول : ٢/٢٥ .

ولكن بقى عليه شيء ، وهو أن ذكر الأبد حينئذ بعد ذكر الخلود تكراراً ،
 إذ المكث الطويل قد استفيد من ذكر الخلود ، بخلاف ما استشهد به^(١) ،
 فإن ذكر الأبد فيه مجرد عن ذكر الخلود ، فلا يكون تكراراً .
 فيمكن حمله على المكث الطويل ، إلا أن يقال إن قيد الخلود^(٢) بالأبد^(٣)
 لا يوجب التكرار ، لأنه يجوز أن يراد بها مكث أكثر مما إذا كان أحدهما بدون
 الآخر ، والمكث قابل للزيادة والنقصان .
 وأما ثالثاً فلأن الكلام في الأمر العجود عن القرينة ، وفيما^(٤) ذكرت من الدليل
 مقارن بقرينة تدل على الوجوب وهو ذكر العصيان^(٥) .
 وأما رابعاً فلأن الآية لا تدل على أن جميع^(٦) الأوامر (للوجوب ، لأن الأمر^(٧)
 المذكور فيها مطلق ، والمطلق لا يقتضى^(٨) العموم بالنسبة إلى أفراد الأمر .

- (١) فى ب و ف : " ما استشهد فيه " والمثبت من أ .
 وما استشهد به هو قوله تعالى : ولن يتموه أبداً * كما تقدم .
 (٢) قد تكرر خطأ الناسخ لنسخة ب فى كتابة الخلود ب " الخلوۃ " . والصحيح
 ما أثبتناه من أ و ف .
 (٣) فى قوله تعالى : (خالدین فیہا أبداً *)
 (٤) فى أ : " فما " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
 (٥) قد تعرض ابن الهمام لمثل هذا الاعتراض ولم يذكر الجواب عنه .
 انظر : التحرير مع التيسير : ٣٤٢ / ١ .
 (٦) فى ف : " جميع " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح .
 (٧) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
 (٨) جاء فى هامش ما يلي : " بلى يقتضى ، لأنه لم يعين الأمر الفلانى ،
 فصدق على كل ما يصدق عليه أمره " .
 وقد ذكر ابن الحاجب هذا الاعتراض على مثل هذا
 الاستدلال ، وهو قوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون
 عن أمره) سورة النور : ٦٣ . فاعترض عليه أنه مطلق فلا
 يدل على أن أفراد الأمر للوجوب . وأجاب عنه ابن الحاجب
 بأنه عام .
 وقال القاضى العضد : " والجواب لا نسلم أنه مطلق ، بل
 عام ، والمصدر إذا أضيف كان عاماً " .
 ولم يرغ سمد الدين التفتازانى بهذا الجواب حيث قال :
 قوله : " لا نسلم أنه مطلق " ليس على ما ينبغى
 إلى أن قال : " على أن الإطلاق كافى المطلوب ، وهو كون الأمر المطلق
 للوجوب خاصة ، إذ لو كانت حقيقة لغيره أيضاً لم يترتب الذم
 والوعيد والتهديد على مخالفة مطلقته الأمر " .
 انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه
 وحاشية السعد : ٨٠ / ٢ .

الوجه الثاني (١) أن الأمر فعل متعد لازمه ائتمرك . فإنه (٢) يقال أمرته فائتمرك .
 كما (٤) يقال كسرتنه فانكسر . فهذا يقتضى أن لا يتحقق الأمر بدون الائتمار ،
 لأن التعمد بدون لازمه محال ، كما لا يتحقق الكسر بدون الانكسار .
 إلا أن وجود الأمور به لو اتصل بالأمر لسقط الاختيار (٨) من الأمور .
 وله ضرب من الاختيار نفيا للجبر ، ولاستحقاق الثواب بالإقدام على
 الائتمار مختارا ، (٩) والمقاب بتركه كذلك .
 فتراخى وجود الأمور به إلى حين اختيار المكلف تفاديا عن الجبر .
 فبقى الوجوب المفضى إلى الوجود فى ذمة المكلف جبرا ، إذ نفس (١١)
 الوجوب جبرى .

- (١) تقدم الوجه الأول ص ٤٩ .
 (٢) انظر هذا الاستدلال فى : أصول البيزدوى مع كشف الأسرار : ١١٧/١ .
 (٣) أى : فائتمرك .
 (٤) ما بين القوسين ساقط من ب والشبهت من أ و ف .
 (٥) فى ف : " فلهذا " والشبهت من أ و ب .
 (٦) فى ف : " فان " والشبهت من أ و ب .
 (٧) فى ف : " ولا يتحقق " والشبهت من أ و ب .
 (٨) أى : إن الائتمار لو جعل لازم الأمر كما هو مقتضى الأصل حتى
 يثبت الائتمار بنفس الأمر لسقط الاختيار من الأمور أصلا .
 وصار ملحقا بالجمادات ، وفيه نزوع إلى مذهب الجبر ،
 فلذلك نقل الشرع حكم الوجود وهو كونه لازما للأمر عنه
 إلى الوجوب ، لكونه مفضيا إلى الوجود نظرا إلى العكس
 والديانة . فصار الوجوب لازما للأمر بعد ما كان الوجود
 لازما له .
 كذا ذكره عبيد المميز البخارى فى كشف الأسرار : ١١٧/١ .
 ثم قال فى نفس المصدر : " فاجتمع ههنا ما يوجب الوجود عقيب
 الأمر ما يوجب التراخى ، لأن اعتبار جانب الأمر يوجب الوجود
 عقيب ، واعتبار كون الأمور مخاطبا مكلفا يوجب التراخى
 إلى حين إيجاده ، فاعتبرنا الممنيين .
 وأثبتنا بالأمر أكد ما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب
 خلفا عن الوجود ، وقلنا بتراخى حقيقة الوجود إلى
 اختياره ."

- (٩) فى أ : " مختار " والشبهت من ب و ف .
 (١٠) فى ف : " فيتراخى " والشبهت من أ و ب .
 (١١) فى ف : " فى ب : " اذا " والشبهت من أ و ف .

وإنما الاختيار للأداء حكما للأمر قضاء^(١) لحق اللفظ بالقدر الممكن^(٢) .
وأورد صاحب الكشف فيه على هذا الوجه سؤالا بأن قال^(٣) : لا يستقيم^(٤) (أن يكون)
الائتمار لازما ، لأنه إن أراد اللزوم اللغوي فهو ليس كذلك ، لأنه متعدد ،
يقال : ائتمرت زيد عمرا .

وإن أراد به اللزوم الحقيقي الذي ينتفى الملزوم بانتفائه ، فالائتمار ليس
كذلك أيضا ، لأن الأمر يتحقق بدون الائتمار^(٦) ، لكونه متحققا في حق
الكفار بدون الائتمار منهم^(٧) ، ولهذا يصح^(٨) (أن يقال)^(٩) : أمرته فلم ياتمر .
كما يقال أمرته فائتمر ولا يصح كسرته فلم ينكسر .

وأجاب^(١٠) بقوله : قلنا لا ننكر أنه متعدد إلى مفعول واحد ، ولكن ما هو
متعد إلى واحد ، قد يكون لازما بالنسبة إلى ما هو متعد إلى مفعولين للزومه
على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديه إلى المفعول الآخر . فيصلح
أن يكون لازما^(١١) لما هو متعد إلى مفعولين . كما يقال : علمته القرآن فتعلمه .
وكسوته الثوب فاكتساه . والأمر متعد إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر
بالباء . يقال : أمرت زيدا بكذا .

والجواب عن الثاني^(١٢) وهو أن الائتمار لازم الأمر في الأصل لما ذكرنا أن المقصود
منه حصول الفعل^(١٣) ، كما أن الغرض من الكسر الانكسار ، إلا أنه لو لم يجعل
كذلك لسقط الائتمار من المأمور ، وهو مذاهب الجبر^(١٤) .
فنقل الشرع من الوجود إلى الوجوب لكونه مفضيا إليه^(١٥) .

-
- (١) في ف : " اقتضاء " والمثبت من أ و ب .
(٢) في ف : " بقدر الممكن " والمثبت من أ و ب .
(٣) راجع كشف الأسرار : ١١٧/١ ، إلى قوله : ... لكونه مفضيا إليه .
(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
(٥) في ب : " والائتمار " والمثبت من أ و ف .
(٦) أي : بدون الائتمار .
(٧) أي : أن الأمر قد تحقق من الله تعالى للكفار بدون الائتمار منهم .
() انظر كشف الأسرار : ١١٧/١ .
(٨) في ب و ف : " صح " والمثبت من أ .
(٩) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(١٠) أي : صاحب الكشف . (كشف الأسرار : ١١٧/١)
(١١) أي : مطاوعا . كذا في الكشف : ١١٧/١ .
(١٢) وهو قوله : إن أراد به اللزوم الحقيقي ... الخ .
(١٣) آخر الوحمة رقم ١٠ من نسخة ب .

هذا ما قاله . وفيه بحث :

أما أولا فلأنه ^(١) أراد باللازم معنى ثالثا ، وهو المطاوع الذي يحصل عقيب فعل متعد أثرا لفعل فاعله ، فيكون متأثرا ^(٢) ومنفصلا .

واللازم الذي في مقابلة التعمد ^(٣) أعم من أن يكون أثرا لفعل متعد ^(٤) أو لم يكن . فإن نحو قام وقعد لازم بالمعنى الذي في مقابلة التعمد ، ولم ير بلازم بمعنى المطاوع ، لأنه ليس بأثر لفعل متعد .

ومراد المصنف لا يحصل ، وتقريبه لا يظهر إلا بمعنى المطاوع ، لا بكونه أعم ^(٥) . فيكون التردد في مثل هذا قبيحا عند أهل النظر .

وأما ثانيا : فعلى تقدير تسليمه أن المراد اللزوم اللغوي ، جوابه بأن المراد به أنه لازم بالنسبة إلى ما هو متعد إلى مفعولين غير مفيد للمطلوب ، لأنه لا يدل على أن الأمر للوجوب ، لأن كون الأمر متعديا إلى واحد ، وغير متعد إلى اثنين ، لا سائر له بالدعوى ، فلا يفيد شيئا .

وأما ثالثا فلأنه ذكر في الجواب الثاني أن المقصود من الأمر حصول الفعل . قلنا ^(٦) : لا نسلم أن المراد منه حصول الفعل خصوصا على مذهبنا على ما تقر في صدر الكتاب أن الأمر لا يتوقف على إرادة الفعل من المأمور ^(٧) .

فيجوز ^(٨) أن لا يكون مرادا ولا يحصل الائتمار . ولا يكون المقصود من الأمر حصول الفعل ، بل يكون المقصود هو الابتلاء والاختبار ^(٩) .

- ====
- (١٤) الجبرية قد نفوا اختيار المهد أصلا . (كشف الأسرار: ١/١١٧)
- (١٥) انتهى كلام صاحب كشف الأسرار (١/١١٧) بتفسير يسير في الأسلوب .
- (١) أي : المصنف .
- (٢) في ف : " مؤثرا " والمثبت من أ و ب .
- (٣) آخر الوحة رقم ٨ من نسخة أ .
- (٤) مثل كسرت الزجاج فانكسر ، فالانكسار أثر لفعل متعد وهو كسر . فهو اللازم بمعنى المطاوع .
- (٥) أي : لا يكون اللازم أعم من أن يكون أثرا لفعل متعد ، وهو اللازم بمعنى المطاوع ، أو لم يكن أثرا لذلك .
- (٦) في ب و ف : " قلنا " والمثبت من أ .
- (٧) انظر ص ٢٢ من هذا الكتاب .
- (٨) في أ و ب : فجوز " والمثبت من ف .
- (٩) ولهم أدلة أخرى ، انظر ذلك في :
- التلويح على التوضيح : ١/١٥٢ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه ٢/٧٩ ، كشف الأسرار : ١/١١٢ ، نهاية السؤل : ٢/٢٦ - ٢٨ .
- تيسير التحرير : ١/٣٤٢ ، سلم الثبوت : ١/٣٧٣ وما بعدها ، التبصرة في -
- =====

قوله : " فلهذا قلنا لا يجب على المقتدى قراءة الفاتحة ^(٢) ، أى : ولأجل أن الأمر للوجوب قلنا كذا .

وهذا على عادة أصحابنا ، فإنهم يشتون أصلاً أولاً ، ثم يستخرجون منه الفروع اللاتقة به (ويبنونها) ^(٣) عليه ^(٤) .

أما بيان وجه ^(٥) البناء فلأن الإنصات واجب على المقتدى بالنص ، وهو قوله تعالى : (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) ^(٦) . فان أكثر

أهل التفسير ^(٧) على أن الخطاب للمقتدين . فيجب عليهم الاستماع والإنصات ^(٨) ، إذ الأمر للوجوب . ووجوب الإنصات يناهض وجوب القراءة (لأنه مخيل بهما ^(٩) .

وهذا الدليل يصلح لعدم وجوب القراءة ^(١٠) فى الصلاة الجهرية دون السرية ، لأنه لا استماع فيها ، والإنصات إنما هو لأجله ^(١١) .

== أصول الفقه ص : ١٨ ، أصول السرخسى : ١٨ / ١ ، تنقيح الفصول :

ص ١٢٧ ، المدة : ٢٢٨ / ١ ، نزهة المشتاق : ٦٩ .

وقد ذكر الفخر الرازى سقمة عشر دليلا لهذا الرأى .

انظر ذلك فى المحصول : ١ / ق ٦٩ / ٢ وما بعدها

(١) فى أ و ب : " ولهذا " والمثبت من ف وهو الموافق لنسخة ج .

(٢) انظر ص ٤٢ من هذا الكتاب ، وراجع : الهداية مع شرح فتح القدير عليه

٢٩٤ / ١ وما بعدها ، وبدائع الصنائع : ٣٢٥ / ١ .

(٣) فى أ و ف " ويشتونها " والصحيح ما أثبتناه من ب .

(٤) فى أ : " عليها " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٥) عبارة أ : " أما وجهه بيان . . . " والمثبت من ب و ف .

(٦) الأعراف : ٢٠٤ .

(٧) منهم الطبرى .

انظر تفسير الطبرى : ١٦٢ / ٩ - ١٦٦ .

وقد حكى أقوال المفسرين فى المراد من الآية :

وقال بعضهم إن ذلك حال كون المصلى فى الصلاة خلف إمام يأتى به ،

وهو يسمع قراءة الإمام ، عليه أن يسمع لقراءته .

وقال الآخرون عنى بذلك الإنصات فى الصلاة وفى الخطبة .

وقال الآخرون بل عنى بهذه الآية الأمر بالإنصات للإمام فى الخطبة

إذا قرأ القرآن فى خطبته .

وبعد أن حكى هذه الأقوال وأدلة كل منهم قال : وأولى الأقوال

فى ذلك بالصواب قول من قال : أمروا باستماع القرآن فى الصلاة إذا قرأ الإمام ،

وكان من خلفه من يأتى به يسمعه وفى الخطبة . وإنما قلنا ذلك

أولى بالصواب لصحة الخبر عنه على الله عليه وسلم انه قال : إذا قرأ

الإمام فأنصتوا . (المرجع نفسه)

(٨) فى ف : " الإنصات " والمثبت من أ و ب .

(٩) انظر هذا الاستدلال فى الهداية مع شرح فتح القدير : ٢٩٨ / ١ .

====

ولا يمكن أن يقال : لما ثبت عدم الوجوب في الجهرية بثبت في السرية
لعدم القائل بالفصل ، لأن مالكاً رحمه الله قال بالفصل ، حيث أوجب
في السرية دون الجهرية .^(٣)

- (١٠) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .
- (١١) لقد رد ابن الهمام هذا الكلام حيث قال : " والانصات لا يخص الجهرية ،
لأنه عدم الكلام ، لكن قيل أنه السكوت للاستماع لا مطلقا . وحاصل
الاستدلال بالأهية أن المطلوب أصرا : الاستماع والسكوت فيعمل بكل
منهما . والأول يخص الجهرية والثاني لا ، فيجرى على إطلاقه ، فيجب
السكوت عند القراءة مطلقا . " (فتح القدير شرح الهداية : ٢٩٨/١)
- قلنا : المتبادر من " أنصتوا " هو السكوت من أجل الاستماع ، والإفظة يمكنت في
السرية . ويؤيد القراءة في السرية ما ورد من الأحاديث بالقراءة .
- (١) في ب و ف : " ثبت " والمثبت عن أ (٤) تقدمت ترجمته ص ٣٤ من هذا البحث .
- (٢) الحاصل أن العلماء قد اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب :
- المذهب الأول لا يقرأ المأموم مع الإمام أصلا ، أي سواء في الجهرية أو في
السرية . وإلى ذلك ذهب الحنفية كما في الشرح .
- انظر : الهداية مع فتح القدير : ٢٩٤/١ ، بدائع الصنائع : ٣٢٥/١ .
- المذهب الثاني أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسرف فيه ولا يقرأ معه
فيما جهر به . وبه قال مالك رضي الله عنه . ومن أدلته ما روى
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها
بالقراءة فقال : هل قرأ معي منكم أحد أنفا ، فقال رجل نعم يا رسول
الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى أقول ما لى أنزع القرآن ،
فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- (الحديث رواه أبو داود في سننه : ١٩٠/١)
- وراجع بداية المجتهد : ١٣٢/١ .
- المذهب الثالث وهو مذهب الشافعي أنه يقرأ فيما أسرف فيه الإمام .
وأما فيما جهر فيه ففيه قولان :
- وفي القول الجديد يقرأ ، واستدل بما روى عن عبادة بن الصامت قال :
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقلت عليه القراءة ،
فلما انصرف قال : إنى لأراكم تقرءون خلف إمامكم ، قلنا والله
أجمل يا رسول الله نفعل هذا ، قال : لا تفعلوا إلا بأمر الكتاب ، فإنه
لا صلاة لمن لم يقرأ بها . " رواه الترمذى في سننه (١٩٣/١) تحقيق
عبد الوهاب عبد اللطيف ، مطبعة البدنى : ١٣٨٤هـ) ، وأبو داود في -
سنننه (١٨٩/١) وما بعدها . أولى سنة (١٣٧١هـ) .
- راجع المجموع شرح المذهب للإمام النووي : ٣٢١/٣ ، الناشر : دار الفكر .
وقال في القديم أن المأموم لا يقرأ مع الإمام فيما جهر فيه . واستدل بنفسه
حديث أبي هريرة الذى استدلل به مالك كما سبق في المذهب الثاني .
- انظر المجموع : ٣٢١/٣ .

قوله : " وتجب الأضحية " معطوف على قوله : " لا يجب على المقتدى " ، عطف مثبت على منفي (١) . فيكون فرعاً آخر على الأصل المذكور .
 أى : ولأجل أن الأمر للوجوب قلنا : الأضحية واجبة (٢) لأنه عليه السلام أمرها بقوله : " ضحوا " ، والأمر للوجوب (٢) .

== المذهب الرابع وهو مذهب أحمد بن حنبل أن المأموم إذا كان يسمع قراءة الإمام لم تجب عليه القراءة ولا تستحب ، لقوله تعالى : " وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون " . (الأعراف : ٢٠٤)
 فلا استماع مخل بالقراءة .

وأما فيما لا يجهر فيه الإمام فتستحب فيه القراءة لقوله صلى الله عليه وسلم " إذا أسررت بقراءة تى فاقروا معى وإذا جهرت بقراءة تى فلا يقرآن معى أحد " . (رواه الدارقطني وقال : تفرد به زكريا الوقار ، وهو منكرو الحديث متروك . سنن الدارقطني تحقيق عبد الله هاشم : ١/٣٣٣)
 ولأن عموم الأخبار يقتضى القراءة فى حق كل صل فخصوها بأدلة هي مختصة بحالة الجهر ، وفيما عداه يبقى على العموم ، وتخصيص حالة الجهر بامتناع الناس من القراءة فيها يدل على أنهم كانوا يقرءون فى غيرها . (انظر المغنى لابن قدامة : ١/٤٠٣ وما بعدها .
 الناشر مكتبة القاهرة ، ١٣٩٠ هـ)
 ولهم أدلة أخرى ، انظر ذلك فى المصدر نفسه .

(١)

(٢)

وهو قوله : " على المقتدى " .
 أى واجبة على مقيم مواسر خلافاً لأبى يوسف وسحمد وقال أنها سنة مؤكدة . وما استدل به القائلون بوجوبها ما رواه ابن ماجة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان له سعة ولم يضح فلا يقرن صلانا " (سنن ابن ماجة ، كتاب الأضاحى باب الأضاحى واجبة أم لا ، ٢/١٠٤٤ ، تحقيق محمد عبد الباقي ، طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .)
 وجه الاستدلال انه لما نهى عن قربان الصلبي دل على أنه ترك واجبا ، كأنه يقول : لا فائدة فى الصلاة مع ترك هذا الواجب .
 انظر : سبل السلام : ٤/٩٠ ، بدائع الصنائع : ٦/٢٨١٦ ، الهداية مع شرح فتح القدير : ٨/٤٢٧ وما بعدها .
 خلافاً للجمهور ومنهم الأئمة مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله على أن الأضحية سنة .

ومن أدلتهم قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا رأيتم هلال ذى الحجة وأراد أحدكم أن يضحى فليمسك عن شعره وأظفاره " .

(رواه مسلم فى كتاب الأضاحى باب نهى من دخل عليه عشر ذى الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً . ٣/١٥٦٥ . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .)

قال الشافعى فى هذا الحديث أن التضحية ليست بواجبة لقوله صلى الله عليه وسلم : " وأراد " ، فجعله مقوضاً الى إرادته ، ولو كانت واجبة

=====

قوله : " وكونه سنة أمينا إلى آخره جواب عما يقال : يحمل هذا الأمر على عدم الوجوب لوجود القرينة الدالة عليه . فإن آخر الحديث دل عليه ، لأنه عليه السلام سماه سنة ، وهو تنصير عليه . فيحمل الأمر عليه ^(١) . والأمر إنما يقتضى الوجوب إذا كان مجردا عن القرينة الصارفة عن الوجوب .

تقرير الجواب أن يقال : كونه سنة أمينا إبراهيم عليه السلام لا ينافي الوجوب فى شريعتنا ، لأنه يجوز أن يكون الشيء سنة فى شريعة وواجبا فى شريعة أخرى من غير منافاة . فإنه ^(٢) لما جاز أن يكون الشيء غير مشروع فى شريعة ومشروعا فى أخرى فهذا أولى ^(٣) .

== لقال : فلا يمس من شعره حتى يضحي .

(انظر المجموع : ٣٠٠/٨ ، ونيل الأوطار : ٢٠٠/٥)

وقال ابن حزم : " ولا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة ، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور . (نيل الأوطار : ١٩٨/٥)

ولكل من الفريقين أدلة أخرى ، انظر تفصيل ذلك وناقشتها فى :

المجموع شرح المذهب : ٣٠٠/٨ وما بعدها ، نيل الأوطار : ٢٠٠/٥ ،

فتح القدير ٤٢٥/٨ ، وما بعدها ، أسهل المدارك شرح ارشاد

السالك فى فقه الامام مالك : ٣٨/٢ وما بعدها ، هداية المجتهد

٣٦٧/١ وما بعدها ، المغنسى لابن قدامة : ٤٣٥/٩

وما بعدها ، سبيل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن

اسماعيل الكحلانى : ٨٩/٤ وما بعدها . الناشر : دار الفكر .

(١) فى ب : " فيحمل عليه الأمر " والمثبت من أ و ف .

(٢) فى أ : " وانه " والمثبت من ب و ف .

قال رحمه الله :

« والأمر قبل الحظر وبعد^(١) سواء ، بدليل وجوب الحدود بمجرد الجنائيات ، ووجوب الصوم والصلاة بعد الطهارة عن الحيض والنفاس وبمعد زوال السكر . وإباحة الصيد والبيع^(٢) لم تثبت بالأمر ، بل بقوله تعالى : (أحل لكم الطيبات^(٣)) ، (وأحل الله البيع^(٤)) .

ولئن ثبت به ، ولكن كلامنا في المطلق ، وثمة قرينة تدل على العدم ، وهي أن الأمر بالبيع والاصطياد ، [لعود منفعته إلى العباد] ^(٥) ، فلا يجب كيلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض .

ألا تسرى^(٦) أنه لا تجب الكتابة عند المدائنة ولا الإشهاد عند الجامعة ، ولا يجب المقل^(٧) علينا إذا وقع الذباب في طعام أحدنا .^(٨)
أقول :^(٩)

ذهب أصحابنا^(١٠) وجمهور الأصوليين^(١١) إلى أن موجب -

(١) عبارة أ و ب : " والأمر بعد الحظر وقبله " والثبت من ج .

(٢) عبارة أ و ب : " وإباحة البيع والصيد " والثبت من ج .

(٣) المائدة : من آية ه .

(٤) البقرة : ٢٢٥ .

(٥) في جميع النسخ : " لعود منفعة العباد " وأرى أن الصحيح : لعود منفعته إلى العباد ، ولذا أثبتته من عندي ، والله أعلم بالصواب .

(٦) في ج : " ألا يسرى " والثبت من أ و ب .

(٧) أي : الغمس .

(٨) هذا المتن للمفني من أ و ب و ج ولم يشتهه ف .

(٩) آخر اللوحة رقم ١١ من ب .

(١٠) أي : بعض الحنفية ، منهم فخر الإسلام البزدوى في أصوله (١٢٠ / ١) ،

والسرخسي في أصوله (١٩ / ١) وصاحب الطار (النار يشرح فتح الفغار

(٣٢ / ١) و صدر الشريعة في التوضيح : (١٥٦ / ١) خلافا لابن الهمام

وصاحب سلم الثبوت من الحنفية كما يأتي تحقيق رأيهما .

(١١) وبه قال فخر الدين الرازي من الشافعية (المحصول : ١ / ٢ / ١٥٩) ،

وتبمه البيضاوي حيث قال : " الأمر بعد التحريم للوجوب " (المنهاج مسع

نهاية السؤل (٣٤ / ٢) وإلى ذلك ذهب أبو اسحاق الشيرازي (التبصرة

ص ٣٨ واللمع يشرح نزهة المشتاق ص : ٦٩)

وهذا القول منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني (نهاية السؤل : ٣٥ / ٢)

وهو مذهب الباجي من المالكية ومتقدم أصحاب مالك رضي الله عنه كما

حكى عنهم القرافي (تنقيح الفصول : ١٣٩) .

وبه قال ابن اللحام الحنبلي (المختصر في أصول الفقه ص : ١٠٠) ===

الأمر المطلق قبل الحظر، أي الحرمة وبعده سواء في اقتضاء الوجوب. (١)

=== وهو قول أبي الحسين البصرى (المعتمد : ٨٢/١) .
 هذا ، وقد نقل الشارح هذا عن جمهور الأصوليين ، وسبقه إلى ذلك أبو يعلى الحنبلى فى العدة (القسم الأول : ٢٥٦) ، إلا أن الأمدى وسعد الدين نقلوا عن أكثر الفقهاء القول بالإباحة . (انظر : الأحكام : ١٢٨/٢ ، التلويح على التوضيح : ١٥٦/١)
 (١) أى : حقيقة .

هذه السألة مفرعة على ثبوت أن صيغة افضل عند الإطلاق للوجوب .
 تقدم أن بعض الأصوليين على أن الأمر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب .
 ثم اختلفوا هل مجيء الأمر بعد الحظر قرينة صارفة عن الوجوب أم لا .

انظر الستصفى : ٤٣٥/١ ، والتبصرة : ص ٣٨ .
 وكذا ذكره امام الحرمين ونصه : " ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر ، فهل يكون الحظر السابق قرينة فى صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من يراه . " (البرهان : ٢٦٣/١) .
 و " من قال إن موجب التوقف أو الندب أو الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول ببعده . " (كذا ذكره الأزهرى فى حاشيته على المرأة (٦٣/٢)

محل النزاع غير محرر عند الشارح :

وقال فى الكشف : " إن الفعل إن كان مباحا فى أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو لعللة عرضت ، فالأمر الوارد بعد زوال ما علق الحظر به يفيد الإباحة عند جمهور أهل العلم ، كقوله تعالى (وإذا حللتهم فاصطادوا . المائدة : ٢) . لأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام ، فكان قوله تعالى : " فاصطادوا " إعلاما بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله . وإن كان الحظر واردا ابتداءً غير معلق بعللة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد ببعده هو المختلف فيه . " (كشف الأسرار : ١٢٠/١)
 والذي ظهر منه أن محل النزاع فى الأمر الوارد غير المعلق بغاية أو بشرط ولا معلق بعللة .

ويخالفه ما فى مسلم الثبوت وفتح الفغار والتحريم من أن النزاع فى الأمر المتصل بالنهي اخبارا نحو قوله عليه السلام : " نهيتكم عن زيارة القبور فزروها . " (رواه مسلم : ٦٥/٣) وفى الأمر المعلق بزوال سبب الحظر نحو قوله تعالى : " وإذا حللتهم فاصطادوا . (المائدة : ٢)
 انظر : مسلم الثبوت : ٣٧٩/١ ، فتح الفغار : ٣٢ ، تيسير التحريم : ٣٤٦/١ .

والذى ظهر منه أن محل النزاع ليس فى الأمر المطلق ، كما صرح به صاحب فتح الفغار وقال : " لا يكون محل النزاع فى الأمر المطلق . "

(فتح الفغار : ٣٢/١)

وأطلقه كثير من الأصوليين فى كتبهم ولم يفصلوه ، ويكون هذا الإطلاق منهم يشمل محل النزاع الذى قاله عبد العزيز البخارى ومحل النزاع الذى ذكره ابن الهمام ومن تبعه . (راجع حاشية الأزهرى : ١٢٤/١)

ونذهب طائفة من أصحاب الشافعي (١) إلى أن موجه قبل الحظر الوجوب
وبمده الإباحة (٢).

- (١) وهو منقول عن الإمام الشافعي ، ورجحه الأمدى .
راجع : الإحكام : ١٧٨/٢ ، التبصرة : ٣٨ ، نزهة المشتاق : ٧٠ .
وبه قال زكريا الأنصاري من متأخري الشافعية (غاية الوصول : ٦٥) .
وهذا القول مروى عن أبي منصور الماتردى (تيسير التحرير : ٢٤٥/١)
وانظر حاشية الأزيمري : ١٧٣/١ .
- وبه قال ابن الحاجب (مختصر ابن الحاجب : ٩١/٢) وأبو
يعلى الحنبلي و المدة ، القسم الأول ص ٢٥٦) وانظر شرح الكوكب
النير : ١٧٨/٢ ، وروضة الناظر : ص ١٠٢ .
- (٢) وبقية الأراء لم يذكرها الشارح ، وهي كما يلي :
ذهب إمام الحرمين إلى التوقف وعدم الجزم بشي من الوجوب
والإباحة .
واستدل بأن الأدلة متعارضة بعضها يثبت الوجوب وبعضها يثبت
الإباحة . ولا مرجح لواحد منها على الآخر . وترجيح
بلا مرجح باطل ، فوجب التوقف .
انظر البرهان : ٢٧٤/١ ، وهذا نصه : " والرأى عندى الوقف فى
هذه الصيغة ، فلا يمكن القضاء على مطلقها . وقد تقدم الحظير
لا بالإيجاب ولا بالإباحة . فلئن كانت الصيغة فى الإطلاق موضوعة للاقتضا
فهى مع الحظر المتقدم مشككة ، فيتعين الوقف إلى البيان ."
وانظر جمع الجوامع : ٣٧٨/١ ، وأصول الفقه لمحمد أبى النوزهير : ١٥٠/٢
وحكى صدر الشريعة القول بالندب ، نحو قوله تعالى : " وبتقوا من فضل
الله " (سورة الجمعة : ١٠) أى : اطلبوا الرزق .
انظر : التوضيح على التنقيح : ٦٢ / ٢ وناقشته فى التلويح وحاشية
الغنى عليه (٦٢/٢) وما بعدها .
وانظر : كشف الأسرار : ١٢١/١ - ١٢٢ .
واختار بعضهم منهم ابن الهمام من الحنفية : ان الأمر بعد الحظر
يفسر على ضوء حال الأمور به قبل ورود النهى عنه ، فإن كان مباحا
قبل ذلك فهو الآن أيضا للإباحة ، كقوله تعالى : " وإذا حللتم فاصطادوا"
(المائدة : ٢) ، أما إن كان قبل الحظر واجبا فهو الآن أيضا للوجوب ،
كقوله عليه الصلاة والسلام : " فإذا أقبلت حمضتك فدعى الصلاة ، وإذا
أدبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى . " (متفق عليه ، سبل السلام :
٦٣/١) لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحض .
انظر : التحرير مع التيسير : ٣٤٦/١ .
ورجحه المجد فى السودة (ص : ١٩) .
وقال القاضى العضد بعد أن ذكر هذا الرأى : " وهو غير بعيد ."
انظر شرح العضد على ابن الحاجب : ٩١/٢ .

واحتجبوا^(١) بقوله تعالى : (وإذا حلتكم فاصطادوا)^(٢) لأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ، ثم حرم بالإحرام^(٣) . فكان قوله : " وإذا حلتكم فاصطادوا " إعلاما بأن سبب التحريم المعارض قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله .^(٤)

ولهذا كثر استعمال الأمر للإباحة بعد الحظر ، كقوله تعالى :
(فإذا قضيت الصلاة فانتشروا)^(٥) .

=== و مال إليه صاحب سلم الثبوت . (سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١ /

٣٧٩ .

واستدل صاحب المذهب بأن الاستقراء يدل على ذلك ، ولا نجد مثالا واحدا يشذ عن هذه القاعدة .

انظر : التحرير مع التيسير : ٣٤٦ / ١ ، ومباحث الكتاب والسنة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : ص ٨١ وما بعدها وانظر فواتح الرحموت : ٣٧٩ / ١ .

وأما الفزالي فيذهب إلى التفصيل حيث قال : " والمختار أنه ينظر : فإن كان حظر السابق عارضا لعلة وعلقت صيغة افعلل بزواله كقوله تعالى : فإذا حلتكم فاصطادوا " فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله .

وان احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندي وإباحة ، لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : " فانتشروا " (الجمعة : ١٠) أما إذا لم يكن الحظر عارضا لعلة ولا صيغة افعلل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ، ونزوح هاهنا احتمال الإباحة . ويكون هذا قرينة تزيج هذا الاحتمال وان لم تعينه ، ان لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع .

أما إذا لم ترد الصيغة افعلل ، لكن قال : فإذا حلتكم فأنتم ما—ورون بالاصطيان فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة ، لأنه عرف في هذه الصورة . وقوله أمرتكم بكذا يضاهاى قوله افعلل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها . (المستصفي : ١ / ٤٣٥)

(١) أى : القائلون بأنه للإباحة .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) لقوله تعالى : " لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم " (سورة المائدة : ٩٥)

(٤) أى : أصل الاصطيان مباح .

(٥) فى ف زيادة : " بعد " بعد قوله : بعد الحظر ،

وهو خطأ ، والصحيح كما هو المثبت من أ و ب .

(٦) فى ب : " بقوله " والمثبت أ و ف .

(٧) سورة الجمعة : ١٠ .

فإن البيع بعد النداء كان محظورا ثم أبيح بعد الفراغ من الجمعة لقوله :
فانتشروا ، وابتغوا (١)

وكذلك إتيان الحائض كان محظورا (٢) ثم أبيح بعد الطهر لقوله تعالى : (فإذا
طهرن فاتوهن) (٣) ، والحمل على الأعم الأغلب أولى (٤) .
ولنا أن المقتضى للوجوب قائم ، وهو الصيغة الدالة على الوجوب ،
ولم تتفاوت صيغة الأمر بعد الحظر وقبله فلا يتفاوت حكمه . (٥)

- (١) وهو قوله تعالى : " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون . (الجمعة : ١٠)
انظر هذه المسألة في : غاية الوصول شرح لب الأصول : ص ٩٥ ،
روضه الناظر : ص ١٠٣ ، العدة لأبي يعلى : ٢٥٦/ وما بعدها ،
مختصر ابن الحاجب ٩٢-٩١/٢ .
وانظر مناقشته في : أصول البزدوى : ١٢١/١ ، أصول السرخسي
١٩/١ ، وفتح الفقار : ٣٢/١ ، تيسير التحرير : ٣٤٦/١ ، المحصول :
١/٢/١٥٩ ، المعتمد : ٨٤/١ ، نزهة المشتاق : ٧٠ ، التبصرة ص ٤٠ .
و بعد تتبع استدلالهم بهذه الآيات في كتبهم يبدو لى أنهم لا يستدلون
بالمثال الجزئي ، أي أحاد الآية بل بالاستقراء ، وذكروا الآية شالا
لكثرة استعمالته فيه .
وقد قال صاحب التحرير : " إن صيغة الأمر بعد الحظر ، أي المنع
في لسان الشرع للإباحة ، علم هذا باستقراء استعمالته ، أي الشرع
لها . فوجب الحمل ، أي حملها عليه ."
التحرير مع التيسير : ٣٤٥/١ .
بهذا يندفع ما أورد عليه سعد الدين أن الاستدلال بالمثال الجزئي
لا يثبت القاعدة الكلية . . (التلويح : ١٥٦/١)
وانظر : حاشية الأزيمري على المرأة : ١٧٣/١ .
(٢) لقوله تعالى : " فلا تقربوهن حتى يطهرن . " (البقرة : ٢٢٢)
(٣) البقرة : ٢٢٢ . (آخر اللوحة رقم ٩ من أ)
(٤) انظر هذا الدليل في المراجع السابقة ومناقشته في : فتح الفقار : ٢٣/١ ،
تيسير التحرير : ٣٤٦/١ ، نزهة المشتاق ص : ٧٠ ، التبصرة ص : ٤٠ .
ولهم أدلة أخرى ، منها العرف ، فإن السيد لو قال لعبد ، لا تأكل هذا
الطعام ثم قال : كلفه ، أو قال لأجنبي ادخل داري وكل من
شارى اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب . ولذلك لا يحسن اللبس
والتوبيخ على تركه .
انظر : روضة الناظر لابن قدامة : ١٠٣ ، العدة من القسم الأول : ٢٥٧
و ٢٥٨ .
وبعد ذلك ظهر لنا أن القائلين بالإباحة يرون أن مجيء الحظر قبل الأمر
قرينة صارفة عن الوجوب ، فيحمل على الأصل وهو الإباحة .
=====

ولما كان أصل الأمر للوجوب لم يصلح المعارض معارضاً له (١) .
 كيف ؟ ، وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب كثيراً كقوله تعالى :
 (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين) (٢) وكلاً ما يقتل شخص محرماً
 القتل (بالإسلام) (٣) أو عقد الذمة إذا ارتكب ما يوجب قتله من السرقة
 والحرب (٥) وقطع الطريق (٦) والزنا مع الاحسان (٧) .

- (٥) فسى ب : " فلا يتفاوت كلمة " والصحيح ما أثبتناه من أوف
 (١) أى : انهم لا يرون أن مجيئ الحظر قبل صيغة الأمر قرينة صارفة
 للوجوب إلى غيره ، ولذلك يجب أن يبقى مقتضى صيغة الأمر كما كان
 قبل الحظر .
 انظر : نهاية السؤل : ٣٥/٢ ، نزهة المشتاق : ٧٠ ، المحصول : ١/٢ق
 /١٥٩ ، المعتمد : ٨٢/١ ، مناهج العقول : ٣٤/٢ ، التبصرة : ٣٨ ،
 أصول البزدوى : ١٢١/١ مع كشف الأسرار .
 (٢) سورة التوبة آية : ٥
 ذكر بعضهم منهم الشيرازى هذه الآية كمعارض لدليل المخالف ، وهو
 إذا كان قوله تعالى : " وإذا حلتكم فاصطادوا " (المائدة : ٢)
 للإباحة ومعارضه قوله تعالى : " فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ."
 (التوبة : ٥) فيتعارض العرفان فيبقى الأمر للأصل وهو للإيجاب .
 انظر : التبصرة ص : ٣٨ .
 وراجع : المحصول : ١/٢ق/١٥٩ ، نهاية السؤل : ٣٥/٢ ، مناهج
 العقول : ٣٤/٢ . وانظر مناقشته في روضة الناظر : ١٠٣ .
 (٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
 (٤) لقوله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه ."
 رواه البخارى فى الجهاد . (صحيح البخارى : ٧٥/٤ ،
 طبعة مصطفى الباقى الحلبي وأولاده ، مصر .
 وقال ابن قدامة : " وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد . ورى ذلك
 عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبى موسى وابن
 عباس وخالد وغيرهم ولم ينكر ذلك فكان إجماعاً ."
 (المغنى : ٣/٩) وانظر بداية المجتهد : ٤٢٠/٢ .
 (٥) فسى ب : " والحرب " والمثبت من ب و ج .
 (٦) لقوله تعالى : " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
 فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم
 وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم عذرى فى
 الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم " . (سورة المائدة : ٣٣)
 - وهذا آخر اللوحة رقم ٩ من أ . ومن هنا الذى قوله : ... بعد
 ما شرع حقاً لنا " غير مقروء فى نسخة أ ، والمثبت من ب و ج .
 (٧) وذلك لما روى عن أبى هريرة أنه قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال : يا رسول الله ، انسى

و كالأمر بالحدود بسبب الجنايات ، كالقطع بالسرقة (١) والجلد بالقذف (٢) والشرب (٣) وزنا غير المحصن بعد أن كان إيذاؤه محظورا (٤) . (٥)
 وكالأمر بالصلاة والصوم ^{للمحافظين} والنساء بعد زوال العذر (٦) وان كان محظورين قبله . وكالأمر بالصلاة بعد زوال السكر وان ^{كان} قربان الصلاة محظورا عليه قبله بقوله تعالى : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) (٧)
 وإلى ما ذكرنا أشار المصنف رحمه الله بقوله : " بدليل وجوب الحدود بعد الجنايات " . (٨)

- ==
 زنيته ، فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه فقال له : يا رسول الله انسى زنيته ، فأعرض عنه ، حتى نسي ذلك عليه أربع مرات . فلما شهد على نفسه أربع شهادات ، دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ، قال : لا ، قال : فهل أحصنت ، قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اذهبوا فارجموه " .
 رواه مسلم في الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنى .
 انظر صحيح مسلم : ١٣١٨/٣ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- (١) لقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم " . (العائدة : ٥٣٨)
 (٢) لقوله تعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وألئك هم الفاسقون " . (النور : ٤)
 (٣) لقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم " . (الأمر بالقتل من الخمر ص ٢١) (انظر صحيح مسلم : ٢١/٢١)
 رواه أبو داود في سننه (٦٢٣/٤) تحقيق عزت عبيد الدعاس ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .
- (٤) لقوله تعالى : " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " . (سورة النور : ٢)
 وقال القرطبي : " هذا حد الزانى الحر البالغ البكر ، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرة " . (تفسير القرطبي : ١٥٩/١٢)
- (٥) انظر هذا الاستدلال فى كشف الأسرار : ١٢١/١ ، نزهة المشتاق : ٧٠ .
 مرآة الأصول : ١٧٣/١ بحاشية الأزيمرى .
- (٦) لقوله عليه السلام : " فإذا أقبلت حيضتك فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى " . متفق عليه .
 (بلوغ المرام بشرح سبل السلام : ٦٣/١)
 ==

قوله : * وإباحة البيع * إشارة إلى جواب الخصم .
 بيان أنه أن إباحة البيع لم تثبت بالأسر الذي ذكرت ، ^(١) بل بقوله تعالى :
 (وأحل الله البيع) ^(٢) ، وكذا إباحة الصيد لم تثبت لما ذكرت من ^(٣)
 الأسر بل بقوله تعالى : * (وأحل لكم الطيبات .) ^(٤)
 ثم تنازل المصنف معه بعد المنع لضعف ما ذهب إليه ، وسلم لحصول مطلوبه
 على تقدير التسليم أيضا ، فقال * ولئن ثبت - أي (و) ^(٥) لئن ثبتت
 إباحة البيع والصيد بتأويل جوازهما - بس - أي : بما ذكرت من الدليل ^(٦) ،
 - لكن كلامنا في المطلق * - أي الأسر المجرد عن القرائن . وفيما
 ذكرت قرينة دالة على عدم الوجوب ، وهو أن الاصطاد والبيع وأمثالهما
 شرعت حقوقا للعباد ^(٧) لعموم المنفعة إليهم . فلو وجبت عليهم لصارت حقوقا
 عليهم ، لأنهم يأثمون ويعاقبون على الترك حينئذ ، فيمود الأمر على موضوعه
 بالنقض . ^(٨)

(٧) سورة النساء ، ٤٣ .

وأما الأمر بالصلاة بعد زوال السكر فهو مقتضى الأمر الموجب للصلاة قبل السكر ،
 والسكر مانع ، ولما زال المانع عاد المكلف تحت مقتضى الآية . والله أعلم .

(٨) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٢١/١ .

(١) تقدم استدلال القائلين بأنهم للإباحة بأن البيع بعد النداء كان محظورا ثم
 أبيع بعد الفراغ من الجمعة لقوله تعالى : * فانتشروا في الأرض وابتغوا
 من فضل الله * (الجمعة : ١٠) ص : ٦٣ ، فإن المراد بالابتغاء البيع
 والتجارة . كما ذكره صاحب المسرأة (١٢٤/١)

(٢) البقرة ٧٥

(٣) تقدم استدلالهم بأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بالإحرام ، فكان
 قوله تعالى : * فإذا حللتم فاصطادوا * (المائدة : ٢) إعلاما بأن السبب
 التحريم المعارض قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله . انظر ص : ٦٣ من
 هذا الكتاب .

(٤) المائدة : ٥ . انظر هذا الاعتراض في مرآة الأصول : ١٢٤/١ .

(٥) ساقط من أوب والمثبت من ف .

(٦) انظر ص ٦٣ من هذا الكتاب .

(٧) تنقسم متعلقات الأحكام إلى قسمين :

الأول حق الله تعالى ، وهو ما يتعلق به النفع العام ، فلا يختص بسنة

أحد ، وينسب إلى الله تعالى تعظيما ، ولتشریف ما عظم خطره وقسوى

واششهد المصنف رحمه الله لما ذكره من المعنى ^(١) بقوله : " ألا ترى أنه لا تجب الكتابة عند المدائنة ^(٢) ولا يجب الإشهاد عند المبايعة ^(٣) ، ولا يجب المقل ^(٤) علينا إذا وقع الذباب في طعام أحدنا . " ، مع أن الأمر قد ورد في كل منها ، كقوله تعالى : (وإذا تدابنتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .) ^(٥)

وكذا ورد الأمر بالإشهاد عند المبايعة ، كقوله تعالى : (وأشهدوا إذا تباعتم .) ^(٦)

== نفعه وشاع فضله بأن ينتفع به الناس كافة ، كحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع من سلامة الإنسان وصيانة الفرش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة .

الثاني حق العباد ، وهو ما يتعلق به صلحة خاصة كحرمة مال الفير ، لما يتعلق بها من صيانة ماله ، وكضمان التلغات وملك المبيع وما شاكل ذلك من الحقوق .

راجع : كشف الأسرار : ١٣٥/٤ ، أصول الفقه لمحمد الخضرى بك : ٢٩ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص : ٢١٠ وما بعدها .

(٨) انظر : حاشية الأزهرى : ١٧٣/١ ، كشف الأسرار : ١٢١/١ ، التلويح على التوضيح : ٦٢/١

(١) وهو أن ما شرع حقا لنسأ لا يصير حقا علينا لثلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض .

(٢) أى عند الجمهور كما حكى عنهم القرطبى وقالوا ان حكم الكتابة عند المدائنة

ندب الى حفظ الأموال وازالة الريب ، فيكون قوله تعالى : " فاكتبوه " .

(البقرة ٢٨٢) للندب ، وبه قال الجصاص خلافا لبعضهم منهم ابن جريح

من أنه واجب بهذه الآية لثلا يقع فيه نسيان أو جهود ، فيكون قوله تعالى

" فاكتبوه " للوجوب .

انظر ذلك وتفصيله فى تفسير القرطبى : ٢٨٢/٣ ، أحكام القرآن للجصاص

٢٠٦/٣ ، تفسير الطهرى : ٤٧/٦ .

(٣) هذا رأى الجمهور منهم الشعبي والحسن كما حكاه القرطبى وقال إنه قول -

مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وزعم ابن العربى أن هذا قول الكافسة ،

وقال : وهو الصحيح .

راجع تفسير القرطبى : ٤٠٢-٤٠٣ ، أحكام القرآن لابن العربى : ٢٥٩/١ .

ونقل القرطبى عن أبى موسى الأشعري وابن عمرو والضحاك وسعيد بن

السيب القول بأن قوله تعالى : " وأشهدوا إذا تباعتم . " (البقرة ٢٨٢)

للاجوب ، وقال القرطبى : " ومن أشدهم فى ذلك عطاء قال : أشهد إذا

بعت وإذا اشتريت بدرهم أو نصفه درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك ، فإن -

الله تعالى يقول : " وأشهدوا إذا تباعتم . " (تفسير القرطبى : ٤٠٢/٣

=====

٤٠٣ ، وانظر تفسير الجصاص : ٢٠٥/١

وكذا ورد الأمر بالقل لقلوبه صلى الله عليه وسلم : " إذا وقع الذباب فى طعام أحدكم فامقلوه . " (١)

وإنما حمل الأمر فى هذه المواضع على عدم الوجوب لأنه ورد لإرشادنا إلى ما هو الأنفع ، فلا يصير حقا علينا بعد ما شرع حقا لنا .

==

(٤) أى : الانفماس .

(٥) البقرة : ٢٨٢ .

(٦) البقرة : ٢٨٢ .

(١) هذا الحديث أخرجه أحمد بهذا اللفظ عن أبى سعيد الخدرى .

انظر : سنن أحمد بن حنبل : ٢٤/٣ ، دار الطباعة والنشر ، بيروت .
وأخرجه البخارى فى باب الطب عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فليغسه كله ثم ليطرحه ، فإن فى إناء جناحيه شفاء " وفى الآخر داود .
وعن أبى هريرة أيضا فى باب يد الخلق بلفظ قريب منه .

صحيح البخارى باب الطب : ١٢١/٧ ، وفى باب يد الخلق : ١٠٣/٤ ، تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم ، مطبعة الفجالة الجديدة ، ١٣٧٦ هـ .
كما أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى بألفاظ متقاربة من لفظ البخارى .

انظر :

(سنن أبى داود بشرح عون المعينود ، تحقيق

عبد الرحمن محمد عثمان : ٣٢٤/١٠ .

سنن النسائى (ابن عبد الرحمن أحمد بن شعيب) ،

١٢٨/٧-١٢٩ ، الناشر : المكتبة التجارية .

سنن الدارمى (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن

بن فضل الدارمى) مطبعة الاعتدال بدمشق ،

٩٩/٢ .

سنن ابن ماجه (الحافظ ابن عبد الله محمد

ابن ماجه التوفى سنة ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد

فؤاد عبد الباقى ، سنة : ١٣٧٣ هـ . : ١١٥٩/٢ .

قال رحمه الله :

((ولا موجب له في التكرار ولا يحتلته . وقال بعض مشائخنا إذا كان معلقا بشرط أو مقيدا بوصف يوجب . وقال الشافعي يحتلته . وقال بعضهم يوجب ، لأن صيغة الأمر^(١) اختصرت لمعناها من طلب المصدر الذي هو اسم جنس لذلك الفعل ، وأنه عام لجنسه ، فوجب العمل بعمومه اعتبارا بالنهي . دليله تكرار القراءة في الصلاة ، وكذا سؤال الأقرع^(٢) .

وقال الشافعي رحمه الله هو كذلك ، لكن المصدر ههنا نكرة في موضع الإثبات فتخصر على احتمال العموم . ألا ترى^(٣) أنه يصح اقتران العدد به على التفسير .

ولنا أن الأمر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير .

وأنه اسم فرد فلا يحتل العدد ، غير أن الفرد يتنوع إلى حقيقي ، وهو أدنى الجنس ، واعتباري ، وهو تمام الجنس ، لأنه فرد اعتباراً^(٤) بالنسبة إلى سائر الأجناس . فأما ما بينهما فعدد محض فلا يتناول اسم المفرد .

بأنه في قوله لها : طلقى نفسك ، أو لأجنبي : طلقها ، ينصرف إلى الثلاث عند بعضهم . وتصح نية العثنى والثلاث عند الشافعي رحمه الله ، وعندنا ينصرف إلى الأدنى على احتمال الأطلاق ، ولا يحتل ما بينهما ، لأنه عدد محض ، إلا أن تكون المرأة أمة ، لأن ذلك كل طلاقها .

ولو قال لعبد : تزوج ونوى مرة بعد أخرى لا يصح .

ولو نوى ثنتين يصح ، لأن ذلك كل نكاحه .

ولو قال اشتر^(٥) لى عبدا لا يتناول التكرار والشراء أكثر من واحد . وكذا التوكيل بالنكاح .

(١) آخر اللوحة رقم ١٢ من ب .

(٢) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع ، صحابي ، وكان من المولفة قلوبهم ، وكان من سيد قومه ، وإنما لقب بالأقرع لقرع كان برأسه . (تهذيب التاريخ لابن عساكر: ٨٦/٣ مطبعة روضة الشام ، سنة ١٣٣١هـ)

سياق تخريج الحديث ص: ٧٧ .

(٣) في ج : الأيرى " والمثبت من أ وب .

(٤) في ب : فرد اعتباري " والمثبت من أ و ج .

(٥) في ج : " اشترى " والصحيح ما أثبتناه من أ وب .

ولو قال : إن دخلت امرأتى الدار فطلقها ، أو طلقها وهي داخلية ، فدخلت فطلقها ثم دخلت لم يكن له أن يطلقها بالأمر السابق ، دل على أن تعليق الأمر وتقييده لا يوجب التكرار . (١) أقول :

ولا موجب له أى : الأمر (٢) فى التكرار ولا يحتمله ، أى ولا يحتمل الأمر التكرار .
ومعنى التكرار فعله مرة بعد أخرى . (٤)
اختلف الأصوليون فى إفادة الأمر التكرار . (٥)

(١) هذا المتن للمفنى من أ و ب و ج ولم يثبت ف .

(٢) أى : الصيغة ، وهي افعل وما يقوم مقامه .

(٣) سيأتى تحقيقه بمد قليل .

(٤) انظر : فواتح الرحموت : ٣٨٠/١ .

وقال صاحب القواطع : " إن معنى التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه . " (قواطع الأدلية ، لوحدة رقم ١٦٠)
وذكر صاحب الكشف معنى العموم والتكرار حيث قال : " قيل فى الفرق بين العموم والتكرار إن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة ، لأن العموم هو الشمول ، وأدناه أن تكون الأفعال ثلاثة ، والتكرار أن يوجب فعلا ثم آخر فصاعدا . " وأدناه أن يكون فى فعلين . . . ثم قال : والظاهر أن المراد منهما الدوام ، وأنها مترادفان ههنا ، لأن العموم لا يتصور فى الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار ، ولهذا لم يوجد فى سائر الكتب الا لفظة الدوام أو التكرار . " (كشف الأسرار : ١٢٢/١)
نعم ، وقد صرح أحيانا بعضهم بلفظي العموم والتكرار معا ، كما فى التلويح (١٥٨/١) .

وقال السعد بمد أن ذكر معنى العموم والتكرار : " فيتلازمان فى مثل : صلوا ووصوا " لا متناع إيقاع الأفراد فى زمان . ويفترقان فى مثل : " طلقى نفسك " لجواز أن يصدق العموم دون التكرار . وعامة أوامر الشرع ما يستلزم فيه العموم التكرار . فلذا يقتصر فى تحرير البحث على ذكر التكرار ، وقد يذكر العموم أيضا نظرا إلى تغاير المفهومين . "

(التلويح : ١٥٩/١) / قول

(٥) هذه المسألة أيضا مفرعة عن القائلين بأن الأمر للوجوب ، فاختلفوا هل يوجب التكرار أم لا .

لا خلاف فى أن الأمر المقيد بقريضة العموم أو الخصوص والعمرة يفيد ذلك ، وإنما الخلاف فى الأمر المطلق .

انظر : التلويح : ١٥٩/١ ، مرآة الأصول : ١٨٥/١ بحاشية الأزبى .
هذا ، وقد اقتصر الشارح هنا على التعرض لاختلاف العلماء فى صيغة الأمر هل يوجب التكرار أم لا . ولم يتعرض لاختلاف العلماء فى أنها هل وضعت -

فقل إنه يوجب التكرار المستوعب جميع العمر بشرط الإمكان ، إلا إذا قام دليل بخلافه ، وهو محكى عن المزنى ^(١) ، ومختار لأبى اسحاق الأسفرائينى ^(٢) .
وقيل إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ، وهو مروى عن الشافعى رحمه الله ^(٣) .

- == للمرة الواحدة التى لا بد منها لتحقيق المأمور به أم هذه المرة الواحدة من ضروريات تحقيق المأمور به ، وليست من مدلول الصيغة .
- سأذكر هذا الخلاف أثناء تحقيق هذه المسألة بالقدر الذى يسمح له هذا المكان ، رغم أن الفزالى قال : إن الصرة الواحدة معلومة وحصول براءة الذمة بمجرد ها مختلف فيه . (المستصفى : ٢/٢)
- (١) هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمر بن اسحاق المزنى المكنى بأبى ابراهيم . ولد بصر سنة ١٧٥ هـ ، تتلمذ للشافعى ولازمه حتى كان أخص تلاميذه . كان عالما زاهدا ورعا أشد الورع . وقد قال الشافعى فى حقه : المزنى ناصر مذهبى .
- ومن مؤلفاته الجامع الكبير ، الجامع الصغير . وقد اختصر كتاب الأم للشافعى ، وهو مطبوع بهامش الأم . وتوفى سنة ٢٦٤ هـ . (الفتح المبين : ١٥٦/١)
- (٢) وهو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الاسفرائينى الفقيه الشافعى الأصولى المكنى بأبى اسحاق الطقب بركن الدين ، ولم يعرف تاريخ ميلاده وتوفى سنة : ٤١٨ هـ .
- ومن مؤلفاته : الجامع فى أصول الدين والرد على الملحدين فى علم الكلام ، وله رسالة فى أصول الفقه . (الفتح المبين : ٢٢٨/١)
- انظر نقلها فى قواطع الأدلة ، مخطوط ، لوحة رقم ١٦ ، فواتح الرحموت : بشرح سلم الثبوت ١/٣٨٠ ، كشف الأسرار : ١/٢٢٣ ، أصول السرخسى : ١/٢٠ ، بديع النظام ، مخطوط لوحة رقم ١٠٠ .
- وهو رأى عبد القادر البغدادى من أصحاب الحديث كما حكاه صاحب كشف الأسرار : ١/٢٢٣ .
- وقد قال أبو اسحاق فى اللمع : " وإن كان مطلقا ففيه وجهان " من أصحابنا من قال : يجب تكراره على حسب الطاقة .
- (اللمع بشرح نزهة المشتاق ص : ٧٤)
- وانظر : البرهان : ١/١٣٩ ، نهاية السؤل : ٣/٣٧ ، الإحكام للأمدى ، ١٥٥/٢ .
- وبه قال الإمام مالك كما قاله ابن القصار . (تنقيح الفصول : ١٣١)
- وهو قول للإمام أحمد رضى الله عنه . وعنه رواية أخرى أنه لا يقتضى تكرارا إلا بقرينة . (انظر شرح الكوكب المنير : ٣/٤٤) وتبعه أبو يعلى الحنبلى ، كما نص عليه فى العدة (١/٢٦٤) ، وانظر روضة الناظر : ١٠٣ .
- وقال الشوكاني : " إنما قيدوه بالإمكان لتخرج أوقات ضروريات الإنسان . === "

== انظر إرشاد الفحول : ص ٩٧ .

وعلى هذا القول أن الأمر يوجب التكرار حقيقة ، بمعنى أن صيغة الأمر موضوعة للتكرار ، فلا تنصرف إلى المرة إلا بقريئة ، بمعنى أن الأمر لا يخرج عن عهدة الأمر إلا بفعل الأمر به ما يمكنه استيعابه زمان الممر .

(٣) هكذا قد نسب الحنفية هذا القول إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه .
(انظر كشف الأسرار : ١٢٢/١ ، تيسير التحرير : ٣٥٠/١ ، أصول السرخسي : ٢٠/١ ، فتح الفغار : ١٥٩/١٠ .

وقد فرسعد الدين هذا المذهب في التلويح حيث قال : " الثاني وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وهو أنه لا يوجب العموم والتكرار ولكن يحتمله ، بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقاً ، سواء كان مرة أو تكررًا ."
(التلويح : ١٥٩/١) وانظر : فتح الفغار ٣٧/١ ، مرآة الأصول : ١٨٨/١ .

نعم ، وقد أشار الشيخ الشربيني في تقريره على شرح المحلى والبناني على جمع الجوامع إلى أن الشافعي رحمه الله يرى أن الأمر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة . وفيما يلي نص جمع الجوامع بشرح المحلى مع حاشية البناني وتقرير الشربيني ، قال ابن السبكي بشرح المحلى : " الأمر - أي افعل - لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة ، والمرة ضرورة ، إذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها . وقيل المرة بدلوله ، ويحمل على التكرار على القولين بقريئة .

قال البناني : قوله : ويحمل على التكرار على القولين بقريئة " أي يحتمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازاً بالنسبة للثاني ."
وقال الشربيني : " قول الشارح : " ويحمل على التكرار " أما الأول فظاهر ، لأن الوحدة ليست بدلوله ، وأما الثاني فمعنى التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح أن تلاحظ الأفراد ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتطه اللفظ ، فتصح نيته بدلالة القريئة ، . . ثم قال : " والأول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية . " (جمع الجوامع بشرح المحلى مع حاشية البناني وتقرير الشربيني : ٣٨٠/١)

وعلى هذا تتلاقى رواية الحنفية مع ما رواه الشربيني الشافعي عن الامام الشافعي رضي الله عنه من أن الأمر لطلب الماهية ، غير أن الشربيني هنا لم يصرح باحتماله أو عدم احتماله للتكرار ، كما صرح به الحنفية عنه بالاحتمال . والى القول بأن الأمر لطلب الماهية مطلقاً ذهب أكثر الشافعية كما صرح به تاج الدين السبكي في رفع الحاجب ، مخطوط لوحة رقم ٧٨ ، وهذا نصه : " وإنما يفيد طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة والكثرة ، ثم لا يمكن ادخال الماهية في الوجود بأقل من مرة وضعت ضرورة ، . . ثم قال : " وأراء رأى - أكثر أصحابنا ، وان صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده ."

وانظر نهاية السؤل : ٣٥/٢ ، جمع الجوامع بشرح المحلى : ٣٨٠/١ ،

والمحصل ١٦٢/٢ ق/١ .

=====

والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها (١).
وقال بعض مشائخنا (٢) : الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا كان
معلقا بشرط ، كقوله تعالى : * وإن كنتم جنبا فاطهروا (٣) ،
أو مقيدا بوصف كقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا .) (٤) فحينئذ
يوجب التكرار .

والذهب الصحيح عندنا (٥) أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله .

====
وإلى هذا ذهب ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب : ٨١/٢)
ثم القائلون بهذا الرأي بعضهم ، كالآمدى وابن السمعاني ، صرح باحتماله
التكرار ، مثل ما رواه الحنفية عن الشافعي رضي الله عنه .
انظر الأحكام للآمدى : ١٥٥/٢ ، قواطع الأدلة ، لوحة ١٦ (مخطوط)
وبعضهم كالرازي وتبعه البيضاوي والشيرازي وابن الحاجب لم يصرح
باحتماله أو عدم احتماله التكرار ، بل يقول إنه موضوع للقدر المشترك بين
المرتين والتكرار ، فبأيها وقع حصل الاشتغال .

راجع المحصول : ١/٢٢٢ ، المنهاج : ٣٥/٢ بشرح نهاية السؤل .
اللمع بشرح نزهة المشتاق ص ٧٤ ، مختصر ابن الحاجب : ٨٢/٢ .
وتوقف امام الحرمين في الزائد عن المرة ، لا يثبت ولا ينفيه . وهو المختار عند
الفزالي : (انظر البرهان : ١/١٤٢ ، المنحول ص : ١١١)
انظر كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، فتح الفقار : ٣٧/١ .

(١) وقد نفى صاحب فتح الفقار أن هذا القول لبعض مشائخهم حيث قال : *
واستشكل بأنه لا أثر للتعليل والتقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ،
فالصحيح أنه ليس قول أحد من مشائخنا ، وإنما هو قول من أثبت الاحتمال
ونفى الوجوب . * (فتح الفقار : ٣٧/١)
نعم ، وقد نسب صاحب اللمع هذا القول إلى بعض
الشافعية حيث قال : * ومن أصحابنا من قال : يقتضى
التكرار كلما تكرر الشرط . *

(اللمع بشرح نزهة المشتاق : ٧٥ .)
وهذا القول هو المختار عند المجد من الحنابلة حيث قال :
* قال بعض الحنفية وبعض الشافعية إن كان معلقا بشرط يتكرر اقتضى التكرار
وإلا فلا ، وهو الصحيح عندى . *

(المسودة : ص ٢٠)

(٣) المائدة : ٦ .

(٤) النور : ٢ .

(٥) اختلف تعبیرهم عن تفسير هذا الذهب . فأما سعد الدين فقد فسره هذا
الذهب بقوله : * ان الأمر لا يحتمل العموم والتكرار ، بل هو للخصوص و -
المرّة ، سواء كان مطلقا مثل ادخل الدار أو معلقا بشرط أو وصف ، مثل
ان دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضى اشتراء اللحم الا اشتراء اللحم مرة
واحده ، وإنما يستفاد العموم والتكرار من دليل خارجي . *

(التلويح : ١/١٦٠)

وأما ابن الهمام فقد قال في التحرير إن صيغة الأمر : * موضوعة لمطلق الطلب -

سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصصا (١) بوصف (٢) .
احتج من قال بوجوب التكرار بأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل
لصدر (٣) ذلك الأمر .

فان : * اضرب * مختصر من قولك : أطلب منك فعل الضرب أو افعل
فعل الضرب في الزمان الآتسى . والمختصر كما لمطول في إفادة المعنى (٤) .
ثم المصدر الذي دل عليه الفعل عام لوجود حرف الاستفراق (٥) .

=== لا بقيد مرة ولا تكرر ولا يحتمله ، وهو المختار عند الحنفية . . . ثم قال :
ان تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط ، والبراءة بمره لوجهه .
(التحرير مع التيسير : ٣٥١/١)
وسياتسى في كلام الشارح أنه عند الإطلاق يقع على أقل الجنس . وظاهر
كلامه هذا يلائم ما ذكر في التحرير ، لأن الشارح يقول : بل يقع على أقل -
الجنس ولم يقل : بل وضع لأقل الجنس .
وعلى هذا وعلى ما فهم من استدلالهم - بما فيهم صاحب التلويح - لإثبات
هذا المذهب يكون مذهب أكثر الحنفية أن الأمر موضوع لمطلق الطلب كما
في التحرير ، ويقع ذلك الطلب على الأقل المتيقن على احتمال الكل ، ولا يحتمل
العدد بينهما كما سياتسى في الشرح .

(١) في ف : " مقيدا " والمثبت من أوب . (آخر اللوحة رقم ١٠ من أ)

(٢) انظر كشف الأسرار : ١٢٣/١ ، أصول السرخسى : ٢٠/١ ، فتح الغفار :

٢٧/١ .

(٣) في ب : " بمصدر ذلك الأمر " والمثبت من أوف .

(٤) قال الفري في حاشيته على التلويح (٦٩/٢) : " وتحقيقه أن طلب الفعل

من الفاعل وضع له عبارتان : مختصرة ومطولة . فالأول هو الأمر ،

كقولك : طلق وأثاله . والثاني : أطلب منك التلويح .

والمختصر والمطول في إفادة أصل المعنى سواء لا محالة .

(٥) وهوأل .

الألف واللام اذا دخلت الاسم المفرد إذا لم يتحقق العهد ولا يحتمل ،

ففي هذه الحالة مذاهب :

الأول : وهو ما ذهب إليه الشيرازى والبيضاوى ، ونقله أبو الحسين البصرى

في المعتمد عن الجبائى ، وهو أنه لا استفراق الجنس والطبقة .

(راجع : المعتمد : ٢٤٤/١ ، التبصرة ص : ١١٥ ، المنهاج : ٦٧/٢ .

ونقله الاسنوى عن ابن برهان . (نهاية السؤل : ٦٧/٢) وهو مروي عن

الشافعى . (المصدر نفسه)

الثاني : وهو الذى اختاره أبو الحسين البصرى في المعتمد (٢٤٤/١)

وقال : إنه مذهب أبى هاشم ، وهو أنه يفيد الجنس دون استفراقه .

وهو مذهب الفخر الرازى حيث قال : الواحد المعروف بلام الجنس لا يفيد

العموم خلافا للجبائى والفقهاء والمبرد . . . ثم قال : إن الرجل إذا قال :

لبست الثوب وشريت الماء لا يتبادر إلى الفهم الاستفراق . (المحصول ===

فوجب القول بعمومه عند الإمكان كما في سائر ألفاظ العموم، والتكرار من ضرورات العموم . (١)

وأيضاً اعتبر الأمر بالنهي ، فإن النهي في طلب الكف عن الفعل كالأمر في طلب الفعل . والنهي يوجب التكرار والدوام (٢) ، وكذلك الأمر (٣) لأنهما اشتركا في مطلق الطلب . فإذا كان أحد الطلبين للتكرار كان الثاني كذلك . (٤)

== (انظر المحصول : ١/٢٠٩/٥٩٩) ==

الثالث: وهو المختار عند الغزالي ، وذلك بالتفصيل ، حيث قال : " وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام ، فهذا فيه نظر ، وقد اختلفوا فيه ، والصحيح التفصيل ، وهو أنه ينقسم إلى ما - يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء ، كالتمر والتمر ، والبيرة والبيرة ، فإن عرى عن الهاء فهو للاستفراق ، فقوله : " لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يعم كل بر وتمر .

وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتعدد ، كالدينار والرجل ، حتى يقال : دينار واحد ورجل واحد ، وإلى ما لا يتشخص واحد منه ، كالذهب ، إذ لا يقال : ذهب واحد ، فهذا لاستفراق الجنس . وأما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد ، والألف واللام فيه للتعريف فقط . وقولهم : الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقريظة التسمير ، ويحتمل أن يقال : هو دليل على الاستفراق ، فإنه لو قال : لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع . فإنه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس . "

(المستقصى : ٢/٥٣ وما بعدها) وانظر : المنحول : ١٤٤ ، والبرهسان : ١/ص ٣٤١ .

(١) انظر معنى العموم والتكرار ص : ٧١ من هذا البحث . وانظر هذا الاستدلال نقلاً منهم وناقشته في : قواطع الأدلة (مخطوط) لوحة رقم ١٧ ، كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، التلويح : ١/١٥٩ . حاشية الأزيميري : ١/١٨٧ .

وقد خصص هذا الاستدلال في التلويح لدلالة الأمر على العموم فقط . وأما الاستدلال لدلالته على التكرار فمسؤول الأقرع .

انظر : التلويح : ١/١٥٩ ، حاشية الأزيميري : ١/١٨٧ .

(٢) أي : حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعله يكون تاركاً للنهي .

(انظر : كشف الأسرار : ١/١٢٤ ، قواطع الأدلة : لوحة ١٦ (مخطوط)

(٣) أي : قياساً عليه ، والجامع كون كل منهما للطلب بالوضع . حتى لو فعل الأمر به مرة ثم لم يفعله يكون تاركاً للأمر .

(انظر : كشف الأسرار : ١/١٢٤ ، قواطع الأدلة : لوحة رقم ١٦ (مخطوط)

سأهج العقول : ٢/٣٨ ، نهاية السؤل : ٢/٤٠ .

(٤) سيأتي الرد على هذا الاستدلال والفرق بين الأمر والنهي بعد قليل .

وأيضاً قد دل على التكرار وجوب القراءة في الركعتين ^(١) أو الثلاث ^(٢) أو جميع الصلاة ^(٣) على الاختلاف المشهور . ^(٤)

فلو لم يكن الأمر بالقراءة مقتضياً للتكرار لما وجب إلا في ركعة واحدة ^(٥) . وكذا سؤال الأقرع ^(٦) دل على التكرار .

بأنه أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم حين قال : قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ، فقال : أكل عام يا رسول الله ، فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال عليه السلام : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ^(٧) .

== انظر هذا الاستدلال نقلاً عنهم وناقشته في : كشف الأسرار : ١٢٤/١ ، قواطع الأدلّة لوحة رقم ١٦ (مخطوط) ، فواتح الرحموت : ٣٨٢/١ ، أصول السرخسي : ٢٠/١ ، تيسير التحرير : ٣٥٢/١ ، مناهج العقول ٢/٣٨ ، نهاية السؤل : ٤٠/٢ .

(١) كما هو مروى عن أبي حنيفة ، وهو الصحيح من مذهب الحنفية .

انظر : فتح القدير شرح الهداية : ٣٩٣/١ وما بعدها .

وهم لما قالوا بوجوب القراءة في الركعتين استدلوا بقوله تعالى (فاقروا ما تيسر من القرآن)

قال صاحب الهداية في وجه الاستدلال ان : الأمر بالفعل لا يقتضى التكرار ، وإنما أوجبت في الثانية استدلالاً بالأولى ، لأنها يتشاكلان من كل وجه . (الهداية : ٣٩٣/١)

(٢) وهو قول للإمام مالك ، وقال الخرشي إنه ظاهر المذهب ، وله قول آخر وهو وجوب الفاتحة في كل ركعة كما ذهب إليه الشافعية .

انظر تفصيل ذلك والأدلة في : الخرشي على مختصر سيدي خليل : ٢٧٠/١ ، وبداية المجتهد : ١٠٩/١ ، إلا أن ابن رشد قال فيه أن أشهر الروايات عن مالك القول بوجوب القراءة في كل ركعة ، وقال : وقد روى عنه أنه ان قرأها في الركعتين من الرباعية أجزاءه .

(٣) كما هو عند الشافعية .

انظر : تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي مع حاشية الشرواني عليها : ٣٤/١ وما بعدها .

(٤) راجع : فتح القدير : ٣٩٣/١ ، الخرشي على سيدي خليل

: ٢٧٠/١ ، تحفة المحتاج : ٣٤/١ وما بعدها ، بداية المجتهد :

١٠٩/١ .

(٥) سيأتي رد الشارح على هذا الاستدلال .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ .

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٥٠٨/٢) عن أبي هريرة قال : خطبنا وقال مرة

خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أيها الناس ان الله عز وجل

قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل أكل عام يا رسول الله ، فسكت =====

فلولم يكن الأمر في قوله : " حجوا " موجبا للتكرار (١) لما أشكل عليه (٢) ، فقد كان من أهل اللسان . ولولم يكن محتملا لأنكر عليه سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ . فحيث اشتغل ببيان معني رفع الحرج في الاكتفاء بحصة دل على أن موجبه التكرار في غيره . (٤)

وقال الشافعي هو كذلك ، أي الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر ، لكن الثابت به هنا صدر نكرة ، لأنه لا دلالة في صيغة الأمر على الألف واللام (٥) ، والنكرة في الإثبات تخص (٦) لكنها تحتمل العموم بدليل يقتن (بها) (٧) ، لأنها اسم جنس وهو يقبل العموم . ولهذا وصف الثبور بالنكرة في قوله تعالى : (وادعوا ثبورا كثيرا) (٨) ، فلولم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بالنكرة . (٩)

وبهذا ظهر الفرق بين الأمر والنهي ، لأن المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فتعم ضرورة ، وأما في الأمر فهي في موضع الإثبات فتخص . (١٠)

== حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال ذروني ما ترككم ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه .

وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلي الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : الحج في كل سنة أومرة واحدة ، قال : يسلم مرة واحدة ، فمن استطاع فططوع . (سنن ابن ماجه : ١٢٣ / ٢)
آخر اللوحة رقم ٧ من نسخة ف .

(١) آخر اللوحة رقم ١٣ من ب .

(٢) أي : ولم يبق لسؤاله معني ، ولما أشكل عليه علم أن المرة ليست بمقتضاه ، فيلزم أن يكون مقتضاه التكرار ، ضرورة اتفاقنا على أن مقتضاه أحدهما .

(٣) انظر كشف الأسرار : ١٢٥ / ١٠ ، قواطع الأدلة ، لوحة ١٦ (مخطوط) .

(٤) في ف : " فلو . . . " والمثبت من أ و ب .

(٥) أي : غير الحج . انظر هذا الاستدلال وناقشته في : (كشف الأسرار :

١٢٥ / ١ ، قواطع الأدلة لوحة ١٦ (مخطوط) ، أصول السرخسي : ٢٠ / ١ ،

التلويح : ١٥٩ / ١) .

ولهم أدلة أخرى ، انظر ذلك وناقشتها في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت :

٣٨١ / ١ وما بعدها .

(٥) أي : انما نقدر من المصدر ما يستقل به الكلام وقد استقل بتقدير مصدر منكر

فلا حاجة إلى تقديره بالألف واللام . (انظر ذلك في قواطع الأدلة لوحة ١٧

وهو من صاحب المذهب) وانظر كشف الأسرار : ١٢٤ / ١ .

(٦) انظر المرجعين السابقين والتلويح : ١٥٩ / ١ .

(٧) في أ و ب : " به " والأصح ما أثبتناه من ف .

(٨) الفرقان : ١٤ ، و صدر الآية : لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا .

وما يؤيد أنه يحتمل العموم إذا اقترن به ما يقتضى العموم أنه يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير فى قول الرجل لغيره : طلق امرأتى شنتين ، ويكون نصبا على التفسير . فلولا احتمال العموم لكان هذا منافيا^(١) له لا تفسيرا ، لأن التفسيرين ما يحتطه اللفظ لا إثبات^(٢) ما ينافيه .^(٣)

وتسك من قال إنه يتكرر المأمور به بتكرر الشرط والوصف بقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا)^(٤) ، فإن هذا الأمر يقتضى تكرار الجلد عند تكرار الزنا التى هي صفة .

وبقوله تعالى : " وإن كنتم جنبا فاطهروا " ^(٥) ، فإنه يفيد تكرار وجوب الغسل عند تكرار الجنابة التى هي شرط له .^(٦)

(٩) = أى : لأن الثبور فى الآية تكرة ، فتحتمل العموم ، لأنها لو لم تحتمل العموم لما وصفت بالكرة . كذا نقل عنهم فى كشف الأسرار : ١٢٤/١ .

(١٠) نظير النكرة فى النفى قوله : ما رأيت رجلا ، ونظير النكرة فى الإثبات : رأيت رجلا . (انظر قواطع الأدلة : لوحة ١٧)

انظر هذا الدليل فى المصدر نفسه وفى كشف الأسرار : ١٢٤ / ١ ، أصول السرخسي : ٢١ / ١ .

(١) فى بوف : " مابينا " والثبت من أ .

(٢) فى ف : " لاثبات " والصحيح ما أشتناه من أ وب .

(٣) انظر الاحكام للآمدى (١٥٥ / ٢) وهو من صاحب الرأى حيث قال : " والدليل على ذلك أنه إذا قال له : صل أو صم ، فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم ، وهو مصدر (افعل) ، والمصدر محتمل لسلا ستفراق والعدد ، ولهذا يصح تفسيره به ، فإنه لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق . "

ولهم أدلة أخرى : منها ما ذكره ابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت (٣٨١ / ١) (وهو من صاحب الرأى) : " (و) لنا (ثانيا) صح (افعل مرة أو - مرات) فيكون افعل عاما فى المرة والمرات (ولا دلالة للعمام على الخاص) فلا دلالة على المرة بحسب الوضع ، فيصح إطلاقه على المرآت من قبيل إطلاق المطلق على المقيد . "

(٤) سورة النور من آية رقم ٢ .

(٥) سورة المائدة : ٦ .

(٦) انظر هذا الاستدلال نقلا عنهم ومناقشته فى :

قواطع الأدلة ، اللوحة رقم ١٦ (مخطوط) ،

كشف الأسرار : ١٣٤ / ١ ، اللامع بشرح نزهة المشتاق :

ص : ٧٤ ، شرح العمد على مختصر ابن الجاسب : ٨٣ / ٢ ،

حاشية الأزميرى على المرأة : ١٨٩ / ١ ، فواتح الرحموت : ٣٨٧ / ١ ،

تيسير التحرير : ٣٥٣ / ١ ، أصول السرخسي : ٢١ / ١ ، التلويح : ١٥٩ / ١ .

ووجه قولنا أن الأسر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير ، وأنه ، أي : المصدر فرد^(١) ، سواء كان معرفا كما قال الفريق الأول أو منكرا كما قال الفريق الثاني^(٢) ، فلا يحتمل العدد ، لأن بين الفرد والعدد ضافة ، إذ الفرد مالا تركيب فيه ، والعدد (ما)^(٣) يتركب من الأفراد ، والتركيب وعدمه متافيان . فكما لا يحتمل العدد معني الفرد ، مع أن الفرد موجود فيه ، فكذا لا يحتمل الفرد معني العدد مع أنه ليس بموجود فيه أصلا .

فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ على العدد^(٤) ، لا على سبيل الوجوب ولا (على)^(٥) الاحتمال ، إذ الشيء لا يوجب ضده ولا يحتمله . قوله : " غير أن الفرد يتنوع إلى آخره " جواب عن سؤال مقدر . بيانه (أنه)^(٦) إذا لم يكن (الفرد)^(٧) محتملا للعدد كسان بنفسه أن لا يجوز ارادة كل الجنس ولا نية الثلاث في قوله لا مرأته : طلق نفسك ، كما لا يجوز نية الثنتين^(٨) ، لأنه عدد محض .

(١) أي : اسم فرد . (كذا في هامش أ)

(٢) وكذا قد جوزه فخر الاسلام تقديره معرفا . كما قدره منكرا في التحرير .

انظر : كشف الأسرار : ١٤٥/١ تيسير التحرير : ٣٥٥/١

وقال صاحب فتح الغفار (٣٨/١) : " جوز فخر الاسلام تقديره معرفا ، وتعقبه الأكمل بأنه إذا قدر معرفا أفاد العموم ، ولأنه لا حاجة إلى تعريفه ، لأن الفعل مركب من الزمان ، والمصدر واللام لمعنى آخر . لكن فخر الاسلام إنما جوزه دفعا لما استدل به الشافعي من احتمال التكرار بجواز تقديره معرفا ، فإن المعرف للجنس كالمكسر . "

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) أي : على عدد من الأفعال كالضرب ، لا يدل على خمس ضربات وعشر

ضربات ، ولا يحتمل ذلك بل دلالتيه على مطلق الضرب الذي هو معنسى

واحد . (كذا في كشف الأسرار : ١٢٥/١)

وهذا بعينه يدل على انتفاء التكرار ، لأن التعدد من غير تماقب وتكرار

محال . فإن تكرر الفعل مع وحدة المحل والزمان غير معقول .

انظر : فواتح الرحموت : ٣٨٤/١ - ٣٨٥ .

(٥) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٦) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٧) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) أي : كما لا دلالة له على العدد من حيث هو هو ، كذلك لا دلالة له على

العدد من حيث المجموع ، كالثلاثة في الطلاق ، فانها من حيث هي عدد

محض ليس بموجب ولا بمحتمل للطلاق ، فلا دلالة له عليها أصلا .

فأجاب بقوله : " غير أن الفرد (يتنوع " .
 بيان أنه الفرد (^(١) على نوعين : فرد حقيقي ، وهو أدنى الجنس ،
 وهو الواحد بالشخص . وفرد اعتباري ، وهو تمام الجنس وهو الواحد
 بالجنس . ^(٢) وهذه الفردية اعتبارية لا حقيقية ، إذ لها أفراد كثيرة .
 والكرة تنافى الوحدة ، ولكنها باعتبار أن لها وحدة جنسية يكون فردا
 اعتباريا . ولهذا إذا عدت أجناس التصرفات تقول : التصرفات الملوكية ؛
 النكاح والطلاق والبيع والشراء ، كان كل واحد منها واحدا بالجنس مع كثرة أفراد .
 ألا ترى أنه يصح وصفه بالوحدة ، فيقال : الطلاق جنس واحد من التصرفات .
 كما يصح أن يقال : الحيوان جنس واحد من الأجناس . ^(٣) فيكون وقوع هذا اللفظ
 على كل الجنس عند وجود القرينة وهي النية أو غيرها ^(٤) باعتبار أنه فرد اعتباريا
 لا باعتبار كونه متعددا .

أما عند الإطلاق فلا يقع الا على الفرد الحقيقي ، لكونه متيقنا بفرديته . ^(٥)
 فأما ما بين الكل والأقل فعدد محض ليس بفرد بوجه من الوجوه ، لا حقيقة
 ولا اعتبارا . فلا يتناول اسم الفرد ، ولا يكون محتملا للفظ البتة .
 فلا تعمل فيه النية ، لأن النية لتعيين محتمل اللفظ ، لا لإشبات ما لا يحتلته . ^(٦)

=== كما لا دلالة له على الثنتين .

انظر : حاشية الأزميرى : ١٩١/١ .

(١) ما بين القوسين ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٢) كالإنسان وهو فرد من هو آدمي ، ولكنه ذو أجزاء متعددة ،

فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة أنه واحد . لكن

الأقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه ، فكان أولى بالاسم

الفرد عند إطلاقه ، والآخى محتملا . (كذا في كشف الأسرار :

١٢٦/١)

(٣) ولا يقدح كونه ذا أجزاء في الخارج في توحده من حيث الجنس ، لأن ذلك

باعتبار المعنى الذهني ، ولا تعدد فيه . فلما كان فردا من حيث المعنى

صح أن يكون محتمل اللفظ . (كذا في المصدر نفسه : ١٢٦/١)

(٤) آخر اللوحة رقم ١١ من نسخة أ .

(٥) انظر : كشف الأسرار : ١٢٦/١ ، أصول السرخسي : ٢٣/١ ، فتح الفغار : ٣٧/١ ،

التلويح : ١٦٠/١ ، تيسير التحرير : ٣٥٦/١ ، حاشية الأزميرى : ١٩٠/١ .

(٦) انظر المراجع السابقة وسلم الثبوت مع قوايح الرحموت : ٣٨٥/١ .

والحاصل أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتله والعدد المحض

لا موجب ولا محتله . وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار إلى النية ،

ومحتله لا يثبت إلا بالنية ، وما لا يحتله لا يثبت وإن نوى ، لأن النية ===

قوله : بيانه في قوله لها طلق نفسك ، يعني فائدة الاختلاف المذكور
تتبعين^(١) في قول الرجل لامراته : طلقني نفسك^(٢) ، أو قوله
لأجنبي طلق امرأتي ، لأنه بناء على الأصل المذكور فإنه ينصرف الى
الثلاث عند من قال بأن موجب التكرار ، فملك^(٣) أن تطلق نفسها واحدة
واثنتين وثلاثا (جطة)^(٤) أو على التفريق . كذا ذكره أبو اليسر^(٥) .
وهذا اذا لم ينو الزوج (شيئا)^(٦) أو نسوى ثلاثا .
فأما اذا نسوى واحدة أو اثنتين فينبغي أن يقتصر على ما نسوى (عندهم)^(٧)
لأنه وان (أوجب)^(٨) التكرار عندهم ، فقد يحتج عنه بدليل . والنية
دليل عليه .^(٩)

وعند الشافعي يقع على الواحدة ان لم ينو الزوج شيئا أو نسوى واحدة ،
وان نسوى اثنتين أو (ثلاثا)^(١٠) فهو على ما نوى ، لأنه نوى محتمل كلامه .^(١١)

=== لتعيين محتمل اللفظ لا لاثبات ما لا يحتطه . * (كذا في تيسير التحرير :

(٣٥٦ / ١) .

وانظر مناقشة الأدلة في المصدر نفسه وفي فواتح الرحموت : ٣٨٦ / ١ .

(١) آخر اللوحة رقم ١٤ من ب .

(٢) أى : مفوضا اليها طلاقها أو لأجنبي : طلق امرأتى موكلا اياه في التطلق

حيث ينصرف الى الثلاث عند القائلين بالتكرار حتى جاز لها وله أن تطلق

نفسها ويطلقها واحدة واثنين وثلاثة جطة . (كذا في هامش أ)

(٣) فى ف : " فيملك " وفى أ : " فيتطك " والمثبت من ف وهو الصحيح .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) وهو محمد بن محمد بن الحسين أو ابن عبد الكريم ، أبو اليسر ، صدر الاسلام

اليزدوى ، أخو فخر الاسلام اليزدوى ، توفى سنة ٤٩٣ هـ ببخارى .

وكنى بأبى اليسر لصنانيفه كما كنى أخوه فخر الاسلام بأبى العيسر

لأن صنانيفه دقيقة متعسرة الفهم على أكثر الناس .

برع أبو اليسر في العلوم فروعاً وأصولاً وانتهت اليه رئاسة الحنفية بما وراء

النهر .

(انظر الفوائد البهية : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٨ ، ٢٣٥) .

وانظر هذا الكلام نقلا عنه في كشف الأسرار : ١٢٣ / ١ .

(٧٥٦) ساقطان من ف والمثبتان من أ و ب .

(٨) فى أ و ب : " وجب " والمثبت من ف .

(٩) انظر : كشف الأسرار : ١٢٣ / ١ ، التوضيح : ١٥٩ / ١ ، حاشية الأزيمى : ١٨٩ / ١ .

فتح الفقار : ٣٨ / ١ ، التحرير : ٣٥٥ / ١ .

(١٠) فى أ : " واحدة " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(١١) انظر تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي الشافعي (٢٥ / ٨) حيث قال : "

ولو قال : طلق نفسك ونوى ثلاثا فقالت : طلقت ونوتهن وان لم تعلم =====

وعندنا ينصرف إلى الأدنى وهو الواحدة إذا لم ينوشيثا أو نوى ثنتين (١) على احتمال الأعلى (٢) وهو الثلاث عند نية الزوج ، لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فيكون من احتمالات اللفظ فيتعين بالنية . (٣)

فإن قيل : يشكل على هذا قوله : طلقتك (٤) ، فإنه في اقتضاء المصدر مشل طلقي ، فهلا صحت فيه نية الثلاث بعين ما ذكرت (٥) . ومن أين وقع الفرق .

== نيته كما هو ظاهر بأن وقع ذلك منها اتفاقا خلافا لتقييد شارح له بقوله : عقب و نوتسهن بأن علمت نيته الثلاث " فثلاث " لأن اللفظ يحتمل العدد ، وقد نوياء . وإلا ينوياء ذلك أصلا أو نوياء أحدها فواحدة تقع لا أكثر في الأصح ، لأن صريح الطلاق كناية في العدد فاحتاج لنيته فيها . نعم فيما إذا لم ينو واحد منهما لا خلاف وكذا إذا نوت هي فقط . ولو نوت فيما إذا نوى ثلاثا واحدة أو ثنتين وقع ما نوته اتفاقا ، لأنه بمعنى المأذون فيه .

(١) أي : ينصرف أيضا إلى الواحدة ، لأن نية العدد لغت لعدم احتمال اللفظ له .

(٢) وهو فرد اعتباري الذي هو مجموع من حيث هو مجموع ، فإنه جنس واحد من الأجناس ، فيحتمل لكونه كمال سمي الطلاق بالنسبة للمرأة الحرة .

(٣) انظر الدر المختار بحاشية ابن عابدين : ٣/٣٣١ ، الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٩ هـ .

هذا ، وقد اعترض ابن الهمام على تفريع هذه المسألة على اختلاف العلماء في أن الأمر هل يقتضى التكرار أولا حيث قال : " (ولا يخفى أن المتفرع) فسي المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولا لمزومه) أي التكرار (للتعدد) أي : لتحقق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد في) إيقاع (التطلق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى ، فإن فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل التطلق (فهو) أي : تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعني) منه لتحققه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أي التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ، (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم . (فسي) أي الصورة المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحققها بدون الخلاف في كون الأمر للتكرار أولا ، بل هي مسألة (مبتدأة) . (التحرير مع التيسير : ١/٣٥٥)

(٤) أي : أن الماضي والأمرسيان في تضمن المصدر المفرد .

(انظر سلم الثبوت : ١/٣٨٦)

(٥) أي : فكما أنه يجوز إرادة الواحد الاعتباري في الأمر فكذا في الماضي ، فيلزم صحة نية الثلاث في طلقت كما صحت في طلقي . (كذا أورد ، صاحب فواتح الرحموت (١/٣٨٦) ولم يجب عنه ، وقال : " والفرق مشكل ، والمرجو من الله تعالى أن يأتي بالفتح .

وانظر : حاشية الأزميـري على مـرأة الأصول :

قلنا : لأنه إخبار ، وهو لا يقتضى وجود المخبر (به) ليصح .
 فإن الخبر وإن كان كذبا فهو خبر ولا أثر له أيضا في إيجاده ، لأن
 المخبر به ^(٢) لا يصير موجودا بالإخبار في الزمان الماضي ، ولكن
 يقتضى وجود المخبر به ليكون صحيحا في الجملة بأن يكون صدقا ، فكان ^(٣)
 ثابتا ضرورة صدقه ، وهي ترتفع بالوحدانية ، إذ المقتضى لا عموم له
 لكونه ضروريا . غير أن الشرع جعله إنشأ ، فاقضى ما (كان) ^(٤) يقتضيه
 الإخبار و (هو) ^(٥) الواحدة

فأما قوله : طلقى فأمر ، وله أثر في إيجاد الأمر به على ما بيننا ،
 فصار مذكورا . ^(٦) وكان التعميم ^(٧) داخلا على المذكور ، وكان حكما أصليا ،
 فلهذا ^(٨) صحت فيه نية الثلاث . ^(٩)
 كذا (ذكره) ^(١٠) في مختصر التقويم . ^(١١)

قوله : " ولا يحتمل ما بينهما " أى : بين القليل والكلى وهو الثنتان ، لأنه عدد
 محض ، فلا يحتمله بوجه (فتلفونيته) ^(١٢) ، كما إذا قال : اسقني ، ونوى
 به الطلاق .

-
- (١) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
 - (٢) في أ و ف : " المخبر له " والمثبت من ب وهو الصحيح .
 - (٣) أى : المخبر به . كذا في هامش ب .
 - (٤) ساقط من ق والمثبت من أ و ب .
 - (٥) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
 - (٦) أى : لا على سبيل الاقتضاء كما في الماضي .
 - (٧) أى : وكان تعميم اللفظ الى كمال سماه داخلا على المذكور ، لا من قبيل عموم
 المقتضى .
 - (٨) في ف : " ولهذا " والمثبت من أ و ب .
 - (٩) قال ابن الهمام في فتح القدير (٤٢٧ / ٣) : " إنما صح إرادة الثلاث لأن قوله
 طلقى نفسك معناه افعلنى فعل التطبيق ، فهو مذكور لصفة ، لأنه جزء معنى
 اللفظ ، فصح نية العموم " .
 - (١٠) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .
 - (١١) لم أجد كتاب مختصر التقويم ولم أهدد الى مكان فيه نسخة منه ، ولكن ذكر
 القاضي أبو زيد في كتابه التقويم ما نصه : " ولهذا قلنا فيمن قال
 لامرأته : طلقى نفسك انها على واحدة ، فان نوى ثلاثا صح ، لأنه
 نوى الكل وهو محتمله ، وان نوى ثنتين لم يصح ، لأنه نوى التكرار
 والعدد لا غير ، إلا أن تكون المرأة أمة فتصح ، لأنها كل طلاقها " .
 (التقويم في أصول الفقه ، اللوحة رقم ١٨ ، مخطوط مصور في مكتبة البحث
 العلمى بجامعة أم القرى .)

إلا أن تكون المرأة أمة ، فحينئذ تصح نية الثنتين ، لا باعتبار أنه عدد بل باعتبار أنه جنس طلاقها ، إذ لا مزيد (للطلاق)^(١) في حقها على ثنتين . فصار الثنتان في حقها من طريق الجنس واحدا^(٢) كالثلاث في حق الحرة . فيكون من محتملات اللفظ أيضا .^(٣)

ولهذا لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد أخرى لا يصح ، لأنه عدد محض ، ولو نوى ثنتين يصح ، لأن ذلك كل نكاح العبد ، إذ العبد لا يملك التزوج بأكثر من ثنتين .^(٥)

وكذا لو قال : اشتر لي عبدا لا يتناول التكرار ، ولا الشراء أكثر^(٦) من واحد .^(٧) لأن كل الجنس ليس بمراد ، إذ الظاهر أنه لا يوكل أحدا بشراء جميع العباد^(٨) في الدنيا لعدم الإمكان ، فيراد به شراء عبد واحد ، لتيقنه ، فصار مرادا ، فلا يتناول الإذن بشراء غيره .

وكذا التوكيل بالنكاح بأن قال : زوجني امرأة ، لا يملك إلا ~~عيني~~^(٩) تزويج امرأة واحدة .^(١٠) ولو نوى العوكل الأربع بنفسه أن يجوز على قياس ما ذكرنا ، (لأنه)^(١١) كل جنس النكاح في حقه ، ولكي ما ظفرت بالنقل .^(١٢)

-
- ==
 (١٢) في ب : " فيلفوا نيته " وفي ف : " فلفوا نيته " والصحيح ما أثبتناه من أ .
 (١) في أ وب : " الطلاق " وفي ف : " للطلاق " وهو الصحيح كما هو المثبت .
 (٢) أي : اعتبارها ، وهو كمال سمي الطلاق بالنسبة للأمة .
 (٣) راجع حاشية ابن عابدين على الدر المختار : ٣٣١/٣ ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦ هـ ، الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
 وفتح القدير شرح الهداية : ٤٢٧/٣ .
 (٤) في أ : " تزوج " بدون إثبات أل والأصح هو المثبت من ب وف .
 (٥) راجع فتح الغفار : ٣٧/١ .
 (٦) في ب وف : " بأكثر " والمثبت من أ .
 (٧) انظر أصول السرخسي : ٢٣/١ .
 (٨) في ب : " جميع العبد " وفي ف : " كل العبيد " والمثبت من أ .
 (٩) في ب : " تزوج " والمثبت من أ وف .
 (١٠) آخر اللوحة رقم ٨ من نسخة ف . (راجع بدائع الصنائع : ٣٤٩١/٧)
 (١١) في أ : " لأن " والمثبت من ب وف وهو الصحيح .
 (١٢) راجع فتح الغفار : ٣٧/١

هذا كله ^(١) بناءً على أن الأمر لا يقتضى التكرار .
 قوله : ولو قال : إن دخلت امرأتى الدار فطلقها أو طلقها وهي داخلة ،
 فدخلت امرأته الدار فطلقها ثم دخلت مرة أخرى لم يكن للوكيل أن يطلقها ثانياً
 بالإذن السابق ، وإن كان الأمر معلقاً بالشرط والثانى مقيداً بالوصف ^(٢) .
 وهذا إلزام للقائلين بأنه يقتضى التكرار إذا كان معلقاً بالشرط أو مقيداً بالوصف ،
 لأنه لو كان ما ذكرنا صحيحاً لكان ينبغي أن يطلقها عند تكرار الدخول ،
 ولكنه ليس له ذلك ، فدل على أن تعليق الأمر بالشرط وتقييده بالوصف لا يوجب
 التكرار .

وأما الجواب عن استدلالهم بالنص فهو أن الصفات والشروط التي تكررت الأوامر
 المتعلقة بهما إن كانت علة فهي موجبة للتكرار ^(٣) اتفاقاً ^(٤) ، لتكرر المعلول
 عند تكرار العلة . فالتكرار لم يلزم إلا من العلة ^(٥) ، لا لأجل الصيغة لما بيننا .
 ولا لأجل الشرط ، لأن الشرط لا تأثير له ^(٦) في وجود المشروط ، إذ لا يلزم
 من وجوده وجوده . ولا لمجموع الأمرين ، لأننا نقطع بأن (من) ^(٧) قال
 لعبد : إذا دخلت السوق فاشترى كذا ، فهذا لا يقتضى أن يجب عليه الشراء كما
 دخل السوق ، بل يكون مثلاً بالمرة . فلو كان المجموع موجباً للتكرار لوجب
 في الصورة المذكورة ، لوجود الأمرين وهو الشرط والأمر ^(٨) .

(١) في ف : " كل هذا " والمثبت من أ و ب .

(٢) راجع : كشف الأسرار : ١٢٨/١ . وانظر نص المفتى ص : ٧٠
 ونظيره ما قاله صاحب سلم الثبوت (٣٨٦/١) : " ولنا ثانياً إن دخلت
 السوق فاشترى كذا لا يتكرر ، وإلا كان ككلمة ، فلا يفهم منه التكرار ، فإنه
 أجمع على أنه ليس ككلمة " .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٥ من نسخة ب .

(٤) انظر : التحرير : ٣٥٢/١ .

(٥) أي لضرورة تكرار المعلول بتكررها لا متناع التخلف .

انظر : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٨٦/١ ،

تيسير التحرير : ٣٥٢/١ ، كشف الأسرار : ١٢٨/١ ،

مرآة الأصول : ١٨٩/١ .

(٦) في ف : " له تأثير في " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح .

وهو آخر اللوحة رقم ١٢ من نسخة أ .

(٧) في ب : " ما " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح .

(٨) راجع كشف الأسرار : ١٢٨/١ .

بهذا ظهر الفرق بين العلة والشرط . وقال في الثبوت : " بل بينهما

فرق ظاهر ، وهو أن العلة دلالة تقتضى الحكم ، فتكرر الحكم بتكررها ،

والشرط ليس بدلالة على الحكم ، ألا ترى أنه لا يقتضيه وإنما يصحح له ، =====

قال رحمه الله :

((ومن قال بأن ذلك يوجب التكرار استدل بالأوامر الواردة في العبادات .

ونحن لا نسلم أن ذلك باقتضاء الأمر، بل بتكرر السبب .

وتكرار القراءة في الصلاة أما بالأثر أو بدلالة النص . دل عليه اقتصار وجوب

القراءة على الشفع الأول .

وأما سؤال الأتسرع^(١) فمشارك الدلالة .

ولأنه وجد بعض العبادات متكررا عند تكرر السبب، فأشكل عليه سببه، على

أن التكرار لو ثبت بالأمر لما أضافه النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوله في

قوله : " لو قلت في كل عام لوجب " .

واقتران العدد بالأمر يكون تفسيرا كالشرط والاستثناء . ((^(٢)

أقول :

استدل من قال بأن الأمر يوجب التكرار بالأوامر الواردة في العبادات ، بقوله

تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة .)^(٣) وقوله تعالى : (فمن شهد

منكم الشهر فليصمه .)^(٤)

قالوا^(٥) : لو لم يكن الأمر موجبا للتكرار لما تكرر وجوب الصلاة والصوم

والزكاة .^(٦)

وأجاب المصنف عن ذلك بقوله : " ونحن لا نسلم أن ذلك " أي التكرار

في العبادات وجب بنفس الأمر ، والا لوجب التكرار في الحج ، لكونه^(٧) مأمورا به^(٨) ،

== فدل على الفرق بينهما . " (التبصرة ص : ٤٨) .

وانظر : المحصول : ١/٢ق/١٨٠ ، مناهج العقول : ٤٣/٢ ، مختصر ابن

العاجب : ٨٣/٢ بشرح العضد عليه .

وبهذا أيضا بطل تشبيههم الشرط بالعلة حتى يلزم تكرار الشروط بتكرر الشرط .

نعم : وقد فرق الفزالي بين العلة العقلية والشرعية في جوابه عن هذا الشبه

حيث قال : " قلنا : العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود

ذاتها دون المعلول ، وإن كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة

الحكم إلى العلة ما لم تقترب به قرينة أخرى وهو التعمد بالقياس . ومعنى

التعمد بالقياس الأمر باتباع العلة ، وكأن الشرع يقول : الحكم يثبت بهما ،

فاتبعوها . " (المستقصى : ٨/٢)

(١) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ من هذه الرسالة .

(٢) هذا متن المفني من أ و ب و ج ولم يشتهه ف .

(٣) النساء : ٧٦ . (٤) البقرة : ١٨٥ .

(٥) في ب : " قال " بالأفراد ، والمثبت من أ و ف .

=====

بل تكرر العبادات المتكررة إنما ثبت بأسبابها ^(١) لا بالأوامر ^(٢) .
وهذا لأن كل صلاة تتكرر بتكررها الذي جعل سبباً ^(٣) (لها) ^(٤) .
وكذا الصوم يتكرر (بتكرره) ^(٥) وقته الذي جعل سبباً له ، وهو شهر
رمضان ، لأن تكرار السبب مستلزم لتكرار السبب ^(٦) .
(و) ^(٧) قوله : " وتكرار القراءة في الصلاة " إشارة الى جواب من استدل بتكرار
القراءة في الصلاة على أن موجب الأمر التكرار .
تقرير الجواب أن يقال : لا نسلم أن تكرار القراءة ثبت بالنص بل إنما ثبت بالأثر ، وهو
(ما) ^(٨) روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "
القراءة في الأوليين قراءة في الأخيرين " ^(٩) .
أثبت التكرار في الصلاة بدلالة النص لا بالأمر .
وجه بيان دلالة النص أن الركعة الثانية تشاكل ^(١٠) (الركعة) ^(١١) الأولى
من كل وجه .

-
- (٦) انظر هذا الاستدلال في مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٨١/١ ،
مختصر ابن الحاجب : ٨٢/٢ مع شرح العضد عليه .
(٧) في ب : " كونه " بدون إثبات اللام ، والأصح ما أئتمناه من أ و ف .
(٨) أي : وإن سلمنا أن التكرار فيه بنفس الأمر فإنه معارض بالحج ، فإنه مأمور
غير متكرر بل إنما يجب في العمر مرة واحدة .
انظر المصدرين السابقين .
(٩) أو غيرها كالسنة والإجماع . ونحن لا نمنع التكرار من خارج .
انظر : حاشية السعد على العضد : ٨٢/٢ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت :
٣٨٢/١ .
(١٠) انظر المصدرين السابقين وأصول السرخسي : ٢٢/١ .
(١١) سيأتي بحث السبب في فصل في أسباب الشرائع ان شاء الله .
(١٢) في ب : " لنا " والمثبت من أ و ف وهو الصحيح .
(١٣) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(١٤) انظر : شرح الكوكب المنير : ٤٤٥/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٨١ ، جمع الجوامع
بحاشية البناني : ٩٤/١ ، المستصفى : ٩٣/١ ، ارشاد الفحول : ٦ .
(١٥) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(١٦) من أ و ب ولم يثبت ف .
(١٧) بهذا الحديث استدل الامام أكل الدين لاثبات هذا الرأي في شرح العناية
على الهداية (٣٩٤/١) .
غير أنني لم أجد بعد هذا اللفظ في كتب الحديث .
نعم : وقد أخرج ابن شيبان في مصنفه (٣٧٢/١) عن علي كرم الله وجهه

فأما الأخيران فتفارقانهما^(١) في حق السقوط (بالسفر)^(٢) وصفة القراءة وقدرها ، فلا يلحقان بهما^(٣) .

" دل عليه " أي : على أن موجب التكرار بالأثر^(٤) أو بالدلالة ، " اقتصار وجوب القراءة على الشفع الأول " .

ووجه الدلالة أن وجوب التكرار لو كان بمقتضى الأمر لكان ينبغي أن يجب في الركعات كلها . فلما اقتصر الوجوب على الشفع الأول^(٥) دل على أنه لم يجب بالأمر ، بل بما ذكرنا^(٦) من الدليل .

قوله : " وأما سؤال الأقرع فمشارك الدلالة " ، هذا أيضا إشارة إلى الجواب عما استدل^(٧) به من قال بوجوب التكرار .^(٨)

بيانه أنهم قالوا لو لم يكن صيغة الأمر في قوله عليه السلام : " حجوا " موجبا للتكرار لما أشكل على الأقرع^(٩) . فيقال : لو كان الأمر موجبا للتكرار لما أشكل عليه . فسؤال الأقرع لا يصلح دليلا لأحد من الفريقين ، لأنه كما يصلح دليلا لأحدهما يصلح للآخر ، فيكون مشترك الدلالة .^(١٠)

== عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقرأ في الأوليين ويسبح في الأخيرتين .

(١٠) في ب : " يشاكل " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(١١) من أ و ف ولم يثبت ب .

(١) في ب و ف : " فيفارقانها " والصحيح ما أثبتناه من أ .

(٢) في ف : " في السفر " والمثبت من أ و ب .

(٣) انظر : الهداية بشرح فتح القدير : ٣٩٣/١ وما بعدها ، بدائع الصنائع

٣٢٦/١ ، العناية على الهداية : ٣٩٣/١ .

(٤) في أ و ب : " بالأثر " والصحيح ما أثبتناه من ف .

(٥) أي كما هو الصحيح من مذهب الحنفية ، وعند الشافعية وجوبها في

الركعات كلها وعند مالك وجوبها في الثلاث .

وتقدم تحقيق ذلك ص : ٧٧ من هذا البحث .

(٦) في ب : " بما ذكر " والمثبت من أ و ف .

(٧) في ف : " إلى جواب ما استدل به " والمثبت من أ و ب .

(٨) تقدم هذا الاستدلال ص : ٧٧ وما بعدها .

(٩) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ من هذه الرسالة .

(١٠) ويصلح أيضا دليلا للقائلين بالتوقف لاشتراكه بين المرة والتكرار .

انظر سلم الشبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٨٤/١ .

ولم يرض بعض الأصوليين بهذا الجواب ، منهم عبد العزيز البخاري حيث قال :

" ولا يعارض بأنه لو كان موجبه التكرار لما أشكل عليه أيضا ، كما لو قال : حجوا

كل عام " لأنه قد عرف أن موجب الأمر التكرار ، ولكنه قد علم من قواعد الدين

أن الحرج فيه منفي ، وفي حطه على موجب حرج عظيم ، فأشكل عليه : =====

فلا يحصل به غرض كل واحد منهما وهو الزام خصمه .
ولأنه إنما أشكل على الأقرع لأجل أنه وجد بعض العبادات المتعلقة
بأسبابها ، كالصلاة والصوم متكررا عند تكرر أسبابها .
وقد رأى الحج متعلقا بالوقت الذي هو متكرر لكونه شرطا وبالبيت الذي هو
سبب له في الحقيقة ،^(١) وهو غير متكرر . فأشبه عليه سببه ، فقال (لدفع
هذا الإشكال ،^(٢) لأن الأمر في اللفظة يقتضي التكرار .^(٣)
والدليل عليه أن التكرار لو ثبت^(٤) بالأمر لما أضاف النبي صلى الله عليه وسلم
التكرار الى قوله في قوله : " لو قلت في كل عام لوجب " ، لأنه على ذلك
التقدير كان يجب التكرار بالأمر ، قال النبي صلى الله عليه وسلم (شيئا^(٥))
أولم يقل .

قوله : " واقتران العدد بالأمر يكون تغييرا كالشرط والاستثناء " هذا أيضا
جواب عن استدلال الشافعي حيث قال : اقتران العدد بالأمر على سبيل التفسير دليل
على أن الأمر يحتمل العموم .^(٦)
بيانه أن يقال :^(٧) لا نسلم أن اقتران العدد بالأمر على سبيل التفسير ، حتى
يكون بهانا لما يحتمله ، بل اقتران العدد به على سبيل التغيير .^(٨)
لأن مقتضى الأمر وقوعه على الفرد الحقيقي عند الإطلاق . فتقيده بالعدد يخرج
عن موضوعه الأصلي ، فكان تغييرا . كما أن الشرط والاستثناء كل واحد منهما
يغير ما اقترن به .

=== فذلك سأل . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف وجه
إشكاله كيف أشار في قوله : " ولو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم " إلى انتفاء
التكرار لضرورة لزوم الحرج ، وإلا كان موجب التكرار . (كشف الأسرار :

(١٢٥/١)

وانظر : التلويح : ١٥٩/١ ، مرآة الأصول : ١٨٢/١ .

(١) في ف : " سببه في الحقيقة " والمثبت من أ و ب .

(٢) غير مقروء في أ والمثبت من ب و ف .

(٣) بهذا أجاب سعد الدين في التلويح (١٥٩/١) وابن الهمام في التحرير :

(٣٥٥/١) والأزبيري في حاشيته على المرأة (١٨٨/١) .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٦ من ب .

(٥) من ب و ف ولم يشته أ .

(٦) تقدم هذا الاستدلال ص : ٧٩ من هذه الرسالة .

(٧) في ب : " بهان أن يقال . . . " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٨) انظر : كشف الأسرار : ١٢٦/١ ، فتح الفغار : ٣٧/١ ، فواتح الرحموت : ٣٨٦/١ .

=== بهان التغيير هو ما بين به معنى الكلام مع تغيير ، كالتعليق بالشرط ، فإن الشرط

ولهذا قالوا: ^(١) إذا اقترن ^(٢) ذكر العدد بالصيغة في الإيقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بأصل الصيغة ، حتى لو قال لامرأته : طلقتك ثلاثا أو قال واحدة فماتت قبل ذكر الواحدة أو الثلاث لم يقع شيء ^(٣) .
فتعين أن عمل هذا الاقتران في التفسير لا في التفسير ، لأن التفسير يكون مقسرا لا مفسرا .

- == غيره من إيجاب المعلق في الحال إلى وجوده ، والاستثناء فإنه غير موجب الكلام ، إن لولاه لشمّل الكل .
- (انظر ذلك في : فتح الفغار : ١٢٠/١ ، كشف الأسرار : ١١٧/٣)
وأما بيان التفسير فهو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمجمل ونحوهما .
(كشف الأسرار : ١٠٧/٣)
- فبيان التفسير يقع على الحقيقة التي لا تحتمل غيره ، فغيره إلى معنى آخر .
وأما بيان التفسير يقع على اللفظ المحتمل لعمان ، كالأشراك والاجمال .
والصنف الحق اقتران العدد بالأمر ببيان التغيير .
- (١) راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٣٥٦/٣ .
(٢) في ب : " أقرن " والصحيح ما أثبتناه من أوف .
(٣) وقال جلال الدين الخوارزمي الكرلاني في الكفاية على الهداية (٣٩٢/٣) :
" الطلاق متى قرن بالعدد فالوقوع يكون بالعدد ، لأن الوقوع هو العدد . . . ثم قال : ولهذا سومات المرأة بعد قوله : طالق قبل قوله : ثلاثا ، لا يقع شيء ، وهذا لأن الكل كلمة واحدة في الحكم ."
وانظر الهداية بشرح فتح القدير : ٣٥٩/٣ .
وقال ابن نجيم : " وإنما جعل الواحد تفسيرا أيضا لعدم دلالة الصيغة عليه ، لأنها لم تطلق الطلب والمرة ضرورة ."
(فتح الفغار شرح نار الأنوار : ٢٧/١)

قال رحمه الله :

((وكذا سائر أسماء الأجناس إذا كان فردا حقيقة ^(١) أو حكما ، كقولـه :
لا أشرب ماء أو الماء ، أو لا أكل طعاما (أو الطعام) ^(٢) ، أو لا أتزوج
النساء ، أو لا أشتري العبيد أو الثياب ، يقع على الأقل على احتمال
الكل ، ولا يحتمل ما بينهما .)) ^(٣)
أقول :

أشار بقولـه : " وكذا " إلى ما سبق من أن المصدر اسم جنس ^(٤) يقع
على الفرد الحقيقي مع احتمال الكل . (يعنى) ^(٥) سائر أحكام
الأجناس مثل حكم ما ذكرنا ، ^(٦) إذا كان فردا حقيقة أو حكما .
أما حقيقة فهي كمن حلف : لا أشرب ماء أو الماء ، سواء كان معرفا
أو منكرا . (لأنه) ^(٧) لا ينافى حقيقة الفردية ^(٨) ، فإنه يقع على الأقل
لتيقنه ، ويحتمل الكل ، حتى يقع على قطرة عند الإطلاق .
ولسوى جميع المياه يصدق لا يحث أصلا ، لأنه محتمل كلامه ، لأنه فرد
من حيث إنه جنس ، لكنه عدد من وجه ^(٩) ، فلم يتناول الفرد إلا بالنية ^(١٠) .

(١) آخر اللوحة رقم ١٣ من نسخة أ .

(٢) هذه الزيادة من نسخة ج .

(٣) هذا من المغني من ب و ج . ولم يشته أ و ف .

(٤) اسم الجنس هو ما وضع للماهية من حيث هي ، أى : من غير أن

تعيين فى الخارج أو الذهبى ، كأسد اسم للسبع ، أى : للماهية .

انظر : شرح الكوكب المنير : (١ / ١٤٧) ، تنقيح الفصول : ٣٣ ،

شرح المحلى على جمع الجوامع : (١ / ٢٧٩) .

(٥) هذه الزيادة من ب و ف .

(٦) أى : مثل الصدر الثابت بالأمر سائر أسماء الأجناس فى

وقوعه على الأقل واحتماله للكل دون العدد . (كشف الأسرار : (١ / ١٢٨)

وانظر أصول السرخسى : (١ / ٢٤) .

القول بعدم الاحتمال فى سائر أسماء الأجناس لم يرض عليه الكمال ابن

الهمام حيث قال : " فقد يبعد نفي الاحتمال - أى التعدد - لشبوت

الفرق لفة بين أسماء الأجناس المعانى وبعض - أسماء الأجناس - الأعيان ،

ان لا يقال لرجلين رجل ، ويقال للقيام الكثير قيام ، كالأعيان المتماثلة

الأجزاء كالماء والعسل . فإذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يحتمل

أى الطلاق هذا العدد - لكنهم - الحنفية استمروا على ما سمعت من عدم الاحتمال

فى الكل - أى كل أسماء الأجناس المعانى والأعيان . " (التحرير مع التيسير :

(١ / ٣٥٦)

(٧) من ب و ف ولم يشته أ .

ثم اختلف المشايخ فيما إذا نوى الكل أنه يصدق قضاء وديانسة ،
 (فقال شمس الأئمة ^(١) : قالوا إطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء
 وديانسة) ^(٢) إن كان اليمين بطلاق أو نحوه ، لأنه حقيقة كلامه ^(٣) .
 وقال أبو القاسم الصفار ^(٤) إنه لا يصدق قضاء ، وإليه يشير كلام فخر الإسلام ^(٥) ،
 لأنه خلاف الظاهر ، إذ الإنسان (إنما يضع نفسه باليمين عما يقدر عليه ،
 وشرب كل المياه ليس في وسعه) ^(٦) ، وفيه تخفيف أيضا ^(٧) .
 (و) ^(٨) لأنه نوى حقيقة ^(٩) (لا تثبت الا بالنية) ^(١٠) ، فصار كأنه نوى
 الجواز ^(١١) .

ولا يذهب وهمك كما ذهب إليه وهم بعضهم ، أنه ينبغي أن لا ينعقد ^(١٢) اليمين
 عند إرادة الكل ، لكونه غير متصور ، فصار كقوله : * لأشربن الماء الذي في الكوز
 ولا ماء فيسه ، فإنه لا ينعقد لعدم تصور شرب الماء المعسوم .

(٨) انظر أقوال العلماء فيما إذا دخلت الألف واللام على المفرد في هامش رقم ه

ص : ٧٥ من هذه الرسالة .

(٩) في ب : لكونه * والمثبت من أ و ف .

(١٠) أنظر أصول السرخسي : ٢٤ / ١ ، كشف الأسرار : ١٢٨ / ١ .

(١) تقدمت ترجمته ص : ه من هذه الرسالة .

(٢) ما بين القوسين من ب و ف وساقط من أ .

(٣) كذا نسب هذا الكلام إلى شمس الأئمة كما نقل عنه أيضا ابن نجيم في البحر

الرائق شرح كنز الدقائق : ٣٥٥ / ٤ ، غير أنني لم أجده فيما لدى من
 مؤلفاته .

(٤) وهو أبو القاسم الصفار البلخي ، الفقيه المحدث . تفقه على

أبي جعفر الهندواني ، وسمع منه الحديث .

روي عنه أبو علي الحسين بن الحسن بن صديق بن الفتح
 الوزعجني .

مات : سنة ٨٢٦ هـ ، وهو ابن ٨٧ سنة .

انظر : الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين

التميمي المتوفى سنة : ١٠٠٥ هـ ، ج ١ ص ٤٥٤ ، تحقيق عبد

الفتاح محمد الحلو .

(٥) انظر مقلًا عنهما في البحر الرائق : ٣٥٥ / ٤ ، كشف الحقائق : ٢٦٥ / ١ ،

وتقدمت ترجمة فخر الإسلام ص ه من هذه الرسالة .

(٦) ما بين القوسين غير مقروء في أ والمثبت من ب و ف .

(٧) انظر خلاف العلماء فيه في المرجعين السابقين وبدائع الصنائع : ١٧١٢ / ٤ .

(٨) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٩) ويراد به الواحد الاعتباري وهو كمال السمي .

(١٠) غير مقروء في أ والمثبت من ب و ف .

لأن شرط البرقى مسألة الكوز شرب الماء ، وهو غير متصور .^(١)
 وأما^(٢) شرط البرقى هذه المسائل فمقدم شرب جميع الميساء
 وعدم أكل جميع الأطعمة وعدم التزوج بجميع النساء وعدم شراء جميع
 العبيد وهو متصور فافترقا .
 فأما لوني قدر من الأقدار المتخلطة (بين)^(٣) القليل والكثير ،
 كما لوني كوزا أو كوزين لا تعمل نيته ، لخلو ما نواه عن صفة
 الفردية حقيقة أو حكما . مثله : لا أكل طعاما .^(٤)

(١١) بهذا استدل أبو القاسم الصغار كما روى عنه في البحر الرائق : ٣٥٥ / ٤ .

(١٢) آخر اللوحة رقم ٩ من نسخة ف .

(١) اختلف علماء الحنفية فيما بينهم في اشتراط تصور البر لا انعقاد اليمين .

ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه يشترط تصور البر لا انعقاد اليمين المطلقة
 عن الوقت ولبقاء اليمين المقيدة بالوقت .

وعند أبي يوسف لا يشترط ذلك .

وفرعوا على هذا الخلاف مسألة من قال إن لم أشرب الماء الذى فى هذا
 الكوز اليوم فامراته طالق وليس فى الكوز ماء ، أو كان فيه ماء فأهريق
 قبل الليل ، لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ، لأن اليمين إنما تنعقد للبر ،
 فلا بد من تصور البر ليكن إيجابه .

وعند أبي يوسف يحنث بناء على أصله المذكور .

انظر تفصيل الكلام فى الهداية بشرح فتح القدير : ٤ / ١٣ ، وبدائع

الصنائع : ٤ / ١٥٨٩ .

(٢) فى ب : " فأما " والمثبت من أوف .

(٣) فى ب : " من " والمثبت من أوف .

(٤) هذا ما فهم من كلام صاحب المغنى ، وهو أن سائر أسماء الأجناس مثل المصدر

الثابت بالأمر فى وقوعه على الأقل واحتماله لكل دون العدد .

وقد قال بعض الحنفية بوقوعه على القدر المتخلل بين الأدنى والكل ديانة

فى مثل : ان لست ثوبا أو أكلت طعاما أو شربت شرابا ، وقال :

عنيت شيئا دون شي " فإنه يدين فيما بينه وبين الله لا فى القضاء .

وقال ابن الهمام فى استدلاله على ذلك : " لأنه ذكر اللفظ العام

القابل للتخصير فصحت نيته . وهذا لأنه نكرة فى سياق الشرط ، فتعم

لها إلى كونها فى سياق النفى بسبب أن الشرط المثبت فى اليمين يكون

الحلف على نفيه ، لأن المعنى نفي ليس ثوب ، فكأنه قال : لا ألبس

ثوبا إلا أنه خلاف الظاهر ، فلا يقبله القاضى منه .

(فتح القدير شرح الهداية : ٤ / ٤٠٩)

وانظر أيضا : بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

للکسانی : ٤ / ١٧١٨ .

(و) (١) أما الفرد حكما فهو كمن حلف : لا أتزوج النساء ، أو لا أشتري العبيد أو لا أشتري الثياب ، فإنه يقع على الأقل (٢) على احتمال الكل حتى يحنث بشراء عبد واحد وثوب واحد وتزوج امرأة (واحدة) (٣) وهذا لأن الجمع إذا دخل عليه الألف واللام ولا يحتمل التعريف بمعنى العهد لعدم المعهود حمل على الجنس ، ويبطل معنى الجمعية ، لأننا لو أبقيناها جمعا لفسى معنى التعريف الستفاد بالألف واللام ، إذ ليس هنا جمع معهود ينصرف اللام اليه . (٤) فإذا جعلناه للجنس كان فيه رعاية الأمرين . أما التعريف فلأنه يعرف هذا الجنس ، فيكون اللام لتعريف الجنس .
وأما الجمعية فلأن كل جنس يتضمن معنى الجمعية (٥) فكان العمل بهما أولى من إهدار أحدهما . (٦)

ويؤيد هذا قوله تعالى : (لا يحمل لك النساء من بعد) (٧) فإن عدم العمل لا يختص بالجمع ، بل متعلق بالفرد فصاعدا .
هذا ما قالوه . (٨)

وفيه بحيث ، وهو أنه لو صح ما ذكرنا من أن الجنس لا يصح إطلاقه على القدر المتخلل بين الأقل والجمع لما صح الاستثناء والتخصيص من اسم الجنس المحلى بالألف واللام ولا من الجمع المعروف واللازم باطل فاللزوم مثله .
بيان الملازمة أنه لو استثنى من اسم الجنس فرد أو أفراد (٩) لم يكن يستفرد جميعه بل بقي تحته أكثر الأفراد أو أقلها فوق واحد ، للزم منه ارادة القدر المتخلل ، إذ الكل ليس بمراد للاستثناء ولا الفرد الحقيقي ، إذا فرضنا أن الباقي تحته أكثر من واحد . (١١)

(١) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٢) انظر : كشف الأسرار : ١٣٠/١ .

(٣) ساقط من أ والمثبت من ب و ف . (٤) آخر اللوحة رقم ١٧ من ب .

(٥) في ب : " معنى الجمع " والمثبت من أ و ف .

(٦) انظر أصول البيهقي (٤/٢) في باب ألفاظ العموم حيث قال : " وقد يصير هذا النوع - أي الجمع - مجازا عن الجنس إذا دخله لام المعرفة ، لأن لام

المعرفة للعهد ولا عهد في أقسام المجموع ، فجعل للجنس ليستقيم تعريفه ،

وفيه معنى الجمع ، فكان فيه عمل بالوصفين ، ولو عمل على حقيقته بطل

حكم اللام أصلا ، فصار الجنس أولى . "

بهذا ظهر الفرق بين الجمع العاري عن الألف واللام والجمع المحلى بالألف

واللام . ففي الأول يفهم ثبوت الحكم المتعلق به لكل جماعة جماعة من أفراد ،

أيضا لئلا يظن
الجنس يخصصه

وهذا التعريف بعينه يجرى في التخصيص .

أما بيان بطلان اللزوم فظاهر ، لقوله تعالى : (إن الإنسان لفسى خسر
إلا الذين آمنوا)^(١) وقوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون ،
إلا إبليس)^(٢) .

وقوله عليه السلام : " اقتلوا المشركين حتى يعطوا الجزية " .^(٣)

فإن الباقي بعد تخصيص أهل الذمة القدر المتخلل (بين الأقل والكل)^(٤)
وكذا قوله تعالى : (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)^(٥) .

الباقي بعد تخصيص الربا تحت البيع ما بين الأقل والكل . وهذا كثير لا يحتاج
إلى الإحصاء .^(٦)

(و)^(٧) أيضا اتفق العقلاء على جواز قول القائل : جاءني القوم الا زييدا .
ويلزم منه أيضا أن لا يطلق جنس من الأجناس إلا على الفرد الحقيقي أو على
كل الجنس وهو بعيد ، لأن النحاة أطبقوا على أن المصدر يملح للقليل والكثير ،

مثاله : إذا حلف لا يتزوج نساء ، فتزوج شنتين لا يحنت في عيونه ،
ولو تزوج ثلاثا يحنت ، لأن الثلاثة متيقن ، فينصرف اليمين إليه . ولو
نسوى أكثر من الثلاث صحت نيته ، حتى لو تزوج ثلاثا لا يحنت في
عيونه ، لأن هذه اللفظة تتناول ما زاد على الثلاث كما يتناول الثلاث إلا أن
مطلقه كان ينصرف إلى الثلاث لأنه أقل . فإذا نسوى الأكثر فقد نسوى
محتمل كلامه ، فصحت نيته . بخلاف المحلي بأل ، فيقع على الأقل على
احتمال الكل ، لأنه صار كالجنس ، كما في المثال الذي ذكره الشارح .
انظر تفصيل الكلام في : كشف الأسرار : ١ / ١٣٠ ، وفي باب ألفاظ العموم
: ٤ / ٢ ، وتيسير التحرير : ١ / ١٩٢ في مباحث العموم .

(٧) الأحزاب : ٥٢ .

(٨) انظر أصول البزدوى : ٤ / ٢ مع كشف الأسرار :

(٩) في أ وب : " فردا أو أفرادا " والثبت من ف .

(١٠) في ب وف : " لكن لم يستفرك " والثبت من أ .

(١١) انظر ما تقدم من قول ابن الهمام في هذا المقام في هامش رقم ٤ ص ٩٤ .

(١) (٢) العصر : ٢ . (٣) الحجر : ٣٠ - ٣١ .

(٢) هكذا جاء في نسخة أ ، غير أنني لم أجد بعد هذا اللفظ في كتب الحديث .

وعبارة ب وف : " وقوله تعالى " بدل : " قوله عليه السلام .

قلت : لم تكن الآية القرآنية بهذا اللفظ . لعل مراده قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ بَيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ
وَهُمْ صَافِرُونَ) . سورة التوبة : ٢٩ . والله أعلم .

بدون تقييدهم على الفرد الحقيقي أو الكل ، بل أطلقوا ذلك . (١)
ولهذا قالوا : المصدر لا يثنى ولا يجمع لصلاحته للقليل والكثير ، فلا يحتاج
إلى تثنيته وجمعه . (٢)

(٤) ما بين القوسين من أ ولم يثبته ب وف .

(٥) البقرة : ٢٧٥ .

(٦) آخر اللوحة رقم ١٤ من نسخة أ .

(٧) من أ وف .

(١) انظر في هذا المقام ما جاء في : النحو الوافى ، تأليف عباس حسن (٣ / ٢٦)

حيث قال : " المصدر الأصلي لا يدل بذاته إلا على المعنى المجرد ،
فلا علاقة له في الغالب بزمان ولا مكان ولا تأنيث ولا تذكير ولا علمية
ولا عدد ولا هيئة ولا شيء آخر غير ذلك المعنى المجرد . "

ثم أن القول بأن المصدر يصلح للقليل والكثير كما قاله الشارح قد اعترض عليه
إمام الحرمين في البرهان وقال : " وهذا زلل ونهول عن مدرك الحقيق
وسالك العربية . . . ثم قال : " والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح
للجمع ولا يتهيأ به . . . فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل
فرع له ، وهو أصل الفعل على رأى البصريين ، والفعل يتفرع عنه .
وقد يستحيل تخيل الجمع فى الفعل ، فالمصدر فى هذا المعنى حال محل
الفعل ، وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل .

فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيو للإصلاح لهما
فلا ، . . . ثم قال : فحاصل القول فى ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر
وبين الجمع لا من جهة الوضع ولا من جهة التهيو والصلا . "

(البرهان : ١ / فقرة رقم ٢٣٧ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب .

الطبعة الثانية ، . . ١٤٠٠ هـ . الناشر : دار الأنصار ، القاهرة .)

وعلى هذا يكون المصدر مجرد الفعل لا غير .

(٢) يوضحه ما قاله جلال الدين السيوطى فى همع الهوامع فى شرح جمع

الجوامع (: ٣ / ٩٦ وما بعدها .)

حيث قال : " المصدر نوعان :

مبهم : وهو ما يساوى معنى عامله من غير زيادة ، كقمت قياما و جلست جلوسا ،
وهو لمجرد التأكيد ، ومن ثم لا يثنى ولا يجمع ، لأنه بمنزلة تكرير
الفعل ، فموسل معاملة فى عدم التثنية والجمع ،

ومختص : وهو ما زاد على معنى عامله ، فيفيد نوعا أو عددا ، نحو :

ضربت ضرب الأمير أو ضربتين أو ضربات . ويثنى ذو العدد ويجمع بلا خلاف .

وأما النوع ففيه قولان : أحدهما أنه يثنى ويجمع ، وعليه ابن مالك قياسا

على ما سمع منه كالعقول والألباب والحلوم . والثانى : لا ، وعليه الشلوبين

قياسا للأنواع على الآحاد ، فإنها لا تثنى ولا تجمع لاختلافها . "

وانظر : شرح الكافية الشافية لابن مالك الطائى : ٢ / ٦٥٦ ،

وقد سنح بخاطري هذا الاشكال .
ويمكن ان يجاب (عنه) ^(١) بان الاستثناء والتخصيص من بيان التغيير،
وكلامنا ليس فيه . ^(٢)

-
- (١) من نسخة أ ولم يثبت ب وف .
(٢) عبارة ف : " وكلامنا ليس الا فيه " والصحيح ما اثبتناه من أ و ب .
وجاء في هامش ف بعد هذا الكلام ما يلبي :
" والتحقيق انما ذكرتم من الاستثناء والتخصيص يدل على ان المستثنى
منه والمخصوص منه عام ، فان التخصيص قصر العام على بعض افراده ،
والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، وهو معيار العموم متعرض
للأفراد . فانه عبارة عما يتناول أفرادا متفقة الحدود . وكلامنا
في الجنس ، فانه غير متعرض للأفراد بل للحقيقة التي يصح انطباقها
على الأفراد ، فتكون الألف واللام لا ستغراق الجنس دون الجنس .
ولا يكون هذا من قبيل وقوع الجنس على أفراده على القدر التخليل بين
الفسرد الحقيقي والاعتساري ، بسبب يكسون من قبيل
وقوع العام على بعض أفراده . وهو جائز
إذا وجد التخصيص والاستثناء ."

قال رحمه الله :

((وعلى هذا كل اسم فاعل دل على المصدر لفظة ، مثل قوله تعالى : (السارق والسارقة) ^(١) لم يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد به إلا الأيمان ، لأن كل السرقات غير مراد إجماعاً ، ^(٢) فصار الواحد مراداً ، وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا بدواحدة .)) ^(٣)

أقول :

وعلى هذا ، أى : على ما قلنا أن الأمر يدل على المصدر لفظة ، وهو جنس لا يحتمل العدد لكونه فرداً ، فكذا كسب اسم ^(٤) فاعل دل على المصدر ^(٥) لا يحتمل العدد لكونه فرداً ^(٥) .
وقيد اسم الفاعل بكونه دالا على المصدر احترازاً عن اسم الفاعل إذا جعل علماء ، كالحارث والقاسم ، فإنه لا يدل على المصدر .
مثاله قوله تعالى : (والسارق والسارقة) ^(٦) ، (السارق) ^(٧) اسم فاعل ^(٨) دل على المصدر ، وهو لا يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد بأية السرقة ^(٩) إلا ^(٩) الأيمان ، لأن كل السرقات ليس يراد إجماعاً ^(١٠) .

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) فى ج : " بالاجماع " والمثبت من ب .

(٣) هذا متن المفسري من ب و ج ولم يثبت أ و ف .

(٤) انظر شرح الكافية لابن مالك : (٦٥٤ / ٢) حيث قال : " ولا شك فى

أن الفعل يتضمن المصدر والوقت ، فثبت فرعيتيه وأصلية المصدر

لأنه دل على بمعنى ما يدل عليه الفعل ثم قال : وينفيس

ما ثبتت فرعيتة الفعل ثبتت فرعيتة أسماء الفاعلين وأسماء

المفعولين .

فإن ضارباً مثلاً يتضمن المصدر وزيادة الدلالة على ذات الفاعل

للضرب .

ومضروب يتضمن المصدر وزيادة على ذات الموقع به الضرب .

فهما مشتقان من الضرب .

(٥) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٦) المائدة : ٣٨ .

(٧) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

(٨) وقد بنى صاحب التوضيح هذه المسألة على أن مصدر الأمر - أى :

فاقطعوا ، لا يحتمل العدد ، لا على أن مصدر اسم الفاعل - أى :

السارق - لا يحتمل العدد . وقال السمعاني التلويح : " وإنما

عدل - أى صدر الشريعة - عن تقرير القسوم ، لأن اسم الفاعل

كالسارق مثلاً عام ، وعمومه يقتضى عموم المصدر ، ضرورة امتناع

=====

فصار الواحد مراداً .^(١) وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا يد واحدة .
وقد تعين اليمين بالإجماع^(٢) أو بقراءة ابن مسعود^(٣) رضي الله عنه :
(فاقطعوا أيماهما)^(٤) .
فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية كما قاله الشافعي في المرة الثالثة^(٥)
مردود .^(٦)

وفيه بحث :

أما أولاً : فلأن الشافعي إنما أثبت قطع اليسرى بقوله صلى الله عليه وسلم :

- == قيام الواحد الحقيقي بالمجموع ، . . . ثم أجاب عنه : " أن المراد بالوحدة وحدة المصدر بالنسبة إلى كل فرد من أفراد السارق مثلاً . "
- (التوضيح والتلويح : ١٦٠/١) وانظر حاشية الأزيمري : ١٩٢/١ (٩)
ساقط من أ و ب و المثبت من ف .
- انظر حاشية الأزيمري : ١٩٣/١ . (١٠)
- (١) فمعنى الآية حينئذ : " الذي سرق والتي سرقت سرقة واحدة يقطع كل منهما يد واحدة . " (كذا في التلويح : ١٦٠/١ ، وحاشية الأزيمري : ١٩٣/١)
- (٢) وهو ما استدل به ابن قدامة في المغني (١٢١/٩) وابن حجر في المنهاج : (١٥٤/٩) وصاحب مفتي المحتاج فيسه : (١٧٧/٤) والخرسي على مختصر سيدي خليل : (٩٢/٨)
- (٣) وهو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب . وينتهي نسبه إلى مدركسة ابن النياس ، وهو هذلي من أجلاء الصحابة ومن السابقين السلي الاسلام ، ولم يعرف تاريخ ميلاده .
- كان رضي الله خادماً أميناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورفيقاً مخلصاً له في حله وترحاله وغزواته . يدخل عليه في أي وقت شاء .
- روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً من الأحاديث وتوفي : سنة ٣٣ هـ بالمدينة . (الفتح المبين : ٦٩/١)
- (٤) وبها استدل ابن الهمام في فتح القدير (١٥٣/٥) والكاساني في بدائع الصنائع : (٤٢٧٤/٩) . وهي ما استدل بها ابن قدامة في المغني : (١٢١/٩) وانظر سيل السلام : (٢٧/٤) .
- وقد اختلف في العمل بالقراءة الشاذة . فنقل إمام الحرمين عن ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز العمل بها (البرهان ١/٦٦٦) .
- وقال بعضهم منهم ابن السبكي يجوز العمل بها بمنزلة خبر الآحاد . (جمع الجوامع بشرح المحلي : ٢٣١/١) وبه قال الحنفية (تيسير التحرير : ٩/٣) وراجع الاتقان في علوم القرآن للسيوطي : (١٠٩/١)
- (٥) في أ : " في الثانية " وأرى أن الصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
- (٦) راجع : حاشية الأزيمري : ١٩٤/١ ، فتح الصفار : ٣٩/١ ، أصول البيزدوي : ١٢٨/١

:" فإن عاد فاقطعوا . " الحديث (١) لا بهذا النص ، كما قلنا يقطع الرجل
بهذا الحديث . (٢)

وأما ثانيا فلأنه يقتضى أنه لا يحد الزانى فى عمره إلا مرة وإن زنى ألف
مرة ، لأن جميع أفراد الزنى الموجودة فى العمر ليس بمبراد (من
آية الزنى) (٣) وإلا لتوقف (٤) الحد عليه ، فيراد بهذا الزنى
الواحد ، وبالزنى الواحد لا يحد إلا مرة واحدة ، فلوزنى ثم حد .

(١) أخرج الدارقطنى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
إذا سرق السارق فاقطعوا يده فإن عاد فاقطعوا رجله ، فإن عاد فاقطعوا
يده فإن عاد فاقطعوا رجله . (سنن الدارقطنى بالتعليق المفضى :
٠ (١٨١) / ٣)

ولم أجده استدلال الامام الشافعى بهذا الحديث . وقد استدل فى الأم
بما روى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن رجلا من أهل اليمن أقطع
اليده والرجل قدم على أبى بكر الصديق فشكا إليه أن عامل اليمن ظلمه
فكان يصلى من الليل ، فيقول أبو بكر وأبيك ما لي بك ليليل سارق ، ثم
انهم افتقدوا حليا لأسماء بنت عمير امرأة أبى بكر ، فجعل الرجل يطوف
معهم ويقول : اللهم عليك بمن أهل هذا البيت الصالح ، فوجدوا الحلى
عند صائغ زعم أن الأقطع جاء به فاعترف به الأقطع أو شهد عليه ، فأمر
به أبو بكر فقطعت يده اليسرى ، وقال أبو بكر : واللله
لدعاؤه على نفسه أشد عندي من سرقة . (قال الشافعى) فبهذا
تأخذ ، فإذا سرق السارق أولا قطعت يده اليمنى من مفصل الكف ثم
حسنت بالنار ، فإذا سرق الثانية قطعت رجله اليسرى من المفصل ثم
حسنت بالنار ثم إذا سرق الثالثة قطعت يده اليسرى من مفصل الكف ثم حسنت
بالنار ، فإذا سرق الرابعة قطعت رجله اليمنى من المفصل ثم حسنت بالنار ،
فإذا سرق الخامسة حبس وعزر . (الأم : ١٥٠ / ٦)

وانظر المجموع : ٦٣ / ١٩ ، نهاية المحتاج : ٤٦٦ / ٧ .
(٢) ظاهر هذا الكلام أن الحنفية استدلوا بهذا الحديث لقطع الرجل اليسرى
فى السرقة الثانية ، وكذلك ما قاله ابن نجيم فى البحر الرائق (٦٦ / ٥)
حيث قال : (قوله : ورجله اليسرى إن عاد - لقوله عليه السلام : فإن
عاد فاقطعوا ، وعليه إجماع المسلمين)

وانظر تبين الحقائق للزيلعى : ٢٢٥ / ١ .
وإذا أراد به نفس الحديث الذى استدل به الشافعى - على زعم الشارح -
فلا يستقيم معناه مع رأيهم ، فان معنى الحديث يقتضى قطع الأربع ، وهم
لا يقولون به .

لعله يريد به ما رواه أبو حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي
قال : إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى فإن عاد قطعت رجله اليسرى ،
فان عاد ضمنه السجن حتى يحدث خيرا ، إنى أستحي من الله أن أدعه

ثم زنى ينفي أن لا يحد ، وكذا في الثالث والرابع ، وهلم جرا .
 فإن قيل : الزنى علة للحد ، فيتكرر ^(١) المعلول بتكرر العلة .
 قلنا : السرقة أيضا علة للقطع ، فيتكرر ^(٢) بتكررها .
 فإن قيل : العلة إنما تعمل في محلها ، والمحل في الحد باق ^(٣)
 مادام حيا وهو البدن . بخلاف القطع ، فإن محله اليمين بقراءة ابن
 سمعود ، فيفوت بقوات ^(٤) محله ، فلا يقطع في المرة الثانية بهذه الآية ،
 بل بدليل آخر . ^(٥)
 قلت : مع هذا التحريم ما اندفع أصل السؤال ، وهو عدم جواز
 إرادة القدر التخلل ، (و) ^(٦) إنما ظهر من هذا دليل إرادة القدر
 التخلل لا غير .

====
 ليست له يد يأكل بها ويستنجى بها ورجل يمشى عليها .
 (سنن الدارقطني بالتعليق المغنسي : ١٠٣/٣)

- (٣) من ب و ف ولم يشته أ .
 (٤) في ب : " والا يتوقف " والمثبت من أ و ف .
 (١) في أ : " فيكرر " وفي ف : " فتكرر " والمثبت من ب .
 (٢) في أ و ب : " فتكرر " والمثبت من ف .
 (٣) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة ب .
 (٤) في ب : " لغوات " والمثبت من أ و ف .
 (٥) قد افترض الأزميري الجواب عن هذا الاعتراض ثم رده حيث قال :
 "الجواب : لا نسلم أن محله اليمين ، بل هو أول السائلة ،
 بل اليد مطلقا ، . . . ثم قال : والحق أن كون اليمين محلا
 له ثابت بالإجماع القولبي والفعلبي . ومنعه مكابرة ."
 انظر : حاشية الأزميري على مسألة
 الأصول : ١٩٤/١ .
 (٦) من أ و ب ولم يشته ف .

قال رحمه الله :

((ثم الأمر المطلق عن الوقت ، كالأمر بالزكاة والعشر (١) والكفارات (٢) وقضاء رمضان ، لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من عذهب أصحابنا (٣) خلافاً للشافعي وأبي الحسن الكرخي ، لأنه صح أن يقال : أعمل الساعة أو بعد ساعة أو بعد يوم . ولو كان للفور لكان هذا تناقضاً أو تكراراً . وهذا لا ينقلب ، لأننا لا نقيده بزمان . والخلاف في الحج ابتدائي لما ذكرنا . فمحدث رحمه الله (٥) الحقه بالقضاء ، وأبو يوسف (٦) فرق (بينهما) (٧) أن أشهر الحج من السنة الأولى سلمت عن المزاحم (إلى القابل) (٨) فتمينت . (٩)

أقول :

اختلف الأصوليون في الأمر المطلق عن الوقت ، وهو الذي لم يتعلق أداء الأمور به بوقت معينه ، بحيث يلزم من فواته فوات الأداء ، كالأمر بالزكاة والعشر (والخراج) (١٠) والكفارات وقضاء رمضان أنه على الفور أو على التراخي .

(١) جاءت زيادة : " صدقة الفطر " في هذا المكان في نسخة Z.

ولم يشتمها نسخة أ ونسخة ب . قال ابن نجيم : " الظاهر تقييدها بيومه . " (انظر فتح الفقار : ١/٦٥)

(٢) آخر الوحة رقم ٣ من نسخة ج .

(٣) في أ وب : " من عذهبنا " والمثبت من ج .

(٤) وهو عميد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، المكي : بأبي الحسن

الكرخي ، ولد سنة ٢٦٠ بكرخ جسداً ، ثم انتقل إلى العراق . وكان رجلاً صبوراً على العسر ، صواماً ، قواماً ، ورعاً زاهداً . وانتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره .

وله في الأصول رسالة مطبوعة . وتوفي رحمه الله سنة ٣٤٤ هـ .

(الفتح المبين : ١/١٨٦)

(٥) وهو محمد بن الحسن الشيباني ، الفقيه ، الأصولي ، ويكنى بأبي عبد الله .

ولد بوسط العراق سنة ١٣١ هـ . واشتهر بالتهجر في الفقه والأصول .

تولى قضاء الرقة من قبل هرون الرشيد ، ثم أعفاه منه ، فقدم بفداد ولازم الرشيد وكان معه أينما ذهب ، فلما خرج الرشيد إلى الري بخراسان اصطحب محمداً . وقد مات رحمه الله في هذه الرحلة ، سنة ١٨٩ هـ .

(انظر المصدر السابق : ١/١١٢)

(٦) وهو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري ، ويكنى بأبي يوسف ويلقب بالقاضي ،

وقاضي القضاء . ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ . كان فقيهاً من الطراز الأول ، فقد

خالف أستاذه أبا حنيفة في كثير من المواضع .

=====

فالصحيح من مذهبنا^(١) أنه لا يوجب الأداء على الفور ولا على التراخي .
وإنما الأمر المطلق لمطلق الطلب في أصل الوضع والفور والتراخي
بالقرائن .^(٢)

وإنما قال في الصحيح احترازاً عما ذهب إليه بعض أصحابنا ، منهم الشيخ أبو
منصور^(٤) والكرخي من أنه على الفور .

== ومن مؤلفاته : كتاب الخراج وهو مطبوع .

توفي رحمه الله سنة ١٨٢ هـ وهو يلي القضاء .

(انظر المصدر نفسه : ١٠٨/١)

(٧) ساقط من أ و ب والمثبت من ج .

(٨) ساقط من أ و ب والمثبت من ج .

(٩) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

(١٠) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

(١١) أي : أكثر الحنفية .

راجع : تيسير التحرير : ٣٥٦/١ ، فواتح الرحموت شرح سلم الثبوت :

١ / ٣٨٧

وعبارة البزدوي : " وأما الأمر المطلق عن الوقت فعلى التراخي " .

(انظر أصول البزدوي : ٢٥٤/١)

وكذا عبارة السرخسي والنسفي . (أصول السرخسي : ٢٦/١ ، المنار يشرح

فتح الغفار : ٦٦/١)

وقد فسرعبد العزيز البخاري قولهم : " على التراخي " حيث قال : " ومعنى

قولنا على التراخي أنه يجوز تأخير عنه ، وليس معناه أنه يجب تأخير

عنه حتى لو أتى به فيه لا يعتد به ، لأن هذا ليس مذهباً لأحد .

(كشف الأسرار : ٠٢٥٤/١)

وعلى هذا ومن خلال استدلالهم لهذا الرأي يبدو لنا أن مرادهم أن الأمر

المطلق لمطلق الطلب . وأما الفور والتراخي فخارجان عن دلالة الصيغة ،

وهو لا يقتضي الفور ويجوز التراخي كما هو في تفسير عبد العزيز البخاري .

وإلى أن الأمر المطلق لمطلق الطلب لا على الفور ولا على التراخي ذهب بعض

الشافعية منهم الفخر الرازي (المحصول ١/٢ ق/١٨٩) وتبعه البيضاوي في

المنهاج (٤٤/٢) وهو المختار عند الأمدى (الاحكام ٢/١٦٥) .

وقال أبو اسحاق انه قول أكثر الشافعية . (التبصرة : ٥٢)

وهو الراجح عند المالكية كما اختاره ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب :

٠٨٤/٢ . وإلى ذلك ذهب أبو الحسين البصري . (المعتمد : ١/١٣٤)

وقيد به : " إلا إذا خشى الفوات إن أخسره عنه " .

سيأتي بعد قليل معنى قولهم على الفور . (٢)

أي : أنه يتحقق الامتثال بالأداء في أي جزء عينه من أوقات الإمكان في (٣)

عمره) انظر أصول السرخسي : ٢٧/١

وهو مذهب الشافعي (١) وكل من قال بالتكرار (٢) .
ومعنى قولهم على الفور أنه يجب عليه التعميل (٣) في أول أو قسرات
الإمكان (٤) .

===

(٤) وهو محمد بن محمد بن محمود ، كنيته أبو منصور العاتري ، وكان امام
التكلمين وكان قوى الحجة مفعما في الخصومة . وله تاليف :
منها : مأخذ الشرائع في الأصول . وفي الكلام كتاب التوحيد ،
وكتاب المقالات وغيرها .
ولم يعرف تاريخ ميلاده وتوفى سنة ٣٣٣ هـ .
(الفتح المبين : ١ / ١٨٢)

(١)

تقدمت ترجمته ص : ٣٤ من هذه الرسالة .
وفي نسبة هذا القول إلى الشافعي رحمه الله نظير . إذ المعروف في
كسب أصول الشافعية نسبة القول بأن الأمر المطلق لمطلق
الطلب إليه . كما صرح به إمام الحرمين حيث قال : " وذهب
ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال ،
مقدما أو مؤخرا ، وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه ،
وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرح في مجموعاته
في الأصول " . (البرهان : ١ / ١٠٤٣) .
وانظر نهاية السؤل : ٤٧ / ٢ ، اللمع بشرح نزهة المشتاق : ٧٨ و الضخول :

ص ١١١ .

ولكن نقل أبو اسحاق أنه مذهب الصيرافي والقاضي أبي حامد المروزي من
الشافعية . (انظر اللمع بشرح نزهة المشتاق ص : ٧٨ ، والتبصرة : ٥٢)
وإلى أن الأمر يفيد الفور ذهب أحمد وأصحابه حيث قال ابن النجار
: " والأمر يفيد الفور ، سواء قيل إن الأمر يقتضي التكرار أولا ،
عند أحمد وأصحابه " . (شرح الكوكب المنير : ٣ / ٣٨)
وقال ابن قدامة إنه ظاهر مذهب الحنابلة . (روضة الناظر : ١٠٥)
وانظر المسودة ص : ٢٤ .

وقد نقل عن أحمد القول بأنه للتراخي . (المختصر في أصول الفقه
لابن اللحام : ١٠١)
+ والبدار .

(٢)

هذا ظاهر ، لأن من ضرورة استغراق الأوقات بالامتثال الفور (انظر البرهان ١ / ١٤٣)
وفي المسئلة أقوال أخرى : منها القول بأنه مشترك بين الفور والتراخي ،
وقيل إنه يوجب الفور أو المزم على الإتيان به في ثاني حال .
انظر تيسير التحرير : ١ / ٣٥٩ ، إرشاد الفحول : ١٠٠ ، نهاية السؤل :
٤٧ / ٢ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ١ / ٣٨١ .
وذهب بعضهم إلى التوقف ، وهو المختار عند إمام الحرمين في البرهان ،
(١ / ١٤٣) والفزالي في الضخول : ١١٣ .

(٣)

في ف : " انه يجب على التعميل " والمثبت من أ و ب .

(٤)

انظر كشف الأسرار : ١ / ٢٥٤ .

واستدلوا بقوله تعالى : (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) (١)
 ذم إبليس (٢) على ترك السجود عقيب الأمر . ولو لم يكن الأمر
 مقتضيا للفور لكان لإبليس أن يجيب : إنما منعتني عن المبادرة كون الأمر
 لا يقتضى الفور، فعلى أن أسجد متى شئت ، فما كان للذم وجهه (٣)
 وجه قولنا أن الفور والتراخي وصفان للمصدر المطلوب بالأمر ، ولا دلالة
 للموصوف وهو المصدر على الصفة وهو الفور أو التراخي (٤)
 ولأن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير . فتى أتى بالفعل أى زمان كان (٥)
 مقدما أو مؤخرا كان آتيا بمدلوله . فيكون مثلا . اللهم إلا إذا وجدت
 فيه قرينة الفور أو (التراخي) (٦) . فثبوت أحدهما بالقرينة دون مقتضى
 الأمر . وأيضا كلامنا في المطلق عن القرينة (٧) .
 واستدل الصنف بأنه يصح أن يقال : افعل الساعة أو بعد ساعة أو بعد
 يوم ، فلو كان الأمر للفور لكان هذا الكلام متناقضا إذا قيد بقوله افعل بعد
 ساعة أو بعد يوم . لأن افعل على ذلك التقدير يقتضى الفور ، وهو (٨)
 فى الساعة) x ، فتقيده بقوله بعد يوم أو بعد ساعة يناقضه .
 x الأولى

-
- (١) الأعراف : ١٣
 (٢) آخر اللوحة رقم ١٠ من نسخة ف .
 (٣) راجع : نهاية السؤل : ٤٧/٢ ، ارشاد الفحول : ١٠٠ ، التحرير مع
 التيسير : ٣٥٨/١ ، سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٨٩/١ ،
 حاشية الأزيميرى : ١٩٦/١ ، المحصول : ١٩٣/٢ ق/١ .
 ولهم أدلة أخرى لإثبات هذا الرأي ، منها ما ذكره ابن قدامة فى روضة
 الناظر (ص ١٠٦) حيث قال : " ولنا أدلة أحدها قوله تعالى : وسارعوا
 إلى مفطرة من ربكم ، فاستبقوا الخيرات " أمر بالسارعة وأمره يقتضى
 الوجوب . الثاني أن مقتضاه عند أهل اللسان الفور ، فإن السيد لسو
 قال لعبيده اسقنى ، فأخر حسن لومه وتوبيخه وذمه .
 ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك بأنه خالف أمرى وعصانى لكان عذره مقبولا .
 وانظر أيضا : أصول السرخسي : ٢٦/١ ، كشف الأسرار : ٢٥٤/١ ، مناهج
 العقول : ٤٥/٢ ، المعتمد : ١٢٤/١ .
 (٤) وقد انفرد الشارح بهذا الاستدلال ولم أجده فى كتب الأصول بين يدي .
 (٥) آخر اللوحة رقم ١٥ من نسخة أ .
 (٦) غير مقروء فى ف والمثبت من أ و ب .
 (٧) راجع هذا الاستدلال فى التحرير : ٣٥٧/١ ، فتح الفغار : ٦٦/١ ،
 أصول السرخسي : ٢٧/١ ، كشف الأسرار : ٢٥٤/١ ، مناهج العقول :
 ٤٥/٢ ، ارشاد الفحول : ١٠٠ ، المحصول : ١٨٩/٢ ق/١ .
 (٨) فى أ و ب : " وهي " والصحيح ما أثبتناه ف

أو كان هذا الكلام تكرارا إذا قيد بقوله : (افعل) (١) الساعة ، (لأن مقتضى) (٢)
الأمر حينئذ الفور ، فتقيده بقوله : الساعة تكرر . (٣)
هذا ما قاله المصنف .

وفيه بحث . وهو أن يقال (٤) : إن الأمر يدل على الفور ظاهرا لا نصا ،
فيكون قوله : افعل بعد اليوم تصريحاً بغير الظاهر ، (٥) وطفه (لا يكون) (٦)
تناقضا ، ألا ترى أن الأمر موجب الجوب ، فلو قيد بقوله : افعل
ندبا أو بإحالة لا يكون تناقضا بل يكون (قرينة) (٧) صارفة عن موجب . (٨)
ونظائره كثيرة لا تحصي .

فكذا قوله افعل بعد يوم تكون قرينة صارفة عن ظاهره .
وكذا (قوله) (٩) افعل الساعة ، لا يكون تكرارا بل يكون مخرجا للفظ من الظهور
إلى التنصيص .

وفائدته حسم مادة إرادة (غير) المنصوص ، أو يكون بيان تقرير (١١)
مثل : (التهنئين) (١٢) وهو للتأكيد في الحقيقة ، والتأكيد ليس بتكرار .
لأنه يفيد معنى زائدا على المؤكد ، على أن كلانا في الأمر المطلق عن
الوقت ، وهذا مقيد بالساعة أو بعدها ، فلا يكون الدليل مطابقا للمدلول .

-
- (٩) غير مقروء في ف والثبت من أ و ب .
(١) غير مقروء في ف والثبت من أ و ب .
(٢) في ف : " لا مقتضى " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(٣) انظر هذا الاستدلال في : مرآة الأصول بحاشية الأزميري : ١٩٦/١ ،
مناهج العقول : ٤٥/٢ ، ارشاد الفحول : ١٠٠ ، المحصول : ١/٢/١٩١
(٤) في ف : " بأن يقال " والثبت من أ و ب .
(٥) أي : يكون قوله : " بعد اليوم " بيان تغيير ، إذ هو يغير ظاهر موجب
الأمر من الفور إلى تأخره بعد اليوم . (انظر مرآة الأصول : ١٩٦/١)
(٦) غير مقروء في ف والثبت من أ و ب .
(٧) غير مقروء في ف والثبت من أ و ب .
(٨) في أ : " غير موجب " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٩) هذه الزيادة من أ و ب .
(١٠) في ف : " إرادة المنصوص " بدون اثبات كلمة " غير " والصحيح ما أثبتناه
من أ و ب .
(١١) بيان تقريره هو أن يكون مقررا لما اقتضاه الظاهر قاطعا لا احتمال غيره ،
كقوله تعالى : " فسجد الطائفة كلهم أجمعون " (الحجر : ٣٠) فإن الطائفة
يحتل أن يكون المراد بعضهم ، فبقوله " قولهم " قرر معنى العموم فيه حتى
صار لا يحتل التخصيص . (انظر أصول البيزوي بشرح كشف الأسرار : ١٠٦/٣)
(١٢) لعل مراده الآية ٥١ من سورة النمل ، وثام الآية (وقال الله لا تتخذوا إلهين
إثنين ، إنما هو إله واحد ، فأبى فارهبون)

وقال المصنف :^(١) هذا الدليل لا يمكن قلبه بأن يقال : لو كان الأمر للتراخي لكان قولنا : افعل^(٢) (بعد يوم تكرار ، وقولنا : افعل الساعة تناقضا . وإنما لا يمكن قلبه ، لأننا لانقيد الأمر بزمان ، بل نقول إن مقتضى الأمر طلب الفعل مطلقا من غير تقييد بزمان يمينه^(٣) . وإن كان لا بد من زمان لكونه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به ، ولكن يكفي مطلق الزمان ، وهو محتمل للفور والتراخي عند الإطلاق ، فلا يثبت أحدهما إلا بقرينة زائدة .

فلا يكون التقييد بالساعة تكرارا ، والتقييد بيوم تناقضا ، بل يكون التقييد بأحدهما قرينة معينة لما كان يحتمله من الفور والتراخي^(٤) .
والجواب عن الآية^(٥) بأن يقال : ما ذكرتم ليس بمحل النزاع . لأن النزاع في الأمر المطلق عن القرينة . والغورية في الآية استفادة من القرينة . وهي فاء التعقيب في قوله تعالى : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقموا له ساجدين)^(٦)

- (١) انظر نص المفسني ص : ١٠٣ من هذا الرسالة .
(٢) آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة ب .
(٣) انظر ص ١٠٤ من هذه الرسالة (هامش)
(٤) ما بين القوسين غير مقروء في نسخة ب والمثبت من أ و ف .
وانظر الاعتراض والجواب في حاشية الأزيمري : ١٩٧/١ .
(٥) تقدم استدلال القائلين بأنه يقتضى الفور بقوله تعالى : ما صنعك إلا تسجد إذ أمرتك . (الأعراف ١١) انظر ص ١٠٦ من هذه الرسالة .
(٦) سورة الحجر : ٢٩ . وهذا وقد رد ملا خسرو على الجواب حيث قال : أقول : قد ضاع المحققون دلالة الفاء الجزائية على التعقيب للمقطع بأن لا دلالة لقول الله تعالى : إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا (سورة الجمعة : ٩) على أنه يجب السعي عقب النداء بلا تراخي .
(انظر مرآة الأصول : ١٩٥/١)
ثم وجه بتوجيهين : أحدهما توجه الدم إليه يجوز أن يكون لظهور دليل فيه حيث خالف جمهور الممثلين بالأمر المتناول له ولهم .
والثاني أن الأمر بالسجود يجوز أن يكون موقتا بوقت معين ، وهو وقت نفخ الروح في آدم ، فدم إبليس على ترك الاعتناء بالأمر في ذلك الوقت المعين . (المصدر نفسه بتصرف .)
وانظر : التحرير : ١/٣٥٨ ، إرشاد الفحول : ١٠١ ، المحصول : ١/٢/٢٠١

قوله : " والخلاف في الحج ابتدائي " ، هذا جواب سؤال يرد على قوله : إن الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي (المستفاد من قوله : " لا نقيده بزمان " ، فإن معناه ليس بمقيد بالفور ولا بالتراخي بل لطلق الطلب) (١)

بيانه أن يقال : كيف يصح ما ذكرت ، وقد قال أبو يوسف (٢) إن أشهر العام الأول ^{متعينه} للاداء (٣) كما سيأتى . وهذا يدل على أنه قائل بالفور . وقال محمد (٤) يجوز له التأخير بشرط أن لا يفوته في العمر . وهذا يدل على أنه قائل بالتراخي .

فأجاب المصنف بأن الخلاف بينهما في الحج ليس مسألة الفور والتراخي ، كما قال الكرخي (٥) وجماعة من مشائخنا ، بأن الخلاف بينهما مني على (أن) (٦) الأمر الطلق عن الوقت للفور عند أبي يوسف وللتراخي عند محمد ، بل الخلاف بينهما ابتدائي . فمحمد رحمه الله الحق بالحج بقضاء رمضان ، فإنه مؤقت بالعمر ، ووقت أدائه الأيام دون الليالي ، كما أن الحج وقته أشهره دون باقي السنة ، ثم لا يتعين وقت قضاء الصوم إلا بتعيين المبد فعلا ، وكذا (٧) الحج (٨) ، وهذا لأن الحج فرض العمر ، فكان جميع العمر وقت أدائه . وما من سنة تضي الا ويتوهم إدراك الوقت بعدها ، لأن الأصل هو البقاء . وإنما يثبت العجز بعارض الموت ، فترجحت الحياة لكونها (٩) أصلا .

-
- (١) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .
 (٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
 (٣) راجع الخلاف بينه وبين محمد في : فتح القدير : ٢٢٤/٢ ، بدائع الصنائع ١٠٨٠/٣ .
 (٤) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
 (٥) انظر نسبة القول إليه وإلى جماعة من الحنفية في : مرآة الأصول : ١٩٥/١ ، فواتح الرحموت : ٣٨٧/١ ، مناهج العقول : ٤٤/٢ ، وانظر : أصول السرخسي حيث نسب ذلك إلى بعض الحنفية (٢٨/١) ، وانظر أيضا شرح صدر الشريعة على متن الوقاية لتاج الشريعة : ١٢٧/١ بهامش كشف الحقائق .
 (٦) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
 (٧) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
 (٨) في ف : " فكذا " والمثبت من أ و ب .
 (٩) أي : قياسا . راجع هذا الاستدلال في : مرآة الأصول : ١٩٥/١

ويؤيد ما قاله ^(١) محمد رحمه الله أن النبي صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر من الهجرة، وقد نزلت فريضة الحج سنة ست منها ^(٢)، فعلم أن التأخير جائز. ^(٣)

وأما أبو يوسف فقد فرق بين القضاء والحج ^(٤) بأن أشهر الحج من السنة الأولى سلمت عن المزاحم، فيكون متيقنا، إن في عود العام القابل وهو في الحيماء شك ^(٥)، إن البقاء إلى سنة ليس بأرجح من الموت، فلا يكون المشكوك مزاحما للمتيقن. فيتمين للأداء احتياطاً. ^(٦) بخلاف كل يوم من أيام أدركه في حق قضاء رمضان، فإنه يزاحمه اليوم الآتي، إن الموت في يوم فجأة نادر فلم يتمين.

وبخلاف تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان لعذر، وهو اشتغاله بأمر الحرب وغيره، على أن التأخير إنما حرم لخوف الفتور، وهو مرتفع في حق النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه علم بالوحي أنه يعيش ^(٧) إلى حجة الوداع.

== وأصول السرخسي : ٢٩/١، أصول البيزدوي : ٢٤٩/١ .

(١٠) في ف : " لكونه " والمثبت من ب و ف وهو الأصح .

(١) في أ : " ويؤكد محمد " وفي ف : " ويؤيد ما قال " والمثبت من ب .

(٢) قد اختلف في تاريخ فريضة الحج . وفي رواية سنة ست، كما قاله الشارح .

وفي رواية سنة تسع، والذي نزل سنة ست قوله تعالى : وأنتموا الحج والعمرة لله " وقال الزيلعي : وهو أمر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع، وإنما وجب بقوله تعالى : والله على الناس حج البيت الآية، وهي نزلت سنة تسع .

(راجع تبين الحقائق للزيلعي : ٣/٢)

وقد رجح ابن القيم القول بأنه فرض سنة تسع حيث قال : " فان فرض الحج تأخر إلى سنة تسع أو عشر فان قيل : فمن أين لكم تأخير نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة، قيل : لأن - صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود وفيه قدم وفد نجبران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحهم على أداء الجزية . والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران .

راجع : زاد المعاد لابن قيم : ١٢٥/١ .

وراجع أيضا : حاشية أحمد الشبلي على تبين الحقائق

٣/٢، وتبين الحقائق : ٣/٢، البحر الرائق لابن

نجيم : ٣٣٣/٢ .

فعلى هذه الرواية لم يؤخرها النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الذي يصلح لهديه صلى الله عليه وسلم .

(٣) انظر هذا الاستدلال ومناقشته في : فتح القدير مع العناية : ٣٢٤/٢، =====

ويبين لهم أمر الحج الذي هو من أحد أركان الدين ، ولم يكن علم
قبل . (١)

ثم ههنا بحث : وهو أن شمر الأئمة (٢) وصاحب التقويم والمصنف (٣)
ذكروا الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان من قبيل الأمر المطلق عن
الوقت ، وذكرها فخر الإسلام (٤) من قبيل المقيد به (٥) .
وجه الجمع بينهما أن شمر الأئمة ومن وافقه نظروا إلى أن وقت الأداة غير متعين
فيها حتى لا يفوت الأداة إلا بفوات العمر ، فيكون من قبيل المطلق عن الوقت .
وفخر الإسلام نظر إلى أنها مقدرة بوقت محدود ، فيقدر (٦) صوم الكفارات بالشهرين
أو ثلاثة أيام ، ويقدر الصوم المنذور بما سعى من المدة والوقت (٧) ، ويقدر القضاء
بما فاته من الصوم . ولا يتأدى الصوم بمطلق الوقت كالزكاة ، بل له وقت معين ، وهو
الأيام دون الليالي (٨) وكلا الوجهين حسن (٩) .

- == بدائع الصنائع : ١٠٨٠/٢ ، تبين الحقائق : ٣/٢ ، البحر الرائق :
٠٣٣٣/٢
- (٤) انظر : أصول السرخسي : ٢٩/١ .
(٥) في أوف : " في شك " والأصح ما أئتمناه من ب .
(٦) الاستدلال بالاحتياط به تمسك الحنفية القائلون بأن الحج على الفور .
راجع : فتح القدير : ٣٢٤٢ ، مع العناية على الهداية ، تبين الحقائق : ٣/٢ ،
البحر الرائق : ٠٣٣٣/٢ .
(٧) في ب : " تعين " والمثبت من أ وهو الصحيح .
(٨) وعلى ما قاله الشارح تمسك ابن عابدين ، وقال بعد أن ذكر
هذا الوجه : " فهذا أرقى في التعليل " .
انظر حاشية ابن عابدين : ٢/٢ .
(٩) راجع : أصول السرخسي : ٢٦/١ ، وتقدمت ترجمته ص : ٥ من هذه الرسالة .
(١٠) راجع تقويم الأدلة اللوحة رقم ٣٥ (مخطوط)
وصاحب التقويم هو عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي ، وكنيته أبو زيد
الدبوسي وكان من أكابر فقهاء الحنفية ، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه
إلى الوجود .
ومن مؤلفاته كتاب تقويم أصول الفقه وكتاب الأسرار في الأصول والفروع .
وتوفى ببخارى سنة ٤٣٠ ولم يعرف تاريخ ميلاده . وولده سنة ٦٧-٦٨ هـ
الفتح المبين : ٠٢٣٦/١ .
(٤) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذا البحث . (٥) انظر أصول البزدوي : ٠٢٤٧/١ .
(٦) في ب : " ليقدر " وفي ف : " لتقدير " والمثبت من أ وهو الصحيح .
(٧) آخر اللوحة رقم ٢٠ من ب . (٨) آخر اللوحة رقم ١٦ من أ .
(٩) انظر كشف الأسرار : ٠٢٤٩/١ .

قال : () و المقيد بالوقت أنواع : نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى لفضله عنه ، و شرطيا للأداء لغواته بفوته ، و سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله و اختلافه باختلاف صفتيه ، و هو وقت الصلاة . و الأصل في هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى لم يستقم أن يجعل كل الوقت سببا ، لأن إعمال أحدهما موجب إهمال الآخر . ^(١) فيتعذر اجتماعهما ، فوجب أن يجعل بعضه سببا ، و هو الجزء الأول لسلاته عن المزاحم . فان اتصل الأداء به تقررت . و الا ينتقل الى الجزء الثاني ، ثم وشم السبي أن يتضيق الوقت عند زفر ، ^(٢) و الى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا . فتتعيين السببية فيه ضرورة أن لا يبقى ما يحتمل نقلها إليه . فيعتبر (حال المكلف) ^(٣) في الإسلام و البلوغ و العقل و الجنون و السفر و الإقامة و الطهر و الحيض عند ذلك الجزء . و يعتبر صفة ذلك الجزء أيضا في نقصان الواجب و كماله حتى فسد الفجر بطلوعها لكامل سببه ، فلم يفسد العصر بغروبها لنقصان سببه . ^(٤) أقول : الأمر المقيد بالوقت ^(٥) أنواع ثلاثة : ^(٦)

- (١) في ج " فتعذر " و المثبت من أ و ب .
- (٢) و هو زفر بن الهديل بن قيس بن سليمان قيس . و ينتهى الى إلياس بن النضر ابن نزار بن عدنان . و يكنى بأبى الهديل . ولد رحمه الله سنة ١١٠ هـ و توفي سنة ١٥٨ هـ . أخذ الفقه عن أبى حنيفة ، ثم غلب عليه رأى . فصار من أئمة الحنفية المجتهدين . (انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراعى : ١٠٦/١)
- (٣) في ج " فيعتبر حاله " و المثبت من أ و ب .
- (٤) هذا المتن للمفني من أ و ب و ج و لم يثبت فيه .
- (٥) تقدم الكلام عن الأمر المطلق عن الوقت ص : ١٠٢
- (٦) هكذا جعل المصنف هذه الأقسام تقسيما للامرتبعا للسرخسى في أصوله : ٣٠/١ كما جرى عليه النسفى في المنار (٦٥/١) بشرح فتح القفار) ، و ملا خسروفسى المرأة (١٩٩/١) . و هو تقسيم الأمر باعتبار القيد . و بعضهم : منهم اليزدوى في أصوله (٢١٣/١) جعلها تقسيما للمأمور به . فالمقسم هنا هو الواجب المقيد بالوقت من حيث زمن الأداء . كما جرى على ذلك الشافعية و من رأى رأيهم و يضعها هذا الفريق الأخير تحت مباحث الحكم ، فيقولون : الواجب ضيق و موسع . فالواجب الموسع أن يكون وقته أكثر من وقت فعله ، كأوقات الصلاة . و الواجب الضيق أن يكون وقته مقدرا بقدر الفعل ، كالصوم بالنسبة إلى الصوم . راجع : تخرىج الفروع على الأصول للزنجاني ، تحقيق محمد أديب صالح ، ص : ٣١ و ما بعدها ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية الجرجاني : ٢٤١/١ ، الطبعة الأولى ، ١٣١٦ هـ . الإحكام للأمدى : ١٠٥/١ ، المستصفى : ٦٩/١ ،

(النوع) (١) الأول له ثلاثة أوصاف : كونه ظرفاً للمؤدى (٢) وشرطاً للأداء (٣).

== المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل ص : ٦٠ ، وذكر فيه نوعاً آخر غير الموسع والمضيق ، وهو أن يكون الوقت أقل من وقت الفعل ، وقال : " فهو محال ، نحو إيجاب الصلاة أربع ركعات في طرف عين وغيره " .
وانظر شرح الكوكب المنير : ٣٦٩/١ .
الزيادة من أ و ب . (١)

(٢) أى : كون الوقت الذى يقيد به الأمر ظرفاً للمؤدى .
الظرف فى اصطلاح الحنفية زمان يحيط به ويفضل عليه .
كذا فى فتح الغفار : ٦٦/١ .

وفسره ابن الهمام فى التحرير (١٨٨/١) بأن يفضل الوقت عن الأداء .
المؤدى : " الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة فى الوقت " .
(فتح الغفار : ٦٦/١ ، وانظر حاشية الأزيمرى : ١٩٩/١)

(٣) تقدم معنى الشرط والسبب والفرق بينهما بهاشر ص : ٨٦ وما بعدها .
وسياتى معنى شرطيته للأداء .
واختلف فى معنى الأداء :

وفسره عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار (٢١٣/١) بأنه : " إخراجها من العدم إلى الوجود " . بعد ما فسر المؤدى بأنه : " الركعات التى تحصل فى الوقت " .

ويكون الضمير فى قوله " إخراجها " يرجع إلى " الركعات " .

فعلى هذا التفسير لا يتحد المظروف وهو المؤدى والشروط وهو الأداء .

ورد ابن الهمام فى التحرير (١٨٩/١) هذا القول وقال : " إنه غلط " .
ثم فسّر بأن الأداء هو المؤدى حيث قال : " إن الفعل الذى هو المفعول فى الوقت هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل ، لأنه اعتبارى لا وجود له " .

وعلى هذا الأخير يكون الأداء نفس المؤدى . واختاره ابن نجيم فى فتح الغفار (٦٧/١) حيث قال : " فالحق أنه - أى الأداء - بمعنى المؤدى ، وأن ذكر الشرطية ستغن عنه " .

وعلى هذا لو اقتصر على الظرفية لعلم أنه شرط للمؤدى بالضرورة ، لأن المحال شروط ، فلا حاجة إلى قولهم " وشرط للأداء " .

المصدر السابق : ٦٧/١ .

بينما اختار صاحب سلم الثبوت (٦٩/١) التفسير الأول الذى يفرق بين الأداء والمؤدى .

وذكر الأزيمرى الفرض لذكر شرطيته للأداء حيث قال : " إن مقصوده بيان ما به الاشتراك وما به الامتياز بين الصلاة والصوم . فكونه ظرفاً للمؤدى هو ما به الامتياز بينهما . وكونه شرطاً للأداء وسبباً للوجوب وهو ما به الاشتراك ،

فلذا ذكره صريحاً " . (حاشية الأزيمرى : ٢٠٠/١)

وقال صدر الشريعة إن الأداء : " تسليم عين الثابت بالأمر " .

(التوضيح على التنقيح : ١٦٠/١)

وسببها للوجوب^(١) وهو وقت الصلاة^(٢).

أما كونه ظرفا فلفضل الوقت عن المؤدى . يعنى لو اكتفى المكلف فى الأداة على القدر المفروض ولم يطول الأركان يفضل الوقت عن الأداة . ولا نعنى بكونه ظرفا إلا هذا^(٣).
(و) أما كونه شرطا فلفوات الأداة بغوته . إذ المشروط ينتفى بانتفاء شرطه^(٤).
وأما كونه سببا للوجوب فلفساد تعجيل الأداة قبل الوقت ، لأن السبب لا يجوز تقديمه على السبب (أصلا)^(٥).
(و) لا يقال : هذا^(٦) لا يصلح دليلا على السببية ، لأن التقديم كما لا يجوز على السبب فكذا لا يجوز على الشرط . ولهذا لا تجوز الصلاة قبل الطهارة .

(١) أى : سببها للوجوب المؤدى لا لوجوب الأداة ، فإنه ثابت بالخطاب .

كذا فى المرأة : ٢٢٠/١ .

وعلق عليه الأزميرى حيث قال : " فالوجوب سببه الحقيقى هو الإيجاب القديم . وسببه الظاهرى هو الوقت . . . ووجوب الأداة سببه الحقيقى تعلق الخطاب بالمأمور به وسببه الظاهرى هو لفظ الأمر الدال على ذلك مع القدرة بمعنى سلامة الآلات والأسباب . "

حاشية الأزميرى : ٢٢٠/١ .

(٢) هذا النوع وهو ما كان الوقت أكثر من فعل الواجب ، يسمى بالواجب الموسع عند الجمهور .

انظر : التمهيد : ١٨٨/١ ، المستقصى : ٦٩/١ ، تخرىج الفروع على الأصول ص : ٣١ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية الجرجاني ٢٤١/١ ، الأحكام للأمدى : ١٠٥/١ ، المدخل الى مذهب أحمد بن حنبل ص : ٦٠ .

(٣) تقدم قبل قليل معنى الظرف فى اصطلاح الحنفية .

(٤) الزيادة من أ و ب .

(٥) أى " فيكون ذلك الوقت شرطا ، لأن يكون الفعل أداة لا قضاء ، لأن الأداة لا يتحقق بدونه ، ويختلف باختلافه . ولم يكن مؤثرا فيه حتى يكون علة له . ولأنه محل ، والمحل شرط للمحال . "

(٦) كذا ذكره الأزميرى فى حاشيته على المرأة : (١٩٩/١)

(٧) هذه الزيادة من أ و ب .

انظر هذه السئلة فى أصول السرخسى : ٣٠/١ ، أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ٣٠/١ ، التمهيد ص : ١٨٨/١ .

(٨) هذه الزيادة من أ و ب .

(٩) أى : لا يقال إن السبب لا يجوز تقديمه على السبب أصلا لا يصلح دليلا

لأننا نقول : قد يصح التقديم على الشرط ، كتقديم الزكاة قبل الحول الذي هو شرط وجوب الأداء . وقد لا يصح كتقديم الصلاة على الطهارة . وأما التقديم على السبب فلا يصح أبدا . فحصل الفرق بالفساد مطلقا وعدمه ^(١) مطلقا ^(٢) . وقيل في الجواب عنه أنه وإن اشتركا في هذه الصفة ، لكن الفارق قائم ، وهو وجود القرينة المرجحة لأحد الجانبين . وهو أن الفساد لعدم السبب ، وذلك لأن الأداء يتغير ويختلف بتغير الوقت ، والشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط ، فتعين أن يكون الفساد لعدم السبب لا لعدم الشرط ^(٣) . هكذا قيل . ولكن ^(٤) لا يخفى على الفطن أن ^(٥) المرجح لا يصلح أن يكون دليلا مستقلا ، لأن الترجيح إنما يقع بوصف غير مستقل ، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ^(٦) .

(قال) ^(٧) : وما ذكره يصلح أن يكون دليلا مستقلا على السببية . وإليه أشار المصنف بقوله : " واختلافه باختلاف صفة " ^(٨) أي : اختلاف المؤدى باختلاف صفة الوقت .

- (١) آخر اللوحة رقم ١١ من نسخة ف .
- (٢) لم يرض ابن نجيم هذا الجواب حيث قال : " وما قيل : يجوز تقديم المشروط على شرطه كالزكاة على الحول غير صحيح ، فإن الحول شرط وجوب الأداء لا شرط الصحة ، ولم يتقدم على الحول " . (فتح الفغار : ١ / ٦٧)
- وانظر : حاشية الأزيمري : ١ / ٢٠٣ .
- (٣) وقال في كشف الأسرار (١ / ٢١٤) بعد أن ذكر هذه الإجابة الأخيرة : " هذا كالمشترك لا يصلح دليلا على أحد مفهوميه وإنما من غير قرينة ، فإذا انضمت إليه قرينة ترجح أحد مفهوميه صلح دليلا عليه " .
- وراجع : حاشية الأزيمري : ١ / ٢٠٣ ، فتح الفغار : ١ / ٦٧ .
- (٤) في ب " ولا لكن " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .
- (٥) في أ " لأن المرجح " . بإثبات لام الجر ، والأفضل حذف اللام كما أثبتناه من ب و ف .
- (٦) انظر فصل الترجيح في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

- وانظر هذا الرد في حاشية الأزيمري : ١ / ٢٠٣ .
- (٧) الزيادة من أ و ب . والظاهر أنه من كلام الناسخ .
- (٨) هذا دليل ثان ذكره المصنف لسببية الوقت للصلاة .
- تقدم الدليل الأول وهو فساد تعجيل الأداء قبل الوقت ، ص : ١٤ من هذا الكتاب .

فإن الأداء في الوقت الصحيح كامل ، وفي الوقت الناقص ناقص (١) ، وإن وجد جمع شرائطه . ولهذا لا يتأدى به ما وجب كاملا . (٢)
 وتغييره بتغيير الوقت علامة كونه سيئا ، إذ الأحكام تابعة للأسباب قوة وضعفا . ألا ترى أن البيع إذا كان صحيحا كان الملك أيضا صحيحا . وإذا (٣) كان البيع فاسدا (٤) كان الملك فاسدا حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت الملك بنفس البيع وعدمهما (٥) على ما عرف .

(١) تقررت أوقات الصلوات المفروضة في حديث جابر ، وهو حديث طويل معروف .

انظر ذلك في نيل الأوطار : ١٠٩/٥ ، وذلك لبيان مطلق وقت الصلاة . ثم الحنفية يقولون إن هناك وقتا كاملا ووقتا ناقصا .

انظر العناية على الهداية : ١٩٧/١ .

فأما الوقت الكامل فهو الأوقات المستحبة . يوضحها ما نص به المرغيناني في البداية حيث قال : " ويستحب الاسفار بالفجر والابراء بالظهر في الصيف وتقدمه في الشتاء . وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف . وتعجيل المغرب وتأخير العشاء التي ما قبل ثلث الليل . "

(البداية مع الهداية بشرح فتح القدير : ٢٠٠/١)

وأما الوقت الناقص فهو الأوقات المكروهة . وهي عند طلوع الشمس وعند قيامها في الظهر وعند غروبها .

راجع : الهداية بشرح فتح القدير : ٢٠٢/١ ، والعناية : ١٩٧/١ . وما عدا هذين النوعين وقت يصح فيه الصلاة بدون كراهة .

والظاهر أن مراد المصنف بوقت كامل في هذا الباب يعنى ما هو وقت يصح فيه الصلاة بدون كراهة كما يعنى ما هو وقت كامل بالمعنى المذكور .

(٢) سيأتى مثله في كلام الشارح ص : ١٢٤ من هذا الكتاب .

وراجع : مرآة الأصول : ٢١٥/١ بحاشية الأزميسرى .

(٣) في ف " وان " والمثبت من أ و ب .

(٤) وقد فرق الحنفية بين الفساد والبطلان . فالفساد ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه . والباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه .

انظر : التعريفات للجرجاني : ص ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، كشف الأسرار : ٢٥٨/١ وما بعدها ، أصول السرخسى : ٨٩/١ وما بعدها .

وأما عند الشافعية فهما بمعنى واحد إلا في بعض الأحوال ، حيث قال الاسنوى في تعليقه على كلام البيضاوى : " يعنى أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان . ومعناها كون الشيء لم يستتبع غايته . فعلى هذا

يكونان بازا " الصحة ، أى : مقابلان لها . "

(نهاية السؤل على المنهاج :)

وراجع : الإبهاج : ٤٣/١ ، المجلس على جمع الجوامع : ١٠٥/١ ،

المستقصى : ٩٥/١ ، الأحكام للأمدى : ١٣١/١ .

والأولى أن يقال : بأن الضمير في قوله : " واختلافه باختلاف صفته " يرجع إلى الوجوب دون الأداة ، بمعنى : اختلاف الوجوب ^(١) باختلاف صفة الوقت يدل على السببية . فإن الوقت إذا كان كاملاً يكون نفس الوجوب كاملاً . وإذا كان ناقصاً يكون نفس الوجوب ناقصاً .

وإنما قلنا بأن هذا أولى لأن نقصان الأداة لا يقتضى نقصان سببه . فإنه قد يكون السبب كاملاً ويكون المؤدى ناقصاً . (كما لو نذر إنسان) ^(٢) أن يصوم يوماً (فصام يوماً) ^(٣) النحر أو أيام التشريق فإنه لا يجوز ، لأن الأداة ^(٤) ناقصة وقد وجب بسبب كامل وهو النذر . ولأن المقصود ببيان كون الوقت سبباً لنفس الوجوب ، فيعتبر اختلاف نفس الوجوب (باختلاف) ^(٥) صفة الوقت ، لا اختلاف الأداة باختلافه .

أو ^(٧) لأنه أقرب مذكور ، فيكون رجوع الضمير إليه أولى . ومعنى كون الوقت ^(٨) سبباً للعبادات أنها معارفاتها لها ، ^(٩) إذ الموجب في الحقيقة هو الله ، ولكن لما كان تتابع نعم الله تعالى على العباد سبباً لوجوب الشكر وترادف النعم إنما يحصل في الأوقات ، جعلت الأوقات التي هي محل حدوث النعم أسباباً للعبادات التي هي شكر النعم تيسيراً ، إقامة لها مقام النعم كما أقيم السفر مقام المشقة .

قوله : " والأصل في هذا النوع " أي : النوع الذي هو ظرف وسبب وهو وقت الصلاة ، " أنه " الضمير للشأن ^(١١) " لما جعل الوقت ظرفاً للمؤدى " وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً . يعني لا يمكن جعل كل الوقت سبباً مع رعاية هذين المعنيين ، لأن رعاية أحد المعنيين وإعماله

== (٥) في ب " وعدمها " والمثبت من أوف وهو الصحيح .

(١) آخر اللوحة رقم ٢١ من نسخة ب .

(٣٩٢) من ب وف ، وغير مقروء في أ .

(٤) في ف " المؤدى " والصحيح ما أثبتناه من أ وب .

(٥) من أ وب .

(٦) في ف " بصفة " والمثبت من أ وب .

(٧) من أ وب .

(٨) في ف " الأوقات " والمثبت من أ وب .

(٩) سيأتي في باب أسباب الشرائع من هذا الكتاب بيان أقوال العلماء في أن -

الأسباب هبل هي مؤثرة في الإيجاب أم لا . (١٠) آخر لائحة ١٧ من أ .

(١١) قوله " الضمير للشأن " غير مقروء في ف .

يوجب (إهمال المعنى الآخر)^(١)

وقوله^(٢) : " حينئذ " أى : حين إعمال أحد المعنيين ورعايته . فإنه لوروعي معنى السببية^(٣) يلزم منه تأخير الأداة عن الوقت ، لأنه حينئذ لا اعتبار للسبب قبل تمامه ، لأن أجزاء السبب لا يوزع على أجزاء السبب ، إن بعض السبب ليس بسبب . فلا يتحقق الوجوب إلا بعد وجود جميع أجزاء الوقت ، وذلك عند خروج الوقت .

ولا يصح الأداة قبله ، إذ فيه إبطال معنى الظرفية (والشرطية)^(٤) . ولو روعي معنى الظرفية وأدبت الصلاة فى الوقت يلزم^(٥) منه (رعاية)^(٦) معنى الظرفية ولكن يوجب إهمال معنى السببية ، إذ يلزم منه تقديم الحكم على سببه ، (فتعذر اجتماع)^(٧) معنى الظرفية والسببية .^(٨)

فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية (ولا بد)^(٩) من رعاية معنى السببية ، وجب أن يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الأول^(١٠) .

(١) إذ الظرفية تقتضى الإحاطة والسببية تقتضى التقدم .

راجع : حاشية الأزهرى : ٢٠٣/١ . وسيأتى ذلك فى الشرح .

(٢) فى ب " وفواته " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) غير مقروء فى ف والمثبت من أ و ب .

(٥) فى ف " لزوم " والمثبت من أ و ب .

(٦) غير مقروء فى ف والمثبت من أ و ب .

(٧) غير مقروء فى ف والمثبت من أ و ب .

(٨) أى : فى محل واحد .

(٩) غير مقروء فى ف والمثبت من أ و ب .

(١٠) وحاصله ما قاله الأزهرى فى حاشيته على المرأة (٢٠٣/١) : " لو جعل كل الوقت سببا كما جعل ظرفيا يلزم منه أحد المعذورين : إما تأخير الأداة عن

وقته أو تقديمه على سببه ، لأنه لا بد فيه من رعاية معنى السببية

ومعنى الظرفية . ولوروعي فيه معنى السببية يلزم منه تأخير الأداة عن

الوقت . وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله

تعالى : " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " (النساء : ١٠٣)

ولوروعي معنى الظرفية يلزم منه تقدم الحكم على سببه وهو ممنوع بدلالة

العقل . وإذا لم يمكن اجتماعهما وقد ثبت الأول لأن الكلام فيما فضل وقته

من الأداة ، فانتفى الثانى ، فثبت أن السبب جزء منه .

قوله : " وقد ثبت الأول " أى : أن السبب جزء

من الوقت .

وقوله : " فانتفى الثانى " أى : لا كله .

(انظر : المصدر نفسه .)

لسلامته عن المزاحم (١).

ومع هذا التحرير بقي فيه كلام . وهو أنه لا يمكن أن يكون الجزء الذي هو سبب بعينه ظرفا ، لأن لازم السببية التقدم ، إذ السبب يتقدم على السبب ، ولازم الظرفية المقارنة والمعية ، إذ الظرف يقارن المظروف . وبين التقدم والمقارنة منافاة بالضرورة . فيكون بين السببية والظرفية لجزء واحد منافاة ، لأن التنافي بين اللازمين موجب للتنافي بين الملزومين . اللهم إلا أن يجعل الجزء السابق (٢) (سببا) (٣) ، وجميع الوقت ظرفا والمقارن شرطيا (٤) ، فلا منافاة لعدم اتحاد الموضوع .

قوله : " فإن اتصل الأداة به " أي : بالجزء الأول " تقررت " السببية عليه لحصول المقصود . إذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل الأداة .

قوله (٥) : " وإلا " أي : وإن لم يتصل الأداة به " تنتقل " السببية إلى الجزء الذي يليه وهو الجزء الثاني . " ثم وشم " أي : إن اتصل الأداة بالجزء الثاني تقررت السببية عليه ، والا تنتقل إلى الجزء الثالث . وهكذا إلى الرابع وما بعده إلى أن يتضيق الوقت (٦) بحيث يتمكن المكلف من الأداة عند زفسر (٧).

(١) إذ المعدوم لا يصلح أن يكون معارضا للموجود . (كذا في الصدر نفسه : ٢١٤/١)

(٢) أي : الجزء الذي يقع بعده الشرع متصلا به ، لأن الأصل في السبب هو الاتصال بالسبب .

(كذا في فتح الفغار : ٦٩/١) .

وراجع : أصول الهزدوى : ٢٢٤/١ ، أصول السرخسي : ٣٣/١ ،

التلويح على التوضيح : ٢٠٦/١ .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) وأما في التلويح فالشرط هو الجزء الأول حيث قال : " لا خفاء في أن الشرط

هو الجزء الأول من الوقت والظرف هو مطلق الوقت حتى يقع أداة في أي جزء

من أجزاء الوقت أوقعه على ما هو الصحيح من المذهب . . . ثم قال :

" وأما السبب فكل الوقت إن خرج الفرض عن وقته على ما سيأتى .

وإلا فالبعض ، إذ لو كان هو الكل لزم تقدم السبب على السبب أو وجوب الأداة

بعد وقته ، وكلاهما باطل . "

(التلويح : ٢٠٦/١ ، طبعة دار الكتب العربية الكبرى)

(٥) ساقطة من أ .

(٦) هذا لأن السبب إنما يكون متقدما بصفة الاتصال بالسبب لا بصفة الانفصال

بعارض ، وصفة الاتصال لا تثبت إلا بالانتقال إلى ما بعد الجزء الأول ، فكان

الانتقال من ضرورات التقدم . (كذا ذكر في كشف الأبرار : ٢٢٥/١)

وانظر : فتح الفغار : ٦٩/١ .

وهذا ما ذهب إليه عامة الحنفية كما ذكره ابن الهمام في التحرير : ١٨٩/٢ .

وحاصل مذهبهم أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداة من الوقت .

إن المقصود من نفس الوجوب الأدائي . فلا بد من وقت يمكن فيه أدائه .

===

فإن لم يوثق تعيين الجزء الأخير الذي يسع ما بعده التحريم عند أكثرهم وإلى ما يسعه فعل الواجب عند زفر .

راجع : المرجع السابق ، وأصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ٢١٩/١ ، الوسيط في أصول الفقه للدكتور وهبة زحيلي : ص ٥٢ وما بعدها . وروى عن بعض الحنفية القول بأنه ليس كل الوقت وقتا للواجب ، بل السبب الجزء الأخير . فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير نفل يسقط به الفرض .

ثم قال ابن الهمام في التحرير (١٩١/٢) بعد حكاية هذا الرأي :
ليس - شي - منهما - معروفنا عندهم - أي : أهل المذاهب .
ويريد بهما الشافعية والحنفية .

وقال نظام الدين في سلم الثبوت (٧٤/١) : " هذه النسبة غلط . "

وأما الجمهور فقالوا إن أول أجزاء الوقت هو سبب الإيجاب ، أي : علامة توجه الخطاب . فمتى ابتدأ الوقت صار المكلف مطالبا بالفعل مخيرا في جميع أجزاء الوقت .
أو أن الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوبا موسما متدا من أول الوقت إلى آخره ، إلا أن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل ، فحينئذ يتعين الفعل .

راجع : تخریج الفروع على الأصول للزجاجي : ص ٣١ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد وهاشية الجرجاني عليه ٢٤١/١ ، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل : ص ٦٠ ، شرح الكوكب المنير : ٣٦٩/١ ، التبصرة : ص ٦٠ تحقيق حسن هيتسو ، الوسيط في أصول الفقه : ص ٥٢ .

ثم اختلفوا : فمنهم من اشترط العزم على الفعل في ثاني الحال لجواز التأخير . وهو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني (شرح العضد : ٢٤١/١) .

وعليه القزالي في المستقصى : ٦٩/١ ، والآمدى في الأحكام : ١٠٥/١ ، وقال : " إنه رأى أصحاب الشافعية " .
وعليه الحنابلة القائلون بذلك .

انظر : شرح الكوكب المنير : ٣٦٩/١ ، المدخل إلى مذهب أحمد ابن حنبل : ص ٦٠ .

وظاهر كلام الجمهور صحة مقارنة أول فعل الواجب أول جزء من الوقت .
وأما عند الحنفية فلا يصح ، لوجوب تقدم سبب الوجوب على الأدائي .

راجع : مرآة الأصول : ٢١٧/١ .

(٧) انظر : أصول السرخسي : ٢٤/١ ، التحرير مع التمهيز : ١٨٩/٢ ، فواتح

الرحموت بشرح سلم الثبوت : ٢٤/١ ، بدائع الصنائع : ٢٩٣/١ ، وقال فيه : " هو اختيار القدوري . "

وإلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع . (١)
 وينتقل عندنا الى آخر جزء من أجزاء الوقت بحيث يتمكن فيه من عقد التحريمية ،
 فتتمين السببية فيه . أى : في الجزء الأخير ضرورة أنه لم يبق من الأجزاء -

- (١) انظر الدليل له في بدائع الصنائع : ١٩٣/١ .
 وقال الأزميرى في الجواب عنه : " حاصله منع لزوم تكليف المحال على قول علمائنا
 الثلاثة . وتوضيحه أن وجوب الأداة على نوعين : نوع يكون فعل المأمور به
 فيه مطلوباً بنفسه من المكلف حتى يأثم فيه بترك الفعل ولا بد فيه من
 الاستطاعة بمعنى سلامة الآلات وصحة الأسباب حقيقة .
 ونوع لا يكون فعل الأداة فيه مطلوباً بنفسه حتى لا يأثم فيه بترك الأداة ،
 بل المطلوب فيه ثبوت خلفه وهو القضاء . ويكتفى فيه بتصوير ثبوت
 الاستطاعة . ولا تشترط حقيقة الاستطاعة . كما في مسألة النائم والمغنى
 عليه ، فإن وجوب الأداة بمعنى النوع الأول وإن لم يوجد فيهما لعدم شرطه
 وهو حقيقة القدرة ، لكن وجوب الأداة بمعنى النوع الثاني قد تحقق فيهما
 لوجود شرطه وهو تصور القدرة وإمكانها بالانتباه والإفاضة
 في الوقت حتى وجب القضاء عليهما بناءً على تحقق وجوب الأداة ،
 بمعنى النوع الثاني ولم يأثم بالتأخير عن الوقت لعدم تحقق
 وجوب الأداة بمعنى النوع الأول . ففي ما نحن فيه إذا انتقلت
 السببية إلى الجزء الذي يسع ما بعده التحريمية فقط وتوجسه
 الخطأ في ذلك الجزء لتقرر السببية فيه . فالمطلوب بذلك
 الخطأ في ذلك الجزء هو خلف الأداة ، وهو القضاء لا نفس
 الأداة ، فلا يلزم تكليف المحال ."
 (حاشية الأزميرى : ٢١١/١ . وانظر: كشف الأسرار : ٢١٨/١)
 (٢) آخر اللوحة رقم ٢٢ من نسخة ب .
 (٣) القول بالكفاة بوقوع أول تكبيرة الإحرام في آخر الوقت
 ليكون أداة هو مذهب جمهور الحنفية والراجح عند الحنابلة .
 راجع : فواتح الرحموت بشرح سلم الثبوت : ٨٥/١ ،
 المغنى لابن قدامة : ٢٧٤/١ ، البحر الرائق : ٨٤/٢ ،
 الدر المختار : ٦٢/١ .
 وهو أصح قول الشافعى .
 (انظر فتح العزيز للرافعى : ٦٢/١ ، مطبوع بحاشية المجموع .)
 وعند زفر لا يدركها إلا بإدراك كلها كما سيأتى في الشرح .
 وأما عند الشافعية والمالكية فلا يدركها بإدراك ما دون ركعة .
 وهذا ظاهر كلام الخرقى من الحنابلة كما ذكره ابن قدامة ، وهو القول
 القديم للإمام الشافعى .
 ومن أدلتهم قوله صلى الله عليه وسلم : " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك
 الصلاة . " (صحيح البخارى : ٥٧/٢ بشرح فتح البارى ، صحيح مسلم : ٤٢٣/١
 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
 وراجع : شرح الوجيز : ٧٠/٣ ، المغنى لابن قدامة : ٢٧٤/١ ، = = = =

ما يحتمل انتقال السببية إليه،^(١) فيعتبر^(٢) حال المكلف في الإسلام والبلسوغ والمقل والجنون والسفر والإقامة والطهر والحيض عند ذلك الجزء في حدود العروض المذكورة ، حتى (لو)^(٣) أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض في آخر الجزء تلزمه الصلاة عندنا .^(٤) وعند زفر لا تجب ما لم نجد وقتاً يتسع فيه حقيقة الأداء .^(٥)

وإن فات واحد من هذه الأوصاف في ذلك الجزء لم يجب ، ولذا إن كان مقيماً في ذلك الجزء وجب عليه صلاة المقيم وإن كان سافراً في سائر الأجزاء .
وإن سافر في ذلك الجزء وجهت عليه صلاة السافر .^(٦)

ويعتبر أيضاً صفة ذلك الجزء في نقصان الواجب وكالسه . فإن كان ذلك الجزء صحيحاً لم ينسب إلى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملاً . حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس خلال الفجر ففسد عندنا ،^(٧)

- ====
- حاشية الجرجاني على العضد : ٢٣٤/١ ، المحلى على جمع الجوامع : ١٠٨/١
- (١) راجع حاشية الأزهرى : ٢٠٩/١ .
- (٢) هذا تفريع على انتقال السببية إلى الجزء الأخير .
- (٣) لم ترد في أ ، والمثبت من ب وف .
- (٤) أى : قضاء ، وذلك إما لتحقيق نفس الوجوب أو لتحقيق وجوب الأداء بالمعنى الثانى .
- (كذا في حاشية الأزهرى : ٢١٣/١) وقد تقدم معنى وجوب الأداء بالمعنى الثانى في هامش : ١٢١ من هذا البحث . (هامش)
- وانظر أصول السرخسى : ٣٤/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٦/١ ، فتح الغفار ٧٠/١ ، بدائع الصنائع : ٢٩٣/١ ، فتح القدير : ٢٠٣/١ .
- وأما الحائض التى طهرت في آخر الوقت ففيه عندهم تفصيل .
- بوضعه ما قاله السرخسى في المبسوط (١٥/٢) : " وإذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فعليها قضاء تلك الصلاة . وإن كان عليها من الوقت مقدار ما لا تستطيع أن تغتسل فيه ، فليس عليها قضاء تلك الصلاة . قال : وهذا إذا كانت أيامها دون العشرة . فأما إذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم وقد مر عليها من الوقت شي قليل أو أكثر فعليها قضاء تلك الصلاة . "
- وراجع : حاشية ابن عابدين على الدر المختار : ٢٩٢/١ .
- (٥) انظر : أصول السرخسى : ٣٤/١ ، المرأة بحاشية الأزهرى : ٢١٣/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٦/١ ، بدائع الصنائع : ٢٩٣/١ ، وقال فيه : " وهو اختيار القدورى . "
- (٦) انظر أصول السرخسى : ٣٤/١ ، فتح الغفار : ٧٠/١ ، بدائع الصنائع : ٢٩٣/١ .
- ====

خلافًا للشافعي^(١)، لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بالناقص كالصوم المنذور المطلق أو صوم القضاء لا يتأدى في أيام النحر والتشريق .

وفي قوله: " حتى فسد الفجر " إشارة إلى بقاء أصل الصلاة وإلى نفي ما روى عن محمد^(٢) " إن أصل الصلاة تبطل ببطلان جهة الفرضية على ما عرف^(٣) .
وعن أبي يوسف^(٤): " إن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ، ولكنه يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته . فكأنه استحسن ليكون مؤدياً ببعض الصلاة في الوقت . ولو أفسدها كان مؤدياً لجميع الصلاة خارج الوقت . وأداء بعض الصلاة في الوقت أولى من أداء الكل خارج الوقت . " كذا في المبسوط^(٥) .
ويؤيد ما قاله أبو يوسف قوله عليه السلام : " وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس^(٦) . فإذا طلعت فأسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان . " أخرجه مسلم^(٧) .

== (٧) انظر : المبسوط : ١٥٢/١ ، حيث قال شمس الأئمة فيه : " لو اطلعت الشمس وهو في خلال الفجر فسدت صلاته عندنا . "

(١) راجع : الأم : ٧٤/١ ، تصحيح محمد زهري النجار ، الناشر دار المعرفة ، بيروت .

واستدل الشافعي وأصحابه لعدم فساده بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر . " ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح . " رواه البخاري وسلم .

(صحیح البخاری : ٥٦/٢ ، بشرح فتح الباری ، صحیح سلم : ٤٢٤/١ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .)

راجع المجموع : ٤٧/٢ .

وقال السرخسي في الرد على هذا الاستدلال : " وتأويل الحديث أنه لبيان الوجوب بأدراك جزء من الوقت قبل أو كثر . " (المبسوط : ١٥٢/١)

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .

(٣) راجع كشف الأسرار : ٢٢٧/١ .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .

(٥) المبسوط : ١٥٢/١ بتفسير يسير في الأسلوب .

وهو آخر اللوحة رقم : ١٢ من نسخة ف .

(٦) في ب " يطلع " والأصح ما أثبتناه من أ وف .

(٧) انظر : صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي : ٤٢٧/١ .

" قيل : المراد بقرني الشيطان أتمه . وقيل : قرنه جانب رأسه . وهذا ظاهر الحديث ، فهو أولى . ومعناه أنه يدني رأسه إلى الشمس في هذا الوقت ليكون الساجدون للشمس من الكفار في هذا الوقت كالساجدين له . وحينئذ يكون له وشيعته تسلط وتمكن من أن يلبسوا على الصلوة صلاته ، فكرهت الصلاة في هذا الوقت لهذا المعنى كما كرهت في مأوى الشيطان . "

كذا ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم (١١٣/٥) .

====

وإن كان ذلك الجزء ناقصاً^(١) بأن صار منسوباً إلى الشيطان كالعصر وقت الاحمرار وجب ناقصاً ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان السبب ، فيتأدى بصفة النقصان ، لأنه أدى كما لزم . كما إذا نذر صوم النحر وأداء فيه . (٢)

فإذا غربت الشمس في أثناء الصلاة لم يفسد العصر ، لأن ما بعد^(٢) الغروب كامل ، فيتأدى كاملاً بالطريق الأولى . (٤)

فإن قيل : ما ذكرتم من قولكم ما وجب كاملاً^(٥) يتأدى ناقصاً بها إذا صلى -

====
الإمام سلم هو سلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أبو الحسين ، حافظ ، من أئمة المحدثين . ولد عام ٢٠٤ هـ وتوفي عام : ٢٦١ هـ .

(الأعلام : ٢٢١ / ٧)

(١) " يعتبر الوقت ناقصاً لما اتصل به ما يستلزم فعل الأركان فيه التشبيه بعبادة الكفار . وهذا المعنى بنقصان الوقت . وإلا فالوقت لا نقص فيه نفسه ، بل هو وقت كسائر الأوقات . إنما النقص في الأركان ؟

(كما في فتح القدير لابن الهمام : ٢٠٣ / ١ بتصرف .)

(٢) اختلف الحنفية فيمن نذر صوم النحر أو أيام التشريق . فصح نذره عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال زفر لا يصح نذره . انظر تفصيل الأدلة لكل من الفريقين في بدائع الصنائع : ٣٥٦٥ / ٦ .

وقال في الدر المختار : " ولو نذر صوم أيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقاً على المختار . وفرقوا بين النذر والشروع فيها بأن نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح . ولكن أفطر الأيام المنهية وجوباً تعامياً عن المعصية . وقضاها إسقاطاً للواجب . وإن صامها خرج عن العهد مع الحرمة . "

(الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : ٤٣٤ / ٢)

(٣) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة أ .

(٤) راجع كشف الأسرار : ٢٢٦ / ١

بخلاف ما إذا طلعت الشمس أثناء صلاة الفجر كما تقدم أقوال العلماء فيه ص : ١٢٢ .

وجه الفرق بينهما عند القائلين بفسادها بطلوع الشمس ما قاله شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١٥٢ / ١) : " والأصح عندي في الفرق أن الطلوع بظهور حاجب الشمس وبه لا تنتفى الكراهة بل تتحقق ، فكان مفسداً للفرض . والغروب بآخره ، وبه تنتفى الكراهة ، فلم يكن مفسداً للعصر . "

ولم ير الشافعية هذا الفرق ، حيث قال النووي في المجموع (٤٧ / ٣) : ===

وأتى بجميع الأركان (١) ، لكنه ترك جميع الواجبات (٢) فإنه يخرج به عن العهدة ، وإن تحقق فيه النقصان حتى وجب عليه جبره بسجدة السهو وإن تركها ساهيا ، وإن تركها عامدا يكون ناقصا لا يجبر نقصانه بسجدة . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذي خفف وترك تعديل الأركان : " ما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك " (٣) فكان ينهى أن لا يفسد الفجر بطلوع الشمس ، بل غاية أنه يلزم منه النقصان ، وهو لا ينافي الجواز وخروج العهدة به . وكيف وقد قال النبي عليه السلام : " من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركه " (٤) .

وفى رواية : " إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس -

====
 لم يدخل في الصبح أو العصر أو غيرها وخرج الوقت وهو فيها لم تبطل صلاته .

وانظر ما تقدم بهامش رقم : ١ ص : ٢٢٣ من هذا الكتاب .

(٥) لم ترد في ف والمثبت من أ وب .

(١) الركن ما يكون فرضا داخل الماهية . فالغرض في الصلاة مثلا ما يشمل الأركان كالقراءة ، وغير الأركان كالتحرمة ، وهي فرض ليست بركن . وترك الغرض في الصلاة يبطل لها .

وأما الواجب فيها فمثل تعيين قراءة الفاتحة ، فإنه واجب بمعنى أن الصلاة تجوز بدونه ، ويجب بتركها ساهيا سجدة السهو .

وقد فرق الحنفية بين الغرض والواجب خلافا للجمهور ، كما سيأتي تحقيق ذلك في موضعه إن شاء الله .

وراجع : فتح الفغار : ٦٢/٢ ، أصول السرخسي : ١١٣/١ ،

أصول البزدوى : ٣٠١/١ ، بدائع الصنائع : ٤٣٣/١ ، الدر المختار : ٩٤/١ ، العناية على الهداية : ٢٣٩/١ مع الكفاية .

(٢) رواه أبو داود بلفظ قريب منه من حديث أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلي ثم

جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقال : أرجع فصل فإنك لم تصل . فرجع

الرجل فصلي كما كان صلى . ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم ، فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 وعليك السلام . ثم قال : أرجع فصل فإنك لم تصل ، حتى فعل ذلك

ثلاث مرار ، فقال الرجل : والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا
 فعلمني ، فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن
 ثم اركع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها .

وفى رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخره : فإذا فعلت هذا تمت
 صلاتك ، وما انتقصت من هذا شيئا فإنما انتقصته من صلاتك .

=====

(سنن أبي داود : ٥٣٦/١ في كتاب الصلاة .)

فليتم صلاته . (١)

قلنا : النقصان على نوعين : أحدهما ما يرجع إلى نفس المأمور به والثاني ما يرجع إلى غيره . والأول يوجب الفساد دون الثاني .

فالنقصان بترك الواجبات ليس براجع إلى نفس المأمور به ، لأنه قد أتى بجميع ما أمر به من الأركان إلا أنه لم يعمل بما ثبت بأخبار الأحاديث (٢) التي لا يزداد بها على الكتاب . (٣) فيمكن (٤) به نقصان في الأداء . فيجبر بسجدة السهو . فلو كان موجبا للفساد لكان يلزم تغيير ما ثبت بالكتاب بما ثبت بخبر الواحد .

وأما النقصان بسبب الوقت فراجع إلى نفس المأمور به . فإنه أمر بالصلاة في الوقت الكامل لقوله تعالى : " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " .

(٣) تقدم تخرجه بها مشرق رقم ١ ص : ١٢٢

(٤) في ب " يطلع " والأصح ما أثبتناه من أ و ف .

(١) هذا من حديث أبي هريرة رواه البخاري في صحيحه (٢/٣٧ شرح فتح الباري) وقال ابن حجر العسقلاني : " وإن المراد بقوله فيه " سجدة " أي : ركعة . وقد رواه الاسماعيلي من طريق حسين بن محمد عن شعبان بلفظ : " من أدرك ركعة . . . الحديث فدل على أن الاختلاف في الألفاظ وقع من الرواة . " (فتح الباري : ٢/٣٨)

(٢) سيأتي بحث خبر الواحد ص : ١٠٢٠ وأنه يفيد الظن ص : ١١٠٤ في باب بيمان ما تختص به السنن إن شاء الله .

(٣) وقد تقرر عند الحنفية أن خبر الواحد لا يزداد به على الكتاب أو السنة المتواترة ، لأن الزيادة على النص نسخ ، فلا يجوز نسخ القطعي بالظني ، خلافا للجمهور . فإن الزيادة على النص إن كانت مستقلة عن المزيد عليه فاما أن تكون من غير جنسه كفرز الزكاة بعد الصلاة ، فهذا لا نزاع فيه أنه ليس نسخا . وأما إذا كانت الزيادة من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على الصلوات ، فذهب بعض الحنفية إلى أنها نسخ ، لأنه يصير الصلاة الوسطى غير وسطى . أما إذا كانت الزيادة غير مستقلة عن المزيد عليه فقد احتدم النزاع فيها مع الحنفية ، كزيادة الجزء مثل زيادة التفريغ على الجلد أو زيادة شرط كاشتراط الطهارة للطواف .

واختار ابن برهان من الشافعية أن الزيادة إذا اتحدت مع المزيد عليه كانت نسخا كزيادة ركعة في الصلاة . أما إذا لم تكن متحدة كزيادة التفريغ على الجلد أو الشاهد واليمين على الشاهدين فليست نسخا . وبه قال الغزالي .

وقد نقل عن الشافعي والمالكية والحنابلة وأبي علي وأبي هاشم الجبائيين أنها ليست نسخا على الإطلاق .

(انظر الوصول الي علم الأصول لابن برهان والتعليق عليه : ٢/٣٢ ، تحقيق -

فإذا أدى الصلاة في الأوقات المكروهة فقد أدخل النقصان في نفس المأمور به ،
فلا يخرج عن العهدة . (١)
هذا ما قالوا . ولكن لا يخفى عليك أن الزمان ليس يداخل في ماهية المأمور به .
فالخلل فيه لا يوجب الخلل في ماهية المأمور به .
والجواب عن الحديث ما ذكره أبو جعفر الطحاوي (٢) في شرح الآثار (٣) أن ورود
الحديث كان قبل نهييه عليه السلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة .

- === د . عبد الحميد علي أبو زنيد ، الطبعة الأولى ، عام ١٤٠٤ هـ ، الناشر : مكتبة
المعارف ، الرياض .
- وراجع : السستفي : ١١٧/١ ، كشف الأسرار : ٣٠٤/٢ ، أصول السرخسي :
٨٤/٢ ، تعليق الشيخ بخيت المطيعي على نهاية السؤل : ٥١٤/٢ ،
تنقيح الفصول ص : ٣١٧ ، شرح الكوكب المنير : ٥٨١/٣ وما بعدها .
وفي المألة أقوال أخرى ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول : ص ١٩٤ ،
وما بعدها ، وأبو الحسين البصري في المعتمد : ٤٣٧/١ وما بعدها .
- (٤) في بوف " فتمكن " والمثبت من أ .
(٥) النساء : ١٠٣ .
- (١) راجع حاشية الأزهرى : ٢١٥/١ .
(٢) وهو أحمد بن سلامة ، أبو جعفر الطحاوي ، ولد سنة ٢٢٩ هـ ومات سنة :
٣٢١ هـ . وكان إماماً فقيهاً من الحنفيين . ومن مؤلفاته : معاني الآثار ،
وبيان مشكل الآثار .
- انظر : الجواهر الضيئة : ٣٧١/١ ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو .
- (٣) راجع شرح معاني الآثار : ١٥٣/١ تحقيق سيد جاد الحق ، الناشر : مطبعة -
الأنوار المحمدية ،
ونصه : " ان نهي رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الصلاة عند غروب الشمس ناسخ لقوله
عليه الصلاة والسلام : من أدرك من العصر ركعة
قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر . "

قال رحمه الله :

« ولا يلزم ما لو ابتداء العصر في أول الوقت ثم مدّه إلى أن غربت الشمس (فإنه لا يفسد)^(١) لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء وهو العزيمة . ومع الإقبال على هذه العزيمة لا يمكنه الاحتراز عن مثل هذه الجريمة . فعذر في ذلك .

وكذا لا يلزم إسلام الكافر وقت احمرار الشمس ثم لم يؤدّ حتى احمرت في اليوم الثاني ، فإنه لا يجوز القضاء فيه مع نقصان السبب ، لأن هذا لا يروى . وبمسدّ التسليم إنما جاز الأداء مع النقصان عند ضعف السبب إذا لم يصر ديناً في الذمة . واشتغاله بالأداء يمنع صيرورته ديناً . ألا ترى^(٢) أن الاعتكاف عند وجوب أدائه في رمضان الأول . وبعد ما صار ديناً لا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني .

ولا يلزم عليه ما لو تلاها (عند طلوع الشمس)^(٣) وسجد عند الزوال ، أو إذا غابت الشمس فإنه يجوز . وإن انفصل عن سببه ، لأننا (ندعى)^(٤) عود الواجب إلى الكمال بعد انفصاله عن السبب الناقص فيما يجب قرينة مقصودة . والسجدة

عند التلاوة لم تجب قرينة مقصودة ، إنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعاً . ولا يلزم عليه (أيضاً)^(٥) ما لو شرع فيه في نفل ، فإنه يجوز قضاؤه حالة الغروب بعد ما أفسده . وإنما كان قرينة مقصودة لأن باب النفل أوسع . ولهذا يجوز أدائه قاعداً مع القدرة على القيام وراكباً مومياً مع القدرة على النزول .

ولأن اللزوم بالشروع لضرورة صون التودي عن البطلان ، فيتقدّر بقدرتها ، فلا يظهر في تكامل اللازم ، لا حالاً ولا مآلاً .^(٦)

أقول : قوله : " لا يلزم " إشارة إلى جواب إشكال يرد على

قوله : " يعتبر صفة ذلك الجزء . . . "

بيانه (أنه)^(٧) ما وجب بسبب كامل لا يتأدى ناقصاً . فإذا ابتداء

العصر في أول الوقت وجب عليه كاملاً . لأن أول وقت العصر سبب صحيح . ثم إذا مدّه بإطالة القراءة وسائر الأركان إلى أن غربت -

- (١) لم ترد في أوب ، والمثبت من ج .
- (٢) في ج " ألا يرى " والمثبت من أوب .
- (٣) في ج " عند الطلوع " ، والمثبت من أوب .
- (٤) في أ " لا ندعى " ، والمثبت من ب و ج وهو الصحيح .
- (٥) لم ترد في أوب ، والمثبت من ج . (٦) آخر اللوحة رقم ٤ من ج .
- (٧) هذا المتن للمفني من أوب و ج ، ولم ترد في ف .
- (٨) لم ترد في ف ، والمثبت من أوب .

الشمس ينبغى أن يفسد العصر لا اعتراض النقصان من وقت الاحمرار ، كما يفسد
الفجر بالطلوع . (١)

فأجاب بقوله : " لأن الشرع جعل له " ، أى : للعبد " حق شغل كل الوقت
بالأداء ، وهو العزيمة " (٢) فى الباب . لأن الله إنما خلق العباد للمعبادة .
حيث قال تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " . (٣)

و (٤) لأن الله تعالى مالكا بالحقيقة (٥) ونحن عبده . والواجب على المملوك
خدمة مالكة فى جميع أوقاته لتوارد نعمه علينا على التوالي ، فتكون (٦) جميع

أفعالنا له . فبالنظر إلى هذا ينبغى لنا الاشتغال بخدمته فى الأوقات
كلها فضلا عن أوقات الصلوات . (٧) إلا أنه تعالى منّ علينا (٨) بفضله
بأن جعل لنا ولاية صرف بعض الأوقات إلى حوائجنا رخصة (٩) وترفيهها . (١٠)

فإذا أشغل العبد كل الوقت بالعبادة فقد أتى بما هو العزيمة . ومع
الإقبال على هذه العزيمة ، وهو شغل كل الوقت بالعبادة ، لا يمكن الاحتراز
عن مثل هذه الجريمة ، وهي إيقاع بعض الصلاة فى الوقت المكروه . فعذر فى
ذلك ضرورة أخذه بالعزيمة استحسانا . وجعل هذا القدر من الفساد عفوا
لتكميل العزيمة . (١١)

قوله : " وكذا لا يلزم إسلام الكافر " هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر .
بيانه أن الكافر اذا أسلم وقت احمرار الشمس وجب العصر فى ذمته ناقصا
لنقصان سببه . ثم إذا لم يصلها فى يومه وقضى فى اليوم الثانى وقبضت
الاحمرار كان ينبغى أن يجوز ، لأنه أدى كما وجب . ولهذا يجوز عصر يومه
وقت الاحمرار . ومع هذا لا يجوز له أن يقضى وقت الاحمرار فى اليوم الثانى . (١٢)

(١) أى : مع أنه لا يفسد .

قال البزدوى بعد أن ذكر هذا الاعتراض : " فانه نص محمد أنه لا يفسد وقد
كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح . " (أصول البزدوى : ٢٢٦/١)

وراجع مرآة الأصول بحاشية الأزميرى : ٢١٨/١ .

(٢) سيأتى مبحث العزيمة فى موضعه ص : ٢٨٨ من هذا الكتاب .

(٣) الذاريسات : ٦٥ .

(٤) لم ترد فى ف ، والمثبت من أ و ب .

(٥) فى ب " الحقيقة " بدون إثبات حرف الجر ، وسياق الكلام يقتضى ما أشتناه
من أ و ف .

(٦) فى ف " فيكون " والمثبت من أ و ف .

(٧) فى ف " الصلاة " بالافراد ، والمثبت من أ و ب .

(٨) آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة أ .

فأجاب أولا بالمنع بقوله : " لأن هذا لا يروى " ، يعنى أنه لا رواية فى هذه المسألة عن السلف .^(١) ذكره فخر الاسلام .^(٢)

فيحتمل أنه يجوز ،^(٣) فلا يرد نقضا . إذ النقض إنما يرد على تقدير ثبوته . وأجاب ثانيا على تقدير تسليم هذه الرواية^(٤) بالفرق بين الأداء والقضاء بقوله : " إنما جاز الأداء مع النقض عند ضعف السبب ، وهو وقت الاحمرار هنا ، إذا لم يصردينا فى الذمة . " لأن السبب هو الجزء القائم وهو ناقص ، فقد أدى كما وجب . واشتغاله فى الأداة فى وقته يمنع صيرورة ذلك الواجب دينا فى ذمته . أما إذا لم يؤد فى الوقت حتى تحقق الفوات بضي الوقت صار دينا فى ذمته ، فيثبت بصفة الكمال ، لأن السببية بعد الفوات تضاف إلى جميع الوقت لا إلى الجزء الأخير ، فلا يتأدى ناقصا .^(٥)

هذا ما قيل . ولكن فيه بحث . وهو أن السبب لما كان ناقصا فى الأصل كان ما ثبت به فى الذمة ناقصا أيضا . فبعد^(٦) مضي الوقت لا يتصف بالكمال . وأيضا^(٧) جعل كل الوقت سببا بعد الفوات ، وإن أمكن فى حق من كان أهلا فى جميع الوقت ، ولكن لا يمكن فى حق من يختلف حاله فيها كالكافر الذى أسلم

== (٩) سيأتي صحت الرخصة فى موضعه ص : ٢٨٩ ان شاء الله .

(١٠) فى بوف " ترفها " والمثبت من أ .

(١١) راجع أصول اليزدوى : ٢٢٧/١ ، المرأة بحاشية الأزهرى : ٢١٨/١ .

(١٢) راجع كشف الأسرار : ٢٢٨/١ ، مرآة الأصول بحاشية الأزهرى : ٢١٩/١ .

أصول السرخسى : ٣٤/١ ، فتح الغفار : ٧٠/١ .

(١) كلبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله . (كشف الأسرار : ٢٢٩/١)

(٢) يقول اليزدوى فى أصوله (٢٢٩/١) : " لا يلزم إذا أسلم الكافر فى آخر

وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس فى اليوم الثانى ، وقد نسى

ثم تذكر فأراد أن يؤد بها عند احمرار الشمس ، لأن هذا لا يروى . "

(٣) يقول عهد العزيز البخارى فى كشف الأسرار (٢٢٩/١) : " فيحتمل أن يجوز ،

قال أبو اليسر فى هذا المقام : لا نسلم فانه لا يجوز ، بل يجوز بأنه لا رواية

لهذا . "

وسياتى فى الشرح ما اختاره شمس الأئمة السرخسى من أنه لا يجوز .

(٤) قال ابن نجيم فى فتح الغفار (٧١/١) : " ان هذه الرواية هي الأصح . "

(٥) فى ف " ههنا " والمثبت من أ و ب .

(٦) بهذا تسك السرخسى فى أصوله (٣٤/١) وقال بعد أن ذكر هذا الجواب :

" وهذا هو الانفصال عن الاشكال الذى يقال على هذا ، وهو ما إذا أسلم

الكافر بعد ما احمرت الشمس ولم يصل ، ثم أداها فى اليوم الثانى

بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز ، لأنه مع تمكن النقض فى السببية

إذا مضي الوقت صار الواجب دينا فى ذمته بصفة الكمال . "

=====

فى آخر الوقت، أو الصبي^(١) الذى بلغ فيه، أو المجنون^(٢) الذى " أفاق فيه لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع الأجزاء .

ثم أكد المصنف ما ذكر من الفرق بين الأداة وبين ما صار دينا فى الذمة . فاستشهد^(٣) يسألته ، فقال : ألا ترى أن الاعتكاف المنذور^(٤) بأن نذر

أن يعتكف فى شهر رمضان يجوز أدائه فيه لأنه أدى كما التزم .

وبعد ما صار دينا بأن صام ولم يعتكف فيه لا يجوز قضاء ذلك الاعتكاف فى رمضان الثانى لما عرف . وفيه خلاف زفر رحمه الله .^(٥)

قوله : " ولا يلزم عليه ما لوتلاها إلى آخره " ، هذا إيراد على الجواب الذى

تقرر . وهو أنه إذا صار دينا فى الذمة وجب كاملا ، فلا يتأدى ناقصا .

بيان أنه إذا تلا آية السجدة عند طلوع الشمس وجب عليه ناقصا لنقصان وقته .

ثم إذا لم يسجد فى ذلك الوقت حتى صار دينا فى ذمته ويريد أن يقضى

فى وقت الغروب ينبغى أن لا يجوز مثل ما قلتم . ومع هذا يجوز لـ

أن يسجد وقت الغروب ، وإن انفصل عن سببه ، أى : وإن فات عن وقته .^(٦)

وأجاب بالفرق بين القرية المقصودة وغيرها^(٧) بقوله : " إنا ندعى عود

الواجب إلى الكمال بعد انفصال الواجب عن السبب الناقص فى الواجب

الذى يجب قرية مقصودة . كالصلاة والصوم .

فأما سجدة التلاوة فما وجب قرية مقصودة . وإنما المقصود منها مجرد ما يصلح

تواضعا ليحصل به مخالفة المشركين الذين استنكفوا عنه واستكبروا .

===

وراجع : فتح الفقار : ٧١/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٩/١ ، مرآة الأصول :

٢٢٠/١ .

(٧) فى ف " بعد " بدون اثبات الفاء ، وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من نسخة أوب .

(٨) عبارة ف " ... لا يتصف بالكمال أيضا وجعل ... " والمثبت من أوب .

(١) فى ف " والصبي " والمثبت من أوب .

(٢) فى ف " والمجنون " والمثبت من أوب .

(٣) فى ف " واستشهد " والمثبت من أوب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٣ من نسخة ف .

(٥) راجع كشف الأسرار : ٢٢٩/١ ، فتح القدير : ٣١٦/٢ ، المبسوط : ١٢١/٣ .

تقدم ترجمة زفر ص : ١١٢ من هذا البحث .

(٦) نظيره ما قاله السرخسى فى المبسوط (١٣٣/٢) : " وإن قرأها نصف النهار

فسجدها أجزاء ، لأنه أداها كما وجبت عليه ، وإن لم يسجدها حتى تغيرت

الشمس عند الغروب ثم أداها تجزئه . وهذا قول أبي يوسف وهو قياس قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . فأما على قول زفر رحمه الله فلا تجزئه . "

=====

ولهذا يتأدى بالركوع في الصلاة بنية سجدة التلاوة بشرط أن لا يتخلل بين سجدة التلاوة وبين الركوع فاصل بمقدار ثلاث آيات ^(١) ، لأن الركوع في الصلاة وضع للتواضع والقرية . ^(٢)

بخلاف الركوع خارج الصلاة ، فإنه لا ينوب عن سجدة التلاوة ، لأن الركوع خارج الصلاة ليس بقرية ، فلا ينوب عما هو قرية ^(٣) .

(و المراد بكون سجدة التلاوة قرية ^(٤) غير مقصودة ، إنها لم تجب قرية بعينها . ^(٥)

والدليل على أنه غير مقصود بنفسه أنه غير مشروع ^(٦) بطريق الاستحسان ، ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الطهارة به .

ولكن يشكل على هذا ما قال صاحب الهداية ^(٧) في باب التيمم بأنها قرية مقصودة ،

⁼⁼ (٧) المراد بالقرية المقصودة ما شرعت ابتداءً تقرها إلى الله تعالى من غير أن يكون تبعاً لأمر آخر . والمراد بالقرية غير المقصودة ما ليست مقصودة لعينها بل تبعاً لأمر آخر .

(راجع : فتح القدير : ١/١١٦ ، والعناية : ١/١١٦)

(١) راجع : بدائع الصنائع : ١/٥٠٠ ، فتح القدير : ١/٤٧٠ .

(٢) راجع : المصدرين السابقين والعناية على الهداية : ١/١١٦ .

وقال السرخسي في المسوط (٢/٩) : "... إذا ركع عند موضع السجدة في الاستحسان لا يجزئه ، لأن سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة ، فكما أن إحدى السجدتين في الصلاة لا تنوب عن الأخرى والركوع لا ينوب عنهما ، فكذلك لا ينوب عن سجدة التلاوة . وفي القياس يجوز التقارب بين الركوع والسجود فيما هو المقصود . وكل واحد منهما في الصلاة قرية . وأخذنا بالقياس لأنه أقوى الوجهين . والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان ، وإنما يؤخذ بما يترجح بظهور أثره أو قوة في جانب صحته ."

(٣) وقال في فتح القدير (١/٤٧١) : " أن الركوع لم يعرف قرية في الشرع منفرداً عن الصلاة . فلذا تتأدى به السجدة إذا تلا في الصلاة لا خارجها ."

(٤) لم ترد في ب والمثبت من أوف .

(٥) في ف لعينه * والمثبت من أوف .

(٦) آخر اللوحة . من نسخة أ .

(٧) وهو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى ، أبو الحسن برهان الدين ، من أكابر فقهاء الحنفية .

كان حافظاً مفسراً محققاً أدبياً ، من المجتهدين .

من تصانيفه : بداية المتدى وشرحه الهداية فى شرح البداية ، ومنتقى الفروع ، والفرائض ، وغيرها .

ولد سنة ٥٣٠ هـ ، وتوفي سنة ٥٩٣ هـ .

(انظر : الأعلام : ٤/٢٦٦)

حيث قال : " بخلاف سجدة التلاوة ، لأنها قرينة مقصودة لا تصح بدون الطهارة^(١) .
 قوله : " ولا يلزم عليه ما لو شرع فيه في نفل إلى آخره " ، هذا إيراد على
 الجواب السابق ، وهو الفرق بين القرينة المقصودة وغيرها .
 بيانه أنه يلزم على ما ذكرتم لو شرع رجل في الوقت المكروه في النفل ثم أفسده
 ينبغي أن لا يجوز قضاؤه في الوقت الناقص ، لأنه صار ديناً في الذمة وهي قرينة
 مقصودة ، ولكنه يجوز ، فبطل ما ذكرتم من الفرق .
 فأجاب بقوله : لأن باب النفل أوسع ، فيعفى فيه ما لا يجوز في غيره . ولهذا
 يجوز أداء النفل قاعداً مع القدرة على القيام دون الغرض ، ويجوز راجعاً مومياً مع القدرة
 على النزول دون الغرض^(٢) .
 وفيه بحث ، لأن النفل بالإفساد بعد الشروع يصير واجباً في الذمة فلم يبق نفلان
 حق القضاء ، فلا يظهر فيه أحكام النفل^(٣) . ولهذا لا يجوز قضاؤها قاعداً مع القدرة
 على القيام ، بخلاف حالة الأداء .
 ويصلح أن يكون قوله : " ولأن اللزوم بالشروع إلى آخره " ، جواباً عن هذه الشبهة .
 بيانه أن لزوم الإتمام بالشروع والقضاء بالإفساد بعد الشروع إنما ثبت لضرورة صون
 المؤدى عن البطالان ، لأن إبطال الأعمال منهي^(٤) (عنه) لقوله تعالى : " لا تبطلوا
 أعمالكم " .^(٥) وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ، كأكل الميتة للمضطر لا يجوز
 الشبع منها ، فلا يظهر في تكامل اللزوم ، لا في الحال وهو الأداء ولا في المسأل
 وهو القضاء .

(١) انظر الهداية : ١١٦/١ بنصه .

وقال ابن الهمام في الجمع بين من قال إنها قرينة مقصودة ومن قال إنها
 قرينة غير مقصودة : " المراد بكونها قرينة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداءً
 يعقل فيها معنى العبادة . وأما قولهم في الأصول إنها ليست بقرينة
 مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها ، بل لإظهار مخالفة المستنكهيين
 من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ، ولذا أدبت
 في ضمن الركوع . "

(فتح القدير على الهداية : ١١٦/١)

(٢) راجع بدائع الصنائع : ٧٤٦/٢ .

(٣) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١٣٥/١) : " وأما إذا شرع
 في النفل ثم أفسده فإنما يجب القضاء لأنه بالشروع صار ملحقاً
 بالواجب لا لأنه نفل كما قبل الشروع . "

(٤) لم ترد في أ و الثبت من ب و ف .

(٥) سنن ابن ماجه : ١٢٢٢ .

