جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بالقاهرة
قسم الشريعة الإسلامية

دراسة وتحقيق مخطوطة

النجم اللامع شرح جمع الجوامع

لنجم الدين ابن جماعة محمد بن إبراهيم بن عبد الله الكنانى المقدسى أبو البقاء

(المتوفى 901 هـ)

من أول المقدمة إلى آخر باب الحسن المأذون فيه

دراسة وتحقيق

الباحث

محمد حسين عبد الوهاب حسين

إشراف

أ.د عبد الله ربيع عبد الله أ.د عبد المولى الطلياوى

الإهداء

إلى والدىَّ

عسى أن أكون في ميزان حسناتهما

نورًا لبصر أمى وقوة لبدنها

وسعة لقبر أبى

ونورًا لهما على الصراط

جمعنا الله معهم على حوض النبى ﷺ

الشكر

لأساتذتي :

الأستاذ الدكتور/ عبد الله ربيع عبد الله

الأستاذ الدكتور/عبد المولى الطلياوى

الأستاذ الدكتور/ أحمد مختار

لإشرافهم على البحث وتوجيهاتهم لى ونصحهم لى

جعلنى – وهذا البحث المتواضع – في ميزان حسناتهما

رفعة فى الدنيا ، وعزًا في الآخرة

والأستاذين المناقشين كذلك

فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد النبى وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته واهل بيته وأصحابه كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على سيدنا محمد وازواجه أمهات المؤمنين وذريته وآهل بيته وأصحابه كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران (١٠٢)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء (١)

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (70) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب: ٧٠ – ٧١

أما بعد :

فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، (وكل ضلالة فى النار)[1].

([1]) هى خطبة الحاجة التى كان يعلمها النبى ﷺ أصحابه رضوان الله عليهم، ومفتتحاً بها خطبه، (رواه مسلم وأصحاب السنن: أبو داوود والنسائى – والزيادة له – والترمذى وابن ماجة وغيرهم).

فإن علم أصول الفقه من العلوم المهمة والفنون العلية لطلاب العلوم الشرعية، إذ عن طريقه تستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ويعرف الحلال من الحرام، وما يرضى الرب وما لا يرضيه، فيسود الأمان والسكينة النفوس والمجتمعات فى ظل الشريعة المطهرة.

ومتن "جمع الجوامع" للإمام ابن السبكى – كما سنراه قريبا – من المتون المهمة فى علم الأصول.

والنجم اللامع للشارح نجم الدين بن جماعة تميز – أيضاً – على كل الشروح كما هو موضح فى موضعه، وكان تراثاً بخط الشارح نفسه، لازمته وعانيت فى حبه وأضنانى سقط فيه، وأتعبنى وشغلنى طمس فى بعض المفردات.

شغلتنى طريقة كتابته ودوختنى، حتى ألفتها فأحببتها.

أبهرنى أسلوب الشارح وبلاغته، وسلاسة عبارته ووضوح المعانى التى يرومها.

لهثت وراءه أركض حتى ألحقه فيما يريد، وهيهات!

حاولت إصلاح السقط على منواله والطمس من باقى الشروح الأخرى، لكن أن ألحق به فيما يطوف فيه فهيهات لكنى حاولت.

قسمت الدراسة إلى قسمين:

الأول الدراسى: وفيه فصلان : الأول خاص بالمصنف ابن السبكى وجمع الجوامع.

والثانى: خاص بالشارح نجم الدين بن جماعة والنجم اللامع.

والقسم الثانى: القسم التحقيقى:

بعد وصف المخطوط وإبراز صور ضوئية له من نسخه المختلفة:

- جعلت نص المصنف بخط غليظ نسبياً تمشياً مع صنيع الشارح.

- وزدت عليه بأن صدرت الشرح بالنص كاملاً – المتن – وجعلته بين معقوفين.
- إصلاح الشرح – كما ذكرت سابقاً – جعلته بين معقوفين أو قوسين، وأشرت له فى الهامش، لكن لما كثر تركت الإشارة على أن الأمر قد عرف وصار مألوفاً.
- أبدلت كتابة الشارح بقواعد الإملاء الحديثة.
- وضعت علامات الترقيم المناسبة ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.
- ترجمت للأعلام التى ذكرها الشارح أو المصنف من علماء ومدارس وأماكن وفرق وغير ذلك.
- خرجت الأحاديث المذكورة فى المتن والشرح من مظانها وحكم أهل الصنعة عليها.
- تعرضت لبيان الغامض – ما استطعت – من المفردات والمصطلحات الحديثية والبلاغية واللغوية.
- نسبت الآيات القرآنية إلى سورها من المصحف.
- حاولت نسبة الأشعار إلى قائليها مع ذكر شئ من العروض.
- حاولت تحقيق المواضع والمسائل الفقهية التى ذكرها المصنف أو الشارح توثيقاً من مراجع الفقه المعتبرة.
- حاولت جاداً توثيق المسائل الأصولية من مظانها، وأكثرت فى طلب شرحها مستعيناً بالشروح المطبوعة والمخطوطة لجمع الجوامع: تشنيف المسامع والبدر الطالع للمحلى والدرر اللوامع للكورانى والغيث الهامع للولى العراقى والضياء اللامع لحلولو وشرح الكوكب الساطع للسيوطى والغرر اللوامع للعز بن جماعة وغيرها.

وكذا من غيرها من كتب الأصول طلباً – منى – للفهم ومسايرة الشارح

والمصنف فيما يذهبان إليه.

- حاولت التدخل – ولو بالبداية – فى مسائل عقدية ، مثل: الكلام النفسانى وعقيدة الأشعرى – يقال إنه رجع عنها – وعقائد المعتزلة والفلاسفة مما يرى فى مكانه.
- وجدت أن حديث "صلة الرحم تزيد فى العمر" يدل على طلب الشارع بصلة الرحم بدلالة الإشارة ويكون بذلك حكماً تكليفياً.
- ألحقت بالبحث ملاحقاً عدة:

* ثبت المراجع والمصادر.
* فهرس بالآيات القرآنية.
* فهرس بالأحاديث النبوية الشريفة.
* فهرس بالأشعار الواردة.
* فهرس بالأعلام المترجم لها.
* فهرس بالأماكن المترجم لها.
* فهرس بالمسائل الفقهية الواردة.
* فهرس بالمسائل العقدية الواردة.
* الفهرس العام للمسائل الأصولية وغيرها.

وما أجدرنى بقول الشاعر:

فسيروا على سيرى فإنى ضعيفكم وراحلتى بين الرواحل ظالع

وكذا قول الآخر:

ماذا تؤملُ من أخى ثقة حمَّلتَه ما ليس يُمكنُه
إن بان عجز منه فهو على عُذْرٍ يَبِينُ إذ يُبَرْهِنُه

قـــدمتُ فيمـــا قلـــت معتـــذرًا هـــذا طـــراز لســـتُ أُحسِـــنُهُ

وما أحرانى بقول القائل:

" أيها المتعلم: إنك إن لم تصبر على تعب العلم، صبرت على شقاء الجهل "

وأتملق أشياخى وأستجدى أساتذتى بقول سيدنا على ﷺ:

" ما أخذ الله ميثاقًا من أهل الجهل بطلب العلم، حتى أخذ ميثاقاً من أهل العلم ببيان العلم للجهال؛ لأن العلم كان قبل الجهل".

وما نحن فيما مضى إلا كبقل بين أصول نخل طوال، فما عسى أن نقول نحن!؟، وأفضل منازلنا أن نفهم أقوالهم وإن كانت أحوالنا لا تشبه أحوالهم.

وهذا جهد المقل، فإن كان خيرًا فمن الله، وإن كانت الأخرى فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان.

وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين.

القسم الأول الدراسي

وفيه فصلان

الفصل الأول: خاص بابن السبكى وجمع الجوامع

الفصل الثانى: خاص بالشارح (نجم الدين بن جماعة) وشرحه النجم اللامع

الـفـصل الأول

خـاص بـابـن الـسبـكـى وجـمـع الـجـوامـع

الفصل الأول

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عصر المؤلف وفيه أربعة مطالب:

عصر المصنف (ابن السبكى) والشارح ابن جماعة – رحمهما الله –

أولا: ابن السبكى (عاش ما بين سنتى 727هـ – 771 هـ)

ثانيا: ابن جماعة (عاش ما بين سنتى 833هـ – 901 هـ)

وهى الفترة من 1327م–1341م وكان السلطان حينذاك الناصر بن قلاوون في فترة سلطنته الثالثة وهو من المماليك البرجية

وحتى آخر دولة المماليك عامة والشراكسة على الخصوص في أول القرن السادس عشر الميلادى. [1]

وفي هذا المبحث أربعة مطالب :

الأول : عن حالة العصر السياسية

الثانى : عن حالة العصر الاقتصادية

الثالث : عن حالة العصر العلمية

الرابع : عن حالة العصر الاجتماعية

المطلب الأول في الحالة السياسية

بعد دولة العبيديين الباطنية والذين تسمو بالفاطميين زورا والتى حكمت مصر قرابة قرنين من الزمان حتى هددت الخلافة العباسية في بغداد فكانت شرا على الدين، فَمَنَّ الله على الأمة بالسلطان صلاح الدين الأيوبى الذى قضى على الصليبين وأزال دولتهم.

وصلاح الدين رحمه الله والذى لم يسم نفسه سلطانا ولا ملكا، والذى قوده الله لطرد النصارى الصليبيين الطامعين دوما في بلاد الإسلام، وكانت سيرته الحميدة في إقامة الدين ونصرته والعدل وحفظ البيضة، واستمر على ذلك أولاده وأهل أسرته الذين حكموا بعده، ولكن لكل شئ في هذه الدنيا من خريف يأتى بعد الربيع، فأخذ الملك مماليكهم الذين اشتروهم بحر

---

(1) تاريخ الدولة العلية العثمانية طبع دار النفائس طبعة سنة 1401هـ.

أموالهم صغارا، دربوهم وعلموهم وهم القادمون من أماكن شتى: أوربا وآسيا، وأول سلاطينهم عز الدين أيبك سنة ت 1250م

وتسمى دولة المماليك الأولى بدولة المماليك البحرية وآخرهم الملك العادل سيف الدين الذى خلع سنة 1279 هـ.

ثم كانت دولة المماليك البرجية وأول سلاطينهم السلطان قلاوون (1279 م) وآخر تلك الحقبة المتعارف عليها بما ذكرناه لها من اسم كان السلطان شهاب الدين الذى خلع سنة 1342.

ثم كانت دولة المماليك الشراكسة وأولهم السلطان برقوق الذى خلع سنة 1389 م وآخرها هزيمة المماليك وأندحارهم أمام العثمانيين وقتل سلطانهم طومان باى الثانى سنة 1517م [1].

يقول صاحب موسوعة نظام الحكم والإدارة في عصر الأيوبيين والمماليك سعيد عاشور : فإن ملوك هذه الدولة (بنى أيوب) اضطروا إلى اتخاذ عناصر المماليك والترك وغير الترك وتكوين فرق حربية من هذه العناصر تشد أزرهم في معاركهم الداخلية ضد بعضهم البعض من ناحية، وصراعاتهم ضد القوى الخارجية التى هددت كيانهم وكيان المنطقة من ناحية أخرى. ولم يلبث هؤلاء المماليك أن استأثروا بالحكم دون سادتهم بنى أيوب وذلك حوالى منتصف القرن السابع الهجرى – الثالث عشر الميلادى –، وأقاموا لأنفسهم دولة في مصر والشام. واستمرت في الحكم حتى الغزو العثمانى في أوائل القرن العاشر الهجرى (السادس عشرالميلادى)

والغريب في أمر هؤلاء المماليك الذين وجدوا بأعداد كبيرة ترجع إلى أصول وجنسيات متباينة أنهم حرصوا على الاحتفاظ بكيانهم خشية الذوبان في المجتمع العربى الذى استقروا وسطه فلم يختلطوا جنسيا بأهل البلاد وظلوا طبقة قائمة بذاتها لها شخصيتها الفريدة الخاصة بها.

ثم يقول : وأما في عصر المماليك : فقد كان للحكم ونظامه وطابعه شأن أخر، ذلك أنه من المعروف أن المماليك لم ينتموا إلى أصل واحد، وإنما كان منهم المغولى والصقلى

(1) تاريخ الدولة العلية العثمانية 1 / 89 وما بعدها.

والرومى والأسبانى، بل والألمانى والسكندناوى، وذلك إلى جانب الغالبية من الترك الذين تألفت منهم دولة المماليك الأولى أو البحرية والجركس الذين تألفت منهم دولة المماليك الثانية أو البرجية، وهؤلاء جميعا أُحْضِروا إلى مصر والشام صغارًا صحبة لتجار الرقيق، والذين وجدوا تشجيعا لنشاطهم وإقبالا على بضاعتهم.

وبمجرد شراء المملوك كان أستاذه – سيده الذى اشتراه – يحرص على توفير نوع معين من التأديب والتربية والتعليم والتنشئة له، بحيث يلم بتعاليم الإسلام وآدابه، ويشب لا يعرف دينا غير الإسلام، ولا أبا غير أستاذه الذى أشتراه وسهر على تربيته وتنشئته ولم يضن عليه بعطف أو مال، حتى إذا ما بلغ مرحلة الشباب حرص على تدريبه على الفروسية واستعمال النشاب والسيف ؛ ليخلق منه فارسا قويا يدافع عن أستاذه وعن نفسه وقت الحاجة، وفي مرحلة معينة يتم تحرير المملوك وعتقه ليصبح بدوره كيانًا مستقلاً، فيرتقى تدريجيًا في سلم الإمارة ويصير له الحق في أن يقتنى عددا من المماليك يتناسب مع درجته: فإذا كان أمير خمسة، صار من حقه أقتناء خمسة مماليك، وإذا أرتقى إلى أمير عشرة، صار من حقه أن يزيد عدد مماليكه على عشرة، حتى إذا ما بلغ رتبة أمير مائة مقدم ألف، وهو أعلى درجات الإمارة، صار من حقه أن يقتنى مائة مملوك ويوفر ألف جندى زمن الحرب. وفي ظل هذا النظام نشأت بين المماليك – على اختلاف أصولهم – روابط خاصة، أهمها رابطتان :

رابطة الأستاذية ورابطة الخشداشية، أما رابطة الأستاذية فهى – كما سبق أن أشرنا – الرابطة التى تربط المملوك بسيده أى أستاذه الذى اشتراه رقيقا في صغره ثم تعهده بالتربية حتى كبر وأعتقه.

وأما رابطة الخشداشية – أى الزمالة – فكانت أقوى الروابط بين المماليك جميعا، وتعنى ما هنالك من عاطفة بين مجموعة من المماليك، نشأوا في كنف أستاذ واحد، ونسبوا إليه، كالمماليك الأشرفية – نسبة إلى الأشرف أو الظاهرية – نسبة إلى الظاهر – أو الصالحية – نسبة إلى الصالح – وصاروا كالأخوة يربط بينهم أب واحد.

ومن الواضح أن طبيعة المماليك وأصلهم وتربيتهم ونشأتهم جعلتهم جميعاً يشعرون بالمساواة بحيث لا تكون ميزة أو فضل لأحدهم على آخر، فكلهم كانوا رقيقا في يوم من الأيام، جلبوا من بلاد بعيدة ليعيشوا أغرابا في بيئة جديدة ويربون تربية متشابهة حتى يتحرروا ويشقوا طريقهم ليظهروا على مسرح الحوادث بأسلوب يكاد يكون واحدا.

وهذا الإحساس بالمساواة انعكس على نظام الحكم طوال عهد المماليك، فآمن كل أمير منهم بأن له حقا في تولى منصب السلطنة وتمسك كل واحد من كبار الأمراء بما ظنه حقا مشروعا له في السلطنة، اعتقادا منهم بأن السلطان ليس إلا واحدا منهم، ساعدته الظروف على اعتلاء السلطة، ولكنه ليس أفضلهم، وهذا هو السر في أن المماليك لم يؤمنوا مطلقا بمبدأ الوراثة في الحكم، وكفي أن أحدهم توصل بفضل ذكائه وقوته وفضلا عن الظروف المواتية – إلى منصب السلطنة ورضوا مختارين أو مجبرين بالخضوع لحكمه فلا مبرر لابنه من بعده – وخاصة أن هذا الابن لم ينشأ نشأتهم، فلم يكن مملوكا في يوم من الأيام مثل ما كانوا، ولم يمر في حياته ونشأته بنفس الأدوار التى مروا بها في حياتهم ونشأتهم.

وقد نتج عن عدم وجود نظام ثابت لتولى منصب السلطنة في عصر سلاطين المماليك وتطلع كل أمير من أمرائهم إلى ذلك المنصب بوصفه حقًا مشروعًا له، كثرة الاضطرابات في جسم هذه الدولة طوال تاريخها – بل إن نسبة كبيرة من سلاطين المماليك انتهى أمرهم بالقتل على أيدى منافسيهم من الأمراء المتطلعين إلى تولى منصب السلطنة، ويروى المؤرخ ابن إياس إنه عندما قتل السلطان العادل طومان باى الأول سنة 1501م تمنع الغورى – رغم كونه أكبر الأمراء – عن قبول منصب السلطنة خوفا من أن ينتهى مصيره بالقتل مثل أسلافه، ولكن الأمراء أصروا على اختياره فسحبوه وأجلسوه وهو يمتنع من ذلك ويبكى وكان أن نزل على رأيهم بشرط : ألا تقتلونى بل إذا أردتم خلعى وافقتكم.

هذا إلى أنه من الظواهر المألوفة في تاريخ دولة سلاطين المماليك، أنه لا يكاد يتم إعلان أحدهم سلطانا حتى يثور ضده بعض كبار الأمراء من ركن ما من أركان الدولة، ممتنعا عن إعلان ولائه للسلطان الجديد، اعتقادا منه بأنه أحق منه بالمنصب، أو على الأقل، فإنه ليس دون السلطان استحقاقا لهذا المنصب.

وهكذا، فإن منصب السلطنة لم يحظ بالقدر المناسب من الاستقرار في عصر سلاطين المماليك.

ثم قال : أما مركز السلطة وقاعدة الحكم في عصر الأيوبيين والمماليك فكان قلعة الجبل –جبل المقطم – وهى القلعة التى شرع صلاح الدين الأيوبى رحمه الله في بنائها والتى لم تكتمل عمارتها إلا في عهد السلطان الكامل الأيوبى سنة 604 هـ 1207 م.

وقال صاحب كتاب نظام الحكم والإدارة في عصر الأيوبيين والمماليك : وعندما أحس

سلاطين المماليك أنهم في حاجة الى دعاية يبررون بها وجودهم في الحكم واستيلائهم على السلطة، تمسحوا بالشعور الدينى فحرص الظاهر بيبرس على إحياء الخلافة العباسية في مصر بعد أن سقطت على أيدى التتار في بغداد سنة 1258م، وأعترف المماليك بأحد بنى العباس خليفة في القاهرة، مقابل قيام الخليفة الجديد بتفويض السلطان في حكم البلاد.

ثم قال : الواقع أن الخلافة العباسية التى تم إحياؤها بالقاهرة في عصر سلاطين المماليك، كانت مجرد رمز لا روح فيه ولا حياة، ذلك أن الوضع بالنسبة للخلفاء العباسية في القاهرة استقر على أن يفوض الخليفة الأمور الخاصة إلى السلطان ويكتب له عنه عهدا بالسلطة، ويدعى له قبل السلطان على المنابر، وفيما عدا ذلك يستبد السلطان بكافة شئون الدولة، وحسب الخلفاء العباسين أن يترددوا على أبواب السلاطين والأمراء لتهنئتهم بالشهور والأعياد.

وكثيرا ما لجأ بعض سلاطين المماليك إلى تحديد إقامة الخليفة، فيظل في بيته بعيدا عن الاختلاط بالناس، مثلما فعل الظاهر بيبرس مع الخليفة الحاكم بأمر الله العباسي، ويقول المقريزى عن الخليفة العباسى " إن خلافته ليس فيها أمر ولا نهى، وحسبه أن يقال له أمير المؤمنين[1].

وقال : أما طبيعة نظام المماليك وإحساسهم بالمساواة، وبأن السلاطين حتى وقت قريب كانوا أمراء لا يتميزون على غيرهم من الأمراء، فقد فرضت عليهم استشارة كبار الأمراء ورجال الدولة، قبل الإقدام على أية خطوة خطيرة، وكانت هذه الاستشارة تتم في مشور – أى مجلس المشورة – الذى يكون برئاسة السلطان وعضوية أتابك العسكر والخليفة العباسى والوزير وقضاة المذاهب الأربعة، فضلا عن أمراء المئين، وعددهم أربع وعشرون أميرا.

الحقيقة الكبرى: أن السلطان لم يكن ملزما بدعوة مجلس المشورة، أو الأخذ برأيه، أى أن السلطان كان صاحب الرأى الأخير في جميع الأمور، مما جعل منه حاكما مطلقا.

اثرها على المصنف : ناب في القضاء عن والده، ثم استقر في قضاء الشام بسؤال والده في ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم عزل، ثم أعيد ثم عزل بأخيه بهاء الدين ، ثم أعيد للقضاء وتوجه إلى مصر على وظائف أخيه، ثم أعيد للقضاء وحصل له محنة شديدة، فلا مرد للقضاء، وسجن فلبث في السجن

---

(1) نظام الحكم الإدارة في عصر الأيوبيين والمماليك لسعيد عاشور الناشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر طبعة أولى 1987 ضمن موسوعة الحضارة الإسلامية، صـ 243، وما بعدها.

نحو ثمانين من الأيام، ورماه أعداؤه بقبيح الكلام ما هو أعظم من السهام.

المطلب الثانى (حالة العصر الاقتصادية)

في كتاب نظام الحكم والإدارة في عصر الأيوبيين جاء ما يلى :

لقد طبق النظام الإقطاعى على نطاق واسع من ذلك العصر والذى شكل الإطار الرئيسى الذى تطورت داخله الصورة الحقيقية لنظم الحكم والإدارة.

والنظام الإقطاعى – كما عرفته العصور الوسطى – يمثل ظاهرة سياسية اقتصادية حربية اجتماعية إدارية – ولا عبرة هنا بمفهوم الإقطاع في الشكل الأول من تاريخ الدولة الإسلامية.

إما الإقطاع الذى نقصده في دراستنا الذى عرفته الدولة الإسلامية أواخر العصور الوسطى، وانتقل بأركانه من السلاجقة إلى الأيوبيين ثم المماليك، فيعنى نظاما محدد الأركان، يقوم في جوهره على أساس فكرة الاستفادة من الأرض مقابل الإلتزام بواجبات معينة.

وبعبارة أخرى : فإن النظام الإقطاعى الذى نقصده يعطى فردا معينا حق الاستفادة من مساحة محددة من الأرض داخل إطار مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة بين المقطع (بالكسر) والمقطع (بالفتح).

ولتفسير ذلك نقول : إنه حدث في أواخر العصور الوسطى أن ظهر عجز العنصر العربى عن الاستمرار في الدفاع عن الكيان الإسلامى من الأخطار الكبرى التى هددته من مختلف الجهات المحيطة به، وكان ذلك العجز نتيجة طبيعية للجهد الكبير الذى بذله العرب منذ فجر الإسلام في الجهاد وحمل لواء حركة الفتوح العربية الإسلامية من المحيط الأطلسى غربا وحتى بلاد السند والهند وحدود الصين شرقاً [1].

إلى أن قال : وكان السلاجقة يحتاجون نفقات ضخمة فلذلك لجأوا إلى نظام الإقطاع الحربى، بمعنى أن يوزع السلطان الأراضى والبلاد على أمرائه، على هيئة إقطاعات متفاوتة المساحة حسب درجة كل منهم، ليستثمروها ويتعيشوا من خيراتها، مقابل تعهدهم بالخدمة العسكرية، بحيث يأتى الواحد منهم وقت الحرب ومعه عدد معين من الفرسان والمقاتلين حسب ارتفاع إقطاعه – أى مساحته وقيمته وما يدره من دخل– وينهض بواجب الحرب كاملا متحملا كافة نفقاته ونفقات أتباعه وجنده فإذا أخل بهذا الواجب فقد حقه في التمتع بالإقطاع، وهكذا أتيح للدولة والحاكم توفير جيش من المقاتلين بأقل قدر ممكن من النفقات

---

(1) ليس ذلك هو السبب، ولكنه الركون إلى الدنيا وكراهية الموت فكانت سنة الاستبدال ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: آية 38].

في عصور شح فيها النقد المتداول وجرى القسم الأكبر من النشاط الاقتصادى على أساس عينى.

ثم قال : أما عن المكان، فلا يخفي عنا أن مصر والشام – التى تألفت منها كل من الدولتين الأيوبية ثم المماليكية – تضمان من المدن والأقاليم والأراضى الزراعية وغير الزراعية القابلة للإقطاع الشئ الكثير والمساحات الواسعة، مما ضمن للنظام الإقطاعى في هذه البلاد المادة الأساسية الخام اللازمة لصناعته وتشكيله ووفر له ركناً أساسياً وشرطاً جوهريا من شروط وجوده وانتعاشه.

ثم قال : وقد أعاد صلاح الدين توزيع الإقطاعات أكثر من مرة، وكذلك فعل خلفاؤه سواء الأيوبيين أو سلاطين المماليك، الذين خلفوا بنى أيوب في حكم مصر والشام وفي جميع الحالات ظلت القاعدة العامة الغالبة هى أن يكون الإقطاع شخصيا بحتا، لا دخل لحقوق الملكية أو لأحكام الوراثة فيه، وإنما يستغله المقطع بدل السلطان ثم يؤول كله إلى السلطان في عصر المماليك، أو إلى الملك الأيوبى قبل قيام الدولة المملوكية بمجرد انتهاء مدة الإقطاع المتفق عليها، أو بسبب وفاة المقطع (بفتح الطاء) أو عزله، أو إخلاله بشرط من شروط العقد القائم.

وننوه : أن على صاحب الإقطاع أن يعمل على حماية القرى الداخلة ضمن إقطاعه من غارات البدو والعربان وتوطيد الأمن بين ربوعها، والضرب على أيدى العابثين والمفسدين ورعاية الجسور والترع والقنوات الداخلة في دائرة الإقطاع، وإقرار العدالة بين الفلاحين وإنصاف المظلومين، وكانت الدولة أيام قوتها ونفاذ كلمتها تحول دون بطش الأمراء الإقطاعيين بالفلاحين وسوء استغلالهم وتجبرهم على الالتزام بالقواعد والأصول المنصوص عليها في المناشير والتوقيعات التى كانت تصدر عن الديوان المختص، والتى كانت تشمل على وصف للإقطاع، وبيان حدوده وأبعاده من ناحية، ثم تقديم النصح للمقطع بالعناية بعمارة الإقطاع ومعاملة أهله بالعدل، وتوفير الأمن لهم من ناحية أخرى.

لكن ثمة تطورات اقتصادية عالمية في عصر سلاطين المماليك أتاحت لهم ثروة ضخمة، ظهر أثرها في حياتهم الخاصة والعامة، ولا نريد أن نتطرق إلى ما حفلت به حياة السلاطين المماليك داخل القلعة وخارجها من إسراف وبذخ.

اثرها على المصنف : والرواج الاقتصادى فى عصر المماليك ساعد على تفرغ المتعلمين لطلب العلم

المطلب الثالث : الحالة العلمية والثقافية ومدى تأثرهما بها

جاء في كتاب المؤسسات الاجتماعية في الحضارة العربية لمؤلفه سعيد عاشور الأتى :

وفي أواخر العصور الوسطى انتشرت في الوطن العربى ظاهرة إنشاء مكاتب للصبيان من الأيتام والفقراء، فأقيم في عصر سلاطين المماليك الكثير منها.

واهتم منشؤوها بحبس الأوقاف عليها للعناية بأمر الأيتام وتعليمهم وتوزيع الغذاء والكساء عليهم، من ذلك مكتب السبيل الذى أنشأه السلطان الظاهر بيبرس، وقرر لمن فيه من أيتام المسلمين الخبز في كل يوم، والكسوة في فصلى الشتاء والصيف.

كذلك أنشأ السلطان قلاوون مكتباً لتعليم الأيتام، ورتب لكل طفل بالمكتب جراية كل يوم وجامكية في كل شهر وكسوة في فصل الشتاء وأخرى في الصيف، وهنا مع ملاحظة أن الأمر لم يقف عند حد توفير الطعام والكساء، فضلا عن معلوم شهرى للأيتام، وإنما تعدى ذلك إلى توفير أدوات الكتابة لهم من أقلام ومداد وألواح.

وقد خصص لكل مكتب مؤدب يساعده عريف، ويقوم المؤدب وعريفه بتعليم الصغار الكتابة وتحفيظهم القران، وجرت العادة أن يرتب الواقف مؤدبا وعريفا لكل خمسين يتيمًا كحد أقصى لما يمكن أن يعهد به من الأيتام لمؤدب واحد يساعده عريف، وأطلق أحيانا على المؤدب اسم الفقيه واشترطت فيه عدة شروط خلقية واجتماعية وعلمية، كأن يكون متزوجا صحيح العقيدة، متدينا عاقلا، من حملة كتاب الله العزيز، عالمًا بالقراءات السبع وروايتها وأحكامها، صالحًا لتعليم القرآن والحديث والخط والآداب والاستخراج، وأن يكون ممن اشتغل بالحديث والعلوم الشرعية وأن يعلم الأطفال ما يطيقون تعلمه وأن يعاملهم بالإحسان والتلطف والاستعطاف، فيما يرغبهم في القراءة ويطيب لهم الاشتغال بالعلم، ومن أتى منهم بما لا يليق أدبه، ويفعل ما أباحه الشرع، ولا يضرب الضرب المبرح، وذلك وفق ما جاء في أحدى الحجج الشرعية. وأما العريف/ فاشترطت فيه الشروط الخلقية والدينية نفسها المطلوب توافرها في المؤدب، وطلب إليه معاونة الأطفال المتخلفين، كما كان يراجع ألواح الأطفال في غيبة المؤدب.

وأما عن أسلوب التأديب وطريقة التعليم في هذه المؤسسات المكاتب – فقد لخصها أحد كتاب الحسبة وهو ابن الإخوة – عندما ذكر أنه اشترط في المؤدب أن يترفق بالصغير – وأن يعلمه السور القصار من القرآن، بعد حذاقته بمعرفة الحروف وضبطها بالشكل، ويدرجه بذلك حتى يألفه طبعا، ثم يعرفه العقائد والسنن، ثم أصول الحساب وما يستحسن من

المراسلات وفي وقت بطالة العادة يأمرهم بتجويد الخط على المثال، ويكلفهم عرض ما أملاه عليهم حفظاً غائباً لا نظراً.

ومن كان عمره سبع سنين أُمِر بالصلاة، ويضربهم على إساءة الأدب والفسق من الكلام وغير ذلك من الأفعال الخارجة على قانون الشرع، مثل اللعب بالكف والبيض والنرد وجميع أنواع القمار.

ولا يضرب صبياً بعصا غليظة تكسر العظم، ولا رقيقة لا تؤلم الجسم، بل تكون وسطا.

فإذا مرض أحد الصبيان بالمكتب، فإنه يتمتع بعلاج مجانى، ويُجْرَ عليه معلومه إلى حين زوال ضرره.

وقد عُيِنَتْ لهذه المكاتب مواعيد ثابتة للدراسة، حددتها حجة الوقف الخاصة بكل مكتب، من ذلك أنه جاء في وثيقة السلطان قايتباى،، " الأيتام المذكورين يستمرون أيام حضورهم بالمكتب المذكور من طلوع الشمس إلى وقت العصر، فينصرفون حينئذ، وقبل انصرافهم يقرأون سورة الإخلاص والمعوذتين وفاتحة الكتاب والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم، ويدعون، ماعدا يوم الخميس من كل جمعه، فإنهم يستمرون بالمكتب إلى الظهر، ويوم الجمعة بطالتهم، وكذلك أيام الأعياد والمواسم والأعذار الشرعية على العادة انتهى

قلت : وبذا وغيره حفظت بيضة الإسلام، فلم يطمع طامع في بلاد الإسلام إلا ودمره الله، وما قامت شاذة من بدعة وما أشبه إلا انماعت بأهل العلم المتوافرين، وتلك المؤسسات – الكتاتيب – مفخرة الإسلام في عصوره الذهبية، والصورة المقابلة: صورة فقراء اليتامى اليوم في مدن مصر وأمريكا أو غيرها، ومن يطلع على صفحات الحوادث في الصحف السيارة يجد الفرق شاسعا.

وأيضا : ذلك الاهتمام بأضعف حلقات المجتمع – اليتامى الفقراء –، أما أهل الأسر والميسورون، فالاهتمام بتعليمهم أكثر من ذلك، وكيف لا ؟ والقاضى والمدرس والخطيب والمفتى من خواص أهل العلم.

وأمراء المماليك وهم من غير العرب كانوا يشجعون العلم ويكرمون العلماء حتى يتقربوا بذلك إلى رب الأرض والسموات وتكون لهم عند الأمة يد تضاف إلى رصيدهم، فأنشأوا المدارس الكثيرة وأوقفوا عليها ما يصلحها ويديم رسالتها على أكمل وجه.

وتلقف الناس – علماء وطلبة علم – لجمع الجوامع لابن السبكى – بحفظه وشرحه

والتعليق عليه من فضلاء العصر، لهو دليل على النهضة العلمية.

الاثر على المصنف : والمصنف ابن السبكى وأل السبكى أبناء ذلك العصر.

المطلب الرابع : حالة العصر الاجتماعية

انقسم الموظفون في ذلك العصر إلى قسمين كبيرين: أرباب السيوف وأرباب القلم المشتغلين بالكتابة والعلم، أما أرباب السيوف: فكانوا من الأمراء – في حين كان أرباب القلم من طائفة المعممين، أى من المشتغلين بالكتابة والعلم، ويبدو أن الموظفين – كبارهم وصغارهم – لم يهنأوا بقدر كبير من الاستقرار في عصر المماليك بالذات فكثيرا ما كان يتعرض الموظف للعزل أو الحبس أو الإعدام أو المصادرة، لمجرد ظنون وأوهام، أو لعدم قدرته على إرضاء أولى الأمر. انتهى [1].

ومن المؤسسات الاجتماعية التى عرفتها المدن في الدولة العربية الإسلامية في العصور الوسطى تلك الخاصة برعاية الفقراء والمعدمين، وذلك أن المدن – شأنها في كل زمان ومكان – اكتظت بأعداد كبيرة من المعدمين وأشباه المعدمين، وهؤلاء كانوا موضع رعاية الحكام والقادرين، وخاصة في أوقات الغلاء والأزمات. [2]

ومن ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس أوقف وقفاً لشراء الخبز وتوزيعه على المعدمين، كما اعتاد أن يتصدق كل سنة بعشرة ألاف أردب قمح على المساكين.

وفي أثناء المجاعات اعتاد بعض سلاطين المماليك أن يكثروا من توزيع الأموال في سخاءٍ على المساكين والمعدمين، كما يأمرون بجمع الفقراء وذوى الحاجات وتوزيعهم على الأغنياء والأمراء بحيث يلزم كل منهم بإطعام عدد معين.

ولم يكن اليتامى والفقراء والمساكين وحدهم موضع رعاية المجتمع في ظل الحضارة العربية الإسلامية، وإنما حظى المرضى أيضا بقدر كبير من الرعاية الاجتماعية مما لا نظير له في العصور الوسطى، ومن أجل ذلك خضعت مزاولة مهنة الطب لإشراف دقيق من جانب الدولة، وقد نصت كتب الحسبة المعاصرة على أن يقوم مقدم الأطباء – كبير الأطباء – بامتحانهم.

---

(1) نظام الحكم والإدارة في عصر الأيوبيين والمماليك، صـ 262.

(2) المؤسسات الاجتماعية صـ 345 ضمن موسوعة الحضارة الإسلامية لسعيد عاشور.

وقد جاء في وثيقة وقف السلطان المنصور قلاوون عن هذا البيمارستان، أن السلطان خصصه لمداواة المرضى المسلمين : الرجال والنساء، من الأغنياء الموسرين والفقراء المحتاجين " بالقاهرة " مصر وضواحيها " من المقيمين بها والواردين إليها من البلاد والأعمال على اختلاف أجناسهم وأوصافهم وتباين أمراضهم.

ويقيم به المرضى الفقراء من الرجال والنساء لمداوتهم إلى حين برئهم وشفائهم، ويصرف ما هو فيه معد للمداوة، ويفرق (يوزع) للبعيد والقريب والأهلى والغريب، القوى والضعيف والدنى والشريف، والعلى والحقير، والغنى والفقير. انتهى

ويفهم مما ورد في الوثائق والمصادر المعاصرة عن هذه البيمارستان أنه كان مؤسسة صحية واجتماعية ضخمة، مقسماً إلى قسمين كبيرين : أحدهما للذكور والأخر للإناث، وكل قسم منهما مقسم بدوره إلى قاعات : قاعة الأمراض الباطنية وقاعة الجراحة وقاعة لأمراض العيون وقاعة العظام، وكانت قاعة الأمراض الباطنية مقسمة بدورها إلى أقسام فرعية: قسم للمحمومين، وهم المصابون بالحمى وقسم للمحرورين وهم مرضى الجنون بالسعى، وقسم للمبرودين – أى المتخومين – وقسم لمن به إسهال... الخ.

وقال : يذكر النويرى : أنه خصص لكل مريض فرش كامل مستقل من التخوت والطراريح والمخدات واللحاف والملاءات... بالإضافة إلى الأطباء القائمين على علاج المرضى، وجدت صيدلية ضخمة لتركيب الأدوية وتجهيزها فضلا عن عدد كبير من الفراشين والفراشات لخدمة المرضى وغسل ثيابهم، كما زود بمطبخ كبير لإعداد الطعام اللازم للمرضى.

وإتماما لرسالة البيمارستان الاجتماعية فإن المريض عندما يبرأ ويصرح له بالخروج، كان يعطى إحسانا يستعين به على الحياة حتى يباشر عمله الذى يتقوت به، وكذلك ينعم عليه بكسوة.

ثم إن فائدة هذا البيمارستان لم تقتصر على النازلين به من المرضى، وإنما اتسعت دائرة نشاطه لتشمل أولئك الذين يؤثرون البقاء في منازلهم، وهؤلاء كان يرسل لهم من البيمارستان المنصورى كل ما يحتاجون إليه من الأدوية والأشربة والأغذية، وقدر عدد الداخلين إلى البيمارستان المنصورى والخارجين منه في اليوم الواحد بعدة ألاف على قول المقريزي، أما إذا قدر الموت لأحد مرضى البيمارستان المنصورى، فإن وثيقة الوقف قد

نصت في هذه الحالة على أن يصرف الناظر ما تدعوا الحاجة إليه من تكفين من يموت بهذا البيمارستان من المرضى والمختلين من الرجال والنساء، فيصرف ما يحتاج إليه برسم غسله وثمن كفنه وحنوطه وأجرة غاسله وحافر قبره، ومداراته في قبره على السنة النبوية والحالة المرضية.

واشتدت الرعاية بالمصابين بأمراض خطيرة سريعة العدوى – مثل الجذام – فكانت تخصص لهم مصحات خارج المدن، ويذكر ابن الفرات والعينى، كيف حرص الحكام على إخراج البرصاء والمجذومين من المدن المكتظة إلى حيث تقام لهم مستعمرات خاصة لعلاجهم.

ومن المؤسسات الاجتماعية ذات الأهمية البالغة في الحضارة العربية الإسلامية، التى قصد بها توفير مياه الشرب للمسافرين وعابرى السبيل وجموع الناس، سواء داخل المدن أو خارجها، انتهى. [1]

ولا ننسى أن الشريعة الإسلامية كانت المهيمنة على الأمة، حكاما ومحكومين، فلا تزمت ولا انغلاق ولا حرمان في الإسلام، وإذا ترك الله الحرية للمسلم للإستمتاع بكل ما خلق الله له من مباهج الحياة بشرطين لا خروج عنهما : أولهما : الالتزام بالحلال وتجنب ما حرمه الله، وثانيهما الاعتدال وعدم الإسراف، وفي حدود هاتين الدائرتين طلب من المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا.

الاثر : لما كان المعممون قسيما السلطة مع ارباب السيوف ، يكفى ذلك دليلا على الاهتمام بالعلم والعلماء .

(1) نظام الحكم والإدارة فى عصر الأيوبيين والمماليك ص 262 وما بعدها.

المبحث الثانى : عن ابن السبكى

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : اسمه، ونسبه، ومولده، وموطنه، ونشأته، وصفاته، ووفاته.

المطلب الثانى : طلبه للعلم ورحلاته.

المطلب الثالث : شيوخه وتلاميذه وثناء العلماء عليه.

المطلب الأول : مولده اسمه ونسبه وموطنه ونشأته وصفاته ووفاته

(1) : اسمه ونسبه

قال النجم – الشارح – في ترجمة المصنف : الإمام الحجة البارع تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام علم العلماء الأعلام تقى الدين أبى الحسن على بن عبد الكافي بن على بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحى بن عمر بن عثمان بن على بن سوار بن سليم السبكى الأنصارى الخزرجى سقى الله روحه وروح والده غيثه الهامع وأنهلهم من فيض فضله الواسع (لوحة 1 أ، 1 ب)[1]

و قال المصنف – ابن السبكى – في ترجمة والده : وكانت الشعراء يمدحونه ولا يخلون قصائدهم من ذكر نسبته إلى الأنصار، وهو لا ينكر ذلك عليهم، وقد كان رحمه الله – أورع وأتقى لله من أن يسكت على ما يعرفه باطلا، وقد قرأ عليه شاعر العصر ابن نباته غالب قصائده التى أمتدحه فيها، وفيها يذكر نسبته إلى الأنصار والشيخ الإمام يقره [2].

وأما نسبته (السبكى)، فهى نسبة إلى سبك، قرية من أعمال المنوفية بمصر وتعرف الآن بسبك الأحد [3] وهى فى محافظة المنوفية.

(2) ولادته ونشأته

اختلف المؤرخون في سنة ولادته، والجمهور على أنه ولد عام 727 هـ، ورجح ابن حجر العسقلانى[4] في الدرر الكامنة أنه ولد عام 728 هـ، ويرى الزبيدى[5] في تاج العروس

---

(1) هكذا تقريبا في منع الموانع – طبع دار البشائر الإسلامية – بيروت (القسم الدراسى) والضياء اللامع والعبر في خبر من غبر – طبع دار الكتب العلمية – بيروت (4 / 197).

(2) الطبقات الكبرى لابن السبكى أثناء ترجمته لوالده الشيخ تقى الدين – دار هجر للطباعة والنشر – أبها – السعودية (10/ 150).

(3) تاج العروس، مادة " سبك "

(4) ترجمته ص **80**

(5) **هو ابو بكر محمد بن حسن الاشبيرى الزبيدى ت 379 هـ ، له الابنية فى النحو وطبقات النحويين وغير ذلك كثير (كشف الظنون 2 / 1106)**

أن ولادته كانت 729هـ [1].

وكانت ولادته بالقاهرة، وفتح عينيه على بيت يموج بالمعرفة، ورأى وفود العلماء تتدفق إلى مجلس أبيه، ينهلون من علمه ويفيدون فوائده، فليس غريبا أن ينشأ التاج على التحصيل مبكرا، وأن يحفظ القرآن في صغره ثم يأخذ عن والده العربية والعقيدة والتشريع.

وقال الشارح – نجم الدين ابن جماعة – مولده بالقاهرة سنة 727 وقيل سنة 728هـ. [5]

(3) أسرته (السبكية)

كانت من الأسر التى شاركت في النهضة العلمية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، كما كانت من الأسر التى يشار إليها بالبنان في اعتلاء المناصب – القضاء والتدريس – إضافة إلى الصلاح والورع والزهد.

فكان لابد أن ينعكس كل هذا على نفس المصنف – التاج – رحمه الله.

وكان قد خاطبه والده (تقى الدين) نظما :

ابنـــــى لا تهمـــــل نصـــــيحتى ... أوصـيك واسـمع مـن مقـالى ترشـد

احفـــظ كتـــاب الله والســـنن التـــى ... صـــحت وفقـــه الشـــافعى محمـــد

واعلـــم أصـــول الفقـــه علمًـــا محكمًـــا ... يهـــديك للبحـــث الصـــحيح الأيـــد

وتعلـــم النحـــو الـــذى يـــدنى الفتـــى ... مـــن كـــل فهـــم فـــي القـــرآن مســـدد

واســـلك ســـبيل الشـــافعى ومالـــك ... وأبـــى حنيفـــة فـــي العلـــوم وأحمـــد

وخـــذ العلـــوم بهمـــة وتفطـــن ... وقريحـــة ســـمحاء ذات توقـــد

واســـتنبط المكنـــون مـــن أســـرارها ... وابحـث عـن المعنـى الأسـد الأرشـد

واتبـع طريـق المصـطفي فـي كـل مـا ... يـأتى بـه مـن كـل أمـر تسـعد

واقصـد بعلمـك وجـه ربـك خالصـا ... تظفـر بسـبل الصـالحين وتهتـدى [2]

---

(1) طبقات ابن قاضى شهبة – طبع عالم الكتب – بيروت – طبعة أولى 1407هـ (3/ 140)، والدرر الكامنة – طبع دائرة المعارف الإسلامية بالهند (2/ 425)، حسن المحاضرة – طبع عيسى الحلبى– مصر – أولى – 1387هـ(1 / 182)

(5) لوحة (1 أ).

(2) الطبقات الكبرى (177/10)

ومن الذين خرجتهم تلك الأسرة المرموقة :

جد المصنف عبد الكافي بن على بن تمام بن يوسف السبكى المصرى، قاضى القضاة، زين الدين أبو محمد، كان مشهورا بالصلاح، كثير الذكاء، سمع الحديث من علماء عصره، كما أخذ الفروع عن آخرين، وقرأ الأصول على القرافي، وتنقل في أعمال الديار المصرية، وحدث بالقاهرة والمحلة وخرج له تقى الدين أبو الفتح السبكى مشيخة حدث بها، وله نظم كثير غالبه زهد ومدح في النبى صلى الله عليه وسلم. توفي سنة 735 هـ [1].

ومنهم : أبو الفتح تقى الدين محمد بن عبد اللطيف بن يحى بن على بن تمام السبكى المصرى الشافعى، فقيه، أصولى، متكلم، محدث، أديب، ناثر ناظم، ولد بالمحلة بمصر سنة 704 هـ، ولازم أبا حيان وأخذ عنه القراءات والعربية مدة سبعة عشر عاما، توفي بدمشق سنة 744 هـ [2].

ومنهم: والد المصنف قاضى القضاة تقى الدين، وسيأتى الكلام عنه في الشيوخ ومنهم أخو المصنف الحسين بن على بن الكافي بن على بن تمام السبكى جمال الدين أبو الطيب.

ولد بالقاهرة سنة 722 هـ، ودرس بها وبدمشق، وكان عارفا بالرجال، وناب في القضاء، توفي سنة 755 هـ، ومن آثاره كتاب " في من اسمه الحسين بن على" [3].

ومنهم أخو المصنف : أحمد بن على بن الكافي بن على بن تمام السبكى بهاء الدين أبو حامد فقيه وأصولى، مشارك في بعض العلوم، ولد سنة 719 هـ، سمع بمصر والشام وولى قضاء الشام وأفتى ودرس ومن مؤلفاته : شرح الحاوى الصغير في فروع الفقه الشافعى، وشرح التلخيص في المعانى والبيان وشرح مختصر ابن الحاجب وغير ذلك توفي سنة 773 هـ [4].

---

(1) الطبقات الكبرى (89/10). والبداية والنهاية لابن كثير– طبع دار الفكر– بيروت– أولى– 1408هـ (172/14). وطبقات ابن قاضى شهبة (2 / 348)

(2) قال الإسنوى في طبقاته، كان حسن الخط والتلاوة وقراءة الحديث، تفقه على الشيخ تقى الدين على بن الكافي وناب في القاهرة ودرس بالمدينة السيفية بالقاهرة، وتقلد قضاء دمشق درس بالركنية الجوانية وتوفي بها (349/ 350)، طبقات ابن قاضى شهبة (78/3) والدرر الكامنة (25/4) والعبر في خبر من غبر (133/4) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1407هـ.

(3) العبر في خبر من غبر (163/4) وطبقات ابن قاضى شهبة (25/3) والدرر الكامنة (61/2) وحسن المحاضرة (48/1).

(4) العبر في خير من غبر 4 / 163 وطبقات ابن قاضى شهبة 3 / 103 والدرر الكامنة 1 / 210

(4) وفاته رحمه الله

قال ابن حجر – رحمه الله : خطب يوم الجمعة فطعن ليلة السبت، ومات رابعه ليلة الثلاثاء، في سابع ذى الحجة عام 771 هـ، بمنزله بالدهشة بظاهر دمشق ودفن في مقبرة السبكية بسفح الجبل.

وقال الشارح (النجم) : توفي شهيدا بالطاعون يوم الثلاثاء سابع ذى الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة كما نقله المؤرخون، وكانت وفاته في بستانه بظاهر دمشق، فغسل وكفن من الغد، وصلى عليه بجامع الأقرم بسفح قاسيون ودفن بتربتهم كما أثبته المثبتون [1]

وقد خلف ابن السبكى – رحمه الله – ذرية صالحة وأبناء بررة علماء، منهم ولده تقى الدين بن عبد الوهاب السبكى، قال ابن العماد : درس في حياة والده تاج الدين بالمدرسة الأمينية وعمره سبع سنين، وقال هذا من العجائب وولى خطابة الجامع الأموى بعد أبيه وعمره عشر سنين، وتوفي رحمه الله بالطاعون سنة 776 هـ [2]

وأيضا من ذرية ابن السبكى : صالحة ابنة التاج السبكى، أجاز لها العز بن جماعة وغيره، قال السخاوى، وأظن أنى قرأت عليها شيئا [3].

(5) صفاته وأخلاقه وثناء العلماء عليه

قال الشارح ابن جماعة (نجم الدين) رحمه الله : قال الحافظ عماد الدين بن كثير، جرت عليه من المحن والشدائد ما لم تجر على قاض صغير ولا كبير، وحصل له من المناصب ما لم تحصل لأحد قبله، وبالجملة فقد أكرم الله تعالى محله، وعلمه ما لم يكن يعلم من الحديث والفقه والأصول، ومهر فيها بحيث عد من الفحول، وله الباع المديد في النظم والنثر بقلمه السريع واللسان اللسن[4] في المعانى والبيان والبديع، ويضرب المثل بحلمه وصفحه عن من ظلمه وسلمه [5].

---

(1) لوحة 4 أ

(2) شذرات الذهب– دار ابن كثير – دمشق – أولى – 1406هـ – وأقول: بل تخطت حد العجائب والله أعلم – 223/6.

(3) الضوء اللامع للسخاوى – طبع دار مكتبة الحياة – بيروت 12 / 70

[4] الماهر البليغ

[5] لوحة (4 أ)

والمشهور عنه أنه وصف بصفات عديدة كلها تنم عن علم وفضل ودماثة خلق، فقد كان في الحديث ماهرا وفي الفقه إماما، وفي الأصول محققا، وفي العربية متضلعاً، وفي الأدب بارعا، وفي الاجتهاد والاستنباط مبدعا ومبتكرا.

وفي النظم والنثر مجيدا بليغاً فصيحاً، جريئاً في الحق، له ذكاء مفرط وذهن وقاد، وحصلت له محنة بسبب القضاء، أوذي فصبر، وسجن فثبت، وعقدت له مجالس فأبان عن شجاعة وأفحم خصومه مع تواطئهم عليه. ولما عاد إلى مرتبته عفا وصفح عمن قام عليه وظلمه وجار في حقه.

وكان سيدا جوادا كريما مهيبا لدى الخاصة والعامة، يخضع له أرباب المناصب من القضاة وغيرهم [1].

وعلى الإجمال:

- الأولي: عادته في الإشادة بكتبه وتآليفه حتى قبل أن يبدأ فيها.
- الثانية: قوته ومنافحته لخصومه واعتداده بآرائه.
- الثالثة: تواضعه الجم.
- الرابعة: رجوعه إلى الحق إذا تبين.

أما الأولي: إشادته بكتبه وتآليفه: فلم يصل بعد أهل الإعلان والتسويق- حتى العصر الحاضر- ما وصل إليه ابن السبكى في الإعلان عن كتبه وتآليفه، فقد رأيناه بعد أن انتهى من شرح المنهاج (الإبهاج) يُشَوِّقُ الناس إلى شرح لم يبدأ فيه بعد، شرح على المختصر ويقول: " لا عذر لى إن لم آت فيه بالعجب العجاب" وكذلك في كلامه في خطبة جمع الجوامع"البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوى الجد والتشمير، والوارد من زهاء مائة مصنف منهلاً يروى ويمير، المحيط بزبدة ما في شرحى على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير". [2]

"وكذلك كلامه في آخر"جمع الجوامع" وقد تم جمع الجوامع علماً، المسمع كلامه آذاناً صما، الآتى من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمي، مجموعاً جموعاً، وموضوعاً لا مقطوعاً فضله ولا ممنوعا، ومرفوعاً عن هم الزمان مدفوعاً". [3]

---

(1) طبقات ابن قاضى شهبة (3 / 142) والبدر الطالع (1 / 410) وشذرات الذهب (6 / 221)

(2) الدرر اللوامع (184/1) نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – طبعة أولى – 1429هـ.

(3) الضياء اللامع 666/2 – مركز ابن العطار للتراث بمصر – طبعة أولى – 1425هـ – مجلدان.

وكذلك كلامه عن"جمع الجوامع" في"منع الموانع". "ولو أن الفطن تأمل صنيعى في هذا المجموع الصغير الذى سميته"جمع الجوامع" وجعلت اسمه عنواناً على معناه، واطلع على مغزاى في ذلك. لقضى العجب العجاب، وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب"، إلى آخر ما قد يكون ذكرناه آنفا. [1]

وكقوله مثلاً في"منع الموانع" عند كلامه علي:"أن اللفظ محمول على عرف المخاطب أبداً" وقال: وتقريره مستوفي في شرح المختصر، ثم قال:"وقد أطلنا القول في تحقيق هذا الموضع في كتابنا الأشباه والنظائر، وهذا الكتاب الذى لا يليق بالمجد في طلب العلم إهماله ولا يسع طالب التحقيق إغفاله. [2]

وقوله في مبحث"لو" وأنت إذا نظرت ما حررناه في منع التعليل بعلتين في شرح المختصر والتعليقة وغيرهما من كتب ظهر لك هذا ظهوراً قوياً. [3]

ولم يكن التاج يفعل ذلك تبجحاً وافتخاراً، ولا يقصد بذلك إظهار مصنفاته والاستكثار بها معاذ الله، وإنما يريد الإرشاد إلى الخير والإشارة إليه وبيان مظانه والدلالة عليه.

وأما الثانية: قوته ومنافحته لخصومه واعتداده بآرائه: التاج السبكي– رحمه الله– شخصية عبقرية فذه، هكذا كان بين الناس، وكان هو عند نفسه فوق هذه المثابة وكذلك نجده شديد الاعتداد بآرائه وأفكاره، قوى الحجة في مقاله، لا يلين بسهولة، ولا يرجع عن رأيه بأدنى إشارة، بل يكافح عنه ويحققه، ويبرهن عليه ويدققه، ويأتى فيه بكل ما يراه ويستطيعه والمثال:

استمع إليه في "الأشباه والنظائر" مدافعاً عما ذهب إليه، في منع التعليل بعلتين، حيث يقول:" أصل قاطع: لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد، وهذا الأصل مهدناه في شرح المختصر، وناضلنا عنه، وادعينا قيام القاطع عليه، وحكمنا بأن مخالفه محجوج ببراهين العقول، ونزلنا عليه من الفروع الفقهية ما يرتفع عن هم الزمان.

وقال في مسألة المكره بعد تقريرها في منع الموانع ما نصه:"وهذا تحقيق هائل، عليك بعرض كلام الفقهاء والأصوليين والخلافين عليه، فإن أباه فادرأ ما عداه. [4]

---

(1) منع الموانع، ص38.

(2) منع الموانع صـ487

(3) منع الموانع صـ163

(4) منع الموانع صـ101

وكلامه الذى ذيل به جمع الجوامع ونقلناه آنفا وأشرنا إليه دليل على قوته واعتداده بآرائه أيما اعتداد.

وأما الثالثة: تواضعه الجم:

قال الشوكاني: إلا إنه كان منصفاً لخصمه، لا يهتضم قدر أحد من الناس: شادياً كان أو متناهياً، وهذه روح علمية سامية وأخلاق فاضلة. (1)

وكمثال لما ندعي، انظر إلى إشادته بابن الحاجب- رحمه الله- بعد أن رد كلامه في تعريف الأداء حيث قال:"وقد كان ابن الحاجب- رحمه الله- إماماً مقدماً في الأصول والفقه والنحو والتصريف، أمسكته البلاغة زمامها، وألقت إليه الفصاحة مقاليدها، وأعطاه الإيجاز كله، ومن بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه اعترفنا، فلا يظن الظان أنا أردنا في هذا الكتاب مطاولته، فأين الثريا من يد المتناول. (2)

وأما الرابعة: رجوعه إلى الحق إذا تبين:

كثيراً ما يختلف كلام ابن السبكي- رحمه الله- في كتبه، فنجده في بعضها يقرر المسألة على وجه، ثم يرجع في كتاب آخر فيقررها بوجه مغاير له، وهذه ميزة حميدة، فقد كان رحمه الله وقافاً مع الحق، حثيث السير إليه، لا يتلكأ في الرجوع إليه حين يجده لائحاً بيناً، إن كان سبق بالتصريح بخلافه.

ومن ذلك: أنه صرح في جمع الجوامع بامتناع تكليف المكره، ثم رجع في"الأشباه والنظائر"، وجوز تكليفه، ولذلك كان يقول رحمه الله: "إن الصواب أن يرد من كلام المصنفين ما يجب رده، ويقبل ما يجب قبوله، وأما التكلف والتمحل والحمل على أبعد المحامل فشئ تستنكره العقول، ولا يرضاه لنفسه ذو نفس أبية، بل كل يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب القبر ﷺ.

وكذلك كنا نقلنا شبه هذا الكلام أو نفسه عنه في "منع الموانع" عند الكلام عن جمع الجوامع: ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب" بل أقول: ويؤخذ من قوله ويترك والله أعلم بالغيب، وينظر فيه مع تجويز اعتراض الشك له والريب". (3)

---

(1) البدر الطالع (467/1)

(2) منع الموانع صـ126

(3) منع الموانع صـ87

(6) وظائفه التى تقلدها رحمه الله ومحنته

قال الشارح النجم في النجم اللامع (3 أ) : ناب في القضاء عن والده، ثم استقر في قضاء الشام بسؤال والده في ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم عزل، ثم أعيد، ثم عزل بأخيه بهاء الدين، ثم أعيد للقضاء وتوجه إلى مصر على وظائف أخيه، ثم أعيد إلى القضاء وحصل له محنة شديدة فلا مرد للقضاء، وسجن فلبث في السجن نحو ثمانين من الأيام، ورماه أعداؤه بقبيح الكلام ما هو أعظم من السهام، انتهى [1].

وتولى ابن السبكى – رحمه الله – مناصب عديدة من التدريس والقضاء وغير ذلك، فقد تولى التدريس في العزيزية [2] والعادلية الكبرى [3] والغزالية [4] والناصرية [5] والشاميتين [6] ومشيخة دار الحديث الأشرفية [7].

المطلب الثانى: طلبه العلم ورحلاته

من نافلة القول أن التاج السبكى اشتغل على والده أولا في مرحلته الأولى : فأخذ عنه العلوم المختلفة، ثم تتلمذ على أساتذة عصره، وهم كثر، وقدم دمشق مع والده عام 739هـ

---

(1) النجم اللامع (3 أ)

(2) العزيزية : شرقى التربة الصلاحية وغربى تربة الأشرفية، لما مات صلاح الدين الأيوبى، بنى ولده الملك العزيز عثمان مدرسة العزيزية إلى جانب الكلاسة بالجامع فى سوريا ، الدارس في تاريخ المدارس (1 / 290) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى سنة 1410هـ.

(3) العادلية الكبرى : داخل دمشق، شمال الجامع بغرب وشرق الخانقاه الشابية واتجاه باب الظاهرية، يفصل بينهما الطريق، أنشاها نور الدين محمود زنكى وتوفي قبل إتمامها، ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين ثم توفي ولم تتم أيضا، فأتمها ولده الملك المعظم، الدارس في تاريخ المدارس (1 / 273)

(4) توجد بالجامع الأموى، شمال مشهد عثمان، كانت تعرف اولا بالشيخ نصر الدين المقدسى، ثم عرفت باسم الإمام الغزالى، وقد وقف عليها الإمام الناصر قرية يصرف ريعها على من يشتغل بها في العلوم الشرعية، وعلى من يدرس بها من الشافعية وقد درس بها جلة من العلماء منهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام (الدارس في المدارس (1 / 313)

(5) توجد قبلى باب الزيارة من أبواب الجامع الأموى، وبنيت سنة 530 هـ، الدارس في تاريخ المدارس 357/1

(6) مدرستان : إحداهما الشامية البرانية بمحلة العوينية، أنشأتها ست الشام ابنة نجم الدين الأيوبى، أخت الملك الناصر صلاح الدين الأيوبى، وهى من أكبر المدارس وأعظمها وأكثرها في الأوقاف، والمدرسة الثانية : الشامية الجوانية، قبلى المارستان الغورى، أنشاتها ست الشام بانية المدرسة الأولى، أنظر الدارس في تاريخ المدارس (208/1)

(7) بسفح قاسيون بناها الملك الأشرف موسى بن العادل بضواحى دمشق : أنظر الدارس في تاريخ المدارس وشذرات الذهب (221/3)

وسمع من علمائها، وجَدَّ واجتهد إلى التحصيل بنفسه، وأقبل على العلم بهمة فتية ونفس مشوقة حتى قال عنه ابن العماد في شذرات الذهب: طلب بنفسه ودأب [1] وقال عنه ابن حجر العسقلانى في الدرر الكامنة، أمعن في طلب الحديث، وكتب الأجزاء والطباق مع ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية حتى مهر وهو شاب [2]

المطلب الثالث : شيوخه وتلاميذه

قال الشارح : نجم الدين في النجم : حضر بالديار المصرية على يحيى بن يوسف المصرى وعبد المحسن الصابونى وأبى بكر محمد المصعبى وأبى البقاء صالح الأشنهى وعبد القادر بن الملوك وغيرهم، وسمع بالشام من : أحمد بن على الجذرى وزينب بنت الكمال وفاطمة بنت العز وغيرهم، وأجاز له الحجار وغيره، وخرج له محمد بن يحى بن محمد بن سعد معجما في مجلدين ولم يكملا، اشتغل على والده وغيره، قرأ على الحافظ المزى ولازم الحافظ الذهبى وذكره الذهبى في المعجم المختص، وأجازه بالإفتاء والتدريس شمس الدين بن النقيب [3].

وسأشرع بتوفيق الله بترجمة أشهر الشيوخ، وأولهم شيخه الأول : الشيخ الإمام الوالد الشيخ الإمام تقى الدين على بن عبد الكافي بن على بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصارى الخزرجى الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولى المتكلم النحوى اللغوى الأديب الحكيم المنطقى الجدلى الخلافي النظار شيخ الإسلام قاضى القضاة تقى الدين أبو الحسن بن القاضى زين الدين أبى محمد السبكى، ولد بسبك من أعمال المنوفية، في مستهل صفر سنة 683 هـ، وحفظ التنبيه، وقدم القاهرة، فعرضه على القاضى تقى الدين ابن بنت الأعز، وتفقه في صغره على والده ثم على جماعة أخرهم ابن الرفعة، أخذ التفسير عن علم الدين العراقى، وقرأ القراءات على الشيخ تقى الدين ابن الصائغ والحديث عن الحافظ الدمياطى، وقرأ الأصلين وسائر المعقولات على علاء الدين الباجى،

---

(1) شذرات الذهب (6 / 221)

(2) الدرر الكامنة (3 / 40)

(3) لوحة (3 ب) وكل أولئك الأعلام مترجم لهم في الجزء التحقيقي.

والمنطق والخلاف على سيف الدين البغدادى والنحو على الشيخ أبى حيان وسمع الحديث من الجم الغفير، ورحل الكثير، وجمع معجمه العدد الكثير.

وأشغل وأفتى وصنف، ودرس بالمنصورية [1] والهكارية [2] والسيفية [3]، وتفقه به جماعة من الأئمة كالإسنوى وأبى البقاء وابن النقيب وقريبه تقى الدين أبى الفتح وأولاده وغيرهم من الأئمة الأعلام، وولى قضاء دمشق في جمادى الآخرة سنة 739هـ، وباشر القضاء على الوجه الذى يليق به ستة عشر سنة وشهرا، وقد درس بدمشق بالغزالية والعادلية الكبرى والأتابكية [4] والمسرورية [5] والشامية البرانية وليها بعد موت ابن النقيب، قال ولده: فما حل مفرقها واقتعد نمرقها أعلم منه، كلمة لا استثناء فيها.

وولى بعد وفاة الحافظ المزى مشيخة دار الحديث الأشرفية، قال ولده: فالذى نراه أنه ما دخلها أعلم منه ولا أحفظ من المزى ولا أورع من النووى وابن الصلاح.

وقد خطب بجامع دمشق مدة لطيفة، قال ولده: وأنشدنى شيخنا الذهبى لنفسه إذ ذاك:

لـــيهن المنبـــر الأمـــوى لمـــا عـــلاه الحـــاكم البحـــر التقـــي

شـــيوخ العصـــر أحفظهـــم جميعـــاً وأخطـــبهم وأقضـــاهم علـــي

وجلس للتحديث بالكلاسة [6]، فقرأ عليه الحافظ تقى الدين أبو الفتح جميع معجمه الذى خرجه له الحافظ شهاب الدين ابن أيبك الدمياطى [7] [1]

---

(1) المنصورية: يبدو أنها مشيخة الحديث القبة المنصورية (الدارس في تاريخ المدارس 102/2).

(2) الهكارية: جبال وقرى من ناجية الموصل يسكنها الأكراد وقد ينسب الأكراد إليها فيسمون الهكارية وكانت لهم فيها زوايا ومساجد. انظر الكامل في التاريخ لأبى الحسن بن الجذرى الشيبانى – دار الكتاب العربى – بيروت – أولى – 1417هـ (124/9).

(3) السيفية: هى دار الحديث السيفية بالقدس(الدارس في تاريخ المدارس 47/1).

(4) الأتابكية: بصالحية دمشق غربيها المرشدية ودار الحديث الأشرفية المقدسية، أنشأتها بنت نور الدين أرسلان بن أتابك صاحب الموصل، في سنة 640هـ كما قال الذهبى في العبر (الدارس في تاريخ المدارس 96/1).

(5) المسرورية: بباب البريد، أنشأها الطواشى شمس الدين الخواص مسرور، وكان من خدام الخلفاء المصريين، وهو صاحب خان مسرور بالقاهرة. وقيل غير ذلك(الدارس في تاريخ المدارس 347/1 وما بعدها).

(6) الكلاسة: لصق الجامع الأموى من شمالى ولها باب إليه، عمرها نور الدين الشهيد في سنة 555هـ، وسميت بهذا الاسم لأنها كانت موضع عمل الكلس أيام بناء الجامع وجعلت زيادة لما ضاق الجامع بالناس وقد أمر السلطان صفي الدين بتجديد عمارتها لما ملك دمشق(الدارس في تاريخ المدارس 240/1–241).

(7) هو الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أيبك الدمياطي، انظر الدرر الكامنة(322/5، و257/6) والمنهل

وسمع عليه خلائق منهم الحافظان: أبو الحجاج المزى وأبو عبد الله الذهبي، ذكره الذهبى في المعجم المختص وقال: القاضى الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء، إلى أن قال: وكان صادقاً متثبتاً خيراً ديناً متواضعاً حسن السمت من أوعية العلم، يدرى الفقه ويقرره، وعلم الحديث ويحرره، والأصول ويقرئها، والعربية ويحققها، وصنف التصانيف المتقنة، وقد بقى في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل، سمعت منه وسمع منى، وحكم بالشام وحمدت أحكامه، فالله يؤيده ويسدده وسمعنا معجمه بالكلاسة[2].

وقال الأسنوى في طبقاته: كان أنظر من رأيناه من أهل العلم. ومن أجمعهم للعلوم وأحسنهم كلاماً في الأشياء الدقيقة وأجلدهم على ذلك إن هطل در المقال فهو سحابه، أو اضطرم نار الجدال فهو شهابه، وكان شاعراً أديباً حسن الخط وفي غاية الإنصاف والرجوع إلى الحق في المباحث ولو على لسان أحد المستفيدين منه خيراً، مواظباً على وظائف العبادات كثير المروءة مراعياً لأرباب البيوت، محافظاً على ترتيب الأيتام في وظائف آبائهم، ولازم الإشغال والإشتغال والتصنيف والإفتاء، وتخرج به فضلاء عصره. انتهي.

ومحاسنه ومناقبه أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، ذكر له ولده في طبقاته الكبرى ترجمة طويلة في أكثر من أربع كراريس(مائتا صفحة) وقال: وكان شيخه ابن الرفعة يعامله معاملة الأقران، ويبالغ في تعظيمه ويعرض عليه ما يصنفه في المطلب. وقال فيه شيخه الدمياطي: إمام المحدثين، وقال ابن الرفعة، إمام الفقهاء، فلما بلغ ذلك الباجى فقال: وإمام الأصوليين.

ومصنفاته تزيد على المائة والخمسين، وفي آخر عمره استعفي من القضاء ورجع إلى مصر متضعفاً، فأقام بها دون العشرين يوماً، وتوفي في جمادى الآخرة سنة 756هـ ودفن بمقابر الصوفية، ومن تصانيفه: الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم في ثلاث مجلدات لم يكمل، الابتهاج في شرح المنهاج وصل فيه إلى الطلاق في ثمانية أجزاء. وتكملة شرح

الصافي والمستوفي بعد الوافي(86/3) طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطي (234/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1403هـ.

(1) وانظر الدارس في تاريخ المدارس 101/1، ذيل طبقات الحفاظ للسيوطى 234/1.

(2) طبقات الشافعية الكبرى (148/10) المعجم المختص للذهبى (166/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى 1419هـ.

المهذب: كتب من ذلك أبواباً في ثلاثة مجلدات، والرقم الابريزى في شرح التبريزي، ونور الربيع في الكلام على ما رواه الربيع، والسيف المسلول على من سب الرسول، وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، ورفع الشقاق في مسألة الطلاق، ورد على الشيخ زين الدين ابن الكتانى في اعتراضاته على الروضة، والفتاوى في مجلدين. [1]

وقال الإسنوي:... إلا أنه كان يعاب عليه حرصه على جمع الوظائف له ولأهله- وحبك الشئ يعمى ويصم، واستمر إلى سنة 756هـ، فمرض بالشام وسأل استقرار ولده مكانه فاستقر به [2].

أبو الحجاج المزى (من شيوخ ابن السبكى ووالده)

جمال الدين يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف بن على الحافظ أبو الحجاج المزي، قال التاج: شيخنا وأستاذنا وقدوتنا حافظ الزمان، حامل راية السنة والجماعة، والقائم بأعباء هذه الصناعة، إمام الحفاظ، كلمة لا يجحدونها، وشهادة على أنفسهم يؤدونها، واحد عصره بالإجماع، وشيخ زمانه الذى تصغى لما يقول الأسماع [3].

وقال ابن حجر، طلب الحديث بنفسه، وسمع الكتب الطوال كالسنة والمسفر والمعجم الكبير وتاريخ الخطيب والسنن وغيرها، أخذ عن محى الدين النووى وغيره. وسمع بالشام والحرمين ومصر وغيرها، وبلغت مشيخته ألف شيخ، وكان فقير الحال، أول ما حصل من الوظائف الناصرية، ثم دار الحديث الأشرفية، قال ابن تيمية لما باشرها المزي: لم يلها من حين بنيت أحق بشرط الواقف منه، ولقول الواقف فيها: فإن اجتمع من فيه الرواية ومن فيه الدراية: قدم من فيه الرواية" [4]

وقد سمع منه ابن تيمية والذهبى والبرزالى والتقى السبكى وخلق لا يحصون.

وقال التاج: كان أعجوبة زمانه، وكان قد انتهت إليه رئاسة المحدثين في الدنيا، صنف

---

(1) طبقات ابن قاضى شهبة (37/3-42)

(2) طبقات الأسنوى (35/1) وينظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى (170/10-195) والمعجم المختص (166/1) والدرر الكامنة (76/4) وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (321/11) وأعيان العصر وأعوان النصر – دار الفكر المعاصر – بيروت – أولى – 1418هـ (423/3) .

(3) الطبقات 396/1

(4) الطبقات الكبرى لابن السبكى 395/10، والدرر الكامنة 457/4 وشذرات الذهب 136/6).

تهذيب الكمال المجمع على أنه لم يصنف مثله، وكتاب الأطراف، وغيرهما من نفائس المصنفات، وقد قرأت عليه وسمعت عليه الكثير، وغالب المحدثين من دمشق وغيرها قد تتلمذوا له، واستفادوا منه.

وقال: وقد كنت كثير الملازمة لشيخنا الذهبي، أمضى إليه في كل يوم مرتين: بكرة والعصر، وكنت اختلف إلى المزى مرتين في الأسبوع، وسبب ذلك أن الذهبى كان كثير الملاطفة لى والمحبة في، بحيث يعرف من عرف حالى معه أنه لم يكن يحب أحداً كمحبته لي، وكنت أنا شاباً فيقع ذلك منى موقعاً عظيماً، وأما المزي، فكان رجلاً مهيباً، وكان الوالد يحب لو كان أمرى بالعكس، أعني: يحب أن ألازم المزى أكثر من ملازمة الذهبي، لعظمة المزى عنده، وكنت إذا جئت غالباً من عند شيخ، يقول: هات ما استفدت، ما قرأت، ما سمعت؟، فأحكى له مجلسى معه، فكنت إذا جئت من عند الذهبي، يقول: جئت من عند شيخك؟، وإذا جئت من عند الشيخ نجم الدين القحفازى [1] يقول : جئت من جامع تتكز [2]

---

(1) شيخ الأدب الإمام ذو الفنون نجم الدين على بن داوود بن يحى القرشى القحفازى الحنفي، ينتهى نسبه إلى الزبير ابن العوام رضى الله عنه، خطيب جامع تتكز ومدرس الحنفية بالظاهرية، سمع من البرهان الدرجى وغيره، ولد سنة 688هـ وتوفي سنة 745هـ بدمشق.. وهو ابن القاضى عماد الدين القرشى الحنفي مدرس العزية، وكان يعرف في الزيج جيداً ويحل التقاويم وكان يشغل في مختصر ابن الحاجب وفي الحاجبية والمغرب(العبر في خبر من عبر 135/4 وتاريخ الإسلام 182/51 – دار الكتاب العربى – بيروت – ثانية – 1413هـ – والبداية والنهاية 599/7، 215/18 والدارس في تاريخ المدارس 421/1 وفوات الوفيات 23/3 – دار صادر – بيروت – أولى – 1972م، والوافي بالوفيات 58/24 دار إحياء التراث – بيروت – 1420هـ).

(2) جامع تتكز: في تاريخ ابن كثير سنة 717هـ: شرع في عمارة الجامع الذى أنشأه أمير الأمراء تتكز نائب الشام ظاهر باب النصر تجاه حكر السماق على نهر بانياس بدمشق، وتردد القضاة والعلماء في تحرير قبلته، فاستقر الحال في أمرها على ما قال الشيخ تقى الدين ابن تيمية...، وقال: وفي شعبان تكامل بناء الجامع الذى عمره الأمير تتكز ظاهر باب النهر، وأقيمت الجمعة فيه عاشر شعبان وخطب فيه الشيخ نجم الدين المعروف بالقحفازى من مشاهير الفضلاء بدمشق وذوى الفنون المتعددة بها، وحضر نائب السلطة والقضاة والأعيان والقراء وكان يوما مشهوداً (الدارس في تاريخ المدارس 327/2).

وأما تتكز: فهو الأمير سيف الدين تتكز الناصرى نائب السلطان بدمشق والشام، كان مولى من موالى لاشين، اصطفاه الناصر محمد بن المنصور قلاوون وقربه، وشهد معه وقائع التتر وسار معه إلى الترك وأقام في خدمته مدة خلعه، ولما رجع إلى كرسيه بعث تتكزا إلى الشام وجعله نائباً على الشام ومشارفاً لبلاد الروم، ففتح ملطية ودوخ بلاد الروم، وكان يتردد بالوفادة على السلطان يشاوره، ومن أعماله: دار القرآن والحديث التتكزية بدمشق وحمام تتكز بها أيضاً والمستشفيات في البلاد الشامية الأخرى، قتل محبوساً بعد ثمان وعشرين سنة قضاها في الولاية، وذلك بوشاية أدت إلى نهايته المحزنة، رثاه الصلاح الصفدى بمرثية خالدة(الكامل في التاريخ 300/9 والعبر 32/4 والبداية والنهاية 74/14 والدارس في تاريخ المدارس 91/1–93).

؟ لأن الشيخ كان يشغلنا فيه، وإذا جئت من عند الشيخ شمس الدين ابن النقيب، يقول: جئت من الشامية؟. لأنى كنت أقرأ عليه بها [1]

والحافظ المزى لم يكن أشعرى العقيدة. [2]

وإذا جئت من عند أبى العباس الأندرشى[3]، يقول: جئت من الجامع، لأنى كنت أقرأ عليه فيه، وهكذا، وأما إذا جئت من عند المزى يقول: جئت من عند الشيخ؟، ويفصح بلفظ الشيخ ويرفع بها صوته، وأنا جازم بأنه إنما يفعل ذلك ليثبت في قلبى عظمته ويحثنى على ملازمته [4] توفي رحمه الله عام 742هـ بدار الحديث الأشرفية.

الحافظ الذهبى من شيوخ ابن السبكى واسمه محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز.

قال التاج: شيخنا وأستاذنا الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله التركمانى الذهبي، محدث العصر، إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال من كل سبيل، كأنما جمعت الدنيا في صعيد واحد فنظرها، ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها، كان محط الرحال، ومنتهى الرغبات، وهو الذى خرجنا في هذه الصناعة، وأدخلنا في عداد الجماعة، جزاه الله عنا أفضل الجزاء، وجعل حظه في غرفات الجنات موفورة الأجزاء..الخ.

كان مولده عام 673هـ، طلب الحديث وله ثمان عشرة سنة وأجاز له جماعة- منهم أبوزكريا الصيرفي وابن أبى الخير وابن أبى عصرون والقاسم بن الإربلي.

وسمع بمصر والشام من جهابذة الشيوخ: بدمشق من عمر بن القواس وأحمد بن هبة الله بن عساكر ويوسف بن أحمد الغولى وغيرهم... وببعلبك من عبد الخالق بن علوان وزينب بنت عمر بن كندى وغيرهما.

وبمصر الأبرقوهى وعيسى بن عبد المنعم بن شهاب وشيخ الإسلام بن دقيق العيد

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى 398/10.

(2) المصدر السابق.

(3) أبو العباس أحمد بن سعد – محمد العَكَّرى الأندرشى، قال الصفدي: شيخ العربية بدمشق في زمانه، أخذ عن أبى حيان وأبى جعفر الزيات وكان ماهراً في الفرائض والوصايا نقالا للفروع الكثيرة، انقطع بقرية قرب صفد يصنف ويتعبد ويعمل بيده في الزراعة لقوته وقوت أهله ولا يقبل وظيفة ولا شيئاً، له مصنفات نافعة: منها"شرح التنبيه" في عشرة مجلدات "ومختصر في الفقه" العمدة، وشرح "الأربعين" النووية في مجلد ضخم، توفي سنة 750هـ شذرات الذهب 283/8).

(4) الطبقات الكبرى 399/10.

والحافظ الدمياطى والحافظ أبى العباس بن الطاهرى وغيرهم.

وسمع بالاسكندرية من أبى الحسن على بن أحمد العراقى ويحى بن الصدفي، وبمكة، وبحلب من سنقر الغفير وغيره، وبنابلس من العماد بن بدران، فجمع الكثير، ونفع الجم الغفير، وما زال يخدم هذا الفن إلى أن رسخت فيه قدمه، وتعب الليل والنهار وما تعب لسانه ولا قلمه، وضربت باسمه الأمثال، وسار اسمه مسير الشمس، وأقام بدمشق يرحل إليه من سائر البلاد وتناديه السؤالات من كل ناد.

وقال (التاج): وكان شيخنا – والحق أحق ما قيل والصدق أولى ما آثره ذو السبيل– شديد الميل إلى آراء الحنابلة، كثير الإزراء بأهل السنة، الذين إذا حضروا كان أبو الحسن الأشعرى منهم مقدم القافلة (قلت: أى الأشعرية) فلذلك لا ينصفهم في التراجم، ولا يصفهم بخير إلا وقد رغم منه أنف الراغم أ.هـ[1].

قلت: كثير من أصحاب المذاهب انتقلوا ونافقوا وتوثق بمذهب الأشعرى طمعاً في العز والجرايات.[2] توفى رحمة الله 748 هـ وترك مكتبة عامرة منها :المعجم المختص بالمحدثين وتاريخ الاسلام وميزان الاعتدال والعرش وغير ذلك الكثير .

أبو حيان : شيخ السبكية في النحو والقراءات

أثير الدين محمد بن يوسف بن على بن يوسف الغرناطى أبو حيان الأندلسي، كان مولده 654هـ، قال ابن حجر: سمع الكثير ببلاد الأندلس وإفريقية، ثم قدم مصر سنة 680هـ فسمع الكثير، وانتقى من الأشياخ، وخَرَّج وشغل الناس بالنحو والقراءات، ولازم الشيخ ابن النحاس فسمع عليه كثيراً من كتب الأدب [3].

قال الصفدي: كان له إقبال على أذكياء الطلبة، ويعظمهم وينوه بقدرهم، وكان كثير النظم من الأشعار والموشحات، وكان ثبتاً فيما ينقله، عارفاً باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد في الأقطار فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث، وتراجم الناس وطبقاتهم، وله التصانيف التى سارت في الآفاق واشتهرت في حياته. وأقرأ الناس قديماً وحديثاً، وصارت تلامذته أئمة وأشياخاً في حياته، وهو الذى جسَّر الناس على قراءة كتب ابن مالك ورغبهم فيها، وشرح لهم

---

(1) الطبقات الكبرى (100/9)

(2) المنتظم في تاريخ الأمم (25/17) طبع دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1412هـ.

(3) ابن حجر العسقلانى: الدرر الكامنة (58/6)

غامضها، وكان يقول عن مقدمة ابن الحاجب، هذه نحو الفقهاء، وألزم أحداً أن لا يقرئ أحداً إلا في كتاب سيبويه أو في التسهيل لابن مالك أو في مصنفاته [1].

وقال التاج السبكي: كان عذباً منهلاً، تضرب إليه الإبل آباطها، سمع عليه الجم الغفير، وأخذ عنه غالب مشيختنا وأقراننا، منهم الشيخ الإمام الوالد، وناهيك بها منقبة لأبى حيان، وكان يعظمه كثيراً.

وكان الشيخ أبو حيان إماماً مبجلاً، اتفق أهل العصر على تقديمه وإمامته، ونشأت أولادهم على حفظ مختصراته، وآباؤهم في النظر في مبسوطاته، وضربت باسمه الأمثال، مع صدق اللهجة وكثرة الاتقان والتحري، وصنف التصانيف السائرة، منها البحر المحيط في التفسير وشرح التسهيل، والارتشاف، وتجريد أحكام سيبويه وغير ذلك. [2]

وذكر ابن حجر أنه كان بخيلاً، يفتخر بالبخل. كما يفتخر الناس بالكرم، ويقول: أوصيك: احفظ دراهمك ودع يقال بخيل، ولا تحتاج إلى الأراذل [3].

وذكر الأسنوى أنه كان إمام زمانه في علم النحو واللغة، وكان شاعراً مجيداً، ومن شعره قوله:

إن الدراهم والنساء كلاهما ... لا تأمنن عليهما إنسانا

ينزعن ذا اللب المتين عن التقى ... فيرى إساءة فعله إحسانا [4]

وقال التاج: أنشدنى لنفسه بقراءتى عليه قوله:

يظن الغمر أن الكتب تجدى ... أخا ذهن لإدراك العلوم

وما يدرى الجهول بأن فيها ... غوامض حيرت عقل الفهيم

إذا رمت العلوم بغير شيخ ... ضللت عن الصراط المستقيم

وتلتبس الأمور عليك حتى ... تصير أضل من توما الحكيم

توفي رحمه الله سنة 745هـ [5]

الصلاح الصفدى : من شيوخ التاج

---

(1) فوات الوفيات (72/4)

(2) الطبقات الكبرى (279/9).

(3) الدرر الكامنة (303/4).

(4) الدرر الكامنة (302/4).

(5) الطبقات الكبرى (277/9).

هو خليل بن أيبك بن عبد الله الشيخ أبو الصفاء صلاح الدين الصفدي.

قال التاج: الإمام الأديب، الناظم الناثر، أديب العصر، ولع بالأدب فطلبه بنفسه وبرع فيه، وقال الشعر الحسن ثم أكثر جداً من النظم والنثر والترسل، أخذ عن ابن نباته وابن سيد الناس وأبى حيان ونحوهم، وسمع من المزى وجماعة، وطاف مع الطلبة، وكتب الطباق، ثم أخذ في التأليف، فجمع تاريخه الكبير الذى سماه الوافي بالوفيات" في نحو ثلاثين مجلدة على حروف المعجم، وله شرح لامية العجم، وألحان السواجع، وغير ذلك.[1]

قال الذهبى في حقه: الأديب البارع الكاتب، شارك في الفنون، وتقدم في الإنشاء، وجمع وصنف، سمع منى وسمعت منه، له تواليف وكتب وبلاغة، حفظ كتباً وقرأ وأفاد وتقدم في هذا الشأن مع صحة الذهن وسرعة الفهم. [2]

قال التاج: ولد سنة 696هـ وصنف الكثير في التاريخ والأدب، قال لي: إنه كتب أزيد من ستمائة مجلد تصنيفاً، ولم يزل مصاحباً لى إلى أن قضى نحبه، وكانت له همة عالية في التحصيل، فما صنف كتاباً إلا سألنى فيه عما يحتاج إليه من فقه وحديث وأصول ونحو، لاسيما كتابه "أعيان العصر"، فأنا أشرت عليه بعمله، ثم استعان بى في أكثره، ولما أخرجت مختصرى في الأصلين المسمي" جمع الجوامع" كتبه بخطه، وصار يحضر الحلقة، وهو يقرأ على ويلذ له التقرير، وسمعه كله على وربما شارك في فهم بعضه. رحمه الله.

قال التاج: وكان يكاتبنى وأكاتبه منذ الصغر، وبه رغبت في الأدب، وكانت وفاة الشيخ الصفدى في شوال سنة 764هـ بدمشق. [3]

تلاميذ ابن السبكي

قال ابن السبكى عن"جمع الجوامع" وقد دار على ألسنة الناس، وصار في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق، وتتردد تردد الأنفاس، وطار بناؤه وأنا أنادي: ما في وقوفك ساعة من بأس..الخ.

---

(1) الدرر الكامنة (207/2)، البداية والنهاية (303/14)، البدر الطالع (243/1) والأعلام للزركلى (315/2) دار العلم للملايين – مصر – خامسة عشر – 2002م.

(2) المعجم المختص بالمحدثين (92/1).

(3) الطبقات الكبرى (5/10).

هذا عن جمع الجوامع في حياة المصنف، والمصنف: وعَلَّمَهُ مالم يكن يعلم من الحديث والفقه والأصول، ومهر فيها بحيث عد من الفحول، وله الباع المديد في النظم والنثر بقلمه السريع واللسان اللسن في المعانى والبيان البديع (لوحة 4أ من النجم اللامع) وطبيعة الحال أن يكون لمثله الكثير من التلاميذ الأذكياء، نذكر منهم:

(1) العيزري: محمد بن محمد بن محمد بن الخضر، الزبيدى الغزى الأسدى الشافعي، يعرف بالعيزري، شمس الدين، فقيه مشارك في علوم متعددة، ولد بالقدس عام 724هـ، ثم تفقه بالقاهرة على جماعة من العلماء، ورجع إلى غزة فاستقر بها، ودخل دمشق وأخذ عن التاج السبكى وغيره، ومن مؤلفاته: "الظهر على فقه الشرح الكبير" و" نُكت على المنهاج" و"مختصر الغوث" للأذرعي، وغير ذلك، وتوفي سنة 808هـ [1]

(2) ابن خطيب المنصورية: يوسف بن الحسن بن محمد بن الحسن بن مسعود بن على بن عبد الله جمال الدين الشافعي، ويعرف بابن خطيب المنصورية أبو المحاسن، ولد عام 738هـ، وطلب العلم بحماة، فأخذ عن علمائها، وبدمشق كذلك فأخذ بها عن التاج السبكي، وأخذ عنه الكثير، له فنون عديدة، فقد كان فقيهاً أصولياً بيانياً مفسراً فرضيا ناظما نحوياً، ومن مؤلفاته"شرح أحاديث الأحكام" في مجلدات، و"شرح ألفيه ابن مالك" و"شرح فرائض المنهاج الفرعي" و"شرح ألفيه ابن معطي" وتوفي بحماة سنة 809هـ.[2]

(3) ابن حجي: أحمد بن حجى بن موسى السعدى الحسبانى الدمشقى الشافعى شهاب الدين أبو العباس، ولد بظاهر دمشق في سنة 751هـ وحفظ التنبيه وغيره، وسمع الحديث من خلائق، وأجازوا له من بلاد شتي، وقرأ بنفسه الكثير، وأخذ الفقه عن والده وابن السبكى وغيرهما، ودرس وأفتى وأعاد، وناب في الحكم، وصنف، وكتب بخطه الشئ الكثير، وكان حافظاً فقيهاً مفسراً محدثاً محققاً نحوياً، ومن مؤلفاته:"الدارس في أخبار المدارس"، و"شرح على المحرر" ومعجم لشيوخه على حروف المعجم و"الذيل على العبر" وغيرها كثير، وتوفي سنة 816هـ [3]

---

(1) طبقات ابن قاضى شهبة 59/4 وإنباء الغمر (/347) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر – 1389هـ، والضوء اللامع (218/9).

(2) طبقات ابن قاضى شهبة 130/9 وإنباء الغمر(316/2) الأعلام للزركلى 225/8.

(3) والدارس في تاريخ المدارس 104/1–107) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (173/9).

(4) الباعوني: أحمد بن ناصر بن خليفة شهاب الدين أبو العباس الناصرى الباعوني، ولد سنة 752هـ وحفظ القرآن، وكذا المنهاجين والألفية وغير ذلك، وقدم دمشق وعرض كتبه على العلماء منهم ابن السبكي، وكان عالماً متفنناً في علوم شتي: الفقه والأصول والحديث والتفسير والنحو وغيرهما، تولى القضاء والخطابة بالقدس ودمشق ومشيخة الشيوخ وغير ذلك، وكان خطيباً بليغاً توفي سنة 816هـ [1]

(5) ابن سند: الحافظ شمس الدين أبو العباس محمد موسى بن سند، طلب الحديث في حدود الخمسين وكان شديد الملازمة للتاج السبكى توفي سنة 792هـ [2].

(6) مفتاح الزيني: مولى جده (جد ابن السبكي) [3]

(7) عبد المؤمن المارداني: بن أحمد بن عثمان الدمشقى المتوفي سنة 792هـ [4].

(8) برهان الدين إبراهيم بن شرف الدين عبد الله بن محمد بن عسكر بن مظفر بن بحر بن سادن بن هلال الطائى الشهير بالقيراطى المتوفي سنة 781هـ، الشاعر المشهور ولد في سنة 726هـ، وتفقه واشتغل وتعانى النظم واشتهرت مرتبته، التقى ابن السبكي، وكان عابداً فاضلا وله في مدح التاج الغرر. [5]

(9) شرف الدين البغدادي. عبد المنعم بن سليمان بن داوود البغدادى المصرى الحنبلي، ولد ببغداد وقدم القاهرة وهو كبير، وحج وصحب القاضى التاج السبكى توفي سنة 807هـ [6].

ثناء العلماء عليه

قال النجم فى أول شرحه:

---

(1) وإنباء الغمر 21/3 وشذرات الذهب 175/9) والانس الجليل 137/2 مكتبة دنديس – عمان.

(2) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة 360/1 وشذرات الذهب 557/8، وذيل طبقات الحفاظ للسيوطى 244/1 دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1403هـ.

(3) إنباء الغمر بأبناء العمر 270/1 وشذرات الذهب 492/8)

(4) إنباء الغمر بأبناء العمر 405/1 شذرات الذهب في أخبار من ذهب 553/8.

(5) شذرات الذهب في أخبار من ذهب 465/8 .

(6) إنباء العمر بأبناء العمر 307/2 وحسن المحاضرة 482/1 عيس بن عثمان بن عيسى الغزى الشيخ شرف الدين، ولد قبل الأربعين، قدم لشام سنة 759 فأخذ عن ابن قاضى شهبة والعماد والحسبانى وغيرهم ولازم تاج الدين السبكى ورحل إلى الأسنوى وغيره، له مصنفات عديدة وناب في الحكم، وكان بينه وبين الشيخ شهاب الدين بن حجى ما يكون بين الأقران ومع ذلك قال في ترجمته كان من أعيان الفقهاء(الدرر الكامنة 241/4).

الإمام الحجة البارع تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن الشيخ الإمام ... الخ

وقال الحافظ الذهبى فى المعجم المختص: القاضى الفاضل تاج الدين أبو الجود أجاز له الحجار وطائفة، وأسمعه أبوه من جماعة، كتب عنى الأجزاء ونسخها وأرجو أن يتميز فيها انتهى.

وقد مر الكثير على هذا النحو.

المبحث الثالث: آثاره العلمية

وفيه مطالب

مطلب (1) ذكر مؤلفاته

مطلب (2) التعريف بكتبه الأصولية

مطلب (1) مؤلفاته وآثاره

قال ابن السبكي:"لا يخلو لنا وقت يمر بنا خالياً عن التصنيف، ولا يخلو لنا زمن إلا وقد تقلد عقده جواهر التأليف. ولا يخلو علينا الدهر ساعة إلا ويعمل فيها القلم بالترتيب والترصيف". [1]

وبالرغم من قصر عمره –44 سنة– فقد ترك لنا آثاراً بديعة نافعة وتآليف تشهد له بالعلم الغزير والفضل المبين، فقد تعددت مؤلفاته وشملت أنواعاً شتى من العلوم.

وقد رزق السعد في تأليفه: فطارت وانتشرت بين الناس في حياته، وكذلك بعد موته.

ومن هذه الآثار:

أولا: في الفقه: (1) التوشيح على التنبيه والمنهاج والتصحيح [2]

(2) ترشيح التوشيح في اختيارات والده الشيخ الإمام [3].

(3) أرجوزة في الفقه، أوردها السيوطى في كتابه "الرد على من أخلد إلى الأرض صـ22، ومنها: لا تجوز جمعتان في بلد... وإن تناهى الخلق في العسر الأشد.

(4) أوضح المسالك في المناسك.

(5) تبيين الأحكام في تحليل الحائض [1].

---

(1) منع الموانع صـ83

(2) هذا الحصر من فهرس الفهارس(1036/2) طبع دار الغرب الإسلامى – بيروت – ثانية – 1982من، والأعلام للزركلي(185/4) بتصرف.

(3) ذكرهما التاج في الطبقات 116/8، 258/10، وذكرهما الشارح نجم الدين في مخطوطتنا كما سنذكر.

(6) رفع الحوبة في وضع التوبة [2].

(7) جزء في الطاعون [3].

(8) فتاوى [4].

(9) أرجوزه في خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ومعجزاته [5]، وفيها:

وهـو إذا احتـاج إلـى مـال البشـر أحـق مـن مالكـه بـلا نظـر

لأنـه أولـى بـذى الإيمـان مـن نفسـه بـالنص فـي القـرآن

ثانيا: في الحديث الشريف: (1) أحاديث رفع اليدين [6].

(2) جزء على المتبايعين بالخيار [7].

(3) كتاب الأربعين [8].

(4) تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للغزالى [9].

ثالثا: في التاريخ والتراجم: (1) الطبقات الكبرى. مطبوعة ومحققة في عشر أجزاء.

(2) الوسطى والصغري. مخطوطتان.

رابعا: في العقائد(1) السيف المشهور في شرح عقيدة أبى منصور الماتريدى.

(2) قصيدة نونية في العقائد [10].

خامسا: في القواعد الفقهية: الأشباه والنظائر. مطبوع

---

(1) ذكرهما المتشرق بروكلمان

(2) ذكره في الطبقات 327/2

(3) ذكره حاجى خليفة

(4) ذكره المتشرق بروكلمان

(5) ذكرها في الطبقات (205/9)

(6) ذكره بروكلمان

(7) ذكره في الطبقات (191/10)

(8) ذكره في الطبقات (171/9)

(9) الطبقات (287/6)

(10) أوردها في الطبقات (379/3)

وهو كتاب رتبه التاج رحمه الله على مقدمة وتمهيد وثمانية أبواب وخاتمة، ذكر فيه في المقدمة رغبته في إتمام كتاب الأشباه والنظائر لصدر الدين بن المرحل، وهو مطبوع في لبنان ومحقق في كلية الشريعة بالقاهرة.

سابعاً: كتب أخرى:

(1) الدلالة على عموم الرسالة.

(2) مناقب الشيخ أبى بكر بن قوام [1].

(3) مصنف في الأحاجى والألغاز [2].

(4) معيد النعم ومبيد النقم مطبوع.

قال النجم أبو البقاء في مقدمة النجم اللامع: وصنف– أى ابن السبكى صاحب جمع الجوامع– التصانيف العديدة والمؤلفات المفيدة، فمن ذلك: هذا المختصر الذى لم يسبق إلى مثله في الإيجاز مع كثرة مسائله، فهو عين الحقيقة وما سواه مجاز، ومن ذلك شرحاه في الأصول على المنهاج والمختصر، وهما الشرحان النافعان الجامعان محاسن الدرر، ومن ذلك قواعده التى أحسن فيها جمعاً وأتقن فيها صنعاً، ومن ذلك التوشيح على التنبيه والمنهاج، والترشيح الذى ليس لجمعه ونفعه من تاج، وله طبقات الشافعية الكبرى الذى سلك فيه أمراً إمرا، وله أيضاً وسطى وصغري... الخ [3].

مطلب (2) التعريف بكتب ابن السبكى الأصولية

لابن السبكى خمسة كتب أصولية هي:

أولا: الإبهاج: ابتدأه والده الشيخ تقى الدين رحمه الله، ووصل إلى مسألة" مقدمة الواجب"، ثم أعرض عنه صفحاً، فأكمله التاج في حياة والده وانتهى منه عام 752هـ [4].

وقد سار المصنف في هذا الكتاب سيراً وسطاً بين الإيجاز والإطناب، فكان من عادته الإطناب فيما لا يوجد في غيره من الكتب ولا يتلقى إلا منه، كبحث مخترع، أو نقل غريب أو غير ذلك [1]

---

(1) ذكرهما المستشرق بركلمان

(2) ذكر منه في الطبقات أربعة عشر بيتاً

(3) لوحة (3 ب) من مخطوط النجم اللامع .

(4) الطبقات الكبرى (307/10)

والإختصار في المشهور في الكتب، إذ لا فائدة في التطويل فيما سبق إليه، فجاء كتاباً وسطاً بين كتب الأصول.

ثانياً: شرح المختصر: في آخر الابهاج وعد المصنف بشرح مختصر ابن الحاجب، وقال:" وفي عزمي– والله الميسر– أن أصنع شرحاً على مختصر ابن الحاجب، بسيطاً، ولا عذر لى إذا لم آت فيه بالعجب العجاب، محيطاً بهذا العلم على أتم وجه. [2]

وقد وُفِقَ رحمه الله فوفي بوعده، فكان هذا الشرح– شرح مختصر ابن الحاجب– في غاية الإجادة والاستقصاء، وكان يذكر نص ابن الحاجب ضمن شرحه، مدمجاً فيه– بحيث يظن القارئ أنه كتاب مستقل، وليس شرحاً لكتاب آخر، مع عدم إغفال أى شئ مما ذكره ابن الحاجب.

وقد أطال المصنف النفس في هذا الشرح، وأحاط فيه بعلم الأصول واستوفاه من كل جوانبه، وسمى شرحه هذا"رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب"، وذكر أنه سماه بذلك تبركاً بصنيع والده، فإنه كان قد ابتدأه وعمل قليلاً من أوله، قال ابن السبكي: إنها نحو كراسة، وذكر أنه لم يقف عليها. [3]

وذكر التاج أنه استمر في هذا الشرح من أول سنة 758هـ إلى ربيع الآخر سنة 759هـ، وقد أشاد بعد أن انتهى منه، فقال في آخره: وهو شرح إذا رآه المنصف عرف أنا أتينا فيه بالعجب العجاب، ودعونا قصى الإجادة فأجاب، فهو حقيق بأن تضرب له آباط المطي، فإنا قد وفينا بحق مختصر حلت فيه العقد، وقام مصنفه – يرحمه الله– بوظيفة الإيجاز التى قصر دونها كل بليغ وقعد، ورمى المعانى من أمد بعيد، وقد قمنا بحقه خير القيام، ورضنا مصاعب النظر بالجد والاهتمام، فجمعنا بحمد الله في هذا الشرح كل جميل وجليل، ووضعنا بتمامه عنا الحمل الثقيل، وقد لا نسلم من حاسد على هذه النعمة، ونعمة الله مقرون بها الحسد. [4]

---

(1) الابهاج (137/2) طبع دار الكتب العلمية – بيروت – 1416هـ.

(2) الإبهاج 275/3

(3) الطبقات الكبرى (307/10)

(4) رفع الحاجب (647/4) بتصرف، ط عالم الكتب.

ثالثًا: منع الموانع: شرح به ابن السبكى ما استغلق واستبهم من مشكلات جمع الجوامع، وقد اعتمد عليه أغلب الشراح في شروحهم لجمع الجوامع، وهو كتاب صغير، وضعه ابن السبكى بشكل إجابات على الإيرادات التى وجهت عليه بخصوص"جمع الجوامع"، وذكر أنه كالشرح لمشكل الكتاب، وكان يسير في أجوبته بين البسط والاختصار حسب ما يقتضيه المقام، وانتهى منه سنة 767هـ. [1]

رابعًا: التعليقة في أصول الفقه: ذكره في رفع الحاجب، فقال:"ولقد أطلنا في كتابنا "التعليقة" في مسألة الإجماع السكوتي، وذكرنا فيها من المباحث ما يعسر على أبناء الزمان، ومالو رحل ذو الهمة لسماعه من بلد إلى بلد لحمد مسعاه. [2].

وذكره كذلك في منع الموانع في مبحث "لو" مشيداً بما أودعه فيه من التقرير على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفين. [3]

خامسًا: جمع الجوامع.

المبحث الرابع : التعريف بكتاب جمع الجوامع

وفيه ستة مطالب :

مطلب (1) التعريف بالكتاب من حيث اسمه ونسبته لمؤلفه

وقال في "منع الموانع" أيضاً: وكان ممن دعوتُ له الجَفَلَي، ولم ألف غير ملبٍ يبادر ويسارع، ورقيتُ به إلى سماء التحقيق، فأنشد:"لنا قمراها والنجوم الطوالع". وحشدت فيه فكرى حتى فاض على الإناء وناداه لسان الفكر"جمع الجوامع".

طويت فكرى على همة سائراً في نشر العلم سيراً حثيثاً، وشغلته أو شغلتُ نفسى فيه بما تنوع كلاماً وأصولاً وفقهاً وحديثاً،

وأيم الله لقد استوعب منى كثيراً من أوقات الفراغ، وأخذ من أقلامى وأفكارى ما كان يستفرغ مدد المداد والدماغ، وسمع من كلمى وحكمى ما ليس عند ذوى البلاغ بلاغ.

---

(1) منع الموانع صـ551

(2) رفع الحاجب 204/2، ط عالم الكتب بيروت أولى سنة 1419هـ.

(3) منع الموانع صـ163

فلو كان ذا لسان لادعى أنه نفيس عمرى ونخبة فكري، والذى شمرت فيه عن ساق الجد، وقد عدمت في الديجور أعواناً على سهري.

مطلب (2): "منهج ابن السبكى في جمع الجوامع "

نص المصنف على غالب المنهج في أخر الكتاب (جمع الجوامع) أحد كتب ابن السبكى الأصولية، ومنها:

أ- قوله "ربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحيان، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين أو لغرابة، أو غير ذلك ".

1-ومثال الأول "أى كونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين" قوله في مبحث الخبر "ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لاثبوتها، وفاقا للإمام وخلافا للقرافي، وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا ".

والغرض بذكره وقوع الخطأ لفريق من الأصوليين في تقريره، منهم صاحب الحاصل والتحصيل، وأورده تاج الدين السبكى كما أورده الإمام بعبارة أوضح يزول بها الإشكال عنه.

2- ومثال الثانى "أو لغرابة" قوله في مبحث عدم التأثير : الجمعة صلاة مفروضة فلا تحتاج إلى إذن الإمام كالظهر، فإن المفروضة حشو، إذ لو حذف لم ينتقص بشيء، لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبه بينهما،إذ الفرض بالفرض أشبه.

ومحل الشاهد قوله "إذ الفرض بالفرض أشبه".-

ومثال أخر أوضح : قول المصنف في باب التراجيح :"والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة ".

وثالثهما : تقدم السنة لقوله تعالى "لتبين للناس مانزل إليهم "فذكر دليل القول الأخير،لأنه غريب.

3- ومثال ثالث قوله في مسألة قول الصحابى "قول الصحابى على الصحابى غير حجة وفاقا، وكذا على غيره، وقال الشيخ الإمام : إلا في التعبدى، قولان؛ لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون "

(ب) وقوله "وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال فحسبه الغبى تطويلا يؤدى إلى الملال، وما درى أننا فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالى، فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه، أو قد عزى إليه على الوهم سواه، أو غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه ".

(1)- مثال الأول : قوله في فرض الكفاية : إن إمام الحرمين ووالده أبا محمد الجوينى والأستاذ أبا اسحق ذكروا أنه أفضل من فرض الأعيان، له فائدتان.

أ- غرابة القول في تفسيره : والغريب يتقوى بعزوه إلى قائله، ولاسيما إذا كان قائله إماما معتبرا ككل واحد من هؤلاء.

ب- أن هذا القول مشهور عن إمام الحرمين فقط، والأكثر عزوه إليه، فأفاد أن له سلفا عظيما : والده والأستاذ أبا اسحق.

(2)- وقوله في التكليف بالمحال :"ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالى وابن دقيق العيد ماليس ممتنعاً، لتعلق العلم بعدم وقوعه ".

وإنما صرح بهم،لأنهم من أئمة أهل السنة فيستغرب موافقتهم للمعتزلة، وأبو حامد شيخ العراقيين من متقدميهم، والغزالى من متوسطيهم، وابن دقيق العيد من متأخرى أهل السنة؛ فكان في التصريح بهم فائدة، وهو أن من كل قرن من أهل السنة من يوافق المعتزلة[1].

وقوله في ثبوت اللغة بالقياس : "قال القاضى وإمام الحرمين والغزالى والآمدى : لا تثبت اللغة قياسا "فقد صرح بذكر القاضى الباقلانى من المانعين ثبوت اللغة بالقياس، لينبه على غلط الآمدى في الإحكام

"اختلفوا في الأسماء اللغوية هل ثبتت قياسا ؟ فأثبته القاضى أبو بكر"، وغير ذلك من الأمثلة كثير جاء به ابن السبكى في "منع الموانع "وطريقته أو منهجه الذى لم يسطره كمنهج – ولكنه بدا بالاستقراءمايأتى :

(1)- أنه كغيره من أصحاب المختصرات كثيرا ما يطوون في حكاية المسألة المشتملة على مذاهب : ذكر ثانيها، وكذا ذكر الأول إذا لم يكن المختار، ولدلالة المذهب الثالث عليهما، ثم إذا صرح بالأول وكان الثالث مفصلا، فتارة يصار إلى قيد في الأول، وتارة إلى قيد في الثانى، وإنما يظهر الثانى بالسياق والتأمل مثال ذلك :

---

(1) أخذته من التشنيف (20/1) والضياء اللامع (100/1)

أ- "وبالقياس، وثالثهما : إن كان جليا، الرابع إن كان في زمنه عليه السلام والعلة منصوصة، ومعناه : ويجوز النسخ بالقياس على الأصح، والثانى لا يجوز مطلقا، والثالث: إن كان جليا.

(2)- ومن عادته في هذا المختصر ما يضربه مثلا إن كان موجودا في الكتاب والسنة أو كلام العرب أو جملة الشريعة : يطلقه، وإن كان غير موجود أشار إليه بلفظ : كقولك، أو كما لو قيل، ونحوه

(3)- من عادته أيضا الإشارة بلفظ "لو" إلى خلاف ضعيف لا ينهض بحيث يصرح بحكايته، كقوله في باب النسخ : (ونسخ الإنشاء، ولو كان بلفظ القضاء أو الخبر) فهو أبدا يشير بلفظ "ولو "إلى خلاف ضعيف، فإن قوى الخلاف أو تحقق صرح به، وإلا اكتفي بهذه اللفظة. [1]

لذلك قال في الاشتقاق : "رد لفظ إلى أخر ولو مجازا..... الخ " ولم يصرح بالقاضى والغزالى والكيا الذين قالوا : إنما يكون الاشتقاق من الحقائق.

قال ابن السبكى : لأن مذهبهم في ذلك ساقط.

ولأننا لسنا على ثقة من تصميمهم على هذه المقالة، بل تجوز بكلامهم محامل وإن بان عنها، و نرى ذلك خيرا من ارتكابهم هذه الشذوذ. [2]

مطلب (3) الكتب التى اعتمد عليها فى تأليفه

قال عنه في الخطبة: ونضرع إليك في منع الموانع، عن إكمال جمع الجوامع، الآتى من فنى الأصول بالقواعد القواطع، البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوى الجد والتشمير، والوارد من زهاء مائة مصنف منهلاً يروى ويمير، المحيط بزبدة ما في شرحى على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير"

وقال في آخره: وقد تم جمع الجوامع علماً، المسمع كلامه آذناً صماً، الآتى من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمي، مجموعاً جموعاً، وموضوعاً لا مقطوعاً فضله ولا ممنوعاً، ومرفوعاً عن هم الزمان مدفوعاً.

---

(1) منع الموانع ص 107.

(2) منع الموانع ص107، التشنيف (20/1)

فعليك بحفظ عبارته، لاسيما ما خالف فيها غيره، وإياك أن تبادر بإنكار شئ قبل التأمل والفكرة، وأن تظن إمكان اختصاره، ففي كل ذرة درة.

فربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين، أو لغرابة أو غير ذلك، مما يستخرجه النظر المتين.

وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال، فحسبه الغبى تطويلاً يؤدى إلى الملال، وما درى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوال، فربما لم يكن القول مشهوراً عمن ذكرناه، أو كان قد عزى إليه على الوهم سواه، أو غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه.

بحيث إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر، وروم النقصان منه متعسر، اللهم إلا أن يأتى رجل مُبَدِّر مبَتَّر.

فدونك مختصراً بأنواع المحامد حقيقاً، وأصناف المحاسن خليقاً، جعلنا الله به من الذين أنعم الله عليهم من النبين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا. وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله وحده.

وقال المصنف: كان تمام بياضه في آخر ليلة حادى عشر ذى الحجة الحرام عام 760هـ بمنزلى بالدهشة في أرض المزة ظاهر دمشق المحروس.

وقال المصنف عنه في الطبقات(بتصرف): وكتابنا"جمع الجوامع" مختصر جمعناه في الأصلين، جَمَع فأوعي، نفع الله به، وغالب ظننا أن في كل مسألة فيه زيادات لا توجد مجموعة في غيره، مع البلاغة والاختصار [1].

وقال أيضاً في منع الموانع: لو أن الفطن تأمل صنيعى في هذا المجموع الصغير الذى سميته"جمع الجوامع"، وجعلت اسمه عنواناً على معناه، واطلع على مغزاى في ذلك، لقضى العجب العجاب، وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب.

وقال في موضع آخر: واعلم أنى لم اقتصر في هذا الكتاب على الموجود في كتب الأصول، بل ضممت إليه شيئاً كثيراً من كتب المتكلمين والمحدثين والفقهاء، وشيئاً مجاوزاً للحد، مما سمح به الفكر، واستخرجه النظر، وضعه الفهم موضعه مما لم أسبق إليه [2].

مطلب (4) مكانة الكتاب عند علماء الأصول

(1) الطبقات الكبرى (21/2).

(2) منع الموانع، صـ369

وقد دار على ألسنة الناس، وصار في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق، وتتردد تردد الأنفاس، وطار بناؤه وأنا أنادي:"ما في وقوفك ساعة من بأس".

ولست أدعى أنه جمع سلامة، ولا أبريه كلما توجهت نحوه الملامة، لا أتعصب له" فبئست الخصلة إذا قلت لكل من اعترضه في الملامة:"كلا"، ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب، بل أقول: يؤخذ من قوله ويترك، والله أعلم بالغيب، وينظر فيه مع تجويز اعتراض الشك والريب[1].

وقال النجم الشارح: هو الكتاب الذى سبك مؤلفه من الأصول إبريزه، وهذب مادته بألفاظه الوجيزة، وانعقد على حسن وضعه الوفاق، واشتهر اسمه في سائر الآفاق، ولعمرى لقد أتى جامعه البيوت من أبوابها، وحرر كل قاعدة من كتابها، وكرع من حياض هذا الأصل من مناهله الصافية، وادرع من ملابسه الضافية، وحرر ما قرر بأفصح عبارة، وهذب ما رتب بأوضح إشارة، لا جرم عكف ذو الجد على حفظه، وثابر أصحاب الهمم على إتقانه لفصاحة لفظه، ولو تقصينا مدائحه ومغانيه لطال الكلام فيه، وهو المحيا المشرق والمنهل المغدق، أجزل الله لمؤلفه المنة وأسكنه ديار الجنة، وقد قلت فيه:

جمع الجوامع قد حوى كلا العلا يا حسنه ما مثله من سبك
جمع الأصول مهذباً ومرتباً نفسى الفدا لتاجنا ابن السبك [2]

قلت: بالرغم من صغر حجمه لكنه فريد في بابه، قمة بين كتب الأصول، وضعه المصنف في الأصلين:

أصول الفقه وأصول الدين، عبارته شديدة الإيجاز ولفظه أقرب للإعجاز، اعتنى العلماء بشرحه في سائر الأقطار، وانتشر حديثه في كافة الأمصار، وهو كتاب الأصوليين شرقاً وغرباً، وبقى كذلك أكثر من ثلاثمائة عام.

مطلب (5) شروح جمع الجوامع
التى سبقت النجم اللامع

1- أولها : تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشى، فالزركشى تلميذ ابن السبكى وعاصره وأخذ منه ت سنة794هـ.

(1) منع الموانع، صـ84-87

(2) لوحة (1) ب

2- البروق اللوامع فيما أورد على جمع الجوامع للعيزرى المتوفي 808 هـ. وله كذلك شرح أخر على جمع الجوامع أسماه تشنيف المسامع.
3- الغرر اللوامع لعز الدين ابن جماعة المتوفي سنة 819 هـ.
4- شرح جمع الجوامع لأحمد بن عبد الله العامرى الغزى الدمشقى المكى الشافعى، شهاب الدين ابن نعيم المتوفي 822 هـ.
5- الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع لولى الدين أبى زرعه المعروف بابن العراقى ت 826 هـ.
6- شرح جمع الجوامع لإبراهيم بن محمد المقدسى الشافعى المعروف بابن القباقبى، محدث بيت المقدس، توفي سنة 850 هـ، وقبل سنة 900 هـ.
7- شرح جمع الجوامع لابن رسلان ت سنة 844 هـ.
8- البرق اللامع في ضبط ألفاظ جمع الجوامع، للمعروف بابن حميد وبابن ودان، ت سنة 855 هـ.
9- إيجاز اللامع على جمع الجوامع للغزولى ت سنة 860 هـ.
10- شرح جمع الجوامع (البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع) للمحلى جلال الدين ت سنة 864 هـ.
11- شرح جمع الجوامع لإبراهيم الرباط الخرباوى البقاعى الشافعى برهان الدين ت 885 هـ.
12- نظم جمع الجوامع لابن رجب أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطوخى القاهرى الشافعى ت سنة 893 هـ.
13- حاشية على جمع الجوامع، لشهاب الدين الكورانى، المتوفي سنة 893 هـ.
14- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع لشهاب الدين الكورانى، المتوفي سنة 893هـ.
15- الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع للشيخ حلولو أبى العباس الزليطنى القروى ت سنة 898 هـ.
16- النكت على جمع الجوامع لابن حجر العسقلانى ت سنة 853 هـ.
17- البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع لحلولو سنة 898 هـ.
18- العلامة الأشمونى ونظمه البدر اللامع نظم جمع الجوامع ت سنة 900 هـ

وهذا ما تحصلت عليه، ولا أدعى الإحاطة ولا القرب منها، ولكن عسى أن أكون قد أبرزت جانبا من الصورة، صورة اهتمام الأمة بـ"جمع الجوامع" وإلا لما كانت تلك الشروح[1].

شروح جمع الجوامع اللاحقة بالنجم اللامع

1- شرح الشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى (الثمار اليوانع على أصول جمع الجوامع) ت سنة 905 هـ.

2- النكت اللوامع على المختصر والمنهاج وجمع الجوامع للسيوطى ت سنة 911 هـ.

3-شرح الكوكب الساطع في شرح نظم جمع الجوامع للسيوطى أيضا ت سنة 911 هـ.

4-الدرر اللوامع في نظم جمع الجوامع لعبد الله بن أحمد باكثير المكى الشافعى المتوفي 925هـ.

5- حاشية على جمع الجوامع لمحمد – داوود بن محمد الكردى الحموى الشافعى شمس الدين ت سنة 925 هـ.

6-حاشية الشيخ زكريا الأنصارى على شرح المحلى لجمع الجوامع ت سنة 926 هـ.

7-غاية الوصول إلى لب الوصول أيضا للشيخ الأنصارى ت سنة 926 هـ.

8- الدرر اللوامع نظم جمع الجوامع لمحمد بن أحمد بن عبد الله العامرى الغزى القرشى الشافعى رضى الدين أبى الفضل ت سنة 935 هـ.

9- حاشية الإيجى على شرح المحلى على جمع الجوامع لعبد الله بن محمد الإيجى الشافعى قطب الدين أبى الخير ت سنة 955 هـ.

10- حاشية على شرح المحلى لجمع الجوامع لأحمد البرلسى الملقب "بعميرة "ت سنة 965هـ.

11- حاشية على جمع الجوامع لعلى بن أحمد النجارى الشعرانى الشافعى ت سنة 970هـ.

12- شرح جمع الجوامع للسبكى لعبد الوهاب الشعرانى أبى المواهب ت سنة 984 هـ

13-العقد الجامع في شرح الدرر اللوامع نظم جمع الجوامع لمحمد بن محمد بن أحمد بن مفرج العامرى أبى الفضل ت سنة 984 هـ.

14- الآيات البينات لابن قاسم العبادى القاهرى الشافعى شهاب الدين ت سنة 994 هـ.

---

(1) من معجم المؤلفات الأصولية الشائعة المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين 390/1

15- حاشية على جمع الجوامع لحسن بن على الأزهرى الشافعى المعروف بالمدابغى ت سنة 1170 هـ.

16- حاشية البنانى على المحلى شرح جمع الجوامع ت سنة 1198 هـ.

17- "مراقى السعود" نظم جمع الجوامع للشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوى الشنقيطى المالكى ت 1230هـ.

18- حاشية على جمع الجوامع لحسن بن محمد العطار الأزهرى المصرى ت سنة 1250 هـ.

19- تقرير على جمع الجوامع للشيخ محمد بن حسين الإمبابى شيخ الجامع الأزهر ت سنة 1313 هـ.

20- شرح الشيخ عبد الرحمن بن محمد الشربينى على كتابه "البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع " ت سنة 1326 هـ.

21- الترياق النافع بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع للشيخ أبو بكر بن شهاب الدين العلوى الحسينى ت سنة 1341 هـ.

22- البدر الساطع على جمع الجوامع للشيخ محمد بخيت المطيعى الحنفي ت سنة 1354هـ.

23- القول الجامع في الكشف عن شرح مقدمة جمع الجوامع للشيخ محمد حسنين مخلوف ت سنة 1355 هـ.

24- الجواهر اليوانع في نظم جمع الجوامع " للسلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب " ت سنة 1356 هـ.

25- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للشيخ حسن بن عمر السيناوى المدرس في جامعة الزيتونة.

مطلب (6): المقارنة بينه وبين باقى المتون [1]

(1) هذا المطلب أخذته من تحقيق أستاذى الأستاذ الدكتور/ عبد الله ربيع لتشنيف المسامع 1/23-24 – طبع مؤسسة قرطبة بمصر – طبعة ثانية – 2006م.

جمع الجوامع أحد خمسة كتب في أصول الفقه، وهى كلها متون، وقد عنى بها الأذكياء من الأصوليين بقدر كبير، وتعرضوا لها بالشرح والتحليل مرات ومرات، فشرحوها، واختصروها، ونظموها، وشرحوا منظوماتها، ووضعوا لها حواش، وعلى الحواش تعليقات وتقريرات، حتى لاتكاد توجد مكتبة إسلامية تخلو من الكتب التى تدور حول هذه المتون الخمسة.

وأولها ظهورا : "الورقات"، لإمام الحرمين، وهو مختصر اختصارا مخلا، والناس اليوم يحتاجون إلى البسط المفهم.

ثانيها: "مختصر ابن الحاجب " وبه مباحث المنطق التى شغلت جزءً كبيرًا من جهد قارئه، وناهيك عن الشكوى من التعقيد.

ثالثها:منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام ناصر الدين البيضاوى، وعليه مآخذ جمة أثارها شراحه من ذلك مثلا : تعريفه للأصول حيث لم يرتضه كثير منهم.

رابعها : "منار الأنوار" للنسفي، ففيه حشو وتطويل بلا داع، وذلك يقلل فائدته، وهذا كلام الأحناف.

خامسها : "جمع الجوامع " فهو أحسنها، لأن التاج السبكى بعدما أتم شرح منهاج البيضاوى وقام بشرح مختصر ابن الحاجب شرحا مطولا أتى فيه بالعجب العجاب، وقرأ ما صدر قبله من كل الأصوليين، مع استحواذه على زمام البلاغة والعربية والحديث، وضع جمع الجوامع ولو أن الكمال لايكون إلا لكتاب الله،فان المصنف تدارك المآخذ التى اطلع عليها أو ذكرها السابقون، فكان بحق جمع الجوامع لؤلؤة الأصول ودرة هذا الفن "ومن مزايا جمع الجوامع"

1- الشمول مع الاختصار

2- دقة العبارة

3- خلوه من الجدل المنطقى الذى كان سائدا قبله عند جل علماء الأصول

4- اشتماله على أراء أصيلة للغاية، كمسألة الأصولى وعلم الأصول، وللمصنف رأى فريد في هذه المسألة لم يسبق إليه [1].

(1) وهكذا فى مقدمة الغيث الهامع لأبى زرعة (1/32-33) – نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر – ثانية – 1427هـ.

الـفـصل الـثـانـى
عن الـشـارح و الـشرح

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : عصر المؤلف .

المبحث الثانى : تعريف بالمؤلف نجم الدين بن جماعة.

المبحث الثالث : التعريف بكتابه وهو شرح على جمع الجوامع .

المبحث الأول : عصر الشارح

ابن جماعة (عاش ما بين سنتى 833هـ – 901 هـ)

العصر هو العصر المملوكى، وما جاء عن عصر المصنف ينسحب على ظروف الشارح السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية فلا داعى للتكرار.

المبحث الثانى : تعريف بالشارح نجم الدين بن جماعة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، ووفاته.

المطلب الثانى: طلبه للعلم، ورحلاته ومناصبه، وثناء العلماء عليه.

الطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه، ومصنفاته، وأقوال العلماء فيه.

مطلب (1)

اسمه، ومولده، وموطنه، ونشأته، ووفاته، وطلبه للعلم، ومناصبه وثناء العلماء عليه

جاء في الأنس الجليل (116/2) :

قاضى القضاة شيخ الإسلام، خطيب الخطباء وحسنة الليالى والأيام، نجل العلماء، نجم الدين أبو البقاء محمد بن قاضى القضاة برهان الدين أبى اسحق إبراهيم بن القاضى جمال الدين أبى محمد عبد الله ابن جماعة الكنانى الشافعى، شيخنا الأمام العالم العلامة الحبر الفهامة، سبط قاضى القضاة شيخ الإسلام سعد الدين الديرى الحنفي.

مولده : ولد في أواخر صفر سنة 833 هـ بالقدس الشريف [1]، ونشأ به.

وهو من بيت علم ورياسة، واشتغل بالعلم من صغره على جده وغيره، ودأب وحَصَّلَ وأخذ عن العلماء، وفَضُلَ وتعين في حياة جده الشيخ جمال الدين.

وأذن له قاضى القضاة تقى الدين قاضى شهبه بالإفتاء والتدريس مشافهة حين قدومه إلى القدس الشريف، فتميز وصار من أعيان بيت المقدس، وساد على أقرانه، ولم تعلم له صبوة، وباشر الخطابة بالمسجد الأقصى الشريف، فلما توفي جده شيخ الإسلام جمال الدين كان والده قاضى القضاة برهان الدين حين ذاك متوليا قضاء الشافعية، فتكلم له في تدريس الصلاحية عند الملك الظاهر خشقدم [2] فأنعم له بذلك، وكتب له التوقيع بولايتها.

---

(1) روى ابن الجوزى بسنده في فضائل القدس : عن مكحول : من زار بيت القدس مشوقا إليه دخل الجنة وزاره جميع الأنبياء وغبطوه بمنزلته.....الخ الأثر (85/1) وهى – مدينة القدس الشريف – فعلى جبل مدينة مستديرة في وسطها السور المحيط على الصخرة والمسجد المسمى الآن بالمسجد الأقصى، وإنما حقيقة المسجد الأقصى جميع مايحيط به السور المذكور وهو المعروف بالسور السليمان، ويشرف عليها من شرقيها – مدينة القدس – جبل أعلى منها، ويفصل بينهما الوادى المعروف بواد جهنم، ويعرف بالطور، وبه الأن بناء جليل رومى يقال إنه مكان صعود المسيح عليه السلام الى السماء، وبهذا الوادى عين سلوان، – وهى تخرج من مكان ما في الجبل الذى عليه بناء مدينة القدس، يخرج النبع من صدع في الجبل، ومدينة القدس مبنية بالحجر والكلس، وغالب حجرها أسود، بالقدس مدارس وخانقاه وربط وزوايا وترب والمسجد الأقصى، وفيها وقوف كثيرة جارية على مصالحه والمؤذنين وخدمه وجماعة من العلماء والقراء به (مسالك الأبصار في ممالك الأنصار لشهاب الدين العمرى ت 749هـ – نشر المجمع الثقافى بأبو ظبى – طبعة أولى – 1423هـ (543/3).

(2) هو السلطان الملك الظاهر أبو سعيد سيف الدين خشقدم بن عبدالله الناصرى المؤيدى، وهو السلطان الثامن والثلاثون من ملوك الترك وأولادهم بالديار المصرية، والأول من الأروام، بعد أن تسلطن من الجراكسة وأولادهم ثلاثة عشر ملكا، أعنى من أول دولة الظاهر برقوق....، وأول الأروام خشقدم هذا، وبينهما إحدى وثمانين سنة لا تزيد يوما ولا تنقص يوما، لأن كلا منهما تسلطن في تاسع عشر شهر رمضان، فذاك – برقوق : سنة 784 هـ وخشقدم هذا سنة 865 هـ، وهو رومى، جلبه خواجا ناصر الدين الى الديار المصرية وترقى حتى وصل الى السلطة (النجوم الزاهرة

ثم عَنَّ للقاضى برهان الدين أن يكون التدريس لولده الشيخ نجم الدين لاشتغاله هو بمنصب القضاء والنظر في أحوال الرعية، فروجع السلطان في ذلك، فأجاب، وولى الشيخ نجم الدين وكتب توقيعه بذلك فباشرها أحسن مباشرة، وحضر معه يوم جلوسه قاضى القضاة حسام الدين ابن العماد الحنفي قاضى دمشق [1]، وكان ذلك العصر ببيت المقدس جماعة من أعيان العلماء وشيوخ الإسلام المعتمد عليهم، منهم : الشيخ تقى الدين القرقشندى [2] : والشيخ كمال الدين ابن أبى شريف [3] وأخوه برهان الدين الأنصارى [4] والشيخ أبو العباس المقدسي[5] والشيخ ماهر المصرى [6] والشيخ برهان الدين

---

16 /253، 255).

(1) قاضى القضاة حسام الدين ابن العماد الحنفي قاضى دمشق (811-874هـ)،(1409—1470مـ)، ويقال له ابن بريقع، محمد بن عبد الرحمن بن الخضر بن محمد، قاضى وفقيه وأديب من ذرية ابن العماد الكاتب، أصله من مصر ومولده بغزة ووفاته بدمشق، ولى قضاء صفد وقضاء طرابلس، وله عدة تصانيف ومنظومة في الفقه وكَتَبَ بيده كثيرا (الأعلام للزركلى 193/6).

(2) تقى الدين القرقشندى أبو بكر بن محمد بن اسماعيل بن على بن الحسن المقدسى الشافعى، سبط الحافظ صلاح الدين العلائى، وهو ابن العلامة شمس الدين، ولد سنة 783هـ وسمع من فاطمة بنت المنجا وغيرها، وتفقه على والده وغيره، ودأب إلى أن صار المشار اليه ببلده، توفي سنة 867هـ بالقدس (الأنس الجليل 189/2 وفهرس الفهارس 643/2)

(3) الشيخ كمال الدين ابن أبى شريف المقدسى محمد بن محمد بن أبى بكر بن على بن مسعود بن رضوان المرى المقدسى أبو المعالى الشافعى، ولد سنة 822 هـ، وأخذ عن الشهاب بن سلامة والحافظ ابن حجر والشيخ عبد السلام البغدادى والكمال بن الهمام وغيرهم، ولازم خدمة العلم، فبرع في الفقه والأصلين والعربية وغيرها، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف، من تصانيفه : حاشية على شرح العقائد للتفتازانى، وحاشية على شرح جمع الجوامع للمحلى، وشرح الإرشاد في الفقه، توفي سنة906هـ (نظم العقيان في أعيان الأعيان 159/1 والأعلام للزركلى 53/7).

(4) برهان الدين الأنصارى إسماعيل بن محمد يوسف بن عبد الله أبو ابراهيم الأندلسى، إمام الصخرة، كان رجلا صالحا دينا كثير الخير والعبادة، توفي بالقدس شهيدا بالبطن سنة 893هـ وترك ولدين من العلماء : أحدهما العلامة شمس الدين أبو الجود مولده بالخليل سنة 845هـ والثانى القاضى شهاب الدين أبو العباس احمد (الأنس الجليل 208/2.

(5) أبو العباس المقدسى الواعظ.

(6) الشيخ ماهر المصرى العلامة القدوة المحقق زين الدين أبو الجود ماهر بن عبد الله بن نجم الأنصارى المصرى ثم المقدسى الشافعى شيخ المسلمين، مولده سنة 779هـ، اشتغل بالعلوم والفقه والنحو والفرائض والحساب وأجاز له جمع من المشايخ المسندين ولقى جماعة من العلماء، وانتفع به الطلبة بصلاحه ونصحه، وكان حسن التقرير، ومن تلامذته شيخ الإسلام ابن أبى شريف، وكان زاهداً ديناً متواضعاً، توفي بالقدس الشريف سنة 869هـ (الأنس الجليل 186/2).

العجلونى [1] وغيرهم من الأماثل المعتبرين، وحضر أغلبهم الدرس وأعادوه عنده فأثنوا عليه ثناءً حسنا.

ولم تزل الوظيفة بيده إلى أن توفي والده قاضى القضاة برهان الدين في شهر صفر سنة 872هـ، فاستقر بعده في وظيفة قضاء الشافعية بالقدس، واجتمع له منصب القضاء وتدريس الصلاحية،وخطابة المسجد الأقصى وذلك في دولة الظاهر خشقدم في شهر ربيع الأول سنة 872هـ.

فباشر القضاء بالقدس الشريف بفقه وصيانة ونزاهة مع لين جانب، ولم يلتمس على القضاء ولا الدرهم الفرد، حتى تَنَزَّهَ عن معاليم النظار مما يستحقه شرعا.

ثم في أواخر سنة 872هـ صرف عن تدريس الصلاحية وقضاء الشافعية واستقر فيها قاضى القضاة غرس الدين خليل بن عبد الله [2] أخو الشيخ أبى العباس المقدسى.

فانقطع في منزله بالمسجد، يفتى ويدرس، ويشغل الطلبة ويباشر وظيفة الخطابة بالمسجد الأقصى، وقد عَرَضْتُ عليه (صاحب الأنس الجليل) في شهر ربيع الأول سنة 873هـ قطعة من كتاب المقنع في الفقه وأجازنى، واستمر القاضى غرس الدين إلى سنة 875، فوقعت حادثة أوجبت عزله....

وأستقر بعده (أى بعد الشيخ غرس الدين) في تدريس الصلاحية شيخ الإسلام كمال الدين أبن أبى شريف، وكانت ولايته في شهر صفر سنة 876هـ وأستمر بها إلى سنة 878هـ.

ثم أعيد شيخ الإسلام النجمى ابن جماعة (المترجم له) إلى تدريس الصلاحية في ربيع الأخر في السنة المذكورة، ووصل إليه التوقيع الشريف والتشريف السلطانى في جمادى الأولى، وقرئ توقيعه بالمسجد الأقصى حين دخوله وهو لابس التشريف، وكان يوم الخميس سابع جمادى الأولى، ولم تجر بذلك عادة، لأن المصطلح قراءة التوقيع عقب صلاة الجمعة، ثم جلس للتدريس بعد ذلك، وحضر معه خلق كثير، وكنت حاضرا، صاحب الأنس الجليل –

---

(1) الشيخ برهان الدين العجلونى العلامة أبو اسحق إبراهيم الشافعى، من أعيان شافعية بيت المقدس في زمانه رحل إلى مصر وأقام بها، توفي سنة 887هـ (الأنس الجليل 202/2 والضوء اللامع 11/1).

(2) قاضى القضاة غرس الدين خليل بن عبد الله أبو الصفا الكتانى الشافعى أخو الشيخ أبو العباس الواعظ، استقر في مشيخة الصلاحية وقضاء الشافعية عوضاً عن الشيخ نجم الدين بن جماعة (الشارح) (الأنس الجليل 284/2).

ذلك المجلس، فقرأ خطبة بليغة بألفاظ بليغة فائقة، من معناها : أن هذه الوظيفة كانت بيده وخرجت عنه، فمن الله بعودها، والعود أحمد.

ثم تكلم على قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ [1]، وألقى درسا مطولا، ثم انصرف إلى منزله بالمسجد الأقصى الشريف، والناس في خدمته، ومن جملتهم الشيخ سعد الله الحنفي [2] إمام الصخرة الشريفة.

ثم تنزه عن منصب القضاء، فلم يلتفت إليه بعد ذلك، ولم يكن بعده في القضاء من هو في معناه في الصفة والحشمة.

ثم نزل عن حصته في الخطابة، وانجمع عن الناس، فلم يتكلم في شيء من أمور الدنيا لفساد الزمان.

المطلب الثانى : رحلاته

وأما عن رحلاته لم يتيسر لى من المصادر إلا خطبة الشارح ابن جماعة للنجم اللامع في إسناده متن جمع الجوامع إلى شيخه الذى أجازه به وهو المسند [3]المعمر القاضى عز الدين بن عبد الرحيم بن ناصر الدين بن الفرات الحنفي وشمله الله تعالى بلطفه الخفي، وحيث قال الشارح : انتهى إسماعه عليه لجميعه في ربيع الأخر لست بقين من سنة خمسين وثمانمائة بالقاهرة.

والشاهد أنه كان في القاهرة في ذلك العام والشيخ الذى أجازه بجمع الجوامع من شيوخه.

---

(1) سورة يوسف آية 65.

(2) الشيخ العلامة سعد الدين سعد الله بن حسين الفارسى الحنفي شيخ القراء، واشتغل ببلاده وحفظ القرأن، وأتقنه بالروايات وكان على مذهب الشافعى رضى الله عنه، وقدم من بلاده الى دمشق ثم انتقل الى مذهب أبى حذيفة رضى الله عنه، وبقى فيه باشر نيابة الحكم بدمشق وكان له حرمة في مباشرته، ثم قدم بيت المقدس سنة 877هـ، وتوجه الى القاهرة واجتمع بالسلطان وأكرمه وقرره في إمامة الصخرة الشريفة، وتصدر لإشغال الطلبة والفتوى وانتفع به فقهاء الحنفية، توفي سنة 890هـ (الأنس الجليل 237/2).

(3) المسند (بكسر النون) هو من يروى بالاسناد : والاسناد هو الطريق الى المتن ، انظر هامش 6 ص 87

المطلب الثالث مصنفاته وشيوخه وتلاميذه وأقوال العلماء عليه

وله شرح على جمع الجوامع في الأصول، سماه : النجم اللامع في شرح جمع الجوامع في مجلدين، وتعليق على الروضة إلى أثناء الحيض في مجلدين، وتعليق على المنهاج في مجلدات ولم يكمل، والدرر النظيم في أخبار موس الكليم، وغير ذلك وهو مستمر في تدريس الصلاحية إلى يومنا هذا – كلام صاحب الأنس الجليل –، عامله الله بلطفه، وختم لنا وله بخير بمنه وكرمه انتهى. [1]

وفي شذرات الذهب في أخبار من ذهب: شيخ الإسلام نجم الدين أبو البقاء محمد بن برهان الدين إبراهيم بن جمال الدين عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن على بن جماعة الكنانى المقدسى الشافعى، ولد أواخر صفر سنة 833هـ بالقدس الشريف ونشأ به، واشتغل في صغره بالعلم على جده وغيره، وأذن له تقى الدين بن قاضى شهبه بالإفتاء والتدريس مشافهة حين قدم إلى القدس، وتعين في حياة والده وجده، وولى تدريس الصلاحية عن جده، فباشره، وحضر الأعيان، وجمع له في صفر سنة 872هـ بين قضاء القضاة وتدريس الصلاحية وخطابة الأقصى، ولم يلتمس على القضاء ولا الدرهم الفرد، حيث تنزه عن معاليم النظار مما يستحقه شرعًا، ثم صرف عن القضاء والتدريس بالعز الكنانى [2] فانقطع في منزله بالمسجد الأقصى يفتى ويدرس، وله من المؤلفات : شرح على جمع الجوامع سماه النجم اللامع، وتعليق على الروضة إلى أثناء الحيض في مجلدات، وتعليق على المنهاج في مجلدات والدرر النظيم في أخبار موسى الكليم، وغير ذلك، وتوفي بالقدس في حدود هذه السنة (901هـ). [3]

وفي الأعلام للزركلى: محمد بن إبراهيم بن عبدا لله، أبو البقاء، نجم الدين ابن جماعة، المقدسى الشافعى، فقيه تزيد شيوخه على (300)، واستقر في مشيخة الصلاحية

---

(1) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل لمؤلفه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمى الحنبلى أبو اليمن مجد الدين المتوفي سنة 938، نشر مكتبه دنديس عمان، عدد الأجزاء 2)

(2) العز الكنانى: لم أهتد حتى الآن إلى معرفته فيما يتيسر لى .

(3) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلى سنة 1089 هـ الناشر دار ابن كثير دمشق ببيروت ط أولى سنة 1406 هـ، عدد الأجزاء 11 (10/15-16).

ببيت المقدس، وخطب بالأقصى، وحدث وأفتى وصنف كتبا منها : الدرر النظيم في أخبار موسى الكليم والنجم اللامع في شرح جمع الجوامع لابن السبكى، انتهى.[1]

تلاميذه

1- أحمد بن إبراهيم بن عماد الدين الشافعى ويعرف بابن العماد ممن حفظ القرآن والشاطبية والبهجة وألفية النحو وتلا الثلاثة من الأئمة على بلديه أبى حامد المغربى وأخذ عن الكمال بن أبى شريف والنجم بن جماعة [2].