قال رحمه الله :

((ومن حكمه أن لا ينفي صحة غيره لكون الوقت ظرفا . وصيرورتها مؤداة بأفعال معلومة بمنافع هي حقه ، فلا يتعذر عليه صرفها الى غير المستحق فيه ، كالخياطة المستحقة في وقت (بعينه)^(١) لا يتعذر على الخياط خياطة ثوب آخر (فيه)^(٢) .

وأن لا يتعين بتعيينه قولا ، لأنه من ضرورة انقطاع خيار النقل من جزء الى جزء . وذلك لا يتم الا بفعل الأداة ، كالمكفر لا يكون له التعيين قولا ، بل في ضمن الأداة فعلا ، لأن ولاية التعيين قصدا تنزع الى الشركة^(٣) في وضع المشروعات . وان تعيين النية شرط ، لأن المشروع لما تعدد لا يصح بالاطلاق . ولما لزمه التعيين لم يسقط بضيق^(٤) الوقت ، لأن - التوسعة ^{أوجبه} فلا يسقط بتقصيره .^(٥)

أقول : ومن حكم النوع الأول ، وهو الذي جعل ظرفا كوقت الصلاة ، أن لا ينفي صحة غيره ، أي : لا يمنع صحة صلاة أخرى ، لكون الوقت ظرفا لا معيارا^(٦) ، فلا يستفرك بالواجب . وصيرورة الصلاة مؤداة بأفعال معلومة من القيام والركوع والسجود وغيرها . وهذه الأفعال وجبت في الذمة . والأداة يحصل بمنافع بدنه التي هي حقه . والمنافع ملوكة^(٧) (له) ، فلا يتعذر عليه صرف تلك المنافع الى أي نوع شاء ، مستحقا كان أو غيره . كالخياطة المستحقة في وقت بأن قال : خطبه اليوم ، واليوم يسع فيه خياطة غيره لا يتعذر على الخياط خياطة ثوب آخر .^(٨)

(١) لم ترد في أوب ، والمثبت من ج .

(٢) لم ترد في أوب ، والمثبت من ج .

(٣) في ب " شركة " بدون اثبات أل ، والمثبت من أوج .

(٤) في أ " لضيق الوقت " والمثبت من بوج .

(٥) هذا المتن للمفني من أوبوج .

(٦) أي : " لأن الوقت لما لم يكن معيارا لا يكون مستفركا بالواجب ، فعلا

ينتفى مشروعية سائر أنواع الصلاة . وهذا لأن الصلاة اسم لأفعال معلومة

من القيام والسجود والقعدة . وهذه الأفعال وجبت في الذمة . والأداة

يحصل بمنافع بدنه فكان الوقت خلفا عنها ، فبقى غيرها مشروعا فيه .

والمنافع ملوكة له بصرفه الى أي نوع شاء . (كشف الأسرار : ٢٢٩/١)

(٧) لم ترد في ف ، والمثبت من أوب .

(٨) وله نظير آخر ذكره عبد العزيز البخاري في نفس المصدر (٢٣١/١) . حيث

قال : " كالرجل عليه دين وله مال لا ينفي وجوب دين آخر ،

ولا قضاء دين آخر عن ذلك المال ، كذا هذا . "

راجع : أصول السرخسي : ٣٥/١ ، حاشية الأزميري : ٢٢٤/١ .

قوله : " وأن لا يتمين بتعيينه قولا " ، هذا معطوف على قوله : " أن لا ينفسى " .
 فيكون حكما آخر للنوع المذكور . أى : من حكمه أيضا أن لا يتمين كون جزء
 من الوقت سببا قولا^(١) ، بأن قال : عنيت أن يكون هذا الجزء سببا . فإنه -
 لا يتمين بقوله . ويجوز له الأداء بعده ، لأن الوقت يتسع^(٢) ، والشرع
 جعل له الاختيار فى الأداء يؤدى فى أى جزء أراد . فلو يتمين بقوله^(٣)
 لبطل تخيير الشارع إياه .

وإنما قيد بقوله : " لا يتمين بتعيينه قولا " ، لأنه يتمين فعلا^(٤) .

و^(٥) لأنه " أى : (و) لأن التعيين من ضرورة انقطاع خيار النقل من جزء
 إلى جزء . وذلك الانقطاع لا يتم إلا بفعل الأداء دون القول .

كالمكفر لا يكون له التعيين قولا ، أى : نظير هذا خصال الكفارة الواجبة فى اليمن ،
 فإن الحائث مخير^(٧) بين الإطعام والإكساء والعتق . ولو عين شيئا من هذه
 الأشياء بالقول لم يتمين ، بل إنما يتمين فى ضمن الأداء فعلا ، لأن ولاية
 التميمين قصدا تنزع إلى الشركة مع الشارع فى وضع المشروعات وهو لا يجوز .
 بخلاف ما لو عين ضمنا بالأداء^(٨) .

قوله : " وان تعين النية شرط " ، وهو أيضا معطوف على ما سبق . أى : من حكم
 النوع المذكور أيضا تعين النية ، وهو أن يعين فرض الوقت . لأن المشروع لما تعدد
 فى هذا الوقت لا يصاب فرض الوقت بالإطلاق بأن يقول : نويت أن أصلى فحسب .
 بل يحتاج إلى تعين الوصف بأن يقول : نويت فرض الظهر مثلا^(٩) .

(١) " أو قصدا ، أى : بالقلب بأن نوى أن يكون هذا الجزء سببا .

(كذا فى كشف الأسرار : ٢٢٩/١) وانظر : حاشية الأزيمرى : ٢٢٧/١ .

(٢) فى ب " متسع " والمثبت من أوف .

(٣) فى ف " فلو تعين " والمثبت من أوب .

(٤) أى : بأداء الواجب .

(٥) لم ترد فى ب ، والمثبت من أوف .

(٦) لم ترد فى ب ، والمثبت من أوف .

(٧) فى ف " يخير " بالمضارع ، والمثبت من أوب .

(٨) راجع : أصول البزدوى : ٢٢٩/١ ، أصول السرخسى : ٣٥/١ ، فتح الفغار :

٧٢/١ ، مرآة الأصول : ٢٢٧/١ بحاشية الأزيمرى .

(٩) راجع : كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، أصول السرخسى : ٣٦/١ ، فتح الفغار :

٧١/١ ، مرآة الأصول : ٢٢٤/١ ، المجموع : ٢٧٩/٣ ، المغنى : ٢٣٦/١ ،

فتح القدير شرح الهداية : ٢٣٣/١ .

وذكر فرض الوقت^(١) ليس بشرط عند البعض^(٢) ، والأصح أنه شرط ، لأن فرض الظهر قد يكون أداءً وقد يكون قضاءً ، فلا يتمين الأداء إلا بذكر فرض الوقت . ولما لزمه تعيين النية لم يسقط اشتراط التعيين لضيق^(٣) الوقت^(٤) ، لأن التوسعة التي تثبت بناءً على كونه ظرفاً أوجبت اشتراط التعيين ، فلا يسقط^(٥) بتقصيره . لأن تضيق الوقت من العوارض التي تثبت بتقصيره . لا ترى أن احتمال التعمد باق ، حتى لو قضي فرضاً آخر عند ضيق الوقت أو صلى نفلاً جاز .^(٦)

- (١) آخر الوحة رقم ٢١ من نسخة أ .
(٢) اختلف العلماء في اشتراط ذكر فرض الوقت .
الأصح عند الحنفية أنه شرط كما قاله الشارح .
انظر : كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، حاشية الأزيمري ٢٢٥/١ .
وعليه أكثر الشافعية حيث قال النووي في المجموع شرح
المهذب (٢٧٩/٣) : " الأصح عند الأكثرين اشتراطها " . أي : نية
الفرضية .
ثم قال : " سواء كانت قضاءً أم أداءً " . ومن صححه الشيخ أبو حامد
والقاضي أبو الطيب والبيهقي .
وهو الصحيح عند الحنابلة .
انظر المفتى لابن قدامة : ٣٣٦/١ .
قال بعضهم منهم شمس الأئمة السرخسي وابن أبي هريرة من الشافعية
أنه لا تشترط نية الفرضية .
قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١٠/١) : " وحكى عن
الشافعي رحمه الله أنه قال مع هذا في الغرائض يحتاج إلى نية
الفرض . وهذا بعيد ، فإنه إذا نوى الظهر فقد نوى الفرض ،
فالظهر لا يكون إلا فرضاً " .
وانظر : المجموع : ٢٧٩/٣ ، المفتى لابن قدامة : ٣٣٦/١ .
(٣) في بوف " بضيق الوقت " والمثبت من أ .
(٤) راجع : كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، فتح القفار : ٧١/١ ، مرآة الأصول :
٢٢٤/١ .
(٥) في ب " فلا يسقط " والمثبت من أوف .
(٦) وقد ذكر الهزوي غير ما ذكره الشارح من أحكام هذا النوع وهو أن التأخير
عن الوقت يوجب الفوات لذهاب وقت الأداء ، (أصول الهزوي : ٢٢٩/١)

قال رحمه الله :

((و أما النوع الثاني فما جعل سببا لإضافته إليه ، ومعيارا لتقديره به بحيث لا يتسع^(١) فيه غيره ، كالمعيار الحسي . فيصاحب بطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، كالتوحد في الدار . قال أبو يوسف^(٢) ومحمد^(٣) : السافر إذا ترك الترخيص صار كالمقيم ، فلا تصح منه النقل وفرض آخر .

ولأبي حنيفة أنه غير مطالب بالأداء فيه ، فصار كشمبان . ^{أولاً} ولأن المرخص قائم . واعتبار ما يرجع إلى دينه أو قضاء دينه ~~لأنه~~ ما يرجع إلى دينه .

بخلاف المريض في الصحيح ، لأن المرخص هو العجز ، ولا عجز مع الصوم . وقال زفر^(٤) : لما تعين اليوم لصوم^(٥) رمضان لا يشترط عزيمته . كالخياطة المستحقة في وقت بعينه يستغنى عن تعيينه .

لكن المستحق هو الاساك بوصف كونه عبادة ، ولا تحقق لها إلا بالعزيمة . بخلاف الشهيد به ، وبخلاف هبة كل النصاب من الفقير ، لأن المتفنى بها وجه الله تعالى ، وجاز مجاز الهبة عن الصدقة . ^(٦) أقول :

النوع الثاني من أنواع المقيد ما جعل الوقت سببا لوجوبه ومعيارا وشرطا لأدائه كصوم رمضان . ^(٧)

- (١) في بوج : " لا يسع " والمثبت من أ .
- (٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
- (٣) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
- (٤) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذه الرسالة .
- (٥) في أ : " كصوم رمضان " والمثبت من بوج .
- (٦) هذا من المغني من أ و بوج ولم يثبت ف .
- (٧) يسمى هذا النوع واجبا ضيقا عند الجمهور . انظر ذلك في :
المستقصى لأبي حامد الفزالي : ٦٩/١ ، حاشية
البناني على جمع الجوامع : ١٠٩/١ ، نهاية السؤل :
٦٧/١ ، ارشاد الفحول : ص ٦ . المعتمد : ١٣٤/١ ،
التبصرة : ص ٦٠ ، روضة الناظر ص : ١٨ . حاشية الجرجاني
على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢٤١/١ ،
الكوكب المنير : ٣٦٩/١ .

أما كونه سبباً فإضافة الصوم إليه ^(١) ، فيقال : صوم شهر رمضان ، كما أضيفت الصلاة إلى الوقت ، فيقال : صلاة الظهر .
والإضافة دليل السببية ، لأنها توجب الاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص ^{المسبب} اختصاص بالسبب ، كما سيأتى ^(٢) .
وأما كونه معياراً فلتقدر الصوم بالوقت حتى ازداد بازدياد الوقت ، وانتقص -

(١) حكى صاحب الكشف أن المتأخرين من الحنفية مثل أبى زيد الدبوسي والبزدوى والسرخسى وأبى اليسر اتفقوا على أن سبب وجوب الصوم الشهر ، لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله .

انظر كشف الأسرار : ٣٤١/٢ .

وراجع أيضاً : البسوط : ٥٤/٣ ، أصول السرخسى : ١/

١٠٣ ، أصول البزدوى : ٢٣٠/١ .

وختلفوا بعد ذلك فى السببية هل هي أيام الشهر أم أيامه ولياليه سواء فى السببية . فذهب أبو زيد والبزدوى وأبو اليسر إلى أن سبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان دون الليالى . انظر كشف الأسرار : ٣٥٠/٢ ، وراجع الكفاية على الهداية : ٢٣٤/٢ . وذهب السرخسى إلى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى فى السببية الأيام والليالى حيث قال بعد أن حكى رأى أبى زيد المذكور : " وهذا غلط عندى ، بل السببية للوجوب

الأيام والليالى سواء ، فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالى ، وإنما جعله الشرع سبباً لإظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة تابعة لليالى

والأيام جميعاً . " (أصول السرخسى : ١٠٤/١)

والغريقان يتفقان على اشتراط النية فى كل يوم من أيام رمضان .

راجع : البسوط : ٦٠/٣ ، بدائع الصنائع : ٩٩٥/٢ ، الهداية : ٢٣٥/٢ . وتظهر ثمة الاختلاف فى الاستدلال لجواز النية فى الليلة

الأولى بعد غروب الشمس قبل أن يصبح .

وعلى قول شمس الأئمة يكون جواز ذلك ، لأن ليالى ونهار رمضان سواء فى السببية حتى يجوز وقوع النية فى الليل .

وأما عند الجمهور فيكون جواز ذلك لأن الليل جعل تابعاً لليوم فى حقيق هذا الحكم ضرورة تمذراقتان النية بأول أجزاء الصوم الذى هو شرط . فأقيمت النية فى الليل مقام النية المقترنة بأول الصوم .

راجع : أصول السرخسى : ١٠٤/١ ، كشف الأسرار : ٣٥٠/٢ .

(٢) سيأتى ذلك فى فصل فى بيان أسباب الشرائع ، إن شاء الله .

بانتقاصه ، ولم يفضل الوقت عن الأداة فيه ، ولا يسع فيه غيره ، فكان معيارا لا ظرفا ، كالمعيار الحسي ، نحو الكيل للمكيل ، إن المعيار الحسي ما يقاس به غيره ^(١) ويسوّى به ، وهذا الوقت كذلك .

وأما كونه شرطاً للأداة فلأن الأداة يفوت بفواته ^(٢) . إلا أن المصنف لم يذكره لأنه اكتفى بكونه موقفاً ، إذ المراد بالموقت ما يفوت الأداة بفواته ، وهو معنى الشرطية بعينه . بخلاف كونه سبباً أو معياراً ، لأن الوقت قد لا يكون سبباً كما فى الصوم المنذور المضاف إلى وقت معين ، وقد لا يكون معياراً كوقت الصلاة . فلذلك خصهما بالذكر .

قوله : " فيصاب بمطلق الاسم " أى : لما ثبت أنه معيار لا يسع فيه غيره ، فكان من ضرورته انتفاء مشروعية غيره ، (لأنه) ^(٤) لا يتصور أداة ^(٥) صوميين فى يوم واحد ، فيصاب بمطلق الاسم ، أى يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الفرض ، ^(٦) بأن يقول : نويت أن أصوم .

ويصاب أيضاً مع الخطأ فى الوصف ، أى وصف الواجب ، بأن نوى صوم القضاء أو النذر أو الكفارة أو النفل . خلافاً للشافعى ^(٧) . كالمتوحد فى الدار . أى : اشتراط التعمين إنما هو لقطع ^(٨) المزاحم ، فإذا عدم المزاحم لم يشترط ، كما أن الواحد فى زمان أو مكان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه أو صفته أو علمه ، فإن زيدا لونه بيا حيوان أو يا إنسان أو يا رجل وليس فى الدار غيره يتمين عليه الجواب .

(١) آخر اللوحة رقم ١٤ من ف .

(٢) راجع كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، أصول السرخسى : ٣٦/١ ، التحرير مع التيسير : ٢٠٧/٢ ، فتح الفقار : ٧٢/١ ، مرآة الأصول ٢٢٨/١ بحاشية الأزميرى .

فى ب : " بفوته " والمثبت من أ و ف .

(٣) سيأتى ذلك إن شاء الله .

(٤) فى أ و ف : " أنه " والمثبت من ب .

(٥) آخر اللوحة رقم ٢٧ من نسخة ب .

(٦) هذا بعد اتفاق الكل على اشتراط أصل النية غير ما نسب إلى زفر بعدم اشتراطه

اياها . (راجع : المبسوط : ٦٠/٣ ، بدائع الطنائع : ٩٩٥/٣ ، الهداية

بشرح فتح القدير : ٢٣٥/٢)

(٧) سيأتى تحقيق ذلك ص : ١٤٩ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٨) فى ب : " بقطع " والمثبت من أ و ف .

وكان كما قيل^(١) : يا زبيد ، فكذا فيما نحن فيه . (٢)
وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف ومحمد^(٣) : السافر إذا ترك
الترخص ، بأن ترك الإفطار ونوى الصوم صار كالمقيم ، فيصاب بمطلوب
الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، حتى لو نوى واجبا آخر ، أو تطوعا
أو أطلق النية وقع عن فرض رمضان ، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم
والسافر .

ولهذا الوصام السافر عن فرض الوقت يجزئه .
وقد بينا أن شرعيته لكونه معيارا ينفى شرعية غيره . فثبت أن غير فرض
الوقت لم يبق مشروعاً في حق السافر ، إلا أن الشرع أثبت له الترخيص
بالفطر دفعا للمشقة . فإذا ترك الترخيص كان هو والمقيم سواء .
فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال^(٤) .

ولأبي حنيفة أن السافر غير مطالب بالأداء في حالة السفر ، لأنه مخير
بين الأداء فيه والتأخير إلى عدة من أيام آخر . فصار رمضان في حقه
كشعبان . فيصح منه أداء واجب آخر كما يصح فرض الوقت .
وهذا التعليل يقتضى جواز النفل إذا نوى في رمضان في سفر ، وهو رواية
الحسن عن أبي حنيفة^(٥) .

-
- (١) في بوف : " كما لوقيل " والمثبت من أ .
(٢) في ف : " نحن بصدده " والمثبت من أ و ب .
راجع : حاشية الأزهرى : ٢٣١/١ ، فتح الفقار : ٧٣/١ ، مسلم الثبوت بشرح
فواتح الرحموت : ٦٩/١ ، الهداية : ٢٣٩/٢ بشرح فتح القدير ، المسبوط
٦٠/٣ . بدائع الصنائع : ٩٩٣/٢ .
هذا محل الاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه وسيأتى الاختلاف بينهم في
حق السافر ، هل هو كالمقيم في هذا الحكم أو لا .
(٣) تقدمت ترجمتهما ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٤) راجع : المسبوط : ٦١/٣ ، أصول البيروني : ٢٣٠/١ ، أصول السرخسي
٣٦/١ ، مرآة الأصول : ٢٣١/١ بحاشية الأزهرى .
(٥) وهو الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى ، أبو على : قاض ، فقيه ،
من أصحاب أبي حنيفة ، أخذ عنه وسمع منه ، وكان عالما
بمذهبه بالرأى . ولى القضاء بالكوفة سنة ١٩٤ هـ ، ثم استعفى .
من كتبه : أدب القاضي ، و : " معانى الإيمان " و " النفقات "
توفى سنة ٢٠٤ هـ . (الأعلام : ١٩١/٢) .
وانظر هذه الرواية في المسبوط (٦١/٣) ونصه : " وفي رواية الحسن يقع عن
النفل ، لأن رمضان في حقه كشعبان في حق غيره . " -

ولو أطلق النية لا تقع عن فرض رمضان^(١)، لأن رمضان لما صار كشعبان حتى قبل^(٢) سائر أنواع الصيام لا يسد من تعيين النية كما في الظهر الضيق، ولأن المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلها، فكان الحمل على النفل الذي هو أدنى لكونه متيقنا أولى كما في خارج رمضان^(٣).

* ولأن المرخص قائم * إشارة إلى تعليل آخر لأبي حنيفة.

بيانه أن المرخص (بالإفطار)^(٤) وهو السفر قائم في حق السافر. لأن الشرع أثبت له الترخص بالإفطار تخفيفا عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق. ومعنى^(٤) الترخص أن يدع مشروع الوقت لنفع^(٥) يرجع اليه بالميل إلى الأضعف. ولما جاز له الترخص بالفطر لأنه أضعف عليه نظرا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخص بما هو أضعف عليه وهو صوم قضاء عليه نظرا إلى مصالح دينه أولى.

وإنما قلنا بأن جواز صوم واجب عليه يرجع إلى منفعة دينه، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر بان يموت في السفر لا يكون مؤاخذا بفرض الوقت. ويكسبون مؤاخذا بذلك الواجب الذي عليه قضاؤه، فيكون مترخصا بإسقاط ما في ذمته لكونه أهم، لا تاركا للتخص كما قالا.

وهذا التعليل يقتضى أنه يجوز بنية^{نية} واجب آخر عليه، دون النفل -

(١) انظر: كشف الأسرار: ٢٣٢/١.

(٢) آخر اللوحة رقم ٢٢ من نسخة أ.

(٣) وظاهر هذا التعليل أن المسافر إذا أطلق النية لا تقع عن فرض رمضان بل حمل على النفل على هذه الرواية.

وقال عبد العزيز البخاري بعد أن ذكر هذه الرواية والاستدلال: * والصحيح أنه - أي: إطلاق النية - يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات، لأن الترخص وترك العزيمة وهي صوم الوقت لا يثبت بهذه النية، لأنه إنما يثبت بنية واجب آخر أو بنية صريح النفل على رواية الحسن. وهذه النية لا تحتمل واجبا آخر، غير فرض الوقت، لأنه لا يتأدى بمثل هذه النية في غير رمضان، ففيه أولى. وليست بنية صريح النفل أيضا بل هي تحتمله كما تحتمل فرض الوقت. ولما لم يثبت الترخص التحق بالمقيم. فإطلاق النية منه ينصرف إلى صوم الوقت *.

(كشف الأسرار: ٢٣٢/١)

وعلى هذا يكون محل النزاع بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا نوى المسافر واجبا آخر أو نفلا. وأما إذا أطلق النية فلا خلاف فيه.

وانظر: بدائع الصنائع: ٩٩٤/٢.

(٤) من أوب ولم يثبت ف. (٥) في ب: "النفع"، والصحيح ما أثبتناه من أ وف.

حتى لو نوى النفل يقع عن فرض الوقت . وهو رواية ابن سماعة عنه ^(١) .
ان لا فائدة في النفل الا الشواب وهو فنى الغرض أكثر . فعلى هذه الرواية
يقع عن فرض الوقت .

قوله : " بخلاف المريض في الصحيح " ، احتريزه عما روى أبو الحسن
الكرخي ^(٢) أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة .
وبهذه الرواية أخذ شيخ الاسلام خواهرزادة ^(٣) . فقال ^(٤) : إذا كان
مريضا أو مسافرا فصام بنية واجب آخر ، فعند أبي حنيفة رحمه الله
يصير صائما عما نوى .

ولو صام بنية التطوع ففى (ظاهر الرواية أنه يصير صائما عن
رمضان . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يصير عما نوى ^(٥) .
وهو) اختيار صاحب الهداية ^(٦) والقاضى الإمام فخر الدين ^(٧) ،
^(٨) ^(٩)

(١) وهو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي ، أبو عبد الله
حافظ الحديث ، ثقة ، تجاوز المائة وهو كامل القوة . وكان يصلى في
كل يوم مائتي ركعة . ولسى القضاء لهارون الرشيد ببغداد ، وهو حنفي
صنف كتباً منها أدب القاضى . (الأعلام : ٢٤٧ / ٢) .

وانظر هذه الرواية في المبسوط : ١٦٠ / ٣ .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .

وانظر هذه الرواية في كشف الأسرار : ٢٣٢ / ١ .

(٣) راجع المصدر السابق .

وهو محمد بن الحسين بن محمد ، أبو بكر البخارى ، المعروف ببكر خواهرزادة ،
فقيه ، كان شيخ الأحناف فيما وراء النهر .

له المبسوط والمختصر والتجسس في الفقه . ولم يعرف تاريخ ميلاده .

وتوفى سنة : ٤٨٣ هـ . (الأعلام : ٢٣٢ / ٦)

(٤) راجع كشف الأسرار : ٢٣٢ / ١ .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ١٤٠ من هذه الرسالة .

(٦) راجع المصدر نفسه والهداية : ٢٤٠ / ٢ .

(٧) ما بين القوسين ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) صاحب الهداية هو على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى ،

أبو الحسن برهان الدين ، من أكابر فقهاء الحنفية ، ولد سنة ٥٣٠ هـ ،

وتوفى : سنة ٥٩٣ هـ .

ومن مؤلفاته بداية المبتدى وشرحه الهداية . (الأعلام : ٦٦٦ / ٤)

وانظر هذا السرى في الهداية : ٢٤٠ / ٢ .

(٩) لعله بديع بن منصور القاضى فخر الدين القزوينى ، إمام فاضل فقيه حنفي ،

انتهد إليه رئاسة الفتوى ، تفقه على نجم الأئمة البخارى . وله تصانيف

والإمام ظهير الدين الولوالجي^(١) والقاضي ظهير الدين البخاري^(٢) والشيخ أبو الفضل الكرمانى^(٣) فقد ذكر فى الأيضاح : وكان بعض مشائخنا يفصل بين المسافرين والمرضى وأنه ليس بصحيح . والصحيح أنهما يتساويان ، قال : وقد روى أبو يوسف^(٥) عن أبى حنيفة أنه إذا نوى التطوع يقع عن التطوع . وما ذكره المصنف هو اختيار شمس الأئمة السرخسى^(٦) وفخر الإسلام البزدوى^(٧) ومن تابعهما .^(٨)

قوله : " لأن المرخص " إشارة إلى الفرق بين السفر والمرض .

بيانه أن المرخص هو العجز عن الصوم ، لا نفس المرض بالإجماع ، إذ المرض تارة ما يضر به الصوم ، نحو الحميات المطبقة ووجع الرأس والعين وغيرها . وتارة يكون ما لا يضر به الصوم كالأمراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك .

والترخيس إنما يثبت للحاجة إلى دفع المشقة والضرر ، ترفيها^(٩) وتخفيفها . فمن البعيد أن يثبت فيما لا حاجة فيه إلى دفع ضرره .^(١٠)

فلذلك شرط كونه مفضيا إلى الحرج ، ولا عجز مع القدرة على الصوم ، فلا يكون المرخص قائما^(١١) ، بخلاف السفر فإنه يوجب المشقة بكل حال ، فتعلق المرخص بنفس السفر ، وأقيم السفر مقام المشقة لما عرف ، فلا يختلف فيه الحال .^(١٢)

=== معتبرة ، منها البحر المحيط الموسوم بمنية الفقهاء .

انظر : الفوائد البهية مع الهامش : ص ٥٤ ، الطبعة الأولى : ١٣٢٤ هـ .

(١) وهو عبد الرشيد بن أبى حنيفة بن الرزاق ، أبو الفتح ظهير الدين الولوالجي ، بفتح الواو وسكون اللام ثم الواو المفتوحة ثم الألف ثم لام مكسورة ثم جيم ، نسبة إلى ولوالج ، مدينة بيدخشان ، امام فاضل نظار كامل . وله الفتاوى المعروفة بالولوالجيسية . ولد سنة ٤٦٧ هـ ، وتوفى سنة : بعد ٥٤٠ هـ . (انظر المصدر نفسه ص : ٩٤)

(٢) وهو محمد بن أحمد بن عمر البخارى ، أبو بكر ، ظهير الدين ، فقيه حنفي ، كان المحتسب فى بخارى . ومن كتبه : الفتاوى الظهيرية . (خ)

ولم يعرف تاريخ ميلاده ، وتوفى سنة ٦١٩ هـ .

(الأعلام : ٢٢٠ / ٥)

(٣) وهو عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ، أبو الفضل الكرمانى ، فقيه حنفي انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان ، ولد سنة ٤٥٢ هـ . ومن كتبه التجريد فى الفقه ، والإيضاح فى شرح التجريد (خ) .

(الأعلام : ٢٢٢ / ٣)

(٤) أى : ذكر أبو الفضل فى الأيضاح ، غير أننى لم أجده فى هذا الكتاب —

وقول المصنف : " المرخص هو المعجز " ليس بجيد ، إذ المرخص كما
يثبت بالمعجز عند الصوم يثبت بخوف ازدياد المرض ، إذ لا خلاف بين
أصحابنا أن من ازداد وجمعه أو حماء بالصوم بقول طبيب حاذق عدل
أو بقلبة ظنه يباح له الفطر وإن لم يفجز عن الصوم .
فمثل هذا ^{المريض} المرخص إذا تحمل زيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك
أنه يقع عما نسوى ، لقيام المرخص ، فلا فرق بينه وبين السافر . (١)
فعلى هذا لا يستقيم الفرق الذي ذكره المصنف .
والتحقيق أنه لا خلاف بين الشائخ ، إذ مراد من قال : الجواب
فى المريض والسافر سواء ، هو المريض الذى يزداد مرضه بالصوم .
فإن المرخص قائم فيه وهو خوف ازدياد المرض ، فصار مثل السافر
فى قيام المرخص وهو السافر . ومن قال بالفرق بينهما أراد المريض الذى
لم يتضرر بالصوم . (٢)

== ولم أهد إلى مكان فيه نسخة منه . وانظر هذا الكلام نقلا منه فى كشف
الأسرار : ٢٣٣/١ .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذا البحث .

(٧) تقدمت ترجمته ص ٥ من هذا البحث .

(٨) راجع أصول البيزدوى : ٢٣٢/١ ، البسوط : ٦١/٣ .

(٩) فى ب : " ترفها " والمثبت من أ و ف .

(١٠) فى ف : " ضرر " بدون اثبات الهاء ، والمثبت من أ و ب .

(١١) انظر : أصول البيزدوى : ٢٣٢ ، كشف الأسرار : ٢٣٣/١ ، البسوط : ٦١/٣ .

(١٢) انظر : أصل المرخصى : ٣٧/١ . حيث قال : " فأما المريض إذا

صام كان صومه عن صوم رمضان ، وإن نوى عن واجب آخر ، أو نوى النفل ،

لأن الرخصة فى حق المريض إنما تثبت إذا تحقق عجزه عن أداء الصوم ،

وإذا صام فقد انعدم دليل سبب الرخصة فى حقه ، فكان هو كالصحيح ،

وأما الرخصة فى حق السافر ، باعتبار سبب ظاهر قام مقام العذر الباطن

وهو السفر ، وذلك لا ينعدم بفعل الصوم ، فيبقى له حق الترخص ،

وهو فى نيته واجبا آخر مترخص .

(١) انظر نفس الاعتراض فى كشف الأسرار : ٢٣٣/١ .

(٢) بهذا التأويل وفق عبد العزيز البخارى بين الرأيين .

انظر المصدر نفسه : ٢٣٣/١ ، والتحريير : ٢٠٩/٢ .

ولم يرض ابن نجيم عن هذا التوفيق حيث قال : " وتوفيق صاحب الكشف

بين القوليين بحمل الفارق على مريض لا يضره الصوم فتتعلق الرخصة

بحقيقة المعجز وحمل المسوى على مريض يضره الصوم فتتعلق بازدياده ليس

فظهر أن الاختلاف لفظي . وكلا الفريقين متفقان ، على (أن)
مطلق المرض ليس بمرخص ، بخلاف مطلق السفر . فالصنف نظر إلى
عمومها الظاهري . (٢)

وأشار إلى فساد الفرق بقوله : " فالصحيح عندنا (٣)
ويؤكد ما قلنا قول شمس الأئمة في المبسوط : " فأما المريض إذا نوى واجبا
آخر فالصحيح أنه يقع (صومه عن) (٤) رمضان ، لأن إباحة (٦)
الفطر له عند العجز عن أداء الصوم . فأما عند القدرة فهو والصحيح
سواء ، بخلاف المسافر . (٧) ثم قال : وذكر أبو الحسن
الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة ،
وهو سهو أو مؤول بأن مراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة
المريض . (٨)

قوله : " وقال زفر (٩) : لما تميم اليوم لصوم رمضان لا يشترط عزيمته .
يعنى : قال زفر إذا أمسك الصحيح القيم في نهار رمضان ولم
تحضره النية يخرج به عن العهدة ، ويقع عن صوم الوقت ، لأن الأمر
بالفعل متى تعلق بمحل بعينه أخذ^{حكم} العين المستحق . فعلى
أى وصف وجد يقع عن جهة الأمر به . (١٠)
كلا مريد المقصوب والودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه ، فعلى أى
وجه أوقع الفعل يقع عن الجهة المستحقة عليه . (١١)

- === يتوفيق ، لأن المريض الذى لا يضره الصوم خارج عن المبحث ،
لأنه صحيح فى حق الصوم . . . ثم قال : فالأصح التسوية بينهما .
(فتح الفقار : ١ / ٢٤٠)
(١) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
(٢) أى : عموم رواية أبى الحسن عن أبى حنيفة من غير تأويل ، فأوجبت تعميم
الحكم فى حق كل مريض كعمومه فى حق المسافر .
(٣) أقول : أن النسخ التى بين أيدينا لم أجد فيها إشارة من
المصنف إلى فساد الفرق . وإنما فيها بيان الفرق . ولعمل
ذلك فى نسخة أخرى لم تصل إلى أيدينا .
(٤) نصه فى المبسوط : فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان . . . (٦١ / ٣)
(٥) آخر اللوحة رقم ٢٣ من أ .
(٦) آخر اللوحة رقم ١٥ من ف .
(٧) انظر المبسوط : ٦١ / ١ . (٨) انظر المصدر نفسه .
(٩) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذه الرسالة .
=====

(و) ^(١) كالأمر بالزكاة لما تعلق بمحل معين وهو النصاب، كان
 الصرف إلى الفقير واقفا عن الجهة المستحقة، حتى لو وهب
 النصاب من الفقير من غير نية يخرج عن العهدة . ^(٢)
 وكما لو استأجر إنسانا ليخيط ثوبا كان الفعل الواقع فيه من جهة
 ما استحق عليه ، سواء قصد به التبرع أو أداء الواجب بالمعنى ^(٣)
 قوله : " ولكن المستحق " إشارة إلى جواب زفر . وهو قول
 بموجب العلة . ^(٤) وهو أنه يلتزم بأن الشيء إذا كان مستحقا ^(٥)
 عليه متعينا لا يحتاج إلى التعمين ، لأنه تحصل الحاصل .
 لكن المستحق فيما نحن فيه ليس هو الإساك المطلق ، بل المستحق عليه
 الإساك بوصف كونه عبادة ، لأنه أمر به . ولا تتحقق العبادة
 إلا بالمزمنة ، وهي نية القرينة ، إذ الإساك يتنوع إلى عبادة
 وعبادة ، فلا بد من مرجح لأحدهما وهو النية .
 كيف ، النية اختيارية دون جبرية ، ولا يحصل ذلك بعدم المزمنة ،
 إذ العدم ليس بشيء . ^(٦)

- ====
 (١٠) انظر رواية عنه في : أصول السرخي : ٣٧/١ ، التحرير : ٢٠٨/٢ ،
 حاشية الأزميري : ٢٣٤/١ ، كشف الأسرار : ٢٣٤/١ ، بدائع الصنائع :
 ٩٩٢/٢ ، العناية على الهداية : ٢٣٨/٢ .
 غير أن السرخي في البسوط (٦٠/٣) نقل عن الكرخي أنه ينكر هذه
 الرواية عن زفر حيث قال بعد أن ذكر تلك الرواية : " وكان
 أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لفسر رحمه الله تعالى ،
 ويقول : المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو
 قول مالك رحمه الله ، وحجتها أن صوم شهر في معنى عبادة ، فإن
 سببها واحد وهو شهود جزء من الشهر ، والشروع فيها في وقت
 واحد والخروج منها كذلك ، فكان بمنزلة ركعات صلاة واحدة ."
 انظر الرد على هذا الرأي في نفس المصدر وبدائع الصنائع : ٩٩٥/٢ .
 (١١) أي : والجامع بينهما أن كلا منهما مستحق على الفاعل وتعلق بمحصل
 بعينه . (انظر حاشية الأزميري : ٢٣٤/١)
 وراجع : البسوط : ٩٩/١١ - ١٠٠ في باب القصب .
 (١) من أوف وساقط من ب .
 (٢) راجع الهداية : ١٢٦/٢ ، حيث قال : " ومن تصدق بجميع ماله
 لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا ، لأن الواجب جزء منه فكان متعينا
 فيه ، فلا حاجة إلى التعمين ."
 (٣) راجع : كشف الأسرار : ٢٣٤/١ ، أصول السرخي : ٣٧/١ ، مرآة الأصول :
 ٢٣٤/١ بحاشية الأزميري .
 =====

قوله : " بخلاف المستشهد به ، وهي مسألة الخياطة ، وإنما قال : " به " دون : " بها " بتأويل : " المذكور " .
(وهذا أيضا إشارة الى الفرق بين مسألة الكتاب وبين ما قاس عليه زفر .)^(١)

بيان ذلك أن المستحق بمقد الإجازة الضافع إن كان أجيرا وحده ،^(٢)
والوصف الذي في الثوب وهو الخياطة إن كان أجيرا مشتركا^(٣) .
وذلك لا يتوقف على العزيمة لحصول المقصود بدونها ، إذ ليس هو بعبادة حتى تفتقر إلى النية .

قوله : " وبخلاف هبة كل النصاب من الفقير " هذا أيضا إشارة إلى الفرق بين مسألة الكتاب المختلف فيها بيننا وبين زفر وبين مسألة أخرى قاس هو عليها ، حيث قال : المركزي إذا وهب كل النصاب بدون نية الزكاة للفقير سقط عنه الزكاة ، مع كونها عبادة ، لكون الواجب متعينا فيه ، فكذا يجوز الصوم بدون النية لكونه متعينا .

بيان الفرق أن المستحق عليه في الزكاة صرف جزء من المال إلى المحتاج كفاية له من الله تعالى . وقد تحقق ذلك مع الزكاة^{الزيادة} ، لأن المهتفي بها ، أي :
المطلوب بهبة كل النصاب من الفقير ووجهه الله تعالى دون العوض^(٤) -

==== (٤) القول بموجب العلة هو : " التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليله

مع بقاء النزاع في حكم المقصود . " وهذا معنى قولهم هو أن يسلم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه . " (المنار بشرح فتح الغفار : ٤١/٣) وانظر التحرير : ١٢٤/٤ .
(٥) آخر اللوحة رقم ٢٩ من ب .

(٦) راجع : كشف الأسرار : ٢٣٤/١ ، أصول السرخسي : ٣٧/١ ،
حاشية الأزبيري : ٢٣٥/١ .

قوله : " العدم ليم بشي " تقدم تحقيق ذلك ص : ١١ من هذا البحث .
(١) ما بين القوسين ساقط من ب وف والمثبت من أ .

(٢) في أ : " أجيرا وحدا " والمثبت من ب وف كما هو في الهداية (٦٩/٨)
وقال فيه : " إنما سمي أجيرا وحدا لأنه لا يمكنه أن يعمل لغيره ،
لأن منافعه في المدة صارت مستحقة له والأجر مقابل بالمنافع . "

وعبارة البسوط : " أجيرا الواحد ، فالمعقود عليه هناك منافعه في
المدة . (البسوط : ١٠٤/١٥)

(٣) الأجير المشترك : من يستوجب الأجر بالعمل ويعمل لغير واحد ، ولهذا

يسمى مشتركا . (البسوط : ١٠٣/١٥) وانظر ص : ١٠٤ من نفس الجزء

من الصرف إليه لفقيره (١) فصارت الهبة مجازاً عن الصدقة في حق الفقير حتى لا يملك الرجوع منه (٢).
 (كما) (٣) أن الصدقة على الغنى صارت مجازاً عن الهبة، حتى يملك التصديق الرجوع بدلالة في المحل وهو الصرف إليه. فكانه وجدت النية دلالة. وجاز مجاز الهبة عن الصدقة، لأن كل واحد منهما لتطبيق العيين. فيجعل كل واحد من الصدقة والهبة (٤) مجازاً عن الآخر بدلالة من جهة المتكلم أو من جهة المحل. والحقيقة قد تتشرك بهما (٥).

== والكفاية على الهداية (٦١/٨) حيث جاء فيه: "المعقود عليه في حقه - أي الأجير المشترك - الوصف الذي يحدث في العيين".
 (٤) في أ: "لوجه الله" والثبت من ب وف وهو الصحيح.
 (١) في ب: "الفقير" والصحيح ما أثبتناه من أ وف.
 (٢) راجع: أصول السرخسي: ٣٨/١، كشف الأسرار: ٢٣٤/١.
 (٣) في ف: "لهما" والثبت من أ وب وهو الصحيح.
 (٤) عبارة ف: "كل واحد منهما" والثبت من أ وب.
 (٥) راجع: كشف الأسرار: ٢٣٤/١.

وقال ابن الهمام في فتح القدير: (١٢٦/٢): "والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قرينة كيف كان، بخلاف الأساك تقسم التي عادة وعبادة، فاحتاج إلى تمييز بالقصد، وإذا وقع أداء الكل قرينة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض، لأن الفرض أنه دفع الكل، والحاجة إلى تعيين الفرض للمراجعة بين الجزء المودن وسائر الأجزاء. وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب".

وقال السرخسي في المبسوط (٦٠/٣): "وفي مسألة هبة النصاب معنى القصد والمزيمية حصل باختيار المحل، ومعنى المزيمية حصل لحاجة المحل. ألا ترى أن من وهب لفقير شيئاً لا يملك الرجوع فيه، لحصول المقصود، وهو الشواب".

قال رحمه الله :

((استدل الشافعي رحمه الله بتعيين الأصل على الوصف . وهذا فاسد ، لأن الإسك متنوع بأصله متعين بوصفه . والتعيين هو الذي (يصاب)^(١) بالاطلاق دون المتنوع . هذا منا قول (بموجب)^(٢) العلة لا يسقط التعيين . وبفساد الماضي لعدم المزمنة على فساد الباقي لعدم التجزى . وترجيح المفسد للعبادة . لكن العزم عند الأداء والابتداء ساقط لدفع الحرج . ولا يندفع بالتقديم في جنس الصائمين فيمن يفيق أو يدرك قبيل الصبح أو أقام أو أفسق عن اغماضه بعده . وفي يوم الشك نية الغرض حرام^(٣) ونية النفل لغو عندك . فلما جاز بالمتقدمة فبالتأخرة وانها فوقها لا اقترانها بالركن أولى . والترجيح بالأصل أولى منه بالوصف .))^(٤) أقول :

استدل الشافعي لإثبات ما ذهب إليه ، وهو أنه لا (يبد)^(٥) من نية تعيين الوصف في الصوم الفرض بأن ينوي صوم فرض الوقت ولا يتأدى بمطلق النية ولا بنية واجب آخر ، بتعيين الأصل على الوصف . يعنى لما شرطت النية في أصل الصوم شرطت في وصفه كذلك . بيانه أن الصوم متنوع في أوصافه إلى فرض ونقل ، كما أن أصل الإسك متنوع إلى عادة وعبادة .

ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل ، فإنه مأور به . ويحصل به زيادة الثواب . فكان الوصف بنفسه عبادة كأصل الصوم . ومن المنتع حصول عبادة لا عن اختيار من العبد . وكما شرطت العزيمة لأصل الصوم نفياً للجبر وتحصيلاً للقريسة وتعييناً لها من العادة ، فكذلك تشترط للوصف كما في الصلاة^(٦) .

(١) من ج ولم يثبت ب .

(٢) في ب : " بموجب " والمثبت من ج .

(٣) آخر اللوحة رقم هـ من ج .

(٤) هذا المتن من ب وج .

(٥) من أ وب ولم يثبت ف .

(٦) استدلال الشافعية لوجوب تعيين النية في صوم رمضان بالقياس على الصلاة ،

حيث يقول الشيرازي : " ولا يصح صوم رمضان إلا بتعيين النية وهو أن ينوي أنه صائم من رمضان ، لأنه قرينة مضافة إلى وقتها فوجب تعيين الوقت فسي

قوله : " وهذا فاسد " أى : استدلال الشافعى بتعيين الأصل على تعيين الوصف فاسد ، لأنه قياس مع الفارق .
و تحقيق الفرق أن تعيين النية ^(٢) لقطع المزاحم ، والإسك متنوع بأصله إلى عادة وعبادة ، فيحتاج لتعيين العبادة إلى النية . والإسك متعين بحسب وصفه ، لأن الشرع فيه واحد ، وهو الفرغ بلا خلاف ، لقوله عليه السلام : " إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا صوم رمضان " . ^(٣)
و المتعين لا يحتاج إلى التعيين . فيصاف بالإطلاق ، دون المتنوع ، فإنه يحتاج (إلى) ^(٤) التعيين . وهذا منا قول بموجب العلة .
لأننا التزمنا ما أوجب المعلل بتعليله ، حيث اشترطنا التعيين . غير أننا جعلناه متعينا شرعا ، فلا يحتاج إلى تعيين العبد ، إذ تعيين الشرع لا يكون دون تعيين العبد . لا يسقط التعيين (أى : ليس هذا بقول منا يسقط التعيين) ^(٦) كما زعم الشافعى ^(٧) .
قوله : " وبفساد الماضى " هذا معطوف على قوله : " بتعيين الأصل " .
أى : استدلال الشافعى أيضا لاثبات أن التبييت شرط بفساد الماضى على فساد الباقي .

== نيتها كصلاة الظهر والعصر . (المذهب بشرح المجموع : (٦ / ٢٩٤)
وقال شارح المنهاج (٣ / ٣٩٠) : " لأنه عبادة مضافة إلى وقت فوجب التعيين كالمكتوبة .
وانظر الأشباه والنظائر للسيوطى : ص ١٥ .
وأما الشافعى رحمه الله فيما روى عنه النووي فقد استدلال بالحديث الشريف حيث قال فى المجموع (٦ / ٢٩٤) : " قال الشافعى والأصحاب لا يصح صوم رمضان ولا قضاء ولا كفارة ولا نذر ولا فدية حج ولا غير ذلك من الصيام الواجب إلا بتعيين النية لقوله صلى الله عليه وسلم : وإنما لكل امرئ ما نوى " فهذا ظاهر فى اشتراط التعيين ، لأن أصل النية فهم اشتراطه من أول الحديث : " إنما الأعمال بالنيات " . واستدل أصحاب القياس الذى ذكره المصنف .
(الحديث : إنما الأعمال بالنيات ، رواه البخارى وسلم . انظر صحيح البخارى : ٩ / ١ فى كتاب بدء الوحي ، بشرح فتح البارى ، وصحيح مسلم : كتاب الامارة رقم ١٥٥ (٣ / ١٥١٥) تحقيق فؤاد عيسد الباقي .)

والى وجوب تعيين النية فى صوم رمضان ذهب مالك ورواية عن أحمد .

(انظر : بداية المجتهد : ١ / ٢٤٨ ، المفتى : ٣ / ١١٢)

=====

(١) آخر اللوحة رقم ٢٤ من ١

بيانه أنه لما اشترطت النية بتعيين الوصف كما هو مذهبي أو بتعيين الأصل كما هو مذهبيكم وجب أن تشترط في جميع النهار، لأن الصوم واجب عليه في جميع النهار . وذلك لا يوجد الا بالنية . فاذا خلا أوله عن النية فسد لفقد شرطه . فاذا فسد أوله وأنه غير متجزى فسد الباقي ضرورة عدم التجزى ، وان وجدت النية فسد أكرهه .

وهذا معنى قوله : " واستدل بفساد الماضي " وهو أول النهار اذا خلا عن النية على فساد الباقي ، وان وجدت^(١) فيه النية . قوله : " وترجيح المفسد " مجرور بالعطف على قوله : " وفساد الماضي . " وهو يحتمل أن يكون مقدمة للدليل ، فيكون الدليل هو المجموع المركب .

لكن فيه بحث ، لأن الدليل الأول تام مستقل لاثبات المدعى ، فلا يحتاج الى ضم هذه المقدمة اليه ، فيكون ذكرها^(٢) استدركا . والأولى أن يجعل هذا جوابا عن ایراد يرد على ما قاله الشافعي رحمه الله ، وهو أن يقال : ما ذكرت منقلب عليك ، لأنه لما صح الباقي بوجود العزيمة فيه صح الكل ضرورة عدم التجزى بعين ما ذكرت . بيان الجواب أن هذا لا يتقلب ، لأن ترجيح الفساد في باب العبادة أولى ، لأنه أقرب الى الاحتياط ، إذ فيه الخروج عن العهدة بيقين ، على أن المفسد سابق ، فيترجح أيضا بالسبق . هذا تقرير حسن^(٣) في نفسه ، ولكن يأباه عطفه على ما قبله ، إذ الجواب ينبغي أن يكون مستقلا بنفسه .

== (٢) آخر اللوحة رقم ٣٠ من ب .

(٣) بحثه في كتب الحديث فلم أجده بمفسد .

(٤) من أ وب وساقط من ف .

(٥) انظر معنى القول بموجب العلة ص ١٤٦ وما بعدها .

(٦) ما بين القوسين من أ ولم يثبت ب و ف . وانظر: أصول البزدوي : ١ / ٢٣٥ .

(٧) انظر المجموع : ٣٠٢ / ٦ .

(١) في أ وب : " وجد " والمثبت من ف .

(٢) في أ وب : " ذكرهما " والصحيح ما أثبتناه من ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٦ من ف .

ولو يجعل (١) مرفوعا ويكون خبره محذوفنا ، ويكون التقدير :
وترجيح المفسد (٢) للعبادة واجب ، فترجح (٣) لكان مستقيما . (٤) ولكن
سياق كلام المصنف يأباه .

قوله : " لكن العزم عند الأداء " الى آخره اشارة الى دليلنا .
بيانه أن العزم عند الأداء ، أى : استدامة النية حال أداء الصوم فى جميع
النهار بأن لا يفغل عنه ساعة ساقطة بالاجماع .

وكذلك العزيمة فى ابتداء شروع الصوم ، وهو أن ينسوى كما طلعت الفجر
ساقط أيضا بالاجماع ، إذ اعتبار النية على الوجه الأول يوقع المكلف فى
الحرص ، وربما لا يكون فى الوسع .

وهذا معنى قوله : " لدفع الحرج " ، ولهذا لو أغمى عليه ولم يخطر
بباله الصوم فى حالة الأداء بعد ما نوى فى أوله أو نام فى حالة
الأداء يتأدى صومه .

فلو كانت الاستدامة على النية شرطا لما جاز .
ولهذا يشترط فى سائر العبادات كالصلاة قران النية بأولها لا استدامتها
من أولها الى آخرها .

وكذا اعتبار النية على الوجه الثانى متعسر ، لأن وقت شروع الصوم مشتبه
لا يعرف إلا بالنجوم ومعرفة ساعات الليل ، وهو مع ذلك وقت نوم
وغفلة فى حق عامة الخلق . ثم هذا العجز يجوز الصوم بالنية

المتقدمة مع فضلها عن ركن العبادة ، والاشتغال بأعمال آخر منافية
للصوم من الأكل والشرب والوقاع ، فى المتأخرة - (أى : فى النية المتأخرة)
كما هو مذهبنا ، والحال أن النية المتأخرة فوق النية المتقدمة (فى الفضيلة)
لاقتران النية المتأخرة بالركن ، وهو حالة الأداء ، إذ الأداء على حد الاخلاص
أن تكون النية (٧) مقارنة للأداء - أولى أن تجوز . (٨)

(١) فى ف : " جعل " والمثبت من أ و ب .

(٢) فى ف : " المفسدة " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٣) فى ب : " فيرج " والمثبت من أ و ف .

(٤) هكذا جاء الاستدلال المذكور فى كتب الحنفية ونسبته الى الشافعى رضى
الله عنه .

راجع : أصول البيزدوى مع كشف الأسرار : ٢٣٧/١ وما بعدها ،

أصول السرخسي : ٣٩/١ ، مرآة الأصول بحاشية الأزميرى : ٢٣٩/١ .

غير أننى لم أجد هذا الاستدلال فيما لدى من كتب الشافعية ،

قوله : " ولا يندفع بالتقديم " ، يحتصل أن يكون جواباً عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : الحرج يندفع بجواز التقديم ، فإنه لا حرج فى التبييت .

بيان الجواب أن الحرج لم يندفع بجواز التقديم فى جنس الصائمين . بل الحرج باق فى بعض المكلفين ، لأن فيهم أصحاب الأعداء ، كمن أفاق قبيل الصبح عن الجنون ، أو بلغ الصبي فى الليل ولم يعلم بوجود الصوم عليه إلا فى النهار ، أو طهرت المرأة (١) من الحيض ، وما شغرت (٢) إلا بعد الصبح ، أو أقام السافر بعد الصبح أو أفاق المفمى عليه عن إغائه بعد الصبح .

وفى يوم الشك الضرورة لازمة فى حق جميع الناس ، لأن نية الفرض ، أى : فرض الوقت حرام لقوله عليه السلام : " لا يصام اليوم الذى يشك فيه إلا تطوعاً " . (٢)

" ونية النفل لفوعندك " . وهو خطاب للشافعى ، أى : غير معتبر على قولك ، لعدم تأدى الفرض بنية النفل على مذهبك (٤) .

== وقد استدل الشافعية لمذهبهم بما روى عن حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من لم يبيت الصيام من الليل فلا - صيام له " (رواه الخمسة - انظر سبل السلام : ١٥٣/٢)
 راجع : المذهب بشرح المجموع : ٢٨٨/٦ ، شرح الوجيز : ٣٠٢/٦ ، الأم : ٩٥/٢ ، مغنى المحتاج : ٤٢٣/١ .
 وبوجوب تبييت النية فى صوم رمضان قال أحمد ومالك . واستدل بما استدل به الشافعية .

- راجع : المغنى : ١٠٩/٣ ، بداية المجتهد : ٢٤٩/١ ، سبل السلام ١٥٣/٢ .
- (٥) من أوف ولم يبيته ب . (٦) من أوب ولم يبيته ف .
- (٧) آخر اللوحة رقم ٣١ من ب .
- (٨) فى ب : " أن تجوزه " والثبت من أوف وهو الصحيح .
- انظر هذا الاستدلال فى أصول السرخسى : ٤٠/١ ، حاشية الأزميرى ٢٤٠/١ .
- الميسوط : ٦١/٣ ، فتح القدير : ٢٣٨/٢ .
- (١) عبارة ف : " أو طهرت الحائض " والثبت من أوب .
- (٢) آخر اللوحة رقم ٣٥ من أ .
- (٣) قال الزيلعى بعد أن ذكر هذا اللفظ : قلت : غريب جداً .
 (نصب الراية : ٤٤٠/٢)

لكن هناك أحاديث أخرى يدل على النهى عن صوم يوم الشك ، منها ما أخرجه الدارمى عن صلة قال كنا عند عمار بن ياسر ، فأتى بشكاة صلية ، فقال : كلوا ، فتنحى بعض القوم ، فقال انى صائم ، فقال عمار بن ياسر

وانما التزمه^(١) على زعمه لأنه عندنا وان نوى النفل يقع عن الفرض، فلا يكون لفوا .

وهذه الضرورة لا ترتفع إلا بجواز تأخير النية .

ويحتمل أن يكون قوله : " ولا تندفع " مقدمة (الدليل)^(٢) ، يعنى العجز الذى ذكرنا (كما هو دواعى جواز التقديم ومرغص لــــه ، فكذلك هو دواعى جواز التأخير فى بعض الصائمين ، فيجوز التأخير^(٣) كما يجوز التقديم ^{وبالأصل} دفعا للحرج بالكلية .^(٤) قوله : " والترجيح أولى منه بالوصف " إشارة إلى جواب الشافعى عن قوله : " وترجيح الفساد للمباداة . "

وبيانه أننا أقمنا النية فى أكثر النهار مقام الكل ، ورجحنا الكثير على القليل ، إن الكثرة باعتبار ذاته راجحة^(٥) على القلة . والكثرة وإن كانت من الأوصاف كالصحة والفساد ، إلا أن هذه الصفة تثبت للشئ باعتبار ازدياد فى أجزاء ذاته . وكانت الكثرة صفة راجعة إلى الذات ، بخلاف الصحة والفساد ، لأنهما من الأوصاف المحضة التى لا تعلق لها بالوجود^(٦) . وكان الترجيح بالصحة والفساد كما هو ترجيح الشافعى راجعا إلى الحال . فكان الأول أولى ، لأن الذات أصل والحال تبع لها^(٧) . وسيأتى تحقيق هذا إن شاء الله فى محله ، وهو أنه إذا تعارض ضربا ترجيح فما يرجع إلى الذات أولى^(٨) .

=== : من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله

عليه وسلم . (سنن الدارمى : ٢/٢)

(٤) هذا تفريع لمذهب الشافعية أن تعيين النية واجب فى صوم رمضان ، فلو نوى واجبا آخر أو تطوعا فلا يصح .

(١) فى ف وب : " ألزمه " والمثبت من أ .

(٢) فى ب وف : " للدليل " والمثبت من أ .

(٣) من أ وف ولم يشته ب .

(٤) راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٢٤٠/١ ، أصول السرخسى : ١/١

٤٠ ، حاشية الأزيمرى : ٢٤١/١ ، البسوط : ٦٣/٣ ، فتح القدير : ٢/٢٣٨

(٥) فى أ وب : " راجح " والمثبت من ف وهو الأصح .

(٦) فى ف : " لا تعلق " والمثبت من أ وب .

(٧) راجع : كشف الأسرار : ٢٤٢/١ ، أصول السرخسى : ٤١/١ ، حاشية الأزيمرى :

٢٤١/١ . التوضيح : ٢١١/١

(٨) سيأتى ذلك فى باب المصطرظة إن شاء الله . الجزء الثانى
الترجيح

هذا تقرير^(١) ما فى المتن . وفيه مباحث :

الأول : أنه لا مساواة بين الحاجة إلى جواز التقديم وبين الحاجة إلى جواز التأخير . إذ الأولى عامة فى جميع المكلفين ، والثانية خاصة فى حق البعض فى بعض الأوقات^(٢) . وأحكام الشرع مبنية على ما عليه أحوال الجمهور لا على ما يتلى به الأشخاص الجزئية على سائر . ولهذا لم نجعل ما بعد الزوال محلاً للنية ، وإن كان تتصور فيه هذه الأعذار ، على أن الجواز لو ثبت باعتبار هذه الحاجة لثبت فى حق من تحقق فى حقه الحاجة مقتصرًا لا فى حق الكل . إذ ما ثبت الحاجة خاصة اقتصر على موضعها ولا يتعداه ، كما فى جواز التيمم ، حتى اقتصر على من تحققت الحاجة فى حقه ، واعتبر عليه سائر الأعذار والعوارض ، فإنها لا تتعدى عن ابتلي بها إلى غيره .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن يقال : إنما سويتا بينهما باعتبار أصل الحاجة لا قدرها^(٣) . وقد وجدت ، فيفسد التفرقة بينهما بالدوام وعدمه . وكذا بالخصوص والعموم^(٤) .

ولا يخفى على الفطن ضعف هذا الجواب .

وبخلاف ما إذا وجدت الأعذار بعد الزوال ، لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر ، فيترجح جانب الفوات .

وما ذكر أن بناء الأحكام على ما عم وغلب دون ما شذ ونادر فليس بشي . أما أولاً فلأن ذلك فيما كان الخاص فى غاية الندرة . فأما الخاص الذى فى نفسه فى حد الكثرة فله العبرة^(٥) .

وإن كان غيره أكثر كعدم الماء اعتبر فى حق جواز التيمم شرعاً ، وإن كان الوجود هو الغالب . وههنا الأعذار كثيرة لكثرة جهاتها كما ذكرنا .

- (١) فى ف : " هذا ترتيب . . . " والمثبت من أ و ب .
- (٢) وذلك فيما إذا بلغ الصبي فى الليل ولم يعلم بوجوب الصوم عليه إلا فى النهار وغيره من الأعذار التى سبق ذكرها ص ١٥٣ من هذا البحث .
- (٣) بهذا أجاب سعد الدين فى التلويح (٢١١ / ١) حيث قال : " إنما سويتا فى أصل الحاجة لا فى قدرها . والخاص فى مواضعه كالعام فى مواضعه ، وضرورة التأخير ليست من النادر الذى لا يبتنى عليه الأحكام بل هي كثيرة فى نفسها وإن كانت قليلة بالاضافة إلى ضرورة التقديم . "
- (٤) فى ب : " العمرة " والصحيح ما أئتمناه من أ و ف .
- (٥) انظر ما تقدم من كلام سعد الدين بهامش رقم ٣ بهذه الصفحة .

على أن الجهة لو لم تكن (١) النسيان لدخلت في حند الكثرة
 لغلبة النسيان . فكيف وقد كثرت الجهات على ما بيننا .
 وقولهم ما ثبت باعتبار الحاجة القاصرة لم يعتمد عن موضوعها .
 قلنا : إن وافقتمونا في موضع الحاجة فقد خالفتم مذهبكم ، لأن عندكم
 عدم الجواز في جميع المواضع . فيكفي هذا للإلزام (٢) ويثبت في الباقي
 لعدم القائل بالفصل أو بدليل آخر ، وإن خالفتم فيها نلزمكم بما ذكرنا من الدليل .
 البحث الثاني أنه على ما ذكر المصنف من أن النية المتأخرة فوق المتقدمة ،
 لا اقترانها بالركن ، تقتضى أن تكون النية من النهار أفضل وليس كذلك .
 إن النية من الليل أفضل بالإجماع . قلنا إنما كانت النية من الليل أفضل
 لأن فيها السارعة إلى الأداء والتأهب له والأخذ بالاحتياط لكونها مجتمعا
 عليه ، لا لإكمال الصوم ، كما أن الابتكار في الجمعة أولى من السعي
 بعد النداء لما فيه من السارعة ، لا لتعلق كمال الصلاة نفسها به .
 كذا في الأسرار (٤) .

البحث الثالث أنه لا نظير لما اخترتم من (٥) جواز التأخير في الشرع .
 فأما التقديم فنظائره كثيرة ، كتقديم نية الصلاة عليها وتقديم نية
 الزكاة على الأداء وغيرها .
 وأيضا الموجود سابقا يمكن بقاءه واستمراره ولو حكما . وأما الموجود
 متأخرا فلا يمكن استناده إلى ما قبله . (٦)

قلنا : نحن ما جعلنا النية المتأخرة متقدمة ، ولكن جعلنا الاسكات الموجودة -

- (١) من ب و ف ولم يثبت أ .
- (٢) آخر اللوحة رقم ٣٢ من نسخة ب .
- (٣) في ف : " الإلزام " والمثبت من ب و ف .
- (٤) انظر الأسرار للدبوسى ، باب الصوم ، لوحة غير مرقمة ، مخطوط في مركز البحث العلمى بجامعة أم القيرى ، مكة المكرمة ، ونصه : " قلنا إنما الفضل لما فيه من السارعة إلى الأداء والتأهب له لا لإكمال في الصوم أو للأخذ بالاحتياط كما يقال إن الابتكار يوم الجمعة أولى من السعي بعد النداء لما فيه من السارعة لا لتعلق كمال الصلاة بنفسه وكذلك المبادرة السعى سائر الصلوات . "
- (٥) آخر اللوحة رقم ١٧ من نسخة ف .
- (٦) آخر اللوحة رقم ٢٦ من نسخة أ .
- (٧) في نسخة ب : " السى فيما " وهو خطأ ، والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

قبل النية موقوفة على النية . فبعد وجودها ينقلب صوماً شرعياً .
وتوقف الشيء (على ما يوجد بعد الشيء) (١) كغير (في) (٢)
الحسيات والشريعات . فإن الرمي حكمه موقوف على الإصابة .
وتصرفات الفضولي (٣) موقوفة على الإجازة . والتعليقات موقوفة على
الشرط . وكذا الظهر المؤدى يوم الجمعة حكمه موقوف على وجود
السعي إلى الجمعة وعدمه . وكذا الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة
حكمها موقوف (٤) .
وكان توقف (٥) الاسكات على وجود النية في الأكثر طريقاً سلوكياً .
ولكن في بعض هذه النظائر اختلاف (٦) ، فلا يمكن الالتزام به .
وقد أجاب بعض أصحابنا عن قول الشافعي : النية المعترضة لا تؤثر
في الماضي بأن قال : إنما يلزم هذا على قول من قال بصحة الصوم بطريق
الاسناد (٧) كما اختاره بعض شائخنا اعتباراً لحكم البيع بشرط
الخيار ، فإنه يثبت بطريق الاسناد .
ولكن هذا ليس بصحيح ، لأن الاسناد يظهر أثره في الموجود لا في
المعدوم ، فإنه لو كان الخيار للمشتري وحدثت زيادة في مدة الخيار في يد
البائع وهلك ثم أجزى البيع حتى استند (٨) حكمه إلى أول المدة لا يظهر
أثر الاستناد في ذلك الهالك حتى لا يسقط بعاقبته شيء من الثمن .

- (١) من ب و ف ولم يثبت أ .
(٢) في أ و ب : " من " والمثبت من ف وهو الأصح .
(٣) تصرفات الفضولي هي تصرفات من ليس بوكيل . (العناية : ١٨٨/٦)
وهي موقوفة على الإجازة عند الحنفية حيث قال صاحب الهداية : " ومن
باع ملك غيره بغير أمره فالملك بالخيار ، إن شاء " أجاز وإن شاء فسخ .
(الهداية : ١٨٨/٦) وهو قول الشافعي في القديم ، وقوله في الجديد
وهو الصحيح عند الشافعية - أن العقد باطل .
انظر : المجموع شرح المذهب : ٢٥٩/٩ .
وما استدل به الشيرازي على بطلانه قياسه على الطير في الهواء بجامع
عدم القدرة على تسليمهما . (انظر : المذهب بشرح المجموع : ٢٥٩/٩)
(٤) هذا عند الحنفية بناءً على وجوب تقديم الفائتة على الوقتية .
(انظر الهداية : ٤٢٦/١ وما بعدها .)
وعند الشافعية لا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية بل يستحب الترتيب .
(انظر ذلك ودليله في المذهب بشرح المجموع : ٦٨/٣)
(٥) في ف : " توقيت " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

وههنا ما تقدم على النية قد عدم ، فلا يمكن الحكم بصحته بطريق إسناد ^(١) النية إليه . ^(٢)

البحث الرابع أنتم أقمتم الموجود في الكثير مقام الجميع . ^(٣) وهذا لا اعتبار له في الشرع . ولهذا لو وجدت ^(٤) النية في أكثر الصلاة والحج دون أولهما لا يعتد بهما . وكذا يلزم عليكم القضاء ^(٥) ، وهذا الدليل جار فيه . قلنا : الصوم ركن واحد متدد ، والنية لتعيينه لله تعالى . فيترجح بالكثرة جنبه الوجود ، بخلاف الصلاة والحج (فيشترط) ^(٦) قرانها بالعقد على أدائهما ، ^(٧) وبخلاف القضاء ، لأنه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل . ^(٨)

==

(٦) وذلك ظاهر كما تقدم .

(٧) قال سعد الدين في التلويح (٢١٠/١) : " وحاصل الجواب أنا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة ، بل نجعل النية المعدومة في الزمان المتقدم المقارنة لبعض أجزاء اليوم متحققة تقديرا كما أن النية المتقدمة التي لا تقارن شيئا من أجزاء اليوم تعتبر مقارنة لها تقديرا . ولا خفاء في أنه لما صح الصوم بالنية المنفصلة عن جميع الأجزاء فلأن يصح بالنية المتصلة بالبمضر أولى ، لكن جعل النية بالليل أفضل لما فيه من الاحتياط والمساواة إلى السبي الامتثال . "

(٨) الاستناد هو أن يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقري حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم ، كالمغصوب فإنه يملكه الغاصب بأداء الضمان مستندا إلى وقت الغصب . (انظر : التوضيح : ٢١٠/١)

(٩) في ب : " الاسناد " والمثبت من أ و ف .

(١) في ف : " استناد " والمثبت من أ و ب .

(٢) وقد صرح في التوضيح بأن صحة الصوم بالنية قبل الزوال ليس بطريق الاستناد ، بل أن النية في المتقدم متحققة تقديرا .

انظر التوضيح : ٢١٠/١ ، وانظر ما تقدم من كلام سعد الدين بهامش رقم ٧ من هذه الصفحة .

(٣) راجع التلويح : ٢١١/١ .

(٤) في أ و ب : " وجد " والمثبت من ف .

(٥) أي : فإن القضاء يجب فيه تبييت النية عندكم .

(٦) في أ و شرط " والمثبت من ب و ف .

(٧) يقول الأزميري : " إن الصلاة مختلفة الأجزاء ، فلا تقدر النية المعترضة فيها من أولها ، بخلاف الصوم ، فإنه متحد الأجزاء فيمكن اعتبار النية المعترضة من أوله تقديرا . " (حاشية الأزميري : ٢٤٢/١)

(٨) أي : لأن النفل هو الموضوع الأصلي في غير رمضان ، فلا ينفذ الصوم على غيره . فلهذا كانت النية شرطا من أوله ليقع الإسك من أوله من محتمل الوقت .

(انظر : كشف الأسرار : ٢٤٨/١)

قال رحمه الله :

((ومن هذا الجنس الصوم المنذور فى وقت بعينه ، يصاب بالإطلاق ، ومع الخطأ فى الوصف ، لكنه لو صام عن كفارة أو عن قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن تعيينه يعتبر فى إبطال محلية (حَق) له لا عليه.))^(٢)
أقول :

ومن هذا الجنس ، أى : من جنس ما صار الوقت معيارا له كـشهر رمضان ، الصوم المشروع فيه المنذور فى وقت بعينه ، أى : وقت معين . مثل (أن - تقول : لله عليّ أن أصوم رجب هذه السنة)^(٣) أو يوم خميس بعينه.^(٤) واحترز به عن النذر المطلق ، مثل أن يقول : لله عليه صوم يوم أو شهر . وإنما صار النذر المعين من هذا القبيل ، لأنه لما انقلب^(٥) صوم الوقت وهو النفل الذى هو المشروع الأصلي فى غير رمضان واجبا بالنذر ، لم يبق نفلا لعدم قبوله وصفين متفايرين . فصار الصوم المشروع فى هذا الوقت واحدا من هذا الوجه ، وهو أنه لم يحتمل صفة النفلية ، وان بقى محتملا لصفة القضاء والكفارة ، فأصيب بمطلق الاسم ، أى : يقع عن المنذور بالنية المطلقة ، ومع الخطأ فى الوصف ، أى نية النفل كصوم رمضان .^(٦)

(١) من ج ولم يشته ب .

(٢) هذا من المغنى من ب و ج ولم يشته أ و ف .

(٣) عبارة ب : " أن يقول : لله عليه أن يصوم رجب هذه السنة " والمثبت من أ و ف .

(٤) وقد جعل ابن الهمام هذا المثال - أى صوم النذر المعين - قسما مستقلا وهو أن يكون الوقت معيارا له لا سببا لوجوبه ، لأن سبب وجوبه هو النذر . (التحرير : ٢ / ٢١٠) ، كما جرى عليه صاحب مرآة الأصول : (٢٢٨ / ١)

وسياتى إشارة الشارح الى أن الحنفى أورد هذا النوع من هذا القسم لكونه معيارا مثله دون كونه سببا ، فإن السبب هو النذر .

والحنفى أدرج هذا النوع تحت هذا القسم تبعا لليزدوى فى أصوله :
(٢٤٦ / ١)

وعلق عليه عبد العزيز البخارى وقال : " اعلم أن إيراد هذا القسم فى هذا النوع مشكل ، لأن هذا النوع فى بيان ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه ، وفى هذا القسم الوقت معيار ولعله ليس بسبب إذ السبب فيه النذر . فكان إيرادها فى القسم الذى يليه أولى . "

لكنه لو صام في هذا عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى (١) . لأن تعيينه ،
 أى : تعيين الناذر يعتبر في إبطال محليته حق له وهو النفل ولا يعتبر
 في إبطال محليته حق عليه وهو القضاء والكفارة ، لأن ولاية الناذر
 لا يتجاوز حقه ، إذ التصرف بقدر الولاية . فاعتبر ذلك العارض فيما يرجع
 إلى حق صاحب الشرع معدوما . إذ لو ظهر أثره في ذلك صار العبد
 مبدلا للمشروع ، وذلك لا يصح . كمن سَلَّم وعليه سجدة السهو ،
 يريد به قطع الصلاة ، لا تعمل إرادته فيه ، لأنه تبديل للمشروع ، فكذا
 هذا (٢) .

لا يقال : التفسير حصل بفعله ، لكن باذن الشارع إياه ، من حيث انسه
 جعل له ولاية الالتزام على نفسه ، لأننا نقول : انسه يقتصر على التصرف
 فيما هو حق العبد دون غيره ، فلا يتمدى إلى حقه (٣) .
 فإن قيل لما لم يتمد إلى حق الشرع بقي الوقت محتملا لصوم القضاء والكفارة ،
 فينبغي أن يشترط التعيين ، ولا يتأدى بمطلق النية ، وبنية النفل ،
 كالظهر المضيق (٤) .

وقياسه على صوم رمضان فاسد ، إذ الصحة في رمضان بمطلق النية من ضرورة
 اتحاد مشروع الوقت ، ولم يوجد في النذر المعين .
 قلنا : صوم القضاء والكفارة من عوارض الوقت ومحتملاته ، وأصل المشروع فيه --

====
 يريد به القسم الثالث الذي ذكره الجردوى وهو أن يكون الوقت مصيارا
 لا سببا ، مثل الكفارات الموقفة بأوقات غير متعينة وقضاء رمضان
 والنذر المطلق .

ثم قال عبد العزيز البخارى : * إنما أورده في هذا النوع لأن شبهه
 بصوم رمضان أقوى من شبهه بصوم الكفارة ، لأن الوقت فيه معيار وشرط
 للأداء - وفي القسم الثالث الوقت معيار لا غير .*

(انظر كشف الأسرار : ٢٤٧/١)

- (٥) آخر اللوحة رقم ٣٣ من ب .
 (٦) راجع : البحر الرائق : ٢٨٠/٢ ، حاشية ابن عابدين : ٣٧٧/٢ ، التحرير :
 ٢١٠/٢ ، المرأة : ٢٢٨/١ .
 (١) بهذا ظهر الفرق بين هذا وبين صوم رمضان ، وقال ابن نجيم في البحر
 الرائق (٢٨١/٢) ان المنذور المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع
 عما نوى ، بخلاف رمضان .*

(٢) راجع : كشف الأسرار : ٢٤٧/١ ، فتح الفقار : ٧٥/١ .

(٣) أى : إلى حق صاحب الشرع . (انظر : فتح القدير : ٢٣٩/٢)

(٤) تقدم ص : ١٣٦ أن تعيين النية في صلاة الفرض شرط ولا يسقط بضيق الوقت .

صوم النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد ، فينصرف مطلق
 النية ونية النفل ^(١) إليه ، بخلاف الظهر الضيق ، فإن -
 تعيين الوقت للواجب حصل بالعارض وهو التقصير في الأداء
 إلى زمن الضيق . فجعل عدما في حق سقوط اشتراط التعمين .
 وإنما أورد هذا النوع في هذا القسم لكونه معيارا مثله ، دون كونه
 سببا ، فإن السبب هو النذر . ^(٢)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٢٧ من ١ .
 (٢) انظر هذه الماشقة في فتح القدير شرح الهداية : ٢٣٩/٢ .
 وقد تقدم عند الجمهور وجوب تعيين الوصف في صوم رمضان .
 انظر ص : ١٤٩ وما بعدها من هذه الرسالة .
 (٣) انظر هامش رقم ٤ ص ١٥٩ من هذه الرسالة .

قال رحمه الله :

((النوع الثالث المشكل كوقت الحج ، لأنه معيار من حيث ان أشهر الحج لا تفضل عنه ، ظرف من حيث ان العمر قد يفضل عنه . و لأن الواجب موسع إن أدرك وقتا آخر كذلك ، مضيق إن لم يف عمره بذلك . وذلك مشكل .

ومن حكمه صحة أدائه في العمر متى اتفق و الاشم بتفويته ، وعند محمد يسمه التأخير بشرط أن لا يفوته في عمره . وقال أبو يوسف يتعين عليه الأداء في العام الأول احتياطاً . و ظهر ذلك في حق المأثم لا غير ، حتى بقى النفل مشروعاً عندنا ، وجوازه عند الإطلاق مع صحة النفل^(٢) لمعنى في المؤدى ، وهو أن الظاهر أنه لا يقصد النفل ، وعليه حجة الإسلام ، فيبطل بالتصريح منه بخلافه . كمن أطلق الثمن في البيع ينصرف إلى نقد البلد لمعنى في المؤدى ، وهو تيسر أصابته . وبطل عند التصريح بغيره . بخلاف شهر رمضان ، لأن التعيين ثمة لمعنى في المؤدى ، فيستوى الإطلاق والتعيين منه . ((
أقول :

هذا النوع الثالث من أنواع المقيد بالوقت المشكل ، الذي لا يعلم أن وقته توسع أو تضيق كوقت الحج^(٤) .
وبيان الإشكال من وجهين :

أحدهما أنه يشبه المعيار من حيث إنه لا يتصور في سنة واحدة إلا أداء (حجة واحدة)^(٥) . وإن أشهر الحج لا تفضل عنه لغيره ، فصار كوقت الصوم ، ويشبه الظرف من حيث إن العمر قد يفضل عنه ، وهو فرض العمر ، إذ هو عبادة يتأدى بأركان معلومة وأفعال مخصوصة^(٦) ، ولا يستغرق الأداء جميع الوقت . فصار من هذا الوجه كوقت الصلاة ، فأشكل أمره أهو معيار أم ظرف^(٧) .

(١) من هنا إلى قوله : فصار مشكلاً توسمه وتضيقه " غير مقروء في أ .

(٢) في ج : " التنفل " والمثبت من ب .

(٣) هذا من المعنى من ب و ج ولم يثبت في ف .

(٤) وأما عند الشافعية فإن الحج يجب وجوباً موسعاً كما سيأتى ان شاء الله .

(٥) في ف : " حجة واحدة " والصحيح ما أئتمناه من ب .

هذا ما قيل في بيان إشكاله .
ولكن بهذا لا يصير مشكلا ، بل غايته أنه يصير ذا حظ من الطرفين ،
له شبهة بالمعيار وشبهة بالظرف .
وثانيهما أن الحج فرض العمر ، فعلى اعتبار أنه إن عاش سنين يكون
موسعا ، وكان أشهر الحج (في) ^(١) كل عام صالحا للأداء بمنزلة
أجزاء الوقت في الصلاة . وعلى اعتبار أنه لم يعش إلى السنة الثانية
(والثالثة) ^(٢) كان أشهر الحج من العام الأول متعينا لأدائه ،
لا يسمه تأخير ، فيكون ضيقا ، فصار مشكلا توسعه وتضيقه .
هذان الوجهان (أشار) ^(٤) إليهما في الكتاب .
قوله : " ومن حكمه " أي : من حكم هذا النوع وهو المشكل
صحة أدائه في العمر متى اتفق ، يعنى (كل عام) ^(٥) صالح
لأدائه حتى لو أخرج من العام الأول وأداء في عام آخر كان مؤديا
لا قاضيا .

وكذا من حكمه الاثم بتفويت الحج في عمره . وهذا بلا خلاف . وإنما الخلاف
في أن الحج واجب على التوسع أو على التضييق .
فقال محمد : وجوبه بطريق التوسع ، ^(٦) ولا يتعين العام الأول للأداء ، فيسمه
التأخير ، بشرط أن لا يفوته في عمره إلا إذا غلب على ظنه أنه إذا أخر
يفوت .

-
- (٦) آخر الوحة رقم ٣٤ من ب .
(٧) انظر : كشف الأسرار : ٢٤٨/١ ، أصول السرخسي :
٤٢/١ ، التحريير : ٢١٠/٢ ، فتح الفقار : ٧٥/١ .
(١) في ب : " من " والمثبت من ف .
(٢) من ف ولم يثبت من ب .
(٣) راجع المراجع السابقة .
(٤) في ب : " شار " والمثبت من أ و ف .
(٥) في ف : " في كل عام " والمثبت من أ و ب .
(٦) انظر ص : ١٠٩ من هذه الرسالة .
والى القول بأن وجوب الحج بطريق التوسع ذهب الشافعية .
وهو الظاهر عند المتأخرين من المالكية
كما قاله ابن رشد .
انظر ذلك وأدلتهم بالتفصيل في : المجموع : ١٠٢/٧ ،
بداية المجتهد : ٢٧٤/١ ، نهاية المحتاج : ٣٧٠/٢ .

وذكر في إشارات الأسرار^(١) في آخر كلام محمد^(٢) : أما إذا مات قيل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم^(٣) ، وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنه لو أخر يفوت لم يحمل له التأخير . ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل . فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم دليل فوقه^(٤) . وقال أبو يوسف^(٥) وجوبه بطريق التضييق ، ويتعين عليه الأداء في العام الأول احتياطاً^(٦) ، فلا يسمه التأخير . ودليل الطرفين قد سبق ، فلا نعيده^(٧) . فان قلت : لما ثبت أن وقته مضيق عند أبي يوسف وموسع عند محمد زال الاشكال .

قلت : انما حكم أبو يوسف رحمه الله بالتضييق للاحتياط ، حتى لا يؤدي إلى تفويت العبادة ، لا من حيث إنه انقطع جهة التوسعة بالكلية . ولهذا لو أدرك العام الثاني جاز أدائه فيه ولا يصير قضاء . وانما قال محمد بالتوسع نظرا إلى ظاهر الحال . وهو أن الأصل في الحياة البقاء ، ولهذا لو مات قبل إدراك العام الثاني كان العام الأول متعينا للأداء عنده^(٨) . فثبت أن الإشكال باق لم يزل بما قالا .

-
- (١) لعل مراده إشارات الأسرار للإمام ركن الدين أبي الفضل عبد الرحمن ابن محمد الكرمانى الحنفى ، المتوفى سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة .
انظر كشف الظنون لشهاب الدين الحسينى المرعى النجفى ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ، ج ١ ص ٩٦ .
غير أنى لم أستطع الوصول الى مكان فيه نسخة منه .
وانظر هذا الكلام نقلا منه فى كشف الأسرار : ٢٤٩ / ١ .
تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .
- (٢) وأما عند الشافعية فاذا أخره ومات فالصحيح عندهم يموت عاصيا حيث قال النووى : " إنما عصى لتفريطه بالتأخير إلى الموت ، وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة . " (المجموع : ١٠٨ / ٧)
- (٣) انظر كشف الأسرار : ٢٤٩١ .
- (٤) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة ف .
- (٥) كذا ذكره صاحب كشف الأسرار فيه : ٢٥٠ / ١ .
- (٦) والى القول بأنه على الفور ذهب الحنابلة وبعض المالكية .
انظر المغنى : ٢٣٢ / ٣ ، بداية المجتهد : ٢٧٤ / ١ .
- (٧) انظر ص ١٠٩ وما بعدها من هذه الرسالة .
- (٨) انظر : التلويح : ٢١٢ / ١ وما بعدها .

قوله : وظهر ذلك * أى : ظهر أثر الاختلاف المذكور فى حق المأثم ، لا غير ، أى لا فى حق صيرورته قضاء لو أخرج حتى لو أتى بالحج فى العام الثانى والثالث كان أداءه بالاتفاق .

ثم اعلم أنه يأثم عند أبى يوسف إذا لم يؤد فى العام الأول ، لكنه إذا أداءه فى عمره يرتفع الأثم ، وعند محمد لا يأثم بالتأخير إلا إذا لم يؤد فى عمره ، فحيث أن يأثم ^(١) نص عليه الصدر الشهيد فى مختلفه . فإن قيل : فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف ، لأنه إذا لم يؤد فى السنة ^(٢) الأولى فلا يخلو إما أن يؤد فى عمره ، فإن أدى لا يكون آثماً عند الموت إجماعاً . قلنا : إذا لم يؤد فى السنة الأولى تبطل عدالته عند أبى يوسف حتى يترتب عليه --

(١) راجع كشف الأسرار : ٢٤٩/١ . وقال فى البحر الرائق (٣٣٣/٢) : " وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أخره فعلى الصحيح يأثم ، ويصير فاسقاً مردود الشهادة . وعلى قول محمد لا . وينبغى أن لا يصير فاسقاً من أول سنة على المذهب الصحيح . بل لا بد أن يتوالى عليه سنون . . . ثم قال : " وإذا حج فى آخر عمره ارتفع الأثم اتفاقاً " . وراجع تبیین الحقائق : ٣/٢ .

(٢) وهو عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة ، أبو محمد ، برهان الأئمة حسام الدين ، المعروف بالصدر الشهيد ، من أكابر الحنفية . من أهل خراسان ، المولود سنة ٤٨٣ هـ وتوفى سنة ٥٣٦ هـ بسمرقند ودفن فى بخارى . وله : الجامع فى الفقه ، والفتاوى الكبرى وعمدة المفتى والمستفتى والواقعات الحسامية ، وشرح أدب القاضى للخصاف ، شرح الجامع الصغير وله الواقعات والمنتقى . ولم يذكر كرتب التراجم التى قرأتها أن له مصنف اسمه : " المختلف " كما ذكره الشارح .

راجع : الأعلام : ٥١/٥ ، الفتح المبين : ٢٥/٢

والفوائد البهية ص : ١٢٢ ، والجواهر المضية : ٣٩١/١ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٢٨ من أ .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) انظر ما تقدم بهامش رقم ١ من هذه الصفحة .

وراجع :

البحر الرائق لابن نجيم : ٣٣٣/٢ ، تبیین

الحقائق : ٣/٢ ، كشف الأسرار : ٢٤٩/١ .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .

أحكام الفساق في الشهادة والقضاء وغيرهما .

فقد نص في أكثر الفتاوى أن الذي أخرج الفرض من غير عذر تبطل عدالته عنده .

وكذا لا يظهر أثر التعمين^(١) في حق النفل حتى لو نوى النفل من عليه حجة الإسلام وقع عن النفل لا عن الفرض عندنا^(٢) . وهو معنى قول المصنف : " حتى يبقى النفل مشروعاً عندنا " لأن هذا الوقت في نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض . ولهذا صح النفل بعد أداء حجة الإسلام بالاتفاق ، إلا أننا حكمنا بتعمينه في حقه ضرورة التحرز عن الفتوات . فلا يظهر هذا التعمين في حق النفل عن صحة النفل .

وقال الشافعي : تلفونيسة النفل ويقع عن الفرض^(٣) ، لأن تحمل المشاق وترك الفرض واختيار النفل مع أن الثواب في الفرض أكثر والعقاب مستحق عليه على تركه بعد التمكن من الأداء من السفه ، والسفيه عندي يستحق الحجر في أمره نياً صيانة لماله ، ففي أمر الدين صيانة لدينه أولى . فجعل نية النفل منه لغوا تحقيقاً لمعنى الحجر ويبقى أصل النية . وبه يتأدى فرض الحج بالاجماع .

(١) يوضحه أن تعيين العام الأول كما هو مذهب أبي يوسف إنما ثبت هنا بعارض خوف الفتوة ، لا أنه أمر أصلي ، فيظهر أثر التعمين في حرمة التأخير وحصول الأثم به لا في انتفاء شرعية النفل . بخلاف تعيين رضا للفرض ، فإنه أمر أصلي ثبت بتعيين الشارع ، فيظهر أثره في انتفاء النفل وحصول الأثم جميعاً .

انظر هذا الكلام في كشف الأسرار : ٢٥١/١ ، التلويح : ٢١٣/١ .
(٢) انظر هذه المسألة في :

فتح القدير شرح الهداية : ٣٤٣/٢ .

(٣) يقول الإمام الشافعي رحمه الله : " فإن أهل الحج ولم يكن حج حجة الإسلام ينوي أن يكون تطوعاً أو ينوي أن يكون عن غيره أو أحرم فقال : أحرامى كما أحرام فلان لرجل غائب عنه ، فكسان فلان مهلاً بالحج ، كان في هذا كله حاجاً وأجزاً عنه من حجة الإسلام . "

انظر : الأم (١٢٦/٢) الناشر : دار المعرفة ، بيروت .
وانظر أدلته في المصدر نفسه .

والجواب أن الحج عبادة ، وأنها لا تتأدى إلا عن اختياره . فلو حج عن النفل وجعل حجه واقفا عن الفرض من غير اختيار ، مع أن نية النفل في الإعراض عن الفرض أبلغ من ترك أصل النية لكان مؤديا للفرض من غير اختياره ، فكان القول به باطلا . (١)

هذا ما قيل . وفيه بحث ، لأنه يمكن أن يقال من جهة الشافعي : هذا بعينه وارد عليكم في جواز صوم رمضان بنية النفل . (٢) فإنكم ما جعلتم نية النفل مفرضا عن الفرض ، وجوزتم الفرض من غير اختياره . فكما انكم جعلتم نية النفل نية للفرض ، فكذا جعله الشافعي .

والفرق بكونه معيارا وغير معيار (لا يندفع) (٣) (به) (٤)

هذا السؤال ، وهو جواز الفرض من غير اختيار له بنية النفل . وكل جواب لكم في هذه (الصورة) (٥) فهو جواب الشافعي بعينه . قوله : " وجوازه عند الإطلاق " هذا جواب عن سؤال مقدر .

ويمكن تقرير السؤال من وجهين :

الأول أنه قد ذكر المصنف أن هذا التعمين ظهر في حق المأم لا غير ، كما إذا ضاق عليه وقت الصلاة .

فقال : لو كان التعمين ضروريا منحصرًا في حق المأم كما في تلك الصورة لما جاز عند الإطلاق كما لم يجز في الصورة المذكورة .

والثاني أن يقال : لما لم يظهر (أثر) (٦) التعمين في حق النفل ، حتى بقي النفل مشروعًا كان مشروع الوقت متعددًا ، فينبغي أن يشترط تعمين النية . ولا يتأدى بمطلق النية كالصلاة في آخر الوقت . هذا الوجه أكثر مناسبة لتقرير الجواب .

فأجاب المصنف بقوله : " وجوازه ، أي جواز فرض الحج عند الإطلاق مع صحة النفل لمعنى في المؤدى (لا في المؤدى) (٧) . وهو أن الظاهر أنه لا يقصد النفل --

(١) انظر حاشية الأزبيري : ١/٢٤٨-٢٤٩ ، التوضيح : ١/٢١٣ .

(٢) تقدم ذلك ص : ١٢٩ من صحة صوم رمضان بإطلاق النية مع الخطأ في الوصف .

(٣) في أ و ف : " لا يدفع " والمثبت من ب .

(٤) من أ و ب وساقط من ب .

(٥) في ف : " الصور " والمثبت من أ و ب .

(٦) من ف وساقط من أ و ب .

(٧) من أ و ف وساقط من ب .

وعليه حجة الاسلام، لأن الظاهر من حال المسلم الذي عليه حجة الاسلام أنه لا يتكلف المشاق الكثيرة والمتاعب الشديدة، ثم يحج النفل، فصار الغرض تعيينا بدلالة الحال، فاستغنى عن التعمين صريحا. فانصرف مطلق النية إلى الغرض.

كما إذا اشترى شيئا بدراهم مطلقا يقع على غالب نقد البلد بدلالة التعمين من المشتري، وهو تيسر (إصابته) ^(١)، والمطلق قد يقصد بدلالة الحال. بخلاف ما إذا صرح بالنفل اندفع به ما تعين بدلالة الحال، إذ الصريح فوق الدلالة. وهو معنى قول المصنف: "فبطل" أي بطل ما ثبت بظاهر الحال بالتصريح. بخلافه منه، أي من المؤدى كما ذكرنا في الثمن عند الإطلاق ينصرف إلى نقد البلد. ويبطل بالتصريح (بذكر) ^(٢) نقد بلد آخر. بخلاف شهر رمضان، فإنه لا يبطل بالتصريح منه بخلافه، لأن التعمين ثمة، أي في صوم رمضان لمعنى في المؤدى (بفتح الدال)، فإنه متعين شرعا لا مزاحم له بوجه، فيتأدى بجميع النيات. ويستوى فيه إطلاق النية وتعيينها منه، أي من المؤدى. ^(٣) (بكسر الدال) هذا تقرير ما في الكتاب.

ولكنه يشكل عليه سألته ضيق الوقت، فإنه إذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه فرض الوقت. ففي هذه الصورة يشترط نية التعمين. ولا يتأدى بمطلق النية مع وجود الدلالة من جهة المؤدى. فإن المسلم لا يشتغل بتفويت الغرض بأداء النفل.

(١) في ب: "أضافته" والصحيح ما أثبتناه من أ و ف.

(٢) في ف: "عند ذكر" والمثبت من أ و ب.

(٣) يقول عبد الفزيز البخاري: "لا نسلم أن جوازه في هذه الحالة

باعتبار أن تعيين النية ساقط، بل هو شرط، لكنسه لا يحتاج إلى ذكره بالقلب أو باللسان حالة الإحرام، لأن الظاهر أن المسلم لا يتكلف لحج النفل وعليه حجة الاسلام، فصار الغرض تعيينا بدلالة الحال، فاستغنى عن التعمين وانصرف مطلق النية إليه، فإذا سمى شيئا آخر نصبا اندفع به ما تعين بالحال.

(كشف الأسرار : ١ / ٣٥٣ .

قال رحمه الله :))

فصل فى حكم الواجب بالأمر .

وهو نوعان :

أداء ، وهو تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه .

وقضاء ، وهو تسليم مثله .

وقد يطلق أحدهما على الآخر .

وأنه يجب بالسبب الذى يجب به الأداء خلافا للمراقبين ،

(لأن)^(١) بقاء ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه (أمر معقول ،

ورد به الشرع)^(٢) فى الصوم والصلاة ، فيتعدى الى ما لا نص فيه .

وفىما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ، إنما لم يجز

قضاؤه فى رمضان الثانى لأنه لما انفصل المنذور عن صوم الوقت عاد

(ستتبع)^(٣) صومه التابع ، فأيجاب التابع لبقاء المتبوع أولى

من إبطال المتبوع ، لانعدام التبوع ، (كما إذا نذر)^(٤) بالصلاة

وهو متطهر ثم انتقض وضوءه قبل أداء المنذور يجب عليه وضوء آخر ،

(لا)^(٥) لأن القضاء واجب بسبب آخر .))^(٦)

أقول :

الواجب له تقسيمات باعتبارات .

فباعتبار نفسه ينقسم الى معين ومخير .^(٧)

وباعتبار فاعله الى فرض عين وكفاية .^(٨)

وباعتبار وقتيه الى موع ومضيق ،^(٩) وإلى أداء وقضاء .

ومراد المصنف هنا البحث عن هذين النوعين .

(١) فى أ : * لأنه * والمثبت من ب و ف . وهو آخر اللوحة رقم ٢٩ من أ .

(٢) عبارة ج : * أمر معقول به ورد الشرع * والمثبت من أ و ب

(٣) فى أ : * متبعا * والمثبت من ج و ب .

(٤) فى ج : * كمن نذر * والمثبت من أ و ب . (٥) من أ و ج ولم يشته ب .

(٦) هذا من المفنى من أ و ب و ج ولم يشته ف .

(٧) الواجب المعين هو ما طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره

كالصلاة والصيام ورد المفصوب ونحو ذلك من الواجب التى لا تبرأ ذمة

المكلف الا بأدائها كما عينها الشارع .

و الواجب المخير أو المجهم هو ما طلبه الشارع بهما ضمن أمور معينسة

فالأداء تسليم عين الواجب بسببه (إلى ستحقه)^(١) .
الباء للسببية ، وهي متعلقة بالواجب^(٢) ، لا بالتسليم على ما زعم بعضهم .

=== كاحد خصال الكفارات ، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل ، وتبرأ ذمته بأداء ما فعله .

(الوسيط في أصول الفقه الاسلامي : ٦٥ بتصرف .)
وانظر أيضا : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : (١/٦٦ ،
تيسير التحرير : ٢/٢١١ ، أصول الفقه لأبي زهرة : ٣٣ ،
حاشية الجرجاني على العضد : ١/٢٣٤ ، المستقصى :
١/٦٧ ، شرح الكوكب المنير : ١/٣٧٩ .

(٨) الواجب العيني هو الذي يوجه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكلفين بعينه بحيث اذا تركه أثم واستحق الذم ، ككل الفرائض التي يأثم تاركها من صلاة وزكاة ووفاء بالعقد واعطاء كل ذي حق حقه . (أصول الفقه لأبي زهرة : ٣٥)
والفرض الكفائي هو الفرض الذي يكون المطلوب فيه تحقق الفعل من الجماعة ، فاذا وقع الفعل من البعض سقط الأثم عن الباقيين ولا يستحق أحد ذمًا ، وان لم يقم به أحد أثم الجميع ، كالجهاد في سبيل الله والأمر بالعرف والنهي عن المنكر والصلاة على الميت . . .
(انظر المصدر نفسه .)

وانظر نهاية السؤل : ١/٩٣ ، شرح الكوكب : ١/٣٧٤ ،
تحقيق محمد زحيلي ، حاشية الجرجاني على العضد : ١/٢٣٤ .
(٩) تقدم تقسيم الأمر العقيد إلى كون الوقت ظرفًا للمؤدى ص : ١١٣ .
فبالنسبة للواجب يسمى واجبا موسعا كما يسمى ذلك الوقت ظرفا . (انظر : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/٦٩)
وإلى كون الوقت معيارا للمؤدى : (انظر ص ١٣٧ من هذا البحث)
فبالنسبة للواجب يسمى واجبا مضيقا . (انظر المصدر نفسه : ١/٦٩)
وإلى كون الوقت مشكلا بين أن يكون ظرفا للمؤدى أو معيارا . (ص ١٦٣ من هذه الرسالة) فيسمى واجبا ذا شبهين . (المصدر نفسه : ١/٧٢)
كما تقدم أيضا ص ١١٢ أن الجمهور قسموا الواجب إلى الموسع والمضيق ، وأدخل أكثرهم الواجب ذا الشبهين عند الحنفية في الواجب الموسع .
انظر ص ١٦٣ من هذه الرسالة .

(١) من نسخة ف ولم يثبت له أ و ب .
بهذا التعريف عرفه شمس الأئمة السرخسي في أصوله : ١/٤٤ .
وسأنتى تعريفه عند فخر الإسلام البزدوى في الشرح .

وما ذكره المصنف في تعريف الأداة أولى مما ذكره صاحب البزدوى (١) ،

فإنه قال : الأداة تسليم نفس الواجب بالأمر . (٢)

وفيه تحمل ، إذ إضافة الواجب إلى الأمر بطريق التوسع ، لأن الوجوب بالسبب ووجوب الأداة بالأمر ، ولكن لما علم السبب بالأمر أضاف الوجوب إليه . (٣)

أو يقال : الواجب بالأمر غير الواجب بالسبب ، إذ الواجب بالأمر فعل الصلاة ورايتاء ربع العشر الذي به يحصل فراغ الذمة مثلاً ، وهو ممكن التسليم .

فأما الوصف الشاغل للذمة فحاصل بالسبب لا بالأمر .

فعلى هذا يكون إضافة الواجب إلى الأمر في تعريف البزدوى (بطريقتة) (٤) الحقيقية . (٥)

وكان صاحب البزدوى محتسز (٦) بقوله الواجب بالأمر عن الواجب بالسبب . فإنه لا يمكن تسليمه لكونه وصفاً في الذمة ، فاندفع به ما ورد على البزدوى ، وأيضاً اندفع به ما قيل كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد .

ولهذا قيل : الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها (٧) .

==== (٢) أى : الواجب بسبب الوجوب ، فالمراد بعين الواجب هنا نفس الوجوب

الشاغل للذمة ، لأنه هو الواجب الثابت بالسبب .

(١) لأن ما ذكره المصنف لا يحتاج إلى التأويل كما يحتاج إليه تعريف البزدوى كما يأتي .

(٢) أصول للبزدوى : ١٣٤/١ .

(٣) انظر كشف الأسرار : ١٣٤/١ .

(٤) فى ف : " بطريق " والمثبت من أ و ب . وهو آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة ف .

(٥) راجع كشف الأسرار : ١٣٤/١ .

(٦) فى ب : " احتسز " والمثبت من أ و ف .

(٧) هذا الإيراد وارد على أن المراد بنفس الواجب بالأمر فى عبارة البزدوى هو نفس الوجوب الشاغل للذمة . وعلى هذا وارد أيضاً على تعريف المصنف .

وقد ذكر عبد العزيز البخارى هذا الإيراد فى كشف الأسرار : ١٣٤/١ .

فالشارح يجيب عنه بطريقتين :

الأولى بقوله : أو يقال . . . الخ كما تقدم ، فيكون المراد بنفس الواجب

بالأمر فى التعريف هو فعل الصلاة مثلاً ، فيمكن التسليم ، فلا يرد عليه هذا

الإيراد .

بيان الدفع أنه لما أشغل^(١) الشرع ذمة المكلف بالواجب^(٢)، ثم أمر بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه، ولا يكون تكليفا بما ليس في وسمعه^(٣).
 واحترز بقوله: "تسليم عين الواجب" عن القضاء، فإنه تسليم مثله.
 واحترز بقوله: "إلى مستحقه"^(٤) عن تسليمه إلى غير مستحقه، كتسليم الدين إلى الأجنبي، فإنه لا يسمى أداءً.

== الثانية : وإن قدرنا أن المراد بنفس الواجب بالأمر في التعريف وصف في الذمة، فيمكن أيضا أن يجاب عن ذلك الإيراد بقوله فيما بعد : بيان الدفع... الخ .

وقد ذكر عبد العزيز البخاري هذين الجوابين عن ذلك الإيراد في كشف الأسرار : ١٣٤/١ .

(١) في ب : "اشتغل" والمثبت من أ و ف .

(٢) في ب : "الواجب" بدون اثبات الباء، والمثبت من أ و ف .

(٣) راجع : كشف الأسرار : ١٣٤/١، حاشية الحامدي على المرأة : ١٩٧/١،

حاشية الرهاوي على شرح المنار : ١٥١ .

(٤) انظر شرح ابن ملك على المنار (ص ١٥٠)، حين ذكر أن هذا القيد

جاء من صاحب المنتخب، وقال إنه لا احتياج إلى هذا القيد، ثم قال : "لأن معنى التسليم تحصيل السلامة وهو أداء ما وجب إنما يكون إذا سلمه إلى مستحقه".

وهذا التعريف على قول من خصص الأمر بالوجوب، وأما على قول من جعله حقيقة في الندب، فالأداء تسليم ما طلب من العمل بعينه .

فيدخل فيه النفل . (انظر شرح ابن ملك على المنار : ١٥٠)

وقد عرفه صدر الشريعة بأنه : "تسليم عين الثابت بالأمر"

وعرف القضاء بأنه : "تسليم مثل الواجب" ثم قال : وقلنا

في الأول : الثابت به ليشمل النفل . (التوضيح : ١٦٠/١)

وقال في التلويح (١٦١/١) : "الثابت بالأمر دون الواجب به،

ليعم أداء النوافل، فاعتبر في القضاء الوجوب، لأنه مبني على كون

المتروك مضمونا، والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه

وأفسده فليس صار بالشروع واجبا،

فيقضى .

وانظر : حاشية ابن عابدين على الدر

المختار : ٦٣/٢ .

ولم يعتبر التقييد بالوقت في التعريف ليمم أداء الزكوات

والأمانات والمندورات والكفارات .

انظر : التلويح : ١٦١/١ .

وترك المصنف قيدها يتم به التعريف^(١)، وهو قوله: "غير مسبوق بأداء مختل".

وإنما يحتاج إلى هذا القيد، ليخرج الإعادة عن حد الأراء. اللهم إلا أن يريد بقوله: "الواجب بسببه" الوقت^(٢) دون الأمر كما هو المذكور في البزدوى، (فإنه يصلح أن يكون احترازا)^(٣) عن الإعادة، فإنها: "تسليم عين ما وجب لخلل في المؤدى". لا تسليم ما وجب بالوقت، فلا يحتاج إلى قيد آخر، ولكنه ليس بمناسبة لترجمة المصنف، فإنه قال: "فصل في حكم الواجب بالأمر".
وأما القضاء فهو عبارة عن تسليم مثل الواجب بسببه من عنده وهو حقه.

هكذا ذكره شمس الأئمة^(٥) وصاحب التقييم^(٦) رحمهما الله. فالحد الذي ذكره المصنف للقضاء وهو قوله: "تسليم مثله" ناقص. إذ لا بد من قيد قوله: "من عنده وهو حقه"، إذ لو لم يكن من عند المأمور وهو حقه لا يكون قضاء، وإن كان مثلا للواجب. فإن من صرف دراهيم الفير إلى دينه لا يكون قضاء، وللمالك أن يستردها من رب الدين^(٧).

(١) عبارة أوب: "قيدها يتم به التعريف" والمثبت من ف.

(٢) في ف: "احتاج" والمثبت من أوب.

(٣) أي الواجب بسبب الوقت، وهو نفس الوجوب الشاغل للذمة.

(٤) من بوف، غير مقروء في نسخة أ.

(٥) تقدمت ترجمته ص ٥ من هذه الرسالة.

وعبارة شمس الأئمة في أصوله: "استقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه".

(أصول السرخسى: ٤٤/١)

(٦) وتقدمت ترجمة صاحب التقييم ص: ١١١ من هذه الرسالة.

وراجع تقويم الأدلة، اللوحة رقم ٤٢ (مخطوط) ونصه:

والقضاء اسم لمثل ذلك العمل من عند المطلوب منه.

وذلك بعد أن عرف الأداء بأنه: اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه.

ولم يقيد به - أي بقوله: من عنده وهو حقه - البزدوى ومن تبعه في تعريفه حيث قال في تعريفه: "تسليم مثل الواجب

بالأمر". (أصول البزدوى: ١٣٤/١) وانظر مثل هذا التعريف

في التوضيح: ١٦٠/١، والمنار يشرح فتح الفقار: ٤١/١. =====

وكذا لو صرف العصر إلى الظهر أو ظهر اليوم إلى ظهر الأمس ،
بأن نوى أن يكون هذا الظهر قضاء عن الغائت لا يصح ، لكونه
ليس من عنده وهو حقه ، (وان)^(١) كانت الماثلة بينه وبين الغائت
أقوى منها بين النفل والغائت ، لكونها ثابتة بين الظهر والعصر
ذاتا ووصفا وبين الظهر والنفل ذاتا لا وصفا^(٢) .

والتعريف الذى ذكره الصنف للأداء (يشمل) تسليم عين الواجب
الذى هو موقت كالصلاة والصوم فى وقتها وتسليم عين الواجب
الذى هو غير موقت كأداء الزكاة والحج .

وقال محققو الشافعية^(٣) : غير الموقت لا يوصف بالأداء والقضاء ،

قال الأزيميرى بعد أن ذكر هذا الكلام : * كذا قالوا وفيه بحث ،
لأننا لا نسلم أن ذلك لا يكون قضاء بل هو قضاء لدينه إلا أنه يفسخ
بالاسترداد ، ولهذا لا يفسخ فى حق اليمين فىمن حلف ليقضين دين
فلان اليوم فقضاء ثم استحق يفسخ القضاء دون البر .
(حاشية الأزيميرى : ٢٥٢/١)

(١) فى أوف : * لكن * والشبث من ب .
(٢) يوضح ذلك أن العبد لا يحق له أن يتصرف فيما ليس له حق فيه ،
مثل صرف العصر إلى الظهر أو الظهر اليوم إلى ظهر الأمس ، لأن ذلك
ليس من عنده وهو حقه . وإنما يحق له أن يتصرف فيما له حق فيه
وهو النفل ، ولما كان النفل حقا له أن يفعل فى أى وقت كان له
أن يصرفه إلى قضاء الغائت وإن كانت الماثلة بين النفل والغائت ليست
بمستوى الماثلة بين الظهر والظهر والعصر .

(٣) لا نزاع فى أن إطلاق الأداء والقضاء بحسب اللفظة على الإتيان بالموقتات
وغيرها مثل أداء الزكاة والأمانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والإتيان
ثانيا بعد فساد الأول ونحو ذلك . (كذا ذكره سعد الدين فى
التلويح : ١٦٠/١) .

وأما فى اصطلاح الفقهاء فمنند الجمهور تختصان
بالعبادات الموقته ، ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور
فيه القضاء .

وقال الاسنوى من الشافعية فى نهاية المول : ٦٧/١ : *
ان العبادة اما أن يكون لها وقت معين ، أى مضبوط
بنفسه محدود الطرفين أم لا ، فان لم يكن لها وقت
معين فلا توصف بالأداء ولا بالقضاء .*

وراجع : حاشية الشرينى على المحلى وجمع الجوامع : ١٠٨/١ ،
شرح المعتمد ٢٣٢/١ ، الكوكب المنير : ١/٣٦٣ ، الأشباه والنظائر
للسيوطى : ٣٩٥ .

لأن الأداة عندهم الإتيان بالأمور به في وقته المعين غير سبق بأداء
مختل ، (١) والقضاء الإتيان بالأمور به بعد وقته المعين ، (٢)
والإعادة الإتيان بالأمور به في وقته سبقا بأداء مختل . (٣)
فغير الموقت عندهم لا يوصف بالأداء (ولا بالقضاء ولا بالإعادة) (٤)

(١) هكذا جاء قيد التعريف بقوله : " غير سبق بأداء مختل " في المنهاج
للبيضاوي : (١/٦٤) ، حيث قال : " ان وقعت في وقتها المعين ولم
تسبق بأداء مختل فأداء " .

وراجع : نهاية السؤل : (١/٦٧) ، التمهيد ص : ٩ ،
وانظر في تعريفه أيضا : مختصر ابن الحاجب : (١/٢٣٢) ، المختصر
في أصول الفقه لابن اللحام : ص ٥٩ ، تنقيح الفصول ص : ٧٢ ،
روضه الناظر : (٣١) ، شرح الكوكب النير : (١/٣٦٣) ، جمع الجوامع : (١/١٠٨) ،
الستصفي : (١/٦٥) .

(٢) بمعنى هذا التعريف قال الفزالي في الستصفي حيث جاء فيه : " وان
أدى بعد خروج وقته الضيق أو الموسع المقدر سمي قضاء " .
(الستصفي : (١/٩٥))

وأما ابن السبكي في جمع الجوامع (١/١١٠) فقد عرفه بأنه : " فعل كل
وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتضى للفعل مطلقا " .
قوله : وقيل " إشارة الى قول بعضهم أن فعل أقل من ركعة قبل خروج
الوقت والباقي بعده ، يعتبر قضاء ، لعدم تحقق الشرط وهو كون ما في
الوقت ركعة .

انظر : حاشية الشرييني على جمع الجوامع : (١/١١٠)
وقوله : كما سبق له مقتضى للفعل " يشمل الواجبات والندوبات ،
وقال المحلى في تفسير ذلك : " أى لأن يفعل وجوبا أو ندبا ،
فإن الصلاة الندوية تقضى في الأظهر " .

(شرح المحلى على جمع الجوامع : (١/١١١))
(٣) كذا جاء قيد التعريف بقوله : " سبقا بأداء مختل " في جمع الجوامع :
(١/١١٧) ومختصر ابن الحاجب (١/٢٣٢) والمختصر في أصول الفقه
ص : ٥٩ ، المنهاج للبيضاوي : (١/٩٤) .

وقيل إنه : " ما فعل في وقت الأداء ثانيا لعذر " . ذكره ابن الحاجب
في مختصره : (١/٢٣٢) وجمع الجوامع : (١/١١٨) .

وقال المحلى في شرحه على جمع الجوامع : " وقيل لعذر " ، من خلل في
فعله أولا أو حصول فضيلة لم تكن من فعله أولا " . (شرح المحلى (١/١١٨) .
تظهر ثمة الفرق بين التعريفين في الصلاة المكررة في جماعة بعد الانفراد
من غير خلل ، معادة على التعريف الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول
لا انتفاء الخلل .

انظر المصدر نفسه .

والصحيح ما ذكر أصحابنا رضي الله عنهم أن الأداة غير مختص بالوقت، لأن فعل غير الموقت يسمى أداة شرعا وعرفنا .

قال الله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها .) (١)

الآية نزلت في تسليم مفتاح الكعبة (٢) وهو غير موقت .

وقال عليه السلام : " أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر . " (٤)

وهو غير موقت .

ويقال : أدى زكاة ماله بعد سنين وأدى طعام الكفارة .

وإنما لم يذكر المصنف الإعادة في تقسيم الواجب ، لأنها إن كانت واجبة ،

بأن وقع الفعل الأول فاسدا يترك ركن فهي داخلة في الأداة أو في القضاء ، لأن

الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعا ، فيكون ^(٥) بلا اعتبار للثاني .
الاعتبار

====
(٤) من نسخة ب ولم يثبت أ و ف .

(١) النساء : ٥٨ .

(٢) وهو ابن جريح وغيره ، ورواية أخرى من علي بن أبي طالب وزيد بن أسلم :
ان هذا خطاب لولاة المسلمين خاصة ، فهي للنبي صلى الله عليه وسلم
وامراته ثم تتناول من بعدهم . (راجع تفسير القرطبي : ٢٥٥/٥ وما
بعدها .)

وقال صاحب كشف الأسرار (١٣٥/١) : " قد دخل في هذا الأمر أداة
الفرائض التي هي أمانة الله تعالى التي حطها الإنسان وحفظ الحواس التي
هي ودائع الله . ثم الواجب في ذمة العبد بمنزلة عين مودعة عنده . فإذا
أداءه في وقته مراعيًا حقه بأقصى الإمكان كان أداة بمنزلة تسليم عين الوديعة .
وإذا قصر في رعايته كان بمنزلة الخيانة في الأمانة فكان قضاء . إن الخيانة
في الأمانة يوجب الضمان ، وأداة الضمان قضاء حقيقة لا أداة . "

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٠ من أ .

(٤) انظر تخريجه في نصب الراية : ٤٠٦/٢ ، وقد أطال المخرج الكلام
عليه من وجوه .

وانظر ما بمعنى هذا الحديث في سنن أبي داود :
(٢٧٠/٢ ، فن كتاب الزكاة ، تعليق عزت عبيد الدعاس :
" صاع من بر أو قمح على كل اثنين صغير أو كبير
حر أو عبد ذكر أو أنثى . أما غنيكم فيزكيه
الله ، وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى . "
وقال المعلق : في هذا حجة لمذهب من أجاز نصف
صاع من البر لكل واحد في صدقة الفطر .

(٥) أي : فيكون أداة إن وقع في الوقت وقضاء إن وقع
خارج الوقت .

(كما في كشف الأسرار : ١٣٦/١)

وإن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأول ناقصا لا فاسدا،^(١) لا تكون داخلية في هذا القسم ، لأن هذا لتقسيم الواجب بالأمور . وهي إما ليست بواجبة أو واجبة ، لكنها ليست بمستقلة ، بل هي بمنزلة الجابرة للأولى ، بمنزلة الجبر بسجدة السهو . ولهذا وقع الأول من الواجب دون الثاني .^(٢)

وهذا بناء على أن المكلف إذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الأصح كالحاج إذا طاف محدثا ، لكن يجب عليه الجابر إما الدم أو الإعادة .

بقي ههنا بحث . وهو أنه إذا انعقد سبب وجوب الشيء وتأخر وجوب أدائه لمانع ، سواء كان قادرا على الإتيان به كالصوم في حق المريض والسافر ، وغير قادر عليه ، إما شرعا كالصوم للحائض أو عقلا كالصلاة للنائم والمغشى عليه هل يوصف فعله بعد الوقت بالقضاء أم لا .^(٣)

(١) أي : بأن ترك مثلا في الصلاة شيئا يجب بتركه سجدة السهو .

(انظر كشف الأسرار : ١٣٦/١)

(٢) راجع الصدر نفسه .

وذكر في التيسير الخلاف في الإعادة هل هي أداء أو قضاء أو غيرهما . وقال : " وكلام المصنف ظاهر في الثالث لجعلها مقابلا للأولين . ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثاني فعل الواجب في الوقت . " (تيسير التحرير : ١٩٩/٢) .

وانظر أيضا حاشية ابن عابدين : ٦٤/٢ .

وظاهر كلام ابن السبكي وابن الحاجب على تفسير العضد أن الإعادة قسم من الأداء ، حيث قال المحلى : " ظاهر كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء وهو كما قال مصطلح الأكثرين . " (المحلى على جمع الجوامع :

١١٨/١)

وقال العضد : " أن الإعادة قسم من الأداء في مصطلح القوم وإن وقع

في عبارات بعض المتأخرين خلافه . " (شرح العضد : ٢٣٣/١)

غير أن سعد الدين قال : " ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة ، وإن ما فعل ثانيا في وقت الأداء ليس بأداء ولا قضاء ، ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا . "

(حاشية السعد على العضد : ٢٣٣/١)

وزاد الشافعية قسما رابعا وهو التعجيل . وذلك فيما أجاز الشارع فيه

أداء الواجب قبل وقته مثل إخراج زكاة الفطر قبل انتهاء رمضان .

راجع : نهاية السؤل : ٦٧/١ ، الأشباه والنظائر : ٢٩٥ .

(٣) قد تعرض لهذا الخلاف صاحب كشف الأسرار فيه (١٢٦/١) .

فقال بعض أصحاب الحديث أنه يسمى قضاء مجازاً ، وهو في الحقيقة فرض مبتدأ ، لأن القضاء الحقيقي مبني على وجوب الأداء ، وهو ساقط عن (هولاً)^(١) بالاتفاق . وقال عامة الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي^(٢) رحمهم الله أنه قضاء حقيقة ، لأن حقيقة القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لمصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ، وقد اتفق^{انصَد} في حق هولاً .
والدليل عليه أنه يجب عليهم نية القضاء بالإجماع ، ولو كان فرضاً مبتدأ لسا وجب عليهم نية القضاء .^(٤)
قوله : " وقد يطلق أحدهما على الآخر " ، أي : يجوز إطلاق الأداء على القضاء وبالعكس .

هذا بالاتفاق . لكن اختلفوا في جهة الإطلاق :
فقال شمس الأئمة والقاضي أبو زيد^(٥) قد يستعمل القضاء في الأداء مجازاً لما فيه من إسقاط الواجب . ويستعمل الأداء في القضاء مجازاً لما فيه من التسليم ، فجعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر .
وهذا يدل على أن الإطلاق في (كليهما)^(٧) مجازي .^(٨)

-
- (١) في أوف : " هذا " والمثبت من ب .
(٢) راجع كشف الأسرار : ١٣٧/١ .
وإلى هذا ذهب الفزالي من الشافعية حيث قال : " الثانية أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض ، فإنه حرام ، فإذا صامت بعد الظهر فتسميته قضاء مجاز محض ، وحقيقته أنه فرض مبتدأ ، لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالته عرضت منعت من إيجاب الأداء حتى فات لفوات إيجابه سمي قضاء " .
(المستصفي : ١/١٠٩٦)
(٣) راجع كشف الأسرار : ١٣٦/١ ، جمع الجوامع بشرح المجلسي : ١١٢/١ ، نهاية السؤل : ٦٨/١ ، مناهج العقول : ٦٥/١ .
وانظر أيضاً شرح العضد : ٢٣٣/١ .
(٤) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٣٧/١ .
(٥) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذا البحث . (٦) تقدمت ترجمته ص : ١١١ .
(٧) في أ : " في كلاهما " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٨) انظر أصول السرخسي : ١/٤٥ ، مخطوط تقويم الأدلة اللوحة رقم ٤٢ .

وقال فخر الاسلام : القضاء يطلق على الأداء . (١)
قال الله تعالى : " فإذا قضيت الصلاة " (٢) أى : أديت و فرغ
منها . لأن المراد منها الجمعة وأنه لا تقضى .
وقال تعالى : (فإذا قضيتم مناسككم) (٣) ، أى : أديتم أمور الحج .
ولأن القضاء لفظ متسع عام ، يجوز إطلاقه على تسليم عين الواجب
ومثله ، لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام .
وهذه المعانى موجودة فى تسليم عين الواجب (كما هى موجودة) (٤) فى
تسليم مثله . فيجوز إطلاقه على الأداء وغيره بطريق الحقيقة
لمعوم معناه كإطلاق الحيوان على الإنسان والفرس والأسد وغيرها
إلا أنه لما اختص بتسليم المثل عرفا أو شرعا كان فى غيره مجازا . فكان
إطلاقه على الأداء حقيقة لغوية مجازا عرفيا أو شرعيا (٥) .
وأما استعمال الأداء فى القضاء فلم يطلق بل هو مقيد بقريضة .
وهذا يدل على أن هذا الإطلاق مجازى .
وهذا كما يقال : أدى ما عليه من الدين ، فقريضة قوله : من الدين ،
يفهم منه القضاء ، لأن أداء حقيقة الدين محال بعد تصرفه فيه ، إذ الدين
تقضى بأمثالها .
وكما لو قال : نويت أن أودى ظهر الأوس ، فقريضة الأوس يفهم منه القضاء .
وإنما قلنا إنه يشترط التقييد ، لأن معنى الأداء مختص بتسليم عين الواجب ،
إذ هو فى اللغة ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء فى الخروج عما لزمه (٦) .

- (١) أن حقيقة . وانظر كشف الأسرار : (١٣٧/١)
(٢) الجمعة ، ١ . وقال القرطبي فى معنى الآية : " إذا فرغتم من الصلاة
فانتشروا فى الأرض للتجارة والتصرف فى حوائجكم . " (تفسير القرطبي :
١٠٨/١٨)
(٣) البقرة : ٢٠٠ . وقضيتم هنا بمعنى : " أديتم و فرغتم " كما فى تفسير
القرطبي : ٤٣١/٢ .
(٤) فى أوف : " كما هو موجود " والمثبت من ب .
(٥) كذا ذكره عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار بنصه (١٣٧/١)
(٦) عبارة ب : " لأداء ما عليه من الدين " والمثبت من أوف .
(٧) الذى جاء فى القاموس : أدى دينه تأدية : أى قضاءه ، والاسم الأداء .
ويقال : تأديت إلى فلان من حقه إذا أديته وقضيته .
انظر : الصحاح : ٢٢٦٦/٦ ، لسان العرب : ٢٦/١٤ ، تاج العروس : ١٠/
١٢ ، معجم متن اللغة : ١٥٥/١ .

وذلك بتسليم عين الواجب لا بتسليم مثله . فلا يمكن إطلاقه على تسليم مثله
إلا مجازا . ولهذا يحتاج إلى التقييد بقرينة .
فأما القضاء فأحكام الشيء نفسه ، وذلك موجود في تسليم المثل والعين .
فيطلق عليهما بطريق الحقيقة ، فلا يحتاج إلى التقييد بالقرينة ^(١) .
ووجه التوفيق بينهما أن صاحب البزدوى نظر إلى معناهما اللغوي ،
فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين والمثل ، فجعله حقيقة (فيهما) ^(٢)
ووجد معنى الأداة خاصا في تسليم العين ، فجعله مجازا في غيره .
وهما نظرا إلى (العرف ^(٤) والشرع ^(٥)) ، فوجدا كل واحد منهما
خاصا بمعنى ، فجعله مجازا (في غير ما اختص كل واحد به) ^(٦) .
(ثم حاصل ما ذكرنا) ^(٧) أن إطلاق لفظ الأداة على معنى القضاء (كقوله :
نويت أن أؤدي ظهر الأمان) ^(٨) ، وعكسه كقوله : نويت أن أقضي الظهر
(الوقتية جائز) ^(٩) .
فأما صحة ^(١٠) الأداة بنية القضاء ، كنية من نوى أداء ظهر
اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت بمساق ، و كنية
الأسير الذي اشتبه عليه رمضان ، فتحرى شهرا فصامه بنية الأداة ، فوقع
صومه بعد رمضان ، وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج ،
وهو لم يخرج بعد ، و كنية الأسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن
أنه قد مضى ، فليس مبنيا على هذا الأصل كما ذهب إليه البعض ^(١١) ،
لأنه ان اقتصر على (قصد) ^(١٢) القلب ولم يذكر باللسان شيئا فلا يشكل ،

(١) انظر كشف الأسرار : ١٣٨/١ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٨ من ب .

(٣) في أوف : " بينهما " والمثبت من ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ٢٠ من ف .

(٥) من ب وف وبياض في أ .

(٦) في ف : " باعتبار ما اختص كل واحد به " والمثبت من ب وقوله : كل

واحد به " ساقط من أ .

انظر كشف الأسرار : ١٣٨/١ ، حاشية الأزيميرى : ٣٥٣/١ .

أقول : وعلى هذا التوفيق بينهما يكون النزاع لفظيا .

(٧) من ف ولم يشته أ و ب . (٨) من ب وف ولم يشته أ .

(٩) من ب وف ولم يشته أ .

(١٠) جوابه قوله : فليس مبنيا على هذا الأصل . . .

(١١) منهم صاحب المنار . (٤١/١) بشرح فتح الفقار

في ف : " بعض الأصحاب " والمثبت من أ و ب .

لأن كلامنا في إطلاق اللفظ على معنى ولم يوجد ههنا لفظ .
 وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك ، لأنه أريد بكل لفظ حقيقته
 حينئذ ، وليس كلامنا فيه .
 وأما جوازه فياعتبار أنه أتى بأصل النية ، ولكنه أخطأ في الظن ،
 والخطأ في مثله مفعول على ما عرف في موضعه .^(١)
 (هكذا ذكره)^(٢) ، ولك الاختيار بنظرك .
 قوله : " إنه " أى القضاء يجب بالسبب الذى يجب بذلك السبب الأراء .
 اعلم ان شاءخنا اختلفوا فى أن القضاء يجب بنص مقصود جديد ، أو بالسبب
 الذى يجب به الأراء .^(٣)
 والمراد بالسبب : " الأمر " لا : " الوقت " ، لأن وجوب الأراء يضاف
 الى الأمر (لا الوقت) .^(٤)
 وإن شئت أبهت الأمر كما أبهت المصنف ، سواء كان ذلك السبب نصا
 أو غيره .
 وقيل معنى قولهم : " بنص مقصود " أى بسبب ابتدائى غير سبب الأراء^(٥) !

-
- ====
 (١٢) فى ب : " هذا " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف (آخر لوجه ٣١ من أ . ١)
 (١) كذا ذكره عبد العزيز فى كشف الأسرار : ١/١٣٨ .
 وراجع : فتح الففار : ١/٤١ وما بعدها ، حاشية الأزيمرى :
 ١/٢٥٣ وما بعدها .
 (٢) من ب ولم يثبت أ و ف .
 (٣) لهذه السألة صورتان : الصورة الأولى الأمر المقيد ، كما اذا قال :
 افعل فى هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى ، فالأمر الأول هل يقتضى
 بإيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك أم لا .
 هذه الصورة هي التى سيتناولها المصنف بالبيان .
 الصورة الثانية الأمر المطلق من زمان معين ، فإذا لم يفعل المكلف ذلك
 فى أول أوقات الإمكان فهل يجب فعله فيما بعد أو يحتاج إلى دليل .
 وقد حكى الشوكانى الخلاف فى هذه الصورة حيث قال : " فمن لم يقل
 بالفور يقول إن ذلك الأمر المطلق يقتضى الفعل مطلقا فلا يخرج
 المكلف عن المهدة إلا بفعله . ومن قال بالفور قال إنه يقتضى
 الفعل بعد أول أوقات الإمكان . . . ومن القائلين بالفور من يقول
 إنه لا يقتضيه ، بل لا بد فى ذلك من دليل زائد ."
 (إرشاد الفحول : ١٠٦)
 (٤) من أ ولم يثبت ب و ف .

وقال (١) القاضي الإمام أبو زيد (٢) وشمس الأئمة (٣) وفخر الإسلام (٤) ومن تابعهم (٥) بأن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد، وإنما يجب بالأمر الأول. وإليه ذهب أصحاب الشافعي (٦) والحنابلة (٧) وعامة أصحاب الحديث.

وقال العراقيون من أصحابنا (٨) وصدر الإسلام (٩) وصاحب الميزان (١٠) لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخر جديد. (١١)

- (٥) أي : فقلت : يجب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء .
- (٦) انظر كشف الأسرار : ١٣٨/١ .
- (١) في ب : " فقال " والمثبت من أ و ف .
- (٢) راجع التفويص ، الوحة رقم ٤٢ (مخطوط مصور بركم المكتبة ١٢٥)
- (٣) راجع أصول السرخسي : ٤٦/١ .
- (٤) راجع أصول البيزدوى : ١٣٨/١ .
- (٥) راجع : التوضيح : ١٦٢/١ ، مرآة الأصول : ٢٥٣/١ ، التحرير : ٢/٢٠٠ . سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٨٩/١ ، فتح الفغار : ٤٢/١ .
- (٦) هذا عند بعض الشافعية كما حكاه الشيرازي . (التبصره : ٦٤)
- والمعروف عند الشافعية أنه لا يجب القضاء إلا بأمر ثان كما سيأتي تحقيقه .
- (٧) راجع المدة في أصول الفقه لأبي يعلى : القسم الأول : ص ٢٩٣ ، وروضة الناظر ص ١٠٦ ، شرح الكوكب المنير : ٥٠/٣ .
- (٨) انظر نقلا عنهم في : أصول السرخسي : ٤٥/١ ، التحرير : ٢٠٠/٢ ، كشف الأسرار : ١٣٩/١ .
- (٩) انظر كشف الأسرار : ١٣٩/١ حيث نسب هذا الرأي اليه .
- وهو محمد بن محمد بن الحسين أو ابن عبد الكريم ، أبو اليسر ، صدر الاسلام ، أخو فخر الاسلام ، ولد سنة ٤٢١ هـ ، وكنى بأبي اليسر لصغر تصانيفه . برع في العلوم فروعاً وأصولاً . توفي سنة ٤٩٣ هـ .
- (تاج التراجم ص ٩٠ ، الفوائد البهية : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٨٨ الناشر / مكتبة ندوة المعارف (الهند))
- (١٠) وهو محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو بكر علاء الدين السمرقندي ، فقيه من كبار الحنفية ، أقام في حلب ، واشتهر بكتابه " تحفة الفقهاء " وله كتب أخرى منها الأصول . (المتوفى سنة ٥٤٠ هـ) الأعلام : ٣١٧/٥ .
- قلت : ان صاحب الميزان لم يوضح رأيه بصراحة ، بيد أنه أقر أدلة القائلين بأنه يحتاج الى أمر جديد ، فهم الشارح أن هذا التأخير دليل على الترجيح عند السمرقندي ، كما هو سلك السراج الهندي .
- (انظر ميزان الأصول : ص ٤١ ، مخطوط)

والاختلاف فيما يجب بمثل معقول (١)
 (فاما (٢) القضاء بمثل غير معقول (٣) فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق (٥) .

واحتج من قال بأنه يجب بأمر مبتدأ بأن الواجب بالأمر الأول العبادة ، ولا مدخل (للرأى) (٦) في معرفتها ، وإنما تعرف بالنص . فإذا (٧) كان الأمر مقيدا بوقت كان بالمأمور به عبادة مقيدا به (٨) فلا يكون الفعل في وقت آخر عبادة . ذلك الأمر (لعدم) دخوله تحت الأمر الأول ، كالأمر بأداء الجمعة ، لما كان مقيدا بيوم الجمعة لا يتناول هذا الأمر ما عدا الجمعة بحكم الصيغة .

وإذا لم يتناوله الأمر فيحتاج إلى أمر آخر . (ولا يمتنع) (١٠) أن يكون الفعل صلحة في وقت دون غيره . ولهذا كانت الصلوات (مخصوصة) (١١) بأوقات . والصوم كذلك ، فلا يعرف لها مثل إلا بالنص .

وشرط الضمان المماثلة ، ولا مدخل للرأى في معرفة مقادير العبادات وهيئاتها . فلا يمكن إثبات المماثلة فيها بالرأى ، وكذا يمكن ذلك ، والأداء مشتمل على الفعل واحراز فضيلة الوقت . ولهذا لم يجز قبل الوقت . وقد فات فضيلة الوقت ، بحيث لا يمكن تداركها .

- (١) القضاء بمثل معقول أن تدرك مماثلتها بالمعقل ، كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة في حقوق الله وكالمثل في الشئ في حقوق العباد .
 وأما القضاء بمثل غير معقول فهو القضاء بمثل غير مدرك بالمعقل لا أن المعقل ينفيه . وذلك كالفدية للصوم في حقوق الله وكضمان النفس والأطراف بالألم في حقوق العباد . كما سيأتي تفصيل ذلك في موضعه ص : ٢٠٦ من هذا البحث .
 (٢) في ف : " أما " والمثبت من أ و ب .
 (٣) انظر ما تقدم قبل قليل هامش رقم ١ .
 (٤) ساقط من ب والمثبت من أ و ب .
 (٥) هكذا ذكره بالاتفاق تبعا لما ذكره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار :

٠١٣٩/١

أما صاحب السلم فيقول : " (ثم هذا الخلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض) وهو المحقق صاحب الكشف وهو بعيد و (أو) الخلاف في القضاء (مطلقا) بمثل معقول كان أو بغيره (كما هو الظاهر) من كلام الأئمة . " (سلم الثبوت مع فواتح الرحموت : (٨٩/١) على علنا = ما ذكره صاحب سلم الثبوت بحدوده ، إذ لا يدل " ضم رمضان " على الفدية لمن عجز عن الصوم ، وعجز به في التحرير بشرح التيسير ٢٠١/٢ .

(١) من أ و ب . (٧) في ف : " وإذا " والمثبت من أ و ب .

قال عليه السلام : " من فاتته صوم يوم رمضان لم يقضه صيام الدهر كله . " (١)

فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلا للفعل في الوقت .

ولما لم يكن إيجابه بالأمر الأول توقف على أمر آخر ضرورة .

وحاصل كلامهم أن إقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قرينة شرعا بخلاف القياس . فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس عند الفوات ، بل لا بد من أمر آخر يعرف به أن القضاء ماثل لما فات .

ولهذا لا يجوز إقامة ركعتين مقام الجمعة عند الفوات بالقياس لعدم ورود النص بذلك .

وكذا تكبيرات التشريق لما عرفت قرينة في تلك الأيام شرعا بخلاف القياس ، لا يمكننا أن نقيم التكبيرات في غير تلك الأيام مقامها عند الفوات (٢) .

واحتج من قال إنه (٣) يجب بالأمر الأول ، بأن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة . فقال تعالى : (فعدة من أيام أخر) (٤)

وقال عليه الصلاة والسلام : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها . " (٥)

(٨) انظر كشف الأسرار : ١٣٩/١ .

(٩) من أوف وساقط من ب .

(١٠) في أوف : " ولا يمنع " والمثبت من ب .

(١١) في أ : " المخصوصة " والصحيح ما أثبتناه من ب وف .

(١) روى البخارى والترمذى وأبو داود هذا الحديث بالفاظ متقاربة ، ولفظ

البخارى : " من أفطر يوما من رمضان من غير علة ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه . "

راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى : ٦٣/٥ ، صحيح الترمذى : ٧٢٣/٣ ،

سنن أبى داود : ٧٨٩/٢ . (٢) آخر اللوحة رقم ٣٩ من نسخة ب .

(٣) ذكر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٣٩/١ ، ونسب إلى أبى اليسر ،

أحد أصحاب المذهب . وانظر : التلويح : ١٦٢/١ ، أصول السرخسى ١/٤٥ ،

حيث نسب ذلك إلى المراقبيين .

ولهم أدلة أخرى ذكرها الرازى في المحصول (١/٢) ٤٢٠ وما بعدها

(٤) في ب وف : " بأنه " والمثبت من أ . (٤) سورة البقرة : ١٨٤ - ١٨٥ .

(٥) روى النسائى والترمذى عن أبى قتادة قال : ذكروا للنبي صلى الله عليه

وسلم نومهم عن الصلاة فقال إنه ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط في اليقظة =

وما ورد فيه النص معقول المعنى ، (فوجب)^(١) إلحاق غير المنصوص به .^(٢)
 بيانه أن الأداء قد صار مستحقا عليه بالأمر ، فلا يسقط إلا بالأداء أو -
 بإسقاط من له الحق أو بالمعجز ، ولم يوجد شيء منها ، فبقي كما كان .
 أما عدم الأداء فظاهر ، وكذا عدم إسقاط من له الحق ، دل عليه النصوص
 الموجبة للقضاء . فلو كان ساقطا لما طلب . فوجب القضاء دل على أن -
 الواجب لم يكن سقط بخروج الوقت . وان هذا النص طلب لتفريغ الذمة عند
 ذلك الواجب بالمثل ، ولهذا سمي قضاء .

ولو وجب ابتداء لما صح تسميته به حقيقة .^(٣)

وبه خرج الجواب عما يقال : لما وجب القضاء في الصلوات والصوم بنص آخر
 دل على أن وجوب القضاء بأمر جديد . إذ لولا لما عرف وجوب القضاء ،
 فكيف يستقيم قولك القضاء يجب بالأمر الذي يجب به الأداء .^(٤)
^(٥)

وأما عدم المعجز فلأنه قادر على مثل الواجب . وإنما عجز عن استدراك شرف
 الوقت ، فلا يسقط بسقوطه أصل العبادة . كمن أتلف مثليا وعجز عن تسليم
 المثل (صورة)^(٦) يجب عليه القيمة التي هي مثله معنى ، ولا يسقط بعجزه عن
 الصورة .

وهذا لأن نفس الوقت ههنا ليس بمقصود ، لأن معنى العبادة في كون الفعل
 عملا على خلاف هوى النفس ، وفي كونه تعظيما لله تعالى وثناء عليه . وهذا
 لا يختلف باختلاف الأوقات .^(٧)

ولما كان الوقت تبعا غير مقصود لم يجز أن يسقط بسقوطه ما هو المقصود الكسبي
 وهو أصل العبادة .

=== فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها .

(سنن النسائي : ٢٩٤/١ ، سنن الترمذي : ٢٥٩/١)

(١) في ف : " فرضي " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٢) أي : قياسا . (راجع كشف الأسرار : ١٤٠/١)

(٣) انظر هذا الاستدلال في : كشف الأسرار : ١٤٠/١ ، أصول السرخسي :

٤٦/١ ، مرآة الأصول : ٢٥٤/١ وما بعدها .

(٤) أي : وبالنص الموجب للقضاء عرفنا أن الواجب لم يكن سقط بخروج الوقت

وإن هذا النص طلب لتفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل ، بذلك يخرج

الجواب عما يقال : . الخ .

(٥) انظر هذا الاعتراض في كشف الأسرار : ١٤١/١ ، مرآة الأصول : ٢٥٨/١ .

(٦) في ب : " ضرورة " والمثبت من أ و ف .

(٧) وقال في الكشف (١٤٠/١) : " وكان هذا كمن أمر بأن يتصدق بدرهم ==

وبه خرج الجواب عما يقال إن القدرة غير باقية بعد فوات الوقت، لأن الأمر مقيد به بحيث لو قدم الأداء لا يصح .

فيكون الواجب فعلا موصوفا بصفة ، والواجب بصفة لا يبقى بدون تلك الصفة، كالواجب بالقدرة الميسرة . (١)

قلنا : هذا إذا كان الوصف مقصودا . وههنا ليس بمقصود لما بينا . (٢)

وإلى ما ذكرنا أشار المصنف بقوله : " لأن بقاء ما قدر عليه المكلف - وهو أصل العبادة - وسقوط ما عجز عنه - وهو شرف الوقت - أمر معقول " - لما ذكرنا . (٣)

وحاصله يرجع إلى منع ما قاله (الفريق الأول) (٤) بأنه غير معقول .

وقد خرج الجواب عن الجمعة وتكبيرات التشريق أيضا (٥) لأن سقوطها للمعجز، لأن إقامة الخطبة مقام ركعتين غير مشروع للمعبد في غير ذلك الوقت .

وكذا الجهر بالتكبير دبر الصلوات غير مشروع للمعبد في غير أيام التشريق .

ولما ثبت أن النص الذي ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة معقول المعنى تعدى

الحكم وهو وجوب القضاء إلى ما لا نص فيه وهي الواجبات بالنذر المقيد من الصلوات والصيام وغيرهما . (٦)

=== من ناله باليد اليمنى فشلت يده اليمنى يجب أن يتصدق باليسرى ، لأن الفرض به يحصل ، فكذا ههنا .

(٨) آخر اللوحة رقم ٣٢ من أ .

(١) أي كالواجب بالقدرة الميسرة لا تبقى بعد فوات تلك القدرة لفوات وصفه وهو

اليسر . (كذا في كشف الأسرار : ١٤٠/١)

(٢) انظر الصدر نفسه .

(٣) في ف : " كما ذكرنا " والمثبت من أ و ب .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، لعل مراده : " الفريق الثاني " القائلين بأن القضاء

يجب بأمر جديد .

(٥) تقدم استدلال القائلين بأن القضاء بأمر جديد بأن الجمعة لما كان مقيدا

بيوم الجمعة لا يتناول هذا الأمر ما عدا الجمعة بحكم الصيغة ، وكذا تكبيرات

التشريق . (انظر ص ١٨٤ من هذه الرسالة .)

(٦) راجع بدائع الصنائع (٦/٢٨٩٤) فيما إذا نذر صوم رجب حيث قال : " ولو

أفطر رجب كله قضى في شهر آخر لأنه فوت الواجب عن وقته " فصار ديننا

عليه . والدين مقضى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

ولهذا وجب قضاء رمضان إذا فات عن وقته ، ولأن الوجوب عند النذر بإيجاب

الله عز شأنه ، فيعتبر بالإيجاب المبتدأ . وما أوجب الله تعالى

على عباده ابتداء لا يسقط عنه إلا بالأداء أو بالقضاء ، كذا

هذا .

وانظر أيضا مرآة الأصول : ٢٥٧/١ .

وهذا الكلام يشير إلى (أن)^(١) ثمة الاختلاف تظهر فيما ذكر من المنذورات التعمينة ، فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس على المنصوص عليه لكونه معقول المعنى . (٢)

وعند الفريق (الأول)^(٣) لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه ، وكون المنصوص غير معقول المعنى . (٤)

ولكن ذكر^(٥) أبو اليسر^(٦) أنه إذا نذر صوم (هذا)^(٧) الشهر أو نذر أن يصلي في هذا^(٨) اليوم أربع ركعات ، فضى اليوم والشهر ولم يصف ، (فالقضاء)^(٩) واجب بالإجماع . ولكن على قول العامة بالسبب الأول ، وهو النذر ،^(١٠) . وعلى (قول)^(١١) الفريق الأول^(١٢) بسبب آخر مقصود غير النذر وهو التفويت ، لأن التفويت عندهم بمنزلة نص مقصود . فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانيًا .

فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض في الشهر المنذور صومه أو أغنى عليه في اليوم المنذور فيه بالصلاة يجب أن لا يقضى عندهم لعدم التفويت الذي هو بمنزلة النص المقصود عندهم . فيظهر ثمة الاختلاف .

ولكن ما ذكر شمس الأئمة^(١٣) أن وجوب القضاء بدليل آخر وهو تفويت الواجب عن الوقت على وجه معذور فيه أو غير معذور يشير إلى أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء . فحينئذ لا يظهر فائدة الاختلاف ، وإنما تظهر في التخريج . (١٤)

(١) من ف ولم يشته أ و ب .

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، لعل مراده : " الفريق الثاني " القائلين بأن القضاء يجب بأمر جديد .

(٤) انظر هذا الرأي نقلاً عنهم في كشف الأسرار : ١٤١/١ .

(٥) انظر المصدر نفسه : ١٤١/١ وما بعدها .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .

(٧) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) آخر اللوحة رقم ٢١ من ف . (٩) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(١٠) آخر اللوحة رقم ٤٠ من ب .

(١١) من نسخة ب ولم يشته أ و ف .

(١٢) أي القائلين بأنه بأمر جديد ، وهم الفريق الثاني في كلام الشارح .

(١٣) راجع أصول السرخسي : ٤٧/١ .

(١٤) والحاصل أن لهم ثلاث روايات كما حكاه عنهم الأزميري حيث قال : " إن لهم

وقول العامة أشبهه بمسائل أصحابنا . فإنهم قالوا من فاتته صلاة في السفر
قضاها في الحضر ركعتين . ولو فاتته في الحضر قضاها في السفر
أرهما .

ومن فاتته صلاة الليل مع الإمام قضاها في النهار جهرا ، ولو فاتته صلاة
النهار قضاها بالليل سرا .

وفي اعتبار حالة وجوب الأداء دون وجوب القضاء دليل على أنه يجب بالسبب
السابق . (١)

=== إحداهما أنه لا يجب القضاء في غير الصوم والصلاة لعدم النص ، والنص
الوارد فيهما على خلاف القياس على زعمهم ، فلا يتجاوز مورد .
والثانية أنه يجب القضاء بالتفويت أيضا بناء على أن التفويت بمنزلة نص
مقصود عندهم ، فكأنه إذا فوته فقد التزم المنذور ثانيا .
والثالثة أنه يجب القضاء بالفوات أيضا ، فلا فرق على هذه الرواية
بين الغريقين في إيجاب القضاء على كل من فاته الواجب إلا في التخريج .
بأن خرج الفرقة الثانية بطريق القياس ، بخلاف الفرقة الأولى ، فإنهم
لا يقولون بالقياس ، بل يوجبون بالفوات . *

(حاشية الأزهرى : (٢٥٧ / ١))

(١) هذا الكلام بالتفصيل :

راجع بدائع الصنائع حيث قال : * وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات
فالأصل أن كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتبر في
كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على الصفة التي فاتت عن وقتها ، لأن قضاءها
بعد سابقية الوجوب والفوت يكون تسليم مثل الواجب الفاتت ، فلا بد وأن
يكون على صفة الفاتت لتكون مثله ، إلا لعذر وضرورة . لأن أصل الأداء
يسقط بعذر ، فلأن يسقط وصفه لعذر أولى .

ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب
ثم زال العذر يعتبر في قضائها الحال ، وهي حال القضاء لا وقت
الوجوب ، لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها للحال ،
لأن الفاتت ليس بأصل ، بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة .
وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ، فيراعى صفة الأصل
لا صفة الفاتت ، كمن فاتته صلوات بالتيمم أنه يقضيها بظهارة الماء
إذا كان قادرا على الماء .

وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوات في الإقامة أنه يقضيها أرهما ،
لأنها وجبت في الوقت كذلك وفاتته كذلك . فيراعى وقت الوجوب
لا وقت القضاء . وكذا المقيم إذا كان عليه فوات السفر يقضيها ركعتين
لأنها فاتته بعد وجوبها كذلك . . . ثم قال : والصحيح أنه إذا كان
عليه فوات المرضى يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال
الفوات ، حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز .

فإن قيل : قد ذكرت ان القضاء إنما يجب إذا كان قادرا على المثل ، وإلا يسقط ،
فينبغي أن لا يجهر الإمام في صلاة الليل إذا قضاها بالنهار ، لأن الجهر
في نافلة النهار غير مشروع . (١)

وكذا ينبغي أن لا يلزمه قضاء المغرب لعدم مشروعية نافلة على هيئة المغرب .
قلنا إنما اشترط لصحة القضاء كون (النفل) مشروعاً من غير نظر إلى
الكيفية والكمية ، فإنه يجب قضاء الظهر مع أن النفل ليس بشروع على صفته
ركعتان بقراءة وركعتان بغيرها .

وكذا لا يجوز التسليم على رأس الركعتين في قضاء الظهر ويجوز في النفل ، فعلم
أن المعتبر ما قلنا . (٣)

قوله : " وفيما إذا نذر إلى آخره " جواب عما يقال : لو كان القضاء واجبا
بالسبب الأول لكان ينبغي أن يبطل فيما إذا نذر أن يمتكف شهر رمضان ، فصام
ولم يمتكف كما قال أبو يوسف . وهو أيضا رواية الحسن عن أبي
حنيفة ، لأن السبب الأول وهو النذر لا أثر له في إيجاب الصوم لكون الصوم
مضافا إلى رمضان ، ولا يمكن إيجاب القضاء بسلا صوم ، لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم .

=== فإن فاتته الصلاة بالإيما فقضاها في حال الصحة بالإيما لم تجز ،
لأن الإيما ليس بصلاة حقيقة ، لانهدام أركان الصلاة فيه . وإنما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنها لضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيما . فإذا لم
يؤت بالإيما ولم يبق مقامها ، فبقي الأصل واجبا عليه ، فيؤديه
كما وجب . " (بدائع الصنائع : ٦٣٤ / ٢ وما بعدها)

وراجع البحر الرائق : ٨٦ / ٢ ، وكشف الأسرار : ١٤٢ / ١ .

(١) أي ، ولذلك لا تكون صلاة نافلة النهار مثلا لصلاة الليل . هذا الكلام بناء
على أن وجوب القضاء على استطاعة العبد لصرف ماله وهو النافلة
إلى ما عليه وهو القضاء . (وانظر كشف الأسرار : ١٤٣ / ١)

(٢) في ف : " الفعل " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٣) انظر المصدر نفسه : ١٤٣ / ١ وقال بعد ذكر ذلك : " وأجيب أيضا
في جنس هذه المسائل بأن الشرع لما أمره بالقضاء على هذه الهيئة والصفة
عرفنا أن له نفلا يصلح للصرف إلى ما عليه . ولكن يظهر ذلك في
ضمن فعل القضاء لا مطلقا . كما أن له أن يعين أحد الأشياء الثلاثة
في كفارة اليمين ضرورة التخيير ، ولكن يثبت ذلك في ضمن الفعل لا أن يعينه
بالقول ابتداء .

وكما أن للاب أن يتملك جاريتك الابن ولكن في
ضمن الفعل لا أن يتملكك ابتداء . ونظائره كثيرة .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٤٠ من هذه الرسالة .

ولا يمكن إيجاب الصوم لعدم الموجب فيبطل . فلما لم يبطل^(١) دل على -
أنه وجب بسبب آخر .

ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر ، وهو أنه لو كان القضاء واجبا بما وجب
به الأداء لجاز قضاؤه في رمضان الثاني ، كما قال زفر^(٢) لأن الثاني
مثل الأول في الشرف وفي كون الصوم مستحقا عليه وصحة أداءه الاعتكاف به .
ومع هذا لم يجز . فعرفنا أن وجوب القضاء غير ضاف إلى السبب الأول^(٣) .
وهذان (الوجهان)^(٤) يصلحان دليلا للفريق الثاني^(٥) .

تقرير الجواب أن^(٦) الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضى صوما ، للاعتكاف
أشرفى وإيجابه^(٧) ، لأن الصوم (شرطه)^(٨) ، والشرط تابع للمشروط
فى الوجوب والسقوط ، إذ ما لا يتوسل إلى الواجب إلا به وهو شرط شرعى
مقدور عليه يجب كوجوبه تبعا له ، غير أنه امتنع وجوب الصوم فصدا^(٩)
بوجوب هذا الاعتكاف بعارض^(١٠) على شرف الزوال وهو شرف الوقت . واتصاله
بوقت شريف لا يقبل إيجاب الصوم من جهة العبد لكونه لا يقبل وصفين .

(١) يوضح ذلك أن من نذر بالاعتكاف بأن يقول : لله على أن اعتكف شهر
رمضان فصامه ولم يعتكف ، لزمه أن يقضى الاعتكاف متتابعا بصوم مبتدأ
عند الفريقين . ولا شيء عليه فى إحدى الروايتين عن أبى يوسف وزفر ،
لأنه التزم اعتكافا بصوم لا أثر للاعتكاف فى وجوبه ، فيزيد على ما التزمه
فوجب أن يبطل .

وجه الظاهر على مذهب القائلين بأن القضاء بأمر جديد هو أن القضاء
إنما يجب بالتفويت ابتداء ، لا بالدليل الذى تعلق به الأصل . . . وأما
الفريق الثانى فإنهم يقولون الواجب بالنذر بمنزلة الواجب بالأمر ، وذلك
مضمون بالقضاء ، فكذلك هذا ، وإذا وجب صار من ضرورته إيجاب الفضل ،
لأن تحمل الفضل أحق من إبطال الأصل .
(انظر كشف الأسرار : ١ / ١٤٤ بتصرف)

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) أى : فعرفنا أنه إنما لم يجز لأن وجوب القضاء بدليل آخر ، وهو تفويت الواجب
فى الوقت عند مضيئه على وجه مقدور فيه . وهذا السبب يوجب الاعتكاف دينيا
فى ذاته ، فيلتحق باعتكاف يجب بالنذر مطلقا عن الوقت ، فلا يتأدى فى
رمضان . (كذا فى أصول السرخسى (١ / ٤٧) فى تقرير ذلك السؤال .)

(٤) فى ف : " وجهان " والمثبت من أ و ب .

(٥) وهم القائلون بأن القضاء يجب بأمر جديد .

(٦) آخر اللوحة رقم ٣٣ من نسخة أ .

(٧) عبارة ف : " إيجاب الصوم " والمثبت من أ و ب .

(٨) فى أ و ف : " شرط " والمثبت من ب .

(٩) المراد بالصوم هنا صوم رمضان الذى نذره فى الاعتكاف .

وما ثبت بشرف الوقت وهو زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف قد فات بفوات الوقت أصلا ، لأنه لا يتمكن من اكتساب مثله إلا بإدراك العام القابل ، وهو مشكوك ، لاستواء الحياة والعمات في هذه المدة ، فلا تثبت (به) ^(١) القدرة ^(٢) .
فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة بإطلاق ما يوجب الاعتكاف وهو النذر السابق .
ولما صار النذر بالاعتكاف مطلقا بزوال العارض وجب به الصوم المقصود لعود شرطه إلى الكمال الأصلي ، وهو أنه يجب بصوم مقصود ، فلم يتأد في رمضان الثاني ^(٣) . كما لو كان النذر مطلقا ابتداء .

وإلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله : " لأنه - الضمير للشأن - لما انفصل النذر - وهو الاعتكاف - عن صوم الوقت - وهو صوم رمضان - عاد - أي الاعتكاف - مستتبعا صومه التابع . " لكونه شرطا (له) ^(٤) ، وهو تابع للمشروط .
وفي قوله : " لما انفصل عن صوم الوقت " إشارة إلى أنه لو لم ينفصل بأن فات الصوم ، (فالاعتكاف) ^(٥) جميعا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء اتصال الاعتكاف لصوم الشهر حكما . نص عليه شمس الأئمة في أصوله ^(٦) .
لا يقال : لما صار النذر السابق كالمطلق بعد زوال العارض حتى وجب به الصوم المقصود لزم أن لا يتأدى بصوم القضاء ، لأننا نقول : امتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف يجوز أن يكون باعتبار شرف الوقت ، ويجوز أن يكون باعتبار اتصاله بصوم رمضان .

فإن زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلف ، فيجوز لبقاء ^(٧) إحدى العلتين .
قوله : " فيإيجاب التابع " يحتمل أن يكون جوابا عما قاله أبو يوسف ، كما قررنا في السؤال من الوجه الأول ^(٨) .
تقريره أن إيجاب التابع هو الصوم لكونه شرطا لبقاء التبع وهو الاعتكاف لكونه مشروطا أولى من إبطال التبع ، إن إبطال التبع لأجل إبطال التبع عكس المعقول ونقض الأصول .
وإيجاب التابع لبقاء التبع ^(٩) أمر شائع في المشروعات .

(١٠) العارض هو رمضان (كما في هاشمياً) .

(١) من أوب ولم يشتهف . (٢) انظر كشف الأسرار : ١٤٥/١ .

(٣) في ف : " رمضان الثاني ، والصحيح : أثبتناه من أوب .

(٤) ساقط من ب والثبت من أوف .

(٥) في بوف : " والاعتكاف " والثبت من أ " فالاعتكاف " .

(٦) أصول السرخسي : ٤٧/١ . والمثبت منه بوف .

فصار وزان مسألتنا كمن نذر بالصلاة وهو متطهر ، ثم انتقض وضوءه قبل
 أركب المندور ، فإنه لا يبطل الصلاة المندورة ، بل يجب عليه أن يتوضأ ويصلي .
 فإن قيل على وزان مسألة الاعتكاف لو نذر أن يصلي وقت الظهر مثلا ركعتين وهو
 متطهر ، فانتقض وضوءه ثم لم يصل المندور حتى دخل وقت العصر ، فتوضأ
 للعصر كان ينبغي أن لا يجوز قضاؤها بهذا الوضوء ، كما لا يجوز قضاؤه
 في رمضان الثاني .

قلنا : الوضوء مهما وجب وجب لغيره . فكان شرطاً محضاً ، ولهذا
 لا يجب بالنذر أصلاً .

فكان الوضوء للمندور ولو اجب آخر سواء في حصول المقصود . إذ الشروط المحضة
 يراعى وجودها مطلقاً لا وجوبها ووجودها قصداً ، فيتأدى بأى طهارة كانت .
 فأما الصوم فتارة يجب لعينه وطورا لغيره .
 وما وجب لعينه لا ينوب عن غيره ، فافترقا .

قوله : * لا لأن القضاء وجب بسبب آخر * تصريح للمقصود ، وتقرير
 للجواب . (يعنى) (١) عدم جواز الاعتكاف في (رمضان) (٢) الثاني
 لما ذكرنا من الدلائل ، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر ، كما زعمتم . (٣)

(٧) راجع كشف الأسرار : ١٤٦/١ ، أصول السرخسى : ٤٧/١ .

(٨) راجع ص : ١٨٩ من هذه الرسالة .

(٩) لم ترد هذه الزيادة إلا في أ و ف .

(١) فى ف : " معنى " والمثبت من أ و ب .

(٢) فى ب : " رمضان " والمثبت من أ و ف .

(٣) نشير هنا أن هذا الخلاف منحصر عند الحنفية

بينهم ، لأنهم اشترطوا الصوم للاعتكاف ،
 ولم يشترطه له غيرهم .

قال رحمه الله :

((ثم الأداة ثلاثة أنواع - :

أداة محض كامل ، وقاصر ، وما يشبهه القضاء .

فالمحض الكامل ما يؤديه الانسان بوصفه الذي شرع ، كأداة المكتوبة
بالجماعة .

فأما فعل المنفرد و المسبوق فيما سبقُ فأداة فيه قصور .

وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداة يشبهه القضاء لفوات ما التزمه بالتحريمية ،
وهو الأداة مع الإمام .

ولهذا قلنا إذا وجد من المسافرين اللاحق خلف سافر (آخر)^(١) ما يوجب
إكمال صلاته من دخول ^{مصره} مضرة للوضوء أو نية إقامته ، إن كان قبل فراغ الإمام
أتم ، وبعد فراغه لا ، لأنه قاض بعد الفراغ .^(٢)

والمفتر يعمل في الأداة لا في القضاء ، بخلاف المسبوق واللاحق المتكلم
لعوده أداة .^(٣)

أقول :

لما فرغ من بيان نفس الأداة والقضاء و بيان سببها شرع في تقسيمها تكميلا
للبيان .

ثم قدم تقسيم الأداة على تقسيم القضاء لكون الأداة أصلاً ، فيكون تقسيمه مقدماً .
فقال : ثم الأداة على ثلاثة أنواع ، أداة محض كامل وقاصر وما يشبهه القضاء .
فالأداة المحض - أي الخالص الذي ليس معه شائبة القضاء ، فيقول : المحض
أخرج الأداة الذي يشبهه القضاء . ويقول : " الكامل " أخرج الأداة الناقصة -
وهو ما يؤديه^(٥) الانسان متلبساً بوصفه الذي شرع .^(٦)

(١) لم ترد هذه الزيادة فيما عدا نسخة ج .

(٢) آخر اللوحة رقم ٦ من نسخة ج .

(٣) هذا متن المفنى من أ و ب و ج .

(٤) آخر اللوحة رقم ٣٤ من أ .

(٥) انظر تعريف الأداة المحض الكامل في أصول البزدوى : ١٤٧/١ ،

حيث قال : " والمحض ما يؤديه الانسان بوصفه على ما شرع . "

كما عرفه صدر الشريعة بأنه أن يؤدي بالوصف الذي شرع . "

(التوضيح : ١٦٦/١)

وقد جاء ذلك المعنى وبالتفصيل في تعريف مثلاً خسرو له حيث قال :

وهو - أي الأداة المحض الكامل - أن يؤدي مستجمعا لجميع الأوصاف =

كأداء الصلاة المكتوبة بالجماعة،^(١) لأن هذه صلاة^(٢) توفّر عليها حقها من الأركان والواجبات والسنن والآداب، فيكون أداءها كاملاً، إذ الأداء ينبىء عن الاستقضاء وشدة الرعاية وفيها ذلك .
وهذا الكمال في الصلاة التي شرعت بالجماعة كالمكتوبات^(٣) والوتر في رمضان^(٤) والتراويح .^(٥)

- ====
- المشروعة، واجبات كانت أو سنناً مؤكدة . * (مرآة الأصول : ١ / ٢٦١) .
هذه التعاريف وإن كانت مختلف العبارات ولكن تدل على معنى واحد ، وهو أن يؤديه الإنسان مستجعماً لجميع الأوصاف المشروعة .
ثم ذكر مثلاً خسرو قولاً آخر الذي يشير إلى أن الأداء الكامل ما استجمع فيه الواجبات ، حيث قال : * قيل : التحقيق أن كل أداء محض ترك فيه شيء من الواجبات فهو قاصر وإلا فهو كامل . * (المصدر نفسه : ١ / ٢٦١)
وعلى هذا القول تكون صلاة المنفرد كاملة على مذهب من قال بأن الجماعة ليست بواجبة .
وإنما تكون قاصرة على قول من قال إنها من الواجبات .
والتحقيق أن الحنفية لهم قولان في حكم الجماعة :
وأما في الهداية (١ / ٢٩٩) فقد صرح بأن الجماعة سنة مؤكدة .
وقال في العناية في تعليقه على الهداية (١ / ٢٩٩) : * أي : تشبيه الواجب في القوة . *
وأما في بدائع الصنائع (١ / ٤٢٢) فتكون الجماعة واجبة حيث قال : *
قال عامة مشائخنا إنها واجبة . *
سواء كانت الجماعة واجبة أو سنة مؤكدة فصلاة المنفرد تكون قاصرة حسب التعريف الذي ذكره مثلاً خسرو ، كما تقدم .
(١) أي : أن تؤدي كلها بالجماعة ، وإلا إن أدى بعضها بالانفراد ، فإن كان بعضها الأول كما في السبوق فهو قاصر ، وإن كان بعضها الآخر فهو أداء يشبه القضاء ، كما سيأتى في الشرح . (٢) آخر اللوحة ٤٢ من ب .
(٣) تقدم اختلاف الحنفية فيما بينهم في حكم الجماعة بين الواجب والسنة المؤكدة .
(٤) أما الوتر في رمضان فالجماعة فيه أفضل كما قاله صاحب العناية فيه (العناية على الهداية : ١ / ٤٠٩) .
وإلى هذا ذهب الشافعية . (انظر المجموع : ٤ / ١٥) .
وهناك رواية أخرى لعلماً الحنفية أن الوتر في البيت بدون جماعة أفضل .
انظر ذلك في العناية (١ / ٤٠٩)
وعلى هذا القول الأخير لا يتصف أداء الوتر في رمضان بالجماعة بالكمال ، إذ الكمال - كما تقدم - مبني على الأفضلية .
(٥) أما التراويح فالجماعة فيها أفضل ، وقال السرخسي : * الجماعة أحب وأفضل

فأما فيما لم يشرع فيها الجماعة مثل عامة النوافل والوتر في غير رمضان فالجماعة فيها صفة قصور ، كالأصبع الزائدة . (١)

وأما الأداء القاصر فهو كعمل المنفرد ، أى الذى صلى وحده فى الوقت .
وفعل المسبوق فيما سبق . فإن فعلهما أداء فيه قصور لعدم وصفه المرغوب فيه شرعا ، وهو الجماعة .

فإن الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث .
ألا ترى أن الجهر ساقط وجوبه عن المنفرد (٢) ، والجهر صفة كمال فى الصلاة التى تجهر بالقراءة ، بدليل وجوب سجدة السهو بتركه ، فكان سقوط وجوبه دليل القصور .

=== وهو المشهور عن عامة العلماء وهو الأصح والأوثق .

وانظر أيضا بدائع الصنائع : ٢/٢٢٦ .

(١) قال ابن الهمام فى فتح القدير فى تعليقه على الهداية

(٤٠٩/١) : " لأنه - أى الوتر - نفل من وجه ، والجماعة فى

النفل فى غير رمضان مكروهة ، فالاحتياط تركها فيه .

وقال صاحب الهداية (٤٠٩/١) : " ولا يصلى الوتر بجماعة

فى غير شهر رمضان ، عليه إجماع المسلمين .

غير أن ابن الهمام قال : " وفى بعض الحواشى قال بعضهم لو صلاها

بجماعة فى غير رمضان له ذلك ، وعدم الجماعة فيها فى غير

رمضان ليس لأنه غير مشروع ، بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى

وقت تتعذر فيه الجماعة . فإن صح هذا قدح فى نقل الإجماع .

(فتح القدير : ٤٠٩/١)

وإلى أن الجماعة غير مستحبة فى الوتر فى غير رمضان ذهب

الشافعية . حيث قال النووى فى المجموع : (١٥/٤) " وأما فى

غير رمضان فالمشهور أنه لا يستحب فيه الجماعة .

(٢) وهو ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع

وعشرين درجة . (متفق عليه . سبل السلام : ٢/١٨)

(٣) يوضح ذلك أن الجهر بالقراءة للإمام من واجبات الصلاة فى موضعها ،

وهي فى الفجر وفى الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء .

وإذا تركه الإمام تلتزمه سجدة السهو .

(انظر ذلك فى الهداية : ٤٤٠/١)

وأما المنفرد فمخير بين أن يجهر وبين أن يخافت . وقال فى الهداية :

(٢٨٣/١) : " وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه ،

لأنه إمام فى حق نفسه . وإن شاء خافت لأنه ليس خلفه من يسمعه .

والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة .

والمسبوق وإن أدرك بعض صلاته مع الجماعة ، ولكنه منفرد (فى أداء ما سبق)^(١)
لأن^(٢) الاقتداء لم يتحقق فيما فرغ الإمام من أدائه ، ولكن فعله فى القصور دون
فعل المنفرد .^(٣)

فإن قيل : قد جعل الشارع المسبوق قاضيا بقوله : " وما فاتكم فاقضوا "^(٤)
فكيف يستقيم جعله مؤديا .

قلنا : قد بينا أن استعمال إحدى العبارتين مكان الأخرى جائز .

وإنما سمى المسبوق قاضيا مجازا لما فى فعله من إسقاط الواجب أو باعتبار
حال الإمام .^(٥)

وأما الأداء الذى يشبه القضاء فهو كعمل اللاحق ، وهو الذى أدرك أول الصلاة
مع الإمام ثم فاتته الباقي ، بأن نام خلف الإمام ثم انتبه بعد فراغه أو أحدث
خلفه ، فانصرف^(٦) للوضوء^(٧) ، لأن فعله أداء حقيقة باعتبار بقاء
الوقت ، لكنه يشبه القضاء باعتبار فوات ما التزمه من الأداء بالتحريم مع الإمام --

====
وذهب الشافعية إلى استحباب الجهر للإمام بالقراءة فى المواضع المذكورة .
وكذا يسن للمنفرد الجهر فيها حيث جاء فى المذهب : " ويستحب للإمام
أن يجهر بالقراءة فى الصبح والأوليين من المغرب والأوليين
من العشاء . " والدليل عليه نقل الخلف عن السلف .

وقال النووي : " وأما المنفرد فيسن له الجهر عندنا وعند الجمهور . "

انظر المذهب مع شرح المجموع عليه : ٣٨٩/٣ .

(١) فى ب : " فى أداء مسبوق " والمثبت من أ و ف .

(٢) فى ف : " إذ " والمثبت من أ و ب .

(٣) وذلك لوجهين كما ذكره عبد العزيز البخارى فى الكشف : ١٤٧/١ .

أحدهما أن صفة الجماعة موجودة ههنا فى البعض بخلاف المنفرد .

والثانى أنه وإن كان منفردا فيما سبق به حتى لزمه القراءة وسجود

السهولوسها فيه ، لكنه مقتد فيه باعتبار التحريم ، لأنه أدركها

مع الإمام ، وهى شىء واحد . ولهذا لا يصح اقتداء الغير به ،

فكان الذى صلى بغير إمام منفردا فى الكل أداء وتحريمه ، والمسبوق

منفردا فى البعض أداء لا تحريمه ، فكان قصوره دون الأول بدرجتين .

(٤) أخرجه عبد الرازق من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا .

(المصنف : ٢٨٧/٢)

(٥) أقول : إن جعل فعل المسبوق من أفراد القاصر إذا بنى على عدم إدراكه

أفضلية الجماعة كما هو الظاهر من كلام الشارح فليس على ما ينهى ، لأن -

المسبوق الذى أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك فضل الجماعة .

==

بفراغه. (١) (ولهذا يصح) (٢) اجتماع الاعتبارين المتنافيين (فى) (٣)
 فعل واحد لاختلاف الجهة .
 وإنما جعل فعله أداء يشبه القضاء ولم يعكس، لأنه باعتبار أصل الفعل
 مؤد، وباعتبار الوصف قاض، والوصف تبع. (٤)
 ولهذا، أى ولأجل أن فيه شبهة القضاء قلنا : لا يتغير فرض اللاحق
 بعد فراغ الإمام بالمغير مع بقاء الوقت . حتى لو اقتدى مسافر بمسافر فى
 الوقت فسبقة الحدث، أو نام حتى فرغ الإمام ثم وجد من المقتدى ما يوجب
 إكمال صلاته بأن دخل مصره للوضوء والوقت باق، أو نوى الإقامة
 فى موضعها لا يتغير فرضه إلى الأربيع عندنا. (٥) خلافاً لزفر.
 لأنه قاض بعد الفراغ، أى بعد فراغ الإمام حكماً فصار بمنزلة القاضى حقيقة بعد
 الوقت . فلا يؤثر فى فعله نية الإقامة، إذ المغير إنما يعمل فى الأداء
 لكونه محلاً للتغيير دون القضاء، لأنه قد تقرر. (٦)
 ولقائل أن يقول : هو مؤد حقيقة وقاض شبهة . فباعتبار كونه مؤدياً
 يقتضى تغير فرضه إلى الأربيع . وباعتبار شبهة القضاء لا يقتضى، فلم يرجحتم
 الشبهة على الحقيقة . وكان ينبغى أن يكون الأمر بخلافه احتياطاً لأمر
 العبادة، وظهور ترجيح الحقيقة على الشبهة .
 بخلاف ما إذا وجد المغير منه قبل فراغ الإمام، حيث يتغير فرضه، فيصير
 أربيعاً، لأن شبه القضاء فى فعله إنما يثبت باعتبار فراغ الإمام، ولم يوجد. (٧)

== حيث قال صاحب العناية (١/٤١٨) : " من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية
 ولم يدرك الثلاث لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق بين أصحابنا، وأدرك
 فضل الجماعة، أى صار محرراً لشواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضاً بينهم."
 وانظر كنز الدقائق : ٨١/٢، بشرح البحر الرائق .
 (٦) فى ف : ثم انصرف * والمثبت من أ و ب .
 (٧) قال صاحب الهداية فيه (١/٣٢٨) : " ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف،
 فإن كان إماماً استخلف وتوضأ وبنى * .
 وأما عند الشافعية ففيه قولان، وفى الجديد تبطل صلاته، وفى القديم لا
 تبطل صلاته .

انظر ذلك وأدلتهم فى المهدب بشرح المجموع : ٧٤/٤ .
 وإلى بطلان الصلاة بسبق الحدث ذهب المالكية والحنابلة .
 انظر : الشرح الصغير : ١/١٤٢، المعنى لابن قدامة : ٧٥/٤ .
 (١) ولزبد من التحقيق انظر فتح الفقار : ٤٤/١ .
 (٢) فى ب : " وإنما يصح * والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .
 (٣) من أ و ف ولم يثبت ب .

وبخلاف السبوق حيث يتغير فرضه بالمغير في قضاء ما سبق ، وإن فرغ الإمام عن صلاته ، لأنه منفرد مؤد فيه ، وليس في فعله شبه القضاء ، حيث لم يلتزم الأداء مع الإمام فيما سبق . (١)

وبخلاف اللاحق المتكلم لعوده أداء ، أي : لعود قضاؤه معنى أداء حقيقة ، (لفساد) (٢) الصلاة بالكلام . يعني لما تكلم زال شبهة القضاء بالخروج عن التحريم المشتركة ، والوقت باق ، فيتغير فرضه بالمغير . (٣)

-
- ====
- (٤) راجع : كشف الأسرار : ١/١٤٧ ، أصول السرخسي : ١/٤٨ ، التلويح : ١/١٦٦ ،
مرآة الأصول : ١/٢٦٤ ، فتح الفغار : ١/٤٤ .
- (٥) راجع البحر الرائق : ٢/١٤٢ .
- (٦) قال سعد الدين في التلويح (١/١٦٦) : " القضاء لا يتغير ، لأنه مبني على الأصل ، وهو لا يتغير في نفسه لانقضاءه ، والخلف لا يفارق الأصل ."
- (٧) راجع كشف الأسرار (١/١٤٨) حيث قال : " وكذا - أي يصلى أربعاً بعد وجود المغير - اللاحق إذا تكلم أولم يفرغ إمامه ."
- (١) راجع البحر الرائق (٢/١٤٢) حيث قال : " وشمل ما إذا نواها في خلال الصلاة في الوقت ، فإنه يتم ، سواء كان في أولها أو وسطها أو في آخرها ، وسواء كان منفرداً أو مقتدياً أو مدركاً أو مسبوقاً ."
- (٢) في ب : " بفساد . " والمثبت من نسخة أوف .
- (٣) راجع :
كشف الأسرار شرح أصول البيهقي : ١/١٤٨ ،
وحاشية الأزمييري على نسخة
الأصول : ١/٢٦٥ .

قال رحمه الله :

((ومن حقوق العباد تسليم المبيع والمفصوب أداء كامل حقيقة .
وكذا تسليم السلم فيه وبدل الصرف حكما لتمذر استبد الهما
شرعا .

وتسليمهما زيفا أداء قاصر . وكذا تسليم المبيع والمفصوب (١)
إذا كان بالدين والجنائنة مشغولا .

فلوجود أصل الأداء لو هلك قبل الدفع إلى ولي الجنائنة يبرأ الغاصب .

ولفوات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع (إلى ولي الجنائنة) (٢)

وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه ، كان تسليمه (٣) أداء يشبه القضاء .

وكذا لو تزوجها على أبيها فاستحق ، فلم يقض بالقيمة حتى ملكه الزوج بسبب

كان تسليمه أداء ، لأنه المسمى بالقضاء من حيث إن تبدل الطك بوجوب

تبدل العين حكما . فلهذا لا يكون (له) (٤) منعها إياه ولا لها أن

تتنع (عن) (٥) القبول ، ولا يمتنع عليها حتى تتسلم ، وتنفذ تصرفاته

دونها .

ولو قضى القاضى (لها) (٦) بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود إليه

حقها . (((٧)

أقول :

هذه الأقسام الثلاثة التي ذكرنا في الأداء ، كما يتحقق (في حقوق الله

تعالى يتحقق) (٨) في حقوق العباد .

فأما الأداء الكامل المحض في حقوق العباد فهو كتسليم البائع المبيع إلى المشتري ،

وتسليم الغاصب المفصوب إلى المفصوب منه على الوصف الذي ورد عليه البيع والغصب ،

لأنه أدى ما عليه أصلا ووصفا . فكان بمنزلة الصلاة بالجماعة في حقوق -

الله تعالى ، وهو أداء كامل حقيقة .

(١) آخر اللوحة رقم ٤٣ من ب .

(٢) ساقط من أ والمثبت من ب وج .

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٥ من أ .

(٤) من ج وب .

(٥) في أ وب : " من " والمثبت من ج .

(٦) من نسخة ج .

(٧) هذا من المعنى من أ وب وج .

(٨) من أ وف .

وأما تسليم السلم فيه وتسليم بدل الصرف ، فأداء كامل حكما لا حقيقة . لأن ما وجب في الذمة غير معين لا يمكن تسليم عينه حقيقة . ولكن الشرع أعطى للمقبوض في الصرف والسلم حكم عين الحق ، إذ لو لم يكن كذلك لصار استبدالاً ببديل الصرف ورأس مال السلم (أو)^(١) السلم فيه قبل (القبض ، وأنه لا يجوز ،^(٢) وكان من قبيل الأداة المحض ولا يجوز جعل من الأداة القاصر ، لأنه أدى ما عليه أصلاً ووصفاً ، فكان أداءه كاملاً .^(٤))
 وأما الأداة القاصر^(٥) في حقوق العباد ، فهو كتسليمهما ، أي تسليم بدل الصرف والسلم فيه زيفاً . وإنما يكون أداءه لوجود أصل الواجب ، إذ الزيف من جنس الدراهم .

ولهذا لو تجوز بها في الصرف والسلم يجوز ، مع أن الاستبدال فيهما لا يجوز قبل القبض ، وإنما يكون قاصراً لفوات الوصف المرغوب فيه وهو الجودة .^(٦)
 ومن قبيل الأداة القاصر تسليم المبيع أو المفضوب شفوياً بالدين ، بأن استهلك العبد المبيع أو المفضوب في يد البائع أو الفاضب مالا مفصوياً لانسان ، فإنه يتعلق الضمان برقتيهما ، بخلاف ما إذا أقر بالدين ، فإنه لا يكون شفوياً بالدين ، لأنه لا يظهر في حق المولى ، وإنما يطالب به بعد العتق . وكذا تسليمهما شفوياً بالجناية ، بأن جنس المبيع في يد البائع أو المفضوب في يد الفاضب . وإنما يكون أداءه لوجود أصل الأداة ، لأنه رد عين ما باع أو غصب ، ولكنه قاصر ، لأنه أداء على غير الوصف الذي وجب أداءه وهو السلامة عن كل عهدة .

فلوجود أصل الأداة قلنا : لو هلك العبد في يد المشتري أو المفضوب منه قبل الدفع إلى ولي الجناية أو البائع في الدين يبرأ الفاضب .
 ولفوات وصفه ، أي لفوات وصف الأداة وهو الكمال للقصور فيه بشغل ذمته بالدين أو بالجناية يرجع عليه بالقيمة .

(١) فسي ف : * و * والمثبت من أ و ب .

(٢) يوضحه ما قاله الكاساني في بدائع الصنائع (٣١٥٣ / ٧) : * الاستبدال برأس مال السلم في مجلس العقد أنه لا يجوز ، وهو أن يأخذ برأس مال السلم شيئاً من غير جنسه ، لأن قبض رأس المال لما كان شرطاً فبالاستبدال يفوت قبضه حقيقة ، وإنما يقبض بدله وبديل الشيء غيره .

وكذلك الاستبدال ببديل الصرف لما قلنا

ثم قال : وأما الاستبدال بالسلم فيه بجنس آخر فلا يجوز أيضاً ، لكن بناء على أصل آخر . . . وهو أن السلم فيه مبيع منقول وبيع المبيع المنقول قبل

"لو دفع" أي : لو دفع المشتري أو المصوب منه العبد إلى ولي الجناية أو قتل العبد بذلك السبب أو يبيع في الدين يرجع المالك على الغاصب بالقيمة بلا خلاف . (١)

ولو سلم المبيع مشفولا بالجناية فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند أبي حنيفة . وعندهما يرجع بالنقصان ، بأن قوم حرام الدم وحلاله ، فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين . (٢)

وأما الأداة الذي يشبه القضاء في حقوق العباد فهو كما إذا أمر عبد الغير ، أي : عبدا لغيره بعينه ، ثم اشتراه كان تسليمه أداة يشبه القضاء . وكذا لو تزوج امرأة على أبيها ، فاستحق الأب ، فلم يقضى لها بالقيمة حتى ملك الزوج أباهما بحسب من الأسباب من شراء أو هبة أو ميراث أو نحوها كان تسليمه أداة شبيها بالقضاء .

أما كونه أداة ، فلأنه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية . أما صحة التسمية من أبيها فظاهرة لأنه ملكه حينئذ بزعمه . (٣)

وأما صحة التسمية في عبد الغير فبالاجماع ، حتى وجب عليه قيمة العبد عند المعجز عن الأداة لا مهر المثل . فلو كانت التسمية باطلية لوجب (٤) مهر المثل . وملك الغير لا يمنع صحة التسمية . (٥)

=== القبض لا يجوز .

وراجع أيضا : المبسوط : ١٤٧/١٢ ، فتح القدير : ٢٣٠/٦ .

(٣) من ب و ف ولم يثبت أ .

(٤) راجع : كشف الأسرار : ١٦٠/١ ، حاشية الأزميري : ٢٦٢/١ ، التلويح : ١/١٦٨ .

(٥) في ف : " فأما الأداة القاصر . . . " والمثبت من أ و ب .

(٦) قال الزبيدي في تاج العروس (١٣٣/٦) : " زافت الدرهم زيوفاً ،

وزيوفة بضمهما : صارت مردودة لغش فيها .

وفي المحكم : زاد الدرهم يزيف : رد . "

(١) راجع كشف الأسرار : ١٦٠/١ .

(٢) في ب : " من القيمة " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

انظر أيضا : كشف الأسرار : ١٦٠/١ .

(٣) وقد أشار إلى صحة التسمية من أبيها السرخسي في المبسوط في مسألة

أخرى حيث قال : " وإن تزوجها على أبيها وقيمتها ألف درهم على أن ردت

عليه أمة قيمتها ألفان جاز ذلك . " (المبسوط : ٨٨/٥)

وأما كونه شبيها بالقضاء فمن حيث إن تبدل الطك ^(١) يوجب تبدل العين حكما ، فكان هذا (غير) ^(٢) ما ^(٣) ووجب تسليمه بالعقد حكما . والدليل عليه أن عائشة ^(٤) رضي الله عنها قالت : دخل النبي صلى الله عليه وسلم والبرمة تغور بلحم فقرب اليه خبز وإدام من آدم البيت ، فقال عليه السلام : ألم أبرمة فيها لحم ؟ . قالوا بلى يا رسول الله ، ولكن ذلك لحم تصدق به علي بريرة ، وأننت لا تأكل الصدقة ، قال عليه السلام : هو عليها صدقة ولنا هديته ^(٥) . فجعل تبدل الطك باختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ، وإن كانت العين واحدة ^(٦) . لا يقال : كيف يصح هذا ، والصدقة لا تحل لبني هاشم ومواليهم ، لأننا نقول : إنها مولا لعائشة رضي الله عنها . وهي من بني تميم لا من بني هاشم . مع كون ذلك التصدق تطوعا ، بدليل كونه لحما (غير) ^(٧) أيام الأضحى ، وحرمة مختصة بالنبي عليه الصلاة والسلام .

- ====
- (٤) آخر اللوحة رقم ٤٤ من ب .
(٥) ونظير ذلك ما قاله في البسوط (٨٦/٥) : " لو قال أتزوجك علي هذه الدار علي أن أشتريها فأسلمها إليك كان لها أن تأخذه بذلك ، لأنه شرط لها ذلك ، والوفاء بالشرط واجب . فإن عجز عن ذلك فعليه قيمة الدار لها ، وإن طلقها قبل الدخول فلها نصف القيمة ، لأن التسمية صحيحة ، فإن السبي مال ، وإن كان الزوج عاجزا عن تسليمه وقت العقد ، لأن القدرة علي تسليم الصداق لا تشترط لصحة التسمية "
- (١) في أوب : " أنه " والمثبت من ف . (٢) في ف : " عين " والمثبت من أوب .
(٣) آخر اللوحة رقم ٢٣ من نسخة ف .
(٤) وهي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي التيمي القرشي ، ولدت سنة ٩ق هـ . أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب . وتوفيت سنة ٥٨ هـ .
راجع : الأعلام : ٢٤٠/٣ ، الفتح المبين : ٤٦٠/١ .
(٥) وهي بريرة مولاة عائشة أم المؤمنين ، وكانت مولاة لبعض بنسب هلال ، وقيل كانت مولاة لأبي أحمد ابن جهش .
وقيل كانت مولاة أناس من الأنصار ، فكتبوها ثم باعواها من عائشة فأعتقها . (أسد الغابة : ٣٩/٧)
- (٦) هذا الحديث أخرجه أحمد في سننه (١٧٨/٦) والنسائي في سننه : ٥ / ١٣٢ . ولفظ قريب منه أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢٩/١١) بشرح فتح الباري .
(٧) انظر حاشية الأزيمري : ٢٦٦/١ .
(٨) في ف : " من " والصحيح ما أثبتناه من أوب .

و دليل آخر أنه تصدق أبو طلحة ^(١) بحديقة على أمه ثم ماتت ،
 (فورثها) ^(٢) ، فسأل ذلك عن النبي عليه السلام فقال : إن الله قبل منك
 صدقتك ثم رد عليك حديقتك . ^(٤)
 ولأن بتبدل ^(٥) الوصف بتغيير حكم العين حسا و شرعا كالخمر اذا تخللت
 تغيير حكمها الطبيعي من الحرارة إلى البرودة و من الإسكار إلى عدمه ، و حكمها
 الشرعي من الحرمة إلى الحل .
 و قد تغير بتبدل الطك حل التصرف الثابت للبائع الى الحرمة بالبيع و حرمة
 الثابتة للمشتري قبل الشراء إلى الحل ^(٦) بالشراء .
 فيجوز أن يجعل العين باعتبار تبدل الطك بمنزلة شيء آخر حكما . ^(٧)

-
- (١) و هو زيد بن سهل بن الأسود النجاري الأنصاري صحابي ، من الشجعان
 الرماة المعدودين في الجاهلية و الاسلام .
 مولده في المدينة سنة ٣٦ ق.هـ . و لما ظهر الاسلام كان من كبار أنصاره ،
 فشهد العقبة و بدر و أحد و الخندق و سائر المشاهد .
 و توفي في المدينة سنة ٣٤ هـ . (الأعلام : ٥٨ / ٣)
- (٢) آخر اللوحة : ٣٠٦ من نسخة أ
- (٣) في ب : " فورثها " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .
- (٤) أخرج الطحاوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله :
 اني أعطيت أمي حديقة و انها ماتت و لم تترك وارثا غيري .
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : و جيت صدقتك و رجعت
 اليك حديقتك .
- (٥) (معانى الآثار للطحاوي : ٨٠ / ٤) الناشر : دار الكتب
 العلمية ، بيروت .
- (٦) في ف : " تبدل " و المثبت من أ و ب .
- (٧) جاءت الزيادة : " فيصير عتق الأب " في نسخة في في هذا المكان .
- (٧) راجع كشف الأسرار : ١٦٤ / ١ ، و التوضيح ١٦٩ / ١ مع التلويح .

x للمرأة

وإنما قيد بقوله : " فاستحق " أى الأب ، فلم يقض بالقيمة ، لأنه إذا لم يستحق عتق الأب ، لأن المهر يملك بنفس العقد كالبيع ، فيصير ملكا للمرأة . ومن ملك ذرا رحم محرر منه ^(١) عتق عليه . وكان لا يجب على الرجل شي ^(٢) غيره . فإذا استحق بقضاء يظل ملكها فلم يعتق عليها .

فيجب على الزوج قيمته ، لأنه سمي مالا ، وعجز عن تسليمه فتجب قيمته . قوله : ولهذا " أى : ولكون أبيها عين المسمى فى العقد حقيقة ، قلنا : لا يكون للزوج منع المرأة إياه ، أى العبد الذى هو أبوها ، لأنه عين حقها ، فيجبر الرجل على التسليم لو امتنع عنه بعد طلب المرأة . ولا يكون للمرأة الامتناع عن القبول . فلو أراد أن يدفعه اليها فأبى عن القبول تجبر المرأة عليه أيضا ، لكونه أداء لما استحققت عليه بالتسمية فى العقد . ^(٣)

ولكونه غير المسمى حكما ^(٤) قلنا : أنه لا يعتق عليها قبل التسليم اليها ، لأنه لما كان ملحقا بالمثل كان ملكا للزوج قبل التسليم والقضاء ، فلا يعتق عليها حتى يتسلم ، أى يقبض . وتنفذ تصرفات الزوج ، لأنها صادفت ملك نفسه ، دون تصرفات المرأة ، لأنها صادفت ملك الغير .

وكذا لكونه غير المسمى حكما ^(٥) قلنا : إذا قضى القاضى بقيمته للمرأة ثم ملكه الزوج لا يعود حقها إليه ، أى إلى العين . ولا يجبر الزوج على التسليم ولا المرأة على القبول ، لأن الحق ^(٦) نقل من العين إلى القيمة بالقضاء فلا يعود . ^(٧)

(١) فى أ : " عليه " و الثبت من ب و ف و هو الصواب .

(٢) انظر تحقيق فالك فى الحبسوط : ٨٨/٣ .

(٣) هذا تفريع على كونه أداء .

انظر حاشية الأزميرى : ٢٦٦/١ ، التلويح : ١٦٩/١ .

(٤) أى : فيشبه القضاء ، وما بعده تفريع عن كونه شبيها بالقضاء .

انظر : التلويح : ١٦٩/١ .

(٥) أى ويتفرع ثانيا عن كونه شبيها بالقضاء أنه إذا قضى القاضى . . . الخ

(٦) أى حق المرأة .

(٧) انظر التلويح على التوضيح : ١٦٩/١ .

قال رحمه الله :

((والقضاء أيضا ثلاثة أنواع :

بمثل معقول كما ذكرنا . وانه من حقوق العباد كامل ، كالمثل في المثلي ، وقاصر كالقيمة في القيمي والمثلي المنقطع . ولا يصار إلى القاصر إلا عند تعذر الكامل .

ولهذا قلنا : موجب قتل العمد هو القود عيننا .

(و) ^(١) قال أبو حنيفة : لو غصب المثلي ثم انصرم ^(٢) ، فالواجب القيمة يوم ^(٣) يوم اختصم .

وقال في القطع ثم القتل عمدا : للولى فعلهما ، لأنه مثل الأول صورة ومعنى ، فلا يمنع من استيفاء حقه كمالا .

والمثل إذا لم يكن له تقوم وجب أن لا يكون مضمونا ، فلا يضمن قاتل الزوجة وواطئها للزوج . ولا قاتل القاتل لولى القاتل ، ولا شهود العقو والطلاق ^(٤) بعد الدخول (إذا رجعوا) ^(٥) ، لأن ملك (الزوج) ^(٦) غير متقوم ، انما المتقوم للمطوك لا للمالك الوارد ^{للملك} عليه ، حتى صح ابطاله بغير ولى وشهود .

ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول ، لأن ذلك لم تجب قيمة للبضع حيث لم يجب المهر كاملا . ولكن السمسى لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع لا بصنع منه .

فلما أوجبوا تسليم النصف مع قوات تسليم البضع كان قصرا ليده عن ذلك المال ، فأشبهه الغصب .

(و) ^(٧) كذا لا تضمن النافع بالأعيان ، لانتفاء المماثلة بينهما ، وفي العقود جعلت مثلا للحاجة .

(١) الزيادة من ج .

(٢) فى ج : " انصرما " والمثبت من أوب .

(٣) فى ج : " اختصما " والمثبت من أوب .

(٤) فى نسخة أ : " شهود العقود " والمثبت من نسخة بوج .

(٥) الزيادة من ج .

(٦) فى نسخة ج : " النكاح " والمثبت من أوب .

(٧) فى ب : " بالفاء بدل الواو ، والمثبت من أوف .

وكونها مبنية على التراضي دون جبر^(١) القاضى .
 وظلمه لا يهدر حقه . وبالتضمين يهدر (حقه)^(٢)
 وبعدمه حق (المالك)^(٣) يؤخر ، لأن عدمه للعجز لا لعدم الحق ،
 بمنزلة شتمة لا عقوبة فيها فى الدنيا . والتأخير أهون من الإهدار^(٤)
 أقول :

لما فرغ من بيان أقسام الأداء شرع فى بيان أقسام القضاء ، فقال : القضاء ثلاثة
 أنواع أيضا كالأداء .

الأول (قضاء)^(٥) بمثل معقول ، أى مدرك مماثلتهما بالعقل كما ذكرنا .^(٦)
 وهو قضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة ،^(٧) فى حقوق الله .
 وانه : أى القضاء فى حقوق العباد (كامل)^(٨) كالمثل فى المثلي اذا غصب
 مثليا ، كالمكيل والموزون والمددى المتقارب ، فاستهلكه فمأنه كامل معقول .
 أما كونه قضاء (فلكونه)^(٩) اسقاط الواجب بمثل من عنده .
 أما كونه بمثل معقول فلأننا ندرك المماثلة بين الغائب ومثله .
 وأما كونه كاملا فلأنه مثله صورة ومعنى .^(١٠)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٤٥ من ب .
 (٢) من ب ولم يثبت أ و ف .
 (٣) فى أ : " الطك " والمثبت من ب و ج .
 (٤) هذا متن المغنى من أ و ب و ج .
 (٥) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
 (٦) أقول : لم يسبق هذا للشارح .
 انظر ذلك بهامش رقم ١ ص ١٨٣ من هذه الرسالة .
 (٧) قال ابن نجيم : " ان كون القضاء مثلا انما يتجه على أنه بأمر جديد .
 وأما على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله . فتعين أن تكون
 هذه العبارة مبنية على القول الضعيف أو يكون ذلك مجازا ."
 (فتح الغفار : ١ / ١٦٨)
 (٨) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
 قال صاحب التلويح (١ / ١٧٠) : " قيل يجرى مثل هذا التقسيم فى حقوق
 الله تعالى أيضا كقضاء الغائبة بالجماعة ، فإنه كامل وبالأفراد قاصر .
 ورد بأن الثابت فى الذمة هو أصل الصلاة لا وصف الجماعة ، فالقضاء بجماعة
 أو مفردا إتيان بالمثل الكامل ، إلا أن الأول أكمل ."
 (٩) فى ب و ف : " فلأنه " والمثبت من أ .
 (١٠) راجع كشف الأسرار : ١ / ١٦٨ ، التوضيح : ١ / ١٧٠ ، مرآة الأصول : ١ / ٢٦٦
 فتح الغفار : ١ / ٥٠ ، التحرير : ٢ / ٢٠٤ ، أصول السرخسى : ١ / ٥٥ .

و ضمانه بالقيمة فى القيمي ، أى الذى لا مثل له ، كالحيوانات والشباب
والعدديات المتفاوتة . أو المثلى المنقطع ، أى ضمانه بالقيمة فى
المثلى الذى انقطع عن أيدي الناس ، بأن لا يوجد فى الأسواق قضاء
قاصر .

أما كونه قضاءً فظاهراً ، وأما كونه قاصراً فلفوات الصورة وبقاء المعنى .
والأول سابق^(٢) لكونه مثلاً له صورة ومعنى ، والضمان^(٣) إنما وجب
تحقيقاً للجبر لما فوته الغاصب على المفصوب منه من الصورة والمعنى .
فالجبر التام أن يتداركه بأداءه بمثل من عنده صورة ومعنى ، كالحنطة^(٤) (للحنطة)
حتى يقوم مقام الغائب من كل وجه . وكان سابقاً على المثل معنى لا صورة وهو
القيمة .

وتحقيق هذا أن الواجب الأصلى هو المثل .^(٥)

قال تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .^(٦)
وقد ثبت أن هذه الأموال أمثال متساوية .

قال عليه السلام : " الحنطة بالحنطة ، مثل بمثل " .^(٧)

فيجب رد المثل لا القيمة ، إذ المقصود هو الجبر . وذلك فى المثل أتم ،
لأن فيه مراعاة الجنس والمالية . وفى القيمة مراعاة المالية فقط . فكان
إيجاب المثل أمثل وأعدل ، إلا إذا تعذر ذلك بالانقطاع عن أيدي الناس ، فعيند
يصار إلى المثل القاصر وهو القيمة (لضرورة صيانة إهدار حقه ، وهذا بالاتفاق .

(١) راجع : التوضيح : ١٧٠/١ ، فتح الغفار : ٥١/١ ، مرآة الأصول : ٢٦٦/١ ،

(٢) أى الضمان بالمثل يقدم على الضمان بالقيمة ، فلا يصار إلى القيمة إلا عند تعذر

المثل ، كما لا يصار إلى المثل إلا عند تعذر دفع الصين .

راجع : المصادر السابقة وأصول السرخسى : ٥٥/١ ، وأصول البيزدوى : ١/

١٦٨ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٧ من أ .

(٤) ساقط من ب و الثبت من أ و ف .

(٥) راجع الهداية : ٢٤٦/٨ ، وأصول البيزدوى : ١٦٧/١ ، وأصول

السرخسى : ٥٥/١ ، بدائع الصنائع : ٤٤٢١/٩ .

(٦) البقرة : ١٩٤ .

(٧) رواه ابن ماجه فى سننه ، وذلك آخر ما روى عن أبى هريرة عن النبي صلى

الله عليه وسلم قال : الفضة بالفضة والذهب بالذهب والشعير بالشعير

والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل . (سنن ابن ماجه : ٧٥٨/٢)

ورواه سلم بلفظ قريب منه عن أبى هريرة (صحيح سلم : ١٢١١/٣)

- وأما فيما لا مثل له (١) فيجب فيه المثل معنى وهو القيمة ، (٢)
عند تعذر العين عند الجمهور . (٣)
- وقال أهل المدينة يضمن (بمثلها) (٤) (من) (٥) جنسها معدلا
بالقيمة ، لأن فيه رعاية المماثلة ولو من وجه ومعنى من كل وجه .
أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلأنهما عدلا قيمة ، فكان أولى من القيمة
التي تفوت فيهما المماثلة صورة . (٦)
- ويؤيده ما روى (٧) أن عائشة رضي الله عنها كسرت قصعة لصفية (٨) ، فردت عليها
قصعة مثلها فاستحسن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم .
- وما روى أن أعرابيا أتى عثمان وقال ان بنى عمك عدوا على ابلسي فقطعوا -
البانها وأكوا فضلانها . . . الحديث ، إلى أن قال ابن مسعود (٩)
رضي الله عنه أرى أن يعطى ثمنه ابلا مثل ابلسه وفضلانا مثل فضلاننا - -

-
- (٨) وقال في الهداية (٢٤٦/٨) : " فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته ."
وراجع : العناية : ٢٤٦/٨ ، بدائع الصنائع : ٤٤٢١/٩ ، المجموع : ١٤ /
٢٣٤ ، المغنى لابن قدامة : ١٧٨/٥ .
- (١) قال في العناية (٢٤٨/٨) : " وتحقيقه أن معناه الشيء الذي لا يضمن
بمثله من جنسه ، لأن الذي لا مثل له على الحقيقة هو الله تعالى .
وذلك كالعديدات المتفاوتة مثل الدواب والثياب ."
- (٢) ما بين القوسين من أ و ب .
- (٣) راجع بدائع الصنائع : ٤٤٢١/٩ ، المجموع : ٢٣٤/١٤ ، المغنى لا بين
قدامة : ١٧٧/٥ .
- (٤) فسى ف : " مثلها " بدون إثبات حرف الجر ، والمثبت من أ و ب .
- (٥) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
- (٦) انظر نقلا عنهم في حاشية الأزيمرى : ٢٩٧/١ .
- وقد نسبته النووي إلى عبيد الله بن الحسن العنبري (المجموع : ١٤ /
٢٣٤)
- (٧) أخرج أحمد نحوه عن عائشة رضي الله عنها قالت : ما رأيت صانعة طعام
مثل صفية أهدت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فما طمكت نفسي أن كسرت
فقلت يا رسول الله ما كفارته فقال : اناء كانا وطعام كطعام ."
(مسند أحمد بن حنبل : ١٤٨/٦)
- (٨) وهي صفية بنت حيي بن أخطب من الخزرج من أزواج النبي صلى الله عليه
وسلم ، توفيت في المدينة سنة : ٥٠ هـ (الأعلام : ٢٠٦/٣)
- (٩) تقدمت ترجمته من : ١٠٠

فرضي به عثمان رضي الله عنه . (١)
وتسك الجمهور بقوله عليه السلام : " من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه
نصيب شريكه ان كان موسرا " . (٢)

وهذا تنصير على اعتبار القيمة فيما لا مثل له ، ان لم يقل (٣) : يضمن مثله
نصف عبد آخر . (٤)

وأما حديث عائشة فتأويله أن الرد كان على سبيل العروة ومكارم الأخلاق ، لا على
طريق الضمان .

فقد كانت القصعتان للنبي صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن القصعة كانت من
العدديات المتقاربة .

وأما حديث عثمان فقد كان على الصلح تبرعا دون القضاء بالضمان ، لأن المتلف
لم يكن عثمان ، والإنسان غير مؤخذ بجناية بني عمه ، إلا أنه تبرع قطعاً لعادة
الفساد . (٥)

قوله : " وكذا " أى ولكون المثل الكامل سابقاً على القاصر قلنا : إن موجب
القتل العمد هو القود عينا ، لا يعدل عنه إلى المال إلا صلحا . وهو أحد
قولى الشافعى رحمه الله (٦) ، لأن القود مثل له صورة ومعنى ، بخلاف
المال . إذ لا يعقل المائثلة بين المال والنفس ، فلا يكون شروعا بطريق المثل
عند احتمال القود . (٧)

(١) لم أجد هذا الأثر فيما قرأت من كتب الحديث والأثار .
والله أعلم .

(٢) أخرج البخارى عن النبي (ص) بلفظ : من أعتق عبدا بين اثنين ، فان كان موسرا
قوم عليه ثم يعتق .

(٣) فى ب : ان لم يرد " والمثبت من أوب .

(٤) راجع بدائع الصنائع ٤٤٢١/٩ ، تكلية المجموع : ٢٣٥/١٤

(٥) راجع كشف الأسرار : ١٦٩/١ ، المبسوط : ٥٣/١١

(٦) هذا مخالف لما روى عن الشافعى . قال فى القديم : موجب العمد القود عينا ،

والدية بدل عنه . وفى الجديد أحد الشافعيين . (تكلية المجموع ٤٧٤/١٨)

والفرق بين الرواية عن الشافعى وبين ما ذكره الشارح عنه واضح . لأن قول

الشافعى لا يشترط رضا الجاني بالدية . وكذلك لا تسقط بغوات الجانسي

كما عليه الحنفية . فهرد به على كلام الشارح .

(٧) راجع الهداية بشرح فتح القدير : ١٤٠/٩ حيث قال : هو واجبا عينا وليس للولى

أخذ الدية الا برضا القاتل .

(وفي قول آخر للشافعي رحمه الله موجب له أحد الأمرين : القود)^(١)
 أو الديسة . والخيار في التعيين إلى الولي .^(٢) لقوله عليه الصلاة
 والسلام : " من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا
 أخذوا الديسة ."^(٣)

ولنا قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص في القتلى)^(٤) . وقوله تعالى : x
 وقوله عليه السلام : " العمد قود ."^(٥) ، أي موجب القتل العمد
 القود ، أي القصاص .^(٦)

ولقول ابن عباس : " العمد قود لا مال فيه ."^(٧)

وتأويل ما روى الشافعي رحمه الله أنه كان برضا القاتل أو هو خير واحد .
 فلا يزال به^(٨) على الكتاب .^(٩)

قوله : " وقال أبو حنيفة " وهو معطوف على قوله " قلنا " .

أي : ولكون المثل الكامل سابقا على القاصر قال أبو حنيفة : لو غضب
 المثلي ثم انصرم ، أي انقطع عن أيدي الناس يعتبر قيمته يوم الخصومة ،
 لأن المثل القاصر وهو القيمة لم تشرع مع احتمال الأصل ، إذ هو الواجب
 في الذمة .

(و) إنما يتحول إلى القيمة للمعجز ، وهو موهوم الوجود ، بأن يصبر إلى
 أوامره .

وانما ينقطع الاحتمال ويتحقق اليأس بالخصومة عند القاضي ، فيعتبر قيمته (يوم)^(١٠)
 الخصومة .^(١١)

(١) ساقط من ب والمثبت من أ وف .

(٢) راجع المجموع : ٤٧٤/١٨ ، مختصر المزني : ٢٣٧ ، الأم : ١١/٦ .

والى هذا ذهب الحنابلة ورواية عن مالك رضي الله عنه .

انظر : المفنى : ٢٦٨/٨ ، بداية المجتهد : ٣٦٧/٢ .

(٣) رواه الشافعي في الأم : ١١/٦ بلفظ قريب منه .

(٤) البقرة : ١٧٨ . (٥) المائدة : ٤٥ .

(٦) رواه الدارقطني في سننه (٩٤ /) في الحدود والديات ، بالتعليق

المفنى عليه ، تحقيق عبد الله هاشم المدني .

وانظر نصب الراية : ٣٢٧/٤ .

(٧) انظر المبسوط : ٦٢/٢٦ ، بدائع الصنائع : ٤٦٣٤/١٠ ، الهداية : ١٤٠/٩ .

(٨) راجع المبسوط : ٦٢/٢٦ .

(٩) آخر اللوحة رقم ٤٦ من ب .

(١٠) راجع المصدر نفسه .

x (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) (٥)

قوله : " وقال أبو حنيفة ، أيضا لكون المثل الكامل سابقا فيمن قطع
يد رجل ، أي عمدا ثم قتله عمدا أيضا ، لولس القتل فعلهما
(أيضا)^(١) ، وهو أن يجمع بين القطع والقتل ، لأن الجمع
بينهما مثل له صورة ومعنى . والقتل وحده مثل (معنى)^(٢)
فلا يمنع الولس من استيفاء حقه كاملا .
ويجوز له الاقتصار على القتل بمنزلة استيفاء بعض الحق واسقاط الباقي .
والسألة على وجوه ، لأنه لا يخلو إما أن يكون عمدا البرء من القطع
أو قبله . وإما أن يكون القطع والقتل من واحد أو من شخصين ،
وإما أن يكونا خطأين أو عمديين أو أحدهما عمدا والآخر خطأ .
فإن كان القتل بعد البرء^(٣) فهما جنايتان على كل حال بالاتفاق .^(٤)
وكذا إن كان قبل البرء ، إلا أنه (من)^(٥) شخص آخر .
وكذا إن كان قبل البرء من ذلك الشخص ، ولكن أحدهما كان عمدا والآخر خطأ^(٦) .

====
(١١) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(١٢) في ف : " عند " والمثبت من أ و ب .

(١٢) هذا خلاف لصاحبه : أبو يوسف ومحمد .

ذهب أبو يوسف إلى أن المثل لما انقطع فقد التحق بما لا مثل له في وجوب
اعتبار القيمة . والخلف إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل ، وذلك الغصب
فيعتبر قيمته يوم الغصب .

وأما محمد رحمه الله فيقول : أصل الغصب أوجب المثل خلفا عن رد العين ،

وصار ذلك دينا في ذمته . فلا يوجب القيمة أيضا ، لأن السبب الواحد

لا يوجب ضمانين . ولكن المصير إلى القيمة للعجز عن أداء المثل .

وذلك بالانقطاع عن أيدي الناس . فيعتبر قيمته بأخر يوم كان موجودا

فيه ، فانقطع .

راجع المسوط : ٥٠ / ١١ ، كشف الأسرار : ١٧١ / ١ ، أصول السرخسي : ١ /

٥٦ ، البحر الرائق : ٥ / ٢٢٣ .

(١) من ف ولم يثبت أ و ب .

(٢) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٨ من أ .

(٤) راجع : حاشية ابن عابدين : ٥٦١ / ٦ .

(٥) الزيادة من ب .

(٦) وقال ابن عابدين : " وإن لم يتخلل برء ، فلو كان أحدهما عمدا والآخر

خطأ ، اعتبر كل على حدة ، ففي الخطأ الدية ، وفي العمس

القنود .

انظر : حاشية ابن عابدين : ٥٦١ / ٦ .

وان كانا خاطئين من شخص واحد ، والقتل قبل البرء ، فهما جناية واحدة بالاتفاق . (١) وان كانا عمدين ^{من شخص واحد} والقتل قبل البرء فهما جنايتان عند أبي حنيفة . وجناية واحدة عند صاحبيه . (٢) فتبين (٣) بما ذكرنا أن قوله : " في القطع " مقيد بالعمد . و (أن) (٤) قوله : " ثم القتل عمد " مقيد بأن يكون قبل البرء . قوله : " والتلف اذا لم يكن له تقويم " كالنافع ، لا يكون مضمونا ، (٥) لأن ضمان العدوان مقدر بالمثل لما ذكرنا من النص . والمثل نوعان : كامل وقاصروا ثالث لهما . وحيث لم يوجد واحد منهما امتنع الإيجاب ، لكون العجز مسقطا للضمان فسي حقوق الله . فكذا في حقوق المباد .

(١) راجع المصدر نفسه .

(٢) راجع حاشية ابن عابدين : ٥٦١/٦ .

(٣) في ف : " فتعين " والمثبت من أوب .

(٤) من بوف ولم يثبتته أ .

(٥) تقرّر عند الحنيفة أن النافع لا تكون مضمونا ، حيث قال السرخسي في المبسوط : " وعندنا لا يتحقق الا بيد مفعلة ليد المالك ، وذلك لا يتحقق في النافع ، لأنها لا تبقى وقتين ، فلا يتصور كونها في يد المالك ثم انتقالها الى يد الفاصب حتى تكون يده مفعلة ليد المالك . فلهذا لا تضمن النافع بالفصب عندنا . " (المبسوط : ٧٨/١١)

وراجع شرح ابن طك على النار : ١٨٦ ، أصول البيزوي : ١٧١/١ ،

المنياية على الهداية : ٣٩٤/٧ ، الهداية : ٣٩٤/٧ .

وأما الشافعية فيقولون ان النافع مضمونة . حيث جاء في نهاية المحتاج (١٧٠/٥) : " وتضمن منفعة الدار والعبد و

نحوهما من كل منفعة يستأجر عليها بالتفويض بالاستعمال والقوات ، وهو ضياع المنفعة من غير انتفاع كإغلاق الدار في يد عادية ، لأن النافع متقومة ، فضمنت بالفجب كالأعيان . "

والى أن النافع مضمونة ذهب الحنابلة والمالكية .

راجع : المغنى : ٢٢٥/٥ ، والشرح الكبير لأحمد الدردير ٤٥٢/٣ .

ثم ظاهر كلام الصنف أن الخلاف في غصب النافع بناء على المثل الكامل هو السابق . غير أن ابن طك قال : " ان الخلاف في غصب النافع

ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق ، بل بناء على الاختلاف في زوائد المغصوب ، فانها لا تضمن على الفاصب عندنا خلافا له ، لما أن الفصب

عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة . وعنده اثبات اليد المبطلة فقط ، فتكون الزوائد مضمونة عنده لتحقق الفصب فيها ، وغير مضمونة عندنا

لعدم تحققه فيها . " (حاشية ابن طك على النار : ١٨٦)

فانه لو غضب زوجة إنسان أو ولده فهلك عنده لا يجب الضمان للمعز .
ولعلمائنا في نفي المائنة بين المنفعة والعين طريقان :
أحدهما نفيهما بنفي العالمة والتقوم عن المنفعة أصلا .
وثانيهما بإثبات التفاوت في العالمة بينهما .

بيان الأول أن المنفعة ليست بمال ولا بتقوم ، فلا تضمن بالإتلاف بالمال ،
كالخمر والميتة . وذلك لأن صفة العالمة للشيء بالتمول ، وهو عبارة
عن صيانة الشيء ، وإدخاره لوقت الحاجة ^{لأ} عن الانتفاع بالإتلاف . فان الأكل
لا يسمى تمولا .

والمنافع لا تبقى زمانين ، بل كما توجد تتلاشى ، فكيف يرد عليها التمول .
وكذا التقوم الذي هو شرط الضمان لا يسبق الوجود ، فإن المعدوم لا يوصف
بالتقوم . وبعد الوجود التقوم لا يسبق الإحراز كالصيد . والإحراز لا يتحقق
فيما لا يبقى زمانين ، فكيف يكون متقوما . (١)

وبيان الثاني أن ضمان المدوان مقدر بالمثل بالنص . والمنافع وإن كانت أموالا
متقومة ، فهي دون الأعيان في العالمة ، فلا يضمن بالأعيان .

وهذا لأن المنفعة تقوم بالعين ، والعين تقوم بنفسها . وما يقوم بغيره تبع له .
والتفاوت بين التبع والمتبوع ظاهر ، وكذا المنافع لا تبقى وقتين ، والعين
تبقى أوقاتا . وبين ما يبقى وما لا يبقى تفاوت عظيم . (٢)

هذا (ما قيل) ، فيه بحث . وهو أن يقال : التفاوت باعتبار البقاء
لا يؤثر في المنع من إيجاب الضمان بعد المساواة في الوجود ، كما إذا أتلف
ما يتسارع إليه الفساد ، نحو الجميز والبطيخ ، فإنه يضمن بالدرهم ،
ولا مساواة بينهما في البقاء ، لأن الدرهم ^{يبقى} أثمن كثيرة ، والجميز
ونحوه لا يبقى .

فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء لا يمنع وجوب الضمان لتساويهما
في أصل الوجود .

ويمكن أن يجاب بأن التفاوت بين العين والمنفعة فاحش بنفي المساواة بينهما .
فمنع إيجاب الضمان . وهذا لأن المائنة إنما تعتبر في المعنى الذي بني عليه
الضمان وهو العالمة ، لا في كل معنى . فإن الدرهم مثل الحيوان في نفس
العالمة لا غير .

(١) راجع : شرح ابن ملك : ١٨٢ مع حاشية الرهاوى ، وكشف الأسرار : ١/١٧٢ .

(٢) راجع كشف الأسرار : ١/١٧٢ ، (٣) من ف ولم يثبت أ و ب .

(٣) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

وههنا التفاوت في نفس المألية لما ذكرنا .
فأشبهه التفاوت بين العيمن والديين ^(١) ، بخلاف ما يتسارع إليه الفساد ،
لأن التفاوت بينه وبين الدراهم (في) ^(٢) مقدار البقاء ، لأن الدراهم
أكثر بقاء منه . لا في نفس البقاء . ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب
الضمان .

لا يقال : الحاجة ماسة إلى إهدار التفاوت ههنا سدا لباب العدوان .
إذ في اعتباره فتح باب الظلم .

قلنا : ليس الأمر كما زعمت ، فإن ساس الحاجة فيما يكثر وجوده . وهو
ما كان مشروعاً ، لا فيما يندر وجوده وهو العدوان . فإنه منهي عنه .
وسبيله أن لا يوجد ، نظراً إلى الإسلام .

وكيف ، قد أوجبتنا الزجر بالتميزير والحبس في الدنيا ، والعقاب
وآخذ حسناته بمقابلته في الآخرة .

فإنه ذكر في المبسوط : وعندنا يأثم ويؤدب على ما صنع ، ولكنه
لا يضمن ^(٣) .

قوله : " فلا يضمن قاتل الزوجة " هذا كالنتيجة والتفريع لما قبله .
أي : لما ثبت أن ما ليس بحال متقوم لا يكون مثلاً للمتقوم قلنا : لا يضمن
قاتل الزوجة واطئها للزوج بمقابله ما فوت من منافع البضع بقتلها أو -
استوفى المنافع بوطئها ، لأنها ليست بمتقومة ، فلا يكون المال مثلاً
له . وضمان العدوان مقدر بالمثل ^(٤) .

وكذا لا يضمن قاتل القاتل لولي القاتل ولا شهود العفو ولا شهود الطلاق بعد
الدخول إذا رجعوا بعد القضاء ، لأن التلف بشهادتهم وبقتله ليس بحال متقوم .
فلا يضمن بالمال ^(٥) .

وانما قيد بأن قاتل القاتل لا يضمن لولي القاتل ، لأنه يضمن لولي القاتل الدية
ان كان خطأ . ويقتض منه ان كان عمداً . كذا في الكافي للحاكم الشهيد ^(٦) .

(١) آخر اللوحة رقم ٤٧ من ب . (٢) في "أوف" من "والمثبت من ب"

(٣) انظر المبسوط (٧٨/١١) بنصه .

(٤) راجع أصول البزدوى : ١٧٩/١ ، حاشية الأزميرى : ٢٧٤/١ .

(٥) انظر المصدرين السابقين .

(٦) وهو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسماعيل بن

الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد ، حنفي وولي القضاء ببخارى ، وقتل شهيداً ==

وقال الشافعى رحمه الله : إذا شهد الشهود على رجل بالعفو عن القصاص ،
ثم رجعوا بعد القضاء يضمنون الدية . (١)

وشهود الطلاق إذا رجعوا بعد القضاء بالفرقة يضمنون مهر المثل للزوج . (٢)

استدل الشافعى بأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتاً . ولهذا لا يجوز
الابتفاء إلا بالمال ، فيكون متقوماً^(٣) عليه زوالاً ، لأن الزائيل عين
الثابت . فمن ضرورة تقويمه فى إحدى الحالتين تقومه فى الحالة الأخرى .^(٤)
أجاب المصنف عن هذا بالفرق بين الحالتين بقوله : لأن ملك النكاح
غير متقوم ، فلا يضمن بالمال عند الإلتلاف . وإنما التقوم للملوك دون الطك
الوارد عليه .

بيانه أن التقوم عند الثبوت إنما هو لبضع المرأة ، لإظهار خطر ذلك المحصل
ليكون مضموناً عن الابتداء . ولا يملك مجاناً ، فإن ما يتطكبه المرء
مجاناً لا يعظم خطره عنده .

ويضع المرأة له خطر مثل النفوس ، لأن النسل يحصل منه .

ولهذا يشترط المهر^{والمشهور} والولى فى الابتداء^{والمشهور} إما وجوباً أو ندباً على الاختلاف .
فأما الطك الوارد عليه فليس له خطر ، ولهذا صح إبطاله بالطلاق
من غير شهود ولا عوض ولا ولى .

ولهذا^(٥) لم نجعل للبضع حكم التقوم عند التطك والاستيلاء عليه بإثبات الطك .

=== فى ربيع الآخر سنة ٣٤٤ هـ .

وله كتب منها المنتقى ، ومنها الكفاى الذى ذكره الشارح .

(غير أننى لم أستطع الحصول على نسخة منه)

انظر الفوائد البهية ص : ١٨٥ ، الناشر نور محمد كارخانه كراچى .
(١) الذى قاله الشافعى رحمه الله فى باب الرجوع عن الشهادة ما يلى :

(الرجوع عن الشهادة ضربان : فإن كانت على رجل بشيء يتلف من بدنه

أو ينال بقطع أو قصاص فأخذ منه ذلك ثم رجعوا فقالوا عمدناه بذلك فهى

كالجناية فيها القصاص . . . وما لم يكن من ذلك فيه القصاص أغرموه وعزروه

دون الحد . وان قالوا لم نعلم ان هذا يجب عليه عزروا وأخذ

منهم العقل . ولو قالوا أخطأنا كان عليهم الإرض .) مختصر المزنى ص ٣١٢ .

(٢) انظر المصدر نفسه فى نفس الصفحة حيث جاء فيه : (ولو كان هذا

فى طلاق ثلاث أغرمتهم للزوج صداق مثلها دخل بها أو لم يدخل بها لأنهم

حرموها عليه فلم يكن لها قيمة الا مهر مثلها ولا التفت الى ما أعطاها .) قال

المزنى (رحمه الله ينفى أن يكون هذا غلط من غير الشافعى ، ومعنى

قوله المعروف أن يطرح عنهم ذلك بنصف مهر مثلها إذا لم يكن دخل بها)

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٩ من أ .

فأما عند زوال الاستيلاء عنه وإطلاقه فلا ، إن زوال الاستيلاء نفسه شرف
وخطر لتأديته الى الخلاص عن رق النكاح العناقي للشرف ، فلا حاجة
إلى إظهار الخطر بشي آخر . (١)

قوله : " ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول " جواب عما يقال (٢) لو لم
يكن البضع متقوما عند الزوال لما ضمن الشهود شيئا بالشهادة على الطلاق
قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء بشهادتهم . وقد ضمنوا نصف المهر عندكم ،
فثبت أنه متقوم ، وقد نفيتوه أولا .

فأجاب المصنف بقوله : " لأن ذلك - أي تضمين نصف المهر - لم تجب قيمة
لما أتلفوا (عليه) (٤) وهو البضع ، إذ قيمته مهر المثل أو المسمى
كاملا ، ولا يفرمونه بل إنما يفرمون نصف المسمى وإن كان أقل من مهر المثل .
فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد . وهذا القدر يكفي
جوابا عن النقض . (٥)

ثم بين المصنف تبرعا وجه لزوم نصف المسمى فقال : " لكن المسمى - وهو المهر -
لا تستحق المرأة (تسليمه) (٦) عند سقوط تسليم البضع - ورجوعه إلى المرأة
سالمالا بضع من الزوج . يعنى عود المعقود عليه إليها بوقوع الفرقة قبل الدخول
سقط جميع الصداق إذا لم تكن الفرقة مضافة إلى الزوج . فهم بإضافة الفرقة إليه
ضمنوا العلة السقطعة من عملها في النصف . إذ المهر قبل الدخول كان على شرف
الزوال . فإنها إذا ارتدت أو قبلت ابن الزوج يسقط كل المهر . فالشهود بشهادتهم
الزوا (٧) الزوج النصف الذي كان على شرف السقوط . (٨)

(٤) = استدل الشافعية لرأيهم بما قاله الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول
حيث قال : " إن شهود الطلاق إذا رجعوا غرموا مهر المثل بناء على أن
منفعة البضع مال متقوم شرعا . ولهذا ضمنوا بالإتلاف في العقد الصحيح
والفاسد . ويقابل بالبدل في الاختلاع ، سيما إذا صدر من الأجنبي ،
وإذا كان في نفسه مالا ذا قيمة ، فأيقاع الحيلولة في اقتضاء الضمان
ملحق بالإتلاف . " (تخريج الفروع على الأصول : ص ١١٢ .)

(٥) آخر اللوحة رقم ٢٥ من ف .

(١) راجع كشف الأسرار : ١٨٠/١ ، أصول السرخسي : ٥٩/١ .

(٢) ف : " يقول " والمثبت من أ ب .

(٣) راجع البحر الرائق : ١٣٤/٧ .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) بهذا قال صاحب كشف الأسرار : ١٨١/١ . وراجع أصول السرخسي : ٥٩/١ .

(٦) في أ و ب : " تسليمه " والمثبت من ف " تسليمه " ، والمثبت من أ و ب .

(٧) آخر اللوحة رقم ٤٨ من ب . (٨) انظر البحر الرائق : ١٣٤/٧ .

فكانهم فوتوا يده في ذلك النصف وقصروا يده عنه . وكانوا بمنزلة الغاصبين في حقه ، فيضمنون ذلك عند الرجوع .

قوله : " ولذا " أي : لما ذكرنا أن العائلة شرط في ضمان المدوان ، قلنا : لا تضمن المنافع بالأعيان لانتفاء العائلة بينهما : أي بين الأعيان والمنافع لما ذكرنا من الطريقتين لعلائنا قبيل هذا ، فلا نعيده . (١)

قوله : " وفي العقود جعلت مثلا " جواب عما يقال : لو لم تكن المنافع متقومة لما ورد عليها العقد كالإجارة ، إذ ورود العقد (٢) آية المايية والتقوم ، لأن ما ليس بمال لا يصير مالا بورود العقد . ولا يجب بمقابلته مال . فلما تقومت فيه تتقوم في ضمان المدوان سداً لباب العدوان . (٣)

بيان الجواب أن القياس يابس تقومها مطلقا لما مر من الدلائل . ولكها تقومت بالنص في العقد بخلاف القياس ، فيقتصر على مورد النص ، لكونه غير معقول المعنى .

بيانه أن الله تعالى شرع ابتغاء الأضاع بالمال المتقوم بقوله تعالى : (أن تبتغوا بأموالكم .) (٤) فشرط أن يكون الابتغاء بالمال المتقوم . والشروط لا وجود له بدون الشرط .

والشرع جواز الابتغاء بالمنافع ، فإنه إذا تزوج امرأة على غنمها (٥) سنة جاز . (٦) قال تعالى إخبارا ومقررا لشرائع من قبلنا (على أن تأجرني ثمانى حجج .) (٧)

(١) راجع ص ٢١٢ من هذه الرسالة .

(٢) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٣) راجع تخريج الفروع على الأصول ص : ١١١ .

(٤) النساء ، ٢٤ .

(٥) في أ و ف : " في غنم " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من ب .

(٦) في المسألة خلاف الروايات حكاه ابن عابدين حيث قال : اختلفت

الروايات في رعي غنمها وزراعة أرضها للتردد في تمحضها خدمة وعدمه .

فعلى رواية الأصل والجاسع لا يجوز وهو الأصح .

وروى ابن سماعة أنه يجوز . ألا ترى أن الابن لو

استأجر أباه للخدمة لا يجوز . ولو استأجره للرعي والزراعة

يصح ، كذا في الدراية ، وهذا شاهد قوى .

(حاشية ابن عابدين : ١٠٧/٣)

وأما الشافعية فقالوا ان منفعة الحر ومنافع الدار يجوز أن تكون صداقا .

انظر تخريج الفروع على الأصول : ١١٢ .

(٧) القصص : ٢٧ .

فعرفنا ضرورة أن المنافع في العقد أموال تقومة حيث صح الابتغاء بها،^(١) وبطلت المقايسة ، لأنه قياس مع الفارق . وهو أن في العقود وصفا يفارق به باب العدوان وهو الرضا . لأن للرضا أثرا في إيجاب أصل المال وفضله ، فيجب الأجر بالتراضي .

(وأما)^(٢) الضمان فمبني على جبر القاضى .

لا يقال : قد ثبت التقوم لها في غير العقد أيضا ، كما إذا وطى جاريرة مشتركة يجب عليه نصف العقر .^(٣)

لأننا نقول : منافع البضع التحقت بالأعيان عند الدخول على ما عرف . فيكون الضمان بمقابلة العين حكما .^(٤)

ولأن التقوم في باب العقود إنما ثبت لقيام العين مقامها ، يعنى لما كان بالناس حاجة إلى هذا العقد أقام الشرع العين المنتفع بها مقام المنفعة فى قبول العقد ، إذ لا بد له من محل .^(٥)

ألا ترى أنه لو أضاف إلى المنافع لا يصح ، بأن قال : أجرتك منافع هذه الدار شهرا ، ثم عند حدوث المنفعة (يثبت)^(٦) حكم العقد فيها . (فيثبت)^(٧) التقوم لها بهذا الطريق للضرورة . (و)^(٨) (٩) مثل هذه الضرورة منتف في العدوان . فتبقى الحقيقة معتبرة .

-
- (١) راجع البحر الرائق : ١٦٨/٣ .
 (٢) فى ب : " فأما " والمثبت من أوف .
 (٣) العقر هو مهر المثل . وقيل هو مقدار أجره الوطء . وفى المغرب العقر صدق المرأة إذا وطئت بشبهة . (كذا فى حاشية عزمسى زادة على شرح ابن ملك على المنار ، ص : ١٨٩) .
 (٤) انظر هذه المناقشة فى شرح ابن ملك على المنار : ١٨٨ .
 (٥) انظر البحر الرائق : ١٦٨/٢ . حيث علل صحة التسمية بمنافع سائر الأعيان مدة معلومة بقوله : " لأن هذه المنافع أموال أو ألحق بالأموال شرعا فى سائر العقود لكان الحاجة ، والحاجة فى النكاح متحققة ."
 (٦) فى ب : " ثبت " والمثبت من أوف .
 (٧) فى ب : " فثبت " والمثبت من أوف .
 (٨) حرف السواو ساقط من نسخة ب ، والمثبت من نسخة أوف .
 (٩) آخر اللوحة رقم
 نسخة أ .

قوله : " وظلمه لا يهدر حقه " جواب عما يقال : التفاوت الذى بين الأعيان والمنافع لا اعتبار له ، إذ فى اعتبار (هذا)^(١) التفاوت إبطال حق (المالك)^(٢) مطلقا .

(و)^(٣) فى إهداره وإيجاب الضمان إبطال حق الفاصب وصفا ، فكان ترجيح حق صاحب الأصل .

كيف وأنه مظلوم والفاصب ظالم ، وإلحاق البخس بالظالم أولى . فأجاب بأن حق الفاصب فيما وراء ظلمه محترم معصوم لا يجوز تفويته عليه ، ولهذا قدر الضمان بالمثل . (فإنما)^(٤) يجوز استيفاء الضمان على طريق الانتصاف مع قيام حرمة ماله ، فلا يترجح حق المفصوب منه على حق الفاصب .

أما قوله : " حق الفاصب يفوت وصفا " فليس كذلك ، لأن حق المالك لا يفوت بل يتأخر إلى دار الجزاء (لتعذر)^(٥) الاستيفاء فى الدنيا . نحو حق الشتمية والأذى للذين لا عقوبة (لهما)^(٦) فى الدنيا . فأما حق الفاصب فى الوصف فيبطل أصلا ، لأنه يستحق عليه بقضاء القاضى . وما يستحق عليه بقضاء القاضى الذى حجة الشرع لا يوصل إليه فى دار الآخرة . فكان تأخير الأصل أهون من إبطال الوصف .^(٧)

وهذا معنى قول المصنف : " فظلمه - أى ظلم الفاصب - لا يهدر حقه ، وبالتضمين يهدر حق الفاصب لما قلنا . - وبعدم التضمين لا يهدر حق المالك بل يؤخر إلى دار الجزاء ، لأن عدمه ، أى عدم الضمان للمجزعن الماثلة لا لعدم حق المالك . وتأخير حق المالك أهون من إهدار حق الفاصب .

(١) فى أوف : " هذه " والمثبت من ب .

(٢) ساقط من ب والمثبت من أوف .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أوب .

(٤) فى أوف : " وإنما " والمثبت من ب .

(٥) فى ب : " فتعذر " والمثبت من أوف .

(٦) فى ب : " فيهما " والمثبت من أوف .

(٧) انظر هذه المنقشة فى كشف الأسرار

قال رحمه الله :

((والثاني قضاء بمثل غير معقول ، كغدية الصوم ونفقة الاحجاج ثبتا بنص غير معقول .

والأمر بالغدية في الصلاة لاحتمال المعلولية ، وكونها أهم منه .

ثم لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم .

فقال محمد يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما إذا تطوع به الوارث في

الصوم .

الإلزامية

وجوب التصديق في التضمينية لاحتمال كونه هو الواجب الأصلي (١) .

فنقل إلى مجرد الإراقة تطييبا لطعام الضيافة . فسقط اعتباره في

(وقتها) (٢) واعتبر بعده . بعزلة العلة المستنبطة من

(نص) (٣) سقطت فيه واعتبر في غيره . فصار كعدم يجب بترك

الرمي جبرا لنقصان تمكن في نسكه لا خلفا . ولهذا لم يعد

إلى المشل (٤) يعود وقته .

ومن حقوق العباد ضمان النفس والأطراف بالمال غير معقول . (((٥)

أقول :

لما فرغ من بيان النوع الأول من القضاء الذي بمثل معقول شرع في بيان النوع الثاني

من القضاء الذي هو بمثل غير معقول ، أي غير مدرك بالعقل ، إذ العقل

قاصر عن درك المائلة ، لا أنه في نفس الأمر مخالف للعقل ، إذ العقل

حجة من حجج الله تعالى ، فلا يناقض النقل الذي ورد فيه . إذ حجج

(الحكيم) (٦) لا تتناقض . (٧)

(١) آخر اللوحة رقم ٤٩ من ب .

(٢) في أ : " في وقت " والمثبت من ب وج .

(٣) في أ وب : " النص " والمثبت من ج .

(٤) في أ : " المثل " والمثبت من ب وج .

(٥) هذا متن المفتي من أ وب وج .

(٦) في أ : " الحكم " والمثبت من ب وف .

(٧) إذ هو - أي التناقض - من أسارات العجز والسفه ،

تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا

كبيراً .

انظر : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ١٧٥ ،

وأنوار الحوالمك على ابن ملك ١٧٥ والتوضيح : ١٦٦/١ .

مثاله فدية الصوم شرعت خلفا عنه عند المعجز المستدام ، كمجز الشيخ
الفانسي (١) ومن بحاله . (٢)

والغدبية والغداء البديل الذى يتخلص به عن مكروه توجه إليه .
كذا نفقة الإحجاج ، أى ثواب (٣) نفقة ينفقها فى الحج بإحجاج
النائب . وهو مشروط بالمعجز الدائم حتى جاز عن الميت والمرمض
العاجز عن الحج إذا لم يزل مريضا حتى مات .

فإن صح فعليه حجة الإسلام ، لأن جوازه عرف بحديث الخشعية (٤) بمعجز
الشيخوخة ، وانها دأمة لازمة .

وإنما قلنا بأن هذا النوع غير معقول ، لأننا لا ندرك المماثلة بين الصوم والغدبية ،
لأن الصوم معنى ، وهو وسيلة إلى الجوع ، والغدبية عين وهي وسيلة إلى الشبع (٥).

(١) هذا مثال للقضاء بمثل غير معقول فى حقوق الله ، وسيأتى مثاله فى
حقوق العباد إن شاء الله .

الشيخ الفانى هو الذى كل يوم فى نقص إلى أن يموت . وسعى به إما لأنه
قرب من الفناء ، أو لأنه فنيت قوته ، وإنما لزمته باعتبار شهوده الشهر ،
حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا . وإنما أبيع له الفطر لأجل
الحرج . وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار إلى القضاء ، فوجب الفدية
لكل يوم نصف صاع من بر أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير .
كذا فى البحر الرائق : ٣١٨/٢ .

(٢) قوله : ومن بحاله ، وهو كالمريض الذى يمتد مرضه الى أن يموت ،

ولا يؤدى صومه ثم أوصاه . (كذا فى حاشية الأزبىرى : ٢٦٨/١)

(٣) وقد علق سعد الدين على مثل هذا التعبير فى التلويح (١٦٧/١) حيث
قال : وفى قوله : وثواب النفقة للحج تسامح ، لأن التمثيل اما للقضاء
أو للمثل ، والثواب ليس شيئا منهما .

(٤) وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : جاءت امرأة من خثعم عام
حجة الوداع ، قالت يارسول الله ان فريضة الله أدركت أبى شيخا كبيرا
لا يثبت على الرحلة ، أفأحج عنه ، قال نعم ، وذلك فى حجة الوداع .
(صحيح البخارى بشرح فتح البارى : ٤٤٠/٤)

ورواه سلم فى باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما أو للموت .
(٤٧٩/٣)

الحديث دليل للقائلين بمشروعية الحج عن الغير ، وهو مذهب الجمهور .
راجع الهداية مع فتح القدير : ٣٠٨ / ٢ ، شرح المنهاج بحاشيتي قليوبى
وعميرة ٩٠/٢ ، والمفنى مع الشرح الكبير : ١٧٧/٣ .
وأما المالكية فيقولون إنه لا حج على أحد إلا أن يستطيع بنفسه .

انظر الشرح الصفيير : ٢٦٣/١ وما بعدها . وبلغت السالك : ٢٦٤/١ .

(٥) راجع مرآة الأصول : ٢٦٩/١ ، أصول السرخسى : ٤٩/١ .

وكذا (لا مماثلة)^(١) بين أعمال الحج ، وهي أعراض لا تبقسى وبين نفقة الإحجاج ، وهو جواهر تبقسى ، ولكن ثبتا ، أى الإحجاج والفدية بنصر غير معقول .

أما الفدية فبقوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية ... الآية)^(٢) فإن حملت هذه الآية على ظاهرها فهى منسوخة ، إذ الفدية على المطيق كانت فى بدء الإسلام حين فرض عليهم الصوم ، فاشتد عليهم لكونهم لم يتمودوه ، فرخص لهم فى الإفطار والفدية .^(٣)

وقرأ ابن عباس^(٤) : " يطوقونه " أى تطيقونه على جهد منهم وعسر ، وهم الشيوخ والعجائز .
وحكم هؤلاء^(٥) الإفطار والفدية ، فعلى هذا الوجه هى غير منسوخة ، ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه ، أى يصومونه جهدهم وطاقاتهم ومبلغ وسعهم ، كذا فى الكشاف .^(٦)

وفى التيسير^(٧) فى قراءة ابن عباس : وعلى الذين يطوقونه ، أى يكفونهم ولا يطيقونه ، وفى قراءة حفصة^(٨) : وعلى الذين لا يطيقونه .

-
- (١) فى أوف : " المماثلة " والمثبت من ب .
(٢) سورة البقرة : آية رقم : ١٨٤
(٣) وقد نسب الفخر الرازى هذا القول الى أكثر المفسرين .
انظر : التفسير الكبير : ٧٩/٥ .
(٤) وهو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمي ، أبو العباس ، الصحابي الجليل ، ولد بمكة . ونشأ فى بدء عصر النبوة ملازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة . وكف بصره فى آخر عسره .
قال ابن مسعود : نعم ترجمان القرآن ابن عباس . وتوفى سنة ٦٨ هـ .
(الأعلام : ٩٥/٤) .
(٥) آخر اللوحة رقم ٢٦ من ف .
(٦) انظر الكشاف : ٣٣٥/١ .
(٧) انظر التيسير فى التفسير لأبى حفص عمر بن محمد النمفي ، (المتوفى سنة ٥٣٧ هـ) مخطوط رقم ٩٥٥ بمكتبة مركز البحث العلمى ، اللوحة رقم ٧٨ بنصه .
(٨) وهى حفصة بنت عمر بن الخطاب ، صحابية جلييلة سالحة من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، ولدت بمكة سنة ١٨ ق هـ .
وتوفيت بالمدينة سنة ٤٥ هـ .
وروى لها البخارى وسلم فى الصحيحين ٦٠ حديثا .
انظر الأعلام : ٢٦٤/٢ .

وعلى هذا تحمل القراءة المشهورة ، بدليل أن الصوم واجب (بأخر الآية) (١) ، وهو قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (٢) ولا يجوز أن يجب على غير المطيق ، لأنه تكليف العاجز . فتعين وجوبه على المطيق .

فلو أجرى آخر الآية على إطلاقه لزم التناقض بين أول الكلام وآخره . وحذف حرف النفي جائز في مواضع لا يشكل ، كقوله تعالى : (يبين الله لكم أن تضلوا) (٣) . فإن حرف لا محذوف ههنا . إن البيان للهداية دون الإضلال . وقد دل على الحذف قراءة حفصة (٥) . وأما ثبوت قيام الإنفاق مقام الحج فقد ثبت بحديث الخثعمية قالت يا رسول الله إن أبى أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة أفيجزئني أن أحج عنه ، فقال عليه السلام : رأيت لو كان على أبك دين فقضيته أكان يقبل منك ، فقالت : نعم ، فقال : فدين الله أحق . (٦)

روى : " أحج عنه " (بفتح الهمزة وضم الحاء) أى : أنا أحرم عنه بنفسى وأؤدى الأفعال عنه . وهذا هو المشهور (فى) (٧) الرواية . (٨) وعلى هذا الوجه لا دلالة فى الحديث على قيام الإنفاق مقام الأفعال ، إلا أن يثبت أنه كان أمرها وأنفق عليها .

(١) فى أ : " بأول الآية " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٢) سورة البقرة ، ١٨٥ .

(٣) سورة النساء ، ١٧٦ .

قال الكسائى : المعنى يبين الله لكم لئلا تضلوا ، خلافاً للبصريين

فانهم لا يجيزون اضمار لا ، والمعنى عندهم : يبين الله لكم كراهية

أن تضلوا ، ثم حذف . (كذا فى تفسير القرطبي : ٢٩/٦)

(٤) فى ف : " لأن " والمثبت من أ و ب .

وهو آخر اللوحة رقم ٤١ من أ .

(٥) راجع : حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص : ١٧٦ .

(٦) تقدم تخريجه ص ٢٢١ من هذا البحث .

(٧) فى ف : " من " والمثبت من أ و ب .

(٨) انظر البحر الرائق ٦٦/٣ .

وقال صاحب فتح البارى فى معناه : " قوله أفأحج عنه ، أى :

أيجوز لى أن أنوب عنه ، فأحج عنه . "

(فتح البارى : ٤٤٠/٤)

قيل : في الحديث دليل على الأمر حيث قاس عليه السلام قبول الحج بالأداء من الغير بقبول الدين بالأداء من الغير .

وإنما يجب قبول الدين بالأداء الغير إذا كان بأمر المدينون حتى (يجبر)^(١) رب الدين على القبول .

فأما إذا كان بغير أمره فرب الدين بالخيار في القبول .

فهذا يدل على أن ذلك كان بالأمر . وهذا ليس بشيء . إذ ليس الحديث بوجوب القبول ، بل النبي صلى الله عليه وسلم قاس على ظاهر العادة^(٢) الفاشية بين الناس في قبول ديونهم بأى وجه يصل إليهم من المدينون أو غيرهم ، نظرا منهم إلى حصول المقصود . وهذا لا يدل على الأمر والوجوب^(٣) بوجهه .

وقد روى : " أن أحج عنه " بضم الهمزة وكسر الحاء ، أى : أمر أحدا أن يحج عنه .^(٤)

وعلى هذا الوجه يصح التسك ، لأن أمر أحدا لا يكون إلا بالإنفاق عليه ظاهرا .

وإنما يصح قول المصنف نفقة الإحجاج على قول من يقول بأن للأمر^(٥) ثواب النفقة ، ويسقط الحج عنه إقامة للإنفاق الذى هو سبب الحج مقام السبب^(٦) وهو الحج ، وهو رواية عن محمد^(٧) واختاره كثير من المشائخ .^(٨)

(١) فى أ : " يخير " والثبت من ب وف . وهو الصحيح .

(٢) فى ف : " ظاهر قبول العادة " والثبت من أ وب .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥٠ من ب .

(٤) قال ابن نجيم فى البحر الرائق (٦٦/٣) : " وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا " .

(٥) فى ف : " أنه للأمر " والثبت من أ وب .

(٦) فى أ وب : " السبب " والثبت من ف .

(٧) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .

(٨) انظر البحر الرائق : ٦٦/٣ . ونسب هذا القول إلى عامة المتأخرين .

وراجع الهداية بشرح فتح القدير : ٣٠٩/٢ ، والمبسوط ١٤٨/٤ .

وقال البارتسى فى العناية (٣١٠/٢) : " وللأمر ثواب النفقة ،

وصار لإنفاق الأمور كأنفاق الأمر بنفسه ، ولكن يسقط أصل الحج عن

الأمر ، لأنه عبادة بدنية حصل العجز عن فعله ، وكل ما كان كذلك قام

الإنفاق فيه مقام الفعل ، كما فى الشيخ الفانى ، فإنه لما

عجز عن الصوم قامت الفدية مقام

الصوم .

فأما الحج فيقع عن الأمور . ولهذا تشترط أهليته ، حتى لو أمر
 نيبالا يجوز . ولو كان الفعل ينتقل إلى الأمر لشرطت أهليته
 (لا أهلية النائب)^(١) .

وإنما لم يسقط الحج عن الأمور بمهه بهذه الأفعال على هذه الرواية
 لأن فرض الحج لا يتأدى إلا بنية الفرض أو بمطلق النية ، ولم يوجد ، لأنه
 نوى للأمر .

ولا يصح قول المصنف على قول من يقول : الحج يقع عن الأمر . وهو
 اختيار مشر الأئمة .^(٢) وهو ظاهر المذهب . ولهذا تشترط نية
 الحج عنه . ولو نوى لنفسه يصير ضامنا .

فعلى هذا المذهب أقيم فعل النائب مقام فعله لا الإنفاق .

فيحتاج لبيان كونه غير معقول إلى وجه آخر ، وهو أن يقال : إنما
 جعل فعل نفسه مثلا لفعل نفسه في قضاء الصوم والصلاة لحصول المشقة
 في الفعل الثاني ، كحصولها في الأول .

وأما^(٣) فعل الغير فلا يحصل به مشقة ، فجعل مثلا لفعل نفسه
 غير معقول .

قوليه : " والأمر بالفدية في الصلاة إلى آخره " هذا جواب عن سؤال
 مقدر ، وهو أن يقال إن الفدية في الصوم إذا ثبت بنص غير معقول ، فلم
 أوجبتم الفدية في الصلاة بلا نص قياسا على الصوم ، وشرط القياس^٢ حكم
 الأصل معقول المعنى .^(٤)

بيان الجواب إنما أمرنا بالفدية في الصلاة لاحتمال المعلولية ، أي يحتمل
 أن يكون الجواز في الأصل معلولا بعمل المجز .

(١) في أ : " لا أهلية الأمر النائب " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٢) راجع الجسوط : ١٤٧/٤ .

وانظر أيضا الهداية بشرح فتح القدير : ٣٠٩/٢ ، البحر الرائق

: ٦٦/٣ .

(٣) في ب : " فأما " والمثبت من أ و ف .

(٤) انظر هذا السؤال في شرح ابن ملك ص : ١٧٨ .

وهذا السؤال وارد بناء على القاعدة أن ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضى
 إلا بنص ، وقد عدم النص بوجوب الفدية إذا فاتت الصلاة للشيخ الفانسي ،
 والنص ورد في الصوم بوجوب الفدية . وهذا لا يدرك بالقياس ، فينبغي
 أن لا يقاس عليه غيره . (راجع التوضيح على التنقيح : ١٦٧/١)

وكونها : أى كون الصلاة أهم من الصوم ، لأنها عبادة لذاتها وحسنة
لمعنى فى نفسها ، و الصوم عبادة بواسطة قهر النفس الذى هو وسيلة
إلى العبادة .

فإذا وجب تدارك الصوم عند العجز بالفدية فالصلاة أولى .
ويحتل أن لا يكون الأصل معلولا . وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به .
فلما احتل الوجهان أمرنا بالفدية فى الصلاة احتياطاً . (١)
فتبين أن جوازه بطريق الاحتياط دون القياس . ولهذا نحكم بجواز الفدية
فى الصلاة مثل ما حكمنا بجوازها فى الصوم . لأننا حكمنا بجوازها فى
الصوم قطعاً ، لكونها منصوصاً عليها . ورجونا القبول والجواز فى
فدية الصلاة ، حتى قال محمد فى الزيادات فيه يجزيه إن شاء الله
كما يجزيه إن شاء الله فى فدية الصوم إذا تطوع به الوارث إن مات من عليه
الصوم من غير إيصاء بالفدية . (٢)
لا يقال : لو كانت الصلاة أهم من الصوم يلزم أن يثبت الحكم فيه بالدلالة . (٣)
وإن كان غير معقول المعنى ، كما يثبت الحكم فى الأكل والشرب بطريق
الدلالة بالنص الوارد فى الجماع . (٤)

(١) أى لا قياساً ولا دلالة ، لأن المعنى المؤثر فى إيجاب الفدية كالعجز
مثلاً مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية فى
الصلاة أيضاً واجبة بالقياس الصحيح . وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة
مندوبة تمحو سيئة ، فيكون القول بالوجوب أهوط ويرجى قبولها .
(كذا فى التلويح : ١٦٧/١)

(٢) راجع حاشية الرهاوى ص : ١٧٨ ، التوضيح : ١٦٧/١ ، حاشية
الأزميرى : ٢٦٩/١ ، شرح ابن ملك على المنار : ١٧٨ .

(٣) أى دلالة النص ، وهى دلالة اللفظ على الحكم فى شيء يوجد فيه معنى
يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم فى المنطوق لأجل ذلك المعنى .
راجع : التوضيح : ١٣١/١ .

(٤) ذهب الحنفية إلى أن من أكل أو شرب عمداً فى نهار رمضان يجب عليه القضاء
والكفارة .

ومن أدلتهم لذلك الدلالة من النص الوارد فى الوقاع ، وهو ما روى عن
أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال : يا رسول الله هلكت ، قال : ما لك ؟ قال : هبل
وقعت على امرأتى وأنا صائم ، فقال صلى الله عليه وسلم : هبل
تجد رقبة تعتقها ، قال : لا . قال : فهل تستطيع
أن تصوم شهرين متتابعين ، ؟ قال : لا . قال : ==

.....

فهل تجد إطعام ستمين مسكيناً ؟ قال : لا .
 فكث النبي صلى الله عليه وسلم ، فبينما نحن على ذلك
 أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمعرق فيها تمر فقال :
 أين السائل ، فقال : أنا ، قال : خذها فتصدق به .
 فقال الرجل : أعلى أفقر منى يا رسول الله ، فما بين
 لا بتيها أهمل بيت أفقر من أهل بيتي ، قال : فضحك النبي
 صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ، ثم قال : أطعم أهلك .
 (رواه البخارى في صحيح البخارى : ٤١/٢)
 هذا الحديث يوجب الكفارة على المجمع في نهار رمضان . والكفارة
 قد تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال .
 وقد تحققت في الأكل والشرب وقالوا : إن تعلق
 الكفارة بالوقوع إما أن يكون من حيث إنه وقاع ، أو من حيث إنه
 وقاع في نهار رمضان . فإن كان الأول فليس في الأصل
 بجناية فلا يستلزمها . وإن كان الثاني فهو مسلم ،
 وهو المطلب ، لأنه جناية بالإفطار على وجه الكمال
 بجهة خاصة ، وإذا كان غيره في معناه ألحق
 به دلالة لا قياساً .
 كذا في العناية على الهداية : ٧١/٢ بتصرف .
 وانظر أدلة أخرى لهم في نفس المرجع وفي الهداية
 بشرح فتح القدير بنفس الجزء والصفحة .
 وإلى أن الكفارة واجبة في الإفطار عمداً سواء كان بالجماع أو
 بالأكل والشرب ذهب المالكية .
 انظر الشرح الكبير : ٤٨٣/١ .
 وأما الشافعية والحنابلة فذهبوا إلى أنه لا كفارة في
 الإفطار بالأكل والشرب .
 وقد عرض الإمام الشافعي رحمه الله هذه السألة
 في كتابه الأم فقال : " ولا تجيب الكفارة
 في فطر في غير جماع ولا شرب ولا غيره ،
 ثم قال : فقد وجدنا رجلاً من أصحاب النبي صلى
 الله عليه وسلم يرى على رجل إن أفطر من أمر عمده
 القضاء ولا يرى عليه الكفارة فيه ، وبهذا قلت ، لا كفارة إلا
 في جماع ، ورأيت الجماع لا يشبه شيئاً سواه رأيت حده ماينا
 لحدود سواه ."
 (الأم : ١٠٠/٢ وما بعدهها .
 وانظر : المغنى لابن قدامة : ١٣٠/٣ .

وإن كان غير معقول المعنى ، لأننا نقول : لا بد فى الدلالة من كون المعنى المؤثر فى الحكم معلوما ، سواء كان معقولا كالإيذاء فى التأفيف أو غير معقول كالجناية على الصوم فى إيجاب الكفارة المكيفة المقدرة .

(وهذا) ^(١) المعنى المؤثر فى إيجاب الفدية غير معلوم . فلا يمكن إثباته بالدلالة . ^(٢)

قوله : * ووجوب التصدق فى الأضحية إلى آخره ، هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : الأضحية ثبتت (نصا) ^(٣) بخلاف ^(٤) القياس فى أيام الأضحية ، إذ لا يعقل وجه القرية فى الإراقة . (فكان) ^(٥) ينبغى أن تسقط بعد فوات وقتها ، لا إلى خلف .

وقد أوجبتهم بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة فيما إذا كانت الشاة التى عينت للتضحية بالنذر أو بنية التضحية من الفقير باقية بعد أيام النحر ، (فإنه) ^(٦) يلزم التصدق بعينها أو بالقيمة فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو غيره . ^(٧)

(١) فى ب : " ههنا " والمثبت من أ و ف .

(٢) راجع التلويح : ١٦٧/١ .

(٣) فى ب : " أيضا " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ٤٢ من نسخة أ .

(٥) فى ب : " وكان " والمثبت من أ و ف .

(٦) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٧) انظر هذا الاستدلال فى حاشية الرهاوى على شرح ابن طك ص ١٧٩ .

وقال الكسانى فى بدائع الصنائع (٢٨٢٩/٦) : " إنها -

أى التضحية - لا تقضى بالإراقة ، لأن الإراقة لا تعقل قريبة ،

وإنما جعلت قريبة بالشرع فى وقت مخصوص ، فلا تقضى بعد

خروج الوقت . ثم قضاؤها قد يكون بالتصدق بعين الشاة حية ، وقد

يكون بالتصدق بقيمة الشاة . فإن كان أوجب التضحية على نفسه بشاة

بعينها فلم يضحها حتى مضت أيام النحر يتصدق بعينها حية ، لأن الأصل

فى الأموال التقرب بالتصدق بها لا بالإتلاف وهو الإراقة ، إلا أنه نقل إلى

الإراقة مقيدا فى وقت مخصوص حتى يحل تناول لحمه للمالك والأجنبي

والغنى والفقير ، لكون الناس أضياف الله فى هذا الوقت . فإذا مضى ==

وإن كان غنيا ولم يذبح حتى مضت أيام النحر ، فإنه يلزم التصدق بالقيمة . (١)

تقرير الجواب أن وجوب التصدق في الأضحية لاحتال كون التصدق هو الواجب الأصلي في باب التضحية ، لأن شكر كل نعمة إنما يجب بحسبه من جنسه ، كشكر نعمة اللسان بالشاء والحمد . وشكر سلامة الأعضاء بالخدمة بالبدن ، (٢) وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء .

وهذه عبادة مالية حتى يشترط لها الفنى ، (كما) (٣) في الزكاة وصدقة الفطر . فينبغى أن يكون فيما نحن فيه كذلك ، لأن معنى العبادة هو مخالفة هوى النفس بإزالة المحبوب من يده .

إلا أن الشارع نقل [الواجب] (٤) من تعليق عينها أو قيمتها إلى التضحية في أيامها لأجل تطيب (٥) الطعام ، لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام . ولهذا كره الصوم فيها لما فيه من الإعراض عن الضيافة ، وكره الأكل قبل الصلاة ليكون أول ما يتناولونه من طعام الضيافة . واللائق بالكريم أن يضيف بأطيب ما عنده ، و مال الصدقة يصير من الأوساخ لإزالة أوساخ الذنوب به ، بمنزلة الماء المستعمل .

وإليه الإشارة في قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) (٦) ولهذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ومن التحق به نسبا لكرامتهم . (٧)

== الوقت عاد الحكم إلى الأصل وهو التصدق بعين الشاة ، سواء كان موسرا أو معسرا لما قلنا .

وكذلك المعسر إذا اشترى شاة ليضحى بها فلم يضح حتى مضى الوقت ، لأن الشراء للأضحية من الفقير كالنذر بالتضحية .

(١) قال في المصدر نفسه (٢٨٢٣/٦) : " ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صار قيمة شاة سالحة للأضحية دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها . "

(٢) آخر اللوحة رقم ٥١ من ب .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٤) لم يرد هذا اللفظ في النسخ الثلاثة ، والزيادة من عندي لاقتضاء السياق ذلك .

(٥) في ف : " تطيب " والمثبت من أ وب .

(٦) سورة

(٧) آخر اللوحة رقم ٢٧ من ف .

وعلى الفني لعدم حاجته . فلا يليق بالكريم المطلق الفني على الحقيقة أن يضيف عباده بالطعام الخبيث . فنقلت القرية من عيـن الشاة إلى الإراقة لينتقل الخبث إلى الدماء . وتبقى اللحوم طيبة طاهرة .

ولكن مع هذا يحتمل أن تكون التضحية أصلا دون التصدق ، ابتلاء من الله . فإنه يتلى عباده بما شاء ، فلم يعتبر هذا الموهوم ، وهو كون التصدق أصلا في أيام النحر في مقابلة المنصوص ، وهو التضحية . فسقط اعتباره في وقتها ، أي في وقت التضحية ، واعتبر بعده ، أي : بعد وقت التضحية . يعني إذا فات المتيقن بفوات وقته علمنا بالموهوم مع الاحتمال ، احتياطاً في باب العبادة . كما قلنا بوجوب الفدية في الصلاة بمنزلة العلة المستنبطة من نص يسقط اعتبارها في المنصوص ، إذ الحكم فيه يضاف إلى النص دون العلة .^(١) فاعتبرت فيما لا نص فيه وهو الفرع حتى يضاف الحكم في الفرع إلى العلة .

وحاصل الجواب أنا أوجبنا التصدق بالعين باعتبار كونه أصلا من وجبه . لا باعتبار كونه خلفا . فصار كدم يجب بترك الرمي ، لا بطريق أنه مثل له وخلف عنه ، لأنه ليس له مثل معقول صورة ومعنى ، بل وجوبه لجبر نقصان تمكن في نسكه بترك الرمي .^(٢)

قوله : " ولهذا لم يعد " أي ولأجل أن جواز التصدق بعد أيام التضحية باعتبار كونه أصلا لا خلفا لم يعد وجوب التضحية إلى مثله بعد ورود وقت دخول التضحية بنجيء العام القابل مع أنه قادر على تسليم المثل .

(١) هذا عند الحنفية ، وأما عند الجمهور فالحكم في الأصل يضاف إلى العلة أيضا ، حيث قال صاحب تيسير التحرير (٢٧٦/٣) : " والجمهور على أن الحكم يضاف إلى العلة في الأصل والفرع . وشائخ المراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الإسلام على أنه في النصوص يضاف إلى النص وفي الفرع إلى العلة . "

(٢) قال الشيخ الرهاوي : " وحاصل الجواب أنا إنما أوجبنا التصدق باعتبار كونه أصلا وجابجا لما فوت من العبادة ، لا لكونه مثلا لها وخلفا عنها حتى يلزم نصب الخلف بالرأى فيما لا يعقل . "

فلو كانت القيمة خلفا لعماد الحكم إلى الأصل عند القدرة عليه . (١)
 كما إذا قدر على الصوم يبطل حكم الفدية . (٢)
 قوله : " ومن حقوق العباد ضمان النفس والأطراف بالمسال "
 أي مثال القضاء الذي يشمل غير معقول في حقوق العباد الدية في
 قتل ~~الخصم~~ ^{الخطأ} أو قطع الأطراف خطأ .
 فإن المماثلة بين النفس والمال غير معقولة ، إذا لا مماثلة بين
 الآدمي والإبل والدرهم صورة ولا معنى .
 لأن الآدمي مالك مبتذل لما سواه ، والمال مملوك مبتذل له ،
 ولا تساوى بين المالك والمملوك . وإنما شرع للصيانة للقدم
 عن الهدر ، فإنه عظيم الخطر . وقد تمذروا ^{بإيجاب}
 القصاص على الخطيئ ^{المخطئ} لكونه معذورا فيه . (٣)

-
- (١) راجع مسألة الأصول : ٢٧١/١ .
 وما ذكره الشارح دليل على أن وجوب التصديق بعد أيام التضحية
 كان باحتمال كونه أصلا لا باعتبار أنه مشمل
 غير معقول للأضحية .
 وقال في التوضيح (١٦٢/١) : " إذا جاء العام الثاني
 لم ينتقل إلى التضحية ، لأنه لما احتمل جهة أصالته
 ووقع الحكم بسببه لم يبطل بالشك ."
 وقال سعد اللدين في تعليقه عليه : " قوله :
 لم يبطل بالشك ، أي باحتمال أن تكون الإراقة أصلا
 وقد قدر على المثل بمجيء أيام النحر . " (التلويح : ١٦٢/١)
 (٢) راجع حاشية الأزميري : ٢٧١/١ .
 (٣) راجع شرح فتح الغفار على المنار : ٥١/١ .

قال رحمه الله :

((الثالث ما يشبه الأداء ، كمن أدرك ركوع العيد ، وأنه يشبه القيام حقيقة وحكما ، فيكبر لشبهة الأداء احتياطا . ومفوت السورة عن الأوليين يقرأ ويجهر ، لأن تعيين^(١) الشفع الأول للقراءة ثبت بخير الواحد . فثبت للشفع الثاني شبهة المحلية ، بخلاف الفاتحة ، لأن الأخيرين محلها أداء . فلو قرأها قضاء يلزم تغيير المشروع . وكذا لو تزوجها على عيد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء يشبه الأداء ، حتى تجبر على القبول ، كما لو أتاها بالسمى .))^(٢)

أقول :

النوع الثالث من أنواع القضاء ما يشبه الأداء ، كمن أدرك الإمام فى الركوع من صلاة العيد ، فإنه يأتى بتكبيرات العيد قائما ، إن كان يرجو أن يدرك الإمام فى الركوع لتكون التكبيرات فى القيام الذى هو محلها من كل وجه .^(٣)

فإن خاف^(٤) فوات الركوع لو كبر قائما فإنه يكبر للافتتاح ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد فى الركوع .^(٥) ويترك تسبيحاته ولا يرفع يديه ، لأن الرفع سنة ووضع الكف على الركبة أيضا سنة فلا يشتغل بسنة فيه ترك سنة أخرى .

(١) فى ب : " تعيين " والشئ من أ و ج .

(٢) هذا من المعنى من أ و ب و ج .

(٣) راجع بدائع الصنائع : ٧٠٣/٢ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٤٣ من أ .

(٥) هذا عند أبى حنيفة ومحمد حيث قال الكاسانى فى بدائع

الصنائع (٧٠٤/٢) : " وإن خاف إن كبر برفع الإمام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع ، لأنه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته . وتبين أن التكبيرات أيضا فاتته ، فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة ، وهذا لا يجوز .

ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد فى الركوع عند أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف لا يكبر ، لأنه فات عن محلها وهو القيام كالفوت .

انظر حجة كل من الفريقين فى المصدر نفسه .

وعن أبي يوسف ^(١) أنه لا يأتي بها ^(٢) في الركوع ، لأنها قد فاتت عن محلها وهو القيام ، وهو غير قادر على مثله قريبة في الركوع . فلا يصح أدائها فيه ، كما إذا نسي الفاتحة أو السورة أو تكبيرات الافتتاح لا يأتي بها في الركوع .
وكذا لا يقنت فيه مدرك الركوع الأخير من الوتر .
وكذا الإمام لونسى تكبيرات العيد لا يأتي بها في الركوع ^(٣) .
وجه الظاهر أن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكما .
أما حقيقة فلأن القيام هو الانتصاب ، وهو باق باستواء النصف الأسفل . وبه يفارق القائم القاعد . ولكنه فيه نقصان لما فيه من الانحناء . وذلك لا يضر ، لأنه قد يكون قيام بعض الناس هكذا .
وأما حكما فلأن مدرك الإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة ^(٤) .
فباعتبار هذا الشبه لا يتحقق الفوات ، فيؤتى بها احتياطا .
فيكون هذا قضاء لفوات محله حقيقة يشبه الأداء ، لبقاء محله حكما ، بخلاف القراءة والقنوت وتكبيرات الافتتاح لأنها غير مشروعة في الركوع بوجهه ، (و) ^(٥) بخلاف الإمام إذا سهى عن التكبيرات ، لأنه قادر على حقيقة الأداء بالعود إلى القيام ^(٦) .

- (١) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٢) آخر اللوحة رقم ٥٢ من ب
(٣) انظر هامش رقم ٥ ص : ٢٣٢ من هذه الرسالة .
وراجع حاشية الأزيمرى : ٢٧٥/١ .
(٤) راجع : مرآة الأصول : ٢٧٤/١ بحاشية الأزيمرى ، أصول السرخى : ٥٢/١ ، التحرير مع التيسير : ٢٠٤/٢ .
(٥) ساقط من ب والثبت من أ و ف .
(٦) هذا جواب عما استدل به أبو يوسف فيما تقدم .
راجع التحرير : ٢٠٤/٢ .
يقول الأزيمرى في حاشيته على المرأة (٢٧٥/١) : " ولها أن التكبيرات شرعت في القيام المحض ، وشرع من جنسها فيما له شبه بالقيام ، فإن تكبير الركوع في العيد يحتسب منها حتى أن من نسيها عنه في العيد وهو إمام أو مسبوق يسجد للسهو . ولكونه واجبا في العيد كتكبيرات الزوائد . وإذا كان من جنسها ما يشرع في حال الانحناء وله شبه بالقيام احتتمل أن يكون سائرهما ملحقا بهذه لاتحاد الجنس ، واحتتمل أن لا يكون ملحقا بها فالاحتياط في فعلها على أن جعله فيه شبه الأداء على ما ذكرناه . والعبادة ما يحتاط في إثباتها ، فيأتي بها احتياطا . =

قوله : * ومفوت السورة * بالجر عطفًا على : * من * في قوله :
 كمن أدرك * . يعنى كما أن مدرك الركوع فى الميدين يأتى بالتكبيرات
 فيه باعتبار شبهة لأداء ، كذلك مفوت السورة عن الأوليين يأتى بها
 فى الآخرين لشبهة الأداء ، لأن موضع القراءة جطة الصلاة ، لقوله
 صلى الله عليه وسلم : * لا صلاة الا بقراءة . * (١)
 ولقوله تعالى : (فاقروا ما تيسر من القرآن .) (٢)
 والمراد به حالة الصلاة ، إذ لا وجوب خارج الصلاة ، إلا أنه تعينت
 القراءة فى الأوليين (بقوله عليه السلام : * القراءة فى الأوليين
 قراءة فى الآخرين ، ^(٣) أى ينوب عنهما كما يقال لسان الوزير لسان
 الأمير . وخبر الواحد لا يوجب اليقين . فتبقى للأخريين
 شبهة (المحلية فلم يتحقق الفوات ، فوجب إتيانها) ^(٤) فيهما
 على الصفة المشروعة من الجهر والإخفاء .
 ويؤيد هذا ما روى عن عمر أنه ترك القراءة فى ركعة من المغرب فقضاها
 فى الثالثة وجهر . وكذا ترك عثمان رضى الله عنه قراءة السورة فى الأوليين
 من صلاة العشاء فقضاها فى الآخرين وجهر . (٥)

== بخلاف القراءة و الفوت وتكبير الافتتاح لأنها غير مشروعة فيما له
 شبه القيام بوجهه .

(١) رواه مسلم من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال : لا صلاة الا بقراءة . فقال أبو هريرة : ^{فما أعلن} قلنا ~~أطعن~~
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناء لكم ، وما أخفاه أخفيناه لكم .
 (صحيح مسلم : ٢٦٧/١ كتاب الصلاة .)

(٢) سورة الزمزل أية ٢٠ .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٨٨ من هذه الرسالة .

(٤) من ب و ف ولم يشتهه أ .

(٥) الشارح نسب الحادثة إلى عمرو وإلى عثمان رضى الله عنهما

وأنهما قضيا فى الركعة الثالثة أو فى الآخرين .

ولم أعثر لهذا على أثر ، غير أننى وجدت ما يؤيد

قول الشارح فيما روى عن على رضى الله عنه قال : إذا نسي

الرجل أن يقرأ فى الركعتين الأوليين من الظهر والعصر

والعشاء فليقرأ فى الركعتين الآخرين وقد أجزأ عنه .

(أخرج عبد الرازق فى مصنفه : ١٢٦/٢ باب من نسي

القراءة)

وفى ما روى عن ابراهيم قال : سألت علقمة قال : نسيت فسئ

(بخلاف الفاتحة فإنه لا يجب قضاؤها)^(١) في الأخيرين لو تركها في الأولين ، لأنه لا يمكن (قضاؤها)^(٢) باعتبار معنى (الأداء) ، كما لا يمكن باعتبار معنى (القضاء)^(٣) . أما من حيث القضاء فلأنه لم يشرع له قراءتها في الأخيرين نفلا ابتداءً حقاً له ليصرفه إلى ما عليه . وإنما شرعت إما على سبيل الوجوب كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة .^(٤) أو على سبيل الاحتياط عملاً بقوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " .^(٥)

فلما كانت شرعيتها بهذه الجهة لم يستقم صرفها إلى ما عليه ، لأنه يهيئ تغييراً للمشروع . وذلك ليس في ولاية العبد . وأما من حيث الأداء فلأن الفاتحة شرعت في الأخيرين أداءً . فلو قرأها مرة واحدة وقعت عن الواجب أو السنون الذي فيه جهة الوجوب . ولو قرأها مرتين كان خلاف المشروع ، لأن تكرار الفاتحة في ركعة واحدة غير مشروع ، فلذلك يسقط .^(٦)

==
الركعتين الأولىين ، ثم قرأت في الركعتين الأخيرين ، أتجزى عنى لصلاتي . قال : نعم إن شاء الله .
(رواه عبد الرازق في منصفه : ١٢٦/٢)
أما بالنسبة لعمير رضي الله عنه فقد وجدت أنه قضى في الثانية لا في الثالثة .

فقد روى عن أبي هريرة قال : صليت خلف عمر المغرب فلم يقرأ في الركعة الأولى بشيء ثم قرأ في الركعة الثانية بأم القرآن مرتين وسورتين وسجد سجديتين قبل التسليم .^(١) (رواه عبد الرازق في منصفه : ١٢٣/٢ باب من نسي القراءة)
وانظر موسوعات فقه عمر بن الخطاب للدكتور محمد رواح ص : ٤٣٢ ، الناشر : مكتبة الفلاح .

القول بقضاء قراءة السورة في الأخيرين هو قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف . (انظر الهداية : ٢٨١/١)

- (١) من ب و ف ولم يشتهه أ .
(٢) ساقط من والمثبت من أ و ب . (٣) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(٤) راجع الكفاية على الهداية للخوارزمي : ٢٨٧/١ .
(٥) رواه البخاري بلفظ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . صحيح البخاري : ٣٨٣/٢ بشرح فتح الباري .
(٦) راجع : بدائع الصنائع : ٤٥٩/١ ، الكفاية : ٢٨٧/١ .

لا يقال : لما انتقلت إحداهما إلى الشفع الأول لم يبق تكرارا
معنى ، لأنه يبقى تكرارا صورة ورعاية الصورة واجبة أيضا .
قوله : * وكذا لو تزوجها على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة
قضاء يشبه الأداء . *

هذا مثال القضاء الذي في معنى الأداء من حقوق العباد . يعني إذا تزوج
امرأة على عبد بغير عينه صحت التسمية . ويجوز عليه تسليم
العبد الوسط أو قيمته . (١)

فإذا أتى بالعبد الوسط يكون أداء ، وتجب المرأة على القبول .
وإذا أتى بالقيمة يكون تسليم القيمة قضاء ، لأنه تسليم مثل الواجب
معنى دون عينه . ولكنه في معنى الأداء ، لأن الأصل هو
العبد النكر ، لما لم يتحقق أدائه بجهالتسبه إلا بالتعيين ،
ولا تعيين إلا بالتقويم ليعرف الوسط (٢) من الأعلى والأدنى ،
صارت القيمة أصلا من هذا الوجه . فزاحمت المسمى ، فتجب المرأة
على قبول القيمة . (٣)

(٤) كما لو أتتها بالمسمى وهو العبد الوسط ، بخلاف العبد
المعين ، لأنه معلوم بدون التقويم . فكان تسليم قيمته قضاء (محضاً)
فلا تجبر على القبول إذا أتى بها إلا عند تحقق العجز عن تسليم
المسمى . (٦)

== القول بعدم وجوب قضاء الفاتحة في الأخيرين فيما لو تركها في الأوليين
خلاف لما روى عن الحسن بن زياد من أنه قال : * تقضى الفاتحة في
الأخيرين ، لأن الفاتحة أوجب من السورة ، ثم السورة تقضى ، فلأن تقضى
الفاتحة أولى . (بدائع الصنائع : ١ / ٤٥٩ .

وانظر أيضا ما يتعلق بهذا الموضوع ص : ٧٧ و ٨٩ من هذا البحث .
(١) انظر المبسوط : ٦٨ / ٥ ، البحر الرائق : ١٧٥ / ٣ ، الهداية : ٤٦١ / ٢ .
ويرى الشافعية أن التسمية بدون التعيين لا تصح ، وذلك بناء على أصلهم
أن ما لا يصلح ثمنا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح .

يقول النووي في المجموع : * لا يجوز أن يكون محرما كالخمر وتعليم التوراة
وتعليم القرآن للذمية لا تتعلمه للرغبة في الاسلام ولا ما فيه غرر كالمعدوم
والمجهول . * (المجموع : ١٥ / ٤٨٢)

(٢) آخر اللوحة رقم ٢٨ من ف . (٣) راجع : أصول السرخسي ٥٩ / ١ .
(٤) ساقط من ب وف والمثبت من أ . (٥) ساقط من ف والمثبت من أ وب .
(٦) راجع أصول السرخسي : ٥٩ / ١ .

قال رحمه الله :))

فصل في صفة الحسن في الأمور به .

الأمور به في صفة الحسن نوعان ، كل نوع ^(١) يتنوع إلى ثلاثة أنواع .

بيان أن الأمور به في صفة الحسن نوعان : حسن لمعنى فى نفسه . وذلك يتنوع ^(٢) إلى ما لا يحتمل السقوط كالإيمان بالله وبصفاته ، أو يحتمله كالإقرار .

فإن اللسان ليس معدن التصديق ، لكن لدلالته عليه جعل ركبا . فيحتمل السقوط بعذر الإكراه ، لخلوه عن دلالة تبدل الاعتقاد . والصلاة من هذا القبيل ، فإنها مشتمة على التعظيم كالإقرار ، إلا أنها في الدلالة دونه . فإنه دليل التصديق وجودا وعدميا . والصلاة بهيئة الجماعة دليل عليه وجودا لا عدما . (وهذا) ^(٣) يمسقط بعذر واحد ، وتلك بأعذار كثيرة . ((^(٤)

أقول :

لما فرغ من بيان حكم الواجب بالأمر ، شرع في بيان صفة الحسن للأمور به ، إذ لا بد للأمور به من صفة الحسن ، ضرورة أن الأمر حكيم ، وهو لا يأمر بشيء إلا بحسنه ، ولا ينهى عن شيء إلا لقبه ^(٥) . قال الله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى -

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٤٤ من أ .
(٢) آخر اللوحة رقم ٥٣ من ب .
(٣) فى ج : " فهذا " والشبث من أ و ب .
(٤) هذا متن المغنى من أ و ب و ج .
(٥) قال صاحب كشف الأسرار : (١٨٢ / ١) : " ومن حكم الشريعة في باب الأمر أن حكم الأمور به يوصف بالحسن . والمعنى أن ثبوت الحسن للأمور به من قضايا الشرع لا من قضايا اللفظة ، لأن هذه الصيغة تتحقق فى القبيح كالكفر والسفه والعبث كما تتحقق فى الحسن . ألا ترى أن السلطان الجائر إذا أمر إنسانا بالزنا والسرقة والقتل يفير حق كان أمرا حقيقيا ، حتى إذا خالفه الأمور ولم يأت بما أمر به يقال : خالف أمر السلطان . "

وينهى عن الفحشاء والمنكر . (١)

ثم اختلفوا فى مقامين :

الأول أن الأصل هل هو الحسن لعينه أو لغيره .

فقال شمس الأئمة ، لما كان مطلق الأمر على ما بيننا يقتضى الإيجاب ، وهو أعلى أنواع الطلب ، اقتضى (أكمل) (٢) أنواع الحسن الشرعى . وهو كون المأمور به حسنا لعينه ، إلا بدليل يدل على عدم حسنه لذاته . (٣)

وقال بعضهم (٤) لما ثبت الحسن اقتضاء كان ضروريا ، فيكفى فيه بالأدنى مرتبة ، وهو أن يكون حسنا لغيره ، لأن ما ثبت اقتضاء يتقدر بقدر (الضرورة) (٥) . وقد اندفعت بالأدنى .

المقام الثانى أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته . (٦)

-
- (١) النحل ، آية رقم ٩٠ .
 (٢) فى ف : " أعلى " والمثبت من أ و ب .
 (٣) راجع أصول السرخسى : (٦٣ / ١) ونصه : " والأصح عندى أن بمطلق الأمر يثبت حسن المأمور به لعينه شرعا ، فإن الأمر لطلب الإيجاب ، وبمطلقه يثبت أقوى أنواع الطلب وهو الإيجاب . فثبت أيضا أعلى صفات الحسن ، لأنه استعجاب ، فإن قوله تعالى : " أقيموا الصلاة " و " اعبدوني " هما فى المعنى سواء . والعبادة لله تعالى حسنة لعينها ."
 (٤) انظر المصدر نفسه حيث نسب هذا القول الى بعض الحنفية .
 (٥) فى ب : " الحاجة " والمثبت من أ و ف .
 (٦) ويحسن أن نشير ههنا معانى الحسن التى يطلق عليها حتى يظهر محل النزاع .
 يوضح ذلك ما قاله الأزيرى فى حاشيته على المرأة (٢٧٦ / ١) ونصه : " الحسن والقبح يطلقان على أربعة معان ، الأول كون الشيء صفة كمال ونقصان ، كالعلم والجهل . وأفعال الله تعالى وأوصافه تتصف بهذا المعنى . والثانى كونه ملائما للفرض وناقرا له كالعدل والظلم . والثالث كونه متعلق الثواب والعقاب فى الأخرى ، والرابع كونه متعلق المدح والذم فى الدنيا فى حكم الله تعالى . والأولان يثبتان بالمقفل بالاتفاق ، ورد به الشرع أولا . والثالث يثبت بالنقل بالاتفاق ، إذ لا مدخل للعقل فيه . واختلفوا فى الرابع"
 وأما صاحب التوضيح (١٧٢ / ١) وصاحب المرأة (٢٧٦ / ١) فقد جملا الحسن بمعنى الثالث والرابع معنى واحدا ، وجملاه محلا للنزاع . وبذلك قال ابن السبكي من الشافعية . (جمع الجوامع : ٥٧ / ١)

فمعدنا هو من مدلولاته . (١) وعند الأشعرية من موجباته . (٢)
وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال هل (يعلم) (٣)
بالعقل أم بالشرع .
فمعدهم لا حظ للعقل في ذلك . وإنما يعرف بالأمر والنهي . (٤)

-
- (١) أي ثابت للمأمور به قبل ورود الأمر . سواء كان ما فهمه العقل أولا .
كذا في حاشية الأزميري : ٢٨٢/١ .
وراجع كشف الأسرار : ١٨٣/١ ، وشرح ابن ملك ص : ١٩٥ بحاشيته عزمي زادة .
- (٢) راجع الجوامع بشرح المحلى (٥٧/١) : " حيث قال : " وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي . " .
ويقول إمام الحرمين في كتاب الإرشاد التي قواطع الأدلة ، ص : ٢٥٨ ، (تحقيق محمد يوسف موسى) : " العقل لا يدل على حسن شيء " ولا قبحه في حكم التكليف .
وإنما يتعلق التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع .
وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه ، وصفة لازمة له .
وكذلك القول فيما يقبح .
وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جطة أحكام صفات النفس .
فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالتناء على فاعله .
والمراد بالقبح ما ورد الشرع بدم فاعله . " .
وراجع أيضا :
- الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدى : ٧٩/١ وما بعد ها . والمنهاج للقاضي البيضاوي بشرح نهاية السؤل لاسنوي : ٥٠/١ . المستصفى من علم الأصول للفرالي : ٥٥/١ .
- (٣) من ف ولم يثبت أوب .
(٤) انظر المراجع السابقة .

وعند المعتزلة الاعتبار فيها مطلقا للعقل . (١)
وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة بعض المشروعات ، كالإيمان
وأصل العبادات كان الأمر دليلا أو معرفا لما ثبت حسنه ففى
العقل ، موجبا لما لم يعرف به ، كحسن مقادير العبادات وهيئاتها .
كذا فى الميزان . (٢)
وسأله الحسن والقبح كلامية عظيمة تحقيقها قد عرف فى الكلام .

(١) والتحقيق أن المعتزلة قد فصلوا الأفعال إلى الاعتبارات . وفى المعتمد :
(٣٧٠/١) : " أن الأفعال ضربان : عقلية وسمعية . فالمعقولة هي المعروفة
أحكامها بالعقل . وأما الشرعية فهي التي للشرع فيها مدخل . وهو ضربان :
أحدهما يكون الشرع وحده قد أثبت صورة ذلك الفعل وأثبت التعبد به ،
كالصلاة . والآخر أن يكون قد غير شرطا من شرائطه إما بزيادة أو نقصان
كالبيع الذى هو معلوم حكمه بالعقل ، غير أن الشرع لما أثبت فيه شروطا نسبت
جملته إلى أنه فعل شرع .

وقال صاحب فواتح الرحموت (٢٥/١) فى معنى تحكيم العقل عند المعتزلة :
" لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة . لا كما فى كتب المشائخ أن هذا عندنا
وعند المعتزلة الحاكم العقل ، فإن هذا ما لا يجترى عليه أحد من يدعى
الإسلام . بل إنما يقولون إن العقل يعرف لبعض الأحكام الالهية ، سواء ورد به
الشرع أم لا . وهذا مأثور عن أكبر مشائخنا أيضا ."

(٢) ونصه : " وعندنا لما كان للعقل حظ فى معرفة حسن الإيمان وقبح
الكفر وحسن العدل والإحسان ومعرفة حسن أصل العبادات دون
هيئاتها وشروطها وأوقاتها ومقاديرها ، فيكون الأمر دليلا ومعرفا
لما ثبت حسنه بالعقل وموجبا لما لم يعرف به على ما يعرف ،
على الاستقصاء فى مسألة العقل فى مسائل الكلام ."
انظر : ميزان الأصول فى نتائج العقول لأبى بكر أحمد السمرقندى ،
اللوحة رقم ٣٥ ، رقم المكتبة ١٥٤ ، مكتبة البحث العلمى بجامعة
أم القرى ، مكة المكرمة .

وانظر كشف الأسرار : ١٨٣/١ .
وقال الأزميرى فى حاشيته على المرأة (٢٨٢/١) : " حاصله التوسط ،
فإن المعتزلة أفرطوا فى جعل العقل حاكما حتى
أوجبوا الإيمان على الصبى العاقل وأهل الفترة .
والأشاعرة فرطوا فى تعطيل العقل وإهداره حتى أبطلوا
إيمان الصبى العاقل .
وتوسط أصحابنا وقالوا : إن للعقل مدخلا فى معرفة
حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود
الشرع . وليس بحاكم ، بل الحاكم
هو الله تعالى ."

ولنرجع إلى حل الكتاب (١) فنقول :

المأمور به في صفة الحسن نوعان :

حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره . (٢) وكل واحد من هذين النوعين على ثلاثة أنواع ، فيصير المجموع ستة أنواع : (٣)

النوع الأول من القسم الأول ما لا يحتمل السقوط بحال . ومتى بدله بضده كان كفرا ، كالإيمان بالله ، أى التصديق بالله بأنه موجود واجب الوجود لذاته . والتصديق بصفاته مثل كونه عالما قادرا متكلمنا باعشا للرسول وسائر صفاته . (٤)

(١) أى شرح الكتاب .

(٢) تقدم عند الحنفية أن الحسن والقبح من مدلولات الأمر بمعنى أن الحسن والقبح يثبتان للمأمور به قبل ورود الأمر . ولما ثبت ذلك علم أنهما ليسا بمجرد الأمر والشئ . بل إنما يحسن الفعل أو يقبح إما لمعناه أو لشئ آخر .

وقال الأزميرى في معنى الحسن لمعناه ولغيره : " معنى قولهم حسن لمعنى في نفسه أن اتصافه بالحسن إنما هو بالنظر إلى ذات الأمور به مع قطع النظر عن الأمور الخارجية عنه كما يقال إن الدار حسنة في نفسها ، أى مع قطع النظر عن الأمور الخارجية . وتحقيقه أن العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لدل عليه حين النظر في المأمور به . وأن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم كالإيمان مثلا ، فإنه إذا نظر العقل في ماهيته وجدها شكرا للنعيم بتوحيده وتصديقا له وغير ذلك من محاسنه . فلو فرضنا أنه لا يكون مأمورا به لكان حسنا . والحسن لمعنى في غيره هو ما يكون على خلاف ذلك ، كالجهاد مثلا ، فإنه تخريب البلاد وقتل العباد . وإذا جرد العقل النظر إليه قصد لا يجده حسنا لم يكن مأمورا به "

(حاشية الأزميرى : ١ / ٢٨٣)

(٣) أى فالحسن لمعنى في نفسه على ثلاثة أنواع ، لأنه إما أن يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره أولا ، والثاني إما أن يقبل سقوط التكليف أولا . وأما الحسن لمعنى في غيره فثلاثة أنواع أيضا ، نوع منه ما حسن لمعنى في غيره . وذلك الضير قائم بنفسه مقصودا لا يتأدى بالذى قبله بحال . ونوع منه ما حسن لمعنى في غيره ، لكن ذلك الضير يتأدى بنفس الأمور به فكان شبيها بالذى حسن لمعنى في نفسه . ونوع منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقا به . وسيأتى بيان كل من هذه الأنواع في الشرح .

راجع حاشية الأزميرى : ١ / ٢٩١ ، التوضيح : ١ / ١٩٢ وما بعدها .
(٤) انظر : كشف الأسرار : ١ / ١٨٤ ، أصول السرخسى : ١ / ٦٠ ، التوضيح : ١ / ١٩٢ .

النوع الثاني ما يحتمل السقوط كالإقرار^(١) ، فهو حسن لعينه . (٢)
ولكنه يحتمل السقوط في بعض الأحوال حتى إذا بدّل بـضده بمعدر
الإكراه لم يكن كفرا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان . (٣)
قيل : إن سقوط الحسن من الإقرار مشكل ، لأن حسنه لا يسقط في حالة الإكراه
(حتى لو صبر)^(٤) فقتل كان مأجورا ، فكيف يكون حسنه ساقطا في
هذه الحالة ، وإنما يسقط وجوبه ، ولا يلزم منه سقوط حسنه ، لأن عدم
الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالندوب ، على أن لا نسلم أن الوجوب ساقط ،
بل استبيح له مع قيام المحرم .
أجيب عنه : لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه ، لأنه لو
لم يسقط حسنه لما أبيح ضده ، وهو إجراء كلمة الكفر ، بل بقي
ذلك حراما كما كان . إلا أن الترخيص إنما ثبت رعاية لحق نفسه مع بقاء
حرمته (نظرا)^(٥) إلى السبب تقديما لحقه على حق الله تعالى .
فإذا صبر حتى قتل كان شهيدا لكونه باذلا نفسه لرعاية حق الله بناء على
حرمة إجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الإقرار .
وقوله : " عدم الوجوب ليس يستلزم لعدم الحسن " إن أراد به عدم
الحسن مطلقا فسلم ، وإن أراد به عدم الحسن الذي ثبت في ضمن
الوجوب فمنوع ، لأن انتفاء اللازم (والمتضمن)^(٦) يوجب انتفاء الملزوم
والمتضمن ، كانتفاء الوجوب يوجب انتفاء الجواز الذي في ضمنه . (٨)
(٩) باعتبار الأشكال على سقوط الحسن قيل^(١٠) : معنى قولهم :
نوع لا يحتمل السقوط ، أي سقوط كونه مأورا به كالتصديق ، فإنه -

-
- (١) أي : الإقرار بالشهادتين .
(٢) انظر معنى الحسن لعينه بها شرح رقم ٢ ص : ٢٤١ من هذه الرسالة .
(٣) انظر شرح ابن طك ص : ٢٠٣ . وفتح الففار : ٥٦/١ .
(٤) في ف : " حتى كما لو صبر " والمثبت من أوب .
(٥) في أوب : " نظير " والمثبت من ف .
(٦) أي : قول المعترض .
(٧) في ب : " فيما تضمن " والمثبت من أوف .
(٨) انظر هذا الاعتراض والجواب في كشف الأسرار : ١٨٤/١ .
(٩) ساقط من ف والمثبت من أوب .
(١٠) انظر هذا القول في نفس المصدر ولم ينسب إلى أحد .
(١١) آخر اللوحة رقم ٥٤ من ب .

مأمور به في جميع الأحوال .
 ونسوع يحتمله كالاترار ، فإنه (لا يبقى)^(١) مأمورا به حالة الاكراه .
 ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة ، فإنه قال : والنوع الأول قسمان :
 حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال ، يعنى به السقوط عن المكلف ،
 وحسن لعينه ، وقد يحتمل السقوط في بعض الأحوال .^(٢) وهذا حسن .^(٣)
 ولكن سياق الكلام يأباه . فإنه في تقسيم المأمور به باعتبار الحسن .
 فاحتمال السقوط وعدم احتمال له لا يكون إلا باعتبار الحسن ،^(٤) وهو مستقيم
 على ما ذكرنا . فالحمل عليه أولى .
 وإنما جعل الإقرار ركنا يحتمل السقوط لأن اللسان ليس بمعدن للتصديق ،^(٥)
 ولا^(٦) يكون ركنا . ولكن هو دليل عليه وجودا وعدما ،
 فجعل ركنا زائدا . فإذا بدله بغيره في وقت تمكنه من
 إظهاره عدت كقرا . وإن زال تمكنه من الإظهار بعد الإكراه
 لم يعدت كقرا ، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أن العامل على
 التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد .
 فأما عند التمكّن فتبدله دليل تبديل^(٧) الاعتقاد .^(٨)
 وأعلم ان مذهب المحققين من أصحابنا أن الإيمان هو التصديق
 بالقلب ، والإقرار شرط لإجراء أحكام الدنيا^(٩) حتى أن من صدق
 بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من البيان كان مؤمنا عند الله غير مؤمن
 في أحكام الدنيا عكس الصافق .^(١٠)

-
- (١) في أوب : " لا يبقى " والمثبت من ف .
 (٢) راجع أصول السرخسى ٦٠/١ بتفسير يسير في الأسلوب .
 (٣) آخر اللوحة رقم ٤٥ من أ .
 (٤) أى لا باعتبار سقوط المأمور به .
 (٥) أى : ان اللسان ليس بمعدن للتصديق الذى هو الأصل فى الايمان .
 انظر كشف الأسرار : ١٨٦/١ .
 (٦) فى ب : " فلا " والمثبت من أ و ف .
 (٧) فى نسخة ف : " تبديل " والمثبت من أ و ب .
 (٨) راجع كشف الأسرار : ١٨٦/١ ، مرآة الأصول ٢٨٢/١ .
 (٩) أى : ان الاقرار باللسان ليس جزءا من الايمان ولا شرطا له
 بل هو شرط لا إجراء أحكام الدنيا . (انظر التلويح : ١٩٢/١)
 (١٠) انظر هذا القول فى كشف الأسرار : ١٨٥/١ ، التلويح ١٩٢/١ ،
 حاشية الرهاوى ص : ٢٠٠ .

وقال كثير من أصحابنا إن الإيمان هو التصديق والإقرار ، إلا أن الإقرار
ركن زائد يحتمل السقوط بعذر الإكراه ، والتصديق ركن أصلي لا يحتمل
السقوط .

فعند هؤلاء لو عرض بقلبه ولم يقرب لسانه من غير عذر لم يكن
مؤمناً عند الله ، وكان من أهل النار . وهو مختار ضمن الأئمة وفخر
الإسلام وكثير من الفقهاء . (١)

قوله : " والصلاة من هذا القبيل " أى من قبيل ما حسن لمعنى فى
نفسه . ولكن يحتمل السقوط كالإقرار ، فإنها أى الصلاة مشتطية
على تعظيم الله كالإقرار ، لأنها تتأدى بأفعال وأقوال وضمت للتعظيم
فى الشاهد . (٢)

فإن أولها الطهارة سرا وجهرا ، ثم جمع الهمة وإخلاء السر
والانصراف عما سوى الله إلى الله وهو النية ، ثم الإشارة
برفع اليدين إلى نفى الكبرياء عما سوى الله والإثبات له .
ثم أول أذكاره التكبير وهو النهاية فى التعظيم . ثم أول ثنائيه
ثناء لا يشوبه ذكر سواه ، ثم قراءة كلامه منتصبا .

وقد ضم جوارحه هيئة وخشوعا ، ثم تحقيق ما يعبر بلسانه عن ضميره
من التعظيم فعلا ، وهو الركوع والسجود اللذان يدلان على غاية الخضوع ،
ثم مع كل حركة تكبير .

فدل على أن الصلاة أجمع خصلة من خصال الدين لتعظيم الله تعالى .
قوله : " إلا أنها - أى الصلاة - فى الدلالة على الإيمان دونه " .
أى : دون الإقرار .

هذا جواب عما يقال : لما كانت الصلاة كالإقرار ، فهلا جعلت ركنا من
الإيمان كالإقرار .

فقال : الصلاة فى الدلالة دون الإقرار ، فإن الإقرار دليل وجودا وعدمها .
فإن وجوده دليل على وجود الإيمان ، وعدمه دليل على عدمه . فيصلح كونه
ركنا .

أما الصلاة فعدمها ليس بدليل على عدم الإيمان أصلا .

(١) راجع أصول السرخسى : ٦٠/١ ، أصول البزدوى : ١٨٥/١ .

(٢) راجع أصول السرخسى : ٦١/١ ، كشف الأسرار : ١٨٦/١ ، التوضيح / ١

وأما وجودها أيضا فليس بدليل على وجوده مطلقا ، بل مقيدا بصفة الجماعة حتى أن الكافر لو صلى مع الجماعة يحكم بإسلامه ، لا باعتبار الصلاة وحدها ، بل بانضمام هيئة الجماعة التي هي مختصة بشريعتنا ، حتى لو صلى منفردا لا يحكم بإسلامه لعدم اختصاصها بشريعتنا (١) ، وأيضا الإقرار لا يسقط إلا بعد نذر واحد وهو الإكراه . والصلاة تسقط بأعذار كثيرة ، كالحيض والنفس والإغماء فوق يوم وليلة والمجنون وغيرها .
فانحطت رتبتهما ^{عن} الإقرار ، فلا يصلح كونها ركنا . (٢)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٢٩ من ف .
وقد ذكر ابن قدامة من الحنابلة أن الكافر إذا صلى حكم بإسلامه منفردا كان أو بالجماعة حيث قال : " وإذا - صلى الكافر حكم بإسلامه ، سواء كان بدار الحرب أو دار الإسلام أو صلى جماعة أو فرادى ."
(المغنسي لابن قدامة : ٢٢/٩)
(٢) سيأتي بيان الخلاف في ذلك في باب أسباب الشرائع .
(٣) راجع حاسية الرهاوى : ٢٠١ . وكشف الأشرار : ١٨٧/١ .
وقال في كشف الأسرار في مكان آخر : " ثم حاصل ما ذكر أن التصديق في أعلى درجات الحسن ، والاقرار دونه ، لأنه يحتمل السقوط ، والصلوة دونه لأنها ليست بركن في الإيمان"
(المصدر نفسه : ١٨٩/١)

قال رحمه الله :

((والنوع الثالث ما التحق بالواسطة بما كان حسنا فى نفسه ، كالزكاة والصوم والحج ، فإنها بواسطة الفقير واشتهاء النفس وشرف فى المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره ، إلا أن هذه الوسائط لما كانت ثابتة بخلق الله تعالى التحقت بما كان حسنا فى نفسه . فلهذا تشترط لهما الأهلية ^(١) الكاملة .

وحكم هذا القسم أن لا يسقط إلا بالأداء أو باعتراض ما يسقطه بعينه. ^(٢) أقول :

النوع الثالث من أنواع ما حسن لعينه ما هو ملحق بما حسن لعينه ، وإن كان حسنه بواسطة كالزكاة ، فإنها بواسطة الفقير تضمنت إغناء عباد الله تعالى ، فصارت حسنة لدفع حاجة الفقير ، وهو من خواص الرحمن .

ولكنها فى نفسها تنقيص لماله الذى عليه قوامه وإضاعة له ، وهى حرام شرعا ومنوع عقلا . ^(٣)

وكذا الصوم بواسطة اشتهاؤ النفس تضمنت قهر عدو الله وهو النفس الأمارة بالسوء على ما جاء فى الخبر : * أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك * ^(٤) يا داود عباد نفسك ، فإنها انتصبت لمعاداتى * ^(٥)

فصارت حسنة لحصول القهر به لا لذاته ، فإنه فى ذاته تعذيب نفسه ومنعها عن نعم الله مع النصوص الصحيحة ،

(١) آخر اللوحة رقم ٥٥ من ب .

(٢) هذا متن المغنى من أ و ب و ج .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١/١٨٧ ، شرح ابن ملك على المنارص : ٢٠١ ،

مرآة الأصول ١/٣٨٩ ، التوضيح : ١/١٩٣ ، أصول السرخسى : ١/٦١ .

(٤) انظر هذا الحديث فى كشف الخفاء (١/١٦٠) وقال : رواه البيهقى

فى الزهد باسناد ضعيف . وله شواهد من حديث أنس . ويجرى

على السنة كثيرين : أعدى عدوك بالتثنية فى الموضعين ، ولا أصل له

بهذا اللفظ . والمشهور على الألسنة : أعدى عدوك ، بالإنفراد فى

كقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده
والطيبات من الرزق .) (٢)
وقوله تعالى : (أحل لكم الطيبات .) (٣) ، (كلوا من طيبات
ما رزقناكم) (٤) ، (كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا .) (٥)
وكذا الحج إنما صار حسنا بواسطة شرف فى المكان ، فإنه
تعظيم شعائر الله بزيارة أمكة محترمة شرفها الله تعالى .
وزيارتها تعظيم صاحبها لا لذاته ، إذ هو فى ذاته قطع الغيافى (٦)
وإتباع النفس والدواب . (٧)
واعلم أن فى كلام المصنف لف ونشر ، فإنه ذكر أولا الزكاة والصوم
والحج ، ثم ذكر بعده الوسائط وهو الفقير ، فهو راجع إلى
الزكاة . واشتقاء النفس إلى الصوم وشرف المكان . إلى الحج .
ثم قوله : " إغناء عباد الله " أيضا راجع إلى الزكاة وقهر
عدوه إلى الصوم وتعظيم شعائره إلى الحج .
قوله : " إلا أن هذه الوسائط " جواب عما يقال : لما كان حسن
هذه الأشياء بالوسائط فلم التحقت بما هو حسن لذاته .
فقال : إلا أن هذه الوسائط لما ثبت بخلق الله إياها بدون اختيار
وصنع من العبد كانت مضافة إلى الله . وسقط اعتبار الوسائط ،
فصارت حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة .
ولهذا شرط لها الأهلية الكاملة حتى لا تجب على الصبي (٨) -

- == غير أننى لم أجد هذا الكتاب ، أى كتاب الزهد للبيهقى ، والله اعلم .
وانظر كشف الأسرار : ١٨٢/١ .
(٥) انظر كشف الأسرار : ١٨٢/١ . (١) آخر اللوحة ٤٦ من أ .
(٢) الإعراب : ٢٢٠
(٣) المائة : ٥ . (٤) البقرة : ٥٧ . (٥) البقرة : ١٦٨ .
(٦) أى : الصحارى .
(٧) انظر كشف الأسرار : ١٨٨/١ .
(٨) قلت : هذا خلاف للشافعية فى فصل الزكاة حيث قال النووي فى المجموع :
(٣٦٠/٥) : " واستدل أصحابنا أيضا من جهة القياس بأن كل من وجب
العشر فى زرعته وجبت الزكاة فى سائر أمواله كالبالغ
العاقل . فان أبا حنيفة رحمه الله وافقنا على إيجاب العشر
فى مال الصبي والمجنون وإيجاب زكاة الفطر فى مالهما . وخالفنا
فى غير ذلك . "

والمجننون . (١)

وما لم تكن عبادة خالصة لا تشترط لها أهلية كاملة .
وإنما قلنا إن هذه الوسائط بخلق الله دون اختيار العبد ، فإن
النفس ليست بجانبية في صفتها بل هي مجبولة على تلك الصفة .
كالنار ، فإنها محرقة بخلق الله . (٢)
فكذا الفقير لا يستحق عبادة ، إن العبادة لا يستحقها إلا الله
تعالى . وحاجة الفقير بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة ،
لا بضع منه بأشهره .

وكذا البيت ليس يستحق للتعظيم بنفسه ، إن هو حجر كماء
البيوت ، بل يجعل الله إياه معظما . (٣)
قوله : وحكم هذا القسم " وهو الذي حسن لعنى في نفسه ،
أنه متى وجب على المكلف لا يسقط عنه إلا بأداء الواجب أو باعتراض ما يسقط
لعينه ، أي باعتبار ماله أنرفى إسقاط نفسه بلا واسطة ، كالحيض
والنفاس ونحوهما . (٤) وهو احتراز عما وجب بغيره . فإنه
يسقط بسقوط ذلك الغير . ويبقى ببقائه ، كالوضوء والسمعي
كما سيأتى .

- (١) أى : لأن العبادة الخالصة محض حق لله تعالى ، شرعت على
العباد ابتلاء ، وهو غني على الإطلاق ، فتوقف وجوب حقه
لغناه على كمال الأهلية . فلم يجب على الصبي والمجننون ،
بخلاف حقوق العباد ، فإنها يجوز أن تجب بأهلية قاصرة لحاجتهم .
فيجب على الصبي والمجنون وينوب الولي منابها في الأداء .
(كذا في كشف الأسرار : ١ / ١٨٨)
وراجع أصول السرخسى (٦١ / ١) وقال فيه : " فعرفنا أنها في
المعنى من النوع الذي هو حسن لعينه . ولهذا جعلناها
عبادة محضة وشرطنا للوجوب فيها الأهلية الكاملة ."
(٢) قال في كشف الأسرار (١ / ١٨٨) : " ولا يقال : لما لم تكن جانبية
في صفتها كيف استحق القهر ، لأننا نقول : إنما وجب قهرها بمخالفة
هواها لئلا يقع المرء في الهلاك بسبب متابعتها ، كما أن التباعسد
وجب عن النار احترازا عن الهلاك ، وإن كانت مجبولة في صفة
الاحراق غير مختارة ."
(٣) راجع المصدر السابق .
(٤) راجع أصول السرخسى : ٦١ / ١ حيث قال : " وحكم هذا القسم واحد ،
وهو أنه إذا وجب بالأمر لا يسقط إلا بالأداء أو بإسقاط مسن
الأمر فيما يحتمل السقوط ."

قال رحمه الله :

((النوع الثانى حسن لمعنى فى غيره . وذلك يتنوع إلى ما يحصل المعنى بفعل الأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود ، وإلى ما يحصل المعنى بعده بفعل آخر ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة .

وحكهما الوجوب بوجوب الفير ، والسقوط (بسقوطه)^(١) .
ولقصورهما لا تشترط النية والأهلية فى الوضوء والسعي .
وبإقامة البعض يسقط عن الباقيين فى النوع الآخر .))^(٢)
أقول :

لما فرغ من بيان النوع الأول الذى هو حسن لمعنى فى نفسه شرع فى بيان النوع الثانى ، وهو الذى حسن لمعنى فى غيره .
وقسمه إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول ما حسن لغيره ، ولكن ذلك الغير يتأدى بنفسه إتيان الأمور به من غير حاجة إلى فعل مقصود له .^(٣) كالصلاة على الميت ، فإنها ليست بحسنة لذاتها حتى قبح الصلاة على الكافر والنافق والباغى وقاتل النفس .

وقد نهى الله عنها بقوله : (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً)^(٤)
إنما صارت حسنة بواسطة إسلام الميت وقضاء حق المسلم .^(٥)
وكذا الجهاد ليس بحسن فى ذاته ، لأنه تعذيب عباد الله وتخريب بلاده ، كيف وقد قال عليه السلام : " الآدمى بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب " .^(٦)

-
- (١) فى ج : بسقوط الفير* والمثبت من أ وب .
(٢) هذا من المعنى من أ وب وف .
(٣) انظر التوضيح : ١/١٩٥ وقال : " ولما كان المقصود يتأدى بعين الأمور به كان هذا الضرب . . . شبيهاً بالقسم الأول " .
(٤) التوبة : ٨٤ .
(٥) انظر التوضيح : ١/١٩٥ ، كشف الأسرار : ١/١٩٠ ، أصول السرخسى : ١/٦٢ .
(٦) لم أجده بعد فى كتب الحديث التى قرأت .

وإنما صار حسنا لما فيه من إعلاء كلمة الله وكتب أعدائه بواسطة
كفر الكافر . (١)

وكذا إقامة الحدود (٢) ليست بحسنة في نفسها ، فإنها تعذيب
العباد وإيذاؤهم . ولكنها حسنة بواسطة (الزجر) (٣) عن
المعاصي المفضية إلى الفساد وتأديتها إلى صيانة النفس والمال
والعرض والنسب ، فكانت حسنة لغيرها . (٤) لكن المعنى الذي
شرع الأمر به لأجله في هذا القسم يحصل بنفس الإتيان بالأمر به .
فإن قضاء حق الميت وإعلاء الدين بقهر أعدائه والزجر عن
المعاصي يحصل بنفس الصلاة عليه والجهاد وإقامة الحدود من غير
توقف على فعل آخر .

وإنما اعتبرت هذه الوسائط وهي إسلام الميت وكفر الكافر
وارتكاب المنهي عنه دون الفقر واشتراء النفس وشرف المكان (٥)
لأنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيئته فهي باختيار العبد
وصنعه على طواعية . فوجب اعتبارها ، فلم يلحق بما حسن لعينه ،
بخلاف تلك الوسائط ، فإنها ب صنع الله بدون اختيار العباد . (٦)

(١) راجع المراجع السابقة .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥٦ من ب .

(٣) في ف : " الزاجر " والمثبت أ و ب .

(٤) فقد ذكر هذا المثال السرخسي في أصوله (٦٢ / ١) وتبعه

ابن ملك على المنار (ص ٣٠٥) . ولم يذكره البيهقي في

أصوله ، وإنما ذكر المثالين الأولين . (أصول البيهقي : ١ / ١٨٩)

(٥) تقدم ص : ٤٨٨ من أن الوسائط في النوع الثالث من أنواع

ما حسن لعينه غير معتبرة ، لأنها يخلق الله دون اختيار

العبد ، ولذلك ألحقت بما هو حسن لنفسه ، و جعلت

عبادة محضه .

(٦) راجع ص : ٤٨٨ من هذه الرسالة .

ويقول الأزميري في حاشيته على مرآة الأصول : " وحاصل

الجواب أن الوسائط في نحو الصوم والزكاة والحج جعلت

كالعدم ، ولا جهة ههنا لارتفاع الوسائط وصورتهما

كالعدم ، فكان حسن هذا لغيره شبيها لعينه وحسن ذلك

على عكسه . "

(حاشية الأزميري : ١ / ٢٩٢)

النوع الثانى من هذا القسم ما يحصل المعنى بعمده بفعل آخر .
 يعنى به أن الفير الذى شرع المأسور به لأجله لا يحصل بنفس
 اتيان المأسور به ، بل يحتاج فى تحصيله إلى فعل آخر قصدا
 كالوضوء ، فإنه فى نفسه ليس بحسن ، لأنه تبرد . وإنما حسن
 للتوصل به إلى أداء الصلاة ، ^(١) وكان حسنا لفيره .
 وكذا السعى ليس بحسن فى نفسه ، إذ هو شى ونقل أقسام .
 وإنما حسن للتوصل به إلى أداء الجمعة .
 ثم الصلاة لا تتأدى بنفس الوضوء بحال . والجمعة لا تتأدى بنفس
 السعى ، بل بفعل آخر مقصود بعمد حصول كل منهما .
 قوله : " وحكهما " أى حكم هذين النوعين وجوبه ، وبقضاء
 الوجوب بوجوب الفير ، وسقوطه بسقوط الفير ، حتى إذا حمله
 إنسان من موضع مكرها بعد السعى قبل أداء الجمعة ثم خلسى
 سبيله كان السعى واجبا عليه ثانيا .
 فإذا ^(٢) حصل المقصود بدون السعى ، بأن حمل للجامع مكرها
 أو كان معتكفا فيه فلقى الجمعة سقط وجوب السعى عنه .
 ولا يتمكن بعد منه نقصان فيما هو المقصود . وإذا سقطت الجمعة
 عنه لمرض أو سفر يسقط السعى .
 وكذلك إذا سقطت الصلاة بالحيفز والنفاس يسقط الوضوء .
 وكذا لو سقط حق الميت بكفره سقطت الصلاة عليه . وكذا الكفار
 لو أسلموا لم تبق فريضة الجهاد ، ^(٣) إلا أنه خلاف الخبر . قال عليه
 السلام : " الجهاد ما فر إلى يوم القيامة " . ^(٤)

- (١) آخر اللوحة رقم ٤٧ من أ .
 (٢) فى ب : " وإذا " والمثبت من أ و ف .
 (٣) ولعزید من التحقيق راجع : أصول البيزوى : ١٩٠ / ١ ، أصول السرخسى :
 ٦٢ / ١ ، مرآة الأصول : ٢٩٢ / ١ ، سلم الثبوت بشرح فواتح
 الرحموت : ٥٣ / ١ .
 (٤) أخرجه أبو داود فى سننه (٤٠ / ٣) تعليق عزت عبید الدعاس فى
 الجهاد مع أئمة الجور عن يزيد بن أبى شبة عن أنس بن مالك .
 قال الزيلعى فى نصب الراية : " قال المنذرى فى مختصره :
 يزيد بن أبى شبة فى معنى المجهول .
 (نصب الراية : ٣٧٧ / ٢)

قوله : " ولقصور " أى : لقصور هذين النوعين فى معنى العبادة والحسن لا تشترط لهما النية والأهلية حتى جاز الوضوء بغير نية ، ^(١) ومن هو ليس بأهل لأداء ^(٢) العبادة ، وهو الكافر . ^(٣) والسعى كذلك . إذ معنى العبادة فيهما غير مقصود ، بل المقصود التمكن من إقامة الصلاة بالطهارة والتمكن من أداء الجمعة . فعلى أى وجه خلا سقط الأمر .

(١) بل هى سنة كما صرح به صاحب الهداية فيه .

(انظر : الهداية : ٢٧ / ١)

وراجع أيضا : الكفاية : ٢٨ / ١ ، بدائع الصنائع : ١٢٥ / ١ .

يقول صاحب فواتح الرحموت : " وربما يمثل بالوضوء فإنه حسن بحسن الصلاة لأجل كونه شرطا ، وفيه شائبة من الخفاء ، فإن الوضوء بما هو طهارة حسن ، وإن كان له حسن آخر من جهة حسن مشروطه . ألا ترى أن الشرع ندب الدوام على الطهارة ، والندوب حسن وليس نديها لإقامة الصلاة ، فإن من أوقات مندوبة الطهارة وقت الخطبة وسائر الأوقات المكروهة ، فتدبر . "

(فواتح الرحموت : ٥٣ / ١)

والقول بعدم فرضية النية فى الوضوء مخالف للشافعية ، فإنهم قالوا إن النية فى الوضوء فريضة .

(انظر المذهب بشرح المجموع : ٣١١ / ١)

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٠ من ب .

(٣) لم يشترط الحنفية إيمان التوضي لصحة وضوءه بل يصح وضوء الكافر .

(انظر بدائع الصنائع : ١٢٠ / ١)

وأما الشافعية فإيمان التوضي شرط لصحة وضوءه عندهم ، فلا يجوز وضوء الكافر . وهذا بناء على أنه ليس بأهل للنية .

قال الرافعى فى فتح العزيز (٣١١ / ١) : " فاعلم أنه بنى على اعتبار النية فى الطهارات امتناع صحتها من الكافر . فلو اغتسل الكافر فى كفره أو توطأ ثم أسلم لم يعتد بما فعله فى الكفر ، لأنه ليس أهلا للنية . "

والزنى

وكذا لقصور الحسن يسقط النوع الآخر ، وهو يتأدى بنفس الأمور به بإقامة البعض
عن الباقيين ، لأن حق السلم صار مقتضيا بصلاة البعض .
وكذا اعلاء كلمة الله حصل بجهاد البعض ، فيسقط عن الباقيين .
ولو كانت حسنة لعينها لما سقطت ، كصلاة الظهر ونحوها .

xxxxxxxxxxxxxxxx

قال رحمه الله :

((النوع الثالث القدرة . فإن صفة الحسن إنما (ثبتت)^(١)
بقدر من القدرة .

وإنها نوعان ، مطلق وكامل .
فالمطلق (أدنى ما)^(٢) يتمكن به^(٣) الأمور من أداء ما لزمه
بدنيا كان أو ماليا .

وذلك شرط في حكم كل أمر كالوضوء والصلاة والحج والزكاة
من الماء والقوة والاستطاعة والفنى ، غير أن الأهلية في الجزء
الأخير من الوقت تكفى عندنا استحسانا ، لوجود السبب والأهلية .
وافتقار وجوب الأداء إلى احتمال القدرة لا إلى تحققها ، لأنها
لا تسبق الأداء لتظهر في الخلف (كما في الحلف)^(٤) على
من السماء .

وكم من هجم عليه وقت الصلاة في السفر ، إن خطاب الأصل
(توجه)^(٥) عليه لاحتمال وجود الماء .

وهذا الشرط مختص بوجوب الأداء ، لأنه شرط لوجوب الأداء . فلا يشترط
دوامه لبقاء الواجب ، كشهود الزكاح .^(٦)
أقول :

الثالث من أنواع ما حسن لمعنى في غيره القدرة .^(٧)

-
- (١) في ج : " ثبتت " والمثبت من أ و ب .
(٢) في أ : " إذا ما " والصحيح ما أثبتناه من ب و ج .
(٣) آخر اللوحة رقم ٨ من ج .
(٤) ساقط من ب والمثبت من أ و ج .
(٥) في ج : " يتوجه " والمثبت من أ و ب .
(٦) هذا من المعنى من أ و ب و ج .
(٧) يقول البيهقي في أصوله (١ / ١٩١) : " وأما الضرب الثالث فمختص
بالأداء دون القضاء ، وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد
من أداء ما لزمه وقال في مكان آخر (١ / ١٩٩) : " وإنما قلنا
إن الضرب الثالث من هذا القسم يختص بالأداء دون القضاء ، أما إذا
فات الأداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي تحت عهده ،
وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره . وأما إذا فات لا بتقصيره
فكذلك ، لأن هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الأداء فضلا من الله
تعالى فلم يشترط لبقاء الواجب ، ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في أحكام =

اعلم ان فى جعل القدرة من أقسام ما حسن لمعنى فى غيرہ تعسفا .
فان القدرة ليست من أقسام الأمور به ، بل هي شرط له .
و مورد القسمة انما هو الأمور به فى صفة الحسن .
و أيضا ليست القدرة بخسنة لمعنى فى غيرها ، بل الأمور به
يصير حسنا بواسطتها .

وهذا الإشكال بعينه يرد على بعض حذاق أصحابنا ،^(١) حيث
قال : هذا القسم ، يعنى القدرة يسمى جامعا ، لأنه جمع القسمين ،
أعنى الحسن لعينه ولغيره . (والإيمان)^(٢) حسن لعينه وحسن
أيضا لغيره ، وهو شرطه يعنى القدرة .
وكذا الصلاة والزكاة والحج والوضوء^(٣) والجهاد حسنه لمعنى يرجع
إلى الذات وإلى الغير . ويكون حسنه أيضا لحسن من جهة الشرط ،
وهو القدرة .

توضيح الإشكال أن القدرة ليست بجامعة للحسين ، بل الأمور به
بواسطتها صار جامعا للحسين .
اللهم إلا أن يقال : إنما جعلت القدرة جامعة مجازا لكونها سببا لحصول
الجمع بين الحسنين للأمور به .^(٤)

== الآخرة . ==

المذكور هو القدرة المطلقة .

وقال فى القدرة الكاملة فى نفس المصدر (٢٠١/١) : " وأما الكامل
من هذا القسم فالقدرة الميسرة ، وهي زائدة على الأولى بدرجة
كرامة الله .

وفرق ما بين الأمرين أن القدرة الأولى للتمكن من الفعل ، فلم
يتغير بها الواجب ، فبقى شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب ،
فجعلته سمحا سهلا لينا . فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لا لمعنى
أنها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها . فاذا انقطعت هذه القدرة
بطل ذلك الوصف ، فيبطل الحق ، لأنه غير مشروع بدون ذلك الوصف .
ولهذا قلنا الزكاة تسقط بهلاك النصاب ، لأن الشرع علق الوجوب بقدرة
ميسرة .

(١) وقد نسب عبد العزيز هذا القول إلى البيهقي (كشف الأسرار : ١/١٩١)

(٢) فى ب : " فالإيمان " والمثبت من أ و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥٢ من ب .

(٤) وقد جعل الرهاوى القدرة حسنة حيث قال : " انما كانت القدرة حسنة

لأن بها ينتفى التكليف بما لا يطاق وهو قبيح ، وكما انتفى القبيح به ==
انتفى

وإنما يستقيم على سبيل الحقيقة بأن يجعل مورد القسمة ما يحصل به
الحسن (للمأمور به)^(١) (لا المأمور به)^(٢) .
فيقال : ما حسن لغيره لا يخلو ذلك الغير إما أن يكون شرطا أولا .
فإن كان شرطا فهو القدرة التي جعلها المصنف نوعا ثالثا .
وإن لم يكن شرطا فلا يخلو إما أن يحصل ذلك الغير بفعل المأمور به .
وهو النوع الأول ، أولا وهو النوع الثاني^(٣) .
وتجمل كلمة ذلك في كلام المصنف : " وذلك يتنوع " إشارة إليه دون المأمور
به . وكذا في القسم الأول .
وهذا هو الاحتمال الراجح فيه يعرف بالتأمل .
قوله : " فإن صفة الحسن إنما ثبتت^(٤) بقدر من القدرة ، لأن تكليف
المعجز قبيح عقلا ومتنع شرعا ، فلا تجوز نسبته إلى الحكيم تعالىسى .
وهذا بناء على أن التكليف بالمحال متنع عندنا شرعا وعقلا .
وعند الأشاعرة جائز عقلا وواقع شرعا .^(٥)
قوله : " وانها - أي القدرة - نوعان : مطلق وكامل . فالمطلق
أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان المأمور به
كالصلاة والصوم أو ما ليا .
وذلك أي مطلق القدرة شرط في حكم كل أمر ، أي في وجوب أداء كل
مأمور به ، سواء كان حسنا لعينه أو لغيره احترازا عن تكليف ما ليس

== فهو حسن " (حاشية الرهاوى : ٣٠٥)

- (١) قلت : سياق الكلام يقتضى عدم إثبات " به " في قوله : " المأمور به " X الصحيح إثبات " به " لأن التقسيم للمأمور به عند حيث ما به حسنه
(٢) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٣) راجع شرح القاتنى على أصول الخبازى لمنصور أحمد القاتنى ، مخطوط رقم ١٤٩ فى المركز العلمى ورقة رقم ٢٨ . ونصه : " فان قيل كيف يستقيم هذا التقسيم ، والقدرة ليست من أقسام المأمور به ، قلنا : هذا تقسيم حسن المأمور به بحسب الغير ، ووجهه أن يقول : ما كان حسنا لغيره فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير شرطا لوجوب المأمور به أولا . الأول هو القسم الثالث ، وأما الثانى فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير حاصلًا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الأول والثانى .
(٤) فى ب و ف : " تثبت " و المثبت من أ .
(٥) تقدم تحقيق ذلك بهامش ص : ٢٤ و ما بعدها .
(٦) آخر اللوحة رقم ٤٨ من نسخة أ .

فى الوسع . (١) حتى لا تجب الطهارة على العاجز عنها ببدنه ،
بأن لم يقدر على استعماله ولم يجد من يعينه .

(١) راجع : أصول البيهقي (١/١٩٣) ، النار بشرح فتح الفغار : ٦٠/١ .

ويقول ابن نجيم فى فتح الفغار (١/٥٩) : " ثم اعلم ان القدرة التى هى
شرط التكليف ، القدرة الظاهرية وهى سلامة الآلات والأسباب فقط
لا القدرة الحقيقية المقارنة للفعل . "

وانظر التوضيح : ١/١٩٨ .

ويقول صاحب التلويح (١/١٩٩) : " قد اختلفوا فى القدرة مع الفعل
أو قبله . والمحققون على أنه إن أريد بالقدرة القوة التى تصير مؤثرة
عند انضمام الارادة اليها فهى توجد قبل الفعل ومعها وبعده .

وان أريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهى مع الفعل بالزمان ،
وإن كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها ، ولا يجوز أن
تكون قبل الفعل لا متناع تخلف المعلول عن علته التامة . "

وأبو الحسن الأشعري فيما نقل عن الآمدى قال بوجوب مقارنة القدرة
الحادثة للمقدور بها دون وجوبها فى حالة التكليف بالفعل .

يوضح ذلك قول الآمدى فى الأحكام (١/١٣٣) بعد أن ذكر أن فى
أكثر أقواله ميل إلى جواز التكليف بما لا يطاق ، ونصه : " وهو لازم
على أصله فى اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها مع تقدم

التكليف بالفعل على الفعل . وإن القدرة الحادثة غير مؤثرة
فى مقدورها ، بل مقدورها مخلوق لله . ولا يخفى أن التكليف
بفعل الغير حالة عدم القدرة تكليف بما لا يطاق . "

والمراد بتكليف ما ليس فى الوسع عنده تكليف عادم القدرة حالة التكليف
بالفعل ، وهذا جائز عنده . ويشترط القدرة حالة أداء الفعل ،
أى حالة الامتثال .

وعلى هذا يتفق مع قول الشارح فى هذا القدر ، لأنه سيقول
فى ص : ٢٥٨ : " ثم هو شرط لوجوب الأداء دون نفس
الوجوب . الخ "

ثم يفهم من كلام الشارح : " احترازاً عن تكليف
ما ليس فى الوسع تكليف عادم القدرة
حالة الأداء . "

إذا كان هذا مراداً فالأشعري أيضاً يقول بامتناعه ،
ولذلك قال بوجوب مقارنة القدرة الحادثة
بالمقدور به كما نقلناه عنه .

وبقى محل النزاع بينهم فى التكليف بالمتنع
وهو المستحيل لذاته .

فالأشعري أطلق القول فى جوازه ، والحنفية
قالوا بامتناعه . كما تقدم تفصيل ذلك ص ٢٤ وما بعدها .

وكذا الصلاة لا يجب أدائها ^(١) بدون القدرة . ولهذا كان وجوب الأداء بحسب ما يتمكن منه قائما أو قاعدا أو موميا . ^(٢)

وكذا الحج لا يجب أدائه إلا بالزاد والراحلة ، لأن التمكن من السفر لا يحصل بدونهما غالبا . ^(٣)

وكذا لا يجب أداء الزكاة إلا بقدرة مالية ، حتى إذا هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الأداء سقطت بالإجماع . ^(٤)

ثم اختلف المشايخ في أن اشتراطه على سبيل الفضل والمنة أو المعدل والحكمة ، ولكل وجه ظاهر قد عرف في موضعه . ^(٥)

ثم هو شرط لوجوب الأداء دون نفس الوجوب ، فإنه جبر من الله تعالى بغير صنع منا .

(١) انظر كشف الأسرار : ١/١٩١ من أن القدرة شرط وجوب الأداء دون شرط نفس الوجوب .

(٢) راجع : الهداية بشرح فتح القدير والمعانيه : ١/٤٥٨ .

(٣) قوله : " غالباً " قيد به لأنه قد يوجد بدون الراحلة أيضا إلا أن ذلك نادر لا يصح بناء الحكم عليه .
كذا في كشف الأسرار : ١/١٩٣ .

وراجع الهداية بشرح فتح القدير : ٢/٣٢٢ من أن القدرة على الزاد والراحلة من شروط وجوب أداء الحج .
(٤) راجع بدائع الصنائع : ٢/٨٣٤ . أصول البيهقي : ١/١٩٣ ،

المعنى لابن قدامة : ٢/٤٦٧ ، المجموع : ٥/٣٦٠ .
وقال ابن رشد في بداية المجتهد (١/٢٢٨) : " وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأئمة وليس فيه في الصدر الأول خلاف ، إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية . "

(٥) يقول البيهقي في أصوله (١/١٩١) بعد ذكر اشتراط القدرة في أداء المسور به : " وهذا فضل من الله عندنا . "

وقد علق عليه صاحب الكشف حيث قال : " ما ذكر الشيخ ههنا من قوله : وهذا " أي اشتراط هذه القدرة فضل ومنة من الله تعالى عندنا ، يوهم بظاهره أن التكليف بدون هذه القدرة يجوز عنده كما هو ذهب الأشعرية . وما ذكر في بعض مصنفاته أن المكنة الأصلية مشروطة في العبادات تحقيقا للمعدل على ما قاله الله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) .
والميسرة مشروطة في بعضها تحقيقا للفضل على ما نطق به النص . "

(كشف الأسرار : ١/١٩٢)

وقد صرح الديبوسى في التقويم أن الشرع جعل من شرط وجوب الأداء

مكة العبد منه حكمة وعدلا ، وأن المطلوب بالأمر فعل مختار ، ولا اختيار بدون القدرة والمكنة . (انظر تقويم الأدلة لوجه ٤٢ بالتصرف)

فلا تشترط له الأهلية حتى يجب على النائم ، ولا تشترط له القدرة الحقيقية ولا التوهمة . وإنما يشترط له وجود السبب فحسب .
ثم القدرة الحقيقية التي تحدث عند حدوث الفعل إنما تشترط لحقيقة الأداء ، لأن الاستطاعة مقارنة للفعل عند أهل السنة والجماعة . (١)
وأما لوجوب الأداء فيشترط له سلامة الآلات وصحة الأسباب . (٢)
وعلى هذا ينبغي أن يحمل الاختلاف الذي بين أهل العلم في أن القدرة مع الفعل أو قبله (٣) ويكون الاختلاف لفظيا .
ثم في كلام المصنف لف ونشر ، فإنه ذكر أولا أربعة أشياء ،
الوضوء والصلاة والحج والزكاة .
ثم ذكر أربعة أخرى بعده ، وهو الماء والقوة والاستطاعة والفنى ،
فيعود كل منها على الترتيب إلى كل من الأولى .
قوله : " غير أن الأهلية " هذا جواب عما يقال : قد أوجبتم الصلاة على الصبي إذا بلغ ، والكافر إذا أسلم ، والمجنون إذا أفاق ، والحائض إذا ظهرت في آخر جزء من الوقت بقدر التحريم مع عدم شرط التكليف ، وهو القدرة على الفعل حقيقة لغوات الوقت الذي هو من ضرورة القدرة . (٥)

==
وأما لأشعرية فلم أجد تصريحاً منهم بأن اشتراط القدرة فضل ومنه من الله ، ولكن يمكن أن يفهم ذلك من مبدئهم أن التكليف بما لا يطاق جائز عندهم كما تقدم ص ٢٤ وما بعدها . فلا يتوقف التكليف على القدرة ، فيكون اشتراط القدرة فضل ومنه من الله على المكلفين .

(١) راجع التلويح : ١٩٩/١ .

(٢) راجع فتح الففار : ٥٩/١/١ .

(٣) انظر هامش رقم ١ ص ٥٧ من هذه الرسالة .

(٤) الخطاب في قوله : " قد أوجبتم " لأبي حنيفة وصاحبيه .

(٥) يوضح ذلك ما قاله صاحب كشف الأسرار (١٩٤/١) : " قد ذكرنا أن -

المأمور بفعل لا بد من أن يكون قادرا على تحصيل المأمور به حقيقة ، لأن تكليف ما ليس في الوسع ليس بحكمة ، إلا أن القدرة على نوعين : أحدهما سلامة الآلات وصحة الأسباب ، وهي تسمى قدرة لحدوث القدرة فيها عند قصد الفعل في الممتد .

والثاني حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل . والتكليف يعتمد على الأولى ، وكان ينبغي أن يعتمد الثانية غير أن تعذر تقدم المشروط على الشرط ، منع عن ذلك ، فنقل الشرطية إلى الأولى لحصول الثانية بها عادة عند الفعل ، فثبت أنه لا بد من أن يكون المأمور قادرا على الفعل ، ==

ولا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت لصحة التكليف ، لأن ذلك احتمال بعيد ، وهو لا يصلح شرطاً للتكليف ، لأن المقصود لا يحصل به . ألا ترى ان احتمال سفر الحج بدون زاد وراحلة واحتمال القدرة على الصوم للشيوخ الغانسي واحتمال القدرة على القيام والركوع والسجود للمريض المدنف والمقعّد بزوال المرض والزمانة واحتمال الأبصار للأعمى بزوال العمى أقرب الى الوجود من الاحتمال الذي ذكرتم . (١) مع ذلك لم يصلح شرطاً للتكليف ، فهذا أولى . (٢) فأجاب عن هذا بما ذكر .

بيانه أن القياس كما قلت ، وهو قول زفر . (٣) ولكن ما قلناه استحسان . (٤) بيان الاستحسان أن سبب الوجوب وهو جزء من الوقت قد وجد في حق الأصل ، فيثبت به أصل الوجوب ، إذ هو ليس بمفتقر إلى سبب شرط آخر . وكذا شرط وجوب الأداء موجود ، لأنه ليس بتوقف على حقيقة القدرة لا متناع تقدمها على الفعل ، واستحالة تقدم المشروط على الشرط ، بل هو (٥) متوقف على توهم القدرة التي بنيت على سلامة الآلات وصحة الأسباب لتظهر فائدته في الخلف وهو القضاء . (٦) وقد وجد التوهم ههنا لجواز أن يظهر في ذلك الجزء امتداد بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام (٧) ولعلّ رضي الله عنه على ما نقله الطحاوي . (٨)

== على معنى أنه لو عزم على الفعل لوجد الفعل بالقدرة الحقيقية ، فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرتين جميعاً .

- (١) ساقط من ب والمثبت من أ وف .
 (٢) انظر هذا السؤال في كشف الأسرار : ١ / ١٩٤ .
 (٣) انظر المصدر نفسه . وتقدمت ترجمته ص : ١١٢ .
 (٤) أي : نعمل بالدليل الخفي الأقوى وتركنا القياس الذي عمل به زفر . (انظر المصدر نفسه .) (٥) آخر اللوحة رقم ٥٨ من ب .
 (٦) تقدم تحقيق ذلك ص : ١٢٦ في مسألة كون الوقت ظرفاً للمؤدى ، وراجع أصول السرخسي : ١ / ٦٧ .
 (٧) انظر كشف الأسرار : ١ / ١٩٦ .
 (٨) وهو من حديث أسماء بنت عميس قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وحى اليه ورأسه في حجر علي فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صليت يا علي ، قال : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارد عليه الشمس ، قالت أسماء : فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت . (انظر : مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي : ٤ / ٣٨٨ ، ===)

فثبت بهذا القدر وجوب الأداة ، ثم بالمعجز الخالي عن الأداة ينتقل الحكم إلى خلفه وهو القضاء . (١)

وهذا معنى قول المصنف : * وافتقار وجوب الأداة إلى احتمال القدرة لا إلى تحققها - أي تحقق القدرة - لأنها - أي حقيقة القدرة لا تسبق الأداة ، لأن الاستطاعة مع الفعل .

فإن قيل : سلمنا أن توهم القدرة كاف لصحة التكليف إذا كان مبنياً (٢)

على سلامة الآلات ووجودها . ولكن لا نسلم أن توهم حدوث الآلات - وسلامتها كاف لصحته . فإن توهم حدوث آلة الطيران للانسان ثابت . وكذا توهم حدوث سلامة آلة الأبصار والشي للأعمى والمقعد .

ومع ذلك لا يصح التكليف بالطيران والأبصار والمشى .

والتوهم الذي ذكرتم من هذا القبيل ، لأن الوقت للفعل بمنزلة الآلة كاليد للبشر والرجل للمشى ، فلا يصلح بناء التكليف عليه . (٣)

قلنا : توهم القدرة إنما لا يصلح شرطاً للتكليف إذا كان المطلوب عين ما كلف به . فأما إذا كان المطلوب منه غيره وهو خلفه فهو كاف .

وفى سألنا المقصود بإيجاب الخلف وهو القضاء لا حقيقة الأداة .

فيشترط سلامة الآلات وحقيقة القدرة في حق الخلف وهو القضاء . لا في حق الأصل وهو الأداة ، بل فيه (يكفى) (٤) توهم القدرة . (٥)

== الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣ هـ ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند)

أقول : هذا بناء حكم على أسرنادر ، وهو لا يجوز . فإن الشمر لم ترد

على أحد إلا ليوشع عليه السلام .

وقد ذكر ابن الجوزي أن في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الشمر

لم تحبس على أحد إلا ليوشع .

وأما ما ذكره الشبلي من أن الشمر قد ردت على سليمان حينما غفل عن ذكر

ربه فيما عرضت عليه الصافنات الجياد فقد رده الفخر الرازي فقال إنه بعيد .

وأما بالنسبة لعلي كما نقله الطحاوي فقد أنكر ابن الجوزي هذا الحديث

فقال إنه خلط من القول ، وأن بعض رواه منكر الحديث وبعضهم كذاب .

راجع : كتاب الموضوعات لابن الجوزي :

والتفسير الكبير للفخر الرازي : ٢٦ / ٢٠٤ .

(١) انظر أصول السرخسي : ١ / ٦٧ . (٢) آخر اللوحة رقم ٣١ من ف .

(٣) انظر كشف الأسرار : ١ / ١٩٥ .

(٤) من نسخة ب ولم يثبتها أ و ف .

(٥) انظر المصدر نفسه : ١ / ١٩٥ .

قوله : " كما فى الحلف على من السماء * أى نظير اعتبار توهم القدرة على الأصل ، وإن كان ^(١) بعيدا ليظهر فى حق الخلف الحلف على من السماء . فإن من حلف ليمس السماء أو ليحولن هذا الحجر ذهبيا انعقدت يمينه عندنا ^(٢) ، لتوهم البر . فإن السماء عين مسوسة . قال تعالى إخبارا عن الجن : (وَأَنَا لَسْنَا سَمَاءٌ) ^(٣) والملائكة يصعدون إليه .

وقد صعد النبي صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام ، فيكون صعود السماء ممكنا غير مستحيل ، فتنعقد يمينه بناء على هذا التوهم ، وإن كان بعيدا ، ليظهر أثره فى خلفه وهو الكفارة ، لأنه يحنت فى الحال لعجزه عن إيجاد شرط البر ظاهرا .

لا يقال : إعادة الزمان الماضى فى قدرة الله أيضا . وقد فعل لسليمان عليه السلام ^(٤) فكان ينبغى أن ينعقد الفموس بهذا الطريق أيضا ^(٥) حتى تلزمه الكفارة بها ، لأنها نقول : هناك أخبر كاذبا عن فعل وجد منه ، فالصدق مستحيل فيه .

فإن الله تعالى وإن أعاد الزمان الماضى لا يصير الفعل موجودا فى الحالف حتى يفعله ، فلهذا لم ينعقد الفموس .

(١) آخر اللوحة رقم ٤٩ من أ .

(٢) راجع بدائع الصنائع (١٥٩١/٤) حيث قال : " وأما كونه متصور الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين : قال أصحابنا الثلاثة ليس بشرط ، فيتعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة . وقال زفر هو شرط لا تنعقد اليمين بدونه . . . "

(٣) سورة الجن : ٨

(٤) راجع ص : ٢٦٠ من هذه الرسالة .

(٥) اليمين الفموس هي المقودة على أمر فى الماضى أو الحال كاذبة يتعمد صاحبها ذلك . (كذا فى المبسوط : ١٢٧/٨)

وقال فيه أيضا : وهذه ليست بيمين حقيقة ، لأن اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة ، والكبيرة ضد المشروع ، ولكن سماه يمينا مجازا ، لأن ارتكاب هذه الكبيرة بلا استعمال صورة اليمين .

اليمين الفموس لا تجب بها الكفارة عند الحنفية والمالكية والحنابلة .

وأما عند الشافعية فتجب بها الكفارة .

انظر : بدائع الصنائع : ١٦٠٠/٤ ، بداية المجتهد : ٣٤٩/١ ،

المفنى لابن قدامة : ٤٩٦/٩ ، المجموع : ١٣/١٨ .

قوله : " وكن هجم عليه وقت الصلاة في السفر " أى نظير اعتبار توهم القدرة ليظهر في الخلف أيضا من هجم عليه وقت الصلاة ، أى دخل عليه وقت الصلاة في السفر وهو عادم للماء ، فإن خطاب الأصل أى الوضوء وهو قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم ، الآية)^(١) متوجه إليه لتوهم حدوث الماء بطريق الكرامة كما كان لبعض الصالحين ، ثم ينتقل (لعجزه)^(٢) ظاهرا إلى خلفه وهو التيمم .

ورأنا اختار لفظ الهجوم دون الدخول لأن معنى الهجوم الإتيان بفتنة والدخول من غير استئذان ، وإتيان الوقت كذلك ، لأن العجز فى هذه الحالة أكثر . فإن من دخل عليه باستئذان ربما يتهيأ لذلك . فأما إذا دخل بفتنة فالظاهر أنه لا يمكنه التهيؤ^(٣) . قوله : " وهذا الشرط مفترض بوجوب الأداء " أعمى القدرة شرطت لوجوب الأداء دون وجوب القضاء ، لأن هذه القدرة شرطت فى ابتداء وجوب الأداء لصحة التكليف . ولم يتكرر الوجوب فى واجب واحد لما بينا أن القضاء يجب بالسبب الذى يجب به الأداء عند المحققين ،^(٤) فيكون وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب بعينه لا وجوها آخر . وشرط الشيء لا يكون شرطا لبقائه كالشهود فى النكاح^(٥) حتى أن الغائت من الصلوات وان كثرت ، والصيامات وان تعددت والزكوات وان اجتمعت يجب قضاؤها فى النفس الأخير ، وان عجز عن الإتيان بها ساعتئذ . ولهذا لا يسقط بالموت فى حق الأثم^(٦) . وليس ذلك كالعجز الأخير من الوقت فى حق الأداء ، لأننا اعتبرنا ذلك ليظهر أثره فى الخلف ، ولا خلف للقضاء ، فلم يعتبر ، وقد بقيت الفوائت عليه ، فعلم أن القدرة -

(١) سورة المائدة : ٦

(٢) فى ب : " بعجزه " والشيت من أوف .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١٩٦/١ .

(٤) انظر أقوال العلماء فى ذلك من : ١٨٢ من هذه الرسالة .

(٥) أى كالشهود فى باب النكاح ، فإنه شرط للإنعقاد لا للبقاء .

انظر : كشف الأسرار : ٢٠٠/١

(٦) هذا دليل على أن القدرة ليست بشروط فى وجوب القضاء .

انظر المصدر نفسه .

مختصة بالأداء . (١)

ولا يلزم منه تكليف ما ليس فى الوسع ، لأنه بقاء التكليف الأول الذى وجد شرطه لا تكليف ابتدائي . (٢)

هذا إنما (٣) يستقيم على قول من قال بأن القضاء يجب بالسبب الأول . (٤)

فأما من أوجب القضاء بسبب آخر فلا بد له من القدرة فى القضاء لأنه تكليف آخر . (٥)

قال بعض الحذاق من أصحابنا (٦) إنه لا فرق فى اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء ، لأن الأداء إذا كان مطلوباً بنفسه يشترط فيه حقيقة القدرة ، وإن كان مطلوباً لغيره يشترط توهم القدرة لا غير كما بينا .

فكذا القضاء إذا كان الفعل منه مقصوداً يشترط فيه القدرة ، وإن لم يكن مقصوداً يشترط فيه التوهم . ففى النفس الأخير إنما يبقى عليه وجوب قضاء العبادات المتعددة بناءً على توهم امتداد العمر ، وهو الظاهر نظراً إلى استحباب الحال ليظهر أثره فى المؤاخظة . كما أن وجوب الأداء يثبت فى الجزء الأخير من الوقت ليظهر أثره فى القضاء .

ألا ترى أن الأداء إنما يفوت مضموناً إذا كان قادراً على المثل حتى لو عجز عنه سقط ، كما فى سقوط فضل الوقت وتكبيرات التشريق . فلولم تكن القدرة شرطاً لما سقط بالعجز .

(١) قال صاحب كشف الأسرار : ٢٠٠ / ١ : " وهذا الذى ذكرنا إذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوباً منه . فأما إذا كان مطلوباً منه فلا بد له من القدرة ، لأن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز ، ألا ترى أن المنظور اليه فى اشتراط القدرة حالة الفعل ، فيجب الفعل بحسب القدرة فى تلك الحالة ، فإنه إذا وجبت الصلاة عليه فى حالة الصحة قائماً يقضيها فى حالة المرض مضطجماً ، ويخرج به المهددة . ولو وجبت عليه فى حالة المرض مضطجماً يقضيها فى حالة الصحة قائماً لا مضطجماً ، فلولم يشترط القدرة حالة البقاء ولم يكن حال البقاء منظوراً إليها فى ذلك المكان لكان الجواب على العكس فى المسألتين . "

(٢) فى ف : " لا تكليف ابتدائي " و المثبت من أ و ب . (٣) آخر اللوحة ٥٩ من ب .

(٤) انظر تحقيق أقوال العلماء ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .

(٥) وعلى هذا الأصل فلا يكفى فيه توهم القدرة التى ذكرها الشارح .

(٦) راجع نقلاً عنهم فى كشف الأسرار : ٢٠١ / ١ .

قال رحمه الله :

((و الكامل منها هي القدرة العيسرة ، وهي زائدة بدرجة كرامة الله تعالى .
وفرق ما بينهما أن الأولى شرط محض ، فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب .
وأما العيسرة فليست بشرط محض ، فإنها مغيرة صفة الواجب . فلو بقي
بدونها يلزم تغيير المشروع . فلهذا تسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر
بهلاك الخارج ، والخراج إذا اضطلم الزرع آفة ، لأنها وجبت بصفة اليسر .
ولا يلزم (عليه)^(١) اشتراط النصاب للابتداء دون البقاء ، لأنه للتمكن
من الإغناء لا لتيسير^(٢) الواجب ، فإن تيسير أداء الدرهم من أربعين
كتيسير أداء الخمسة من مأتين .

والحائث في اليمين إذا أفسر كسر بالصوم ، لأن التخيير بين أنواع التكفير
بالمال ، والنقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة ففى
الاستقبال أمانة اليسر ، فكان كالزكاة . إلا أن المال ههنا غير عين ،^(٣)
فأى مال أصابه من بعد ، دامت به القدرة . ولهذا ساوى الاستهلاك
الهلاك (لانعدام)^(٤) التمديد على محل مشغول بحق الفير .
ولا يلزم عليه عدم منع الدين وجوب الكفارة بالمال ، فإنه يناقى اليسر
لأنه مضموع . وبعد التسليم ؛ الزكاة وجبت إغناء شكرا لنعمة الفنى ،
فشرط الكمال فى سببه .

بخلاف الكفارة ، لأنها شرعت ماحية للذنب ، والإغناء ليس بلازم فيها .
وأما الحج وصدقة الفطر (فإنهما)^(٥) يجبان بالقدرة الممكنة ،
حيث لا يتوقف وجوبها على خدم ومراكب وأعوان ونماء^(٦) .
مع أن اليسر لم يحصل إلا بهذه الأشياء ، فلا يشترط دوامها لبقاء
الواجب . ((^(٧)

-
- (١) من ب ولم يثبتته أ وج .
(٢) فى ب : " لتيسير " والمثبت من أ وف .
(٣) آخر اللوحة رقم ٥٠ من أ .
(٤) من نسخة ب و ج .
وغير مقووف فى نسخة أ .
(٥) ساقط من أ والمثبت من ب و ج .
(٦) فى أ : " النماء " والمثبت من ب وف .
(٧) هذا من المغنى من أ و ب و ج .

أقول :

لما فرغ من بيان النوع الأول من القدرة وهو المطلق منها شرع في بيان النوع الثاني منها وهو الكامل ، لأنه يزداد الواجب حسنا باشتراطها ويتيسر بها .

وهي زائدة ، أي القدرة الميسرة زائدة على القدرة الممكنة بدرجة ، لأن - بها يثبت التمكن ثم اليسر .^(١) وبالأولى لا يثبت إلا التمكن . اعلم أنه لما ثبت أنه لا بد لصحة التكليف من أصل القدرة من الله تعالى بفضلته في بعض الواجبات ، فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة . وتسمى ميسرة لحصول اليسر في الأداء بواسطة اشتراطها .^(٢)

وفرق بينهما ، أي بين القدرتين في الحكم ، وهو أن الأولى وهي القدرة الممكنة لما شرطت للتمكن من الفعل لم يتغير بها صفة الواجب ، إذ لا يمكن إثباته بدونها ، فكانت شرطاً محضاً ، أي ليس فيها معنى العلة بوجه ، لأنها لا تغير صفة الواجب . والشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء الواجب ، فلا يشترط دوام هذه القدرة لبقاء الواجب ، كالشهود في النكاح .^(٣)

فأما القدرة الميسرة فليست بشرط محض ، بل فيها معنى العلة ، لأنها مغيرة لصفة الواجب من مجرد الإمكان إلى صفة السهولة واليسر . فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لا كونها شرطاً ، فإن عدم الشرط لا يوجب عدم الشروط ، بل كونها في معنى العلة ، وعدم العلة -

(١) يوضحه ما قاله التفازاني في التلويح (١/١٩٩) : " والأظهر أن يقال : يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة . ولهذا اشترطت أكثر الواجبات المالية التي أداؤها أشق على النفس عند العامة ، وذلك كالنماء في الزكاة ، فإن الأداء يمكن بدونه إلا أنه يصير به أيسر حيث ينتقص أصل المال وإنما يفوت بعض النماء . "

(٢) يقول صاحب كشف الأسرار (١/٢٠١) : " وإنما شرطت هذه القدرة في أكثر الواجبات المالية ولم تشترط في البدنية لأن أداؤها أشق على النفس من العبادات البدنية ، لأن المال شقيق الروح محبوب النفس في حق العامة ، والمفارقة عن المحبوب بالاختيار أمر شاق . "

(٣) انظر ص: ٢٦٣ من هذه الرسالة . (هامش)

يوجب عدم المعلول . (١)

ولأنه لما وجب بصفة اليسر ولم يشرع إلا بتلك الصفة لم يكن ^(٢) بد لبقاء الواجب من بقائها . إذ لو بقي الواجب بدون تلك القدرة ~~لا يقلب~~ اليسر عسرا . وفيه تغيير المشروع ، إذ يصير غرما مناقضا لليسر . وليس معنى التغيير أن الحق كان واجبا بصفة اليسر بقدرة ممكنة ، ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى وصف اليسر ، بل باعتبار أنه لو أوجب الله تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزا كائر العبادات التي وجبت بها . فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كأن الواجب تغير من اليسر إلى اليسر بواسطة ، وكانت مغيرة تقديرا . (٣)

قوله : " فهذا " أي فلاشتراط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب الذي تعلق بها قلنا : تسقط الزكاة بهلاك النصاب (٤)

(١) قال ابن نجيم في فتح الفقار (١/٦٢) : " دوام الميسرة شرط لدوام ما وجب بها لأنها شرط فيه معنى العلة ، لأنها غيرت صفة الواجبات من العسر إلى اليسر ، إذ جاز أن يجب لمجرد القدرة الممكنة ، لكن بصفة العسر . فأثر فيه القدرة الميسرة ، فيشترط دوامها نظرا إلى معنى العلية ، لأن هذه العلة ما لا يمكن بقاء الحكم بدونها ، إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة . والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر ، لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة . " آخر اللوحة رقم ٦٠ من ب .

(٢) راجع : أصول البزدوى : ١/٢٠٢ ، فتح الفقار : ١/٦٢ ، التوضيح : ١/

١٩٩ ، مرآة الأصول : ١/٣٠٤ ، أصول السرخسي : ١/٦٨ .

(٣) أي بعد الحول بعد التمكن ، بخلاف الاستهلاك ، لأنه تعمد ، كذا في التلويح : ١/١٩٩ . وقال في مكان آخر : " وأما إذا لم يتمكن

بأن هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالاتفاق . " (١/٢٠٠)

المراد بالنصاب هنا هو المال كما جاء ذلك في تعبير السرخسي (١/٦٨) أي تسقط الزكاة فيما إذا هلك المال كله . وأما إذا هلك بعضه فتسقط فيما هلك وتبقى في حصة الباقي لبقاء النماء فيه .

وقد جاء في عبارة مرآة الأصول عبارة أوضح من عبارة الشارح حيث قال : " فلا تبقى الزكاة والمشرو والخراج بهلاك المال النامي . "

(حاشية الأزيمري : ١/٣٠٨)

فالتقييد بالنامي يوضح أن الزكاة تسقط فيما هلك من المال النامي وتبقى فيما بقي لوجود وصف النماء فيه .

وعبارة الشارح هنا توهم أن الزكاة تسقط فيما إذا هلك سمي النصاب ،

لأن اسم النصاب يصدق على مقدار محدود . فإذا نقص عنه فلا يسمى بنصاب ، فلا يجب فيه زكاة . والأسر ليس كذلك كما بيناه ، وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على ذلك .

ويسقط العشر بهلاك الخارج^(١) ، ويسقط الخراج^(٢) إذا اصطلم الزرع آفة
 أى استأصله ، لأن كل واحد منها وجب بصفة اليسر .

== وقال الشافعى رضي الله عنه إذا تمكن من الأداء ولم يؤد ففیه تفصیل ،
 يوضحه ما قاله في الأم (٥٢/٢) : " وإن أهرجها بعد ما حلت ، فهلك
 قبل أن يدفعها إلى أهلها فإن كان لم يفرط - والتفريط أن يمكته بعد حولها
 دفعها إلى أهلها أو الولي فتأخر - لم يحسب عليه ما هلك ولم تجزعه
 من الصدقة ، لأن من لزمه شيء لم يبرأ منه إلا بدفعه إلى من يستوجبه
 عليه (قال الشافعى) ورجع إلى ما بقى من ماله ، فإن كان فيما بقى
 منه زكاة زكاه ، وإن لم يكن فيما بقى منه زكاة لم يزكه ، كان حل
 عليه نصف دينار في عشرين دينارا فأخرج النصف فهلك قبل أن -
 يدفعه إلى أهله فبقيت تسعة عشر ونصف ، فلا زكاة عليها فيها .
 وإن كانت له إحدى وعشرون دينارا ونصف فأراد أن يزكيا فيخرج عن
 العشرين ربع عشر الباقي ، لأن ما زاد من الدنانير والدراهيم والطعام
 كله على ما يكون فيه الصدقة ففيه الصدقة بحسابه . فإن هلكت
 الزكاة وقد بقى عشرون دينارا وأكثر فيزكى ما بقى بربع عشره ."
 فسر صاحب الهداية العشر والخراج بقوله : " وكل أرض أسلم أهلها
 أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر ، لأن الحاجة إلى
 ابتداء التوظيف على السلم ، والعشر اليق به لما فيه من معنى
 العبادة ، وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج . وكل أرض
 فتحت عنوة فأقر أهلها عليها فهي أرض خراج ، وكذا إذا صالحهم ،
 لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر ، والخراج اليق به ."
 (الهداية : ٢٧٩/٥)

وقوله : " ويسقط العشر بهلاك الخارج " أى لأن الواجب وهو العشر
 يتعلق بنفس الخارج .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٢ من ف .
 انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٢٨٤/٥ .
 وأما إن عطلها صاحبها فعليه الخراج ، لأن التمكن كان ثابتا .
 (نفس المصدر) وراجع فتح الفغار : ٦٢/١ .
 يقول الأزميري في حاشيته على العروة (٣١٨/١) : " اعلم أن الخراج على
 نوعين : خراج مقاسمة ، وهو يتعلق بعين الخارج كالعشر ،
 ويكون الواجب فيه شيئا معيناً من الخارج ، وليس لذلك الشيء حد
 معين ، بل الإمام مخير في تقديره بربع الخارج أو خمسة أو سدسه
 أو سبعة أو نصفه حين فتح بلده وضرب على أراضيهم شيئا من الخارج ،
 وخراج وظيفة وهو يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض لا بعين الخارج ،
 ويكون الواجب فيه شيئا في الذمة بتوظيف الإمام على كل جريب ، ولا يزداد
 على ما وضعه عمر رضي الله عنه على أرض السواد لكل جريب . ولا بد
 أن تكون الأرض سالحة للزراعة في النوعين حتى لو كانت سبخة وانقطع ماؤها
 أو غلب عليها الماء لا خراج فيها أصلا وكذا لو أصاب الزرع آفة سماوية
 لا خراج فيها أصلا لعدم النماء التقديرى في بعض السنة . . . "

أما الزكاة فلأن وجوبه بالمال النامي الفاضل ، لئلا يتنقص به أصل المال . وإنما يفوت به بعض النماء ، ولم يوجب إلا ربع العشر ، غير أن الشرع أقام العدة في النصاب المعدّ للنموّ مقام حقيقة النموّ تيسيراً ، لأن - في التعلق بحقيقة النموّ ضرب حرج . (١)

قوله : " ولا يلزم عليه " أي على ما ذكرنا أنه يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب ما إذا هلك بعض النصاب حيث بقي الواجب بقدر الباقي . وإن كان كمال النصاب شرطاً للوجوب في الابتداء ولم يبق شرطاً للبقاء (٢) ، " لأنه " جواب عنه ، بالفرق بين الابتداء والبقاء ، أي لأن اشتراط النصاب في الابتداء للتمكن من الإغناء ليصير المكلف به أهلاً للوجوب .

فإن المطلوب إغناء الفقير والإغناء لا يتحقق من غير الفنى ، كالتطيك لا يتحقق من غير المالك ، وأحوال الناس تتفاوت في الفنى ، فقدره الشارع بطك النصاب ، لا لتيسير الواجب ، أي اشتراط النصاب ابتداءً لما ذكرنا لا لتيسير الواجب . فإن الواجب ربع العشر ، وأداء درهم من أربعين مثل أداء خمسة من - مائتين في اليسر . (٣)

فالحاصل أن أصل النصاب هنا بمنزلة القدرة الممكنة في العبادات البدنية ، فلم يشترط بقاءه لبقاء الواجب . فكان ينبغي أن لا تسقط الزكاة بهلاك المال ، إلا - أنها تسقط لغوات النماء الذي تعلق اليسر به لا لغوات النصاب . (٤)

- (١) راجع كشف الأسرار : ٢٠٣/١ .
 (٢) توجيه السؤال - كما قاله صدر الشريعة في التوضيح (٢٠٠/١) : " إنكم شرطتم بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب ، والنصاب شرط لليسر ، فيجب أن يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ، فينبغي أن لا تجب الزكاة في الباقي إذا هلك بعض النصاب " .
 (٣) في ب : " في التيسر " والمثبت من أوف .
 راجع كشف الأسرار : ٢٠٣/١ ، أصول السرخسي : ٦٨/١ وما بعدها ، شرح ابن ملك على المنارص : ٢١٥ ، التلويح : ٢٠٠/١ .
 (٤) قال في التحرير (١٤٦/٢) : " سقوط الوجوب بهلاك النصاب بناءً على أن - الواجب شرعاً جزء من المعين ، أي من عين النصاب ، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) ، إذ متعلق الإيتاء هو الجزء المعين من المال الموجود في الأعيان لا الأمر الاعتباري الموجود في الذمة . وإذا كان الواجب الجزء المعين وقد هلك عين المال الذي هو النصاب جميعاً ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه ، لم يبق للوجوب محل ، فيسقط الوجوب بالهلاك . وهذا بناءً على الظاهر . والتحقيق أن محل الوجوب نفس الإيتاء ، إذ متعلق الأحكام أفعال المكلفين ."

فإذا هلك بعضه يبقى بقسطه في الباقي لبقاء اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر . (١)

وأما بيان أن العشر واجب بصفة قدرة ميسرة فلأنه من مؤن الأرض . وقد تعلق بحقيقة الخارج الذي هو نواؤها لا برقبته الأرض ولا بمال آخر . ويجب قليل من كثير مع إمكان إيجاب النصف أو الثلثين ، فيكون إيجابه بقدرة ميسرة ، فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب . (٢)

وأما بيان أن الخارج واجب بقدرة ميسرة ، فلأنه من مؤن الأرض كالعشر ، وتعلق وجوبه بنماء الأرض لا برقبتهما حتى لو كانت الأرض سبخة لا يجب عليه شيء .

وكذا السولم يسلم الخارج بأن زرعها ولم تخرج الأرض شيئا أو خرج ولكن هلك بأقصة .

وإنما سقط الخراج بالهلاك إذا لم يبق من السنة مقدار ما يتمكن فيه من الزراعة . فإن بقي لا يسقط الخراج ، ويجعل الأول كأن لم يكن ، ولم يتعلق إلا ببعضه حتى لسوزاد على النصف يحط إلى النصف ، فثبت أنه واجب بصفة اليسر . (٤) إلا أن النماء ههنا اعتبر تقديرا بالتمكن من الزراعة ، لأنه ليس من جنس الخارج . فأمكن اعتبار النماء التقديري ، وجعله كالوجود إذا فرط ، ولا يجعل تفريطه عذرا في إبطال حق الفزاة .

بخلاف العشر ، فإنه اسم إضافي بالنسبة إلى تسعة أعشاره ، فلا يمكن إيجابه إلا في النماء الحقيقي . فلولم يزرع لا يوجد منه العشر .

(١) انظر هامش رقم ٤ ص : ٢٦٧ من هذه الرسالة .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥١ من نسخة أ .

(٣) راجع مرآة الأصول : ٣٠٨/١ ، أصول السرخسي : ٦٩/١ .

(٤) انظر حاشية الأزميري (٣٠٩/١) حيث قال : " وقيل سقوط الخراج باصابة الزرع بأقصة فيما إذا لم يبق من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة ثانيا في تلك السنة . وأما إذا تمكن من الزراعة وتركها بلا مانع فإنه يجب عليه الخراج الموظف لوجود الخارج تقديرا ، لأن التقصير لما كان من جهته جعل الخراج في حكم الوجود زجرا له . والخراج الموظف يتعلق بالتمكن من الانتفاع لا بعين الخارج ، وقد وجد التمكن ، فلا يسقط بتقصيره ، لأنه جناية لا يصلح سببا للتخفيف ."

قوله : " والحائث في اليمين اذا أسر " أى : ولأن بقاء القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب قلنا : إن الحائث في اليمين إذا كان له مال ثم ذهب ماله بعد وجوب الكفارة بالمال وجب عليه أن يكفر بالصوم ، لأن (١) هذه الكفارة وجبت بصفة اليسر ، لأن الشارع خيره بين أنواع الكفارة وهو (ميسور) (٢) ، لأنه (يرقق) (٣) بما هو الأيسر عليه ، كالسافر يخير بين الصوم والفطر . ولو كان الواجب شيئاً معيناً لشق عليه ، كوجوب الصوم على القيم عينا . (٤)

ولا يلزم على هذا صدقة الفطر ، حيث خير فيها المكلف بين نصف صاع من برّ وصاع من شعير أو تمر أو أقط . (٥)

ومع هذا لم يقد التخيير التيسير حتى وجبت بقدرة ممكنة ، لأن ذلك ليس بتخيير معنى ، لكون تلك الأشياء المخير فيها ماثلة في المعنى ، لأن مائة نصف صاع من بر وقيمة صاع من شعير متساوية ،

(١) قال الكاسانى فى بدائع الصنائع (٢٩٠١/٦) : " إذا وجب عليه التحرير أو أحد الأشياء الثلاثة ، بأن كان موسراً ثم أسر أنه يجزئه الصوم ، ولو كان معسراً ثم أسر لم يجزه الصوم عندنا . " وهذا بناء على أن المعتبر فى القدرة والعجز وقت الأداء عند الحنفية . (انظر المصدر نفسه : ٢٨٩٩/٦)

وأما عند الشافعية ففيه أقوال يوضحها ما فى المجموع (٣٦٨/١٧) : " وإن اختلف حاله من حين وجبت الكفارة الى حين الأداء ففيه ثلاثة أقوال : أحدها أن يعتبر حال الأداء ، لأنها عبادة ، لها بدل من غير جنسها ، فاعتبر فيها حال الأداء ، كالوضوء . والثانى يعتبر حال الوجوب ، لأنه حق يجب على وجه التطهير ، فاعتبر فيه حال الوجوب كالحمد .

والثالث يعتبر أغلب الأحوال من حين الوجوب الى حين الأداء ، فأى وقت قدر على المتق لزمه لأنه حق يجب فى الذمة لوجود المال ، فاعتبر فيه أغلب الأحوال كالحج . "

فالقول الأول الذى ذكره النووى يوافق ما ذهب إليه الحنفية . وعلى القول الثانى إذا كان موسراً وقت الوجوب ثم أسر وقت الأداء ، لا يجزئه الصوم . وهذا القول هو أظهر الروايتين عن أحمد ، كما قاله

ابن قدامة (المغنى : ٣٩/٨) .

(٢) فى ب : " تيسر " والمثبت من أوف .

(٣) فى ب : " يترقق " والمثبت من أوف . (٤) آخر اللوحة رقم ٦١ من ب .

(٥) وذلك فيما روى عن أبى سعيد رضى الله قال : كما نعطئها فى زمان النبى =

فيكون التخيير لتأكيد الواجب لا للتيسير . (١) كقوله تعالى : (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا) (٢) ، أي لا بد أن يصدر واحد منهما منكم . بخلاف كفارة اليمين ، لأن تلك الأشياء مختلفة اختلافا ظاهرا ، فيفقد التيسر .

ولأن الشرع نقل الحكم إلى الصوم بالعجز الحالى مع توهم القدرة فى الاستقبال ، إذ المال غاد ورائح ، ولم يعتبر العجز الضمائم فى العمر كما فى الشيخ الفانى (٣) وفى قول الحالف إن لم آت البصرة فمبدي حروان لم أطلقك فأنت طالق . هذا أمانة اليسر . وإذا ثبت أنها وجبت بقدرة ميسرة كان وجوبها (٤) كالزكاة فى اشتراط بقاء القدرة لبقاء الواجب .

فإذا هلك المال انتقل الوجوب إلى الصوم ضرورة .

قوله : " إلا أن المال " هذا جواب عما يقال : لو كانت الكفارة بالمال كالزكاة حتى سقطت بهلاك المال لكان ينبغى أن لا يمؤد وجوب الكفارة بالمال بمد سقوطه بحصول مال آخر كما فى الزكاة . (٥)

تقرير الجواب بالفرق بينهما ، وهو أن المال ههنا ، أى فى الكفارة غير معين ، بل يتعلق بالوجوب بمال معين ، لأن المقصود ما يصلح للتقرب الموجب للشواب السائر لاثم الحنث .

ولهذا لا يشترط فيه النماء . فكان المال الموجود وقت الحنث والمستفاد بعده فيه سواء . فأى مال أصابه من بمد ، أى بمد الحنث أو بمد هلاك المال الأول دامت به القدرة ، أى حصلت . بخلاف الزكاة ، فإنها متعلقة بمال معين ، لأنه جزء منه . فاعتبر القدرة على الأداء بالمال الذى وجب -

== صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب . متفق عليه .

وفى رواية : أو صاعا من أقط ، (وهولبن مجفف يابس ستحضر يطبخ به)

بلوغ المرام بشرح سبل السلام : ١٣٩/٢ .

(١) انظر كشف الأسرار : ٢٠٥/١ .

(٢) النساء : ٦٦ .

(٣) أى : كما اعتبر ذلك فى الشيخ الفانى حتى لو قدر بمد الفدية لا تجزيه

تلك الفدية . (كذا فى كشف الأسرار : ٢٠٦/١)

(٤) أى وجوب الكفارة .

(٥) انظر كشف الأسرار : ٢٠٧/١ ، التوضيح : ٢٠١/١ .

بسيبه لا بمال آخر . ولهذا جعل النصاب ظرفا للواجب .

قال الله تعالى : (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) (١)

وقال عليه السلام : " في أربعين شاة شاة " . (٢)

فحصول مال آخر بعد فواته لا تثبت القدرة على الأداء ، فلا يعود
الواجب . (٣)

قوله : " ولهذا " أى ولأن المال غير عين في الكفارة ساوى الهلاك

فيها الاستهلاك حتى سقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك ، كما سقط

بالهلاك (٤) ، بخلاف الزكاة ، لأن المال فيها لما كان عيناً كان

استهلاكه تعدياً على مال معين مشغول بحق الغير ، فيوجب الضمان .

وفي الكفارة لما لم يتعين (المال) لم يكن استهلاكه (٦) تعدياً

على حق الغير بوجه بل تصرفاً في ملكه ، فكان الهلاك والاستهلاك

سواءً . (٧)

قوله : " ولا يلزم " أى لا يلزم على ما ذكرنا من أن الكفارة وجبت بصفة

اليسر عدم منع الدين وجوب الكفارة بالمال .

توضيحه أن يقال : لو كانت الكفارة واجبة بصفة اليسر لكان ينبغي أن يكون

الدين مانعاً وجوب الكفارة بالمال كما في الزكاة . (٨) لأن كل واحد منهما

متعلق بقدرة ميسرة .

(١) الذاريات : ١٩ .

(٢) أخرجه البخارى وغيره في الزكاة .

انظر : صحيح البخارى : ١٤٦/٢ ، سنن أبى داود : ٩٨-٩٧/٢ .

الترمذى : ٨/٣ ، سنن ابن ماجة : ٥٧٧/١ .

(٣) راجع : التوضيح : ٢٠١/١ ، كشف الأسرار : ٢٠٧/١ ، أصول

السرخسى : ٢٠/١ .

(٤) انظر هامش ص : ٢٧١ في القول الثانى الذى ذكره النووى . وهو اعتبار

القدرة والعجز وقت الوجوب . وعلى هذا اذا كان قادراً على المال وقت

الوجوب ثم هلك المال قبل الأداء فلا يجزئه الصوم .

وأما على القول الأول وهو ما ذهب اليه الحنفية فى هذه المسألة يجزئ

الصوم لاعتبار القدرة والعجز وقت الأداء .

(٥) ساقط من ب والمثبت من أ وف .

(٦) أى المال .

(٧) انظر المصادر السابقة والتحرير مع التيسير : ١٤٧/٢ ، حاشية الرهاوى

ص : ٢١٦ .

(٨) أى قياساً عليها . والدين يضع الزكاة عند الحنفية حيث قال العرغينانى : ==

و شرط وجوبهما المال ، والدين ينافى اليسر ، لأن اليسر إنما يحصل إذا فضل عن حاجته الأصلية . وهذا المال مشغول بها ، وهى قضاء الدين ، فعدّ معدوما ، كالماء المعد للمطش . هذا تقرير السؤال .

أما بيان الجواب فبالنص :

أولا : بأن يقال : لا نسلم أن الدين لا يمنع وجوب الكفارة^(١) ، فلا يرد نقضا .^(٢) وعلى تقدير^(٣) التسليم فإن الفرق بين الزكاة والكفارة .
ثانيا : بيان الفرق أن الزكاة شرعت للإغناء عبادة شكرا لنعمة الفنى . فشرط الكمال فى سببه^(٤) ليستحق شكره ، إن لا يقضى بالكريم بإيجاب الشكر بمقابلة النعمة الناقصة .

والدين ينافى الكمال حتى حلت له الصدقة ، وهى لا تحل لفنى . أما الكفارة فلم تشرع للإغناء عبادة ، بل شرعت سائرة للذنب الذى حصل بهتك اسم الله وماحية له بعد الوقوع أو زاجرة له . وإغناء الفقير ليس بلازم فى الكفارة . ولا هو أمر أصلي فيها حتى يتأدى بالتحريم والصوم والإباحة . وليس فيها إغناء ، وإنما المقصود فيها نيل الثواب ليكون ما حيا للآثم الذى يلحقه^(٥) بارتكاب المحظور . فإن الحسنات يذهبن السيئات .

=== فى الهداية (١١٧/٢) : " ومن كان عليه دين يحيط بماله

فلا زكاة عليه . " أنه

واستدل بقوله : ولنا مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما

كالماء المستحق بالمطش و ثياب البذلة والمهنة " (المصدر نفسه)

وإلى أن الدين يضع الزكاة ذهب الخرشى من المالكية

انظر حاشية الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢٠٢/٢)

وهذا فى العين ، أى فى النقد وعروض التجارة ، وأما فى المشيئة

والحرث فالدين لا يضع الزكاة .

وإلى ذلك ذهب أحمد كما قاله إبن قدامة . (الحنفى : ٦٧/٣) .

وأما عند الشافعية ففيه ثلاثة أقوال :

أظهرها لا يضع الدين وجوب الزكاة . والقول الثانى يمنع مطلقا . والقول

الثالث يضع فى النقد والعرض وزكاة الفطر ، دون المال الظاهر وهو المواشى

والزروع والثمار والمعادن ، مثل ما ذهب إليه أحمد كما تقدم .

(انظر تحفة المحتاج شرح المنهاج : ٣٣٧/٣)

(١) هذا إشارة إلى قول بعض الحنفية من أن الدين يمنع وجوب الكفارة بالمال .

(انظر أصول البزدوى : ٢٠٨/١)

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٣ من ف . (٣) آخر اللوحة رقم ٥٢ من أ . ===

فإذا لم يكن الإغناء مقصودا فيها لم يشترط صفة الفنى فى المكلف بها ، وإنما يشترط أدنى ما يصلح لنيل^(١) الثواب . وأصل المال كاف لذلك ، وقد وجد ، فلا يفوت أصل القدرة بالدين ، فافترقا .^(٢)

قوله : " وأما الحج وصدقة الفطر فيجبان بالقدرة الممكنة . " هذا الكلام يحتمل أن يكون جوابا عما يقال : ما ذكرتم من أن القدرة اليسرة شرط لبقاء الواجب منقوض بالحج وصدقة الفطر . فإنهما وجبتا بصفة اليسر مع أن القدرة لم تشترط لبقائهما .

وإنما قلنا إنهما وجبتا بصفة اليسر ، أما الحج فلأنه اشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة ، وهما زائدتان على أصل القدرة . فإن أدنى ما يتمكن المرء فيه صحة البدن ، بحيث يقدر على المشي واكتساب الزاد فى الطريق .

ولهذا صح النذر بالحج ماشيا^(٣) . وأوجب مالك الحج على القادر على المشي .^(٤)

وأما صدقة الفطر فلأنه يشترط^(٥) فيه الفنى بالنصاب^(٦) . وأصل القدرة يحصل بطك نصف صاع من بر أو صاع من شعير فاضل عن حاجة يومه .

(٤) وهو النصاب الكامل الخالى عن الدين . (كما فى هامش أ)

(٥) فى ب : " لحقه " والمثبت من أ و ف .

(١) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة ب .

(٢) راجع : أصول البيزوى : ٢٠٨/١ وما بعدها ، التحرير مع التيسير : ١٤٧/٢ وما بعدها ، أصول السرخسى : ٧١/١ ، فتح القفار :

٦٣/١ .

(٣) انظر بدائع الصنائع : ١٢١٤/٣ .

(٤) انظر بداية المجتهد : ٢٧٣/١ .

وعند الشافعى وأبى حنيفة وأحمد أن من شرط الاستطاعة الزاد والراحلة . انظر : المصدر نفسه والمجموع : ٦٣/٧-٦٦ ، المغنى لابن قدامة

: ٢١٣/٣ ، الهداية بشرح فتح القدير : ٣٢٢/٢ .

(٥) فى ب : " اشترط " والمثبت من أ و ف .

(٦) يقول صاحب الهداية فى نصاب الزكاة (٢١٨/٢) : " صدقة الفطر واجبة على

الحر المسلم إذا كان مالكا لعقدار النصاب فاضلا عن شركه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده . "

ولهذا أوجب الشافعي عليه صدقة الفطر. (١)
فأشار الصنف إلى الجواب بأن الحج وصدقة الفطر يجبان بقدرة مكة .
ويحتمل أن يكون هذا ابتداءً ببيان أن الحج وصدقة الفطر يجبان
بالقدرة المكة دون الميسرة .

أما الحج فإن الشرط فيه الاستطاعة لقوله تعالى : (من استطاع
إليه سبيلاً) (٢) . ولا يتحقق إلا بالزاد والراحلة . (٣)
ولهذا فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بهما . (٤) فإنهما
من ضرورة هذا السفر ليعمد الكعبة وشدائد البرية .
فاشترط الزاد والراحلة لبيان أدنى ما يتمكن به من هذا
السفر . إن اليسر لا يحصل إلا بخدم وأعوان ومراكب وأشربة
قائمة للعطش وخيام مانعة من الحر والبرد وغير ذلك .
وليست هذه الأشياء تشترب بالاجماع . فلا تكون واجبة بمفصلة
اليسر ، فلم يشترط دواهما .

وإنما لم يعتبر التوهم الذي (ذكر) (٦) في الصلاة من
(توقف) (٧) الشمس ، وفي الحنث على من السماء مع
أن القدرة بالمشي أقرب إلى الإمكان من توقف الشمس وصعود
السماء ، لأن في اعتباره في الحج حرجاً عظيماً لتأديته إلى
الهلاك في الغالب ، إن الغالب في التكليف عدم قدرة
المشي إلى الكعبة . وإنما اعتبر في الصلاة ليظهر أثره في
خلفه وهو القضاء ، ولا خلف للحج ينتفى بعاشرته الحج .

== هذا وقد شرط الحنفية الفنى لوجوب زكاة الفطر . والفنى ما فضّل
عن المذكور .

(انظر المصدر نفسه)

ولا يشترط الفنى في وجوبه عند الجمهور ، بل يجب على من يملك
زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله .

انظر: المجموع : ١١٢/٦ ، بداية المجتهد : ٢٣٧/١ ، المعنى ٩٤/٣ .

(١) انظر ما تقدم قبل قليل والمجموع : ١١٢/٦ .

(٢) آل عمران : ٩٧ .

(٣) انظر هامش رقم ٤ ص : ٢٧٥ من هذه الرسالة .

(٤) انظر تفسير القرطبي : ١٤٧/٤ .

(٥) في ف : " قامع " والمثبت من أ وب .

(٦) في ف : " ذكره " والمثبت من أ وب . (٧) في ف : وقف " والمثبت من أ وب .

و صدقة الفطر مثل الحج في كونها لا تجب إلا بقدره ممكنة .
 واشتراط الفنى ^(١) فيها ليس لليسر . ولهذا لا يشترط
 أن يكون الفنى بمال نام حتى يجب بثياب البذلة والمهنية .
 ولا يشترط حولان الحول . ويلزم بسبب رأس الحر والمدير
 وأم الوليد . واليسر لا يتحقق إلا بالمال النامى .
 وإنما يشترط الفنى ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء الثابت
 بقوله عليه السلام : " أغنؤهم عن المسألة " ^(٢) . إذ الإغناء
 من غير الفنى محال .

لا يقال : المراد بالإغناء المذكور فى الحديث إغناؤه عن المسألة
 بإيتاء كفاية يومه . إذ الحديث صرح بذلك حيث قال : " أغنؤهم
 عن المسألة فى مثل هذا اليوم . فلا يكون الفنى الشرعى
 شرطاً ، لأننا إنما اعتبرنا الفنى الشرعى إما لكونه متعارفاً
 فى عرف الشرع أو لأنه بدونه يكون فقيراً أهلاً لأخذ الصدقة .
 فلا يكون أهلاً لوجوبها عليه ، مع أنه محتاج إليه ، ودفع
 حاجة نفسه ، لئلا يحتاج إلى السؤال أولى من دفع
 حاجة الغير .

(١) تقدم ص : ٢٧٥ أن الحنفية اشترطوا الفنى فى صدقة الفطر .
 (٢) روى الدارقطنى من حديث ابن عمر قال : فرض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر وقال : أغنؤهم
 فى هذا اليوم .

(سنن الدارقطنى بشرح التعليق
 المغنى : ١٥٢/٢ - ١٥٣ ، فى كتاب
 زكاة الفطر .)

قال رحمه الله :))

باب النهي .

(النهي قول القائم لمن دونه * لا تفعل)^(١)
وهو ضد الأمر .^(٢)

والاختلاف في أن النهي يوجب التكرار كالأمر لا يتأتى ههنا ،
لأنه يستغرق العمر ، فلا يتصور فيه التكرار .

ومن قال بالإباحة شمة لا يقول بالإباحة ههنا ،
كيلا يصير حكمها واحدا ، فإنه بعيد عن الحقائق .

ومن قال بوجوب الاثمار شمة يقول بوجوب الانتهاه ههنا ، وهو

مذهب أصحابنا ، لأن الانتهاه مأمور به في قوله تعالى : (وما -

نهاكم عنه فانتهوا)^(٣) ، والأمر للوجوب كما سبق . ولأن ارتكاب

المنهي عنه معصية ، بدليل إطلاق اسم المعصية على قرئان^(٤)

الشجرة في قصة آدم عليه السلام^(٥) . ولأن النهي متعدد ، لازمه

" انتهى " . وتعامه في الأمر مرة .^(٦)

أقول :

لما فرغ من مباحث الأمر شرع في النهي .

وهو في اللفظة المنع . ومنه : النهية للعقل ، لأنه مانع

عن فعل القبيح .^(٧) ومنه قوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن

الفحشاء والمنكر)^(٨)

(١) لم يرد ما بين القوسين في ج ، والمثبت من أ وب .

(٢) عبارة ج : " النهي ضد الأمر " والمثبت من أ وب (الحشر : ٧)

(٣) آخر اللوحة ٥٣ من أ . (٥) آخر اللوحة رقم ٩ من ج .

(٤) هذا متن المعنى من أ وب وج .

(٥) قال صاحب لسان العرب (٣٤٦/١٥) : " وفلان ذونهيته ، أي ذوعقله ،

ينتهي به عن القبائح ويدخل في المحاسن . "

وانظر الصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري : ٢٥١٧/٦ تحقيق أحمد

عبد الففور ، معجم متن اللفظة لأحمد رضا : ٥٦٦/٥ .

(٦) العنكبوت : ٤٥ .

وفى الاصطلاح على ما ذكره الصنف هو : قول القائل لمن
دونه " لا تفعل " (١)

(١) وللنهي تعاريف كثيرة ، وفيما يلي نذكر بعضها :
قال ابن الهمام : والأصح : لا تفعل أو اسمه كنه حتما
استعلاء .

وقد ذكر هذا التعريف بمد أن ذكر تعريفه باعتبار الأمر النفسى .
(التحرير : ٣٧٥/١)

فقوله : " لا تفعل " تشمل جميع صيغ النهي ، كما قاله صاحب
التيسير (٣٧٥/١) .

والمراد بقوله " كنه " اسم فعل النهي ، بمعنى " لا تفعل " .
قوله " حتما " حال من لا تفعل بمعنى " وجوبا " ، وحقيقة
كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل .

ثم جاء قيد الاستعلاء يشير الى أنه شرط فى النهي .
وأما الاسنوى من الشافعية فقد عرفه بأنه : " القول الطالب للترك دلالة
أولية " .

فقد نسب هذا التعريف الى البيضاوى . (نهاية السؤل : ٥٣/٢) .
قوله " القول الطالب للترك يشمل جميع صيغ النهي ، سواء كان صيغة
لا تفعل ونظائره أو اسم فعل كنه كما فى تعريف ابن الهمام .
غير أن الاسنوى زاد فيه : " بدلالة أولية " . فهى تخرج دلالة ثانوية .
فهو النهي اللازم للأمر . فمن المعروف أن الأمر بالشئ نهى عن ضده .
لكنه نهى لازم لصيغة الأمر ، وليس هو دلالة أولية بل دلت عليه
دلالة ثانوية .

راجع الأمر والنهي لأحمد شاكر ص : ١٤١ .
فالخبازى فى تعريفه صرح بالقول وبالصفة كما جاء ذلك فى تعريف
البيضاوى وابن الهمام .

ويزيد الخبازى باشتراط العلو حيث قال : لمن دونه " . وتقدم التحقيق
أن هذا يخالف جمهور الحنفية ، لأنهم لا يشترطون العلو ، وإنما
يشترطون الاستعلاء . (انظر تحقيق ذلك فى مسألة الأمر ص : ١٢) ،
كما قيد بذلك ابن الهمام فى تعريفه .

كما أن الخبازى لم يذكر كلمة " حتما " كما ذكره ابن الهمام .
وهذا القيد يخرج ما لم يفد التحريم وأفاد الكراهة مثلاً .
فإنه لا يكون نهياً . فكان لا بد من كلمة الحتم لإخراج
الكراهة .

راجع الأمر والنهي لأحمد شاكر ص : ١٤٢ .
وهناك عدة تعاريف أخرى للنهي ، انظر ذلك فى : أصل السرخسى

١/٧٨ ، كشف الأسرار : ١/٢٥٦ ، جمع الجوامع : ١/٣٩٠ .

ويفهم ما فيه من القيود و^(١) التزييف والجواب عنه ما ذكر في
حد الأمر .^(٢)

والنهي ضد الأمر ، لأن الأمر طلب إتيان الفعل والنهي طلب تركه .
والكلام في أن له صيغة مخصوصة كما للأمر يأتي هنا . وليس النزاع
في صيغة " نهيته " و " انتبه " ، بل في مثل " لا تفعل " كما في
" افعل " .

والخلاف في أن " لا تفعل " هل هي حقيقة في التحريم دون -
غيره من معانيها كما في الأمر .^(٣) فعندنا حقيقة في التحريم
دون سائر معانيها .^(٤)

وهي مستعملة في تسعة معان :

- (٥) التحريم ، كقوله تعالى : (ولا تقرّبوا الزنا .)
(٦) والكراهة ، كقوله تعالى : (ولا تعزّموا عقدة النكاح .)

(١) آخر اللوحة رقم ٦٣ من ب .

(٢) انظر ص : ١٢ وما بعدها .

(٣) تقدم ذلك ص ٤٧ وما بعدها .

(٤) سيأتي قريباً أن صيغة " لا تفعل " مستعملة في عدة معان .

قال صاحب كشف الأسرار (٢٥٦/١) : " فهي مجاز في غير التحريم
والكراهة بالاتفاق . "

فالاختلاف في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهة أو على العكس ،

أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي أو موقوف .

وقد نسب ابن نجيم إلى الجمهور القول بأنها حقيقة في التحريم

عينا حيث قال : " فهو عند الجمهور للتحريم ههنا لفهم المنع الحتم

من المجردة عن القرينة . "

(فتح الغفار : ٧٧/١)

وراجع التحريم : ٣٧٥/١ .

وإليه ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة .

راجع : نهاية السؤل : ٥٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ص ١٦٨ ، وشرح

الكوكب النير : ٨٣/٣ .

وذكر ابن النجار في المصدر نفسه (٨٣/٣) أقوالاً أخرى حيث قال : "

وقيل : صيغة النهي تكون بين التحريم والكراهة ، فتكون من المجهول .

وقيل تكون للقدر المشترك بين التحريم والكراهة ، فتكون حقيقة في كل منهما .

وقيل بالوقف لتعارض الأدلة . "

(٥) الاسراء : ٣٢ .

(٦) البقرة : ٢٣٥ .

- والتحقير ، : (ولا تمدن عينيك .) (١)
 وبيان العاقبة : (ولا تحسبن الله غافلاً .) (٢)
 والدعاء ، : (لا تؤاخذنا ان نسينا .) (٣)
 واليأس ، : (لا تعتذروا اليوم .) (٤)
 والإرشاد ، : (لا تسألوا عن أشياء .) (٥)
 والتحذير ، : (ولا تموتن .) (٦)
 والشفقة ، : كقوله عليه السلام : " لا تتخذوا دوابكم كراسي (٧)
 قال المصنف رحمه الله : " والاختلاف في أن النهي يوجب التكرار كالأمر (٨)
 لا يتأتى ههنا ، أي في النهي . لأن النهي يستغرق العمير ،
 فلا يتصور فيه التكرار ، لأن التكرار أن يفعل مرة بعد أخرى . وهو إنما
 يكون في المتأهلي دون المستغرق . (٩)

(١) الحجر : ٨٨ .

(٢) ابراهيم : ٤٢ .

(٣) البقرة : ٢٨٦ .

(٤) سورة التوبة : يا أيها الذين آمنوا لا تعتذروا اليوم إنما تجوزون مما كنتم تعملون (القرآن ٧)

(٥) المائدة : ١٠١ .

(٦) آل عمران : ١٠٢ ، وهو جزء من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا

اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون .)

(٧) أخرجه الدارمي عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال : اركبوا هذه الدواب سالمة ،
 ولا تتخذوها كراسي .

(سنن الدارمي ، كتاب الاستئذان : ٢٨٦/٢ ، الناشر دار الفكر القاهرة)

انظر هذه المعاني لصيغة النهي في : كشف الأسرار : ٢٥٦/١ ،

الاحكام لهلامدى : ١٨٧/٢ ، إرشاد الفحول : ١٠٩ ، جمع الجوامع :

بشرح المحلى : ٣٩٢/١ .

وهناك معان أخرى لصيغة النهي ، انظر ذلك في : سلم الثبوت

بشرح فواتح الرحموت : ٣٩٥/١ ، شرح الكوكب المنير : ٧٨/٣ .

(٨) تقدم ذلك ص : ٧٠ وما بعدها .

(٩) انظر حاشية عزمى زاده على شرح ابن ملك (ص ٢٥٩)

وقد صرح البديخشى بإفادة النهي التكرار حيث قال : " إلا في حق التكرار

والفور ، فإن الأمر لا يفيدهما كما مر ، والنهي يفيدهما ، لأنه يفيد العموم ،

ويلزمه الفور . اما استلزامه إياه فظاهر ، أما أنه يفيد التكرار والعموم

فلم يحتج عليه المصنف . وقد استدل عليه بما سبق من أن النهي يقتضى

الامتناع عنه إدخال ماهية الفعل في الوجود ، فوجب الامتناع عنه دائماً ،

اذ لو أتى لما نهى عنه مرة لزم دخوله في الوجود ، وهو خلاف مقتضى النهي .

وفيه بحث ، فإن النهي قد يكون بدون الاستفراق والاستمرار ، كقوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن .)^(١) ، (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .)^(٢) وكذا نهي الحائض عن الصلاة والصوم والقراءة ومس المصحف ودخول المسجد لا يقتضى الدوام بالاتفاق . فيمكن فيه التكرار . فيتأتى فيه الخلاف كالأمور .

ويمكن أن يجاب بأن مقتضى النهي المطلق (للدوام)^(٣) ، لأنه نكرة فى سياق النفي . والتقييد بالوقت إنما جاء من خارج النهي ، وهو قوله عليه السلام : " دعى الصلاة أيام أقرائك " .^(٤) وكذلك كل نهي لا يدل على الدوام ، وإنما جاء من قرينة لفظية أو عقلية . والكلام فى النهي المجرد عن القرائن^(٥) على أن النهي فى جميع ما ذكرت مستمر مستغرق بجميع العمر غير منقطع فى وقت .

فإن الحائض نهيت عن الصلاة فى جميع عمرها فى أيام حيضها ، وكذا الجنب ممنوع عن قراءة القرآن فى مدة عمره ،^(٦) والسكران ممنوع عن قربان الصلاة فى أيام حياته .^(٧)

قال المصنف أيضا : " من قال بالإباحة ثم^(٨) أى فى الأمر - لا يقول بالإباحة ههنا - أى فى النهي - كى لا يصير حكمهما - أى حكم الأمر والنهي - واحدا " ، وهو الإباحة ، وهو محال ، لأن حكم أحد الضدين يجب أن يكون مخالفا لحكم الضد الآخر . فلو كان حكمهما واحدا يكون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه . وهذا لا سبيل إليه .

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) النساء : ٤٣ .

(٣) فى بوف : " الدوام " والمثبت من أ .

(٤) تقدم تخريجه ص : ١٩ .

(٥) راجع : مرآة الأصول لملا خسرو بحاشية

الأزميرى : ٣١٧/١ .

(٦) أى ما دام جنباً .

(٧) أى ما دام سكراناً .

(٨) تقدم ص : ٤٨ فى أن بعضهم قال : إن الأمر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي .

ومن قال بوجوب الائتمار ثم - أن في الأمر - يقول بوجوب الانتهاء ههنا . وهو مذهب أصحابنا .^(١) لأن الانتهاء مأثور به^(٢) في قوله تعالى : (وما نهاكم عنه فانتهوا) .^(٣) ، والأمر للوجوب كما سبق . هذا ما ذكره المصنف .

وذكر صاحب الميزان أن : "حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراما وثبوت الحرمة فيه ، فإن النهي والتعريم واحد ، وبوجوب التعريم هو الحرمة كموجب التطيخ ثبوت الطبخ . هذا حكم النهي من حيث إنه نهي ، فأما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث إنه أمر بصدده . ففي الحقيقة وجوب الانتهاء حكم الأمر الثابت بالنهي الذي يتضمن الأمر بصدده ."^(٤)

واقضاء النهي للقبح شرعي لا لغوي ، كما أن مقتضى الأمر حسن المأمور به ، لأن الحكيم لا ينهى عن الفعل إلا لقبحه كما لا يأمر بشيء إلا لحسنه . قال الله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر) .^(٥) فكان القبح من مقتضياته شرعا .

واستدل المصنف على أن حكم النهي وجوب الانتهاء بدليل آخر ، وهو أن ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل إطلاق اسم المعصية على قرآن الشجرة المنهي عنه بقوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة) .^(٦) في قصة آدم عليه السلام حيث قال تعالى : (وعصى آدم ربه)^(٦) . ولا يستحق اسم المعصية إلا بترك الواجب .

ولأن النهي متعدد ، لازمه انتهي ، يقال : نهيته فانتهى . قال المصنف : " وتاممه " أي تمام البحث في هذا قد مر في الأمر مرة ، فلا نعيده . وقد ذكرنا ما عليه من الإيراد ."^(٧)

(١) راجع كشف الأسرار : ٢٥٦/١ ،

وانظر ص : ٤٢ من هذه الرسالة .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٤ من ف .

(٣) العشر : ٧ .

(٤) انظر ميزان الأصول في نتائج العقول لأحمد السمرقندي اللوحة ٤٤ ،

(مخطوط) رقم المكتبة ١٥٤ بمكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى . بتغيير

يسير في الأسلوب .

(٥) النحل ، ٩٠ .

(٦) سورة طه : ١٢١ .

فإنه كما يقال : نهيته فانتهى يمكن أن يقال : نهيته فعصى ، فلا يكون
الانتهاء لازماً له . وقد سبق التحقيق فيه ^(٢) فلا نعيده أيضاً .

× من هذا البحث

- (٧) انظر ص : ٥٤ و ٥٣ وما بعدها ، وهو الإيراد على الاستدلال بأن
الأمر عند الإطلاق للوجوب بأن الأمر تعدد ولازمه ائتمر . الخ .
- (١) آخر اللوحة رقم ٦٤ من ب .
- (٢) أى فى مسألة الأمر ، إذ لم يتقدم له هذا البحث فى النهى .
انظر : ٥٤ من هذه الرسالة ، وهو الإيراد
الذى أورده صاحب الكشف على هذه الاستدلال .
وانظر كشف الأسرار : ١١٧/١ .

قال رحمه الله :

((ومن قال بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده مطلقا لا يقول بأن النهي عن الشيء أمر بجميع أضداده إذا كان له ^(١) أضداد كثيرة ، لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا لا تركا .

وعند بعضهم لا حكم للأمر والنهي في الضد ، لأنه سكوت عنه . وعند بعضهم يوجب كراهة ضده .

وعندنا الأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده ، لأنه ثبت بمقتضى حكمه . فكان دون الثابت بالتصريح . ((^(٢)

أقول :

قال المصنف : " من قال بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده مطلقا ، أى : سواء كان له ضد واحد أو أضداد ، لا يقول بأن النهي (عن الشيء) ^(٣) أمر بجميع أضداده ، إن كان له أضداد كثيرة . وذلك لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا . فيستحيل أن يكون مأمورا بجميع الأضداد ، إذ فيه تكليف ما ليس فى الوسع . بخلاف الجمع بين الأضداد تركا ، فإنه غير مستحيل ، فيمكن أن يكون منهيًا عن الأضداد . أما إذا كان له ضد واحد يمكن القول به .

اعلم أن مسألة الأمر والنهي فى حكم ضدهما عظيمة . وقد اختلف الأصوليون فيها اختلافا شديدا لا بد من تحرير موضع النزاع فيها وتقرير أقوالهم .

فنقول : لا نزاع فى أن الأمر بالشيء (نهى) ^(٤) عن ترك ذلك الشيء بالتضمن نهى تحريم إن كان الأمر للوجوب ، ونهى كراهة إن كان للندب . فلذا قال : صم ، يلزمه : لا تترك الصوم .

وإنما النزاع فى الأمر هل هو نهى عن ضده الوجودى ؟

مثلا : هل قولك : " اسكن " عين قولك : " لا تتحرك " بمعنى أن المعنى

الذى عبر عنه بـ : " اسكن " عين ما عبر به بـ : " لا تتحرك " . فتكون عبارتان

لإفادة معنى واحد أم لا ، فيه النزاع . لا فى أن صيغة اسكن عين صيغة لا تتحرك .

(١) آخر اللوحة رقم ٤٥ من أ .

(٢) هذا من المعنى من أ و ب و ج .

(٣) فى أ : " بالشيء " والثبت من ب و ف .

(٤) ساقط من ق والثبت من أ و ب .

فإنه ظاهر الفساد لم يذهب إليه أحد . (١)
 فذهب بعض الشافعية والقاضي أبو بكر (٢) أولا [إلى] (٣) أن الأمر
 بشيء (٤) عين النهي عن ضده بالمعنى المذكور . (٥)
 وقال القاضي آخر (٦) وكثير من الشافعية (٧) وبعض المعتزلة
 أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده . لا أنه عينه . إذ اللازم غير الملزوم .

(١) يوضح ذلك ما قاله الغزالي في المستصفى (١/٨١) ونصه : " اختلفوا في أن
 الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده ، وللسألة طرفان : أحدهما يتعلق
 بالصيغة ، ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة . ومن رأى ذلك فلا -
 شك في أن قوله : " قم " غير قوله : " لا تقعد " فإنهما صورتان مختلفتان ،
 فيجب عليهما الرد إلى المعنى وهو قوله : " قم " له مفهومان : أحدهما
 طلب القيام والآخر ترك القعود ، فهو يدل على المعنيين . فالمعنيان -
 المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر ، فيجب الرد إلى المعنى .
 والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو
 بعينه طلب ترك القعود أم لا . وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى ،
 فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعده ووعيد ، فلا تتطرق الفيرية إليه .
 فليفرض في المخلوق ، وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة للسكون ،
 وطلب لتركه ؟ . "

(٢) راجع الأحكام للآمدى : ١٧٠/٢ حيث نسب هذا الكلام إلى بعض الشافعية
 وإلى قول من أبى بكر الباقلاني فيما إذا كان الأمر بشئ معين .
 القاضي أبو بكر الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم
 المعروف بالباقلاني البصري المالكي الفقيه المتكلم الأصولي . كان فقيها
 بارعا انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره . توفي سنة ٤٠٣ هـ ،
 ولم يوقف على تاريخ مولده . (الفتح المبين : ١/٢٢١)

(٣) ما بين قوسين مربعين لم يثبتته جميع النسخ ، وأنا أثبتته لأن القواعد اللفوية
 تقتضي ذلك ، والله أعلم .

(٤) ظاهر كلام الشارح إطلاق محل الخلاف بدون قيد ، فيكون محل الخلاف في
 الأمر بالشئ مطلقا ، سواء كان شيئا معينا أو مخيرا . وهذا يخالف ما في
 التلويح (١/٢٢٣) بحيث قيده بالمعنيين . كما جاء ذلك في حاشية الأزميري
 (١/٢٣٤) . وقد صرح بذلك القاضي العضد حيث قال : " إنما النزاع
 في أن الشئ المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهى عن المعين الضاد
 له أو لا . " (شرح العضد : ٢/٠٨٥)

وراجع جمع الجوامع : ١/٣٨٥ .

وعلى هذا لا يكون محل النزاع في الواجب المخير .

(٥) أي أن المعنى الذي عبر عنه بلا تتحرك ، فهما عبارتان -
 لإفادة معنى واحد .

(٦) انظر الأحكام للآمدى : ١٧٠/٢ ، جمع الجوامع : ١/٣٨٦ .

ونذهب إمام الحرمين ^(١) والفزالي ^(٢) وباقي المعتزلة إلى أن
أنه لا حكم لكل واحد منهما في ضده أصلاً ، بل هو مسكوت عنه ^(٣) .

(٧) انظر جمع الجوامع بشرح المحلى (٣٨٦/١) حيث نسب هذا الكلام إلى

بعض الشافعية ، وبعض المعتزلة ، وانظر المعتمد : ١٠٧/١ .
(١) راجع : البرهان : ٢٥٢/١ حيث قال : " إن الأمر بالشئ لا يقتضى
النهي عن أضداده . . . "

إمام الحرمين هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله
بن يوسف بن محمد ابن حيوية الجويني الأصولي الأديب الفقيه الشافعي ،
ولد سنة : ٤١٩ هـ . له مؤلفات كثيرة منها : النهاية في الفقه والشامل
في أصول الدين والبرهان في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٧٨ هـ .
(الفتح المبين : (٢٦٠/١) .

(٢) راجع المستصفي : (٨٢/١) حيث قال : " فالذي صح عندنا بالبحث
النظري الكلامي تفريعا على إثبات كلام النفس أن الأمر بالشئ ليس نهيا
عن ضده لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه ولا بمعنى أنه يلزمه .
بل يتصور أن يأمر بالشئ من هو ذاهل عن أضداده ، فكيف يقوم بذاته
قول متعلق بما هو ذاهل عنه . وكذلك ^{يعني} عن الشئ ولا يخطر بباله أضداده
حتى يكون أمرا بأحد أضداده لا بعينه . فإن أمر ولم يكن ذاهلا عن
أضداد الأمور به فلا يقوم بذاته زجر عن أضداده مقصودا ، لا ممن
حيث يعلم أنه لا يمكن فعل الأمور به إلا بترك أضداده . فيكون ترك
أضداد الأمور به ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به ،
حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام والقيود إذا قيل لهم :
قم ، فجمع ، كان مثلاً ، لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام ، وقد أوجده .
وما ذهب إليه الفزالي وإمام الحرمين هو المختار عند ابن
الحاجب .

راجع المختصر بشرح العضد : ٨٥/٢ .
الإمام الفزالي هو محمد بن محمد أحمد الفزالي
الطبيب بحجة الإسلام .
وكنته أبو حامد . الفقيه الشافعي الأصولي
المتصوف .

توفي رحمه الله سنة ٥٥٥ هـ .
وليه مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم ،
منها : كتاب المستصفي من علم الأصول ، والمنخول
في الأصول أيضا ، وإحياء علوم الدين ، وغيرها .
انظر الفتح المبين : ٨/٢ وما بعده .
(٣) تقدم في قول الفزالي أن ترك أضداده ثابت من طريق ذريعة بحكم
ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب منه .

ومنهم من اقتصر ، فقال : الأمر بالشئ عین النهي عن ضده أو يستلزمه ولم يتجاوز (١) .

ومنهم من يتجاوز إلى الجانب الآخر وقال : النهي عن الشئ عین الأمر بضده أو يستلزم (٢) .

وقال أبو بكر الجصاص (٣) وهو مذهب عامة العلماء من أصحابنا (٤) وأصحاب الشافعي (٥) وأهل الحديث (٦) إن الأمر بالشئ نهى عن ضده إذا كان له ضد واحد ، كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر . وإن كان له أضرار كالأمر بالقيام له أضرار من القعود والركوع والسجود والاضطجاع يكون الأمر به نهياً عن جميع أضراره كلها .

وقال بعضهم يكون نهياً عن واحد منها من غير عین (٧) .

وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب فقال : أمر الإيجاب يكون نهياً عن ضده المأوربه وعن أضراره لكونها مانعة من فعل الواجب ، وأمر الندب لا يكون كذلك ، فكانت أضرار المتدوب غير منهي عنها ، لا نهى تحريم ولا نهى تنزيه .

(١) أى ليس بالعكس ، أى ليس النهي عن الشئ أمر بضده أو يستلزمه .

(٢) هذا الكلام يشير إلى أن ما تقدم من الأقوال فى أن الأمر بالشئ هل هو النهي عن ضده هو نفس الأقوال فى أن النهي عن الشئ هل هو الأمر بضده .

(٣) انظر اللوحة رقم ١٠٩ وما بعدها من أصول الجصاص (الفصول فى الأصول) نسخة صورة مكبرة فى المكتبة المركزية بجامعة أم القرى مكة المكرمة . الجصاص هو أحمد بن على المكنى بأبى بكر الرازى الحنفى الطقب بالجصاص ، المولود سنة ٣٠٥ هـ ، وتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

ومن مؤلفاته أصول الجصاص (الفصول فى الأصول) .

(الفتح المبين : ٢٠٣/١) .

(٤) راجع التحرير (١/٣٧٣ مع التيسير) حيث نسب هذا الكلام إلى عامة الحنفية ، وكشف الأسرار (٢/٣٢٨) وقال إنه مذهب عامة العلماء .

الذين قالوا بأن موجب الأمر للوجوب من الحنفية والشافعية وأهل الحديث .

(٥) انظر جمع الجوامع (١/٣٨٦ بشرح المحلى) حيث قال : * قال الشيخ

أبو الحسن الأشعري والقاضى أبو بكر الباقلانى : الأمر النفسى بشئ

معين لإيجابا كان أو ندبا نهى عن ضده الوجودى تحريما أو كراهة واحدا

كان الضد كضد السكن ، أى التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره ،

... ثم قال : * أما الأمر اللفظى فليس عین النهي اللفظى قطعا ولا يتضمنه

على الأصح .

(٦) انظر شرح الكوكب المنير : ٥١/٣ وما بعدها .

(٧) راجع كشف الأسرار : ٣٢٩/٢ .

ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهياً عن ضده نهياً ندب ، حتى يكون الامتناع عن ضد الندوب مندوباً كما يكون فعله مندوباً . (١)
 وأما النهي عن الشيء ، فأمر بضده ، وإن كان له ضد واحد باتفاقهم ، كالنهي عن الكفر أمر بالإيمان ، وإن كان له أضداد فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمراً بالأضداد كلها في جانب الأمر . (٢)
 وعند عامة أصحابنا وعامة أصحاب الحديث (٣) يكون أمراً بواحد من الأضداد غير عين . (٤)

وذهب بعضهم إلى أنه يوجب حرمة ضده . (٥)

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده . (٦)

وقال بعض الفقهاء : يوجب كراهة ضده . (٧)

ومختار القاضى الإمام أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام ومن تابعهم أنه يقتضى كراهة ضده ، والنهي عن الشيء يوجب أن يكون ضده فى معنى سنة مؤكدة . (٨)

وذكر صاحب القواطع أن السألة متصورة فيما إذا كان الأمر يوجب تحصيل المأمور به على الفور . فأما إذا كان الأمر على التراخي فلا يظهر السألة هذا الظهور . (٩)

(١) انظر هذا الخلاف فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٨٥/٢ .
 (٢) انظر التحرير مع التيسير (٣٦٣/١) وقال بعد أن نسب هذا القول إلى بعض الحنفية : " وفيه بصد ."

وإليه ذهب صاحب الكوكب المنير : (٥١/٣)

(٣) انظر : أصول السرخسى : ٩٤/١ وما بعدها ، سلم الثبوت بشرح فواتح

الرحموت : (٩٧/١) ، تيسير التحرير : ٣٦٣/١ ، السوداء : ص ٨١ .

(٤) راجع كشف الأسرار : ٣٢٩/٢ .

(٥) نسبه صاحب كشف الأسرار (٣٢٩/٢) إلى القاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى ، غير أن أبى الحسين فى المعتقد لم يوضح هل ذلك موجه أم مدلوله . حيث قال : " إن الأمر نهى عن ضده فى المعنى من جهة أنه يحرم ضده ."

(٦) انظر كشف الأسرار (٣٢٩/١) حيث نسب هذا الكلام إلى بعض المعتزلة .

(٧) انظر هذا الكلام فى أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ٢٣٠/٢ .

(٨) انظر تقويم الأدلة لوحة رقم ٢٠ (مخطوط) ، أصول البزدوى : ٢٣٠/٢ ،

أصول السرخسى : ٩٥/١ وما بعدها .

(٩) انظر قواطع الأدلة لابن السمعانى لوحة رقم ٣٤ (مخطوط رقم ١٧٣ بمركز

البحث العلمى بجامعة أم القرى .)

ابن السمعانى هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المرزوى =

وهكذا أيضا ذكر شمس الأئمة (١) وأبو اليسر (٢) .
 وذكر عبد القاهر البغدادي (٣) أن الأمر بالشئ إنما يكون نهيا عن
 ضده إذا كان (٤) الأمر به ضيق الوجوب بلا بدل ولا تخيير ، كالصوم .
 فأما إذا لم يكن كذلك فلا يكون نهيا عن ضده كالكفارات (٥) ، واحدة منها
 واجبة مأمور بها غير منهي عن تركها لجواز تركها إلى غيرها (٦) .
 هذا تقرير الأقوال .

ولما يتعرض المصنف لإيراد الأدلة للمخالفين والجواب عنها اقتصرنا على
 هذا ، خوفا لإطباب الكلام فيما هو خارج عن الكتاب (٧) .

== السمعاني التميمي الحنفى ثم الشافعي ، أبو المظفر ، مفسر ، من
 العلماء بالحديث .

له تفسير السمعاني والقواطع في أصول الفقه ، وغيرهما .
 توفي سنة ٤٨٩ هـ .

(الأعلام : ٣٠٣ / ٧)

(١) انظر أصول السرخسي : ٩٤ / ١ ونسبه إلى الجصاص .

(٢) انظر كشف الأسرار : ٣٢٩ / ٢ حكاية عن أبي اليسر .

تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .

ثم يحسن هنا أن نذكر الفرق بين قولهم " يوجب " وبين قولهم " يقتضى " .
 حيث قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار : (٣٣٠ / ٢) : " فإن الإيجاب
 أقوى من الاقتضاء ، لأنه إنما يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتا بالعبارة أو -
 الإشارة أو الدلالة فيقال : النص يوجب ذلك . فأما إذا كان ثابتا بالاقتضاء
 فلا يقال يوجب ، بل يقال : يقتضى . . "

ثم ذكر أن الخلاف فيما إذا لم يقصد ضده بنهي حيث قال : " قوله : " إذا -
 لم يقصد ضده بنهي - احتراز عما إذا قصد الضد بالنهي ، مثل قوله تعالسى :
 (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فإن الضد في مثل هذه الصورة

حرام بلا خلاف . " (كشف الأسرار : ٣٣٠ / ٢)

(٣) وهو عبد القاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي ، أبو منصور من أئمة الأصول ،
 ومن تصانيفه التحصيل في أصول الفقه . توفي سنة ٤٢٩ هـ . (الأعلام ٤٨ / ٤)

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٥ من ب .

(٥) عبارة ف : " كفضال كفارة اليمين " والشبث من أ و ب .

(٦) انظر نقلا منه في كشف الأسرار : ٣٢٩ / ٢ .

(٧) وللتحقيق راجع : مخطوط تقويم الأدلة ، لوحة رقم ٢٠ ، أصول

البيزوي بشرح كشف الأسرار : ٣٣٠ / ٢ ، وما بعدها ، التحريير

مع التيسير : ٢٦٣ / ١ وما بعدها ، أصول السرخسي : ٩٥ / ١

وما بعدها ، المستصفي : ٨٢ / ١ ، الأحكام للآمدني : ١٧٠ / ٢ ، شرح الكوكب

النير : ٥١ / ٣ ، ارشاد الفحول : ١٠٤ ، وما بعدها ، البرهان ٢٥٢ / ١ ،

تنقيح الفصول : ١٣٥ وما بعدها .

ولكنه ذكر^(١) وجه مختار فخر الإسلام وهو أن الأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده .

وبيانه أن استلزام الأمر للنهي ثبت باقتضاء النص لا بالعبارة والإشارة والدلالة . وذلك ظاهر . وما ثبت بالاقتضاء يكون ضروريا . فيتقدر بأقل ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة ، لأنه دون الثابت بصريح النص .^(٢)

اعلم أنه أنكر الشيخ أبو المعين^(٣) فى التبصرة على فخر الإسلام ومن وافقه حيث قال : إن بعض التأخرين من أهل ديارنا ذكر أن الأمر بالشئ يقتضى كراهة ضده ، ولست أدري ما فإ كان رأيه إن توجه الوعيد على تارك الأمور به لا ارتكاب ضده المنهى عنه وهو الترك الذى هو فعل كما هو مذاهب جميع أهل القبلة ، أم لانعدام ما أمر به من غير فعل ارتكبه كما هو مذاهب أبى هاشم^(٤) .

فإن كان الوعيد متوجها لانعدام الأمور^(٥) كما قاله أبو هاشم فأى حاجة إلى إثبات الكراهة فى الضد للوعيد ، وإن هو متوجه بدونه ، وإن لم يكن بد لتوجيه الوعيد من فعل محذور يرتكبه وذلك فعل الترك . فكيف يزعم بتوجه كل الوعيد لتارك الفرائض ، وثبوت العقوبة بمباشرة فعل مكروه ليس بمحذور . وهذا مما يابأه جميع أهل العلم .^(٦)

(١) آخر اللوحة رقم ٥٥ من أ .

(٢) انظر هذا الاستدلال فى أصول اليزدوى : ٣٣٢/٢ مع كشف الأسرار .

وراجع أيضا أصول السرخسى : ٩٥/١ .

(٣) انظر كشف الأسرار : ٣٣٣/٢ .

هو ميمون بن محمد بن ممتد بن محمد بن مكحول ، أبو المعين المكحولي النسقى ، صاحب كتاب تبصرة الأدلة .

(غير أننى لم أستطع الوصول الى مكان فيه نسخة منه)

وكان أبو المعين إماما فاضلا ، وتفقه عليه علاء الدين أبو بكر محمد السمرقندى .

(الفوائد البهية ص ٢١٦ ، ط : أولى سنة ١٣٢٤ هـ ، مطبعة السعادة .)

(٤) فى ف : " أبو هاشم " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

وهو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، وكنيته أبو هاشم ولقبه الجبائى ،

وهو معتزلى توفى سنة ٣٣٠ هـ . (الفتح الصينى : ١٧٢/١)

(٥) لم تجب كلمة : " به " فى جميع النسخ ، وأنا أثبتتها لأن سياق الكلام يقتضى

ذلك . والله أعلم .

(٦) آخر اللوحة رقم ٣٥ من ف .

(٧) انظر كشف الأسرار : ٣٣٣/٢ .

وإليه أشار صاحب الميزان ^(١) فقال : "بعض المشائخ يزعم أنه يقتضى كراهة ضده ، وهو خلاف الرواية ، فإن ترك الصلاة المفروضة والامتناع عن تحصيلها حرام يعاقب عليها والمكروه لا يعاقب على تركه" ^(٢) .
قال صاحب الكشف : يمكن أن يجاب عنه بأن الضد إنما جعل مكروها إذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمأمور به . فأما إذا تضمن الاشتغال به تفويته لا محالة فحينئذ (يحرم) ^(٣) بالنظر إلى التفويست ، ويصير سببا لتوجيه الوعيد واستحقاق العقوبة . وإن كان في ذاته مباحا كصوم يوم النحر حرام وسبب للعقوبة باعتبار ترك الإجابة ، وهو مباح ، بل عبادة باعتبار قهر النفس على ما عرف . وكونه حراما لغيره لا يمنع استحقاق العقوبة ، كأكل مال الغير ^(٤) .

قيل : كلام فخر الإسلام لا يبنى ^(٥) على هذا التفصيل ، فإنه أطلق بأن الأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده ، فكراهة الضد من مقتضيات الأمر عنده ، سواء كان الاشتغال به مفوتا للمأمور به أولا .

قلنا : كلام فخر الإسلام يشير إليه . فإنه قال بعد ذلك إن التحريم لما لم يكن مقصودا . . . إلى أن قال : ما لم يكن مفوتا ^(٦) .
فهنا صرح بأنه إذا كان مفوتا يحرم ضده .

ويمكن أن يجاب أيضا عن إيراد صاحب التبصرة والميزان بأننا سلنا أن ترك الصلاة حرام ويعاقب عليه ، والمكروه لا يعاقب عليه ، ولكن المعاقبة ههنا ليس باعتبار فعل الضد الذى هو مكروه ، بل باعتبار ترك المأمور به الذى هو حرام ، فإن الشيء قد يكون مكروها باعتبار ، ويعاقب عليه باعتبار آخر ، فإنه إذا ضاق وقت العصر فتركها المكلف ، (وعنده ^(٧)) صلاة أخرى ، ففعل هذه الصلاة مكروه والمصلى يعاقب على ترك الفرض لا على فعل هذه الصلاة .

(١) تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر اللوحة رقم ٣١ من مخطوط ميزان الأصول فى نتائج العقول .

(٣) فى أوب : " يلزم " والمثبت من ف كما فى الكشف وهو الصواب .

(٤) راجع كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٣ .

(٥) فى ف : " لا يبتنى " والمثبت من أوب .

ولكن يرد على فخر الإسلام سؤال آخر ، وهو أن قوله : " بأن الأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده " (١) ، إن أراد بهذا الاقتضاء الاصطلاحى وهو (٢) أن لا يكون للأمر صحة إلا به فليس كذلك ، فإن الأمر فى نفسه صحيح ، لا يحتاج إلى تقدير ما ذكر . (٣)

وإن أراد به أن موجب الأمر ذلك ، فهو أيضا ليس بصحيح ، وهو ظاهر ، فإن موجب للوجوب لا كراهة ضده .

وان أراد به معنى آخر فلا بد من تصوّره مع أنه غير متعارف .

====
(٦) راجع أصول البزدوى : (٣٣٤/٢) ونصه : " وفائدة هذا أن التحريم إذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فإذا لم يفوته كان مكروها " .

(٧) فى ف : " وعليه " والمثبت من أ و ب .

(١) انظر أصول البزدوى : ٢/٣٣٠ .

(٢) وهو دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا . (أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية لسعيد الخن ص : ١٣٤)

(٣) يمكن أن يرد هذا السؤال بما قاله عيد العزيز فى كشف الأسرار (٢/٣٣٣) :

حيث قال : " لا يعنى به الاقتضاء الذى جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق - إن لا توقف لصحة المنطوق عليه . بل المراد أنه ثابت

بطريق ضرورة غير مقصود كما أن المقتضى ثابت بطريق

الضرورة . فكان شبيها بمقتضيات الشرع من حيث إن كل واحد

منهما ثابت بالضرورة . فلذلك يثبت موجب النهي والأمر

ههنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة

والتفريب ، كما يجمع المقتضى مذكورا

بقدر ما تندفع به الضرورة وهو

صحة الكلام . "

قال رحمه الله :

((وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر كان الاشتغال بضده مكروها^(١) ولا يكون مفسدا ما لم يكن مفوتا حتى لو قصد ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته ولكنه يكره . والكف في الصوم لما وجب بالأمر مقصودا وفي العدة اقتضاء دخل التداخل في العدة لا في الصوم .

وحرمة الوقاع في الاعتكاف لما ثبت بالنهي مقصودا وفي الصوم اقتضاء تعدت الي دواعيه في الاعتكاف لا في الصوم .

قال أبو يوسف^(٢) : الصلى منهي عن السجدة على مكان نجس اقتضاء ، فلو أعادها على مكان طاهر لا تفسد صلاته ، لأنه لا يكون مفوتا .

والتنفل لم ينه عن ترك القراءة قصدا ، فترك القراءة في الشفع الأول ما لم يكن مفوتا للفرض لا يكون مفسدا ، وذلك لهذا الشفع لا للشفع الثاني ، لاحتمال (وجود)^(٣) فيه . فتبقى التحريم ما بقى

ذلك الاحتمال ، كالمسافر لو ترك القراءة في ركعة من ظهره لا تنقطع التحريم لاحتمال نية الإقامة وقضاء القراءة^(٤) في الشفع الثاني .

وقال أبو حنيفة ومحمد^(٥) : الطهارة فرض دائم في الصلاة ، فيصير ضده مفوتا للفرض كالأكل مفوت للصوم .

وقال محمد إن القراءة فرض دائم في التقدير حكما . ولهذا لا يصلح الأمي للذي تلا خليفة في الأخيرين ، فصار كالصوم أيضا .

وقال أبو حنيفة : الفساد بترك القراءة فيهما ثبت بدليل قطعي ، وبتركها في إحداهما بدليل محتمل ، فتعمد^{إلى} الإحرام في الأول دون الثاني .

كمن جمع بين حر وعبدا وبينه وبين مديرفي صفة يتمدى الفساد إلى القرن في الفصل الأول دون (الفصل)^(٦) الثاني ، (لما ذكرنا)^(٧) . (٨)

(١) آخر اللوحة رقم ٦٦ من ب . (٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .

(٣) في أ وب : " هذه " والمثبت من ج .

(٤) آخر اللوحة رقم ٥٦ من أ . (٥) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .

(٦) ساقط من ج والمثبت من أ وب .

(٧) من ج ولم يشته أ وب .

(٨) هذا من المغني من أ وب وج .

أقول :

لما فرغ من تقرير الأصل أراد أن يذكر ما ينسحب عليه من الفروع. (١)
فقال : " فائدة هذا الأصل - وهو أن الأمر بالشيء يقتضى كراهة
ضده على ما اختاره فخر الإسلام - أن التحريم لما لم يكن مقصودا
بالأمر - لأنه لم يوضع له بل إنما يثبت بطريق الضمن والاقتضاء -
كان الاشتغال بضع الأمور به مكروهها - لا حرامها - ولا يكون
مفسدا - للأمر به - ما لم يكن الاشتغال بالضعد موقفا للأمر به .
فحينئذ يحرم ، لأن تفويت الأمر به حرام . (٢)

فصار الحاصل أنه إذا وجد شرائط التناقض بين الضدين فوجب أحدهما
يوجب حرمة الآخر وحرمة أحدهما يوجب وجوب الآخر ، لأن
لما لم يقصد الضد لا يعتبر إلا من حيث التفويت ، فإن لم يفوت يكون
فعله مكروهها ، فإن مشابهة المنهي عنه يوجب الكراهة .

فعلي هذا أن المصلى إذا قصد ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته بنفسه
العود ، لأنه لم يفوت به ما هو الواجب ^{بالأمر} وهو القيام إلى الركعة الثانية xx
لأنه يمكنه الإتيان به بعده . ولكنه يكره العود بعد الفراغ من السجدة
الثانية لاستلزامه تأخير الواجب ، ولا يكون مفسدا إلا إذا فات القيام
أصلا . (٣)

ذكر صاحب الكشف بعد تحقيق هذا الأصل (و) (٤) قال : ثم سياق (هذا
الكلام) (٥) ينزع إلى ما ذهب إليه العامة (٦) في التحقيق لأنهم
بنوا حرمة الضد على فوات الأمر به أيضا كما بناه الشيخ ، يعنى
فخر الإسلام . فلا يظهر الخلاف معهم إلا في الأمر المطلق ، لأن -
الواجب المضيق على الفور بالاتفاق مثل الصوم ، فيفوت الأمر به
بالاشتغال بضعه في أى جزء حصل من أجزاء الوقت (بالاتفاق) (٧)

(١) فى ف : " الفرع " والمثبت من أ و ب .

(٢) راجع كشف الأسرار : ٣٣٤ / ٢ ، أصول السرخسى : ١ / ٩٨ .

(٣) راجع المصدرين السابقين .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) عبارة الكشف : " كلام الشيخ "

(٦) عبارة الكشف : " التى ما قاله الجصاى "

(٧) عبارة الكشف : " فيحرم بالاتفاق للتفويت .

و الواجب الموسع مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق ، فلا يحرم الضد إلا عند تضيق الوقت بالاتفاق ، لأن التفويت لا يتحقق قبله و يكون مكروها على ما اختاره الشيخ (يعني فخر الإسلام) (١) .
و ينبغى أن لا يكون مكروها إذا لم يكن التأخير مكروها لعدم تأديته إلى حرام أو مكروه .

فأما الأمر المطلق فعلى التراخي عندنا كالموسع وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق ، فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت ، و يكره على ما اختاره الشيخ .

و كان ينبغى أن لا تكون الكراهة على تقدير عدم كراهة التأخير كما قلنا (٢) .
و عند بعضهم يحرم الضد لفوات الأمر به .

و الخلاف فى التحقيق راجع إلى أن الأمر المطلق على التراخي أم على الفور ، و لم يكشف لى سر هذه المسألة . " انتهى كلام صاحب الكشف (٣) .
و يمكن أن يقال : إنه إنما نشأ هذا الإشكال باعتبار أنه حمل التفويت على التفويت عن الوقت كما ظهر من كلامه . و لكن الذى يظهر من كلام فخر الإسلام أنه أراد (٤) بالتفويت ما يكون مخرجا لركن من الأركان أو لشرط من الشرائط أعنى ما ذكره الشارح ، (٥) و ذلك غير منحصر على المضيق ، فإنه يتحقق تارة فى المضيق وتارة فى الموسع بعد الشرع . فإنه لو شرع فى الواجب الموسع فى أول الوقت كأول وقت الظهر مثلا يتعين عليه الأداء لتقرر السببية فيما يلى ابتداء الشرع ، فيحرم عليه إفساده ، لأن إبطال العمل حرام فى التطوع بعد الشرع (٦) حتى وجب إتمامه و القضاء بإفساده ، ففى الفرض أولى .

(١) هذه الزيادة من أ و هو من الشارح .

(٢) عبارة الكشف : " و كان ينبغى أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير كما قلنا . "

(٣) كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٤ و ما بعدها بتصرف الشارح .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٧ من ب .

(٥) أبى عبد العزيز البخارى .

(٦) هذا عند الحنفية .

و أما الشافعية فذهبوا إلى أن صوم تطوع أو صلاة تطوع يستحب البقاء فيهما و الخروج منهما بلا عذر ليس بحرام .
و بهذا قال أحمد .

أنظر أدلة هذا المذهب فى المجموع : ٦ / ٣٩٤ ، المفنى : ٣ / ١٥٩ .

و ذهب مالك إلى أنه يلزمه الإتمام و لزمه القضاء إذا خرج بلا عذر

وكل شيء يكون مفوتاً ومفسداً لهذا الغرض الذي شرع فيه كالأفعال المنافية للصلاة يكون حراماً ، وما لا يكون مفوتاً كالقعود يكون مكروهاً .

فعلم أن التفويت تارة يكون في الضيق وأخرى في الموسع بمقد الشروع . والمفوت كما يتصور في الموسع يتصور في غيره . فظهر أن هذه المسألة ليست براجعة إلى مسألة الفور والتراخي .

والدليل على أن المراد بالمفوت أعم مما ذكره الشارح ما ذكره فخر الإسلام بقوله : * وقال أبو حنيفة ومحمد : الطهارة فرض دائم في الصلاة فيصير ضده مفوتاً كالأكل مفوت للصوم . (١)

وقال محمد : القراءة فرض دائم ، إلى قوله : فصار كالصوم . (٢)

== انظر : بداية المجتهد باب عوم التطوع : ٢٦٤ / ١ . والمجموع : ٣٩٤ / ٦ .
 (١) انظر معنى هذا الكلام في أصول البيهقي : ٢ / ٣٣٦ وما بعدها ملخصاً . يوضحه ما نجمه من كلام البيهقي وصاحب الكشاف في الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد فيمن سجد على مكان نجس . فلم تفسد صلاته عند أبي يوسف ، لأنه غير مقصود بالنهي . وإنما المقصود بالأمر فعل السجود على مكان طاهر . وهذا لا يوجب فواته حتى إذا أعادها على مكان طاهر جازعنده .

وقال أبو حنيفة ومحمد إن السجود على مكان نجس يقطع الصلاة ، لأن السجود لما كان فرضاً صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملاً له بحكم الفرضية . والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في أركان الصلاة في المكان أيضاً ، فيصير ضده مفوتاً للغرض وذلك كالصوم . وهو فرض ممتد حتى كان الكل فرضاً واحداً . فوجود ضده يكون مفوتاً له لا محالة لفوات امتداده (أصول البيهقي : ٢ / ٣٣٧ بالتصرف)

(٢) انظر : هذه العبارة في المتن ص : ٢٩٤ .

وقال البيهقي في المصدر السابق : * ولهذا قال محمد إن إحرام الصلاة ينقطع بترك القراءة في النفل ، لأن القراءة فرض دائم في التقدير حكماً على ما عرف . فينقطع الإحرام بانقطاعه بمنزلة أداء الركن من النجاسة .

وأما أبو حنيفة فقد احتج بما احتج به محمد ، إلا أنه شرط أن يكون الفساد بترك القراءة ثابتاً بدليل مقطوع به ليصير قويا في نفسه ، ويصلح للتعمد إلى الإحرام ، وذلك بأن يتركها في الشفع كله . فأما إذا وجدت في إحدى الركعتين فهو موضع الاجتهاد ، لأن من العلماء من قال بجواز الصلاة بالقراءة في ركعة واحدة . فكان الفساد ثابتاً بدليل فيه قصور . فلا يتمد إلى الإحرام . ولهذا قال أبو حنيفة ببقاء التحريم حتى صح شروعه في الشفع الثاني . (راجع : كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٨ وما بعدها)

لا يقال : إذا شرع في الصلاة ^(١) في أول الوقت صار مضيقا .
لأننا نقول : لا نسلم أنه صار مضيقا ، يعني أنه يصير قضاء لو أخره
لبقاء الوقت بل يحرم عليه تفويته وإفساده لصيانة عطيه لا لصيرورته
مضيقا .

ثم ذكر المصنف فرعا آخر على الأصل المفكور ، وهو أن الثابت اقتضاء
دون الثابت قصدا ^(٢) بالتصريح ، فقال : " والكف في الصوم - أي عن
المفطرات الثلاث - لما وجب بالأمر مقصودا بقوله تعالى : (ثم أتوا
الصيام إلى الليل) ^(٣) لم يدخل التداخل في الصوم حتى لا يتحقق
أداء الصومين في يوم واحد . ^(٤)

ولما وجب الكف عن التزوج والخروج والبروز في العدة اقتضاء غير مقصود ،
فإن النهي بقوله تعالى : (ولا تعزموا عقدة النكاح) ^(٥) يقتضى الأمر بالكف ،
لكنه غير مقصود ، وجب التداخل في العدة عندنا حتى قلنا :
إذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة أخرى . وتداخلت العدتان ،
فيكون ما تراء المرأة من الحيض محتسبا منها جميعا خلافا للشافعي ^(٦) .

(١) آخر اللوحة رقم ٥٧ من أ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٦ من ف .

(٣) سورة البقرة : ١٨٧ .

(٤) يوضح ذلك أن الركن في الصوم كف النفس عن اقتضاء الشهوات - وذلك ثبت
مقصودا بالأمر ، والصوم عبارة عن الكف والامسك ، وأنه فمسل ،
والمرء لا يتصف في زمان واحد بكفين كما لا يتصف بجلوسين .
(كذا في كشف الأسرار : ٢/٣٢٦ بتصرف .)

(٥) البقرة : ٢٣٥ .

(٦) يوضحه ما قاله عبد العزيز في كشف الأسرار : ٢/٣٣٥ ونصه : " لما كان معنى
العدة الثابتة بقوله تعالى : " يترصن بأنفسهن " النهي عن التزوج ،
أي المقصود منها حرمة التزوج لم يكن الأمر بالكف عن التزوج الذي هو ضد
التزوج النهي عنه مقصودا ، فلا يثبت به وجوب الكف ، بل يثبت به سنيتسه ،
فلا يضيع تداخل العدتين . وبيانه أن ركن العدة عندنا حرمت تنقضى ،
والعدة ضربت أجلا لانقضاء هذه الحرمت . والكف عن الفعل يجب -
احترازا عن الوقوع في الحرمة لا أنه ركن في العدة .
والسألة التي تخرج عليها أن العدتين تتداخلان وتعضيان بعدة واحدة
عند الحنفية .

وصورة المسألة ما إذا تزوجت المعتدة بزوج آخر وطئها ثم فرق القاضي
بينهما يجب عليها عدة أخرى وتحتسب ما ترى من الأقراء من العدتين ،

وحاصل الخلاف راجع إلى أصل ، وهو أن الركن في العدة الفعـل أم تركه مع أن المقصود يحصل بالطريقين ، وهو صيانة الأنساب عن الاشتباه ، فعنده الركن الفعل ، لأن المقصود هو العبادة ، فإنه عبادة كسـف عن التزوج والخروج ، فلا يتصور فعـلان في وقت ، فلا يتداخـلان كالصومين في يوم واحد .

وعندنا الركن ترك الفعل ، ومعنى العبادة تابع ، إذ المقصود التعرف عن فراغ الرحم ، وقد حصل بالواحدة ، فيتداخـلان ، إذ يمكن ترك أفعال كثيرة في وقت واحد .

والدليل على أن معنى العبادة تابع أنها تنقضى بدون علمها ومع ترك الكسـف . (١)

ثم ذكر المصنف نوعاً آخر على الأصل المذكور ، وهو أنه لما ثبتت حرمة الوقاع في الاعتكاف بالنهي مقصوداً بقوله تعالى : " ولا تباشروهنـن وأنتن عاكفون في المساجد " . (٢) تعدت الحرمة إلى دواعيهـن من التقبيل واللمس كما في الإحرام . (٣)

ولما ثبتت حرمة الوقاع في الصوم اقتضاء لا مقصوداً باعتبار أن الأمر بتمام الصوم يقتضى حرمة الوقاع لم يتعد إلى دواعيه حتى جاز للصائم القبلة إذا أمن على نفسه . (٤)

قوله : " وقال أبو يوسف " إشارة إلى فرع آخر على الأصل المذكور وهو أن من صلى على مكان نجس ثم أعاد السجدة في مكان طاهر لم تفسد صلاته ، لأن المصلى منهي عن السجدة على مكان نجس اقتضاء من حيث إن الأمر بتطهير الثياب والمكان يقتضى ذلك .

== وإن كانت حاملاً انقضت العدتان بوضع الحمل .

راجع : كشف الأسرار : ٣٣٥/٢ ، الهداية : ١٥١/٤

وعند الشافعي أن العدتين لا تتداخـلان بل يجب استئناف العدة بعد

انقضاء الأولى . (انظر الأم : ٢٣٣/٥ ، والمجموع : ١٩٢/١٨)

وإلى ذلك ذهب ابن قدامة من الحنابلة (المغني : ١٢١/٩ مع الشرح الكبير)

(١) بهذا استدل صاحب الهداية فيه . (١٥٢/٤)

وانظر أيضاً : كشف الأسرار : ٣٣٥/٢ ، أصول السرخسي : ٩٨/١ .

(٢) البقرة : ١٨٢ .

(٣) انظر الهداية مع شرح فتح القدير : ٣١٣/٢ .

وهذا بلا خلاف كما قاله صاحب المجموع (٥٢٤/٦) وانظر المغني ١٩٨/٢ .

(٤) انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٣١٣/٢ .

فلا يكون السجود على النجس مفوتا للمأمور به لإمكان الإعادة على مكان طاهر ، فلا يكون مفسدا بل يكون مكروها . (١)

وكذا قال أبو يوسف : المتفصل لما لم يكن منهيًا عن ترك القراءة قصدا بل اقتضا من حيث إنه مأثور بالقراءة بقوله تعالى : (فاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن) (٢) فتقتضى كراهة ضده ، فلا يكون ترك القراءة في الشفع الأول مفسدا إلا بقدر ما يحصل به تفويت المأمور به ، وذلك : أي ذلك التفويت متحقق لهذا الشفع وهو الشفع الأول الذي يترك فيه القراءة . فيظهر تحريم الترك في حق هذا الشفع ، حتى (٣) فسد أدائه . لا يظهر في حق الشفع الثاني ، إذ ليس من ضرورة بطلان أداء الشفع الأول بطلان التحريم لاحتمال وجود القراءة في الشفع الثاني ، فيبقى التحريم ما بقي ذلك الاحتمال . (٤)

(١) أي : خلافا لأبي حنيفة ومحمد ، فإنهما يقولان بفساد صلاة من سجد على مكان نجس . كما سيأتي قريبًا .

وانظر التحريم مع التيسير : ١ / ٣٢٣ .

(٢) سورة المزمل : ٢٠ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦٨ من نسخة ب .

(٤) تقدم أن وجوب القراءة في صلاة الفرض في الركعتين عند الحنفية .

(انظر ذلك وأقوال العلماء فيه ص ٧٧ من هذا البحث)

وأما في صلاة النفل فالقراءة واجبة في جميع ركعاته .

وقال العرفياني في استدلاله لذلك : " وأما في النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة . . . "

(راجع الهداية بشرح فتح القدير : ١ / ٣٩٣-٣٩٥)

ثم اختلفوا فيما إذا ترك القراءة في الأوليين أو في أحدهما ، هل يوجب بطلان التحريم أم لا ؟ .

يوضح ذلك ما قاله صاحب الهداية فيها (١ / ٣٩٧) ونصه : " والأصل

فيها أن عند محمد ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب

بطلان التحريم ، لأنها تمقد للأفعال . وعند أبي يوسف

رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم ،

ولما يوجب فساد الأداء ، لأن القراءة ركن زائد ، ألا ترى أن -

للصلاة وجودا بدونها ، غير أنه لا صحة للأداء إلا بهيئتها .

و فساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم

كالسافسر إذا ترك القراءة في ركعة من ظهره لا تنقطع التحريم عند أبي حنيفة ومحمد لاحتمال الإقامة ، فيصير فرضه أرعما ويقضى القراءة في الشفع الثاني (١) . فيبقى التحريم ما بقي ذلك الاحتمال ، فلا يكون مفوتا للأمر به ، فلا يكون مفسدا . بخلاف ما لو ترك في ركعة من الفجر لعدم ذلك الاحتمال ، إذ لا يصير أرعما بنية الإقامة .

والتقييد بالظهر ليس بلازم بل يتأتى ذلك في العصر والعشاء أيضا . وقال أبو حنيفة ومحمد إذا سجد على مكان نجس تفسد صلاته ، لأن الطهارة فسرغ دائم في الصلاة لكونها شرطا لجميع أجزائها ، فيصير ضده مفوتا للفرض ، لأنه بالسجدة على مكان نجس يصير حاملا للنجاسة (٢) . فصار كالأكل المفوت للصوم ، فإن الكف عن المفطرات لما كان مأمورا به في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالأكل في أي جزء كان من الوقت .

(٣) وقال محمد : القراءة في الصلاة فرض دائم في التقدير حكما ، إذ لا صلاة بدون القراءة . وكمل جزء صلاة . ولكن اكفى في الأخيرين بالقراءة الحكيمة بقوله عليه السلام : " القراءة في الأوليين قراءة في الأخيرين " (٤) . ولهذا ، أي : لأجل أن القراءة في الصلاة فرض دائم تقديرا لا يصلح الأمي خليفة للقارئ في الأخيرين .

== وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريم وفي أحدهما لا يوجب ، لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة

(١) انظر البحر الرائق لابن نجيم : ١٤١/٢ ، ولم يذكر ابن نجيم الخلاف في هذه المسألة .

أقول : لا يصح ذلك عند الجمهور بناء على أن القراءة فرض في كل الركعات عندهم .

(٢) انظر التحرير مع التيسير : ٣٧٣/١ .

(٣) تقدم بهامش ص ٣٠٠ أن محمد يرى أن ترك القراءة في الأوليين أو في أحدهما يوجب بطلان التحريم . فيتمرض الشارح لاستدلال محمد لذلك ==

يعنى اذا قرأ فى الأوليين ثم أحدث وقدم فى الأخيرين أميا
فسدت صلاتهم خلافا لزمفسر حيث قال بعدم الفساد لتأدى فرض
القراءة ، فلا يكون تقديمه مفسدا . (٣)

ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ، إما تحقيقا أو تقديرا ،
ولا تقديري فى حق الأئمة لانعدام أهليته للقراءة حقيقة ، فلا يكون
أهلا لها حكما . فصار كالصوم فى دوام الفرض . فإذا خلا ركعة
من القراءة بطلت التحريم .

وقال أبو حنيفة (٤) : الفساد بترك القراءة فيهما ، أى فى الركعتين الأوليين
من التطوع ثبت بدليل قطعى ، لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة .
ولا بد (٥) من القراءة فى الصلاة . (٦)

والفساد بترك القراءة فى إحدى الركعتين ثبت بدليل محتمل ، (٧)

== يوضح ذلك ما قاله فى الكشف (٣٣٨/٢) : " . . . إذا ثبتت
أنها فرض دائم يتحقق الفوات بالترك فى ركعة ،
ويفسد الأعمال ، ويتعمد الفساد إلى الإحرام
بواسطة فساد الأعمال ، لأنها حينئذ تصير بمنزلة
أعمال ليست من الصلاة . فيوجب فساد الإحرام
ضرورة . "

(٤) انظر تخريجه ص ٨٨ من هذه الرسالة .

(١) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذا البحث .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥٨ من نسخة أ .

(٣) انظر الهداية (٣٢٨/١) حيث جاء فيه : " فان قرأ الإمام فى الأوليين
ثم قدم فى الأخيرين أميا فسدت صلاتهم ، وقال زفر رحمه الله :
لا تفسد لتأدى فرض القراءة . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة
إما تحقيقا أو تقديرا ، ولا تقديري فى حق الأئمة لانعدام الأهلية . "

وإلى عدم فسادها ذهب أبو يوسف . (الهداية : ٣٢٨/١)

(٤) وهو الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى .
ولد سنة ٨٠ هـ بالكوفة وتوفى سنة : ١٥٠ هـ . وهو فارسي الأصل عربي
المولد والنشأة . واليه ينسب مذهب الحنيفة .

انظر ترجمته فى فتح البين : ١٠١/١ .

(٥) فى ف : " فلا بد " والمثبت من أ و ب .

(٦) جاءت الزيادة : " بالاجماع والنص " بعد قوله : " فى الصلاة "
فى نسخة ب و ف .

(٧) تقدم فى هامش ص : ٣٠٠ وما بعدها أن أبا حنيفة يرى أن ترك
القراءة فى الأوليين يوجب بطلان التحريم .
وفى إحداهما لا يوجب .

(١) لأن الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه ، لأن الحسن البصرى لا يوجب القراءة إلا في ركعة واحدة . وخلافه معتبر ، إذ الأمر بالشيء لا يقتضى التكرار . فلا يكون مخالفا للنص . فتعدى الفساد من الشفع الأول بترك القراءة فيه إلى الإحرام حتى فسد أصل التحريمة . فلا يجوز بناء الشفع الثانى عليه فى الأول ، أى فيما إذا ترك القراءة فى الأوليين ، وإنما تعدى الفساد إلى الإحرام لكون الفساد فيه قويا قطعيا .

ولم يتعد الفساد إلى الإحرام فى الثانى ، أى فيما إذا ترك القراءة فى إحداهما لكونه ضعيفا مجتهدا فيه . فيجوز بناء الشفع الثانى عليه . (٢)
لا يقال : كما أن الفساد بترك القراءة فى ركعة مجتهد فيه فكذلك عدم الفساد بترك القراءة فى الكل مجتهد فيه . فإن القراءة ليست بفريضة عند أبى بكر الأصم . (٣)

فعلى هذا ينبغى أن لا تفسد التحريمة بترك القراءة فى الشفع الأول أيضا ، لأنه ضعيف مجتهد فيه .

لأننا نقول : خلاف للأصم غير معتبر ، لأنه مخالف للدليل القطعى ، وهو قوله تعالى : (فاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن) (٤) .
بخلاف خلاف الحسن البصرى ، لأن خلافه بناء على دليل مع عدم مخالفة النص . (٥)

(١) وهو الحسن بن أبى حسن البصرى أبو سعيد ، إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه ، ولد لسنتين بقتا من خلافة عمر رضى الله عنه . وسمع خطبة عثمان . أبوه مولى زيد بن ثابت وأمه مولاة أم سلمة وكان جيلا فصيحا . قال أبو عمرو بن العلاء : ما رأيت أفصح من الحسن والحجاج . ومات رضى الله عنه سنة ١١٠ هـ .

(٢) انظر ترجمته فى شذرات الذهب : (١٣٦) وانظر هذا رأى منه فى الهداية بشرح فتح القدير : ٣٩٨/١ .

(٣) انظر المصدر نفسه .

(٤) انظر نقلا منه فى العناية على الهداية : ٣٩٨/١ .

وهذه المسألة إحدى المسائل الثمانية . وقد عرف تحقيقها في موضعه (١) .
وهو نظير من جمع بين حر وعبد وبين عبد ومدبر في صفقة
واحدة ، حيث يتعدى الفساد إلى القن في الفصل الأول ، أي فيما إذا -
جمع بين حر وعبد ، لكون الفساد فيه قطعياً ، إذ الحر ليس
بمحل للبيع ، فلا يدخل تحت العقد ، فيصير البيع في القن بحصته
ابتداءً ، وهو مفسد (٢) للعقد . (٣)
ولم يتعد الفساد إلى القن في الثاني ، أي فيما إذا جمع بين قن
ومدبر ، لأن الفساد فيه غير قطعي ، إذ المدبر محل للبيع حتى
لو حكم الحاكم بجواز بيعه نفذ قضاؤه لكونه مجتهداً فيه ،
فلا يدخل في العقد ثم يخرج فيصير البيع بالحصّة انتهاءً ، وهو
غير مفسد . (٤) فلا يسرى الفساد لما ذكرنا ، أي أنه قطعي (٥) في
الفصل الأول ومحتمل في الفصل الثاني .

==

(٥) راجع العناية على الهداية : ٣٩٨/١ .
(١) انظر تفصيل ذلك في الكفاية على الهداية : ٣٩٧/١ .
(٢) في ف : " المفسد " والمثبت من أ و ب .
(٣) هذا عند أبي حنيفة ويقول إن البيع في هذه الصورة باطل .
وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ان سمي لكل واحد منهما
ثنا جاز في العبد .
راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٨٩/٦ .
(٤) قال في الهداية (٨٩/٦) : " وان جمع بين عبد ومدبر أو بين
عبد وعبد غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن عند
علمائنا الثلاثة ، وقال زفر رحمه الله فسد فيهما " .
(٥) آخر اللوحة رقم ٦٩ من ب .

قال رحمه الله :))

فصل .

النهي في صفة القبح ينقسم ^(١) أنقسام الأمر :

ما قبح لعينه وضعا أو شرعا ملحقا به كالقهر والكذب والظلم واللواطة ^(٢) وبيع الحر والمآين والصلاة بغير طهارة .
وحكمه عدم الشرعية .

وما قبح لغيره . وذلك ينقسم إلى :
ما جاوزه جمعا ، كوطء الحائض والبيع عند أذان الجمعة والصلاة في الأرض المفصولة .
وحكمه الشرعية ، لأنه ينفك عنه ، كحائض لا يلقى وطائف يشتم .

والسب ما يتصل به وصفا ، كالربا وصوم يوم النحر .
الحقبة الشافعية - رحمه الله - بالقسم الأول ، لأن المطلق ينصرف إلى -
الكامل كالأمر .

ونحن بالثاني ، لأن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى كسب العبد ، فيمتد التصور ليلتلي بين أن يكف فيثاب وبين أن يقدم فيعاقب .

ولولا التصور لكان عدم لعدم تصوره لا لا امتناعه عن ذلك فيصير نسخا .
يحققه أنه تصرف في الحكم بالرفع والنهي/ في المخاطب بالمنع .
فلا امتناع في المنسوخ بناء على عدم . والعدم في النهي بناء على الامتناع .
وهما في طرفي نقيض .

والحكم الأصلي في النهي ما ذكرنا .

وأما القبح ثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه ، فوجب أن يجعل وصفا للمشروع كيلا يصير المقتضى مبطلا للمقتضى ، فيصير مشروعيا بأصله غير مشروع بوصفه ، فصار فاسدا .

(١) آخر اللوحة رقم ٣٧ من ف .

(٢) في ج : " اللوط " وما أئتناه من أوبنا .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٠ من ج .

والمشروع يحتفل الفساد بالنهي ، كإلحرام الفاسد والطلاق والصلابة المحظورة .

وفيه رعاية منازل الشروعات ومحافظة حدودها .

فظهر بما ذكرنا الفرق بين الأمر والنهي أن كمال الحسن في الأمر ما يقتضى الأمر لا يخلو بل يحقق ^(١) موَّجَّهه ، بخلاف النهي على ما قررنا . ^(٢)

أقول :

النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر ، أي النهي عنه في كونه قبيحا لعينه أو لغيره كالأمر به في كونه حسنا لعينه أو لغيره . وإنما أردنا بالنهي والأمر النهي عنه والأمر به ، لأن الأمر والنهي ليسا ينقسمان إلى الأقسام المذكورة ، بل المنقسم الموصوف بالحسن أو القبح لعينه أو غيره الأمر به والنهي عنه .

والمراد به التشبيه في أصل التقسيم لا في كميته .

فإن أقسام الأمر ستة كما مر ^(٣) . وأقسام النهي أربعة .

وذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون القبح للنهي عنه أو لغيره .

والقبح بعينه إما أن يكون وضعيا أو شرعا .

والقبح لغيره إما أن يكون مجاوزا أو متصلا به وصفا .

هذه أربعة أقسام ^(٤) .

(١) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٢) انظر ص : ٢٤١ من هذا البحث .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥٩ من نسخة أ .

وانظر هذه الأقسام في المنار يشرح فتح الغفار : ٧٧/١ ،

كشف الأسرار : ٢٥٧/١ .

وأما السرخصي فلم يقسم القبح لعينه إلى القبح وضعيا وشرعا ،

بل جعلهما قسما واحدا وهو القبح لعينه شرعا . وما جعله

صاحب الكشف مثلا للقبح لعينه وضعيا كالعبث والسفه يعتبره السرخصي

قبيحا لعينه شرعا . وفيما يلي نص السرخصي : " النهي عنه

في صفة القبح قسمان ، قسم منه ما هو قبيح لعينه وقسم منه ما هو قبيح

لغيره . وهذا القسم يتنوع نوعين ، نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره

جمعا ونوع منه ما هو قبيح لمعنى اتصل به وصفا . فأما بيان

القسم الأول في العبث والسفه فإنهما قبيحان شرعا . لأن واضح

اللغة وضع هذين الاسمين لما يكون خاليا من الفائدة ، ومبنى الشرع على

ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة ، فما يخلو عن ذلك قطع يكون قبيحا شرعا . "

(أصول السخسي (١ / ٨٠))

وهذا التقسيم إنما يصح بناءً على أن العقل قد يستقل بتقبيح بعض الأشياء عند أصحابنا والمعتزلة خلافًا للأشعري .^(١)

ولكن عند المعتزلة العقل حاكم مطلقًا بالحسن والقبح^(٢) على الله تعالى . حتى قالوا بوجوب الأصلاح عليه ، وعلى العباد ، حتى قالوا إن العقل يوجب بعض الأفعال عليهم ويقبحها من غير أن يحكم الشرع فيها بشيء .

وأما عندنا فالعقل حاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى ، والعقل آلة للعلم بهما ، فإن العقل قد يتوقف في معرفة كثير من الأحكام ولا يطلع عليه إلا بتبليغ الرسل عليهم السلام .^(٣)

القسم الأول ما قبح لعينه وضعا ، أن قبح لذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل بدون ورود الشرح بتقبيحه كالكفر والكذب والظلم . فإن قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ، لأن قبح كفران المنعم مركز في جلبة العقل ، بحيث لا يتصور (زواله ، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر في وقت من الأوقات كما لا يتصور)^(٤) نسخ وجوب الإيمان .

== ان القبح والحسن في أصول الدين يدركان بالعقل ، والعقل يثبت فيهما وجوب الإيمان وحرمة الكفر كقول المعتزلة في جميع الأحكام المدركة بالعقل . وقول السرخسي تبع لمذهب البخاريين الذين يقولون كل الأحكام ثابتة بالشرع ولو في أصول الدين ، كالأشعري . والله أعلم .

ولم يرد هذا التقسيم عند الأشاعرة ، لأنهم لم يروا أن العقل قد يستقل بتقبيح بعض الأشياء كما رآه الحنفية والمعتزلة ، كما تقدم تحقيقه ص ٢٣٩ ، من هذا البحث .

نعم وقد وجدنا من خلال بحث حكم النهي عند الجمهور تقسيمه إلى النهي عن الشيء في ذاته ولمعنى في وصفه اللازم له ولمعنى في غيره .

انظر : جمع الجوامع : ١/٣٩٤ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير : ٣/٨٤ ، المختصر في أصول الفقه : ١٠٤ ، حاشية التفتازاني على العبد : ٢/٩٨ .

(١) تقدم تحقيقه ص : ٢٣٩ وما بعدها من هذا البحث .

(٢) تقدم تحقيقه وما عليه ص : ٢٤٠ من هذا البحث .

(٣) راجع سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/٢٥ ، التحرير مع التيسير :

٢/١٥٠ ، فتح الغفار شرح المنار لابن

نجيم : ١/٥٤ .

(٤) ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

وكذا الكذب والظلم قبيحان لذاتيهما . ولهذا حرما في الأديان كلها . وقال بقبحهما من لا يقول بالشرائع . (١)
والقسم الثاني ما قبح لعينه شرعا طحقا به ، (٢) أي بما قبح وضعا كاللواط (٣) وبيع الحر (٤) وبيع المائين ، أي ماء الفحل والأنثى وهو بيع الحبل وحبل الحبلية ، بأن يقول بعث الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة . (٥)
وكذا الصلاة بغير الطهارة .

(١) انظر : التحريم مع التيسير : ٣٨٣/١ ، كشف الأسترار : ٢٥٧/١ ، المنار بشرح فتح الغفار : ٧٨/١ . أصول الفقه لمحمد خضري بك ص ٢٦ .

قال صاحب سلم الثبوت : " (القبيح لعينه لا يقبل النسخ) أي انتساخ الحرمة ولم يرد النسخ المصطلح (إلا إذا كان له) أي عرض للقبيح لعينه (جهة محسنة) تزيل قبحه كما يزيل المارغ برودة الماء أو تغلب مصلحة الجهة الحسنة على مفسدته (كالكذب المتعين طريقا لعصاة نبي) أو انقاز بىء أو إصلاح ذات البين ."

انظر مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٤٠٥/١ .

(٢) سيأتي قريباً في الشرح معنى الالتحاق ههنا .
(٣) وقد جعل ابن نجيم اللواط من القبيح لعينه وضعا كما أشار إلى أنه من القبيح لعينه شرعا حيث قال : وهو صريح في أن اللواط قبيح عقلا كما هو قبيح شرعا وطبعاً ، فلذا كان أقبح من الزنا لعدم قبحه طبعاً .

(فتح الغفار : ٧٨/١)

(٤) قال ابن نجيم في المصدر نفسه : " وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا ، لأن العقول يجوزها كما في قصة يوسف ، وإنما قبح شرعا لعدم المحلل ، لأن المحلل المال ، وهو ليس بمال ."

وبيع الحر باطل حيث قال صاحب الهداية : " وكذا بيع الميتة والدم والحرباططل ، لأنها ليست أموالاً ، فلا تكون محرمة للبيع ."

(الهداية بشرح فتح القدير : ٤٥/٦)

(٥) راجع المصدر السابق : ٥٠/٦ ، وقال ابن الهمام في فتح القدير : وإنما بطل هذا البيع للفرر ، فعسى أن لا تلد تلك الناقة أو تموت قبل ذلك . (فتح القدير : ٥٠/٦)

وإنما التحق هذا القسم بالقسم الأول إما لعدم المحلية أو لعدم الأهلية .

فاللواطة وبيع الحر والمائمين لعدم المحلية ، فإن الوطأ إنما شرع في محل قابل للتوالد والتناسل بعقد شرعى أو ملك يمين ، ليقضى العالم إلى قيام الساعة بتلاحق الأشخاص .

والدبر ليس بمحل التوالد ، فيكون تضييعا للماء المعقد^(١) لخلق الآدمى الشريف فى غير محله . كبتذير الحنطة الصالحة فى الأرض - السبخة .

وكذا البيع وإن كان فى نفسه ما يتعلق به المصالح ما شرع إلا فى محله ، وهو المال المتقوم .

والحر ليس بمال ، وكذا الماء قبل أن يخلق منه حيوان ليس بمال . فصار بيع هذه الأشياء عبثا لحلوله فى غير محله . كضرب الميت وأكل ما لا يتغذى ولا يتداوى به .

وقد نهى الشارع عن بيع المضامين والملاقيح لذلك المعنى^(٢) .

(و)^(٣) أما لعدم الأهلية فكالصلاة بغير طهارة ، فإن الصلاة وإن كانت حسنة فى نفسها^(٤) ، لكن الشرع لما قصر أهلية العبد لأدائها على الطهارة صار فعله محدثا عبثا لخروجه عن الأهلية شرعا .

(١) آخر اللوحة رقم ٧٠ من ب .

(٢) الملاقيح ما فى الأرحام جمع ملقوح ، والمضامين ما فى الأصلاب . وقيل بالعكس . جمع مضمون .

انظر فتح القدير : ٥٥٠/٦ .

وقد جاء النهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحيلة فيما روى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال : " لا ربا فى الحيوان وإنما نهى مسن الحيوان عن ثلاثة : عن المضامين والملاقيح وحبل الحيلة . "

وما روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حبل الحيلة . . . الحديث . (الموطأ للإمام مالك : ١٤٩/٢) وراجع فتح القدير

شرح الهداية : ٥٠/٦ ، سبل السلام : ٣٢/٣ .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

قوله : * وحكمه * - أن حكم المنهي عنه لقبح بعينه وضعا أو شرعا -
عدم الشرعية أصلا ووصفا . إذ القبح الذاتي ينافى الشرعية .
وهذا بالإجماع (١)
ولقائل أن يقول : (٢) الكذب من هذا القبيل ، وهو قد يسقط القبح عنه ، -

===

(٤) عبارة أ : * فإن الصلاة وإن كانت حسننها حسنة ... * والصحيح ما -
أثبتناه من ب وف :

(١) راجع أصول البيهقي : ٢٦٠/١ ، أصول السرخسي : ٨٠/١ .
وقد صرح بفساد هذا النوع صاحب شرح الكوكب المنير حيث
قال : * ورود صيغة النهي مطلقة عن شيء لعينه ، أى لعين
ذلك الشيء كالكفر والظلم والكذب ونحوها من
المستقبح لذاته ، يقتضى فساد شرعا عند الأئمة
الأربعة والظاهرية وبعض المتكلمين * .
(شرح الكوكب المنير : ٣ / ٨٤٠)

وانظر المنهاج للبيضاوي بشرح نهاية السؤل : ٥٠/٢ .
فالنهي عن الشيء لذاته يقتضى الفساد ، سواء كان فى
العبادات أو فى المعاملات ، كما ذكر فى جمع الحوامع بشرح
المحلى : ١ / ٣٩٣ .

وراجع شرح المضد على ابن الحاجب : ٩٥/٢ .
وقد فصل أبو الحسين البصرى ويقول : * وأنا أذهب الى أنه يقتضى
فساد المنهي عنه فى العبادات دون العقود والإيقاعات * .
(المعتمد : ١ / ١٨٤)

وهو اختيار صاحب المحصول .
انظر أدلتهم فى المصدر نفسه وفى المحصول : ١ / ٢٢

٤٧٦ .
أقول : وعلى هذا فقول الشارح : * بالإجماع * ليس
على ما ينبغى ~~الإلتزام~~ ~~بأن~~ ~~لا~~ ~~فيما~~ ~~عدا~~ ~~المعاملات~~
جاء بهامش نسخة أ ما يلى : الجواب أن المراد بالكذب ههنا ما التزم
عليه مصلحة دينية . وما أورده الشارح ليس من هذا القبيل ، فلا يكون -
من قبيل بحثنا ، لأن ذلك لا يطابق عليه
الكذب مطلقا باعتبار الشرع ، لأن
لا يأتى عليه شرعا .

والجواب عن بيعع الحر
أن المراد من حرته بالنسبة
إلى شريعته ، لا إلى
شريعة من قبلنا . *

و يصير حسنا لإصلاح ذات البين أو إنقاذ نبي عن القتل أو الصلحة
فى الحرب . فلو كان قبحه لذاته لما جاز الانفكاك عنه ، إذ ما بالذات
لا يزول .

وكذا بيع الحر كان جائزا فى زمن اسرائيل . (١)
وما قبح لغيره ينقسم إلى قسمين :
الأول ما جاوره جمعا .

الضيرفى : " جاوره " يمود إلى : " ما " .

أى قسم منه ما جاوره المعنى العوجب للقبح من حيث إنهما اجتماعا
بطريق الاتفاق من غير ضرورة ذلك المعنى وفضاله حتى جاز انفكاكه عنه .
وهو النوع الثالث .

كوطء الحائض منهى عنه بقوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن)
للمعنى المجاور وهو الأذى لا لذاته ، لأن وطأ المنكوحة جائز من حيث
الذات حتى يثبت النسب والإحصان وجميع الأحكام بذلك الوطء لإمكان انفكاك
ذلك المعنى بزوال الحيض ، فلم يؤثر فى إفساد الأحكام .
وكذا البيع عند أذان الجمعة منهى عنه للإخلال بالسعي ، وهو
مجاور قابل للانفكاك عنه .

فإن البيع قد يوجد بدون الإخلال به بأن يباشرا البيع وهما ذاهبان فى
طريق الجامع أو راكبان فى سفينة تجرى إلى الجامع .

وكذا الإخلال (٣) يوجد بدون البيع بالاشتغال بعمل آخر .

وكذا الصلاة فى الأرض المفصولة منهية عنها لشغل ملك الغير ،
وهو معنى مجاور للمنهى عنه لجواز انفكاك . فإن كل واحد من الشغل
والصلاة يتصور وجوده بدون الآخر بأن يشغل ملك الغير بعمل آخر
غير الصلاة ، أو يصلى بدون الشغل المنهى عنه بالإذن .

ولقائل أن (يقول) (٥) : يمنع انفكاك وطء الحائض عن الأذى فى حالة الحيض
وانفكاك الصلاة عن الشغل فى الأرض المفصولة حالة الغصب ، فإنه لو أذن -
المالك أو طهرت من الحيض لم يبق صلاة فى الأرض المفصولة ولا وطأ للحائض .

(١) فى ف : " بنى اسرائيل " والمثبت من أ و ب .

(٢) البقرة : ٢٢٢ فى ف : " الاختلال " والمثبت من أ و ب .

(٤) سيأتى قريبا أقوال العلماء فى حكمه .

(٥) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

والكلام ليس إلا في حالة كونهما منهيين . (١)
 قوله : " وحكمه " أي حكم هذا القسم من المنهي عنه أن يكون
 المنهي عنه بعد النهي صحيحا مشروعا في أصله باتفاق الفقهاء . (٢)
 لأن القبح لما كان باعتبار معنى مجاور للمنهي عنه ممكن انفكاكه (٣)
 لا لذاته ولا لوصف لازم لم يؤثر في إزالة المشروعية ، فيترتب عليه
 الأحكام من غير فساد حتى يتعقد البيع وقت النداء ، موجبا للملك
 من غير توقف على القبض .

(١) جاء بهما نسخة أما يلي : ويمكن أن نضع هذا ويقال :
 والكلام ليس في حال كونهما منهيين ، بل المراد منه إمكان خلو
 الوطء والصلاة في هذين المحلين بعينهما بدون تبدلتهما
 حقيقة أو حكما عن الحرمة ، فإن ذلك يمكن ههنا بخلاف صوم
 يوم العيد وقتل المسلم ووطء الأجنبية .

أما يوم العيد فإنه لا ينفك عن الإعراض عن ضيافة الله .
 فعالم ووطء الأجنبية فإنه لا ينفك عن القبح أيضا إلا لتجدد
 الملك فبهما ولتجدد الملك يصير كأنها محل آخر ، فيكون
 المحل الخالي عن القبح غير المتصف به حكما .

وأما قتل المسلم فإنه لا ينفك عن القبح حال كونه سلما مطيعا .
 فإذا ارتد - العيان بالله - صار كأنه محل آخر حكما .

وكذا فيما إذا قتل المسلم عمدا فإنه ثبت عليه ملك قصاص ،
 فصار كأنه محل آخر لحدوث ملك القصاص فيه حكما .

وإلى ذلك ذهب الشافعية القائلون بذلك . (٢)

انظر : جمع الجوامع بشرح المحلى بحاشية البناني : ٣٩٥/١ ،
 نهاية السؤل : ٥٥/٢ ، الأحكام للآمدى : ١٨٨/٢ .

وانظر أيضا المعتمد : ١٩٤/١ . الفروق للقرافي : ٨٥/٢ .
 وذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه إلى أن الأمر في
 هذه الحال يقتضي الفساد ، فيكون البيع بعد نداء جمعة والوضوء
 بما مفصوب فاسدين .

انظر : شرح الكوكب المنير : ٩٣/٣ ، المختصر في أصول الفقه
 ص : ١٠٤ ، روضة الناظر : ١١٤ ، المدد لأبي يعلى : ٤٤١/٢ .

وهناك رواية أخرى عن الإمام أحمد على صحة هذا النوع .

انظر القواعد لابن رجب ص : ١١ وما بعدها .

أقول : وعلى هذا يكون قول الشارح " باتفاق الفقهاء " على ما لا
 ينبغى .

ويسقط الواجب بالصلاة في الأرض المفصولة . (١)

ويثبت بوطء الحائض إحسان الواطئ ، وتحمل على الزوج الأول .
ومثال هذا القسم من حيث مجاورة المعنى الموجب للنهي كحائض لا يصلح ،
وطائف يشتم . وأنه يكون مطيعا بالصوم والطواف عاصيا بترك الصلاة
والشتم ، ولا يؤثران في إفساد الصوم والطواف ، لكونهما مجاورين
لهما قابليين للانفكاك عنهما . (٢)

والقسم الثاني من قسمي ما قبح لغيره وهو النوع الرابع ما يتصل به وصفا ،
أى ما يتصل بالنهي عنه المعنى المقتضى للقبح بحيث يصير لازما له
ولم يمكن الانفكاك عنه .

وقوله : " وإلى ما يتصل به وصفا " عطف على قوله : " ينقسم إلى
ما جاوره جمعا " .

وذلك مثل الربا ، فإنه وجد فيه ركن البيع من أهله في محله ،
فلا يكون قبحا بأصله ، ولكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفا
له ، فإنه فضل خال عن العوض ، شرط فسي (عقد) (٣) المعاوضة .
فلما كان مشروطا فيه كان لازما له ، ثم هو خال عن العوض ، لأن الدرهم
الزائد لا عوض له ، فلم توجد المبادلة فيه ، وهو (٤) فرع على
المزيد عليه ، وكان كالوصف . (٥)

(١) انظر هذه المسألة في : كشف الأسرار : ٢٨٠ / ١ ، فواتح الرحموت :

٤٠٣ / ١ ، أصول السرخسي : ١ / ٨١ ، التحرير : ١ / ٣٧٧ . وقال إن
ذلك على الكراهة .

قال صاحب المهدب (١٦٣ / ٣) بشرح المجموع : " ولا يجوز أن يصلح
في أرض مفصولة ، لأن اللبث فيها يحرم في غير الصلاة ، فلأن يحرم
في الصلاة أولى ، فإن صلى فيها صحت ، لأن الضع لا يختص بالصلاة
فلا يمنع صحتها . "

ويخالف هذا الرأي الإمام أحمد وأكثر أصحابه ويقولون بفساد مثل
الوضوء بقاء مفصوب كما تقدم بهامش ص : ٣١٢ من هذا البحث .

(٢) راجع أصول السرخسي : ١ / ٨١ .

(٣) في ف : " حق " والمثبت من أ و ب .

(٤) أى فضل خال عن العوض .

(٥) آخر اللوحة رقم ٧١ من ب .

ولأن أصل العبادلة قد وجد ولكن لم توجد العبادلة التامة^(١).
 فقد وجد أصلها وفقد وصفها^(٢).
 (و) كالصوم في يوم العيد ، فإنه عبادة في نفسه ولكن قبح لمعنى
 اتصل بالوقت الذي هو محل أدائه ، وهو أنه يوم ضيافة الله .
 وفي الصوم إعراض عنها ، وكان الخلل الصادر فيه من قبل الوقت
 كالوصف اللازم لعدم تصور الانفكاك^(٤) .

(١) أى : لأن بالفضل الخالى عن العوض يفوت المساواة التى هى
 شرط الجواز وهو تبع كالوصف .
 (انظر كشف الأسرار : (١ / ٢٧٠) .
 (٢) سيأتى أن الشافعية ألحقوا هذا النوع بالقسم الأول وهو النهى عن
 الشيء لعينه فيكون حكمه كحكمه .
 (٣) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
 (٤) القول ببقاء شروعية الصوم في يوم العيد دون وصفه هو قول علماء الأحناف
 الثلاثة خلافاً لزفر وهو يقول بعدم شروعيته كما هو مذهب الشافعي
 كما يأتى .

قال عبد العزيز البخارى في كشف الأسرار : (١ / ٢٧٠) : " الصوم في يوم
 الفطرو يوم الأضحى و أيام التشريق مشروع عند علمائنا الثلاثة وهو
 استحسان ، وعند زفر والشافعي غير مشروع وهو رواية
 ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمه الله . "

قال صاحب التلويح (١ / ٢١٩) : " ولكن صح النذر به ، أى بالصوم في
 الأيام المنهية لأن الصوم نفسه طاعة ، وإنما المعصية هي الإعراض
 عن ضيافة الله تعالى وهي في فعل الصوم لا في ذكر أسمائه
 وإيجابه على نفسه . "

والحاصل أن للصوم جهة طاعة و جهة معصية وانعقاد النذر
 إنما هو باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا لو صح بذكر
 المنهى عنه بأن يقول لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره
 في رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله كما لو قالت لله
 على أن أصوم أيام حيض ، بخلاف ما لو قالت غدا وكان الغد
 يوم نحر أو حيض . " (وانظر ص : ١٢٤ من هذا البحث .)

ولا يصح هذا الصوم عند الشافعية .
 انظر معنى المحتاج : (١ / ٤٣٣) حيث قال : " قوله : لا يصح
 صوم العيد ، أى الفطرو والأضحى ، ولو عن
 واجب ، للنهي عنه في خبر الصحيحين وللإجماع .
 ولو نذر صومه لم ينعقد نذره . "

والى ذلك ذهب المالكية والحنابلة .
 راجع : مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٩٨ ، المغنى لابن قدامة : ٢ / ١٦٩ .

ولما كان المعنى الموجب للقبح فى هذا القسم بمنزلة الوصف^(١) كان أشد اتصالا به من المجاور فى القسم المقدم ، فأوجب الفساد فى المشروع كما أوجب القسم الأول الكراهة ليكون الحكم ثابتا بقدر دليله . ثم الشافعى الحقه ؛ أى الحق هذا القسم الذى قبح لمعنى فى وصفه اللازم بالقسم الأول وهو ما قبح لعينه فى رفع المشروع أصلا ووصفا^(٢) . لأن النهي فى اقتضاء صفة القبح حقيقة كالأمر فى اقتضاء صفة الحسن . ثم الحقيقة فى مطلق الأمر تنصرف إلى الكامل حتى يثبت الحسن فى الأمور به لعينه لا لغيره ، فكذا النهي ينصرف مطلقه إلى الكامل ، فيثبت صفة القبح بالمنهي عنه لعينه لا لغيره ، فلم يبق مشروعاً أصلاً .
و لأن بطلان الوصف اللازم موجب بطلان الأصل ، بخلاف المجاور فانه ليس بلازم .

- (١) آخر اللوحة رقم ٣٨ من ف .
(٢) راجع : تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص : ٧٦ وما بعدها ، نهاية السؤل شرح المنهاج : ٥٤ / ٢ - ٥٥ . واستدل له فيه :
" لأن الأوليين تسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير ، فكان ذلك إجماعاً ."
وانظر أيضا جمع الجوامع بحاشية البنانى : ٣٩٤ / ١ .
وانظر هامش رقم ٤ ص ٣١٤ من هذا البحث من عدم صحة صوم يوم العيد عند الشافعية وانه مذهب المالكية والحنابلة .
ومن هذا يظهر أن الحنابلة لم يفرقوا بين هذا النوع وبين ما تقدم من النهي عن الشيء للوصف المجاور له وحكموا ببطلان كل منهما . (انظر هامش رقم ٢ ص ٣١٢ من هذا البحث)
وفيما يلى نص الاعتراض عليه من المحقق ابى القاسم فى حاشيته على الفروق للقرافى (٨٤ / ٢) حيث قال : " قلت : فيما قاله أحمد بن حنبل رضى الله عنه فى الوضوء بالماء المصوب وما أشبهه من تسويته بينه وبين مسألة الربا نظير :
فإن هذه الأمور لم يتسلط النهي فيها على العاهية ولا على وصفها بل تسلط على الفصص من غير تعرض لكونه فى وضوء أو غير وضوء .
بخلاف مسألة الربا ، فإنه وان كان النهي فى الآية ظاهراً التسلط على الربا من غير تعرض لكونه فى البيوع أو لا فإن الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : " لا تبمعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل . " فسلط النهي على البيع المشتغل على الزيادة .
ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا تتوضأ بالماء المصوب .
فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لا خفاء فيه ، والله أعلم ."

"ونحن ألقناه" أى هذا القسم الذى قبح لوصفه "بالقسم الثانى" - وهو ما قبح لمعنى مجاور فى بقاء المشروعية ^(١) بأصله ^(٢) لأن النهى يراد به عدم الفعل مضافا إلى كسب العبد . ومعنى قوله : "يراد" : يظلم به عدم الفعل ، لأن النهى عنه غير مراد ألينة ، كما أن الأمور به غير مراد ، وإلا لما تخلس المراد عن إرادة الله تعالى .

وقد عرف فى أول الكتاب مع خلاف المعتزلة . (٣)

بيانه أنه تعالى ابتلى عباده بالتكليف بناء على اختيارهم وكسبهم نفيا للجبر .

"فيتمد التصور" - أى فيقتضى الابتلاء بالنهى أن يكون النهى عنه ممكنا متصور الوجود - "ليبتلى بين أن يكف" - أى يتنوع عن إتيان النهى عنه باختياره - فيثاب - بفضل الله - وبين أن يقدم - على الفعل باختياره - فيعاقب - بعدله ، فيكون الإتيان والتترك مضافا إلى كسبه واختياره .

ولو تصور وجود النهى عنه لكان عدم النهى عنه لعدم تصور لا لا متناع العبد عن ذلك ، فلا يثاب عليه ، فيصير النهى نسخا .

"يحققه" - أى يحقق الفرق بين النهى والنسخ - أنه - أى : أن النسخ - تصرف فى الحكم بالرفع - أى برفع المشروعية عن المنسوخ كالتوجه إلى بيت المقدس وحل الأخوات لم يبق مشروعيا . فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه فى نفسه لا تعلق له باختياره . ولهذا لا يثاب على الامتناع فى المنسوخ .