2- خليل بن عبد القادر بن عمر بن محمد بن على بن محمد بن إبراهيم صلاح الدين أبو سعيد حفيد شيخ البلد الخليل السراج أبى حفص الجعبرى الأصل الخليلى الشافعى سبط الخليل الشهاب القلقشندى ... عرض على النجم بن جماعة [3].

3- الشمس السعودى ولد 776هـ وأخذ الفقه عن النجم بن جماعة [4].

"**جده لأمه**"

مر في ترجمة الشارح أنه سبط قاضى القضاة شيخ الإسلام سعد الدين الديرى الحنفي، وها هى ترجمة موجزة له، أوردها السيوطى في نظم العقيان صـ137 : الديرى، سعد الدين، سعد بن محمد بن عبد الله بن سعد بن أبى بكر بن مصلح بن أبى بكر بن سعد المقدسى الديرى الحنفي، قاضى القضاة وشيخ الإسلام سعد الدين أبو السعادات بن قاضى القضاة شمس الدين، ولد في رجب سنة 768هـ، وأجاز له أبو الخير العلائى وغيره، وأخذ العلوم عن والده وغيره، وجَدَّ في العلوم حتى رجح على أبيه في حياته، وولى مشيخة المؤيدية بعد أبيه، واستمر في القاهرة يدرس بها ويفتى ويفسر القرآن حتى صار رأس الحنفية والمشار إليه في وقته مع الصلاح المفرط يستسقى به الغيث، وولى قضاء القضاة فسار فيه بالسيرة اللائقة به : من ردع الأمراء والأكابر وإقامة الحق فيهم، وله تصانيف منها : تكملة شرح الهداية

---

(1) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون وهدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، لمصنفها إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم اليابانى البغدادى المتوفي سنة 1399 هـ، والناشر دار إحياء التراث العربى ببيروت، الأعلام للزركلى (301/5).

(2) الضوء اللامع (204/1).

(3) الضوء اللامع (198/3).

(4) الضوء اللامع (30/7).

للسروجى، وله الشعر الكثير الحسن، وقيل إنه رأى في النوم أنه يقرأ الأسماء الحسنى، فعبر بأنه يعيش تسعا وتسعين سنه، وكان كذلك، توفي سنة 867 هـ. [1]

آل جماعة

أسرة كريمة عريقة، تنتمى الى مدركة بن كنانة، أنجبت فحول العلماء في أزمان متطاولة، فكانوا هم الحكام والمفتون والمدرسون وأهل الديانة والصيانة والدعوة الى الله، أبو الشارح –نجم الدين أبو البقاء – برهان الدين كان قاضيا للقضاة في عصره، وكذا جده القريب القاضى جمال الدين.

ومنهم على سبيل المثال لا الحصر : – قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ت سنة 733هـ.

وولده القاضى عز الدين عبد العزيز المتوفي سنة 767 هـ.

وزين الدين عبد الرحيم بن قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة ت سنة 739 هـ.

وأبو بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن على بن جماعة بن حازم بن صخر بن محمد الكنانى المحمدى المصرى شرف الدين بن قاضى القضاة عز الدين بن قاضى القضاة بدر الدين المعروف بابن جماعة، ولد سنة 728 هـ، وتوفي سنة 803 هـ.

والشيخ عز الدين محمد بن شرف الدين أبى بكر بن قاضى القضاة عز الدين بن قاضى القضاة بدر الدين بن محمد بن إبراهيم بن جماعة، مولده بمدينة ينبع سنة 759 هـ، وتوفي سنة 819 هـ. [2]

فهذه الأسرة العريقة – أل جماعة – تطاول السبكية – أسرة المصنف – كما مر سابقا.

---

(1) نظم العقيان طبع المكتبة العلمية – بيروت .

(2) ذيل تذكرة الحفاظ (27/1) وشذرات الذهب (212/8)، ذيل التقييد (346/2) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1410هـ.

المبحث الثالث: التعريف بكتابه وهو شرح على جمع الجوامع

وفيه أربعة مطالب :

مطلب (1) : اسم الشرح ونسبته إلى الشارح

مطلب (2) : المصادر التى اعتمد عليها في شرحه

مطلب (3): منهجه فى التأليف .

مطلب (4) : المقارنة بين هذا الشرح والشروح الأخرى.

المطلب الاول : اسم الشرح ونسبته إلى الشارح

رأينا – سابقا أن صاحب الأُنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، عدد مصنفات الشارح وذكر منها : النجم اللامع في شرح جمع الجوامع.

وكذلك صنع ابن العماد الحنبلى في " شذرات الذهب ".

وكذلك ذكره الزركلى في الأعلام.

وأما في (هدية العارفين) فقال :...ولد سنة 833 هـ، وتوفي سنة 901 هـ، وصنف تعليقة على الروضة للنووى، وتعليقة على المنهاج كذا مجلدات، والدرر في أخبار موسى الكليم عليه السلام، والنجم اللامع شرح جمع الجوامع للسبكى (في الفروع) انتهى.

ولعل " في الفروع " التى وصف بها الشرح "النجم اللامع شرح جمع الجوامع " سهو من الطابع أو الناسخ ولأنه لا يستقيم، وكيف يعقل وهو شرح لجمع الجوامع لابن السبكى؟.

وكذلك الذى جاء في " معجم المؤلفات الأصولية " [1] نسبته إلى الشارح نجم الدين أبى البقاء ولكن لا تخلو المصادر من لبس في تقرير المطلوب، فمثلا :

–في الدليل إلى المتون العلمية، نسب النجم اللامع شرح جمع الجوامع، ل محمد بن أبى بكر بن عبد العزيز بن محمد بن جماعة المتوفي سنة 819 هـ، والمذكور رحمه الله – اسم العز بن جماعة وتاريخ وفاته حق ولكن اسم الشرح ليس صوابا، بل الصحيح : الغرر اللوامع....

---

(1) معجم المؤلفات الأصولية " ترحيب بن ربيعان الدوسرى، نشر الجامعة الأسلامية بالمدينة المنورة – السنة السادسة والثلاثون، العدد 112، سنة 1424 هـ سنة 2004 م.

–وتبعا لذلك وقع مدقق المخطوطات في " معهد المخطوطات العربية " وتابعوه فاثبتوا على وجه مخطوطة " النجم اللامع " التى نحن بصددها، اسم الشارح الحق ولكن حرفوا سنة الوفاة، فأثبتوها (سنة 819 هـ) سنة وفاة العز بن جماعة صاحب الغرر.

ولا يبعد عن المدقق أن هذه المصادر تابعة، فالأصل ما أثبته معاصرو الشارح في " الأنس الجليل " وما يقرب.

المطلب الثانى : المصادر التى اعتمد عليها في شرحه

لقد حصر الشارح المصادر التى اعتمد عليها بقوله :

وكان الكتاب الموسوم " بجمع الجوامع في معنى الأصلين بالقواعد القواطع " للإمام الحجة البارع تاج الدين أبى نصر.... هو الكتاب الذى سبك مؤلفه من الأصول إبريزه، وهذب مادته بألفاظه الوجيزة، وانعقد على حسن وضعه الوفاق، واشتهر اسمه في سائر الآفاق....

ثم قال : وقد تصدى لشرحه الإمام العلامة، الذى نشر في موكب العلماء أعلامه – بدر الدين الزركشى رحمه الله، وأسبغ عليه نعمه ووالاه، فشرحه شرحا مليا، وأوضحه إيضاحا وافيا، كشف نقابه، وذلل صعابه، مع كونه أحكم تحريره، تعقب في مواطن يسيرة.

واقتفي أثره جماعة، كل منهم يرى أنه سلك سبيل السوى، ولكل من أجر عمله ما نوى، فمنهم: الشيخ ولى الدين أبو زرعه العراقى، بلغه الله غاية المراقى، فانتخب شرح الزركشى بعبارة واضحة، وهذبه بألفاظه الصالحة.

وجاء بعدهم شيخنا العلامة الإمام المحقق الهمام، جلال الدين المحلى، أكرم الله تعالى محله وأسبغ عليه نعمه وظله فوضع شرحا وجيزا، اقتصر فيه على حل ألفاظه، وسهل طريقه لحفاظه، وقد أكب أبناء العصر عليه، ولهجوا بالإشارة إليه.....، ومع ذلك فقد قال الحسود في حقه : اختصر، فأجحفه فقصر فيما اقتصر، فما أنصف، وتعقبه بما لايغنيه، مغترا بقول قاله بعض الشراح، وهو يقصده ويعنيه، وهو الشيخ شهاب الدين الكورانى المحرر النبيه ... الخ

فقد صرح الشارح بمصادره الأولى وهى على الترتيب :

1- شرح الزركشى (تشنيف المسامع).
2- شرح ابن العراقى، المسمى (بالغيث الهامع).
3- شرح جلال الدين المحلى، المسمى بالبدر الطالع، والمشهور بشرح المحلى.

4- شرح شهاب الدين الكورانى المسمى بالدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع.

لكن بالمعايشة مع الشارح وشرحه، كانت له مصادر أخرى كثيرة، تدل على عظيم استيعابه كتب الأقدمين وكتب كل من سبقوه، وكأن كل كتب الشريعة – فقه وأصول وتفسير وحديث وتاريخ، والعربية وغيرها محفوظة في قلبه، ومفتوحة أمام عينيه يأخذ منها ما يشاء حين يشاء.

ولكن تبقى مصادر لها سبق الذكر عند الكلام عن مصادر الشارح منها :

1- الغرر اللوامع شرح جمع الجوامع للعز بن جماعة- مخطوط -والنجم – أبو البقاء – احتفي به – بالغرر- أيما احتفاء، على الأقل في الجزء الذى تشرفت بملازمته من النجم.

2- مصنفات ابن السبكى الأخرى : منع الموانع والأشباه والنظائر ورفع الحاجب والإبهاج والطبقات.

3- باقى مصنفات بدر الدين الزركشى: البحر المحيط وسلاسل الذهب والمنثور في القواعد.

4- مصنفات الإمام النووى الأصولية والفقهية والحديثية.

5- مصنفات الإسنوى : التمهيد ونهاية السول والمهمات وغير ذلك.

6- مصنفات ابن دقيق العيد : شرح الإلمام وشرح العنوان والعمدة وغير ذلك.

7- قواعد العلائى وفروق القرافي وباقى مصنفاته.

8- غالب كتب الأصول والفقه والتفسير والحديث والعربية التى سبق مصنفوها الشارح، كما ذكرت.

المطلب الثالث : منهجه فى شرحه

لقد بين الشارح منهجه فى صدر كلامه فقال:

وبالجملة وقع في النفس أن أجمع شرحاً تقر به عين الناظر وينشرح له الخاطر، جامعاً لكلام أكثر الأصوليين، شاملا وافيا لكلامهم، حاصله بحيث يستغني الوافد عليه والناظر إليه عن كثير من المختصرات والمتوسطات والمطولات.

وأزيد علي الشراح تخريج الفروع علي الأصول مما هو عن الأئمة منقول فهو أجدي وأحري للمأمول، وقدمت المآخذ برقم المتن [1] بالحمرة من المداد والشرح بالسواد وإذ ذلك غاية المراد والأذهان بحسب الأحيان تمور وتغور ...

---

(1) المتن: ما صلب من الأرض وأرتفع كالمتنة ومن السهم ما بين الريش إلي وسطه، والرجل الصلب، ومتن ككرم صلب (القاموس المحيط 265/4) الهيئة الصرية العامة للكتاب بمصر 1977م.

المطلب الرابع : المقارنة بين هذا الشرح والشروح الأخرى

أولا : كان من طريقه ثبوت سند متن جمع الجوامع، أخذه عن مؤلفه ابن السبكى القاضى عز الدين بن عبدالرحيم بن ناصر الدين بن الفرات الحنفي وأجازه مشافهة، ورواه الشارح عن ابن الفرات رحمهم الله وأثبت ذلك في صدر خطبته حيث قال : وأما روايتنا لهذا المختصر فأرويه عن المسند المعمر القاضى عز الدين بن عبد الرحيم بن ناصر الدين بن الفرات الحنفي وشمله الله بلطفه الخفي، انتهى إسماعه عليه لجميعه في ربيع الآخر لست بقيت من سنة خمسين وثمانمائة بالقاهرة، قال : أجازنى به مؤلفه إجازة مشافهة[1].

ثانيا : لم يعشق أحد من شراح جمع الجوامع – على كثرتهم – المتن الذى شرحوه، عشق شارحنا، والمقارنة هنا من خلال كلامه عن المتن في خطبته حيث قال :... هو الكتاب الذى سبك مؤلفه من الأصول إبريزه، وهذب مادته بألفاظه الوجيزة، وانعقد على حسن وضعه الوفاق، واشتهر اسمه في سائر الأفاق، ولعمرى لقد أتى جامعه البيوت من أبوابها، وحرر كل قاعدة من كتابها، وكرع من حياض هذا الأصل من مناهله الصافية وأدرع من ملابسه الضافية، وحرر ما قرر بأفصح عبارة، وهذب مارتب بأوضح إشارة، ولا جرم عكف ذو الجد على حفظه، وثابر أصحاب الهمم على إتقانه لفصاحة لفظه، ولو تقصينا مدائحه ومغانيه، لطال الكلام فيه، وهو المحيا المشرق والمنهل المغدق، أجزل الله لمؤلفه المنة وأسكنه ديار الجنة، وقد قلت فيه:

جمع الجوامع قد حوى كل العلا ... يا حسنه ما مثله من سبك
جمع الأصول مهذبا ومرتبا ... نفسى الفدا لتاجنا ابن السبكى

ولم آل جهدا في التقاط فرائده واستنباط فوائده[2].

ثالثا: وعد الشارح وعدا فقال: أن أجمع شرحا تقربه عين الناظر وينشرح له الخاطر، جامعا لكلام أكثر الأصوليين، شاملا وافيا لكلامهم، حاصله بحيث يستغنى الوافد عليه، والناظر إليه عن كثير من المختصرات والمتوسطات والمطولات، انتهى، وكان الذى وعد.

رابعا: الأشباه والنظائر وتخريج الفروع على الأصول ميزة هذا الشرح عن باقى شروح جمع الجوامع، فقد ألحق الشارح كل الفروع المذكورة في الأِشباء والنظائر وتخريج الفروع على الأصول لكل من سبق، بل زاد عليها فروعا من عنده، كل ذلك دمجا في الشرح، وقد كان وعد ذلك في خطبة الشرح وقال : وأزيد على الشراح تخريج الفروع على الأصول مماهو عن الأئمة منقول فهو أجدى وأحرى للمأمول، وقد وفي بما وعد[3].

---

[1] النجم اللامع ص 83
(2) النجم اللامع ص 76
[3] النجم اللامع ص 77

خامسا: قال في خطبته : وقدمت المأخذ برقم المتن بالحمرة من المداد والشرح بالسواد، وهذه ميزة في شرحه، فقد خرج شرحه بمتن جمع الجوامع وصارا معا كأنما صادران عنه، ولا يعرف كلام ابن السبكى من شرح الشارح الا بلون المداد كما قدمنا، مع السلاسة والبلاغة وبلوغ المأمول[1].

سادسا: سعته وطول نفسه، فلم يشتط على أحد، بل كان كل همه كما وعد في خطبة شرحه : وليس لى فيه إلا النقل والتوضيحات، والجمع والترتيبات، والفضل لمن تقدم، فإنهم نهجوا السبيل وأوضحوا الطرقات، ولم يبق سوى التفنن والتعقيبات.... انتهى[2]

وكثرة ما نقل وجمع تدل على علو كعبه في هذا الفن وهذه هى أهم مميزات النجم اللامع.

سابعا : بالرغم من اقتفائه أثر المتقدمين – كما وعد – لكن ظهرت اختياراته الشخصية في الشرح، مثال ذلك، أن ابن السبكى أخر الكلام عن الشرط عند الكلام في الأحكام الوضعية، وقال : " والشرط يأتى "، لكن الشارح استطرد وألحقه بالأحكام الوضعية[3].

– وعند قول ابن السبكى "نحمدك اللهم ... الخ"، قال الشارح: لم أتى المصنف بالمضارع؟

ثم قال: قلت: والتحقيق فى ذلك أن يقال إن جملة الحمد لله خبرية لفظًا إنشائيةً معنى، لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعًا للإنشاء

وقال بعد ذلك : فإن قيل لم أتى المصنف بكاف الخطاب فى قوله: "نحمدك"؟ قال: قلت: والذى أقوله إن إيقاع الحمد والضراعة على سبيل المخاطبة أحسن كما جاء فى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ... الخ[4].

– وعند قول ابن السبكى: "ونصلى على نبيك محمد ..." قال: وفى كلامه أمور: الأول: أهمل الإتيان بشهادة أن لا إله إلا الله فى هذا المختصر، وكان حقه أن يذكرها؛ ففى سنن أبى داود والترمذى من حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: "كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء، أى المقطوعة" ... الخ[5]

– وعند قول ابن السبكى: "والحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، وصفة الكمال والنقص عقلى، وبمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلا شرعى ... الخ" قال الشارح: أهمل المصنف المدح والثواب وقد ذكرتهما دمجًا كما تقدم ... الخ[6].

---

[1] النجم اللامع ص 77

[2] النجم اللامع ص 78

[3] النجم اللامع ص 317

[4] النجم اللامع ص 103

[5] النجم اللامع ص 111

[6] النجم اللامع ص 193

– وعند قول المصنف: "وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة"، قال الشارح: وهذا الفرع وما بعده ذكره كثير من الأصوليين هنا، ولا يحسن الذكر هنا إلا لمن ذكر أدلة المسائل، أما من يقتصر على مجرد الحكم فلا فائدة فى الذكر، ألا يفر من التصريح كما فعل المصنف[1].

– وعند قول المصنف: "والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة خلافاً لبعض أصحابنا وهو لفظى"، قال الشارح: كان ينبغى للمصنف أن يقدم هذه المسألة على قوله: "إن ورد الخطاب سببا" إلى "فاسدًا"، لأن الذى عرف من التقسيم حدودها إنما هو الأحكام التكليفية، أما الوضعى فقد حده هو بعد هذه العبارة[2].

– وعند قول ابن السبكى: "مسألة: ولا يجب بالشروع خلافا لأبى حنيفة ... الخ" ، قال الشارح: وقد عزى المصنف الخلاف فى هذه المسألة لأبى حنيفة وحده ... الخ، ثم قال: قلت: ومالك.. الخ[3]

– وعند قول المصنف: "وجوب إتمام الحج، لأن نفله كفرضه، نية وكفارة .. الخ"، قال الشارح: تنبيهات: أحدها: كان ينبغى للمصنف أن يذكر العمرة، وقد ذكرتها دمجًا[4].

– وعند الكلام على الرخصة – كحكم وضعى –، قال: فالذى ذهب إليه الآمدى أنها من خطاب الوضع، والحق أنها من خطاب التكليف كما قال الزركشى فى البحر، ولهذا قسموها واجبة ومندوبة ومباحة.

– وعند قول المصنف: "خلاف الأولى" فى الرخصة، قال الشارح: وأحسن المصنف فى ذكر هذا القسم، وأحسن أيضًا إذ رتب الأقسام على الأمثلة، حيث عبر بقوله: "واجبًا ومندوبا وخلاف الأولى"[5].

– وفى أثناء الكلام على: أن الجهل بالشرط مبطل للعقد وإن صادفه، قال: وقد رفع لى سؤال حاصله هل يشترط فى صحة النكاح معرفة الشرط عند المتعاقدين ؟ فأجبت بما حاصله: أن الأصحاب صرحوا بأن الجهل بالشروط مبطل للعقد ... الخ[6] .

– ثم قال: وبالجملة فالقول بصحة النكاح مع جهل المتعاقدين بالشروط بعيد، بل الذى يتعين البطلان لما قررناه فاعتمده فإنه من النفائس[7].

---

[1] النجم اللامع ص 201

[2] النجم اللامع ص 293

[3] النجم اللامع ص 295

[4] النجم اللامع ص 307

[5] النجم اللامع ص 401

[6] النجم اللامع ص 478

[7] النجم اللامع ص 480

وصف المخطوط[1]

النجم اللامع – لنجم الدين ابن جماعة – شرح جمع الجوامع لابن السبكى بخط الشارح نفسه، هذا ما صرح به مثبتوه فى دار الكتب ويؤيده حال الكتابة فى أول الشرح من الإثبات والإزالة (المحو) والإضافة فى هامش الصفحات وكأنه – على رأى ابن السبكى – من رأس القلم يكتب.

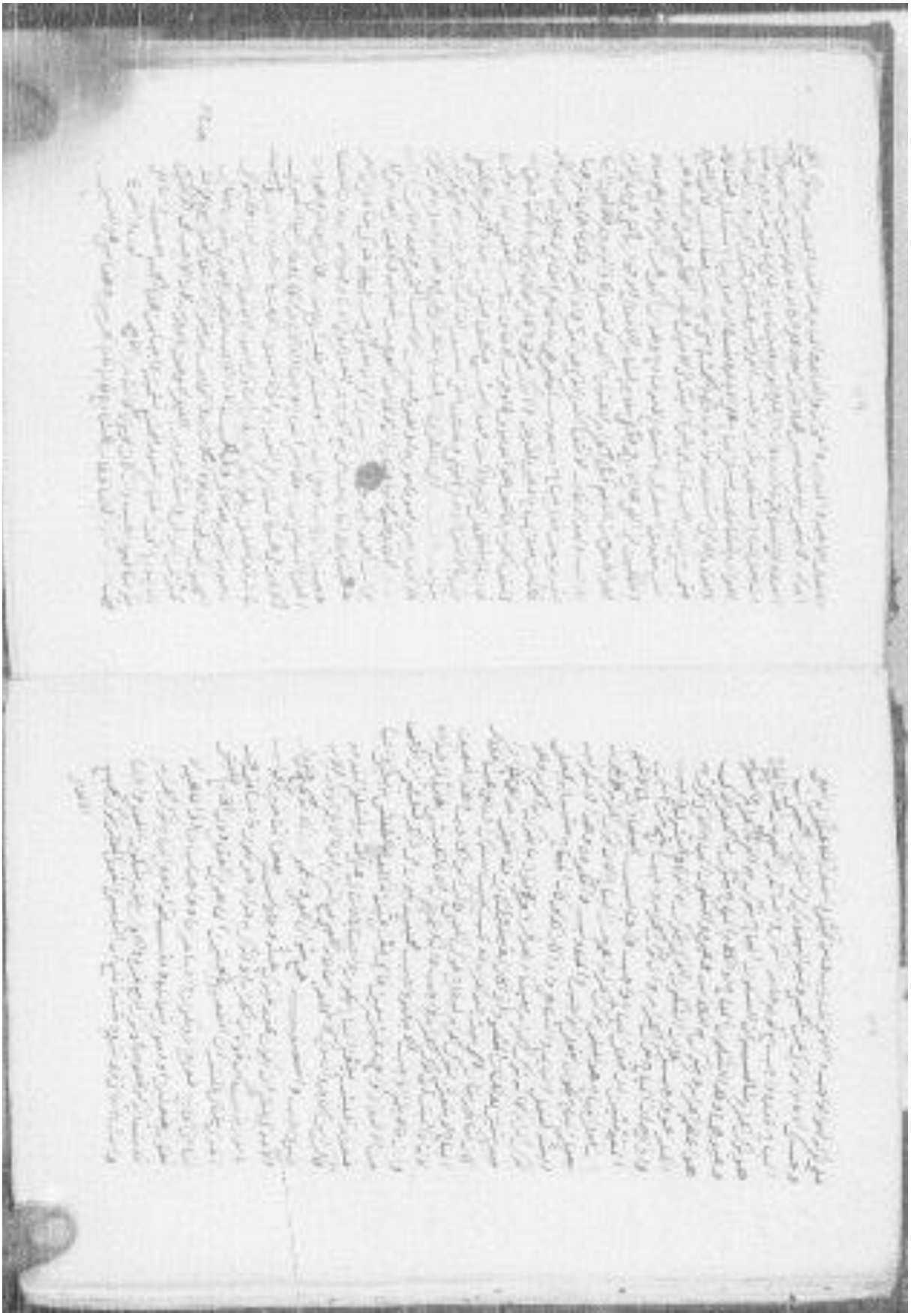
وله – المخطوط – نسخة فى دار الكتب المصرية بباب الخلق نسخة كاملة – ويبدو أنها هى الأصل وعلاماتها : 120 أصول تيمور بأرقام ميكروفيلم 11388 و 17855 و17884.

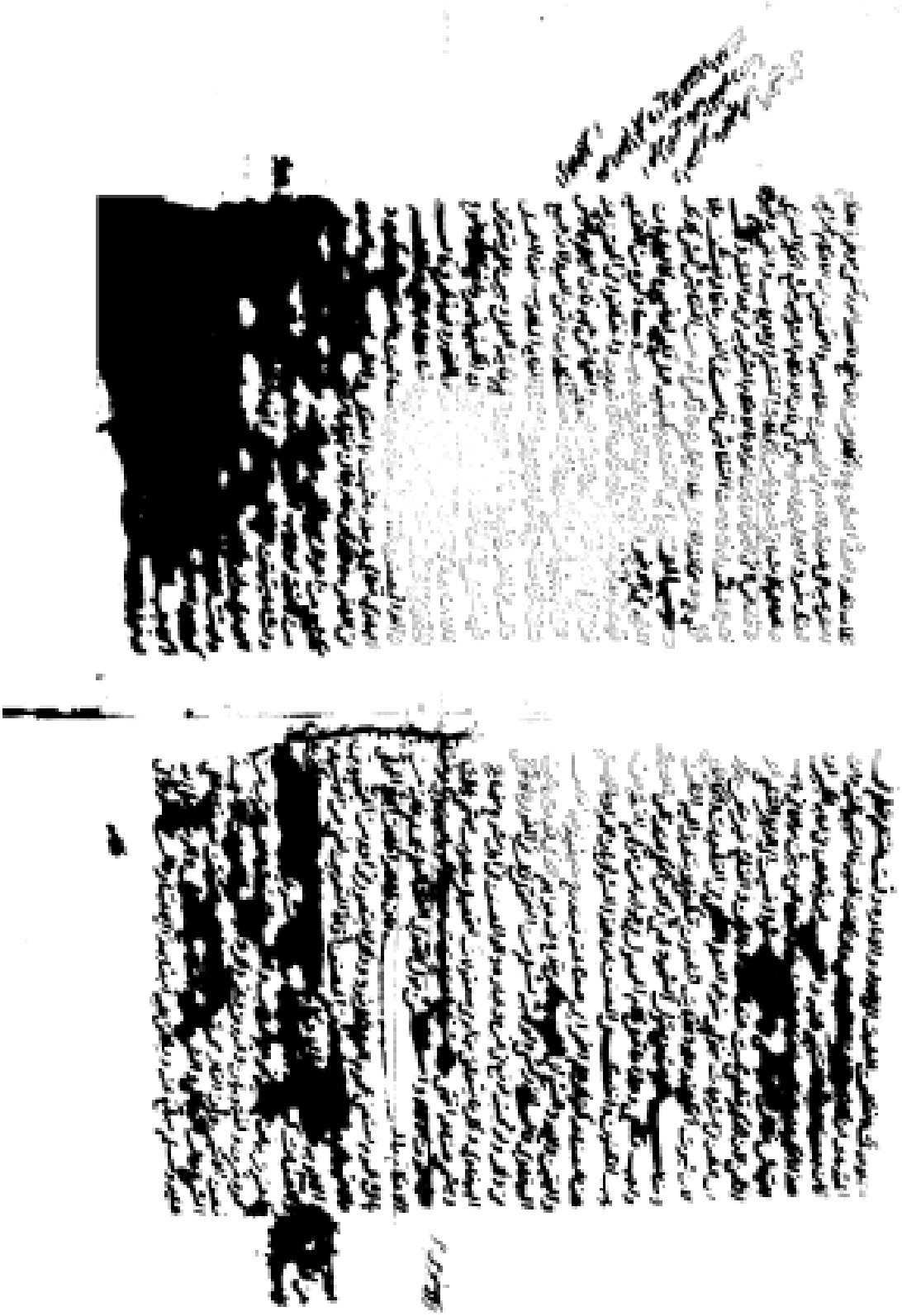
والتى وجدتها فى معهد المخطوطات العربية بالمهندسين بالقاهرة وهى مصورة من الأولى – كما قلت – ولكنها ناقصة فيغيب عنها الجزء الأوسط وهى برقم 115 أصول والثالثة فى مركز الملك فيصل بالرياض بالمملكة العربية السعودية وهى كاملة لكنها يصعب التعامل معها – غالبًا – لما يعتورها من الترسيب فى الميكروفيلم مما يجعل تبين الجزء الأسفل من الصفحات مستحيلاً.

هذا – على الأقل – فى الجزء الذى تشرفت بملازمته.

---

[1] من فضل الله علي ان بذل جهدى فكانت هذه النتيجة وكان هذا العمل .





القسم الثانى : التحقيقى

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

الحمد لله الذي مَهَّدَ أصول الشرع الشريف بكتابه القديم [1]، وشيد معالم الدين الحنيف بسنة [2] نبيه الكريم، وسدد إجماع [3] الأمة عن الخطأ والتحريف وهداهم إلي الصراط المستقيم، وأرشد من اجتباه لاقتباس أدلة القياس [4] القوي القويم، وأسعد من حباه الاستدلال [5] الصحيح، ففهموا التعادل [6] والتراجيح [7]، ومنحهم باجتهادهم جنات النعيم.

أحمده سبحانه علي فيض فضله العميم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب السموات السبع ورب العرش العظيم، شهادةً أنجو بها من حر نار الجحيم، وأرجو بها الفوز بالنعيم المقيم وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله وصفوته وخليله وأمينه ودليله المبعوث بالخلق العظيم والمنعوت بالرؤف الرحيم [8]، الذي دمر الباطل وأباده ونصر الحق وأفاده، وفَهَّمَه للخلق أوضح تفهيم.

([1])هو القرآن الكريم وعرفه ابن السبكي (رحمه الله) " اللفظ المنزل علي محمد (صلي الله عليه وسلم) للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته، (جمع الجوامع بشرح المحلي 223/1) هو كلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باللفظ العربى المنقول الينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس .

([2]) السنة هي قوله (صلي الله عليه وسلم) وأفعاله وتقريراته وقيل كذلك: وهَمُّهُ (صلي الله عليه وسلم) (جمع الجوامع بشرح المحلي هى ما صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قول او فعل ليست للاعجاز 94/2).

([3]) الإجماع هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبينا محمد (صلي الله عليه وسلم) في أي عصر علي أي أمر كان، (جمع الجوامع بشرح المحلي 176/2).

([4]) القياس في الاصطلاح :حمل معلوم علي معلوم لمساواته في علة حكمه(شرح الكوكب الساطع 363/2) – مكتبة مصطفى الباز – السعودية – طبعة ثانية – 1425هـ.

([5]) الاستدلال هو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس(جمع الجوامع بشرح المحلي 342/2).

([6]) التعادل: هو التساوي والتقابل من كل وجه، وهو ممتنع في الدليلين القطعيين بأن يدل واحد منهما علي منافي ما يدل عليه الآخر(جمع الجوامع بشرح المحلي 357/2).

([7]) الترجيح: تقوية أحد الطرفين أي المتعارضين علي الآخر(تشنيف المسامع علي جمع الجوامع 386/3).

([8]) النص في هذا قوله تعالي ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ سورة التوبة الآية قبل الأخيرة رقم (128).

صلي الله علي سيدنا محمد وعلي آله وأصحابه [1] وأتباعه وأحزابه أفضل صلاة وأكمل تسليم، صلاةً وسلاماً دائمين تنفعان قائلهما يوم الكرب العظيم والخطب الجسيم.

أما بعد [2] فالعلم شريف قدره منيف ذكره، قوَّد [3] الله تعالي حملته بقوله في محكم الآيات ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ ﴾ [4] .

وجاء في الخبر عن سيد البشر المتظافر [5] :(إن الأنبياء لم يورثوا مالاً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر) [6] .

رواه أبو داود [7] بإسناد حسن[1] وكذا ابن ماجه [2] من حديث أبي الدرداء [3] علي

([1]) الصحابي هو من لقي النبي(صلي الله عليه وسلم) مؤمنا وسمع منه(صلي الله عليه وسلم) وحدث، وعرفه بعضهم: بأنه من لقي النبي (صلي الله عليه وسلم) أو رآه يقظة حيا مسلما، ولو ارتد ثم أسلم ولم يره بعد ذلك ومات مسلما، وهو مروي عن الإمام أحمد والبخاري وغيرهم، واختاره الكمال بن الهمام وابن النجار وابن بدران، المسودة صـ292 – مطبعة المدنى بمصر 1429هـ، تيسير التحرير 65/3 – دار الفكر – بيروت، شرح الكوكب المنير 465/2– مكتبة العبيكان – السعودية – ثانية – 1418هـ، المدخل إلي مذهب أحمد صـ9 – مؤسسة الرسالة – بيروت – ثانية 1401هـ، إرشاد الفحول صـ70 – دار الكتاب العربى – بيروت – أولى – 1426هـ.

والأتباع هم المؤمنون بما جاء به (صلي الله عليه وسلم)

([2]) أما بعد فمعناه: (أما بعد حمد الله والصلاة علي نبيه فقد كان كذا) علي ما يقتضي الكلام فلما قطع المضاف إليه جعل غاية (اللمحة في شرح الملحة 901/2) ط أولي سنة 2004م الناشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية . المدينة المنورة المملكة العربية السعودية.

([3]) القود: نقيض السوق فهو من أمام وذاك من خلف كالقيادة، وانقاد: خضع وذل والمقود بالكسر ما يقاد به، وأعطاه مقادته انقاد له، والقياديد : الطوال من الأتُن وغيرها والأقود: الشديد العنق والجبل الطويل، والقود محركة: القصاص وطول الظهر والعنق(القاموس المحيط 327/1–328) طبع الرسالة – بيروت – ثانية – 1426هـ.

([4]) جزء من الآية رقم (11) من سورة المجادلة وتمام الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ١١.

([5]) أي حديث النبي (صلي الله عليه وسلم) المشهور: الأظفار: كواكب قدام النسر وكبار القردان(القاموس المحيط 80/2).

(6) أخرجه البخاري، في صحيحه (24/1) طبع دار طوق النجاة – بيروت – أولى 1422هـ بلفظ: " إن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم من أخذه أخذ بخط وافر"، وعند أبي داود في سننه (317/3) بلفظ "إن العلماء ورثة الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهماً، ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر" المكتبة العصرية – بيروت – أربعة أجزاء، وعند ابن ماجه (81/1)، بنفس اللفظ لكن بزيادة (إنما ورثوا) طبع فيصل الحلبى – مصر – ثانية – 1372هـ.

([7]) أبو داود هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني ولد سنة 201هـ وتوفي 275هـ

أحسن شئ [وقال (صلي الله عليه وسلم) : تنبيهاً علي ما فيه من عظيم المنة: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلي الجنة] [4]

وورد في الخبر الذي رويناه مسنداً [5] مداد العلماء يعدل دم الشهداء [6] .

وروينا عن إمامنا الشافعي [7] الذي دَرَّت علي الأفهام سحبه الحاملة أنه قال: طلب

بالبصرة، وله السنن والناسخ والمنسوخ والمراسيل، سمع من أحمد بن حنبل روي عنه يحي بن معين وإسحاق بن راهوية وغيرهما، قيل فيه: ألين الحديث لأبي داوود كما ألين الحديد لداوود)، [طبقات الحنابلة (159/1) دار المعرفة – بيروت، الثقات(282/8) دار المعارف العثمانية بالهند – أولى – 1393هـ، طبقات الحفاظ(265/1)].

([1]) الإسناد هو الطريق الموصل إلى المتن ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، والإسناد الحسن هو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار أكثر الحديث وهو دون الصحيح وفوق الضعيف، وقيل هو الذي خف ضبط أحد رجاله (الغاية في شرح الهداية في علم الرواية 149/1 نشر مكتبة أولاد الشيخ للتراث بمصر – أولى 2001م).

([2]) ابن ماجه: محمد بن يزيد الحافظ أبو عبد الله صاحب السنن في الحديث وهو من الكتب الستة ولد 209هـ توفي 273هـ وله تفسير للقرآن وتاريخ قزوين(تهذيب التهذيب لابن حجر 468/9 نشر دار المعارف بالهند – أولى – 1326هـ، تهذيب الكمال 40/7 مؤسسة الرسالة بيروت – ثانية – 1403هـ، هدية العارفين 18/6، الكاشف 232/2 طبع دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة – أولى – 1413هـ).

([3]) أبو الدرداء(رضي الله عنه) عويمر بن زيد وقيل بن عبد الله الخزرجي الأنصاري، أسلم بعد بدر وكان حكيم هذه الأمة، ولي قضاء دمشق وبها توفي في خلافة عثمان0رضي الله عنه) أول مشاهده أحد، كانت الصحابة يقولون أتبعنا للعلم والعمل أبو الدرداء(العبر في خبر من غبر 33/1، تقريب التهذيب 434/1 طبع دار الرشيد – سوريا – أولى – 1406هـ، التاريخ الكبير 76/7 دائرة المعارف العثمانية بالهند).

([4]) جاء ذلك في هامش المخطوط، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (2074/4) دار إحياء التراث العربى – بيروت – ثانية – 1392هـ، عن أبي هريرة وتمام الحديث: "من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقاً إلي الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة. وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه" وكذا أخرجه أحمد في مسنده (393/12) مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1421هـ، وابن ماجه في سننه (82/1) بلفظه.

([5]) المسند هو الحديث الذي اتصل إسناده من أول رواته إلي منتهاه (الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث 144/1 دار الكتب العلمية – بيروت – ثانية) .

([6]) في الإحياء (7/1) دار المعرفة – بيروت – بدون طبعة – بدون تاريخ: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم(يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء)، ورواه موقوفا عن الحسن البصري رحمه الله (يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء) ومثله لا يقال بالرأي، وقال العراقي في تخريجه للإحياء: أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف (30/1)، قال المناوي: وأسانيده ضعيفة لكن يقوي بعضها بعضا، لكن قال ابن العربي: هو ضعيف، وفي العلل لابن المدينى – المكتب الإسلامى – بيروت – ثانية – 1980م (80/1) قال حديث لا يصح عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، قال الخطيب: رجاله كلهم ثقات غير محمد بن الحسن العسكري ونراه مما صنعت يداه، وذكر الحديث من طريقين وحكم بعدم الصحة.

([7]) علم من أعلام الشريعة، أحد الأئمة الأربعة محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي ناصر الحديث

العلم أفضل من صلاة النافلة [1] .

وثَمَّ إن العلوم جَمَّة [2] وهي كلها مهمة، ومن أهمها بعد معرفة الله تعالي معرفة قواعد الشرع، والأصل [3] الذي يرد إليه كل فرع، وكان الكتاب الموسوم بجمع الجوامع في معني الأصلين بالقواعد القواطع للإمام العلامة الحجة البارع تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام علم العلماء الأعلام تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسي بن تمام بن حامد بن يحي بن عمر بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم السبكي الأنصاري الخزرجي، سقي الله روحه وروح والده غيثه الهامع، وأنهلهم من فيض فضله الواسع، هو الكتاب الذي سبك مؤلفه من الأصول إبريزه، وهذب مادته بألفاظه الوجيزة، وانعقد علي حسن وضعه الوفاق، واشتهر اسمه في سائر الآفاق.

ولعمري لقد أتي جامعه البيوت من أبوابها، وحرر كل قاعدة من كتابها، وكرع[4] من

ولد بغزة سنة 150هـ ومات بمصر 204هـ، أخذ العلم عن مسلم بن خالد مفتي مكة وسفيان بن عيينة وعبد الرحمن بن أبي بكر وسعيد وسالم وغيرهم، قرأ علي مالك الموطأ وارتحل إلي العراق وجالس محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، حدث عنه أحمد بن حنبل والبويطي وغيرهم الكثير، من كتبه الرسالة أول مصنف في أصول الفقه والأم وخلاف مالك وأحكام القرآن، فهو بحق واضع هذا الفن (أصول الفقه). طبقات المفسرين للداودي (36/1) مكتبة العلوم والحكم – السعودية – أولى – 1417هـ، الكاشف(155/2)، تهذيب التهذيب (10/12).

([1]) مسند الشافعي(249/1).

([2]) الجم: الكثير من كل شئ كالجمم(القاموس المحيط 90/4).

([3]) الأصل في الاصطلاح يطلق باطلاقات أربع: (1) الأصل بمعني الدليل:مثل قولهم: الأصل في تحريم الزنا قوله تعالي ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾الآية، أي الدليل علي تحريمه الآية الكريمة(2) الأصل بمعني الراجح: مثل قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة(3) الأصل بمعني المقيس عليه، كقول الفقهاء: الخمر أصل النبيذ، بمعني الخمر مقيس عليه النبيذ، والنبيذ مقيس(4) الأصل بمعني القاعدة المستمرة، كقول النحاة: الأصل في الفاعل الرفع وفي المفعول النصب، أي القاعدة المستمرة في الفاعل هي الرفع وفي المفعول هي النصب[نهاية السول(14/1) مؤسسة الرسالة – بيورت – أولى 1400هـ، الإبهاج(12/1)، تشنيف المسامع(80/1)، شرح الكوكب المنير 39/1–40)، شرح الكوكب الساطع(9/1)، فواتح الرحموت(8/1) دار الكتب العلمية – بيروت أولى 1423هـ]

(4) كرع: كرع في الماء أو في الإناء كمنع وسمع كرعاً، وكروعاً تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء، والكارعات النخيل اللاتي علي الماء، وكل خائض ماء كارع شرب أو لم يشرب (76/3) القاموس المحيط وانظر غريب الحديث للقاسم بن سلام (424/4) طبع دائرة المعارف الإسلامية بالهند – أولى – 1384هـ، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1275/3) دار العلم للملايين – بيروت – رابعة – 1407هـ.

حياض هذا الأصل من مناهله الصافية، وادَّرع [1] من ملابسه الضافية [2]، وحرر ما قرر بأفصح عبارة وهذب ما رتب بأوضح إشارة، لا جرم عكف ذو الجد علي حفظه، وثابر أصحاب الهمم علي إتقانه لفصاحة لفظه، ولو تقصينا مدائحه ومغانيه لطال الكلام فيه، وهو المحيا المشرق والمنهل المغدق، أجزل الله لمؤلفه المنة وأسكنه ديار الجنة وقد قلت فيه:

جمع الجوامع قد حوي كل العلا يا حسنه ما مثله من سبك
جمـــع الأصـــول مهـــذباً ومرتبـــاً نفسي الفدا لتاجنا بن السبك [3]

ولم آل جهداً في التقاط فوائده، واستنباط فرائده.

وقد تصدي لشرحه الإمام العلامة الذي نشر في موكب العلماء أعلامه، بدر الدين الزركشي [4] رحمه الله تعالي وأسبغ عليه نعمه ووالاه، فشرحه شرحاً ملياً، وأوضحه إيضاحاً وافياً، كشف نقابه وذللَّ صعابه مع كونه أحكم تحريره تُعِقَّبَ في مواطن يسيرة.

واقتفي أثره جماعة، كل منهم يري أنه سلك سبيل السوي، ولكلٍ من أجر عمله بقدر ما نوي:

فمنهم الشيخ ولي الدين أبوزرعة العراقي [5] بلغه الله غاية المراقي، فانتخب شرح الزركشي

([1]) أدرَّع: والدارعة ضرب من الثياب والمدرعة ضرب آخر لا يكون إلا من الصوف، العين (2/34-35)، وكل ما أدخلته في جوف شئ فقد أدرعته ودرعه تدريعاً ألبسه الدرع، أدرعت لبست الدرع والرجل لبس درع الحديد كتدرع، القاموس المحيط (3/20).

(2) الضافية: السابغة، انظر الجراثيم 2/157 وزارة الثقافة – دمشق، وتهذيب اللغة 8/196 دار إحياء التراث العربى – بيروت – أولى – 2001م، ولسان العرب 11/ 324 دار صادر – بيروت – ثالثة – 1414هـ.

([3]) البيتان من بحر الكامل، العروض مضمرة في البيت الأول والضرب فيه مضمر مقطوع، والعروض صحيحة في البيت الثاني والضرب كما في البيت الأول.

([4]) محمد بن بهادر بن عبد الله العلامة المصنف المحرر بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي مولده 745هـ أخذ عن الأسنوي والبلقيني ورحل إلي حلب وأخذ عن شهاب الدين الأذرعي توفي 794هـ، ودفن بتربة السبكيين، كان فقيها أصوليًا، من تصانيفه تكملة شرح المنهاج للأسنوي وربيع الغزلان في الأدب وشرح علي البخاري وشرح التنبيه والبرهان في علوم القرآن وتفسير القرآن العظيم وصل فيه إلي سورة مريم والبحر المحيط في الأصول وكذلك سلاسل الذهب وتشنيف المسامع (طبقات المفسرين للداوودي(1/302)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (3/129).

([5]) هو الحافظ الإمام الفقيه الأصولي المفنن أبوزرعة أحمد بن الحافظ الكبير أبي الفضل عبد الرحيم العراقي، ولد سنة 762هـ، وتوفي سنة 826هـ، له مصنفات كثيرة في الحديث والفقه والأصول منها المشار إليه وسماه الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع وشرح سنن أبي داوود والكثير غير ذلك(ذيل طبقات الحفاظ(1/375).

بعبارة واضحة وهذَّبه بألفاظه الصالحة، وجاء بعدهم شيخنا العلامة الإمام المحقق الهمام جلال الدين المحلي [1] أكرم الله تعالي محله وأسبغ عليه نعمه وظله، فوضع شرحا وجيزا اقتصر فيه علي حل ألفاظه وسهل طريقه لحفاظه [2]، وقد أكب أبناء العصر عليه، ولهجو بالإشارة إليه، وثابروا علي خدمته سراً وإعلاناً، وقالوا الحمد لله الذي هدانا[3].

ومع ذلك فقد قال الحسود في حقه اختصر، فأجحفه فقصَّر فيما اقتصر، فما أنصف، وتعقبه بمالا يغنيه مغتراً بقول قاله بعض الشراح وهو يقصده ويعنيه وهو الشيخ شهاب الدين الكوراني [4] المحرر النبيه: ما كل قائل ظفر ببابل وأين الثريا من يد المتناول .

ولعمري إن شرح شيخنا المحلي واف بالمقصود، ولأقنع المعترض التخلص من هذا الجحود، فهو وإن صغر حجمه فقد غزر علمه، وإن صعب معناه فقد عذب مغناه، ولا يعرف قدره إلا من طالع غيره، ومن ناقش في عبارته فإنما يحمله علي ذلك الحسد والغيرة.

وبالجملة وقع في النفس أن أجمع شرحاً تقر به عين الناظر وينشرح له الخاطر، جامعاً لكلام أكثر الأصوليين، شاملا وافيا لكلامهم، حاصله بحيث يستغني الوافد عليه والناظر إليه عن كثير من المختصرات والمتوسطات والمطولات.

وأزيد علي الشراح تخريج الفروع علي الأصول مما هو عن الأئمة منقول فهو أجدي وأحري للمأمول، وقدمت المأخذ برقم المتن بالحمرة من المداد والشرح بالسواد وإذ ذلك غاية المراد.

فإني وإن كنت في هذا المقام بالنسبة لمن تقدمني من العلماء الأعلام ، فقد يهب الله تعالي إدراك هذا الفضل القويم من منحه الله التسليم ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ

([1]) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الشيخ جلال الدين المحلي الشافعي، ولد بمصر 791هـ وبرع في كل الفنون فقها وكلاما وأصولا ونحوا ومنطقا وغيرها، مصنفاته كثيرة وأجل كتبه التي لم تكمل تفسير القرآن قال السيوطي قد أكملته علي نمطه، توفي 864هـ(طبقات المفسرين للداووي(236/1).

([2]) اسم(شرحه) البدر الطالع بشرح جمع الجوامع، لكنه اشتهر بشرح المحلي علي جمع الجوامع وقد طبع عدة مرات.

([3]) كناية عن شدة اهتمامهم وولعهم بجمع الجوامع ولكنهم أسندوا الفضل إلي المنعم الحقيقي.

([4]) أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الرومي الحنفي شهاب الدين الفقيه الأصولي المفسر المحدث المقرئ، أشهر مصنفاته غاية الأماني في تفسير السبع المثاني والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع وشرح الكافية في النحو والكوثر الجاري علي رياض البخاري(ت 893هـ). الشقائق النعمانية (51/1) دار الكتاب العربى – بيروت، نظم العقيان في أعيان الأعيان(10/1)، الضوء اللامع(241/1).

وَٰسِعٌ عَلِيمٌ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [1]

وليس لي فيه إلا النقل والتوضيحات والجمع والترتيبات، والفضل لمن تقدم، فإنهم نهجوا السبيل وأوضحوا الطرقات، ولم يبق سوي التفنين والتعقيبات.

وليعلم الواقف علي ما أذكره فإني ربما أكرر الكلام في نفس الأجناس فلا يوجه علي الملام، فإني لا أفعل ذلك إلا لزيادة معني أو لبادرة مغني. ووسمت هذا الشرح بالنجم اللامع في شرح جمع الجوامع، وعلي الله الكريم أعتمد ومن فيض فضله أستمد، واسأله متوسلا بنبيه ورسوله وصفيه وخليله سيدنا محمد [2] صلي الله عليه وسلم صاحب المقام الأحمد أن يعصمني من الخطأ والزلل ويوفقني للقول والعمل، فهو الهادي إلي سواء السبيل [3] وهو حسبي ونعم الوكيل.

وأرجو ممن وقف عليه أنه إن رأي خللاً أصلحه أو زللاً [4] أوضحه، فإني معترف بالعجز والقصور والأذهان بحسب الأحيان تمور وتغور [5] .

وقبل الشروع في هذا المراد أذكر ترجمة المؤلف علي وجه الاقتصاد، ثم رواية هذا المختصر بطريق الإسناد، فأما ترجمة المؤلف فهو الشيخ الإمام العلامة الهمام قاضي

([1]) من الآيتين رقم 73، 74 من سورة آل عمران وتمامهما ﴿ وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ أَوۡ يُحَآجُّوكُمۡ عِندَ رَبِّكُمۡۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٧٣ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾

([2]) التوسل بالإيمان بالرسول(صلي الله عليه وسلم) ومحبته وطاعته وبدعائه وشفاعته والصلاة والسلام عليه، ونحو ذلك مما هو من أفعاله وأفعال العباد المأمور بها في حقه، فهذا مشروع باتفاق المسلمين .

أما التوسل بذاته فللعلماء فيه قولان: منهم من جوزه لحديث الأعمي، ومنهم من منعه وحمل حديث الأعمي علي أنه توسل بدعائه لا بذاته، وقد ذكر الخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية وفصل ذلك بما لا مزيد عليه ورجح المنع.

راجع مجموع الفتاوي(1/140 -141- 222- 265- 285 – 300 -324) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف – 1416هـ.

([3]) كما قال الله علي لسان شعيب عليه السلام ﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ القصص 22.

([4]) زلل: نقصان (القاموس المحيط 377/3).

([5]) تمور: يمور موراً... وأمَارَه أسَاله، والمور الموج والاضطراب والجريان علي وجه الأرض والتحرك (القاموس المحيط 103/3-104).

وتغور: الغور: القعر من كل شئ، وذهاب الماء في الأرض، وغورت: غربت، والتغوير: الهزيمة (القاموس المحيط 103/3-104).

القضاة بدمشق الشام علامة العلماء الأعلام تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن شيخ الإسلام تقي الدين السبكي وتقدم تمام النسبة، مولده بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة وقيل سنة ثمان وعشرين، حضر بالديار المصرية علي يحي بن يوسف بن المصري [1] وعبد المحسن بن الصابوني [2] وأبي بكر محمد المصعبي [3] وأبى البقاء صالح الأشنهي[4] وعبد القادر بن الملوك[5] وغيرهم، وسمع بالشام من أحمد بن علي الجزري[6]

([1]) يحي بن يوسف بن أبي محمد بن أبى الفتوح المقدسي شرف الدين المعروف بابن المصري، مسند مصر، حدث عن أبي الحسن علي بن هبة الله بن سلامة بن الحميري بكتاب اختلاف الحديث للشافعي وكتاب السنن، له رواية المزني ومعجم أبي بكر الإسماعيلي، ومن شيوخه عبد الوهاب بن ظافر بن رواح والعلامة شرف الدين محمد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي والحافظ صدر الدين المسند بن محمد البكري وأخوه محمد والحافظ عبد العظيم المنذري وسمع منه أبو المعالي محمد رافع مات سنة 737هـ(ذيل التقييد (310/2) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1410هـ والمعجم المفهرس ابن حجر الهيثمى ت 852هـ– طبع مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1418هـ.

([2]) عبد المحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن محمود أمين الدين أبو الفضل المعروف بابن الصابوني المصري مولده 658هـ ووفاته 736هـ حدث عن النجيب عبد اللطيف الحراني بكثير من مسند الإمام أحمد وكذلك مسند المكيين والمدنيين والأجزاء الثمانية الأول من مسند أبي هريرة، من مشايخه بالسماع يحي بن عبد الرحمن الحنبلي ويحي بن أبي المنصور الصيرفي وإسماعيل بن أبي عبد الله العسقلاني وغيرهم وسمع منه عمر بن الحسن بن حبيب وأبو العباس بن الصابوني (ذيل التقييد(151/2)).

([3]) محمد بن عبد الغني بن محمد بن أبي الحسن المصعبي المصري نجم الدين أبو بكر، ولد بمصر 646هـ وسمع علي أبي المكارم محمد بن عبد الدايم والنجيب والرشيد العطار وغيرهم(ت731هـ) (الدرر الكامنة(267/5).

([4]) هو صالح بن مختار بن صالح بن أبي الفوارس تقي الدين أبو التقي وأبو الخير وأبو البقاء الأشنهي والأشنوي(بضم الهمزة وسكون الشين وفتح النون) وهي قرية قريبة من أذربيجان، العجمي الأصل، الأعزازي المولد، المصري، إمام قبة الشافعي، ولد سنة 642هـ، سمع من أحمد بن عبد الدايم والفخر ابن أبي عمر وإسحاق بن أسد العامري وأجاز له ابن عبد الهادي، كان صالحاً مباركاً خيراً مؤذنا محدثا(ت 738هـ) وله من العمر 96 سنة(الدرر الكامنة(361/2)، الوافي بالوفيات(157/16)، الوفيات(204/1).

([5]) عبد القادر بن عبد العزيز بن العادل أبي بكر محمد بن أيوب بن شادي بن مروان الأيوبي الملك أسد الدين أبو محمد بن الملك المغيث شهاب الدين المصري، سمع من خطيب مرو ومشيخة الرازي وأجازه محمد بن عبد الهادي وأخوه عبد الحميد والخشوعي وابن عبد الدايم وغيرهم وسمع منه الجمال الأميوطي مولده 642هـ ووفاته 733هـ(ذيل التقييد 138/2).

(6) أحمد بن علي بن الحسين بن داود الجذري ثم الصالحي أبو العباس العابد، حضر علي محمد بن عبد الهادي وأخيه وخطيب مردا وغيرهم وأجاز له المبارك الخواص وفضل الله ابن الحنبلي وسبط ابن الجوزي والذهبي وغيرهم وحدث كثيراً، قال السبكي: لم أر أجلد علي العبادة منه، صارت الرحلة إليه بعد زينب بنت الكمال، توفي سنة 743هـ عن أكثر

وزينب بنت الكمال [1] وفاطمة بنت العز [2] وغيرهم، وأجاز له الحجار [3] وغيره، وخرج له محمد بن يحي بن محمد بن سعد [4] معجما في مجلدين ولم يكملا، اشتغل علي والده وغيره، وقرأ علي الحافظ المزي [5] ولازم الحافظ الذهبي[6] بحيث إن الذهبي ذكره في المعجم المختص في حدود الأربعين وأثني عليه وقال: الولد القاضي الفاضل تاج الدين أبو الجود أجاز له الحجار وطائفة وأسمعه أبوه من جماعة، كتب عني الأجزاء ونسخها وأرجو أن يتميز في العلم انتهى[7] قال شيخنا الحافظ ابن حجر[8] : أجازه بالإفتاء والتدريس الشيخ شمس الدين بن النقيب [9]، ولما مات ابن النقيب كان عمر الشيخ تاج الدين ثمان عشرة سنة ..

من 94 سنة (الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة 44/1).

([1]) زينب بنت الكمال أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الواحد المقدسية الصالحية أم عبد الله، مسندة الدنيا، سمعت من أحمد بن عبد الدايم المقدسي من كتاب الأسماء والصفات من صحيح مسلم إلي آخر الصحيح، وروت عن شيوخها بالإجارة كثيرا من الكتب والأجزاء العالية: من ذلك كتاب اختلاف الحديث لابن قتيبة، وسمعت خطيب مردا والبلدان وسبط ابن الجوزي ومحمد بن عبد الهادي وغيرهم، روي عنها جماعة توفيت 741هـ بصالحية دمشق ولها أربع وتسعون سنة (ذيل التقييد 366/2).

([2]) فاطمة بنت العز إبراهيم بن الخطيب شرف الدين عبد الله بن أبي عمر المقدسية أم إبراهيم ولدت 656هـ توفيت 747هـ لها حفظ ودراسة بالحديث بحيث سمعت وحضرت لكثير من المحدثين منهم إبراهيم بن خليل وابن أبي القراني وابن عبد الديم ووالدها وعم والدها الشمس وعبد المولي بن جبارة وأحمد بن جميل وأبي بكر الهروي وأجاز لها محمد بن عبد الهادي وعبد الحميد بن عبد الهادي وخطيب مردا وأبو طالب السروري وتفردت بالرواية عنهم، وكانت عابدة زاهدة ذات خير وصلاح(الدرر الكامنة 258/4).

([3]) الحجار: أحمد بن نعمة بن حسن الحجار المسند الشهير ملحق الأحفاد بالأجداد مولده 620هـ ووفاته 730هـ، مسند الدنيا، حدث يوم وفاته وله مائة وبضع سنين(الوافي بالوفيات 142/8).

([4]) محمد بن يحي بن محمد بن سعد المقدسي الصالحي الحنبلي بن مفلح، سمع أباه والقاضي تقي الدين والقاسم بن عساكر وأبا بكر بن عبد الدايم، حدث هو وأبوه وجده وجد أبيه، وكان حسن الخلق كثير المروءة متواضعاً، ولد 703هـ وتوفي 753هـ (ذيل تذكرة الحفاظ 59/1، الدرر الكامنة 73/6).

([5]) سبق ترجمته في القسم الدراسى ص 26 .

([6]) سبق ترجمته في القسم الدراسى ص 28 .

([7]) معجم محدثي الذهبي (152/1).

([8]) الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفي 852هـ، له شرح علي البخاري وَسَمَه بفتح الباري، وله كتاب في التاريخ، وله مصنف في أحاديث الأحكام(بلوغ المرام) وله مصنف في المصطلح، وغير ذلك الكثير (طبقات المفسرين للداوودي 439/1).

([9]) هو محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن نجده بن حمدان، قاضي القضاة وصاحب التأليف في التفاسير، خدم الشيخ محي الدين النووي وأخذ عنه أشياءً في الفقه وقرأ علي الشيخ برهان الدين المراغي وشرف الدين

انتهي.

درس وأفتي وحصل من العلوم شتي، وصنف التصانيف العديدة والمؤلفات المفيدة: فمن ذلك هذا المختصر الذي لم يسبق إلي مثله في الإيجاز مع كثرة مسائله، فهو عين الحقيقة وما سواه مجاز، ومن ذلك شرحاه في الأصول علي المنهاج والمختصر [1]، وهما الشرحان النافعان الجامعان محاسن الدرر.

ومن ذلك قواعده التى أحسن [2] فيها جمعا، وأتقن فيها صنعا، ومن ذلك التوشيح على التنبيه والمنهاج[3]، والترشيح الذي ليس لجمعه ونفعه من تاج [4]، وله طبقات الشافعية الكبرى الذي سلك فيه أمراً إمراً، وله أيضاً وسطى وصغرى[5] .

ناب في القضاء عن والده، ثم استقر في قضاء الشام بسؤال والده في ربيع الأول سنة ست وخمسين، ثم عزل، ثم أعيد ثم عزل بأخيه بهاء الدين [6]، ثم أعيد للقضاء وتوجه إلى مصر على وظائف أخيه، ثم أعيد للقضاء وحصل له محنة شديدة، فلا مرد للقضاء، وسجن فلبث في السجن نحو ثمانين من الأيام، ورماه أعداؤه بقبيح الكلام ما هو أعظم من السهام.

قال الحافظ عماد الدين بن كثير [7]: جرت عليه من المحن والشدائد ما لم تجر على

المقدسي وحضر حلقات الشيخ تاج الدين الفزاري، ولي قضاء حمص ثم طرابلس ثم حلب، كان دينا عفيفاً ورعاً من أساطين المذهب الشافعي، والنقيب جد أبيه كان فقيها بقلعة دمشق أيام العادل، ولد سنة 622هـ وتوفي سنة 745هـ(طبقات الشافعية 51/3، طبقات المفسرين للداوودي 280/1، الأعلام 55/6).

([1]) الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوى وإن كان بدأه والده، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وهما مطبوعان، وسبق ذكرهم في الكلام عن مصنفات ابن السبكي ص 36.

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى مطبوع .

([3]) توشيح التصحيح هدية العارفين (639/1).

([4]) ترشيح التوشيح وترجيح التصحيح هدية العارفين (639/1).

([5]) طبقات الشافعية الكبرى والطبقات الوسطى والطبقات الصغرى.

([6]) هو تمام بن على بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف الخزرجى بهاء الدين أبو حامد قاضى دمشق، سمع من على الحجار صحيح البخارى وكذا على بدر الدين بن جماعه ويوسف بن عمر وأخذ عن أبيه والمجد الزنكلونى وأخذ العربية عن أبى حيان، درس وأفتى وهو صغير مع وفور فضله ولم يكثر من التحديث، مولده 719هـ ووفاته 773هـ، شهد القاضى عز الدين بن جماعه بأهليته (ذيل التقييد 492/1، الدرر الكامنة 254/1).

([7]) الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير وكنيته أبو الفدا، الفقيه الشافعى مولده 701هـ في بصرى ثم انتقل إلى دمشق وأخذ عن ابن عساكر وبرهان الدين الفزارى والحافظ المزى وشيخ الإسلام ابن تيمية الذى لازمه وأحبه حباً

قاضٍ صغير ولا كبير، وحصل له من المناصب ما لم تحصل لأحد قبله.

وبالجملة: فقد أكرم الله تعالى محله، وعلمه ما لم يكن يعلم من الحديث والفقه والأصول، ومهر فيها بحيث عد من الفحول.

وله الباع المديد في (4أ) النظم والنثر، بقلمه السريع واللسان اللسن في المعانى والبيان والبديع[1]، يضرب المثل بحلمه وصفحه عمن ظلمه وسلمه، توفي شهيدا بالطاعون في يوم الثلاثاء سابع ذي الحجة سنة إحدي وسبعين وسبعمائة كما نقله المؤرخون، وكانت وفاته في بستانه بظاهر دمشق [2] فغسل وكفن من الغد.

وصُلّيِ عليه بجامع الأقرم بسفح قاسيون [3] ودفن بتربتهم كما أثبته المثبتون.

هذا حاصل ترجمته تغمده الله تعالي برحمته

وأما روايتنا لهذا المختصر فأرويه عن المسند المعمر القاضي عز الدين بن عبد الرحيم بن ناصر الدين محمد بن الفرات الحنفي [4]، وشمله الله تعالي بلطفه الخفي، انتهي

شديداً، برع في الفقه والتفسير والنحو وأمعن النظر في الرجال والعلل، له التفسير المشهور في أربعة مجلدات والبداية والنهاية في التاريخ والتكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، وكتاب الهدى والسنن في أحاديث المسانيد والسنن، جمع فيه من مسند أحمد والبزار وأبى يعلى وابن أبى شيبة، توفي 774هـ (البدر الطالع 153/1، طبقات المفسرين للداوودى 260/1).

([1]) المعاني: هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضي الحال، والبيان: هو علم يعرف به إيراد المعني الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، والبديع: هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام (جواهر البلاغة في المعاني والبيان البديع 216/1، 16/1 طبع المكتبة العصرية – بيروت).

([2]) دمشق الشام بكسر أوله وفتح ثانيه، البلدة المشهورة، وسميت جنة الأرض، وقيل سميت بذلك لأنهم دمشقوا في بنائها أي أسرعوا، فتحها المسلمون في رجب 14هـ، عاصمة الدولة الأموية وهى عاصمة سوريا الآن، بها الكثير من قبور الصحابة رضوان الله عليه، وفيها المسجد المشهور باسمها(معجم البلدان 463/2 دار صادر – بيروت – ثانية – 1995م).

([3]) قاسيون بالفتح وسين مهملةٌ، هو الجبل المشرف علي مدينة دمشق وفيه عدة محاور، وفيها آثار الأنبياء وفي سفحه مقبرة لأهل الصلاح(معجم البلدان 295/4).

([4]) هو عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم بن علي بن المؤرخ ناصر الدين، يعرف بابن الفرات، الحنفي مذهباً، القاهري مولداً، سمع من أرباب المذاهب مثل السراج الهندي وأكمل الدين البابرتي من الحنفية، والبلقيني وابن الملقن والمناوي

إسماعه عليه لجميعه في ربيع الآخر لست بقين من سنة خمسين وثمانمائة بالقاهرة، قال: أجازني به مؤلفه إجازة [1] مشافهة.

والتاج السبكي من الشافعية، والأخنائي من المالكية، والعلاء الكناني والمقدسي من الحنابلة، واخذ النحو عن المحب بن الجمال المقدسي، والحديث عن الحافظ العراقي، ولازم العز بن جماعة، توفي في ذي الحجة 851هـ(فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات 913/2 طبع دار الغرب الإسلامى – بيروت – ثانية 1982م).

([1]) الإجازة هي الإذن بالرواية لفظاً أو كتابة، وهي أنواع خمسة: الأول وهو المتفق علي صحتها عند الجمهور وهو أن يجيز لمعين (تيسير مصطلح الحديث للشيخ الطحان صفحة 115 طبع مكتبة المعارف بالرياض).

قال: " بسم الله الرحمن الرحيم "تحمدك اللهم"

وافتتح كتابه بحمد الله بعد البسملة اقتداءً بأشرف الكتب المنزلة علي أفضل نبي أرسله[1] وخاطبه بقوله "قل الحمد لله" فسبَّحه وحَمَدَ لَه [2]

وفي صحيح ابن حبان [3] وغيره عن أبي هريرة [4] رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم قال:"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله" وفي رواية "بسم الله الرحمن الرحيم" فهو أجذم" [5]، وفي رواية أخرجها أبو داود وابن ماجه في سننهما والنسائي [6] في عمل اليوم والليلة

([1]) القرآن الكريم أشرف الكتب المنزلة أنزل علي أشرف الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، قال ابن كثير في خطبة تفسيره: الحمد لله الذي افتتح كتابه بالحمد فقال ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وقال ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴾ وافتتح خلقه بالحمد فقال تعالي ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ ...(مقدمة تفسير ابن كثير) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ.

([2]) جاء في التنزيل ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ الإسراء: ١١١، وكذلك ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ النمل: ٥٩، وكذلك ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ لقمان: ٢٥

([3]) ابن حبان الحافظ العلامة أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي صاحب التصانيف، ولي قضاء سمرقند، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، صنف المسند الصحيح والتاريخ والضعفاء، قال الحاكم: كان من أوعية العلم في الفقه والحديث واللغة والوعظ ومن عقلاء الرجال وكانت الرحلة إليه، وقال الخطيب: كان ثقة نبيلا فهماً، مات في شوال سنة 354هـ وهو في عشر الثمانين، (طبقات الحفاظ 376/1 دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1403هـ).

([4]) أبو هريرة عبد شمس الدوسي ويقال عبد الرحمن بن صخر أبو هريرة وهو أشهر من سكن الصفة واستوطنها طول عمر النبي صلي الله عليه وسلم ولم ينتقل عنها وكان عريف الصفة ومن نزل معهم من الطارقين، توفي سنة 57هـ (حلية الأولياء 277/1 طبعة دار السعادة بمصر – أولى – 1394هـ، مولد العلماء ووفاتهم 172/1 طبع دار العاصمة بالرياض – السعودية – أولى – 1410هـ).

([5]) شرح مسلم للنووى (43/1) دار إحياء التراث العربى – بيروت – ثانية – 1393هـ، وشرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد (11/1) مؤسسة الريان – القاهرة – سادسة – 1424هـ، وعمدة القارى على صحيح البخارى (11/1)

([6]) النسائي الحافظ الإمام شيخ الإسلام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني القاضي صاحب السنن، ولد سنة 215هـ، وتفرد بالمعرفة والإتقان وعلو الإسناد واستوطن مصر، وكان مليح الوجه ظاهر الدم مع كبر السن يؤثر لباس البرد والزينة، قال الدارقطني عنه: مقدم على كل من يُذْكَر بهذا العلم من أهل عصره، كان شهماً صاحب مروءة مقيماً معظماً للسنن محترزاً عن مجالس السلطان وعن الانبساط في الأكل حتى لقي الله شهيداً بدمشق من جهة الخوارج وكانت وفاته في شعبان سنة 303هـ وكان أفقه مشايخ مصر وأعلمهم بالرجال والحديث(تذكرة الحفاظ 698/2).

وصـــــــحهما أبـــــــو عوانـــــــة [1] وابـــــــن حبـــــــان وحســـــــنها ابن الصلاح [2] :" كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم " [3] وفي رواية "أقطع" وفي رواية"أبتر" والمعني واحد [4] قال النووي [5] في شرح مسلم [6] روينا كل هذه في كتاب الأربعين

([1]) أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن زيد النيسابوري الاسفراييني الإمام الحافظ الكبير الجوال المحدث، ولد 230هـ وتوفي 316هـ، له المسند الصحيح المخرج علي صحيح مسلم في الحديث، كان زاهداً عابداً حج عدة مرات، روي عن يونس بن عبد الأعلي وعلي بن حرب والإمام مسلم وأبي زرعة الرازي ومحمد بن يحي الذهلي وسمع منه أبو علي النيسايوري والطبراني وابن عدي(معجم المؤلفين 242/3، سير أعلام النبلاء 417/14 دار الحديث بالقاهرة – أولى – 1427هـ، وفيات الأعيان 393/6، طبقات السبكي 487/3، شذرات الذهب 274/2).

([2]) عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسي الكردي الشهرزوري الشافعي أبو عمر تقي الدين الإمام الحافظ المفتي بن المفتي، كان بارعاً في التفسير والحديث والفقه متبحراً، له علوم الحديث وشرح مسلم والمؤتلف والمختلف، قرأ المهذب مراراً ولم يطر شاربه، أول من وُلِّي دار الحديث الأشرفية، كان مجتهداً في العبادة سلفياً حسن الإعتقاد مهيباً، مولده سنة 577هـ ووفاته 643هـ(تذكرة الحفاظ 1430/6، وفيات الأعيان 243/3، سير أعلام النبلاء 140/23، معجم المؤلفين 257/6).

([3]) صحيح ابن حبان 197/1 عن أبي هريرة، وأورده النسائي في الكبري بلفظ ابن حبان 127/6 برقم 10328، وكذلك البيهقي في الكبري بنفس اللفظ 280/3 برقم 5559 والطبراني في المعجم الكبير عن كعب مرفوعا بلفظ أقطع أو أجذم 72/19، وأبو داوود مرفوعا "فهو أجذم" وكذا رواه مرسلا عن الذهلي 261/4، ورواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة 357/2 برقم 8697، كنز العمال 2511 طبعه مؤسسة الرسالة – بيروت – خامسة – 1401هـ، تذكرة الموضوعات 80 – طبع مكتبة الخانجى – مصر – أولى – 1321هـ.

(4) الأجذم المقطوع اليد والذاهب الأنامل، والجذام علة تحدث بانتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيآتها وربما انتهي إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقرح(القاموس المحيط للفيروز آبادي 87/4).

الأقطع المقطوع اليد(69/3)، الأبتر المقطوع الذنب..... وكل أمر مقطوع من الخير(363/1) القاموس المحيط).

([5]) الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، الصَوَّام القَوَّام، العالم الرباني، أوحد دهره وفريد عصره، الشيخ محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري حسن الإمام الجليل، كان بارعاً حافظاً أمَّاراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، أتقنَ علوم الحديث والفقه واللغة والرجال والأنساب، ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية، من تصانيفه: شرح مسلم، المجموع، تهذيب الأسماء واللغات، التقريب في المصطلح، الأذكار، رياض الصالحين، الأربعون النووية وغير ذلك، وكلها حازت القبول لدي العلماء لإخلاصه وصدق نيته، مولده 631هـ وتوفي 676هـ(البداية والنهاية 278/3، طبقات الشافعية 153/2، طبقات السبكي 395/8، فوات الوفيات 593/2، تاريخ الإسلام 246/50).

([6]) هو الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري نسبة إلي قبيلة قشير العربية، النيسايوري، إمام أهل الحديث، أجمعوا علي جلالته وإمامته وعلو مرتبته وحذقه في هذه الصنعة وتقدمه فيها وتضلعه منها، وكتابه الصحيح أكبر دليل علي ذلك توفي 261هـ، وصنف كذلك المسند الكبير علي أسماء الرجال، وكتاب العلل، وكتاب أوهام المحدثين، وكتاب التمييز، وكتاب من ليس له إلا راوٍ واحد، وكتاب طبقات التابعين، وكتاب المخضرمين (الكاشف 258/2، تقريب التهذيب 529/1، البداية والنهاية 23/11، طبقات الحنابلة 337/1 – دار المعرفة – بيروت، الفهرست 322/1، التقييد 447/1، تاريخ بغداد

[1] للحافظ عبد القادر الرهاوي [2] ... انتهي [3] وروي أبو داوود في سننه بسند حسن من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال:" كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم [4] هذا لفظه، قال ابن الصلاح : رجال هذا الحديث رجال الصحيحين [5] جميعا سوي قرة بن عبد الرحمن بن حيويل [6]، فإنه ممن انفرد مسلم عن البخاري بالتخريج له، ثم قضي ابن الصلاح بأن هذا الحديث حسن دون الصحيح، وكذا حسنه النووي في شرح مسلم [7]، قال وروي موصولا ومرسلا، ورواية الموصول إسنادها جيد... انتهي .

وفوق الضعيف [8] عند ابن الصلاح هو الحديث المعروف المتن الحسن الإسناد،

101/13 طبع دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى 1422هـ).

(1) ذكره في كشف الظنون(56/1) وفي أسماء الكتب(239/1).

([2]) هو الحافظ عبد القادر بن عبد القادر بن عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الرهاوي، المحدث المخرج المقيد المحرر المتفنن البارع المصنف، اشتغل بدار الحديث بالموصل ثم انتقل إلي حران، وقد رحل إلي بلدان شتي وقد سمع الكثير من المشايخ، مولده سنة 536هـ وتوفي بحران سنة 612هـ(البداية والنهاية 69/3، تاريخ إربل – طبع وزارة الثقافة العراقية – 1980م – 131/1، المعين في طبقات المحدثين 188/1 طبع دار الفرقان بالأردن – أولى – 1404هـ).

([3]) شرح مسلم(42/1).

([4]) أبو داوود، كتاب الأدب، باب في الخطبة(261/4، حديث رقم 4840).

([5]) سند الحديث المذكور: قرة بن عبد الرحمن عن ابن شهاب الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه، والثلاثة الأول من الراوي الأعلي من رجال البخاري وكذا من رجال مسلم، لكن قرة بن عبد الرحمن لم يرو له البخاري، ولا يخفي علو مرتبة من يخرجان له(تسمية من أخرج لهم البخاري ومسلم وما انفرد به كل واحد منهما للحاكم، قرة بن عبد الرحمن انفرد به مسلم رقم 1426(211/1) محمد بن شهاب الزهري رقم 1471(215/1)، أبو سلمه بن عبد الرحمن(148/1 برقم 790).

([6]) هو قرة بن عبد الرحمن بن حيويل بن ناشرة المعافري، أصله من المدينة وسكن مصر، روي عن الزهري، وربيعة بن عبد الرحمن ويحي بن سعيد وابن الزبير، وروي عنه ابن لهيعه وسعيد بن عبد العزيز ورشد بن سعد والأوزاعي والليث، قال الأوزاعي ما أحد أعلم بالزهري من قرة، توفي 147هـ(تهذيب الكمال 582/23، الكاشف 136/2).

([7]) شرح مسلم 42/1.

([8]) جاء في مقدمة ابن الصلاح ص29: الحديث الحسن قسمان 1- حديث لا يخلو إسناده من مستور لكنه ليس مغفلا كثير الخطأ ولا متهما بالكذب أو بشئ مفسق، ويكون متن الحديث قد روي مثله أو نحوه من وجه آخر أو أكثر فيسلم من الشذوذ والنكارة، قال وهو اختيار الترمذي. 2- أن يكون الرواي مشهوراً بالصدق والأمانة غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والاتقان، ويكون سالمًا من الشذوذ والنكارة والاعتلال، قال وهو اختيار الخطابي.

أما الضعيف فهو كل حديث لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن(المقدمة ص41 طبع دار الفكر – بيروت – 1406هـ).

والمراد بالمعروف المتن أن يكون مرويا من وجوه [1] بأسانيد ولا يكون منكراً [2] ولا شاذاً [3]، وقد يستغني عن روايته من (4ب) وجوه بشهرة راويه بالصدق والأمانة وإن لم يكن في درجة الحفاظ المتقنين، ويشترط حينئذ أيضا فيه الاتصال [4] والسلامة من الاعتلال [5] والمراد بالحسن الإسناد: مجرد سلامة رواته من أن يكون فيهم متهم بالكذب في الحديث أو مغفل كثير الغلط والوهم فيما يرويه، هذا كلام ابن الصلاح [6]، قال المصنف في الطبقات الوسطي في أثناء الخطبة: والصحيح عندي في هذا الحديث أنه مرفوع، والذي يأتي علي طريقتنا معاشر الأصوليين أنه صحيح، لأن الحديث عندنا دائر بين الصحة والضعف لا مخرج له عنهما، والصحيح ما يقوم به الاحتجاج بخلاف الضعيف، ولكن الصحيح مراتب، وهذا من أدني المراتب، فإن قرة ثقة والمتابعة التي حصلت له توجب للحديث الصحة، والكلام فيه ينزله عن درجات ما ليس كذلك من الأحاديث.....انتهي.

([1]) أي له شواهد، الهامش السابق.

([2]) الحديث المنكر هو نفسه الحديث الشاذ عند ابن الصلاح(المقدمة ص80).

([3]) الحديث الشاذ فيه خلاف، والراجح عند ابن الصلاح أنه نوعان: 1- الحديث الفرد – وإن كان من ثقة – المخالف لحديث الثقات. 2- الحديث الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يوجب جبر الانفراد (المقدمة ص77).

قال الشافعى: وهو أن يروى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس وليس من ذلك أن يروى ما لم يرو غيره.

وقال الحاكم النيسابورى هو الذى ينفرد بهالثقة وليس له متابع. الباعث الحثيث – ص 179-180، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – السعودية – الأولى – 1417هـ.

([4]) الاتصال عكس الإرسال والانقطاع والإعضال، والمتصل أن يكون كل راوٍ من رواة الحديث قد سمعه ممن فوقه حتى ينتهي إلي منتهاه وقد يكون مرفوعاً وقد يكون موقوفاً (المقدمة ص44).

([5]) السلامة من الاعتلال: علة الحديث سبب غامض خفي قادح في الحديث مع أن الظاهر السلامة منه، والحديث المعلول هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن الظاهر سلامته منها، ويتطرق ذلك إلي الإسناد الذي رجاله ثقات الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر(الباعث الحثيث تحقيق أحمد شاكر ص92)

([6]) الموصول أو المتصل وهو الذي اتصل إسناده، فكأن كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه حتى ينتهي إلي منتهاه (الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح 138/1).

والمرسل وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذى لقى جماعة من الصحابة وجالسهم (السابقة 147/1).

الموصول أو المتصل: هو ما اتصل سنده بسماع كل راو له ممن فوقه إلى منتهاه، سواء كان مرفوعا إلى النبى ﷺ أم موقوفاً على غيره (المنهل الروى فى مختصر علوم الحديث النبوى لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ت 733هـ (40/1) – طبع دار الفكر بدمشق – ثانية – 1406هـ.

قلت: وقرة هذا قال أحمد [1] : منكر الحديث [2]، وقال أبو حاتم: ليس بقوي [3] ذكره مسلم في الشواهد [4]، وذكره ابن حبان في الثقات [5]

وقال ابن عدي [6] : أحاديثه صالحه وأرجو أنه لا بأس [7] والمراد في الحديث بأجذم مقطوع البركة أو ناقصها، ومعني ذي بال: أي حال يهتم به، والأجذم بالجيم والذال المعجمة.

وجمع المصنف بين البسملة والحمدله عملاً بالروايتين وإشارة إلي أنه لا تعارض بينهما، إذ الابتداء حقيقي وإضافي:

فالحقيقي حصل بالبسملة، والإضافي بالحمدله [8]، قال سهل بن هارون [9] :

([1]) شيخ الإسلام وسيد المسلمين في عصره الإمام أحمد أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني الفقيه المحدث صاحب المذهب، ولد ببغداد 164هـ ونشأ بها، حفظ القرآن وهو صغير وبدأ دراسة الحديث وهو في الخامسة عشرة من عمره، جاب البلاد في طلب الحديث، من أكبر تلاميذ الشافعي ببغداد ومن شيوخه أيضا إبراهيم بن سعيد وسفيان بن عيينه ويحي بن سعيد ويزيد بن هارون وأبو داوود الطيالسي ووكيع بن الجراح وعبد الرحمن= بن مهدي حتى صار إمام المحدثين في عصره ويشهد له كتاب المسند الذي حوي نيفاً وأربعين ألف حديث، كانت له محنة فى خلق القرآن نصر الله به الملة وأخزي أهل البدع والزيغ، من تلاميذه البخاري صاحب الجامع الصحيح ومسلم بن الحجاج وأبو داوود وغيرهم توفي 241هـ(تقريب التهذيب 84/1، والتاريخ الكبير 5/2، طبقات الشافعية 56/1، والجرح والتعديل – طبع دار إحياء التراث العربى – أولى – 1371هـ، وتذكرة الحفاظ 432/2).

(2) أحوال الرجال (165/1) طبع مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1405هـ.

([3]) التهذيب 583/23.

([4]) المرجع السابق 583/23.

([5]) الثقات 342/7.

([6]) هو أبو أحمد بن عدي بن محمد بن أبي أحمد الجرجاني، محدث حافظ رحالة توفي في جماد الآخرة 365هـ، من تصانيفه الكامل في الجرح والتعديل قال الإمام السبكي عنه: كتاب طابق اسمه معناه ووافق لفظه فحواه، بصحته حكم المحكمون وإلي ما يقول رضي المتقدمون والمتأخرون، قال الحافظ ابن كثير له كتاب لم يسبق إلي مثله ولم يلحق في شكله(معجم المؤلفين 311/1، طبقات الشافعية الكبرى 315/3، البداية والنهاية 253/3).

([7]) الكامل لابن عدى 54/6 طبع دار الكتب العلمية – بيروت – أولى 1418هـ.

([8]) الابتداء العرفي يطلق علي الشئ الذي يقع قبل المقصود فيتناول الحمدله بعد البسملة(التعريفات 1/1) طبع القدس التجارية – أولى 2007م.

([9]) سهل بن هارون الدستماني أبو عمرو، انتقل إلي البصرة واتصل بخدمة المأمون وتولي خزانة الحكمة له، وكان حليما فصيحا شاعراً فارسي الأصل شعوبي المذهب شديد التعصب علي العرب وفاته بعد المئتين (فوات الوفيات 467/1).

وجب علي كل ذي مقالة أن يبتدئ بالحمد قبل استفتاحها كما بُدىء بالنعمة قبل استحقاقها [1] و"بسم" جار ومجرور، والباء تتعلق بمضمر، وهذا المضمر يحتمل أن يكون اسمًا، وأن يكون فعلا، وعلي التقديرين: فيجوز أن يكون متقدما أو متأخرا، فهذه أربعة أقسام: إما أن يكون متقدما وكان اسماً فكقولك: ابتدائي بسم الله، وإن كان متقدما وكان فعلا فكقولك: أبدأ بسم الله، وإن كان متأخراً وكان اسماً كقولك: بسم الله ابتدائي، وإن كان متأخراً وكان فعلا كقولك: بسم الله ابدأ [2]، والتقديم والتأخير ورد في القرآن: أما التقديم فكقوله تعالي ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا ﴾ [3] وأما التأخير فكقوله ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [4] واختار الرازي [5] أولوية التقديم؛ لأن الله تعالي واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقاً علي وجود غيره (5أ)، لأن السبق بالذات مستحق السبق بالذكر [6] . قال تعالي ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ [7]

والباء هنا للاستعانة كعملت بالقدوم لأن المعني أقرأ مستعينا بالله [8] وبقية معاني الباء

([1]) قال ابن السبكي قوله: استحقاقها: تجوز، وإلا فالعبد عند أهل السنة والجماعة لا يستحق علي الله شيئا، ومراده قبل الترشيح لها وحضور وقتها(الطبقات الكبري لابن السبكي 24/1).

([2]) تفسير الرازي (89/1).

([3]) جزء من الآية رقم 41 من سورة هود وتمامها ﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

([4]) جزء من الآية رقم 1 من سورة العلق وتمامها ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ .

([5]) الرازي هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه، الشافعي المفسر المتكلم، ولد سنة 544هـ، واشتغل علي والده، وكان من تلاميذه محي السنة البغوي، قال فيه ابن خلكان : فريد عصره ونسيج وحده وشهرته تغني عن استقصاء فضائله، وتصانيفه في علم الكلام والمعقولات سائره، له التفسير الكبير والمحصول في أصول الفقه وشرح الأسماء الحسني وشرح المفصل للزمخشري وشرح وجيز الغزالي وإعجاز القرآن ومناقب الشافعي توفي سنة 606هـ(طبقات المفسرين 115/1-116).

([6]) تفسير الرازي(90/1) طبع دار إحياء التراث العربى – بيروت – ثالثة – 1420هـ.

([7]) من الآية رقم 3 من سورة الحديد وتمامها ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

([8]) ذكر الرازي أنها (أي الباء) للإلصاق المحصول (147/1)، وتجيء الباء للاستعانة، نحو: ضربت بالسيف، وبمعنى المصاحبة كاشتريت الفرس بسرجه، وبمعنى الظرف، نحو: جلست بالسوق، ولتعدية الفعل، نحو: مررت بزيد ... الخ (البحر المحيط للزركشى 158/3 طبع دار الكتب بالقاهرة – أولى – 1414هـ). =

فأما الباء فترد للإلصاق، كقولك: مررت بزيد بمعنى "على"، كقوله تعالى: ﴿ مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ ، ومعنى فى كقوله تعالى ﴿ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ ، وقيل معناه لأجل دعائك، وقيل معناه بسبب دعائك.

وقد ترد للتعدية كقولهم: دخلت به الدار (المنخول 144/1).

ثم قال: وظن ظانون أنه للتبعيض فى مصدر يستقل دونه كقوله ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ وتمسكوا بقولهم: أخذت زمام

نذكرها مستوفاة بالحروف إن شاء الله تعالي.

قال الرازي: إنما حذفوا الألف من"بسم الله" وأثبتوها في قوله ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ لوجهين : أحدهما: أن كلمة "بسم الله" مذكورة في أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال؛ فلأجل التخفيف حذفوا الألف بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها يقل [1] .

الثاني: قال الخليل [2] : إنما حذفت الألف في "بسم الله" بسبب أن الإبتداء بالسين الساكنة غير ممكن، فلما دخلت الباء علي الاسم نابت عن الألف فسقطت في الخط، وإنما لم تسقط في قوله ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ لأنه [3] يبقي المعني صحيحا فإنك لو قلت اقرأ اسم ربك" صح المعني، ولو [4] حذفت الباء من "بسم الله" لم يصح المعني، فظهر الفرق.

وقال مكي [5] : حذفت الألف لكثرة الاستعمال.

والمشهور أنه إذا أضيفت إلي غير الجلالة تثبت، نحو:"باسم الرحمن".

وحكي الأخفش [6] والكسائي [1] جواز حذفها إذا أضيفت إلي غير الجلالة من أسماء

الناقة، إذا أخذها من الأرض، وأخذت بزمام الناقة إذا أخذه بطرفه، وليس الباء للتبعيض أصلاً وهذا خطأ فى أخذ الزمام أيضاً، ولكن من المصادر ما يقبل الصلات كقولهم: شكرت له ونصحت له وجلست بصدده.

وأما التبعيض فى مسألة المسح فمأخوذ من معنى المصدر، فمصدر المسح لا يشير إلى الاستيعاب كمصدر الضرب، بخلاف الغسل (145/1)- نشر دار الفكر المعاصر – بيروت – ثالثة – 1419هـ.

([1]) تفسير الرازى 93/1، غير أن المذكور في التفسير: (فإن ذكرها قليل) بدلا من (... يقل).

([2]) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، شيخ النحاة، البصري، مؤسس علم العروض والقوافي، قيل: لم يكن بعد الصحابة أذكى من الخليل ولا أجمع، كان زاهداً صالحاً وقوراً، أخذ عنه سيبويه والنضر بن شميل ونصر الجهضمي وحدث هو عن أيوب السختياني وعاصم الأحول والعوام بن حوشب، كان يحج سنة ويغزو سنة، له كتاب العين، مولده 100هـ ووفاته 170هـ (البداية والنهاية 161/10، شذرات الذهب 275/1، البلغة 99/1، سير أعلام النبلاء 429/7).

([3]) في تفسير الرازي (93/1) (..... لأن الباء لا تنوب عن الألف في هذا الموضع كما في بسم الله، لأنه يمكن حذف الباء في ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ مع بقاء المعني صحيحاً).

([4]) في تفسير الرازي"أما لو حذفت" بدلاً من"ولو حذفت" (93/1).

([5]) مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي المقرئ أبو محمد القيرواني الأندلسي القرطبي، كان متبحراً في علوم القراءات والعربية حسن الفهم والخلق جيد الدين والعقل كثير التأليف، له الهداية إلي بلوغ النهاية في معاني القرآن العظيم وتفسيره وأنواع علومه في سبعين جزءً، والمنتهي في القراءات في جزئين والتبصرة في القراءات في خمسة أجزاء وغير ذلك كثير، وكان مجاب الدعوة، مولده 355هـ ووفاته 437هـ (طبقات المفسرين 116/1، وفيات الأعيان 274/5، الديباج المذهب 346/1).

([6]) علي بن سليمان بن الفضل أبو الحسن النحوي المعروف بالأخفش الصغير البغدادي، سمع المبرد كما سمع ثعلب

الباري [2].

وإنما طولوا الباء من "بسم الله الرحمن الرحيم" ولم يطولوها في سائر المواضع، لأنه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها علي الألف المحذوفة التي بعدها، ألا تري أنهم لما كتبوا ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ بالألف ردوا الباء إلي صفتها الأصلية.

وقيل: طولوا الباء لأنهم أرادوا أن يستفتحوا كتاب الله تعالي بحرف معظم [3]، وفي شرح مسلم للنووي أن"باسم الله" تكتب بالألف، فإذا أضيفت إليها" الرحمن الرحيم" وطولوا الباء حذفت منه [4].

وكتبوا لفظة "الله" بلامين، وكتبوا لفظة "الذي" بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران علي الألسنة وفي لزوم التعريف، والفرق من وجوه: الأول: أن قولنا"الله" اسم معرب منصرف تصرف الأسماء، فأبقوا كتابته علي الأصل، أما قولنا"الذي" فهو مبني لأجل أنه ناقص مع [5] أنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنياً، فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب؛ ألا تري أنهم كتبوا قولة"اللذان" بلامين لأن

وكذلك من أبي العيناء الضرير، روي عنه أبو عبد الله المرزباني والمعافري والحسن العسكري وابن خالويه، كان مؤدباً لأبناء الخلفاء، قال الخطيب عنه كان ثقة، توفي سنة 315هـ(تاريخ دمشق 25/40، تاريخ بغداد 433/11، البلغة فى تراجم أهل أئمة النحو واللغة للفيروزأبادى – دار سعد الدين للطباعة – دمشق – أولى – 1421هـ 153/1، الوافي 96/21، سير أعلام النبلاء 480/14، وفيات الأعيان 301/3).

([1]) هو علي بن حمزة الأسدي الكسائي أبو الحسن الكوفي، أحد السبعة القراء، مؤدب الرشيد والأمين، من تلاميذ الخليل، قال الشافعي من أراد النحو فهو عيال علي الكسائي، سمع الحديث من أبي بكر بن عياش وجعفر الصادق والأعمش وقرأ علي حمزة الزيات مولده 119هـ ووفاته 189هـ(العبر 302/1، شذرات الذهب 321/1، البلغة 152/1، طبقات المفسرين 21/1، معرفة القراء الكبار للذهبى 120/1 الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1417هـ).

([2]) سر صناعة الإعراب لابن جنى الموصلى (185/2)، دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ، ودرة الغواص فى أوهام الخواص للقاسم الحريرى ت 516هـ (245/1) – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – أولى – 1418هـ.

([3]) هذا القول نسبه الرازي إلي القتيبي(93/1) والقتيبي هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري المصنف، قال الخطيب كان ثقة ديناً فاضلا له غريب القرآن وغريب الحديث وعيون الأخبار والشعر والشعراء وغير ذلك الكثير، لكنه رمي بالتشيع والتشبيه، وكان وفاته 276هـ(تاريخ الإسلام 383/20، الوافي 326/17).

([4]) لم أستطع الوصول إليه فى شرح مسلم ولكنى وجدت فى نواهد الأبكار وشواهد الأفكار للسيوطى الآتى: كل موضع حذفت فيه الهمزة تطول فيه الباء ... (126/1) نشر جامعة أم القرى 1424هـ.

([5]) في تفسير الرازي"لأنه لا يفيد إلا مع صلته" 93/1.

التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف؛ لأن [1] الحرف لا يثني.

الثاني: أن قولنا"الله" لو كتبت بلام واحدة لالتبس[2] بقوله"إله"، وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا "الذي".

الثالث: أن تفخيم ذكر (5ب) الله في اللفظ واجب، فكذا في الخط، والحذف ينافي التفخيم، وأما قولنا"الذي" فلا تفخيم له في المعني، فتركوا [3] تفخيمه في الخط.

و"الله" علم علي المعبود بحق لا يطلق علي غيره، ولم يجرِ لأحد من المخلوقين أن يتسمي به، وكذلك الإله قبل النقل والإدغام لا يطلق إلا علي المعبود بحق [4]، قال الزمخشري[5]: كأنه صار علماً بالغلبة [6]، وأما "إله" المجرد عن الألف فيطلق علي المعبود بحق وعلي غيره، قال تعالي ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ [7] .

وقال تعالي ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ [8] .

قال الرازي: من الناس من طعن في قول من يقول الإله هو المعبود من وجوه: أحدهما: أنه تعالي إله الجمادات والبهائم مع أن صورة [9] العبادة منهما محال. الثاني: أنه تعالي إله المجانين والأطفال، مع أنه لا قصد في العبادة [10] منهم.

الثالث: يلزم أن يقال إنه تعالي ما كان إلهاً في الأزل [11]

([1]) في المرجع السابق "فإن الحرف لا يثنى" 93/1.

([2]) نفس المرجع السابق" لا لتبس" 94/1.

([3]) نفس المرجع السابق"فتركوا أيضا تفخيمه" 94/1.

([4]) تفريع علي القول بالاشتقاق (تفسير الرازي(133/1).

([5]) محمود عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري أبو القاسم اللغوي المفسر، له الكشاف والمفصل وأساس البلاغة وغيرها، كان داعية للاعتزال توفي 538هـ (شذرات الذهب 118/4، سير أعلام النبلاء 151/20، طبقات المفسرين 172/1).

([6]) ولفظه في الكشاف"ثم غلب علي المعبود بحق"(49/1) الكشاف للزمخشرى – دار الكتاب العربى – بيروت – ثالثة – 1417هـ.

([7]) جزء من الآية رقم(117) من سورة المؤمنون وتمامها: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾

([8]) جزء من الآية رقم(23) من سورة الجاثية وتمامها ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

([9]) في التفسير الكبير للرازي (133/1) (..... صدور العبادة منهما محال).

([10]) كذلك الذي في تفسير الرازي (133/1) (مع أنه لا تصدر العبادة عنها).

([11]) التفسير الكبير للرازي (133/1) ولكن الرازي ذكر خمسة أوجه للطعن واكتفي الشارح بنقل ثلاثة وترك وجهين : الأول

وأجيب: بأن هذين الإلزامين ضعيفان فإن الله تعالي مستحق العبادة في الأزل: بمعني أنه أجدر لأن يعبد، وهذا لا يتوقف علي حصول العبادة، والثاني أيضا ضعيف لأنه في الأزل مستحق للعبادة [1]

وقال قوم: الإله ليس عبارة عن المعبود، بل إنه هو الذي يستحق أن يكون معبوداً.

وهذا القول أيضاً يرد عليه أن لا يكون إلهاً للجمادات والبهائم والأطفال والمجانين وأن لا يكون إلهاً في الأزل.

واختلف الناس: هل هذا الإسم الشريف مرتجل ؟ [2] [3]

قال الخطابي [4] : أحب الأقاويل إلي أنه غير مشتق، وصوبه الرازي وغيره[5] .

وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه مشتق، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا: فقيل أصله: لاه يليه، أي: ارتفع، وقيل من لاه يليه لياهًا: أي احتجب [6] .

والرابع لفظه (أن الأوثان عبدت مع أنها ليست آلهه)، والرابع لفظه (إن المعبود ليس له بكونه معبوداً صفة، لأنه لا معني لكونه معبوداً إلا أنه مذكور بذكر ذلك الإنسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بإرادته، وعلي هذا التقدير فلا تكون الإلهية صفة لله تعالي).

([1]) تفسير الرازي 133/1.

([2]) لكن "هل" تستعمل لطلب التصديق فقط، نحو: هل سمعت غناءه الجميل ، البيان لكرم البستانى ص15– مكتبة صادر – بيروت.

([3]) المرتجل هو اللفظ الذي وضع لمعني ثم نقل لغيره لا لعلامة (المزهر في علوم اللغة وأنواعها 292/1) والاشتقاق أخذ صيغة من أخري مع اتفاقهما معني ومادة أصلية وهيئة تركيب لها ليدل بالثانية علي معني الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً (المزهر فى علوم اللغة للسيوطى – دار الكتب العلمية – بيروت أولى – 1418هـ –275/1).

([4]) أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي الشافعي أبو سليمان، الفقيه المحدث صاحب التصانيف النافعة، له معالم السنن وغريب الحديث وإصلاح غلط المحدثين وغير ذلك، ثقة ثبت من أوعية العلم، سمع من أبي علي الصفار وأبي جعفر الرزاز والقفال الشاشي، وروي عنه الحاكم وإسحاق الحافظ وأبو حامد الإسفراييني وغيرهم، مولده سنة 319هـ ووفاته سنة 388هـ(شذرات الذهب 128/3، طبقات الفقهاء الشافعية لابن صلاح – دار البشائر الإسلامية – بيروت – أولى – 1992 – 467/1، طبقات السبكي 282/3، تذكرة الحفاظ 1018/3، وفيات الأعيان 214/2).

([5]) التفسير الكبير للرازي(133/1).

([6]) تفسير الرازي 134/1–135.

قال الرافعي [1] : وأصله "إله" كإمام، ثم أدخلوا الألف واللام للتعريف، وحذفت الهمزة طلبا للخفة، ونقلت حركتها إلي اللام فصار: اَلَلَه بلامين متحركتين، ثم سكنت الأولي وأدغمت في الثانية للتسهيل.

وقيل غير ذلك، ومحل الخوض في ذلك كتب العربية والتصريف [2]

قال القرطبي [3] : واختار الشافعي وكثير من المحققين أنه اسم علم للذات، والألف واللام لازمة له، لا للتعريف ولا لغيره [4] قال صاحب الكشاف: هو اسم للذات من حيث هي وعلم عليها، ولهذا تجري الصفات عليه؛ فنقول"الله الرحمن الرحيم [5] وقيل اسم للذات مع جملة الصفات، فإذا قلنا"الله" فقد ذكرنا جملة صفات الله تعالي، وقلنا (6أ) الذات الموصوفة بالصفات الخاصة، فعلي هذا هو موضوع للذات مع مفهوم زائد قائم لذاته، ولهذا ذهب أكثر العلماء إلي أنه الاسم الأعظم كما نقله البندنيجي[6] عن أكثر أهل العلم[7].

وقد ذكر في القرآن في ألفين وثلاثمائة وستين موضعاً، وفيه خاصية لا توجد في سائر أسماء الله تعالي، وذلك أنك إذا حذفت الألف بقي الباقي علي صورة "لله" وهو يختص به

([1]) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي أبو القاسم، كان متضلعا من علوم الشريعة تفسيراً وحديثاً وأصولاً وفقهاً، هو والنووي من محرري المذهب الشافعي ومحققيه في القرن السابع، له الشرح الكبير(فتح العزيز في شرح الوجيز) والمحرر وشرح مسند الشافعي، كان ورعا زاهدا طاهر الذيل مراقباً لله تعالي ذا كرامات ظاهرة، مولده سنة 555هـ ووفاته سنة 623هـ(طبقات ابن السبكي 281/8، شذرات الذهب 108/5، طبقات المفسرين 255/1، طبقات الشافعية 75/2، سير أعلام النبلاء 252/22).

(2) أصول النحو(356/2)، اللباب للعكبري (365/2) والمزهر فى علوم اللغة وأنواعها (277/1).

([3]) القرطبي هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الإمام العلامة المفسر الصالح الزاهد، سمع من شيخه أبي العباس المفهم بشرح مسلم، له التفسير الأسني في الأسماء الحسني والتذكرة، استقر بمنية خصيب بصعيد مصر وتوفي بها سنة 671هـ(الوافي 87/2، الديباج المذهب 317/1، تاريخ الإسلام 75/50، نفح الطيب للمقرى التلمسانى 210/2– دار صادر – بيروت – 1968م، طبقات المفسرين 18246).

([4]) تفسير القرطبي – دار الكتب المصرية – القاهرة – الثانية – 1384م – 103/1.

([5]) الكشاف(48/1)، وعبارته: فإن قلت اسم هو أم صفة؟ قلت: بل اسم غير صفة، ألا تراك تصفه ولا تصف به.

([6]) البندنيجي: الحسن بن عبد الله بن يحي أبو علي، من تلاميذ أبي حامد الإسفراييني ولم يكن له مثله، كان فقيها عظيما غواصا علي المشكلات ورعا صالحا حافظاً للمذهب، له الذخيرة في الفقه الشافعي، وتعليقة علي شيخه أبي حامد توفي سنة 425هـ(البداية النهاية 37/12، طبقات الشافعية الكبري 305/4، طبقات الفقهاء للشيرازى 136/1 – دار الرائد العربى – بيروت – أولى – 1422هـ).

([7]) منهم الرازي كما ذكر في تفسيره(100/1).

سبحانه كما في قوله تعالي ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [1]، وإذا حذفت اللام الأولي بقيت البقية علي صورة"له" كما في قوله ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ ﴾ [2]، وإذا حذفت اللام الباقية كانت البقية"هو" وهو أيضا يدل عليه كما في قوله تعالي ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [3]

وقوله ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [4]، والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع كما تقول هما وهم فلا تبقي الواو فيها [5]، ثم اختلفوا فيه: هل هو اسم عربى ابتدأت به العرب أو عبراني نقلته العرب إلي لغتها؟ علي وجهين [6]، ومن غريب ما نقل في هذا الاسم أنه صفة وليس باسم، وتمسكوا بأن الاسم يعرف المسمي، والله تعالي لا يدرك حساً ولا بوجه، فلا يعرفه اسمه إنما تعرفه صفاته.

وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه: أنك تصفه ولا تصف به، فتقول: إله عظيم واحد كما تقول شئ عظيم ورجل كريم، ولا تقول شئ إله كما لا تقول شئ رجل، ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا، وأيضا فإن صفاته الحسني لابد لها من موصوف تجري عليه، فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية علي اسم موصوف لها، وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين أن يكون الجلالة اسما لا صفة [7] .

فائدة: قال الإمام الرازي يتفرع علي القول بالاشتقاق مسائل [8] : إحداها :

([1]) جزء من الآية رقم 189 من سورة آل عمران وتمامها ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

([2]) جزء من الآية رقم واحد من سورة التغابن وتمامها ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

([3]) سورة الإخلاص الآية رقم واحد.

([4]) من الآية رقم 2 من سورة آل عمران وتمامها ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾

([5]) انظر تفسير الرازي(137/1) : وقال: إن هذه الخاصية بحسب اللفظ، وهناك خاصية بحسب المعني، لأنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ولم تصفه بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ولم تصفه بالقدرة، أما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات، وثم خاصية ثالثة وهي أن كلمة الشهادة التي ينتقل بها الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا بهذا الاسم دون سواه من الأسماء الحسني(انتهي بتصرف).

([6]) تفسير الرازي(136/1).

([7]) الكشاف(49/1).

([8]) قال الرازي: يفرع علي هذا البحث مسائل في الشريعة إحداها.:...الخ(التفسير الكبير للرازي 93/1)

لو قال عند الحلف"بله" أينعقد يمينه أم لا؟، قال بعضهم: لا، لأن"بله اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين به، وقال آخرون: ينعقد [1]، لأن ذلك بحسب أهل اللغة جائز، وقد ينوي به الحلف فوجب أن ينعقد.

ثانيها: لو ذكره علي هذه الصفة عند الذبح ايصح ذلك ام لا [2]؟

ثالثها: لو ذكر قوله"إله" فى قوله "الله أكبر" هل تنعقد الصلاة به [3] ؟ انتهي [4]، لايخفي الحكم بعدم الانعقاد بهذا اللفظ.

"والرحمن الرحيم" صفتان مشتقتان من الرحمة، والرحمة لغة: رقة القلب والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم، وهي البطن لانعطافها علي الجنين، وعلي هذا يكون وصفه تعالي بالرحمة مجازاً [5] عن إنعامه علي عباده، كالملك إذا عطف علي رعيته أصابهم خيره، هذا معني قول الزمخشري [6]، (6ب) ويكون علي هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات [7]

وقيل: الرحمة إرادة الخير لمن أراد الله به ذلك[8]، ووصفه علي هذا القول حقيقة

وهي حينئذ صفة ذات، وهذا القول هو الظاهر، وقيل الرحمة رحمة تقتضي الإحسان

([1]) فى الأصل: هل ينعقد يمينه أم لا.

([2]) فى الأصل: هل يصح ذلك أم لا؟ لكن الصحيح فى تفسير الرازى الذى أثبته.

([3]) تفسير الرازي(92/1).

([4]) مختار الصحاح (100/1) المكتبة العصرية – بيروت – الخامسة – 1420هـ، لسان العرب(230/12).

([5]) المجاز: مفعل من جاز الشئ أي تعداه، ويطلق علي اللفظ مجاز إذا عدل به عما يوجبه أصل اللغة بشرط ملاحظة الأصل، أي يوجد بين المعني الأول والمعني الثاني علاقة، مثل اليد تطلق علي النعمة وعلي القدرة وهو علي خلاف الأصل وهو إما لغوي وإما عقلي (أسرار البلاغة للجرجانى 342 – مطبعة المدنى – القاهرة – 1412هـ).

([6]) الكشاف (51/1)

([7]) قال القاضي الباقلاني في تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: والضرب الآخر من أسماء الله تعالي اسم هو لله تعالي وهو الصفة الحاصلة له، وهي علي ضربين: إما صفة ذات وإما صفة فعل، فصفة الذات كقولنا: عالم وقادر وحي، وصفة الفعل: ما كان اسما راجعا إلي إثبات صفة من صفات فعله ككونه عادلا ومحسنا ومتفضلا ومحييا ومميتا، وصفة الذات لا يقال هي غيره لاستحالة مفارقتها له، وصفة الفعل يقال هي غيره لأنه كان موجودًا متقدمًا عليها ومع عدمها .... انتهي بتصرف. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل(261/1) مؤسسة الكتب الثقافية – أولى – 1407هـ.

([8]) ذهب إلي ذلك الأشعري، انظر الألوسي(59/1) طبع دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1415هـ ، والبغوي(38/1) دار إحياء التراث العربى – أولى 1379هـ.

إلي المرحوم[1].

وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الإحسان المجرد، وإذا وصف به الباري تعالي فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة، وعلي هذا روي"الرحمة من الله إنعام وإفضال ومن الآدميين رقة وتعطف" [2] وأما الرحيم: فالرفيق بالمؤمنين خاصة.

واختلف العلماء: في أن الرحمن والرحيم معني واحدا (أم) [3] مختلفين؟، فذهب بعضهم إلي أنهما بمعني واحد كندمان ونديم، وهو قول الجوهري [4]، ثم اختلف هؤلاء علي قولين: فمنهم من قال جمع بينهما تأكيدا، ومنهم من قال سبب ذلك تسمية مسيلمة الكذاب [5] نفسه بالرحمن وهذا ضعيف؛ لأن الجمع وقع قبل ظهور مسيلمة.

ومنهم من قال لكل واحد فائدة غير الفائدة الأخرى [6]، إذا يقال(رحمن الدنيا ورحيم الآخرة)؛ لأن رحمة الله في الدنيا تعم المؤمن والكافر، وفي الآخرة تختص بالمؤمن وفي هذا شئ.

وذهب بعضهم إلي أنهما مختلفان، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من قال الرحمن أبلغ، ولذلك لا يطلق علي غير الباري تعالي واختاره الزمخشري [7]، وهذا من باب غضبان

([1]) قاله القاضي أبو بكر الباقلانى (تفسير الألوسي 59/1).

([2]) في فتح الباري: وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل، وضعها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة علي المرحوم وهو سبحانه وتعالي منزه عن الوصف بذلك(فتح الباري كتاب التوحيد في تفسير قوله تعالي ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾ سورة الإسراء آية 110 (358/13) فتح البارى لابن حجر – دار المعرفة – بيروت – 1379هـ.

([3]) في الأصل كانت (أو) لكن لما يعادل بالهمزة فالمتحتم ما أثبته.

([4]) هو إسماعيل بن حماد أبو النصر الفارابي الجوهري صاحب الصحاح، كان يضرب به المثل في حفظ اللغة وحسن الكتابة، كان رحالا وهو أول من حاول الطيران، أخذ عنه السيرافي والفارسي(الوافي 69/9، يتيمة الدهر لأبى منصور الثعالبى 468/4 دار الكتب العلمية – بيروت – أولى، شذرات الذهب 142/3، البلغة 97/1).

([5]) الكذاب مسيلمة بن حبيب الحنفي لعنه الله، ارتد وادعي النبوة في عهد النبي صلي الله عليه وسلم، له آيات منكوسة، قتله سيدنا عبد الله بن زيد ابن السيدة نسيبة بنت كعب في وقعة اليمامة في عهد الصديق رضي الله عنه(، وقد كسي الله مسيلمة جلباب الكذب وشهر به فلا يقال إلا مسيلمة الكذاب فصار يضرب به المثل في الكذب(تفسير ابن كثير 21/1).

([6]) قاله الخطابي (زاد المسير لابن الجوزى 9/1 – دار الكتاب العربى – بيروت – أولى – 1422هـ).

([7]) وهو قول أبي عبيدة وابن جني والزجاج (التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور 171/1 – الدار التونسية للنشر – 1984م) وقول الطبري أيضا(الطبري 55/1–56 مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1420هـ).

وسكران، ولذلك يقال: رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فقط [1]، قال الزمخشري: فكان القياس الترقي من الأدني إلي الأعلي، كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع، ثم أجاب عنه بأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دونه [2] .

ومنهم من عكس [3] فجعل الرحيم أبلغ، وتؤيده رواية من قال كرحيم الدنيا ورحمن الآخرة [4] لأنه في الدنيا يرحم المؤمن والكافر وفي الآخرة لا يرحم إلا المؤمن.

والصحيح أن الرحمن أبلغ .

وقال أبو عبيدة [5] وبناء فعلان ليس كبناء فعيل، فإن بناء فعلان لا يقع إلا علي مبالغة الفعل، نحو رجل غضبان للممتلئ غضبا، وفعيل يكون بمعني الفاعل والمفعول، فالرحمن خاص الاسم عام الفعل، والرحيم عام الاسم خاص الفعل، ولذلك لا يتعدي فعلان ويتعدي فعيل [6] .

والألف واللام في"الرحمن " للمبالغة، ولا يطلق علي غير الباري عند الأكثر، قال تعالي ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾[7] فعادل به مالا شركة فيه بخلاف الرحيم فإنه يطلق علي غيره: قال تعالي في وصف نبيه:﴿ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾[8](أ7)

([1]) جزء من حديث مرفوع ومنسوب إلي عيسي عليه السلام وهو موضوع(المجروحين لابن حبان 126/1 دار الوعى – حلب – أولى – 1396هـ، الكشاف 49/1).

([2]) اللباب في علم الكتاب لابن عادل – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1418هـ – 148/1، الكشاف 51/1).

([3]) أي لأن الرحيم أكد به، والتأكيد لا يكون إلا بالأقوي من المؤكد، وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد بل من باب النعت (تفسير ابن كثير 21/1).

([4]) نسبه أبو حيان للقرطبي(البحر المحيط 128/1) ولكن لم أوفق بأن أعثر عليه في القرطبي.

([5]) أبو عبيدة معمر بن المثني التميمي البصري النحوي وفاته 210هـ وقيل قبل ذلك، رمي برأي الخوارج، قال عنه يحي بن معين: ليس به بأس، صحح ابن المديني الرواية عنه، كان الغالب عليه معرفة الأدب والشعر(الكاشف 282/2، تقريب التهذيب 541/1، الثقات 196/5).

([6]) اللباب 149/1، انظر القرطبي 105/1.

([7]) جزء من الآية رقم 110 من سورة الإسراء وتمامها ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ﴾ .

([8]) من الآية رقم 128 من سورة براءة وتمامها ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾

[نحمدك اللهم علي نعم يؤذن الحمد بازديادها]

وقوله "**نحمدك**" أي نثني عليك الجميل، وأحسن ما قيل في حد الحمد كما قاله بعض المحققين [1] الثناء الجميل باللسان علي ذي العلم في مقابلة الصفات الاختيارية سواء كان علي الفضائل أو الفواضل [2] . فدخل في الثناء الحمد وغيره، وخرج باللسان الثناء بغيره كالحمد النفسي، والتقييد بالثناء الجميل خرج ما ليس بجميل نحو ما جاء في الجنازة"فأثنوا عليها شرا" [3]

وبالاختياري المدح [4] فإنه يعم الاختياري وغيره، تقول مدحت الجوهر علي حسنه دون حمدته، قال الزركشي: وأحسن الحدود: "الثناء بالوصف الجميل علي جهة التفضيل"، فالثناء جنس والجميل فصل يخرج التهكم نحو ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [5] .....انتهي [6] قلت: ما زاده من قوله(علي جهة التفضيل) لا حاجة إليه، لأن هذا من المجازات باعتبار ما كان في الدنيا وإما باعتبار ضد حالته تهكماً عليه، والمجاز لا يحترز عنه في لفظ الحد لانصرافه إلي الحقيقة.

والحمد مصدر حمد يحمد، والأصل في المصدر أن لا يجمع [7].

([1]) شرح الكوكب المنير(23/1)، قال: ولهم في حد الحمد لغة عبارتان: إحداهما أنه الثناء علي الله تعالي بجميل صفاته علي قصد التعظيم، والأخري أنه الوصف بالجميل الاختياري علي وجه التعظيم سواء تعلق بالفضائل أو الفواضل).

([2]) الفضائل: هي النعم القاصرة، والفواضل: النعم المتعدية. السراج المنير – المطبعة الخيرية بجمالية مصر – 1304هـ (51/1)

([3]) حديث رقم 1301 أخرجه البخاري(460/1) وتمامه: عن أنس رضي الله عنه قال: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبي صلي الله عليه وسلم"وجبت"، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا، فقال:"وجبت"، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟، قال صلي الله عليه وسلم:" هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شراً فوجبت له النار– أنتم شهداء الله في الأرض"، وكذا أخرجه النسائي في السنن الكبري(629/1) مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1421هـ – برقم 2059، والبيهقي في السنن الكبري (74/4) دار الكتب العلمية – بيروت – الثالثة – 1424هـ – برقم 6976، وابن حبان في صحيحه(292/7) صحيح ابن حبان – مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1408هـ، ومن طريق أبي هريرة أخرجه أبو داوود في سننه(218/3) برقم 3233، وأحمد في مسنده(466/2) برقم 10014.

([4]) أي خرج بقيد الاختياري المدح والسبب يذكره الشارح بعد.

([5]) الآية 49 من سورة الدخان.

([6]) تشنيف المسامع بتحقيق أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع(60/1).

([7]) قال ابن عادل في اللباب، قال: والأصل في الحمد المصدرية، فلذلك لا يثني ولا يجمع(170/1)، كذلك البحر المحيط(131/1)، أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك لابن هشام – دار الفكر للطباعة والنشر بدمشق (215/2)، همع الهوامع للسيوطى – المكتبة التوفيقية – مصر – 1372هـ (96/2) .

وحكي ابن الأعرابي [1] جمعه علي أَحْمُد قال:

وأبلج محمود الثناء خصصته بأفضل أقوالي وأفضل أَحْمُدي [2]

وقد فرقوا بين الحمد والشكر: فقالوا الشكر: الثناء علي المحمود بإنعامه علي الشاكر سواء كان قولا (أم) [3] فعلا، ويكون الشكر باللسان والجنان والأركان [4]، قال تعالي ﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ ﴾ [5]، وقال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثةً يدي ولساني والضمير المحجبا [6]

فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه، فيجتمعان في ثناء في مقابل نعمة، ويوجد الحمد بدون الشكر في ثناء لا مقابل نعمة، ويوجد الشكر بدون الحمد في فعل مقابل نعمة، فليس كل حمد شكرا وليس كل شكر حمدا [7]، وقول من قال بترادفهما [8] مردود.

وما ذكروه من معني الحمد والشكر هو كذلك في اللغة، وأما المعني الحقيقي بحسب عرف المحققين من أئمة الأصول فهو: أن الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم والمدح أعم من الحمد، لأن الثناء علي الشخص بما لا اختيار له كحسن القد والوجه يطلق عليه المدح

([1]) هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم الأحول النسابة، إمام اللغة، صالح ورع زاهد صدوق حافظ مكثر صاحب سنة واتباع ولد سنة 150هـ وتوفي سنة 231هـ، أخذ عن أبي معاوية الضرير والقاسم بن معبد والكسائي، وأخذ عنه إبراهيم الحربي والدارمي وثعلب، كوفي أشبههم بالبصريين، له النوادر والخيل ونسبها(البلغة 196/1، تاريخ بغداد 282/5، وفيات الأعيان 306/4).

([2]) البحر المحيط(131/1) واللباب لابن عادل(170/1) والبيت من الطويل.

([3]) في الأصل كانت(أو)، لكن ما يعادل بالهمزة فالمتحتم ما أثبته.

([4]) شرح الكوكب الساطع (24/1، التعريفات 168).

([5]) جزء من الآية 13 من سورة سبأ وتمامها: ﴿ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾

([6]) البيت من الطويل ولم أوفق لمعرفة قائله حتى الآن. الفائق للزمخشري – دار المعرفة بلبنان – طبعة ثانية – (314/1).

([7]) الحمد أعم من جهة المتعلَق(بالفتح)، لأنه لا يعتبر في مقابلة نعمة، وأخص من جهة المورد الذي هو اللسان، والشكر أخص من جهة المتعلِق(بالكسر) وهو النعمة علي الشاكر، المفردات في غريب القرآن – دار القلم بدمشق – أولى – 1412هـ (131/1).

([8]) الترادف هو الاتحاد في المفهوم، وقيل: توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد كالإنسان والبشر. المزهر (402/1)، نهاية السول (215/1)، المحصول (93/1).

دون الحمد، فحيئذ فمتعلق المدح وهو الممدوح عليه أعم الثلاثة، قاله الرافعي في التذنيب ويوافقه قول الراغب[1] في مفرداته [2]، وفيه مخالفة لقول الزمخشري: الحمد والمدح أخوان[3] .

قال الرازي: الفرق بين الحمد والمدح من وجوه: أحدها: أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي،(7ب) كمن رأي لؤلؤة حسنة فإنه قد يمدحها، الثاني: أن المدح يكون قبل الإحسان وبعده، والحمد لا يكون إلا بعده، الثالث أن المدح منهي عنه، قال عليه الصلاة والسلام "احثوا التراب في وجوه المداحين [4]، والحمد مأمور به قال عليه الصلاة والسلام" لا يحمد الله من لا يحمد الناس [5]، الرابع: أن المدح عبارة عن القول الدال علي كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الإنعام والإحسان، فثبت أن المدح أعم من الحمد، قال: وأما

([1]) هو الحسين بن محمد بن المفضل الإمام أبو القاسم الراغب الأصفهاني، أحد أعلام العلم ومشاهير الفضل ومن أذكياء المتكلمين، له المفردات والتفسير الكبير والذريعة إلي مكارم الشريعة، سكن بغداد واشتهر حتى كاد أن يقرن بالإمام الغزالي توفي(502هـ)(الوافي 29/13، الأعلام 255/2، سير أعلام النبلاء 121/18).

([2]) فى المفردات قال: الحمد لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة – وهو أخص من المدح – وأعم من الشكر – فإن المدح يقال فيما يكون من الإنسان باختياره ... الخ – ص186 – الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية.

([3]) الكشاف(51/1).

([4]) ورد بلفظ"إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب" رواه مسلم برقم 3002 (2297/4) وأبو داوود (476/2) والبخاري في الأدب المفرد حديث 341 (175/1)، ورد بلفظ"احثوا في أفواه المداحين التراب" رواه ابن حبان برقم 5769 (82/13).

وأما معني الحديث، فللعلماء فيه خمسة أقوال: 1- حمله علي ظاهره: وهو الذي فهمه المقداد وابن عمر. 2- الخيبة والحرمان للمادح ولا يعطي شيئا. 3- الكراهة وعدم الرضا. 4- أن ذلك يتعلق بالممدوح أن يأخذ ترابا يتذكر مصيره ولا يطغي. 5- إعطاء المادح ما طلب فكل ما فوق التراب تراب.(ملخص فضل الله الصمد في شرح الأدب المفرد 321/1).

([5]) لم أجده بهذا اللفظ في دواوين السنة، لكن وجدته بالنصوص الآتية:

- " لا يشكر الله من لا يشكر الناس" أخرجه أحمد(295/2، وأبو داوود برقم 4811 وابن حبان برقم 3407 والبيهقي في الكبري برقم 11812)، قال الهيثمي رجاله ثقات(علي رواية أحمد).
- "من لم يشكر الناس لا يشكر الله" أخرجه الخطيب(488/9) وابن عساكر وابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج(68/1)الترمذي برقم 1954 وقال حسن صحيح. سنن الترمذى – طبع مصطفى البابى الحلبى – القاهرة – الثانية – 1395 هـ.
- من لم يشكر للناس لم يشكر الله" رواه الطبراني(2501) طبع مكتبة ابن تيمية – القاهرة – ثانية، قال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد 181/8 – طبع مكتبة القدس بالقاهرة – 1414هـ).

الشكر، فالفرق بينه وبين الحمد: أن الشكر مختص بالإنعام الواصلة إليه، والحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلي غيرك [1].

مطلب [2] لم عدل المصنف عن الاسمية إلي الفعلية؟

فإن قيل لم عدل المصنف عن الجملة الاسمية وهي"الحمد" إلي الفعلية "نحمد" وكان الأولي الاسمية، إذ التعبير بها أبين وإفادتها أكثر، وأيضا فالألف واللام في الحمد للاستغراق عند الجمهور؟ أجاب الزركشي: أن الفعلية دالة على التجدد والحدوث بخلاف الاسمية فإنها مسلوبة الدلالة علي الحدث، ولما كان هذا الكتاب وضعا من النعم المتجددة ناسب أن يؤتي بما يدل علي التجدد.

قال: وانفصل المصنف بهذا عن سؤال عدم تأسيه بالقرآن في الافتتاح بالجملة الاسمية، فإن القرآن قديم لم يحدث ولم يتجدد فالاسمية به أنسب [3] .

قال الإمام العلامة المحقق عز الدين ابن جماعه [4] في كتابه الغرر اللوامع [5] :" وفي ما قاله الزركشي فساد لا يخفي" انتهي [6] .

([1]) التفسير الكبير للرازي(178/1-179).

([2]) هكذا ورد في هامش المخطوط بخط الشارح رحمه الله.

([3]) تشنيف المسامع للزركشي(60/1-61)، واستطرد الزركشي قائلا: وبه يعتضد من افتتح بالجملة الفعلية كالغزالي والرافعي.

([4]) هو محمد بن أبى بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشيخ الإمام العلامة المحقق المفنن الجامع بين أشتات العلوم، فريد العصر عز الدين أبو عبد الله بن الشيخ شرف الدين بن قاضي القضاة عز الدين بن قاضي القضاة بدر الدين الكنانى الحموي الأصل المصرى شيخ الديار المصرية في العلوم العقلية، ولد سنة 749هـ بطريق ينبع، مهر في النحو والمعانى والبيان والمنطق وتوغل في الكلام والطب والتشريح وكان آية من الآيات في معرفة العلوم الأدبية والعقلية والأصلين، وأخذ عنه غالب أهل مصر، قال الحافظ ابن حجر: فاق الأقران بذكائه وقوة حافظته وحسن تقريره انتهى، وتصدى للإشغال فكان لا يمل مع اطراح التكلف وعدم الحرص والتقنع باليسير، وصنف التصانيف الكثيرة المبسوطة والمختصرة، منها: شرح جمع الجوامع وحاشية على العضد، وبالجملة فكان من العلوم بحيث يقضى له في كل علم بالجميع، وبلغنى أنه كان يتحرى أن لا يكون إلا على طهارة ولا يمكن أحدا عنده من الغيبة مع ما هو فيه من ممازحة الطلبة ومفاكهتهم والتواضع المفرط، مات في سنة 819هـ شهيداً بالطاعون ولم يخلف مثله (طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 49/4-50).

([5]) الغرر اللوامع شرح جمع الجوامع"مخطوط في دار الكتب المصرية، يقوم بتحقيقه مجموعة من طلبة كلية الشريعة والقانون بأسيوط.

([6]) الصفحة الثانية والثالثة من المخطوط (اللوحة الثانية) قال: قال الزركشي افتتح بالجملة الفعلية تأسيا بالرافعي والغزالي ولدلالة الفعلية علي التجدد والحدوث بخلاف الاسمية فإنها مسلوبة الدلالة علي الحدث وضعا، قلت: وفي هذا نظر

ووجه الفساد الإتيان بالأنسب دون المناسب، ومن جهة جعل الاسمية لا تناسب ذلك بل هي أنسب، ولا يلزم منه عدم مناسبة الفعلية كذلك، بل تقدير التسليم عدم مناسبة الاسمية هنا.

قال الكوراني: لو اختار المصنف الاسمية كما اختارها غيره لكان لائقا أيضا، إذ هي تفيد الاستمرار الثبوتي لمعرفة المقام .... انتهي [1]

مطلب [2] لم أتي المصنف بالمضارع

قال قيل لم أتي المصنف بالمضارع؟

أجاب الزركشي: بأن الماضي معناه الحصول والمضارع للاستمرار، أي أنه يتكرر مرة بعد أخرى، كما قال في الكشاف في ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [3] انتهي [4]، وفيه نظر، لأن الماضي معناه الحصول والانقطاع، وتجوز أن تكون النكتة أيضا مشاهد لها الصورة العجيبة كما في ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابٗا ﴾ [5]

قال الزركشي: وافتتح الزمخشري المفصل بالجملة الفعلية والكشاف بالاسمية، لأن النعم التي ذكرها في المفصل خاصة به (8أ) وفي الكشاف عامة، انتهي [6]

قلت: بل هذا من التفنن وهو الإتيان بالحصر في صورة الاسمية والفعلية [7]

واضح..... وقال: فإن قلتم لم لم يتأس بالقرآن في الافتتاح بالاسمية. قلت فيه من الفساد مالا يخفي.

([1]) الدرر اللوامع(170/1) وقال: كما اختارها غيره لكان لائقاً بالمقام أيضاً، إذ هي تفيد الاستمرار الثبوتي بمعونة المقام لكن أراد نسبه الى نفسه صريحاً ا هـ.

([2]) هكذا بخط الشارح في الهامش.

([3]) جزء من الآية 15 من سورة البقرة وتمامها ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾

([4]) قال في تشنيف المسامع(63/1): وفي التعبير بالمضارع فائدة أخري، فإن التجدد في الماضي معناه الحصول وفي المضارع معناه الاستمرار، يعني أن من شأنه أن يتكرر ويقع مرة بعد أخرى كما قاله الزمخشري عند قوله تعالي ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ قال في الكشاف: (40/1)...قلت: لأن"يستهزئ" يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم، ا هـ.

([5]) جزء من الآية رقم 9 من سورة فاطر وتمامها ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾

([6]) تشنيف المسامع(63/1).

([7]) قال في الغرر: وأعلم أن الزمخشري في الكشاف أتي بالاسمية وفي المفصل بالفعلية، قال الزركشي لأن النعمة في

قال الزركشي: وكان من حق المصنف التعبير بصيغة الإفراد وهي "أحمدك" لا "نحمدك"، لأن النون هنا لا تصلح للجماعة، فإن تصنيف الكتاب خاص به، وهو إنما يكون للمتكلم وحده إذا كان معظماً نفسه، وهو غير لائق هنا [1] .

وأجاب الكوراني: بأن العدول إلي نون الجمع، لأنا قلنا إنه أوقع الحمد في مقابلة تلك النعم الفائقة الحصر، فأدرج نفسه في جماعة الحامدين من الملائكة والإنس والجن وكل من يتأتي منه الحمد، ليكون أبلغ في المرام وأقضي لحق المقام، فكأنه قال: يا من هذا شأنه نحمدك كلنا معاشر الحامدين [2] .

وقال المحلى: إنما ذكر نون العظمة لإظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالي: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [3] [4] .

قال الكوراني: وهذا ليس له معني صحيح فلا يلتفت إليه.... انتهي [5] قلت: هذا رد بالقوة ولا يحسن له ذلك.

قال الزركشي: وقد يلتزم الأول ويدعي شمول النعمة بذلك له ولغيره بالانتفاع، أو يكون الجمع باعتبار التجريد البياني [6] [7]

قال في الغرر: ولك أن تقول ليس في هذا تجريد، ولو سلم فليس هو بياني بل بديعي [8] [9] .

قال الزركشي: لكن يمنع من هذا قوله فيما بعد: " ونضرع إليك في منع الموانع"، قال :

المفصل خاصة به وفي الكشاف عامة، قلت: وهو فاسد، بل ذلك من التفنن: وهو الإتيان بالحصر في صورتي الاسمية والفعلية... انتهي(لوحة 3).

([1]) تشنيف المسامع(61/1)، قال في الغرر: قلت: ممنوع(صـ3).

([2]) الدرر اللوامع(176/1).

([3]) الآية الأخيرة من سورة الضحي.

([4]) شرح المحلي علي جمع الجوامع مع حاشية البناني(8/1).

([5]) الدرر اللوامع(179/1).

([6]) التجريد البياني: الاستعارة المجردة: وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له(وهو المشبه) وسميت مجردة لتجريدها عما يقويها، لأن ذكر ملائم المستعار له مضعف لتناسي التشبيه، ومبعد لدعوة اتحاد المستعار له مع المستعار منه والدخول في جنسه.

ومثاله: يؤدون التحية من بعيد إلى قمر من الإيوان باد

([7]) تشنيف المسامع (61/1).

([8])البديع محسن فقط فكيف يدخله التجريد فليس فيه مشبه ومشبه به.

([9]) الغرر صـ4 من المخطوط.

فإن هذا خاص به [1] قال في الغرر: ليس في ذلك ما يمنع [2] .

قال المحلي: والمراد بقوله "نحمدك" إيجاد الحمد لا ما سيوجد [3] .

قال الكوراني : وهو منتقد؛ لأن الإيجاد فعل الله لا فعل الحامد، إذ يأتي بالفعل غير الموجد كما يظهر بداهة في الزنا والقتل.

وقوله "لا ما سيوجد" مما لا معني له، إذ المضارع إما حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال فلا إشكال في نحمده، أو هو مشترك بينهما إذ لم يذهب أحد إلي العكس.

ولا يشك أحد إذا قال القائل نحمدك لم يرد أني الآن لا أشتغل بحمدك ولكن سأفعل. انتهي ملخصاً [4] .

قلت: والتحقيق في ذلك أن يقال إن جملة الحمد لله خبرية لفظا إنشائية معنى[5] لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعا للإنشاء.

فإن قيل لم أتى المصنف بكاف الخطاب في قوله (نحمدك)

فإن قيل لم أتى المصنف بكاف الخطاب في قوله " نحمدك " وكان المناسب " نحمد الله " إذ اللائق بالعبد أن يذل نفسه في مقام الحمد ويستبعدها عن عز ساحة حضرته و جلال عظمته ؟ .

أجاب المحلى بأنه للتلذذ بخطاب الله وندائه [6]

وأجاب الكورانى : بأنه لما أوقع الحمد هنا في مقابلة النعم التى لا يمكن عدها وإحصاؤها فضلا عن إمكان الإتيان بشكرها وتأمل مولى تلك النعم جليلها وحقيرها، عاجلها

([1]) تشنيف المسامع(61/1).

([2]) الغرر صـ4 من المخطوط.

([3]) حاشية البناني علي شرح المحلي(7/1).

([4]) وعبارته "ولا يشك أحد في أن العاقل إذا قال في مقام الحمد أحمدك نحمدك لم يرد أنى الآن لا أشتغل بحمدك ولكن سأفعله" (الدرر اللوامع 177/1).

([5]) الخبر هو الكلام الذى يحتمل الصدق أو الكذب لذاته (شرح الكوكب المنير 289/2، التعريفات ص161) الإنشاء : الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه (التعريفات 71)، الإنشائية معنى : أى الخبرية التى يراد بها الإنشاء، مثل قوله تعالى ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾جزء من الآية (233) من سورة البقرة

([6]) البنانى على المحلى : (7/1 –8)

وآجلها، ظاهرها وباطنها، وغير ذلك، ورآها فائقة الحصر توجه بعقله إلى ذلك المولى الحقيقى فقال : يا من استغرق الحامدون في بحار نعمه، نحمدك معاشر الحامدين على تلك النعم ؛ لا جرم كان الإتيان بالكاف أولى، انتهى بمعناه [1] .

قلت : والذى أقوله إن إيقاع الحمد والضراعة على سبيل المخاطبة أحسن كما جاء في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [2]، قال المحققون من أهل التفسير : الفائدة في " إياك نعبد " أنه لما ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك ليوم الدين، أقبل الحامد على المحمود مخبراً أمر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره أنه وغيره يعبد ويخضع له ؛ ولذلك أتى بالنون التى تكون له ولغيره، فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبارة تستغرق المتكلم وغيره، ونظير هذا أنك تذكر شخصاً متصفاً بأوصاف جليلة مخبراً إخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضراً معك فتقول له : إياك أقصد، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ " إياه " [3]

قال الإمام الرازى : إيقاع الحمد على سبيل المشافهة أحسن في الضراعة والسؤال ؛ والسبب فيه أن الرد من الكريم إذا سئل على سبيل المخاطبة والمشافهة بعيد، وذكر أن الحكمة في ذلك أن المصلى كان أجنبياً قبل الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ الغيبة من الحمد إلى قوله : يوم الدين، ثم إنه تعالى كأنه قال: حمدتنى وأقررت بكونى رباً رحماناً رحيماً مالكاً ليوم الدين فنعم العبد أنت، فرفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب

([1]) الدرر اللوامع : (175/1 – 176) وعبارته : أنه أتى بكاف الخطاب مع الحمد، وكان المناسب الاسم الظاهر – أعنى كلمة الجلالة أو غيرها من أسمائه الحسنى – إذ العبد يجب عليه أن يستقصر نفسه في مقام الحمد،= ويستبعدها عن عز ساحة حضرته تعالى وتقدس، وبالصيغة ورد – أيضاً – التعليم من الله تعالى لعباده في كلامه القديم في مواضع شتى ولم يقع العدول عنه قط، فلو كان الخطاب لائقا لسوغه في موضع ما .

قلت : لما أوقع الحمد هنا في مقابلة النعم التى لا يمكن عدها و إحصاؤها فضلاً عن إمكان الإتيان بشكرها، وتأمل في مولى تلك النعم جليلها وحقيرها، عاجلها وآجلها، ظاهرها وباطنها، معقولها ومحسوسها، قاصرها ومتعديها، ورآها فائقة الحصر توجه بشراشره إلى ذلك المولى فقال : يا من استغرق الحامدون في بحار نعمه نحمدك، فكان بمقتضى البلاغة الإتيان بالكاف واجباً لا يجوز العدول عنه عند من له ذوق سليم أ. هـ

([2]) آية رقم (5)، من سورة الفاتحة .

([3]) التفسير الكبير للرازى : (204/1)، تفسير ابن كثير (135/1)، تفسير البيضاوى (7/1) طبع دار إحياء التراث العربى – بيروت – أولى – 1418هـ.

فتكلم بالمخاطبة وقل: "إياك نعبد" انتهى [1]

وقولـه : " **اللهـم** " والصـحيح عنـد البصـريين [2] فـي " اللهـم " يـا الله، والمـيم المشـددة عوض عن حرف النداء ولهذا لا يجمع بينهما .

وقال الكوفيون [3] : عوض عن جملة محذوفة، والتقدير : يا الله (9أ) أُمِّنَا بخير ؛ أى اقصدنا، ثم حذف لاختصاره ولكثرة الاستعمال .

ورد بعدم اطراد هذا التقدير في أكثر المواضع .

قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾ [4] الآية ولو كانت الميم من أمنا لما احتاج الشرط إلى جواب ؛ لأن الفعل حينئذ يكون والجواب هو أمنا [5]

وقيل: الميم زائدة؛ للتعظيم والتفخيم لدلالتها على معنى الجمع كما زيدت في "زرقم" لشدة الزرقة [6] وذكر ابن ظفر [7] : أن الميم للصفات والله للذات، فجمع بينهما إيذانا

([1]) التفسير الكبير للرازى (204/1).

([2]) نسبة إلى البصرة، وهى مصرت في عهد عمر بن الخطاب ﷺ عام : 17 هـ في مكان يقال له الخريبة أو البصيرة بينه وبين دجلة أربعة فراسخ، له خليج يجرى فيه الماء إلى عظمة قصب، أول من غرس نخلا بها أبو بكر رضى الله عنه، ثم توالى الناس في الغرس (معجم البلدان 430/1) .

والبصريون منهم أبو الأسود الدؤلى، والخليل بن أحمد الفراهيدى، وهم وسعوا علم النحو وكانوا جيلا أو أكثر قبل اشتغال الكوفيين بهذا الفن، منهم سيبويه، والأخفش، والمازنى، والمبرد، في طبقات سبعة والأخير خاتم البصريين. أخبار النحويين البصريين للقاضى السيرافى ت 368هـ – طبع مصطفى البابى الحلبى بمصر ص 65.

([3]) نسبة إلى الكوفة المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، وقد تسمى خدَ العذراء لاستدارتها أخذا من قول العرب : رأيت كوفاناً بضم الكاف وفتحها للرميلة المستديرة وقيل : غير ذلك، تمصيرها كان في عهد عمر بن الخطاب سنة 17هـ، وقيل بعد ذلك، بينها وبين المدينة نحو عشرين مرحلة، وبين المدينة ومكة أقصر من هذا الطريق بثلاث مراحل (معجم البلدان للحموى) 490/4

والكوفيون وإن كانوا متأخرين في الاهتمام بالنحو عن البصريين إلا أن أول طبقاتهم – الرؤاسى– كانت معاصرة لطبقة سيبويه – الطبقة الثالثة للبصريين – ثم توالت طبقاتهم : الكسائى والفراء وابن السكيت وثعلب خاتم الكوفيين. أخبار النحويين البصريين للسيرافى ص7 .