(١) المشروعية هنا بمعنى ترتب الأحكام المطلوبة منه عليه شرعا لا بمعنى المأذونية

شرعا . (كذا فى العناية : ٩٣/٦)

(٢) قال صاحب كشف الأسرار فيه (٢٧٠/١) : " النهى فى المسألتين

وهو قوله تعالى : وحرم الربوا " وقوله عليه السلام : لا تبيعوا

الذهب بالذهب ولا الورق بالورق سواء بسواء . . الحديث ،

وما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك من الأحاديث

ورد لمعنى فى غير البيوع ، وهو الفضل الخالى عن العوض

والشرط الفاسد . فلا ينعدم به أصل المشروع ، لأنه إيجاب وقبول

من أهله فى محله ، ولا يختل شيء من ذلك بالدرهم الزائد ولا بالشرط

الفاسد ، فكانا أمرين زائدين على العقد ، فكانا غيره .

(٣) انظر ص : ٢٢ من هذا البحث .

" والنهي تصرف في المخاطب بالمنع " - عن فعل النهي عنه ، وعدمه بناء على امتناعه باختياره حتى يثاب عليه .

" وهما : أي النهي والنسخ - " ففى طرفى نقيض " (١)

لأن بين لزميهما وهو الثواب وعدمه والاختيار وعدمه منافاة .

والتنافى بين اللزيمين موجب التنافى بين الملزومين .

ويجوز أن يرجع الضمير فى " هما " (٢) (على) (٣) العدم فى المنسوخ

والامتناع فى النهى عنه ، لأن الأول بدون اختياره والثانى باختياره

وهما فى طرفى نقيض .

ثم النهى كما يقتضى التصور للنهى عنه يقتضى قبحه أيضا :

فإن أمكن الجمع بينهما فيهما وإلا وجب الترجيح .

ففى الفعل الحسى أمكن الجمع بينهما ، لأن وجوده لا يمتنع

بسبب القبح (٤) .

فأما التصرف الشرعى فلا يمكن الجمع فيه بينهما ، لأن الشرعية لا تتحق

مع القبح ، فوجب الترجيح .

فالشافعى رجح جانب القبح وعدم المشروعية لما ذكرنا من جهته . (٥) (٦)

(١) قال فى كشف الأسرار (٢٦٥/١) : " قوله " وهما فى طرفى نقيض " أى كون الامتناع عن الشيء مبنيا على عدمه مع كون عدم الشيء مبنيا على الامتناع عنه متناقضان ، أى مخالفان ، وانهم قد يطلقون التضاد والتنافى والتناقض ولا يريدون - بها معانيها المصطلحة بين قسم وانما يريدون نفس المخالفة .

(٢) وهو قول المصنف : " وهما فى طرفى نقيض " .

انظر ص : ٣٠٥ من هذا البحث .

(٣) هكذا فى جميع النسخ ، لعلة الأصح : " الذى " والله أعلم .

(٤) ولذلك قال السرخسى فى أصوله (٨١/١) : " ثم لا خلاف فيما يكون

من الأفعال التى تتحقق حسا من هذا النوع أنه فى صفة القبح

لمحقق بالقسم الأول . فان الزنا وشرب الخمر حرام لعينه

غير مشروع أصلا . ولهذا تتعلق بهما العقوبة التى

تندرى بالشبهات . وما كان مشروعاً من وجهه وحراماً لغيره

لا يخلو عن شبهة . فإيجاب العقوبة فيهما دليل ظاهر

على أن حرمتهم لعينيهما وذلك دليل على قبح النهى عنه لعينه .

(٥) آخر اللوحة رقم ٦١ من نسخة أ .

(٦) تقدم ذلك ص : ٣١٥ من هذا البحث .

- ونحن رجحنا جانب التصور و الشرعية (١) .
وترجحنا أولى :
أما أولا : فلأن التصور في المنهي عنه أمر أصلي عقلا و شرعا
وعرفا و لفظة .
أما لفظة فلأنه متعدد لازمه " انتهى " ، يقال : نهيته فانتهى .
فلولم يكن الانتهاء متصورا لما جعل لازما له .
وأما عرفا فلأنه يستقبح أن يقال للأعشى : " لا تبصر " .
وأما شرعا فلقبح التكليف بالحال .
وأما عقلا فظاهر لكون النهي عن المستحيل عبثا (٢) .
والقبح للمنهي عنه ليس كذلك ، بل هو ثابت بالاقتضاء لحكمة
الناهي لا لذات النهي ، وكان اعتبار الموجب الأصلي أولى .
ولأن الجمع أولى من إهدار أحدهما (٤) وقد أمكن اعتبارهما
بأن يكون القبح راجعا إلى الوصف و الشرعية إلى الأصل ، فيكون
مشروعا بأصله قبيحا بوصفه .
و لأن اعتبار جانب القبح مطلقا يؤدي إلى إبطال حقيقة النهي ، لأنه
حينئذ يصير نسخا وهو غير النهي حدا و حقيقة . وما يؤدي إلى
إبطاله (٦) فهو باطل (٧) .
هذا خلاصة ما ذكره أصحابنا .
ولكن يمكن المناقشة فيه بأن يقال : سلمنا بأن النهي يقتضي تصور المنهي
عنه ، ولكن لا نسلم أنه يقتضي تصوره بكونه مشروعا في أصله .
قولكم لولم يكن مشروعا بأصله لكان مستحيلا قلنا : لا نسلم استحالة عقلا .
والتكليف إنما يعتمد إمكانه من حيث الذات . و الامتناع بالغير وهو
عدم المشروعية لا ينافي الإمكان الذاتي .

-
- (١) راجع : كشف الأسرار : ٢٦٥/١ ، أصول السرخسي : ٨٢/١
وما بعدهما ، فواتح الرحموت : ٤٠٣/١ .
(٢) أي أن النهي عما لا تصور فيه عبث .
(٣) أي : عدم اعتبار جانب القبح لا يؤدي إلى العبث لأنه راجع إلى الوصف .
(٤) هذا استدلال ثان لهم لرأيهم .
(٥) هذا استدلال ثالث لسرايهم .
(٦) آخر اللوحة رقم ٧٢ من نسخة ب .
(٧) انظر : كشف الأسرار : ٢٦٥/١ ، التلويح : ٢١٩/١ .

و بنى التكليف ليس إلا على الإمكان الذاتى كما عرف فى صحة التكليف بما علم الله انتفاء وقوعه مع كونه ممكنا كإيمان أبى جهل^(١) ومن سخط على كفره .

فإنما إذا فرضنا بأن الربا ليس بمشروع بأصله لا يصير مستحيلا عقلا بحيث يصير تكليفا بالمحال وهو ظاهر .

ولئن سلمنا أنه يقتضى تصويره شرعا فإنه يجوز أن يكون الشيء مشروعاً قبل ورود النهى ثم يصير قبيحا بالنهى (كالمسوخة)^(٢) قولكم : حينئذ يصير نسخا وهما فى طرفى نقيض ، قلنا : لا نسلم (المنافاة)^(٣) بينهما ، فإن النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعى بنص متأخر .

و يجوز أن يكون الراجع هو النهى كالنهى عن قتل الكلاب^(٤) -

(١) جاء بهامش أ ما يلى : يقال : ليس ما نحن فيه كإيمان أبى جهل ، لأننا إذا نظرنا فى ذات الإيمان لم نجد شيئا دل على امتناعه فى نفسه وإنما امتنع باعتبار تعلق إرادة الله تعالى بصدده . وإذا نظرنا إلى ذات النهى عنه وجدنا تقتضى ذاته أنه لا يكون معدوما مستحيلا لفة و - شرعا وعقلا كما تقدم .

(٢) فى ف : " كالمسوخ " والمثبت من أ و ب .

(٣) فى أ : " المساواة " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من ب و ف .

(٤) جاء الأمر بقتل الكلاب فيما رواه مسلم من حديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بقتل الكلاب يقول : اقتلوا الحيات والكلاب . . . الحديث . (صحيح مسلم : ١٧٥٣ / ٤)

وأخرج ابن ماجه عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم رافعا صوته يأمر بقتل الكلاب وكانت الكلاب تقتل إلا كلب صيد أو ماشية . (سنن ابن ماجه : ١٠٦٨ / ٢)

قال صاحب سبل السلام : " ورد فى مسلم الأمر بقتل الكلاب فقال القاضى عياض : ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث فى قتل الكلاب إلا ما استثنى ، قال : وهذا مذهب مالك وأصحابه .

وذهب آخرون إلى جواز اقتنائها جميعا ونسخ قتلها إلا الأسود البهيم ، وعندى أن النهى أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا وأمر بقتلها جميعا ثم نهى عن قتل ما عدا الأسود

(سبل السلام : ٨٠ / ٤)

والمراد بقوله : " إلا الأسود البهيم " هو ما أخرجه أحمد

من حديث عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله عليه وسلم : لولا أن - - =

والنهي عن المتعة (١) والنهي عن المثلة (٢) فإنها نسخت ما كان قبله من الجواز.

كما جاز أن يكون الرافع هو الأمر لقوله عليه السلام: " كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها " (٣) وعن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها (٤). فيكون النهي محققا للنسخ لأنه يثبت به فلا يكون منافيا له.

قولكم امتناع العبد عن المنسوخ بناء على عدمه في نفسه بدون اختياره، ولهذا لا يثاب على الامتناع عن المنسوخ، قلنا: لا نسلم ذلك كله، فإن شرب الخمر منسوخ ونكاح المتعة كذلك مع أنه يثاب الإنسان بالامتناع عن شرب الخمر، وأيضا عدم شرب الخمر ونكاح المتعة بامتناع العبد باختياره لا لعدمه في نفسه .

هذا ما خطر لى على سبيل إثارة البحث لا على أنه لا يمكن الجواب عنه.

==
الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم الحديث ."

(سنن أحمد بن حنبل : ٠٨٥/٤)

(١) جاء ذلك فيما روى عن سلمة رضى الله عنه عن أبيه قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة ثم نهى عنها . رواه مسلم .

(صحيح مسلم : كتاب النكاح : ١٠٢٢/٢)

(٢) جاء النهي عن ذلك فيما روى عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى وبمن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا الحديث ."

أخرجه مسلم في كتاب الجهاد : ٣٥٧/٣ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الجنائز بلفظ قريب منه .

(صحيح مسلم : ٠٦٧٢/٢)

(٤) أخرجه الترمذى بلفظ قريب منه .

(سنن الترمذى في الأضحية : ٣٠٩/٦)

والأقرب أن يقال : الشيء إذا كان مشروعاً ثم نهى عنه دل على أن عينه ليس بقبيح ، إذ لو كان قبيحاً لعينه لما صار مشروعاً في الجملة ، إذ القبح الذاتي لا يجتمع مع المشروعية ، والذاتى لا يزول ، فعلم أن النهى عن المشروع ليس بقبيح في ذاته^(١) . فتعين أن يكون لقبح في وصفه أو مجاور له .

فاندفع بهذا الطريق جميع ما ورد ، لا بالطريق الذى ذكر أولاً^(٢) . قوله : " والحكم الأصلي فى النهى ما ذكرنا " : أى الموجب الأصلي فى النهى كون العدم مضافاً إلى اختيار المبدأ أو كون النهى عنه متصور الوجود (و)^(٣) هو الحكم الحقيقى للنهى .

" وأما القبح فى النهى عنه فيثبت مقتضى به " - أى : بالنهى لحكمة الناهى - تحقيقاً لحكمه " - أى : لحكم النهى وهو طلب الإعدام ، فوجب أن يجعل القبح وصفاً للمشروع لئلا يصير المقتضى وهو القبح لعينه مبطلاً للمقتضى وهو النهى ، لأنه لو كان قبيحاً^(٤) لذاته يصير نسخاً ، والمقتضى صحيح له لا مبطلاً ، فيصير المقتضى حينئذ دليلاً على فساده بعد كونه دليلاً على صحته ، وفيه عود الشيء على (موضوعه)^(٥) بالنقض ، فوجب العمل بهما بإبقاء مشروعيته (ليقضى)^(٦) على حقيقته .

ويجب العمل بالمقتضى وهو القبح بقدر الإمكان ، وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع أى : راجعاً إلى الوصف دون الذات . " فيصير " أى : المنهى عنه - مشروعاً بأصله - : أى فى نفسه ، غير مشروع بوصفه ، لاتصال القبح به ، فصار فاسداً لفوات وصفه لا باطلاً لبقاء أصله ، إذ الأصل راجح على الوصف .

(١) انظر التلويح : ٢١٩/١ .

(٢) انظر استدلالهم فى ترجيح جانب التصور على جانب القبح ص : ٣١٨ .

(٣) ساقط من ب و ف والمثبت من أ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٣٩ من ف .

(٥) فى ف : " موضعه " والمثبت من أ و ب .

(٦) فى ف : " ليقضى " والمثبت من أ و ب .

ولا يمكن العكس بأن يكون صحيحا بوصفه باطلا بأصله ، لأن بطلان الذات موجب لبطلان الوصف لقيامه به .
 قوله : * والمشروع يحتمل الفساد * ، هذا جواب عما قاله الشافعي بأن الأفعال الشرعية لا تقبل وصف الفساد والقبح للتنافى بين المشروعية والقبح ، لأن المشروع أدنى درجاته أن يكون مباحا ، ^(١) فلم يكن بد من إقامة الدليل على أن المشروعات تقبل وصف الفساد مع بقاء المشروعية فقال : * المشروع يحتمل الفساد بالنهي ^(٢) ، كالإحرام الفاسد * ، فإن المحرم إذا جامع قبل الوقوف فسد حجه ، ولكن بقي إحرامه حتى وجب عليه المضي على ذلك ووجب عليه الجزاء بارتكاب المحظور في هذا الإحرام ، ^(٣) فثبت أن الجمع بين الفساد بوصفه والمشروعية بأصله متصور شرعا ، وإنه لا تنافى بينهما لعدم اتحاد الجهة .

(١) لم أجد هذا النص من الشافعي رحمه الله في كتب الشافعية التي اطلعت عليها ، ولكن ما حكاه الزركشي عن ابن برهان عن الإمام الشافعي يدل على ذلك ، وفيما يلي نصه : * رابعا أنه يدل على فساد في العبادات سواء نهي عنها لعينيه أم لأمر فارزها ، لأن الشيء الواحد يمتنع أن يكون مأمورا به منهيًا عنه . وأما المعاملات فالنهي إما أن يرجع إلى نفس الفعل كبيع الحصاة ، أو إلى أمر داخل كبيع الملاقيح ، أو خارج عنه لازم له كالربا ، فهذه الأقسام الثلاثة تبطل . وإن رجع إلى أمر مقارن للعقد غير لازم كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد . وهذا القول نقله ابن برهان في الوجيز عن الشافعي واختاره فخر الدين في المعالم .

(ورقة رقم ٣٢٢ ، ج ١ من البحر المحيطة للزركشي (مخطوط) في مركز البحث العلمي)

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة أ .

(٣) قال السرخسي : * وإذا جامع الرجل امرأته وهم مهران بالحنج قبل أن يقفا بعرفة ، فعلى كل واحد منهما شاة ، ويضيان في حجتهم ، وعليهما الحنج من قبل .

انظر المسبوط : ١١٨/٤ .

وانظر الدليل لذلك في المصدر نفسه .

وكذا الطلاق البدعي والصلاة في الأرض المفصولة مع كونها محظورين يترتب عليهما الأحكام الشرعية وهو سقوط القضاء^(١) ووقوع البيئونة^(٢) لكونها مشروعين بالنظر إلى الأصل .

قوله " وفيه " أي : في موجب النهي^(٣) على الوجه الذي بينا ، وهو أن يكون مشروعاً بأصله دون وصفه ، رعاية لنازل الشروعات ، بأن يقال : المشروع على منازل : صحيح وفاسد وباطل ، لأنه إما أن يكون مشروعاً بأصله ووصفه فهو الصحيح ، أو - غير مشروع بوصفه وأصله وهو الباطل ، أو مشروعاً بأصله دون وصفه وهو الفاسد .^(٤)

(١) تقدم ص : ٣١٣ خلاف العلماء في مثل الصلاة في الأرض المفصولة .

(٢) قال صاحب مجمع الأنهر (٣٠٩ / ١) : " واعلم أن البدعي على نوعين :

بدعي لمعنى يعود إلى العدد وبدعي يعود إلى الوقت .

وقد بدأ في الأول فقال : " وبدعيه " أي بدعي الطلاق عدداً تطليقها

ثلاثاً أو اثنتين بكلمة واحدة ، مثل أن يقول : أنت طالق ثلاثاً أو اثنتين ،

وهو حرام حرمة غليظة ، وكان عاصياً ، ولكن إذا فعل بانت منه

ثم قال : أو في طهر جامعها فيه ، هذا بدعي الطلاق وقتاً وهو تطليقها

واحدة في طهر جامعها فيه وتجب مراجعتها إن طلق المدخولة في

الحيض . . . في الأصح ، عملاً بحقيقة الأمر ورفعاً للمعصية بالقدر الممكن

يرفع أثرها وهو العدة . "

(٣) آخر اللوحة رقم ٧٣ من ب .

(٤) انظر كشف الأسرار : ٢٥٩ / ١ .

وهذا عند الحنفية . فالفساد عندهم قسم ثالث مفاير للصحة والبطلان .

وأما عند الجمهور فالفساد مرادف للبطلان ، فكلاهما عبارة عن معنى واحد .

وهذا الخلاف فيما عدا الفساد في العبادات بفوات ركن أو شرط ، فالحنفية

مع الجمهور في أن الفساد فيها بمعنى البطلان حيث قال صاحب التحرير

والتيسير (٢٣٦ / ٢) : " والحنفية كذلك ، أي يقولون بأن الفساد

هو البطلان في العبادات ، يتحقق بفوات ركن أو شرط "

وراجع :

جمع الجوامع بشرح المحلبي : ١٠٥ / ١ بحاشية البستاني ، روضة الناظر

لابن قدامة ص : ٣١ ، شرح الكوكب المنير : ٤٧٣ / ١ .

قال القاضي العضد : والفساد يرادف البطلان . "

انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٨ / ٢ .

و القسم الرابع وهو أن يكون مشروعاً بوصفه دون أصله يتأتى
فى القسمة العقلية وإن لم يوجد له نظير فى الشرع .
فعلى تقدير جعل الفاسد و الباطل قسيتين رعاية لئلا المشروعات .
وفى جعلهما بمعنى واحد لإبطال لها أو نقول مرتبة المقتضى
دون مرتبة المقتضى لكونه شرطاً لصحته ، و الشرط تبع لمشروطه ،
فلا يجعل مبطلاً له .

وفيه أيضاً " محافظة حدودها " أى : حدود المشروعات ،
بأن يجعل النسخ غير النهى لا أن يجعل كلاهما واحداً ،
وأن يجعل المقتضى مصححاً لا مبطلاً .

وفيه تعريض لفساد ما ذهب إليه الخصم ،^(١) فإن فيه إبطال منازل -
المشروعات وعدم محافظة حدودها ، فإن فى جعل النهى نسخاً لإبطال
حد النهى ، وفى جعل المقتضى مبطلاً لإبطال حده .

* وبما ذكرنا من التحقيق ظهر الفرق بين الأمر والنهى * ، وهو
إشارة إلى الجواب عما قاسه الشافعى بقوله إن مطلق النهى يتصرف
إلى الكامل كالأمر .^(٢)

تقرير الفرق أن كمال الحسن فى الأمور به الثابت بمقتضى الأمر لا يبطل الأمر
بل يحقق موجباً وهو الوجوب على صفة الكمال ، و مطلوب الإيجاد بأبسط
الجهات من الحسن الكامل ، بخلاف القبح الثابت بمقتضى النهى ، لو أثبتنا لذاته
لصار مبطلاً للنهى ، و يصير نسخاً على ما بيناه ، فلا يجوز إثباته على وجه
يصير مبطلاً .^(٣)

(١) وهو أن النهى يقتضى البطلان فى هذا القسم كما تقدم .

(٢) انظر ص : ٣١٥ من هذه الرسالة .

(٣) وفيما يلى خلاصة طريقة الجمهور فى هذا البحث .

النهى لا يخلو إما أن يكون متعلقاً بأمر حسن لم يعطه الشارع أى اصطلاح
شرعى ولم يدخله تحت عقده من عقوده أو نظام من أنظمته أو تصرف
من تصرفاته ، كالنهى عن الزنا و السرقة و شرب الخمر و الكذب و الفجور
ونحو ذلك ، أو يكون متعلقاً بتصرف أو عقد أعطاه الشارع اصطلاحاً
خاصاً به كالبيع و الرهن و الرضا و الصلاة و الصوم و الحج و نحو ذلك .
فإن تعلق النهى بالنوع الأول لم يدل على أكثر من استحقات المرتكب
للعقوبة و الوزر ، إذ لا يمكن أن يستتبع النهى عنه شيئاً آخر كالفساد
و البطلان ، لأنه ليس مما أعطاه الشارع حكم الصحة فى حالة يسلب عنه هذا =

== الحكم في الحالات الأخرى .

فأما إن تعلق النهي بالنوع الثاني فهو إما أن يتعلق به لعينه أو لوصف عارض صاحبه ، فإن تعلق الحرمة به لعينه ، أي لا لعارض أو وصف يثبت به ، دل ذلك على فساد النهي عنه وبطلانه ، وذلك كالنهي عن الربا ، فإن تعلق النهي هو ذات الربا لا شيء آخر زائد عليه .

أما إذا اتجه معنى التحريم إلى وصف متعلق بالنهي عنه ، أي بأن كان النهي متعلقا به من أجل ذلك الوصف لا لذاته فينظر :

إن أمكن أن ينفصل ذلك الوصف عنه ويستقل في ذات أخرى ، فإن التحريم لا يقتضي الفساد بل ذلك دليل على الصحة مع استحقاق العقاب .

وأما إن لم يمكن انفصال ذلك الوصف عنه بسبب أنه وصف لا يظهر ولا يتقوم إلا بذلك الشيء المنهي عنه ، فإن التحريم يقتضي البطلان ، شأنه في ذلك شأن ما تعلقت به الحرمة لذاته وجوهه .

مثال الأول النهي عن الصلاة في الثوب المصنوب أو على الأرض المصنوبة والنهي عن البيع وقت صلاة الجمعة .

ومثال الثاني ، هو ما لم يمكن انفصال الوصف عن الشيء المنهي عنه النهي عن صوم يوم العيد .

انظر :باحث الكتاب والسنة للدكتور سعيد رمضان البوطي ص : ٨٩ وما بعدها ، ملخصا .

وقد خالف الحنابلة قول الجمهور في نوع النهي عن الصلاة في الثوب المصنوب والبيع وقت صلاة الجمعة ، وقالوا إنه يقتضي الفساد ، كما تقدم .

انظر : شرح الكوكب المنير ٩٣/٣ .

وراجع هذا البحث في : جميع الجوامع بشرح المحلى : ٣٩٣/١ وما بعدها ، العدة لأبي يعلى الحنبلي : ٤٤٠/٢ ، نهاية السؤل شرح النهج : ٥٥/٢ ، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ١٨٨/٢ ، المعتمد : ١٩٤/١ وما بعدها ، تخريج الفروع على الأصول للزنجباني : ٨١ ، مختصر ابن الحاجب : ٩٥/٢ .

قال رحمه الله :

((وعلى هذا قلنا إن البيع بالخمر مشروع بأصله غير مشروع بوصفه وهو الثمن ، فإنه ينزل منزلة الوصف ، والخمر مال غير متقوم ، فصلح ثمننا من وجه دون وجه فصار فاسدا . وكذا إذا اشترى عبدا بخمر مقايضة ، لأن كل واحد منهما ثمن لصاحبه ، فانهقد موجبا حكمه في محل يقبله وهو العبد دون الخمر حتى لا يملك الخمر وإن قبض بحكم العقد ، بخلاف بيع الخمر لانعدام المحلية ، والبيع بالميتة ويجلدها لانعدام العالمة ، فإنه لو ترك كذلك يفسد . وإنما تحدث العالمة بصفة الدباغة فانعدم الركن . وكذا بيع الربا مشروع بأصله والنهي يتعلق بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض .

وكذا النهى عن صوم يوم النحر وأيام التشريق متعلق بوصفه ، وهو أنه يوم العيد .

وقت طلوع الشمس وغروبها صحيح بأصله فاسد بوصفه وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن اتصال الوقت بالصلاة فوق اتصال المكان بالصلاة^(١) ودون اتصال الوقت بالصوم ، لأن الوقت سبب ومعيار للصوم ، والمكان لا سبب ولا معيار لها . والوقت للصلاة سبب لا معيار ، فزاد الأثر في الصوم ففسد ، فلم يُضمن بالشروع فيه ، ولا يُصلح لإسقاط ما في ذاته من القضاء .

وكره الصلاة في الأرض المغسوسة ، فيضمن بالشروع فيها ويصلح للقضاء . وانتقصت في الأوقات المكروهة ، فيضمن بالشروع ولا -
يُصلح للقضاء . ((^(٢)

(١) في ج : " فوق اتصال المكان بالمصلى " وفي ب : " فوق

اتصال المكان المصلى بالصلاة " والمثبت من أ .

(٢) هذا متين المعنى من أ و ب و ج .

أقول :

لما فرغ من تقرير الأصول شرع في بيان ما ينسحب عليه من الفروع فقال : " وعلى هذا " - أي : بناء على الأصل المذكور وهو أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضى بقاء شرعيتها - " قلنا : إن البيع بالخمير " - ^(١) بأن يجعل الخمر ثمنا لا مبيعا - " مشروع بأصله " ، إذ الأصل في العقد المبيع ، ولهذا يضاف العقد إليه ، ويشترط القدرة عليه وينفسخ العقد بهلاكه دون الثمن . وذلك لأن المقصود من شرع البيع الوصول إلى الانتفاع بالأعيان ، إذ الأثمان وسائل إليها لكونها غير منتفع (بذاتها) ^(٢) فكانت كالأصاف لها ، (فيكون) ^(٣) شروعا بأصله لصدر ركن البيع من أهله في محله ، " غير مشروع بوصفه وهو الثمن ، فإنه ينزل منزلة الوصف " لما ذكرنا ، وإن كان ركنا للعبادة .
واندفع بهذا ما يقال : الثمن ركن فكيف يكون تابعا ، فإنه مقصود البائع ^(٤) كما أن المبيع مقصود المشتري ، فجعل أحدهما مقصودا والآخر غير مقصود تحكم .

(١) جاء في هامش ما يلي : " صورة البيع بالخمير أن يبيع شيئا بخمير موصوفة في الذمة حتى لا يكون صورة المقايضة بعينها " .

ولم أجده فيما قرأت من كتب الشافعية التعرض لهذه المسألة ، وهي مسألة ما إذا جعل الخمر ثمنا ^(ب) وإنما أجده أن يبيع الخمر باطل وأن كل التصرفات فيها حرام حيث قال النووي في المجموع (٢٢٧/٩) : " إن يبيع الخمر باطل سواء باعها سلم أو ذمي أو تبايعها ذميان في شرائها له ، فكسبه باطل بلا خلاف عندنا يبيع الخمر وسائل أنواع التصرف فيها حرام

على أهل الذممة ، كما هو حرام على المسلم .

(٢) في نسخة ف : " لذاتها " والمثبت من أوب .

(٣) في نسخة أ : " ليكون " والمثبت من ب و ف .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٣ من نسخة أ .

(٥) لأنه موجود في نهاية المحتاج للرد المحتار ٤/٥٨٠ حيث قال : " البيع فيها حرام شرعا لثمنها عليه فلا يبيع بها الخمر والخبز " .

والخمر مال ، (١) إذ المال مما يعيّل إليه الطبع ، ويمكن ادخاره للحاجة ، (٢) أو هو (٣) ما خلق لصالح الآدمي ، وتجرى فيه الضئنة (٤) ، وهي (٥) بهذه المثابة . وكذا يشترع تمول الخمر للتخلييل . ولأنها كانت ما لا مقومة قبل التحريم . وإنما ثبت بالنص حرمة شربها ونجاسة عينها ، وليس ممن ضرورتها انتفاء المألية كالدهن بالنجس والسرقين ، ولكنها ليست بمقومة ، لأن المتقوم ما يجب إبقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيته . وهي ليست كذلك ، فإنه لا يجب الضمان بإتلافها إذا كانت لمسلم ، فصلح ثنا من وجهه من حيث إنها مال ، ولم يصلح من وجهه من حيث أنها غير مقومة .

فلا يمنع أصل الانعقاد ، فصار مشروعاً بأصله دون وصفه ، فصار فاسداً باطلاً . (٦)

- (١) أي : وهو مال عند أهل الذمة حيث قال صاحب الهداية فيسه (٤٣/٦) : " والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مادللثة المال بالمال فإنه مال عند البعض . "
- وقال الشيخ ابن الهمام في تعليقه عليه : " وهم أهل الذمة لما سيصرح به في وجه الفرق حيث قال : إنه مال لأهل الذمة لحلمها عندهم ، وهذا من المصنف يفيد انتفاء المألية عنها بالكليسة في شرعنا ، وهو كذلك . غاية الأمر أن الاصطلاح على تسمية البيع بشئ هو مال في بعض الأديان فاسد ، وبما ليس مالا في دين سماوى باطل ، وهذا سهل ، وإنما الإشكال في جعل حكمه الطك . . . فيه نظر . " (فتح القدير : ٤٣/٦)
- (٢) انظر هذا التعريف للمال في البحر الرائق : ٢٧٧/٥ .
- (٣) في ف : " وهو " والمثبت من أوب .
- الضئنة معناه الاسك والبخل .
- (٤) انظر لسان العرب : ٢٦١/١٣ .
- (٥) في ف : " وهو " والمثبت من أوب .
- (٦) راجع : أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ٢٦٨/١ ، الهداية بشرح فتح القدير : ٤٣/٦ ، البحر الرائق : ٢٧٧/٥ ، و : ٧٧/٦ ، مجمع الأنهر : ٥٤/٢ .

وكذا إذا باع عبدا بخمر ينعقد البيع فاسدا^(١) ولا يبطل ، لأن -
 هذا بيع مقايضة ، أي بيع عوض بمثلته ، فكان كل واحد منهما ثمننا -
 لصاحبه فانعقدت موجبا لحكمه وهو الطك في محل يقبله -
 وهو العبد حتى تجب قيمته ويثبت الطك فيه بالقبض بإذن المالك .
 ولا ينعقد^(٢) في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يطك وإن قبض
 بحكم العقد ، لأنسه واجب الاجتناب ، فلا يجوز تسليمه وتسلمه .
 بخلاف بيع الخمر بالدراهم حيث يبطل ، لأن الدراهم
 تمينت للشئبة فبقيت الخمر مبيحة ، وهي لا تصلح لذلك
 لعدم تقومها^(٣) فلا ينعقد البيع لانعدام المحلية .
 وبخلاف البيع بالميتة ويجلدها حيث لا ينعقد لانعدام
 المالية - حالا ومآلا - حتى لو تركت الميتة وجلدها على حالها
 فسدتا ، وإنما تحدث المالية في الجلد بصفة الدباغة
 فلا يكون مالا قبلها ، فانعدم ركن البيع وهو المالية فيهما فوقع
 العقد بلا ثمن فبطل لعدم ركنه وهو مبادلة المال بالمال .
 ويشكل على كون جلد الميتة ليس بمال مسألة ذكرها قاضيخان^(٤) في فتاواه وغيره
 وهو : " رجل له غنم للتجارة تساوى مائتي درهم فماتت قبل الحول فسلخها -

(١) عبارة المعنى : " وكذا إذا اشترى عبدا بخمر مقايضة " ، وفي كشف
 الأسرار : (٢٦٨/١) : " وكذا إذا باع خمرًا بعبد ينعقد البيع فاسدا ."
 (تقدم متن المعنى عن ٣٢٥)

(٢) في نسخة ف : " وينعقد " بدون إثبات : " لا النافية " والصحيح إثباتها
 كما في أ و ب .

(٣) تقدم أن ذكرنا أن عند الشافعية بيع الخمر باطل ، وقال النووي في مكان آخر
 في المجموع (٢٢٥/٩) : " فأما النجس في نفسه فلا يجوز بيعه وذلك
 مثل الكلب والخنزير والسرجين وما أشبه ذلك من النجاسات ."

وراجع بداية المجتهد : ١٠٩/٢ ، المعنى لابن قدامة : ١٩٢/٤ .
 (٤) وهو حسن بن منصور بن محمود فخرالدين قاضيخان الأوزجندی الفرغانى ،
 كان إماما كبيرا وبحرا عميقا غواصا في المعانى الدقيقة مجتهدا فهامسا
 أخذ عن العلامة المرغينانى صاحب
 الهداية .

وليه : الفتاوى المشهورة المتداولة المطبوعة بهامش
 الفتاوى الهندية ، وكتاب الواقعات والأمالى وشرح الزيادات .
 وتوفى سنة : ٩٢٠ هـ . (الفوائد البهية ص ٦٤ وما بعدها .)

و دبع جلد لها حتى يبلغ قيمة جلد لها نصابا فتم الحول كان عليه الزكاة^(١) . فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبع لكان بمنزلة هلاك النصاب في أثناء الحول ثم وجدها^(٢) في آخره وهو غير موجب للزكاة حتى لو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا ، فتم الحول لا زكاة فيه على رواية (غير)^(٣) ابن سماعه^(٤) ، وفرقوا بينهما بأن الصوف^(٥) الذي بقي على جلد الشاة متقوم^(٦) ، فبقي الحول ببقائه . وفيما إذا تخمر هلك كل المال فيظل حكم الحول^(٧) .

قوله : " وكذا بيع الربا مشروع بأصله " لوجود ركنه من أهله في محله وهو مبادلة المال المتقوم بمثله ، غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض ، وبه تفوت المساواة التي هي شرط جواز العقد في الربويات ، والفضل تبع كالوصف^(٨) .

(١) انظر فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية : ٢٥١/١ ، الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الأسيرية ببولاق سنة : ١٣١٠ هـ بتغيير يسير في الأسلوب .

(٢) في نسخة أ : " ثم وجدها " والمثبت من ب و ف .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب . وهو الصحيح .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٤٢ من هذه الرسالة .

(٥) في نسخة ف : " بأن الوصوف " والمثبت من أ و ب .

(٦) جاء بهامش أ : " ولقائل أن يقول : إذا كان جلد الميتة مالا باعتبار صوفه

حتى لم ينقطع الحول بسببه ينبغي أن يكون كالخمر إذا كانت ثمنا .

والجامع كون كل واحد منهما مالا من وجه فيكون البيع بهما فاسدا

لا باطلا .

والجواب أن الجلد لا يكون ثمنا ثابتا في الذمة بالوصف كالخمر الموصوفة

للأعراض ، وإنما هو بيع . فصار كبيع حر وعبد بصفة واحدة

فذلك باطل ، فكذا ههنا . "

(٧) انظر هذا الكلام في فتاوى قاضيخان : ٢٥١/١ بهامش الفتاوى

الهندية .

(٨) أي فيكون البيع فاسدا .

يقول السرخسي في المبسوط (١٠٩/١٢) : " وفي الشريعة الربا

هو الفضل الخالي عن العوض المشروط في البيع لما بيناه

أن البيع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم ، فالفضل المأخوذ

عن العوض إذا دخل في البيع كان ضدا =

وكذا صوم يوم النحر وأيام التشريق ، فإن النهي يتعلق بوصفه وهو أنه يوم عيد ، فيكون مشروعاً بأصله حتى صح النذر به عندنا^(١) . لأن هذا اليوم مثل سائر الأيام من جميع الوجوه ، فإن الصوم فيه يصلح لقهر النفس الأمارة بالسوء ، ^{فيكون} ^{محللاً} ^{لهذه} ^{العبادة} . لكنه غير مشروع بوصفه وهو كونه يوم ضيافة ، وبالصوم يصير معرضاً عنها . وإذا ثبت أنه مشروع بأصله ولا يكون باطلاً ، فصح النذر به لكونه طاعة بأصله^(٢) . والمعصية غير متصلة به ذكرها بل فعلاً^(٣) ، وهو الإعراض عن الضيافة . فأما نفي ذكره والتلفظ به فلا معصية ، والنذر ذكره لا فعله ، بخلاف الشرع ، فإنه فعل معصية . ولهذا لا يلزم بالشرع بل يجب عليه نقضه .

وبه خرج الجواب عما قاله زفر . والشافعي بأن الصوم فيه معصية فلا يصح النذر به ، وإن لا نذرفي معصية الله تعالى^(٤) . وكذا " وقت طلوع الشمس وغروبها صحيح بأصله " ، لأنه زمان صالح لظرفية العبادة كسائر الأزمنة ، لأنه سبب لتوالي نعم الله تعالى على عباده ، فاسد برصفه لكونه منسباً إلى الشيطان كما جاءت به السنة . قال عليه السلام : " إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان ، فإذا ارتفعت فارقهها ،

== ما يقتضيه البيع ، فكان حراماً شرعاً ، واشترطه في البيع بفسد للبيع . .

وانظر أصول السرخسي : ٩١/١ ، التلويح : ٢١٨/١ .

وأما عند الجمهور فيكون بيع السرها باطلاً .

راجع المجموع : ٣٩٢/٩ ، شرح العضد : ٩٨/٢ ، روضة الناظر : ١١٤

(١) انظر تحقيقه بهامش ص ٣١٤ من هذا البحث .

(٢) أي لأن كف النفس عن الشهوات بذاته قرينة . (كذا في كشف الأسرار / ٢٧٦)

(٣) أي : وصف هو معصية وهو ترك الاجابة متصل بفعل الصوم لا بذكر الصوم ، ولم يوجد منه الا ذكر الصوم وهو قوله : نذرت أن أصوم لله يوم النحر (كشف -

الأسرار / ٢٧٦)

== نقول : أي فرق بين الفعل والذكر . ولهذا قال المحققون من الحنفية هناك

فرق بين أن يقول لله على صوم العيد فيبطل النذر وبين أن يقول لله على

صوم الغد ، فتبين أنه يوم العيد ، كما لو نذرت المرأة صوم يوم فتبين حيضها فيه

فينعقد النذر ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة .

(٤) انظر تحقيقه ص ٣١٤ x وانظر التلويح / ٢١٩/١ وكشف الأسرار : ٣٧٠/١ . x من هذا البحث .

ولو شرع في الصوم يوم النحر يجب عليه إفساده ، ولا يجب عليه قضاؤه لو أفسد .^(١) ولا يصلح إسقاط ما في ندمته ممن القضاء حتى لو صام يوم النحر بنية قضاء كان عليه لا يسقط به ، لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً .

" وكره الصلاة في الأرض المفضولة " ، فإن المكان فيها ليس بسبب ولا وصف ولا معيار فلا يؤثر في الفساد ،^(٢) ولا في نقصان ، بل يوجب الكراهة .^(٣) وهي لا تمنع أداء الواجب فيضمن بالشروع فيها حتى يجب عليه القضاء بالإفساد ويصلح للقضاء حتى يسقط ما في ندمته لو قضى فيها ، لأنها كاملة فيتأدى بها الكامل .

" وانتقصت الصلاة " في الأوقات المكروهة " . لأن الوقت وإن كان ظرفاً لكنه سبب لوجوب الصلاة في الجملة ، ففساده يؤثر في فساد السبب لا محالة ، إلا أنه لما كان مجاوراً ولم يكن وصفاً لازماً يؤثر في نقصان دون الفساد .

" فيضمن بالشروع فيها " أي : في الأوقات المكروهة حتى يجب عليه القضاء بإفسادها .^(٤)

(١) قال صاحب التوضيح (٢٢٠/١) : " أما إن شرع في الصوم في الأيام المنهية لا يجب إتمامه بل يجب رفضه ، فإن رفضه لا يجب القضاء " .

وفي هذه المسألة خلاف بين الحنفية أنفسهم حيث قال ابن الهمام في فتح القدير (٣٠٣/٢) : " . . . أن الشروع في صوم يوم من الأيام المنهية كيوم العيد والتشريق ليس موجباً للقضاء بالإفساد بخلاف نذرها فإنه يوجب في غيرها ، وبخلاف الصلاة في الأوقات المكروهة فإن إفسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه . هذا ظاهر الرواية ، وعن أبي يوسف ومحمد أن الشروع في صوم هذه الأيام كالشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة ، وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الشروع في الأوقات المكروهة ليس موجباً للقضاء كالشروع في صوم هذه الأيام . . . "

(٢) انظر التلويح : (٢٠/١)

(٣) انظر أقوال العلماء في ذلك ص : ١٢٣ من هذا البحث . (فهامش)

ولا يصلح للقضاء ، أى : لا يسقط ما فى ذمته من الواجبات لو
قضى فى تلك الأوقات ، لأنها ناقصة ، فلا يتأدى بها الكامل .
والنقصان الذى يمنع عن الوقوع من القضاء إذا كان راجعا إلى نفس
المأمور به أصلا (و) (١) وضمنا . (٢)

فأما ما لم يدخل تحت الأمر فقواته لا يمنع عن ذلك ، لأنه لا يخل
بالمأمور به . (٣)

فالنقصان بترك الفاتحة أو بعض الواجبات من هذا القبيل ، (٤) حتى
يخرج عن العهدة ، وان تمكن فيه النقصان . ولهذا وجب جبره بالسجود
(و) (٥) إن كان ساهيا . (٦)

وكذا لو نذر أن يطفى فى مكة ، فإنه يجوز أن يقضى فى غيرها
مع أن الصلاة بمكة أكثر ثوابا من غيرها لما ذكرنا . (٧)

(٤) وعن أبى حنيفة رحمه الله أن الشروع فى الأوقات المكروهة
ليس موجبا للقضاء كالشروع فى صوم هذه الأيام
كما تقدم ذلك بهامش ص : ٣٣٢ من هذه الرسالة .

(١) فى أ و ب : " أو " والمثبت من ف .
(٢) أى : لأن ذلك دخل تحت الأمر ، فلا بد من
أن يمنع فوات ما دخل تحت الأمر عن الجواز . *
(كذا فى كشف الأسرار : ١ / ٢٧٨) .
(٣) وذلك كمن اعتق رقية عياء عسن كقارة يعينه لا يجوز ،
لأن الوصف دخل تحت الأمر ، وإن كانت كافرة .
تجوز وإن تمكن فيها نقصان بقوات الإيمان ،
لأن وصف الإيمان لسم يدخل تحت الأمر ،
فنقصانه لا يمنع عن أداء الواجب . *
(كذا فى الصدر نفسه .)

(٤) أى : من قبيل ما لسم يدخل تحت الأمر بنون
(٦) راجع الهداية : ١ / ٤٣٩ . (٥) ساقط من أ والمثبت من ب و ف
وقال فى العناية : قوله : أو ترك الفاتحة ، أراد فى الأوليين ، وإن -
تركها فى الآخرين من الغرض لا يجب إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة
رحمه الله . * (العناية على الهداية : ١ / ٤٣٩)

(٧) أى : لأن المكان فيه وصف لم يدخل تحت نفس النذر ، فقواته لا يمنع عسن
صحة النذر ، لأنه لا يخل بالمأمور به .

والمراد بكون الوقت سببا فى الصوم والصلاة ، وهو كونه سببا
لما شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض ، لأن -
الكلام فى النفل لا فى الفرض .
ولا يستقيم حمل قوله : * والوقت سبب * على وقت الفرض ،
لأن قوله : * حتى يصلح للقضاء * ويضمن بالشروع * بأبسطه . ، فإن ذلك
لا يتصور إلا فى النفل .
وقيل معنى سببية الوقت إن إدراك كل زمان والبقاء إليه نعمة فيستدعى
الشكر ، وكان ينبغى أن يجب عليه الاشتغال بالمبادأة فى جميع الأوقات
لتوالى النعم عليه فيها ، إلا أنه تعالى رخص فى بعض الأزمنة بالاشتغال
بغيرها من الحوائج لا احتياجنا إليها لضرورة المعاش . وخص بعض الأوقات
بالإيجاب . فإذا نذرا أو شرع فيه كان أخذا بالمعزومة . فثبت أن مطلق
الوقت سبب للصوم والصلاة فى الأصل . (١)

== بهذا ظهر الفرق بين النقصان الذى يرجع إلى نفس الأمر به
وبين النقصان الذى يرجع إلى ما لم يدخل تحت الأمر .

وانظر : كشف الأسرار : (١ / ٢٧٩) .

(١) انظر المصدر نفسه : (١ / ٢٧٨) .

قال رحمه الله :

((ثم النهي عن الأفعال الحسية يوجب قبح عينه ، وعن الشرعية (يوجب) (١) قبح غيره ، لأن إثبات القبح في عينه موجب إبطال أصله في (الشرع) (٢) دون المحسوس على ما ذكرنا ، إلا إذا قام الدليل بخلافه فميرما وعند الشافعي في البابين يوجب (القبح لعينه) (٣) إلا بدليل . ولا يلزم عليه الظهار ، لأن الكلام في الحكم المطلوب المتعلق بسبب مشروع أيقى سببا بعد ورود النهي عنه أم لا . ؟
فأما ما شرع جزاء فيعتمد حرمة سببه كالقصاص .

ولا يلزمنا النكاح بغير شهود ، لأنه منفي ، والكلام في النهي ، ولأن النكاح شرع للحل ، والتحرير يضاف موجب (٤) لا موجب البيع .
ألا ترى أنه شرع البيع دون النكاح في موضع (الحرم) (٥) وفيما لا يحتمل (الحل) (٦) أصلا كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

وبهذا يجاب عن قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم .) (٧) .
ولا يلزم استيلاء الكافر على مال المسلم وسفر المعصية والغصب والزنا ، فإن هذه أفعال حسية منهية مقيدة لأحكام شرعية ، لأن النهي بواسطة العصمة ، وهي معدومة في حقهم لانقطاع ولا يتنا عنهم ، ولأن العصمة متناهية بتناهي سببها ، وهو الإحراز ، فسقط النهي في حكم الدنيا .
وأما سفر المعصية فالمعصيان في التمرد على المولى وقطع الطريق لا في قطع المسافة .

ألا ترى أنه لو تبدل قصده أو أذن مولاه يلحقه ، زالت معصيته ولم يزل سفره ، فصار كالبيع وقت النداء .

والمالك في الغصب لا يثبت به مقصودا بل (٨) في ضمن الضمان شرعا لئلا تجتمع البدلان في جانب ، فكان حسنا بحسن الضمان .

(١) ساقط من أ و ب و المثبت من ج .

(٢) في ج و ب : " المشروع " والمثبت من أ .

(٣) في ج : " قبح عينه " والمثبت من أ و ب .

(٤) في ج : " مضاد موجب " والمثبت من أ و ب .

(٥) في ج : " الحرم " والمثبت من أ و ب .

(٦) ساقط من ج و المثبت من أ و ب .

(٧) سورة : النساء : ٢٢

(٨) آخر اللوحة رقم ٦٥ من نسخة أ .

وضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة .
وهذا كالخلف عن الأول ، لا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل .
والزنا إنما يوجب حرمة الصاهرة من حيث إنه سبب للولد والولد
هو الأصل ، والسبب يقوم مقامه احتياطيا . وما قام مقام غيره
ينظر إلى وصف الأصل لا إلى وصف الخلف .
ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء ، نظر إلى كون الماء مطهرا لا إلى
كون التراب مغبرا . (١)

أقول :

ثم النهي عن الأفعال الحسية وهي التي يعرف وجودها حسا من غير
توقف على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر ، فإنها لا يتوقف تحققها
على الشرع ، لأنها كانت معلومة قبله عند جميع أهل الملل ، يوجب قبوح
عينه بلا خلاف ، (٢) لأن الأصل ثبوت القبح باقتضاء النهي فيما إذا أضيف
إليه النهي دون غيره . (٣) فلا يترك هذا الأصل بلا ضرورة . ولا ضرورة في
الأفعال الحسية ، لأنه أمكن تحققها مع القبح (لوجودها) (٤) حسا ،
فلا يمتنع بسبب القبح .

- (١) هذا المتن من أ و ب و ج .
(٢) وقال صاحب المنار : " والنهي عن الأفعال الحسية
يقع على القسم الأول ."
وقال الشارح ابن نجيم : " أي ينصرف عند الإطلاق
إلى ما قبح لعينه اتفاقا ، أي لذاته أو لجزئه ، فيمدم
الشرعية ، ولا تقبل حرمة النسخ إلا بدليل على أن القبح
لغيره فيكون لغيره ."
انظر فتح الففار : ٧٨/١ ، أصول السرخسي : ٨٦/١ .
وراجع أيضا فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ٤٠٣/١ ،
التحرير مع التيسير : ٣٨٣/١ ، حاشية التفازانسي على
شرح العضد : ٩٧/٢ ، شرح الكوكب المنير (٨٤/٣) حيث
قال فيه : " وورود صيغة النهي مطلقة عن شيء لعينه ، أي لعين
ذلك الشيء كالكفر والظلم والكذب ونحوها من المستقبح لذاته
يقضى فساد شرعا عند الأئمة الأربعة . . ."
(٣) أي دون غير ما أضيف إليه من النهي عن الأفعال الشرعية كما
سيأتي بيان ذلك قريبا .
(٤) في ف : " بوجودها " والمثبت من أ و ب .

والنهي عن الأفعال الشرعية وهي التي يتوقف تحققها على الشرع كالصلاة والصوم والبيع والإجارة وسائر العبادات والمعاملات يوجب قبح غيره حتى يبقى مشروعاً بأصله دون وصفه عندنا^(١)، لأن إبطال القبح في عينه يوجب إبطال أصله في المشروع لما ذكرنا مراراً دون المحسوس لوجوده حساً فلا ينافي القبح تصوره .

لا يقال : هذه الأفعال التي عدتكم عن الشرعية تعرف حساً أيضاً ، فإننا إذا رأينا رجلاً يصلي ويبيع علمنا أنه فعل ذلك كما علمنا القتل والشرب ، (لأننا نسلم من حيث كونهما أفعالاً تعسرف حساً)^(٢) ، فأما من حيث كونها صلاة على هيئة مخصوصة وعقوداً مخصوصة حتى يكون سبباً للشواب والملك فلا تعرف إلا بالشرع^(٣) . فإن قيل : البيع والإجارة ونحوهما لم يتوقف تحققها على الشرع فإن أهل الطل^(٤) وغيرهم كلهم يتعاطونها من غير شرع ، وقد كانت قبل الشرع .

قلنا : إنهم يتعاطونها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة . فأما أن يكون " بعت " و " اشتريت " عقداً عندهم بحيث يترتب عليه أحكام لا تكاد تضبط فلا ، بل إنما تثبت هي بالشرع^(٥) . هذا ما قيل . وفيه بحث ، فإن القتل والشرب والزنا وسائر الأفعال التي عدتكم من الحسيات أيضاً التي تعرفونها قبل الشرع من حيث إنها أفعال ، فأما من حيث كونها على هيئة مخصوصة وصفة معلومة وهي أن القتل العمد إنما يوجب القصاص إذا كان المقتول محقون الدم على التأييد قد قتل بألة كذا ، ولا يكون القاتل أباً له ولا مولاه ،

(١) تقدم ص : ١٢٢ من هذا البحث الخلاف في حكم المنهي عنه للقبح لغيره سواء كان يعود إلى ما جاوره من حيث جاز انفكاكه عنه أو يعود إلى وصف لازم له كالصوم يوم العيد .

(٢) في ف : " لأننا لا نسلم من حيث كونها أفعالاً لا تعرف حساً " والمثبت من أوب .

(٣) راجع كشف الأسرار : ٢٥٧/١ .

(٤) في ف : " الملك " والصواب ما أثبتناه من أوب .

(٥) راجع كشف الأسرار : ٢٥٧/١ .

فإنما^(١) يوجب الدية المغلظة اذا كان شبه عمدا ، وانما يوجب الدية اذا كان خطأ وغيره من أحكام القتل وشراعتها التي فلا تعرف إلا بالشرع ، وكذا الزنا من حيث كونها وطئا في القبل في غير الطك وشبهته وكون المشبه إما في الفعل أو في المحل موجبا للرجم أو الجلد وغير ذلك من أحكام الزنا وشراعتها ، فلا يعرف إلا بالشرع .

فلا فرق بين القسيين ، فإن أصلهما من حيث كونهما أفعالا (تعرف بالحسن قبل الشرع)^(٢) . وأما من حيث كونهما على هيئات مخصوصة وكيفيات معلومة موجبة للأحكام المخصوصة فلا يعرف قبل الشرع . فالفرق على الوجه الذي ذكرنا لا يتم .

قوله : " إلا إذا قام الدليل بخلافه فيما * " أي في الأفعال الحسية والشرعية . يعنى النهي عن الأفعال الحسية (بعينه)^(٣) يقتضى القبح بعينه^(٤) إلا إذا قام الدليل بخلافه ، فحينئذ يقتضى القبح لغيره كالنهي عن الوطء حالة الحيض^(٥) وعن اتخاذه الدواب كراسي^(٦) والشئ في نعل واحدة^(٧) ، فإن الدليل قد دل على أن النهي عنها (بمعنى)^(٨) الأذى والشفقة ، لا لعين هذه الأشياء . وكذلك النهي عن الفعل الشرعى يقتضى القبح لغيره ويدل على بقاء المشروعية إلا إذا قام الدليل بخلافه فحينئذ يقتضى القبح لعينه ويدل على نفي المشروعية كالنهي عن بيع -

(١) فى ف : * وانما * والمثبت من أ وب .

(٢) فى أ وب : * لا تعرف بالحسن قبل الشرع * وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من ف .

(٣) ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٤) فى ف : * لعينه * والمثبت من أ وب .

(٥) جاء النهي عن الوطء حالة الحيض بما أخرجه أبو داود عن أنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال : جامعوهن فى البيوت واصنعوا كل شئ غير النكاح .

(سنن أبى داود فى الطهارة : ١ / ١٧٧ ، وفى النكاح : ٢ / ٦٢٠)

(٦) تقدم تخريجه ص : ٨١ < من هذا البحث .

(٧) عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يمش أحدكم =

المضامين والطلاق وصلاة المحدث . وهذا عندنا . (١)
 وعند الشافعي نفي البايين ، أي نفي باب النهي عن الأفعال الحسية
 والشرعية تقتضى القبح لعينه ويدل على انتفاء المشروعية الا بدليل^(٢)
 فيهما ، كالنهي عن وطء الحائض والبيع وقت النداء ، فإن الدليل قد دل
 على أن الوطء في حالة الحيض منهي عنه لمعنى الأذى والبيع وقت النداء
 منهي عنه لغيره وهو الإخلال بالسعي ، فلا يدل على (نفي)^(٣)
 المشروعية . (٤)

قوله : " ولا يلزم عليه " أي على الشافعي فيما ذكره من أن النهي
 عن التصرفات الشرعية يقتضي رفع المشروعية الظهار ، فإنه تصرف منهي
 عنه محظور ، وقد انعقد سببا للكفارة التي هي عبادة ، ولم ينصدم
 (بالنهي)^(٥) شرعيته وكونه سببا لحكم شرعي ، وإنما لم يلزم
 عليه لأن كلامه في الحكم المطلب شرعا المتعلق بسبب مشروع كالبيع للملك
 والنكاح للحل أنه هل يبقى سببا لذلك الحكم بعد ورود النهي أم لا .
 والظهار ليس يتصرف موضوع (لحكم)^(٦) مطلقا بل هو حرام
 منكرومن القول وزور . والكفارة إنما وجبت جزاء لتلك الجريمة . وثبوت
 وصف الحظر في السبب لا يخرج عنه كونه صالحا لإيجاب الجزاء بل يحققه
 كما في القتل .

== في نعمل واحدة ، لينعلمها جميعا أو ليخلمها جميعا .

(رواء سلم في اللباس : ١٦٦٠ / ٣)

(٨) في ف : " لمعنى " والمثبت أوب .

(١) راجع ذلك ص : ٢١٦ من هذا البحث .

(٢) تقدم تحقيق ص : ٢١٥

(٣) ساقط من ف والمثبت من أوب .

(٤) تقدم ص : ٢١١ ، وانظر ص : ٢١٣ من هذا البحث ، وهو في

القسم الثالث من الأقسام الأربعة ، وحققتنا هناك كلام الشافعي وخلاف

الحنابلة في ذلك .

(٥) في ف : " المنهي " والصواب ما أثبتناه من أوب .

(٦) آخر اللوحة رقم ٦٦ من أ .

(٧) في ف : " بحكم " والمثبت من أوب .

وإليه أشار المصنف بقوله : " فأما ما شرع جزاء فيعمد حرمة سببه " ،
أى يقتضى أن يكون سببه حراما حتى يترتب عليه ذلك الجزاء كالقتل
المعد ، لأن الجزاء لا يجب بارتكاب الجراح .

قوله : " ولا يلزنا " ؛ لما فرغ من بيان تخريج الفروع على الأصل
الذکور شرع فى جواب ما يتوهم وروده نقضا على ذلك الأصل ،
فقال : " ولا يلزنا النكاح بغير شهود " ، أى لا يلزم على أصلنا
الذکور وهو أن النهى عن الأفعال الشرعية يقتضى كونها مشروعة
بأصله النكاح بغير شهود ، فإنه منهي عنه مع أنه لم يبق مشروعا
بأصله .

وإنما قلنا ^(١) بأنه منهي عنه لأنه لو حمل قوله عليه السلام :
" لا نكاح إلا بشهود " ^(٢) على حقيقة النفي يلزم الخلف فى كلام الشارع
لوجود النكاح ابتداء عند مالك ^(٣) وبقاء عند الجميع ، فيكون
ستمعارا عن النهي ، كما فى قوله تعالى : " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
فى الحج " ^(٤) ، أى : لا ترفثوا ولا تفسقوا .

(١) جاء فى هامشاً : " قوله : " وإنما قلنا بأنه منهي عنه " هو حكاية
عن قول الخصم .

(٢) قال الزيلعي : " قريب بهذا اللفظ " .

(انظر نصب الرأية : ١٦٧ / ٢)

أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : " لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل " .

(سنن الدارقطنى ٣ : ٢٢٠) وانظر أيضا الجامع الصغير للسيوطى : (٧٥٢)
وأخرج الترمذى فى باب ما جاء : لا نكاح الا ببينة وقال : والصحيح
ما روى عن ابن عباس قوله : " لا نكاح الا ببينة " .

ثم قال : " هكذا روى غير واحد عن سعيد بن أبى عروبة نحو هذا موقوفا ،
وفى هذا الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبى هريرة والعمل على
هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
من التابعين وغيرهم قالوا : لا نكاح الا بشهود " .

(صحيح الترمذى : ١٨ / ٥)

وأخرج الدارقطنى عن الزهرى عن سعيد قال : لا نكاح الا بولي وشهود
ومهر الا ما كان من النبى صلى الله عليه وسلم " .

(سنن الدارقطنى : ٢٢٠ / ٣)

وأخرج ابن أبى شيبة عن ليث عن طاوس من قول عمر رضى الله عنه : " لا نكاح
الا بولي ولا نكاح الا بشهود " . (المصنف لابن أبى شيبة ٤ / ١٣٠ ، كتاب

النكاح ، تحقيق وتصحيح عامر العمرى الأعظمى ، الدار السلفية ، الهند) =

وكما في قوله تعالى : (لا ريب فيه) ^(١) أى : لا ترتابوا ، على أحد الوجهين لما ذكرنا من لزوم الخلف .
فأجاب أولا بالضع بقوله : " لا يلزنا . . . لأنه منفي " ^(٢) ، وكلامنا في المنهى لا فى المنفى ، بمعنى لا نسلم أنه منهي عنه ، بل على حقيقة المنفى ، إن الأصل فى الكلام هو الحقيقة ، فكان ذلك إخبارا عن عدمه ، وهو لا يوجب بقاء المشروعية .

وما ذكره من لزوم الخلف غير لازم ، لأن الكلام فى النكاح الشرعي ، وهو منتف بالحديث ، ولا يلزم الحديث مذهب من خالفه . ^(٣)
لا يقال : لو كان النكاح بغير شهود باطلا منفيًا لكان ينهى أن لا يثبت النسب ولا يسقط الحد ولا تجب (العدة) ^(٤) والمهر ^(٥) .
لأننا نقول بثبوت هذه الأحكام للشبهة . ^(٦)

ثم أجاب عنه ثانيا بالتزام أنه نهى على سبيل التنازل بقوله : " ولأن النكاح شرع للحمل والتحريم يضاده " ^(٧) ، يعنى : وإن سلطنا أن المراد منه النهي دون حقيقة النفي فإنه لا يلزنا أيضا ، لأن النهي فى النكاح -

⁼⁼
(٣) راجع بداية المجتهد (٢ : ١٥) فإن مالكا ذهب إلى أن الشهادة شرط تمام للنكاح يؤمر به عند الدخول وليست هى من شروط صحة العقد ، وقال أبو ثور إنما الشرط هو الإعلان .
ونذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الشهادة شرط من شروط صحة العقد فى النكاح .

راجع : الهداية ٣ : ١١٠ ، المجموع : ١٦ : ١٩٨ .

(٤) البقرة ، ١٩٧ .

(١) البقرة ، آية ٢ .

(٢) يريد به الشارح قول المصنف المتقدم : " ولا يلزنا النكاح بغير شهود ، لأنه منفي ، والكلام فى المنهى " .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١ : ٢٨٢ .

(٤) فى ف : " المتعة " والمثبت من أ وب كما فى كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٢ .

(٥) أى فى النكاح بغير شهود .

(٦) أى لشبهة العقد ، وهى وجود صورته فى محله ، لا لانعقاد أصل العقد ، إذ الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت . (كذا فى كشف الأسرار : ١ : ٢٨٢)

(٧) أى : إن الموجب الأصلى فى النكاح الحل وموجب النهي الحرمة لا يمكن الجمع بين موجبهما للتضاد بينهما ، ثم الحرمة ثابتة بالاجماع ، فيعدم الحل

ضرورة . (كذا فى كشف الأسرار : ١ : ٣٨٣)

يوجب البطلان ، لأن النهي إنما يوجب بقاء المشروعية فيما أمكن إثبات موجبيه وهو الحرمة مع المشروعية كالبيع ، لا فيما لا يمكن ذلك كالنكاح ، لأنه شرع لطلب ضروري لا ينفصل عن الحل ، إذ الأصل عدم شرعيته لكونه استيلاء على حرمة شريفة ، ولكنه إنما شرع لضرورة بقاء النسل بالتناسل على وجه يظهر أثره في الحل فقط .^(١) فيكون موجب الأصل الحل وموجب النهي الحرمة والتحریم يضاد موجب الحل ، فلا يمكن الجمع بينهما .

والحرمة ثابتة بالنهي ، فيعدم الحل ضرورة ، فيكون باطلا لعدم حكمه ،^(٢) إذ الأسباب الشرعية تتراد لأحكامها لا لذواتها ككاح المحارم .^(٣) بخلاف البيع حيث (أمكن)^(٤) القول فيه ببقاء المشروعية مع كونه منهيًا عنه لأنه شرع لطلب اليمين وضمان دون الحل ، والتحریم يضاد الحل دون الطك ، فأمكن الجمع بينهما . والحل تابع ، فلا يفوت الأصل بفواته .

(١) أي في حل الاستمتاع . ولهذا سمي ذلك الطك حلاً في نفسه . ولهذا لا يظهر أثره فيما وراء ذلك حتى بقيت حرمة مالكة لأجزاءها ومانعتها بمجرد النكاح كما كانت قبله . ألا ترى أنه لو قطع طرفها أو أجرت نفسها أو وطئت بشبهة كان الإرث والأجر والعقر لها دون الزوج .

(كذا في كشف الأسرار : ١ / ٢٨٣)

(٢) أي من ضرورة انعدام الحل خروج السبب من أن يكون مشروعاً ، فيكون باطلا لعدم حكمه وهو الحل . إذ الأسباب الشرعية تتراد لأحكامها لا لذواتها ، ومن ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفسى .

(راجع الصدر السابق ١ : ٢٨٣)

(٣) أي أن النهي عن نكاح المحارم إخراج العين عن محلية الفعل ، فكانت إضافة الحرمة إليهن نفيًا للحلل ، وهو حكم النكاح .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

ثم أوضح ما قاله من أن ^{عقد} النكاح موضوع للحل والبيع للطك بقوله : (١) ألا ترى أن -
 البيع شرع في موضع الحرمة كالأمة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل كالعبيد
 والبهاائم ، دون النكاح . (٢) فلو كان الحل مقصودا بطك اليمين
 كما هو مقصود بالنكاح لما شرع البيع في هذه الصور لعدم الفائدة .
 فظهر أنه إذا انفصل الحل عن النكاح بطل . (٣) وإذا انفصل الحل
 عن البيع لم يبطل .
 ولا يشكل على ما ذكرنا انعقاد النكاح مع انفصال الحل حالة الإحرام (٤)
 والاعتكاف والحيض ، وكذا بقاءه مع الظهار الموجب للحرمة ، لأنه إنما
 انعقد وبقي في هذه الصور (٥) ليظهر أثره بعد زوال (هذه) (٦)
 العوارض ، فإنها في معرض الزوال . فإن الإحرام يزول بالإحلال والحيض
 بالطهر والحرمة في الظهار تزول بالكفارة . فأما في النكاح بغير شهود
 ليست (بحفية) (٧) إلى غاية يمكن إظهار أثر النكاح بعد انتهائها ،
 فلا فائدة في الانعقاد أصلا .

(١) يريد به قول المصنف ص : ٣٣٦ : " ألا ترى أنه شرع البيع دون
 النكاح في موضع الحرم وفيما لا يحتمل الحل أصلا كالأمة المجوسية
 والعبيد والبهاائم . "

(٢) أي إن النكاح ما شرع في تلك الصور .

(٣) لأن الحل هو المقصود من عقد النكاح .
 وفي ف : " يبطل " والمثبت من أ و ب .

(٤) ذهب أبو حنيفة إلى جواز نكاح المحرم خلافا للأئمة الثلاثة
 الذين ذهبوا إلى أنه لا يصح نكاح المحرم .
 انظر أدلة كل من الفريقين في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية
 للدكتور سعيد الخن ص : ٩٥ .
 ومع انعقاد النكاح عند الحنفية لا يحل له الوط .

(٥) في ب : " الصورة " والمثبت من أ و ف .

(٦) في ف : " عقدة " ، وسياق الكلام يقتضي ما أشتناه
 أ و ب .

(٧) في أ و ب : " مغيبة " والمثبت من ف .

(٨) آخر اللوحة رقم ٤٢ من نسخة ف .

ولقائل أن يقول ^(١) : لا نسلم أنه لا يمكن الجمع بين الحل و موجب النهي .
 قوله : ^(٢) التحريم بالنهي يضاد موجب النكاح وهو الحل ، قلنا :
 اتحاد الجهة شرط في التضاد ^(٣) وهو مفقود ههنا ، لأنه يمكن
 الجمع بينهما بأن يقال : مشروع وحلال بأصله ، حرام وغير مشروع بوصفه .
 كما قلنا في سائر المواضع التي ورد النهي فيها عن الأفعال الشرعية ،
 وقد مرّ تحقيقه . ^(٥)

قوله : " وبهذا " أي الجواب الثاني ، لأن : " هذا " إشارة
 إلى القريب ، " يجاب عن قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح
 آباؤكم) . ^(٦)

تقريراً يراد هذه الآية سؤالاً على الأصل المذكور بأن يقال : ما ذكرتم
 من أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية منقوضاً به هذه
 الآية . فإنها تقتضي أن تكون نكاح منكحة الأب مشروعاً بأصله
 لكونه منهيّاً عنه ، وهو من الأفعال الشرعية .
 فيجاب عن هذا السؤال بالجواب الثاني وهو أن النكاح شرع للحمل فلا ينفصل
 عنه . ولا خلاف في أن النهي يوجب الحرمة ، والتحريم يضاد موجب الحل ،
 فلا يمكن الجمع بينهما . فيبطل النكاح لعدم الحل ، إذ الحل
 والحرمة لا يجتمع في محل واحد .

(١) جاء بهامش نسخة أما يلي : " وليس للقائل أن يقول
 ذلك ، لأن أصل النكاح وركنه وهو الإيجاب والقبول
 لا يوجد بحضور شاهدين ، وذلك يوجد ، فلا يمكن القول
 بأنه مشروع بأصله فصار كبيع الخمر . "

(٢) يريد به قول الصنف ص : ٣٣٦ : " والتحريم يضاد موجب . . . "

(٣) راجع شرح الرسالة الشمسية ص : ١٢٠ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة أ .

(٥) انظر ص : ٢٢٨ من هذا البحث .

(٦) سورة النساء ، آية ٢٢ .

ويرد عليه ما ذكرنا من جواز اجتماعهما في محل واحد بجهتين (١).
قال شمس الأئمة الكردي (٢) : لا يرد قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم) (٣) نقضا على هذا الأصل ، لأن كلامنا فيما كان
مشروعا هل يبقى مشروعا بعد ورود النهي أم لا . ونكح
منكوحه الآباء لم يكن مشروعا أصلا بدليل قوله تعالى : (إنه
كان فاحشة ومقتبا) (٤) فلم يكن من هذا الباب .
قوله : " ولا يلزم استيلاء (الكافر) (٥) " : لما فرغ
عن جواب النقض الوارد على الأصل المختلف فيه وهو النهي عن الأفعال
الشرعية (٦) شرع في جواب ما يرد نقضا على الأصل المتفق عليه ،
وهو النهي عن الأفعال الحسية (٧) وهي أربع مسائل :
استيلاء الكافر على مال المسلم وسفر المعصية والغصب والزنا .
وتوجيه ورود (النقض) (٨) أن هذه الأمور الحسية لا تغيد حكما شرعا إجماعا .

-
- (١) في ف : " من وجهتين " والمثبت من أ وب .
انظر ص : ٣٤٥ من هذا البحث .
- (٢) وهو محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الكردي ،
ولد سنة تسع وتسعين وخمسمائة . وأجل أساتذته
فخر الدين حسن بن منصور قاضيخان وصاحب الهداية
على بن أبي بكر .
وبرع في العلوم وفاق على أقرانه وأقرله بالفضل
بالتقدم أهل زمانه حتى قيل إنه أحبب علم الفروع وأصوله
بعد أبي زيد الدبوسي ، وله رسالة في الرد على منخول
الإمام الفزالي . مات ببخارى سنة ٦٤٢ هـ .
(الفوائد البهية ص : ١٧٦)
- (٣) النساء ، من آية ٢١ .
- (٤) راجع كشف الأسرار : ٢٨٣/١ . (السادس : <<)
- (٥) في ف : " الكفار " والمثبت من أ وب . وراجع نص المصنف في
ص : ٣٣٦ من هذا الكتاب .
- (٦) أي ان النهي عن الأفعال الشرعية يوجب بقاء المشروعية .
- (٧) وهو أن النهي عن الأفعال الحسية تقتضي القبح لعينه .
(كما جاء في هامش نسخة أ)
- (٨) في ف : " النص " والصحيح ما أثبتناه من أ وب .

فكيف يثبت الطك بالاستيلاء^(١) والغصب^(٢) وحرمة الصاهرة
بالزنا^(٣) والرخصة بسفر المعصية^(٤) .

(١) قال في الهداية (٢٥٤/٥ وما بعدها) : " و اذا غلبوا على أموالنا
و العياد بالله و أحرزوها بدارهم ملكوها ولنا أن الاستيلاء
ورد على مال مباح ، فينعتد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف ،
كاستيلائنا على أموالهم . وهذا لأن العصمة تثبت على
منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع . فإذا زالت
المكنة عاد مباحا كما كان . غير أن الاستيلاء لا يتحقق
إلا بالإحراز بالدار ، لأنه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا
و مالا . و المحذور لغيره إذا صلح سببا لكرامة تفوق الطك
و هو الثواب الآجل ، فما ظنك بالملك العاجل ."
و إلى ما ذهب إليه الحنفية ذهب بعض الحنابلة منهم القاضي
أبو يعلى و رواية عن أحمد .
راجع : المغنى لابن قدامة ٩ : ٢٧٤ .
و رواية أخرى عن أحمد لا يملكها ، و هو قول أبي الخطاب
منهم ، و إلى ذلك ذهب الشافعية .
راجع : الصدر السابق ، و المذهب بشرح المجموع ١٩ : ٢٤٣
حيث قال فيه : " إذا أخذ المشركون مال المسلمين بالقهر
لم يملكوه . . . "

(٢) قال في الهداية ٨ : ٢٧٢ : " و من غصب عيننا ففيها فضمنه
المالك قيمتها ملكها ولنا أنه ملك البذل بكاله ، و البذل
قابل للنقل من ملك إلى ملك . فيملكه دفعا للضرر عنه ."
و أما الشافعية فيقولون في هذه الحال : لا يملك الغاصب المغصوب ،
لأنه لا يصلح تملكه بالبيع ، فلا يملك بالتضمين كالتالف .
فإن رجع المغصوب و جب رده على المالك .
راجع : المجموع شرح المذهب : ١٤ : ٢٣٧ .

(٣) قال في الهداية (٣ : ١٢٦) و ما بعدها : " و من زنى بامرأة حرمت
عليه أمها أو بنتها ولنا أن الوطء سبب الجزئية بواسطة
الولد حتى يضاف إلى كل واحد منهما كلاً ."
و إلى أن الوطء الحرام محرم كما يحرم الوطء الحلال ذهب الحنابلة .
انظر : المغنى لابن قدامة ٧ : ١١٧ .
ذهب مالك و الشافعي رضي الله عنهما إلى أن الوطء الحرام لا يحرم الحلال
فلا تحرم امرأة زنى بها الأب .
==

فأجاب عن الاستيلاء بجوابين :

الأول أن الاستيلاء إنما نهى عنه لعصمة أموالنا ، وهي غير ثابتة في حق أهل الحرب ، لأنها إنما تثبت بالخطاب ، ^(١) ولا خطاب في حقهم لانعدام ولاية التبليغ والإلزام ، فكانوا في حق عدم ثبوت العصمة بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان استيلاؤهم على هذا المال كاستيلائهم على مال مباح كالصيد .

وأشار إلى الجواب الثاني بقوله : " ولأن العصمة " ، يعني : ولئن سلمنا أن العصمة ثابتة مطلقا ، لكنها منتهية بانتها سببها وهو الإحراز لا مؤبدة ، إذا العصمة ثابتة بالإحراز ، وهو يتحقق باليد على الشيء حقيقة أو بالدار حكما . وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدارهم ، فسقط النهي في حكم الدنيا دون الآخرة حتى يكون مؤاخذا به فيها ، فلم يبق محظورا في حقهم . ^(٣)

== راجع : الأم ، ١٥٣ : ٥ ، والموطأ ، ٦٨ : ٢ وما بعدها .

(٤) قال في الهداية (١٩ : ٢) : " والمعاصي والمطيع في سفرهما فسنى الرخصة سواء . . . ولنا إطلاق النصوص ، ولأن نفس السفر ليس بعصية ، وإنما العصية ما يكون بعده . "

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن هذه الرخصة لا تباح في سفر العصية . انظر أدلتهم في بداية المجتهد (١٤٤ : ١) ، الأم ، ١٨٤ : ١ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة ، ١٩٣ : ٢ .

(١) هذا بناء على أن الكفار غير مخاطبين بالأحكام الفرعية وهو قول بعض الحنفية منهم السرخسي وأبو زيد والبزدوي ، وقول للشافعي واختيار بعض الشافعية منهم أبو حامد الأسفرايني .

راجع : فواتح الرحموت ، ١٢٨ : ١ ، التحرير ١٤٨ : ٢ ، أصول

السرخسي (٧٤ : ١) ، كشف الأسرار ، ٢٤٣ / ٤ .

وراجع جمع الجوامع بشرح المحلي ، ٢١٢ : ١ .

وقال عامة الشافعية والمالكية والحنابلة إنهم يخاطبون بفروع الإسلام ، كالصلاة والزكاة ونحوها . وإلى ذلك ذهب بعض الحنفية .

انظر : المستصفى ، ٩١ : ١ ، المضد على ابن الحاجب ، ١٢ : ٢ ،

شرح تنقيح الفصول ص : ١٦٢ ، تخريج الفروع على الأصول ص : ٣٥ ،

شرح الكوكب المنير ، ٥٠٠ : ١ ، فواتح الرحموت ، ١٢٨ : ١ .

== آخر اللوحة رقم ٧٩ من نسخة ب . (٢)

فإن قيل : ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم ، فلا يفيد زوال العصمة بعده ،^(١) كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه ، لا يملكه ، ولو هلك فى يده يضمنه ، وإن زالت عصمة الحرم بعد الإخراج ، لأن ابتداء الأخذ لاقائه فى محل قابل للملك .

وكذا لو اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع ، وإن صار محلا للبيع بعده كذلك ههنا .^(٢)

قلنا : الفعل المتد له حكم الابتداء فى حالة البقاء ، كأنه يحدث ساعة فساعة كما فى لبس الثوب فى حق الحنث ، والاستيلاء فعل متد ، فصار بعد الإدخال فى دار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء ، فيصلح سببا للملك .^(٣)

وهكذا يقول فى الصيد إنه يملك بعد الإخراج عن الحرم حتى يجوز بيمه . نص عليه فى الجامع .^(٤) ويحل أكله ، لكنه يجب عليه إرساله . فإذا لم يرسل يجب عليه الجزاء تعظيما للحرم وصيانة لحرمة . لأننا لو لم نوجب الإرسال أو الجزاء يودى إلى تفويت الأمن للصيد وإلى هتك حرمة الحرم .

فأما مسألة بيع الخمر فليست من هذا القبيل ، لأنه ليس بممتد . فإذا لم يصادف محله بطل .^(٥) وهذا بخلاف استيلائهم على رقابنا حيث لا يصلح سببا للملك ، لأن عصمتها مؤبدة ثابتة بالإسلام ،^(٦) ولم ينتسبه بالإحراز إلى دارهم .

-
- (٣) انظر هامش ص : ٤٧٧ من هذا البحث .
 وراجع : كشف الأسرار ، ٢٨٤ : ١ ، فتح الفقار ، ٨٤ : ١ ، تيسير التحرير ، ٣٨٦ : ١ ، فواتح الرحموت ، ٤٠٦ : ١ .
- (١) أى بعد ابتداء الاستيلاء .
- (٢) انظر كشف الأسرار ، ٢٨٤ : ١ .
- (٣) أى كاستيلاء الصلح على مثل هذا المال وهو مال أهل الحرب .
 كذا فى كشف الأسرار ، ٢٨٤ : ١ .
- (٤) انظر نقلا عنه فى المصدر نفسه .
- (٥) انظر المصدر نفسه .
- (٦) أى : لأن عصمتها عن الاسترقاق ثبتت بالحرمة المؤبدة بالإسلام . ولم تنته بالأحراز الموجود منهم . (كذا فى المصدر نفسه)

وحاصل الخلاف أن العاصم للأموال عندنا بالإحراز بالدار، وعند
الإسلام^(١) أو خلفه وهو عقد الذمة . فلما زال العاصم وهو
الإحراز بالدار بالاستيلاء بطلت العصمة عندنا ، فيملك به ، لأن -
الاستيلاء على مال غير معصوم ليس محظور ، فيصلح سببا للملك .
وعنده لما بقي العاصم وهو إسلام المالك عنده لم تزل العصمة فلا تملك
بالاستيلاء ، لأنه محظور ، فلا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة .
قوله : " وأما سفر الممصة " إشارة إلى الجواب عن السألكة^(٢)
الثانية^(٣) التي ترد نقضا على الأصل المذكور .
تفسير الجواب أن السفر ليس ينهى عنه لعينه ، إذ هو قطع مافة ، بل
لمعنى فى غيره مجاور له وهو التمرد على المولى و قطع الطريق ، فلا
يكون معصية لذاته .^(٤) فلا يدل على انتفاء المشروعية كالبيع وقت النداء^(٥) .
وهذا لأن خروجه إنما صار سفرا بقصد مكانا بعيدا . لا يقصد
الإغارة والتمرد على المولى .
ولهذا لو قصد ذلك المكان بدون قصد الإغارة صار سافرا ، ولو قصد الإغارة
بدون المكان البعيد لم يصر سافرا وإن طاف الدنيا .

-
- (١) يفهم ذلك من استدلال الشافعية لذهبهم .
وما استدلووا به قوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا . سورة النساء من آية : (١٤١))
قال النووي بعد أن ذكر هذه الآية : " فينبغى أن لا يصير مال
المسلم للكافر بالقلبة والاستيلاء عليه ."
انظر أدلة أخرى لهم فى المجموع شرح المذهب ، ١٩ : ٣٤٣ و ٣٤٦ .
(٢) آخر اللوحة رقم ٦٨ من نسخة أ .
(٣) انظر : ص ٣٤٦ من هذا البحث .
(٤) راجع العناية ، ١٩ : ٢ مع الكفاية على الهداية .
(٥) أى : لما يكون النهي عما بعد السفر وعن شيء مجاور
له يمكن الانفكاك عنه يكون حكمه حكم البيع وقت النداء
فى بقاء المشروعية .
راجع فتح القدير شرح الهداية ، ٢٠ : ٢ .
وراجع أيضا الكفاية على الهداية : ١٩ / ٢ .

وكذا لو تبدل قصده بحج وأذن له المولى خرج عن كونه عاصيا ولم يتغير سفره . فظهر أن معنى المعصية مجاور له يمكن انفكاكه ، إن القطع يوجد بدون السفر ، والسفر بدون القطع ، فصلح سببا للترخص^(١) . قوله : " والملك في الفصب " إشارة إلى الجواب عن المسألة الثالثة^(٢) الواردة نقضا على الأصل المذكور .

تقريره إنما لا نثبت الملك بالفصب مقصودا به كما تثبت بالبيع والهبة ، بل في ضمن الضمان شرعا ، إن الضمان يجب بطريق الجبر ، وهو يستدعى الفوات . إن الضمان عندنا بدل العين^(٣) خلافا للشافعي ، فإن عنده بدلا عن اليد^(٤) . وكان من ضرورة القضاء بالقيمة خروج العيّن عن ملكه ليكون جبرا لما (فات)^(٥) .

ولأنه لما صار الضمان ملكا للمفصوب منه فلزم يخرج المفصوب عن ملكه ويدخل في ملك الفاصب اجتمع البذل والمبدل منه في شخص واحد ، وهو لا يجوز .

بالمفصوب
فتبوت الملك بشرط ضمان العدوان الذي هو مشروع . فصار حسنا لحسن الحكم الشرعي الذي هو شرط . إن شرط الشيء تابع له فيه . وإنما يفتقح لو ثبتت الملك للمفصوب مقصودا .

ذكر في الكشف ان (بعض التأخرين)^(٦) من المشائخ قالوا (سبب)^(٧) الملك في المفصوب للمفصوب ، (يقرر)^(٨) الضمان عليه ، لئلا يجتمع -

-
- (١) راجع كشف الأسرار ، ٢٩٠ : ١ .
(٢) راجع ص : ٣٤٦ من هذا البحث .
(٣) راجع بدائع الصنائع ، ٤٤٢٣ : ٩ ، كشف الأسرار ، ٨٥ : ١ ، المبسوط ، ٦٩ : ١١ .
(٤) راجع تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص : ١٠٤ .
(٥) في ف : " فاته " والمثبت من أوب .
(٦) المذكور في الكشف نسبة هذا الكلام إلى بعض المتقدمين ، وهو منقول من المبسوط ، ٦٧ : ١١ ، وانظر كشف الأسرار ، ٢٨٥ : ١ .
(٧) في ف : " السبب " باثبات أل ، والقاعدة النحوية تقتضي ما أثبتناه من أوب .
(٨) في ف : " تقرير " والمثبت من أوب كما جاء في كشف الأسرار ، ٢٨٥ : ١ ، وكذا في المبسوط ،

البدلان في ملك واحد .

ثم قال : وهو غلط ، إذ الملك عندنا يثبت من وقت الغصب حكما .
ولهذا نفذ بيع الفاصب وسلم الكسب له .
وقال بعضهم : السبب الموجب هو الغصب ، لكن عند أداء الضمان .
وهذا أيضا وهم ، فإن الطك لا يثبت له عند أداء الضمان من وقت الغصب
حقيقة . ولهذا لا يسلم له الولد . ولو كان السبب للملك هو الغصب
لكان إذا تم له الطك بذلك السبب بطك الزوائد المتصلة والمنفصلة .
كالبيع الموقوف إذا تم بالإجازة يطك المشتري المبيع بالزوائد المتصلة
والمنفصلة .

فالأسلم أن يقال : الغصب يوجب رد العين بطريق الجهر مقصودا
بهذا السبب ، بقوله عليه السلام : " وعلى اليد ما أخذت " . (٢)
ثم ثبت الطك به للفاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب
مقصودا . (وهو مختار فخر الإسلام) (٣)
ولهذا لا يطك الولد ، لأن الطك كان شرطا بالقيمة . والولد غير مضمون
بالقيمة . وهو بعد الانفصال ليس يتبع ، فلا يثبت هذا الحكم فيه ، بخلاف
الزيادة المتصلة ، فإنها تتبع محض . وكذا الكسب بدل المنفعة ، فيكون تبعا
محضا ، فيتبع الأصل . (٤)

- (١) آخر اللوحة رقم ٨٠ من نسخة ب .
(٢) هذا الدليل زيادة من الشارح ، غير مذكور في كشف الأسرار .
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذى مسنن
حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
" على اليد ما أخذت حتى تؤدى " .
وفي رواية ابن ماجه : " حتى تؤديه " .
(سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، ٣ : ٨٢٢ ، سنن الترمذى
أبواب البيوع ، باب العارية مؤداة ، ٦ : ٢١ ، سنن ابن
ماجه ، فى الصدقات ، ٢ : ٨٠٢)
(٣) هذا تقرير من الشارح ، وليس من كلام صاحب الكشف .
راجع أصول البزدوى ، ١ : ٢٨٥ .
(٤) إلى هنا انتهى كلام كشف الأسرار نقلا عن المبسوط مع تقييسر
يسير فى الأسلوب .
انظر : كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ ، المبسوط ، ١١ : ٦٧ .

قوله : " وضمان المدير إلى آخره " إشارة (إلى جواب سؤال يرد على ما سبق .) (١)

تقرير السؤال من وجهين :

أحدهما - وهو الذي يشير إليه كلام الصنف - أن وجوب ضمان المدير يدل على أن الضمان بمقابلة اليد دون العين (٢) كما هو مذهب الشافعي (٣) ، إن لو كان بدلا عن العين لما وجب الضمان بغصب المدير لعدم إمكان زوال ملك المالك عنه . وإذا ثبت أن الضمان بمقابلة اليد لم تقع الحاجة إلى زوال ملك المالك عن العين كما في المدير . إن ليس فيه اجتماع البديلين في ملك واحد ، (ولا يجوز .) (٤)

وتقرير الوجه الثاني أن يقال : لا نسلم أن اجتماع البديلين في ملك واحد لا يجوز ، فإن ضمان المدير يدخل في ملك المصوب منه مع أن المدير لا ينتقل عن ملكه . (٥)

تقرير الجواب عن الوجه الأول أن الضمان في المدير ليس يبدل عن العين ، لأن ما هو شرطه (٦) وهو انعدام الطك في العين متعذر فيه ، فيجعل هذا خلفا عن النقض الحاصل بفوات اليد . ولكن " هذا " أي : جعل الضمان بدلا مقابلا بالفات وهو اليد ثمة ، أي في فصل المدير " كالخلف للأول " أي جعله مقابلا بالعين . " فلا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل " كالحقيقة مع المجاز .

- (١) عبارة ف : " إلى جواب سؤال مقدر " والثبت من أ و ب .
 (٢) وهو قوله في المتن ص : ٣٣٧ ، " وضمان المدير جعل مقابلا بالفات وهو اليد دون الرقبة " .
 (٣) انظر ص : ٣٥١ من هذا البحث .
 (٤) من ف وساقط من أ و ب .
 (٥) انظر هذين الوجهين في كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ وما بعدها

خلال تعرضه لوجه رأى الامام الشافعي رحمه الله .

- (٦) أي : شرط البديل عن العين انعدام الطك في العين ، وهو متعذر في المدير .

ففى كل محل يمكن جعله بدلا عن العين لم يتعذر الأصل .
وإذا لم يمكن ذلك يجعل بدلا عن الخلف ، وهو النقصان الثابت بفوات
اليد ، كما فى المدير . (١)

تقرير الجواب عن الوجه الثانى أن المدير يخرج عن ملك المولى تحقيقا
بشرط الضمان ، إذ لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان فى ملكه .
ولهذا لو ظهر للمدير كسب كان للفاصل دون المولى . ولكن
إنما لا يدخل فى ملك الفاصل صيانة لحق المدير . فإن حق العتق
ثبت له بالتدبير ، فلا يجوز إبطاله . والملك فيه يقبل الزوال دون
الانتقال ، فيثبت هذا القدر . (٢)

ونظيره الوقف يخرج عن ملك الواقف بشروطه ، ولا يدخل فى ملك
الموقوف عليه . (٤)

قوله : " والزنا إنما يوجب حرمة الماهرة " هذا إشارة
إلى جواب السألة الرابعة (٥) الواردة نقضا على الأصل المذكور .
تقريره أن الزنا لا يوجب حرمة الماهرة بذاته حتى يرد الإشكال ،
بل لأنه سبب للولد المستحق للكرامات ، وهو الأصل فى إيجاب
الحرمة ، لأن الاستتاع بالجزء حرام . (ثم) يتعدى نفسه
الحرمة إلى فروعه وأصوله وإلى أسباب الولد . (٧) فأقيم سبب الولد
وهو الوطء مقامه لتمذر الوقوف على حقيقة العلق كما أقمنا السفر مقام المشقة .

- (١) راجع كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٧ ، المبسوط ، ١١ : ٦٩ .
قال السرخسى بعد ذلك : " ونظيره فعلان : أحدهما ضمان العتق
فانه بمقابلة العين فى كل محل يحتمل إيجاد شرطه وهو تطليق العين .
وفيما لا يحتمل إيجاد الشرط كالمدير وأم الولد عندهم لا يجعل بدلا
عن العين . وكذلك ضمان الصلح ، فإنه إذا أخذ القيمة بالتراضى كان
المأخوذ بدلا عن العين فى كل محل يحتمل تطليق العين . وفى كل
محل لا يحتمل تطليق العين يجعل الأخوذ بمقابلة الجنابة التى حلت
بيده . فكذلك إذا أخذ القيمة بقضاء القاضى ."
(٢) آخر اللوحة رقم ٦٩ من أ .
(٣) انظر كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٧ .
(٤) انظر المصدر نفسه .
(٥) انظر ص : ٣٤٦ من هذا البحث .
(٦) فى ف : " لم " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من أ و ب . =

فجعلنا الوطء ودواعيه موجبة لحرمة المصاهرة ، لا ذاتا بل بتبعية
الولد . وما قام مقام غيره بطريق التبعية والخلافة ينظر إلى وصف
الأصل لا إلى وصف الخلف . إذ المعتبر في الخلف صفات الأصل
دون صفاته . ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كون الماء
مطهرا لا إلى وصف كون التراب طويثا ومغيرا . فكذا ههنا ينظر
إلى كون الولد سببا للكرامة لا إلى كون الزنا موصوفا بالقبح والحرمة^(١) .
وكان ينبغي أن تحرم الموطوءة على الواطئ ، للبعضية الحاصلة
باختلاط المائين . لكن تركناه لضرورة التناسل . كما سقطت حقيقة
البعضية في حق آدم حتى حلت له حواء لهذا المعنى^(٢) .

وإلى ما ذكرنا من معنى البعضية أشار عمر رضي الله عنه في عدم جواز بيع
أمهات (الأولاد)^(٣) حيث قال :^(٤) كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم
بلحومهن ودمائكم بدمائهن .^(٥)

(٧) أي : وتتعدى الحرمة من الولد إلى أسبابه من النكاح والوطء
والتقبيل والسر بشهوة عندنا .

(كذا في كشف الأسرار ، ١ : ٢٩٠)

(١) انظر : أصول البزدوى يشرح كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٩ .
وقال السرخسي بعد أن ذكر هذا الوجه : * ولهذا لم يكن وطء الميتة
والإتيان في غير المأثني ووطء الصغيرة موجبا للحرمة ، لأن قيسام
الوطء مقام الولد في هذا الحكم باعتبار كون المحل يخلق فيه الولد ،
وذلك لا يوجد في هذه المواضع . * (أصول السرخسي ، ١ : ٩٣)

(٢) أي لضرورة التناسل . (٣) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٤) آخر اللوحة رقم ٨١ من ب .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة عن عمر بن زرع بن محمد بن عبد الله بن قارب
الثقفي عن أبيه أنه اشترى من رجل جارية بأربعة آلاف ، قد أسقطت
من مولاها سقطا . فبلغ ذلك عمر فأتاه ، فعلاه بالدره
ضربا ، وقال : بمد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودمائكم
بدمائهن بمتموهن .

لعن الله اليهود ، حرمت عليهم
الشحم يوم فباعوهها ، وأكفوا أثمانها .

انظر ذلك في :
المصنف لابن أبي شيبة ،

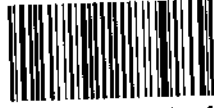
المملكة العربية السعودية

جامعة أم القرى

مكة المكرمة

كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية

الدراسات العليا



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠١٠٩٤

قام الطالب بتصحيح هذه النسخة
أحمد

الطالب **شراح**
سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي الغزنوي الهندي

٥٧٠٤ - ٥٧٩٣ هـ

لكتاب

المغني في اصول الفقه للخبازي

((الجزء الأول))

« دراسة وتحقيق »

رسالة مقدمة لنيل درجة " الدكتوراة " في
شعبة أصول الفقه و الفقه و الأصول .
شعبة أصول الفقه .

اعداد :

سائديا أفندي زين

امراف :

الدكتور يونس سليمان السنهوري

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

المجلد الثاني

١٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال رحمه الله :))

فصل

فى بيان أسباب الشرائع .

اعلم بأن أصل الدين وفروعه مشروع بأسباب جعلها الشرع أسبابا لها تيسيرا على عباده ، كالحج بالبيت والصوم بالشهر والصلاة بأوقاتها^(١) والعقوبات بأسبابها والكفارات الدائرة بين العبادة والعقوبة بما يضاف إليه من سبب متكرر بين العظرو الإباحة . والمعاملات بتعلق البقاء (المقدر)^(٢) بمباشرتها . والإيمان بالآيات الدالة على (حدث)^(٣) العالم .
وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب بهذه الأسباب . كقول البائع للمشتري :
اشترت العبد فأد الثمن . «^(٤)

أقول :

لما فرغ من بيان الأحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخيير ، كالأمر والنهى شرع فى بيان الأحكام الثابتة بخطاب الوضوع .
فقال : " فصل فى بيان أسباب الشرائع " .
أى : فى بيان الطرق التى تعرف بها الشروعات وتثبت بها .
والشرائع جمع شريعة . وهى ما شرع الله تعالى لعباده من الدين .^(٥)
والشرع فى اللغة هو الإظهار . وشرع لهم كذا ، أى سنّ .
والدين وضع إلهي سابق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات .

(١) فى ج : " بالوقت " والمثبت من أ و ب .

(٢) فى أ و ب : " المقدر " والأصح ما أثبتناه من ج .

(٣) هكذا فى جميع النسخ ، لعل الصواب : " حدوث " .

(٤) هذا متن المعنى من أ و ب وج .

(٥) قال فى لسان العرب (١٧٦ / ٨) : " والشريعة موضع

على شاطئ البحر ، تشرع فيه الدواب .

وَالشَّرِيعَةُ وَالشَّرِيعَةُ : مَا سَنَّ اللَّهُ مِنَ الدِّينِ وَأَمْرِيهِ -

ويجوز أن يراد بها الشروعات هذه المسألة^(١) خاصة ، فيكون الألف والسلام فيها للمهد .

والسبب في اللفظة ما يمكن التوصل به الى مقصود ما ، ومنه سمي الحبل والطريق سبها لا مكان (التوصل)^(٢) بهما الى المقصود .^(٣)

وانما سميت أسباب الأحكام بها لاضافة الحكم اليها من حيث انها طرق موصلة الى الأحكام .

وفي الاصطلاح السبب عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي .^(٤) كجعل دلوك الشمس معرفا لوجوب الصلاة في قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس .)^(٥)

== كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر ، مشتق من شاطىء البحر ، عن كراع . ومنه قوله تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر . الجاثية : ١٨) وقوله تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . المائدة : ٤٨) .

(٦) انظر المصدر نفسه ، ١٧٦ : ٨ حيث قال فيه : " قال ابن الأعرابي : شرع : أى أظهر . "

(١) عبارة أ : " ويجوز أن يراد من شروعات هذه المسألة " والمثبت من ب وف .

(٢) فى أ وب : " التوسل " بالسین المهبطه ، والمثبت من ف .

(٣) انظر مصباح المنير ، ٢٨١ : ١ حيث جاء فيه : " والسبب الحبل . وهو ما يتوصل به الى الاستعلاء . ثم استعير لكل شي يتوصل به الى أمر من الأمور . فقيل : هذا سبب هذا ، وهذا مسبب عن هذا . "

(٤) بهذا عرفه الآمدى فى الاحكام ، ٩٨ : ١ .

وانظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب حيث عرفه بما هو قريب من هذا التعبير حيث قال : " وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم . "

(العضد على ابن الحاجب ، ٢ : ٠٧)

وكذا فى ارشاد الفحول ص : ٦ ، ثم فسره بقوله : " أى : يستلزم وجوده وجوده . "

وانظر أيضا فى تعريف السبب : (شرح الكوكب المنير :

١ : ٤٤٥ ، المستصفى للفرالى ، ١ : ٩٣ ، جمع الجوامع

بشرح المحلى بحاشية البنانى ، ١ : ٩٤ ، الوسيط فى

أصول الفقه الاسلامى للدكتور وهبة الزحيللى ،

ص : ٩٥ وما بعدها .

(٥) سورة الاسراء ، آية ٧٨ .

ثم الجمهور من عامة العلماء قالوا : إن للأحكام أسبابا (تضاف) إليها .
والموجب في الحقيقة والشارع لها هو الله دون الأسباب ، إذ الإيجاب
إلى الشارع دون غيره ، وهو اختيار الشيخ أبي منصور .^(٢)

(١) في ب : " مضافا " والمثبت من أ و ف .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٤ من هذا البحث .

راجع : كشف الأسرار ، ٢ : ٣٣٩ .

وينظر حاشية العلامة الشيخ يحيى الرهاوى على المنار ص : ٦٠٦ ،

التلويح على التوضيح ، ٢ : ١٤١ .

وبهذا الرأي قال بعض الشافعية منهم الغزالي .

انظر المستقصى ، ١ : ٩٣ .

وهو مذهب المعتزلة . (انظر السبب عند الأصوليين لعبد العزيز

بن عبد الرحمن ص : ١٩٥)

وهؤلاء المثبتون للأسباب اختلفوا فيما بينهم :

قالت المعتزلة إن السبب مؤثر في الحكم بذاته . ولكن بواسطة قوة

أودعها الله فيه ، يكون بها التأثير . (المصدر السابق)

وانظر مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مذكور ص : ١٣٥ ،

وأصول الفقه لأبي النور زهير ، ١ : ٦٧ ، ثم قال فيه : " وهو مبنى

عندهم على أن العقل يدرك في الأفعال حسنا و قبحا قبيل

أن يرد الشرع بأحكامها . والشرع تابع لما أدركه العقل فيها .

فإذا أدرك العقل قبحا في فعل كان هذا الفعل قبيحا عند الله

تعالى . وإذا أدرك العقل حسنا في فعل كان هذا الفعل

حسنا عند الله تعالى . ولا تجوز المخالفة . . . "

انظر ص : ٢٤٠ في تحقيق أن المعتزلة قد فصلوا الأفعال إلى الاعتبار

وفي تحقيق معنى تحكيم العقل عندهم .

وأما الغزالي من الشافعية فقد ذهب إلى أن السبب مؤثر في الحكم ،

لكن لا بذاته ، بل يجعل الله تعالى . أي أن الله تعالى ربط الأسباب

والسببيات ربطا عاديا ، بحيث إذا وجد السبب وجد عنده السبب .

راجع : السبب عند الأصوليين ، ص : ١٩٦ ، أصول الفقه لأبي النور زهير

١ : ٦٧ ، مباحث الحكم ص : ١٣٥ ، المستقصى ، ١ : ٩٣ .

والحنفية فيما ظهر قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه الغزالي . ويقول الشارح

فيما بعد : " . . . لأنها علل بعملية صارت موجبة بجعل الشارع لا بذواتها

كالعقلية ، فلا تكون سببا قبل جعل الله إياها أسبابا . "

وراجع كشف الأسرار ، ٢ : ٢٤١ .

وأما الآمدى فقد قسم السبب إلى ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة

عليه كجعل زوال الشمس أمانة معرفة لوجوب الصلاة ، وإلى ما يستلزم حكمة =

وقال جمهور الأشاعرة : للعقوبات و حقوق العباد أسباب يضاف وجوبها
 (إليها) (١) . فأما العبادات فلا يضاف وجوبها إلا إلى إيجاب الله
 تعالى و خطابه . (٢) إذ العبادات وجبت لله تعالى (على الخلوص) (٣)
 فتضاف إلى إيجابه . إذ لم يعرف وجوبها إلا بالشرع .
 وأما العقوبات فتضاف إلى الأسباب ، لأنها حاصله يكسب العبد .
 و لأن الواجب في العبادات ليس إلا الفعل ، فأمكن إضافة وجوب المال
 إلى السبب ، وإضافة وجوب الفعل إلى الخطاب .

== باعثة للشرع على شرع الحكم السبب ، كالشدة المطربة لتحريم شرب
 النبيذ . لا لتحريم شرب الخمر في الأصل المقيس عليه ، فإنه معروف
 بالنص أو الإجماع .

(الإحكام ، ١ : ٩٨)

(١) ساقط من ب ، و المثبت من أ و ف .

(٢) هكذا نسبته أيضا عبد العزيز البخاري إلى جمهور الأشاعرة .

(انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣٣٩)

وقد ذكر التفتازاني هذا الرأي في التلويح (٢ : ١٤١) ولم ينسبه إلى
 أحد معين حيث قال : " وأنكر بعضهم ذلك في العبادات خاصة .
 إذ المقصود فيها الفعل فقط ، و وجوبه بالخطاب إجماعا . بخلاف
 المعاملات و العقوبات ، فإنها تترتب على أفعال العباد . فيجوز
 أن يضاف وجوب أداء الأموال و تسليم النفس للعقوبات إلى الأسباب
 و نفس الوجوب إلى الخطاب . "

نعم وقد وجد في بعض كتب الشافعية ما يؤيد ما ذكره الشارح حيث
 جاء في قواطع الأدلة ما نصه : " فان قال قائل : الوقت سبب
 الوجوب ، فكيف يتصور أن يجب من أول الوقت الى آخره . وهو
 يؤدي الى أن يكون الزمان الأول سببا للوجوب ، و كذلك الزمان الثاني
 و الثالث ، فيكون ذلك إيجاب ما هو واجب وهو لا يجوز .

و الجواب أن عندنا الوقت ليس بسبب للوجوب . إنما سبب الوجوب خطاب
 الشرع . إلا أنه يجب مرة في زمان مضيق و يجب مرة في زمان واسع . "

(قواطع الأدلة لوحة رقم ٢٤ (مخطوط) في مركز البحث العلمي .)

وانظر قول المصنف حين تعرضه لرأي الشافعي رحمه الله : "

و العالي يحتتمل الفصل بين وجوبه و وجوب أدائه . و أما البدني
 فلا يحتتمل الفصل . ص ٩١٤ - ٩١٥ في مسألة : و من الناس من
 عمل في النصوص بوجوه و هي فاسدة ،

والتكثير من وجوبه و تخفيفه من

(٣) في ب : " و الخلوص " و المثبت من أ و ف .

وكذا العقوبات ، فإن الواجب على الجانى ليس إلا تسليم النفس وتحمل العقوبة . وإنما وجب الفعل على الولاة . فتجوز إضافة ما وجب عليه إلى سبب . وما وجب على الولاة إلى الخطاب المتوجه إليهم بقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (١) و (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .) (٢) فعلى هذا الطريق تجوز إضافة العبادات المالية الى الأسباب (٣) عندهم أيضا . (٤)

وأنكر بعضهم الأسباب أصلا . (٥) وقالوا : الحكم فى المنصوص عليه ثابت بظاهر النص . وفى غيره بالوصف الذى جعل علته . ويكون ذلك أمارة لثبوت حكم الفرع بإيجابه تعالى .

(١) سورة المائدة : ٢٨ .

(٢) سورة النور : ٢ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٤٤ من ف .

(٤) راجع : كشف الأسرار ، ٢ : ٣٣٩ ، حاشية الرهاوى ، ص : ٦٠٦ ،

التلويح ، ٢ : ١٤١ .

(٥) لعل المراد أنهم أنكروا تأثير الأسباب فى الحكم .

وإذا كان كذلك فهو رأى البهضوى من الأشاعرة . ولذلك قال : " فإن -

أريد بالسببية الإعلام فحق . وتسميتها حكما بحث لفظي .

وإن أريد بها التأثير فباطل .

(المنهاج بشرح الاسنوى ، ١ : ٥٤)

وتابعه الاسنوى وقال : " قوله : فإن أريد بالسببية ، أى : يجعل

الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد هو كونه إعلاما ومعرفا له فهو حقيق

لا نزاع فيه . فإنه يجوز أن يقول الشارع : متى رأيت إنسانا يزنى ،

فاعلم انى أوجب عليه الحد قوله : " وإن أريد التأثير " أى :

وإن أريد بالسببية التأثير بمعنى أن الله تعالى جعل الزنا

مؤثرا فى إيجاب الحد فهو باطل

(نهاية السؤل ، شرح المنهاج ، ١ : ٥٦)

وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة حيث ورد فى سورة آل تيمية (ص ٣٨٥) :

" قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضى وأبو الخطاب وابن عقيل

والحلوانى وغيرهم فى غير موضع أن علل الشرع إنما هى أمارات

وعلامات نصيها الله تعالى أدلة على الأحكام ، فهى تجرى

مجرى الأسماء " .

وجاء الرد على ذلك فى الصدر نفسه : " وهذا الكلام ليس بصحيح على

الإطلاق . والكلام فى حقيقة العلل الشرعية فيه طول . ذكر ابن عقيل وغيره - =

قالوا : لأن الموجب للأحكام والشارع لها هو الله تعالى . وفي إضافة الإيجاب إلى غيره وهو الأسباب قطعه عن الله عز وجل ، وذلك لا يجوز .

لكنه تعالى جعل بعض الأوصاف أمانة على حكم الفرع . فيقال لها أسباب أو علل موجبة مجازا لظهور الأحكام عندها .

ولأن الأسباب كانت قبل الشرع ، ولا أحكام معها . (١)

وأيضا توجد بعد الشرع بلا أحكام . كما في المجانين والصبيان .

ولو كانت عللا لما تصور انفكاكها عنها كما في العلل العقلية .

والدليل عليه أن العبادات لم تجب على من لم تبلغه الدعوة . وهو الذي أسلم

في دار الحرب ولم يهاجر إليها . ولو كان الوجوب بالأسباب دون الخطاب

لوجبت عليه العبادات لتحقق السبب في حقه . (٢)

وأما العامة فقالوا : إن الله تعالى شرع للعبادات أسبابا يضاف (٣) وجوبها

إليها . والموجب في الحقيقة هو الله تعالى . كما شرع للقصاص والحدود -

أسبابا يضاف الوجوب إليها . والموجب في الحقيقة هو الله .

فجعل سبب وجوب القصاص القتل العمد . وسبب وجوب الضمان الإتيان .

وسبب حمل الوطء النكاح .

فكذلك شرع للعبادات أسبابا عرفت سببيتها بإشارات النصوص .

فمن أنكروا جميع الأسباب وعطلها وأضاف الإيجاب إلى الله تعالى فقد خالف

النص والإجماع ، وصار جبريا . (٤)

(١) انظر هذا الاستدلال في نهاية السؤل والابهاج ، ١ : ٤١٠ .

(٢) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤٠٠ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٨٢ من ب .

(٤) وقد تعرض ابن القيم لحقيقة مذهب الجبرية في الأسباب حيث قال :

بل عندهم (أي : الجبرية) صدور الكائنات والأوامر والنواهي

عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلا على مثل بغير مرجح .

فمنها يصدر كل حادث . ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترنا به

اقترانا عاديا . لا أن أحدهما سبب الآخر ، ولا مرتبط به . فأحدهما

مجرد علامة وأمانة على وجود الآخر . فإذا وجد أحد المقترنين

وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادي فقط . لا بطريق

التسبب والاقتضاء . وهذا عندهم هو نهاية التوحيد و غاية المعرفة .

(مدارج السالكين ، ٢ : ٤٩٦ ، وانظر السبب عند الأصوليين ص : ٢٠٤)

ومن أنكر البعض فلا وجه له أيضا ، لأنه لما جاز إضافة البعض إلى الأسباب بالدليل جاز إضافة سائرهما إليها أيضا بالدليل .
وقولهم " لو أضيف الوجوب ^(١) إليها لزم عدم الإضافة إلى الله عز وجل " فاسد ، لأننا لا نجعلها موجبة بذواتها ، بل موصلا إلى معرفة الحكم . فإضافته إليها لا يمنع الإضافة إلى الله . (فإضافة ^(٢) الشيء إلى الآلة كالقتل إلى السيف والقطع إلى السكين لا يمنع الإضافة إلى القاتل والقاطع .

وقولهم " الأسباب كانت قبل الشرع ولا حكم " فاسد ، لأنها علل جعلية صارت موجبة بجعل الشارع ، لا بذواتها كالمعلية . فلا تكون سببا قبل جعل الله إياها أسبابا .

وأما الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر ، إنما يجب عليه العبادات قبل بلوغ الخطاب إليه لعدم الخطاب في حقه للأداء . والقضاء بيني عليه . ^(٣)

هذا ما قيل .

والذي ^(٤) ظهر لي أنه لا خلاف في الحقيقة . لأن جميع الناس معترفون بأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى ، لا غير . لا يخالف فيه أحد . ولا خلاف لأحد أيضا في أن هذه الأسباب معارف لحكم الله ، لا موجبات بذواتها ، فلا خلاف إلا في اللفظ .

قوله : " اعلم بأن أصل الدين " - وهو الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته " وفروعه " وهوسائر الأحكام من العبادات والمعاملات والعقوبات والكفارات - " مشروع بأسبابها جعلها الشارع أسبابا لها " أي أمارات على إيجابه تفضلا منه وتيسيرا على عباده ، ليتوسلوا بها إلى معرفة إيجابه الذي هو غيب عنهم خصوصا بعد انقطاع الوحي . فيضاف الإيجاب إليها مجازا . ^(٥)

(١) أي وجوب العبادات إلى الأسباب .

(٢) في ب : " كإضافة " والمثبت من أ و ف .

(٣) انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤١ .

(٤) في أ : " فالذي . . . " والمثبت من ب و ف .

(٥) انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤١ .

قوله : " كالحج بالبيت * ، لما ذكر أن للمشروعات أسبابا شرع
فى بيان سبب كل واحد منها .

فإنما بدأ بالحج لكونه أشق . وإن كان الأولى البداهة باليمين
الذى هو الأصل . ثم ذكر العقوبات بعد العبادات تحقيقا للمقابلة .
وأخر الكفارة عنهما لكونها مركبة عنهما . ثم ذكر المعاملات ،

لتعلق فائدتها بالدنيا . وختتم ^(١) بالإيمان تفاعلا .

وإنما جعل البيت سببا للحج لإضافته إليه ، قال الله تعالى : (ولله
على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ^(٢)) .
والإضافة دليل السببية ^(٣) .

وأما الوقت فشرط الأداء ، لعدم صحته دونه . وليس بسبب له ، لأنه
لا يضاف إليه . ولا يتكرر بتكرره . فلو كان الوقت سببا لتكرر بتكرره ^(٤) ،
كالصلاة والصوم .

ولما كان سببه البيت وهو غير متكرر ، لم يتكرر الوجوب ^(٥) .

وكذا الاستطاعة بالمال شرط لوجوب الأداء ، والوقت شرط لجوازه ^(٦) .

ولهذا لا يصح أدائه فى غير ذلك الوقت . فيجوز ^(٧) أدائه عن الفقير .

وعدم تكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة وعدم إضافته إليها دليل على أنها
ليست بسبب له .

ولأنه عبادة بدنية ، فلا يصلح المال سببا له . ولكنه عبادة هجرية
وزيارة بقاع شريفة ، فصلح البيت سببا له ^(٩) .

(١) فى ف : " وختمه " والمثبت من أ و ب .

(٢) سورة آل عمران : ٩٧ .

هذا وما بعده هو طريقة المتأخرين من الحنفية فى أسباب الأحكام كما ذكره
صاحب كشف الأسرار (٢ : ٣٥٨)

فأما المتقدمون من الحنفية فقالوا : " سبب وجوب العبادات نعم الله تعالى
على كل واحد من عباده ، فإنه تعالى أسدى إلى كل واحد منا أنسواع
النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كثرتها فضلا عن القيام بشكرها . وأوجب
هذه العبادات علينا بإزائها " (الصدر نفسه .)

(٣) انظر أصول البزدوى ٢ : ٣٤٣ من أن الإضافة دليل السببية .

(٤) أى : فلو كان وقت الحج سببا لوجوب الحج لتكرر الحج بتكرر الوقت (ها مشرأ)

(٥) راجع كشف الأسرار : ٢ : ٣٥٣ ، أصول السرخسى ، ١ : ١٠٥ .

(٦) راجع هاشية الرهاوى ص : ٦٠٩ . (٧) آخر اللوحة رقم ٧١ من نسخة أ .

(٨) مفرغ على قوله : وكذا الاستطاعة بالمال . الخ

- فإن قيل : الأداة غير جائز في أول شوال . فكيف يقال إنه شرط الأداة . ولما لم يكن ^(١) شرطا كان سببا ، بدليل إضافة الحج إلى الوقت ، قال تعالى : (الحج أشهر معلومات .) ^(٢)
- ويقال : أشهر الحج . ولم يجوز تقديم الأداة على شوال ولا طواف الزيارة قبل يوم النحر ولا الوقوف قبل يوم عرفة . وهذا دليل سببية الوقت . ^(٣)
- قلنا : أما الإضافة فلا تبنى ملاسمة ، إذ الشيء يضاف إلى شرطه مجازا . وأيضا لم يضاف الحج إلى الوقت ، بل الوقت أضيف إليه . وهذا لا يدل على السببية ، بل عكسه يدل عليها .
- وأما عدم جواز التقديم فليس لأجل أنه سبب ، بل لأن الحج أركان شرع أدوها متفرقا منقسما على الأمانة والأرضة ، فلم يجوز تغيير الترتيب الشرعي . ^(٤)
- قوله : " والصوم بالشهر " لإضافته إليه وتكرره بتكرره وصحة الأداة بعده لا قبله .
- ولكن اختلف ^(٥) المشائخ في أن السبب هو مجموع الشهر بلياليه وأيامه ، أو السبب أيامه فقط .
- فذهب شمس الأئمة إلى أن السبب شهود الشهر مطلقا ، يستوى الأيام والليالي في السببية . إذ السببية لإظهار فضيلة الشهر . وهي ثابتة للأيام والليالي جميعا ، إذ الشهر عبارة عن مجموعهما . ^(٦)
-
- (٦) أنظر أصول السرخسي ، ١ : ١٠٥ .
- (١) أي : الوقت .
- (٢) البقرة : ١٩٧ .
- (٣) انظر هذا الاعتراض في كشف الأسرار ، ٢ : ٣٥٣ .
- (٤) راجع المصدر السابق ، وأصول السرخسي ، ١ : ١٠٥ .
- (٥) محل الاتفاق أن سبب وجوب الصوم هو الشهر . (راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤٩)
- (٦) آخر اللوحة رقم ٨٣ من نسخة ب .
- (٧) قال السرخسي في أصوله (١ : ١٠٤) : " بل في السببية للوجوب الأيام والليالي سواء ، فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالي . وإنما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا الوقت ، وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والأيام جميعا . "

والدليل عليه أن الفيق في أول ليلة رمضان لو جن قبل الصبح ثم امتد جنونه إلى آخر الشهر ، ثم أفاق بعده يلزمه قضاء شهر رمضان كله . فلو لم تتقرر السببية في حقه بإدراك أول ليلة منه لما وجب عليه القضاء^(١) .

والدليل عليه أيضا صحة نية الغرض بعد الغروب قبل الصبح . ومعلوم أن نية الأداء قبل السبب لا يصح حتى لا يجوز قبل الغروب .

ولأنه عليه السلام قال : " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته " .^(٢)

فجعل الرؤية سببا للصوم كما جعل الدلوك في قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) .^(٣)

فيكون السبب من أول زمان الرؤية .

وذهب القاضي أبو زيد^(٤) وفخر الإسلام^(٥) إلى أن السبب هو

الأيام دون الليالي ، لأن الوقت لما جعل سببا كان صالحا للأداء فيه

والليالي غير صالح له ، بل هو مناف للصوم . فخرج عن كونه سببا .

(١) انظر هذا الدليل في المصدر السابق .

(٢) أخرجه البخاري و سلم عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول :

قال النبي صلى الله عليه وسلم أو قال أبو القاسم صلى الله

عليه وسلم : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فان غيبي

عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين . وهذا لفظ البخاري .

ولفظ سلم : . . . وان أغمى عليكم فاقدروا له ثلاثين .

(صحيح البخاري ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا -

رأيتم الهلال فصوموا ، ج ٣ ص ٣٤ ، وصحيح سلم باب -

وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، ج ٢ ص ٧٥٩ .

وانظر نصب الراية للزيلعي ، ٢ : ٤٣٧ .

(٣) سورة الاسراء ، ٧٨ .

هكذا في جميع النسخ . والمعنى واضح . أي : سببا للصلاة .

(٤) راجع تقويم الأدلة ، مخطوط ، ورقة رقم ٢٨ بمركز البحث العلمي ،

حيث قال فيه : " وقال تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ،

علق بإيجاب الأداء بشهادة الشهر ، فعلم انها سبب الوجوب

حتى استقام طلب الأداء بعده كالرجل يقول من اشترى شيئا

فليؤت ثمنه ، أي : الواجب بالشراء . إلا أن الدليل قام لنا

باباحة اللة تعالى الأكل ليالي الشهر وبأن لا يجوز فيها

صوم ، علم أن المراد بالشهر أيامه .

(٥) انظر أصول البزدوى ، ٢ : ٣٤٩ .

ولأن يوم رمضان أضيف إليه الصوم . فيقال : صوم يوم رمضان .
 ويتكرر الصوم بتكرره ، وهذا دليل السببية .
 ولأن كل يوم سبب لوجوب صومه . ولهذا إذا بلغ الصبي أو أسلم
 الكافر في بعض الشهر يجب عليهما الأداء بقدر ما أدركاه .
 وشرف الليالي تابع لأيامها .
 فأما لزوم القضاء على الغيبى المذكور (١) فباعتبار أنه أهل للوجوب
 مع الجنون ، إلا أن الشرع أسقطه عنه عند تضاعف الواجبات
 دفعا للمرج . واعتبر الحرج في الصوم باستفراق الجنون جميع (٢)
 الشهر ولم يوجد في تلك المسألة ، إذا الفرض إنه كان مفقدا في
 أول ليلة من الشهر . (٣)
 وأما جواز النية في الليل فباعتبار أنه تابع لليوم في هذا الحكم ،
 ضرورة تعذر اقتران النية بأول جزء منه ولا ضرورة فيما نحن فيه . (٤)
 قوله : " والصلاة بالوقت " أى : سبب وجوب الصلاة الوقت ؛ لأنها
 تضاف إليه . فيقال : صلاة الظهر ، ونسبت إليه باللام في قوله تعالى :
 (أقم الصلاة لدلوك الشمس) (٦) . واللام للاختصاص ، وأقوى وجوه
 السببية ، كالإضافة .
 ولتكررها بتكررها ~~الأمر قبله~~ وصحته بعمده . وهذه أمارات السببية (٨)
 * الوقت * وعا دا لا لا ر صله

- (١) هذا جواب عما تقدم ما استدل به السرخسي ص ٢٦٥ من هذا البحث .
 (٢) آخر اللوحة رقم ٤٥ من نسخة ف .
 (٣) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٥٠ .
 (٤) المصدر نفسه .
 (٥) هذا سبب وجوبها الظاهر . وأما سببها الحقيقي فهو إيجاب
 الله تعالى كما قاله البزدون في أصوله (٢ : ٢٤٦)
 وانظر : أصول السرخسي ، ١ : ١٠٢ ، ١٠٣ ، والتحرير
 مع التيسير ، ٤ : ٦١ .
 (٦) الأسراء ، ٧٨ .
 (٧) قال القاضي أبو زيد بعد ذكر هذه الآية : " واللام
 مذكور للتعليل في مظهرها ، كما تقول : تطهّر يسر
 للصلاة وتأهب للشتاء ، فثبت أن الوقت وهو السبب ."
 (مخطوط تقويم الأدلة للوحة رقم ٢٧)
 (٨) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار (٢ : ٢٤٧) مقتبسا من أبي
 اليسر . وأصول السرخسي ، ١ : ١٠٣ ، التحرير ، ٤ : ٦١ .

قوله : "والعقوبات كالقصاص والحدود بأسبابها" (١) ، وهي الجنايات التي أضيفت العقوبات إليها كحد الزنا والشرب والقذف ، فإنها شرعت جزاءً على تلك الجنايات . وكانت مؤثرة في إيجابها وكانت أسباباً لها .

قوله : " والكفارات " أي : سبب وجوبها ما أضيفت إليه من أمر تردد دائري بين الحظر والإباحة . (٢) كقتل الخطأ والفطر العمد في رمضان وقتل المحرم صيد الحرم ، واليمين المنعقدة (المنقضية) (٣) بالحنث .

وحاصله أن المناسبة بين السبب والسبب شرط . إن الأثر أبداً يكون على وفق المؤثر والكفارة فيها معنى العبادة والعقوبة . أما الأول فلتأديتها بالعبادة ، كالصوم والصدقة ، لأنها مكفرة للذنوب ، ولهذا سميت كفارة ، ولا يقع التكفير إلا بالعبادة ، إذ الحسنات يذهبن السيئات . ولهذا كانت النية شرطاً فيها . وفرض أدائها مختاراً تحقيقاً لمعنى العبادة ، فكان في أدائها معنى العبادة . وأما الثاني فلأنها وجبت بمقابلته جنائية توجد من المكلف (٤) ، ولم تجب ابتداءً على وجه تعظيم الله تعالى كالعبادات . فكان في إيجابها معنى العقوبة ، (٥) إذ العقوبة ما تجب جزاءً على ارتكاب المحذور .

وإذا ثبت أنها مترددة بين الأمرين وجب كون سببها أيضاً شتملاً على صفتي الحظر والإباحة ليكون معنى العبادة مضافاً إلى صفة الإباحة ومعنى العقوبة إلى صفة الحظر . (٦)

ولهذا لا يصلح المحذور المحض كالقتل العمد (٧) واليمين الغموس سبباً للكفارة ، كما لا يصلح الباح كالقتل بحق سبباً لها .

-
- (١) راجع: أصول السرخسي ، ١ : ١٠٩ ، فتح القفر ، ٢ : ٧٤ ، التلويح ، ٢ : ١٤٤ ،
أصول البزدوى ، ٢ : ٣٥٦ ، التحريم ، ٤ : ٦٧ .
- (٢) راجع: أصول السرخسي ، ١ : ١٠٩ ، التلويح ، ٢ : ١٤٤ ، التحرير ، ٤ : ٦٧ .
- (٣) في ف : " بالمنقضية " والمثبت من أ و ب .
- (٤) آخر اللوحة رقم ٧٢ من أ .
- (٥) راجع التحرير مع التيسير ، ٤ : ٦٧ .
- (٦) راجع الصدر السابق .
- ==

ثم الإفطار عمدا من حيث إنه إقدام على فعل نفسه المملوك له مباح .
 ومن حيث إنه جنابة على الصوم محظور ، فيصلح سببها (١) .
 ولا يشكل عليه الإفطار بالزنا أو بشرب الخمر من حيث انهما (حرامان) (٢) .
 محضان . وقد صارا سببين للكفارة ، (٣) لأنهما ليسا بسببين لها
 من حيث هما فعلا مخصصان (٤) حتى لو حصل بالنسيان لا يوجبان
 الكفارة ، وإنما الموجب لها من حيث إنهما (٥) جنايتان على الصوم ،
 ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين الإفطار بالحلال أو الحرام .
 وقد بينا أنه من حيث هو ملاق لفعل نفسه تعكست فيه جهة الإباحة ،
 ولم تعتبر هذه الجهة شبهة لسقوط الحد بالزنا وشرب الخمر ،
 لأن الشبهة المؤثرة في درء الحد هي (المورثة) (٦) خلا
 في حرمة الزنا وشرب الخمر ، وهي ليست بهذه العتابة .
 ذكر في الأسرار (٧) أن الزنا في رمضان حرام في نفسه لا لحق
 الصوم فقط . ولهذا يحرم في غيره ، وحرام أيضا في رمضان لغيره ،
 وهو الصوم . فوجب لكونه حراما لعينه الحد الذي هو عقوبة .
 وبسبب الحرمة لغيره الكفارة ، لأنه لما صار حراما لغيره أخذ شبهها
 بالإباحة بهذه الجهة من حيث إن الغير لو لم يكن لما كانت الحرمة ثابتة
 له .

(٧) لا كفارة في القتل العمدا عند الحنفية ، وهو المشهور في مذهب أحمد ،
 وبه قال مالك .

انظر الهداية ٩ : ٤٤٣ ، المعنى ٨ : ٥١٥ ، حاشية الدسوقي ٤ : ٢٨٦ ،
 ونهبت الشافعية إلى وجوب الكفارة على قاتل النفس عمدا بالقياس على
 المخطئ ، وهو رواية عن أحمد .

انظر المعنى المحتاج ، ٤ : ١٠٧ ، المعنى ٨ : ٥١٥ .

(١) انظر تيسير التحرير ، ٤ / ٦٧ ، كشف الأسرار ، ٢ / ٣٥٦ ، فتح الغفار ٢ : ٧٤ .

(٢) في ف : " محرمان " والمثبت من أ وب .

(٣) وقد أورد هذا الإشكال أمير بادشاه في التيسير (٤ : ٦٧) وذكر الجواب
 عنه ثم قال : " والذي يظهر أن التزام كون سبب الكفارة في مثل الإفطار
 بالزنا محظورا محضا وعدم تحصيل تلك الملازمة بين السبب والسبب خير
 من التأويل المذكور كما لا يخفى على النصف " .

(٤) آخر اللوحة رقم ٨٤ من نسخة ب .

(٥) في ب : " من حيث هما " والمثبت من أ و ف .

(٦) في ف : " المؤثرة " وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من أ وب .

وكذا القتل الخطأ دائريين الحظر والإباحة ، لأنه من حيث إنه
رسي صيد مباح . ومن حيث (إنه) ^(١) ترك التثيت ، والتقصير
(و) ^(٢) عصمة المحل محظور ، لأنه أصاب آدميا محترما ، فصلح
سببها . ^(٣)

وكذا الاصطياد مباح في أصله محظور بسبب الإحرام ، فيكون ترددا -
بينهما . ^(٤)

وكذا اليمين الموقود مباح من حيث إنه تعظيم الله بذكر اسمه .
ولهذا شرعت في بيعة نصره الحق ، كما كانوا يحلفون مع النبي صلى
الله عليه وسلم ، ومحظور من حيث إن فيه معنى العرصة المنهية عنها
بقوله تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم .) ^(٥)
ولأن اليمين الصادقة مشروع لقطع الخصومات ولازمة شرعا ، فكانت
مباحا . ولكنها تأخذ معنى الحظر باعتبار الحنث ، فكانت دائرة بينهما .
فتصلح سببها لها . وهذا الوجه يشير إلى أن اليمين سبب والحنث
شرط . وإلى كل واحد من الوجهين ذهب فريق من العلماء .

قوله : " والمعاملات " أي : هي مشروعة بتعلق البقاء المقدر المحكوم
من الله تعالى إلى قيام الساعة مباشرة المعاملات . وهذا لأن بقاء
العالم إلى يوم القيامة إنما يمكن بالتنازل ، فلا بد له من
طريق يتأدى إليه من غير إفساد وضياع نسل . وهو طريق الأزواج بلا شركة
في المرأة ، لأن في التغالب فساد بالتقاتل ، والله لا يحب الفساد .
ولأنه يعود إلى موضوعه بالنقض . وفي الشركة ضياع الأنساب ، لأن الأب متى
اشتبه يتعذر إيجاب المؤنة عليه ، وليس للأب قوة كسب الكفاية ، (فيلزم) ^(٦)
الضياع .

== (٧) انظر الأسرار لأبي زيد الدبوسي الجزء الأول اللوحة رقم ٨٩ ،
مخطوط ، بمكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى ، صور من مكتبة أحمد
الثالث . (رقم المكتبة : ١٧١)

- (١) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٢) في ف : " أو " و المثبت من أ و ب ، لعل الصواب : " في " والله أعلم .
(٣) راجع كشف الأسرار : ٢ : ٣٥٦ ، فتح الفقار : ٢ : ٧٤ ، التحرير ، ٤ : ٦٨ .
(٤) انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣٥٦ .
(٥) البقرة : ٢٢٤ (٦) في أ و ب : " قبل " والصواب ما أثبتناه من ف .

وكذا (بقاء) (١) النفس لا يحصل إلا بما يحتاج إليه من الطيبوس والمطعموم والسكن . وإنما يتمكن من تحصيله بالمال . وليس في يده مال كاف لذلك ، فشرع سبب اكتساب المال وهو المعاملات من التجارة عن تراض والإجارة وغيرهما من المعاملات ، لما في التفاليل من الفساد المفضى إلى الفناء بالتقاتل . (٢)

قوله : " والإيمان " بالجر عطفاً على قوله : " كالحجج " أي : الإيمان بالله كما هو بأسمائه وصفاته مشروع بسبب الآيات الدالة على حدث العالم .

وإن كان في الحقيقة بإيجاب الله تعالى ، لكنه في الظاهر منسوب إلى حدث العالم . (٣) إذ الحادث لا يبد له في حدوثه من محدث . ولهذا سمي عالماً لكونه علماً على وجود الصانع . والألف للإشباع . وإليه أشار عمر رضي الله عنه بقوله " البقرة " (٤) تدل على البعير ، وأشار المشي تدل على المسير . فهذا الهيكل العلوي و (المركب) (٥) السفلى أما يدلان على الصانع العليم الخبير . (٦)

ولهذا قال أبو حنيفة : لو لم يبعث الله الأنبياء لوجب على العقلاء الإيمان لما يرون من آثار الصانع ، (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) . (٧)

- (١) في أوب : " ابقاء " والمثبت من ف .
 (٢) قد ذكر معنى هذا الكلام عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٢ : ٣٥٨ ، متابعا فيه أبا زيد والسرخسي والبهزدي .
 (٣) راجع : تيسير التحرير ، ٤ : ٦ ، كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤٥ .
 (٤) البقرة واحدة البعير ، والبعير والبعير : جميع الخف والظلسف من الأبل والشاة وبقرا الوحش والظبا ، إلا البقر الأهلية فإنها تخشى وهو خشيها . (لسان العرب ، ٤ : ٧١)
 (٥) في ف : " المركب " والمثبت من أوب .
 (٦) انظر هذا الكلام في كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخاري : ج ٢ ص ٣٤٥ .
 (٧) سورة آل عمران ، آية ١٩٠ .

فسبب وجوب الإيمان العقل ، على القول إنه موجب للإيمان بنفسه ،
على معنى أنه معرف ، والموجب في (١) الحقيقة هو الله تعالى . وعليه
فخر الإسلام . (٢) فعلى هذا يجب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة
وقبل الشرع ، لوجود السبب .

و سبب وجوبه الخطاب على القول بأن العقل غير موجب بنفسه . فعلى
هذا لا يجب الإيمان قبل الشرع ولا على من لم تبلغه الدعوة . (٣)

(١) آخر اللوحة رقم ٧٣ من نسخة أ .

(٢) وقد ذكر الشيخ الكمال ابن الهمام أقوال العلماء
في هذا الموضوع و فرق بين أصل وجوب الإيمان
وجوب الأداء له .

وأما بالنسبة لأصل وجوب الإيمان فقال : " السبب
لوجوب الإيمان ، أي التصديق والإقرار حدوث العالم ؛
كل ما سواه تعالى مافى الآفاق والأنفس ، أي :
أصل الوجوب . فلذا صح إيمان الصبي العاقل ."
(التحرير ، ٤ : ٥٦)

وأما بالنسبة لوجوب الأداء للإيمان فقال : " (فأما وجوب الأداء)
للإيمان (فأبو اليسر) أي فقال أبو اليسر هو (بالخطاب)
أي : ببلوغ الخطاب التكيفي بعد البلوغ (عند عامة المشائخ ،
فعد من بلغ بشاهق) . . . (ولم يبلغه) الخطاب
المتعلق بالإيمان إذا مات من غير إيمان وإن أدرك
مدة أمكن فيها التأمل والنظر في الآيات .

(و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو
بكر وفخر الإسلام هسو (بالأول) أي : بحسب
العالم ، فلا يميز من ذكر بعد ما أدرك المدة المذكورة ،
(و شرع الخطاب) أي بلوغه في أوان التكليف
عند الآخرين (فيما) أي : في حكم (يحتمل
النسخ) من الأحكام العملية .

(وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال
العقل يدرك إيجابه) تعالى للإيمان (و)
على (عدمه) أي : عدم استقلاله بذلك
كما هو قول عامة العلماء (و) هو المختار .

(التحرير مع التيسير ، ٤ : ٦١)

وانظر أيضا : التلويح ، ٢ : ١٤٢ .

انظر ما تقدم قريبا . (٣)

قوله : " وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب " هذا جواب عما يقال : لما ثبت وجوب العبادات وغيرها بالأسباب ، فما فائدة ورود الأمر ؟ .

فقال : وإنما ورد الأمر ^(١) لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه .
ولهذا قيل في تفسير قوله تعالى : (أقم الصلاة) ^(٢) أي الصلاة التي أوجبت عليكم بالأسباب ، فيكون الألف واللام للعهد .
وكذا في قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) ^(٣) كالبيع يجب فيه الثمن في ذمة ^(٤) المشتري ، ثم لا يلزمه الأداء إلا بالطلب ، فيقول البائع للمشتري : اشترت المبيع فأد الثمن .
فالحاصل أن نفس الوجوب ^(٥) يثبت بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب . ^(٦)
وبعض الناس أنكر الفرق بينهما . ^(٧)

والفرق أن نفس الوجوب يثبت بالسبب جبراً ، ولا يشترط فيه قدرة العبد واختياره . ووجوب الأداء يثبت بالخطاب ، ولكن يشترط فيه القدرة على الأداء . ووجوده يتوقف على اختيار العبد فعل الأداء ^(٨) .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٤٦ من ف .
(٢) الإسراء ٧٨ ، وهو من قوله تعالى : أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ، وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهوداً .
(٣) النساء من آية : ٧٧ (٤) آخر اللوحة رقم ٨٥ من ب .
(٥) " نفس الوجوب اشتغال الذمة بالواجب كالصبي إذا أتلف مال إنسان تشتغل ذمته بوجوب القيمة ولا يجب عليه الأداء بل يجب على وليه " .
كذا في كشف الأسرار ، ١ : ٢١٥ .
(٦) قال البيهقي في أصوله (١ : ٢١٥) : " ووجوب الأداء يتأخر إلى المطالبة وهو الخطاب " .
(٧) انظرها مشرق رقم ٢ ص : ٣٥٩ ما نقلناه من نص قواطع الأدلة للسمعاني من الشافعية .
(٨) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ، (١ : ٢١٦) : " ... لأن وجوب الأداء بالخطاب إنما يكون عند سلامة الآلات وصحة الأسباب والتكليف يعتمد هذه القدرة ، لأن الله تعالى أجرى العباد بخلق القدرة الحقيقية عند إرادة العبد الفعيل أو مباشرته إياه ، ووجود الفعيل يفتقر إلى القدرة الحقيقية ... "

قال رحمه الله :

((ولما كان سبب شرعية العقود تعلق البقاء (بها)^(١) فيفسد بالجهالة المؤدية إلى الفناء ، ويختص جواز البيع بالمنتفع حالا أو مآلاً .
ولم يسقط وجوب معرفة الصانع أصلاً لدوام سببه .

وسقوط التكليف في بعض الصور لانعدام الأهلية أو قصورها . فيصح إسلام الصبي العاقل ، وإن لم يكن مخاطباً ، لأنها تبتنى على قيام السبب وأهلية الأداء ، (لا)^(٢) على لزوم الأداء ، كتعجيل الدين المؤجل .

وعلى هذا العبد والسافر والمريض إذا حضروا وصلوا الجمعة أجزاءهم عن فرض الوقت .

قال أبو حنيفة : يبطل الظهر المؤدى بالسعي ، لأن السعي مع - الجمعة وظيفة في هذا اليوم ، لا يجامعها الظهر . فإذا وجد السعي بمد وجود سببه يقع محسوساً عن الواجب ، فيبطل الظهر ، لتمذر اجتماعهما .

وكذا المشتري بالبيع الفاسد لو باع البيع من البائع أو أماره أو - أجره منه أو رهنه أو وهبه أو أودعه عند ، يقع عن التسليم الواجب بسببه ، و يلغوما صرح به من البيع وغيره .

وكذا الفاصب على هذا . ((

أقول :

لما فرغ من بيان أسباب المشروعات شرع في بيان بعض الفروع المبنية عليها ، فقال : " لما كان سبب مشروعية العقود تعلق البقاء بها " ، أي بعقود المعاملات (كما سبق)^(٥) فيفسد البيع مع الجهالة المفضية إلى المنازعة المؤدية إلى الفناء بالتقاتل ،^(٦) لأن شرعية العقود لقطع المنازعة ، فتى أفضت إليها عادت على موضوعها بالنقض .

(١) من ب و ج وساقط من أ . (٢) آخر اللوحة رقم ١٢ من ج .

(٣) ساقط من أ و ب والمثبت من أ . (٤) هذا من المعنى من أ و ب و ج .

(٥) في ب : " لما سبق " والمثبت من أ و ج .

(٦) راجع بدائع الصنائع (٦ : ٣٠٣٧) حيث ذكر أن من شرائط صحة البيع : " أن يكون البيع معلوماً ونعمه معلوماً علماً يمنع من المنازعة ، فان كان أحدهما مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع . . . "

يفسد البيع إما بجهالة المبيع أو الثمن أو وصفهما أو الأجل (١) ،
فلا يجوز البيع بالأثمان المطلقة بأن قال مثلا : بعت بالدرهم أو بالدنانير ،
إلا أن تكون معروفة القدر والصفة ، لأن التسليم واجب بالعقد ، وهذه
الجهالة مفضية إلى المنازعة ، فيمتنع التسليم والتسلم ، وكل جهالة هذه
صفتها تمنع الجواز ، هذا هو الأصل . (٢)

ولما كان شرع البيع للحاجة إلى الانتفاع اختصر جواز البيع بالمحل المنتفع
حالا ، كالحمار مثلا ، فإنه ينتفع به بالركوب والحمل عليه .
أوبالمحل المنتفع في المال ، أي في ثانی الحال كالجهش ، فإنه لا يمكن
الانتفاع به في الحال ، ويمكن الانتفاع به في الاستقبال ، وما لا ينتفع
به أصلا يكون بيمة عشا كالطير في الهواء ^(٣) والسماك في الماء ^(٤) قبل
الاصطياد والحيمة والدم . (٥)

ولما كان سبب وجوب الإيمان بالصانع وهو حدوث العالم دائما لم يسقط
وجوب معرفة أصلا لدوام سببه .
فاعلم ان الله تعالى خلق من له أهلية الإيمان مع وجود أشياء من
المصنوعات كالأرض والسماء وما بينهما وما فيهما ، وكل ذلك سبب لوجوب
معرفة الصانع ، وإن كان وجود نفسه كافيا لوجوب معرفة الصانع بسببه ،
لأن نفسه عالم أصغر ، فمعرفة مفتاح معرفة الصانع ، وإليه الإشارة -

(١) قال صاحب العناية (٥ : ٤٦٨) : " لكن لا بد وأن يكون الأجل معلوما

لئلا يفضى إلى ما يمنع الواجب بالعقد ، وهو التسليم والتسلم ،
فربما يطلب البائع في مدة قريبة والمشتري يؤخر إلى بعيدها . "

(٢) انظر الهداية ، ٥ : ٤٦٧ .

(٣) يقول ابن نجيم في البحر الرائق (٦ : ٨٠) : "

قوله " والطير في الهواء " أي لا يجوز ، لأنه غير مملوك
قبل الأخذ ، فيكون باطلا ، وكذا الوباعة بعد ما أرسلته
من يده ، لأنه غير مقدور التسليم فيكون فاسدا . "

(٤) يقول في المصدر نفسه (٦ : ٧٩) : " قوله " والسماك قبل الصيد " أي :

لم يجز بيعه لكونه باع ما لا يملكه ، فيكون باطلا . أطلقه فشمع ما إذا
كان في حظيرة إذا كان لا يؤخذ إلا بصيد ، لكونه غير مقدور التسليم
فيكون فاسدا . ومعناه إذا أخذه ثم ألقاه فيها . ولو كان يؤخذ بغير
حيلة جاز ، إلا إذا اجتمعت فيها بأنفسها ولم يسد عليها المدخل
لعدم الطك . "

(٥) انظر المصدر نفسه ، ٦ : ٧٦ .

النبوية : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " (١) .
 ليتكرر وجود أسباب معرفة الصانع لكونه الغاية القصوى والمقصد
 الأعلى ، ليكون سببه لازما للوجوب لا يمكن (٢) انفكاكه ، ودائما
 ملازما ليدل على دوام وجوب المعرفة في جميع الأحوال ، بخلاف أسباب
 العبادات كالصلاة والصوم ، فان الوقت ليس يلائم للوجوب لثبوته في الذمة
 بعد مضي ذلك الوقت .

قوله : " وسقوط التكليف في بعض الصور " كما في المجنون والصبي
 الذي لا يعقل - " لا نعدام الأهلية " - لوجوب الأداء لعدم أهلية
 الخطاب ، ولقصور الأهلية في البعض كما في الصبي الذي يعقل والمعتوه .
 وهذا الكلام في الحقيقة جواب عما يقال : لسو كان وجوب معرفة الله دائما
 لدوام سببه في حق جميع الأشخاص لما سقط في هذه الصور ، أو عما
 يقال : لسو كان الوجوب بالأسباب المذكورة لما سقط عن هؤلاء لوجود
 الأسباب (٣) في حقهم .
 فأجاب بما ذكر (٤) .

(١) قال العجلونسي في شأن هذا الحديث : " قال ابن تيمية : موضوع .
 وقال النووي قبله : ليس بثابت . وقال أبو المظفر بن
 السمعاني في القواطع إنه لا يعرف مرفوعا . وإنما يحكى
 عن يحيى بن معاذ الرازي ، يعني من قوله . وقال ابن
 الفرس بعد أن نقل عن النووي أنه ليس بثابت ، قال :
 لكن كتب الصوفية مضمونة به يسوقونه مساق الحديث ،
 كالشيخ محي الدين ابن عربي وغيره . قال : وذكر
 لنا شيخنا الشيخ مجازي الواعظ شارح الجامع الصغير
 للسيوطي بأن الشيخ محي الدين ابن عربي معذور
 من الحفاظ . وذكر بعض الأصحاب أن الشيخ محي الدين
 قال : هذا الحديث وإن لم يصح من طريق الرواية فقد صح
 عندنا من طريق الكشف . . . إلى أن قال : " وقال النجاشي
 : قلت : وقع في أدب الدين والدنيا للماوردي عن عائشة
 رضي الله عنها : سئل النبي صلى الله عليه وسلم : من أعرف الناس
 بربه ، قال : أعرفهم بنفسه . " (كشف الخفاء ٢ : ٢٤٣)

(٢) آخر اللوحة رقم ٧٤ من أ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٨٦ من ب .

(٤) أي قوله : " وسقوط التكليف في بعض الصور . . . الخ "

* الصبي

ولهذا يصح إسلام العاقل لتقرر السبب في حقه ، ووجود محل الوجوب وهو الذمة الصالحة للوجوب له وعليه . والأهلية ثابتة من وجه لوجود العقل مع القصور ، وإن لم يكن مخاطباً بالأداء لقصور عقله .

" لأنها " أي : لأن صحة الأداء " تبتنى على قيام السبب " وهو حاصل ، " وأهلية الأداء " [لا]^(١) على لزوم الأداء " ، وذلك تبتنى على أهلية الخطاب ، وهو غير حاصل لقصور الفهم .
ولهذا يصح أداء الزكاة قبل الحول بعد ملك النصاب لوجود السبب^(٢) .
ويصح تعجيل الدين المؤجل لوجود السبب ، وإن لم يجب أدائها في الحال .

قوله : " وعلى هذا " أي : بناء على أن صحة الأداء تبتنى على قيام السبب قلنا : العبد والشافر والمرضى إذا حضروا وصلوا الجمعة أجزاءهم عن فرض الوقت^(٣) .

(١) سقطت من جميع النسخ مع وجودها في المتن نسخة ج (كما تقدم ص : ٢٧٢) .
والمصواب ذكرها ، لأن سياق الكلام يقتضي ذلك .
وذلك بالرجوع إلى المصادر الأخرى وجد أنها مذكورة كما هو واضح فيما قاله السرخسي في أصوله (١٠٢ : ١) ونصه : " ولهذا صححنا إيمان الصبي العاقل ، لأن السبب متقرر في حقه ، والخطاب بالأداء موضوع عنه بسبب الصبي ، لأن الخطاب بالأداء يحتمل السقوط في بعض الأحوال ، ولكن صحة الأداء باعتبار تقرر السبب الموجب لا باعتبار وجوب الأداء ، كالبيع بثمن مؤجل سبب لجواز أداء الثمن قبل حلول الأجل وإن لم يكن الخطاب بالأداء توجهها حتى يحل الأجل . "

وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٢ : ٣٤٧) : " والمسلم إذا أكره على إجراء كلمة الكفر على لسانه رخص له ذلك لكنه لا يدل على عدم صحة الأداء ، فإن صحة الأداء تبتنى على كون المؤدى مشروعاً بنفسه بعد قيام سببه من أهله لا على لزوم أدائه . . . "

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابد بن ٢ : ٢٩٣ .

(٣) انظر ترتيب الحقائق ، ١ : ٢٢١ .

لوجود السبب في حقهم (١) ، ولأنهم إنما عذروا دفعا للحرج ،
فلو لم يسقط فرض الوقت عنهم بأدائهم الجمعة كان مفضيا إلى الحسرج ،
فيلزم عود الأمر على موضعه بالنقض .
وإنما لا يصح في الصبي أداء سائر الفرائض مع وجود السبب ، لأنه ليس بأهل
للفرائض التي هي غير الإيمان لسقوط أصل الوجوب بسقوط وجوب الأداء ،
لكونه مقصودا منه ، والشئ يسقط بسقوط المقصود منه ، والإيمان لا يحتمل
السقوط .

وأيا قال أبو حنيفة رحمه الله بناء على أن الشئ إذا وجد بعد وجود
سببه يقع محسوبا عن الواجب إن الظهر المؤدى يبطل بمجرد السعي ،
وإن لم يدرك الإمام (٢) ، خلافا لصاحبيه (٣) لأن السعي مع الجمعة وظيفة -

(١) جاء في هامش نسخة ما يلي : " وهو العقل والبلوغ . ولا يلزم
من وجود السبب الوجوب ، فإن الجمعة لا تجب على أصحاب الأعذار -
المذكورة لفقدان شرط الوجوب ، وهو الإقامة والصحة والحرية ، ولكمهم
إذا حضروا وأدوا يصح ويقع عن الفرض . نص عليه في الوقاية وغيره .
وهو مشكل ، لأن غير الواجب لا يقع عن الواجب حين أدائه .
ولا يشبه هذا إيمان الصبي العاقل حيث يقع عن الفرض ، لأن الإيمان واجب
عليهم ، إلا أنه غير مكلف بالأداء ، ولا بأداء الزكاة قبل حلول الحول ،
لأنه لا يقع عن الفرض وقت أدائه ، بل هو موقوف إلى حلول -
الحول ، فلم يلحقه عنه حينئذ بطريق الانقلاب . . . "

(٢) أي : الساعى إلى الجمعة . (كذا في هامش)

(٣) يوضحه ما قاله الزيلعي في تبين الحقائق (١ : ٢٢٢) ونصه : " قال -
رحمه الله - فإن سعى إليها بطل ، أي فإن سعى إلى الجمعة بمجرد
ما صلى الظهر يبطل ظهره . هذا إذا كان الإمام
في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها أو لم يشرع فيها
بمعد . وأقامها الإمام بعد السعي .

وأما إذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا لفرغها ،
أو لم يقمها الإمام لعذر أو لغيره فلا يبطل .
والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل
قبله على المختار . ولو كان الإمام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه
أن يدركها بعد المسافة فلا يبطل عند العراقيين ويبطل عند شائخ بلخ .
وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الإمام . وفي رواية =

فى هذا اليوم لا يجامعانها ، أى السعي والجمعة الظهر . وفى نسخ : لا يجامعها : أى السعي والجمعة الظهر ، لأن الإجماع منعقد على أن فرض الوقت واحدة منهما ، والأخرى بدل . وإن اختلف فى أن الظهر أصل أو الجمعة . (١)

فعدنا أصل الفرض وان كان هو الظهر ، لكنه مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة ، فلا يجتمعان ، لئلا يلزم الجمع بين البدل والجدل . فإذا وجد السعي بعد وجود سببه ، وهو إرادة أداء الجمعة يقع محسوبا عن الواجب ، كالسافر إذا صام يقع صومه عن الفرض لوجود سببه . فإذا وقع السعي عن الواجب المأمور بقوله تعالى : " فاسمعوا إلى ذكر الله " (٢) وهو من خصائص الجمعة ، باعتبار أنها خصت بمكان ، فلا يمكن الإقامة إلا بالسعي ، بخلاف سائر الصلوات ، فإنها تصح فى كل مكان ، فصار كالأشغال بركن منها . فينزل منزلتها فى حق (ارتفاع) الظهر احتياطا .

كالعادة لما كانت من خصائص النكاح اعتبرت به فى منع التزوج . فلما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه . كالتراب لما أقيم مقام الماء اعتبر كون الماء مطهرا لا كون التراب مغيرا . فاندفع بهذا ما قيل من أن الظهر حسن لمعنى فى نفسه ، فيكون أقوى من السعي الذى هو حسن لمعنى فى غيره . والقوى لا يبطل بالضعيف .

- == حتى يتمها ، حتى لو أفسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر .
 لهما أن السعي إلى الجمعة دون الظهر ، فلا يبطل به الظهر . والجمعة فوقه فيبطل بها .
 ولأبى حنيفة أن السعي إلى الجمعة من خصائصها فيعطى له حكمها ، بخلاف ما بعد الفراغ منها ، لأنه ليس يسمى إليها
 وراجع البسوط ، ٢ : ٣٣ .
- (١) فإن الظهر هو الأصل والجمعة خلف عنه عند أبى حنيفة وصاحبيه .
 وأما عند زفر فالجمعة هى الأصل فى فرض الوقت .
 وتظهر ثمة الاختلاف فى أنه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا فى الظهر عندهم ، وعند زفر فى الجمعة . (انظر تبين الحقائق ، ١ : ٢٢٢)
- (٢) جاء فى هامش ما يلي : " كان ينبغي أن يقول : وسببه يوم الجمعة ، لأنه لا مدخل لإرادته فى السببية . "
- (٣) سورة الجمعة ، ٩ .
- (٤) فى نسخة أ : " انتفاض . والمثبت من بوق . "

ولا يرد على أبي حنيفة مسألة القارن ، وهي أن القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته يصير رافضا لها . ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة . لأن في ذلك قياسا واستحسانا .

فالقياص أن يرتفع عمرته بمجرد السعى (إلى عرفات كالسعى)^(١) إلى الجمعة على أصله .

وفي الاستحسان لا يرتفع . وهو وجه الفرق بينهما . وذلك لأن السعى هناك منهي عنه قبل طواف العمرة ، وكان ضعيفا في نفسه . والسعى ههنا مأمور به . وكان قويا في نفسه فافترقا . كذا في المبسوط .^(٢)

لا يقال : السعى المأمور به هو الموصل^(٣) إلى الجمعة ، والسعى الذي لا يدرك به الجمعة غير مأمور به ، فيجب أن لا يبطل به الظاهر ، لأننا نقول : الحكم دار مع الإمكان ، لكون الإمام في الجمعة ، والإدراك ممكن ، بخلاف ما بعد الفراغ منها ، لأنه ليس يسعى إليها .

قوله : " وكذا^(٤) المشتري بالبيع الفاسد " هذا فرع آخر على الأصل المذكور ، وهو أن صحة الأداء تبتنى على قيام السبب ، بمعنى : المشتري بالبيع الفاسد إذا قبض المبيع ثم باعه من البائع أو أجره منه ، أي من البائع ، أو رهنه أو وهبه له أو أودع عنده يقع عن التسليم الواجب بسببه الذي هو البيع الفاسد ، لأن البيع الفاسد بعد القبض واجب الرفع بالاسترداد والفسخ ، كيلا يؤدي إلى تقرير الفساد . فيأى طريق رده إلى البائع يقع عما يجب عليه من تسليم هذا المبيع إلى البائع . ويلغوا ما صرح به المشتري من البيع وغيره كالإجارة^(٥) والإعارة والرهن والهبة والوديعة .

(١) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

(٢) انظر المبسوط ٢ : ٣٣ بتغيير يسير في الأسلوب .

(٣) آخر اللوحة رقم ٤٧ من ف .

(٤) آخر اللوحة رقم ٧٥ من أ .

(٥) آخر اللوحة رقم ٨٧ من ب .

* وكذا الفاصب على هذا * ، أى : على أى طريق سلم (١) العيمن
المفصولة إلى المالك يقع عن التسليم الواجب عليه برفع يده المبطلنة
لوجوده بعد سببه وهو الفصب الموجب للرد إلى المالك الثابت بقوله
عليه السلام : * وعلى اليد ما أخذت * (٢)
ويلفوما صرح به الفاصب من البيع والإجارة وأخواتهما . حتى لو
غصب إنسان طعاما فقدمه إلى مالكه وأباحه فأكله وهولا يعلم
به أو غصب ثوبا فكساه لرب الثوب فلبسه حتى تخسرق ولم يعرف
المالك أنه ثوبه يبرأ الفاصب عن الضمان عندنا . وهذا إذا لم
يحدث فيه ما يقطع حق المالك . فإن أحدث فيه ما يقطع حقه بأن كان
دقيقا فخبزه ثم أطعمه أو لحما فشواه ثم أطعمه أو تمرا فنبذه
وسقاه ، أو ثوبا فقطعه وخاطه قميصا وكساه لا يبرأ عن
الضمان ، لأنه ملكه بهذه التصرفات عندنا .
ولو وهبه وسلمه إليه أو باعه منه وهولا يعلم به أو أكله المالك من غير
أن يطعمه الفاصب يبرأ عن الضمان بالاتفاق . ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده (٣).

(١) آخر اللوحة رقم ٨٧ من ب .

(٢) رواه أبو داود في البيوع باب في تضمين العارية (٨٢٢/٣) والترمذى في باب البيوع باب ما جاء في أن العارية مؤداة (٢٦٩/٥)

(٣) تقدمت ترجمته ص : ١٤٣ من هذا البحث.

قال رحمه الله :

((من الدليل على صحة هذا الأصل وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغشى عليه إذا انقطعما دون يوم وليلة . ووجوب الصوم عليهما وعلى المجنون إن لم يستوعب الشهر مع انعدام الخطاب . وإنما يعرف السبب ان لو تكرر الحكم بتكرره وأضيف اليه . وإنما جعلنا الرأس سببا والفتور شرطا مع الإضافة اليهما ، لأن - وصف المؤنة ترجح الرأس في كونه سببا . وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول . وتكرر وجوب العشر والخراج بتكرر النماء في العشر حقيقة بالخارج ، وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة .

ويصير السبب، وهو الرأس ههنا ، كالتجدد بتجدد الشرط كما صار النصاب والأرض كالتجدد بتجدد ما هو الشرط فيهما .)) (١)

أقول :

ومن الدليل على صحة هذا الأصل ، وهو أن نفس الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب إجماع الفقهاء (٢) على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغشى عليه ، إذا انقطعما ، أي الجنون والإغماء دون يوم وليلة . (٣)

-
- (١) هذا متن المغنى من أوب وج .
 (٢) سيأتي إشعار الشارح بأن التصك بالإجماع إنما يستقيم في النائم دون المغشى عليه والجنون ، إذ القضاء لا يجب عليهما عند الشافعي بعد الإفاقة (انظر ص : ٣٨٣ من هذه الرسالة .
 (٣) قال صاحب الهداية (١ : ٤٦٢) : " ومن أغشى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض . وهذا استحسان . والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فأشبه الجنون . وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوات =

وعلى وجوب الصوم ، أن على المجنون والمغيب عليه إن لم يستوعب (١) كل واحد من الإغماء والجنون شهر رمضان ، (٢) بأن أفاقا في أثناءه حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه من النوم والإفاقة من الإغماء والجنون . ووجوب القضاء يقتضى سابقة نفس الوجوب ، إذ القضاء هو اسقاط الواجب الذى عليه بمثل من عنده .

فلو كان نفس الوجوب بالخطاب لما وجب عليهم القضاء في هذه الصور . لأن أهلية الخطاب منعدمة على حقهم ، لعدم الفهم ، فلا يتوجه اليهم الخطاب ، فلا يجبه عليهم نفس الوجوب ، فلا يترتب عليهم القضاء . فوجوب القضاء دل على أن نفس الوجوب ثابت بالسبب ، وإن فات وجوب الأداء لعدم الخطاب .

==
فيتخرج في الأداء ، وإذا قصرت قلت فلا حرج ، والكثير أن تزيد يوم وليلة ، لأنه يدخل في حد التكرار ، والجنون كالإغماء .
وقال الشافعية إن من زال عقله بسبب غير محرم كمن جن أو أغشى عليه أو زال عقله بمرض أو بشرب دواء لحاجة أو أكره على شرب مسكر فزال عقله فلا صلاة عليه ، وإذا أفاق فلا قضاء عليه ، سواء قل زمن الجنون والإغماء أو أكثر . (راجع المجموع ، ٦ : ٣ ، مسمى المحتاج ، ١ : ١٣١)
(١) جاء بهامش نسخة ما يلى : " قوله : إن لم يستوعب كل واحد من الإغماء والجنون إلى آخره " ليس بصحيح ، لأن الوجوب ثابت مع الإغماء ، استوعب شهر رمضان أو لم يستوعب .
وحق الشارح أن يقول : الضمير فى " عليهم " يرجع إلى النائم والمغيب عليه .

وقوله : " إن لم يستوعب " قيد للجنون وحده . ولهذا أعاد لفظ " على " فيه . فقال : " وعلى المجنون إن لم يستوعب " . وذكر كسه فى غاية الظهور من حيث النقل والعقل ، فكيف اشتبه على الشارح .
يوضحه ما ذكره ابن نجيم فى البحر الرائق ونصه :
(٢)

ومجنون غير متد ، أى يقضيه إذا فاته بجنون غير متد ، وهو - أن لا يستوعب الشهر ، والمتد هو أن يستوعب الشهر وهو مسقط للخرج بخلاف ما دونه وأما النائم فلكون النوم موجباً للمعجز لزم تأخير خطاب الأداء لا أصل الوجوب ، ولذا وجب للقضاء إذا زال بعد الوقت . ولما كان لا يمتد غالباً لم يسقط به شيء من العبادات .

انظر ذلك فى : البحر الرائق شرح كسر الدقائق ، ٢ : ٢١٢ .

لا يقال : القضاء إنما يجب عليهم بخطاب جديد ، فيكون ابتداء عبادة ، فلا يدل على أن نفس الوجوب بالسبب السابق ، لأننا نقول : لا نسلم أن القضاء بخطاب جديد ، بل القضاء وجب بالسبب الذي وجب به أصل الوجوب ^(١) . ولو كان ابتداء فرض لما سمي قضاء ، ولما روعيت فيه شرائط القضاء .

والتسك بالاجماع إنما يستقيم في النائم دون المغمى عليه والمجنون ، إذ القضاء لا يجب عليهما عند الشافعي بعد الإفاضة . ^(٢)

قوله : " إنما يعرف السبب إلى آخره " ، لما فرغ من بيان صحة الأصل المذكور شرع في بيان أمارة كون الشيء سبباً ، ^(٣) فذكر ههنا أمارتين يعرف بهما كون الشيء سبباً ؛ الأولى تكرر الحكم بتكرر ذلك السبب . ^(٤) وهذا لأن الأمور تضاف إلى الأسباب الظاهرة . فلما تكرر الحكم بتكرر ذلك (الشيء) ^(٥) دل على كونه سبباً له ، إذ الوجوب التكرر العادى لا بد له من (سبب) ^(٦) ، والأمر لا يقتضى التكرار ، وليس ههنا سوى الأمر إلا الوقت ، فتعين أنه هو السبب الذى يتكرر الوجوب بتكرره .

الثانية إضافة الحكم إلى الشيء دليل على أنه هو السبب ، كما يقال : صلاة الظهر وصوم شهر رمضان وحج البيت ، وهذا لأن الأصل فى الإضافة أن يكون المضاف حادثاً ^(٧) بالمضاف إليه .

-
- (١) انظر أقوال العلماء فى ذلك ص : ١٨٢
 (٢) انظر هامش ص ٣٨١ وما بعدها من هذه الرسالة .
 (٣) آخر اللوحة رقم ٧٦ من نسخة أ .
 (٤) راجع أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٢ : ٣٤٣ وما بعدها .
 (٥) فى ب : " شيء " والشبهت من أوف .
 (٦) فى ب : " يشبهت " والصواب ما أثبتناه من أوف .
 (٧) واعترض على هذا الكلام الشيخ أبو المعين فقال : " هذا الكلام فاسد ، لأن أهل اللغة ما وضعوا الإضافة لمعرفة الحدوث ولا فهموه منها البتة ، وإنما وضعوها للتعريف ، وفهموا منها الاختصاص الموجب للتعريف " .
 (كشف الأسرار ، ٢ : ٣٤٣)

كقولك " كسب فلان " لأنها للاختصاص .^(١) وأقوى وجوه الاختصاص إضافة السبب^(٢) إلى سببه ، وإنما يضاف الحكم إلى شرطه مجازا للمشابهة بين الشرط والسبب ، من حيث إن الحكم يوجد عنده ، كما أن السبب يوجد الحكم به .

ولهذا يجب الضمان على صاحب الشرط إذا لم يمكن وجوهه على صاحب السبب كما سيأتى إن شاؤ الله .

قوله : " وإنما جعلنا الرأس سببا " إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر ، بأن يقال : لو كانت الإضافة أو التكرار دليلا على السببية لكان ينبغي أن يكون الوقت سببا لوجوب صدقة الفطر لوجود الإضافة إليه ، فإنه يقال : صدقة الفطر .

وكذا يتكرر الواجب بتكرره مع اتحاد الرأس ، فلم جعلتم الرأس سببا والوقت شرطيا دون العكس كما جعله الشافعي .^(٣)

وإن وجدت الإضافة إلى الرأس في قول الشاعر :

زكاة رؤوس القوم ضحوة فطرهم x بقول رسول الله صاع من البر .^(٤)

فهى محمولة على المجاز لعدم التكرار بتكرره .

(١) انظر المصدر نفسه .

(٢) آخر اللوحة رقم ٨٨ من ب .

(٣) تقرّر عند الحنفية أن السبب في صدقة الفطر الرأس الذي يمونه حيث قال :

صاحب الهداية : (٢/٢٢٠) : " لأن السبب رأس يمونه ويلى عليه ، لأنها تضاف إليه . . . "

خلافا للشافعي كما نقل عنه عبد العزيز البخاري (كشف الأسرار : ٢/٢٥٠)

فإن السبب عنده هو الوقت بدليل إضافتها إليه ، يقال صدقة الفطر ، وبدليل تكرر الوقت في رأس واحد .

(٤) بعد البحث لم أقف على هذا النظم من أثر .

والله أعلم .

أو يقول : لما وجدت الإضافة إليهما ترجح الوقت لكونه سببا على
الرأس بالتكرار (١) وعدمه (٢) ، فلم رجحتهم على العكس .

تقرير الجواب إنما رجحنا في كونه سببا مع وجود الإضافة إليهما :
أي إلى الوقت والرأس كما مر بوصف المؤنة ، فإن هذه الصدقة وجبت
وجوب المؤن ، لأن النبي عليه السلام أجراها مجرى المؤن في قوله عليه السلام :
لاحتياجه إلى المؤنة دون الوقت . (٣) لأن مؤنة الشيء عبارة عما هو
سبب لبقائه وما يقوم به كفايته من قولهم : مانه يمونه ، أي قاته
يقوته .

وعن أبي عبيدة (٤) أنها من : منت الرجل أمونه ، أي : قمت بكفايته
واحتلت مؤنته ، أي ثقته .

فصرف أن الرأس سبب وجوب الصدقة كما هو سبب وجوب النفقة .
والوقت شرطه .

ولأن كلمة " عن " لا تتزاع الشيء عن الشيء (٥) ، ومجاوزته عنه .
فتدل كلمة " عن " في قوله عليه السلام : " أدوا عن كل حر وعبد (٦) "

(١) أي : في الوقت . (كما في هاش أ)

(٢) أي : وعدم التكرار في الرأس - (كما في هاش أ)

(٣) راجع كشف الأسرار ٢ : ٣٥٢ .

(٤) وهو معمربن المثنى التبعي بالولا ، البصرى ، أبو عبيدة

النحوى ، من أئمة العلم بالأدب واللغة . مولده ووفاته في البصرة .

استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨ هـ ، وقرأ عليه

أشياء من كتبه . قال الجاحظ : لم يكن في الأرض أعلم بجميع

العلوم منه . وكان أباضيا ، شعوبيا ، من حفاظ الحديث .

وقال ابن قتيبة : كان يفيض العرب وصف في مثالبهم كتبها .

ولما مات لم يحضر جنازته أحد ، لشدة نقده معاصريه .

وله نحو ٢٠٠ مؤلف ، منها نقائض جرير والفرزدق ومجاز القرآن وغيرها .

توفي سنة ٢٠٩ هـ . (الأعلام ، ٧ / ٢٧٢)

(٥) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٥١ ، امرأة الأصول ، بحاشية الأزميرى ٢ : ٤١٤ .

(٦) أخرج الداقنى بلفظ : " أدوا صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير

أو نصف صاع من بر ، عن كل صغير أو كبير ، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد " .

(سنن الداقنى : ١٤٧ / ٢)

أدوا عن مؤن
والأصل مؤن وهو
المؤن الرأس ،

و : " أدوا عمن تمونون " (١) على أحد وجهين بالاستقراء :
 إما أن يكون ما دخل عليه كلمة " عن " سبباً ينزع الحكم عنه
 كما يقال (٢) : أدوا الزكاة عن المال ، أي بسببه ، فيكون المعنى : أدوا
 الصدقة الواجبة بسبب من يمونه . أو يكون ما دخل عليه كلمة " عن " محل
 وجوب الحق عليه ، ثم يؤدي عنه غيره نيابة (٣) ؛ كالدية تجب
 على القاتل ثم تتحمل عنه العاقلة (٤) .
 والوجه الثاني لا يصح ههنا لاستحالة الوجوب على العبد ، لأنه لا يملك
 شيئاً . أو على الصغير لعدم الأهلية أو على الكافر لما ذكرنا .
 ولعدم أهلية القرية . فتعين المعنى الأول . فيكون ما دخل عليه
 كلمة " عن " سبباً ينزع الحكم عنه (٥) .
 فعلم أن الرأس سبب ، ولهذا تتضاعف الصدقة تضاعف الرؤوس من الأولاد
 الصفار والعمالك في وقت واحد . ولو كان الوقت سبباً لما تضاعف .
 والإضافة إلى الفطر في قوله " صدقة الفطر " مجازية ، (٦) باعتبار
 أنه زمان الوجوب ، فلا يقتضى السببية .
 وإنما حمل عليه لأن الإضافة تحتطه لجوازها بأدنى ملازمة .
 فأما تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤوس فلا يحتمل المجاز ، لأنه من
 أوصاف اللفظ (٧) .
 قوله : " وتكرر الوجوب بتكرر الفطر " إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر ،
 بأن يقال : قد وجد تكرر الوجوب بتكرر الفطر مع اتحاد الرأس . فهذا يرجح
 كون الوقت سبباً دون الرأس .

(١) رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر . (انظر تلخيص الحبير

: ١٨٣/٢) وسنن الدارقطني ١٤١/٣ ، السنن الكبرى : ١٦١/٤

(٢) آخر اللوحة رقم ٤٨ من نسخة ف .

(٣) في ف : " بيانه " والمثبت من أوب .

(٤) راجع كشف الأسرار ٢ : ٣٥١ ، مرآة الأصول ٢ : ٤٤٤ بحاشية

الأزميري ، وع : ٤٦٨ منه .

(٥) راجع : المرجعين السابقين .

(٦) راجع : مرآة الأصول بحاشية الأزميري ٢ : ٤١٥ .

(٧) أي : وهذا ليس بلفظ ، فكان التضاعف بمنزلة المحكم في كونه دليلاً على السببية ،

فإن الحكم لا يحتمل أن يتكرر بتكرر الشرط بوجه (كشف الأسرار ٢ : ٣٥٢) .

تقرير الجواب أن الرأس جعل سببا بوصف المؤنة ، وهي تتجدد في كل وقت ، فصار الرأس كالتجدد تقديرا ، لتجدد المؤنة . كالنصاب لما صار سببا للزكاة بوصف النماء صار كالتجدد بتجدد النماء بحولان الحول ، لأنه هو الممكن للاستئناس لا شتماله على الفصول الأربعة .

والظاهر تفاوت الأسماء فيها ، وحصول الدر والنسل . ولهذا يتكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد . (١) وكالعشر والخراج كل واحد منهما يتكرر بتكرر النماء . (٢) وهو الخارج مع اتحاد سببهما ، وهو الأرض النامية ، بدليل إضافتهما إليهما . إن يقال : عشر الأرض وخراجه ، لكن بوصف النماء ، إن العشر جزء من النماء ، فلا يمكن إيجابه بدونيه .

والخراج يسقط إذا اصطلم الزرع آفة ولم يبق من السنة ما يمكن (اشتغال) الأرض فيه . فعرف أن صفة النماء معتبرة في الأرض كاعتباره (٤) في المال غير أن النماء اعتبر في العشر حقيقة ، لأنه أمر إضافي مقدر بجزء من الخارج ، فلا يتصور بدونيه .

(١) يوضحه ما قاله صاحب مرآة الأصول (٤١٤:٢) : " والنماء على هذا التقدير شرط لوجوب الأداء تحقيقا للغنى والبسر ، إلا أنه أمر باطن ، فأقيم مقامه السبب المؤدى إليه وهو الحول المستجمع للفصول الأربعة التي تأشير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في كل فصل إلى ما يناسبه ، فصار الحول شرطا وتجدده تجددا للنماء ، وتجدد النماء تجددا للمال الذي هو السبب ، فيكون تكرير الوجوب بتكرر الحول تكرير الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط . "

(٢) والسبب للعشر والخراج الأرض النامية تحقيقا في العشر وتقديرا في الخراج ، يعنى أن سبب كل منهما هو الأرض النامية إلا أنها سبب للعشر بالنماء التحقيقى ، وللخراج بالنماء التقديرى وهو التمكن من الزراعة والانتفاع وذلك لأن العشر مقدر بجنس الخارج ، فلا بد من حقيقته والخراج مقدر بالدراهم ، فيكفى النماء التقديرى . (كذا في المصدر نفسه ، ٤١٥:٢)

(٣) في أوب : " استغلال " والمثبت من ف .

(٤) أى : كاعتبار النماء .

وفى الخراج اعتبر النماء حكما وتقديرا بالتمكن من الزراعة ،
لأنه من غير جنس الخارج ، فلا حاجة إلى تعليقه بالنماء الحقيقي^(١) .
فاكتفى فيه بالنماء التقديرى رعاية لمق الفسرة .
فصار السبب وهو الرأس ههنا ، أى فى صدقة الفطـر ،
كالمتجدد بتجدد الشرط ،^(٢) وهو المؤنة . كما صار النصاب
فى الزكاة والأرض فى العشر والخراج كالمتجدد يس بتجدد ما هو
شرط فيها ، أى فى النصاب والأرض ، وهو النماء .

(١) راجع المصدر نفسه .

(٢) آخر اللوحة رقم ٨٩ من نسخة ب .

قال رحمه الله :))

فصل

فى العزيمة و الرخصة .

العزيمة لغة : هو القصد البليغ . ولهذا صار يعينا .
 وفسروا العمود بعزم الوطء فى آية الظهر .
 وفى الشرع : عبارة عما شرع غير متعلق بالموارض ، سمي
 بها ، لكثرة سببها وهو الوهيتة تعالى .
 وانها أنواع أربعة : فرض و واجب وسنة و نفل .
 فالفرض القطع والتقدير لغة .
 وفى الشرع ما يثبت بدليل لا شبهة فيه .
 وحكمه لزوم الاعتقاد والعمل به حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه
 بلا عذر .
 والواجب من الوجوب . وهو السقوط . سمي به لسقوطه عنا
 علما . أو لسقوطه علينا عملا .
 ويحتمل أنه من الوجبة وهي الاضطراب ، سمي به لأنه مضطرب
 بين الفرض والنفل ، وبين أن يلزمنا وأن لا يلزمنا عملا لا علما .
 وفى الشرع اسم لما لزم بدليل فيه شبهة مثل الأضحية^(١) وتعيين الغاتحة ،
 وتعديل الأركان فى الصلاة والطهارة فى الطواف وصدقة الفطر
 والوتر .
 وحكمه وجوب العمل لا الاعتقاد ، حتى لا يكفر جاحده ،
 ويفسق تاركه رادا لخبر الواحد . فأما تأولا فلا .^(٢)

أقول :

لما فرغ من بيان أسباب الشرائع شرع فى بيان العزيمة والرخصة .

(١) آخر اللوحة رقم ١٣ من نسخة ج .

(٢) هذا التن للمفنى من أوب وج .

وقدم بيان الأسباب لأنها مقدمة على الأحكام المشروعة بالذات ، فيقدم عليها بالوضع . (١)
 ووجه الحصر أن الشروعات إما أن تكون مبنية على الأعذار أولا . الأول
 الرخصة والثاني العزيمة . (٢)

(١) اختلف الأصوليون في اعتبار الرخصة والعزيمة من حيث الحكم .
 رأى بعضهم كالآمدن أنها من أقسام الحكم الوضعي ، حيث قسم الأحكام
 الثابتة بخطاب الوضع إلى السبب والمانع والصحة والبطان والعزيمة
 والرخصة وما إلى ذلك .

(راجع : الاحكام ١: ١٢٢-١٣١)
 وذلك لأن الرخصة في الحقيقة عبارة عن وضع الشارع وصفها
 من الأوصاف سببا في التخفيف . والعزيمة عبارة عن اعتبار
 مجاري العادات سببا للجري على الأحكام الأصلية الكلية .
 (انظر الوسيط في أصول الفقه الاسلامي لوهبة الزحيلي ص : (١١١)

وراجع فواتح الرحموت (١ : ١١٦) حيث قال فيه : " وكون
 الحكم عزيمة أو رخصة من أحكام الوضع صرح به في البديع . وما قيل
 بغير الرخص واجبة وبعضها محرمة فكيف يكون الوضع فيها ؟ .
 ففيه أن مصادق الرخصة وان كان حكما تكليفيا ، لكن الكلام في كون
 الحكم رخصة أو عزيمة ، ولا شك أنه ليس الا الوضع ، فتأمل . "

رأى بعضهم أنهما من الحكم التكليفي ، بناء على أنهما يرجعان
 إلى الاقتضاء والتخيير ، فالعزيمة اقتضاء والرخصة التخيير .
 (انظر الوسيط في أصول الفقه الاسلامي ص (١١١)

(٢) اختلف الأصوليون في انحصار الأحكام على نوعين وعدم انحصارها
 عليهما .

بعضهم مثل القرافي لم يجعلها منحصرة فيهما ، وعرف
 العزيمة بأنه طلب الفعل مع عدم اشتها المانع الشرعي .
 فقيد الطلب ليخرج أكل الطيبات ونحوها ، وليندرج المنسوب
 والواجب .

(انظر تنقيح الفصول ، ص ٨٥)
 ولم يدخل الإباحة في العزيمة عنده .

وبعضهم مثل صاحب النار وفخر الإسلام البزدوي - كما فسر
 كلامه عبد العزيز البخاري - جعلها منحصرة فيهما .
 قال صاحب كشف الأسرار : " فإن حاصل معناهما على ما ذكره :
 العزيمة ما هو أصل من الأحكام ، والرخصة ما ليس بأصل .
 أو العزيمة ما لم يتعلق بالموارض والرخصة بخلافه . هذا يدل
 على انحصار الكلام فيهما . "

وقدمت العزيمة لكونها أصلية غير متعلقة بالمعارض . (١)
والعزيمة في اللغة هو (القصد البليغ) (٢) المتناهي في التأكيد . (٣)
يقال : عزمته على كذا عزمًا وعزيمة ، (إذا) (٤) أردت فعله وجزمته
عليه . (٥)
قال الله تعالى : (فنتسي ولم نجد له عزما) (٦) أي : إنما
وقع آدم عليه السلام في إتيان ما نهى عنه بطريق النسيان والزلة
دون القصد الجازم ، (٧) كالإتيان النهي عنه .
ومنه سمي أولو العزم من الرسل (لتأكد) (٨) قصدهم في إظهار
الحق . (٩)
ولهذا " أي : لأجل أن العزيمة عبارة عن القصد البليغ " صار "
قوله : عزمته أن أفعل كذا أولا أفعله " يمينًا " . إذ اليمين
عبارة عن العزم المؤكد . (١٠)
" و " لذلك المعنى أيضا " فسروا العزم بعزم الوطء في آية
الظهار " . وهي قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعوذون لما قالوا) (١١) أي ^{يعزمون} يعوذون لنقض ما قالوا
ورفعه . (١٢)
فإنهم لما حرموا على أنفسهم الحلال بالتشبيه بالمحرمات ، ثم عزموا بإرادة
الوطء لنقض تلك الحرمة وجبت عليهم الذكارة بتحرير رقبة ، وهذا على
ما هو عندنا .

- == انظر كشف الأسرار ٢ : ٢٩٨ وما بعدها ، شرح ابن ملك على المنار
بحاشية الرهاوي ص : ٥٧٩ وما بعدها .
والى ذلك ذهب البيضاوي كما فسر كلامه الاسنوي في نهاية السؤل : ١ / ٧٢ .
(١) آخر اللوحة رقم ٤٩ من نسخة ف .
(٢) في ف : " التبليغ " والصواب ما أثبتناه من أ و ب .
(٣) قال ابن منظور : " العزم : الجد ، عزم على الأمر يعزم عزمًا . . . واعتزمه
واعتزم عليه : أراد فعله . وقال الليث : العزم ما عقد عليه قلبك
من أمر أنك فاعله . . . "
لسان العرب ١٢ : ٣٩٩ ، طبع دار صادر بيروت سنة ١٣٧٥ هـ .
(٤) في ف : " أي " والمثبت من أ و ب .
(٥) راجع المصدر نفسه . (٦) سورة طه ١١٥ .
(٧) راجع حاشية الفخرى على التلويح ٣ : ٨٢ .
(٨) في ف : " لتأكيد " والمثبت من أ و ب .
==

وقيل فيه تقديم وتأخير . يعنى : ثم يعودون إلى حقيقة الوطء ،
فتحرير رقبة لما قالوا . (١)

وقيل معناه : لما قالوا فى الجاهلية . وذلك انهم كانوا يتكلمون
بهذا القول فيرجعون إلى ذلك القول بعد الإسلام .

وقال أهل الظاهر : لا تجب الكفارة حتى يقول مرتين لأنه قال :
ثم يعودون لما قالوا ، يعنى يقولون مرة أخرى فتحرير رقبة .
وهذا بخلاف أهل العلم . فإن عندهم إنما تجب الكفارة إذا قال مرة
واحدة . (٢)

والعزيمة فى الشرع عبارة عما شرع غير متعلق بالعوارض ، أى شرع ابتداءً
بطريق أنه حكم أصلى من غير نظر إلى (عارض) المذنب . (٣)
فقوله : " ما شرع " كالجنس .

واحتراز بقوله " غير متعلق بالعوارض " عن الرخصة .
ويدخل فى هذا التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادات وغيرها . وبالترك
(كالمحرمات) (٤)

- (٩) انظر حاشية الرهاوى ، ص : ٥٧٩ ، الأحكام ١ : ١٣١ ، الكوكب المنير ١ : ٤٧٦ .
(١٠) راجع أصول السرخسى ١ : ١١٧ ، كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٠ .
هذا عند الحنفية . وأما عند الشافعية فإن ذلك لا يكون بيننا لأنه لم
يحلف بالله ولا بصفة من صفاته (راجع المجموع ١٨ : ٤٠)
(١١) المجادلة : ٣ (١٢) فى ف : أو رفعه " والمثبت من أ و ب .
(١) والعود إلى قصد الوطء متأخر من التحرير مع أنه ذكر فى النص مقدماً ،
ففيه تقديم وتأخير (كذا فى هامش أ)
(٢) وقد ذكر القرطبي سبعة أقوال للعلماء فى معنى العود فى هذه الآية ،
فارجع إليها فى تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، ١٧ : ٢٨٠ .
(٣) اختلفت عبارات الأصوليين فى تعريف العزيمة ، بناه على أن بعضهم
جعلوا الأحكام منحصرة على القسمين ، وهما العزيمة والرخصة ، وبعضهم
لم يجعلوها كذلك كما تقدم ص : ٣٩١ (هامش) ، من هذه الرسالة .
قال عبد العزيز البخارى : فبعض من حصرها عليهما قال : " العزيمة
الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعى " وقيل : العزيمة
ما سلم دليله عن المانع " (كشف الأسرار ، ٢ : ٢٩٨)
وبعض من لم يعتبر الاحصار قال : العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله
تعالى كالعبادات الخمس ونحوها . (انظر المصدر نفسه) وهذا -
التعريف هو عند العزالى . (المستصفى ، ١ : ٩٨) =

" ويسمى " أى : ما شرع غير متعلق بالعوارض " بها " أى بالعزيمة
 " لو كاد سببها " أى : لقوة موجبها ، " وهو الوهيتة تعالى " .
 لأنه ثبت بحكم أنه التهنأ ونحن عبده ، وله الأمر والحكم ،
 علينا الامتثال والانقياد ، فيكون فى غاية الوكادة . (١)
 قوله : " وانها " أى : العزيمة " أنواع أربعة : فرض
 وواجب وسنة ونفل . " (٢)
 ووجه الحصر عليها أن العزيمة لا تخلو إما أن تكون لازمة على المكلف
 أولا .
 والأول إما أن (٣) يلزم علما وعملا أو عملا لا علما . الأول الفرض والثانى
 الواجب .
 وغير اللازم إن لم يترجح أحد الجانبين على الآخر فهو النفل ، وإلا -
 فهو السنة .
 قيل حصر العزيمة فى الأربعة ليس (٤) بصحيح لخروج الحرام والمكروه
 والباح عنها .
 قلنا : الحرام داخل فى الفرض أو الواجب ، لأن الحرام ان ثبت تركه بدليل
 قطعى فهو فرض ، كسرب الخمر وأكل الميتة . أو ظنى (٥) فواجب ، كاللعب
 بالشطرنج .

== وعلى هذا التعريف الأخير اختصت العزيمة بالواجبات ، وخرج النذب
 والكراهة عنها .

وأما القرافى فقد خصها بالواجب والندوب كما تقدم بهامش ص : ٣٩٠ .
 وانظر المنهاج للبيضاوى بشرح نهاية السؤل (١ : ٧٢) حيث عرفها
 بأنها : " الحكم الثابت لا على خلاف الأصل ، كإباحة الأكل والشرب ،
 أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر . كالتكليف .
 ثم قال الاسنوى : " إن حد العزيمة فى كلام المصنف يدخل فيه الأحكام
 الخمس .

- (٤) فى أوب : " الحرمات " والصواب ما أثبتناه من ف .
 (١) راجع أصول السرخسى ، ١ : ١١٧ .
 (٢) انظر هذا التقسيم فى أصول اليزدوى ، ٢ : ٣٠٠ ، أصول السرخسى ١ : ١١٠ .
 (٣) ص : ١١٧ ، فتح الفغار ، ٢ : ٦٢ ، التحرير ، ٢ : ٢٢٩ ، التوضيح ٢ : ١٢٧ .
 (٤) آخر اللوحة رقم ٧٨ من أ . (٤) آخر اللوحة رقم ٩٠ من ب .
 (٥) أى : أو ثبت تركه بدليل ظنى .

والمكروه داخل تحت السنة ، لأن تركه سنة . والمباح داخل فى النفل .
فالفرض أعم من أن يكون فى جانب الإتيان أو الترك . وكذا الواجب
والسنة .

ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة : الواجب ما وجب أدأوه شرعاً ،
أو تركه فيما يرجع إلى الحل والحرمة .^(١)

والأولى أن يقال : فعل المكلف لا يخلو من أن يترجح جانب الوجوب
فيه أو جانب العدم أو لم يترجح^{خشي} فيها .^(٢)
والأول إن كفر جاحده ففرض (أولاً)^(٣) ، فإن عوقب بتركه فواجب ،
أولاً ، فإن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم سنة ، أولاً فهو مندوب وNFL .
وأما الثانى فهو الذى يترجح فيه جانب العدم ، إن عوقب بارتكابه فحرام ،
أولاً فمكروه .

وأما الثالث^(٤) فبإباح ، إذ ليس فى إثباته ثواب ولا فى تركه عقاب .^(٥)

قوله : " فالفرض القطع والتقدير لفظة " ؛ قال الله تعالى : (سورة -
أنزلناها وفرضناها)^(٦) (أى قطعنا الأحكام فيها)^(٧)
وقال تعالى : (فنصف ما فرضتم)^(٨) أى قدرتم بالتسمية .
ويقال : فرض القاضى النفقة للمرأة (أى قدرها)^(٩) .

(١) راجع أصول السرخسى (١ : ١١١) ونصه : " فأما الواجب فهو -

ما يكون لازم الأداة شرعاً ولازم الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة ."

(٢) أى من الوجود والعدم (كما فى هامش أ)

(٣) فى ف : " والا " والمثبت من أ وب .

(٤) وهو الذى لم يترجح أحدهما .

(٥) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٠ .

وقال بعد ذلك : " وذكر بعضهم : العزيمة لا تخلو من أن يكسفر

جاحدها أولاً ، والأول هو الفرض ، والثانى لا يخلو من أن يعاقب

بتركه أولاً ، والأول هو الواجب ، والثانى لا يخلو من أن يستحق بتركه

الملازمة أولاً ، والأول هو السنة والثانى النفل . ويدخل فى

القسم الأخير المباح إن جعل المباح من العزائم . " (المصدر نفسه)

(٦) النورانية ١ ، وتام الآية : سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات

بينات لعلكم تذكرون .

(٧) فى ف : " أى قطعنا الأحكام الفرض " والمثبت من أ وب .

(٨) البقرة : ٢٣٧ ، وتام الآية : وإن طلقتموهن من قبل أن تسوهن وقد

فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ، إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة ==

ومنه الفرائض، للأصهار المقدرة بتقدير الشارع . (١)
 " وفي الشرع ما ثبت - أي لزومه أو وجوبه - بدليل لا شبهة فيه (٢) .
 مثل الإيمان بالله (٣) وأركان الإسلام .
 فقوله : ما ثبت بدليل * كالجنس .
 واحترز بقوله : " لا شبهة فيه " عن الواجب .
 ولا بد من قيد قوله " لزومه " (٤) للاحتراز عن السنة والنفل .
 وإنما تركه لدلالة اللفظ عليه . فإن الغرض لا يكون إلا لازماً .
 فاندفع بهذا ما قيل : هذا الحد منقوض بالمندوب أو المباح ، إذا ثبت بدليل
 قطعي ، كقوله تعالى : (فكاتبوهم) (٥) (وإذا قضيت الصلاة فانتشروا)
 (وأحل الله البيع وحرم الربوا) (٦) وغير ذلك مما ثبت ندبه أو -
 إباحته بدليل قطعي ، فإنه يصدق عليه أنه ثبت بدليل قطعي لا شبهة
 فيه .

وإنما اندفع هذا بما ذكرنا ، لأنه وإن ثبت بدليل قطعي ، ولكن لم يثبت
 لزومه بدليل لا شبهة فيه . والمراد به " ما ثبت " هذا ، لا مطلق
 الثبوت ، لأنه وإن كان عاماً خصَّ بدليل السياق . ولهذا قيد الواجب
 بقوله : " ما لزم بدليل فيه شبهة " . (٨)

== النكاح ، وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله
 بما تعملون بصير .

- (٩) ساقط من ف و السنت من أ و ب .
 (١) قال ابن المنصور : " وأصل الغرض القطع . (لسان العرب ٧ : ٢٠٣)
 وقال صاحب التعريفات : " الفريضة : فعملية من الغرض وهو في اللغة
 التقدير . " (التعريفات ص : ١٢٢) .
 وانظر المصباح المنير ، ٢ : ١٢٣ .
 (٢) انظر أصول البزدوى ٢ : ٣٠٠ حيث عرفه بأنه : " مقدرة لا تحتتمس
 زيادة ولا نقصاناً ، أي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه ."
 بذلك عرفه صاحب الضارفيه (٢ : ٣ : ٦٣) بشرح فتح الفقهاء ،
 وانظر أصول السرخسي ، ١ : ١١٠ .
 (٣) أي : فإنه مقدر بتصديق ما جاء من عند الله ، حتى لو نقص شيئاً منه أو زاد
 لا يجوز ، فإنه لو قال : أنا أو من بما جاء من عند الله وبما جاء من غير
 الله لا يكون مؤمناً . (كذا في كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠١)
 (٤) كما جاء ذلك في تعريف صاحب التحرير له (التحرير مع التيسير ٢ : ٢٢٩)
 (٥) السور : ٢٢

" وحكمه " أى حكم الغرض وهو الأثر الثابت به لزوم اعتقاد حقيقته بالقلب قطعاً لثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده لإنكاره القطعى وفيه نسبة الكذب إلى الشارع .

وحكمه أيضاً لزوم العمل به بالجوارح ^(١) حتى يفسق تاركه إذا كان بغير عذر ، بأن ترك الصلاة عمداً مع اعتقاده . ولا يكون كافراً ، لأنه ترك ما هو من الشرائع الفرعية دون الأصول ، ^(٢) لبقاء الاعتقاد على حاله . ^(٣) قوله : " والواجب - مأخوذ فى اللفظة - من الوجوب ، وهو السقوط " . يقال : وجبت الشمس إذا سقطت للغروب .

ومنه قوله تعالى : (وجبت جنوبها) ^(٥)

وجبت الحائط إذا سقط .

وإنما سمي الواجب به لسقوطه عن المكلف علماً ، ^(٦) وهو تمييز عن ذات مقدرة . أى : سقط اعتقاد حقيقته عنا ، ولم يلزم كما يلزم فى الغرض . ^(٧)

أو سمي به لسقوطه علينا عملاً .

(٦) الجمعة آية ١٠ .

(٧) البقرة آية ٢٧٥ .

(٨) كما سيأتى ذلك فى بحث الواجب . لا يرد أن ما ظهر به . الم ١٦٤ .
(٩) قلنا إن الكفر هو إنكار ما فرض الله بالضرورة لا مجرد إنكار ما ظهر به . الم ١٦٤ .

(١) راجع أصول البيهقي ٣: ٢ ، فتح القهار ٢: ٦٣ ، التلويح ٢: ١٤٤ .

أصول السرخسي ١: ١١١ .

(٢) هو الإيمان بالله وصفاته وبما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم .

(٣) راجع كشف الأسرار ، ٢: ٣٠٣ .

(٤) فى هذا التفسير نظير ، لأن الوجوب فى اللفظة بمعنى اللزوم .

أما الذى بمعنى السقوط فهو الوجبة .

قلت : هذا ما قاله فى (هامش أ) كما جاء ذلك فى كشف

الأسرار ٢: ٣٠١ .

إلا أن صاحب معجم متن اللفظة ذكر أن أصل معنى الوجوب الوقوع

والسقوط حيث قال : " وجب يجب ووجباً ووجوباً وموجباً : مات ،

وأصل الوجوب الوقوع والسقوط .

وجب ووجباً ووجوباً ووجوباً ووجبياً ووجباناً قلبه : خفق واضطرب .

(معجم متن اللفظة ٥: ٧٠٧)

(٥) سورة الحج ٣٦ . (٦) راجع أصول البيهقي ٢: ٣٠١ .

(٧) أى : كون الواجب ساقطاً فى حق العلم وصف مختص به لا يوجد ذلك فى الغرض ،

يعنى : سقط عنه أحد نوعى ما تعلق بالفرض وهو العلم وبقي العمل لازماً به . =

يعنى لما وجب على المكلف العمل به وكان لزوم العمل به جبراً من الله تعالى بدون اختياره شبهة بالسقوط^(١) عليه بغير علمه ، كما يسقط عليه شيء بفتنة ، بخلاف الغرض ، فإنه ثبت بدليل قطعى ، فيوجب العلم ، فيتحمله عن اختياره وانشراح (صدور)^(٢) ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الوجبة وهى الاضطراب .^(٣)

"سمي - الواجب - به لأنه مضطرب - أى متردد - بين الغرض والنفل .
وبين اللزوم وعدمه ، فلزمنا عملاً لا علماً .
والواجب فى الشرع : " اسم لما لزم علينا بدليل فيه شبهة ."^(٤)

كلمة " ما " عبارة عن المشروع ، أى : اسم لمشروع .^(٥) فيكون كالجنس للأربعة .^(٦)

واحتز بقوله " بدليل فيه شبهة " عن الغرض .^(٧)

وذلك " مثل الأضحية وتعيين الفاتحة وتعديل الأركان فى الصلاة والطهارة فى الطواف وصدقة الفطر والوتر . " لأن كل واحد منها ثبت بخبر الواحد .
وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " من وجد سمعة ولم يضح فلا يقربن مصلناً "^(٨)

== فسمي بهذا الاسم ليقع التمييز بينه وبين الغرض . أو سمي به لأنه لما لم يفد العلم اليقين صار كالساقط على المكلف بدون اختياره .
(كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠١)

(١) فى هامش أ : " بالساقط .
(٢) فى ف : " صدر " والمثبت من أ وب .
(٣) انظر أصول البيهقي ٢ : ٣٠١
(٤) انظر هذا التعريف فى : أصول البيهقي ٢ : ٣٠١ . وقد عرفه صاحب المنار بشرح فتح الغفار (٢ : ٦٣) بما هو قريب منه .
وأما صاحب التوضيح فقد عرفه بأنه : لازم عملاً لا علماً .
(التوضيح ٢ : ١٢٤)

هذا التعريف بمعنى التعريف الذى ذكره المصنف ، لأن عدم اللزوم علماً بسبب ما فى الدليل من الشبهة .

قال ابن نجيم : " وهذا القسم ، أعنى الواجب لم يكن ثابتاً فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن خبر الواحد الذى مفهومه قطعى ليس بظنى فى حقه من سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم . . . "

(فتح الغفار ٢ : ٦٣ ، فتح القدير ١ : ٣٠١)

(٥) فى ف : " اسم المشروع " والمثبت من أ وب .

(٦) أى فيكون كالجنس للغرض والواجب والسنة والنفل .

- وقوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " . (١)
 وقوله عليه السلام : " قم فصل فإنك لم تصل " . (٢)

(٧) أى : لما تقدم من أن الفرض ثبت بدليل لا شبهة فيه .
 (٨) أخرجه ابن ماجه ، باب الأضاحى واجبة أم لا ؟ . عن أبي هريرة بلفظ : من كان له سعة ولم يضح فلا يضر من صلانا .
 (سنن ابن ماجه ٢ : ٢٧١)

هذا الحديث من أدلة الحنفية على أن التضحية واجبة على من كان له سعة . (انظر سبل السلام ٤ : ٩٠ ، الهداية ٨ : ٤٢٧)
 وأما الشافعية فقالوا ان الأضحية سنة مؤكدة ، وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء كما حكاه عنهم ذلك صاحب سبل السلام :

٩١ / ٤ . وراجع المجموع ٨ : ٣٧٣ .
 ومن أدلتهم قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا دخلت العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئاً " .
 (أخرجه مسلم فى الأضاحى ، باب نهى من دخل عليه عشر ذى الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً .)
 وجه الاستدلال أن قوله " فأراد أحدكم " يدل على عدم الوجوب .
 (انظر سبل السلام ، ٤ : ٩١)

- (١) رواه البخارى عن عباد بن عباد بن الصامت بلفظ : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .
 (صحيح البخارى مع فتح البارى ٢ : ٣٨٣ ، وراجع مشكاة المفاتيح للتبريزى ١ : ٢٦٢ تحقيق الألبانى)

وقراءة الفاتحة واجبة من واجبات الصلاة عند الحنفية ، لأن الدليل الظنى وهو الحديث المذكور يفيد الوجوب .

راجع الصبوت ، ١ : ١٩ . وتعليق الشيخ بخيت على نهاية السؤل : ٢ / ٥١٤ وقال فيه : " ان الحنفية لم يتركوا العمل بحديث : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب . بل عطاوا فيما يصح العمل به وهو الوجوب لأنه دل على ظنى لا ينسخ مطلق الكتاب . فعملوا بمطلق الكتاب فى أصل صحة الصلاة وإن لم يقرأ فاتحة الكتاب . وقالوا إن قراءة الفاتحة واجبة يقتضى تركها الاثم ووجوب الإعادة عملاً بحديث الآحاد . . . "

- (٢) هذا حديث متفق عليه روى عن أبي هريرة من ضمن حديث طويل بهذا المعنى .
 وتام الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي (ص) فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل ، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي (ص) فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ، ثم جاء فسلم على النبي (ص) فقال : ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثاً ، فقال : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيرى ، فعلمنى . فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن =

- وقوله عليه السلام : " الطواف بالبيت صلاة . " (١)
 وقوله عليه السلام : " أدوا عن كل حرو وعمد . " (٢)
 وقوله عليه السلام : " ان الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر . " (٣)

== ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى
 تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
 ثم افعل ذلك في الصلاة كلها . " (نيل الأوطار ٢ : ٢٩٥)
 (١) رواه الترمذى والنسائى : وتام الحديث . . . إلا أن الله تعالى قد أحل
 لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير . "

وقال الترمذى : وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس
 عن ابن عباس موقوفا ، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب .
 (سنن الترمذى ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ، ٣ : ٢٩٣ . سنن النسائى
 ٥ : ١٢٦ ، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٧ مطبعة مصطفى البابى الحلبي .)
 واستدل الحنفية القائلون بوجوب الطهارة فى الطواف بهذا الحديث .
 وجه الاستدلال ما قاله صاحب بدائع الصنائع فيه (٣ : ١١٠٢) : ونصه :
 ومعناه الطواف كالصلاة إما فى الثوب أو فى أصل الفريضة فى طواف الزيارة
 لأن كلام التشبيه لا عموم له ، فيحمل على الشابهة فى بعض الوجوه
 علا بالكتاب والسنة .

أو نقول : الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة . فمن حيث إنه
 ليس بصلاة حقيقة لا تفترض له الطهارة . ومن حيث إنه يشبه الصلاة
 يجب له الطهارة علا بالدليلين بالقدر الممكن .
 فلا تكون الطهارة عندهم فرضا من فرائض الطواف حتى لا تصح بدونه .
 وقال الباهرتى : " وجه الاستدلال ان الله تعالى أمر بالطواف وهو
 الدوران حول الكعبة من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا بالآية ولا تجوز
 الزيادة عليه بخبر الواحد لأنها نسخ . "

(العناية ٢ : ٤٥٩)

وأما الجمهور من المالكية والشافعية ورواية عن أحمد فقالوا باشتراط
 الطهارة فى الطواف كما تشترط فى الصلاة . واستدلوا بالحديث المذكور
 وبما روى عن ابن عباس أن النبي (ص) قال : ان النفساء والحائض تفتسل
 وتحرم وتقضى المناسك كلها غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر .
 (رواه الترمذى وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، صحيح
 الترمذى : بشرح ابن العربى ، الطبعة الأولى ، المطبعة المصرية سنة
 ١٣٥٠ هـ ، ج ٤ ص ١٢٢)

وراجع تحفة المحتاج ٤ / ٧٢ ، الخرشى ٢ : ٣١٩ ، المغنى لابن قدامة ٣ /
 ٣٤٣ ، بداية المجتهد ١ / ٢٩٢ .

(٢) تقدم تخريجه ص : ٨٥

(٣) أخرجه الترمذى فى الوتر ، ما جاء فى فضل الوتر عن يزيد بن أبى حبيب عن ==

قوله : " وحكمه " أى حكم الواجب " وجوب العمل " على المكلف
(١) لزومه بالبدن كما يلزمه العمل بالفرض لكونه مأمورا به ، " لا -
وجوب " الاعتقاد " لثبوته بدليل ظني .

ولزوم الاعتقاد مني على الدليل القطعي حتى لا يكفر جاحد الواجب
لعدم إنكاره دليلا قطعيا .
" ويفسق تارك العمل به رأيا بخبر الواحد " بأن لا يرى العمل به واجبا .
وانما يقسق لتركه العمل بما وجب العمل به .
(٢)

فأما تأولا ، أى : لو ترك العمل بخبر الواحد متأولا مع كونه يرى العمل
به ، وانما تركه لأنه أدى اليه تأويله باجتهاده ، بأن قال : هذا الخبر
مخالف للكتاب أو الخبر المشهور أو عارضه دليل أقوى منه ، أو فى روايته
ضعف ، أو الأمر الوارد به محمول على غير الوجوب بقريضة كذا ، فلا
يفسق بترك العمل به ، لأن التأويل سيرة السلف والخلف فى النصوص
والأخبار خصوصا عند التعارض .

وعند الشافعي لا فرق بين الواجب والفرض ، فإنهما مترادفان عنده .
(٣)

== عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مرة عن خارجة بن حذافة
أنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله
أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم ، الوتر ، جعله الله لكم
فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر .

قال الترمذى : حديث خارجة بن حذافة حديث غريب ، لا نعرفه إلا من
حديث يزيد بن أبي حبيب . (سنن الترمذى : ٢ / ٣١٤)

وهذا آخر اللوحة رقم ٧٩ من نسخة أ .

(١) ساقط من أ والمثبت من ب وف .

راجع : أصول البيهقي ٢ : ٣٠٣ ، أصول السرخسي ١ : ١١٢ ،

التلويح ٢ : ١٢٤ ، فتح المغار ٢ : ٦٣ .

(٢) راجع المراجع السابقة .

(٣) ولم ير الشافعية وكذلك المالكية والحنابلة الفرق بين الواجب والفرض .

وهما مترادفان عندهم .

وقد صرح بذلك الأمدى فى الأحكام (١ : ٩٩) وفيما يلى نصه : " وأما
فى الشرع فلا فرق بين الفرض والواجب عند أصحابنا ، إذ الواجب
فى الشرع على ما ذكرناه عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سببا للذم
شرعا فى حالة ما ، وهذا المعنى بعينه متحقق فى الفرض الشرعى . "

وانظر المنهاج بشرح الاستوى (١ : ٤٣) ، الكوكب المنير (١ / ٣٤٥) ، مختصر

ابن الحاجب (١ : ٢٢٨) .

و معناهما ما يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا ، سواء ثبت بقطعي أو ظنسي ، لأن الاختلاف في طريق الحكم لا يوجب الاختلاف في نفسه . فاختلف طرق الواجب في الظهور والخفاء ، والقطع والظن والشدة والضعف لا يوجب اختلافه . ^(١) كما أن اختلاف طرق النوافل من حيث إنها ثبتت تارة بالقطعي وتارة بالظنسي لا تخرج عن كونها نوافل .

وكذا اختلاف طرق الحرام بالقطعي والظنسي لا يخرجها عن حقيقته . ^(٢)

و أيضا تخصيص اسم الغرض بالمقطوع والواجب تحكم ، فإن الغرض لفة التقدير مطلقا مقطوعا كان أو غيره ، وكذا الواجب الساقط كان قطعيا أو غيره . ^(٣)

قلنا : إن أراد بكونهما مترادفين لفة فقد بان بطلانه ، لما بينا من اختلاف معناهما . وإن أراد حكمهما في الشرع واحد فقد ظهر فساده أيضا لما بينا أن حكم الغرض تكفير جاحده دون حكم الواجب . وأيضا المدلول ثبت على حسب الدليل قوة وضعفا . والتفرقة ضرورية بين ما ثبت بالقطعي والظنسي . ^(٤)

قوله " اختلاف الطرق لا يوجب الاختلاف في نفسه كالاختلاف في طرق النوافل " قلنا : منوع . والفرق بينهما ظاهر ، لأن الاختلاف في إثبات العلم بالحكم والظن به اختلاف في ماهيته ، والاختلاف في طرق النوافل اختلاف في لواحق الماهية بعد ثبوتها ، فلا يقتضى اختلاف الماهية .

الجواب عن قوله " إنه تحكم " بأننا لا نسلم ذلك ، فإننا نخص الغرض باعتبار معنى القطع المناسب لوضع اللفظة والواجب باعتبار معنى السقوط أو الاضطراب المناسب له ، فلا تحكم ، على أنه لا مشاحة على مجرد الاصطلاح ، فكيف إذا كان بدليل . ^(٥)

(١) راجع الأحكام للآمدى ١ : ٩٩ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه وكشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٣ .

(٤) كشف الأسرار ٢ : ٣٠٤ ، وانظر أصول البيهقي معه وأصول السرخسي ١ : ١١٢ .

(٥) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٤ .

ثم بعد حكاية الخلاف بين الفريقين قال بعض الأصوليين أن الخلاف لفظي .

راجع : الإحكام للآمدى ١ : ٩٩ حيث قال : " وبالجملة فالمسألة

لفظية . "

وانظر التحرير مع التيسير (٢ : ٢٣٠) حيث قال فيه : " فهو نزاع لفظي = "

غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع." =
وقال في توجيه الكلام على أنه خلاف لفظي : " وقال
الشافعية بل الجمهور : الغرض والواجب اسمان مترادفان
لفعل مطلوب جزماً . ولا ينكرون بالشافعية - انقسام
ما لزم فعله إلى قطعي ، أى ثابت بدليل قطعي دلالة
وسندا ، وظني ، أى ثبت بدليل ظني دلالة وسندا .
ولا ينكرون اختلاف حالهما : أى القطعي والظني من حيث
الإكهار لمنكره وعدمه وغير ذلك .

وإنما النزاع أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض
الأحكام بالنظر إلى طريق ثبوته أو كل منهما لقسم منه
مغاير للآخر باعتبار طريقه . فهو نزاع لفظي . غير أن أفراد
كل قسم باسم أنفع عند الوضع ."

قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٢ : ٣٠٤) : " إن وجوب
المعمل في الواجب عند الشافعي مثل وجوب العمل في الغرض
والتفاوت بينهما في ثبوت العلم وعدمه .

وعندنا التفاوت بينهما ثابت في وجوب العمل أيضاً حتى
كان وجوب العمل في الغرض أقوى من وجوبه في الواجب ."

هذا ما قاله بعض الأصوليين من أن الخلاف بين الشافعية
والحنفية لفظي . ولكن الواقع أن الحنفية رتبوا على
الخلاف بعض الآثار الفقهية . فمثلاً : ترك
القراءة في الصلاة مطلقاً يبطلها ، لأن الأمر
بها قرآني . وأما ترك قراءة الفاتحة بذاتها في
الصلاة فلا يبطلها ، لأن الأمر بها ثبت بخبر الواحد ،
وهو يفيد الظن .

وأما عند الشافعية كلاهما يبطل الصلاة .

ونحن نفضل اصطلاح الجمهور لما ساقه الآمدى من الدليل (كما تقدم
ص : ٤٠٠) ولأن هذه التفرقة غير مقبولة من ناحية أخرى وهي أنه يترتب
عليها أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان : أحدهما بالنسبة إلينا
والآخر بالنسبة للصحابي الذي روى الحديث عن رسول الله (ص) ، فهو
بالنسبة إليه فرض لا نتفاء الشبهة في صحة الدليل في حقه وبالنسبة إلينا
واجب لوجود الشبهة في صحة الدليل .

راجع : الوسيط في أصول الفقه ص ٤٦ ، فتح الغفار ٢ : ٦٣ ، فتح القدير ١ : ٣٠١ .

قال رحمه الله :

« والسنة الطريقة السلوكية في الدين . وقد تنصرف إلى قول الصحابي عندنا خلافا للشافعي ، بناء على أنه لا يسرى تقليد الصحابي .

وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب .

وهي نوعان :

سنة أخذها هدى وتركها ضلال ، كصلاة العيد والأذان .
والثانية أخذها هدى وتركها لا بأس فيه . (١)

أقول :

لما فرغ من بيان الواجب شرع في بيان السنة . وهي في اللفظة عبارة عن الطريقة والسيرة . (٢) يقال : سنة فلان كذا ، أي طريقته وسيرته . حسنة كانت أو سيئة ، بدليل قوله عليه السلام : " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليته وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة . " (٣)

وقد يطلق على المادة . قال الله تعالى : (ولن تجد لسنة الله تبديلاً .) (٤) أي : لعادته . (٥)

(١) هذا من المعنى من أوب وج .

(٢) انظر : لسان العرب ١٣ : ٢٢٥ ، دار صادر بيروت / ١٣٧٥ هـ ،

تاج المروس ٩ : ٢٤٤ ، المصباح المنير ١ : ٣١٢ ، التمرينات ص ١٢٧ .

(٣) هذا الحديث قد روى مسلم نحوه عن العنبر بن جريير عن

أبيه بلفظ : " من سن في الإسلام سنة حسنة فله

أجرها وأجر من عمل بها بعده ، من غير أن ينقص

من أجرهم شيء . ومن سن في الإسلام سنة سيئة

سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده ، من غير

أن ينقص من أوزارهم شيء .

(صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ٢ : ٧٠٥ تحقيق فؤاد عبد الباقي)

(٤) الأحزاب ، ٦٢ .

- وتجسس على سنن ، يضم السين .
 (١) ~~فالتحقيق~~ ^{والمخرج} (٢)
 وأما بفتح (١) فالتحقيق .
 وفى الشرع عبارة عن الطريقة المرضية السلوكية فى الدين من غير
 إلزام على سبيل المواظبة . (٣)
 فالطريقة السلوكية كالجنس .
 واحترز بقوله " من غير إلزام " عن الغرض والواجب .
 وبقوله " على سبيل المواظبة " عن النفل .

-
- (٥) راجع التعريفات (ص : ١٢٨) أن من معانى السنة لغة العادة .
 (١) فى أوب : " وأما فتحه " والمثبت من ف .
 (٢) راجع المصباح المنير ١ : ٣١٢ ، ومعجم متن اللغة ١ : ٣١٢
 حيث قال : " السنن : استمرار الطريق ، والسنن من الطريق
 وغيره : نهجه وسلكه . . . " .
 (٣) انظر هذا التعريف فى شرح فتح الفقار (٢ : ٦٤) حيث عرفه
 النفسى بأنه الطريقة السلوكية فى الدين . وزاد عليه
 ابن نجيم بقوله : فالأولى : من غير لزوم على سبيل
 المواظبة . . . " .
 وقد عرفه عبد العزيز البخارى بأنه الطريقة فى الدين
 من غير افتراض ولا وجوب . (كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٢)
 كما عرفه الشرخسى بأنه ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة
 بعده عندنا " (أصول الشرخسى ، ١ : ١١٣)
 وأما صاحب التحرير مع التيسير فقد عرفه بأوضح من ذلك بقوله :
 الطريقة الدينية الماثورة منه صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء
 الراشدين كلهم أو بعضهم التى يطالب المكلف بإقامتها من غير
 افتراض ولا وجوب .
 (التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣٠)
 والمختار عند الآمدى فى تعريف المندوب هو : المطلوب فعله
 شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً .
 (الأحكام ١ : ١١٩)
 فالمطلوب فعله " احتراز عن الحرام والمكروه والمباح وغيره من الأحكام
 الثابتة بكتاب الوضع والاختيار .
 و " نفسى الذم مطلقاً " احتراز عن الواجب المخير والموسع فى
 أول الوقت . لأن المكلف يذم بترك كل الخصال المطلوبة فى الواجب
 المخير كما يذم بترك فعل الواجب حتى فوات الوقت فى الموسع .
 (انظر المصدر نفسه ١ : ١١٩ - ١٢٠)

== أما التعريف المختار عند ابن النجار من الحنابلة فهو : ما أثيب فاعله ولو قولاً وعمل قلب ، ولم يعاقب تاركه مطلقاً .
 قوله : " ما أثيب فاعله " كالسنن الرواتب .
 قوله : " ولو قولاً " كأذكار الحج .
 قوله : " وعمل قلب " كالخشوع في الصلاة .
 ويخرج بقوله : " ولم يعاقب تاركه " الواجب المعين ، كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان .
 ويقول : " مطلقاً " الواجب المخير كخصال كفارة اليمين وفرض الكفاية كصلاة الجنائز .

(شرح الكوكب المنير ١ : ٤٠٢-٤٠٣)

الندوب له عدة إطلاقات عند بعض الشافعية والحنابلة .
 قال ابن النجار الحنبلي : " ويسمى الندوب سنة ومستحباً وتطوعاً وطاعة ونفلاً وقربة ومرغباً فيه واحساناً .
 شرح الكوكب المنير ، ١ : ٤٠٣ .

قال ابن السبكي في جمع الجوامع بشرح المحلي (١ : ٨٩) :
 والندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة ، خلافاً لبعض أصحابنا .
 فعلى هذا تكون هذه الأسماء مترادفة ، أى أسماء بمعنى واحد .
 ومن الشافعية من يفرق بين هذه الأسماء حيث ذكره ابن السبكي في الصدر نفسه وقال : " خلافاً لبعض أصحابنا .
 وقال المحلي : أى القاضى الحسين وغيره فى نفهم ترادفها حيث قالوا : هذا الفعل إن واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة ، أو لم يواظب عليه كأن فعلى مرة أو مرتين فهو المستحب . أو لم يفعلوه وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع . ولم يتعرضوا للندوب لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك .

وقد ذهب المالكية إلى حيث إنه مراتب ، حيث قال الخرشي :
 النقل لفظة الزيادة ، والمراد به هنا : ما زاد على الفرض والسنة والرغبة . . .

واصطلاحاً ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه . . .
 والسنة لفظة الطريقة .

واصطلاحاً ما فعله عليه السلام وأظهره فى جماعة وداوم عليه ولم يدل على وجوبه . . .

والرغائب جمع رغبة . وهى لفظة التحضيض على فعل الخير . ==

وهذا التعريف للسنة هو التام . فما ذكره المصنف ناقص ، لأن الغرض والواجب أيضا طريقة سلوكية في الدين . فلا بد من قيد يخرجهما عن السنة . والمراد منه ما ذكرنا .^(٢) وإنما تركه بدلالة سياق الكلام .

وهي متناولة للقولي والفعلی .

وقد تنصرف السنة الى قول الصحابي أيضا عندنا ،^(٣) لقوله عليه السلام : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ."^(٤)

خلافًا للشافعي - رحمه الله - فإنه يقول بأن السنة مخصوصة بفعل النبي عليه السلام .^(٥) أما فعل الصحابة فليس بسنة .

== واصطلاحًا ما رغب فيه الشارع وحده ، ولم يفعله في جماعة كهلاة الفجر ."

(الخرشى على سيدى خليل ٢ : ٢)

ولكن قد نقل ابن النجار عن ابن العربي المالكي خلاف ما ذكره الخرشى حيث قال ابن النجار : " لكن قال ابن العربي : أخبرنا الشيخ أبو تمام بمكة أنه سأل الشيخ أبا إسحاق بيغداد عن قول الفقهاء : سنة وفضيلة ونفلا ورغبية ، فقال : هذا عامة في الفقهاء . ولا يقال إلا فرض وسنة لا غير .

قال : وأما أنا فسألت أبا العباس الجرجاني بالبصرة فقال : هذه ألقاب لا أصل لها ، ولا تعرفها في الشرع . والله أعلم ."

(شرح الكوكب المنير ، ١ : ٤٠٣ ، فما بعدها .)

وأما بين السنة والنفل فيرى بعض الحنفية أن السنة أعم من النفل ، فيقولون إن السنة كل نفل سواه ، واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يواظب عليه .

(انظر كشف الأسرار ٢ : ٣٠٨ ، مقتبسا من أبي اليسر)

وهذا خلاف ما قاله الخبازي والشارح من أنهما جعلتا النفل قسيما للسنة ، وقصر السنة على ما واطب عليه النبي عليه السلام كما ظهر ذلك في تعريفهما للسنة .

(١) آخر اللوحة رقم ٥٠ من ف .

(٢) وهو قوله : " من غير الزام على سبيل المواظبة ."

(٣) انظر أصول البيهقي ، ٢ : ٣٠٨ ، أصول السرخسي ، ١ : ١١٣ ،

(٤) التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣١ ، التوضيح ٢ : ١٢٤ ، فتح الفقهاء ٢ : ٦٥ ، هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه بالفاظ متقاربة ،

وهو من حديث عرياض بن سارية .

(راجع : سنن أبي داود ٥ : ١٣ ، صحيح الترمذي ، ١ : ١٤٤ ، سنن

ابن ماجه ١ : ١٦ ، سنن الدارمي ، ١ : ٤٤)

==

وهذا بناءً على أن الشافعي لا يرى تقليد الصحابة ، فلا يجعل أفعالهم سنة . (١)

وعندنا تقليد الصحابي حجة ، (١) وتكون أفعالهم سنة .

(٥) أقول : هذا قوله القديم كما روى عنه ابن فورك .
وقال في الجديد يجوز أن يقال ذلك على معنى سنة البلسد
وسنة الأئمة .

(انظر ارشاد الفحول ص : ٦١)

(١) اختلف العلماء في قول الصحابي ، يقول
صاحب الوسيط في أصول الفقه الإسلامي :
اتفق الأئمة المجتهدون من أصحاب المذاهب على أنه لا خلاف
في الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأي أو الاجتهاد
فيه ، إذ أنه يكون من قبيل الخبر التوقيفي عن صاحب
الرسالة عليه صلوات الله وسلامه .
ولا خلاف أيضاً فيما أجمع عليه الصحابة صراحة ، أو كان مما
لا يعرف له مخالف ، كما في توريث الجدات السدس .
ولا خلاف أيضاً في أن قول الصحابي المقول اجتهاداً ليس حجة
على صحابي آخر ، لأن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل
ولو كان قول أحدهم حجة على غيره لما تأتى منهم هذا
الخلافاً .

وإنما الخلاف في فتوى الصحابي بالاجتهاد المحض بالنسبة للتابعي
ومن بعده . هل يعتبر حجة شرعية أم لا ؟ .

(الوسيط في أصول الفقه الاسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص : ٥٤٠)
آراء العلماء في مذهب الصحابي :

١ - قال الاسنوي : المشهور عند الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة
مطلقاً . واختاره ابن السبكي والآدي وابن الحاجب وبعض
الحنابلة .

(انظر : نهاية السؤل ٣ : ٩٩ ، إرشاد الفحول ٢٤٣ ، جمع
الجوامع ٢ : ٣٥٤ ، الإحكام للآدي ٢ : ٩٩ ، مختصر ابن
الحاجب ٢ : ٢٨٧ ، روضة الناظر ، ص ٨٤)

٢ - أنه حجة شرعية مقدمة على القياس ، وبه قال أئمة الحنفية
ورواية عن مالك والشافعي في أحد قوليه ورواية عن أحمد .
راجع : مختصر ابن الحاجب ٢ : ٢٨٧ ، روضة الناظر ٨٤ : ٨٤ ، كشف الأسرار
٢ : ٢١٧ ، اعلام الموقعين ٤ : ١١٨ وما بعدها .

٣ - أنه حجة إن خالف القياس . قال الشوكاني بعد ذكر هذا القول ،
: " قال ابن برهان في الوجيز : وهذا هو الحق المبين ، =

وقيل : ^(١) التحقيق أنه لا خلاف في أن السنة هي الطريقة السلوكية في الدين ، سواء كان للنبي عليه السلام وغيره من أئمة الدين ^(٢) . وإنما الخلاف في أن لفظة السنة عند الإطلاق تقع على ما إذا ؟ . فعنده تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم فقط ، وعندنا يحتمل غيرها . والتميز بالقرائن .

" وحكمها " أن حكم السنة " أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب " ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد تركها أحيانا . فلو كانت واجبة لما تركها . ونحن نتبعه على الصفة التي فعلها ^(٣) .

وقال شمس الأئمة : " حكم السنة الاتباع ، لأنه قد ثبت أنه عليه السلام يتبع فيما سلك من طرق الدين ، وكذا الصحابة بعده . وهذا الاتباع خال عن صفة الفرضية والوجوب ، إلا أن يكون من أعلام الدين وشعائره كصلاة العيد والجماعة ، فإن ذلك يقرب من الواجب في العمل ^(٤) . "

== قال : ومائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي تدل عليه .

(إرشاد الفحول ، ص : ٢٤٣)

٤ - أنه حجة إذا انضم إليه القياس . فيقدم حينئذ على قياس ليس معه صحابي ، قال الشوكاني : وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة .

(إرشاد الفحول : ٢٤٣ ، وراجع جمع الجوامع بشرح المحلي ٢ : ٣٥٥)

(١) راجع كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٢ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٨٠ من نسخة أ .

(٣) انظر أصول البيهقي ٢ : ٣٠٨ .

قال عبد العزيز البخاري مقتبسا من أبي اليسر حيث قال : " وذكر أبو اليسر : وأما السنة فكل نفل واطب عليه رسول الله عليه السلام مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب . وحكمها أنه يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير .

وكل نفل لم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فإنه يندب إلى تحصيله . ولكن لا يلام على تركه ولا يلحق بتركه وزر . "

(٤) انظر أصول السرخسي ، ١١٤/١ ، بتصريف

الشارح .

لأنها طريقة أمرنا بإحيائها بقوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول
الله أسوة حسنة .)^(١) (وما آتاكم الرسول فخذوه .)^(٢)
" وهي - أي : السنة - نوعان " :
أحدهما : " سنة أخذها هدى " ، أي : من تكميل الهدى^(٤) ،
وهو الدين . وذلك لأن الهدى عبارة عن سلوك الطريقة المستقيمة ،
وهذا صراط مستقيم . فيكون أخذها هدى وتركها ضلال ، لأن ترك
الطريقة السلوكية وسلوك غيرها هو الضلال ، كصلاة العيد والأذان
والجماعة حتى قال محمد : إنه يصير سيئاً بتركها .^(٥)
وإذا أصرا أهل مصر على تركها أمروابها ، فإن أبوا فقتلوا على
ذلك بالسلاح كما يقاتلون على الإصرار على ترك الفرائض والواجبات^(٦) ،
لأن ما كان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيحاربون
عليه .
وقال أبو يوسف : العاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات^(٧) دون ترك
السنن .^(٨)
والثانية من نوعي السنة الزوائد . وهي التي أخذها هدى وتركها
لا بأس به ،^(٩) أي لا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة :

-
- (١) سورة الأحزاب ، ٢١ .
(٢) سورة الحشر ، ٧ .
(٣) راجع : أصول البيهقي ٢ : ٣١٠ ، أصول السرخسي ١ : ١١٤ ،
التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣٠ ، التوضيح ٢ : ١٢٤ .
(٤) يقول عبد العزيز البخاري : " وهي التي تعلق بتركها كراهية أو إساءة
والإساءة دون الكراهة ، وهي مثل الأذان والاقامة والجماعة والسنن
الرواتب . " (كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٠)
(٥) يقول عبد العزيز البخاري في المصدر نفسه : " ولهذا قال محمد :
في بعضها أنه يصير سيئاً وفي بعضها أنه يأتى وفي
بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب
بتركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة . "
(٦) انظر المصدر السابق ونسب هذا الكلام إلى محمد .
وراجع أيضاً شرح ابن ملك بحاشية الرهاوي ص ٥٨٨ .
(٧) أي : وكذلك عند ترك الفرائض .
(٨) أي : فإما السنن فيؤدون على تركها ولا يقاتلون على ذلك ليظهر الفرق
بين الواجب وغيره . " (كذا في كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٠)
==

كسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نومه و آكله و لبسه و مشیه
و أفعاله المباحة خارج الصلاة ، فان التكلف لا يطالب بإقامتها ولا يأثم
بتركها ، لأنه عليه السلام فعلها على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق
الاتفاق لا بطريق قصد (العبادة)^(١) ، ولكن الأولى الاتباع .

(٩) قال فی كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٠ : " الثاني الزوائد ، وهي
التي لا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة ، نحو تطويل
القراءة في الصلاة و تطويل الركوع والسجود و سائر أفعاله
التي يأتي بها في الصلاة في حالة القيام والركوع والسجود
و أفعاله خارج الصلاة من المشي و اللبس و الأكل ، فان العبد
لا يطالب بإقامتها ، ولا يأثم بتركها ولا يصير سيئاً ،
والأفضل أن يأتي بها . "

== نقول : طريقة الشارح السراج الهندي أولى ، لأن سنن الزوائد فيما هو طبيعة
لا فيما هو عبادة . ولهذا قيدوا السنة التي هي دليل بما ليس من الأمور الطبيعية .
(١) في نسخة أ : " العادة " و سياق الكلام يقتضي ما أثبتناه
من نسخة ف و ب .

قال رحمه الله :

((و النفل هو الزيادة ، سميت الفنيمة نفلا لأنه زيادة على المقصود من شرع الجهاد .

ونوافل العبادات مشروعة لنا لا علينا .

وانما جعل النفل من العزائم لأنه لم يبين على أعمار العباد .

وفى مراعاة أركانه على التمام مع شرعيته على الدوام حرج بين ، فكانت عزيمة بأصله مرخصا فى وصفه .

وحكمه أن يثاب على فعله ولا يلام على تركه .

ويضمن بأشروع عندنا ، لأن المؤدى صار لله تعالى فعلا كالنذور

صار لله تعالى تسمية لا فعلا . ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل ،

(١)

فلأن يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه أولى .))

أقول :

لما فرغ من السنة شرع فى بيان النفل .

وهو فى اللفظة عبارة عن الزيادة . (٢) ومنه سميت الفنيمة

نفلا ، لأنه زيادة على المقصود من شرع الجهاد ، وهو اعلاء كلمة الله

تعالى وقهر أعدائه .

ومنه أيضا سمي (ولد الولد) (٣) نافلة لكونه زائدا على المقصود

بالنكاح وهو الولد الصلبى .

(١) هذا من المبنى من أوبوج .

(٢) راجع معجم متن اللفظة (٥٢١/٥)

قال الزبيدى : " النافلة ما تفعله مما لم يجب عليك ،

ومنه نافلة الصلاة ، كالنفل . سميت صلاة التطوع

نافلة نفلا لأنها زيادة أجر لهم على ما كتب لهم

من ثواب ما فرض عليهم . . . ثم قال : و النافلة ولد الولد ، وهو من ذلك =

وفى الشرع يراد بالنوافل العبادات المشروعة لنا ،^(١) لا علينا ، حتى يثاب بفعله ولا يعاقب على تركه ،^(٢) لخلوه عن صفة الوجوب مع وصف كونها عبادات .

ولما جعل النفل من المزايم لأنه غير مبنى على أذار العباد ،^(٣) فيدخل فى حد العزيمة .

وأىضا فى مراعاة أركانه من القيام والقراءة وأخواتها وشرايطه كالطهارة والاستقبال ونحوهما على التمام مع شرعيته على^(٤) الدوام غير مختص بوقت حرج بين ، فكان عزيمة بأصله مرخصا فى وصفه^(٥) ، حتى جاز قاعدا مع القدرة على القيام وموميما على الدابة إلى أى جهة توجهت مع القدرة على النزول والاستقبال كيلا ينقطع عنه . فإنه ربما يشق عليه مراعاة شرايطه على التمام فيتركه .

وإنما جعلناه من المزايم مع دخول الرخصة فى وصفه اعتبارا للأصل لكون الوصف تابعاً له .^(٦)

== لأن الأصل كان الولد ، فصار ولد الولد زيادة على الأصل . . .

(تاج العروس ٨ : ١٤٣ ، فصل النون من باب اللام .

وراجع أصول السرخسى ١ : ١١٥ ، أصول البيزدوى ٢ : ٣٠٢ .

(٣) فى أ : " ولد الوالد " والصواب ما أثبتناه من ب و ف .

(١) الظاهر من كلام الشارح أن النوافل خاصة بالعبادات المشروعة لنا ،

بخلاف السنة كما تقدم ، وهى أعم من أن تكون من العبادات وغيرها كما تقدم بيانه .

(٢) وقد ذكر عبد العزيز البخارى عدة تعاريف للنفل حيث قال :

وأما حد النفل وهو السمي بالمندوب والمستحب والتطوع ، فقيل :

ما فعله خير من تركه فى الشرع . وقيل هو ما يمدح المكسب

على فعله ولا يذم على تركه . وقيل هو المطلوب فعله شرعاً

من غير ذم على تركه مطلقاً .

واحتراز بقوله : " من غير ذم على تركه " عن الواجب المضييق ،

وبقوله " مطلقاً " عن الموسع والمخير والكفاية . . .

(انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣٠٢)

وانظر فى تعريف النفل : أصول البيزدوى ٢ : ٣١١ ، أصول السرخسى

١ : ١١٥ ، شرح ابن ملك بحاشية الرهاوى ص ٥٨٨ .

(٣) يوضحه أن النفل شرع دائماً ، ولذلك جعل من المزايم ، لأن دوام شرعيته

يدل على وكادته وأصالته ، إذ لو مبنى على أذار العباد لشرع فى وقت العذر

لا دائماً . (كشف الأسرار ، ٢ : ٣١١)

==

" وحكمه " أى : حكم النفل أن يشاب المرء على فعله
 لكونه عبادة ، وهي سبب لحصول الثواب . ولا يلام على تركه
 لخلوه عن صفة اللزوم والسنينة . (١)
 ويضمن بالشروع فيه عندنا (٢) حتى يجب عليه الضي والإتمام
 والقضاء بالإفساد ، خلافا للشافعى ، فإنه يقول : لا قضاء عليه ،
 لأنه تبرع ، ولا لزوم على التبرع . (٣)
 ولنا أن المؤدى وقع قربة لله ، وصار مسلما إليه فعلا فيلزمه
 الإتمام ضرورة صيانتة عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى : (ولا تبطلوا
 أعمالكم .) (٤) ولا سبيل إلى الصيانة إلا بإلزام الباقي أو القضاء
 بالإفساد .

(٤) آخر اللوحة رقم ٩٣ من ب .

(٥) أى من القعود والركوب . (كذا فى هامش أ)

وانظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣١١ .

(٦) انظر المصدر نفسه .

(١) راجع أصول السرخسى ١ : ١١٥ ، كشف الأسرار ، ٢ : ٣١١ ،

التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣١ ، شرح ابن ملك على المنار : ٥٨٩ .

(٢) قال ابن الهمام مع صاحب التيسير : " وثبوت التخيير شرعا
 فى ابتداء الفعل للنفل بين التلبس به وعدم التلبس ، لا يستلزم عقلا
 ولا شرعا استمراره ، أى التخيير بعده ، أى بعد الابتداء ، والشروع
 فيه كما قاله الشافعى . وإذا لم يستلزمه فجاز الاختلاف بين
 حالتيه : ما قبل الشروع وما بعده باعتبار التخيير ولزوم الإتمام ،
 غير أنه ، أى الاختلاف فى ذلك يتوقف على الدليل ، وهو :
 أى الدليل النهى عن إبطال العمل الثابت بنص القرآن والقياس على
 الحج النفل ، فوجب الإتمام فلزم القضاء بالإفساد ."
 (التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣١)وراجع أصول السرخسى ١ : ١١٦ ، أصول البيهقي ٢ : ٣١٣ ، شرح ابن
 ملك على المنار ص ٥٩٠ .

(٣) يوضح ذلك ما قاله الزنجاني فى تخريج الفسوع على الأصول (ص :

٥٨) ونصه : " كما أن الباح لا يصير واجبا بالتلبس به
 خلافا للكعبى وأتباعه ، كذلك المندوب لا يصير واجبا بالتلبس ، لأن كل
 واحد منهما يجوز تركه ، والواجب لا يجوز تركه ، فالجمع بينهما
 وبين جواز الترك متناقض ."

(٤) سورة محمد آية ٣٢ .

كالمنذور^(١) صار لله تعالى تسمية بالقول لا فعلا بالجوارح ، ثم وجب لصيانة ما صار لله تعالى تسمية ابتداء^(٢) الفعل المنذور ، ولأن يجب لصيانة ابتداء الفعل الذي صار لله تعالى فعلا بقاء^(٣) الفعل أولى . لأن صيانة الفعل الواقع قربة أقوى .^(٤) والبقاء أسهل من الابتداء^(٥) . ولذلك تشترط النية لابتداء الصلاة والشهادة لابتداء النكاح دون بقائهما .^(٦) وعدة الغير تمنع انعقاد النكاح لا تمنع بقاءه .^(٧)

(١) استدل المصنف بالندر على ما ادعاه . يوضح ذلك ما قاله عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار حيث قال : " الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث إن كل واحد منهما صار لله تعالى . أما المؤدى فلما ذكرنا أنه وقع لله تعالى سلما إليه .

و أما المنذور فلأنه جعل لله تعالى تسمية ، ولا شك أن ما وقع لله تعالى فعلا أقوى مما صار له تسمية ، لأنه بمنزلة الوعد . وإن - بإيجاب بقائه لما عرف أن البقاء أسهل من الابتداء . ثم وجب لصيانة أدنى الأمرين وهو التسمية ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل أدنى الأمرين وهو إبقاء الفعل وإتمامه أولى

(كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٤ مع أصول الجزوي معه .)

(٢) قوله : " ابتداء . . . فاعل : " وجب "

(٣) قوله : " بقاء . . . فاعل : " يجب "

(٤) أي لوجهين : أحدهما أن البقاء أسهل من الابتداء . والثاني

أن مرتبة الأفعال أقوى من الأقوال في باب العبادات .

(كذا في هامش أ)

(٥) أنظر كشف الأسرار ٢ : ٣١٤ .

(٦) راجع : شرح ابن ملك عيسى منسار

الأنوار لحفيظ الدين النسفي بحاشية

الرهـاوي عليه : ص ٥٩٢ .

(٧) جاء في هامس نسخة أ ما يلي :

أى : كما في الموطوءة بشبهة ، فإن -

عدتها لا تحرمها علي

زوجها .

- (١)
والشروع يمنع صحة الهبة في الابتداء دون البقاء .
والبيع بالحصّة مفسد في الابتداء دون البقاء . (٢) ونظائره كثيرة .

(١) يوضح ذلك أن المشاع قسمان : المشاع فيما لا يقسم والمشاع فيما يقسم .

وتجوز هبة المشاع فيما لا يقسم . وهنا وإن لم يمكن القبض للتصرف لأن الشيوع مانع منه ، ولما كانت الحاجة ماسة إلى هبة بعضه ولا سبيل إلى إزالة المانع بالقسمة لعدم احتمال القسمة ، فسدت الضرورة إلى الجواز ، وإقامة صورة التخلية مقام القبض الممكن من التصرف .

وأما الشيوع فيما يقسم فالهبة فيه منعقد موقوف على القسمة والقبض :

وقال صاحب بدائع الصنائع : " ولو قسم ما وهب وأفسره ثم سلمه إلى الموهوب له جاز ، لأن هبة المشاع عندنا منعقد موقوف نفاذ ، على القسمة والقبض بعد القسمة هو الصحيح . إن الشيوع لا يمنع ركن العقد ولا حكمه وهو الطوك ولا سائر الشرائط إلا القبض الممكن من التصرف . فإذا قسم وقبض فقد زال المانع من النفاذ فينفذ . . . " (بدائع الصنائع ٨ : ٣٦٨٣)

أقول : وعلى هذا فقول الشارح " والشيوع يمنع صحة الهبة " ليس كما ينهضى . ولو قال : " . . . يمنع نفاذ الهبة " لكان صحيحاً . فالصحة يقابلها الفساد ، وأما النفاذ فيقابلها التوقف .

يقول مصطفى الزرقاء : " المعقد إما منعقد وإما باطل . والمنعقد إما صحيح وإما فاسد . والصحيح إما نافذ وإما متوقف ، أو موقوف . والنافذ إما لازم وإما مخير أو غير لازم . " (المدخل الفقهي العام ٢ : ٧٠٨)

وقوله : " . . . دون البقاء " أي إذا طرأ الشيوع بعد صحة الهبة فلا يمنع ذلك صحة العقد بأن يضم بعضه مع البعض حتى يكون شاعاً كما كان بعد تقسيمهما لتسليم بعضه إلى الموهوب له . فهذا الشيوع الطارئ بعد القبض لا يمنع نفاذ الهبة .

- (٢) يوضحه ما قاله ابن عابدين مطلقاً على الدر المختار (٤ : ٥٢٧) : " ونصه : قوله " لعدم جواز البيع بالحصّة ابتداء " صورته ما إذا قال : بعنت منك هذا العبد بخصته من الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر ، فإنه باطل لجهالة الثمن وقت البيع . . . وقوله " ابتداء " خرج به ما إذا عرض البيع بالحصّة ، بأن باعه الدار بتمامها فاستحق بعضها ورضى المشتري =

قال رحمه الله :

((وأما الرخصة فأربعة أنواع : نوعان من الحقيقة ، أحدهما أحسن من الآخر ، ونوعان من المجاز ، أحدهما أتم من الآخر . فأما أحسن نوعي الحقيقة فما يرخس ارتكابه مع قيام المحرم والمحرمة ، بمنزلة العفو عن الجناية بعد استحقاق العفوية ، كإجراء المكروه كلمة الكفر (على لسانه) ^(١) وإفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الفيرو وجنابته على الإحرام وتناول المضطرمال الفيرو وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف .

وإنما يرخس في هذا القسم ، لأن في الامتناع إتلاف نفسه صورة ومعنى . وفي الارتكاب إتلاف حق الشرع أو حق العبد صورة لا معنى ، إذ التصديق بالقلب والاحتساب به باق .

وفيما عداهما المتلف مضمون بالمثل فكان كإتلاف معنى ، إلا أنه في الامتناع باذل نفسه لإقامة حق الله تعالى صورة فكان مأجورا . بخلاف النوع الثاني ، وهو ما يرخس فيه مع قيام السبب ، وتراخي حكمه ، بمنزلة تأجيل الدين ، كقطر العريض والمسافر . وحكمه أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة .

فالمزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها (يسر موافقة المسلمين) ^(٢) إلا أن يخاف على نفسه ، فليس له أن يبذل نفسه لإقامة حق تأخر عنسه (إلى أن يدرك) ^(٣) عدة من أيام آخر .

بخلاف المكروه وأخواته ، لأنه مقيم حق ربه لا انتفاء دليل سقط حقه ، وإن رخص في تركه .

ولأن التلف ثمة يضاف إلى غيره .

== بالباقي فإنه يصح لعروض البيع بالحصة انتهاء . وقد علمت أن محل

عدم الجواز فيما إذا لم يكرر الشئ ولفظ البيع أو يفصل الشئ فقط

(١) في ج : " على اللسان " والمثبت من أوب .

(٢) عبارة نسخة أوب : " . . . يسرا لموافقة

المسلمين " والأولى ما أثبتناه

من نسخة ج .

(٣) في نسخة ج : " إلى ادراك " والمثبت

من نسخة أوب .

هذا كمن دخل دار الحرب للحرب ، وهو يعلم أنه لا يقاومهم ، لا يسعه ذلك ، لأن إقامة حق الله تعالى في الجهاد بقهر أعدائه وببذل نفسه لا يحصل ذلك .

بخلاف الأمر بالمعروف ؛ لأن المقصود الزجر عن المعصية ، وتفريق جمع الفسقة ، وبه يحصل ذلك .

ولأن ذلك يؤثر في باطنهم إن لم يؤثر في ظاهرهم ، بخلاف الكفار .^(١)

أقول :

لما فرغ من مباحث العزيمة ، شرع في مباحث الرخصة وبيان أنواعها .

والرخصة بتسكين الخاء عبارة عن التيسير والتسهيل .

ومنه يقال : رخص السعر إذا تيسر وسهل .

وبفتح الخاء قيل : عبارة عن الأخذ بالرخص .^(٢)

واختلفت العبارات في تعريفها :

فقيل : الرخصة ما أبيح فعله مع كونه حراما .^(٣)

وفيه تناقض ظاهر ،^(٤) لأن الإباحة تناقض الحرمة .

وقيل هي ما رخص فيه مع كونه حراما .^(٥)

وهو ما فيه من تعريف الرخصة بالترخيص المشتق منها الموجب

للدور غير خارج عن الإباحة ، فكان في معنى الأول .^(٦)

(١) هذا من المعنى من أوبوج .

(٢) جاء في معجم تن اللفظة (٥٦٦:٢) : " الرخصة التسهيل في

الأمر والتيسير ، يقال : رخص الشرع لنا في كذا ترخيصا ،

وأرخص إرخاصا إذا يسره وسهله ، وفلان يترخص في الأمر ، أي :

لم يستقص . "

وفي التعريفات (١١٥) الرخصة في اللفظة اليسر والسهولة .

وراجع الأحكام للآمدى ١: ١٣١ .

(٣) انظر هذا التعريف في الأحكام للآمدى ١: ١٣٢ .

(٤) انظر هذا الإيراد في المصدر نفسه .

وجاء في هامش نسخة ما يلي : ولا تناقض فيه ، لأن المراد

من قوله : " ما أبيح " عومل به معاملة المباح في ترك المؤاخضة ،

لأنه صار حلالا . ولهذا الوصير كان شهيدا ، ولا يلزم من عدم

المؤاخضة كونه مباحا . "

(٥) انظر المصدر نفسه . (٦) انظر المصدر نفسه .

وقيل : الرخصة ما جاز فعله مع قيام السبب^(١) المحرم^(٢) .
وهو غير جامع ، لخروج الرخصة بالترك ، كترك الركعتين من الرباعية
فى السفر وترك الصوم فيه .
وقيل الرخصة ما شرع لعذر مع قيام السبب المحرم^(٣) .
فيمم الفعل والترك ، ولكنه غير جامع لجميع أنواعها لما سيأتى^(٤) .
والأولى أن يقتصر على قوله^(٥) : الرخصة ما بنى على أضرار العباد
وأضرارهم مختلفة ، انقسمت على أربعة أنواع على حسب تفاوت الأضرار .
نوعان من الحقيقة : أحدهما أحق ، أى أدخل فى الحقيقة من
الآخر . ونوعان من المجاز ، أحدهما أتم من الآخر فى كونه مجازاً ،
والحصر استقرائى^(٦) .
ويمكن أن يقال : الرخصة ان شرعت مع القيام السبب المحرم فهو الحقيقة .
ثم ان ترتب على سببه حكمه وهو الحرمة فهو الأحق ، وإلا فهو القسم الآخر^(٧) .

- (١) آخر اللوحة رقم ٥١ من ف .
(٢) نسب الأمدى هذا التعريف إلى أصحابه وهم الشافعية .
(الإحكام ١ : ١٣٢)
(٣) هو المختار عند الأمدى . (المصدر السابق)
(٤) سيأتى تقسيم الرخصة إلى الحقيقة والمجاز ، فهذا التعريف لم يتناول مجاز الرخصة
لعدم قيام السبب المحرم فيه ، ولذلك لا يكون هذا التعريف جامعاً .
(٥) لم يتقدم للمصنف هذا الكلام . وانظر كشف الأسرار (٢ : ٣١٥)
وانظر فى تعريف الرخصة : أصول البزدوى ٢ : ٣١٥ ، أصول السرخسى :
١ : ١١٧ ، حاشية الرهاوى ، ص : ٥٩٣ ، المنهاج للبيضاوى ١ : ٦٩ ،
الوافقات للشاطبى ١ : ٢٠٥ ، شرح النوكب المنير ١ : ٤٧٨ .
أكثر التعاريف التى ذكرها الأصوليون تكاد تتفق على أنه لا بد لتحقيق
الرخصة من وجود الأضرار الطارئة التى يترتب عليها التيسير ، وسهولة
الحكم الجديد المبني على العذر .
(٦) انظر هذا التقسيم فى أصول البزدوى ٢ : ٣١٥ ، أصول السرخسى ١ : ١١٧ ،
السنار بشرح ابن ملك ص ٥٩٣ .
وجاء تقسيمها إلى الحقيقة والمجاز فى الإحكام للأمدى (١ : ١٣٣) والمستصفى
للغزالى ١ : ٩٨ .
وقال الغزالى : وعلى الجملة فهذا الاسم يطلق حقيقة ومجازاً . فالحقيقة فى
الرتبة العليا كإباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه وكذا إباحة شرب الخمر ،
وإتلاف مال الغير بسبب الإكراه والمخصة والفحص بلقمة لا يسفيتها إلا الخمر
التي معه .

وإن شرعت مع عدم السبب المحرم فهو المجاز . ثم إن لم يبق الأصل مشروعاً في الجملة فهو الأتم ، وإلا فهو النوع الآخر من المجاز^(١) .
ثم اعلم أنه يمكن المناقشة في أصل هذا التقسيم ، لأن التقسيم على نوعين : تقسيم الكل إلى جزئياته أو الكل إلى أجزائه .
وظاهر أن هذا التقسيم ليس من قبيل الثاني ، ولا يصح من قبيل الأول ، لأن شرط الكل صدقه على جزئياته بالحقيقة . والرخصة ليست كذلك ، فإنها صادقة على القسمين الأولين بالحقيقة وعلى الباقيين بالمجاز^(٢) .
اللهم إلا أن يراد به تقسيم ما يطلق عليه اسم الرخصة مطلقاً ، وفيه بعد^(٣) .

قوله : " فأما أحق نوعي الحقيقة فما يرخص مع قيام المحرم والحرمة " .
أى : تعامل معاملة المباح^(٤) في سقوط المواخذة مع قيام سبب الحرمة ،

== وأما المجاز اليعيد عن الحقيقة فتسمية ما حط عنا من الإصر والإغلال التي وجبت على من قبلنا في الملل المنسوخة رخصة .
(المستقصى ١ : ٩٨)

(٧) وهو ما دون القسم الأول في كونه رخصة . وهذا القسم مثل القسم الأول من حيث قيام السبب المحرم موجبا لحكمه وهو الحرمة ، إلا أن الحكم تراخ عنه . فمن حيث أن السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة ، ومن حيث إن الحكم تراخ غير ثابت في الحال كان هذا التقسيم دون الأول .
(انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٨)

وسياتى بيان كل من هذه الأقسام إن شاء الله .
(١) راجع المصدر نفسه وأصول السرخسي ١ : ١٢٠ .
(٢) انظر هذا الإشكال في شرح ابن طك على المنارص : ٥٩٣ وما بعدها .
(٣) انظر المصدر نفسه حيث أجاب عن الإشكال بقوله : " قلنا : المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة " .

وعلق عليه الرهاوى حيث قال : " أى : سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز ، وحينئذ يكون من تقسيم الكل إلى جزئياته . هذا هو المراد من هذا الجواب . وهو جواب في الجملة . ولا يخفى على متأمل أنه لا يدفع السؤال ، لأن التقسيم لا يخلو من أحد القسمين ، وهذا ليس أحدهما . " (حاشية الرهاوى ص : ٥٩٤)
(٤) وهو تفسير من قوله : " يرخص " .

وحكمه وهى الحرمة (لا أنه يصيرباحا) (١) ، لأن المحرم وحكمه
فائمان ، فالقول بالإباحة جمع بين المتناقضين . (٢)
فاندفع بهذا ما قيل : حكم المحرم إن كان قائما فالقول بالإباحة
جمع بين الضدين ، وإن لم يكن معه حكمه يلزم تخصيص العلة ،
لأننا نختار أن حكمه مضمع سقوط المواخذة ، ولا يلزم من سقوط المواخذة
ثبوت الإباحة وانتفاء الحرمة ، إذ ليست المواخذة من لوازم الحرمة حتى
ينتفى الحرمة بانتفاءها . فإن من ارتكب كبيرة ولم يؤخذ بها بعفو
أو شفاعة لا يصيرباحا لعدم المواخذة . (٣)
مثل هذا القسم ما رخص من إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب
بالإيمان لعذر الإكراه . (٤)

- (١) فى ف : " لأنه يصيرباحا " والمثبت من أ و ب .
وهو آخر اللوحة رقم ٨٢ من نسخة أ .
(٢) إلا أن يراد بالإباحة فيه أن تعامل بمعاملة المباح فى ترك المواخذة
فلا تناقض .
(٣) انظر هذا الكلام فى حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك (ص: ٥٩٥)
وقال بعد ذلك : " وتحقيقه أن للحرمة جهتين ، حصول الثواب
بالامتناع عنها واستحقاق العقاب بالإقدام عليها ، فيجوز أن تسقط
المواخذة بالإقدام فى حق الممذور لعذره ، وتبقى الجهنة
الأخرى ، ولكن لا يصيرباحا بحيث يسقط قبضه ويستوى الامتناع
عنه والإقدام عليه كسائر المباحات . فإن ذلك خلاف العقول
والنقل . ولهذا عرف صدر الإسلام الرخصة بأنها ترك المواخذة
بالفعل مع حرمة ."
والظاهر من كلام الفزالي أن النطق بكلمة الكفر مباح لا حرام فى حالة
الإكراه حيث قال : " فالحقيقة فى الرتبة العليا كإباحة النطق
بكلمة الكفر بسبب الإكراه . " (المستقصى ، ١ : ٩٨)
وليس المراد بالإباحة هنا أن تعامل بمعاملة المباح فى رفع المواخذة ،
ويدل على ذلك اعتراضه على من عرف الرخصة بالذى أبيض مع كونه
حراما . وقال فى اعتراضه على ذلك : " وهذا متناقض ، فإن الذى
أبيض لا يكون حراما " . (النظر المصدر نفسه)
وراجع الأحكام للأمدى ١ : ١٣٣ .
(٤) انظر هذا المشال فى أصول
البيزدوى ، ٢ : ٣١٥ بشرح كشف الأسرار .

وإفطاره في رمضان وهو مقيم ، (١) وإتلافه مال الغير وجنايته على الإحرام ، (٢) كل ذلك بعذر الإكراه .
وكذلك تناول المضطر مال الغير حالة المخصصة وترك الخائف على نفسه الهلاك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . (٣)

ثم الأحق في قوله : " أحق نوعي الحقيقة " إما أن يكون ممن " حق " إذا ثبت ، (٤) فيكون معناه : أثبت في كونه حقيقة وأقوى . أو يكون من قولهم " حق لك أن تفعل كذا " فيكون معناه أحرى وأولى في إطلاق اسم الرخصة عليه من الآخر .

وإنما بيان هذا القسم أحق النوعين ، لأن الحرمة لما كانت قائمة مع سببها كان شرع الإقدام عليه من غير مواخذة في أعلى درجات الرخص ، لأن كمال الرخص يكال العزائم . فلما كانت العزيمة كاملة كانت الرخصة في مقابلتها كذلك .

قوله : " وإنما يرخص " أي الإقدام عليه مع قيام المحرم وحكمه في هذا القسم وهو أحق نوعي الحقيقة ، لأن في الامتناع عن إتيان عما أكره عليه أو اضطر إليه إتلاف نفسه صورة بتخريب بنيته ومعنى بزهوق روحه .
" وفي ارتكاب " أي في ارتكاب ما أكره عليه أو اضطر إليه " إتلاف حق الشرع " كما في إجراء كلمة الكفر على اللسان وأخواته ، " أو إتلاف حق العبد " كما في تناول مال الغير " صورة لا معنى " إذ التصديق بالقلب الذي هو الركن الأصلي في الإيمان باق ، فيكون حق الشرع غير فائت معنى وإن فات صورة .

وكذا الاحتساب به ، أي بالقلب باق معنى بترك الخائف الأمر بالمعروف وإن فات صورة .

" وفيما عداهما " أي فيما عدا الإكراه على إجراء كلمة الكفر على اللسان وترك الخائف الأمر بالمعروف " التلّف مضمونٌ بالمثل "

(١) انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٣١٧ .
(٢) انظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ، ٥ : ١٨٦ ، الهداية بشرح فتح القدير ٨ : ١٧٦ وما بعدها .
(٣) راجع أصول البزدوى ٢ : ٣١٧ .
(٤) راجع : التعريفات ص : ٩٤ ، ترتيب قاموس المحيط ١ : ٦٧٩ ، معجم متن اللفظة ٢ : ١٣٢ .

وهو القضاء في صورة الافطار والضمان في تناول مال الغير والجزاء في المشل في صورة الجناية على الاحرام . فكان الاتلاف صورة كلا اتلاف معنى ، لوجود الخلف ، فيعد الأصل باقيا ببقاء خلفه .

والدليل على هذا حديث عمار بن ياسر ^(١) حين ابتلى به ، وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : " كيف وجدت قلبك ؟ . قال : مطمئنا بالايان ، فقال : ان عادوا فعد " ^(٢) . وفيه نزل قوله تعالى : " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايان " ^(٣) . " الا أنه " أي لكه " في الامتناع " عن فعل ما أكره عليه أو اضطر اليه والصبر على الهلاك المكلف " بادل نفسه لاقامة حق الله تعالى " أو حق العبد " صورة وكان مأجورا .

وذلك لأن حرمة الكفر قائمة لا ينكشف بحال القيام حق الله تعالى ، وحرمة تناول الغير قائمة لقيام حق الغير ، ولكن رخص بعدر الاكراه أو الاضطرار لتقديم حقه لاحتياجه ، فيكون هو بالصبر ^{بأذنه} نفسه لبقاء حق الله تعالى وحق الغير طلبا لثواب الآخرة وإظهارا لصلابة الدين ، فيكون مأجورا . وبذل النفس لإعزاز الدين مشروع كما في الجهاد في سبيل الله تعالى ، فكذا ههنا . والدليل عليه حديث حبيب ^(٤) صبر على ذلك حتى صلب وسماء النبي صلى الله عليه وسلم شهيد الشهداء . وقال في مثله : هو رفيقي في الجنة .

(١) وهو عمار بن ياسر بن عامر الكنانى العنسى القحطاني أبو اليقظان ، صحابي ، من الولاة الشجعان ، ذو الرأي . وهو أحد السابقين الى الاسلام والجهريه وهاجر الى المدينة وشهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلقبه : الطيب المطيب . ولد سنة ٥٧ قبل الهجرة ومات سنة ٣٧ هـ .

(الأعلام للزركلى ٥ : ٣٦)

(٢) أخرجه ابن سعد في طبقاته (١٧٨ / ٣) من حديث أبي عبيدة بن محمد ابن عمار بن ياسر .

(٣) سورة النحل : ١٠٦

انظر : الكشاف للزمخشري : ٤٣٠ / ٢

(٤) هو حبيب بن زيد بن عاصم شهد أحدا وكان قد بعثه النبي (ص) الى مسيلمة الكذاب باليمامة فكان مسيلمة الكذاب اذا قال له أتشهد أن محمدا رسول الله قال : نعم . وانا قال له أتشهد أني رسول الله ، قال أنا أصم لا أسمع ، فعل ذلك مرارا فصلبه وقطعه مسيلمة عضوا عضوا ومات شهيدا .

(انظر الاستيعاب لابن عبد البر ، علي هامش الاصابة لابن حجر (٣٢٨ / ١)

" بخلاف النوع الثاني ^(١) ، وهو ما يرخص فيه " يعذر ، أى يعامل معاملة المباح " مع قيام السبب " المحرم " وتراخى حكمه " إلى زوال العذر ^(٢) حيث لا يكون فيه باذلاً بالصبر وما جوراً بل يكون متلفاً لنفسه آتياً . فلما كان السبب قائماً كان رخصة حقيقة . ولكنه لما تراخى حكمه عنه كان هذا القسم دون الأول . وهذا لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة . فإذا كان السبب مع الحكم قائماً كان أقسوى ^(٣) مما تراخى حكمه . ونظير قيام السبب مع تراخى الحكم تأجيل الدين ، فإن سبب المطالبة قائم ، والمطالبة متأخرة .

ونظير الأول الدين الحال إذا لم يطالبه صاحبه . ومثال هذا (القسم) ^(٤) فطر المريض والساافر في شهر رمضان ، فإنه يستباح لعذر المرض والسفر مع قيام السبب وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام بقوله تعالى ^(٥) : { فمن شهد منكم الشهر فليصمه . } ^(٦) وحكمه ، أى حكم هذا النوع أن العمل بالعزيمة أولى من الأخذ بالرخصة حتى كان الصوم في رمضان في السفر أفضل من الإفطار عندنا خلافاً للشافعى ^(٧) ،

-
- (١) شرع الشارح فى بيان النوع الثانى من الرخصة حقيقة .
 (٢) انظر التوضيح ٢ : ١٢٨ .
 (٣) النظر المصدر نفسه .
 (٤) فى أ : القسم الأول " والصواب ما أثبتناه من ب وف ، لأن هذا مشال للقسم الثانى ^(٥) كما أنه ينفى ^(٦) ما أرى ، لأنه تأخراً كونه معناه الإباحة .
 (٧) آخر اللوحة رقم ٨٣ من أ . (٧) سورة البقرة آية رقم ١٨٥ .
 (٨) انظر التوضيح ٢ : ١٢٨ ، فتح الفغار ٢ : ٧٠ ، أصول البيزدوى ٢ : ٣٢٠ ، بدائع الصنائع ٢ : ١٠٢ .
 وسيأتى فى الشرح أن الفطر أفضل من الصوم إذا خاف على نفسه الضعف أو زيادة المرض وواجب فى صورة الهلاك .
 وذهب الشافعية إلى أن الفطر لمن يشق عليه الصوم فى سفر مندوب . وأما لمن لا يتضرر بالصوم أولى . (راجع الأشباه والنظائر ص : ٨٢)
 وقال فى مكان آخر : " ما يجب فعلها كآكل الميتة للمضطر ، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش وإن كان صحيحاً مقيماً . . . " .
 وانظر المجموع ٦ : ٢٦١ حيث قال فيه : " وأما أفضلها فقال الشافعى والأصحاب : إن تضرر بالصوم فالفطر أفضل ، وإلا فالصوم أفضل . " .
 وعلى هذا فلا فرق بين ما ذهب إليه الحنفية وما ذهب إليه الشافعية فى أن الفطر أفضل لمن تضرر بالصوم وإلا فالصوم أفضل . وفى وجوب الفطر =

لكمال سببه ، وهو ما ذكرنا ، وتردد الرخصة ، أى فى معنى الرخصة من حيث إنه لم يتعين اليسر فيها ، بل العزيمة تؤدى ^(١) أى تحصل معنى الرخصة وهو اليسر ^(٢) من وجه من حيث تضمنها ، أى تضمن العزيمة يسر موافقة المسلمين . ^(٣) فإن الصوم مع المسلمين فى رمضان أيسر من التفرد بعد مضيه ، إذ الهلوى إذا عمت طاقت ، فكان الأخسذ بها أولى ، مع أن المؤدى عامل لله تعالى فى أداء الغرض ، والمترخص عامل لنفسه فيما يرجع إلى الترفه ، فكان الأول أولى .

قوله : " إلا أن يخاف على نفسه " هذا استثناء من قوله : " الصوم أفضل " يعنى إذا خاف على نفسه الضعف أو زيادة المرض أو الهلاك بسبب الصوم أو الصبر عليه إذا أكره بالإفطار فى السفر أو حالة المرض ، فحينئذ كان الفطر أولى به فى صورة الضعف ^(٤) وزيادة المرض أو واجبا فى صورة الهلاك . ^(٥) وليس له أن يبذل نفسه لإقامة حق تأخر عنه إلى إدراك عدة من أيام آخر ، فيكون بالصبر آثما ، إذ الإفطار لزمه فى هذه الحالة ^(٦) . فلو يبذل نفسه لإقامة الصوم صار قتلا به ^(٧) قاتلا نفسه بما صار مجاهدا به وهو الصوم من غير تحصيل المقصود ، وهو إقامة حق الله ، لأنه مؤخر عنه غير قائم فى الحال ، وذلك حرام ، كمن قتل نفسه بالسيف الذى يجاهد به مع الكفار . ^(٨)

== لمن خاف على نفسه الهلاك ، إلا أن الشافعية قد صرحوا أحيانا - كما فى الأشباه والنظائر - بأن الفطر مندوب لمن تضرر بالصوم ، ولم يصرح بذلك الحنفية فيما قرأت من كتبهم .

- (١) آخر اللوحة رقم ٥٢ من ف .
 (٢) فى ف : " السبب " والصواب ما أثبتناه من أ و ب .
 (٣) انظر أصول البزدوى ٢ : ٢٣٠ ، التوضيح ٢ : ١٢٨ .
 (٤) وقد جاء الإيراد على هذا حيث قال ابن نجيم : " وأورد عليه بأن النفس عدو الله تعالى ، وقتل عدو الله واجب ، فكان ينبغي أن تكون العزيمة أولى ، ورد بأنه فى حق الكافر ، أما النفس المؤمنة فالمطلوب منعها عما تشتهي مع بقائها لا قتلها " .
 (فتح الغفار ٢ : ٧٠)

- (٥) انظر هامش ص ٤٢٣ من هذا البحث .
 (٦) راجع يدائع الصنائع ٢ : ١٠٢٢ .
 (٧) أى : بالصوم .
 (٨) أى وذلك حرام ، وقال عبد العزيز البخارى بعد ذكر هذا الكلام : " وفى ذلك تغيير المشروع ، لأن المشروع فى حقه إما التأخير أو جواز التعجيل ==

" بخلاف المكروه وأخواته " يعنى : بخلاف المكروه على إجراء كلمة الكفر والإفطار والجنابة على الإحرام وأخواته كتناول المضطر مال النير وترك الخائف الأمر بالمعروف فى القسم الأول حيث يكون الصابر فيه مأجورا . وذلك لأن السبب فى النوع الأول قائم ولم يتأخر عنه حكمه ، فيكون الحق قائما ، وإن رخص فى ذلك بالمعذر ، وكان الصابر على الهلاك مقيما حق الله تعالى ، مظهرا لطاعته ، فكان مأجورا كما مر .

" ولأن التلف ثمة " أى : فى صورة الإكراه فى القسم الأول وأخواته " يضاف إلى غيره " وهو المكروه ، فلا يكون هو مرتكبا للمحظور بالامتناع بل مظهرا للصلابة فى الدين ، فيكون مأجورا . وأما ههنا يعنى فسى الصوم فى السفر التلف يضاف إلى نفسه بالاستدانة على الصوم وترك الإفطار فيكون حراما لكونه متلفا لنفسه بلا فائدة ولا قيام حق . (١)

" هذا " أى : نظير القسم الثانى كمن دخل دار الحرب للقتال وحده وهو يعلم أنه لا يقاومهم - ولا ينيكهم - لا يسميه ذلك ، لأن إقامة حق الله تعالى فى الجهاد انما هو بقهر أعدائه بكسر شهواتهم . وببذل نفسه ، لا يحصل ذلك ، " أى : إقامة حق الله تعالى فى الجهاد ، بل يصير ضيعا لنفسه من غير نفع للمسلمين ولا نكاية فى الشركيين ، فيكون آثما .

بخلاف الأمر بالمعروف إذا خاف التلف على نفسه ، ومع ذلك أقدم عليه حتى قتل حيث يكون مجاهدا فى سبيل الله مأجورا باذلا نفسه فى طاعته ، لأن المقصود بالأمر بالمعروف هو زجر العصاة عن المعصية وتفريق جميع الفسقة .

" وبه " أى ببذل نفسه يحصل ذلك " (٢) إذ الظاهر أنه إذا قتل فيما بينهم يتفرق جمعهم خوفا عما يترتب عليه من المواقفة بالقصاص .

== على وجه تضمن يسيرا . فأما التعجيل على وجه يؤدى إلى الهلاك فليس بمشروع ، فكان فعله تغييرا للمشروع . " (كشف الأسرار ٢ : ٣٢٠)

(١) راجع المصدر نفسه .

(٢) أى : زجر العصاة عن المعصية .

(كذا فى هامش أ)

ثم لما أحسن المصنف ورود أنه : ربما لا يتفرق جمعهم لشوكتهم
وسلطتهم ، استدرك ذلك بالدليل الثاني ، وهو قوله : " لأن ذلك "
أى : قتل الأمر بالمعروف " مؤثر فى باطنهم " بالندامة و خوف العقوبة
فى الآخرة لإسلامهم واعتقاد حرمة ذلك وإن لم يؤثر فى ظاهرهم
لشوكتهم ، فيحصل به المقصود وهو الزجر .
" بخلاف الكفار " فإنه لم يحصل لهم بقتل المقدم على قتالهم نكايمة
فى الظاهر . ولا أثر فى الباطن لكفرهم واستباحتهم قتله ، بل يحصل
لهم التشفى بقتل من يبارز لقتالهم فافترقوا .

قال رحمه الله :

((وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلل لانعدام سببه ، فلم يكن رخصة إلا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا .
وأما الرابع فما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه مع بقاءه موجبا كذلك في الجلسة ، كسقوط حرمة تناول الخمر والميتة عن الكره والمضطر للاستثناء حتى لا يسمها الصبر عنهما .

وسقوط اشتراط العينية في السلم فيه أصلا حتى صار فسادا له بعد أن كان صحيحا في الجلسة .

وسقوط غسل الرجل وشطر الصلاة عن الماسح والمسافر مع بقاء السبب موجبا لحكمه في حق غيرهم في هذه الحالة (وفي حقهم في غير هذه الحالة)^(١)

فكان مجازا لانعدام السبب ، يشبه الحقيقة من حيث إنه سبب في الجلسة .^(٢)

وإنما جعلنا قصر المسافر رخصة إسقاط ، استدلالا بدليل الرخصة ومعناها . أما الدليل فما روى عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : أنقصر الصلاة ونحسن آمنون . فقال عليه السلام : " ان الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته ."^(٤) والتصدق بما لا يحتمل التملك من لا يلزم طاعته لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص ، فمن يلزم طاعته أولى .

وأما المعنى فهو أن الرخصة لطلب الرفق ، والرفق متعين في القصر ، فسقط الإكمال أصلا .

ولأن الاختيار المطلق من غير أن يتضمن رفقا ربوية ، فلا يلحق بالمبودية ، بخلاف الصوم ، لأن النص جاء بالتأخير دون الصدقة واليسر فيه متعارض ، فاستقام التخيير لطلب الرفق .^(٥) «

(١) آخر اللوحة رقم ٨٤ من نسخة أ .

(٢) ساقط من أ وب والمثبت من ج .

(٣) في ج : " فصار " والمثبت من أ وب .

(٤) روى الجماعة إلا البخاري نحو هذا الحديث عن يعلى بن أمية .
(نيل الأوطار ٣ : ٢٤٥) وأخرجه الشافعي في الأم (١ : ١٧٩)

(٥) هذا متن المعنى من أ وب وج .

أقول :

لما فرغ من بيان نوعي الرخصة حقيقة شرع في بيان قسميهما مجازا ،
وقدم أقواهما ، فقال : وأما أتم نوعي المجاز " أن أتم في كونه
مجازا " فما وضع عنا من الإصر " أي الثقل " والأغلال " أي الأعمال
الشاقة والأحكام المفلظة التي كانت على من قبلنا ، كقتل النفس في التوبة
وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موقع النجاسة من الجلد والثوب وإحراق الفنائم
وعدم جواز الصلاة في غير المساجد وأمثالها اللازمة لزوم الفل .

فإن هذا القسم سمي رخصة مجازا لانعدام سببه ^(١) وعدم شرعيته في حقنا
وسقوط أصله عنا ، فلم يدخل تحت الرخصة حقيقة ، وهو ما استباح مع قيام السبب
المحرم ، فإذا لم يكن السبب موجودا في حقنا أصلا لم يكن رخصة حقيقة ،
ولما كان النسخ تحض تخفيفا علينا وتيسيرا لنا كسائر الرخص تصور بصورة
النسخ ، فسمي رخصة مجازا للمشابهة الصورية . ^(٢)

قوله : " وأما الرابع " أي : القسم الرابع من أقسام الرخصة وهو
ثاني قسمي المجاز منهما وأنقص من القسم الثالث في كونه مجازا ، فما سقط
عن العبد بخروج السبب عن كونه موجبا لحكمه ^(٣) في محل الرخصة
مع بقاءه موجبا لذلك الحكم في الجملة في شريعتنا ، فمن حيث إنه سقط في
محل الرخصة أصلا كان كالقسم الثالث في كونه مجازا من حيث إن السبب وحكمه
مشروعان في الجملة في شريعتنا ، أخذ شبهها بالحقيقة ، فضعف وجه كونه
مجازا ، وكان دون القسم الثالث في المجازية .

(١) أي : السبب الموجب علينا للأعمال الشاقة وهو إيجاب الله تعالى .
(كذا جاء في هامش نسخة أ)

(٢) راجع : فتح الغفار ، ٧٠ : ٢ ، أصول البزدوى ٢ : ٣٢٠ ،
التلويح ٢ : ١٢٩ ، التحرير مع التيسير ، ٢ : ٢٣٢ .
وتدل على أن الإصر والأغلال كلفت على من قبلنا ووضعنا
عنا قوله تعالى : (ربنا لا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين
من قبلنا .) (البقرة : ٢٨٦ ، وقوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم
والأغلال التي كانت عليهم .) الأعراف : ١٥٧ .

(راجع الموافقات ، (٢٠٧ :))

(٣) وهو وجوب الأداء وحرمة الأكل . (كذا جاء في هامش أ)

ولكن لما كنت جهة المجاز غالبية على شبه الحقيقة باعتبار أن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها كانت جهة المجاز أقوى . يسمى هذا النوع رخصة إسقاط على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً . (١)

مثال هذا القسم سقوط حرمة شرب الخمر و أكل الميتة عن المكروه والمضطر بالإباحة للاستثناء ، (أى) (٢) المذكور في قوله تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه .) (٣)

هذا استثناء من الحرمة ، وحكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه ، وكان حكمه الإباحة وسقوط الحرمة . (٤)

ولما سقطت الحرمة لا يسعها ، أى المكروه والمضطر الصبر عنهما ، أى عن شرب الخمر و أكل الميتة حالة الإكراه والاضطرار حتى لو قتل أو مات بالامتناع عنهما يكون آثماً ، بخلاف الاستثناء في قوله تعالى : (إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان) (٥) حيث لا يدل على إباحة إجراء كلمة الكفر على اللسان ، لأنه استثناء من الفضب والعذاب ، لا من الحرمة ، حتى يدل على الإباحة ، إذ تقرير الآية - والله أعلم - من كفر بعد إيمانه فعليهم غضب (من) (٦) الله ، ولهم (٧) عذاب أليم إلا من أكره . فحينئذ ينتفى عنه الفضب والعذاب .

(١) راجع المراجع السابقة .

(٢) ساقط من ف و الثبت من أ و ب .

(٣) الأنعام : ١١٩ .

(٤) قال في التلويح (٢ : ١٢٩) : " فإن المختار عند الجمهور أنه مباح والحرمة ساقطة ، إلا أنه حرام رخص فيه بمعنى ترك المواخذة بقاء للمهجة كما في إجراء كلمة الكفر و أكل مال الفير على ما ذهب إليه البعض أما في أكل الميتة فلأن النص المحرم لم يتناولها حال الاضطرار لكونها مستثناة ، فقيمت مباحة بحكم الأصل . . . فإن قلت : ذكر المغفرة في قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، أن الله غفور رحيم) مشعر بأن الحرمة باقية وأن المنفى هو الإثم والمواخذة ، قلت : يجوز أن يكون ذكر المغفرة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على ما يحصل به إبقاء المهجة ، إذ يعتبر على المضطر رعاية قدر الإباحة . وأما في شرب الخمر فلأن حرمتها لصيانة العقل ، أى القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبیحة ، ولا يبقى ذلك عند قوات النفس ، أى البنية =

ولا يلزم من انتفائهما الإباحة كما ذكرنا ، لأن كلمة " من " شرط لا بد له من جواب ، فيكون جوابه وهو قوله " فعليهم غضب الله " محذوفاً بدلالة السياق .

وذكر في الكشاف وجهاً آخر وهو أنه استثناء من كلام سابق . وحاصل المعنى : " إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره ، فلم يدخل تحت حكم الافتراء . " (١)

وعلى هذا الوجه أيضاً لا يكون استثناء من الحرمة . وروى عن أبي يوسف أن حرمة الخمر وأكل الميتة لا يرتفع في حالة الاضطرار ، ولكن يرخص له الفعل كما في أكل مال الفير ، وهو أحد قولى الشافعى . (٢) وإليه ذهب كثير من العلماء .

والذهب الظاهر عندنا ارتفاع الحرمة . (٣) وأثر الخلاف يظهر فيما لو صيرحتى مات يكون آثماً عندنا وما جوراً عندهم ، وفيما لو خلف لا يأكل حراماً لا يحث بأكل الميتة في المخصصة عندنا ، وعندهم يحث . (٤)

== الإنسانية لقوات القوى القائمة بها عند قواتها وانحلال تركيبها ، وإن كانت النفس الناطقة التى هي الروح باقية . . .

وراجع أصول البزدوى ٢ : ٣٢٣ .

(٥) سورة النحل ، ١٠٦ ، وتام الآية : من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم .

(٦) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٧) آخر اللوحة رقم ٥٣ من ف .

(١) انظر : الكشاف ٢ : ٤٢٩ وما بعدها .

(٢) واليه يدل كلام المحلى فى شرحه على جمع الجوامع (١ : ١٢٢) حيث قال : " الرخصة كحل المذكورات - أى أكل الميتة والقصر والسلم وفطر

سافر لا يجهد الصوم - من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى ، وحكمها الأولى الحرمة . . . " (٣) آخر اللوحة رقم ٨٥ من أ .

(٤) راجع : كشف الأسرار ٢ : ٣٢٢ ، التحرير مع التيسير ٢ : ٢٣٢ ، فتح الفقار ، ٢ : ٧١ .

واستدلوا بقوله تعالى : (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ) (١)
 أى : فمن دعت الضرورة إلى تناول هذه المحرمات فى مجاعة غير مائل إلى السى
 ما تؤثمه وهو الأكل فوق سد الرقى ، فإن الله غفور يفرله أكمل
 ما حرم عليه حالة الاضطرار ، رحيم بأوليائه فى شرع الرخصة لهم فى ذلك .
 كذا نقل عن ابن عباس .

فدل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، غير أنه تعالى رفع الواخذة رحمة
 علينا كما فى الإكراه على إجراء الكفر على اللسان . (٢)
 قلنا : أما إطلاق لفظ المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطرار المرخص
 للتناول يكون بالاجتهاد ، وعسى يتناول زائدا على قدر الحاجة ، إذ تعسر
 عليه رعاية ذلك فى تلك الحالة ، فذكر الله تعالى المغفرة لذلك ،
 فلا يدل على بقاء الحرمة . (٣)

و لأن حرمة شرب الخمر لصيانة العقل عن الاختلاط ، (٤) وحرمة الميتة
 للاحتراز عن تغدى خبث الميتة ، فلم يستقم صيانة البعض لفوات الكل ،
 إذ فواته فواته (٥) ، وكان إطلاق الفعل فى هذه الحالة اسقاطا
 للحرمة ، فبالصبر لم يصر مؤديا حق الله بل يصير ضيما نفسه بغير
 فائدة ، فكان آثما . (٦)

-
- (١) سورة المائدة : ٣ .
 (٢) وبأن حرمة هذه الأشياء بناء على صفات فيها من الخبث والضرر
 ولا ينعقد تلك الصفات فى حالة الضرورة ، فبقيت محرمة ، كما
 كانت وخص الفعل بسبب الضرورة .
 (كذا جاء فى كشف الأسرار ، ٢ : ٢٢٣)
 (٣) انظر الصدر نفسه والتلويح ٢ : ١٢٩ .
 (٤) انظر كشف الأسرار ، ٢ : ٢٢٣ .
 (٥) أى : إذ فى فوات الكل فوات البعض .
 انظر التلويح ٢ : ١٣٠ .
 (٦) انظر التحرير ٢ : ٢٣٢ ، كشف الأسرار ٢ : ٢٢٢ ، أصول السرخصى
 ١ : ١٢١ حيث قال : " يوضحه أن سبب الحرمة وجوب صيانة عقله عن
 الاختلاط أو الفساد بشرب الخمر ، وصيانة بدنه عن ضرر تناول
 الميتة وصيانة البعض لا يتحقق فى إتلاف الكل ، فكان الامتناع
 فى هذه الحالة إتلافاً للنفس من غير أن يكون فيه تحصيلا
 ما هو المقصود بالحرمة ، فلا يكون مطيما لربه ، بل يكون متلفا بترك الترخيص ،
 فيكون آثما . "

قوله : " وسقوط اشتراط العينية " بالجر عطفنا على قوله : " كسقوط حرمة تناول الخمر " مثال آخر للقسم الرابع .
 بيانه أن العينية شرط في البيع بأن يكون في ملك البائع موجودا في الحال^(١) ،
 مقدور التسليم ليثبت القدرة عليه ، ثم سقط هذا الشرط في السلم رخصة ،
 فإنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان^(٢) ، وخص في السلم^(٣)
 حتى لم تنبئ العزيمة مشروعة . ولهذا كانت في السلم فيه مفسدة^(٤)
 لعقد السلم بعد أن كان صحيحا في غير السلم .

- (١) انظر بدائع الصنائع ٦ : ٢٩٩٦ .
 (٢) يدل على ذلك ما روى عن حكم بن حزام قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا أبا عبد الله ، ما لي ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعهم ، قال : لا تبع ما ليس عندك ، قال الترمذي : وهذا حديث حسن . ثم قال : حديث بن حزام حسن قد روى عنه من غير وجه . (صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ، ٥ : ٢٤١)
 (٣) وهو من حديث ابن عباس قال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة وهم يسلفون في التمر فقال : من أسلف فليسلف فسقى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم .
 قال الترمذي : حديث حسن صحيح . (صحيح الترمذي ٦ : ٤٨)
 (٤) هذا ظاهر ، لأن السلم هو بيع أجل بما أجل ، كما قاله ابن الهمام في فتح القدير شرح الهداية (٦ : ٢٠٤)
 ولذلك كانت العينية في السلم فيه حالا تفسد عقد السلم ، لأن السلم لا يصدق في السلم فيه الموجود حالا ، ولذلك لا يشترط أن يكون في ملك البائع موجودا في الحال .
 يقول صاحب الهداية (٦ : ٢٠٦) : " ولا يجوز السلم الا مؤجلا . "

أقول : القول باشتراط الأجل في السلم فيه هو المشهور عن مالك رضي الله عنه ، وهو قول الحنابلة .
 انظر : بداية المجتهد ٢ : ١٧٧ ، المغني لابن قدامة ٤ : ٢١٨ .
 وأما الشافعية فقد ذهبوا إلى صحة السلم فيجوز حالا كما يجوز مؤجلا حيث قال صاحب المذهب : " ويجوز مؤجلا للآية ويجوز حالا ، لأنه إذا جاز مؤجلا فلأن يجوز حالا وهو من الغير أبعد أولى ، . . . ويجوز في المعدوم إذا كان موجودا عند المحل . . . ويجوز السلم في الموجود ، لأنه إذا جاز السلم في المعدوم فلأن يجوز في الموجود أولى ، لأنه أبعد من الغير . " (المذهب بشرح المجموع : ١٣ : ١٠٧ - ١٠٨)
 وهو أحد الروايات عن مالك رضي الله عنه . (بداية المجتهد ٢ : ١٧٧)

وذلك لأن سقوط هذا الشرط رخصة للتيسير على المحتاجين ليتوصلوا إلى مقاصدهم من الأثمان قبل إدراك غلاتهم مع توصل صاحب الدراهم إلى المقصود وبمصول الریح ، فلا يجوز حالا ، ^(١) وإليه الإشارة النبوية بقوله : " فليسلم إلى أجل معلوم " . ^(٢)

وإنما قلنا بأن هذه الرخصة مجازية من حيث إن العينية سقطت فيه أصلا للتخفيف ، ولم تبسق مشروعة .

والرخصة الحقيقية يشترط فيها بقاء السبب مع الحكم ، أو بدونه . ولكن لهذه الرخصة شبه بالحقيقة من حيث إن العينية مشروعة في الجطلة ، بخلاف الإصر والأغلال ، فإنها ساقطة مطلقا . ^(٣)

قوله : " وسقوط غسل الرجل " أي : عن الماسح " وشطر الصلاة " أي : سقوطه عن المسافر ، بالجر أيضا عطفًا على ما سبق ، مثال آخران للقسم الرابع ، فإن سقوطهما رخصة الإسقاط كمقوت العينية في السلم مع ^{بالغسل والاكمال مشروعان في الجطوبة} كون بحالة عدم الخف والحضر كالعينية في غير السلم .

أما إسقاط غسل الرجل فلعدم سراية الحدث إلى القدم لكون الخف ما نعتا ولا وجوب بدون الحدث . فثبت أن الفسل ساقط وأن المسح شرع للتيسير ابتداءً . ^(٤)

ولا يرد على هذا ما ذكره في الهداية في باب المسح على الخفين بقوله : " لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا " . ^(٥)

فهذا إشارة إلى أنه من قبيل رخصة الترفيه ، إذ لو كان من قبيل رخصة الإسقاط لما كان مأجورا لعدم بقاء العزيمة مشروعة فيها .

وإنما لا يرد هذا لأن الرخصة قائمة ما دام متخففا .

فأما بعد نزع الخفين زالت الرخصة في حقه لزوال سببها ، فلا تكون حينئذ مسن ذلك القبيل .

-
- (١) راجع : الهداية بشرح فتح القدير ٦ : ٢١٧ وما بعدها .
(٢) انظر تخريجه ص : ٤٣٢ من هذا البحث .
(٣) راجع : أصول السرخسي ١ : ١٢٠ ، التوضيح ٢ : ١٢٩ ، فتح الغفار ٢ : ٧٠ .
(٤) راجع : التحرير مع التيسير ، ٢ : ٢٣٣ ، فتح الغفار ٢ : ٧١ .
(٥) انظر الهداية ، ١ : ١٢٨ .
(٦) انظر فتح القدير ، ١ : ١٢٨ .

وأما سقوط شطر الصلاة من السافر فمذهبهنا حتى كان ظهره كالجسر،
وليس له الإكمال كما في الفجر ليس له أن يصلي أربعاً ، إذ السبب
لم يبق موجبا في حقه إلا الركعتين ، حتى لو لم يقعد في القعدة الأولى
فسدت صلاته كما في الفجر . (١)
وعند الشافعي رخصة ترفيئه ، (٢) والعزيمة هي الأربع حتى لو فات يقضى
أربعاً في السفر والحضر في قول . وفي قول آخر يقضى في السفر
ركعتين دون الحضر .
وذكر في المبسوط : القصر عزيمة في حق السافر عندنا . (٣)

(١) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٢ : ٣٢٤ : " حتى لا يصح
أداؤه من السافر ، أي : أدائه ما سقط عنه ، كما لو صلى الفجر
أربعاً ، لأن السبب في حقه لم يبق موجبا إلا ركعتين ، فكانت الأخرى
نفلا . . . " وانظر الهداية ٢ : ٥ وما بعدها وبدائع الصنائع :
٢٨٦-٢٨٣ : ١

(٢) وكلام الشافعي - رحمه الله - في الأم يدل على ذلك ، وفيما يلي نصه :
قال الشافعي رحمه الله تعالى : قال الله عز وجل (وإذا ضربتم في
الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنكم الذين
كفروا) قال : فكان بيننا في كتاب الله تعالى أن قصر الصلاة في
الضرب في الأرض والخوف تخفيف من الله عز وجل عن خلقه ، لا أن -
فرضا عليهم أن يقصروا كما كان في قوله تعالى (لا جناح عليكم
إن طلقتم النساء ما لم تسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) رخصة ،
لا أن حتما عليهم أن يطلقوهن في هذه الحال ومن أتم
الصلاة فيهما لم تفسد عليه صلاته ، جلس في مثل قدر التشهد
أولم يجلس

(٣) (الأم ١ : ١٧٩ ، وراجع المجموع ٤ : ٢٣٩)
لم أجد هذا الكلام في المبسوط للسرخسي في باب صلاة السافر ،
ولكن قد روى الكاساني أن بعض الحنفية يقول بذلك ثم علق عليه
حيث قال : " من مشائخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا
عزيمة والإكمال رخصة ، وهذا التلقب على أصلنا خطأ ، لأن الركعتين
من ذوات الأربع في حق السافر ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام
فرض السافر ، والإكمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة
للسنة ، هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال : من أتم الصلاة
في السفر فقد أساء ، وخالف السنة . " (بدائع الصنائع ١ : ٢٨٣)

وراجع حاشية الشيخ الشلبي على تبیین الحقائق ، ١ : ٢١٠ .

وعند الشافعي رخصة . (١)

فعلى هذه الرواية لا يكون سألة القصر من قبيل رخصة الإسقاط لكونه عزيزة .
للشافعي قوله تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ،^(٢) شرع
القصر بلفظ لا جناح يدل على أنه مباح لا واجب . والعزيمة أوسع ، إذ لفظ
لا جناح تذكر للإباحة دون الوجوب ، كما في قوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم
النساء)^(٣) فكان السافر مخييرا بين القصر والإكمال .^(٤)

وعن عمر رضي الله عنه : أشكلت عليّ هذه الآية ، فسأل النبي صلى الله
عليه وسلم ، فقلت : ما بالناس نقصروا وقد آمنوا ولا تخاف شيئا ، وقد قال تعالى :
إن خفتهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنها صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته .^(٥) (٦)

فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة ، والمتصدق عليه مخير في قبولها ،
ولا يلزمه القبول حتما ، ولأن هذه رخصة شرعت للسافر ، فيتخير فيها
كما في الصوم والظهر مع الجمعة ، وكالعبد المأذون بالجمعة يتخير بينهما
وبين الظهر .^(٧)

ولنا عن عمر رضي الله عنه أنه قال : صلاة السافر ركعتان ، وصلاة الجمعة
ركعتان ، تام غير قصر على لسان نبيكم .^(٨)

-
- (١) انظر الأم ١ : ١٧٩ .
(٢) النساء من آية ١٠١ .
(٣) البقرة : ٢٣٦ ، وتام الآية : لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم
تصوهن أو تفرضوا لهن فريضة ، وتصوهن على الموسع قدره وعلى
المقتصر قدره ، متاعا بالمعروف حقا على المحسنين .
(٤) راجع الأم ١ : ١٧٩ ، المجموع ٤ : ٢٣٩ .
(٥) آخر اللوحة رقم ٨٦ من نسخة أ .
(٦) تقدم تخريجه ص : ٤٢٧ من هذا البحث .
(٧) انظر هذا وجه الاستدلال في كشف الأسرار ٢ : ٣٢٤ ، الكفاية ٢ : ٥ ،
أصول السرخسي ١ : ١٢٢ .
(٨) الحديث أخرجه نحوه ابن ماجه والنسائي في صحيحه ، وللنسائي
بلفظ : قال عمر صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة
الأضحى ركعتان وصلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان
محمد صلى الله عليه وسلم .
(سنن النسائي ٣ : ١١١ ، سنن ابن ماجه ١ : ٣٣٨)
وانظر تبين الحقائق للزلمي ١ : ٢١٠ ، مع حاشية الشيخ الشلبي عليه .

ولا تعلق للشافعي بالآية المذكورة ، إذ المراد بالقصر المذكور فيها قصر الأوصاف ، وهو ترك القيام إلى القعود وترك الركوع والسجود إلى الإيحاء لخوف العدو ، بدليل أنه علق ذلك بالخوف . وقصر الأصل غير متعلق بالخوف إجماعاً بل بالسفر المطلق . (١)

ونحن قائلون بموجب الآية ، فإن قصر الأوصاف عند الخوف مباح عندنا ، لا واجب . (٢)

وأما تعلقه بحديث (٣) الصدقة فسأتني بأنه دليل لنا لا علينا .

قال الصنف : " وإنما جعلنا قصر المسافر رخصة إسقاط استدلالاً بدليل الرخصة ومعناها ."

أما الدليل فما ذكرنا من رواية عمر أنه قال : أنقصر الصلاة ونحن آمنون ، فقال عليه السلام : هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته . (٤)

سماه صدقة (٥) ، والتصدق بما لا يحتمل التملك بمن لا يلزم طاعته كعبد مثله لا يقبل الرد ، لكونه إسقاطاً محضاً كالمفوع عن القصاص ، فإنه يسقط ممن غير قبول من عليه (القصاص) (٦) ، ولا يرتد برده (٧) إن الساقط قد تلاشى ، فلا يحتمل الرد ، فالتصدق الصادر ممن يلزم طاعته كالشارع فيما لا يحتمل التملك وهو شرط الصلاة كان أولى أن لا يحتمل الرد ولا يتوقف على القبول ، لأنه مفترض الطاعة . فلا يجوز رد ما أثبتته ، كان لنا أو علينا . كالآثار فإنه تملك من الله للوارث ، فلا يتوقف على قبوله (٨) ولا يرتد برده . (٩)

(١) انظر هذا الجواب في الكفاية على الهداية ٦: ٢

(٢) انظر الصدر نفسه .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥٤ من نسخة ف .

(٤) تقدم تخريجه ص : ٤٢٧ من هذا البحث .

(٥) آخر اللوحة رقم ٩٩ من نسخة ب .

(٦) ساقط من ب وف والمثبت من أ .

(٧) أي : يسرد القصاص . (كذا جاء في هامش أ)

(٨) أي : على قبول الوارث الآثر . (كذا جاء في هامش أ)

(٩) يقول صاحب الكفاية على الهداية (٦/٢) : " وأما تعلقه بحديث الصدقة قلنا هو دليلنا ، لأنه أمر بالقبول والأمر للوجوب ، ولأن هذه صدقة بواجب في الذمة وليس له حكم المال ، فيكون إسقاطاً محضاً لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون إسقاطاً محضاً لا يرتد بالرد ، فكذا هذا ، فيكون معنى قوله " فاقبلوا صدقته " فاعطوا بها واعتقدوها . . . "

وقد ثبت أن المراد من التصدق الإسقاط، وقد سمي الله تعالى الإسقاط تصدقا في قوله تعالى (وأن تصدقوا خير لكم)^(١) وقوله تعالى (فمن تصدق به فهو كفارة له)^(٢).

فاندفع بهذا ما قاله الشافعي من أن القصر صدقة، فلا يتم إلا بقبول المتصدق عليه، لأن ذلك فيما يحتمل التملك، فإن التملك يتوقف على قبوله. فأما فيما لا يحتمله^(٣) فإسقاط محض، وهو غير متوقف على القبول، على أن معنى قوله عليه السلام: " فاقبلوا صدقته " أي إن الله أسقط عنكم شطر الصلاة وتصدق به عليكم فاعطسوا بها واعتقدوها، كما يقال: فلان قبل الشرائع إذا اعتقدوها وعمل بها^(٤).

واحترز بقوله " والصدقة بما لا يحتمل التملك لا يقبل الرد " عن الصدقة بما يحتمل التملك حيث يقبل الرد. ولا يكون إسقاطا محضا حتى لو قال رب الدين لمديونه تصدقت بالدين عليك أو طكت إياك فقبل أو سكت عن الرد سقط الدين. ولو قال: لا أقبله يرتد برده^(٥) لأن الدين يحتمل التملك من المديون، وإن لم يحتمل من غيره لكونه مالا من وجه دون وجه، فلا يكون التصدق به إسقاطا محضا، بل فيه معنى التملك أيضا حتى لا يصح تعليقه بالحظر كتملك العين. فباعتبار معنى التملك يقبل الرد وباعتبار معنى الإسقاط لا يتوقف على القبول صريحا^(٦) عملا بالشبهين.

(١) وتعام الآية: وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم

لكم أن كنتم تعلمون. (سورة البقرة، ٢٨٠)

(٢) المائة آية ٤٥.

(٣) أي التملك.

(٤) انظر الصدر السابق.

(٥) نظيره أن يقول لا خير وهبت لك هذا العبد أو ملكه أو تصدقت به عليك

إذا صدر من العباد يقبل الرد حتى لو قال الآخرا لا أقبل لا يثبت له

ولا ية التصرف فيه. (كذا في الصدر السابق)

(٦) أي: حتى إذا سكت سقط الدين.

انظر هذا الاستدلال في الصدر نفسه وفي أصول البزدوى ٢: ٣٢٤،

وفى كشف الأسرار لعبد العزيز

البخارى على أصول البزدوى ٢: ٣٢٥.

قوله : " وأما المعنى " أى : الاستدلال بمعنى الرخصة على كونها رخصة إسقاط فوجهان : أحدهما أن الرخصة لطلب العبد ما هو الأرفق فى حقه . وقد تعين اليسرى فى القصر ، ^(١) فلم يبق الاكمال الا مؤنة بلا فضل ثواب ، لأن ظهر السافر فى الثواب كظهر القيم ، لأنه كل فرض الوقت كظهر القيم مع فجره .

وهذا لأن الثواب فى أداء ما عليه لا فى الطول والقصر . والثانى أن الاختيار المطلق من غير أن يتضمن رقعا رهوية لتعاليمه من طلب الرفق فيما يختار ، فانه يفعل ما يشاء ويختار ما يريد من غير عود نفع اليه أو دفع ضرعه ، فلا يلىق بالمعبودية مثل هذا التخيير ، لأن اختيار العبد لا ينفك عن معنى الرفق به ، ^(٢) وهو فى جلب نفع ودفع ضرر لا احتياجه إليهما .

(١) أى : بحقين . (انظر أصول البيزوى ٢/٣٢٥)

وقد علق عليه عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار (٢ : ٣٢٥) حيث قال : " قوله : وقد تعين اليسرى فى القصر بحقين ، اذا ثبتت الرخصة الحقيقية فى شي " للعبد الخيار بين الاقدام على الرخصة وبين الاتيان بالعزيمة لأن الرخصة وان تضمنت يسرا فالعزيمة اما أن تضمنت فضل ثواب كما فى الاكراه على الكفر ، فان العزيمة تضمنت ثواب الشهادة ، واما ان تضمنت يسرا آخر ليس ذلك فى الرخصة كالصوم فى السفر تضمن يسرا موافقة المسلمين ، فأما اذا لم يكن فيها فضل ثواب ولا نوع يسر فسقطت لحصول المقصود بالرخصة وتعين اليسر فيها ، ^{رفعا} ^{فيا} ^{فيا} ، ولا يتضمن الاكمال فضل ثواب ، لأن تمام الثواب فى فعل العبد جميع ما عليه لا فى اعداد الركعات . . . ثم السافر قد أتى بجميع ما عليه كالقيم ، فكان كالجمعة والفجر مع الظهر فانه لا فضل لظهر القيم على فجره ولا لظهر العبد على جمعة الحر ، و اذا كان كذلك وجب القول بالسقوط .

(٢) هذا جواب عن سؤال مقدر ، يوضحه ما قاله صاحب كشف الأسرار :

(٢ : ٣٢٦) ونصه : " ذكر الخصم أن ثبوت القصر متعلق بمشيقته واختياره ، فان اختار القصر كان فرضه ركعتين ، وان لم يختار ذلك كان فرضه أربعاً ، وهذا فاسد من وجهين : أحدهما أن هذا تخيير لم يتضمن رقعا بالعبد ، والاختيار الخالى عن الرفق ليس الا لله جل جلاله ، فانه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود اليه ومضرة تندفع عنه ، فأثبت مثل هذا التخيير للعبد ينزع الى الشركة فيما هو من خصائص الرهوية ، فيكون فاسداً . وثانيهما أن هذا التخيير يقتضى أن يكون نصب شريعة وحكم مفوضاً الى رأى العبد ومعلقاً به ، ^{كأنه على} =

* تعين اليسرى فى القصر وهو ظاهر

فمن قال بالتخيير بين القليل والكثير من غير فرق به فيه أثبت له اختياراً يليق بالربوبية دون العبودية .

ولا شركة للعبد فيها ، بخلاف التخيير في كسارة اليمين ، لأنه يختار الأرفق عنده ، وبخلاف الصوم حيث لم يجعله رخصة إسقاط كسطر الصلاة ، لأن الحديث ورد في الصلاة بلفظ الصدقة ، والنص ورد في الصوم بالتأخير حيث قال تعالى (فعدة من أيام أخر) (١) فبقيت العزيمة مشروعة لبقاء السبب كتعجيل الدين المؤجل وأداء الزكاة قبل الحول .

وكذا معنى الرخصة لا يدل على سقوط العزيمة في الصوم ، لأن اليسر فيه ، أى : في الصوم - متعارض . فإن اليسر الحاصل بموافقة المسلمين يعارض اليسر الحاصل في السفر . فالصوم فيه يسر من وجهه ، فاستقام التخيير لطلب ما هو الأرفق عنده . وهذا الاختيار لا يثق بالعبد . (٢)

واعترض على هذين النوعين من المجاز بأنه لو كان ما شرع لنا على سبيل اليسر رخصة للزم كون شريعتنا بأسرها رخصة ، لكونها أسهل من شرع ما قبلنا ، لقوله عليه السلام : بعثت بالحنفية السمحة السهلة . (٤) فجاز حينئذ إطلاق الرخصة على جميع شرعنا ولم (يقل) (٥) به أحد .

(١) سورة البقرة ، آية رقم ١٨٤ و ١٨٥ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٨٧ من أ .

(٣) انظر هذا الاستدلال في أصول البيهقي ٢ : ٣٢٦ مع كشف الأسرار . قال الشيخ حامد أفندي في حاشيته على المرأة (٢ : ٤٩٣) : " بخلاف رخصة صوم المسافرين وانظاره ، لأن في كل منهما رقفاً من وجهه ومشقة من وجهه ، أما فرق صوم المسافرين فان الصوم على سبيل موافقة المسلمين أسهل وفي غير رمضان أشق لانفرادهم . "

(٤) أخرج هذا الحديث الامام أحمد بلفظ قريب منه في مسنده (٥ : ٢٢٦) من حديث أبي أمامة فقال : يا نبي الله انسى مررت بفارس فيه ما يقوتني من الماء والبقول ، فحدثني نفسي بأن أقيم فيه وأخلى من الدنيا قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " انسى لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ، ولكنى بعثت بالحنفية السمحة . . . الحديث . "

(٥) في نسخة أ و ب : " لم يقل " والمثبت من نسخة ف .

أجيب بأن من شرط إطلاق الرخصة شرعا تحقيق العزيمة لكونهما إضافيان ، فإن كانت في محل الرخصة فالإطلاق حقيقي ، وإن كانت في غير محلها (١) غير محلها أو كانت في زمان سابق ولم يبق أصلا فالإطلاق مجازي ، فما لم يوجد فيه عزيمة تقابله أصلا لا يجوز عليه إطلاق الرخصة لا حقيقة ولا مجازا ، على أنهم لو أطلقوا لجاز .

قيل هذا الجواب ليس بذلك ، لأن إطلاق الرخصة مجازا على وضع الإصر والأغلال ، إن لم يكن لمناسبة بينه وبين الرخصة حقيقة فباطل ، وإن كان فذاك بعينه يوجب جواز إطلاق الرخصة على جميع شريعتنا وهو غير سموع ، ولا مناسب لعرف أو شرع أو اصطلاح .

وقوله : " لو أطلقوا لجاز " إن كان المراد بالجواز الإمكان الذي نقيض الامتناع فسلم ، وإن كان المراد به في الاصطلاح فسموع . وهذا الرد ليس بشي ، لأننا نختار أن إطلاق الرخصة على الإصر والأغلال لمناسبة . قوله : فذاك بعينه يوجب جواز إطلاق الرخصة على جميع - شريعتنا . قلنا : لا نسلم ذلك ، بل الفرق ظاهر ، فإن وضع الإصر والأغلال إنما سمي رخصة باعتبار أنها كانا مشروعين على من قبلنا ، فوضعهما عنا تخفيفا ، فشابه الرخصة الحقيقية . أما جميع شريعتنا فما كانت مشروعة على من قبلنا ، ثم وضعت عنا تخفيفا بل هو مشروع علينا ابتداء ، بعضه على أنه أمر أصلي غير متعلق بالعوارض ، فسيناء عزيمة ، وبعضه متعلق بالأعداء فسيناء رخصة . ولئن سلمنا وجود المجوز للاستعارة فقله " وهو غير سموع " ليس بشي ، لأنه لا يلزم من الجواز الوقوع ، وفي قوله " يوجب الجواز " فيه ما فيه . ثم قوله " إن كان المراد بالجواز الإمكان الذي هو نقيض الامتناع فسلم " هذا أيضا ليس بشي ، لأنه إن أراد بالإمكان العام فهو ليس بنقيض الامتناع بل هو أعم منه ، وإن أراد به الإمكان الخاص ، فنقيضه لا إمكان خاص ، وهو أعم من الامتناع أيضا لوقوعه على الوجوب أيضا .

(١) آخر اللوحة رقم ١٠٠ من نسخة ب .

قال رحمه الله :

((ولا يلزم تخيير موسى عليه السلام ، لأن الزيادة ثمة تبرع وهو غير ممنوع
(هنا) ^(١) ، غير أن الاشتغال بالتنفل قبل إكمال الغرض حرام .
والتنفل بركعة مفسد للغرض هنا ، فمنع قبله لا بعده .
ولا يلزم العبد المأذون من الجمعة ، لأنها غيران ، ولهذا لم يجز
بناء أحدهما على الآخر . وعند المغايرة لا يتعين الرفق في الأقل عددا .
وبهذا يجاب عن نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل ، وهو معسر ، أنه
يتخير بين صوم سنة وثلاثة أيام في قول محمد ، وهو رواية عن أبي حنيفة
رحمه الله أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام ، لأن أحدهما قرينة مقصودة
والآخر كفارة .

وفي سألناهما سوا ، فصار كالعبد إذا جنس لزم مولاه الأقل من
من الإرش ومن القيمة ، بخلاف العبد لما قلنا .)) ^(٢)

أقول :

لما فرغ من بيان الدليل على المطلوب شرع في جواب ما يرد نقضنا
عليه ، فقال : لا يلزم على الدليل المذكور تخيير موسى ^(٣) عليه
السلام لكونه مخيرا بين القليل وهو الرعي وثاني حجج والكثير وهو
الرعي عشر حجج فيما ضمن من المهر . كما أخبر الله تعالى بقوله
تعالى : (قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ
عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ) ^(٤)

فقد خير بين الأقل والأكثر في جنس واحد مع تعين الرفق في الأقل .
فدل على جواز مثل هذا التخيير . فانتقض بهذا ما ذكرتم من الدليل .
فأجاب بأن هذا التخيير ليس من هذا القبيل ، لأن الثانية كانت مهرا لازما
والأكثر هو الزيادة عليه ثمة ، أي في حق موسى عليه السلام ^(٥) كان تبرعا .

(١) ساقط من ج والمثبت من أ و ب .

(٢) هذا من المغنى من أ و ب و ج .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥٥ من ف .

(٤) سورة القصص : ٢٨ .

(٥) آخر اللوحة رقم ٨٨ من نسخة أ .

من عنده تفضلا منه من غير لزوم عليه ، ^(١) وإليه الإشارة في قوله تعالى :
(فان أتمت عشرا فمن عندك) ^(٢) . فلا يكون تخييرا بين الأقل
والأكثر الواجبين ، وهو غير ممنوع هنا ، أى : مثل هذا التبرع من
غير لزوم غير ممنوع في قصر السافر أيضا ، لأن له أن يزيد على
الفرض ويتنفل بما شاء .

فلا يرد عليه النقص بما ذكر ، بل هما ^(٣) سواء في الحكم .
ثم ورد عليه إشكال وهو أن يقال : فإذا كان له التنفل بما شاء فلم منعتم
الإكمال ؟ ، فدفعه بقوله : * غير أن الاشتغال بأداء النفل قبل إكمال
أركان الفرض حرام * ، ^(٤) إذ في خلط النفل بالفرض قصدا قبل إكماله إبطال
له وهو حرام بقوله تعالى : (لا تبطلوا أعمالكم) ^(٥)
والتنفل بركعة مفسد للفرض بالقعدة الأولى .
* لا بعدد * أى لم يمنع من التنفل بعد إكمال الفرض بالقعدة الأولى .
ثم اعلم أن مثل ^(٦) هذا التخيير إنما منع في الواجبات دون السنن
والتطوعات .
فلا يشكل عليه قوله : فإن فاتته صلوات أدن للأولى وأقام ، وكان مخيرا
في الباقي إن شاء أدن وأقام وإن شاء اقتصر على الإقامة ، لأن هذا تخيير
بين القليل والكثير ، ولكنه في غير الواجب . ^(٧)

(١) يقول الفخرى : * وكذا لا يرد تخيير موسى عليه السلام بين أن يرعى
ثماني حجج أو عشرا إلا أن الفضل كان برا منسبه بدليل قوله
تعالى * من عندك *

(حاشية الفخرى الى التلويح ٣ : ٩١)

• راجع كشف الأسرار ٢ : ٢٧ .

(٢) سورة القصص من آية ٢٧ .

(٣) وهما الزيادة على الثمانية في قصة موسى عليه السلام والتنفل في السافر .

(٤) راجع أصول السرخسي ١ : ١٢٤ .

(٥) سورة محمد ، ٣٣ .

(٦) آخر اللوحة رقم ١٠١ من ب .

(٧) يقول عبد العزيز البخارى بعد ذكر هذا الإشكال : * لأننا لا نسلم

أن الفرق تعين في القليل بل في الكثير زيادة الثواب ، وإن كان في القليل

يسر الأداء فكان التخيير مفيدا . * (كشف الأسرار ، ٢ : ٣٢٨)

قوله : " ولا يلزم العيبد المأذون في الجمعة * مخير بين صلاة الظهر
أرهما أو الجمعة ركعتين ، وهو تخيير بين القليل والكثير من غير
تضمن رفق . (١)

تقرير الجواب * أنهما * أي الظهر والجمعة * غيران ، ولهذا
لا يجوز بناء أحدهما على الآخر * ، ولا يجوز أحدهما بنهية الآخر .
ولا يصح اقتداء صلى الظهر بمصلى الجمعة وبمكسه .
وتشترط للجمعة ما لا يشترط للظهر ، فهما متغايران ، وعند المفaire لا يتعين
الرفق في الأقل عددا ، فيصح التخيير طلبا للرفق .

بخلاف ظهر السافر والمقيم لاتحادهما ، ولهذا صح بناء أحدهما
على الآخر ، فيتعين الرفق في الأقل ، فلا يفيد التخيير رفقا . (٢)
(وبهذا * أي الجواب الذي ذكرنا بأنه عند المفaire لا يتعين الرفق
في الأقل عددا * يجاب عن نذر بصوم سنة أن فعل كذا ففعله ،
وهو معسر * فإنه مخير بين الوفاء بالنذر وهو صوم سنة ،
وبين كفارة اليمين وهو صوم ثلاثة أيام في قول محمد ، وهو رواية
عن أبي حنيفة أنه رجح (٣) إليه قبل موته بثلاثة أيام ، فإنه كان يقول
أولا بأنه يتعين عليه الوفاء بنفس النذر ، ثم رجح الى القول بالخيار بين كفارة
اليمين وبين عين ما التزم . وهذا إذا كان شرطا لا يريد وقوعه ، لأن فيه
معنى اليمين وهو المنع ، بخلاف ما إذا كان شرطا يريد وقوعه ، كقوله :
ان شفى الله مرضي ، حيث لا يتخير ، بل يلزمه عين ما سمي لانعدام معنى
اليمين فيه ، وهذا التفصيل هو الصحيح .

(١) وقد ذكر ابن نجيم الخلاف بين الأئمة في العبد الذي أذن له مولا بالصلاة
هل يجب عليه الجمعة أم له التخيير بين الجمعة والظهر .
وقد رجح التخيير وقال : انه أليق بالقواعد .

(البحر الرائق ٢ : ١٦٣)

وراجع حاشية ابن عابدين ٢ : ١٥٤ .

(٢) راجع التلويح ٣ : ٩٠ بحاشية الفنرى ، كشف الأسرار ٢ : ٢٢٧ ،
أصول السرخسي ١ : ١٢٢ .

(٣) راجع : حاشية الفنرى على التلويح ٣ : ٩٠ ، أصول
السرخسي ١ : ١٢٤ .

ووجه ورود هذه المسألة نقضا على الدليل المذكور ، وهو أن يقال : هذا تخيير بين القليل والكثير في جنس واحد وهو الصوم ، فينتقض به ما ذكرتم .

وإنما قيد بكونه معسرا ، إذ لو كان موسرا يكفر بأحد هذه الأشياء الثلاثة دون الصوم .^(١)

تقرير الجواب^(٢) أن صوم النذر وصوم الكفارة متغايران معنى وإن اتفقا صورة ، لأن أحدهما وهو صوم سنة الذي هو نذر قرينة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة لكونه مأمورا به بقوله تعالى (وليوفوا نذورهم)^(٣)

والآخر وهو صوم ثلاثة أيام غير مقصودة لكونه كفارة شرعت زجرا وعقوبة وجبت للغير وهو هتك حرمة اسم الله وخلف الوعد المؤكد باليمين . وعند المغيرة لا يتحقق معنى الرفق في الأقل ، بل يصح التخيير طلبا للأرفق عنده .

" وفي سألتننا " ، أي سألة ظهر السافر "هما" أي القصر والإكسال "سواء" بدليل اتفاق الاسم والشرط . فلا يفيد التخيير شيئا . "قصار" أي ما ذكرنا من تعيين القصر في حق السافر " كالمدير إذا جنى - جنابة - لزم مولاة الأقل من الإرش وقيمة المدير " من غير تخيير بين الأرش والقيمة لاتحاد الجنس ، إذ المالية هي المقصودة لا غيره ، والرفق بتعين في الأقل .

" بخلاف العبد " أي بخلاف جنابة العبد حيث يخير المولى بين دفع العبد إلى ولي الجنابة وبين الفداء بالفما ما بلغ .

وإن كان أحدهما أقل أو أكثر من الآخر ، فلا يتعين الأقل ، لأن الدفع والفداء مختلفان صورة ومعنى ، فإن أحدهما مال والأخر قرينة ، فاستقام التخيير لطلب الأرفق عنده ، وهو نظير^(٤) العبد المأذون في الجمعة ، مخير بينهما وبين الظهر .^(٥)

(١) راجع المرجعين السابقين . وكشف الأسرار ٢ : ٣٢٧ .

(٢) انظر هذا الجواب في التلويح (٣ : ٩٠ بحاشية الفري .

(٣) الحج آية ٢٩ (٤) آخر اللوحة رقم ٨٩ من نسخة أ .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ٣٢٨ .

واعترض^(١) على قوله " أنه يتخير بين الوفاء بالنذور وهو صوم سنة وبين صوم ثلاثة أيام " بأنه لا غناء أن وجوب الوفاء أولى ممن التخيير ، لأن الناذر أوجب على نفسه صوم سنة إن فعل كذا .
والواجب لا يسقط بشيء بغير عذر .
وأيضاً التخيير في الواجب غير جائز ، إذ التخيير يناقض الوجوب والواجب تركه ، فلا يكون واجباً .
وأيضاً لا يخلو من أن يكون معنى اليمين حاصلًا في هذا النذر أولاً ، فإن لم يكن فلا يصح ترك الوفاء واعتبار اليمين . وإن كان فتكون هذه الصيغة مجازاً فيه وحقيقة في النذر . والجمع بينهما لا يمكن . فرعاية^(٢) الحقيقة^(٣) أولى ، إذ لا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة .
أجيب بأنه لا نسلم أن الواجب لا يسقط بشيء آخر ، إذ يجوز أن يسقط بما اعتبره الشارع سقطاً ، وقد جعل الشارع الكفارة سقطاً بقوله : " النذر يمين وكفارته كفارة يمين " .^(٤)
قوله : " التخيير في الواجب غير جائز على الإطلاق " ممنوع ، فإن التخيير ثابت في الواجب المخير ، والتخيير الذي يناقض الوجوب التخيير بين الفعل والترك ، لا التخيير بين الفعل وفعل آخر ، فإنه يجوز أن يكون الواجب أحدهما لا بعينه .
قوله : " لا يخلو من أن يكون معنى اليمين حاصلًا في هذا النذر أولاً إلى آخره " قلنا : معنى اليمين حاصل فيه ، لكن بطريق الحقيقة دون المجاز ، لأن مجموع كلامه يمين ، لأنه تعليق ، والتعليق بالشرط^(٥) يمين حقيقة ، كما عرف في أن اليمين بغير الله تعليق الجزاء بشرط صالح .^(٦)

-
- (١) انظر هذا الاعتراض وجوابه في حاشية الفخرى على التلويح ٣ : ٩١ .
(٢) آخر اللوحة رقم ١٠١ من ب .
(٣) يعنى النذر . (انظر حاشية الفخرى ٣ : ٩٠)
(٤) بعد التلويح ، لم أجده فيما قرأت من كتب الحديث بهذا اللفظ .
أخرج الترمذى عن عائشة قالت : قال رسول الله (ص) : لا نذر فى معصية ، وكفارته كفارة يمين . (سنن الترمذى : ٣ / ٧)
(٤) انظر حاشية الفخرى على التلويح : ٩١ / ٣ الجزاء نذر .
(٦) آخر اللوحة رقم ٥٦ من ف .

وأيضا قصد منع النفس عن إيجاد الشرط لا إيجاب النذور ، كما في قوله :
 إن فعلت كذا فعبدى حر * قصد التكلم منع النفس عن ذلك لا إيجاب الحرية
 ولكن جزء كلامه وهو الجزء صيغة النذر ، فإذا اجتمع في كلامه جهتان فيعمل
 بأيهما شاء . (١)

قيل : هذا الجواب ليس بيبين ، لأن اليمين التي هي حقيقة لا يخلو من
 أن يكون مجرد الشرط (٢) وهو قوله : إن دخلت الدار ، أو مع جزاءه ،
 وهو قوله : فعلى صوم سنة .

والأول باطل بالاتفاق ، والثاني إذا جعل قوله : إن دخلت الدار فعلى
 صوم سنة يمينا بالحقيقة ، فلا يجوز من أن يعتبر بجملته صيغته في هذه
 الحالة أن يكون مجازا في النذر أو حقيقة فيه بجهة أخرى . والأول ستلزم
 الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال واحد . والثاني يوجب القول بعموم
 المشترك ، وقد بان بطلانها .

وان اعتبر ببعض صيغة أن يكون ستعملا في النذر مجازا أو حقيقة ، فيلزم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز أيضا ، لأن جميع الصيغة حقيقة في اليمين وبعضها
 ستعمل فيه وفي غيرها ، وهو باطل .

هذا ما قاله ، وهو ليس بشيء ، لأننا نختار أنه يمين بمجموعه ، يعني الشرط
 والجزاء ، ونذر بجزئيه وهو الجزء حقيقة ، فلا يكون قولا بعموم المشترك ،
 لأنه إنما يلزم ذلك لو كان لفظ واحد بعينه ستعملا في معنيين مختلفين . وأيضا
 إنما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو استعمل لفظ واحد بعينه لهما ، وفيما
 نحن فيه ليس كذلك ، لأن المجموع غير الجزء ، فيجوز أن يكون المجموع حقيقة
 لشيء ، والجزاء حقيقة أو مجازا لشيء آخر ، بدون لزوم محذور . (والله
 أعلم) (٣)

(١) انظر حاشية الغنوي على التلويح ٣ : ٩٠ فما بعدها .

(٢) في ف : " مجردا بشرط " والمثبت من أ و ب .

(٣) ساقط من ب و ف والمثبت من أ .

قال رحمه الله :))

باب وجوه النظم صيغة و لفظة .

وهي أربعة :

الخاص والعام والمشارك والمؤول .

فالخاص وهو كل لفظ وضع لسمى معلوم على الانفراد ،

ينتظم خصوص الجنس والنوع والفرد .

يتناول المخصوص قطعا بحيث لا يحتمل زيادة البيان ، لأنه بيّن

في نفسه .

ولهذا قال ^(١) علماؤنا رحمهم الله : الثلاثة اسم خاص

لعدد معلوم في قوله تعالى : (ثلاثة قرو) ^(٢) . ولو حلت

على الأظهار لانقص عن الثلاثة ، لأنها لا تزد إجماعا ، فيتترك

الخاص .

والفعل والمسح لفظان خاصان لفعل معلوم في آية الوضوء ،

فتعليق جوازه بالنية والتسمية والترتيب والولاية لا يكون عملا به .

والطواف خاص لمجرد الدوران ، والركوع للميلان ، والسجود لوضع

الجبهة ، فتقييد جوازها بما عداها من الطهارة والطأنينة واعتدال

الأركان ترك العمل به . ^(٣) ((

أقول :

^(٤) لما فرغ من بيان أقسام الأحكام من العزيمة والرخصة شرع فيما بيثت (به)

تلك الأحكام من أقسام القرآن لتوقف معرفتها على معرفة تلك الأقسام .

(١) آخر اللوحة رقم ١٥ من ج . (٢) البقرة : ٢٢٨

(٣) هذا متن المغنى من أ و ب و ج .

(٤) ساقط من ب ، والمثبت من أ و ف .

وهي أربعة أقسام ^(١) بالقسمة الأولى .
 الأول في وجوه النظم صيغة ولفظة .
 والثاني في وجوه البيان به .
 والثالث في وجوه استعماله .
 والرابع في وجوه الاستدلال به .
 ووجه العصر أن يقال : التصرف في الكلام إما للتكلم أو للسامع ،
 لعدم الثالث .

فإن كان للتكلم فاما أن يكون في اللفظ أو المعنى ^(٢) . وفي اللفظ
 اما بحسب الوضع أو الاستعمال . فان كان بحسب الوضع فهو القسم
 الأول ، (أو) ^(٣) الاستعمال فهو الثالث ، وإن كان في المعنى
 فهو الثاني ، وإن كان للسامع فهو الرابع ^(٤) .
 ثم كل واحد من هذه الأربعة ينقسم إلى أربعة ، كما سيأتى
 في (موضعه) ^(٥) ، فصارت ستة عشر قسما .

(١) انظر هذه الأقسام في : أصول البزدوى ، ٢٦/١ وما بعدها ،
 المنار يشرح ابن ملك ص : ٥٠ وما بعدها بحاشية الرهاوى ،
 التوضيح على التنقيح ، ٣٩/١ وما بعدها .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٠٢ من نسخة ب .

(٣) في " و " والمثبت من بوف .

(٤) ذكر مثله الشيخ الرهاوى في حاشيته على شرح ابن ملك :

ص ٥٠-٥١ .

وذكر عهد العزيز البخارى وجهها آخر لذلك حيث قال :

" إن المفهوم من النظم لا يخلو من أن يكون راجعا إلى

نفس النظم أو إلى غيره . فالأول هو القسم الأول .

والثاني لا يخلو من أن يكون راجعا إلى تصرف

التكلم أو إلى غيره . فالأول إما أن يكون تصرفه

تصرف بيان ، أى : الإلقاء معنى إلى السامع وهو

القسم الثاني ، أو غير ذلك وهو القسم الثالث .

والثاني هو القسم الرابع "

(كشف الأسرار ، ٢٧/١)

(٥) في " موضعه " والصحيح ما أشتناه من بوف .

أما القسم الأول فإن وضع للدلول واحد فهو الخاص ، أو لأكثر بطريق الشمول فهو العام (أو)^(١) البدل .
فإن ترجح بعض وجوهه بغالب الظن فهو الوؤل ، وإلا فهو المشترك^(٢) .
ولما انضم مع هذه الستة عشر أربعة تقابل القسم الثاني صار الكتل عشرين قسما .

وقال العامة^(٣) : وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس ، يشمل الكل . وهو أربعة أيضا : معرفة مواضعها^(٤) وترتيبها^(٥) ومعانيها^(٦) وأحكامها^(٧) . فبلغت الأقسام ثمانين .
قال صاحب الكشف : " ما ذكره عامة الشارحين من بلوغ الأقسام إلى ثمانين مشكل ، لأن التقسيم على أنواع ؛ تقسيم الجنس إلى أنواعه ، وهو المصطلح بين أهل العلم ، ولا بد فيه من اشتراك مورد القسمة بين الأقسام .

وتقسيم الكل إلى أجزائه ، ولا يجوز فيه صدق الكل على كل قسم حقيقة^(٨) .

وتقسيم الشيء باعتبار أوصافه كالإنسان إلى عالم و كاتب وغيرهما .
ولا بد فيه من أن يوجد في الجميع من يوصف بالكفاية دون العلم وبالعكس ، ليميز كل قسم عن غيره في الخارج .

-
- (١) في أ : " و " والمثبت من ب و ف .
(٢) راجع كشف الأسرار ، ٢٨/١ ، وسماتي بيان كل منها في موضعه إن شاء الله .
(٣) منهم البيزدوى في أصوله (٢٨/١) والنسفي في النار (١٥/١) بشرح فتح الفقار .
(٤) أي مواضع أخذ تلك الأقسام واشتقاقها ، كما يقال : الخاص مأخوذ من قولهم : اختص بكذا " وكالعام من العموم .
(كذا في فتح الفقار ١٥/١)
(٥) أي : ليقدم الراجع على المرجوح عند التعارض ، كتقديم المحكم على المفسر . (انظر المصدر نفسه)
(٦) أي : حقائقها وحدودها في اصطلاح الأصوليين أو ما يفهم منها لغويا كان أو شرعيا . (المصدر نفسه)
(٧) أي الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعيا أو ظنيا . (نفس المصدر)
(٨)
- قال في كشف الأسرار (٢٩/١) : " كتقسيم الإنسان إلى الحيوان ==

وما نحن فيه ليس من قبيل الأول ^(١) لعدم اشتراك المورد فيه بين الأقسام ،
 إذ لا يحكم على مأخذ العام بأنه عام ، وكذا الباقي ^(٢) . بل لا يمكن الحكم
 على ما ذكرنا بأنه من الكتاب الذي هو (أصل) ^(٣) مورد التقسيم ، ولا من
 قبيل الثاني ^(٤) ، لأن معرفة موضع الاشتقاق ليس من أجزاء الخاص ،
 وكذا الباقي ^(٥) . ولا من قبيل الثالث ^(٦) ، لأن معرفة مأخذ
 اشتقاق الخاص ليس وصفاً لحقيقته ^(٧) وكذا الباقي ^(٨) . فلا يمكن
 التقسيم بهذا الاعتبار أيضاً ^(٩) .
 ولئن سلمنا أن المعاني المذكورة من أوصاف كل فرد باعتبار تعلقها بسببه ^(١٠) ،

== والناطق ، ولا يستقيم فيه إطلاق اسم الكل على كل قسم
 بطريق الحقيقة ، فان اسم الانسان لا يطلق على الحيوان
 والناطق ، بل يطلق على المجموع .*

- (١) أى : تقسيم الجنس إلى أنواعه .
 (٢) أى : ولا على مأخذ المجاز بأنه مجاز . (المصدر نفسه)
 (٣) فى ب : " الأصل " والمثبت من أوف .
 (٤) أى : تقسيم الكل إلى أجزاءه .
 (٥) أى : وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه . (نفس المصدر)
 (٦) أى : تقسيم الشيء باعتبار أوصافه .
 (٧) أى : كما أن معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الانسان لا يكون وصفاً لحقيقة
 الانسان .* (انظر المصدر نفسه)
 (٨) أى : وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ليست
 من أوصافه .
 (انظر المصدر نفسه)
 (٩) أى : كما لا يستقيم أن يقال : الانسان أقسام : قسم منه
 أن مأخذ اسمه الانس ، وقسم منه أن معناه حيوان ناطق
 وقسم منه أنه مقدم على الفرس فى الشرف .
 (انظر نفس المصدر)

(١٠) أى : بأن يقال :
 الخاص الذى مأخذ اشتقاق اسمه كذا
 أو معناه كذا ، أو حكمه
 كذا
 (انظر المصدر نفسه .)

لا يستقيم أيضا ، إذ لا بد من تمييز كل قسم عن غيره بما يخصه لتظهر فائدة التقسيم بالقول بأن الخاص أربعة أقسام ، والعام كذلك ، إلى آخر الأقسام ، وقد تعذر ذلك ههنا ، لأن المعاني المذكورة لازمة لكل فرد من أفراد كل قسم ، إذ ما من خاص إلا ولا سمه مأخذ ، وله معنى وحكم وترتيب ، فكيف يتميز خاص عن خاص باعتبار هذه المعاني ^(١) . ولا يقال : التمييز بين المعنيين ثابت عقلا ، فصح لصحة التقسيم ، لأننا نقول : ذلك التكلف ساقط في التقسيم ، ليس ذلك من عادة أهل العلم ، ولا نجد تقسيما في نوع من العلوم خصوصا في العلوم الإسلامية بهذا الاعتبار ، فثبت أن التقسيم إلى ثمانين غير متضح . بل الأقسام عشرون كما ذكره الشيخ ^(٢) ، يعنى فخر الإسلام . ولكن لكل قسم معنى وحكم وترتيب ، ولا سمه مأخذ ، على أن في كونها عشرين كلاما أيضا .

والشيخ ^(٣) لم يرد بقوله : " قسم خامس " أنه (قسم) الأقسام الأربعة المتقدمة ، لأنه لا يستقيم ذلك لما ذكرنا ، بل أراد أن معرفة تلك الأقسام متوقفة على هذا القسم ، فكانه قسم خامس لهما . كما يقال : الفصل هو السبع الثامن من (الكشاف) ^(٤) لتوقف معرفته عليه ، لا أنه قسم منه حقيقة . * ^(٥) هذا ملخص ما ذكره صاحب الكشاف بحذف بعض الزوائد .

وفيه بحث : أما أولا فلأنه جعل التقسيم المصطلح تقسيم الجنس إلى أنواعه ، وهو ليس كذلك ، بل المصطلح تقسيم الكل إلى جزئياته ، أعم من أن يكون جنسا أو نوعا أو فصلا أو خاصة أو عرضا عاما غير مختص بتقسيم الجنس إلى أنواعه ، أو تقسيم الكل إلى أجزائه .

(١) " وهذا كما يقال : الانسان قسمان ، قسم منه عريض الأظفار وقسم منه مستوى القامة ، وفساده ظاهر ، لأن المعنيين من لوازم كل فرد ، فهم يتميز أحد القسمين عن الآخر . " (النظر المصدر السابق .)

(٢) راجع أصول البردوي (٢٦ / ١) (٣) أي : فخر الإسلام .

(٤) هكذا جاء في كل النسخ ، وفي الكشاف (٣٠ / ١) : " قسم " .

(٥) جاءت هذه الجملة مشككة في أ .

(٦) هكذا في جميع النسخ ، لعله : " الكتاب " .

والتقسيم الثالث الذي ذكره وهو تقسيم الشيء باعتبار أوصافه مندرج تحت الأول ، فلا حاجة إلى إفراد ذكره وجعله نوعا ثالثا من التقسيم .

وأما ثانيا فلأن هذه التقسيمات اعتبارية^(١) ، باعتبار العوارض اللاحقة للفظ القرآن^(٢) الدال على معناه ، بأن يقال : لما كان القرآن نظاما دالا على المعنى اعتبر له بالنسبة إلى معناه (أربع تقسيمات اعتبارية ، وكل واحد من تلك الأفراد صادقة عليه ، فإنه يقال : اللفظ باعتبار معناه^(٣)) أما خاص أو عام أو مشترك أو مؤول أو ظاهر أو نص^(٤) إلى آخر الأقسام ، إلا أنه كان ينبغي أن يقال في القسم الرابع دال أو مشير أو معبر أو مقتضى ، لا عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء . وأمره سهل ، فإن المصدر قد يطلق على الفاعل ، كالعدل على العادل .

ثم يمكن أن يعتبر لكل واحد من هذه الأقسام أربع اعتبارات صادقة عليه ، بأن يقال : الخاص مشتق من كذا ومرتب على كذا ، (أو^(٥) مراده في الشرع كذا وحكمه كذا . وقر عليه الباقي .

(ففى)^(٦) الحقيقة مورد القسمة الاعتبارية والعوارض اللاحقة لنظام القرآن الدال على معناه ، والاعتبارات اللاحقة له أمر كلي . فيكون هذا من قبيل تقسيم الكلي إلى (الجزئيات)^(٧) .

ولما كانت الاعتبارات من عوارض نظم القرآن بالنسبة إلى معناه جعلت أقساما له لتعلقها به . وإلا فالقرآن شيء واحد في الحقيقة ، كما قسمناه إلى كونه أمرا ونهيا واستفهاما وخبرا وغير ذلك بحسب تعلقاته .

-
- (٧) كشف الأسرار، ٢٩/١ وما بعدها .
(١) راجع شرح المنار لابن طك بحاشية الرهاوى ص ٦٠ .
(٢) آخر اللوحة رقم ٥٧ من ف .
(٣) ما بين القوسين ساقط من ب والمثبت من ب و أ .
(٤) آخر اللوحة رقم ١٠٤ من ب .
(٥) فى ب : " و " والمثبت من أ و ف .
(٦) فى ب : " و فى " والمثبت من أ و ف .
(٧) فى ف : " جزئياته " والمثبت من أ و ب .

ولهذا ذكر صاحب الكشف في قوله : وإنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها ، بقوله : " اعلم أن المراد من الأقسام التقسيمات دون حقيقة الأقسام ، إذ ليس للقرآن قسم يشتمل على الخاص والعام والمشارك والمؤول ، وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص والفسر والمحكم ، وقسم آخر سواهما يشتمل على الحقيقة والمجاز ، بل جميع القرآن ينقسم إلى الخاص والعام والمشارك باعتبار ، ثم جميعه ينقسم إلى الظاهر والنص والفسر والمحكم وما يقابلها باعتبار آخر ، كالحروف تنقسم إلى ^x مجهولة ومهومة بجهة ، ثم إلى رخوة وشديدة بجهة أخرى ، ثم إلى مستعملية ومنخفضة ثم إلى مطبقة ومنفتحة على ما عرف . (١)

فلا جرم يجوز كون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقة ومجازا باعتبارات ولا يجوز كونه خاصا و عاما وظاهرا وحقيقة ومجازا بالنسبة إلى حكم واحد . انتهى كلامه . (٢)

وهذا تصرح بأن هذه التقسيمات اعتبارية ، وكل اعتبار من هذه الاعتبارات يتميز بذاته ويعوارضه عن اعتبار آخر ، فيحصل التمييز بذلك (بينهما) (٣) . وأيضا اشتقاق كل فرد من أفراد الخاص يتميز من غيره بما دتسه .

والذي يؤيد ما ذكرنا من أن التقسيم باعتبار العوارض اللاحقة للنظم ما ذكره بعض المحققين من أصحابنا - لله دره ، محققا ما أدقه نظرا - حيث قال : إن الأقسام في الحقيقة تبلغ إلى سبع مائة وثمانية وستين قسما ، وذلك لأن البحث العائد إلى النظم إما أن يكون عائدا إلى المفردات أو إلى المركبات أو إليها جميعا .

(١) انظر هذه الأقسام للحروف في : صوتيات العربية ، للدكتور محسن الدين رمضان ، ص : ٦٦ وما بعدها ، الناشر : مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان .

(٢) لم أجد هذا الكلام في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ، لكن جسا مثلثه في حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص : ٦٠ ، ونصه : " ليس للقرآن قسم يشتمل على الخاص والعام والمشارك والمؤول ، وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص والفسر والمحكم وما يقابلها ، وقسم آخر يشتمل على الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ، بل جميع القرآن ينقسم إلى الخاص والعام والمشارك والمؤول باعتبار ، ثم جميعه ينقسم =

أما اللفظ المفرد فإما أن يكون له معنى واحد وهو الخاص أو أكثر .
 وحينئذ إما أن يكون بين الممنيين اختلاف لا بالحقيقة وهو العام .
 أو بالحقيقة ، وحينئذ إما أن يكون للفظ أولوية بالنسبة إلى واحد منهما
 أولا يكون ، والثاني المشترك ، والأول المؤول .

وأما الثاني ، وهو ما يكون عائدا إلى المركبات فقط فهو إما أن يكون
 ما هو المقصود من الكلام أولى الظهور للسامع أولا ، والأول إما أن لا يساق
 الكلام لأجله وهو الظاهر ، أو يساق لأجله وهو أن يقبل التفسير
 فهو النص ، أولا يقبله ويقبل النسخ وهو المفسر ، أولا يقبله وهو المحكم .
 وإن لم يكن أولى الظهور للسامع ، فإما أن يدرك بنفس الطلب وهو الخفي ،
 أو بالطلب مع التأمل وهو المشكل ، أو ببيان الشارع وهو الجمل . أولا يدرك
 بأحد هذه الوجوه وهو التشابه .

وأما الثالث ، وهو ما يكون مشتركا بين المفردات والمركبات فكل مفرد أو مركب ،
 فإما أن يستعمل على ما وضع عليه عقلا أو وصفا وهو الحقيقة أولا وهو المجاز .
 وكل واحد من الوجهين إما أن يكون كثيرا استعمالا وهو الصريح أولا ،
 وهو الكافية .

فهذه الأربع لكونها مشتركة بين المفردات والمركبات تعتبر من

الأقسام الاثنى عشر . فتصير الأقسام ثمانية وأربعين .

ثم استفادة الأحكام الشرعية من كل واحدة منها ، إما من اللفظ قصديا كان فهو العبارة ،
 أو غير قصدي وهو الإشارة ، وإما من المعنى ضروريا كان وهو الاقتضاء ،
 أو غير ضروري وهو الدلالة . فهذه معتبرة في كل واحدة من الثمانية والأربعين ،
 فهصير المبلغ مائة واثنين ^(١) وتسعين قسما .
 وفي كل واحد من هذا المبلغ اعتبارات (أربع) ^(٢) ، الوضع الأول في اللفظة ،
 والثاني في الشريعة والثالث الحكم المطلوب منه ، والرابع الترتيب عند
 التعارض ، فهصير المبلغ سبعمائة وثمانية وستين قسما . انتهى كلامه ^(٣) .

= إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وما يقابلها باعتبار آخر .

(٣) في ف : " ههنا " والمثبت من أ .

(١) آخر اللوحة رقم ١٠٥ من نسخة ب .

(٢) في ب : " أربعة " والمثبت من أ .

(٣) انظر هذا الكلام في حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ٦٠ .

فاندفع بهذا أن استبعاد الأقسام إلى ثمانين ليس بظاهراً، بل الأقسام أكثر من ذلك .

تمام التحقيق فيه أن (موضوع)^(١) أصول الفقه الأدلة الشرعية ، والكتاب والسنة منها ، وهما عربيان . فيجب على الأصولي أن يبحث عن العوارض التي تلحق ألفاظها ، لكونها خاصاً أو عاماً إلى آخر الأقسام العشرين .

ثم تعرض لهذه الأقسام أعراض أخرى ، فيجب عليه بحثه عنها ، لكونها مشتقة من كذا إلى آخره . وهذا المقدار كافٍ لتبنيه هذا البحث . وتامه يحتاج إلى كلام أبسط منه يطول الكتاب بذكره . ولنرجع إلى المقصود .

فقله : " باب وجوه النظم " معناه : نوع في بيان طرق اللفظ . أراد بـ " الباب " النوع .^(٢) ومنه " من تعلم باباً من العلم " أي : نوعاً منه .

ووجه الشيء " طريقه " .^(٣) يقال : ما وجه هذا الأمر ، أي طريقه . وأراد بالنظم اللفظ ، إلا أن في إطلاق اللفظ الذي هو في الأصل إسقاط الشيء من الفم على القرآن ليس بأدب . فاختار النظم لذلك^(٤) . وإنما قدم بيان وجوه النظم ، لأن التصرف في اللفظ بالوضع للمعنى مقدم طبيعياً على سائر^(٥) الاعتبارات ، فيقدم وضعاً .

(١) في أ : " موضع " والمثبت من بوف وهو الصحيح .
(٢) لم أجد في المعاجم " الباب " بمعنى " النوع " . وذكر بطرس البستاني في قطر المحيط (١/١٥٢) أن " الباءة بمعنى النوع حيث قال :
الباب في الأصل المدخل ثم سمي به ما يتوصل به إلى شيء . . . والباءة أيضاً : الوجه ، أي الصنف والنوع . . . "

(٣) وقد ذكر ابن منظور أن الوجه بمعنى السبيل ، وقال : ووجه الكلام : السبيل الذي تقصده به . (لسان العرب ، مادة : وجه .)
(وانظر قطر المحيط ، ٢/٢٣٥٠)

(٤) انظر معنى هذا الكلام في : كشف الأسرار ١/٢٢٣ ، فتح الغفار ١/١١١ ، شرح ابن ملك بحاشية الرهاوي ص ٤٣ ، التوضيح ١/٣٠١ .

(٥) آخر اللوحة رقم ٥٨ من نسخة ف .

قوله: " صيغة ولفظة " قيل هما مترادفان (١) وقيل : أراد بالصيغة الهيئة ، وباللغة المادة . (٢) فإن لكل لفظ معنى لغويا يفهم من مادة تركيبه ، كالمفهوم من حروف " ضرب " استعمال آلة التأديب في محل قابل له ، ومعنى صيفيا يفهم من هيئته ، يعنى من حركاته وترتيب حروفه ، وهو وقوع ذلك الفعل في الماضى وتوحيده بسنده وتذكيره ، إذ الصيغة من الصوغ الدال على التصرف فى الهيئة لا فى المادة ، واعتبر بالفضة ، فإنها كالمادة والصوغ العارض عليها من كونها خاتما وسوارا وغير ذلك كالهيئة العارضة عليها .

ولهذا يختلف المعنى المادى باختلاف المواد ، كضرب ونصر وفرح ، (٣) والصيفى باختلاف الصيغ من الماضى والمستقبل والأمر مع بقا المعنى المادى فى جميعها .

وتاممه معروف فى المطولات . وقد سرجه الحصر فى الأربعين المذكورة . (٤)

(١) ذكر هذا الكلام التفاضلى فى التلويح (٣١/١) حيث قال : " فقول الصيغة واللغة مترادفان ، والمقصود واحد ، وهو تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المتكلم والسامع . . . "

(٢) هذا هو المختار عند التفاضلى حيث قال : " . . . إن الصيغة هى الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكات وتقديم بعض الحروف على بعض ، واللغة هى اللفظ الموضوع ، المراد بهما ههنا مادة اللفظ وجوهر حروفه ، بقرينة انضمام الصيغة إليهما "

(انظر المصدر نفسه .)

(٣) انظر هذه المسألة فى : كشف الأسرار ٢٦/١ ، فتح الغفار ١٣/١ .

(٤) انظر ص ٤٤٨ وما بعدها .

[الخاص]

قوله : " وهو كل لفظ وضع لكذا ... " (١) والإيراد على ذكر كلمة " كل " في الحد ، بأنها للأفراد ، والحد للحقيقة .

(١) تقدم في متن المعنى تعريفه عند الخبازي ص : ٤٧ ع من هذا الكتاب ، وهو " كل لفظ وضع لسمى معلوم على الأفراد . " وعرفه بنفسه بأنه : " كل لفظ وضع لمعنى واحد على الأفراد . " ثم قال : " وهو إما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو خصوص العين كإنسان ورجل وزيد . " (المنار بشرح ابن ملك بعاشية الرهاوى ص ٦١ وما بعدها .)

قال ابن نجيم في تفسير قوله " لمعنى " بقوله : " ومعنى اللفظ ما يعنى به ، أى يراد بمعنى : المفعول ، . . . وإذا كان المعنى مدلول اللفظ شمل المعنى كالعلم والجهل والذات كالمشخصات . . . "

(فتح الفقار ١/١٦٠)

كما فسّر الشارح الهندي قول المصنف " لسمى " بأنه المدلول ، وهو أعم من أن يكون من المعانى والأشخاص كما سيأتى . على هذا فالتعريفان سواء فيما حيث اقتصر على حد واحد . هذا خلاف تعريفه عند البزدوى والسرخسى حيث عرفاه بتعريفين . قال السرخسى فى أصوله (١/١٢٤) : " فالخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الأفراد وكل اسم لسمى معلوم على الأفراد . "

كما عرفه البزدوى بأنه : " كل لفظ وضع لمعنى واحد على الأفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لسمى معلوم على الأفراد . "

(أصول البزدوى ١/٣٠)

وفسّر الشارح عبد العزيز البخارى قوله " لسمى معلوم " أنه المشخص المعين . (انظر كشف الأسرار ١/٣٠) كما فسّر قوله " لمعنى " بقوله : " ثم المراد بالمعنى فى قوله " وضع لمعنى " إن كان مدلول اللفظ يدخل فيه المشخصات وغيرها ، فيكون الحد تاما . . . إلى أن قال : " وإن كان المراد منه ما هو كالعلم والجهل وهو الظاهر يكون هذا تعريفاً لسمى الخاص الاعتبارى والحقيقى ، لا تعريف الخاص من حيث هو خاص . " (نفس المصدر .)

== ونحن اذا اعتمدنا على تفسير السمي عند الشارح وتفسير المعنى عند ابن نجيم والتفسير الأول لسه عند اليخساري نرى أنه لا داعي إلى تخصيص كل واحد منهما باسم، والله أعلم .

وقد عرفه القاضي أبو زيد بأنه : " اسم للفظ لا يتناول الا الواحد بذاته ومعناه " .

(مخطوط تقويم الأدلة ورقة رقم ٤٦)

واعترض عليه ابن نجيم بأنه قاصر لعدم شموله اسم العدد ، وقال : " والحق في تعريف الخاص أنه ما وضع لواحد أو متعدد محصور " . ليشمل أسماء الأعداد .

(فتح الغفار ، ١/١٧)

هذا التعريف هو المختار عند ابن الهمام كما فهم من كلامه في التحريز حيث قال : " اللفظ ان كان سماه متحدا ولو بالنوع أو متعددًا مدلولًا على خصوص كميته به فالخاص " .

(التحريز ١/١٨٥)

والظاهر من تعريف ابن الهمام له أنه رأى ان اسم العدد وضع للكثير ، كما نفهم ذلك من تقييده التعريف بقولسه " أو متعددًا مدلولًا على خصوص كميته ، كما فهم منه ذلك ابن نجيم حيث قال : " ظاهرًا في التوضيح والتلويح والتحريز ان العدد موضوع لكثير كالعمام ، فالسمى متعدد فيهما ، لكن الأول محصور والثاني لا " .

(فتح الغفار ١/١٧)

وقد صرح بذلك صاحب التوضيح حيث قال : " فإن المائة مثلا وضعت وضعا واحدا للكثير وهي ستفرقة جميع ما يصلح لسه ، لكن الكثير محصور " . (التوضيح ١/٢٢) وقال في الخاص : " وإن كان الكثير محصورا كالعدد والتثنية أو وضع للواحد فالخاص " . (المصدر نفسه .)

ورأى بعض الأصوليين أن العدد موضوع لمعنى واحد على الأفراد . وتركبه من الأقسام بمنزلة أجزاء زيد وتركبه منها ، ولذلك تركوا قيد التعريف بقوله " أو متعددًا الخ "

وقال الشيخ الرهاوي في حاشيته على شرح ابن ملك عيسى المنار (١/٦٤-٦٥) : " وتقرير الدفع أن المراد بالأفراد أن يكون ==

.....

== اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث إنه واحد مع قطع النظر عن أن يكون له فى الخارج أفراد أولم يكن . والسلمون ونحوه موضوع لمعنى لكن لا على الانفراد ، فإن أفراد منظورة للواضع فى الوضع فلا يكون خاصا . والثلاثة ونحوه موضوع لمعنى واحد على الانفراد ، لأنها وضعت لنفس هذا العدد ، وهو الثلاثة من غير نظر إلى شئ آخر . وتركبه من الأفراد لا يقدر فى خصوصه ، ولا يوجب كثرة فيه ، لأنه بمنزلة أجزاء زبد وتركبه منها ...

وعلى هذا فلا داعى لقبه التعريف بقوله : " أول متعدد إلخ " لدخول اسم العدد فيه بدون ذلك .

ثم قد قيد فخر الإسلام تعريفه له بلفظ " واحد " فخرج بهذا القيد " المطلق " حيث صرح بذلك عبد العزيز البخارى وقال : " ويقوله (واحد) خرج المشترك لأنه موضوع لأكثر من واحد على سبيل البدل وخرج المطلق أيضا على قول من لم يجعل المطلق خاصا ولا عاما وهو قول بعض شائخنا وبعض أصحاب الشافعى . " (كشف الأسرار ١ / ٣٠)

وهو المختار عند ابن الحاجب حيث جعل المطلق قسيما للخاص والعام .

قال العضد : " أقول : من أقسام الثمن المطلق والمقيسد وهما قريبان من الخاص والعام فذكرهما عقبيهما . " (شرح العضد ، ٢ / ١٥٥)

وقد ترك الصنف هذا القيد تبعاً للإمام السرخسى ، ووضع مكانه كلمة " معلوم " ، فدخل بذلك المطلق تحت الخاص حيث صرح به الشارح فيما بعد بقوله : ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من الخاص ، لكونها اسما لذات مرقوق ، فلا إبهام فيه من هذا الوجه .

وإلى أن المطلق يندرج تحت الخاص ذهب ابن الهمام فى التحرير حيث قال : " فدخل المطلق والعدد والأمر والنهى . " (التحرير ١ / ١٨٥)

فصاحب التحرير قد صرح بذلك فى تعريفه له حيث قيد بقوله : " لأن اللفظان كان سماه متحدا ولو بالنوع ... " فقوله : متحدا ولو بالنوع " يدخل المطلق فيه .

وأما الآمدى فقد عرفه بقوله : " والعق فى ذلك أن يقال : الخاص ==

والجواب أن المشائخ لم يلتفتوا الى تكلفات أهل المنطق مشهور. (١)
والأقرب أن يقال : ذكر كلمة كل فى تعريف الأشياء بحسب
الحقيقة فى نفس الأمر ستنكر. وأما تعريف الأشياء بحسب الأمور
الاصطلاحية المطلوب فيها التطبيق على الأفراد فغير مستبعد .
ولهذا عرف ابن الحاجب (٢) التوابع بقوله : كل ثان بإعراب سابقه
من جهة واحدة . ومفعول ما لم يسم فاعله بقوله : كل مفعول
حذف فاعله وأقيم هو مقامه .

ثم قال : " كل لفظ " كالجنس يتناول الاستعمالات والمهمسات
وما يكون دلالتة بالطبع ، كدلالة أخ على تأدى الصدر ، أو بالعقل
كدلالة لفظ من وراء الحائط على حياة اللافظ .

== قد يطلق باعتبارين : الأول وهو اللفظ الواحد الذى لا يصلح
مدلوله لاشتراك كثيرين فيه ، كأسماء الأعلام من زيد وعمير
ونحوه . الثانى ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو أعم منه ، وحده
أنه اللفظ الذى يقال عن مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر
من جهة واحدة ، كلفظ الإنسان فإنه خاص ، ويقال على مدلوله
وعلى غيره كالفرس والحصار لفظ الحيوان من جهة واحدة .
(الاحكام ١٩٧/٢)

(١) وقد جاء هذا الجواب فى كشف الأسرار (٣٢/١) مقتبسا بعضه
من ناصر الدين السمرقندى وقال : " ونحن لا نذكر الحدود
المنطقية ، وإنما نذكر رسوما شرعية يوقف بها على معنى
اللفظ كما هو اللائق بالفقه . . . إلى أن قال : وإذا كان
كذلك لم يلتفتوا إلى استبعادهم ذكر كلمة " كل " فى
الحدود ، بأنها لإحاطة الأفراد والتعريف للحقيقة
لا للأفراد ."

والظاهر أن الشارح سراج الدين الهندى لم يرض بهذا
الجواب ، ويدل على ذلك قوله بعده : والأقرب . . الخ .
كما لا يرضى بهذا الجواب ابن نجيم فى فتح الغفار (١٧/١) حيث
قال : " وجواب الكشف بأن الشيخ لا يلتفتون إلى مشيئ
هذه التكلفات قصور ، وجواب الهندى بأن المطلوب فى تعريف الأشياء
بحسب الاصطلاح تطبيق الأفراد منوع . والحق أنه تساهل ."

(٢) انظر ترجمته ص : ١٦

- فاحترز بقوله " وضع " عن المهملات والبدال بالطبع أو العقسل .
 ووضع اللفظ للمعنى تخصيصه بإزائه ^(١) بحيث إذا سمع أو تخيّل
 لاحظت النفس معناه المرتسم في الخيال .
 والمراد بالمسمى المدلول أعم من أن يكون من المعانى والأشخاص
 ليتناول الخاص من المعانى كالعلم وغيره ، والخاص من غير المعانى ،
 كزيد وعمرو . ولهذا اقتصر على حد واحد . ولم يقل : لسمى
 معلوم أو لمعنى معلوم كما قاله غيره . ^(٢)
 واحترز بقوله : " لسمى " عن المشترك ^(٣) ، لأنه موضوع لمعنيين أو أكثر ^(٤) .
 واحترز بقوله " معلوم " ^(٥) عن المجمع ^(٦) ، فإنه وضع لمعنى غير
 معلوم للسامع .

- (١) المراد بالوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى ، كسمية الولد زيدا .
 (تنقيح الفصول ص ٢٠) وراجع كشف الأسرار ٣٠/١ .
 والمراد بالاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة سماء بالحكم وهو الحقيقة
 أو غير سماء لعلاقة بينهما وهو المجاز . (تنقيح الفصول ص ٢٠)
 (٢) انظر تحقيق ذلك في هامش رقم ١ ص : ٤٥٧ من هذا البحث .
 (٣) المشترك هو ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير . (القلوبح ١/٣٢)
 (٤) قلت : هذا الكلام لا يستقيم مع تعريف الخبازى له ، لأنه قد ترك
 قيد " واحد " من تعريفه . وقوله " لسمى " لم يحتز به
 عن المشترك ، لأن المسمى هو مدلول اللفظ أعم من أن يكون
 الموضوع لمعنى واحد أو أكثر .
 (٥) قال ابن نجيم فى فتح القفار (١٦/١) : " معلوم " مخرج للموول ،
 لأن معناه غير معلوم يقينا
 وحكى اختلاف العلماء فى إخراج المجمع حيث قال : " واختلف
 فى إخراج المجمع ، فقيل به نظرا الى أن معناه غير معلوم
 للسامع ، وقيل : لا ، لأن معناه معلوم للواضع . (الصدر
 نفسه .)

وقد صحح عبد العزيز البخارى الأول وقال : " ثم ذكر ههنا " لمعنى
 واحد " وذكر شمس الأئمة رحمه الله " لمعنى معلوم " مكان
 واحد . فعلى ما ذكرهنا يكون المجمع داخلا فيه ، لأن اللفظ
 خاص سواء كان معلوما أو مجهولا ، لأن خصوصية اللفظ بالنسبة
 إلى الواضح لا بالنسبة إلى القائل والسامع ، فلا يشترط فيه العلم
 وعلى ما ذكره شمس الأئمة لا يدخل ، وهو الأصح ، لأن الشيخين
 اتفقا فى بيان حكم الخاص أنه لا يحتمل التصرف فيه بياننا ،
 ===

قبيل لا حاجة إلى الاحتراز عن المجمعل ، لأن هذا من قبيل التقسيم بالنظر إلى أصل الوضع . والإجمال في الكلام يسبب ازدحام المعانى بمعارض الاستعمال ، ولكنه احتراز عنه نظراً إلى الظاهر .^(١)
وقيل : احتراز به^(٢) عن المشترك ، فإنه وضع بازا^(٣) معنى من المعانى المختلفة على سبيل الإبهام على قول .

والمراد بكونه معلوماً من حيث الذات ، وإن دخل فيه الإبهام من حيث الصفات ، ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص ، لكونها اسماً لذات مرفوق ، فلا إبهام فيه من هذا الوجه ، واحتمالها الصفات لا ينافي ذلك .^(٤)

واحتراز بقوله : " على الانفراد " عن العام ، فإنه وضع لمعنى معلوم على سبيل الشمول .^(٥)

قوله : " ينتظم خصوص الجنس والنوع والفرد " . أى : تعريف الخاص بما ذكرنا شامل لأنواعه الثلاثة من (خصوص الجنس كإنسان و)^(٦) خصوص^(٧)

== لأنه بين بنفسه ، والمجمعل لا يعرف إلا بالبيان ، فيكون خلاف الخاص . (كشف الأسرار ١/٣٢)

(٦) المجمعل هو : ما خفى مرادة بحيث لا يدرك إلا ببيان يرجسى .

(انظر مرآة الأصول ١/٤٠٦ بحاشية الأزهرى .) وسيأتى ذلك على ص ٧٠ .

(١) راجع : شرح المنار لابن طلك ص ٦٣ بحاشية الرهاوى .

(٢) أى : بقوله " معلوم " .

أى فيكون المشترك داخلاً تحت الموضوع لمعنى ولم يخرج به إلا المهمل ، ومعلوم هو المخرج للمشارك ، فإنه موضوع لمعنى من المعانى المختلفة على سبيل الإبهام على رأى ، فيكون مهتماً من حيث الذات . و الخاص لا يكون مهتماً من حيث الذات .

(هكذا فى حاشية الرهاوى ص ٦٤)

(٣) آخر اللوحة رقم ١٠٦ من ب .

(٤) انظر هاشم رقم ١ ص : ٤٥٩ من هذه الرسالة فى اختلاف العلماء

فى المطلق هل يدخل تحت الخاص أم لا . ٢ .

(٥) واحتراز به أيضاً عن المشترك كما قاله عبد العزيز البخارى فى كشف

الأسرار (١/٣١)

(٦) والجنس عند المناطقة كلى مقول على كثير مختلفين بالحقائق فى

جواب ما هو كالحیوان بالنسبة الى الانسان والفرس .

والنوع كلى مقول على كثير مختلفين بالعدد دون الحقيقة فى جواب ==

النوع كرجل،^(١) وخصوص الميم كزيد . وهذا لأن الخاص لما كان موضوعا لمعنى واحد ، والوحدة إما جنسية أو نوعية أو شخصية تناول الكل ، ولكن بالشخص أولى بهذا الاسم^(٢) من غيره بإحتمال^{بالمند} الشركة فيه ، فيكون منفردا به بلا شركة غيره . ثم النوع أولى به من الجنس لاختصاصه بأفراد أقل منه .

وإنما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص إذا كانا منكرين^(٣) أو معرفين لا للاستغراق.^(٤) إذ لو كانا معرفين للاستغراق لكانا من قبيل العام دون الخاص ، للتناقض بين العام والخاص ، فلا يمكن أن يكون اللفظ خاصا و عاما ، وإن كانا بالحيثيين .

== ما هو كالإنسان بالنسبة الى زيد وعمرو .

(فتح الغفار ١٨/٠)

غير أن ابن ملك يقول إن المراد بالجنس والنوع ههنا هو في اصطلاح أهل الشرع حيث قال : " لما كان مقصود الفقهاء معرفة الأحكام دون الحقائق جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع جنسا خاصا ، كالإنسان ، فإنه مشتمل على الرجل والمرأة ، والحكم بينهما متفاوت واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا ، كالرجل ... "

(شرح المنار لابن ملك بحاشية الرهاوى ص ٦٦ .
ساقط من نسخة ب ، والثابت من أ و ف .

(١) ومثل في التوضيح (٣٣/١) برجل و فرس .
وقال في التلويح : " قوله " أو باعتبار النوع كرجل و فرس " إشارة إلى النوع في عرف الشرع قد يكون نوعا منطوقيا كالفرس ، وقد لا يكون كالرجل . فان الشرع قد يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظرا إلى اختصاص الرجل بأحكام مثل النبوة والإمامة والشهادة في الحد والقصاص ونحو ذلك . "

(٢) أي : باسم الخاص .

(٣) سيأتي حكم النكرة في سياق النفي ص ٦٣٣ وحكم النكرة في سياق الإثبات

ع: ٦٥٢ .

(٤) أي : وإنما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص إذا كان منكرين ، أو معرفين بسلام العهد ، إذ اللام التي دخلت عليهم إنما للاستغراق ، وإما للعهد .

وجعل الإنسان جنسا والرجل نوعا اصطلاح أهل الفقه والأصول دون أهل المنطق . وهذا لأن مقصود الفقهاء معرفة الأحكام دون الحقائق . فإذا وجدوا لفظا واقعا على كثيرين مختلفين بالأحكام جعلوه جنسا ، وان كانوا متفقين في الحقيقة كالإنسان الواقع على الرجل والأنثى والخنثى لاختلاف الأحكام ، فإن الرجل يصلح للنسوة والإمامة الكهن والصفوى والشهادة فى الحدود والقصاص والقضاء وغير ذلك^(١) بخلاف المرأة . والخنثى يخالفهما فى بعض الأحكام .

وأما أهل المنطق فمقصودهم معرفة حقائق الأشياء . فاعتبروا الاختلاف بالحقيقة لكونه جنسا .

قوله : " يتناول المخصوص قطعا " ^(٢) أى : يتناول مدلوله على وجه تنقطع ارادة غير مدلوله عنه بحيث لا يحتمل زيادة البيان ، لأنه بيمين فى نفسه لقطع احتمال غيره عنه . وتبيين اليمين إثبات الثابت . وهذا لأن البيان إما إثبات الظهور وهو الحقيقة أو إزالة الخفاء وهو لازمه . فيقتضى سابقة الإجمال وهو منتف ، فلا يحتطه .

ويراد بكونه قطعيا معنيان : أحدهما ما يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض . والثانى أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن دليل ^(٣) . والمعنى الثانى أعم . وهولائق بالمراد ههنا ^(٤) . إذ الخاص كما يكون للتواتر يكون لغيره ، فلا يطرد كونه قطعيا بالمعنى الأول ويطرد بالمعنى الثانى .

(١) آخر اللوحة رقم ٩٣ من أ .

(٢) لما فرغ المصنف من بيان تعريف الخاص ومحترازاته شرع فى بيان حكمه .

(٣) راجع التلويح والتوضيح (٣٥/١) ، حاشية الرهاوى على ابن ملك : ٦٧ ،

فتح الغفار ١٨/١ .

والقطع بالمعنى الأول يكاد أن يكون معدوما كما ذكره الشاطبى فى الموافقات ، ونصه : " وجود القطع فيها (أى فى الأدلة الشرعية) على الاستعمال المشهور معدوم فى غاية الندور ، أعنى فى آحاد الأدلة . . . فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهره ، وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظنى لا بد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل =

== اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادة والإضمار والتخصيص للعموم والتقييد للمطلق وعدم الناسخ والتقديم والتأخير والمعارض العقلي وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذرة . وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين ، وهذا كله نادر أو متعذر . (الموافقات ١/ ٣٦ ط ٢ دار المعرفة بيروت .)

وقد أثبت التفتازاني وجود القطع بهذا المعنى في بعض الأدلة اللفظية حيث قال جواباً عن قول البعض أن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين : " وتقرير الجواب أنه إن أريد أن بعض الدلائل اللفظية غير قطعية فلا نزاع ، وإن أريد أنه لا شيء منها يقضي بالدليل المذكور لا يفيد ، لأننا لا نسلم أن الأمور المذكورة ظنية في كل دليل لفظي . وقوله أما في الموجودات لعدم العصمة وعدم التواتر قلنا : لا نسلم عدم التواتر في الكل ، فإن منها ما هو متواتر لفة كعنى السماء والأرض ونحواً كقاعدة رفع الفاعل وصرفاً كقاعدة أن مثل ضرب فعل ماض . فيجوز أن يؤلف منها دليل لفظي .

وقوله في العمدييات ، لأن منها على الاستقرار ، قلنا : ضوع ، بل منها على أن الاشتراك والمجاز وغيرهما من الأمور التي يتوقف الدليل على عدمها كلها خلاف الأصل .

والمقابل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه ، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعيًا . ولو سلم عدم قطعية دلالة عليه عند عدم قرينة خلاف الأصل ، فيجوز أن يضم قرينة قطعية الدلالة على أن الأصل هو المراد به .

وحيث لم يعلم قطعيًا أن الأصل هو المراد ، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب ، إذ لا فائدة إلا العلم بمعاني الخطاب ولوازمها ، وبطلان كون التواتر قطعيًا لأنه غير انضم إليه قرينة دالة على تحقق معناه قطعيًا وهي بلوغ روايته حداً يمتنع تواترهم على الكذب . فإذا لم يكن مثل هذا الكلام قطعي الدلالة على أن معناه هو المراد لم يكن التواتر قطعيًا . (التلويح ١/ ١٢٩)

(٤) راجع التوضيح مع التلويح ١/ ٢٥ ، فتح الغفار ١/ ١٨ ، شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوي عليه ص ٦٧-٦٨ .

ثم اختلف المشايخ في أن الخاص من الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع بالمعنى الأول ، أولا ، فعند مشايخ العراق والقاضي أبي زييد (١) يوجبونه . (٢)

وعند مشايخ سمرقند ورئيسهم الشيخ أبو منصور (٣) يوجب العمل بظاهره ولا يوجب اليقين ، (٤) لوجود احتمال السجاز . والقطع لا يتصور مع الاحتمال .

قال العراقيون : احتمال المجاز غير قاطع في اليقين ، لأنه لم ينشأ عن دليل ، فلا يعمله .

(١) انظر ترجمته ص : ١٨١

(٢) راجع تقويم الأدلثة لوحدة رقم ٥١ (مخطوط) حيث قال : فإن قال قائل : فكذا أقول في الخاص إن حقيقته لا تثبت قطعا ما لم يتبين أنه لم يرد به مجازه كالتصور في زمن النهي صلى الله عليه وسلم ما يوجب بقاء الحكم قطعا لاحتمال النسخ وإن لم يثبت النسخ بعد ، قلنا ليس إن المجاز لا يثبت من الكلام إلا بإرادة المتكلم النقل إليه عما وضع اللفظ له ، والإرادة لا تثبت إلا بيها من قبله أو دلالة الحال أو المرف ونحوها ، فإذا انعدمت دلالات الإرادة لم يثبت الناقل ، فلم يثبت النقل ، فبقيت الحقيقة قطعا بلا احتمال

(٣) انظر ترجمته ص : ١٠٤ من هذا البحث .

(٤) وهذا رأى الفخر الرازي من الشافعية حيث قال في المحصول (١ / ٣ ق) :
 (٣١٩ /) . . . فثبت أن الدلائل اللفظية لا تفيد الاعتقاد الراجع
 وانظر التوضيح (١ / ١٢٨)

(٥) قال ابن ملك : " فإن قلت : كيف يثبت القطع مع احتمال المجاز ، قلت : الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل كالمعسوم ولا يمنع القطع . ألا ترى أن من لم يقم تحت حائط غير مائل لاحتمال سقوطه يلام ، وإذا كان مائلا لا يلام . "

(شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوى ص ٦٨)
 وقال الرهاوى : فهم من هذا الجواب أن الخاص لا ينافيه الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل . قيل هذا في غير خاص الكتاب والسنة ، إذ في الخاص منها احتمال إرادة المجاز حال الخلو عن القرينة منتفيا قطعا .
 وإلا كان ذلك تجهيلا لا يقينا ، إذ لا يليق بمنصب الشرع أن يطلق لفظا =

وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ، وهو صلاحيته لأن يراد به غير الموضوع له . وإرادة الغير هو المحتمل . فقولنا " قطعاً " راجع إلى المحتمل ، لا إلى الاحتمال^(١) . فإن لفظ الأسد في قولك : رأيت أسداً يقبل إرادة الشجاع مجازاً ، فهذا هو الاحتمال ، وإرادته هي المحتمل .

فإذا قلنا الخاص يتناول المخصوص قطعاً أردنا بالقطع قطع المحتمل لتوقف ثبوته على الدليل^(٢) ولم يوجد . فينقطع إرادته لا محالة ، لا قطع الاحتمال ، إذ صلاحية اللفظ له باقية حتى إذا^(٣) انقطع ذلك الاحتمال أيضاً يسمى محكماً . فثبت أن القطع يجتمع مع الاحتمال دون المحتمل .

قوله : " ولهذا " أى : لأجل أن الخاص يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتمل البيان لكونه بيننا في نفسه فرع علمائنا على ذلك الأصل أحكاماً كثيرة على عاداتهم في بناء الأحكام على أصولها ، فقالوا : المراد بالقرء^(٤) المذكورة في قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء^(٥)) الحيض^(٦) كما هو مذهب الخلفاء الراشدين دون الأَطهار ،

== يتبادر منه معنى بخصوصه ويريد بذلك اللفظ معنى بخلاف ذلك المتبادر من غير قرينة تدل عليه . " (حاشية الرهاوى ص ٦٨)

(١) أخسر اللوحة رقم ٥٩ من ف .

(٢) وهو القرينية (كذا في هامش أ)

(٣) عبارة بوف : " حتى لو انقطع أيضاً والمثبت من أ .

(٤) لا خلاف بين العلماء في أن عدة المطلقة التي تحيض ثلاثة قروء^x ، ولكنهم اختلفوا في المراد بالقرء في هذه الآية هل هو الطهر ، بمعنى الأريضة التي بين الدمين أم الدم نفسه وهو الحيض .

وكلمة القرء في كلام العرب يطلق على حد سواء على الدم وعلى الأَطهار . وفي لسان العرب : " قال أبو عبيد : القرء يصلح للحيض والطهر . . . الأقرء : الحيض ، والأقرء : الأَطهار . وقد قرأت المرأة في الأمرين جميعاً . "

(لسان العرب مادة قرأ)

وراجع : المغنى لابن قدامة ١٠٠/٨ ، أشر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٧٠ وما بعدها . التفسير الكبير للرازي ٢/٣٦٥ .

ولذلك اختلفوا في المراد به في قوله تعالى : " . . . ثلاثة قروء ")

وسياتى مذهب الحنفية أن المراد به الحيض مستدلين بأن كلمة ثلاثة ==

بإقوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " . (البقرة ٢٢٨)

كما هو مذهب مالك والشافعي (١) .

وذلك لأن الثلاثة اسم خاص وضع لعدد معلوم . فلو حملت القرء على الأطهار لانقضى العدد عن الثلاثة ، لأن الطهر الذي وقع الطلاق فيه محسوب من العدة عندهما ، وهو بعض الطهر ، ^{مقتضى} تنقض العدة به وبالطهرين الآخرين . فيصير قرئين وبعضا ، فيلزم ترك العمل بالخاص (٢) .

لا يقال : لم قلت انه إذا احتسب الطهر الذي وقع فيه الطلاق يكون الواجب طهرين وبعضا ، بل الواجب ثلاثة ، لأن بعض الطهر طهر ، إذ المراد بالطهر أدنى ما ينطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا .

لأننا نقول : إن بعض الطهر ليس بطهر ، إذ لو كان كذلك لا يكون بين الأول والثالث فرق ، فيكفى في الثالث ببعضه ، فإذا مضى منه شئ ينفي أن يحمل لها التزوج ، وهو خلاف الإجماع . ولأنه لو كان كذلك لانقضت العدة في طهر واحد ، فثبت أن المراد من الطهر الشرعي المتخلل بين دمي ترك .

وقول المصنف : * لأنها لا تزداد * أي : الأطهار لا تزداد ، أي على الثلاثة -

== في الآية اسم خاص... الخ .

(٥) البقرة ٢٢٨ .

(٦) راجع بدائع الصنائع ٤/٢٠٠٢ ، وهو مذهب الامام أحمد . (المغنى لابن

قدامة ١٠١/٨) وهذا آخر اللوحة رقم ١٠٧ من نسخة ب .

(١) راجع : الأم ٥/١٩١ ، بداية المجتهد ٢/٧٥ ، وهو رواية عن الإمام

أحمد . (المغنى ١٠١/٨)

ومن أدلتهم قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) الطلاق آية ١ . أي فطلقوهن وقت عدتهن ، كما في قوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) الأنبياء ، ٤٧ . والمراد به في يوم القيامة .

والطلاق المأمور به يكون في الطهر ، تدل على أنه وقت العدة .

(المجموع ١٨/١٣٠)

وقد فر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية بهذا التفسير فيما روى عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه =

إجماعاً ليس بمستقيم ، لأن اختيار ابن شهاب ^(١) من أصحاب مالك أن الطهر الذي وقع فيه الطلاق لا يمتد به ، فيجب عليها العدة ثلاثة أطهار آخر كواكمل ، فلا يصح دعوى الإجماع . ^(٢)

فالأولسي أن يقال : الطهر الذي طلق فيه إن لم يحتسب من العدة تجب ثلاثة أطهار وبعض كما هو اختيار ابن شهاب ، فتلزم الزيادة على الثلاثة . وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي ^(٣) يجب طهران وبعض ، فيجب الانتقاص عن الثلاثة . والثلاثة بمنزلة العليم لعدد معلوم لا يحتمل غيره ، سواء كان أقل منه أو أكثر.

لا يقال : يجوز أن يذكر الثلاث ويراد به الأقل كما في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) ^(٤) حيث أريد شهران وبعض ^(٥) مع أن أقل الجمع ثلاثة ، لأننا نقول : الأشهر اسم عام لا علم ، فيقبل المجاز بإرادة البعض ، كما في قوله تعالى : (إذ قالت الملائكة يا مريم ^(٦)) فإن المراد بالملائكة جهنم فقط . فأما أسماء الأعداد فلا يجوز فيه ذلك ، لكونها أعلاماً ، والأعلام لا يجرى فيه المجاز . ^(٧)

== فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء . (الحديث متفق عليه . سهل السلام ١٦٩/٣) وراجع : الأم للشافعي :

١٩١/٥ ، المغنى لابن قدامة ١٠١/٨ .

(٢) راجع : بدائع الصنائع ٤/٢٠٠٤ ، فتح القدير بشرح الهداية ٣/٢٧١ ، أصول السرخسي ١/١٢٨ .

(١) وهو ابن شهاب الزهري (١٢٤هـ/٥١هـ) المكنى بأبي بكر، من بني زهسره قبيلة آمنة بنت وهب، والدة النبي (ص). وهو من شيوخ الامام مالك، وليس من أصحابه .

(انظر ترجمته في الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/٩٧)

(٢) قال النووي في المجموع (١٣٢/١٨) : "... الزهري وحده قال بتعتمد بثلاثة قروء سوى الطهر الذي طلقها فيه ."

(٣) ولهذا قال الشافعي في الأم (٢٠٩/٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت :

إذا طعن المعلقة في الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه .

(٤) سورة البقرة : ١٩٧ . (٥) أي بعض الثالث وهو العشر من ذي الحجة ،

(كما جاء في هامش أ) (٦) سورة آل عمران : ٤٥ . ==

واعترض بأنه لو أريد بالقسوة الحيض يلزم منه أيضا الازدياد على الثلاثة ، فيكون معارضا بالمثل . وذلك لأنه إذا أطلقها في الحيض لا تحتسب (تلك) (١) الحيضة إجماعا . (٢) فيجب ثلاثة أقراء وبمعنى ، واسم الثلاثة لا يحتمل ذلك .

وبأن دخول التاء في الثلاثة دليل على أن معدوده مذكور كما عرف ، وهو الطهر ، إذ الحيض مؤنث ، فيراد به الأطهار دون الحيض . (٣) والدليل عليه قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) (٤) اللام للوقفت ، أى : لوقت عدتهن ، يعنى طاهرات من غير جماع . إذ أدنى درجة الأمر الإباحة . والطلاق في الحيض بدعة . فدل على أن (العدة) (٥) بالأطهار . (٦)

أجيب عن الأول أن ذلك الازدياد ثبت ضرورة وجوب التكميل ، فلا يعبا به ، إذ (الحيضة) (٧) الواحدة إجماعا لا تقبل التجزئة ، فوجب تكميل الأولى بالرابعة . والثابت لضرورة العمل بالمنصوص لا يعد زيادة . كتحلل الأطهار والحيض بين الثلاثة على اختلاف المذهبين .

وهذا الجواب ليس بذلك ، لأن الثلاثة اسم خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان بأى طريق كان .

فلا تقرب أن يقال : أحوال المسلمين محمولة على الصلاح . فالظاهر من حاله الإتيان بالمشروع وهو الطلاق فسى حالة الطهر والاحتراز عن محظور دينه وهو الطلاق في الحيض .

(٧) يقول الكاساني في بدائع الصنائع (٤/٢٠٠٤) : " ولا يلزم قوله =
تعالى (الصح أشهر معلومات . البقرة : ١٩٧) أنه ذكر الأشهر
والمراد منه شهران وبعض الثالث . فذكر القرء جائز أن يراد بها
القرآن وبعض الثالث ، لأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد . واسم
الجمع جاز أن يذكر ويراد به بعض ما ينتظمه مجازا . ولا يجوز أن يذكر
الاسم الموضوع لعدد محصور ، ويراد به ما دونه لا حقيقة ولا مجازا
ساقطة من ف والمثبت من أ وب .

(٢) يقول الشافعي رحمه الله في الأم (٥/١٩١) : " ولو طلقت حائضا لم تكن

مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض . " وانظر المجموع ١٨/١٣٤ .

(٣) هذا من أدلة القائلين بأن المراد به الأطهار . (انظر بداية المجتهد ٢/٧٦ .

(٤) الطلاق : ١ (٥) ساقطة من ف والمثبت من أ وب . =

وعن الثاني أن الحيضة وإن كانت مؤنثا ولكن لفظ القرء مذكر، فروعسي جانب اللفظ مع جواز الأمر الآخر، لأن عادة العرب شاعت في أن المعدود إذا كان مؤنثا واللفظ مذكرا أو بالعكس فوجهان، لكن اعتبار اللفظ عندهم أولى من اعتبار المعنى. (١)

والمراد من قوله تعالى: "لعدتهن" أي: قبل عدتهن، إذ الطلاق ساهى عليهما بدليل قراءة ابن عباس (٢) فإنه روى سفيان (٣) عن عمرو بن دينار (٤) أن ابن عباس قرأ "فطلقوهن لقبل عدتهن" (٥)

(٦) انظر هذا الدليل من القائلين من أن المراد بها الأطهار في هامش

رقم ١ ص ٤٦٨ .

(٧) في أوب: "حيضة" والثبت من ف .

(١) قال الكاساني في بدائع الصنائع (٢٠٠٥/٤): "وأما قوله: أدخل الهاء في الثلاثة فثعم، لكن هذا لا يدل على أن المراد هو الطهر من القروء، لأن اللفة لا تمنع من تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبرو والحنطة، فيقال: هذا البر وهذه الحنطة، وإن كانت البر والحنطة شيئا واحدا. فكذا القرء والحيض أسماء للبدن المعتاد، وأحد الاسمين مذكور وهو القرء، فيقال: ثلاثة قروء، والآخر مؤنث وهو الحيض، فيقال: ثلاث حيض..."

(٢) وهو الصحابي عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي سنة ٦٨ هـ. (أسد الغابة: ٢/٢٩٠)

(٣) وهو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي .

قال ابن حبان في الثقات: كان من الحفاظ المتقين، وأهل الورع واللين .
ومات رحمه الله سنة ١٩٨ هـ .

(تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ، دار صادر بيروت، ج ٤/ص ١١٧)

(٤) وهو عمرو بن دينار أبو محمد الجمعي، مولاهم اليمنى الصنعاني .

قال عبد الله بن أبي نجيح: ما رأيت أحدا قسط أفقه منه . وقال شعبة: ما رأيت في الحديث أثبت منه .

ومات سنة ١٢٦ هـ. (شذرات الذهب: ١/١٧١) .

وقال الزهري (١) و قتادة (٢) : " تطلقها لقبيل عدتها " . (٣)
 وروى ابن طاوس (٤) عن أبيه (٥) قال : وجه الطلاق أن يطلقها قبيل
 عدتها ، قلت : وما قبيل العدة ؟ قال : (ظاهرة) (٦) من غير
 جماع . (٧) فدل على أن العدة بالحيف .

(٥) أخرجه عبد الرازق في مصنفه ، باب وجه الطلاق (٣٠٢/٦)

- (١) وهو ابن شهاب الزهري . تقدمت ترجمته ص : ٤٦٩
- (٢) وهو قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر بن سواد بن ظفر بن الخزرج ،
 ابن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي ثم الظفري : وكنيته
 أبو عمرو .
 شهد العقبة وبدرا وأحدا والمشاهد كلها مع النبي صلى الله
 عليه وسلم . وتوفي سنة ٢٣ هـ .
 (أسد الغابة لابن الأثير : ٣٩١/٤)
- (٣) أخرج عبد الرازق عن معمر عن الزهري و قتادة عن ابن المسيب قال :
 يطلقها لقبيل عدتها طاهرا . وإن أحب تركها حتى تخلو عدتها ،
 وإن شاء طلقها عند كل طهر تطليقة .
 (المصنف ، باب وجه الطلاق : ٣٠٢/٦)
- (٤) وهو عبد الله بن طاوس بن كيسان اليماني ، أبو محمد الأنباوي (سيأتي
 قريبا ترجمة أبيه طاوس) وروى عن أبيه طاوس وعطاء وعمر بن شعيب
 وعلي بن عبد الله بن عباس ومحمد بن إبراهيم وغيرهم .
 وعنه ابنه طاوس ومحمد وعمر بن دينار وغيرهم . مات سنة ١٣٢ هـ .
 (تهذيب التهذيب : ٢٦٢/٥)
- (٥) وهو طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن العميري الجندی
 مولى بحمير بن ريسان من أبناء الفرس .
 وروى عن العبادلة وأبي هريرة وعائشة وغيرهم . وعنه ابنه
 عبد الله وهب بن منبه وسليمان التيمي وسليمان الأحول
 وأبو الزبير والزهري .
 مات سنة إحدى و قيل سنة ست ومائة . (المصدر نفسه ٨/٥-٩)
- (٦) ساقطة من ف والمثبت من أ وب .
- (٧) أخرج عبد الرازق في مصنفه باب وجه الطلاق عن ابن جريح
 عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول : وجه الطلاق
 أن يطلقها طاهرا من غير جماع . وإذا استبان
 حملها .
 (المصنف : ٣٠٢/٦)

وقال في الكشاف: ^(١) معنى الآية "ستقبلات لعدتهن" كما تقول لثلاث بقين من الشهر مستقبلات لثلاث .

والدليل عليه قوله تعالى (واللائى يئسن من المحيض من نسائكـم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) ^(٢) جمـل العدة بالأشهر خلفا عن العدة بالحيض ، فتكون العدة به وهو الأصل ^(٣) .

وقد قال عليه السلام : " دعى الصلاة أيام اقراءك . " ^(٤) وهي الحيض . وقال عليه السلام : " طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان . " ^(٥) ولم يقل : طهران ^(٦) .

قوله : " والفسل والصح إلى آخره " أى : لأجل الأصل المذكور وهو أن الخاص لا يحتمل البيان قال علماؤنا أيضا إن الفسل والمسح لفظان : كل واحد منهما وضع لفعل معلوم وهو الإسـالة والإصابة في آية الوضوء ، وهي قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم . . . الآية) ^(٧)

(١) انظر الكشاف للزمخشري (١١٧ / ٤) حيث قال : " فطلقوهن لعدتهن " فطلقوهن مستقبلات لعدتهن ، كقولك : أتيتك الليلة بقيت من المحرم ، أى : مستقبلات لها .

(٢) سورة الطلاق : ٤ .

(٣) انظر بدائع الصنائع : ٢٠٠٤ / ٤

(٤) تقدم تخريجه ص : ١٩ من هذا البحث .

(٥) رواه الدارقطني في سننه (٣٨ / ٤) وقال : نا الحسين بن اسماعيل

نا على بن شعيب ، ونا عثمان بن جعفر اللبان ، نا محمد

ابن اسماعيل الأحمسي قال : نا عمر بن شبيب الصلي ، نا عبد

الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عطية العوفسي

عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

طلاق الأمة اثنتان وعدتها حيضتان .

ثم قال : نا أبو بكر النيسابوري ، نا سعدان بن نصر وأحمد

بن منصور قال : نا عمر بن شبيب باسناد مثله . تفرد به عمر

بن شبيب مرفوعا ، وكان ضعيفا ، والصحيح عن ابن عمر ما رواه

سالم ونافع من قوله .

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩ / ٧) وذكر أن الصحيح أنه

موقوف على ابن عمر . وانظر سبل السلام ٢٠٦ / ٣ ونيل الأوطار ٢٧ / ٧ .

فتعليق جواز الوضوء بالنية كما قاله الشافعي رحمه الله ^(١) لقوله عليه السلام : " الأعمال بالنيات " ^(٢) أو بالقياس على التيمم ،

==

- (٦) انظر بدائع الصنائع : ٢٠٠٤ / ٤
- (٧) سورة المائدة من آية ٦ . وتعام الآية : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين . . . الآية .
- (١) اختلف الفقهاء في الوضوء هل تشترط فيه النية أم لا ؟ . ذهبت الحنفية إلى عدم اشتراط النية لصحة الوضوء كما سيوضح ذلك في كلام الشارح .

وأما الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة فذهبوا إلى أن النية شرط لصحة الوضوء .
واستدلوا بالكتاب والسنة والقياس .

أما الكتاب ففوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم . سورة المائدة : ٦) لأن معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة ، وهذا معنى النية . كما يقال : إذا لقيت الأمير ، أي له ، وإذا رأيت الأسد ، أي : منه .

وأما السنة فقوله عليه السلام : " إنما الأعمال بالنيات " . فنفى أن يكون له عمل شرعي بدون النية .

وأما القياس فلأنها طهارة من حدث تستباح بهما الصلاة ، فلم تصح بلا نية كالتييمم .

راجع : المجموع شرح المذهب : ٣١٣ / ١ ، المغنى لابن قدامة : ٨٢ / ١ وما بعدها ، بداية المجتهد : ٨ / ١ .

- (٢) رواه البخاري وسلم عن علقمة .
إنما الأعمال بالنيات . . . الحديث .

ولسلم بلفظ : إنما الأعمال بالنية .

(صحيح البخاري ، باب يد الوحي ، ٢ / ١ ، مطبعة مطابع الشعب ، سنة ١٣٧٨ هـ
وصحيح سلم ، كتاب الإمارة ، ١٥١٥ / ٢ ، تحقيق فؤاد عبد الباقي .)

وبالتسمية كما قاله الظاهرية ، (١) وقيل هو قول مالك رحمه الله ،
 بقوله عليه السلام : " لا وضوء لمن لم يسلم " . (٢)

(١) اختلف العلماء في حكم التسمية في الوضوء .

ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية وأحمد
 في إحدى الروايتين عنه إلى أنها سنة من سنن الوضوء .
 (المجموع : ٣٤٧/١ ، الهداية : ١٩/١ ، المغني لابن قدامة : ٧٦/١)
 وذهب الظاهرية وأصحاب إسحاق بن راهوية وإحدى الروايتين
 عن أحمد بن حنبل إلى أنها واجبة (المجموع : ٣٤٦/١ ،
 المغني : ٧٦/١) واستدلوا بحديث أبي هريرة أنه عليه السلام قال : لا صلاة
 لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله .
 رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه . (نيل الأوطار : ١٦٥/١)
 وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١٦٧/١) : " والأحاديث
 تدل على وجوب التسمية في الوضوء ، لأن الظاهر أن النفي
 للصفة ، لكونها أقرب إلى الذات وأكثر لزوما للحقيقة
 فيستلزم عدمها عدم الذات ، وما ليس بصحيح لا يجزى
 ولا يقبل ولا يعتمد به . "

وقد استدل الإمام النووي من الشافعية بعدم وجوب التسمية
 في الوضوء بقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا
 وجوهكم) وغيرهما من النصوص الواردة في بيان
 الوضوء ، وليس فيها إيجاب التسمية .

ولأنه عبادة لا يجب في آخره ذكر ، فلا يجب في أولها
 كالطواف .

(المجموع : ٣٤٧/١)

وحمل الحنفية الحديث الذي استدل به القائلون بوجوبها على
 نفي الفضيلة .

(انظر الهداية : ١٩/١)

(٢) لم أجد في كتب المالكية نسبة هذا القول إلى الإمام مالك .
 وقد حكى النووي أن هناك رواية عن مالك أنها بدعة .

(المجموع : ٣٤٦/١)

وأما ابن رشد فقد ذكر أن قوما ذهب إلى وجوب التسمية واستدلوا
 بالحديث الذي ذكره الشارح وقال : إن هذا الحديث لم يصلح عند أهل ==

وبالترتيب كما قاله الشافعي رحمه الله أيضا ^(١) لقوله عليه السلام
: لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الظهور مواضعه ، فيغسل ^(٢)
وجهه ثم يديه . * ^(٣)
وكلمة " ثم " للترتيب .

== النقل . وقد حمل بعضهم على أن المراد به النية ، وبعضهم
حمله على التدب . . . * (بداية المجتهد : ١٦/١)

(٣) انظر تخريجه في هامش رقم ١ في ص : رقم : ٤٧٥
(١) ذهب الشافعية إلى وجوب الترتيب في الوضوء ، وهو قول الإمام
الشافعي الجديد ، وفي قوله القديم أنه إن نسي الترتيب
جاز .

والمشهور هو الأول .
وبه قال أحمد ، وقال ابن قدامة : لم أر عنه خلافا .
وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب ، وهذا مذهب
مالك وأصحاب الرأي .

واستدل الفريق الأول أن في آية الوضوء قرينة تدل على أنه أريد بها
الترتيب ، فإنه أدخل مسوحا بين مفسولين ، والعرب لا تقطع
النظير عن نظيره إلا لفائدة ، والفائدة هنا للترتيب .

ولأنه عبادة يشتمل على أفعال متفاوتة يرتبط بعضها ببعض ،
فوجب فيها الترتيب كالصلاة والحج .

ومن أدلة الفريق الثاني هو ما في الشرح ، وهو من أدلة
الحنفية .

راجع : المجموع : ٤٤١/١ ، المغنى لابن قدامة : ١٠٠/١ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٠ من نسخة ف .

(٣) وقد جاء هذا الاستدلال في فتح العزيز شرح الوجيز (٣٦٠/١)

وقال العسقلاني في تلخيص الحبير (٣٥٨/١) بهامش المجموع :
لم أجده بهذا اللفظ ، وقد سبق الرافعي إلى ذكره هكذا
ابن السمعاني في الاصطلاح .

وقال النووي : إنه ضعيف غير معروف . . . (المجموع : ٤٤٦)
وقد استدل في (المصدر نفسه : ٤٤٤/١) بآية الوضوء : " قالوا
وفيها دالتان : أحدهما التي ذكرها المصنف وهي أن الله تعالى
ذكر مسوحا بين مفسولات وعادة العرب إذا ذكرت أشياء متجانسة ==

وبالولاء كما قاله مالك وابن أبي ليلى ^(١) والشافعي في القديم ^(٢) لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم الموالاة ^(٣) - لا يكون عملا به - أي : بالخاص .
فقوله : " تعليق جوازه " مبتدأ ، وقوله : " لا يكون عملا بالخاص " خبره . ^(٤)

== وغير متجانسة جمعت التجانسة على نسق ثم عطفت غيرها لا يخالفون ذلك إلا لفائدة ، فلولم يكن الترتيب واجبا لما قطع النظر عن نظيره . . . الدلالة الثانية أن مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض تبتدىء الأقرب فالأقرب لا يخالف ذلك إلا لعقصور ، فلما بدأ سبحانه بالوجه ثم اليدين ثم الرأس ثم الرجلين دل على الأمر بالترتيب ."

(١) وهو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى بن بلال الأنصاري ، الكوفى ، ولد سنة ٧٤ هـ ، أخذ عنه الشعبي ، وسفيان الثوري وغيره ، وكان فقيها مجتهدا ومن أصحاب الرأي ، تولى الفتيا والقضاء بالكوفة ، وتوفي سنة ١٤٨ هـ (الفتح المبين : ١ / ٩٩)

(٢) ذهب الإمام مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مسع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت .
(انظر بهداية المجتهد : ١ / ١٦)

وإلى وجوب الموالاة ذهب الشافعي في القديم حيث قال صاحب المذهب : " ويوالى بين أعضائه ، فإن فرق تفريقا يسيرا لم يضر ، لأنه لا يمكن الاحتراز منه ، وإن كان تفريقا كثيرا وهو بقدر ما يجف الماء على العضوفى زمان معتدل ففيه قولان : قال في القديم لا يجزيه ، لأنها عبادة يبطلها الحدث ، فأبطلها التفريق كالصلاة . وقال في الجديد يجزيه ، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل فلا يبطلها التفريق الكثير كغرفة الزكاة ."
(المذهب بشرح المجموع : ١ / ٤٥١)

وبه قال الحنابلة حيث قال ابن قدامة : " وهي واجبة عند أحمد ، نص عليها فى مواضع ، وهذا قول الأوزاعى وأحد قولى الشافعى ، قال القاضى : ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة ."
(المغنى لابن قدامة : ١ / ١٠٢)

وبعد وجوبها قالت الحنفية كما سيتضح ذلك فى الشرح .
(٣) جاء فى حديث ابن عمر وأبي بن كعب أنه صلى الله عليه وسلم توضأ على الولاة ، وقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به "

انظر هذا الحديث فى نيل الأوطار للشوكانى : ١ / ٢١٨ .

(٤) انظر من المغنى ص : ٤٤٧ من هذا الكتاب .

وتقديره : تعليق جواز الوضوء بما ذكرنا لا يكون عملاً بالخاص ، لأنسه ساكت عنه لا بياناً له لكونه بيناً في نفسه ، بل تكون زيادة عليه بخبر الواحد ، وذلك لا يجوز لكونه نسخاً .

وكذلك أيضاً قال علماءنا بأن الطواف المأمور به بقوله تعالى (وليطوفوا)^(١) فعل خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت ، والركوع والسجود المأمور بهما بقوله تعالى (اركعوا واسجدوا)^(٢) ككل واحد منهما خاص وضع لمعنى معلوم ، إذ الركوع هو الميلان عن الاستواء ، يقال : ركعت النخلة إذا مالت ، وركع البعير إذا طأطأ رأسه ، وركع الشيخ إذا انحنى من الكبر . والسجود وضع الجبهة على الأرض ، " فتقيد جوازها " أي : جواز الطواف والركوع والسجود بما عداها ، أي بما عدا مجرد الدوران والميل ووضع الجبهة على الأرض من الطهارة^(٣) .

(١) الحج : ٢٩

(٢) الحج : ٧٧

(٣) ذهب الشافعية والمالكية ورواية عن أحمد إلى اشتراط الطهارة لصحة الطواف .

ومن أدلتهم ما يذكره الشارح من قوله عليه السلام : " الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى قد أحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير . "

رواه الترمذى والنسائى نحوه ، قال الترمذى : روى هذا الحديث عن ابن عباس موقوفاً ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب .

(الجامع الصحيح لابن سنورة ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ، ٢/٢٩٣ ، سنن النسائى : ٥/١٧٦ ، ط : سنة ١٣٨٣ هـ مطبعة مصطفى البابى الحلبي .)

وجه الاستدلال أن لفظ الصلاة في الحديث له محلان متنازعان : محمل شرعي ومحمل لغوي . فإذا حمل على المحمل الشرعي فمعناه الطواف يشبه الصلاة في الثواب واشتراط الطهارة ، وإذا حمل على المحمل اللغوي فمعناه أن الطواف يشبه الصلاة لوقوع الدعاء في الطواف .

فرجح هذا الفريق الوجه الأول فقالوا باشتراط الطهارة فيه .

راجع : تحفة المحتاج : ٤/٧٢ ، الخرشى : ٢/٣١٩ ، المغنى : ٣/٣٤٣ . =

أى : فى الطواف بقوله عليه السلام : " الطواف بالبيت صلاه (١) .
 والطائنية (٢) ، أى : فى الركوع والسجود واعتدال الأركان
 وهو إتمام القيام بينهما ، والقعدة بين السجدين لحديث الأعرابي ،
 وهو قوله عليه السلام : " قم فصل فإنك لم تصل " (٣) . - " ترك
 العمل به " أى : بالخاص .
 فقوله : " فتقييد جوازها " مبتدأ ، وقوله : " ترك العمل به " خبره .

وترك العمل بالخاص لا يجوز بخبر الواحد . (٤)
 وهذا ما يتعلق بحل الكتاب .

==

وزهدت الحنفية إلى عدم اشتراطها له ، بل قالوا إنها واجبة
 من واجبات الطواف .
 واستدلوا بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) فلا يجوز تقييده
 بخبر الواحد .

راجع : بدائع الصنائع : ١١٠٢/٣ .

(١) تقدم تخرجه ص : ٣٩٨ من هذا الكتاب .

(٢) ذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن -
 الطائنية واجبة فى الركوع والسجود والاعتدال من
 الركوع والجلوس بين السجدين .

قال الإمام النووي : وبهذا كله قال مالك وأحمد وداود .

راجع : المجموع : ٤١٠/٣ ، المغنى لابن قدامة : ٣٦٠/١ ،

بداية المجتهد : ١١٦/١ .

وإلى ذلك ذهب أبو يوسف من الحنفية .

(انظر الهداية : ٢٦١/١) عدم

وزهد أبو حنيفة ومحمد إلى فرضية الطائنية . ومن أدلتها -
 ما ذكره الشارح .

انظر فتح القدير شرح الهداية : ٢٦١/١ .

وقال فى ص : ٢٦٢ فى المصدر نفسه من نفس الجزء : " ثم القومة والجلسة

سنة عندهما ، وكذا الطائنية فى تخرىج الجرجانسي ،

وفى تخرىج الكرخي واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها ساهيا . . . =

واعترض عليه من وجوه .
الأول أن نفي الطواف مجمل (١) لأن مجرد الطواف غير مراد
إجماعاً . فإنه قدر بسبعة أشواط (٢) و شرط فيه الابتداء
من الحجر الأسود (٣) . ويجب إعادة طواف الجنب .

==

(٣) تقدم تخرجه من : ٣٩٨ من هذا البحث .

(٤) أى : لأنه نسخ عندهم .

انظر : المبسوط : ١٩/١ .

(١) جاء هذا الكلام في المجموع (١٨/٨) حيث قال النووي : " ثبت
في صحيح مسلم من طريق جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في آخر حجته : " لتأخذوا عني مناسككم " قال أصحابنا
ففي الحديث دليلان : أحدهما أن طوافه صلى الله عليه
وسلم بيان للطواف المجمع في القرآن ، والثاني قوله
صلى الله عليه وسلم : لتأخذوا عني مناسككم " يقتضى وجوب
كل ما فعله ، إلا ما قام دليل على عدم وجوبه . . . "

(٢) قال النووي في المصدر نفسه (٢٠/٨) : " فشرط الطواف
أن يكون سبع طواف ، كل مرة من الحجر الأسود إلى
الحجر الأسود . ولو بقيت خطوة من السبع
لم يحسب طوافه ، سواء كان باقياً في مكة المكرمة
أو انصرف عنها وصار في وطنه ، ولا ينجبر شي منه
بالدم ولا بغيره بلا خلاف عندنا . "

ذهب الحنفية إلى أن الركن في الطواف أربعة أشواط حيث
قال ابن الهمام في فتح القدير (٣٩٠/٢) ونصه : والركن
في الطواف أربعة أشواط ، فما زاد إلى السبعة واجب ،
نص عليه محمد رحمه الله . . . "

(٣) تقدم في كلام النووي من الشافعية أن من شرط الطواف أن يكون سبعاً ،
كل مرة من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود .

وقد حكى ابن الهمام خلاف الحنفية فيما بينهم في ذلك : حيث قال :
واقتتاح الطواف من الحجر سنة ، فلو افتتحه من غيره أجزاء وكبره
عند عامة المشايخ . . . ونص محمد في الرقيات على أنه لا يجزيه
فجملة شرطاً . ولو قيل إنه واجب لا يبعد ، لأن المواظبة
من غير ترك مرة دليله ، فيأثم به ويجزيه . . . "

(فتح القدير : ٣٩٠/٢ ، وانظر العناية : ٣٥٥٥/٢ .

والعريان والطواف المنكوس . (١)

فلو كان مجرد الطواف مرادا لخرج عن العهدة بدون هذه الشرائط .
فثبت أنه مجمل ، فيلحق خبير الطهارة ببياننا به .

أجيب بأن التقدير بالسبعة ثبت بالتواتر ، ولهذا لا يجوز النقص
عنها عند الشافعي ، (٢) لكن علمائنا قالوا : يحتمل كون التقدير
بسه للإكمال ، أو للاعتداد ، فيثبت القدر المتيقن وهو كونه شرطا
للإكمال . ولو كان شرطا للاعتداد فالأكثر يقوم مقام الكل .

و أما الابتداء من غير الحجر فنسأله من يقول بأنه معتد به ولكنه مكروه . (٣)

ولكن سلم أنه غير معتد به كما ذكر محمد ، (٤) فذلك لما روى أن -
ابراهيم جعل الحجر علامة لافتتاح الطواف . فما أداه قبله لا يعتد به ،
كذا في المبسوط . (٥)

ولكن بهذا الجواب لا تزال الشبهة ، لأن هذه أيضا زيادة على النص بخير
الواحد .

(١) أما في طواف الجنب فقد تقدم عند الجمهور اشتراط الطهارة فيه ،
فيجب إعادة طواف الجنب .

وتقدم أيضا عند الحنفية وجوب الطهارة فيه . وقال الكاساني : " وان
كانت الطهارة من واجبات الطواف فإذا طاف من غير طهارة فما دام
بمكة تجب عليه إعادة ، لأن الإعادة جبر له بجنسه . . . إلن أن -
قال : وإن لم يعد ورجع إلى أهله فعليه الدم ، غير أنه -
إن كان محدثا فعليه شاة ، وإن كان جنبا فعليه بدنه . . . "

بدائع الصنائع : ١١٠٢/٣ .

وأما في طواف العريان فظاهر .

وأما في طواف المنكوس فذهبت الحنفية إلى عدم الاعتداد به ، حيث
نص عليه في العناية على الهداية (٣٥٥/٢)

غير أن السرخسي قال : ولو طاف بالبيت منكوسا بأن استلم الحجر
ثم أخذ على يسار الكعبة وطاف كذلك سبعة أشواط عندنا يعتد بطوافه
في حكم التحلل ، وعليه إعادة ما دام بمكة . فإن رجع إلى أهله
قبل إعادة فعله الدم . (المبسوط : ٤٤/٤)

وإلى عدم صحته ذهب الشافعية حيث قال الإمام النووي في شرح الإيضاح
(ص : ٢٤٢) : " والأمر الثاني أن يجعل في طوافه البيت عن يساره
كما سبق بيانه . فلو جعل البيت عن يمينه ومرت من الحجر الأسود
إلى الركن اليماني لم يصح طوافه . "

والأشبه أن يقال : الطواف في نفسه ليس بمجمل ، لكونه معلوما .
 وإنما الإجمال في حق المبالغة ، وابتداء الفعل . وذلك لأن الأمر
 صدر بصيغة التطوف ، وتأخر التفعل للتكلف والمبالغة .
 وذلك يحتمل كونه من حيث العدد ، (وهى من حيث الإسراع) (١)
 فى المشي ، فالتحقق خبر العدد والابتداء ، لأنه يصلح لبيان إجماله .
 فأما خبر الطهارة فلا يصلح لذلك ، لأنه ليس بمجمل فى حقها ، لأن الطسواف
 لا يحتمل الطهارة ، وصار كالسح مجمل فى حق المقدار . (٢)
 فالتحقق فعل النبى صلى الله عليه وسلم بياناً لإجماله دون التثليث ،
 لأن اللفظ لا يحتطه .

وأما وجوب إعادة طواف الجنب والمريان والطواف المنكوس فلتمكن النقصان
 الفاحش فيه ، لا لعدم الجواز . كوجوب إعادة صلاة أديت مع الكراهة .
 ولهذا ينجبر بالدم بلا إعادة لورج (٤) ، كنجبار نقصان الصلاة بالسجدة .
 الاعتراض الثانى أنه إذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ،
 فلم قلت بالوجوب فى بعض الصور ، كتعديل الأركان دون البعض كالنية
 والترتيب وأخواتها ، ومن أين وقع الفرق ؟
 أجيب بأنه قد وجد المانع من القول بوجوب النية وأخواتها فى الوضوء ،
 وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين الأصلين . فإن الوضوء
 أحط رتبة من الصلاة ، لكونه شرطاً تابعاً لها . (٥)

(٢) انظر هامش رقم ٢ ص ٤٨٠ من هذا البحث .
 (٣) انظر هامش رقم ٣ ص : ٤٨٠ من هذا البحث .
 (٤) انظر هامش رقم ٣ ص : ٤٨٠ من هذا البحث .
 (٥) أى : كذا فى المبسوط ملخصاً (المبسوط : ٤٦ / ٣)

(١) جاء فى هامش أما يلى : " لو قال : ومن حيث الابتداء كان أولى ."
 (٢) أن خبر الواحد يصلح لبيان المجمل كما فى مسح الرأس فى آيسة
 الوضوء عند الحنفية ، فجاء خبر الواحد لفعل النبى صلى الله عليه
 وسلم مبيناً لإجماله ، وهو ما روى المقيرة بن شعبة أن النبى
 صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على
 ناصيته وخفيه .

(راجع : الهداية بشرح فتح القدير : ١٥ / ١)

(٣) أى : لا يسن التثليث فى المسح كما يسن فى الغسل . (شرح فتح القدير : ٢٧ / ١)

فلو قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء كما قلنا به في مكمل الصلاة يلزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الأصل ، (١) كذا في الكافي . (٢)
 وزاد في الكشف (٣) : وشبهوا هذا بأن غلام الوزير لا بد أن يكون أدنى حالا من غلام الأمير ، لكون الوزير أدنى رتبة من الأمير .
 وهذا الجواب ليس بقوى ، إذ يلزم منه أن لا يكون نفس الوضوء فرضا ، وإلا يلزم المساواة بين الفرع والأصل وهو الصلاة ، ويلزم كون الوزير ساويا للأمير . وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضيين ، وإلا يلزم كون الخلف ومكمله ساويا للأصل وفوق مكمله . ويلزم كون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الأمير . وكذا يلزم بعينه في الصلاة والصوم والزكاة مع الإيمان . (٤)

لا يقال : قد دلت النصوص في هذه المواضع على فرضيتها ، فلا يلزم شيء مما ذكرت .

لأننا نقول : المراد منه بأن ما ذكرتم ما نعلم للوجوب لا يصلح للمنع إذا كان مقتضى موجودا . ولهذا لم يظهر أثره في هذه المواضع . وعمل مقتضى عمله .
 فكذا إذا وجد مقتضى للوجوب في النية وأخواتها يجب القول به . وما ذكرتم من المانع لا يصلح للمنع . فوجد مقتضى سالما عن المانع ، فيعمل عمله .

وبهذا يظهر ضعف الجواب الذي ذكرتم .
 ولما أحس صاحب الكشف بضعف هذا الجواب سكت عن تضعيفه ، وقال : الأقرب إلى التحقيق أن ذلك لتفاوت درجات الدلائل . فإن الأدلة السمعية أربعة أنواع :

(٤) انظر هامش رقم ١ ص : ٤٨١ من هذا البحث .

(٥) أي : لأن الوضوء فرض لغيره ، إذ هو شرط ، والشرط أتباع . ولهذا تسقط بسقوط المشروط من غير عكس . والصلاة فرض لعينه .
 راجع : كشف الأسرار : ٨٤/١ .

(١) أي : قلنا بالسنة في مكمل الوضوء إظهارا للتفاوت . (الصدر نفسه)

(٢) انظر الصدر نفسه (٨٤/١) (٣) انظر الصدر نفسه .

(٤) جاء في هامش أ ما يلي : يعني يلزم من الجواب المذكور أن لا يكون الصلاة =

قطعي الثبوت والدلالة ، كالنصوص المتواترة ، وظنيتها كأخبار الأحاديث التي مفهومها ظني ، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كآليات المؤولة ، أو بالعكس^(١) كأخبار الأحاديث التي مفهومها قطعي .

فبالأول^(٢) ثبت الفرض . وبالثاني^(٣) الاستحباب والسنة . وبالثالث^(٤) والرابع^(٥) الوجوب ، ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله^(٦) .

فخبر التعديل من القسم الرابع^(٧) لأنه عليه السلام أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثا ، فقال له مرة : ارجع فصل فانك لم تصل ، ثم علمه^(٨) .

ومثله لو كان قطعي الثبوت يثبت به الفرض لانقطاع الاحتمال . فإذا كان ظنيا يثبت به الوجوب^(٩) .

ولهذا قال أبو حنيفة فيه : أخشى أن لا تجوز صلاته^(١٠) .

وكذا خبر الطهارة وهو قوله : * ألا يطوفن بهذا البيت محدث .^(١١)

من هذا القسم لتأكده بالنون^(١٢) المؤكدة .

فأما قوله عليه السلام : الأعمال بالنيات^(١٣) فمن القسم الثاني ، لأن معناه

أما شواهد الأعمال أو اعتبارها ، فيكون مشترك الدلالة^(١٤) .

== والصوم والزكاة فرضا ، والا يلزم المساواة بين الصلاة والايان وبين الفرع وهو الصلاة وأخواتها .

(١) أي : قطعي الدلالة ظني الثبوت .

(٢) أي : قطعي الثبوت والدلالة .

(٣) أي : ظني الثبوت والدلالة .

(٤) أي : قطعي الثبوت وظني الدلالة .

(٥) أي : ظني الثبوت وقطعي الدلالة .

(٦) انظر كشف الأسرار : ٨٤/١ مع تفسير في الأسلوب .

(٧) وهو ظني الثبوت قطعي الدلالة .

(٨) انظر تخرجه ص : ٣٩٨ من هذا البحث .

(٩) انظر كشف الأسرار : ٨٤/١ .

(١٠) المصدر نفسه .

(١١) تم البحث عنه في كتب الحديث فلم أجده بعد .

(١٢) آخر اللوحة رقم ٦١ من ف . (١٣) تقدم تخرجه ص : ٤٧٤ من هذا البحث .

(١٤) قال السرخسي جوابا عن الاستدلال بهذا الحديث : * فان المراد أن شواهد

العمل بحسب النية ، وبه نقول . * (المبسوط : ٧٢/١)

وكذا خبر التسمية ^(١) ، لأنه معارض بقوله عليه السلام : " من توضأ
وسمى كان طهوراً لجميع أعضائه ، ومن توضأ ولم يسم كان طهوراً
لما أصابه " ^(٢) .
فلم يبق قطعاً الدلالة . كيف واستعمال مثله شاع في نفي الفضيلة ^(٣) .
وكذا دليل الموالة ^(٤) ، إذ المواظبة لا تدل على الركيزة ، فإنه عليه
السلام كان يواظب على العضضة والاستنشاق ، ولا يدل على
ذلك .

(١) وهو قوله عليه السلام : " لا وضوء لمن لم يسم
الله .

انظر تخرجه ص : ٤٧٥ من هذا البحث .

وقد حمل الحنفية هذا الحديث على نفي الفضيلة حيث قال
صاحب الهداية : " والمراد به نفي
الفضيلة " .

(الهداية بشرح فتح القدير : ١٩ / ١)

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني عن مجاهد عن أبي هريرة
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من توضأ وذكر
اسم الله تطهر جسده كله ، ومن توضأ ولم يذكر اسم
الله لم يتطهر الا موضع الوضوء " .

(سنن الدارقطني : ٧٤ / ١)

قال صاحب سبل السلام : وهو ضعيف .

(سبل السلام : ٥٢ / ١)

وأخرجه البيهقي عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا تطهر
أحدكم فليذكر الله ، فإنه يطهر جسده ، فإن لم يذكر اسم الله
على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء . . . الحديث .

قال : وهذا ضعيف ، لا أعلمه : رواه عن الأعمش غير يحيى بن هاشم ،
ويحيى بن هاشم متروك الحديث .

(السنن الكبرى للبيهقي : ٤٤ / ١) ، باب التسمية على الوضوء .

وانظر نصب الراية ٧ / ١ .

(٣) انظر الهداية بشرح فتح القدير : ١٩ / ١ .

وخبر الترتيب^(١) معارض بما روى أنه عليه السلام نسي مسح رأسه
 في وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه .^(٢)
 فلما كانت هذه الدلائل ظنية الثبوت والدلالة (ثبتت)^(٣) بها
 السنة دون الوجوب .^(٤)
 وفيه بحث يأتي إن شاء الله تعالى .^(٥)

(٤) انظر ص : ٤٧٧ من هذا البحث ، بهامش رقم ٣ .

(١) تقدم ذلك ص : ٤٧٦ من هذا البحث .

(٢) لم أجده في كتب الحديث التي قرأتها .

ولكن قد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرازق معناه من الآثار كما يلي :
 أخرج ابن أبي شيبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : إذا نسي أن يمسح
 رأسه وفي لحيته بلل فذكر وهو في الصلاة ، فإن كان في لحيته
 بلل فليمسح رأسه .

وعن عبد الملك عن عطاء قال : إذا نسي مسح رأسه فوجد في لحيته
 بللا أجزأه أن يمسح به رأسه .

وعن هشام عن الحسن وعن الأعشى عن إبراهيم مثله .

وعن يونس عن الحسن في قوله في الرجل يذكر في الصلاة أنه لم يمسح
 رأسه وفي لحيته بلل ، قال : يمسح رأسه من بلل لحيته .

وعن قتادة عن خلاص فيما يعلم حماد عن علي قال : إذا توضأ الرجل فنسي
 أن يمسح برأسه فوجد في لحيته بللا أخذ من لحيته فمسح رأسه .

(مصنف ابن أبي شيبة : ٢٢١-٢٢٢ باب : إذا نسي أن يمسح رأسه فوجد
 في لحيته بللا .)

وأخرج عبد الرازق في باب : الرجل يترك بعض أعضائه ، عن معمر عن عمرو

ابن عبيد عن الحسن قال : من نسي شيئا من أعضائه في الوضوء فلا يعد

الوضوء ، جفّ الوضوء أو لم يجف ، وليفسل الذي ترك ، ويميد الصلاة .

وعن أبي بكر بن محمد بن أبي سبيرة عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب
 قال : من ترك من مواضع الوضوء شيئا فليعد الذي ترك ثم

ليعد الصلاة ، وإن كان مثل الشعر .

(المصنف : ٣٥-٣٦ / ١)

(٣) في ب : " يثبت " والمثبت من أوف .

(٤) انظر ص : ٤٨٤ من هذا البحث . وكشف الأسرار : ٨٤ / ١ .

(٥) انظر ص : ٤٩٠ .

والاعتراض الثالث أورد بعض الشافعية بأن أكثر هذه العبارات التي جعلوها دليلاً مشتركاً للإلزام ، لأن الصوم الثابت بقوله تعالى : (ثم أتوا الصيام) (١) ، وقوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) (٢) ليس إلا نفس الإسك . فيكون خاصاً . فلو التحقت النية به يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد . فلا تكون النية فيه فرضاً بل واجباً ، فيعتد الصوم بدونها .

وكذا الصلاة اسم لأفعال معلومة وأركان مخصوصة . فاشتراط النية فيها بخبر الواحد نسخ الكتاب به فلا يجوز .

وكون الصلاة فرضاً لعينها والوضوء لغيرها لا اعتبار لسه ، إذ الكلام في أن الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لا تجوز . فلا معنى لكون أحد الفرضين أقوى أو أضعف .

وأيضاً يلزم على أصلهم (٣) كون القعدة الأخيرة واجباً لا فرضاً لثبوتها بخبر الواحد ، وهو : إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك . (٤)

ولا يقال : إن آية الصلاة مجتمعة ، فالسنة تبينها إما قولاً أو فعلاً . فوجوب القعدة الأخيرة والنية في الصلاة وغير ذلك مدلول عليها بالكتاب إجمالاً ، إذ الخصم يمنع الإجمال .

ويجوز هذا الدليل في سائر الأحكام بأن يقول : النية والترتيب فرض في الوضوء بالكتاب إجمالاً والسنة بيان له . وتعيين الفاتحة فرض بالكتاب ، والسنة تبينه ، إذ لم يرو أنه عليه السلام اكتفى على غير الفاتحة ولا ترك الطمأنينة والطمأنينة في الطواف وغير ذلك .

والتقسيم الذي ذكره صاحب الكشف (٥) وجمل خبر : " إنما الأعمال بالنيات " من قبيل الثبوت والدلالة لا يدفع شيئاً بما أورد به على أصلهم (٦) من أن النية -

(١) البقرة ، من آية رقم ١٨٧ . (٢) البقرة ، من آية رقم ١٨٣ .

(٣) أي : على أصل الحنفية . (كذا بهامش أ)

(٤) انظر هامش ص : ٣٩٨ من هذا البحث .

(٥) انظر ص : ٤٨٤ من هذا البحث .

(٦) أصل الحنفية . (كذا في هامش أ)

فى الصلاة والصوم والقعدة الأخيرة تجب أن تكون واجبة لا فريضة . إذ لم يثبت شي من ذلك بقطعي الثبوت والدلالة ، ليكون فرضا وهو قائل به .
فالمسألة بحالها والأصل بحاله . * انتهى ما قاله . (١)

والجواب أن يقال : إنما جعلنا النية شرطا فى الصلاة والصوم بقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) (٢)

فإنه جعل الإخلاص الذى هو عبارة عن النية حالا للعبدين والأحوال شروط ، لا بقوله عليه السلام : الأعمال بالنيات . والزيادة على الكتاب جائزة بالكتاب . فاندفع به جميع (ما ذكرتم) (٣)

فإن قيل : فعلى هذا ينفى أن تجب النية فى الوضوء ، لأن الله ما سوره . فيكون عبادة .

قلنا : نقول بموجبه ، فإن النية شرط ، لكون الوضوء قربة وعبادة ، ولكن الكلام فى أنها هل هي شرط لكونه مفتاحا للصلاة . فعندنا لا تشترط ، لأن كونه مفتاحا لها ستفنى عن وصف القربة لاستعمال المطهر طمعا على ما عرف فى موضعه ، على أنه ليس بعبادة مقصودة . (٤)

(١) لم أهد إلى أى كتاب من كتب الشافعية الذى فيه هذا الكلام ، والله أعلم .

(٢) سورة : البينة : هـ

(٣) فى ف : * ما ذكر * والمثبت من أ و ب .

(٤) راجع شرح فتح القدير على الهداية حيث قال ابن الهمام فيه : * سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها ، وبذلك قضينا عبادة الحديث . وليس الكلام فى هذا ، بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للشواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به . ليس فى الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته . قلنا نعم ، لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته ، فكيف حصل المقصود . وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوى ، فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان .

(فتح القدير : ٢٨ / ١)

وذكر ابن الهمام فى المصدر نفسه (٢٨ / ١) محل الخلاف بين الحنفية

والشافعية حيث قال : * إن الوضوء لا يقع بنية إلا بالفعل مع الفعلة

والذهول ، إذ الفعل الاختيارى لا بد فى تحقيقه من القصد إليه . =

وأما الكلام في القعدة الأخيرة ففي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بفريضة حتى تتم الصلاة بدونها .

وإلى هذه الرواية أشار في الهداية بقوله : " ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيها ، وكل ذلك واجب ، وفيها السجدة . " (١) فلا يلزم على هذه الرواية ما ذكره . (٢)

ولئن سلمنا أنه (٣) فرض كما هو المشهور (٤) (غير) (٥) أن قوله تعالى (أقيموا الصلاة) (٦) مجمل في حق ما يتم به الصلاة ، -

== إذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل إلا به ^{بما تحقق} كان منويًا ، حتى أن صورة الخلاف بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعًا أو مختارًا لقصد التبريد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ، ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ، ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية ، لأنها لو لم تقترن بالترك أصلاً كان واجبًا .

(١) الهداية : ٣٦٠/١ بنصه .
وعلق صاحب العناية على هذا الكلام بقوله : " وقوله : " وكل ذلك " أي : كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما واجب فيها سجدة . واعترض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو ، لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها . وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة ، فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة .
وفيه نظر : لأنه يتعشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب ، وبالترك التأخير والترك . وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين .

وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة ، قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة ، أي : تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة . . (العناية على الهداية : ٣٦٠/١)

(٢) آخر اللوحة رقم ٩٧ من أ .

(٣) أي : القعود .

(٤) المشهور عند الحنفية أن القعدة الأخيرة فرض من فروض الصلاة .

انظر الهداية بشرح فتح القدير : ١٩٣/١ .

(٥) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

(٦) سورة النساء ٧٦

ان لم يعرف بأن إتمامها بأى شيء يقع . فاحتاج إلى البيان .
وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " إذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك . " (١)

فالفريضة تثبت بالكتاب ، والخبر الواحد لحق بيانا لمجمله ، على أن
إتمام الصلاة فرس وهو معلى بالعدة .

ولا يجرى هذا الدليل في سائر الأحكام . فإن أمر القراءة (٢) ليس
بمجمل حتى يجعل الخبر بيانا له . وكذا سائر النصوص المذكورة .
وقد يجوز أن يكون النص مجملا في حق حكم دون آخر ، كآية المسح مجمل
في حق المقدار دون غيره .

ولقائل أن يقول : صاحب الهداية قد استدل بقوله عليه السلام :
" إنما الأعمال بالنيات " (٣) لكون النية شرطا في الصلاة . (٤) فهو محتاج إلى
الفرق .

ويظهر ذلك أن ما ذكره صاحب الكشف أن خبر : " إنما الأعمال
بالنيات " من قبيل ظنى الثبوت والدلالة (٥) ليس كذلك .
فإنه لو كان (٦) من ذلك القبيل لما صح استدلال صاحب الهداية على كون النية
شرطا في الصلاة به . وصاحب الهداية تبع في ذلك شمس الأعين .
فإنه ذكر في مبسوطه كذلك . (٧)

xxxxxx

-
- (١) انظر هامش ص : ٣٩٨ من هذا البحث .
(٢) وهو قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن .) سورة :
(٣) انظر تخريج ص : ٤٧٤
(٤) راجع الهداية : ١٨٥/١ .
(٥) انظر كشف الأسرار : ٨٤/١ .
(٦) آخر اللوحة رقم ١١١ من ب .
(٧) انظر المبسوط : ١٠/١ .

قال رحمه الله :

((ومن ذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) (١) بدأ بفعل الزوج وسماء طلاقاً ثم زاد عليه فعل المرأة وسماء افتداء .

وتحت الزيادة أو الافراد بالذكر تقريراً ما كان ، فكان بياناً بأن فعل الزوج في هذه الحالة هو الذي مر ذكره مرة ، فجعله نسخاً في هذه الحالة لا يكون عملاً به .

وذكر الطلاق بحرف الغاء في قوله تعالى (فإن طلقها) (٢) - وأنه خاص للوصل والتعقيب - عقيب الخلع ، تصريح بأن المختلفة يلحقها صريح الطلاق .

وكذا قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم) (٣) الصق المال بالابتغاء ، وأنه خاص للطلب ، وذلك يتحقق بالعقد الصحيح . فتأخير وجوب العمل عن الطلب إلى زمان استيفاء المطلوب لا يكون عملاً به .

والفرض والكتابة خاص في التقدير ، وضمير المتكلم في قوله تعالى : (قد علمنا ما فرضنا .) (٤) . فمن لم يجعل المهر مقدراً شرعياً ، وجعله موكولاً إلى رأى الزوجين فقد ترك العمل بالخاص . (٥)

أقول :

" ومن ذلك " أى : من قبيل الخاص * قوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) (٦) .

والمقصود منه إثبات أن الخلع طلاق عندنا . (٧)

- | | |
|-----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (١) | البقرة : ٢٢٩ . |
| (٢) | البقرة : ٢٣٠ . |
| (٣) | النساء : ٢٤ . |
| (٤) | الأحزاب : ٥٠ . |
| (٥) | هذا من المعنى من أوب وج . |
| (٦) | البقرة : ٢٢٩ . |
| (٧) | هذا الخلاف فيما إذا خالمتها بغير لفظ الطلاق ولم ينوه . قال ابن قدامة في المعنى (٢٢٩/٧) في بيان محل الخلاف : " وهذا الخلاف فيما إذا خالمتها بغير لفظ الطلاق ولم ينوه . فأما إذا بذلت له العوض على فراقها فهو طلاق لا اختلاف فيه . وإن وقع بغير لفظ الطلاق = |

كما هو مذهب عامة الصحابة (١) لا فسخ كما هو مذهب الشافعي (٢).
 وأثر الخلاف يظهر في انتقاص العدد (٣) ولحوق صريح الطلاق بالمختلعة (٤).
 استدلال الشافعي بأن النكاح عقد يحتمل الفسخ لعدم الكفاة ، وخيار
 المتق والبلوغ عندكم . فيفسخ بالتراضي بالخلع كالبيع (٥).

== مثل كنايةات الطلاق ، أو لفظ الخلع والمفاداة ونحوهما ونوى به
 الطلاق فهو طلاق أيضا ، لأنه كناية نوى بها الطلاق فكانت
 طلاقا ، كما لو كان بغير عوض . . .
 قال السرخسي في المبسوط (١٦٩/٦) : " والخلع تطليقة بائنة
 عندنا . "

وراجع : الهداية بشرح فتح القدير (٥٨/٤) مع العناية عليه ،
 بدائع الصنائع : ١٨٩١/٤ .
 وهو أحد قولي الشافعي ورواية عن أحمد ، وبه قال مالك .
 راجع : المهذب بشرح المجموع (١٤/١٧) ، المغني : ٣٢٨/٧ ،
 الخرشى : ١٣/٤ ، بداية المجتهد : ٥٩/٢ .
 انظر شرح فتح القدير على الهداية : ٥٨/٤ .
 وقال الكاساني في بدائع الصنائع (١٨٩١/٤) : " وهو منروى
 عن عمرو وعثمان رضي الله عنهما . "
 وراجع المجموع : ١٥/١٧ .

(٢) قال النووي في المجموع (١٥/١٧) : " وإن خالعهما بلفظة الخلع ولم ينوبه
 الطلاق ففيه قولان :

أحدهما وهو قوله في القديم أنه فسخ ، وبه قال ابن عباس وعكرمة
 وطاوس وأحمد وإسحاق وأبو ثور . واختاره النذر والمسمودي ،
 لأنه نوع فرقة لا تثبت فيه الرجعة بحال فكان نسخا ، كما لو
 اعتقت الأمة تحت عهد ففسخت النكاح . فعلى هذا لا ينقص
 به عدد الطلاق ، بل لو خالعهما ثلاث مرات وأكثر حلت له قبيل
 زوج .

والثاني أنه طلاق ، وبه قال عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وابن
 سمون

والقول بأنه فسخ هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله .

انظر المغني : ٣٢٨/٧ .

(٣) انظر بدائع الصنائع : ١٨٩١/٤ حيث انتقص عدد الطلاق بالخلع عند
 ولم ينقص عدد الطلاق بالخلع عند القائلين بأنه فسخ .
 × الحنفية .

انظر المجموع : ١٥/١٧ .

وتسك المصنف لاثبات المذهب بقوله تعالى (فان خفتن)^(١) أى : علقتم
أو ظننتن ، وهو خطاب للحكام ، (أن لا يقيما)^(٢) أى : الزوجان ،
(حدود الله)^(٣) أى : حقوق الزوجية بسبب النشوز ، (فلا جناح عليهما)^(٤)
أى : لا اثم عليه فيما أخذ ، إن كان النشوز من جانبها ، ولا عليها فيما أعطت .
يعنى لا يكون دفعها إسرافا ولا أخذه ظلما .

وجه التسك بها أنه تعالى بدأ فى أول الآية بفعل الزوج حيث قال : (الطلاق
مرتبان)^(٥) أى : التطبيق^(٦) الشرعى تطليقة بعد أخرى على التفريق دون
الجمع . والإرسال دفعة فإنه بدعى ، ولم يرد به حقيقة التثنية ،
بل التكرير كقوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين)^(٧) ، نحو : لبيك
وسعديك .^(٨)

وقوله تعالى : (فإسأك بمعروف أو تسريح بإحسان)^(٩) تخيير للأزواج
بعد أن علمهم كيف يطلقون بين إسأكهن بحسن العشرة أو القيام بواجبهن
وبين التسريح بالتجميل بأن يودى حقها ويخلص سبيلها .

(٤) قال ابن الهمام فى فتح القدير (٨٢/٤) : " المختلعة يلحقها صريح الطلاق عندنا . "

(٥) وقد استدل النووى فى المجموع (١٥/١٧) لذلك بقوله : " لأنه نوع فرقة لا تثبت فيه الرجعة بحال ، فكان فسحا ، كما لو أعتقت الأمة تحت عهد ففسخت النكاح . "

(١٠٢٠٣٠٢٠١) وهو قوله تعالى : (فان خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .)
سورة البقرة : ٢٢٩ .

(٥) البقرة : ٢٢٩ .

(٦) آخر اللوحة رقم ٦٢ من ف .

(٧) سورة الطوك : ٤ .

أى : كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين .

انظر الكشاف : ٣٦٦/١ .

(٨) انظر المصدر نفسه .

(٩) البقرة : ٢٢٩ .

وقيل معناه الطلاق الرجعى مرتان . إذ لا رجعية بعد الثلاث . (١)
فيكون المراد بالمرتين حقيقة التثنية .

" ثم زاد عليه " أى : على فعل الرجل فعل المرأة ، وسماه اقتداءً
حيث قال تعالى (فيما افتدت به) (٢)

" وتحت الزيادة " أى : تحت زيادة الله تعالى فعل المرأة على فعل
الرجل ، " أو الأفراد " أى : وتحت أفراد الله تعالى فعل المرأة
بالذكر بقوله " افتدت " تقريراً ما كان ، وهو فعل الزوج الذى هو
الطلاق ، لأن الزيادة مقررة للمزيد عليه . ولأنها جمعاً إلى قوله :
" أن يقيما " ثم خص جانبها مع أنها لا تخص بالافتداء ، إلا بفعل
الزوج كان بياناً بطريق الضرورة ، بأن فعل الزوج فى هذه الحالة وهي حالة
الخلع ، وهو الذى مرّ ، أى : سبق مرة ، أى : فى أول الآية ، وهو
الطلاق .

ومثل هذا البيان فى حكم المنطوق كما فى قوله تعالى (وورثه أبواه
فلاسه الثلث .) (٣)

فصار كأنه صرح بأن فعله فى الخلع طلاق ، (٤) " فجعله " أى : جعل
الخلع الثابت (٥) بالافتداء " نسخاً " كما جعله الشافعى " فى هذه
الحالة لا يكون عملاً به " أى : بهذا الخاص المنطوق (٦) بل يكسبون
رفعاً له . (٧)

(١) راجع تفسير الكشاف : ٣٦٦/١ وما بعدها .

(٢) البقرة : من آية رقم ٢٢٩ .

(٣) النساء : من آية رقم ١١ .

(٤) راجع : كشف الأسرار (٩٠/١) وما بعدها .

قال السرخسى فى أصوله (١٣١/١) : " ومن ذلك قوله تعالى :
الطلاق مرتان (إلى قوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به)
ففى الإضافة إليها ثم تخصيص جانبها بالذكور بيان أن الذى يكون من
جانب الزوج فى الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره
وهو الفسخ ، فجعل الخلع فسخاً يكون ترك العمل بهذا الخاص ، وجعله
طلاقاً كما هو موجب هذا الخاص يكون عملاً بالمنصوص . "

(٥) آخر اللوحة رقم ٩٨ من نسخة أ .

(٦) أى : الخاص المنطوق حكماً وهو الطلاق . (كذا فى كشف الأسرار (٩١/١) =

لا يقال : لو كان الخلع طلاقا لصارت التطبيقات أربعاً في سياق الآية ، لأن المراد بقوله (الطلاق مرتان) بيان الشرعية لا الوقوع ^(١) .
والآية نزلت في الخلع ، فلا يكون بياناً للطلاق على ما .
وقول الشافعي بأن النكاح يحتمل الفسخ غير مسلم بعد تمامه .
ولهذا لا يفسخ بالهلال قبل التسليم . والطك الثابت ضروري . فلا يظهر إلا في حق الاستيفاء ^(٢) . وأما الفسخ بعدم الكفاءة وغيرها فهو فسخ قبل التمام . وكان في معنى الامتناع ^(٣) . فأما الخلع فيقع بعد التمام ^(٤) فلا يجعل فسخاً بل طلاقاً .
قوله : " وذكر الطلاق بحرف ^(٥) الفاء في قوله : فان طلقها إلى آخره " ، المطلوب منه إثبات أن الصريح يلحق البائن عندنا ^(٦) .
وعند الشافعي لا يلحقه ^(٧) .
وإنما يتحقق الخلاف في المختلفة والمطلقة على ما ، إذ لا بينونة ^(٨) فيما سواهما عند .

-
- (٧) راجع : كشف الأسرار : ١٩١/١ وأصول السرخسي : ١٣١/١ .
(١) أي : بدليل أنه تعالى ذكر الطلاق في مواضع ولا يقتضي ذلك أن يكون الطلاق متعدداً بتعدد الذكر ، فكذلك ههنا . (كشف الأسرار : ١/٩١)
(٢) انظر هذا الجواب في العناية على الهداية : ٥٩/٤ .
(٣) أي : الامتناع عن الإتمام ، وكذلك في خيار العتق والبلوغ .
(المصدر نفسه)
(٤) أي : والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ، ولكن يحتمل البقوع في الحال ، فيجمل لفظ الخلع عبارة عن رفع العقد في الحال .
(كذا في المصدر نفسه .)
(٥) آخر اللوحة رقم ١١٢ من ب .
(٦) تقدم أن نقلنا كلام ابن الهمام ص : ٤٩٢ من أن المختلفة يلحقها صريح الطلاق عند الحنفية .
وراجع فتح القدير شرح الهداية : ٨٢/٤ .
(٧) قال النووي في المجموع (٢١/١٧) : " إذا خلع امرأته لم يلحقها ما بقى من عدد الطلاق ، سواء قلنا الخلع طلاق أو فسخ " .
(٨) انظر : المجموع : ١٥/١٧ و ١٠٥ .

وتسك المصنف بالآية بأن الله تعالى ذكر الطلاق عقيب الخلع بحسب حرف الفاء حيث قال (فإن طلقها) .^(١)

" وانه " أى : حرف الفاء خام وضع للموصل والتعقيب^(٢) ، فذكره عقيب الخلع تصريح بأن المختلعة يلحقها صريح الطلاق ، وصار معنى الآية : " فإن طلقها بعد الخلع " .

ذكر في الكشف بأن : " هذا مشكل ، فإنه ذكر في التأويلات أن هذه الآية رجعت الى قوله تعالى (الطلاق مرتان)^(٣) أى : فإن طلقها بعد التطبيقين أخرى . وذكر في الكشف^(٤) أن معنى " فإن طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله تعالى (الطلاق مرتان) واستوفى نصابه ، أو فإن طلقها مرة ثالثة بعد المرتين ، فهما وصلاه بالآية الأولى . وكذا في عامة التفاسير .^(٥)

-
- (١) البقرة : ٢٣٠ .
- (٢) قال الهذوي في بيان معاني حروف العطف (١٢٨ / ٢) : " ولما قلنا ان وجوه العطف تنقسم على صلاته فلا بد من أن يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب ."
- قال الشارح عبد العزيز البخاري : " لا بد من أن يكون الفاء لمعنى اختص به في أصل الوضع وذلك هو التعقيب بصفة الوصل إذ لم يوضع له لفظ آخر ، والاشترار خلاف الأصل . " (كشف الأسرار : ١٢٨ / ٢)
- (٣) انظر كشف الأسرار : ٩٢ / ١ . (٤) البقرة : ٢٢٩ .
- (٥) انظر الكشف (٣٢٧ / ١) ونصه : " فإن طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله تعالى : " الطلاق مرتان " واستوفى نصابه ، أو فإن - طلقها مرة ثالثة بعد المرتين ."
- (٦) البقرة : ٢٢٩ .
- (٧) منها تفسير البحر المحيط (٢٠٠ / ٢) حيث قال : " فإن طلقها : بمعنى الزوج الذي طلق مرة بعد مرة ، وهو راجع الى قوله : أو تسريح بإحسان " كأنه قال : فإن سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق ، قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي . . . "

ثم المراد من قوله : " فإن طلقها " إما بيان مباشرة الطلقة الثالثة إن كانت شرعيتها ثابتة بقوله تعالى (أو تسريح بإحسان) (١) على ما روى - أبو رزین العقيلي (٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الطلقة الثالثة فقال : أو تسريح بإحسان . (٣)

أو بيان الشرعية كما ذهب إليه العامة .
وعلى الوجهين يجب وصله بأول الأيمه لا بالخلع ، فلا يبقى التمسك به في المسألة ، كيف والترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب فيفسى الحكم والشروعية ، لأنه لو وجب ذلك لما تصور شرعية الطلقة الثالثة قبل الخلع عملاً بالفاء ، وإنها ثابتة بالإجماع .

(١) البقرة : ٢٢٩

(٢) وهولقيط بن صبرة ، وهولقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله ابن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر ابن صعصعة أبو رزین العقيلي .

وقال ابن عبد البسر : وقد قيل أن لقيط بن عامر غير لقيط بن صبرة وليس بشي .

وقال عبد الفني بن سعيد : أبو رزین العقيلي هو لقيط بن عامر بن المنتفق وهولقيط بن صبرة .
(انظر ترجمته في تهذيب التهذيب : ٤٥٦/٨)

(٣) أخرجه البيهقي في سننه من طريق خالد بن عبد الله واسماعيل بن زكريا وأبي معاوية عن اسماعيل ابن سميع عن أبي رزین أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم : " الطلاق مرتان " فأين الثالثة ؟ .

قال : فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان .
وقال البيهقي بعد ذلك : وروى عن قتادة عن أنس رضي الله عنه وليس بشي .

(سنن البيهقي ، كتاب الطلاق والخلع : ٣٤٠/٧)

وأخرجه عبد الرازق عن الثوري عن اسماعيل عن أبي رزین قال : جاء رجل فقال : يا رسول الله : أسمع الله يقول : الطلاق مرتان " فأين الثلاثة ؟ ، قال : التسريح بإحسان .

(الصنيفة : ٣٣٧/٦ - ٣٣٨)

وكذا الخلع متصور مشروع قبل الطلقتين . فمرفنا أن موجب حرف الفاء ساقط . وأنها لمطلق العطف . (١)

ولأنه لو اعتبر الترتيب والوصل كما هو موجب الفاء لصار عدد الطلاق أربعاً ، لأنه تصير الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع . والخلع مرتباً على الطلقتين . وذلك خلاف النص والإجماع . (٢)

ثم قال : (٣) وأجاب الإمام البرغرى (٤) في طريقته عن هذا بأن بيان الطلقة الثالثة في قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له) (٥) لا في قوله تعالى : (أو تسريح بإحسان) (٦) . وان قوله تعالى (فيما افتدت به) (٧) ينصرف إلى الطلقتين المذكورتين في أول الآية . لا أنه بيان طلقة أخرى ، لأنه لم يذكر تطليق آخر من جهة الزوج . فكانه قيل : فلا جناح عليهما فيما افتدت به . في الطلاقين المذكورين ، ثم رتب على الافتداء الثالثة . فلا يلزم منه كون الطلاق أكثر من الثلاث . ويبقى النص حجة من الوجوه الذي ذكرنا .

-
- (١) انظر كشف الأسرار : ٩٢/١ .
 (٢) انظر المصدر نفسه .
 (٣) أي : صاحب كشف الأسرار (٩٢/١)
 (٤) بعد تتبع كتب التراجم لم أجد بعد ترجمة لهذا العلم .
 وأما البرغرى فلعله منسوب إلى مدينة " برغرى " .
 قال صاحب معجم البلدان : قال علي ابن الحسن السمهودي :
 مدينة البرغرى على ساحل بحر مانطس ، وهو بحر متصل بخليج القسطنطينية . وأرى أنهم في الاقليم السابع . وهو نوع من الترك .
 والقوافل متصلة منهم إلى بلاد خوارزم وأرض خراسان
 (انظر معجم البلدان : ٣٨٥/١)
 وكذلك لم أهد إلى مكان فيه نسخة من الكتاب المسمى إليه في الشرح .

- وانظر نقلاً منه في كشف الأسرار : ٩٢/١ .
 (٥) سورة البقرة من آية رقم ٢٣٠ .
 (٦) سورة البقرة من آية رقم ٢٢٩ . (٧) من الآية نفسها .

وإلى هذا أشار في الأسرار أيضا^(١) ، إلا أنه مع بُعده عن سياق النظم ومخالفته لأقوال المفسرين لا يستقيم ههنا ، لأننا لو حطناه على هذا الوجه لم يبق حجة في المسألة الأولى . وقد بينا في تلك المسألة أن المراد منه الخلع لا الطلاق على ما بدليل سبب النزول .

فالأولى أن يتمسك في المسألة بما رواه أبو سعيد الخدري^(٢) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة^(٣) ، وبالمعاني الفقهية المذكورة في المبسوط وغيره^(٤) انتهى ما قاله^(٥) .

(١) لم أجده في مخطوط " الأسرار في الأصول والفروع " لأبي زيد الدبوسي ، المصور من مكتبة أحمد الثالث رقم : ٢/٧٢٩ ، محفوظ في مكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم : ١٦٨ .

اللهم إلا في نسخة أخرى التي لم أهد إلى مكان فيه نسخة منها . والله أعلم . وانظر نقلا منه في كشف الأسرار : ٩٢/١ .

(٢) وهو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي ، أبو سعيد . صحابي جليل ، من ملازم النبي صلى الله عليه وسلم ، ولد سنة ١٠ ق هـ ، وتوفي سنة : ٧٤ هـ . وله : ١١٧٠ حديثا .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب : ٤٧٩/٣ . الأعلام : ٨٢/٣ . قال ابن قدامة في شأن هذا الحديث : " لا نعرف له أصلا ولا ذكره أصحاب السنن " . (المفنى : ٣٣١/٧)

وقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٨١/٥) ما يلي : عن الأعشى عن إبراهيم قال : إذا طلق الرجل امرأته واحدة بائنا وقع عليه طلاقه ما كانت في العدة .

وعن قتادة عن ابن السيب في الرجل يطلق امرأته طلاقا بائنا ثم يتبعها بطلاق في عدتها قال : يلحقها طلاقه ما كانت في العدة .

(٤) راجع المبسوط : ١٧٢/٦ .

(٥) انظر كشف الأسرار : ٩٢/١ .

وفيه مناقشة ، فإنه يمكن أن يقال إنه لا نسلم أن ما ذكره الإمام البرغرى
بمعيد عن سياق النظم ، بل الأمر على العكس . لأنه جعل أيسة
الخلع معترضة . وإيصال قوله " فإن طلقها " بأول الكلام وانفصاله
عن الأترب وهو الافتداء أبعد منه ، مع أن الغاء يقتضى الوصل والتعقيب .

ولكن سلطنا بأن قوله " فإن طلقها " متصل بقوله " الطلاق مرتان " .
فلا منافاة أيضا ، لأن الافتداء عبارة عن تخليص نفسها بشي .
وإنما يحصل لها ذلك من قبل الزوج . فلا بد من فعل من قبله .
ولم يذكر له فعل آخر غير ما سبق . فيكون الصادر منه هو
الطلاق . (١)

فكل خلع طلاق ولا ينعكس كليا . ولما ثبت أن الخلع طلاق وهو لا يكون
إلا بمال ، فيصدق أن الخلع طلاق بمال ، فلا منافاة (٢) بين الخلع
والطلاق بمال وإن كان بينهما فرق من وجه آخر . (٣) ويصح التمسك
في المسألة الأولى .

فالحاصل أن الطلاق لما كان أعم ، فقد يكون بمال أو غيره . وقد يكون بائنا
رجعيا . والبائن قد يكون بالخلع أو بغيره .
والحمل (٤) على هذا الوجه أبلغ ، لم يكون فيه بيان جميع (٥) أنواع
الطلاق . ومقصودنا أن الطلاق قد يكون بالخلع وقد يكون بغيره . فإذا -
اتصل قوله : " فإن طلقها " بأول الكلام فيجد وجوب جواز وقوع الطلاق
عقيب الخلع ، وهو المطلوب . وإن لم يقد وجوب وقوعه بعد الخلع .
إن ليس ذلك مطلوبا .

ولكن يمكن أن يورد على كلام البرغرى سؤال آخر وهو أنه لا يمكن أن -
يصرق قوله " فيما افتدت به " إلى الطلقتين المذكورتين ، لأن الواقع
بالخلع تطليقة بائنة والطلقتان المذكورتان رجعيتان .

- (١) آخر اللوحة رقم ٩٩ من أ .
(٢) جاء بها مشأ ما يلي : قوله " فلا منافاة " بين الخلع والطلاق بمال ليس بصحيح ،
إن البحث بيننا وبين الشافعى فى وجود الطلاق وعدمه . وذلك فى الخلع
لا غير ، لأن الطلاق على مال عنده طلاق لا فسخ ، فلا نزاع حينئذ .
(٣) جاء بها مشأ ما يلي : وهو أن المال إذا بطل فى الطلاق بمال يصير رجعيا .
وإذا بطل فى الخلع يبقى بائنا . ولكن هذا الفرق لا ينافى ما ذكرناه .
(٤) آخر اللوحة رقم ٦٣ من نسخة ف .

أما على قول من قال بأن المعنى الطلاق الرجعى مرتان ولا رجعة بعد الثلاث فظاهر . وأما على قول من قال بأن المعنى أن التطبيق الشرعى يجب أن يكون تطبيقاً بعمد أخرى على التفريق دون الإرسال دفعة فذلك ، بدليل قوله تعالى عقيبه " فإساک بمعروف أو تسريح بإحسان " (١) . فإن معنى الإساک بالمعروف أن يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الإصلاح . ومعنى تسريح بإحسان أن يوقع عليها الطلقة الثالثة ، أو يترك المراجعة حتى تنقضى عدتها ، وتحصل البينونة .

فقد اتفق المفسرون بأن المراد بقوله تعالى " الطلاق مرتان " الطلاق الذى يملك فيه الرجعة . (٢) فلو أريد به الخلع لما صحت الرجعة ، لكونه تطبيقاً بائنة .

قوله : " وكذا " أى : من قبيل الخاص " قوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم) (٣) أى : تطلبوا النساء بالمهر الصق الابتغاء وهو الطلب بالمال . إذ الباء للإلصاق . فلا ينفك عنه . " وأنه " أى الابتغاء خاص وضع لمعنى معلوم وهو الطلب . " وذلك " أى الطلب يتحقق بالعقد الصحيح . فيجب المال بنفس العقد . (٤)

" فتأخير وجوب المال عن الطلب " وهو العقد الصحيح " إلى زمان استيفاء المطلب " أى : إلى زمان وجود الوطء كما قاله الشافعى فى المفوضة (٥) " لا يكون عملاً به " أى بالخاص ، بل يكون إبطالاً له بالرأى .

(١) البقرة : ٢٢٩ .

(٢) راجع تفسير القرطبى : ١٢٦/٣ .

(٣) النساء : ٢٤ .

(٤) هذا عند الحنفية . حيث قال الكاسانى فى بدائع الصنائع (١٤٥١/٣) : " المهر فى النكاح الصحيح يجب بالعقد ، لأنه إحداث الملك . والمهر يجب بمقابله إحداث الملك . ولأنه عقد معاوضة وهو معاوضة البضائع فيقتضى وجوب العوض كالبيع . سواء كان المهر مفروضاً فى العقد أو لم يكن عندنا . . . وفى النكاح الفاسد يجب المهر لكن لا بنفس العقد بل بواسطة الدخول . . . "

(٥) يقول الشيرازى فى المذهب بشرح النووى (٣٧٠/١٦) : " وإن فوضت بضعها بأن تزوجت وسكت عن المهر أو تزوجت على أن لا مهر لها ففيه قولان : =

فالحاصل أن المرأة إذا نكحت بلا مهر أو على أن لا مهر لها فعاتت ولم يدخل بها لا يجب المهر عند الشافعي ، وإنما يجب بالدخول .
وعندنا يجب كمال مهر المثل إذا دخل بها أو مات أحدهما .
وإنما قيد (العقد) ^(١) بالصحيح احترازاً عن القاسد ، فإنه لا يجب المهر فيه بنفس العقد بالإجماع ، بل يتراخى إلى زمان الوطء ^(٢) .
قوله : " والفرض والكفاية " أي : لفظ الفرض الذي للمتكم في قوله تعالى (قد علمنا ما فرضنا) ^(٣) كل واحد منهما خاص . إذ الفرض في أصل الوضع التقدير ^(٤) . فيكون موضوعاً لمعنى معلوم على الأفراد .
وكون الضمير خاصاً لذات المتكم ظاهر . فدل المجموع على أن المهر مقدر من جهة الشارع . وتقدير الشارع يضع الزيادة ^(٥) أو النقصان .

- == أحدهما لا يجب لها المهر بالعقد وهو الصحيح . لأنه لو وجب لها المهر بالعقد لتتصف بالطلاق . والثاني يجب ، لأنه لو لم يجب لها استقرار بالدخول . ولها أن تطالب بالفرض ، لأن إخلال العقد عن المهر خالص لرسول الله صلى الله عليه وسلم .
وبأن لا مهر لها قال المالكية حيث جاء في الشرح الكبير (٢٦٨ / ٢) :
" وأما موت واحد في التفويض قبل الفرض فلا شيء فيه ."
(١) ساقطة من ب والمثبت من أ وف .
(٢) انظر هامش رقم : ٤ ص : ٥٠١ من هذا البحث .
(٣) تمام الآية : يا أيها النبي انما أحللتنا لك أزواجك التي أتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالتك التي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنات . قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيماهم لكسي لا يكون عليك حرج ، وكان الله غفوراً رحيماً . (سورة الأحزاب : ٥٠)
(٤) جاء في التعريفات للزنجني (ص : ١٧٢) : " الفريضة فعملية من الفرض ، وهي في اللغة التقدير ."
وراجع المصباح المنير : ١٢٣ / ٢ ، ومعجم متن اللغة (٣٩١ / ٤)
(٥) أي : على المهر .
كذا جاء في هامش نسخة أ .

والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر بالإجماع ، فتعين الثانى ، فيكون الأدنى مقدرًا . وذلك غير معلوم ، فيكون مجملًا . وقد بينه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : " لا مهر أقل من عشرة " (١) .
فمن لم يجعل أقل المهر مقدرًا شرعًا وجعل تقديره موكولا أى مفوضا إلى رأى الزوجين (٢) كما جعله الشافعى فقد ترك العمل بالخاص .
ذكر فى الكشف (٣) : للخصم أن يقول : لا نسلم أن الفرض خاص فى التقدير بل هو مشترك بين التقدير والإيجاب والبيان . قال الله تعالى (سورة أنزلناها وفرضناها) (٤) أى : بينها (٥) فى قول غير واحد من .

(١) الحديث رواه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما عن مشرب بن عبيد قال : حدثنى الحجاج بن أرطاة عن عطاء وعمر بن دينار عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم .
قال الدارقطنى : مشرب بن عبيد متروك الحديث . أحاديثه لا يتابع عليها . قال البيهقى : فهذا حديث ضعيف بمره .
سنن الدارقطنى : ٢٤٥/٣ ، السنن الكبرى : ١٣٣/٧ ، باب اعتبار الكفاة .

وراجع : نصب الراية : ١٩٦/٣ .
(٢) اختلف الفقهاء فى أقل المهر . ذهب الحنفية إلى أقله عشر دراهم . واستدلوا بالحديث الذى ذكره الشارح .
وقال ابن نجيم فى البحر الرائق (١٥٢/٣) : " وهو وإن كان ضعيفا فقد تعددت طرقه . والمنقول فى الأصول أن الضعيف إذا تعددت طرقه فإنه يصير حسنا إذا كان ضعفه بخير الفسق . ولأنه حثق الشرع وجوبا اظهارا لشرف العمل ، فيقدر بماله خطر وهو العشرة . . "

وراجع تبين الحقائق : ١٣٦/٢ .
وذهب المالكية إلى أن أقله ربع دينار أو ثلاثة دراهم .
انظر الشرح الكبير (٢٦٩/٢)

وأما الشافعية والحنابلة فذهبوا إلى أن المهر يصح بما يمسى مالا وإن قسل .

قال الشريبنى فى معنى المحتاج (٢٢٠/٣) : " ما صح كونه مبيعا عوضا أو معوضا عينا أو دينا أو منفعة كثيرا أو قليلا ما لم ينته فى القلة إلى حد لا يتحول صح كونه صداقا وما لا فلا . "
وقال البيهوتى فى كشف القناع (١٢٩/٥) : " وكل ما صح ثنا أو أجرة =

المفسرين . أو هو خاص في القطع حقيقة على ما قال في الكشاف ^(١) في سورة النور : أصل الفرض القطع . وكذا قال غيره من أئمة اللغة ^(٢) ، ثم نقل إلى الإيجاب والتقدير ، لأن الواجب مقطوع به وكذا المقدر مقطوع عن الفير . وكان مجازا فيها .

ثم على التقديرين حمله على معنى الإيجاب ههنا بقريظة * وما ملكت أيانهم ^(٣) أولى من حمله على التقدير ، لأن معنى الإيجاب يستقيم في حق الإمام كما يستقيم في حق الأزواج ، لأن ما به قوامهن من النفقة والكسوة واجب عليهن ، كوجوب المهر للأزواج عليهن . ولهذا فسره عامة أهل التأويلات بالإيجاب ههنا ^(٤) . فأما معنى التقدير فلا يستقيم في حق الإمام ، لأنه لم يقدر على المولى للإمام شيئا .

ويدل أيضا على أن الإيجاب هو المراد ههنا كلمة " على " ، فإنها صلة الإيجاب لا صلة التقدير ، يقال : فرض عليه ، أى : أوجب ^(٥) ولا يقال فرض عليه بمعنى قدر . فإذا ثبت أن حمله على الإيجاب أولى لا يكون ترك القول بالتقدير في المهر باطلا . انتهى كلامه ^(٦) .

== صح مهرا وان قل ، لحديث جابر مرفوعا : لو أن رجلا أعطى امرأة صداقا مله يده طعاما كانت له حلالا * .

هذا الحديث رواه أبو داود بمعناه .

راجع سنن أبي داود في باب قلعة المهر (٥٨٥/٢) تعليق عزت عبيد الدعاس .

(٣) انظر كشف الأسرار : ٩٤/١ .

(٤) سورة النور : ١ .

(١) انظر الكشاف : ٤٦/٣ وقال : وأصل الفرض القطع ، أى جعلناها واجبة مقطوعا بها * .

(٢) انظر معجم متن اللغة ٣٩١/٤ . (٣) من آية ٥٠ ، سورة النور .

(٤) قد جاء ذلك في تفسير روح المعاني (٧٥/١٨) حيث قال : * والمراد به هنا الإيجاب على أتم وجه * .

(٥) انظر معجم متن اللغة : ٣٩٠/٤ . (٦) كشف الأسرار ٩٤/١ ملخصا .

ذكر هذا ، ولم يذكر له جوابا ، فسكوتته عنه دليل على أنه مشكل .
ويمكن أن ^(١) يقال : سلمنا ^(٢) أن المراد به الإيجاب بما ذكرته
من الترجيح . ولكن المطلوب حاصل على ذلك التقدير أيضا ،
لأنه يصير التقدير حينئذ هكذا * قد علمنا ما أوجبنا على الأزواج
من المهر وغير ذلك .
ولكن كل معلوم مقدر ، فيكون مقدرًا عند الله ، وذلك مجمل في حقنا .
فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث المذكور .
ولئن سلمنا أن المعلوم ليس بمقدر . فما أوجب الله تعالى أيضا غير معلوم ،
فيكون مجعلا ، قد بينه النبي عليه السلام ، فلا يجوز النقص عما بينه .
وأما كونه مشتركا فقد اندفع بما قاله في الكشاف ، لأنه دار بين كونه
مشتركا وحقيقة في بعض ومجازا في الباقي ، فالحمل على المجاز
أولى .

XXXXXXXXXX

(١) آخر اللوحة رقم ١٠٠ من نسخة أ .
(٢) آخر اللوحة رقم ١١٤ من نسخة ب .

قال رحمه الله :
 ((وقال محمد ^(١) والشافعي ^(٢) رحمهما الله تعالى : جعل الزوج الثاني غاية للحرمة بكلمة خاصة لها في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره ^(٣)) ولا غاية قبل وجود العفيا ، فكان وجوده كمدسه في هذه الحالة ، فمن أين يصير هادما للطلق والطلاقين .
 وقال الشافعي : القطع خاص لمعنى معلوم في آية القطع ، فأنى يكون إبطال عصمة المال عملا به ؟
 قلنا : أما الأول [فـ] استدللا بقوله عليه السلام : " لعن الله المحلل والمحلل له " ^(٤) .
 المحلل والمحلل له " ^(٥) .

- (١) تقدمت ترجمته ص : ١٠٩
 (٢) تقدمت ترجمته ص : ٤٤
 (٣) البقرة : ٢٣٠ .
 (٤) ما بين القوسين المرعفين لم يشته جميع النسخ ، وأنا أثبتته لأن سياق الكلام يقتضى ذلك ، والله أعلم .
 (٥) رواه الترمذى والنسائى عن ابن سمعون .
 ولفظ الترمذى : عن عبد الله بن سمعون قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له .
 قال : هذا حديث حسن صحيح .
 راجع : صحيح الترمذى : ٤٤/٥ بشرح ابن العربي ط : ١ سنة ١٣٥٠ هـ سنن النسائى بشرح السيوطى : ١٤٩/٦ .
 وقد أخرج ابن ماجه فى سننه حيث قال :
 حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى ثنا أبى : قبيال : سمعت الليث بن سعيد يقول : قال لى أبو مصعب شرح بن هاعنان ، قال عقبته بن عامر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم بالتيس الستعمار ؟ قالوا بلى يا رسول الله ، قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له .
 سنن ابن ماجه : ٦٢٣/١ باب المحلل والمحلل له .
 قال الزيلعى فى نصب الراية : قال عبد الحق فى أحكامه : اسناده حسن انتهى .
 وقال الترمذى فى علله الكبرى : الليث بن سعيد ما أراه سمع من شرح بن هانان . انتهى . (نصب الراية : ٢٣٩/٣)
 قال ابن أبى حاتم : قال أبو زرعة وذكرت هذا الحديث ليحيى بن عبد الله بن بكير وأخبرته برواية عبد الله بن

وحدیث امرأة رفاعة^(١) . وهذا مشهور يجوز ازدياد الوطء به أصلا
 ووصفا فيما سكت عنه أصلا ووصفا .
 وأما القطع [فـ]^(٢) استبدالا بتسميته جزاء ، وأنه يدل على كماله ،
 وكماله يستدعى كمال الجناية ، ولا كمال مع قيام حق العبد ، إذ الإضافة
 إليهم ضرورة حاجتهم ، أولأنه يصير حلالا لعينه حراما لغيره كالغصب ،
 فيؤدى إلى انتفاء القطع ، وما يؤدى إلى انتفائه فهو المنتفى .
 ولأن الجزاء المطلق اسم ما يجب لله تعالى بمقابلة فعل العبد . وذا يدل
 على وقوع الجناية في حقه ، ومن ضرورته تحول العصمة ، ولا ضرورة في نقل
 الطلک ، لأن العصمة صفة للمال . والطلک صفة للمالك .
 ولأن بقاء الطلک لا ينافى حرمة عينه ، كعصير السلم إذا تخمر ، فلا ضرورة
 في انتقاله .^(٣)

== صالح وعثمان بن صالح فأنكر ذلك انكارا شديدا ، وقال :
 لم يسمع الليث من مشرح شيئا ولا روى عنه شيئا .
 (علل الحديث لابن أبي حاتم : ٤١١ / ١)

(١) وهو رفاعة بن رافع بن مالك بن عجلان الأنصارى الزرقسى ،
 أبو ممان ، صحابي ، شهيد بدرا ، وصحب عليا فشهد معه
 الجمل وصفين ، له في كتب الحديث ٢٤ حديثا .
 (انظر ترجمته في الأعلام : ٢٩ / ٣)

والحديث المسمى اليه يرواه البخارى وسلم عن عروة بن الزهر أن عائشة
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته أن امرأة رفاعة القرظي
 جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول
 الله إن رفاعة طلقني فبنت طلاقى ، وإنى نكحت بعده (وفى
 لفظ سلم : فتزوجت بعده) عبد الرحمن بن الزبير القرظي . وإنما
 معه مثل الهدية ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 لعلك ترهدين أن ترجعى إلى رفاعة ، لا ، حتى يذوق عسيلتك
 وتذوقى عسيلته .

(هذا اللفظ للبخارى فى صحيحه فى النكاح ، باب من أجاز طلاق الثلاث ،
 : ٥٥ / ٧ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي بصر) وانظر صحيح سلم
 فى كتاب النكاح : ١٠٥٦ / ٢ . * من عندى

(٢) ما بين القوسين المرعفين لم يثبت جميع النسخ ، وأنا أثبتته لأن سياق
 الكلام يقتضى إثباته . والله أعلم .

(٣) هذا المتن للمفنى من أوب ووج .

أقول :

" قال محمد والشافعي " عطف على قوله " ولهذا قلنا " أي :
لأجل أن الخاص بين من نفسه لا يحتمل البيان قلنا كذا وقلنا
كذا .

وحاصله ^(١) أن وطء الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عند أبي حنيفة ^(٢)
وأبي يوسف ^(٣) ، وهو مذهب جماعة من الصحابة . ^(٤)

(١) يوضحه ما قاله ابن طسك في شرحه على المنار (ص: ٨٣) ونصه :
وتقريره موقوف على تقرير مسألة مختلف فيها وهي أن رجلا
إذا طلق امرأته واحدة أو اثنتين فانقضت عدتها فتزوجت
بآخر فطلقها وانقضت عدتها ثم عادت إلى الأول فعند
أبي حنيفة وأبي يوسف يعود بثلاث طلقات ويهدم الزوج الثاني
الطليقة والطلقتين كما يهدم الثلاث . وعند محمد وزفر والشافعي
تعود بما بقي من الطلقات ولا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث .
وهذا الخلاف ينسب على أن الزوج الثاني في الطلقات الثلاث ،
ثبت للحل الجديد عندهما ، وغاية للحرمة الفليضة عندهم . فمن
ذهب إلى الأول قال : إذا كان الزوج الثاني محلا فالأولى أن يكمل
الحل في الطليقة والطلقتين فيكملها الزوج الأول بالطلقات . ^{فيملكها}
ومن ذهب إلى الثاني قال : الحرمة لا تثبت إلا في الطلقات ،
فلا يكون للزوج الثاني حكم إلا في الطلقات لا في الطليقة
والطلقتين .

قال النووي في المجموع (٢٨٧/١٧) : " وإن طلق امرأته ثلاثا ثم
تزوجها بعد زوج فإنه يملك عليها ثلاث طلقات ، وهذا إجماع لا خلاف
فيه . وإن أبان امرأته بدون الثلاث حتى انقضت عدتها ثم تزوجها
قبل أن تتزوج زوجا غيره فإنها تكون عنده ما بقي من عدد الطلاق ،
وهذا أيضا لا خلاف فيه .
وإن تزوجها بعد أن تزوجت غيره فإنها تعود إليه عندنا على
ما بقي من عدد الثلاث لا غيره ، وبه قال الصحابة : عمرو بن
هريرة ."

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٢٠٢

(٣) تقدمت ترجمته ص : ١٠٢

(٤) راجع بدائع الصنائع : ١٨٥٢/٤ حيث قال : " من طلق امرأته واحدة
أو اثنتين ثم تزوجت بزواج آخر ودخل بها وعادت إلى الأول تعود بثلاث
تطبيقات في قولها وفي قول محمد تعود بما بقي وهو قول زفر
روى عن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن
عمر رضي الله عنهم مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف . وروى عن عمر =

وعند محمد والشافعي ^(١) لا يهدمه ، وهو قول عدة من الصحابة ^(٢) أيضا ، إذ الاختلاف واقع فيما بينهم .
والخلاف فيها بناء على أن إصابة الزوج الثاني في الطلقات الثلاث مثبت للحل الجديد كما هو مذهب أبي حنيفة ومن وافقه . ^(٣) أو هو غاية للحرمة الثابتة بها فقط كما اختاره محمد ومن وافقه . ^(٤)
استدل محمد ومن وافقه بأن الله تعالى جعل الزوج الثاني غاية للحرمة بكلمة خاصة لها ، أي : للغاية ، وهي كلمة "حتى" ^(٥) في قوله تعالى (فإن طلقها) أي الثالثة (فلا تحل له) أي المطلقة الثالثة (من بعد) أي من بعد المطلقة الثالثة (حتى تنكح) أي تتزوج المطلقة الثالثة (زوجا غيره) ^(٦) أي : رجلا آخر ، وإنما سماه زوجا باعتبار ^(٦) ما يؤول إليه .

== و أبي ابن كعب وعمران بن حصين مثل مذهب محمد وزفر .

(١) راجع : شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوى ص : ٨٢ ، بدائع الصنائع ١٨٥٢/٤ ، المجموع للنووي : ٢٨٧/١٧ .
التفسير الكبير للرازي ١٠٦/٦ وهذا مذهب مالك رضي الله عنه حيث قال ابن رشد : " واختلفوا في هل يهدم الزوج ما دون الثلاث ؟ فقال أبو حنيفة يهدم وقال مالك والشافعي لا يهدم . (بداية المجتهد : ٧٣/٢ ، ط : أولى : ١٣٢٩ هـ مطبعة الجمالية مصر .)
وهو رواية عن أحمد حيث قال ابن قدامة في المغني (٥٠٤/٧) ما نصه : " والثالث : طلقها دون الثلاث فقضت عدتها ثم نكحت غيره ثم تزوجها الأول فمن أحمد فيها روايتان : إحداهما ترجع إليه على ما بقي من طلاقها والرواية الثانية عن أحمد أنها ترجع إليه على طلاق ثلاث "

(٢) انظر ما تقدم في هامش رقم ٤ ص : ٥٠٨ من رواية الأئمة عنهم .
وراجع : المغني لابن قدامة : ٥٠٤/٧ ، المجموع : ١٧/٢٨٧ ، بدائع الصنائع : ١٨٥٣/٤ .

(٣) راجع : شرح المنار لابن ملك بحاشية الرهاوى ص ٨٣ .

(٤) أي : فانها وضعت لانتها الغاية غالبا كما ذكره ابن السبكي في جمع الجوامع بشرح المحلى (٣٤٥/١) وما بعدها .

(٥) سورة البقرة : ٢٣٠ .

(٦) آخر اللوحة رقم ٦٤ من ف .

وإذا ثبت أنه غاية ولا وجود لها قبل المغييا ، لأن غاية الشي بمنزلة بعضه ، فلا ينفصل عنه ، وإلا لم يبق بعضه حقيقة بل باعتبار ما كان ، فكان وجوده ، أى : وجود الزوج الثانى كدمه فى هذه الحالة ، وهو قبل وجود المغييا وهو الثلاث ، إذ الغاية تلفو قبل وجود المغييا .^(١)

ولهذا^(٢) لو حلف لا يكلم فلاناً فى رجب حتى يستشير أباه فاستشاره قبل دخول رجب لم يعتبر فى حق اليمين حتى لو كلمه فى رجب قبل الاستشارة حنت ، لأن الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين ، فلا يعتبر قبله . فصار وجودها كدمها ، فلا يصير الزوج الثانى هادماً لما دون الثلاث .

ومن جعله مثبثاً حلاً جديداً فقد ترك العمل بالخاص ، إذ لا تأثير للغاية فى إثبات ما بعدها ، بل هي منهيبة ، فيثبت الحكم فيما بعد بالسبب السابق ، وهو كونها من بنات آدم خالية عن أسباب الحرمة كما فى الأيمان الموقته تنتهى الحرمة بالغاية ، ثم يثبت الحل بعدها بالإباحة الأصلية .^(٣)

(١) انظر مثل هذا الاستدلال فى شرح ابن طوك مع حاشية الشيخ الرهاوى عليه ص : ٨٤ ، كشف الأسرار : ٨٥/١ ، بدائع الصنائع : ١٨٥٣/٤ حيث قال فيه : " الثانى عشر حتى لانتهاى الغاية غالباً ، وللتعليل ونسدر للاستثنا . "

(٢) أى : ولأن الغاية تلفو قبل وجود المغييا . . .

(٣) جاء فى هامش نسخة أما يلى : " أى : بالإباحة بالسبب السابق ، وكما فى الصوم تنتهى حرمة الأكل والشرب بالليل . "

وراجع :

كشف الأسرار ٨٥/١ ، شرح المنار لابن طوك بحاشية الرهاوى ص ٨٤ .

وراجع المجموع للنووى : ٢٨٢/١٧ ، المغنى لابن قدامسة : ٥٠٥/٧ وزاد عليه استدلاله بقوله : ولأنه تزويج قبل استيفاء الثلاث ، فأشبهه ما لو رجعت إليه قبل وطء الثانى .

قوله : " وقال الشافعي القطع خاص إلى آخره " هذا أيضا عطف على ما سبق . أي : لأجل أن الخاص كذا ، قال الشافعي - رحمه الله : المأمور به في آية القطع وهي قوله تعالى (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما)^(٢) وهو لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الإبانة ، ولا ينبىء عن إبطال العصمة بل فيه اعتبارها ، إن القطع كان لها ، فأنى يكون إبطال العصمة عملا به ، أي : بالخاص المذكور ، وهو القطع .

وكلمة : " أنى " ^(٣) بمعنى كيف ، وهو استفهام بمعنى النفس ، أي : لا يكون إبطال العصمة عن المال عملا به ، بل يكون زيادة عليه بالرأى أو بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : " لا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه " ^(٤)

وتحرير موضع الخلاف أن عندنا حكم السرقة القطع ونفسى الضمان عن السارق حتى لو هلك السرور عند قبيل القطع -

(١) كذا نسب سعد الدين التفتازاني هذا الكلام إلى الشافعي حين بين سألته خالف فيها الشافعي أبا حنيفة محتجا بأن فيما ذهب إليه أبو حنيفة ترك العمل بالخاص .
و ذكر السائلة الأولى التي هي السائلة التي قبلها وهو سائلة هـ -
الزوج الثاني مثبت حلا جديدا أم غاية للحرمة ٢ .
ثم قال في السائلة الثانية : " وتقرير الثانية أن في قوله تعالى (و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة : ٣٨ - لفظ القطع خاص بالإبانة عن الشيء " من غير دلالة إبطال العصمة ، ففي القول بأن القطع يوجب إبطال العصمة الثابتة للمال قبل القطع حتى لا يجب الضمان بهلاكه أو استهلاكه كما هو ذهب أبي حنيفة ترك العمل بالخاص . . . "

(التلويح : ٣٨ / ١)

(٢) المائدة : ٣٨ .

(٣) آخر اللوحة رقم ١١٥ من نسخة ب .

وهي كلمة : " أنى " في المتن : . . . فأنى يكون إبطال عصمة المال عملا به .

(٤) هذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه عن سعد بن إبراهيم عن أخيه مسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف بلفظ : لا غرم على السارق بعد قطع يمينه .

- أو بعده أو استهلكه لا يضمن . (١)
 وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يضمن بالاستهلاك . (٢)
 وقال الشافعي : القطع لا ينفى الضمان . (٤)

== وقال الدارقطني : سعد بن إبراهيم مجهول ، والسور بن إبراهيم لم يدرك عبد الرحمن بن عوف ، وإن صح إسناده كان مرسلًا .
 (سنن الدارقطني : ١٨٢/٣-١٨٣ ، بشرح التعليق المغني .)
 وقد أخرجه بمعناه النسائي عن حسان بن عبد الله عن الفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن إبراهيم عن السور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يفرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد . قال النسائي : وهذا مرسل وليس بثابت .

(سنن النسائي بشرح السيوطي : ٩٢/٨)

وراجع نصب الراية : ٣٧٥/٣ .

(١) راجع كنز الدقائق حيث قال فيه : " ولا يجتمع قطع و ضمان . "

قال الشارح ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٧٠/٥) : "

لقوله عليه السلام : لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه . "

ولأن وجوب الضمان ينافي القطع ، لأنه يتلوه بأداء الضمان سندا إلى

وقت الأخذ ، فتبين أنه ورد على ملكه ، فينتفى القطع ، وما يؤدي

إلى انتفائه فهو المنتفى . أولان المحل لا يبقى معصوما حقا

للمعد ، إذ لو بقي كان مباحسا في نفسه ، فينتفى القطع للشبهة ،

فيصير محرما للشرع كالميتة ، ولا ضمان فيه . أطلقه ، فشمس

ما إذا هلكت العين أو استهلكه قبل القطع أو بعده "

(٢) انظر ترجمته ص : ١٤٠ من هذا الكتاب .

(٣) قال ابن نجيم في البحر الرائق (٧٠/٥) : " وفرق في رواية الحسن

بين الهلاك والاستهلاك ، لأن المعصاة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك ،

لأنه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه . وكذا الشبهة

تعتبر فيما هو السبب دون غيره "

(٤) قال النووي في المجموع (١٠٢/٢٠) : " قال قوم عليه الغرم والقطع ، وبه

قال الشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة . . . إلى أن قال : وحجة

من جمع الأمرين أن في السرقة حقان : حق لله وحق للآدمي ، فاقضى

كل حق مرجبه . وأيضا لما أجمعوا على أخذه منه إذا وجد بعينه ،

لزم إذا لم يوجد بعينه عنده أن يكون في ضمانه قياسا على سائر الأموال

الواجبة . "

== وراجع : المنهاج بشرح مغني المحتاج : ١٧٧/٤ .