([4]) جزء من الاية رقم (32) من سورة الأنفال وتمامها ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

([5]) تشنيف المسامع 64/1

([6]) نفس المصدر السابق (64/1)

([7]) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر الصقلى المكى أبو عبد الله، مولده في صقلية ونشأ في مكة وجال في البلاد

بالسؤال بجميع أسمائه وصفاته، واحتج له بقول الحسن البصرى[1] : اللهم مجمع الدعاء[2]

قال في الغرر : وفيه نظر ؛ لأن الجلالة للذات وهى مجمع الصفات، فإن قلت " فيا الله " كذلك، قلت مسلم[3]، والميم عوض عن يا[4] قال الزركشى : وقول النضر بن شميل[5] من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه [6]

قال في الغرر : فيه ما تقدم [7]

وقوله " **على** "

و" على " صلة نحمد، وهو للتعليل على رأى الكوفيين [8] او للاستعلاء لما فيه من

واستقر في الشام وتوفي في حماة سنة 565هـ، نحوى لغوى محدث فقيه فرضى مشهور، من مصنفاته كتاب في التفسير اسمه ينبوع الحياة وسلوان المطاع، وحاشية على درة الغواص، وأرجوزة في الفرائض، والقواعد والبيان في النحو، وانظر ترجمته في الأعلام 230/6 ومعجم المؤلفين 240/10، بغية الوعاة 142/1.

([1]) هو أبو سعيد الحسن بن يسار سيد التابعين، جمع بين العلم والعبادة والزهد، تربى في بيت من بيوت أمهات المؤمنين، إمام أهل البصرة المجمع على جلالته في كل فن، له كتاب في تفسير القرآن الكريم، توفي 110هـ (وفيات الاعيان 69/2، شذرات الذهب 136/1، طبقات المفسرين 147/1)

([2]) التشنيف 65/1

([3]) الغرر ص 4 من المخطوط

([4]) الغرر ص 4 من المخطوط

([5]) هو النضر بن شميل بن خرشة المازنى التميمى أبو الحسن النحوى الأديب الشاعر الفقيه المحدث، نشأ بالبصرة ثم عاد إلى مرو مولده وتولى قضاءها وتوفي بها سنة 203 هـ، أخذ عن الخليل بن أحمد وفصحاء العرب، من مصنفاته غريب الحديث والمدخل إلى كتاب العين للخليل بن أحمد، والصفات في اللغة (وفيات الأعيان 5/ 397، الأعلام 23/8، بغية الوعاة 2/ 316، معجم المؤلفين 101/13) .

([6]) تشنيف المسامع 65/1

([7]) الغرر ص 4 من المخطوط، قلت :قوله فيه ما تقدم : أى عدم التسليم بأنه لفظة " اللهم " فيها زيادة في الأسماء والصفات عن لفظ الجلالة وحده " الله ؛ لأنه كما تقدم الله لفظ الجلالة للذات وهى مجمع الصفات

([8]) على حرف أم أسم ؟ قولان الأول : هى حرف وهى حقيقة فيه ؛ فلا يحتاج استعمالها حرف إلى قرينة بخلاف ما إذا كانت اسماً ؛ فإنه يحتاج إلى قرينة نحو دخول حرف الجر عليها كما في قول الشاعر : غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها ..... البيت، وهى حرف وضع للاستعلاء مطلقاً حسياً نحو زيد على الفرس، أو عقلياً نحو لزيد على عمر دين، وتكون للمصاحبة نحو قوله تعالى ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ (البقرة 177) أى مع حبه، وللمجاورة نحو رضى عليه أى عنه، وللتعليل نحو قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ (البقرة 185) وتكون ظرفاً مثل قوله تعالى ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾(البقرة 102) أى في ملك سليمان وتكون استدراكية مثل قولهم : فلان لا

الإشارة إلى تفخيم الحمد .

قال الزركشى : لكن الاستعلاء على النعمة غير مناسب والأحسن تجنبها، فإنها إنما تستعمل في جانب النقمة، وفي الحديث " كان إذا رأى ما يكره قال الحمد الله على كل حال وإذا رأى ما يعجبه قال الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات " [1]

قال في الغرر وفيه بحث [2]

فإن قلت فقد قال تعالى ﴿لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [3]، قال الزركشى : لما في ذلك المحل من الاستعلاء برفع الصوت [4]،

قال في الغرر : لا تنافي بين السؤال والجواب [5]

وقوله " **نعم** "

قال الزركشى قوله " نعم " : جمع نعمة وهى اليد والصنيعة والمنة وما أنعم به عليك، والمراد هنا الجميع [6]

قال في الغرر : وفي هذا عدم تحقيق ؛ لأن ما أنعم به عليك هو بمعنى الجميع على تقدير التسليم الجدلى [7] فاعلم ذلك [1]

يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لا ييأس من رحمة الله، وتكون زائدة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه" (الدرر اللوامع 146/2 – 148)

([1]) تشنيف المسامع 65/1–66، والحديث روته أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما يحب قال " الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات، وإذا رأى ما يكره قال : الحمد لله على كل حال، رواه النووى في الأذكار ص 284، وجاء عن على رضى الله عنه في مسند البزار 166/2 – مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة – طبعة أولى – 2009م ، وفي شرح السنة للبغوى 180/2 – طبع المكتب الإسلامى – دمشق – ثانية – 1403هـ.

([2]) ص4 من المخطوط .

([3]) جزء من الآية رقم 37 من سورة الحج وتمامها ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

([4]) تشنيف المسامع 66/1.

([5]) ص4 من المخطوط وعبارته كما يلى : لا (تلافي) بين السؤال والجواب .

([6]) تشنيف المسامع 66/1 ونسبه إلى الجوهرى .

([7]) الجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدارك مقدمات البرهان، ودفع المرء خصمه من إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في

قال الرافعى في الشرح الكبير : وهى للجنس تقع على القليل والكثير [2] وفي معناه النعيم والنعماء والنعم والنعمى والتنعم، والنعمة بالفتح التنعم، والنعمة بالضم المسرة، ونعم الشئ نعوماً إذا صار ناعماً .

والتنكير للتكثير [3] .

قال المحلى : أى إنعامات كثيرة، منها الإلهام لتأليف هذا الكتاب، وإنما حمد على النعم أى في مقابلها لا مطلقاً ؛ لأن الأول واجب والثانى مندوب [4] .

قال الإمام الرازى : اختلف في حد النعمة، فقال بعضهم : إنها عبارة عن المنفعة المفعولة (9ب) على جهة الإحسان إلى الغير [5]

(ولنرجع إلى تفسير الحمد فنقول : أما قولنا المنفعة فلأن المضرة المحضة لا تكون نعمة، وقوله المفعولة على جهة الإحسان : لأنه لو كان نفعاً وقصد به الفاعل نفع نفسه لا يقع المفعول به فلا يكون نعمة كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها انتهى [6] .

ومنهم من يقول : النعمة : الحسنة على جهة الإحسان إلى الغير [7].

قالوا: وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظورا، لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب، فأى امتناع في اجتماعهما ؟، ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته الله أفلا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كذلك ؟ [8]

الحقيقة (المفردات للراغب ص123).

التسليم : هو الانقياد وترك الاعتراض فيما لا يلائم (التعريفات ص100)

([1]) ص5 من المخطوط ونصها: قلت: في هذا شئ، لأن ما أنعم به عليك هو بمعنى الجميع على تقدير التسليم الجدلى. انتهى

([2]) الجنس : الضرب من كل شئ والجمع أجناس وهو أعم من النوع فالحيوان جنس والإنسان نوع (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير 111/7) وانظر كذلك العين للخليل ابن أحمد (55/6) – نشر مكتبة الهلال بمصر، ومختار الصحاح (62/1)

([3]) المحلى 10/1

([4]) البنانى على المحلى 10/1–12

([5]) التفسير الكبير 208/1

([6]) ورد هامشاً في المخطوط، تفسير الرازى 208/1

([7]) التفسير الكبير 208/1

([8]) المصدر السابق

وقوله "**يؤذن الحمد بازديادها**" ثم إن المصنف وصف النعم بما هو شأنها بقوله يؤذن الحمد بازديادها، ومعنى يؤذن : يعلم، وفسره الراغب : بالعلم الحاصل عن السماع [1]

" والازدياد " أبلغ من الزيادة، كالاكتساب [2]، وهو أخذ الشئ، والدال بدل التاء، وأصله " ازتياد " وفي كلام المصنف إشارة إلى قوله ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[3]

قال الشيخ ولى الدين بن العراقى : وقد تبين أن المراد بالحمد هنا أحد قسميه وهو ما كان منه على نعمة، ولو أطلق – يعنى المصنف – كما في التنزيل لتناول القسم الآخر وهو ما كان على غير نعمة [4].

[ونصلي علي نبيك محمد هادي الأمة لرشادها]

وقوله "ونصلى على نبيك محمد"

ولما أتى المصنف بالحمد أردفه بالصلاة على الرسول المصطفي عليه السلام، فقال: "ونصلى على نبيك محمد "، وفي كلامه أمور :

الأول : أهمل الإتيان بشهادة أن لا إله إلا الله في هذا المختصر، وكان من حقه أن يذكرها ؛ ففي سنن أبى داود والترمذى من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :" كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء أى المقطوعة " حسنه الترمذى وقال غريب وصححه البيهقى [5] في كتاب الجمعة من سننه [6] .

الثانى : اقتصاره على الصلاة بدون التسليم معترض ؛ إذ قال النووى في شرح خطبة

([1]) قال: ويستعمل ذلك في العلم الذى يتوصل إليه بالسماع نحو قوله ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (البقرة 279)، المفردات 14/1

([2]) الضياء اللامع 75/1

([3]) جزء من الآية رقم 7 من سورة ابراهيم وتمامها ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾

([4]) الغيث الهامع 4/1

([5]) البيهقى هو أحمد بن الحسين بن على النيسابورى أبو بكر، الفقيه الجليل القدر الشافعى، الحافظ الأصولى الزاهد الورع، من مؤلفاته السنن والاثار ودلائل النبوة والأسماء والصفات والخلافيات توفي 458 هـ بنيسابور (وفيات الاعيان 57/1، طبقات السبكى 8/4، شذرات الذهب 304/3)

([6]) سنن الترمذى حديث 1106 (414/3) وقال عنه هذا الحديث حسن غريب، وصححه الألبانى في الصحيحة 169، وأبو داود 4201، سنن البيهقى الكبرى 209/3، قال المناوى في فتح القدير : وأراد بالتشهد هنا الشهادتين من إطلاق الجزء على الكل كما في التحيات .

صحيح مسلم والأذكار يكره إفراد الصلاة عن التسليم[1]؛ لأن الله تعالى قال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[2] فإن قيل فقد جاءت الصلاة عليه غير مقرونة بالتسليم (10 أ) في آخر التشهد في الصلاة؟ فالجواب : أن السلام تقدم قبل الصلاة في كلمات التشهد وهو قوله : السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته " [3]

الثالث : إنما ذكر الصلاة على النبى دون غيره من الأنبياء ؛ لأنه جاء في السنة : " كل خطبة لا يصلى فيها على النبى صلى الله عليه وسلم شوهاء أى قبيحة " [4].

وروينا عن إمامنا الشافعى عن ابن عيينة [5] عن ابن أبى نجيح [6] عن مجاهد[7] في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ [8] قال : لا أذكر إلا ذكرت معى أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وهذا التفسير رويناه مرفوعاً إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –عن جبريل عن رب العالمين، ولفظ الحديث : قال صلى الله عليه وسلم : أتاني جبريل فقال: إن ربى وربك يقول : أتدرى كيف رفعت لك ذكرك ؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال: إذا ذكرتُ ذكرتَ معى" [9]، لا جرم جرت عادة المصنفين بالصلاة على رسول الله بعد حمد الله

([1]) شرح مسلم للنووى 43/1

([2]) جزء من الآية رقم 56 من سورة الأحزاب وتمامها ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾

([3]) شرح مسلم للنووى 43/1، الغيث الهامع 7/1، الدرر اللوامع 82/1

([4]) الفائق للزمخشرى، لكن حتى كتابة هذه السطور لم أهتد إليه في دواوين السنة ولا في الشروح ولكن الموجود : كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء، ومثل هذا، (سنن أبى داود 261/4)

([5]) سفيان بن عيينة بن أبى عمران ويكنى أبو محمد، وهو مولى لبنى عبد الله بن رويبة، ولد بالكوفة وسكن مكة، مولده 107هـ وكان أبوه من عمال خالد القسرى، أحد الأعلام روى عن الزهرى وعمرو بن دينار، وروى عنه أحمد وعلى والزعفرانى ومن شيوخه الأعمش وابن جريج، ثقة ثبت حافظ إمام، مات في رجب 128 هـ (الكاشف 449/1)

([6]) يسار الثقفي الأخنف وهو مولى لآل الأخنف، يروى عن عطاء وطاوس وروى عنه ورقاء بن عمر اليشكرى وأهل الحجاز توفي 131 هـ وقيل 132هـ (معجم الحموى 377/2، الإصابة لابن حجر 343/7 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1415هـ)

([7]) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر صاحب التأويل والتفسير والأقاويل والتذكير سمع ابن عباس وابن عمر وعلى رضى الله عنهم، وروى عنه الحكم ومنصور وأبو نجيح وعطاء وطاوس، ومات سنة 104هـ، (تقريب التهذيب520/1، التاريخ الكبير 411/7)

([8]) الآية رقم 4 من سورة الشرح

([9]) سنن البيهقى الكبرى 209/3 وجامع أحكام القرآن (106/20) وفيه : قال مجاهد : يعنى بالتأذين، وفيه يقول حسان

وأيضاً لما كان شكر المنعم واجباً بالشرع عند أهل السنة[1] وبالعقل عند المعتزلة[2]، وشكر المنعم الحقيقى هو الله أردف شكره بشكر المنعم المجازى ؛ إذ النعم الواصلة إلينا من الله في الدنيا والآخرة إنما هى بواسطة المصطفي صلى الله عليه وسلم، فلما أثنى على المنعم الحقيقى أراد الثناء على المنعم المجازى [3]

واختلف في وجوب الأمر بالصلاة عليه على أقوال :

أحدها : أنه يجب في كل صلاة، واختاره الشافعى [4]، وهو أحد الروايتين عن الإمام أحمد [5]، ودليله : كيف نصلى عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ فقال : قولوا : اللهم صل على محمد " رواه الدارقطنى من حديث ابن مسعود وقال إسناده حسن متصل، وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال إنه على شرط مسلم [6]

بن ثابت رضى الله عنه :

أغـــر عليـــه للنبـــوة خاتمـــاً ... مـــن الله مشـــهودُ يلـــوح ويشـــهد

وضم الله اسم النبى إلى اسمه ... إذا قـال فـي الخمـس المـؤذن أشـــــــــــــــــــــــهد

وروى عن الضحاك عن ابن عباس قال : يقول له : لا ذكرت إلا ذكرت معى : الأذان والإقامة والتشهد ويوم الجمعة على المنابر ويوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق ويوم عرفة وعند الجمار وعلى الصفا والمروة وفي خطبة النكاح وفي مشارق الأرض ومغاربها ... ولو أن رجلاً عبد الله جل ثناؤه وصدق بالجنة والنار وكل شئ ولم يشهد= أن محمدًا رسول الله لم ينتفع بشئ وكان كافراً، راجع التفسير الكبير للرازى 6/32 وفيه : وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وأنه ختمت به النبوة، وذكره في القرآن مقرون بذكره : ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ (69 النساء) ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾(آل عمران :32) وأملأ العالم من أتباعك كلهم : يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك، بل ما من فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعها سنة يمتثلون في الفريضة أمرى وفي السنة أمرك وجعلت طاعتك طاعتى وبيعتك بيعتى، وورد ذلك ايضاً في تفسير ابن كثير (4/524-525)

([1]) المحصول 193/1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1420هـ، المستصفي 49/1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1413هـ.

([2]) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين 38/1

([3]) الدرر اللوامع 178/1-179

([4]) الأم 117/1 دار المعرفة – بيروت – ثانية – 1393هـ.

([5]) جاء فى المغنى ما نصه : وهى واجبة في صحيح المذهب وهو قول الشافعى واسحاق وعن أحمد أنها غير واجبة : ثم قال : وهو قول مالك والثورى وأصحاب الرأى وأكثر أهل العلم، ثم قال : وكان اسحاق يقول لا يجزئه إذا ترك ذلك عامداً انتهى. المغنى 318/1 – طبعه مكتبة القاهرة – 1388هـ.

([6]) في صحيح ابن حبان 193/3 : قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك

قال الشافعى : والآية تقتضى الوجوب، وأولى الأحوال أن تكون في الصلاة [1]

ووقع للقاضى عياض[2] في الشفاء أنه قال : وشذ الشافعى – أى: انفرد– بقوله بوجوب الصلاة على النبى في الصلاة الفرضية والسنية في التشهد الأخير ولا سلف له ولا سنة يتبعها انتهى [3]

وما قاله مردود : فأما قوله : (ولا سلف له) فليس كما ذكر : فقد روى الوجوب عن عمر بن الخطاب[4] وابنه عبد الله[5] وعبد الله بن مسعود[1]. وأبى سعيد الخدرى[2]، وقال به

حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد . وذكره البخارى في التفسير (146/4) والإمام أحمد (24/18) والترمذى (352/2) وأبو داود (257/1) والنسائى (47/3) والحاكم (160/3) والمعجم الأوسط للطبرانى (181/2) ومسلم في صحيحه (305/1).

([1]) الأم 117/1، التفسير الكبير 196/25، وقال الرازى في تفسير الآية 56 من سورة الأحزاب : هذا دليل على مذهب الشافعى لأن الأمر للوجوب، فيجب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد انتهى

([2]) هو أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض اليحصبى الإمام العلامة مولده في سبتة وعاش بها وتولى قضاءها وأصله من الأندلس، إمام وقته في الحديث وعلومه وكذلك في التفسير، فقيه أصولى عالم بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم حافظ لمذهب مالك رحمه الله، من شيوخه القاضى أبو الوليد بن رشد والقاضى أبو بكر بن العربى توفي في مراكش 544 هـ (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكى 46/2 – دار الكتب العلمية – بيروت، وفيات الأعيان 483/3، طبقات المفسرين 18/2)

([3]) الشفاء للقاضى عياض ت 544هـ (62/2) دار الفيحاء – عمان – ثانية – 1407هـ.

([4]) هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى أبو حفص القرشى العدوى الفاروق، وأمه رضى الله عنه مخزومية، أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة بعد أربعين رجلا وأحد عشر امرأة وقيل غير ذلك، بإسلامه ظهر الإسلام بمكة وفرح به المسلمون وكان النبى صلى الله عليه وسلم قد دعا الله اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بعمر بن الخطاب أو أبى جهل بن هاشم، وقيل كانت دعوة النبى صلى الله عليه وسلم له خاصة، ولد رضى الله عنه بعد عام الفيل بثلاث عشر سنة وكان من أشراف قريش وإليه كانت السفارة في الجاهلية فكان المفاخر والمنافر عند الطلب، أحد السابقين الأولين وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة وثانى الخلفاء الراشدين وأحد أصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد كبار علماء الصحابة وزهادهم قال : صلى الله عليه وسلم "اقتدوا بسنتى وسنة اللذين من بعدى أبى بكر وعمر" نزل القرآن موافقاً لاجتهاده وولى الخلافة عشر سنين ونصف فكانت الفتوحات وتمصير الأمصار، استشهد رضى الله عنه لأربع بقين من ذى الحجة سنة 23هـ، حق على كل مسلم أن يبكى لفقده وأما الكفار من الروافض وغيرهم فكفرهم وكرههم للإسلام سبيلهم إلى ما يصنعون. الكاشف (59/2)، تاريخ الخلفاء (108/1) مكتبة نزار مصطفى الباز – السعودية – أولى – 1425هـ.

([5]) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى أبو عبد الرحمن ولد بعد المبعث بيسير، استصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة،

من التابعين الشعبى [3] وهو من الفقهاء المعتد بقولهم وخلافه ليس معه[4] [5].

- قال في الضياء اللامع: والصلاة لغة معناها الدعاء، ونصلى معناه نقول اللهم صل، فهو إنشاء لا خبر [6] .

- وقال في الدرر اللوامع: والصلاة لغة الدعاء ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[7] أى ادع لهم، والدعاء يلزمه التعظيم، فإن ما دعوت له فقد عظمته، فأطلق الملزوم وأريد اللازم فيكون

وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، ومات رضى الله عنه سنة 73هـ أو بعدها وله 87 سنة (تقريب التهذيب 315/1، التاريخ الكبير 2/5)

([1]) عبد الله بن مسعود أبو عبد الرحمن الهذلى حليف بنى زهرة، من السابقين الأولين، قال عمر رضى الله عنه : لو كنت مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت ابن أم عبد، من كبار العلماء من الصحابة مناقبه جمة وأمَّرَه عمر رضى الله عنه على الكوفة (الكاشف 597/1، تقريب التهذيب 323/1)

([2]) سعد بن مالك بن سنان أبو سعيد الخدرى من أصحاب بيعة الرضوان، له ولأبيه صحبة، استصغر بأحد ثم شهد ما بعدها، فقيه نبيه، توفي 74هـ (الكاشف 430/1، تقريب التهذيب 323/1)

([3]) عامر بن شرحبيل الفقيه القوى المرضى بالعلم الواضح المضى والحال الذكى كان بالأوامر مكتفي وعن الزواجر منتهى، قال الحسن البصرى لما بلغ بموت الشعبى : إنه كان بالإسلام بمكان، وكذا قال عنه ابن سيرين، كانت له حلقة علم والصحابة متوافرون، يكنى أبو عمر توفي بالكوفة سنة 104هـ وقيل بعد ذلك وله 77 سنة، وولد زمن عمر رضى الله عنه وسمع علياً وكثيراً من الصحابة، وقالوا : الشعبى في زمانه كابن عباس في زمانه .(حلية الأولياء 320/4، الكاشف 522/1)

([4]) قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره (509/3) : والغرض أن للشافعى رحمه الله بوجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم في الصلاة سلفاً وخلفاً كما تقدم، ولله الحمد والمنة فلا إجماع على خلافه في المسألة لا قديماً ولا حديثاً والله أعلم انتهى .

([5]) من هنا وجد سقط في المخطوط والباحث حاول تكملة الشرح من بقية شراح جمع الجوامع المختلفة المطبوعة أو التى ما زالت مخطوطة مثل الغرر اللوامع، تمشياً مع صنيع الشارح رحمه الله والله المستعان .

([6]) الضياء اللامع (75/1)

([7]) جزء من الآية رقم (103) من سورة التوبة وتمامها ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

مجازاً مرسلاً، أى : ونعظم نبيك بأن نقول : يا إلهنا صلِّ عليه، أى عظمه وبجله، وإضافة النبى لتعظيم المضاف، ومحمد عطف بيان أو بدل[1].

- قال الزركشى في التشنيف: الصيغة صيغة خبر والمقصود الطلب ليكون امتثالا لقوله تعالى ﴿صَلُّواْعَلَيْهِ﴾[2] وهو من عطف الإنشاء على الإنشاء، إذ لو قدر خبرا لزم عطف الخبر على الإنشاء وهو ممتنع عند البيانيين ولو قدر هنا إرادتهما لم يبعد [3].

- قال في الغرر: قلت الأولى عند أهل المعانى إلا على رأى من يسمى الثلاثة علم البيان، ثم لم لا يجوز لأن الأولى خبر في اللفظ فافهم [4] .

- قال الزركشى في التشنيف وفسروا الصلاة من الله عز وجل بالرحمة، ومن الآدمى بالدعاء، وَرُدَ الأول بأن الرحمة فعلها متعدٍ والصلاة فعلها قاصر، ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدى وبأنه يلزم جواز رحمة الله عليه، والتكرار في قوله تعالى ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾[5] ولهذا فسرها بعضهم من الله بالمغفرة لأجل ذكر الرحمة بعدها [6].

ورد الثانى بأنه يلزم جواز "دعا عليه"، وأجيب بأنهما لما ضمنت معنى العطف والتحنن عديت بـ" على " .

والأحسن ما قاله الغزالى [7] وغيره : إن الصلاة موضوعة للقدر المشترك وهو الإعتناء بالمصلى عليه . [8]

([1]) الدرر اللوامع (179/1-180) .

([2]) جزء من الآية رقم (56) من سورة الأحزاب وتمامها ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾

([3]) التشنيف (67/1).

([4]) الغرر (لوحة 5).

([5]) جزء من الآية رقم (157) من سورة البقرة وتمامها ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾

([6]) التشنيف (67/1).

([7]) الإمام الحجة محمد بن محمد الطوسى زين الدين أبو حامد الغزالى، الفقيه الحكيم الأصولى المتكلم، ولد بطوس من خراسان، أخذ عن أبى نصر الإسماعيلى وإمام الحرمين، له مؤلفات عديدة منها الوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه والمستصفي والمنخول في الأصول وكذلك إحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة وغيرها، توفي 505هـ (وفيات الأعيان 216/4، طبقات السبكى 191/4، البداية والنهاية 173/12) .

([8]) الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود (44/1) لابن حجر الهيثمى، ط. أولى، مكتبة المدنى

- قال في الغرر: قلت لا يرد شئ من الثلاثة : أما الأول فلأن هذا التفسير لها بحسب الحمل على لازم ما وضعت له، لاستحالة الحمل على ما وضعت له، وأما الثانى فلأن لا يلزم ذلك إلا لو كان ذلك بحسب ما وضعت له بحسب لازمه فاعلم، وأما الثالث فلا تكرار للاختلاف بالحقيقة والمجاز أو المطابقة والالتزام [1].

ورد الثانى بأنه يلزم جعله : دعا عليه، قلت : هو باطل لجواز أن يتعلق بالشئ أحكام بحسب لفظه فافهم .

و" **النبى** "

- قال في الدرر : والنبى ذكر من بنى آدم أوحى الله إليه بشرع، وقولنا : ذكر أولى من قولهم إنسان للإجماع على عدم استثناء الأنثى من بنى آدم، وهو أعم مطلقاً من الرسول : لاختصاصه بالكتاب أو بتغيير بعض الأحكام، وهو فعيل بمعنى الفاعل، أو المفعول، ويجوز فيه الهمزة والواو، فعلى الأول: من النبأ وعلى الثانى من النبوة، والوجه في الكل راجح [2] .

وقال في الضياء:

والنبى قيل : هو من أوحى الله إليه بشرع ولم يأمره بتبليغه، واختلف في اشتقاقه، فقيل : من النبوة وهو المكان المرتفع من الأرض، وقيل من النبأ بالهمز وهو الخبر [3] .

وقال في الغيث الهامع: والرسول أخص منه، لأنه إنما يؤمر بالتبليغ، وفضل ابن عبد السلام النبوة على الرسالة والراجح خلافه [4].

وقوله " **هادى الأمة لرشادها** "

قال في الدرر: الهادى اسم فاعل من الهداية، وهى الدلالة إلى ما يوصل إلى المطلوب، سواء وصل به، أو قصر ولم يصل، كقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾

بجدة سنة 1426هـ.

([1]) الغرر (لوحة 5،6).

([2]) الدرر (180/1).

([3]) الضياء (75/1).

([4]) الغيث الهامع (5/1).

[1]، وقيل الهداية وجدان المطلوب، وليس بشئ، إذ وجدان المطلوب هو الاهتداء لا الهداية، وعند أهل الحق الهداية قسمان : عامة وهى الدلالة المذكورة، وخاصة: وهى خلق الاهتداء لقوله تعالى ﴿وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [2] . [3]

والأمة هنا بمعنى الجماعة، وأمته على قسمين : أمة الدعوة إذ هو مرسل إلى الناس كافة، ولكن منهم من اهتدى، ومنهم من ضل .

والرشاد ضد الغى : وهو مصدر بمعنى الفاعل، أى أمر ذى رشد وهو دين الإسلام والصراط المستقيم .

([1]) جزء من الآية رقم (17) من سورة فصلت وتمامها ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾

([2]) جزء من الآية رقم (25) من سورة يونس وتمامها ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

([3]) الدرر (1/180-181)

[صلي الله عليه وعلى آله وأصحابه ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها]

وقوله " **وعلى آله وأصحابه** "

- قال في الدرر : والآل : أصله الأهل، وقيل الأول، وخص استعماله بعد القلب بذوى الشرف والخطر خلاف أصله، وآله صلى الله عليه وسلم : بنو هاشم وبنو المطلب، وقيل أقاربه الأدنون، وقيل كل مؤمن تقى آله [1] .

- قال الزركشى في التشنيف: كان الأولى إضافة الآل إلى الظاهر، لأنه الوارد في السنة وللخروج من خلاف من منع إضافته إلى الضمير [2] ..... إلخ .

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : من آلك يا رسول الله ؟ قال آلى كل تقى إلى يوم القيامة، أخرجه تمام في فوائدة [3] .

وقيل إنه اسم جمع لا واحد له من لفظه، وفسره سيبويه فيما حكاه ابن عطية : بالقوم الذين يئول أمرهم إلى المضاف إليه – وهو نص – وأن "آل" ليس أصله " أهل " [4].

- قال في الدرر: والصحب : جمع للصاحب، كركب وراكب والصحابى : من حضره وهو مؤمن ولو لساعة [5] .

- قال في الغيث الهامع: آل النبى صلى الله عليه وسلم بنو هاشم وبنو المطلب، وأصحابه كل

([1]) الدرر (181/1).

([2]) في رياض الصالحين : عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : خرج علينا النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا : يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك ؟ قال : " قولوا : اللهم صلِ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى محمد كما باركت على آل ابراهيم إنك حميد مجيد " متفق عليه أيضاً . رياض الصالحين لنووى – مؤسسة الرسالة – بيروت – ثالثة – 1419هـ.

وقال في شرح الكوكب المنير (27/1) : وأنه يجوز إضافته للضمير والصحيح جوازه، قال عبد المطلب : وانصر على آل الصليب اليوم آلك، شرح الأشمونى ت 900هـ على الألفية (4/1) نشر دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ.

([3]) الحديث في الفوائد من حديث شيبان بين فروخ عن أنس مرفوعا بلفظ : من آل محمد؟ فقال :" كل تقى من أمة محمد " فوائد تمام (217/2) ط أولى، مكتبة الرشد بالرياض والمقاصد الحسنة (40/1) وله شواهد في كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلونى (25/1) – المكتبة العصرية – بيروت – أولى – 1420هـ.

([4]) التشنيف (72/1).

([5])الدرر (181/1–182).

من لقيه مسلماً، وقدم الآل كأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما [1] .

- قال في شرح الكوكب المنير: وعطف الصحب على الآل من باب عطف الخاص على العام، وفي الجمع بين الآل والصحب مخالفة للمبتدعة، لأنهم يوالون الآل دون الصحب[2].

وقوله " **ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها**

- قال في الضياء: و"ما" في قوله " ما قامت الطروس والسطور " مصدرية ظرفية : أى مدة قيام الطروس [3].

- قال ولى الدين العراقى: وهو جمع الطرس بكسر الطاء والمراد به الصحيفة وبهذا فسره الجوهرى، ويقال هى التى كتبت ثم محيت وعليه اقتصر في المحكم [4].

- قال في الدرر: وما قيل عن عطف السطور على الطروس عطف الجزء على الكل غلط فاحش؛ لأن الطروس هو الورق الذى هو محل السطر، وليس الحال جزء المحل[5]، وتفسير عيون الألفاظ بمعانى الألفاظ [6] أفحش، إذ لا دلالة على المعنى بوجه من الوجوه، بل عيون الألفاظ نقوش الكتابة وهو إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين [7] من أن اللفظ له وجود في التكلم، ووجود في الكتابة مركب منهما فبياض الطرس وسواد السطر عرضان قائمان بالمحلية قياما حقيقيا، والمحلان قائمان مقام بياض نقوش الكتابة وسوادها قياما مجازيا ؛ لاشتمال المحل على الحال، فالضمير في بياضها وسوادها راجع إلى الألفاظ على ما حققناه ؛ ورجوع الضمير إلى الطروس والسطور كما فعله بعض الشارحين [8] لا صحة له ؛ إذ التقدير حينئذ : ما قامت الطروس والسطور مقام بياض الطروس والسطور وقيام الجوهر وهو الطرس مقام البياض الذى هو عرض قائم به مما لا يقول به ذو عقل .

([1]) الغيث الهامع (5/1-6).

([2]) الكوكب المنير (27/1)

([3]) الضياء (77/1 – 78).

([4]) الغيث الهامع (6/1).

([5]) الدرر (182/1).

([6]) المحلى (182/1).

([7]) المستصفي 12/1، شرح تنقيح الفصول ص5.

([8]) الزركشى والمحلى 18/1.

- قال الزركشى: واستعمال المصنف "عيون الألفاظ " استعارة بليغة، ورشحها بالبياض والسواد ؛ فإنهما من لوازم العيون، وفيه لف ونشر مرتب : فالبياض للطروس والسواد للسطور، وفي الطروس والسطور جناس القلب لاختلافهما في ترتيب الحروف نظير " اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا " [1] .

- قال في الغرر: قلت : وفي هذا نظر ؛ لأن هذا قلب كل وهذا قلب بعض فاعلم، إذ ليس في واحد منهما قلب كل أصلا فتأمل ..... ثم قال : قلت فيه ما فيه [2].

- قال البنانى: في التركيب استعارة مصرحة، وحيث شبهت المعانى بالعيون الباصرة بجامع الإهتداء بكل، واستعير لفظ العيون للمعانى والقرينة إضافته للألفاظ، فقوله: يهتدى بها : إشارة إلى وجه الشبه بين المعانى والعيون [3] .

- قال في الدرر: ومقصود المصنف تأبيد الصلاة عليه على الدوام ؛ إذ لا تزال طائفة من الأمة على الحق حتى تقوم الساعة، ووجود الطروس من لوازم بقائها، فعبَّر باللازم وأراد الملزوم، وخَصَّ التعليق على ذلك دون غيره من الأشياء المؤبدة لشرف العلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم [4] .

([1]) التشنيف 72/1-74.

([2]) الغرر (لوحة 8).

([3]) البنانى (18/1).

([4]) الدرر (184/1).

وقوله " ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال جمع الجوامع، الآتى من فنى الأصول بالقواعد القواطع، البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوى الجد والتشمير، والوارد من زهاء مائة مصنف منهلا يروى ويمير، المحيط بزبدة ما في شرحى على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير ".

- قال في الدرر [1] : الضراعة هو الخضوع والتذلل ؛ أى : نسألك خاضعين ضارعين أن تمنع وتدفع الموانع عن إكمال هذا الكتاب الذى هو "جمع الجوامع"، والجوامع : جمع جامع على خلاف القياس، أو جمع جامعة على القياس، والفن : هو النوع، وأفانين الكلام أنواعه، إضافته إلى الأصول من إضافة العام إلى الخاص، وهو ظاهر، وما قيل [2] إنه من إضافة المسمى إلى الإسم فليس بشئ، والأصول : أصول الفقه وأصول الدين لإطلاقه وإن وجد لفظ الفن مثنى – كما قيل – فالأمر أوضح،.....، والقواعد : جمع قاعدة والقاعدة أمر كلى ينطبق على جزئيات تعرف أحكامها منه كقولنا كل أمر للوجوب، فهى قاعدة كلية، فإذا أردنا ان نعرف أحكام الجزئيات قلنا : أقيموا الصلاة أمر، وكل أمر للوجوب، فأقيموا الصلاة أمر للوجوب، ثم قد تطلق القاعدة، وقد تقيد، فيقال معنا قاعدة كلية، فمنهم من قال : إنما تذكر الكلية مع القاعدة تأكيداً، وليس بشئ ؛ إذ ليس الموضع موضع تأكيد، بل التحقيق أن القاعدة تارة تشتمل على جزئيات صرفة، وتارة على قواعد وتحت تلك القواعد تكون الجزئيات، فيطلق على الثانية القاعدة الكلية لاشتمالها على الأمور الكلية، والقطعية تارة تكون بالنظر إلى متن الدليل كآيات الكتاب والأحاديث المتواترة والإجماع المنقول تواتراً، وتارة بالنظر إلى الدلالة وإن كان المتن ظنياً، وتارة بالنظر إلى وجوب العمل كمظنون المجتهد، فإنه قطعى للعمل إذ لا يجوز له العدول عنه، فعلى هذا جميع القواعد قطعية، ولا حاجة إلى دعوى التغليب كما فعله بعضهم [3]؛ لأن التغليب مجاز لا يرتكب إلا عند تعذر الحقيقة .

"والزهاء" ممدود ومقصور، بمعنى: القدر، وعلى المد اقتصر صاحب المشارق (القاضى عياض).

([1]) الدرر (184/1-187).

([2]) الجلال المحلى في شرحه 21/1.

([3]) الإمام المحلى في شرحه 23/1.

- قال في الغرر: التضريع أبلغ من السؤال فإنه نهايته فلهذا آثر المصنف [1].

وقال: في "منع" متعلق بنضرع، والموانع : العوائق، "عن إكمال " متعلق بمنع، فإن قلت : فهلا تعلق بالموانع لقربه ؟،

قلت: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .

- قال الزركشى (التشنيف1/77-78) : "الآتى" صفة لجمع الجوامع، وهو اسم فاعل من أتى بمعنى جاء، ومنه قولهم : ما أقرب ما هو آت، و"القواعد" متعلق به و"من فنى الأصول " متعلق بالقواعد، "من" للبيان .

وقال : الألف واللام في "الأصول" للاستغراق ؛ ليعم أصول الدين بدليل تثنية فن، وقوله بعده :" من الإحاطة بالأصلين " .

وفي "القواعد والقواطع " الجناس اللاحق ؛ لاتفاق الكلمتين في عدد الحروف والهيئات واختلافهما في الآخر فهو نظير قوله تعالى ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ ﴾ [2].

- قال في الغرر: قلت : فيه شئ ؛ لأن اختلاف الآخر في الآية فقط، وأما هنا فقد اختلف الآخر وما قبل الآخر أيضا فليس ولا نظير للآية [3] .

- قال الزركشى: وفي التعبير "البالغ " و" الإحاطة " من النهاية في الاطلاع على الأصلين مالا يخفى، و"مبلغ " منصوب بالبالغ و" الجد" بكسر الجيم : الجهد، و"زهاء مائة " أى قدر مائة [4] .

قال في الغرر " التشمير " استعارة أصلية تصريحية تحقيقية و"الوارد " استعارة تصريحية تحقيقية تبعية ترشيحية [5] .

([1]) الغرر (لوحة 8).

([2]) جزء من آية رقم (83) من سورة النساء وتمامها: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

([3]) الغرر (لوحة 9).

([4]) التشنيف 78/1.

([5]) الغرر (لوحة 9). أما الاستعارة التصريحية هى التى حذف فيها المشبه وأداة الشبه، وعكسها المكنية التى حذف فيها المشبه به، والاستعارة الأصلية هى التى تكون فى اسم الجنس، وعكسها التبعية التى تكون فى الفعل والمشتقات والحروف، أما الترشيح فهو ذكر ما يلائم المستعار بعد استكمال القرينة، وعكسه التجريد وهو ذكر ما يناسب المستعار له.

- قال البنانى : الوارد : الجائى، أراد بالجائى الحاصل، فقد اطلق الملزوم وهى المجئ وأريد لازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته الملزومية، والقرينة استحالة الورود الحقيقى [1] .

- قال الزركشى: يروى بضم أوله : من الرى، وهو الشبع من الماء [2] .

- قال البنانى: وصف كتابه بأنه ورد منهلا يروى ويمير من ورده، وشبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالمنهل الذى يروى ويمير بجامع كثرة النفع بكل، واستعير لفظ المنهل للكتاب استعارة تصريحية، وذكر الإرواء والمير ترشيح [3] .

- قال في الغرر: المحيط بزبدة ما في شرحى على المختصر لابن الحاجب و"المنهاج" للبيضاوى، "مع مزيد كثير " على زبدة ما فيهما [4] .

- قال المحلى: "بزبدة " : أى خلاصة [5] .

- قال البنانى في الحاشية : أشار إلى أن في العبارة استعارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما اشتمل عليه الشرحان بالزبدة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه، واستعيرت الزبدة للخلاصة استعارة تحقيقية، والقرينة إضافة الزبدة إلى ما بعدها .

- قال في الضياء اللامع: لم يشرح المصنف من المنهاج إلا من قوله : وجوب الشئ مطلقا، وما قبل ذلك من كلام والده، فيكون ما ذكر من باب اطلاق الكل على البعض لكونه الأكثر، تغليبا له [6] .

([1]) حاشية البنانى على المحلى 25/1 .

([2]) التشنيف 78/1.

([3]) البنانى (25/1).

([4]) الغرر (لوحة 10).

([5]) المحلى (26/1).

([6]) الضياء اللامع (82/1).

وقوله " وينحصر في مقدمات وسبعة كتب "

- قال الزركشى : الانحصار مطاوع حصر، وحق الفعل أن يطاوع مثل الثلاثى نحو : ضربته فانضرب، ويقل في الرباعى : أزعجته فانزعج، والحصر التضييق، قال تعالى ﴿وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾ (التوبة 5) وانحصار الشئ في أشياء يكون على وجهين : أحدهما : انحصاره في جزئياته، كانحصار الكلمة في الاسم والفعل والحرف، الثانى : انحصاره في أجزائه، كانحصار الكلام في الاسم والفعل والحرف أيضاً، والفرق بينهما أن اسم المحصور في الأول يكون صادقا على كل واحد من الأشياء المحصور فيها هو بخلاف الثانى [1] .

- قال في الدرر: وما ذكر بعض الشراح في تمثيل انحصار الكل في الأجزاء كانحصار الكلام في الاسم والفعل والحرف فليس بشئ ؛ إذ الحرف لا يقع جزءً من الكلام [2] .

- قال في الضياء اللامع: ضمير ينحصر عائد على التصنيف المسمى بجمع الجوامع[3].

- وقال في التشنيف[4]: والضمير في قوله "ينحصر " إما أن يعود إلى هذا المختصر أو إلى أصول الفقه، لا جائز أن يعود على المختصرالمدلول عليه بقوله في الخطبة " جمع الجوامع الآتى من فنى الأصول بالقواعد القواطع " فإن " جمع الجوامع" يشتمل على غير المقدمة والسبعة كتب من علم أصول الدين وخاتمة في التصوف، فلا انحصار .

وإما أن يعود إلى أصول الفقه المدلول عليه بقوله في الخطبة :" المحيط بزبدة ما في شرحى على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير " وليس المذكور في الشرحين غير أصول الفقه .

فيقال عليه : إن من جملة المقدمات حد أصول الفقه وغيره من قواعد المنطق ونحوها مما لايعد من أصول الفقه، فلا يكون جزءا منه لخروجها عنه اصطلاحا .

وقد يجاب بأنه لما توقف الأصول عليها جعلها جزءا منه على طريق التغليب، ووجه الانحصار فيما ذكره أن ما تضمنته الأصول : إما مقصود بالذات أولا، والثانى المقدمات إذ

([1]) التشنيف 1/78-79.

([2]) الدرر (188/1).

([3]) الضياء اللامع (83/1).

([4]) التشنيف (1/78-79).

لابد أن يتوقف عليه المقصود، وإلا لم يحتج إليه .

والأول : إن كان الغرض منه استنباط الأحكام، فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو الإجتهاد، وإما عما تستنبط هى منه، إما عند تعارضها وهو الترجيح أو لا، وهو الأدلة والاستنباط .

- قال في الغرر: وعد حد أصول الفقه ونحوه من الأجزاء تغليبا غير بعيد [1]، كما ذكره العضد [2] .

- قال في الدرر: فإن قلت كيف الانحصار على الوجه الذى ذكرته مع اشتمال الكتاب على علم الكلام وخاتمة التصوف ؟ قلت : تلك المباحث الكلامية لم يذكرها قصداً، بل لما ذكر في آخر الكتاب مباحث الاجتهاد وانجر كلامه إلى بحث التقليد استطرد الكلام في علم الكلام، وهل التقليد جائز فيه ؟ وذكر خاتمة في التصوف لأدنى مناسبة، ويدل على ذلك إفراد لفظ الفن في النسخ المعتبرة كما قدمناه، ثم وجه الضبط – في الحصر المذكور – أن ما ذكره في الكتاب: إما مقصود بالذات، أو يتوقف عليه المقصود؛ إذ ما لا يكون مقصودا ولا موقوفا عليه – مستدرك – لا يجوز ذكره، والمقصود بالذات إما مباحث الأدلة، وهى الكتاب والسنة، والإجماع والقياس والاستدلال، فوضع لها خمسة كتب، وإما مباحث المقصود الأصلى، هى مباحث الاجتهاد وما يتعلق به من مباحث الإفتاء والتقليد، فوضع له كتاباً سابعاً وما لا يكون مقصودا بالذات ويكون موقوفا عليه هو المقدمات ..... إلخ [3].

([1]) الغرر (لوحة 10).

([2]) شرح المختصر 1/22-25.

([3]) الدرر (1/188)قلت والتعادل والتراجيح هو الكتاب السادس.

[أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية وقيل معرفتها]

- قال الزركشى في التشنيف [1]: الدلائل جنس والإجمالية فصل [2] أخرج به الأدلة التفصيلية بحسب مسألة مسألة وهو الفقه، ومعنى الإجمالية : كما قال أبو الحسين في المعتمد : إنها غير معينة، ألا ترى أنا إذا تكلمنا في أن الأمر [3] للوجوب لم نشر إلى أمر معين، وكذلك النهى [4] والإجماع والقياس، ليس كذلك أدلة الفقه ؛ لأنها معينة، نحو قوله صلى الله عليه وسلم :" إنما الأعمال بالنيات "[5]، قال ولهذا كان قول من قال : أصول الفقه كلام في أدلة الفقه يلزم عليه أن يكون كلام الفقهاء في أدلة الفقه المعينة كلاما في أصول الفقه، فلهذا قيدنا الأدلة بالإجمالية، انتهى [6] .

- وهذا هو المختار في تعريفه، أعنى أن الأصول نفس الأدلة لا معرفتها؛ لأن الأدلة إذا لم تعلم لا تخرج عن كونها أصولا، وهو الذى ذكره الحذاق كالقاضى أبى بكر [7] وإمام الحرمين [8] والرازى [1]

([1]) التشنيف (80/1).

([2]) الفصل : ما يتميز به الشئ في ذاته (المنطق لابن سينا) (17/1) مثل ناطق فى تعريف الانسان حيوان ناطق

([3]) الأمر : إقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف (الغيث الهامع 246/1) مثل واقيم الصلاة .

([4]) النهى : اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف (المرجع السابق 276/1) مثل ولا تقربوا الزنا .

([5]) الحديث رواه البخارى ومسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " البخارى حديث رقم 1 – صحيح مسلم رقم 1907 .

([6]) المعتمد – طبع دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1403هـ (6/1) إلا قوله : فلهذا قيدنا الأدلة بالإجمالية.

([7]) هو القاضى محمد بن الطيب بن جعفر الأشعرى وشهرته الباقلانى ويكنى بأبى بكر، ولد بالبصرة سنة 338هـ وسكن بغدداد، توفي 403هـ، كان معتزلياً ثم عاد إلى مذهب أهل السنة ورد على المعتزلة في مصنف له مشهور (الإبانة)، ومن مصنفاته : التقريب والارشاد والمقنع في أصول الفقه، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (البداية والنهاية 350/11، تاريخ بغداد 379/5، شذرات الذهب 168/3).

وتعريفه للاصول : العلوم التى هى أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين .

([8]) أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى الأديب الفقيه الأصولى الشافعى من مصنفاته : البرهان والورقات والتلخيص والتحفة في أصول الفقه، والنهاية في الفقه وغياث الأمم وغير ذلك كثير، توفي 478هـ (طبقات السبكى 165/5، وفيات الأعيان 667/3، شذرات الذهب 258/3) .

وجاء في البرهان 78/1 : فإن قيل فما أصول الفقه ؟ قلنا : هى أدلته .

وجاء في الورقات (شرح الورقات للمحلى ص103 – مكتبة العبيكان – السعودية – أولى – 1421هـ) : وأصول الفقه طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستفادة منها.

([1]) عرفه الرازى (المحصول 4/1): مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل

والآمدى[1] وغيرهم[2] واختاره الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد[3].

قال الزركشى في التشنيف [4]: وقيل أصول الفقه معرفة الأدلة [5] وعليه جرى في المنهاج [6]، وكذا ابن الحاجب [7] إلا أنه عبر بالعلم بها [8]، ووجه بعضهم بأن العلم

([1]) الآمدى : أبو الحسن سيف الدين على ابن ابى على بن محمد التغلبى الأصولى الأديب المتكلم الحنبلى ثم الشافعى، ولد بآمد 551هـ، تعلم في العراق والشام ثم انتقل إلى مصر، من مصنفاته الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار، وغاية المرام في علم الكلام وغير ذلك، توفي 631هـ بدمشق (وفيات الأعيان 293/3، البداية والنهاية 14/13 والأعلام للزركلى 332/4).

وتعريفه : أصول الفقه هى أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل (الإحكام 8/1) طبع المكتب الإسلامى – دمشق – ثانية – 1402هـ.

([2]) منهم : 1- الشيخ أبو اسحق الشيرازى رحمه الله قال في اللمع: أما أصول الفقه فهى الأدلة التى يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال . اللمع (6/1) طبع دار الكتب العلمية – بيروت – ثانية – 1424هـ.

2- أبو حامد الغزالى رحمه الله قال في المستصفي (5/1): أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل .

3- ابن قدامة المقدسى في روضة الناظر: وأصول الفقه أدلته الدالة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل. روضة الناظر (17/1) مؤسسة الريان بالقاهرة – ثانية – 1423هـ.

4-الزركشى في البحر المحيط (17/1): مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع.

5- القرافي: قال أصول الفقه أى أدلته (تنقيح الفصول ص2 – شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة – أولى – 1421هـ).

6- ابن النجار في شرح الكوكب المنير (44/1) : وأصول الفقه علما : القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية .

([3]) قاضى الديار المصرية أبو الفتوح محمد بن أبى الحسن على بن أبى العطاء المعروف بتقى الدين ابن دقيق العيد المالكى الشافعى، ولد 625هـ، تتلمذ على أحمد بن عبد الدائم والزين بن خالد وغيرهما وأخذ عنه أبو يحى التونسى والإخنائى وقطب الدين، كان محدثاً نحوياً أصولياً فقيهاً، من مصنفاته : مقدمة في أصول الفقه والإلمام في الحديث وإحكام الأحكام شرح العمدة، توفي 702هـ (البداية والنهاية 27/14، الديباج المذهب 318/2، طبقات السبكى 241/6) .

([4]) التشنيف (80/1-84).

([5]) هذا التعريف لم يرتضه ابن السبكى رحمه الله لأمرين: ذكره بعد التعريف الأول وهذه واحدة، والثانى صدره بـ " قيل" .

([6]) تعريف البيضاوى: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد (الإسنوى على المنهاج 13/1-14) .

([7]) ابن الحاجب : جمال الدين عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الدونى ثم المصرى،ولد بإسنا سنة 570هـ ونشأ في القاهرة وتوفي في الإسكندرية سنة 646هـ كان فقيهاً أصولياً نحوياً أديباً فاضلاً من أعمدة المذهب المالكى، من تلامذته القرافي وابن المنير، من مصنفاته : منتهى السول والأمل في علم الأصول والجدل، ومختصره، والكافية في النحو، وغير ذلك، أخذ عن الشاطبى وأبى الفضل الغزنوى وأبى الجود اللخمى والإبيارى (شذرات الذهب 234/5، بغية الوعاة 634/2، الأعلام 211/4، معرفة القراء الكبار 648/2) .

([8]) تعريف ابن الحاجب : العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية (المختصر مع شرح العضد 18/1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ).

بالأدلة[1] موصل إلى المدلول، والأدلة لا توصل إلى المدلول إلا بواسطة العلم بها[2].

والحاصل أن الأدلة لها حقائق في أنفسها من حيث تعلق العلم بها، فهل موضوع أصول الفقه تلك الحقائق ؟ أو هل هو العلم بها ؟

والمختار الأول لأن أهل العرف [3] يسمون العلم أصولاً، ويقول : هذا كتاب أصول ؛ ولأن الأصول لغة الأدلة [4]، فجعله اصطلاحا نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوى .

وقال رحمه الله في البحر المحيط: أى تعريف الأصول بـ : دلائل الفقه إجمالا، قال : فيجوز اطلاق أصول الفقه على القواعد أنفسها و على العلم بها، والأول أولى لوجوه : أحدها : أن أصول الفقه ثابت في نفس الأمر من تلك الأدلة وإن لم يعرفه الشخص، وثانيها : أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم فيقولون هذا كتاب أصول الفقه، وثالثها : أن الأصول في اللغة الأدلة، فجعله اصطلاحا نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوى، وهذا بخلاف الفقه فإنه اسم للعلم كما سبق [5].

والتحقيق أنه لا خلاف في ذلك ولم يتواردا على محل واحد، فإن من أراد اللقبى وهو كونه علما على هذا الفن حد بالعلم، ومن أراد الإضافي حده بنفس الأدلة، ولهذا جمع ابن

([1]) الأدلة جمع دليل وهو في اللغة المرشد حقيقة أو ما يحصل به الإرشاد مجازا فالمرشد هو الناصب للعلامة وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى (شرح الكوكب المنير 1/51-51) وله مبحث خاص ص 423.

([2]) هذه حجة البيضاوي ومن سار على طريقته .

([3]) العرف : ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول (التعريفات 244) والعرف: المعروف من الإحسان .

([4]) الأصل في اللغة اختلفوا فيه على خمسة أوجه : أحدها : ما يبنى عليه غيره، حسياً كالسقف على الجدار أم عقلياً كابتناء الحكم على الدليل أو المعلول على علته، الثانى : المحتاج إليه، الثالث : ما يستند تحقق الشئ عليه، الرابع : ما منه الشئ، الخامس : منشأ الشئ، وهو المختار وكذا الأول، لكن الإمام السبكى قال في الإبهاج : والأصل ما يتفرع عليه غيره، وهذه العبارة أحسن من قول أبى الحسين : ما بنى عليه غيره لأنه لا يقال : إن الولد يبنى على الوالد، ويقال : إنه فرعه وأحسن من قول صاحب الحاصل : ما منه الشئ ؛ لاشتراك "من" بين الابتداء والتبعيض، وأحسن من قول الإمام : المحتاج إليه لأنه إن أريد بالاحتياج ما يعرف في علم الكلام من احتياج الأثر إلى المؤثر والموجود إلى الموجد لزم اطلاق الأصل على الله تعالى وإن أريد ما يتوقف عليه الشئ لزم إطلاقه على الجزء والشرط وانتفاء المانع، وإن أريد ما يفهمه أهل العرف من الاحتياج لزم إطلاقه على الأكل والشرب واللبس ونحوهم، وكل هذه اللوازم مستنكرة (أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع في تشنيف المسامع 1/80-81) هـ (3).

([5]) البحر المحيط (1/18).

الحاجب بينهما، عرف اللقبى بالعلم والإضافي بالأدلة، نعم الإمام في المحصول عرف اللقبى بالأدلة ويجب تأويله على إرادة العلم بها، انتهى .

- قال في الغرر [1]: قلت ما قاله مقدوح فيه [2]، إما أولا فلأنه مصادرة [3] وإنما ذلك عرفهم الخاص، وإما ثانيا : فلأن التقدير معلومات علم الأصول واما ثالثا فلان الاصول لغة ليس الأدلة، إنما ذلك إصطلاحا .

- قال الزركشى [4]: ومن هنا جعل المصنف وغيره الفقه : العلم بالأحكام، لا نفسها، لأنه أقرب إلى الاستعمال اللغوى، إذ الفقه لغة الفهم، وليس كذلك الأصول، وبهذا ينفصل من سؤال جعل الأصول الأدلة والفقه العلم بالأحكام[5] .

- قال في الغرر [6]: قلت : وفيه ما تقدم لك من الافتيات [7] مشاححة لفظية[8].

- قال المحلى [9] : ورجح المصنف الأول بأنه أقرب إلى المدلول لغة، إذ الأصول لغة الأدلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالأحكام لا نفسها، إذ الفقه لغة الفهم .

- وقال البنانى: واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التى هى القواعد الكلية، ويطلق على إدراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من إدراكها، فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الإجمالية نظر إلى الأول ومن عرفه بالمعرفة نظر إلى الثانى، وأما الثالث فلا وجه له هنا، فقد علمت أن كل تعريف من التعريفين صحيح وصواب، فما أفهمته عبارة المصنف من أولوية الأول على الثانى غير مسلم [10] .

([1]) الغرر (لوحة 11).

([2]) أى مطعون فيه، قدحت في نسبه : إذ طعنت (الصحاح 63/2) .

([3]) المصادرة : جعل النتيجة جزء القياس، أو تلزم النتيجة من جزء القياس (التعريفات 71/1) .

([4]) التشنيف (84/1).

([5]) فكأن أصحاب التعريف الثانى " معرفة دلائل ....." أوردوا على التعريف الأول " دلائل الفقه ...." إيرادا مفاده : أن الكل مطبق على تعريف الفقه ب" بالعلم بالأحكام ...." فيكون التعريف بالعلم أو بالمعرفة لأصول الفقه من باب واحد، وقد رد المصنف ذلك الإيراد وأبطله بما ذكر بأن تعريف الفقه "بالعلم بالأحكام ...." أقرب إلى الاستعمال اللغوى، حيث إن الفقه هو العلم أو الفهم، وليس الأمر كذلك في تعريف أصول الفقه (شرح الكوكب الساطع 10/1).

([6]) الغرر (لوحة 11).

([7]) الإفتيات هو اختلاق الباطل، قال : افتات على الباطل اختلقه وبرأيه استبد (القاموس المحيط 153/1) .

([8])المشاححة : هى الضنة، وتشاححا على الأمر : لا يريدان أن يفوتهما (القاموس المحيط 29/1) .

([9]) شرح المحلى على جمع الجوامع 33/1-34.

([10]) البنانى (34/1).

- قال في الدرر [1]: قد تقرر – في غير هذا العلم – أن لفظ العلم على معان أربعة : الأول إدراك الشئ، الثانى ملكة تحصل للمدرك بعد الإدراك وبع ملاحظة للمدرك متكررة ، وتارة يطلق على الأصول والقواعد المدركة من حيث تعلق العلم بها، والمصنف استعمل العلم في القواعد، فإن لفظ أصول الفقه علم وضع بإزاء العلم الباحث عن أحوال الأدلة السمعية التى هى موضوع علم الأصول، أو هى مع الأحكام على ما اختاره بعض المحققين [2] فلا يحتاج حينئذ إلى إضافة العلم إليه إلا بيانا وتوضيحا .

- ثم قال: فإذا تقرر هذا فنقول، من زاد في التعريف لفظ المعرفة كما فعله البيضاوى، أو قيد العلم كما فعله ابن الحاجب فقد صرح بالمراد وأبرز المقدر[3].

ثم قال: قوله ((وقيل : معرفتها)) [4].

أقول : قد عرفت أنه الحق، وقال بعض الشراح [5] هنا كلاما يقتضى منه العجب، وهو ما ذكره المصنف أولا واختاره هو الأولى لقربه من معناه اللغوى ؛ إذ الأصول – لغة – الأدلة، وفساده من وجوه :

الأول : أنك قد عرفت أن تعلق العلم بالدلائل مما لابد منه حتى يصير علما مدونا .

الثانى : أن قوله : إذ الأصول – لغة – الأدلة . غلط فاحش ؛ لأن الأصول جمع أصل، والأصل ما ينبنى عليه غيره كالجدران للسقف والحقيقة للمجاز، والدليل للمدلول، إذ الانبناء أعم من الحسى والعقلى، فالدليل من جملة ماصدقات الأصل، لأنه وضع له لغة ؛ إذ الألفاظ إنما توضع للمفهومات كالإنسان، فإنه موضوع للحيوان الناطق، لا لزيد وعمرو وبكر، وإن صدق عليها.

الثالث : أنه لو كان الأمر كما زعم فلا معنى للقرب ؛ إذ الأصول إذا كانت – لغة – الأدلة ولم يقدر فيه معنى العلم وتعلقه بها، فالقرب بماذا يعتبر ؟ إذ الشئ لا يقرب من نفسه .

([1]) الدرر (198/1–199).

([2]) صدر الشريعة الأصغر: عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبى البخارى الحنفي ابن صدر الشريعة الأكبر من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، له كتاب التنقيح في أصول الفقه وشرحه التوضيح وغيره (الأعلام للزركلى 197/4 توفي سنة 747هـ ببخارى.

([3]) الدرر (200/1).

([4]) الدرر (203/1).

([5]) هو المحلى كما ذكر.

قال الزركشى في التشنيف [1]: هذا كلام المصنف وفيه كلمات : الأولى أنه إنما يحد اللقبى لا الإضافي ؛ بدليل أنه لم يعرف الأصول بمفرده [2]، وحينئذ فكيف يصح جعله نفس الأدلة [3]، فإن اللقبى هو ما نقل عن الإضافة وجعل علماً على الفن، أو صار علما بالغلبة لا نقل فيه [4] .

وكيف يصح أن يحكى فيه قولا إنه معرفة الأدلة . وليس ذلك خلافا متواردا على محل واحد، بل هما طريقان لمقصودين متغايرين، فمن قصد الإضافي فسره بالأدلة، ومن قصد اللقبى بالعلم بها [5] ولهذا لما جمع ابن الحاجب بينهما عرف اللقبى بالعلم، والإضافي بالأدلة [6] ومن أورد عليه أن أصول الفقه نفس تلك القواعد لا العلم بها لثبوتها في نفس الأمر، علم بها أم لا – فقد غفل عن هذا المعنى، ولم يقع على مراده، فإنه قبل العلمية بمعنى الأدلة وأما بعده فصار معنى أصول الفقه، علم أصوله، كما يقال : سورة البقرة، ثم يقال : البقرة [7] باعتبار النقل إلى علم السورة .

وإمام الحرمين لما عرفه في البرهان بالأدلة [8]، قال شارحه الأبيارى [9] : أراد الإضافي [10] . نعم المصنف تابع والده الشيخ الإمام، فإنه اقتنص ذلك من تخالف عبارة "المنهاج " "والمحصول" مع أن كلا منهما حد اللقبى، فالبيضاوى جعله العلم بالأدلة

([1]) التشنيف (84/1-86).

([2]) أى أن ابن السبكى رحمه الله عليه لم يتعرض لتعريف لفظة "أصول" بمفردها مثل باقى الأصوليين .

([3]) هذا ايراد على التعريف المختار لابن السبكى .

([4]) العلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره (الغيث الهامع1582/1)، وزاد ابن الحاجب : بوضع واحد . وهو اللقبى.

([5]) هذه محاولة من الزركشى لنصرة التعريف المرجوح عند ابن السبكى – رحمهم الله – "وقيل معرفتها" وإن بدت في صورة إرادة التوفيق وإظهار لفظية الخلاف، فإن الذين حدوا أصول الفقه بأنه الدلائل نفسها لا معرفتها لم يصرحوا بأنهم قصدوا الإضافى، بل عرفوه بكونه علماً على هذا الفن.

([6])سبق ذكر تعريفه ص 127.

([7])سورة البقرة : السورة الثانية في القرآن الكريم، وهى أطول سورة، وهى مدنية، تشمل كثيرا من الأحكام العملية، ولما اشتهرت – كما ذكر الزركشى – قد يطلق عليها "البقرة" فقط والقصد سورة البقرة .

([8])سبق ذكر تعريفه ص 126.

([9]) أبو الحسن شمس الدين على بن اسماعيل بن عطية الإبيارى، أصولى فقيه محدث وأحد المحققين، من شيوخ ابن الحاجب، من مصنفاته شرح البرهان توفي سنة 618هـ، ولد بإبيار سنة 557هـ، كان بعض الأئمة يفضله على الإمام فخر الدين فى الأصول (الديباج 12/2، حسن المحاضرة 258/1) .

([10]) وقال الإبيارى : والإمام إنما أطلق مضافا (نقلا عن أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع في التشنيف 85/1).

والكيفيتين، والإمام جعله عبارة عن الثلاثه [1]. قلت : وتابعه الهندى [2] على ذلك، وقاله قبلهما ابن برهان [3] في "الأوسط"، ونقل إجماع المتقدمين على أن أدلة الفقه تسمى أصول الفقه، والناظر فيها يسمى أصوليا . وقال ابن السمعانى [4] : أصول الفقه عند الفقهاء : طرق الفقه التى يؤدى الاستدلال بها إلى معرفة الأحكام [5].

- قال في الغرر: قلت فيما استدل به نظر، ثم ما استعاره ليس ببعيد فاعلم ذلك [6].

- قال الزركشى [7]: ويمكن رفع الخلاف : فإنه كما يتوقف على هذه الحقائق يتوقف على العلم بها، فيجوز حينئذ إطلاق أصول الفقه على الأدلة نفسها، وعلى العلم بها، لكن إطلاقه على نفس الأدلة أولى، لأن الغرض ما يستنبط منه الأحكام لا العلم بتلك الطرق [8]، ينبغى تخريج خلاف في : أن الفقه هل هو مدلول تلك الأدلة أو العلم بالمدلول من الخلاف الكلامى [9] ؟ فيما إذا أقمنا دليلا على حدوث العالم مثلا، فهل المدلول حدوث العالم أو العلم بحدوث العالم ؟

([1]) والكيفيتان: كيفية الاستفادة وكيفية حال المستفيد.

([2]) صفي الدين الهندى أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم الأصولى الفقيه الشافعى، ولد سنة 644هـ بالهند، وقدم اليمن والحجاز ومصر والشام واستقر فيها للتدريس والفتوى ومن شيوخه : ابن سبعين والسراج الأرموى، ومن تلاميذه الحافظ الذهبى، ومن مصنفاته نهاية الوصول في دراية الأصول وغيرها، توفي سنة 715 هـ (طبقات الشافعية 16/9، شذرات الذهب 37/6، البدر الطالع 187/2) . قال الهندى :..... مجموع أدلة الفقه على سبيل الإجمال وكيفية دلالتها على الأحكام وكيفية حال المستدل .- (من تحقيق أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع على تشنيف المسامع 85/1)

(3) الفقيه المحدث الأصولى الشافعى أحمد بن على بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان بفتح الباء، ضرب به المثل في الذكاء والحفظ، من شيوخه القفال الشاشى والغزالى والكيا الهراسى، من مؤلفاته : البسيط والأوسط والوجيز في أصول الفقه، توفي سنة 518هـ (طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى 30/6، وفيات الأعيان 99/1، الوصول إلى الوصول 51/1 طبعة مكتبة المعارف بالرياض .

(4) أبو المظفر ابن أبى منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمى الشافعى الشهير بابن السمعانى، من شيوخه والده أبو صالح المؤذن ومن تلاميذه أبو طاهر السنجى وعمر الرحمن وابراهيم المروزى، توفي سنة 479هـ، من مؤلفاته : القواطع في أدلة الفقه، البرهان في الخلاف وله تفسير القرآن العظيم (طبقات السبكى 335/5، البداية والنهاية 53/12، طبقات المفسرين 339/2، وفيات الأعيان 209/3) .

([5]) قواطع الأدلة في الأصول (21/1) طبعة دار الكتب العلمية سنة 1997.

([6]) الغرر (لوحة 13).

([7]) التشنيف 85/1.

([8]) لقد عاد الزركشى – والعود أحمد – إلى نصرة مذهب ابن السبكى والحمد لله .

([9]) بعد العود تصور الزركشى مسألة فيها خلاف مبنى على الخلاف السابق في تعريف أصول الفقه، مفاده : أيهما المنتج

- والصحيح الأول ؛ لأن حدوث الأكوان دال على حدوث الجواهر سواء نظر الناظر أم لا . والدليل مرتبط بالمدلول نظر الناظر أم لا [1]، وهذا الخلاف قيل إنه لفظى ؛ إذ لا يصح ثبوت العلم دون المعلوم .

الثانية [2] : جعله "الإجمالية " قيدا للأدلة، والأشبه كما قرره والده قيدا "للمعرفة " [3] فإن أدلة الفقه لها وجهتان : إحداها : أعيانها، والثانية : كلياتها، فليست الأدلة تنقسم إلى ما هو إجمالى غير تفصيلى أو تفصيلى غير إجمالى، بل كلها شئ واحد لها جهتان، فالأصولى يعلمه من إحدى الجهتين والفقيه يعلمه من الجهة الأخرى، نعم يصح أيضاً جعلها قيداً للأدلة باعتبار أن لها نسبتين، فهى باعتبار إحداهما غيرها باعتبار الأخرى .

- قال في الغرر: في هذا التركيب خلل يظهر بالتأمل [4].

- قال أيضاً: فيه بحث إذ النسبة إنما حصلت لها من تعلق العلم بها [5].

- قال الكورانى في الدرر [6]: وتعريف أصول الفقه – على ما فعله المصنف – إنما هو للمعنى اللقبى، إذ هو مركب إضافي له ثلاثة أجزاء : المضاف والمضاف إليه ومعنى الإضافة، وهو الجزء المعنوى، فمنهم من نظر إلى الأصل وعرف الأجزاء ومنهم من عرف اللقبى وترك المعنى الإضافي لكون اللقبى هو الأصل والمراد هنا [7] .

للمطلوب : الأدلة أم العلم بالأدلة ؟ أو بطريقة أخرى الفقه منتج للأدلة ومولد لها أم من العلم بالأدلة ؟

([1]) هذا دليل مبتكر لنصرة مذهب ابن السبكى : تغير الأكوان دليل الحدوث ولا عبرة في ذلك بنظر الناظر .

([2]) هذا هو الإيراد الثانى للزركشى على تعريف ابن السبكى .

([3]) الإبهاج شرح المنهاج (25/1-26) .

([4]) الغرر (لوحة 12).

([5]) الغرر (لوحة 13).

([6]) الدرر (201/1).

([7]) من الأصولين من عرف أصول الفقه بإعتبار الإضافة : وهؤلاء قسمان : فالغزالى والآمدى ومن معهما عرفوا الفقه أولا، والإمام الرازى وابن النجار الحنبلى والشوكانى وغيرهم عرفوا الأصل أولا، ومن الأصوليين من عرف أصول الفقه باعتبار اللقب كالشاشى الحنفي والبيضاوى والمصنف وغيرهم، فمن قدم التعريف اللقبى نظر إلى المعنى العلمى هو المقصود في الأعلام، وأنه من الإضافي بمنزلة البسيط من المركب، ومن قدم الإضافي نظر إلى أن المنقول عنه مقدم، (راجع المستصفي 4/1-5 والمحصول 3/1، منتهى السول للأمدى 22/1، الإبهاج 19/1، نهاية السول 14/1، شرح الكوكب المنير 38/1، إرشاد الفحول 17/1، تشنيف المسامع 28/1) .

- قال الزركشى : الثالثة [1] : والمراد بالأدلة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، وقال إمام الحرمين والغزالى : ثلاثة فقط وأسقطا القياس والاستدلال[2]، فالإمام بناه على أن الأدلة لاتتناول إلا القطعى فلزم إخراج القياس من أصول الفقه [3]، ثم اعتذر عن إدخاله فيه بقيام القاطع [4] على العمل به، والغزالى خص الأدلة بالمثمرة للأحكام ؛ فلهذا كانت ثلاثة، وجعل القياس من طرق الاستثمار [5] ؛ فإن دلالته من حيث معقول اللفظ، كما أن العموم والخصوص دلالته من حيث صيغته[6].

قال الزركشى [7] : الرابعة : أورد على المصنف أنه هلا قال : أصول الفقه : دلائله الإجمالية ؟ وأجاب بثلاثة أجوبة: أحدها : أنه لو أعاده مضمراً لأوهم عوده إلى نفس الأصول ؛ لأنها المحدث عنها [8].

([1]) (التشنيف88/1) .

([2]) البرهان (78/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1418هـ، المستصفى (7/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1413هـ.

([3]) القياس لا يفيد القطع، بل هو ظنى ؛ لأنه مبنى على مقدمات ظنية، وما ابتنى على الظنى فهو ظنى، وتلك المقدمات المظنونة هى : 1- أن يكون الحكم معللا . 2- أن تكون العلة معينة . 3- أن توجد العلة في الفرع . 4- أن لا يوجد في الفرع مانع يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه

والأولى : مظنونة ؛ لجواز أن يكون الحكم غير معقول المعنى .

والثانية : مظنونة كذلك لجواز ان تكون علة الحكم غير ما أبداه المجتهد .

والثالثة : مظنونة لجواز أن يكون خصوص الأصل معتبراً في العلة .

والرابعة : فهى مظنونة لجواز أن يكون كونه فرعا مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه (أصول أبو النور زهير 28/1) لكن الشيخ زهير قسم القياس الى قطعى وظنى ، والقطعى ما قطع فيه بعله الحكم فى الاصل ووجوده فى الفرع ، مثل قياس الضرب على التافيف بجامع الايزاء فى كل .... الخ (4 / 43)

والإستدلال – في نفسه- دليل مختلف فيه، فمنه الاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان والأخذ بالأقل وكل ذلك ظنى. أصول الفقه للشيخ زهير – المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة – 1405هـ.

([4]) أى الدليل الدال على حجية القياس قطعى .

([5]) المستصفي (6/1).

([6]) العام : لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (الغيث الهامع على جمع الجوامع 287/1)،

التخصيص : قصر العام على بعض أفراده (الغيث الهامع على جمع الجوامع 357/2) .

ودلالة القياس من حيث معقول اللفظ ولذا كان عند الغزالى من طرق الاستثمار وليس من الأدلة.

([7]) التشنيف88/1.

([8]) قال في الغرر : يعارضه الأقرب، ثم ذلك إذا لم يمنع مانع من العود إلى المحدث عنه وقد منع المانع

ثانيها: أن التعاريف يجتنب فيها الضمائر ما أمكن الإتيان بالمظهر ؛ لأنها موضوعة للبيان، فإذا قلنا: الإنسان هو الحيوان الناطق لا يقال : هو الحيوان الناطق تعريف[1].

ثالثها : وهو المعتمد : أن الفقه في قوله " دلائل الفقه " غير الفقه في قوله " أصول الفقه " ؛ لأن الفقه في قولنا : أصول الفقه أحد جزئى اسم لقب مركب من متضايفين، وفي قولنا : دلائل الفقه، العلم المعروف [2] .

وهو لزوم الدور (لوحة 13).

([1]) قال في الغرر : المراد الجملة (لوحة 13)

([2]) قال في الغرر : فيه بحث فاعلم، (لوحة 13) .

[والأصولى العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها]

قال الزركشى: الأصولى صفة لمحذوف، أى المرء الأصولى، نسبة إلى معرفة الأصول[1].

قال في الغرر: قلت: فيه خلل لا يخفى؛ إذ الأصولى نسبة إلى الأصول، لا إلى معرفته فاعلم [2].

قال الزركشى [3]: فهو العارف بها، غير أن معرفته بدون أن يعرف طرق استفادتها محال؛ ضرورة توقف العلم بالشئ على مقدماته، فهو العارف بها وبطرق استفادتها، وهو باب التراجيح، أى ترتيب الأدلة: بأن يقدم الخاص على العام، والمبين [4] على المجمل [5] والظاهر [6] على المؤول [7] وهكذا.

قال في الغرر[8]: قلت: الترجيح والاجتهاد من جملة أجزاء الأصول القصدية، فكيف يكون من المبادئ الآلية؟ فاعلم ذلك.

قال العلامة البنانى على شرح المحلى: (الأصولى: أى المرء المنسوب إلى الأصول، أى المتلبس به والعارف بها) قال: أشار بذلك إلى أن نسبة الشخص إلى الأصول من حيث

([1]) التشنيف1/89.

([2]) الغرر (لوحة 13).

([3]) التشنيف1/ 89.

([4]) المبيَّن (بالفتح): هو الذى يفيد معنى لا يحتمل غيره (الغيث الهامع 110/1). والمبيِّن (بالكسر): أو البيان: إخراج الشئ من حيز الإشكال إلى حيز التجلى (الغيث الهامع 426/2) مثل " خذوا عنى مناسككم " بيان كيفية الحج .

([5]) المجمل : ما لم تتضح دلالته أو هو: ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره (الفقيه والمتفقه – دار ابن الجوزى – السعودية – ثانية – 1421هـ – 234/1، الغيث الهامع 418/2)مثل " واتموا الحج والعمرة لله " ومثل " بيده عرف النكاح "

([6]) الظاهر: إن احتمل مرجوحاً كالأسد أو هو: كل لفظ احتمل أمرين، أحدهما أظهر من الآخر كالأمر والنهى عندهما (الغيث الهامع 110/1) مثل " الغائط " ظاهر فى الخارج مستقزر ومرجوح فى المكان المطمأن

([7]) المؤول: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح أو هو كل ما دل على المعنى المرجوح بسبب الدليل (مبادئ الأصول لابن باديس الصنهاجى ت 1359هـ ومثل " حمل الاحناف قوله صلى اله عليه وسلم " ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ".على الصغيرة والامة والمكاتبة ، واعترض عليهم بان هذا التأويل يبطل قصد الشارع فى اتيانه باللفظ العام ، فغن اى من صيغ العموم ... الخ (الدرر اللامع 422/2) .

([8]) الغرر (لوحة 14).

تلبسه به، لا من حيث أنه متهئ لذلك مثلاً، وأورد أن هذا إنما يتمشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة، إذ هى التى يتلبس بها الشخص، وأجيب بأن المراد بالتلبس ما يشمل التلبس بلا واسطة: وهو التلبس بالمعرفة، والتلبس بالواسطة: وهذا التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفتها. قلت: فالتلبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى [1] .

قال في شرح الكوكب المنير: والأصولى في عرف أهل هذا الفن: من عرفها، أى عرف القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية؛ لأنه منسوب إلى الأصول كنسبة الأنصارى إلى الأنصار وهكذا، ولا تصح النسبة إلا مع قيام معرفته بها وإتقانه لها، كما أن من أتقن الفقه يسمى فقيها، ومن أتقن الطب يسمى طبيباً ونحو ذلك[2].

قال الزركشى: "ومستفيدها" أى : وهو المجتهد إن استفاد من الأدلة، والمقلد ان استفاد من المجتهد [3].

وقال المصنف وقد علم بهذا أن المعرفة بطرق الاستفادة والمستفيد لابد منها في صدق مسمى الأصولى، وإن لم تكن تلك الطرق جزءً من مسمى الأصول.

وقال أيضاً: وجعل المعرفة بطرق استفادتها جزءً من مدلول الأصولى أمر لم يسبقنى إليه أحد، ووجهه: أن الأصول لما كان عندنا نفس الأدلة لا معرفتها، لزم من ذلك أن يكون الأصولى هو المتصف به، لأن الأصولى نسبة إلى الأصول، وهو من قام به الأصول، وقيام الأصول به معناه معرفته إياه، ومعرفته إياه متوقفة على أن يعرف طرق الاستفادة؛ فإن من لا يعرف الطريق إلى الشئ محال أن يعرف الشئ، فمن ثم لزم كون معرفة الطرق أمرًا لابد منه في صدق مسماه، ولهذا ذكر في أصول الفقه وإن لم تكن نفس الأصول ولا منه، ولا ينكر اشتراطنا في الأصولى ما ليس جزءًا من نفس الأصول؛ فإن الناس قاطبة قد عرفوا الفقه بالعلم بالأحكام ... الخ، وقالوا: الفقيه المجتهد، وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولاً إلى آخر صفات المجتهد، فما قالوا الفقيه العالم بالأحكام، بل من قامت به شرائط الاجتهاد .. وعددوها؛ لأن بدونها لا يمكن العلم بالأحكام، فكذلك بدون الطرق لا يمكن العلم بالأصول، فلتكن الطرق جزءً من مسماه أو شرطاً لصدق اسمه، وإن لم يكن جزءً ولا شرطًا

---

(1) شرح المحلى (34/1).

([2]) شرح الكوكب المنير (46/1).

([3]) التشنيف (89/1).

فلا بأس بذكرها في تعريفه لتتمته. [1]

قال الزركشى: وفيه نظر؛ لأن طرق الاستفادة ثابتة في أنفسها، سواء عرفها الأصولى أم لا، كما قلنا في الأدلة سواء، فوجب أن يدخل في مسمى الأصول لا الأصولى [2].

قال البرماوى: لا يعرف في المنسوب زيادة قيد من حيث النسبة على المنسوب إليه[3].

قال في الغرر: قلت : الدليل فاسد، فكذا ما ترتب عليه [4] .

قال الكورانى: هذا كلام قليل الجدوى؛ لأن أصول الفقه إذا كان عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستقلال، فبالضرورة من كان عالماً بتلك القواعد يكون أصولياً؛ كما أن الفقه لما كان علماً باحثاً عن أفعال المكلفين من حيث الصحة والفساد كان من كان عالماً بالأفعال المذكورة من تلك الحيثية، فهو فقيه بلا ريب [5].

وقال: وأما حال الاستفادة والمستفيد: فهما من أجزاء المعرَّف؛ إذ المراد بكيفية الاستفادة معرفة استنباط الأحكام من الأدلة: كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الآحاد، وذلك الباب السادس الذى وضعه في التعادل والتراجيح.

وحال المستفيد: عبارة عن صفات المجتهد والمقلد؛ إذ كل منهما يستفيد الأحكام، وإن كان طريق الاستفادة مختلفاً؛ إذ دليل المجتهد النصوص، ودليل المقلد قول المجتهد الذى قلده، فلو ذكرهما – في تعريف العلم – كما فعله غيره كان أولى.

وقال الزركشى [6]: وإنما افتقر العالم بالأدلة إلى ذلك ليصبح كونه عالماً بالأدلة على الحقيقة، وما انفصل به المصنف عن سؤال الاشتراط في الأصولى ما ليس جزءً من نفس الأصول بما ذكره في الفقيه فممنوع؛ لأن قولهم في الفقه: إنه العلم بالأحكام المكتسبة من أدلتها التفصيلية: صريح في اعتبار الاجتهاد؛ لأن العلم المكتسب إنما يكون بالاستنباط، وذلك موافق لقولهم: الفقيه المجتهد إلى آخره، فلم يشترطوا في الفقيه ما ليس شرطًا في الفقه، ثم

([1]) منع الموانع لابن السبكى ص88 وما بعدها، طبعة سنة 1420هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

([2]) التشنيف 898/1.

([3]) غاية الوصول إلى لب الوصول (8/1) طبع مصطفى البابى الحلبى – القاهرة 1360هـ.

([4]) الغرر: (لوحة 14).

([5]) الدرر 205/1–206.

([6]) التشنيف 90/1–91.

قولـه: فمـا قـالوا: الفقيـه العـالم بالأحكـام: فممنـوع؛ فقد قـال الشـيخ أبـو اسـحق فـي كتابـه المسـمى بالحدود والحقائق: الفقيه هو من له الفقه، فكل من له الفقه فهو فقيه، ومن لا فقه لـه فليس بفقيـه، وقيل الفقيه هو العالم بأحكام أفعال المكلفين التى يسوغ فيها الاجتهاد، هذا كلامه.[1]

والأحسـن طريقـة الشـيخ ابـن برهـان وغيـره: إن أصـول الفقـه الأدلـة وكيفيـة الاسـتدلال خاصة، ضرورة أن المستدل إذا كان غير عالم بمقدمات الدليل أو بما يترتب عليه الدليل لم يتصور أن يكون عالمًا بالدليل.

وقال الزركشـى: وأما حـال المستفيد فليس من مسماه، ولهذا قال الشيخ تقى الدين: لو اقتصر على الدلائل وكيفية الاستفادة منها لكفى، ويكون حال المستفيد كالتابع والتتمة، لكن جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعاً فأدخل فيه حداً [2].

قال في الغرر: قلت وفي هذا بحث من وجوه: أما أولا: فلأن كيفية الاستفادة دخل في مسماه: لأنـه من الأدلـة، أو لأن لـه بهـا تعلقاً؟، الأول باطل، والثانى يلزم عليه دخول حال المستفيد [3] .

وأما ثانياً: فلأنها دخلت لأنها من أجزائه أو لا لأنها من أجزائه، إن كان الأول: فمسلم، وإن كان الثانى: فإن لم يكن صار بذلك الإدخال جزءً فغير مسلم.

وإن صـار: فممنـوع؛ لأن العـادة لا تُصَـيِّر مـا لـيس بجـزءٍ جـزءً، وإن سـلم فهـو جـزء بإدخالها.

وأما ثالثاً: فلا نسلم أن يلزم من الإدخال في الوضع الإدخال في الحد؛ لقوة المشاححة هنا[4]

وقال الزركشـى: قلت: ولـو قيل إن المراد بمعرفـة الدلائل معرفتهـا فـي نفسـها ومعرفـة أقسامها، والعلم بأحوالها التى لابد منها في معرفة الأحكام الشرعية لكفي الاقتصار على الدلائل كما فعل المصنف مع التوفية لطريقة الجمهور [5].

وقال الزركشى: وقد أورد على المصنف : أنها إذا كان الأصول عنده الأدلة، لزم أن يكون

([1]) وانظر البحر المحيط للزركشى (38/1)

([2]) التشنيف (91/1).

([3]) الغرر (لوحة 15).

([4]) هنا عدنا إلى المخطوط وعبارة الغرر بكمالها عندنا في النجم اللامع لوحة (10 ب).

([5]) التشنيف 91/1.

الأصولى العارف بها، فحينئذ زيادة طرق استفادتها ومستفيدها غير محتاج إليه.

وأجاب: بأن الأصول نفس الأدلة، لا معرفتها، وأما الأصولى فهو المتلبس بتلك الأدلة، أى العارف بها، غير أن العرفان لا يتهيأ إلا لمن عرف طرق الاستفادة والمستفيد؛ لأن للمعرفة شروطاً لا يتهيأ إلا بها، فإذن معرفة تلك الطرق توصل إلى معرفة الأدلة المقتضية لتسمية العارف أصوليًا، كما أن الضرب هو الإيلام، والضارب هو المؤلم على كيفية خاصة[5].

قال في الغرر: قلت: في هذا الجواب نظر؛ لأن معرفة الأدلة من حيث هى هى غير متوقف، وإنما المتوقف معرفة الأدلة من حيث الرجحان، أو معرفة الأدلة من حيث استنباط الأحكام منها، فقوله: لأن المعرفة شرط لا يستقيم لما علمته وقوله: فمعرفة تلك الطرق توصل إلى معرفة تلك الطرق ممنوع، والسند إنما يستدل بعدمه لا بوجوده [1].

قال في الضياء اللامع [2]: عطف المصنف الضمير المجرور في "بها، من غير إعادة الخافض وهو مذهب الكوفيين، واختاره غير واحد، واحتج له ابن هشام [3] بقراءة حمزة [4]،﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾[5] بخفض الأرحام [6] . [1]

---

[5] التشنيف 91/1.

([1]) الغرر (لوحة 15).

([2]) الضياء اللامع (89/1-90).

([3]) هو جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام المصرى، من كبار علماء اللغة والنحو، من مؤلفاته: الإعراب عن قواعد الإعراب، أوضح المسالك إلى الألفية، شذور الذهب في معرفة كلام العرب، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، توفي بالقاهرة، سنة 761هـ (بغية الوعاة 68/2، الدرر الكامنة 415/2، النجوم الزاهرة 336/10، الأعلام 147/4).

([4]) هو حمزة بن حبيب بن عمارة أبو عمارة الكوفي التميمى مولاهم، أحد القراء السبعة، ولد عام 80هـ فيحتمل أن يكون رأى بعض الصحابة، إليه صارت الإمامة في القراءة بعد عاصم والأعمش، كان إماماً حجة ثبتاً بصيرًا بالفرائض عالماً بالعربية حافظًا للحديث، ديناً ورعاً زاهداً، وكان يتاجر بالزيت، توفي سنة 156هـ من مؤلفاته: كتاب قراءة حمزة وكتاب الفرائض (طبقات القراء 261/1، معرفة القراء الكبار للذهبى 93/1، شذرات الذهب 240/1).

([5]) جزء من الآية رقم (1) من سورة النساء وتمامها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾

([6]) قال الأنبارى في الإنصاف: ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ ﴾ (بخفض الأرحام)، وهى قراءة أحد القراء السبعة – وهو حمزة الزيات–.

والمذهب الثانى – هو للبصريين – واحتجوا على قولهم بأن قالوا: إنما قلنا: إنه لا يجوز، وذلك لأن الجار مع المجرور بمنزلة شئ واحد، فإذا عطفت على الضمير المجرور، والضمير إذا كان مجرورًا اتصل بالجار ولم ينفصل عنه، ولهذا

والفقه (10ب) [2] لغة اختلف فيه، فقال ابن فارس[3] في المجمل، هو العلم[4]، وجري عليه إمام الحرمين في التلخيص[5] والكيا الهراسى[6] وأبو نصر القشيري[7] والماوردي[8]، إلا أن حملة الشرع خصصوه بضرب من العلوم[9]

لا يكون إلا متصلاً بخلاف الضمير المرفوع والمنصوب، فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز.

وقال: وأما الجواب على كلمات الكوفيين: أما احتجاجهم بقوله تعالى" الآية السابقة" بقراءة حمزة : فلا حجة لهم فيه من وجهين:

أحدهما: أن قوله "والأرحام" ليس مجرورًا بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم قوله "إن الله كان عليكم رقيبًا"

والوجه الثانى: أن قوله "والأرحام"، مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام، فحذفت لدلالة الأولى عليها، وله شواهد كثيرة في كلامهم (463/2) مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1412هـ.

([1]) انتهى السقط والحمد لله.

([2]) جاء في شرح الكوكب المنير (40/1) الفقه لغة الفهم عن الأكثر .

([3]) هو أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، الإمام اللغوي المفسر، أشهر مصنفاته جامع التأويل في تفسير القرآن والمجمل في اللغة، ومقاييس اللغة وحلية الفقهاء وغيرها، توفي سنة 395 هـ (طبقات المفسرين للداودي 59/1، وفيات الأعيان 100/1) .

([4]) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (442/4)، وفقه: يدل علي إدراك الشئ والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشئ فهو فقه ... ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه انتهى .

([5]) التلخيص في أصول الفقه (105/1) قال : قيل الفقه في حقيقة اللغة هو العلم ولا تفصل العرب في كلامها بين قول القائل فقهت الشئ ومن قوله علمته .. إلخ . دار البشائر الإسلامية – بيروت – أولى – 1424هـ.

([6]) أبو الحسن عماد الدين الطبري علي محمد بن علي المعروف بالكيا الهراسي، أحد فحول العلماء فقها وأصولا وحديثا، له مصنف في أصول الفقه وغير ذلك توفي سنة 504هـ (وفيات الأعيان 448/2، طبقات الشافعية للسبكي 231/7)

([7]) أبو نصر القشيري هو عبد الرحمن بن عبد الكريم بن هوازن، أحد أولاد الأستاذ أبي القاسم عبد الكريم القشيري، كان إماما بارعا وعالما بحرا متفوقا علي باقى أشقائه، رباه أبوه وعلمه، ثم لزم إمام الحرمين كما لزم الشيخ أبا اسحق الشيرازي في بغداد وبرع في الأصول والتفسير والوعظ والفقه والخلاف، له رواية في الحديث، صنف في التفسير، وله شعر جيد، اعتقل لسانه في أخر عمره إلا للذكر وآى القرآن، توفي سنة 514 هـ نيسابور .

طبقات الشافعية الكبري للسبكي (159/7)، وفيات الأعيان (377/2) فوات الوفيات (559/1)، شذرات الذهب (54/4)

([8]) أبو الحسن الماوردي : البصري الشافعي علي بن محمد بن حبيب القاضي، كان إماما في الفقه والأصول والتفسير، بصيرا بالعربية أهم مصنفاته الحاوى والنكت والأحكام السلطانية وغيرها توفي سنة 540هـ (طبقات المفسرين للداودي 423/1، وفيات الأعيان 444/2، طبقات الشافعية للسبكي 267/5) .

([9]) مختار الصحاح (49/2)، لسان العرب (522/13)، مقاييس اللغة (442/4) دار الفكر – بيروت – 1399هـ، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة (128/4) دار إحياء التراث العربى – بيروت – أولى – 1417هـ.

ونقل ابن السمعاني عن ابن فارس أنه: إدراك علم الشئ[1]، وقال الجوهري وغيره هو الفهم[2].

وقال الراغب : هو التوصل إلي علم غائب بعلم مشاهد فهو أخص من العلم[3].

وفي المحكم : الفقه : العلم بالشئ والفهم له ومعناهما واحد[4]

قال الجوهري : فهمت الشئ فهما علمته [5]، وظهر بهذا أن الفهم المفسر به الفقه ليس فهم المعني من اللفظ ولا فهم غرض المتكلم .

ونقل الفقه إلى علم الفروع لغلبة الاستعمال كما أشار إليه ابن سيده[6] حيث قال : غلب علي علم الدين لسيادته وشرفه كالنجم علي الثريا [7]

وقال في المحصول " فهم غرض المتكلم [8] ورد بأنه يوصف بالفهم حيث لا كلام، وبأنه لو كان كذلك لما كان في نفي الفقه منقصة [9]

وقال الشيخ أبو اسحق [10] فهم الأشياء الدقيقة، فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا

([1]) قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني (20/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1403هـ.

([2]) الصحاح (49/2)، لسان العرب (522/13)، وفي مختار الصحاح (213/1)

([3]) المفردات للراغب 384/1

([4]) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (128/4)

([5]) قال في الصحاح (2242/6) : الفقه : الفهم، قال أعرابي لعيسي بن عمر : شهدت عليك بالفقه، تقول منه : فقه ... الخ

([6]) علي بن إسماعيل بن سيده اللغوي النحوي المرسي والأندلسى أبو الحسن الضرير، صاحب المحكم في اللغة وله كتاب المخصص في اللغة، لم يكن في زمانه أعلم منه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بها، متوافرا علي علوم الحكمة توفي سنة 358هـ عن ستين سنة (أبجد العلوم 7/3) طبع دار ابن حزم – بيروت – أولى – 1423هـ.

([7]) لسان العرب 522/13، قال: وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه كما غلب النجم علي الثريا والعود علي المندل.

([8]) المحصول للإمام فخر الدين الرازي (3/1)

([9]) هذان إيرادان على ما جاء في المحصول: الفقه: فهم غرض المتكلم .. الخ، وهما: (1) قد تفهم الإشارة حيث لا كلام. (2) ولما كان في نفي الفقه منقصة؛ لما قد يستغرب المتكلم ويكون معنى كلامه في بطنه.

([10]) الشيخ الإمام القدوة المجتهد شيخ الإسلام أبو اسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي نزيل بغداد وقيل لقبه جمال الدين، تفقه علي البيضاوي وابن رامين بشيراز وأخذ بالبصرة من الجزرى، وكان معيدا لأبي الطيب الطبري ببغداد، وكان يضرب به المثل بفصاحته وقوة مناظرته، سمع من علي بن شاذان والبرقي وغيرهم، وحدث عنه الخطيب وأبو الوليد الباجي والحميدي وإسماعيل بن السمرقندي وأبو البدر الكرخي، وكثيرون، قال السمعاني عنه: إمام الشافعية ومدرس النظامية وشيخ العصر، جاءته الدنيا صاغرة فأباها واقتصر علي خشونة العيش، مات ولم يخلف درهما، وقيل وما تزوج .

قال أبو بكر الشاشى : أبو اسحق حجة الله علي أئمة العصر، وقال الموفق الحنفي : أبو إسحق أمير المؤمنين في الفقهاء،

قال القرافي [1]: وهذا أولي . [2]

ولقد خصصوا اسم الفقه بالعلوم النظرية، فيشترط كونه مظنة الخفاء، فلا يحسن أن يقال: فهمت أن الاثنين أكثر من الواحد، ومن ثم لم يسم العالم بما هو من ضروريات الأحكام الشرعية فقيها، فإن احتج له بقوله تعالي ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾[3]

قلنا : هذا يدل علي أن الفهم من الخطاب يسمي فقها لا علي أنه لا يسمي إلا ما كان كذلك، وقد قال تعالي ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا﴾[4] وهذا لا يختص بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقا من الأدلة العقلية والسمعية وطرق الاعتبار [5]

ثم المراد من الفهم الإدراك وجودة الذهن [6]، من جهة تهيؤه لاقتناص (11أ) ما يرد عليه من المطالب خلافا للآمدي [7]

كان عامة المدرسين بالعراق والجبال تلامذته وأتباعه وكفاهم بذلك، ولحسن نيته في العلم اشتهرت تصانيفه في الدنيا، كالمهذب والتنبيه واللمع والمعونة في الجدل والملخص في أصول الفقه .

قال الماوردي : ما رأيت كأبي إسحق لو رآه الشافعي لتجمل به، قال أبو اسحق : خرجت إلي خراسان فما دخلت بلدة إلا وكان قاضيها وخطيبها وفقيهها من أصحابى (البداية والنهاية 125/12، طبقات الشافعية 238/1، وفيات الأعيان 31/1)

([1]) أحمد بن إدريس أبو العباس شهاب الصنهاجي المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير، من مصنفاته الذخيره في الفقه، وشرح المحصول وتنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه، والفروق توفي سنة 684 (الديباج المذهب 236/1)

([2]) تنقيح الفصول صـ 49 .

([3]) جزء من الآية رقم (78) من سورة النساء وتمامها ﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾

([4]) جزء من الآية رقم (179) من سورة الأعراف وتمامها ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴾.

([5]) هذه الفقرة بتمامها من البحر المحيط للزركشي (14/1)

([6]) في المخطوط : لا جودة الذهن، وهو خطأ وانظر الإحكام للآمدى (6/1)، وكذلك في البحر للزركشى وردت : لا جودة الذهن .

([7]) قال الآمدي في الإحكام (22/1) : .... والأشبه أن الفهم مغاير للعلم، إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن – من جهة – تهيؤه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالما كالعامي الفطن .. وعلي هذا فكل عالم فهم وليس كل فهم عالماً انتهي .

والذهن عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتسابها [1]

وقال ابن سراقة[2] : الفهم عبارة عن إتقان الشئ والثقة به علي الوجه الذي هو به عن نظر، ولذلك يقال : نظرت ففهمت .

ولا يقال في صفات الله تعالي : فهم

يقال فقه الإنسان بالكسر فهو فاقه إذا فهم .

وفقه بالفتح إذا سبق غيره إلي الفهم[3]

وبالضم إذا صار الفقه له سجية [4]

واستعمل لاسم، فاعله فَقِيه لأن فعيلا [5] قياس في اسم فاعلٌ فَعُل .

ووقع في عبارة بعضهم أنه أختير له فعيل لأن فعيلا للمبالغة [6]، قال الزركشي في البحر : وهذا ليس بصحيح، لأن الألفاظ المستعملة للمبالغة هي التي كانت علي صيغة فحولت عنها إلي تلك الألفاظ للمبالغة [7]

([1]) شرح الكوكب المنير (40/1) قال : الذهن : قوة النفس المستعدة لاكتساب العلوم والآراء انتهي .

وفي البحر المحيط : لاكتسابها الحدود الوسطي والآراء (32/1)

([2]) محمد بن يحي بن سراقه بن الغطريفي العامري أبو الحسن البصري الشافعي المتوفي سنة 410هـ، صنف من الكتب: التلقين في الفروع شرح مختصر المزني، أدب الشاهد وما يثبت به الحق علي الحاجب وأدب القضاء، له تصانيف في الفرائض، وكانت له رحلة في الحديث وعناية، من شيوخه الدارقطني شيخ المحدثين في عصره، وله تهذيب كتاب الضعفاء (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (60/6)، طبقات الفقهاء الشافعية . (285/1)

([3]) نقله الزركشى فى البحر : وفقه بالفتح هو فاقه أيضا إذا سبق غيره إلي الفهم . (33/1)

([4]) قال في البحر : وفقه بالضم فهو فقيه إذا صار له الفقه سجية (33/1)

([5]) من البحر المحيط : لأن فعيلا قياس (في) اسم فاعل .. إلخ (33/1)

([6]) من البحر المحيط : لأن فعيلا للمبالغة فاستعمالها فيمن صار الفقه له سجية أولي، وهذا ليس بصحيح، أعنى دعوي أن فعيلا هاهنا للمبالغة؛ لأن الألفاظ المستعملة للمبالغة .. إلخ

([7]) البحر المحيط للزركشي (33/1)، وتمام كلامه :

ولذلك يقع في كلامهم ما حول للمبالغة من فاعل إلى مفعال أو فعيل أو مفعول أو فعل، وأما فقيه فهو قياس، لأن فعيلا مقيس في فَعُل فهو مستعمل فيما هو قياسه من غير تحويل نحو عليم وشفيع، فإن المتكلم يحولهما عن شافع وعالم لقصد المبالغة، ولا مخلص من هذا إلا أنه يدعي أنه خولف تقديرا، بمعني أن الواضع حوله عن فاعل لقصد المبالغة"

ولكن قال الكثيرون ان الفقة لغة االفهم مطلقا ورجحوا بادلة من القرآن انظر ه(1) ص 142

والفقه في اصطلاح الأصوليين " **العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية** "

فقوله (العلم) جنس .

قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد [1]: لو عبر بالمعرفة لكان أحسن فإن العلم يطلق بمعني حصول المعني في الذهن ويطلق علي أخص من ذلك، وهو الاعتقاد الجازم المطابق لموجب.

ولهذا جاء سؤال : الفقه من باب الظنون [فلا يحسن جعله علماً، ومن عبر بالمعرفة سلم من ذلك] انتهي، وهذا السؤال الذي أشار إليه معروف أورده القاضي أبو بكر الباقلاني *وغيره علي تعريف الفقه، وتوجيهه أن يقال : إن تعريف الفقه غير مطابق له، وذلك لأنكم فسرتم الفقه بكونه علما وهو من باب الظنون، وبين العلم والظن منافاة [2]، فلا يكون التعريف جامعا للمعرَّف [3]، وإنما قلنا إنه من باب الظنون لأنه يتوقف علي الأدلة السمعية [4] لكونه مستخرجا منها وهي بأسرها ظنية علي رأى المتكلمين، أو بعضها ظني دون بعض أخر علي رأي بعض الفقهاء،

أما علي رأي المتكلمين فلأنهم ذهبوا إلي الدليل النقلي وهو لا يفيد اليقين، لاحتياجه إلي أمور ظنية كاللغة والصرف [5] والنحو [6] وعدم الاشتراك [7]

([1]) سبق ترجمته ص 127.

([2]) تشنيف المسامع (92/1) وما بين القوسين من هناك، المحصول (78/1) وينظر هـ (1) ص 445

([3]) التعريف بالحد الجامع أي المنعكس أي كلما وجد المحدود وجد الحد، (تشنيف المسامع 171/1)

([4]) الأدلة السمعية هي النصوص : الكتاب والسنة والإجماع.

([5]) الصرف: هو أن تصرف الكلمة المفردة فتتولد منها ألفاظ مختلفة ومعانى متفاوتة. المفتاح فى الصرف لعبد القاهر الجرجانى المتوفى 471هـ (26/1) مؤسسة الرسالة – بيروت – طبعة أولى – 1407هـ.

([6]) النحو : هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك. الخصائص لابن جنة (35/1) – طبع الهيئة المصرية للكتاب – طبعة رابعة .

([7]) الإشتراك : المشترك : وهو ما وضع لمعني كثير بوضع كثير " التعريفات 70/1)

وقيل هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولا حيث هما كذلك (المحصول 83/1)

والإضمار[1] والمجاز[2] والتخصيص *وغير ذلك، والمحتاج إلي ظنى ظنى.

وأما علي رأي بعض الفقهاء فلأن القياس وخبر الواحد[3] وعمومات الكتاب ظنية، والمبني على الظنى ظنى .

وتقديره موقوف علي مقدمة وهي إن الحكم بأمر علي أمر : إن كان جازما مطابقا للدليل فهو العلم، كعلمه بأن الإله واحد، وإن كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد، كاعتقاد العامى أن الضحى سنة، وإن كان جازماً غير مطابق فهو الجهل، كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به، وإن لم يكن جازما نظر: إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك، وإن ترجح:

---

* سبقت ترجمته ص 126

([1]) الإضمار أن يسقط من الكلام شئ يدل عليه الباقي (المحصول 139/1) مثل قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... ﴾ الآية وقوله تعالى ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ...﴾

([2]) المجاز هو اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة . (الغيث الهامع علي جمع الجوامع 178/1) أو هو اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما (التعريفات 65/1) مثل لفظة "الغائط"وكذلك قولهم رأيت اسد يقود عربة

([3]) خبر الواحد: ماعدا المتواتر (شرح الكوكب المنير 345/2) والحنفية جعلوا قسما ثالثاً هو الحديث المشهور، واسطة بين الآحاد والمتواتر، وهو ما رواه واحد فى الطبقة الأولى ثم ينتشر فى الطبقات التالية بنثل قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب. مصادر التشريع الإسلامى ومناهج الاستنباط للدكتور محمد أديب الصالح – مكتبة العبيكان – السعودية – طبعة أولى – 1423هـ.

وهو – خبر الواحد – هل يفيد العلم؟، اختلف فيه على أقوال:

أحدها أنه يفيده إن احتفت به قرائن وهو اختيار المصنف ابن السبكى.

الثانى أنه لا يفيد العلم مطلقاً وبه قال الأكثرون.

الثالث: أنه يفيد العلم مطلقاً، وحكاه الباجى عن أحمد بن حنبل وابن خويز منداد، وحكى عن قول أنه يقتضى العلم الظاهر وعنو به الظن.

الرابع: وبه قال الأستاذ ابن إسحق وابن فورك أنه إن كان غير مستفيض لم يفد العلم وإن كان مستفيضا أفاد العلم النظرى، بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضرورى. (الغيث الهامع 492/2–493)

وأما القياس فهو لا يفيد إلا الظن؛ لأنه مبنى على مقدمات ظنية، وما بنى على ظنى فهو ظنى . (الشيخ أبو النور زهير 28/1)، ولكن ينقسم القياس إلى ظنى وقطعى ، فالقطعى ما قطع فيه بعلة الحكم فى الأصل ووجودها فى الفرع مثل قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فإننا نقطع بأن علة التحريم فى التأفيف الإيذاء، ونقطع بأن الإيذاء موجود فى الضرب، وأما القياس الظنى هو ما لم يقطع فيه بالأمرين معاً. (أصول الشيخ زهير 258/2)

* هامش (5) ص 134

فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم .

وإذا تقرر هذا فنقول : الفقه مستفاد من الأدلة السمعية فيكون غالبه مظنونا، وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفا فيها، كالاستصحاب[1] والاستحسان[2] والمصالح المرسلة[3] فهي لا تفيد إلا الظن عند القائل بها، والمتفق عليها بين الأئمة الأربعة هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فأما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن، وأما الإجماع : فإن وصل إلينا بالآحاد فكذلك يفيد الظن ووصوله بالتواتر قليل، وبتقديره فقد صحح الإمام الرازي في المحصول والآمدي في الأبكار ومنتهى السول أنه ظني[4]

وأما السنة فالآحاد لا تفيد إلا الظن وأما المتواترة فكالقرآن: متنه قطعى ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة [5]. [6]

وإنما قلنا إن العلم والظن يتباينان؛ لأن العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق، والظن هو الاعتقاد الذي لا يكون جازماً، لكن يكون أحد الطرفين راجحًا على الآخر، فالطرف الراجح يسمي ظنا .

ولا يخفي أن الجازم مناف لغير الجازم .

قال البيضاوي : وجواب (11ب) هذا السؤال أن يقال : المجتهد يعلم بدليل قطعي أن

([1]) الاستصحاب: ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول (شرح المحلي علي جمع الجوامع، 350/2) شرح الورقات 229)

أو هو البراءة الأصلية أي : أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي (شرح الورقات صـ 229)

([2]) الاستحسان : ما حسن في الشرع ولم ينافيه، أو تخصيص بعرف أو تخصيص الدليل العام بالعادة للمصلحة وعند الحنفية : وهو أن يعدل عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلي خلافه لوجه أقوي يقتضى العدول عن الأول (المحصول 484/2)

([3]) المصلحة المرسلة : هي التي لم يدع الشارع إلي اعتبارها ولا إلي عدم اعتبارها وفي عدم اعتبارها حرج يعم الأمة (المحصول 500/2)

([4]) المحصول 91/2 الإحكام للآمدى (344/1) منتهي السول صـ 73 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1424هـ .

([5]) 1- الآحاد، 2- المجاز، 3- الاشتراك، 4- النقل، 5- الإضمار، 6- التقديم، 7ا- التأخير، 8- النسخ، 9- التخصيص، 10- التعارض العقلي، (أصول الفقه للشيخ زهير)

([6]) الإسنوى (25/1) ودلالة القرآن منها ما هو قطعى إذا انتفت تلك الاحتمالات العشرة، مثل قوله ﴿ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ و﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾

خبر الواحد إذا صح إسناده يجب العمل به، وكذا يعلم أن القياس الجلى[1] إذا تحقق ما يجب فيه من الشروط يجب العمل به، فإذا نظر في آحاد المسائل فظن صحة خبر الواحد في تلك المسألة أو الحكم أو تحقق القياس الجلى فيها وجب عليه الفتوي بذلك الحكم المظنون والعمل به .

فأخبار الآحاد والأقيسة الصحيحة لا توجب العمل لذاتها وإنما يجب العمل بها للدليل القاطع، وهو إجماع الأمة علي أن كل مجتهد إذا نظر في مسألة انتقاض الوضوء بمس الذكر مثلا، ورأي حديث: إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ[2] وهو حديث صحيح رواه مالك في الموطأ والترمذي وقال

([1]) القياس الجلى ما فيه نفي فارق ولو بظن (مراقي السعود صـ 391 – الجامعة الإسلامية ببيروت – ثانية – 1423هـ) والمثال قياس الضرب على التأثيث

([2]) الحديث بهذا اللفظ ورد في المدونة الكبري (9/1) ولكن الذي رواه مالك في الموطأ بلفظ، ومن مسَّ ذكره فقد وجب عليه الوضوء (59/2)، وفي سنن أبي داوود (46/1) وعند الترمذي (126/1) عن النبي صلي الله عليه وسلم: من مس ذكره فلا يصل حتي يتوضأ .

قال الترمذي : وفي الباب عن أم حبيبة وأبي أيوب وأبي هريرة وعائشة وجابر وزيد بن خالد وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهم، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

قال ابن الملقن الأنصاري في خلاصة البدر المنير (54/1) مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض– أولى 1410هـ: حديث بسرة رواه مالك والشافعي وأحمد والدارمى والأربعة وابن الجارود والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي بأسانيد صحيحة لا مطعن لأحد في اتصالها وثقات رجالها، وصححه الأئمة أحمد والترمذي: وابن حبان والحاكم وأنه علي شرط الشيخين، وعبد الحق والحازمي وابن الصلاح وابن الأثير وابن الجوزي قال الترمذي قال البخاري : إنه أصح شئ في الباب، قلت: "ابن الملقن" لا عبرة بمن تكلم فيه بغير حجة .

رواه أيضا أبو هريرة بلفظ " إذا أفضى أحدكم بيده إلي فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ

وأخذ به بعد الصحابة التابعون : سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وطاووس وعروة و سليمان بن يسار وأبان ابن عثمان وابن شهاب ومجاهد ومكحول والشعبى وجابر بن زيد والحسن وعكرمة .

وبذلك قال الأوزاعي والليث بن سعد واسحق بن راهوية (التمهيد لابن عبد البر – وزارة الأوقاف المغربية – 1387هـ – 198/17)

وهو مذهب الشافعي في المس بباطن الكف (الحاوي الكبير– دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ – 196/1، كفاية الأخيار – دار الخير – دمشق – أولى – 1994م – 29/1)

ومشهور المالكية (الذخيرة – دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى – 1994م – 221/1، التمهيد 198/17، المدونة – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1415هـ – 9/1) .

وإحدي الروايتين عن أحمد (المغني 116/1 ومابعدها، المبدع 162/1)

ولا يوجب شيئا عند الحنفية (بدائع الصنائع– دار الكتب العلمية – بيروت – ثانية – 1406هـ – 30/1) لمروياتهم المخالفة وطعنهم في الحديث ولتحكيم العقل .

فيه حسن صحيح، غلب على ظنه الانتقاض ووجب عليه الفتوي به للإجماع المنعقد علي وجوب اتباع الظن الذي حصل من الحديث الصحيح، والحكم بانتقاض الوضوء مقطوع به للإجماع القطعى والظن حاصل من الحديث الصحيح وواقع في طريقه .

فليست الظنون فقها وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون الواقعة . [1]

قال الإسنوى : وفي كلام البيضاوي نظر من وجوه: أنه أقام الدليل على القطع بوجوب العمل بما غلب علي ظن المجتهد وهو غير المطلوب؛ لأنه لا يلزم القطع بوجوب العمل بما غلب على الظن، حصول القطع بالحكم الغالب علي الظن، والنزاع فيه لا في الأول، قال : فإن قيل المراد وجوب العمل ، قلنا : لا يستقيم لأنه يؤدي إلي فساد الحد، لأن قوله في الحد (الفقه) [2] " هو العلم بالأحكام" لا يدل علي العلم بوجوب العمل بالأحكام لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً[3]، ولأن العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية والفقه مستفاد من الأدلة التفصيلية،(الثانى) ولأن تفسير الفقه بالعلم بوجوب العمل يقتضى انحصار الفقه في الوجوب، وليس كذلك (أي بل هو منقسم إلي تحريم ومباح ومندوب ومكروه) [4] قال الثالث: وما ذكره إن دل علي أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل علي أنه معلوم، لأن القطع أعم من العلم، إذ المقلد قاطع وليس بعالم " فكل عالم قاطع، ولا ينعكس، فليس كل قاطع عالما، والمدعي هوالثاني، وهو كون الفقه معلوماً، وما أقام الدلالة عليه بل علي القطع [5]

قال الزركشي في البحر[6] والحق انقسام الحكم إلى قطعى وظنى :

وممن صرح بذلك من الأقدمين أبو اسحق الشيرازي في كتابه الحدود، ومن المتأخرين

([1]) البرهان في أصول الفقه (8/1)

([2]) زيادة من الشيخ ابن جماعة على ما جاء في الإسنوى .

([3]) دلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلي جزئة تضمنا ولازمة الذهني التزام (تشنيف المسامع 290/1، والمستصفي 30/1) المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق والثانى إما أن يدل على جزء مسماه أو خارج عنه والأول تضمن كدلالته على الحيوان وحده وعلى الناطق وحده، والثانى الالتزام: كدلالته على الكاتب أو الضاحك ... الخ

([4]) كذلك هنا زيادة على ماجاء عن الإسنوى0

([5]) الإسنوى (26/1–27)، انظر رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (250/1)، البحر المحيط للزركشى (42/1).

([6]) البحر المحيط للزركشي (164/1)

ابن السمعاني في القواطع، قالوا: وإنما الفقه العلم بأحكام الشريعة مع أن فيه ظنيات كثيرة؛ لأن كل ما كان فيه من الظنيات فهي مستندة إلي العلميات . [1]

وقال ابن التلمساني [2] إنه الحق واختيار الشافعي أن المصيب واحد علي ما تبين في باب الاجتهاد ووجوب اعتقاد أن هذا حكم الله أو الفتوي به أو القضاء غير نفس الحكم بأن هذا حلال أو حرام أو صحيح أو فاسد لاختلاف المتعلقات فيها .

وقال الأصفهاني[3] في شرح المحصول : من الأحكام ما ثبت بأدلة حصل العلم بمقتضاها، وذلك في الأحكام الثابتة بنصوص احتفت بقرائن تدفع الاحتمالات المتعارضة عنها بانحصار تعين المدلول في واحد .

ومنه ما ثبت بأخبار أحاد أو نصوص لم تعضد بما يدفع الاحتمالات، فتلك الأحكام مظنونة لا معلومة، قال : وهذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه انتهى [4]

ويؤيده أن الأحكام لو كانت بأسرها (12أ) معلومة، لما انقسمت الطرق إلى الأدلة والأمارة، ولما أنتظم قولهم في المقدمات، وإن كانت علمية فالنتيجة علمية، وإن كان بعضها ظنياً فالنتيجة ظنية . [5]

وأطلق ابن برهان في كتابه الكبير: وإن هذا الحكم عندنا قطعي خلافاً لأبي حنيفة فإنه عنده ظنى.

وبين مراده في باب القياس فقال : الحكم قطعي في الأحوال كلها سواء أضيف إلي

([1]) قواطع الأدله (20/1) البحر المحيط 164/1.

([2]) ابن التلمساني : شرف الدين أبو محمد عبد الله علي الفهرى المعروف بابن التلمساني المتوفي سنة 644 هـ، ولد بتلمسان واشتهر بمصر، وله شرح التنبيه في الفروع، عالم فاضل معروف بالورع، وهو الذي شرح كتاب المعالم في أصول الفقه (طبقات الشافعية للأسنوي – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1407هـ – 316/1) الأعلام 125/4، معجم المؤلفين 133/6)

([3]) الاصفهاني محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي شمس الدين ت 688، الإمام الفقيه الأصولي الأديب الشاعر العابد ولد بأصيهان ودرس بمصر وتولي فيها القضاء، من شيوخه البرزالى وله مصنفات في شرح محصول الرازي، القواعد في أصول الفقه والتجريد في علم الكلام وشرح منهاج الوصول للبيضاوي تولي قضاء قوص وغيرها في مصر (فوات الوفيات 38/4)

وهو صاحب متن العقيدة الأصفهانية التي شرحها ابن تيمية رحمه الله (الأعلام للزركلى 86/7 – 87)

([4]) نقله عنه فى البحر المحيط الزركشي (165/1)

([5]) البحر المحيط الزركشي (165/1)

الدليل القطعي أو الظني؛ لأن الحكم قطعي ثابت عند الظن لا بالظن، والقطع غير معتبر (انتهى)، يريد أن الظن في الشرعيات ينزل منزلة العلم القطعي في القطعيات [1].

والحكم قطعي لأن ثبوت الحكم عند وجود غلبان الظنون قطعي، فلا يتطرق إليه الظن، ومثاله حكم القاضي بقول الشهود ظني، ولكن الحكم عند ظن الصدق واجب قطعي، وهذا حاصل كلام المحصول في جوابه عن قولهم : الفقه من باب الظنون[2] وانفصل المؤلف عن هذا السؤال بأن المراد بالعلم هنا الصناعة : كقولك علم النحو : أي صناعته، فيندرج حينئذ فيه الظن واليقين ولا يرد السؤال انتهي [3]

ولكن يقدح فيه جوابهم الذي قدمناه عن البيضاوي. قال الزركشي : لو تجنبه لسلم من التمحل [4]

قال في الغرر : ولا تمحل في ذلك، ولو تجنبه لوقع في غيره[5]

وعبارة والد المصنف في أول شرح منهاج البيضاوي : وكل ما يتعلق بنظر في معقولات لتحصيل مطلوب يسمي علما ويسمي صناعة انتهي[6]

وللإسنوى اعتراضات علي ما ذكره البيضاوي أعرضنا عنها خوف الإطالة، واستحسن قول الآمدي : الفقه العلم بجملة غالبة من الأحكام [7]

([1]) نقله ابن السبكى عنه فى رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (250/1) ونقله بحروفه الزركشى فى البحر (164/1).

([2]) المحصول (4/1) والعبارة منقوله بنصها فى البحر المحيط للزركشى (164/1)غلبه الظنون اى الظن الغالب مثل حكم القاضى بناءا على شهادة الشهود

([3]) جاء في الغرر : قال الشيخ تقي الدين: الأحسن التعبير بالمعرفة للسلامة من سؤال الفقه من باب الظنون، لكن المصنف انفصل عنه بأن المراد هنا بالعلم الصناعة، كقوله علم النحو أي صناعته، فيدخل فيه الظن واليقين ولا يرد السؤال ويقدح فيه من جوابهم المشهور (اللوحه 15)

البحر المحيط للزركشي (164/1) ، قلت : معنى انفصل، أجاب بجواب قاطع.

([4]) التشنيف (92/1) قال : وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين، ولا يرد سؤال الظن، وهذا ينازع فيه أن جوابهم عن السؤال بالطريق التي ذكرها يدل على أن مرادهم بالعلم اليقين، وإلا كان جوابهم أن الظن داخل في العلم ولو تجنبه المصنف لسلم من التمحل لدفع السؤال

([5]) اللوحه الخامسة عشر من المخطوط الغرر اللوامع لعز الدين بن جماعة، قلت: والتمحل: تمحل أى احتال. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (6241/9)

([6]) الإبهاج شرح المنهاج (30/1)

([7]) الإسنوى : (11/1) وقال : هو احتراز حسن، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى (6/1)

قال : فإن ظاهر إطلاق الجمع المحلي "بأل " عموم تقتضي عموم العلم لكل فرد، وذلك لا يتصور في أحد من المجتهدين ولا غيرهم، ومجمله: لو حذف المصنف أداة التعريف لأغني عن الأسئلة والأجوبة [1]

واحترز (بالأحكام) "متعلق العلم"[2] بما يخرج العلم بالذوات كزيد، والصفات كبياضه والأفعال كقيامه .

وقوله (الشرعية) أنه مأخوذ من الشرع

واحترز به عن العقلية نحو علم الحساب والطب والهندسة (وكذلك من) وعلوم العرب من نحو وصرف ولغة وبيان وعروض وغير ذلك .

والحسية : كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن النار محرقة .

والمراد بالشرعية ما يتوقف معرفتها علي الشرع

قال الزركشي : والشرع الحكم، والشارع هو الله تعالي والرسول صلي الله عليه وسلم مبلغ عنه، ويطلق عليه أيضا بهذا الاعتبار[3]

قال في الغرر : في كلامه نظر (12ب) ولعله المشروع والخلل من الناسخ[4]

قال الزركشي : قولهم بالأحكام الشرعية هي طريقة الإمام في المحصول ومتابعيه، والتحقيق أن الأحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزؤه فيه علي شئ فإن الأحكام الشرعية جمع الحكم الشرعي وهو علم كما سيأتي تعريفه من الخطاب المنقسم إلي الإيجاب والتحريم وغيرهما . وقد صرح إمام الحرمين في البرهان بأن المراد بالأحكام الشرعية في حد الفقه ذلك، فليتفطن له فإنه من النفائس . [5]

قال في الغرر : ما قاله تعسف بلا محوج، ومخالفة للأصل بلا دليل، وما ذكر أنه من

([1]) المرجع السابق (11/1)

([2]) أي الجار والمجرور في الأحكام متعلق العلم، وهذا القيد كما ذكر يخرج الإدراك بلا حكم كالعلم بالذوات، والصفات الحقيقية والإضافية، فلا شئ من هذه العلوم بفقه (تشنيف المسامع 93/1)

([3]) تشنيف المسامع بنصه (93/1)

([4]) الغرر اللوحه السادسة عشرة، لكن بغير قوله (والخلل من الناسخ)، أي المشروع هو الحكم .

([5]) تشنيف المسامع (93/1) وقد صدر الزركشي العبارة بقوله، وأعلم أن قولهم .. إلخ

المحصول (10/1) الإبهاج 31/1، 32، نهاية السول (19/1، 20) والبرهان (78/1)

النفائس ليس كذلك[1].

([1]) الغرر اللوحه السادسة عشرة، وقال ... كما بينته في نكت المختصر .

وقوله (**العملية**)

أي المتعلق بكيفية عمل قلبي أو غيره، كالعلم بأن النية في الوضوء واجبة[1] وأن الوتر مندوب[2] وأحترز (بالعملية) عن العلمية وهي أصول الدين، فإن المقصود منها هو العلم المجرد أي الاعتقاد المستند إلي الدليل .

وما ذكره من العملية قيد لم يذكره القاضي وإنما ذكره المتأخرون .

واختلفوا في المحترز عنه : فقال الإمام : إنه العلم بكون الإجماع حجة والقياس حجة، فإن العلم به ليس علما بكيفية عمل فلا يكون فقها . [3]

([1]) بهذا قال الشافعية (الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع – دار الفكر – بيروت – 11/1) ووافقهم مالك وأحمد وأبو ثور وداوود وذهب فريق آخر إلى أنها ليست شرط وهو مذهب أبي حنيفة والثورى وسبب إختلافهم : تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أعني أي غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربي فقط كالصلاة وغيرها وبين أن يكون عبادة معقولة المعني كغسل النجاسة ، فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة غير مفتقرة إلي النية، والوضوء به شبه بين العبادتين (بداية المجتهد – دار الحديث بالقاهرة – 1425هـ – 32/1)

([2]) هذا قول جمهور أهل العلم، ولكن الأحناف قالوا بوجوبه مستدلين بحديث " إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، وجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلي طلوع الفجر " قال الألباني : صحيح دون قوله : هو خير لكم من حمر النعم "

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير وأبو داوود والترمذي في كتاب الصلاة .

وقال الألباني – رحمه الله– في الصحيحة – مكتبة المعارف بالرياض – أولى – 1415هـ (172/1) : يدل ظاهر الأمر في قوله صلي الله عليه وسلم : "فصلوها" علي وجوب صلاة الوتر، وبذلك قال الحنفية خلافا للجماهير.

ولولا أنه ثبت بالأدلة القاطعة – كقوله تعالي في حديث المعراج : "هي خمس في العمل خمسون في الأجر لا يبدل القول لدي" متفق عليه، وكذلك قوله صلي الله عليه وسلم للأعرابي حين قال " لا أزيد عليهن ولا أنقص :" أفلح الرجل إن صدق" متفق عليه – حصر الصلوات المفروضات في كل يوم وليلة بخمس صلوات، لكان قول الحنفية أقرب إلي الصواب، ولذلك فلا بد من القول بأن الأمر هنا ليس للوجوب، بل لتأكيد الاستحباب ، وكم من أوامر كريمة صرفت عن الوجوب بأدني من تلك الأدلة القاطعة .

وقد انفك الأحناف عنها بقولهم: إنهم لا يقولون بأن الوتر واجب كوجوب الصلوات الخمس، بل هو واسطة بينهما وبين السنن، أضعف من هذه ثبوتا وأقوى من تلك تأكيدا.

فليعلم أن قول الحنفية هذا قائم علي اصطلاح لهم خاص حادث لا تعرفه الصحابة ولا السلف الصالح، وهو تفريقهم بين الفرض والواجب: (الاقناع 268/1، المدونة 175/1، سبل السلام – دار الحديث – بيروت – 12/2، بداية المجتهد 172/1)

([3]) تشنيف المسامع (94/1)، الإبهاج للسبكي (35/1،، المحصول 10/1)

قال الزركشي في التشنيف : قوله العملية قيد ولم يذكره القاضي ولكن ذكره المتأخرون، واختلفوا في المحترز عنه، فقال الإمام : إنه احتراز عن العلم بكون الإجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فإن العلم به ليس علمًا بكيفية عمل فلا يكون فقها، وفسروا العملية بمايكون العلم به علما بكيفية عمل واستشكله ابن دقيق العبد، لأن جميع هذه القواعد التي ذكر أنه يحترز عنها فإنما الغاية المطلوب منها العمل، والخلاص من هذا بزيادة الكيفية غير واضح كل الوضوح إلا أن يردوا الأمر إلي الاصطلاح، وتفسير معنى ما يريده المتكلم من كلامه فيقرب الحال أ . هـ والاجماع حجة اى دليل

واستشكله ابن دقيق العيد؛ لأن جميع هذه القواعد التي ذكر أنها يحترز عنها فإنما الغاية المطلوب منها العمل .

قال في الغرر: وفيه نظر[1] للفرق بين علم غايته العمل وبين علم يتعرض فيه للعمل.

قال الزركشي: والتخلص بزيادة الكيفية غير واضح إلا أن يردوا الأمر إلي الاصطلاح[2].

قال في الغرر : وفيه نظر [3]

وقال القرافي *: إنه يخرج العلمية كأصول الدين [4] وساعده الباجي . [5]

وخالفه والد المصنف * فقال : أصول الدين منه ما ثبت بالعقل وحده، كوجود الباري تعالي ومنه ما ثبت بكل واحد من السمع والعقل، كالوحدانية [6]

وكذا القياس

([1]) عبارته : قلت فيما قاله نظر (اللوحه 16 من المخطوط)

وذكرها بعد عبارة الزركشي الآتية "والتخلص من زيادة الكيفية ... إلخ "، وقد جاء بعدها أيضاً تعليق الشيخ عز الدين صاحب الغرر كما هو وارد: وفيه نظر .

وكأن هذا التعليق زاده الشيخ ولا وجود له في الغرر، أو قد يكون وارداً في نسخته من الغرر والتحقيق يكشف هذا إن شاء الله.

([2]) التشنيف (94/1)

([3]) الغرر اللوحه (16) من المخطوط .

([4]) قال في تنقيح الفصول : وقوله "العملية" احترازاً عن الأحكام الشرعية العلمية كالأحكام في أصول الفقه وأصول الدين فإنها شرعية إلخ صـ 13)

([5]) الشيخ علاء الدين على بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المصري الباجي " الفقيه المحدث الأصولى النظار تفقه بالشام واستوطن القاهرة، ناب في الحكم عن بعض الأعمال، أخذ عنه الشيخ تقي الدين السبكي توفي بمصر سنة 714هـ، ومن مصنفاته : مختصر المحصول للرازي، مختصر فروع الشافعية، كشف الحقائق في المنطق، مختصر علوم الحديث (الدرر الكامنة 101/3، والأعلام 334/4، ومعجم المؤلفين 208/7)

([6]) الوحدانية : الفرض الأول والذي من أجله خلق الله الإنس والجن، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ومن أجله أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ومن أجله انتصبت رايات الجهاد لدحر العناد، ومن أجله خلق الله الجنة والنار ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾، كما أنه سبحانه لا شريك له في الربوبية : الخلق والتقدير والرزق والتدبير والإحياء ... إلخ، وذا مركوز في الفطرة، فلا يصرف شئ من العبادة لغيره سبحانه وتعالي من الخوف والرجاء والمحبة والدعاء وكل ما لا يكون إلا له سبحانه وتعالي، وكذلك تعظيمه سبحانه وتعالي وتمجيده بصفاته العليا وأسمائه الحسنى كما أثنى هو سبحانه علي نفسه وكما أثني عليه رسوله صلي الله عليه وسلم

ولا يتم المقصود – الوحدانية – إلا بشهادة أن محمدا رسول الله صلي الله عليه وسلم ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ وذا بتصديقه صلي الله عليه وسلم فيا أخبر وطاعته التامة فيما أمر والانتهاء عما نهى عنه وزجر واتباع سنته المشرفة صلي الله عليه وسلم وترك محدثات الأمور؛ لأنه صلي الله عليه وسلم ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

والرؤية [1] في الآخرة، وهذان خارجان بقوله "الشرعية"، ومنه لا يثبت إلا بالسمع : ككثير من أحوال يوم القيامة مثل الجنة مخلوقة[2]، والصراط حق[3] وهذا من الفقه لوجوب اعتقاده .

فأما ما ثبت بالعقل فخرج بقولنا : الشرعية، وأما ما يتوقف علي السمع : فقد يقال إنها

﴾ فقال تعالي ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾وقال صلي الله عليه وسلم " لا يؤمن أحدكم حتي يكون هواه تبعًا لما جئت به. (السنة لابن أبى عاصم – دار ابن القيم – الدمام – أولى – 1408هـ – 12/1) .

* سبقت ترجمه القرافى ص 142 والمصنف ص 23

([1]) والرؤية في الآخرة : حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، وتفسيره علي ما أراده الله تعالي وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو كما قال ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسول الله صلي الله عليه وسلم ورد ما اشتبه عليه إلي عالمه "

والمخالف في الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة (انظر المزيد في شرح الطحاوية لابن أبى العز صـ 126 وما بعدها – طبع دار السلام – القاهرة – أولى – 1426هـ).

([2]) (الجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدا ولا تبيدان ...) قال الشارح، اتفق أهل السنة علي أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل علي ذلك أهل السنة حتي نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية فأنكرت ذلك . وقالت : بل ينشؤها الله يوم القيامة، وحملهم علي ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا ولا ينبغي له أن يفعل كذا، وقاسوه علي خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، ودخل التجهم فيهم فصاروا مع ذلك معطلة، وقالوا: خلق الجنة قبل الجزاء عبث، لأنها تصير معطلة مددا متطاولة، فردوا من النصوص ما خالف شرعتهم الباطلة وحرفوا النصوص عن مواضعها (المزيد في شرح الطحاوية لابن أبي العز صـ 354) .

([3]) والصراط حق : أي نؤمن بالصراط، وهو جسر علي جهنم : إذا انتهي الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلي الظلمة التي دون الصراط، كما قالت عائشة رضي الله عنها : إن رسول الله صلي الله عليه وسلم سئل : أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ؟ فقال : "هم في الظلمة دون الجسر". صحيح مسلم (252/1)

وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين، ويتخلفون عنهم، ويسبقهم المؤمنون ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم . وروي البهيقي بسنده، عن مسروق عن عبدالله قال : يجمع الله الناس يوم القيامة .... إلي أن قال "فيعطون نورهم علي قدر أعمالهم " وقال : فمنهم من يعطي نوره مثل الجبل بين يديه، ومنهم من يعطي نوره فوق ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم من يعطي دون ذلك بيمينه، حتي يكون أخر من يعطي نوره علي إبهام قدمه يضئ مرة ويطفأ مرة، إذا أضاء قدَّم قدمه، وإذا طُفي قام، قال : فيمر ويمرون علي الصراط، والصراط كحد السيف دحض مزلة، فيقال لهم : امضوا علي قدر نوركم، فمنهم من يمر كانقضاض الكواكب، ومنهم كالريح، ومنهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كشد الرجل يرمل رملا، فيمرون علي قدر أعمالهم، حتي يمر الذي نوره علي إبهام قدمه، تخر يد وتعلق يد، وتخر رجل وتعلق رجل وتصيب جوانبه النار فيخلصون، فإذا خلصوا قالوا : الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أرانا، لقد أعطانا الله ما لم يعط أحدًا الحديث، (شرح الطحاوية صـ 349 – 350) .

داخلة في الشرع . [1]

وعدل الامدى ابن الحاجب *عن العملية إلي الفرعية[2] لأن النية من مسائل الفقه وليست عملا، وقد يجاب بأنه تابع لأفعال الجوارح، لا مجرد اعتقاد كعقائد الأصلين . [3]

قال الزركشي في البحر وما قالاه – يعني الآمدى وابن الحاجب – ليس بجيد، لأن النية عمل والظاهر أن لفظ العملية أشمل لدخول وجوب اعتقاد مسائل الديانات التي لا تثبت إلا بالسمع (13أ) فإنها من الفقه كما سبق، بخلاف الفرعية[4]

وقوله (المكتسب) برفع الباء هو صفة للعلم، ولا يصح جره علي الصفة للأحكام، لأن الأحكام مؤنثة والمكتسب مذكر . [5]

([1]) الإمام تقي الدين السبكي في الإبهاج قال: وأشار الغزالي إلي ما أذكره : وهو تبين أن المراد بالأحكام الشرعية هنا: ما استفيد من الشرع وهو أعم من تفسير الحكم الشرعي الذي سياتي ... =

ثم قال :.... وكان شيخنا أبو الحسن الباجي يختار أن قيد "العملية" احتراز عن أصول الدين، لأن منه ما يثبت بالعقل وحده كوجود الباري تعالي، ومنه ما يثبت بكل واحد من العقل والسمع كالوحدانية ومنه وجوب اعتقاد ذلك، ومنه ما لا يثبت إلا بالسمع لقصور العقل عن معرفته

فأما الأول والثاني فخرجا بقولنا : "الشرعية" وتفسيرنا إياها بما هو متوقف علي الشرع

وأما الثالث فقد يقال : إنه داخل في الشرعية، والأولي أن يجعل هو والأولان خارجين عنها بأن يراد الحكم الإنشائي لا الخبري ولاشئ من الثلاثة بإنشاء، أما وجوب اعتقاد ذلك فهو حكم شرعى إنشائي فإن كان ذلك يسمى فقها فلا بد من إخراجه، وما في الحد ما يخرجه إلا القيد المذكور ،ويرد علي إخراجها وإخراج أصول الفقه بذلك، وإن أريد بالعمل عمل الجوارح والقلب فلا تخرج لدخولها في أعمال القلوب، وإن أريد عمل الجوارح فقط خرجت النية وكثير من المسائل التي تكلم الفقهاء فيها كالردة وغيرها فيما يتعلق بالقلب ولذلك ترك الآمدي وابن الحاجب لفظ العملية وقالا الفرعية لأن النية من مسائل الفروع إن كانت عمل القلب (الإبهاج 36/1) وأنظر تشنيف المسامع (94/1، 95)

([2]) تعريف الآمدى للفقه : العلم الحاصل بجملة من الأحكام الفروعية بالنظر والاستدلال (الإحكام 22/1)

تعريف ابن الحاجب : الفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال (رفع الحاجب 244/1)

([3]) البحر المحيط (35/1)

([4]) البحر المحيط (35/1)

([5]) المكتسب مذكر و"الأحكام" مؤنثة والصفة يجب مطابقتها لموصوفها في التذكير والتأنيث ما دام النعت حقيقياً، هذا هو السبب الأول من أن المكتسب صفة العلم لا صفة للأحكام .

والسبب الثاني كما قال الشيخ زهير رحمه الله وهو أنه لو جعل المكتسب وصفا للأحكام للزم من ذلك أن يكون علم الله بالأحكام فقها، وأن يكون علم المقلد بها فقها كذلك .

ولأنه لا يصح أن يقال : إن الله تعالي علم بالأحكام المكتسبة من الأدلة أي التي اكتسبها غيره وهو الحادث

كما لا يصح أن يقال : إن المقلد علم أحكاما مكتسبة من الأدلة أي التي اكتسبها غيره وهو المجتهد فيكون كل منهما فقيها

وخرج بالمكتسب علم الله تعالي عز وجل، فإن علم الله تعالي غير كسبي، لأنه عالم بجميع الأشياء من غير أن يحتاج إلي كسب وما يلقيه في قلوب الأنبياء والملائكة من الأحكام فهو بلا اكتساب، قال تعالي في حق نبيه عليه السلام : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1] وهذا يتمشى علي مذهب من قال بعدم جواز اجتهاد النبي صلي الله عليه وسلم، وأما من قال بالجواز فلا يخرج علمه به[2]، والمصنف قال بجواز الاجتهاد [3] كما سنقف عليه وبه قال أحمد والرازي وأتباعه كالبيضاوي واختاره ابن الحاجب[4]

وخرج بهذا القيد أيضاً: علمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم : لأن العلم بوجوبها غير كسبي، لأنها من ضروريات [5] دين نبينا محمد عليه الصلاة والسلام فلا يحتاج إلي دليل .

وعلم الملائكة وعلم الرسول الحاصل بالوحى فإن ذلك كله لا يسمي فقها بل علماً[6]

وهو باطل. أصول الفقة للشيخ زهير (32/1) ونهاية السول للإسنوى (12/1) وينظر هـ(6) ص 157

* سبقت ترجمته ص 127

([1]) الآيتان الثالثة والرابعة من سورة النجم .

([2])أي فلا يخرج علم الرسول صلي الله عليه وسلم عند القائلين بجواز الاجتهاد في حقه صلي الله عليه وسلم بهذا القيد "المكتسب"

([3])الإبهاج (246/3)

([4]) المحصول (429/2- 430) وشرح الكوكب المنير (474/4 – 475) تيسير الوصول إلى علم الأصول – مكتبة العبيكان – السعودية – أولى – 1424هـ (281/6) نهاية السول (192/3) بيان المختصر (294/3)

([5]) الضرورية المطلقة : هي التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة (التعريفات 44/1) .

([6]) وقد اختلف شارحوا المنهاج في معني (المكتسب) : فذهب الإسنوى إلى أن معناه الحاصل بعد أن لم يكن .

وذهب غيره من بقية الشارحين إلي أن معناه : المأخوذ من الأدلة

واختلافهم في معني (المكتسب) تبعه اختلافهم في فائدة الإتيان به في التعريف :

فالإسنوى قال : إن فائدته الاحتراز به عن علم الله تعالي فقط، لأن علمه لا يوصف بكونه مكتسبا، أي حاصلا بعد أن لم يكن، لأنه قديم، وأما علم الرسول صلي الله عليه وسلم بالأحكام التي ليست عن اجتهاد منه وعلم الملائكة، بالأحكام فلا يخرجان بالمكتسب بل يخرجان بقول البيضاوي " من الأدلة " وغير الإسنوى من بقية الشارحين قال : إن فائدة الإتيان " "بالمكتسب " الاحتراز به عن علم الله تعالي وعلم الرسول صلي الله عليه وسلم بالأحكام من غير اجتهاد منه وعلم الملائكة بها، فإن هذه الثلاثة ليست مأخوذة من الأدلة، فإن علم الرسول صلي الله عليه وسلم مأخوذ من الوحي، وعلم الملائكة مأخوذ من اللوح المحفوظ، وعلم الله لا يوصف بكونه مأخوذاً من الأدلة .