قوله : " قلنا " إشارة إلى الجواب عما سبق من المسألتين .
 أما الأولى ^(١) وهو أن الزوج الثاني إذا جعلناه شتاً حلاً جديداً
 [فرداً] ^(٢) استدلالاً بقوله صلى الله عليه وسلم " لعن الله المحلل
 والمحلل له " . ^(٣) وبحديث رفاعة ^(٤) الآتى ذكره ، لا بالنص ،
 فلا يرد علينا ما ذكرتموه .
 وحاصله أن جمهور العلماء سوى سعيد بن المسيب ^(٥) اتفقوا -

== وبمثل ما قلناه الشافعى قال الحنابلة حيث قال ابن قدامة فى
 المغنى (١٣٠ / ٩) : " لا يختلف أهل العلم فى وجوب رد العين
 المسروقة على مالكها إذا كانت باقية . فأما إن كانت تالفة فعلى
 السارق رد قيمتها أو مثلها إن كانت مثلية ، قطع أو لم يقطع ،
 موسراً كان أو معسراً . . . " .
 واستدل بما استدل به النووي فى المجموع ثم قال : استدلال الحنفية
 بحديث عبد الرحمن بن عوف أن سعد بن إبراهيم مجهول ،
 قاله ابن المنذر .

وقد فرق مالك بين المعسر والموسر ، فالفرم على الموسر
 دون المعسر حيث قال ابن رشد فى بداية المجتهد (٤١٤ / ٢)
 : " وقد فرق مالك وأصحابه فقال : إن كان موسراً اتبع السارق بقيمة
 المسروق ، وإن كان معسراً لم يتبع به إذا أثرى . واشترط مالك دوام
 اليسر إلى يوم القطع فيما حكى عنه ابن القاسم . . . إلى أن قال فى
 الاستدلال : وأما تفرقة مالك فاستحسان على غير قياس . "

- (١) آخر اللوحة رقم ١٠١ من نسخة أ .
 (٢) ما بين القوسين المربعين لم يشته جميع النسخ ، وأنا أثبتته من عندى ،
 لأن سياق الكلام يقتضى ذلك . والله أعلم .
 (٣) تقدم تخريجه ص :
 (٤) تقدم تخريجه ص :
 (٥) وهو سعيد بن المسيب المخزومى ، ويكنى
 بأبى موسى محمد .

ولد سنة ١٥٠ هـ فى عهد خلافة عمر بن الخطاب .
 حفظ القرآن الكريم ، وتعلم العلم ، ولقى
 كثيراً من الصحابة وسمع منهم .
 وكان من فقهاء المدينة .
 قال ابن عمر : سعيد بن المسيب أحد المفتين .

(الفتح المبين فى طبقات الأصوليين : ١ / ٨٧) .

على أن الوطء شرط للتحليل ،^(١) لكنهم اختلفوا في أن الوطء ثابت بالكتاب أو بالسنة المشهورة .
فالأكثر^(٢) على أنه ثابت بالسنة .^(٣)
وقال طائفة إنه ثابت بالكتاب ، متسكين بأن النكاح حقيقة في الوطء^(٤) ،

(١) راجع المجموع : ٢٨١/١٧ حيث قال : " فقد قال ابن المنذر : أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحلل للأول إلا سعد بن المسيب . . . " وراجع المفنى لابن قدامة : ٥١٧/٧ ، بدائع الصنائع : ١٩٩٠/٤ ، بداية المجتهد : ٧٣/٢ .

(٢) وهو رأى أكثر الحنفية ، مخالف للجصاص حيث ذهب إلى أن ذلك ثابت بالكتاب كما سيأتى تحقيقه .

(٣) قال سعد الدين التفتازانى فى التلويح (٢٨/١) : " وجوابه أن المراد بالنكاح ههنا المقعد بدليل إضافته إلى المرأة . واشتراط الدخول إنما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة حيث قال : لا حتى تذوقى " جعل الذوق غاية لعدم العمود . فإذا وجد ثبت العمود ، وهو حادث لا سبب له سوى الذوق . فيكون الذوق هو المثبت للحمل . وبقوله عليه السلام : لعن الله المحلل والمحلل له " جعل الزوج الثانى محللا ، أى شتبا للحمل . ففيما دون الثلاث يكون الزوج الثانى متما للحمل الناقص بالطريق الأولى . . . "

(٤) قلت : القول بأن النكاح حقيقة فى الوطء هو ما ذهب إليه الحنفية ، منهم الجصاص فى تفسير أحكام القرآن (١١٢/٢) حين فسر قوله تعالى : " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء " . حيث قال : " . . . ولما ثبت بما ذكرنا أن الاسم ينتظم الأمرين جميعا من المقعد والوطء ، وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم فى حقيقة اللفظة وأنه اسم للجمع بين الشئيين ، والجمع إنما يكون بالوطء دون المقعد ، إذ المقعد لا يقع به جمع ، لأنه قول منهمما جميعا لا يقتضى جمعاً فى الحقيقة ، ثبت أن اسم النكاح حقيقة للوطء ، مجاز للمقعد . وإن المقعد إنما سمي نكاحاً لأنه سبب يتوصل به إلى الوطء تسمية الشئ باسم غيره إذا كان منه بسبب أو مجاور له ، مثل الشعر الذى يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقيقة ، ثم سميت الشاة التى تذبح عنه عند حلق ذلك الشعر . . . " وقد تمسك الجصاص بهذا المبدأ فى رأيه أن الوطء المحلل للزوج الأول ثابت بالآية حيث قال : " قوله تعالى : " فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره " منتظم لعمان : منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ، مفيد فى شرط ارتفاع التحريم =

الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا ، لأن النكاح هو
الوطء في الحقيقة ، وذكر الزوج يفيد المقدم ، وهذا من الإيجاز
والاقتصار على الكفاية الفهمة المنبذة عن التصريح

(أحكام القرآن : ٣٩٠/١)

وأما الشافعية القائلون بأن الوطء ثابت بالأية فليس مبنيا على
أن النكاح حقيقة في الوطء ، لأنهم قالوا إن النكاح حقيقة في
العقد ومجاز في الوطء .

فلننظر فيما يلي ما بينه الفخر الرازي في أن النكاح حقيقة فسمى
العقد ثم استدلاله في أن الوطء في إحلال المرأة للزوج الأول
ثابت بالكتاب حيث قال في التفسير^{الكبير} (١٩٦/١٠) في اعتراضه على كلام
الكرخي القائل بأن النكاح حقيقة في الوطء في خلال تفسير قوله تعالى :
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم " ونصه : " أما الوجه الأول وهو
الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة . وبيانه من وجهين :
الأول أن الوطء سبب العقد ، فكما يحسن إطلاق اسم السبب على
السبب مجازا ، فكذلك يحسن إطلاق اسم السبب على
السبب مجازا . فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم
أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء ، فكذلك يحتمل
أن يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا الاسم على الوطء ، لكون الوطء
سببا له ، فلم كان أحدهما أولى من الآخر ؟ بل الاحتمال الذي
ذكرناه أولى ، لأن استلزام السبب للسبب أتم من استلزام السبب للسبب
المعين . فإنه لا يمنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة ،
كالملك ، فإنه يحصل بالبيع والهبة والوصية والإرث . ولا شك أن -
الملازمة شرط لجواز المجاز . فثبت أن القول بأن اسم النكاح حقيقة
في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه .

وقال في أن الوطء الذي هو شرط لإحلالها للزوج الأول ثابت بالكتاب
في نفس المصدر (١٠٥/٦) : " وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه
على مقدمة : قال عثمان بن جني : سألت أبا علي عن قولهم : نكح المرأة
فقال : فرقت العرب بالاستعمال ، فإذا قالوا : نكح فلان فلانة ، أرادوا
أنه عقد عليها ، وإذا قالوا : نكح امرأته أو زوجته أرادوا بسبب
الجماعة ، وأقول : هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب
القوانين العقلية ، لأن الإضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد
من المضافين . فإذا قيل : نكح فلان زوجته ، فهذا النكاح أمر حاصل
بينه وبين زوجته ، فهذا النكاح مغاير له ولزوجه . ثم الزوجية
ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها =

== موصوفة بالزوجية . فالزوجة ماهية مركبة من الذات و من الزوجية .
والمفرد مقدم لا محالة على المركب . إذا ثبت هذا فنقول : إذا-
قلنا : نكح فلان زوجته ، فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية .
والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث إنها زوجة ، تقدم المفرد
على المركب . وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير
الزوجية . إذا ثبت هذا كان قوله : " حتى تنكح زوجا غيره " .
يقضى أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية . فكل من قال بذلك قال :
إنه الوطء ، فثبت أن الآية دالة على أنه لا بد من الوطء . فقوله :
" تنكح " يدل على الوطء ، وقوله " زوجا " يدل على العقد .

و أما قول من يقول إن الآية غير دالة على الوطء ، وإنما ثبت الوطء بالسنة
فضعيف . لأن الآية تقتضي نفس الحمل مدودا إلى الفايضة ،
وهي قوله " حتى تنكح " . وما كان غاية للشئ يجب انتهاء الحكم
عند ثبوته . فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح . فلو كان النكاح
عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول
العقد . فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد . وأنه
غير جائز . أما إذا حملنا النكاح على الوطء ، وحملنا قوله
" زوجا " على العقد لم يلزم الإشكال .

وعلى هذا فكلام الشارح أن القائل بأنه - أي الوطء - ثابت
بالكتاب بناء على أن النكاح حقيقة في الوطء يمكن أن ينطبق
على الحنفية القائلين بهذا الرأي .

فلا ينطبق على الشافعية القائلين بذلك ، كما اتضح
ذلك في استدلال الفخر الرازي ، أنه قال بذلك لا على
أن النكاح حقيقة في الوطء ، بل بالقرينة اللغوية .

هذا . وقد سلك بعض الشافعية كالشيخ الشرميني
سلك القائلين بأن الوطء ثابت بالسنة حيث قال :
أصحها أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء
كما جاء به القرآن والأخبار . ولا يورد على
ذلك قوله تعالى : (حتى تنكح زوجا
غيره) لأن المراد العقد . والوطء مستفاد
من الصحيحين .

فيحمل عليه . إلا أنه أسند إلى المرأة باعتبار التمكين مجازاً كإسناد الزنا إليهما في قوله تعالى " الزانية " ، ولا يمكن حمله على العقد ، لأنه قد استفيد بقوله " زوجها " ، وكان ذكر الزوج اشتراطاً للعقد ، وذكر النكاح للوطء ، ^(١) إن فيه تعليل المجاز ، وهو المجاز في الإسناد ، ^(٢) فيجب اعتباره .

وتسك الأكربان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء غير أنه أريد به العقد ههنا بدليل إضافته إلى المرأة ، ^(٣) إن المضاف إليهما العقد دون الوطء لكونها موطوءة لا واطئة . ^(٤) وإضافة الزنا إليهما (ليس) ^(٥) بطريق المجاز ، بل لأنه اسم للتمكين الحرام منها . ولهذا يتعلق الحد به ، كما أنه اسم للوطء الحرام منه ، ولهذا لا يصح نفي الزنا عنها إذا زنت ، وهو دليل الحقيقة . ولئن سلم أن المراد به التمكين فلا يحصل المقصود ، إن الحل تعلق بالوطء . ولا يلزم من التمكين الوطء لا محالة ، فثبت أنه ^(٦) ثابت بالسنة التي ذكرناها . ^(٧)

(١) انظر ما تقدم من كلام الجصاص والفخر الرازي بهما مشرقاً ص ٤ : ٥١٤ وما بعدها .

(٢) أي : إسناد النكاح إلى المرأة مجاز ، وذلك لأن المرأة لا تزوج نفسها زوجها . فصار معناه على هذا التقدير : حتى تمكن من وطئها . (انظر كشف الأسرار : ٨٧/١)

(٣) راجع التلويح (٣٨/١) ، وكشف الأسرار : ٨٦/١ .

(٤) قال في كشف الأسرار (٨٦/١) : " وإنما يجوز إرادة الوطء منه إذا أضيف إلى الرجل ، لأن الوطء يتصور منه . فأما المرأة فلا يجوز إضافة الوطء إليها البتة ، لأنه لم يسمع في كلامهم إضافة الوطء ، والنكاح الذي بمعناه إلى المرأة . ولو جاز أن تسمى واطئة بالتمكين لجاز أن يسمى المركوب راكباً والضروب ضارباً ، وهي خلاف اللفظة " .

(٥) في ف : " لا " والثبت من أوب .

(٦) أي : الوطء المحلل للزوج الأول .

(٧) السنة التي ذكرها هو قوله عليه السلام : " لمن الله المحلل

والمحلل له . (انظر ص : ٥٠٦) .

قلت : إذا أراد الشارح أن الوطء الذي يحل المرأة للزوج الأول يثبت بهذا الحديث ، كما هو ظاهر من سياق كلامه ، فليس على ما ينبغي ، لأنه لا يدل على ذلك ، وإنما يستدل به بأن الزوج الثاني =

ووجه التمسك به أنه عليه السلام سماه محلا ، وهو حقيقة فيمن
يثبت الحمل ، كالمحرم فيمن يثبت الحرمة . فكان مثبتا للحمل أينما
وجد . وهذا في المطلقة ثلاثا ظاهرا ، (وفيما دونها بالطريق ^(١))
الأولى . ^(٢)

فإن قيل : سلنا أنه مثبت للحمل ، ولكنه يقتضى ذلك عدم
الحمل ، إذ إثبات الثابت محال ، والحمل هنا ثابت ، لأن زواله
معلق بالثلاث ، قبله لا يثبت شي منه ، لأن أجزاء الحكم لا يتوزع
على آخر العلة والشرط . واعتبر بالوضوء وغيره .

قلنا : الحمل وإن كان ثابتا لكنه ناقص لوجود المنقوص وهو الطلقة
والطلقتان ، (ولهذا لا يملك تحليل العقد مرتين بعدهما وقبلهما يملك ^(٣))
فكان الزوج الثانى متمم له ، فكان إثبات ما ليس بثابت .

== يثبت حلا جديدا .

والأولى أن يقول : فثبت أنه ثابت بالسنة التي سنذكرها .
(وهي حديث رفاعة الأتسى ذكرها إن شاء الله .) وانظر :
أصول البيهقي : ٨٧/١ .

(١) عبارة ب : * وفيما دون بالطريق * والأصح ما أثبتناه من أوف .

(٢) راجع : التلويح : ٣٨/١ .

(٣) لعمل في هذه الجملة سهو من الشارح ، ولم أجد أى تصحيح
في كل النسخ .

ولعل مراده ما أوضحه الكمال ابن الهمام في هذا المقام حيث قال :
" أجيب : إن لم يقبل المحلل أصل الحمل يقبل ثبوت وصف
الكمال فيه بأن يصير بحيث يملك تجديده بعد الطلقة والطلقتين ،
وما صلح سببا لأصل الشيء صلح سببا لوصفه بالطريق
الأولى . "

(فتح القدير شرح الهداية : ٣٧/٤)

وقال الشيخ الرهاوى في حاشيته على شرح ابن طك على المنار (ص ٨٩)
: " حاصله أن الحمل الذى يثبته الزوج الثانى غير الحمل الذى قبله ،
وذلك لأن الحمل الذى كان قبله ناقضا بزيده الطلقة والطلقتان ،
والحمل الذى يثبته الزوج الثانى حل كامل لا يزيله الطلقة
والطلقتان بل الثلاث ، فكان مثبتا لما ليس بثابت . . . " ثم ذكر
ما قاله ابن الهمام سابقا .

وأما عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار (٨٩/١) فقد أجاب بما يلي : ==

وإلحاق اللعن بالمحلل لا يمنع الاستدلال ، لأن ذلك ليس للتحليل ، بل
(بشرط) (١) فاسد الحقه بالنكاح وهو شرط التحليل إن شرط فيه ،
أو لقصد تغيير المشروع إن لم يشترط فيه ، لأن النكاح مشروع للتناسل ،
وهو قصد غيره ، وهو قضاء الشهوة بدليل قوله عليه السلام : " إن الله لا يحب
كل ذواق مطلق " (٢)

== قلنا : السبب إذا وجد وأمكن إظهار فائدته لا بد من اعتباره .
وقد وجد السبب وفي اعتباره فائدة ، وهي أن لا تحرم
عليه إلا بثلاث تطبيقات مستقبلات ، فيجب اعتباره كاليمين
بمعد اليمين والظهار بعد الظهار منعقد ، وإن تم
المنع عن الفعل باليمين الأولى والحرمة بالظهار الأول ،
لأن في الانعقاد فائدة وهي تكرر التفكير ... إلى أن قال :
وإذا وجب إثبات الحل بهذا السبب الثاني لما فيه من الفائدة
اقتضى انتفاء الأول ، إذ لم يبق فيه فائدة فينتفى به اقتضاء ...
والكمال ابن الهمام بعد أن أجاب بجوابه المذكور فيما قبل ، اعترض
عليه بقوله : " فيه نظر ، إذ غاية ما تحقق من الشارع تسميته
محللاً ، ومفهوماً لا يزيد على أنه مثبت لمجرد الحل ، وهو
حاصل في المتنازع فيه ، وكون الحل على الوجه المذكور ليس
من مفهوماً ، وثبوته كذلك في صورة الحرمة الغليظة ليس بل باتفاق
الحال ، وهو أنه محل ابتداء فيه الحل لاستيفاء الزوج ماله من
الطلق قبله . وحيث ابتداء ثبوت الحل كان ثلاثاً شرعياً ،
فظهر أن القول ما قاله محمد وباقي الأئمة الثلاثة ...
(فتح القدير : ٢٧/٤)

(١) في كشف الأسرار : " لشرط فاسد " (كشف الأسرار / ١ / ٨٨)

(٢) ذكر العجلونى في كشف الخفاء هذا الحديث بلفظ : " لا أحب
الذواقين من الرجال ولا الذواقات من النساء " .

وقال المجلونى : رواه الطبرانى عن أبى موسى ، رفعه .
وللديلمى عن أبى هريرة بلفظ : " تزوجوا ولا تطلقوا ،
فإن الله لا يحب الذواقين والذواقات . وللدارقطنى فى الافراد
عن أبى هريرة مثله .
(كشف الخفاء : ٤٨٢/٢)

وقال المجلونى فى مكان آخر فى نفس المصدر (٣٢٢/١) : " إن الله
يكره الرجال المطلق الذواق " .

قال : قال فى المقاصد : لا أعرفه كذلك . وروى الطبرانى
عن عبادة بن الصامت بلفظ : " إن الله لا يحب الذواقين والذواقات " ==

وأما إلحاق اللعن بالمحلل له فلأنه سبب لمثل هذا النكاح ،
والمسبب ^(١) شريك المباشرة في الأثم والثواب .

والأشبه أن الفرض من اللعن إظهار حساسة المحلل بمباشرة
مثل هذا النكاح ، بدليل قوله عليه السلام : " ألا أنبئكم بالتميم المستعمار ^(٢)"
والمحلل له بمباشرة ما يتنفر عنه الطباع من عودها إليه بعد مضاجعة
غيره إياها واستمتاعه بها ، لا حقيقة اللعن ، إذ هو الأليق بمنصب
الرسالة في حق الأمة ، فإنه لم يعمت لعاننا .

قوله : " وحديث امرأة رفاعة ^(٣) " وهو ما روى أن امرأة رفاعة
قالت للنبي صلى الله عليه وسلم أن رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعميد
الرحمن بن الزبير (بفتح الزاي) فلم أجد معه إلا كهديبة ثويبي ،
فقال لها : أتريدين أن تعودى إلى رفاعة ، فقالت : نعم ، فقال :
لا ، حتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك . ^(٤)

وجه التنكح به أنه عليه السلام ذكر العود وترك لفظ الانتها
الذى هو مدلول " حتى تنكح " ، وفيه إشارة إلى أن ذوق العسيلة
تحليل ، لأن العود هو الرجوع إلى الحالة الأولى ، وهى كانت حلا ،
فصح أن العود حل . ^(٥)

==
ونذكر هذا اللفظ الأخير السيوطى فى الجامع الصغير (٢٧٩ / ١)
وهو قوله : " إن الله تعالى لا يحب الذواقين ولا الذواقات "
وقال السيوطى : " للطبرانى فى الكبير عن عبادة بن الصامت ، حديث
حسن . "

- (١) وهو الزوج الأول . (كما فى هامش أ)
- (٢) تقدم تخريجه ص : ٥٠٦ بهامش رقم ٥ من هذا البحث .
- (٣) تقدمت ترجمته ص : ٥٠٧
- (٤) تقدمت تخريجه ص : ٥٠٧
- (٥) وفيما يلى تعليق عبد العزيز البخارى على هذا الحديث حيث قال :
انه غيبى عدم العود الى ذوق العسيلة ، فاذا وجد الذوق يثبت
العود لا محالة ، لأن حكم ما بعد الفايضة يخالف ما قبلها ، وهو
أمر حادث ، لأنه لم يكن قبل ، ولا يعد له من سبب ، وقد
ثبت بعد الدخول ، فيضاف اليه . بخلاف أصل الحل ، لأنه
كان ثابتا قبل الحرمة الغليظة ، وسببه كونها من بنات آدم ،
الا أن حكمه تخالف باعتراض الحرمة ، فاذا انتهت أمكن أن يقال : ==

والعسيلتان ^(١) كما يتان عن العضوين ، لأنهما مطننتا الالتذان .
وإنما صغرتا بالتاء لأن الغالب ^(٢) على العسل التأنيث . وقيل إنما أنت ،
لأنه أريد العسلّة ، وهي القطعة منه ، كما يقال : القطعة من الذهب
" ذهبية " .

وفي ذكر الذوق إشارة إلى أن الشبع وهو الانزال ليس بشرط .
وكذا التفسير إشارة إلى أن القدر القليل كاف ^(٣) .

قوله : " وهذا مشهور " إشارة إلى الجواب عما يقال : النص
ساكت عما ذكرتم . فتلزم الزيادة عليه بخبر الواحد ، فلا يجوز ^(٤) .
فقال : هذا الحديث مشهور ^(٥) ، وليس من أخبار الأحاد ، فتجاوز الزيادة
به أصلاً وصفاً ، أي : في أصل الوطء وصفته وهو كونه محللاً فيما سكت عنه الكتاب -

== ثبت الحل بالسبب السابق . ==

هكذا تعليق كشف الأسرار على حديث امرأة رفاعة (٨٨ / ١) .

قلت : فعلى هذا التفسير لا يكون الزوج الثاني مثبتاً حلاً جديداً ،
وإنما هو مزيل المانع وهو الحرمة الفليضة ، فهو كالذهب
الأول .

ثم قال عبد العزيز البخاري في نفس المصدر : " وعبرة بعض الشروح
أن العود هو الرد إلى الحالة الأولى ، وفي الحالة الأولى كان الحل
ثابتاً مطلقاً ولم يبق ، فيكون فعل الزوج الثاني مثبتاً للحل الذي عدم ،
لأنه حدث بعده . وهو معنى ما قال شمس الأئمة رحمه الله :
ففي اشتراط الوطء للعود إشارة إلى السبب الموجب للحل . "

وانظر أصول السرخسي بنصه (١٣١ / ١) .

قلت : هذا التفسير الثاني هو المراد من كلام الشارح .

(١) آخر اللوحة رقم ١١٦ من ب .

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٦ من ف .

(٣) راجع كشف الأسرار : ٨٧ / ١ .

(٤) انظر هذا الاعتراض في التفسير الكبير للفخر الرازي (١٠٥ / ٦) .

(٥) يوضح ذلك ما قاله صدر الشريعة في التوضيح (٣٦ / ٢) : " مسألة :

لا ينسخ المتواتر بالأحاد ، وينسخ بالمشهور ، لأنه من حيث

إنه بيان يجوز بالأحاد ، ومن حيث إنه تبادل يشترط التواتر ، فيجوز

بما هو متوسط بينهما ، أي : بين المتواتر وخبر الأحاد وهو المشهور . " ==

وهو الوطء أصلاً ووصفاً . إذ الكتاب لم يتعرض للوطء ولا لصفته ، بل -
 هما ثابتان بالحديث . وما ثبت الدخول به الا بصفة التحليل . فقد
 أبطلتم هذا الوصف ^(١) بما هو (ساكت) ^(٢) ، وهو نص الكتاب ،
 وكان الطعن عائداً عليكم .

قال بعض الشافعية : " ولقى على مسألة الهدم إشكال من جهة
 الحكم . وبيانه متوقف على مقدمة ، وهي أن تعليق طلاق الأجنبية
 بغير الطك لا يجوز بالإجماع ، حتى لو قال لها : إن دخلت الدار
 فأنت طالق " ثم تزوج بها ، فدخلت الدار ، لم تطلق ، لعدم الإضافة
 إلى الطك أو سببه ، ولا بد من واحد منهما . هذا لفظ الهداية ^(٣) .
 وانه اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت
 بزوجة أخرى ثم عادت إلى الزوج الأول عادت بثلاث تطليقات ، وهدم
 الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهدم الثالث ، وهذا عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف . وهذا أيضاً لفظ الهداية ^(٤) . وهو محل الإشكال .
 لأن الواقع من الطلقات الثلاث لا يخلو : إما أن يكون من الطلقات الثابتة
 بالنكاح الأول أو بالثاني أو بعضها بالأول وبعضها بالثاني . والأقسام
 الثلاثة بأسرها باطلة .

== انظر التوضيح : ٢٦/٢ .

بذلك تقرر عند الحنفية أنه يجوز زيادة النص بالخبر المشهور ،
 لأن الزيادة على النص عند الحنفية تعتبر نسخاً . ونسخ الكتاب يجوز
 بالخبر المشهور .
 وللتحقيق انظر التلويح : ٢٦/٢ .

- (١) آخر اللوحة رقم ١٠١ من نسخة أ .
 (٢) غير مقروء في نسخة أ ، والمثبت من ب و ف .
 (٣) الهداية (٤٤٨/٣) ونصه : " فإن قال لأجنبية : إن دخلت الدار
 فأنت طالق ، ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ، لأن الحالف
 ليس بمالك ولا أضافه إلى الطك أو سببه ، ولا بد
 من واحد منهما ."
 (٤) الهداية (٣٥/٤) ونصه : " وإذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين
 وانقضت عدتها وتزوجت بزوجة أخرى ثم عادت إلى الزوج الأول عادت
 بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث ، كما يهدم الثالث ،
 وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ."

أما الأول فلأن الثنتين منها أوقعهما بالتنجيز ، فلم يبق من طلقات النكاح الأول إلا واحدة . ومن المحال أن يقع الثلاث بدخول الدار على من لا يملك عليها إلا واحدة .

وأما بطلان القسم الثاني فظاهر ، لأن استفادة الثلاث ما كان إلا بالنكاح الثاني ، إن هو المفروض . والتعليق بدخول الدار قبل النكاح الثاني الموجب لتعليق الطلقات باطل ، كما ذكر في المقدمة الأولى . وكون المرأة حالة التعليق في حالة نكاحه لا تأثير له بالنسبة إلى هذه الطلقات الواقعة ، إذ لم يمت من ثمرات ذلك النكاح . وتأثيره بالنسبة إلى ذلك النكاح لا غير .

وأما بطلان القسم الثالث فظاهر أيضا ، لأنه لم يبق من الطلقات الثلاث من النكاح الأول^١ واحدة ، إذ الغرض أنه تجزئتين ، وتلك الواحدة هدمها النكاح الثاني ، والدخول فيه .

ومن المحال أن يقع ما انهدم ، إذ الوقوع يقتضى الوجود والانهدام يقتضى الانعدام ، فلا يمكن الجمع بينهما ، على أنه : أى مقدار من الطلقات المستفادة (بالنكاح)^(١) الثاني يضم إلى تلك الطلقة ، ليكون ثلاثا يقع بدخول الدار ، (فيستلزم)^(٢) وقوع الطلاق بدخول الدار قبل أن يملك (النكاح)^(٣) وهو باطل .

لا يقال : إن المراد بالعود إلى الطلقات الثلاث تكميل ما بقى من النكاح الأول إلى الثلاث بالنكاح الثاني . لأننا نقول : هذا سخر^(٤) من القول ، إذ نص الامام بهدم الباقي إلى طلقات ثلاث بالنكاح الجديد . ومع هذا لا يجدى قائله نفعا ، لأنه حينئذ يجب أن يقع طلقة واحدة ، لأنها لم تبق من النكاح الأول إلا تلك ، والطلقات الأخريان من حصة النكاح الجديد لا يمكن أن يقع بالتعليق بدخول الدار في غير هذا النكاح على ما بيننا .

(١) فى ب : " من النكاح " والمثبت من أ و ف .

(٢) فى ف : " فيلتزم " والمثبت من أ و ب .

(٣) فى ف : " الزوج " والمثبت من أ و ب .

(٤) أى : ساقط . (كذا فى هامش نسخة أ)

(وفتشت) (١) من الحنفية تحقيق التقضى والاستكشاف عن توجيه المذهب ، فما وجدت من يحقق وجه (الاستكشاف) (٢) فضلا من أن يجيب أو يخلق ما يقرب من الجواب . والله أعلم بالصواب . انتهى ما قاله . (٣)

وهو كلام ساقط . والتشريع عائد عليه . وبيانه (٤) أيضا موقوف على مقدمة مذكورة في الهداية . فهو حفظ شيئا وغابت عنه أشياء . وتلك المقدمة هي أن صحة الكلام بأهلية المتكلم إلا أن الملك يشترط حالة التعليق ، ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال ، فتصح اليمين ، وعند تمام الشرط لينزل الجزاء ، لأنه لا ينزل إلا في الملك . والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين ، فيستغنى عن قيام الملك ، إذ بقاءه محلله وهو الذمة . فإذا تقررت هذه المقدمة انحمل الإشكال الذى أورد . فإنه قد وجد الملك فى السألة المذكورة وقت التعليق ، وقت وجود الشرط أيضا . وإن انتقض فيما بين ذلك ، وهو لا يضر ، إذ انعدام الملك بالكيفية فيما بين ذلك لا ينافى بقاء التعليق ، (فالانتقاض) (٥) أولى . وليس هذا من قبيل تعليق طلاق الأجنبية بدون الإضافة إلى الطك أو سببه ، إذ الملك ههنا موجود فى الحالين .

فهذا الوهم الذى عرض له فى غاية الفساد ، حيث جعله من قبيل التعليق بغير الملك أو سببه . وبطل أيضا تقسيمه إلى ما ذكره من الأقسام الثلاثة وإبطالها ، إذ الشرط قيام الملك (٦) حالة التعليق وحالة وجود الشرط مطلقا أم من أن يكون بالنكاح الأول أو الثانى أو بهما ، لحصول المقصود .

-
- (١) فى ب : " فتثبت " والمثبت من أوف .
 (٢) فى ف : " الاستشكال " والمثبت من أوب .
 (٣) لم أجيد هذا الكلام فى كتب الشافعية التى قرأتها . والله أعلم .
 (٤) آخر اللوحة رقم ١١٧ من نسخة ب .
 (٥) فى ب : " بالانتقاض " والمثبت من أوف .
 (٦) آخر اللوحة رقم ١٠٣ من نسخة أ .

وزوال النكاح الأول بما دون الثلاث لا يبطل التعليق ، لأن الطك بعد اليمين لا يبطلها على ما عرف . لأن المحل باق بعد أن يقع ما انهدم ، إذ الوقوع يقتضي الوجود إلى آخره . هذا إنما وقع له بسوء تصوره للهدم ، فإنه زعم أن الزوج الثاني يهدم ما بقى من الطلقات ، وهو ليس كذلك ، بل الزوج الثاني يهدم ما وقع من الطلقة والطلقتين ، فجعلهما كأن لم يكن ، لا أنه يهدم ما بقى .

قوله : " وأما القطع استدلالاً بتسميته جزاءً إلى آخره " هذا - إشارة إلى الجواب عما ذكره الشافعي ، بأن القطع خاص ، فلا يكون بإبطال العصمة عملاً به .

تقريره أن إبطال (١) العصمة ثبت بقوله تعالى (جزاء) (٢) لا بقوله تعالى (فاقطعوا) (٣) .

والاستدلال له من وجهين :

الأول بتسميته ، أي : بتسمية الله القطع جزاءً . " وأنه " أي : الحال أن الجزاء يدل على كماله ؛ لأنه مأخوذ من " جرى بالباء ، أي : قضى (٥) والقضاء : الإحكام والإتمام . (٦) قال الشاعر :

وعليهما سرودتان قضاهما ++ داود أو صنع السوابغ تبع . (٧)

أي : أحكهما وأتمهما .

(١) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة ف .

(٢) وهي كلمة " جزاء " في قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم . (المائدة : ٣٨)

(٣) من الآية نفسها .

(٤) يوضحه ما قاله عبد العزيز البخاري في الكشف (١/٩٦) : " والجواب أن ذلك ، أي إبطال العصمة ثبت بنص يشير إلى إبطالها مقرون بقوله تعالى : " والسارق والسارقة " . وقد يجوز أن يتغير النص بدليل يقتضيه كقولك أنت حر ، نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط تغير موجهه ، فكذلك ههنا غيرنا هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المحل ، وهو قوله تعالى : فاقطعوا أيديهما " بدليل زائد اقترن به وهو قوله : جزاءً " .

(٥) انظر لسان العرب : ١٤ / ١٤٤ (٦) انظر المصدر نفسه (١٥ / ١٨٦) =

فعلى هذا أصله " جزأى " بالياء ، غير أنها قلبت همزة لوقوعها بعد ألف متطرفة أو هو مأخوذ من جزأ بالهمزة ، أى : كقسى (١) .
والشيء إنما يكون كافياً إذا كان تاماً وكان كاملاً ، فعلى هذا تكون الهمزة أصلية .
وإذا دل لفظ الجزاء على الكمال لما ذكرنا من الوجهين .
وكالهِ ، أى : كمال الجزاء يستدعى ، أى : يقتضى ويطلب سبب كمال الجنابة ، لئلا يزيد الجزاء على الجنابة ،
ولأن كمال السبب باعتبار كمال سببه (٢) ولا كمال مع قيام حق العبد ،
إن الإضافة إليهم ، أى : إضافة ملك الأموال إلى العباد ضرورة حاجتهم لا أنهم أصول فى المالكية لكنهم عبيد ، والأصل فيهم عدم الملك وكانت الإضافة إليهم ناقصة ، والحرمة لما كانت بناء على هذه النسبة كانت ناقصة أيضاً ، فلا بد من انتقال العصمة إلى الله لتصير الإضافة والحرمة كاملتين صالحتين لكونهما سببين للعقوبة .
فإن الم يبق معصوماً لحق العبد يكون معصوماً لحق الله تعالى .
ولأنه لو بقى حق العبد يصير حلالاً لعينه حراماً لغيره وهو حق العبد ، إن مع بقاء حقه وعصمته لا يكون حراماً لعينه ، فيبقى مباحاً بالنظر إلى ذاته كالفص (٣) . فيؤدى إلى انتفاء القطع ، لأن الإباحة الذاتية تصير شبهة فى سقوط الحد . وما يؤدى إلى انتفاء القطع الثابت بالنص فهو المنتفى ، لكونه مستلزماً لإبطال ما ثبت بالنص ، فيكسبون منتفياً . (٤) .

(٧) وهو من شمر أبى ذؤيب ، خويلد بن محرت بن زبيد بن محزوم ابن صاهلة بن كاهل بن الحرث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار . وهو أحد من أدرك الجاهلية والإسلام فحسن إسلامه .

- (انظر : المفضليات للمفضل الضبي ، تحقيق أحمد شاكر ، ص : ٤١٩ و ٤٢٨ ، الطبعة الرابعة ، الناشر دار المعارف ، مصر . وشرح المفصل لابن يعين : ٥٨/٣)
(١) انظر تاج العروس : ٥١/١ ، الصحاح : ٤٠/١ .
(٢) انظر كشف الأسرار : ٩٧/١ . (٣) انظر المصدر نفسه ٩٧/١ .
(٤) راجع : نفس المصدر .

والوجه الثاني أن الجزاء المطلق ^(١) في معرض العقوبات ^(٢) اسم لما يجب لله تعالى بمقابلة فعل العبد ، لأنه هو المجازى المطلق . ولهذا سميت دار الآخرة دار الجزاء ، لأنه هو المجازى وحده فيها .

وإذا ثبت أن القطع حق الله تعالى خالصا كانت الجنابة واقعة في حقه على الخلو . ومن ضرورته تحويل العصمة ^(٣) التي هي محل الجنابة إليه ^(٤) وهي واحدة ^(٥) . ومتى تحولت إليه لم تبق للعبد والتحق في حقه بما لا قيمة له ، كالعصير إذا تخمر ^(٦) ، فلم يجب الضمان رعايته لحقه . وقد استوفى بالقطع ما وجب لحق الله ، فلا يجب عليه شيء آخر ^(٧) .

وجوب الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته ^(٨) كالخمر المفصولة من السلم تسترد وإن لم تكن معصومة له . فالرد للمالك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للملك .

فإن قيل : ^(٩) لا نسلم أن العصمة واحدة ، بل فعله لاقى عصمتين ، عصمة الله ، لكون المال محترما لحقه لوجود النهي ، فيجب القطع لذلك . وعصمة العبد ، لأنه محترم لحقه أيضا لبقاء حاجته إليه . فيجب الضمان لأجله . كما في قتل السلم خطأ تجب الدية مع الكفارة ^(١٠) وكما في قتل الصيد المملوك في الحرم تجب القيمة مع الجزاء ^(١١) .

-
- (١) أي : في الإطلاقات الشرعية . (راجع شرح المنار لابن ملك : ص ٩١) .
(٢) آخر اللوحة رقم ١١٨ من نسخة ب .
(٣) جاء في هامش ما يلي : ومن ضرورية وقوع الجنابة على حق الله تحديد العصمة إلى الله .
(٤) أي إلى الله . (٥) أي : العصمة حقا للعبد . (هامش أ)
(٦) أي : صار محترما حقا لله تعالى ، لا يبقى حقا للعبد . (كذا في كشف الأسرار : ٩٦/١)
(٧) راجع : المصدر السابق ، وشرح ابن ملك ص ٩١ ، أصول السرخسي ١٢٩/١ .
(٨) أي : في حق العبد . (كذا في هامش أ)
(٩) انظر هذا القول في كشف الأسرار : ٩٦/١ .
(١٠) أي : الدية على العاقلة والكفارة على القاتل .
راجع : الهداية : ٢٠٧/٧ ، المجموع : ٦/١٩ ، بداية المجتهد : ٣٧٤/٢ ، المغنى لابن قدامة : ٢٧١/٨ .
(١١) أما وجوب القيمة فظاهر ، لأنه إتلاف مال الغير كما يأتي في الشرح . وأما وجوب الجزاء فلقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم "

و كما في شرب خمر الذمي يجب الضمان ^(١) مع الحد . فيكون كل واحد لجنايتين .

قلنا : الجناية هنا متحدة ، لأن محلها العصمة ، وهي واحدة . وقد تحولت إلى الله . والجناية الواحدة متى وجبت جزاء الفعل لا يوجب بدل المحل ، كقطع اليد قصاصا لا يجب معه بدل المحل وهو الإرش . بخلاف النفس ، فإن فيها حقيقتين : حق الشرع وحق العبد . فوجب بالجناية على حق الله الكفارة والجناية على حق العبد الدية . وكذا وجب الجزاء بقتل الصيد لهتك حرمة الحرم والضمان بإتلاف مال الفير . وكذا الحد بشرب الخمر لحق الله ، والضمان بحق الذمي . والفرق بين الاستدلالين أن الأول استدلال بإطلاق لفظ الجزاء ^(٢) والثاني ^(٣) استدلال بمعناه اللغوي . وحاصلهما يرجع إلى معنى واحد وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الجناية ، لأن الإطلاق يدل على الكمال أيضا ^(٤) . واستدل شمس الأئمة في المبسوط ^(٥) بوجه آخر فقال : لفظ الجزاء إشارة إلى الكمال . فيكون القطع كل الموجب . فلو أوجنا معه الضمان يصير بعضه ، فكان نسخا لما هو ثابت بالنص .

== حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم .
(المائدة : ٩٥)

راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٣/٣ ، المذهب بشرح المجموع : ٢٩٣/٧ ، المغنى لابن قدامة : ٤٣٩/٣ ، بداية المجتهد : ٣٠٤/١ .

فأما الجزاء فإنما يجب في صيد البر فيغير خلاف ، كما قاله ابن قدامة في المغنى : (٤٤٠/٣) وذلك لقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما . . . الآية) (المائدة : ٩٦)

(١) حيث قال ابن نجيم في البحر الرائق (١٠٩/٥) : " إن من أحكام الذمي جريان القصاص بينه وبين المسلم وضمان المسلم قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه . . . "

(٢) آخر اللوحة رقم ١٠٤ من نسخة أ .

(٣) جاء بهامش ما يلي : " والصواب أن الأول استدلال بمعناه اللغوي . قلت : كلام الهامش صحيح .

(٤) راجع : كشف الأسرار : ٩٧/١ .

==

قوله : " ولا ضرورة في الملك " جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة . ولهذا لا يقطع النباش عندكم ^(١) باعتبار الشبهة في الملك . ثم لم يقتض وجوب القطع نقل الملك إلى الله ، بل بقي للعبد كما كان حتى ثبت له ولاية الاسترداد إن كان قائما بعينه . فذلك لا يقتضى نقل العصمة إلى الله . فكان له ولاية التضمين إن كان هالكا ، فمن أين وقع الفرق ^(٢) ؟

تقرير الجواب من وجهين :

أحدهما أن الجناية تقع على المال والنقل إنما يثبت ضرورة تكامل الجناية ، والعصمة وصف المال ، لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض ، فينتقل ما هو من أوصافه وهو العصمة دون الملك . إذ هو من أوصاف المالك ، لأنه عبارة عن القدرة على التصرف . والقدرة صفة القادر ، فلا تنتقل ، لأن الملك ليس بمحل الجناية ، فلا ضرورة في نقله . ^(٣)

تقرير الوجه الثاني أن انتقال العصمة ضروري ، لأن بقاء العصمة لحق العبد يناهى كونه حراما لعينه على ما مر . فلا بد من انتقالها بخلاف الملك ، لأن بقائه لا يناهى حرمة عينه ، كخصير السلم إذا تخمر ، فإنه حرام لعينه . وإن كان مملوكا ، فلا ضرورة في انتقال الملك .

فان قيل : العصمة صفة للعاصم (لا للمالك) ^(٤) كالمالك صفة للمالك ، ولهذا يقال : مال معصوم ، ولا يقال : مال عاصم . كما يقال : مال مملوك لا مالك . فأنسى يستقيم هذا الفرق ٢ .

- (٥) راجع المسوط : ١٥٧/٥ مع تفسير يسير في الأسلوب .
- (١) أي : عند أبي حنيفة ومحمد حيث قال صاحب الهداية فيها (١٣٧/٥) : " ولا قطع على النباش . وهذا عند أبي حنيفة ومحمد . . . " وقال : ان عند أبي يوسف عليه القطع . وذكر استدلالهما لأن الشبهة تمكت في الملك لأنه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث .
- وأما عند الشافعية فبالفصيل حيث قال النووي في المجموع (٨٥/٢٠) : " وان نبش قبرا وسرق منه الكفن وان كان في برية لم يقطع ، لأنه ليس محرزا للكفن ، وانما يدفن في البرية للضرورة ، وان كان في مقبره تلى العمران قطع . . . "
- (٢) انظر هذا السؤال في كشف الأسرار : ٩٨/١ .
- (٣) انظر المصدر نفسه (٩٩/١) .
- (٤) في ب : " لا للمالك " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من أوب .

قلنا : تقريره يحتاج إلى زيادة كشف ، وهو أن الفعل المتعدى كالضرب مثلاً له تعلق بالفاعل ، وهو تعلق التأثير ، وتعلق بالمفعول ، وهو تعلق التأثير . ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل ، فيقال : زيد الضارب ، وعمرو المضروب .

فإذا وصف به الفاعل فمعناه أن الفعل المؤثر قام به . وإذا وصف به المفعول فمعناه أن التأثير بذلك الفعل قام به .

والمصدر الذي دل عليه كل واحد منهما لغة مناسب له لا محالة .

فمصدر الضارب "ضرب" بمعنى التأثير ، ومصدر المضروب ^(١) "ضرب" بمعنى التأثير . ^(٢)

ثم قد يكون المقصود تعلقه بالفاعل من غير نظر إلى جانب المفعول ، كما في قولك : فلان يعطى ويمنع " أى : سجيته : الإعطاء والمنع .

وقد يكون تعلقه بالمفعول دون الفاعل ، كما إذا بنى للمفعول .

ثم المقصود من شرع العصمة التعلق بالمفعول ، وهو المال لا بالفاعل ، لأن العصمة هي الحفظ .

والمقصود منه صيرورة المال ^(٣) محفوظاً ، لا اتصاف الفاعل به ، وإن كان ذلك من ضرورته .

والمقصود من الملك عكسه . وهو تعلقه بالفاعل واتصافه به من غير نظر

إلى جانب المفعول ، وإن كان ذلك من ضرورته . لأن الفرض اتصاف العبد

بالمالكية لا اتصاف المال بالملوكية . فلذلك جعلوا العصمة صفة المال ، والملك صفة المالك . كذا في الكشف . ^(٤)

ثم اعلم أن بانتقال العصمة عندنا إنما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس

الحاجة إلى الحفظ في تلك الحالة ، وليصير الفعل فيها مضموناً بالمعقوبة الزاجرة ،

ولكن إنما يتقرر هذا بالاستيفاء ، لأن ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء .

(١) آخر اللوحة رقم ١١٩ من ب .

(٢) انظر كشف الأسرار : ٩٩/١ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦٨ من ف .

(٤) انظر كشف الأسرار لعبد العزيز

البخاري : ٩٩/١ .

وكان حكم الأخذ مراعى ، ان استوفى القطع تبين (١) أن حرمة المحل قد كانت لله تعالى ، فلا يجب الضمان للعبد ، وإن تمذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد ، فيجب الضمان له . (٢)

وبهذا اندفع ما يقال : متى انتقلت العصمة حقا لله تعالى إن قلت قبل السرقة ففيه سبق الحكم على السبب . وإن قلت بعدها فهذا غير مفيد ، لأن - السبب صادف محلا محترما حقا للمالك . وإن قلت : مع السرقة فهو باطل (أيضا) (٣) ، لأن السرقة وقت الوجود ليست بموجود فكيف ثبت حكمه .

ويمكن أن يقال أيضا : نختار أنها انتقلت (٤) قبيل السرقة متصلا بها لتنعقد موجبة للقطع . ويجوز سبق الحكم على السبب إذا كان الحكم شرط صحة ذلك السبب ، كما فى قوله " أعتق عبدك عنى بالشف " فقال : أعتقت " يثبت الملك بمقتضى العتق سابقا عليه ، ضرورة صحة العتق ، كذا ههنا .

ثم هذا الانتقال ضرورى لما ذكرنا . فلا يظهر فى حق غيره ، حتى لو وهب المسروق منه العين المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح . (٥) ولو أتلغه غير السارق يضمن . وكذا لو أتلفه السارق بعد القطع فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ، (٦) لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة . فيظهر حكم التقوم فى حق هذا الفعل . فإن قيل : لما انتقلت العصمة إلى الله تعالى ولم يبق حقا للمالك ، كان ينبغى أن لا يشترط فيه دعوى المالك ، ويثبت من غير دعوى ، كما فى حقوق الله تعالى ، مثل الزنا وشرب الخمر .

قلنا : تعين المالك ليس بشرط لعينه ، بل ليظهر السرقة بخصوصه عند الإمام ليتمكن من الاستيفاء ، وكانت الدعوى شرطا لإثبات محل الجنابة لا غيره .

(١) أى : ان استوفى الامام القطع . (كذا فى هامش أ)

(٢) انظر كشف الأسرار : ٩٩/١ .

(٣) ساقط من أ ، والمثبت من ب وف .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٠٥ من أ .

(٥) راجع الهداية بشرح فتح القدير مع العناية : ١٦٣/٥ .

(٦) راجع الصدر نفسه : ١٦٩/٥ .

ولهذا لو وجد الخصم بلا مالك ، كان كافيا ، كالمكاتب ومتولى الوقف
والفاصب والمستعير والمستودع والمضارب والمرتهن .

فإن قيل : لو انتقلت العصمة إلى الله تعالى كما في الخمر ، يلزم أن لا يجب
القطع كما في سرقة الخمر . (١)

قلنا : إنما لا يجب القطع في الخمر ، لأن من شرطه أن لا يكون المسروق
معصوما حقا للعبد قبل السرقة . ولهذا لا يجب في صيد الحرم
وحشيشه . والخمر ليست كذلك ، فعدم الحكم لعدم شرطه .

فأما المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد ، مفتقرا
إلى الصيانة ، فوجب القطع لوجود شرطه . (٢)

فإن قيل : القطع شرع لصيانة حق العبد . وفي القول بسقوط العصمة
وبطلان الضمان إبطال حقه . فيمتنع القول به لثلا يلزم على موضوعه
بالنقض . (٣)

قلنا : إن كان فيه إبطال حقه ^{صورة} ففيه تكميل معنى الحفظ عليه ، لأن الزجر
فيه أتم . (٤) فإنه متى عرف السارق بأنه تقطع يده بالسرقة ينزجر
عنها .

ولا يقال : العصمة عرف لا يقبل الانتقال ، فكيف ينتقل من العبد إلى
الرب . ؟

لأننا نقول : الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر للحاجة إلى البقاء ،
ولهذا يبقى إلى أكثر من زمان .

(١) راجع المصدر نفسه : ١٠٠/١ .

(٢) راجع المصدر نفسه .

(٣) راجع المصدر نفسه .

(٤) راجع المصدر نفسه . وقال ابن ملك في شرحه على المنارص : ٩٥ :
" إن كان فيه إبطال حقه صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه ، فكان
الحفظ بالقطع غيرا له من الحفظ بالضمان . "

[العام]

قال رحمه الله :

((العام ما ينتظم جمعا من السميات .

وحكمه التوقف عند بعض الفقهاء ، لأنه مجمل فيما أريد به ، لا اختلاف

أعداد الجمع . إنا الثلاثة فما فوقها جمع حقيقة . (١)

وعند بعضهم ثبت به أخص الخصوص للتيقن به .

وعند الشافعي يوجب الحكم فيما يتناوله لا على اليقين ، لا احتمال

الخصوص .

وعندنا يوجب الحكم فيما يتناوله يقينا ، لأن الصيغة متى وضعت

لمعنى ، ذلك المعنى لازم لها حتى يقوم الدليل بخلافه . فسقط احتمال (٢)

الخصوص فيه كما سقط احتمال المجاز في الخاص .

وإنما يستعمل العام في الثلاثة بطريق الحقيقة إن لو انحصر الأفراد

في الثلاثة باعتبار أنها جملة الأفراد لا باعتبار أنها ثلاثة .

وكذا الأمة أجمعت على تعميم الحكم بتعميم الصيغ كتحريم البنات والأهبات

ووجوب التبرص على المطلقات . (٣)

أقول :

لما فرغ من مباحث الخاص شرع في مباحث العام .

والكلام فيه في حده وحكمه قبل الخصوص وبعده ، وفي ألفاظه .

وأما حده فهو ما ينتظم جمعا من السميات . (٤)

(١) آخر اللوحة رقم ١٢٠ من نسخة ب .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٦ من ج .

(٣) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٤) وقد ذكر ابن الهمام أن بهذا التعريف عرفه البزدوى .

انظر التعرير مع التيسير : ١/١٩١ .

والمذكور في أصول البزدوى هو : " كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنا " .

(أصول البزدوى : ١/٣٣) .

وبذلك عرفه السرخسي في أصوله . (١/١٢٥)

والفرق بين التعريفين - كما هو ظاهر - في زيادة " لفظا أو معنا " .

في تعريف البزدوى في أصوله والسرخسي ، وعدم ذكرهما في تعريف الخبازي . =

وفائدة هذه الزيادة فقط في تفسير معنى " الانتظام " حيث قال
 السرخسى " قولنا " لفظا أو معنا " تفسير للانتظام ، أى :
 ينتظم جمعا من الأسماء لفظا مرة كقولنا " زيدون " ومعنى
 تارة كقولنا : " من " (أصول السرخسى : ١٢٥/١)

قال صاحب الكشف : " أو معنى " أى عمومه باعتبار المعنى دون
 الصيغة ، كمن وما والجن والإنس ، فإنه عامة من حيث
 المعنى حيث تناولت جمعا من السميئات دون الصيغة لأنها
 ليست باسم جمع .
 كشف الأسرار : ٣٣/١ .

وعرفه صدر الشريعة بأنه " لفظ وضع وضعا واحدا لكثير
 غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له .
 (التوضيح : ٣٣/١)

كما عرفه الفخر الرازى من الشافعية فى المحصول (١/٢/٥١٣)
 بأنه : " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد . "

وتبعه البيضاوى فى المنهاج (٥٦/٢)
 بالتقييد بكونه " لفظا " يخرج المعانى ، إذ هى لا تتصف عند الجمهور
 بالعموم .

والتقييد بالاستفراق يخرج المطلق ، إذ هولا يدل على شي من الأفراد ،
 لا على سبيل الاستفراق ولا على غيره . وخرج به أيضا النكرة
 فى سياق الإثبات ، سوا كانت مفردة أو متشعبة كرجلين أو مجموعة
 كرجال أو عدد كعشرة . فإن العشرة مثلا لا تستغرق جميع العشرات ،
 وكذلك الباقي .

ثم قال الاسنوى بعد ذكر هذه المحترزات : " نعم هى عامة عموم البدل
 عند الأكثرين إن كانت أمرا نحو اضرب رجلا .
 (نهاية السؤل : ٥٨/٢)

وقوله : " جميع ما يصلح له " احترازا عما لا يصلح له . فإن عدم
 استفراق " من " لما لا يعقل لا يمنع كونه عاما لعدم صلاحيته
 له . والمراد بالصلاحية أن يصدق عليه فى اللفظة .

وكونه : " بوضع واحد " احترازا عن اللفظ المشترك المطلق
 على جميع معانيه ، لأنه بأوضاع مختلفة متعددة .

.....

== وأما بالنسبة لاستفراق أفراد أحد معانيه فهو عام .
مثل العيون إذا أريد بها البصرة دون الفسوة .
فبالنسبة لاستفراقه لجميع الأفراد التي تحتها فهو عام لوجود
شرط استفراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد .
واحتزبه أيضا عماله حقيقة ومجاز كالأسد .
وتفريده كما في المشترك . أي : إذا أريد به حقيقةه فالنسبة لاستفراقه
لجميع أفراد ه فهو عام .

راجع شرح الاسنوى : ٥٨/٢ ، وباحث الكتاب والسنة ص : ٩٨ .
وهذا التعريف هو الراجح عند الشوكاني في إرشاد الفحول ص : ١١٣ ،
ولكن مع قيد " دفعة " حيث قال : ان أحسن الحدود المذكورة
هو ما قدمنا عن صاحب المحصول ، لكن مع زيادة قيد " دفعة " .
وقد سبقه إلى بعض ما ذكره في الحد أبو الحسين البصري
في المعتمد (٢٠٣/١) فقال : العام هو كلام ستفرق لجميع
ما يصلح له .

وبه عرفه أبو الخطاب من الحنابلة حيث قال : انه اللفظ
الستفرق لما يصلح له .

(الكوكب النير : ١٠١/٣)

وانظر تعريف الأمدى وابن الحاجب له واعتراضاتهما على تعريفه
عند الرازي في الأحكام (١٩٦/٢) ومختصر ابن الحاجب (٩٩/٢)

وأهم الفرق بين تعريف الرازي ومن تبعه وبين تعريف الخبازي لانه
هو تقييده بالاستفراق عند الرازي وعدم تقييده به عند الخبازي .
هذا يشير إلى اختلافهم في اشتراط ذلك في العام كما سيأتي .

وقد تقدم في تعريفه عند صاحب التوضيح من الحنفية تقييده
بذلك وفي تعريفه عند ابن الهمام .

راجع :

التحريير مع التيسير للكسالى ابن الهمام

: ١٩٠/١ .

- فكلمة " ما " كالجنس ، لأنه عبارة عن اللفظ . وهو شامل للعام وغيره .
 واحترز بقوله " ينتظم " عن المشترك ، فإنه لا ينتظم معنيين ،
 بل يحتمل كل واحد على السواء . (١)
- واحترز بقوله : " جمعا " عن التثنية ، فإنها ليست بعامة . (٢)
 وعن أسماء الأعداد ، فإنها لا تشمل ، بل مدلول كل اسم
 خاص لا يدل بالمطابقة إلا عليه . (٣)
- وأیضا " جمعا " يقتضى أن يكون غير محصور ، والأعداد محصورة .
 وأشار أيضا بقوله " جمعا " إلى أن الاستفراق ليس بشرط للعموم . (٤)
 (كما هو مذهب العراقيين من مشائخنا وعامة الشافعية .) (٥)

- (١) انظر كشف الأسرار : ٣٣/١ .
 وهذا في المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة كما ذكره صاحب التلويح .
 (٣٢/١)
- ثم قال : وأما بالنسبة الى أفراد معنى واحد له كالعيون لأفراء
 العين الجارية فهو عام مندرج تحت الحد .
 وانظر ما تقدم هامش : ٥٢٥ من هذا البحث .
- (٢) راجع كشف الأسرار : ٣٣/١ .
 (٣) راجع المصدر نفسه .
 (٤) وهو ما ذهب إليه البزدوى والسرخسى كما يشير الى ذلك في تعريفه
 عندهما .
 انظر أصول البزدوى : ٣٣/١ ، أصول السرخسى : ١٢٥/١ .
 وانظر ما تقدم ما نقلناه من تعريفه عندهما هامش : ٥٢٢
- (٥) هكذا فى جميع النسخ .
 قلت : وفيه سهو ، لأن المذكور فى كشف الأسرار (٣٣/١) ما يلى :
 " وعن اشتراط الاستفراق فإنه عند أكثر مشائخنا ليس بشرط ،
 وعند مشائخ العراق من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعى وغيرهم
 من الأصوليين هو شرط ."
 وما ذكره الشارح الشبللى مخالف لواقع مذهب الشافعية ،
 لأن فى عامة كتبهم اشتراط الاستفراق فى العام .
 وتقدم تعريفه عند الشافعية حيث قيد بالاستفراق .
 انظر : شرح الاسنوى : ٥٨/٢ ، المحصول : ١/٢/١٣٥ ، جمع
 الجوامع : ٣٩٨/١ بشرح البنائى ، إرشاد الفحول ص : ١١٢ ،
 الأحكام للآمدى : ٢/٢٢٨ ، التهصرة ص : ١٠٥ ، المعتمد : ٢٠٣/١ . =

وأثر الخلاف في الجمع المنكر ، فإنه ليس بعام عندهم . (١)

== وانظر مختصر ابن الحاجب حيث قال : " إنه حقيقة في الاستفراق . " (مختصر : ١٠٦/٢)
وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة كما ذكره صاحب الكوكب النير (٣ / ١٠١)

وقد ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية كصاحب التوضيح و ابن الهمام حيث قيدها تعريفه بالاستفراق .

انظر التوضيح : ٣٢/١ ، التحرير : ١٩٠/١ .
(١) أي : عند القائلين بأن الاستفراق شرط للعام .
و اختلف القائلون بعدم اشتراطه و القائلون باشتراطه في الجمع المنكر . فالقائلون بعدم اشتراطه يقولون بأنه عام . يوضح ذلك ما قاله علاء الدين في تعليقه على كلام البزدوى ونصه : " وإنما اختلفوا في جمع الكثرة إذا كان منكرا . فكان الشيخ رحمه الله بقوله " فهو صيغة كل جمع " رد قول العامة . واختار أن الكل عام ، سواء كان جمع قلة أو كثرة ، إلا أنه ان ثبت في اللفظة جمع القليلة يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا إلى العشرة . وفي غيره يكون العموم من الثلاثة إلى أن يشمل الكل ، إذ ليس من شرط العموم عند المصنف الاستفراق على ما عرف .

وراجع أصول السرخسي : ١٥١/١ .
والقائلون باشتراط الاستفراق في العموم منهم صاحب التوضيح من الحنفية يقولون بأنه ليس بعام .
قال صاحب التلويح (٣٣/١) : " والمصنف لما اشترط الاستفراق على ما هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استفراقه واما عند من يقول باستفراقه . وعلى هذا التقدير يكون المراد بالجمع المنكر في قوله : وإلا فجمع منكر " الجمع الذي تدل قرينة على عدم استفراقه ، مثل : رأيت اليوم رجالا وفي الدار رجالا ، إلا أن هذا غير مختص بالجمع المنكر ، بل كل عام مقصور على البعض بدليل العقل أو غيره .
فيلزم أن يكون واسطة جمعا منكرا أو نحوه على مقتضى عبارة المصنف لدخوله في قوله : " وإن لم يستفراق فجمع منكر ونحوه " وفساده بيّن .

وقد صرح المحلى في شرح جمع الجوامع أن الجمع المنكر ليس بعام .

(انظر شرح المحلى على جمع الجوامع : ٤١٨/١) ==

وفى أن العام اذا خص منه شيء لا يجوز التمسك بعمومه عندهم (١)
لانتفاء الاستفراق الذى هو شرط العموم .

أفنه

== وقد حكى الغزالي عن الجمهور أنه عام ثم رجح " ليس بعام .
(المستصفي : ٢٧/٢)

قال الاسنوى : " والجمهور على أنه لا يعم ."
(التمهيد : ٨٩)

وانظر شرح الإسنوى على المنهاج : ٥٨/٢ ، إرشاد الفحول ص : ١١٢ .
وانظر الأحكام للأمدى : ٢١٧/٢ فى اعتراضه على قول من عمم الجمع
المنكر ، وفى إثباته أنه ليس بعام .
وبه قال ابن الحاجب والإمام أحمد رضى الله عنه وأكثر الحنابلة .

راجع : مختصر ابن الحاجب : ١٠٤/٢ ، شرح الكوكب المنير : ١٤٢/٣ .

(١) أقول : هذا الكلام ينطبق على قول بعض الحنفية الذى يقول باشتراط
الاستفراق فيه . ولا ينطبق على قول الشافعية ، لأن الذين يقولون
به من الشافعية يستدلون به على الجملة إلا أن يريد الشبلي أنهم
لا يتسكون به حقيقة كما فى الكشف حيث يقول : " فعندهم لا يجوز
التمسك بعمومه حقيقة ، لأنه لم يبق عاما . . ."
(كشف الأسرار : ٣٣/١)

وهذا الكلام يحتاج إلى زيادة توضيح .

قال صاحب كشف الأسرار إن هذا بناء على اختلافهم فى العام بعد التخصيص
هل يصير مجازا أم لا . . . ثم قال : إن العام بعد التخصيص هل يبقى
عاما فى الباقي بطريق الحقيقة أم يصير مجازا . . . فقد قيل : الاختلاف
فيه مبنى على أن الشرط فى العاصم الاستيماب أم نفس الاجتماع .
فمن شرط فيه الاجتماع دون الاستفراق قال : إنه يبقى حقيقة فى العموم
بعد التخصيص إلى ما دون الثلاثة ، فحينئذ يصير مجازا .
ومن قال شرطه الاستيماب قال يصير مجازا بعد التخصيص ، وإن خص
منه فرد واحد ، لأن الكل ينتفى بانتفاء جزئه فلا يبقى عاما
ضرورة . فعلى قول من جعله مجازا لا يصح الاستدلال بعمومه بعد
التخصيص ، لأنه لم يبق عاما . وقيل بل هى مسألة مبتدأة ، سواء
كان شرطا لعموم الاجتماع أو الاستيماب ، لأن عامة شارطسى
الاستيماب جعلوه حقيقة فى الباقي بعد التخصيص . . ."

أقوال العلماء فى أن العام هل يبقى حقيقة فى الباقي بعد التخصيص
أم لا ؟

هناك عدة أقوال فى ذلك . ونذكر بعضها منها فيما يلى :

الأول : ما ذهب إليه البيضاوى أنه مجاز فى الباقي ،
===

.....

== وبه قال ابن الحاجب من المالكية وأبو الخطاب من الحنابلة ،
والكرخي من الحنفية .

انظر : المنهاج بشرح الإسئوى : ٨٦/٢ وما بعدها ، مختصر
ابن الحاجب والعضد عليه : ١٠٦/٢ ، شرح الكوكب المنير :
١٦١/٣ ، أصول السرخسى : ١٤٥/١ .

الثانى : أنه بالتفصيل ، إن خص بمقتل ، أى : لا يستقل كان
حقيقة ، سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناءً أو غاية . وإن خص
بمقتل ، أى : بما يستقل كان مجازاً كالنهي عن قتل العبيد
بعد الأمر بقتل الشركين .

هذا ما ذهب إليه أبو الحسين البصرى وتبعه فخر الدين
الرازى .

راجع : المعتمد : ٢٨٣/١ - ٢٨٥ ، المحصول : ١٩/٣/١ .

الثالث : اجتماع جهة الحقيقة و جهة المجاز فيه . فمن حيث
إنه تناول بقية السميّات كما تناول قبل التخصيص كان حقيقة فيها .
ومن حيث إنه اختص بها وقصر عما عداها كان مجازاً .

هذا ما ذهب إليه إمام الحرمين . (البرهان ١/٤١٢) .
ونقله الفزالى عن قوم .

انظر ذلك والاعتراض عليه فى المستصفى : ٥٤/٢ .

الرابع ما ذهب إليه أكثر الحنابلة ، وهو أنه حقيقة فى الباقي
حيث قال صاحب الكوكب المنير (١٦٠/٣) : " العام بعد تخصيصه حقيقة
فيما لم يخص عند الأكثر من أصحابنا ونقله أبو المعالى عن جمهور
الفقهاء " .

وقال فى استدلاله : " لأن العام فى تقدير ألفاظ مطابقة لأفراد
مدلوله ، فسقط منها بالتخصيص طبق ما خصه به من المعنى ،
فالباقى منها ومن المدلول متطابقان تقديراً ، فلا استعمال فى
غير الموضوع له ، فلا مجاز . فالتناول باق ، فكان حقيقة
قبله ، فكذلك بعده "

وبأن العام بعد التخصيص يكون حقيقة قال كثير من الحنفية ، كشمس
الأئمة .

هذا بناء على عدم اشتراط الاستفراق فى العام عندهم .

راجع : أصول السرخسى : ١٤٦/١ ، كشف الأسرار : ٣٠٧/١ .
وإليه ذهب ابن السبكي وقال إنه مذهب أكثر الشافعية .

==

انظر جمع الجوامع : ٥/٢ .

.....

==== ثم القائلون بأنه مجاز بعد التخصيص أكثرهم يقولون بأنه حجة إذا خصص بمعنى ، وأما إذا خصص بهم فلا يحتاج به .

وهذا ما ذهب إليه البيضاوي تبعاً للفخر الرازي ، وابن الحاجب ، والمختار عند الآمدي والغزالي

راجع : شرح الاسنوى : ٩٠/٢ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٩/٢ ، الاحكام للآمدي : ٢٣٣/٢ وما بعدها ، المستصفي : ٥٧/٢ . المحصول : ٢٣/٣/١ .

وأما الكرخي من الحنفية فيذهب إلى أنه يصير مجملاً بحسب التوقف فيه إلى البيان ، سواء كان التخصيص بمعلوم أو مجهول .

(أصول السرخسي : ١٤٤/١ - ١٤٥)

وقد نقل الغزالي هذا القول عن القدرية .
انظر المستصفي : ٥٦/٢ .

وذهب أبو الحسين البصري إلى صحة الاستدلال به مطلقاً حيث قال : " فقد صح الاستدلال بالعموم المخصوص بدليل منفصل أو متصل ، سواء سمي العموم مجملاً أو غير مجمل أو سمي مجازاً أو غير مجاز ."
انظر : المعتمد : ٢٨٣/١ وما بعدها .
وأما إمام الحرمين فيقول : " يوجب العمل بما عدا المخصوص ."

انظر : البرهان : ٤١١/١ - ٤١٢ (فقرة رقم ٣١٣ - ٣١٤)

وأما الذين يقولون بأنه حقيقة في الباقي فاختلفوا : فقال أكثر الحنابلة إنه حجة إن خص بمعلوم أو باستثناء معلوم .

انظر شرح الكوكب المنير : ١٦١/٣ .

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه حجة مطلقاً سواء كان التخصيص بالمبهم أو بالمعنى .

انظر أصول السرخسي : ٤٤/١ . وأصول البيهقي : ٣١٨/١ .

وتوهم بعضهم من قوله : " جمعا " بالتنكير أن العام لا يتناول جميع الأفراد عند عدم المخصص ، وهوليس كذلك ، فإنه عند الاطلاق شامل لكل ما ينطلق عليه لعدم المانع .

واحترز بقوله : " من التسميات " عن التسميات كما اختاره أبو زيد حيث فسر الأسماء بالتسميات . (١)

واحترز أيضا بقوله " من التسميات " عن المعاني ، (٢) فإن العموم لا يجرى فيها عند المتأخرين من مشائخنا . (٣)

(١) هذا ما قاله الشارح . والمكسوب في تقويم الأدلة ورقة رقم ٤٦ وما بعدها (مخطوط) ما يلي : " وأما العام فما ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى كقولك " الشيء " فإنه اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة . والإنسان عام في جنسه ، لأن جنسه يشتمل على أفراد ولكل فرد اسم على حدة . وتقول : مطر عام اذا عم الأمكنة ، فيكون عاما بمعناه وهو الحلول بالأمكنة ، لا بأسماء يجمعها المطر . . . "

أقول :

فلم أجده أنه فسر التسميات بالتسميات في هذا الكتاب .

(٢) وذلك مثل " الوجود " وهو معنى يتناول الجواهر والأعراض . وقال الفزالي إنه لا يجرى أيضا في الأفعال ، مثل المطر ، وهو فاعل . وقد يعطى عمرا وزيدا ، فلا يجرى العموم فيهما .

راجع المستقصى : ٣٣/٢ .

(٣) اتفق العلماء في أن العموم حقيقة في الألفاظ .

راجع مسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت : ٢٥٨/١ ، نهاية السؤل : ٥٧/٢ ، الإحكام للأمدى : ١٩٨/٢ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٠/٢ بشرح العضد عليه .

واختلفوا في المعاني هل تتصف بالعموم ، على أقوال :

نقل الأمدى عن الجمهور أنها تتصف به مجازا ، ولم يرجح خلافه ، كما نقله عن الأكثر صاحب السلم وصاحب الكوكب المنير .

وقال صاحب فواتح الرحموت بأنه مذهب البزدوى .

انظر : الإحكام للأمدى : ١٩٤/٢ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت :

٢٥٨/١ ، شرح كشف الأسرار : ٣٦/١ ، شرح الكوكب المنير :

==

١٠٧/٢ :

وقد بالغ فخر الإسلام في تخطئة الجصاص حيث قال بعموم المعانى ونسب قوله " أو المعانى " (١) إلى السهوي. (٢)
 واختار صاحب البديع على عكسه حيث جعل العموم من عوارض المعانى حقيقة، (٣) وليس هذا المكان في تحقيقه .

==
 والقول الثانى أنه حقيقة فى المعانى كما هو حقيقة فى الألفاظ .

وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب وبعض الحنابلة والمختار عند صاحب السلم .

انظر استدلالهم فى : مختصر ابن الحاجب والفضد عليه : ١٠١/٢ ، شرح الكوكب المنير : ١٠٦/٣ ، سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٢٥٨/١ .

والقول الثالث أن العموم لا يكون فى المعانى لا حقيقة ولا مجازا ، وقال صاحب السلم : " وهذا ما لم يعلم قائله ممن يعتمد بهم " . انظر سلم الثبوت : ٢٥٨/١ .

والقول الرابع أن العموم من عوارض المعانى دون الألفاظ ، وهو ما ذهب إليه ابن الساعاتى حيث قال : إن العموم من عوارض المعانى دون الألفاظ . (مخطوط بديع النظام ، اللوحة رقم ٦) (١) آخر اللوحة رقم ١٠٥ من أ . لم أتمكن من تحقيق ذلك فى أصول الجصاص لأن النسخة الموجودة منه فى المكتبة المركزية غير كاملة . (٢)
 انظر أصول البزدوى : ٣٦/١ ، أصول السرخسى : ١٢٥/١ .

وقال الدبوسى : " ومن الناس من زعم أن العام ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعانى : وليس كذلك ، لأن المعانى لا يتصور انتظامها تحت لفظة واحدة إلا إذا اختلفت فى أنفسها ، وإذا اختلفت تدافعت ولم تنتظم جمعاً تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منهما محتمل الاسم ، فلا يثبت مراداً بالاحتمال . وهذا الاسم يسمى مشتركاً ، وأنه لا عموم له . "

(تقويم الأدلة ورقة رقم ٤٧ ، مخطوط)

ثم قال فى نفس المصدر : " وقد ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعانى . وكان هذا غلطاً منه فى العبارة دون العذهب . فإنه ذكر من بعد أن المشترك لا عموم له . وإنما أراد بالمعنى معنى واحداً كقولك خصب عام ومطر عام ، فإن - عموم الأمكة منهما بمعنى واحد لا بعنان . فالعام خلاف الخاص بوصف واحد وهو الشمول . "

(٣) تقدم قريباً قوله نصاً .

قوله : " وحكمه " أى حكم العام ، وهو الأثر الثابت به * التوقف عند بعض الفقهاء * فى حق العمل والاعتقاد حتى يقوم الدليل على الموم أو الخصوص ، ويسمون الواقفة . * لأنه * أى العام * مجمل فيما أريد به * ، إذ الاستفراق ليس من موجباته . ولهذا يؤكد بكل وأجمع . ولو كان مستغرقا لما احتج إلى ذلك لعدم الفائدة . فيكون المراد منه جمعا من الجموع ، وهو غير معلوم ، لأن أعداد الجمع مختلفة ، إذ الثلاثة وما فوقها جمع حقيقة ، وليس بعضها أولى ، لاستواء الكل فى معنى الجمعية ، ولا يمكن معرفته بالتأمل فى الصيغة ، فيكون مجعلا ، فيجب التوقف فيه . (١)

ولأنه يذكر الجمع ويراد به الواحد ، كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم) (٢) .

(١) القول بالتوقف مفعول عن أبى الحسن الأشعري رحمه الله تعالى . وتبعه أبو بكر الباقلاني وجماعة من المتكلمين ، كما نقله عنهم الفزالي فى المستصفى (٤٦ / ١) وانظر التحرير مع التيسير : ٢٢٩ / ١ . وكما نقله عبد العزيز البخارى عن عامة الأشعرية وعامة المرجئة وأبى سعيد البردعى من الحنفية .

انظر كشف الأسرار : ٢٩٩ / ١ .

وتفسير الوقف أنا لا نعلم أوضع له أم لا ، أو على معنى أنسه وضع له إلا أنا لا نعلم أشترك هو أم ظاهر . وهذا الثانى هو الذى ارتضاه ابن الهمام .

انظر : هامش التبصرة للمحقق حسن هيتوص : ١٠٥ . والتحرير

مع التيسير : ١٩٧ / ١ .

وللأشعري قول آخر وهو أن الصيغة مشتركة بين العام والخاص .

(الإحكام للآمدى : ٢٠٠ / ٢)

انظر الاستدلال بالوقف ومناقشتها فى : أصول السرخسى : ١٣٢ / ١ ،

كشف الأسرار : ٢٩٩ / ١ ، المستصفى : ٤٦ / ١ ، الإحكام : ٢٠٠ / ٢ ،

التحرير : ١٩٧ / ١ ، التبصرة : ص : ١١٠ وما بعدها .

(٢) سورة آل عمران : ١٧٣ .

المراد منه نعيم بن سمود . (١) و الناس الثاني أهل مكة . (٢)

فمعد الإطلاق يحتمل العموم والخصوص . فلا يعرف أحدهما إلا بالدليل ، فيجب التوقف .

وعند بعضهم (٣) يثبت به " أي : العام " أخص الخصوص ، وهو الأنتى ، وهو الواحد فى اسم الجنس ، والثلاثة فى صيغة الجمع ، ويتوقف فيما وراء ذلك إلى قيام الدليل ، لأنه هو المتيقن .

(١) وهو نعيم بن سمود بن عامر الأشجعى ، صاحبى ، من ذوى العقل الراجح .

قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم سرا أيام الخندق واجتماع الأحزاب ، فأسلم وكتب إسلامه . وعاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين ، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش . توفى سنة ٣٠ هـ .

(الأعلام : ٤١/٨)

(٢) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى : ٢٧٩/٤ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦٨ من نسخة ف .

وهذا القول منقول عن شيخ المعتزلة أبى هاشم وفتيه أهل العراق من الحنفية محمد بن شجاع الثلجى . انظر التبصرة ص : ١٠٦ تحقيق حسن هيتو ، كشف الأسرار : ٢٩٩/١ .

ومن أدلتهم أن الثلاثة أقل الجمع ، فحطنا اللفظ عليه . وما زاد شكوك فيه ، فلا يحمل اللفظ عليه من غير دليل .

راجع : المرجعيين السابقين ، وشرح المضد على مختصر ابن الحاجب : ١٠٢/٢ وما بعدهما ، جامع الجوامع بشرح المحلى عليه بهاشية البنائى عليه : ٤١٠/١ ،

والمستصفى لأبى حامد الفيزائى : ٤٥/٢ .

فإنه إذا قال لفلان عليّ دراهم تجب ثلاثة بالاتفاق (١) ولا وجه
إلى القول بالتوقف، لأنه يؤدي إلى إهمال اللفظ الموضوع مع
إمكان العمل بالمتيقن .

وعند الشافعي - رحمه الله - العام يوجب الحكم فيما يتناول
لا على اليقين والقطع، بل على سبيل الظن والاحتمال (٢)
وإليه ذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا، منهم أبو منصور (٣)
لأن كل عام يحتمل التخصيص، وهو شائع فيه، ولا قطع مع هذا الاحتمال.

(١) أي: بين أرباب الخصوص وبين أرباب العموم،
وأجرى الأخبار على ظواهرها في العموم.

وأما عند الفريق الأول فلأنها أخص الخصوص .
وأما عند الفريق الثاني فلأن العمل بالعموم ههنا متعذر،
فيصير إلى أخص الخصوص .
(راجع كشف الأسرار: ٢٩٩/١)

(٢) القول بأن العام يوجب الحكم فيما يتناوله وهو مذهب الجمهور
كما قاله العضد . (العضد على ابن الحاجب: ١٠٢/٢)
ويسمى مذهب أرباب العموم .

ثم اختلفوا فيما بينهم :
فقال الشافعية القائلون بذلك إنه يوجب العمل لا الاعتقاد .
وذلك لاحتمال التخصيص، فيكون دلالة العام على ما يتناوله
ظنية .

وقال الأندلسي: " لا نسلم أن دلالة العموم على الأحاد الداخلة
فيه قطعية، لاحتمال التخصيص ."

(الإحكام: ٣٢٦/٢)

كما قال البيضاوي: العام مقطوع المتن مظنون الدلالة .

(المنهاج: ١٢٢/٢)

انظر تفصيل هذا القول واستدلّاهم في المصدر نفسه، والمنهاج: ١٢٢/٢،

جمع الجوامع: ٢٧/٢، إرشاد الفحول: ١٥٨ .

وإلى هذا ذهب ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب: ١٤٩/٢) وابن

قداسة من الحنابلة في روضة الناظر (ص: ١٢٧) حيث قال: وقولهم إن الكتاب

مقطوع به قلنا: دخول المخصوص في العموم وكونه مراداً ليس بمقطوع بل هو

مظنون ظناً ليس بالقوى . . .

(٣) انظر نقلاً عنهم في كشف الأسرار: ٣٠٤/١ .

فيجوز تخصيصه عنده بخبر الواحد (١) والقياس . (٢)

(١) نقل الأمدى كالمضد هذا القول عن الأئمة ثم رجعه ، كما نقله عنهم - غير أبي حنيفة - صاحب الكوكب المنير .

انظر : الإحكام للأمدى : ٣٢٢/٢ ، شرح المضد : ١٤٩/٢ ، شرح الكوكب المنير : ٣٦٢/٣ .

وسياتى مذهب الحنفية خلاف ذلك .
منشأ الخلاف هو ما أشار إليه الشارح من أن دلالة العام ظنية كما تقدم ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد الذى هو قطعى الدلالة .

وقال البيضاوى : قلنا العام مقطوع المثنى مظنون الدلالة ، والخاص بالمعكس .* (المنهاج بشرح النووى : ١٢٢/٢)

وانظر أدلتهم فيه ونفى : مختصر ابن الحاجب : ١٤٩/٢ ، روضة الناظر ص : ١٢٨ ، جمع الجوامع : ٢٧/٢ ، ارشاد الفحول : ١٥٧ ، السوداء ص : ١١٩ .

(٢) ذكر الأمدى وابن الحاجب وابن الهمام أنه : ذهب الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة كأبى هاشم وأبى الحسن البصرى إلى جوازه مطلقا .*

انظر : الإحكام : ٢٩/٢ ، التحرير : ٣٢١/١ ، مختصر ابن الحاجب : ١٥٣/٢ .

وذكر ابن السبكي أن ذلك يجوز بالقياس المستند إلى نص خاص ، ولو كان خبر واحد .

(جمع الجوامع : ٢٩/٢ بحاشية البناني .)

كما صرح صاحب الكوكب المنير بجواز ذلك قطعيا كان القياس أو ظنيا .
(الكوكب المنير : ٣٧٧/٣) ثم ذكر أن بعض الحنابلة يقول بجوازه نفي القياس الجلي دون الخفي . (المصدر نفسه .)

وقال البناني : إن الخلاف فى القياس المظنون ، أما المقطوع فيجوز تخصيصه به قطعيا .* (شرح البناني على جمع الجوامع : ٢٩/٢)

والمختار عند الأمدى أنه إذا كانت العملة الجامعة فى القياس ثابتة بالتأثير ، أى بنص أو إجماع جاز تخصيص العموم به ، وإلا فلا .*

(الاحكام : ٣٢٧/٢)

وسياتى مذهب الحنفية فى ذلك .

وعندنا ، أى : عامة مشائخنا ، يوجب الحكم فيما يتناوله يقيناً^(١)
كالخاص ، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ما لم يخص
بقطعي ،^(٢) لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً^(٣)
له ، إلا أن تدل القرينة على خلافه إذ لو جاز إرادة البعض بلا قرينة
يرتفع الأمان عن اللفظة والشرع ، لأن خطاب الشرع أكثرها عامة .
والاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يعتبر ، فسقط احتمال الخصوص فيه ،
أى فى العام كما سقط احتمال المجاز فى الخاص . الجامع كون
الاحتمالين غير ناشئ عن دليل .

(١) قال البيهقي فى أصوله (٢٩١ / ١) : " العام عندنا يوجب الحكم
فيما يتناوله قطعاً ويقيناً . "

وراجع : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٤٩ / ١ ، أصول
السرخسى : ١٣٢ / ١ .

قال محمد نظام الدين : " اعلم أن القطعي قد يطلق ويراد به
ما لا يحتتمل الخلاف أصلاً ولا يجوز العقل ولو مرجوحاً ضعيفاً .
وقد يراد به ما لا يحتتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل وان احتمل
احتمالاً ما . . . إلى أن قال : والمراد ههنا المعنى الثانى
(فواتح الرحموت : ٢٦٥ / ١)

(٢) لا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس الا بعد تخصيصه بدليل
آخر قطعي عند الحنفية .

وقال صاحب السلم فى استدلاله لذلك : " لنا أنه ، أى :
الكتاب " قطعي من كل وجه " لأن المتن متواتر ، والعام
قطعي الدلالة . . . والخبر ظني تنبأ لأنه خبر الواحد ،
فلا يخصه ، ويعد ، أى بعد التخصيص يتساويان فى
الظن "

(سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٤٩ / ١)

قال فى مكان آخر فى نفس المصدر ص : ٣٥٢ فى شأن القياس :
القياس مخصص عند الأئمة والأشعرى وابن هاشم وأبى الحسين
الا أن عندنا بعد التخصيص بغيره "

وقال صاحب فواتح الرحموت : " لأن مخصص البعض ظني عندنا ،
بخلاف ما قبل التخصيص ، فإنه قطعي لا يصلح القياس مغيراً له
(راجع أصول السرخسى : ١٢٤ / ١)

(٣) آخر اللوحة رقم ١٢١ من نسخة ب .

وان إرادة الخصوص أمر باطن لا يمكن الوقوف عليه ، كما أن إرادة المجاز كذلك . فقبل ظهور دليل الخصوص وقرينة المجاز يكون موجبها قطعياً . وإرادة الأمر الباطن لا يصلح دليلاً ، لأننا لم نكلف درك الفهيم ، فيكون ساقط العبارة . (١) وإذا أكد بكل لينقطع عنه احتمال التخصيص ، فيبقى محكماً لا يبقى فيه احتمال أصلاً .

فإن قيل : احتمال المجاز الذي في الخاص ثابت في العام أيضاً ، مع احتمال آخر وهو احتمال التخصيص ، فيكون الاحتمال فيه أكثر ، فيجوز أن يؤثر في رفع القطع .

قلنا : لما كان العام موضوعاً للكلمة كان إرادة البعض منه مجازاً ، وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها بلا قرينة . فاحتمال المجاز الواحد بلا قرينة مساو لاحتمال مجازات كثيرة لا قرينة لها ، فلا يصلح للترجيح . (٢)

قوله : " فإنما يستعمل العام في الثلاثة بطريق الحقيقة إلى آخره " إشارة إلى جواب من قال بأن أخص الخصوص متيقن . (٣)

(١) انظر مثل هذا الاستدلال في كشف الأسرار: ٣٠٥/١ . قلت : ويظهر ما تقدم وما نستنتج من تتبع كتب الشافعية والحنفية في هذا المقام أن الشافعية شرطوا في قطعياً الدلالة عدم الاحتمال فيها مطلقاً ، سواء كان الاحتمال الناشئ عن دليل أو الاحتمال الناشئ عن غير دليل . فهذا الاحتمال يغير الدلالة من القطعي إلى الظني . فخالفهم الحنفية في الاحتمال الناشئ عن غير دليل . فلا يغير هذا قطعي الدلالة عندهم .

فعند الفريق الأول يكون العام يوجب الظن دون اليقين ، أو بعبارة أخرى يوجب العمل دون الاعتقاد . وعند الفريق الثاني يوجب العمل والاعتقاد .

(٢) انظر هذا الاستدلال في التوضيح : ٤٠/١ .
(٣) تقدم ذلك ص : ٥٤٤ من هذا البحث ، من أن عند بعضهم يثبت بالعام أخص الخصوص ، وهو الأدنى ، وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة الجمع ، ويتوقف فيما وراء ذلك إلى قيام الدليل ، لأنه هو المتيقن .

وتقريره أن استعمال العام إنما يكون بطريق الحقيقة ففى
الثلاثة لو انحصر الأفراد فيها باعتبار أن الثلاثة جلة أفراد
العام لا باعتبار أنها ثلاثة . فإن عند العراء عن القرينة يراد به
جميع الأفراد ، لأن العام حقيقة فى الشمول ، لأنه موضوع
له . والثلاثة إما مجازاً دفعا للاشتراك أو إما حقيقة
قاصرة وهو على حسب الاختلاف المشهور فيه . (١) فعند الإطلاق
لا يراد به إلا الحقيقة الكاملة . إن مطلق الكلام لحقيقته حتى يقوم دليل
على مجازه . فظهر بذلك أيضا ضعف قول الواقفية ، فإنه لا اجمال
مع كون الحقيقة معلومة .

هذا هو الدليل المعقول .

وأما المنقول فإن الأمة أجمعت على تعميم الحكم بتعميم
الصفة . فإن السلف وهو الصحابة ومن بعدهم من أئمة الدين
قد احتجوا بالعمومات ، وقالوا بعموم الحكم لعموم الصفة من غير
توقف . (٢) ولا يحمل على الأرنى ، كتحريم البنات والأمهات بقوله
تمالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) . (٣) وجوب الترخى على
المطلقات بقوله تمالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء) (٤) فلو كان مذهب الواقفية ومن قال بالأرنى حقا لما شاع
لهم الاحتجاج على ذلك .

(١) أقول :

هذا الخلاف ينسب على أن لفظ العام حقيقة ففى
الكل من حيث المجموع . فبالنسبة إلى بعض
الأفراد يكون مجازاً لعلاقة استعمال الكل على
البعض .

أو يقال : إنه حقيقة ففى كل فرد من أفرادها لا من حيث المجموع .
فبالنسبة إلى فرد من الأفراد يكون حقيقة لكنها قاصرة ،
لعدم استعماله للجميع . ويكون اللفظ على هذا من قبيل الاشتراك
المعنوى . والله أعلم .

(٢) راجع فى هذا الاستدلال : كشف الأسرار : ٣٠١/١ ، أصول السرخسى : ١/

١٣٥ ، التلويح : ٢٩/١ .

(٣) النساء : ٢٣ .

(٤) البقرة : ٢٢٨ .

وكذلك اشتهر عن عامة الصحابة في الوقائع من غير تكبير^(١)
 عن أحد ، (فإنهم)^(٢) علموا بقوله تعالى (يوصيكم الله
 في أولادكم للذكور مثل حظ الأنثيين)^(٣) ، كما استدلووا به على
 ارت فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم حتى روى لهم الصديقي :
 نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة .^(٤)

وأجروا على العموم قوله تعالى (الزانية والزاني)^(٥)
 والسارق والسارقة)^(٦) (ومن قتل مظلوما)^(٧) ،
 (وذرؤا ما بقى من الربوا)^(٨) ، (ولا تقتلوا أنفسكم)^(٩)
 (ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم)^(١٠) ، وقوله عليه
 السلام : لا وصية لوارث .^(١١)

- (١) آخر اللوحة رقم ١٠٧ من نسخة أ .
 (٢) في أوف : " وإنهم " والمثبت من نسخة ف .
 (٣) النساء : ١١ .
 (٤) أخرج هذا الحديث البخاري وسلم بدون قوله " نحن
 معاشر الأنبياء " .
 ولفظ البخاري : " عن عائشة أن فاطمة والعباس عليهما السلام
 أتيا أبا بكر يلتصقان ميراثهما من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك ،
 وسههما من خيبر ، فقال لهما أبو بكر : سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا نورث ما تركناه صدقة ."
 ... الحديث .

راجع صحيح البخاري : ١٨٥/٨ ، صحيح مسلم : ٧٤/١٢ بشرح
 النووي .

- (٥) النور : ٢
 (٦) المائدة : ٣٨
 (٧) الاسراء : ٣٣
 (٨) البقرة : ٢٧٨
 (٩) النساء : ٢٩
 (١٠) المائدة : ٩٥
 (١١) وهو من حديث عمرو بن شعيب أخرجه الداقني عن سهل بن عمارة ،
 ثنا الحسين بن الوليد ، ثنا حماد بن سلمة عن حبيب بن الشهيد عن
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في =

وقوله عليه السلام : " ولا تنكح المرأة علي ممتها " (١) .
 " من ألقى السلاح فهو آمن " (٢) . " ولا يقتل والد
 بولده " (٣) . إلى غير ذلك مما لا يحصى . فبطل بذلك
 قول الواقفية .

== خطبته يوم النحر ، " لا وصية لوارث ، الا أن تجهز الورثة " .

(سنن الدارقطني : ٩٨ / ٤)

قال الزيلعي : " سهل بن عمار كذبه الحاكم) نصب الراية : ٤٠٤ / ٤

وروى عن ابن عباس أنه عليه السلام قال : لا وصية لوارث .
 أخرجه الدارقطني في سننه (٩٨ / ٤) قال الشارح أبو الطيب
 محمد شمس الحق العظيم آبادي : " في إسناد عبد الله بن ربيعة ،
 فهو وإن كان ابن يزيد الدمشقي فمجهول ، وإن كان غيره
 فلا أعرفه " . (التعليق المغني على الدارقطني : ٩٨ / ٤)

و حديث آخر بمعنى هذا الحديث حديث أبي أمامة أخرجه
 أبو داود والترمذي وابن ماجه عن اسماعيل بن عياش عن شرحبيل
 بن مسلم عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال : إن الله
 تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث .
 قال الترمذي : حديث حسن .

(سنن أبي داود : ٢٩٠ / ٣ باب الوصايا ، سنن الترمذي باب الوصايا

: ٢٧٥ / ٨ ، سنن ابن ماجه باب الوصايا أيضا : ١٠٩٥ / ٢)

(١) رواه البخاري عن جابر وسلم عن أبي هريرة . وهذا اللفظ لسلم
 بزيادة : " ولا علي خالتهما " .

(صحيح البخاري : ١٥ / ٧ ، صحيح مسلم في كتاب النكاح : ١٠٢ / ٢
 تحقيق فؤاد عبد الباقي .)

(٢) رواه مسلم في باب الجهاد عن أبي هريرة ضمن حديث طويل
 من قصة فتح مكة .

(صحيح مسلم : ١٤٠٨ / ٣)

(٣) أخرجه ابن ماجه والترمذي عن ابن عباس وعن عمر بن الخطاب بلفظ
 قريب منه .

وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعا
 إلا من حديث اسماعيل بن مسلم ، واسماعيل بن مسلم المكي قد تكلم
 فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه .

(سنن ابن ماجه : ٨٨٨ / ٢ ، صحيح الترمذي : ١٧٤ / ٦ - ١٧٥)

قال رحمه الله :

((وإذا سقط احتمال خصوصه لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد .
 فلماذا قلنا: قليل الرضاع وكثيره سواء ، لعموم قوله تعالى (وأمهاتكم
 اللاتي أرضعنكم) . (١) فلا يجوز تخصيصه بما روى ابن الزبير رضي
 الله عنه : " لا تحرم الصة والمصتان ولا الإملجة والإملجان " . (٢)
 ولا بما روتنه عائشة رضي الله عنها : " أن ما أنزل في القرآن
 عشر رضعات يحرمهن ، فتسخن بخمس رضعات يحرمهن " . (٣)
 (٤)

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) وهو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي ، أبو بكر ، فارس
 قرين في زمنه وأول مولود في المدينة بعد الهجرة . شهد فتح إفريقية
 زمن عثمان ، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤ هـ عقب موت يزيد بن معاوية .
 وله في كتب الحديث ٣٣ حديثاً . وتوفي سنة ٧٣ هـ .

(الأعلام : ٨٢/٤)

(٣) هذا الحديث رواه مسلم مفرقا في حديثين . فروى صدره من حديث ابن
 أبي طيبة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : " لا تحرم الصة والمصتان . وروى باقيه من حديث
 أم الفضل بنت الحارث . (انظر صحيح مسلم : ١٠٧٤/٢ كتاب الرضاع)
 وأخرجه ابن حبان حديثاً واحداً من رواية محمد بن دينار .
 (انظر : موارد الظمان الى زوائد ابن حبان ص : ٣٠٦ تحقيق فؤاد عبد
 الباقي)

وأخرج البيهقي صدره عن عبد الله بن الزبير وقال البيهقي :
 قال الربيع : فقلت للشافعي رضي الله : أسمع ابن
 الزبير من النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : نعم ،
 وحفظ عنه ، وكان يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم ابن
 تسع سنين .

(انظر السنن الكبرى : ٤٥٤/٧)

(٤) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها بلفظ : " كان فيما أنزل من
 القرآن عشر رضعات معلومات يحرمهن ، ثم نسخن بخمس معلومات ،
 فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرآن
 من القرآن " .

انظر :

صحيح الامام مسلم : ١٠٧٥/٢ ، تحقيق محمد فؤاد
 عبد الباقي .

وقوله تعالى : ومن دخله كان آمناً .^(١) عام لم يلحقه خصوص ، لأن " كان " بمعنى " صار " ، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على من أنشأ القتل في الحرم ولا على الأطراف ، لأنها تجرى مجرى الأموال ، (فلا)^(٢) يتناولها النص .

والعاصي والمطيع في رخصة السفر سواء لمعموم الآية .^(٣) أصراً منها وشعر الميتة وعظمها طاهر ، لمعموم قوله تعالى (ومن أوصافها وأوبارها)^(٤) ، فلا يخص بقوله عليه السلام : لا تنتفعوا من الميتة بشيء .^(٥)

والمولى يملك إجبار عبده على النكاح ، لمعموم قوله تعالى : (وانكحوا الأيامى منكم)^(٦) فلا يجوز إلحاقه بالمكاتب ،^(٧) لأنه عبد من وجه دون وجه .^(٨)

ومتروك التسمية عمدا حرام ، لأن النهي عام لم يلحقه خصوص ، إذ الناسي ذاكركما ، ولأنه مرفوع بالحديث ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد .

(١) آل عمران : ٩٧ .
 (٢) في أوب : " ولا " والمثبت من ج .
 (٣) النحل : ٨٠ .
 (٤) ذكر الزيلعي أن هذا الحديث أخرجه بهذا اللفظ ابن وهب عن زمعة ابن صالح عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تنتفعوا من الميتة بشيء .
 وقال الزيلعي : وزمعة فيه مقال . (نصب الراية : ١٢٢/١)
 وقد روى أصحاب السنن الأربعة نحو هذا الحديث من حديث الحكم ابن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر : أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . هذا اللفظ للنسائي .

(سنن النسائي : ١٧٤/٧ ، سنن أبي داود : ٩٤/٤ ، سنن ابن ماجة : ١١٩٤/٢ في كتاب اللباس ، صحيح الترمذي : ٢٣٤/٧ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن .
 وانظر نصب الراية : ١٢٠/١ .
 (٥) النور : ٣٢ .
 (٦) آخر اللحة رقم ١٤٢ من نسخة ب .
 (٧) ساقط من ج والمثبت من أوب .

وقوله عليه السلام : " من طك ذا رحم محرم " (١) عام ، فوجب العمل بعمومه ، ولا يجوز تخصيص الأخر بالقياس على بنى الأعمام .
 وقوله عليه السلام : " أيما إهاب دبغ فقد طهر " (٢) عام ، فوجب العمل بعمومه . ولا يعارض بقوله عليه السلام : " لا تنتفموا من الميتة بإهاب " (٣) لرجحان الأول ، أولاً لأنه اسم لفيسر المذبوح .
 وقوله عليه السلام : " يمسح المسافر ثلاثة أيام " (٤) عام ، فلا يجوز تخصيص الماضي (منه) (٥) خلافاً للشافعي رحمه الله عليه ففى هذه السائل . (٦)

-
- (١) الحديث أخرجه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ : من طك ذا رحم فهو حر .
 قال أبو داود : ولم يحدث ذلك الحديث إلا حماد بن سلمة ، وقد شك فيه . (سنن أبي داود : ٢٢٦/٤)
 وأخرجه الترمذى فى الأحكام ، باب ما جاء فىمن طك ذا رحم محرم . (٦٤٦/٣)
 وابن ماجه فى العتق ، باب من طك ذا رحم محرم فهو حر . (٤٨٣/٢)
- (٢) أخرجه سلم فى الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، (٢٧٧/١) بلفظ : إذا دبغ الإهاب فقد طهر .
 وأخرجه الداقطنى عن إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر بهذا اللفظ .
 قال الداقطنى : اسناده حسن . (سنن الداقطنى : ٤٨/١)
 وروى الترمذى مثله ، وقال : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم . (صحيح الترمذى : ٢٣٢/٧)
- (٣) تقدم تخريجه ص : ٥٥٢ من هذا البحث .
- (٤) أخرج نحوه أبو داود و الترمذى وابن ماجه عن أبى عبد الله الجدلى عن خزيمه بن ثابت بألفاظ متقاربة .
 ولفظ الترمذى : عن خزيمه بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن السح على الخفين فقال : للمسافر ثلاثة وللمقيم يوم . قال : هذا حديث حسن صحيح . (صحيح الترمذى : ١٤٢/١)
- (٥) فى أ : " فيه " والمثبت من ب و ج .

أقول :

لما ثبت فيما مر أن موجب العام قبل التخصيص قطعى
إذا كان قطعى الثبوت ، وسقط احتمال خصوصه لكونه غير
ناشئ عن دليل ، لم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ،
لأنهما ظنيان . (١) والتخصيص بطريق المعارضة لما سيأتى .

والظن لا يعارض القطعى .

"فهذا" أى : فلأجل أن تخصيص العام القطعى لا يجوز بخبر
الواحد والقياس ابتداء قلنا : قليل الرضاع وكثيره سواء فى
تعلق التحريم إذا حصل فى مدة الرضاع عندنا (٢) خلافا
للشافعى ، حيث (قال) (٣) : لا يثبت التحريم إلا بخمس
رضعات . (٤)

(٦) هذا المتن للمغنى من أ و ب و ج .

(١) تقدم تحقيقه ص : ٥٤٧ من هذا البحث .

(٢) قال صاحب الهداية (٣/٣٠٤) : " قليل الرضاع وكثيره سواء إذا حصل

فى مدة الرضاع تعلق به التحريم . "

قال الباهرتى فى العناية على الهداية (٣/٣٠٤) : " وسبب الحرمة
بالرضاع الجزئية بنشور العظم وإثبات اللحم كالجزية بالإعلاق
فى حرمة الماهرة ، وكما أن الإعلاق أمر خفى وله سبب
ظاهر أقيم مقامه وهو الوطء كذلك نشور العظم وإثبات اللحم
أمر خفى ، وله سبب ظاهر وهو الإرضاع ، فأقيم مقامه . "

انظر تفصيل السألة فى المصدر نفسه وفى بدائع الصنائع : ٢١٦٧/٥
وما بعدها .

وإلى أن قليل الرضاع وكثيره سواء إذا حصل فى مدة الرضاع تعلق به التحريم
ذهب المالكية .

انظر تفصيل ذلك فى الخرشى : ١٧٧/٤ ، بداية المجتهد : ٣١/٢ .

(٣) ساقط من ب . والمثبت من أ و ف .

(٤) قال النووى فى المجموع (١٨/٢١٠) : " أما الأحكام فإنه لا يقتضى

للتحريم من الرضاع إلا خمس رضعات معلومات ، والرضاع المقتضى
للتحريم هو الواصل إلى الجوف مع الإشباع . "

وهذا هو الصحيح فى مذهب الحنابلة كما قاله ابن قدامة فى المغنى (٨/

١٧١) وهناك رواية عن أحمد وهو أن قليل الرضاع وكثيره يحرم .

ورواية ثالثة عنه وهو لا يثبت التحريم إلا بثلاث رضعات (المصدر نفسه .)

لنا عموم قوله تعالى (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) (١)
 جعل المرضعات من المحرمات بطريق العموم من غير تخصيص بين
 القليل والكثير ، فوجب القول بحرمه المرضعات على الإطلاق ، (٢) فلا يجوز
 تخصيصه بما روى ابن الزبير (٣) رضي الله عنه : " لا تحرم الصفة و الصتان ،
 ولا الإملجة والإملجان . " (٤) كما خصه الشافعي . (٥)
 والصفة من فعل الرضيع والإملجة من فعل المرضع .
 ولا يتم التمسك بهذا للشافعي لإثبات مذهبه ، لأنه لا يدل على أن التحريم
 لا يثبت إلا بخمس رضعات . بل يصلح هذا لنفي مذهبنا . ثم يثبت
 مذهبه لعدم القائل بالفصل .
 وكذا لا يجوز تخصيصه بما روته عائشة رضي الله عنها : أن ما أنزل
 في القرآن عشر رضعات يحرم . " (٦) هذا الحديث يصلح لإثبات مذهبه .

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) هكذا استدل الشبلي بعموم هذه الآية ،

وأما بعض الحنفية فقد عبر بأن الآية من قبيل المطلق حيث قال :
 الكاساني : ولنا قوله عز وجل : وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم
 وأخواتكم اللاتي أرضعنكم من الرضاعة * مطلقا عن القدر . *

(بدائع الصنائع : ٥ / ٢١٢٨)

قال ابن الهمام : " . . . لعدم إجازته تقييد إطلاق الكتاب بخبر
 الواحد ، فإنه تعالى علق التحريم بفعل الرضاعة من غير فصل . "

(فتح القدير : ٣ / ٣٠٦)

(٣) تقدمت ترجمته ص : ٥٥٢

(٤) تقدم تخريجه ص : ٥٥٢

(٥) ذكر النووي أن " دليل لمن قال إن الثلاث يحرم وهو مذهب أبي ثور .
 وأما ما تمسك به الشافعية فهو حديث عائشة الذي سيأتي ذكره
 في الشرح .

(انظر المجموع شرح المهذب : ١٨ / ٢١٣ وما بعدها .)

(٦) تقدم تخريجه ص : ٥٥٢

بهذا الحديث استدل النووي في المجموع .

انظر :

المجموع شرح المهذب : ١٨ / ٢١٦ .

ولكنه خالف مذهبه في هذا . فإنه عرف من قاعدته أنه (لم يجوز)
 العمل عنده بالقراءة الشاذة (٢) لأنها ليست بقرآن ، لعدم التواتر ،
 وليست بخبر ، فإن الراوى لم ينقله على أنه خبر بل نقله على أنه قرآن .
 فيكون مقطوعاً بخطبه . والخبر المقطوع بخطبه لا يصلح العمل به .
 لكنه ذكره على وجه الإلزام بخطاه .
 لنا فإن مذهبنا وجوب العمل بمثله (٣) لكن إذا لم يكن معارضاً للكتاب .

(١) فسي ب : " لا يجوز " والمثبت من أ و ف .
 (٢) القراءة الشاذة هي ما نقل قرآناً آحاداً . وهو عند الأصوليين ما وراء
 القراءات العشرة ، وهي القراءات السبع المشهورة للقراء السبعة :
 أبى عمرو ونافع وابن كثير وعاصم وحزرة والكسائي ، ثم
 ما وراء هذه السبعة وهي قراءات يعقوب وأبى جعفر وخلف .
 وعند الفقهاء ان المراد بالقراءات الشاذة ما عدا القراءات السبع ،
 فتكون ما وراء تلك السبع شاذة .
 وفي الاحتجاج بها قولان عند الشافعية :
 والصحيح يحتج بها بمنزلة خبر الأحاد حيث قال إبن السبكي في
 جمع الجوامع بشرح المحلى (٢٣١/١) : " أما إجراؤه مجرى الأخبار
 الأحاد في الاحتجاج فهو الصحيح ، لأنه منقول عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته .
 والثانى وعليه بعض أصحابنا لا يحتج به ، لأنه إنما نقل قرآناً
 ولم تثبت قرآنيته "

وعلى هذا يكون اعتراض الشبلى اعتماداً على القول الثانى للشافعية .
 غير أن الشافعية منهم النووى قد اعتمد على القول الصحيح عند الشافعية
 وهو القول الأول . فيجوز الاحتجاج به .
 وقال النووى فى الجواب عن مثل هذا الاعتراض : " . . . وكذلك انتفاء قرآنيته
 لا يستلزم انتفاء حجيته على فرض شرطية التواتر ، لأن الحجة تثبت بظنية
 الثبوت التى يجب عندها العمل "

(المجموع : ٢١٧/١٨)

(٣) قال صاحب المسلم بشرح فواتح الرحموت (١٦/٢) : " (القراءة الشاذة ")
 وهى ما عدا العشر التى نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم
 من لم يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم فى القرن الثانى وهو المراد
 ههنا ، وقد يطلق على ما نقل بإخبار واحد عن واحد (حجة ظنية)
 عندنا واجبة العمل دون العلم . "

وكذا قوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) (١) عام لم يلحقه خصوص ، لأن " كان " بمعنى " صار " لأنه علق الأمن بشرط الدخول ، فثبت عند وجوده . ويكون معدوماً قبله . والأمن لا يتحقق إلا بإزالة الخوف . وكان معناه - والله أعلم - الخائف بالجنابة قبل الدخول صار آمناً بالدخول .

فلا يكون الذى أنشأ الجنابة فى الحرم (٢) مخصوصاً من هذا العام ، لأنه لم يتناوله لما ذكرنا ان " كان " بمعنى " صار " ، فيقتضى سبق الجنابة على الدخول . والتخصيص لا يكون إلا (٣) بعد التناول .

فلو التجأ صاح الدم بردة أو زناً أو قطع طريق أو قصاص إلى الحرم لا يقتل فيه ، ولا يؤذى بضرب لمخرج ، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطرب إلى الخروج (٤) ، فيقتل خارج الحرم عملاً بمعموم الآية المذكورة .

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٩ من نسخة ف -

(٣) آخر اللوحة رقم ١٠٨ من نسخة أ .

(٤) انظر كشف الأسرار : ٢٩٦/١ .

وهو ظاهر مذهب الحنابلة كما قاله ابن قدامة حيث قال : " قال : ومن قتل أو أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم لم يباح ولم يشار حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد . وجملته أن من جنى جنابة توجب قتلاً خارج الحرم ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه . وهذا قول ابن عباس وعطاء وعبيد بن عمير والزهرى ومجاهد وإسحاق والشعبي وأبي حنيفة وأصحابه . وأما غير القتل من الحدود كلها والقصاص فيما دون النفس فعن أحمد فيه روايتان :

إحداهما لا يستوفى من الطنجى إلى الحرم فيه .
والثانية يستوفى وهو مذهب أبي حنيفة
إلى أن قال : والأولى ظاهر كلام الخرقى وهو ظاهر المذهب .

واستدل بقوله تعالى : ومن دخله كان آمناً . أى : الحرم .

(المغنى لابن قدامة : ١٠٠/٩ - ١٠١)

ولا يجوز تخصيصه بخبر الواحد كما خصه الشافعي بما روى أنه عليه السلام لما دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل نفر منهم ابن خطيل^(١) ، أمر بقتله حين وجده متعلقا بأستار الكعبة .^(٢) وبقوله عليه السلام : " الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ."

(١) وهو عبد الله بن هلال بن خطيل الأديسي وهو أحد المشركين الذين قتلهم المسلمون في فتح مكة .
وقد أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه الخنجر ، فلما نزعه جاء رجلا فقال : إن خطيل متعلق بأستار الكعبة ، فقال : اقتله ، قال مالك : ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما .
انظر الطبقات لابن سعد : ٩٨/٢ - ١٠١ ، صحيح البخاري : ٧٦/٩ .
قال ابن حجر : " واستدل بقتل ابن خطيل وهو متعلق بأستار الكعبة على أن الكعبة لا تعيد من وجب عليه القتل ، وأنه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم .
وفي الاستدلال بذلك . نظر ، لأن المخالفين تصكوا بأن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل النبي صلى الله عليه وسلم فيها القتال بمكة ، وقد صرح بذلك بأن حرمتها عادت كما كانت ."

(فتح الباري : ٧٦/٩)

ولم يذكر النووي هذا الحديث في المجموع ولا في المنهاج .
وسياتى استدلال الشافعية بغير هذا الحديث .

(٢) ليس هذا بحديث . بل هو من كلام عمرو بن سعيد . وفي نيل الأوطار (٤٨/٧) قال : وهذا من عمرو المذكور معارضة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه وهو مصادم للنص .
وأصل الحديث في البخاري في صحيحه (٨١/٩) ونصه : " عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة : ائذن لى أيها الأمير أحدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم الفتح سمعته أذناى ورعاه قلبى وأبصرته عيناي حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرا .
فإن أحيد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكنم . وإنما أذن له فيه ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . =

ولا بالقياس على من أنشأ القتل فيه . حيث يقتل في الحرم بالإجماع (١) لما ذكرنا أن العام لم يتناولوه ، لأنه ليس بداخل في الحرم ، والأمن لم يثبت الا بالدليل .

ولا بالقياس على الأطراف ، فإنه لو كان عليه قصاص في الأطراف قد دخل الحرم استوفى منه في الحرم بالإجماع . (٢) لأنها ، أى : الأطراف تجرى مجرى الأموال لما عرف أنه تعمل فيها الإباحة كالأموال دون النفس ، فلا يتناولها العام ، وهو قوله تعالى (ومن دخله كان آثماً) (٣) فإن الضمير فسى " كان " يرجع إلى نفس الداخل دون ماله وطرده .

== وليبلغ الشاهد القائب ، فقيل لأبى شريح ، ما ذا قال عمرو ؟ قال : قال أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح ان الحرم لا يعهد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة .

وقد استدل ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج على النهج بهذا الحديث حيث قال : (و) يقتضى فيهما (نفس الحرم) وان التجأ اليه أو إلى سجدته أو الكعبة فيخرج من المسجد ويقتل مثلاً لخبر الصحيحين ان الحرم لا يعهد فاراً بدم . (تحفة المحتاج : ٤٣٨/٨)

وأما النووي في المجموع فقال : دليلنا قوله تعالى : " وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " ولم يفرق . وقوله تعالى (فاقتلوهم حيث ثقتمؤهم) سورة البقرة ١٩١ ، وهذا عام ، لأنه قتل لا يوجب الحرم ضمانه ، فلم يمنع منه قتل الحية والعقرب فيه احترازاً من قتل الصيد .

(المجموع شرح المذهب : ٤٧٢/١٨)

(١) انظر المغنى لابن قدامة (١٠٣/٩) وقال فيه : " لا نعلم فيه خلافاً ."

(٢) أقول : قوله " بالإجماع " كما قاله أيضاً الفخر الرازي في التفسير الكبير (١٥١/٨) ليس على الواقع ، لأن هناك رواية عن أحمد أن القصاص في الأطراف لا يستوفى من الطلجي . إلى الحرم حيث قال ابن قدامة في المغنى (١٠٠/٩) : " وأما غير القتل من الحدود كلها والقصاص فيما دون النفس فمن أحمد فيه روايتان : أحدهما - لا يستوفى من الطلجي إلى الحرم فيه ، والثانية يستوفى وهو مذهب أبى حنيفة ."

(٣) سورة آل عمران : ٩٧ .

وأما قتل ابن خطسل فقد ^(١) كان في ساعة أحلت مكة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ورد به الأثر . ^(٢)

وأما الحديث الآخر فالصحيح أنه لا يعيد عاصيها ، والزيادة وهو قوله : " ولا فارأ بدم " لم يثبت . ^(٣) ولئن ثبت يحمل على أنه لا يسقط العقوبة به .

ولا يقال : لا يمكن إثبات الأمان مع جواز قطع الأطراف وموته جوعا وعطشا ، فتحمل الآية على الأمان من عقوبة الذنوب التي اكتسبها . ^(٤)

لأننا نقول : الحمل على العموم أولى . وثبوت الأمان عن العقوبات لا ينافي ثبوته عن القتل ، فثبت له الأمان مطلقا في الدنيا والآخرة .

قيل : التصك بهذه الآية لاثبات الأمان للجاني الداخل في الحرم مشكلا ، لأن الضمير البارز في " دخله " راجع إلى البيت ، لأنه هو المذكور دون الحرم ، إلا إذا وقع النزاع في الجاني إذا دخل البيت ، فعينئذ يصح التصك بها ، ويثبت الحكم فيمن دخل الحرم أيضا لعدم القائل بالفصل .

(١) آخر اللحة رقم ١٢٣ من نسخة ب .

(٢) انظر هامش رقم ٢ ص : ٥٥٩

(٣) انظر هامش رقم ٢ ص : ٥٥٩

(٤) انظر هذا التأويل من هذه الآية في التفسير الكبير للفخر

الرازي (١٥١/٨) وقد ذكر فيه أرحمة وجوه للآية :

الأول ان من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة .

الثاني يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ورفع المكروه عنه . ولما كان الأمر واقعيا على هذا الوجه في الأكثر أخبر به وقوعه على هذا الوجه مطلقا .

الثالث أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لقوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين .) سورة الفتح ٢٧

الرابع قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك .

هكذا في التفسير الكبير لمخصرا .

فأما إذا سلم الخصم أن دخول البيت يفيد الأمن لا دخول الحرم ،
 فالإلزام عليه بالأية متمذر .
 واختلف أصحاب الشافعى فى ذلك ،
 فقال بعضهم : لا يصير آمنا بدخول البيت ، ولكنه لا يقتل فيه
 كيلا يؤدى إلى تلويثه بل يخرج منه ويقتل .
 وقال بعضهم : يصير آمنا بالدخول فيه دون الحرم . (١)
 لا يقال : ليس المراد منه نفس البيت ، بدليل قوله تعالى (فيه آيات
 بينات مقام إبراهيم) (٢) . ومقاسه فى الحرم دون نفس البيت ،
 لأننا نقول : حرمة التبوع دون حرمة التبوع ، فلا يلزم من كون البيت مأنا
 كون الحرم كذلك ، كما لا يلزم من كون البيت قبله كون الحرم كذلك . (٣)
 والصحيح أن صفة الأمن يعم البيت لقوله تعالى (أولم يروا أنا جعلنا
 حرما آمنا) (٤) وقوله تعالى إخبارا عن إبراهيم (رَبِّ اجْعَلْ
 هَذَا بَلَدًا آمِنًا) (٥)
 ولهذا يثبت الأمن للصيد بدخول الحرم ، فلا معنى للفصل بين البيت
 والحرم . (٦)

- (١) قال ابن حجر الهيتمى فى تحفة المحتاج (٤٣٨ / ٨) : " وإن التجأ
 إليه أو إلى سجدته أو الكعبة فيخرج من المسجد ويقتل ."
 فسواء قلنا بالقول الأول أو القول الثانى فلا يقتل الجانى
 فى البيت .
 (٢) سورة آل عمران ٩٧
 (٣) والظاهر أن قوله " ولا يقال . . . إلى قوله " كذلك " من كلام
 القائل بأن المراد من الأية البيت ، فمن دخل البيت فهو
 آمن ، دون من دخل الحرم .
 وفى هذا الكلام نقص . يوضحه ما قاله صاحب كشف الأسرار مقتبسا
 من قطب الدين ، بعد أن ذكر قول القائل بأن الطلجى " يصير آمنا
 بالدخول فى البيت دون الحرم قال : " ولا يقال : ليس المراد منه
 عين الكعبة بدليل قوله تعالى : " فيه آيات بينات مقام إبراهيم ."
 ومقام إبراهيم خارج البيت دون الحرم ، لأننا نقول : مقام إبراهيم
 ما قام فيه إبراهيم وتعبده ، وإبراهيم كان يقوم فى البيت . ولا يقال أيضا
 إن البيت لما صار مأنا له صار الحرم مأنا له أيضا تبعاً له ، لأنه من
 حريمه ، لأننا نقول : حرمة التبوع دون حرمة التبوع ، فلا يلزم من كون البيت =

وإنما رجع الضمير إلى الحرم وإن لم يذكر ، لأنه لما أخذ الحرم حكم البيت في حق الأمن صار كشيء واحد ، فجاز كون الضمير الراجع إلى البيت متناولاً له . ولهذا قال الله تعالى (فيه آيات بينات) ولم يقل في حرمه آيات ، مع أن مقام إبراهيم خارج البيت .

وما قيل من أن المراد من مقامه ما قام فيه وتعبده من البيت فاسد ، لأن أحداً لم يفسر بذلك . ولأنه تعالى فسر الآيات بالمقام ، إذ هو عطف بيان الآيات . (١)

وليس في كون البيت متعبداً له آيات ، بل هي ظهور قدمه في الصخرة الصماء وغوصه فيها إلى الكعب وبقاؤه إلى الآن دون سائر آيات الأنبياء . (٢)

قوله : " والعاصي والمطيع في رخصة السفر " وهو جواز الإفطار في رمضان وقصر الصلاة الرباعية " سواء لعموم الآية ، وهي قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) (٣) وقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) (٤) أثبت الرخص للمسافر بصفة العموم من غير تخصيص وفصل بين المطيع والعاصي . (٥)

-
- == ما لنا للجاني أن يكون الحرم كذلك ، ألا ترى أنه لا يلزم من كون البيت قبلية للصلاة كون الحرم كذلك
- (كشف الأسرار : ١ / ٤٩٧)
- (٤) العنكبوت : ٦٧ (٥) البقرة : ١٢٦
- (٦) وقد أثبت الجصاص أن مراده جميع الحرم
- أنظر أحكام القرآن : ٢٠ / ٢ .
- (١) قال القرطبي في تفسيره (١٣٩ / ٤) : " وحكى عن محمد بن يزيد أنه قال : " مقام " بدل من " آيات " .
- (٢) انظر هذا الكلام في كشف الأسرار : ١ / ٢٩٧
- (٣) النساء : ١٠١
- (٤) البقرة : ١٥٤
- (٥) قال صاحب الهداية (١٩ / ٢) : " والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء ولنا إطلاق النصوص ولأن نفي السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده . "

والشافعي خصه بسفر الباح ، فلا يرخص للعاصي بالسفر كقاطم الطريق والآبق . (١)

و فرق بينه وبين العاصي في السفر بأن الترخيص نعمة فلا ينال بها هو معصية .

قلنا : هذا قياس في مقابلة العموم من الكتاب .
 وشعر الميتة وعظمها طاهر عندنا ، ^(٢) لمعموم قوله تعالى :
 (ومن أوصفها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين) ^(٣)
 أصوافها

(١) وهو ذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة .
 انظر : المجموع للنووي : ٣٤٤/٤ ، المغنسي لابن قدامة :
 ١٩٣/٢ ، الفرسى على مختصر سيدي خليل : ٥٧/٢ ،
 وقد حكى النووي في المصدر نفسه عن المزني أن العاصي في سفره
 له ذلك .

(٢) قال الكاساني : " وأما الأجزاء التي لا دم فيها فإن كانت
 صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر
 والصوف والعصب والأنفحة الصلبة فليست بنجسة عند
 أصحابنا ثم قال : ولأصحابنا طريقان :
 أحدهما أن هذه الأشياء ليست بميتة ، لأن الميتة من الحيوان
 في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع
 غير مشروع ، ولا حياة في هذه الأشياء ، فلا تكون ميتة .
 والثاني أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من الدماء
 السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الأشياء
 (بدائع الصنائع : ٢٢٠/١)

وراجع الهداية بشرح فتح القدير : ٨٤/١ .

(٣) سورة النحل : ٨٠ .
 قال القرطبي : وتضمنت هذه الآية جواز الانتفاع بالأصواف
 والأوبار والأشعار على كل حال . ولذلك قال أصحابنا :
 صوف الميتة وشعرها طاهر يجوز الانتفاع به على كل حال
 وبه قال أبو حنيفة ، لكنه زاد علينا فقال : القرن والسن والعظم
 مثل الشعر ثم قال في استدلاله بهذه الآية لهذا المذهب :
 ودليلنا عموم قوله تعالى : ومن أوصفها . . . الآية ، فمن علينا
 بأن جعل لنا الانتفاع بها .

(تفسير القرطبي : ١٥٤/١٠ - ١٥٥)

وانظر الخرشى على سيدي خليل (٨٣/١) وشرط أن يكون ذلك

==

بعد جزئه .

فإنه تعالى امتنَّ (١) على عباده بأصواف الأنعام وأوبارها بصفة العموم من غير فصل بين صوف الميتة وغيرها . والامتنان لا يكون إلا بشيء ظاهر . فدل على طهارة الصوف والوبر وإن كانتا من الميتة عملاً بالعموم . ولأنه سماها متاعاً وأثاثاً ، والتمتع لا يكون إلا بطاهر .

وكذلك لا يصلح لكونه أثاثاً إلا الطاهر . والصوف ^{للغنم} والوبر للإبل ، فلا يخص عموم الكتاب بخير الواحد ، وهو قوله عليه السلام : لا تنتفعوا من الميتة بشيء . (٢) على أنا نقول بموجب الحديث ، لأننا لا نجوز الانتفاع بما هو من أجزاء الميت . والوبر والصوف ليسا من أجزائهما ، (٣) لأنه لا يحلها الموت لعدم الحياة فيهما كما عرفت في موضعه .

== وأما الشافعية ففيه ثلاث روايات : أصحابنا أن ذلك نجس حيث قال النووي في المجموع (١/٢٣١) : " قال القاضي أبو الطيب وآخرون : الشعر والصوف والوبر والعظم والقن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت ، هذا هو المذهب . " واستدل النووي بقوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة " وقال فسي الاستدلال : وهو عام للشعر وغيره . ثم أجاب عن عموم دليل الحنفية : فالجواب أن كل واحدة من الأيتين فيها عموم وخصوص ، فإن تلك الآية أيضاً عامة في الحيوان الحي والميت . وهذه خاصة بتحريم الميتة . فكل آية عامة من وجه خاصة من وجه فتساويتا من حيث العموم والخصوص . وكان التسك بآيتنا أولى لأنها وردت لبيان المحرم ، لأن الميتة محرمة علينا ووردت الأخرى للامتنان بما أحل لنا . (المجموع : ١/١٣٢)

وقال الشافعي في الأم (١/٩) : وإن تمعظ شعره فإن شعره نجس ، فإذا دبغ وترك عليه شعره فمات الماء شعره نجس الماء

ثم قال : ولا يتوضأ ولا يشرب في عظم ميتة ولا عظم ذكي لا يؤكل لحمه مثل عظم الفيل والأسد وما أشبهه ، لأن الدبغ والغسل لا يطهران العظم .

(١) آخر اللوحة رقم ١٠٩ من أ .

(٢) تقدم تخريجه ص : ٥٥٤

(٣) آخر اللوحة رقم ١٢٤ من نسخة ب .

وكذا قلنا : المولى يطك إجبار عبده على النكاح خلافا للشافعي ، حيث قال : لا يطك إجبار عبده ويطك إجبار جاريتيه ، وهو رواية عن أبي حنيفة . (١)

لنا عموم قوله تعالى (و انكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم)^(٢) وجه التمسك به أن الله تعالى أمر بإنكاح الأيامى والصالحين من العباد . و الإتيان بالمأمور به وهو إنكاح العباد لا يمكن إلا بأن يكون المولى مستقليا بالنكاح بغير رضاهم . ولا نعى بالإجبار سوى هذا .

وإذا ثبت إنكاح الصالحين من العباد جبرا ثبت إنكاح الصالحين منهم إما بالدلالة أو لعدم القائل بالفصل .

" ولا يجوز إلحاقه " أى إلحاق العبد بالمكاتب فى حق عدم الإجبار ، لأن المكاتب التحق بالأحرار تصرفا حتى يكون أحق بإكسابه ، وإن كان الرق باقيا فيه . فيكون عبدا من وجه دون وجه . فلا يلحق به^(٣) من هو عبد من كل وجه . فلا يلزم من عدم الإجبار واشتراط رضاه عدم إجبار العبد من كل وجه .

قوله : " ومتروك التسمية عبدا حرام " لأن النهى فى قوله تعالى : (لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله)^(٤) عام لم يلحقه خصوص .^(٥)

(١) عند الحنفية يجوز للسيد إجبار عبده وأنته على النكاح . ولا يجوز له ذلك عند الشافعية حيث قال الشيرازى : " ولا يزوجه المولى إلا بإذنها ، لأنه تصرف فى منفعتها ، فلم يجز من غير إذنها ."

المهذب بشرح المجموع : ١٤٧/١٦ .

والهداية بشرح فتح القدير : ٣٦٩/٣ .

وقد حكى القرطبي عن مالك القول مثل قول الحنفية .

تفسير القرطبي : ٢٤٠/١٢ .

(٢) سورة النور : ٣٢ . وانظر تفسير القرطبي : ٢٤٠/١٢ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٧٠ من نسخة ف .

(٤) سورة الأنعام : ١٢١ .

استدل الحنفية بهذه الآية على حرمة أكل الذبيحة المتروكة التسمية عبدا عند ذبحها .

قال صاحب الهداية (٤٠٩/٨) : " وإن ترك الذابح التسمية

عبدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل . . . ثم قال : ولنا الكتاب وهو قوله تعالى : =

ومطلق النهى يقتضى التحريم ، فكيف ، وقد أكد بحرف " من " لأنه فى موضع النهى للمبالغة . (١) فيقتضى حرمة كل جزء منه .
والهاء فى قوله (وإنه لفسق) (٢) وإن كانت كناية عن الأكسل ، فالفسق أكل الحرام . وإن كانت كناية عن المذبح فالمذبح الذى يسمى فسقا فى الشرع يكون حراما كما فى قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) (٣)
قوله : " والناسى ذاك رحكما " جواب عما يقال : لا تسلك لكم فى الأيمة ، لأن هذا عام قد خص منه الناسى باتفاق بيننا وبينكم . (٤)

== (لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الأنعام : ١٢١
وبما قاله الحنفية قال مالك وأحمد فى المشهور عنه .
انظر : بداية المجتهد : ٣٨٤/١ ، المغنى لابن قدامة : ٣٨٨/٩ ،
حيث قال : وأما الذبيحة فالمشهور من مذهب أحمد أنها شرط مع الذكر
وتمقط مع السهو .

واستدل مالك وأحمد بالأية التى استدل بها الحنفية .

ونذهب الشافعية إلى أن التسمية فى الذبح سنة حيث قال النووي
فى المجموع (٤١٠/٨) : " مذهبنا أنها سنة فى جميع
ذلك ، فإن تركها سهوا أو عمدا حلت الذبيحة ولا اثم عليه . "

وهو رواية عن أحمد . (المغنى : ٣٨٨/٩)

انظر فتح الغفار : ٨٨/١ (٥)

(١) قال صاحب العناية على الهداية (٤١٠/٨) : " ولا تأكلوا " عام
موكد بمن الاستفراقة التى تفيد التأكيد ، وتأكد العام بنفى
احتمال الخصوص . . . "

(٢) سورة الأنعام : ١٢١

(٣) سورة الأنعام : ١٤٥

(٤) انظر الهداية : ٤٠٩/٨ حيث قال : " وإن تركها ناسيا
أكل . "

وأما عند الشافعية فهو ظاهر .

وراجع بداية المجتهد : ٣٨٤/١ فى قول مالك أنها ساقطة
مع النسيان .

وراجع المغنى لابن قدامة : ٣٨٨/٩ .

ونذكر الجصاص فى أحكام القرآن (٦/٣) أن ابن سيرين قال : إذا
ترك التسمية ناسيا لم يؤكل .

أو بما روى أنه عليه السلام : سئل عن ترك التسمية ناسيا ، فقال : كسوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرء مسلم . (١) فيخص العائد بالقياس عليه لشمول العلة المنصوصة إياها ، فإن وجود تسمية الله في القلب سبب حالة العمد أظهر منه في حالة النسيان .

تقرير الجواب أن يقال : لا نسلم أن الأئمة لحقها خصوص ، إذ الناسي ذاكركم . فإن الشرع أقام العلة في هذه الحالة مقام الذكر . بخلاف القياس للمعجز . كما أقام الأكل ناسيا مقام الأساك في الصوم ، فلا يكون من قبيل ترك التسمية ، بل التسمية موجودة تقديرا .

أو لأنه ، أي لأن النسيان مرفوع ، أي : حكمه مرفوع بالحديث وهو قوله عليه السلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان . (٢) فكان الترك لم يوجد حكما ، لكون النسيان من قبيل الله ، كالأكل ناسيا حالة الصوم .

(١) الشافعية لم يعتمدوا على مثل هذا الحديث ، حيث قال النووي في المجموع (٤١٢/٨) : " وحديث أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : رأييت الرجل يذبح وينسى أن يسمي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اسم الله على كل مسلم " فهذا حديث منكسر مجمع على ضعفه ذكره البيهقي وبين أنه منكرو ولا يحتج به .

وأخرجه الدارقطني من طريق مروان بن سالم عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : سألت رجلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : رأييت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اسم الله على كل مسلم .

قال الدارقطني : مروان بن سالم ضعيف .

ثم قال : وقال ابن نافع : اسم الله على من كل مسلم .

(سنن الدارقطني : ٢٩٥/٤)

(٢) وبقيّة الحديث : وما استكروها عليه .

هذا الحديث ذكره المجلوني في كشف الخفاء بهذا اللفظ ، قال المجلوني عن السيوطي أنه قال في الألفي : لا يوجد بهذا اللفظ .

(كشف الخفاء : ٤٣٣/١)

وأخرجه ابن ماجه في باب الطلاق المكروه والناسي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه .

قال البوصيري في الزوائد : إسناده صحيح إن سلم عن الانقطاع ، والظاهر =

فإذا ثبت أن الناسى ذاكركما فلم يكن العام مخصوصا ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس ، أى بقياس العامد على الناسى بالجامع المذكور ، وبخير الواحد ، وهو قوله عليه السلام : " المسلم يذبح على اسم الله سمي أولم يسم . " (١) وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : يا رسول الله أن ههنا أقواما حديثى عهد بالشرك يأتوننا بلحمان ، لا ندرى يذكرون اسم الله عليها أم لا ، قال : انكروا انتم اسم الله وكنوه . " (٢)

== انه منقطع .

راجع سنن ابن ماجه : ٦٥٩/١ تعليق فؤاد عبد الباقي .

(١) قال الزيلعى : غريب بهذا اللفظ ، ثم ذكر أحاديث بمعناه . ورواه أبو داود فى المراسيل (ص: ٤١) بلفظ : ذبيحة المسلم حلال ، ذكر اسم الله أولم يذكر ، إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله .

قال الزيلعى : " قال ابن القطان : وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسى لا يعرف له حال ، ولا يعرف بغير هذا ، ولا روى عنه غير شور بن يزيد . "

(نصب الرأية : ١٨٣/٤)

قال النووى : " فهذا حديث مرسل ذكره أبو داود فى المراسيل والبيهقى . "

(المجموع : ٤١٢/٨)

(٢) قال النووى بعد أن ذكر هذا الحديث : هذه التسمية عند أكل كل طعام وشرب كل شراب . فهذا الحديث هو المعتمد فى المسألة .

(المجموع : ٤١٢/٨) البخارى

وأصل هذا الحديث ما أخرجه عن محمد بن عبيد الله عن أسامة ابن حفص المدنى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أنكروا اسم الله عليه أم لا . فقال : سموا عليه أنتم وكنوه . قالت : وكانوا حديثى عهد بالكفر .

(صحيح البخارى : ١٢٠/٧) ورواه الداقنى فى سننه : ٩٣/٢ .

وأما الإمام مالك فإنه يرى أن الآية ناسخة لهذا الحديث . فتأول أن هذا الحديث كان فى أول الإسلام .

انظر بداية المجتهد : ٣٨٤/١ .

وإنما لا يجوز تخصيصه بهما إما لأن الظنى لا يعارض القطعى أو التخصيص
إنما يجوز إذا بقى تحت العام ما يمكن العمل به كالفردى الجنس
والثلاثة فى الجمع . (١)

وهنا لم يبق تحت النص إلا حالة التعمد لخروج حالة النسيان عنه .
فلو ألحق العمد بالنسيان لم يبق النص معمولا لعدم بقاء شيء تحتة ، فيكون
إبطالا للقطعى بالظنى ، مع أنه لا يستقيم إلحاق العماد بالناسى
لا بالقياس ولا بالدلالة ، لأن العماد معرض عن التسمية قصدا ، فلا يعذر
بخلاف الناسى . (٢)

(١) يوضحه ما قاله التفزازنى فى التلويح : (٥١ / ١) : " قد اختلفوا فى
منتهى التخصيص ، فقيل : لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول
العام . وقيل يجوز إلى ثلاثة وقيل إلى اثنين ، وقيل إلى
واحد .

والمختار عند الصنف أن العام إن كان جمعا مثل الرجال
والنساء أو فى معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه
إلى الثلاثة تفريعا على أنها أقل الجمع . فالتخصيص إلى
ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع ، فيصير نسخا ،
وإن كان مفردا كالرجل أو ما فى معناه كالنساء فى " لا أتزوج
نساء " يجوز تخصيصه إلى الواحد ، لأنه لا يخرج بذلك عن
الدلالة على الفرد على ما هو أصل وضع للفرد .

وانظر كشف الأسرار : (٢٩٥ / ١)

أقول : الشافعية لم يروا أن الحديث المذكور مخصص لعموم
الآية ، لأن الآية لا تعم محل النزاع . والبراد بها ما ذبح
للأضنام ، حيث قال النووى فى المجموع (٤١٢ / ٨) : " وأجاب أصحابنا
عن الآية التى احتج بها الأولون أن المراد ما ذبح للأضنام
كما قال تعالى فى الآية الأخرى . وما ذبح على النصب وما أهل
لغير الله . " ولهذا قال تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وإنه لفسق " وقد أجمعت الأمة على أن من أكمل

متروك التسمية ليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكرناه .

(٢) يقول عبد العزيز البخارى : " مع أنه لا يستقيم إلحاق العماد بالناسى ،

لأن الناسى عاجز ستمحق للنظر والتخفيف والعماد جان
ستمحق للتفليظ والتشديد . فإثبات التخفيف فى حقه بإقامة
الملة مقام الذكر خلفا عنه لا يدل على إثباته فى حق العماد ،

إذ الفرق بين المعذور وغير المعذور أصل فى الشرع فى الذبح وغير الذبح .

(كشف الأسرار : (٢٩٥ / ١)

وأما حديث عائشة ^(١) فهو دليل لنا ، لأنها سألت عن الأكل عند وقوع الشك في التسمية ، وذلك يدل على أنه كان معروفا عندهم أن التسمية من شرائط الحل .

وإنما أفتى النبي صلى الله عليه وسلم بالإباحة ^(٢) في لحومهم بناء على الظاهر . إذ السلم لا يدع التسمية عمدا . فإن السؤال كان من الأعراب المسلمين . كمن اشترى لحما في سوق المسلمين يباح له تناول ، بناء على الظاهر ، وإن كان يتوهم أنه ذبيحة مجوسي . ^(٣)
وأما حديث البراء ^(٤) وأبي هريرة ^(٥) فمحمول على حالة النسيان ،

-
- (١) تقدمت ترجمتها ص : ٢٠٢ من هذه الرسالة .
وتقدم حديثها ص : ٥٦٩ من هذا البحث ، وهو قوله : اذكروا انتم اسم الله وكسوه .
- (٢) آخر اللوحة رقم ١١٠ من أ .
- (٣) انظر كشف الأسرار : ٢٩٥/١
- (٤) وهو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري ، صحابي جليل .
وعن البراء قال : استصفرني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر أنا وابن عمر فردينا فلم نشهد هـا .
انظر ترجمته في الإصابة : ١٤٦/١ .
وتقدم حديثه ص : ٥٦٨ من هذا البحث .
- (٥) وهو عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، الطقب بأبي هريرة . صحابي . كان أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له .
نشأ يتيما ضعيفا في الجاهلية . وقدم المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر . فأسلم سنة ٥٧ هـ . ولزم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم . فروى عنه ٥٣٧٤ حديثا ، نقلها عن أبي هريرة أكثر من ٨٠٠ رجل بين صحابي وتابعي .
ولسب أسيرة المدينة مدة . ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين . ثم رآه لبيد العريكة مشغولا بالعبادة ، فمزلته . وأراد بعد زمن على المملى ، فأبى .
وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها سنة ٥٩ هـ .
(انظر ترجمته في الأعلام : ٣٠٨/٣)
وتقدم حديثه ص : ٥٦٨ من هذا البحث .

بدليل أنه ذكر في بعض الطرق والروايات * وان تعمد لم يحل * ذكره
في المبسوط . (١)

فإن قيل : المراد بالأئمة ما ذهب لغير الله كما قاله الكلبي (٢) أو ذبائح
المشركين للأوثان كما قاله عطاء (٤) أو الميتة والمنخنقة كما قاله ابن
عباس (٥) ، فلا يكون متروك التسمية عمدا مرادا بدليل قوله تعالى : وإنسه
لفسق (٦) ، وأكل متروك التسمية لا يوجب الفسق ، بدليل قبول
شهادة آكله . وبدليل قوله تعالى : * إن الشيطان ليوحون
إلى أوليائهم - أي ليوسوسون إلى أوليائهم من الشركين - ليجادلوكم (٧)
أي : ليخاصموكم في أكل الميتة .

-
- (١) انظر المبسوط : المجلد السادس ، ٢٣٨/١١ .
(٢) وهو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي ، صحابي ،
بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برسالته إلى قيصر ،
يدعوه للإسلام ، وحضر كثيرا من الوقائع .
وكان يضرب به المثل في حسن الصورة .
وتوفي نحو سنة ٤٥ هـ .
(الأعلام : ٢٣٧/٢)
- (٣) آخر اللوحة رقم ١٢٥ من نسخة ب .
(٤) انظر جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري (١٩/٨)
وعطاء وهو عطاء بن مسلم بن ميسرة الخراساني ، نزيل
بيت المقدس ، مفسر ، كان يفتروا ، ويكفر من التهجيد
في الليل .
توفي سنة ١٣٥ هـ .
ومن تصانيفه : التفسير والناسخ والمنسوخ .
(انظر ترجمته في الأعلام : ٢٣٥/٤)
- (٥) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢ من هذا البحث .
انظر أحكام القرآن للجصاص : ٦/٣ ، تفسير الطبري : ١٩/٨
من أن ابن عباس قال : ان السراد بالأئمة : الميتة .
وقال الجصاص بعد حكاية هذا القول : فإذا كانت الأئمة
في الميتة وفي ذبائح الشركين فهي مقصورة الحكم ولم يدخل
فيها ذبائح المسلمين .
أحكام القرآن : ٦/٣ .
(٦) سورة الأنعام : ١٢١ .
(٧) الأنعام : ١٢١

فإن المجادلة كانت فيها (١) لا في متروك التسمية . فإنهم كانوا يقولون ما قتل ربكم ومات فلا تأكلونه ، وما قتلتم أنتم وذهبتموه تأكلونه . (٢)
 فأنزل الله قوله : (ولا تأكلوا ما لم يذكر اسم الله) (٣) .
 وبدليل : (وإن أطعمتموهم - أي في أكل الميتة واستحلالها - (٤)
 إنكم لشركون) (٥) مثلهم ، فإن الإنسان إنما يكفر بإباحة الميتة ،
 لأنه متروك التسمية . (٦)

قلنا : الآية بظاهرها وعمومها تتناول متروك التسمية عمداً ، إذ يصدق عليها أنه لم يذكر اسم الله عليه كما يتناول غيره . والمعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

قوله " إنه لفسق " قلنا أكل متروك التسمية أيضا فسق ، حتى أن من اعتقد حرمة يفسق بأكله ولا تقبل شهادته كالحنفي . (٧)
 وأما من أكله معتقداً بإباحته كالشافعي فإنما لم يفسق لتأويله . (٨)
 كما لا يحرم الباغى عن الميراث بقتيل العادل لأنه متأول في قتله . (٩)

-
- (١) أي : في الميتة .
 انظر التفسير الكبير : ١٦٩/١٣ رواية عن ابن عباس .
 (٢) وقد روى ذلك في سبب نزول هذه الآية :
 عن ابن عباس أنهم قالوا : تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله . فهذه السناظرة مخصوصة بأكل الميتة .
 (انظر المصدر نفسه)
 وروى أن أناساً من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه .
 (انظر المصدر نفسه)
 (٣) الأنعام : ١٢١ .
 (٤) انظر التفسير الكبير : ١٦٩/١٣ .
 (٥) سورة الأنعام : ١٢٢ .
 (٦) انكم لشركون ، قال الزجاج : وفيه دليل على أن كل من أحل شيئاً ما حرم الله تعالى أو حرم شيئاً ما أحل الله تعالى فهو مشرك . وإنما سمي مشركاً لأنه أشبهت حاكمها سوى الله ، وهذا هو الشرك .
 (انظر المصدر نفسه)
 (٧) انظر تفسير الجصاص : ٧/٣ (٨) المصدر نفسه : ٧/٣
 (٩) أقول : فيه خلاف حيث ذكره صاحب الهداية (٣٣٩/٥) ونصه : =

وقوله تعالى (إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم) (١) قلنا : سلمنا أن سبب النزول مجادلتهم في الميتة . ولكن الله تعالى أجاب بجواب أعم مما سألكوه ، وهى الحرمة بناه على وصف يشمل الميتة وغيرها ، وهو ترك اسم الله تعالى ، (٢) لأن ذكر التحريم بوصف دليل على أن ذلك الوصف هو المؤثر في الحرمة ، فيكون بياننا أن الميتة إنما حرمت لكونها متروك التسمية . وهذا الوصف عام يوجد في متروك التسمية عاما . فيثبت الحرمة فيه .

فلو حلت الأئمة على الميتة أو ذبائح الشركيين فقط من غير اعتبار الوصف المذكور كان فيه إبطالا للوصف المنصوص عليه ، فلا يجوز .

قوله : " وقوله عليه السلام : من طك ذا رحم محرم . . . (٣) عام ، لأنه شامل كل قرابة مؤهلة بالحرمة . سواء كان ولادا أو غيره . فوجب القول بعمومه .

فإذا طك الإنسان أباه أو ابنه أو أخاه أو أخته يعتق عليه عملا بالعموم . (٤)

ولا يجوز تخصيص الأخ ، أى غير الولاد عن الحديث المذكور بالقياس على بنى الأعمام بجامع جواز الشهادة ووضع الزكاة ، كما خصصه الشافعى حيث قال : إذا طك الإنسان أخاه أو أخته لم يعتق عليه ، وإنما يعتق عليه إذا طك أباه أو ابنه . (٥) وهذا تخصيص العام لغير المخصوص بالقياس ، فلا يجوز . (٦)

== " وإذا قتل رجل من أهل العدل باغيا فانه يرثه ، فان قتله الباغى وقال :

قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه . وان قال قتله وانا أظلم أنسى على الباطل لم يرثه . وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف : لا يرث الباغى في الوجهين وهو قول الشافعى . . . "

(١) وبقيّة الآية : . . . ليجادلوكم وإن أطعمتموهم انكم لشركون . (الأنعام ١٢٢)

(٢) قال الجصاص في تفسيره (٦/٣) عن ابن عباس : وإن الشياطين ليوحون إلى

أوليائهم " قال : كانوا يقولون ما ذكر اسم الله عليه فلا تأكلونه وما لم يذكر اسم الله عليه فلكسوه فقال تعالى : لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٥٥٤ من هذا البحث .

(٤) انظر الهداية : ٢٤٧/٤ .

(٥) انظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج : ٣٦٧/١٠ .

(٦) أقول : وأما الشافعية فلم يعتدوا على ذلك الحديث فضلا عن تخصيصه .

وظلوا ذلك الحديث بأنه ضعيف ، حيث قال ابن حجر الهيثمى : " ==

وقوله عليه السلام : " أيما إهاب دهب فقد طهر " (١) عام ، لأنه
 نكرة وصفت بصفة عامة ، فتعم ، فوجب القول بعمومه . فيطهر
 جلد الميتة بالدباغ كما يطهر جلد غيرها . (٢)
 ولا يعارض هذا الحديث بقوله عليه السلام : " لا تنتفعوا من الميتة بإهاب " (٣)
 كما عارضه مالك في جلد الميتة مطلقا ، فإنه لا يطهر جلد الميتة عنده ،
 سواء كانت مأكولة أولا . (٤)
 والشافعي عارضه في جلد غير مأكول اللحم ، فإنه قال : لا يطهر
 جلده بالدباغ . (٥)

== " وخبر من طك ذراحم محرمة فقد عتق عليه " ضعيف .

(تحفة المحتاج : ١٠ / ٣٦٧)

وقال الشرواني في استدلالهم لهذا المذهب : " أما الأصول فلقوله
 تعالى : (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) سورة الاسراء : ٢٤ .
 ولا يتأتى خفض الجناح مع الاسترقاق . . . وأما الفروع فلقوله تعالى :
 وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا ، إن كل من في السموات والأرض إلا آتى
 الرحمن عبدا . " (مريم : ٩٢ - ٩٣) وقال تعالى (وقالوا اتخذ
 الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون . سورة الأنبياء : ٢٦) دل على
 نفي اجتماع الولدية والمبدية . "

(حاشية الشرواني على تحفة المحتاج : ١٠ / ٣٦٧)

(١) تقدم تخريجه ص : ٥٥٤ من هذا البحث .

(٢) أي : إلا جلد الخنزير وال آدمى حيث قال في الهداية (وكل إهاب
 دهب فقد طهر و جازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير وال آدمى . "

(الهداية : ١ / ٨١)

واختلفوا في الكلب هل عينه نجس . والصحيح عند صاحب الهداية
 ليس بنجس العين و يطهر بالدباغ .

وأما السرخسي فقال : والصحيح من المذهب أن عين الكلب نجس . "

(الهداية : ١ / ٨٢ ، المبسوط : ١ / ٤٨)

(٣) تقدم تخريجه ص : ٥٥٣ من هذا البحث .

(٤) عن مالك في هذه المسألة روايتان . إحداهما أن الدباغ مطهر لجلود
 الميتة . والثانية أن الدباغ لا يطهرها ، ولكن تستعمل في الياسات .

(انظر بداية المجتهد : ١ / ٦٩)

(٥) أقول : هذا لا يستقيم مع ما قاله الشافعي في الأم ، لأنه قال ان جلد

غير مأكول اللحم يطهر بالدباغ إلا جلد الكلب والخنزير . وهذا نصه :

" فيتوضأ في جلود الميتة كلها إذا دبت و جلود ما لا يؤكل لحمه من السباع ==

و إنما قلنا بأنه لا يعارض حديث الطهارة بحديث النهي عن الانتفاع لوجهين :
الأول لرجحان الحديث الأول على الحديث الثاني ، لأن الحديث الأول
نصر في طهارة العديسوغ . والحديث الثاني ^(١) ليس بنصر في نجاسته ،
إذ عدم الانتفاع قد يجوز أن يكون في حق بيمه وأكله لا في دباغته
والانتفاع بعدها .

وأيضا النهي عن الانتفاع لا يقتضي النجاسة بعد الدباغ .
والراجح لا يعارض بالرجوح .

يؤيد ذلك قوله عليه السلام : " إنما حرم من الميتة أكلها " قاله حين مرَّ
بشاة ميمونة ^(٢) ، فقال : هلا انتفعتم بإهابها ، فقيل إنها ميتة . ^(٣)
أولاً لما تعارض حديث ميمونة مع قوله : لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ^(٤)
تساقطاً ، فيبقى العمل بقوله : أيما إهاب ديبغ فقد طهر ^(٥)
أو ترجح بحديث شاة ميمونة على رأى من يرجح بكثرة الأدلة ، وهو رأى
بعض أصحابنا أيضاً . ^(٦)

أولاً النهي يحتمل أن يكون للتنزيه . أو يحتمل أن يكون المراد من الميتة
غير مأكول اللحم ، بدليل حديث شاة ميمونة ، فيصلح لدفع ما قاله
مالك .

== قياساً عليها إلا جلد الكلب والخنزير ، فإنه لا يطهر بالدباغ
(الأم : ٩/١)

وقد ذكر ابن رشد أن سبب اختلاف العلماء في المسألة تعارض الأحاديث
الواردة لذلك . (انظر بداية المجتهد : ٦٩/١)
(١) آخر اللبنة رقم ٧١ من نسخة ف .

(٢) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية : آخر امرأة تزوجها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وآخر من مات من زوجاته .

كان اسمها " برة " فسأها " ميمونة " بايعت بمكة قبل الهجرة .
وكانت زوجة أبي رهم بن عبد العزى العاصري . ومات عنها .
فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة ٧ هـ . وروت عنه ٧٦ حديثاً .
توفيت سنة ٥١ هـ .

(الأعلام : ٣٤٢/٧)

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري من رواية ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم
مر بشاة ميتة فقال : هلا استمتعتم بإهابها ، قالوا إنها ميتة ، قال : إنما
حرم أكلها .

(صحيح البخاري : ١٢٤/٧) باب جلود الميتة ، كتاب الذبائح والصيد) ==

والثانى أنه لا تعارض^(١) بينهما ، فإن الحديث الأول يقتضى الطهارة بعد الدباغ . والحديث الثانى لا يقتضى نفي ذلك بل^(٢) يقتضى النفي عن الانتفاع بالإهاب ، وهو اسم للجلد الذى لم يدبغ .^(٣) فإذا دبغ سمي أدبغا . فعينئذ لا معارضة بينهما ، إذ شرط التعارض اتحاد المحل مع اتحاد الحالة . فان اختلاف الحالة بنفى التعارض . فإنه يجوز أن يكون الشيء فى حالة حراما وفى حالة أخرى حلالا . فلا يلزم من حرمة الانتفاع قبل الدبغ حرمة بعده .^(٤)

== (٤) تقدم تخريجه ص : ٥٥٣

(٥) تقدم تخريجه ص : ٥٥٤

(٦) أقول : المعروف عند الحنفية لا ترجيح بكثرة الأدلة . ويعتبرون ذلك من التراجيح الفاسدة .

قال فى التوضيح (١١٥/٢) : " ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الأشياء " .

وأما الشافعية فقالوا : يرجح بكثرة الأدلة ، لأن المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين ، وقد حصلت قوة الظن فى الدليل الذى عاضده دليل آخر مثله فى إثبات الحكم ، فيترجح على الآخر .

انظر الوسيط فى أصول الفقه الاسلامى لوهبة الزحيلي ص : ٧٢٨ .

(١) آخر اللوحة رقم ١١١ من نسخة أ .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٢٦ من نسخة أ .

(٣) انظر معجم متن اللغة : ٢١٧/١ ، تاج العروس : ١٥١/١ .

(٤) وأما صاحب سبل السلام فقد رجح طريقة الجمع بين الحديثين

حيث قال : وثالثا بأن الإهاب كما عرفت عن القاموس والنهاية اسم لما لم يدبغ فى أحد القولين ، وقال النضر بن شميل : الإهاب لما لم يدبغ وبعد الدبغ يقال له شن وقريسة .

وبه جزم الجوهرى . قيل : فلما احتمل الأمرين وورد الحديثان فى صورة المتعارضين جمعنا بينهما بأنه نهى عن الانتفاع بالإهاب

ما لم يدبغ . فإذا دبغ لسم يسمى إهابا .

فلا يدبغ قبل تحميت النهى . وهو

حسين .

(سبل السلام : ٣٠/١)

وكذلك قوله عليه السلام : يسح السافر ثلاثة أيام .^(١) لكونه
محلّى بالألف واللام ، فيتناول أيّ سافر كان ، مطيعا أو عاصيا .
فيقتضى الترخّص للمطيع وغيره ، فلا يجوز تخصيص العاصي منه
بالقياس والتعليل بأن الرخصة نعمة فلا يتناول المعصية ، خلافا
للشافعي رحمه الله في هذه السائل كلها .
وقد مرّ في كل واحد منها التنبيه على ذلك .

xxxxxx

(١) تقدم تخريجه ص : ٥٥٤ من هذا البحث .

قال رحمه الله :

((فإن قيل : قوله عليه السلام : " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " ^(١) عام لم يخص منه شيء .

وقد خصصتم منه (أم أخته) ^(١) من الرضاع بالرأى .

وكذا قوله عليه السلام : " كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمجنون " ^(٣) عام لم يلحقه خصوص . (وقد خصصتم النائم منه بالقياس) ^(٤)

الجواب عن الأول أن النص يوجب عموم الحرمة من أجل الرضاع أينما يثبت الحرمة لأجل النسب .

(وحرمة أم أخته من النسب لا لأجل النسب) ^(٥) بل لكونها أماله أو منكوهة أبيه ، بدليل حرمتها عليه بدون كونها (أم أخته) ^(٦) من النسب .

(١) هذا الحديث رواه البخارى وسلم من حديث ابن عباس وحديث عائشة رضى الله عنها .

وهذا اللفظ للبخارى فى كتاب الشهادات عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم فى بنت حمزة لا تحلل لى ، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، هى بنت أخى من الرضاة .

(صحيح البخارى : ٣٧٣/١ فى باب الشهادات ، وصحيح سلم : ١٠٧١/٢ فى كتاب الرضاة .)

(٢) فى نسخة : " أم أخيه " والصواب ما أثبتناه من ب و ج .

(٣) قال الزيلعى فى نصب الرأية (٢٢١/٣) : " قلت : حديث غريب . "

وأخرج الترمذى عن عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد الخنزومى عن أبى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله . "

قال الترمذى : هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث

عطاء بن عجلان ، وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث . . . وأخرجه لمن أبى شيبة عن الشعبي قال : لا يجوز طلاق الصبي .

(صحيح الترمذى : ١٦٧/٥ بشرح ابن العرسى . والصف : ٣٠/٥ وما بعدها .)

(٤) عبارة ج : " وقد خصصتم منه طلاق النائم بالرأى والقياس " والمثبت من أ و ب .

(٥) ساقط من ج والمثبت من أ و ب .

(٦) فى أ و ب : " أم أخيه " والمثبت من ج و هو الصواب .

وعن الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معروف جمع بين الصبي والمجنون والنائم في كونهم ^(١) مرفوعي القلم لعدم العقل أو لقصوره . ^(٢)

ثم لا شك في استثناء الصبي والمجنون في هذا الحديث لهذا المعنى أيضا . فصارت تقدير الحديث : إلا طلاق الصبي والمجنون ومن يمثل حالهما .

ولهذا قلنا : إن من زال عقله بشرب الدواء أو بالصداع لا يقع طلاقه أيضا ، فثبت الحكم في النائم بدلالة النص لا بالقياس . ^(٣)

أقول :

هذا السؤال والجواب مذكور في بعض النسخ ، وهو ظاهر غنسي عن الشرح . ومع هذا نذكره على وجه أبسط ، فنقول : لما فرغ من بيان الأصل المذكور وهو أن العام إذا لم يخص منه شيء موجب للحكم على سبيل القطع ، فلا يخص بخبر الواحد والقياس ، وفرع على ذلك الأصل الأحكام المذكورة ، أراد أن يشير إلى دفع ما يرد نقضا على الأصل المذكور ، فأورد نقضيهما والجواب عنهما .

(١) آخر اللوحة رقم ١٧ من نسخة ج .
 (٢) سيأتي في الشرح قوله صلى الله عليه وسلم : رفع القلم عن ثلاث ، عن المجنون حتى يفيتق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه .
 أخرج نحو هذا الحديث البخاري في كتاب الطلاق وأبو داود والترمذي في الحدود والنسائي وابن ماجه في كتاب الطلاق والدارمي في الحدود وأحمد بالفاظ متقاربة .
 ولفظ أبي داود عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل .
 (صحيح البخاري : ٨٩/٧ ، مطابع الشعب : ١٣٧٨ هـ ، سنن أبي داود : ٥٥٨/٤ ، سنن النسائي : ١٢٧/٦ ، صحيح الترمذي : ١٩٥/٦ ، سنن أحمد بن حنبل : ١١٦/١ ، سنن ابن ماجه : ٦٥٨/١ ، سنن الدارمي : ١٧١/٢)

(٣) هذا من المغنسي من أوبوج .

النقض الأول أن قوله عليه السلام : " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " (١) .
عام موجب للحرمة في الرضاع في جميع المواضع التي تثبت الحرمة
فيها بالنسب .

وقد خصصتم منه ، أي من هذا العام أم أخته من الرضاع بالرأى ،
حيث قلتم بأنه يجوز أن يتزوج بأم أخته من الرضاع ، ولا يجوز أن يتزوج
بأم أخته من النسب . (٢) فقد فرقتم بين الرضاع والنسب في حق هذا
الحكم مع أن عموم الحديث يقتضى التسوية بينهما .

والثانى أن قوله عليه السلام : " كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمجنون " (٣) .
عام في وقوع طلاق ما سواهما ، لم يخص منه شي ، وقد خصصتم النائم
منه ، أي من هذا العام الغير المخصوص بالقياس عليهما حيث قلتم بأن طلاق
النائم لا يقع كما لا يقع طلاق الصبي والمجنون (٤) ، مع أن عموم هذا الحديث
يقتضى وقوع طلاقه ، فقد نقضتم أصلكم ووقعتم فيما أبيتم .

والجواب عن النقض الأول أن النص وهو قوله عليه السلام : يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب . (٥) يوجب عموم الحرمة من أجل الرضاع في جميع المواضع
التي ثبتت الحرمة فيها من أجل النسب .

وما فرقنا بينهما في حق مثل هذه الحرمة ولم يخص منه شيئاً .
أما حرمة أم أخته من النسب فليست بثابتة لأجل النسب ، حتى يثبت مثل
تلك الحرمة في الرضاع بمقتضى عموم الحديث ، بل إنما يثبت حرمة أم أخته
من النسب لكونها أم له أو موطوءة أبيه ، (٦) بدليل كونها محرمة عليه
بدون كونها أم أخته من النسب بأن كانت موطوءة أبيه بالزنا .
فلو كانت الحرمة لأجل كونها أم أخته من النسب لما حرمت بالزنا لعدم
النسب . وهذا المعنى (٧) مفقود في أم أخته من الرضاع لعدم كونها
أم له أو موطوءة أبيه ، فيحصل تزوجها ، (٨) ولم تكن هذه داخل تحت
عموم الحديث ، فلا تكون مخصصة عنه ، إذ التخصيص يقتضى سابقة الدخول تحت العام .

(١) تقدم تخريجه ص : ٥٧٩ (٢) انظر الهداية : ٣١١/٣ .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٥٧٩ (٤) انظر المصدر نفسه : ٣٤٣/٣ .

(٥) تقدم تخريجه ص : ٥٧٩ (٦) بهذا استدلال صاحب الهداية (٣١٢/٣) .

(٧) آخر اللوحة رقم ١٢٧ من نسخة ب .

(٨) انظر المصدر نفسه .

والجواب عن النقض الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معروف جمع بين الصبي والمجنون والنائم في كونهم مرفوعي القلم حيث قال: "رفع^(١) القلم عن ثلاث: عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه^(٢) . لعدم العقل كما في المجنون أو لقصوره كما في الصبي والنائم .

فإن النائم وإن كان عقله كاملا ولكنه عديم الاختيار^(٣) لعارض النوم . والأهلية لا تثبت إلا بالعقل المميز . فإذا كان النائم مرفوع القلم فالحكم ثابت فيه بالنص دون الرأي ، فلا يرد النقض . وإن لم يذكر النائم في هذا الحديث ، ولكنه ذكر في الحديث الذي ذكرنا .

ثم لا شك أن استثناء الصبي والمجنون في هذا الحديث وهو قوله : " كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون " ^(٤) لهذا المعنى وهو قصور العقل أو عدمه أيضا . فصار تقدير الحديث : إلا طلاق الصبي والمجنون ومن يمثل حالهما في قصور العقل أو عدمه .

ولهذا قلنا : ان من زال عقله بشرب الدواء أو بالصداع لا يقع طلاقه ؛ ^(٥) لأن - صحة القصد بالعقل وهو زائل ، بخلاف ما لو زال بسبب هو معصية كالسكر حيث يجعل عقله باقيا زاجرا ، فيقع طلاقه . ^(٦)

فإذا كان كذلك يثبت الحكم في النائم بدلالة النص لا بالقياس ، لعدم احتياجه إلى الاجتهاد ، بل يفهم ذلك من له معرفة بأوضاع اللفظة ، فلا يرد أيضا النقض المذكور .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١١٢ من نسخة أ .
(٢) تقدم تخريجه ص : ٥٨٠ من هذا البحث .
(٣) بهذا استدلال صاحب الهداية فيها . (٣/٣٤٣) .
(٤) تقدم تخريجه ص : ٥٧٩ من هذا البحث .
(٥) انظر الهداية : ٣/٣٤٨ .
(٦) أي خلافا للكرخي ، فإنه يقول بعدم وقوعه كطلاق زائل العقل بشرب الدواء .

(انظر الهداية : ٣/٣٤٦)
وأما الشافعية فقال النووي في المجموع (١٢/٦٢) : " وان شرب خمرا أو نبيذا فسكر فطلق في حال سكره فالنصوص أن طلاقه يقع . وحكى الزنى أنه قال في القديم في ظهار السكران قولان : فمن أصحابنا من قال : اذا ثبت كان في طلاقه أيضا قولان ، أحدهما لا يقع واليه ذهب ربيعة وداود وأبو ثور والعزني ، لأنه زال عقله فأشبهه المجنون . والثاني يقع طلاقه لقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى . فخطبهم في حال السكر ، فدل على أن السكران مكلف . "

[التخصيص .]

قال رحمه الله :

(١) ((فأما إذا خصص منه شيء [فد] سقط الاحتجاج به عند أبي الحسن الكرخي (٢) لاحتمال الخصوص بالتعليل أو بالتفسير في كل فرد ، فكان كاستثناء المجهول . وعند بعضهم إن كان مجهولا فكما قاله ، وإن كان معلوما يبقى حجة فيما وراءه قطعا كاستثناء .

وقال آخرون (٣) إن كان مجهولا يسقط الخصوص ، كأنه لم يرد أصلا كالنسخ إذا - كان مجهولا .

وعندنا يبقى حجة لا على اليقين ، لأن دليل الخصوص يشبه النسخ بصيغته لاستقلاله ، والاستثناء بحكمه من حيث إنه يبين أن المراد ما وراء المخصوص ، فلم يجز إلحاقه بأحدهما بعينه . فإذا جهل فجانب الحكم إن أوجب إعماله ، فجانب الصيغة يوجب إعماله .

وإذا علم فاعتبار الصيغة إن أوجب خروجه عن أن يكون حجة لجواز التعليل ، فاعتبار الحكم يوجب كونه حجة فيما وراءه لا متناع التعليل . فلا يخرج عن كونه حجة بالشك .

فلما اشتبه بأصله يجوز أن يعارضه القياس . بخلاف خبر الواحد ، لأنه يقين بأصله . (٤)

أقول : لما فرغ من بحث العام قبل تخصيصه ، شرع في بحثه بعد لحوق التخصيص به ، والحد الصحيح للتخصيص على مذهبننا أن يقال : هو قصر العام على بعض أفراده ، بدليل مستقل لفظي مقترن . (٥)

- (١) ما بين القوسين المرعفين من عندي ، لأن القاعدة اللغوية تقتضي ذلك .
 (٢) تقدمت ترجمته ص ١٠٣ (٣) هذا من المعنى من أوب وج .
 (٤) هذا يخالف ما قاله صاحب كشف الأسرار (٣٠٦/١) حيث أنه لم يقيد به بقوله " لفظي " وهذا يشير إلى الخلاف كما سيوضح بعد قليل . ثم قال عبد العزيز البخاري : أنه هو " الحد الصحيح على مذهبننا ."

وقد عبر ابن الهمام بعبارة أخرى للتعبير عن هذا المعنى ونسب إلى الأكثر حيث قال : فأكثر الحنفية " بيان أنه أريد بعضه بمستقل مقارن ."

(التحرير مع التيسير : (٢٧١/١))

فقوله " قصر العام على بعض أفراده " كالجنس .
 واحترز بقوله " بدليل مستقل " عما لا يكون مستقلا (١) كالشرط والاستثناء
 والصفة والغاية .

== وعرفه ابن الحاجب من المالكية بأنه " قصر العام على بعض سمياته " (مختصر ابن الحاجب : ٢٩/٢)
 كما عرفه بذلك صاحب جوامع الجوامع ، غير أنه بدل قوله " سمياته " بـ " أفراده " .
 وقال المحلى معللا لذلك : ... لأن سمي العام واحد وهو كسل الأفسراد .
 (جمع الجوامع بشرح المحلى : ٢/٢)

وبذلك أيضا عرفه ابن النجار الحنبلي ، غير أنه وضع " أجزاءه " فسي مكان " سمياته " في قول ابن الحاجب .
 ثم قال : " قال ابن مفلح : ولعله مراد من قال : " على بعض سمياته " فإن سمي العام جميع ما يصلح له اللفظ ، لا بعضه .
 (شرح الكوكب المنير : ٢٦٢/٢)

وظهر الفرق الهام بين تعريفه عند الشبلي وعند عامة الحنفية وتعريفه عند الجمهور في المقارنة والتراخي وفي الاستقلال وعدم الاستقلال ، كما سيتضح ذلك فيما بعد في الشرح .
 انظر المراجع السابقة و : سلم الثبوت : ٣٠٠/١ ، فتح الغفار : ٨٩/١ ، التوضيح : ٤٢/١ ، الأحكام للآدمي : ٢٨١/٢ ، شرح تنقيح الفصول : ص : ٥١ ، المعتمد : ٢٥١/١ ، نهاية السؤل : ٧٨/٢ ، إرشاد الفحول : ص : ١٤٢ .

(١) وهو كلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه . (كما في التوضيح : ٤٢/١)

وقع الخلاف بين الحنفية والجمهور في أن التخصيص هل يشترط فيه أن يكون بدليل مستقل ؟ .
 ذهب الحنفية إلى اشتراط ذلك .

يقول عبد العزيز البخاري معللا لذلك : " ... إذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة وليس في الصفة ذلك ، ولا في الاستثناء ، لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر . ولهذا - يجرى الاستثناء حقيقة في العام والخاص ، ولا يجرى التخصيص حقيقة إلا في العام " .

(كشف الأسرار : ٣٠٦/١)

وانظر فتح الغفار : ٨٩/١ ، التوضيح : ٤٢/١ ، التحرير : ٢٧٥/١ . ولم يشترط ذلك عند الجمهور . فيكون الاستثناء والصفة وغيرهما من الإخصاص للعام عندهم .

وبقوله " لفظي " عن العقلي (١) كقوله تعالى (خالق كل شيء) (٢)
فانه تعالى مخصوص منه . وتخصيص الصبي والجنون من خطايات الشرع
من هذا القبيل . (٣)

والخلاف معنوي كما قاله صاحب فواتح الرحموت : (٣٠٠ / ١)
حيث قال : " و ظاهر هذا أن الخلاف بيننا وبين الشافعية
لفظي راجع إلى الاصطلاح والحق أن الأمر ليس
كذلك ، بل النزاع نزاع معنوي ، فعندهم تقييد العمام
بغير المستقل قصر له على بعض أفراد ، فالمراد من
بد " الأمر ما بقي عندهم . وعندنا لا قصر إلا بالاستقل
المقارن ، وأما غير المستقل فلا قصر فيه أصلاً . "

(١) وقد خالف الشبلي عامة الحنفية في ذلك . فقد قالوا بجواز
التخصيص بالعقل .

وقد نسب ابن الهمام القول بعدم جوازه إلى الشذوذ ،
(انظر التحريم مع التيسير : ٢٧٣ / ١)

وإلى جواز التخصيص بالعقل ذهب الجمهور .
انظر تحقيق ذلك في :

سلم الثبوت : ٣٠١ / ١ ، الإحكام للآمدي : ٣١٤ / ٢ ،
المستقصى : ٩٩ / ٢ ، جمع الجوامع : ٢٤ / ٢ بحاشية الهناني ،
مختصر ابن العاجب : ١٤٧ / ٢ ، البرههان : ٤٠٩ / ١ ،
قال القرافي : " وعندى أنه عائد على التسمية ، فإن -
خروج هذه الأمور من هذا العام لا ينافي فيه سلم .
غير أنه لا يسمى التخصيص إلا ما كان باللفظ . "

هذا ما يمكن أن يقال : أما بقية العموم على عمومه ،
فلا يقوله سلم . (تنقيح الفصول : ص : ٢٠٢)

(٢) سورة الأنعام من آية : ١٠٢ وتام الآية : ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو
خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل . "

(٣) أي : هذا من قبيل التخصيص بالعقل عند الجمهور .
وذلك مثل تخصيص من لا يفهم الخطاب كالأطفال والمجانين
من عموم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع
إليه سهيلاً . سورة آل عمران : ٩٧)

انظر :

شرح القاضى العضد على مختصر ابن
العاجب : ١٤٧ / ٢ .

وعن الحسى (١) نحو قوله تعالى (وأوتيت من (٢) كل شيء *) (٣)
وبقوله * مقترن * عن الناسخ . (٤)

(١) قلت : هذا خلاف ما صرح به صدر الشريعة في التوضيح (٤٢/١)
بجواز التخصيص بالحس حيث قال : " وأما الحس نحو : وأوتيت
من كل شيء *)
وإلى ذلك ذهب الجمهور .
انظر الأحكام للامدى : ٣١٧/٢ ، المستقصى : ٩٩/٢ ،
جمع الجوامع : ٢٤/٢ ، تنقيح الفصول : ٢١٥ ، شرح الكوكب المنير
: ٢٧٨/٣ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٧٢ من ف . (٣) سورة النمل : ٢٣ .
(٤) يشترط الحنفية كون المخصص دليلا مستقلا مقترنا بالعام . فإذا تراخى
دليل التخصيص عنه يكون نسخا لا تخصيصا . وفسر العقارنة
ههنا بـ " موصول " كما في التحرير ، وقال صاحب التيسير :
" أى مذكور عقبه ، فسره لثلا يتوهم إرادة المعية من العقارنة ،
ثم قال : " فإن قلت : هذا غير متصور ، قلنا : تتصور في فعله
صلى الله عليه وسلم مع قوله . "

(التحرير مع التيسير : ٢٧١/١)
وإنما يشترط ذلك في المخصص الأول كما قاله ابن الهمام في المصدر
نفسه .

وانظر كشف الأسرار : ٣٠٧/١ ، فتح الغفار : ٨٩/١ .
ولم يقيد صدر الشريعة التخصيص بكونه بدليل مقارن . وعلق عليه
صاحب التلويح حيث قال : " فإن قيل : جعل المستقل ههنا
مخصصا من غير فرق بين المتراخي وغيره . وقد سبق أن المتراخي نسخ
لا تخصيص ، فلا يقيد بعدم التراخي . ولهذا يقال : النسخ تخصيص .
وقد يطلق على ما يقابله وهو العقيد بعدم التراخي . والقول
بأن التخصيص لا يطلق إلا على غير التراخي بوجب بطلان كلام
القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والإجماع
وتخصيص بعض الآيات ببعض مع التراخي . "

انظر ذلك في :

التلويح لسعد الدين التفتازانى على
التوضيح لصدر الشريعة : ج ١ /

واختلف أهل الأصول في العام المخصوص هل هو حجة أم لا ٢ .
 و تحريم موضع الخلاف أن التخصيص بدليل مستقل و بدليل عقلي (١) لا يؤثر
 في تفيير العام عما كان . فيبقى قطعيا كما كان قبل التخصيص لعدم
 احتمال ما هو غير مستقل ، كالاستثناء للتعليل ، والعقلي في حكم الاستثناء
 لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل . وهذا بالاتفاق (٢) .
 وموضع الخلاف العام المخصوص بالكلام المستقل .

(١) قلت : تسمية اخراج بعض أفراد العام بدليل غير مستقل
 تخصيصا تامح لما تقدم أن ذلك ليس بتخصيص عند الحنفية ،
 وكذا اخراجه بدليل عقلي لما تقدم في رأى الشارح أن ذلك
 لا يكون تخصيصا .

(٢) يتصور ذلك في قول القائلين من الحنفية بأن دلالة
 العام قبل التخصيص قطعية .

قال صاحب التيسير : " فإنه لو لم يكن مستقلا كاستثناء
 وبدل البعض لا يتغير ، بل يبقى على قطعته ."
 قال الكمال ابن الهمام : " ولا خلاف في عدم تفييره
 بالعقل إلى الظن ."

(التحريم مع التيسير : ٢٧٩/١)

وانظر أيضا فتح الغفار : ٩٠/١

وذكر في التوضيح أن : العلماء قالوا : كل عام خص بمستقل ،
 فإنه دليل فيه شبهة ، لم يفرقوا في هذا الحكم بين أن يكون
 المخصص كلاما أو غيره . ثم قال : " لكن يجب هناك فرق ،
 وهو أن المخصوص بالعقل ينهى أن يكون قطعيا ، لأنه في
 حكم الاستثناء ، لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل
 على أنه مفروق عنه إلى أن قال :
 وهذا فرق تفردت به ذكره ، وهو واجب
 الذكر ."

انظر ذلك في :

التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة : ٤٤/١ .

فعمد الكرخي (١) وعيسى بن أبان (٢) والجرجاني (٣) وأبي شور (٤) لا يبقى حجة أصلا ، وسقط الاحتجاج به ، سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا ، لكنه يجب إخص المخصوص إذا كان معلوما (٤) .
 وذلك لأن دليل المخصوص يحتل التعليل إذا كان معلوما لاستقلاله .
 وكون الأصل في النصوص التعليل ، فلا يدري كم فرد من أفراد العام يخرج بالتعليل ، فيبقى الباقي مجهولا .
 وكذا (٥) إذا كان مجهولا يوجب جهالة في الباقي ، لِأَنَّهُ أَيْ فَرْدٌ فُضِّلَ بِحُجَّتِهِ أَنَّهُ هُوَ الْمَخْصُوصُ لِاحْتِمَالِ التَّفْسِيرِ فِي كُلِّ فَرْدٍ . فكان كاستثناء المجهول ، لأن التخصيص يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام ، كاستثناء يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام .

-
- (١) تقدمت ترجمته ص: ١٠٣ من هذا البحث .
 (٢) وهو عيسى بن أبان بن صدقة (ابن صدقة الحنفى)
 المكى بأبى موسى ، أخذ من محمد بن الحسن بعد أن كان يجافى مجلسه .
 توفى بالبصرة سنة : ٢٢٠ هـ .
 (الفتح المبين : ١٤٠/١)
 (٣) وهو يوسف بن على بن محمد : أبو يعقوب الجرجاني ،
 فقيه حنفى من العلماء .
 توفى بعد سنة ٥٢٢ هـ .
 (الأعلام : ٢٤٢/٨)
 (٤) وهو إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ،
 أبو شور ، الفقيه صاحب الإمام الشافعى .
 توفى سنة : ٢٤٠ هـ .
 (الأعلام : ٣٢/١)
 (٥) انظر كشف الأسرار : ٣٠٧/١ ، أصول السرخسى : ١٤٤/١ ، التوضيح :
 ٤٤/١ .
 قال صاحب فواتح الرحموت (٣٠٨/١) بعد نسبة هذا القول إلى أبى شور : " الظاهر أن قوله عام فى المستقل وغيره ، لأن الكل تخصيص عندهم .
 فعلى هذا لا يبقى شي من العام حجة إلا قليلا كما لا يخفى ."
 (فواتح الرحموت : ٣٠٨/١)
 وقد نقل الأمدى عن عيسى بن أبان وأبى شور أنهما لا يحتجان به مطلقا =

والاستثناء إذا كان مجهولا يوجب جهالة في الباقي في صدر الكلام بالإجماع ، ولا يبقى حجة . فكذا هذا ، حتى لو قال : لفلان علي ألف إلا شيئا لم يثبت به الحكم . ويجب التوقف إلى البيان . (١)

وعند بعضهم (٢) إن كان المخصوص مجهولا ، فكما قاله الكرخي لا يبقى العام حجة ، ويسقط (٣) الاحتجاج به . وإن كان معلوما يبقى حجة فيما وراءه ، كما كان قطعيا (٤) لما قلنا إن التخصيص كالاتثناء ، وهو لا يقبل التعليل ، لأنه غير مستقل بنفسه . وفي صورة الاستثناء المعلوم يبقى العام حجة في الباقي كما كان ، فكذا في التخصيص المعلوم .

وفي صورة الاستثناء المجهول لا يبقى حجة في الباقي ، فكذا في التخصيص المجهول . وقال آخرون (٥) إن كان المخصص مجهولا سقط بنفسه ، كأنسه لم يرد ، وبقي العام كما كان قبله .

== حيث قال : وأنكره عيسى بن أبان وأبو شور مطلقا . وحكاه الفزالي عن القدرية وقال : ومن هؤلاء من قال : أقل الجمع يبقى ، لأنه متيقن . (المستقصى : ٥٦/٢ - ٥٧)

(٥) آخر اللوحة رقم ١٢٨ من ب . انظر كشف الأسرار : ٣٠٩/١

وقال السرخسي في تعرضه لاستدلال الكرخي : " إلا أن يكون أخص المخصوص منه معلوما ، فيكون ثابتا به لكونه متيقنا . " (أصول السرخسي : ١٤٥/١)

وانظر الإحكام للأمدى : ٢٣٥/٢ . انظر هذا الكلام في كشف الأسرار : ٣٠٧/١ ، أصول السرخسي : ١٤٤/١

(٣) آخر اللوحة رقم ١١٣ من نسخة أ . (٤) أي : على قول من قال إن موجب قطعى قبل التخصيص يبقى عنده قطعيا حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد . ومن

قال منهم إن موجب ظني يبقى عنده ظنيا . انظر كشف الأسرار : ٣٠٧/١ . ==

وان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص قطعيا كما كان ، لأن -
المخصص كالناسخ ، لأنه كلام مستقل حتى لو تأخر كان ناسخا .
فإذا كان مجهولا يسقط بنفسه ، ولا تتعدى جهالته إلى صدر الكلام ،
لأن المجهول لا يصلح معارضا للمعلوم ، كالناسخ المجهول إذا طرأ
على ظاهره لم يثبت به النسخ بل يسقط بنفسه ، فيبقى العام
كما كان . وإذا كان معلوما لا يؤثر في الباقي ، كالناسخ
المعلوم ، لعدم احتمال النسخ التعليل .^(١)
فالحاصل أن الفريق الثاني اعتبروه بالاستثناء فقط .

والفريق الثالث بالناسخ فقط .

والحق أن له شبهة بهما ، فلا يجوز إهدار أحد الشبهين ، بل
يعمل بهما كما سيأتى .

قوله " وعندنا ^(٢) يبقى حجة بعد التخصيص ، لكن لا يبقى قطعيا -

== ثم قال عبد العزيز البخارى فى المصدر نفسه : " وحاصل هذا القول
أن تخصيص المعلوم لا يؤثر فى العام أصلا ."
(٥) انظر هذا القول فى كشف الأسرار : ٣٠٧/١ وقال : " والى هذا
القول مال الشيخ أبو المعين فى طريقته ."

(١) وانظر دليلا آخر لصاحب هذا الرأى فى أصول السرخسى : ١/

١٤٧ ، والتوضيح مع التلويح : ٤٤/١-٤٥ .

(٢) انظر : أصول البزدوى : ٣٠٨/١ ، أصول السرخسى : ١/١٤٤ ،

سلم الثبوت : ٣٠٨/١ .

والظاهر من كلام البزدوى والسرخسى يكون حجة مطلقا سواء

كان المخصوص مجهولا أم معلوما .

وتبعهما المصنف كما سيتضح فيما بعد .

وأما الجمهور فيقولون إنه إذا خص تخصيصا مجهولا فلا يحتج

به ، وإذا خص بمعلوم فيبقى ما بعده على ما كان .

انظر : المستقصى : ٥٧/٢ ، الإحكام للآمدى : ٢٣٣/٢ ،

التبصرة ص : ١٨٧ ، المنهاج للبيضاوى : ٨٩/٢ ، مختصر ابن

الحاجب والعضد عليه : ١٠٨/٢ ، شرح الكوكب المنير

: ١٦١/٣ و ١٦٤ . وذكر فيه أنه مذهب الأكثر .

كما نسب الشوكانى إلى الجمهور وقال هو الحق الذى لا شك

فيه . (إرشاد الفحول : ص ١٣٧)

وقد رجح ابن نجيم الحنفى هذا المذهب حيث قال : " وهو وإن كان ==

كما كان قبله ، بل يصير ظنيا ، لأن دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ، من حيث إن كل واحد منهما كلام مستقل بنفسه ، ويشبه الاستثناء بحكمه من حيث إن كل واحد منهما يبين أن المراد إثبات الحكم فيما وراءه . (١)

فإذا ثبت أن له شبيها بهما فلم يجز إعاقه ، أى : العاق المخصص بأحدهما بعينه ، أى بالنسخ فيه ، لأن فى العاق بأحدهما بعينه ابطال الشبه الآخر ، بل يجب العمل بكل الشبهين . (٢)
فإذا جهل ، أى : إذا كان المخصص مجهولا ، فجانب الحكم ، وهو شبه الاستثناء ان أوجب أهاله ، أى أهال العام باعتبار أن جهالة الاستثناء يوجب جهالة المستثنى منه ، فباعتبار هذا الشبه يوجب جهالة فى العام ، فجانب الصيغة وهو شبه الناسخ يوجب أهاله ، (٣)
أى : أعمال العام وابقائه كما كان قبله ، فيبقى العام كما كان . (٤)

== هو المختار عندنا كما فى التلويح لكنه ضعيف من جهة الدليل ، فالظاهر هو مذهب الجمهور وهو أنه إن كان مخصوصا بمجمل فليس بحجة كلاً تقتلوا بعضهم ، وبمعلوم حجة لما ذكرنا .

(فتح الفقار : ٩٠/١)

غير أن صاحب جمع الجوامع يقول إن مذهب الأكثر أنه حجة مطلقا ، أى سواء خص بمهم أو بمعين حيث قال : والعام المخصص قال الأكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير ، وقيل إن خص بمعين .

(جمع الجوامع : ٦/٢-٧ بشرح المحلى)

(١) انظر هذا الاستدلال فى أصول السرخسى : ١٤٨/١ ،

وهو الدليل من حيث المعقول الذى ذكره فخر الإسلام البيزدوى بعد أن تعرض لدليل الإجماع .

انظر أصول البيزدوى : ٣٠٨/١ و ٣١٠ .

(٢) انظر المصدرين السابقين .

(٣) أى يسقط دليل الخصوص بنفسه .

(٤) انظر المصدرين السابقين .

وإذا علم : أى إذا كان المخصص معلوما فاعتبار الصيغة ، وهو شبه الناسخ إن أوجب خروجه ، أى خروج العام عن كونه حجة ، لجواز التعليل ، إن الأصل فى النصوص التعليل . وهذا نص مستقل بنفسه فيقبل التعليل . وإذا صح تعليله لا يدري أنه كم يخرج بالتعليل وكم يبقى تحت العام ، فيوجب جهالة فيمابقى تحت العام . فاعتبار الحكم وهو شبه الاستثناء يوجب كونه ، أى كونه العام حجة فيما وراءه ، أى فيما وراء المخصوص لامتناع التعليل ، إذ الاستثناء عدم ، إذ به يتبين أن المستثنى لم يدخل تحت الصدر ، والعدم لا يقبل التعليل ، ولأنه غير مستقل . (١)

فلما تردد العام بعد التخصيص بين كونه حجة أو غير حجة لا يخرج عن كونه حجة بالشك ، لأن الثابت باليقين لا يزول بالشك لكن تمكنت فيه شبهة كونه غير حجة ، فأورثت زوال اليقين ، فيوجب العمل دون العلم . (٢)

فإن قيل : ينبغي أن لا يعلل المخصص ، لأنه شبه الناسخ أو الاستثناء وكل واحد منها لا يعلل ، فكذا المخصص .

قلنا : الناسخ إنما لا يعلل احترازا عن نسخ النص بالقياس . (٣) وقد عدم ذلك المعنى فى المخصص .

(١) انظر أصول السرخسى : ١٤٩/١

(٢) يقول عبد العزيز البخارى : " فصار العام مشتبهما لتردده بين

البقاء والزوال ، فشبه الاستثناء فى دليل الخصوص
أوجب زواله وشبه النسخ فيه أوجب بقاءه على ما كان ،
فلم ينطسه ، أى العام بالشك ، لأن ما كان ثابتا بيقين
لا يزال بالشك ، ولكن تمكنت فيه شبهة جهالة
فأورثت زوال اليقين ، فيوجب العمل دون العلم . "

(كشف الأسرار : ٣١١/١)

وانظر أيضا سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت :

٣٠٩/١

(٣) أى : فهو فاسد .

(كذا فى كشف الأسرار : ٣١٢/١)

والاستثناء إنما لا يعمل احترازاً لعدم استقلاله ، وكونه عدماً (١) .
وقد فقد ذلك في المخصص ، فلا يلزم من عدم تعليل كل واحد
منهما عدم تعليل (٢) المخصص ، إذ المقتضى موجود والمانع منتف .
قوله : " فلما اشتبه بأصله يجوز أن يعارضه القياس ، بخلاف
خبر الواحد " (٣) هذا إشارة إلى الفرق بين العام بعد التخصيص وبين خبر
الواحد ، فان كل واحد منهما دليل ظني .
ومع هذا القياس يعارض العام المخصوص منه ، ولا يعارض خبر الواحد .
وجه الفرق أن العام إذا خص منه شيء وقعت شبهة في أصله
واشتبه كونه حجة كما ذكرنا في بيان الشبهتين أن أحدهما يوجب إعماله
والآخر يوجب إهماله ، فوقع الشك في كونه حجة ، فصارت نظير القياس .
فإن القياس في أصله شبهة من حيث إنه يحتمل أن العلة المستنبطة من الأصل
لا تكون علة في نفس الأمر . ولهذا قلنا أن المجتهد يخطئ ، ويصيب ،
بخلاف خبر الواحد ، لأنه يقين بأصله من حيث إن صدره من المعصوم .
وانما وقع الشك في طريقه (٤) فيكون فوق القياس ، فلا يعارضه (٥) .
ولهذا وقع الفرق بينهما ، قلنا بأنه يجوز تخصيص العام الذي خص
منه بالقياس ، ولم يجز ترك خبر الواحد به (٦) .

(١) أي الاستثناء لا يقبل التعليل لأنه عدم ، إذ بالاستثناء يتبين أن -

الاستثناء لم يدخل تحت الكلام .

انظر المصدر نفسه .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٢٩ من ب .

(٣) راجع أصول البزدوى : ٣١٣/١ ، أصول السرخسى : ١٤٩/١ ،

يقول التفتازانى : " فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد ،

فإنه لا شك في أصله ، وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار توهم

غلط الراوى أو ميله عن الصدق إلى الكذب ، فلا يصلح القياس -

معارضاً له .

(التلويح : ٤٥/١)

(٤) آخر اللوحة رقم ٧٣ من نسخة ف .

(٥) انظر التلويح : ٤٥/١ .

(٦) انظر المصدر نفسه ، أصول السرخسى : ١٤٩/١ ، فتح الغفار : ٩٠/١ -

كشف الأسرار : ٣١٣/١ .

قال رحمه الله :

((فنظير الاستثناء من الفروع ما لو جمع ^(١) في صفقة بين حر وعبد أو حي وميت أو خل وخمر يفسد البيع في القن وأختيه ، لأنه لم يدخل في الإيجاب أصلا . وكان بيعا بالحصة ابتداء ، بخلاف ما لو جمع بين عبده وعبد غيره أو مدبره أو مكاتبه أو باع عبيدين ، فهلك أحدهما قبل التسليم لأنهم خرجوا بعد ما دخلوا كالمنسوخ . فكان بيعا بالحصة بقا ، فيجوز .

والمبيع بشرط الخيار نظير المخصوص ، لأنه داخل صيغة لا حكما . فلو باع عبيدين على أنه بالخيار في أحدهما فما لم يعين الذي فيه الخيار ^(٢) ولم يفصل الثمن لا يجوز البيع لجهالة المبيع أو الثمن . ولو عين وفصل يجوز ، لأن الذي فيه (الخيار) ^(٣) داخل عقدا لا حكما ، فلم يكن اشتراط قبوله مفسدا بخلاف الحر وما يشاكله عند أبي حنيفة رضي الله عنه . ^(٤)))

أقول :

ههنا مسائل من الفروع يناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص . فذكرها تحقيقا للفرق بين هذه الأشياء وتوضيحا لها بالتنظير . ^(٥) فنظير الاستثناء ما لو جمع بين حر وعبد ، أو بين عبد وميت أو بين خل وخمر ، وباعهما في صفقة بثمن واحد ، ولم يفصل ثمن كل واحد منهما يفسد البيع في القن وأختيه ، أي العبد الحي ، والخل أيضا . ^(٦)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١١٤ من نسخة أ .
 (٢) آخر اللوحة رقم ١٨ من ج .
 (٣) ساقط من ج . والمثبت من أ وب .
 (٤) هذا المتن للمفنى من نسخة أ وب وج .
 (٥) راجع أصول الهزدوى : ٣١٤/١ ، أصول السرخسى : ١٤٩/١ ، التوضيح ١/٤٨ .
 (٦) هذا إذا لم يسم لكل واحد منهما ثنا ، وأما إذا سمي لكل واحد منهما ثنا فعند أبي يوسف ومحمد جاز في العبد ونحوه . وسيأتى ذلك قريبا .
 انظر الهداية : ٨٩/٦ ،
 وأما عند الشافعية ففيه قولان حيث قال صاحب المذهب : " إذا جمع ==

أما في الحر وأختيه فلعدم المحلقة فلم يدخل كل واحد منهما في العقد لعدم المالية أو لعدم التقوم . (١)

وأما في القن وأختيه فلأنه لو جاز العقد في كل واحد منها إنما يجوز بخصته من الثمن ابتداءً لعدم دخول ما ضم معه تحسنت العقد . والبيع بالحصصة ابتداءً لا يصح للجهاالة . كما لو قال : بعث منك أحد هذين العبدتين بما يخصه من الألف . (٢)

وهذا إذا لم يفصل الثمن ، فإن فصله بأن قال : بعثتني بألف كل واحد منهما بخسمائة ، فكذا الجواب عند أبي حنيفة . (٣)

وعندهما يجوز العقد في العبد والحي والخل بما سمي بمقابلته من الثمن ، لأن الفساد بقدر الفساد ، فلا يتعدى إلى القن .

كمن جمع بين الأجنبية وأخته في النكاح ، بخلاف ما إذا لم يسم ثمن كل واحد ، لأنه مجهول . (٤)

ولأبي حنيفة رحمه الله ، وهو الفرق بين البيع والنكاح ، أن الحر ليس بداخل تحت العقد أصلاً ، لأنه ليس بمال . والبيع صفقة واحدة . وكان القبول في الحر شرطاً للبيع في العبد ، وهو شرط فاسد ، بخلاف النكاح فإنه لا يبطل بالشروط الفاسدة . (٥)

== في البيع بين ما يجوز بيعه وبين ما لا يجوز بيعه كالحر والعبد وعبده وعبد غيره ففيه قولان :

أحدهما تفرق الصفقة ، فيبطل البيع فيما لا يجوز ويصح فيما يجوز . لأنه ليس بإطاله فيهما لبطلانه في أحدهما بأولى من تصحيحه فيهما لصحته ، فيبطل حمل أحدهما على الآخر وبقيهما على حكمهما ، فصح فيما يجوز وبطل فيما لا يجوز .

والقول الثاني أن الصفقة لا تفرق فيبطل العقد فيهما .

(المذهب بشرح المجموع : ٣٧٩/٩)

(١) انظر العناية شرح الهداية : ٨٩/٦ .

(٢) انظر المبسوط : ٣/١٣ .

(٣) انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٨٩/٦ .

(٤) انظر العناية : ٨٩/٦ .

(٥) الهداية : ٩٠/٦ بشرح فتح القدير .

ثم ههنا بحث دقيق لا يد من التنبيه عليه ، وهو أنه ذكر فى الهداية : من جمع بين حر وعيد أو شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما . (١)

وذكر فى البسوط بلفظ الفاسد فيهما . (٢)

والحق أن البيع باطل فى الحر وفاسد فى القن . وإليه أشار المصنف ههنا بقوله " يفسد البيع فى القن وأختيه " تابعا لما أشار إليه شمس الأئمة فى أصوله . (٣)

فعلى هذا يكون لفظ الفساد فى البسوط فى حق الحر مستعارا عن البطلان . ولفظ البطلان فى الهداية فى القن مستعارا عن الفساد .

فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ .

أما بيان كون هذه المسألة نظير الاستثناء ، فلأن الحر والميت والخمر لم تدخل تحت العقد أصلا ، (٤) فصار كأن كل واحد منها استثنى

لم يدخل تحت الاستثنى منه ، وإن الكلام صار تكلما بالباقيسى بعد الثبوت . (٥)

قوله " بخلاف ما لو جمع بين عبده وعبد غيره " هذه المسألة نظير النسخ .

(١) ونصه فى الهداية (٨٩/٦) : " ومن جمع بين حر وعيد أو شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما . "

(٢) انظر البسوط (٣/١٣)

ونصه : " وإذا اشترى الرجل من الرجل عبدين صفقة واحدة بألف درهم ، فإذا أحدهما حر فالبيع فاسد فيهما . "

(٣) ونص السرخسى فى أصوله (١٤٩/١) بما يلى : " وبيان هذه الأصول من الفروع أن من جمع بين حر وعيد فباعهما بثمن واحد أو بين ميتة وذكية أو بين خل وخمر لم يجز البيع أصلا ، لأن الحر والميتة والخمر لا يتناولها العقد أصلا ، فيكون بائعا لما هو مال متقوم منها بخصته من الألف إذا قسم عليهما ، والبيع بالعصاة لا ينعقد صحيحا ابتداء . . . "

(٤) آخر اللوحة رقم ١٣٠ من ب .

(٥) انظر أصول البزدوى : ٣١٤/١ ، التلويح : ٤٧/١ ، فتح الغفار : ٩٣/١ .

بمانه إذا جمع بين عبده وعبده غيره أو مديره أو مكاتبه في صفقة أو باع عبدين فمات أحدهما قبل التسليم أو استحق صبح البيع فمضى الباقي^(١) سواء سمي لكل واحد منهما ثمنًا أو لم يسم ، لأنهم أي عبده الغير والمديرو والمكاتب والعبده الذي مات خرجوا عن العقد ، لأن المالك باستحقاقه المبيع والمديرو والمكاتب باستحقاقهما أنفسهم ما ردوا المبيع ، وانعدمت المحلية بالموت بعد ما دخلوا فيه ، لأن الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم ، وذلك موجود فيهم . فصار كالنسخ^(٢) ، لأنه تبديل بعد الثبوت ، ولا يفسد البيع فمضى الباقي ، لأنه بيع بالحصه .

بقاء الجهالة بأمر عارض بعد العقد لا يوجب الفساد . أما نظير المخصوص كالبيع بشرط الخيار^(٣) ، باعتبار أن المخصص يشبهه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه كما ذكرنا . وهذا العبده الذي فيه الخيار^(٤) داخل في الإيجاب لا في الحكم ، لأن خيار الشرط مانع للحكم دون السبب كما عرف^(٥) .

(١) انظر في أصول البزدوى : ٣١٦/١ ، أصول السرخسى : ١٥٠/١ ،

التوضيح : ٤٨/١ ، فتح الغفار : ٩٣/١ .

وقال صاحب الهداية (٨٩/٦) : " وأن جمع بين عبده ومديره أو بين عبده وعبده غيره صح البيع في العبده بخصته من الثمن عند علمائنا الثلاثة ، وقال زفر رحمه الله قدس فيهما . . "

وأما عند الشافعية فهو كما في المسألة السابقة كما تقدم ص : ٥٩٤ من هذه الرسالة .

(٢) راجع أصول البزدوى : ٣١٦/١ ، التوضيح : ٤٨/١ ، أصول السرخسى : ١٥٠/١ .

(٣) انظر أصول السرخسى : ١٥٠/١ ، كشف الأسرار : ٣١٥/١ .

(٤) هذا في صورة ما إذا باع رجل عبدين بألف درهم على أنه

بالخيار في أحدهما ، كما في أصول البزدوى : ٣١٦/١ .

قال ابن نجيم : " وقيد بالعبدين لأنه لو باع عبدا على

أنه بالخيار في نصفه جاز ، فصل الثمن أولا . " (فتح الغفار : ١ : ٩٢)

(٥) أي : البيع بشرط الخيار هو العلة التي تخلف عنها مقتضاها ، وخيار

الشرط مانع يمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة ، يمنع ثبوت حكمه

وهو خروج المبيع عن ملكه .

راجع فتح القدير شرح الهداية : ٤٩٢/٥ .

وإليه أشار الصنف بقوله: " داخل صيغة لا حكما " فمن حيث دخوله في الإيجاب يكون رده بخيار الشرط تبديلا ، فيكون كالنسخ . ومن حيث إنه غير داخل في الحكم يكون رده بخيار الشرط بيان أنه لم يدخل ، فيكون كالاتثناء . وإذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذي له شبه بالنسخ وشبه بالاتثناء . فلرعاية الشبهين إن علم محل الخيار وثبته يصح البيع وإلا فلا .^(١) (٢)

وهذه السألة على أربعة أوجه : (٣) أحدها أن لا يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن . ففي هذا الوجه يفسد البيع ؛^(٤) إما لجهالة المبيع ، لأن العقد لازم في أحدهما ، وهو الذي لا خيار فيه ، وهو مجهول ، وإما لجهالة الثمن ، لأن حكم العقد لو ثبت في الذي لا خيار فيه ليثبت بخصته من الثمن ابتداء لما بينا أنه في حق الحكم كالاتثناء ، الحصة مجهولة ، و جهالة الثمن ابتداء يمنع صحة العقد . (٥)

والثاني : أن يفصل الثمن ، فلا يعين الذي فيه الخيار وهو فاسد أيضا لجهالة المبيع ، لأن البيع يلزم فيما لا خيار فيه ، وهو مجهول .^(٦)

الثالث : أن يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن وهو فاسد أيضا ،^(٧)

لجهالة الثمن لما ذكرنا في الوجه الأول .

الرابع وهو أن يعين الذي فيه الخيار ويفصل الثمن ، والعقد صحيح^(٨) في هذا الوجه لازم فيما لا خيار فيه بما سعى من الثمن لزوال الجهالة بالكلمة بالتفصيل والتعيين . فالمقتضى للجواز موجود ، والمانع مرتفع .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١١٥ من نسخة أ .
(٢) انظر التوضيح : ٤٨/١ (٣) انظر المصدر نفسه والهداية : ٥١٩/٥ .
(٤) صورة هذه السألة فيمن باع عجين بألف درهم على أنه بالخيار في أحدهما ثلاثة أيام ولم يفصل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار فالبيع فاسد . انظر الهداية : ٥١٩/٥ .
(٥) راجع فتح القدير شرح الهداية : مع العناية : ٥١٩/٥ ، كشف الأسرار : ٢١٦/١ .
(٦) الهداية : ٥٢٠/٥ ، كشف الأسرار : ٣١٦/١ .
(٧) راجع المجمعين السابقين .
(٨) انظر الهداية : ٥١٩/٥ .

ثم فى الفصول الثلاثة عطنا بشبه الاستثناء . فلم نجوز البيع عند عدم التعمين وإعلام الحصة . وفى الفصل الرابع عطنا بشبه الناسخ فجوزنا البيع . (١)

ولم نجعل فى قبول العقد فيما جعل فيه الخيار شرطاً فاسداً فيما لزم العقد فيه كما جعلنا فى بيع الحر والعبد عند تفصيل الثمنين على قول أبى حنيفة ، ^(٢) لأننا إنما جعلنا هناك شرطاً فاسداً على قوله ، لأن الخمر وما شاكله وهو الميت لم يدخل فى العقد لعدم المحللية ، فلم يكن اشتراط القبول فيه من مقتضيات العقد ، لأنه اشتراط قبول غير المبيع للانعقاد فى المبيع ، فكان شرطاً فاسداً .

فأما الذى شرط فيه الخيار فداخل تحت العقد ، لأن الشرط لم يؤثر فى السبب ، فلا يمنع من الانعقاد فى حقه . فكان اشتراط القبول فيه اشتراطاً فى المبيع لا فى غيره ، فكان شرطاً صحيحاً ، فلا يمنع صحة العقد . (٣)

وإلى هذا المعنى أشار المصنف ^(٤) بقوله : " لأن الذى فيه الخيار داخل عقداً لا حكماً . فلم يكن اشتراط قبوله فاسداً ، بخلاف الحر وما شاكله عند أبى حنيفة رحمه الله " .

(١) راجع كشف الأسرار : ٣١٧/١

قال صاحب التوضيح (٤٨/١) : " فإذا علم أن شبه النسخ يوجب الصحة فى الجميع وشبه الاستثناء يوجب الفساد فى الجميع ، فراعينا الشبهين وقلنا : إذا كان محل الخيار أو ثمنه مجهولاً لا يصح البيع رعاية لشبه الاستثناء ، وإذا كان كل منهما معلوماً يصح البيع رعاية لشبه النسخ ، ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد ، وهو أن قبول ما ليس بمبيع يصير شرطاً لقبول المبيع " .

(٢) انظر ص : ٥٩٥ من هذا البحث . (٣) انظر المصدر نفسه

(٤) آخر اللوحة رقم ٧٤ من نسخة ف .

قال رحمه الله :))

ثم أنا توارثنا الاحتجاج بالعمومات المخصوصة .

روى عن علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأختين وطئا بملك اليمين ، أحلتهمما آية و حرمتها أخرى .^(١) الحرمة أولسى ، بمعنى قوله تعالى (أو ما ملكت أيما نكم)^(٢) ، (وأن تجمعوا بين الأختين)^(٣) مع خصوص الأيتيم .

وتسكت الأمة^(٤) بحديث الأشياء الستة ،^(٥) مع أنه خص عنه بيع المقلية بغير المقلية .

واستدل به أبو حنيفة على جواز بيع الرطب بالتمران كان تمرا ، وبقوله عليه السلام : " إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم " ^(٦) إن لم يكن تمرا .

فلهذا قلنا : الحرة البالغة العاقلة تتمكن من تزويج نفسها لعموم قوله تعالى (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن)^(٧) خصت الأمة والصفيرة ، فيبقى في الباقي حجة .

والأب لا يتمكن من إجبار البكر البالغة على النكاح ، لعموم قوله

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه في الرجل يكون عنده الأختان مطوكتان فيطأهما جميعا (١٦٩/٤) عن أبي الصالح الحنفى أن ابن الكوا سأل عليا عن الجمع بين الأختين فقال : حرمتهمما آية وأحلتهمما أخرى ولست أفعل أنا ولا أهلى .

ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٤/٧) باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وابنتها في الوطء بملك اليمين .

(٢) المؤمنون : ٦ (٣) النساء : ٢٣ (٤) آخر اللوحة رقم ١٣١ من نسخة ب .

(٥) رواء سلم في كتاب الساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا ،

(١٢١١/٣) : عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر وبالطح بالطح ، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد ،

فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يدا بيد . " انظر الحديث السابق (هامش رقم ٥) وهو قوله صلى الله عليه وسلم

... فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد .

صحيح سلم ، كتاب الساقاة باب الصرف وبيع الذهب

بالورق نقدا . (١٢١١/٣)

(٧) البقرة : ٢٣٢ .

عليه السلام : " تستأمر النساء في أبعابهن " (١)

وذلك لعدم الإجماع . (٢)

أقول :

هذا دليل آخر على القول المختار . وهو أن العام المخصوص حجة . وهو العمدة في الباب ، لأنه إجماع المليف . فإن الاحتجاج بالعمومات المخصوصة متوارث عن الصحابة ومن بعدهم من أئمة الدين من غير إنكار من أحد ، فحل محل الإجماع . (٣)

فإنه روى أن عثمان رضى الله عنه اختلف مع علي كرم الله وجهه في الجمع بين الأختين وطئا بملك اليمين (٤) فقال علي : يحرم ذلك ، لأنه أحلتها آية وهي قوله تعالى : (وما طككت أيماهم) (٥) فإن هذه الآية تدل على حل وطء كل أمة مملوكة سواء كانت مجتمعمة مع أختها في الوطء أولا ، نظرا إلى عموم كلمة " ما " .

(١) أخرجه البخارى في الإكراه ، باب ما لا يجوز نكاح المكره (٢٦/٩) من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : يا رسول الله : تستأمر النساء في أبعابهن ؟ قال : نعم ، قلت : فان البكر تستأمر فتستحي فتسكت ، قال : سكاتها إذنها .

(٢) هذا متن المفسرى من أوب وج .

(٣) دليل الإجماع اشترك فيه القائلون بأنه - أى العام - قبل التخصيص

حجة مطلقا ، والقائلون بأنه حجة إن خص بدليل معين .

انظر : أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٣٠٨/١ ، فتح الفقار : ٩٠/١ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٧/٢ ، الأحكام للامدى : ٢٣٤/٢ ، إرشاد الفحول ص : ١٣٧ ، مختصر ابن الحاجب :

١٠٨/٢

(٤) انظر أحكام القرآن للجصاص (١٣٠/٢) حيث قال : " وقد كان فيه خلاف

بين السلف ثم زال وحصل الإجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين . وروى عن عثمان وابن عباس أنها أباحا ذلك ، وقال : أحلتها آية وقال عمرو بن عثمان و ابن سعد و الزبير و ابن عمرو و عمار و زيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك اليمين . وقال الشمي : سئل عيسى عن ذلك فقال : أحلتها آية و حرمتها آية ، فإذا أحلتها آية و حرمتها آية فالحرم أولى .

(٥) الأحزاب : ٥٠

وحرمتها أية وهي قوله تعالى (وأن تجمعوا بين الأختين) (١) فإنها تدل على حرمة الجمع بينهما ، سواء كان الجمع بطريق النكاح أو بطريق الوطء بطوك اليمين . وهذا لأنه لما حرم الجمع بينهما نكاحا ، وهو سبب مفض إلى الوطء ، فلأن يحرم الجمع بينهما وطئا بطوك اليمين كان أولى . لكن الأخذ بالمحرم أولى احتياطاً ، إذ المحرم راجح على المباح لما يأتي في فصل التعارض .

فعلى كرم الله وجهه استدل بهما ثم رجح إحداهما (٢) ووافقوه عثمان على ذلك مع خصوص الأختين ، لأن الأولى خص منهما الأمة المجوسية والأخت من الرضاع وأخت الشكوحية والعبيد والبهائم ، لأن كلمة " ما " متاولة لهذه الأشياء مع عدم إرادتها من الآية . والثانية خص منها الجمع ملكا وبهما وشراء وهبة ووصية وغير ذلك . فإن لفظة الجمع يتناول هذه الأشياء مع عدم إرادتها من النص ، فلو لم يكن العام المخصوص حجة لما تسك به على كرم الله وجهه ، ولضعفه عثمان (٣) ولم يوافقوه . (٤)

وتسكت الأمة بأسرها بحديث الأشياء الستة وهو قوله عليه السلام : " الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل والفضل ربوا إلى آخره . (٥) والأشياء الستة الحنطة والشعير والتمر والطح والذهب والفضة على هذا المثال مع أنه خص من هذا الحديث بيع الحنطة العقلية أي المشوية -

-
- (١) النساء : ٢٣
 (٢) انظر ما تقدم من قول ^{علي} كرم الله وجهه وتخرجه ص : ٦٠٠ من هذا البحث .
 (٣) آخر اللوحة رقم ١١٦ من نسخة أ .
 (٤) انظر هذا الكلام في : كشف الأسرار : ١/٣١٨ ، فتح الغفار : ١/٩٠ ، فواتح الرحموت : ١/٣٠٨ .
 (٥) تقدم تخرجه ص : ٦٠٠ من هذا البحث .
 قال صاحب سبيل السلام (٣/٣٧) : " وفيه دليل على تحريم التفاضل فيما اتفقا جنسا من الستة المذكورة التي وقبوع عليها النص . وإلى تحريم الربا فيها ذهب الأمة كافة . "

بغير العقلية ^(١) وبيع الحنطة الملكة ، أى الجيدة السليمة بالمسوسة ، أى بالحنطة التى وقعت عليها المسوسة وهى الدودة .
فإن هاتين الصورتين داخلتان تحت قوله : الحنطة بالحنطة مثلا بمثل ، مع عدم إرادتهما منه لعدم الجواز فيهما ، وإن كان مثلا بمثل بالإجماع ^(٢) .
فلو لم يكن العام المخصوص حجة لما تعدت الأمة به .
واستدل به ، أى بحديث الأشياء الستة أبو حنيفة مع كونه مخصوصا على جواز بيع الرطب بالتمر مثلا ^(٣) ، حيث قال : الرطب لا يخلو إما أن يكون تمرا أو لم يكن ، فإن كان تمرا جاز بيعه بالتمر بأخر الحديث وهو قوله : التمر بالتمر مثلا بمثل .
وان لم يكن تمرا جاز بيعه بالتمر بأخر الحديث وهو قوله : إذا -
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ^(٤) . فدل على أن العام المخصوص حجة عنده .

المقلية

- (١) قال ابن الهمام فى بيع الحنطة بغير العقلية : " فإنه لا يجوز البيع لأن -
القلي كائن بضع العباد ، فتعدم اللطافة التى كانت الحنطة
بها مثلية . . . بخلاف التفاوت الحاصل بأصل الخلق ، كالرطب
مع التمر والعنب مع الزبيب ، لا يعتبر ، فهذا هو الأصل ."
فتح القدير شرح الهداية : ١٧٠/٦ .
- (٢) هذا يخالف ما صرح به البائرى فى العناية من أنه يجوز
حيث قال : " واعلم أن المجانسة بين الشئيين تكون تارة
باعتبار العين وأخرى باعتبار ما فى الضمن ، ولا يعتبر
الثانى مع وجود الأول . ولهذا جاز بيع قفيز
حنطة طكئة بقفيز مسوسة من غير اعتبار ما فى
الضمن ."
(العناية : ١٧٢/٦)
- (٣) خلافا لأبى يوسف ومحمد .
قال الشيخ برهان الدين أبوبكر المرغينانى :
" ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل
عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ."
وقالا : لا يجوز لقول صلى الله عليه وسلم حين
سئل عنه : أو ينقص إذا جفف ، فقيل : نعم ،
فقال عليه السلام : لا إذا . (الهداية : ١٦٨/٦)
- (٤) انظر المصدر نفسه : ١٦٨/٦ - ١٦٩

فإن قيل : هذا التردد يقتضى جواز بيع الحنطة العقلية بغير العقلية ، لأن العقلية لا يخلو إما أن تكون حنطة أو لا ، فإن كانت حنطة تجوز بقوله " الحنطة بالحنطة " ، وإن لم تكن حنطة تجوز بقوله " إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم " .

قلنا : هذا جواب جدلى ذكره لدفع الخصوم والإلزام عليهم فى المجلس . (١)

قيل إنه لما دخل بغداد اجتمع عليه أهل الحديث وجادلوا معه فى مسألة بيع الرطب بالتمر فالزمهم بذلك حتى سكتوا . (٢)
وأما التصك الصحيح له فهو قوله عليه السلام حين أهدى رطبا : " أو كل تمر خيبر هكذا " (٣) ، أطلق النبي صلى الله عليه وسلم اسم التمر على الرطب . (٤)

وبيع التمر بمثله جافزها رويها .

" فلهذا " أى : فلاجل أن العام (٥) المخصوص حجة قلنا : الحرة العاقلة البالغة تتمكن من تزويج نفسها بدون الولى (٦) لعموم قوله تعالى (فلا تعضلوهن) (٧) أى : لا تمنعوا النساء أن ينكحن أزواجهن .

- (١) انظر هذا الكلام فى الكفاية لأكمل الدين (٦/١٦٨-١٦٩) .
(٢) انظر هذه الرواية فى نفس الصدر وفتح القدير (٦/١٦٨-١٦٩) .
(٣) أخرج البخارى فى البيوع ، باب إذا أراد بيع تمر يتمر خير منه (٣/١٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أكل تمر خيبر هكذا ، قال : لا ، والله يا رسول الله انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تفعل ، بسع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا ."
(٤) انظر الكفاية على الهداية : ١٦٩/٦ . (٥) آخر اللوحة رقم ١٢٢ من ب
(٦) اختلف الفقهاء فى المرأة البالغة العاقلة الحرة هل يصح أن تتولى عقد زواجها بنفسها أو تزوجها امرأة أخرى من غير ولى ، أو لا بد من ولى يتولى العقد عليها ؟ .
ذهب أبو حنيفة إلى أنه ينعقد برضاها وإن لم يعقد عليها ولى ، بكرا كانت أو ثيبا . وهذا ظاهر الرواية عن أبى يوسف .
وذهب محمد إلى أنه ينعقد موقوفا .
(انظر الهداية : ٣/١٥٢)
===

قال صاحب الكشاف : " إما أن يخاطب به الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلماً (وقسراً ولحمية الجاهلية ، لا^(١)) يتركون يتزوجن من شئن من الأزواج . والمعنى أن ينكهن أزواجهن الذين يرغبون فيهم ويصلحون لهن . وإما أن يخاطب به الأولياء في عضلهم أن يرجعوا إلى أزواجهن . روى أنها نزلت في معقل بن يسار^(٢) حين عضل أخته أن ترجع إلى الزوج الأول .

== وسيتناول الشارح دليل هذا المذهب في الشرح .
 وذهب الشافعي رحمه الله و أحمد و مالك في رواية أشهب ورواية عن أبي يوسف إلى أن الولي ركن في العقد ، وأنه لا نكاح إلا بولي ، ولا تلك المرأة تزويج نفسها .
 استدلل الإمام الشافعي بالآية التي استدلل بها الحنفية وهي قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فلهن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكهن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف . (سورة البقرة : ٢٣٢) وجه الاستدلال بها ما ذكره الشافعي في الأم حيث قال : " إنما يؤمر بأن لا يعضل المرأة من له سبب إلى العضل بأن يكون يتم به نكاحها من الأولياء ، والزواج إذا طلقها فانقضت عدتها فليس بسبب عضل منها فيعضلها . وإن لم تنقض عدتها فقد يحرم عليها أن تنكح غيره وهو لا يعضلها عن نفسه . وهذا أبين ما في القرآن من أن - للولي مع المرأة في نفسها حقاً . وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رضيت أن تنكح بالمعروف . " (الأم : ١٢/٥)
 انظر أدلة أخرى للمذهب في : المجموع : ١٤٨/١٦ ، بداية المجتهد : ٩/٢ ، المفنى لابن قدامة : ٧/٧ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص : ٥٧٣ ، العناية على الهداية : ١٥٧/٣ .

(٧) البقرة : ٢٣٢

(١) غير مقسوم في أ ، والمثبت من بوف كما في الكشاف (٢٦٩/١)
 (٢) وهو معقل بن يسار بن عبد الله المزني ، صحابي ، أسلم قبل الحديبية .

وشهد بيعة الرضوان .
 وسكن البصرة .

وتوفي بها سنة ٦٥ هـ - ٦٨٥ م .

ونهر " معقل " فيها منسوب اليه ، حفره بأمر عمر رضي الله تعالى عنه .

(انظر ترجمته في الأعلام : ٢٧١/٧)

وقيل في جابر بن عبد الله (١) حين عضل بنت عم له .
والوجه أن يكون خطابا للناس ، أى : لا يوجد فيما بينكم عضل ، لأنه
إذا وجد بينهن وهم راضون ، كانوا فى حكم العاضلين . والعضل
الحبس والتضييق . (٢)
وقال الإمام فخر الدين الرازى (٣) : المختار أنه خطاب للأزواج دون
الأولياء ، وإن قال به الأكثرون .
والذى يدل عليه أن قوله تعالى (إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن
فلا تعضلوهن . (٤) جملة واحدة مركبة من شرط وهو قوله : إذا طلقتم
إلى آخره ، وجزاء وهو قوله : فلا تعضلوهن .
ولا شك أن الشرط وهو إذا طلقتم خطاب مع الأزواج ، فوجب أن يكسبون
الجزاء وهو " فلا تعضلوهن " خطابا معهم أيضا . إذ لو لم
يكن كذلك لصارت تقدير الآية : إذا طلقتم النساء أيها الأزواج
فلا تعضلوهن أيها الأولياء . وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء
مناسبة أصلا . وذلك يوجب تفكك نظم الكلام ، وتنزيه كلام الله عن مثله
واجب . (٥)

(١) وهو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجى الأنصارى
السلمى : صحابى ، من المكثرين فى الرواية عن النبي صلى الله
عليه وسلم ، وروى عنه جماعة من الصحابة ، له ولأبيه
صحبة ، غزا تسع عشرة غزوة . وكانت له فى آخر أيامه حلقة فى
المسجد النبوى يؤخذ منه العلم . روى له البخارى ومسلم وغيرهما
١٥٤٠ حديثا . توفى سنة ٧٨ هـ .

(الأعلام : ١٠٤/٢)

(٢) انظر الكشاف للزمخشرى (٣٦٩/١) بنصه .
(٣) وهو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمى البكرى
الطبرستانى الرازى الملقب بفخر الدين المكى بأبى عبد الله المعروف
بابن الخطيب ، الفقيه الشافعى الأصولى ، التكم النظر
المفسر ، الأديب الشاعر الحكيم الفيلسوف الفلكى ، صاحب المكان
المتاز بين الأسراء والعلماء . ولد بالرى سنة ٥٤٤ هـ . وتوفى سنة
٦٠٦ هـ .

وله مؤلفات كثيرة منها : المحصول فى أصول الفقه ، والتفسير الكبير وغيرهما .
(الفتح المبين : ٤٧/٢ وما بعدها)

(٤) البقرة : ٢٣٢ .

(٥) انظر التفسير الكبير للرازى : ١١٢/٦ مع تفسير يسير فى الأسلوب .

ووجه التمسك لنا بهذه الآية على أن النكاح بغير ولى جائز أنه تعالى
أضاف الإنكاح إلى النساء بقوله " أن ينكحن " بالإسناد إليهن ، فيقتضي
جواز صدوره منهن ، ونهى الأولياء عن منعهن من ذلك ، فلو كان
الصرف فامدا لما نهى الأولياء عن منعهن منه ، فيدل على استقلالهن
بإنكاح أنفسهن . (١)

وقد تأكد هذا النص بقوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) (٢)

وبقوله تعالى (وإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن
بالمعروف) (٣) وتزويجهن أنفسهن بالإكفاء فعمل المعروف ، فوجب
أن يصح .

وبقوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي
أن ينكحها خالصة لك من دون المؤمنين) (٤)

وفيه دليل واضح ، لأنه لم يحضر هناك ولى البتة . (٥)

وقد تمسكنا بعموم هذه الآية مع كون الأمة والصغيرة والمجنونة مخصوصة
بها ، فدل على أن العام المخصوص حجة .

واستدل الشافعي بهذه الآية على أن النكاح لا يجوز بغير ولى ،
وبنى الاستدلال على أن الخطاب للأولياء .

(١) انظر هذا الاستدلال في بدائع الصنائع : ١٣٦٧/٣ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٧٥ من ف .

سورة البقرة : ٢٣٠

انظر أحكام القرآن للحصاص (٤٠٠/١) في أن هذه الآية نظير تلك
الأية في جواز النكاح بغير ولى من حيث أضيف عقد النكاح
إليها .

(٣) سورة البقرة : ٢٣٤ ، وانظر المصدر نفسه حيث قال بعد ذكر
هذه الآية : " فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولى ، وفي
إثبات شرط الولى في صحة العقد نفسي لموجب الآية . "

(٤) الأحزاب : ٥٠

(٥) وقال الإمام الفخر الرازي بعد رواية هذه الأدلة عن أبي حنيفة : " وأجاب
أصحابنا بأن الفعل كما يضاف إلى الجائر قد يضاف إلى التسبب ، يقال :
بنى الأمير دارا ، وضرب ديناراً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب
المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح . "

(التفسير الكبير : ١١٤/٦)

وقال : إذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج إلى الأولياء دون النساء ، لأنه لو كان للمرأة تزويج نفسها أو التوكيل بذلك لما كان الولي قادراً على عضلها من النكاح . ولولم يكن قادراً على العضل لما نهى الله تعالى عنه .^(١) وحيث نهاه عنه كان قادراً عليه ووجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح .^(٢) وقال الإمام : هذا الاستدلال بناءً على أن الخطاب مع الأولياء ،^(٣) وقد تقدم بيانه .^(٤)

ولئن سلمنا أنه خطاب معهم ، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله " ولا تعضلوهن " أن يخلينها ورأيها في ذلك ، لأن الغالب في النساء الأماشي أن يرجعن إلى رأي الأولياء في باب النكاح . وإن كان الاستقلال الشرعي حاصلًا لهن . وإن يكن تحت رأيهم وتدهيرهم . وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكينهم من تخليتهن ، فيكون النهي محمولاً على هذا الوجه . وهو منقول عن ابن عباس^(٥) رضي الله عنهما في تفسير الآية .^(٦) وأيضاً فثبوت العضل في حق الولي ممتنع ، لأنه مهما عضل انعزل . وإذا انعزل لا يبقى لعضله أثر . وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل عنه .^(٧) وكذلك إذا قلنا : الأب لا يتمكن من إجبار البكر البالغة على النكاح^(٨) لعموم قوله عليه السلام : تستأمر النساء بأبضاعهن .^(٩) وذلك ، أي وجوب استيماهن بعدم الإجبار للمنافاة بين الاستيما والإجبار . والاستيما ثابت بالحديث المذكور . فينتفى الإجبار كيلا يلزم الجمع بين المتنافيين . فاستدلال علمائنا بهذا الحديث مع كون الصغيرة والمجنونة مخصصتين منه دل على كون العام المخصوص حجة عندهم .

(١) آخر اللوحة رقم ١١٧ من أ

(٢) انظر التفسير الكبير (١١٣/٦) عن الإمام الشافعي .

(٣) راجع المصدر نفسه . (٤) انظر ص : ٦٠٦ من هذا البحث .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢ من هذا الكتاب .

(٦) هذا الكلام قاله الفخر الرازي رداً على قول الامام الشافعي في استدلاله

لرأيه بهذه الآية .

(انظر التفسير الكبير : ١١٣/٦)

(٧) انظر المصدر نفسه

(٨) انظر الهداية : ١٦١/٣ .

وعند الشافعية له ذلك . (انظر : المجموع : ١٦٩/٦)

وبهذا قال مالك وأحمد ، إلا أنها لم يجعلها الجداً كالأب في إجبارها

كما جعله الشافعية (انظر المغني : ٤١/٧ ، بلفظة السالك : ٣٥٤/١ =

قال رحمه الله :

((ثم العام أقسام : صيغة ومعنى ، كسلمون ومشركون ، ومعنى لا صيغة كمن و ما . قال الله تعالى (ومنهم من يستمعون إليك)^(١) فلو قال : من شاء من عبيد عتقه فهو حر ، فشاءوا جميعا عتقوا .

ومن شاءت من نسائي الطلاق فهي طالق فثمن جميعا طلقن . ولو قال لغيره : من دخل هذا الدار فأعطه من مالي درهما ، كان له أن يعطي كل من دخل الدار .

ولو قال لجارته : إن كان ما في بطنك غلاما فأنت حرة ، فولدت غلاما وجارته لا تعتق ، لأن كلمة " ما " عامة ، فكان الشرط كون كل ما في البطن غلاما .

وكذا كل اسم جمع لا واحد له عام معنى لا صيغة ، كالجنس والإنس والقوم والرهط والجميع . وفيه يراعى معنى الاجتماع .

وفى " كل " معنى الانفراد ، فإنه يعم الأفراد على سبيل الشمول دون التكرار ، ويجعل كل فرد كأن ليس معه غيره .

فلو قال الإمام : من دخل منكم هذا الحصن أولا فله من النفل كذا ، فدخل جماعة معا ، لا يستحقون شيئا لانعدام الأولوية .

ولو قال : جميع من دخل ، كان النفل مشتركا بينهم .

ولو قال : كل من دخل ، كان لكل واحد نفل على حدة .

و " كما " تعم الأفعال . وأينما وحيثما لتعميم الزمان والمكان^(٢) .

أقول :

لما فرغ من بيان حكم العام شرع في بيان أقسامه والفاظه ، فقال : ثم العام أقسام :

== الشرح الكبير بحاشية الدسوقي : ٢/٢٢٢ .

(٤) تقدم تخريجه ص : ٦٠١ من هذه الرسالة .

(١) يونس : ٤٢ .

(٢) هذا متن المغنسى من أوب وج .

قسم منه عام صيغة ومعنى .
 والمراد به أن يكون موضوعا لمطلق الجمع من غير تعرض لعدد معلوم ، سواء كان له مفرد من لفظه كرجال أو من غير لفظه كسواء . (١)
 وسواء كان جمع قلبة أو كثرة ، (٢) معرفة أو منكرة أو جمع سلامة ، كسلمون .
 وعامة الأصوليين من غير مشايخ ما وراء النهر على أن جمع القلبة المنكر ليس بعام ، لكونه ظاهرا في العشرة فعاد ونهيا .
 وإنما اختلفوا في جمع الكثرة المنكر ، فأكثرهم على أنه غير عام .
 وعند بعضهم عام . وهو الحق عند مشايخنا . (٣)
 وقسم منه عام معنى لا صيغة .
 وهو قسمان : قسم منه يثبت عمومه بالوضع . وقسم يثبت عمومه بمعارض ، كالنكرة إذا وقعت في النفي ، (٤)

(١) انظر كشف الأسرار: ٢/٢
 (٢) وهو ما يدل على العشرة فعاد ونهيا إلى الثلاثة وأمثالته
 أفعال وأفعال وأفعلة وفعلية .
 وجمع ككرة وهو ما سواها من الجموع .
 انظر المصدر نفسه .

(٢) تقدم تحقيق ذلك ص: ٥٣٧ من هذا البحث .
 (٤) قال في التلويح : " ومن ألفاظ العام النكرة الواقعة في موقع ورد فيه النفي ، بأن ينسحب عليها حكم النفي ، فيلزمها الأفراد x . وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الواحدة ، فيرجع النفي إلى الوصف فلا تعمم ، مثل : ما في الدار رجل بل رجلان .
 أما إذا كانت مع " من " ظاهرة أو مقدرة ، كما في : ما من رجل ، أو لا رجل في الدار فهو للعموم قطعا ."

(التلويح : ٥٥/١)

وقال صاحب الكوكب المنير (١٣٦/٣) : " وكذا في نهى ، لأنه في معنى النفي ."

وانظر مسألة عموم النكرة في سياق النفي في :
 المستقصى : ٩٠/٢ ، الإحكام للأمدى : ١٩٧/٢ ، جمع الجوامع :
 ٤٠٣/١ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٢/٢ ، التحرير مع
 التيسير : ٢١٩/١ ، كشف الأسرار : ١٢/٢ ، أصول السرخسي : ١٦٠/١ .

لا ينتفاء جمع الأفراد .
 ضرورة أن انتفاء فرد منهم يكون

أو موضع الشرط، (١) أو وصفت بصفة عامة (٢) أو دخلها الألف واللام للاستفراق . (٣)

(١) قال التفتازانى فى التلويح (٥٥/١) : " يريد أن الشرط فى مثل " إن فعلت فعبدته حر أو امرأته طالق للميمين على تحقق نقيض مضمون الشرط . فإن كان الشرط مثبتاً مثل : " إن ضربت رجلاً فكذا " فهو يمين للمنع ، بمنزلة قولك : والله لا أضرب رجلاً . وإن كان منفيماً مثل إن لم أضرب رجلاً فكذا ، فهو يمين للحمل بمنزلة قولك والله لأضرب رجلاً .

ولا شك أن النكرة فى الشرط المثبت خاص يفيد الإيجاب الجزئى ، فيجب أن يكون فى جانب النقيض للعموم والسلب الكلى . والنكرة فى الشرط المنفى عام يفيد السلب الكلى . فيجب فى جانب النقيض للخصوص والإيجاب الجزئى . فظهر أن عموم النكرة فى موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة فى موضع النفى .

قال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع (٤١٤/١) : " والنكرة فى سياق الشرط للعموم ، نحو من يأتى أجازته ، فلا يختص به مال . قال المصنف : مراده العموم الهدلى لا الشمولى ، أى بقرينة المثال . أقول : وقد تكون للشمول نحو : وإن أحد من الشركيين استجارك فأجره ، أى كمل واحمد منهم .

وانظر هذه السألة فى : التوضيح : ٥٥/١ ، نهاية السؤل : ٦٢/٢ ، مختصر ابن الحاجب : ١١٧/٢ ، تيسير التحرير : ٢١٩/١ ، السوداء ص : ١٠٣ .

(٢) قال التفتازانى فى نفس المصدر (٥٥/١) : " وهي التي لا تختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً عالماً ، فإن العلم ليس ما يخص واحداً دون واحد من الرجال ، بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلاً يدخل داره وحده قبل أحد ، فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد .

(٣) راجع : التوضيح مع التلويح : ٥٤/١ ، فواتح الرحموت : ٢٦٠/١ ، كشف الأسرار : ٤/٢ ، أصول السرخسى : ١٥٣/١ ، نهاية السؤل : ٦٦٠/٢ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٢/٢ ، شرح الكوكب المنير : ١٢٩/٣ وما بعدها .

أما القسم الأول وهو أن يكون عاما من حيث المعنى دون الصيغة فشمل كلمة " من " وهي مختصة بأولى العقول في الوضع ، كاختصاص " ما " بغير أولى العقول . (١)

وقد يستعمل كل واحد منهما مكان الآخر مجازا

كما سيأتى .

وقد يستعمل كلمة " من " في الواحد والاثنين والجمع المذكور والمؤنث والشرط والاستفهام والخبر . ولفظها مذكر موحد . ومعناها الموضوع لها العموم ويحتمل الخصوص . (٢) ويحمل على اللفظ كثيرا كقوله تعالى (ومنهم من ينظرون إليك) (٣) (ومن الناس من يقول) (٤)

(١) انظر هذه السألة في : نهاية السؤل : ٦٥/٢ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٢/٢ ، الإحكام للأمدى : ١٩٧/٢ ، البرهان : ٢٢٢/١ ، شرح تنقيح الفصول : ص ١٩٩ ، أصول السرخسى : ١٥٥/١ - ١٥٦ ، التوضيح : ٥٩/١ - ٦٠ ، السوداء : ١٠١ ، شرح الكوكب المنير : ١١٩/٢

قال التفزازانى في التلويح (٦٠/١) : " قوله ومنها " ما " في غير العقلاء ، هذا قول بعض الأئمة ، والأكثر على أنه يعنى العقلاء وغيرهم . "

(٢) ومعناه أن " من " قد يستعمل في الشرط والاستفهام والخبر . وتعم في الأولين لا محالة ، وأما في الخبر فقد تكون عامة وقد تكون خاصة ، مثل أن تقول : زارنى من اشتقت اليه وزرت من أكرهسى ، وتريد واحدا بعينه . (انظر كشف الأسرار : ٦/٢)

(٣) سورة يونس : ٤٣ ،

وتام الآية :
 قال الله تعالى : " وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ، أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعَمَى ، وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ . "

(٤) قال الله تعالى :
 ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . (سورة البقرة : ٨)

وقد يحمل على المعنى أيضا كقوله تعالى (و منهم من يستمعون إليك)^(١)
ولكنها في الشرط والاستفهام تعم عموم الافراد ، وفي الخبر عموم الاشتغال^(٢) ،
حتى لو قال : من زارني فأعطته درهما ، يستحق كل من زاره الدرهم .
ولهذا ثبت الأمان لكل واحد في قوله عليه السلام : " من دخل
دار أبي سفيان فهو آمن " .^(٣)
ولو قال : اعط من في هذه الدار درهما استحق الكل درهما ، لا كل واحد^(٤) .
والدليل على عموم كلمة " من " و " ما " من السائل كثيرة : منها
لو قال : من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا . ومن شاء
من نسائي الطلاق فهي طالق ، فشئنا جميعا طلقنا .
ولو قال لغيره : من دخل هذا الدار فأعطته من مالي درهما له أن -
يعطي الدرهم لكل داخل .^(٥)
وإنما حمل أبو حنيفة كلمة " من " على البيان والتمييز دون التبعيض
في قوله : من شاء من عبيدي ومن نسائي ، لأنه لما^(٦) أكد العموم
بإضافة المشيئة إلى عام صار ذلك دليلا على أنه لم يرد بهذه الكلمة
التبعيض ، فعملت على التمييز ، بخلاف قوله : من شئت^(٧) من عبيدي
عتقه ، حيث حمل على التبعيض حتى لا يكون له أن يحق الكل ، بل
يعتقهم إلا واحدا منهم ، لأن المشيئة أضيفت إلى خاص . فلا تدل
على تأكيد العموم لإضافة الفعل إليه إلا بقدر ما يقع به العمل
بالتبعيض . وذلك بنقصان واحد . فله أن يعتقهم إلا واحدا منهم^(٨) .
فهذه السائل بنية على عموم كلمة " من "

(١) سورة يونس ٤٢ ، وتام الآية : و منهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم
ولو كانوا لا يعقلون .