وعلى كلا المعنيين في (المكتسب) فإن الأحكام الشرعية التي صارت معلومة من الدين بالضرورة، مثل وجوب الصلاة والزكاة والحج فإنها من الفقه، لأنها مكتسبة من الأدلة باعتبار الأصل (أصول الشيخ زهير 23/1 – 24)

والبحر المحيط للزركشي (35/1)

وخرج بقوله (من أدلتها التفصيلية) : اعتقاد المقلد [1] في المسائل الفقهية، فإنه لا يسمي فقها بل تقليدا، إلا أنه أخذه من دليل إجمالي، هو أن هذا أفتانى به المفتى، وكل ما أفتانى به فهو حكم الله في حقى، فيعلم بالضرورة أن ذلك المعين حكم الله تعالي في حقه ويعمل به [2]

وقال المصنف : إن الأولي أن يخرج بقيد "التفصيلية" علم الخلاف[3]، فإنه مكتسب بأحكام شرعية عملية لكنها من أدلة إجمالية، وخروج اعتقاد المقلد به يستدعي سبق حصوله، ولا نسلم أن الحاصل عند المقلد علم . [4]

وقد قال الإمام في تعريف العلم : إنه لا بد أن يكون عن موجب، وعلم المقلد ليس بموجب[5]

قال الزركشي : وكذا قال الأصفهاني في شرح المحصول : اعتقاد المقلد لا يسمى علماً وفي المحصول جعل اعتقاد المقلد قسيما للعلم وحينئذ فهو خارج بقيد العلم فلا حاجة لإخراجه بقيد آخر وأن يخرج بقيد التفصيلية علم الخلاف، فإنه علم مكتسب بأحكام شرعية عملية لكنها إجمالية، لأن الجدلي [6] لا يقصد صورة بعينها، وإنما يقرر الصورة مثالا لقاعدة

وقال في العدة في أصول الفقه : المكتسب حده كل علم يجوز ورود الشك عليه، وقد قيل ما وقع عن نظر واستدلال (82/1) والورقات (9/1) وقواطع الأدلة في الأصول (23/1) والإبهاج في شرح المنهاج (37/1)

([1]) الهامش رقم (6) في الصفحة السابقة، والمشار إليه بأن الشارحين – غير الإسنوى – قالوا إن ذكر من "دلالتها التفصيلية" لم يحترز عن شئ , بل ذكر لتقرير الواقع.

التقليد: هو أن يعتقد الإنسان اعتقادًا جازمًا في الشئ من غير دليل ولا شبهة (تشنيف المسامع 97/1)

([2]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول (51/1) ونهاية السول للإسنوى (12/1) والبحر المحيط للزركشي (35/1)

([3]) علم الخلاف : يشتمل علي أدلة الأحكام ووجوه دلالتها ولكن من حيث التفصيل (المستصفي 5/1) أو هو علم بقواعد يستنبط منها بعض الأحكام، أو هو علم بقواعد يتوصل بها إلي حفظ الأحكام المستنبطة أو ردها ولا يتوصل بها إلي الاستنباط (بيان المختصر شرح ابن الحاجب 15/1 – 16) أو هو علم يتوصل به إلي حفظ الأحكام المستنبطة المختلفة فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلي استنباطها (التقرير والتحرير علي تحرير الكمال بن الهمام – طبع دار الفكر– بيروت – 26/1)

([4]) قال الأصفهاني : المقلد لا علم له بما قلد فيه، فإن اعتقاده الحاصل من التقليد لا يسمي علما. الكاشف (142/1) والبحر المحيط (35/1) .

([5]) قال في المحصول 6/1) وأما الذي لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد .

([6]) الجدلي : نسبة إلي الجدل، والجدل طريقة في المناقشة والاستدلال، وهو عند مناطقة المسلمين : قياس مؤلف من مشهورات أو مسلمات (المعجم الوسيط 116/1)

علم الجدل : علم بقواعد يتوصل بها إلي حفظ رأي أو هدمه، أعم من أن يكون في الأحكام الشرعية أو غيرها (التقرير

كلية فيقع علمه مستفادا من الدليل الإجمالي لا من التفصيلي[1]

فالصواب عدم وصفها بالتفصيلية لئلا يوهم أنه قيد زائد[2] انتهي

واعترض من وجهين : أحدهما : أنه لا يقال في الموهم أنه غير صواب والصواب، وقد علم أنه لبيان الواقع. [3]

قال في الغرر : في الإخراج بالجنس بحث، وحق التعريف أن يقول ما دخل في الجنس فلا يخرج لأنه فرعه [4]

قال الزركشي : والأولي أن يقال خروج المقلد يستدعي سبق دخوله، ولا أسلم أن قول المفتى دليل الحكم الشرعى، فإن دليله النص والإجماع والقياس، والظاهر أن ذكرها ليس للاحتراز عن شي، فإن اكتساب الأحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية، وإنما ذكر للدلالة علي المكتسب منه بالمطابقة [5]

قال في الغرر : لم يَدَّع أن قول المفتى دليل الحكم حتي ينكره، وليس هو الصغري ولا الكبري، ولا دليل الكبرى، إن دليلها الإجماع[6] إن لم تعتبر خلافية المعتزلة[7] ثم فيه أبحاث أُخر، فليتأمل.

قول الإمام علم المقلد ليس بموجب فممنوع، بل لا بد له من موجب كحسن ظنه بمن قلده فيه[8]

والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام 26/1)

([1]) قال التفتازاني : ولا يرد علم الخلاف، إذ لا يتوصل بقواعدها إلي الاستنباط، بل إلي حفظ المستنبطات أو هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الأحكام (حاشية التفتازاني علي شرح العضد – دار الكتب العلمية – بيروت – 1420هـ – 23/1)

([2]) تشنيف المسامع 96/1– 97 – 98)

([3]) الغيث الهامع (16/1) وانظر البحر المحيط (35/1) ولكن فى البحر : لا يقال فى الموهم انه غير الصواب ..الخ

([4]) الغرر لوحه رقم (17)

([5]) تشنيف المسامع (96/8)

([6]) "وكل ما أفتاني به المفتي فهو حكم الله في حقي"، قاعدة ودليلها الإجماع .

([7]) اعتبار خلاف المعتزلة، وهي فرقة من فرق الضلال، قادحاً في الإجماع من عدمه، وهنا يلزم بسط الكلام : الظاهر أن المعتزلة خالفت ذلك الإجماع، وهي علي رأي الشيخ السبكى لا يعتد بخلافهم علي قول جمهور الفقهاء والأصوليين

([8]) الغرر لوحه (18) وتمام العبارة : ثم فيه أبحاث أخر، فليتأمل قول الإمام علم المقلد ليس بموجب ممنوع ... إلخ، كحسن ظنه فيه) .

قال الزركشي : أراد بالموجب ما كان عن برهان حسي أو عقلي (13ب) أو مركب بينهما، واعتقاد المقلد خارج عن ذلك[1]

قال في الغرر : فيكون فيه إطلاق في محل تقييد[2]

قال الزركشي: وقول المصنف: إنه يخرج به علم الخلاف أي: فإن الخلافي يقول : يجب بالمقتضي ولا يجب بالنافي بلا تعيين للمقتضي ولا للنافي، فغير سديد لعدم الفائدة عند عدم التعيين[3]

قال في الغرر : وهو فاسد لأن هذا القدر هو مبحوث هذا النوع [فاعلم] [4]

قال الزركشى: فالصواب الاقتصار على أدلتها[5].

قال في الغرر فيه بحث لأنه إذا أرخى العنان فهو لبيان الواقع فلا يكون ذكره مخلاً بالصواب .

فإن قيل الألف واللام في (الأحكام) : يمتنع أن تكون للعهد[6] لأنه ليس لنا شئ معهود يشار إليه، ولو سلم فالمراد الأعم .

ويمتنع أن تكون للجنس، لأن أقل جنس الجمع ثلاثة، فيلزم منه أن العامي يسمي فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها يصدق اسم الفقه عليها، وليس كذلك بالاتفاق .

وكذا للعموم[7] لأنه يلزم خروج أكثر المجتهدين الذين أجابوا في مسائل بلا أدري، فقد روي ابن عبد البر[8] في مقدمة التمهيد أن مالكا سئل عن ثمانية وأربعين مسألة فقال في

([1]) تشنيف المسامع (95/1)

([2]) الغرر نفس اللوحه (18)

([3]) التشنيف (96/1) ولكن بزيادة الآتى : فغير سديد؛ لأن قول المستدل بالمقتضي والنافي لا يفيد شيئا إن لم يعينهما ثم الظاهر أن المراد به في كلامه مقتض وناف معهود فلم يخرج عن التفصيل .

([4]) الغرر من اللوحة (18)

([5]) التشنيف (96/1) فكان الصواب الاقتصار علي أدلتها من غير وصفها بالتفصيلية لئلا بوهم أنه قيد زائد

([6]) العهد الذهنى : هو الذي لم يذكر قبله شئ (التعريفات صـ 257)

([7]) أي لا يصح أن تكون "ال " في "الأحكام" للاستغراق إلا كان المحظور المترتب على ذلك وقد ذكره في العبارة .

([8]) يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر أبو عمر، الحافظ، كبير محدثي الأندلس وأحد أعلامها، ثقة فقيها، قال الباجي: لم يكن بالأندلس مثله في الحديث، وقال أيضا : أبو عمر أحفظ أهل المغرب، له مصنفات كثيرة نافعة منها: التمهيد والاستذكار والاستيعاب في معرفة الصحابة، جامع بيان العلم وفضله، والدرر في اختصار المغازي والسير وبهجة المجالس، توفي سنة 463هـ. (وفيات الأعيان 64/6، الديباج المذهب 367/2، شذرات الذهب 314/4، طبقات الحفاظ 432، تذكرة الحفاظ 1128/3) .

اثنتين وثلاثين منها لا أدري[1]

وحكى العبادي[2] من أصحابنا في فتاويه، أن أبا حنيفة[3] سئل عن خمس مسائل فقال فيها لا أدري[4]: الخنثي الذي له آلة الرجال وآلة النساء[5] ووقت الختان[6]، وأطفال المشركين[7]، ومن

([1]) كذا نقله النووي في مقدمة شرح المهذب صـ 102 و(الإسنوى 11/1)

([2]) القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد العبادي الهروي الفقيه الشافعي، صار إماماً متقنًا دقيق النظر، تنقل في البلاد وأخذ عن شيوخ كثر، له تصانيف نافعة منها : أدب القضاء والمبسوط والهادي إلي مذهب العلماء والرد علي السمعاني وطبقات الفقهاء توفي سنة 458هـ (وفيات الأعيان 214/4 سير أعلام النبلاء (371/13) والوافي بالوفيات (60/2)

([3]) الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي،أول الأئمة الأربعة ولد بالكوفة سنة 80 هـ، أخذ الفقه عن حماد بن سليمان ولازمه ثمانية عشر سنة حتي تضلع من الفقه واشتهر أمره، كان غاية في الفقه والقياس، أول من دون الفقه ورتبه أبوابا وكتبا، مذهبه شائع في ديار الإسلام وكان مذهب الدولة العثمانية، قال ابن المبارك: أفقه الناس أبو حنيفة، وقال الشافعي : الناس عيال في الفقه على أبى حنيفة، توفي سنة 150هـ (الكاشف 322/2، تقريب التهذيب 563/1، تهذيب التهذيب 401/10، معرفة الثقات 314/2، تذكرة الحفاظ 168/1) .

([4]) الجوهرة النيرة – المطبعة الخيرية بالقاهرة – أولى – 1322هـ (280/5) درر الحكام شرح غرر الأحكام – طبع فيصل الحلبى بالقاهرة (271/5)

([5]) الخنثى إن بال من أحدهما اعتبر به، أما إن بال منهما معًا فهو خنثى مشكل، فإذ بلغ فظهرت له أمارات الرجال فهو رجل، وإن ظهرت له أمارات النساء فهو امرأة، فإن لم تظهر الأمارتان أو تعارضا فهو خنثى مشكل، فإذا حكم بكونه خنثى مشكل: يؤخذ فيه بالأحوط والأوثق في أمور الدين، فيورث أخس السهمين، ويقف بين صف الرجال والنساء في الصلاة، وإن صلى في صف النساء أعاد وإن صلى في صف الرجال يعيد من علي يمينه وشماله ومن خلفه ومن بحذائه، ويصلي بقناع، ولا يلبس الحلي والحرير، ولا يخلون به غير محرم، رجل ولا امرأة، ولا يسافر بغير محرم، وتبتاع له أمة تختنه فإذا ختنته باعها ولو من بيت المال، ولو مات ولم يستبن حاله يمم ثم يكفن ويدفن كالجارية (الاختيار – طبع الحلبى بالقاهرة – 1356هـ – 45/3)

وإن أخذ أسيراً مع الكفار وارتد وعاد للإسلام لم يقتل؛ لأن القتل عقوبة تتدرئ بالشبهات فيتوهم كونه أنثى، وإن كان من أهل الذمة لم يوضع عليه خراج، وكذلك لا يدخل الخنثي في القسامة مع العاقلة لتوهم الأنوثة (تحفة الفقهاء – دار الكتب العلمية – بيروت – ثانية – 1414هـ – 357/3، الدر المختار – دار الفكر – بيروت – ثانية – 1412هـ – 727/6) ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى لاحتمال أن يكون الأول امرأة والمقتدي رجلا (بدائع الصنائع) 140/1

([6]) قال في تكملة حاشية رد المحتار (531/1) : إحدي المسائل التي توقف الإمام في الجواب عنها :

وقدره المتأخرون واختلفوا: والمختار أن أول وقته سبع وأخره اثنتى عشرة سنة :

وقيل في ختان الكبير : إذا أمكن أن يختن نفسه فعل، وإلا يتزوج أو يشتري ختانة تختنه .

([7]) وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار، تردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة، فالسبيل تفويض أمرهم إلي الله تعالي، وقال محمد بن الحسن، اعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب أ.هـ، وقال تلميذه ابن أبى شريف في شرحه: وقد ينقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤوس التابعين وغيرهما، وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح "الله عالم بما كانوا عاملين".

وقد حكى فيهم الإمام النووي ثلاثة مذاهب: في الأول أنهم في النار، الثاني التوقف، الثالث الذي صححه أنهم في الجنة، لحديث "كل مولود يولد علي الفطرة ... " إلخ، ويميل إليه ما مر من محمد بن الحسن، وفيه أقوال أخر ضعيفة (حاشية رد المحتار – دار الفكر – بيروت – ثانية – 1412هـ – 208/2) .

حلف لا يكلم فلانا دهرا [1]، وهل يجوز للقيم نقش جدار المسجد من غلة الوقف[2] [3]

في كتاب الفتاوى للشريف أبي القاسم بن يوسف الحسنى الحنفى مؤلف كتاب النافع وغيره [5]مسائل غير ذلك قذال فيها أبو حنيفة لا أدري، فذكر ثمانية منها: الدهر ومحل أطفال المشركين ووقت الختان وإذا بال الخنثى من الفرجين والملائكة أفضل أم الأنبياء[4]، ومتى

([1]) ولو حلف لا يكلمن فلاناً دهرا أو الدهر، فعندهما يقع في المنكر علي ستة أشهر، وفي المعرَّف يقع علي العمر، وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن كان له نية فعلي ما نوي، وإن لم يكن له نية فما أدري ما الدهر وهذا الاختلاف في المنكر وهو الصحيح، أما المعرف بالألف واللام يراد به الآن عرفاً (النتف فى الفتاوى للسعدى المتوفى 461هـ– الرسالة – بيروت – ثانية – 1404هـ – 41/11)

([2]) ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب، أما نقشه فهو مكروه؛ لأنه يلهي المصلي ، هذا إذ فعله من مال نفسه " أما المتولي فإنما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش، فلو فعل ضمن حينئذ؛ لما فيه من تضييع المال، فإن خاف الضياع بظلم الظلمة فلا بأس (البحر الرائق 39/2) وقيل: لا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس به، وقيل يكره للحديث " إن من أشراط الساعة تزيين المساجد، وقيل مستحب لأنه من عمارته وأصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب (البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصرى المتوفى 970هـ – دار الكتابب الإسلامى – ثانية، والتفسير المظهرى 14/8 لغلام بن التونسى – مكتبة الرشدية – باكستان – 1412هـ)

([3]) في الإبهاج شرح المنهاج : ومن التنبيهات أن الألف واللام للجنس، وهذا هو المختار، والألف واللام الجنسبة إذا دخلت علي جمع قيل تدل علي مسمي الجمع ويصلح للاستغراق ولا يقتصر به علي الواحد والاثنين محافظةً علي الجميع والمختار أنه متى قصد الجنس يجوز أن يراد بعضه إلي الواحد ولا يتعين الجمع، كما لو دخلت على المفرد، نعم قد تقوم قرينة تدل علي مراعاة الجمع مع الجنس فيقارب بذلك المفرد علي ما قلناه، ويصدق علي العلم بحكم مسألة واحدة من الفقه أنها فقه ولا يلزم أن يسمي العالم بها فقيهاً ؛ لأن فعيلا صفة مبالغة مأخوذة من فَقُه بضم القاف – إذا صار له الفقه سجية .

وقال بعضهم إنها للعموم والمراد التمكن أي يكون له قوة قريبة من الفعل يصدق عليه بها للعلم بجميع الأحكام إذا نظر، كما هي وظيفة المجتهد، وهذا أحسن في اسم فقيه اسم الفاعل المقصود بها المبالغة، لا في اسم الفقه المصدر .

وقال بعضهم: إنها للعهد، والمراد جملة غالبة بحكم أهل العرف عندها يصدق الاسم، وهذا ليس بشيء (الإبهاج 33/1 – 34)

([5]) كتاب النافع للفروع للشيخ الامام ناصر الدين ابو القاسم محمد ابن يوسف الحسنى السمرقندى الحنفى ت 656 هـ وعليه شروح منها الشيخ الامام ابو البركات النسفى (كشف الظنون 2 /1921)

([4]) يروي عن أبي حنيفة التوقف فيه، وقال شمس الأئمة: المختار عندنا أن خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من الملائكة، وعوام بنى آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم.

وقال تاج الشريعة : عند المشايخ من أهل السنة أن خواص البشر وهو المرسلون أفضل من جميع الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من أوساط البشر، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة، وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق المطبعة الأميرية الكبرى – القاهرة – أولى – 1313هـ – 120/1، 126/1)

يصير الكلب معلما [1] وسؤر الحمار [2] ومتي يطيب لحم الجلالة[3] فتحصل من مجموع النقلين تسع مسائل .

وفي مقدمة شرح المهذب للنووي عن الأثرم [4] : سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول: لا أدري [5].

وعند الإمام: سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة، وقال سائر الملائكة أفضل (رد المحتار وحاشية ابن عابدين 527/1) .

([1]) لا يؤكل صيد غير المعلم كان كلباً أو غيره من جنسه، وحد التعليم أنه إذا أرسل أتبع الصيد وأمسك به ولا يأكل منه شيئا، وهذا قول عامة العلماء، وقال مالك رحمه الله: أن يتبع الصيد ويجيب إذا دعي، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، فلو أخذ صيدا فأكل منه لا يؤكل عندنا ويؤكل عنده (بدائع الصنائع 52/5)

وقالوا لا يحل صيده حتي يصير معلماً، بأن يصيد ثلاثا فلا يأكل منها فيحل حينئذ في الرابعة في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، ولكن أبو حنيفة رحمه الله لم يؤقت فيها وقتاً، وربما يرجع إلي أهل العلم من الصيادين، فإذا قالوا : صار معلماً فهو معلم (المبسوط – دار المعرفة – بيروت – 244/1)، وقالوا يترك أكله ثلاثاً ثم يطلق ويعلم (فتح القدير 17/3)

([2]) نص محمد علي طهارته، وهو ما روي عنه أنه قال : أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس: وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الأتان وبول ما يؤكل لحمه (العناية شرح الهداية – دار الفكر – بيروت – 172/1)، وقال في بدائع الصنائع (296/1) : أما السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغل، وروى الكرخى عن أصحابنا أن سؤرهما نجس، قال الشافعي طاهر، ووجه قوله أن عرقه طاهر أ.هـ

([3]) والجلالة التي تعتاد أكل الجيف ولا تختلط فيكون لحمها منتناً، فحرم الأكل منه؛ لأنه من الخبائث، وكذا يحرم العمل عليها لتأذي الناس بنتنها، وأما ما يخلط بتناول الجيف وغير الجيف على وجه يظهر أثر ذلك من لحمه فلا بأس بأكله والعمل عليه (المسبوط للسرخسى 255/11)

وتحبس الجلالة حتي يذهب نتن لحمها، وقدر بثلاثة أيام للدجاجة وأربعة للشاه وعشرة للإبل والبقر علي الأظهر (الدر المختار 240/6)

وعن أبي حنيفة روايتان: في رواية محمد لم يؤقت الحبس. لكن حتى يطيب لحمها ويذهب نتنه، وفي رواية أبي يوسف ثلاثة أيام، فأما الدجاجة فقد روي عن أبي يوسف أنها لا تحبس لأنه لا ينتن لحمها ولكن المستحب أن تحبس يوماً، وقال في الخانية: فإن كانت إبلاً تمسك أربعين يوماً حتى يطيب لحمها والبقر عشرين والغنم عشرة (رد المحتار 252/26)

([4]) أحمد بن هاني الطائي الإسكافي أبو بكر الأثرم، الحافظ، من تلاميذ الإمام أحمد، وأخذ عن آخرين، له كتاب علل الحديث والسنن وناسخ الحديث ومنسوخه، توفي سنة 261 هـ (الأعلام 205/1، تذكرة الحفاظ 135/2 تاريخ بغداد 110/5) .

([5]) مقدمة الإمام النووي في كتاب المجموع شرح المهذب صـ 102، طبعة مكتبة البلد الأمين سنة 1999م، وتمام العبارة : سمعت أحمد بن حنبل يكثر أن يقول : لا أدري، وذلك فيما عرف من الأقاويل فيه أ.هـ

وفي تذكرة السامع والمتكلم لقاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة[1] أن الشافعي سأل محمد بن عبد الحكم عن المتعة[2]، أكان فيها طلاق أو ميراث أو نفقة تجب أو شهادة؟، فقال : والله ما أدري[3]

وهذا إن لم يكن من النوع المتقدم، بل من محاسن التاريخ .

لكن فيه التنبيه علي أن العالم إذا سئل عما لا يعلم يقول (14 أ): لا أدرى.

فإن قيل إذا كان الأمر كذلك فلا يكون التعريف جامعا .

([1]) قاضي القضاة شيخ الإسلام الزاهد، سمع الحديث واشتغل بالعلم وحصل علومًا شتى، تقدم وساد أقرانه ولى الحكم بالقدس الشريف ثم نقل إلي قضاء مصر في الأيام الأشرفية، ثم باشر تدريس كبارها في ذلك الوقت، ثم ولى قضاء الشام وجمع له مع الخطابة مشيخة الشيوخ وتدريس العادلية وغيرها مدة طويلة كل هذا مع الرياسة والديانة والصيانة والورع وكف الأذي، وله التصانيف الفائقة النافعة، تولي قضاء مصر بعد وفاة الشيخ ابن دقيق العيد، حتي أضر وكبر وضعفت أحواله فاستقال فأقيل وتولي مكانه القزويني، توفي عن أربع وتسعين سنة، وشهر وأيام، وكان مولده سنة 639هـ، ودفن بالقرافة وكانت جنازته هائلة حافلة وتوفى سنة 733هـ (البداية والنهاية 163/14 ، فوات الوفيات 297/2)

([2]) نكاح المتعة : هو أن يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة وأتمتع بك مدة معلومة فقبلته (التعريفات للجرجانى 315/1) جاء في مختصر الفتاوى المصرية – دار ابن القيم الدمام – السعودية – ثانية – 1406هـ – (426/1) : إن اشترط التوقيت فهو نكاح المتعة الذي اتفق الأربعة وغيرهم على تحريمه، وإن كان طائفة يرخصون فيه، إما مطلقا وإما للمضطر، كما كان ذلك في صدر الإسلام، فالصواب أن ذلك منسوخ كما ثبت في الصحيح أنه صلي الله عليه وسلم نهى عنها بعد أن كان رخص فيها عام الفتح أ.هـ .

قال الشافعي رحمه الله : لأ أعلم شيئا أحله اللهُ ثم حرمه ثم أحله ثم حرمه إلا المتعة (كشف القناع – دار الكتب العلمية – بيروت – 97/5) وفي التنبيه – عالم الكتب – بيروت (161/1)، وذكر فيه: باب ما يحرم من النكاح، نكاح المتعة .

قلت –الطالب–: لأنها نسخت، فلم يعد أحد يبحث فيها عن أحكام، ولكن الروافض مباءة الدنس والرجس والكفر يجعلون المتعة أهم ما يميزهم عن العامة، نحن أهل الإسلام، حتي قال قائلهم: هي من الأحكام التي اختص بها الشيعة في العصر الحاضر حتي عن المذهب الزيدى، وفي رسالته المطبوعة المتداولة في إيران والمحملة علي الحاسوب ضمن موسوعتهم المجهزة في (قم) باسم المعجم جاء الآتي : إنها سرية ليس فيها شهود – ويستحب ألا يفض البكر كراهية العيب علي أهلها، والمهر بالاتفاق، ولا يشترط أن تكون خالية من الزواج ولا يسألها عن ذلك، المهم أنه رآها وأعجبته واتفق معها علي الوطء أو مقدماته ... إلخ من الدناءة والدنس، وصدق الشيخ الموسوي – أحد آياتهم الذي هُدِى إلى الإسلام : ما رأيت ديناً وضعياً ولا سماوياً فيه من الفساد والانحراف مثل ما عند الروافض، وليست المتعة والزنا بالنساء آخر فسادهم، فعندهم من العفن الكثير، مثل إتيان النساء في الأدبار قاتل الله الروافض أعداء الإسلام والفطرة.

([3]) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم لابن جماعة صـ 93– طبع حيدر آباد بالهند – 1934م، ولكن بخلاف ما أورده الشارح، فإن السائل والمستفتى هو محمد بن عبد الحكم والمفتى هو الشافعي رحمة الله عليهم، قال محمد بن عبد الحكم : سألت الشافعي عن المتعة، أكان فيها طلاق أو ميراث أو نفقة تجب أو شهادة ؟ فقال : والله ما أدرى.

والجواب عن ذلك : بأنهم كانوا يعرفون الكل بالقوة، بمعني أنهم لو اجتهدوا فيه لعلموه، ولكن شغلهم وقت الجواب بلا أدري ما هو أهم، أو تركوا الجواب لمعنى آخر[1]

وأجاب المحلي عن كون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك لا أدري، لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر وإطلاق العلم علي مثل هذا التهيؤ شائع عرفا، يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده علي التفصيل، بل إنه متهيئ لذلك . (انتهي) [2]

وقال الشيخ شمس الدين البرماوي [3] في الفوائد السنية : إطلاق أنهم علموا (أي المجتهدين) بمعني القوة مجاز يصان عنه الحد، إلا أن يدعي قرينة واشتهار عرفي صيره حقيقة (انتهي)

وأما تعريف الفقه عند الفقهاء :

فقال القاضي حسين [4]: الفقه افتتاح علم الحوادث علي الإنسان أو افتتاح شعب أحكام الحوادث علي الإنسان – حكاه البغوى [5] عنه في تعليقته[6]

وقال ابن السمعاني في القواطع إنه استنباط حكم المشكل من الواضح، وقوله عليه

([1]) الدرر اللوامع (209/1)

([2]) حاشية العلامة البناني علي شرح المحلي 45/1 – 46

([3]) شمس الدين أبو عبدالله العسقلاني الأصل البرماوي المصري، مولده في ذي القعدة سنة 763 هـ، أخذ عن الشيخ سراج الدين البلقيني والشيخ سراج الدين بن الملقن والشيخ زين الدين العراقي والشيخ عز الدين بن جماعة ومجد الدين البرماوي والقاضي بدر الدين أبى البقاء، تميز في الفقه والنحو والحديث والأصول، كان في غاية الفقر، ذهب إلي دمشق ثم عاد إلي مصر ثانية ومن ثم ناب في القضاء، درس وأفتى، حج وجاور بمكة ثم ذهب إلي القدس ثم توفي فيها سنة 831هـ، له شرح علي البخارى لم يتمه، جمع العدة لفهم العمدة، الألفية في الأصول وله منظومة في الفرائض (الضوء اللامع 281/7 – 282)، حسن المحاضرة 250/1، شذرات الذهب 197/7 – 198، البدر الطالع 197/7) .

([4]) الحسين بن محمد بن أحمد المروزي، من كبار فقهاء الشافعية وروي الحديث عن أبي نعيم الاسفراييني وغيره، صنف في الأصول والفروع والخلاف، له التعليقة في الفقه، قال النووي : ومتي اطلق " القاضي " في كتب متأخري الخراسانية كالنهاية والتهذيب وكتب الغزالي وغيرها فالمراد به القاضي حسين، توفي رحمه الله سنة 462هـ بمرو (وفيات الأعيان 40/1) سير أعلام النبلاء 260/1، الأعلام للزركلي 254/2)

([5]) الحسين بن مسعود بن محمد أبو محمد الفراء أو ابن الفراء، ويلقب بمحى السنة البغوي، ولد سنة 436هـ، فقيه محدث مفسر، نسبته إلي بغا من قري خراسان بين هراة ومرو، توفي بمرو الروز سنة 516 هـ، من كتبه شرح السنة مصابيح السنة، التهذيب (انظر الأعلام 259/2) وكان زاهداً قانعاً باليسير يأكل الخبز وحده (طبقات الشافعية 281/1)

([6]) نقله عنه فى البحر المحيط الزركشي (35/1)

السلام، "رب حامل فقه غير فقيه"[1] أي غير مستنبط، ومعناه أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال واستنباط فيها . [2]

وقال ابن سراقة : حده في الشرع عبارة عن اعتقادهم علم الفروع في الشرع ؛ ولذلك لا يقال في صفات الله سبحانه وتعالي فقيه، قال: وحقيقة الفقه عندي الاستنباط، قال تعالي: ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[3][4]

ومن المحاسن قول الإمام أبي حنيفة : الفقه معرفة النفس مالها وما عليها [5]

وقال الغزالي في الإحياء، في بيان تبديل أسماء العلوم، إن الناس تصرفوا في اسم الفقه فخصوه بعلم الفتاوي والوقف علي دقائقها، وإنما هو في العصر الأول اسم لمعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع علي الآخرة وحقارة الدنيا، قال تعالي ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ ﴾ [6]

والإنذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع السلم والإجارة [7]

([1]) الحديث رواه أبو يعلي عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلي الله عليه وسلم (نضر الله امرءًا سمع مقالتي فحفظها، فإنه رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلي من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهم قلب رجل مسلم : إخلاص العمل لله والنصح لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من وراءهم (أبو يعلى – دار المأمون للتراث – دمشق – أولى – 1404هـ – 189/1، وكذلك الطبرانى في الأوسط – دار الحرمين – القاهرة – أولى – 1416هـ – 234/5)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله – دار ابن الجوزى – السعودية – أولى – 1414هـ (39/1) ولكن بلفظ : " نضر الله امرءًا سمع منا حديثا فأداه كما سمعه فإن حامل فقه غير .... إلخ .

([2]) قواطع الأدلة (21/1) وقال ما أشبه الفقيه إلا بغواص في بحر، كلما غاص في بحر فطنته استخرج درراً وغيره مستخرج أجراً .

([3]) جزء من الآية رقم (83) من سورة النساء وتمامها ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ .

([4]) البحر المحيط للزركشي (35/1).

([5]) البحر المحيط الزركشي (35/1) وقيل أخذه من قوله تعالي ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾(البقرة 286)

([6]) جزء من الآية رقم (122) من سورة التوبة وتمامها ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

([7]) البحر المحيط (16/1) واستطرد وذكر : وعن أبي الدرداء : لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله

قال الزركشي في البحر : علم من تعريفهم الفقه استنباط الأحكام أن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحًا وإن حافظها ليس بفقيه، صرح العبدرى[1] في باب الإجماع من شرح المستصفي، قال: وإنما هي نتائج الفقه والعارف بها فروعي، وإنما الفقيه هو المجتهد الذى ينتج تلك الفروع عن أدلة صحيحة فيتلقاها منه الفروعي تقليدا ويدونها ويحفظها، ونحوه قول ابن عبد السلام: هم نقلة فقه لا فقهاء .[2]

وذكر الشافعي في الرسالة صفة المفتى – وهو الفقيه – خصالاً يطول ذكرها، هذا ومحلها باب الاجتهاد، [هم الذين وصفهم الشافعي أنهم يستحقون الفتيا ويستوجبونها؛ وذلك إذا حفظوا القرآن وعرفوا ناسخه ومنسوخه، وآدابه وإرشاده، وحظره وإباحته، وندبه وفرضه، وعرفوا الخاص والعام، والخاص الذي أريد به العام، والعام الذي يدخله الخصوص، وعرفوا ما يخرج عن سياقه، فإذا عرفوا هذا من كتاب الله وعرفوا من السنن أكثرها، وعرفوا من معاني السنن مثل ما عرفوا من معاني الكتاب ، وعرفوا أقاويل العلماء أو أكثرها، والقياس وأسبابه ومصادره وموارده ، وعرفوا لغات العرب ، وكانوا مع ذلك قد أعتدلت أسبابهم في أديانهم كما أعتدلت معرفتهم في علومهم : فإذا كانوا هكذا، كانوا [هم] الفقهاء[3]]

عز وجل، ثم يقبل علي نفسه فيكون لها أشد مقتا، وسأل فرقد السنجى الحسن فقال : إن الفقهاء يخالفونك، قال الحسن : ثكلتك أمك، وهل رأيت فقيها بعينك ؟ إنما الفقيه هو الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بذنبه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف =

وكذلك قال الحليمي في المنهاج : إن تخصيص اسم الفقه بهذا الاصطلاح حادث، وقال : والحق إن اسم الفقه يعم جميع الشريعة التي من جملتها ما بتوصل به إلي معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسائر صفاته وإلي معرفة أنبيائه ورسله عليهم السلام، ومنها علم الأحوال والأخلاق والأداب والقيام بحق العبودية وغير ذلك، قلت ولهذا صنف أبو حنيفة كتابا في أصول الدين سماه الفقه الاكبر أ.هـ – إحياء علوم الدين (32/1)

([1]) العبدري أبو الحسن علي سعيد بن عبد الرحمن البغدادي المعروف بالعبدري منسوب إلي عبد الدار، تفقه علي الشيخ أبي اسحق وبرع في المذهب وصار أحد أئمة الوجوه، توفي ببغداد سنة 493هـ (طبقات الفقهاء 241/1)

([2]) البحرالمحيط للزركشي (16/1 – 17)

([3]) الرسالة – مكتبة الحلبى بمصر – أولى – 1358هـ – 509 – 511، والعدة في أصول الفقه – مكتبة الرسالة – بيروت – 1410هـ (185/5 – 159) واللمع للشيرازي (127/1) والبرهان لإمام الحرمين (40/1)

وإذا تقرر حد الفقه : فيتفرع عليه مسائل : كالأوقاف[1] والوصايا[2] والأيمان[3] والنذور[4] والتعليقات[5] وغيرها . (14ب)

قالوا : إذا وقف علي الفقهاء : صرف إلي من يعرف من كل علم شيئًا وإن قل، " قاله القاضي الحسين في الوقف في إحدي تعليقتيه، وأما من تفقه شهرا أو شهرين فلا .

ولو وقف علي المتفقهة : صرف إلي من تفقه يوما مثلا، لأن الاسم صادق عليه .

وقال في التعليقة الأخري : يعطي لمن حصل في الفقه شيئا يهتدي به إلي الباقي، قال: ويعرف بالعادة، وقال في التهذيب في الوصية: إنه يصرف لمن حصل من كل نوع.

وقال في التتمة في باب الوصية : إنه يرجع فيه إلي العادة.

وعبَّر في كتاب الوقف بقوله : إلي من حصَّل طرفا وإن لم يكن متبحرًا (فقد روى أن من حفظ أربعين حديثا يعد فقيها)

وقال الغزالي في الإحياء : يدخل الفاضل في الفقه، ولا يدخل المبتدئ من شهر ونحوه، والمتوسط بينهما درجات يجتهد المفتى فيها، والورع لهذا المتوسط ترك الأخذ وإن أفتاه مفت، وقد حكى هذا عن النووي في كتاب البيع من شرح المهذب وأقره [6]، وقال الخوارزمي[1] في

([1]) جمع وقف، وحده في الشرع : حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، وتصرف منافعه في البر تقربا إلي الله تعالي وهو مندوب إليه بقوله عليه الصلاة والسلام : إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاثة :
صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له " رواه مسلم " وغيره، وحمل العلماء الصدقة الجارية علي الوقف قال جابر رضي الله عنه : ما بقى أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له مقدرة إلا وقف (كفاية الأخيار 319/1)

([2]) الوصايا : جمع وصية : وهي من وصيت الشئ إذا وصلته، فالموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته، وهي في الشرع تفويض تصرف خاص بعد الموت، كانت في صدر الإسلام واجبة بجميع المال للأقربين ثم نسخت بالمواريث وبقى استحبابها في الثلث فما دونه في حق غير الوارث، وأجمع علي استحبابها، ولو أن الصدقة في حال الحياة أفضل منها. كفاية الأخيار (31/2) .

([3]) الأيمان : جمع يمين، واليمين في أصل اللغة : اليد اليمنى، وأطلقت علي الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كلٌ بيمين صاحبه، واليمين والحلف والإيلاء والقسم ألفاظ مترادفة، وهي في الشرع، تحقيق الأمر أو توكيده بذكر الله تعالي أو صفة من صفاته (كفاية الأخيار 247/2)

([4]) النذور : جمع نذر، وهو في اللغة، الوعد بخير أو شر، وفي الشرع الوعد بالخير دون الشر، وحده بعضهم بأنه : إلزام قربة غير لازمة بأصل الشرع (كفاية الأخيار 253/2)

([5]) التعليقات التعليق : توقيف أمر في دخوله في الوجود علي دخول أمر آخر في الوجود (حاشية ابن الشاط علي الفروق للقرافي – عالم الكتب – بيروت (29/1 – 30) قلت مثل تعليق الطلاق على دخول الدار.

([6]) نقله عنه فى التمهيد الإسنوى صـ 45-47 دار الكتب العلمية

كتاب الطلاق : لو قال : إن كان فلان فقيها فامرأتى طالق، إن أراد ما يسمي فقيها في العادة أو أطلق ولم يرد شيئا ينصرف إلي ما يسمي، وإن أراد الفقيه الحقيقي فلا يقع فيما بينه وبين الله تعالي.

وقال الرافعي وتبعه في الروضة عن ابن الرفعة [2] ساكتاً عليه : ويصح الوقف علي المتفقهة. وهم المشتغلون بتحصيل الفقه : مبتديهم ومنتهيهم، وعلي الفقهاء : يدخل فيه من حصل منه شيئا وإن قل، هذا كلامه .

واعلم أن الظاهرية لا يستحقون مما هو مرصد باسم الفقهاء شيئا، كذا نقله ابن الصلاح في فوائد رحلته عن ابن سريج، وأجاب به جماعة من أصحابنا . [3]

واعترض الإسنوى في تمهيده، والزركشي في البحر بأنه يقتضي أنه يستحق من حصَّل ولو مسألة واحدة، وهذا لا يقوله أحد.

قال الزركشي في البحر : بل المراد بالفقيه من صار الفقه له سجية وإن قل . انتهي

قلت : وما قاله الإسنوى لا يحسن أن يكون إيرادا علي الرافعي ومن تبعه، بل يحمل علي ما ذكره الزركشي.

قال الإسنوى : وكما أنه مخالف للمنقول في المذهب، فهو مخالف للقاعدة النحوية، لأن الفقهاء جمع فقيه، والفقيه اسم فاعل من فَقُهَ بضم القاف – إذا صار الفقه له سجية–، وأما فَقِهَ بالكسر فمعناه "فهم" والمفتوح معناه أنه سبق غيره إلي الفهم، علي قاعدة أفعال المغالبة، وقياس اسم فاعلها فاعل وهو فاقه . [4]

([1]) الخوارزمي البرقاني الحافظ أبو بكر بن محمد الفقيه الشافعي : مولده بخوارزم سنة 336 هـ، كان ثبتًا ورعًا عارفًا بالفقه كثير التصانيف عالما بالعربية، وصنف مسندا ضمنه ما اشتمل عليه الصحيحان، وكان قد اشتغل علي جملة علماء عصره في خوارزم وبغداد وهراة ونيسابور وجرجان ومصر، قال أبو محمد الخلال : كان البرقاني نسيج وحده (العبر في خبر من غبر (194/1– 179) وتوفي سنة 403هـ .

([2]) ابن الرفعة أبو يحي الشيخ نجم الدين أحمد بن علي المصري الشافعي، ولد سنة 645هـ، كان فريد عصره ووحيد دهره، إماما في الفقه والخلاف والأصول أخذ الفقه عن الضياء جعفر بن الشيخ عبد الرحيم القنائي وابن دقيق العيد وغيرهم، له تصانيف مشهورة مثل شرح التنبيه المسمي بالكفاية، شرح الوسيط، النفائس في هدم الكنائس، ولي حسبة مصر وناب في الحكم فترة ثم عزل نفسه، أخذ عنه السبكى والذهبى، توفي سنة 710هـ وقيل غير ذلك (طبقات الفقهاء 273/1، البداية والنهاية 6/14، الدرر الكامنة 337/1) .

([3]) منقول فى التمهيد للإسنوى (47/1 – 48) دار الكتب العلمية .

([4]) التمهيد للإسنوى صـ 47 – 48، البحر المحيط (33/1)، شرح تنقيح الفصول (20/1) والتحبير شرح التحرير مكتبة الرشد

واعلم أن وجوب العمل في الفروع بالظنون يتفرع عليه فروع جمة، بعضها موافق للقاعدة وبعضها مخالف لها، فمن الموافق : إذا ظن طهارة الماء والثوب في الاجتهاد[1]

وكذا استقبال القبلة[2]

ودخول وقت الصلاة [3] والصوم[4] وغير ذلك .

بالرياض – أولى – 1421هـ (154/1)

([1]) نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج – دار الفكر – بيروت – 1404هـ(304/1) : ومن كلامه : لأن العبرة في العبادات بما في ظن المكلف لا بما في نفس الأمر .

وفي الفتاوى الفقهية الكبري – المكتبة الإسلامية – عمان (124/2) : أن الصلاة يشترط لصحتها ظن طهارة الثوب .

وجاء في الإقناع (278/1) : لو اشتبه عليه طاهر ونجس من ثوبين أو بيتين اجتهد فيهما للصلاة وصلي فيما ظنه الطاهر من الثوبيين أو البيتين، فإذا صلي بالاجتهاد ثم حضرت صلاة أخرى لم يجب تجديد الاجتهاد .

([2]) قال في حاشية رد المحتار : فجهة قبلته أو تحريه قبلة له حكما (460/1)

وجاء في تحفة الفقهاء (121/1) : وأما إذا صلي إلي الجهة التي تحري، ثم ظهر أنه أخطأ، فإن ظهر أنه صلي إلي اليمنة أو اليسرة جاز بلا خلاف، وإن ظهر أنه صلي مستدبر القبلة يجوز عندنا، وعند الشافعي لا يجوز، والصحيح قولنا، لأن القبلة في حالة الاشتباه هي الجهة التي تحرى إليها .أ.هـ

وجاء في بدائع الصنائع (487/1) : لأن قبلته جهة التحري، وقد صلي إليها بخلاف مسألة الثوب، لأن الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة، لكنه أمر بإصابته بالتحري، فإذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز، أما ههنا فالشرط استقبال القبلة، وقبلته هذه في هذه الحالة، وقد استقبلها أ.هـ.

وفي حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير – طبع دار المعارف بمصر (333/2) : الواجب استقبال عينها بالاجتهاد ... وأنه لو اجتهد وأخطأ، فإنما يعيد في الوقت علي القولين (انظر التاج والإكليل – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1416هـ (400/1) الفواكه الدوانى – دار الفكر – بيروت – 1415هـ – (22/3))

في روضة الطالبين – المكتب الإسلامى – دمشق – ثالثة – 1412هـ (80/1–81) المطلوب بالاجتهاد قولان : أحدهما القبلة وأظهرها عينها، اتفق العراقيون والقفالة علي تصحيحه، ولو ظهر خطأ في التيامن أو التياسر : فإن كان ظهوره بالاجتهاد وظهر بعد الفراغ لم يؤثر قطعا، وإن كان في أثنائها انحراف وأتمها قطعا أ . هـ

وجاء في المجموع (74/4) : وإن اجتهد وتيقن الخطأ لزمه الإعادة علي أصح القولين أ . هـ

وجاء في الإنصاف – دار إحياء الكتاب العربى – بيروت – ثانية (326/2) : ومن صلي بالاجتهاد ثم علم أنه أخطأ فلا إعادة عليه .

قال الشارح : هذا هو المذهب وعليه الأصحاب سواء كان خطؤه يقينا أو عن اجتهاد، وخرج الزعفراني رواية: يعيد: من مسألة: لو بان الفقير غنياً.

وقال: إن تغير اجتهاده عمل بالثاني ولم يعد ما صلي بالأول، أ . هـ

([3]) في الإقناع (283/1) عمل علي الأغلب في ظنه أ.هـ

([4]) جاء في الإقناع أيضا (46/1) يضاف إلي الرؤية وإكمال العدة ظن دخوله بالاجتهاد عند الاشتباه، والظاهر كما قاله الأذرعى أن الأمارة الدالة كرؤية القناديل المعلقة بالمنائر في آخر شعبان في حكم الرؤية، ولا يجب الصوم بقول المنجم ولا يجوز ... والحاسب هو من يعتمد منازل القمر بتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يري طلوع النجم الفلانى، ولا

ومنها إذا جومعت المرأة وأنزلت –، ثم خرج منها ماء الرجل بعد غسلها: فإن الغسل يجب عليها ثانيًا ؛ لأن الظاهر اختلاط المائين ويخرج منها ماؤها أيضا – صرح به الرافعي وغيره [1]

ومن الفروع المخالفة للقاعدة :

ما إذا تيقن الطهارة وظن الحدث، فإنا نأخذ باستصحاب يقين الطهارة، ولا نأخذ بالظن[2] بخلاف عكسه وهو ما إذا تيقن الحدث وظن الطهارة: فإنه يأخذ بالطهارة المظنونة ويرفع يقين الحدث بالظن، كذا قاله الرافعي في الشرح الكبير [3]، وجري عليه صاحب

عبرة أيضا بقول من قال : أخبرني النبي صلي الله عليه وسلم في النوم بأن الليلة أول رمضان فلا يصح الصوم به بالإجماع لفقد ضبط الرائي لا للشك في الرؤية أ.هـ.

([1]) في الإقناع (170/1) : أما إذا خرج من قبل المرأة منى جماعها بعد غسلها فلا تعيد الغسل إلا إن قضت شهوتها، فإن لم يكن لها شهوه كصغيرة، أو نائمة: لا إعادة عليها، فإن قيل : إذا قضت شهوتها لم نتيقن خروج منيها، ويقين الطهارة لا يرفع بظن الحدث، أي إذ حدثها وهو خروج منيها غير متيقن، وقضاء شهوتها لا يستدعي خروج شئ من منيها كما قاله في التوشيح، أجيب بأن قضاء شهوتها منزل منزلة نومها في خروج الحدث، فنزلوا المظنة منزلة المئنة أ.هـ، حاشية الرملي (58/1)

هذا الفرع ذكره الإسنوى في التمهيد وكذلك بقية الفروع وذكر فيه (جومعت وأنزلت)

وكون الفرع تبعا للقاعدة : خروج منيها بعد الغسل مظنون، لأن الظاهر خروج منى الرجل فقط ولكن العمل في الفروع بالظنون استوجب إعادة الغسل .

([2]) قال الإسنوى في التمهيد : بل يستصحب يقين الطهارة أ.هـ

وهذا وقد ذكر محقق التمهيد في الهامش قول الشيخ الحسينى الشيخ مفسرا لهذا الفرع بقوله : عند تيقن الطهارة وظن الحدث يعمل بيقين الطهارة علمًا بأن هذا اليقين نزل عن مرتبته إلي الظن إلا أن الظنين غير متساويين : لأن ظن الطهارة مستند لما يقويه، وهو استصحاب يقين الطهارة فقوي فترجح علي ظن الحدث أ.هـ

قلت : فيكون الفرع موافقا للقاعدة، وهى العمل بالظن الراجح .

([3]) جاء في الشرح الكبير للرافعي " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه، أخرج منه شئ أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتي يسمع صوتا أو يجد ريحا (صحيح مسلم 276/1) وروى أنه صلي الله عليه وسلم قال " : " إن الشيطان ليأتي أحدكم فينفخ بين إليتيه ويقول أحدثت، فلا ينصرفن حتي يسمع صوتا أو يجد ريحا (معرفة السنن والآثار 86/11) الأم للشافعي (279/5) . ولا فرق عندنا بين أن يتيقن الطهارة ويشك في الحدث بعده، أو يتيقن الحدث ويشك في الطهارة بعده، بل يستصحب اليقين في الحالتين خلافاً لمالك حيث قال: إذا استيقن الطهارة وشك في الحدث أخذ بالحدث احتياطًا وتوضأ إذا كان خارج الصلاة وإن كان في الصلاة سلم وعندنا أنه يمضى في صلاته وما رويناه من الخبر حجة عليه لأنه مطلق .

وحكي في التتمة وجها عن بعض الأصحاب يوافق مذهب مالك (79/2).

ومن نظائر الشك في عروض الحدث ما إذا نام قاعدًا ثم تمايل وانتبه، ولم يدر أيهما أسبق؛ فلا ينتقض وضوءه، بخلاف ما

الحاوى الصغير[1] والبارزي[2] في التمييز [3]، وحذفه الرافعي من الشرح الصغير والمحرر [4].

ومقتضي كلام الأصحاب أنه لا يؤخذُ بالظن[5]

إذا عرف أن الانتباه كان بعد التمايل يلزمه الوضوء . =

ثم قال : لا نعني بقولنا اليقين لا يرفع ولا يترك بالشك يقينًا حاضرًا، فإن الطهارة والحدث نقيضان، ومهما شككنا في أحد النقيضين فمحال أن نتيقن الآخر، ولكن المراد أن اليقين لا يترك حكمه بالشك، بل يستصحب، لأن الأصل في الشئ الدوام والاستمرار، فهو في الحقيقة عمل بالظن وطرح للشك .

والثالث هذا (عنده) المشهور من معنى الشك التردد في طرفي وجود الشئ وعدمه بصفة التساوي، فإذا حدث له هذا التردد في الحدث بعد تيقن الطهارة، أو في الطهارة بعد تيقن الحدث، لم يلتفت إليه واستصحب ما مكان .

وهذا الحكم لا يختص بالشك في طرف الحدث، بل لو كان الحادث ظن الحدث بعد تيقن الطهارة فهو كالشك في أنه يجوز له الصلاة استصحابا ليقين الطهارة، ولكن لو ظن الطهارة بعد الحدث لم يستصحب حكم الحدث، بل إنه يصلي بالظن .

فإذا حكم الشك واحد في الطرفين، وحكم الظن في الحدث بخلاف حكمه في الطهارة (الشرح الكبير للرافعى – دار الفكر – دمشق – 79/2 – 85)

([1]) صاحب الحاوي الصغير هو الشيخ نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم بن عبد الغفارالقزويني توفي سنة 668هـ ونص كلامه (ويقين الحدث لا الطهر يرفع بالظن لا بالشك) . محقق التمهيد صـ49 .

([2]) هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن هبة الله بن المسلم الشيخ شرف الدين أبو القاسم بن قاضى القضاه نجم الدين بن شمس الدين البارزى الجهني الحموى الشافعي، ولد سنة 645هـ سمع من أبيه وجده وآخرين وتفقه بأبيه وجده وتلا بالسبع علي التادفي وأجازه ابن عبد السلام وأخرون، اشتغل بالفقه ففاق الأقران وحج مرات وأخذ الناس عنه وأذن لجماعة في الافتاء وعظم قدره جدا / وكان لا يري الخوض في الصفات وكان عنده من الكتب مالا يحصي وعين لدار القضاء المصرية فلم يوافق، له من التصانيف : التمييز في الفقه، وشرح الشاطبية وغير ذلك وعبارته المشهورة. سور حماه بربها محروس) واستمر يحكم أربعين سنة ثم نزل عن القضاء لحفيده نجم الدين، برع في الفقه وشارك في العلوم وانتهت إليه الإمامة في زمانه ورحل إليه، قال الأسنوي في طبقات الفقهاء : كان إماما راسخا في العلم صالحا . ومات ليلة الأربعاء لعشرين من ذي القعدة سنة 738هـ . (أنظر المزيد في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (158/2) العبر في خبر من غبر – كشف الظنون – طبع بغداد – 1941م (298/1)

([3]) التمييز فى تخريج أحاديث الوجيز (كشف الظنون 485/1– مكتبة المثنى ببغداد – 1941م).

([4]) الشرح الصغير والمحرر كتابان لأبى القاسم الرافعى (المعجم المفهرس لابن حجر العسقلانى 404/1 – طبع الرسالة – بيروت – أولى – 1418هـ، كشف الظنون 1612/2).

([5]) في التمهيد : ومقتضي كلام الأصحاب أنه لا يؤخذ بالظن وأنه لا فرق بين التساوي والرجحان، وبه صرح النووي في الدقائق ونقله في الذخائر عن الأصحاب، فقال : قال أصحابنا : يؤخذ في الطرفين باليقين لا بالظن؛ ثم قال: ويحتمل عندى تخريجهما على القولين في تعارض الأصل والظاهر (التمهيد 49–50)

قال الشيرازي رحمه الله : ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على يقين الطهارة؛ لأن الطهارة يقين فلا يزال ذلك باالشك وإن تيقن الحدث وشك في الطهارة بنى على يقين الحدث؛ لأن الحدث يقين فلا يزال بالشك

وقال في التنبيه: وإذا تيقن الطهارة وشك في الحدث بنى على يقين الطهارة؛ وإن تيقن الحدث وشك في الطهارة بنى على

قال ابن الرفعة في الكفاية : وما قاله الرافعي لم نره لغيره[1].

وقال إنه معدود من أوهام الرافعي

واعلم أن صاحب الشامل (15أ)[2] وغيره قد قالوا إنما قلنا ينتقض الوضو ء بالنوم مضجعًا لأن الظاهر خروج الحدث، وحينئذ يصدق أن يقال: رفعنا يقين الطهارة بظن الحدث[3]

قال الإسنوى في المهمات وتمهيده : وحينئذ يصدق أن يقال رفعنا يقين الطهارة بظن الحدث، وسبب الفرق أن الصلاة في ذمته بيقين[4]

يقين الحدث (التمهيد 17/1)

وقال الشيخ النووى : لو تيقن الطهارة وشك في الحدث أو عكسه: عمل باليقين فيهما، ولو ظن الحدث بعد تيقن الطهارة فكالشك في الصلاة (روضة الطالبين 77/1) =

وقال الشيخ الحسينى الشيخ: إذا تيقن الحدث وظن الطهارة: فجزم الشيخ الرافعى بأنه يأخذ بظن الطهارة؛ وتبعه القزوينى صاحب الحاوى الصغير، قال الشيخ الإسنوى: ومقتضى كلام الأصحاب أنه لا يوخذ بالظن ؛ وقال القاضى أبو المعالى صاحب الذخائر: ويحتمل عندى تخريجهما على القولين في تعارض الأصل والظاهر؛ فالأصل وهو اليقين والظاهر هو الظن، وكون ما جزم به الرافعى يخالف كلام الأصحاب؛ قال ابن الرفعه في الكفايه: إن ما قاله الرافعى لم نره لغيره

ولم يوافق أحد الرافعى؛ لأن الظن درجة أقل، فكيف يقوى الأضعف على رفع الأقوى؛ والناسخ لا بد أن يكون مساو أو أعلى؛ وإنما عمل بظن الطهارة؛ لأن الظن له طرفان: طرف راجح وهو ظن الطهارة وطرف مرجوح وهو ظن عدم الطهارة فاستوى كل من الطهر والحدث ؛ثم رجح الطهر؛ فوجهه كالآتى: أ-الحدث يقين، ب- الظن: طهر راجح وحدث مرجوح، قال الشيخ الرافعى قال بالمقارنة بين الحدث (ب) والطهر فلا فرق بين الطهر والحدث (أ) بالتساوى ولا بالرجحان: لأنه ليس في محل الكلام؛ فعند الجمهور إذًا التعارض يكون بين الأصل وهو يقين الحدث والظاهر وهو ظن الطهر؛ وعندها يقدم الأصل على الظاهر فتأمل (هـ(1) (ص50 من التمهيد)

([1]) نقله عنه الإسنوى فى التمهيد (57/1).

([2]) هو الشيخ أبو نصر ابن الصباغ توفي سنة 467هـ، الفقيه عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد البغدادي الشافعي أحد الأئمة ومؤلف الشامل، كان نظيراً للشيخ أبي اسحق، ومنهم من يقدمه على أبي اسحق في نقل المذهب وكان ثبتاً حجة ديناً خيراً، ولي النظامية بعد أبي اسحق، ثم كف بصره، وروي عن الحسن القطان وأبي علي بن شاذان، قبره في داره ببغداد (العبر في خبر من غبر (220/1)

الوافي بالوفيات 160/6) وله العمدة وتذكرة العالم والطريق السالم (وفيات الأعيان (217/3) موسوعة الأعلام (132/2) .

([3]) قال الشيخ الحسيني الشيخ : والظاهر أنه لم يرفع يقين الطهارة بظن الحديث، لأن النوم مظنة لخروج شئ، فالنوم قوَّى جانب الحدث، لأنه أنزل منزلة اليقين، فأصبح قادرا علي النسخ، ولما كانت الصلاة في ذمته بيقين فظن الطهارة لا يكفي، فقلنا عليك باليقين، وهذا مقوٍ للحدث، وكذلك إن تيقن الحدث وظن الطهارة، فإنه يعمل باليقين؛ لأن الصلاة متيقنة في ذمته، فيلزم أن يتوضأ بيقين، فيفرغ شغل الذمة بيقين أ.هـ (هـ3 – ص 50 فى التمهيد للأسنوى)

([4]) التمهيد صـ 50، 51.

وذكر البغوى نحو ما ذكر صاحب الشامل [1]

قال الإسنوى: ولا شك أن الرافعى قصد ما ذكره ابن الصباغ والبغوى فانعكس عليه

قال صاحب التلخيص [2] : لا يرفع اليقين بالشك إلا في أربع مسائل:

الأولي : إذا شكوا في انقضاء وقت الجمعه قبل الشروع بها صلوا الظهر .

الثانية : إذا شك في انقضاء مدة المسح علي الخف بنى على انقضائها .

الثالثة : إذا شك هل دخل إلي وطنه أو لا (فإنه يتم)

الرابعة : : إذا شك هل نوى الإتمام فيها (فإنه يتم) [3]

والأصحاب قالوا: إن جميع ذلك يرجع إلي الأصل، فإن هذه الرخصة منوطة بشرط، فإذا شككنا فيه رجعنا إلي الأصل وهو عدم الترخص

([1]) قال الإسنوى : في التمهيد: ذكر أيضا نحوه البغوى في التهذيب فقال : إذا تيقن الطهارة وتيقن أنه رأي رؤيا بعدها، ولا يذكر هل مضجعاً أم لا، فعليه الوضوء، ولا يحمل علي النوم قاعدا، لأنه خلاف المعتاد.

([2]) التلخيص فى الفروع لابن القاص الطبرى ت 335هـ، وهو مختصر فى كل باب مسائل منصوصة ومخرجة وهو أجمع كتاب فى فنه للأصول والفروع على صغر حجمه وخفة محمله (كشف الظنون 479/1).

([3]) جاء في حاشية الرملي (59/1) :

ومنها : إذا شك هل مسح في السفر أو الحضر: بني الأمر على ما يوجب الغسل .

ومنها : إذا أحرم المسافر بنية القصر خلف من لا يدري : أمسافر هو أم مقيم ؟ فإنه يلزمه الإتمام

ومنها : ما إذا رأي حيواناً يبول في ماء كثير ثم وجده متغيراً ولم يدرأ تغير بالبول أم بغيره ؟ فهو نجس.

ومنها : المستحاضة المتحيرة : يلزمها الغسل عند كل صلاة .

ومنها : ما إذا أصاب بعض بدنه نجاسة، أو بعض ثوبه، وجهل موضعها يلزمه غسل كله .

ومنها: ما إذا شك مسافر : هل نوى الإقامة أو لا ؟ لا يجوز له الترخص .

ومنها: ما إذا توضأت المستحاضة أو من به سلس البول، ثم شكَّا : هل انقطع حدثهما أولا ؟ وصليا بطهارتهما لم تصح صلاتهما .

ومنها : ما إذا تيمم لفقد الماء، ثم رأى شيئاً لم يدر أسراب أم لا ؟

فبطل تيممه وإن كان سرابا .

[والحكم خطاب الله تعالي المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف]

ولما ذكر المصنف تعريف الفقه أنه العلم بالأحكام، أخذ في تعريف الحكم فقال: **والحكم** معناه في اللغة المنع والصرف، ومنه الحَكَمَةُ الحديدة التي في اللجام.

ويقال حكمت الرجل تحكيمًا إذا منعته مما أراد [1]

والمراد هنا الشرعي المتعارف بين الأصوليين بالإثبات تارة والنفي أخرى، فالألف واللام فيه للعهد [2]

وهو في الاصطلاح **خطاب الله تعالي** أي كلامه النفسي الأزلي المسمي في الأزل خطاباً حقيقة علي الأصح كما سنبينه عن قرب [3]

([1]) القاموس المحيط (97/4)

ومنه الحكمة: لأنها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد (المصباح المنير 226/1)، ويطلق عند الفقهاء ويراد به: مدلول خطاب الشرع وأثره، وعند المناطقة إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ويسمى تصديقاً.

وعرفه الإمام أحمد رحمه الله: الحكم الشرعي خطاب الشرع وقوله(شرح الكوكب المنير 333/1)

وعرفه الغزالي في المستصفى(55/1) الحكم الشرعي خطابه المتعلق بفعل المكلف، واعترض عليه العلماء بأنه غير مانع، لأنه يدخل فيه مثل قوله تعالي ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات: ٩٦ فإنه داخل في الحد وليس بحكم، ولكن العضد دافع عنه بأن الألفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها الحيثية وإن لم يصرح بها، فيصير المعني المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون (شرح تنقيح الفصول ص67)، فواتح الرحموت 54/1، نهاية السول 38/1 إرشاد الفحول صـ6، شرح العضد علي ابن الحاجب 222/1.

وجاء في المحصول للرازي(8/1) قال أصحابنا إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

الإحكام للآمدي (135/1) فواتح الرحموت (54/1). البحر المحيط للزركشي (118/1).

([2]) قال فى الغرر (لوحة 18) "والحكم": الألف واللام فيه للعهد، أى الشرعى، فلا حاجة إلى الوصف (انظر الدرر 215/1-216).

([3]) اختلفت كلمة الأصولين إزاء تسمية كلام الله في الأزل خطاباً، فقالوا: هل الحكم الشرعي خطاب الله تعالي أو كلامه القديم، ذهب الجمهور إلي تسمية كلامه الأزلي خطاباً، وصحح القرافي المذهب الثاني، ومبنى هذا الخلاف علي أن كلام الله في الأزل هل يسمي خطاباً ولا مخاطب؟، وحكى ابن الحاجب المذاهب من غير ترجيح، فإن قلنا يسمي خطاباً: صح جعل الخطاب جنساً للحكم، وإن قلنا بالمنع كما قاله الآمدي في الإحكام وجزم به القاضي أبو بكر وغيره، لأن المخاطبة مفاعلة فتستدعي وجود اثنين ولا أحد في الأزل مع الله تعالي- لم يصح جنساً فلا يقال عند تعريف الحكم بأنه خطاب الله،بل كلام الله تعالي . (الإبهاج 152/1، البحر المحيط للزركشى 168/1)

وجاء في حاشية البناني(94/1) الخلاف في تسمية الكلام في الأزل خطاباً وعدم تسميته مبني علي تفسير الخطاب، فمن قال: إن الخطاب هو الكلام الذي يفهم فيسميه خطاباً ومن قال: إنه الكلام الذي أفهم لم يكن خطاباً .

ويقول ابن عبد الشكور: الخلاف لفظي، (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 56/1). =

قال القاضي : خطاب الله إذا اتصل بالخلق علي وجهين:

أحدهما: بلا واسطة كموسي عليه السلام والملائكة، ولا طريق إلي العلم بكونه كلام الله إلا الاضطرار، فإذا خاطب الله عبداً خلق له علماً ضرورياً بأن مخاطبه هو الله؛ وذلك لأن كلام الله مخالف الأجناس فلا يتوصل إلي معرفته بمعرفة اللغات والعبارات ولا تدل عليه دلالة عقلية.

وقال القلانسي[1] وعبد الله بن سعيد[2] وغيرهما: أن نفس سماع كلام الله يعقب العلم به لا محالة.

والثاني: ما يتوصل بالمخاطب بواسطة، فهذا مرتب علي العلم بصدق الرسل وعصمتهم عن الخلق ، وإنما يتبين ذلك بالمعجزة.

والخطاب جنس والمراد المخاطب به من إطلاق المصدر علي اسم المفعول، وهو ما يقصد به إفهام من هو متهيئ للفهم [3]

ويوضح الكمال بن الهمام بأن المانع من التسمية هو كون المراد من الخطاب التنجيزى الشفاهي، فهذا ليس موجهاً في الأزل، أما إرادة طلب الفعل ممن سيوجد ويتهيأ لفهمه فيصح في الأزل من هذه الحيثية من الأزل ويوجه إلى المعدوم(تيسير التحرير– 131/2). وانظر نهاية السول 39/1، شرح تنقيح الفصول صـ7. التقريب والإرشاد – مؤسسة الرسالة – بيروت – ثانية – 1418هـ – (صـ429–432)

([1]) القلانسى: أحمد بن عبد الرحمن بن خالد أبو العباس القلانسى الرازى إمام أهل السنة في القرن الثالث صنف فى الكلام مائة وخمسين مصنفا، هو من معاصرى الأشعري لا من تلاميذه قال الأهوازى: هو من من جملة العلماء الكبار الأثبات (طبقات السبكي 300/2، تبيين كذب المفترى – دار الكتاب العربى – بيروت – ثالثة – 1404هـ – صـ298).

([2]) عبد الله بن سعيد بن كلاب، أحد أئمة المتكلمين، يقال له ابن كلاب، من تصانيفه الصفات وخلق الأفعال والرد على المعتزلة، توفى سنة 250هـ (طبقات الشافعية 51/2)

([3]) قال في تشنيف المسامع(98/1): فالخطاب جنس والمراد به ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته، انتهي، قال في الغرر (18) : خطاب : (أعاد كلام الزركشي) اختلفت كلمة الأصوليين إزاء تسمية كلام الله في الأزل خطاباً، فقالوا: هل الحكم الشرعي خطاب الله تعالي أو كلامه القديم؟ ذهب الجمهور إلي تسمية كلامه الأزلى خطاباً، وصحح القرافي المذهب الثاني، ومبني هذا الخلاف علي أن كلام الله فى الأزل هل يسمي خطاباً ولا مخاطب، وحكي ابن الحاجب المذهبين من غير ترجيح، فإن قلنا يسمي خطاباً، صح جعل الخطاب جنسًا للحكم، وإن قلنا بالمنع، وهو الصحيح، كما قال الآمدي في الإحكام، وجزم به القاضي أبو بكر وغيره، لأن المخاطبة مفاعلة فتستدعي وجود اثنين ولا أحد في الأزل مع الله تعالي– لم يصح جعله جنساً، فلا يقال عند تعريف الحكم بأنه خطاب الله بل كلام الله تعالي (سلاسل الذهب للزركشي – وزارة الأوقاف الكويتية – ثانية – 1405هـ – صـ114–115. وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب – دار المدنى – جدة – أولى – 1406هـ (324/1)) .

وبإضافة الخطاب إلي الله يخرج خطاب غيره، ولا يعترض بخطاب الرسول وبخطاب الملائكة، لأن ذلك دال علي خطاب الله، واستغني المصنف عن تقييده بالقديم لأن كلامه تعالي قديم [1]

المتعلق بفعل المكلف يخرج ما تعلق بذاته نحو:"﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [2]

وبفعله نحو: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [3]

وبصفته نحو ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [4]

وبغير المكلف من الخلق نحو ﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ ﴾ [5]

وبذوات المكلفين نحو ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ﴾ [6]

والمراد بالفعل جميع أعمال الجوارح، وإن كان قد تقابل الأفعال بالأقوال في الاطلاق العرفي [7]

([1]) تشنيف المسامع(98/1) وشرح تنقيح الفصول(68/1) وشرح مختصر الروضة – مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1407هـ (251/1).

([2]) آية رقم (18) من آل عمران وتمامها ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾

([3]) الآية رقم (102) من سورة الأنعام وتمامها ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾

([4]) الآية الثانية من سورة آل عمران وتمامها ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾

([5]) الآية رقم (47) من سورة الكهف وتمامها ﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا ﴾

([6]) الآية (11) من سورة الأعراف وتمامها ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾

([7]) قال في شرح الكوكب المنير (337/1) والمراد بفعل المكلف الأعم من القول والاعتقاد لتدخل عقائد الدين والنيات في العبادات والقصود عند اعتبارها ونحو ذلك(انتهي)

وقال في الغيث الهامع(17/1) والمراد بفعل المكلف الصادر منه ليشمل القول والنية (انتهي)

وقال في شرح الكوكب الساطع(19/1): وقوله:"بأفعال المكلفين" أي الصادرة منهم، فيشمل الفعل القلبى الاعتقادي وغيره والكف (انتهي)

وقال البناني (49/1): وقد يجاب أن المراد بالفعل ما يعد فعلاً عرفاً فيشمل الاعتقاد (انتهي)

وقال المحلي(49/1) : فتناول الفعل القلبى الاعتقادي وغيره والقولى وغيره والكف (انتهي)

وقوله الاعتقادي أي كاعتقاد أن الله واحد، وقوله "وغيره" أي كالنية في الوضوء مثلاً، وقوله "والقولي" أي كتكبيرة التحريم، وقوله "وغيره" أي كأداء الزكاة والحج وقوله"والكف" عطف علي الفعل من عطف الخاص علي العام وفقا لما يتوهم من أنه غير فعل. (المحلى 49/1)

وقوله (**المتعلق**) أي الذي من شأنه أن يتعلق [1] وإلا يلزم أنه قبل التعلق(15ب) لا يكون حكماً، إذ التعلق حادث علي المرجح عند الإمام وأتباعه [2] وإن كان المجاز بقرينة لا يضر وقوعه في التعريف.

نعم إذا قلنا التعلق بقديم كما في المحصول في باب القياس، واختاره والد المصنف، أو قلنا له اعتبارات قبل وجود التكليف وبعده كما هو ظاهر كلام المستصفي وصرح به في الوسيط في مسألة : أنت طالق إن شاء الله، فلا مجاز في التعريف إلا أن يقال إن الحكم يتعلق بالفعل قبل حصوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

وهو في حالة عدمه لا يسمي فعلاً إلا مجازاً باعتبار ما يؤول وباعتبار القابلية وسيأتي تحديد ذلك عن قرب إنشاء الله تعالي.

والمراد من فعل المكلف الأعم من القول والاعتقاد لتدخل عقائد الدين والنيات [3]

وأفرد المصنف (المكلف) ولم يقل كالبيضاوي وغيره، (المكلفين) [4]، ليشمل ما يتعلق

([1]) هذا قول ولي الدين في الغيث الهامع (16/1) قال: وقوله المتعلق أي الذي من شأنه أن يتعلق فهو مجاز من تسمية الشئ بما يؤول إليه ولكنه لم يرض به الشيخ حلولو في الضياء اللامع حيث قال: .... غير صحيح لأنه يقتضي تجدد التعلق (96/1)، وقال المحلى (50/1) بأوجه التعلق الثلاثة: من الإقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير، التعلق : الارتباط .

([2]) في المحصول للإمام الرازي(9/1) فحكمه قديم والتعلق حكمه محدث انتهي .

([3]) شرح الكوكب المنير(336/1) وقال فيكون مجازاً ولا يضر وقوعه في التعريف إذا دلت عليه القرائن عند الغزالي والقرافي. المستصفى (16/1)، وشرح تنقيح الفصول صـ 68.

قال السيوطى في شرح الكوكب الساطع(19/1) : وقد صرح الغزالي فى المستصفي بجواز دخول المجاز والمشترك في الحد إذا كان السياق مرشداً للمراد انتهي.

وقال فى الضياء اللامع (96/1) : وقول المصنف المتعلق بفعل المكلف فيه تجوز في العبارة من حيث إن التكليف لا يتعلق إلا بمعدوم يمكن حدوثه والمعدوم ليس بفعل في الحقيقة، وأصل هذا الكلام للإبياري، قال: لكن هذا التجوز مشهور عند أهل اللسان، وقوة كلامه يقتضي أن شهرته مؤذنة بصحة دخوله في الحد وتنزل منزلة القرينة، وإلا فذكر المجاز في الحد من غير قرينة دالة عليه أنه مراد خطأ فيه.

ولم يذكر هو في ذلك خلافاً، وذكر في جوازه هو والمشترك مع القرينة ثلاثة أقوال، يفرق في الثالث بين المقالية فيجوز، والحالية فلا، قال في هذا الحد: إن أردنا الاحتراز عن ذلك قلنا المتعلق بما يصح أن يكون فعلاً . انتهي.

جاء في شرح الكوكب المنير(336/1) وإن قيل إن التعلق قديم، واختاره الرازي في القياس والسبكي، أو قلنا : له اعتباران قبل وجوب التكليف وبعده، كما قاله جمع منهم، فلا مجاز في التعريف (انتهي)

([4]) تعريف البيضاوي: خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير (نهاية السول شرح منهاج الوصول (16/1

بفعل الواحد، كخصائص النبي صلي الله عليه وسلم، وكالحكم بشهادة خزيمة

وحده[1]، وإجزاء العناق في الأضحية عن أبي بردة بن نيار [2]، وقد ثبت ذلك لغيره : كزيد بن خالد الجهني [3] وعقبة بن عامر الجهني [4] [5] وما قلناه من أن المصنف أفرد

([1]) هو الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسى أبو عمارة، من السابقين الأولين للإسلام، شهد بدراً وما بعدها، استشهد بصفين مع عمار رضي الله عنهما سنة 37هـ، وقد روي الدارقطني أن النبي ﷺ جعل شهادته شهادة رجلين، وفي البخاري قال: وجدتها مع خزيمة بن ثابت الذي جعل النبي ﷺ شهادته بشهادتين (أن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال: نسخت الصحف فى المصاحف، ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقرأ بها، فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصارى الذى جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين، وهو قول: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾ (صحيح البخارى – نشر طوق النجاة – طبعة أولى – 1422هـ (19/4))، وروي أبو داوود أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي (فى سنن أبى داود أن النبى ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابى فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع رسول الله ﷺ بالمشى وأبطأ الأعرابى، فطفق رجال يعترضون الأعرابى، فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاعه، فنادى الأعرابى رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس أو إلا بعته؟، فقال النبى ﷺ حين سمع نداء الأعرابى: "أوليس قد ابتعته منك؟" فقال الأعرابى: لا والله ما بعتكه، فقال النبى ﷺ: "بلى قد ابتعته منك"، فطفق الأعرابى يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال: "بم تشهد؟" فقال: بتصديقك يا رسول الله ، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين (308/3) .... وفيه قال النبي ﷺ : من شهد له خزيمة فهو حسبه (الإصابة (425/1)، سنن النسائي(266/7)، سنن البيهقى (146/10).

([2]) العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول (المصباح المنير 662/2)

وأبو بردة بن نيار هو الصحابي هانئ بن نيار الأنصاري خال البراء بن عازب؛ شهد بدراً وما بعدها، مات في أول خلافة معاوية، كان قد شهد مع علي رضي الله عنهما حروبه كلها.

وخصوصيته أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال له: أذبحها ولا تصلح لغيرك متفق عليه(صحيح البخاري)(317/3)، صحح مسلم(1553/3)

([3]) الصحابي زيد بن خالد الجهني: روي عن النبي صلي الله عليه وسلم وعن الصحابة، شهد الحديبية وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، وحديثه في الصحيحين وغيرها، توفي سنة 78هـ بالمدينة. الإصابة (565/1)، تهذيب الأسماء واللغات للنووى – دار الكتب العلمية – بيروت (203/1)، شذرات الذهب (84/1).

(4) هو الصحابي عقبة بن عامر الجهني أبو حماد الأنصاري المشهور، روي عن النبي صلي الله ليه وسلم وروي عنه كثير من الصحابة رضي الله عنهم، كان عالماً بالفرائض والفقه، وكان حسن الصوت بالقرآن فصيح اللسان شاعراً كاتباً، شهد الفتوح مع رسول الله صلي الله عليه وسلم، وكان هو البريد إلي عمر بفتح الشام، شهد صفين مع معاوية وأمره بعد ذلك علي مصر وكان له بها الخراج والصلاة، توفي بمصر سنة 58هـ (الإصابة 489/2 والاستيعاب 155/2، تهذيب الأسماء 336/1، شذرات الذهب 64/1).

([5]) والخصوصية التي ثبتت لعقبة بن عامر وقيل لزيد بن خالد أن رسول الله صلي الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها علي أصحابه ضحايا فبقى عنود (ما بلغ سنة من المعز) فذكره لرسول الله صلي الله عليه وسلم، فقال ضح به أنت، رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما قال: قسم رسول الله صلي الله عليه وسلم فينا ضحايا: فأصابني جذع، فقلت يا رسول

المكلف ليشمل الواحد صرح به الزركشي [1] وابن العراقي [2]، قلت: وقد يقال: لفظ المكلفين يشمل الواحد أيضاً، فإن المراد به الجنس بدليل قوله تعالي ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3] وليس المراد منه الجمع بل الجنس [4]

والمراد بالمكلف البالغ العاقل الذاكر غير الملجأ كما سيأتي إيضاحه لا من تعلق به التكليف وإلا لزم الدور، إذ لا يكون مكلفاً حتى يتعلق به التكليف، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف [5] .

نعم ثبت خلاف في أن الصبى المأمور بالصلاة والصوم ونحوهما من الولي، هل يصير بذلك مأموراً من الشرع أيضاً ؟ [6] [1]

الله إنه أصابني جذع؟ فقال: ضح به أنت (فتح الباري 723/10 صحح مسلم 1556/3) والجذع من الدواب قبل أن يثنى بسنة ومن الأنعام هو أول ما يستطاع ركوبه (العين 220/1) للخليل بن أحمد المتوفى 170هـ – دار ومكتبة الهلال.

([1]) تشنيف المسامع(99/1) قال: وإنما أفرد المكلف ولم يجمعه لئلا يرد عليه ما يتعلق بمكلف واحد كخواص النبي صلي الله عليه وسلم انتهي.

([2]) الغيث الهامع(17/1) قال: وعبر المصنف بالإفراد ليتناول الأحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد، كالخصائص وإجزاء العناق عن أبى بردة ابن نيار انتهي.

([3]) جزء من الآية رقم (5) من سورة التوبة وتمامها ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

([4]) جاء في تفسير القرطبي (72/8) : قوله تعالي ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عام في كل مشرك، لكن السنة خصصت منه ما تقدم بيانه فى سورة البقرة من امرأة وراهب وصبى وغيرهم، انتهي.

([5]) شرح الكوكب المنير(338/1)، نهاية السول 18/1، تيسير التحرير 131/2، المحلى على جمع الجوامع 48/1 .

([6]) قال في تشنيف المسامع (100/1): وقول الفقهاء : الصبي يثاب ويندب له، كله علي سبيل التجوز عند الأصوليين فلا يكون ندب ولا كراهة إلا في فعل المكلف، وهذا أمر مفروغ منه عند الأصولين. نبهوا عليه بقولهم المتعلق بأفعال المكلفين، وكذا قاله المصنف، وسبقه إليه الهندي فقال: الدليل علي أنه لا يتعلق بفعل الصبي حكم شرعي الإجماع، فإن الأمة أجمعت علي أن شرط التكليف العقل والبلوغ، وإذا انتفى التكليف عنهم لفقد شرطه انتفى الحكم الشرعي عن أفعالهم. والمعني من تعلق الضمان بإتلاف الصبي" أمر الولي بإخراجه من ماله" انتهي. الغيث الهامع (17/1)

قال الشيخ حلولو (الضياء اللامع 97/1): والمراد بالمكلف البالغ العاقل، ومن هنا يعلم أن الصبي لا يتعلق بفعله حكم، وقول الفقهاء : إنه يثاب ويندب له هو عند الأصولين تجوز وعزاه (ولي الدين) للمصنف قال وسبقه إليه الصفى الهندي. هذا الذي ذكر هو خلاف ما ظهر من مسائل مذهبنا، ولو قال: لا يتعلق به تكليف لاحتمل أن يجري علي رأي الإمام(إمام الحرمين) القائل بأن التكليف إلزام ما فيه كلفة، ولا خفاء أن الصبي غير مخاطب بذلك لقصور هذه العبارة على المحرم والواجب.

وصرح القرافي في شرح المحصول بأن الصحيح خطابه بالمندوبات، وله في القواعد في قاعدة الفرق بين أنكحة الصبيان تنعقد ويجيز الولي وطلاقهم لا يلزم، لأن عقد النكاح سبب إباحة الوطىء وهم أهل الخطاب بالإباحة والندب والكراهة

إن قلنا: نعم: فيشكل التعبير بالمكلف وإنما ينبغي أن يعبر بما يشمل الصبي، لكن الظاهر المنع، وما يحكم بصحة عبادته والثواب عليها فمن خطاب الوضع [2]، فخطاب الوضع متعلق بفعل المكلف وغير المكلف [3]، ولهذا يجب عندنا الزكاة في مال الصبي والمجنون، والولي مخاطب بالإخراج [4]، وكذلك ضمان متلفهما ونحوهما كالنائم.

دون الوجوب والتحريم، والطلاق سبب تحريم. (الضياء اللامع 97/1)

([1]) جاء في الغيث الهامع(26/1) الأصح أن الأمر الوارد علي زيد بأن يأمر عمراً بشئ لا يصير عمراً مأموراً من جهة الآمر الأول بذلك الشئ، ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في الأولاد: " مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع= واضربوهم علي تركها وهم أبناء عشر" شرح فتح البارى لابن رجب – مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنروة – أولى – 1417هـ (20/8) فليس الصبيان مأمورين بأمر الشارع.

ومثل له أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام لعمر لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض "مره فليراجعها" مسند الموطأ للجوهرى ([1]/526) – طبع دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى – 1997م.

ونقل العالمي من الحنفية عن بعضهم أنه أمر، وحكي سليم الرازي في التقريب ما يقتضي أنه يجب علي الناس الفعل جزماً، وإنما الخلاف في تسميته أمراً. الغيث الهامع (26/1)

وقال في المحصول: الحق أن الله تعالي إذا قال لزيد:أوجب علي عمرو كذا، وقال لعمرو: كل ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك، فالأمر بالأمر أمر بالشئ في هذه الصورة، ولكنه بالحقيقة إنما جاء من قوله كل ما أوجب عليك فلان فهو واجب عليك، فإن لم يقل ذلك لم يجب لقوله عليه الصلاة والسلام" مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع" فإن ذلك الأمر لا يقتضي الوجوب علي الصبي.

وقال: الحق التفصيل، فإن كان للأول أن يأمر الثالث، فالأمر للثاني بأمر الثالث أمر بالثالث فلا، انتهى. الغيث الهامع (26/1)

([2]) يشمل خطاب الوضع، السبب والشرط والمانع والعلة والصحة والفساد والأداء والقضاء والرخصة والعزيمة ويسمي الحكم الوضعى والثلاثة الأول تدخل فيه باتفاق الأصوليين وأما الباقى فاختلفوا في دخولها وعدم دخولها علي أقوال.

([3])جاء في الموافقات للشاطبى (115/1):والثاني ما ثبت عن عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه، وأنها لا حكم لها في الشرع بأن يقال فيها: جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك: كما لا اعتبار بها من البهائم، وفي الحديث أيضاً رفع القلم عن ثلاث" فذكر الصبي حتى يحتلم والمغمي عليه حتى يفيق، فجميع هؤلاء لا قصد لهم، وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم. طبع دار ابن عفان – السعودية – أولى – 1417هـ.

([4]) جاء في بداية المجتهد (446/1): فأما الصغار فإن قوماً قالوا: تجب الزكاة في أموالهم، وبه قال علي وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعي والثوري وأحمد واسحق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الأمصار.

وقال قوم: ليس في مال اليتيم صدقة أصلاً، وبه قال النخعى والحسن وسعيد بن جبير من التابعين.

وفرق قوم بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه، فقالوا: عليه زكاة فيما تخرجه الأرض، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك، وهو رأي أبي حنيفة وأصحابه.

وفرق آخرون بين الناض وغيره، فقالوا: عليه زكاة إلا في الناض(الذهب والفضة).

وسبب اختلافهم فى إيجاب الزكاة عليه: أولا: من اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية، أهي عبادة كالصلاة والصيام، أم حق واجب للفقراء في مال؟، فمن قال: إنها عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال إنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره، وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه وبين الخفى والظاهر فلا

فإن قيل: هل يقال في مثل ذلك أنه وجب علي غير المكلف إذ وجب في ماله؟

فالجواب: أن المتولي [1] وغيره من أصحابنا قالوا: لا يقال وجب علي الصبي والمجنون الزكاة مثلاً وإنما يقال: تجب في مالهما.

ولم يمتنع قوم من إطلاق ذلك لا علي معني تكليفهما، بل علي معني تكليف من يقوم مقامهما وعنهما، وهو ما صححه(16أ) القاضي حسين والروياني [2]، حتى قالا: إن الأول غلط والذي يظهر ترجيح الأول لأنه الحقيقة وهذا مجاز بتأويل .

وقول المصنف **[من حيث إنه مكلف]** يخرج ما يتعلق بفعل المكلف لا من حيث تكليفه كخبر الله تعالي عن أفعال المكلفين نحو ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [3]، فإنه من باب العقائد لا الأحكام[4] وكذا قوله عليه الصلاة والسلام"صلة الرحم تزيد في العمر" وفي رواية الرزق" [5]

أعلم له مستنداً، في هذا الوقت. انتهي .

([1]) المتولي أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري شيخ الشافعية وتلميذ القاضي حسين وهو صاحب التتمة، بأنه أتم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفورانى، وقد درس أياماً بالنظامية بعد الشيخ أبي اسحق ثم صرف بابن الصباغ ثم وليها بعد ابن الصباغ، توفى سنة 478هـ ببغداد (وفيات الأعيان – دار صادر – بيروت – أولى 1994م (134/3) وسير أعلام النبلاء (80/14) وطبقات الشافعية للسبكى (106/5).

([2]) الروياني: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد أبو المحاسن فخر الإسلام الفقيه الشافعي ولد سنة 415هـ وتوفي 502هـ، من تصانيفه بحر المذهب ومناصيف الإمام الشافعي والكافي وحلية المفتى (الأعلام 175/4)، من شيوخه أبو منصور الطلاسى وأبو عبد الله بن بيان وعليه تفقه ومن تلاميذه زاهر بن طاهر وأبو سعد سليمان بن محمد(الأنساب 106/3).

([3]) الآية رقم (96) من سورة الصافات.

([4]) جاء في تشنيف المسامع (99/1)، فقوله ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ متعلق بعمل المكلف لا من حيث فعله، بدليل أنه يعم المكلف وغيره، بل من حيث إنه مخلوق لله تعالي، وليس ذلك حكماً شرعياً، بل هو من باب العقائد لا الأحكام (انتهي).

وقال في الغيث الهامع(18/1): وقوله: "من حيث إنه مكلف" يخرج ما يتعلق بفعل المكلف لا من حيث تكليفه كخبر الله تعالي عن أفعال المكلفين، نحو ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: "صلة الرحم تزيد فى العمر" واكتفي المصنف بذلك عن قول غيره بالاقتضاء أو التخيير (انتهي)، وانظر الضياء اللامع (98/1).

([5]) تشنيف المسامع (199/1)، الغيث الهامع(17/1-18)

الحديث رواه الطبراني في الكبير وقال الجهني إسناده حسن(115/2)، وكذا رواه في الأوسط وقال الهيثمى فيه عبد الله بن الوليد الوصافي وهو ضعيف (115/3)، ورواه ابن عساكر من حديث ابن عباس (17/6)، وغير ذلك، وله شاهد من حديث أنس بن مالك المتفق عليه بلفظ "من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ له فى أثره فليصل رحمه" وكذا أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة .

قلت: ذكر الزركشي وكذلك الولي العراقي وكذا صاحب الغرر وغيرهم الحديث مثالاً للخطاب المتعلق بفعل المكلف لا من حيث إنه مكلف، وتمثيل من مثل به غير مناسب، لأن : هذا الحديث يدل علي: أولا: طول العمر بسبب صلة الرحم، وذلك من دلالة العبارة، والحديث ظاهر في الدلالة علي هذا المعني أو نصا، وليس هذا من خطاب التكليف في شئ.

ثانيا: وجوب صلة الرحم، وذلك من دلالة الإشارة، فهذا أمر ضمنى بصلة الرحم، ويفيد الوجوب، ويكون حينئذٍ من خطاب التكليف والله

لا يقال يخرج من الحد بهذا القيد ما سوي الإيجاب والحظر من الندب والكراهة والإباحة وخلاف الأولي: لأنا نقول هذه تخص أفعال المكلفين [1] .

قال الزركشي: وهذا القيد الذي ذكره المصنف يغني عن قول البيضاوي بالإقتضاء أو التخيير، وهو يفهم اختصاص التعلق بوجه التكليف [2]

وزاد ابن الحاجب فيه(أو الوضع) [3] , فيدخل جعل الشئ سبباً أو شرطاً أو مانعاً: لجعل الله تعالي زوال الشمس موجباً للظهر، وجعله الطهارة شرطاً لصحة الصلاة، والنجاسة مانعة من صحتها، فإن الجعل المذكور حكم شرعي لأنا استفدناه من الشارع وليس فيه طلب ولا تخيير، لأنه ليس من أفعالنا حتى يطلب منا أو نخير فيه [4]

وقال الشيخ تقى الدين السبكي [5] : عبر بعضهم بقوله: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد ليشمل الضمان المتعلق بفعل الصبى والمجنون [6]

ومن اعتبر التكليف رد ذلك الحكم إلي الولي، وتكليفه بأداء القدر الواجب.

قال الزركشي: وكذا القول في إتلاف البهيمة ونحوه، فإنه حكم شرعي وليس متعلقاً

أعلم، دلالة العبارة " المنطوق " ما دل عليه اللفظ بغير واسطة اخرى

دلالة الاشارة دل على امر لم يقصد ، كدلالة على صحة صوم الجنب من قوله تعالى " حتى يتبين لكم الخيط الابيض .. الاية بعد قوله تعالى " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم "

([1]) تشنيف المسامع (100/1)

([2]) قال: وهذا القيد مغنٍ عن قول البيضاوي: بالاقتصاء أو التخيير وهو يفهم اختصاص التعلق بوجه التكليف(التشنيف 100/1).

([3]) حيث عرف ابن الحاجب: الحكم: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين" فورد مثل: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فزيد "بالإقتضاء أو التخيير" فورد كون الشئ دليلاً وسبباً وشرطاً؛ فزيد "أو الوضع" فاستقام (شرح المختصر 348/1).

قال الشيخ حلولو (الضياء اللامع 99/1): قال: اختار والد المصنف أن يزيد في الحد" علي وجه الإنشاء" ليدخل فيه خطاب الوضع. انتهي

ونصه في الإبهاج: وقد خطر لي أن يكون الإنشاء فإنه يخرج الخبر، ويشمل الإقتضاء والتخيير، فيقال : هذا الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالي المتعلق بأفعال المكلفين علي وجه الإنشاء" ويندرج فيه خطاب الوضع(50/1). وجاء فى الضياء اللامع (99/1) وقال الإبيارى: إن قيل قد يعد الأصوليون من الأحكام وضع الأسباب والشروط وليست متعلقة بما يصح أن يكون فعلاً للمكلف، قال: قلنا: هذا متجوز به، لأن الأحكام ترتبط بما يصح أن يكون فعلاً عند حصول هذه الشروط، فيسمى نصبها حكماً من جهة ثبوت الأحكام عندها. انتهى.

([4]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول (48/1) بحروفه.

([5]) تشنيف المسامع (100/1) والغرر (اللوحة 19) : ولكن قال: قال الشيخ تقي الدين عبر بعضهم... الخ العبارة

([6]) الإبهاج(44/1).

بفعل المكلف.

والحاصل: رده إلي التعلق بفعل المكلف إلا أن التعلق تارة يكون بواسطة وتارة بغير واسطة، وكذا القول فيما يثبت بخطاب الوضع علي أحد الأقوال، فإن الزوال- أي زوال الشمس سبب لوجوب الصلاة وهو متعلق بفعل مكلف، إذ موجبه وجوب الصلاة إلا أنه بواسطة انتهي [1].

وزاد بعضهم في الحد(العقلاء) ليخرج به المميز، فالخطاب يمكن معه، وإنما يمتنع في حقه التكليف [2]

قيل [3] : كان ينبغي علي المصنف أن يزيد " به " فيقول: من حيث إنه مكلف به: لأن الخطاب من الشارع لا يكون إلا مع المكلف، لا مع الصبي والمجنون.

وأجاب المصنف عنه: بأنه لو قال به لاقتضي أن المكلف لا يخاطب إلا بما هو مكلف به، وليس كذلك فإن النبي صلي الله عليه وسلم مخاطب بما كلف به الأمة [4]، وكذا جميع المكلفين بفرض الكفاية وإن كان المكلف بعضهم. [5]

قال الزركشي: ولقائل أن يقول: لا نسلم امتناع كون المكلف لا يخاطب إلا بما كلف به، ولا يرد الأول؛ لأن التكليف فيه إنما هو بالتبليغ، ولا يضر تعلق التكليف بغيره من جهة أخرى، وإيراد الثانى عجيب (16ب) فإن كون الجميع مخاطبون مع القول بأن المكلف بعضهم مما لا يمكن [6]

([1]) الإبهاج(44/1).

([2]) البحر للزركشي (157/1).

([3]) فى تشنيف المسامع: " وقد أورد علي المصنف....الخ (100/1).

([4]) كذلك ورد فى تشنيف المسامع: فإن النبي صلي الله عليه وسلم مخاطب بما كلف به الأمة، بمعني تبليغهم (101/1).

([5]) في التشنيف(101/1)"وإن كان المكلف به بعضهم لا الكل على المختار.

([6]) عبارة الزركشي في التشنيف(101/1):"ولقائل أن يقول: لا نسلم امتناع كون المكلف به لا يخاطب إلا بما كلف به فإن سائر التكليفات كذلك، ولا يرد عليه تكليف النبي صلي الله عليه وسلم بالتبليغ دون العمل، فإنه لم يكلف إلا بالتبليغ، ولا يضر تعلق التكليف بغيره من جهة أخرى، فصدق قولنا : إنه لم يخاطب إلا بما هو مكلف به، ويبقي سؤال المعترض، وتنظيره بفرض الكفاية عجيب: فإن كون الجميع مخاطبين مع القول بأن المكلف بعضهم مما لا يمكن: انتهي . وعبارة الشارح بتمامها فى الغرر ، وفى الغيث الهامع (18/1) حيث قال: وهو عجيب، فإنه عليه الصلاة والسلام مخاطب بما كلف به الأمة على سبيل التبليغ، لا على سبيل الفعل، فالذى كلف به غير الذى كلفوا به، ولا يمكن القول بأن الإنسان يكلف بفعل غيره، وكلامه فى فرض الكفاية متناقض،

قال في الغرر: لا يلزم من السلامة من نقض السلامة من كل نقض، ودعوي عدم الإمكان غير صحيحة لجواز اختلاف جهة الخطاب . [1]

قال الزركشي: والأولي أن يقال لو قال " به " لاقتضي أن المكلف لا يخاطب إلا بما كلف به وليس كذلك، فإن المندوب والمكروه والمباح مخاطب بها غير مكلف بها علي ما اختاره المصنف فيما سيأتي [2] .

واعلم أنه علم من تعريف الحكم " بالمتعلق بفعل المكلف" أن الأحكام لا تتعلق بالأعيان، وقوله تعالي: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [3] من باب الحذف، بقرينة دلالة العقل أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان، ولكن ليس هذا متفقاً عليه، فقد ذهب جمع من الحنفية إلي أن الحكم يتعلق بالعين كما يتعلق بالفعل، ومعني حرمة العين: خروجها من أن تكون محلاً للفعل شرعاً كما أن حرمة الفعل خروج من الأعيان شرعاً[4].

وقوله [من حيث إنه] بكسر الهمزة، وعُدَّ الفتح من لحن الفقهاء.

كيف يقول أولاً إن الخطاب للجميع، ثم يقول: إن المكلف البعض، هذا لم يقل به أحد .. الخ.

([1]) الغرر اللوحة رقم (20). والمعنى جواب اعتراض من جملة اعتراضات لا يعنى الانفصال عن جميعها وكذا القول بأن التكليف على البعض والمخاطب الجميع ممكن لأن لكل من البعض والكل جهة فى الخطاب قد تختلف.

([2]) وتمام عبارة الزركشي.. ولا تكليف في الحقيقة إلا بالواجب والمحظور فوجب حذف "به" ليتناول جميع الأحكام المخاطب بها مكلفاً به وغير مكلف به" تشنيف المسامع (101/1).

([3]) جزء من الآية رقم(23) من سورة النساء وتمامها ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾

([4]) جاء في المسودة (صـ293): قال القاضي: وقال أبو الحسن: والحظر والإباحة والحلال والحرام والحسن والقبح والطاعة والمعصية، وما يجب وما لا يجب، كل ذلك راجع إلي أفعال الفاعلين دون المفعول فيه، فالأعيان والأجسام لا تكون محظورة ولا مباحة، ولا تكون طاعة ولا معصية0

وقد يطلق ذلك في المفعول توسعاً واستعارة، فيقال العصير حلال مباح ما لم يفسد، فإذا فسد وصار خمراً كان حراماً ومحظوراً، والمذكي حلال ومباح، والميتة محظورة، وهي حرام، يريدون أن شرب العصير حلال ومباح مالم يفسد، وأكل المذكي حلال ومباح، ويطلقون ذلك والمراد به أفعالهم(انتهي).

وجاء في المستصفي: والأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين(263/1)

وكشف الأسرار شرح أصول البزودى – المكتب الإسلامى – بيروت – (243/2) والبحر المحيط للزركشي(159/1).

ويؤول علي رأي الكسائي [إلى] إضافة حيث إلي المفرد [1]

وإذا علمت كون الحكم الشرعي لابد من تعلقه بالمكلفين فمن فروع ذلك:

أن وطء الشبهة القائمة بالفاعل- وهي ما إذا وطئ أجنبية ظاناً أنها زوجته- هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة- وإن انتفي عنه الإثم- أولا يوصف بشئ منهما؟

فيه ثلاثة أوجه؛ أصحها الثالث، أنه لا يوصف بشئ منهما [2]

وبه أجاب النووي في فتاويه في كتاب النكاح؛ لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية، والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، والمخطئ والساهي ونحوهما ليسوا مكلفين (نعم جزم بالحرمة صاحب المهذب وبه قال جماعة)

والخلاف يجري فى قتل الخطأ وفي أكل الميتة للمضطر، ومن أطلق عليه الإباحة والتحريم لم يقيد التعلق بالمكلفين، بل بالعباد، ليدخل فيه أيضاً صحة صلاة الصبي وعباداته ووجوب الضمان بإتلافه وإتلاف المجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك مما يدخل في خطاب الوضع [3] .

ومن ثم لا حكم إلا لله

[ومن ثم] [4] أي من أجل أن الحكم خطاب الله، فثم هنا للمكان المجازي [5]، واستعمل المصنف"ثم" للمكان المجازي كثيراً، ويتضح في كل موطن من المحال الآتية فتعين هنا.

قال الراغب: ثم إشارة إلي المتبعد من المكان وهناك للمتقرب، وهما ظرفان في الأصل، وأما"ثم" في قوله ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ ﴾ الإنسان (20)[6] فهو في موضع المفعول[7].

([1]) قال الزركشي في تشنيف المسامع (101/1) من حيث إنه "بكسر الهمزة وقد أولع الفقهاء بالفتح، وعد من اللحن، لكن يجئ علي رأي الكسائي في إضافة حيث إلي المفرد (انتهي) الجنى الدانى فى تعريف حروف المعانى (407/1) لبدر الدين المرادى – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1413هـ.

([2]) المهذب (268/2): فصل: وإن وجد امرأة في فراشه فظنها أمته أو زوجته فوطأها لم يلزمه الحد لأنه يحتمل ما يدعيه من الشبهة.

([3]) نقله عنه فى التمهيد الأسنوي بحروفه (49/1) (طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت سنة 1400)

([4]) قال الزركشى : هذه المسألة فرع لما سبق ولهذا قال:"ومن ثم" تشنيف المسامع(102/1

([5]) تشنيف المسامع(102/1).

([6]) جزء من الآية رقم (20) من سورة الإنسان وتمامها ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾

([7]) المفردات في غريب القرآن صـ82 ط دار المعرفة ، صـ 177 طبع دار القلم – بيروت – أولى – 1412هـ.

قال الزركشي: قوله إن هناك للمتقرب خلاف المشهور، وقول الراغب إنها في موضع المفعول في الآية مردود؛ لأنه ظرف لا يتصرف[1] (17أ) وأطلق كثير من أهل اللغة أن "ثم" إشارة إلي مكان غير مكانك [2]

[لا حكم إلا لله] هذا مفرع على ما سبق، أي لأجل أن الحكم خطاب الله، فحيث لا خطاب لا حكم، لم يكن الحكم إلا لله [3]، واعلم أن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين فالتركيب مفيد للحصر، كقولنا المنطلق زيد، أي لا غير زيد، فقولنا الحكم خطاب الله، أي لا غير. ولا جرم قرر المصنف بأن لا حكم إلا لله بناء علي ذلك، وعلله به صريحًا، فلا حكم للعقل بشئ خلافاً للمعتزلة كما سنبينه، وتحرير محل النزاع بيننا وبينهم لا يتم إلا بتحرير معني الحسن والقبح [4] .

([1]) تشنيف المسامع(102/1).

([2]) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (236/1) وكشف الأسرار شرح البزدوى (52/1) ، حروف المعانى والصفات (9/1) للزجاجى المتوفى سنة 337هـ – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1984م.

([3]) تشنيف المسامع (102/1).

([4]) الدرر اللوامع (226/1).

(والحسن والقبح بمعني ملاءمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال والنقص ، عقلي، وبمعني ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً شرعي ، خلافاً للمعتزلة)

ويطلق [**الحسن والقبح**] للشئ باعتبار معان ثلاثة:

أحدها: **بمعني ملاءمة الطبع** [1] وموافقته الغرض [2]، فتقول هذا حسن لموافقته الغرض، كإنقاذ الغريق، ومنافرته : فتقول: هذا قبيح؛ لمخالفته الغرض كاتهام البرئ، وليس هذا المعني محلاً للنزاع، فإن العقل له فيه حكم ضرورة.

وثانيها: **صفة الكمال** للشئ **والنقص** فيه، كالعلم في الإنسان حسن والجهل قبيح، وهو بهذبين الاعتبارين **عقلي** أيضاً بلا نزاع، إذ العقل مستقل بإدراك الحسن والقبيح منهما: فلا حاجة لإدراكهما إلي شرع.

وثالثهما: **بمعني ترتب** [3] المدح **والذم** الشرعي **عاجلا** والثواب **والعقاب آجلاً** [4]، كحسن الطاعة وقبح المعصية، وأجل الشئ مدته ووقته الذي يحل فيه، وهو مصدر أجل الشئ أجلاً من باب تعب، والآجل علي فاعل خلاف العاجل، وجمع الأجل آجال مثل سبب وأسباب، فذلك **شرعي** لا يعلم استحقاق المدح والذم ولا الثواب والعقاب شرعاً علي الفعل إلا من جهة الشرع[5] ومن المحققين من رد هذا القسم إلي الأول، ولهذا سلم الرازي في آخر

([1]) قال البناني: وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون منافراً للطبع كالدواء الكريه للمريض، بل الطبيعة الإنسانية المائلة إلي جلب المنافع ودفع المضار(58/1).

([2]) عبر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته (البناني علي جمع الجوامع 58/1)

وقال الغزالى: إن المراد هو ما يوافق غرض الفاعل أو يخالفه (المستصفي 56/1).

([3]) أي نص الشارع عليه (انظر الغرر لوحة 21، تشنيف المسامع 106/1).

([4]) قال الزركشي: وهو لا ينافى جواز العفو، ولو قال: كونه متعلق العقاب لكان أحسن (التشنيف 106/1) وعلق صاحب الغرر علي ذلك بقوله: قلت فيه مسامحة لفظاً ومعني(أ.هـ) الغرر (21)

وقال الزركشي: إنما ذكر المصنف الذم والعقاب وأهمل المدح والثواب لتلازمهما نفياً وإثباتاً، وخص الذم والعقاب بالذكر، لأنه علي أصول المعتزلة لا يتخلف ولا يقبل المزيد بخلاف الأجر والثواب فإنه قابل للزيادة، فعبر بما يناسب أصول الخصوم(تشنيف المسامع(105/1-106) الغرر لوحة (21، 22)

قال صاحب الغرر معلقاً: قلت: وفيه بحث من جهة أن الثواب لا يتخلف إذ الخلف في الوعد لا يجوز اتفاقاً، والخلاف إنما هو في الخلف في الوعيد فاعلم ذلك والتعبير بزيادة الثواب غير قادحة(اللوحة 22).

([5]) جاء في شرح الكوكب المنير (301/1) الثالث: إطلاق الحسن والقبح (بمعني المدح والثواب) وبمعني (الذم والعقاب) شرعي، فلا حاكم إلا الله تعالي، والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم عند الإمام أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه والأشعرية، قاله ابن عقيل وأهل السنة والفقهاء، قال الإمام أحمد: ليس في السنة قياس، ولا يضرب لها

عمره ما ذكره في كتاب نهاية العقول[1] وهو أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد إذا كان معناهما يؤول إلي اللذة والألم[2]، قال في الغرر: في هذا بحث عندي[3]

وخلافاً، فى قول المصنف منصوب علي المصدر أو الحال، أي أقول ذلك خلافاً لهم، أي مخالفاً وكذا قولهم وفاقاً، أي أقول ذلك وفاقاً[4] .

الأمثال، ولا تدرك بالعقل وإنما هو الاتباع(انتهي).

([1]) نهاية العقول فى الكلام للإمام الرازى (فهرس الكتب والأدلة مكتبة المثنى بغداد)

([2]) جاء في شرح الكوكب المنير (302/1): قال ابن قاضي الجبل: قال شيخنا يعني الشيخ تقي الدين– وغيره: الحسن والقبح ثابتان، والإيجاب والتحريم بالخطاب، والتعذيب متوقف علي الإرسال، وردَّ الحسن والقبح الشرعين إلي الملائمة والمنافرة: لأن الحُسْنَ الشرعي يتضمن المدح والثواب الملائمين، والقبح الشرعي يتضمن الذم والعقاب المنافرين، واختار ابن الخطيب – هو الفخر الرازي– في آخر كتبه أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد . انتهي.

انظر الغرر (21)، تشنيف المسامع 104/1.

([3]) الغرر (21) من المخطوط وجاء فى الضياء اللامع (100/1 وما بعدها):

هذه المسألة – أعنى مسألة التحسين والتقبيح – مما تكلم عليها المتكلمون والأصوليون، والتحسين والتقبيح العقليان – فى غير محل الاتفاق – قاعدة من قواعد أهل الاعتزال، وتحرير محل النزاع على ما قاله الفهرى وغيره: أن التحسين والتقبيح يطلقان باعتبارات ثلاثة:

الأول: الحسن عبارة عن الملائم للطبع، والقبيح عبارة عن المنافر له، قال الفهرى: وهما بهذا التفسير عرفيان، يختلفان باختلاف الأمم والأعصار، وهذا لا نزاع فيه، وإن كانت هذه القضية هى منشأ الغلط؛ فإن المعتزلة والبراهمة اعتقدوها عقلية مطردة، وصرح القرافى بأن هذا القسم عقلى اتفاقًا، وهو ظاهر كلام المصنف وعليه حمله ولى الدين (ابن العراقى)، ... والحق ما قاله الفهرى.

الثانى: (ذكر كلام المصنف)

الثالث: أن يراد بالحسن كون الفعل بحيث يمدح فاعله شرعًا عاجلاً ويثاب آجلاً، والقبح مقابله، وهذا عندنا شرعى، وعند المعتزلة عقلى، هذا مقتضى كلام المصنف، ونحوه للإمام الرازى والفهرى.

واعترض القرافى عبارة المحصول فى ذلك بأن قال : قول الإمام إن النزاع إنما هو فى كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً ليس كذلك عندنا وعند المعتزلة، بل يجوز أن يحرم الله تعالى ويوجب ولا يعجل ذماً، بل يحصل المقصود بالوعيد من غير ذم، وكذلك يكلف ولا يعاقب آجلاً، بل يعجل العقوبة، ولا نزاع فى شئ من ذلك، وإنما النزاع فى كون الفعل متعلق المؤاخذة الشرعية كيف كانت هل يستقل العقل بذلك ؟

قال: وليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه أن العقل أدرك أن الله أوجب هذا وحرم هذا.

ونحن نقول: الذي أدرك العقل هو الجواز، ولا يلزم منه الوقوع، وهم يقولون: بل ذلك عند العقل من قبيل الواجبات.

([4]) قال فى الغرر: خلافاً: منصوب على المصدر أو الحال، أى أقول ذلك خلافا لهم أي مخالفاً (لوحة 21) (التشنيف

وقول المصنف خلافا للمعتزلة [1] [2]، أي وكذا من وافقهم من فقهاء العراق في دعواهم أن الحاكم في أفعال العباد العقل، بمعني أن العقل هو الموجب والمحرم والمبيح لذوات الأفعال، وهذا عند بعضهم [3] وذهبت طائفة منهم إلي أن الحسن والقبح في الفعل يكونان بصفة توجبهما.

وقال آخرون: إن قبح الفعل يكون بصفة توجبه، وأما حسن الفعل فيتحقق بفقدان موجب القبح . [4]

.(106/1

([1]) قال فى الغرر: قيل عبارته توهم أنهم يقولون إنه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعى أصلاً وليس كذلك. لكن عندهم أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من المصالح والمفاسد، فهو طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعى والحكم الشرعى تابع لهما لا عينهما، فما كان حسنا جوزه الشرع، وما كان قبيحًا منعه، فعند المعتزلة حكمان: عقلى وشرعى تابع له (أ.هـ) انظر أيضا التشنيف (104/1).

([2]) وسيترجم لها الشارح فى القريب ص 199 وما بعدها.

([3]) جاء فى شرح الكوكب المنير (302/1): وقال أبو الحسن التميمى من أصحابنا، والشيخ تقى الدين وابن القيم وأبو الخطاب والمعتزلة والكرامية: العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم، ونقل عن الحنفية والمالكية والشافعية قولان (انتهى)

وقال ابن النجار (304/1): والحنفية وإن لم يجعلوا العقل حاكما صريحاً، فقد قالوا: حسن بعض الأشياء وقبحها لا يتوقف على الشرع، بمعنى أن العقل يحكم فى بعض الأشياء بأنها مناط للثواب والعقاب، وإن لم يأت نبى ولا كتاب (أ. هـ)

وقال فى فواتح الرحموت (25/1): إن العقل معرف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع أم لا، وهذا مأثور عن أكابر مشايخنا وقال أيضا: من الحنفية من قال: إن العقل قد يستقل فى إدراك بعض أحكامه تعالى.

وقال بعض الحنفية: إن الحسن والقبح عقليان ولكن لا يوجبان حكما (تيسير التحرير 153/2) وكشف الأسرار 231/4، العضد على ابن الحاجب 201/1، وهذا ما رجحه ابن القيم وقال: لا تلازم بينهما (مدارج السالكين 231/1) طبع دار الكتاب العربى – بيروت – ثالثة – 1416هـ.

([4]) قال الزركشى: ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولين هو المشهور، وتوسط قوم فقالوا: قبحها ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع، وهو الذى ذكره سعد بن على الزنجانى من أصحابنا وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية وحكوه عن أبى حنيفة نصاً، وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتناقض، فها هنا امران:

أحدهما: إدراك العقل حسن الأشياء وقبحها.

والثانى: أن ذلك كاف فى الثواب والعقاب وإن لم يرد شرع، ولا تلازم بين الأمرين، بدليل قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ ﴾ أى بقبيح فعلهم ﴿ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ سورة الأنعام آية (131) أى: لم تأتهم الرسل والشرائع.

ومثله: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ أى: من القبائح ﴿ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ القصص جزء من الآية (54) (تشنيف المسامع 104/1–105)، الغرر لوحة (21).

وقالت الجبائية [1]، يحصلان فيها بصفة توجبهما، لكن الصفة ليست حقيقية، بل بوجود اعتبارات [2] .

وحجة المعتزلة القائلين بأن العقل هو الحاكم والشرع يتبعه: أنه لو لم يوافقه لكان ظلماً، وهو نقص محال على الله تعالى.

ولنا: أن الملك يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يسأل عما يفعل.

احتجت الأشعرية [3] بأمرين: أحدهما: أن حسن الفعل وقبحه ليسا لذوات الفعل ولا

([1]) الجبائية: هم أتباع أبى على الجبائى ت 303هـ الذى أضل أهل جوزستان، وكانت المعتزلة البصرية فى زمانه على مذهبه، قالوا: الله متكلم بكلام مركب من حروف وأصوات يخلقه الله تعالى فى جسم، ولا يرى الله تعالى فى الآخرة، والعبد خالق لفعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإذا مات بلا توبة يخلد فى النار ولا كرامات للأولياء. الفرق بين الفرق – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ثانية – 1977م – 169/1.

([2]) جاء فى شرح الكوكب المنير (303/1): وقال ابن قاضى الجبل أيضا: ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه عندهم أن العقل أدرك أن الله تعالى بحكمته البالغة كلف بترك المفاسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك الإيجاب والتحريم، لا أنه أوجب وحرم، فالنزاع معهم فى أن العقل أدرك ذلك أم لا؟

فخصومهم يقولون: ذلك جائز على الله تعالى ولا يلزم من الجواز الوقوع.

وهم يقولون: بل هذا عند العقل من قبيل الواجبات، فكما يوجب العقل أنه يجب أن يكون الله عليماً قديراً متصفاً بصفات الكمال، كذلك أدرك وجوب مراعاة الله تعالى للمصالح وللمفاسد فهذا محل النزاع أ.هـ. الدرر (229/1)

([3]) الأشعرية: نسبة إلى الشيخ أبى الحسن الأشعرى من سلالة أبى موسى الأشعرى ﷺ وربيب أبى على الجبائى رأس المعتزلة، ولذا كان فى أول أمره معتزليًا ثم تاب عنها وصار له كلامه المخالف للجبائى، وكان يقول: البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدرة، حى بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر وله فى النفاذ اختلاف رأى، وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال هى هو، ولا هى غيره، ولا لا هو، ولا: لا غيره، وكان له فى الكلام ما يخالف أهل السنة، ويقال إنه تاب عنها فى آخر حياته وقال: أنا على الذى مات عليه الإمام أحمد بن حنبل (الملل والنحل – مؤسسة الحلبى بمصر – 1387هـ – 94/1–98، والعرش للذهبى – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة –ثانية – 1424هـ – 68/1–69، وقال (66/1): والأشعرية يخالفون أهل السنة فى الكثير من مسائل الاعتقاد ومنها على سبيل المثال:

1– أن مصدر التلقى عندهم فى قضايا الإلهيات (أى التوحيد) والنبوات هو العقل وحده، فهم يقسمون أبواب العقيدة إلى ثلاثة أبواب: إلهيات ونبوات وسمعيات، ويقصدون بالسمعيات ما يتعلق بمسائل اليوم الآخر من البعث والحشر والجنة والنار وغير ذلك، وسموها سمعيات لأن مصدرها عندهم النصوص الشرعية، وأما ما عداها – أى الإلهيات والنبوات – فمصدرهم فيها العقل. =

2–زعمهم أن الإيمان هو مجرد التصديق، فأخرجوا العمل من مسمى الإيمان.

3– بناءً على تعريفهم للإيمان فقد أخرجوا توحيد الألوهية من تقسيمهم للتوحيد، فالتوحيد عندهم هو أن الله واحد فى ذاته لا

لأمر داخل فى ذاته ولا لخارج لازم لذاته حتى يحكم العقل بحسن الفعل أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح.

ثانيها: أن فعل العبد اضطرارى لا اختيار له فيه، وليس للعقل أن يحكم بالثواب أو العقاب لمن يفعل شيئًا بلا اختيار، ثم أحكام العقل فى أفعال العباد منها ما هو ضرورى[1]، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقيل العكس، ومنها ما لا يدركه العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان [2]، وقبح صوم أول يوم من شوال [3]، فإن العقل لا سبيل له

قسيم له، وواحد فى أفعاله لا شريك له، وفى صفاته لا نظير له، وهذا التعريف خلا من الإشارة إلى توحيد الألوهية، فلذلك أى مجتمع أشعرى تجد فيه توحيد الألوهية مختلاً، وسوق الشرك والبدعة رائجة، لأن الناس لم يعلَّموا أن الله واحد فى عبادته لا شريك له.

4- وبناءً كذلك على تعريفهم للإيمان فقد أخرجوا الاتباع من تعريفهم للإيمان بالنبى ﷺ، فحصروا الإيمان بالنبى فى الأمور التصديقية فقط، ومن ذلك انتشرت البدع فى المجتمعات الأشعرية.

5- خالفوا أهل السنة فى أسماء الله وصفاته وهذا سيأتى بيانه (كتاب الذهبى رحمه الله).

6- خالفوا أهل السنة فى باب القدر، فقولهم موافق للجبرية.

7- خالفوا أهل السنة فى مسألة رؤية الله من جهة كونهم يقولون يرى لا فى مكان.

8- خالفوا أهل السنة فى مسألة الكلام، فهم لا يثبتون صفة الكلام على حقيقتها، بل يقولون بالكلام النفسى وإلى غير ذلك من أنواع المخالفات العرش (68/1)، والروح لابن القيم – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1399هـ – (111/1).

([1]) الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له، والضرورية المطلقة هى التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة. الجمل فى المنطق لأفضل الدين الخونجى ت 646هـ (2/1)

والضرورة: اسم لمصدر الاضطرار، تقول حملتنى الضرورة على كذا، وقد اضطر فلان إلى كذا (تهذيب اللغة (315/11) لابن منصور الهروى ت 370هـ).

([2]) لأنه من رمضان ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾صوم آخر يوم من رمضان هو من الشهر الكريم الذى أمر الله بصيامه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة (183) ويقول رسول الله ﷺ: بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان" رواه البخارى عن ابن عمر (11/1) ومسلم (45/1).

([3]) لأنه يوم عيد الفطر روى مسلم عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر (799/2).

إلى دركه [1].

تنبيهات:

الأول: قال الزركشى: عبارة المصنف وغيره توهم أن المعتزلة ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وليس كذلك، بل يقولون: إن العقل يدرك أن الله تعالى شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فالعقل طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعى، والحكم الشرعى تابع لهما لا عينهما، فما كان حسنًا جوزه الشرع، وما كان قبيحًا منعه، فصار عند المعتزلة حكمان: أحدهما عقلى والآخر شرعى تابع له، فبان أنهم لا يقولون إنه معنى العقاب والثواب ليس شرعيا أصلاً خلافاً لما توهمه عبارة المصنف وغيره [2].

الثانى: ما اقتصر عليه المصنف فى حكاية قولين هو المشهور، وتوسط قوم فقالوا: القبح ثابت بالعقل والعقاب بالشرع، وبه قال الزنجانى [3] من أصحابنا، وأبو الخطاب [4] من الحنابلة، وحكاه الحنفية عن أبى حنيفة نصًا [5].

الثالث: كان ينبغى للمصنف أن يقول فى الأولى عقليان، ولكنه حذف خبر أحد المبتدأين لدلالة الآخر عليه، والتقدير كلاهما عقلى، فحذف أحد جزئى الخبر [6].

الرابع: أهمل المصنف المدح والثواب وقد ذكرتهما دمجًا كما تقدم.

وقد أجيب عن المصنف: بأنهما يعلمان من ذكر مقابلهما، فإنهما متلازمان نفياً وإثباتاً،

([1]) الدرر اللوامع 230/1، وشرح الكوكب المنير 304/1.

([2]) التشنيف 104/1.

([3]) عمر بن على بن أحمد بن أحمد أبو حفص الزنجانى تفقه على القاضى أبى الطيب الطبرى وقرأ الكلام على أبى جعفر أحمد بن محمد السمنانى وسمع منهما الحديث وسمع بدمشق أبا نصر الحسين بن محمد بن طلاب، حدث بدمشق وصور وبغداد وغيرها ثم استوطن آخراً بغداد إلى أن توفى سنة 459هـ ودفن بجانب ابن سريج (طبقات الشافعية الكبرى 302/5).

([4]) أحمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن على القاضى أبو الخطاب الطبرى البخارى العلامة، أستاذ فى علم الخلاف قدوة فى علم النظر توفى سنة 560هـ (الوافى بالوفيات 144/6).

([5]) نقله الزركشى فى التشنيف 104/1-105، وزاد: وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتناقض أ.هـ.

([6]) قال الزركشى: فإن قلت: كيف قال: عقلى وشرعى والمبتدأ اثنان، والخبر يجب مطابقته للمبتدأ؟ قلت: يجوز أن يكون الخبر حذف أحد جزئيه، أى: كلاهما عقلى، أو هو خبر عن الثانى وحذف من الأول لدلالته عليه. (التشنيف 106/1).

فإن قلت: لم خص الذم والعقاب بالذكر ؟

قال الزركشى: لأنه لا يتخلف على أصول المعتزلة، ولا يقبل الزيادة، بخلاف الثواب فإنه قابل للزيادة، فعبر بما يناسب أصول الخصم [1].

قال فى الغرر: وفيه بحث من جهة أن الثواب لا يتخلف، إذ الخلف فى الوعد لا يجوز إتفاقًا، فالخلاف إنما هو فى الخلف فى الوعيد (فاعلم ذلك) [2].

الخامس: من مسائل هذه القاعدة: أن النجش [3] حرام على الناجش وإن لم يعرف النهى الوارد فيه، قال بعض أصحابنا: لأن تحريم الخداع يعرف بالعقل [4].

واعترض الرافعى * بأن ذلك ليس معتقدنا [5]، قال المصنف فى قواعده ومحتجاً عنه فى شرح المختصر بأنه لم يقل إن العقل حرم حتى يقال بأن ذلك ليس معتقدنا، بل إنه أدرك التحريم وعرفه، والعقل دراك لا محالة [6].

قال: واعلم أن ما عزاه الرافعى إلى المختصر من أن الشافعى أطلق القول فيه بتعصية الناجش وشرط التأثيم فى البيع على بيع أخيه العلم بالنهى، لعله تبع فيه الإمام فإنه عزاه للشافعى لكنه لم ينص على ذكره فى المختصر، والذى فى المختصر والأم اشتراط العلم بالنهى فى الموضعين، انتهى [7].

قلت: فرق شراح المختصر بأن النجش خديعة، وتحريم الخديعة واضح لكل أحد ومعلوم من الألفاظ العامة وإن لم يعلم هذا الخبر بخصوصه، والبيع على بيع أخيه إنما علم تحريمه

([1]) التشنيف (105/1-106).

([2]) الغرر لوحة (22)

([3]) النجش: هو أن تزيد فى ثمن سلعة ولا رغبة فى شرائها (مغنى المحتاج – دار الكتب العلمية – أولى – 1415هـ – 37/2).

([4]) اعلم أن الشافعى ﷺ أطلق القول بتعصية الناجش وشرط فى تعصية البائع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالنهى (روضة الطالبين 414/3-415)، البحر المحيط للزركشى (194/1).

وجاء في الروضة: قال الأصحاب السبب فيه أن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد، معلوم من الألفاظ العامة وإن لم يعلم هذا الحديث، والبيع على بيع أخيه إنما عرف تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف هذا الخبر (الروضة 414/3).

([5]) وجاء فى روضة الطالبين (414/3): قال الرافعى: ولك أن تقول البيع على بيع أخيه إضرار أيضاً وتحريم الإضرار معلوم من الألفاظ العامة، والوجه تخصيص التعصية بمن عرف التحريم بعموم أو بخصوص (انظر البحر المحيط (194/1)).

([6]) الإبهاج 136/1، البحر المحيط للزركشى 194/1.

([7]) جاء فى مختصر المزنى (88/1): قال الشافعى: والنجش خديعة وليس من أخلاق أهل الدين، وهو أن يحضر السلعة فيعطى بها الشئ وهو لا يريد شراءها ليقتدى به السوام فيعطى بها أكثر مما كانوا يعطون لو لم يعلموا سومه، فهو عاص لله بنهى رسول الله وعقد الشراء نافذ لأنه غير النجش. (الأم 92/3). وقال.. فيكون هذا إفسادًا وقد عصى الله إذا كان بالحديث عالمًا والبيع فيه لازم. (ط. دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1393هـ) انظر البحر المحيط للزركشى (194/1). الأشباه والنظائر لابن السبكى – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1411هـ – 20/2.

من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف الخبر [1].

قال الرافعى: ولك أن تقول كما أن النجش خديعة فتحريم البيع على البيع يعرف من الألفاظ العامة فى تحريم الإضرار وإن لم يعرف الخبر الوارد فيه بخصوصه، والوجه توقف التعصية على مطلق معرفة الخبر، إما من عموم أو خصوص، وقد تبعه فى الروضة، والأمر كما قالاه، فقد نص الشافعى ﷺ فى اختلاف الحديث على أن الناجش إنما يعصى إذا كان عالمًا بالنهى، وقد نقله ابن يونس [2] فى شرح الوجيز عن جمهور النقلة [3].

ومن المسائل: من لم تبلغه الدعوة مضمون بالدية والكفارة، ولا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، إذ ليس هو مسلم [4].

ومنها: إسلام الصبى [5] الصحيح عندنا أنه لا يصح؛ لأن صحته فرع تقدم الإلزام به،

([1]) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 470/1.

(*) سبقت ترجمته ص 94

([2]) شارح التنبيه: أبو الفضل أحمد بن الشيخ كمال الدين أبى الفتح موسى بن يونس الإربلى الأصل ثم الموصلى، من بيت العلم والرئاسة، اشتغل على أبيه فى فنونه وعلومه فبرع وتقدم، وقد درس وشرح التنبيه واختصر إحياء علوم الدين للغزالى مرتين صغيرًا وكبيرًا، قال ابن خلكان: وقد ولى بإربل مدرسة الملك المظفر بعد موت والدى سنة 610هـ وكنت أحضر عنده وأنا صغير ومات سنة 622هـ وعمره سبع وأربعين سنة (البداية والنهاية ط الفكر 111/13-112).

([3]) الإبهاج 137/1، ورفع الحاجب 470/1-471، وفتح العزيز للرافعى 225/8، روضة الطالبين 416/3 وأسنى المطالب فى شرح روض الطالب وفيه: (والوجه تخصيص التعصية الخ) أشار إلى تصحيحه، قوله (بل نقله البيهقى عن الشافعى الخ) ونقله ابن يونس فى شرح الوجيز عن جمهور النقلة وجرى عليه القاضى أبو الطيب فى تعليقه والمحاملى فى اللباب وشيخه فى الرونق وقال الشافعى فى اختلاف الحديث: فمن نجش فهو عاصٍ بالنجش إن كان عالماً بنهى رسول الله ﷺ. أسنى المطالب لزكريا الأنصارى – دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة – 40/2، والأشباه والنظائر لابن السبكى 20/2.

([4]) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 474/1، الأشباه والنظائر لابن السبكى 20/2.

العناية شرح الهداية (446/5) والمهذب للشيرازى (202/3) ومنح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش – دار الفكر – بيروت – 1409هـ (147/3) والمغنى لابن قدامة (401/8). وأما قتل المؤمن بالكافر الذمى: فاختلف العلماء فى ذلك على ثلاثة أقوال: فقال قوم: لا يقتل المؤمن بكافر، وممن قال به الشافعى والثورى وأحمد داود وجماعة وقال قوم: يقتل به، ومن قال بذلك أبو حنيفة ، وأصحابه وابن أبى ليلى وقال مالك والليث: لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة أن يضجعه فيذبحه، وبخاصة على ماله (بداية المجتهد لابن رشد 591/2) نشر المكتبة التوفيقية بمصر.

([5]) إسلام الصبى –جاء فى فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (153/1): مسألة إسلام الصبى العاقل صحيح بدليل صحة إسلام أمير المؤمنين على ﷺ، فإنه كان آمن وهو ابن سبع أو ثمان أو عشر سنين والكل أحوال الصبا، وقبل رسول الله ﷺ منه، واعترض عليه بأنه لا يدل على المطلوب، فإن النزاع إنما هو فى صحة إيمانه فى حق أحكام الدنيا

والإلزام مع الصبى ممنوع شرعًا، وهذا هو المنصوص فى القديم والجديد كما قاله إمام الحرمين؛ لأنه غير مكلف فأشبه غير المميز والمجنون ولا يصح إسلامهما (18أ) اتفاقًا، ولأن نطقه بالشهادتين إما خبرًا أو إنشاءً، فإن كان نطقه خبرًا فخبره غير مقبول، وإن كان إنشاءً فهو كعقوده وهى باطلة، هذا مذهبنا.

وحيث قلنا: لا يصح إسلامه: فلا تصح روايته مطلقًا على أصح القولين، وقال المتولى وتبعه النووى فى موضع: تقبل روايته فيما طريقه المشاهدة دون الإخبار، كرؤية النجاسة ودلالة الأعمى على القبلة وخلو الموضع من الماء وطلوع الفجر والشمس وغروبها.

بخلاف ما طريقه الاجتهاد: كالإفتاء والإخبار عما يتعلق بالطلب ورواية الأحاديث عن غيره، واستثنوا أمورًا سنذكرها فيما يأتى إن شاء الله تعالى [1].

ولم يثبت بعد فإن قبوله عليه السلام إيمانه كرم الله وجهه فى حق أحكام الآخرة مسلم وفى حق أحكام الدنيا ممنوع، وإنما يتم لو ثبت عدم توريثه أباه أبا طالب، وأيضًا الدليل موقوف على كفر أبى طالب، أما لو كان مسلما= فقبول إيمانه كرم الله وجهه تبعاً لأبيه لا يدل على القبول فى نفسه، وأجاب المصنف عن الأول: بأن صحة الإيمان فى حق أحكام الآخرة تدل على صحته فى حق سائر الأحكام، ومن ثمة يحكم لصلاة كافر إلى قبلتنا بالإسلام وقبول سائر الأحكام.. الخ (البحر المحيط للزركشى 194/1).

وقال الرازى فى تفسيره (324/5): إسلام الصبى صحيح عند أبى حنيفة وقال الشافعى لا يصح، قال أبو حنيفة وفى الآية ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ على صحة إسلام الصبى، عام فى حق الصبى وفى حق البالغ، قال الشافعى: لو صح الإسلام منه لوجب، لأنه لو لم يجب لكان فى ذلك إذنًا فى الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام "رفع القلم عن ثلاث – عن الصبى حتى يبلغ .."، قواطع الأدلة (282/2).

جاء فى اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة توفى 560 هـ – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1423هـ (67/2): فقال أبو حنيفة وأحمد يصح إذا كان مميزًا، وقال الشافعى لا يصح إلا بعد البلوغ وعن مالك روايتان كالمذهبين، المدونة (96/6) المجموع 223/19، البحر المحيط للزركشى 115/1.

([1]) المنثور فى القواعد – وزارة الأوقاف الكويتية – أولى – 1405هـ – 295/3 واستطرد: واستثنوا صورًا إحداها إذنه فى دخول الدار وإيصال الهدية، الثانية إخباره بطلب صاحب الدعوة فإن المدعو تلزمه الإجابة كما قال الماوردى والروياني وشرطا أن يقع فى قلبه صدق الصبى، الثالثة فى اختياره أحد أبويه فى الحضانة إذا بلغ سن التمييز، وكذلك الخنثى يختبر فى سن التمييز بميله إلى أحد الجنسين يفيد على وجه والأصح خلافه؛ لأن اختيار الخنثى لازم ولا حكم له قبل البلوغ كالولد يتداعاه اثنان لا يصح انتسابه قبل البلوغ، والاختيار فى الحضانة ليس بلازم.

الرابعة دعواه استعجال الإنبات بالدواء نص عليه، زاد ابن الصباغ والقاضى الحسين: بيمينه لأجل حقن دمه بخلاف غيره إذا ادعى أنه صبى فلا يحلف.

الخامسة: فى إرساله لقضاء الحوائج المحقرات، وقد نقل عن الجورىِّ حكاية الإجماع عليه وعلى صحة شرائه لها وعليه عمل الناس بلا نكير.

السادسة: إخباره ببيع الشريك حصته من العقار إذا وقع فى نفس الشريك صدقه، حتى إذا أخر الأخذ بالشفعة لا يحل له أخذه

وقال أبو حنيفة: يصح إسلامه بناءً على أن القتل يجب على الصبى والبالغ العاقلين، وهو وجه عندنا وهو قوى، إذ لا يلزم من كونه غير مكلف أنه لا يصح منه كالصلاة والصوم وسائر العبادات [1]، وحكى عن الشيخ زين الدين الكنانى [2] أنه كان يحكم بصحة إسلامه مدة مباشرته نيابة القضاء، كذلك قاضى القضاة بدر الدين بن جماعة.

وعلى هذا الوجه لو ارتد صحت ردته، لكن لايقتل حتى يبلغ، فإن تاب وإلا قتل.

وفى زوايد الروضة: الحكم بصحة ردته بعيد، بل غلط [3].

قال والد المصنف: التغليط فيه نظر؛ لأن الحكم ببطلان الردة يقتضى عدم توريثه من قريبه المسلم [4].

فى الباطن، قاله فى الحاوى، قال وكذا خبر الكافر والفاسق أما بالنسبة إلى الظاهر فله الأخذ.

السابعة: عمده فى العبادات كما لو تكلم فى الصلاة بطلت، أو سلم على أحد يجب عليه الرد.

الأشباه والنظائر لابن السبكى (20/2)، والمستصفى للغزالى (98/1)، والبحر المحيط للزركشى (194/1) والعناية شرح الهداية (413/4)، المدونة (215/2) الحاوى الكبير (171/13).

([1]) انظر التنبيه للشيرازى ص420، الاختيار لتعليل المختار وفيه قال: وإسلام الصبى العاقل وارتداده صحيح ويجبر على الإسلام ولا يقتل، وجملته أن إسلام الصبى الذى يعقل الإسلام وردته صحيحان، وقال أبو يوسيف: إسلامه صحيح وردته لا تصح، وقال زفر: لا يصحان؛ لأن طريقهما الأقوال، وأقواله غير صحيحة لا يتعلق بها حكم: كالطلاق والعتاق والإقرار والعقود.

ولأبى يوسف: أن الإسلام فيه نفعه والكفر فيه ضرره، ويجوز تصرفه النافع: كقبول الهدية، ولا يجوز الضار كالهبة، ولهذا قلنا: إن الولى يجيز تصرفه النافع دون الضار.

ولهما: أن عليًا ﷺ أسلم وهو صبى وصحح النبى ﷺ إسلامه:

ولأن الإسلام يتعلق به كمال العقل دون البلوغ؛ بدليل أن من بلغ غير عاقل لم يصح إسلامه، والعقل يوجد من الصغير كما يوجد من الكبير؛ ولأنه أتى بحقيقة الإسلام وهو التصديق مع الإقرار؛ لأن الإقرار طائعًا دليل الاعتقاد، والحقائق لا ترد.

وإذا صار مسلمًا: فإذا ارتد تصح كالبالغ، ولأن الإسلام عقد والردة حله، وكل من ملك عقدًا ملك حله كسائر العقود، ولأن من كان بيده الاعتقاد تصور منه تبديله، فإذا اقترن به الاعتراف دل على تبديل الإعتقاد كالإسلام (148/4).

([2]) زين الدين عمر بن أبى الحزم بن الكنانى شيخ الشافعية فى عصره بالاتفاق، ولد بالقاهرة سنة 653هـ، تفقه على التاج بن الفركاح، وأفتى وولى قضاء دمياط عن ابن دقيق العيد وناب فى القاهرة ودرس، له حواشٍ على الروضة ت سنة 738هـ (حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة 426/1).

([3]) روضة الطالبين 429/5.

([4]) فى الروضة: والثالث: يصح إسلامه حتى يفرق بينه وبين زوجته الكافرة ويورث من قريبه المسلم، قاله الإصطخرى، وعلى هذا لو ارتد صحت ردته، لكنه لا يقتل حتى يبلغ، فإن تاب، وإلا قتل ... الخ. والأول: الصحيح المنصوص عليه: لا يصح إسلامه والثانى: يتوقف، فإن بلغ – استمر على كلمة الإسلام تبينا كونه مسلما يومئذ، وإن وصف الكفر تبينا أنه كان لغوًا (429/5).

وفى وجه ثالث: أنه موقوف، فإن بلغ واستمر على كلمة الإسلام تبينا كونه مسلمًا من يومئذٍ، وإن وصف الكفر تبينا أنه كان لغوًا. [1]

ومنها: لا ينعقد نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق ولا يصح للنهى عنه [2].

وقال أبو حنيفة: يصح لأن مطلق الصوم عبادة فيكون حسناً يستحيل أن ينهى عنه لعينه فيجب صرف النهى إلى أمر وراءه كترك إجابة الداعى مثلاً، قال: ولا يلزم على هذا الصوم فى الحيض والنفاس، فإن ذلك من باب النفى لا من باب النهى [3].

([1]) روضة الطالبين 429/5.

([2]) صوم الدهر جاء فى الاستذكار لابن عبد البر (214/3): باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر: ذكر فيه مالك عن محمد بن يحى بن حبان عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى.

وذكر أنه سمع أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التى نهى رسول الله ﷺ عن صيامها: وهى أيام منى ويوم الأضحى ويوم الفطر فيما بلغنا.

وقال: وذلك أحب ما سمعت فى ذلك إلىَّ.

قال أبو عمر: صيام هذين اليومين لا خلاف بين العلماء فى أنه لا يجوز على حال من الأحوال: لا لمتطوع ولا لناذر ولا لقاضٍ فرضًا أن يصومهما، ولا لمتمتع لا يجد هديًا ولا يأخذ من الناس.

وهما يومان حرام صيامهما، فمن نذر صيام واحد منهما فقد نذر معصية، وقد قال رسول الله ﷺ: "من نذر أن يعصى الله فلا يعصه".

ولو نذر ناذر صيام يوم بعينه، أوصيامًا بعينه، فوافق هذا اليوم فطرًا أو أضحى، فأجمعوا أنه لا يصومها، واختلفوا فى قضائهما (أ.هـ) الاستذكار – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى 1421هـ.

وجاء فى كفاية الأخيار (ص209): (ويحرم صيام خمسة أيام: العيدين وأيام التشريق الثلاثة) لا يصح صوم عيد الفطر والأضحى بالإجماع، ويحرم عليه ذلك وهو آثم؛ لأن نفس العبادة عين المعصية ..، ولا فرق بين أن يصومهما تطوعًا أو عن واجب أو عن نذر، ولو نذر صومهما لم ينعقد نذره ..، وكما يحرم صوم العيدين يحرم صوم أيام التشريق وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهذا هو الجديد الصحيح لأن النبى ﷺ "نهى عن صيامها" رواه أبو داوود بإسناد صحيح، وفى صحيح مسلم "إنها أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى"، وفى القديم أنه يجوز للمتمتع العادم للهدى أن يصوم أيام التشريق، وهى المشار إليها فى قوله تعالى "فصيام ثلاثة أيام فى الحج" وفى البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى، واختار النووى هذا القول وصححه ابن الصلاح قبله، والمذهب أنه لا يجوز.

فإن قلنا بالقول القديم، فهل يجوز لغير المتمتع صومها؟ فيه وجهان: الصحيح التحريم والله أعلم.

وجاء فى سبل السلام (240/2): وفيه (حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر متفق عليه) دليل على تحريم صوم هذين اليومين لأن أصل النهى التحريم وإليه ذهب الجمهور، فلو نذر صومهما لم ينعقد نذره فى الأظهر لأنه نذر بمعصية، وقيل يصوم مكانهما عنهما. انتهى.

وفى كتاب الفروق للكرابيسى (14/1): ولو شرع فى صوم يوم النحر وأيام التشريق ثم أفسده لم يلزمه القضاء فى ظاهر الرواية أ.هـ، الفروق للكرابيسى، وزارة الأوقاف الكويتية – أولى – 1402هـ.

([3]) جاء فى فتح القدير للكمال بن الهمام توفى 861هـ (382/2) وما بعدها: أن النهى فيه لأمر خارج، ولا يكاد يخفى على ذى لب أن الصوم الذى هو منع النفس مشتهاها لا يعقل فى نفسه سببًا للمنع، بل كونه فى هذه الأيام يستلزم الإعراض

وجوابه: ما بالهم يعقلون كون الحيض مانعاً ولا يعقلون كون يوم العيد مانعاً [1].

ومنها: شهادة بعض أهل الذمة على بعضهم لا تقبل عندنا خلافاً للحنفية؛ لأن المانع من القبول تهمة الكذب وقبح الكذب ثابت عقلاً [2].

فائدة: المعتزلة أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة، وذلك أن رئيسهم واصل بن عطاء [3] اعتزل عن مجلس الحسن البصرى وقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين.

فقال الحسن: قد اعتزل عنا، فسموا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعذاب العاصى على الله تعالى، ونفى الصفات القديمة عنه، ثم إنهم غلوا فى علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الأصول،

عن ضيافة الله تعالى على ما ورد فى الآثار أن المؤمنين أضياف الله تعالى فى هذه الأيام، بقى أن يقال نذر بما هو معصية وهو منفى شرعًا فلا وجود له فلا ينعقد، أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلما فى سنن الثلاثة عن عائشة ﷺ عنه عليه الصلاة والسلام: لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين، قلنا: .... الخ.

فى سنن أبى داود 232/3، وسنن الترمذى 103/4 وسنن النسائى 26/7. =

وجاء فى الهداية (131/1) وإذا قال لله علىَّ صوم يوم النحر أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا خلافًا لزفر والشافعى رحمهما الله، هما يقولان إنه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى، فيصح نذره ولكنه يفطر احترازًا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطًا للواجب، وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه .. الخ

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 20/2-21.

([2]) شهادة الكفار بعضهم على بعض: فى المدونة الكبرى (25/4): فى شهادة الكافر على الكافر: قلت: أرأيت أهل الذمة، تجوز شهادتهم بعضهم على بعض فى شئ من الأشياء فى قول مالك؟ قال: لا .. الخ

وفى الروضة (222/1): ولا كافر ما، سواء على مسلم أو كافر .. الخ.

وفى المبسوط للسرخسى (133/16): وشهادة أهل الشرك بينهم جائزة بعضهم على بعض عندنا ...، و...، وحجتنا فى ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أى من غير دينكم، ففيه تنصيص على جواز شهادتهم على وصية المسلم، ومن ضرورة جواز شهادتهم على وصية المسلم جوازها على وصية الكافر وما ثبت بضرورة النص فهو كالمنصوص.

وقال ابن أبى ليلى: إذا اتفقت مللهم تقبل شهادتهم بعضهم على بعض، وإن اختلفت لا تقبل. والمسألة فى فتح البارى لابن حجر 292/5 – دار المعرفة – بيروت – 1379هـ، الأشباه والنظائر لابن السبكى 21/2.

([3]) واصل بن عطاء مولى بنى ضبة وقيل غير ذلك، كان يجالس الغزَّالين، فقيل له الغزالى، رأس بدعة الاعتزال الأولى، كان أحد البلغاء المفوهين لكنه كان يبدل الراء غيناً؛ ولكبره كان يتجنب نطق الراء، حتى لو اضطر إلى قراءة القرآن فكان يقرؤه بالمعنى، وهذه جرأة خطيرة على كتاب الله العزيز، بالإضافة إلى شناعات المعتزلة المعروفة كانت له شناعات فى الضلال خطيرة، منها أنه كان يشك فى عدالة من حضر موقعة الجمل، فقال: إحدى الفئتين مخطئة فى نفس الأمر، فلو شهد عندى على وطلحة وعائشة (رضى الله عنهم أجمعين) على باقة بقل لم أحكم بشهادتهم؛ لأن أحدهم فاسق لا بعينه، قلت: والفاسق إذا لم يتب فهو مخلد فى النار (توفى 131هـ عليه من الله ما يستحق (المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم (292/7) وتاريخ الإسلام (558/8)).

وشاع مذهبهم فيما بين الناس، إلى أن قال أبو الحسن الأشعرى [1] لأبى على الجبائى: ما تقول فى ثلاثة أخوة: أحدهم مطيعًا والآخر عاصيًا والثالث صغيرًا.

فقال: إن الأول يثاب بالجنة، والثانى يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب، قال الأشعرى: فإن قال الثالث: يا رب لم أمتنى صغيرًا وما أبقيتنى إلى أن كبرت فأومن بك وأطيعك وأدخل الجنة؟

فقال: يقول الرب: إنى كنت أعلم عنك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار، وكان الأصلح لك أن تموت صغيرًا.

قال الأشعرى: فإن قال الثانى: يا رب لم لم تمتنى صغيرًا فلا أعصى فلا أدخل النار؟ ماذا يقول الله؟

فبهت الجبائى، وترك الأشعرى مذهب الجبائى واشتغل بإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة، فسموا أهل السنة والجماعة [2] [1].

([1]) على بن إسماعيل بن أبى بشر بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى أبو الحسن الأشعرى: المتكلم ولد سنة 260هـ، وكان على مذهب المعتزلة زمانًا طويلاً، ثم عنَّ له مخالفتهم، وأظهر مقالة خبطت عقائد= الناس وأوجبت الفتن المتصلة، وكان الناس لا يختلفون فى أن هذا المسموع كلام الله، وأنه نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ، فالأئمة المعتمد عليهم قالوا: إنه قديم، والمعتزلة قالوا: هو مخلوق، فوافق الأشعرى المعتزلة فى أن هذا مخلوق، وقال: ليس هذا كلام الله، إنما كلام الله صفة قائمة بذاته، ما نزل ولا هو مما يسمع، وما زال منذ أظهر هذا خائفاً على نفسه لخلافه أهل السنة، حتى أنه استجار بدار أبى الحسن التميمى حذرًا من القتل، ثم تبع أقوام من السلاطين مذهبه فتعصبوا له، وكثر أتباعه، حتى تركت الشافعية معتقد الشافعى ﷺ ودانوا بقول الأشعرى، وكان الأشعرى تلميذاً للجبائى لا يفارقه أربعين سنة ثم تحول إلى بدعته الجديدة، توفى ببغداد سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، ويقال إن كثيراً من أصحاب المذاهب انتقلوا ونافقوا وتوثق بمذهب الأشعرى (والشافعى) طمعاً فى العز والجرايات (المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم (14/29–30)، (17/25) وفيات الأعيان (3/284، وسير أعلام النبلاء (11/393) وطبقات الشافعية (1/308–310) وتاريخ الإسلام (30/13)وينظر مقدمة البحر المحيط للزركشي.

([2]) ينتسب إلى المعتزلة فرق كثيرة، لكنهم متفقون فى أصل مذهبهم: القول بالأصول الخمسة وهى:

التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين.

فمن خالفهم بالتوحيد سموه مشركاً، ومن خالفهم فى الصفات سموه مشبهاً، ومن خالفهم فى الوعيد سموه مرجئاً.

وإنما سموا معتزلة؛ لأنهم اعتزلوا مجلس الحسن البصرى – رحمه الله –، وذلك أن الناس اختلفوا فى مرتكبى الكبائر، فقالت الخوارج: كلهم كفار، وقالت المرجئة، هم مؤمنون.

وقال الحسن – رحمه الله – هم منافقون.

فاعتزل واصل بن عطاء ومن تبعه، وقالوا: فساق وليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين، وهذه هى المنزلة بين المنزلتين.

وأجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز القول بجواز الرؤية على الله عز وجل، وكذلك لا يجوز القول بأن القرآن محدث وكذلك

[وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافاً للمعتزلة [2]]

(وشكر المنعم) حسن قطعاً بضرورة العقل، وأما وجوبه فلا يجب بالعقل وإنما هو **(واجب بالشرع)** وهذا الفرع وما بعده ذكره كثير من الأصوليين هنا*، ولا يحسن الذكر هنا إلا لمن ذكر أدلة المسائل.

أما من يقتصر على مجرد الحكم فلا فائدة فى الذكر، ألا يفر من التصريح كما فعل المصنف، فشكر المنعم هو الثناء على الله بذكر آلائه وإحسانه، إما بالقلب بأن يعتقد أنه تعالى ولى النعم، أو باللسان بأن يخبر بها أو غير ذلك كأن يخضع [3].

أن الله ما قدَّر المعاصى ولا قضاها.. الخ شناعاتهم (البدء والتاريخ- مكتبة الثقافة الدينية ببورسعيد 142/5-143) القاموس المحيط (1031/1) والإبانة فى أصول الديانة – دار الأنصار – القاهرة – اولى 1397هـ (196/1) والفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم – مكتبة الخانجى – القاهرة – 1321هـ (4-146) وأنها تعتد بالعقل وتغلوا فيه وتقدمه على النقل.

([1]) اعلموا أن الإسلام هو السنة، والسنة هى الإسلام، ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر، فمن السنة لزوم الجماعة، فمن رغب عن الجماعة وفارقها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وكان ضالاً مضلاَ، والأساس الذى تبنى عليه الجماعة= هم أصحاب محمد ﷺ ورحمهم الله أجمعين وهم أهل السنة والجماعة، فمن لم يأخذ عنهم فقد ضل وابتدع، وكل بدعة ضلالة والضلالة وأهلها فى النار،

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: "لا عذر لأحد فى ضلالة، فقد بينت الأمور وثبتت الحجة وانقطع العذر" انتهى

وذلك أن السنة والجماعة قد أحكما أمر الدين كله وتبين للناس، فعلى الناس الاتباع، واعلم – رحمك الله – أن الدين إنما جاء من قِبل الله تبارك وتعالى، ولم يوضع على عقول الرجال وآرائهم، وعلمه عند الله وعند رسوله – فلا تتبع شيئًا بهواك فتمرق من الدين فتخرج من الإسلام، فإنه لا حجة لك، فقد بين رسول الله ﷺ لأمته السنة وأوضحها لأصحابه وهم الجماعة، وهم السواد الأعظم، والسواد الأعظم الحق وأهله، فمن خالف أصحاب رسول الله ﷺ فى شئ من أمر الدين فقد كفر، واعلم أن الناس لم يبتدعوا بدعة قط حتى تركوا من السنة مثلها، فاحذرالمحدثات من الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة والضلالة وأهلها فى النار (شرح السنة للبربهارى (35/1-37) طبع دار ابن القيم الدمام – أولى – 1408هـ – والحجة فى بيان المحجة 472/2، لأبى القاسم الأصبهانى ت 535هـ – طبع دار الراية بالسعودية – ثانية – 1419هـ.

([2]) .. وألحق مسألة وجوب شكر المنعم لأنها مبنية على التنزل عن إبطال قاعدة الحسن والقبح: فقال (الشيخ الشربينى) : لو تنزلنا عنه لكان واجباً بالشرع أيضاً، إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم .. الخ.

وقال: ثم إن الأشاعرة تنزلوا مع خصومهم عن إبطال حكم العقل فى مسألتين: الأولى شكر المنعم والثانية ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح، فقالوا سلمنا حكم العقل، أى إدراكه الحكم من جهته قبل الشرع لكن لا نسلمه فى هاتين المسألتين، فلا إثم فى ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نبى؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا لكان عبثاً وهو القبيح، والفائدة ليست لله وهو ظاهر، ولا للعبد لأن منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وأنه مشقة وتعب ناجز ولاحظ للنفس فيه، وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية والأخروية منتفية؛ لأن أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه.

من تقرير الشيخ الشربينى على شرح المحلى وحاشية البنانى (54/1-55)

انظر الضياء اللامع 105/1، تشنيف المسامع 106/1، الإسنوى فى نهاية السول 120/1.

([3]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى 61/1.

ولـيس المـراد بالشـكر قـول القائـل: الحمـد لله والشـكر لله وأمثـال ذلـك فقـط ، بـل هـو استعمال كل ما أنعم الله على العبد [فى طاعة الله]. والدليل على الوجوب بالشرع قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [1] فوجب الشكر (بالشرع لا بـالـعـقـل).

إذ لو وجب بالعقل يعذب تاركه وإن لم يرد شرع [2].

(خلافًا للمعتزلـة) حيث قـالوا: يجـب عقـلاً لكنـه وجـوب اسـتدلالى لا ضـرورى*، ووافقهم على ذلك ابن القاص [3] والقفال الشاشى [4] والزبيرى [1] وابن (18ب) القطان

(*) منهم امام الحرمين فى البرهان (10/1) والبنانى على المحلى (60/1)

(1) من الآية رقم (15) من سورة الإسراء وتمامها ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾

قال الزركشى فى التشنيف (106/1): فإنه نفى التعذيب مطلقا إلى البعثة، فإن قيل: التعذيب ليس بلازم لترك الواجب لجواز العفو قلنا: ترك الواجب يلزمه التعذيب قبل التوبة عندهم والعفو غير جائز قبلها.

فإن قيل كيف يستدل عليهم بالآية، والتفريع على تسليم الحسن والقبح العقليين؟

قيل: لأنه عندهم لا يجوز ورود الشرع بخلاف العقل، فصارت المعتزلة إلى وجوبه بالعقل أ.هـ.

(2) وقد استدل أئمتنا على أن شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل؛ بأن الشكر لا يخلو:

إما أن يجب لحصول فائدة، أولا، والثانى عبث وهو باطل.

والأول إما أن يكون فيه فائدة لله تعالى، وهو منزه عن ذلك، إذ هو الغنى على الإطلاق، أو للعبد: وهى إما فى الدنيا ولا منفعة له فيها، لأنه مشقة وتعب.

وإما فى الآخرة: ولا مجال للعقل فى ذلك (الضياء اللامع (105/1) وحاشية البنانى على جمع الجوامع (60/1).

(3) أحمد بن أحمد المعروف بابن القاص أبو العباس الطبرى الشافعى الفقيه إمام وقته فى طبرستان، أخذ الفقه عن ابن سريج وصنف كتباً كثيرة: منها التلخيص وأدب القاضى والمواقيت والمفتاح، وشرح التلخيص أبو عبد الله الختن (الشيخ أبو على السنجى) كان يعظ الناس فانتهى فى بعض أسفاره إلى طرسوس وقيل إنه تولى القضاء فيها، وقيل إنه أثناء وعظه أدركته رقة وخشية وروعة من ذكر الله تعالى فخر مغشياً عليه ومات سنة 335هـ وقيل سنة 336هـ (الوافى بالوفيات 143/6، طبقات الفقهاء 120/1).

(4) الإمام الجليل أحد أئمة الدهر والباع الواسع فى العلوم واليد الباسطة والجلالة التامة والعظمة الوافرة، كان إماماً فى التفسير إماما فى الحديث إماما فى الكلام إماما فى الأصول إماما فى الفروع إماما فى الزهد والورع إماما فى اللغة والشعر ذاكرا للعلوم محققاً لما يورده حسن التصرف فيما عنده، فرداً من أفراد الزمان، ناصر الدين بالسيف والقلم، كثير الرحلة لطلب الحديث.

قال الشيخ أبو اسحق: مات القفال سنة 336هـ، قال ابن الصلاح: وهو وهم قطعاً، قلت: أرَّخ الحاكم أبو عبد الله وفاته فى آخر سنة 365هـ بالشام وهو الصواب، ومولده فيما ذكره ابن السمعانى سنة 291هـ، فيكون عمره حين توفى ابن سريج سبع سنين ويكون قد جاوز العشرين يوم مات الأشعرى بسنوات على الخلاف فى وفاة الأشعرى (ابن السبكى فى

[2] وأبو بكر الصيرفى [3]، لكن الصيرفى رجع بعد أن ناظر الأشعرى.

واستدل على وجوب شكر المنعم بالعقل بوجوب الاحتراز مما يخاف منه الضرر، فإذا خطر ببال العاقل أن لا يأمن أن لا يكون له صانع قد أنعم عليه وأراد منه الشكر على نعمه والاستدلال على معرفته لزمه الشكر والمعرفة.

فقال له الأشعرى: هذا الاستدلال ينافى أصلك لأنك استدللت على وجوب شكر المنعم بإمكان أن يكون المنعم قد أراد ذلك، وإرادة الله تعالى لا تدل على وجوبه؛ لأنه سبحانه قد أراد حدوث كل ما علم حدوثه من خير وشر وطاعة ومعصية، ولا يجوز أن يقال بوجوب المعاصى وإن أراد الله عز وجل حدوثها، فعلم الصيرفى منافاة استدلاله على مذهبه، فرجع إلى القول بالوقف قبل الشرع [4].

ومن أحسن الإلزامات ما أورده الشيخ أبو إسحق* فى كتابه الحدود على المعتزلة، فإنهم قالوا: يجب على الله تعالى أن يثيب المطيعين وأن ينعم على الخلق، وإذا كان الثواب واجباً فلا معنى للشكر؛ لأن من قضى دينه فلا يستحق الشكر، ففى الجمع بين هذين القولين تناقض [5].

الطبقات الكبرى 203/3) طبقات الفقهاء (120/1).

([1]) الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله بن عاصم بن المنذر بن الزبير بن العوام الأسدى الإمام الجليل أبو عبد الله الزبيرى، صاحب الكافى والمسكت وغيرهما، كان إماماً حافظاً للمذهب عارفا بالأدب خبيرا بالأنساب وكان أعمى وكان يسكن البصرة كان عارفا بالقراءات والحديث، من كتبه كذلك كتاب السنة وكتاب ستر العورة وكتاب الهداية وكتاب الاستشارة والاستخارة وكتاب رياضة المتعلم وكتاب الإمارة مات سنة 317هـ (طبقات الشافعية الكبرى 295/3 وما بعدها).

(*) استدلالى اى نظرى وعكسه ضرورى اى بديهى

([2]) أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين بن القطان البغدادى آخر أصحاب ابن سريج وفاة على ما قاله الشيخ أبو اسحق، درس ببغداد وأخذ عنه العلماء، من كبراء الشافعية وله مصنفات فى أصول الفقه وفروعه توفى سنة 359هـ (طبقات الشافعية الكبرى 124/1، طبقات الفقهاء (121/1).

([3]) محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفى الإمام الجليل الأصولى أحد أصحاب الوجوه المسفرة عن فضله والمقالات الدالة على جلالة قدره وكان يقال إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعى، تفقه على ابن سريج وسمع الحديث عن أحمد بن منصور الرمادى، وروى عنه محمد الحلبى، من تصانيفه شرح الرسالة وكتاب فى الإجماع وكتاب فى الشروط توفى سنة 330هـ (طبقات الشافعية الكبرى 756/3) طبقات الفقهاء (120/1).

([4]) معالم أصول الدين للرازى – دار الكتاب العربى – لبنان – 1404هـ (93/1) والبحر المحيط للزركشى 199/1 واستطرد: فعلم الصيرفى منافاة استدلاله على مذهبه ورجع إلى القول بالوقف قبل الشرع أ. هـ.

([5]) نقل فى التشنيف (107/1) والغيث الهامع (21/1) والمقصود بالشيخ أبى إسحاق هو أبو إسحاق الشيرازى (البحر المحيط 164/1).

قال: والمراد بشكر المنعم الإتيان بالمستحسنات العقلية والانتهاء عن المستقبحات العقلية [1].

([1]) الغيث الهامع (21/1).

(*)سبقت ترجمته ص 142

[ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده]

والفرع الثانى [1]: لا **حكم** للأفعال بالعقل **قبل** ورود **الشرع**، أى البعثة عند أهل الحق؛ لانتفاء لازمه من ترتب الثواب والعقاب: لقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ أي ولا مثيبين، فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو أظهر فى تحقيق معنى التكليف، قال الزركشى حاكيا عن المعتزلة : فإن الحكم عندهم هو الخطاب، والأحكام هى نفس الشريعة، فلا تثبت الشريعة قبل ثبوتها [2].

قال فى الغرر: وفى هذا الكلام شئ [3].

وقول المصنف **بل الأمر موقوف إلى وروده:** يعنى الشرع، كذا عبر به القاضى فى مختصر التقرب عن أهل الحق: أى أن الأمر منفى والتوقف إنما هو عن ثبوته حتى يجئ الشرع بإثباته، وليس المراد أن هناك حكما ولكن لا نعلم، فيكون التوقيف عن العلم به كما ادعى ذلك الإمام فى المحصول فى تفسير الوقف المنقول عن الأشعرى [4]، وكذا ادعى البيضاوى بعد أن نسب الذى قبله للإمام، ولكنه وهم منه على الإمام، وبالجملة فالصواب فى الحكم كما قاله إمام الحرمين والغزالى وابن السمعانى وغيرهملا حكم قبل ورود الشرع [5].

وقال النووى فى شرح المهذب: إنها الصحيح عند أصحابنا؛ إذ المراد بنفى الحكم إنما

([1]) هذه المسألة الثانية من التنزل (الضياء اللامع 106/1)

([2]) التشنيف 107/1-108.

([3]) الغرر لوحة (22).

([4]) جاء فى المحصول (33/1) وهذا الوقف تارة يفسر بأنه: لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً؛ بل قطعاً بعدم الحكم، وتارة بأنا لا ندرى، هل هناك حكم؟ وإن كان هناك حكم فلا ندرى أنه إباحة أو حظر قلت: ولم أهتد إلى المصنف المذكور، و"بل" فى كلام المصنف للانتقال من غرض إلى آخر (الضياء اللامع 106/1)

([5]) المستصفى (8/1)، البرهان (13/1)، قواطع الأدلة (22/1) والإحكام للآمدى (92/1) والتشنيف (108/1)

قال الزركشى فى سلاسل الذهب: واختلف أصحابنا وغيرهم فى حكم الأشياء قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب:

إحداها: أنها على الإباحة، حتى يرد الشرع بحظرها، وهو قول أبى اسحق المروزى وأبى العباس بن سريج وأكثر الحنفية والبصريين من المعتزلة والظاهرية.

الثانى: أنها على الحظر حتى يرد الشرع بإباحتها، وهو قول أبى على بن أبى هريرة وبعض الحنفية والبغدادية من المعتزلة.

الثالث: أنها على الوقف وهو قول أكثر أصحابنا منهم القاضى أبو الطيب الطبرى وأبو على الطبرى وهو قول شيخنا أبى الحسن الأشعرى (ص120-121).

هو نفى التعلق، والتعلق حادث [1].

وقيل: بل لأن الأشعرى يقول بالتكليف بالمحال، وفيه نظر؛ لأنه من تكليف المحال لأنه جاهل بذلك.

أما بعد ورود الشرع فى صورة لا يوجد فيها حكم فى الشرع ففيها أقوال:

أحدها: الحظر لقوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ [2] الآية والآية تدل على أن التحريم كان سابقاً.

ثانيها: الإباحة؛ لقوله تعالى ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [3]

ثالثها: بالوقف؛ لتعارض الدليلين [4] .

([1]) وذكره فى الإبهاج 143/1 والتشنيف 108/1 والغيث الهامع 22/1. ولم اهتد إليه فى شرح المهذب.

وفى الضياء اللامع: والمتكلمون قاطعون بانتفاء الأحكام قبل الشرائع، والمعنى : لا حكم ثابت، وحكى الشارح عن النووى أنه ذكر قولاً: بأن المراد بنفى الحكم عدم العلم بالحكم، بمعنى أن لهاً حكماً قبل ورود الشرع لكن لا نعلمه (106/1).

([2]) جزء من الآية رقم (4) من سورة المائدة وتمامها ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾

([3]) جزء من الآية رقم (29) من سورة البقرة وتمامها ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾

([4]) غاية الوصول فى شرح لب الأصول (6/1) (وسلاسل الذهب للزركشى صـ120-122)

[وحكمت المعتزلة العقل، فإن لم يقض فثالثها لهم: الوقف عن الحظر والإباحة]

وحكمت المعتزلة العقل (19أ) فى الأفعال قبل البعثة، وهذا من المصنف ردٌ لتعميم الرازى الخلاف عن المعتزلة [1]، وما قاله الرازى مناف لقواعد الاعتزال من جهة أن القول بالحظر مطلقاً يقتضى تحريم إنقاذ الغرقى وإطعام الجوعان وكسوة العريان، والقول بالإباحة مطلقاً يقتضى إباحة القتل والفساد فى الأرض، والخلاف ظاهر فيما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته.

وقول الرازى يؤيده ما فى المعتمد عن شيعة المعتزلة فى حكاية الخلاف مطلقاً من غير تقييد [2].

قال الزركشى: وقوله: حكمت المعتزلة العقل: يقتضى أن العقل منشئ للحكم مطلقاً وليس كذلك، بل التحقيق عنهم أن الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء أو قبحها كما علمته [3].

قال فى الغرر: وفى هذا نظر: لأنه إنما ينافيه لو كان مؤسساً لا مؤكداً، بل لو كان الاعتراض مثل تحريم أول يوم من شوال صومًا وإيجاب آخر يوم من رمضان صوماً كان موجهاً [4].

وقد حكى القرافى* مذهب المعتزلة فقال: الأفعال قسمان: ضرورى واختيارى، فالضرورى كالتنفس فى الهواء وكل ما تقوم به البنية ونحوه: مقطوع بإباحته كما قرره الآمدى وغيره.

والاختيارى: إما حسن بالعقل: كأفعال الخيرات، أو قبيح بالعقل كالجور والظلم.

وهذان لا خلاف فيهما عندهم كما قاله ابن برهان وغيره، وحينئذ فتأتى الأحكام الخمسة، فما يقضى بحسنه إن لم يترجح فعله على تركه فهو المباح، فإن ترجح فإن لحقه

([1]) المحصول 19/1، وانظر الغرر لوحة (23).

([2]) المعتمد (337/2) ط دار الكتب العلمية أولى سنة 1403هـ، والبحر المحيط للزركشى (201/1).

([3]) التشنيف (110/1) وقال .. بل التحقيق فى النقل عنهم أنهم قالوا: الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها كحسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران وليس مرادهم أن العقل يوجب أو يحرم، وقد لا يستقل بذلك، بل يحكم به بواسطة ورود الشرع بالحسن والقبح كحكمه بحسن الصلاة فى وقت الظهر وقبحها فى وقت الاستواء. أ.هـ.

([4]) الغرر لوحة (23). آخر كلمة فى الغرر (كان موجباً) والصحيح ما ذكره الشارح ولعلها خطأ من الناسخ للغرر

(*)سبقت ترجمته ص 142

الذم فى تركه فهو الواجب* وإلا فهو المندوب *، وما قضى بقبحه: إن قضى بالذم على فعله فالحرام وإلا فالمكروه [1].

فإن لم يقض العقل فيها بحسن ولا قبح: كفضول الحاجات والتنعمات: كأكل الفاكهة مثلاً، فاختلف فى حكمه على ثلاثة مذاهب: أحدها الحظر، وهو قول ابن أبى هريرة وغيره.

الثانى: الإباحة*، وهو قول الأستاذ أبى اسحق وأبى حامد المروزى [2] وغيرهما.

الثالث: الوقف [3]، وصرح المصنف بالثالث فقال: **فثالثهما لهم الوقف غير الحظر والإباحة.**

وهو اختيار أبى بكر الصيرفى وأبى على الطبرى [4] والإمام الغزالى والإمام الرازى [5] .

فإن قيل: فقد ذكر الرازى فى المحصول وكذا (أتباعه) أن الأصل فى المنافع هو الإباحة على الصحيح، قلنا الخلاف (هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية) [6]

والقائلون بالحظر كما قاله ابن التلمسانى لا يريدون به اعتبار صفة فى المحل، بل حظر احتياطى: كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية.

([1]) غاية الوصول إلى لب الأصول (8/1) ط مطبعة البابى الحلبى والغيث الهامع (22/1-23)

([2]) أبو حامد المروزى: أحمد بن الحسين بن على أبو حامد المروزى حنفى المذهب، ويعرف بابن الطبرى، درس على أبى الحسن الكرخى ببغداد مذهب أبى حنيفة، صنف الكتب والتاريخ وكتب الناس عنه منهم الدارقطنى، وكان عابداً محدثاً ثقة ورعاً توفى بمرو سنة 377هـ (المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم (323/14) والكامل فى التاريخ 417/7 وتاريخ الإسلام 391/26 والبداية والنهاية 348/11).

([3]) هذه الأقوال نفسها فى مسألة " لاحكم قبل الشرع" انظر سلاسل الذهب للزركشى ص120-121.

([4]) الحسين بن القاسم أبو على الطبرى، الفقيه الشافعى أحد الأئمة له "المحرر" فى الخلاف، وهو أول مصنف فيه، وله "الإفصاح" فى المذهب، وكتاب فى الجدل، وكتاب فى أصول الفقه وغير ذلك من المصنفات ت 350هـ درس على أبى على بن أبى هريرة (البداية والنهاية لابن كثير 5/15، وتاريخ بغداد 648/8 وطبقات الشافعية 466/1 ووفيات الأعيان 76/2).

([5]) المحصول 33/1-35، الإبهاج 142/1.

([6]) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول (111/1) .

(*) هذه المصطلحات الاصولية ستأتى فى كلام المصنفوالشارح فى ص 242 وما بعدها .

ودليل القائلين بالحظر قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ [1] ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم، فدل على أن حكم الأشياء كلها على الحظر، وأيضاً الفعل تصرف فى ملك الله بغير إذنه، إذ العالم أعيانه ومنافعه ملك لله تعالى.

ودليل القائلين بالإباحة قوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [2] وقوله ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[3]، وذلك يدل على أن الإذن فى الجميع، وأيضاً أن الله خلق العبد وما ينتفع به، فلو لم يبح له كان [خلقه عبثا]

ودليل القائلين بالوقف تعارض الدليلين، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة. وأما أصحابنا فأرادوا به انتفاء الحكم على ما سبق.

هكذا حرر الآمدى وابن الحاجب موضع الخلاف [4].

قول المصنف "لهم" قد يتبادر إلى الفهم منه أنه لم يقل به أحد، وليس كذلك، فقد قاله ابن أبى هريرة وغيره كما قدمناه، وهم من أصحابنا، وصوب الزركشى فعل المصنف وجعل الخلاف المحكى (19ب) عن أصحابنا فى ذلك إنما هو بمقتضى الدليل الشرعى الدال على ذلك بعد مجئ الشرع، لا بمجرد العقل، وليس خلافهم فى أصل التحسين والتقبيح بالعقل.

والفرق بين أصحابنا وبينهم (أولا) أنهم خصوا هذه الأقوال بما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح، وأما ما يقضى فينقسم إلى الأحكام الخمسة؛ ولهذا نُسبوا إلى التناقض فى قول من رجح الإباحة أو الحظر لأن ذلك عندهم يستند إلى دليل العقل، وفرض المسألة

([1]) جزء من الآية رقم 4 من سورة المائدة وتمامها ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾

([2]) جزء من الآية رقم 29 من سورة البقرة وتمامها ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾

([3]) جزء من الآية رقم 50 من سورة طه وتمامها ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾

([4]) التشنيف (110/1).

فيما لم يظهر للعقل حسنه ولا قبحه [1]. [2]

ومما يتخرج على ما ذكرناه أنه لو لم يجد العامى فى بلده من لا يجيد حكم واقعة وقعت له ولا ناقل حكمها [3]، قال ابن الصلاح: فهذه مسألة فترة الشريعة وحكمها كما كان قبل ورود الشرع، والصحيح فيه لا تكليف حكاه عنه النووى فى الروضة وأقره، وخرج عليه فى شرح المهذب النبات المجهول سميته واللبن المجهول كونه لبن مأكول أو غيره، ورجح الإباحة، وهذا ضعيف؛ لأن اللبن قد علم حكم الشرع فيه وما يباح منه وما يحرم، فالموجود فيه حكم ولكنه متردد بين تحريم وإباحة فلا يحسن تخريجه على هذا الأصل.

وأما النبات فلا يبعد تخريجه فيه كحيوان لم يرد فيه حل ولا حرمة.

وقد خرج الماوردى الشعر المشكوك فى طهارته ونجاسته، والنهر المشكوك فى كونه مملوكاً أو مباحاً، وهو تخريج ضعيف [4].

قال الزركشى فى البحر: والقواعد والتحقيق أن تخريج هذه الفروع لا يستقيم لأمرين:

أحدهما: أن الأصل المخرج عليه ممنوع فى الشرع وإنما ذكره الأئمة على تقدير التنزل لبيان إبطال التحسين والتقبيح العقليين بالأدلة السمعية؛ فإن الشرع عندهم كاشف لا يمكن

([1]) التشنيف (110/1-111) وباقى كلامه: والثانى: أن معتمدهم دليل العقل، ومعتمد أصحابنا الدليل الشرعى، إما على التحريم لقوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم، فدل على أن حكم الأشياءكلها على الحظر.

وإما على الإباحة لقوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقوله تعالى ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ وذلك يدل على الإذن فى الجميع.

وأما الوقف: فلتعارض الأدلة.

والثالث: أن الواقفين أرادوا وقف حيره كما قاله ابن التلمسانى، وأما أصحابنا فأرادوا به انتفاء الحكم على ما سبق.

([2]) قال الكورانى: إذا عرفت هذا عرفت أن كلام المصنف – فى هذا المقام – ليس على ما ينبغى؛ لأنه أشار إلى الفرع الأول بقوله "وشكر المنعم واجب بالشرع" وإلى الفرع الثانى بقوله: "ولا حكم قبل الشرع" ثم قال: "وحكمت المعتزلة العقل؛ لأن لما بين أن الحكم خطاب الله – تعالى – وأن لا حاكم عند أهل الحق سواه، كان المناسب أن يذكر – بعد ذلك – مذهب المخالف ويستدل على بطلانه، ثم يذكر الفرعين على سبيل التنزل، وقد أوضحنالك المقام بما لا مزيد عليه والله الموافق (الدرر 236/1).

([3]) الإسنوى فى التمهيد (ص196) قال: إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتى فيها ... الخ، روضة الطالبين 121/4.

([4]) البحر المحيط 127/1، المسودة 550/1، المنثور فى القواعد 176/1.

وروده بخلاف العقل [1].

الثانى: أن الكلام فيها فيماقبل الشرع، وهذه حوادث بعد الشرع، وكأنهم رأوا أن ما أشكل أمره يشبه الحادثة قبل الشرع، ولكن الفرق بينهما قيام الدليل بعد الشرع فيما أشكل أمره أنه على العفو [2].

ومما يتخرج على ذلك من المسائل ما ذكروه فى الأطعمة: أن الأصل فى الحيوانات الإباحة إلا ما دل دليل خاص على خلاف ذلك: فلو وجد حيوان لم ينص الشرع فيه على تحليل ولا تحريم ولا أقر بقتله ولا نهى عن قتله، ولا نص على نجاسته ولا هو فى معنى المنصوص عليه بتحريم أو تنجيس، ولا خالطته نجاسة، ولم تجر للعرب عادة باستطابته ولا باستخباثه ولا أشبه شيئًا منها، ففيه وجهان: أصحهما الحل؛ عملاً بقاعدة أن الأحكام إنما تتلقى من الشرع، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح بالنسبة إلى ترتيب الأحكام [3].

ومن قال بالتحريم فأخذ أن الأصل فى الأشياء قبل ورود الشرع التحريم، فيستصحب ذلك بعده، وهو ضعيف.

قال الإسنوى فى التمهيد: واعلم أن الماوردى والرويانى* فى كتاب القضاء قد بنيا على الخلاف فى الأمور الاختيارية فى أنها على الإباحة، الخلاف فى تقرير النبى ﷺ غيره على فعل من الأفعال: هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية وكون الأصل هو الإباحة ؟.

فإن قلنا: أصل الأشياء على التحريم دل التقرير على الجواز شرعاً.

وإن قلنا: أصلها على الإباحة فلا.

ومن فوائد هذا الخلاف الأخير أن رفعه هل يكون نسخاً [4] أم لا؟ فإن رفع (20أ) البراءة الأصلية بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ [5].

([1]) هذه من ترهات المعتزلة: الشرع تابع للعقل.

([2]) البحر المحيط 128/1.

([3]) المنخول 233/1 طبع دار الفكر – دمشق – ثالثة – 1419هـ.

([4]) النسخ: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه. (المحصول 433/1).

([5]) التمهيد ص196.

والحلال عند الشافعى ما لم يدل دليل على تحريمه، وعند أبى حنيفة ما دل دليل على حله [1].

وأثر الخلاف يظهر فى المسكوت عنه:

فعلى قول الشافعى (ﷺ هو من) الحلال وعند أبى حنيفة هو من الحرام.

فإن قيل كيف يستقيم تصحيح (الوقف مع ما سيأتى) فى الأدلة المختلف فيها أن الأصل فى المنافع الإباحة على الصحيح، والجواب: الخلاف هنا فيما قبل الشرع وهناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية، ولهذا عبر المصنف "ثم بالإباحة" التى هي حكم شرعى [2].

مسألة: قال الغزالى فى المنخول: أجمعوا على جواز فتور الشريعة بالنسبة إلى من قبلنا خلافاً للكعبى [3] لأجل قوله بالمصالح، وأما بالنسبة إلى شريعتنا فمنهم من منعه وفرَّق بأن هذه الشريعة خاتمة الشرائع، قال والمختار أنها كشرع من قبلنا فى ذلك إذ ليس فى العقل ما يحيله، وفى الحديث "يأتى زمان يختلف رجلان (فى فريضة)[4] فلا يجدان من يقسم بينهما " [5]

([1]) المنثور فى القواعد 110/2.

(*) الروياني سبقت ترجمته ص 182 والماوردى ص 141

([2]) البحر المحيط 128/1 وما قبلها.

([3]) الكعبى: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى، كان رأس طائفة ضالة من المعتزلة يقال لهم الكعبية وهو صاحب مقالات، ومن مقالته: أن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه من غير إرادة ولا مشيئة منه لها، توفى سنة 317هـ (وفيات الأعيان 45/3) سير أعلام النبلاء (193/11) والأعلام للزركلى (65/4-66).

([4]) ما بين المعقوفتين ساقطة من كلام الشارح رحمه الله.

([5]) البحر المحيط 128/1، والحديث رواه الطبرانى فى المعجم الأوسط (237/4) عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم رجلان فى الفريضة، فلا يجدان من يفصل بينهما".

ورواه الدارقطنى فى السنن (143/5) عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ قال: "تعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، وتعلموا القرآن وعلموه الناس، فإنى امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان فى فريضة فلا يجدان أحداً يفصل بينهما"، ومثله عن ابن مسعود عند الدارمى (298/1) وكذلك عند النسائى (97/6)، والمستدرك على الصحيحين للحاكم (369/4) وفى إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل (103/6): حديث ابن مسعود مرفوعاً: تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإنى امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض، وتظهر الفتن حتى يختلف اثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما" رواه أحمد والترمذى والحاكم واللفظ له.

مسألة: لم يجوزوا [خلو] [1] واقعة عن حكم مع بقاء الشريعة على نظامها.

قال الغزالى: والمختار إحالة ذلك وقوعاً فى الشرع لا جوازاً فى العقل لعلمنا أن الصحابة ما عجزوا عن واقعة وما اعتقدوا خلوها عن حكم [2].

مسألة: إذا ثبت لنا حكم بقول الله أو بقول رسوله ﷺ أو إجماع أو قياس فهو دائم إلى يوم القيامة، وأما قوله عليه السلام: "ينزل عيسى بن مريم حكماً عدلاً يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية" [3]، فقيل يضعها عليهم بعد أن يرفعها، وقيل: يرفعها فلا يقبل إلا الإسلام، قال النووى فى شرح مسلم: وهذا هو الصواب، واستشكل بأنه ينزل مقرراً شريعة نبينا ومن شريعته إقرارهم بالجزية.

وجواب هذا الإشكال: أن هذا الحكم ليس مستمراً إلى يوم القيامة، بل هو مقيد بما قبل نزول عيسى عليه السلام، وقد أخبرنا نبينا عليه الصلاة والسلام كما ورد فى الأحاديث الصحيحة بنسخه، وليس عيسى هو الناسخ، بل نبينا هو المبين للنسخ بأن عيسى يحكم بشرعنا، فدل على أن الامتناع من قبول الجزية فى ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد عليه الصلاة والسلام [4]، وقد قال بعض الناس عن قول العلماء إن عيسى يحكم بشريعة محمد، فقال: من أين علم عيسى شريعة محمد وهو سابق عليه ولم يدركه؟، وجوابه ظاهر: وهو أنه لا مانع من أن عيسى علم ذلك بوحى من الله تعالى على لسان جبريل أن شريعة محمد كذا وكذا، فحكم بشريعة محمد بوحى سابق.

ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال: يحدث للناس فى كل زمان من الأحكام ما يناسبهم فلو لم يبح له كان خلقه عبثاً وكانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع0

وقد أكثر الروياني فى الحلية من اختيارات خلاف مذهب الشافعى، ويقول فى هذا

([1]) ما بين المعقوفتين ساقطة كذلك.

([2]) المنخول 1/484-485.

([3]) تفسير ابن كثير 1/578، صحيح البخارى حديث رقم 3264 (3/1272) ونصه عن أبى هريرة ﷺ قال النبى ﷺ "والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها" ورواه مسلم (شرح النووى 2/189).

([4]) شرح مسلم للنووى (2/189)

الزمان [1].

وقال العبادى * فى فتاويه: الصدقة أفضل من حج التطوع فى قول أبى حنيفة وهى محتمل فى هذا الزمان، وأفتى الشيخ عز الدين بالقيام للناس وقال: لو قيل بوجوبه فى هذه الأزمنة لما كان بعيدا [2] (21ب)

والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ، وكذا المكره على الصحيح ولو على القتل وإثم القاتل لإيثاره نفسه

قال فى الغيث الهامع فيه مسائل: الأولى: يمتنع تكليف الغافل كالنائم والساهى والمجنون والسكران، وللأشعرى قول بجوازه بناءً على جواز تكليف ما لا يطاق، وهو مقابل الصواب فى عبارة المصنف، والمشهور منعه، وإن جوزنا ذلك لأن فى ذلك فائدة الابتلاء ولافائدة له هنا ونقل ابن برهان فى الاوسط عن الفقهاء جوازه على معنى ثبوت الفعل فى الذمة .. وقد يتوهم أن الشافعى يرى تكليف الغافل لنصه على تكليف السكران، وليس كذلك، فإنه إنما قال بتكليف السكران عقوبة له؛ لتسببه إلى ذلك بمحرم باختياره ..

الثانية: يمتنع تكليف الملجأ، وهو الذى صار كالمرتعش بالنسبة للرعشة، كالملقى من شاهق، وتعبير المصنف يفهم حكاية خلاف فيه، وكلام الآمدى يشير إليه بناء على جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً.

الثالثة: فى تكليف المكره قولان:

أحدهما: وهو قول المعتزلة: المنع أمر بالمكره عليه دون ما عداه من الأفعال وهو مختار المصنف هنا.

الثانى: الجواز، وإن كان غير واقع، وهو قول الأشاعرة، قد رجع إليه المصنف أخيراً.

وطرد المصنف منع تكليفه فى القتل، فالإكراه عليه يخرج المكره من التكليف، ثم استشعر سؤالاً وهو أنه آثم بلا خلاف، ويجب عليه القصاص فى الأصح، فكيف لا يكون مكلفاً؟

وأشار إلى الجواب عنه بأنه لم يأثم من جهة الإكراه بل من جهة أنه آثر نفسه على

([1]) أى اختلاف الاجتهاد باختلاف الزمان.

([2]) البحر المحيط للزركشى (1/219-221)

(*) العبادى سبقت ترجمته ص 161

غيره، فإن معنى قول المكره: اقتل زيدًا، وإلا قتلتك – التخيير بين نفسه ونفس زيد، فإذا قتل زيدًا فقد آثر نفسه فأثم لاختياره، فهذا الفعل ذو جهتين: جهة الإكراه، لا إثم فيها، وجهة الإيثار ولا إكراه فيها.

وقال الشارح–الزركشى–: ما اختاره فى القاتل هو بظاهره مضاد للإجماع، ففى التلخيص لإمام الحرمين: أجمع العلماء قاطبة على توجه النهى على المكره على القتل، وهذا عين التكليف فى حال الإكراه، وهو مما لا منجاة منه، وقال الشيخ فى شرح اللمع: انعقد الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باختيار القتل، ودفع المكره عن نفسه وأنه آثم بقتل من أكره على قتله وذلك يدل على أنه مكلف حال الإكراه، وبه صرح الغزالى وغيره انتهى [1].

قال بعض الأصحاب [2] إن مراد الفقهاء بكونه مكلفاً أنه يجرى عليه أحكام التكليف كما أن المرتد المجنون يجرى عليه أحكام العقلاء وليس بعاقل.

وليس المراد بكونه مكلفاً أنه مخاطب فى حال سكره بالعبادات وغيرها؛ لأنه لو صلى ما صحت صلاته، ولو وقف بعرفة لم يصح وقوفه، ولو شرب الخمر لم يحد حال سكره، فثبت بذلك أن السكران غير مكلف وأنه يجرى عليه أحكام خطاب الوضع عند الفريقين.

قلت وحاصل القول فى ذلك أن السكران فيه ثلاثة أوجه: أصحها أنه مكلف وحكمه حكم الصاحى حتى تصح تصرفاته كلها سواء كانت له أو عليه وإقامة الحدود عليه والتعاذير [3] ونحو ذلك.

وثانيها: أنه غير مكلف، وثالثها: تصح بما عليه دون ما له مؤاخذة وتغليظاً.

قال الإسنوى فى التمهيد بعد تصحيحه أن السكران مكلف لأنه منصوص عليه فى الأم: وإذا علمت ذلك علمت أن الصحيح عند الفقهاء خلاف ما صححه الأصوليون ..

([1]) انتهى السقط .

([2]) الحاوى الكبير – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ 60/13، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمى – طبع مصطفى الحلبى – مصر – 1357هـ.

([3]) التعذير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود. (الأشباه والنظائر لابن السبكى 398/1)او هو عقوبة غير مقدرة موكولة لامر الامام بشرط ان لا تصل لادنى الحدود .

(*) الشيخ ابو حامد الاسفراييني ستأتى ترجمته ص 255والنووى سبقت ترجمته ص 85

قال: وقد غلط النووى فى مواضع من الروضة وغيرها فى هذه المسألة، فإن الرافعى قد قال فى البيع والطلاق وغيرها أنه يشترط فى نفوذهما التكليف، فاعترض النووى عليه فقال: لابد من استثناء السكران فإنه غير مكلف كما بينه أصحابنا فى الأصول ومع ذلك تصح تصرفاته على الصحيح.

قال: والذى قاله النووى* ذهول وغفلة؛ فالفقهاء قد قالوا بتأثيمه وإيجاب الحدود والتعاذير عليه ونفوذ تصرفاته كلها سواء كانت له أو عليه فأى معنى للتكليف غير هذا !؟

المتعدى بسكره الصحيح انه مكلف هذا مذهب الشافعى نقله الشيخ أبو حامد*، ولهذا صحح الشافعى تصرفاته واحتج لذلك بما نقله البيهقى بقوله ﷺ "رفع القلم عن ثلاث" الحديث، فالسكران واحد من الثلاث، ولأنه يجب عليه قضاء الصلاة بخلاف المجنون، وما وقع للنووى من استثناء السكران التكليف فى باب الطلاق وغيره[1].

وحاصله أنه اشتبهت عليه طريقة الفقهاء بطريقة أهل الأصول [2] .

([1]) سقط من المخطوط هذا الجزء كالآتى:

نص الشافعى فى الأم: إن شرب خمرا أو نبيذا فاسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض ولاتسقط المعصية بشرب الخمر. الأم (235/5)

([2]) التمهيد (115/1) وقال: وقد غلط النووى فى مواضع من الروضة وغيرها غلطاً فاحشاً فى هذه المسألة، فإن الرافعى قد قال فى البيع والطلاق وغيرهما: إنه يشترط فى نفوذهما التكليف، فاعترض النووى عليه فقال: لابد من استثناء السكران، فإنه غير مكلف كما يبينه أصحابنا فى الأصول، ومع ذلك تصح تصرفاته على الصحيح.

والذى قاله ذهول عجيب وغفلة فاحشة، فالفقهاء قد قالوا: بتأثيمه، وإيجاب الحدود والتعاذير عليه ونفوذ تصرفاته كلها، سواء كانت عليه أو له، فأى معنى للتكليف غير هذا.

وحاصله أنه غفل، فأشتبهت عليه طريقة الفقهاء بطريقة الأصوليين انتهى.

قال الشيخ الحسينى الشيخ: إن الإمام النووى اشتبهت عليه طريقة الفقهاء القائلين بتكليفه، مع طريقة الأصوليين القائلين بعدم تكليفه.

والخلاف بين الفقهاء والأصوليين لفظى، فالمجنون والسكران وغيرهما غير مكلف وقت جنونه أو سكره، ويكلف بأمر جديد غير "وأقيموا الصلاة" بقوله "فليؤدها إذا ذكرها" لأن شرط التكليف فهم الخطاب فيكون بأمر جديد وحاله لا يكون فاهماً.

ومن قال بالتكليف من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، والحاصل أن الأصوليين عندهم غير مكلف – أى غير مخاطب حال السكر لانتفاء الفهم الذى هو شرط التكليف – فلا تصح منه الصلاة، ونفوذ طلاقه وباقى تصرفاته فمن قبيل ربط الأحكام بأسبابها، وتكليفه بالقضاء بأمر جديد، فهو مكلف فى المآل لا فى الحال، أى عند الإفاقة، إلا أن يقال: "نزل منزلة المكلف باعتبار المآل تغليظاً عليه بتعديه"، فتأمل

أى: نزل الحال – وهو عدم التكليف – منزلة المآل؛ لما لم يكلف، فلم وجبت عليه الصلاه !؟

فالجواب: وجبت عليه بأمر جديد هـ(1) صـ203 من التمهيد للإسنوى.

وقد ذكر القرافى فى التنقيح: أن الطلاق من خطاب الوضع، وهو مشكل، لأنه لا ينفذ من الصبى والمجنون والنائم [1].

واستثنى البيضاوى تبعاً لصاحب الحاصل من عدم تكليف الغافل معرفة الله تعالى، فإنه مكلف بها مع الغفلة عن ذلك؛ إذ لو عرف تكليفه بها لعرف الله تعالى فيكون الأمر بمعرفته تحصيل للحاصل وهو محال، والجواب أنها لا تستثنى فإن الحاصل المعرفة الإجمالية والمكلف به المعرفة التفصيلية، والمراد بالمعرفة الإجمالية هى الموجودة فى فطر كل أحد، فإن معرفة الله الظاهرة مركوزة فى النفس؛ فإن كل عاقل يعلم أنه مفعول لفاعل.

والمعرفة التفصيلية هى التى دعت إليها الأنبياء عليهم السلام، وهى معرفة (21أ) ما يجب وما يستحيل عليه.

والدليل على وجوب المعرفة قوله تعالى ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[2]

وأجاب على ما أورد على وجوب المعرفة أنه مستثنى بالإجماع [3].

قال الزركشى: وإنما لم يستثنه المصنف لضعفه.

وقال فى الغرر: وهو فاسد بل لغير هذا كما ذكرناه فى غير هذا [1]. [2]

([1]) شرح تنقيح الفصول: وكذلك يطلق بالإعسار وإن كان الزوج مجنوناً غير عالمٍ وعاجزاً عن النفقة (80/1) وقال: والطلاق كذلك وهو سبب تحريم (81/1) والفروق للقرافى (162/1) والبحر للزركشى (70/2)

([2]) جزء من الآية رقم (19) من سورة محمد وتمامها ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾

([3]) نهاية السول شرح منهاج الوصول (66/1) وحاشية العطار على المحلى وفيها: وأورد على امتناع تكليف الغافل تكليف العبد بمعرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف.

وأجيب بأن المعرفة الإجمالية حاصلة بالفطرة وهى كافية فى انتفاء الغفلة عن التكليف، والمكلف به وهو المعرفة التفصيلية، وبأن شرط التكليف إنما هو فهم المكلف تكليفه بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال، لا أن يصدق بتكليفه وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار، وهو هنا قد فهم ذلك وأن يصدق به (97/1). وينظر الغيث الهامع (24/1) قال صاحب الدرر اللوامع:

لما فرغ من تعريف الحكم وبين ما هو الحق فى الحكم، شرع فى بيان المحكوم عليه، وهو المكلف، فيقول –الكورانى – من منع تكليف المحال منع تكليف الغافل، والمراد بالغافل: من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به، فلا يرد تكليف الكافر بالفروع نقضاً؛ لأن الكافر قد تصور الحكم والحاكم ولكن لم يصدق بالمحكوم به، ولا يرد وجوب المعرفة – أيضاً – لأن المراد بها التصديق بوجود البارى مع اتصافه بصفات الكمال، فلا ينافى سبق التصور (237/1)، انظر المحصول للرازى (261/2).

والصواب امتناع تكليف الملجأ، وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل مع حضور عقله، كمن يلقى من شاهق على شخص يقتله، فهنا لابد له من الوقوع ولا اختيار له فيه ولا هو بغافل، وإنما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع على الأصح والجواب فلا ينسب إليه فعل [3].

قال المحلى: امتناع تكليفه بالملجأ إليه وبنقيضه لعدم قدرته على امتثال ذلك [4].

ولهذا عبر المصنف الأصفهانى وغيره من شراح المختصر أن الفعل قد ينسب (إلى الآلة) كقولهم قطع السكين [قلت مسلم لكنه من] باب المجاز، وكلام المصنف يقتضى حكاية خلاف فيه وكلام الآمدى يشير إليه بناءعلى تكليف ما لا يطاق عقلاً وإن امتنع الوقوع سمعاً [5] ولذا يمتنع تكليف المكره وهو من لا يجد مندوحة إلى منعه عن الفعل إلا بالصبر على إيقاع ما أكره به كمن قال له قادر على ما يتوعد: اقتل زيداً وإلا قتلتك ولا يجد مندوحة من قتله إلا بتسليم نفسه للهلاك فإقدامه على قتل زيد ليس كوقوع الذى ألقى من شاهق وإن اشتركا فى عدم التكليف لكن تكليف هذا أقرب من تكليف الملجأ [6]، ولهذا أبيح

([1]) الغرر اللوامع لوحة (24).

([2]) جاء فى الضياء اللامع: وأما الوقوع – تكليف الغافل – فقال الإبيارى: هوفى الشرع على أقسام فمنها ما يسقط فيه التكليف والمؤاخذة: كالمفطر ساهياً، والمتكلم فى الصلاة ناسياً، وكذا الناسى لصلاة أو نذر فهذا غير مؤاخذ به إجماعاً.

ومنها ما يكون مؤاخذاً به: كمن رأى امرأة جميلة، وهو يعلم حرمة النظر، فنظر إليها غافلاً عن تحريمه لكون قلبه متعلقاً بحب المعصية، وكذا القول فى النميمة والحسد وأشباههما من محرمات الشريعة؛ فإن نسيان أحكامهما بسبب قوة الشهوة لا يسقط التكليف (112/1).

([3]) التشنيف (114/1).

([4]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى: .. لأن الملجأ إليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع (70/1).

([5]) هذا نقض للمذهب المختار أن الملجأ غير مكلف ومفاده: أن السكين توصف بأنها هى القاطعة وإن كانت آلة فقط والجواب ما ذكر (الغرر لوحة 25) والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (154/1) والأشباه والنظائر لابن السبكى (8/2) والبحر المحيط للزركشى (73/2) وغاية الوصول فى شرح لب الأصول (8/1).

([6]) التشنيف (115/1) واستطرد: كما أن تكليف الملجأ أقرب من تكليف الغافل الذى لا يدرى، فإذاً المراتب ثلاثة، كما رتبها المصنف، فأبعدها تكليف الغافل فإنه لا يدرى ويتلوها تكليف الملجأ فإنه يدرى ولكن لا مندوحة له عن الفعل، ويتلوها المكره، فإنه يدرى وله مندوحة عن الفعل – لكن بطريقة تارة لم يكلفه الشرع الصبر عليها كما فى الإكراه على شرب الخمر وكلمة الكفر وتارة قيل إنه كلفه، كما فى الإكراه على القتل .. الخ، اللمع للشيرازى (20/1) والبرهان لإمام الحرمين (16/1) وقواطع الأدلة (117/1) والمستصفى (72/1) والمحصول للرازى (267/2).

له الإقدام على شرب الخمر وكلمة الكفر على الصحيح، وظاهر نص الشافعى يدل على عدم تكليفه.

فإن احتج على إسقاط قوله بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [1] قال الشافعى: وللكفر إذا كان فلما وضعه الله تعالى عنه سقطت أحكام الإكراه عن القول كله، لأن الأعظم إذا سقط سقط ما هو أصغر منه [2]، نقله البيهقى عنه فى السنن وعضده بحديث، "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [3].

ونقل ابن خيران [4] هذا القول عن الحنفية، وفى النقل عنهم ضعف؛ لأنه غير موجود فى مشاهير كتبهم، بل قال البزدوى: المكره عندنا مكلف مطلقاً .. وقد قالوا ينفذ طلاق المكره وعتقه وغير ذلك ونقل الإبيارى عن الحنفية التفصيل بين الإقرار والإنشاء، فالإكراه عندهم لا يؤثر فى الإقرار ويؤثر فى الإنشاء [5].

ونقل بعضهم عن المعتزلة أن المكره غير مكلف ونازع فيه جماعة منهم الكيا الطبرى فقال: المنقول عن المعتزلة أن الإلجاء الذى ينافى اختيار (العبد) ينافى التكليف.

وقال ابن برهان: المنقول عنهم من عدم التكليف خطأ، بل عندهم هو أولى بالخطاب

([1]) جزء من الآية رقم (106) من سورة النحل وتمامها: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

([2]) الآم (240/3) ط دار المعرفة بيروت سنة 1410هـ.

([3]) روى ابن ماجه بسنده عن ابن عباس ﷺ عن النبى ﷺ قال: "إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" وقال إسناده جيد، وروى الطبرانى وغيره من حديث الربيع بن سليمان المرادى عن ابن عباس ﷺ أيضاً لكن= بلفظ "إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه"، وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما وعقبة بن عامر ﷺ ولكن قال أبو حاتم هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة.

ورواه ابن ماجة من حديث أبى هريرة وأبى ذر رضى الله عنهم، ورواه الحافظ أبو أحمد بن عدى عن أبى بكرة ﷺ عن النبى ﷺ: "رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه –وهذا السند وإن كان ضعيفاً إلا أنه شاهد للذى قبله (تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب – دار ابن حزم – بيروت – ثانية – 1416هـ – 231/1–235) والتلخيص الحبير لابن حجر – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ (671/1) وكذلك الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة للزركشى – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1406هـ (123/1)

([4]) ابن خيران أبو على الحسين بن صالح الفقيه الشافعى من كبار الأئمة ببغداد، عرض عليه القضاء فلم يتقلد، تخرج به جماعة ت سنة 320هـ (تاريخ الإسلام (618/23) وطبقات الفقهاء (110/1) وفيات الأعيان (133/2).

([5]) البحر المحيط للزركشى (78/2)

من المختار؛ لأن التكليف تحمل ما فيه كلفة ومشقة، وحالة المكره أدخل فى أبواب التكليف والمشاق منه حالة الاختيار، بسبب أنه مأمور بترك الفعل الذى أكره عليه وموعود عليه بالأجر والثواب، إلا أن العلماء رأوا فى كتبهم أن الملجأ ليس بمخاطب فظنوا أن الملجأ والمكره واحد (وليس كذلك) بل الملجأ لا يخاطب عندهم، وهو الذى لا قدرة له على الترك، كمن شدت يداه ورجلاه رباطاً وألقى على عنق إنسان بحيث لا يمكنه الاندفاع فهذا ليس له اختيار.

وأما المكره فله قصد وقدرة فكان مكلفاً، ولهذا قالت المعتزلة: القدرة تصلح (للضدين) [1] ولهذا المعنى قالوا: الإيمان حالة اليائس لا يصلح وهو إيمان الكفار يوم القيامة فتصير المعارف[2] ضرورية فلا تنفع لأنهم حينئذ ألجئوا [3].

وها هنا (21 ب) فروع:

أحدها: المكره على تعاطى مبطلات الصلاة والصوم: الأصح بطلان الصلاة لندور الإكراه فيها، وأما الصوم فلم يصرح الرافعى بتصحيح، وصحح النووى أنه لا يبطل [4] .

([1]) البحر المحيط للزركشى وبقية كلام ابن برهان: (لأنها لو صلحت لفعل دون فعل صار الشخص مدفوعاً إليه وملجأ، ولأمكن الامتناع خلافاً لأصحابنا؛ فإن القدرة عندهم لا تصلح للضدين الخ) (77/2).

([2]) قال: لأن الإيمان النافع بظهر الغيب – أما يوم القيامة فتصير المعارف ضرورية (البحر المحيط للزركشى) (77/2)

([3]) البحر المحيط للزركشى (77/2) وزاد: وما قاله فى الملجأ: إنه غير مكلف عند المعتزلة، فهو قول المحققين من الأصحاب، وإن كان الأولون أطلقوا القول ولم يفصلوا، بل الأظهر التفصيل ... الخ.

([4]) الإقناع (315/1–322) وذكر أحد عشر شيئاً يبطل الصلاة المنعقدة هى: 1– الكلام ويستثنى من ذلك إجابة النبى ﷺ فى حياته. 2– العمل الذى ليس من جنس الصلاة الكثير فى العرف. 3– الحدث عمداً أو سهواً قبل التسليمة الأولى. 4– حدوث النجاسة التى لا يعفى عنها فى ثوبه أو بدنه حتى داخل أنفه أو فمه أو عينه أو أذنه. 5– انكشاف شىء من العورة وإن لم يقصد كما لو طيرت الريح سترته إلى مكان بعيد، ولكن يغتفر العارض اليسير. 6– تغيير النية إلى غير المنوى. 7– الأكل ولو قليلاً لشدة منافاته لها. 8– استدبار القبلة أو التحول ببعض صدره عنها. 9– الشرب. 10– القهقهة. 11– الردة. 12– تطويل الركن القصير عمداً.

وقال: ولو كان الناطق بذلك مكرهاً لندرة الإكراه فيها ص316، انظر الروضة 107/1.

وفى الإقناع (464/1– وما بعدها) ذكر ما يفطر الصائم: أن ما وصل إلى مطلق الجوف وباطن الرأس وقال فيها: ولو أوجر كأن صب ماءٌ فى حلقه مكرهاً لم يفطر وكذا إن أكره حتى أكل أو شرب؛ لأن حكم اختياره ساقط وإن أكل ناسياً لم يفطر وإن كثر، لخبر الصحيحين " من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه".

2– الحقنة. 3– القئ عمداً. 4– الوطء. 5– الإنزال. 6– الحيض. 7– النفاس. 8– الجنون. 9– الردة، وفى القواعد والفوائد الأصولية (66/1) (.. فإنه لا يفطر سواء أكره على الفطر حتى فعله أو فعل به .. الخ، انظر القواعد والفوائد الأصولية (65/1)، انظر المنثور فى القواعد للزركشى ص 141، 159، التمهيد للإسنوى (121/1).

الثانى: إكراه الصائم والمحرم على الزنا: المتجه فساد عبادتهما؛ لأنه لا يحل بالإكراه وقد يرجح عدم الإفساد (لأنه يحل بالإكراه) لعدم وجوب الحد [1].

الثالث: الإكراه على الإقامة بمكة بعد طواف الوداع والقياس أنه يكون عذراً [2].

الرابع: إذا قلنا يجب التصدق على من وطئ الحائض، فأكره عليه، فالقياس عدم وجوب التصدق [3] .

الخامس: إذا أكره على ترك الوضوء فتيمم قال (النووى) فيه نظر، والراجح ما ذكره الرويانى نقلاً عن والده أنه لا قضاء؛ لأنه فى معنى من غصب ماؤه، قال الإسنوى: والمتجه خلافه؛ لأن غصب الماء كثير بخلاف الإكراه على ترك الوضوء [4].

السادس: إذا أكره الذمى على النطق بالشهادتين لا يصح إسلامه على الأصح بخلاف الحربى والمرتد [5].

السابع: التلفظ بكلمة الكفر يباح بالإكراه على الأصح [6].

الثامن: لا ينقطع التتابع فى الاعتكاف إذا خرج المعتكف مكرهاً على المذهب [1].

([1]) وفى القواعد والفوائد الأصولية (66/1-67): إذا أكره على الجماع فجامع، فإنه يجب عليه القضاء والكفارة، هذا ظاهر المذهب، ونقل ابن القاسم كل أمر غلب عليه الصائم فليس عليه قضاء ولا كفارة، قال الأصحاب: وهذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الإكراه، قال ابن عقيل فى مفرداته: الصحيح فى الأكل والوطء إذا غلب عليهما لا يفسدانه، فإنه أخرج الوطء رواية من الأكل وفى الأكل رواية من الوطء انتهى.

وقيل يقضى من فعل لا من فعل به من نائم وغيره.

ومنها: إذا أكره الحاج على الوطء قبل التحلل الأول فإنه يفسد حجه، هذا هو المنصوص عن أحمد الذى نقله الجماعة، وحكى عن أحمد رواية: لا يفسد واختارها أبو العباس.

وأما المكرهة على الوطء فى الحج والصيام إذا أفسدنا حجها وصيامها، فهل تجب عليها الكفارة فى مالها أو لا يجب عليها شئ، أو يجب على الزوج أن يتحملها عنها على ثلاث روايات. =

ثم قال: وقال فى الروضة المكرهة على الوطء يفسد صومها ولا يلزمها كفارة ولا يفسد حجها وعليها بدنة وما قاله فرق بين متماثلين والله أعلم انتهى. التمهيد (122/1).

وفى الإقناع (508/1) أما غير المميزة من صبى أو مجنون فلا يفسد ذلك بجماعه، وكذا الناسى والجاهل والمكره أ.هـ انظر أيضا المنثور فى القواعد صـ 159، الإبهاج (164/1).

([2]) التمهيد (121/1) طبعة أولى مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1400هـ.

([3]) القواعد والفوائد الأصولية – المكتبة العصرية – بيروت – 1420هـ - 65/1، التمهيد للإسنوى 121/1.

([4]) التمهيد 122/1.

([5]) القواعد والفوائد الأصولية (73/1)، المنثور فى القواعد للزركشى ص 141، 149، 150، التمهيد (123/1)، الروضة (56/8) واللفرق بين الصورتين الذمى يقر على دينه بعقد الذمة والإكراه ينافيه أما الحربى والمرتد فلا دين لهما ولا يقران على وضعهما، وإجبارهما على الإسلام مشروع.

([6]) المنثور فى القواعد ص141، التمهيد (123/1).

التاسع: لا ينقطع خيار المجلس إذا حصل الإكراه على التفرق على المذهب [2].

العاشر: إذا أكره على الدباغ حصل المقصود [3] .

الحادى عشر: إذا أكره على ذبح شاة مثلاً فذبحت حلت بحصول المقصود [4].

الثانى عشر: إذا أكره على تخليل الخمر بلا عين فيه احتمالان: أحدهما إلحاقه بتخليل المختار والثانى القطع بعدم الطهارة [5].

الثالث عشر: إذا أكره المشترى على قبض المبيع، هل يدخل فى ضمانه؟ والقياس الدخول إن كان المكره هو البائع وكان ذلك فى حالة يجب عليه قبضه.

وإن لم يكن كذلك فلا [6].

الرابع عشر: قبول القضاء عند الإكراه، والصحيح صحته إن تعين على المكْرَه؛ لأنه

([1]) فى الإقناع (483/1): إن نذر مدة متتابعة فخرج لعذر، لا يقطع التتابع فلا يلزمه تجديد سواء أَخرج للتبرز أم لغيره، وقال (485/1) وفى معنى المرض الخوف من لص أو حريق (أى لا يقطع التتابع الخروج لمرض)، التمهيد (122/1)، الأشباه والنظائر للسيوطى 204/1 (دار الكتب العلمية).

([2]) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (68/1)، المنثور فى القواعد للزركشى ص147، التمهيد (122/1)، الإبهاج (164/1)، الأشباه والنظائر لابن السبكى (150/1)، الحاوى الكبير (57/5).

البيان فى مذهب الإمام الشافعى (20/5) وقال: فإذا أكرها على التفرق منعاً من التخاير لم يبطل خيارهما وجهاً واحداً؛ لأنهما قد أكرها عليه، فلم ينقطع خيارهما إلا بالتراضى، وإن أكرها على التفرق ولم يمنعا من التخاير فهل ينقطع خيارهما؟ وجهان: أحدهما، هو قول أبى اسحق: أنه ينقطع، لأنهما قد قدرا على الفسخ بالقول فكان سكوتهما رضا منهما بالإمضاء، والثانى وهو قول عامة أصحابنا – وهو الصحيح – أن لا ينقطع خيارهما؛ لأن وجود التفرق مع الإكراه كعدمه، وسكوتهما عن الفسخ لا يسقط الخيار الثابت. البيان فى مذهب الإمام الشافعى – دار المنهاج – جدة – أولى – 1424هـ.

([3]) التمهيد (122/1)والمعنى دباغ مكره كدباغ المختار تحصل به طهارة الجلد .

([4]) المنثور فى القواعد ص142.

([5]) فى الإقناع (233/1–234) بتصرف: قال الحليمى: قد يصير العصير خلاً من غير تخمر فى ثلاث صور:

الأولى: أن يصب فى الدن المعتق بالخل، الثانية: أن يصب الخل فى العصير فيصير بمخالطته خلا من غير تخمر لكن محله أن لا يكون العصير غالباً، الثالثة: إذا تجردت حبات العنب من عناقيدها ويملأ منها الدن ويطين رأسه.

وقال: إذا تخللت الخمر، أى المحترمة وغيرها، والمحترمة هى التى عصرت بقصد الخلية أو هى التى عصرت لا بقصد الخمرية، وهذا الثانى أولى، بنفسها طهرت؛ لأن علة النجاسة والتحريم الإسكار، وقد زال، ولأن العصير غالباً لا يتخلل إلا بعد التخمر، فلو لم نقل بالطهارة لتعذر اتخاذ خل من الخمر وهو حلال إجماعا ويطهر دنها معها.

وإن تخللت بطرح شئ فيها كالبصل والخبز الحار ولو قبل التخمر لم تطهر لنجس المطروح فيها فينجسها بعد انقلابها خلاً.

والمنثور فى القواعد ص146، التمهيد (122/1).

([6]) التمهيد (122/1).

إكراه بحق، وإن لم يتعين فكإكراه المالك أجنبياً على بيع سلعته [1].

الخامس عشر: إكراه المغصوب منه على أكل المغصوب أو إتلافه ينبنى على قولى الغرور والمباشرة، والصحيح منهما تقديم المباشرة [2].

السادس عشر: إذا أكره على فعل المحلوف عليه، وفيه قولان: أصحهما عدم الحنث [3].

السابع عشر: الإكراه بغير حق على العقود كالبيع والشراء والإجارة ونحو ذلك، وكل ذلك مانع لصحتها عندنا [4].

الثامن عشر: الزنا لا يحصل بالإكراه، كما صرح به الرافعى فى كتاب الجنايات، وصرح فى كتاب الجهاد بأنه لا فرق فى عدم الإباحة بين الرجل والمرأة، وجزم فى القضاء بما يخالفه، وتبعه عليه فى الروضة، فقال: فإن أكرهت المرأة حتى وطئت فلا إثم عليها انتهى، وينبغى أن يحمل على ما إذا ربطت ووطئت.

واختلفوا فى وجوب الحد: والأصح كما قاله الرافعى عدمه [5].

التاسع عشر: السرقة وشرب الخمر يباحان بالإكراه، وفى سقوط الحد عن السارق مكرهاً

([1]) المنثور فى القواعد للزركشى ص149، التمهيد (122/1).

([2]) المنثور فى القواعد للزركشى (69/1) قاعدة (إذا اجتمع السبب والمباشرة أو الغرور والمباشرة قدمت المباشرة) والتمهيد (123/1).

([3]) فى القواعد والفوائد الأصولية (72/1): لو حلف لا تأخذ حقك منى، فأكره على دفعه إليه أو أخذه منه قهراً حنث، جزم به أبو محمد المقدسى وغيره؛ لأن المحلوف عليه فعل الأخذ مختاراً، وإن أكره صاحب الحق على أخذه خرج على الخلاف إذا حلف لا يفعل شيئاً ففعله مكرهاً، خرجه الأصحاب على ذلك والله أعلم.

وقال الزركشى فى المنثور (141/1): ولا ينعقد يمين المكره ولا يحنث بالإكراه على الفعل بعد عقدها اختياراً فى الأظهر، والتمهيد (123/1).

([4]) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (67/1)، المنثور فى القواعد ص158، التمهيد (123/1)، الروضة (56/8).

([5]) فى الإبهاج: ومنها الإكراه على الزنا وإن قلنا يتصور الإكراه عليه (163/1) وفى نهاية المطلب فى دراية المذهب. وأما الإكراه على الزنا ففى أصحابنا من يقول: لا يتصور الإكراه عليه، قد ذهب إلى ذلك أصحاب أبى حنيفة ووجهه أن الزانى منتشر ولا يتأتى الانتشار إلا مع نشطة فى النفس وانبساط فى الشهوة وهذا ينافى الإكراه، والأصح أن الإكراه متصور فيه (114/16) دار المنهاج – جدة – أولى – 1428هـ.

وفى القواعد والفوائد الأصولية (72/1): .. فى المسألة ثلاث روايات: ظاهر المذهب المنصوص عن أحمد الذى اختاره الأكثر أنه يجب على الرجل دون المرأة، بناءً على أن الإكراه على الزنا لا يتصور فى الرجل ويتصور فى المرأة، ولزوم الحد لهما بناءً على الإكراه إنما يبيح الأقوال دون الأفعال، هو ظاهر كلامه فى رواية صالح وهو مروى عن ابن عباس انتهى. ينظر التمهيد (124/1)، الحاوى الكبير (429/3)، فتح العزيز (399/6)، المجموع شرح المهذب (325/6)، الروضة (363/2).

خلاف، حكاه الرافعى فى حد الخمر [1].

العشرون: الإكراه على الإرضاع بخمس، ولا خلاف فى ثبوت التحريم، وفى ثبوت المهر عند انفساخ النكاح به، وجهان: أصحهما أنه على المرضعة، كذا نقله الرافعى عن الرويانى وأقره وتبعه عليه فى الروضة، وفيه نظر ظاهر [2].

الحادى والعشرون: إتلاف المال يباح بالإكراه، وأما الضمان فيجب على (22أ) الآمر، وله مطالبة المأمور أيضاً على الأصح، لكن يرجع على الآمر إذا غرم، وقيل لا رجوع مطلقاً، وقيل بالنصف لأنهما كالشريكين [3].

الثانى والعشرون: إكراه الزوج على الوطء يقتضى التحليل واستقرار المهر كما اقتضته عبارة الرافعى وغيره وهو حسن [4].

الثالث والعشرون: إكراه المحرم على إتلاف الصيد حكمه حكم الإكراه على اتلاف مال الغير [5].

([1]) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (72/1)، وفى الإقناع (430/2): .. فلا يقطع المكره – بفتح الراء – على السرقة لرفع القلم عنه كالصبى والمجنون، ولا يقطع المكره – بكسرها – أيضاً، نعم لو كان المكره بالفتح غير مميز لعجمة أو غيرها قطع المكره أ.هـ.

انظر المنثور فى القواعد للزركشى (141/1)، التمهيد (124/1).

([2]) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (72/1)، التمهيد (125/1)، الوسيط فى المذهب – دار السلام – القاهرة – أولى – 1417هـ – 388/5، الأشباه والنظائر لابن السبكى (14/2) وانظر المنثور فى القواعد للزركشى ص141 حيث قال: الإكراه على الإرضاع يثبت التحريم وفى التمهيد: وأما غرامة المهر، فهل هو على المرضعة أم على المكره؟ فيه وجهان: أصحهما الأول ... الخ

([3]) القواعد والفوائد الأصولية (68/1)، المنثور فى القواعد ص142، التمهيد (124/1)، والبيان فى مذهب الإمام للشافعى (355/11).

([4]) المنثور فى القواعد ص144، التمهيد (125/1)اى لو طلق بعد الاكراه على الوضء وكانت المرأة بائنه ببنونه الكبرى من زوج سبقه فتحل للسابق لو ارادها زوجة .

([5]) فى التمهيد للإسنوى: وإكراه المحرم على إتلاف الصيد حكمه كحكم الإكراه على إتلاف مال الغير، القواعد والفوائد الأصولية (70/1) وفيها: المحرم إذا أكره على قتل الصيد فقتله، فالضمان على المكره له، ذكره صاحب المغنى فى الأيمان فى موضعين وجزم به ابن الجوزى.

قلت – ابن اللحام – ولكن نصر القاضى وأصحابه رواية أحمد أن من لبس مكرهاً أنه تجب به عليه الفدية، قالوا: كالحلق وقتل الصيد فهذا يقتضى أن الضمان على المكره دون المكره له، انتهى، فى الأشباه والنظائر للسيوطى كذلك – أى يطالب بالضمان – بخلاف لو حلق شعر محرم مكرها لا يكون للمحرم طريقاً فى الضمان على الأظهر، لأنه لم يباشر (204/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1411هـ، والتمهيد (125/1).

الرابع والعشرون: إرث القاتل مكرها فيه خلاف والصحيح المنع [1].

الخامس والعشرون: إذا وقف على سكان موضع، فأخرج بعضهم مكرهاً ففى بطلان استحقاقه نظر، ولا يبعد بقاء الاستحقاق، وبهذا عبر المصنف ببقاء الاستحقاق [2].

والمسلم أن المصنف قال فى قواعده: صححت فى جمع الجوامع عدم تكليف المكره كالملجأ والغافل؛ والمختار الآن أنه يجوز تكليفه وإن كان غير واقع [3].

ولما اختار المصنف فى جمع الجوامع عدم تكليف المكره ولو كان مكرهاً على القتل، استشعر سؤاله وهو إثم القاتل المكره بلا خلاف ويجب عليه القصاص على الأصح، فكيف لا يكون مكلفاً؟

وأشار إلى الجواب عنه بأنه لم يأثم من جهة الإكراه، بل لإيثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذى خيره بينهما المكْرِه بقوله: اقتل هذا وإلا قتلتك.

وبيان ما ذكرناه أن نفسه ونفس من أُكْرِه على قتله مستويان فى نظر الشارع؛ فإيثاره نفسه ناشئ عن شهوات الأنفس وحظوظها ومحبتها للبقاء فى هذه الدار أزيد من محبتها لبقاء غيرها، فهو ذو وجهين: الإكراه ولا إثم من ناحيته، وجهة الإيثار ولا إكراه فيها، فإذا آثر نفسه فقد أثم؛ لأنه اختيار.

وهذا كما قيل فى خصال الكفارة: محل التخيير لا وجوب فيه ومحل الوجوب لا تخيير فيه [4].

وهذا تحقيق لا مزيد عليه، ولا يحتاج لاستثناء صورة القتل من قولنا المكره غير مكلف.

وقول الفقهاء: الإكراه يسقط أثر التصرف إلا فى صور، إنما ذكروه لضبط تلك الصور لا أنه مستثنى حقيقة [5]، هذا هو الصحيح.

([1]) التمهيد (125/1)، الأشباه والنظائر للسيوطى (205/1)، نهاية المطلب (116/16).

([2]) التمهيد للإسنوى (123/1).

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411هـ-1991م (9/2).

([4]) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (346/1) ط دار المدنى بالسعودية، طبعة أولى سنة 1406هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (510/1) طبعة عالم الكتب – لبنان، الطبعة الأولى سنة 1419هـ، البحر المحيط (250/1) الناشر دار الكتبى، الطبعة الأولى، سنة 1414هـ.

([5]) تشنيف المسامع (116/1).

قال الزركشى: ما اختاره المصنف هو بظاهره مصادم للإجماع، ففى التلخيص لإمام الحرمين: أجمع العلماء قاطبة على توجه النهى على المكرَه على القتل، وهو عين التكليف، فى حال الإكراه، وهو مما لا منجا منه [1]، وقال الشيخ فى شرح اللمع: انعقد الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل ودفع المكره عن نفسه وإنه يأثم بقتل من أكره على قتله وذلك يدل على أنه مكلف حال الإكراه [2]، وكذلك صرح به الغزالى [3] وغيره [4].

واقتضى كلامهم تخصيص الخلاف فيما إذا وافق داعية الإكراه داعية الشرع، كالإكراه على قتل الكافر وإكراهه على الإسلام.

أما ما خالف فيه داعية الإكراه داعية الشرع: كالإكراه على قتل المسلم فلا خلاف فى جواز التكليف به [5].

فإذا قيل إذا كان المكره والمختار سواء فى الاختيار فما الفرق بينهما؟

قال القاضى أبو بكر فى التقريب: الفرق بينهما أن المختار مطلق الدواعى والإرادة، والمكره مقصور الدواعى والإرادة على فعل ما أكره عليه لا يختار غيره.

فإن قيل: لم صارت هذه حاله؟، قيل: لما يخافه من عظيم الضرر؛ فهو يدفع أعظم الضررين بأدونهما ودواعيه مقصورة عليه لأجل ذلك [6].

فإن قيل (22ب) لو أكره على الكفر فتلفظ به وقلبه مطمئن بالإيمان فلا إثم، ولو أكره على القتل فقتل أثم، فما الفرق؟

والجواب: أن التلفظ بالكفر لا يوجب وقوع مفسدة الكفر والكفر يوجب المفسدة، بخلاف

([1]) التلخيص ص20، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى سنة 1424هـ.

([2]) اللمع (20/1) ولكن جاء فيه: وأما المكره فيصح دخوله تحت التكليف، وقالت المعتزلة لا يصح دخوله تحت التكليف، وهذا خطأ؛ لأنه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الإكراه ولأنه عالم قاصد إلى ما يفعله فهو كغير المكره. اللمع الطبعة الثانية سنة 1422هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

([3]) المستصفى (27/1)، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، سنة 1413هـ، الوسيط (388/5).

([4]) قواطع الأدلة فى الأصول (117/1) دار الكتب العلمية، طبعة أولى سنة 1418هـ، المحصول لابن العربى (25/1) نشر دار البيارق عمان ط. أولى 1420هـ، روضة الناظر وجنة المناظر (158/1)، نشر مؤسسة الريان ط. ثانية سنة 1423هـ.

([5]) تشنيف المسامع (117/1)، المستصفى (72/1-73)، المحصول (2681/1) طبع الرسالة ثالثة 1418هـ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام طبع المكتبة العصرية 1420هـ، التقريب والإرشاد 252/1.

([6]) التقريب والإرشاد 252/1-253 طبع مؤسسة الرسالة ط. ثانية سنة 1418هـ، الأشباه والنظائر لابن السبكى (12/2)

القتل فإنه يوجب المفسدة [1].

وها هنا أمور:

أحدها: أن فى وجوب القصاص ثلاثة أوجه: المشهور منها الوجوب على المكره والمكره جميعاً.

والثانى: على المكرِه تنزيلاً للمكرَه منزلة الآلة.

والثالث: على المكرَه لأنه المباشر.

وقيل لا يجب القصاص أصلاً؛ لأن الإكراه أورث شبهة [2].

قال الإسنوى فى التمهيد: لا شك أن محل الخلاف فى غير الأنبياء، فإن أكره على قتل نبى وجب القصاص اتفاقاً وكلامهم فى المضطر يدل عليه [3].

الأمر الثانى: هذا الإكراه الذى أسقط الشارع حكمه لابد من بقاء حقيقته ليتحقق فى نفسه، وقد ينضم إليه ما لا يزيل حقيقته فلا عبرة به، أو ما يزيلها فلا يسقط الحكم؛ إذ ليس

([1]) فى تفسير القرطبى (182/10-183): أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعى، غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك كان مرتداً فى الظاهر وفيما بينه وبين الله تعالى على الإسلام، وتبين منه امرأته ولا يصلى عليه إذا مات ولا يرث أباه إن مات مسلماً، وهذا قول يرده الكتاب والسنة، قال تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ النحل (106) الآية، وقال ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾آل عمران (28) وقال ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾النساء (97) فعذر الله المستضعفين الذين يمنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلا مستضعفاً غير ممتنع من فعل ما أمر به.

ثم قال: ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصة إنما جاءت فى القول، وأما فى الفعل فلا رخصة فيه، مثل أن يكرهوا على السجود لغير الله أو الصلاة لغير القبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله أو الزنا وشرب الخمر= وأكل الربا، يروى هذا عن الحسن البصرى ﷺ، وهو قول الأوزاعى وسحنون من علمائنا، وقال محمد بن الحسن: إذا قيل للأسير: اسجد لهذا الصنم وإلا قتلتك فقال: إن كان الصنم مقابل القبلة فليسجد بنية الله تعالى، وإن كان لغير القبلة فلا يسجد وإن قتلوه، والصحيح أنه يسجد وإن كان لغير القبلة وما أحراه بالسجود حينئذ، ففى الصحيح عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلى وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

وكذلك تفسير الدارمى (275/20) ط دار إحياء التراث العربى بيروت 1420هـ الطبعة الثالثة، المنثور فى القواعد الفقهية (78/1)، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام (98/1)، الحاوى الكبير (75/3)، نهاية المطلب (410/14).

([2]) تخريج الفروع على الأصول للزنجانى (171/1): طبعة ثانية مؤسسة الرسالة سنة 1398هـ، الفروق للقرافى (206/2)، نهاية المطلب (59/16)، الروضة (128/9).

([3]) التمهيد (124/1).

بإكراه : وهذا كمن قيل له طلق زوجتك، فطلق زوجاته فيقع عليهن لاختياره. [1]

ولو أكره على تطليق إحدى زوجتيه فطلق واحدة منهما معينة وقع طلاقها.

ولو أكره على أن يطلق زوجته أو يعتق عبده فأتى بأحدهما نفذ.

والحاصل أنه إذا ظهر من المكره قرينة اختيار فإنه يصح تصرفه.

ويستثنى من عدم وقوع طلاق المكره وعتقه وبيعه وإجارته ونحو ذلك ما إذا نوى الإيقاع؛ فإنه يقع على الصحيح [2].

ويستثنى أيضا ما لو أكره على طلاق زوجة المكره فإنه يقع على الأصح لأنه إذن وزيادة. [3]

الأمر الثالث: أن الإكراه لا يصح إلا من عمل الجوارح الظاهرة دون القلبية، فلا يصح الإكراه على علم شئ أو جهل به أو حب أو بغض أو عزم على شئ [4].

الأمر الرابع: يشترط لكون الإكراه مرفوع الحكم أمور:

أحدهما: أن يكون المتوعد به أشق من المكرَه عليه، وهو ما يشهد له الشرع بالإعتبار، فعلم من هذا أن الإكراه لا يدفع حكم القصاص ولا يرفع الإثم عن المكره كما تقدم [5].

ثانيها: أن يكون بغير حق، فهذا موضع الرخصة والتخفيف من الشارع، أما إذا كان بحق فقد كان من حق هذا المكره أن يفعل، فإذا لم يفعل أكره، وهذا كالمرتد والحربى يكرهان على الإسلام، فإسلامهما صحيح بخلاف الذمى على الأصح؛ لأنه مقر على كفره بالجزية [6].

ومن الإكراه بحق أمر السيد عبده بالبيع، فيمتنع العبد، فله جبره ويصح بيعه لأنه حق؛ لأنه من الاستخدام الواجب [7].

ومنه ما صوره فى المهذب وغيره إكراه القاضى المولى، بعد المدة وامتناعه عن الفيئة

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (12/2)، نهاية المطلب (358/14)، الوسيط 387/5.

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/1) ط. أولى دار الكتب العلمية سنة 1411هـ، الروضة (56/8)

([3]) المنثور فى القواعد (200/1) الأشباه والنظائر لابن السبكى (15/2).

([4]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (14/2)، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام (98/1)، البحر المحيط للزركشى (82/2).

([5]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (14/2)، الأم (40/3)، البحر المحيط (83/2).

([6]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (14/2)، البحر المحيط للزركشى (83/2).

([7]) البحر المحيط للزركشى (84/2).

على الطلاق، واستشكله الرافعى؛ لأن المولى لا يؤمر بالطلاق عيناً، بل به وبالفيئة، وأجاب ابن الرفعة عن هذا بأن الطلاق قد يتعين فى بعض الصور كما لو آلى ثم غاب، أو آلى وهو غائب، فمضت المدة، فوكلت بالمطالبة، فرفع وكيلها إلى قاضى البلد الذى فيه الزوج وطالبه، فإن القاضى يأمره بالفيئة باللسان فى الحال وبالمسير إليها أو يحملها إليه أو الطلاق، فإن لم يفعل ذلك حتى مضى مدة إمكان ذلك ثم قال أسير إليها الآن (23 أ) لم يمكن، بل يجبر على الطلاق عيناً انتهى [1]

ومنه إذا أكره الإمام بعض المكلفين بالقيام بفرض الكفاية: وقع الموقع كما لو أكرهه على غسل ميته، ذكره الفورانى فى العمدة فى كتاب السير، قال: ولا أجرة له؛ لأنه يؤدى فرضه، وذكر النووى نحوه فى زوائد الروضة فى باب الإجارة [2].

ومنه لو نذر عتق عبد معين، ثم امتنع من اعتاقه، فأكره حتى أعتقه، نفذ عتقه، قاله فى المحرر. [3]

ومنه إذا امتنع المدين عن الوفاء، فللقاضى أن يكرهه على بيعه أو وفائه وله أن يبيعه بغير إذنه، حكاه النووى عن الأصحاب [4].

الأمر الخامس: اعلم أنه إذا لم يكن للمكره فعل، لم يتعلق به حكم قطعاً غالباً، وإن كان له فعل فقولان [5].

ومن ثم لو أوجر [6] الصائم الطعام لم يفطر قطعاً وإن حكى الحناطى * خلافاً.

وإن أكره حتى أكل فقولان [7].

([1]) المنثور فى القواعد (195/1-196).

([2]) نقله الزركشى فى المنثور فى القواعد بحروفه (1/ 192-194).

([3]) المنثور فى القواعد بحروفه أيضاً إلا أنه قال: نفذ عتقه قاله فى المحرر ... الخ (195/1)، والمحرر للرافعى.

([4]) المنثور فى القواعد (196/1)، الأشباه والنظائر لابن السبكى (16/1).

([5]) فتاوى ابن الصلاح (478/2) عالم الكتب بيروت ط. أولى سنة 1407هـ، وفى البحر المحيط للزركشى فى فتاوى ابن الصلاح ذكروا فى الأصول أن المكره يدخل تحت الخطاب والتكليف وذكروا فى الفقه أن طلاقه وإقراره وردته لا تصح، فكيف يجمع بينهما، وأجاب بأنه مكلف حالة الإكراه ومع ذلك يخفف عنه بأن لا يلزم بحكم ما أكره عليه ولم يختره من طلاق وبيع وغيرهما لكونه معذورً (84/2).

([6]) الوجور: من الدواء فى أى الفم كان، وجره وجراً، أو أوجره وأوجره إياه وتوجر الدواء: بلعه. المحكم والمحيط الأعظم 546/7 لابن سيدة المتوفى 458هـ- دار الكتب العلمية - بيروت - أولى - 1421هـ.

([7]) الروضة (363/2).

ولو حلف لا يدخل داراً، فحمل وأدخل لم يحنث.

وإن ضرب حتى دخلها فقولان [1].

وإن أكره المودعَ لصٌ متغلب على دفع الوديعة وأخذها منه بغير اختياره فلا ضمان عليه قولاً واحداً.

وإن أكره على تناولها ودفعها إليه ودلَّه عليها فوجهان . [2]

ويستثنى من القطع فيما لا فعل له فيه صورتان:

إحداهما: إذا تعلق به مصلحة له كما إذا كان مغمى عليه فأوجر معالجة له وإصلاحاً له، وقلنا لا يبطل صومه بالإغماء إذا أفاق لحظة من نهاره، ففى بطلانه بهذا الإيجار وجهان: أصحهما لا يفطر، قال الرافعى: ونظيره إذا عولج المحرم المغمى عليه بدواء فيه طيب هل تجب الفدية؟

والصورة الثانية: إذا أوجر المالك طعامه لمضطر قهرا، أو أوجره وهو مغمى عليه، فهل يستحق القيمة عليه؟ وجهان: أحسنهما عند الرافعى نعم؛ لأنه خلصه من الهلاك فصار كما لو عفى عن القصاص [3].

الأمر السادس: اعلم أن إيجاب الشرع منزل منزلة الإكراه فيما لو حلف ليطأن زوجته الليلة، فوجدها حائضاً، لا يحنث إذا لم يطأها (كما لو أكره على ترك الوطء).

ولو قال: إن لم تصومى غداً فأنت طالق، فحاضت، فوقوع الطلاق على الخلاف فى المكره، قال الرافعى فى كتاب الطلاق، نعم لو حلف لا يحلف يميناً مغلظة فوجب عليه يمين، وقلنا بوجوب التغليظ وهو المرجوح حلف وحنث [4].

([1]) نهاية المطلب للجوينى (139/14).

([*]) الشيخ ابو عبد الله الحناطى الطبرى ، إمام جليل له المصنفات والاوجه فى المنظورة منها العدة فى شرح الابانة فى الفروع والكفاية فى الفروق توفى 400 هـ (طبقات ابن السبكى (367/4) طبقات ابن القاضى شهبه (180/1)

([2]) الحاوى الكبير (276/8)، البيان فى مذهب الإمام الشافعى (496/6).

([3]) المنثور فى القواعد الفقهية (198/1-199)، الحاوى الكبير (420/3). فالدية تلزم عند العفو عن القصاص فى المذهب

([4]) المنثور فى القواعد الفقهية (199/1) ط. وزارة الأوقاف الكويتية الثانية 1405هـ.

الأمر السابع: قال ابن الصلاح فى فتاويه، ذكروا فى الأصول أن المكره يدخل تحت الخطاب والتكليف، وذكروا فى الفقه: أن طلاقه وإقراره وردته لا تصح، فكيف يجمع بينهما؟

فأجاب: بأنه مكلف حالة الإكراه، ومع ذلك يخفف عنه بأن لا يلزم بحكم ما أكره عليه، ولم يختره من طلاق وبيع وغيرهما لكونه معذوراً [1].

الأمر الثامن: قيل للخلاف فى تكليف المكره مأخذان: أحدهما الخلاف فى حقيقة الأفعال، فمن قال: إن الله خلقها، اتجه القول بتكليف المكره؛ لأن جميع الأفعال مخلوقة لله تعالى على وفق إرادته، فيصير التكليف بها مقدوراً للعبد.

ومن قال إنها غير مخلوقة (23ب) له تعالى لم ير تكليف المكره [2].

وإذا علمت ما ابتديناه من المسائل الفقهية علمت اضطراب كلام الفقهاء فى حكم المكره، وحاصل قولهم يرجع إلى أربعة أقسام:

الأول: القطع بما يناسب عدم تكليفه: كقطعهم بأنه لا يصح منه عقد ولا حل فى بيع ولا طلاق ولا عتق إلى غير ذلك من المنجزات، وكذلك التلفظ بكلمة الكفر والقلب مطمئن بالإيمان، وكذلك إباحة شرب الخمر والإفطار وإتلاف المال ونحو ذلك.

القسم الثانى: القطع بما يوافق تكليفه: وذلك فيما إذا كان الإكراه بحق وقدمنا أمثلة ذلك.

القسم الثالث: ترجيح إسقاط أثر الإكراه على وفق ما يقع تكليفه، كما لو أكره الصائم على أن يأكل والصائمة على أن تمكن من الوطء، فأصح القولين لا يفطران . [3]

بخلاف الإكراه على بطلان الصلاة، الأصح عدم البطلان كما تقدم، ونظائر ذلك تقدمت.

القسم الرابع: ترجيح عدم سقوط أثره موافقة لكونه مكلفاً كالإكراه على القتل، فيأثم ويجب فيه القصاص كما تقدم، وهذا القسم لك أن تعده من القسم الأول، فقد سبق عن التلخيص للإمام وشرح اللمع لأبى اسحق والغزالى وغيرهم الإجماع على أنه مكلف، وحينئذٍ يكون منشأ الخلاف فى القصاص إنما هو من حيث إنه شبهة تسقط القصاص، فهل هذا شبهة فتسقطه؟

([1]) فتاوى ابن الصلاح (478/2)، البحر المحيط للزركشى (84/2).

([2]) شرح مختصر الروضة (199/1)، البحر المحيط (84/2).

([3]) الحاوى الكبير (429/3).

الأمر التاسع: فى سرد غالب الأعذار المسقطة للتكليف:

فمنها السفر مسقط لشطر الصلاة الرباعية ومسوغ لإخراجها عن وقتها؛ إذ جوز له الشرع التأخير بنية الجمع ترخيصاً، ثم منه ما ثبت لمطلق السفر وإن قصر : وعدها الغزالى أربعة : النفل لغير القبلة وترك الجمعة والتيمم وأكل الميتة للمضطر، وقد تنازع فى هذين فإنهما لا يختصان بالسفر.

ومنها ما يختص بالطويل، وهو أربعة: القصر والفطر والجمع والمسح على الخف ثلاثة أيام [1].

ومنها الحيض مسقط للصلاة، وكذا الصوم على الأصح المنصوص، وإنما وجب قضاؤه بأمر جديد كما قاله النووى فى زوايد الروضة، وذكر ابن الرفعة أن فائدة الخلاف فيما إذا أوجبنا التعرض للأداء والقضاء فى النية، يعنى إن قلنا وجب ثم سقط فينوى القضاء لوقوعه خارج الوقت الأصلى على كل تقدير، وإنما امتنع الوجوب لعدم الأهلية وصار كما إذا نام إلى أن خرج الوقت فإنه ينوى القضاء مع أن الوجوب لم يتعلق به [2].

ومنها: الخطأ بأن يصدر منه الفعل بغير قصد، وهذا لا يجب فيه القصاص، لكن حكى الشيخ أبو حامد الإجماع على أنه حرام وإن كان لا إثم فيه، حكاه عنه صاحب البيان فى كفارة القتل، قال الزركشى فى البحر: وينبغى أن يكون على الخلاف فى وطء الشبهة ونحوه حتى لا يوصف بحل ولا حرمة على الأصح [3].

ومنها: المرض مسقط للقيام فى الفرض ومسوغ لإخراج الصوم عن وقته، ويلتحق به دائم الحدث والاستحاضة والسلس [4].

ومنها: الاضطرار لاستبقاء المهجة، رخص له (24أ) الشرع تناول الميتة، بل أوجبه لأنها إنما حرمت لأن تناولها يخل بمكارم الأخلاق، وذلك لا يقاوم استبقاء المهجة [5].

([1]) الوسيط (2/250-252).

([2]) الوسيط (1/412)، الروضة (1/135).

([3]) البحر المحيط (1/338).

([4]) البحر المحيط (2/173).

([5]) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (1/133)، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام – مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة 1414هـ (1/103، 225) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (2/322)، الإبهاج (3/103)، والموافقات (1/298، 506)، الحاوى الكبير (15/163)، الشرح الكبير للرافعى (4/655).

ومنها: الجهل، ولهذا لا يجب الحد على من جهل تحريم الزنا والخمر إذا كان ممن يخفى عليه [1]، ولا تبطل الصلاة بجهله تحريم الكلام، ولا تبطل فورية الخيار فى البيع بجهله ثبوته.

ولا يكفر منكر حكم الإجماع الخفى: كتوريث بنت الابن مع البنت السدس إذا لم يكن ثَمَّ عاصب.

وشرط الشافعى فى تعصية البيع على البيع العلم بالنهى والعذر بالجهل وكذلك النجش خلافاً للرافعى، قال الزركشى: والصواب أن ذلك شرط فى جميع المناهى، ففى النسائى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال [2]: "آكل الربا وموكله وكاتبه (إذا علموا بذلك) ملعونون على لسان محمد يوم القيامة [3].

ومنها: الرق يسقط الجمعة وكذلك الجماعة، فلا يجب عليه قطعاً [4]، قال الكيا الطبرى [5]: جملة حقوق الله تعالى على الإنسان النظر أولاً ثم المعرفة ثانياً ثم العبادات.

فالشافعى يقول العبادات البدنية ساقطة عن الصبى دون المالية كالزكاة، والمالية إذا أخذت من ماله فلا نقول يستحق بها ثواب من يمتحن بتنقيص الملك ومراغم الشيطان الذى يعده الفقر، ولكن يؤخذ من ماله نظراً للفقراء ولا نظر للصبى (المؤدى)، وهذا معنى قولنا إنما تؤخذ منه باعتبار المواساة، لا باعتبار العبادة، فعلى هذا ليس على الصبى عبادة مالية ولا بدنية وإنما المأخوذ من ماله نفقة أخوة الدين، ثم لا يلزم بقضاء العبادات بعد البلوغ لعلم الشرع بأن ذلك يجر حرجاً عظيماً من حيث إن الصبا عامٌّ فى أصل الفطرة [6].

([1]) قواطع الأدلة فى الأصول (391/2) و(396/2)، المستصفى (350/1)، الفروق (150/2-151) و(167/2).

([2]) البحر المحيط للزركشى (171/2).

([3]) سنن النسائى (147/8) والحديث فى صحيح ابن حبان كتاب الزكاة باب الوعيد لمانع الزكاة – ذكر لعن المصطفى ﷺ الممتنع من إعطاء الصدقة (44/8) عن ابن مسعود ﷺ قال: "آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهداه إذا علموا به والواشمة والمستوشمة للحسن، ولاوى الصدقة، والمرتد أعرابياً بعد هجرته، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة".

وفى المستدرك على الصحيحين للحاكم – كتاب الزكاة (545/1) عن مسروق قال: ما عبد الله آكل الربا وموكله وشاهداه إذا علماه والواشمة والمستوشمة ولاوى الصدقة والمرتد أعرابيا بعد الهجرة ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وفى مسند أحمد (425/6) من مسند عبد الله بن مسعود.

([4]) البرهان (127/1)، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (271/2)، البحر المحيط (173/2).

([5]) أبو الحسن على بن محمد الطبرى الكيا الآملى أحد أعيان الشافعية، كان إماماً فاضلاً وسمع أبا الغنائم بن المأمون وأبا جعفر بن المسلمة وابن المقتدر والحافظ أبا يعلى، وهو غير الكيا الهراس وإن تشابه معه فى اسمه ونسبه، طبقات الشافعية (529/1-530).

([6]) البحر المحيط للزركشى (174/2).

الأمر العاشر: قال الزركشى: كان حق المصنف أن يقول "بما أكره عليه" ليخرج المجمع عليه وكان لم يتعرض لذلك لأنه فيها ليس بمكره [1]، قال فى الغرر: وهذا سؤال غير موجه؛ لأنه لا مظنة لوروده لأن العلم يدفعه، ثم لا وجه للشك فى جوابه [2].

الأمر الحادى عشر: وقع فى عبارات الفقهاء الإكراه بحق، ولم يقولوا الإكراه على حق، وبينهما فرق، فكل مكره بحق مكره على حق، وليس كل مكره على حق مكره بحق، ألا ترى أن الذمى إذا أكره على الإسلام أكره على حق ولكن ما أكره بحق؛ إذ ليس من الحق إكراه مثل هذا، وبهذا كان الصحيح أنه لا يصح إسلامه، فكأن الأصحاب عدلوا عن التعبير بالإكراه على حق إلى الإكراه بحق لأنه أعم، فإن قيل: لو قال ولى الدم لمن عليه القصاص طلق امرأتك وإلا اقتصصت منك، لم يحصل الإكراه على ما جزم به الرافعى فى كتاب الطلاق، وهذا إكراه بحق وليس إكراهاً على حق؛ أما كونه إكراهاً بحق فلأن القصاص حق للمكره، وأما كونه ليس على حق فلأن الطلاق ليس حق المكره حتى يحمل عليه، فبان بهذا الفرع أن شرط المكره به أن لا يكون حلالاً، وإلا فلا يحصل إكراه، وخرج منه أنه ينبغى أن يقال: الإكراه على حق ولا يقال الإكراه بحق، وأجاب المصنف عن هذا فى قواعده بأنه ليس الإكراه حيث المتوعد به حلال واقعاً بحق، بل هو واقع بباطل، فإن مستحق القصاص ليس له أن يكره به على الطلاق (24 ب) إذ ليس الطلاق من حقه، فالجار والمجرور فى قولنا: الإكراه بحق ليس معناه أن يكون المكره به حق، (بل أن يكون الإكراه نفسه حقاً) ولا يكون الإكراه حقاً إلا على حق كإكراه القاضى المفلس على بيع ماله عند من يرى ذلك وهو الرافعى والنووى، أما عند الشيخ الإمام – يعنى والده – أن القاضى يتولى البيع بنفسه [3].

([1]) التشنيف (117/1) قال: وكان حق المصنف أن يقول بما أكره عليه؛ ليخرج الصورة التى حكى ابن برهان فيها الإجماع: كأنه لم يتعرض لذلك؛ لأنه فى غير ما أكره عليه ليس بمكره. أ.هـ.

وكان فى الفقرة التى سبقت قال: قال ابن برهان فى الأوسط، المكره عندنا مخاطب بالفعل الذى أكره عليه، ونقل عن الحنفية: أنه غير مكلف، قال: وانعقد الإجماع على كونه مخاطباً بما عدا ما أكره عليه من الأفعال، ونقل عن المعتزلة أن المكره غير مخاطب وهذا خطأ فى النقل عنهم، بل عندهم إنه مخاطب، إلا أن العلماء رأوا فى كتبهم أن الملجأ ليس بمخاطب، وظنوا أن الملجأ والمكره واحد وليس كذلك. انتهى.

([2]) ليس هذا الكلام فى الغرر ولعل الله يجمعنا على تبين مصدره.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (15/1-16).

[ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة] [1]

قال الأشعرى **(ويتعلق الأمر)** أى أمر الله، وكذا نهيه، وتركه المصنف إما لدخوله ضمناً أو لأنه لم يقل أحد بالفرق، ويجرى أيضاً فى الخبر [2].

وأمر الله تعالى كلامه القديم، وهو صفة قديمة قائمة به، وهى الكلام النفسانى [3] عند أهل السنة خلافاً لمن زعم أن كلامه بحرف وصوت قائمان به فيكونان قديمين كما ينقل ذلك عن الحنابلة [4].

وخلافا لمن قال: إن كلامه حرف وصوت لا قائمان به – بل حادثان – يخلقهما فيما شاء من شجر ونحوه كما هو مذهب المعتزلة [5].

([1]) قال فى الضياء اللامع (118/1): هذه المسألة مماتكلم عليها أهل علم الكلام والأصوليون، والأليق بها علم الكلام فإنه لا ينبنى عليها فقه، الموافقات للشاطبى (38/1).

([2]) التشنيف (117/1)، التقريب والإرشاد (298/2–305): و أجزنا كونه أمراً ونهياً إخباراً بشريطة إذا وجد وكان على صفة من يجب عليه تلقى ذلك.

([3]) وأما ما يدعونه من الكلام النفسانى فذاك لا يعقل أن من خلا عنه كان ساكتاً أو أخرسا، فلا يدل بتقدير ثبوته على أن الخالى عنه يجب أن يكون ساكتاً أو أخرسا، وأيضاً فالكلام القديم النفسانى الذى أثبتموه لم تثبتوا ما هو؟، بل ولا تصورتموه، وإثبات الشئ فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟، ولهذا كان أبو سعيد بن كُلاَّب رأس هذه الطائفة – يعنى الأشاعرة – وإمامها فى هذه المسألة لا يذكر فى بيانها شئ يعقل، بل يقول هو: معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجز عنه أو الذى حصلت له آفة فى محل النطق تمنعه من الكلام، وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم فى الكلام يشبهون النصارى فى الكلمة وما قالوه فى (الأقانيم) و (التثليث) و(الاتحاد)، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه، والرسل عليهم السلام إذا أخبروا بشئ ولم تتصوره وجب تصديقهم، وأما ما يثبت بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم فكان كلامهم متناقضاً ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك من تكلم فى كلام الله تعالى بلا علم كان كلامه متناقضاً ولم يحصل له قول يعقل، ولهذا كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا فى أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام، كلام الله، وكلام جميع الخلق، بقول شاعر نصرانى يقال له الأخطل:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد قالت طائفة إن هذا ليس من شعره، وبتقدير أن يكون من شعره، فالحقائق العقلية أو مسمى لفظ الكلام الذى يتكلم به جميع بنى آدم لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل، دع أن يكون شاعراً نصرانياًاسمه الأخطل (ملخصاً من مجموع الفتاوى (294/6–297)، وانظر شرح الطحاوية لابن أبى العز (ط. دار السلام) (184/1–186).

([4]) شرح الكوكب المنير 60/2 وما بعدهما، وهو الحق، الفقه الأكبر (22/1) طبع مكتبة الفرقان بالإمارات العربية – أولى – 1419هـ.

([5]) مقالات الإسلاميين للأشعرى – المكتبة العصرية – بيروت – أولى – 1426هـ (154/1)، الفرق بين الفرق 108/1،

وكلا المذهبين واضح الفساد؛ لأن الحادث لا يقوم بالقديم [1] ولا يوصف أحد بما لم يقم به.

وإذا ثبت الكلام النفسانى [2] وقدمه – خلافاً للطائفتين – وثبت أنه متعلق بأفعال المكلفين وهم معدومون فى الأزل، فثبت أنه يتعلق بالمعدوم وأنه داخل فى الحكم وأنه محكوم عليه بالأحكام كلها فى القدم لا بمعنى انه يخاطب بأن يأتى بها فى حال عدمه .

ويكون تعلقاً معنوياً [3]، بمعنى أنه إذا وجد المأمور واجتمعت فيه شرائط التكليف يكون محكوماً عليه مأموراً به بأن يمتثل الحكم القديم الذى تعلق به قبل وجوده من غير تجدد طلب [4]؛ لأن تجدد القديم محال، والمتجدد إنما هو الدال على القديم.

وليس المراد بالأمر التعليق التنجيزى؛ بأن يكون حالة عدمه محكوماً عليه مأموراً، فإن ذلك مستحيل، والدليل ما قلناه، أنه لو لم يتعلق الأمر بالمعدوم بالمعنى المذكور لم يكن الأمر أزلياً وهو باطل [5].

(خلافاً للمعتزلة) حيث قالوا: لا يجوز أن يكون الأمر أزلياً؛ وذلك لأن كل واحد من الأمر والنهى والخبر لو كان أزلياً لكان له متعلق موجود؛ لأن كلا منها يستحيل بدون متعلق

الفصل فى الملل والأهواء والنحل (5/3)، البحر المحيط (103/2).

([1]) هذا الوصف – القديم – درج عليه المتكلمون، لكنه ليس من أسماء الله الحسنى، فلم يسم به نفسه سبحانه وتعالى ولم يسمه به رسوله ﷺ، لكن المعنى فى اسمه الأول فهو سبحانه وتعالى الأول والآخر (انظر شرح الطحاوية لابن أبى العز ص51 وما بعدها).

([2]) منكروا الكلام النفسى ليس المعتزلة فقط – بل هو مذهب جمهور أهل السنة ومنهم الأئمة الأربعة، ونقل ابن النجار فى شرح الكوكب المنير (38/2) عن الشيخ أبى حامد الاسفراييني أنه قال: مذهب الشافعى وسائر الأئمة فى القرآن خلاف قول الأشعرى، وقولهم هو قول الإمام أحمد، ونقل عن أبى محمد الجوينى، أن الأشعرى خالف فى مسألة الكلام قول الشافعى وغيره وأنه اخطأ فى ذلك. أ.هـ

([3]) قال الكورانى: ثم قول المصنف: تعلقاً معنوياً، يشعر بأن التعلق التنجيزى غير معنوى، وليس كذلك؛ لأن التعلق أمر معنوى مطلقاً، وأولى أن يقال: تعلقاً ذهنياً، إذ مقابله تعلق خارجى (الدرر اللوامع 245/1).

([4]) هذه هى ثمرة الخلاف، فالمعتزلة وبعض الأحناف يقولون بأن المعدوم يلزم أن يتوجه إليهم أمر ثان ولا يكفى الأمر الأول، والجمهور لا يلزمهم ذلك، بل يكفى الأمر الأول (انظر العدة 386/2)، قواطع الأدلة (121/1).

([5]) المعتمد (140/1)، العدة فى أصول الفقه 288/2، البرهان 91/1، التلخيص فى أصول الفقه 450/1، المنخول 192/1–193، المحصول 74/1، الإحكام للآمدى 153/1، روضة الناظر 597/1، المسودة 44/1، شرح مختصر الروضة 420/2، بيان المختصر 438/1، الإبهاج 151/1، البحر المحيط للزركشى 98/2.

موجود وهو باطل؛ لأن المتعلق غير موجود فى الأزل.

وجوابهم أن يقال : إن أردتم بقولكم إن كل واحد يستحيل بدون متعلق موجود، أن المتعلق لابد وأن يكون له وجود فى الجملة أعم من أن يكون علمياً أو خارجياً فلا نسلم انتفاء التالى؛ لأن المتعلق الذى هو معدوم فى الخارج ثابت فى علم الله أزلاً.

وإن أريد أن المتعلق لابد وأن يكون موجوداً فى الخارج: فلا نسلم الملازمة؛ لأن كل واحد منهما يستحيل بدون متعلق موجود قلنا هو محل نزاع ، غاية ما فى الباب ان وجود الامر بدون متعلق موجود فى الخارج مستبعد ، والاستبعاد لا يدل على الامتناع.

واستدلوا أيضا بقولهم لو كان الأمر والنهى والخبر قديم لزم التعدد فى كلام الله فى الأزل ضرورة كونها أنواعاً للكلام، والتالى باطل؛ لأن (25أ) الجمهور اتفقوا على أن كلام الله تعالى واحد فى الأزل، لا تعدد فيه، وإن تناول جميع معانى الكتب الإلهية المنزلة إلى رسله، كما أن علمه واحد، ومع وحدته يحيط بجميع الأشياء فيلزم بطلان المقدم [1].

والجواب: أن التعدد الذى يكون فى الكلام هو التعدد باعتبار المتعلقات التى هى الأمر والنهى والخبر، والتعدد باعتبار المتعلقات لما كان اعتبارياً لا يوجب التعدد بحسب الوجود، والجمهور قد اتفقوا على أن التعدد بحسب الوجود غير واقع فى الأزل لا التعدد الاعتبارى.

ومعنى كون كلامه واحداً بحسب الذات أو متعدداً باعتبار المتعلقات أن الكلام فى نفسه واحد باعتبار أن يكون متعلقاً بما لو فعل استحق فاعله المدح وإن ترك استحق الذم يكون أمراً وباعتبار كونه متعلقاً بما لو ترك استحق تاركه المدح وإن فعل استحق الذم يكون نهياً، وباعتبار أن يكون متعلقاً بما لا طلب فيه يكون خبراً [2].

قال والد المصنف: وأقرب مثال لذلك الوكالة، فإن تعليقها باطل على المذهب [3]، فإذا أنجز الوكالة وعلق التصرف على شرط جاز، وهو الآن وكيل وكالة منجزة لا يتصرف إلا عن مقتضاها وهو وجدان الشرط [4].

وما ذهب إليه المصنف صرح به ابن الحاجب ونازعه عنهم: قال: الحق أن الأشعرى إنما أراد التنجيز والتعلق عنده قديم، ولا يلزم من التنجيز تكليف المعدوم بأن يوجد الفعل فى حال عدمه، بل تعلق

([1]) التشنيف (118/1).

([2]) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (443/1).

([3]) الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع (75/2).

([4]) البحر المحيط 101/2. وهذه عبارة ابن الحاجب (بيان المختصر 443/1)

التكليف به على صفة، وهى أن لا يوقعه إلا بعد وجوده واستجماع الشرائط، وذلك لا يوجب التنجيز، بل التنجيز واقع، وهذا معناه [1].

ومن ظن أنه يلزم من كونه مأموراً فى القدم أن يوجد فى العدم فقد زل؛ فإن إتيانه به فى العدم كما يستدعى الإمكان كذلك يستدعى أن يؤمر به على هذا الوجه والأمر لم يقع له كذلك، بل على صفة أن الفعل يكون بعد استجماع شرائطه التى فيها الوجوب[2]،

تنبيهات:

الأول: قال الزركشى: قد حقق الإمام جد الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد [3] العبارة بما يفسر تعبير المصنف وغيره فقال: الأمر لم يتعلق بالمعدوم، بل بالموجود المتوقع، فكما أن العلم الأزلى متعلق بالموجود الذى سيكون، فكذلك الطلب الأزلى متعلق بالمكلف الذى سيكون [4].

قال فى الغرر: وهذا فيه ما فيه[5]. [6]

([1]) البحر المحيط للزركشى (100/2-101)، بيان شرح المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (438/1).

([2]) البحر المحيط للزركشى (100/2-101)، بيان شرح المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (438/1).

([3]) مظفر بن عبد الله بن على بن الحسين الإمام تقى الدين المصرى المقترح، والمقترح لقب عليه – كان إماماً فى الفقه والخلاف وأصول الدين نظاراً على قهر الخصوم وإزهاقهم إلى الانقطاع، صنف التصانيف الكثيرة وتخرج به خلق، قال الحافظ عبد العظيم: سمع بالإسكندرية من أبى الطاهر بن عوف، وسمعت منه وحدث بمكة وبمصر، وكان كثير الإفادة متعصباً لمن قرأ عليه، كثير التواضع حسن الأخلاق جميل العشرة ديناً متورعاً، ولى التدريس بالمدرسة المعروفة بالسلفى بالإسكندرية مدة وتوجه إلى مكة، ودرس بجامع مصر، توفى فى شعبان سنة 612هـ (طبقات الشافعية الكبرى 372/8، وهو جد ابن دقيق العيد لأمه (طبقات الشافعية الكبرى 210/9)، طبقات الشافعية 802/1، نزهة الألباب فى الألقاب 190/2، الإعلام للزركلى 256/1.

([4]) البحر المحيط 105/2، تشنيف المسامع 119/1-120.

([5]) الغرر لوحة (26) قال: وقد حقق الإمام جد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد لأمه العبارة بما يفسر تعبير المصنف وغيره، فقال: الأمر لم يتعلق بالمعدوم، بل بالموجود المتوقع، فكما أن العلم الأزلى يتعلق بالموجود الذى سيكون فكذلك الطلب الأزلى يتعلق بالمكلف الذى سيكون.

قلت – الشيخ عز الدين صاحب الغرر – فى هذا ما فيه فعليه التقصى عن وجه الإشكال.

([6]) قال فى الغيث الهامع مذهب الأشاعرة: أن الأمر وكذا النهى يتعلق بالمعدوم تعلقاً معنوياً لا تنجيزياً، فأمر الله ونهيه يتعلقان فى الأزل بالمكلف لا على معنى تنجيز التعلق فى حال عدمه، بل على معنى أنه إذا وجد بصفة التكليف صار مكلفاً بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب آخر، وهذا مبنى على إثبات الكلام النفسى، فلذلك خالف فيه المعتزلة لإنكارهم الكلام النفسى، وقال الشيخ المقترح جد ابن دقيق العيد لأمه، الأمر لا يتعلق بالمعدوم، بل بالموجود

الثانى: اقتصار المصنف النقل عن المعتزلة يوهم أنه لم يقل به غيرهم، وليس كذلك، فقد نقله الإمام مذهباً، ثم قال: وإن سائر الفرق أنكرته، ولهذا قال الهندى خلافاً للمعتزلة وأكثر الطوائف، وفى كلام الإمام فى البرهان ميلٌ إلى مذهب المعتزلة حيث قال: إن من قال إن المعدوم مأمور فقد خرج من حد المعقول، وقول القائل إنه مأمور على تقدير الوجود ملتبس، فإنه إذا وجد ليس معدوماً، ولا شك أن الوجود شرط فى كون المعدوم مأموراً، فإذا لاح ذلك، بقى النظر فى أمر بلا مأمور، وهذا معضل؛ فإن الأمر من الصفات المتعلقة، وفرض متعلق ولا له متعلق محال، نعم نصر الإمام فى الشامل مذهب الأشعرى[1]، وقد عظم النكير فى هذه المسألة على الأشعرى حتى انتهى الأمر إلى انكفاف طائفة من الأصحاب عن هذا المذهب: منهم أبو العباس القلانسى وجماعة من القدماء فقالوا كلام الله (25ب) تعالى فى الأزل لا يتصف بكونه أمراً ونهياً أو وعداً ووعيداً، وإنما تثبت هذه الصفات عند وجود المخاطبين، وجعلوا ذلك من صفات الأفعال كالخالق والرازق، وهذا ضعيف؛ لأنه إثبات لكلام خارج عن أقسام الكلام وهو مستحيل لأنا لا نفهم من كلام الله سوى الأوامر والنواهى والأخبار.

ولئن جاز ذلك فالمانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاماً أزلاً ثم يستحيل كونها كلاماً فيما يزال، وشهر الطرطوشى[2] أمر هذا الخلاف فقال: ليس خلافاً فى معنى وإنما هو خلاف عائد إلى اللغة ولإثباتها على وجود المعنى فى النفس، وامتناع القلانسى من تسمية الله تعالى فى الأزل آمراً ناهياً وتسمية كلامه أمراً ونهياً لم يمتنع من أصله أن يقول

المتوقع، فكما أن العلم الأزلى يتعلق بالموجود الذى سيكون، فكذلك الطلب الأزلى يتعلق بالمكلف الذى سيكون (26/1).

([1]) البحر المحيط (100/2-101).

([2]) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهرى بن رندقة الطرطوشى أبو بكر، فقيه حافظ محدث ثقة زاهد فاضل عالم عامل، رحل إلى العراق، وقد تفقه بالأندلس وصحب أبا الوليد الباجى مدة، أقام فى العراق مدة ثم رحل إلى مصر وسكن رشيد يعمل حطاباً يتقوت منه وبالملح، قصده أهل الإسكندرية بعد أن قتل العبيدى جملة من أهل العلم، روى عنه الحافظ أبو بكر بن العربى وأبو على الصدفى وأبو الطاهر بن عوف وغيرهم، مؤلفاته كثيرة منها: التعليق على الخلافيات فى خمسة أسفار، وله كتاب يعارض كتاب الإحياء، توفى سنة 525هـ (بغية الملتمس فى تاريخ رجال الأندلس 137/1). التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (117/1)- لابن نقطة – دار الكتب العلمية – بيروت – 1408هـ، وفيات الأعيان (262/4)، سير أعلام النبلاء 492/19 وما بعدها.

إن هذا الاقتضاء قائم بذات الله تعالى فى أزله، وإنما قال لا أطلق عليه آمرًا ولا على كلامه أمراً حتى يتعلق بمتعلق ، فحينئذ أسميه من غير أن يتجدد فى القدم شئ وهذا قريب، وعند هذا نقول الأقوى أنه يطلق عليه آمر قبل التعلق كما يطلق عليه تعالى قادر قبل وجود المقدور انتهى [1].

الثالث: يتخرج على هذا الخلاف الحكم على أطفال المؤمنين بالإيمان وعلى أطفال الكفار بالكفر حتى يجوز سبى هؤلاء ودخولهم فى الرق [2].

الرابع: منهم من قال إنه حكم على موجود فى العلم وليس معدوماً على الإطلاق بخلاف من علم الله أنه لا يوجد.

الخامس: قاله الزركشى: قد تستشكل هذه المسألة مع التى قبلها من امتناع تكليف الغافل؛ لأنه إن أريد عدم الأمر فى حالة الغفلة وفى حال التذكر بالأمر الموجود فى حال الغفلة فلا فرق بينه وبين المعدوم، بل الغافل أولى بالجواز لأنه إذا كان المعدوم مأمورًا بعد وجوده بالأمر المتقدم على وجوده كان الغافل مأموراً بعد تذكره بالأمر الوارد قبل تذكره بطريق الأولى، وإن أريد أنه لا يكون مأموراً حالة غفلته وإنما يكون مأموراً بعد تذكره بالأمر الوارد فى حال غفلته فيكون حكم الغافل كحكم المعدوم سواء فى أن كلاً منهما لا يكون مأموراً حالة عدمه ولا حالة غفلته ويكون مأموراً بعد تذكره بالأمر الوارد فى حالة العدم وحالة الغفلة فهما سواء ، وحينئذ فلا وجه لإفراد كل منهما بمسألة [3].

قال فى الغرر: والجواب واضح؛ لأن على الشق الأول المراد فى المعدوم المعنوى وفى الغافل التنجيزى لأجل الخلاف فيه المبنى على التكليف بالمحال، وعلى الشق الثانى:

([1]) قال الإمام فى البرهان (92/1) أقول إن ظن ظان أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حد المعقول، وقول القائل إنه مأمور على تقدير الوجود تلبيس، فإنه إذا وجد ليس معدوماً، ولا شك أن الوجود شرط فى كون المأمور مأموراً، وإذا لاح ذلك بقى النظر فى أمر بلا مأمور، وهذا معضل الأرب، فإن الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس، وفرض متعلق له محال، والذى ذكره فى قيام الأمر ينافى غيبة المأمور فهو تمويه، لا أرى ذلك أمراً حاقاً، إنما هو فرض تقدير، وما أرى الأمر لو كان كيف يكون وإذا حضر المخاطب قام بالنفس الأمر الحاقُّ المتعلق به والكلام الأزلى ليس تقديراً فهذا مما نستخير الله تعالى فيه.

([2]) الذخيرة للقرافى (306/5)، نهاية المطلب 530/8، المجموع شرح المهذب 72/5، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 420/2، شرح الزركشى على مختصر الخرقى – مكتبة العبيكان بالسعودية – أولى – 1413هـ 505/6، وحاشية البجيرمى على الخطيب – دار الفكر – بيروت – 1415هـ (263/4)، والبحر المحيط للزركشى 150/2.

([3]) تشنيف المسامع (120/1).

المدرك مختلف، فبطل ما حكم به من المساواة فيبطل ما ألزم به انتهى [1].

وأجيب أيضاً: الممتنع تكليف الغافل على معنى المباشرة حال الغفلة أو ثبوته فى الذمة حتى تزول الغفلة، وأما تعلق الحكم بالمعدوم فإنه تعلق به فى الأزل بالقوة حتى يتأهل فيتعلق به حساً، والغافل وغيره فى ذلك سواء؛ لأن التعلق مستصحب حتى تزول غفلته ويصير أهلاً؛ فإن أريد فى الغافل أن يتعلق به تعلقاً جديداً بهذا الوجه فلا فائدة فيه، وإن أريد بالتعلق به أن يفعله حال غفلته فمحال، فافترقت المسألتان.

السادس: القائلون بجواز أمر المعدوم اختلفوا كما قاله القاضى أبو بكر*: فذهب الفقهاء إلى أن الأمر قبل وجود المأمور أمر إنذار وإعلام وليس بأمر إيجاب على الحقيقة.

وذهب المحققون إلى أنه أمر إيجاب على شرط الوجود فإن ما يتحاشى من الإيجاب يلزم مثله فى الإعدام، وكما يتعذر إلزام المعدوم شيئا يتعذر إعلامه.

وحكى إمام الحرمين (126أ) فى التلخيص عن بعضهم: أن الأمر يتعلق بالمعدوم بشرط أن يتعلق بموجود واحد فصاعداً ثم يتبعه المعدومون على شرط الوجود.

وهذا كلام سقوطه واضح، وهو يضاهى قول الفقهاء، يصح الوقف على المعدوم تبعاً لموجود، كوقفت على ولدى فلان وعلى من سيولد لى فيصح [2].

السابع: هذا الخلاف فى أن المأمور متى يصير مأموراً، هل من الأزل وإن كان معدوماً؟، أو يتوقف على وجوده وشروط أخرى؟ وإن كان أنشأ الأمر متقدماً يضاهيه البحث فى الطلاق المعلق، فالحنفية يقولون بالتعليق ينعقد سببه وعند الصفة يقدر إنشاؤه ويجعل كالنازل فى ذلك الوقت [3].

وغير الحنفية من الشافعية والمالكية يقولون إن التعليق المتقدم هو العلة فيؤثر عند وجود الصفة وهذا هو الصحيح [4]، ويتخرج عليها أن الطبقة الثانية من الموقوف عليهم

([1]) الغرر لوحة (27).

([2]) البحر المحيط (102/2) من غير زيادة "فيصح"، التلخيص (450/1)، القواعد الأصولية (240/1).

([3]) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (283/2) والبحر المحيط للزركشى (106/2)

([4]) المحصول للرازى (128/1).

(*) سبقت ترجمته ص 126

يحتمل أن يقال هو كذلك موقوف عليهم الآن وإنما يتأخر مصرفه، ويحتمل أن يقال إنما يصير موقوفاً عليه إذا انقرض من قبله.

ولعل خلاف الحنفية لا يأتى فى ذلك.

وإذا قلنا إنه موقوف عليهم فى حياة الطبقة الأولى: فهل نقول إنه من أهل الوقف ؟ يحتمل أن لا يقال به.

قال الزركشى فى البحر: وهو الأظهر لأن أهل الشئ هو المستقر فى استحقاقه، ألا ترى إلى قول النبى ﷺ: "فأما أهل النار الذين هم أهلها" [1] فكذلك يقول إن من شرط اسم الوقف الاستحقاق [2].

([1]) صحيح مسلم (172/1) عن أبى سعيد سعد بن سنان الأنصارى قال: قال رسول الله ﷺ: "أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، أو قال بخطاياهم، حتى إذا كانوا فحماً أذن فى الشفاعة، فجئ بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أهل الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، قال: فينبتون نبات الحبة تكون فى حميل السيل، فقال رجل من القوم: كأنه كان رسول الله ﷺ بالبادية" فى شرح النووى لمسلم 3/ 37 قال الشيخ محمد فؤاد عبدالباقى :"ضبائر ضبائر" منصوب علىالحال ، وهو جمع ضبائر بفتح الضاد وكسرها،وأشهرها الكسر، وقال أهل اللغة :الضبائر جماعات فى تفرقه ا.هـ. وفى "حميل السيل" بفتح الحاء وكسر الميم ما حمله السيل من نحو طين أو غثاء فى معناه محمول السيل (فيض القدير 2/ 169 طبع الحلبى مصر 1356 و غريب الحديث للقاسم بن سلام 1/ 71 طبع الهند أولى وجمهرة اللغة 1/ 567 دار العلم للملايين بيروت أولى 1987م ولسان العرب 4/ 480

([2]) البحر المحيط (105/2-106).

(فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازماً فإيجاب، أو غير جازم فندب، أو الترك جازماً فتحريم، أو غير جازم بنهى مخصوص فكراهة، أو غير مخصوص فخلاف الأولى، أو التخيير فإباحة) [1]

ولما فرغ المصنف من تعريف الحكم وما يلزمه فيه، شرع فى أقسامه، وهو ضربان: خطاب تكليف بالأمر والنهى والإباحة ومتعلقه الأحكام الخمسة: الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة؛ لأن لفظ التكليف يدل عليه وإطلاق التكليف على الكل مجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء؛ لأن التكليف فى الحقيقة إنما هو الوجوب والتحريم، والنسيان يؤثر فى هذا القسم؛ ولهذا لا يأثم الناسى بترك المأمور ولا بفعل المنهى عنه [2].

والضرب الثانى: خطاب وضع [3]، وخطاب التكليف ضربان: ما فيه اقتضاء او تخيير.

وخطاب الوضع لا اقتضاء فيه ولا تخيير ولكن وضعى *.

وبدأ المصنف بخطاب التكليف فقال: **فإن اقتضى الخطاب** أى طلب كلام الله تعالى النفسى **الفعل** من المكلف بشئ **اقتضاءً جازماً**، وهو الذى اجتمع فيه مع اقتضاء الوجود منع النقيض، أى المنع من نقيضه وهو الترك: **فإيجاب:** أى فهذا الخطاب يسمى إيجاباً، **أو** كان اقتضاء الخطاب **غير جازم** بأن يجوز تركه: **فندب**، أو اقتضى الخطاب **الترك** للفعل اقتضاءً **جازماً** بأن لم يجوز فعله: **فتحريم*** – وهو المقول فيه لا تفعلوه.

قال الزركشى: فإن هذا بحسب حقيقة الفعل عقلاً، أما بحسب العرف فلا؛ فإنهم يقابلون بين الفعل والترك [4].

([1]) انظر المحصول (93/1)، شرح مختصر الروضة (261/1).

([2]) البحر المحيط 169/1.

([3]) والثانى خطاب الوضع الذى أخبرنا أن الله وضعه، ويسمى خطاب الأخبار وهو خمسة أيضاً؛ لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمة الذى ربطه الحكم إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضى وإن نافاه فالمانع وتاليه الشرط ثم الصحة ثم العزيمة وتقابلها الرخصة .. الخ (البحر للزركشى 169/1–170).

([4]) التشنيف (124/1) لكنه قال : كان ينبغى أن يقول: فإن اقتضى الخطاب الفعل، فإما أن يكون غير كف جازماً الخ أو يقول: أو كفاً جازماً إلى آخره؛ لأن الاقتضاء – وهو الطلب – إنما يكون دائماً

قال فى الغرر: ينبغى أن يقول لغة؛ لأن الكلام فى الكلام الوضعى، ثم لك أن تمنع كون عبارته تقتضى ذلك لعدم الحصر فيها، ثم على تقدير إرخاء العنان فالمراد من الفعل خصوصه، وهو ما ليس بترك من باب إطلاق اسم الجزء على الكل بقرينه.[1]

أو اقتضى الخطاب الترك للفعل اقتضاءً **غير جازم:** فإن كان **بنهى مخصوص** يدل عليه: إما نص أو إجماع أو قياس أو غير ذلك، كحديث (26ب) الصحيحين: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين" [2]

وفى حديث ابن ماجه وغيره "لا تصلوا فى أعطان الإبل؛ فإنها خلقت من الشياطين[3]، **فكراهة**، أى الخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه إجماعاً أو قياساً؛ لأنه فى الحقيقة مستند الإجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص [4].

والإيجاب مصدر أوجب يوجب، ومعنى الوجوب لغة اللزوم، ومنه وجب البيع إذا لزم [5].

والسقوط، قال تعالى ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [6] أى سقطت

والثبوت ومنه "نسألك موجبات رحمتك" [1] اى مثبتات . [2]

للفعل؛ لأنه المقدور، ولأن الترك فعل وجودى، فلا يكون قسيماً للفعل، وهذا بحسب حقيقة الفعل عقلاً؛ لكن لما كان أهل العرف يقابلون بين الفعل والترك المطلقين اعتمده المصنف فى التقسيم أ.هـ.

(*) الخطاب الطالب للفعل طلبا جازما هو الايجاب وإن كان الطلب للفعل غير جازم فهو الندب وأما الطالب للترك طلبا جازما فهو التحريم ، اما المثال : مثال الاول : فاقيموا الصلاة ، والثانى : من كان يؤمن بالله فلبصلبن العصر إلا فى بنى قريزة ، والثالث : فلا تقربوا الزنا

([1]) فى الغرر لوحة (17)، وقال الناسخ: هنا خرم فى أصل النسخة المنقول عنها .

([2]) صحيح البخارى كتاب الصلاة – أبواب استقبال القبلة – باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس حديث رقم 444، عن أبى قتادة السلمى أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس" (96/1) رواه عن أبى قتادة بن ربعى الأنصارى فى كتاب الجمعة بلفظ "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين" حديث رقم 1127 (57/21).

([3]) الحديث رواه ابن ماجه فى سننه عن عبد الله بن مغفل المزنى قال: قال النبى ﷺ: "صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين" (253/1 برقم 769) وصححه الألبانى كماهو فى الهامش، وكذلك رواه أحمد فى مسنده (343/27 برقم 16788) وابن حبان فى صحيحه (473/12 برقم 5657) والألبانى صححه فى صحيح الجامع الصغير وزياداته (303/1) طبع المكتب الإسلامى– بيروت –أولى 1388هـ.

([4]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار (113/1).

([5]) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (7081/11) دار الفكر بيروت أوى 1420هـ.

([6]) من الآية رقم (36) من سورة الحج وتمامها: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.

وفى الاصطلاح لنا إيجاب ووجوب وواجب، فالإيجاب هو الطلب القائم بالنفس.

والوجوب تعلقه بأفعال المكلفين.

والواجب نفس فعل المكلف، وهو المقصود بالتحديد. [3]

وقد ذكروا فيه حدوداً:

فقال القدماء: ما يعاقب تاركه.

واعترض بجواز العفو.

وأجيب إنما يرد لو أريد إيجاب العقاب، وأما إذا أريد أنه أمارة أو سبب فلا؛ لجواز أن يتخلف المانع وهو العفو [4].

ومنهم من اعتذر بأن الخلف فى الوعيد كرم، وهو فاسد؛ لأن كلام الله تعالى يستحيل الخلف فيه لذاته.

وأجاب ابن دقيق العيد *بحمل العقاب على ترك جنس ذلك الفعل وحينئذٍ لا يبطل باحتمال العفو إلا إذا أوقع العفو عن كل فرد من أفراد التارك وهذا بالنسبة إلى كل الأفراد من الواجبات لا يصح لدلالة الدليل الشرعى على عقاب بعض العصاة [5].

وأجاب فى شرح المستصفى بأنه ليس فى الشريعة توعد بالعقاب مطلق، بل مقيد بشرط أن لا يتوب المكلف ولا يعفى عنه وقيل غير ذلك [6].

وأما المتأخرون: فالمختار عندهم ما قاله القاضى أبو بكر*: الذى يذم تاركه شرعاً

([1]) سنن الترمذى (344/2) وسنن ابن ماجه (441/1) المستدرك على الصحيحين للحاكم (706/1) تحت رقم 1865 كتاب الدعاء عن ابن مسعود ﷺ قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ "اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل إثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة بعونك من النار، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

([2]) شرح مختصر الروضة (266/1-267)، رفع الحاجب (492/1).

([3]) تيسير التحرير (134/2).

([4]) البحر المحيط (233/1) فلا يجوز أن يتخلف لمانع وهو العفو، المحصول (96/1)، شرح مختصر الروضة (259/1)

([5]) والتحبير شرح التحرير (815/2) وروضة الناظر وجنة المناظر (102/1) وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (334/1) ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (493/1)، والبحر المحيط (233/1).

([6]) شرح المستصفى للعبدرى وزاد: وقد قال القاضى رحمه الله: لو أوجب الله علينا شيئاً لوجب وإن لم يتوعد بالعقاب على تركه فالوجوب إنما هو بإيجاب لا بالتوعد لكن هذا مردود، ولا يعقل وجوب بدون توعد ..... (البحرالمحيط 234/1).

بوجه [1].

فالمراد بالذم: ما ينبئ عن اتضاح حال الغير، وتارك الواجب وإن عفى عنه، فالذم من الشارع لا ينفك عنه، وأقله أنه يسميه عاصياً، وهو ذم قطعاً، ولا نكرمه مثل إكرام الآتى بالواجب وإن عفى عنه؛ إذ يسلبه منصب العدالة.

وإنما قالوا شرعاً ليوافق مذهبنا بوجه ما، فيدخل الواجب الموسع والمخير والفرض على الكفاية، لأنه وإن كان لا يذم تارك الصلاة فى أول الوقت مع اتصافها بالوجوب فيه، لو وقعت ولكن لو تركها فى جميع الوقت أو فى أوله ولم يعزم على فعله فيما بعده، لاستحق الذم على رأى الجاعل للعزم بدلاً عنه [2]، وكذا القول فى الواجب المخير وأنه لو ترك كل الخصال استحق الذم وإن كان لا يستحق ذلك على ترك بعضها وفعل البعض الآخر.

وكذا القول فى فرض الكفاية*، فإنه لو تركه البعض وقام به البعض لا يذم تاركه، أما لو تركه الجميع أثموا [3] جميعاً.