(٢) انظر كشف الأسرار : ٦/٢

(٣) ذكره ابن سعد في الطبقات الكبرى (٩٨/٢) في قصة غزوة رسول الله (ص)
عام الفتح .

وأبو سفيان هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف : صحابي ،
من سادات قريش في الجاهلية ، وهو والد معاوية رأس الدولة الأموية .

توفي سنة : ٣١ هـ . انظر ترجمته في الأعلام : ٢٠١/٣

(٤) انظر كشف الأسرار : ٦/٢ (٥) انظر المصدر نفسه

(٦) آخر اللوحة رقم ١١٧ من أ . (٧) آخر اللوحة رقم ١٣٤ من ب .

(٨) انظر هذه المسألة في : كشف الأسرار : ٦/٢ ، أصول السرخسي : ١٥٥/١ =

ولو قال لجاريته إن كان ما فى بطنك غلاما فأنت حرة ، فولدت غلاما
وجارية لا يعتق لفقد الشرط، لأن كلمة " ما " عامة ، فيكون شرط
العتق كون كبل ما فى البطن من الحمل غلاما ، ولم يوجد
بيل وجد بعضه . وبعض الشرط لا يترتب عليه الحكم كما عرف فى
موضع . (١)

فهذه السألة تدل على عموم كلمة " ما " .
والتحقيق فى كلمة " ما " أنها لذوات ما لا يعقل ولصفات
من يعقل . (٢) وكذلك يقول فى جواب " ما فى الدار ؟ ، فرس
أو حمار أو متاع . (٣) وفى جواب : ما زيد ؟ ، عالم أو طبيب . (٤)
وقيل فى السؤال عن الجنس والوصف . (٥)
ولهذا (٦) وقع بين فرعون اللعين وموسى عليه السلام ما وقع .

== وقال التفتازانى فى التلويح : " . . . فصار الفرق بين : من شاء
من عبيدى ومن شئت من عبيدى أن فى الأول قرينة دالة
على أن من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانى ."
(التلويح : ٥٩/١ وما بعدها .)

(١) انظر هذه السألة فى : أصول البزدوى : ١١/٢ ، التوضيح
على التنقيح : ٦٠/١ .

(٢) انظر هامش رقم ١ ص : ٦١٤ .
وانظر أيضا أصول البزدوى : ١١/٢ .

(٣) هذا مثال لما لا يعقل ، ولا يستقيم فى جوابه رجل
أو امرأة .
(انظر كشف الأسرار : ١١/٢)

(٤) هذا مثال لصفات من يعقل (المصدر نفسه)
قال شارح الكوكب المنير : (وقيل تكون ما لمن يعقل
ولمن لا يعقل ، فى الخبر والاستفهام ، ثم قال : والصحيح
الأول . أى : لما لا يعقل .
وانظر كشف الأسرار : ١١/٢ .

(٥) انظر كشف الأسرار : ١١/٢ حيث نسب هذا القول إلى " صاحب المفتاح"
(٦) أى : ولكن ما للسؤال عن الجنس وعن الوصف وقع بين فرعون وبين موسى
ما وقع . . . (انظر المصدر نفسه)

فإن فرعون لجهله بالله واعتقاده ^(١) أن لا موجود مستقلا إلا الأجسام لما سمع موسى عليه السلام يقول (انا رسول رب العالمين) ^(٢) سأله (وما رب العالمين) ^(٣) بكلمة " ما " أى من أى أجناس الأجسام هو ؟ . وموسى عليه السلام لعلمه بالله أجاب عن الوصف ^(٤) .
 فلما لم يطابق الجواب السؤال على زعمه ، وإن كان فى غاية الصحة نظرا إلى التحقيق عجب من حوله من الجهلة فقال لهم : (ألا تستمعون) ^(٥)
 (ثم) ^(٦) استهزأ به ، ف (قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) ^(٧)
 ولما رأى موسى عليه السلام لا يفتنون لما نبههم عليه فى الكرتين ^(٨) من فساد سألتهم الحمقى واستماع جوابه الحكيم ، فى الثالثة ^(٩) (قال رب الشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) ^(١٠)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٧٦ من ف .
 (٢) الشعرا : ١٦
 (٣) الشعرا : ٢٣
 (٤) أى : تنبيهها على النظر المؤدى إلى العلم بحقيقته المتأخرة عن حقائق المكات .
 (كذا فى كشف الأسرار : ١١ / ٢)
 وقال موسى فى الجواب وهو قوله تعالى (قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) الشعرا : ٢٤
 (٥) وهو قوله تعالى حكاية عنه (قال لمن حوله ألا تستمعون) الشعرا : ٢٥
 (٦) ساقطة من ف والثبت من أ و ب .
 (٧) الشعرا : ٢٧
 (٨) فى كل النسخ : " الكرتين " ويريد بهما معنى الأيتين . وهما قوله تعالى :
 " قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين " .
 الشعرا : ٢٤ .
 وقوله تعالى :
 (قال ربكم ورب آبائكم الأولين) سورة الشعرا : ٢٦
 وأما الكرة الثالثة فهى قوله تعالى (قال رب الشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون) الشعرا : ٢٨ . (٩) فى ف : الثانية " والثبت من أ و ب .
 (١٠) الشعرا : ٢٨

وقد تستعمل كلمة " ما " بمعنى " من " (١) ، قال الله تعالى (و النساء
وما بناها) (٢)
وقيل : إنما أوشرت كلمة " ما " على " من " لإرادة معنى الوصفية ،
كأنه قيل : والقادر العظيم الذي بناها (٣)
وقد يستعمل " من " بمعنى " ما " ، قال تعالى : فمنهم من يمشى
على بطنه . (٤)
قوله : " وكذا كل اسم جمع لا واحد له عام معنى لا صيغة ، كالجن والإنس
والقوم والرهط " ، فإن كل واحد منها صيغة فرد من حيث إنه يثنى
ويجمع ، ولكنه وضع للجمع . فإن القوم اسم للرجال خاصة ، لأنهم
القواسم على النساء . (٥)
قال زهير : (٦) وما أدري وسوف أخال أدري x أقوم آل حصن أم نساء (٧)

-
- (١) أي : مجازا . انظر كشف الأسرار : ١١/٢ .
انظر هذه المسألة في : المصدر نفسه ، أصول السرخسي : ١٥٦/١ ،
التوضيح : ٦٠/١ ، وقال : وقد يستعار لمن .
(٢) سورة الشمس : ٥ .
قال القرطبي : وقيل المعنى " ومن بناها " قاله الحسن
ومجاهد وهو اختيار الطبري . (تفسير الطبري : ٢٤/٢)
(٣) كشف الأسرار : ١٢/٢
(٤) سورة النور : ٤٥ .
انظر المصدر نفسه .
(٥) وقد يطلق أيضا على الرجال والنساء حيث قال ابن منظور : " والقوم
: الجماعة من الرجال والنساء جميعا ، وقيل هو للرجال خاصة
دون النساء " .
(لسان العرب : ٥٠٥/١٢)
(٦) وهو زهير بن أبي سلمة (ربيعة) بن قسرة ، ويروى عن
عمر بن الخطاب أنه قال : أنشدوني لأشعر شعرائكم ،
قيل : ومن هو ، قال : زهير ، قيل : وبم صار كذلك ، قال : كان
لا يعاقل بين القول ولا يتبع حوشي الكلام ولا يمدح الرجال إلا -
بما هو فيه . (انظر الشعراء لابن قتيبة ص : ٥٧)
(٧) انظر هذا الشعر في ديوان زهير ص : ١٢ ، دار صادر
للطباعة والنشر بيروت سنة ١٣٨٤ هـ .
" أراد بالقوم الرجال دون النساء " . وسوف أخال أدري : أي : سأبحث
عن حقيقة أمرهم ، وهذا هزء بهم وتوعد لهم . (انظر نفس المصدر)

والرَهْطُ اسم لما دون العشرة من الرجال ، لا يكون فيهم امرأة .
كذا في الصحاح (١) .

والفرق بين اسم الجمع واسم الجنس أن اسم الجمع يفهم منه الجمع
ولا واحد له من لفظه ولم يكن على أبنية الجمع العطردة .
واسم الجنس هو الذي يفرقه وبين مفرده تاء التانيث (٢) وقد يأتي
بالعكس .

وكذا لفظة " الجميع " عام معنى لا صيغة . " وفيه " أى فى الجميع
يراعى معنى الاجتماع ، لأنه يوجب الإحاطة بصفة الاجتماع . ولهذا
صارت مؤكدة لكلمة " كل " . (٣)

(١) انظر الصحاح (٥١٥/١) ونصه : والرَهْطُ ما دون العشرة من
الرجال لا تكون فيهم امرأة .

(٢) وذلك مثل الطائفة .

يقول صاحب كشف الأسرار: ٥/٢ : " إنها صارت للجنس
بعلامة الجماعة وهى التاء ، فإنها علامة التانيث . وإنما
تدخل فى الاسم للتانيث أو لشبه التانيث . والمراد بشبه
التانيث أن يكون فرعاً لغيره . ولم تدخل التاء فى الطائفة
للتانيث بلا شبهة . فتكون داخلية لشبه التانيث وهو
معنى الجمعية ، إذ الجمع فرع على الواحد .

كما دخلت فى نحو عصبة وزمرة . وإذا صارت جنساً بعلامة
الجماعة كانت بمنزلة اسم الجنس الداخل عليه لام التعريف
فيتناول الواحد فصاعداً .

(٣) ومثال ذلك : جائسى القوم كلهم أجمعون .

فالشارح يريد أن يتعرض لوجه الفرق والساواة بين كلمة
" الجميع وكلمة " كل " . فكلمة الجميع عامية مثل
كلمة " كل " من حيث أنها توجب الإحاطة . ومن هذه

الحيثية صارت كلمة " الجميع " مؤكدة لكلمة " كل " .
وتخالفها من حيث إن كلمة " الجميع " توجب
الإحاطة بصفة الاجتماع قصداً .

وأما كلمة " كل " تقتضى الإحاطة على
سبيل الأفراد .

انظر كشف الأسرار: ١٠/٢

وأما لفظة " كل " فهي للعموم والإحاطة على وجه الافراد ، أى : يراد
كل واحد مع قطع النظر عن الآخر ، وإنه يعم الأفراد على سبيل

(١)

الشمول دون التكرار .

ولهذا لو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق تعم الأعيان دون التكرار .
فإنه لو تزوج امرأة مرتين لا يحدث في المرة الثانية . (٢)

وجعل كل فرد في كلمة " كل " كأنه ليس معه غيره ، بدليل أنه إذا -
قال لرجلين لكما على ألف درهم يجب عليه الألف لهما . (٣)

وإنما كلمة " كل " للعموم الأفراد إذا دخلت على النكرة . أما إذا دخلت
على المعرفة فليعموم الأجزاء . (٤) ولهذا يحكم بصدق : كل رمان مأكول ،
وكذب : كل الرمان مأكول ، لأن القشر غير مأكول .

ولهذا قال في الجامع : لو قال أنت طالق كل تطلقه يقع الثلاث .
ولو قال : كل التطلقه يقع واحدة . (٥)

وعلى هذا بنى محمد (٦) سائل في السير الكبير حيث قال : " لو قال الإمام
من دخل منكم هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا . فدخل جماعة معاً ،
لا يستحقون شيئاً من النفل ، لأن كلمة " من " توجب عموم الجنس ،
ولا توجب (٧) عموم أفراد كل واحد من الداخلين ، كأنه ليس معه غيره
على احتمال الخصوص . (٨) وقد قرن به كلمة الأول وهو محكم في الفرد
السابق فحمل المحتمل على المحكم .

فإذا دخل جماعة معاً لم يوجد الفرد السابق ، فسقط النفل لغوات الوحدة .
ولو دخلوا فرادى كان النفل للسابق ، لأنه الأول من كل وجه .

(١) ذكر عبد العزيز أن أثر عموم كلمة " كل " يظهر في المضاف إليه دون غيره ،

وقال : " فإن أضيفت إلى معرفة توجب العموم فيها بإحاطة أجزائها

لا في غيرها ، وإن أضيفت إلى نكرة توجب العموم فيها بإحاطة

أفرادها . (كشف الأسرار : ٨ / ٢)

(٢) انظر المصدر نفسه . (٣) المصدر نفسه

(٤) انظر المصدر نفسه .

(٥) انظر الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ص : ١٨١ ملخصاً ،

تحقيق أبي الوفاء الأصفهاني . ط : ١ ، سنة ١٣٥٦ هـ .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ (٧) آخر اللوحة رقم ١٣٥ من ب .

(٨) انظر السير الكبير ٨٥٧ / ٣ بتصرف الشارح في التعبير ، وانظر أصول -

المزدوى : ٩ / ٢ .

والثانى وإن كان واحدا لكنه ليس بسابق ، فلم يكن له نفل لغوات السبق .
وهذا معنى قوله ^(١) لانعدام الأولوية " فيما إذا دخلت جماعة ، وفيما
إذا دخل الثانى وحده ، لأن الأولوية عبارة عما تركبت عن شيئين ،
السبق والوحدة . والمركب ينتفى بانتهاء كل واحد من أجزائه .
ولو قال : جميع من دخل فالمسألة بحالها . فدخل جماعة معا
كان لهم نفل واحد يشتركون فيه ، لأن كلمة الجميع توجب العموم
بصفة الاجتماع دون الأفراد ، فصار مجموع السابقين بالدخول على
غيرهم كشخص واحد فى أنهم أولى . فكان لهم نفل واحد ^(٢) .
وكذا لو دخل واحد أولا يكون له النفل ، لأن كلمة الجميع يحتمل
أن يستعار لمعنى الكل من حيث إن كل واحد منهما للإحاطة والعموم .
فيعمل به عند تعذر العمل بحقيقة الجميع .

وقد قام الدليل على أن الواحد يستحق النفل كالجميع ، لأن هذا التنفيل
للتشجيع وإظهار الجلادة فى قتال العدو ، بدليل قوله " أولا " .
فلما استحقه الجماعة بالدخول أولا فالواحد أولى ، لأن الجراءة والجلادة
فيه أقوى ^(٣) .

وقيل : يلزم من هذه الاستعارة الجمع بين الحقيقة والمجاز .
أجيب بأن الجمع بينهما إنما يلزم أن لو تصور اجتماعهما ، بأن دخل
جماعة أولا واستحقوا النفل ودخل واحد أيضا واستحق النفل ،
وذلك غير ممكن ، لأن الشرط وهو الدخول أولا لا يوجد إلا فى أكثر
أو واحد على الأفراد دون الاجتماع ، فلا يكون فيه جمع بينهما ^(٤) .
وزيف هذا الجواب بأنه فى حالة التكلم لا بد أن يراد أحدهما معينا ،
وإرادة كل منهما معينا يناقضى إرادة الآخر . وعدم جواز الجمع بالنظر
إلى الإرادة لا بالنظر إلى الوقوع . وفى الإرادة الجمع متصور ، بل متحقق ،
فلا يجوز ^(٥) .

(١) آخر اللوحة رقم ١١٩ من نسخة أ .

(٢) انظر السير الكبير: ٨٥٨/٣ .

(٣) انظر كشف الأسرار: ١٠/٢ .

(٤) انظر المصدر نفسه .

(٥) انظر هذا الكلام فى نفس المصدر .

وأجيب بأن إرادتهما وإن كان متحققا ، لكن في حالتين مختلفتين .
 وإنما يستحيل لو أريدا في حالة واحدة معا .
 ولو قال : كل من دخل أولا فله كذا ، فدخل عشرة معا ، كان لكل واحد
 منهم نفل على حدة ، لأن كلمة " كل " توجب العموم على الانفراد . فيجعل
 كل واحد من الداخلين كأن اللفظ مثاولة خاصة وليس معه غيره . فيكون
 كل واحد منهم أول داخل بالنسبة إلى من تخلف ، فيكون لكل واحد منهم
 نفل على حدة . (١)
 ولو دخلوا متواترين كان النفل للأول خاصة ، لأنه هو الأول دون من
 دخل بعده .
 وقيل أيضا في الفرق بأن الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى
 كل واحد من هو غيره .
 ففي قوله " من دخل هذا الحصن أولا ، يمكن حمله على المعنى الحقيقي .
 وأما في قوله " كل من دخل أولا فلفظة كل دخل على " من " فاقترضى
 العدد في المضاف إليه ، وهو كلمة " من " .
 فلا يمكن حمل الأول على معناه الحقيقي ، لأن الحقيقي لا يكون متعددًا ،
 فيراد معناه المجازي (٢) وهو السابق بالنسبة إلى المتخلف .
 وإنما لا تستمار كلمة " من " بمعنى كلمة " كل " فيما دخله
 جماعة فيكون لكل واحد منهم نفل أو بمعنى كلمة الجميع فيكون
 للكامل نفل واحد كما في كلمة الجميع ، لأن كلمة " من " لا تدل على
 الإحاطة ولا على الاجتماع والانفراد قصداً ، وإنما يثبت العموم ضرورة
 كونها مبهمه ، كعموم النكرة في النفي ، فلا تجوز الاستعارة عنهما لعدم
 اشتراكهما في المعنى الخاص الموضوع لكل واحد منهما وهو العموم
 بصفة الانفراد والاجتماع . (٣)

(١) انظر هذا الكلام في المصدر نفسه .

(٢) آخر اللوحة رقم ٧٧ من نسخة ف .

(٣) انظر المصدر السابق : ١١ / ٢ .

قوله : " وكما " تعم الأفعال ، لأنها توجب عموم ما دخلت عليه " (١) ،
 وكلمة " ما " هذه للجزاء ضمت إلى كلمة " كل " ، فصارت
 أداة لتكرار الفعل . قال الله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم
 جلودا غيرها) (٢) . ونصب " كل " على الظرف ، والعامل
 فيه الجواب .

وقيل " ما " هذه صدرية ، فإذا قلت " كلما تأتيني أكرمك " ،
 معناه : كل إتيان يحصل منك أكرمك .

والصدر في مثل هذا الموضع يراد به وقت وقوع الفعل . فإذا قال لامرأة
 كلما دخلت الدار أنت طالق ، يتكرر (٣) الطلاق بتكرر الدخول . (٤)

(١) انظر هذه السألة في : أصول البزدوى : ٩/٢ ، أصول

السرخسي : ١٥٨/١ ، فتح الغفار : ٩٨/١ .
 قال صاحب الهداية : "... الا في " كلما " فانها تقتضي
 تعميم الأفعال . "

وعند أبي يوسف انما توجب كلما التكرار في المعينة
 حيث قال ابن الهمام : " والحاصل ان " كلما " عند أبي
 يوسف انما توجب التكرار في المعينة لا في غير المعينة ،
 وحقيقة البحث ادعاء اتحاد الحاصل بين " كل " و
 " كلما " اذا نسب فعلها الى منكر ...
 (شرح فتح القدير على الهداية : ٤٥٠/٣)

(٢) سورة النساء : ٥٦ .
 وتام الآية : ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم
 نارا ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ،
 ليدوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيمًا .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٣٦ من ب .

(٤) ونظير ذلك ما ذكره صاحب الهداية حيث قال : " إن قال :
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحث بكل مرة وإن كان بعد
 زوج آخر . "

(الهداية : ٤٥٠/٣)

وانظر شرح فتح القدير على الهداية : ٤٥٠/٣ .

و " أينما " لتعميم المكان (١) . قال الله تعالى (أينما تكونوا
يدرككم الوت) (٢) و (فأينما تولوا فثم وجه الله) (٣)
و " متى " لتعميم الزمان . (٤)
قال الشاعر : (٥)

متى ما تلقى فردين ترجف x روانف ألتيسك و تستطارا . (٦)

(١) انظر : أصول السرخسي : ١٥٢/١ ، الإحكام للآمدي : ١٩٨/٢ ،
شرح تنقيح الفصول ص : ١٨٠ ، شرح الكوكب المنير :
١٢١/٣ .

(٢) سورة النساء : ٧٨

(٣) سورة البقرة : ١١٥

(٤) انظر : أصول السرخسي : ١٥٢/١ ، السوداء ص : ١٠١ ،
شرح الكوكب المنير : ١٢١/٣ ، شرح تنقيح الفصول :
ص : ١٢٩ ، الإحكام للآمدي : ١٩٨/٢ ، المعتمد : ٢٠٦/١ ،
جمع الجوامع : ٤٠٩/١ .

(٥) وهو عترة بن شداد بن معاوية بن قراد بن
خزوم بن مالك بن غالب بن قطيعة بن
عبس .

وهو من الطبقة السادسة من فحول الجاهلية .
(انظر ترجمته في : طبقات فحول الشعراء (١٥٢/١)
لمحمد سلام النجمي (١٢٩ - ٢٣١ هـ) شرحه محمود محمد
شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة .

(٦) انظر هذا الشعر في شرح ديوان عترة بن شداد ص : ٧٥ ، بتحقيق
وشرح عبد المنعم عبد الرؤف شلبي ، الناشر المكتبة التجارية
الكبرى ، القاهرة .

قال الشارح : فردين : أي منفردين . والروانف : جمع رانفة ،
وهي أسفل الألية ، وقيل هي ناحيتها .

وتستطار : أي تدعر . يقال : فلان يستطار ، استطارة فهو مستطار :
إذا دعر . وتستطارا : جزم عطف على " ترجف " .
وانظر أيضا : معجم الشواهد العربية : ١٤٣/١ ، وشرح
المفصل لابن يعيش : ٥٥/٢ .

قال رحمه الله :

ثم الألف واللام إذا دخلا في اسم فردا كان أو جمعا يصرف إلى الجنس، لأنهما آلة التعريف . ولهذا لا تجتمع مع التنوين الذي هو للتذكير . فلولا صرفه إلى الجنس يلزم إلفاء حرف التعريف من كل وجه . ولو صرف إلى الجنس وأنه فرد من وجه وجمع من وجه لا يلزم إلفاء الصيغة من كل وجه ، فكان أولى .

فقلنا بأنه يجب الوضوء لكل صلاة فرضا كان أو نفلا أو صلاة عيد أو صلاة جنازة ، لأن اللام في قوله تعالى (إذا قسم إلى الصلاة)^(١) ينصرف إلى الجنس لانعدام العهد ، إذ الصلاة بدون الوضوء ما كانت مشروعة أصلا ليكون مبهودا .

قال محمد رحمه الله^(٢) في الزيادات : لو وكل بشراء ثوب لا بد من بيان الجنس ، وبشراء الثوب أو الثياب جواز بدون بيان الجنس . وبهذا صرف أن المعرف أو المنكر إذا أعيد معرّفًا كان^(٣) الثاني عين الأول ، ولو أعيد منكرًا كان الثاني غير الأول كيلا يبطّل فائدة التعريف والتكثير .

وإلى هذا أشار ابن عباس^(٤) رضي الله عنهما في قوله تعالى (إن - مع العسر يسرا)^(٥) لن يقلب عسر يسرين^(٦) .

قال أبو حنيفة : المال مالان إذا تعدد إسهاده ومشهده ، بخلاف اتحاد الشهود والمشهد . وبخلاف ما لو كان الإسهاد على الصبي ، لأنه إعادة المعرف .^(٧)

أقول :

هذا نوع آخر من دلائل العموم وهو الألف واللام لغير العهد إذا دخلا في اسم ، سواء كان ذلك الاسم مفردا أو جمعا يصرفه إلى الجنس . يعني : يصير ذلك الجمع مجازا عن الجنس ويبطّل معنى الجمعية^(٨) . وكذا ذلك المفرد يصير للجنس لأنها ، أي : الألف واللام آلة التعريف .

(١) سورة المائدة : ٦ (٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣

(٣) آخر اللوحة ١٢٠ من أ . (٤) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢

(٥) الانشراح : ٦ (٦) انظر تفسير القرطبي : ١٠٧/٢٠٠

(٧) هذا الثن من أ وب وج .

هذا على رأى سيوييه^(١) ، فان آلة التعريف عنده " أل " على صيغة " هل " ، خلافا لمن يقول بأن آلة التعريف " اللام " وحده ، والألف أدخلت لتمكن النطق به . ولهذا يسقط في الدرج .
ولهذا " أى : لأجل أن الألف واللام آلة التعريف لا يجمع مع التنوين الذى هو للتنكير للمنافاة بين آلة التعريف وآلة التنكير .

(١) يقول سيوييه فى " الكتاب " : " وتكون - أى الألف - موصولة فى الحرف الذى تعرف به الأسماء . والحرف الذى تعرف به الأسماء هو الحرف الذى فى قولك : القوم والرجل والناس . وإنما هما حرف بمنزلة قولك " قد وسوف ... ألا ترى أن الرجل إذا نسي فتذكر ولم يرد أن يقطع يقول : ألى ، كما يقول : قدى ."
(الكتاب لسيوييه : ١٤٧/٤ ، تحقيق عبد السلام محمد هارون .)

قال ابن عقيل فى شرح تسهيل الفوائد : " وحصل من كلام المصنف فى هذا الكتاب أن فى حرف التعريف ثلاثة مذاهب :

الأول أنها اللام وحدهما ، ونسب إلى المتأخرين .
الثانى أنه أل ، والهمزة فيه همزة قطع كهمزة أم . ونسبه الزمخشري والمصنف إلى الخليل ، ونسبه بعضهم إلى ابن كيسان .

الثالث أنه أل ، لكن الهمزة همزة وصل ، وهو مذهب سيوييه . ونسبه أبو الحجاج بن مرزوق القيسى إلى الخليل أيضا . " المساعد على تسهيل الفوائد : ١/١٩٥ ، لابن عقيل ، تحقيق محمد كامل بركات .

وسوييه هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، مولى بنى الحارث بن كعب بن عمرو بن طلحة بن جند بن مالك بن أد ، أخذ عن الخليل . قال أبو إسحاق الزجاج : إذا تأملت الأمثلة من كتاب سيوييه تبينت أنه أعلم الناس باللغة .

توفى وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة (١٨٠ هـ)

(راجع : طبقات النحويين و اللغويين لأبى بكر محمد بن الحسن الزهيدى الأندلسى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعارف بمصر) ص : ٦٦ وما بعدها .

(١) (فسى) تقييده التنوين بالتنكير لعدم الاجتماع تساهل .
 فإن التنوين وإن لم يكن للتنكير لا يجمع من اللام أيضا .
 " فلولا صرفه " أى : لولا صرف الجمع إلى الجنس ، فيلزم إلفاء
 حرف التعريف من كل وجه إن لم يوجد جمع من أقسام الجموع
 أولى من غيره لينصرف إليه . ويكون تعريفا لذلك الجمع .
 فلو بقى جمعا على حاله يبطل اللام بالكسبة . ولو صرف إلى السى
 الجنس ، و أنه ، أى الحال أن الجنس فرد من وجه حتى يقع على الأقل
 و جمع من وجه لأن كل الجنس يتضمن معنى الجمع حقيقة أو ذهنا ،
 لا يلزم إلفاء الصيغة ، أى إلفاء صيغة الجمع من كل وجه لوجود
 معنى الجمع فى الجنس لدلالته على الكسرة تضمننا . ولا يلزم أيضا
 إلفاء حرف التعريف لكونها مغيرة لتعريف الجنس . فكان فى
 جعله للجنس اعتبار المعنيين ، فكان أولى : أى فكان جعله مجازا
 عن الجنس أولى من إبقائه جمعا حقيقة .

و يؤيد هذا قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) (٢) فإن عدم
 الحل لا يختص بالجمع .

وقوله تعالى (ونضع الموازين) (٣) و الميزان يوم القيامة واحد .
 وقوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . . الآية) (٤)
 فإن الدفع لفقير واحد ولماكين واحد جائز . (٥)

(١) ساقط من ف ، والمثبت من أ و ب .
 (٢) الأحزاب : ٥٢ . (٣) الأنبياء : ٤٧ .
 (٤) التوبة : ٦٠ . و تمام الآية : إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاطلين
 عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والفارمين وفى سبيل الله
 وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم .

(٥) يقول ابن نجيم فى البحر الرائق (٢ / ٢٦٠) : " ولم يصرح فسى
 الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ، ولا شك
 فيه عندنا ، لأن الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس . . . فالمعنى
 فى الآية أن جنس الزكاة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى
 واحد ، لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى
 أن كل صدقة لكل فقير . "

هذا خلاف للشافعى رحمه الله حيث قال فى الأم (٢ / ٨٠) : " فأقل
 ما يكفيه أن يعطى سهم ثلاثة ، لأن أقل جماع أهل سهم ثلاثة ،

٧١٧

فلو كان معنى الجمعية باقية لما جاز الصرف إلى الثلاث .
 وكذا لو أوصى بشيء لزيد والفقراء نصف بينه وبينهم (١) .
 ولو كان للجمع لكان لزيد الربيع .
 وإلى هذا القول مال القاضي أبو زيد (٢) وأبو علي النحوي (٣) وأبو
 هاشم (٤) . وهو اختيار فخر الإسلام (٥) وتبعه المصنف .
 ولهذا قلنا فيمن قال : إن تزوجت النساء أو اشترت العبيد يحنث
 بتزوج امرأة واحدة وبشراء عبد واحد (٦) لسقوط معنى الجمع
 وصيرورته للجنس وهو يقع على الواحد مع احتمال الكل . ولهذا لو نوى
 الاستفراق لا يحنث قط ، ويدين قضاء لأنه نوى حقيقة كلامه ، وصار
 كمن حلف لا يشرب الماء أنه يقع على القطرة على احتمال (٧) الكل .

==
 إنما ذكرهم الله عز وجل بجماع فقراء وساكين ، وكذلك
 ذكر من معهم . فان قسمه على اثنين وهو يحد ثالثا ضمن
 ثلث السهم

قال النووي في المجموع (٦/٢١٧) : " . . . إلا العامل فيجوز
 أن يكون واحدا بلا خلاف . "

(١) انظر البحر الرائق : ٢/٢٦١) حيث قال : " وعليه
 هذا تنصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير . "
 (٢) تقدمت ترجمته ص : ١١١ من هذا البحث .

وانظر تقويم الأدلة للدهبوسي ورقة رقم ٥٨ (مخطوط)
 حيث قال : " والنوع الآخر الألف واللام إذا دخلتا على اسم
 غير معهود كانتا لبيان الجنس "

(٣) وهو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل ،
 أبو علي : أحد الأئمة في علوم العربية . ولد في
 فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ .

وقدم حلب سنة ٣٤١ هـ فأقام مدة عند سيف الدولة وعاد إلى فارس ،
 فصحب عضد الدولة ابن بويه وتقدم عنده ، فعلمه النحو .
 وله مصنفات : منها التذكرة في علوم العربية ، عشرون مجلدا ،
 وتعاليق سيويه ، والشعير وغيرها .

توفي سنة ٣٧٧ هـ . (الأعلام : ٢/١٧٩)
 (٤) وهو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران
 ابن أبيان مولى عثمان بن عفان وكنيته أبو هاشم ولقبه الجبائي . كانت
 له آراء خاصة في علم الكلام وهو معتزلي التوفي سنة : ٣٣١ هـ .

==
 (الفتح المبين : ١/١٧٢)

وذهب جمهور الأصوليين وعامة شائخنا وعامة أهل اللغة إلى أن الألف واللام إذا دخلتا على الجمع أو المفرد لغير العهد موجه الاستفراق^(١) لا أنه يصير للجنس ويقع على الأندى، لإجماعهم على أن قوله تعالى (والسارق والسارقة)^(٢) و (الزانية والزاني)^(٣) يدلان باستفراقهما على وجوب الحد على كل زان وزانية وكل سارق وسارقة . وكذا أريد من قوله تعالى (إن الانسان لفي خسر)^(٤) الاستفراق . حتى قال أهل السنة بأجمعهم أن الألف واللام في قوله تعالى (الحمد لله) للاستفراق ، فكان القول بأنه يقع على الأندى ولا يصرف إلى الأعلى إلا بدليل مخالف للإجماع . هكذا ذكره صاحب الكشف^(٥) ثم قال : وفي الجطية لم يتضح لى حقيقة معنى كلام فخر الإسلام ، فلذلك اخترت قول الجمهور . هذا ما قاله وفيه بحث .

أما أولا : فلأن دعواه بأن ما ذكره فخر الإسلام مخالف للإجماع فإنه منوع ، وكيف يصح دعوى الإجماع مع مخالفة بعض العلماء من أهل الأصول واللغة .

وفخر الإسلام لا ينكر الاستفراق عند قيام الدليل ، فلا يرد عليه ما ذكره من الدلائل ، فإن الدليل قد قام على إرادة الاستفراق فيما ذكره ، ولا يلزم منه إرادة الاستفراق في جميع المواضع .

ففخر الإسلام إنما يصرفه إلى الجنس إذا لم يكن هناك دليل العهد والاستفراق ، فلا منافاة بين ما ذكره الجمهور وبين ما اختاره فخر الإسلام . قوله " فقلنا " بيان النتيجة " أى : لما ثبت أن الألف واللام يصرف -

-
- == وانظر المعتمد (٢٤٤ / ١) حيث نسب هذا الكلام اليه .
 (٥) انظر أصول البيهقي (١٩ / ٢)
 (٦) تقدم تحقيق مثل هذه السئلة في خلاف العلماء في الأمر هل يقتضى التكرار أم لا . (انظر ص : من هذا البحث .)
 (٧) آخر اللوحة رقم ١٣٧ من ب .
 (١) تقدم تحقيق ذلك ص : ٧٥
 وانظر جمع الجوامع (٤١٢ / ١) ، التحرير : ٢١٩ / ١ ، التبصرة : ١١٥ ، المعتمد : ٢٤٤ / ١ حيث نسبه الى الجبائي .
 (٢) سورة المائدة : ٣٨ (٣) النور : ٢ ، (٤) العصر : ٢ .
 (٥) انظر كشف الأسرار : ١٤ / ٢ ملخصا (٦) انظر نفس المصدر (١٦ / ٢)

ما دخل عليه إلى الجنس إذا لم يكن ثمة معهود قلنا : بأنه يجب الوضوء لكل صلاة (١) فرضاً كان أو نفلاً أو صلاة عيد أو جنازة ، لأن اللام في قوله تعالى (إذا قستم إلى الصلاة) (٢) ينصرف إلى جنس الصلاة لانعدام العهد ، إذ الصلاة بدون الطهارة لم تكن مشروعاً أصلاً ليكون معهوداً . فإذا لم يكن اللام للعهد يكون لتعريف الجنس ، لثلاث تبطّل فائدة التعريف والجنس يتناول جميع ما ينطلق عليه اسم الصلاة ، فيجب الوضوء (٣) لكل صلاة . هذا (٤) ما قيل .

وفيه بحث . فإنه يمكن أن يكون اللام للعهد ويكون المعنى : إذا قستم إلى الصلاة الواجبة بالأسباب السابقة .

ولهذا قال شمس الأئمة بأن الألف واللام في قوله (أقم الصلاة) (٥)

للعهد ، أي : أقم الصلاة التي أوجبت عليك بالسبب السابق .

ولما ذكرنا أيضاً قال محمد في الزيادات إذا وكل رجل آخر بشراء ثوب لا بد من بيان الجنس ، لأن ثوباً منكراً والنكرة تتناول فرداً غير معين ،

(١) ذكر السرخسي هذا الرأي في المبسوط ونسبه إلى أصحاب الظواهر ثم اعترض عليه .

وفيما يلي نصه (وفي إضمار الحدث فإنه مضمرف في الكتاب .

ومعنى قوله : إذا قستم إلى الصلاة من مناسكتكم أو أنتم محدثون . هذا هو المذهب عند جمهور الفقهاء رحمهم الله .

وأما على قول أصحاب الظواهر فلا إضمار في الآية . والوضوء

فرض سببه القيام إلى الصلاة . فكل من قام إليها فعليه أن يتوضأ .

وهذا فاسد ، لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل

صلاة ، فلما كان يوم الفتح أو يوم الخندق صلى الخمس بوضوء واحد ،

فقال له عمر : رأيتك اليوم تفعل شيئاً لم تكن تفعله من قبل ،

فقال عمداً فعلت يا عمر كى لا تخرجوا . . .)

المبسوط : ٥ / ١ .

(٢) سورة المائدة : ٦

(٣) آخر اللوحة رقم ١٢٣ من نسخة أ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٧٨ من نسخة ف .

(٥) سورة الاسراء : ٧٨ وتام الآية : أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل

وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان شهوداً .

فيكون مجهولا ، فلا تصح الوكالة . (١)
 بخلاف ما لسو ولكنه بشرأء الثوب أو الثياب حيث تجوز الوكالة بدون بيان
 الجنس ، لأن اللام لتعريف الجنس ، فلا يحتاج الى بيان الجنس .
 قوله : " وبهذا عرف " أى : بما ذكرنا أن الألف واللام للتعريف ، وأصله
 أن يكون للعهد ، والتنوين للتذكير ، ولا يجوز الغاء أحدهما ،
 عرف أن الم عرف أو المنكر اذا أعيد معرفة كقوله تعالى (كما أرسلنا الى
 فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) (٢) كما أن الثاني عين الأول (٣)
 ليفيد حرف التعريف فاعده . ولأن اللام ان كان للعهد يكون السابق هو الممهور .
 وان كان للجنس المستغرق فيكون السابق داخل فيه لعمومه .
 ولو أعيد منكرها كان الثاني غير الأول (٤) لأن في صرف الثاني السى
 الأول نوع تعيين بأن لا يشاركه غيره فيه . فلا يبقى نكرة . والأمر بخلافه .
 والحاصل أن الأقسام العقلية أربعة : لأنها إما أن يكونا معرفين
 أو منكرين . أو الأول منهما منكر والثاني معرف ، أو بالعكس .
 والمعتبر تعريف الثاني وتنكيره . فإن كان الثاني معرفة كان عين
 الأول ، سواء كان الأول معرفة أو منكر . وإن كان الثاني منكر كان غير
 الأول ، سواء كان الأول معرفة أو منكر .
 وفي قوله تعالى (فعصى فرعون الرسول) (٥) أعيدت النكرة معرفة
 وفي قوله تعالى (إن مع العسر يسرا فإن مع العسر يسرا) (٦) أعيدت
 المعرفة معرفة والنكرة نكرة .

(١) لا تصح الوكالة لجهالة فاحشة ، لأنه جهالة في الجنس .
 يقول الزيلعى في تبين الحقائق (٢٥٩ / ٤) : " لسو ولكنه بشرأء
 دابة أو ثوب لا يصح التوكيل ، وإن بين ثمنه ، لأن هذه جهالة
 فى الجنس ، فلا يتمكن التوكيل من الامتثال لتفاحش الجهالة ،
 لأن ما من نوع يشترطه التوكيل من أنواع ذلك الجنس إلا يمكن التوكيل أن يقول
 إننى عنيت خلافه . والأمر بما لا يمكن الامتثال به باطل ."
 وراجع : البحر الرائق لابن نجيم : ١٥٤ / ٧

(٢) سورة المزمل : ١٦
 (٣) انظر هذه المسألة فى أصول البزدوى ١٦ / ٢ ، فتح الفقار : ١٠٨ / ١ .
 وفيما إذا سبق تنكير انظر أصول السرخسى : ١٥٤ / ١ ، السودقضى : ١٠٥ .
 شرح الكوكب النير : ١٣٢ / ٣ . (٤) انظر كشف الأسرار : ١٧ / ٢ .
 (٥) المزمل : ١٦ . (٦) الشرح : ٦٩٥ .

ونظير المعرفة التي تعاد نكرة وهي ما إذا أقر بالف مقيد ، ثم أقر في مجلس آخر بالف منكر ، لا رواية لهذا . وينبغي أن يحسب ألفان عند أبي حنيفة رحمه الله . (١)

قوله : " وإلى هذا المعنى " وهو أن المعرف أو المنكر إذا أعيد منكرا كان الثاني غير الأول . وإذا أعيد معرفا كان عين الأول ، أشار ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : (٢) (إن مع العسر يسرا) لن يفلح عسر يسرين . (٤) وكذا نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه (٥) " وذلك لأن العسر أعيد معرفا ، فكان الثاني عين الأول .

وعلى هذا قال أبو حنيفة إذا أقر بالف لرجل مطلقا ، يعنى من غير تقييده بما في الصك ، وأشهد شاهدين عدلين في مجلس ، ثم أقر بالف وأشهد شاهدين عدلين آخرين في مجلس آخر كان الألف الثاني غير الأول حتى يلزمه ألفان إذا ادعى الطالب المألين ، لأنه أقر بالألف منكر في مجلسين . والنكرة إذا كررت كانت الثانية غير الأولى .

وهذا إذا لم يبين السبب ، فإن بين سببا متحدا بأن قال في المرتين : ثمن هذا العبد ، يلزمه مال واحد بكل حال .

وإن بين سببا مختلفا بأن قال أولا : ثمن هذا العبد وثانيا : ثمن هذه الجارية يلزمه المألان بالإجماع بكل حال ، سواء كان في مجلس أو مجلسين . بخلاف ما إذا اتعد الشهود وإن اختلف المجلس ، بأن أقر عند عدلين في مجلس ثم أقر عندهما في مجلس آخر واتحد المجلس . وإن اختلف الشهود بأن أقر في مجلس واحد مرتين عند طاغفتين من الشهود ، حيث يلزمه مال واحد بالاتفاق لدلالة معنى العهد عند اتحاد المجلس أو الشهود . وكان القياس عند أبي حنيفة أن يلزمه مالان ، ولكنه استحسن وقال : للمجلس تأثير في جمع المتفرقات ، وجعلها في حكم كلام واحد ،

(١) يقول التفتازاني (. . . بنا على أنها معرفة أعيدت نكرة ، فيكون الثاني مغيرا

للاول . " (التلويح : (٥٨/١) وانظر كشف الأسرار : ١٦/٢ .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢ (٣) آخر اللوحة رقم ١٣٨ من نسخة ب .

(٤) انظر تفسير القرطبي : ١٠٧/٢٠ .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ١٠٠ . وانظر تفسير القرطبي : ١٠٧/٢٠ .

فباعتباره يكون الثانى معرفة من وجهه ، فيكون عين الأول . ثم المعتبر فى تكرر الإشهاد ما يكون حجة شرعا بأن أشهد فى كل موضع عدلين ، حتى لو أشهد فى كل مواضع عدلا واحدا أو فاسقين كان المال واحدا اتفاقا .

وبخلاف ما لو كان الإشهاد على الصك ، لأن الإقرار هناك صار معرفة بالمال الثابت فى الصك ، والمعرف إذا أعيد معرفة كان الثانى عين الأول .

وقالا : عليه ألف واحد ويحمل الثانى على الأول ، وإن اختلف المجلس باعتبار العادة . فإن الإنسان يكرر الإقرار يمال واحد بين يدي كسل فمبق لتأكيد الحق بزيادة الشهود ، فيكون الثانى تكرارا للأول بدلالة العرف . فلاحتمال إعادة عادة لا يجب المال بالشك . (١)

قال فخر الاسلام (٢) : فى الأصل المذكور وهو أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثانى عين الأول ، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى ، نظر ، فإنه قد ينعكس الحال ، كما فى قوله تعالى (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق صدقا لما بين يديه من الكتاب) (٣) فالكتاب الثانى غير الأول . وإن ذكر معرفتين (٤)

وقوله تعالى (الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) . (٥)

(١) انظر هذا الخلاف وأدلة كل من الفريقين بالتفصيل فى : المبسوط ١٨ / ٩ وما بعدها ، كشف الأسرار : ١٦ / ٢ وما بعدها مقتبسا من المبسوط .

(٢) انظر اصول البيهقي ١٨ / ٢ حيث قال : " وفيه نظر عندنا ، بل هذا تكرير ، مثل قوله تعالى (أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى) .

(٣) سورة المائدة : ٤٨ .

(٤) انظر كشف الأسرار : ١٨ / ٢

(٥) سورة الروم : ٥٤ . وتام الآية : الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء ، وهو العليم القدير .

الضعف الثاني عين الأول ، وإن ذكرنا منكرين .
 وكذا القوة الثانية عين الأولى وإن ذكرنا منكرتين . (٢)
 والصحيح عند فخر الإسلام أن الجملة الثانية في قوله تعالى (إن مسع
 العسر يسرا) مذكورة على وجه التكرير ، لتمكين معناها في
 القلوب ، كما كرر في قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) (٤)
 و (أولى لك فأولى . ثم أولى لك فأولى) (٥)
 وأجيب عن نظره بأن الأصل قد يترك العمل به إذا تعذر كالحقيقة .
 وقد تعذر فيما ذكر ، فإن الكتاب الأول لما وصف بكونه صدقا لما بين
 يديه جعل الثاني غير الأول كيلا يلزم كون الشيء صدقا لنفسه ، فلم يمكن
 صرفه إلى الأول .

وكذا لما لم يكن بعد قوة الشباب قوة أخرى لا يمكن صرف القوة الثانية
 إلى غير الأولى . فترك هذا الأصل للتعذر .
 وأما الضعف الثاني فهو غير الأول ، لأن الأول ضعف النطفة ، والثاني
 ضعف الطفولة . والمعنى خلقكم من ماء ضعيف مهين ثم جعل من بعد
 الطفولية قوة الشباب ثم بعدها ضعف الكبر . (٦)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٢٤ من نسخة أ .
 (٢) انظر كشف الأسرار : ١٨/٢ .
 (٣) سورة الشرح : ٦ .
 (٤) المرسلات : ١٥/١٩/٢٤/٢٨/٣٢/٣٤/٣٧/٤٠/٤٥/٤٧/٤٩ .
 (٥) سورة القيامة : ٣٤ و ٣٥ .
 وانظر المصدر نفسه وأصول البيدوى : ١٨/٢ .
 (٦) بهذا أجاب عبد العزيز البخاري عن نظر البيدوى .
 انظر : كشف الأسرار : ١٨/٢ وما بعدها ،
 وتفسير القرطبي : ٤٦/١٤ .

قال رحمه الله :

﴿ ثم النكرة فى موضع النفى تعم لدلالة الضرورة ، وهى أن النكرة لما كانت حقيقة لفرد شائع فى الجملة لزم القول بانتفاء جميع الأفراد عند انتفاء مثل هذا الفرد ، إذ لو بقي البعض من الجملة عند انتفاء ذلك الفرد لا يكون الفرد شائعا فى جملة بل البعض المنتقى من الجملة . فقلنا إنه يجوز التوضو بماء الصابون والأشنان والزعفران ، لأن - الماء ذكر نكرة فى موضع النفى فى آية التيمم ، فكان شرطه ^(١) انعدام ما يكفى للوضوء ما (يطلق) ^(٢) عليه اسم الماء ، ولا يلزم ماء الشجر والتمر ، لأن تلك إضافة تقييد ، وعلامته قصور الماهية فى الضاف ، كأن قصورها قيد له يمنع عن الدخول فى المطلق .

فأما الإضافة هنا [ف] للتعريف كإضافته إلى البئر والبحر والنهر . يدل عليه أنه يحنت فى يمينه : لا يلقى أولا يأكل لحما بصلاة الظهر ولحم الشاة دون صلاة الجنائز ولحم السمك مع الاشتراك فى الإضافة . ^(٤) أقول : ^(٥)

هذا نوع آخر من أنواع العام ، وهو الذى يكون عمومته بالمعارض دون الوضع . فإن النكرة فى ذاتها خاصة ، إذ هى اسم وضع لفرد من أفراد الجملة ، لكنها تعم بالقرينة عند اتصال دليل العموم ، كدخول حرف النفى على نفسها ، ^(٦) نحو : لا رجل فى الدار ، أو على الفعل الواقع عليها ، ^(٧) نحو : ما رأيت رجلا .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٣٩ من نسخة ب .
 (٢) فى ب : " ينطلق " والمثبت من أوج . (٣) من أوب وج .
 (٤) ما بين قوسين مربعين من عندى لأن القاعدة اللغوية تقتضى ذلك .
 (٥) آخر اللوحة رقم ٧٩ من نسخة ف .
 (٦) انظر هذه المسألة فى : تيسير التحرير : ٢١٩/١ ، أصول السرخسى : ١٦٠/١ ، فتح الفقار : ١٠٠/١ ، الاحكام للآمدى : ١٩٢/٢ ، جمع الجوامع : ٤١٣/١ ، نهاية السؤل : ٦٧/٢ ، المعتمد : ٢٠٧/١ ، السوداء ص : ١٠٣ ، مختصر ابن الحاجب : ١٠٢/٢ ، أصول البزدوى : ١٢/٢ .
 قال ابن النجار فى شرح الكوكب المنير : " وكذا فى نهى ، لأنه فى معنى النفس . " (شرح الكوكب المنير : ١٣٦/٣) ، وانظر إرشاد الفحول : ١١٩ .

وإنما تعم في الوجهين ضرورة واقتضاء لا بمعنى في الصيغة . (١)
 وذلك لأن النكرة لما كانت حقيقة لفرد شائع في الجملة غير معين
 لزم القول بانتفاء جميع الأفراد عند انتفاء مثل هذا الفرد الشائع .
 فإذا قال : ما رأيت رجلا ، ففي نفي رجل منكر نفي جميع الرجال ، لأنه
 نفي روائية هذه الحقيقة وهي موجودة في جميع الأفراد ، فكان من ضرورته
 انتفاء الجميع ، إذ لو بقي البعض من الأفراد غير منفي عند
 انتفاء ذلك الفرد لا يكون الفرد شائعا في الجملة ، بل في بعض الأفراد
 من الجملة والتقدير بخلافه .

(٧) انظر هذه المسألة في : نهاية السؤل : ٦٧/٢ ، شرح الكوكب
 المنير : ١٣٦/٣ ، شرح تنقيح الفصول ص : ١٨٤ ، أصول الهدوى :
 ١٢/٢ مع كشف الأسرار .

(١) انظر كشف الأسرار : ١٣/٢ ، التحرير مع التيسير : ٢١٩/١ .
 وقال تاج الدين بن السبكي إنه عام وضعا حيث جاء
 ذلك في جمع الجوامع (٤١٣/١) ونصه : والنكرة في سياق النفي للعموم
 وضعا .

قال المحلى : " بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في
 العام على كل فرد مطابقة . "

ثم قال ابن السبكي : " وقيل لزوما وعليه الشيخ الإمام . "
 قال المحلى : أى : والد المصنف كالحنفية نظرا إلى أن النفي
 أولا للماهية ، ويلزمه نفي كل فرد . "

قال البناني : قوله " وقيل لزوما " يؤيده قول النحاة أن " لا "
 في نحو " لا رجل في الدار " لنفس الجنس ، فإن قضيتـه
 أن العموم بطريق اللزوم دون الوضع . وقال في منع الموانع
 ما نصه : غير أنا أن اختياري في مسألة أن دلالة النكرة المنفية
 هل هو باللزوم أو بالوضع التفصيل ؛ فأقول إنه باللزوم
 في المنية على الفتح وبالوضع في غيرها . والقول باللزوم
 على الإطلاق قول الحنفية والشيخ الإمام الوالد . وبالوضع
 مطلقا قول الشافعية مطلقا . "

(حاشية الشيخ البناني على المحلى على

جمع الجوامع : ٤١٣/١)

وانظر أيضا شرح الكوكب المنير : ١٣٧/٣ .

ويؤيد ما ذكرنا أن اليهود لما قالت : ما أنزل الله على بشر من شيء *
 رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله عز اسمه (قل من أنزل الكتاب
 الذى جاء به موسى .)^(١)
 فلو لم يكن الكلام الأول للعموم والسلب الكلى لم يستقم فى السرد عليهم
 الإيجاب الجزئى .
 ولأن النصوص والإجماع يدلان على أن كلمة : لا إله إلا الله * كلمة التوحيد ،
 وإنما صح ذلك لو كان نفي النكرة موجبا للعموم حتى يلزم نفي جميع
 الألهة سوى الله .^(٢)
 واعلم أن أهل الأصول^(٣) ذكروا مطلقا أن النكرة فى موضع النفي يوجب
 العموم ولم يقيدوا بكونه لنفي الجنس أو للنفي بمعنى * ليس * ، وبينهما
 فرق ؛ فإن الأول لنفي الجنس والماهية ، والثانى لنفي واحد من الجنس .

- (١) قال الله تعالى فى سورة الأنعام (آية ٩١) : * وما قدروا الله
 حق قدره ان قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء * قل من أنزل
 الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس . . . الآية . *
 قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى : ان قالوا ما أنزل الله على
 بشر من شيء * : قال ابن موسى وغيره : يعنى شركى قريش ،
 وقال الحسن وسعيد بن جبير : الذى قاله أحد اليهود . . . *
 (تفسير القرطبى : ٣٧/٧)
- (٢) انظر هذا الكلام فى : كشف الأسرار : ١٣/٢ .
- (٣) منهم أبو الحسين البصرى فى المعتمد (٢٠٥/١) حيث أطلق
 الكلام بقوله : . . . وأخر حرف النفي الداخلى على النكرة . . . *
 ولم يفصل .

والبيضاوى فى المنهاج (٦٣/٢)

يقول القرافى فى شرح تنقيح الفصول فى هذا الصدد : * وأما النكرة
 فى سياق النفي فهى من العجائب فى إطلاق العلماء من النحاة
 والأصوليين يقولون : النكرة فى سياق النفي تعم . وأكثر هذا
 الإطلاق باطل . قال سيوييه رحمه الله وابن السيد البطلبيوس
 فى شرح الجمل : إذا قلت : لا رجل فى الدار بالرفع ، لا تعم ،
 بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة . فتقول العرب : لا رجل
 فى الدار بل اثنان . فهذه نكرة فى سياق النفي ، وهى
 لا تعم إجماعا . وكذلك سلب الحكم عن العموم حيث وقسع .
 كقولك : ما كسل عدد زوج ، وذلك باطل ، بل مقصودك إبطال
 قول من قال : كسل عدد زوج ، فقلت له أنت : ليس كل عدد زوجا ، =

مثلا : اذا قيل : لا رجل في الدار كان معناه انه ليس في الدار من هذا الجنس .
 فاذا لا يجوز أن يكون فيها واحد أو اثنان أو ثلاثة أو غيرها .
 واذا قيل : لا رجل في الدار بالرفع كان معناه نفي واحد من جنس الرجال ، ويجوز
 كون واحد من جنس آخر أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك الجنس فيها .
 ولهذا قال سيويه (١) : يصح الاضراب عنه باثبات التشبيص والجمع . (٢)
 مثل أن يقول : ما رأيت رجلا بل رجلين أو رجالا .

== أي : ليست الكمية صادقة بل بعضها ليس كذلك . فهو سلب الحكم عن العموم
 لا حكم بالسلب على العموم . فتأمل الفرق بينهما . فهذا نوعان نوعان من النكرة
 في سياق النفي ليسا للعموم . (شرح تنقيح الفصول : ١٨١ وما بعدها)
 قلت : الواقع أن في مثل : لا رجل في الدار بالرفع ، خلاف ، حيث قال الاسنوي
 في شرح المنهاج (نهاية السؤل : ٦٧/٢) : " أو واقعة بعد " لا " العاطة عمل
 " أن " ، وهي " لا " التي لنفي الجنس ، فواضح كونها للعموم ، وما عدا
 ذلك : نحو لا رجل قائما ، وما في الدار رجل ففيه مذهبان للنحاة :
 الصحيح أنها للعموم أيضا كما اقتضا ، وإطلاق المصنف .
 وذهب صاحب الكوكب المنير (١٣٨/٣) إلى أنها للعموم ظاهرا ، حيث قسم
 دلالة النكرة في سياق النفي على العموم قسما :
 " قسم يكون نصا ، وصورته : ما إذا بنيت فيه النكرة على الفتح لتركبها
 مع " لا " نحو : لا إله إلا الله .
 وقسم يكون ظاهرا ، وصورته : ما إذا لم تبين النكرة مع " لا " ، نحو :
 لا في الدار رجل ، بالرفع ، لأنه يصح أن يتألف بعده : بل رجلان ، فدل
 على أنها ليست نصا ، فان زيد فيها " من " كانت نصا أيضا ."

(١) تقدمت ترجمته ص :

(٢) لم أجد هذا الكلام في " الكتاب " لسبويه .

ولكن قد ذكر ابن عقيل مثله في شرحه على ألفية ابن مالك ، ولم ينسبه
 إلى أحد .

انظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣٩٣/١) تحقيق محمد

حي الدين عبد الحميد . الناشر : دار الفكر ، بيروت

الطبعة الخامسة عشر سنة ١٣٩٢ هـ .

فهذا يقتضي بأنه إذا كان " لا " بمعنى ليس لا يوجب العموم . فيقيد ما ذكره الأصوليون بكون " لا " لنفي الجنس .
ويؤيد هذا ما قاله الزمخشري ^(١) في قوله تعالى " لا ريب فيه " قرأ أبو الشعثاء : لا ريب فيه ، بالرفع . والفرق بينهما وبين المشهورة أن المشهورة توجب ^(٢) الاستفراق ، وهذه تجوزه ^(٣) .
وذكر الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره : اعلم أن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكسبة ، لأنه نفي لماهية الريب . ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفرادها ، لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية . وذلك يناقض نفي الماهية .
ولهذا السر كان قولنا " لا إله إلا الله " نفيًا لجميع الآلهة سوى الله تعالى .
وأما قولنا : لا ريب فيه بالرفع فهو يناقض قولنا : ريب فيه " وهذا يفيد ثبوت فرد واحد ، فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الأفراد ليتحقق التناقض . انتهى ما قاله ^(٥) .
فهذا (الذي) ^(٦) ذكره (في) ^(٧) معرض الفرق ، ولا يصلح للفرق .

(١) وهو محمود بن عمرو بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم ، من أئمة اللغة والآداب والعلم بالدين والتفسير . ولد سنة ٤٦٧ هـ وتوفي سنة ٥٣٨ هـ . وأشهر كتبه " الكشاف " في تفسير القرآن وأساس البلاغة وغيرهما .

(الأعلام : ١٧٨ / ٧)

(٢) في ف " لا توجب " باثبات " لا " النافية ، والصحيح عدم اثباتها كما أثبتناه من نسخة أ وب ، كما هو في الأصل في الكشاف حيث يقول الزمخشري : " . . . أن المشهورة توجب الاستفراق وهذه تجوزه . " (الكشاف : ١ / ١١٥)

(٣) الكشاف : ١ / ١١٥ .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٢٥ من نسخة أ .

(٥) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي : ١ / ١٩ بتغيير يسير في الأسلوب .

(٦) ساقط من أ والمثبت من ب وف .

(٧) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

لأنه على كلا التقديرين يكون موجبا للمعوم ، فهذا موافق لإطلاق الأصوليين (١) .
 قوله " فقلنا " أي : بناء على ما ذكرنا من أن النكرة في النفي تتم
 قلنا : يجوز التوضؤ بماء الصابون والأشنان والزعفران (٢) خلافا
 للشافعي . (٣)

(١) هذا ، وقد ذكر صاحب التوضيح أن النكرة في موضع الشرط عامسة
 إذا كان الشرط مثبتا .

قال الفتازاني : " قوله : والنكرة في موضع الشرط " يريد
 أن الشرط في مثل : إن فعلت فعبدته حرأوامراته طالق لليمين
 على تحقق نقيض مضمون الشرط ، فإن كان الشرط مثبتا مثل : إن ضربت
 رجلا فكذا ، فهو يمين للمنع وإن كان منغيا مثل : إن لم -
 أضرب رجلا فكذا فهو يمين للحمل ولا شك أن النكرة
 في الشرط المثبت خاص يفيد الإيجاب الجزئي ، فيجب أن يكون
 في جانب النقيض للمعوم والسلب الكلي . والنكرة في الشرط المنفي
 عام يفيد السلب الكلي . فيجب أن يكون في جانب النقيض للخصوص
 والإيجاب الجزئي . فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس
 إلا عموم النكرة في موضع النفي .

(التلويح مع التوضيح : (١/٥٥))

وانظر شرح الكوكب المنير : ١٤١/٣ ، الإحكام للآمدي : ٢٥١/٢

جمع الجوامع : ٤١٤/١ .

(٢) انظر الهداية : (١/٦٣) وشرح الكفاية عليها .

(٣) نص الإمام الشافعي في الأم بما يلي : " وإذا وقع في الماء شيء
 حلال ، ففير له ريحا أو طعما ولم يكن الماء مستهلكا فيه
 فلا بأس أن يتوضأ به ، وذلك أن يقع فيه البان أو القطران ،
 فيظهر ريحه أو ما أشبهه .

وإن أخذ ماء فشيب به لبن أو سويق أو غسل ، فصار الماء
 مستهلكا فيه لم يتوضأ به ، لأن الماء مستهلك فيه ، إنما يقال
 لهذا ماء سويق ولبن وغسل مشوب . وإن طرح منه شيء قليل
 يكون ما طرح فيه من سويق ولبن وغسل مستهلكا فيه ، ويكون
 لون الظاهر ولا طعم لشيء من هذا فيه توضأ به ، وهذا ماء
 بحاله . وهكذا كل ما خالط الماء من طعام وشراب وغيره إلا ما كان
 الماء قارا فيه . فإذا كان الماء قارا في الأرض فأنتن أو تغيرتوضأ به ،
 لأنه لا اسم له دون الماء ، وليس هذا كما خلط به ما لم يكن فيه

(الأم : (١/٧))

وظهر من هذا النص أن الشافعي رحمه الله اعتبر استهلاك الماء فيما -
 خالطه حتى لو لم يستهلك فيه يجوز التوضؤ به .
 وقال في مكان آخر : " ولو كان صب فيه سبك أو ذريرة أو شيء " =

ينماع في الماء حتى يصير الماء غير متميز منه فظنهم
 فيسه رشح لم يتوضأ به ، لأنه حينئذ ماء مخوض
 به ، وإنما يقال له ماء سك مخوض وذريعة مخوضة .
 وهكذا كل ما ألقى فيه من المأكول من سويق أو دقيق
 وسرق وغيره إذا ظهر فيه الطعم والريح ما يختلط
 فيه ولم يتوضأ به ، لأن الماء حينئذ منسوب إلى ما خالطه
 منه .
 (الأم : ٧/١)

وقد صرح صاحب المذهب بعدم جواز الوضوء بماء تغير
 بزعفران حيث قال : " وإن كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران
 والتمر والدقيق والطحح الجبلي والطحح إذا أخذ
 ودق وطرح فيه وغير ذلك ما يستغنى الماء عنه لم يجز الوضوء
 به ، لأنه زال عنه إطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بمطهر ،
 والماء استغنى عنه ، فلم يجز الوضوء به ، كما
 اللحم والباقيلا . "

(المذهب بشرح المجموع : ١٠٢/١)

والذي عدم جواز الوضوء بالماء الذي خالطه زعفران
 أو غيره من الأشياء الظاهرة التي تنفك عنه غالباً
 متي غيرت أحد أوصافه ذهب الإمام مالك رحمه
 الله .

(انظر بداية المجتهد : ٢٤/١)

وعن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله روايتان :
 فروى عنه : لا تحصل الطهارة به .

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي : وهو أصح .
 ورواية أخرى عنه جواز الوضوء به ، كما ذهب
 إليه أبو حنيفة رحمه الله .

انظر :

المغنى لابن قدامة : ١١/١ .

لأن الماء ذكر نكرة في موضع النفي في آية التيمم ، وهي قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا)^(١) فكان شرط جواز التيمم انعدام ما يكفى للوضوء مما ينطلق عليه اسم الماء حقيقة بلا تقييد . وفيما ذكرنا من الصور اسم الماء باق على إطلاقه ، ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم^(٢) على حدة .

وإضافته إلى الزعفران والصابون والأشنان كإضافته إلى البئر ، فتكون إضافة تعريف لا تقييد ، فلا ينافى الإطلاق^(٣) . ولا يلزم على ما ذكرنا ماء الشجر والتمر حيث لم يجز التوضوء به مع أنه ينطلق عليه اسم الماء ، لأن تلك : أي تلك الإضافة وهي إضافة الماء إلى الشجر والتمر إضافة تقييد لا تعريف .

وعلاجه أي : علامة كون الإضافة تقييدا قصورا ماهية الماء في المضاف ، كأن قصورها ، أي قصور الماهية فيه ، أي في المضاف قيد يمنع عن الدخول تحت المطلق ، عند الإطلاق ينصرف إلى الكامل ذاتا .

فأما الإضافة هنا ، أي في إضافة الماء إلى الزعفران والصابون وأخواتها فللتعريف ، كإضافته في البئر والبحر والنهر ، فلا يمنع عن الدخول في المطلق لبقاء اسم الماء على الإطلاق لكمال الماهية . ولهذا لم يتجدد له اسم على حده .^(٥)

(١) سورة المائدة من آية رقم ٦ .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٤٠ من نسخة ب .

(٣) انظر فتح القدير شرح الهداية : ٦٤/١ وما بعدها .

(٤) انظر الهداية : ٦١/١ بشرح فتح القدير .

(٥) انظر الصدر نفسه : ٦٤/١ والكفاية على الهداية : ٦٤/١ حيث

قال : " الإضافة نوعان : إضافة تعريف وإضافة تقييد .

وعلامة إضافة التقييد قصور الماهية في المضاف

كان قصورها قيذا كيلا يدخل تحت المطلق .

بيانها أنه لو حلف لا يصلي يحنث بصلاة الظهر لأنها

صلاة مطلقة ، وإضافتها إلى الظهر للتعريف ولا يحنث

بصلاة الجنائز ، لأنها ليست بصلاة مطلقة . وإضافتها إلى

الجنائز للتعريف . وقد ذكرنا ما تبطل به صفة الإطلاق ويتقييد

الماء به .

قوله : " يدل عليه " أى على أن قصور ماهية قيد يمنع دخول
القاصر تحت المطلق دون الكامل أنه لو حلف لا يصلى فإنه يحنث
بصلاة الظهر دون صلاة الجنازة . (١)

ولو حلف لا يأكل لحما يحنث بلحم الشاة دون لحم السمك مع الاشتراك
فى الإضافة لقصور ماهية الصلاة فى صلاة الجنازة لعدم بعض الأركان
من الركوع والسجود . وقصور ماهية اللحم وهو الشدة والالتحام فى
السمك ، وكالهما فى صلاة الظهر ولحم الشاة . (٢)

XXXX

(١) انظر المصدر نفسه .

(٢) انظر المصدر نفسه (٦٤ / ١)

والهداية : ٣٩٨ / ٤ حيث قال : " ومن حلف لا يأكل لحما
فأكل لحم السمك لا يحنث ، والقياس أن يحنث ، لأنه يسمى
لحما فى القرآن ، وهو قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما
طريفا) أى من البحر .

ووجه الاستحسان أن التسمية مجازية ، لأن اللحم منشؤه من
الدم ، ولا دم فيه لكونه فى الماء . "

وانظر فتح القدير شرح الهداية : ٣٩٨ / ٤

قال رحمه الله :

((وكذا الووصفت بصفة عامة عمت بعمومها . فلو حلف لا يكلم إلا رجلا كوفيا ، أو لا يتزوج إلا امرأة كوفية يعم الحكم جميع رجال الكوفة ونساءها . ولو قال : أي عبيدى ضربك فهو حر فرضوه جميعا عتقوا .

وكلمة " أي " نكرة تتناول فردا من الجطة التي تضاف إليها .

قال الله تعالى (أيكم يأتيني بعرضها) (١) وقد وصفت بصفة عامة وهو الضرب . بخلاف قوله : أي عبيدى ضربته ، لأن التنكير في العبيد . والضرب صفة الضارب لقيامه به .

وكذا لو قال : أي عبيدى حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها عتقوا لعموم الحمل . إلا إذا كانت الخشبة صغيرة ، لأنه لا يعد الكل حاملا . (إذ يراد به حمل كل الخشبة في العرف ، فلا يعد الكل حاملا ، حتى لو حملوه على التعاقب عتقوا) (٢) (٣)

أقول :

" وكذا " أي كما أن النكرة تعم في النفس كذلك تعم أيضا إذا وصفت بصفة عامة ، (٤) وإن كانت في نفسها خاصة ، لوقوعها في الإثبات . وذلك لأن النكرة يحتمل العموم ، بدليل يقتن بها كما بينا في عمومها في النفس . فيجوز عمومها باتصافها بالوصف العام ، إذ الوصف والموصوف كشيء واحد . (٥) فيلزم من عموم الوصف عمومته ضرورة .

فإن قيل : لما كان الموصوف خاصا كان ينبغى أن يلزم من خصوص الموصوف خصوص الصفة ، وهو أولى ، لأن الموصوف أصل والصفة تابعة له . وفي جعل الموصوف عاما للعموم الصفة جعل الأصل تبعا وهو نقيض الأصول وعكس المعقول .

قلنا : الموصوف وإن كان خاصا لكنه يقبل العموم بقرينة فهو محتمل له ، والصفة محكمه في كونها عامة لا تقبل الخصوص ، فحمل المحتمل على المحكم أولى .

(١) النمل : ٣٨

(٢) ما بين القوسين من نسخة ج ولم يشتهه أ و ب .

(٣) هذا من المعنى من أ و ب و ج .

(٤) وهي التي لا تختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة .

انظر التلويح : ٥٥/١ ، والتوضيح : ٥٥/١ ، التحرير : ٢١٩/١ =

- قيل : المراد بعموم الصفة أنه يصح أن يوصف بها كل فرد من (١)
أفراد نوع الموصوف ، فلا تختص بواحد . كقوله : رجل كوفي ، يوصف
به كل رجال الكوفة . (٢)
- فعلى هذا لو حلف لا يكلم إلا رجلا كوفيا أو لا يتزوج إلا امرأة كوفية
بعمم الحكم جميع رجال الكوفة ونساءها . فله أن يكلم كل رجل
كوفي ويتزوج كل امرأة كوفية ، ولا يحنت ، وإن كان نكرة في الإثبات
باعتبار أن الاستثناء من النفي إثبات لكنها عمت بعموم وصفها .
وكذا لو حلف لا يجالس إلا رجلا عالما ، فله أن يجالس كل عالم . (٣)
كقوله تعالى (ولعبد مؤمن خير من مشرك) (٤) و (قول معروف
ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) (٥)
- وعند التحقيق إنما يدل على العموم لأنه في معرض التعليل ، كقوله تعالى :
(ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) (٦)
والحكم عام ، ولو لم تكن العلة عامة لما صح التعليل . (٨)
- ولأن النسبة إلى المشتق يدل على علية المأخذ . فكذا النسبة إلى الموصوف
بالمشتق ، لأن قوله : لا أجالس إلا عالما ، معناه إلا رجلا عالما ، فيعم
بعموم العلم . (٩)

-
- ==
فتح الففار : ١٠١/١ .
(٥) راجع كشف الأسرار : ١٩/٢ .
(١) آخر اللوحة رقم ٨٠ من نسخة ف .
(٢) انظر الصدر نفسه : ١٩/٢ .
(٣) انظر الصدر نفسه .
(٤) البقرة : ٢٢١ .
(٥) البقرة : ٢٦٣ .
(٦) آخر اللوحة رقم ١٢٦ من أ .
(٧) البقرة : ٢٢١ .
(٨) انظر التوضيح : ٥٥/١ من التلويح .
وقد نقل عبد العزيز البخاري عن بعض الشائخ أن تعميم النكرة
الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي وبكلمة " أي " دون ما عداها .
(انظر كشف الأسرار : ٢٠/٢)
(٩) انظر التوضيح مع التلويح : ٥٥/١ .

قيل : الصفة مقيدة ومخصصة للموصوف في النفي والإثبات ، فكيف تصلح معممة له . فإن قوله : رأيت رجلا عالما أخص من قوله : رأيت رجلا . وكذا ^(١) : ما رأيت رجلا أعم من قوله : ما رأيت رجلا عالما . ولهذا جعل كثير من الأصوليين الصفة من المخصصات . فإن تقييد الذات بصفة أخص من مطلق الذات ، فلا يطرد ما قيل إن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم . ^(٢)

ولهذا قال بعضهم : إن هذا الأصل يختلف باختلاف المحال . فالنكرة الموصوفة بصفة عامة في موضع الإباحة والتعريض تعم دون موضع الجزاء والخبر كما في قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ^(٣) وكقولك : جاءني رجل عالم ^(٤) . وقيل : هذا الحكم مختص بالاستثناء ^(٥) من النفي وبكلمة " أى " دون ما عداهما . وذلك لأن الاستثناء من النفي وإن كان في موضع إثبات لكن المستثنى لما كان داخلا في الصدر ومخرجا بالاستثناء منه تقديرا والاستثناء ليس بمستقل ، فيؤخذ حكمه من الصدر وهو موضع نفي عم ما دخل من النكرات تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي . ^(٦)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٤١ من نسخة ب .
(٢) جاء هذا الإيراد في كشف الأسرار: ١٩/٢ ، كما ذكره صدر الشريعة في التوضيح (٥٦/١) حيث قال : فإن قيل : النكرة الموصوفة مقيدة والمقيد من أقسام الخاص . قلنا : هو خاص من وجه ، أى خاص بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك المقيد عام في أفراد ما يوجد فيه ذلك المقيد .
(٣) سورة النساء من آية رقم ٩٢ .
(٤) وقد روى صاحب كشف الأسرار بهذا الرأي عن بعض أئمة الحنفية . (كشف الأسرار: ٢٠/٢)
(٥) في هذه الحالة يكون عاما أيضا عند الشافعية ، لأن معيار المموم عندهم الاستثناء . فكل ما صح الاستثناء منه ما لا حصر فيه فهو عام .
(انظر ذلك في جمع الجوامع بشرح المحلى : ٤١٧/١)
(٦) انظر المصدر نفسه حيث روى هذا الرأي عن بعض المشائخ .
وراجع التلويح : ٥٦/١ .

ولهذا قال في الكشف بعد ما ذكرنا ما يتعلق بهذا البحث : فالحاصل أن هذا الأصل مسلم في بعض المواضع دون البعض لما ذكرنا من المعاني . * انتهى كلامه . (١)

ولكن يمكن أن يقال : النكرة الموصوفة خاص بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد ، عام في أفراد ما يوجد فيه ذلك القيد ، (٢) لكن عمومه على سبيل البدل دون الشمول . وبقي ههنا بحث : وهو أن عموم الصفة إنما يكون بوجودها في مواضع . وفخر الإسلام ينكر على الجصاص مثل هذا العموم ، (٣) ولهذا قال : لا عموم في المعاني . فكيف قال فخر الإسلام بعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة . فالاشكال وارد عليه .

ثم المراد بالصفة ههنا ليس ما اصطلح عليه النحاة ، وإلا لا يستقيم ذلك في قوله : * أي عبيدي ضربك * ، بل المراد منه ما يقوم بالموصوف كالضرب بالضارب .

قوله : * ولو قال : أي عبيدي ضربك * يعنى من المواضع التي تعم النكرة بعموم صفتها كلمة * أي (٤) . حتى لو قال : أي عبيدي -

- (١) كشف الأسرار: ٢١/٢ .
 (٢) بهذا أجاب صاحب التوضيح عن الاشكال المذكور كما تقدم قريبا نصه .
 (راجع التوضيح : (٥٦/١))
 (٣) تقدم تحقيق ذلك ص : ٥٤٢ من هذه الرسالة .
 (٤) انظر هذه السألة في : أصول البزدوى : ٢١/٢ ، التحرير مع التيسير : ٢٢٧/١ ، أصول السرخسي : ١٦١/١ حيث قال : * ومن جنس النكرة كلمة * أي * فإنها للخصوص باعتبار أصل الوضع . . . فإن قيل : أليس أنه لو قال : أي عبيدي ضربك فهو حرف ضربوه عتقوا جميعا ؟ ، قلنا : نعم ، ولكن كلمة * أي * تتناول الفرد ما يقتضيه من النكرة . فإذا قال ضربك فإنما يتناول نكرة موصوفة بفعل الضرب . وهذه الصفة عامة فيتعمم بتعمم الصفة ، فيعتقون جميعا . . .

من هنا نرى أن الحنفية يرون أن * أي * لا تعم في أصل الوضع ، وإنما تعم بالصفة التي تتصف بها ، وهي النكرة الموصوفة . والظاهر عند الجمهور أن * أي * تعم بأصل الوضع كمثل * من * . يقول الاسنوى في نهاية السنول (٦٥/٢) : فأما أن يكون عاما =

ضربك فهو حر فضربوه معا أو متفرقا عتقوا ، لأن كلمة " أى " نكرة تتناول فردا من الجملة التي تضاف إليها ، أى يكون مدلولها بعضا من الكل غير معين .

ولذلك لزم إضافته إلى الجمع . ولا تجوز إضافتها إلى الواحد المعروف (١) وإنما تجوز إضافتها إلى الواحد المنكر على تأويل الجمع . (٢)

== فى كل شيء " سوا " كان من أولى العلم أو غيرهم كأن تقول :
أى رجل جاء ، وأى ثوب لبسته ، وكذا كل وجميع
والذى والتى ونحوهما .

وقال ابن اللحام من الحنابلة فى المختصر فى أصول الفقه :
(ص : ١٠٧) : " وتعم " من " و " أى " الزيادة إلى الشخص
ضميرها فاعلا أو مفعولا .

وانظر أيضا شرح الكوكب المنير : ١٢٣/٣ .
وقد صرح أبو الحسين البصرى بأن " أى " اسم موضوع للعمام
حيث قال : " اعلم أن ما لفظه عام فى اللغة ضربان : أحدهما عام
على الجمع والآخر عام على البدل . والأول ضربان : أحدهما
يكون عاما لأن فيه اسما موضوعا للعموم ، ولاخر يكون عاما لأنه
اقتصر بالاسم ما أوجب عمومه . والاسم العام ضربان : أحدهما
لا يختص بما يعقل وما لا يعقل بل يقع عليهما على الجمع وعلى
الانفراد والآخر يختص بأحدهما ، فالأول لفظ " أى " يقول :
أى إنسان لقيته سلم عليه ، فيعم الكل . . .

(المعتمد : ٢٠٦/١)

وقد ذكر صاحب تيسير التحرير هذا الخلاف حيث
قال :

" ثم أن المصنف قد حقق أن عموم " أى " باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادعى أنه باعتبار الوضع .

تيسير التحرير : ٢٢٨/١ .

(١) انظر هذه المسألة فى كشف الأسترار
لعبد العزيز البخارى على أصول فخر الإسلام
اليزدوى : ٢١/٢ .

(٢) انظر المصدر نفسه .

فإنه إذا قيل : أى رجل ، معناه : أى فرد من أفراد الرجال .
ويدل على أنها لفرد من الجملة ^(١) قوله تعالى إخبارا عن سليمان عليه
السلام : (أيكم يأتينى بعرشها) ^(٢) . فإن المراد فرد من المخاطبين ،
بدليل قوله : يأتينى دون يأتوننى ، لكنها مع كونها لفرد غير معين
وصفت ههنا بصفة عامة وهى الضرب فعمت بعمومها .
بخلاف قوله " أى عبيدى ضربته فهو حر " ^(٣) حيث لا يعتق
إلا واحد منهم وهو الأول ، وإن ضربهم ، لأنه أسند الضرب إلى
المخاطب ، فيكون صفة له حقيقة . وقد انقطع الوصف عن النكرة
التي تناولتها كلمة " أى " ، فبقيت غير موصوفة بصفة عامة ، فلم تتناول
إلا واحدا منهم ، كما هو موجبها لعدم ما يوجب تعميمها . فإذا ضربهم
على الترتيب عتق الأول ، لأنه لا مزاحم له . وإذا ضربهم جملة عتق
واحد منهم . والخيار فيه إلى المولى يعين واحدا منهم لأن العتق
من جهته . وكان التعمين إليه دون الضارب .

(١) أى : ويدل على أن " أى " فى أصل الوضع للخصوص .

(٢) سورة النمل : ٣٨ . وتام الآية : قال يا أيها الملأوا أيكم
يأتينى بعرشها قبل أن يأتوننى سليمان .

(٣) يقول عبد العزيز البخارى : " كلمة " أى " إذا -

وقعت فى موضع الشرط لا بد من أن يتعقب
ما دخل عليه فعل ، كما فى كل ، لأنها للزوم
إضافتها لا تدخل إلا على الاسم ، وهولا يصلح
شرطا ، فلا بد من أن يليه فعل يكون هو شرطا
فى الحقيقة .

ثم إن كان ذلك الفعل سندا إلى خاص لا يصلح وصفا
لأى ، عرف أن المراد به الخصوص ، فلا يتناول إلا واحدا .
وإن كان سندا إلى ضمير راجع إلى " أى " حتى صلح
وصفا له يعم بعموم تلك الصفة
وإذا قال : أى عبيدى ضربته فهو حر فقد أسند الضرب
إلى خاص وهو المخاطب ، فلا يصلح أن يكون وصفا
لأى ، فيبقى على الخصوص

قيل : هذا الفرق مشكل ، لأن في الأول وصف بالضاربة ، وفي الثاني بالضرورية لعمود الضمير المنصوب إليه . وكتاها صفتان عاتان ، فعمم لعمومها كما عم المستثنى في قوله : لا أقربكما إلا يوما أقربكما فيه * ، وإن كان مفعولا فيه بعموم وصفه وهو القرين ، فعرف أن كونه مفعولا لا ينافي العموم بعد وجود الموجب له ^(١) . أجيب بأن القرين وصف متصل باليوم حقيقة ، لأن الفعل المحدث يتعلق بالزمان ، فيجوز أن يصير عاما به . فأما الضرب فقد اتصل بالضارب وقام به . فيستحيل اتصالها بالضروب في الحقيقة ، لأن الوصف الواحد يستحيل قيامه بشخصين . فالتصل بالضروب أثر الضرب . ولأن الضرورية ثابتة اقتضاء ، فلا تعم ، ولأن الفعلية فضلة ، فلا يظهر أثرها في التعميم ^(٢) . وفي هذا الجواب بحث . فإن القرين أيضا في الحقيقة فعل للواطي ومتصل به ، كالضرب بالضارب ^(٣) . وكما أن الفعل المحدث يتعلق بالزمان فكذلك لا بد له من محل يقع الفعل عليه . وكما أن المفعول به فضيلة فكذا المفعول فيه . فلم قلتهم بعموم اليوم دون عموم الضرورية على أن الضرب نسبة بين الضارب والضروب لا يتصور بدونهما ، فله تعلق بهما ، فيجوز كونه وصفا لهما . لكن جهة التعلق مختلفة . فلا يلزم قيام صفة لموصوفين ^(٤) . ولهذا يقال : مال ملوك ورجل مضروب ، كما يقال : رجل ضارب . وذكر في التنقيح ^(٥) وهنا فرق آخر وهو أن " أيا " لا يتناول إلا الواحد المنكر .

ففي قوله " أن عبيدي ضربك فهو حر " لما كان عتق الواحد المنكر معلقا بضربه مع قطع النظر عن الفير ، فيعتق كل واحد باعتبار أنه منفرد ^(٦) .

-
- (١) ذكر عبد العزيز هذا الإشكال ثم أجابه بما أجاب به الشارح .
(كشف الأسرار : ٢٢/٢ وما بعدها)
(٢) انظر المصدر نفسه . (٣) آخر اللوحة رقم ١٤٢ من ب .
(٤) آخر اللوحة رقم ١٢٧ من نسخة أ .
(٥) انظر التنقيح مع التوضيح (٥٩/١) . قال التفتازاني في هذا الفرق : " تفرد به المصنف " .
(التلويح : ٥٩/١)
(٦) في نسخة ب " مفرد " والمثبت من أوف .

فحينئذ لا تبطل الوحدة . ولولم يثبت عتق كل واحد ، وليس البعض أولى من البعض ، يبطل (١) الكلام بالكيفية .

وفى قوله " أى عبيدى ضربته " يثبت الواحد ، ويتخير فيه الفاعل . إذ هنا يمكن التخيير من الفاعل المخاطب ، بخلاف الأول .

نظير الأول قوله عليه السلام : " أيما إهاب دبغ فقد طهر " (٢) . فإن طهارته متعلقة بدباغته من غير أن يكون له فاعل متعين يمكن منه التخيير ، فيدل على العموم .

ونظير الثاني نحو قولنا " كُلُّ أَيْ خَيْرْتَرِيدُ " .

فإن التخيير من الفاعل المخاطب ممكن ، فلا يتمكن من أكل كل واحد ، بل أكل واحد . ولكن يتخير فيه المخاطب .

ومثل هذا الكلام للتخيير في العرف . " انتهى ما قاله (٣) .

وفيه بحث :

أما أولا فلأن كلامه يقتضى أن يكون الخيار للخارب .

والمذهب أن الخيار للمولى إذا ضربهم جميعا كما ذكرنا .

فأما ثانيا فلأن المخاطب موجود فى الصورتين ، إلا أن فى إحداهما فاعلا وفى الأخرى مفعولا .

بخلاف قوله " أيما إهاب دبغ " لم يوجد فيه المخاطب ،

فلا يكون نظير قوله : " أى عبيدى ضربك " .

وتحقيق الفرق فيه عسر .

قوله " وكذا لوقال : أى عبيدى حمل هذه الخشبة فهو حر "

أى كما قالوا بعموم كلمة " أى " فى قوله : " أى عبيدى ضربك " قالوا أيضا بعمومه فى هذه المسألة (٤) .

(١) آخر اللوحة رقم ٨١ من نسخة ف .

(٢) تقدم تخريجهم ص : ٥٧٥

(٣) التنقيح مع التوضيح (٥٩/١) بتغيير يسير فى الأسلوب .
وانظر تعليقي سمع الدمين التفتازانى على هذا الكلام .

(التلويح على التنقيح : ٥٩/١)

(٤) انظر هذه المسألة فى : أصول البزدوى : ٢٣/٢ ، أصول السرخسى : ١/

لأنها وصفت بصفة عامة وهو الحمل ، فيعم حتى لو حطها
واحد بعد واحد عتقوا جميعا بكل حال .
وإن حطوها جملة فإن كانت صغيرة بحيث يطبق حطها واحد
لم يعتقوا ، لأن مقصوده حينئذ العموم على وجه الأفراد ، لإظهار
قوتهم وجلادتهم . وهو إنما يحصل لكل واحد لا بحمل الجميع (١)
وإن كانت كبيرة بحيث لا يطبق حطها واحد عتقوا ، وإن كانوا
عشرة ، لأن مقصوده حينئذ أن تصير الخشبة محمولة إلى موضع
حاجته . وذا يحصل بمطلق الحمل ، فيتعلق العتق بمطلق
الحمل ، سواء كان بصفة الاجتماع أو الأفراد . (٢)

XXXX

-
- (١) انظر المرجعين السابقين .
(٢) انظر كشف الأثرار : ٢٣/٢ ، والتحريير مع
التيسير : ٢٢٨/١ .

قال رحمه الله :

((ثم النكرة فى موضع الإثبات تخص عندنا . خلافا للشافعى .
قال : خص من قوله تعالى (فتحرير رقبة) (١) الزمنة والشنسلاء
والعمياء ، فكذا الكافرة . (فلا) (٢) تخصيص بدون التعميم .
وقلنا : هذه مطلق لا عامة ، لأنها فرد . والمطلق يتناول
الموجود من كل وجه . وفاءت جنس المنفعة معدوم من وجهه .
فلم يتناوله النص ، فلا يكون تخصيصا ولا تقييدا .
كيف وتقييد المطلق نسخه ، ونسخ الكتاب بالقياس وخبر الواحد
لا يجوز .
ولهذا لا نقيد الطواف بالطهارة والقراءة بالفاتحة والصلاة بتعديل
الأركان ، كيلا يلزم تقييد المطلق منه بخبر الواحد .
ولا يلزم تقييد جواز النسخ بالبيع بالخبر .
ورخصة الضارب فى الأرض بمدة السفر مع أن الكتاب مطلق فيهما ،
لأن الكتاب فى مقدارهما مجمل لا مطلق . وبيان المجمل منه
بالخبر جائز .
ولهذا قلنا : لو أدى الزكاة (٣) إلى صنف واحد يجوز ، لأن الكتاب
مجمل فى حق الأداء إلى الكل أو البعض . وقوله عليه السلام :
" وردها فى فقرائهم " (٤) بيان أنه يجوز إلى
البعض .)) (٥)

-
- (١) المجادلة : ٣
(٢) فى ج " ولا " والعشيت من أوب .
(٣) آخر اللوحة رقم ٢١ من نسخة ج .
(٤) أخرجه البخارى فى الزكاة بلغظ : ... تؤخذ من -
أغنيائهم وتورد على فقرائهم .
ومسلم فى الإيمان باب الدعاء الى الشهادتين وشرائع
الاسلام .
(صحیح البخاری ج / ١٢٠ ، صحیح مسلم : ٥٠ / ١)
(٥) هذا من العنسى من نسخة أوب وج .

أقول :

لما فرغ من بيان العام المتفق عليه شرع في بيان ما اختلف في عمومته وهو النكرة في الإثبات ، فإنها خاصة عندنا ^(١) إذا كانت مجردة عما يوجب عمومها .

(١) اختلف العلماء في النكرة .

فذهب الحنفية إلى أنها لا تعم .
(انظر كشف الأسرار : ٢٥/٢ ، فتح الفغار : ١٠١/١)
واقفهم على ذلك بعض الشافعية منهم الإمام الغزالي حيث قال في المنحول (ص: ١٤٦) : " وفي الإثبات تشعر بالتخصيص ."

وقد فرق الإمام الفخر الرازي بين النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً فلا تعم ، وإذا كانت أمراً فالأكثرون على أنها تعم .، حيث قال : " النكرة في الإثبات إذا كانت خبراً لا تقتضى العموم كقولك : جاء نى رجل .
وإذا كانت أمراً فالأكثرون على أنها للعموم"

(المحصول : ١/٢ق/٥٦٤)

قال السمعاني في قواطع الأدلة : " وأما ألفاظ النكرات نحو قولك " رجل " فإنه عام على البدل غير عام على الجمع . وإنما قلنا إنه عام على البدل لأنه يتناول كل رجل على البدل من صاحبه إلى أن قال : وأما إذا قال : رأيت رجلاً ولقيت ناساً فأقل ما يقتضيه ثلاثه من جماعتهم"

(قواطع الأدلة ورقة رقم ٤٨ (مخطوط))

ومن قال بأنها للعموم من الحنابلة ابن النجار في شرح الكوكب المنير ، حيث قال : " ومن صيغ العموم أيضاً النكرة في سياق إثبات لا نفي ، مأخوذة ذلك من استدلال أصحابنا : إذا حلف لا يأكل فاكهة يحنتك بأكل التمر والرمان لقوله تعالى (فيها فاكهة ونخل ورمان) ."

(شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي :

١٢٩/٣ ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي

والدكتور نزيه حماد .)

وعند الشافعى عامة .

حيث قال : الرقبة فى قوله تعالى (فتحرير رقبة) (١) يتناول كل رقبة صغيرة وكبيرة وكافرة ومؤمنة ، بيضا وسودا ، صحيحة وزمسة ، لكنها خصت منها الزمسة والشلاء والعمياء والمجنونة بالإجماع . (٢)

والتخصيص لا يرد إلا على العام .

(١) المجادلة : ٣

(٢) انظر الأم : ٢٨٢/٥ حيث قال فيه : " فكان ظاهر الآية أن كل رقبة مجزئة عمياء وقطعاء ومعيبة ما كان العيب إذا كانت فيه الحياة ، لأنها رقبة ، وكانت الآية محتلمة أن يكون أريد بها بعض الرقاب دون بعض . قال : ولم أر أحدا ممن مضى من أهل العلم ولا حكى لى عنه ولا بقى خالف فى أن من ذوات النقص من الرقاب ما لا يجزى ، فدل ذلك على أن المراد من الرقاب بعضها دون بعض ، قال ولم أعلم مخالفا ممن مضى فى أن - من ذوات النقص من الرقاب ما يجزى ، فدل ذلك على أن من ذوات العيب ما يجزى ، قال : ولم أرى شيئا أعدل فى معنى ما ذهبوا إليه إلا ما أقول والله تعالى أعلم . "

وقد ذكر صاحب التلويح أن الخلاف لفظى ، حيث قال :

" فالحق أنه لفظى ، لأن القائلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يجيب فى مثل : أعط الدرهم فقيرا صرفه إلى كل فقير بل المراد الصرق إلى فقير أى فقير كان "

فان سمى مثل هذا عاما فعام وإلا فلا . على أنهم جعلوا مثل : من دخل هذا الحصن فله كذا عاما ، مع أنه من هذا القبيل . . "

(التلويح على التنقيح : ١/٥٧)

وإذا كان كذلك يجوز تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل^(١) ،
 إذ العام المخصوص منه يخص بالقياس بالاتفاق^(٢) .
 قلنا : * هذه * أي الرقبة المذكورة^(٣) في الآية مطلقة^(٤) ، لأنها
 دالة على الماهية من غير تعرض لقيود مجردة عن موجبات العمسوم ،
 لا عامة ، لأنها غير متعرضة لكثرة غير (معينة)^(٥)

- (١) قال ابن السبكي (وقال الشافعي : يحمل عليه قياسا ، فلا بد
 من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما ، أي
 الظهار والقتل .
 (جمع الجوامع : ٥١/٢ بشرح المحلى .)
 وقال الشافعي في الأم (مختصر المزني : ٢٠٤) في حمل هذا
 المطلق على المقيّد ، حيث قال : وشرط الله تعالى في رقبة
 القتل مؤنثة كما شرط العدل في الشهادة ، وأطلق الشهود
 في مواضع . فاستدلنا على أن ما أطلق على معنسى
 ما شرط ...
 (٢) أما عند الشافعية الغايلين بذلك فظاهر ، لأن دلالة العام
 عندهم ظنية ، حتى قبل التخصيص .
 وأما عند الحنفية فلأن العام إذا خصص صارت دلالة ظنية .
 وقد تقدم الكلام في ذلك في دلالة العام هل هي قطعية
 أم ظنية .
 (٣) آخر اللوحة رقم ١٤٣ من ب .
 (٤) انظر هذه المسألة في : كشف الأسرار : ٢٥/٢ ، فتح
 القفار : ١٠١/١ .
 والقول بأن هذه الآية مطلقة هو المشهور عند الأصوليين .
 راجع : مختصر ابن العاجب : ١٥٧/٢ ، جمع الجوامع : ٥١/٢
 بحاشية البناني ، مناهج العقول : ١٣٩/٢ ، شرح الكوكب
 المنير : ٤٠١/٣ .
 (٥) في أ * معينة * والمثبت من ب و ف .
 وقد ذكر ابن النجار الحنبلي رواية عن الطوفى الفرق بين المطلق
 والعلم والنكرة والعدد والعام حيث قال : " اللفظ إن دل على
 الماهية من حيث هي هي ، فهو المطلق كالإنسان ، أو على
 وحدة معينة كزيد فهو العلم أو غير معينة كرجل فهو
 النكرة ، أو على وحدات متعددة فهي إما بعض وحدات الماهية
 فهو اسم العدد كعشرين رجلا ، أو جميعها فهو العام .
 (شرح الكوكب المنير : ١٠١/٣)

ولهذا الوقال : لله عليه عتق رقبة لا يجب عليه الا رقبة واحدة .
ولذلك يخرج عن العهدة في الآية باعناق رقبة واحدة .
ولو كانت عامة لم يخرج عنها إلا باعناق ثلاث رقاب فصاعدا .

ثم أشار إلى الجواب عما ذكره الشافعي من التخصيص بقوله : " والمطلق يتناول الموجود من كل وجه لدلالته على الكامل ذاتا . (١) وفاءت جنس المنفعة كفاءت منفعة البطش بقطع اليدين أو شللهما أو منفعة المشي بالزمانة أو منفعة النظر بالعمى معدوم من وجهه ، فلم يتناوله النص . فلا يكون عدم إرادة ما ليس برقبة كالطلة تخصيصا ، إذ التخصيص لا يكون الا بعد التناول . فيكون عدم الجواز فيه لعدم الدخول تحت النص ، لا لكونه مخصوصا من العام ، كما زعم الشافعي . فلا يجوز تخصيص الرقبة الكافرة بالقياس عليه . (٢) فصرف بهذا أن ما ذكره الشافعي (٣) أنها عامة فخصت عنها الزمنة ، فيخص عنها الكافرة ليس بصحيح .

وكذا لا يجوز تقييد الرقبة المطلقة بالموثقة قياسا على كفارة القتل ، لأن تقييد المطلق يكون نسخا له بالقياس . ونسخ الكتاب بالقياس على كفارة القتل وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام : " أعتقها فإنها مؤمنة " (٤) لا يجوز . (٥)

- (١) انظر أصول البزدوى : ٢٦/٢ .
وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام (٩٤/٤) والعمانية على الهداية : ٩٣/٤ . وفيهما ما يدل على هذا المعنى .
- (٢) أى : ولئن سلمنا أن الآية عامة ، ولكن لا يجوز تخصيصه بالقياس ما لم يخص ، وذلك لأن تخصيص العام لا يجوز بالقياس ابتداء عند الحنفية .
- (٣) آخر اللوحة رقم ١٢٨ من نسخة أ .
- (٤) وهو جزء من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال : وكانت لى جارية ترعى عنما لى قبيل أحد والجوانية فاطلمت ذات يوم ، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بنى آدم ، آسف كما يأسفون ، لكنى صككتها صكة (أن ضربتها بيمدى بسوطة) فأتيت رسول الله (ص) فعظم ذلك عني ، قلت : يا رسول الله ، أفلا أعتقها قال : ائتنى بها ، فأتيتها بها ، فقال لها : أين الله ، قالت فى السماء ، قال : من أنا ، قالت : أنت رسول الله . قال : أعتقها فإنها مؤمنة . (رواه مسلم فى صحيحه : ٣٨٢/١ ، كتاب المساجد .)
- (٥) هذا من المبادئ التى تفرد بها الحنفية ، كما فى عدم جواز تخصيص العام بالقياس وبخبر الواحد ابتداء .

وإنما قيدنا بكون الرقبة ملوكة باقتناء النص ، لأن التحريم لا يتصور بدون الطوك . والثابت اقتضاء كالثابت نصنا . (١)

ولهذا ، أى لأجل أن تقييد المطلق نسخ لا نقيد الطواف المطلق الثابت بقوله تعالى (وليطوفوا) (٢) بالطهارة بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : " الطواف بالبيت صلاة " (٣)

وكذا لا نقيد القراءة المطلقة الثابتة بقوله تعالى (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) (٤) بالفاتحة بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب " (٥)

وكذا لا نقيد الصلاة المطلقة بتعديل الأركان بخبر الأعرابي وهو قوله عليه السلام " قم فصل فإنك لم تصل " (٦) لئلا يلزم تقييد المطلق منه ، أى من الكتاب بخبر الواحد ، وهو نسخ ، فلا يجوز بخبر الواحد . (٧)

قوله " ولا يلزم تقييد جواز المسح بالربع " هذا جواب عن سؤال مقدر . تخريجه أن يقال : قد قيدتم جواز مسح راس الرأس المطلق الثابت بقوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) (٨) بمقدار الربع الثابت بخبر الواحد ، وهو أنه عليه السلام مسح على ناصيته . (٩)

(١) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن تقييد المطلق نسخ عندكم وقد قيدتم الرقبة

بالطوك بالرأى من غير نص يوجب حتى لم يجز إعتاق رقبة غير ملوكة .

كذا فى كشف الأسرار : ٢٦/٢ . ثم ذكر الجواب الذى ذكره الشبلى .

(٢) الحجج : ٢٩ . وتعام الآية : ثم ليقتضوا تفهيم وليوفوا نذورهم

وليطوفوا بالبيت العتيق .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٣٩٨ من هذا البحث ، كما تقدم تحقيق المسألة فى

نفس الصفحة .

(٤) الزمّل : ٢٠

(٥) تقدم تخريجه ص : ٣٩٨

(٦) تقدم تخريجه ص : ٣٩٨ .

(٧) تقدم تحقيق هذه المسألة ص : ٥٥٦ من هذا البحث .

(٨) سورة المائدة : ٦

(٩) وهو من حديث ابن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته

وعلى العمامة وعلى الخفين .

أخرجه سلم فى باب المسح على الناصية والعمامة .

(صحيح : ١/٢٣١)

وقد قيدتسم رخصة الضارب في الأرض ، أي رخصة السافر المطلقة الثابتة بقوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض)^(١) بعدة السفر وهي ثلاثة أيام ولياليها بخير الواحد وهو قوله عليه السلام : " مسح المقيم يوما وليلة والسافر ثلاثة أيام ولياليها " .^(٢) مع أن الكتاب مطلق فيهما ، أي في المسح والرخصة ، حيث لم يقيد فيه بالربح ولا بعدة السفر .

تقرير الجواب أن الكتاب وهو قوله تعالى (واسحوا برؤوسكم)^(٣) وقوله (وإذا ضربتم في الأرض)^(٤) مجمل^(٥) في مقدارهما ، أي : في مقدار المسح ومقدار مدة السفر لا مطلق .

-
- (١) النساء : ١٠٤
 (٢) أخرجه سلم في صحيحه . (١٧٥/٢ بشرح النووي)
 (٣) المائدة : ٦
 (٤) النساء : ١٠٤
 (٥) من القائلين بأن قوله تعالى : واسحوا برؤوسكم " مجمل صاحب الهداية (١٠/١)
 وانظر : التحرير مع التيسير : (١٦٨/١) ، سلم الثبوت : ٢٧/٢ وانظر فيهما المناقشة حول هذه السألة .
 وخال فهم الجمهور في ذلك . وهم قالوا إن الآية ليست بمجسمة .
 وهم اختلفوا على ثلاثة مذاهب :
 أولا : أن الآية ظاهرة في كل الرأس ، فالمطلوب مسح جميع الرأس . والى ذلك ذهب مالك ورواية عن أحمد .
 انظر وجه استدلالهم بهذه الآية وأدلة أخرى لهم في : بداية المجتهد : ١١/١ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة : ٩٣/١ ، شرح العضد : ١٥٩/٢ ، إرشاد الفحول : ١٧٠ ، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل : ١٤/١ .
 ثانيا : أن الآية ظاهرة في البعض غير معين . فالمطلوب مسح أي جزء كان من الرأس على وجه الاطلاق .
 وهذا مذهب الشافعية .
 انظر أدلتهم في : الإحكام للآدمي : ١٤/٣ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٥٩/٢ ، إرشاد الفحول ص : ١٧٠ ، نهاية السؤل : ١٤٧/٢ .

والمجمل منه ، أى من الكتاب يجوز بيانه بخبر الواحد بالإجماع ،^(١) فلا يلزم المحذور .
 وبيان كون آية المسح وآية^(٢) الرخصة مجتمعة عرف في موضعه .
 قوله : " ولهذا " أى لأجل أن بيان المجمل من الكتاب بخبر الواحد جائز قلنا :
 لو أدى الزكاة الى صنف من الأصناف المذكورة فى قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء
 والمساكين ... الآية)^(٣) يجوز ،^(٤) خلافا للشافعي^(٥) ، لأن الكتاب مجمل
 فى حق الأداة إلى الكل والبعض .

ثالثا : بعض الحنفية كالكمال ابن الهمام والسرخسي وافقا الشافعية
 على أن الآية ظاهرة فى مسح بعض الرأس . وإنما اختلفوا فى إطلاق
 المسح وتعيينه . وإلى إطلاقه ذهب الشافعية كما تقدم . وإلى
 التعيين ذهب بعض الحنفية . فالمطلوب عندهم البعض ، فقد عينه
 قدر الأكمة وهي غالبا ربع الرأس .

انظر : التحرير مع التيسير : (١٦٨ / ١ - ١٦٩)
 وقال صاحب التيسير : " فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق " .

أقول : (١)

لم نجد فى ذلك خلافا بين العلماء .
 والحنفية إنما اشترطوا أن يكون البيان من المجمل .
 (انظر أصول السرخسي : (١٦٨ / ١) .
 ولم يشترطوا - فيما قرأت من كتبهم - أن يكون متواترا أو شهورا ،
 كما اشترطوا ذلك فى تخصيص العام وتقييد المطلق .

وأما الشافعية فقد قال الزركشى فى البحر المحيط (١٧٢ / ٢ مخطوط)
 : " اتفق العلماء على أن بيان المجمل يقع بقول النبي صلى الله عليه وسلم " .
 وهذا واضح ، لأن عند الشافعية يجوز بيان المجمل بالاجتهاد
 والرأى الا فى بعض موارد الإجمال الذى هو الإجمال عند الحنفية ،
 فيجب أن يكون من المجمل .

آخر اللوحة رقم ٨٢ من ف (٢)

التوبة : ٦٠ (٣)

انظر الهداية : ٢٠٥ / ٢ حيث قال : " وله أن يقتصر (٤)

على صنف واحد " .

انظر الأم : (٨٠ / ٢) (٥)

وقوله عليه السلام في خبر معاذ (١) لما بعثه إلى اليمن : " خذها من أغنيائهم
وردها في فقرائهم . " (٢) بيان أنه يجوز أدائه إلى البعض ، لأنه عليه السلام
اقتصر على ذكر الفقراء . فلولم يجز الاقتصار على البعض لقال : وردها إلى
فقرائهم و ساكنيهم و عامليهم و أبناء سبيلهم إلى آخر الأصناف .

-
- (١) وهو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائد بن عدى بن كعب بن عمرو ،
الأنصاري الخزرجي ، ويكنى بأبي عبد الرحمن .
صحابي جليل ، أسلم وهو شاب . وشهد بيعة العقبة الثانية مع
الأنصار . وشهد المشاهد كلها مع رسول الله (ص)
وقد بعثه الرسول (ص) في السنة العاشرة قاضيا ومرشدا للأهل اليمن .
(الفتح المبين : ٦١ / ٢)
- (٢) تقدم تخريجه ص : ٦٥١
وانظر هذا الحديث في الأم : ٧١ / ٢ .

[المشترك]

قال رحمه الله :

((والمشارك ما اشترك فيه معان أو أسام ، لا على سبيل الانتظام ، لا يراد به إلا واحد من الجملة . كالشريكين يتهايان في العين المشتركة . مثل العين والقرء والصريم . وحكمه التوقف ، بشرط التأمل ، لينظر المراد . كمن أقرب فصب شي * يوقف بالتأمل في لفظ الفصب أنه مال ، لكن لا يعرف به قدره وجنسه ، فيرجع إلى بيانه .)) (١)

أقول :

لما فرغ (٢) من بيان العام شرع في بيان المشترك فقال : " المشترك " أى المشترك فيه ، لأن المفهومات مشتركة . واللفظ مشترك فيه " ما اشترك " أى : لفظ يشترك فيه معان أو أسام . " (٢) أراد بهذا الجمع الاثنين فصاعدا ، لأنه لا يشترط للاشتراك ثلاث معان أو ثلاث أسام ، كما يوهم ظاهر لفظ الجمع . فلا بد من قيد آخر ، وهو الوضع الأول (٣) احترازا عن المنقول عنه ، والمنقول إليه . (٤) لا على سبيل الانتظام ، احترازا عن العام .

(١) هذا المتن من أوبوج .

(٢) انظر في تعريف المشترك عند الحنفية : أصول البيروني : ٣٧/١ ، المنار :

بشرح فتح الفقار : ١٠٩/١ ، سلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١٩٨/١ .

وقد عرفه المحلى بأنه : " اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي .

(شرح المحلى على جمع الجوامع : ٢٩٢/١)

وبهذا المعنى قال ابن الحاجب في مختصره (١٢٦/١) حيث قال :

... إن كان - أى المفرد - حقيقة للمتعدد فمشارك .

وانظر أيضا في تعريفه : إرشاد الفحول ص : ١٩ ، المختصر لابن اللحام

ص : ٤٠ ، نهاية السؤل : ٢٢٤/١ ، تنقيح الفصول ص : ٢٩ .

(٣) بهذا قيد به الشوكاني في تعريفه في إرشاد الفحول (ص : ١٩)

(٤) المراد بالمنقول عنه والمنقول إليه ما ذكره الشيخ البدخشي في مناهج

العقول حيث قال : " وإن نقل لعلاقة واشتهر ، أى غلب استعماله

في الثانى سمي اللفظ بالنسبة إلى المعنى الأول منقولا عنه وإلى المعنى

الثانى منقولا إليه . ويسمى منقولا شرعيا إن كان الناقل الشرع كالصلاة ،

وعرفيا إن كان العرف العام كالدابة واصطلاحيا إن كان الخاص كالرفع للنحاة .

(مناهج العقول : ١٨٨/١ - ١٨٩)

ثم المراد من المعانى إن كانت المفهومات، أعم من أن تكون عينا أو معنى .

فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها . (١)

وإن كان المراد منها المعانى التى فى مقابلة الأعيان ، وهى التى لا قيام لها بذاتها بل هى قائمة بغيرها كالعلم والجهل ، وهو الظاهر ، فالمراد من الأسماء السميئات ، أى : الأعيان . (٢)

كما لوسميت جماعة يزيد ، فإنه حينئذ مشترك بين السميئات . وإنما ذكر القسمين ليتناول الحد المشترك بين المعانى (٣) والسميئات . وهو تقسيم للمحدود دون الحد . فلا يكون محلا بالتعريف . والمراد بقوله : " المشترك " الاصطلاحى ، وبقوله " ما اشترك " اللغوى ، فلا دور .

وقوله : " لا يراد به إلا واحد من الجملة " ليس من تمام الحد . بل هو تأكيد لقوله " لأعلى سبيل الانتظام وبيان حكم المشترك . فإن مذهبنا (٤) ومذهب بعض المحققين من الشافعية (٥) وجميع أهل اللغة (٦) أنه لا يراد جميع معانى المشترك دفعة واحدة ، بل يراد كسب واحد منها على سبيل البدل بحسب القرائن .

(١) انظر كشف الأسرار : ٣٨/٢ وقال : " قال شمس الأئمة الكردى : إن لفظ المعين إن كان موضوعا بازا لفظ الشمس والينبوع والذهب فهو نظير اشتراك الأسماء ، وإن كان موضوعا بازا مفهومات هذه الألفاظ فهو نظير اشتراك المعانى . "

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) نظير المشترك فى المعانى الإخفاء للاظهار والسر ، والنهل للسرى والعطش .
(كذا فى المصدر نفسه)

(٤) انظر المصدر نفسه ، التوضيح : ٦٦/١ ، سلم الثبوت : ٢٠١/١ ، ونسب فيه هذا الكلام إلى أبى حنيفة .

(٥) منهم الفخر الرازى . (انظر المحصول : ١/١ ق/١ (٣٧١))

(٦) انظر رواية عنهم فى كشف الأسرار : ٤٠/٢

وعند الشافعي رحمه الله (١) وجماعة من المعتزلة (٢) وأبى بكر
الباقلاني (٣) يجوز أن يراد بالمشارك كل واحد من معانيه بطريق الحقيقة
إذا صح الجمع . كاستعمال العين في الباصرة والشمس . بخلاف ما لو امتنع ،
كاستعمال " افعل " في الأمر والتهديد .
ولما لم يذكر الصنف الدلائل من الطرفين أعرضنا عن ذكرها . (٤)

(١) انظر رواية عنه في : نهاية السؤل : ٢٣٤/١ ، الإحكام للآدمي : ٢/

٢٤٢ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ٢٩٥/١ ، إرشاد الفحول ص : ٢٠ .

(٢) منهم أبوعلي الجبائي كما روى عنه البيضاوي في المنهاج (٢٣١/١)
بشرح نهاية السؤل .

(٣) وهو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري
المالكي الفقيه المتكلم الأصولي . كان فقيها بارعا ومحدثا حجة ومتكلم
على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعري انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق
في عصره . توفي سنة ٤٠٣ هـ . (الفتح المبين : ٢٢١/١)

انظر رواية عنه في المنهاج للبيضاوي بشرح النووي : ٢٣١/١ . وإرشاد
الفحول ص : ٢٠ وقال الشوكاني : وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل
البيت .

ويجب أن نذكر هنا أن هذا الخلاف إنما هو في اللفظ الواحد من متكلم
واحد في وقت واحد إذا كان مشتركا بين معنيين .

انظر الإحكام للآدمي : ٢٤٢/٢ .

(٤) ومن أدلة المنع من ذلك ما قاله صاحب السلم وفواتح الرحموت
(٢٠٢/١) : " إن المتبادر ارادة أحدهما معنا ، ويشهد به الاستعمال
الصحيح الشائع ، فإنه إذا أطلق لفظ مشترك ينتظر الذهن إلى
ما يعرف أنه أيهما المراد . ومنعه مكابرة يشهد الاستفراء بهما .
فهو ، أي قصد أحدهما شرط استعماله لصفة وإلا لما تبادر .
فالحكم بظهوره في الكل تحكم ، باطل ، بل لا يصح الاستعمال
فيهما . "

ومن أدلة المجوزين لذلك وقوعه في القرآن ، وهو قوله تعالى :

(إن الله و ملائكته يصلون على النبي . . . الآية) الأحزاب : ٥٦ .

قال البيضاوي : الصلاة من الله مغفرة ، ومن غيره استغفار . . .

يقول الاسنوي : فإن المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما إلى

الله تعالى وكذلك إلى الملائكة بل المغفرة عائدة إلى الله تعالى ،

والاستغفار للملائكة . "

(المنهاج . بشرح نهاية السؤل : ٢٣٢/١ - ٢٣٥)

وقوله : " كالشريكين في العين المشتركة " تمثيل ذكره للتوضيح .
لا أنه دليل . فانه شبه اللفظ المشترك (فيه) ^(١) بالكسوة
الواحدة مثلا (باللفظ) ^(٢) والمعنيين بالشريكين .
فكما أنه لا يمكن أن ينتفع بالعين الواحدة المشتركة شخصان معا
في زمان واحد فانه محال أن يكفى بالكسوة الواحدة شخصان
كل واحد منهما بكمالها في زمان واحد بالتهايؤم والناوية ، فكذا -
لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد إلا أحد مفوماته . ^(٣) مثل العيس
فإنه مشترك بين الباصرة والينبوع والذهب والمال النقد والجاسوس
والمطر الذي لا ينقطع وولد البقر الوحشى وخيار الشىء ونفسه
وغير ذلك .
والقرء فإنه مشترك بين الحيض والظهر ، ^(٤) والصريم فإنه مشترك
بين الليل والنهار . ^(٥)
قوله : " وحكمه ^(٦) أى حكم المشترك التوقف فيه من غير اعتقاد حكم
حتى يقوم دليل الترجيح . إذ الاشتراك ينهى عن المساوات ، لكون اللفظ
موضوعا لكل واحد من معانيه ولا عموم له . فيكون الثابت واحدا من مفوماته
وغير معين . فحتاج إلى مرجح ، لاستحالة الترجيح بدونه . فيجب التوقف
إلى قيام الدليل .

(١) فى أ : " فيها " والمثبت من ب و ف .

(٢) ساقط من ف والمثبت من أ و ب . .

(٣) انظر هذا الكلام فى كشف الأسرار : ٤١/٢

(٤) قال أبو عبيد : القرء يصلح للحيض والظهر . . . الأقرء :
الحيض ، والأقرء الأظهار . وقد قرأت المرأة فى الأمرين
جميعا .

(لسان العرب مادة قرأ)

وانظر الجامع لأحكام القرآن : ١١٣/٣ .

(٥) قال فى لسان العرب (٢٢٦/١٢) : " والصريم الصبح ، لانقطاعه
عن الليل ، والصريم الليل لانقطاعه عن النهار . . . وقيل
الليل والنهار الأصرمان ، لأن كل واحد منهما ينصرم عن
صاحبه . والصريم الليل والصريم النهار ، ينصرم الليل من
النهار والنهار من الليل . "

(٦) انظر حكم المشترك فى أصول البزدوى : ٣٣/٢

ولكن يشترط التأمل . يعنى لا يقعد عن الطلب كما فى التشابه^(١) .
 ولا يحتاج إلى بيان المجمال كما هو حكم المجمال^(٢) .
 إذا أمكن إدراك أحد معانيه بالتأمل عليه بالقرائن فيجب عليه
 التأمل ، ليظهر المراد . فإن ظهور المراد فيه مرجو بالتأمل
 والنظر ، كمن أقرب شيء^١ يُوقَف بالتأمل فى لفظ الفصيح أنه
 مال ، إذ الفصيح لا يتصور إلا فى مال يجرى فيه التانسع والضنة
 تعويلا على العادة ، لكن لا يعرف به ، أى بالتأمل قدره ولا جنسه ،
 لأنه مجمل فى ذلك ، فيرجع فيه إلى بيانه ، إذ الإجمال من جهته .

(١) التشابه عند الحنفية هو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه
 لمن اشتبه فيه عليه .

انظر أصول السرخسى : ١ / ١٦٩ .

وحكمه اعتقاد الحقيقة والتسليم بترك الطلب .

انظر المصدر نفسه .

(٢) يوضح ذلك أن بين المشترك والمجمال عند الحنفية عموم
 وخصوص .

فالمشترك أعم من المجمال من ناحية وأخص منه من ناحية
 أخرى .

وليس كل مشترك مجملا وليس كل مجمل مشتركاً .

فالمشترك قسمان : الأول ما يمكن ترجيح أحد معانيه على الآخر
 بالتأمل ، وهذا ليس من قبيل المجمال عندهم .

والقسم الثانى ما انسَدَّ باب الترجيح فيه لفظة إلا ببيان من
 التكلم نفسه . وهذا هو القسم الذى سن أقسام
 المجمال عندهم .

انظر هذه المسألة بالتفصيل فى كشف الأسرار :

وفى هذا التمثيل (نظر) (١) ، فإن لفظة الشيء عام معنوى
على اختيار فخر الاسلام وعام لفظى على اختيار القاضى أبى
زيد (٢) ، لا مشترك (٣) .
اللهم الا اذا اختار المصنف قول بعض المتكلمين بأنه مشترك (٤) .
فحينئذ يستقيم التمثيل به . وفيه بعد على ما عرف فى موضعه .

xxxxxx

-
- (١) ساقط من ف والمثبت من أ وب .
(٢) تقدمت ترجمته من : ١١١
(٣) انظر هذا الخلاف فى كشف الأسرار : ٣٥/٢ .
أقول : والمذكور فى تقويم الأدلة للدبوسى خلاف ما نسبته
الشبلى إليه ، وهذا نصه : " الفاظ العموم أربعة أنواع :
لفظ الجماعة معنى وصيغة ، كقولنا : رجال ونساء .
ومسلمون ، ولفظ الجماعة معنى لا صيغة كالإنس
والجن والشيء"
(مخطوط تقويم الأدلة ، اللوحة رقم ٥٨)
(٤) انظر رواية عنهم فى كشف الأسرار : ٣٥/٢

[المؤول .]

قال رحمه الله :

((و المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بفالسب الرأى . كذا كر البائن وأخواته حالة مذاكرة الطلاق ، ^(١) يوقف بها على إرادة الطلاق . فصار مؤولا .

فلو قال : أردت البينونة الحسمة لم يصدق .

ولا يقال هذا عمل بالمؤول ، وتصديقه عمل بالمفسر ، فكان أولى ، لأن العمل بالمؤول واجب . فلا يقبل تفسيره بعد الحكم بوقوع الطلاق حتى لو خلا عن هذه القرينة قبل تفسيره . ^(٢) ((

أقول :

لما فرغ من مباحث المشترك شرع فى مباحث المؤول ، وهو مأخوذ من آل يؤول ، إذا رجع . وأولته إذا رجعتة وصرفته ، ^(٣) لأنك متى تأملت فى اللفظ وصرفته عما يحتمله من المعانى إلى معنى معين فقد أولته . وصار ذلك عاقبة احتمال اللفظ إياه بواسطة الرأى .

قال الله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) ^(٤) أى عاقبة أمر الكتاب

وما يؤول إليه من ظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد .

وهو فى الاصطلاح عبارة عما ترجح من المشترك بمعنى وجوهه بفالسب الرأى ^(٥) .

(١) آخر اللوحة رقم ١٤٥ من نسخة ب .

(٢) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٣) قال صاحب تاج العروس (٢١٤/٧ وما بعدها) : " آل إليه يؤول أولا

و مالا : رجع وأوله إليه تأويلا : رجعه "

وانظر : معجم متن اللفظة (٢٢٤/١)

(٤) سورة الأعراف : ٥٢

(٥) بهذا عرفه صاحب المنار (المنار بشرح فتح الغفار : ١/١١١)

وسيشير الشارح إلى أن هناك التأويل بمعناه العام .

والمشهور عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة أن التأويل

يطلق على " صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به

لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه

الظاهر . "

بهذا عرفه ابن قدامة المفرد معنى فى روضة الناظر (ص : ٩٢)

وهناك تعاريف أخرى متقاربة المعنى عند الجمهور . =

فقوله " ما ترجح بعض وجوهه من المشترك بمنزلة الجنس ، قد دخل فيه المفسر .
فاحترز عنه بقوله " بغالب الرأي " ، فإن المشترك إذا ترجح بعض وجوهه
بدليل قطعي يسمى مفسرا لا مؤولا .

قيل : تقييد حد المؤول بقوله " من المشترك " وبقوله " بغالب الرأي " ليس
ليصح ، لأنها ليسا بلازمين للمؤول ، فيخلان بالعكس ، لوجود
المؤول بدونهما . فان الخفى والمشكل والمجمل ^(٢) اذا لحقها ^(٣) البيان
بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤولا لا مفسرا مع فوات القيدين .
فيل في جوابه : المراد من قوله " من المشترك " اللغوي ، وهو ما فيه
نوع خفاء . فيتناول المشترك وغيره من الخفى والمشكل والمجمل .
والمراد بقوله " بغالب الرأي " ما يوجب الظن أعم من أن يكون رأيا
أو خبر واحد . فدخل فيه جميع أنواع المؤول .

وهذا الجواب وإن كان رافعا للسؤال لكنه خلاف الظاهر ، فإن سياق
الكلام يدل على أن المراد هو المشترك الاصطلاحى الذى سبق ذكره ،
(فإن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأول) . ^(٤)
(وإرادة ما يوجب الظن من قوله " بغالب الرأي) ^(٥) مجاز غير مشهور ،
فيجب الاحتراز عنه فى الحدود ، لكونه مخلا بالتعريف .

== انظر : المستصفى : ٣٨٢/١ ، جمع الجوامع بشرح المحلى : ٥٣/٢ ،
مختصر ابن الحاجب بشرح العضد : ١٦٨/٢ .

يوضح ذلك أن نظري فى دلالة اللفظ إذا كانت تحتل احتماليين
أو أكثر ، فإذا كان واحد منهما أرجح من الآخر . فبالنسبة للاحتمال
الأرجح يسمى ظاهرا . وبالنسبة للمرجوح إذا عضده دليل يقلب
الظن عليه فيسمى مؤولا .

ومثال ذلك " رأيت أسدا " فدلالته على السبع المفترس من قبيل الظاهر ،
مع احتمال معنى مرجوح ، وهو أن يراد به الرجل الشجاع . فإذا حصل
هذا الكلام على هذا المعنى المرجوح بدليل يعضده فهو من قبيل المؤول .

(١) سيأتى بحث المفسر فى موضعه إن شاء الله تعالى .

(٢) سيأتى بحث الخفى والمشكل والمجمل فى موضعه إن شاء الله تعالى .

(٣) آخر اللوحة رقم ٨٣ من نسخة ف

(٤) هذه الزيادة من نسخة ف

(٥) عبارة أ وب : " فان قوله بغالب الرأي " والمثبت من نسخة ف .

فالأولى أن يراد بالمشترك هو الاصطلاحى ، ولا يخل بالعكس ، لأنه أراد أن يذكر المؤول الذى هو من أقسام الصيغة دون سائر أقسام المؤول ، لأنه فى معرض بيان أقسام النظم صيغة ولفظة (١) . وسائر أقسام المؤول ليس من هذا القبيل ، فلا يرد عليه النقض . وانضمام التأويل بفالسب الرأى مع صيغة المشترك لا يخرج المؤول من هذا القسم ، لأن المراد يظهر فيه بالتأمل فى نفس الصيغة ، بخلاف تأويل الخفى والمشكل ، فإن المراد فيهما (٢) يظهر بالنظر إلى السياق أو السياق أو الاستدلال من غير الصيغة ، وفى المجلد يظهر المراد من قبل المجلد دون الصيغة . (٣)

قوله " كذا كذا الباعن إلى آخره " تشير للمؤول . فإن البيونة مشتركة بين الحسية (٤) والبيونة عن وصلة النكاح ، (٥) فتميز أحدهما عن الأخرى ببيان الزوج مفسر ، وإرادة البيونة عن وصلة النكاح حال مذاكرة الطلاق بدلالة الحال مؤول ، فيقع به الطلاق فى القضاء . (٦)

-
- (١) انظر : فتح الغفار : (١/١١١)
(٢) آخر اللوحة رقم ١٣٠ من نسخة أ .
(٣) سيأتى بيان هذا كله فى موضعه إن شاء الله .
(٤) منه : أبان الشىء : قطعه تباين الشريكمان : انفصلا . وبان بينا وبينونا وبينونة : انقطع .
(انظر معجم تن اللفظة : (١/٢٧٨))
(٥) انظر : المصدر نفسه ، ولسان العرب : ٦٤/١٣ .
(٦) قال فى الهداية (٣/٣٩٩ وما بعدها) : " وبقيئة الكنايات إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة ، وإن نوى ثلاثا كانت ثلاثا ، وإن نوى اثنين كانت واحدة .
وهذا مثل قوله " أنت بائنة وبتة وبتلة وحرام . . . ثم قال : إلا أن يكون فى حال مذكرة الطلاق فيقع بها الطلاق فى القضاء ، ولا يقع فيهما بينه وبين الله تعالى ، إلا أن ينويه . "

فلو قال : أردت به البينونة الحسية لم يصدق القاضى ، لأنه متهم فيه ،
لكونه تخفيفا فى حقه . ولا يقع الطلاق فيما بينه وبين الله بدون النية .

لا يقال : هذا ، أى وقوع الطلاق حال المذاكرة بدلالة الحال بدون النية
عمل بالموول ، وتصديق الزوج فيما قال : أردت به البينونة الحسية واعمال
نيته عمل بالمفسر^{والعمل بالمفسر} أولى من العمل بالموول ، لأننا نقول : العمل
بالموول واجب فى هذه الحالة ، فيحكم بوقوع الطلاق ، فلا يقبل تفسير
الزوج بعد الحكم بالوقوع ، لكونه متهما كما ذكرنا ، حتى لو خلا
المفسر عن هذه القرينة وهو غير حال المذاكرة قيل تفسير الزوج ،
لكونه مفسرا ، ولا معارض له ، فوجد المقتضى سالما عن المعارض ،
فوجب قبوله .

بخلاف المفسر حالة المذاكرة ، فإنه قد عارضته شبهة الاتهام ،
فسقط تفسيره ، فبقى المول سالما^(١) عن معارضة المفسر ،
فعمل به .^(٢)

XXXXXXXXXX

(١) آخر اللوحة رقم ١٤٦ من نسخة ب .

(٢) أقول :

ولم يذكر الشلبى حكم المول كما تعرض به الأصوليون من الأحناف .
فقال صاحب المنار فى حكمه : وحكمه العمل به على احتمال
الغلط .

قال ابن نجيم : لأنه إن ثبت بالرأى فهو لا حظ له فى إصابة
الحق قطعا ، وإن ثبت بخبر الواحد فهو ظنى .

(فتح المغار : ١ / ١١١)

وانظر : أصول السرخسى : ١ / ١٦٣ ، أصول البزدوى : ٢ / ٣٣ .

قال رحمه الله :))

باب وجوه البيان .

وهي أربعة :

الظاهر ، وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة .

والنص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم ، نحو قوله تعالى

(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)^(١) ظاهر في الإطلاق ،

نص في بيان العدد ، إذ البداية بالعدد وسائر الحاجة إلى بيانه

دليل أن السوق لأجله .

وكذا قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربوا)^(٢) ظاهر في التحليل

والتحريم ، نص في التفرقة (بين البيع والربا)^(٣) ، لأنه ورد ردا للقول

بأنه مثل الربوا .

والمفسر ما ازداد وضوحا على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال التخصيص

والتأويل ، نحو قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون)^(٤)

لانسداد باب التخصيص وتأويل الفرق بذكر الكل (والجمع)^(٥) .

والمحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير ، كقوله تعالى (إن الله

بكل شيء عليم)^(٦)

وإنما يثبت التفاوت في موجب هذه الأسماء عند التعارض .

فأما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا . ((^(٧)

أقول :

لما فرغ من بيان أقسام (القسم) الأول الذي فس وجوه النظم صيغة

ولفة شرع في بيان أقسام القسم الثاني الذي فس وجوه البيان بذلك

النظم .^(٨) أي كيف يظهر المعنى بالنظم جليا أو خفيا . والجلي مع -

(١) النساء : ٣ (٢) البقرة : ٢٧٥

(٣) في ج : " بينهما " والمثبت من أ وب . (٤) الحجر : ٣٠

(٥) في أ : " الجميع " والمثبت من ب وج . (٦) البقرة : ٢٣١

(٧) هذا الثمن من أ وب وج .

(٨) انظر: أصول السخسي : ١٦٣/١ ، فتح الفقار : ١١٢/١ ، التوضيح : ١٢٤/١ ،

كشف الأسرار : ١/٢٦ - ٢٧ و ٤٦ وما بعدها .

السوق أو بدونه ، و الذى مع السوق محتمل للتخصيص والتأويل (أو) ^(١) انسداد بابها .
 و الذى انسداد فيه بابها محتمل للنسخ أو لا .
 والخفى يأتى (فى) ^(٢) أقسامه . ^(٣)
 فهذه هي أربعة :
 [الظاهر]
 وهو ما ظهر المراد به للسامع بنفس الصيغة . (٤)
 وهو تعريف الاصطلاحى باللفوى ، فلا دور .
 وهو مأخوذ من الظهور ، وهو الوضوح والانكشاف .
 واحتراز بقوله " بنفس الصيغة " عن النص ، فان الظهور فيه بمعنى فى المتكلم ،
 لا بنفس الصيغة .

-
- (١) فى أوب : " و " والمثبت من ف .
 (٢) ساقط من ف والمثبت من أوب .
 (٣) يوضح ذلك أن الحنفية قسموا درجات الوضوح فى الألفاظ على أربع درجات : وهى الظاهر والنص والمفسر والمحكم .
 وتقابلها أربع درجات الخفاء وهى : الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه .
 وسيأتى كل ذلك فى الشرح إن شاء الله تعالى .
 وأما الشافعية فقد سلكوا سلكا آخر فى تقسيم مراتب الوضوح والابهام فى الألفاظ :
 فوضوح العبارة عند الشافعية يسير فى درجتين : وهما النص والظاهر .
 وفى مقابل الظاهر المؤول .
 وأما المبهم فهو المجمل .
 والواقع أن طريقة الشافعية فى هذا التقسيم هى طريقة الأصوليين غير الحنفية ، فهى طريقة الجمهور .
 راجع : المستقصى : ٣٨٤/١ ، روضة الناظر ص : ٩١ ،
 جمع الجوامع بشرح المحلى : ٢٣٦/١ و ٥٢/٢ - ٥٨ .
 وشرح العضد على ابن الحاجب : ١٦٨/٢ .
- (٤) بلفظ قريب من هذا عرفه البيهقى حيث قال إنه :
 كل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته .
 أصول البيهقى : ٤٦/١ .
 وراجع فى تعريف الظاهر عند الحنفية : أصول السرخسى :
 ١٦٤/١ ، منار الأنوار بشرح فتح الغفار :
 ١١٢/١ ، والتحريـر مـع التيسـير :
 ١٣٦/١ وما بعدها .

[النص]

والنص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم . (١)

(١) بهذا عرفه البزدوى بزيادة * لا في نفس الصيغة *

(أصول البزدوى : ٤٦/١)

وراجع في تعريف النص : أصول السرخسى : ١٦٤/١ ، التحرير :
١٣٦/١ وما بعدها . سلم الثبوت : ١٩/٢ .

ثم نذكر الظاهر عند الشافعية لتقارن بينه وبين الظاهر والنص
عند الحنفية .

أما الظاهر عند الشافعية فقد عرفه الفزالي بأنه : * اللفظ
الذي يفلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع . *

(المستقصى : ٣٨٥/١)

وراجع في تعريفه : جمع الجوامع : ٥٥/٢ بحاشية البناني ، تنقيح
الفصول ص : ٣٧ ، روضة الناظر ص : ٩٢ .

ومن تتابع تعاريف الظاهر عند هؤلاء تبين أن الظاهر عندهم
عبارة عن الاحتمال الراجح في دلالة اللفظ على معناه ويحتمل
احتمالا مرجوحا .

فإننا رأينا مذهب الحنفية بهذا الصدد فوجدنا أن حكم الظاهر
- كما تعرض به ابن طك مع النسفي في منار الأنوار (ص : ٩٩) - وجوب
المعمل بالذي ظهر منه على سبيل الظن عند بعض لأنه يحتمل
المجاز ، وعلى سبيل القطع عند عامة المتأخرين ، إذ لا اعتبار
لاحتمال غير ناشئ* عن دليل حتى صح إثبات الحدود والكفارات
بالظاهر .

وحكم النص وجوب المعمل بما وضح على احتمال تأويل وهو حمل الكلام
على غير الظاهر ، وذلك التأويل في حيز المجاز . وهذا
الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعيا ، كما أن احتمال الحقيقة
المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية .

بهذا نجد أن النص عندهم يحتمل احتمالا مرجوحا غير أن هذا
الاحتمال لا يخرج اللفظ عن كونه قطعيا عند الأكثر .

وعند بعضهم أن هذا الاحتمال يجعل هذا اللفظ ظنيا .

ونحن سواء قلنا أنه قطعي بهذا المعنى أو ظني كما قال بعضهم

نرى أن النص عند الحنفية قسم من الظاهر عند الشافعية . وقد
تقدم أن ذكرنا أن الظاهر عند الشافعية عبارة عن الاحتمال الراجح ،
ويحتمل احتمالا مرجوحا ، كما هو عند الحنفية . ==

احترز بقوله " بمعنى في المتكلم " عن الظاهر ، فإن الظهور فيه بنفس الصيغة كما مر .

وهو مأخوذ من قولهم (نصت) ^(١) الدابة إذا حطتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشرته .

ومنه سمي مجلس العروس منصة (بفتح الميم) لزيادة ظهوره ^(٢) على سائر المجالس بفضل تكلف اتصل به .

فكذلك الكلام بالسوق للمقصود يظهر له زيادة جلاء فوق ما يكون للصيغة بنفسها .

قيل : ليس ازدياد ظهور النص على الظاهر باعتبار أن السوق شرط في النص دون الظاهر .

فإن أحدا من المحققين لم يذكر عدم السوق شرط في الظاهر ، بل هو ما ظهر المراد منه ، سواء كان سوقا أو لم يكن . وإن قال بسه بعض الشراح فهو ليس بصواب ^(٣) .

== وكذلك الظاهر عند الحنفية من الظاهر عند الشافعية ، فيكون الظاهر عند الشافعية يشمل ما يسمى بالنص والظاهر عند الحنفية ، لأن الاحتمال قائم في كل منهما .

(١) في أ : " نصت " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٢) النص لفظة : الظهور . يقال : نص الشيء ، ينص نصا : ظهر . والنص أيضا بمعنى رفع الشيء ، يقال : نص الحديث : رفعه إلى من حدثه .

ومنه : ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري : أي أرفعه وأسند .

(انظر : البستان في معجم اللغة : ٢٤٤٧/٢ ، طبع المطبعة الأمريكية بيروت ، عام : ١٩٣٠)

(٣) فقد شرط متأخرو الحنفية في الظاهر ألا يكون الكلام سوقا لمعناه وفي النص أن يكون الكلام سوقا لمعناه ، حيث قال ابن الهمام : " فتأخرو الحنفية ما ظهر معناه الوضعي بمجرد احتملا ، وإن لم يسبق له ، أي ليس المقصود الأصلي من استعماله ، فهو بهذا الاعتبار : الظاهر ، وباعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال التخصيص والتأويل : النص . "

(التحرير : ١٣٦/١ وما بعدها .)

وانظر ذلك أيضا في سلم الثبوت : ١٩/٢ .

وإنما ازداد النص عليه بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقريظة قطعياً تنضم إليه سباقاً أو سياقاً ، يدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق .^(١) كقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم)^(٢) أى : حل (لكم من النساء)^(٣) ، لأن منهن المحرمات فى آية التحريم . وقيل : " ما " دون " من " ذهاباً إلى الصفة .
ولأن الإناث تجرى مجرى غير العقلاء - مثلى وثلاث ورباع ، أى : انكحوا الطيبات لكم هذا العدد دون ما عداه .
فإن هذه الآية ظاهرة فى الإطلاق ، أى فى إباحة النكاح ، لأنه فهم بمجرد سماع الصيغة باعتبار أن أدنى درجات الأمر الإباحة .
وفى لفظ الإطلاق الذى هو إزالة الحرمة إشارة إلى أن الأصل فى النكاح الحظر ، لأن النكاح رقى ، والمنكوحه مصبة للماء المهيمن ومستفرشة .
وكونها حرة^(٤) ومكرمة بتكريم الله تعالى ينافى جميع ذلك ، إلا أنه أيسر للضرورة ، وهو بقاء العالم بالتناسل إلى يوم القيامة ،^(٥) إذ بقاء الأشخاص لا يمكن إلى ذلك الوقت إلا بتلاحق أشخاص آخر من نوعهم .

(١) جاء هذا الكلام فى كشف الأسرار : ٤٧/١ .

لقد رد عليه ابن طوك فى شرح المنار (ص: ٩٩) حيث قال : " لو كان زيادة وضوحه بانضمام قرينة نطقية تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى ، لم يبق محتملاً لتأويل هو فى حيز المجاز لتعين المراد حينئذ . ولا نسلم أنه غفل عنه الكل . فإن فخر الإسلام وصاحب المنتخب قال فى الآية المذكورة (أى قوله تعالى : فانكحوا ما طاب لكم . . الآية) نص فى بيان العدد ، لأنه سيق الكلام له ، وهذا يقتضى أن يكون عدم السوق شرطاً فى الظاهر ، وإلا لما صح تعليهما . وإنما لم يذكروا عدم السوق شرطاً فى الظاهر اعتماداً على كونه مفهوماً من تعريف النص .

(٢) سورة النساء : ٣

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٣٠ من نسخة أ .

(٥) انظر هذه المسألة فى :

كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى

على أصول البزدوى : ٤٨/١ .

ونصرفى بيان العدد ، لأنه سيق الكلام لأجله بدليلين :
 (١) أحدهما أن الله تعالى بدأ بذكر العدد حيث قال : مثنى وثلاث ورباع .
 ثم بين حكم الواحدة وعلقه بخوف الجور والميل بقوله : (وإن خفتم
 ألا تعدلوا فواحدة) (٢)
 والبداية بذكر الشيء يدل على الاهتمام به ، فمعرفة أن المقصود هو بيان
 العدد . فيكون نصا فيه .
 والثانى أن الحاجة إلى بيان العدد (٣) أمس ، لأن جواز النكاح (٤)
 عرف بفعل النبي صلى الله عليه و سلم وبتزويج بناته أو بنص صريح
 آخر قبل نزول هذه الآية ، فيكون على ذلك حمل الكلام على الإعادة .
 لكن العدد لم يكن معلوما ، فبين بهذه الآية ، فيكون حملا للكلام على
 الإفادة على أن الأمر إذا ورد مقيدا بشيء فالمقصود إثبات هذا القيد ،
 نحو : بيعوا سواء بسواء . (٥) المقصود منه وجوب المساواة
 لا نفس البيع .
 فذلك (هنا) (٦) المقصود العدد لا نفس النكاح .
 وكذلك قوله تعالى (وأحل البيع وحرم الربوا) (٧) ظاهر فى تحليل
 البيع وتحريم الربا حيث يفهمان بمجرد سماع الصيغة من غير انضمام قرينة .
 نص فى بيان التفرقة بين البيع والربا لأنه سيق الكلام لأجله . فإن الكفار
 كانوا يدعون العائلة بينهما كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله (ذلك بأنهم
 قالوا إنما البيع مثل الربوا) (٨) فرد الله تعالى عليهم (هذه العقالة) (٩)
 بقوله (وأحل الله البيع وحرم الربوا) (١٠) ، يعنى : الحل والحرفة ضدان ،
 فأنى يتماثلان ، فيكون نصا فى التفرقة بينهما . (١١)

- (١) النساء : ٣ ، وانظر أصول السرخسى : ١٦٤ / ١
 (٢) نفس الآية . (٣) آخر اللوحة رقم ١٤٧ من نسخة بد
 (٤) آخر اللوحة رقم ٨٥ من ف .
 (٥) انظر تخريج هذا الحديث ص : ٦٠٠ هامش رقم ٥
 وانظر هذا الاستدلال فى التلويح : ١٢٥ / ١
 (٦) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .
 (٧) البقرة : ٢٧٥ . (٨) نفس السورة والآية .
 (٩) فى ف : القول * والمثبت من أ و ب .
 (١٠) البقرة : ٢٧٥ .

[المفسر]

قوله : " وأما المفسر فما ازداد وضوحا " أى كلام ازداد وضوحه على وضوح النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيم ان كان عاما ، ولا احتمال التأويل ان كان خاصا . (١) وفيه اشارة الى أن النص يحتملها .
مثاله قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " (٢)
فان قوله تعالى " فسجد الملائكة " ظاهره في سجود جميع الملائكة ، لأن الملائكة اسم ظاهر عام ، لكنه يحتمل التخصيم ، كما في قوله تعالى (واذ قالت الملائكة يا مريم (٣) ذكر الجمع وأريد به جبريل .

== (١١) انظر هذه المسألة في : التلويح : ١٢٥/١ ، أصول السرخسي :

١٦٤/١ ، أصول البيهقي : ٤٢/١ .

(١) تقدم في المتن تعريف المفسر عند الخبازي .

وقال صاحب السلم (١٩/٢) " ويقال - أن المفسر - أيضا لكل مبين بقطعي ، و المبين بظني مؤول . "

وانظر في تفسير المفسر : أصول البيهقي : ٤٩/١ ، أصول

السرخسي : ١٦٥/١ ، سلم الثبوت : ١٩/٢ ، التوضيح : ١٢٥/١ .

قلت : هذا المفسر عند الحنفية لم يشتهر عند الشافعية اطلاقه على معناه الاصطلاحي .

ولكن وجدنا في بعض كتب الشافعية فيما يتصل بالمفسر قول الامام الرازي كما يلي :

" المفسر وله معنيان :

أحدهما ما احتاج الى التفسير ، وقد ورد عليه تفسيره .

وثانيهما الكلام المبتدأ المستفتى عن التفسير لوضوحه في نفسه . "

المحصول للفخر الرازي : ٢٢٢/٣/١

(٣) سورة الحجر : ٣٠

(٢) سورة آل عمران من آية ٤٥ .

فبقوله " كلهم " انقطع هذا الاحتمال وصار نصا لزيادة وضوحه على الأول ، لكنه بقي فيه احتمال التأويل ، وهو الحمل على التفرق ، فانقطع احتمال تأويل التفرق بقوله " أجمعون " فصار مفسرا^(١) .
وفي كلام المصنف " لانسداد باب التخصيص والتأويل بذكر الكل والجمع لف ونشر ، إشارة^(٢) إلى ما ذكرنا ، فإن قوله " بذكر الكل يرجع إلى انسداد باب التخصيص .
وقوله " بذكر الجمع " يرجع إلى انسداد باب تأويل التفرق وعدم قبول هذه الآية النسخ باعتبار كونه اخبارا لا باعتبار كونه مفسرا^(٣) ، فلا ينافي كونه مفسرا .
ولهذا أورد بعضهم في نظيره قوله تعالى (قاتلوا المشركين كافة)^(٤) فإن قوله " كافة " سد لباب التخصيص ، لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا .^(٥)

-
- (١) ولزميد من التوضيح انظر : سلم الثبوت : ١٩/٢ ،
التوضيح : ١٢٥/١ ، فتح الغفار : ١١٤/١ ، أصول
السرخسي : ١٦٥/١
- (٢) في أوب " وإشارة " والمثبت من ف .
- (٣) يوضح ذلك أن الإخبار لا يتصور، إمام كان نسخه في حق الله تعالى ، لأن وجوبه لا يكون إلا كذبا أو سهوا ،
وكل منهما محال على الله تعالى .
- انظر هذه المسألة في مباحث الكتاب والسنة للدكتور سعيد
رضان البوطي ص : ٢٣٤ .
- (٤) سورة التوبة : ٣٦
- (٥) هذا من شروط النسخ ، وهو أن يكون المنسوخ حكما شرعيا يثبت
بخطاب شرعي .
فخرج بالخطاب الشرعي المتضمن للحكم الخطاب المتضمن
للأخبار .

انظر هذه المسألة في المصدر نفسه)

وسياتي حكم المفسر ص : ٦٨٠ من

هذا البحث إن شاء الله تعالى .

[المحكم]

قوله : " والمحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير " (١) .
 واحتزبه عن المفسر ، فإنه كان قابلاً للنسخ . فإذا ازداد قسوة
 بحيث لم يبق فيه احتمال النسخ والتبديل سمي محكماً . مأخوذ
 من قولهم " بناء محكم ، أى متقن مأمون عن الانتقاص " (٢) .
 مثاله قوله تعالى " إن الله بكل شيء عليم " (٣) فإنه علم عقلاً ان -
 علم الله تعالى صفة قائمة بذات قديمة ، فلا يمكن تبديله وتغييره ،

(١) انظر في تعريف المحكم : أصول البزدوى : ٥١/١ ، أصول السرخسى :

١٦٥/١ ، التوضيح مع التلويح : ١٢٥/١ ، فتح الغفار : ١١٣/١ .

وسياتى بيان الفرق بين التبديل والتغيير .

وأما المحكم عند الشافعية فهو اسم للقدر المشترك بين الظاهر
 والنص .

يدل على ذلك قول الزركشى : " والقدر المشترك بين النص والظاهر
 من الرجحان يسمى المحكم ، لإحكام عبارته وإثباته ، فالمحكم
 جنس لنوعي النص والظاهر " .

البحر المحيط ، مخطوط رقم ٢٠ فى مركز البحث العلمى بجامعة
 أم القرى : ١٧٤/٢ .

وهناك اتجاه آخر للشافعية فى تعريف المحكم ، نجد ذلك فى كلام
 الأمدى حين حكى الأقوال فى المحكم ما نصه :
 الأول أن المحكم ما ظهر معناه وانكشف كسفا يزيل الإشكال ويرفع
 الاحتمال ، وهو موجود فى كلام الله .

والقول الثانى أن المحكم ما انتظم وترتب على وجه يفيد إما من
 غير تأويل أو مع التأويل من غير تناقض واختلاف فيه " .

(الأحكام : ١٦٥/١ - ١٦٦)

فعلى القول الأول الذى حكاه الأمدى ليس الظاهر داخلاً
 تحت المحكم ، لأنه لا يحتل احتمالاً . والقول الثانى
 أعم من أن يكون نصاً و ظاهراً .

ثم قال الأمدى بعد ذلك : " وربما قيل : المحكم
 ما ثبت حكمه من الحلال والحرام والوعد والوعيد

ونحوه " .

(انظر المصدر نفسه)

وانظر أيضاً تفسير النصوص للدكتور محمد أديب صالح

ج : ١ ص : ١٧١ ، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤ هـ المكتب الإسلامى بيروت .

(٢) راجع : فتح الغفار : ١١٣/١ ، أصول السرخسى : ١٦٥/١ =

لأن التقدم يناهس العدم .
ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى فى ذاته ، بأن لا يحتمل التغير
عقلا ، كآليات الدالة على الصانع وصفاته . ويسمى هذا القسم محكما
لعينه .
وقد يكون ذلك بانقطاع الوحي بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسمى
هذا محكما لغيره . (١)
فعلى هذا جميع الأقسام محكمة لغيره بعد انقطاع الوحي ، إذ لا نسخ
بعده .
والتغيير أعم من التبديل ، لأن التغيير قد يكون بالنسخ الذى هو
بتبديل ، وقد يكون بدونه كالتخصيص والاستثناء والشرط .
ولكن المراد من التغيير ههنا النسخ وهو مرادف للتبديل ، لأن المحكم
يقبل التغيير بالاستثناء والشرط .
قوله * وإنما يثبت التفاوت * يعنى إنما يظهر التفاوت فى موجب هذه
الأسامى عند التعارض ، ليمتدح الأقوى على الأضعف ، ويصير الأدنى
متروكا بالأعلى حتى يترجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على
الكل ، لأن النص لما كان أوضح من الظاهر والمفسر أقوى من النص والمحكم من المفسر
كان العمل بالراجح واجبا . (٢)
وسياتى نظير التعارض بين الكل .
وإنما سمي تقابل موجب هذه الأسامى تعارضا وإن كان من شرط التعارض
حقيقة التساوى بين المتقابلين فى القوة ولم يوجد ههنا ، للتفاوت الذى ذكرنا
بين كل واحد منهما باعتبار التصور بصورة التعارض من حيث إنته يقتضى كسل
منهما خلاف ما يقتضيه الآخر .

== جاء فى لسان العرب (١٤٣/١٢) : " وحكم الشيء وأحكمه : كلاهما
ضعفه من الفساد ."

(٣) سورة البقرة : ٢٣١
(١) انظر هذه المسألة فى : كشف الأسرار : ٥١/١ ، التحريير :

١٣٨/١ .

ولم يرض صاحب فتح الغفار تقسيم المحكم للمحكم لعينه والمحكم لغيره
فى هذا المقام حيث قال : " وما وقع فى بعض الشروح من تقسيم
المحكم للمحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله
عليه وسلم فغير صحيح ، لأن المحكم لغيره خارج عن البحث ، لأن القرآن
كله محكم لغيره . . . " (فتح الغفار : ١١٣/١)
===

قوله " فأما الكل ^(١) " أي كل واحد من الأقسام الأربعة بوجوب ثبوت ما انتظمه يقينا حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر كما صح بغيره من الأقسام .

وهذا ^(٢) في المفسر والمحكم بلا خلاف .

وأما في الظاهر والنص فإنما يتشبه هذا على مذهب مشائخ العراق ، كالكرخي ^(٣) والجصاص ^(٤) ، فإن عندهم حكم الظاهر بثبوت ما انتظمه يقينا عاما كان أو - خاصا ، وكذا حكم النص ، وهو اختيار القاضي أبي زيد ^(٥) وعامة المتأخرين ^(٦) . ولا يستقيم قوله على مذهب عامة مشائخ ما وراء النهر كالشيخ أبي منصور الماتردى ^(٧) ومن تابعه ^(٨) . فإن حكم الظاهر عندهم وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ، ووجوب اعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى منه . وكذا حكم النص . وبه قال أصحاب الحديث وأكثر الشافعية وبعض المعتزلة ، قالوا : ^(٩) كل عام يحتمل التخصيص وكل حقيقة تحتمل المجاز ، فلا يثبت القطع مع الاحتمال ، بخلاف المحكم والمفسر ، لانقطاع احتمالهما عنهما .

- انظر هذه السألة في : فتح الغفار : ١١٤/١ ، أصول السرخسي : (٢)
- ١٦٦/١ ، التلويح : ١٢٦/١ .
- (١) آخر اللوحة رقم ١٣٢ من نسخة أ .
- (٢) آخر اللوحة رقم ١٤٨ من ب .
- (٣) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .
- (٤) تقدمت ترجمته ص : - ٨٨ .
- انظر رواية عنهم في : كشف الأسرار : ٤٨/١ ، فتح الغفار : ١١٢/١ .
- (٥) تقدمت ترجمته ص : ١١١ .
- وانظر تقويم الأدلة لوحدة رقم ٦١ ، مخطوط بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- (٦) منهم صاحب التوضيح . قال التفتازاني معلقا على كلام التوضيح : " قوله " والكل " أي الظاهر والنص والمفسر والمحكم بوجوب الحكم ، أي : يثبت قطعا ويقينا . . . " (التوضيح مع التوضيح : ١٢٦/١)
- (٧) تقدمت ترجمته ص : ١٠٤ .
- (٨) انظر كشف الأسرار : ٤٨/١ ، فتح الغفار : ١١٢/١ .
- (٩) انظر الإحكام للآمدي : ٣٢٦/٢ ، المنهاج : ١٢٢/٢ ، جمع الجوامع : ٢٧/٢ ، إرشاد الفحول ص : ١٥٨ ، مختصر ابن الحاجب ١٤٩/٢ روضة الناظر ص : ١٢٧ .

قلنا : لا عبرة لمجرد الاحتمال إذا لم يكن ناشئا عن دليل ظاهر
وقرينة ظاهرة .^(١) إن إرادة المتكلم أمر باطن لا يوقف عليه ، والأحكام
لا تتعلق بالمعاني الباطنة ، لأنها خارجة عن إدراك المكلف .
فالمراد من الكلام ما يدل عليه ظاهره عند خلو قرينة تصرفه عنه . ولا يضره
الاحتمال البعيد ، بخلاف حالة التعارض ، لأن المعارضة قرينة تصرفه عن
إرادة الظاهر .

xxxxxxxxxxxx

(١) انظر هذا الجواب في التلويح (١٢٦/١)
وقال التفتازاني بعد ذلك : " والحق أن كلا منهما قد يفيد
القطع وهو الأصل ، وقد يفيد الظن ، وهو ما إذا كان احتمال
غير المراد ما يعضده دليل . "

قال رحمه الله :

((قال علماؤنا رحمهم الله : عبارة النساء صحيحة ، لأن قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ^(١) ظاهر في تحقيق النكاح من المرأة ، نص في ثبوت الحرمة الفليضة .
ومن طك ذا رحم محرم منه عتق عليه ، ^(٢) ويكون الولاء له بحكم الطك ، لأن هذا الحديث ظاهر في ثبوت الطك ، نص في ثبوت الحرية .)) ^(٣)

أقول : هذا مثال للظاهر والنص . وكان المناسب أن يذكر هذا المثال بعد ذكر الظاهر والنص كما ذكره من المثال بقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم) ^(٤) (و أحل البيع وحرم الربوا) ^(٥)
وكان المناسب أن يذكر ههنا نظير التعارض بينهما من النصوص .
وتقريره على ما ذكره أن قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ^(٦) ظاهر في تحقيق النكاح من المرأة بعبارتها من غير احتياج إلى ولي ، لأنه تعالى أسند النكاح إلى المرأة في هذه الآية ، إذ المراد بقوله (حتى تنكح زوجا غيره) العقد ، لأنها في مباشرة العقد كالرجل ، فيكون الإسناد إليها على سبيل الحقيقة . ^(٧)

-
- (١) البقرة : ٢٣٠
(٢) تقدم تخريج ص :
(٣) هذا المتن من أ و ب و ج .
(٤) النساء : ٣
(٥) البقرة : ٢٧٥
(٦) البقرة : ٢٣٠ .
هذه الآية من أدلة الحنفية لصحة مباشرة المرأة البالغة العاقلة عقد زواجها بنفسها .
وقد تقدم تحقيق السألة وأقوال العلماء فيها ص : ٦٠٤ في العام المخصوص هل هو حجة أم لا ؟ .
(٧) انظر أحكام القرآن للجصاص (٤٠٠ / ١) في أن هذه الآية نظير قوله تعالى : فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن (القرة : ٢٣٢ ، في جواز النكاح بغير ولي من حيث أضيف عقد النكاح إليها .

وأما الوطء فلا يسند إليهما إلا مجازاً ، لكونها محلاً له ، أو مكنة إياه .
وحمل الكلام على الحقيقة أولى . فيكون ظاهراً في استقلالها بإنكاح
نفسها ، نصاً في ثبوت الحرمة الفليضة بالثلاث ، لأنه سيق الكلام لأجله ،
إن كلمة " بعد " مرفوعة على الفأية ، فيكون معنى الآية : فلا تحمل
للمطلق المرأة المطلقة بعد الطلقات الثلاث حتى تنكح المطلقة زوجاً
آخر غير المطلق ويدخل بها " (١) عرف ذلك بحديث المسيلة . (٢)
وكذلك قوله عليه السلام : " من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه " (٣) ظاهر
في ثبوت الطك ، لأنه يفهم بمجرد السماع بثبوت الطك له من غير قرينة ،
ونص في ثبوت الحرمة من جهته (٤) ، لأنه سيق الكلام لأجله ، فيكون
الولاء له ، إن الولاء لمن أعتق .

xxx

-
- (١) انظر المصدر نفسه : ٣٩٠/١
(٢) انظر هذا الحديث وتخرجه ص : ٥٢٠ من هذا البحث .
(٣) تقدم تخرجه ص :
(٤) ومن ناحية أخرى قد تقدم في الشرح ص : ٥٥٤ من هذا الكتاب أن -
هذا الحديث عام ، فوجب القول بعمومه ، فإذا طك الانسان أباه أو ابنه
أو أخاه أو أخته يمتنع عليه عملاً بالمعصوم .

قال رحمه الله :
فلو تعارضا في قولها لها * طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي ، تقس
رجعية ، لأنه نص في ذلك ، ظاهر في الإبانة . (١)

أقول :

هذا مثال التعارض بين الظاهر والنص في الأحكام .

بيانه أنه إذا قال الرجل لامرأته * طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي ،
يقع الطلاق رجعيا لا بائنا ، (٢) لأن قولها : أبنت نفسي نص في الطلاق الرجعي ،
لأن كلامها خرج جوابا لكلام الزوج . فيتضمن إعادته . وكلامه نص في الرجعي ،
فيكون كلامها أيضا كذلك ، إذ ولايتها مستفادة منه . فلولم تجعل مجيبة
يلزم لفوق كلامها لكونها مبتدأة . (و ظاهر) (٣) في الإبانة ، (لأن -
الإبانة) (٤) فهم من قولها * أبنت * بمجرد السماع من غير قرينة ،
لكن النص راجح على الظاهر عند التعارض ، فيكون رجعيا .
ومثال التعارض بينهما من الكتاب قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) (٥)
وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء . . . الآية) (٦)

(١) هذا متن المغنى من أوب وج

(٢) قال المرغيناني في الهداية (٤٢٧/٣) : " وإن قال لها
طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي ، طلقت . "

قال ابن الهمام : . . . أي رجعيا .
(فتح القدير شرح الهداية : ٤٢٧/٣)

(٣) في نسخة أ : " فظاهر " وفي نسخة ف : " ظاهرة "
والأصح ما أثبتناه من نسخة ب .

(٤) ما بين القوسين ساقط من نسخة ب ، والثبت
من نسخة أ وف .

(٥) سورة النساء ، من آية رقم ٢٤ .

(٦) سورة النساء ، من آية رقم ٣ .

فإن الأول ظاهر يقتضي بعمومه إباحة غير المحرمات ولو زائدا على الأربع .

والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الأربع ، لأنه سيق الكلام لأجله ، فتعارضنا فيما وراء الأربع ، فترجح النص على الظاهر^(١).

xxxxxxx

(١) آخر اللوحة رقم ١٤٩ من نسخة ب .
انظر هذه المسألة في : فتح الفقار : ١١٤/١ ، التلويح :
١٢٦/١ ، سلم الثبوت : ٢٠/٢ وما بعدها .
وقال صاحب فواتح الرحموت (و أورد عليه أن الثاني لا يدل على
حرمة الزائد على الأربع ، إن لا مفهوم للعدد عندنا فضلا
عن كونه صوقا له ، ولو سلم مفهوم العدد فالمنطوق قاض عليه .
والحق أن يقال إن الحكم الذي يكون مباحا إذا قيد بقيد وأمر به
يكون مراعاة القيد واجبة ، فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد
(فواتح الرحموت : ٢٠/٢)

قال رحمه الله :

((ولو قال : تزوجتك شهرا يكون متعة لا نكاحا ، لأنه نص في النكاح مفسر في المتعة .))^(١)

أقول :

هذا مثال للتعارض بين النص والمفسر في الأحكام .^(٢)

بيانه فيمن قال لامرأته " تزوجتك شهرا " يكون متعة لا نكاحا صحيحا ، لأن قوله " تزوجت " نص للنكاح ، ولكن يحتل أن يراد به المتعة مجازا .

(١) هذا من المغنى من أوبوج .

(٢) انظر هذه المسألة في : أصول السرخسي : ١٦٦/١ ، المنار : ١/

١١٤ بشرح فتح الفقار ، كشف الأسرار : ٥٠/١ .

قال ابن الهمام في معنى المتعة : " والحاصل أن معنى المتعة

عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت . فيدخل فيه ما بمادة

المتعة والنكاح الموقت أيضا ، فيكون النكاح الموقت من أفراد

المتعة وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود وما يفيد

ذلك من الألفاظ التي تغيب التواضع مع المرأة على هذا المعنى ."

وعلى هذا فكل من نكح المتعة الذي عرفه صاحب الهداية (١٤٩/٣ وما

بعدها) بأنه " أن يقول لامرأته أتتبع بك كذا مدة كذا

من المال " والنكاح الموقت الذي عبر عنه بأنه أن يتزوج امرأة

بشهادة شاهدين إلى عشرة أيام " كان يندرج تحت نكاح

المتعة الذي كان أباحه صلى الله عليه وسلم ثم حرمه .

قال ابن رشد في بداية المجتهد (٤٩/٢) : " وأكثر الصحابة

وجميع فقهاء الأمصار على تحريمها . واشتهر عن ابن عباس

تحليلها . وتبع ابن عباس على القول بها أصحابه من أهل

مكة وأهل اليمن ."

وروى صاحب الهداية عن زفر رحمه الله أنه صحيح لازم ، لأن النكاح

لا يبطل بالشروط الفاسدة ."

(الهداية : ١٥٢/٣)

انظر أدلة الجمهور والمخالف في : الهداية : ١٥٠/٢ وما -

بعدها ، بداية المجتهد : ٤٩/٢ - ٥٠ ، المجموع شرح المذهب

٢٤٩/١٦ ، المغنى لابن قدامة : ١٧٨/٧ وما بعدها ، وذكر

ابن قدامة أن أبا بكر قال : فيها رواية أخرى أنها مكروهة

غير حرام . . . ثم قال : وغير أبي بكر من أصحابنا يمنع هذا ،

ويقول : في المسألة رواية واحدة في تحريمها . (المغنى : ١٧٨/٧) =

وقوله : ^(١) إلى شهر * مفسر في المتعة ، إن ليس فيه احتمال النكاح ،
إن النكاح لا يحتمل التوقيت بحال ، فإذا اجتمع في الكلام رجحنا
المفسر و حملنا النص عليه ، فيكون متعة لا نكاحاً .

وقال زفر رحمه الله : ^(٢) يصح النكاح و يبطل الشرط ، إن التوقيت
شرط فاسد ، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة . ^(٣)
قلنا : القياس ما ذكره ، ولكنا تركناه بحديث عمر رضي الله
عنه ، فإنه قال : لا أوتىي برجل تزوج إلى شهر إلا رجعت به ،
ولو أدركته ميتاً لرجعته على قبره . ^(٤)
ومثال التعارض بينهما من الحديث قوله عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لكل
صلاة . ^(٥) وقوله عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة . ^(٦)

== وذكر صاحب سبل السلام (١٢٦/٣) أن ابن عباس قد رجح عن قوله

ببقا* رخصة المتعة إلى القول بالتحريم .

(١) آخر اللوحة رقم ١٣٣ من نسخة أ .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ .

(٣) انظر الهداية : ١٥٢/٣ .

(٤) بهذا استدل شمس الأئمة السرخسي في المسبوط (المجلد الثالث ،

ج : ٥٥ ص : ١٥٢)

وقد أخرج ابن ماجه عن عمر هذا المعنى أنه خطب فقال : إن رسول

الله صلى الله عليه وسلم أن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها ،

والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجعت به بالحجارة

إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله أحلها بد إن حرمها .*

(سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح : ٦٣١/١)

وانظر سبل السلام : ١٢٦/٣ .

(٥) هذا الحديث رواه ابن ماجه بلفظ : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم

وتصلي .* (سنن أبي ابن ماجه ، كتاب الطهارة : ٢٠٤/١)

ورواه الترمذى بلفظ : . . . وتتوضأ عند كل صلاة .*

قال الترمذى : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان قال :

وسألت محمد ا عن هذا الحديث فقلت : عدى بن ثابت عن أبيه عن

جده ، جد عدى ما اسمه ، فلم يعرف اسمه ، وذكر لمحمد قول يحيى

بن معين أن اسمه دينار فلم يعماً به . . .*

(سنن الترمذى ، أبواب الطهارة : ١١٩/١ ، ونصب الراية : ٢٠٢/١)

(٦) قال الزيلعي بعد أن ذكر هذا الحديث : قلت : غريب جداً .*

فإن الأول نص سيق لإيجاب الوضوء لكل صلاة ، ولكنه يحتمل التأويل ،
 إذ اللام يستعمار للوقت . يقال : آتيتك لصلاة الظهر ، أى لوقتها .
 والثانى غير محتمل للتأويل ، فيكون مفسراً ، فرجحناه على الأول ،
 وحننناه عليه . (١)

- == (نصب الراية : ٢٠٤/١)
- قال الحافظ فى الدراية : لم أجده هكذا .
 انظر التعليق على نصب الراية بهامشه (٢٠٤/١)
- (١) انظر هذه المسألة فى كشف الأسرار : ٥١/١ ، شرح ابن طك على
 المنار ص : ٣٥٨ .
 قال فى الهداية : " والاستحاضة ومن به سلسل البول والرعاف
 الدائم والجرح الذى لا يرقا يتوضئون لوقت كل صلاة فيصلون
 بذلك الوضوء فى الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل ."
 (الهداية : ١٥٩/١ بشرح فتح القدير .)
 وذهب الشافعية والحنابلة الى أنها تتوضأ لكل صلاة .
 وتسكوا بالحديث الأول الذى ذكره الشارح .
 انظر المبنى لابن قدامة : ٢٤٧/١ وما بعدها .
 والمجموع شرح المهذب : ٥٣٥/٢ .
 ولم يثبت عندهم الحديث الثانى الذى ذكره الشارح حيث قال
 النووى : " واحتج من جوز فرائض حديث رواه : الاستحاضة
 تتوضأ لوقت كل صلاة " وهذا حديث باطل لا يعرف ،
 والله اعلم .
 (المجموع : ٥٣٥/٢)
 وعند مالك رحمه الله أن ذلك مستحب لا واجب .
 انظر ذلك فى بداية المجتهد : ٥٣/١ .

قال رحمه الله :

((ولو قال : دارى لك هبة سكرى * فهى عارية ، لأن السكرى محكم فى إرادة المنفعة .))^(١)

أقول :

هذا مثال التعارض بين المفسر والمحكم فى الأحكام .

بيانه فيمن قال لآخر : دارى لك هبة سكرى ، أو سكرى هبة فهى

عارية ،^(٢) أن تملك للنافع دون العين ، قدم لفظة الهبة على لفظة

السكرى أو آخرها عنها ، لأن لفظة السكرى محكمة فى تملك المنفعة

(و)^(٣) لا يحتمل معنى آخر . والهبة يحتمل أن يراد بها هبة

المنفعة ، فيحمل المحتمل على المحكم .

وفى جعل الهبة من قبيل المفسر نظير ، إذ المفسر ما لا يحتمل

التأويل ، وهذا يحتطه ، فيكون هذا من قبيل التعارض بين النص والمحكم

دون المفسر والمحكم . أو يحمل هذا على أنه نظير حمل المحتمل

على المحكم ، لا أنه نظير للتعارض بين المفسر والمحكم .

ونظير التعارض بينهما من النصوص قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم)^(٤)

وقوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا)^(٥)

فإن الأول مفسر فى قبول شهادة العدل ، لأن فائدة الإشهاد القبول ،

ولا يحتمل معنى آخر .

فالأول (لعموم)^(٦) يقتضى قبول شهادة المحدود فى القذف إذا تاب ، لأنه

يصدق عليه بعد التوبة أنه عدل ، والثانى يقتضى الرد وإن تاب .

(١) هذا من المعنى : من أوب وج .

(٢) قال الكاسانى فى بدائع الصنائع (٢٦٧١/٨) : " وقد أضيف إلى ما يمكن الانتفاع به من غير استهلاكه من السكن واللبس والركوب والزراعة ، لأن منفعة الأرض زراعتها ، فكان هذا تملك المنفعة من غير عوض ، وهو تفسير الإعارة . "

(٣) من نسخة ف .

(٤) سورة الطلاق : ٢

(٥) سورة النور : ٤

(٦) فى ب : " بعمومه " والمثبت متأوف .

فيترجع الثاني الذي هو محكم على الأول الذي هو مفسر . (١)

(١) وقد تعرض الشيخ الرهاوى لهذا المشال للتعارض بين المفسر
والمحكم فى حاشيته على شرح ابن طلك (ص: ٣٥٩)

فعلنى هذا أن التائب من القذف لا تصح شهادته عند الحنفية .
(انظر الهداية : ٤٧٥/٦)

وتصح عند الشافعية حيث قال النووى فى المجموع (٢٣٥/٢٠)
: " ومن ردت شهادته بمعضية فتأب ، قبلت شهادته ، لقوله
تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأريضة شهادة
فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا . النور: ٤) . "

وجه استدلالهم بهذه الآية أن الاستثناء فى قوله " إلا الذين
تابوا " يرجع إلى الجملتين التين قبله ، وهما :
لا تقبلوا لهم شهادة أبدا " و قوله " وأولئك
هم الفاسقون "

وذلك بناء على رأيهم أن الاستثناء الذى جاء عقب جمل
عطف بعضها على بعض يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة .

وفى هذه الآية إنما لم يرجع إلى الجملة الأولى أيضا وهى
قوله " فاجلدوهم ثمانين جلدة " لعانع وهو أن الجلد
حق الآدمى ، فلا يسقط بالتوبة .

ونذهب الحنفية إلى أنه يرجع إلى الجملة الأخيرة
وحدها .

وعلى ذلك يكون الاستثناء فى هذه الآية يرجع إلى قوله :
وأولئك هم الفاسقون . فالتائب من القذف لا تصح شهادته
عندهم .

انظر مباحث الكتاب والسنة لسميد رمضان البوطى : ١٢٧ وما -
بعدها .

و الهداية : ٤٧٦/٦ .

وفتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام

(٤٧٦/٦)

ولقائل أن يقول : لا يلزم من صحة الإشهاد القبول ، فإن شهادة العميان وابن العاقدين صحيحة بمنعقد بهما النكاح ، وإن لم تقبل شهادتهم . ولا نسلم أن الأول مفسر ، إذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير النسخ . والأمر يحتمل الإيجاب والندب ، ويتناول ^(١) بإطلاقه الأعمى والعبد لكونهما عدلين ، وليس المراد من إجماعهما ، فكيف يكون مفسرا مع هذه الاحتمالات . ^(٢)

xxxxxx

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٨٧ من نسخة ف .
 (٢) هذا الاعتراض قد ذكره الشيخ الرهاوى فى حاشيته على شرح ابن ملك على المنار ص: ٣٥٩ ، ثم ذكر الجواب عنه حيث قال : " وأجيب بأن النظر على المثال ليس بقوى ، واعلم أن إيراد المثال ليس من اللوازم ، لأن الأصل يتمهد بالدليل لا بالشال ، وإيراد المثال للتوضيح والتقريب . "

قال رحمه الله :

((ولو قال لأخرى : لى عليك ألف ، فقال : البر الحق أو البر الصدق أو البر اليقين ، يكون ^(١) إقرارا بالمال .

فالحق والصدق واليقين صفة للخبر ، فإذا ذكر في مقام الجواب حمل عليه .

والبر ليس بصفة للخبر على الخصوص ، بل هو اسم لجميع أنواع الإحسان ، فكان كالجمل . فإذا قرن بما حمل على الجواب حمل على الجواب . ولو قال : الصلاح الحق أو الصدق أو اليقين لا يكون إقرارا ، لأنه ليس في لفظة الصلاح ما يحتمل الخبر ، بل هو محكم في أنه ابتداء كلام ، فيحمل ما يقترن به على ذلك المحكم ويجعل ردا للكلام . ^(٢) ((

أقول :

هذا مثال آخر لترك الأدنى بالأعلى وحمل المحتمل على المحكم .

وحاصله أن كلام المدعى عليه إذا صلح تصديقا للمدعى ، ولا يصلح ردا حمل تصديقا .

وإن كان بالعكس بأن صلح ردا لا تصديقا حمل ردا ^(٣) .

وإن صلح للأمرين يعتبر الراجح ، ويحمل الباقي عليه .

فعلى هذا ذكر محمد رحمه الله ^(٤) في الجامع الكبير فيمن قال لآخر:

" لى عليك ألف درهم ، فقال المدعى عليه : الحق أو الصدق أو اليقين

كان إقرارا وتصديقا له فيما ادعى بإحدى هذه الكلمات الثلاث منفردا

أو مجتمعا . ولو قرن مع إحدى هذه الثلاث لفظة البر بأن قال : البر

الحق أو البر الصدق أو البر اليقين كان إقرارا وتصديقا له فيما ادعاه

أيضا . ولو قرن مع إحدى هذه الثلاث لفظة الصلاح ، بأن قال : الصلاح

الحق أو الصلاح الصدق أو الصلاح اليقين كان ردا للكلام المدعى لا تصديقا

له ، فلا يكون إقرارا ^(٥) .

(١) آخر اللوحة رقم ٢١ من ج . (٢) هذا المتن من أ وب وج .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٥٠ من نسخة ب .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .

(٥) انظر الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ص : ١٣٧ بتصرف الشارح ، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٥٦ هـ بالمطبعة الاستقامة .

وتحقيق الفرق بين هذه الكلمات أن الحق والصدق واليقين من صفات
 الخبر، يقال : خبر صدق ، أى مطابق للواقع لا كذب . وخبر حق ،
 أى : صحيح لا باطل ، وخبر يقين ، أى قطعي لا شبهة فيه .
 وقيل فى الفرق بين الحق والصدق أن الحق حال القول أو العقد الذى يدل
 على حال الشيء الخارج إذا كان مطابقا للأمر باعتبار نسبة الأمر إليه .
 وإذا اعتبرت ^(١) نسبه إلى الأمر فهو الحق .
 فهذه الألفاظ الثلاث وضعت لتحقيق الخبر ، فإذا ذكرت فى معرض الجواب
 كان تصديقا للخبر ، وكأنه قال : أخبرت بخبر حق وادعيت صدقا
 وأخبرت عن يقين ، فيلزمه المال .
 وأما البر فاسم موضوع لكل نوع من الإحسان ^(٢) ، قولاً كان أو فعلاً .
 قال الله تعالى (ولكن البر من اتقى) ^(٣) ، ولا يختص بالتصديق
 والجواب ، ولكنه يصلح صفة للخبر بقرينة ، فإنه يقال لمن يخبر
 بخبر صدق : صدقت وبررت ، كما قاله النهى صلى الله عليه وسلم فى جواب
 الأذان ، فصار كالمجمل ، لصلاحيته للجواب وغيره ، فلم يصلح جواباً
 (بنفسه) ^(٤) إذا كان منفرداً . فلا يكون إقراراً .
 فإذا قارنه ما هو نص فى الجواب وهو الحق أو الصدق أو اليقين حمل المجمل
 على النص ، فيكون إقراراً .
 وأما الصلاح فلا يصلح صفة للخبر بحال ، لا منفرداً ولا مقارناً مع غيره ،
 فإنه لا يقال : خبر صلاح ، فيكون محكماً فى عدم صلاحيته للجواب .
 فإذا ضم إليه النص وهو أحد الكلمات الثلاث المذكورة حمل النص المحتمل
 على المحكم الذى لا يحتل غيره ، فلم يكن تصديقا بل يكون رداً لكلامه ،
 كأنه أمره ابتداءً باتباع الصلاح ، وترك الدعوى الباطلة ، فلا يلزمه
 شيء من المال .

(١) فى أوب : " اعتبر " والمثبت من ف .

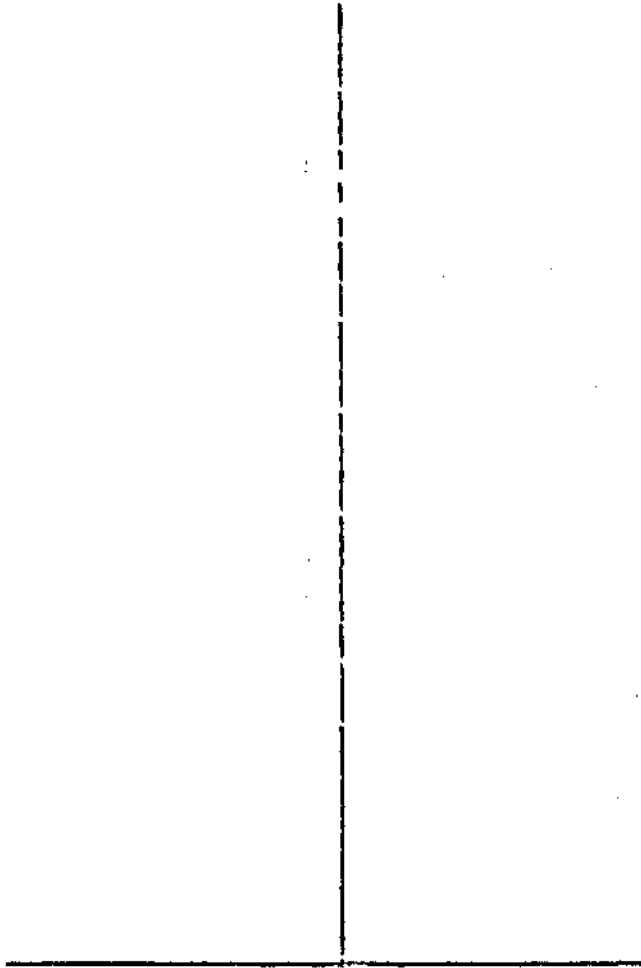
(٢) آخر اللوحة رقم ١٣٤ من نسخة أ . (٣) البقرة : ١٨٩ .

(٤) فى أ : " لنفسه " والمثبت من ب و ف .

قال بعض المشائخ : هذا إذا لم يعرب أو ذكر مرفوعا .
أما إذا نصب فلا يكون إقرارا ، لأن معناه حينئذ ألزم الحق
أو الصدق ، فيكون أمرا له بالصدق ونهيا له عن الكذب ، لا تصديقا
له فيما ادعاه .

والجمهور على أنه بالنصب يكون تصديقا أيضا .
ومعناه : ادعى الحق أو قلت الحق . وهو الصحيح ،
لأن المرف لا يفصل بين الرفع والنصب ، والأصل فيه العرف .

xxxxxxxxxxxx



قال رحمه الله :

((ولهذا الأسمى أزداد تقابلها .

فضد الظاهر الخفى ، وهو ما خفى المراد منه بمعارض فى غير الصيغة ،
لا ينال إلا بالطلب .

كأية السرقة والزنا ظاهراً فى حق السارق والزانى ، خفيان فيمن
اختص باسم آخر ، كالنباش والطرار واللوطي .

وحكمه النظر فيه ، ليعلم أن اختفاءه لزيادة أو نقصان ، فيظهر

المراد . (((١)

أقول :

" ولهذا الأسمى " أى للأقسام الأربعة التى فى وجوه البيان ، وهو
الظاهر والنم والفسر والمحكم أزداد ، أى أقسام أربعة (أخرى)^(٢)
تقابلها ، أى موجبها مخالف لموجب الأقسام الأول . وهى الخفى
والمشكل والمجمل والمشابه .^(٣) ذكرها تتيماً لمعرفة الأقسام
الأول ، إن الأشياء تتبين بذهها .

وإنما ذكر مقابلات هذه الأقسام (دون أقسام)^(٤) آخر ، (لأن بقية
الأقسام)^(٥) بعضها مقابل لبعض ، كالعام يقابل الخاص والمجاز يقابل
الحقيقة والصريح يقابل الكناية ، فلا يحتاج إلى بيان ما يقابله من خارج ، بخلاف
هذه الأقسام ، فإنه لا يخالف بعضها بعضاً ، لأن فى الكل ظهوراً ، ولكن
بعضه فوق بعض فى الظهور ، فلا يصير مقابلاً لأجله . فاحتاج إلى بيان ما يقابله
فى قسم على حدة .

(١) هذا من المعنى من أوبوج .

(٢) فى بوف " آخر " والمثبت من أ .

(٣) راجع : فتح الفغار : ١١٥/١ ، التحرير مع التيسير : ١٥٦/١ ،

سلم الثبوت : ٢٠/٢ ، التلويح : ١٢٦/١ ، أصول

البيدوى بشرح فتح الفغار : ٥١/١ ، شرح النار لابن ملك

بحاشية الرهاوى ص : ٣٥٩ .

وتقدم أن ذكرنا أن الخفاء فى الألفاظ عند الجمهور هو

المجمل . (انظر ص : ٦٢١) .

(٤) ساقط من ب والمثبت من أوف . (٥) ساقط من ب والمثبت من أوف .

ثم هذه الأضداد من قبيل القسم الثاني ، لأن بيان التكلم قد يكون ظاهر السراد للسامع وقد يكون خفياً ^(١) . فما يتعلق بالظهور الأربعة الأول وما يتعلق بالخفاء الأربعة الباقية .

فعلى هذا الأولى ^(٢) أن يقال : القسم الثاني في حق البيان ، وهي ثانية . وإلا يلزم أن يكون القسم المقابل قسماً آخر خارجاً عن هذه الأقسام ، فيلزم أن يكون أقسام النظم والمعنى خمسة لا أربعة . هذا ما قيل .

ولكن في جعل هذه الأقسام من قسم البيان نظر ، لأن البيان هو الإظهار أو إزالة الخفاء على ما عرف . فلا يتناول هذه الأقسام ، إذ الشيء لا يتناول ما ينافيه . فلا تكون هذه الأقسام من قبيل البيان ، فلا يحتاج أن يقول وهي ثانية ، ولا يلزم كون الأقسام خمسة ، إذ ذكر هذه الأقسام وقع تبعاً لذكر أقسام البيان تنميماً لبيانها كما ذكرنا . فلا تصير به الأقسام خمسة ، إذ لا اعتبار للضمنيات .

ثم المتقابلان هما الشيطان الذان امتنع اجتماعهما في موضع واحد من جهة واحدة في زمان واحد . ^(٣)

وإنما اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل (الأضداد) ^(٤) ، فإنه لا يمتنع اجتماع ضدّين في موضوعين ولا في موضع واحد في زمانين . وإنما اعتبر وحدة الجهة ليندرج فيه تقابل المتضايقين ، فإنه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين لا من جهة واحدة ، كالأهوية والبنوة ، فإنهما قد يعرضان لشخص واحد من جهتين في زمان واحد .

(١) في ف : " خفيه " وفي ب : " خفية " والمثبت من أ .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٥١ من نسخة ب .

(٣) انظر أنوار العلك على شرح المنار لابن الحلبي (المتوفى

سنة ٩٧١هـ) ص : ٣٦١ بهامش شرح المنار لابن ملك .

(٤) في ف : " التضاد "

والمثبت من نسخة أ وب .

والتقابل أربعة أنواع^(١) ، تقابل الضدين وتقابل المتضايقين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والإيجاب . وذلك لأن - المتقابلين إما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر^(٢) عدمي ، فإن كانا وجوديان وأمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر ، فهما ضدان ، كالسواد والبياض ، والتقابل بينهما تقابل الضدين . وإن لم يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر فهما متضايقان ، والتقابل بينهما تقابل المتضايقين ، كالأهوية والبنوة .

وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا ، فإن اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعنى بحسب الشخص الإنساني أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه ، فعدم وملكة حقيقيان .

وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالأمر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به^(٣) (مع الذهول عن الآخر)^(٤) فهما ملكة وعدم شهوران . وإن لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالأمر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه به فليسب وإيجاب ، (كقولك)^(٥) : زيد بصير ، زيد ليس ببصير . هذا في اصطلاح أهل المعقول .

وقد يطلق على كل واحد من هذه المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الأصوليين . فإنهم أرادوا بال ضد ما يقابل الشيء^(٦) . ويكون بينهما نهاية الخلاف ، سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي .

(١) انظر هذه المسألة في حاشية الرهاوي ص : ٣٦١ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٨٦ من نسخة ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٣٥ من أ .

(٤) من نسخة ف .

(٥) في ف : " كقوله " والمثبت من أ و ب .

(٦) انظر هذه المسألة في حاشية الرهاوي حيث يقول :

" وقد يطلق على كل واحد من هذه المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الأصوليين . فإنهم أرادوا بال ضد ما يقابل الشيء ، ولا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة . حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على منار الأنوار

[الخفي]

قوله " فسد الظاهر الخفي " ، الخفاء إن كان أمرا (وجوديا) (١)
كالظهور فهما متضادان على الاصطلاح الأول . وإن كان عدما يكون
بينهما تقابل الملكية والعدم .

وعلى الاصطلاح الثاني هما متضادان على الوجهين .
وعرف الخفي بما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب (٢)
يعنى صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعها اللفوي ،
ولكن الخفاء بسبب عارض كما سنذكره .
(وقوله) (٣) ما خفي مراده " كالجنس .

واحتراز بقوله " بعارض غير الصيغة " عن المشكل والمجمل ، فإن -
الخفاء في المشكل لدقة المعنى في نفسه لدخوله في أشكاله أو لاستعارة
بديهة لا بعارض . وكذا الإجمال باعتبار ازدحام المعاني وتواردها
على اللفظ من غير رجحان لأحدهما كما في المشترك في أصل الوضع ،
أو باعتبار غرابة اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه أو باعتبار إبهام
التكلم . ولهذا لا ينال بالطلب بل بالاستفسار من المجمل .
والخفي مأخوذ من قولهم " اختفى فلان " أي " استتر في مصره
بعارض حيلة صنعها من غير تبديل في نفسه واختلاط بين أشكاله ،
فيطلع عليه بمجرد الطلب .

فإن قيل : الخفي لما كان ضدا للظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس
الصيغة وجب أن يكون الخفي ما خفي مراده بنفس الصيغة أيضا دون العارض
(لتحقيق) (٤) المقابلة ، إذ اتحاد الجهة شرط (التضاد) (٥)

(١) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٢) بهذا عرفه النسفي في منار الأنوار .

انظر منار الأنوار بشرح ابن ملك بحاشية الرهاوي ص : ٣٦٠
كما عرفه البزدوي بأنه " ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض
غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب " .

(أصول البزدوي : ١ / ٥٢)

(٣) في ف " فقوله " وفي ب " بقوله " والمثبت من أ .

(٤) في ب " لتحقيق " والمثبت من أ وف .

(٥) في ب " للتضاد " والمثبت من أ وف .

ولهذا ذكر شمس الأئمة في تعريفه بأن الخفى ما خفى مراده
بعارض فى الصيغة . (١)

قلنا : لما كان الظهور فى الظاهر بنفس الصيغة وجب أن يكون الخفاء
فى ضده وهو الخفى فى غير الصيغة ، إن لو كان الخفاء فى نفس
الصيغة لازداد^(٢) خفاؤه من ظهور الظاهر ويصير مشكلا أو مجسلا ،
فلا يصير ضدا له ، بل يصير ضدا للنص والمفسر ، فلا بد من قيد
" غير الصيغة " حتى يكون الخفاء فيه بالعارض بقدر ظهور ضده
من غير زيادة ، إن المقصود ببيان مراتب الخفاء (فى مقابلة)^(٣)
مراتب الظهور ، فجعل الخفى الذى فيه نفس الخفاء بالعارض فى مقابلة
الظاهر الذى فيه نفس الظهور .

ولا منقاة بين كلام فخر الإسلام حيث قال : " ما خفى مراده بعارض غير
الصيغة " ^(٤) وكلام شمس الأئمة حيث قال " بعارض فى الصيغة " ^(٥)
لأن كلاهما مقتضاه واحد ، وهو أن خفاء الخفى بعارض لا فى
نفس الصيغة ، إلا أن شمس الأئمة جعل الصيغة ظرفا لذلك العارض ،
والظرف يفاير المظروف ، وجعل فخر الإسلام غير الصيغة صفة
للعارض ، فصرح بالمفايرة (فيهما)^(٦) ، فهما (متوافقان)^(٧)
فى الحقيقة .

(١) قال السرخسى فى تعريفه : " ما اشتبه معناه وخفى المراد منه
بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها الا بالطلب ."
(أصول السرخسى : ١٦٢/١)

(٢) آخر اللوحة رقم ١٥٢ من نسخة ب .

(٣) فى ف : " بمقابلة " والثبت من أ و ب .

(٤) انظر أصول البزدوى : ٥٢/١ .

(٥) ساقط من ب و ف والثبت من أ .

(٦) فى ب : " متوافقين " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٧) انظر هذه المسألة فى كشف الأسرار : ٥٢/١ .

قوله " كآية السرقة " وهو قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(١) فإنها ظاهرة في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر ، وخفية في حق الطرار والنباش بعارض اختصاصهما باسم آخر^(٢) يعرفان به مع كونهما معلومة المراد في نفسها باعتبار أن تغاير الأسماء يدل على تغاير التسميات على ما هو الأصل ، إذ الترادف على خلاف الأصل . فخفيت الأيئة في الطرار والنباش واشتبه أن اختصاصهما باسم آخر غير السارق لنقصان في معنى السرقة أو لزيادة فيه . فإن كان لزيادة أمكن الإلحاق بالدلالة . وإن كان لنقصان لم يمكن ، فتأملنا فوجدنا الاختصاص في الطرار للزيادة وفي النباش للنقصان .

وذلك لأن السرقة في عرف الشرع أخذ مال الغير خفية من حرز لا شبهة فيه . وهذا المعنى موجود في الطرار وزيادة ، إذ السارق يسارق عيسن الحافظ قصدا ، لكنه انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة .

والطرار يسارق عمن اليقظان التردد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانتباه . وهذه سارقة في غاية الكمال وحق في (صنعة)^(٣) السرقة ، فاختص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعدية الحدود بمثل شائع ، لأنه إثبات حكم النص بالطريق الأولى .^(٤)

(١) العادة : ٣٨

(٢) يوضحه أن لفظ السارق في الآية ظاهر في دلالة على المراد ، وهو

أخذ المال التقوم للغير خفية من حرزه لا شبهة فيه .

فإذا وجدنا من انطبق عليه هذا المعنى وليس له اسم آخر

سوى السرقة ، فلفظ السارق ظاهر فيه . وأما إذا وجدنا معنى

لا ينطبق عليه معنى السرقة تماما حتى يوجد له اسم آخر ، إما

لنقصان معناه أو للزيادة ، فلفظ السارق بالنسبة إليه خفي .

(انظر هذه المسألة في التحرير مع التيسير (١٥٧ / ١))

(٣) في فوب " صناعة " والمثبت من أ .

(٤) أي يثبت الحكم له بدلالة النص الوارد في إيجابه لكونه أولى بثبوت الحكم

له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم ، لا قياسا عليه حتى يرد أن الحدود

لا تثبت بالقياس ، لأنه لا يعرى عن شبهة الحدود تدرأ بهما .

انظر التحرير : ١٥٧ / ١ .

وانظر أيضا أصول السرخسي : ١٦٧ / ١ ، التوضيح : ١٢٦ / ١ ، فتح

الغفار : ١١٥ / ١ .

وأما النباش ^(١) (فيسارق عين) ^(٢) من لعله يهجم من العارة غير قاصد للحفظ ، فيكون قاصراً في صناعة السرقة حيث يسرق من الأموات . وفعله في غاية الحقارة . فإن نبش التراب وسلب الكفن من الأموات من أرذل الأفعال . ولم يوجد الحرز ، إذ القبر ليس بحرز للكفن . وكذا وجد القصورفى المالك للكفن ، فعرف أن اختصاصه ^(٣) بهذا الاسم لنقصان في فعله ، والتعددية بمثله لا يثبت خصوصاً فيما يدرأ بالشبهات . ^(٤) وما روى أنه عليه السلام قطع نباشاً ^(٥) معارض بقوله عليه السلام " لا قطع على المختفى " . ^(٦) ، وهو النباش بلفظة أهل المدينة .

-
- (١) وهو أخذ كفن الميت من الفير خفية بنبشه .
 (انظر تيسير تيسير التحرير : ١٥٧/١)
- (٢) جاء بهامشاً ما يلي : " أى النباش يسارق عين الذى يقال فى حقه لعله يهجم عليه . وإنما قدرنا هكذا لثلا يقال إن الجلسة إنشائية ، كيف وقع صلة لمن .
 وما بين القوسين ساقط من ف و الثبت من أ و ب .
- (٣) آخر اللوحة رقم ١٣٦ من نسخة أ .
- (٤) هذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله .
- وقال أبو يوسف : اختصاص النباش باسم هو سبب سرقتيه لا يدل على نقصان سرقتيه كالطرار .
- انظر : أصول السرخسى : ١٦٧/١ ، تيسير التحرير : ١٥٨/١ .
 وإلى ما ذهب إليه أبو يوسف ذهب الشافعى ومالك .
 وقال الشافعى فى مختصر المزنى (ص : ٢٦٤) : " ويقطع النباش إذا أخرج الكفن من جميع القبر ، لأن هذا حرز مثله .
 وانظر بداية المجتهد : ٤١١/٢ .
- (٥) آخر اللوحة رقم ٨٨ من ف .
 روى البيهقى فى كتاب المعرفة عن بشر بن حازم عن عمران بن يزيد ابن البراء بن عازب عن أبيه عن جده فى حديث ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من نبش قطعناه .
 (انظر نصب الراية : ٣٦٦/٣)
- (٦) قال الزيلعى فى نصب الراية (٣٦٧/٣) : " قلت : غريب .
 وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه (٣٥/١٠ - ٣٦) عن ابن عباس قال : ليس على النباش قطع ، وعليه شبيهه بالقطع .

على أن القول راجح على الفعل مرة . أو يحتمل على السياسة .
وكذا قول عمر لابن مسعود ^(١) " اقطعنه " حين كتب إليه في النباش محمول
على السياسة ، فإن للإمام ذلك ، فإن أبا بكر رضي الله عنه قطع يد نسوة أظهرن
الشماتة بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم (بضرب) ^(٢) الدف . ولا شك في
ذلك بأنه سياسة . وقول عائشة رضي الله عنها : " سارق أمواتنا كسارق
أحيائنا . " ^(٣) محمول على الاثم ، لأن كاف التشبيه لا يوجب العموم .

وكذلك آية الزنا وهو قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة) ^(٤) ظاهرة في حق الزاني وخفية في حق اللوطي ، لاختصاصه
باسم ، فتأمل أبو يوسف ومحمد فوجدا الاختصاص بهذا الاسم للزيادة فألحقاه
بالزاني ، ^(٥) لزيادة الحرمة في اللواط ، فإنها لا تكشف بحال ، وفيها قضاء
الشهوة في محل مشتبه على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفوح
الماء ، وهذا بعينه معنى الزنا .

وتأمل أبو حنيفة فوجد الاختصاص للنقصان فلم يلحقه بالزاني لنقصان فيه ^(٦) لأنه
ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب . وكذا هو في نفسه أندرو قوعا لانعدام
الداعي في أحد الجانبين وهو المفعول به ، والداعي ^(٧) في الزنا من الجانبين ،
فلم يكن في معناه .

(١) تقدمت ترجمته ص : ٢٠٨

(٢) في أ : " بصوت " والمثبت من ب و ف .

(٣) قد ذكر الزيلعي هذا الحديث في نصب الراية (٣٦٧/٣)

وروى البيهقي معنى هذا الأثر : أخبرنا أبو بكر بن الحارث ،
أنبا أبو محمد بن حيان ثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن ، ثنا
أحمد بن سعيد ثنا ابن وهب قال : سمعت سفيان بن سعيد يحدث
عن عمر بن أيوب عن عامر الشعبي أنه قال : يقطع في أمواتنا كما يقطع
في أحيائنا . (سنن البيهقي : ٢٦٩/٨)

(٤) النور : ٢

(٥) انظر الهداية : ٤٣/٥

وعليه فيحد كحد الزنا . وهذا القول هو المشهور من مذهب
الشافعي ، وهو رواية عن أحمد .

والقول الثاني أنه يجب قتل الفاعل والمفعول به . وهو رواية عن أحمد
وبه قال المالكية حيث قال الخرشي إن اللائط إذا كان بالفا طائما فإنه
يقتل سواء كان محصنا أم لا .

انظر أدلتهم في المجموع للنووي (٢٧/٢٠) المغني لابن قدامة : ٦٠/٩

وما بعدها ، الخرشي على سيدى خليل : ٨٢/٨

قوله : " وحكمه " أى حكم الخفى النظر فيه والتأمل فى معناه ليعلم أن -
اختفائه بسبب اختصاصه باسم آخر لزيادة وكمال فيه كما ذكرنا فى الطرار،
أو لنقصان فى معناه كما سرفى النباش ، فيظهر المراد بالنظر والتأمل
فيه . (١)

xxxxxxxxxx

-
- (٦) انظر الهداية : ٤٣/٥
(٧) آخر اللوحة رقم ١٥٣ من نسخة ب .
(١) راجع : أصول السرخسى : ١٦٨/١ ، فتح الففار : ١١٥/١ .

[المشكل]

قال رحمه الله :

((وضد النص المشكل ، وهو الداخل في أشكاله حتى لا ينال إلا بالطلب بعد التأمل ، كقوله تعالى (فأتوا حرثكم أنى شئتم) (١) (٢)))

أقول :

ضد النص المشكل ، وهو في اللفظة مأخوذ من قولهم " أشكل الرجل إذا دخل في أشكاله (بفتح الهمة) ، أى أمثاله ، وهو جمع مشكل ، كما يقال : أحرم وأشتى إذا دخل في الحرم والشتاء . (٣) ولما كان في النص زيادة الظهور على الظاهر صار المشكل ضد له ، لأن الخفاء فيه فوق الخفاء في الخفي حتى لا ينال إلا بالتأمل بعد الطلب ، ولا يكفى فيه مجرد الطلب كما في الخفي . وهو كرجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكاله ، فيطلب في أين هو ، ثم يتأمل فيه ليميز عن أشكاله . (٤)

وذلك كقوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (٥)

فإن هذه الآية صارت مشكلة في دبر المنكحة باعتبار أن كلمة " أنى " قد تستعمل بمعنى " أين " . قال الله تعالى في قصة مريم (أنى لك هذا) (٦) ، أى من أين لك . (٧) فهذا يقتضى العموم في الحال ، وجواز الإتيان في جميع مواضع النساء .

وقد تستعمل بمعنى " كيف " ، قال تعالى (أنى يكون لى غلام) (٨)

أى كيف يكون لى غلام وإنسى عاقر وقد بلغت إلى سن لا يتصور منه الولد ، (وامراتى عاقر) (٨)

-
- (١) البقرة : ٢٢٣
(٢) هذا المتن من أوب وج
(٣) انظر أصول السرخسي : ١٦٨/١ ، كشف الأسرار : ٥٣/١ .
عبارة ف : " إذا دخل في الشتاء والحرم " . والمثبت من أوب .
(٤) انظر أصول البيهقي : ٥٣/١
(٥) البقرة : ٢٢٣ .
انظر هذا المثال في كشف الأسرار : ٥٣/١
(٦) آل عمران من آية ٣٧ .
(٧) انظر تفسير القرطبي : ٧١/٤
(٨) آل عمران : ٤٠ .
انظر التحرير : ١٥٨/١ ، كشف الأسرار : ٥٣/١ ، تفسير القرطبي : ٧٩/٤ .

فهذا يقتضى الإطلاق فى الأوصاف ، لأن " كيف " سؤال عن الحال . فىكون معناه على أى حال شئتم كانت قاعدة أو مضطجعة أو على الجنب ، بعد أن يكون المأتى واحدا .

فتأملنا فى السياق ، فعرفنا أنه بمعنى " كيف " دون " أين " ، ^(١) فإنه تعالى سماهن حرثا تشبيها لما يلقي فى أرحامهن من النطف التى منها النسل بالبذور التى تلقى فى الحرث ، ويكون منها الحبوب ، إذ الفرض الأصلى هو طلب النسل لبقاء العالم إلى وقت معلوم ، ^(٢) لا قضاء الشهوة . فزال الإشكال . فصار معنى الآية : فأتوهن من المأتى الذى يتعلق به (هذا الفرض) ^(٣) وهو مكان الحرث من أى جهة شئتم . وهو رد لما كان اليهود تزعم أن من جامع امرأته وهى منكبة على الوجه كان الولد أحول ، فنزلت هذه الآية رد لهم . ^(٤) والدبر موضع الفرح دون الحرث ، فىكون حراما .

ولأن الله حرمّ القربان فى الحيض لأذى عارض يجاور ذلك الموضع ، فلأن - يحرم الدبر لأذى أصلى دائى كان أولى .

ثم معنى الطلب والتأمل أن ينظر السامع أولا فى مفهومات اللفظ جميعا ، فىضبطها كما قلنا فى ضبط (معانى) ^(٥) كلمة " أين " ثم يتأمل فى استخراج المراد منها . ^(٦)

هذا غاية ما قيل .

-
- (١) انظر تفسير القرطبى (٩٣ / ٣) حيث قال : " أى كيف شئتم من خلف ومن قدام وباركة وستلقية ومضطجعة . فأما الإتيان من غير المأتى فما كان مباحا ولا يباح . وذكر الحرث يدل على أن الإتيان فى غير المأتى محرم . . . " انظر المصدر نفسه .
- (٢) فى أ : " بهذا الفرض " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
- (٣) انظر المصدر السابق : ٩١ / ٣
- (٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
- (٥) انظر كشف الأسرار : ٥٤ / ١ وقال بعد ذلك : " كما اذا نظر فى كلمة " أنى " فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ، ثم تأمل فىهما فوجدها بمعنى " كيف " فى هذا الموقع دون " أين " فحصل المقصود . "

ولقائل أن يقول : فعلى هذا يشكل مثل كلمة " أنى " المشتركة بين معنى " أين " و " كيف " يكون من قبيل ^(١) المشترك قبل التأمل وظهور المراد ، و من قبيل المؤول والمفسر بعدهما ، فلا يكون قسما آخر . ^(٢)

ومن نظائر الشكل قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) ^(٣) فإن ليلة القدر توجد في كل اثني عشر شهرا ، فيؤدى إلى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة ، (فكان) ^(٤) مشكلا . فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، لا ألف شهر على الولا . لهذا لم يقل : خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة لأنها توجد في كل سنة لا محالة . ^(٥) فيؤدى إلى ما ذكرنا .

ومن أمثله قوله تعالى (قوارير من فضة) ^(٦) لأن القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة . ولكن لما تأملنا وجدنا الفضة شملتة على صفتين : أحدهما زهية وهى عدم الصفاء والأخرى حميدة وهى البياض . والزجاج على عكسها . فعلمنا أن أوانى الجنة شملتة على صفاء الزجاج وبياض الفضة . إن الجنة محل الجمال والكمال لا على الصفتين الذميتين . ^(٧)

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٣٧ من نسخة أ .
 (٢) انظر شرح المنار لابن ملك ص: ٣٦٥ بحاشية الرهاوى عليه .
 (٣) سورة القدر ٣ .
 انظر هذا التمثيل في كشف الأسرار : ٥٤/١ .
 (٤) فى أ : " وكان " والمثبت من بوف .
 (٥) انظر كشف الأسرار : ٥٤/١ .
 وانظر أيضا تفسير القرطبي : ١٢١/٢٠ وما بعدها .
 (٦) الدهر (الإنسان) آية ١٦ . وتام الآية : قوارير من فضة قدروها تقديرا .
 وهذا مثال للمشكل لاستعارة بديعة .
 انظر فتح الغفار : ١١٦/١ .
 (٧) قال القرطبي فى معنى الآية : " أى فى صفاء القوارير وبياض الفضة ، فصفاؤها صفاء الزجاج وهى من فضة . " (تفسير القرطبي : ١٤١/١٩)
 وانظر كشف الأسرار : ٥٣/١ .
 قال صاحب التلويح : " فاستعار القوارير لما يشبهها فى الصفاء والشفيف استعارة الأسد للشجاع . ثم جعلها من الفضة مع أن القارورة لا تكون إلا من الزجاج ، فجاءت استعارة غريبة بديعة . " (التلويح : ١٢٧/١)

ومن أمثلته قوله تعالى (إن كنتم جنبا فاطهروا) (١)
 فإن غسل ظاهر البدن واجب ، وغسل باطنه ساقط للتعذر ، فوقع الإشكال
 في الغم ، فإنه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق و ظاهر
 من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الغم .
 فكذا حكم الأنف . (٢)
 فتأملنا (٣) فالحقناهما بالظاهر في الجنابة والباطن في الوضوء ، (٤)
 وهذا أولى من العكس ، لأن قوله " فاطهروا " يدل على الجافة على غسل
 جميع البدن ، فيجب إيصال الماء (٥) فيما أمكن . وفي الوضوء الواجب
 غسل الوجه . والمواجهة فيهما (منعدمة) (٦)

(١) سورة المائدة من آية ٦ .

(٢) انظر هذه السألة في كشف الأسرار : ٥٢/١ ، التوضيح على

التنقيح : ١٢٦/١ ، فتح الفغار : ١١٦/١ .

وهذا مثال للمشكل لغموض في المعنى ، كما قاله في التنقيح مع
 التوضيح . (١٢٦/١)

(٣) آخر اللوحة رقم ١٥٤ من نسخة ب .

(٤) انظر المراجع السابقة .

وروى الفخر الرازي عن الإمام الشافعي أنه قال : " المضضة والاستنشق

غير واجبين في الغسل . . . إلى أن قال : حجة الشافعي قوله عليه

السلام : " أما أنا فأحتني على رأسي ثلاث حيثيات ، فإذا أنا قد طهرت . "

(التفسير الكبير : ١٦٥/١١)

ونص الشافعي في الأم ما يلي : " ولا أحب لأحد أن يدع المضضة والاستنشق

في غسل الجنابة . وإن تركه أحببت له أن يتضمض ، فإن لم يفعل لم يكن

عليه أن يعود لصلاة إن صلاها . "

(الأم : ٤١/١)

وعلى هذا لا يجب غسل داخل الفم

في غسل الجنابة عند الإمام الشافعي

رحمه الله تعالى .

(٥) آخر اللوحة رقم ٨٩ من نسخة ف .

(٦) في أ : " متقدمة " والمثبت من ب وف وهو الصواب .

قال صاحب الكشف : هذا معنى فقهي . ولكن ما ذكروه لا يصلح مثالا للمشكل ، لأن المشكل ما كان في نفسه اشتباه ، وليس ما ذكروه كذلك ، لأن معنى التطهير معلوم لفئة وشرعا . ولكنه اشتبهه بالنسبة إلى الفم والأنف كاشتبهاه لفظ السارق بالنسبة إلى الطرار والنياش . فكان من نظائر الخفي دون المشكل (١) قال بعض الشافعية : ويمكن أن يجاب عنه بأنا لا نسلم أن هذا ليس بمثال للمشكل ، فان الإشكال في متعلق التطهير ، وهو كون داخل الفم والأنف من ظاهر البدن أو من باطنه . وبمجرد الطلب لا يظهر ذلك . ولكن بعد الطلب والتأمل بما ذكرنا علم أنه في الفسل من الظاهر (٢) وفي الوضوء من الباطن . وهذا شأن المشكل دون الخفي ، فإنه يظهر بمجرد الطلب ، ولا يتوقف على التأمل . وأما قوله * لأن معنى التطهير معلوم لفئة وشرعا فسلم ، ولكن لا نسلم أنه محل الاستشهاد .

هذا (٣) ما قاله ، وهو ليس بشي * ، لأن المشكل ما يكون الاشتباه في نفسه لدخوله في أشكاله لا ما يكون الاشتباه في متعلقه . والمشكل من أقسام الكتاب . والمذكور فيه قوله * فاطهروا * . والاشتباه فيـه . والأنف والفم ليسا بمذكورين حتى يكون الاشتباه فيهما من قبل المشكل ، (فلا يصح للاستشهاد) (٤) ، بل الإيراد أقوى من الجواب . وهو كما ذكره السائل أنسب لأن يكون من أمثلة الخفي ، لأنه خفي مراده بعارض في غير الصيغة .

ولكن يرد على هذا أن لا يكون قوله * ليلة القدر خير من ألف شهر * من قبيل المشكل ، (إذ لا اشتباه في نفسه) (٥) ، فإنه معلوم ، كما لا اشتباه في نفس قوله * فاطهروا * ، فكيف نسلم كون أحدهما مشكلا دون الآخر ؟ .

-
- (١) كشف الأسرار : ٥٣/١ بتغيير يسير في الأسلوب .
 (٢) أقول : لم أقف لهذا الكلام فيما قرأت من كتب الشافعية . والمعروف عندهم أن داخل الفم هو من الباطن كما في الوضوء . وقد تقدم أن نقلنا نص الشافعي في الأم ص : ٧٠٧ من هذه الرسالة .
 وقال في مكان آخر : " وان ترك متوضي * أو جنب المضضة والاستنشق ، وصلى لم تكن عليه إعادة لما وصفت . . . " (الأم : ٢٥/١)
 وراجع : نهاية المحتاج : ٢٢٥/١ ، مفني المحتاج : ٧٣/١ ، حاشية القليوبي على المحلى على المنهاج : ٦٦/١ .
 (٣) في فوب : " وهذا * والمثبت من أ .
 (٤) عبارة ب * فلا يصلح للاستشهاد * والمثبت من أوف .
 (٥) في ف : " إذ لا اشتباه في نفسه * والصحيح ما أشتناه من أوب .

وقوله " أن ألف شهر دال على مفهومين : أحدهما أن يكون (خيرا)^(١)
من ألف شهر متوالية ، (و)^(٢) الثاني أن تكون غير متوالية ليس بقوى .
فإننا لا نسلم أن قوله " ألف شهر " دال على المفهومين ، وإلا يلزم
أن يكون مشتركا بل هو مطلق له مفهوم واحد ، لكن له صفتان :
متوالية وغير متوالية ، ك مفهوم الرقبة في قوله تعالى (فتحرير رقبة)
واحد مع احتمال أوصاف كثيرة (ولا تصير للرقبة باعتبار ذلك مفهومات
متعددة)^(٣) ويصير ذلك مشكلا . فإذا ثبت أن قوله " ألف
شهر " مطلق ومعلوم (لأنه)^(٤) من قبيل الخاص لا يكون مشكلا ،
إذ لا اشتباه في نفسه ، وإنما الاشتباه بعارض ، فيكون خفيا .

XXXXXXXXXXXX

-
- (١) في أوف : " خير " وسياق الكلام يقتضي ما أشبهناه من ب .
(٢) من نسخة ب ولم يثبت أوف .
(٣) عبارة أ " ولا تصير الرقبة باعتبار ذلك مفهومات متعددة " والمثبت
من ب و ف .
(٤) في أ : " أنه " والمثبت من ب و ف .

[المَجْمَل]

قال رحمه الله :

((وضد المفسر المَجْمَل . وهو ما ازدحمت فيه المعانى ، فاشتبهه

المراد اشتباهها لا يدرك إلا ببيان من جهة المَجْمَل .

كمن اغترب عن وطنه وانقطع خبره لا ينال إلا بالخبر .

مثل قوله تعالى (وحرم الربوا)^(١)وحكمه التوقف واعتقاد حقيقة المراد به إلى أن يأتيه البيان .^(٢)

أقول :

وضد المفسر المَجْمَل . وذلك لأن المفسر بلغ في الوضوح

إلى غاية لم ييسق فيه إلا احتمال واحد ، وهو احتمال النسخ . فكذا

المَجْمَل بلغ في الخفاء إلى غاية لا يدرك إلا بطريق واحد وهو البيان

من المَجْمَل .

وهو في اللفظة مأخوذ من " أجمل فلان على الأمر " أى أبهمه .^(٣)وفي الاصطلاح هو ما ازدحمت فيه المعانى .^(٤) أى تدافعت ، بمعنى

أنه يدفع كل واحد سواه .

(١) سورة البقرة ، ٢٧٥

(٢) جاء في البحر المحيط : " المَجْمَل من أجمل الأمر ، أى أبهم .

وقيل المجموع من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جلة واحدة .

(البحر المحيط للزركشي ص : ١٦٢ مخطوط رقم ٢٠ .)

وفي تاج العروس : " وأجمل الحساب والكلام : رده إلى الجملنة

ثم فصله وبينه . "

(تاج العروس : ٢٦٤ / ٧)

(٣) قال التفتازانى فى التلويح (١٢٢ / ١) : " وهو ما خفى المراد منه بنفس

اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المَجْمَل ، سواء كان ذلك لتزاحم المعانى

المساوية الأقدام كالمشترك أو لفراية اللفظ كالمهلوع أو لانتقاله من

معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم كالصلاة والزكاة والربوا . "

وهناك عدة تعاريف للمَجْمَل عند الحنفية متقاربة للمعنى الذى ذكره

التفتازانى .

انظر : أصول السرخسى : ١٦٨ / ١ ، أصول البزدوى : ٥٤ / ١ ، مرآة

الأصول مع حاشية الأزميرى : ٤٠٩ / ١ .

المَجْمَل عند الشافعية .

هناك عدة تعاريف للمَجْمَل عند الشافعية ، نذكر واحدا منها وهو =

ولا يشترط ^(١) فيه تدافع المعانى ، بل يكفى فيه التدافع بين المعنيين فصاعدا حتى يصير المشترك إذا انسد فيه باب الترجيح جملا . (٢)

فاشتبه المراد اشتباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار إلى بيان المجمع ، فينكشف المراد به ، كمن اغترب عن وطنه وانقطع خبره ولم يعلم مكانه ، فإنه لا ينال بالطلب إلا بعد الاستفسار عن حاله والخبر عن موضعه .

والأولى أن يقال : المراد بتزاحم المعانى فيه أن يكون اللفظ محتملا لمعان شتى من غير رجحان أحدها على الباقي . وذلك إما للاشتراك وسد باب الترجيح أو لتوحش اللفظ وغرابته أو باعتبار (٣) إبهام المتكلم وإن لم يكن فيه اشتراك (٤) من جهة اللفظ ، بأن زيد شرعا على المفهوم اللغوى . (٥)

== ما عرف به ابن السبكي بأنه " ما لم تتضح دلالتيه " (جمع الجوامع ٢ / ٦١)
وبه عرفه ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب : ١٥٨ / ٢)
وانظر تعاريف أخرى له فى : المعتمد : ٣١٦ / ١ ، اللامع
مع شرح نزهة المشتاق ص : ٢٨٣ ، الأحكام للآمدى : ٩ / ٣ .

وإذا تأملنا فى تعريف المجمع عند الحنفية ، فالمجمع عندهم ما اشد خفاؤه حيث لا يزيله إلا أن يكون نصا من المجمع .
وإن أمكن إزالته بالاجتهاد أو القرائن فهو عندهم خفى أو مشكل .
وقد مر بنا كل واحد منهما .

وإذا تأملنا مباحث المجمع عند الشافعية من موارد وبيانه وما تقدم من تعريفه عند ابن السبكي ، فالمجمع عندهم كل ما خفى مراده بحيث يمكن إزالة الخفاء عنه بالقرائن والاجتهاد .

وهناك أيضا بعض موارد الإجمال عندهم ، وهو الإجمال عند الحنفية ، لا يزال خفاؤه إلا ببيان من المجمع كما هو عند الحنفية .

وبذلك يكون المجمع عند الشافعية عاما فى كل ما يسميه الحنفية بالخفى والمشكل والمجمع . والله أعلم .

- (١) آخر اللوحة رقم ١٣٨ من نسخة أ .
- (٢) انظر كشف الأسرار : ٥٤ / ١
- (٣) آخر اللوحة رقم ١٥٥ من نسخة ب .
- (٤) من هنا سقط من نسخة ب الى قوله " على الظاهر من غير تأويل " فى ص : ٧١٧ من هذا البحث .
- (٥) انظر كشف الأسرار : ٥٤ / ١ .

وانظر التلويح (١ / ١٢٧) وما نقلنا من تعريف المجمع عنده ،

حيث ذكر فيه هذه الأسباب (ص : ٧١٠ من هذا البحث) .

وأصول السرخسى : ١ / ١٦٨ .

كالربا في قوله تعالى (وحرم الربوا) (١) ، فإنه في اللغة اسم للزيادة ، (٢) وهوليس بمراد في الآية قطعا ، إذ البيع لم يشرع إلا للاسترباح فلا يمكن الوقوف عليه بالتأمل ، ولم يعلم أن المراد أي فضل فيكون جملا ، فاحتيج إلى بيان المفضل . وقد بين النبي عليه السلام في حديث الأشياء الستة (٣) أن المراد به فضل خال (عن) (٤) العوض مشروط في المعقد ، ولكن البيان غير شاف ، فاحتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ، ليعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة . واختلف العلماء في ذلك : فمئذنا العلة القدر مع الجنس (٥) وعند الشافعي الطعم مع الجنس (٦) وعند مالك الاقتيات والادخار (٧) على ما عرف .

(١) البقرة : ٢٧٥ .

هذا مثال للمفضل في اللفظ الذي نقله الشارع الى معنى جديد شرعي لا يعرف معناه إلا من الشارع .

انظر : كشف الأسرار : ١ / ٥٤ ، التوضيح : ١ / ١٢٧ ، أصول السرخسي : ١ / ١٦٨ ، التحرير : ١ / ١٥٩ .

(٢) وفي لسان العرب (١٤ / ٣٠٤) : " ربا - ربا الشيء " ، ويروروا ورياء : زاد ونا . . .

(٣) تقدم تخريجه ص : ٢٠٧

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) انظر الهداية : ٦ / ١٤٧

(٦) انظر المجموع شرح المذهب : ٩ / ٣٩٣ - ٣٩٢

(٧) وإلى هذا ذهب حذاق المالكية حيث قال ابن رشد :

فالذي استقر عليه حذاق المالكية أن سبب منع التفاضل أما في الأربعة فالصنف الواحد من المدخر المقتات ، وقد قيل الصنف الواحد المدخر وإن لم يكن مقتاتا . ومن شرط الادخار عندهم أن يكون في الأكثر وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضا مع كونها رؤسا للأثمان وقيما للمقتات .

وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصصة ، لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة .

(بداية المجتهد : ٢ / ١١٣)

وحكمه ، أي حكم المجمال التوقف فيه قبل البيان واعتقاد حقيقة المراد به إلى أن يأتيه البيان . يعنى يجب التوقف فى حق العمل دون الاعتقاد ، لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الإجمال ممكن ، بأن يمتقد حقيقة ما أراد الله تعالى منه .
وأما العمل قبل البيان ففيه ممكن . فإذا لحقه البيان يجسب العمل به . (١)

xxxxxxxx

(١) قال السرخسى فى حكم المجمال : " ومجسه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمال ثم استفساره ليبينه"
(أصول السرخسى : ١ / ١٦٨)

[التشابه]

قال رحمه الله :

((و ضد المحكم التشابه . وهو ما لا طريق لدركه أصلا ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه .

وحكمه التسليم والتوقف أبدا واعتقاد حقيقة المراد ، كالمقطعات فـسى
(١) أوائل السور .))

أقول :

و ضد المحكم التشابه . وذلك لأن المحكم لما كان في غاية الظهور بحيث لم يتصور نسخه كان التشابه الذي بلغ في نهاية الخفاء بحيث انقطع رجاء البيان عنه في مقابلته وهو ، أي التشابه ما لا طريق لدركه أصلا لتزاحم الاستتار وتراكم الخفاء ولا يرجى بيانه من الشارع حتى سقط طلبه ، أي سقط طلب ما أريد (منه) (٢) من الحكم والاستفسار من الشارع . (٣)

بخلاف المجهل ، فإن طريق دركه متوهم بواسطة البيان من المجهل . (٤)

(١) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٢) في أ : " فيه " والمثبت من ب و ف وهو الصحيح .

(٣) انظر هذه المسألة في : منار الأنوار بشرح فتح الغفار : ١١٦/١ ، أصول السرخسي : ١٦٩/١ ، التلويح : ١٢٧/١ ، أصول البزدوى : ٥٥/١

(٤) هذا هو التشابه عند الحنفية .

وللشافعية اصطلاحات في التشابه .

بعضهم - كأبي إسحاق الشيرازي - يرى أن التشابه والمجهل شيء واحد وهو ما لا يعقل معناه في لفظه .

(انظر اللمع مع الشرح : ص ٣٨٧ ، مطبعة حجازي ، القاهرة . ١٣٧ هـ)
وبعض الشافعية عرف التشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه .
(انظر المصدر نفسه)

وعلى هذا فالتشابه عند الحنفية داخل فيه .

والآمدى جعل التشابه قسمين :

القسم الأول المجهل وهو ما احتمل احتمالين ولا مزية لأحدهما على الآخر .

القسم الثاني الأسماء المجازية كالعين والوجه واليد .

(الإحكام : ١٦٥/١)

وحكمه ، أى حكم المتشابه التسليم . يعنى ليس له موجب سوى
اعتقاد الحقيقة فيه ، ^(١) بأن يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله منه حق ،
والتسليم لما أراد الله منه والتوقف فيه ، أى فيما أراد الله به من الحكم
أبداً ، أى فى الدنيا ، فإنه يوقف على مراده فى الآخرة ، إن فائدة إنزال
المتشابه الابتلاء على ما سيأتى . ولا ابتلاء فى الآخرة .
وذلك كالحروف المقطعة ^(٢) فى أوائل السور ونحو ألم والمص
و المر و المر وكهيعص وغير ذلك . ^(٣)
وكالآيات الدالة على الصفات التى لا يمكن إجراؤها على الظاهر ^(٤)
كاليد والوجه والعين والإتيان والعجى والاستواء على العرش ووضع
القدم على النار وأمثالها .
وهذا بناء على ما اختاره فخر الإسلام وأكثر السلف من أنه لا حظ للراسخين
فى العلم بالمتشابه . ^(٥)
وحاصله أن مذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين وجمهور متقدمى
أهل السنة والجماعة من أصحابنا والشافعية أنه لا حظ لأحد فى
معرفة المراد من المتشابه . ^(٦) وإنما الواجب فيه التسليم إلى الله تعالى
مع اعتقاد حقيقة المراد .

== وأما عند الحنابلة فقال ابن قدامة : * والصحيح أن المتشابه ما ورد
من صفات الله سبحانه ما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله
كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) . . . *
(روضة الناظر : ص ٣٥)

(١) راجع : أصول البيهقي : ٥٥ / ١ ، أصول السرخسي : ١٦٩ / ١ ،

سلم الثبوت : ٢٢ / ١ ، فتح الغفار : ١١٧ / ١ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٩٠ من نسخة ف .

(٣) انظر التوضيح مع التلويح : ١٢٧ / ١

(٤) انظر التلويح : ١٢٧ / ١ ، سلم الثبوت : ٢٢ / ١ .

(٥) انظر أصول البيهقي : ٥٥ / ١

قال ابن قدامة : * . . . اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار
به وإمراره على وجهه وترك تأويله . *
(روضة الناظر : ٣٦)

(٦) انظر التفسير الكبير : ١٧٦ / ٧ . وروح المعاني لأبي الفضل شهاب الدين

السيد محمود الألويسي : ٨٤ / ١ - ٨٧ .

وعلى هذا الوقف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله)^(١) لازم ،
 إذ لو وصل لفهم منه أن الراسخين يعلمون تأويله أيضا فيتغير المعنى .
 والراسخون ثناء مبتدأ من الله تعالى عليهم بالإيمان والتسليم بأن الكسل
 من عند ربنا ، لأنهم رسخوا ، أى ثبتوا فى العلم وتعكروا وخاضوا
 فى بحرهِ . فهم بنجاة عن الزيغ لا محالة .

وأما الذين فى قلوبهم زيغ ، أى ميل عن الحق إلى الباطل فهم كما وصفهم
 الله تعالى . وهذا اليتى بنظم القرآن حيث جعل اتباع المشابهات
 للزائفين والإقرار بحقيقته مع العجز عن دركهِ حظ الراسخين .
 واللائق بهذا المقام أن يكون قوله (ربنا لا تزغ قلوبنا)^(٢) سؤالا
 للعصمة عن الزيغ السابق ذكره الداعى إلى اتباع المشابهات الذى
 يوقع صاحبه فى الفتنة والضلالة .

ويدل على هذا قراءة ابن سمعون^(٣) (إن تأويله إلا عند الله)^(٤)
 وقراءة أبي^(٥) وابن عباس^(٦) فى رواية طاوس^(٧) (يقول الراسخون)^(٨)

(١) سورة آل عمران من آية رقم ٧
 قال القرطبي : " ومذهب أكثر العلماء أن الوقف التام فى هذه
 الآية إنما هو عند قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " .
 وإن ما بعده استئناف كلام آخر ، وهو قوله " والراسخون فى العلم
 يقولون آمنا به " .
 وروى ذلك عن ابن سمعون وأبي بن كعب وابن عباس وعائشة .
 (تفسير القرطبي : ١٦٤ / ٤)

(٢) آل عمران : ٨

(٣) تقدمت ترجمته ص : ٢٠٨

(٤) انظر تفسير روح المعانى : ٨٤ / ١

(٥) وهو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بنى النجار من الخزرج ،
 أبو المنذر ، صحابى أنصارى ، كان قبل الإسلام حيرا من أهباء اليهود .
 توفى سنة ٢١ هـ .

(الأعلام : ٨٢ / ١)

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢ من هذا البحث .

(٧) وهو طاووس بن كيسان الخولانى الهمدانى ، من أكابر التابعين .
 أصله من الفرس . ومولده ونشأه فى اليمن . توفى حاجا بالمزدلفنة
 أوبنسى سنة ١٠٦ هـ .

(الأعلام : ٢٢٤ / ٣)

(٨) انظر تفسير روح المعانى : ٨٤ / ١

ولأنه تعالى ذم من اتبع المشابه ابتغاء التأويل ^(١) ، كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بأن يجريه ^(٢) على الظاهر من غير تأويل . ومدح الراسخين بقولهم " كل من عند ربنا " بالتسليم ، وبقولهم " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا " أى لا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ (فاتبعوا) ^(٣) المتشابه مؤولين . (فدل) ^(٤) على أن الوقف على قوله " إلا الله " واجب . وروى عن عائشة أنه عليه السلام تلا هذه الآية وقال : إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين ساء لهم الله تعالى فاحذروهم ^(٥) . أمر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تأويله ، فيتناول الجميع . وعنها قالت : من رسوخهم فى العلم أن آمنوا بالمشابه ولم يعلموا تأويله .

وقال عمر بن عبد العزيز ^(٦) : انتهى علم الراسخين فى العلم بالتأويل إلى أن قالوا : آمننا به كل من عند ربنا . ^(٧) وأيضا لو لم يوقف على قوله " إلا الله " وعطف الراسخون عليه لكان قوله " يقولون " حالا عن فاعل " وما يعلم " وهو الله والراسخون فيلزم منه أن يقول الله آمننا ، وهو غير جائز . وقد أجيب عن هذا بأن قوله " يقولون " حال عن المعطوف ، أعنى الراسخين وحدهم .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٣٩ من نسخة أ .
(٢) من هنا بدأت نسخة ب بعد أن انقطع من ص : ٧١١ كما أشرنا إليه بالهامش . وهذا أول ورقة رقم ١٥٦ من النسخة .
(٣) فى أ : " فابتغوا " والمثبت من ب وف وهو الأصح .
(٤) ساقط من ف والمثبت من أ وب .
(٥) انظر تفسير القرطبي : ٩ / ٤ .
وهذا الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه (٤٢ / ٦) ، ط . مصطفى البابي العلمي . بلفظ قريب منه .
(٦) وهو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموى القرشى ، أبو حفص . الخليفة الصالح والملك العادل . وربما قيل لـه خامس الخلفاء الراشدين تشبيها له بهم . وهو من ملوك الدولة مروانية الأموية بالشام .
ولد سنة ٦١ هـ وتوفى سنة ١٠١ هـ . (الأعلام : ٥٠ / ٥)
(٧) انظر تفسير القرطبي : ١٦ / ٤ .

فإن قيل : تجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الحال ، فلا يجوز تخصيص المعطوف بها .

أجيب بأنه يجوز ذلك حيث لا ليس ، قال الله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط)^(١) وغايته أن الضمير الذي في " يقولون " عام خص عنه البعض بدليل العقل . وذهب جماعة من المتأخرين إلى أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه ،^(٢) وأن الوقف على قوله " والراسخون في العلم " لا على ما قبله ، فإنه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه سوى أن يقولوا آتينا به كل من عند ربنا ، لم يكن لهم فضل على غيرهم لأنهم يقولون ذلك أيضا . ولم يزل المفسرون قوم يعمد قوم يفسرون ويؤولون كل آية في القرآن ، ولم نرهم توقفوا في شيء من القرآن عن تأويله بسبب كونه متشابها ، بل فسروا الكل ، فإنه لم ينزل شيء من القرآن الا لينتفع به العباد ،^(٣) ويستدل به على الأحكام ، إن هذه الأقسام لمعرفة أحكام الشرع .

فلو كان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله لكان للطاعن في القرآن مجال فقال : ولزم منه الخطاب بما لا يفهم وإنزال ما لا فائدة فيه .^(٤)

قيل : طريق السلف أسلم ، وطريق الخلف أحكم .^(٥)

وقيل : لا خلاف في الحقيقة ، لأن من قال بأن الراسخ في العلم لا يعلم تأويله أراد أنه لا يعلم تأويله حقيقة ، وإنما ذلك إلى الله . ومن قال إنه يعلم أراد أنه يعلم ظاهرا لا حقيقة .^(٦) كذا قيل .

(١) آل عمران : ١٨
(٢) هذا الرأي مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين

كما ذكر الفخر الرازي في التفسير الكبير : (١٧٦ / ٧)

وراجع تفسير روح المعاني : ٨٤ / ١ .

وهو الراجح عند ابن فورك . (انظر تفسير القرطبي : ١٨ / ٤)

(٣) راجع كشف الأسرار : ٥٦ / ١

(٤) راجع المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه : ٥٨ / ١

(٦) انظر هذا القول في المصدر نفسه : ٥٦ / ١

وانظر وجهها آخر للجمع بين الرأيين في تفسير القرطبي :

قلنا : لا نسلم أنه لا يعرف بالمشابه حكم ، بل يثبت به معرفة أن لله صفات
يعبر عنها باليد والوجه ، وان لم يعرف ما أريد منهما . وهذا المقدار
ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع .
وفائدة إنزال التشابه كثيرة :^(١) منها معرفة قصور إلهام البشر عن الوقوف
على ما لم يجعل لهم إليه سبيلا ليعلموا أن الكمال لله فحسب .
ومنها (أن)^(٢) ابتلاء الراسخين في العلم بالتوقف عن طلب مراده .
فكما ابتلى الجاهل بالإمعان في الطلب يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه
عن الطلب والتأمل . فإن رياضة البليد بالعدو ورياضة الجواد بكبح
العنان والانسع عن السير . وهذا النوع من الابتلاء أعظم الوجهين يسوئاً ،
وأعمها فائدة وجدوى ، لأن هذا الابتلاء هو أن يسلم ذلك إلى الله تعالى
ويلقى نفسه في مدرجة العجز ويتلاشى علمه في علم الله . ولا يبقى له
في بحر الفناء اسم ولا رسم . وهذا منتهى أقدام الطالبين .
وقد قيل : العجز عن (طلب الإدراك)^(٣) إدراك . ولأن التفويض
إلى الله تعالى واعتقاد الحقيقة عبودية . والإمعان في الطلب ائتمار لما أمر
الله به من الطلب ، فيكون عبادة ، وعبودية أقوى ، لأنها الرضى
بفعل الرب . والعبادة فعل ما يرضى الرب . وكذا العبادة تسقط
بالأعدار وفي دار الآخرة^(٤) ، والعبودية لا تسقط أبداً بحال ، لا في
الدنيا ولا في الآخرة .

(١) انظر كشف الأسرار : ٥٧/١

(٢) ساقط من ب و ف والمثبت من نسخة أ

(٣) في ف " إدراك الدرك " وفي ب " عن درك الإدراك " والمثبت من أ .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٥٦ من نسخة ب .

[المجاز]

وأما المجاز ففي اللفظة مصدر بمعنى الجواز وهو العبور والتعدى^(١).
أو اسم مكان الجواز . فنقل إلى الجائز ، كالعدل بمعنى العادل .
وذلك لأن الكلمة إذا استعملت في غير موضعها فقد (تعدت)^(٢)
منه .^(٣)

وفي الاصطلاح على ما ذكره المصنف : " اسم لما أريد به غير ما وضع
له لاتصال بينهما معنى أو ذاتا .^(٤)

واحتراز بقوله " لاتصال بينهما " عما إذا استعمل لفظ السماء للأرض
مثلا ، فإنه ليس بمجاز ، وإن أريد به غير ما وضع له لعدم المناسبة
بينهما في معنى الخاص .^(٥) إذ لو لم يشترط الاتصال بين الحقيقة
والمجاز لكان استعماله في غير ما وضع^(٦) له ابتداء وضع آخر ،
فيصير به اللفظ مشتركا لا مجازا .

وقيل^(٧) احتراز به عن الهزل ، فإنه يصدق عليه أنه أريد به غير
ما وضع له وهوليس (بمجاز)^(٨) لعدم المناسبة .
والأظهر أن يقال إن الهزل ليس يداخل في التعريف ، لأنه لم يرد بالهزل
شيء أصلا ، فلا حاجة إلى الاحتراز عنه بقيد آخر وهو قوله " لاتصال
بينهما " لوقوع الاحتراز عنه بقوله " أريد به " .

(١) جاء : " في الحديث إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به أنفسها ،

أي عفا عنهم ، من جازه يجوزه إذا تعداه وعبر عليه .

(كذا جاء في لسان العرب : ٣٢٨/٥)

وانظر : كشف الأسرار : ٦٢/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٢ ،

مختصر ابن الحاجب : ١٤١/١ .

(٢) في أوب : " نقلت " والمثبت من ف .

(٣) انظر تيسير التحرير : ٣/٢

(٤) انظر ص : ٧٢٠ من هذا البحث .

وانظر تعريف المجاز في : منار الأنوار بشرح فتح الغفار : ١١٨/١ ،

أصول السرخسي : ١٧٠/١ ، أصول البيهقي : ٦٢/١ ، التوضيح :

٦٩/١ ، سلم الثبوت : ٢٠٣/١ .

(٥) انظر فتح الغفار : ١١٨/١ (٦) آخر اللوحة رقم ١٥٧ من ب

(٧) انظر فتح الغفار : ١١٨/١ .

(٨) في أ : " مجازا " والمثبت من ب وف .

قال رحمه الله :))

باب وجوه استعمال النظم .

وهي أربعة :

الحقيقة ، وهي اسم لما أريد به الموضوع .
والمجاز لما أريد به غير الموضوع ، لاتصال بينهما معنى . كما في تسمية
البليد حمارا والشجاع أسدا ، أو ذاتا كسمية المطر سماء والحدث
غائطا . (((١)

أقول :

لما فرغ من بيان أقسام القسم الثاني وأضاده شرع في بيان أقسام القسم الثالث
الذي في وجوه استعمال ذلك النظم . وهي أربعة : الحقيقة والمجاز
والصريح والكناية .
ووجه الحصر قد مرّ . (٢)

[الحقيقة]

أما الحقيقة ففي اللفظة (٣) أما فعيلة بمعنى (٤) فاعل من حق الشيء
إذا ثبت . (٥)

ومنه الحاقية (للقيام) (٦) لأنها ثابتة كائنة لا محالة .
والحق هو الثابت الموجود في مقابلة الباطل المعدوم . (٧) فيكون معناها
الثابتة في موضوعها الأصلي لا يزول اسم الحقيقة عنه بحال .