واعلم أن الوجوب يطلق تارة بمعنى الثبوت فى الذمة، وهو شائع فى إطلاق الفقهاء.

وتارة بمعنى وجوب الأداء وهو اصطلاح المتكلمين.

فالواجب أقسام: الأول: ما ثبت فى الذمة ويطالب بأدائه كالدين على الموسر ونحوه.

وثانيها: ما ثبت فى الذمة ولا يطالب بأدائه كالزكاة بعد الحول وقبل التمكن.

وثالثها: ما لا يثبت فى الذمة ولكن يجب أداؤه كقول أصحابنا إن الدعوى بالدية المأخوذة من العاقلة لا تتوجه إليهم، بل على الجانى نفسه، ثم هم يدفعونها بعد ثبوتها [4].

واعلم أن القرافى قال: ليس كل واجب يثاب على فعله، ولا كل حرام يثاب على تركه.

أما الأول: فكنفقة الزوجات والأقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والديون والعوارى (27أ) فهى واجبة ولا ثواب.

([1]) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (333/1) والمحصول للرازى (95/1) روضة الناظر وجنة المناظر (102/1) والتحبير شرح التحرير (818/2).

(*) الاول :سبقت ترجمته ص 127 والثانى : سبقت ترجمته ص 126

([2]) البحر المحيط (235/1) وزاد: وإن كان لا يستحق الذم على رأى الجاعل للعزم بدلا عنه.

([3]) البحر المحيط (235/1)، لكنه قال أما لو تركه الجميع [اثموا] جميعاً.

([4]) البحر المحيط (237/1)

(*) من الواجب ولكن مطلوب الشارع حصول الفعل دون النظر الى الفاعل ، واما فرض العين فالشارع يطلبه من كل مكلف

وأما الثانى: فلأن المحرمات يخرج الإنسان عن عهدتها بمجرد تركها وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إليها حتى ينوى امتثال أمر الله تعالى فيها فلا ثواب حينئذ.

نعم متى اقترن قصد الامتثال فى الجميع حصل الثواب، انتهى كلامه [1].

وظاهر تقسيم الواجب إلى ما يثاب عليه وإلى ما لا يثاب عليه، وكذا الحرام فيه نظر.

بل التحقيق أن الواجب هو المأمور به جازماً، وشرط ترتب الثواب فيه التقرب فيه، فترتب الثواب وعدمه فى فعل الواجب وترك الحرام وعدمه راجع إلى وجود شرط الثواب وعدمه، وهو النية، لا أن الواجب والحرام ينقسمان فى أنفسهما [2].

والندب لغة الطلب [3]، ومنه حديث "انتدب الله لمن يخرج إلى سبيله" [4] أى: أجاب له طلب مغفرة ذنوبه. يقال: ندبته فانتدب.

ويطلق أيضاً على التأثير، ومنه حديث موسى عليه الصلاة والسلام. "وإن بالحجر ندباً ستة أو سبعة من ضربه إياه" [5] وأصله الجرح

([1]) شرح تنقيح الفصول (71/1) هكذا: أما الأول: فكنفقات الزوجات والأقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والديون والعوارى فإنها واجبة، فإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة مجزئة مبرئة للذمة ولا ثواب حينئذ طبع افنية المتحدة للطباعة القاهرة أولى 1393هـ.

([2]) جاء فى المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبى (384/1): قال الفضيل ابن عياض فى قوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قال: أخلصه وأصوبه، قال: فإن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يتقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يتقبل، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة، وفى السنن عن عمار عن النبى ﷺ: إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها، حتى قال إلا عشرها انتهى طبع الحكومة السعودية –ثالثة 1413هـ.

كذلك تجريد التوحيد المفيد 42/1، طبع الجامعة الإسلامية بالمدنة المنورة – أولى 1409هـ.

([3]) قال الآمدى: الندب فى اللغة هو الدعاء إلى أمر مهم، وهو أخص مما ذكرناه، وهو أنسب وأشهر من كلام العرب وأغلب، والندب فى الأصل: مصدر ندبه يندبه ندباً، والمفعول مندوب، وهو المراد ههنا، لأنه المقابل، يقال له ندبة إطلاقاً للمصدر على المفعول مجازاً (شرح مختصر الروضة 353/1)، انظر لسان العرب 754/1، تاج العروس 254/4.

([4]) الحديث فى صحيح البخارى كتاب الإيمان باب الجهاد من الإيمان (16/1) حديث رقم (36) عن ابن هريرة ﷺ عن النبى ﷺ قال: "انتدب الله لمن خرج فى سبيله، لا يخرجه إلا إيمان بى وتصديق برسلى، أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة، ولولا أن أشق على أمتى ما قعدت خلف سرية، ولوددت أنى أقتل فى سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل".

([5]) التحبير شرح التحرير 977/2 وفى المسند507/13) قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سؤة بعض، وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر، قال: فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، قال: فجمح موسى بأثره، يقول: ثوبى حجر، ثوبى حجر، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى سوأة موسى وقالوا ما بموسى من بأس، فقام الحجر بعد حتى نظر إليه، فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضربًا، فقال أبو هريرة: والله إن بالحجر ندبًا ستة أو سبعة ضرب موسى بالحجر" وصحيح ابن حبان (95/14) انتهى قلت "سؤة": مفرد– جمع سوءات وسوءات وهى العورة، سميت بذلك لأن انكشافها للناس يسؤ صاحبها، بدت سؤته ، قد أنزلنا

والفاعل نادب، والمفعول مندوب إليه، والاسم الندبة مثل غرفة.

ومنه المندوب فى الشرع، والأصل المندوب إليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى[1].

والمندوب: ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث عصيانه لا من حيث تركه المندوب[2].

قال فى التلخيص: قال: وقول بعضهم: "ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه" باطل لصدقه على فعل الله ولا يسمى ندباً كما لا يسمى مباحاً [3].

عليكم لباسا يوارى سوءاتكم ، السوءتان القبل والدبر للرجل والمرأة (معجم اللغة العربية المعاصر 2/ 1128 طبع عالم الكتب أولى 1429هـ. والعين 2/ 237.

أما آدر الأدرة والأدر مصدران ، رجل أدر ومرأة عفلاء ، لا يشتق لها فعل من هذا، لأن هذا نفخة فى الصفن ، والأدرة أسم تلك النفخة . العين 8/ 65 دار ومكتبة الهلال بمصر.

([1]) الابهاج فى شرح المنهاج (58/1)، نهاية السول فى شرح منهاج الأصول (24/1)، المصباح المنير –المكتبة العلمية بيروت 1987م (597/2).

([2]) المعتمد (61/1) لكن قال: المندوب إليه هو الذى يستحق المدح بفعله ولا يستحق الذم بالإخلال به.

العدة فى أصول الفقه (163/1) قال: ما فى فعله ثواب وليس فى تركه عقاب.

البرهان (107/1): المندوب إليه هو الفعل المقتضى شرعاً من غير لوم على تركه.

أصول السرخسى (17/1): فإن المندوب بفعله يستحق الثواب ولا يستحق بتركه العقاب (دار المعرفة –بيروت 1393هـ).

المستصفى (60/1): أما المندوب فإنه مقتضى لكن مع إسقاط الذم عن تاركه.

المنخول (207/1): المندوب فكل مأمور لا لوم على تركه.

المحصول لابن العربى (678/12)، المحصول للرازى (102/1): هو الذى يكون فعله راجحاً على تركه فى نظر الشرع ويكون تركه جائزاً.

روضة الناظر (125/1): مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل، وقيل ... الخ

الإحكام للآمدى (119/1): وأما فى الشرع فقد قيل: هو ما فعله خير من تركه، ويبطل بالأكل قبل ورود الشرع؛ فإنه خير من تركه، لما فيه من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوباً، وقيل (هو ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه، ويبطل بأفعال الله تعالى فإنها كذلك وليست مندوبة، فالواجب أن يقال (المندوب) : هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً" والمطلوب فعله، احتراز عن الحرام والمكروه والمباح وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والأخبار ونفى الذم احتراز عن الواجب المخير والموسع فى أول الوقت انتهى

شرح مختصر الروضة (353/1): "ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه".

كشف الأسرار (119/1): والندب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه".

بيان المختصر (392/1): المندوب لغة المدعو لمهم ... وفى الشرع: العمل الذى تعلق به الندب.

البحر المحيط (377/1): المندوب هو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له.

([3]) التلخيص (163/1): ولكن قال: وقد حد معظم القدرية الندب بأن قالوا: ما إذا فعله فاعله استحق المدح والتعظيم بفعله

والحـرام: لغـة: المنـع [1]، قـال تعـالى ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾ [2] أى حرمنـاه إرضاعهن ومنعناه منهن؛ إذ لم يكن حينئذ مكلفاً فهو تحريم منع لا تحريم شرع [3].

ويطلق الحرام بمعنى الوجوب كقوله:

فإن حراما لا أرى الدهر باكياً على شجوه إلا بكيت على عمرو [4]

وعليه خرج قوله تعالى ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ [5] أى واجب على قرية أردنا إهلاكها أنهم لا يرجعون عن الكفر إلى الإيمان [6].

وفى الاصطلاح: ما يذم فاعله شرعاً من حيث هو فعل.

ومن أسمائه: المعصية والذنب والقبيح والعقوبة والمحظور.

قال ابن سراقة: وسماه الشافعى فى كثير من كتبه مكروهاً توسعاً، والأظهر أن لفظ المكروه لا يقتضى التحريم.

واعلم أن الحرمة ليست لازمة للذم والإثم، لا طرداً ولا عكساً ؛ فقد يأثم الإنسان على ما ليس بحرام كما إذا قدم على زوجته يظنها أجنبية.

ولا يستحق الذم بأن لا يفعله، قال: وهذا باطل؛ فإن تفضل الرب تعالى يتصف بهذه الصفة التى ذكروها ولا يسمى ندباً، حتى قال: الرب سبحانه وتعالى مندوب إلى التفضل محثوث عليه، وهذا ما لا سبيل إلى إطلاقه ولو ساغ تسمية بعض أفعاله ندبا لساغ تسمية بعضها مباحاً انتهى.

([1]) جمهرة اللغة (521/1) ومقاييس اللغة (45/2) والنهاية فى غريب الحديث والأثر (373/1) المكتبة العلمية 1399هـ.

([2]) الآية رقم (12) من سورة القصص وتمامها: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾.

([3]) قال الرازى فى مفاتيح الغيب (582/24): اعلم أن قوله: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ﴾ يقتضى تحريمها مَنْ قبله فإذا لم يصح بالتعبد والنهى لتعذر التمييز، فلابد من فعل سواه، وذلك الفعل يحتمل أنه (تعالى) مع حاجته إلى اللبن أحدث (تعالى) فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء، فلذلك لم يرضع، أو أحدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه، أو وضع فى لبن أمه لذةً فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها، انتهى.

([4]) البيت نسبه صاحب لسان العرب إلى عبد الرحمن بن جمانة المحاربى جاهلى (127/12)

انظر تارج العروس (463/31)، المعانى الكبير فى أبيات المعانى (838/2) طبع الهند أولى 1368هـ، ونسبه الرازى فى تفسيره إلى الخنساء (185/22).

([5]) من الآية رقم (95) الأنبياء وتمامها: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾

([6]) البحر المحيط (336/1)، لسان العرب (127/12) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (1400/3) وانظر تفسير الآية فى تفسير الرازى (184/22-185).

وقد يحرم ما ليس فيه أثم، كما إذا أقدم على أجنبية يظنها زوجته.

وتحقيق ذلك أن الحل والحرمة تابعان لمقاصد الشريعة، والله تعالى أحل الأبضاع والأموال فى أحوال بشرائط وحرمها بدون ذلك، غير أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، وجعل الإثم يتوقف على العلم؛ فإذا أقدم العبد على فعل يعتقده حلالاً وهو حرام لا إثم عليه تخفيفاً على العبد.

وإذا أقدم على فعل يظنه حراماً وهو حلال عاقبه على الجرأة.

فمعنى قولنا هذا الفعل حرام: أن الشارع له تشوف إلى تركه، ومعنى قولنا حلال خلاف ذلك.

والحل والحرمة يطلقان تارة على ما فيه إثم وما ليس فيه، وهو مراد الأصوليين بقولهم: ما يذم عليه، وتارة على ما للشارع فيه تشوف إلى تركه: ومنه قول أكثر الفقهاء، وطء الشبهة، أعنى شبهة المحل، حرام مع القطع بأنه لا إثم فيه [1].

والمكروه: لغة ضد المراد [2].

ويطلق فى حق الله تعالى على معنى الإرادة، كقوله تعالى (27ب) ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [3]

أى أراد التثبيط فمنعهم الانبعاث، فسميت إرادة الضد كراهة باعتبار ضده [4] ومنه قوله تعالى ﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾ [5] [6]

والكراهة تطلق على أربعة أمور: أحدها: ما نهى عنه نهى تنزيه وهو المقصود هنا.

([1]) نهاية السول شرح منهاج الأصول (24/1)، التعريفات للجرجانى ص 217، الإحكام للآمدى 193/1، المستصفى 76/1، البحر المحيط للزركشى 337/1-338.

([2]) العين (376/3) تهذيب اللغة (11/6)، المخصص (471/3-472)، لسان العرب (534/13)، التعريفات (228/1)، البرهان (108/1).

([3]) جزء من الآية رقم (46) من سورة التوبة وتمامها ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾

([4]) تفسير الرازى (62/16).

([5]) جزء من الآية رقم (7) من سورة الحجرات وتمامها ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾

([6]) تفسير الرازى (102/28-103).

الثانى: على الحرام، ومنه قوله تعالى ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [1] أى محرما [2]

الثالث: ترك الأولى كترك صلاة الضحى لكثرة الفضل فى فعلها [3].

الرابع: ما وقعت الشبهة فى تحريمه: كلحم السبع ويسير النبيذ، وهكذا عده الغزالى فى المستصفى من أقسام الكراهة [4].

تنبيهات: أحدها: قيد البيضاوى فى منهاجه الاقتضاء بالمنع من النقيض، فقال: فالخطاب إن اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب، فعدل المصنف عنه إلى الجازم [5].

قال الزركشى: لأنه أخصر، ولهذا قال والد المصنف: ولك أن تجعل مكان المانع من النقيض: الجازم فهما مترادفان [6].

قال فى الغرر: وفيه شئ؛ للاختلاف بالبساطة والتركيب، وهو مانع من الترادف [7].

([1]) الآية رقم (38) من سورة الإسراء وهى بتمامها ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾.

([2]) البحر المحيط (393/1) واستطرد: ووقع ذلك فى عبارة الشافعى ومالك، ومنه قول الشافعى فى باب الآنية، وأكره آنية العاج، وفى باب السلم: وأكره اشتراط الأعجف والمشوى والمطبوخ؛ لأن الأعجف معيب، وشرط المعيب مفسد، قال الصيدلانى: وهو غالب فى عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ فكرهوا إطلاق لفظ التحريم أ.هـ

([3]) قال الرازى فى المحصول (13/1): .. كترك صلاة الضحى، ويسمى ذلك مكروهاً، لا لنهى ورد عن الترك، بل لكثرة الفضل فى فعلها والله اعلم أ.هـ. البحر المحيط (394/1).

([4]) ما قاله عنه الزركشى البحر المحيط (394/1-395) واستطرد: وبه صرح أصحابنا فى الفروع فى أكثر المسائل الاجتهادية المختلف فى جوازها، لكن الغزالى استشكل بأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام، ومن أداه إلى حله فلا معنى للكراهة فى حقه إلا إذا كان فى شبهة الخصم حزازة فى نفسه ووقع فى قلبه فلا يصح إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم، وإن كان غالب الظن الحل، ويتجه هذا على مذهب من يقول: المصيب واحد، وأما على قول من يقول كل مجتهد مصيب، فالحل عنده مقطوع به إذا غلب على ظنه.

تنبيه: إطلاق الكراهة على هذه الأمور أهو من المشترك أو حقيقة فى التنزيه مجاز فى غيره؟ وجهان لأصحابنا حكاهما ابن سراقة فى كتابه بالنسبة لكراهة التنزيه والتحريم.

مسألة: قد تكون الكراهة شرعاً، لتعليق الثواب عليها، وقد تكون إرشادية أى لمصلحة دنيوية ومنه كراهة النبى ﷺ أكل التمر لصهيب وهو أرمد، ومنه كراهة الماء المشمس على رأى والنظر فى الفرج.

([5]) الإبهاج فى شرح المنهاج (51/1-52).

([6]) التشنيف (122/1-123).

([7]) يوجد خرم فى مخطوط الغرر عند هذا الجزء.

الثانى: علم من قول المصنف الخطاب أنه يشترط فى كونه إباحة إذن الشرع فيه فيخرج ما علمت إباحته بطريق البراءة الأصلية فإنه يخير فيه ولا يسمى مباحاً إذ لا خطاب [1].

واعلم أن المصنف زاد على غيره **خلاف الأولى** فقال: أو اقترن **بغير** نهى فيه **مخصوص** بالشئ وهو النهى عن ترك المندوبات **فخلاف الأولى**.

وهذا القسم الذى زاده هو خلاف المشهور عند الأصوليين، والمصنف تبع فيه إمام الحرمين، لكنه غير تعبيره، فإنه عبر فى النهاية فى كتاب الشهادات بقوله التفريق للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون ففرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهى مقصود فيقال فيه مكروه، وما لا: فهو خلاف الأولى، ولا يقال مكروه [2].

وقال: المراد بالنهى المقصود أن يكون مصرحًا به كقوله: لا تفعلوا كذا، أو نهيتكم عن كذا، بخلاف ما إذا أمر بمستحب فإن تركه لا يكون مكروهاً، وإن كان الأمر بالشئ نهى عن ضده لأنا استفدناه باللازم وليس بمقصوده. [3]

وحكى الرافعى عنه فى باب الزكاة فى كراهة الصلاة على غير الأنبياء ما بين أن المراد بالنهى المقصود تعميم النهى لا خصوصه [4]، إذ قال ووجهه إمام الحرمين بأنه قال: المكروه يتميز عن ترك الأولى بأن يعرض عنه بنهى مقصودوقد ثبت نهى مقصود عن التشبه بأهل

([1]) التشنيف (123/1).

([2]) البرهان (108/1)، البحر المحيط (231/1).

([3]) قال ابن السبكى (المصنف) فى قواعده (78/2): الصحيح عندى أن الأحكام ستة، الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح وخلاف الأولى، وافترق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصية، فالمكروه ما ورد فيه نهى مخصوص مثل: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين" وخلاف الأولى ما لا نهى فيه مخصوص: كترك سنة الظهر، فالنهى عنه ليس بمخصوص ورد فيه، بل من عموم أن الأمر بالشئ نهى عن ضده أو مستلزم للنهى عن ضده، وعند من يقول ليس نهيا عن الضد ولا مستلزماً لعموم النهى عن ترك الطاعات أ.هـ.

([4]) ورد فى الصلاة على غير الأنبياء استقلالاً أربعة مذاهب: حرام ومكروهة وخلاف الأولى ومستحب عند أخذ الصدقة (المجموع فى شرح المهذب 171/6-172) انظر الأشباه والنظائر لابن السبكى (78/2)، رفع الحاجب (488/1).

البدع والصلاة على غير الأنبياء مما اشتهر بالفئة الملقبة بالروافض انتهى [1].

فقيده بالنهى المقصود، فعدل المصنف إلى المخصوص، وفيه نظر؛ لأن المقصود يحترز به عن الأمر بالشئ فإنه نهى عن ضده [2]، فهو منهى إلا أنه غير مقصود، والمخصوص يحترز عما استفيد من عمومه من غير تنصيص على النهى بخصوصه [3].

قال والد المصنف: وأول من علمناه ذكر هذا إمام الحرمين، يعنى الفرق بين المكروه وخلاف الأولى [4].

قال الزركشى: ولم ينفرد الإمام بذلك؛ فإنه قال بين الكراهة والإباحة واسطة، وهى خلاف الأولى، والتعرض للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون انتهى [5].

قال فى الغرر: وهذا غير وارد؛ لأن والد المصنف قال: وأول من علمناه ذكر هذا – أى ذكر نقل هذا الفرق أو أن التفرد بالنسبة إلى ما علمه لا بالنسبة إلى الكون المطلق فاعلم (28أ) [6].

والتحقيق أن يقال ما عزى لإمام الحرمين لا يتمشى، لأن الخلاف إنما هو فى الأمر النفسى، وأما اللفظى فليس عين النهى قطعاً ولا يتضمنه على الأصح، ومرادهم هنا إنما هو اللفظى.

والذى تحرر من كلام الإمام أيضاً أن خلاف الأولى والمكروه بمعنى واحد؛ فإنه قال فى النهاية فى باب الجمعة: إن ترك غسل الجمعة مكروه؛ مع أنه لا نهى فيه، قال: وهذا عندى جائز فى كل مسنون صح الأمر به مقصوداً انتهى.

([1]) البحر المحيط للزركشى 400/1 وما بعدها.

([2]) مسألة: الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده: ينظر فيها الفصول فى الأصول (161/2–165)، المعتمد (97/1) العدة فى أصول الفقه 368/2، التلخيص فى أصول الفقه (411/1) قواطع الأدلة (123/1)،المستصفى (65/1)، المحصول للرزاى (199/2)، روضة الناظر وجنة المناظر (147/1)، المسودة (49/1)، بيان المختصر (47/2)، الإبهاج (120/1)، نهاية السول (49/1).

([3]) قوله (المقصود وغير المقصود) قال الشهاب: فسروا المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فراراً مما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى من ضمن الأمر (حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع 116/1)، والبحر المحيط (40/1).

([4]) الابهاج (59/1) والتشنيف (123/1).

([5]) التشنيف (123/1).

([6]) الغرر لوحة (28).

ويؤيده نص الشافعى فى الأم : إن ترك غسل الإحرام مكروه. [1]

وقال الإمام فى موضع آخر من النهاية: إنما يقال ترك الأولى مكروه إذا كان منضبطاً كالضحى [2] وقيام الليل وما لا تحديد له ولا ضابط من المندوبات لا يسمى تركه مكروها؛ وإلا لكان الإنسان فى كل وقت ملابساً للمكروهات الكثيرة من حيث إنه لم يقم يصلى ركعتين أو يعود مريضاً ونحوه. انتهى

فإذا حمل على أنه أراد أنه يطلق عليه إطلاقاً وإن كانت حقيقته متغايرة لم يستقم مع ما سبق نقله عنه فى الشهادات، وإلا فظاهره التغاير.

وقوى بعض المتأخرين كلام الإمام بأن المراد أن الكراهة لها مرتبتان أدونهما خلاف الأولى.

وتعقب الزركشى الفرق بين المكروه وخلاف الأولى بإطلاق الأصحاب خلاف الأولى على ما ورد فيه نهى مقصود كصوم يوم عرفة للحاج. انتهى [3].

قال فى الغرر: هذا التعقب ساقط؛ لأن مطلق إطلاقهم غير مناف، فلا يصح الاستدلال به لجواز أن يكون الأكثر فى مقابلته فيكون مجازاً، نوع علاقته المجاوزة الخيالية فتفطن لذلك[4].

قال الزركشى فى البحر: والتحقيق أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما فى السنة، ولا ينبغى أن يعد قسماً آخر وإلا كانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجاً عن الشريعة وليس كذلك انتهى[5].

قلت وقد اشتهر الفرق بين خلاف الأولى وبين المكروه عند الفقهاء صوم يوم عرفة للحاج، والأصح أنه خلاف الأولى، وقيل مكروه [6]، وقد يرجح هذا بحديث أبى هريرة: "نهى

([1]) بحروفه نقله الزركشى فى البحر (1/ 394) ، وفى البيان والتحصيل (17/ 231) فى جهل تارك غسل الجمعة: قال مالك :بلغنى عن بن مسعود أنه سئل عن شيء فقال: لئن جهلت هذا لأنا أجهل من تارك غسل يوم الجمعة . طبع دار الغرب الإسلامى بيروت الثانية 1408هـ.

([2])ما فاله الزركشى بحوفه غير أن (مكروه زيادة عن هناك (1/ 400).

([3]) التشنيف (123/1) قال: وقال: "نهى مقصود" فكل ما ورد فيه نهى مقصود مكروه، وما لم يرد فيه نهى مقصود ليس بمكروه، وما لم يرد فيه نهى أصلاً أبعد عن الكراهة أ هـ

([4]) الغرر لوحة (28)

([5]) البحر المحيط (400/1)

([6]) رفع الحاجب (488/1)، المهذب للشيرازى (370/1) طبع دار الكتب العلمية بيروت.

رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة" أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه، وفيه ضعف وإن كان الحاكم صححه وقال على شرط البخارى [1].

والحجامة للصائم خلاف الأولى على ما رجحه النووى وقال: لأنه لم يثبت فيه نهى مقصود وقيل مكروه [2].

ومنها النفض والتنشيف فى الوضوء ففيهما خلاف: فالنفض قضية كلام النووى فى المنهاج أنه خلاف الأولى والذى صححه فى [المجموع أنه مباح].

قال فى المهمات: وعليه الفتوى: فقد نقل ابن كج فى التجريد عن [ـ] .

وقيل إنه مكروه وبه جزم الرافعى فى شرحيه .

وقيل مباح، تركه وفعله سواء، وصححه فى زوائد الروضة وشرح المهذب. [3]

([1]) عن أبى هريرة قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة بعرفات، رواه الحاكم فى مستدركه (600/1) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ورواه الإمام أحمد فى المسند تحت رقم (7845) عنه بلفظه أيضاً.

ورواه أبو داود (326/2) عنه بلفظه أيضا، وكذا ابن ماجه (551/1) والنسائى عن أبى هريرة أيضاً بلفظه (229/3).

قال الألبانى رحمه الله فى تمام المنة فى التعليق على فقه السنة: عن أبى هريرة قال: نهى رسول الله عن صوم عرفة بعرفات" رواه أحمد وأبو داوود والنسائى وابن ماجة.

قلت – الشيخ الألبانى – وإسناده ضعيف ومداره عند الجميع على مهدى الهجرى وهو مجهول كما قاله النووى والحافظ فى التلخيص (469/4) ولذلك ضعفه ابن القيم والشوكانى وغيرهما وهو مخرج فى الأحاديث الضعيفة (410/1) تمام المنة فى التعليق على فقه السنة نشر دار الراية بالرياض طبعة خامسة.

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، التمهيد للإسنوى (101/1) وقال :الخلاف فى كراهة الحجامة والفصد للصائم، فالمجزوم به فى الرافعى هو الكراهة وتابعه فى الروضة عليها، ثم جزم به – أعنى النووى – فى شرح المهذب بأنها خلاف الأولى ولم يذكر الكراهة أصلاً، ونص الشافعى فى البويطى على ما يوافقه فإنه قال: وللصائم أن يحتجم وتركه أحب إلى، وكذلك فى الإملاء فى باب نهى المعتكف فقال: ولا بأس أن يحتجم الصائم وهذا لفظه أيضا أهـ.

انظر البحر المحيط (231/1)

([3]) المجموع شرح المهذب (461/1–462)، قال فى الروضة: قلت فى النفض أوجه: الأرجح أنه مباح تركه وفعله سواء والثانى مكروه، والثالث تركه أولى والله أعلم (63/1) وفى فتح العزيز للرافعى : وترك الإستعانة والتنشيف والنفض(1/ 451).

وأما التنشيف فالذى فى كتب الرافعى والنووى أنه خلاف المستحب [1].

فى شرح المهذب إن احتاج إليه لحر أو برد أو التصاق نجاسة فليس خلاف المستحب [2].

وفى شرح مسلم للنووى أنه مباح مطلقا [3].

ومنها الخروج من صوم التطوع أو الخروج من صلاته بعد التلبس لغير عذر وهو مكروه وقيل خلاف الأولى [4].

ومنها الزيادة على الثلاث فى الوضوء مكروهة وقيل حرام وقيل خلاف الأولى[5]، والقول بالكراهة هو الأصح فى الروضة (28 ب) من زوائده لكنه ذكر فى آخر الفصل[6]منها للرافعى أنه يثاب أن لا يزيد على ثلاث مرات وهو يقتضى أنه خلاف الأولى [7]. وكلام الشافعى فى الأم يقتضيه، حيث قال قبل باب جماع المسح على الخفين: ولا أحب للمتوضئ أن يزيد على ثلاث فإن زاد لم أكرهه إن شاء الله[8].

وفى شرح الوجيز خالف أبو حامد[9] إجماع الأصحاب بقوله الزيادة غير مكروهة؛ لأنها زيادة عمل [10]، وذكر ابن دقيق العيد فى شرح الإلمام أن الخلاف فى كراهة الزيادة

([1]) فتح العزيز بشرح الوجيز (446/1)

([2]) منهاج الطالبين وعمدة المفتين فى الفقه طبع دار الفكر بيروت أولى 1425هـ (13/1).

([3]) شرح النووى على مسلم (232/3).

([4]) المجموع شرح المهذب (393/6) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، رفع الحاجب (488/1) لكنه قال: والخروج من صوم التطوع أو صلاته بعد الثلثين بغير عذر مكروه، وقيل خلاف الأولى أ. هـ.

([5]) فى المجموع شرح المهذب (439/1): الأكثر من ثلاث غسلات فى الوضوء: تحرم – تكره – خلاف الأولى؛ انظر رفع الحاجب (488/1).

([6]) روضة الطالبين وعمدة المتقين (59/1) قال: تكره الزيادة على ثلاث، وقيل تحرم، وقيل هى خلاف الأولى، والصحيح الأولى أهـ.

([7]) فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعى (412/1)

([8]) الأم (47/1).

([9]) أبو حامد الإسفراينى أحمد بن أبى طاهر الفقيه الشافعى ، انتهت إليه رئاسة الدينا والدين، كان يحضر مجلسه أكثر من ثلثمائة فقيه ، له فى المذهب التعليقة الكبرى وكتاب البستان، أخذ الفقه عن ابن المزبان ثم عن أبى القاسم الداركى، ولادته 344 هـ ووفاته 406 هـ ببغداد (وفيات الأعيان 74/1)، سير أعلام النبلاء 13/ 3 دار الحديث 1427هـ الوفى للوفيات 7/ 233) دار إحياء التراث العربى بيروت 1420هـ

([10]) الوسيط فى المذهب (286/1)

غير مكروهة؛ لأنها زيادة على نية الوضوء، فلو زاد على الثلاث بنية التبرد أو مع قطع نية الوضوء عنها لم يكره، وسبقه إلى هذا ابن عبد السلام فى قواعده وقال فى الخادم: وينبغى أن يكون موضع الخلاف فيما إذا توضأ بماء مباح أو مملوك له، فإن توضأ بماء موقوف على من يتطهر أو يتوضأ كماء المدارس والربط التى يساق إليها الماء حرمت الزيادة على الثلاث بلا خلاف لتحريم السرف ولأن الزيادة غير مأذون فيها [1].

ومنها عمارة الدور ونحوه خلاف الأولى وربما قيل يكره[2].

ومنها غسل المعتكف يده فى المسجد من غير طست، قاله فى البحر: مكروه، وقيل خلاف الأحسن، كذا نقله المصنف فى قواعده عن صاحب البحر، وكذا ذكر الخلاف [3].

قلت: عبارة الروضة فى باب الاعتكاف: وله –أى للمعتكف – غسل يده – أى فى المسجد – والأولى غسله فى طست ونحوه: لئلا يبتل المسجد، وهو فى ذلك تابع للرافعى[4].

فقول المصنف فى قواعده نقلا عن صاحب البحر أنه يكره يقتضى موافقته له فى الكراهة، ويدل على ذلك تضعيف قول القائل إنه خلاف الأحسن. [5]

وإذا علمت ذلك فاعلم أن الرافعى والنووى صرحا فى آخر شروط الصلاة بأنه لا بأس بالوضوء فى المسجد إذا لم يتأذ به الناس [6].

قال فى المهمات لحكمة علقه بالجواز عند عدم التأذى مخالف لما نقله الرافعى فى

([1]) نقل السيوطى فى قوت المغتذى على جامع الترمذى (236/1) عن شرح الإلمام قال: قال ابن دقيق العيد فى شرح الإلمام: الإحسان فى الوضوء هو الإتيان على الوجه المطلوب شرعًا من غير غلو ولا تقصير أ.هـ. (رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى 1424هـ)

([2]) رفع الحاجب (489/1)، الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2) وعمارة الدور هنا هى المبالغة فى تجهيز المساكن كالقصور وما أشبه ، وبذلك كان الفعل خلاف الأولى ، ففى فيض القدير فى الرقائق:"وعد نفسك من أهل القبور" أى استمر سائراً ولا تفتر ، فإن قصرت إنقطعت وهلكت فى تلك الأودية ، فلا تتنافس فى عمارة الدور فعل المستوطن المغرور فيأتيك الموت من غير استعداد، وتقدم على سفر الأخرة بغير ذاد، رواه العسكرى ، وزاد : إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء ، وإذا أمسيت وفلا تحدث نفسك بالصباح وخذ من صحتك لسقمك ومن حياتك لموتك فإنه لا تدرى ما أسمك غدا، قالوا وذا من جوامع الكلم 5/ 51.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، رفع الحاجب (490/1).

([4]) فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعى (484/6)، روضة الطالبين (393/3).

([5]) هامش (7) الصفحة السابقة

([6]) المجموع شرح المهذب (174/2).

الاعتكاف وكذا النووى عن البغوى أنه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل وأقراه.

قال الإسنوى: والحق ما ذكراه، فى باب شروط الصلاة، فقد ذكره فى شرح مسلم وفى شرح المهذب وصرح به جماعة فذكرهم، انتهى ملخصاً.

قلت: والفرق بينهما أن الوضوء يحتاج إليه بخلاف النضح، وأيضاً فإن فى قصد نضحه المستعمل استهانة للمسجد.

ومنها يكره أن يقال لواحد (من غير) [1] الأنبياء صلوات الله عليه، وقيل خلاف الأولى [2].

ومنها إذا كان موضع الإمام أعلى من موضع المأمومين ولم يرد تعليمهم أفعال الصلاة، فقال المصنف فى قواعده: هو خلاف الأولى، وقيل مكروه [3]، قلت: بل هو مكروه للنهى عنه كما أخرجه أبو داوود والحاكم، وهو الذى ذكره النووى فى منهاجه من زوائده إلا لحاجة، ومحل الكراهة عند سعة المحل، أما لو حضر مأموم فلم يجد إلا موضعاً مرتفعاً فلا يكره ولا يستحب، بل هو مباح [4].

ومنها لا ينظر الغاسل من بدن الميت إلا قدر الحاجة من غير العورة، أما العورة فحرام، وأما غيرها بلا حاجة مكروه، وقيل خلاف الأولى [5].

ومنها الشرب قائما بلا عذر، قال النووى هو خلاف الأولى، وقال والد المصنف:

([1]) ساقطة من المخطوط

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، المجموع شرح المهذب للنووى (171/6-172)، رفع الحاجب (490/1)

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، رفع الحاجب (490/1)

([4]) المهذب للشيرازى (188/1)، وجاء فيه: والسنة أن لا يكون موضع الإمام أعلى من موضع المأموم؛ لما روى أن حذيفة ﷺ صلى على دكن والناس أسفل منه، فجذبه سلمان ﷺ حتى أنزله، فلما انصرف قال له: أما علمت أن أصحابك يكرهون أن يصلى الإمام على شئ وهم أسفل منه؟ قال حذيفة: بلى قد ذكرت حين جذبتنى، وكذلك لا يكون موضع المأموم أعلى من موضع الإمام،، لأنه إذا كره أن يعلو الإمام فلأن يكره أن يعلو المأموم أولى، فإن أراد الإمام تعليم المأمومين أفعال الصلاة، فالسنة أن يقف الإمام على موضع عال، لما روى سهل بن سعد الساعدى قال: صلى رسول الله ﷺ على المنبر والناس وراءه، فجعل يصلى عليه ويركع ثم يرفع ثم يرجع القهقرى ويسجد على الأرض ثم يرفع فيرقى عليه فقال: "يا أيها الناس إنما صليت هكذا كيما ترونى فأتموا بى الخ.

والحديث أخرجه الحاكم فى المستدرك حديث رقم 705، كتاب الإمامة وقال هذا حديث صحيح على شرح الشيخين لم يخرجاه،

([5]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2)، الأم (302/1)، مختصر المزنى (129/8).

مكروه، واقتضى كلام الرافعى أنه مباح [1].

واعلم أن الكراهة تطلق على التحريم: إما على الإضافة إليه، فيقال كراهة تحريم، (29أ) وإما على الإطلاق كما فى قوله تعالى ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [2] ويقع هذا فى كلام الشافعى ومالك رضى الله عنهما والأقدمين: كقول الشافعى: وأكره آنية العاج، وقوله: وأكره ممر الحائض [3] إذا حمل على حالة خوف التلويث، وقوله فى باب السلم: وأكره اشتراط الأعجف[4] والمشوى والمطبوخ ؛ لأن الأعجف معيب وشرط العيب مفسد إلى غير ذلك وما وقعت الشبهة فى تحريمه. كلحم السبع ويسير النبيذ، فقد قدمنا أن الغزالى فى المستصفى عده من أقسام الكراهة واستشكله بأن معتقد التحريم يحرم عليه ومعتقد الحل يحل له فلا وجه للكراهة.

وقد قال الإبيارى *فى شرح البرهان: ليس فى الفقه مسألة أصعب من القول بالكراهة فى ذلك: فإنه مخالف للفريقين ودليليهما، فهو خرق للإجماع [5].

وهل إطلاق الكراهة على هذه الأمور، هل هو من المشترك أو حقيقة فى التنزيه مجاز فى غيرها؟ وجهان حكاهما ابن سراقة بالنسبة لكراهة التنزيه والتحريم [6]، ويحتمل تخريج وجه بأنه متفكك للتفاوت.

قال الزركشى فى البحر: الكراهة قسمان: شرعية يتعلق الثواب بها، وإرشادية إلى

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (80/2). الروضة (340/7) .

([2]) من الآية (38) من سورة الإسراء وتمامها ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾

([3]) مختصر المزنى (112/8) .

([4]) الأعجف هو الهزيل الذى لا نفع به، والعجف غلظ العظام وعرائها من اللحم ، جمهرة اللغة 182/1 .

([5]) الأم (111/3)، مختصر المزنى (189/8).

([6])البحر المحيط للزركشى (395/1) لكنه قال: الرابع ما وقعت الشبهة فى تحريمه كلحم السبع ويسير النبيذ هكذا عده الغزالى فى المستصفى من أقسام الكراهة، وبه صرح أصحابه فى الفروع فى أكثر المسائل الاجتهادية المختلف فى جوازها، لكن الغزالى استشكل بأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام، ومن أداه إلى حله فلا معنى للكراهة فى حقه إلا إذا كان فى شبهة الخصم حزازة فى نفسه ووقع فى قلبه فلا يصح اطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم وإن كان غالب الظن الحل ويتجه هذا على من يقول: المصيب واحد الخ.

(*) سبقت ترجمته ص 131

مصلحة دنيوية: ومنه كراهة النبى ﷺ أكل التمر لصهيب وهو أرمد[1].

ومنه كراهة الماء المشمس على رأى كثير منهم النووى فى منهاجه خلافا لما اختاره فى سائر كتبه[2].

والنظر إلى العورة والنظر إلى الفرج [3] انتهى

قلت: وقد سبقه إلى هذا ابن الصلاح.

وفى تنظيرهما لكراهة التمر لصهيب نظر إلى أن التداوى مندوب إليه فكيف لا يتعلق بذلك ثواب؟ وأيضاً لا خلاف أن الكراهة شرعية والأحكام كلها شرعية وإنما الخلاف فى أن مع كونه حكماً شرعياً، هل تكون الكراهة فيه لأمر يتعلق بالإخلال بنظام التكملة فى الشرع أو بما يتعلق بمصلحة العبد فيه؟ على هذا الشيخ سراج الدين البلقينى فى كتبه فى الفقه.

أو اقتضى الخطاب **التخيير** بين فعل الشئ وتركه، كقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أصحاب الكتب الستة والإمام أحمد من حديث عائشة ﵂ أن حمزة بن عمرو الأسلمى [4] قال للنبى ﷺ: أصوم فى السفر وكان كثير الصيام.؟ فقال: "إن شئت فصم وإن شئت فافطر"[5].

([1]) نقله عنه الزركشى البحر المحيط (395/1). والمعنى أن التمر يزيد فى علة الرمد والله أعلم، ففى سنن أبن ماحه عن صهيب قال: قدمت على النبى ﷺ وبين يديه خبز وتمر فقال النبى ﷺ :"أدن فكل"، فأخذت آكل التمر ، فقال النبى ﷺ: " تاكل تمراً وبك رمد ؟"، فقلت إنى أمضغ من ناحية أخرى، فتبسم رسول اللهﷺ ، وفى الهامش حكم الألبانى صحيح وكذا تعليق الشيخ محمد فؤاد عبدالباقى.

([2]) الشافعى يكره الماء المشمس من جهة الطب فقط، وأورد حديثا أوقفه على عمر ﵁ بأنه يكره الماء المشمس (الأم 16/1) الحاوى الكبير (42/1)، نهاية المطلب فى دراية المذهب (17/1) وقيد كراهة الماء المشمس فى الجواهر المنطبعة كالنحاس والرصاص، [المجموع فى شرح المهذب 87/1-90)، منهاج الطالبين (9/1)، كفاية الأخيار (12/1-13)، البحر المحيط (395/1)].

([3]) الوسيط فى المذهب (29/5) قال: نظر الرجل إلى الرجل مباح إلا إلى العورة .. وذلك بين السرة والركبة . ويحرم اللمس، كما يحرم النظر ولا يحرم نظر الإنسان إلى فرج نفسه ولكن يكره من غير حاجة أ هـ.

انظر فتح العزيز 91/4، البحر المحيط (395/1).

([4]) حمزة بن عمرو الأسلمى ﵁، حمزة بن عمرو بن عويمر بن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدى بن سهم بن مازن بن الحارث بن سلامان بن أسلم بن أقصى، سكن المدينة، وكان من أصحاب الشجرة، ذكرت له كرامات جميلة، توفى سنة 61هـ وهو ابن إحدى وسبعين سنة، له صحبة يروى عن النبى ﷺ أحاديث، وحدث عن أبى بكر وعمر الفاروق رضى الله عنهم (تاريخ دمشق لابن عساكر 213/15 وما بعدها).طبع دار الفكر بيروت 1415هـ والتاريخ الكبير للبخارى (46/3) ومعجم الصحابة للبلوى (146/2)، مكتبة دار البيان الكويت أولى 1421هـ، وسير السلف الصالحين لاسماعيل بن عمر الأصبهانى (368/1) دار الراية للنشر والتوزيع بالرياض.

([5]) صحيح البخارى باب الصوم فى السفر والإفطار (33/3)، صحيح مسلم باب التخيير فى الصوم والفطر فى السفر حديث (1954).

فإباحة أى حلال، والإباحة مأخوذة من مادة الاتساع، ومنه باحة الدار: أى ساحتها، وتطلق الإباحة أيضاً على رفع الحرج [1]، فيدخل فى المباح ما كان من فعل الله وفعل غير المكلف، لكن لا يلزم من الحكم إلا ما فيه الإذن؛ ولأجل هذا اختلف فى أن الإباحة تكليف؟

والأصح أنها ليست تكليفاً خلافا للأستاذ أبى اسحق، فقال: تكليف على معنى التكليف باعتقاد إباحته.

ورد بأن الاعتقاد للإباحة ليس بمباح، بل واجب، وكلامنا فى المباح، والنزاع لفظى [2].

تنبيه: ذِكْرُ المصنف التخيير معترض؛ لأن الإباحة لا يتعلق بها الاقتضاء؛ لأن المباح ليس مأمورًا به؛ بناء على أن الأمر قد يطلق ويراد به الإباحة كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[3]، وقوله ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ﴾ [4][5]

قال المحلى: لو قال: "أو تخيير" كما فى المنهاج – يعنى منهاج البيضاوى – عطفًا على اقتضاء لكان أصوب[6].

([1]) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (25/1)،طبع المكتبة العتيقة بتونس، مختار الصحاح (76/1)، لسان العرب (202/4)، التعريفات (8/1)، تاج العروس (323/6)

([2]) انظر اللمع (12/1)، البرهان (14/1–15)، الورقات (27/1). المستصفى (60/1)، المحصول للرازى (213/2)، الإحكام للآمدى (123/1–124)، قواعد الأحكام (232/1) بيان المختصر (398/1).

([3]) جزء من الآية رقم (95) من سورة المائدة وتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾

([4]) جزء من الآية رقم (53) من سورة الأحزاب وتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾

([5]) الإحكام للآمدى (124/1) وقال خلافاً للكعبى، شرح تنقيح الفصول (70/1) وقال : ومنشأ الخلاف فى أن المباح هل هو من الشرع أم لا؟ لاختلافهم فى تفسير المباح: فمن فسره بنفى الحرج ونفى الحرج ثابت قبل الشرع فلا يكون من الشرع، ومن فسره بالإعلام بنفى الحرج، والإعلام به إنما يعلم من قبيل الشرع فيكون شرعاً أ. هـ، الإبهاج (234/3).

([6]) قال المحلى (83/1–84) ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء فى الإباحة والصواب" أو خير" كما فى المنهاج عطفاً على اقتضى أ. هـ.

قال: وقابل الفعل بالترك (نظراً) للعرف، وإلا فالترك المقتضى فى الحقيقة فعل الكف[1].

تنبيه آخر: الحصر فيما تقدم أن الأحكام ستة: خمسة منها مشهورة والسادس ما زاده المصنف تبعاً لإمام الحرمين، قال الزركشى (29 ب): ورأيت فى تعليق الشيخ أبى حامد فى كتاب النكاح أنها ثلاثة: واجب ومحظور ومباح، قال: ولعله أراد بالواجب الطلب وبالمحظور الممنوع.

وقيل الأحكام أربعة والمباح ليس من الشرع.

وقيل اثنان: حرام ومباح.

وفسرت الإباحة بنفى الحرج عن الإقدام على الفعل؛ فيندرج الواجب والمندوب والمباح.

قال: وبقى من الأحكام بعد الخمسة شيئان: أحدهما: خلاف الأولى – وهو قسم من أقسام المكروه – لكن فرقوا بينهما بأن المكروه ما ورد فيه نهى مقصود وخلاف الأولى بخلافه : فترك صلاة الضحى خلاف الأولى ولا يقال له مكروه [2]، والتقبيل للصائم مكروه [3]، والصحيح أن [صوم] يوم عرفة خلاف الأولى للحاج لا مكروه [4].

وكذا الحجامة إن لم نقل تفطر [5].

وكذا تفصيل أعضاء العقيقة: قال فى شرح المهذب: والأصح أنه غير مكروه؛ لأنه لم يثبت فيه نهى مقصود [6].

الثانى (الشئ الثانى): أن من الأحكام ما لا يوصف بحل ولا حرمة : كوطء الشبهة على أصح الوجوه الثلاثة مع أن فيه لله تعالى حكمًا انتهى [7].

([1]) المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العلامة البنانى (84/1) و(نظراً) أوردناها من المحلى.

([2]) الحاوى الكبير (282/2، 286، 287)

([3]) الأم (107/2) (179/7)

([4]) الأم (156/8)

([5]) قال الإسنوى فى التمهيد (101/1): الخلاف فى كراهة الحجامة والفصد للصائم: فالمجزوم به فى الرافعى هو الكراهة، وتابعه فى الروضة عليها، ثم جزم – أعنى النووى – فى شرح المهذب بأنها خلاف الأولى ولم يذكر الكراهة أصلاً، ونصُ الشافعى فى البويطى على ما يوافقه فإنه قال: وللصائم أن يحتجم وتركه أحب إلى، وكذلك فى الإملاء فى باب نهى المعتكف فقال: ولا بأس أن يحتجم الصائم أ. هـ.

وقال فى الأشباه والنظائر (ابن السبكى) (79/2): حجامة الصائم إن لم نقل تفطر: خلاف الأولى وقيل مكروه أ. هـ.

([6]) المجموع شرح المهذب (440/1)، الأشباه والنظائر لابن السبكى (79/2).وتفصيل أعضاء العقيقة تقطيعها قطعاً.

([7]) البحر المحيط للزركشى (231/1–232)

[إن ورد سبباً وشرطاً ومانعاً وصحيحاً وفاسداً، فوضع وقد عرفت حدودها]*

وإن ورد الخطاب النفسى ولم يقتض طلباً ولا تخييراً، بل ورد **سببًا**، أى جعله الشارع سبباً، فالسبب كالبيع سبب صحة التصرفات، **وشرطا** كالطهارة للصلاة **ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع**، أى فهو خطاب وضع.

والواو فى كلام المصنف للتقسيم، وهى فيه أحسن، كما قاله ابن مالك [1].

قال الزركشى: فإن قلت: كان ينبغى أن يقول : فإن ورد سبباً أو شرطاً أو مانعاً، لأن السبب نفسه ليس هو الحكم، بل جعل الشارع إياه.

وأجاب: بأنه ينبغى أن يكون انتصابها لمصدر محذوف، أى: فجعل الوصف سببًا [2].

قال فى الغرر: وفى النفس مما قاله شئ، والسؤال منتزع من كلام ابن الحاجب وهو راجح الورود إلا أن ينزع الجواب من وإن ورد، إلى آخره [3].

واعلم أن ظاهر عبارة المصنف إفراد خطاب الوضع عن خطاب التكليف، وكذا فعل ابن الحاجب فى قوله فى تعريف الحكم بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

واختار الرازى إدخال خطاب الوضع فى خطاب التكليف؛ لأن معنى كون الشئ سبباً: إيجاب الشئ عند ذلك، وكون الشئ شرطاً حرمة ذلك الشئ بدون الشرط، وكون الشئ مانعاً كذلك [4].

وادعى بعضهم أن فى عبارة المصنف ذلك.

قال الزركشى: وهو وهم، كيف يكون كذلك وقد جعله قسيماً له؟ [5]

([1]) فى شرح المحلى (84/1): والواو للتقسيم، وهى فيه أجود من أو كما قاله ابن مالك انتهى، وبالرغم من نقل الشارح والمحلى قبله لكنى لم أعثر على نص العبارة أو معناها فى شرح التسهيل لابن مالك 3/ 348 دار هجر أولى 1410هـ، ولا فى شرح أبن عقيل 2/ 280 طبع المكتبة العصرية بيروت 1409هـ.

([2]) التشنيف (126/1).

([3]) الغرر لوحة (32) واستطرد: ... إلى آخره ما المراد من الحدود والرسوم أو الحدود الحقيقية أو ما هو أعم من ذلك كله أ. هـ.

([4]) الإحكام للآمدى (96/1).

([5]) التشنيف (125/1) واستطرد: وحذا حذو ابن الحاجب فى ذلك. انتهى ، والقسيم:الذى يقاسمك أرضاً أو مالاً بينك وبينه وهذه الأرض قسيمة هذه أى عزلت منها ، وهذا المكان قسيم هذا ونحوه (العين 86/5) ، وهذا قسيم هذا أى شطره (المحكم والمحيط الأعظم 6/ 247)

وقال الزركشى : الضمير فى "ورد" عائد للخطاب، وهو قسيم قوله "فإن اقتضى" وإنما عبر هنا بالورود؛ لأن الوضع ليس فيه اقتضاء الخ.

(*)السبب له مبحث خاص ص 312 والشرط ص 317 والمانع ص 323والصحة ص 335والفساد والبطلان ص 353، وهناك التعريفات مستوفاه وكذلك الامثلة .

قال فى الغرر: إنه إن قصد بذلك التقدير فله مجال، لكن لا يحسن، وإن قصد الاعتراض: فهو محتمل لذلك (بقوة)؛ إذ يترجح العهد والمعهود هو الخطاب (المخصوص) لا مطلق الخطاب (فاعلم ذلك) انتهى [1].

وسمى خطاب (وضع)[2] لأنه شئ وضعه الله تعالى فى شرائعه لإضافة الحكم إليه تُصَرَّفُ الأحكام تيسيرًا لنا؛ فإن الأحكام مغيبة عنا، ويسمى خطاب الأخبار [3].

والفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع من وجوه:

أحدهما: أن التكليفى لا يتعلق إلا بفعل المكلفين، والوضعى يتعلق بغير فعل المكلف، فلو اتلفت الدابة أو الصبى شيئا، ضمن صاحب الدابة إذا كان معها [4]، والولى من مال الصبى.

الثانى: أن التكليفى لا يتعلق إلا بالكسب بخلاف الوضعى، ولهذا لو قتل خطأ وجبت الدية على العاقلة وإن لم يكن القتل مكتسبًا لهم، فوجوب الدية عليهم ليس من (باب) التكليف (لاستحالة التكليف بفعل) للغير، بل معناه أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق فى ذمتهم.

الثالث: أن الوضعى خاص بما رتب الحكم فيه على وصف أو حكمة إن جوزنا التعليل بها – فلا تجرى فى الأحكام المرسلة الغير مضافة إلى الأوصاف إلا فى الأحكام التعبدية، التى لا يعقل معناها، ولهذا لو أحرم ثم جن ثم (30-أ) قتل صيدًا لا يجب الجزاء (فى ماله) على الأصح، ووجهه الرافعى تبعاً لابن الصباغ بأن الصيد على الإباحة وإنما يمنع من قتله تعبداً فلا يجب (إلا) على (مكلف).

قال الزركشى فى البحر: وبه يظهر فساد [قول] من ظن أنه من باب خطاب الوضع وقال الأرجح فيه الضمان، وقال النووى (فى شرح المهذب) [5]إنه الأقيس وليس كما قال، انتهى.

الرابع: أن خطاب التكليف هو الأصل وخطاب الوضع على خلافه، فالأصل أن يقول الشارع: أوجبت عليكم أو حرمت عليكم، وأما جعله الزنا والسرقة علماً على الرجم والقطع

([1]) الغرر لوحة (31) وما بين الأقواس أوردناها من الغرر.

([2]) زدتها لكى تناسب العبارة

([3]) التشنيف ص124ج1، روضة الناظر (175/1)

([4]) (إذا كان معها) هذه زيادة عن عبارة الزركشى فى البحر المحيط (172/1).

([5]) من البحر المحيط للزركشى. وانظر: أسنى المطالب فى شرح روضة الطالب (516/1).

فبخلاف الأصل، نعم خطاب الوضع يستلزم خطاب اللفظ لأنه إنما يعلم به؛ كقوله تعالى: "أقم الصلاة لدلوك الشمس" [1] الآية [2]

الخامس: أن الوضعى لا يشترط فيه قدرة المكلف عليه ولا علمه، فيورث بالسبب ويطلق بالضرر، وإن كان الوارث والمطلق عليه غير عالمين.

ولو أتلف النائم شيئاً أو رمى إلى صيد فى ملكه فأصاب إنساناً ضمنه وإن لم يعلما، وتحل المرأة بعقد وليها وتحرم بطلاق زوجها وإن كانت لا تعلم [3].

ويستثنى من [عدم] اشتراط العلم [والقدرة] [4] شيئان [أمران]: أحدهما: أسباب [العقوبات]: كالقصاص، لا يجب على المخطئ فى القتل لعدم العلم، وحد الزنا لا يجب فى الشبهة؛ لعدم العلم، ولا من أكره على الزنا لعدم القدرة على الامتناع [5].

الثانى: الأسباب الناقلة للملك كالبيع والهبة والوصية ونحوها يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفظ بلفظ ناقل (للملك) وهو لا يعلم بمقتضاه لكونه أعجمياً لم يلزمه مقتضاه[6] (لقوله

([1]) من الآية رقم (78) من سورة الاسراء وتمامها : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾

([2]) وبقية عبارة الزركشى فى البحر (172/1): ونحوه من الخطابات اللفظية المفيدة للأحكام الوضعية بخلاف خطاب اللفظ؛ فإنه لا يستلزم خطاب الوضع كما لو قال: لا يتوضأ إلا من حدث، فإن هذا خطاب لفظى يعقل تجرده عن سبب وضع أو غيره، ويعلم مما ذكرناه أنه يقدم الحكم التكليفى على الوضعى عند التعارض لأنه الأصل، ومنهم من يقدم الوضعى لأنه لا يتوقف على فهم وتمكن، حكاه الآمدى فى باب التراجيح أ. هـ.

([3]) البحر المحيط (171/1-172)، شرح مختصر الروضة (417/1).

([4]) ما فى القوسين من البحر المحيط للزركشى (173/1).

([5]) زاد القرافى فى الفروق (162/1):طبع عالم الكتب بيروت، ولا على من لا يعلم أن الموطوءة أجنبية، بل إذا اعتقد أنها امرأته سقط الحد لعدم العلم، وكذلك من شرب خمرًا يعتقدها خلاً، لا حد عليه لعدم العلم، وكذلك جميع الأسباب التى هى جنايات وأسباب للعقوبات يشترط فيها العلم والقصد والقدرة، والسر فى استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع أن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته، بل قلبه مشتمل على العفة والطاعة والإنابة، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ولطفًا أ. هـ شرح مختصر الروضة (417/1)

([6]) قال القرافى فى الفروق: القاعدة الثانية التى استثنيت من خطاب الوضع فاشترط فيه العلم والقدرة قاعدة أسباب انتقال الأملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والإجارة والقراض والمساقاة والمغارسة والجعالة وغير ذلك مما هو سبب انتقال الأملاك، فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه أعجمياً أو طارئاً على بلاد الإسلام لا يلزمه بيع، وكذلك جميع ما ذكر معه، وكذلك من أكره على البيع فباع= بغير اختياره وقدرته الناشئة عن داعية الطبيعة لا يلزمه البيع، وكذلك جميع ما ذكر معه، وسر استثناء هذه القاعدة من قاعدة خطاب

تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [1] النساء (29))

والنكاح ونحوه من العقود من قسم الوضعى [2].

ولو تيمم رجل، ثم علم بقربه ماء لم يكن علمه: فالأصح المنصوص فى الأم وجوب الإعادة [3]. وكذا فى الروضة [4]

وفى التنقيح عن الأم لا إعادة [5]

وفى البويطى [6] يجب [7]

فقال الجمهور: أراد بالأول ما إذا كانت خفية وبالثانى إذا كانت ظاهرة، وهذا هو

الوضع قوله عليه السلام: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه" ولا يحصل الرضا إلا مع الشعور والإرادة والمكنة من التصرف، فلذلك اشترط فى هذه القاعدة العلم والإرادة والقدرة .. الخ (162/1) [قلت والحديث: أن الرسول ﷺ قال:" لا يحل مال امرئٍ مسلم إلا بطيب نفسه" سنن الدارقطنى 3/ 424 وفى شرح مختصر الروضة (417/1) قال: ومن هذا الباب لو لفظ أعجمى بلفظ الطلاق أو عربى بلفظ الطلاق عند العجم – وهو يهشم – ولم يعلما معناه، لم يقع عند أحمد والشافعى، وقيل إن نوى موجبه عند أهله وقع، وإلا فلا، وليس هذا القول واردا على القاعدة ؛ لأنه حينئذ مختار عالم، فإن غاية ما هنالك أن علمه مبهم غير معين، لكن ذلك لا يقدح فى ترتب الحكم أ. هـ.

([1]) جزء من الآية رقم (29) من سورة النساء وتمامها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾

([2]) النكاح سبب لحل الوطء وحرمة المصاهرة، ولكنه من الجهة الأخرى يدور بالنسبة للمكلف وجوباً حتى التحريم.

([3]) الأم (63/1).

([4]) قال : لو نسى الماء فى رحله أو علم موضع نزوله بئراً فنسيها وصلى بالتميم فطريقان: أحدهما يجب الإعادة قطعاً، وأصحهما على قولين: الجديد المشهور وجوبها كنسيان عضو الطهارة وساتر العورة (102/1).

([5]) فى التلويح (429/1):طبح مكتبة صبيح بمصر، وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل، كما إذا تيمم وصلى به ثم وجد الماء أ. هـ.

([6]) يوسف أبو يعقوب بن يحيى القرشى البويطى (نسبة إلى بويط من صعيد مصر)، صاحب الشافعى، وقال عنه – الشافعى – ليس بأحد أحق بمجلسى من البويطى وليس أحد من أصحابى أعلم منه وقال: أبو يعقوب لسانى، وكان – البويطى متقشفاً وحمل من مصر أيام المحنة والفتنة بالقرآن إلى العراق، فأرادوها فتنة فامتنع، فسجن ببغداد وأقام مسجوناً إلى أن توفى فى السجن والقيد ببغداد 231هـ.

ومختصر البويطى رواه الربيع عن الشافعى، وهو المختصر الذى اختصره البويطى من كلام الشافعى وقرأه عليه بحضرة الربيع (وفيات الأعيان 62/7، سير أعلام النبلاء 459/9 – طبقات الشافعية الكبرى 162/2).

([7]) مختصر المزنى (99/8).

الصحيح [1]، ولو صلى بنجاسة لم يعلمها وجب القضاء فى الجديد [2]

وكون السبب والشرط والمانع من خطاب الوضع واضح، وأما الصحيح والفاسد فعلى الصحيح أنه حكم من الشارع بذلك [3].*

وقال ابن الحاجب هما عقليان [4].

قال الحافظ صلاح الدين العلائى[5]: خطاب الوضع المشهورة: السبب والشرط والمانع، وزاد بعضهم : الصحة والفساد والعزيمة والرخصة، وجرى عليه الآمدى [6].

وزاد القرافى نوعين: التقديرات الشرعية والحجاج.

فالأول: إعطاء الموجود حكم المعدوم (وبالعكس): كالماء الموجود الذى يخاف المريض من استعماله فوات عضو ونحوه، فإنه يباح له التيمم ويجعل الماء فى حقه كالمعدوم.

([1]) الأصل المعروف بالمبسوط للشيبانى (110/1): قلت أرأيت مسافراً يتيمم بالصعيد والماء منه قريب وهو لا يعلم به فصلى بتيممه ذلك وسلم ثم علم بالماء؟ قال: صلاته تامة إذا لم يعلم بالماء وهو بمنزلة من لا يجد الماء أ. هـ كذلك الحجة على أهل المدينة (51/1) عالم الكتب بيروت ثالثة 1403هـ.

وفى المدونة (145/1-146): وقال مالك فيمن كان معه ماء، وهو مسافر، فنسى أن معه ماء، ثم تيمم فصلى، ثم ذكر أن معه ماء، وهو فى الوقت قال "أرى أن يعيد ما كان فى الوقت، فإذا ذهب الوقت لم يعده.

وفى المغنى لابن قدامة (176/1): يلزمه الإعادة لأنه تيمم من غير سبب يبيح التيمم فأشبه من نسى الماء فى رحله وتيمم أ. هـ.

([2]) المهذب للشيرازى (74/1)، (117/1) المجموع شرح المهذب (127/2).

([3]) تشنيف المسامع (124/1-125) وقال محققه (أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع): اختلف العلماء فى اعتبار الصحة *والفساد من خطاب الوضع أو التكليف على أقوال:

الأول: إنهما من خطاب الوضع؛ لأنهما من الأحكام وليسا داخلين فى الاقتضاء والتخيير؛ لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها، وبصحة المعاملة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير فكانا من خطاب الوضع.

الثانى: قال جماعة: معنى الصحة: الإباحة، ومعنى البطلان: الحرمة.

الثالث: قال ابن الحاجب : إنهما عقليان، وهناك أقوال أخرى الخ.

وقال الزركشى (التشنيف 125/1): ومنهم من منع تسمية هذه الأشياء الوضعية أحكاماً وقال إنما هى علامات للأحكام، وهو ضعيف، إذ لا تخرج بذلك عن كونها أحكاما شرعية.

([4]) بيان المختصر 405/1 وما بعدها.

([5]) ستأتى ترجمته فيما بعد.

([6]) الإحكام للآمدى (96/1).

ومثل : كالمقتول، تورث عنه الدية، وإنما تجب بموته، ولا تورث عنه إلا إذا دخلت فى ملكه، وبعد موته لا يصلح لدخول شئ فى ملكه، فيقدر أنها دخلت فى ملكه قبيل موته حتى ينتقل إلى ورثته وتقضى منه ديونه، فقدرنا المعدوم موجوداً للضرورة [1].

والثانى الحجاج فهى التى يستند إليها القضاة فى الأحكام: كالبينة [2] والإقرار [3] واليمين مع النكول أو مع الشاهد الواحد [4].

فإذا انتهضت تلك الحجة عند القاضى وجب عليه الحكم.

قال: وهو فى الحقيقة راجع إلى السبب وليست مغايرة له [5].

قال: وليعلم أنه يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف فى ذات واحدة وقد ينفرد خطاب الوضع فى شئ واحد ويكون ما عليه من خطاب التكليف فى شئ آخر [6].

أما انفراد خطاب التكليف من خطاب الوضع فقليل [7]؛ إذ لا تكليف بشئ إلا وله سبب

([1]) قال فى البحر المحيط (14/2): أما الأول: فهو إعطاء الموجود حكم المعدوم، كالماء فى حق المريض الخائف، وعكسه كالمقتول يورث عنه الدية، وإنما تجب بموته، ولا يورث عنه إلاإذا دخلت فى ملكه، وبعد موته لا يملك، فيقدر دخولها فى ملكه قبل موته حتى ينتقل لوارثه، فقدرنا المعدوم موجوداً للضرورة.

قال ابن التلمسانى: الحكم التقديرى ينقسم إلى تقدير صفة شرعية فى المحل يظهر أثرها، كتقدير ملك النكاح واليمين، وإلى تقدير أعيان محسوسة: كتقدير الدراهم فى الذمة، قال: ومن العلماء من لا يثبت هذه التقادير ويقول: حكم الفرع فى المحل هو نفس ما ادعى كونه أمرا، أما تقدير صفات موجبة لها فإثبات مالا دليل عليه، ومن هذا النمط قولهم: الحدث أمر مقدر فى أعضاء المحدث، أثره المنع من الصلاة الخ.

قال القرافى فى الفروق: (161/1): وهو كثير فى الشريعة الإسلامية، ولا يكاد باب من أبواب الفقه ينفك عن التقدير الخ.

([2]) البينة هى الشهادة (شرح حدود ابن عرفة (465/1)،طبع المكتبة العلمية بيروت أولى 1350هـ، والبينة: دلالة واضحة عقلية كانت أو محسوسة، والجمع بينات، وسميت شهادة الشاهدين بينة؛ لقوله عليه السلام: البينة على المدعى واليمن على من أنكر (تاج العروس (310/34)

([3]) الإقرار ضد الجحود: وهو إخبار عن شئ ماضٍ، وهو فى الشريعة جهة ملزمة للحكم أو هو قول يوجب حقاً على قائله (مقاييس اللغة 8/5 ومعجم الفروق اللغوية 64/1 ومختار الصحاح 250/1 وشرح حدود ابن عرفة 332/1)

([4]) النكول قائم مقام الإقرار ولكن فيه نوع شبهة؛ لأنه سكوت، أو النكول: امتناع من وجبت عليه أو له يمين منها (شرح حدود ابن عرفة 472/1).

([5]) البحر المحيط للزركشى (14/2)

([6]) عبارة القرافى فى الفروق اقصر وادل (163/1) وهى : اعلم أن خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف وقد ينفرد كل واحد منهما بنفسه .. الخ ، شرح مختصر الروضة (440/1).

([7]) قال القرافى فى الفروق (163/1): وأما خطاب التكليف بدون خطاب الوضع: كأداء الواجبات واجتناب المحرمات:

أو شرط أو مانع، أو هو سبب لغيره أو شرط فيه أو مانع من شئ آخر إلا فى صور: فمثال اجتماعهما: الإيمان والكفر: فالإيمان واجب وهو سبب لعصمة الدم والمال.

والكفر محرم وهو سبب لاستباحتهما [1] [2]

والزنا والسرقة محرمان وهما سببان للعقوبة المشروعة فيهما [3]والعقود مباحة أو مندوبة فى بعض الصور وهى سبب (30 ب) لانتقال الأملاك [4]

والوضوء والستار (ستر العورة) واجبان – هما شرطان لصحة الصلاة [5].

والإحرام واجب أو مندوب وهو شرط لصحة الحج والعمرة ومانع من تعاطى المحظورات المحرمة ومن صحة عقد النكاح إلى غير ذلك من الأحكام [6].

كإيقاع الصلوات وترك المنكرات، فهذه من خطاب التكليف ولم يجعلها صاحب الشرع سبباً لفعل آخر، نؤمر به أو ننهى عنه، بل وقف الحال عند أدائها وترتبها على أسبابها وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سببا لبراءة الذمة وترتيب الثواب ودرء العقاب غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلف، ونحن لا نعنى لكون الشئ سبباً إلا كونه وضع سبباً لفعل من قبل المكلف فهذا وجه اجتماعهما وافتراقهما . الخ.

([1]) شرح تنقيح الفصول للقرافى (81/1)، شرح الروضة (439/1).

([2]) قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ سورة النساء آية رقم.

دال على وجوب الإيمان وحرمة الكفر، وحديث النبى ﷺ عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله" صحيح البخارى حديث رقم (ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ) بِسۡمِ/بِسۡمِ بِسۡمِ ، ورواه مسلم حديث (ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) بِسۡمِ/بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ .

([3]) المجموع شرح المهذب (26/1)، تحريم الزنا بناء على قوله تعالى ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾ الإسراء آية رقم (32) والعقوبة المسببة عليه وهى الجلد بناء على آية سورة النور ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ آية رقم (2)

وأما تحريم السرقة دل عليه الآية رقم (38) من سورة المائدة ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ وهى دلت كذلك على العقوبة

([4]) تفسير القرطبى للآية رقم (1) من سورة المائدة فى معنى "أوفوا بالعقود" (22/6).

([5]) بداية المبتدى (13/1) طبع محمد على صبيح القاهرة، الذخيرة للقرافى (80/2، 103) دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى – 1994م، العدة شرح العمدة (68/1، 71) طبع دار الحديث بالقاهرة.

([6]) فى الإحرام واجب أو ركن فى الحج أو مندوب فى العمرة: تحفة الملوك (155/1) دار البشائر الإسلامية – بيروت –

ومثال انفراد الخطاب الوضعى : زوال الشمس وجميع أوقات الصلوات فإنها أسباب لوجوبها ولا يتعلق بنفس الوقت خطاب تكليفى [1].

وكذلك رؤية الهلال فى الصوم والفطر [2].

ودوران الحول شرط وجوب الزكاة [3]

والحيض مانع من الصوم والصلاة وغيرهما [4]

وضابط هذا القسم ما لا يكون فى قدرة المكلف تحصيله [5]

وبهذا يتبين أن أبواب الفقه كلها أربعة أقسام:

أحدها: ما كان خطاب وضع فقط ولا تكليف فيه.

ثانيهما: ما اجتمع فيه خطاب التكليف وخطاب الوضع جميعًا من وجه واحد.

وثالثهما: ما كان خطاب تكليف وليس سببًا لشئ آخر ولا شرطاً فيه ولا مانعاً.

أولى – 1417هـ، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه (458/2)، الشرح الكبير للدردير (21/2)، الفقه المنهجى على مذهب الإمام الشافعى (128/2) دار القلم بدمشق – رابعة – 1413هـ.

وانظر محظورات الإحرام: النتف فى الفتاوى (216/1) دار الفرقان – عمان – ثانية – 1404هـ، بدائع الصنائع (183/2). بداية المجتهد (97/2 وما بعدها)، نهاية المطلب فى دراية المذهب (259/4).

([1]) صحيح البخارى : باب وقت الظهر عند الزوال، وروى عن جابر بن عبد الله قال : كان النبى ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية والمغرب إذا وجبت والعشاء أحيانا وأحيانا، إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطأوا أخر والصبح كانوا – أو كان – النبى ﷺ يصليها بغلس، حديث رقم (560) (113/1) انظر الإحكام لابن حزم (111/2)، المستصفى (308/1).

([2]) روى البخارى فى صحيحه (1909): عن أبى هريرة ﷺ قال: قال النبى ﷺ: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غبى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" ورواه مسلم حديث (1081) (762/2)

([3]) فى سنن أبى داوود (100/2) حديث رقم (1573) عن على ﷺ عن النبى ﷺ قال: فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شئ – يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك.

وقال النبى ﷺ: ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول

([4]) روى البخارى فى صحيحه (68/1) حديث رقم (304) عن أبى سعيد الخدرى قال: خرج رسول الله ﷺ فى أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: "يا معشر النساء تصدقن فإنى رأيتكن أكثر أهل النار" فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: "تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن" قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟" قلن: بلى، قال : "فذلك من نقصان دينها".

([5]) الفروق للقرافى 163/1، شرح تنقيح الفصول (80/1–81)، شرح مختصر الروضة (439/1) التحبير شرح التحرير (810/2 وما بعدها).

ورابعهما: ما كان من خطاب التكليف أولا ثم من خطاب الوضع بعد الوقوع .

فمن القسم الأول: الطهارة عن الحدث والخبث وأسباب الحدث الأصغر والأكبر[1]. (وضع فقط).

ومن القسم الثانى: أخذ اللقيط، فإنه مندوب أو واجب

وهو سبب للولاية عليه [2].(تكليف ووضع)

والفرائض لأنها تمليك محض بعد وقوع السبب لا تكليف فيه [3].

ومنه النفقات [4] والحضانة [5] .

ومن القسم الثالث: باب الأطعمة؛ لأنها مباحة أو مكروهة أو محرمة [6]. (خطاب تكليف فقط).

ويمكن أن يقال إن الحرام منها ومن القسم الرابع.

([1]) أسباب الحدث الأصغر: 1- الخارج من أحد السبيلين 2- النوم على غير هيئة المتمكن. 3- زوال العقل بسكر أو مرض. 4- لمس الرجل المرأة الأجنبية من غير حائل. 5- مس فرج الآدمى ولو من نفسه. 6- أكل لحم الجزور عند الحنابلة. 7- القهقهة فى الصلاة عند الأحناف. انظر الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع (155/1-165) وهى التى تنقض الوضوء

أما أسباب الحدث الأكبر: 1-التقاء الختانين. 2- إنزال المنى. 3- الموت للمسلم غير الشهيد. 4- الحيض للنساء. 5- النفاس. 6- الولادة. انظر الإقناع (165/1-171) وهى التى تقتضى الغسل.

([2]) انظر النتف فى الفتاوى (588/2)، الاختيار لتعليل المختار (29/3)، بداية المجتهد (93/4 وما بعدها)، التاج والإكليل لمختصر خليل (38/8)، الإقناع للماوردى (122/1).

([3]) أسباب الميراث (الفرائض): 1- النسب 2- النكاح الصحيح 3- الولاء بنوعيه، انظر رد المحتار حاشية ابن عابدين (762/6) قيل: 4-الإسلام (الفقه المنهجى على مذهب الإمام الشافعى (76/5) انظر المغنى لابن قدامة (395/6) وأما الموانع (حكم وضعى) فهى: 1- الكفر 2- القتل 3- الرق، والذى يبدو لى أنها حكم تكليفى (الفرائض)، ولكنها سبب لتملك الوارث المال.

([4]) النفقات تشمل: 1- نفقة الزوجات 2- نفقات المماليك 3- نفقات الأولاد 4- نفقة الوالدين 5- نفقات ذوى الرحم المحرم 6- نفقات ذوى الرحم غير المحرم 7- نفقات الأجانب، وهى بمثابة الأسباب للحكم، انظر النتف فى الفتاوى للسعدى 196/1، الجوهرة على مختصر القدورى (83/2)، التاج والإكليل لمختصر خليل (541/5 وما بعدها)، الأم (93/5-96)، الكافى فى فقه الإمام أحمد (227/3) دار الكتب العلمية – بيروت – 1414هـ.

([5]) الحضانة: بفتح الحاء وكسرها، تربية الولد وهو تثبت للأم النسبية ولو بعد الفرقة إلا أن تكون مرتدة أو فاجرة، انظر فى ذلك الدر المختار وحاشية ابن عابدين 555/3 ومابعدها. والغالب أن النفقات والحضانة من القسم الثالث: حكم تكليفى فقط. وقد كررهما الشارح فيها بعد.

([6]) انظر البناية شرح الهداية 581/11-615 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1420هـ، مجمع الأنهر 525/2، التهذيب فى اختصار المدونة 500/4-504، بداية المجتهد (17/3-29)، الأم (264/2-277)، العدة شرح العمدة (485/1-490).

والنفقات والحضانة لأنها تكليف محض، وقد تكون من القسم الرابع من جهة أن النفقة سبب لملك الزوجة إياها.

الجهاد من حيث هو؛ لأن الغنيمة ليست لازمة له [1].

ومن القسم الرابع:

– الأضحية والعقيقة ؛ لأنهما بعد الوقوع سببان فى المنع من بيع اللحم والجلد [2] .

– البيع بأنواعه لأنه مباح [3]

– النكاح [4] والإيلاء ؛ لأن أصل اليمين إما مباحة أو مكروهة، ثم بعد وقوعها تصير سبباً لما يترتب عليها [5].

انتهى كلامه ملخصًا بتقديم وتأخير [6]

تنبيهات:

أحدها: وصف الكلام النفسى بالورود مجاز، كوصف اللفظى به الشائع [7]

الثانى: المراد من قول المصنف (فَوَضْع) أى هذا الخطاب يسمى وضعاً ويسمى خطاب وضع أيضًا؛ لأنه متعلق بوضع الله، أى بجعله.

كما يسمى الخطاب المقتضى أو المخير؛ أى هو الحكم المتعارف به كما مر:

([1]) النتف فى الفتاوى للسعدى 704/2، الكافى فى فقه أهل المدينة 462/1 وما بعدها – مكتبة الرياض الحديثة بالسعودية ثانية 1400هـ، الأم 170/4 وما بعدها، الكافى فى فقه الإمام أحمد (116/4) وما بعدها.

([2]) النتف فى الفتاوى للسعدى 238/1، أحكام الأضحية كذلك فى بدائع الصنائع (62/5)، المدونة (547/1)، بداية المجتهد (191/2)، مختصر المزنى (392/8)، التنبيه فى الفقه الشافعى (81/1) والمغنى لابن قدامة (435/9). وانظر فى العقيقة: التنبيه فى الفقه الشافعى (82/1)، بدائع الصنائع 69/5، المدونة (554/1) المغنى لابن قدامة (461–459–458/9)

([3]) بدائع الصنائع (133/5)، الرسالة للقيروانى (102/1–105) دار الفكر بدمشق، الأم (3/3) المغنى لابن قدامة (480/3)

([4]) بدائع الصنائع (228/2–229)، الذخيرة (188/4–189)، روضة الطالبين (18/7) المغنى لابن قدامة (5/7–3)

([5]) الإيلاء : أن يحلف الرجل أن (لا) يصيب امرأته إلى مدة معلومة، آلى الرجل يؤلى إيلاء: إذا أقسم (مفاتيح العلوم 34/1–35). والإيلاء من طلاق الجاهلية وهو كل يمين يمنع الرجل عن مباشرة امرأته أربعة أشهر فصاعداً حتى لا يقدر أن يجامعها إلا أن يحنث (النتف فى الفتاوى للسعغدى 368/1).

وقال فى شرح حدود ابن عرفة (202/1): هو حلف زوج على ترك وطء زوجته يوجب خيارها فى طلاقه. بدائع الصنائع (170/3)، روضة الطالبين (229/8–230).

([6]) الفروق للقرافى (161/1–165)، كما قال الشارح: ملخصًا بتقديم وتأخير.

([7]) البنانى على المحلى على جمع الجوامع (84/1، 85).

خطاب تكليف [1] .

الثالث: منهم من منع تسمية هذه الأقسام الوضعية كلها أحكامًا، وقالوا هى علامات للأحكام ولوازمها، وهو ضعيف ؛ إذ لا تخرج بذلك عن كونها حكمًا شرعيًا [2]، وقد عرفت بين الأنواع الستة المتقدمة فى القسم الأول، وهو خطاب التكليف، حدودها [3]، فإن ما اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازمًا، فإيجاب، أو غير جازم فندب، أو اقتضى الترك اقتصاءً جازما فتحريم، أو غير جازم بنهى مخصوص فكراهة أو بغير مخصوص فخلاف الأولى.

وبالحصر يعلم كل واحد بمفرده؛ بأن يوجد مورد التقسيم ويتميز كل واحد منها، ويقيد الأول بالثانى وهذه طريقة يستعملها المصنفون فى كل حصر.

قال الزركشى: وفيه نظر؛ لأن مورد التقسيم قد لا يكون جنساً، والمميز قد لا يكون فصلاً، ولا يعرف بهذا التقسيم حدودها إلا أن يريدوا بالحد ما هو أعم من الحد والرسم.

والحاصل أن التقسيم الخاص يجوز أن يخرج منه الحد ولا يجب ذلك لجواز وقوع التقسيم فى أعم لا يكون جنسا، بل عرضا عاما كقولنا (31 –أ): الماشى إما أن يكون ناطقًا أو لا، وليس حدًا للإنسان أنه ماشٍ ناطق.

قال الصفار [4] فى شرح سيبويه: إنه إنما حد الشئ لامتناع الحصر، فإذا انحصر فلا ينبغى أن يحد [5]

قال فى الغرر: وما قاله الزركشى خلله واضح؛ لأنه لا يلزم على ما ذكره الخروج عن الحد والرسم؛ إذ الرسم لا يشترط فيه أن يكون المميز فصلاً، بل يشترط أن لا يكون فصلاً (فاعلم ذلك) ، وما ذكروه من المثال يؤخذ منه الحد فصلاً عن الرسم (فافهم) ثم لا يلزم من جواز أن لا يؤخذ من المعرف أن يكون فى الكتب التى ادعى (فيها) المصنفون ذلك (كذلك) وما قاله الصفار فساده ظاهر (فتفطن) [6]

([1]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار (120/1).

([2]) التشنيف (125/1)

([3]) إشارة إلى قول المصنف "وقد عرفت حدودها، قال فى التشنيف: وقوله "وقد عرفت حدودها" إشارة إلى أنواع التقسيم الأول، فإن بالحصر يعلم حد كل واحد بمفرده، بأن يؤخذ مورد التقسيم ..الخ.

([4]) الصفار : قاسم بن على بن محمد بن سليمان الأنصارى البطليموسى الشهير بالصفار توفى بعد 630هـ، نحوى له شرح كتاب سيبويه، انظر ترجمته فى كشف الظنون (1428/2) ؛ الأعلام 178/5.

([5]) التشنيف (126/1)

([6]) ما بين الأقواس من الغرر لوحة (32).

[والفرض والواجب مترادفان خلافا لأبى حنيفة، وهو لفظى]

والفـرض والواجـب *عنـدنا لفظـان **مترادفـان** فـى الشـرع : أى متحـدان فـى المعنـى لا متحدان ذاتاً كالإنسان والناطق، فإنهما متحدان ذاتاً مع عدم الترادف [1].

وقولنـا مترادفـان معلـوم ممـا تقـدم أن كـل فعـل اقتضـاه الخطـاب جزمًـا فهـو الواجـب والفرض، واستدل عليه ابن السمعانى** فى أماليه بحديث الأعرابى حيث قال: هل على غيرها؟ قال: "لا إلا أن تطوع" رواه الشيخان [2].

فلم يجعل بين الفرض والتطوع واسطة، بل الخارج من الفرض داخل فى التطوع، ولو كان واسطة لبينها [3] .

ووراء ذلك مذهبان: أحدهما عن الحنفية، وإليه أشار المصنف بقوله **(خلافًا لأبى حنيفة)**، أى وأصحابه فى دعواهم التفرقة، حيث قالوا: الفرض ما ثبت بدليل قطعى كالكتاب والسنة المتواترة: مثل الصلوات الخمس وقراءة القرآن الثابتة بقوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[4] وكصوم رمضان.

([1]) أى أن الإنسان والناطق شئ واحد، التحبير شرح التحرير 835/2.

([2]) صحيح البخارى كتاب الإيمان باب الزكاة فى الإسلام حديث رقم (46) (18/1) عن طلحة بن عبيد الله ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يُسْمَعُ دوىُ صوته ولا يفقه ما يقول: حتى دنا،فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات فى اليوم والليلة، فقال:هل على غيرها؟ قال: "لا إلا أن تطوع" قال رسول الله ﷺ: "وصيام رمضان" قال : هل على غيره؟، قال: "لا إلا أن تطوع"، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل على غيرها؟ وقال: "لا إلا أن تطوع" قال : فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله ﷺ "أفلح إن صدق"، وكذا رواه مسلم حديث 2371 (40/1)، كتاب الإيمان باب بيان الصلوات التى هى أحد أركان الإسلام.

([3]) اللمع للشيرازى (23/1)، العدة فى أصول الفقه (162/1)، بيان المختصر (337/1)، نهاية السول (24/1).

([4]) جزء من الآية رقم (20) من سورة المزمل وتمامها ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

والواجب بدليل ظنى وهو ما ثبت وجوبه بالقياس أو بخبر الواحد: كقراءة الفاتحة فى الصلاة، لحديث الصحيحين : "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" [1] فيأثم بتركها عندهم ولا تفسد به الصلاة، بخلاف ترك القراءة، كالوتر[2] وزكاة الفطر[3] والأضحية [4] [5].

(*) هذا المبحث لبيان هذين المصطلحين والفرق بينهما عند الاحناف .

(**) سبقت ترجمته ص 132.

([1]) رواه البخارى فى صحيحه برقم (735) (151/1) باب وجوب القراءة، للإمام والمأموم فى الصلوات كلها، عن عبادة بن الصامت ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" رواه كذلك مسلم حديث (621) (295/1).

([2]) قال أبو حنيفة فى صلاة المسافر إذا صلى فى السفر تطوعاً يصلى على بعيره وعلى دابته حيث كان وجهه إلى القبلة أو إلى غيرها إيماءً برأسه ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإذا كان فريضة أو وتراً فلابد أن ينزل حتى يصلى الفريضة على الأرض، ويوتر على الأرض، وقول أهل المدينة كقول أبى حنيفة بذلك كله إلا الوتر (فإنهم قالوا: لا بأس بأن يوتر على البعير) وقال محمد بن الحسن: قد جاءت فى الوتر أحاديث مختلفة فأخذنا باوثقها فرأينا أن يوتر بالأرض لا يوتر على بعيره؛ لأن الفقهاء شددوا فى الوتر ما لم يشددوا فى غيرها من الصلوات سوى الصلوات الخمس، فقال بعضهم سنة لا ينبغى تركها، وقال بعضهم واجبة، وورد فى ذلك حديث أن رسول الله ﷺ قال: إن الله زادكم صلاة يعنى الوتر ... الخ (الحجة على أهل المدينة 186/1 وما بعدها) طبع عالم الكتب – بيروت – ثالثة 1403 هـ.

وجاء فى تحفة الفقهاء، اختلفت الروايات عن أبى حنيفة: روى أنه فرض وبه أخذ زفر ثم رجع وقال بأنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعى، ثم رجع وقال بأنه واجب .. الخ (201/1).

([3]) وأما صدقة الفطر فهى واجبة عند الفقهاء وسنة عند أبى عبد الله (مالك) (النتف فى الفتاوى للسعدى (163/1) المسبوط للسرخسى (101/2) وبدائع الصنائع (69/2)، الكافى فى فقه أهل المدينة (320/1)، الكافى فى فقه الإمام أحمد (412/1)، وانظر كذلك الأم (67/2–68)، المجموع شرح المهذب (104/6).

([4]) المبسوط للسرخسى (8/12) قال (وهى واجبة على المياسير والمقيمين عندنا)، وذكر فى الجامع عن أبى يوسف أنها سنة وهو قول للشافعى .. الخ، وقال: ... بل نقول بأنها غير مكتوبة بل هى واجبة، فالمكتوب ما يكون فرضاً يكفر جاحده الخ، وفى الكافى فى فقه أهل المدينة (418/1):الأضحية عند مالك سنة، تجب على كل من وجد سعة من الرجال والنساء الأحرار، وهى من السنة المؤكدة التى يحمل الناس عليها ولا يسامحون فى تركها: كصلاة العيدين وشبهها وأهل الحاضرة والبادية والمقيم والمسافر فى ذلك سواء إلا الحاج بمنى فإنهم لا ضحية عليهم وسنتهم الهدى ... الخ.

وجاء فى مختصر المزنى (391/8): وقال الشافعى رحمه الله: والأضحية سنة تطوع لا يجب تركها، وإذ كانت غير فرض، فإذا ضحى الرجل فى بيته فقد وقع اسم أضحية .. الخ، وفى الكافى فى فقه الإمام أحمد (542/1): هى سنة مؤكدة وقاله فى المغنى (435/9): والأضحية سنة لا يستحب تركها لمن يقدر عليها، أكثر أهل العلم يرون الأضحية – سنة مؤكدة – غير واجبة .. الخ.

([5]) انظر الإبهاج (55/1)، كشف الأسرار 300/2–303، شرح التلويح على التوضيح (247/2).

وزعموا أن ذلك مراعاة للمعنى اللغوى؛ لأن الفرض لغة التقدير، فلابد من علم أن الله قدره، والوجوب السقوط فنعلم أنه ساقط علينا ولكن لا نعلم أن الله قدره[1].

قال المصنف فى قواعده : لولا دعوى أبى حنيفة التغاير لمالت النفس إلى وجوب صلاة الكسوف؛ لأن الأحاديث آمرة بها، حيث قال ﷺ "فإذا رأيتم ذلك فصلوا" [2]، وظاهر الأمر الوجوب، وعليه دل قول الشافعى فى الأثر: لا يجوز ترك صلاة الكسوف عندى لمسافر ولا لمقيم. (ولا لأحد جاز له أن يصلى بحال) [3] وفى مختصر المزنى: لا يجوز تركها لمسافر ولا لمقيم).

والعبارتان صريحتان فى الوجوب، وإليه ذهب بعض الحنفية، وحكاه القاضى السروجى[4] منهم عن صاحب الأسرار، غير أن تفرقتهم بين الفرض والواجب منعت من موافقتهم؛ لأنا على قطع بأن الشافعى أراد حقيقة الوجوب، فلا يعنى به الوجوب الذى تعنيه الحنفية، وإنما يعنى به الفرض.

ثم الفرض: لا نعلم أحدًا قال به، فلم يمكن الإقدام عليه واحتيج إلى ركوب الشطط فى تأويل عبارة الشافعى، فمن قائل: أراد يكره تركها لتأكدها، واعتصم هذا القائل بقوله: ولا أحد جاز له أن يصلى (بحال).

([1]) قواطع الأدلة للسمعانى (131/1)

([2]) الحديث عن عائشة رضى الله عنها: خسفت الشمس "فقام النبى ﷺ فقرأ سورة طويلة، ثم ركع فأطال، ثم رفع رأسه ثم استفتح بسورة أخرى، ثم ركع حتى قضاها وسجد، ثم فعل ذلك فى الثانية، ثم قال : "إنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتم ذلك فصلوا حتى يفرج عنكم، لقد رأيت فى مقامى هذا كل شئ وُعِدتُه، حتى لقد رأيت أريد أن أخذ قطفًا من الجنة، حين رأيتمونى جعلت أتقدم، ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا، حين رأيتمونى تأخرت، ورأيت فيها عمرو بن لحى وهو الذى سيب السوائب"، [رواه البخارى فى كتاب الجمعة من باب إذا انفلتت الدابة فى الصلاة تحت رقم (1212) (65/2)، وروى نحوه مسلم فى صحيحه فى كتاب الكسوف – باب ما عرض على النبى ﷺ فى صلاة حديث رقم (907) (619/2)].

([3]) الأم (281/1) وبقية عبارته: بحال فيصليها كل من وصفت بإمام تقدمه ومنفرداً إن لم يجد إماماً ويصليها كما وصفت ... الخ.

([4]) قاضى القضاة أحمد بن عبد الغنى السروجى أبو العباس شمس الدين، تحول إلى المذهب الحنفى بعد أن كان حنبلياً، ترك دمشق وعاش فى مصر فولى الحكم الشرعى فيها، مولده إلى سروج التى نسب إليها وهى من بلاد الجزيرة، توفى فى ربيع الآخر 610هـ (الطبقات الكبرى 300/1، رفع الإصر 50/1 – مكتبة الخانجى بالقاهرة – أولى – 1418هـ، الأعلام 186/1)

فإن قال لأن هذه العبارة يدخل فيها العبد والمرأة والمسافر وهم لا تلزمهم الجمعة، فكيف نوجب عليهم الكسوف، قال المصنف : ولو ذهب ذاهب إلى وجوب الكسوف عليهم دون الجمعة مفرقا بتكررها والحرج فى وجوبها عليهم بخلاف الكسوف لم يكن مبعدًا، ومن ثم لا يتجه هذا التأويل.

ومن قائل : قد أوضح الشافعى ﷺ فى البويطى مراده، فقال: فى الكسوفين ما نصه: لأنهما ليسا نافلتين ولكنهما واجبان وجوب سنة (انتهى) [1] (31 ب).

قال هذا القائل: وأراد تأكيد الأمر بهما، وقوله: (وجوب سنة)، كقوله: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم) [2] قال المصنف : وهذا أبعد من الأول وظاهر وجوب السنة أن الوجوب ثابت بالسنة وفى قوله (ليسا نافلتين) ما يؤيده، إلا أن يقال إن أمر الله للوجوب وأمر النبى ﷺ للندب، وهو مذهب فى الأصول ضعيف [3]، فلا أعلم فى كلام الشافعى أشكل من هذه العبارة، وفى كلام الشافعى فى الأم غير موضع يشبه الكسوف بالمكتوبات وذلك ما يؤيد الوجوب [4].

ويؤيد الوجوب أيضا القاعدة وهى إن ما كان ممنوعًا لو لم يشرع، دلت مشروعيته على وجوبه، وركوعان فى ركعة ممنوعان لو لم يشرعا، فيدل ذلك على وجوبه[5].

قال : فلو ذهب إليه ذاهب بحيث أكون آمنا من خرق الإجماع لقلت به، ولكنى لا أعرف قائلاً به غير ما حكيته عن الحنفية وليس فيهم معتصم؛ لأنهم يفسرون الوجوب بغير ما نفسره، ثم لا يوافقون على تغير هيئة صلاة الكسوف عن بقية الصلوات الثابتة [6]

([1]) المجموع شرح المهذب (61/5) حيث قال: وقد أوضح الشافعى هذا فى البويطى فقال فى الباب الأول من بابى الكسوف: يصلى صلاة الكسوف بعد الصبح وبعد العصر، وفى كل حين لأنهما ليسا نافلتين ولكنهما واجبان وجوب سنة، هذا نصه وهو صريح فى كونهما سنة وفى أنه أراد تأكيد الأمر بهما .. الخ.

([2]) الحديث عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال: "الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم" صحيح البخارى كتاب الأذان باب وضوء الصبيان (171/1) مسند أحمد (125/18)، ورواه مسلم فى كتاب الجمعة حديث رقم (846) (580/2).

([3]) البحر المحيط (292/3)، غاية الوصول فى شرح لب الأصول (68/1)، الفروق اللغوية للعسكرى (223/1) طبع قم – الأولى – 1412هـ.

([4]) الأم (260/1)، (278/1)، (281/1).

([5]) قلت: من جنس ذلك ختان الإناث، فإن كشف العورة ممنوع على كل حال وكذلك قطع جزء من البدن والإيلام، ولكن لما شرع دلت مشروعيته على الوجوب.

([6]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (86/2–87)، وفى صلاة الكسوف: الأصل المعروف بالمبسوط للشيبانى (443/1)، الحجة على أهل المدينة (318/1–319)، المبسوط للسرخسى (74/2). قلت: ثم إنهم يقولون بعدم وجوب صلاة الكسوف (بدائع الصنائع (280/1).

قلت: وقد قال صاحب الخصال [1]: إنها فرض كفاية.

ودليل ترادفهما أن الفرض المقدر أعم من أن يكون علما أو ظنا، والواجب الساقط أعم منهما أيضاً، فلم تظهر مناسبة؛ بل قال الشيخ أبو حامد: لو عكس الحنفية الاصطلاح لكان أولى؛ لأن لفظ الوجوب لا يحتمل غيره بخلاف الفرض، فإنه يحتمل معنى التقدير، والتقدير قد يكون فى المندوب [2].

على أنهم قد خالفوا ذلك، فإنهم جعلوا القراءة فى الصلاة فرضاً [3]، ومسح ربع الرأس فرضاً [4] ، والوضوء من الفصد فرضاً [5]، والصلاة على من بلغ فى الوقت بعدما أداها فرضاً [6]، والعشر فى الأقوات وفيما دون خمسة أوسق وشبه ذلك [1]، وليس فى شئ منها

([1]) صاحب الخصال: هو ابن حزم الظاهرى والكتاب اسمه الخصال الجامع لجمل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام وابن حزم هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، مولده بقرطبة 384هـ، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعى المذهب، وكان زاهداً فى الدنيا وله مصنفات كثيرة مشهورة، توفى 456هـ (وفيات الأعيان 335/3 – سير أعلام النبلاء 273/13).

([2]) البحر المحيط (241/1)، التقريب والإرشاد (295/1).

([3]) القراءة فى الصلاة: (عند الأحناف) هي فرض فى الركعتين، وقال الشافعى فى الركعات كلها، وقال مالك: فى ثلاث ركعات. وقال الحسن البصرى فى ركعة واحدة، وقال أبو بكر الأصم: القراءة فى الصلاة سنة كسائر الأذكار، وهو فاسد؛ لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخالفة بها على كل حال، وها هنا وجب الجهر بالقراءة فى أكثر الصلوات، بل فى كلها من حيث الأصل، فلو كانت سنة لكانت مخافتة؛ لأن مبنى التطوعات على الخفية والكتمان، على أنه مخالف لظاهر النص وخرق للإجماع.

ووجه قول الحسن قوله تعالى ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾(المزمل 20) وهو لا يقتضى التكرار، ولا يلزم اركعوا واسجدوا، فإن التكرار فرض؛ لأنه ثبت بفعل النبى ﷺ .. الخ (العناية شرح الهداية 451/1–453).

([4]) ومسح ربع الرأس: فإن الدليل القطعى أفاد أصل المسح، وأما كونه قدر الربع فإنه ظن، لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظنى حتى صار قريباً من القطعى فسماه فرضاً أى عملياً، بمعنى أنه يلزمه عمله .. الخ (الدر المختار وحاشية ابن عابدين رد المحتار 4/2).

([5]) الفصد : فى المبسوط للسرخسى : وإن خرج من جرحه دم أو صديد او قيح فسال عن رأس الجرح نقض الوضوء عندنا، وهو قول على وابن مسعود رضى الله عنهما، قال الشافعى رحمه الله: لا ينتقض الوضوء، وهو قول ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم (76/1).

([6]) ولو صلى ثم بلغ فى الوقت لما يدرك فيه ركعة بعد الطهارة لزمه إعادة الصلاة (مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل 410/1 – دار الفكر – بيروت – ثالثة – 1412هـ) وفى المجموع شرح المهذب (12/3): صلى وفرغ منها وهو صبى ثم بلغ فى الوقت: فثلاثة أوجه: الصحيح تستحب الإعادة ولا تجب والثانى تجب سواء قل الباقى من الوقت أم كثر، الثالث قاله الإصطخرى: إن بقى من الوقت ما يسع تلك الصلاة بعد بلوغه وجبت الإعادة وإلا فلا .. الخ.

وفى العناية شرح الهداية: روى ابن سماعة عن أبى يوسف أنه: إذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال فعليهما القضاء

قطع [2].

وحكى الشيخ أبو حامد الاسفراينى عنهم أن الفرض ما أجمع على وجوبه، والواجب ما كان مختلفا فى وجوبه [3].

المذهب الثانى: أن الفرض ما ثبت بنص القرآن، والواجب ما ثبت من غير وحى مصرح به، حكاه القاضى فى التقريب [4]، وابن القشيرى، وألزمهم القاضى بأن لا يكون شئ مما ثبت وجوبه بالسنة فرضاً: كنية الصلاة [5] ودية الأصابع [6] والعاقلة [7] (فرضا) وأن

(364/2).

([1]) والعشر فى الأقوات وفيما دون خمسة أوسق: قال أبو حنيفة رحمه الله: فى قليل مما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقى سيحاً أو سقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش، وقالا – أبو يوسف ومحمد – لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق (الهداية فى شرح بداية المبتدى 107/1).

([2]) البحر المحيط (242/1).

([3]) البحر المحيط للزركشى (243/1).

([4]) التقريب والإرشاد (298/1) وفيه : وقد حكى عن قوم أنهم قالوا : الفرض من الواجبات : ما نطق القرآن بوجوبه دون ما تقرر وجوبه بسنة الرسول ﷺ من وحى ليس بقرآن، وما قع باجتهاده ﷺ، قال وهذا باطل؛ لأن القرآن نطق بالندب فى الأفعال – كما نطق بالواجب الفرض فى قوله تعالى ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ (الحج 77) و﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(البقرة 282) ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾(النور 33) و ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ (البقرة 236) فى أمثال هذا. ونطقت السنة بالواجب الفرض من فرض النية فى الصلاة وتقدير دية الأصابع وجوب الدية على العاقلة ووجوب كثير من قصاص الجنايات إلى ما يكثر تتبعه من الفرائض الثابتة بالسنة فبطل ما قالوه وثبت أن الواجب هو الفرض أ.هـ.

([5]) النية فى الصلاة واجبة لا خلاف فى ذلك والأصل فى وجوبها قوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ البينة (5)، والإخلاص هو النية، ولقوله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات" أول صحيح البخارى (البيان فى مذهب الإمام الشافعى 16/2، وشرح الزركشى على مختصر الخرقى 539/1.

والنية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع وهى من فرائض الصلاة (حاشية الصاوى على الشرح الصغير 303/1 والمحلى لابن حزم 261/2 دار الفكر – بيروت).

([6]) دية الأصابع: "وفى كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية" لقوله عليه السلام: فى كل أصبع عشر من الإبل" وقوله والأصابع كلها سواء (الجوهرة النيرة على مختصر القدورى 130/2) والبيان فى مذهب الشافعى (392/2) والحديث رواه أبو داوود فى سننه (189/4) وحسنه الألبانى فى الإرواء 117/6 – المكتب الإسلامى – بيروت – ثانية – 1405هـ، ومالك فى الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيبانى(229/1).

([7]) العاقلة : هى العَصَبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، ومنه الحديث: الدية على العاقلة، والحديث الآخر "لا تعقل العاقلة عمدًا ولا عبدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا " (النهاية فى غريب الحديث والأثر (278/3–279).

والحديث الأول الدية على العاقلة: رواه الترمذى فى سننه وقال هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم

يكون الإشهاد عند التبايع [1] ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن (فرضا) انتهى [2].

وهذا ما لم يرد ما ثبت وجوبه فلا يرد هذا الأخير.

وفرق العسكرى [3] بينهما من جهة اللغة؛ بأن الفرض لا يكون إلا من الله، والإيجاب يكون من الله وغيره: يقال فرض الله كذا وأوجب، ولا يقال فرض السيد على عبده، وإنما يقال أوجب أو فرض القاضى له كذا [4].

وفرق أصحابنا بين الفرض والواجب فى موضعين:

أحدهما: الصلاة: فقسموها إلى أركان وأبعاض وهيآت، وعبروا بالأركان عما هو واجب لا تصلح الصلاة إلا بفعله [5].

وقال الألبانى عنه إنه صحيح.

والحديث الثانى لا تعقل العاقلة ... الخ: رواه مالك فى الموطأ (رواية محمد بن الحسن الشيبانى) 228/1 وقال الألبانى فى إرواء الغليل (336/7) إنه حسن.

([1]) الشهادة الإخبار بما قد شوهد، أى مشاهدة عيان، أو مشاهدة إيقان، والشهود الحضور ... وقال الله تعالى ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ ﴾البقرة (282) (طلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية (132/1) مكتبة المغنى – بغداد – 1311هـ.

وعن ابن عمر والضحاك وداود: أن الإشهاد واجب،وقال الحسن والشعبى ومالك والشافعى وجمهور الفقهاء: هو مستحب وعن ابن المسيب: لا يصح البيع من غير إشهاد إلا فى التافه اليسير (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم 3571/6).

([2]) من البحر المحيط (243/1)، الفروق اللغوية للعسكرى (223/1) وما بين الأقواس من البحر المحيط.

([3]) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال العسكرى، موصوف بالعلم والعفة وكان الغالب عليه الأدب والشعر، له كتاب فى اللغة وسمه بالتلخيص، وصناعتى النظم والنثر، و"جمهرة الأمثال"، و"معانى الأدب" و"من احتكم من الخلفاء إلى القضاة" و"التبصرة" وشرح الحماسة" و"الدرهم والدينار" و"المحاسن فى تفسير القرآن" خمس مجلدات، و"العمدة" و"فضل العطاء على العسر" و"ما تلحن فيه الخاصة، و"الفرق بين المعانى" وغيرها الكثير، عاش حتى سنة 395هـ (معجم الأدباء 2/918–922) دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى – 1995م، صحب خاله أبا أحمد العسكرى وأخذ عنه وعاش إلى بعد سنة أربعمائة (إنباء الرواة على أنباه النحاة (189/4) – المكتبة العصرية – بيروت – أولى – 1424هـ، وكان يعرف الفقه (الوافى بالوفيات 12/50–51)

([4]) البحر المحيط للزركشى (243/1).

([5]) قال فى الإقناع حل ألفاظ أبى شجاع (276/1): شبهت الصلاة بالإنسان، فالركن كرأسه، والشرط كحياته، والبعض كأعضائه والهيئة كشعره.

ثم قال وشرائط الصلاة وعدها: 1– طهارة الأعضاء من الحدث والنجس 2–ستر العورة. 3– الوقوف على مكان طاهر. 4– العلم بدخول الوقت. 5– استقبال القبلة.

وبالأبعاض عن السنن التى تجبر إذا تركت بسجود السهو ولا تبطل الصلاة بتركها وهى: سنة التشهد الأول، والجلوس له، والقنوت فى الصبح وفى الوتر حيث يشرع القنوت والقيام له.

والصلاة على النبى ﷺ فى التشهد الأول وعلى الآل فى التشهد الآخر.

والهيآت ما عدا ذلك من السنن [1].

الموضع الثانى: فى الحج [2]، قسموا أفعاله إلى أركان وواجبات وسنن:

فالأركان : الإحرام والوقوف [3] والطواف والسعى والحلق [1]، وألحق بها فى وجه

وأركان الصلاة على الإجمال أيضاً: 1- النيه. 2- القيام مع القدرة. 3- تكبيرة الإحرام.
4- قراءة سورة الفاتحة فى كل ركعة. 5- الركوع. 6- الطمأنينة فى الركوع. 7- الاعتدال.
8- الطمأنينة فى الاعتدال. 9- السجود. 10- الطمأنينة فى السجود.
11- الجلوس بين السجدتين. 12- الطمأنينة فى الجلوس بين السجدتين. 13- الجلوس الأخير. =
14- التشهد فيه. 15- الصلاة على النبى ﷺ فى التشهد الأخير. 16- التسليمة الأولى.
17- نية الخروج من الصلاة. 18- ترتيب الأركان.
وسنن الصلاة (الأبعاض): 1- التشهد الأول. 2- القنوت فى ثانية الصبح.
3- القعود للتشهد الأولى: والمراد به اللفظ الواجب فى التشهد الأخير دون ما هو سنة فيه
4-القيام للقنوت الراتب.
5-الصلاة على النبى ﷺ بعد التشهد الأول. 6- الصلاة على النبى ﷺ بعد القنوت.
7- الصلاة على الآل بعد القنوت. 8- الصلاة على الآل بعد التشهد الأخير.
وهيآت الصلاة: 1- رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع وعند القيام إلى الثالثة.
2- وضع بطن كف اليمين على ظهر الشمال. 3- دعاء التوجه "وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما.. الخ. 4- الاستعاذة. 5- الجهر بالقراءة فى موضعه لغير المأموم والإسرار أيضا فى موضعه.
6- التأمين. 7- قراءة السورة بعد الفاتحة.
8- التكبيرات عند الخفض لركوع وسجود وعند ابتداء الرفع من السجود.
9- قول سمع الله لمن حمده وقول ربنا لك الحمد. 10- التسبيح فى الركوع.
11- التسبيح فى السجود. 12- وضع رؤس أصابع اليدين على طرف الفخذين فى الجلوس من السجدتين ناشراً أصابعه مضمومة للقبلة كما فى السجود. 13- الافتراش فى جميع الجلسات.
14- التورك فى الجلسة الأخيرة. 15-التسليمة الثانية. (انظرالإقناع من ص275/1 إلى 313/1) باختصار شديد.

([1]) البحر المحيط (243/1)

([2]) فى البحر المحيط (243/1): وفى باب الحج، حيث قالوا: الواجب ما يجبر تركه بدم، والركن ما لا يجبر وهذا ليس فى الحقيقة فرقا يرجع إلى معنى تختلف الذوات بحسبه، وإنما هى أوضاع نصبت للبيان.

([3]) أى الوقوف بعرفة لخبر "الحج عرفة" رواه الترمذى وغيره. انظر الإقناع (494/1).

المبيت بالمزدلفة.

([1]) الحلق أو التقصير: لتوقف التحلل عليه مع عدم جبره بدم كالطواف. الإقناع (494/1)، لا فرق بين الركن والفرض إلا فى الحج حيث تتميز الأركان فيه على الواجبات والفروض بعدم جبرها بالدم (الموسوعة الفقهية الكويتية 188/26).

والواجب [1]: اثنان متفق عليهما: وهى الإحرام من الميقات والرمى.

وأربعة مختلف فيها وهى : الجمع فى الوقوف بعرفة بين الليل والنهار لمن أمكنه.

والمبيت بالمزدلفة والمبيت ليالى منى بها (32أ) وطواف الوداع، والأصح فى الثلاثة الأخيرة الوجوب [2].

وأما السنن: فقالوا : ما تتوقف صحة الاركان عليها: فلا يعتد له بشئ منها حتى يأتى بالإحرام الصحيح ولا يتحلل منه إلا بالإتيان ببقيتها.

وأما الواجبات فيجبر تركها بالدم ولا يتوقف عليها صحة.

وهذا ليس تفرقة بين الفرض والواجب، بل تقسيم للواجبات إلى ما قوى اعتباره حتى (توقفت) أو التحلل عليه للأدلة الدالة على ذلك فعبر عنها بالأركان [3].

والفرض فى اللغة التقدير [4]، ومنه فرض القاضى النفقه فرضاً، أى قدرها وحكم بها.

والفريضة فعيلة بمعنى مفعولة، والجمع فرائض، قيل اشتقاقها من الفرض الذى هو

([1]) قال فى الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع (497/1): وواجبات الحج غير الأركان ثلاثة أشياء، بل خمسة كما ستعرفه، وغاير المصنف بين الركن والواجب؛ وهما مترادفان إلا فى هذا الباب فقط، فالفرض ما لا توجد ماهية الحج إلا به، والواجب ما يجبر تركه بدم ولا يتوقف وجود الحج على فعله.

([2]) زاد صاحب الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع واجباً هو: التحرز من محرمات الإحرام (500/1).

([3]) وأما قول أصحاب الشافعى فى باب الحج: إن الواجب ما جبر بدم والركن ما لم يجبره، فتفرقة بين الواجب والركن لا بين الفرض والواجب، قاله البرماوى.

قلت: فكان عندهم: أن الفرض لا يسمى ركناً ولا عكسه، وأما أصحابنا فإنهم سموا مالا يسقط فى عمد ولا سهو فى الصلاة ركناً، وما يسقط سهواً واجباً، وفى الحج ما يجبر بدم واجباً، والركن ما لا يصح الحج إلا به وسموا الركن فرضاً أيضا (التحبير شرح التحرير 841/2) وانظر شرح مختصر الروضة (277/1)

وفى البحر المحيط للزركشى: فى باب الحج حيث قالوا: الواجب ما يجبر تركه بدم، والركن ما لا يجبر، وهذا ليس فى الحقيقة فرقاً يرجع إلى معنى تختلف الذوات بحسبه، وإنما هى أوضاع نصبت للبيان (243/1).

([4]) والفرض لغة: مشترك بين الإيجاب "إن الله تعالى فرض على عباده خمس صلوات الحديث، أى أوجبها.

– وبين القطع: يقال: فرض الخياط الثوب إذا قطعه.

– ومن البيان: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾التحريم (2) أى بين لكم كفارة اليمين.

– ومنه التقدير ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أى قدرتم.

لكن للقطع حقيقة كما قال صاحب الكشاف وغيره من أئمة اللغة، ثم نقل إلى الإيجاب والتقدير، لأن الواجب مقطوع به لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان. (الكليات (681/2)) طبع مؤسسة الرسالة – بيروت – ثانية – 1413هـ.

التقدير؛ لأن الفرائض مقدرات، وقيل من فرض القوس.

وفرض الله الأحكام أوجبها بالفرض المفروض، جمعه فروض مثل فلس وفلوس[1].

ومعنى وجب: لزم وثبت، يقال: وجب البيع والحق، يجب وجوباً وجَبَّه لزموا. [2]

والموجب بالكسر السبب، وبالفتح المسبب عنه.

و هو إلى الخلاف الذى ذكرناه بيننا وبين الحنفية فى الفرض والواجب لفظى راجع إلى التسمية [3].

وقيل تظهر فائدته فى التكفير: قالوا: والدليل على التغاير بينهما أنا نكفر جاحد الفرض ولا نكفر جاحد الواجب .

وإذا اخْتُلِفَ فى الأحكام فلابد من الاختلاف فى الاسم للتمييز بينهما، وحينئذ فلا يقدح ما ذكروه فى جعل المصنف الخلاف لفظياً؛ لأن غايته أن بعض الواجبات يكفر جاحدها، وكونه نسميه واجباً خلاف فى اللفظ، فإنه يكفر ببعض الواجبات إذا جحدت وينفى عنها اسم

([1]) القاموس المحيط (337/2)، العين (29/7)، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (468/2)، تاج العروس (478/18)، القاموس الفقهى (282/1) طبع دار الفكر – دمشق – ثانية – 1408هـ.

([2]) القاموس المحيط (135/1)، معجم مقاليد العلوم فى الحدود والرسوم للسيوطى (62/1) – مكتبة الآداب بالقاهرة – أولى – 1424هـ.

([3]) فى شرح مختصر الروضة: وقال الجوهرى: الفرض: الحز فى الشئ، وفراض القوس: هو الحز الذى يقع فيه الوتر، والفريض: السهم المفروض فوقه، والتفريض: التحزيز، والمفرض: الحديدة التى يحز بها، والفراض: فوهة النهر، وإذا ثبت ذلك، فالفرض أخص من السقوط، إذ لا يلزم مثلاً من سقوط الحجر ونحوه على الأرض أن يحز ويؤثر فيها، ويلزم من حزِّه وتأثيره فى الأرض أن يكون قد سقط واستقر عليها، وإذا كان كذلك، وجب اختصاص الفرض بقوة فى الحكم، كما اختص بقوة فى اللغة، حملاً للمسميات الشرعية على مقتضياتها اللغوية، إذ الأصل عدم التغيير.

وقولنا: الفرض ما كان طريق ثبوته قطعياً، وهو نوع اختصاص له، فوجب القول به (275/1–276) والمسألة فى الإحكام للآمدى (99/1) وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى (304/2)

وقوله: "والنزاع لفظى" أى أن النزاع فى المسألة، إنما هو فى اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى، إذ لا نزاع ينشأ بينهم فى انقسام ما أوجبه الشرع علينا وألزمنا إياه من التكاليف إلى قطعى وظنى، واتفقنا على تسمية الظن واجباً، وبقى النزاع فى القطعى، فنحن نسميه واجباً وفرضاً بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاءوا.

ثم قد ذكر الجوهرى أن الفرض هو ما أوجبه الله تعالى، سمى بذلك لأن له معالم وحدوداً، وقال فى الباب أيضاً: فرض الله علينا كذا وافترض، أى: أوجب، والاسم الفريضة (شرح مختصر الروضة 276/1).

الوجوب، والخصم يكفر بها ولكن لا ينفى عنها اسم الوجوب [1].

قال ابن دقيق العيد فى شرح العنوان: إن كان قصدهم من هذه التفرقة مجرد الاصطلاح فالأمر فيه قريب، إلا أنه يجب فى مثله التحرز عن استعمال اللفظ بالنسبة إلى المعنى عند اختلاط الاصطلاحين فإنه يوقع غلطاً معنوياً.

وقالوا أيضاً المصطلح على الشئ يحتاج إلى شيئين [أمرين] إذا أراد أن يكون أمره حسنا: أحدهما أن لا يخالف الوضع العام لغة أو عرفاً، والثانى: أنه إذا فرق بين متقاربين يبدى مناسبة للفظ كل واحد منهما بالنسبة إلى معناه، وإلا كان تخصيصه لأحد المعنيين بعينه بذلك اللفظ ليس أولى من العكس.

قال: وهذا الموضع الذى فَعَلَتْهُ الحنفية من هذا القبيل، لأنهم خصوا الفرض بالمعلوم قطعاً من حيث إن الواجب هو الساقط، وهذا كما قلناه ليس فيه مناسبة ظاهرة بالنسبة إلى كل لفظة مع معناها الذى ذكروه. انتهى ملخصاً [2].

تنبيه: خص المصنف الخلاف بالحنفية، ولم أر أحداً من الشراح نقل خلافاً عن غيرهم من المذاهب، ورأيت فى شرح مسلم للنووى: أن الإمام أحمد يرى أن التشهد الأول واجب والثانى فرض، فقد فرق بين الفرض والواجب غير الحنفية [3].

تنبيه آخر: من الفروع المخالفة لهذه القاعدة: إذا قال الطلاق لازم لى أو واجب على

([1]) البحر المحيط للزركشى (243/1).

([2]) البحر المحيط (242/1) وبقية كلامه فى البحر: ولو عكسوا الأمر لما امتنع، فالاصطلاح عليه ليس بذلك الحسن أ. هـ.

([3]) فى العدة فى أصول الفقه (162/1)، وقد اختلفت الرواية عن أحمد –رحمه الله– فى الفرض والواجب، هل حدهما فى الشرع حد واحد أم بينهما فرق؟

فيه روايتان: إحداهما: أن حدهما واحد.

والثانية: أن الواجب ما ثبت وجوبه بخبر الواحد والقياس وما اختلف فى وجوبه، والفرض ما ثبت وجوبه من طريق مقطوع به: كالخبر المتواتر أو نص القرآن أو إجماع الأمة.

وفى المسودة ذكر مذهباً ثالثاً حيث قال: وحكى ابن عقيل رواية ثالثة: أن الفرض ما لزم بالقرآن والواجب ما كان بالسنة (المسودة (50/1).

وفى منار القارئ شرح مختصر صحيح البخارى: التشهد الأول سنة، وليس بواجب، لكونه ﷺ قام من الركعتين ولم يرجع، وهو مذهب أكثر أهل العلم خلافاً لأبى حنيفة حيث ذهب إلى وجوبه، قال فى الهداية: التشهد الأول واجب، وقيل سنة، وهو الأقيس، لكنه خلاف ظاهر الرواية عن أبى حنيفة.

وفى المغنى روايتان عن أحمد (209/2).

وفى قواعد ابن اللحام: الفرض لا يتسامح فى تركه سهواً والواجب لا يتسامح فى تركه عمدا (95/1).

طلقت زوجته، بخلاف ما إذا قال: فرض على.

صرح به الرافعى نقلاً عن زيادات العبادى.

ونقل عن البوشنجى ذأن الجميع كنايات.

ونقل عن الأكثرين: أن الطلاق لازم لى صريح [1].

وبالجملة فلا يعد ذلك منافياً للترادف، بل لأن العرف اقتضى ذلك وهو أمر خارج عن مفهوم اللغة المهجورة [2].

تنبيه آخر: مما نقض على الحنفية، وهو أنهم جعلوا الوضوء من الفصد فرضا، ومسح ربع الرأس فرضا (32 ب)، ولم يثبت ذلك بدليل قطعى، وكذلك الصلاة (على من بلغ فى الوقت بعد ما أدى الصلاة) وغير ذلك من المسائل التى قدمناها عنهم آنفًا. [3]

مسألة: قال القاضى وجماعة من أصحاب أحمد: يجوز أن يقال: بعض الواجبات أوجب من بعض، كالسنن بعضها أأكد من بعض خلافاً للمعتزلة؛ لأن الوجوب ينصرف إلى صفة الذات.

وقال ابن القشيرى يجوز ذلك عندنا؛ فما كان اللوم على تركه أكثر كان أوجب: فالإيمان بالله أوجب من الوضوء.

قال الحلوانى [4] من الحنابلة والقاضى أبو يعلى[5]:

([1]) البحر المحيط (242/1)، (وما بين الأقواس منه ينظر: تهذيب الفروق على فروق القرافى (191/3) والتمهيد للأسنوى 58/1 وقال: إنه إذا قال الطلاق لازم لى أو واجب على طلقت زوجته للعرف، بخلاف ما إذا قال فرض على لعدم العرف فيه أ.هـ (روضة الطالبين 33/8).

([2]) البحر المحيط للزركشى (244/1)

([3]) البحر المحيط (242/1) وما بين القوسين من هناك، ومن المسائل التى ذكرها : العشر فى الأقوات فيما دون خمسة أوسق، [غاية الوصول فى شرح لب الأصول (12/1)].

([4]) أبو الفتح محمد بن على بن محمد بن عثمان الفقيه الزاهد من فقهاء الحنابلة ببغداد، الورع العابد، له كتاب فى الفقه سماه كفاية المبتدئ، وله مصنف فى الأصول فى مجلدين ومختصر الفتاوى، ولد سنة 439هـ وتوفى سنة 505هـ (ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب 106/1 – العبيكان – السعودية – أولى – 1425هـ، طبقات الحنابلة 257/2 – دار المعرفة – بيروت، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص210، سير أعلام النبلاء 488/14).

([5]) أبو يعلى بن الفراء شيخ الحنابلة القاضى الحبر محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادى، كان إماما لا يدرك، وولى قضاء حريم دار الخلافة وقضاء حلوان وغيرها .. من تصانيفه أحكام القرآن، ومسائل الإيمان،= المعتمد ومختصره، والمقتبس، وعيون المسائل، الرد على الكرامية، الرد على السالمية والمجسمة، الرد على الجهمية، الكلام فى الاستواء، العدة فى أصول الفقه ومختصرها، وفضائل أحمد وغيرها الكثير ولد سنة 380هـ، وتوفى سنة 458هـ، ورآه أحد

وفائدة هذا أن أحدهما يثاب عليه أكثر من الآخر[1].

مسألة: فرض العين * لا يؤخذ عليه أجرة، ومن ثم هاهنا مسائل:

لو قال: صلِّ الظهر لنفسك ولك على دينار، فصلى أجزأته (صلاته)، قاله الرافعى فى كتاب الظهار، وكلامه كالصريح فى أنه لا يستحق الدينار وهو الحق [2].

ومنها الأصح وجوب بذل فضل الماء للماشية، وأنه لا يجوز أخذ عوض عنه، وتردد والد المصنف فى الآدمى قال: وينبغى أن يجب العوض؛ لأن المعنى فى الماشية يتبع الكلأ، وهو مفقود فيه، قال: وفيه نظر.

ومنها لا يجوز استئجار مسلم للجهاد؛ لأنه بحضور الصف يتعين عليه، خلافاً للصيدلانى[3] فى جواز أخذ الأجرة من سهم المصالح.

ومنها من تعين عليه قبول الوديعة، كمن لم يكن هناك غيره وخاف إن لم يقبل هلاكها: قال صاحب المرشد [4]، لا يجوز له أخذ أجرة الحفظ؛ لتعينه عليه، ويجوز أخذ أجرة مكانها[5]. وخرج ابن الرفعة فى المسألة خلافاً فى أن من تعين عليه تعليم أمرأة الفاتحة: هل

أصحابه بعد موته مناماً فقال له: ما فعل بك ربك؟ قال: رحمنى وغفرلى وأكرمنى ورفع منزلتى، فقال: بالعلم؟ فقال بل بالصدق، انظر:العبر فى خبر من غبر للذهبى (309/2)، الإعلام 89/18-91، البداية والنهاية 10/16-11.

([1]) البحرالمحيط (244/1)، المسودة (58/1)، القواعد والفوائد الأصولية (94/1)، التحبير شرح التحرير (844/2-845)، العدة فى أصول الفقه (404/2) .

([2]) الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع (289/1).

([3]) الصيدلانى: الشيخ الصدوق المعمَّر، مسند الوقت أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن أبى الفتح حسين بن خالويه الأصبهانى الصيدلانى وسبط حسين بن منده، ولد ليلة النحر سنة 509هـ. وسمع حضورًا من خلق كثير، وروى عنه خلق كثير أيضاً، وأجاز للكثير، توفى سنة 603هـ (سير أعلام النبلاء 14/16) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (20/7)

([4]) صاحب المرشد: شرف الدين ابن أبى عصرون أبو سعد عبد الله بن أبى السرى محمد بن هبة الله بن مظهر السرى التميمى الحديثى ثم الموصلى الفقيه الشافعى، كان من أعيان الفقهاء، وفضلاء عصره وممن سار ذكره وانتشر أمره، أخذ عن جملة شيوخ عصره وكان له طلبة يدرسون عليه، تولى القضاء كثيرًا حتى صار قاضى القضاة أيام السلطان صلاح الدين رحمه الله، وكان ركنًافى الدولة، وهو الذى بُعِثَ رسولاً إلى الخليفة المستضئ، له تصانيف عظيمة تدل على براعته وذكائه مع وفور تدينه وصيانته منها: صفوة المذهب من نهاية المطلب والانتصار والمرشد فى مجلدين وغير ذلك، كان مولده سنة 493هـ وتوفى سنة 585هـ (طبقات الفقهاء الشافهية 512/1-513) ووفيات الأعيان (53/3-54)، سير أعلام النبلاء (125/21) وطبقات الشافعية الكبرى (136/7).

(*) سبق ذلك ص 245

([5]) واستطرد: قلت (ابن السبكى) ويشهد له ما نقله الرافعى عن أبى الفرج أن الواجب أصل القبول دون اتلاف منفعة نفسه، وجوزه فى الحفظ من غير عوض، غير أن صاحب المرشد يصرح بأن نفس الحفظ لا تؤخذ عليه أجرة وأبو الفرج يقول: تؤخذ، وإليه يميل بحث الرافعى (الأشباه والنظائر لابن السبكى 88/2)

يجوز له أن يجعله صداقاً؟ ومن أنقذ غريقاً –مع اتساع الزمان بطلب الأجرة– هل يستحقها؟ ونظائرها [1].

ويستثنى مسائل: منها: الأصح جواز أخذ العوض عن تعليم الفاتحة وإن تعين.

ومنها: الأصح جواز أخذ العوض عن الذى يأكله المضطر [2].

ومنها: الأصح جواز أخذ الأم الأجرة عن إرضاع ولدها اللبن وإن تعين عليها [3].

ومنها: الأصح جواز استئجار من تعين عليه تجهيز الميت [4].

فائدة: من أسماء الواجب اللازم، وهو لغة : عدم الانفكاك عن الشئ، فيقال للواجب لازم وملزوم به [5] ونحو ذلك كما فى حديث الصدقة: فمن لزمه بنت مخاض .. الخ [6].

ومنه المحتوم [7] قال تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [8]أى واجب الوقوع بوعده الصادق وإلا فهو تعالى لا يجب عليه شئ، فيقال فى الواجب حتم ومحتوم ونحو ذلك [9].

ومنه المكتوب: من كتب الشئ إذا حتمه وألزم به. وتسمى الصلوات المكتوبات لذلك[10]، ومنه حديث "خمس صلوات كتبهن الله" [1]وقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[2]

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (88/2).

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (88/2) وزاد: إذا دعت الضرورة إلى إعارة الدلو والرشا وجب بالعوض.

([3]) التنبيه فى الفقه الشافعى (210/1)

([4]) أسنى المطالب فى شرح روض الطالب وفيه: وله بكل حال أخذ أجرة من المشهود له على التحمل وإن تعين عليه كما فى تجهيز الميت (371/4–372).

([5]) لسان العرب (541/12–542)، التعريفات (190/1).

([6]) لم أجد – حتى الآن على الأقل – فى دواوين السنة حديثًا كهذا، كل الأحاديث التى تتناول صدقة الماشية تخلوا من الشاهد الذى من أجله ساق الشارح الحديث، ولكن جاءت أحاديث موقوفة على الصحابة أو من بعدهم رضى الله عنهم فيها الشاهد المطلوب "لزمه" منها فى السنن الكبرى للبيهقى فى كتاب النذور: باب من نذر تبرزاً أن يمشى إلى بيت الله الحرام، قال الشافعى رحمه الله: لزمه أن يمشى إن قدر على المشى، قال أصحابنا: لأن المشى إلى موضع البر بر، استدلالاً بقوله ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾، أ. هـ وأما حديث الصدقة "من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده، وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهمًا أو شاتين، فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شئ" رواه البخارى عن أنس ﷺ أن أبا بكر ﷺ كتب له التى أمر رسول الله ﷺ (116/2).

([7]) البحر المحيط (240/1).

([8]) جزء من الآية رقم (71) من سورة مريم وتمامها ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾

([9]) تفسير الرازى (مفاتيح الغيب (559/21)، العين 195/2، تهذيب اللغة 260/4، مجمل اللغة لابن فارس 263/1 – مؤسسة الرسالة – بيروت – ثانية – 1406هـ.

([10]) النهاية فى غريب الحديث والأثر 147/4، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير 524/2، القاموس الفقهى

وقولـــه ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ ﴾ [3] أمـــا ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ ﴾ ... الآية [4]. فقيل المراد وجوب الوصية فرضًا ونسخت، وقيل يجب ان يوصى بما يحتاج للوصية من ذكر الدين والوديعة ونحو ذلك، وقيل المراد كتب فى اللوح المحفوظ فلا يكون مما نحن فيه. [5]

316/1، تفسير القرطبى 258/2، مجمل اللغة لابن فارس 778/1.

([1]) الحديث رواه مالك فى الموطأ كتاب صلاة الليل باب الأمر بالوتر حديث (270) 169/2 عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد، فمن جاء بهن، لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة" نشر أبو ظبى – أولى – 1425هـ، ورواه الدارمى فى سننه فى باب الوتر حديث رقم 1591، وكذا أبو داوود حديث رقم (1223) 62/2، وكذا النسائى رقم (313) 230/1 فى الكبرى، والإمام أحمد فى المسند فى مسند الأنصار تحت رقم (22132) 166/33 وقال صحيح، وصححه الألبانى.

([2]) جزء من الآية رقم 183 من سورة البقرة وتمامها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾.

([3]) جزء من الآية رقم (216) من سورة البقرة وتمامها: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾.

([4]) جزء من الآية رقم (180) من سورة البقرة وتمامها "﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾.

([5]) تفسير الرازى الكبير 231/5، تفسير القرطبى 260/2، معجم الفروق اللغوية (175/1).

[والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة، خلافاً لبعض أصحابنا، وهو لفظى]

والمندوب فى اللغة: المدعو إليه، كما قاله الجوهرى وغيره.

فسمى بذلك لدعاء الشرع إليه.

وأصله: المندوب إليه، فحذفت الصلة اختصاراً [1].*

وهو فى الاصطلاح: ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث عصيانه لا من حيث تركه المندوب، قاله فى التلخيص، وقال: وقول بعضهم ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه باطل، لصدقه على فعل الله ولا يسمى ندبا، كما لا يسمى مباحاً [2].

فالمندوب والمستحب والتطوع والسنة وكذا المرغب فيه والمرشد والإحسان [3].

وفى زوائد الروضة فى باب صلاة التطوع تسمية السنة حسنا والأولى والقربة، وإن اطلقت على الواجب كما فى حديث (33ب) (لن يتقرب الى المتقربون بمثل ما افترضت عليهم) [4].

والرغيبة والنافلة أسماء **مترادفة** بمعنى واحد عند الجمهور [5].

خلافا لبعض أصحابنا وهو القاضى حسين والبغوى والخوارزمى وكذا الغزالى فى الإحياء، حيث قالوا: ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام:

سنة: وهو ما واظب عليه النبى ﷺ.

([1]) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (597/2)، الكليات (870/1) روضة الناظر وجنة المناظر (124/1)، الإحكام للآمدى (119/1)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (24/1)، البحر المحيط (377/1)، التحبير شرح التحرير (976/2-978)، شرح الكوكب المنير 402/1-403.*انظر هامش 3 ص 246وهامش 1 ص 247

([2]) التلخيص فى أصول الفقه 163/1، الإحكام للآمدى 119/1، التحبير شرح التحرير 979/2، شرح الكوكب المنير 402/1، التقريب والإرشاد 291/1 وقال: "المأمور به الذى لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما، وما لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى فعل بدل له.* انظر هامش 3 ص 247

([3]) شرح مختصر الروضة 354/1، البحر المحيط 377/1، شرح الكوكب المنير 403/1، الموافقات 7/1، التقرير والتحبير 150/2.

([4]) صحيح البخارى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله قال: من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدى بشئ أحب إلى مما افترضته عليه، ما زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه، ما ترددت عن شئ أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن ، يكره الموت وأنا أكره مساءته" (105/8).

([5]) روضة الطالبين 327/1.

ومستحب: وهو ما فعله مرة أو مرتين، وألحق بعضهم به ما أمر به ولم ينقل أنه فعله.

وتطوعٌ: وهو ما لم يرد فيه بخصوصه نقل، بل يفعله الإنسان باختياره من الأوراد كالنوافل المطلقة [1]، وهذا البعض الذى ذكره الحافظ صلاح الدين العلائى [2] فى قواعده لكنه لم يعزه لأحد – هو مسبوق، ورده القاضى أبو الطيب فى المنهاج، بأن النبى [ﷺ] حج فى عمره مرة واحدة وأفعاله فيه ما هو سنة وإن لم تتكرر.

وكذا لم يصل الاستسقاء وخطب إلا مرة واحدة وهما سنة (مستحبة).

وفى وجه ثالث أن النفل والتطوع لفظان مترادفان وهما ما سوى الفرائض، والسنن والمستحب ونحو ذلك أنواع لها [3].

وفى وجه رابع: قاله الحليمى: السنة ما استحب فعله وكره تركه، والتطوع ما استحب فعله ولم يكره تركه.

وفى وجه خامس: حكاه فى المطلب فى باب الوضوء: السنة ما فعله النبى عليه السلام، والمستحب ما أمر به، سواء فعله أم لا، أو فعله ولم يداوم عليه، فالسنة إذًا من الإدامة [4].

وقيل السنة ما ترتب كالرواتب مع الفرائض، والنفل والندب ما زاد على ذلك، حكاه فى اللمع [5]، وقال ابن السمعانى فى القواطع : النفل قريب من الندب إلا أنه دونه فى الرتبة[1].

([1]) البحر المحيط للزركشى 378/1، التحبير شرح التحرير 980/2.

الغرر اللوامع مخطوط لوحة 34، 36، غاية الوصول فى شرح لب الأصول 11/1، الجلال المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار 127/1، روضة الطالبين 326/1.

([2]) الحافظ المحدث الفقيه الأصولى الأديب صلاح الدين بن العلائى الدمشقى الشافعى ولد سنة 694هـ سمع صحيح مسلم من الشيخ الفزارى والقاسم بن عساكر وكثير، ومن مصنفاته إثارة الفوائد المجموعة فى الإشارة إلى الفرائد المسموعة والنفحات القدسية والأربعين فى أعمال المتقين وتحفة الرائض بعلوم آيات الفرائض وتحقيق المراد فى أن النهى يقتضى الفساد وتفصيل الإجمال فى تعارض الأقوال والأفعال وشفاء المسترشدين فى حكم اختلاف المجتهدين وغير ذلك، تولى مدرسة دار الحديث السنية بالقدس (الوافى بالوفيات 257/13–260) أعيان العصر بأعوان النصر 328/2 دار الفكر المعاصر – بيروت – أولى 1418هـ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكى 35/10.

([3]) روضة الطالبين 326/1 والبحر المحيط للزركشى 378/1.

([4]) البحر المحيط 378/1 والتحبير شرح التحرير 983/2.

([5]) قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى اللمع 23/1، وهذا لا يصح؛ لأن كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان راتباً أو غير راتب، فلا معنى لهذا الفرق. أ.هـ والبحر المحيط للزركشى 378/1.

وعند المالكية تفرقة أخرى: أن ما أمر به الشارع وبالغ فيه سنة، وأول المراتب: تطوع ونافلة، وما توسط فهو فضيلة ومرغب فيه [2]، وبها سميت السنة هيئة، كما قاله أصحابنا فى الصلاة.

وفرق الشيخ أبو حامد الاسفرايني[3] بين السنة والهيئة: بأن الهيئة ما يتهيأ بها لفعل العبادة، والسنة ما كانت من أفعالها الراتبة فيها، وجعل التسمية[4] وغسل الكفين فى الوضوء[5] من الهيآت

([1]) قواطع الأدلة 24/1، ولكنه قال: إلا إنه دونه فى المنزلة أ.هـ والبحر المحيط للزركشى 378/1.

([2]) البحر المحيط 378/1: وقال: وعند المالكية: ما ارتفعت رتبته فى الأمر وبالغ الشرع فى التحضيض عليه يسمى سنة، وما كان فى أول هذه المراتب تطوعًا ونافلة، وما توسط بين هذين فضيلة ومرغب فيه .. الخ، والمهذب فى أصول الفقه المقارن 237/1 – مكتبة الرشد بالرياض – أولى – 1420هـ.

([3]) أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الفقيه الاسفراييني، قدم بغداد وهو حدث، فدرس فقه الشافعى على أبى الحسن بن المرزبان ثم على أبى القاسم الداركى، صار أوحد وقته فى الفقه وله الرياسة، عظم جاهه عند الملوك والعوام، كان يحضر درسه أكثر من ستمائة متفقه وكان الناس يقولون لو رآه الشافعى لفرح به، مولده سنة 344 وتوفى سنة 406 تاريخ بغداد 20/6، قيل هو المجدد للملة على رأس المائة الرابعة (أعيان العصر 578/5، طبقات الفقهاء الشافعية 275/1، تذكرة الحفاظ للذهبى 24/3 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ، سير أعلام النبلاء 124/11، 13/13–124.

([4]) التسمية فى الوضوء: قال مالك إنها فرض إلا إذا كان ناسياً فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرج، واحتج بما روى عن النبى ﷺ أنه قال: "لا وضوء لمن لم يسم"، ولنا: أن آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد، ولأن المطلوب من المتوضئ هو الطهارة وترك التسمية لا يقدح فيها؛ لأن الماء خلق طهورا فى الأصل، فلا تقف طهوريته على صنع العبد، والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهوراً لما أصاب الماء من بدنه" (سنن الدارقطنى 124/1)، والحديث من جملة الأحاد، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، ثم هو محمول على نفى الكمال، وهو معنى السنة ..... وبه نقول: إنه سنة لمواظبة النبى ﷺ عليها عند افتتاح الوضوء، وذلك دليل السنية، وقال عليه الصلاة والسلام: "كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر اسم الله فهو أبتر". بدائع الصنائع 20/1، وقال اسحق بن راهوية: التسمية واجبة، فإن تركها عامداً بطل وضوؤه، وإن تركها ناسياً أجزأ.

وقال أهل الظاهر: هى واجبة، وإن تركها عامدًا أو ناسيًا لم يجزه استدلالاً برواية أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" الحاوى الكبير 100/1.

([5]) من سنن الوضوء غسل الكفين قبل الوجه ولهما أحوال: أحدهما: أن يتيقن نجاستهما فهذا يكره له غمس كفيه فى الإناء قبل غسلهما ثلاثاً كراهة تحريم، لأنه يفسد الماء، الحالة الثانية: أن يشك فى نجاستهما كمن نام ولا يدرى أين باتت يداه، فهذا يكره له أيضاً غمس كفيه فى الإناء قبل غسلهما ثلاثا لقوله ﷺ: "إذا قام أحدكم من نومه فليفرغ على يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يداه" (المصنف ابن أبى شيبة 94/1) وهذا مذهب الشافعى ومالك، وذهب بعض العلماء إلى وجوب غسلهما قبل إدخالهما فى الإناء عند الاستيقاظ من النوم لظاهر النهى ولم يفرق بين نوم الليل والنهار، وذهب الإمام أحمد إلى وجوب ذلك من نوم الليل دون النهار والشافعى رحمه الله حمل النهى على غير الوجوب لقرينة، الحالة الثانية: أن يتيقن طهارتهما : فهذا لا يكره له غمس كفيه فى الإناء قبل غسلهما ولكن

والمشهور أنها سنة [1].

قال ابن العربى أخبرنا الشيخ أبو تمام بمكة أنه سأل الشيخ أبا اسحق (الشيرازى) ببغداد عن قول الفقهاء: إنه سنة وفضيلة ونفل وهيئة؟

فقال: هذا عامية فى الفقه ولا يقال إلا فرض وسنة لا غير [2]، وأما أنا فسألت أبا العباس الجرجانى [3] بالبصرة فقال هذه ألقاب لا أصل لها فى الشرع انتهى [4] .

وهو أى الخلاف **لفظى**؛ إذ المندوب مطلوب بالاتفاق كما قاله إمام الحرمين وابن القشيرى.

فعلى هذا مطلوب هذه المسألة هل اقتضاء الشرع للمندوب أمر حقيقة؟ والصحيح أنه معنوى.

وله فوائد: الأولى: قال المازرى والإبيارى إنما جعل الإمام الخلاف لفظياً لتعلقه ببحث اللغة، وإلا ففائدتها فى الأصول أنه إذا قال الراوى: أمرنا أو أمرنا النبى ﷺ بكذا، فإن قلنا لفظ الأمر يختص بالوجوب كان اللفظ ظاهرًا فى ذلك حتى يقوم دليل على خلافه.

وإن قلنا إنه يتردد بينهما، لزم أن يكون مجملاً.

وقد خولف فى هذه المسألة من وجهين [1]: أحدهما: البحث العقلى: هل وجد فى

يستحب، وهذه الحالة هى التى ذكرها الشيخ، ومأخذها أنه الوارد فى صفة وضوء النبى ﷺ من غير تعرض لسبق نوم [كفاية الأخيار فى حل غاية الاختصار 27/1-28].

([1]) البحر المحيط (379/1) واستطرد: والخلاف يرجع إلى العبارة، والحاوى الكبير (100/1) وفيه: قال الماوردى: وهذا كما قال أول ما يبدأ به المتوضئ من أعمال وضوئه التسمية فيقول: بسم الله، وهى سنة، وقال أبو حامد الاسفراييني: هي هيئة، والفرق بين الهيئة والسنة بأن قال: الهيئة ما تهيأ به لفعل العبادة، والسنة ما كان فى أفعالها الراتبة فيها، وهكذا نقول فى غسل الكفين: وهذا يعد فى العبارة مع تسليم المعنى ... الخ.

([2]) البحر المحيط ولكن فيه: قال هذه عامية فى الفقه وما يجوز أن يقال إلا فرض لا غير، [شرح الكوكب المنير 403/1 لكن قال: (هذا عامَّةُ فى الفقهاء) بتشديد الميم].

([3]) أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجانى، قاضى البصرة ومدرس مدرستها، صاحب كتاب "المعاياه" و"التحرير" و"الشافى" و"الأدباء" وغيرها، تفقه على أبى اسحق الشيرازى وسمع من أبى الطيب الطبرى وأبى الحسن الماوردى والخطيب البغدادى، كان إماماً فى الفقه والأدب [طبقات الفقهاء الشافعية 271/1 توفى سنة 482هـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكى 75/4، طبقات الشافعية 475/1، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 260/1.

([4]) البحر المحيط 379/1 وتمام عبارته: .. فقال هذه ألقاب لا أصل لها ولا نعرفها فى الشرع، قلت له: قد ذكرها أصحابنا البغداديون عبد الوهاب وغيره، فقال: الجواب عليكم انتهى.

([1]) (خولف فى هذه المسألة من وجهين) العبارة فى البحر المحيط بنصها 382/1-383.

الندب حقيقة الأمر؟

والثانى: هل يسمى الندب أمرًا؟

وهذا بحث لغوى [1]، وقد نوزع فى الأمر الأول، وكذا جعل ابن برهان من فوائد الخلاف [2]: لو قال الصحابى أُمِرْنا أو أَمَرَنا رسول الله ﷺ أو نهانا: فعندنا يجب قبوله، خلافاً للظاهرية [3]؛ حيث اشترطوا لفظ الرسول [4]؛ لأن المندوب عندهم ليس بمأمور به، وعندنا مأمور به.

الفائدة الثانية: إذا ورد لفظ الأمر ودل دليل على أنه لم يرد به الوجوب: فمن قال بأنه حقيقة حمله على الندب ولم يحتج (فى ذلك) [5] إلى دليل ؛ لأن للفظ عنده حقيقتين إحداهما بالإطلاق والأخرى بالتقييد [6]، وكما حمل هذا الإطلاق على إحداهما حمل عند التقييد على الأخرى [7]، ومن قال إنه مجاز لم يحمل عليه إلا بدليل؛ لأن حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلا بدليل ذكره سليم فى التقريب [8].

([1]) البحر المحيط 382/1-383.

([2]) كلام ابن برهان كما نقله الزركشى فى البحر المحيط نصاً 383/1.

([3]) الظاهرية : أتباع مذهب داود بن على الأصبهانى، ومن أئمة الظاهرية ابن حزم الأندلسى؛ سموا بالظاهرية لأنهم يأخذون بظواهر النصوص الشرعية ويرفضون استنباط العلل (معجم لغة الفقهاء 295/1- دار النفائس – بيروت – ثانية – 1408هـ).

([4]) العبارة فى البحر المحيط: لا يقبل حتى يعقل لفظ رسول الله ﷺ. (البحر المحيط 383/1).

([5]) من البحر المحيط (383/1).

([6]) الإطلاق أن يذكر الشئ باسمه لا يقرن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شئ يشبه ذلك، والتقيد أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائدا فى المعنى (الصاحبى فى فقه اللغة العربية 146/1 – نشر محمد على بيضون – أولى – 1413هـ).

([7]) فى البحر المحيط بنصف (383/1).

([8]) سليم الرازى هو مؤلف "التقريب" هو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازى الشافعى المفسر الأديب تلميذ أبى حامد الاسفراييني، كان رأساً فى العلم والعمل، كان يحاسب نفسه على الأنفاس فلا يدع وقتا يمضى بلا فائدة، رابط فى ثغر صور، ثغر العلم، فتخرج عليه أئمة منهم الشيخ نصر المقدسى، كان ورعا زاهدا، له مصنفات عديدة منها: ضياء القلوب فى التفسير والإشارة وغريب الحديث والتقريب – الذى ذكر فى المخطوط- ليس هو التقريب الذى ينقل عنه إمام الحرمين ومن تابعه، توفى غرقا بجدة بعدما حج سنة 447هـ (تاريخ إربل 271/2، وفيات الأعيان 397/2-398، الوافى بالوفيات 208/15، الأعلام للزركلى 516/3، وكتابه التقريب فى فروع الشافعية.

الثالثة: لحمل (33ب) لفظ الأمر عند الإطلاق على الوجوب أو الندب فيه وجهان، وحاصل كلام المحصول أن الأمر إن كان حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب كان مأمورًا به فيكون مندوبًا، وإن كان حقيقة فى الوجوب فلا [1].

الرابعة: فرَّق الشافعى بين الأدب والسنة فيما رواه الربيع فى الأكل أربعة أشياء فرض وأربعة سنة وأربعة أدب: فالفرض: غسل اليدين، والقصعة، والمغرفة والسكين.

والسنة: الجلوس على الرجل اليسرى، وتصغير اللقم، والمضغ الشديد، ولعق الأصابع.

والأدب: أن لا تمد يدك حتى يمد من هو أكبر منك، وتأكل مما يليك، وتقل النظر فى وجوه الناس وتقل الكلام [2].

قال المصنف فى قواعده: وقد يختلف الأصحاب فى الشئ أسنَّة هو أم أدب؟

وذلك فى مسائل: مسح الرقبة فى الوضوء: قيل مستحب وقيل لا يفعل [3]

تنبيهات:

أحدهما: كان ينبغى للمصنف أن يقدم هذه المسألة على قوله: "وإن ورد الخطاب سبباً، إلى "فاسداً"؛ لأن الذى عرف من التقسيم حدودها إنما هو الأحكام التكليفية، أما الوضعى فقد حده هو بعد هذه العبارة.

التنبيه الثانى: قال الزركشى: جعل المصنف الخلاف لفظيًا قد ينازع فيه؛ لأن ما ثبت مواظبته عليه الصلاة والسلام عليه لا شك أنه أأكد مما فعله مرة أو مرتين، قال: ويجاب بأن كون بعض السنن أأكد من بعض لا يوجب تغايرا [1].

([1]) البحر المحيط للزركشى وقال: وقال فى "المحصول" منشأ الخلاف ها هنا: أن الأمر حقيقة فى ماذا؟ فإن كان حقيقة فى الترجيح المطلق من غير إشعار بجواز المنع من الترك، ولا بالمنع عنه فالمندوب مأمور به وإن كان حقيقة فى الترجيح المانع من النقيض فلا يكون مأمورا به 383/1، (المحصول للرازى 23/2).

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 93/2، وانظر فى آداب الطعام المدخل لابن الحاج 216/1-237 – دار التراث بالقاهرة.

([3])الأشباه والنظائر لابن السبكى 93/2، واستطرد فقال: وفى الشئ أسنة هو أم مستحب؟

وذلك فى مسائل منها: غسل العين فى الوضوء سنة وقيل مستحب والأصح لا يفعل . أ.هـ

المنثور فى القواعد للزركشى 237/1.

([1])التشنيف 130/1 وزاد: .. لا يوجب تغايراً على ما سبق فى الواجب والفرض أ.هـ.الغرر لوحة (36)

قال فى الغرر: وعندى فى هذا شئ [1].

([1])الغرر لوحة (36)

وأما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه، قال أبو بكر الأعمش إنه سنة وقال أبو بكر الإسكافى إنه أدب (بدائع الصنائع 23/1). =

وعند المالكية لا يستحب مسح الرقبة (الذخيرة للقرافى 268/1)، وقال اللخمى يكره (التاج والإكليل لمختصر خليل 384/1، وعند الشافعية هو – مسح الرقبة – سنة أو أدب (نهاية المطلب فى دراية المذهب 83/1، الوسيط فى المذهب 28/1، فتح العزيز 423/1، المجموع شرح المهذب 464/1–465.

وعند الحنابلة روايتان: مستحب ولا يستحب (الشرح الكبير على متن المقنع 140/1 – دار الكتاب العربى – بيروت – أولى، شرح الزركشى على متن الخرقى 178/1، المبدع فى شرح المقنع 91/1.

[ولا يجب بالشروع خلافا لأبى حنيفة، ووجوب إتمام الحج لأن نفله كفرضه، نية وكفارة وغيرهما]

ولا يجب إتمام الفعل المندوب، ومرادفه من السنة والتطوع، ونحو ذلك **بالشروع** فى ذلك، أى بالأخذ فيه والتلبس به، بل له القطع عندنا لعذر ولغيره من الصوم والصلاة.

أما الصوم فلقوله ﷺ فيما رواه أحمد والترمذى من حديث أم هانئ أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب فشرب ثم ناولها فشربت وقالت: يا رسول الله أما إنى كنت صائمة، فقال ﷺ: الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر، قال الحاكم: صحيح الإسناد [1].

وأما الصلاة فقياساً على الصوم، نعم قطعها لغير عذر مكروه وللعذر غير مكروه.

ومن العذر أن يشق على الضيف أو المضيف صومه، بل الفطر مستحب فى هذه الحالة[2]، وحيث أفطر، قال فى التتمة: إنه يثاب على ما مضى ولا قضاء، إذ لو لزمه لما جاز الخروج بلا عذر [3].

([1]) المستدرك على الصحيحين للحاكم – كتاب الصوم 604/1 وقال صحيح.

وكذلك رواه الدارقطنى فى السنن كتاب الصيام 131/3 وهو صحيح، رواه فى السنن الكبرى البيهقى فى باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه 458/4 وإسناده جيد، وصححه الألبانى فى أدب الزفاف فى السنة المطهرة 156/1 – دار السلام بالقاهرة – أولى – 1423هـ.

أم هانئ رضى الله عنها السيدة الفاضلة بنت عم النبى ﷺ أبى طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، أخت على وجعفر رضى الله عنهما، اسمها فاختة وقيل هند، تأخر إسلامها، دخل النبى ﷺ إلى منزلها يوم الفتح، فصلى عندها ثمان ركعات ضحى، روت أحاديث، حدث عنها حفيدها جعدة ومولاها أبو صالح باذام وكريب مولى ابن عباس رضى الله عنهما وعبد الرحمن بن أبى ليلى ومجاهد بن جبر وعطاء بن أبى رباح وعروة بن الزبير وآخرون، كانت تحت هبيرة ابن عمرو بن عائذ المخزومى، فهرب يوم الفتح إلى نجران وهى أسلمت وعاشت إلى بعد سنة خمسين (سير أعلام النبلاء 535/3) وموسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل فى رجال الحديث وعلله 275/4–276.

([2]) عون المعبود وحاشية ابن القيم 96/7 – دار الكتب العلمية – بيروت – ثانية – 1415هـ، تحفة الأحوذى 413/3 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى، البيان فى مذهب الإمام الشافعى 490/9.

المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى 93/1.

([3]) حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء 177/3، البيان فى مذهب الإمام الشافعى 555/3، فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعى 464/6، روضة الطالبين 386/2، الحاوى الكبير 468/3 وقال: إذا دخل الرجل فى صيام التطوع أو صلاة التطوع فالمستحب له إتمام ذلك، فإن خرج منه قبل إتمامه جاز ولا قضاء عليه، معذوراً كان أو غير معذور، وهو فى الصحابة قول عمر وعلى وابن عمر وابن عباس وابن مسعود (رضى الله عنهم) وفى الفقهاء قول الثورى وأحمد

وروى أبو داوود أن أم هانئ كانت صائمة صوم تطوع، فخيرها رسول الله ﷺ من أن تفطر بلا قضاء وبين أن تتم صومها. [1]

نعم يستحب قضاؤها خروجاً من خلاف أبى حنيفة ومالك، فإنهما يوجبانه [2].

وقد عزى المصنف الخلاف فى هذه المسألة لأبى حنيفة وحده فقال **خلافا لأبى حنيفة**[3].

قلت: ومالك[4].

واستدلا على وجوب الاتمام بقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [5]

ودليلنا: أن النبى ﷺ كان أحياناً ينوى صوم التطوع ثم يفطر، أخرجه مسلم وغيره[6].

واسحق.

وقال مالك: إن خرج منه بعذر جاز ولا قضاء عليه وإن خرج منه بغير عذر لزمه القضاء، وقال أبو حنيفة : عليه إتمامه، فإن خرج منه قبل إتمامه لزمه القضاء معذوراًكان أو غير معذور، والخلاف معه – أى مع أبى حنيفة – فى فصلين: أحدهما: فى وجوب اتمامه والثانى فى وجوب قضائه .. الخ

وقال ابن السبكى فى رفع الحاجب 488/1: والخروج من صوم التطوع أو صلاته بعد الثلثين بغير عذر مكروه، وقيل: خلاف الأولى.

([1]) فى مسند اسحق بن راهويه عن عبد الله بن الحارث أن أم هانئ قالت: يا رسول الله: أفطرت وكنت صائمة ؟ فقال لها: أكنت تقضين شيئا؟، قالت: لا، قال: فلا يضرك (31/5) نشر مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة – أولى – 1412هـ.

([2]) فى بدائع الصنائع للكاسانى قال: قال أصحابنا: إذا شرع فى التطوع يلزمه المضى فيه، وإذا أفسده يلزمه القضاء (290/1).

وفى الفواكه الدوانى: ومثل قضاء رمضان قضاء النفل المفسد (315/1) وحاشية الصاوى على الشرح الصغير (241/1) ومنح الجليل شرح مختصر خليل (134/2).

([3]) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى 54/4، المحصول للرازى 210/2.

([4]) الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى 374/1، شرح الكوكب المنير 409/1.

ولأحمد رحمه الله روايتان غير التى توافق الشافعى وهما: الأولى (الثانية) مثل الحنفية والثانية (الثالثة)، يلزم إتمام الصلاة دون الصوم (شرح الكوكب المنير 410/1)، وقاله صاحب التحبير شرح التحرير 991/2.

غير أن مالكاً رحمه الله قال: إن قطعه لعذر لم تجب إعادته. الضياء اللامع 132/1.

([5]) جزء من الآية رقم (33) من سورة محمد وتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾

([6]) روت عائشة رضى الله عنها، دخل على رسول الله ﷺ فقال: "هل عندك شئ؟" فقلت: لا، فقال: "إنى إذا أصوم"، ثم دخل على يومًا آخر فقال: "هل عندك شئ؟" فقلت: نعم، فقال: "إذا أفطر وإن كنتُ قد فرضتُ الصوم". (المهذب فى فقه الإمام الشافعى للشيرازى.

صحيح ابن حبان – كتاب الصوم حديث (3688) عن أم المؤمنين رضى الله عنها عائشة بنت الصديق رضى الله عنه

فيحمل النهى فى الآية الشريفة على التنزيه جمعًا بين الدليلين [1].

هذا إذا لم نفسر "ولا تبطلوا أعمالكم" تحبطوا أعمالكم بالردة؛ بدليل الآية التى قبلها، وأن المراد ولا تبطلوها بالرياء [2]، نقله ابن عبد البر عن أهل السنة"

ونقل عن المعتزلة تفسيرها (34 أ) بما تقدم [3]

واحتج لأبى حنيفة أيضا بحديث الأعرابى حيث قال: هل على غيرها؟ قال له النبىﷺ: "لا إلا أن تطوع"

وأجاب الزركشى عن ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن الاستثناء منقطع [4].

قال فى الغرر: ويضعفه مرجوحية المنقطع [5].

قالت: دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: "هل عندك شئ؟ " فقلت لا، قال: "فإنى صائم" قالت: ثم أتانا يومًا آخر فقلت يا رسول الله: أهدى لنا حيس فخبأناه لك، فقال: "أدنيه، فأصبح صائما ثم أفطر" [والحيس خلط الإقط بالتمر ويعجن كالخميرة] العين 273/3.

وروى نحوه البيهقى فى السنن الكبرى (455/4) رواه مسلم فى الصحيح عن أبى كامل الحمورى وزاد فيه: قال طلحة: فحدثت مجاهدًا بهذا الحديث، فقال: ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها أ.هـ فتح البارى لابن حجر (107/1)، شرح الزرقانى على الموطأ (605/1) نشر مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة – أولى – 1421هـ.

([1]) شرح الكوكب المنير 408/1، التحبير شرح التحرير 992/2.

([2]) تفسير الرازى 61/28، تفسير الطبرى 225/21 – نشر الرسالة – أولى – 1420هـ، تفسير القرطبى 254/16–255، وفيه: أمر المؤمنين بلزوم الطاعة فى أوامره والرسول فى سنته "ولا تبطلوا أعمالكم" أى حسناتكم بالمعاصى، قاله الحسن، وقال الزهرى: بالكبائر، وقال ابن جريج: بالرياء والسمعة.

وقال مقاتل: بالمن، وهو خطاب لمن كان يمن على النبى ﷺ بإسلامه، وكل متقارب، وقول الحسن يجمعه، وفيه إشارة إلى أن الكبائر تحبط الطاعات، والمعاصى تخرج عن الإيمان.

الثانية : احتج علماؤنا وغيرهم بهذه الآية على أن التحلل من التطوع – صلاة كان أو صياماً – بعد التلبس به لا يجوز، لأن فيه إبطال العمل وقد نهى الله عنه.

وقال: من أجاز ذلك – وهو الإمام الشافعى وغيره – المراد بذلك إبطال ثواب العمل المفروض، فنهى الرجل عن إحباط ثوابه، فأما ما كان نفلاً فلا، لأنه ليس واجبا عليه .. الخ.

قال فى البحر المحيط (الزركشى): فأكثرهم قالوا لا تبطلوها بالرياء وأخلصوها، وهم أهل السنة، وقيل لا تبطلوها بالكبائر، وهو قول المعتزلة 385/1.

([3]) الكشاف للزمخشرى 328/4–329.

([4]) التشنيف 132/1، قال المحقق (أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع) بدليل أن النبى ﷺ قد أبطل تطوعه بفطره بعد نية الصوم. (التحبير شرح التحرير 992/2، والضياء اللامع 133/1).

([5]) الغرر لوحة (37).

وثانيها: أنه سماه تطوعاً.

لكنهم يقولون : تقديره : إلا أن تطوع فيلزمك التطوع.

ونحن نقول: ليكون لك أن تفعل، وتقديرنا أرجح [1].

قال فى الغرر: وفيه مصادرة خفية [2].

وثالثها: أن الاستثناء إما أن يكون من جنس الأول فيلزم خلاف الإجماع أو من غير جنسه فيلزم المدعى [3].

قال فى الغرر: أقول بموجب الشق الثانى ولا يلزم المدعى [4].

واحتج للقائلين بالوجوب أيضاً بقوله ﷺ "لا ينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل" [5].

وهذا الاستدلال ضعيف وله مدرك يخدشه" [6].

قال ابن المنير [7]: وقع لى مأخذ لطيف لمالك وهو أن الصوم والصلاة ونحوهما عبادة

([1]) التشنيف 132/1 وقال: وتقديرنا أرجح لما ذكرناه أ.هـ.

([2]) الغرر لوحة (37)، وقول صاحب الغرر: "وفيه مصادرة خفية" إشارة إلى قول الزركشى وهى على الحقيقة ليست خفية والله أعلم.

([3]) التشنيف 132/1 وعبارته: أن الاستثناء إما أن يكون من غير جنس الأول فيلزم خلاف الإجماع أو من جنسه فيلزم المدعى أ.هـ، والإجماع هنا هو إجماع الصحابة السكوتى، حيث إن أبا الدرداء وأبا طلحة وأبا هريرة وابن عباس وحذيفة كانوا يصومون تطوعًا ثم يقطعون ذلك من غير نكير من بقية الصحابة، فصار بمثابة الإجماع السكوتى على أن النفل لا يلزم بالشروع فيه، فلو أنكر عليهم بعض الصحابة فى ذلك لنقل إلينا كما نقل إلينا غيره (المهذب فى علم أصول الفقه المقارن 249/1.

وقال فى الدرر: لا يخلو أن ما شرع فيه من النفل هل هو باقٍ على صفة النفل، أو انقلب بالشروع واجباً؟ والثانى باطل إجماعاً؛ إذ لا يوجد شئ فى الشريعة يكون بعضه نفلاً وبعضه واجباً، وأيضاً: لو كان بالشروع يصير واجباً لترتب عليه ثواب الواجبات دون النوافل، إذ ثواب الواجبات أضعاف ثواب النوافل وهذا مما لم يقل به أحد 264/1.

([4]) الغرر لوحة (37)

([5]) روى البخارى فى صحيحه فى باب قول الله تعالى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى (38)، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾آل عمران (159)، وأن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾آل عمران (159)، فإذا عزم رسول الله ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله، وشاور النبى ﷺ أصحابه يوم أحد فى المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم قالوا: أقم، فلم يَمِلْ إليهم بعد العزم، وقال: "لا ينبغى لنبى يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله 112/9.

([6]) والخدش: أنها خصوصية للنبى ﷺ والمعنى مصرح به فى الحديث، نهاية المطلب فى دراية المذهب 14/12.

([7]) أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضى ناصر الدين بن المنير الجذامى الجروى الاسكندرانى، ولد سنة 620هـ وكان عالماً فاضلاً مفنناً، وكان له اليد الطولى فى الأدب، وله مصنفات مفيدة وتفسير نفيس وله تأليف على تراجم

لا تقبل التجزئة، فلو ركع الإنسان فترك السجود لم يكن متعبداً البتة، فإذا شرع فيما لا يتجزأ وجب عليه الإتمام ، ونظيره عتق البعض يسرى للباقى مع اليسار، ومع الإعسار لا يسرى لإمكان التجزئة، وأما المتنفل على الراحلة، وإن كان فيه ترك لبعض الأركان فللضرورة. انتهى

وحينئذ فقد اضطربت المناسبة التى أبداها لوجود التجزئة، مرة مع الصحة ومرة مع البطلان فلا يعول على ما قاله، وأيضاً فرق بين أن يقصد تجزئة العبادة ابتداءً وبين أن تبطل وتجعل كأن لم تكن [1].

ومما استشكل على أبى حنيفة: تجويزه للمتنقل – بعد أن يشرع قائما – أن يصلى قاعداً [2]؛ فلذلك خالفه صاحباه فمنعا القعود طرداً للقياس.

على أن أبا نصر القرافى* نقل عن أبى حنيفة فى كتاب الصداق أن الصائم المتطوع له الخروج من الصوم إلا أنه يجب القضاء [3].

واعلم أن القاضى حسين* أورد على الأصل الذى ذكر ما لو شرع المسافر فى الصلاة بنية الإتمام ثم أفسدها، فإنه لا يقضيها إلا تامة.

وأجاب: بأنه فرض التزمه بعقده، بخلاف ما لو شرع فى التطوع فإنه لم يلتزمه بحكم عقده.

وكلام المصنف يوهم أنه لا خلاف فيه عندنا، ففى شرح الفروع للسنجى أن أبا زيد المروزى [4] وبعض الأصحاب قالوا: بوجوب إتمام الطواف على من تلبس به، ثم غلطهما

صحيح البخارى وله كتاب الاقتفاء عارض به الشفاء للقاضى عياض، وولى قضاء الاسكندرية وخطابتها مرتين ودرَّس بعدة مدارس، وقيل إن الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يقول، ديار مصر تفتخر برجلين فى طرفيها: ابن المنير بالإسكندرية وابن دقيق العيد بقوص، توفى سنة 683هـ بالثغر. (فوات الوفيات 149/1، هو ابن أخت الشيخ كمال الدين بن فارس شيخ القراء، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى (185/2–186).

([1]) البحر المحيط للزركشى 385/1.

([2]) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى315.

([3]) التحبير شرح التحرير 993/2، التشنيف 134/1.

(*) القرافى سبقت ترجمته ص 142 ، القاضى حسين سبقت ترجمته ص165

([4]) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد أبو زيد المروزى الزاهد العابد المحقق، من أئمة المسلمين وحفاظ المذهب الشافعى ولد سنة 301هـ وتوفى سنة 371هـ. (تاريخ بغداد 314/1، الوافى بالوفيات 71/3، شذرات الذهب 76/3).

فيه [1].

قال بعضهم: والظاهر أن ذلك يختص بالطواف الواجب فى الحج والعمرة ويحمل كلامهما عليه، وإن كان الحج والعمرة تطوعين، لأنه يجب إتمام كل واحد منهما إذا أحرم به بخلاف التطوع بالطواف لا يجب إتمامه إلا إذا نذره [2].

وها هنا فوائد: أحدها: لا يترك المندوب، لكونه صار شعار المبتدعة خلافا لابن أبى هريرة، ولهذا ترك الترجيع فى الآذان [3]، والجهر بالبسملة[4] (والقنوت) فى الصبح[5]، والتختم فى اليمين [6]، وتسطيح القبور [1]، محتجًا بأن النبى ﷺ ترك القيام للجنازة لما أخبر

([1]) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمى 113/2، التشنيف 132/1-133.

([2]) تشنيف المسامع 132/1-133.

([3]) الترجيع فى الآذان: إعادة الشهاتين بصوت عال بعد ذكرهما بصوت منخفض، وهو أذان أبى محذورة ﷺ، والترجيع فى الأذان أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفع بهما صوته (قواعد الفقه 226/1، الدر المختار حاشية ابن عابدين 421/6)، قال فى المجموع شرح المهذب: هو مباح 96/3 وقال فى الإقناع هو سنة (140/1)، ولا ترجيع عن الحنابلة (عمدة الفقه 21/1 – المكتبة العصرية – بيروت – 1425هـ)، وقيل مثل الجمهور (الشرح الممتع على زاد المستقنع 56/2 – دار ابن الجوزى – السعودية – أولى 1422هـ) .

([4]) اختلف أهل العلم فى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الفاتحة فيما يجهر به من الصلوات: فذهب الشافعى إلى: أنه يجهر بها أول الفاتحة وفى أول السورة – فيما يجهر به من القراءة فى الصلاة، ويسر بها فيما يسر بالقراءة فى الصلاة، وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس، وهى إحدى الروايتين عن عمر، وبه قال من التابعين عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير، وذهب طائفة إلى أنه يسر بها فى كل صلاة، وروى ذلك عن على وابن مسعود، وهى إحدى الروايتين عن عمر وبه قال الثورى وأبو حنيفة وأحمد، إلا أن أحمد يقول هى من القرآن ولكن يسر بها.

وقال مالك والأوزاعى لا تقرأ فى الصلاة؛ لأنها ليست من القرآن عندهما إلا فى النمل "فإنها بعض آية. (البيان فى مذهب الإمام الشافعى 185/2-186، البناية شرح الهداية 197/2، المغنى 345/1).

([5]) الاستذكار (292/2)، مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يقنت فى شئ من الصلاة، فالقنوت غير مشروع فى صلاة الصبح عند الأحناف. (الدر المختار وحاشية ابن عابدين 55/1)، وعند المالكية هو من فضائل الصلاة ومستحباتها (أى القنوت فى الصبح) ويكون قبل الركوع أولى من بعده (التاج والإكليل لمختصر خليل 244/2).

وعند الشافعية مشروع (الأم 177/7) بعد الركوع جهرًا (الحاوى الكبير 150/2)، وعند الحنابلة لا يسن القنوت فى الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر (المغنى لابن قدامة 114/2).

([6]) إنما التختم إنما يكون سنة إذا كان له حاجة إلى التختم بأن يكون سلطاناً أو قاضٍ، أما إذا لم يكن محتاجاً إلى التختم فالترك أفضل، وروى ما قال للنعمان بن بشير ﷺ "اتخذه فى اليمين ولا تزده على مثقال" ثم صار من علامات أهل البغى لقسمة الحكمين (البناية شرح الهداية 118/12).

وكره مالك التختم فى اليمين (القوانين الفقهية 289/1 – دار الكتاب العربى – بيروت – 1409هـ)، الوسيط فى المذهب

أن اليهود تفعله [2].

وأجيب بأن له ذلك، لأنهُ مشَرِّعُ بخلاف غيره، ولا يترك سنة صحت عنه.

وفصل الغزالى بين السنن المستقلة وبين الهيآت التابعة فقال: لا يترك القنوت إذا صار شعاراً للمبتدعة بخلاف التسطيح والتختم فى اليمين ونحوها فإنها (هيآت) تابعة.

فحصل ثلاثة أوجه، والصحيح المنع (مطلقا) [3].

(الفائدة) الثانية: لا يترك المندوب لخوف اعتقاد العامة الوجوب، خلافاً لمالك وأبى اسحق المروزى من أصحابنا، كما حكاه (الدارمى) فى الاستذكار (أنه قال لا أحب أن يداوم الإمام على مثل أن يقرأ كل جمعة بالجمعة ونحوه لئلا يعتقد العامة وجوبه [4] .

الفائدة الثالثة (34ب) : صلاة العيد عندنا سنة [5]، ولو أمر الإمام الناس وجبت، كما

389/2 الفروع وتصحيح الفروع 153/4 – الرسالة – بيروت – أولى 1424هـ، والشرح الممتع على زاد المستقنع 110/6.

([1]) فى الكافى فى فقه أهل المدينة (283/1): وجائز تسطيح القبور وتسنيمها ولا تجصص ولا يبنى عليها، وفى نهاية المطلب فى دراية المذهب (27/3) ثم الأولى عند الشافعى تسطيح القبور وهو أفضل من تسنيمها، وقد صح عنده أن قبر رسول الله ﷺ وقبر صاحبيه مسطحة وسطح رسول الله ﷺ قبر إبراهيم، ومالك يرى التسنيم، وقال ابن أبى هريرة من أصحابنا، إذا عم فى بعض البقاع من عادات الروافض التسطيح فعند ذلك التسنيم عندنا أفضل مخالفة لعاداتهم: انتهى.

([2]) نهاية المطلب 228/2، روى البخارى فى صحيحة (1307) 84/2، قال ﷺ: إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم وكذا عن مسلم (958) 659/2، وفى الموطأ عن على بن أبى طالب أن رسول الله ﷺ: كان يقوم فى الجنازة ثم يجلس بعد، وقال محمد: وبهذا لا نرى القيام للجنائز، كان هذا شيئا فترك و هو قول أبى حنيفة رحمه الله.

وفى مسند الشافعى ترتيب السندى 212/1 – دار الكتب العلمية – بيروت – 1400هـ: أن القيام للجنازة مستحب وقال النووى وهو المختار فيكون الأمر بالقيام للندب والقعود بيانا للجواز، شرح معانى الآثار 488/1 – عالم الكتب – بيروت – أولى – 1414هـ: وفيه قال قوم: إنما نسخ ذلك لخلاف أهل الكتاب.

([3]) نهاية المطلب فى دراية المذهب 28/2.

([4]) التى بين الأقواس من البحر المحيط للزركشى 387/1–388 أظنها ضرورية.

([5]) نهاية المطلب 611/2 والمجموع شرح المهذب 2/5 وبها: أن صلاة العيد سنة، وإن كان الاصطخرى قال إنها فرض كفاية، وإن كانت عبارة الإمام فى الأم ظاهرها الوجوب (ولا أرخص لأحد فى ترك حضور العيدين من تلزمه الجمعة) الأم 247/1.

وأوجبها أبو حنيفة على الأعيان ولكن نقل عن بعضهم أنها سنة. (المبسوط للسرخسى 37/2، تحفة الفقهاء 165/1، بدائع الصنائع 275/1).

والسادة المالكية قالوا إنها سنة مؤكدة، بداية المجتهد 225/1، التاج والإكليل 568/2، وعند الحنابلة هى من فروض

قاله النووى فى الروضة فى باب السير، قال: لأن الأمر بالمعروف [هو الأمر] [1] بالطاعة، لاسيما ما كان شعاراً ظاهراً [2].

وفى الاستذكار للدارمى [3] فى باب الاعتكاف: إذا دخل فى عمل تطوع، ثم نواه واجباً: فحكى أبو حامد المروزى قال: يجب عليه، وقال: عنه لا يجب، وهل يجب بأمر الإمام؟، ينظر: فإن كان من الشعائر الظاهرة، وجب: كما لو أمرهم بالاستسقاء فى الجدب[4]: تجب طاعته، وإن لم يكن من الشعائر الظاهرة لا يجب: كما لو أمرهم بالعتق وصدقة التطوع.

وأفتى النووى بأن الإمام إذا أمر الناس بصيام ثلاثة أيام فى الاستسقاء أنه يجب عليهم الصوم امتثالاً لأمره [5].

الكفايات فى ظاهر المذهب المغنى لابن قدامة (272/2)، العدة شرح العمدة (120/1).

([1]) ما بين المعقوفتين من الروضة وأظنها ضرورية 217/10، البحر المحيط للزركشى 386/1. قال فى المنثور فى القواعد الفقهية 36/3: أن الأمر بالمستحب مستحب.

([2]) روضة الطالبين 217/10.

([3]) أبو الفرج محمد بن عبد الواحد الدارمى البغدادى المفتى من العلماء بفقه الشافعية والحساب وله شعر، ولد ببغداد سنة 358هـ، توفى بدمشق سنة 449هـ، له من المصنفات جامع الجوامع ومودع الودائع، والاستذكار، سمع عن أبى القاسم القيسى المطرز. (انظر تاريخ دمشق لابن عساكر 318/37، سير أعلام النبلاء 21/18، الأعلام للزركلى 254/6).

([4]) وأما صلاة الاستسقاء: فظاهر الرواية عن أبى حنيفة أنه قال: لا صلاة فى الاستسقاء وإنما فيه الدعاء، وأراد بقوله: لا صلاة فى الاستسقاء الصلاة بجماعة، أى لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبى يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة؟ فقال: أما الصلاة بجماعة فلا، ولكن الدعاء والاستغفار، وإن صلوا وحدانا فلا بأس به، وهذا مذهب أبى حنيفة، وقال محمد: يصلى الإمام أو نائبه فى الاستسقاء ركعتين بجماعة كما فى الجمعة.. الخ (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع 282/1)، وفى القوانين الفقهية: وهى سنة اتفاقاً، سببها الحاجة إلى ماء السماء أو الأرض لزرع أو شرب حيوان بر أو بحر وتكرر ما أحتيج إليها، ولا يؤمر بها النساء ولا الصبيان فى المشهور خلافاً للشافعى، ولا تخرج البهائم، وفى خروج اليهود والنصارى قولان، وعلى الجواز فاختلف هل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس فى ناحية، ووقتها بعد طلوع الشمس إلى الزوال، وموضعها المصلى، وهى ركعتان جهرًا بلا أذان ولا إقامة يقرأ فيهما "بسبح" ونحوها كسائر النوافل والشافعى يكبر فيهما كالعيد، ولها خطبة تؤخر عن الصلاة عند الجمهور ويكثر فيها من الاستغفار ووعظ الناس، ثم يدعو مستقبلا القبلة، ويؤمن الناس، ويحوِّل رداءه بعد الخطبتين وقيل بينهما: فيجعل ما على الأيسر= على الأيمن وما على الأيمن على الأيسر، واختلف هل يقلبه فيجعل الأعلى أسفل أم لا؟ ويحول سائر الناس أرديتهم وهم قعود عند الجمهور إذا حول الإمام، ولا يحول النساء ولا من لا رداء له، ووظائفها: التوبة والاستغفار ورد المظالم، ولا يؤمر بصيام قبلها خلافاً لابن حنبل والشافعى وسننها: التبذل والتواضع فى اللباس وغيره ولا يكبِّر فى طريقه على المشهور ويتنفل قبلها وبعدها على المشهور (60/1)، المجموع شرح المهذب 63/5 وما بعدها، والكافى فى فقه الإمام أحمد 346/1 وما بعدها.

([5]) الفتاوى الفقهية الكبرى 271/1، البحر المحيط للزركشى 386/1.

قال الإسنوى [1]: والقياس طرده فى جميع المأمور به فى الاستسقاء .

وفى شرح الرافعى فى باب قتال البغاة تجب طاعة الإمام فى أوامره ونواهيه مالم يخالف حكم الشرع، واختار الأذرعى[2]عدم وجوب الصوم فى الاستسقاء كما لو أمرهم بالعتق وصدقة التطوع.

قال الغزى [3]: وفى القياس نظر، لأن ذاك إخراج مال، وقد قالوا إذا أمرهم بالاستسقاء فى الجدب وجبت طاعته، فيقاس الصوم على الصلاة انتهى[4].

فعلى ما ذكرنا من الوجوب يحرم الخروج بعد التلبس بالفعل مع أن الأصل فى الفعل السنة [5].

الفائدة الرابعة: سائر التطوعات داخلة فى قول المصنف: والمندوب .. إلى آخره،

([1]) جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن القرشى الأموى الإسنوى المصرى، الإمام العلامة منقح الألفاظ محقق المعانى ذو التصانيف المشهورة ولد بإسنا سنة 704 هـ وقدم القاهرة سنة 721هـ وسمع الحديث وأخذ الفقه عن الزنكلونى والسنباطى والسبكى وجلال الدين القزوينى والوجيزى وغيرهم، وأخذ النحو عن أبى حيان، وأخذ العلوم العقلية عن القونوى والتسترى، وانتصب للإفادة والإقراء سنة 727هـ فدرس بالأقبقاوية والمكية والفارسية والفاضلية، ودرس التفسير فى ابن طولون، وولى وكالة بيت المال والحسبة ثم تركها، وتفرغ للتصنيف والتدريس، من تلاميذه ابن الملقن وأكثر علماء مصر، توفى سنة 772هـ ومن تصانيفه: جواهر البحرين فى تناقض الخبرين وشرح المنهاج للبيضاوى والهداية فى أوهام الكفاية والمهمات والتمهيد وطبقات الفقهاء وشرح منهاج النووى وغير ذلك الكثير (طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 3/100-101وإنباء الغمر بأبناء العمر 1-269).

([2]) قاضى القضاة شهاب الدين أحمد بن حمدان الأذرعى نسبة إلى أذرعات بالشام ثم الدمشقى الحلبى، الإمام العلامة شيخ المذهب ولد سنة 708هـ ونشأ بدمشق وسمع على القاسم ابن عساكر وأحمد بن الشحنة، وقرأ على الحافظ الذهبى والحافظ المزى، وأجاز له أبو نصر بن الشيرازى وغيرهم الكثير، حتى صار شيخ البلاد الشامية، انتقل إلى حلب واستوطنها وتوفى بها سنة 783هـ، كان قد قدم القاهرة بعد موت الإسنوى وأخذ عنه المصريون منهم الشيخ بدر الدين الزركشى، من مصنفاته العديدة المنوعة، قوة المنهاج، والمتوسط فى الفتح من الروضة والشرح، ومختصر الحاوى. (الدارس فى تاريخ المدارس 1/42-44، شذرات الذهب 8/479، الدرر الكامنة 1/145-147.

([3]) عيسى بن عثمان بن عيسى الإمام العلامة الفقيه مفتى المسلمين مفيد الطالبين وأقضى القضاة شرف الدين أبو الروح الغزى، قدم دمشق سنة 759هـ وله نحو عشرين سنة، واشتغل بالفقه على المشايخ: شمس الدين بن قاضى شهبة وعماد الدين الحسبانى وشمس الدين الغزى وعلاء الدين حجى والتاج السبكى، وسافر إلى الشيخ ابن الخابورى بطرابلس، ودخل مصر وأخذ عن الشيخ جمال الدين الإسنوى ولم يزل مواظبًا على الاشتغال والمطالعة واشتهر بمعرفة الفقه وحفظ الغرائب، كثر تلامذته وله مصنفات عديدة منها شرح المنهاج الكبير وشرح كلام الأذرعى ومختصر الروضة ومختصر المهمات، توفى سنة 799هـ. (إنباء الغمر بأبناء العمر 1/531، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 2/159-161).

([4]) مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج 1/604.

([5]) البحر المحيط للزركشى 2/48.

فيدخل فى ذلك الاعتكاف[1] والطواف[2] والوضوء[3] وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة[4] ونحو ذلك.

الفائدة الخامسة: قال ابن دقيق العيد فى شرح الإلمام: لا خفاء أن مراتب السنن متفاوتة فى التأكد، وانقسام ذلك إلى درجة عالية ومتوسطة ونازلة: وذلك بحسب الدلائل الدالة على الطلب، فمن الناس من قال: لا فرق بينها، وهى طريقة الشافعية، إلا أنهم ربما فرقوا بلفظ الهيآت.

قال: وأما التفرقة بين السنن والفضائل – كما ينقل عن المالكية– فلم أره إلا فى كلام صاحب الذخائر[5]، فإنه حكى وجهين فى أن غسل الكف من سنن الوضوء ومن فضائله[6].

فإن قيل ما ذكرتموه من جواز قطع النفل يرد عليكم **وجوب إتمام الحج** المندوب والعمرة المندوبة [7].

([1]) الاعتكاف سنة مؤكدة، ويستحب فى جميع الأوقات، وفى العشر الأواخر من رمضان أأكد اقتداءً برسول الله ﷺ وطلباً لليلة القدر، ومن أراد هذه السنة فينبغى أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس ليلة الحادى والعشرين حتى لا يفوته شئ، ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد، ولو مكث ليلة العيد إلى أن يصلى أو يخرج منه إلى العيد كان أفضل (الروضة 389/2)، وحكمه كذلك عند الحنفية (الاختيار لتعليل المختار 136/10، وكذا عند المالكية (الشرح الكبير للدردير 541/1). وهو سنة عند الحنابلة (المغنى 186/3).

([2]) البحر المحيط للزركشى 387/1، روضة الطالبين 119/3، قال فى الكافى فى فقه أهل المدينة (360/1)، قال إسماعيل بن اسحق: طواف القادم سنة وهو ساقط عن المراهق وعن المكى و عن كل من يحرم بالحج والعمرة من مكة أ.هـ. المبسوط للشيبانى 403/2–404. الكافى فى فقه الإمام أحمد 92/1.

([3]) المبسوط للسرخسى 5/1، القوانين الفقهية 19/1، الأم للشافعى 26/1.

([4]) الحاوى الكبير 457/2: ويستحب قراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويوم الجمعة لما روى عن النبى ﷺ أنه قال: من قرأها وقى فتنة الدجال"، المدخل لابن الحاج 281/2، والكافى فى فقه الإمام أحمد 335/1.

([5]) القاضى مجلى صاحب الذخائر أبو المعالى بن جميع بن نجا القرشى المخزومى الأرسونى الأصل المصرى الدار والوفاة، الفقيه الشافعى، كان من أعيان الفقهاء والمشار إليهم فى وقته، صنف فى الفقه كتاب الذخائر وهو كتاب مبسوط جمع من المذهب شيئًا كثيرًا، وفيه نقل غريب ربما لا يوجد فى غيره، تولى الشيخ القضاء بمصر وتوفى سنة 550هـ دفن بالقرافة الصغرى (وفيات الأعيان 154/4، سير أعلام النبلاء 114/15 وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى 277/7).

([6]) البحر المحيط للزركشى 387/1.

([7]) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة فى سلك جمع الجوامع 13/1 مطبعة النهضة بتونس – أولى – 1928م وقال: وأما وجوب إتمام الحج المندوب فلأن نفل الحج كفرضه، حيث إن كلا منهما فيه قصد التلبس بالحج بالنية، ولاتحادهما فى وجوب الكفارة بالجماع المفسد وغير ذلك: كانتفاء الخروج بالفساد، إذ يجب المضى فى الحج بعد

والجواب من وجهين: ذكرهما الماوردى: أحدهما: أن وجوب إتمام الحج والعمرة فيه خصوصية، **لأن** كلا منهما **نفله كفرضه**، فهما متساويان، فتقول فى كل منهما لبيك بالحج من غير أن يعين فرضاً أو نفلاً، ويحرم مطلقاً، ثم يصرفه إلى ما شاء، سواء كان ذلك فى الفرض أو التطوع.

ولو لبى بلا نية لم ينعقد إحرامه، بخلاف العكس فإنه ينعقد على الأصح.

والجواب الثانى: أنهما متساويان **نية وكفارة** فالكفارة تجب فى كل من الفرض والنفل بالجماع المفسد والإتلافات، فوجب أن يتساويا فى لزوم الإتمام.

وهذا الجواب – الثانى – أجاب به الشافعى فى الأم، فقال: إنه يجب القضاء فى فاسد التطوع كواجبه، فإتمام صحيح التطوع أولى [1].

وقول المصنف **وغيرهما** أى غير النية والكفارة وغير الحج والعمرة، ليس نفله وفرضه سواء، فالنية فى نفل الصلاة والصوم غيرها فى فرضهما.

والكفارة فى فرض الصوم، [ففرضه] دون نفله ودون الصلاة مطلقاً، وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقاً، (35 أ) ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقى المندوب فى وجوب إتمامهما لمشابهتهما لفرضهما [2].

فساده، والعمرة كالحج فيما ذكر، ففارق الحج حينئذ سائر المندوبات بوجوب إتمامه فلذا قال الناظم: والحج الزم بالتمام الشُّرَّعا إذ لم يقع من أحد تطوعا

وعندنا معاشر المالكية لا يجب إتمام المندوب بالشروع إلا فى المسائل التى نظمها العلامة شارح الشيخ سيدى خليل، فلهذا قال ناظم مراقى السعود: والنفل ليس بالشروع يجب فى غير ما نظمه مقرِّب

بكسر الراء المشددة، أى من يقرب المسائل للفهم وهو الشارح المذكور لسيدى خليل وإليها أشار بقوله:

قف واستمع مسائل قد حكموا بأنها بالابتداء تلزم
صلاتنا وصومنا وحجنا وعمرة لنا كذا اعتكافنا
طوافنا مع إتمام المقتدى فيلزم القضا بقطع عامد

الضياء اللامع 132/9.

([1]) قال فى الغيث الهامع 31/1: وهذا المطوى فى كلام المصنف هو الذى أجاب به الشافعى ومعناه: أنه يجب المضى فى فاسده، فكيف فى صحيحه؟ أ.هـ، الدرر اللوامع 264/1.

([2]) وجاء فى الضياء اللامع: إنما كان كذلك لاستواء فرضه ونفله فى مقارنة النية للإحرام، ووجوب الكفارة والجزاء، بخلاف الصوم مثلاً، فإنه لا كفارة فى تعمد الإفطار فى نفله ويصح عقد النية فيه عندهم بالنهار (133/1). وفى شرح الكوكب المنير: لمساواة نفلهما لفرضهما نية أى فى النية وكفارة أى وفى الكفارة وغيرهما: كانعقاد الإحرام لازماً فى حق من لزمه الحج وغيره (410/1).

قال الزركشى: والذى يظهر عدم الاحتياج إلى هذا، لأن الكلام فى المندوب عينا، والحج بخلاف ذلك، فإنه لا يتصور لنا حج تطوع، فإن المخاطب إنما هو المستطيع، فإن كان لم يحج فهو فى حقه عين، وإلا ففرض كفاية؛ فإن إقامة شعائر الحج من فروض الكفاية على المكلفين؛ وحينئذٍ فلا يبقى إشكال فى امتناع الخروج منه إلا على قولنا إن فرض الكفاية لا يلزم بالشروع [1].

قال فى الغرر: وفى هذا شئ [2].

وقال الكورانى * ما حاصله: أنه ينتقض بالصبى المراهق؛ فإن حجه يقع نفلاً؛ إذ لا يتوجه إليه خطاب [3]، وذكر الشيخ سراج الدين البلقينى [4] فى تصحيح المنهاج ما نصه،

قد اشتهر عند بعض المتأخرين إشكال بين قولهم: إن من فروض الكفاية إحياء الكعبة كل سنة بالزيارة، وبين قولهم التطوع بالحج من جهة أن إحياء الكعبة من فروض الكفاية، فكل من يجئ كل سنة للحج فهم يحيون الكعبة، فمن كان عليه فرض الإسلام حصل بما أتى به سقوط فرضه، ومن لم يكن عليه فرض الإسلام كان قائما بفرض الكفاية، فلا يتصور حج تطوع.

([1]) التشنيف 134/1-135، قلت يظهر ذلك بتقدير أن كل المسلمين حجوا حجة الإسلام، فيكون حكم الحج على إذن فرض على كفاية.

([2]) الغرر لوحة 38.

([3]) الدرر اللوامع 266/1.

([4]) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الشيخ الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولى المتكلم اللغوى المنطقى الجدلى الخلافى النظار شيخ الإسلام بغية المجتهدين منقطع القرين فريد الدهر أعجوبة الزمان سراج الدين أبو حفص الكنانى العسقلانى الأصل البلقينى المولد المصرى، مولده سنة 724 ببلقينة – قرى مصر الغربية، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ببلدته وحفظ الشاطبية والمحرر للرافعى والكافية الشافية لابن مالك ومختصر ابن الحاجب، وقدم القاهرة سنة 736هـ واجتمع بالقاضى جلال الدين القزوينى والشيخ تقى الدين السبكى وأثنيا عليه مع صغر سنه، ثم قدمها سنة 738هـ وقد ناهز الاحتلام مستوطناً، ودرس الفقه على الشيخ نجم الدين الأسوانى وابن عدلان وشمس الدين بن التاج وحضر عند الشيخ تقى الدين السبكى وأخذ الأصول من الشيخ شمس الدين الأصفهانى وأجازه بالإفتاء، وأخذ النحو والأدب عن الشيخ أبى حيان والحديث عن جهابذة عصره وأجازه الحافظ المزى والذهبى وابن الجوزى وابن نباتة وغيرهم وأخذ عنه خلق كثير منهم ولده القاضى جلال الدين ولى قضاء الشام ودرس فى الملكية بعد وفاة الإسنوى، خرج له الحافظ بن حجر أربعين حديثاً وكذلك ولى الدين بن العراقى مائة حديث وكان القاضى عز الدين ابن جماعة يعظمه، امتنع عن القضاء، توفى سنة 805هـ ورثاه تلميذه ابن حجر بقصيدة طنانة، من تصانيفه محاسن الاصطلاح، تصحيح المنهاج، الكشاف على الكشاف، شرح البخارى، التقريب فى الفقه، منهج الأصلين، الفوائد المحضة على الشرح والروضة، معرفة الملمات برد المهمات، الوضوح فى إكمال المجموع، العرف والشذى على جامع الترمذى. (طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 36/4-43، الكاشف 106/1-107، الرد الوافر 114/1)

(*) سبقت ترجمته ص 77

وجواب هذا الإشكال: أن هنا جهتين: جهة التطوع من حيث إنه ليس عليه فرض إلا فرض الإسلام، وجهة فرض الكفاية من حيث الأمر بإحياء الكعبة، فيصح أن يقال هو تطوع من حيث إنه ليس عليه فرض عين، وأن يقال فرض كفاية من حيث الإحياء، ولو قيل يتصور فى العبيد والصبيان والمجانين، لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم لكان جوابا انتهى [1].

وقال غيره: إن وجوب الإحياء لا يستلزم كون العبادة فرضاً، لأن الواجب المعتبر قد يسقط بالمندوب: كاللمعة المغفلة فى الوضوء تغسل فى الثانية أو الثالثة.

والجلوس بين السجدتين (يحصل بجلوس الاستراحة)، وإذا سقط الواجب المعين بفعل المندوب ففرض الكفاية أولى، ولهذا تسقط صلاة الجنازة عن المكلفين بفعل الصبى [2].

ولا يشترط فى القائمين بهذا الفرض قدر مخصوص، بل الفرض أن يحجها كل سنة بعض المكلفين، قاله النووى فى شرح المهذب قبل الكلام على تحريم صيد المدينة وفى المناسك [3].

فإن قيل هل يحصل إحياءالكعبة بالعمرة كما يحصل بالحج؟

فالجواب: أن الرافعى قال: ينبغى أن تكون العمرة كالحج، بل الاعتكاف والصلاة فى المسجد الحرام كذلك؛ فإن إحياءالبقعة يحصل به، لكن تعقبه فى الروضة [4].

قال الزركشى: واعلم أن كلام المصنف يقتضى أنه لم يخرج عن القاعدة غير الحج، لكن استثنى بعضهم الأضحية؛ فإنها سنة، فإذا ذبحت لزمت بالشروع، ذكره الساجى [5] فى

([1]) جاء مثل هذا فى أسنى المطالب فى شرح روض الطالب 443/1، وفى موضع آخر 180/4 قال: قال البلقينى، قد اشتهر عند بعض المتأخرين إشكال الجمع بين هذا وبين التطوع بالحج من جهة أن إحياء الكعبة بالحج من فروض الكفايات، فكل من يجيئون كل سنة للحج فهم يحيون الكعبة، فمن كان عليه فرض الإسلام كان قائماً بفرض العين ومن لم يكن عليه فرض الإسلام كان قائماً بفرض الكفاية فلا يتصور حج تطوع.

وجواب هذا الإشكال: أن ها هنا جهتين: جهة التطوع من حيث أنه ليس عليه فرض الإسلام وجهة فرض الكفاية من حيث الأمر بإحياء الكعبة، ولو قيل يتصور فى العبيد والصبيان والمجانين، لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم لكان جواباً أ.هـ.

([2]) أسنى المطالب فى شرح روض الطالب (حاشية الرملى الكبير) 180/4-181 والذى بين المعقوفتين منها0

([3]) تحفة المحتاج فى شرح المنهاج 248/2.

([4]) الروضة 221/10، الأشباه والنظائر للسيوطى 411/1.

([5]) المؤتمن بن أحمد بن على بن الحسن بن عبد الله الساجى الحافظ أبو نصر الربعى الديرعاقولى ثم البغدادى، أحد

نصوص الشافعى [1]. [2]

قال فى الغرر: قلت وما ذكره إن أريد بلزوم الإتمام وجوب التصدق بشئ من الأضحية – وهو الظاهر – فهذا إنما هو خارج مخرج الشرط لا تتميم حقيقة، ونظيره استقبال القبلة والستر فى صلاة التطوع [3].

تنبيهات: أحدها: كان ينبغى للمصنف أن يذكر العمرة، وقد ذكرتها دمجاً.

التنبيه الثانى: اقتصار المصنف على جواز قطع النافلة بعد التلبس بها يفهم أن النافلة مباينة للفرائض فلا يجوز قطع الفرائض – وهو كذلك – فلا يجوز قطع الصوم المفروض لغير عذر ولا الصلاة المفروضة وهذا هو المرجح [4].

وخالف الإمام والغزالى فجوزا الخروج من الفريضة فى الوقت الموسع إذا أمكن تداركها

أعيان الحديث وأثباته، ولد سنة 445 وسمع خلقاً كثيراً منهم شيخ الإسلام الأنصارى وأبو بكر الخطيب وحدث عنه محمد بن أبى بكر السنجى وأبو طاهر السلفى والسمعانى، تفقه على الشيخ أبى اسحق، وكان متورعا قنوعا صابرا على الفقر، قال ابن عساكر: سمعت أبا الوقت يقول: لا يمكن لأحد أن يكذب على رسول الله ﷺ ما دام هذا حيًا، (سير أعلام النبلاء 258/2–260، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى 308/7–309، توفى سنة 507هـ، لسان الميزان 109/6–110 – مؤسسة الأعلام للمطبوعات – لبنان – ثانية – 1390هـ).

([1]) فى الغرر: (ذكره الشاشى فى تصوير الشافعى) لوحة (38) والصحيح ما ذكره الشارح، انظر الغيث الهامع 31/1.

([2]) التشنيف 135/1.

([3]) الذى فى الغرر من تعليق على كلام الزركشى الذى سبق الآتى: قلت ليس فى كلام المصنف ما يقتضى ذلك، ثم فى لفظ الشارع مساهلة (لوحة 38).

([4]) المجموع شرح المهذب 316/2 وقال: واعلم أن الصواب أنه لا يجوز قطع المكتوبة من غير عذر وإن كان الوقت واسعاً ولا المقضية، هذا نص الشافعى رحمه الله، وهو متفق عليه عند الأصحاب، قال الشافعى رحمه الله فى الأم فى أول باب تفريق الصوم والصلاة وهو آخر أبواب الصلاة: (من دخل فى صوم واجب عليه من شهر رمضان أو قضاء أو صوم نذر أو كفارة من وجه من الوجوه أو صلى مكتوبة فى وقتها أو قضاها أو صلاة نذر لم يكن له أن يخرج من صوم أو صلاة ما كان مطيقاً للصوم والصلاة على طهارة، فمن خرج من واحد منها بلا عذر عامداً كان مفسداً آثماً عندنا) هذا نصه فى الأم بحروفه، وقال: وأما اتفاق الأصحاب على تحريم قطعها بلا عذر فقد اعترف به إمام الحرمين كما سبق ونقله الغزالى فى البسيط كما قدمته، وقال صاحب التتمة فى باب التيمم وباب= صلاة الجماعة: من شرع فى الصلاة منفرداً ثم أراد قطعها لا يجوز له ذلك بلا خلاف – بمعنى بلا عذر– وكذا قاله جماعات غيره ومنهم المصنف هنا – الشيخ الشيرازى – فى المهذب؛ فقد صرح بذلك فى قوله لأن ما لا يبطل الصلاة لا يبيح الخروج منها، وكذا صرح به الباقون، وهو أشهر من أن أطنب فى نقل كلامهم فيه وقد نقله من المتأخرين عن المذهب وعن الأصحاب الرافعى وأبو عمرو بن الصلاح وأنكرا على إمام الحرمين والغزالى انفرادهما عن الأصحاب يتجويز قطعها ... الخ.

فى الوقت [1]، وذكر الأصحاب فى باب التيمم أنه لو رأى الماء فى الصلاة، وكانت الصلاة مغنية عن القضاء كصلاة المسافر، فالمذهب المنصوص(35ب)وبه قطع العراقيون أنه لا تبطل صلاته ولا تيممه [2]، وحيث لم تبطل وكانت فريضة، هل يجوز الخروج منها ليتوضأ؟

فيه أوجه: أصحها: يجوز الخروج – وهو الأفضل – ليتوضأ [3].

والثانى: قال إمام الحرمين: إن ضاق الوقت حرم الخروج، وإلا لم يحرم، وطرده فى كل مصل، سواء فى التيمم وغيره [4]، وأنكر فى الروضة قول الإمام وقال: إنه خلاف المذهب وخلاف نص الشافعى فى الأم [5].

والثالث: يقلبها نفلاً ويسلم من ركعتين، فهو أفضل، وإن أراد إبطالها فالاستمرار أفضل[6].

والرابع: يحرم قطعها مطلقاً، ونقل صاحب التتمة والغزالى فى البسيط عن الأصحاب أنه يحرم على من تلبس بالفريضة قطعها فى أول وقتها بغير عذر، وتحريم القطع هو المنصوص فى البويطى [7].

وما ذكره الإمام ينبغى تخصيصه بغير الجمعة، أما الجمعة فالخروج منها حرام بكل حال للزوم الجماعة فيها [8] .

وما أنكره فى الروضة على الإمام خالفه فى التحقيق، فجعل ما قاله الإمام فى أصل المسألة تقييداً لها، وذكر فى شرح المهذب نحو ما فى التحقيق، قال فى المهمات: والأمر كما قاله النووى فى الكتابين لا ما فى الروضة وشرح المهذب، قال فى الخادم: ومراد النووى بقوله: وطرده الإمام فى كل مصل أنه لا يجوز القطع فيما إذا اتسع الوقت بغير عذر، لا

([1]) نهاية المطلب فى دراية المذهب (178/1)

([2]) انظر المجموع شرح المهذب قال: فرع فى مذاهب العلماء فيمن وجد الماء فى أثناء صلاة السفر: قد سبق أن مذهبنا المشهور أنه لا يبطل صلاته، بل يتمها ولا إعادة عليه، وبه قال مالك واسحق وأبو ثور وابن المنذر وداود وهو رواية عن أحمد، وقال سفيان الثورى وأبو حنيفة والمزنى تبطل، وهو أصح الروايتين عن أحمد، ونقله البغوى عن أكثر العلماء 318/2-319.

([3]) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 308/1 وقاسها على وجدان الرقبة للمكفر بالصوم0

([4]) المرجع السابق

([5]) روضة الطالبين 116/1.

([6]) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 308/.1 لكنه قال: فإن لم يفعل فالأفضل الخروج منها أ.هـ، الروضة 115/1.

([7]) روضة الطالبين 116/1.

([8]) حاشية البجيرمى 16/2.

أصل الوجه الذى ذكره الإمام فى التيمم، والقطع بالعذر صرح به النووى فى شرح الوسيط، وبه يزداد اعتراض صاحب المهمات من دعوى التناقض، والحاصل أنهما توأمان: أحدهما التفصيل فى حق المتيمم، وهذا الذى وافق عليه فى التحقيق وشرح المهذب والذى طرده من الجواز فى قطع كل صلاة بغير عذر عند اتساع الوقت وهذا الذى ضعفه فى الروضة [1].

التنبيه الثالث: الشارع فى فرض الكفاية إذا أراد قطعه: فإن كان يلزم من قطعه بطلان ما مضى من الفعل: حَرُمَ كصلاة الجنازة، وإلا فإن لم يفت بقطعه المصلحة المقصودة للشارع، بل حصلت بتمامها: كما إذا شرع فى إنقاذ غريق ثم(36أ) حضر آخر لإنقاذه جاز قطعا.

وذكروا (فى اللقيط) أن من التقطه ليس له نقله إلى غيره وإن حصل المقصود، ولكن لا على التمام، والأصح أن له القطع أيضاً، كالمصلى فى جماعة ينفرد، وإن قلنا الجماعة فرض كفاية.

التنبيه الرابع: الشارع فى العلم يجوز له قطعه؛ لأنه لا يوجب بطلان ما عرفه أولا؛ لأن بعضه لا يرتبط ببعض، وفرض الكفاية قائم بغيره، فالصور ثلاثة: قطع يبطل الماضى فيبطل قطعاً، وقطع لا يبطله ولا يفوت (الشاهد) فيجوز قطعاً، وقطع لا يبطل أصل المقصود ولكن يبطل أمراً مقصوداً على الجملة ففيه خلاف. (هذا كله فى غير فرض العين) [2]

التنبيه الخامس: هذا كله فى العبادة الواحدة، أما المكفر إذا شرع فى صوم الشهرين، فهل يجوز له الخروج بنية الاستئناف؟ قال إمام الحرمين: يجوز أن يقال له أن يخرج، بأن لا ينوى صوم الغد، أما إذا خاض فى صوم يوم فيبعد أن يتسلط على إبطاله، بخلاف ترك الصوم فى بقية الشهرين، إذ ليس فيه تعرض لإفساد العبادة، ويتجه أن يقال ليس له (ذلك).

ورجح الغزالى جواز الترك، وقال الرويانى الذى يقتضيه المذهب أنه لا يجوز، لأن صوم الشهرين عبادة واحدة كصوم يوم واحد، فيكون قطعه كقطع فريضة شرع فيها (وأنه غير جائز).

([1]) المنثور فى القواعد للزركشى وما بين الأقواس من هناك 244/2.

([2]) المنثور فى القواعد وما بين الأقواس من هناك 245/2.

قال الرافعى: وهذا أحسن [1].

قال الزركشى فى قواعده: بل هو المذهب، وقد نص عليه فى الأم فقال: ومن دخل فى صوم واجب عليه من شهر رمضان أو قضاءأو نذر أو كفارة أو صلى مكتوبة فى وقتها أو قضاها أو صلاة نذرها (أو صلاة طواف) لم يكن له الخروج من صلاة ولا صوم ما كان مطيقا للصوم والصلاة على طهارة فى الصلاة، وإن خرج من واحد منها بلا عذر مما وصفت أو ما أشبهه عامداً كان مفسداً آثماً عندنا. انتهى [2]

التنبيه السادس: هذا كله حيث لا عذر ليخرج ثلاث صور [3]:

إحداها: لو شرع فى الفائتة معتقداً أن فى الوقت سعة، فبان ضيقه وجب قطعها والشروع فى الحاضرة، قال فى الروضة وعلى الشاذ يجب إتمام الفائتة.

الثانية: إذا تحرَّم بالفرض منفرداً ثم وجد جماعة، فقال الإمام الشافعى: أحببت أن يكمل ركعتين ويسلم، فتكون له نافلة ويبتدئ الصلاة مع الإمام، ومعناه أنه يقطع الفريضة(36ب) ويقلبها نافلة (وقال المتولى هذا إذا تحقق إتمامها فى الوقت، وإلا حَرُمَ: أى وإن قلنا كلها أداء).

الثالثة: ما قدمناه إذا رأى المسافر المتيمم الماء فى أثناء الصلاة وقلنا لا تبطل وكانت فرضاً: فأصح الأوجه إن قطعها ليتوضأ أفضل [4].

التنبيه السابع: احتج إمام الحرمين لجواز القطع بلا عذر فى الحاضرة، وكذا المقضية على التراخى بأن الوقت موسع قبل الشروع فكذا بعد الشروع، كما لو أصبح المسافر صائماً ثم أراد الفطر، فإنه يجوز، وتمسك بنص الشافعى فى المصلى منفرداً ثم يجد جماعة: له الخروج من الصلاة ليدرك الجماعة [5]، وتابعه على ذلك فى الوسيط، ولا دليل فى هذا

([1]) المنثور فى القواعد وما بين الأقواس من هناك 246/2.

([2]) المنثور فى القواعد والذى بين الأقواس من هناك 246/2.

([3]) الكلام هنا تتمة كلام الزركشى فى المنثور 246/2.

([4]) المنثور فى القواعد الفقهية 247/2 وما بين الأقواس من هناك، ولكن بيد أن الشارح كرر هذه المسألة لأن الزركشى استطرد وقال: والثانى: أن الاستمرار أفضل، والثالث: يقلبها نفلاً ويسلم من ركعتين فهو أفضل والرابع: يحرم قطعها وإن أراد ابطالها مطلقا بالاستمرار أفضل مطلقاً، والخامس: إن ضاق الوقت حرم الخروج وإلا لم يحرم، قاله الإمام وطرده فى كل مصل ... الخ وهنا تأكدت أن كلام الشارح مكرر.

([5]) نهاية المطلب فى دراية المذهب 178/1.

الاحتجاج، والفرق أن من تَحرَّم بالصلاة منفرداً أو بالتيمم ثم وجد الماء والجماعة فهو المعذور فى قطعها لإحراز الفضيلة، وليس هذا كالمسافر، بخلاف ما إذا قطعها فى أول الوقت بلا عذر، فإنه عابث وليس هو كالمسافر فإن عذره مستمر قبل الشروع وبعده فجاز له الخروج من الصوم، ولهذا لا يجوز له الخروج منه إذا قام أو أحرم به فى الإقامة ثم سافر [1].

فإن قيل: إذا أحرم بالصلاة قاصراً لا يجوز له الخروج مع أن العذر موجود.

قلت: الفرق أن زمن الصلاة قصير وزمن الصوم طويل. [2]

([1]) المجموع شرح المهذب 317/2 بقوله: وأما مسألتا الصوم والصلاة اللتان احتج بهما إمام الحرمين فالجواب عنهما أن العذر فيهما موجود والله أعلم أ.هـ.

([2]) المنثور فى القواعد الفقهية 246/2.

[والسبب ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف (للحكم) [1] أو غيره]

والسبب أحد أصناف الأحكام الخمسة الثابتة بخطاب الوضع.

فأولها **السبب**: وهو لغة: ما يوصل إلى الشئ [2]، قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [3] [4]

منهم من عبر بأنه ما يحصل الحكم عنده، لا به، أى أنه ليس بمؤثر فى الوجود؛ بل وسيلة إليه: فالحبل مثلاً يتوصل به إلى انتزاح الماء من البئر وليس المؤثر فى الإخراج، وإنما المؤثر حركة المستقى للماء [5].

وفى الاصطلاح: قد اشتهر فى كثير من كتب الأصول وغيرها: أنه ما يلزم من وجوده وجود شئ ومن عدمه عدمه لذاته": للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو للمانع: كالنصاب قبل الحول، أو من فيه سبب الإرث ولكنه قاتل أو رقيق ونحوهما.

وعلى ما لو وجد المسبب مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل إذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أو زنا مُحْصَنْ فتخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته، بل لمعنى خارج [6].

نعم كونه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم حكم، وحكم الشئ موقوف على

([1]) هذه زيادة فى شرح المحلى على جمع الجوامع، أي أثبتها المحلى رحمه الله.

([2]) الكليات 495/1، تاج العروس 38/3، القاموس الفقهى 163/1. وسموا الحبل سبباً مجازاً وكذا السلم (انظر العين 226/7، النهاية فى غريب الحديث والأثر 329/2، تهذيب اللغة 220/12، لسان العرب 459/1، بيان المختصر 404/1.

([3]) جزء من الآية رقم (15) من سورة الحج وتمامها: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾.

([4]) فى العدة فى أصول الفقه 182/1: والسبب ما يتوصل به إلى الحكم ويكون طريقاً لثبوته، سواء كان دليلاً أو علة أو شرطاً أو سؤالاً مثيراً للحكم، والدليل عليه أن الله تعالى سمى الطريق سبباً فقال عز من قائل: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾.

([5]) قواطع الأدلة فى الأصول 272/2-274، تخريج الفروع على الأصول 351/1، قال الغزالى فى المستصفى: وحده ما يحصل الشئ عنده لا به 75/1.

([6]) شرح الكوكب المنير 445/1-446.

تصورة، فلو توقف عليه تصوره لزم الدور [1]. [2]

وأيضاً فيوهم التعبير باللزوم أن السبب مؤثر فى وجود المسبب، وليس مذهب أهل السنة، كما سنحرره.

فالأحسن أن يقال: "**السبب ما يضاف الحكم إليه**".(37أ)

أى ينسب إليه وجود الحكم إذا وجد، وعدمه إذا عدم، أى لذاته.

ومعنى إضافة الحكم إلى السبب ذلك إمَّا **للتعلق به من حيث إنه معرف للحكم** وأمارة عليه، كما يقوله أهل السنة؛ لأن الدليل السمعى على ذلك، وإما لأن السبب مؤثر فى وجود المسبب على رأى المعتزلة قيل "بذاته" [3] .

وقيل لاشتماله على صفة توجب ذلك.

وقيل بوجود اعتبارات مقتضية لذلك: كالوطء؛ فإنه باعتبار جهة النكاح أن الوطء حسن يترتب عليه ما يترتب.

وباعتبار جهة الزنا قبيح يترتب عليه ما يترتب [4].

([1]) فى البحر المحيط 8/2: قال الهندى: وإذا حكمنا على الوصف أو الحكمة بكونه سبباً فليس المراد منه أنه كذلك فى مورد النص، بل المراد منه أنه سبب فى غيره، ومن هذا يعرف أن سببية السبب وإن كانت حكماً شرعياً فليست مستفادة من سبب آخر؛ لأنه حينئذ يلزم إما الدور أو التسلسل، بل هى مستفادة من النص أو من المناسبة مع الاقتران.

([2]) الدور: هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح، كما يتوقف "أ" على "ب" وبالعكس، أو بمراتب، ويسمى الدور المضمر، كما يتوقف "أ" على "ب" على "ج" و "ج" على "أ"، والفرق بين الدور وبين تعريف الشئ بنفسه هو أنه فى الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين إن كان صريحاً، وفى تعريف الشئ بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة (التعريفات 105/1).

([3]) الغيث الهامع 132/1، الإحكام للآمدى 128/1.

([4]) قال الرازى: رحمه الله فى المحصول 15/1-16: فلله تعالى فى الزانى حكمان: أحدهما وجوب الحد عليه، والثانى: جعل الزناً سبباً لوجوب الحد؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بعينه وبذاته؛ بل بجعل الشارع إياه سبباً، ولقائل أن يقول: إن كان المراد من جعل الزنا سبباً لوجوب الحد هو أنه قال: "متى رأيت إنساناً يزنى، فاعلم أنى أوجبت عليه الحد": فهو حق؛ ولكن يرجع حاصله إلى كون الزنا معرفاً بحصول الحكم، وإن كان المراد: أن الشرع جعل الزنا مؤثراً فى هذا الحكم فهذا باطل لثلاثة أوجه:

الأول: أن حكم الله تعالى كلامه، وكلامه قديم، والقديم لا يعلل بالمحدث.

الثانى: أن الشرع لما جعل الزنا مؤثراً فى وجوب الحد، فبعد هذا الجعل: إما أن تبقى حقيقة الزنا كما كانت قبل هذا الجعل، أو لا تبقى، فإن بقيت كما كانت – وحقيقته قبل هذا الجعل ما كانت مؤثرة – فبعد هذا الجعل وجب ألا تصير مؤثرة.

وهذه الأقوال الثلاثة باطلة؛ لأن الله تعالى هو موجد العالم بإرادته، فهو المؤثر فيه، فلو نسب وجود شئ من التأثير لسبب لزم التشريك معه فى موجدية العالم وهو محال.

وأيضاً لو كان السبب هنا مؤثراً فى الحكم [1] – والرد عليهم بهذا الأخير فيه نظر؛ لأنهم لا يعتقدون قدم الحكم ولا يُرَدُّ على الخصم إلا بما يعتقد.

وتوسط الغزالى فقال: السبب مؤثر لا بذاته، بل بجعل الشارع زناه موجباً [2]، وإليه أشار المصنف بقوله "**أو غيره**".

ومراد الغزالى: أن الموجب للحكم بالحقيقة هو الشارع، وإنما نصب السبب للحكم ليستدل به على الحكم؛ لعسر الوقوف على خطاب الله لاسيما بعد انقطاع الوحى كالعلامة، فشابه ما يجعل الحكم عنده؛ لأنه يسمى به [3].

وقد رده الرازى بأن الصادر بعد الجعل إن كان الحكم فالمؤثر الشارع، أو سبب ما يوجب الحكم فيكون المؤثر فى الحكم وصفاً حقيقياً بذاته، وهذا عين قول المعتزلة [4].

وزين سراج الدين الأرموى [5] كلام الرازى بما لا يجدى شيئاً [6].

=

وإن لم تبعد تلك الحقيقة، كان هذا إعداماً لتلك الحقيقة، والشئ بعد عدمه يستحيل أن يكون موجباً.

الثالث: الشرع إذا جعل الزنا علة، فإن لم يصدر عنه فى ذلك الجعل أمر البتة استحال أن يقال، إنه جعله علة؛ لأن ذلك كذب، والكذب على الشرع محال.

وإن صدر عنه أمر فذلك الأمر: إما أن يكون هو الحكم، أو ما يوجب الحكم أو لا الحكم ولا ما يوجبه فإن كان الأول: كان المؤثر – فى ذلك الحكم – هو الشرع لا ذلك السبب.

وإن كان الثانى: كان المؤثر فى ذلك الحكم – وصفاً حقيقياً، وهذا هو قول المعتزلة فى الحسن والقبح وسنبطله إن شاء الله تعالى.

وإن كان الثالث: فهو محال، لأن الشارع لما أثر فى شئ غير الحكم وغير مستلزم للحكم، لم يكن لذلك الشئ تعلق بالحكم أصلا. أ.هـ 110/1-111.

([1]) وجواب الشرط لزم التشريك معه فى موجودية العالم وهو محال .

([2]) المستصفى للغزالى 93/1 طبع دار البصائر.

([3]) المستصفى للغزالى 94/1.

([4]) المحصول 16/1.

([5]) محمود بن أبى بكر أبو الثناء سراج الدين الأرموى القاضى، عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية، أصله من أرمية من بلاد أذربيجان، قرأ بالموصل وسكن دمشق وتوفى بمدينة قوينة، له تصانيف عديدة فى المنطق منها: مطالع الأنوار ولطائف الحكمة، وكذلك فى الأصول منها: التحصيل من المحصول وفى الفقه شرح وجيز الغزالى، مولده سنة 594هـ ووفاته سنة 682هـ (الأعلام للزركلى 166/7).

([6]) قال الأرموى فى التحصيل: قالوا: الخطاب قد يرد بجعل الشئ سبباً وشرطاً ومانعاً، فلله تعالى فى حق الزانى حكمان :

واعلم أن السبب يعتبر فيه أن يكون وصفاً وجودياً ظاهراً منضبطاً، دل السمع على كونه معرفاً للحكم الشرعى، كما قاله الأكثرون [1].

وخرج بما قلناه: ما كان عدمياً أو خفياً أو مضطرباً لا ينضبط.

فكان ينبغى للمصنف أن يذكره فى السبب والشرط.

واعلم أن السبب ينقسم إلى ما يتكرر الحكم بتكرره [2]: إما لكونه زماناً مجرداً: كالدلوك لصلاة الظهر إن قلنا إنه الزوال، وللمغرب إن قلنا الغروب وهو ضعيف.

ووقع للآمدى أنه الطلوع؛ فيكون سبباً لصلاة الضحى أو لصلاة العيد، أى لطلبها ندباً، وكرؤية هلال رمضان لوجوب الصوم.

أو زماناً ووصفاً معنوياً فيكون مركباً: كصلاة العصر فى كراهة التنفل بعدها إذا صليت فى وقتها وإما لكونه مكاناً مع فعل: كالمرور بالميقات مع إرادة النسك؛ فإنه سبب لوجوب الإحرام.

وإما أن يكون وصفاً غير مناسب له: (غسل) الأعضاء الأربعة فى الوضوء سبباً لرفع الحدث.

وقسم ابن الحاجب السبب: إلى زمنى : كالزوال، فإنه معرف لوقت الظهر.

وجوب الحد وجعل الزنا سبباً له، فنقول: إن عنوا بالسبب المعرف فهو حق، وإن عنوا به المؤثر فهو باطل،= إذ الحادث لا يؤثر فى القديم، لأن حقيقة الزنا بعد الجعل إن بقيت كما كانت لم تؤثر كما قبله، وإلا فالمعدوم لا يؤثر، لأن الصادر من الشارع بعد الجهد إما الحكم فلم يكن الزنا مؤثراً او موجبه وهو قول المعتزلة وسنبطله.

أو غيرهما فلم يكن له تعلق بالحكم، ولقائل أن يقول على الأول: لعلهم أرادوا جعل الزنا سبباً لتعلق الحكم به، وعلى الثانى انه يجوز بقاء الحقيقة مع طرآن صفة المؤثرية، وعلى الثالث: إن الصادر من الشارع المؤثرية: وهى غيرهما ولها تعلق بالحكم (التحصيل من المحصول 1/176-177 – مؤسسة الرسالة – طبعة أولى – 1408هـ).

([1]) بيان المختصر 1/404 حيث قال: السبب فى الشرع: هو الوصف الظاهر المنضبط الذى دل الدليل السمعى على كونه معرفاً للحكم الشرعى لا مؤثراً فيه، فإن الأحكام قديمه، والأوصاف التى جعلت أسباباً حادثة، والحادث لا يؤثر فى القديم، وإنما اشترط فى السبب كونه ظاهراً منضبطاً؛ لأن الأسباب إنما وضعت معرفات للأحكام لسهولة اطلاع المكلفين على أحكام الوقائع المتعين عليهم معرفتها خصوصاً بعد انقطاع الوحى، فيجب أن تكون تلك الأسباب ظاهرة منضبطة حتى يحصل الغرض المذكور أ.هـ، البحر المحيط للزركشى 6/2، الإحكام للآمدى 1/127.

([2]) فى البحر المحيط للزركشى: ثم السبب ينقسم إلى ما يتكرر الحكم بتكرره: كالدلوك للصلاة، ورؤية الهلال فى رمضان لوجوب الصوم، وكالنصاب للزكاة.

وإلى ما لا يتكرر بتكرره: كوجوب معرفة الله عند تكرر الأدلة الدالة على وجوده، ووجوب الحج عند تكرر الاستطاعة عند من يجعلها سبباً 2/7.

وإلى معنوى: كالإسكار، فإنه معرف لتحريم الخمر، والملك؛ فإنه جعل سبباً لإباحة الانتفاع، وهو مدخول بما قدمناه[1].

واعلم أن من السبب ما يوجد مع الحكم قطعاً، وما يوجد معه على الأصح وما يوجد قبله.

فالأول: كحيازة المباح من المال بالاستيلاء عليه بصيد أو إحياء موات أو غنيمة ونحو ذلك.

والثانى: كوقوع الطلاق المعلق على شرط على الأصح، وهو اختيار الأشعرى والمتقدمين كالغزالى وإمامه [2] وابن عبد السلام وابن حامد [3] وأتباعه: الوقوع عقبه من غير تخلل زمان.

والثالث: تملك القتيل دية نفسه حتى تورث عنه مع كون السبب موته وهو متأخر[4].

ويطلق السبب فى لسان حملة الشريعة على أمور: أحدها: ما يقابل المباشرة: ومنه قول الفقهاء: إذا اجتمع السبب والمباشرة غلبنا المباشرة كحفر البئر مع التردية[5].

الثانى: علة العلة: كالرمى يسمى سبباً للقتل، وهو أعنى الرمى علة الإصابة، والإصابة علة لزهوق الروح (37ب) الذى هو القتل، فالرمى هو علة العلة وقد سموه سبباً.

([1]) قال: والسبب ينقسم إلى وقتى وإلى معنوى، فالوقتى، هو ما لا يستلزم فى تعريفه للحكم حكمة باعثة، كدلوك الشمس، فإنه يعرف وقت وجوب الظهر ولا يكون مستلزماً لحكمة باعثة.

والمعنوى: هو ما يستلزم حكمة باعثة فى تعريفه للحكم الشرعى، كالإسكار جعل علة للتحريم، والملك فإنه جعل سببا لإباحة الانتفاع، والضمان فإنه جعل سبباً لمطالبة الضامن بالدين، والقتل فإنه جعل سبباً لوجوب القصاص أو الدية. (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 406/1، البحر المحيط للزركشى 7/2، شرح الكوكب المنير 450/1). وقول الشارح: "وهو مدخول بما قدمناه" أى معيب أو مهزول (العين 230/4).

([2]) هو إمام الحرمين.

([3]) هو شيخ الحنابلة ومفتيهم أبو عبد الله الحسن بن حامد بن على بن مروان البغدادى الوراق مصنف كتاب الجامع فى عشرين مجلداً فى الاختلاف وهو أكبر تلامذة أبو بكر غلام الخلال وله مصنفات فى أصول الفقه وأصول السنة وكان معظماً فى النفوس مقدماً عند الدولة والعامة وكان يتقوت من النسخ ويكثر الحج، توفى شهيداً سنة 403هـ. (سير أعلام النبلاء 18/13، تاريخ الإسلام 56/9).

([4]) المنثور فى القواعد 192/2 قال: وبقى قسم ثالث يتقدم الحكم فيه على سببه كالدية تقدر دخولها فى ملك القتيل قبل آخر جزء من حياته. وإلا لم تورث عنه ولم تنفذ فيها وصاياه وديونه، وهذا كله فيما اعتبر زمانه أ.هـ

([5]) الحافر (للبئر) يسمى سبباً، والمردى: صاحب علة (روضة الناظر 178/1 طبعة الريان – ثانية – 1423هـ).

الثالث: العلة الشرعية: وهى المجموع المركب من المقتضى والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل لمحل يسمى سبباً [1].

قال الأصوليون: سبب السبب ينزل منزلة السبب؛ لأن ما توقف على المتوقف عليه متوقف عليه: كالإعتاق فى الكفارة سبب للسقوط عن الذمة، والإعتاق يتوقف على اللفظ المحصل (له) [2].

واعلم أن السبب أعم من العلة؛ إذ يعتبر فيها المناسبة أو شبهها [3].

[والشرط يأتى]

والشرط وهو الوصف الثانى من أقسام الوضع وإن كان **يأتى** فى التخصيصات فنذكره

([1]) انظر المستصفى للغزالى 75/1، والبحر المحيط للزركشى وما فى الأقواس من هناك، وكذلك ذكر أمراً رابعاً، (يطلق عليه سبباً من حملة الشرع): العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول يسمى سبباً لوجوب الزكاة 7/2-8.

وفى المنثور ذكر فروعاً أخرى للأمر الأول (السبب والمباشرة) يقال: كما لو قدم الغاصب المغصوب ضيافة للمالك فأكله: برئ الغاصب، وكما لو فتح قفصاعن طائر توقف بعد الفتح وطار لا يضمنه، فى الجديد، الفاتح سبب ومن الطائر مباشرة واختيار، فأحيل على المباشرة، ولو وكل فى القصاص ثم عفى واقتص الوكيل جاهلاً فلا قصاص عليه وتجب الدية، وإذا غرمها لم يرجع بها على العافى فى الأصح لأنه محسن بالعفو.

والمباشرة مقدمة على السبب: فلو نفر صيداً حرمياً حتى خرج إلى الحل وقتله محرم فالجزاء على القاتل لأنه مباشر بخلاف ما لو قتله حلال فإنه يكون على المنفر الضمان لأنه مات بسبب التنفير وإحالته عليه أولى من إهداره، ولو دل المحرم على صيد فقتله غيره لم يضمنه ... الخ 134/1، انظر كذلك شرح الكوكب المنير 448/1-449.

([2]) التحبير شرح التحرير 1077/3، شرح الكوكب المنير 461/1.

([3]) السبب يطلق على ما عرفت حكمته وما لم تعرف، وأما العلة فلا تطلق إلا على ما عرفت حكمته (أصول الفقه الذى لا يسع الفقيه جهله 57/1)اختلف الاصوليون فى معنى السبب ، وتباين تبعا لذلك تعريفاتهم له ولهم فى ذلك ثلاث اراء .

الاول : ان السبب هو كل امر جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وانتفاعه علامة على انتفائه سواء كان مناسبا لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة او لم يكن الا انه إذا كان مناسبا للحكم يسمى عله ..... ومثال السبب المناسب للحكم السفر ، فإن الشارع جعله سببا لجواز الفطر فى رمضان وربط وجوده بوجوده بقوله تعالى " من كان مريضا او على سفر فعده من ايام اخر " ، فالسفر مناسب لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة باعتبار تضمنه المشقة التى يناسبها ويلائمها الترخيص والتخفيف فسمى عله كما يسمى سببا ، ومثال السبب غير المناسب للحكم ميل الشمس عن وسط السماء الى جهه الغرب فانه سبب لوجوب صلاه الظهر لقوله تعال " اقم الصلاه لدلوك الشمس " والعقل لا يدر المناسب بين ميل الشمس وبين تشريع وجوب الصلاه عنده فهذا الفريق يسمى كلا من المثالثين السابقين سببا ويخصنا المثال الاول باسم العله فالسبب عندهم اعم .

والثانى : الى القول بمغايرة العله للسبب ، ومثلوا له بالمثال السابق اى السبب غير المناسب ، فقصروا السبب على ما يكون بينه وبين الحكم مناسبه ، اما ما كان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة فيطلقون عليه العله .

والثالث : يري ان السبب والعله مترادفان واليه ذهب ابن السبكى ووافقه عليه المحلى (الضياء اللامع 134/1)

هنا باختصار، وإنما أخره المصنف إلى بحث التخصيصات لكثرة مباحثه.

ثم هو لغة: العلامة، إذا فتحت الشين والراء، والجمع أشراط، مثل سبب وأسباب، ومنه أشراط الساعة .

وأما إسكان الراء: فهو تعليق أمر على أمر، وجمع الشرط شروط، مثل فلس وفلوس والشريطة فى معناه، وجمعها شرائط [1].

وهو فى عرف الأصوليين: ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط [2]: كالإحصان [1] الذى

([1]) شرح الكوكب المنير 451/1-452، وانظر تهذيب اللغة قال: قال أبو الليث: الشَّرْطُ، بزغ الحجام بالمشرط، وذكر النبى ﷺ أشراط الساعة، قال أبو عبيد، قال الأصمعى هى علاماتها، قال ومنه الاشتراط الذى يشترط الناس بعضهم على بعض إنما هى علامات يجعلونها بينهم، قال: لهذا سميت الشَّرَطْ؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها (211/11-213)، وانظر مجمل اللغة لابن فارس 525/1-526، مقاييس اللغة 260/3، مختار الصحاح 163/1، لسان العرب 329/7، شرح مختصر الروضة 430/1، البحر المحيط للزركشى 437/4.

([2]) والشرط شرعاً – أى فى عرف أهل الشرع: "ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، فالأول احتراز من المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والثانى احتراز من السبب ومن المانع أيضاً: أما السبب؛ فلأنه يلزم من وجوده الوجود لذاته، وأما من المانع؛ فلأنه يلزم من وجوده العدم، والثالث: وهو قوله لذاته، احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود، أو مقارنة الشرط قيام المانع فيلزم العدم، لكن لا لذاته وهو كونه شرطاً، بل لأمر خارج هو مقارنة السبب أو قيام المانع (شرح الكوكب المنير 452/1)

قال القرافى – عد هذا الحد – حد الشرط – هو أجود الحدود (الفروق للقرافى 62/1، شرح الكوكب الساطع 241/1 مكتبة نزار الباز – السعودية – ثانية – 1425هـ). وفى اصطلاح الفقهاء – قال ابن الرفعة –: ما يلزم من انتفائه انتفاء الشئ الذى جعل شرطاً فيه مع أنه ليس بمقوم له، وخرج بهذا الأخير الركن؛ فإنه يقوم له، بمعنى أنه داخل فى مسماه، ولا يتصور ركن إلا بمركب، والشرط يتصور للمركب والبسيط. الغيث الهامع (378/2).

وقد عرفه المصنف – ابن السبكى – فى جمع الجوامع: ما يستلزم عدمه عدم الشئ، ولا يستلزم وجوده وجود الشئ لذاته، (الدرر اللوامع 354/2)، وجاء فيه: قوله – ابن السبكى – لذاته متعلق بالوجود والعدم واحترز به عن الشرط الذى لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواه، فإن وجوده وإن استلزم وجود السبب لكن ليس لكونه شرطا (355/2) وقال الشيرازى فى اللمع: الشرط ما لا يصح المشروط إلا به (41/1)، وحده الغزالى: هو ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده، وهو فاسد من وجهين: الأول: أن فيه تعريف الشرط بالمشروط، والمشروط مشتق من الشرط فكان أخفى من الشرط، وتعريف الشئ بما هو أخفى منه ممتنع، الثانى: أنه يلزم عليه جزء السبب إذا اتحد، فإنه لا يوجد الحكم دونه ولا يلزم منه وجود الحكم عند وجوده وليس بشرط (الإحكام للآمدى 309/2).

وقال العز بن عبد السلام: الشرط فى الاصطلاح: ما يتوقف عليه الحكم وليس بعلة الحكم ولا بجزء العلة (قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 105/2، بيان المختصر 296/2).

وقال فى مختصر الروضة: وشرعًا ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية كالإحصان والحول (430/1). والبحر المحيط للزركشى 437/4.

هو سبب وجوب رجم الزانى، ينتفى الرجم بانتفائه فلا يرجم إلا محصن، وكالحول الذى هو شرط وجوب الزكاة ينتفى وجوبها بانتفائه [2].

والشرط ينقسم إلى: ما هو شرط السبب: وهو كل معنى يكون عدمه مخلاً لمعنى السببية، كشرائط المبيع من كونه منتفعا به وغيره.

– وإلى ما هو شرط الحكم: وهو كل معنى يكون عدمه مخلاً لمقصود الحكم مع بقاء

([1]) **الإحصان**: لا يحصن الرجل المسلم إلا المرأة الحرة المسلمة إذا دخل بها، هكذا نقل عن الشعبى والنخعى رحمهما الله تعالى، ومعنى هذا أنه إذا تزوج أمة ودخل بها لا يصير محصناً لقوله ﷺ " لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرَّ الأمةُ ولا الحرة العبد" وكان المعنى فيه أن ثبوت الإحصان يختص بالوطء بالنكاح حتى لا يثبت بملك اليمين، وفى معنى قضاء الشهوة لا فرق بينهما، فعرفنا أن الموجب للفرق أن الإحصان إنما يثبت بوجود الوطء بين مستوى الحال فى صفة الكمال، فإن النكاح فى العادة يكون بين مستوى الحال، ولا مساواة بين المالك والمملوك؛ فلا يتحقق هذا المعنى إذا وجد الدخول بالأمة؛ لأنه لا مساواة بين الأمة والحر، فأما إذا دخل بالكتابية بالنكاح لم يصر محصناً فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وعلى قول أبى يوسف – رحمه الله تعالى – يصير محصناً (المبسوط للسرخسى 146/5) وفى بداية المجتهد لابن حزم: وأما الإحصان فإنهم اتفقوا على أنه من شرط الرجم، واختلفوا فى شروطه، فقال مالك: البلوغ والإسلام والحرية والوطء فى عقد صحيح وحالة جائز فيها الوطء، والوطء المحظور عنده هو الوطء فى الحيض أو فى الصيام، ووافق أبو حنيفة مالكاً فى هذه الشروط إلا فى الوطء المحظور، واشترط فى الحرية أن تكون من الطرفين، وأعنى أن يكون الزانى والزانية حرين، ولم يشترط الشافعى الإسلام لأن النبى ﷺ رجم اليهوديين الذين زنيا، وعمدة مالك: أن الإحصان فضيلة ولا فضيلة مع عدم الإسلام 218/4–219.

وفى الحاوى الكبير: قال الماوردى: أما الإحصان فى اللغة فهو المنع، يقال: قد أحصنت المرأة فرجها إذا امتنعت من الفجور، ويقال مدينة حصينة أى منيعة 385/9 وفى الزهر غريب ألفاظ الشافعى: وأصل الإحصان المنع، يقال حصنة المرأة فهى حاصن، وحصان وأحصنت فرجها ونفسها فهى محصنة إذا منعت نفسها من الفجور وأحصنته إذا منعته، ومدينة حصينة أى ممنوعة، ودرع حصينة لا ينكى فيها السلاح، ويقال للمرأة ذات الزوج محصنة، لأن زوجها قد أحصنها، والعفيفة محصنة لأن عفتها قد أحصنتها عن الفجور، ويقال للحرة محصنة لان حريتها منعتها عن البغاء الذى تقدم عليه البغى وهى الأمة الفاجرة (209/1).

([2]) الحول: لا خلاف فى أن أصل النصاب هو النصاب الموجود فى أول الحول ويشترط له الحول لقول النبى ﷺ: "لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول، ولأن كون المال نامياً شرط وجوب الزكاة، والنماء لا يحصل إلا بالاستنماء ولابد لذلك من مدة، وأقل مدة يستنمى المال فيها بالتجارة والإسامة عادة الحول. بدائع الصنائع 13/2.

وفى بداية المجتهد لابن حزم: جمهور الفقهاء يشترطون فى وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والماشية الحول؛ لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة، ولانتشاره فى الصحابة رضى الله عنهم، ولانتشار العمل به، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف (32/2). ينظر فى الوسيط فى المذهب الشافعى 483/2 والمغنى لابن قدامة 59/3.

لمعنى السببية، كالقبض للمبيع للملك التام [1].

وهو على أربعة أقسام [2] :

أولا: عقلى: كالحياة للعلم "فإنها شرط لـه، إذ لا يعقل عالم إلا وهو حى؛ ويسمى عقلياً لأن العقل أدرك لزومه لمشروطه [3].

ثانيا: لغوى: كدخول الدار لوقوع (الطلاق) أو العتق المعلق عليه [4].

([1]) هذا تقسيم للشرط باعتبار المشروط، أو باعتبار السبب والمسبب أو السبب والحكم (قواطع الأدلة 289/2، أصول السرخسى 320/2، شرح العضد على ابن الحاجب 320/2، البحر المحيط للزركشى 11/2-12، شرح الكوكب المنير 455/1).

([2]) قال فى شرح الكوكب المنير: أربعة أنواع (455/1).

([3]) قال فى شرح الكوكب المنير: لأنه إذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده 455/1، قال فى روضة الناظر: وكالعلم للإرادة 180/1، وإرشاد الفحول 376/1.

([4]) التى بين القوسين (الطلاق) سقطت من الشارح سهواً، وهى ظاهرة فى حتمية إثباتها، انظر شرح مختصر الروضة 432/1، وصيغ الشرط اللغوى كثيرة منها: إنْ (الخفيفة)، إذا، مَنْ، ما، مهما، حيثما، أينما، إذما، انظر الإحكام للآمدى 309/2، بيان المختصر 298/2.

قال القرافى فى الفروق: إن الشروط اللغوية أسباب، بخلاف غيرها من الشروط العقلية، كالحياة مع العلم، أو الشرعية كالطهارة مع الصلاة، أو العادية كالسلم مع صعود السطح، فإن هذه الشروط يلزم من عدمها العدم فى المشروط ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم، فقد وجد المشروط عند وجودها كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذى هو شرط وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب.

وأما الشروط اللغوية التى هى التعاليق: كقولنا إن دخلت الدار فأنت طالق، يلزم من الدخول الطلاق ومن عدم الدخول عدم الطلاق إلا أن يخلفه سبب آخر كالإنشاء بعد التعليق، وهذا هو شأن السبب أن يلزم من عدمه العدم إلا أن يخلفه سبب آخر، فإذا ظهر أن الشروط اللغوية أسباب دون غيرها فإطلاق اللفظ على القاعدتين أمكن أن يقال بطريق الاشتراك لأنه مستعمل فيهما، والأصل فى الاستعمال الحقيقة وأمكن أن يكون بطريق المجاز فى أحدهما لأن المجاز من الاشتراك وأمكن أن يقال .. الخ أن يقال بطريق التواطئ باعتبار قدر مشترك بينهما وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك، فإن المشروط العقلى وغيره يتوقف دخوله فى الوجود على وجود شرطه، ووجود شرطه لا يقتضيه.

والمشروط اللغوى يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه، ثم إن الشرط اللغوى يمكن التعويض عنه والإخلاف والبدل، كما إذا قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، ثم يقول لها: أنت طالق ثلاثاً، فيقع الثلاث بالإنشاء بدلا من الثلاث المعلقة، وكقوله: إن أتيتنى بعبدى الآبق فلك هذا الدينار، ولك أن تعطيه إياه قبل أن يأتى بالعبد هبة فتخلف الهبة استحقاقه إياه بالإتيان بالعبد ويمكن إبطال شرطيته كما إذا انجز الطلاق، فإن التنجيز إبطال للتعليق، وكما إذا اتفقا على فسخ الجعالة.

ثالثها: شرعى: كالطهارة للصلاة؛ فإنه يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة؛ لجواز انتفائها لانتفاء شرط آخر.

رابعها: العادى: كالغذاء للحيوان، والغالب منه أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها [1].

والعادى واللغوى من قبيل الأسباب لا من قبيل الشرط [2]، وهو والسبب يلتبسان من حيث إن الحكم يتوقف وجوده على وجودهما، وينتفى بانتفائهما، وإن كان السبب يلزم من وجوده وجود بخلاف الشرط، فإذا شك فى وصف: أهو سبب أم شرط؟، نظر: إن كانت كلها مناسبة للحكم: فالحكم سبب، أو كل منهما سبب فكل واحد سبب.

فالأول كالقتل العمد المحض العدوان، والثانى كأسباب الحدث.

وإن ناسب البعض فى ذاته والبعض فى غيره: فالأول سبب والثانى شرط: كالنصاب والحول، فالنصاب يُحْمَل على الغنى وتتمة الملك فى نفسه فهو السبب.

والحول مكمل لنعمة الملك بالتمكين من التنمية فى مدته فهو شرط، كذا فرق القرافى قال البرماوى ولا يتجه هذا إلا فى السبب المعنوى الذى يكون علة، لا فى السبب الزمانى ونحوه، فالصواب أن يقال: إن كان الوصف هو المتوقف عليه الشئ فى تعريفه أو تأثيره على الخلاف فالسبب، وإلا فالشرط، كما فهم من حدهما [3].

والشرط وعدم المانع كلاهما يعتبر فى ترتب الحكم، فقد يلتبسان حتى إن بعض

والشروط العقلية لا يقتضى وجودها وجوداً ولا تقبل البدل والإخلاف ولا تقبل إبطال الشرطية إلا الشرعية خاصة؛ فإن الشرع قد يبطل شرطية الطهارة والستارة عند معارضة التعذر أو غيره، فهذه ثلاثة فروق: اقتضاء الوجود والبدل والإبطال إذا تخلص الفرق بين القاعدتين وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى. الفروق (63/1).

([1]) قال فى شرح الكوكب المنير: إذ لا يتغذى إلا الحى (455/1)، والعادى كالسلم مع الصعود (الضياء اللامع 512/2)، (شرح الكوكب الساطع 241/1)، وفى أصول السرخسى جعله (أى الشرط) ستة أقسام: 1- الشرط المحض: فهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده ويمنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط، فتصير موجودة عندها حقيقة، (وانظر مختصر الروضة 430/1، البحر المحيط 439/4).

([2]) وقال فى البحر المحيط: والشروط اللغوية أسباب وفاقا للغزالى والقرافى وابن الحاجب بخلاف غيرها من الشروط، لهذا تقول النحاة فى الشرط والجزاء بسببية الأولى ومسببية الثانى 439/4-440.

([3]) التحبير شرح التحرير 1075/3 وكذا شرح الكوكب المنير 459/1.

الفقهاء، جعله عينه. فقد عدَّ(38أ) الفورانى [1] والغزالى من شرائط الصلاة: ترك المناهى من الأفعال والكلام والأكل ونحوه، وتبعهما الرافعى فى شرح الوجيز، والنووى فى الروضة، ولكن قال فى شرح المهذب: الصواب أنها ليست شروطاً وإن سميت بذلك فمجاز، وإنما هى مبطلات.

وقال فى التحقيق،غلطوا فى عدها شروطاً.. انتهى

والفرق بينهما على تقدير التغاير: أن الشرط لابد أن يكون وصفاً وجودياً، وأما عدم المانع فعدمى، ويظهر أثر ذلك فى أن عدم المانع يكتفى فيه بالأصل، والشرط لابد من تحقيقه، فإذا شك فى شئ يرجع لهذا الأصل؛ ولذلك عدت الطهارة شرطاً؛ لأن الشك فيها مع تيقن ضدها المستصحب يمنع انعقاد الصلاة.

قالوا: إذ يلزم من ادعى اتحادهما اجتماع النقيضين فيما إذا شككنا فى طريان المانع؛ لأنا حينئذٍ نشك فى عدمه، والفرض أن عدمه شرط، فمن حيث إنه شرط لا يوجد المشروط، ومن حيث إن الشك فى طريان المانع لا أثر له، فيوجد المشروط وهو تناقض [2].

([1]) الفورانى أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن فوران المروزى الفقيه شيخ الشافعية فى وقته، حدث وتفقه على القفال الشاشى، وحدث عنه اسماعيل المؤذن، وهو أصولى فروعى، وصنف فى كل فروع الشريعة، وطبق الأرض بعلمه وبتلامذته، له فى المذهب الوجوه الجيدة، الإبانة، وهو شيخ الفقيه أبى سعد المتولى صاحب التتمة، توفى سنة 461هـ (انظر إكمال الإكمال لابن نقطة 579/4 – جامعة أم القرى بمكة المكرمة – أولى – 1410هـ، وفيات الأعيان 132/3، سير أعلام النبلاء 264/18).

([2]) قال القرافى: (الفرق العاشر بين قاعدتى الشرط وعدم المانع) فإن القاعدة أن عدم المانع يعتبر فى ترتيب الحكم، ووجود الشرط أيضًا معتبر فى ترتيب الحكم، مع أن كل واحد منهما لا يلزم منه الحكم، فقد يعدم الحيض ولا تجب الصلاة، ويعدم الدين ولا تجب الزكاة؛ لإجل الإغماء فى الأول وعدم النصاب فى الثانى، وكلاهما يلزم من فقده العدم، ولا يلزم من تقرره وجود ولا عدم، فهما فى غاية الالتباس، ولذلك لم أجد فقيهاً إلا وهو يقول عدم المانع شرط، ولا يفرق بين عدم المانع والشرط البتة، وهذا ليس بصحيح.

بل الفرق بينهما يظهر بتقرير قاعدة وهى أن كل مشكوك فيه ملغى فى الشريعة، فإذا شككنا فى السبب لم نرتب عليه حكماً، أو فى الشرط لم نرتب الحكم أيضاً، أو فى المانع رتبنا الحكم: فالأول كما إذا شك هل طلق أم لا؟ بقيت العصمة؛ فإن الطلاق هو سبب زوال العصمة، وقد شككنا فيه فتستصحب الحال المتقدمة، وإذا شككنا: هل زالت الشمس أو لا؟ لا يجب الظهر، ونظائره كثيرة.

وأما الشرط: فكما إذا شككنا فى الطهارة فإننا لا نقدم على الصلاة، وأما المانع، فكما إذا شككنا فى أن زيدًا قبل وفاته ارتد أم لا؟ فإنا نورث منه استصحاباً للأصل؛ لأن الكفر مانع من الإرث وقد شككنا فيه فنورث.

فهذه قاعدة مجمع عليها وهى أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذى يجزم بعدمه، فإن قلت: كيف تدعى الإجماع فى هذه

(المانع الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرِّفُ نقيض الحكم كالأبوة فى القصاص)[1]

والوصف الثالث **المانع** * وهو اسم فاعل من المنع [2] وهو عند الأصولين نوعان: مانع الحكم ومانع السبب، فالأول ذكره المصنف هنا [3]، وهو **الوصف الوجودى** فتقييده بالوجودى يخرج العدمى، **والظاهر** يخرج الخفى و**المنضبط** يخرج المتفاوت المضطرب **المعرِّف نقيض الحكم** المستفاد من السبب مع بقاء حكم المسبب **كالأبوة** منع **القصاص** فإنها

القاعدة ومذهبك أنه من شك فى الحدث بعد تقرر الطهارة أن الوضوء يجب، فلم يجعل مالك المشكوك فيه كالمتحقق العدم، بل هذا مذهب الشافعى رضى الله عنهم أجمعين.

قلت: القاعدة مجمع عليها وإنما انعقد الإجماع هنا على مخالفتها لأجل الإجماع على اعتبارها،...

ثم قال: .. لو كان عدم المانع شرطاً لاجتمع النقيضان فيما إذا شككنا فى طريان المانع، وبيانه أن القاعدة أن الشك فى أحد النقيضين يوجب الشك فى الآخر، فإذا شككنا فى وجود المانع فقد شككنا فى عدمه بالضرورة وعدمه شرط عند هذا القائل، فنقول: قد شككنا فى الشرط أيضاً، فإذا اجتمع الشك فى المانع والشرط اقتضى شكا فى الشرط الذى هو عدم المانع أن لا يترتب الحكم بناءً على ما تقدم واقتضى شكا فى المانع أن ترتب بناءً على ما تقدم فى القاعدة فترتب الحكم ولا ترتب وذلك جمع بين النقيضين.

وإنما جاءنا هذا المحال من اعتقادنا أن عدم المانع شرط، فيجب أن نعتقد أنه ليس بشرط، وإذا كان ليس بشرط ظهر الفرق بين عدم المانع والشرط، وهو المطلوب. (الفروق 111/1-112، الغرر البهية فى شرح البهجة الوردية 340/1، التحبير شرح التحرير 1075/3-1076).

([1]) قيل كان ينبغى له ذكر هذه فى السبب والشرط، والعذر له لما كان أقوى الثلاثة لأنه استلزام ما فى الجانبين على ذلك فيه بطريق الأولى، فهو الاكتفاء لا من الإهمال (الغرر لوحة 42، 43).

([2]) منع، كذا يمنعه بفتح نونها، منعا: ضد أعطاه، قيل المنع: أن تحول بين الرجل وبين الشئ الذى يريده، ويقال هو تحجير الشئ، ويقال أيضاً: منعه من كذا أو عن كذا، ويقال: منعه من حقه ومنع حقه منه؛ لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية، وقد يراد بذلك البخل ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴾ ﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ ﴾ ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾، وأما "المانع" فى أسمائه جل ذكره فهو: الذى يمنع من استحق المنع، وقيل: يمنع أهل دينه، أى يحوطهم وينصرهم، وجمع الأول منعة محركة، ككافر، كفره، والموانع جمع مانع، وتمانعا: امتنعا ومن أنفسهما تحاميا، والمنعات محركة: المحارز والمعاقل.

انظر تاج العروس 218/22-222، والرادع هو المانع (غريب الحديث للقاسم بن سلام 364/3 – طبع الهند – أولى – 1421هـ) وقالوا المانع ما يوجب انعدام الحكم عند وجود سببه (دستور العلماء 138/3 – دار الكتب العلمية – بيروت – اولى – 1421هـ).

([3]) انظر التشنيف 138/1.

مانعة من القصاص [1] لحكمة تقتضى عدم القصاص: وهى أن الأب كان سبباً فى إيجاد الابن فلا يكون الابن سببًا فى إعدامه [2].

وهذه الحكمة تقتضى عدم القصاص الذى هو نقيض الحكم، وحكمة السبب باقية، وهى الحياة، وحينئذٍ كان ينبغى للمصنف أن يزيد فى التعريف فيقول: "مع بقاء حكمة السبب"[3].

والمراد بهذه الزيادة إخراج مانع السبب، وهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب: كالدين على من ملك النصاب عند من يقول بأن الدين يمنع الزكاة من الوجوب، ووجه ذلك أن حكمة وجوب الزكاة فى النصاب الذى هو السبب كثرته كثرة تحتمل مواساة الفقراء شكراً على نعمة الملك، لكن لما كان المدين مطالباً بصرف الذى يملكه فى الدين صير كالعدم

([1]) اتفق أصحاب المذاهب الأربعة على أنه لا يقتص من والد إذا قتل ولده والأم كالأب وكذلك الأجداد والجدات وإن علو من قبل الأب والأم جميعاً، وخالف المذهب المالكى فى صورة واحدة وقالوا بوجوب القصاص فى تلك الصورة وهى ما إذا قصد إزهاق روحه بأن يضجعه ويذبحه أو يشق جوفه أو نحو ذلك، واستدلوا جميعا بقوله ﷺ "لا يقتل والد بولده" أخرجه النسائى وابن ماجه وذكره ابن عبد البر، وقال حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق (راجع كنز الدقائق وتبيين الحقائق 105/6، شرح الخرقى 31/8، الروضة 31/8، المغنى 359/9).

وظاهر كلام الشافعية أن الأبوة مانعة من القصاص منه مطلقاً، لقولهم إنه كان سبباً فى إيجاده فلا يكون الابن سبباً بإعدامه، وهو مقتضى قول أشهب؛ لأنه لا يقتص منه مطلقاً وقال .. الخ، وقال ابن القاسم وغيره: إن أضجعه وذبحه قتل به، وإن رماه بحديد ونحوه، فإن كان من جهة اللجاج والغضب لم يقتل به، ويحتمل عندى بناء القولين على القولين فيما إذا كان التعليل بالمظنة، وقطع بانتفاء الحكم فى صورة، هل يثبت الحكم بالمظنة؟ وذلك أن وصف الأبوة مظنة الحنان والشفقة، فإذا أضجعه وذبحه فقد قطع بانتفاء الحنان هنا، فهل يثبت انتفاء القصاص اعتباراً بالمظنة، وهو قول أشهب، أو ينبغى القطع بانتفاء الحنان فى هذه الصورة، وهو مذهب ابن القاسم (الضياء اللامع 141/1-142).

(*) مثل المصنف لمانع الحكم ، اما مانع السبب فينظر هامش * ص 324

([2]) الحقيقة أن الابن ليس سبب الإعدام، وإنما وجود القتل عمداً عدواناً هو السبب الموجب للقصاص والإعدام، ولعل سبب منع القصاص أن ولى الدم للابن هو الأب وحده أو مع غيره، وإذا عفا بعض الأولياء سقط القصاص، قال الإمام الشوكانى: وفى هذا المثال الذى أطبق عليه جمهور أهل الأصول نظر؛ لأن السبب المقتضى للقصاص هو فعله، لا وجود الابن ولا عدمه، ولا يصح أن يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص، ولكن ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من أصل أ.هـ.

وقيل إن المراد ها هنا السبب البعيد، فإن الولد سبب بعيد فى القتل، إذ لولاه لم يتصور قتله إياه، فله مدخل فى القتل لتوقفه عليه (من تحقيق أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع تشنيف المسامع 139/1) والسبب البعيد أى سبب السبب.

([3]) التشنيف 138/1.

.[1]

والنوع الثانى: مانع السبب، وقد ذكره المصنف فى القياس [*]

قال المصنف: وإنما لم أذكره هنا لأن كلامنا هنا فى الحكم ومتعلقاته، وليست الأسباب عندنا من الأحكام خلافاً لابن الحاجب، وقد تضمن كتاب القياس تعريف مانع السبب حيث قلنا فيه عند ذكر العلة: ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم، ومن ثم كان مانعها وصفاً وجودياً يخل بحكمتها، فإن قيل: هو إن لم يكن من الأحكام فهو من متعلقات الأحكام فكان ينبغى ذكره.

قلنا: المعنى بمتعلقات الأحكام حاكم ومحكوم به ومحكوم عليه وشروط كل واحد منها، وليست الأسباب من ذلك.

قال(38ب) الزركشى: ولك أن تقول : فكيف لم يذكر مانع السبب لذلك وذكر السبب؟ وقوله المعنى بمتعلقاته، وما ذكره ممنوع، بل الأعم من ذلك، وما المانع منه انتهى [2]

قال فى الغرر: وفيه بحث [3]

ثم ما مثل به المصنف للوصف الوجودى بالأبوة فيه نظر؛ لأن الإضافات ليست موجودات عند المتكلمين بناءً على أن الوجودى عندهم يطلق لمعنين: أحدهما ما له وجود متأصل كالإنسان والفرس، وما لا يدخل العدم فى مفهومه: كالأبوة ونظائرها، ولو عبَّر بدل الأبوة بالأصالة لكان أوضح؛ لأن الأصالة يدخل فيها كل أصل ذكر أو أنثى بواسطة وغيرها، فالأصالة أوضح فى العموم من الأبوة [4].

([1]) ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بأن الدين مانع لوجوب الزكاة إذا كان محيطاً بماله ولا شئ له يجعله فى مقابلة دينه، وذهب الشافعية فى الأظهر عندهم إلى أن الدين لا يمنع وجوبها (راجع الدر المختار وحاشية ابن عابدين 264/2، وفتح العزيز 185/6، والفروع وتصحيح الفروع 6/4).

([*]) فى البحر المحيط عكس الزركشى فقال: ثم ينقسم إلى مانع الحكم – وسيأتى إنشاء الله تعالى فى القياس – وإلى مانع السبب هو كل وصف وجودى يخل وجوده بحكمة السبب التى لأجلها يقتضى السبب المسبب كحيلولة الغصب والإباق فإنها تمنع من انعقاد النصاب سبباً للوجوب (2/12-13).

([2]) التشنيف 140/1.

([3]) الغرر اللوامع (لوحة 44)

([4]) جعل الأبوة وصفاً وجودياً مع أنها أمر إضافى وهو مناقض لما قال فى القياس من أن الإضافى عدمى، لكن قال المحلى هنا كونها أمرًا وجودياً هو مذهب الفقهاء. الضياء اللامع 141/1.

واعلم أن الموانع الشرعية على ثلاثة أقسام:

أحدهما: ما يمنع الحكم واستمراره: كالرضاع يمنع صحة النكاح ابتداءً، ويقطعه دواما [1].

ثانيها: ما يمنعه ابتداءً لا دواماً: كالعدة تمنع ابتداء النكاح لغير من هى فى عصمته، ولو طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم تقطعه، وكذلك الردة [2].

ثالثها: ما اختلف فيه، كالإحرام بالنسبة إلى ملك الصيد، وهذا القسم على ضربين[3]:

أحدهما: ما صح فيه أنه من القسم الأول.

والثانى: ما صح فيه أنه من الثانى.

فهذه أربعة أقسام:

والكلام فى المسائل التى هى من الأقسام الأربعة:

أما القسم الأول: (وهو ما قطع فيه بأن الطارئ فى الدوام كالمقارن) [*]

فمن صوره:

ما لو طرأ مؤبد تحريم على نكاح: قطعه، فلو نكح امرأة فوطأها أبوه أو ابنه بشبهة أو وطأ هو أمها أو بنتها، انفسخ النكاح [4].

ولو ملك زوجته أو بعضها انفسخ نكاحه، وإنما كانت موانع النكاح تمنع فى الابتداء

([1]) "ويقطعه دواما" أى يقطع استمراره إذا طرأ عليه بأن يتزوجها فى المهد وترضع من أمه فتصير أخته فيبطل النكاح بينهما (الفروق للقرافى 110/1، البحر المحيط للزركشى 13/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 315/1.

([2]) والقسم الثانى: يمنع ابتداء الحكم دون استمراره كالاستبراء، فإنه يمنع ابتداء العقد على المستبرأة، فإن طرأ على النكاح بأن تكره على الزنا يجب استبراؤها على الزوج خشية اختلاط نسبه بالمتولد من الزنى؛ ولأنه يلاعن حينئذٍ إذا تبين له أن الولد من الزنا، وتجب عليه الملاعنة ولا يبطل النكاح فهذا يمنع ابتداء النكاح فقط. (الفروق للقرافى 110/1، البحر المحيط للزركشى 13/2 وزاد قسمًا ثالثا: ما يمنعه دواماً لا ابتداءً كالكفر بالنسبة لمالك الرقيق المسلم لا يمنع فى الابتداء: لتصويره بالإرث، ويمنع دوامه، بل ينقطع بنفسه كشراء من يعتق عليه أو بالإجبار على إزالته. أ.هـ.

([3]) قال القرافى: والقسم الثالث: مختلف فيه: هل يلحق بالأول فيمتنع بهما، أو بالثانى فلا يمتنع التمادى بخلاف المبادئ وله صور ... الخ . المرجع السابق.

([*]) قال فى المنثور: ما ينزل منزلته قطعاً" 347/2.

([4]) المنثور فى القواعد 347/2، منهاج الطالبين وعدة المفتين فى الفقه 211/1 – دار الفكر – بيروت – أولى – 1425هـ، أسنى المطالب 150/3، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، والأشباه والنظائر للسبكى 315/1.

والدوام لتأبدها واعتضادها بكون الأصل فى الأبضاع هو الحرمة [1].

وكذلك عيب النكاح إذا كان بالزوج وقارنه: تخيرت الزوجة، وكذلك إذا حدث فى دوام النكاح [2].

ومنه الحدث: يمنع صحة ابتداء الصلاة والطواف، وإذا طرأ عمده عليهما قطعهما[3].

ومنه الردة: تمنع صحة النكاح ابتداءً، وإذا وقعت فى أثنائه قطعته، وإما على الفور قبل الدخول، أو بعد انقضاء العدة إن كان بعد الدخول [4].

ومنه بلوغ الماء قلتين، إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير لم يؤثر، ولو تنجس القليل ثم بلغ قلتين اندفع حكم النجاسة بالكثرة فى ثانى الحال كالابتداء [5].

ومنه قصد الاستعمال المباح فى الحلى إذا قارن ابتداء الصياغة أسقط الزكاة أيضا[6].

ومنه عكسه: إذا صاغ حلياً لقصد مباح، ثم نوى به محرمًا وجبت فيه الزكاة، ويكون ابتداء الحول من حين نيته، كما إذا نوى ذلك عند قنيته [7].

([1]) المنثور 347/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 315/1، وفى الشرح الكبير للشيخ الدردير: ولما كان من موانع النكاح الرق، وهو قسمان: ما يمنع مطلقاً وما يمنع من جهة حرم على المالك ذكراً أو أنثى ملكه أى التزوج به فلا يتزوج الرجل أمتة ولا المرأة عبدها بالإجماع لأن الزوجية والملك لا يجتمعان؛ لتنافى الحقوق، وأما فى الثانى فظاهر، وأما فى الأول فلأن الأمة لا حق لها فى الوطء ولا فى القسمة بخلاف الزوجة ولأن نفقة الرق ليست كنفقة الزوجة وليست خدمة الزوجة كخدمة الرق، وشمل الملك الكامل والمبعض وذا الشائبة كالكتابة والتدبير وأمومة الولد أو كانت الأمةلولده، أى لفرعه ذكراً أو أنثى وإن سفل، وفسخ نكاح من تزوج أمته أو أمة والده وإن طرأ ملكه أو ملك ولده لها أو لبعضها بعد التزويج بشراء أو هبة أو صدقة أو إرث بلا طلاق لأنه مجمع على فساده، كالمرأة المتزوجة بعبد طرأ ملكها أو ملك ولدها له كلا أو بعضاً بوجه من وجوه الملك فى زوجها فيفسخ نكاحها بلا طلاق (259/2).

([2]) المنثور 347/2.

([3]) المنثور فى القواعد 347/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2.

([4]) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، " فإما للتفريق المجرد كما فى التنزيل: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ، قد يستغنى عن الثانية بـ "أو" كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (شرح التسهيل لابن مالك 365/3–366) وأما الواو فى قوله "وإما على الفور ... الخ" فهى للتشريك (شرح التسهيل 348/3).

([5]) المنثور فى القواعد 347/2.

([6]) المنثور فى القواعد الفقهية 348/2. والصياغة حرفة الصائغ (العين 432/4) وصاغ الرجل الذهب يصوغه صوغاً جعله حلياً فهو صائغ وصواغ وهى الصياغة (المصباح المنير 352/1).

([7]) المنثور فى القواعد الفقهية 348/2.

ابتداء القسم الثانى (ما قطع فيه بأن الطارئ فى الدوام ليس كالمقارن فى الابتداء) [*]

وفيه صور منها:

ومنها: لو أحرم المتزوج لم يمنع استمرار النكاح، وإن كان لو قارن ابتداءه منع [1].

ومنها: العدة، فإذا طرأت [عدة] الشبهة على منكوحة لم يبطل نكاحها [2].

ومنها: خوف العنت يشترط فى ابتداء نكاح الأمة، وإذا زال فى أثنائه لم يقطعه [3].

ومنها إذا اشترى عرضاً للقنية، ثم نوى به(39أ) التجارة فى أثناء المدة، لم ينعقد الحول عليه؛ لأنه لم يقارن الشراء [4].

ومنها: طريان الإسلام لا يمنع دوام السبى قطعاً، وإن منع ابتداءه [5].

ومنها: توقيت النكاح يمنع صحة ابتدائه، وإن طرأ فى أثنائه لم يمنعه: بأن يقول أنت طالق بعد شهر أو سنة [6].

ومنها: رؤية الماء مانعة – ابتداء الصلاة بالتيمم، وإذا رآه فى أثنائها لم يبطلها إذا

---

[*] لم ينزل منزلته قطعا . المنثور 348/2.

([1]) المنثور فى القواعد 348/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

([2]) المنثور فى القواعد 348/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1، وعدة الشبهة أى العدة لوطء شبهة، وكل ما لم يوجب حداً على الواطئ وإن أوجبه على الموطوءة: كوطء مجنون أو مراهق أو مكره عاقلة بالغة، ولو زنا منها فتلزمها العدة لاحترام الماء فى المجنون حقيقة وفى المراهق حكماً لكونه مظنة الإنزال ولعدم وجوب الحد على المكره وما دامت المرأة فى عدة الشبهة لا يستمتع بها الزوج بوطء جزماً وبغيره على المذهب لأنها معتدة عن غيره حملاً كان أو غيره، حتى تقضيها بوضع أو غيره لاختلال النكاح بتعلق حق الغير بها ... الخ (نهاية الزين 338/1 لمحمد بن عمر الجاوى ت 1316هـ – طبع دار الفكر – بيروت – أولى).

([3]) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2، المنثور فى القواعد 348/2، الحاوى الكبير 232/9، والأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

([4]) المنثور فى القواعد 348/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1. والكافى فى فقه أهل المدينة 30/1 وفى الحاوى الكبير: إذا اشترى عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه، فإذا نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة ولم يكن للتجارة ولا زكاة فيه حتى يتجر به ولا يكون لمجرد نيته حكم، وهو قول مالك وأبو حنيفة وقال أحمد بن حنبل وإسحق بن راهوية: يصير للتجارة وتجرى فيه الزكاة بمجرد النية وهو قول الحسين الكرابيسى من أصحابنا، لان عرض التجارة لو نوى به القنية سقطت زكاته بمجرد النية فكذلك عرض القنية إذا نوى به التجارة جرت فيه الزكاة بمجرد النية، وهذا خطأ لأن الزكاة إنما وجبت فى العرض لأجل التجارة والتجارة تصرف وفعل والحكم إذا علق بفعل لم يثبت بمجرد النية حتى يقترن به الفعل ... الخ الحاوى الكبير (296/3).

([5]) المنثور فى القواعد 348/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

([6]) المنثور فى القواعد 348/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2.

كانت الصلاة مما يسقط فرضها بالتيمم [1].

ومنها: وجدان الرقبة يمنع إجزاء التكفير بالصيام فى الكفارة المرتبة، وإذا شرع فى الصوم لعدمها ثم وجدها لم يمنع من دوامه وإجزائه [2].

ومنها: الإباق يمنع صحة عقد الرهن إذا قارنه، ولو رهن عبداً وأَبِقَ لم يَبْطُلْ رهنه[3].

ومنها: إذا رهن ما يتسارع إليه الفساد وأطلق ولم يشترط بيعه: ففى صحته قولان: والأصح فى المحرر البطلان.

ولو رهن ما لا يتسارع إليه الفساد ثم طرأ ما يعرضه للفساد كالابتلال فى الحنطة فلا ينفسخ الرهن قولاً واحداً [4].

([1]) المنثور فى القواعد 348/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2. وقال : وغير مانعة فى الدوام عند الشافعى. الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1. والصلاة التى يسقط فرضها بالتيمم – أى لا تعاد عند وجود الماء – هى صلاة المسافر غير العاصى بسفره العادم الماء والله أعلم (حاشية الجمل على شرح المنهج 233/1 – دار الفكر).

([2]) المنثور فى القواعد 348/2، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2.

([3]) المنثور فى القواعد 348/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1 ، والكفارة المرتبة كفارة الظهار بنص القرآن الكريم وكذلك بمثل امر النبى ﷺ سلمة بن البياضى لما ظاهر من امراته (كفاية الاخيار 115/2) ، والكفارة المخيرة كفارة اليمين (السابق 251/2) .

([4]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1، وفى نهاية المطلب : إذا رهن الفواكه الرطبة وغيرها مما يتسارع إليه الفساد، نظر: فإن رهنها بدين حال: صح، ثم إن أدى الدين من موضع آخر فذاك، وإن اتفق بيعها فى الدين وصرف ثمنها إليه فهو المراد، وإن لم يتفق الصرف إلى الدين وأشرف المرهون على الهلاك، فلا خلاف أنه يباع ويوضع الثمن رهناً مكانه؛ إذ لا طريق إلى استيفاء الحق إلا هذا الطريق، والرهن يتضمن توثيقاً، فإذا أشرف محل الوثيقة على الهلاك، ولو هلكت لضاعت الوثيقة، فالوجه فى تبقية الوثيقة البيع ووضع الثمن رهناً مكان البيع، وإن رهن ما يتسارع إليه الفساد بدين مؤجل، نظر: فإن عرفنا أن حلول الأجل يتقدم على فساد المرهون صح الرهن، وكان كما لو رهن بدين حال وانتظم الترتيب على ما ذكرناه، وإن عرفنا أن الفساد يسبق حلول الأجل فتقسم المسألة أقساماً، منها: أن يرهن ويشترط البيع عند الإشراف على الفساد، فإن كان كذلك صح الرهن، ولزم الوفاء بالشرط إذا مست الحاجة إليه، فإذا أشرف على الفساد بيع ووضع الثمن رهنا، ومن الأقسام أن يرهن ويقرن الرهن بشرط أن لا يباع عند ظهور الفساد، فإن كان كذلك فالرهن فاسد؛ فإن شرط تبقيته يتضمن فساده، وهو مناقض للتوثق، فجرى الشرط مخالفاً لوضع الرهن.

ومن أقسام المسألة أن يطلق الرهن من غير تعرض لشرط البيع أو نقيضه، فإذا كان كذلك، ففى المسألة قولان منصوصان أحدهما: أن الرهن صحيح ومطلقه محمول على البيع عند الحاجة ووضع الثمن رهناً، والقول الثانى: أن الرهن فاسد ومطلقه محمول على تبقية الرهن وإن كان يفسد فهو كما لو قيد بأن لا يباع.

فإن قيل: أليس لو رهن ما يتسارع إليه الفساد بدين حال كان صحيحاً قولاً واحداً، وإذا مست الحاجة إلى بيعه ووضع ثمنه رهنا بيع، ولم يختلف فى ذلك، والرهن مطلق فى الموضعين، فما الفاصل؟ قلنا: إذا كان الدين مؤجلاً: فحكم الرهن التبقية فى حال سقوط المطالبة بالدين ... الخ المسألة 168/6-170.

ومنها: العنة: يثبت الخيار للزوجة إذا قارن العقد، وإذا طرأت بعد الدخول لم تثبته[1].

ومنها: ابتداء الرق فى السبى يفسخ نكاح المسبية ولا يفسخه دوام الرق ولا تبدله بالبيع فى أثنائه [2].

ومنها: تبعية السبى لسابيه فى الإسلام، إنما يعتبر فى الابتداء، فلو سباه ذمى لم يحكم بإسلامه فى الأصح [3].

ومنها: إذا أوقد نارًا فى ملكه فى يوم ريح عاصف، فسرت إلى ملك الغير فأفسدت؛ كان ضامنًا لما أفسدته النار، ولو ابتدأها والوقت ساكن من الريح ثم هبت بغتة فلا ضمان، لأنه معذور [4].

ومنها: الإغماء يمنع صحة ابتداء الاعتكاف، ولو طرأ فى أثنائه لم يبطله [5].

ومنها: عقد الذمة لا يعقد مع تهمة الخيانة، ولو اتهم بعد العقد لم ينبذ إليهم عهدهم، بخلاف الهدنة فإنه ينبذ إليهم العهد بالتهمة [6].

ومنها: لو وقف وشرط النظر للأفضل من أولاده فتصرف أفضلهم، ثم حدث من هو أفضل منه لم يكن له النظر، قطع به الماوردى [7].

وغير ذلك من المسائل [8].

([1]) المنثور فى القواعد 426/2، الأشباه والنظائر للسيوطى 476/1 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1411هـ، الحاوى الكبير 368/9-369.

([2]) الأم للشافعى 161/5-162.

(3) الوسيط 312/4، روضة الطالبين 432/5، أسنى المطالب 501/2-502. لكنها كانت [تبعية السابى].

([4]) القواعد لابن رجب 204/1 – دار الكتب العلمية – بيروت، أسنى المطالب فى شرح روض الطالب 72/4.

([5]) أسنى المطالب فى شرح روض الطالب 436/1-437.

([6]) المنثور فى القواعد الفقهية 374/3.

([7]) المنثور فى القواعد 348/2.

([8]) منها: وجود الطول يمنع ابتداء نكاح الأمة ولا يمنع الدوام (قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 104/2) فشروط حل نكاح الأمة المسلمة للحر ثلاثة عند الشافعى: 1- أن لا يكون تحته حرة 2- أن لا يجد طولا للحرة. 3- أن يخاف العنت، وعند أبى حنيفة شرط واحد أن لا يكون عنده حرة، وقال مالك: شرطان: 1- عدم الطول. 2- خوف العنت (الحاوى الكبير 233/9)، الوسيط فى المذهب 120/5.

ومنها: لو أسلم عبداً لكافر لم يفسخ عقد البيع، بخلاف ما لو كان مسلماً ابتداءً (الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1).

ومنها طريان ملك الابن على زوجة الأب؛ فإنه لا يفسخ بها النكاح، وإن كان ملك الابن مانعاً من عقد الأب، ومثله إذا تزوج العبد بجارية ولده ثم اعتق، (الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1).

القسم الثالث: ما فيه خلاف: والأصح أن الطارئ كالمقارن [*]، وفيه مسائل:

منها: الاستعمال فى الماء تدفعه الكثرة ابتداءً، وهل تدفعه فى الدوام إذا بلغ قلتين؟ وجهان: أصحهما أنه يعود طهوراً [1].

ومنها: إذا أحرم المرتد بحج أو عمرة لم يصح إحرامه، ولو طرأت الردة على الإحرام هل تبطله؟

فيه خلاف: والأصح أنه يبطل نسكه حتى لو أسلم لم يبن على ما مضى [2].

ومنها: لو أنشأ السفر مباحاً، ثم صرفه إلى معصية، لم يترخص فى الأصح، فجعلوا طارئ المعصية كالمقارن فى الأصح، ومثله لو أنشا السفر بمعصية ثم تاب وغيَّر قصده، فقال الأكثرون: يكون ابتداء سفره من ذلك الموضع، فإن كان منه إلى مقصده مسافة القصر ترخص، وإلا لا. [3]

ومنها: الصيد، لا يصح(39ب)من المحرم ابتداء الملك عليه، وإذا أحرم وفى ملكه صيد زال عنه ملكه ولزمه إرساله فى الأصح كالابتداء [4].

ومنها: إذا وجد الزوج بالمرأة أحد العيوب الخمسة ثبت له الخيار، ولو حدث لها فى الدوام، ففيه قولان، والجديد أن له الخيار أيضاً على الأصح كالابتداء [5].

ومنها: إذا بنى جداراً ملاصقا للشارع مائلاً؛ فسقط، ضمن ما يتولد من سقوطه، وإن مال بعد أن بناه مستويا وقبل التمكن من الهدم أو الإصلاح فالأصح لا يضمن، وغير ذلك: الأشباه والنظائر للسيوطى 317/1.

[*] (الأصح تنزيله منزلته) المنثور فى القواعد 349/2.

(1) المنثور فى القواعد 349/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

(2) المنثور فى القواعد 349/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

(3) المنثور فى القواعد 349/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

(4) الفروق للقرافى 110/1 لكن قال: قيل يجب إرساله وقيل لا يجب أ. هـ، المنثور فى القواعد 349/2.

(5) المنثور فى القواعد 349/2، والعيوب الخمسة هى: فى المرأة: الجنون والجذام والبرص والرتق والقرن، وفى الرجل: الجب والعنة والتأخذ والخصاء والخنوثة. (بدائع الصنائع 327/2، والحاوى الكبير 106/9-107).

والجنون: الخبل. (مقاييس اللغة 244/2).

الأجذم: مقطوع اليد والجذام علة تعفن الأعضاء وتشنجها وتقرحها. مفاتيح العلوم للخوارزمى 184/1 – دار الكتاب العربى – ثانية.

البرص: داء فى الجلد يغير لونه إلى بياض. العين 119/7.

الرتق: فى الجارية أى التى لا خرق لها إلا فى المبال خاصة . العين 126/5.

القرن: القرناء هى العفلاء، والعفل أى القرن: نبات لحم ينبت فى قبل المرأة ولا يكون فى الأبكار ولكن يصيب المرأة بعد

ومنها: إذا وجد عين ماله عند من أفلس وكان الدين حالاً رجع فيه، ولو كان مؤجلاً وحل فى أثناء الحول، فكذا فى الأصح [1].

ومنها: اشتراط العدد فى ابتداء صلاة الجمعة لا شك فيه، وهل هو شرط فى الدوام؟ الأصح: نعم، حتى لو انفضوا فى أثنائها أتموا ظهراً [2].

وغير ذلك من المسائل [3] .

القسم الرابع: ما فيه خلاف، والأصح أن الطارئ، ليس كالمقارن [*]

فمنه: وجود الحرة مانع من ابتداء نكاح الأمة، فلو نكح أمة لعدم الحرة، ثم أيسر، أو نكح عليها حرة: لم ينفسخ نكاح الأمة على الصحيح لقوة الدوام [4].

ومنه: إذا نكح الأب جارية أجنبى – حيث يجوز له نكاح الأمة – ثم ملكها ابنه – والأب بحيث لا يجوز له ابتداء نكاح الأمة، فهل ينفسخ النكاح؟، وجهان: أصحهما: لم ينفسخ النكاح لقوة الدوام [5].

ومنه: لو تيمم، ثم وقع عليه نجاسة، لم يبطل تيممه على المذهب، قاله فى الروضة.[6]

الولادة. الزاهر فى غريب ألفاظ الشافعى 208/1.

الجب: المجبوب: الخصى الذى قد استؤصل ذكره وخصياه وقد جب جبا. تهذيب اللغة 272/10.

العنة: اسم من العنين وهو الذى لا يقدر على إتيان النساء من عن إذا حبس فى العنة. المغرب فى ترتيب المعرب 330/1.

الخصاء: أن تسل انثييه سلاً، فإن رضضتهما رضا ولم تخرجهما فذلك الوجاء. غريب الحديث للقاسم بن سلام 45/4.

الخنوثة: مصدر مأخوذ من الخنثى وهو أن يكون الشخص فى حقيقته من أحد الجنسين وفيه صفات جنسية ظاهرة من الجنس الآخر. معجم اللغة العربية المعاصرة 700/1 – عالم الكتب – بيروت – أولى – 1429هـ.

([1]) المنثور فى القواعد 349/2.

([2]) المنثور فى القواعد 349/2، الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

([3]) منها: طريان الشفاء على المستحاضة أثناء الصلاة. الأشباه والنظائر لابن السبكى 316/1.

ومنها: إذا طولب المولى بالفيئة أو الطلاق، فوطء ولم ينزع، كما غيب، بل مكث، فالصحيح لا حد لأن الابتداء كان مباحًا. السابق.

([*]) قال الزركشى: ما فيه خلاف والأصح أنه لا ينزل منزلته، المنثور 350/2.

([4]) الفروق للقرافى 110/1، المنثور فى القواعد 350/2.

([5]) المنثور فى القواعد 350/2.

([6]) المنثور فى القواعد، وقال: قال المتولى والرويانى: يبطل كما لو كانت النجاسة عليه قبل التيمم؛ فإنها تمنع تيممه إلحاقاً للطارئ على المقارن قياساً على الردة؛ لخروجه عن أن يكون من أهل الإباحة، وفيه نظر؛ لأن الردة معصية بخلاف

ومنه: لو ثبت له دين على عبد غيره، ثم تملكه، فهل يسقط الدين؟ وجهان: أصحهما: يبقى كما كان؛ لأن للدوام من الثمرة ما ليس للابتداء، ذكره الرافعى فى فصل نكاح العبد والأمة، لكن ذكر فى الشرح الصغير فى باب الرهن: أنه لو جنى المرهون على طرف من يرثه السيد – كابنه – ثبت المال، فإن مات قبل الاستيفاء وورثه السيد فوجهان: أصحهما أنه يسقط كما انتقل إليه، ولا يجوز أن يثبت له على عبده استدامة الدين كما لا يجوز ابتداؤه [1].

ومنه: إذا استأجر مسلم داراً من حربى فى دار الحرب، ثم ملكها المسلمون، أو استأجر حربياً فاسترق: لم تنقطع الإجارة على المذهب [2].

ومنه: إذا أجَّر الولى الطفل مدة لايبلغ فيها بالسن، فبلغ بالاحتلام، لم تنفسخ الإجارة على الأصح لدوام الصغر، فلو احتلم فى أثنائها، فوجهان [3].

ومنه: لو قتل ذمى ذمياً، ثم أسلم القاتل، ثم مات ولى دم المقتول وورثه ذمى، فالأصح وجوب القصاص لهذا الوارث، وإن كان انتقل إليه بعد اسلام القاتل؛ لأن ذلك فى حكم الدوام بالإرث [4].