-
- (١) هذا المتن من أ و ب و ج .
(٢) في أول باب وجوه النظم ، ص : ٤٤٨ من هذا البحث .
(٣) آخر اللوحة رقم ٩١ من نسخة ف .
(٤) آخر اللوحة رقم ١٤٠ من نسخة أ .
(٥) انظر التعريفات ص : ٩٤
(٦) في أ : * للقيام * والمثبت من ب و ف .
(٧) يقول الزبيدي في تاج العروس (٣١٥/٧) والحق الموجود الثابت الذي لا يسوغ
انكاره والحق خلاف الباطل . *

- أو فعمل بمعنى مفعول من حققت الشيء ، إذا أثبتته بيقين . (١)
- فيكون معناها المثبتة في موضوعها الأصلي بحقوقه بالدلالة الوضعية متيقن فيها ، إذ لا ارتياب ولا اضطراب فيما استعمل في موضوعه الأصلي ، ثم نقل إلى القول المطابق لما هو الثابت في الواقع ، (٢) ثم نقل في اصطلاح إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب . (٣)
- وإنما تعرض للفظ ليعلم أن الحقيقة من عوارض الألفاظ دون المعاني . (٤)
- واحتراز بقوله " فيما وضع له أولاً " من المجاز . سواء قلنا إنه موضوع ثانياً أو لم نقل .

-
- (١) انظر المصدر نفسه : ٣١٦/٦ . تيسير التحرير : ٢/٢
- (٢) ذكر الإسكندر بن عبد الله أن معنى الحقيقة الثابت أو المثبت أنها نقلت من الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع مجازاً ، كاعتقاد وحدانية الله تعالى ، ثم نقل من الاعتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق ، أي الصدق . (نهاية السؤل : ٢٤٦/٢)
- (٣) وقد عرفه صاحب سلم الثبوت بالتعبير القريب من تعبير الشبلي حيث قال : الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضع له في اصطلاح التخاطب . (سلم الثبوت : ٢٠٣/١)
- وانظر تعريف الحقيقة في أصول البردوي : ٦١/١ ، أصول السرخسي : ١٧٠/١ ، المنار مع شرح فتح الففار : ١١٧/١ ، التحرير مع التيسير : ٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص : ٤٢ ، جمع الجوامع بحاشية البناني : ٣٠٠/١ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد عليه : ١٣٨/١ ، روضة الناظر لابن قدامة ص : ٨٩ .
- (٤) انظر هذا الكلام في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري : ٦١/١ .

وذكر قوله " في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب " ليتناول الحقائق الثلاث : الشرعية واللفوية والعرفية كالصلاة والأسد والدايئة^(١) . فإن هذه الألفاظ حقائق ، لكونها مستعملة فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب .

وهذا الحد أصلح من الحد الذي ذكره المصنف ، وهو قوله : الحقيقة اسم لما أريد به الموضوع .^(٢) لأن الحد الأول يتناول الحقائق الثلاث دون الحد الثاني ، إلا أن يراد بالموضوع ما يشمل الوضع اللفوي والشرعي والعرفي ، فحينئذ يكون الحد الثاني ساوياً للأول . وإن أريد بالموضوع الوضع اللفوي فله وجه ، فإن عند الجمهور من أصحابنا أن الأسماء الشرعية والعرفية مجازات هجرت حقائقها بالشرع والعرف ، فلا يحتاج إلى قيد يدخل بسببه ما ليس بحقيقة في الحد .

وقد تعرض للاستعمال بقوله " أريد به الموضوع " إن الإرادة لا تكون إلا بعد الاستعمال .

(١) يوضحه ما جاء في كشف الأسرار (٦١/١) وهذا نصه : " واعلم أن الحقيقة ثلاثة أقسام : لغوية وشرعية وعرفية . والسبب في انقسامها هذا هو أن الحقيقة لا بد لها من وضع ، والوضع لا بد له من واضع . فمتى تعين نسبت إليه الحقيقة ، قيل لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللفظة ، كالإنسان المستعمل في الحيوان الناطق . وقيل شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع كالصلاة المستعملة في العبادة المخصوصة ، ومتى لم يتعين قيل عرفية ، سواء كان عرفاً عاماً كالدايئة لذوات الأربع ، أو خاصاً كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم . "

انظر أقسام الحقيقة في : شرح تنقيح الفصول ص : ٤٢ ، المحلى على جمع الجوامع : ٣٠١/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٤٩/٣ ، التحرير مع التيسير : ٢/٢ .

(٢) انظر ص : ٧٢٠ من هذا البحث . ولم يقيد بالاصطلاح الذي وقع به التخاطب ، تأييداً لفخر الإسلام البزدوى . انظر أصول البزدوى : ٦١/١ .

والتاء في (لفظ) (١) الحقيقية إن كان بمعنى الفاعل
 فظاهر ، إذ صيغة فعيل إذا كان بمعنى الفاعل يذكر
 ويؤنث بحسب موصوفه ، (٢) يقال : رحيم ورحيمة ،
 فكذا ههنا ، الموصوف مؤنث وهي الكلمة ، فيكون
 التاء باعتبارها ، فيكون التقدير : الكلمة الحقيقية .
 وإن كان بمعنى المفعول فظاهر أيضا ، إذ فعيل الذي بمعنى
 مفعول إذا جرى على موصوفه لا تلحق به التاء ، فإنه
 يقال : رجل جريح وامرأة جريحة .

وأما إذا قطع عن الموصوف ، فإنه تلحق به التاء للتأنيث ،
 فيقال : مررت بجريح بنى فلان وجريحتهم . (٣) وهذا معنى قولهم
 إن التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية ، لأنه لما حذف الموصوف
 وأقيمت الصفة مقامه بقيت كالاسم الأصلي كالأورق الأطلس ، وعليه قولهم
 شاة أكيل ونطيح .

(١) في ف : " لفظة " والمثبت من أ و ب .

(٢) انظر تيسير التحرير (٢/٢) ، نهاية السؤل : ٢٤٦/٢ ، قال فيه :
 اعلم أن الفعيل إن كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكوره ومؤنثه
 بالتاء فنقول : مررت برجل عليم وامرأة عليمه .

(٣) قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية (٤/١٧٤٠-١٧٤١) :
 فإن كانت الصفة على فعيل بمعنى مفعول لم تلحقه التاء
 إلا إذا جردت عن الوصفية ، نحو : ذبيحة ونطيحة .

فإن قصدت الوصفية وعلم الموصوف جرد من التاء ، نحو
 رجل قتيل وامرأة قتيل وعين كحيل وكف خضيب .
 وقد يشبه فعيل الذي بمعنى فاعل بهذا ، ويشبه
 هذا به ، فيعطي كل منهما حكم الآخر .

فمن حمل الذي بمعنى فاعل على الذي بمعنى مفعول
 قول الله تعالى (ان رحمة الله قريب من المحسنين)
 وقوله : قال من يحي المعظام وهي رميم .

ومن حمل الذي بمعنى مفعول على الذي بمعنى فاعل قول
 العرب : خصلة حميدة وصفة ذميمة بمعنى مخنودة و مذمومة . أجروها
 مجرى جميلة وقبيحة .

والمراد بقوله " لاتصال بينهما معنى " الممضى الخاص المشهور ،
 إذ لا تصح الاستعارة بأى معنى كان ، ولهذا لم يجز تسمية الرجل
 أسدا باعتبار معنى الحيوانية لعدم الاختصاص ، ولا تسمية الأبخسر
 المحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهما ، وإن كانا من لسواز
 الأسد . فإذا كان كذلك لا بد لصحة الاستعارة (من) (١)
 الاشتراك فى صفة ظاهرة كالشجاعة التى اشتهر بها الأسد والبلادة
 التى اشتهر بها الحمار .

وإليه أشار المصنف بقوله " كما فى تسمية الشجاع أسدا والبليد حمارا " .
 والمراد بقوله " أو الاتصال ذاتا " المجاورة بين المحليين صورة كما فى
 تسمية المطر سماء (٢) فى قوله تعالى (وفى السماء رزقكم) (٣)
 وفى قول الشاعر (٤)

عصاها
 إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضبا .
 وأمثالهما ، فإن السماء اسم لكل ما علاك فأظلك . ومنه قيل للسقف
 سماء . قال الله تعالى (فليمدد بسبب الى السماء) (٥) أى إلى
 السقف . فعلى هذا السحاب سماء ، والمطر يخرج من خلاله ،
 فكان بينهما اتصال صورة لا معنى ، إذ لا مناسبة بين معنى المطر
 والسحاب بوجه . (٦)

(١) ساقط من ب وى ، والمثبت من نسخة أ .
 (٢) انظر أصول السرخسى : ١٧٨/١ ، فتح القفار : ١٢٩/١
 (٣) سورة الذاريات من آية ٢٢
 (٤) والشاعر هو معاوية بن مالك بن كلاب .
 ومعنى الشعر : إذا نزل المطر بأرض قوم فاخصبت بلادهم
 وأجدبت بلادنا سرننا إليها فرعيننا نباتها وإن غضبت
 أهلها لم نبال بغضبهم لعزنا ومنعتنا .
 انظر الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوس :
 ص : ٣٢٠ .
 وفيه " إذا سقط " بدل قوله " إذا نزل " فى الشرح .

(٥) سورة الحج : ١٥
 (٦) آخر اللوحة رقم ١٤١ من نسخة أ .

وكذا لا مناسبة بين معنى الحدث والفائظ وهو المكان الطمئن من الأرض.
ولكن لما كان قضاء الحاجة في الغالب في مثل هذا المكان للبعد عن
أعين الناس شاع ذكر المحل وإرادة الحال لاتصال بينهما صورة . (١)
ثم وجوه الاتصالات بين الحقيقة والمجاز وإن حصروه بالاستقراء في خمسة
وعشرين نوعا ، (٢) وهي كون المجاز لازما للحقيقة أو ملزوما لها
أو جزءها أو شبيهها أو مجاورها أو باعتبار ما كان عليها أو ما يؤثر إليها
أو كون أحدهما سببا للآخر ماديا أو صوريا أو غائيا أو فاعليا
أو سببها له أو شاكلا لها أو محلا لها أو حالا فيها أو مضادا لها
أو بالزيادة أو بالنقصان أو بإطلاق اسم الفعل على (القوة) (٣)
أو اسم المتعلق على المتعلق به أو بإطلاق اسم الجدل على الجدل أو بالعكس،
أو بإطلاق اسم الشرط على المشروط أو بالعكس ، (٤) لكن مرجع الجميع
إلى ما ذكره المصنف من الوجهين وهو الاتصال معنى أو ذاتا .
وذلك لأن كل موجود من (٥) المحسوسات موجود بصورته ومعناه
ولا ثالث لهما . فلا يثبت الاتصال بين الشئيين إلا من أحد هذين
الوجهين . هكذا قيل .

(١) انظر أصول السرخسي : ١٧٨/١

(٢) انظر ذلك في : شرح الكوكب المنير : ١٥٦/١ ، فتح الغفار : ١٢٨/١

سلم الثبوت : ٢٠٣/١

فقد ضبطها ابن الحاجب في غيبته أحدها : الاشتراك في الشكل كالإنسان
للمصورة المنقوشة على الجدار ، و^{الاشتراك} الاشتراك في صفة ويجب أن تكون ظاهرة
لينتقل الذهن إليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له ، و ثالثها أنه
كان عليها ، أي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للمعتق ،
ورابعها انه آيل إليها ، كالخمر للعصير لأنه في العال يصير

خمرا ، خامسها المجاورة مثل جسر الميزاب .

انظر مختصر ابن الحاجب : ١٤٢/١ وما بعدها .

(٣) في ف " القول " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح .

(٤) انظر أمثلة هذه الأنواع في شرح الكوكب المنير : ١٥٧/١ وما بعدها ،

نهاية السؤل : ٢٧١/٢ وما بعدها .

(٥) آخر اللوحة رقم ٩٢ من نسخة ف .

ثم اعلم أن لفظي الحقيقة والمجاز مجازان في معناهما . (١)
 أما في الحقيقة فلأنها مأخوذة من الحق ، وهو الثابت في نفسه ،
 ثم نقل إلى المقدم المطابق مجازا ، ثم منه إلى القول المطابق ، ثم
 إلى اللفظ المستعمل في الموضوع له فهو مجاز في الدرجة الثالثة . (٢)
 وأما في المجاز فمن وجهين : أحدهما أنه من الجواز بمعنى العبور ،
 وهو حقيقة في الأجسام ، (٣) واللفظ عرضي يمنع عليه الانتقال من
 محل إلى آخر .

وأما ثانيا فلأنه مفعول ، وهو إما مصدر أو اسم مكان ،
 فإرادة معنى الفاعل الذي هو جائز مجاز . (٤)

-
- (١) أي مجازان لغويان وحقيقتان عرفيتان .
 راجع كشف الأسرار : ٦٢/١ وما بعدها ، نهاية السؤل : ٢٤٦/٢ .
 (٢) انظر كشف الأسرار : ٦٢/١ وما بعدها .
 وذكر الفزالي في المستقصى (٣٤١/١) : " أن اسم الحقيقة مشترك ،
 إذ قد يراد به ذات الشيء وحده ويراد به حقيقة الكلام ، ولكن إذا -
 استعمل في الألفاظ أريد به ما استعمل في موضوعه ."
 (٣) أي أن العبور إنما يحصل في انتقال الجسم من حيث إلى حيث . فأما -
 في الألفاظ فلا .
 (انظر كشف الأسرار : ٦٢/١)
 (٤) قال صاحب كشف الأسرار (٦٢/١) في تعليل ذلك : " لأن بناء المفعول
 للموضوع أو للمصدر حقيقة لا للفاعل ، فإطلاقه على اللفظ المنتقل
 لا يكون إلا مجازا ."
 وانظر : نهاية السؤل : ٢٤٧/٢ .

قال رحمه الله :

((وفى الشرع نوعان : أحدهما الاتصال فى المعنى المشروع ^(١) كاتصال الوصية بالإرث والمهبة بالصدقة . والثانى اتصال السبب بالسبب . وانه من قبيل الذاتى فى المحسوس وهو نوعان أيضا : أحدهما اتصال العلة بالمعلول كاتصال الطك بالشراء . وانه يوجب الاستعارة من الطرفين ، لأن العلة لم تشرع إلا بحكمها . والحكم لا يثبت إلا (بعلة) ^(٢) ، فعمت الاستعارة لعموم الاتصال .

ولهذا قلنا فىمن قال : اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق بهذا النصف .
ولسوقال : إن طكت لا يعتق ما لم يجتمع الكل فى ملكه ، لأن المقصود من مثل هذا الكلام فى العرف الاستفناء بطك العبد . وذا إنما يكسبون بصفة الاجتماع . وأما الطك فليس يلزم للشراء ، فكيف الفنى .
فان عنى أحدهما الآخر تعمل نيته فى الموضعين ، لكن ^(٣) فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق فى القضاء .)) (٤)

أقول : لما ذكر أن استعمال المجاز فى العربية يحتاج إلى اتصال بين الحقيقة وبينه ^(٥) صورياً كان أو معنوياً ، أراد أن يذكر بأن الاستعارة ^(٦) فى الأسباب الشرعية وعللها وأحكامها أيضا جائزة ، لوجود المجوز للاستعارة (بينهما) ^(٧) وهو الاتصال الصورى أو المعنوى . ^(٨)

- (١) فى أ و ب : " معنى المشروع " والمثبت من نسخة ف .
- (٢) فى أ و ف : " بعلة " والمثبت من ب .
- (٣) فى ب : " يمكن " و المثبت من أ و ف .
- (٤) هذا المتن من أ و ب و ج .
- (٥) آخر اللوحة رقم ١٥٨ من ب .
- (٦) الاستعارة فى الاصطلاح نوع من أنواع المجاز .
انظر ذلك فى التحرير مع التيسير : ٦/٢ - ٨ .
- (٧) من نسخة ب و ف .
- (٨) يقول صاحب التوضيح بعد أن فكر وجوه العلاقات بين المجاز والحقيقة : " واطمأن أن الاتصالات المذكورة إذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقة للمجاز أيضا " (التوضيح : ٧٧/١)
وانظر أيضا أصول السرخسى : ١/١٧٨ ، فتح الفقار : ١/١٢٩ .

فقال : وفى الشرع ، أى الاتصال فى الألفاظ الشرعية نوعان أيضا :

أحدهما الاتصال فى معنى المشروع كاتصال الوصية بالارث من حيث إن كل واحد منهما يثبت الطك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت . ولهذا جازت استعارة أحدهما للآخر . قال تعالى (يوصيكم الله فى أولادكم)^(١) المراد بالوصية المذكورة الإرث لا حقيقتها ، وإن لا وصية لو ارث .^(٢)

وكذا الهبة والصدقة بينهما اتصال معنى من حيث إن كل واحد منهما تطبيقك بغير عوض ، فيجوز استعارة أحدهما للآخر . ولهذا قالوا : الهبة على الفقير صدقة حيث لا يصح الرجوع فيها . ولا يمنع الشيوع من الصحة فيما وهب (للفقيرين)^(٣) .

والصدقة على الفنى هبة حتى كان له الرجوع . وينعش الشيوع من الصحة إذا تصدق على غنيين .^(٤) فكان هذا نظير الاتصال بين الأسد والشجاع فى المحسوسات .

والثانى ، وهو الاتصال الذاتى فى المشروعات ، اتصال السبب بالسبب^(٥) ، وكذا العلة بالمعلول .

وأراد بالسبب والسبب ما يعم السبب والعللة (والسبب)^(٦) والمعلول ، وهو معنى الإفضاء إلى الشيء ، وما يفضى إليه الشيء .

ولم يرد به السبب والسبب الاصطلاحى ، بدليل تقسيمه إلى اتصال العلة بالحكم والسبب بالسبب . ومورد القسمة (يشترط)^(٧) أن يكون مشتركا . ولا اشتراك بينهما فى المعنى الاصطلاحى . فتعين إرادة المعنى اللفوى حتى يتناول القسمين .

(١) النساء : من آية ١١

(٢) انظر فتح الفقار : ١٢٩/١ ، التوضيح : ٧٧/١ .

(٣) فى ف : " للفقير " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٤) انظر هذه المسألة فى فتح الفقار : ١٢٩/١ .

وانظر بيان ثبوت حق الرجوع فى الهبة وخلاف العلماء فيه وشروط

الرجوع فى بدائع الصنائع : ٢٦٩٨/٨ .

وكذلك انظر فيه (٢٦٨٧/٨) مسألة الشيوع هل يمنع صحة الهبة والصدقة أم لا ؟ .

(٥) راجع فتح الفقار : ١٣١/١ ، التوضيح على التنقيح : ٧٧/١ .

(٦) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٧) فى ف : " شرطه " والمثبت من أ و ب .

" وانه " أى القسم الثانى وهو الاتصال بين السبب والسبب ، وكذا العلة والمعلول من قبيل الذاتى فى المحسوسات .
 وذلك لأنه لا مناسبة بين معنى السبب والسبب . ولا بين معنى العلة والمعلول ، إذ السبب هو المفضى والسبب هو المفضى إليه . والعلة هو المؤثر والحكم هو الأثر . ولكن بين ذات العلة وذات المعلول مجاورة ، لوجود المعلول مع العلة أو عقيبتها متصلا بها .
 وكذا حال السبب مع السبب . فكلن هذا الاتصال مثل اتصال المطر والسحاب فى المحسوسات . (١)

" وهو " أى القسم الثانى من الاتصال فى المشروعات نوعان : (٢)
 أحدهما اتصال العلة بالحكم كاتصال الملك بالشراء . (٣)

" وانه " أى هذا النوع من الاتصال وهو الاتصال بين العلة والحكم يوجب أى يجوز أو يثبت الاستعارة من الطرفين ، (٤) حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم وذكر الحكم وإرادة العلة . وذلك لأن المجوز للاستعارة هو الاتصال . (وهو) (٥) باعتبار الافتقار . (٦) وهو فى العلة والمعلول من الطرفين لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها ، أى لم يقصد لذاتها ، بل لحكمها حتى لم تشرع فى محل لا يتصور الحكم فيه ، نحو بيع الحر ونكاح المحارم .

والحكم لا يثبت إلا بعلمته ، إذ الأثر لا يثبت بدون المؤثر ، ولكن جهة الافتقار من الطرفين مختلفة ، فلا يلزم منه الدور . وذلك لأن افتقار الحكم إلى العلة من حيث الوجود وافتقار العلة إلى الحكم من حيث الشرعية والاعتبار والفرض .

فلما عم الاتصال بينهما عمت الاستعارة من الجانبين ، لوجود المجوز للاستعارة .

-
- (١) انظر فتح الغفار : ١٢٩/١ .
 وهو آخر اللوحة رقم ١٤٢ من نسخة أ .
 (٢) انظر المصدر نفسه وأصول السرخسى : ١٨١/١ .
 (٣) انظر فتح الغفار : ١٢٩/١ .
 (٤) انظر المصدر نفسه والتوضيح : ٢٥/١ ، التحرير : ٩/٢ وأصول السرخسى : ١٨١/١ .
 (٥) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
 (٦) أى : فيتحقق معنى القرب والاتصال لافتقار كل واحد منهما إلى الآخر .
 (كذا فى أصول السرخسى : ١٨١/١)

"ولهذا" أي : ولأجل عموم الاستعارة من الطرفين قلنا فيمن قال : إن اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى النصف الآخر لنفسه ، يمتق عليه هذا النصف . (١)

ولو قال : إن ملكت والمسألة بحالها ، (٢) لا يمتق ، حتى يجتمع الكل في ملكه . وهذا استحسان . والقياس فيه أن يمتق النصف ، لأن الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع . وقد حصل ، فيمتق هذا النصف كما في فصل الشراء .

والفرق على وجه الاستحسان بالمعرف ، فإن المقصود من مثل هذا الكلام وهو قوله : إن ملكت عبدا فهو حر ، في العرف الاستفناء بملك العبد . "وذا" أي : حصول الاستفناء إنما يكون بصفة الاجتماع ، بأن ملكه مجتمعا . وإذا ملكه متفرقا لم يوجد الشرط ، فلا يمتق شي . وأما الملك فليس يلزم للشراء حتى يتحقق الشراء من الوكيل ، مع أن الطك لا يثبت له ، بل يثبت لمولكه . فكيف يلزمه الفناء . فلا يكون المقصود فيه حصول الاستفناء بملك العبد ، بل المقصود (منه) (٣) حصول (٤) الشراء بأى وجه كان ، متفرقا أو مجتمعا . وقد وجد الشرط ، فيمتق ما يملكه . وحاصله أن الملك المطلق يقع على الكامل ذاتا ، وذلك بصفة الاجتماع . والمطلق قد تقيد بالمادة ، كقيد البلد . فيتقيد ههنا بصفة الاجتماع . وإن صفة المالكية لا تبقى بعد الزوال .

(١) قال الإمام محمد في الجامع الكبير (ص: ٥١) : "ولو قال : إن اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر عتق النصف الباقي"

وانظر أصول السرخسي : ١٨١/١ .

(٢) أي : لو قال : إن ملكت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبدا ثم باعه

ثم اشترى النصف الثاني ، لا يمتق .

انظر أصول السرخسي : ١٨١/١ .

والجامع الكبير : ص: ٥١ .

(٣) ساقط من أوف والمثبت من نسخة ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٥٩ من نسخة ب .

ألا تترى أن الإنسان قد يقول : ما ملكت مائتي درهم قط ، ولعلله
 قد ملك أكثر من ألف درهم متفرقا في عمره .
 وأما صفة كونه مشتريا فلا يزول بعد زوال الملك ، لأن كونه مشتريا لا يتوقف
 على الملك ، كما بينا في الوكيل .^(١)
 ولهذا لوقال : ان اشتريت عبدا فامرأته كذا ، فاشتراه لغيره ، يحنث
 في يمينه . فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف فقد وجد الشرط وهو شراء
 العبد ، فيحنث ، إلا أن ينوي شراء عبد كامل ، فيدين فيما بينه وبين
 الله تعالى ، ولا يصدق القاضي لأنه نوى التخصيص فيما فيه تخفيف .^(٢)
 وكان الشيخ أبو بكر الاسكاف^(٣) إذا أراد^(٤) تفهيم هذه المسألة
 لأصحابه دعا بجمال كان على باب سجدته ، فيقول : يا فلان ، هل
 ملكت مائتي درهم ، فيقول : لا ، والله ما ملكتها قط . ثم كان يقسول
 لأصحابه : كم ترون أنه ملك من الدراهم في عمره متفرقة وأنفق . ؟
 فثبت أن المراد بملكه الملك المجتمع دون المتفرق عرفا .^(٥)
 وهذا إذا كان الحلف على عبد منكر في الملك والشراء ، بأن قال : إن ملكت
 أو اشتريت عبدا .

أما إذا عقد يمينه على عبد معين فيهما بأن قال : إن ملكت أو اشتريت
 هذا العبد والمسألة بحالها . فلا فرق بين الصورتين في عتق النصف
 الأخير^(٦) لأن الاجتماع صفة مرغوبة ، والصفة في الحاضر لفسو ،

(١) سبق ذلك ص : ٧٣١

(٢) قال في الجامع الكبير (ص : ٥١) : " ولو قال : نويت عبدا تاما لم يصدق
 في القضاء خاصة . . . "(٣) وهو محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخي ، امام كبير جليل القدر ،
 أخذ الفقه عن محمد بن سلعة عن أبي سليمان الجوزجاني . وتوفي
 سنة ٣٣٣ هـ .

(الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص : ١٦٠)

(٤) آخر اللوحة رقم ٩٣ من نسخة ف .

(٥) انظر كشف الأسرار : ٢ / ٧٠ .

(٦) جاء في الجامع الكبير (ص : ٥١) : " ولو نظر إلى عبد بعينه فقال : إن ملكته
 فهو حر . . . فاشترى نصف العبد ثم باعه واشترى النصف الآخر
 عتق النصف الآخر . . . "

إذ الإشارة أقوى منها في التعريف ، وفي الفائب معتبرة ، لأنه لا يعرف إلا بها . فلو لا اعتبارها يلزم الإلفاء .
ولهذا لو حلف لا أدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمارة .
فلو دخل فيها بعد خرابها يحنث . (١)

وفي غير المشار يعتبر الصفة ، فلا يحنث بدخولها بعد ما صارت صحراء (٢) .
ثم المراد من قوله " يمتق هذا النصف في فصل الشراء " هو أن يكون الشراء صحيحا ، فإن كان فاسدا لم يمتق ، وإن اشتراه جملة ، لأن شرط الحنث وهو الشراء ، في الفاسد وجد قبل القبض ، ولا ملك له فيه قبله .
فيخل اليمين بدون الجزاء لعدم المحل .
ولهذا لو أعتقه قبل القبض لا ينفذ .

فإن كان في يده حين اشتراه شرا فاسدا يد ضمان ينوب عن قبض الشراء ، فيصير متلكا بمجرد الشراء ، فيمتق ، لوجود الشرط في محل .
بخلاف ما إذا كان في يده وديعة أو أمانة أو عارية ، لأن الأمانة لا تنوب عن قبض الشراء على ما عرف .

وينبغي أن يكون قوله : " يمتق النصف " قول أبي حنيفة ، لتجزى (الإعتاق) (٣) عنده . لا قولهما لعدم التجزى عندهما على خلاف مشهور . (٤)

قوله : " فإن عنى " أي أراد بأحدهما الآخر بأن قال : (٥)
عنت بالملك الشراء ، حتى لا يشترط الاجتماع ، فيمتق النصف ، صدق قضاء وديانة ، (٦) لأنه استعمار الحكم لعنته ، فيجوز فيه تغليب عليه ، فيصدق القاضي أيضا لعدم التهمة .

وإن قال : عنت بالشراء الملك حتى يشترط الاجتماع فيه ، فلا يمتق هذا النصف ، يصدق ديانة ، لأنه استعمار العلة لحكمها ، ولكن لا يصدق القاضي ، (٧) لأنه نوى ما فيه تخفيف عليه ، فلا يقبل قوله للتهمة .

(١) انظر الجامع الكبير ص : ٥٤ (٢) انظر المصدر نفسه .
(٣) في أوب : " العتق " والمثبت من ف .
(٤) انظر هذا الخلاف في البحر الرائق : ٢٥٣/٤ .
(٥) آخر اللوحة رقم ١٤٣ من نسخة أ .
(٦) انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٧٠/٢ .
(٧) انظر المصدر نفسه .

فصار كأنه رجع عن الإقرار بالعتق وهو لا يصح لهذا ، لا لعدم الاستعارة لما بينا أنها صحيحة لوجود المجوز .
 (وهذا هو المقصود من)^(١) الاستشهاد . فالسائل المذكورة قبل قوله " فإن عنى بأحدهما الآخر ، كان تمهيدا لهذا الاستشهاد . ولقائل أن يقول : إن قوله : إن ملكك * موضوع لمطلق الملك غير مقيد بالملك الذى هو معلول الشراء ، فلا يكون الشراء غلة ، بل هو غلة للملك الذى يثبت به دون مطلق الملك . فلا يكون بين مطلق الملك والشراء اتصال بالعلية والمعلولية ، فكيف يصح إيراد تمثيلا ، مع أن المطلق لا دلالة له على المقيد . فكان ينبغى أن يصح الاستعارة بينهما .

وقيل الفرق بناء على أن إطلاق الصفات المشتقة كاسم الفاعل والمفعول والصفة^(٢) المشبهة على الموصوف فى حال قيامها به بطريق الحقيقة . أما بعد زوالها فمجاز لغوى ، لكن فى بعض الصور صار هذا المجاز حقيقة عرفية ، ولفظ المشتري من هذا القبيل . فإنه بعد الفراغ من الشراء يسمى مشتريا عرفيا ، فصار منقولا عرفيا .
 (و)^(٣) أما لفظ الملك فلا يطلق بعد زواله عرفيا . ففى قوله إن ملكك يراد الحقيقة اللغوية لا غير .

ثم المراد من قولهم إنه يصدق ديانة أنه إذا استغنى فقيها أجابته على ما نوى . ولكن القاضى يحكم بموجب كلامه إذا رفع إليه الأمر . ولا يلتفت إلى نيته إذا كان فيما نوى تخفيف عليه . (كما لو استغنى^(٤) واحد عن فقيه أن (لفلان)^(٥) على ألف درهم وقد قضيته . هل برئت ذمتى منها ، فإنه يفتيه بالبراءة . ولو سمع القاضى ذلك منه قضى عليه بالدين إلا أن يقيم البينة على الإيفاء .

-
- (١) غير مقروء فى أ ، والمثبت من ب و ف .
 (٢) آخر اللوحة رقم ١٦٠ من نسخة ب .
 (٣) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .
 (٤) فى ف : " كما إذا استغنى " والمثبت من أ و ب .
 (٥) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

قال رحمه الله :

((والثانى اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له ، كاتصال ثبوت ملك المتعة بالألفاظ موضوعة ^(١) لملك الرقبة واتصال زوالها بالألفاظ العتق تهما لملك الرقبة زوالا وثبوتا . وأنه يوجب استعارة السبب للمسبب ، دون عكسه لاستفناء السبب واقتتار السبب إليه .)) ^(٢)

أقول :

النوع الثانى من الاتصال الذاتى فى المشروعات اتصال الفرع ، أى الحكم ، فإنه فرع بما هو سبب محض .

والمراد بالسبب المحض ما يفضى إلى السبب ، ولا يكون شرعيته لأجله كما عرف فى شرعية العلة للحكم . فإن ملك الرقبة ليست شرعيته لأجل حصول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة . كما فى العبد والأخت من الرضاع ونحوهما .

وإليه أشار فى الكتاب بقوله " بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له ، كاتصال ثبوت ملك المتعة - وهو النكاح - بالألفاظ موضوعة لملك الرقبة . " كالبيع والهبة والتملك .

" واتصال زوالها " أى زوال ملك المتعة ، والتأنيث باعتبار تأنيث المضاف إليه ، بالألفاظ العتق ، نحو أنت حرة وأعتقتك ، زوالا وثبوتا ، أى يزول ملك المتعة بالألفاظ التى يزول بها ملك الرقبة ، ويثبت ملك المتعة بالألفاظ التى يثبت بها ملك الرقبة ، حتى ينعقد النكاح بلفظ التملك والهبة وبكل لفظ وضع لتمليك العين فى الحال ^(٣) .

(١) آخر اللوحة رقم ٢٢ من ج .

(٢) هذا التثنية من أوب وج .

(٣) انظر الهداية (١٠٥/٣) حيث قال فيها : " وينعقد بلفظ

النكاح والتزويج والهبة والتملك والصدقة . " قال الشارح فى فتح القدير : " . . . وجوازه عندنا بطريق المجاز ، فإن المجاز كما يجرى فى الألفاظ اللغوية يجرى

فى الألفاظ الشرعية بلا خلاف . . . "

ونذهب الإمام الشافعى رحمه الله إلى أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج .

(انظر مختصر الزنى ص : ١٦٢)

ولهذا لو قالت المرأة : ملكتك نفسى أو وصيتك أو بعثتك وقبل الزوج ينعقد النكاح . فقد استمير اللفظ الموضوع لملك الرقبة لثبوت ملك المتعة . فهذا من جانب الثبوت . وأما من جانب الزوال فإنه يقع الطلاق بكل لفظ يقع به العتق ، ^(١) حتى لو قال لامرأته : أنت حرة أو أعتقتك ونسوى الطلاق يقع . وهذا لأن ملك الرقبة سبب لملك المتعة فى محل قابل له . فإن من ملك رقبة الأمة ملك بضعها إذا لم يكن مانع من رضاع وغيره .

وكذا زوال ملك الرقبة سبب لزوال ملك المتعة ، فإن من أعتق أمته يزول ملك المتعة بزوال ملك الرقبة حتى لم يحل له الاستمتاع بها إلا بالنكاح . وإنما قلنا بأنه سبب وليس بعلة فى الزوال والثبوت لتخلل الوساطة ، وهى ثبوت ملك الرقبة وزواله .

ولقائل أن يقول : البيع والهبة والتطليق ليس سببا لملك المتعة الذى يثبت بالنكاح . وكذا ^(٢) المتق ليس سببا لزوال ملك المتعة الذى يزول بالطلاق ، فلم يوجد الاتصال باعتبار السببية فى جميع (ما ذكر) ^(٣) . فكان ينبغى أن لا يصح الاستمارة فى جميع ما ذكر لأجل هذا المعنى . وكلهم ^{قد} صرحوا بالجواز لهذا المعنى .

قوله " وأنه " أى هذا النوع من الاتصال ، وهو اتصال الحكم بالسبب " يوجب " أى : يجوز ، أو يثبت ^(٤) استمارة السبب للمسبب ، كما ذكرنا فى ثبوت ملك المتعة وزواله بالألفاظ يثبت بها ملك الرقبة ويزول .

" دون عكسه " يعنى لا يجوز استمارة السبب وهو الحكم للمسبب حتى لا يجوز استمارة الألفاظ التى يثبت بها ملك المتعة لثبوت ملك الرقبة ولا استمارة الألفاظ التى يزول بها ملك المتعة لزوال ملك الرقبة . ولهذا ^(٥) لا يجوز استمارة النكاح للبيع ولا الطلاق للعتاق حتى لو قال المولى للمشتري : أنكحتك أمتى هذه بكذا وأراد به البيع وقال المشتري قبلت لا ينعقد البيع . أو قال المولى لأمته طلقتك وأراد به العتق لم يعتق عندنا خلافا للشافعى . ^(٦)

(١) انظر بدائع الصنائع: ٤/١٨٠٣ فى مسألة كناية الطلاق .

(٢) آخر اللوحة رقم ٩٤ من ف . (٣) فى ف* ما ذكرنا* والسبب من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٤٤ من أ . (٥) آخر اللوحة رقم ١٦١ من نسخة ب .

(٦) انظر البحر الرائق: ٤/٢٤٥ ، الصنهاج مع شرح مغنى المحتاج: ٤/٤٩٣ .

وإنما قلنا إن العكس وهو استعارة السبب للسبب لا يجوز، لأن شرط صحة الاستعارة الاتصال ، وهو إنما يتحقق بالافتقار . والسبب مفتقر إلى السبب لأنه فرع وأثره ، فيصح ذكره وإرادة أثر الافتقر إليه . فأما السبب فمستغن عن السبب في ذاته ، لقيامه بنفسه ، وحصول حكمه الأصلي الذي وضع له بدونه . وكذا لا يفتقر السبب إلى الحكم في شرعيته واعتباره ، كما قلنا في افتقار العلة إلى الحكم باعتبار أنها لم تشرع إلا للحكم . وذلك لأن السبب ليس بقصود من السبب ، بل ثبوت السبب به من الأمور الاتفاقية حتى جاز تخلفه عنه . (١) فإن من اشترى جارية مجوسية أو أخته من الرضاع أو عبدا أو بهيمة يحصل له ملك الرقبة . وإن لم يحصل له ملك العتمة ، فقد شرع السبب وإن لم يترتب عليه السبب . (٢) بخلاف العلة ، فإنها لم تشرع فيما لا يتصور حكمها ، كبيع الحر ونكاح المحارم . وإذا كان كذلك لا يجوز استعارة السبب للسبب لعدم الافتقار من جانب السبب . اللهم إلا إذا كان السبب مختصا بالسبب لا يوجد بدونه ، فهينئذ تجوز الاستعارة من الطرفين ، كقوله تعالى إخبارا (إني أراني أعصر خمرا) (٣) أي : عنباً . فإن الخمر لا يعصر . استعير اسم السبب وهو الخمر إلى السبب وهو العنب لا اختصاص الخمر بالعنب . (٤)

وهذا لأنه إذا كان مختصا يصير في معنى المعلول مع العلة من حيث إنه لم يحصل به إلا مع كونه مطلوباً وصار كأن السبب موضوع له وافتقر إليه نظراً إلى الفرض .

فإن قيل : ألم ير أنه لا يصح استعارة البيع للإجارة حتى لو قال : بعته عبدي شهراً بكذا أو بعتك نفسى بكذا مریداً للإجارة ، لا يصح ، مع أن البيع سبب لملك الرقبة الذي هو سبب لملك المنفعة . فيلزم أن لا يصح استعارة البيع للنكاح أيضاً .

قلنا : لا نسلم عدم الانعقاد به ، بل الإجارة تنعقد بلفظ البيع على ما اختاره بعض المشائخ . (٥) ولكن انعقاد الإجارة بلفظ البيع إنما يتصور في الحر إذا أضافه

(١) انظر كشف الأسرار : ٧١/٢ (٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) سورة يوسف : ٣٦ (٤) انظر كشف الأسرار : ٧١/٢

(٥) انظر هذا الخلاف في البحر الرائق : ٣٩٧/٧ .

البيع إلى نفسه ، بأن قال : بعته نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا^(١) ، وذلك لأن الحر ليس بمحل لحقيقة البيع ، فيستعمار للإجارة عند تعذر العمل بالحقيقة ، للاتصال من حيث السببية .

أما لو أضاف العقد إلى المنفعة بأن قال : بعته ضافعي شهرا ، أو بعته ضافعي عبدي أو داري شهرا فإنه لا ينعقد به الإجارة ، لفساد الاستمارة بل لعدم المحل ، فإن المنافع معدومة ، فلا تصلح محلا للعقد .^(٢) ولهذا لو أضاف العقد إليها بأن قال : أجرتك ضافعي هذه الدار لم يجز .^(٣) فكذا ما يستمار لها .

وإنما تصح الإجارة باعتبار إقامة العيين مقام المنفعة ، بأن يقول : أجرتك هذه الدار شهرا بكذا .

وأما لفظ البيع إذا أضيف إلى الدار أو العبد بأن قال : بعتهك هذا العبد أو الدار فيثبت حقيقة البيع لإمكانه دون الإجارة .

وهذا لأن البيع أضيف إلى محل قابل للبيع . فأمكن العمل بالحقيقة . ولم يمكن حمله على الإجارة لفقد شرطها ، وهو بيان المدة . فإن بين المدة بأن يقول : بعته عبدي منك شهرا بعشرة ، فلا رواية .^(٤) فقيل^(٥) :

يجوز أن ينعقد لإجارة إذا سمي جنس العمل ، لأن أهل المدينة يسمون الإجارة بيعا . وإذا تعارف أهل اللسان ببلد جاز في غيره إذا اتفق العاقدان عليه .^(٦)

وقيل لا يجوز ، لأن العمل بحقيقة البيع ممكن .

غاية الأمر أن ذكر المدة مفسد للبيع ، فيحمل ذكر المدة إلى تأجيل الثمن ، كما - في قوله : بعتهك^(٧) إلى شهر ، لا لتوقيت البيع لأنه لا يقبل التوقيت ،

فينعقد صحيحا ، أو ينعقد فاسدا إذا لم يحمل ذكر المدة إلى تأجيل الثمن .

ولكن البيع الفاسد بيع حقيقة يثبت به الطك عند القبض . فكان الحمل على الحقيقة وإن كانت قاصرة أولى من الحمل على المجاز وهو الإجارة^(٨) .

(١) انظر هذا المثال في كشف الأسرار: ٢/٧٦ .

(٢) قال ابن نجيم في البحر الرائق (٢٩٧/٧) : " لو قال بعته منك ضافعي الدار شهرا بكذا ، ذكر في العميون أن الإجارة فاسدة لأن المنافع معدومة وهي ليست بمحل للبيع ، وذكر شيخ الإسلام أن فيه اختلاف المشايخ . "

(٣) انظر المصدر نفسه . (٤) انظر كشف الأسرار: ٢/٧٦ ، التلويح ١/٨١ .

(٥) انظر المصدرين السابقين . (٦) انظر كشف الأسرار: ٢/٧٦ .

(٧) آخر اللوحة ١٦٢ من ب (٨) انظر كشف الأسرار: ٢/٧٦ .

قال رحمه الله :

((وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصا كان أو عاما .
ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما (١) :
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين (٢) عاما فيما يحله
ويجاوره .)) (٣)

أقول :

" وحكم المجاز " أى أثره الثابت به وجود ما أريد (به) (٤) ، أى :
ثبوته خاصا كان ، أى المجاز (٥) أو عاما عندنا (٦) خلافا للشافعى (٧)
كما سيأتى .

(١) وهو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، صحابي ،
وهو آخر من توفى بحكمة من الصحابة . ولد سنة ١٠٠ هـ ، وتوفى
سنة ٥٧٣ هـ .

(الأعلام : ١٠٨ / ٤)

(٢) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في سنده (١٠٩ / ٢)

(٣) هذا المتن من أوب وج .

وهذا آخر ورقة رقم ١٤٥ من نسخة أ .

(٤) ساقط من نسخة ف والمثبت من أوب .

(٥) كقوله تعالى " أولا ستم النساء " فإن المراد منه الجماع وهو خاص .

كذا فى شرح ابن ملك (ص ٣٧٣) بحاشية الرهاوى .

(٦) انظر المصدر نفسه والتوضيح : ٨٦ / ١ .

(٧) هكذا نسبه الشارح إلى الشافعى وهو منسوب إلى بعض أصحابه

كما فى شرح ابن ملك (ص ٣٧٣) والتوضيح (٨٦ / ١)

وفيه نظر ، لأن صاحب التلويح قد اعترض على ذلك حيث قال : " واعلم
أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية ، ولا يتصور
من أحد نزاع فى صحة قولنا : جا * نى الأسود الرماة إلا زيدا
أو تخصيصهم الصاع بالمطعم مبنى على ما ثبت عندهم من عليه الطعم
فى باب الرى لا على عدم عموم المجاز . ومع ذلك فالتعليل بكونه
ضروريا من جهة المتكلم على ما هو مسطور فى كتب القوم ما لا يعقل
أصلا ، لجواز أن لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع أفسراد
مراده بالحقيقة . فيضطر إلى المجاز . فكما يتصور الاضطرار إلى
المجاز لأجل المعنى الخاص فكذا لأجل المعنى
العام . وإنما يلائمه بعض الملائمة الضرورة من جانب
السامع لتصحيح الكلام "

(التلويح : ٨٧ / ١)

وإنما بيّن حكم المجاز دون الحقيقة ، لأن في حكم المجاز خلافا لبعض الشافعية حيث قالوا : لا عموم للمجاز . فيكون بيانه أهم . أما حكم الحقيقة فثبوت ما وضع له اللفظ خاصا كان أو عاما بلا خلاف . فلذلك لم يذكره . " ولهذا " ، أى لأجل أن حكم المجاز عندنا ثبوت ما أريد به وإن كان عاما جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر ^(١) وهو قوله عليه السلام : " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين " ^(٢) عاما فيما يحلّه ويجاوره . وهذا لأن حقيقة الصاع وهو الخشب المنقورة غير مرادة ههنا بالإجماع ، حتى جاز بيع الواحد منه بالاثني . وإنما أريد منه ما يحلّه ويجاوره وهو عام يتناول المظموم وغيره .

والمجوز للاستعارة الاتصال الصوري بطريق إطلاق اسم المحل وإرادة الحال . فالحاصل أن بعض الشافعية منع عموم المجاز ^(٣) باعتبار أنه ضروري لا يصار إليه إلا عند تعذر العمل بالحقيقة ، لتوسعة الكلام .

ولا عموم للثابت ضرورة ، إذ الضرورة تندفع بدون العموم ، كالثابت بالاقتضاء عندكم ^(٤) ، بخلاف الحقيقة ، فإنها أصل في الكلام ، فلا يلزم من عمومها عموم المجاز . ^(٥)

فإذا كان كذلك فلا يراد جميع ما يحل في الصاع ، لأنه مجاز . والعموم لا يجري فيه . وقد أريد منه المظموم بالإجماع ، فلم يبق غيره مرادا . فلا دلالة فيه على جريان حرمة الربا في غير المظموم .

ونحن نقول : إن المجاز أحد نوعي الكلام ، وهو أبلغ من الحقيقة ، فيكون مثلها في احتمال العموم . وذلك لأن عموم الحقيقة ليس لكونها حقيقة ، إذ لو كان العموم لذاتها لما وجدت إلا عامة . وليس كذلك ، بل العموم لها بدليل زائد عليها لدخول اللام للاستفراق أو للجنس أو وقوعها نكرة في النفي أو الشرط أو نحو ذلك . فإذا وجد مثل ذلك الدليل في المجاز وجب القول بعمومه لوجود مقتضى للعموم .

(١) تقدمت ترجمته ص : ٧٣٩

(٢) تقدم تخريجه ص : ٧٣٩

(٣) انظر ما تقدم ص : ٧٣٩ ما نقلناه من نص صاحب التلويح لهذا الموضوع .

(٤) انظر ما يأتي ص : ٨٧٥ من أن لا عموم للمقتضى عند الحنفية .

(٥) آخر اللوحة رقم ٩٥ من نسخة ف .

ولا نسلم كون المجاز ضروريا . وكيف يقال بأنه ضروري ، وقد وجد فسي القرآن أكثر من أن يحصى وهو في أعلى رتب الفصاحة ، والله تعالى عن الضرورات . والضرورة في المجاز راجعة إلى المتكلم ، لأنه من قبيل وجوه الاستعمال . بخلاف المقتضى ، فإن الضرورة فيه راجعة إلى السامع ، لأنه من أنواع وجوه الاستدلال . فإذا ثبت أن المجاز قد يعم بدليل ، وقد وجد دليل العموم في حديث ابن عمر ، لأن الصاع معرف باللام الاستفراقي ، لعدم المعهود ، والحقيقة غير مراد كما ذكرنا ، فتمين عموم المجاز ، فاستغرق جميع ما يحويه مطموما كان أو غيره . فيدل على أن الربا يجري في غير المطمو أيضا . فيحرم بيع الجص بمثله متفاضلا . (١)

وقد دل الحديث بإشارة على أن الكيل هو العملة في حرمة الربا ، (٢) لأنه لما كان المراد من الصاع ما يكال به صارت تقدير الكلام : لا تبيعوا ما يكال بصاع بما يكال بصاعين ، فيقتضى جواز بيع (الحفنة بالحفنتين) (٣) والتفاحة بالتفاحتين لعدم الكيل . (٤)

(١) راجع : الهداية : ١٥٣/٦ حيث قال : " ولوتبايعا مكلا أو - موزونا غير مطموم بجنسه متفاضلا كالجص والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس . "

ويجوز هذا عند الشافعية لعدم الطعم والشمية . انظر المجموع (٣٩٩/٩) وما بعدها .

(٢) انظر أقوال العلماء في علّة الربا في الأشياء الستة ص ٧١٢ من هذه الرسالة .

(٣) في ب : " الحقيقة بالحقيقتين " والصواب ما أثبتناه من أوف .

(٤) انظر الهداية : ١٥٣/٦ .

قال رحمه الله :

((ومن حكمه استحالة اجتماعهما مراديين من لفظ واحد ، لأن الحقيقة ما ثبت فسي موضعه . والمجاز ما (جاوز) ^(١) عنسه ، وبينهما تناف .

ولهذا قال محمد رحمه الله : إذا أوصى بثلث ماله لبني فلان ، وله بنون (وبنو بنيه) ^(٢) ، كان المال ^(٣) لبنيه دون بني بنيه .

ولو أوصى لمواليه ولا معتق له ، ولمه معتق واحد حتى استحق النصف ، كان النصف الباقي (للورثة) ^(٤) ، ولا يكون لموالي مولاة شي * ، لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ . فلا يراد المجاز ، بخلاف ما لو كان له معتق ومعتق ، لأنه مشترك بينهما ولا عموم له . وكان الموصى له أحدهما ، وذلك مجهول ، فلا يصح .

بخلاف ما لو حلف لا يكلم مواليه ، لأنه نكرة في موضع النفي ، فيعم . ^(٥)))

أقول :

" ومن حكمه " أي : من حكم المجاز استحالة اجتماعهما ، أي امتناع اجتماع مدلولي الحقيقة والمجاز من لفظ واحد في الإرادة .
واعلم أن العلماء اختلفوا في اللفظة الواحدة الصادرة من متكلم واحد في وقت واحد ، هل تصح إرادة معنى الحقيقة والمجاز منها باستعمال واحد معا .
فذهب علماؤنا وعامة أهل الممانى والبيان والآداب والمحققون من الشافعية والمتكلمين إلى أنه لا يصح . ^(٦)

(١) في ج : " جاز " والصواب ما أثبتناه من أ وب .

(٢) في أ : " بنو أبيه " والصواب ما أثبتناه من ب وج .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٦٣ من ب .

(٤) في ج : " مردود لورثته " والمثبت من أ وب .

(٥) هذا المتن من أ وب وج .

(٦) انظر : سلسلة الثبوت مع فواتح الرحموت : ٢١٦/١ ،

كشف الأسرار : ٤٥/٢ ، إرشاد الفحول : ٢٨ .

و ذهب الشافعي و جماعة من أصحابه إلى جوازه بشرط صحة الجمع بينهما (١)
 كقولنا : رأيت أسدا ، فإنه يجوز إرادة السبع و الشجاع منه .
 ولا يجوز إذا امتنع ، كصيفة " افعل " في الأمر و التهديد .
 و أما إذا تلفظ مرة و أراد به أحدهما ، و تلفظ مرة أخرى و أراد به المعنى
 الآخر جاز بلا خلاف .

قالوا : الامتناع في ذلك لجواز اتصاف اللفظ الواحد بهما (٢) باعتبارين .
 فإن اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة و باعتبار استعماله في مفهومه
 المجازي مجاز . (فلا) (٣) منافاة بينهما . فيجوز حمل قوله تعالى :
 (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) (٤) على الوطء و العقد .
 و قوله تعالى (أولا ستم النساء) (٥) على الوطء و المس باليد من
 غير استحالة . (٦)

- (١) يقول صاحب مختصر صفوة البيان (يس سويلم طه) في شرح الضحاك (١ / ١)
 (٥٦) إن هذا مذهب جمهور الأصوليين .
 و يقول صاحب التلويح (١ / ٨٧) : " التحقيق أنه فرع استعمال المشترك
 في معنييه ، فإن اللفظ المجازي بالنوع ، فهو بالنظر إلى الوضعيين
 بمنزلة المشترك ، فمن جوز ذلك جوز هذا ، ومن لا فلا . . . " .
 و ذهب صاحب التلويح إلى أنه متنع لفة و يجوز عقلا ، حيث قال : " ثم
 الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و المجازي إنما هو
 من جهة اللفظة إذ لم يثبت ذلك . " (التلويح : ١ / ٨٧)
 (٢) آخر اللوحة رقم ١٤٦ من نسخة أ .
 (٣) ساقط من ب وفي أ " ولا " و المثبت من ف .
 (٤) النساء : من آية رقم ٢٢ .
 (٥) من آية ٤٣ من سورة النساء .
 (٦) يقول الفخر الرازي :

" والثاني أن المراد باللمس ههنا التقاء البشريتين
 سواء كان بجماع أو غير . وهو قول
 ابن مسعود و ابن عمر و الشعبي
 و النخعي رحمهم الله ، و قول الإمام
 الشافعي رضي الله عنه .
 (التفسير الكبير : ١٠ / ١١٢)

وما يدل على جواز ذلك قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (١)
 فإن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، بدليل قوله " طلقتم " ،
 واللفظ حقيقة في النبي صلى الله عليه وسلم ومجاز في المؤمنين .
 وقولهم " افعلوا " في مخاطبة الرجال والنساء .
 ولهذا دخلت النساء في خطاب الطهارة وغيره من الخطابات مع الرجال .
 ودخلت حوا في الخطاب بد (اهبطوا) (٢) مع آدم و إبليس .
 وهذه العبارة حقيقة للمذكور ومجاز للمؤنث .
 ولنا وجوه :

أحدها ما ذكره المصنف ، وهو أن الحقيقة ما يكون ثابتا ومستقرا
 في موضعه الأصلي ومستعملا فيه .

والمجاز ما يكون مجاوزا عن موضعه الأصلي إلى غيره ، ومستعملا
 في غير ما وضع له ، لأن لفظ الحقيقة والمجاز يدلان على هذين المعنيين ،
 وبينهما تناف ، إذ الشيء الواحد في حالة واحدة ، في زمان واحد لا يتصور
 كونه ثابتا مستقرا في موضعه ومجازا عنه . (٣)

واعترض (٤) على هذا الوجه بأن اللفظ صوت يتلاشى ، فيستحيل وصفه بالاستقرار
 والتجاوز حقيقة ، فلم يلزم من فرض استعماله فيهما مجاز لذاته . فلا يكون
 متنا . (٥)

والوجه الثاني أن (يستعمل) (٦) اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي
 مریدا ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله فيه ، وغير مریدا ما وضع له اللفظ
 أولا لاستعماله في غيره ، وهو تناقض . (٧)

وأورد على هذا الوجه أنه ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله
 في معنى آخر ، فإن الاستعمال على وفق الوضع . فكما أنه ليس من شرط
 وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لآخر ، فكذا لا يشترط لاستعماله في معنى عدم
 استعماله في آخر . (٨)

- (١) الطلاق : (٢) من آية ٣٦ من سورة البقرة .
 (٣) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ٤٥/٢ .
 (٤) في ف : " واعترض المصنف " والمثبت من أ و ب ،
 (٥) انظر المصدر نفسه . (٦) في ف " يستعمل " والمثبت من أ و ب .
 (٧) ذكر صاحب التلويح هذا الاستدلال (٨٧/١) ويقول : انه ضعيف .
 (٨) يقول صاحب التلويح (٨٧/١) : " لا نسلم إرادة غير الموضوع له توجب العدول
 عن إرادة الموضوع له ، لم لا يجوز أن يراد المجموع أو يكون كل منهما داخلا
 تحت المراد " . وانظر أيضا كشف الأسرار : ٤٦/٢ .

قوله في بيان الاستحالة أن المستعمل فيهما مريد ما وضع اللفظ إلى آخره، قلنا: نسلم أنه مريد ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله فيه، لكنه لا نسلم أنه غير مريد ما وضع له اللفظ أولا لاستعماله في غيره، فإن استعماله في غير ما وضع له لا يستلزم عدم كون الموضوع له مرادا، فإنه يجوز أن يكون مستعملا فيهما، (فيكونان)^(١) مرادين معا، ولا امتناع في ذلك باعتبارين.

الوجه الثالث أنه لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا

لرجحان التبع وهو الحقيقة على التام وهو المجاز.

وأورد^(٢) عليه بأن هذا (عند)^(٣) عدم قرينة المجاز نسلم .

فأما إذا وجدت قرينة إرادة المجاز وهي غير منافية لإرادة الحقيقة، فلا استحالة في إرادتهما^(٤).

أما المجاز فللقرينة، وأما الحقيقة فلكونها أصلا، فلا تحتاج إلى قرينة.

والأولى أن يقال وهو اختيار أكثر المحققين من أصحابنا: إن إرادة المعنيين

جائزة عقلا، ولكنه غير جائزة لفة ولا واقع سمعا.^(٥) فإن أهل

اللفة وضعوا الحمار للبهيمة المخصوصة وحدها، وتجاوزوا في البليد

وحده. ولم يستعملوا فيهما معا. ألا ترى^(٦) أن الإنسان إذا قال:

رأيت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد معا. وإذا قال: رأيت حمارين

لا يفهم منه أنه رأى أربعة أشخاص: بهيمتين وبليدين.

فإذا كان كذلك كان استعماله فيهما خارجا عن لفهم، فلا يجوز.

والذي يدل على هذا أن أهل البيان بأجمعهم ذكروا في حد المجاز اللفوي

بأنه هو " اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة عدم إرادته."^(٧)

(١) في ب " فيكون " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من أ و ب .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٦٤ من ب .

(٣) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٤) انظر هذا الاستدلال وهذا الإيراد عليه في التلويح: ٨٧/١ وما بعدها .

(٥) وهو اختيار صاحب التلويح: ٨٧/١، وانظر كشف الأسرار: ٤٦/٢ .

(٦) آخر اللوحة رقم ٩٦ من نسخة ف .

(٧) انظر: الإيضاح للخطيب القزويني (ص: ١٩٢) الطبعة الثانية، حيث

عرفه بأنه: " الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به

التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته ."

وقالوا بأن قوله " مع قرينة عدم إرادته " قيد للاحتراز عن الكناية^(١) . فإن الكناية وإن كانت (لفظة مستعملة)^(٢) في غير ما وضع له ، لكن لا ينافي إرادة الحقيقة . فتجاوز إرادة طول القامة وطول النجاد معاً من قولهم " فلان طويل النجاد " .

فأما استعمال اللفظ في المجاز فينافي إرادة الموضوع له .
والمواضع التي تتراءى فيها أنها أريداً معاً فليست الإرادة بطريق الحقيقة والمجاز معاً ، بل أريد أحدهما باللفظ وأريد الآخر إما بالدلالة أو بعموم المجاز أو بطريق التبعية أو بطريق حذف لفظ .
فالمراد بقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم)^(٣) العقد ، ويثبت الحكم في الوطء بالدلالة ، فإنه لما كان نفس العقد محرماً لنكاح منكوحه الأب ، فالوطء أولى .

والمراد بقوله (أو لا مستم النساء)^(٤) الجماع بتفسير ابن عباس^(٥) . فلا يراد به العرس باليد ، لأنه لا يلزم من إرادة الأطلاق إرادة الأدنسى بالدلالة .

وحذف ذكر المؤمنيين من قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء)^(٦) .
فالتقدير : يا أيها النبي والمؤمنون إذا طلقتم . . . لا أنه أريد المؤمنون من لفظ النبي عليه السلام أيضاً مجازاً .

ودخول النساء تحت خطاب الرجال بطريق التبعية غير محذور .
ولهذا قيد بقوله " مرادين " ، يعني " قصداً " احترازاً عن جواز اجتماعها من تناول الظاهرى تبعاً كما سيأتى فى الاستئمان^(٨) على الأبناء والموالى .
أو من باب التفاليب ، كالأبوين والقرينين ، وهو من باب المجاز بالاتفاق ، ولا نزاع فيه .

وجميع المواضع التي استدل بها المخالف يمكن الجواب عنها بأحد هذه الأمور ، تعرف بالتأمل .

(١) انظر المصدر نفسه .

(٢) فى ف : " لفظاً مستعملاً " والمثبت من أ وب . (٣) النساء من آية ٢٢ .

(٤) النساء من آية ٤٣ . (٥) تقدمت ترجمته ص ٢٢٢ ، وانظر التفسير الكبير : ١١٢ .

(٦) سورة الطلاق : ١ (٧) آخر اللوحة رقم ١٤٧ من ١

(٨) سيأتى ذلك ص : ٧٥١ من هذه الرسالة .

قوله " ولهذا " أى : لأجل الأصل الذى ذكرنا ، وهو أن الجمع بين - الحقيقة والمجاز لا يجوز ، فرع محمد ^(١) رحمه الله فى كتبه عليه سائل : فقال : إذا أوصى بثلث ماله لبنى فلان ، وله بنون من صلبه وبنواينه كان - المال ، وهو الثلث الموصى به لنيه من الصلب دون بنى بنيه ، ^(٢) لأن اسم البنين يقع على الصليبين على سبيل (الحقيقة) ^(٣) لتبادرهم إلى الفهم عند الإطلاق ، ويقع على الحفدة مجازا باعتبار التسبب . فإن الجد سبب لوجود أولاده وهم سبب لوجود الحفدة . فإذا أريد به الحقيقة بطل المجاز لتعذر (الجمع) ^(٤) بينهما .

وكذا لو أوصى لمواليه ولا معتق له ، أو هو من العرب ، فقد صحت الوصية ، ^(٥) إذ العرب لا يسترق .

ثم إن كان له موال أعقهم ، لمواليهم موال أعقهم كان الثلث لمواليه دون موالى الموالى ، لأن الاسم للموالى حقيقة لمباشرة إعتاقهم . ولموالى الموالى مجاز ، لأنه لم يباشر إعتاقهم . ولكنه سبب لذلك بإعتاق الأولين ، فنسبوا إليه مجازا . وقد أريدت الحقيقة لأنها أولى بالتقديم ، فلا - يراد المجاز لتعذر الجمع بينهما . ^(٦)

-
- (١) تقدمت ترجمته من : ١٠٣ .
 (٢) انظر أصول البزدوى : ٤٩/٢ ، العناية : ٤٠٦/٩ .
 (٣) ساقط من ف والمثبت من أ وب .
 (٤) فى ف : " الجميع " والصواب ما أثبتناه من أ وب .
 (٥) انظر العناية : ٤٠٧/٩ .
 (٦) فيه خلاف كما يقول صاحب الهداية (٤٠٧/٩) وما بعدها) وهذا نصه : " ولو كان له موال وأولاد موال وموالى موالاة يدخل فيها معتقوه وأولاده دون موالى الموالاة .
 وعن أبى يوسف أنهم يدخلون أيضا والكل شركاء ، لأن الاسم يتناولهم على السواء .
 ومحمد يقول : الجهة مختلفة : فى المعتق الإنعام ، وفى الموالى عقد الالتزام ، والإعتاق لازم ، فكان الاسم له أحق .
 ولا يدخل فيهم موالى الموالى لأنهم موالى غيره حقيقة ، بخلاف مواليه وأولادهم ، لأنهم ينسبون إليه بإعتاق وجد منه . . . "

وإن كان له مولى واحد ^(١) فله نصف الثلث . وهو معنى قوله " حتى استحق النصف " أى نصف الثلث الموصى به لما عرف أن الاثنين فى الوصايا بمنزلة الجماعة ، كما ^(٢) فى الإرث ، لأنها أخته . فتستحق الواحد عند انفراده نصف الثلث دون تمام الثلث ، أى لورثة الموصى ، دون موالى المولى ، لما ذكرنا أن العمل قد وجب بحقيقة هذا الاسم ، فلا يمكن العمل بمجازه . وإن لم يكن له من الموالى أحد كان الثلث لموالى المولى لتعيين المجاز مراداً ، لعدم الحقيقة ، لثلا يلزم الإلفاء . ^(٣)

بخلاف ما لو كان له معتق ، يعنى : بخلاف ما لو أوصى لمولى فلان وله معتق (بكسر التاء) ومعتق (بفتحها) أيضاً ، ^{حيث} تبطل الوصية . إلا أن يبين الموصى ذلك فى حياته . لأنه ، أى : اسم المولى مشترك بينهما ، أى : بين الأعلى والأسفل ، ولا عموم له ، أى : للمشترك ، فكان الموصى له أحدهما ، وذلك مجهول ، فلا يصح إشارات من غير بيان ، إذ التلطيح من المجهول غير صحيح . ^(٤)

فإن قيل : سلطنا أن اسم المولى مشترك بينهما ، لكن إثبات الحكم بالمشترك جائز بترجيح أحد معانيه بالتأويل كما رجحنا الحيض على الطهر . فكيف تعين البطلان مع إمكان الترجيح ههنا باعتبار أن الوصية إلى الأعلى مجازة الإنعام وشكره وهو واجب ، وإلى الأسفل زيادة إنعام وهو مندوب ، والصرف إلى الواجب أولى من المندوب ، وهو مروى عن أبى يوسف ^(٥) بهذا المعنى .

قلنا : لا يمكن الترجيح بهذا المعنى ههنا ، لأن مقاصد الناس مختلفة ، فمنهم من يقصد الإنعام على الأعلى مجازة ، ومنهم من يقصد على الأسفل تنميماً للاحسان ، فوجب التوقف حتى يقوم البيان . فإذا انقطع رجاؤه بالموت تعين البطلان .

(١) أى : ولو كان له معتق واحد وموالى المولى فالنصف لمعتقه والباقى

للورثة ، لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(كذا فى الهداية : ٤٠٨/٩)

(٢) آخر اللوحة رقم ١٦٥ من نسخة ب .

(٣) انظر العناية على الهداية : ٤١٨/٩ .

(٤) انظر الهداية : ٤٠٦/٩ .

(٥) انظر العناية : ٤١٧/٩ .

والترجيح المذكور بالوجوب غير صالح ، لأن ذلك الوجوب لا يدخل تحت الحكم ، إذ القاضى لا يجبره على الشكر بالإيصال لا محالة ، فكان وجوده كعدمه ، فلم يعتبر . ولأن رجحان الصرف إلى الأسفل ثابت بوجه آخر ، وهو أن المتعارف الوصية إلى الفقراء ابتغاء لرضا الله تعالى ، والغالب فى الأسفل الفقر ، وفى الأعلى الفنى ، والمتعارف كالمشروط . فكان الصرف إلى الأسفل أولى من هذا الوجه . وهو مروى عن أبى يوسف رحمه الله أيضا . (١) ولما كان كذلك استويا ، فلم يمكن الترجيح ، فتعيين البطلان .

فان قيل : هذا انما يستقيم فيما إذا أوصى لمولى نفسه ، ولا يستقيم فيما إذا أوصى لمولى فلان ، وهو الظاهر من سياق الكتاب ، لأن المقصود فى الفريقين التبرع به ، فينبقى أن يجوز . ويكون للفريقين من غير ترجيح . ومع هذا لا يجوز .

قلنا : المقصود ثمة أيضا مختلف ، لأن المقصود بالتبرع على الأعلى قضاء حق واجب على فلان . وبالتبرع على الأسفل محض التبرع ، وأحكامهما مختلفة . وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وهو قول زفر والشافعى رحمهما الله أن الوصية بينهم جميعا . (٢)

(١) عن محمد رحمه الله تتوقف الوصية (٤) حتى يتصالحوا (على) (٥) أحد الفريقين ، لأن الجهالة تزول بالصلح ، كسألة الإقرار لأحد هذين .

(١) انظر معنى هذا الكلام فى العناية على الهداية : ٤٠٧/٩ .

(٢) انظر فتح القدير على الهداية : ٤٠٧/٩ . وذكر صاحب العناية على الهداية (٤٠٦/٩) ان ذلك هو المروى عن الشافعى رحمه الله .

وقال فى المصدر نفسه : " والمروى عن الشافعى رواية عن أبى حنيفة ، لكن لا على جواز عموم السشترك ، بل على أن لفظ المولى يطلق على الأعلى والأسفل متوطئا . "

ونظير ذلك ما قاله النووى فى المنهاج فى مسألة الوقف : " ولو وقف على مواليه وله معتق ومعتق قسم بينهما . وقيل يبطل . " وقال ابن حجر الهيتمى بعد ذلك : " لإجماله ، بناء على أن المشترك مجمل وهو ضعيف أيضا . والأصح أنه كالعام ، فيحمل على معنييه أو معانيه بقرينة . ، وكذا عند عدمها ، قيل عموما وقيل احتياطا . "

(تحفة المحتاج بشرح المنهاج : ٢٦٨/٦)

(٣) من ف ولم يثبت أ وب . (٤) آخر اللوحة رقم ٩٧ من ف .

(٥) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

بخلاف ما لو حلف لا يكلم موالى فلان ، حيث يتناول الأعلى والأسفل ، (فيحنت)
بكلام أيهما وجد ، لأنه نكرة في موضع النفي ، فيعم .
وهذا ، إنما يستقيم على قول من يقول بأن المشترك يعم في النفي . وإليه مال صاحب
المبسوط و تبعه صاحب الهداية . (٢)

ولكن على قول الجمهور لا يعم المشترك وإن وقع في النفي . وليس تعميم
المشترك ههنا عندهم لوقوعه في النفي ، بل لأن المعنى الذى دعاه إلى اليمين
وهو بعضه غير مختلف (٣) فيهما ، فيصير بذلك المعنى كالشيء ، فإنه
يتناول الموجودات المختلفة ، باعتبار معنى واحد (٤) . كذا ذكره فى أصول شمس
الأئمة . (٥)

ويرد على هذا بأنه حينئذ لا يبقى مشتركاً ، بل يصير عاماً ، إذ الشيء عام ،
وليس بمشترك . فقد قال بعموم المشترك فى النفي ، أو قال بأنه ليس بمشترك ،
بل الأولى أن يقال : إن اليمين تناولت أحدهما ، فيحنت بكلام أيهما
وجد ، كما لو حلف لا يكلم أحد هذين ، بخلاف الوصية ، فإنها باطلبة ،
إذ التلبيك من المجهول (٦) غير صحيح .

-
- (١) فى ف : " ويحنت " والمثبت من أ و ب .
(٢) انظر المبسوط : ٢٣ / ٩ حيث قال : " والأسماء المشتركة فى موضع النفي
تعم لأن معنى النفي لا يتحقق بدون التعميم . . . " .
والهداية : ٤٠٧ / ٩ .
(٣) آخر اللوحة رقم ١٤٨ من أ .
(٤) وهو صفة الوجود ، فكان منتظماً للكل . (كذا فى أصول السرخسى : ١٢٧ / ١)
(٥) انظر أصول السرخسى : ١٢٧ / ١ .
(٦) آخر اللوحة رقم ١٦٦ من نسخة أ .

قال رحمه الله :

((وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على بنبيهم أو مواليتهم ، لأن اسم الأبناء و الموالى ظاهرا يتناول الفروع . وذلك يكفى لمصمة الدم فيهم بطريق التبعية ، لأنها ما تثبت بالشبهات .

كقوله للكافر * انزل * . أو دعاه إلى نفسه بالإشارة ، يثبت الأمان بصورة الصالمة . بخلاف الوصية و ما يظاهرها .

وإنما ترك اعتبار الصورة في الأجداد و الجدات لانعدام التبعية .

ولا يلزم تحريم الأم مع الجدة و البنت مع الحافدة بقوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم)^(١) لأن الأم و البنت هي الأصل و الفرع لصفة .

أو تثبت حرمتهم إجماعا . ((^(٢)

أقول :

لما فرغ من بيان القاعدة المذكورة و هي أن الجمع بين الحقيقة و المجاز لا يجوز ، و فرع عليها الفروع ، أراد أن يشير إلى الجواب عن سائل تتراءى (أى ظهر)^(٣) لنا جمعنا فيها بين الحقيقة و المجاز ، فيكون كالتفويض الواردة على الأصل المذكور :

الأولى أن أهل الحرب إذا طلبوا الأمان من المسلمين ، فقالوا : آمنونا

على أبنائنا و موالينا ، فأجابهم المسلمون ، فإنه يدخل في الأمان أبناء

الأبناء مع الأبناء و موالى الموالى مع الموالى .^(٤) فيعم الأمان للفريقين ،

وفيه جمع بين الحقيقة و المجاز ، لأن اسم الأبناء حقيقة في الأبناء و مجاز

في أبناء الأبناء .^(٥)

وكذا اسم الموالى حقيقة في الموالى و مجاز في موالى الموالى .

(١) النساء من آية رقم ٢٣ .

(٢) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٣) ساقط من ب و ف و المثبت من نسخة أ .

(٤) انظر هذه المسألة في السير الكبير (١ / ٣٢٩ - ٣٣٠) حيث جاء فيه

ما نصه : * ولو قال : آمنونا على موالينا و لهم موال و موالى موال فكلهم

آمنون استحسانا . *

ثم قال : * ولو قالوا : آمنونا على أبنائنا و لهم بنون و بنات ،

فهم آمنون جميعا . *

(٥) ذكر هذا الاعتراض في أصول البزدوى : ٥٠ / ٢ .

تقرير الجواب أن القياس عدم دخول أبناء الأبناء وموالي الموالى فى الأمان لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، ولكن إنما عنهم الأمان استحسانا ، لأن اسم الأبناء والموالى ظاهرا يتناول الفروع وهم أبناء الأبناء وموالى الموالى مجازا لنسبتهم إلى الجد وموالى الموالى بالبنوة والولاء باعتبار التسبب الذى ذكرنا . ولهذا يقال : هؤلاء بنو هاشم وبنو تميم لمن انتسب إليهما من بنى بنيهما وإن سفلوا . قال تعالى (يا بنى آدم)^(١) . ولكن بطل العمل بهذا التناول الظاهرى لسبق الحقيقة على المجاز فى الإرادة ، فلم يثبت الأمان لهم باعتبار تناول اللفظ إياهم ، لكن بقي مجرد صورة الاسم (شبهة)^(٢) ، فيثبت الأمان به ، لأن ذلك يكفى لعصمة الدم فيهم بطريق التبعية ، إذ المقصود من الأمان حقن الدم وحفظه ، فيكون ميناء على التوسمة ، فيثبت بأدنى شبهة .^(٣)

ولهذا يثبت إذا قال المسلم للكافر : " انزل إن كنت رجلا ، أو ترديد القتال ، فظنه أمانا ودعاء إلى نفسه بالإشارة من غير أن يتلفظ ، فإنه يثبت الأمان بصورة المسألة ، وإن لم يكن فعل الإشارة بحقيقة المسألة ، إذ قد يكون ذلك للقتل . فلما ثبت الأمان بصورة المسألة بالإشارة ، فكذا بصورة تناول الاسم ظاهرا . فإثبات الأمان للفروع تبعاً باعتبار الشبهة ، لا باعتبار الأداء مع الأصول قصدا . فلا يكون من قبيل الجمع بينهما .

بخلاف الوصية وما يضاهاها ، أى وما يشبهها كالميراث والإقرار والهبة ، فإنها لا تثبت بالشبهة ، بل تسقط بها ، فلا يدخل الفروع مع الأصول تبعاً .^(٤)

والضمير فى " عنهم " يرجع إلى الفروع من غير تقدم فذكرهم لدلالة سياق الكلام عليه ، إذ هم مذكور فى أصل المسألة .

قوله " وإنما ترك اعتبار الصورة فى الأجداد والجدات لانعدام التبعية " ، هذا جواب عن سؤال يرد على الجواب المذكور .

(١)

(٢) ساقط من أ والمثبت من ب وف .

(٣) راجع أصول السرخسى : ١٢٥ / ١ ، وكشف الأسرار : ٥٤ / ٢ .

يقول شارح السير الكبير (٣٢٩ / ١) : " وفى القياس لا يدخل موالى الموالى ،

لأن الاسم لمواليه حقيقة ، ولموالى الموالى مجازا ، ألا ترى أنه يستقيم نفيه عنهم :

فيقال : هؤلاء ليسوا من مواليه ، ولهذا لا يدخلون فى الوصية لمواليه ، حتى

لا يزاحمون مواليه ، ولكنه استحسن "

(٤) انظر كشف الأسرار : ٥٤ / ٢ .

أبائنا

وهو أن يقال : إذا قال أهل الحرب : آمنونا على أبتنا وأمهاتنا لا تدخل الأجداد و الجدات في الأمان مع أن اسم الأب و الأم يتناولهم صورة ، و الأمان يثبت بذلك القدر من تناول الظاهري ، كما في أبناء الأبناء و موالى الموالى ، فلو كان تناول الظاهري كافيا لثبوت الأمان لثبت في حقهم أيضا .

تقرير الجواب أن ثبوت الأمان لأبناء الأبناء و موالى الموالى بالتناول الظاهري إنما يكون بطريق التبعية ، و ذلك لائق بحالهم لأنهم أتباع .

و أما الأجداد و الجدات فهم أصول ، فلا يليق بحالهم كونهم أتباعا لفرعهم ، فترك لذلك اعتبار الصورة ^(١) في حقهم ^(٢) .

فإن قيل : يجوز كون الجد أصلا من وجه ، و هو باعتبار الخلقة ، و تبعاً من وجه آخر باعتبار تناول الظاهري و ثبوت الأمان ، إذ لا منافاة في ثبوت وصفيين لشخص باعتبارين مختلفين . ولهذا يستحق الجد ميراث الأب عند عدمه ، و تثبت حرمة الجدة بهذا الطريق ، فلأن يثبت الأمان الثابت بأدنى شبهة أولى ^(٣) .

قلنا : إثبات الأمان بهذا الطريق ^(٤) ثبت بدليل ضعيف و هو شبهة التبعية ، فيعمل به إذا لم ^(٥) يعارضه معارض ، كما في حق الفروع لثبوت الفرعية من كل وجه .

فأما في حق الأصول فقد تعارضت الجهتان ، فإن جهة كونهم أصولاً خلقة مانعة له ، و جهة كونه أتباعاً في الاسم مثبتة له ، فلا يثبت عند وجود المعارض ، لضعفه في نفسه ^(٦) .

و ثبوت استحقاق الإرث للجد باعتبار أن الشرع أقامه مقام الأب عند عدمه ، لا بطريق التبعية ^(٧) .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ١٦٧ من ب .
 (٢) انظر هذا الاعتراض و الجواب عليه في أصول السرخسي : ١٧٦/١
 (٣) انظر كشف الأسرار : ٥٤/٢ .
 (٤) و هو إثبات الأمان بظاهر الاسم بعد إرادة الحقيقة منه .
 (انظر كشف الأسرار : ٥٥/٢)
 (٥) آخر اللوحة رقم ١٤٩ من نسخة أ .
 (٦) انظر المصدر السابق .
 (٧) انظر المصدر نفسه .

ولقائل أن يقول : ينبغي أن يثبت الأمان للأجداد و الجداد بالدلالة ،
 أو بأن يجممل الأبياء و الأمهات عبارة عن الأصول . فكأنه قال : آمنوني على
 أصولي ، فيثبت الأمان لهم أصالة لا تبعاً ، كما يثبت حرمة الجدات بهذا
 الطريق .

فإن كانت التبعية مانعة عن إثبات الأمان لهم فالتمكن مانعة عن إثبات الحرمة
 أيضاً . فكل جواب لكم فهو جوابنا فيه .

ويشكل أيضاً ما لو اشترى المكاتب أباه ، فإنه يصير مكاتباً عليه ،^(١) فليثبت
 الأمان له أيضاً كذلك ، بل أولى ، لأن فيه حقن الدم .

واجيب بأنه ليس من قبيل ما نحن فيه لأن كلامنا في أن ثبوت الأمان (له)^(٢)
 بالتناول الظاهري تبعاً (لا يصح)^(٣) ، لا في ثبوت الحرية ، و الكتابة
 له من جهة الابن بأمر حكسي وهو السراية . وهما يثبتان له لذلك
 المعنى الحكسي ، لا باعتبار لفظ يدل عليهما ، فلا محذور .^(٤)
 هكذا قيل .

وأشار في الكتاب إلى الجواب عن السؤال الأول بقوله : " ولا يلزم تحريم الأم
 مع الجدة و البنات مع الحافدة لقوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم)^(٥) " مع
 أنه يتراى فيه أنه جمع بين الحقيقة و المجاز ، لأن الأم و البنات هي الأصل
 و الفرع لفة ، يقال لمكة أم القرى ، فيتناولهما النص بعبارة حقيقة ،
 لا باعتبار أن اللفظ حقيقة في الأمهات و البنات ، و مجاز في الجدة و الحافدة .
 ولكن يمكن أن يقال بأن هذا الطريق ممكن في إثبات الأمان أيضاً ، و لا فرق .
 فالأولى أن يقال بأن حرمتها تثبت إجماعاً ، لا بهذا النص .
 و لا إجماع في ثبوت الأمان ، فافترقا .

-
- (١) آخر اللوحة رقم ٩٨ من ف .
 (٢) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
 (٣) في ف : " لا يصلح " و المثبت من أ و ب .
 (٤) انظر كشف الأسرار : ٥٥ / ٢ .
 (٥) النساء من آية رقم ٢٣ .

قال رحمه الله :

((وفيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، إنما يحنت بالملك والإجارة والإعارة حافيا وراكبا ، لأن الباعث على يعينه هو الفيظ اللاحق من فلان ، فيراد به نسبة السكنى ، وفي هذا لا تفاوت بين أفراد الدخول وأنواع السكنى ، فيتعمم الحنث بعمومها . وصار تقديره : لا أدخل مسكن فلان ، بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب مجازا لهجران الحقيقة عادة .))^(١)

أقول :

هذا جواب عن المسألة الثانية التي تتراءى لنا جمعنا فيها بين الحقيقة والمجاز . تقريره أنه إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يسم دارا بعينها ولا نية له يحنت بدخول كل دار نسبت إلى فلان بالسكنى ، سواء بالملك أو العارية أو الإجارة . وسواء دخلها حافيا أو راكبا أو متنعلا ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن مدلول الإضافة حقيقة إضافة الملك وفي غيره مجاز . وكذا مدلوله الحقيقي وضع القدم حافيا وغيره مجاز بدليل صحة النفي وعدم صحته ، وهو الفارق بين الحقيقة والمجاز . تقرير الجواب أنه إنما يحنت بالملك والإجارة والإعارة (و)^(٢) بالدخول حافيا وراكبا ، لأن الباعث على هذه اليمين هو الفيظ اللاحق من فلان ، لأن الدار لا تعادى لذاتها بل لساكنها ، فيراد بوضع القدم الدخول مجازا باعتبار مقصوده ، إذ غرض الحالف منع نفسه عن الدخول ، لا عن مجرد^(٣) وضع القدم في الدار مع كون باقى الجسد خارج الدار . فصارت الحقيقة مهجورة عرفا . فصار قوله " لا يضع " عبارة عن " لا يدخل " . ولهذا لو وضع قدميه ولم يدخل لا يحنت .^(٤)

وكذا يراد بالإضافة إلى فلان نسبة السكنى دون الملك لما ذكرنا أن الدار تهجر لبعض ساكنها لا مالكها . وفي هذا لا تفاوت بين أفراد الدخول من كونه حافيا أو راكبا أو متنعلا ، وأنواع السكنى من كونها بالملك أو بالعارية أو بالإجارة . فيتعمم الحنث بعمومها ، أى بعموم أفراد الدخول وأنواع السكنى . وصار تقدير الكلام : لا أدخل مسكن فلان *^(٥) بطريق إطلاق اسم السبب وهو -

(١) هذا المتن من أ و ب ج .

(٢) من ب ولم يثبت أ و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٦٨ من نسخة ب .

(٤) انظر فتاوى قاضى خان (٧٨/٣) بهامش الفتاوى الهندية .

(٥) انظر المبسوط (١٧٣/٨) حيث قال : لأن وضع القدم عبارة عن الدخول عرفا .

الوضع على السبب وهو الدخول مجازا لما ذكرنا من هجران الحقيقة عادة . فيحنت بالدار المملوكة إذا كانت مسكونة له بعموم المجاز حتى لو كان الساكن غير فلان لم يحنت وإن كانت مملوكة لفلان .^(٢) لا أن يراد نسبة الطك بطريق الحقيقة وغيرها بطريق المجاز حتى يلزم الجمع بينهما .

وإنما يحنت بالدخول راجيا أو متعللا إذا لم يكن له نية وقت الحلف . أما لو نوى أن لا يضع قدمه فيها حافيا ماشيا فدخلها راجيا أو متعللا لم يحنت ، وصدق ديانة وقضاء ، لأنه نوى حقيقة كلامه ، وهي مستعملة . كذا في المبسوط .^(٣)

واحترز بقوله " مستعملة " عما لو نوى من وضع القدم الوضع من غير دخول ، حيث لا يصدق قضاء لكونه مهجورا .

وذكر في الظهيرية^(٤) وفتاوى قاضي خان أنه لو حلف : لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئا فدخل دارا يسكنها فلان بإجارة أو إعارة يحنت . ولو دخل دارا مملوكة لفلان ، ولكنها لا يسكنها يحنت أيضا .^(٥)

فعلى هذه الرواية لا يندفع السؤال بالجواب المذكور لبقاء الجمع بين الحقيقة والمجاز . اللهم إلا أن يجعل دار فلان عبارة عما يضاف إليه من الدور بالإضافة المطلقة أعم من الإضافة بالطك أو غيره . فيدخل في عموم الدار المضافة إليه بالسكنى وبالطك جميعا ، كما أشار إليه في المبسوط .^(٦) فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز . وبهذا وإن اندفع أصل السؤال ولكن بقسى الإيراد على قول المصنف " صارتقديره : لا أدخل مسكن فلان " لأنه كان ينبغي أن يقول : صارتقديره : لا أدخل دارا مضافة إلى فلان " بطلاق الإضافة .

ولقائل أن يقول : لم يندفع أصل السؤال أيضا على هذا التقدير ، لأن الإضافة المطلقة حقيقة في الطك ومجاز في غيره . فلو أريد مفهومها الحقيقي والمجازي يلزم الجمع بينهما ، فلا يندفع السؤال إلا على الرواية الأولى .

(١) في ف : " حتى لو قال " والمثبت من أ و ب .

(٢) انظر أصول السرخسي : ١٧٥/١

(٣) يقول في المبسوط (١٧٢/٨) : " فإذا نوى من حلف أن لا يضع قدمه ماشيا ، فدخلها راجيا لم يحنت لأنه نوى حقيقة كلامه ، وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة . "

(٤) آخر اللوحة رقم ١٥٠ من نسخة أ .

(٥) انظر فتاوى قاضي خان (٧٨/٢) بهامش الفتاوى الهندية .

(٦) انظر المبسوط : ١٦٩/٨ .

قال رحمه الله :

« وهو نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم ليلا أو نهارا ، عتق . لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد صار عبارة عن مطلق الوقت ، فيتعمم الحنث لعموم الوقت ، لا للجمع بين الحقيقة و المجاز ، فكذا هذا .

ولما يصح نية اليمين في النذر عند أبي حنيفة ومحمد لأن النذر إيجاب المباح فيستدعى تحريم ضده ، وأنه يمين ، فكان نذرا بصيغته ويمينا بموجبه .
كشراء القريب تملك بصيغته ، تحريم بموجبه . (١)

أقول :

" وهو " أى الحنث بعموم المجاز في المسألة السابقة نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقدم فلان من سفره ، فإنه يحنث ، سواء قدم فلان نهارا أو ليلا . ويتراءى فيه أنه جمع بين الحقيقة و المجاز باعتبار أن اليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل . (٢) وليس كذلك لما سيأتى .

وحاصله أن اليوم قد استعمل لبياض النهار في قوله تعالى (فعدة من أيام أخر) (٣) ولعطلق الوقت في قوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) (٤) فيقول إنه حقيقة في الأول و مجاز في الثاني وهو الصحيح دفعا للاشتراك الذي قاله البعض . وهذا لأنه إذا دار الكلام بين جملة مشتركا أو مجازا فحمله على المجاز أولى . فإذا كان كذلك فلا بد من ضابط يعرف به المعنى الحقيقي من المجازى ، فقلنا : إن اليوم متى قرن بفعل يمتد وهو ما يصح (٥) فيه ضرب المدة كاللبس و الركوب و المساكاة ، فإنه يصح أن يقال : لبست الثوب يوما و ركبت الدابة (٦) يومين و سكتت الدار شهرا ، يحمل على بياض النهار .

(١) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٢) ونظير ذلك ما ذكره السرخسي في أصوله (١٧٤/١) حين تعرض لمثل هذا الاعتراض حيث قال : فإن قيل : هذا الأصل لا يستمر في المسائل . . . لو قال : يوم يقدم فلان فامراته كذا فقدم ليلا أو نهارا يقع الطلاق ، و الاسم للنهار حقيقة و لليل مجاز . . .

(٣) سورة البقرة من آية رقم ١٨٥

(٤) سورة الأنفال من آية رقم ١٦

(٥) في ب : " يصلح " و المثبت من أ و ف .

(٦) آخر اللوحة رقم : ١٦٩ من ب .

ومتى قرن بفعل لا يمتد ، وهو ما لا يصح فيه ضرب المدة كالدخول والخروج والقدوم^(١) ،
إذ لا يقال : دخلت يوما أو قدمت يومين ، فإن القدوم والدخول في ساعة لطيفة ، يراد
بـه مطلق الوقت ،^(٢) اعتبارا للتناسب باعتبار أن اليوم ظرف ، فاعتبر بمظروفه .
فإن كان مظروفه ما يمتد يصلح النهار مقدرا له . وإذا لم يكن متدا
لا يمكن إرادة النهار باليوم لأنه لا يصلح النهار مقدرا له ، فيصير عبارة عن مطلق
الوقت .^(٣)

وفي هذه المسألة القدوم ما لا يمتد ، فيراد به مطلق الوقت ، فيتمتع الحنث ليلا
ونهارا لعموم الوقت ، لا للجمع بين الحقيقة والمجاز ، كما قلنا بعموم المجاز في مسألة
وضع القدم .

وهنا مؤاخذة لفظية . وهو أن المطلق غير العام . فكان الأولى أن يقال :
فيحنث مطلقا لإطلاق الوقت .

ففي جعله أولا عبارة عن مطلق الوقت ، ثم جعله عاما بعده بعموم الوقت ، فيه ما فيه .
فإن قيل : يشكل على ما ذكرتم من الضابطة قول الرجل لامرأته : أمرك بيدك يوم يقدم
فلان ، فإنه يحمل على بياض النهار ، حتى لو قدم فلان ليلا لا يصير الأمر بيدها ولا يثبت
لها الخيار مع أن اليوم قرن مع القدوم ، وهو ما لا يمتد . فكان يقتضى على القاعدة
المذكورة أن يراد به مطلق الوقت ، كما في قوله : عبده حر يوم يقدم فلان .
قلنا : وهنا اقترن اليوم مع التخيير والتفويض ، وهما يمتدان ،^(٤) فيحمل على بياض
النهار لذلك ، فالقاعدة مطردة .

(١) آخر اللوحة رقم ٩٩ من ف .

(٢) اعترض عليه ابن ملك حيث قال : " هذا ما قالوا : وفيه تسامح لأن هذا مشعر
باحتياج الحقيقة إلى القرينة ، وهذا فاسد . والأولى أن يقال : مظروف
اليوم إذا كان غير ممتد يكون قرينة تصرف اليوم عن حقيقته ."
(شرح ابن ملك على المنار : ص ٣٩٢)

(٣) راجع أصول السرخسى : ١ / ١٧٥

(٤) ذكر ابن ملك في شرحه على المنار (ع : ٣٩٣) أن الفاضل السمرقندي قال :
المعجب أنهم جعلوا قولهم : أمرك بيدك " مما يمتد ، وليس كذلك ، لأن -
التفويض يحصل في آن ، وإنما الامتداد لكونها مفوضة ، ولا فرق بينه
وبين المتفق ."

ثم أجاب ابن ملك عنه : " قلت : الممتد عندهم ما صح فيه ضرب مدة ،
والتفويض كذلك . . . "

وحاصله أنهم اختلفوا في أن الاعتبار لكونه متدا (أو)^(١) غير متدد لما -
أضيف إليه اليوم أو لمظروف اليوم .
فبعض المشائخ^(٢) اعتبر المضاف إليه .
ولهذا ذكر فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير^(٣) في قول الرجل لامرأته :
يوم أتزوجك فأنت طالق ، فتزوجها ليلا ، طلقت ، لأن اليوم إذا قرن بفعل لا يمتد
يحمل على مطلق الوقت . والتزوج ما لا يمتد . فيحمل على مطلق الوقت . فاعتبر
التزوج الذي هو مضاف إليه ، ولم يعتبر الطلاق الذي هو المظروف .
وكذا اعتبر صاحب الهداية المضاف إليه دون المظروف في قوله : يوم أكلتم
فلانا فامرأته طالق ، إنه يقع على الليل والنهار حيث قال : لأن الكلام ما لا يمتد^(٤) .
ولم يقل : لأن الطلاق ما لا يمتد .
وهكذا ذكر عامة من شرح الجامع الصغير في هذه المسألة ، وإنما اعتبروا^(٥)
المضاف إليه دون المظروف ،^(٦) لأن في اعتبار المضاف إليه اعتبار المظروف أيضا ،
لأن الظرف إذا أضيف إلى فعل ، لا بد أن يكون ذلك الفعل مظروفا للمضاف ،
ويكون المضاف إليه ظرفا له لا محالة لوقوع ذلك الفعل فيه ، فيكون هذا أولى
بالاعتبار .
ولكن الجمهور اعتبروا المظروف في ذلك ،^(٧) ولم يلتفتوا إلى المضاف إليه في ذلك
أصلا ، لأن إضافة اليوم إليه لتمييزه من الأيام المجهولة ، كانت تطلق يوم الجمعة
أو أنت حر يوم الخميس ، ولا مدخل له فيه .
ولهذا لم يؤثر يقدم في انتصاب اليوم باتفاق النحاة ، إذ المضاف إليه
لا يؤثر في المضاف ، بل هو منصوب بمظروفه ، إذ التقدير : حررتك يوم قدوم
فلان ، أو فوضت أمرك إليك يوم قدومه . وكان اعتباره بمظروفه الذي يؤثر فيه أولسى
من اعتباره بالمضاف إليه الذي لا أثر له فيه .

- (١) في أوف : * و * والمثبت من ب
(٢) منهم الفاضل السمرقندي (حاشية الرهاوى ص : ٣٩٣)
(٣) ذكره عبد العزيز البخاري نقلا عن شرح الجامع الصغير (كشف الأسرار ٢ / ٥٢)
(٤) انظر الهداية (٤ / ٤٢١ - ٤٢٢) ملخصا .
(٥) آخر اللوحة رقم ١٥١ من نسخة أ .
(٦) ذكره عبد العزيز حكاية عن عامة شروح الجامع الصغير (كشف الأسرار ٢ / ٥٢)
(٧) وبه قال شمس الأئمة السرخسي كما يأتي . (وانظر أصول السرخسي ١ / ١٧٥)
وابن ملك في شرحه على المنار (ص : ٣٩٣)

والدليل عليه ما ذكره شمس الأئمة في كتاب الطلاق : لو قال : امرأته طالق يوم أدخل دار فلان * (١) فدخلها ليلا أو نهارا طلقت لأن اليوم إذا قرن بما لا يعتد كان بمعنى مطلق الوقت كالطلاق ، وإذا قرن بما يعتد كان بمعنى بياض النهار ، كقوله : أمرك بيدك يوم يقدم فلان . (٢)

وذكر في كتاب الخيار منه : فإن قال : اختارى يوم يقدم فلان ، فقدم ليلا ، فلا خيار لها . ولو قدم نهارا ، قلها الخيار في ذلك اليوم إلى الغروب . لأن الخيار مما يتوقت ، فذكر اليوم فيه للتوقيت ، فيتناول بياض النهار خاصة .

بخلاف قوله : أنت طالق يوم يقدم فلان ، لأن الطلاق لا يحتمل التوقيت ، وذكر اليوم فيه عبارة عن الوقت . (٣)

وهكذا ذكر في كتاب الصوم أيضا . (٤)

وذكر في الهداية في فصل إضافة (٥) الطلاق إلى الزمان في قوله : يوم أتزوجك فأنت طالق ، فتزوجها ليلا ، طلقت لأن اليوم إذا قرن بفعل لا يعتد بحمل على مطلق الوقت . والطلاق من هذا القبيل . (٦)

(١) أى : ولا نية له ، كما في المبسوط (١١٣/٦) لأنه إذا قال : نويت النهار فهو صدق في القضاء ، لأنه نوى حقيقة كلامه وهي حقيقة مستمطة . فيجب تصديقه في ذلك . (كذا في المصدر نفسه)

(٢) راجع المصدر نفسه ، وأصول السرخسي : ١٧٥/١

(٣) انظر المبسوط (٢١٨/٦) بتغيير يسير في الأسلوب .

(٤) قال في المبسوط (٩٧/٣) : * وإن جعل : لله عليه أن يصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان أبدا فقدم فلان ليلا لم يلزمه شيء ، لأن اليوم حقيقة لبياض النهار ، ولم يوجد ذلك عند قدم فلان .

ولا يقال : اليوم بمعنى الوقت كما قال لامراته : أنت طالق فى اليوم الذى يقدم فلان ، لأن اليوم قد يحتمل معنى الوقت ، ولكن إذا قرن به ما يختص بأحد الوقتين وهو بياض النهار علم أنه ليس مراده الوقت مطلقا . . . *

(٥) آخر اللوحة رقم ١٧٠ من نسخة ب .

(٦) انظر : الهداية للعرفينانى بشرح فتح

القدير : ٣٧٦/٣ - ٣٧٧ ملخصا .

ففي هذه المسائل اعتبر الطلاق والأمر باليد والخيار الذي هو مظروف دون
القدوم الذي هو مضاف إليه . فعرف أن المعتبر هو المظروف دون المضاف
إليه .

وما نقل عن بعض المشائخ يحمل على وجه صحيح ، وهو أنهم إذا اعتبروا
المضاف إليه فيما لا يختلف (بالجواب) ^(١) بأن كان المظروف والمضاف كل واحد
منهما ما لا يمتد أو يمتد تسامحا نظرا إلى حصول المقصود ، وهو استقامة
الجواب .

فأما فيما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين بأن كان أحدهما متدا والآخر غير
متد ، فالكل اعتبروا المضاف ولم يلتفتوا إلى المضاف إليه ، كما في مسألة
الأمر باليد ، اعتبروا الأمر باليد دون القدوم .

وكذا في مسألة الخيار اعتبروا التخيير دون القدوم . (٢)

وكذا اعتبر صاحب الهداية المظروف في قوله : يوم أكلم فلاننا فانت كذا *
باعتبار أن الكلام ما يمتد ، وهو الظاهر لأنه يصح فيه ضرب المدة . فيقال :
لكتمه يوما ، وكان من قبيل ما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين ، فيعتبر
المظروف ، وهو أنت طالق .

وإن كان الكلام ما لا يمتد كما ظنه بعض المشائخ وتبعهم صاحب الهداية ^(٣)
فهو من قبيل ما لا يختلف الجواب فيه ، فلا يشكل .

قوله * وإنما تصح نيسة اليمين في النذر عند أبي حنيفة ومحمد *
هذا جواب عن مسألة أخرى ترد نقضا على القاعدة المذكورة ، ويتراى فيها
الجمع ^(٤) بين الحقيقة والمجاز . (٥)

بيانه أنه إذا قال إنسان : لله على صوم رجب ، ونوى النذر واليمين
معا أونوى اليمين ، ولم يخطر بباله النذر ، كان نذرا ويمينا عند أبي
حنيفة ومحمد ^(٦) رحمهما الله حتى لو لم يصم يلزمه القضاء ،

(١) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٢) انظر هذا الكلام في العناية : ٣٧٧/٣

(٣) انظر الهداية : ٤٢١/٤ - ٤٢٢

(٤) آخر اللوحة رقم ١٥٥ من نسخة ف .

(٥) انظر هذه المسألة والجواب عنها في أصول البزدوى : ٥٦/٢

وما بعدها .

(٦) انظر الخلاف في مثل هذه المسألة في المبسوط (٩٥/٣)

لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا . وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز على قولهما ، باعتبار أن هذا اللفظ حقيقة في النذر لعدم توقف ثبوته على قرينة وهي النية ، ومجاز في اليمين لتوقف ثبوته على القرينة المذكورة . والتوقف على القرينة وعدمه هو العارق بين الحقيقة والمجاز .

تقرير الجواب أن النذر إيجاب الباع ، فإن المنذور لا بد من كونه مباحا قبل النذر ليصح التزامه به ، إذ النذر الواجب لا يصح ، فيستدعي ، أي فيقتضي إيجاب الباع تحريم ضده ، أي تحريم ضد الباع ، لأنه إذا وجب المنذور بالنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما ، فصار النذر تحريم الباع بواسطة حكمه وهو إيجاب الباع . فإنه ، أي تحريم الباع يمين ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم مارية القبطية ^(١) أو العسل نفسه سمي الله تعالى ذلك يمينا ، وأوجب فيه الكفارة حيث قال (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك . إلى قوله : قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ^(٢) أي شرع لكم تحليلهما بالكفارة ، حتى روى مقاتل ^(٣) أنه عليه السلام أعتق رقبة في تحريم مارية ، وهو مذهب جمهور الصحابة . وكان نذرا بصيغته و يمينا بموجبه .

(١) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (١٣٤/٨) والدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢١٤/٨

وهي مارية بنت شمعون القبطية ، أم ابراهيم ، من سراري النبي (ص) مصبوبة الأصل ، أهداها المقوقس القبطي (صاحب الاسكندرية و مصر) سنة ٧ هـ إلى النبي (ص) فولدت ابراهيم ، وماتت في خلافة عمر سنة ٦ هـ بالمدينة ودفنت بالقيع .

(الأعلام : ٢٥٥/٥)

(٢) سورة التحريم : ٢

(٣) وهو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء ، البلخي ، أبو الحسن ، من أعلام المفسرين ، أصله من بلخ انتقل إلى البصرة ، ودخل بغداد ، فحدث بها ، وتوفي بالبصرة . كان متروك الحديث . من كتبه : التفسير الكبير (خ) ونوادر التفسير ، و " الرد على القدرية " .

وتوفي سنة ١٠٠ هـ .

(الأعلام : ٢٨١/٧)

يعنى هذا ليس جمعا بين الحقيقة و المجاز من لفظ واحد ، بل الصيغة
موضوعة للنذر . و موجب هذا الكلام لليمين . (١)

و المراد بالموجب اللازم المتأخر ، فدلالة اللفظ على لازمه لا تكون مجازا
كما أن لفظ الأسد إذا أريد به الهيكل المخصوص يدل على الشجاعة التي لا^{تسمى} لازم
الأسد بطريق الالتزام ، ولا يكون مجازا . وإنما المجاز هو اللفظ الذى
استعمل وأريد به لازم الموضوع له مع قرينة عدم إرادة الموضوع له .
و هذا كسراء القريب تملك بصيغته و تحرير بموجبه . و كالهبة بشرط
الموضوعة بصيغته و بيع بموجبه . و كالأقالة فسخ في حق المتعاقدين
بصيغتها و بيع في حق الثالث بموجبهما . و يجوز كون الصيغة سببا لحكم
و كون موجبه مستلزما لحكم آخر من غير إرادة ذلك الحكم من الصيغة حقيقة و مجازا ،
و هو ليس بممتنع . وإنما الممتنع أن لو كانا مرادين من لفظ واحد و هو ممنوع .
فإن النذر أريد من الصيغة و اليمين لزم من الموجب .

و أورد على هذا أنه لو كانت اليمين ثابتة (٢) بموجبه لكان ينبغي أن تثبت اليمين
بدون النية ، إذ موجب الشيء لا يتوقف على النية ، كالمتق يثبت بشراء القريب
بدون النية .

أجيب بأن استعمال هذه الصيغة غالب في النذر ، فصارت اليمين كالحقيقة
المهجورة ، فتتوقف على النية . (٣)

و الأولى أن يقال : ليس المراد بالموجب ما وضع اللفظ له ، بل المراد به اللازم
التأخر ، فيتوقف على النية .

(١) آخر اللوحة رقم ١٥٢ من نسخة ١ .

يوضح هذا الكلام ما ذكره صاحب كشف الأسرار (٥٨ / ٢) حيث قال :
... بل هو نذر بصيغته لا غير ، ولكنه يمين باعتبار موجبه ، أى حكمه
و هو أن موجب النذر لزوم النذور لا محالة ، ولا بد من أن يكون النذور
قبل النذر مباح الترك ليصح التزامه بالنذر ، لأن النذر بما هو واجب
فى نفسه لا يصح على ما عرف . فإذا لزم النذور بالنذر صار تركه الذى كان
مباحا حراما به و صار النذر تحريم المباح بواسطة حكمه و هو لزوم النذور
و تحريم المباح يمين عندنا

وإنما سمي بالموجب لأنه ثبت بواسطته . هذا ما أشار إليه فخر الإسلام (١) .
 وأما صاحب الهداية فسلك في الجواب سلكا آخر ، حيث قال : إنه لا تتنافى
 بين الجهتين ، أي جهتي النذر واليمين لأنهما يقتضيان الوجوب ، إلا أن -
 النذر يقتضى الوجوب بعينه وهو وفاة المذور لقوله تعالى (وليوفوا نذورهم) (٢) ،
 واليمين لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك ، فجمعنا بينهما عملا
 بالدليلين ، كما جمعنا بين جهتي التبوع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض . (٣)
 فصار كما لو حلف : والله ليصلين ظهر هذا اليوم ، فلم يصل ، يلزمه
 القضاء والكفارة . فكلامه يشير إلى أنه يجوز الجمع بينهما بسبب
 مختلفين .

وقد صرح بهذا في آخر باب الحلف بالعتق فيما إذا قال : كل مطوك ملكه
 فهو حر بعد موتى وعنده مطوك ، ثم اشترى آخر عتقا بموته عندهما
 خلافا لأبى يوسف رحمه الله في النوادر (٤) ، إلى أن قال : لا يقال : وإنكم
 جمعتم بين الحال والاستقبال ، لأننا نقول : نعم ، لكن بسببين مختلفين
 بإيجاب عتق ووصيته ، وإنما لا يجوز له ذلك بسبب واحد . (٥)
 واختار شمس الأئمة رحمه الله في الجواب طريقة أخرى حيث قال : اجتمع
 في كلام الحالف كلمتان :

إحداهما كلمة يمين وهو قوله : لله تعالى ، فإن اللام فيه عند نية اليمين
 كالباء ، بدليل قول ابن عباس (٦) رضى الله عنهما : دخل آدم الجنة
 فله ، أي بالله - ما غربت الشمس حين خرج .
 وهذا لأن الباء واللام يتعاقبان ، قال الله تعالى خيرا عن فرعون (أنتم له) (٧)
 أي : به ، بدليل قوله تعالى في موضع آخر (أنتم به) (٨)

(٢) آخر اللوحة رقم ١٧١ من ب .

(٣) انظر كشف الأسرار : ٥٨/٢ .

(١) انظر أصول البزدوى (٥٨/٢)

(٢) سورة الحج من آية رقم : ٢٩

(٣) انظر الهداية : ٣٠٠/٢

(٤) انظر المصدر نفسه : ٣٠٢/٤

(٥) انظر نفس المصدر .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٢٢٢ من هذا البحث .

(٧) سورة الشعراء : ٤٩

(٨) سورة الأكراف : ١٢٢

وثانيهما كلمة نذر وهو قوله " على " إلا أنها عند الإطلاق غلبت على معنى النذر . فحملت عليه بدون النية . فإذا نوى اليمين أيضا فقد نوى بكل لفظ ما هو من احتمالاته ، فيعمل بنيته . ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة ، بل في كلمتين ، وذلك جائز . (١) ويكون قوله " علي " أن أصوم " سادا مسدّ جواب القسم ، وإيجابا في نفسه ، كما سد " أكرمتك " وهو جواب الشرط في قوله " والله إن أكرمتي لأكرمتك " مسدّ جواب القسم .

وهذه المسألة على ستة أوجه :

إن لم ينوشئها أو نوى النذر لا غير (بأن) (٢) لم يخطر بباله (اليمين) (٣) أو نوى النذر ونفى اليمين كان نذرا لا يمينا إجماعا . أو نوى اليمين ونفى النذر ، فإنه يمين إجماعا . أو نواهما جميعا أو نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر ، وهي مختلف فيها (٤) فعندهما يكون نذرا ويمينا فيهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله يكون في الأولى نذرا وفي الثانية يمينا لا غير .

(١) انظر معنى هذا الكلام في المبسوط : ٩٥/٣

(٢) في أوب : " فان " وسياق الكلام يقتضى ما أثبتناه من ف .

(٣) في ف : " يمين " والمثبت من أوب .

(٤) راجع العناية على الهداية : ٢٩٩/٢ .

قال رحمه الله :

((ومن حكمه أنه ^(١) متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز .

ولذلك لا تنعقد الإجارة في المملوك بلفظ البيع .

ومتى كانت متعذرة كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة أو مهجورة كما إذا -

حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، صير إلى المجاز .

وعلى هذا قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب

مجازا ، لأنها سببه ، لأنه خرج في مقابلتها ، والحقيقة مهجورة شرعا ،

وناسك كالمهجورة عادة .

ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه مع اقتضاء

الحقيقة ذلك ، لكن هجرانه لصباه مهجور شرعا ، فصار مجازا عن

(٢)

الذات . ((

أقول :

" ومن حكمه " أي من حكم باب الحقيقة والمجاز " أنه " أي أن الشأن

متى أمكن العمل بالحقيقة بأن لم تكن مهجورة أو متعذرة سقط اعتبار

(٣)

المجاز ، لأنه خلف ، فلا يعتبر مع إمكان الأصل .

" ولذلك " أي لأجل أنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط اعتبار المجاز

قلنا لا تنعقد الإجارة في المملوك بلفظ البيع ، حتى لو قال : بعت منك

عبدى وأراد به الإجارة يثبت البيع دون ^(٤) الإجارة ، ^(٥) لأن العمل بحقيقة

البيع ممكن في المملوك ، لأنه محل البيع ، فلا يصار إلى المجاز وهو الإجارة .

بخلاف الحر فإنه لو قال : بعت نفسي منك بكذا إلى سنة ، ينعقد به الإجارة ،

لتعذر العمل بحقيقة البيع ، إذ الحر ليس بمحل له ، فيصار إلى المجاز ، وهو

(٦)

عقد الإجارة .

(١) آخر اللوحة رقم ١٠١ من ف . (٢) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٣) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى : ٨٣/٢

(٤) آخر اللوحة رقم ١٧٢ من ب

(٥) تقدم تحقيقه ص : ٧٢٨

(٦) آخر اللوحة رقم ١٥٣ من أ

وانظر البحر الرائق : ٢٩٧/٧

ومتى كانت ، أن الحقيقة - متعذرة ، بأن لا يمكن الوصول إليها إلا بمشقة كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ، فإن أكل حقيقة النخلة وهى الخشب والورق متعذر أو كانت مهجورة بأن تركها الناس مع إمكان الوصول إليها بسهولة ، كما إذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان ، فإن حقيقة وضعم القدم ممكن ، لكن الناس هجره ، وأراد به الدخول ، صير إلى المجاز فى هاتين الصورتين للاحتراز عن الإلفاء . فيراد بالنخلة ثمرتها ،^(١) لتعذر أكل عين النخلة حتى لو أكل من ثمرتها يحنت ، ولا يحنت بأكل ورقها وخشبها حتى لو أضاف يمينه إلى شجر يمكن أكل عينه كقصب السكر يقع اليمين على أكل عينه .

وإن أضاف إلى ما لا ثمرة له ولا يمكن أكل عينه (كالخلاف)^(٢) يقع اليمين على ثمنه .^(٣) وهذا إذا لم يكن له نية ، فأما لو نوى شيئا فيمينه على ما نوى .^(٤)

ويراد بالوضع مطلق الدخول ، لأن الوضع مهجور عادة وإن كان ممكنا حقيقة .^(٥)

وعلى هذا ، أى على أن الحقيقة إذا كانت مهجورة يصار إلى المجاز قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب مجازا ، لأنها سببه ، أى لأن الخصومة سبب للجواب ، فاستعير السبب لحكمه .
أولأنه ، أى الجواب خرج فى مقابلتها ، أى فى مقابلة الخصومة .
وإطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر جائز ، كقوله تعالى (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)^(٦) وقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)^(٧)

(١) انظر الهداية : ٣٩٥/٤

(٢) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

قال صاحب لسان العرب فيه (٩٧/٩) : " والخلاف : الصفاف ، وهو

بأرض العرب كثير ، ويسمى التوجر وهو شجر عظام ، وأصنافه كثيرة ، وكلها ×

(٣) انظر فتح القدير : ٣٩٦/٤ ، كشف الأسرار : ٨٧/٢

(٤) انظر كشف الأسرار : ٨٧/٢

(٥) انظر فتح القدير على الهداية : ١١٠/٧

(٦) سورة البقرة : ١٩٤

(٧) سورة الشورى : ٤٠

و جزاء السيئة وإن كانت حسنة لكنه سمي باسم مقابله .
 فإذا أريد المجاز ، وهو مطلق الجواب ، وهو قد يكون بنعم تارة
 وبلا أخرى ، حتى لو أقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضى
 جاز إقراره عليه ، سواء كان الوكيل بالخصومة من المدعى ، فأقر بالقبض
 أو الإبراء ، أو من المدعى عليه ، فأقر بثبوت الحق على موكله .
 ولا يجوز إقراره عليه فى غير مجلس القاضى ، إلا أنه يخرج عن الوكالة
 بذلك . (١) وهذا استحسان . (٢) وهو قول أبى حنيفة ومحمد .
 وفى القياس لا يصح إقراره (٣) على موكله ، وهو قول أبى يوسف وزفر
 والشافعى ، (٤) لأن الوكيل مأور بالخصومة ، وهى منازعة ومشاجرة .
 والإقرار موافقة وسالمة ، فكان ضد ما أمر به . والأمر بالشيء
 لا يتناول ضده ، فلا يصح الإقرار . (٥)

وجه الاستحسان أن حقيقة الخصومة وهى المنازعة مهجورة شرعا .
 قال الله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا) (٦)
 والمهجور شرعا كالمهجورة عادة ، لأنه لما هاجر شرعا فالظاهر
 من حال السلم الامتناع عنه . وإذا كانت الحقيقة مهجورة عادة يحصل
 على المجاز .

فكذا إذا كانت مهجورة شرعا ، بل أولى . (٧)

(١) أى : فلا يدفع المال إليه . ولو ادعى بعد ذلك وأقام بينة

على ذلك لا تسمع بينته . (كذا فى فتح القدير : ١٠٦/٧)

(٢) انظر هذه المسألة فى كشف الأسرار : ٨٨/٢

(٣) إلى هنا انتهت نسخة ف .

(٤) انظر هذا الخلاف فى : الهداية : ١٠٦/٧ مع شرح فتح القدير .

وفى قول آخر لأبى يوسف يجوز إقراره عليه ، وإن أقر
 فى غير مجلس القضاء .

(كذا فى المصدر نفسه)

وقال الشافعى فى الأم (مختصر المزنى : ١١٠) : " . . . فإن ثبت وأقر
 على موكله لم يلزمه إقراره ، لأنه لم يوكله بالإقرار . . . "

(٥) انظر هذا الاستدلال فى كشف الأسرار : ٨٨/٢

(٦) الأنفال : من آية ٤٦ .

(٧) انظر أصول البزدوى : ٨٨/٢ ، المنار بشرح ابن ملك ص : ٤١١ بحاشية

الرهاوى عليه .

ثم استوضح قوله " بأن المهجور شرعا كالمهجور عادة " بقوله :
 ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه
 حتى لو كلمه بعد ما صار شيخا يحنث .^(١) مع أن حقيقة الصبي
 يقتضى أن يتقيد الحلف بزمان الصبي لزوال اسمه بعد ما صار
 شيخا ، لكن هجران الصبي بترك الكلام معه مهجور شرعا ، إذ الصبا
 داع إلى المرحمة قولا وفعلا . قال عليه السلام : " من لم يرحم صغيرنا فليس
 منا ."^(٢)

وفى ترك التكلم معه ترك الترحم ، فكان منزلة المهجور عادة ، فيصار إلى
 المجاز ، وهو الذات . فتعلقت اليمين بالذات دون صفة الصبا .^(٣)
 كأنه قال : لا أكلم هذا الذات " بطريق إطلاق اسم الكسل على البعض ، فيحنث
 بزوال الصفة لبقاء الذات .^(٤)

بخلاف ما لو حلف لا يكلم صبيا منكرا حيث لا يحنث لو كلم شيخا ، بل تتقيد
 بعينه بوصف الصبا ، وإن كان مهجورا شرعا ، لأن الوصف فى المنكر
 معتبر ، لأنه صار مقصودا بالحلف ، لكونه هو المعروف للمحلف عليه .
 إذ لو ترك^(٥) اعتبار الوصف بطلت اليمين ، فوجب اعتباره ، وتتقيد
 اليمين به ، وإن كان حراما ، كما لو حلف ليشربن اليوم خمرا انعقد اليمين ،

(١) انظر المصدرين السابقين .

(٢) رواه الترمذى عن زريسي قال سمعت أنس بن مالك يقول : جاء شيخ

يريد النبي صلى الله عليه وسلم فأبطأ القوم عنه أن يوسعوا
 له فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس منا من لم يرحم
 صغيرنا ويوقر كبيرنا ."

قال الترمذى : هذا حديث غريب . وزريسي له أحاديث مناكير عن أنس
 بن مالك وغيره .

وعن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم : ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف
 كبيرنا .

قال الترمذى : حديث محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب حديث حسن
 صحيح . وقد روى عن عبد الله بن عمرو من غير هذا الوجه .

(سنن الترمذى : ١٠٧/٨ وما بعدها .)

وانظر هذا الاستدلال فى كشف الأسرار : ٢/٨٩٠ .

(٣) انظر كشف الأسرار : ٢/٨٨ ، شرح ابن طك ص : ٤١٣ .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٢/٨٩٠ (٥) آخر اللوحة ١٧٣ من نسخة ب .

وإن كان حراما لصيرورة الشرب مقصودا باليمين ، فيحنت إذا لم يشرب.
فكذا ههنا. (١)

فإن قيل : الحقيقة قد أريدت من لفظ الخصومة ، وهي الإنكار بالإجماع ،
فلا يجوز إرادة المجاز وهو الإقرار ، كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قلنا : الخصومة لما كانت مهجورة شرعا أريد منها مطلق الجواب
مجازا لما ذكرنا ، فيدخل تحته الإقرار ، قالا : فكان عملا بعموم
المجاز ، وهو ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز كما عرف في وضع القدم.

+++++

قال رحمه الله :

((فإن كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أولا يشرب من الفرات ، (فعند)^(١) أبي حنيفة العمل بالحقيقة أولى . وعندهما العمل بعموم المجاز أولى . وهذا يرجع إلى أصل وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما حتى لا ينعقد قوله : هذا ابني " لمن هو أكبر سنا منه لإيجاب العتق مجازا ، لأنه خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم . ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب في الأصل على (احتمال)^(٢) وامتنع وجوده (بعارض)^(٣) كمعروف النسب الذي يولد مثله لمثله وكس السما .

وسألنا كالفموس .

وعند أبي حنيفة المجاز خلف^(٤) عن الحقيقة في التكلم ، بمعنى أن ~~التكلم~~ ^{التكلم} بهذا ابني وإرادة البنوة أصل والتكلم به وإرادة الحرية خلف . والشرط فيه أن يكون الأصل وهو التكلم صالحا (يكونه)^(٥) مبتدأ وخبرا ، ليكون عاملا في إيجاب الحكم الذي يقبله المحلل بطريق المجاز ، فصحت الاستعارة فيه .

وفي قوله " عبدى أو حمارى حر " وقوله " علي ألف أو علي هذا الجدار " لصحة التكلم ، وإن تعذر ثبوت البنوة وثبوت الحرية والدين من مطلق أحد المذكورين .

واعتبر بالاستثناء ، فإن صحة الاستثناء يعتمد صحة صدر الكلام تكملا لا حكما في قوله " أنت طالق ألفا إلا تسع مائة وتسع مائة وتسعين .

ولما كانت الخلفية بين التكمين عند أبي حنيفة وفيما يرجع إلى التكلم الحقيقية إذا لم تكن مهجورة أولى . فكانت الحقيقة المستعملة أولى .

(١) فى ج : " عند " والمثبت من أوب .

(٢) فى ج : " الاحتمال " والمثبت من أوب .

(٣) فى ج : " لعارض " والمثبت من أوب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٥٤ من نسخة أ .

(٥) فى ج - " بأن يكون " والمثبت من أوب .

وعندهما لما كانت بين الحكيمين وفيما يرجع إلى الحكم المجاز راجح للمعرف أو -
لاشتماله على حكم الحقيقة ، فكان المجاز المتعارف أولى .
وعلى هذا تجوز الصلاة بآية قصيرة وصلاة الجمعة بخطبة قصيرة عند أبي
حنيفة خلافا لهما . (١)

أقول :

فإن كان اللفظ له حقيقة ستعملة ، أي غير مهجورة ولا متعذرة ومجاز متعارف ،
أي : متبادر إلى الفهم عرفا ، كما لو حلف لا يأكل هذه الحنطة أولا يشرب من
الفرات ولا نية له ، فعند أبي حنيفة العمل بالحقيقة أولى . فلا يحث
إلا بأكل عين الحنطة والكرع من الفرات دون أكل الخبز والشرب بالأواني
أوبالاغتراف .

وعندهما العمل بعموم المجاز أولى ، فيحث بكل ما يتخذ من الحنطة
كالخبز والسويق ونحوهما كما يحث بأكل عينها وبالاغتراف من الفرات والأواني ،
كما يحث بالكرع ، (٢) لأن المتعارف في أكل ما يتخذ منها وبالشرب من الفرات
شرب ماء منسوب إليه . فإنه يقال أهل مصر يأكلون الحنطة ويشربون
من النيل ، ولا يراد به في العرف أنهم يأكلون عين الحنطة ويشربون منه
كرعا ، بل المراد به ما قلنا . فيحمل عليه ، لأن مبنى الأيمان على العرف .
ولأبي حنيفة أن الحقيقة ستعملة في صورتين ، إذ عين الحنطة يؤكل
بالقلي واتخاذ الهريسة . وكذا الكرع ستعمل لقوله عليه السلام : " هل بات
عندكم ماء في الشن وإلا كرعنا " (٣) وهكذا عادة أهل البوادي والقرى .

(١) هذا المتن مأهول بوج .

(٢) انظر هذا الخلاف في : البحر الرائق : ٣٥٦/٤ وما بعدها ،

منار الأنوار مع شرح ابن ملك عليه ص : ٤١٣ وما بعدها .

وقد رجح القرافي وابن النجار القول بأن المجاز أولى .

(انظر شرح تنقيح الفصول ص : ١١٩ ، شرح الكوكب المنير : (١/١٩٦))

وذهب القاضي البيضاوي إلى أنه مجمل ، وهو المختار عند صاحب
جمع الجوامع .

انظر المنهاج بشرح النووي : (١/٢٧٧) ، جمع الجوامع : (١/٣٣١)

(٣) أخرجه البخاري عن جابر في باب الكرع في الحوض بلفظ : أن النبي

صلى الله عليه وسلم دخل على رجل من الأنصار ومعه صاحب له ، فسلم

النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه ، فرد الرجل فقال : يا رسول الله

بأبي أنت وأمي وهي ساعة حارة وهو يحول في حائط له ، يعني

الماء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن كان عندك ماء بات في شئ =

ولهذا يحنت بالكرح اتفاقا .

وانما قلنا بأن الكرح حقيقة ، لأن كلمة " من " في قوله " من الفرات " إما لا ابتداءً الفايعة ، فيقتضى أن يكون ابتداءً شربه من الفرات ، أو للتبميز ، والماء إنما يكون من بعض الفرات اذا كان متصلة بها حقيقة ، وبمعنى الاغتراف أو جعله في الأواني يبقى بعضها مجازا باعتبار ما كان . ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط اعتبار المجاز لما قلنا .

قوله : " وهذا " أي هذا الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه يرجع إلى الاختلاف في أصل آخر . (٢)

وحاصله أنهم اتفقوا على أن المجاز خلف عن الحقيقة ، وأن من شرط المصير إلى الخلف إمكان الأصل ، وأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ دون المعنى ، وأنه إنما يصار إلى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة . (٣)

ولكنهم اختلفوا في كيفية الخلفية ، فعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم ، (٤) لأنه هو المقصود من العبارة ، فكان اعتباره أولى . فيشترط إمكان حكم الحقيقة . فإذا استحال بطل الكلام .

ولا يجوز المصير إلى حكم المجاز حتى لا ينعقد قوله : هذا ابني لمولوك هو أكبر سنا من المولى لا يجاب العتق مجازا . (٥) لأنه ، أي المجاز خلف -

== والإكرعنا ، والرجل يحول الماء في حائط ، فقال الرجل : يا رسول الله عندى ماء بات في شنة ، فانطلق إلى العريش فسكب في قدح ماء ثم حلب عليه من داجن له فشرب النبي صلى الله عليه وسلم ثم أعاد فشرب الرجل الذي جاء معه .

(صحيح البخارى : ١٤٤/٧)

(٩) آخر الوهبة رقم ١٧٤ منه نسخة ب

(٢) وهو أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم .

انظر منار الأنوار مع شرح ابن ملك ص : ٤١٦ وما بعدها .

(٣) انظر كشف الأسرار : ٧٧/٢

(٤) المصدر نفسه ومنار الأنوار بشرح ابن ملك ص : ٤١٦

(٥) يوضحه ما قاله النسفى وابن ملك ، وهذا نصه : " ويظهر الخلاف

في قوله : لعبيده وهو أى العبد أكبر سنا منه ، أى من المولى :

هذا ابني ، فعنده يمتق ، لأن شرط الخلفية تصور الحقيقة ،

والحقيقة متصورة من حيث التكلم ، لأن قوله : هذا ابني من حيث

التكلم صحيح ، لأنه مبتدأ وخبر . ولما تعذر موجب الحقيقة

تعين المجاز . ذكر الطزوم وإرادة اللازم وهو الحرية .

وعندهما لا يمتق ، لأنه لا بد أن يكون الأصل في مخرجه صحيحا ==

عن الحقيقة في إيجاب الحكم عندهما . ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب في -
الأصل على الاحتمال ، ولكن امتنع العمل به لعارض ككونه معروف النسب فيما يولد
لمثله . فإن الأصل هناك متصور ، فإنه يجوز أن يكون مخلوقا من مائه بالوطة
عن شبهة ، ولكنه لما اشتهر نسبه من غيره لوجود ظاهر الدليل وهو الفراش تعذر
إثباته منه رعاية لحق الغير ، فلا يكون محالا ، فلا يلفو ، فيجوز إثبات المجاز
وهو الحرية خلفا عن البنوة .

وكما في الحلف على من السماء ، فإن البريص السماء يمكن بدليل وقوعه للملائكة
والأنبياء . والوقوع دليل الإمكان ، فينعقد وتجب الكفارة ^(١) بالمعجز الخالي
عنه خلفا عنه .

وأما حكم الحقيقة في سألنا وهو قوله " هذا ابني " لا كبر سنا منه فمحال ،
إذ يستحيل أن يخلق ابن ثلاثين من ماء ابن عشرين ، فلا يمكن جعل المجاز
خلفا عنه ، فيلفو ^(٢) كقوله : اعتقتك قبل أن أخلق أو قبل أن تخلق .
وكاليمين الغموس ^(٣) لا يصير سببا لكفارة لعدم تصور البر الذي هو
الأصل ^(٤) .

وعند أبي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم ، لأنه تصرف من التكلم في إقامة
كلام مقام كلام ، إذ الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ دون المعنى ، إذ المجاز
والاستعارة نقل ، وذلك غير متصور في المعنى .

ألا ترى أن الشجاعة لا تنتقل من الأسد إلى الشجاع ، بل ينقل إليه اللفظ ^(٥) .
فيشترط صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب ، وهو قد وجد ،
لكنه تعذر العمل بحقيقته ، وله مجاز تعيين ، فيصار إليه ^(٦) . إذ إعمال كلام
العاقل خير من الإلفاء . والمجوز للاستعارة قائم ، وهو أن البنوة في المملوك
سبب للحرية ، وإطلاق اسم السبب على السبب سائغ في اللغة .

== موجبا للحكم . وهذا الكلام غير منعقد لا يوجب الحكم أصلا فيلفو كالغموس

لما لم ينعقد للحكم الأصلي وهو البر لا استحالاته لم ينعقد للحكم الخلفي

وهو الكفارة . (منار الأنوار يشرح ابن ملك : ص ٤١٨ وما بعدها)

(١) تقدم ذلك ص : ٦٦٢

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) تقدم ذلك ص : ٦٦٢

(٤) انظر المصدر نفسه . (٥) آخر اللوحة رقم ١٥٦ من ١ .

(٦) انظر كشف الأسرار : ٧٨ / ٢ .

ولهذا قلنا : إن النكاح ينعقد بلفظ الهبة والملك والبيع والشراء ، (١)
لأن المحلل لا يقبل حقيقة الملك ، ولكن هو سبب لملك المتمة ، فيصير
مجازا عنه .

بخلاف قوله * اعتقتك قبل أن أخلق أو تخلق ، لأنه لا وجه له في المجاز ،
إن الإعتاق قبل خلق المالك أو المملوك إعتاق قبل الملك . ولو أعتقه قبل
الملك ثم ملكه لم يعتق . وإذا لم يكن العتق من حكمه لوتحقق في ملكه
لم يمكن جعله مجازا عن العتق . (٢)

وأورد ههنا السألة المشهورة إشكالا :

وهو ما إذا قال لغيره : قطعت يدك فأخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل
مجازا عن الإقرار بالمال باعتبار أن القطع سبب لوجوب المال عند تعذر العمل
بالحقيقة .

أجيب بأن القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص ، وهو الإرش ، وهو يخالف
مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين . (٣)

وحكمه حكم الصلوات حتى لا يملك إلا بالقبض ، فاختلغا حكما . فلا يمكن إثبات
المال المخصوص وهو الإرش بدون القطع ، إذ السبب لا يثبت بدون سببه .
وما أمكن إثباته وهو مطلق المال ليس القطع سببا له ، فتعذر تصحيحه
فيلغوا .

فأما الحرية فلا يختلف ذاتا وحكما . فأمكن جعله مجازا عن قوله :
هذا ابني . (٤)

فإن قيل : الحرية الثابتة بقوله * هذا ابني في الأكبر سنا منه غير (٥) الحرية
الثابتة بحقيقة البنوة أيضا كما في إرش اليد ، وذلك لأن الحرية الثابتة بحقيقة
البنوة موجبة للإرث وحرمة المصاهرة وغيرهما من الأحكام . والحرية الثابتة
بقوله * هذا ابني * لا تثبت شيئا من ذلك ، (٦) فلا فرق بينهما . (٧)

(١) انظر الهداية : ١٠٥/٣

(٢) انظر العناية على الهداية : ٢٤١/٤

(٣) انظر المصدر نفسه .

(٤) انظر المصدر نفسه : ٢٤٢/٤ .

(٥) آخر اللوحة رقم ١٧٥ من نسخة ب .

(٦) انظر الكفاية على الهداية : ٢٤٣/٤ .

(٧) أي كانت سألتنا هذه عين مسألة الارش . (انظر المصدر نفسه)

قلنا : الحرية لا تتفاوت ذاتا وهو زوال الرق ، ولا يتفاوت في الحكم الأصلي وهو صلاحيته للولايات كلها ، فكانت الحريرتان سواء ، وما ذكرته من الثمرات والتوابع فلا يبالي به . (١)

قوله " فصحت الاستعارة فيه " أي في قوله " هذا ابني " لأبوسنا منه لا يجاب الحرية بالمناسبة التي ذكرناها عنده ، وكذا صحت الاستعارة في قوله " عدى أو حمارى حر " لأحدهما بعينه وهو عتق للمعبد ، لأن أحدهما من احتمالاته حتى لزمه التعميين في مسألة العبدية . والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار . فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتله ، وإن استحالت حقيقته باعتبار أن أحدهما لا بعينه ليس بمحمل للمعنى .

ولكن أبو حنيفة يجوز الاستعارة مع استحالة حكم الحقيقة . وهما ينكرانها عند استحالتهم .

وكلمة " أو لأحدهما غير عين " ، وذلك غير محتمل للمعنى . إذ الحمار ليس بمحمل له ، فيبطل .

وكذا صحت الاستعارة عنده في قوله " علي ألف أو على هذا الجدار " للزوم الألف على المقر .

ثم أشار إلى التعليل بما ذكره من صحة الاستعارة في الصور الثلاث على سبيل اللف والنشر بقوله " وإن تعذر ثبوت البنية " أي في قوله " هذا ابني " لأبوسنا منه ، وإن تعذر أيضا ثبوت الحرية في مطلق أحد المذكورين في قوله : عدى أو حمارى حر ، لعدم الحرية في الحمار ، وإن تعذر أيضا ثبوت الدين في قوله : علي ألف أو على هذا الجدار " في مطلق أحد المذكورين ، إذ الجدار غير صالح لوجوب الألف عليه ، ولكن لما أمكن العمل بعجازاتها وجب التصير إليها احترازا عن إلقاء كلام العاقل .

واعتبر " أي أبو حنيفة " هذا بالاستثناء ، (٢) بجامع أن كل واحد من الحقيقة والاستثناء تصرف في الكلام . وقد اتفقوا أن صحة الاستثناء يعتمد صحة صدر الكلام في حق التكلم دون الحكم حتى صح الاستثناء في قوله لامرأته : أنت طالق ألفا إلا تسع مائة وتسعة وتسعين (٣) .

(١) انظر المصدر السابق . (٢) انظر أصول البيزدوى : ٨٠ / ٢ .

(٣) أي أنه تقع واحدة . (انظر أصل البيزدوى : ٨٠ / ٢)

ونظيره ما لوقال : أنت طالق أربعاً ثلاثاً تقنع واحدة .

(انظر فتح القدير شرح الهداية : ٤٦٦ / ٣)

مع أنه معلوم بالبديهة أن الزوج ليس بمالك لألف تطلقة ، ومع ذلك صح الاستثناء باعتبار صحة التكلم . فكذا في الحقيقة ، لا اعتبار لأحكام الحكم بعد صحة العبارة . والدليل عليه أن العقلاء اتفقوا على صحة الاستعارة في قوله : هذا أسد " للشجاع . ومعلوم أن الشجاع يستحيل كونه سبعا ، ^(١) دون تصور حكم الأصل .

ثم أشار المصنف إلى وجه بناء الاختلاف في كون الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف ، وعند ^{هنا} العكس على الاختلاف في كيفية الخلفية في التكلم أو في الحكم بقوله : " ولما كانت الخلفية بين التكمين عند أبي حنيفة " يعنى التكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة عنده من غير أن يكون حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة ، بل يثبت الحكم بالمجاز بطريق الأصل ، " وفيما يرجع إلى التكلم بالحقيقة إذا لم تكن مهجورة - أو متعذرة - أولى " لأصالتها وخلفية المجاز ، " فكانت الحقيقة المستعملة أولى " من المجاز وإن كان متعارفا .

" وعندهما لما كانت الخلفية بين الحكيم " أى حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة ، " وفيما يرجع إلى الحكم بالمجاز راجح " أى حكم المجاز راجح على حكم الحقيقة ههنا لكونه متعارفا وتبادرا إلى الفهم الذى هو المقصود فى وضع المخاطبات ، ويكون حكم المجاز شاملا لحكم الحقيقة ، فكان المجاز المتعارف أولى " لكونه أكثر فائدة .

ولأن المجاز إذا كان أغلب استعمالا كانت العبارة للمجاز ، إذ المرجوح بمقابلة الراجح ساقط ، فكانت الحقيقة بمقابلته كالمهجورة ، ^(٢) .

ثم دخول الفاء فى جواب " لما " فى قوله " فكانت الحقيقة المستعملة أولى " وفى قوله " فكان المجاز المتعارف ^(٣) أولى " غير فصيح ، إلا على مذهب الأخفش . ^(٤)

(١) انظر فتح القدير شرح الهداية : ٢٤٢/٤

(٢) انظر دليل كل من الفريقين فى المصدر نفسه : ٤٠٢/٤ .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٧٦ من ب .

(٤) أقول : نسب ابن هشام إلى ابن مالك أنه هو القائل بدخول الفاء فى جواب " لما " ولم يذكر رأيا للأخفش فى ذلك ، كما أننى لم أجد فى كتاب سبويه نسبة هذا الكلام إلى الأخفش ، والله أعلم .

انظر مغنى اللبيب لابن هشام : ٢٨٠/١ تحقيق محمد يحيى الدين عيسى الحميد ، مطبعة المدنى ، القاهرة .

ثم قيل : هذا ابني * في سألتنا خلف عن قوله * هذا حر^(١) وهو ليس بقوى ، لأنه على ذلك التقدير لا يتأتى في قوله * هذا ابني * لا كبر سنا منه لتصور حكم الحقيقة حينئذ .

والخلاف إنما هو فيما لا يتصور حكمها ، بل الصحيح أن يقال إن نفس التكم بقوله * هذا ابني * في محل المجاز خلف عن التكم بقوله * هذا ابني * في محل الحقيقة عنده ، ثم يثبت الحكم بناء على صحة الكلام .

== والأخفش هو أبو الحسن سعيد بن سعد الجاشعي بالولاء ، النحوي البلخي المعروف بالأخفش الأوسط ، أحد حماة البصرة .
والأخفش الأكبر أبو الخطاب ، وكان نحويًا أيضًا من أهل هَجَرَ من مواليهم واسمه عبد الحميد بن عبد الحميد . وقد أخذ عنه أبو عبيدة وسيبويه وغيرهما .

وكان الأخفش الأوسط المذكور من أئمة العربية وأخذ النحو عن سيبويه وكان أكبر منه .

وقال الرياشي : سمعت الأخفش يقول : كان سيبويه إذا وضع شيئًا من كتابه عرضه عليّ ، وهو يرى أنني أعلم منه وكان أعلم مني ، وأنا اليوم أعلم منه .

(انظر وفيات الأعيان : ٢ / ٢٨٠ ، المعارف لابن قتيبة : ص ٥٤٥-٥٤٦)
ذكره ابن ملك في شرحه على المنار نقلًا عن بعض الشراح . (١)

(شرح ابن ملك ص : ٤١٧)

وانظر كشف الأسرار (٢ / ٨٠)

وقال عبد العزيز البخاري بعد ذكر هذه السألة وغيرها : * وكل ذلك وهم .

ثم قال : لأن المجاز لا يكون خلفًا إلا عن حقيقة التسي نقلت عن محلها إلى محل المجاز . فأما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا . ولو كان لفظ الأسد خلفًا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفًا عن هذا حر كما زعموا لا يتأتى الخلاف في قوله * هذا ابني * لا كبر سنا منه ، لأن حكم الأصل هو الحرية التي ثبت بقوله : هذا حر . ليس بمتنع في هذا الأصل ، بل هو تصور كما تسي الأصفرسنا منه ، فيلزم أن يثبت العتق عندهما أيضًا لوجود شرط المجاز وهو تصور حكم الأصل ، والأمر بخلافه .

لا يقال : كيف يكون قوله " هذا ابني " مجازا و خلفا عن قوله " هذا ابني " وليس بينهما تباين ، ولا بد من كون الخلف مفايرا للأصل ، إذ يستحيل كون الشيء خلف نفسه ، لأننا نقول : هذا الكلام في محل الحقيقة غيره في محل المجاز بسبب اختلاف المحليين .

فإن قوله " هذا ابني " في محل الحقيقة يدل على البنوة التي توجد في محل المجاز ، فصحت الاستعارة . (١)

وأورد على قول أبي حنيفة بأنه لو قال لعبد : هذه ابنتي " فإنه لا يمتنع عبده أيضا على الأظهر ، (٢) مع أن العمل بالمجاز ممكن ، إذ البنوة سبب للحرية كالبنوة ، وإن كان حكم الحقيقة مستحيلا .

وأجيب أولاً : قد قيل : هو على الخلاف المذكور في هذا ابني " (٣)

ولو كان على الوفاق بقوله " هذه بنتي " حكمه ثبوت الحرية بجهة البنوة ، وهذا الذات ليس بمحل لتلك الحرية ، فأضافتها إليه بمنزلة إضافة العتق إلى الحمار ، فتلغى لعدم المحل . ولأن المشار إليه إذا كان من جنس المسمى تعلق الحكم بالمشار إليه . وإذا كان من خلاف جنسه تعلق بالمسمى ، ولا عبرة للمشار إليه ، كما لو باع فصا على أنه ياقوت أحمر ، فإذا هو أصفر ، ينمقد البيع لوجود المشار إليه . ولو ظهر أنه زجاج لا ينمقد لعدم المسمى . والذكر والأنثى من بني آدم جنسان لا اختلاف المنافع ، فلم يكن المشار إليه وهو العبد من جنس المسمى وهو البنت . فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ، فلا يعتبر تصحيح الكلام في المعدوم إيجابا أو إقرارا . ولا يمكن جعل البنت مجازا عن الابن بوجه ، فلفسا . (٤)

(١) انظر كشف الأسرار : ٨٠ / ٢

(٢) ذكر هذا الاعتراض ابن طك في شرحه على المنار بحاشية الرهاوى : ٤٢٠ .

قال صاحب العناية (٢٤٤ / ٤) : " ولو قال لعبد : هذا ابنتي " فقد -

قيل على الخلاف وقيل هو - أي عدم العتق - بالإجماع "

وانظر الهداية مع شرح فتح القدير (٢٤٤ / ٤)

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) انظر هذا الجواب في شرح ابن طك على المنار بحاشية الرهاوى : ص :

٤٢١ .

وقال في العناية (٢٤٤ / ٤) : " وقيل هو - أي عدم العتق - بالإجماع ،

لأن المشار إليه ليس من جنس المسمى ، لأن الذكور والإناث من بني آدم

جنسان مختلفان ، وإذا لم يكن المشار إليه من جنس المسمى يتعلق الحكم

بالمسمى والمسمى ههنا معدوم ، فلا يكون معتبرا حقيقة ولا مجازا

عن الابن لعدم الملازمة بينهما "

وأورد أيضا قوله ^{لصغير} " هذا جدى " فإنه لا يمتق عنده أيضا على قول (١) مع إمكان الممثل بالمجاز وهو العتق . وأجيب بأن الجدل إنما يمتق عليه بواسطة الأب . وتلك الوساطة غير ثابتة في كلامه ولا موجب للكلامه . فتعذر جملة مجازا عن موجبيه .

بخلاف الأبوة والبنوة ، لأن لهما موجبا في الطك وهو الحرية من غير واسطة . فأمكن جعل كلامه مجازا عن موجبيه (٢) .

وأما قوله " هذا أخى " فقد روى عن أبى حنيفة أنه يمتق ، لأن للاخوة في ملكه موجبا وهو العتق ، فيجعل كناية عنه (٣) .

وفي ظاهر الرواية لا يمتق (٤) لأن الإخوة مشتركة ، قد يراد بها

الإخوة في الدين ، أو الاتحاد في القبيلة أو الإخوة في النسب ، فلا تكون حجة بدون البيان ، حتى لو قال " هذا أخى " لأبى أو لأمى

يتمتق على هذا الطريق . ولأن الإخوة لا تكون إلا بواسطة الأب والأم .

والوساطة غير مذكورة ، فلا يصير كناية عن العتق ، كما ذكرنا في الجد (٥) .

وأورد أيضا ههنا قوله لا مراته " هذا ابنتى " وهى أكبر سننا منه

أو أصغر وهى معروفة النسب من غيره حيث لم يجعل مجازا عن التحريم

الذى هو من لوازم البنتية .

أجيب بأنه يستحيل جعله مجازا عن التحريم الذى هو من لوازم البنتية ، لأن ذلك

التحريم مناف لملك النكاح ، فلم يصح حفا من حقوقه ، وهو الطلاق .

(١) يوضحه ما قاله ابن الهمام : " . . . وأما لو قال لعبد الصغير " هذا جدى " فأجاب عنه أولا بأنه على الخلاف ، وقيل هو الأصح ، لأنه وصفه بصفة من يمتق بمثله . وثانيا بالفرق ، وأنه لا يمتق اتفاقا ، وهو أن هذا الكلام لا موجب له في الطك إلا بواسطة الأب ولا وجود له في اللفظ .

(فتح القدير شرح الهداية : ٢٤٣/٤)

(٢) انظر الهداية مع العناية عليه : ٢٤٣/٤

(٣) انظر الهداية (٢٤٣/٤)

قال ابن الهمام في فتح القدير (٢٤٤/٤) : " هو رواية الحسن .

(٤) انظر الهداية : ٢٤٣/٤ (٥) انظر فتح القدير : ٢٤٤/٤ .

وعلى هذا ، أى على الأصل الذى ذكرنا من أن الحقيقة المستعملة
أولى من المجاز التعارف عند أبى حنيفة ، وعندهما : المجاز
أولى ، قال أبو حنيفة : تجوز الجمعة بالخطبة القصيرة ،
تحميدة كانت أو تهليلية أو تسيحية . (١)

وكذا تجوز الصلاة بآية قصيرة عملاً بالحقيقة المستعملة . (٢)

فإن اسم الخطبة يقع عليه ، وكذا اسم القراءة .

وعندهما : لا تجوز ، حتى يخطب ما يسمى خطبة فى العرف أو يقرأ
ما يسمى به قارئاً (٣) عرفاً ، وهى ثلاث آيات قصارى أو آية طويلة
على ما عرف فى الفروع بتمامه . (٤)

xxxxxxx

(١) قال صاحب الهداية (٣٠ / ٢) : " فإن اقتصر على ذكر الله جاز
عند أبى حنيفة رحمه الله . وقال : لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ،
لأن الخطبة هى الواجبة والتسيحية أو التحميدة لا تسمى خطبة . "

(٢) قال فى الصدر نفسه : " وأدنى ما يجزىء من القراءة فى الصلاة آية

عند أبى حنيفة رحمه الله ، وقال : ثلاث آيات أو آية طويلة . . . "

(٣) آخر اللوحة رقم ١٧٧ من نسخة ب .

(٤) انظر الصدر نفسه .

قال رحمه الله :

((ثم جملة ما يترك به الحقيقة خمسة أنواع :

بدلالة المادة ، كمن نذر صلاة أو حجاً أو المشي إلى بيت الله تعالى و أن يضرب بثوبه ^(١) حطيم الكعبة ينصرف إلى المجاز التعارف .

وكذا لو حلف لا يشتري رأساً ينصرف إلى ما يتعارف ببيعته في الأسواق .

وبدلالة محل الكلام ، كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة . ولهذا سقط عموم

قوله تعالى ^(٢) (وما يستوى الأعمى والبصير) ^(٣) لأن محل الكلام

(لا يقبله) ^(٤) ، فوجب الاقتصار على نفي المساواة في البصر . ^(٥)

وكذا كاف التشبيه لا عموم له فيما (لا) ^(٦) يقبله لقول عائشة رضي الله عنها :

" سارق أمواتنا كسارق أحيائنا " . ^(٧) يحمل على استحقاق الأثم دون القطع ،

بخلاف ما قاله على كرم الله وجهه في أهل الذمة : " إنما بذلوا الجزية لتكون

دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا " . ^(٨) له عموم عندنا ، لأن المحلل

يقبله .

ومنه قوله عليه السلام : " الأعمال بالنيات " . ^(٩) و : " رفع عن أمتي الخطأ

والنسيان " . ^(١٠) سقطت (حقيقتهما) ^(١١) لأن المحل لا يحتلته من قبيل

أن عين العمل لا يستفاد من النية وعين الخطأ غير مرفوع ، فصار مجازاً عن حكمه ،

وأنه نوعان : الثواب والعقاب . وأنه يتعلق بصحة المزيمة .

: والجواز والفساد وذلك يتعلق بركه وشرطه .

كمن توطأ بماء نجس فلم يعلم حتى صلى لم يجز لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة

عزيمته ، فصار مشتركاً ، ولا حكم له حتى يظهر المراد . ^(١٢)

(١) آخر اللوحة ١٥٧ من أ . (٢) آخر اللوحة رقم ٢٤ من ج .

(٣) خاطر : ١٩ (٤) في ج " لم يقبله " والمثبت من أ وب .

(٥) في ج " البصير " والمثبت من أ وب .

(٦) ساقط من أ وب والمثبت من نسخة ج .

(٧) تقدم تخريجه ص : ٢ ، ٧

(٨) رواه الإمام الشافعي في سنده ، كتاب الدييات والقصاص ،

ص : ٣٤٤ بلفظ : من كان له ذمتنا قدمه كدما

وديته كدبتنا .

(٩) تقدم تخريجه ص : ٤٧٤ من هذه الرسالة .

(١٠) تقدم تخريجه ص : ٥٦٨ من هذه الرسالة .

(١١) في أ وب : " حقيقته " والمثبت من ج .

(١٢) هذا المتن من أ وب وج .

أقول :

((لما بين أن الأصل في الكلام الحقيقة ، فيتعين مرادها عند الإمكان ، أراد أن يذكر القرائن الصارفة للحقيقة إلى المجاز فقال :

" جملة ما يترك به الحقيقة خمسة أنواع " (١) .
 ودليل الحصر الاستقراء التام .

الأول : قد يترك الحقيقة بدلالة العادة (٢) ، وهي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة والمعقولة عند الطباع السليمة . (٣) وذلك لأن - الكلام وضع لمقصود الإفهام ، فما يسبق إليه الإفهام كان بحكم غلبة الاستعمال كالحقيقة ، وغيره كالمجاز ، فيكون أحق بالإرادة . وهي أنواع ثلاثة : العرفية العامة كوضع القدم تركت حقيقته (٤) وأريد مجازه وهو الدخول ، وكالدابة أريد بها ذوات الحوافر .
 والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع والنصب للنحاة ، والفرق والجمع والنقز للنظار . (٥)

- (١) وهي : دلالة العادة ودلالة اللفظ في نفسه ودلالة سياق النظم ودلالة معنى يرجع إلى التكلم ودلالة في محل الكلام .
 هذا عند أبي حنيفة ، وأما عندهما فيترك أيضا بمعارضته المجاز المتعارف ، كما تقدم .
 وسيأتي بيان كل من هذه الخمسة .
 وانظر منار الأنوار مع شرح ابن ملك عليه بحاشية عزمي زادة ص : ٤٢٣ .
 قال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص : ٢٤) بعد أن ذكر تلك الخمسة : " ثم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع من هذه الأنواع دون نوع ."
 (٢) راجع حاشية الرهاوي ص : ٤٢٣ ، فتح الغفار : ١/١٣٩ ، أصول البردوي مع كشف الأسرار : ٢/٩٥ .
 (٣) انظر حاشية الرهاوي ص : ٤٢٣ ، فتح الغفار : ١/١٣٩ ، إرشاد الفحول ص : ٢٤ .
 (٤) كما تقدم ص : ٧٥٥ من هذه الرسالة .
 (٥) الحاصل أن العرفية سواء كانت عامة أو خاصة فهي أن يصير اللفظ مستعملا عند الجمهور في معنى بحيث لا يتبادر إلى أذهانهم عند سماع غير ذلك المعنى ولا يستعملونه إلا فيه لشهرته عندهم وكثرة استعماله فيه بحيث إن الحقيقة قد صارت مهجورة به فيما بينهم .
 (راجع : حاشية الرهاوي ص : ٤٢٣ ، شرح الكوكب المنير : ١/١٥٠ ،
 الأحكام للآمدى : ١/٢٢)

و العرفية الشرعية كالصلاة و الزكاة و الحج و نحوها تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية ، ^(١) حتى لو نذر إنسان صلاة أو حجاً أو عمرة أو المشي إلى بيت الله أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة ينصرف إلى المجازات التعارفية ، ^(٢) و هي الصلاة التي هي ذات أركان و أفعال معلومة ، و الحج و العمرة المعهودين في الشرع . و لا يخرج عن المعهدة بباشرة حقائقها اللغوية كالدعاء و مطلق القصد و الزيارة ، لأن الناس تعارفوا إيجاب الصلاة الشرعية و الحج و العمرة المعلومين بهذه الألفاظ لتبادر هذه الأشياء إلى الفهم عند الإطلاق ، حتى لو قال : عليّ الخروج أو الذهاب إلى بيت الله لا شيء عليه ، لأن التزام الحج و العمرة بهذه الألفاظ غير متعارف . ^(٣)

وكذا لو حلف : لا يشتري رأساً تنصرف يمينه إلى ما يتعارف بيعه في الأسواق و يكسر في التناير ك رأس الفنم و البقر على الاختلاف ^(٤) . و لم ينصرف إلى رأس البعير في زماننا و رأس المصفور ، وإن كان رأساً حقيقة لعدم العرف .

قوله " و بدلالة محل الكلام " هذا إشارة إلى النوع الثاني من أنواع ما تترك به الحقيقة .

يعنى قد تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام ، ^(٥) بأن لم يقبل المحل حكم الحقيقة ، فيراد به المجاز ، كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة ، فإن يمينه وقعت على ثمرتها لعدم قبول عين النخلة فعل الأكل ، حتى لو تكلف و أكل من عينها لا يحنت ^(٦) .

(١) قال الشيخ الرهاوى في حاشيته على شرح ابن ملك (ص: ٤٢٣) : " وأما الشرعية فهي أن يصير اللفظ مستعملاً في معنى لا يستعمل إلا فيه بحيث تصير الحقيقة اللغوية مهجورة .
و انظر أصول البزدوى (٩٦/٢) و الأحكام للآمدى (٢٢/١)

(٢) انظر أصول البزدوى : ٩٧/٢ .

(٣) انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٤٥١/٤

(٤) انظر المصدر نفسه : ٤٠٤/٤ .

(٥) انظر هذه السألة في أصول البزدوى : ١٠٣/٢ ، فتح الففار :

١٣٩/١ ، شرح ابن ملك على منار الأنوار بحاشية الرهاوى ص: ٤٢٣ ، و نهاية السؤل : ٢٧٩/١ .

(٦) تقدم ذلك ص: ٧٦٧ ، و انظر الهداية : ٣٩٥/٤ .

و انظر أيضاً نهاية السؤل : ٢٧٩/١ .

فإن قيل : لا نسلم أن المعنى الحقيقي متمتع في قوله : لا أكل من هذه النخلة * لأن المحلوف عليها عدم أكلها ، وهو غير متمتع ، بل ^(١) المتمتع هو الأكل ، فلا يصار إلى المجاز .

قلنا : اليمين إذا دخلت في النفي كانت للمتع دون الحمل . فوجب اليمين حينئذ أن يصير ممنوعا باليمين مع إمكان فعله . وما لا يكون مأكولا حسا أو عادة لا يكون ممنوعا باليمين ، بل هو ممنوع قبل اليمين بالعادة أو بالحس ، فلا يحتاج إلى منعه باليمين .

فعلم أن مقصوده من قوله * لا أكل من هذه النخلة * الامتناع عن أكل ما يمكن أكلها وهو الثمرة .

* ولهذا * أي لأجل أن الحقيقة قد تترك بدلالة محل الكلام إذا لم يقبل حكمها سقط عموم قوله تعالى (وما يستوى الأعمى والبصير) ^(٢) لأن - المحل غير قابل لنفي المساواة بينهما على العموم لوجود المساواة بينهما في كثير من الأشياء كالوجود والعقل والإنسانية والجسمية وسائر الصفات اللازمة للبشر ، فوجب اقتضاه على نفي المساواة في حكم خاص ، وهو ما دل عليه الفحوى ، وهو نفي المساواة في البصر . ^(٣)

ولما لم يمكن إجراء الكلام على عموم السلب حمل على سلب العموم . وكذا كاف التشبيه لا عموم له فيما لا يقبله ^(٤) ، أي لم يعم التشبيه فسي محمل لا يقبل ^(٥) عموم التشبيه ، مثل ما روى عن عائشة : * سارق أمواتنا كسارق أحيائنا . * ^(٦) ، لا يمكن القول فيه بعموم التشبيه لانتفاء المماثلة بينهما في أمور كثيرة ، فيحمل على المجاز ، وهو الإثم في الآخرة دون القطع ، فلا يجب القطع على النباش بعديث عائشة .

(١) آخر اللوحة رقم ١٧٨ من نسخة ب .

(٢) سورة فاطر : ١٩

(٣) انظر هذه المسألة في أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ١٠٣/٢ وما بعدها .

(٤) انظر كشف الأسرار : ١٠٤/٢

(٥) آخر اللوحة رقم ١٥٨ من نسخة أ .

(٦) تقدم تخريجه ص : ٢٠٤ ، من هذه الرسالة .

بخلاف ما إذا قيل المحل عموم التشبيه ، فإنه يعمل بالحقيقة وهو العموم ، ولا يصار إلى المجاز ، كقول علي رضي الله عنه في أهل الذمة : " إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا . " (١)

فإن المماثلة ثابتة بين دمائنا ودمائهم وأموالنا وأموالهم حسا ، فلا يراد به المماثلة حسا ، بل يراد به إثبات المشابهة في الحكم على سبيل العموم لقبول المحل لحقيقة العموم . فيثبت عصمة دمائهم وأموالهم . فيقتل المسلم بالذمي ، (٢) ويضمن بإتلاف خمره وخنزيره . (٣) وديته كدية المسلم (٤) لعموم التشبيه .

هذا ما قيل : ولكن تحقيق الفرق بين التشبيهيين بالعموم في أحدهما وعدم العموم في الآخر عسر ، إلا أن يقال : إنما قلنا بالعموم فمضى حديث علي رضي الله عنه لأن فيه حقن الدم الثابت بالشبهة دون حديث عائشة رضي الله عنها ، لأن فيه إثبات الحد الذي يدرأ بالشبهات .

- (١) تقدم تخريجه ص : ٧٨٤ من هذا البحث . وانظر هذا المثال في أصول البيهقي : ١٠٤/٢ .
- (٢) انظر بدائع الصنائع : ٤٦٢٥/١٠ . وذهب الشافعية إلى عدم قتل المسلم بالذمي . انظر أدلتهم في المجموع شرح المذهب : ٣٥٦/١٨ وما بعدها .
- (٣) ونظيره ما قاله الكاساني في الفصيح : " ولو غضب خمرأ أو خنزيرا لذمي فهلك في يده يضمن ، سواء كان الفاصب ذميا أو مسلما . . . " (بدائع الصنائع : ٤٤١٣/٩)
- وذهب الشافعية إلى عدم ضمان ذلك حيث قال النووي : " قال الشافعي : فإن أراق له - أي الذمي - خمرأ أو قتل له خنزيرا فلا شيء عليه ولا قيمة لمحرم ، لأنه لا يجري عليه ملك . . . " (المجموع : ٢٨٢/١٤)
- (٤) انظر بدائع الصنائع : ٤٦٦٤/١٠ . وذهب الشافعية إلى أن دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم . وذهب الحنابلة إلى أن دية نصف دية المسلم . انظر أدلتهم في : المجموع : ٥٢/١٩ وما بعدها ، والمفني لابن قدامة : ٣٩٨/٨ وما بعدها .

" ومنه " أى ما تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام قوله عليه السلام :
 إنما الأعمال بالنيات .^(١) وقوله عليه السلام : " رفع عن أمتي الخطأ
 والنسيان . " ^(٢)

ووجه كون الحديثين من هذا الباب كلمة " إنما " عام فى الحصر ،
 لأنه داخل على المصروف باللام الاستغراقى . وذلك يقتضى أن لا يوجد
 بدون النية .

وكذا حديث : رفع الخطأ والنسيان ، عام ، لكونهما معرفيين باللام
 لغير العهد ، فيقتضى رفعهما ، فلا يوجد خطأ ولا نسيان أصلاً .
 ولكن لا يمكن حمل الحديث الأول على العموم ، لأن كثيراً من الأعمال يوجد
 بدون النية ، كفسل الخبث وسائر الأعمال المحسوسة .

وكذا لا يمكن حمل الحديث الثانى على العموم لوقوع الخطأ والنسيان
 فى الأمة كثيراً . فلو أريد به ذلك يستلزم الخلف فى خبر الصادق ،
 فعلم أن محلها غير قابل للعموم .

وإليه أشار المصنف بقوله " سقطت حقيقته ، لأن المحلل لا يحتله من قبل
 أن عين العمل لا يستفاد من النية ، وعين الخطأ غير مرفوع ، فصار مجازاً
 عن حكمه " ، فيكون التقدير حكم الأعمال بالنيات ورفع حكم الخطأ
 والنسيان ،^(٣) بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب لأنهما يقتضيان
 الحكم ، أو يحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه .

" وانه " أى الحكم " نوعان مختلفان : أحدهما ما يتعلق بالآخرة
 كالشواب والعقاب ، وهو بناء على صدق عزيمته .
 والثانى ما يتعلق بالدنيا كالجواز والفساد ، وهو بناء على ركنه وشرطه .
 فإن من توضأ بماء نجس جاهلاً وصلى لم يجز فى الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه
 لصدق عزيمته .

ومن صلى رياءً مراعيًا للأركان^(٤) والشرائط حكم بجواز صلاته حتى لا يؤمر
 بالإعادة ، ولا يستحق الثواب لخلل فى عزيمته .

(١) تقدم تخريجه ص : ٤٧٤ . (٢) تقدم تخريجه ص : ٥٦٨ .

(٣) انظر : أصول البزدوى : ١٠٤ / ٢ ، فتح الفقار : ١٤١ / ١ ، أصول

السرخسى : ٢٥١ / ١ .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٧٩ من نسخة ب .

ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم .
 أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له . وأما عند الشافعي فلأن المجاز لا يعم .
 فإذا ثبت أحدهما وهو النوع الأول من الحكم وهو الشواب اتفاقا لا يثبت
 النوع الآخر وهو الجواز . (١)

(١) انظر المصادر السابقة .

والقول بأن نفي المواخذة هو المراد بقوله (ص) : رفع عن أمي الخطأ
 والنسيان هو ما ذهب إليه الزركشي والبيضاوي .
 وقال الإسنوي في نهاية السؤل (١٤٥ / ١) : " فإن حقيقة اللفظ
 ارتفاع نفي الخطأ وهو باطل لاستحالة رفع الشيء بعد صدوره ، فتممين
 حملته على المجاز بإضمار الحكم وهو المواخذة في الدنيا والحرج وهو
 الاثم ، ويرجح الثاني يعني الاثم لكونه أظهر عرفا ، لأن السيد
 لو قال لعبد : رفعت عنك الخطأ لتبادر إلى الفهم منه نفي المواخذة ."
 وانظر البحر المحيط للزركشي ص : ١٦٤ (مخطوط)

وهناك اتجاه آخر غير هذا الاتجاه من الشافعية ذهب إليه
 الأمدى وذلك أن العرف يقتضي نفي المواخذة والعقاب
 جميعا في مثل هذه الألفاظ . واللفظ من قبيل الظاهر
 عرفا ويقتضي رفع الاثم والعقاب جميعا ولا يحتاج إلى
 الإضمار ، حيث قال : " فإنما يلزم الإضمار ان لو لم يكن
 اللفظ ظاهرا بعرف استعمال أهل اللفظة في نفي المواخذة
 والعقاب قبل ورود الشرع ، وليس كذلك . ولهذا فإن كل
 من عرف عرف أهل اللفظة لا يتشكك ولا يتردد عند سماعه قول
 السيد لمبده : رفعت عنك الخطأ والنسيان " ففى
 أن مراده من ذلك رفع المواخذة والعقاب ."

(الإحكام للأمدى : ١٥ / ٣)

وقد ذهب أبو الحسين البصرى إلى أنه مجمل .

(انظر المعتمد : ٣٣٥ / ١)

وأما قوله عليه السلام : إنما الأعمال بالنيات فالشافعية يقولون إن -
 الحقيقة غير مرادة للشارع لأنها نشاهد الذات قد تقع بدون النية
 فتممين الحمل على المجاز ، وهو إضمار الصحة أو الكمال ، وإضمار
 الصحة أرجح لكونه أقرب إلى الحقيقة فحمل اللفظ عليه .
 انظر نهاية المول : ١٤٤ / ٢ فى مبحث قوله عليه السلام : لا صلاة
 إلا بفاتحة الكتاب وقولنا : لا عمل إلا بنية .

فلا يمكن للشافعي أن يحتج بالحديث الأول على اشتراط النية في الوضوء ، لأن المراد به ثواب الأعمال بالنيات ، وبه نقول ، فإنه لا يثاب عندنا الوضوء بدون النية ، ولكنه يصير مفتاحا للصلاة . (١)

ولا بالحديث الثاني على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيا (٢) وعدم فساد الصوم بالأكل خطأ (٣) لأن المراد منه رفع إثم الخطأ والنسيان ، وبه نقول ، فإنه لا يائس ، أو نقول : لما صار مشتركا لا يمكنه الاحتجاج على أحد معنييه حتى يظهر الدليل بأن المراد منه ما يتعلق بالصحة والفساد ،

- (١) أي أن الوضوء لا يقع قرينة إلا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر . (الهداية : ٢٨/١)
- وذهب الشافعية إلى أن النية فرض من فرائض الوضوء . واستدلوا بالحديث السابق وهو قوله عليه السلام : * إنما الأعمال بالنية ، وهناك أدلة أخرى لهم . انظر المذهب مع شرح المجموع : ٣١١/١ وما بعدها ، فتح العزيز شرح الوجيز : ٣١٠/١ . وبه قال الحنابلة .
- انظر المغنى لابن قدامة : ٨٢/١ .
- (٢) ذهب الحنفية إلى أن من تكلم في صلاته ناسيا أو عامدا بطلت صلاته . انظر أدلتهم في بدائع الصنائع : ٦٠٤/٢ والمبسوط : ١٧١/١
- ذهب الشافعي ومالك وأحمد في رواية عنه إلى أن من تكلم بكلام قليل في صلاته ناسيا أو مخطئا لا تبطل صلاته . واستدلوا على ذلك بالحديث الذي ذكره الشارح .
- راجع : المجموع : ١١/٤ ، بداية المجتهد : ١٠٣/١ ، المغنى لابن قدامة : ٣٦/٢ ، نيل الأوطار : ٣٦٠/٢ ، سبل السلام : ٢٠٢/١ .
- (٣) يبطل الصوم بالأكل خطأ عند الحنفية وعليه القضاء ، وفرقوا بينه وبين الأكل نسيانا حيث قال في الهداية (٢٥٥/٢) : * ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله ، فإنه يعتبره بالناسي ، ولنا أنه لا يفلب وجوده ، وعذر النسيان غالب . . . *

ولم يفرق الشافعية بين الأكل خطأ وبين الأكل نسيانا في عدم فساد الصوم به . فاعتبروا الأكل خطأ بالأكل نسيانا ، فلا يبطل الصوم به .

وقد استدل صاحب المذهب على عدم فساد الصوم بالأكل ناسيا بحديث أبي هريرة ، أنه (ص) قال : * من أكل ناسيا أو شرب ناسيا فلا يفطر ، فإنما هو رزق رزقه الله . *

ثم قال : . . . وان فعل ذلك به بغير اختياره بأن أوجر الطعام في حلقه مكرها لم يبطل صومه . . . لحديث أبي هريرة ، ومن ذرعه القسي فلا قضاء عليه . فدل على أن كل ما حصل بغير اختياره لم يجب به القضاء ،

لأن أحد مدلولي المشترك لا يترجح إلا بدليل يصير به مؤولاً أو مفسراً .
 وإلى هذا الوجه أشار في الكتاب بقوله " ولا حكم له " أي المشترك
 " حتى يظهر المراد " .
 ولكن هذا التقدير إنما يتم بعد إثبات أن الحكم من قبيل الاشتراك اللفظي
 الذي لا يعم . أما لو كان من قبيل الاشتراك المعنوي كالمتواطئ فلا يتم ،
 لأن هذا الاشتراك قابل للعموم ، بل الظاهر أن الحكم مطلق ، وهو الأثر
 الثابت بالشيء . والمطلق لا يكون مشتركاً بين أفراد . والله أعلم .

xxxxxxxx

== ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أضاف أكل الناسي إلى الله تعالى
 وأسقط به القضاء ، فدل على أن كل ما حصل بغير فعله لا يوجب
 القضاء . . . "

(المذهب بشرح المجموع : ٦ / ٣٢٣)

ولم أجد استدلال الإمام الشافعي في الأم بالحديث الذي فكره الشارح
 على عدم فساد الصوم بالأكل خطأ . وإنما استدل في عدم فساد الصوم
 بالأكل نسياناً بحديث أبي هريرة ، حيث نص في الأم : " ومن أكل
 أو شرب ناسياً فليتم صومه ولا قضاء عليه ، وكذلك بلغنا عن أبي
 هريرة . " (الأم : ٢ / ٩٧)

وقد سبق أن ذكرنا أن الشافعية قد اعتبروا الأكل خطأ بالأكل
 نسياناً في عدم فساد الصوم به . والله أعلم بالصواب .

قال رحمه الله :

((وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم ، كقوله تعالى (وَاسْتَفْزِزْ مِنْ اسْتَطْعَتْ)^(١) حمل على التوبيخ ، إذ الحكيم لا يأمر بالقبیح . وكأيمان الفور . وكذا قلنا : لو وكل بشراء اللحم يتقيد بالنبي إن كان مقيما ، وبالمطبخ والمشوى إن كان مسافرا .

ولو وكل بشراء خادم أو فرس يتقيد بحال الأمر حتى لو اشترى ما يليق بالمطوك لا يلزمه .

وبدلالة سياق النظم^(٢) ، كقوله تعالى (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا)^(٣) فلو قال للحري " انزل إن كنت رجلا " لا يصير آمنا .

وكذا لو قال : " اصنع في مالي ما شئت ، أو طلق زوجتي إن كنت رجلا " لا يصير وكيلا .

ولو قال : " اشتر لي جاربة تخدمني " لا يكون له شراء الشلاء والعمياء . ولو قال : أطأها ، لم يكن له شراء أخته من الرضاع .^(٤)

أقول :

قد يترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم .^(٥) وهو إشارة إلى النوع

الثالث من أنواع ما يترك به الحقيقة . كقوله تعالى لإبليس اللعين (وَاسْتَفْزِزْ مِنْ اسْتَطْعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ)^(٦) أي : استزل من قدرت منهم بدعائك ووسوستك وبأصوات الفناء والمزامير .^(٧) وأجلب عليهم بخيلك^(٨)

(١) سورة الإسراء : ٦٤

(٢) آخر اللوحة رقم ١٥٩ من نسخة أ .

(٣) سورة الكهف : من آية رقم ٢٩

(٤) هذا المتن من أ وب وج .

(٥) انظر هذه المسألة في : التوضيح مع التلويح : ٩٢/١ ، فتح الفقار :

١٤٠/١ ، شرح ابن طك على العنارص : ٤٢٧ ، أصول الجردوى : ١٠٢/٢ ،

ارشاد الفحول ص : ٢٤ .

(٦) سورة الاسراء : من آية ٦٤ .

(٧) انظر التفسير الكبير : ٦/٢١ ، الكشاف : ٤٥٦/٢ .

(٨) سورة الإسراء : من آية رقم ٦٤ .

أى استعن عليهم بأعوانك من مردة الشياطين (وَرَجَلِكِ)^(١) أى الشياطين الذين يوسوسون الناس بأعينهم .^(٢)

فإن حقيقة هذا الأمر ليس بمراد لأن الله تعالى حكيم ، و الحكيم لا يأمر بالقبیح و المعاصى ، بل ينهى عنها ، و يأمر بما هو حسن لقوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و النكسر .)^(٣)

فحمل هذا الأمر على التوبيخ بدلالة يرجع إلى المتكلم .^(٤) فهو حكيمه حتى لو أمر بذلك السفيه لا يكون توبيخا ، فإن بعض الظلمة السفهاء قد يأمر أتباعه بالقبیح ، و لا يكون ذلك توبيخا .

و كإيمان الفور ، كما لو أرادت المرأة الخروج فقال زوجها : إن خرجت فأنت طالق ، فإن يعينه تقع على تلك الخرجة ، حتى لو جلست ثم خرجت لم تطلق .^(٥) فتركت حقيقة إطلاق الخروج و عمومه لوقوعه فى سياق الشرط بدلالة معنى فى المتكلم و هو إخراج الكلام مخرج المنع لتلك الخرجة لفيض لحقه فى تلك الحالة ثم سكن . فكأنه قال : إن خرجت هذه الخرجة فأنت طالق .

و الفور فى الأصل مصدر * فارت القدر إذا غلت * فاستعير للسرعة ، ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها ، ف قيل : جاء فلان من فوره ، أى من ساعته .^(٦)

(١) من الآية السابقة .

(٢) انظر التفسير الكبير : ٦ / ٢١ فى معنى الخيل و الرجل . و هناك أقوال : منها ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : كل راكب أو راجل فى معصية الله فهو من خيل إبليس و جنوده ، و يدخل فيه كل راكب و ماشى فى معصية الله تعالى . فعلى هذا التقدير خيله و رجله كل من شاركه فى الدعاء إلى المعصية .

و القول الثانى يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب و بعضهم راجل .

(٣) سورة النحل : ٩٠

(٤) قال صاحب التلويح (٩٢ / ١) : " فهنا قرينة مانعة عن إرادة حقيقة الطلب و الإيجاب عقلا و هي كون الأمر تعالى و تقدس حكيم لا يأمر إبليس بأغصاء عباده فهو مجاز عن تمكينه من ذلك و إقداره عليه لعلاقة أن الإيجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل و قدرته عليه لسلامة الآلات و الأسباب . "

===

(٥) انظر الهداية : ٣٩٢ / ٤

وتفرد أبو حنيفة ^(١) في استنباط يعين الفور، ^(٢) فإن الأيمان قبله كانت إما مؤيدة كقوله : لا أفعل ، أو موقته كقوله " لا أفعل اليوم " فاستخرج قسما ثالثا ، وهو ما يكون مؤيدا لفظا موقتا معنى ، وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصره إنسان ، فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا . ^(٣)

ولهذا : أى لأجل هذا الأصل وهو أن الحقيقة تترك بدلالة من جهة المتكلم قلنا : التوكيل بشراء اللحم يتقيد باللحم الني ، أى غير المطبوخ إن كان الموكل مقيما ، وباللحم المطبوخ والمشوى إن كان سافرا بدلالة حال الموكل ، وإن كان اللفظ مطلقا . ^(٤)

(٦) انظر شرح ابن ملك ص : ٤٢٧ ، أصول البيهقي بشرح كشف الأسرار : ٢ /

١٠٣

(١) آخر اللوحة رقم ١٨٠ من ب -

(٢) انظر الهداية : ٣٦٢ / ٤ مع العناية عليه وشرح فتح القدير .

(٣) انظر هذا الكلام في كشف الأسرار : ١٠٣ / ٢ ، حاشية الرهاوى : ٤٢٨

ذكر هذا الحديث في العناية على الهداية والكفاية عليها (٣٩٢ / ٤) وما بعدها .

غير أنني لم أجده فيها قرأت من كتب الحديث والآثار . والله أعلم .

(٤) هذا بناء على أن الأمر يتقيد بالتمعارف ، والتصرفات تتقيد بمواقع الحاجات . وهذا يتمشى مع أصل الصاحبين خلافا لأبى حنيفة ، كما يأتي في الشرح .

وانظر هذا الأصل في الهداية وتكملة فتح القدير : ٧٢ / ٧ .

وكذا يتقيد التوكيل بشراء الفحم والجمد والأضحية بزمان الحاجة وهي أيام الشتاء والصيف ويوم النحر. ^(١) وكذا التوكيل بشراء خادم وفرنس يتقيد بحال الأمر حتى لو كان الموكل من عرض الناس فاشترى خادما أو فرسا يليق بالمطوك لا يلزم الموكل وكذا بالعكس . وإن كان اللفظ مطلقا فقد قيد بدلالة من جهة المتكلم .

وهذا إنما يتشبه على أصلهما ، ^(٢) لأنهما يقيدان مطلق الأمر بالمتعارف حتى لم يجوز بيع الوكيل بفين فاحش وبالعرض ^(٣) ونكاحه بفيركفو . ^(٤)

وأما على أصل أبي حنيفة فهو مشكك ، فإنه اعتبر إطلاق التوكيل بجوز البيع بفين فاحش ^(٥) والنكاح مع عدم الكفاة حتى لو وكل أمير بالنكاح فزوجه أمة سوداء شوهاء جاز رجوعا إلى إطلاق اللفظ ، ولم يقيد بالمتعارف وبما يليق بحال الأمر ، أما باعتبار أن العرف مشترك أو هو عرف على ، فلا يصلح مقيدا . ^(٦) كما لو حلف أن لا يأكل لحما فإنه يحنت بأكل لحم الأدمى والخنزير مع كونه غير متعارف نظرا إلى الإطلاق . ^(٧)

فإن ^(٨) كانت الفروع المذكورة على الوفاق ، فالفرق بينهما وبين غيرها عسر من جهته .

وقد صرح في الهداية بأن مسائل الفحم والجمد والأضحية ممنوعة على قوله على ما هو المروى عنه . ^(٩) فالظاهر أنه إنما أورده على قولهما .

(١) أى التوكيل بشراء الفحم يتقيد بأيام البرد فى تلك السنة و التوكيل بشراء الجمد بأيام الصيف فى تلك السنة و التوكيل بشراء الأضحية بأيام النحر فى تلك السنة أو قبلها . (كذا فى الكفاية على الهداية : ٧٢/٧)

(٢) انظر الهداية مع تكملة فتح القدير (٧٢/٧) .

(٣) قال صاحب الهداية فى مسألة : " الوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير والعرض عند أبى حنيفة رحمه الله ، وقال لا يجوز بيعه بنقصان لا يتفابن الناس فيه ولا يجوز إلا بالدرهم والدنانير ، لأن مطلق الأمر يتقيد بالمتعارف ، لأن التصرفات لدفع الحاجات ، فتتقيد بمواقفها ، والمتعارف البيع بثمن المثل . . . وله أن التوكيل بالبيع مطلق فيجرى على إطلاقه فى غير موضع التهمة ، والبيع بالفين أو بالمعين متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن والتبرم من العيين . " (الهداية : ٧٢/٧)

(٤) انظر المصدر نفسه : ٢٠٢/٣ .

(٥) انظر ما تقدم بهامش رقم ٣ من هذه الصفحة .

(٦) انظر الهداية : ٢٠٢/٣ وما بعدها .

(٧) انظر المصدر نفسه : ٣٩٩/٤ .

(٨) فى ب : " بأن " و الثبت من أ . (٩) انظر الهداية : ٧٢/٧ .

قوله " وبدلالة سياق النظم " أى قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام . (١) وهو النوع الرابع مما تترك به الحقيقة كقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٢) انا أعتدنا للظالمين نارا)

تركت حقيقة الأمر بالكسر والتخيير الموجب لرفع الأسم بقرينة العذاب المستفاد بقوله (إنا أعتدنا) ، إذ أدنى درجات الأمر الإباحة .

وكذا موجب التخيير الإباحة ، وبفعل الجاح لا يستحق الوعيد ، فلما ألمح الوعيد علمنا أن حقيقة الأمر والتخيير غير مرادة . وإنما المراد به التوبيخ والتهديد مجازا . (٣)

كما فى قوله تعالى (اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير) (٤) لما علم فى علم المعانى أنه إذا لم يكن إجراء اللفظ على المعنى الحقيقى يتولد بحسب المقام ما يناسبه بمعونة القرينة وهو التوبيخ والتهديد ههنا . كما إذا شتم العبد مولاة فضربه شديدا شتم قال له : اشتهم مولاك ، فيتولد التوبيخ والتهديد بدلالة السياق . وقيل هذا من قبيل ذكر الضد وإرادة الضد الآخر لمعاقبة بينهما و لأن أحد الضدين فى التصور مستلزم للآخر .

وفيه بحث لما عرف أن الاستعارة بين المتنافيين لا يجسوز حتى لم يجعل "هذه ابنتى" لامراته مستمارا عن الطلاق للمنافاة بين البنوية والطلاق الذى من أحكام النكاح . والله أعلم .

(١) انظر هذه المسألة فى : أصول البزدوى : ١٠٢/٢ ، فتح الفقار

شرح النار : ١٤٠/١ ، ارشاد الفحول : ص ٢٤ .

(٢) سورة الكهف : ٢٩

(٣) انظر كشف الأسرار : ١٠٢/٢

(٤) سورة فصلت : ٤٠

(٥) آخر اللوحة رقم ١٦٠ من نسخة أ . .

ومن هذا القبيل ما ذكره في السير الكبير : إذا قال السلم لحربي :
انزل إن كنت رجلا أو ستعلم ما تلقى ، فنزل ، لم يكن
أثما .

أو قال لرجل : اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلا ، أو طلق
امراتي إن كنت رجلا ، لا يكون توكيلا بدلالة السياق
وهو قوله : إن كنت رجلا .

وكذا لو قال لغيره : اشتر لي جارية تخدمني ، يتعين عليه
شراء جارية تصلح للخدمة . فلو اشترى جارية سلاء أو عمياء
لا يكون متثلا ، بدلالة قوله " تخدمني " فتركت به حقيقة الإطلاق .

وكذا لو قال : اشتر لي جارية أطأها ، لا يملك الوكيل أن يشتري
جارية تحرم على الموكل بنسب أو رضاع أو باعتبار كونها ^(١) مجوسية ،
بدلالة قوله " أطأها " ، إذ لو لا ذكر قوله " أطأها " لكان
له شراء مطلق الأمانة .

(١) آخر النوحة رغم (١٨١) من نسخة ب .

قال رحمه الله :

((وبدلالة اللفظ في نفسه ، وانه نوعان :

بأن كان منبثا عن كمال سماء . فلا يتناول القاصر . كاللحم لا يتناول السمك والجراد ، والصلاة صلاة الجنابة ، والرقبة لا تتناول الشلاء والعمياء ، (والمتوتة لا يتناولها * كل امرأة لى طالق) (١) والمكاتب لا يتناوله كل مطوك لى حر ، (٢) ويتناول المدبر وأم الولد حتى يعتق مدبروه وأمهات أولاده لا مكاتبوه .
بإعتاقه عن الكفارة دون المدبر وأم الولد ، لأن الطوك في المكاتب ناقص ، لأنه مالك يدا فلا يكون مطوكا من ذلك الوجه .
ولهذا لم يجز وطء المكاتبه .

ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاة بموته ، لأنها لم تملكه إرشا ، والرق فيه كامل ، ولهذا يقبل الفسخ .
والتحرير إزالة الرق ضمنا أو قصدا . ولهذا يختص بالمرقوق ، فيستدعى كماله ، وقد تحقق فيه ، فيتناوله تحرير الرقبة دون (٤) اسم المطوك .

وفي المدبر وأم الولد ينعكس الحكم لانعكاس العلة .
والثاني أن يكون اللفظ منبثا عن القصور والتبعيصة ، فلا يتناول الكامل ، كما إذا حلف لا يأكل فاكهة ، أو لا يأتم ، لم يحث بأكل العنب والرمان ولا يأكل اللحم والبيض والجبن عند أبي حنيفة رحمه الله . (((٥)
أقول :

وقد ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه وهو النوع الخامس ما يترك به الحقيقة .

(١) عبارة ج : * وكل لمرأة لى طالق لا يتناول المتوتة * والمثبت من أ وب .

(٢) عبارة ج : * وقوله كل مطوك لى فهو حر لم يتناول المكاتب * والمثبت من نسخة أ وب .

(٣) سورة المجادلة من آية رقم : ٣

(٤) آخر اللوحة رقم : ٢٥ من ج .

(٥) هذا المتن من أ وب وج .

وذلك بأن يكون اللفظ متناولا لأفراد على سبيل الحقيقة ثم خصص بالبعض،
لكون بعض الأفراد ناقصا أو زائدا . (١)

وذلك على نوعين :

الأول أن يكون اللفظ منبثا عن كمال سماء لفظة بالنظر إلى مأخذ
اشتقاقه ، ويكون في بعض أفراد ذلك السمي قصور عن المعنى الذي في مأخذ
الاشتقاق . فعند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد القاصر .
كما لو حلف لا يأكل لحسا ولا نية له لا يحنت بأكل السمك والجراد لنقصان
معنى اللحمية فيهما . (٢) وذلك لأن أصل تركيب اللحم يدل على الشدة
والقوة . يقال : التحم القتال إذا اشتد .

وتكامله لا يكون إلا بالدم . والسمك لا دم فيه ، إن الدم لا يسكن الماء ،
إذ الدم حار والماء بارد . فبينهما منافاة طبيعية .^x ولهذا يحصل
بلا ذكاة . ولو كان فيه دم لما حل بدون الذكاة .
وكذا الجراد فإن الذكاة شرعت لإزالة الدماء السفوحية .
فخرجنا عن مطلق لفظ اللحم للفصير .

وكذلك لفظ الصلاة لا يتناول صلاة الجنائز للقصور لنقصان بعض الأركان
من الركوع والسجود ، حتى لو حلف لا يمسى فمسى على الجنائز لا يحنت . (٣)

(١) انظر هذه السألة في : أصول البزدوى : ٩٩/٢ ، فتح

الغفار : ١٣٩/١ ، إرشاد الفحول ص : ٢٤

(٢) قال صاحب العناية على الهداية (٢٩٨/٤) : " ومن حلف

لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لا يحنت .

والأصل فيه أن اللفظ إذ تناول أفرادا وفي بعضها نوع قصور لا يدخل
القاصر تحته . ولحم السمك فيه قصور ، لأن اللحم من الالتحام ،
والالتحام بالاشتداد ، والاشتداد بالدم والدم في السمك ضعيف .

فهذا استحسان كما قاله صاحب الهداية . ووجه الاستحسان أن التسمية
مجازية لأن اللحم منشؤه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء .

والقياس أن يحنت وهو رواية شاذة عن أبي يوسف ، لأنه يسمى لحما في
القرآن ، قال تعالى : (لتأكلوا منه لحما طرياً) النحل : ١٤ ،
أي من البحر وهو السمك .

راجع الهداية وشرح فتح القدير : ٣٩٨/٤ .

(٣) نظيره ما جاء في البحر الرائق (٣٨٩/٤) فيمن خلف أن لا يؤم أحدا

حيث قال : ولو أم الناس في صلاة الجنائز أو سجدة التلاوة لا يحنت ،
لأن يعينه انصرفت إلى الصلاة المطلقة . . .

وكذا لفظ الرقبة عند الإطلاق لا يتناول الرقبة الشلاء والعمياء ، فلا تجزى عن الكفارة الثابتة بقوله تعالى (فتحريرو رقبة) ^(١) ، إذ المطلق لا يتناول إلا الكامل ذاتا دون القاصر . وفي الشلاء والعمياء قصور لغوات جنس بعض المنافع . ^(٢)

وكذا لو حلف كل امرأة لى طالق لا يتناول المرأة المبتوتة وإن كانت في العدة لقصور معنى الزوجية فيها . ولهذا لا يحل وطئها ، بخلاف المطلقة بالطلاق الرجعية .

وكذا لو قال : كل ملوك لى حرلا يتناول المكاتب ، ويتناول المدبر وأمهات الأولاد ، لأن المكاتب ملوك رقبة لا يهدا . ولهذا يستقل بالتصرف في الكتابة . والمولى أجنبي عما فى يده ^(٣) وعن نفسه حتى لزمه الإرش لو جنى عليه ، ولو أترف ماله ضمن . فلم يكن ملوكا من كل الوجوه ، حتى لم يجز للمولى وطء المكاتب ولو وطئها لزمه العقر . ^(٤)

ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولا بموت المولى ، فلو كان ملوكا مطلقا لفسد النكاح باعتبار أن امرأته ورثته من أبيه ، وأحد الزوجين إذا طوك الآخر أو شقضا منه تقع الفرقة بينهما . فلنقصان الملوكية في المكاتب لا يتناوله مطلق لفظ الملوك إلا بالنية . ^(٥)

بخلاف ^(٦) المدبر وأم الولد ^(٧) فإن الطوك فيهما كامل . ولهذا جاز للمولى وطء أم الولد والمدبرة . ^(٨) إذ الوطء لا يحل إلا بكامل الطوك نكاحا أو يمينا ، قال الله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) ^(٩) فيدخلان تحت مطلق الاسم ، ولكن لم يجز إعتاقهما عن الكفارة ، لأن الرق فيهما قاصر ، وإن كان الطوك فيهما كاملا ، ^(١٠) لأن ما ثبت من جهة المعتقد لا يحتمل الفسخ ، فلا تتأدى بهما الكفارة الثابتة بمطلق اسم الرقبة إذ المطلق لا يتناول القاصر .

-
- (١) المجادلة من آية : ٣ (٢) انظر الهداية مع فتح القدير : ٩٦/٤ .
 (٣) أى يد المكاتب (هاش أ . (٤) انظر الهداية : ٤٤٢/٤ .
 (٥) انظر المصدر نفسه . (٦) آخر اللوحة رقم ١٦١ من أ .
 (٧) آخر اللوحة رقم ١٨٢ من نسخة ب .
 (٨) انظر الهداية : ٤٤٢/٤ .
 (٩) سورة المؤمنون : ٦ .
 (١٠) انظر فتح القدير شرح الهداية : ٩٥/٤ .
 (١١) والمراد بقوله " ما " وهو الاستيلاء والتدبير (كذا فى نسخة ب)

فيجوز عتق المكاتب عن الكفارة لكامل الرق فيه ، ^(١) وإن كان الطك فيه قاصراً لقوله عليه السلام : " المكاتب عبد ما بقي عليه درهم . " ^(٢) ولهذا يقبل الفسخ . ولو عجز يرد إلى الرق . فيدخل تحت مطلق اسم الرقبة .

والتحرير إزالة الرق ضمناً أو قصداً على حسب الاختلاف .

فإن عند أبي حنيفة التحرير قصداً إزالة الطك الذي هو حق العبد ، إذ الرق حق الشرع لثبوته جزاءً على استنكاف العبادة ، والجزاء حق الله . والإنسان لا يتمكن من إبطال حق الغير قصداً ، لكن يتمكن من إبطاله ضمناً ، إذ يلزم من إزالة الطك إزالة الرق . كما لو أعتق أحد الشريكين نصيب صاحبه قصداً لا يصح ، لكونه تصرفاً فيما لا يملكه . ^(٣) ولكن لو أعتق نصيبه يتعدى إلى نصيب صاحبه ضمناً .

وعندهما هو إثبات العتق وإزالة الرق قصداً ، ولهذا لا يتجزأ العتق عندهما لعدم تجزئ الرق ، ويتجزأ عنده لتجزئ الطك على ما عرف . ^(٤)

"ولهذا" أى لأجل أن التحرير إزالة الرق يختص التحرير بالمرقوق ، فيستدعى كماله ، أى فيقتضى التحرير المطلق كمال الرق . وقد تحقق - أى كمال الرق - فيه - أى فى المكاتب ، فيتناولته تحرير الرقبة المذكورة فى قوله تعالى (فتحرير رقبة) . فتجزئ عن الكفارة . دون اسم المملوك - أى لم يتناول المكاتب اسم المملوك ، فلا يعتق بقوله : كل مملوك لى حر ، لقصور الطك فيه لما ذكرنا . وفى المدبر وأم الولد ينعكس الحكم ، يعنى لا يتناولهما تحرير الرقبة ، فلا يجزئ تحريرهما عن الكفارة ويتناولهما اسم المملوك ، فيمتقان فى قوله : كل مملوك لى حر .

وإنما كان كذلك لانعكاس العلة . وهى أن الرق فيهما ناقص ، والطك كامل . وفى المكاتب الرق كامل والطك ناقص ، فيثبت الحكم فيهما على عكس حكم المكاتب ، إذ الحكم يترتب على العلة ، فينعكس بانعكاسهما .

(١) انظر فتح القدير شرح الهداية : ٩٥/٤

(٢) رواه أبو داود فى العتاق بلفظ : المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم . (سنن أبى داود : ٢٤٣/٤)

و مالك فى الوطأ فى باب القضاء فى المكاتب عن نافع عن ابن عمر موقوفاً .

(الموطأ مع شرح تنوير الحواليك : ١٤٦/٢)

(٣) انظر الهداية مع شرح فتح القدير : ٢٥٥/٤ وما بعدها .

(٤) انظر الصدر نفسه .

فوله " والثانى " أى النوع الثانى من نوعى ما تترك به الحقيقة " بدلالة اللفظ فى نفسه " وهو عكس النوع الأول ، وهو أن يكون اللفظ منبئا عن نقصان والتبعية بحسب مأخذ الاشتقاق ، ^(١) وفى بعض سماه كمال ، فعند الإطلاق لا يتناول الفرد الكامل .

كما لو حلف لا يأكل فاكهة ، فإنه يحث بأكل المشمش والتفاح بالاتفاق ، ولا يحث بأكل القشيا والخيار بالاتفاق .

واختلفوا فى أكل الرطب والعنب والرمان .
فعند أبى حنيفة لا يحث وعندهما يحث . ^(٢)

لهما أن معنى التفكه موجود فيها ، فإنها من أعز الفواكه والتنعم (بها فوق التنعم) ^(٣) بغيرها من الفواكه ، فتكون كاملة فى معنى التفكسه ، فيتناولها اسم الفاكهة . ^(٤) ولهذا أفردت بالذكر فى القرآن تخصيصا وتعظيما فى قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) ^(٥) كما أفرد جبريل بعد دخوله فى الملائكة تعظيما له ، والصلاة الوسطى بعد دخولها فى الصلوات ، فلا يدل على خروجه من جملة الفواكه .

ولأبى حنيفة أن الفاكهة اسم لما يتفكه به ، أى يتنعم به زيادة على الغذاء الأسمى ، قال الله تعالى (انقلبوا فكهين) ^(٦) أى متنعمين . والتنعم إنما يكون بأمر زائد على الغذاء الذى يقع به القوام والبقاء . والرطب والعنب والرمان كل واحد منها صالح للغذاء والدواء والتنعم أيضا ، فتكون هذه الزيادة موجبة لنقصان معنى التفكه لعدم التخصيص بالتفكه ، فلا يتناولها اسم الفاكهة عند الإطلاق . ^(٧)

(١) انظر هذه السألة فى : كشف الأسرار : ٢/١٠٠ ، فتح الفغار : ١/١٤٠ ،

شرح ابن طك ص : ٤٢٦ .

(٢) انظر الهداية : ٤/٤٠٤ .

(٣) ساقط من نسخة ب والمثبت من أ .

(٤) انظر المصدر نفسه .

(٥) الرحمن : ٦٨ .

وهو آخر اللوحة رقم ١٨٣ من ب . وقد سقطت اللوحة رقم ١٨٤ من ب .

(٦) المطففين : ٣١ .

(٧) انظر الهداية : ٤/٤٠٥ .

والذي يؤيد هذا قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) (١)
 وقوله تعالى (وعنبًا وقضيبًا ، وزيتونًا ونخلًا ، وحدائقًا غلبًا ،
 وفاكهة وأبا .) (٢)
 فعطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة أخرى .
 والشئ لا يعطف على نفسه مع أنه مذكور في مواضع النية ، ولا يلمق
 بالحكيم ذكر الشئ الواحد في موضع النية بلفظين .
 وقيل : هذا اختلاف عصر وزمان ، فإن الناس كانوا يتفكهنون بها ، وتغير
 العرف في زمانها . فأفتى كل واحد بحسب ما شاهده في زمانه .
 وفي عرفنا يحنث في يمينه بالاتفاق .
 وفي المحيط العبرة للعرف ، فيدخل تحته ما فيه عرف وما لا فلا .
 هذا إذا لم يكن له نية .
 أما إذا نوى فيحنث عنده أيضا ، لأن فيه تشديدا عليه . (٣)
 وكذا الوحلف لا يأتدم ولا (٤) نية له لا يحنث بأكل اللحم والبيض
 والجبن عند أبي حنيفة ، وهو رواية عن أبي يوسف ، لأن الإدام ما يؤكل
 تبعا للخبز ، والتبعية مع الاختلاط في الخبز حقيقة ليكون الإدام
 قائما به وفي عدم أكله على الانفراد . واللحم وما يضاهاه يؤكل
 وحده ، فلم يكن إداما مطلقا ، فلا يتناوله الاسم عند الإطلاق إلا أن -
 ينويه ، فيمحل بنيته لأن فيه تشديدا عليه . (٥)
 هما قالا : الإدام من الموادمة وهي الموافقة (٦) قال عليه السلام للمغيرة بن شعبة :
 حين خطب امرأة : لو نظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما . (٨)

- (١) سورة الرحمن : ٦٨
 (٢) سورة عبس : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ .
 (٣) قال ابن الهمام ج . . . إلا أن ينويه فيحنث بالثلاثة اتفاقا .
 (شرح فتح القدير : ٤ / ٤٠٥ .)
 (٤) آخر اللوحة رقم ١٦٢ من نسخة أ .
 (٥) انظر المصدر نفسه : ٤ / ٤٠٦ .
 وانظر أيضا الهداية : ٤ / ٤٠٦ .
 (٦) انظر الهداية : ٤ / ٤٠٦ .
 (٧) وهو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر ، صحابي يقال له مغيرة الرأي . وله
 ١٣٦ حديثا ، ولد سنة ٢٠ ق هـ وتوفي سنة ٥٠ هـ (الأعلام : ٢٧٧ / ٧)
 (٨) رواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن . (سنن الترمذي : ٤ / ٣٠٦)
 وانظر هذا الاستدلال في شرح فتح القدير : ٤ / ٤٠٦ .

أى : يحصل به الموافقة .

فما يوكل مع الخبز غالبا كاللحم والبيض والجبن موافق له ، فيكون إداما .
وقد قال عليه السلام : " سيد إدام أهل الجنة اللحم " . (١)
وقد روى أن صاحب الروم كتب إلى معاوية (٢) أن ابعت النبي بشر إدام على
شعر رجل ، فبعث إليه الجبن على يد رجل يسكن في بيوت أصهاره .
ولو لم يكن الجبن إداما لما بعث به إليه ، لأنه كان من أرباب اللسان .
الجواب عن الحديث أنه لا يدل على المقصود ، لأنه يقال : النبي صلى
الله عليه وسلم سيد العرب والعجم وإن لم يكن من العجم .
وحديث معاوية يقتضى أن يكون بمعنى الإدام قاصر في الجبن . ولهذا جعله
شر إدام ، فلا يتناوله اللفظ عند الإطلاق إلا بالنية . (٣)

(١) انظر هذا الاستدلال في المصدر نفسه .

(٢) جاء هذا الحديث في زاد المعاد لابن القيم (٢٢١/٣) .
وفى كتاب الطب النبوي له (ص : ٢٨٩) حيث قال : ومن حديث
بريدة يرفعه : " خير الإدام في الدنيا والآخرة اللحم " .

كما جاء في الجامع الصغير للسيوطي (٦١٧/١) :
" خير الإدام اللحم وهو سيد الإدام " .

قال السيوطي : للبيهقي في شعب الإيمان عن علي عليه السلام
شم قال : حديث ضعيف .

ومعاوية هو ابن أبي سفيان صحرايين حرب
بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، القرشي
الأموي ، مؤسس الدولة الأموية في الشام وأحد دهاة العرب المتميزين
الكبار . كان فصحا حليما وقورا .

(الأعلام : ٢٦١/٧)

(٣) قال ابن الهمام في شأن الحديث وحكاية معاوية : " وأجيب عن الحديث
بأن كونه سيد الإدام لا يستلزم كونه إداما ، وإن قد يقال في الخليفة سيد
العجم وليس هو منهم .

وأما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة منها . . .
. . . فآثار البطلان تلوح على هذه القصة .

(فتح القدير شرح الهداية : ٤٠٧/٤)

[الصريح]

قال رحمه الله :

((و الصريح اسم لكلام مكشوف المراد حقيقة أو مجازا ، مثل قوله : بعث واشتريت .

وحكمه ثبوت موجبه من غير حاجة إلى عزيمة .

فقلنا : يجوز التيمم قبل الوقت ، لأن قوله تعالى : (ولكن يريد ليظهركم) صريح في حصول الطهارة به . وإذا حصلت الطهارة يجوز أداء فرضين وقبل الوقت .

وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في قوله : ليس بطهارة حقيقة بل هو سائر للحدث في أحد الوجهين حتى يباح له الصلاة مع قيام الحدث .

وفي الوجه الآخر طهارة ضرورة حتى لا يجوز لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وقوت ، ولا يجوز لعرض لم يخف زهاب نفس في الوضوء أو طرف . (((٢)

أقول :

لما فرغ من بيان الحقيقة والمجاز شرع في بيان الصريح والكناية . (٣)

الصريح لفظة الخالص المكشوف . يقال : لبين صريح ، أي خالص عن شوب الماء .

ويقال : صرح بكذا إذا أظهره ، بأبلغ ما أمكنه من العبارة .

ومنه سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية . (٤)

(١) المائدة من آية رقم ٦

(٢) هذا المتن من أ و ب و ج

(٣) قال صاحب التنقيح (١/٧٢) : " ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز

إن كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح وإلا فكناية .

فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها

المجاز كناية والمجاز الفالسب الاستعمال صريح وغير

الفالسب كناية .

قال صاحب التلويح معلقا عليه : " قوله : ثم كل واحد من الحقيقة

والمجاز " يعني أن الصريح والكناية أيضا من أقسام الحقيقة

والمجاز وليست الأربعة أقساما متباينة . أما عند علماء الأصول فلأن

الصريح ما انكشف المراد منه في نفسه ، أي بالنظر إلى كونه

لفظا مستعملا . والكناية ما استتر المراد منه في نفسه سواء

كان المراد فيها معنى حقيقة أو معنى مجازيا "

(٤) انظر : معجم متن اللغة : ٤٣٨/٣ ، تاج العروس : ١٧٨/٢ - ١٧٩ .

وفي الاصطلاح قريب من مدلوله اللغوي .

وهو اسم لكلام مكشوف المراد كشافا تاما بكثرة الاستعمال . (١)

وهو احتراز عن الظاهر والنمى ، فإن ظهور الظاهر ليس بتام وازدياد ظهور النص بمعنى في المشتمل لا بكثرة الاستعمال .

حقيقة كان كعمت واشتريت ، أو مجازا كوضع القدم وشرب ماء الغرات ، فإن المجاز قبل أن يصير تعارفا كناية .

" وحكمه " أى حكم الصريح ثبوت موجب من غير حاجة إلى عزيمة ، أى نية ، لتعلق الحكم بعين الكلام ، وقيامه مقام معناه بكثرة الاستعمال فيه . (٢)

فإذا أضاف الطلاق أو العتاق إلى محل ، فبأى وجه أضافهما من نداء أو وصف يثبت الحكم حتى لو قال : يا حر أو حررتك أو أنت حر يكون إيقاعا ، نسوى أولم ينو .

ولهذا لو جرى بلسانه أنت طالق من غير قصد ، أو أراد أن يسبح أو ينادى بيا زهنب فجرى على لسانه : يا طالق ، يقع الطلاق ، ولو أراد صرف كلامه إلى ما يحتمله له ذلك فيما بينه وبين الله ، ولكن لا يصدقه القاضي للتهمة . (٣)

فعلى هذا يجوز التيمم قبل الوقت . (٤) ويجوز به أداء فرضين أو - أكثر ، (٥) لأن قوله تعالى (ولكن يريد ليظهركم) (٦) صريح فى حصول الطهارة بالتيمم . فإذا حصلت الطهارة به كان كحصولنا بالوضوء ، فيكون حكمه كعكس الوضوء ما دام شرطه موجبا ،

-
- (١) انظر تعريف الصريح فى أصول البزدوى : ٦٥/١ ، فتح الغفار : ٤١/٢
شرح ابن ملك : ٥١٢ ، أصول السرخسى : ١٨٢/١ .
- (٢) انظر شرح ابن ملك : ٥١٢ وما بعدها ، فتح الغفار : ٤١/٢ ، كشف الأسرار : ٢٠٣/٢ ، التحرير : ٦٠/٢ .
- وانظر المجموع للنووى فى باب ما يقع به الطلاق وما لا يقع : ٩٦/١٧ ، والمغنى لابن قدامة فى باب تصريح الطلاق وغيره : ٣٨٥/٧ ، والهداية بشرح فتح القدير : ٣٥١/٣ .
- (٣) راجع فتح القدير شرح الهداية : ٣٥٢/٣ .
- (٤) انظر بدائع الصنائع : ٢٠٢/١ .
- (٥) انظر الهداية : ١٢١/١ .
- وهو بداية اللوحة رقم ١٨٥ من نسخة ب .
- (٦) المائدة من الآية رقم ٦ .

بدليل قوله عليه السلام : " التراب ظهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء . (١) "

فهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله " بأن التيمم ليس بطهارة حقيقة ، (٢) لأن التراب غير مزيل للحدث بل هو ساتر للحدث في أحد الوجهين حتى تباح الصلاة له مع قيام الحدث لعدم العزيم .

ولهذا إذا رأى الماء بعد التيمم بهمه محدثا ، (٣) فلو لم يكن الحدث قائما لما صار محدثا إلا بحدث جديد كما لو توضأ .

وفي الوجه الآخر طهارة ، ولكنها طهارة ضرورية . (٤) ولهذا لا يصار إليه إلا عند العجز عن الوضوء حتى لا يجوز لفرضين ، (٥) لأن الضرورة اندفعت بأداء الفرض ثم تتجدد الضرورة لأداء فرض آخر ، فلا بد من تجديده .

ولا يجوز التيمم قبل الوقت لعدم الضرورة قبله ، (٦) إذ الخطاب بالأداء إنما يتوجه بعد دخول (٧) الوقت ، فلا ضرورة قبله .

ولا يجوز التيمم بغير طلب ، فإن الضرورة لا تتحقق إلا بالمعجز بعد الطلب . ولا يجوز أيضا إلا لخوف فوت الفرض أو لمرض يخاف منه تلف نفس أو عضو من أعضائه لعدم الضرورة بدون هذه الأشياء وتحققها معها .

(١) أخرج أبو داود في الطهارة من حديث أبي ذر بلفظ : الصميد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ، فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك ، فإن ذلك خير .

وأخرجه الترمذي بلفظ قريب منه .

(سنن أبي داود : ٢٣٦/١ ، سنن الترمذي : ١٩٢/١ في أبواب الطهارة .) وانظر فتح القدير : ١٢١/١

(٢) قال النووي في المجموع (٢٩٥/٢) : " الوضوء أنه طهارة رفاهية يرفع الحدث ، والتيمم طهارة ضرورة فقصر على الضرورة .

(٣) انظر المصدر نفسه ٢٩٥/٢

(٤) انظر المصدر نفسه .

(٥) انظر المصدر نفسه : ٢٩٤/٢ ونصه : مذهبنا أنه لا يباح إلا فريضة واحدة وبه قال أكثر العلماء

(٦) انظر المصدر نفسه : ٢٤٣/٢ وما بعدها .

(٧) آخر اللوحة رقم ١٦٣ من نسخة أ .

الكفاية

قال رحمه الله :

((وحكم الكفاية أنه لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال لزوال التردد فيما أريد به .

وسمى البائن والحرام ونحوهما كبايات الطلاق مجازا ، لأنها معلومة المعانى ، لكن الإبهام فيما يتصل به . فذلك شابهت الكبايات ، فسميت بذلك مجازا .

ولهذا الإبهام احتيج إلى النية أو دلالة الحال . فإذا زال الإبهام وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح إلا فى قوله : اعتدى واستبرئى رحمك ، لأنه لا ينبىء عن قطع الوصلة .

فبعد ما زال الإبهام بالنية وجب الطلاق (به) (١) بعد الدخول مقتضى كونها مأمورة بالاستبراء وعد الأقران .

وقبل الدخول انعدم معنى الاقتضاء لانعدام المقتضى وهو العدة إجماعا . فجعل مستعارا لأنه سببه فى الجملة فاستعير الحكم بسببه .

وقد جاءت السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة (٢) :
" اعتدى " ثم راجعها (٣) .

وكذا " أنت واحدة " لا تنبىء عن البينونة ، لكنها تحتل نعمت المرأة والطلق ، فإذا زال الإبهام بالنية وقعت الطلقة . (((٤)

(١) ساقط من أ والمثبت من نسخة ب .

(٢) وهى سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن

نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤى القرشية

العامرية تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم

بمكة بعد وفاة خديجة قبل عائشة رضي الله عنها .

(انظر أسد الغابة : ١٥٧/٧ ، والطبقات الكبرى

لابن سعد : ٣٦/٨ ، الاصابة : ٣٣٠/٤)

(٣) أخرج ابن سعد من النعمان بن ثابت التميمي قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اعتدى "

فقدت له على طريقه ليلة فقالت : يا رسول الله ما بى حب الرجال ،

ولكنى أحب أن أبعث فى أزواجك فارجمنى ، قال : فرجمها رسول الله

صلى الله عليه وسلم . (الطبقات الكبرى : ٣٦/٨ - ٣٧)

(٤) هذا المتن من أ وب ج .

أقول :

إنما ذكر حكم الكناية قبل أن يذكر تعريفها لأنه اكتفى عنه بذكر تعريف الصريح ، فإنه يعرف منه تعريف الكناية ، لأنها خلافه .
ثم الكناية في اللغة مأخوذة من " كنى يكنى " إذا ستر .
قال الشاعر : رانى لاكنوعن قدور بغيرها . (١)
ومنه " النكايمة " مقلوبة عنها لبعض الحوادث الخفية . (٢)
والكين اللحمة المستنظفة في فلهم (٣) المرأة والنيك للجماع
لخفائه عن الأعيين . (٤)
والكن للموضع المعد للإخفاء . (٥)

-
- (١) آخره : فأعرب أحيانا بها وأصاح .
(كذا في هامش أ .)
وهو من شمرا بى زياد الكلابسى .
وقدور : اسم امرأة .
(انظر لسان العرب : ٢٣٤ / ١٥)
وقال في تاج العروس : " اكنسى فلان يكذا ، بمعنى : تستر .
(تاج العروس : ٣١٩ / ١٠)
- (٢) انظر : لسان العرب : ٢٤١ / ١٥ حيث جاء فيه :
" نكى : نكى المدد نكايمة : أصاب منه "
- (٣) الفلهم : فرج المرأة .
(انظر : معجم تن اللغة : ٤٥١ / ٤)
- (٤) جاء في لسان العرب : ٣٧١ / ١٣ : " الكين الغدد التى
هى داخل قبل المرأة مثل أطراف النوى . والجمع
كينون . "
- (٥) الكن والكنة والكنان : وقاء كل شيء : ستره .
وكن أمره عنه كنى : أخفاه ، واستكن الشيء : استتر .
(انظر المصدر نفسه : ٣٦٠ / ١٣)

وفي الاصطلاح عبارة عما استتر المراد منه لتردده بين أمرين أو أكثر ، ولم يكثر استعماله في أمر . (١)
وهي قد تكون حقيقة كالضائر ، (٢) وقد تكون مجازا قبل أن يصير متعارفا .
وحكم الكناية أنه لا يجب العمل بها إلا بالنية أو ما يقوم مقامها . (٣)

(١) انظر تعريف الكناية في كشف الأسرار : ٦٦/١ ، التوضيح على التنقيح : ٧٢/١ ، شرح ابن ملك ص : ٥١٣ ، فتح الغفار : ٤٢/٢ ، فواتح الرحموت : ٢٢٦/١ .
وعرفه ابن السبكي بأنه لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى فهي حقيقة ، فإن لم يرد المعنى وإنما عبر بالضرورة عن اللازم فهو مجاز ، أي لأنه استعمل في غير معناه ، أي الأول .

(جمع الجوامع بحاشية البناني : ٣٢٣/١)

وانظر تفصيل ذلك في شرح الكوكب المنير : ١٩٩/١ ،

والتحرير مع التيسير : ٦٠/٢ .

وذكر صاحب كشف الأسرار الفرق بين المجاز والكناية من وجهين :
أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يحتج في قولك " فلان طويل النجاد " أن تريد طويل نجاهه من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قاسته . والمجاز يناهض ذلك ، فلا يصح في نحو قولك " في الحمام أسد " أن تريد معنى الأسد من غير تأويل .

والثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى المطلوب ومبنى المجاز على الانتقال من المطلوب إلى اللازم .

(كشف الأسرار : ٦٦/١)

(٢) أي : كهاء الغائبة وأنا وأنت ، فإنها كناية حقيقة ، لأنها لا تميز بين اسم واسم إلا بقرينة تنضم إليهما .
(كذا في شرح ابن ملك : ٥١٤)

(٣) راجع شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوي ص : ٥١٥ ،

تيسير التحرير : ٦٠/٢ ، فواتح الرحموت : ٢٢٦/١ .

وانظر أيضا المجموع للنووي : ٩٦/١٧ ، المغنى لابن قدامة :

٣٨٥/٧ ، بدائع الصنائع : ١٨٠٣/٤ وما بعدها ، الخرشى

على سيدى خليل : ٤٦/٤ .

وهناك عند المالكية الكنايات الظاهرة التي لا تحتاج إلى النية وذلك مثل " أنت خلية أو بائنة ، فإن قال بذلك اللفظ لزوجته التي لم يدخّل بها فإنه يلزمه الثلاث إلا أن ينوي أقل من ذلك ، فإن دخل بها فإنه يلزمه الثلاث ولا ينوي فيما دون الثلاث .

انظر الخرشى على سيدى خليل : ٤٦/٤ .

وهي دلالة الحال كحال مذاكرة الطلاق ، لكونها مستترة المراد . فكان في ثبوت المراد بها ترددا . فلا توجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد بدليل يتصل بها من النية أو دلالة الحال ، لأن النية لتعيين بعض ما يحتمله اللفظ وكذا دلالة الحال قرينة من حجة لبعض ما أريد منه .

قوله " وسمى البائن والحرام " هذا إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر .
وتقديره من وجهين :

الأول أن الفقهاء سمو الألفاظ التي لم يتعارف إيقاع الطلاق بها كأنت بائن أو بتة أو بتلة وأسألها كنيات ^(١) مع أن هذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع ، إذ كل من يعلم العزيمة يعلم معنى البائن والحرام . فلا يصدق عليها حد الكفاية وهو استتار المراد ، فلم سموها كنيات ؟

والثاني أن الكفاية إنما تعمل عمل المكى عنه ، فلو كانت هذه الألفاظ كنيات عن الطلاق لوجب أن يقع بها الطلاق الرجعي كما لو صرح به ^(٢) .
تقرير الجواب أنه إنما يلزم ما ذكرت أن لو كانت هذه الألفاظ كنيات عن الطلاق على سبيل الحقيقة وليس كذلك ، فإنهم إنما سموها كنيات بطريق المجاز ^(٣) باعتبار أن الإبهام ليس في معانيها بل الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ وهو المحصل ، يظهر أثرها فيه ، لأن البائن مثلا يدل على البينونة ، وهي لا بد لها من محل ومحلها الوصلة وهي متنوعة ، قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره ، فلا يعلم أي محل أراد بذلك لاحتمال أنه أراد البينونة من جهة الخيرات أو من جهة النكاح أو غيرها .

(١) انظر بدائع الصنائع : ١٨٠٣/٤ ، الهداية : ٤٠٠/٣ .

(٢) أي فالصريح مثل قوله " أنت طالق " و مطلقة و طلقك يقع به الطلاق الرجعي .

(الهداية : ٣٥٠/٣)

بخلاف ألفاظ الكنيات المذكورة وهي بائن أو بتة أو بتلة إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة ، وإن نوى ثلاثا كانت ثلاثا وإن نوى شنتين كانت واحدة .

(انظر المصدر نفسه : ٣٩٩/٣)

فالسؤال الوارد هنا أنه لو كانت هذه الألفاظ كنيات عن الطلاق لوجب أن يقع بها الطلاق الرجعي كما في الصريح ، والواقع ليس كذلك بل وقع بائنا .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٨٥ من نسخة ب .

انظر سنن الأنوار بشرح ابن طك بحاشية الرهاوي ص : ٥١٥ .

فلهذا الإبهام شابهت الكنايات فسميت - أي هذه الألفاظ - بذلك - أي باسم الكنايات مجازا .

ولهذا الإبهام احتيج إلى النية أو دلالة الحال . فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجباتها - أي بمقتضيات هذه الألفاظ وهي البيونة عن وصلة النكاح . ويكون اللفظ عاملا بنفسه من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق و كناية عنه حقيقة ، فيقع بها الطلاق البائن على أصلنا . (١)

وأما على أصل الشافعي فهي كناية عنه حقيقة ، لأن الواقع بها - رجعى عنده (٢) . قوله " إلا في قوله " اعتدى " يحتمل أن يكون هذا استثناء من قوله " فسميت بذلك مجازا " إلا في هذه الألفاظ الثلاثة ، (٣) فإن الكنايات على سبيل الحقيقة أو يكون استثناء من قوله " فوجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح - أي إلا في هذه الألفاظ الثلاثة ، فإنها جعلت كناية عن الصريح حقيقة ، لا أنها عاملة بموجباتها ، وذلك لأن حقيقة الاعتداد (٤) لا ينبيء عن قطع النكاح ، إذ لا أثر للحساب في ذلك ، فلا يمكن جعله عاملا لنفسه ، لكن الاعتداد يحتمل وجوها لجواز أن يراد به الأمر بعد نعم الله أو نعم الزوج ، ويحتمل أن يراد به عقد الأقران ، وهو من لوازم الطلاق غالبا ، فيكون ذكر اللزوم وإرادة الملزوم ، وهو حقيقة الكناية . فإذا نوى عقد الأقران زال الإبهام وتعين المراد ، ووجب الطلاق به بعد الدخول بها اقتضاء ، لأنه لما أمرها بعد الأقران والاستبراء ولم يكن واجبا عليها قديم الطلاق عليه ضرورة صحة الأمر بالعدد والاستبراء اقتضاء . (٥) والطلاق معقب للرجعة ، فيكون رجعيا ولا يقع أكثر من واحدة وإن نوى . (٦)

(١) انظر الهداية : ٣٩٩/٣

(٢) انظر المجموع (١٢٣/١٧) وقال فيه : " وإن خاطبها بشيء من الكنايات ونوى به الطلاق فإن لم ينوبه العدد انصرف ذلك إلى طلبة رجعية وإن -

نوى اثنتين أو ثلاثا انصرف ذلك إلى ما نواه . . . " (٣) أي اعتدى واستبرئى رحمك وأنت واحدة .

انظر الهداية : ٣٩٨/٣

(٤) آخر اللوحة رقم ١٦٤ من نسخة أ .

(٥) انظر أصول البزدوى : ٢٠٦/٢

(٦) راجع كشف الأسرار : ٢٠٧/٢ .

وقبل الدخول لا يمكن إثبات الطلاق اقتضاءً ، (١) إذ لا بد للمقتضى من ثبوت المقتضى ولا وجود للمقتضى ههنا ، وهو الاعتداد لعدم العدة قبل الدخول راجعاً ، فانعدم معنى الاقتضاء ، فجعلل استماراً محضاً (٢) عن الطلاق باعتبار أن الطلاق سبب لوجوب العدة غالباً ، لأن الغالب أنه يكون بعد الدخول ، فاستعير الحكم وهو الاعتداد لسببه وهو الطلاق ، فلذلك كان رجعيًا . (٣)

ولا يرد عليه أنه لا يجوز استعارة السبب للسبب ، (٤) فكيف جوزتم ههنا ، لأنه قد يراد من السبب العلة ، كما يقال النكاح سبب للحمل ، فإن الطلاق علة لوجوب العدة شرعاً كالنكاح للحمل ، لكن سعى سبباً وهو في الحقيقة علة مجازاً .

وإليه الإشارة في قوله " فاستعير الحكم لسببه " ولم يقل " فاستعير السبب لسببه ، إذ الحكم يذكر بمقابلة العلة والسبب والسبب في مقابلة السبب . (٥)

(١) راجع كشف الأسرار : ٢٠٧/٢

(٢) راجع الصدر نفسه .

(٣) انظر شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوي : ٥١٨ .

(٤) وقد عبر ابن ملك عن هذا الإيراد بقوله : " السبب إنما يطلق على السبب إذا كان السبب مقصوداً من السبب ليصير بمنزلة علة غائية ، فيتحقق أصلته ، وظاهر أن ليس المقصود من الطلاق هو الاعتداد .

(الصدر نفسه : ٥١٧)

وقد أجاب ابن ملك عن هذا الإيراد بما قاله : " قلت : الشرط في إطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الأصالة من جهته أيضاً ، والاعتداد شرعاً بطريق الأصالة يختص بالطلاق لا يوجد في غيره إلا بطريق التبعية كالعدة تجسب على أم الولد من غير طلاق ، لأنها لما صارت فراشاً أخذ حكم المنكوحه وأخذ زوال الفراش شبهها بالطلاق ، فأوجب العدة لأنها تثبت بالشبهة . "

انظر كذلك في : شرح ابن ملك على

المنار بحاشية الرهاوي ص : ٥١٧ .

ولا يلزم عليه أنه لو كان علة لما تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها ، فدل على أنه سبب حقيقة لا علة ، لأن ذلك لغوات الشرط وهو المدخول .^(١)
وقيل : استعارة السبب للسبب إنما لا تجوز إذا لم يكن مختصا به ، أما إذا كان مختصا به فيجوز الاستعارة من الطرفين كما في العلة والمعلول .
قال الله تعالى (إنسى أرانى أعصر خمرا)^(٢) أى عنها ، وإن الخمر لا يعصر باعتبار أن الخمر مختص بالعنب ، وإن هو عبارة عن النبي من ماء العنب إذا غلا واشتد .

فكذا العدة مختصة بالطلاق في حال حياة الزوج نظرا إلى الأصل ، فلا يرد الطلاق قبل الدخول ، وإن النكاح موضوع للدخول ، فكان^(٣) الطلاق قبله على خلاف الأصل .

ولا يرد أيضا وجوب العدة بالوطء بالشبهة بدون الطلاق ، لأن الوطء بالشبهة عارض .

قيل :^(٤) لا يصح أن يجعل " اعتدى " مستعارة عن الطلاق ، لأنه لا يخلو إما أن يجعل مستعارة عن قوله " أنت طالق " أو " مطلقا " أو طلقتك أو طلقى ، لا تجوز الثلاثة الأول للاختلاف^(٥) في الصيغة ، لأن " اعتدى " صيغة أمر ، والأول والثانى ليسا بفعالين فضلا عن كونهما أمرا .
والثالث وإن كان فعلا لكنه ليس بأمر ، ولا بد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة ، ألا ترى إلى قوله " وهبت ابنتى منك " وقوله " زوجت ابنتى منك " وقوله " أنت حرة وأنت طالق " كيف تطابقا .
وكذا الرابع لأنه لو قال لها " طلقى نفسك " لا يقع به طلاق وإن نوى ، ما لم تطلق نفسها .

أجيب^(٦) بأنها نجعله مستعارة عن قوله " كونى طالقاً " ، وقد صرح في الخلاصة أنه يقع الطلاق بقوله " كونى طالقاً " . وهذه صيغة أمر ، فيكون مطابقا لقوله " اعتدى " .

(١) انظر هذا الإيراد والجواب في حاشية عزمي زادة بهامش حاشية الرهاوى ، ص : ٥١٨ .

(٢) سورة يوسف : ٣٦ .

(٣) فى أ " وكان " وانثبت من ب وهو الأصح .

(٤) انظر هذا القول فى كشف الأسرار : ٢٠٧/٢ مفرزوا إلى بعض الشروح .

(٥) آخر اللوحة رقم ١٨٦ من ب .

(٦) انظر هذا الجواب فى المصدر نفسه : ٢٠٨/٢ .

والأظهر أن تقدير الكلام : اعتدى لأنى طلقتك . فاكفى بذكر الحكم عن السبب لدلالته عليه ، فكان من باب الإضرار ، وهو نوع من المجاز ، وهو كناية قبل صيرورته متعارفا .

وكذلك " استبرئى رحمك " بمنزلة قوله " اعتدى " لأن طلب الاستبراء يحتمل أن يكون للوطء وطلب الولد ويحتمل أن يكون للزوج بزواج آخر ، فاحتاج إلى النية . فإذا وجدت النية يثبت الطلاق بعد الدخول اقتضاء ، وقيل به مستعاراً محضاً كما صرفى " اعتدى "

وقد جاءت السنة مؤيدة لهذا المعنى ، فإنه عليه السلام قال لسودة^(١) : اعتدى ثم راجعها^(٢) . وذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم عليهما وهي تيكى على من قتل من أقاربها من الكفار يوم بدر وترثيهم بأشعار أهل مكة ، فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها ، فقال لها : " اعتدى " فندمت على ذلك واستشفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهبت نوبتها لعائشة وقالت^(٣) : إنى اكتفى بأن أبعث من أزواجك يوم القيامة فراجعها .

وإذا ثبت ذلك في قوله " اعتدى " يثبت في قوله " استبرئى " بدلالة النص لأنه في معناه دون سائر ألفاظ الكنايات .

قوله " وكذا أنت واحدة " يعنى أن قوله " أنت واحدة " بمنزلة قوله " اعتدى " في حق أنه كناية على سبيل الحقيقة ، فإنه يقع به طلاق رجسي^(٤) . وأنه غير عامل بموجبه ، لأن الوحدة لا تنبئ عن الطلاق ، لكنها^(٥) يحتمل كونها نعتاً للمرأة ، أى : أنت واحدة عند قومك أو منفردة لى ، ليس لى معك غيرك ، أو أنت واحدة النساء في الجمال والحسن .

- (١) تقدمت ترجمتها ص : ٨٠٧ (٢) تقدم تخريجه ص : ٨٠٧ من هذا البحث .
- (٣) أخرجه ابن سعد من حديث عائشة أن سودة وهبت يومها وليتها لعائشة تبتغى بذلك رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- ومن حديث القاسم بن أبى بزة في حديث طويل ، وجاء في آخر الحديث : . . . ولا حاجة لى في الرجال ولكنى أحب أن أبعث في نسائك يوم القيامة فراجعها النبي صلى الله عليه وسلم ، قالت : فإنى قد جعلت يومى وليتى لعائشة حبة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- (الطباقات الكبرى : ٣٦/٨ وما بعدها) وانظر المبسوط : ٧٥/٦ .
- (٤) انظر كشف الأسرار : ٢٠٨/٢
- (٥) آخر اللوحة رقم ١٦٥ من نسخة أ .

و يحتمل كونها نعتا للطلقة بطريق حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ،
 كقوله " أعطيته جزىلا ، أى عطاء جزىلا ، فيكون التقدير أنت تطليقة
 واحدة أو أنت ذات تطليقة واحدة .
 فإذا احتمل الطلاق وغيره يحتاج إلى النية .^(١) فإذا زال الإبهام بنية
 الطلاق صار كأنه قال : أنت تطليقة واحدة ، فيقع بها الطلاق
 الرجعى ، إذ هو قائم مقام صريح الطلاق ، لا عامل بموجبها ،
 إذ بموجبها لا ينبنى عن قطع وصلة النكاح فضلا عن كونها رجعية .
 ولا معتبر بإعراب الواحدة عند عامة المشائخ^(٢) ، وهو الصحيح ، لأن -
 الموام لا يميزون بين وجوه الإعراب .
 وقال بعض المشائخ^(٣) : إنما يقع الطلاق بقوله " أنت واحدة " إذا -
 نصبها ليكون صفة للطلقة .^(٤) أما إذا رفعها فلا يقع حينئذ .^(٥)
 لأنها تكون صفة لشخص المرأة ، وإن أسكن ولم يعرب ففيه اختلاف
 المشائخ .^(٦)

-
- (١) انظر المصدر نفسه : ٢٠٨/٢ ، المبسوط : ٧٥/٦ .
 (٢) انظر شرح ابن ملك بحاشية الرهاوى : ٥١٩ .
 (٣) أى من الحنفية كما عبر عنهم ابن ملك بقوله " قال بعض أصحابنا " .
 (شرح ابن ملك على المنار بحاشية الرهاوى ص : ٥١٨) .
 (٤) أى : فيقع من غير نية لأنه نعت مصدر محذوف ، وإن لم تعرب
 يحتاج إلى النية ، كما ذكره ابن ملك عن بعض المشائخ . . .
 ثم قال : وإن نوى كان على الاختلاف ، يقع عندنا رجعية وعند الشافعى
 لا يقع شي . (المصدر نفسه) .
 (٥) أى : وإن نوى ، لأنها صفة شخصها .
 (انظر المصدر نفسه .)
 (٦) انظر ما تقدم بهامش رقم ٤ من هذه الصفحة .

قال رحمه الله :

((ثم الأصل في الكلام هو الصريح ، لأنه للإفهام وهو أبلغ .
 وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات ، حتى أن المقر على نفسه
 ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجبها ،
 فلا يجب الحد على من قال للقاذف : صدقت ، وكذا لو قال : ما أنا بزنان
 ولا أمي زنت يريد التعريض بالمخاطب .
 بخلاف قوله : هو كما قلت ، لأن كافي التشبيه له عموم فيما يقبله
 - كما سبق - فتكون نسبة له إلى الزنا قطعاً كالأول .)) (١)

أقول :

الأصل في الكلام الصريح ، لأن الكلام موضوع للإفهام وإبراز ما في الباطن
 للمخاطب . والصريح هو الأبلغ في هذا المقصود .
 فأما الكناية ففيها قصور باعتبار الاشتباه والتردد فيما هو المقصود .
 ولهذا يتوقف على النية ، فلا يلتفت إليها إلا عند الضرورة وهو عدم الصريح . (٢)
 وظهر هذا التفاوت وهو التفاوت الثابت بين الصريح والكناية بالأصالة
 وعدمها فيما يدرأ بالشبهات ، فلا يجب بالكنايات ما سقط بالشبهات ، (٣)
 كالحدود والقصاص ، حتى أن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ؛
 أي الحد كالقذف وشرب الخمر والزنا ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجبها ،
 أي لا يستوجب العقوبة حتى لو قال لامرأة : جامعك فلان جماعاً حراماً ، أو قال
 لرجل : فجرت بفلانة أو جامعتها لا يحد ، لأنه لم يصرح بالزنا . (٤)

- (١) في ج : " بالزاني " والمثبت من أوب .
 (٢) هذا المتن من المغنسي من أوب وج .
 (٣) انظر شرح ابن ملك ص : ٥١٩ ، فواتح الرحموت : ٢٢٩/١ ، أصول
 البزدوى : ٢٠٩/٢ .
 (٤) آخر اللوحة رقم ١٨٢ من نسخة ب .
 (٥) انظر المراجع السابقة .
 (٦) قال الإمام السرخسي : " . . . وفي الأسباب الموجبة للحد
 يعتبر عين النص ، فما لم يقدف به بصريح الزنا لا يتقرر
 السبب . "

وكذا لو قذف إنسان إنانا بالزنا فقال رجل ثالث للقاذف : صدقت " لا يحد المصدق ، ^(١) لأنه لم يصرح بالزنا لاحتمال التصديق وجوها مختلفة ، فإنه كما يحتمل التصديق بالزنا يحتمل أن يراد به " كنت صادقاً فيما ضى ، فلم كذبت الآن بنسبة الزنا إليه وتكلمت بهذه الكلمة القبيحة ، أو صدقت في إنجاز وعدك بنسبته إلى الزنا ، ويحتمل السفه والاستهزاء أيضا ، وإن كان باعتبار الظاهر يفهم منه تصديقه في نسبته إلى الزنا ، ولهذا أوجب زفر عليه الحد ، ^(٢) لكن نقول : الظاهر لا يكفى لإيجاب الحد . ^(٣)

وكذا لو قال : ما أنا بزنا ولا أمي زنت ، يريد به التعريض بالمخاطب ، لم يحد الممرض خلافا لعالمك ، لأنه ليس بصريح في النسبة إلى الزنا ، ^(٤) بخلاف قوله : " هو كما قلت ، يعني : لو قال للقاذف بعد ما قذف إنسانا : "هو كما قلت " حيث يحد مع أنه تعريض ، ^(٥) وذلك لأن كاف التشبيه له عموم في المحل الذي يحتمل العموم ، كما قلنا في قول علي رضي الله : إنسا بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا " ^(٦) انه مجرى على العموم .

فكذا هذا ، لأنه حصل في محل يحتمل العموم . فكان نسبته له إلى الزنا قطعاً بمنزلة كلام القاذف الأول ، وإن موجب العام قطعى عندنا . والأولى أن يقال في الفرق بين التعريضين أن أكثر ما في الباب أن يجعل قوله " صدقت " بصريح القذف بالزنا ، لكنه لم يتصل بالمقذوف ، لأنه خطاب للقاذف دون المقذوف ، وإذا لم يتصل به لا يكون قذفاً له .

(١) أى يحد القاذف ولا حد على المصدق . (المبسوط للسرخسي : ١٢٠/٩)

(٢) انظر كشف الأسرار : ٢٠٩/٢

(٣) انظر المبسوط : ١٢٠/٩

(٤) انظر : كشف الأسرار : ١٠٩/٢ ، فتح القدير : ٩٠/٥ .

بهذا قال الشافعي حيث قال في الأم (مختصر العزني : ٢٦٢) : " ولا حد في التعريض . . . "

ويخالف ذلك مالك حيث قال ابن رشد في بداية المجتهد (٤٠٣/٢)

: " وقال مالك وأصحابه في التعريض الحد . . . "

(٥) انظر المبسوط : ١٢١/٩ .

(٦) تقدم تخرجه ص : ٨٨٢ من هذه الرسالة .

وإنما يتصل به اقتضاء صدق الأول فيما رساه . والحد لا يثبت بالمقتضى ، لأنه ضروري ، بخلاف قوله " هو كما قلت " لأنه اتصل بالمقذوف ، لأن كلمة " هو " إخبار عنه على سبيل الفائية كأنَّتِ في المخاطبة . (١)

ويعين المقذوف لرجوع الضمير إليه بدلالة الحال .

وإنما قيد بقوله " لأن كفاف التشبيه له عموم فيما يقبله احتراز عن محمل لا يقبل العموم ، كما ذكر في قول عائشة رضي الله عنها : سارق أمواتنا كسارق أحيائنا " (٢) لا يمكن القول فيه بالعموم لانتفاء المماثلة بينهمسا في أمور كثيرة ، فيحمل على ما هو المتيقن وهو الإثم في الآخرة فلا يقطع النباش . (٣)

وكذا لو قال لعبد : " أنت كالحريم لم يمتق ، لأن العمل بحقيقة الإخبار ممكن في حرمة الدم وجوب العبادات وغير ذلك ، فلا يصار إلى المجاز وهو الإنشاء .

XXXXXXXXXX

(١) انظر كشف الأسرار: ٢٠٩/٢ .
 (٢) تقدم تخريجه ص : ٣ ، ٧ من هذا البحث .
 (٣) تقدم هذا الكلام ص : ٧٠٠ من هذا البحث .