ومنه: إذا باع العين المؤجرة من مستأجرها، يصح البيع على الصحيح، وهل تنفسخ الإجارة؟ وجهان: أصحهما عدم الانفساخ [5].

ومنه: إذا آلى ثم جُبَّ ذكره، ففيه طرق أظهرها: أن فيه قولين، أصحهما: بقاء الإيلاء، بخلاف ما إذا كان مجبوباً حالة الإيلاء، فإن الأصح من القولين عدم صحة الإيلاء، ورجح

وقوع النجاسة، وقد عد الأصحاب مبطلات التيمم ولم يذكروا فيها هذا (350/2).

([1]) المنثور فى القواعد 350/2.

([2]) الأشباه والنظائر للسيوطى 289/1.

وفى الروضة: لو استأجر مسلم دار حربى فى دار الحرب ثم غنمها المسلمون، أو استأجر حربياً رقيقاً أو حراً فاسترق، لم تنقطع الإجارة، بل يبقى للمستأجر استحقاق المنفعة؛ لأن منافع الأموال مملوكة ملكاً تاماً مضمونة كأعيان الأموال بخلاف منفعة البضع. (الروضة 254/10).

([3]) الأشباه والنظائر للسيوطى 289/1، نهاية المطلب فى دراية المذهب 117/8، أسنى المطالب فى شرح روضة الطالب 423/2.

([4]) المنثور فى القواعد 351/2.

([5]) نهاية المطلب فى دراية المذهب 276/8 – و"من" فى العين المؤجرة من مستأجرها، بمعنى "إلى".

الإمام عدم الصحة، فجعله كالمقارن [1].

وغير ذلك من المسائل.

تنبيه: وقع فى المذهب مسائل عكس القسم الثانى المتقدم فى هذه القاعدة(40أ) منها:

إذا طلع الفجر وهو مجامع فنزع فى الحال: فالمنصوص أنه يصح صومه، ولو وقع مثل ذلك أثناء الصوم أبطله [2].

ومنها إذا أحرم بالحج والعمرة وهو مجامع ففيه أوجه: أصحها لا ينعقد شئ أصلاً[3].

والفرق بينه وبين الصوم: أن طلوع الفجر هناك ليس من فعل المكلف، بخلاف إنشاء الإحرام فينسب إلى التقصير فى الإحرام دون الصوم [4].

ومنها: الجنون لا يمنع ابتداء الأجل، بل يجوز لوليه أن يشترى له شيئا بثمن مؤجل[5].

([1]) مختصر المزنى 305/8 وفيه: ولو آلى صحيحاً ثم جب ذكره، كان لها الخيار مكانها فى المقام معه أو فراقه (وانظر الحاوى الكبير 410/10، البيان فى مذهب الإمام الشافعى 327/10، الروضة 229/8).

([2]) والقواعد لابن رجب 104/1، الأشباه والنظائر للسيوطى 186/1.

والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير وقال: من جامع فى ليل رمضان فأدركه الفجر وهو مجامع فنزع فى الحال: قد ذهب الحنفية إلى أن ذلك لا يفسد الصوم، وقال الخرشى من المالكية: إنه لا شئ عليه فى المشهور،= ونقل ابن جزى خلافاً فى وجوب القضاء وقال: إن سببه أن النزع هل يعد جماعًا أم لا، وإلى صحة صومه ذهب الشافعية (468/1).

وانظر الأم للشافعى 106/5، والحاوى الكبير وقال: والواجب عليه أن يبادر إلى إخراجه مع طلوع الفجر سواءً، فإن فعل فهو على صومه، وقال المزنى وزفر بن الهذيل: قد بطل صومه بالإخراج، كما يبطل صومه بالإيلاج؛ لأن اللذة فيهما سواء، وهذا خطأ ... الخ 417/3.

([3]) قال السيوطى فى الأشباه والنظائر: لو أحرم مجامعاً لحج أو عمرة فأوجه:

أحدهما: ينعقد صحيحاً، وبه جزم الرافعى فى باب الإحرام وأقره فى الروضة، فإن نزع فى الحال استمر وإلا فسد نسكه وعليه البدنة والقضاء والمضى فى الفاسد، فعلى هذا اغتفر الجماع فى ابتداء الإحرام ولم يغتفر فى أثنائه.

والوجه الثانى: لا ينعقد أصلاً وهو الأصح فى زوائد الروضة.

والثالث: وهو الأصح ينعقد فاسداً، فإن نزع فى الحال لم تجب البدنة، وإن مكث وجبت 186/1.

وقال فى الوسيط: إذا طلع الصبح وهو مجامع، فنزع: انعقد صومه خلافاً للمزنى وزفر؛ لأنه بالنزع تارك للجماع، ولو استمر فسد الصوم، ولو أحرم مجامعاً ثم نزع ففى انعقاد إحرامه وجهان: من حيث إن الإحرام داخل تحت اختياره (532/2، تحفة المحتاج فى شرح المنهاج 37/4، الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع 262/1).

([4]) الأشباه والنظائر للسيوطى 186/1.

([5]) الأشباه والنظائر للسيوطى 187/1، القواعد الفقهية وتطبيقاتها فى المذاهب الأربعة 693/2 للزحيلى – دار الفكر – دمشق – أولى – 1427هـ.

ومنها: مصلى النافلة فى السفر [يصلى] حيث توجه راكباً، هل يجب عليه استقبال القبلة فى حالة الإحرام؟ فيه أوجه: أصحها إن تيسر ذلك له وسهل عليه: وجب، وإلا لا[1].

(1) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام 101/1، الأشباه والنظائر للسيوطى 207/1، مختصر المزنى 106/8، الحاوى الكبير 75/2.

[والصحة: موافقة ذى الوجهين الشرع، وقيل: فى العبادة إسقاط القضاء]

الوصف الرابع [1]: **الصحة** سواء كان فى العبادات أو المعاملات، وهذا ما زاده الآمدى فى أنواع الوضع تبعاً للغزالى وغيره، وكذا البطلان والعزيمة والرخصة وسنذكرها، وزاد القرافى التقديرات الشرعية والحجاج.

فأما الصحة: فهى حكم من الشارع، ونازع فى ذلك جماعة منهم جد الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد لأمه.

فقال: إذا كانت الصحة هى المطابقة والموافقة لمقتضى ما دل عليه الأمر، فالمطابقة والموافقة أمر عقلى اعتبارى ليس من الأحكام الشرعية فى شئ، بل نوع نسبة وإضافة إلى موافقة الأمر، وبه جزم ابن الحاجب، وأشار إليه ابن التلمسانى فى تعليقه على المنتخب [2].

وإذا تقرر هذا، فإنما يوصف بالصحة عند المتكلمين إذا كانت **موافقة** الفعل **ذى الوجهين** إلى موافقة **الشرع** ومخالفته [3].

فما اجتمع فيه الشرط وانتفت عنه الموانع فيكون صحيحاً، وما اختل فيه شئ من ذلك فيكون فاسداً، وإنما صورته بما ذكرته؛ لأن الإطلاق الشرعى على المختل بركن أو شرط منفى بالحقيقة؛ لأن المركب ينتفى بانتفاء جزئه؛ ولذلك قال ﷺ للمسئ صلاته، ارجع فصل فإنك لم تصل"[4] وهذا أحسن مما حمل عليه قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"[5] أى لا صلاة شرعية، منفية نفى حقيقة، حيث كان خالياً مما ذكر حتى لا يحتاج لتقدير محذوف [6].

([1]) فى الإحكام للآمدى: الصحة لغة مقابل السقم، وهو المرض 130/1.

([2]) انظر بيان المختصر فى شرح مختصر ابن الحاجب 405/1-407، البحر المحيط للزركشى 14/2-15.

([3]) عرفها البيضاوى: الصحة استتباع الغاية وبإزائها البطلان والفساد (الابهاج 67/1).

([4]) الحديث رواه البخارى عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى، فسلم على النبى ﷺ فرد وقال: "ارجع فصل فإنك لم تصل" فرجع يصلى كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبى ﷺ فقال: "ارجع فصل فإنك لم تصل" ثلاثاً، فقال: والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمنى، فقال: "إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً وافعل ذلك فى صلاتك كلها (152/1) ورواه مسلم 297/1، وأبو داود (226/1)، والترمذى 103/2، والنسائى 124/2.

([5]) روى البخارى فى صحيحه عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" 151/1، ورواه مسلم 295/1، وأبو داوود 217/1، والترمذى 25/2، والنسائى 137/2.

([6]) التحبير شرح التحرير 1087/3 ولكن فيه: .. لأن المركب ينتفى بانتفاء جزئه؛ ولذلك قال النبى ﷺ للمسئ صلاته"

نعم: حكى الأصفهانى * فى شرح المحصول فى تناول الحقيقة الشرعية: الفاسد من صلاة وبيع ونكاح ونحو ذلك ثلاثة مذاهب:

أحدها: لا يسمى الفاسد منها بيعاً ولا نكاحاً.

الثانى: يسمى وإن فسد شرعاً.

الثالث: ما كان من أسماء الأفعال والأعيان لا يسلبها الاسم عند انتفاء شروط شرعت فيه وذلك كالغسل والوطء.

وأما ما كان من أسماء الأحكام – كتسمية الغسل طهارة – فيصح أن يقال: إن الغسل مع عدم النية ليس بطهارة . انتهى [1]

وقد حكى أصحابنا قولين فى العقود، هل تحمل على الصحيح ؟ أو تحمل على الفاسد؟ حكاه الرافعى فى كلامه على المسألة السريجية، أصحهما اختصاصه بالصحيح؛ ولهذا لو حلف لا يبيع لا يحنث بالفاسد على الأصح.

وأما العبادات، فقال الرافعى فى كتاب الأيمان إنه سيأتى خلاف فى العبادة، هل تحمل على الصحيح أم لا؟(40ب)

كما إذا حلف لا يصلى ولا يصوم، وقد استنكر ذلك منه، ولا خلاف عندنا فى اختصاصها بالصحيح، وإنما الخلاف فى العقود.

قال الزركشى فى قواعده: والذى نقله الرافعى صحيح، وممن حكاه صاحب الذخائر وغيره. انتهى [2].

ارجع فصل فإنك لم تصل"، قال البرماوى: وهو أحسن ما حمل عليه نحو "الأعمال بالنية".

([1]) التحبير شرح التحرير 1088/3.

([2]) المنثور فى القواعد 305/2 من أول وقد حكى أصحابنا قولين فى العقود .. الخ.

والمسألة السريجية مفادها أن يقول الزوج لزوجته: "كلما أو إن وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاث" ثم يقول "أنت طالق"، قال: ابن سريح: "لا يقع شئ للدور"، وجاء عن ابن العماد الحنبلى فى الشذرات: أن البلقينى قال: يجوز تقليد مصحح الدور فى السريجية: ومقلده لا يأثم وأنا لا أفتى بصحته؛ لأن الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها وأن ذلك يمتنع عند الله تعالى، انتهى، وجاء فى هامش النجوم الزاهرة نقلاً عن أبى شجاع أن ابن الصباغ، قال: "وددت لو محيت هذه وابن سريج برئ مما ينسب إليه منها" انظر: الإمام أبو العباس ابن سريج المتوفى سنة 306هـ وأراؤه الأصولية 152/1 نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – 1409هـ.

وابن سريج هو: أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس القاضى إمام أصحاب الشافعى فى وقته، شرح

نعم، قالوا: لو حلف لا يحج يحنث بالفاسد؛ لأنه مما يفرق بين الفاسد والباطل كما سيأتى [1].

واحترز المصنف بقوله "**موافقة ذى الوجهين**" عما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، فلا يوصف بصحة ولا فساد، كالمعرفة بالله تعالى، فإنه لا يمكن وقوعها على وجهين؛ لأنه إن عرفه بطريق ما فهو المعرفة ولا كلام، وإن لم يعرفه، فلا يقال: عرفه معرفة غير مجزية – بل يقال جهل بالله [2].

وذكر بعضهم *: رد الوديعة ورد المغصوب، إنْ رد الوديعة أو المغصوب إلى مالكه أو وكيله برئ من الضمان، وإلا بقى ضامنا كما كان، فإن ردهما فلا كلام، وإلا فلا رد البتة، هكذا قال فى المحصول [3].

المذهب ولخصه وعمل المسائل فى الفروع وصنف الكتب فى الرد على المخالفين من أهل الرأى وأصحاب الظاهر، سمع الحديث ورواه.

له مصنفات فى الفقه توفى سنة 306هـ (تاريخ بغداد 475/5)

كان يفضل على كل أصحاب الشافعى حتى على المزنى، ومنه انتشر المذهب فى الآفاق، كان يقال فى عصره أنه هو مجدد القرن بعد عمر بن عبد العزيز (وفيات الأعيان 66/1، سير أعلام النبلاء 123/11).

(*) سبقت ترجمته ص 150 .

([1]) فى الإبهاج: ولا خلاف أنه لو حلف لا يحج يحنث بالفاسد، لأنه منعقد يجب المضى فيه كالصحيح 365/1 وفى البحر المحيط للزركشى: قالوا: لو حلف لا يحج حنث بالفاسد، ويحتمل فى كل ما فرق فيه بين الفاسد والباطل وقد يمنع، والفرق مخالفة الحج غيره من العبادات فلا يقاس عليه غيره 21/2، روضة الطالبين 50/11.

([2]) التشنيف 140/1، الدرر اللوامع 271/11.

([3]) المحصول 113/1، ونهاية السول فى شرح منهاج الوصول 29/1، الدرر اللوامع للكورانى 270/1–271، التحبير شرح التحرير 1089/3، قال الكورانى فى الدرر: والحق أنه لا حاجة إلى هذه الزيادة – ذى الوجهين –، لأن المعرفة أيضاً إن لم تكن على الوجه الموافق للشرع تكون معرفة باطلة لانتفاء موجب صحتها، وهو مطابقة الواقع، ولا يضرنا كونه جهلاً إذ لا يتنافى من كونه جهلاً ومعرفة

وأقول : ما قالوا فى المعرفة صحيح، وأما رد الوديعة والمغصوب فلا؛ لأن المودع والمغصوب منه إذا حجر عليه لسفه أو جنون فلا يجزى الرد عليه، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه، فتلخص أن رد الوديعة والمغصوب على وجهين، فالصواب حذفهما كما حذفه صاحب الحاصل [1].

قال الزركشى: كان ينبغى للمصنف أن يقول: فى ظن المكلف لا فى نفس الأمر انتهى [2]

قلت: لا حاجة إليه؛ لأن الظن أول درجات ما تقع فيه الموافقة، وأما الزيادة فالأصل عدم ثبوتها وعلم من اطلاق المصنف شمول العبادات: كالصلاة والصوم، والمعاملات: كالبيع والإجارة، وقد أشار إلى ذلك القاضى وغيره، فلا عبرة بمن خص التعريف بالعبادة[3].

قال الزركشى: حق المصنف أن يقول: "لا على وجه التشبه" ليخرج المتعدى بالفطر؛ فإنه يجب عليه الإمساك؛ تشبيها بالصائمين، وليس فى صوم شرعى على الصحيح، ولهذا لو ارتكب محظوراً لا شئ عليه سوى الإثم بخلاف المحرم إذا أفسد إحرامه [4].

باطلة، يدل على ما قلنا ما ذكره عضد الملة والدين والعلامة التفتازانى فى كتابيهما: المواقف والمقاصد فى بحث النظر فى معرفة الله تعالى رداً على المعتزلة حيث استدلوا بأن النظر فى معرفة الله واجب عقلاً؛ إذ الذى حصل المعرفة أحسن حالا من غيره.

قلنا –الكورانى – إذا حصل المعرفة على وجهها، والعرفان على وجه الصواب، فإن التقييد بالوجه صريح فيما ذكرناه، وكذا رد الوديعة إن كان على الوجه الذى اعتبره الشرع فصحيح، وإلا فباطل – كما إذا رد الوديعة إلى صاحبها بعدما صار مجنوناً، اللمع 271/1–272.

([1]) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام 154/2.

(*) ومنهم الامام الرازى .

([2]) التشنيف 140/1.

([3]) الغرر اللوامع لوحة (44) والكلام للعز بن جماعة رحمه الله تعالى.

([4]) تشنيف المسامع 141/1.

قال – أعنى الزركشى – فى قواعده: وقد يؤمر بما لا يوصف بالصحة تشبها، كفاقد الطهورين، ومن ذلك الإمساك فى رمضان، ومن ذلك الرجعة فيما إذا جاءت امرأة من بلاد الهدنة مسلمة – وقلنا يغرم لزوجها الكافر المهر على القول المرجوح – فلو كان قد طلق طلاقاً رجعياً لم يغرم له المهر حتى يراجع لتظهر رغبته وهو صورة رجعة، لا بحقيقتها؛ بل لمعنى آخر وهو ظهور رغبته ليغرم له المهر، وهى غير صحيحة؛ لأن الكافر لا يراجع المسلمة.

وحكى الإمام أن المحققين خرجوا قولاً أنه لا تعتبر رجعة؛ لأنها غير صحيحة فلا معنى لاعتبارها، وأما الردة، فإن القياس أنه لا توصف بالصحة كغيرها من المعاصى؛ ولكنها لما حلَّت العقد العظيم وهو الإسلام وصفت بذلك،فيقال: تصح الردة من البالغ العاقل انتهى [1].

تنبيه: الصحة والجواز والانعقاد فى باب العقود بمعنى واحد، فكل صحيح منعقد، وكل منعقد(41أ) صحيح: وهو ما وافق الشرع أو ما أفاد حكمه [2].

وقيل المراد بالصحة **فى العبادة إسقاط القضاء**، أى إغناؤها عنه، بمعنى: أنه لا يحتاج إلى فعلها ثانياً، وهذا ما نقله فى المحصول عن الفقهاء [3].

ورد هذا القول: بأن وجوب القضاء إنما يتحقق بعد خروج الوقت، لا سيما إذا قلنا بأمر جديد لا بالأمر الأول، وإذا لم يجب فكيف يسقط.

ثم إن هذا قاصر على مؤقت يدخله القضاء غير البحث فى صحة العبادة مطلقاً [4].

وبنى على الخلاف صلاة من ظن أنه متطهر ثم بان حدثه: فإنها صحيحة عند

([1]) المنثور فى القواعد 304/2–305.

([2]) المنثور فى القواعد 303/2 واستطرد: وقيل المنعقد عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول بحيث يمكن أن يصحح وأن لا يصحح، كبيع الفضولى فيعقد عند قوم له، بمعنى أنه إذا اتصل به الإجازة من المالك يصح كالإيجاب بعد القبول، وإلا فلا، وإنما الصحة اعتبار التصرف جزماً، وأما المعقود فهو عبارة عن انعقاد يؤثر فى المحل مثبتاً لحكمه.

فإن قلت: فقد قالوا انعقد فاسداً وغير صحيح، فلا يستقيم أن يقال كل منعقد صحيح، قلت: هو مجاز، وأما عند إطلاق الانعقاد فيصرف إلى الصحيح وعند إرادة المجاز فيقيد .. الخ.

([3]) شرح الكوكب المنير 465/1، شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار 140/1–141، المحصول 112/1.

([4]) التحبير شرح التحرير 1083/3.

المتكلمين بالنسبة إلى ظن المكلف وإن لم يعتد بها.

وعند الفقهاء باطلة [1]، قال والد المصنف: إن تسمية الفقهاء هذه الصلاة باطلة ليس لاعتبار عدم سقوط القضاء فى حد الصحة كما ظنه الأصوليون؛ لأن شرط صحة الصلاة الطهارة فى نفس الأمر، والصلاة دون شرطها باطلة وغير مأمور بها.

ثم استدل على هذا بأن الفقهاء يقولون: كل من صحت صلاته صحة مغنية عن القضاء جاز الاقتداء به، فإنه يقتضى انقسام الصحة إلى ما يغنى عن القضاء وإلى ما لا يغنى.

ثم استدل بغير هذا، ثم قال: والصواب أن يكون حد الصحة عند الفريقين موافقة الأمر غير أن الفقهاء يقولون: ظان الطهارة مأمور بها مرفوع عنه الإثم بتركها.

والمتكلمون يقولون ليس مأموراً ، فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء انتهى [2].

وهو ينتقض بصلاة المتيمم فى الحضر لعدم الماء، والتيمم لشدة البرد ووضع الجبيرة على غير طهارة، وفاقد الطهورين، فإنها صحيحة مع وجوب القضاء.

وأيضاً فالجمعة توصف بالصحة ولا يدخلها قضاء [3].

فإن قلت فقد قالوا: انعقد فاسداً أوغير صحيح ، فلا يستقيم أن يقال كل منعقد صحيح والجواب: هو مجاز، وأما عند إطلاق الانعقاد فيصرف إلى الصحيح، وعند إرادة المجاز فيقيد، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾، ويطلق الجائز فى مقابلة اللازم، فاللازم ما [لا] يقبل الفسخ أو ما لا يمكن (الغير إبطاله، والجائز عكسه، والفسخ حل ارتباط المعقود)[4]

([1]) المستصفى للغزالى 75/1، والمحصول 112/1 وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 409/1، نهاية السول للأسنوى 28/1، والبحر المحيط للزركشى 16/2، وحاشية العطارعلى المحلى 140/1.

([2]) الإبهاج فى شرح المنهاج 67/1-68 وقوله: وتسمية الفقهاء إياها فاسدة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء فى حد الصحة كما ظنه الأصوليون؛ بل لأن شرط الصلاة الطهارة فى نفس الأمر والصلاة بدون شرطها فاسدة ولا مأمور بها .. الخ.

([3]) من المنثور فى القواعد 304/2، وبداية السياق: وأما فى العبادات فنقل الإمام فى المحصول عن الفقهاء: أنهم فسروا الصحة بسقوط القضاء وهو ينتقض بصلاة المتيمم فى الحضر .. الخ.

([4]) المنثور فى القواعد (303/2-304) وبداية السياق: الصحة والجواز والانعقاد فى باب العقود بمعنى واحد، فكل صحيح منعقد وكل منعقد صحيح، وهو ما وافق الشرع أو ما أفاد حكمه، وقيل المنعقد عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول بحيث يمكن أن يصحح وأن لا يصحح، كبيع الفضولى، فيعقد عند قوم له بمعنى أنه إذا اتصل به الاجازة من المالك

وقال ابن دقيق العيد *: هذا البناء فيه نظر؛ لأن من قال موافقة الأمر إن أراد الأمر الأصلى فلم يسقط أو الأمر بالعمل بالظن [1].

وقال الزركشى: وفى صحة هذا القول عن الفقهاء نظر، والموجود فى كتب الأصحاب فى باب صلاة الجماعة تقسيم من صحت صلاته إلى ما يغنى عن القضاء وما لا يغنى، ولم يجعلوا الصحة عبارة عما أسقط القضاء، وعلى تقدير ثبوته، فلم يجعلوا الصحة نفس اسقاط القضاء، بل المراد كما قاله الصفى الهندى كون تلك العبادة بحيث تسقط، وليس المعنى به أنه وجب القضاء ثم سقط بتلك العبادة فإن ذلك باطل وفاقاً.

أما إذا قلنا: إن القضاء يجب بأمر جديد فظاهر، وإن قلنا بالأمر السابق فكذلك؛ لأن القضاء إنما يكون عند فوات الفعل عن وقته، أما قبل الفوات فليس القضاء واجباً عند أحد حتى تكون العبادة المؤداة فى الوقت مسقطة للقضاء، بل معناه أنه سقط قضاء ما انعقد بسبب وجوبه، وعلى هذا فسقط ما أورده الإمام وغيره على هذا القول من الإشكال. انتهى[2].

قال فى الغرر: قوله تقسيم من صحت صلاته مشاححة لفظية، وقوله: فلم يجعلوا الصحة إلى آخره ساقط؛ لجواز أن يكون ذلك بالنسبة إلى المذهبين، أعنى مذهب المتكلمين ومذهب الفقهاء، أو يكون مرادهم عما يغنى عن القضاء ما يغنى عن الإعادة مجاز للمشاكلة فى الصورة، وقوله: على تقدير ثبوته فيه مشاححة لفظية أيضاً، إذ الصحيح هو الذى يكون كذلك لا الصحة، وقوله(41ب) فلم يجعلوا الصحة نفس اسقاط القضاء صحيحٌ مُسَلَّمٌ لم يقولوا خلاف ذلك، ولم يتخيل متخيل خلافه فلا مظنة للنفى [3].

واعلم أن الأصحاب حكوا وجهين فى وصف صلاة فاقد الطهورين هل توصف بالصحة؟ أصحها: نعم، واستبعد إمام الحرمين مقابله، وتابعه النووى مع أنه يجب القضاء

يصح كالإيجاب قبل القبول، وإلا فلا، وإنما الصحة اعتبار التصرف جزماً، وأما المعقود فهو عبارة عن انعقاد يؤثر فى المحل مثبتاً لحكمه، فإن قلت فقد قالوا ... الخ.

([1]) التحبير شرح التحرير 1089/3.

(*) سبقت ترجمته ص 127 .

([2]) التشنيف 142/1.

([3]) الغرر لوحة (46) ولكن جاء فيها (مسامحة لفظية) ، معنى المشاححة لا مجادلة فيما يتعارف عليه وينظر هامش 8 ص 129 .

على الجديد [1].

قالوا: ويجرى الخلاف فى كل صلاة يجب قضاؤها.

وفائدة الخلاف فى الأيمان وفى جواز الخروج منها .

وأيضا كيف يؤثر فساده وهى فاسدة، فإما أن يقال صحيحة أو شبيهة؛ كالإمساك فى رمضان، نعم زعم الغزالى فى المستصفى ثم القرافى أن الخلاف فى الصحة لفظى؛ لاتفاق الفريقين على سائر أحكامها، فقالوا: المصلى موافق لأمر الله يثاب على صلاته وأنه يجب عليه القضاء إذا علم الحدث، فلم يبق النزاع إلا فى التسمية.

قال الزركشى: نفى الخلاف فى القضاء مردود، فالخلاف ثابت وممن حكاه ابن الحاجب فى مختصره فى مسألة الإجزاء الامتثال، وكأن المتكلمين يقولون إنها صحيحة، لأنه وافق الأمر المتوجه عليه فى الحال، وهى مسقطة للقضاء لو لم يرد نص بالقضاء وإنما وجب بأمر جديد كما حكاه فى المستصفى عنهم، ووصفهم إياها بالصحة صريح فى ذلك: فإن الصحة هى الغاية من العبادة.

وعندنا قول – أى قديم – فيما إذا صلى بنجس لم يعلمه أو مكشوف العورة ساهياً: أنها صحيحة ولا قضاء، نظراً لموافقة الأمر حال التلبس [2].

وكذا من صلى إلى جهة ظن أنها القبلة، ثم تبين الخطأ، ففى القضاء قولان، أظهرهما وجوب القضاء، فالخلاف مفرع منهم على أصل، وهو أن القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بمتجدد؟

فعلى الأول: بنى الفقهاء قولهم: أنها سقوط.

وعلى الثانى: بنى المتكلمون أنها موافقة الأمر، ولا يوجبون القضاء ما لم يرد نص جديد [3].

وفى التلخيص لإمام الحرمين: إنما صار الفقهاء إلى هذا [فى أصل] لأن الصلاة فى

([1]) حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع 141/1، نهاية السول فى شرح منهاج الوصول 29/1.

([2]) البحر المحيط للزركشى 17/1-18.

([3]) فى نهاية المطلب: وإن صلى وفرغ، ثم تغير رأيه فى تلك الصلاة، فإن تبين قطعًا أنه قد أخطأ من جهة إلى جهة، ففى وجوب القضاء قولان مشهوران، أحدهما وهو مذهب أبى حنيفة والمزنى أنه لا يجب القضاء والثانى أنه يجب القضاء 97/2.

الدار المغصوبة صحيحة [عندهم] مع كونها على خلاف مقتضى الشرع، فدل على أن الصحيح ما لا يجب قضاؤه وإن لم يوافق مقتضى الشرع [1].

ومما يترتب على الخلاف من مسائل:

صلاة الرجل خلف الخنثى المشكل، ثم تبين أنه رجل، وفيها قولان: أصحهما أنها باطلة يجب قضاؤها، وهى مبنية على قول المتكلمين؛ لأنها ليست موافقة لأمر الشرع.

والثانى: أنه لا يجب قضاؤها فتكون صحيحة على اصطلاح الفقهاء [2].

ومنها صلاة من لم يجد ماءً ولا تراباً، على القول بأنه يجب عليه أن يصلى كذلك ثم تلزمه الإعادة، إذا قدر على أحدهما وهو الأظهر، فإن فى تسميتها صحيحة أو باطلة خلافاً للأصحاب، حكاه [3] الإمام فى النهاية قولين، والمتولى فى التتمة وجهين فى كتاب الأيمان، وبنى عليهما أنه لو حلف أنه لا يصلى، والظاهر(42أ) أن هذا الخلاف راجع إلى نفس الصحة المتقدم، لكن يرد على الفقهاء كل صلاة فعلت لحرمة الوقت ثم وجب قضاؤها: كصلاة المتيمم فى الحضر وواضع الجبيرة على غير طهر وغير ذلك فإنها صحيحة مع وجوب القضاء، وقد يطلق عليها لفظ الفساد لوجوب قضائها بعد ذلك، لكنهم لم يصرحوا به،

([1]) قال : وإنما صاروا إلى ذلك لزلل فى أصل، وهو أن الصلاة فى البقعة المغصوبة صحيحة عند هذا القائل وهى واقعة على خلاف مقتضى الشريعة (التلخيص 172/1).

([2]) المهذب فى الفقه للشيرازى 184/1، المجموع شرح المهذب 255/4.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 206/1، نهاية السول شرح منهاج الوصول 29/1، البحر المحيط للزركشى (17/2-18)، المنثور فى القواعد 304/2، المهذب فى علم أصول الفقه المقارن مسألة صلاة المتيمم فى الحضر 412/1.

فى فقه العبادات على المذهب المالكى (96/1) مطبعة الإنشاء – دمشق – أولى – 1406هـ: تسقط عنه – فاقد الطهورين- الصلاة أداءً وقضاءً، كالإغماء والجنون، فالحكم حكم الحائض، وهو القول المعتمد فى المذهب لحديث ابن عمر رضى الله عنهما "لا تقبل صلاة بغير طهور" وهناك عدة أقوال: قيل يؤديها بلا طهارة كالعريان – قيل يقضى ولا يؤدى – قيل يؤدى ولا يقضى أ.هـ.

وفى البيان فى مذهب الإمام الشافعى (303/1): فالمشهور من المذهب: أنه يجب عليه أن يصلى على حسب حاله، وبه قال الليث وأبو يوسف ومحمد وأحمد، وقال أبو حنيفة: يحرم عليه أن يصلى ولكن يقضى، وحكى الشيخ أبو حامد: أن الشافعى رحمه الله قال فى القديم: يعجبنى أن يصلى حتى لا يخلو الوقت من الصلاة، ولا يجب عليه؛ لأنه لا يفيد، ولكن يقضى . الخ.

وللنظر فيه مجال. [1]

هذا ما تحرر فى تفسير الصحة فى العبادات.

وأما المعاملات، فالذى قاله جمهور أئمة الأصول أن المراد **بصحة العقد** وكذا الحل ، كالفسوخ **ترتب آثاره**، فقول المصنف بصحة العقد خبر مقدم، وقوله: ترتب أثره مبتدأ مؤخر، وقدم الخبر لأمرين: أحدهما صناعى: وهو عود الضمير من المبتدأ وهو الهاء من آثاره – على بعض الخبر – وهو العقد – فهو كقوله تعالى ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [2].

والثانى: بيانى، وهو الحصر، فإن تقديم المعمول يفيده عند جماعة، والمعنى: أن ترتب الأثر واقع لصحة العقد لا غيره، أى يثبت به الحكم المقصود من التصرف، كالحل فى النكاح والملك فى البيع والهبة.

وقول الفقهاء: نكاح الكفار صحيح؛ أى محكوم عليه بالصحة، وأثر كل شئ على حسبه، فأثر البيع الصحيح المكنة من التصرف: كالأكل والبيع والوقف ونحو ذلك، وأثر الإجارة الصحيحة التمكن من الانتفاع، وفى القراض عدم الضمان واستحقاق الربح، وفى النكاح التمكن من الوطء. [3]

قال الزركشى: وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره: صحة العقد بترتب الآثار، كما يقوله الفقهاء؛ فإن ترتب الأثر فرع عن صحة العقد؛ فإنا نقول صح العقد فترتبت آثاره عليه؛ فلهذا لم يجعل المصنف صحة العقد ترتب الأثر، بل قال إن بصحة العقد يترتب الأثر، وفرق بين قولنا: الصحة ينشأ عنها ترتب الأثر ومنه قول الفقهاء، وبين ترتب الأثر ينشأ عن الصحة. [4]

قال فى الغرر: مرجع الفرق إلى اختلاف جهتى التمسك بالعلة على المعلول وبالعكس، وفى هذا إيماء ما إلى نوع ما من الترجيح [5].

ثم قال الزركشى: ويعترض على الفقهاء بالمبيع قبل القبض أو فى زمن الخيار؛ إذ

([1]) تحقيق المراد فى أن النهى يقتضى الفساد 70/1 – دار الكتب الثقافية بالكويت.

([2]) جزء من الآية رقم 24 من سورة محمد وتمامها: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾.

([3]) البحر المحيط 15/2، تشنيف المسامع 143/1، منع الموانع ص317.

([4]) التشنيف 143/1، الابهاج فى شرح المنهاج 69/1، ومنع الموانع ص317.

([5]) الغرر لوحة (46).

ليس للمشترى التصرف مع كونه صحيحاً.

ويمكن الانفصال عنه: بأن الأثر ليس الانتفاع، بل حصول الملكية التى ينشأ عنها إباحة الانتفاع [1].

قال فى الغرر فهو أثر الأثر ومنه يوجد تعقب (فاعلم) [2].

قال الزركشى: وتعريفنا مقتضاه أن ترتب الأثر إذا وجد فمنشؤه الصحة، فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الصحة [3].

قال فى الغرر: لأنه ملزوم وعدمه عقيم [4].

ثم قال الزركشى: ويرد على المصنف: الخلع والكتابة الفاسدين، فإنه يترتب عليهما أثرهما من البينونة والعتق مع أنهما غير صحيحين.

والجواب: عنه: بأن ترتب الأثر فيهما ليس من جهة العقد، بل للتعليق وهو صحيح لا خلل فيه، ونظير ذلك القراض والوكالة الفاسدة؛ إذ يصح فيهما التصرف لوجود الإذن فيه وإن لم يصح العقد.

ثم قال الزركشى: والقول بأن الصحة ليست ترتب الأثر؛ بل كونه بحيث يترتب الأثر عليه، بمعنى وقوعه على وجه مخصوص، فذلك أمر عقلى، ولأجله قال ابن الحاجب: إن الصحة حكم عقلى(42ب) لا شرعى والمصنف لا يقول به انتهى [5].

قال فى الغرر: صرف الجواب للتفطن، لانفصال الملحق والملحق به فى ترتب اللوازم،

([1]) التشنيف (143/1) ومنع الموانع ص317 وقال: ... وإنما أثره حصول الملك الذى ينشأ عنه إباحة الانتفاع بشرطه، ومن شرطه أن لا يكون خياراً، فليس كل مالك ينتفع، ألا ترى أنه لا يطأ الحائض من جواريه ما دام الحيض الخ.

([2]) الغرر لوحة (47)، ومنع الموانع ص320، وقال: فيحتاج إذا أورد العقد فى زمن الخيار إلى التمحل فى الجواب ... الخ

([3]) التشنيف 143/1.

(4) الغرر لوحة (47)، والتلازم والملازمة واللازوم : كون حكم يكون مقتضيا لحكم آخر ، الحكم الاول : يسمى بالملزوم او المقتضى (بصيغة اسم الفاعل)، والثانى : يسمى باللازم او المقتضى (بصيغة اسم المفعول) ، وعلامة الملزوم دخول لو : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا ، وعلامة اللازم دخول لكن ... الخ (الاشارات مع شرح نصير الدين الطوسى (369/1) .

([5]) التشنيف 144/1.

وهل يمكن أن يقال: إن الترتب غير عقلى، والفرق بين الترتب والترتيب واضح (فليعلم ذلك) [1].

قال المصنف فى قواعده: أقول المعنِّى بصحة العقد ترتب آثارها عليها، ولا أقول إن الصحة هى نفس ترتب الأثر، كما قال غيرى، لما ذكرته فى منع الموانع [2].

وهاهنا فرع عجيب : وهو ما لو أقر بحرية امرأة فى يد الغير، ثم قبل نكاحها ممن هى فى يده – وهى تدعى رقها.

قال الرافعى: لم يحل له وطؤها ولصاحبها المطالبة بالمهر.

قال المصنف: فهذا عقد صحيح لم يترتب عليه أثره، وهو على من جعل الصحة ترتب الآثار أشكل منه علىِّ؛ لأنى أنا أجعله علة ترتب الأثر، وقد يتخلف المعلول عن علته لمانع، وأما من يجعله نفس الترتب فقد لزمه إن وافق [على] هذا الفرع أن يكون هذا العقد صحيحًا غير صحيح، وهو محال، غير أن فى الفرع [نفسه] إشكالاً، ومن ثم ذهب الشيخ الإمام إلى أنه لا يصح [3].

([1]) الغرر لوحة (47): الترتب مصدر ترتب والترتيب هو اسم المصدر منه.

([2]) منع الموانع ص316، وقال فى ص320: العبارات فى تفسير الصحة.

الأولى: تفسير الصحة بترتب الآثار، وقد بينا فسادها، لأن فيه تفسير العلة بالمعلول.

والثانية: تفسيرها بأنها ما ينشأ عنه الأثر، وقد يرد عليه العقد فى زمن الخيار مع إمكان الانفصال عنه، إما بأن الأثر ليس الانتفاع، بل حصول الملكية كما قاله – ابن السبكى – وإما بأن المعنى بنشأة الأثر عنه كونه بحيث ينشأ، لا حصول النشأة، كما يقوله الشيخ الإمام – والد المصنف – وهو منه عناية بالعبارة.

والثالثة: ذكر أن ترتب الأثر ناشئ عن الصحة، وهى عبارة جمع الجوامع – وهى سديدة وافية لا دخل عليها وفيها التنبه على دقيقة وراء ما ذكرناه، وهى الإشارة إلى أن المانع إذا زال كالخيار، عملت العلة عملها، غير مستند عملها إلى زوال المانع.

فتقول مثلاً – الكلام لابن السبكى – إذا انفكت العين المرهونة تصرف المالك فى العين لكونه مالكاً ولا مانع، لا لكونه مالكاً غير راهن، فليس عدم الراهنية جزءً من العلة، وإنما هو شرط، وهذا نافع فى الفقهيات جداً، ناهض بنصرة المناظر فى كثير من المباحثات، مأخوذ من تقديم المجرور فى قولهما: و"بصحة العقد" المقتضى للحصر كما بينا، ص321.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 2/79–80، نهاية السول شرح منهاج الوصول 1/28، البحر المحيط للزركشى 2/15–16. والإشكال: قال: لأنه الحل وليس فيه افتداء والمهر غير مقصود فى النكاح بخلاف الأجرة فى الإجارة وفصل النووى بين أن يقر بأن التى هى فى يده أعتقها ولم يكن لها عصبة

فرع آخر: لو اتفق الغاصب والمغصوب منه على أن المالك يأخذ عن قيمة الحيلولة جارية، وعوضها الغاصب له جاز، وهل يجوز وطؤها؟ قال ابن أبى الدم تفقهاً: إن قلنا لا يملك القيمة لم يجز، وإلا ففيه تردد، هل يكون ملكاً تاماً مسلطاً على الوطء؟

وحكى والد المصنف هذا الفرع فى شرح المنهاج وسكت عليه.

قال المصنف: وهذا الفرع ليس كالذى قبله؛ لأنه ليس من لازم الملك حل الوطء بخلاف عقد النكاح فإن مقصوده الوطء.

وكلام ابن أبى الدم * يقتضى أنه لم يقف على نقل، وقد صرح الماوردى فيما إذا كان موضع المغصوب معلوماً أن المالك يملك القيمة ملكاً مستقراً.

وحكى فى استقرار الملك إذا كان الموضع مجهولاً وجهين، وقضية استقرار الملك حل الوطء غير أن فى قول القاضى الحسين إن المالك يملك القيمة ملك قرض؛ لأنه ينتفع بها على حكم رد العين، ما قد ينبئ على أنه لا يجوز الوطء كما فى القرض [1].

فيصح تزويجه؛ لأنه إما مالك وإما مولى حرة أو لا، فلا يصح، وقال الشيخ الإمام: ينبغى ألا يصح أيضاً إلا أن يكون ممن يحل له نكاح الأمة لأن أولادها يسترقون كأمهم وأقول قد يقال لا يصح وإن حل له نكاح الأمة لأنه لا يدرى أيطأها بعقد نكاح الحرائر أو الإماء تخريجاً من نظيره فى الأمة إذا اشتراها زوجها هل تحتاج إلى استبراء؟ وقال الماوردى فى هذا الفرع يحل له نكاح هذه الأمة وإن كان غير خائف العنت وواجد طول حرة. الأشباه والنظائر لابن السبكى 81/2.

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى 80/2-81.

(*) شهاب الدين ابراهيم بن عبد الله الهمدانى الحموى الشافعى ، ولى القضاء بحمام وصنف ادب القضاء ومشكل الوسيط وغير ذلك وتوفى سنه 642 هـ (سير اعلام النبلاء 351/16)

[والعبادة إجزاؤها – أى كفايتها – فى سقوط التعبد، وقيل إسقاط القضاء] *

والمراد بصحة **العبادة** [1] أى وبصحة العقد **إجزاؤها**، فالإجزاء ناشئ عن صحة العبادة **(أى كفايتها فى سقوط التعبد)** بالفعل فى الجملة، لا الفعل من المكلف وإلا لورد عليه المعضوب [2]، إذا حج النائب عنه فإنه يجزئ مع أنه ليس متعبداً.

هذا على تفسير الصحة بموافقة الأمر، ولو عبر "بإسقاط" التعبد بدل "سقوط" لكان أولى، وما ذهب إليه هو الراجح.

وقوله **والعبادة:** هو مجرور بالعطف على صحة العقد [3].

ثم حكى قولاً آخر وهو قوله **وقيل** المراد بصحة العبادة كفايتها فى **إسقاط القضاء**[4]، حكاه فى المنتخب عن الفقهاء ونازعه ابن التلمسانى ** قائلاً: لا يقتصرون على ذلك فيلزمهم أن سقوط القضاء بطريان العذر يكون إجزاءً، بل الفقهاء والمتكلمون اتفقوا على أنه لابد من أخذ الامتثال: فالأصوليون يقتصرون عليه، والفقهاء يضيفون إليه إسقاط القضاء ، فيقولون: الصحيح المجزى هو الأداء الكافى، وهذا منهم بناء على أصلهم أن القضاء بالأمر الأول، والقضاء عند المتكلمين بأمر ثان، والمراد بالكفاية [5]: الاستغناء عن غيره، يقال كفى

([1]) على القول الراجح فى معناها (المحلى على جمع الجوامع 103/1).

([2]) المعضوب: المعضوب الجسد وهو الزَمِنْ الذى لا حراك له، المشلول شللا كليا، (انظر مشارق الأنوار على صحاح الآثار 95/2، تاج العروس 391/3، معجم لغة الفقهاء 441/1).

والمعضوب ليس عليه حج عند أبى حنيفة وكذلك مالك رحمهما الله، ويجب عليه الحج ويستنيب عند الشافعى وأحمد رحمهما الله. المبسوط للسرخسى 153/4 التلقين فى الفقه المالكى 79/1– دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1421هـ ، الحاوى الكبير 9/4، الفروع 255/5. والواو فى قوله : "وإلا لورد عليه" استئنافية.

([3]) التشنيف 144/1، وقال: أى وبصحة العبادة إجزاؤها على حد قوله: وبصحة العقد ترتب آثاره: والمعنى أن إجزاء العبادة ناشئ عن صحتها، كما فى الصحة تقول: صحت العبادة فأجزأت.

([4]) كصحتها على القول المرجوح، فالصحة منشأ الإجزاء على القول الراجح فيهما، ومرادفه له المرجوح فيهما (المحلى على جمع الجوامع 103/1).

([5]) التشنيف 144/1–145.

(*) قال الزركشى : الاجزاء هو الاكتفاء بالفعل فى سقوط الامر ، ومعناه ان الخطاب متعلق بفعله على وجه المخصوص فإذا اتى المكلف به على ذلك الوجه انقطع عنه تعلق الخطاب ، وهذا هو مذهب المتكلمين فى تفسير الصحة بموافقة الامر ، وقيل اسقاط القضاء ، وهو مذهب الفقهاء فى الصحة ، ولا يصح تفسيرة بالاداء لان نعلل الاجزاء باداء الفعل على الوجه المأمور به ، فنقول : ادى ما أمر به .... الخ (البحر المحيط 319/1)

(**) سبقت ترجمته ص 150.

الشئ يكفى كفاية فهو كاف: إذا حصل به الاستغناء عن غيره، واكتفيت بالشئ استغنيت به أو قنعت به(44أ)

واعلم أن الأصوليين فرقوا بين الصحة والإجزاء من وجوه:

أحدها: أن محل الصحة أعم من محل الإجزاء؛ فإن الصحة موردها العبادة وغيرها، ومورد الإجزاء العبادة فقط [1].

الثانى: معنى الإجزاء عدمى، ومعنى الصحة وجودى؛ وذلك لأن العبادة المأتى بها على وجه الشرع لازمها وصفان: وجودى وهو موافقة الشرع وهذا هو الصحة.

والآخر عدمى وهو سقوط التعبد به أو سقوط القضاء على الخلاف المتقدم أيضًا [2].

الثالث: أن الإجزاء مرتب على الصحة [3].

([1]) الإبهاج فى شرح المنهاج 71/1، الضياء اللامع 151/1-152، التحبير شرح التحرير 1097/3.

([2]) التحبير شرح التحرير 1093/3.

([3]) جاء فى الضياء اللامع: وقال الإبيارى : اختلف: هل الإجزاء والصحة مترادفان أو مختلفان؟ وجعل ولى لدين (ابن العراقى): الإجزاء ثمرة صحة العبادة وحمل كلام المصنف عليه فقال: العبادة مجرور عطفا على صحة العقد أو بصحة العبادة إجزاؤهما، كما قال : وبصحة العقد ترتب أثره أى أن إجزاء العبادة ينشأ عن صحتها، فيقال: صحت العبادة فأجزأت (الضياء اللامع 153/1-154) وانظر الغيث الهامع 38/1، التحبير شرح التحرير 1093/3.

[ويختص الإجزاء بالمطلوب وقيل بالواجب]

ويختص الإجزاء بالمطلوب: من واجب ومندوب – بالعبادة كمامر، وهذا هو المختار، **وقيل** يختص الإجزاء بالواجب من المطلوب، فلا يوصف المندوب بالإجزاء، وهذا الذى نصره القرافى والأصبهانى فى شرح المحصول [1].

والدليل على ما رجحه المصنف حديث ابن ماجه وغيره : "أربع لا تجزى فى الأضاحى"[2]، فاستعمل الإجزاء فى الأضحية وهى مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبى حنيفة [3].

قال الزركشى: ويعكِّر على المصنف استدلال الأصحاب على إيجاب الفاتحة برواية الدارقطنى: "لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن" [4]، وقالوا إنه أدل على الوجوب من رواية الصحيحين "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" [5].

([1]) الإبهاج فى شرح المنهاج 72/1–73، التشنيف 145/1–146، الدرر 275/1.

([2]) الحديث رواه عبد بن فيروز عن البراء بن عازب ﷺ أنه ذكر الأضاحى فقال: أشار رسول الله ﷺ بيده، ويدى أقصر من يده: فقال: "أربع لا يضحى بهن: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والعجفاء التى لا تنقى، فقالوا للبراء: فإنما نكره النقص فى السن والأذن والذنب، قال: فاكرهوا ما شئتم ولا تحرِّموا على الناس"، صحيح ابن حبان حديث 241/13، والحاكم فى مستدركه 248/4، وأحمد فى مسنده 469/30، وابن ماجه فى سننه 1050/2، والدارمى فى سننه 1241/2، وقالوا: إسناده صحيح، والسنن الكبرى للبيهقى 397/5، ومثله فى السنن الكبرى للنسائى 214/7.

([3]) الأضحية واجبة على كل مسلم حر مقيم موسر فى يوم الأضحى عن نفسه وعن ولده الصغار، أما الوجوب فقول أبى حنيفة ومحمد وزفر والحسن وإحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمهم الله، وعنه أنها سنة، وهو قول الشافعى. (الهداية فى شرح بداية المبتدى 355/4). وفى الكافى فى فقه أهل المدينة: هي عند مالك سنة، تجب على كل من وجد سعة من الرجال والنساء الأحرار وهى من السنن المؤكدة التى يحمل الناس عليها ولا يسامحون فى تركها: كصلاة العيدين وشبهها وأهل الحاضرة والبادية والمقيم والمسافر فى ذلك سواء إلا الحاج فإنهم لا ضحية عليهم وسنتهم الهدى (418/1) التنبيه فى الفقه الشافعى 81/1، ومختصر الخرقى 146/1.

([4]) رواه الدارقطنى فى سننه كتاب الصلاة باب وجوب قراءة أم الكتاب فى الصلاة وخلف الإمام 84/2 عن عبادة بن الصامت يقول: قال النبى ﷺ: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" وينظر نيل الأوطار 244/2 – دار الحديث – مصر – أولى – 1413هـ.

([5]) فى صحيح البخارى عن عبادة بن الصامت يرفعه: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" 151/1 وكذلك فى مسلم

وكذا احتجاجهم على إيجاب الاستنجاء بحديث: "إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، فإنها تجزى عنه[1]، قالوا: والإجزاء لا يكون إلا على الواجب. انتهى[2]

قلت: وقد يجاب بأنهم إنما أوردوه رداً على مخالفهم لاعتقاده أن الإجزاء لا يقال إلا فى الواجب.

والرد يقع بما يعتقد الخصم (وإن لم يعتقده الرادَّ) [3].

وقد جاء الإجزاء فى المندوب من حديث البراء بن عازب [4] قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة فقال: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم" فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله نَسَكْتُ قبل أن أخرج إلى الصلاة؟، فقال تلك شاة لحم" قال: فإن عندى عناقاً جذعة وهى خير من شاتى لحم، فهل تجزى عنى؟، فقال: نعم ولن تجزى عن أحد بعدك" رواه أبو داود بهذا السياق وأصله فى الصحيحين [5].

295/1: وفى مسلم أيضاً عن أبى هريرة: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج" 96/1.

([1]) الحديث رواه أحمد فى مسنده – مسند الأنصار عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنهن تجزى عنه" 288/41، ورواه أبو داود فى سننه كتاب الطهارة، 10/1، باب الاستنجاء بالأحجار.

([2]) التشنيف 146/1.

([3]) التحبير شرح التحرير 1099/3–1100.

([4]) البراء بن عازب بن الحارث بن عدى بن جشم بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج، وأمه حبيبة بنت أبى حبيبة بن الحباب بن أنس بن زيد بن مالك بن النجار بن الخزرج، فولد البراء يزيد وعبيداً ويونس وعازب ويحى وأم عبد الله، وكان يكنى أبا عمارة، أسلم وهو صغير قبل قدوم النبى ﷺ المدينة، واستصغر يوم بدر هو وابن عمر، وغزا مع النبى ﷺ خمس عشرة غزوة، نزل الكوفة. (التاريخ الكبير للبخارى 117/2، معجم الصحابة للبغوى 251/1، الجرح والتعديل لابن أبى حاتم 399/2 – دار إحياء التراث العربى – بيروت – أولى – 1371هـ، الطبقات الكبرى 269/4–273). روى عنه الشعبى وعبد الله بن يزيد الأنصارى وعدى بن ثابت وأبو اسحق البيهقى، عاد إلى المدينة وتوفى زمان مصعب بن الزبير (معرفة الصحابة لأبى نعيم 384/1)، فتح الرى سنة 24هـ وشهد مع على ﷺ الجمل وصفين والنهروان (الاستيعاب فى معرفة الأصحاب 155/1–157 – دار الجيل – أولى – 1412هـ)، وكان رسولَ علىٍّ ﷺ إلى الخوارج بالنهروان يدعوهم إلى الطاعة وترك المشاقة (تاريخ بغداد 528/1).

([5]) عن البراء ﷺ قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة، ثم قال: "من صلى صلاتنا ونسك نسكنا، فقد أصاب

ففى الحديث دليل على استعمال الإجزاء فى السنة، هذا على أحد الوجهين فى ضبطه وهو ضم التاء بالهمز لا على فتح التاء بلا همز، بمعنى يقضى، ونقله والد المصنف عن الفقهاء واعترض بما تقدم: لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن [1].

فائدة: الصحة لا تستلزم الثواب، بل يكون الفعل صحيحًا ولا ثواب فيه، ومنه الصلاة فى الدار المغصوبة ونحو ذلك [2].

فائدة أخرى: إذا صلى صلاة فاسدة، هل يثاب عليها؟

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: يثاب على الأفعال التى لا تفتقر إلى وجود(44ب)الشرط من الطهارة وغيرها: كالقراءة والأذكار.

قال الرويانى (فى البحر): لو نوى نية صحيحة وغسل بعض أعضائه ثم أبطل الوضوء فى أثنائها (بحدث أو غيره) يحتمل أن يقال إذا بطلت بغير اختياره فله ثوابه، وإلا فلا [3].

النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم، قال أبو بردة ابن نيار: يا رسول الله: لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب: فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلى وجيرانى، فقال رسول الله ﷺ: "تلك شاة لحم" قال: فإن عندى عناقاً جذعة خير من شاتى لحم، فهل تجزئ عنى؟ قال: نعم تجزى عنك ولن تجزى عن أحد بعدك" صحيح ابن حبان – كتاب الأضحية 231/13، ورواه البخارى 17/2، وأبو داود فى سننه 96/3، وفى السنن الكبرى للبيهقى 403/3، والسنن الكبرى للنسائى 314/2.

([1]) التحبير شرح التحرير 1098/3.

([2]) البحر المحيط للزركشى 21/2 وقال: ولهذا قال الشافعى: الردة بعد الحج تحبط الثواب ولا تجب الإعادة، ومنه الصلاة فى الدار المغصوبة وكذا صوم المغتاب عند القفال والماوردى، وحكاه الإمام فى باب الاعتكاف عن الصيدلانى ثم قال: وليس الكلام فى الأجر والفضيلة من شأن الفقهاء، والثواب غيب لا نطلع عليه، وإن ورد خبر فى أن الغيبة تحبط الأجر فهو تهديد مؤول، وقد يرد مثله فى الترغيب، قلت – الزركشى – وكذا قال الصيمرى فى شرح الكفاية فى الصلاة فى الدار المغصوبة: وأما الثواب فإلى الله (البحر المحيط 22/2، والضياء اللامع 155/1، التحبير شرح التحرير 1100/3.

([3]) البحر المحيط للزركشى بتصرف 22/2 وفيه .. ثم أبطل الوضوء فى أثنائه بحدث او غيره، هل له ثواب المفعول منه؟ قال: يحتمل أن يكون له ثوابه كالصلاة إذا بطلت فى أثنائها، ويحتمل أن يقال: إذا بطلت بغير اختياره فله ثوابه وإلا فلا، ومن أصحابنا من قال: لا ثواب له بحال؛ لأنه يراد لغيره بخلاف الصلاة أ.هـ (الضياء اللامع 148/1).

فائدة: فى حقيقة العبادة أقوال:

– قال الإمام فى الأساليب [*]: هى التذلل والخضوع والتقرب إلى المعبود بفعل أوامره [1].

وقال المتولى: فعل يكلفه الله عباده مخالفاً لما يميل إليه الطبع على سبيل الابتلاء[2].

وقال الماوردى: ما ورد التعبد به قربة لله تعالى [3].

وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى كتاب الحدود: العبادة والتعبد والنسك بمعنى واحد، وهو الخضوع، والعبادة ما تعبدنا به على وجه القربة والطاعة.

وقيل العبادة ما كان العابد لأجلها عابداً، وقيل ما اشتق اسم العابد منها.

وقيل ما كان طاعة لله تعالى، وقيل ما كان قربة إليه.

قال: وهذان ليسا بصحيحين، فقد يكون الشئ طاعة وليس بعبادة ولا قربة، وهو النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله تعالى فى ابتداء الأمر انتهى، وقيل غير ذلك[4].

---

[*] الأساليب فى الخلافيات، مجلدان لأبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المعروف بإمام الحرمين.

([1]) الأصل فى العبادة الذل، يقال طريق معبد: أى مذلل وعبادة الله تعالى: الذل له بالانقياد لما أمر والانتهاء عما نهى، وحد بعضهم العبادة فقال: هى الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع والمجاوزة لتذلل بعض العباد لبعضهم. (نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر لابن الجوزى 431/1 – مؤسسة الرسالة – لبنان – بيروت – 1404هـ).

([2]) بنصه فى المنثور فى القوعد الفقهية 367/2.

([3]) الحاوى الكبير 89/1، المجموع شرح المهذب 312/1.

([4]) بنصه فى المنثور فى القوعد الفقهية 367/2، المجموع شرح المهذب 312/1.

وكذلك: الفصل فى الملل والأهواء والنحل 80/3، العقد الثمين شرح أحاديث أصول الدين 101/1 – فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية بالسعودية – أولى – 1423هـ، الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادلين المشركين 32/1–33 – دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض – السعودية – 1409هـ – وغير ذلك.

[ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لأبي حنيفة]

ويقابلها البطلان أي الصحة [1]، فيأتي في تفسيره ما مرَّ من الخلاف:

فمن قال: الصحة وقوع الفعل كافياً في إسقاط القضاء: قال: البطلان هو وقوعه غير كاف لإسقاط القضاء.

ومن قال الصحة موافقة الأمر، قال: البطلان مخالفته.

فعلي هذا لوصلي المتطهر يظن أنه محدث وجب عليه القضاء علي القولين. لكن عند المتكلمين لكونها باطلة بالمخالفة، وعند الفقهاء لفوات الشرط وهو [العلم] بوجود الطهارة [2] .

وهو أي البطلان – الذي علم أنه مخالفة ذي الوجهين الشرع **الفساد**، فهما مترادفان عندنا، وعند أحمد وأصحابه، تقول مثلا: بطلت الصلاة وفسدت [3] .

خلافًا لأبي حنيفة حيث ذهب إلي افتراقهما فرق الأعم والأخص، كالحيوان والإنسان[4]، فسموا مالم يشرع بأصله ولا وصفه باطلاً: كبيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمهات، وبيع

([1]) في التشنيف: الضمير في"يقابلها" عائد علي مطلق الصحة، لا علي صحة العقود ولا صحة العبادات(147/1) الضياء اللامع(155/1) : شرح المحلي(105/1)، الموافقات(452/1) والباطل ما لا صحة له، وضده الحق، ويقال بطل الشيء إذا تلف، وبطل البناء: انتقض (نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر 195/1).

وقال (صاحب النزهة): (196/1): وذكر أهل التفسير أن الباطل فى القرآن على أربعة أوجه:

أحدها: الكذب، ومنه قوله تعالى فى سورة العنكبوت (48): ﴿إِذًا لَّارْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ ، وفى سورة غافر (78): ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ ، وفى سورة الجاثية (27): ﴿يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾.

الثانى: الإحباط، ومنه قوله تعالى فى سورة البقرة (264): ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾.

الثالث: الظلم، ومنه قوله تعالى من سورة البقرة (188): ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾.

الرابع: الشرك، ومنه قوله تعالى من سورة البقرة (42): ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وفى سورة العنكبوت (25): ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾.

وقيل المراد هنا الشيطان، فيكون وجهاً خامساً أ.هـ.

([2]) شرح مختصر الروضة وما بين المعقوفتين منها(444/1) ، الإبهاج فى شرح المنهاج(67/1)، البحر المحيط للزركشي(24،25/2)

([3]) شرح مختصر الروضة(445/1)، البحر المحيط للزركشي(25/2)، الأشباه والنظائر لابن السبكي(98/2) الموافقات (452/1)، المنثور في القواعد(7/3).

([4]) قال الزركشي: وعند الحنفية، إذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل (البحر المحيط 225/2*، نزهة الأعين النواظر (195/1) وفى كشف الأسرار شرح أصول البزدوى واعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضاً على مقابلة الفاسد كما يطلق على مقابلة الباطل فإذا حكمنا على شئ بالصحة فمعناه أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً، بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلاً، بخلاف الفاسد فإنه مشروع بأصله دون وصفه (259/1).

المضامين، وهي ما في أصلاب الفحول، لما فيه من الجهل والغرور، ومثله بيع الحر .

وسموا ما شُرِع بأصله دون وصفه فاسدا: كبيع الربا، فإنه مشروع من حيث إنه بيع، وممنوع من حيث إنه عقد ربا. [1]

وتحقيق ذلك بأن الشئ إذا وجد في الخارج مشتملاً علي الشرائط والأركان فصحيح، فإن ورد نهي عن ذلك الشئ: فإن توجه إلي شئ من الأركان والشرائط سواء كان في العبادات: كالصلاة بدون القراءة، أو بدون استقبال القبلة، أو في المعاملات: كبيع الأجنة في بطون الأمهات لعدم الركن وهو المبيع، فباطل [2]

وإن توجه إلي شئ من الأوصاف في العبادات: كصوم يوم النحر في العبادات للإعراض بصومه عن ضيافة الله الناس للحوم الأضاحي التي شرعها فيه؛ وكالربا في المعاملات، فإن الزائد لما كان فرع المزيد عليه كان بمنزلة الوصف: ففاسد.

وإن كان النهي راجعاً إلي مجاور فمكروه: كالصلاة في الدار المغصوبة.

ولهذا لو سقط الزائد في مسألة الربا صح البيع بناءً علي استجماع الشرائط والأركان.

ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره، لأن المعصية في فعله دون نذره، ويؤمر بفطره وقضائه، ليتخلص من المعصية ويفي بالنذر، ولو صامه خرج عن عهدة نذره: لأنه أدي الصوم كما التزمه: فقد اعْتُدَّ بالفاسد، وهذا تحقيق مذهبهم. [3]

وما ذهب إليه الحنفية فساده ظاهر من جهة النقل، فإن مقتضاه أن يكون الفاسد هو الموجود علي نوع من الخلل. والباطل هو الذي لا تثبت حقيقته بوجه.

([1]) البحر المحيط للزركشي(5/2).

([2]) انظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(72/1)، نهاية السول شرح منهاج الوصول(49/1) شرح التلويح علي التوضيح (421/1)، البحر المحيط للزركشي(25/2) وقال: والبيع الفاسد عندهم- أي الحنفية- يشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض، فجعلوا الفاسد رتبة متوسطة بين الصحيح والباطل أ.هـ.

وانظر فتح القدير للكمال بن الهمام علي الهداية (401/6-404).

([3]) شرح التلويح علي التوضيح (422/1)، غاية الوصول إلي لب الأصول(16/1) الأشباه والنظائر لابن نجيم وقال: الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان وفي النكاح كذلك، لكن قالوا: نكاح المحارم فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله، فلا حد، وباطل عندهما رحمهما الله فيحد، وفي جامع الفصولين، نكاح المحارم قيل باطل وسقط الحد لشبهة الاشتباه، وقيل فاسد وسقط الحد لشبهة العقد انتهى (291/1)، وتيسير التحرير(227/2).

وقد قال الله تعالي: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [1] فسمي السموات والأرض فاسدة عند تقدير الشريك ووجوده، ودليل التمانع يقتضي أن العالم علي تقدير الشريك ووجوده يستحيل وجوده لحصول التمانع فيكون موجوداً علي نوع من الخلل.

فقد سمي الله تعالي الذي لا تثبت حقيقته بوجه فاسدًا، وهو خلاف ما أثبتوه من التفرقة وفساد ما قالوه: فإن التفرقة، إن كانت شرعية، فأين دليلها؟

بل الآية الشريفة التي ذكرت دالة علي عدم التفرقة. [2]

وقد نشأ باعتبار هذا الفرق تفرقة في أحكام:

– كمن اشتري جارية بشرط فاسد أو بعوض فاسد مقصود، ووطئ: يكون وطؤه وطء شبهة، يترتب عليها انتفاء الحد مع ثبوت النسب والمهر ونحو ذلك، وإن كان من صغيرٍ أو بعوض فاسد غير مقصود ووطئ فيكون زنا يترتب عليه أحكامه ولا يثبت فيه شئ من أحكام الشبهة، استناداً في الأول إلي أنه من شبهة الطريق– أي طريق قال بها عالم، بخلاف الثاني، وليس هذا من قبيل الموافقة في تفرقتهم ، بل حكم مترتب علي تفرقتهم.[3]

نعم، فرق أصحابنا بين الفاسد والباطل في مواضع من الفقه، اشتهر منها أربعة: وهي التي اقتصر عليها النواوي في الدقائق: الحج والعارية والخلع والكتابة . [4]

– فالحج يبطل بالردة. ويفسد بالجماع، وحكم الباطل أنه لا يجب قضاؤه ولا المضي، بخلاف الفاسد، فإنه يجب إكماله وقضاؤه. وصورة الفاسد ابتداءً ما إذا أحرم بالعمرة ثم جامع ثم أدخل عليها الحج: فالأصح أنه ينعقد فاسدا، وقيل صحيحاً ثم يفسد وقيل بل صحيحاً وتستمر صحته، وقيل لا ينعقد [بالكلية] قاله في الروضة في باب الإحرام. واختلف فيما إذا أحرم مجامعاً: فقيل ينعقد صحيحاً، وقيل فاسداً ورجحه الرافعي في باب المواقيت، قبيل الكلام على الميقات المكانى، وقيل لا ينعقد أصلاً فيكون باطلاً وصحح النووي في باب محرمات الإحرام عدم الانعقاد .

([1]) من الآية رقم (22) من سورة الأنبياء وتمامها: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

([2]) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(73/1)، البحر المحيط للزركشي(25/2–26) غاية الوصول في شرح لب الأصول(16/1).

([3]) التمهيد فى تخريج الفروع علي الأصول(56/1) طبعة العلمية.

([4]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول(59/1).

- وأما العارية [1] : فهي ما إذا قال: أعرتك داري بشرط أن تعيرني فرسك ونحو ذلك،

([1]) العارية: ما استعرت من شئ؛ سميت به، لأنها عار علي من طلبها، ويقال: إن العارية من المعاورة والمناولة، يتعارون: يأخذون ويعطون(العين 239/2، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعى (158/1و تهذيب اللغة (105/3) ومختار الصحاح(221/1)

وقال في المغنى: مسألة: وقال" والعارية مضمونة وإن لم يتعد فيها المستعير"، العارية: إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال.

وقال: والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالي: ﴿ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ﴾ (الماعون 7)، روي عن ابن عباس وابن مسعود أنهما قالا: العواري، وفسرها ابن مسعود فقال: القدر والميزان والدلو، وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال في خطبة عام حجة الوداع:" العارية مؤداة والدين مقضي والمنحة مردودة والزعيم غارم" أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن غريب، وروي صفوان بن أمية أن النبي ﷺ استعار منه أدرعاً يوم حنين فقال: أغصباً يا محمد؟ قال:" بل عارية مضمونة" رواه أبو داود، وأجمع المسلمون علي جواز العارية واستحبابها. ولأنه لما جازت هبة الأعيان جازت هبة المنافع، ولذلك صحت الوصية بالأعيان والمنافع جميعاً.

إذا ثبت هذا، فإن العارية مندوب إليها وليست واجبة فى قول أكثر أهل العلم، وقيل: هي واجبة للآية.

ويجب رد العارية إذا كانت باقية بغير خلاف، ويجب ضمانها إذا كانت تالفة وتعدي فيها المستعير أو لم يتعدَّ، روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وإليه ذهب عطاء والشافعي واسحق.

وقال الحسن والنخعى وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبو حنيفة ومالك والاوزاعى وابن شبرمة: هى أمانة لا يجب ضمانها إلا بالتعدي لما روي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: ليس علي المستعير غير المغل ضمان" ... الخ .

ولنا قول النبي ﷺ فى حديث صفوان:" بل عارية مضمونة" (المغني لابن قدامة(5/163-164)

وفي النتف في الفتاوي للسعدي: ويجوز في العارية ثلاثة أشياء: تستعمل وتعار إذا كانت مرسلة، وتودع في قول بعض الفقهاء ولا تودع في قول بعض.

وأنواع العارية من حيث الأجل: علي وجهين: مؤجلة وغير مؤجلة، وكل منهما على وجهين: أحدهما في الأرض، والآخر في غير الأرض، والتي في غير الأرض فللمعير أن يرجع ويأخذها من المستعير متي شاء: أجلَّه فيها أم لم يؤجله، لأن الأجال في العواري باطلة.

وأما في الأرض: إذا أعارها إنساناً من غير توقيت، ثم إن الرجل بني فيها أو غرس أو زرعها: فإن المعير يخرجه منها متى شاء ولا يغرم له شيئاً في قول أبي حنيفة وأصحابه وأبي عبد الله.

وفي قول مالك والليث بن سعد والثوري ليس له أن يخرجه منها حتى يعطيه ما أنفق أو يدعه حتى يسكنها أو يحفظها ما يسكن مثله، وإذا سكن ما يسكن أحببت أيضاً أن يعطيه قيمة بنائه وإن أمره أن ينقض جاز، وإذا أعارها مع توقيت ثم بني فيها أو غرس أو زرع، ثم أراد أن يخرجه منها قبل الوقت: فليس له أن يخرجه قبل التوقيت في قول مالك والليث بن سعد، وفي قول زفر يخرجه إن شاء ولا شئ عليه، وفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن يخرجه منها ويضمن له قيمة البناء والغرس والزرع، والعارية أمانة في يد المستعير في قول أبي حنيفة وأصحابه وأبي عبد الله.

وفي قول الشافعي هي مضمونة عنده، وفي قول مالك: أما المتاع فمضمون وأما الحيوان فغير مضمون، وأحكام العارية كالاجارة (2-582).

ففيها وجهان [1] : أصحهما أنها إجارة فاسدة، والثاني عارية باطلة، ويتخرج عليها وجوب الأجرة والضمان وعدمها [2].

وصور الغزالي في الوسيط العارية: فحكي خلافاً في إعارة الدراهم والدنانير، ثم قال: فإن أبطلناها ففي طريق أهل العراق أنها مضمونة؛ لأنها إعارة فاسدة.

وفي طريق المراوزة أنها غير مضمونة؛ لأنها غير قابلة للإعارة، فهي باطلة. انتهي[3]

وكان ينبغى له أن يقول: فإن لم نصححها ففي طريق أهل العراق ... الخ، لأن عدم الصحة هو المنقسم إلي فساد وبطلان، لا أن البطلان هو المنقسم: لأن الشئ لا ينقسم إلي نفسه وغيره.[4]

- وأما الخلع [5] والكتابة [1]: فالباطل فيهما ما كان علي عوض غير مقصود كالدم، ومثَّلَ الزركشي في البحر بالميتة، ورد بأن الميتة تقصد للجوارح فهي كالخمر، أو رجع لخلل في العاقد كصغر سنه.

([1]) الوسيط في المذهب(351/3) وعبارته: ولو قال له علي ألف درهم عارية؛ في طريقة العراقيين أنه يلزمه، لأن إعارة الدراهم يصح فتكون مضمونة، وإن قلنا لا يصح فهي عارية فاسدة مضمونة، وفي طريقة المراوزة أن عارية الدراهم إذا لم تصح فهي باطلة، لأنها غير قابلة للانتفاع أصلاً فلا ضمان الخ . قواعد العلائى صـ82.

([2]) قواعد العلائي – رسالة ماجستير فى الشريعة بالمدينة المنورة – 1414هـ – صـ82.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(27/2). وفي المنثور للزركشي: وصورة العارية في إعارة النقد للتزين هل تصح؟ وجهان، فإن صحت فهي مضمونة، وإن فسدت فوجهان: أحدهما أنها مضمونة، لأن حكم الفاسد حكم الصحيح في الضمان وعدمه والثاني لا تضمن لأنها عارية باطلة(7/3).

([4]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(98/2)، التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول(60/1) البحر المحيط للزركشي(27/2).

([5]) الخلع: خلع امرأته وخالعها: إذا افتدت منه بمالها فطلقها وأبانها من نفسه (تهذيب اللغة(114/1)، والمرأة إذا كانت مبغضة للرجل وتكره أن تمنعه ما تكون عاصية بمنعه فلا بأس أن تفتدي نفسها منه، ولا يقتصر الخلع إلي حاكم، نص عليه أحمد وقال به مالك والشافعي وإسحق وأهل الرأي، ولا بأس بالخلع في الحيض والطهر الذي أصابها فيه ولا يستحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها، ولو خالعته بأكثر من صداقها كره لها ذلك ووقع الخلع، وأيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة، والمختلعات هن المنافقات (المغني لابن قدامة بتصرف (323/7-326).

وفي النتف في الفتاوي للسعدي: الخلع علي وجهين: خلع علي جعل وخلع علي غير جعل:

فالذي علي غير جعل: هو أن يقول الرجل لامرأته: خلعتك، ويريد الطلاق فهو طلاق بائن في قول أبي حنيفة وأصحابه وفي قول الشافعي وأحمد بن حنبل: الخلع ليس بطلاق، بل هو فسخ النكاح. =

والذي يكون علي جعل: فهو علي وجهين: 1- أن يكون الجعل معيناً 2- أن يكون الجعل غير معين

والفاسد خلافه: كأن كان على نحو خمر وخنزير ومجهول [2].

وحكم الباطل أن لا يترتب عليه مال، والفاسد يترتب البينونة والعتق، ويرجع الزوج بمهر المثل والسيد بقيمة العبد.

قال الشيخ شمس الدين البرماوي *: اطلاق أن الخلل في العاقد من الباطل فيه نظر فقد صرحوا بأن خلع السفيه فاسد، نعم يقع به الطلاق رجعياً لا بائناً؛ لتعذر العوض.

وبأن خلع الأمة بعين مال سيدها بغير إذنه يقع بائنا بمهر المثل. [3]

ووراء هذه المواضع الأربعة مواضع أخرى:

ومنها: في البيع، قال الرافعي في المقبوض ببيع فاسد يجب ضمانه، وقال فيما لو باع صبياً: أنه لا ضمان فيما يتسلمه الصبي فيه، فهو باطل، وإلا فكان يضمن. [4]

ومنها: في البيع أيضاً: إذا فرقنا بين الباطل والفاسد علي تفرقة أبي حنيفة، فالمشتري إذا وطئ في الباطل يحد، لأنه زنا لا شبهة فيه فيترتب فيه الخلاف الذي قبله. [5]

ومنها: في البيع أيضاً: ما لو قال: بعتك ولم يذكر ثمناً، وتسلم العين وتلفت في يد المشتري، هل عليه ثمنها؟. وجهان: أحدهما: نعم، لأنه بيع فاسد. والثاني: لا، لأنه ليس بيعاً

فأما المعين فيأخذه بعينه وليس له غير ذلك، والذي هو غير معين فهو علي وجهين: أحدهما معلوم والآخر غير معلوم، فالمعلوم يأخذه وسطاً والمجهول يرجع عليها بمهرها (1/365-366)

([1]) المكاتبة والتكاتب بمعني، والمكاتب: العبد يُكاتب عل نفسه بثمنه، فإذا سعي وأداه عتق، وكاتبت العبد: أعطاني ثمنه علي أن اعتقه(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(1/209) والمحكم والمحيط الأعظم(6/777).

([2]) أى الخلع على بدل فاسد من خمر وخنزير ومجهول.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(2/98). التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول(1/59) البحر المحيط للزركشي (2/26)، المنثور في القواعد(3/7) ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام(1/153) الأشباه والنظائر للسيوطي قال(قال الإمام في الخلع: كل ما أوجب البينونة وأثبت المسمي فهو الخلع الصحيح، وكل ما أسقط الطلاق بالكلية أو أسقط البينونة فهو الخلع الباطل، وكل ما أوجب البينونة من حيث كونه خلعا وأفسد المسمي فهو الخلع الفاسد، وفي الكتابة الصحيحة: ما أوقعت العتق وأوجبت المسمي بأن انتظمت بأركانها وشروطها، والباطلة ما لا توجب عتقاً بالكلية بأن اختل بعض أركانها، والفاسدة ما أوقعت العتق وتوجب عوضاً في الجملة بأن وجدت أركانها ممن تصح عبارته ووقع الخلل في العوض أو اقترن به شرط مفسد(1/286-287).

([4]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول (1/60)

([5]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول (1/61)

(*) سبقت ترجمته ص 165

أصلاً، فيكون أمانة. [1] فتدخل هذه المسألة ونحوها في سلك كل عقد كان صحيحه مضموناً فإن فاسده يكون أيضاً مضمونا للقاعدة فما لا ضمان فيه من ذلك لخلل(في القاعدة) مثلاً يكون باطلاً [2]

ومنها: الشركة، فقالوا شركة الأبدان وشركة الوجوه باطلة، وفي شركة العنان التي هي الأصل صحيحة، ولو شرط فيها شرطًا فاسدًا: كشرط التفاوت في الربح مع استواء المالكين أو عكسه، فتفسد الشركة وينفذ تصرفهما ولكل منهما أجرة عمله. [3]

ومنها: لو قال للمديون: اعزل قدر حقي، فعزله، ثم قال: قارضتك عليه، لم يصح، لأنه لم يملكه بالعزل، فإذا تصرف المأمور: فإن اشتري بالعين فهو ملك له، وإن اشتري في الذمة للقراض[4]، ونقد ذلك القدر، فيه وجهان: أحدهما: الشراء للقراض، ويكون قراضاً فاسدا

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكي (98/2)، البحر المحيط للزركشي (28/2).

([2])الحاوي الكبير(257/6) قال في باب الرهن: ولأن فاسد كل عقد مردود إلي صحيحه في وجوب الضمان وسقوطه. انتهى

([3]) شركة الوجوه– أو شركة الجاه– هي أن يكون الرجل ذا جاه، فيقولان علي جاهنا ونشتري متاعاً والربح بيننا، وهي شركة باطلة عند الشافعي وجائزة عند أبي حنيفة(الحاوي الكبير 477/6، اللباب 255/1). وشركة الأبدان: هي أن يشترك صانعان ليعملا بأبدانهما ويشتركان في كسبهما، وهي باطلة(عند الشافعية). وقال مالك تجوز إذا كانا متفقي الصنعة، وقال أبو حنيفة تجوز ولو مع اختلاف الصنعة لكن تجوز عنده– في الأعيان المستفادة بالعمل كالاصطياد والاحتطاب ، وقال أحمد رحمه الله تجوز في كل ذلك (الحاوي الكبير 479/6).

وأما شركة العنان: فهي أن يخرج كل واحد منهما مالاً مثل مال صاحبه ويخلطاه فلا يتميز، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه أن يتجر بالمال فيما رأى من صنوف الأمتعة على أن يكون الربح بينهما على قدر المالين والخسران كذلك، فهذه أصح الشرك (الحاوى الكبير 473/6).

وفى الإقناع: المال من الناض – دنانير أو دراهم– ويكونان (المالان) متفقين من الشريكين (107/1).

وقال: ولو شرطا التساوى فى الربح مع التفاضل فى المال، أو التفاضل فى الربح مع التساوى فى المال، أو يكون الخسران على أحدهما لم يجز (108/1).

وقال فى التنبيه: فإن تساويا فى المال وشرطا التفاضل فى الربح، أو تفاضلا فى المال وشرطا التساوى فى الربح بطل العقد، وقسم الربح بينهما على قدر المالين ورجع كل واحد منهما على الآخر بأجرة عمله فى ماله (107/1).

وينظر المهذب فى الفقه الشافعى (157/2) ونهاية المطلب (22/7) وفتح العزيز للرافعى (404/10) والمبسوط للسرخسى (151/11) والذخيرة للقرافى (54/8) والمغنى لابن قدامة (11/5) و(16/5) و(149/2).

([4]) القراض والمقارضة: هو أن يدفع رجل إلي رجل مالاً يتجربه يكون الربح بينهما علي ما يتفقان عليه وتكون الوضيعة على رأس المال، فهذه شركة القراض وتسمي المضاربة عند أهل العراق(غريب الحديث لابن قتيبية 670/3) والمسألة في: النتف في الفتاوي للسعدي(540/1) وبداية المجتهد لابن رشد(21/4) وفتح العزيز للرافعى (407/10) والمغني لابن قدامة (19/5 وما بعدها).

فيستحق فيه أجرة المثل لكن الربح لرب المال. والثاني: يكون قراضاً باطلا لا فاسداً ولا صحيحاً، وهذا الثاني رجحه والد المصنف وهو قول ابن سريج[1].

ومنها: الإجارة [2] الفاسدة منها ما كان لجهالة العين ونحوه: فيجب فيه أجرة المثل. والباطل ما كان لخلل في المستأجر: كما لو استأجر صبيٌ بالغاً فعمل: لم يستحق شيئاً، لأنه الذي فوَّت عمل نفسه، أو في المؤجر حيث كان صبياً أو سفيهاً وتلفت العين في يد المستأجر فيجب الضمان ولو كان فاسداً لم يجب، كما صرحوا به، بخلاف من استأجر بشرط فاسد ونحوه، فإنه لا يضمن ما تلف تحت يده، لأن فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه. [3]

ومنها: الهبة [4] ، تصدر من الصبي والسفيه، وتتلف العين في يد المتهب فيجب الضمان بخلاف الهبة بشرط فاسد ونحو ذلك [5] ، قال الشيخ شمس الدين البرماوي في فوائده السنية: وقد يقال إن الضمان في الإجارة والهبة المذكورتين إنما هو من حيث إنه استولي علي مال الغير بغير طريق شرعي فكان عاصياً: لأن الباطل كالعدم، وإنما لم يضمن في صورتي الفاسد منهما لحصول الظن، والأصل فيه أن يقال: المستثني كله إنما

([1]) الأشباه والنظائر للسبكي(98/2-99)، البحر المحيط للزركشي(27/2).

([2]) الإجارة: الإكراء، والاستئجار الاكتراء والاستكراء والتكاري والمؤاجر المكري والمستأجر أيضاً والأجر الكراء (طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية 24/1 وما بعدها). وهي الإجارة: تمليك المنافع بعوض(المغرب في ترتيب المعرب 21/1 – دار الكتاب العربي – بيروت) وهي الإجارة- تصح علي كل منفعة مباحة وأراد بالمباحة التي ليست بمعصية(تحرير ألفاظ التنبيه 219/1-220- دار القلم – دمشق – أولى – 1408ه).

وانظر النتف في الفتاوي للسعدي(435/1) و(559/2) وبداية المجتهيد لابن رشد(5/4 وما بعدها) والمغنى لابن قدامة (321/5)

([3]) البحر المحيط للزركشي(27/2)، الأشباه والنظائر لابن السبكى 9/1/2.

([4]) الهبة: وهبت له هبة وموهبة ووهباً: إذا أعطيته واتهبت منه، أي قبلت، والهبة التبرع بما ينتفع به الموهوب له وقد يكون بالعين وقد يكون بالدين وقد يكون بغير المال(تهذيب اللغة 244/1والصحاح تاج اللغة، 235/1 وطلبة الطلبة في الاصطلاحات 106/1) وانظر أيضاً: النتف في الفتاوي للسعدي 512/1) وبداية المجتهد لابن رشد (112/4 وما بعدها) والمغنى لابن قدامة 41/6 وما بعدها).

([5]) الأصول والضوابط (32/1) قال: وحكي في الهبة الفاسدة وجهاً: أنها مضمونة، والمذهب لا تضمن؛ لأن صحيحتها ليست مضمونة انتهى ، وقال ابن السبكي: قال ابن الرفعة: والمقبوض في الهبة الفاسدة مضمون- علي وجهه- بخلاف الصحيحة. (الاشباه والنظائر لابن السبكى 307/1).

خرج لأمر خارج [1] .

ومنها: لو نكح بلا ولى فهو فاسد، يوجب مهر المثل لا الحد، ولو نكح السفيه بلا إذن فباطل، لا يترتب عليه شئ، إلا أن تكون الزوجة سفيهة علي ما في فتاوي النووي، وفيه كلام ليس هذا موضع بسطه ومحله الفقه[2].

ومنها: إذا فسد القراض بالنسبة إلي العوض، فبقي أصل الإذن، وينفذ تصرف العامل، أطلقه الرافعي والنووي والأكثرون، وقيده والد المصنف بما إذا كان الفساد لأمر خارج مع وجود حقيقة القراض محكوماً عليها بالفساد، وأما إذا انعدمت حقيقة القراض بالكلية، كالقراض على المغصوب– فالمتجه عندنا أنه يبطل كله ولا يصح التصرف. [3]

ومنها: إذا قالت المرأة: وقع العقد بلا ولي ولا شهود، وقال الزوج: بل بهما، فنقل ابن الرفعة عن الذخائر: أن القول قولها؛ لأن ذلك إنكار لأصل العقد، وصوبه والد المصنف بعد قوله، وكان ينبغي تخريجه علي دعوي الصحة والفساد، إلا أن يقال إنكارها الولي إنكار للعقد بالكلية.

قال: والحق ما قاله في الذخائر، قلت: وهو المنصوص في الأم في باب الدعوي علي الشراء أو الهبة، فقد قال الشافعي: وإذا ادعي رجل علي المرأة أنه تزوجها بولي وشهود ورضاها أُحلِفَتْ، فإن حَلَفَتْ لم أثبت عليها النكاح، وإن نكلت رددنا عليه اليمين، فإن حلف ثبت النكاح، وإلا لم يثبت [4] .

ومنها: إذا دفع إليه ثوباً وقال: بعه بكذا وما زدت فهو لك، فهو جائز علي سبيل المراضاة، لا علي سبيل المعاقدة، نقله والد المصنف في كتاب الإجارة عن البيهقي، قال والد

([1]) التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول(60/1).

([2]) البحر المحيط للزركشي (28/2)، ومنهاج الطالبين وعمدة المفتين (210/1) والغرر البهية في شرح البهجة الوردية (121/4) المكتبة اليمنية بالقاهرة.

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(99/2) فتح العزيز للرافعي(9/12) وروضة الطالبين للنووي 125/5 والحاوي الكبير(336/7) .

([4]) الاشباه والنظائر لابن السبكي(99/2) والأم للشافعي(257/6) وأسنى المطالب في شرح روض الطالب(124/3) والغرر البهية في شرح البهجة الوردية(107/4).

المصنف: فهل نقول إذا باع بأزيد وامتنع المالك من دفع الثوب يجب له أجرة المثل أو لا يجب شيء لأنه ليس بعقد فاسد ولا صحيح فيه نظر قال: والأقرب الثاني [1] .

ومنها: قال والد المصنف في جواب فتيا وردت عليه: لو كان علي المسلمين ضرر في الأمان، كان الأمان باطلاً ولا يثبت به حق التأمين إلى المُؤَمَّن، بل يجوز الاغتيال في هذه الحالة وإن حصل التأمين؛ لأنه تأمين باطل بخلاف التأمين الفاسد حيث يثبت له حكم التأمين الصحيح: كأمان الصبي، والتأمين الباطل مثل تأمين الجاسوس ونحوه. [2]

قال الزركشي في قواعده: وبلغني عن الشيخ زين الدين الكتاني [3] في أنه استدرك الوكالة [4] والإجارة وعقد الجزية والعتق، ويحتاج لتصويرهما: فالوكالة تفسد بالتعليق ويستفيد بها جواز التصرف، والباطلة لاختلال العاقد لا غير: كتوكيل الصبي وكذا المرأة في النكاح.

وصورة العتق أن يكون علي مال، لأنه كالطلاق على مال سواء؛ لأنه افتداء، وقد قال الرافعي: إنه لو قال: اعتق عبدك عني علي خمر أو مغصوب ففعل: نفذ العتق في المشتري ولزمه قيمة العبد كما فى الخلع، ويلتحق بذلك الصلح عن الدم [5]

قال البرماوى: وفي ذلك نظر لأن جواز التصرف إنما استفيد من عموم الإذن بعد أن يبطل خصوص الوكالة: كما لو أعتق معيباً عن كفارته، أو قال: اعتق مستولدتك عني علي ألف: فيبطل الخصوص ويبقي عموم العتق.

وصورة الإجارة سبق تصويرها آنفاً.

وصورة الجزية: أن يعقد باختلال شرط، وحكمها أنه لو بقي بعضهم علي حكم ذلك العقد عندنا سنة أو أكثر وجب عليه لكل سنة دينار ولا يجب المسمي.

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(99/2).

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكي(99/2–100) وقال: وقد جرى في هذه المسألة كلها علي مأخذ واحد وهو أن ما جري : هل هو عقد فاسد أو غير عقد البتة وهو ما قد يعبر عنه بالباطل

([3]) عمر بن الحرم الشيخ الإمام العلامة شيخ الشافعية زين الدين أبو حفص الدمشقي ابن الكتانى ولد سنة 653هـ تفقه وناظر ثم تحول إلي مصر، كان فيه دين وتصوف، أتقن الفروع والأصلين، تفقه علي البرهان المراغي وسمع من أبى اليسر وأسعد القلانسى، تولي قضاء دمياط والمحلة وبلبيس، درس بالفخرية وغيرها توفى سنة 738هـ بالقاهرة (الوافي بالوفيات(277/22)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (189/4).

([4]) نقول: وكلته إليك أي فوضته، والتوكل إظهار العجز والاعتماد علي غيرك (العين 405/5 والصحاح تاج اللغة 845/5 وطلبة الطلبة 138/1)

([5]) المنثور في القواعد(8/3)

وأما الباطلة فبأن يعقدها بعض الآحاد مع الذمي، فإذا أقام سنة أو أكثر . فهل يلزمه لكل سنة دينار؟ وجهان: أحدهما نعم: كما لو فسد عقد الإمام. وأصحهما: لا، كأنه لغو. [1]

قال الحافظ صلاح الدين العلائي في قواعد المذهب: وقد حاول بعض مشايخنا الأئمة الفرق بين هذه الأبواب وغيرها:

أما الحج: فلقوته لزم المضي في فاسده

وأما الشركة والوكالة والقراض: فإن نفوذ التصرف مستفاد من الإذن الذي تضمنه كل واحد منها، بخلاف الباطلة؛ فإنه لم يكن فيها إذن صحيح، قال[2]: في هذا الفرق نظر.

وأما العارية: وقد قدمنا تصويرها في مسألتين [3] :

إحداهما: إذ قال: أعرتك داري بشرط أن تعيرني فرسك، وفيها وجهان:

أصحهما: أنها إجارة فاسدة

والثانية: إعارة الدراهم والدنانير، وقدمنا كلام الغزالي فيها، وهو كالصريح في الفرق بين الباطل والفاسد.

وبالجملة: فالمسألة الأولي إنما فيها الفرق بين الإجارة والعارية، ولا تفرقة فيها بين باطل وفاسد .

وأما الثانية: فكلام الغزالي مؤول، حيث قال: عارية باطلة: علي أنه أراد لا عارية بالكلية حتى يعتريها البطلان، بل مجرد تسليط من المالك.

وأما النكاح: فليس من هذا في شئ، لأن حقيقة الخلاف في تلك المسألة أنه هل انعقد؟ كما لو كان بغير ولي ولا شهود، وعلي القول بالانعقاد: فالفساد إنما وقع في المهر، فيسقط، ويجب مهر المثل كسائر الصور. [4]

وأما الخلع والكتابة: فإنما جاء ذلك فيهما لاشتمال كل منهما علي شائبتي المعاوضة

([1]) المنثور في القواعد(8/3)، الأشباه والنظائر لابن السبكي(100/2)

([2]) أي العلائى رحمه الله.

([3]) قال– أي الحافظ العلائي– وأما العارية فالمسألة الأولي: إنما فيها الفرق بين الإجارة والعارية، ولا تفرقة فيها بين باطل وفاسد.

والثانية: فكلام الغزالي مؤول حيث قال: عارية باطلة، علي أنه أراد لا عارية بالكلية حتى يعتورها البطلان، بل مجرد تسليط من المالك.

([4]) قال: كسائر الصور التي من أمثاله، إذ القاعدة المستقرة في المذهب أن النكاح لا يفسد بفساد العوض، وستأتي المواضع التي يفسد الصداق فيها ويجب مهر المثل في موضعها إن شاء الله تعالي.

والتعليق، وذلك ظاهر فيهما[1]، انتهي كلام العلائي ملخصاً . [2]

وبالجملة، فهذه التفريقات كلها إنما هي لمدارك فقهية، بخلاف تفرقة أبي حنيفة، فإن الأحكام عنده تابعة للتفرقة بين حقيقتيهما.

وقال والد المصنف*: عندي أن أصحابنا لم يوافقوا الحنفية في هذا التفريق أصلاً، لأن الحنفية يثبتون بيعاً فاسداً يترتب عليه مع القبض أحكام شرعية، ونحن لا نقول ذلك، وإنما العقود لها صورة لغة وعرفاً: من عاقد ومعقود عليه وصيغة، ولها شروط شرعية، فإذا وجدت كلها، فهو الصحيح، وإن فقد العاقد والمعقود عليه أو الصيغة أو ما يقوم مقامها فلا عقد أصلاً، ولا يحنث به إذا حلف لا يبيع، وتسميته بيعاً باطلاً مجازا.

وإن وجدت وقارنها مفسد: من عدم شرط ونحوه: فهو فاسد، وعندنا هو باطل خلافاً لهم، ووافقونا علي البطلان إذا كان الفساد لصفة المعقود عليه، كما قدرناه في بيع الملاقيح، ونحن لا نرتب علي الفاسد شيئاً من الأحكام الشرعية؛ لأنه غير مشروع.

لكن لنا قاعدة، وهي إذا كان للفعل عموم وخصوص، وبطل الخصوص، لم يبطل العموم [3] فالمسائل التي رتب الأصحاب عليها حكماً من العقود الفاسدة هي من هذا القبيل، انتهي [4]

وأما المالكية فتوسطوا بين القولين، ولم يفرقوا بين الباطل والفاسد في التسمية، لكنهم قالوا: البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك، فإذا (47 أ) لحقه أحد أربعة أشياء يقدر الملك بالقيمة وهي حوالة الأسواق[5] ، وتلف العين، ونقصانها، وتعلق حق الغير بها علي

([1]) وقال: والقاعدة: أنه إذا اجتمع في الباب شائبتان تغلب أقواهما. الخ.

([2]) المجموع المذهب في قواعد المذهب للإمام الحافظ صلاح الدين بن خليل بن الصفدى الشافعي المتوفي سنة 761هـ رسالة ماجستير بكلية الشريعة قسم الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للطالب إبراهيم جالو سنة 1414هـ صـ89،88.

([3]) [قد لا يعمل العموم] بدلاً من [فلم يبطل العموم] البحر المحيط[28/2]

([4]) البحر المحيط للزركشي[28/2]

([5]) حوالة الأسواق: تغير وتقلب أسعار السوق(تكملة المعاجم العربية(382/3) نشر وزارة الثقافة العراقية – أولى – 1979م.

وفي المدونة: قال ابن وهب: أخبرني من أثق به عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي برجل وهب جارية. فولدت أولاداً، فرجع فيها، قال: يرجع في قيمتها يوم وهبها، ونماؤها للذي وهب له، قال ابن وهب: قال إسماعيل بن أمية: وقضي عمر بن عبد العزيز في رجل وهب غلاماً عند صاحبه وشبَّ، قال: له قيمته يوم وهبه

تفصيل لهم في ذلك [1] .

فائدة: قسم ابن القاص *– في كتاب أدب الجدل – الباطل إلي خمسة أقسام: الإحالة والمناقضة والفحش والغلط– قال: وهذه الأربعة خارجة عن الأصول– فمن صار إليها فهو منقطع.

والخامس: يسمي الخطأ، فعليه تدور المناظرات[وإليه يقصد بالمطالبات]

فالإحالة: ما دفعه الحس، والمناقضة: ما شهد علي نفسه بالاختلاف.

والفحش: ما استقبحه العقل، والغلط: ما طرحه المسلمون

والخطأ: كل متلبس قام علي فساده دليل [2]

(415/4)

– وفي التهذيب في اختصار المدونة: ومن ابتاع شيئاً بيعاً فاسداً، ففات عنده فعليه قيمته يوم قبضه، والفوت مختلف، فالرقيق والحيوان يفيتها طول الزمان عند المبتاع، لأنها لا تثبت علي حالها، وأما الثياب والعروض فلا يفيتها =

(*) سبقت ترجمته ص 24

ذلك إلا أن تتغير أسواقها، وأما الدور والأرضون فلا يفيتها حوالة الأسواق وطول الزمان، وإنما يفيتها البيع والبناء والهدم والغرس. الخ(153/3) دار البحوث بدبى – أولى – 1427هـ.

– وفي بداية المجتهد: اتفق العلماء علي أن البيوع الفاسدة إذا وقعت ولم تفت بإحداث عقد فيها، أو نماء، أو نقصان، أو حوالة سوق حكمها الرد (أعنى أن يرد البائع الثمن والمشتري المثمون).

واختلفوا إذا قُبِضَتْ وتُصرِّفَ فيها بعتق أو هبة أو رهن أو غير ذلك من سائر التصرفات: هل ذلك فوت يوجب القيمة؟ كذلك إذا نمت أو نقصت؟

فقال الشافعي: ليس ذلك كله فوتاً، ولا شبهة ملك في البيع الفاسد، وأن الواجب الرد.

وقال مالك: كل ذلك فوت يوجب القيمة، إلا ما روي عن ابن وهب في الربا أنه ليس بفوت.

ومثل ذلك قال أبو حنيفة(208/3).

([1]) البحر المحيط للزركشي(26/2)، تحقيق المراد في أن النهى يقتضي الفساد (73/1) وشرح تنقيح الفصول(77/1).

([2]) البحر المحيط للزركشي(29/2) وما بين المعقوفتين من هناك.

(*) سبقت ترجمته ص 202

تنبيه: فات المصنف أن يقول: والخلاف لفظي كما قاله في "الفرض والواجب" [1] فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه

ومعنى ذلك أن ما اقتضي صحيحه الضمان بعد التسليم كالبيع والقرض والعمل في القراض والإجارة والعارية فيقتضي فاسده أيضاً الضمان، لأنه أولي بذلك، ومالا يقتضي صحيحه الضمان بعد التسليم، كالرهن والعين المستأجرة والأمانات والوديعة والتبرع: كالهبة والصدقة لا يقتضيه فاسده أيضاً، لأنه لا جائز أن يكون الموجب له هو العقد، لأنه لا يقتضيه، ولا اليد؛ لأنها إنما جعلت بإذن المالك. وليس المراد بهذه القاعدة: أن كل حال ضمن فيها العقد الصحيح ضمن في مثلها الفاسد، فإن البيع الصحيح لا يجب فيه ضمان المنفعة وإنما يضمن العين بالثمن، والمقبوض بالبيع الفاسد يجب فيه ضمان أجرة المثل للمدة التي كان في يده: سواءً استوفي المنفعة أم تلفت تحت يده، والمهر في النكاح الصحيح يجب بالعقد ويستقر بالوطئ، وفي النكاح الفاسد لا يجب إلا بالوطء.[2]

وفي الإجارة الصحيحة تجب الأجرة بعرض العين علي المستأجر وتمكينه منها وإن لم

([1]) شرح المحلي علي جمع الجوامع (حاشية العلامة البناني) (107/1)، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول حيث قال: من دقق النظر فيما سبق تبين له أن الخلاف الواقع بين الحنفية والجمهور خلاف لفظي، فالحنابلة وإن لم يفرقوا بين الفاسد والباطل من ناحية الأصول فقد فرقوا بينهما في الفروع لدليل اقتضي ذلك، ... ثم ذكر كلام المحلي الذي سبق وقال معلقا عليه: والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب، إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمي بطلاناً هل تسمي فساداً، أو لوصفه كما تسمي فساداً هل تسمي بطلاناً؟ فعندهم لا، وعندنا نعم.

وقال الزنجاني في تخريج الفروع علي الأصول: واعلم أن هذا أصل عظم فيه اختلاف الفئتين وطال فيه نظر الفريقين وهو علي التحقيق نزاع لفظي ومراء جدلى، بيان ذلك: أن الحنفية وإن فرقوا بين الباطل والفاسد في بعض المسائل حيث أثبتوا للفاسد وجوداً معترفاً به عندهم، ورتبوا عليه بعض الأحكام الشرعية في حالة تنفيذ العقد والقبض، إلا أن وجوده هذا وجود ناقص في الحقيقة، ولذلك فلا حكم له قبل القبض، أي لم يرتب عليه بذاته أثره الشرعي، وإنما ترتبت عليه بعض الآثار نظراً لتنفيذ العقد، فكان التنفيذ محل رعاية عندهم، لوجود الشبهة القائمة بسبب العقد، ولما قد يترتب في حق الغير بعد التنفيذ فكان الاعتراف ببعض هذه الآثار مراعاة لذلك الحق مع وجود الحرمة والإثم في جميع صوره.

كما أن الجمهور يفرقون بين الفاسد والباطل أحياناً ويخرجون عما قرروه من قاعدة الترادف بينهما إذا قام لهم دليل علي ذلك من الفروع(40/1-41).

وبذلك يتبين أن الفرق بين الفاسد والباطل قد عمل به الجمهور والحنفية في مسائل لدليل، فالحنفية لم يفرقوا بين الفاسد والباطل إلا لما قام عندهم من الدليل الذي فهموا منه هذه التفرقة وجعلتهم يعتدون بالفاسد في بعض عقود المعاملات الخ(40/1-41).

([2])بدائع الصنائع للكاسانى(288/2) وروضة الطالبين (227/7).

يقبضها، وفي الفاسدة لا تجب بالعرض، كما قال صاحب البيان [1] وغيره، وكذا يفترقان علي وجه في القبض إذا لم ينتفع، ففي الصحيحة يضمن الأجرة وفي الفاسدة لا، والمذهب استواؤهما فيه وقد استثنوا من الطرد والعكس صوراً.

أما الطرد: فالأولي: إذا قال: قارضتك علي أن الربح كله لي: فالصحيح أنه قراض فاسد، ومع ذلك لا يستحق العامل أجرة في الأصح. [2]

الثانية: إذا ساقاه علي أن الثمرة جميعها لرب المال فكالقراض . [3]

الثالثة: إذا ساقاه علي ودي ليغرسه ويكون الشجر بينهما، أو ليغرسه ويتعهده مدة والثمرة بينهما، فالصحيح فسادها، ثم إن كانت الثمرة لا تتوقع في هذه المدة ففي استحقاقه أجرة المثل الوجهان في اشتراط الثمرة كلها للمالك، كما قاله الرافعي . [4]

الرابعة: إذا استأجر أب الطفل أمه لإرضاعه، وقلنا لا يجوز– لم تستحق أجرة المثل في الأصح. [5]

الخامسة: إذا استؤجر المسلم للجهاد، وقاتل، وقلنا بفساد الإجارة ، فلا أجرة له، وهل يستحق سهم الغنيمة؟ وجهان، أصحهما المنع، لأنه أعرض عنه بالإجارة. [6] [7]

السادسة: إذا صدر عقد الذمة من غير الإمام: لا يصح فى الأصح، ولا جزية علي الذمي في الأصح، ووجهه الرافعي بأن القبول ممن لا يقبل الإيجاب لغو فكأنه لم يقل شيئاً،

([1]) صاحب البيان: ابن الصيرفى أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي، توفي سنة 330هـ وله من الكتب: كتاب البيان في دلائل الأعلام علي أصول الأحكام، كتاب شرح رسالة الشافعي وغيرها (الفهرست 263/1).

([2]) المهذب للشيرازي(228/2) والروضة للنووي(122/5–123) ونهاية المحتاج إلي شرح المنهاج(283/4) الأشباه والنظائر للسيوطي(283/1).

([3]) نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج(283/4) والأشباه والنظائر للسيوطي(283/1).

([4]) نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج(283/4) والأشباه والنظائر للسيوطي(283/1) والودى من النخيل: الحويل، وهو الفسيل (الجيم 302/3 – الهيئة العامة للمطابع الأميرية بمصر – 1394هـ).

([5]) الأشباه والنظائر للسيوطي(284/1)

([6]) الأشباه والنظائر للسيوطي(284/1)

([7])الأشباه والنظائر لابن السبكي(307/1) والمنثور في القواعد للزركشي(9/3–11)، الحاوي الكبير(468/7). ونهاية المطلب فى دراية المذهب (259/8) والمجموع شرح المهذب (72/15) والمبدع فى شرح المقنع (449/4) والأشباه والنظائر للسيوطى (283/1) .

وقيل لكل سنة دينار، كما لو فسد عقد الإمام، قلت: وهذا من الصور الباطلة لا الفاسدة. إذ ليس هناك عقد حتى يقال فاسد، وهذا البحث يطرق غالب هذه الصور ويظهر عدم استثنائها.[1]

واستثني القاضي الحسين: المسابقة [2] والمناضلة [3] فإن صحيحهما مضمون بالمسمي، وفاسدهما لا ضمان فيه لكن الأصح فيهما وجوب الأجرة.[4]

وأما العكس فصور منها: الشركة فإن صحيحها لا يوجب لأحد الشريكين علي الآخر شيئاً وفاسدها يوجبه [5].

فائدة أخرى: قال العبادي الهروى وشريح الرويانى[6]: كل عقد بمسمي فاسد يسقط المسمي إلا في مسألة واحدة هي: إذا عقد الإمام مع أهل الذمة السكني بالحجاز علي مال، فهذه إجارة فاسدة، فلو سكنوا سنة أو مضت المدة: لزم المسمي، لتعذر إيجاب عوض المثل، فإن منفعة دار الإسلام، سنة لا يمكن أن تقابل بأجرة مثلها؛ فيتعين إيجاب المسمي، قلت – الزركشي –: وعلي قياسه ولو سكن بعض المدة وجبت الحصة من المسمي وبه صرح الرافعي [7] .

---

(1) نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج(283/4) والأشباه والنظائر للسيوطي(283/1).

([2]) المسابقة: السباق بالكسر، والسبوق: السابق من الخيل، والمسبق كمعظم: من يسبق من الخيل وأسبق القوم إلى الأمر: بادروا، واستبقوا وتسابقوا: تخاطروا، وتسابقوا: تناضلوا وسبقه فى الكرم زاد عليه، وسبقت عليه: غلبت وهو مجاز، وسبق على قومه: علاهم كرماً (تاج العروس 432/25).

([3]) المناضلة: ناضله مناضلة ونضالاً: أى راماه، وناضله بالكلام: مأخوذ من ذلك، يقال فلان يناضل عن فلان إذا تكلم عنه ودافع دونه (شمس العلوم وكلام العرب من العلوم 6639/10) ، جاء فى كفاية الاخيار : وتصح المسابقة على الدواب والمناضلة بالسهام اذا كانت المسافة معلومة وصفة المناضلة معلومة (244/2) .

([4]) الأشباه والنظائر للسيوطي(284/1) وقال: المسابقة إذا صحت فالعمل فيها مضمون، وإذا فسدت لا يضمن بوجه أ.هـ.

([5]) الأشباه والنظائر للسيوطي(284/1) .

([6]) شريح الرويانى(505هـ) هو شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني الشافعي أبو نصر، فقيه وأصولي، ولي القضاء بأمل بطبرستان، من مصنفاته روضة الحكام وزينة الأحكام(معجم المؤلفين 298/4 – مكتبة المثنى – بيروت).

([7]) المنثور في القواعد للزركشي(11/3–12) وكل الصفحة بحروفه.

[والأداء فعلُ بعضِ، وقيل: كُلَّ ما دخل وقتُه قبلَ خروجه] [1]

من لواحق خطاب الوضع *:

العبادة تنقسم إلي أداء وقضاء، وإلى إبتداء وإعادة، فالعبادة إما أن يكون لها وقت مضبوط بنفسه محدود الطرفين، أولا:

فإن لم يكن لها وقت مضبوط: فلا يوصف بأداء ولا قضاء: كالإيمان والجهاد عند حضور الصف، وسواء كان لها سبب: كتحية المسجد [2] وسجود التلاوة [3] وإنكار المنكر

([1]) الغيث الهامع(40/1)، التشنيف(148/1). وعرفه البيضاوي: وقوع العبادة في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل(الابهاج 74/1)، وفي التقرير والتحبير : فعل الواجب في وقته المقيد به شرعاً(123/2).

وعرفه ابن الحاجب: ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولا (بيان المختصر (338/1).

وعرفه القرافي: إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت(شرح تنقيح الفصول(72/1).

وفي شرح مختصر الروضة: فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً(447/1)

وفي روضة الناظر: فعلها (أي العبادة) في وقته(أي الواجب).(184/1)، وينقسم الواجب (العبادة) بحسب ايقاعها فى الوقت او قبله او بعده الى هذا التقسيم .

([2]) روي البخاري في صحيحه عن أبي قتادة السلمي أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس" وترجم البخاري ومسلم للحديث باب استحباب تحية المسجد، والكل علي مشروعيتها، ولكن الخلاف في أدائها للداخل والإمام يخطب، فالشافعي ذهب إلي أدائها وخالفه مالك وأبو حنيفة.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(263/1)، الكافى فى فقه أهل المدينة(196/1)، الحاوي الكبير (429/2) وكذلك اختلفوا في أدائها في الأوقات المنهي عنها الصلاة فيها: بعد صلاة الصبح حتى الضحي وعند الزوال وبعد صلاة العصر حتى المغرب (أسنى المطالب 123/1-124).

([3]) جاء فى المبسوط للسرخسي: من قرأ أية السجدة أو سمعها وجب عليه أن يسجدها عندنا- وقال الشافعي رضي الله عنه ، يستحب له ذلك ولا يجب عليه؛ لحديث الأعرابي(هل علي غيرها... الحديث، قال: ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: إذا تلا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار" الخ(4/2)، وكذلك عند مالك هي سنة وانظر بداية المجتهد لابن رشد(223/1)، التنبيه في الفقه الشافعي(35/1).

ومواضع السجود: 1-آخر الأعراف ﴿وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ﴾ 2- وفي الرعد ﴿وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ 3- والنحل ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ 4- في الإسراء ﴿وَيَزِيدُهُمۡ خُشُوعٗا﴾ 5- وفي مريم ﴿خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا﴾ 6- وفي الحج ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ 7- وفيها أيضاً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ 8- وفي الفرقان ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا﴾ 9- وفي النمل ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ 10- في السجدة ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ 11- وفي فصلت ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ 12- آخر النجم ﴿فَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ﴾ 13- في الانشقاق﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ﴾ 14- آخر سورة العلق﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ والخلاف في سجدة سورة ص(المغنى لابن قدامة 433/1).

(*) خطاب الوضع : السبب والشرط والمانع والصحة والفساد ، ليس فيها الاداء ... الخ ، فكانت الاخيرة ملحقة بخطاب الوضع لا منه .

[1] وامتثال أمر الشارع إذا قلنا بفوريته. [2]

أو لم يكن لها سبب: كالصلاة المطلقة والأذكار . [3]

وإن كان لها وقت مضبوط:

فإما أن يقع قبل وقتها، أو فيه، أو بعده.

فالأول: يسمي تعجيلاً، حيث جوزه الشرع: كزكاة الفطر في رمضان، ولم يتعرض المصنفون في مختصراتهم لهذا النوع [4] .

وإن وقعت في وقتها المعين- كفعل المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق فأداء.

وقد أشار المصنف بذكر الخلاف في ذلك بقوله:

والأداء عند الفقهاء **فعل بعض**- ولم يتقدمها أداء فيه خلل: كفوات ركن أو شرط أو غيرها: كما لو ترك الفاتحة أو غيرها من الأركان والشروط، فأداء.

وإن سبقت بأدائها المختل- كما تقدم- فإعادة.

([1]) روي مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" انظر شرح الحديث في جامع العلوم والحكم لابن رجب(243/2-256) وجاء في صـ255: وأعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تارة يحمل عليه رجاء ثوابه، وتارة خوف العقاب في تركه، وتارة الغضب لله علي انتهاك محارمه، وتارة النصيحة للمؤمنين والرحمة بهم ورجاء انقاذهم مما أوقعوا أنفسهم فيه من التعرض لغضب الله وعقوبته في الدنيا والآخرة، وتارة يحمل عليه إجلال الله وإعظامه ومحبته وأنه أهل أن يطاع فلا يعصي ويذكر فلا ينسي ويشكر فلا يكفر، وأنه يُقْتَدَى من انتهاك محارمه بالنفوس والأموال. الخ.

([2]) امتثال الأمر واجب- وهي مسألة أصولية- والوجوب علي الفور أم علي التراخي؟ أيضاً مسألة أصولية اختلف فيها، اختلف الأصوليون في الأمر المطلق علي مذاهب: أحدها: لا يفيد الفور ولا التراخي ونسب إلى الشافعي ، والثاني: يقتضي الفور- وهو قول الحنفية والحنابلة وحكي عن المالكية، الثالث: يقتضي الفور أو العزم وهو اختيار القاضي أبي بكر، والرابع: مشترك بين الفور والتراخي (انظر الغيث الهامع 265/1-266).

([3]) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(338/1)، شرح مختصر الروضة(447/1)، الإبهاج (74/1-75)، المحلي علي جمع الجوامع بحاشية العطار (150/1): الفروق للقرافي (56/2)، حاشية البنانى على جمع الجوامع(108/1) التحبير شرح التحرير(857/2).

([4]) نهاية السول شرح منهاج الوصول(31/1).

وإن وقعت العبادة بعد وقتها المعين ووجد فيه- أي في الوقت- سبب وجوب الأداء فقضاء. وقد ذكرت ذلك توطئة لكلام المصنف وما في ذلك من الاختلاف. [1]

وقد أشار المصنف إلي ذلك بقوله **والأداء** أي عند الفقهاء **فعل بعض** العبادة: كركعة من صلاة دخل وقتها قبل خروجها.[2]

وفي كلامه أمور: الأول: ما اعتبره فعل البعض لم يعتبره الأصوليون: بل الفقهاء: قالوا: من أدرك ركعة من الوقت [تكون الصلاة] (أداء)

والظاهر من كلام الأصوليين أنهم لا يسمون فعل الركعة في الوقت أداءً [3]

والفقهاء استدلوا بما في الصحيحين: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" زاد

([1]) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الوضعي والتكليفي. أما الأول: فلأن من الأسباب السبب الوقتي المتعلق به الأداء والقضاء، وأما الثاني: فلأن هذا التقسيم كما في شرح المنهاج والعضد في قوة قولنا الوجوب إما أن يكون متعلقه قضاءً أو أداءً أو إعادة؛ فلذا أخره عنهما جميعاً (تقرير الشيخ الشربيني علي حاشية البناني علي المحلي(108/1) التحبير شرح التحرير (857/2).

([2]) بناءً علي الأصح فيمن فعل بعض العبادة في الوقت وبعضها خارجه، قلت- صاحب الغرر- وفيه إطلاق فى محل التقييد، إذ يشترط أن يكون البعض ركعة، لا يقال البعض قيد يخرج الكل، لأني أقول محله إذا دل الدليل، إذ فعل الكل فقد فعل البعض، إنما يلزم لو أخذ الحيثية قيداً، وليس لك أن تقول الحيثية مرعية لأني أقول محله إذا دل الدليل علي اعتبارها، لأن الكل يعلم ثبوت ذلك بطريقه (الغرر 49) وقال البناني في حاشيته علي المحلي: واعلم أن هذا الذي ذكره من عدم إثم من أخر الصلاة إلي أن أوقع ركعة منها في الوقت والباقي خارجه لا يجري علي مذهبنا معاشر المالكية، فإن التأخير المذكور حرام عندنا قولاً واحدا، وإن كانت أداءً، بل تأخيرها عن وقتها الاختياري إلي وقتها الضروري بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضاً بلا خلاف، نعم تأخيرها عن وقتها الاختياري إلي الضروري بحيث يوقع ركعة منها في الاختياري والباقي في الضروري جائز، وهذا أي تقسيم وقت الأداء إلي الاختياري والضروري لا تقول به الشافعية(117/1).

([3]) في التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام: فإنه لا يشترط لكونه أداءً وجود جميعه في الوقت، بل ما أشار إليه بقوله" بل" الشرط "ابتداؤه" أي الفعل "في غير العمر" كالتحريمة للحنفية فى غير صلاة الفجر، فإن بإدراكها في الوقت يكون مدركا للصلاة أداء وإن كان ما سواها مفعولاً خارجه علي ما هو المشهور عندهم.

وهو مطلقاً وجه عند الشافعية لما في الوقت، وركعة للشافعية، فإن بإدراكها في الوقت يكون مدركا للصلاة أداءً، وإن كان ما سواها مفعولاً خارجه علي ما هو أصح الأوجه عندهم، كما ذكره النووي وغيره- لظاهر قوله صلي الله عليه وسلم: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" متفق عليه، وإلا ففي المحيط: الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداءً وبعضها قضاء، كمصلي العصر غربت عليه الشمس في خلال صلاته يتم الباقي قضاءوسبقه إلي هذا الناطقي أيضاً، وذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية، قيل وهو التحقيق اعتباراً لكل جزء بوفائه- وعلي هذا فلا يكون في العبادة تساهل(123/2).

مسلم "كلها" [1]

قال الزركشي: وهذا الذي زاده المصنف علي المختصرات إنما يتم إذا كان مراد الفقهاء بقولهم في مفعول البعض انه اداء مع الحكم علي الباقي بخروج الوقت، وإنما يوصف بالأداء تبعاً، وهو أحد الاحتمالين للسبكى، قال: إنه المتبادر من كلامهم مع الحكم بخروج الوقت وإن ما بقى مفعول خارج الوقت، وله احتمال آخر: أن الوقت لم يخرج في حقه، بل اتسع له إلي آخر صلاته فلم يفعل الكل إلا في الوقت، وذلك لأنه صلي الله عليه وسلم لما قال: "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح [2] ، فقيس (47أ) ماسواهما عليهما في ذلك، إذ لا فارق.

واستشهد لهذا الاحتمال بمفهوم قول الشافعي في المختصر: فإذا طلعت الشمس قبل أن يصلي منها ركعة فقد خرج وقتها.

فمفهومه أنه إذا صلي ركعة لا يخرج وقتها، وإن الوقت لا يخرج إلا بالنسبة إلي من لم يصل ركعة [3].

[الأمر] الثاني: كان الأولي للمصنف أن لا يتبع الفقهاء، لأن مختصره وضعه في مصطلح الأصوليين، ولا يلزم من قوله ﷺ: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" أن تكون أداء، غاية الأمر أن الشارع جعل حكمه حكم المدرك تفضلاً منه وامتناناً، وأُعْطِيَ

([1]) الحديث في البخاري(120/1)، مسلم (424/1) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" وزيادة"كلها" فى مسلم، رواه، فى الموطأ (14/2).

([2]) روي مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر،(424/1) ورواه مالك في الموطأ(8/2) وأحمد في مسنده(37/16) والنسائي في السنن الكبرى(197/2).

([3]) في التشنيف: أن هذا القيد الذي زاده المصنف علي المختصرات الأصولية، إنما هو رأي الفقهاء، دعاهم إليه ظاهر قوله صلي الله عليه وسلم:" من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"، ولعل الأصوليين لا يوافقونهم علي تسميته أداءً، وعبارتهم طافحة بذلك، ثم إنه إنما يتم ذلك إذا كان مراد الفقهاء بقولهم، مفعول البعض: إنه أداء مع الحكم علي الباقي بخروج الوقت وإنما وصف بالأداء تبعاً، وهو أحد الاحتمالين للشيخ الإمام، وقال: إنه المتبادر من كلامهم، أما إذا قلنا بالاحتمال الثاني، وهو أن الكل في الوقت، فلا يصح الاستدراك، لأنه لم يقع شئ خارج الوقت، وهذا الذي يدل عليه لفظ الشافعي، فإنه قال في المختصر: فإذا طلعت الشمس قبل أن يصلي منها ركعة، فقد خرج وقتها، فمفهومه أنه إذا صلي ركعة، لا يخرج وقتها، وأن الوقت لا يخرج إلا بالنسبة إلي من لم يصل ركعة(149/1-150) والأم للشافعي (93/1)

حكمه كأنه مؤدٍ حقيقة، كيف وتأخير العبادة بحيث يخرج بعضها عن الوقت حرام؟ وكيف يساوي فعل هذا المرتكب للحرام فعل المصيب الذي أوقع جميع صلاته في الوقت؟

ولعل الشارع إنما ذكر هذا الإدراك بالنسبة إلي إلزام الزائل عذره فعل تلك العبادة لا بالنسبة لجعله مؤدياً، يشهد لهذا كون الفقهاء لم يطردوه في الجمعة، بل قالوا: تمتنع الجمعة بخروج جزء منها عن الوقت وتصلي ظهراً[والله أعلم] [1]

[الأمر] الثالث: ما ذكره من حد الأداء لا يدخل فيه أداء الصوم ولا الحج، ولا الأداء في الصلاة إذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب[2]، وإنما يتوجه التعريف لفرد واحد من أفراد الحقيقة ولا يخفي فساده.

[الأمر] الرابع: أنه يدخل في كلامه فعل بعض قبل الوقت، وبعض فيه، وهو فاسد مع التعمد، ومع عدمه ينقلب الفرض نفلاً. [3]

([1]) الغيث الهامع وما بين المعقوفتين منه0 (41/1)

فى تحفة الملوك: وقت الجمعة وقت الظهر (58/1) دار البشائر – بيروت – أولى – 1417هـ.

وفى التاج الإكليل لمختصر خليل: اختلف فى آخهر وقت الجمعة: فقيل ما بقى للعصر ركعة إلى الغروب، وهو ظاهر المدونة، وقيل ما لم تغرب الشمس.

وفى الأم: قال الشافعى رحمه الله: وقت الجمعة ما بين أن تزول الشمس إلى أن يكون آخر وقت الظهر قبل أن يخرج الإمام من صلاة الجمعة، فمن صلاها بعد الزوال إلى أن يكون سلامه منها قبل آخر وقت الظهر فقد صلاها فى وقتها، وهى له جمعة إلا أن يكون فى بلد قد جمع فيه قبله (223/1).

وفى تصحيح الفروع: فإن الإمام أحمد والأصحاب قالوا: يخرج وقت الجمعة بدخول وقت العصر وإنما اخلتفوا إذا دخل وقت العصر وهم فيها (149/3).

وفى المحلى لابن حزم: مسألة: الجمعة هى ظهر يوم الجمعة. ولا يجوز أن تصلى إلآ بعد الزوال، وآخر وقتها: آخر وقت الظهر فى سائر الأيام (244/3) دار الفكر – بيروت.

([2]) فحوي الخطاب نوع من المفهوم، والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، فإن وافق حكمه المنطوق فموافقة – فحوي الخطاب – إن كان أولي، ولحنه إن كان مساويا" الغيث الهامع (117/1).

([3]) حاشية العطار علي شرح المحلي علي جمع الجوامع وقال: ....وذلك غير لائق بالتعريف بأنه يصدق بما إذا فعل الخ(148/1) جاء في تقرير الشيخ الشربيني علي البنانى: فما قيل إن كلام المصنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع أنه مع العمد فاسد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلاً وأن الشارح دفع هذا بالعناية الآتية ليس بشئ.أ.هـ .

وقال البناني: قوله– أي المحلي– يعني مع فعل البعض الآخر– دفع به فساد التعريف من أوجه ثلاثة: الأول: أن المراد بالبعض المأخوذ في التعريف بعض معين بكونه ركعة– الثاني: كون ذلك في الصلاة لا في الصوم، الثالث: أن ذلك– أي فعل البعض– إنما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لا قبله، والتعريف لم يفد واحداً من الثلاثة كما تري ولا يخفي أن المعتبر في صحة التعريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا فائدة لدفع الشارح بقوله . "يعنى" ولا لاعتذاره عن المصنف بقوله: "كما هو معلوم من محله"، أي كتب الفقه. لأنه إذا فرض أن المخاطب بالتعريف يعلم

[الأمر] الخامس: أنه قد يرد علي تعريفه الأداء وعلي تعريفه القضاء عكساً ما لو أحرم بالصلاة في الوقت ثم أفسدها وأتي بها ثانياً في الوقت فإنها تكون قضاءً علي ما قاله القاضي الحسين في تعليقه وتبعه المتولي في التتمة والرويانى في البحر، كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام علي النية، لكن أجيب عن ذلك، بأن هؤلاء سلكوا مسلكاً غير مسلك الأصوليين، والأصوليون قاطبة إلا بعض أفراد كالقاضي أبي بكر، قالوا: إن المأتي بها في الوقت يكون أداءً.

وبتقدير القول بأن يكون قضاءً فيدعي أن الوقت خرج بالنسبة إلي هذا دون غيره، لأنه لما أحرم بالصلاة تضيق وقتها بالإحرام لامتناع الخروج منها فلم يبق لها وقت مشروع، بل وقت استدامة، فالإحرام بها بعد ذلك خارج عن وقتها بالنسبة إلي ذلك: كالمغرب إذا قلنا بالقول الجديد، فإنه إذا أخر الإحرام عن وقته وهو أول الوقت– المفروض إلي انتهاء قدر طهارة وستر عورة وخمس ركعات وشبع بطن علي ما فصل فى الفقه– صارت قضاءً، كالذي يفسد الحج ولو كانت نفلاً يلزمه القضاء لامتناع الخروج. [1]

وقال ابن الرفعة: إن في نص الأم إشارة إليه، حيث منع الخروج من الفرض بعد التلبس، ثم قال: فإن خرج منها بلا عذر كان مفسداً آثمًا انتهي [2] .

وكان وجه الإشارة أن إخراج العبادة عن وقتها حرام، فلولا أن إفسادها يصيرها قضاءً لما منع من الخروج، لكن فيه نظر؛ لأن ذلك إنما هو لقوله تعالي ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [3]،

أن المراد بالبعض المبهم بعض معين وأنه في الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقي في الوقت أيضاً أو خارجه كما مر لم يفده التعريف شيئاً. الخ.

وكلام المحلي: وقوله "فعل بعض"، يعني مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضاً صلاة كان أو صوماً أو بعده في الصلاة الخ. (حاشية البناني علي جمع الجوامع(108/1)

([1]) رفع الحاجب(499/1) ومنع الموانع صـ124،123.

([2]) الأم للشافعي وقال: من دخل في صوم واجب عليه من شهر رمضان أو قضاء أو صوم نذر أو كفارة من وجه من الوجوه، أو صلي مكتوبة في وقتها أو قضاها أو صلاة نذرها أو صلاة طواف، لم يكن له أن يخرج من صوم ولا صلاة ما كان مطيقاً للصوم والصلاة علي طهارة في الصلاة.. وإن خرج من واحد منهما بلا عذر مما وصفت أو ما أشبهه عامداً كان مفسداً آثما عندنا والله تعالي أعلم(324/1) البحر المحيط للزركشي(48/2) والمنثور في القواعد للزركشي (245/2).

([3]) بعض من الآية (33) من سورة محمد، وتمامها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾

فإبطال الفرض لا يجوز.

فإن قيل: قد نقل في الشامل(48أ) عن نص الشافعي: أنه لو أحرم مسافر بالصلاة وهو يجهل أن له قصرها، ثم سلم من ركعتين وجب عليه قضاؤها، لأنه عقدها أربعا، فإذا سلم من ركعتين فقد قصد إفسادها فجعلها قضاءً. [1]

والجواب: أن مراده وجوب الإعادة علي كل حال، لا القضاء بالمعني الاصطلاحي، لأنه مسوق لبيان لغو الأولي، ولذلك كان إطلاق الأصوليين- إلا من شذ منهم- وأطلقه الفقهاء، وبه جزم الشيخ فى اللمع وشرحها أنها أداء، وهو الموافق للقواعد، لأن الوقت باق، وبإفساد الصلاة زال التضييق، لأن فعله كلا فعل، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للمسئ صلاته: ارجع فصل فإنك لم تصل" [2] وإنما يظهر التضييق أن لو استمرت صحيحة.

فإن قيل فقد قال النووي تبعًا للرافعي والفقهاء: لو أحرم بالحج والعمرة فجامع فى أحدهما قبل التحلل الأول أنه يجب القضاء وإن كان وقت النسكين العمر، والعمر باقٍ.

وأجاب والد المصنف بأمرين: أحدهما: أنه أطلق القضاء علي معناه اللغوي.

ثانيهما: أنه تضيق وقته بالإحرام وإن لم تتضيق الصلاة، لأن آخر وقت الصلاة لم يتعين في حقه بالشروع فلم يكن يفعلها بعد الإفساد موقعا لها في غير وقتها، والحج بالشروع تضيق وقته ابتداءً وانتهاءً فإنه ينتهي بوقت الفوات، ففعله في السنة الثانية خارج وقته فصح وصفه بالقضاء. [3]

([1]) البحر المحيط للزركشي (49/2) لكن قال: ... ثم سلم من ركعتين وجب عليه قضاؤها لأنه عقدها أربعاً، فإذا سلم من ركعتين فيها فقد قصد إفسادها، وظاهر هذا النص أنها تصير قضاءً بافسادها في الوقت أ.هـ . وفي الحاوي الكبير: قال الشافعي في الأم: وإذا أحرم مسافر بمسافر ونويا جميعاً القصر. ثم سها الإمام فصلي أربعاً ساهياً يظنها ركعتين كان عليه سجدتا السهو؛ لأن فرضه ركعتان والزيادة عليهما سهو، ولو ذكر سهوه في الثالثة أتى بسجود السهو وسلم ووجب علي المأموم أن يتم صلاته أربعاً: لأن إتمامها قد وجب عليه باعتقاده أن إمامه قد نوي الإتمام، وإن علم المأموم أن الإمام قام إلي الثالثة ساهياً لم يتبعه، فإن تبعه بطلت صلاته كمن تبع إماماً قام إلي الخامسة (306/2) ونهاية المطلب (447/2).

وفي البيان في مذهب الإمام الشافعي: فإن أحرم بالصلاة وهو جاهل، ثم بان له أن يقصر لأجل السفر- ثم سلم من ركعتين: وجب عليه قضاؤها أربعاً، لأنه عقدها أربعاً، فإذا سلم من ركعتين فقد قصد إفسادها متلاعباً، فلزمته الإعادة(466/2).

([2]) سبق تخريجه.

([3]) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (511/1)، الغرر البهية(351/2) مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ

وقال الإسنوي: لا منافاة بين كلام الأصوليين والفقهاء، فيحمل قولهم إن الحج وقته العمر علي ما إذا لم يحرم به إحراماً صحيحاً، فأما إذا أحرم به فإنه يتضيق عليه ولا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلي عام آخر، ويلزم من ذلك فوات وقت الإحرم به، فإذا اقتضي الحال وقوعه بعد ذلك فيكون قضاءً،(للفوات) بخلاف من أتي به غير منعقد.

قال: وقد سلكوا هذا المسلك بعينه فى الصلاة.

وساق ما قدمناه عن القاضى الحسين وأتباعه. [1]

قال المصنف: ويلزم على قول القاضى وأتباعه أن المقيم لو أفسد الصلاة ثم سافر والوقت باقٍ إنه لا يقصرها فيه، والجارى على القواعد الفقهية القصر ما دام الوقت باقياً[2] .

قال: وأما تسميته قضاءً وأداءً فمسألة أصولية تؤخذ منها لا من كتب الفقه، وكل فن يسلم إلى أهله ، وما علل به القاضى الحسين وأتباعه من التضييق بالتحريم ضعيف، لكن التضييق بالشروع فعله لا بأمر الشارع، والنظر فى القضاء والأداء إلى الشارع لا إلى فعله، انتهى.

وقال الشيخ فى اللمع: إن الخلاف لفظى [3] .

قال الزركشى: وهو حق؛ لعدم فائدة تظهر، إلا أن يقال إن نية القضاء تفسد الأداء وبالعكس إذا كان عمداً؛ لكونه مثلاً عبثاً، كما ذكره النووى من زوايد الروضة وحمل كلامهم على من ظن ذلك وظهر الأمر بخلاف ما نوى.

فإن قيل لو شهد برؤية الهلال من شوال ولم يكمل إلا بعد الغروب فيصلى العيد من الغد أداءاً مع أنه خارج الوقت.

فالجواب: أن الشهادة الغيت بالنسبة إلى الصلاة وإن قبلت فى غيرها للمدرك الموضح فى الفقه: فكأن الوقت لم يدخل فلم تصل خارج الوقت، بل فيه، والشهادة قد تتوزع كما فى العدد فى هلال رمضان، وإذا وقع التوزيع فى الأحكام بالدليل فلا ينتقض حينئذ.

المنهاج (300/2)، التحبير شرح التحرير (856).

والإبهاج في شرح المنهاج(76/1) ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب(499/1) والبحر المحيط للزركشي (48/2).

([1]) نهاية السول شرح منهاج الأصول (32/1).

([2]) البحر المحيط (49/2) والمجموع شرح المهذب (47/3) و(369/4).

([3]) التحبير شرح التحرير (863/2) والضياء اللامع (159/1).

فإن قيل: فصدقة الفطر إذا أخرجت فى رمضان(48ب) كانت أداءً مع كونها مؤقتة بما بين ليلة العيد وغروب يومه" [1].

([1]) زكاة الفطر واجبة لحديث ثعلبة بن صفير العذرى "أدوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير"، وأمر بالأداء ومطلق الأمر للوجوب، أما كيفية وجوبها فقد اختلف أصحابنا – الأحناف – فيه، قال بعضهم: إنما يوجب وجوباً مضيقاً فى يوم الفطر عيناً، وقال بعضهم يجب وجوباً موسعاً فى العمر كالزكاة والنذور والكفارات ونحوها – قال – وهذا هو الصحيح .. الخ (بدائع الصنائع 69/2).

وقال السرخسى فى المبسوط: ولا خلاف أن وجوب الصدقة يتعلق بالفطر من رمضان وإنما الخلاف فى وقت الفطر من رمضان عندنا وقت الفطر عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده – الشافعى – وقت غروب الشمس من الليلة التى يهل بها هلال شوال (108/3) وبدائع الصنائع (74/2) وقال:

ولو عجل الصدقة على يوم الفطر، روى الحسن عن أبى حنيفة أنه يجوز التعجيل سنة أو سنتين، وعن خلف بن أيوب أنه يجوز تعجيلها إذا دخل رمضان ولا يجوز قبله، وذكر الكرخى فى مختصره أنه يجوز التعجيل بيوم أو يومين، وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها أصلاً، وقال: أما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر، وقال الحسن بن زياد وقت أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره وإذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت.

وفى الكافى فى فقه أهل المدينة: زكاة الفطر واجبة على كل حر وعبد صغير أو كبير ذكر أو أنثى من المسلمين إلا أن العبد يؤدى عنه سيده والصغير يؤدى عنه من تلزمه نفقته أو يلى ماله إذا كان واجدا لها قادراً عليها قبل غروب الشمس من آخر رمضان، وأنها تجب لغروب الشمس من ليلة الفطر أو تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر.

وقال مالك: يستلف إذا وجد من يسلفه ويؤدى ويستحب للفقير إذا أخذ من الزكاة أو غيرها يوم الفطر ما يفضل عن قوته وقوت عياله يوم وليلة أن يخرجها.

وقال: ومقدار زكاة الفطر صاع بصاع النبى ﷺ وهو أربعة أمداد بمده ﷺ،

وقال : ولا يجزئ فيها ولا فى غيرها من الزكاة القيمة عند أهل المدينة، وهو الصحيح عند مالك وأكثر أصحابه (320/1) وفى جامع الأمهات لابن الحاجب: والمستحب إخراجها بعد الفجر قبل الغدو إلى المصلى اتفاقاً وواسع بعده، وفى تقديمها بيوم أو ثلاثة قولان (167/1) نشر مكتبة اليمامة بدمشق.

وفى روضة الطالبين: فيجوز تعجيلها بعد دخول رمضان – هذا هو الصحيح، وفى وجه يجوز فى أول يوم من رمضان لا من أول ليلة، وفى وجه يجوز قبل رمضان، (213/2).

وفى المغنى لابن قدامة : قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال: لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ "فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين"، متفق عليه، وقال: مسألة: صدقة الفطر أجناسا معدودة لم يجز العدل عنها، وقال: لا تجزئ القيمة فى صدقة الفطر، (79/3 وما بعدها) والفروق للقرافى (222/1).

قال القرافى فى الفروق: زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس بيوم أو ثلاثة عندنا وتجزئ عن الزكاة الواجبة إذا توجهت عليه عن سببها (5/2)، وقال ابن السبكى فى الأشباه والنظائر: زكاة الفطر يجوز تعجيلها فى جميع رمضان؛ لأنها وجبت بأمرين يختصان بها، وهما: إدراك رمضان والفطر، ولا يجوز قبل رمضان التقديم على السببين (223/1)، (368/2)، (20/3)، البحر المحيط (45/2)

فالجواب: إنه مما سامح الشرع فيه بالتعجيل قبل وقته: كتعجيل الزكاة قبل الحول[1]، فهو مسقط للواجب لا أداء حقيقة [2].

تنبيهات:

الأول: قياس قول القاضى الحسين المتقدم وأتباعه أن ذلك لو وقع فى الجمعة لامتنع استئنافها؛ لأن الجمعة لا تقضى، وأنه لو وقع ذلك فى الصلاة المقصورة لامتنع قصرها إذا منعنا قصر الفوائت [3]

التنبيه الثانى: العبادات تنقسم إلى أقسام: أحدها: ما لا يوصف بقضاء ولا أداء كغير المؤقت من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورد المغصوب والتوبة من الذنوب – وإن أثم المؤخر لها عن المبادرة، فلو تداركه بعد ذلك لا يسمى قضاءً. [4]

والثانى: ما يوصف بهما، وهو ما له وقت محدد من الفرائض قطعاً وكل النوافل على الأظهر.

والثالث: ما يقبل الأداء دون القضاء: وهو الجمعة والوضوء، وحكى فى البيان عن أبى اسحق أن الجمعة إذا فاتت يقضيها أربعاً؛ لأن الخطبتين أقيمتا مقام الركعتين، وكذلك فى صلاة الاستسقاء، قال الإمام: لا معنى لقضائها، فإن الناس وإن سقوا فإنهم يأتون بصورة الاستسقاء ويقيمونها شكراً، وكذا صلاة الخسوف لا تقضى بعد الانجلاء بلا خلاف، فإنها فى التحقيق ليست مؤقتة، وكذلك صوم الثلاثة أيام فى الاستسقاء، لأنها مؤقتة لمعنى فاتت بفواته؛ وكذلك تحية المسجد، فإنه إذا دخل المسجد وجلس فاتت، وكذلك لو صلى على جنازة

([1]) زكاة المواشى والنقدين والعروض فإنها تجب بسببين يختصان بها، هما: الحول والنصاب، فيجوز تعجيلها قبل الحول ولا يجوز قبل كمال النصاب، والأصح أنه لا يجوز تعجيل زكاة عامين؛ لأنه لم يتحقق وجود واحد من السببين بالنسبة إلى العام الثانى (البحر المحيط للزركشى (223/1)، (198/2).

([2]) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (138/1) وفيه: والتعجيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه أ.هـ.

([3]) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول(64/1) والغيث الهامع (41/1) والضياء اللامع (161/1).

([4]) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام (254/1) وزاد من النوافل المبتدآت اللاتى لا أسباب لها كالصيام والصلاة التى لا أسباب لها ولا أوقات، وكذا الجهاد لا يتصور قضاؤه؛ لأنه ليس له وقت مضروب يزيد ولا ينقص، وكذلك الحكم والفتيا لا يوصفان بقضاء ولا أداء، وكذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكذلك افتتاح الصلاة وكذلك الأذكار المشروعات فى غير الصلاة انتهى. وبحروفها فى المنثور للزركشى (72/3-73).

ثم بان كونه محدثًا لا يلزمه القضاء ولو كان ابتداءً فعل.

وكذلك الأضحية المتطوع بها، فإنه إذا لم يضح حتى فات الوقت لا يقضى قطعاً، لإمكان تداركها أداءً من السنة الأخرى، قال الإمام: وغير ذلك من المسائل [1].

[التنبيه] الرابع: ينقسم حال المكلف فى القضاء والأداء فى الصلاة إلى أقسام:

الأول: من يلزمه الأداء والقضاء: وهو فاقد الطهورين والمستحاضة والمتحيرة والمصلى عارياً، وغيره من الأعذار النادرة.

الثانى: من لا يلزمه الأداء ولا القضاء وهو الحائض والنفساء: فيما فاتهما من الصلوات فى زمن العذر.

الثالث: من يلزمه الأداء دون القضاء: وهو المكلف الكامل إذا أداها بشرطها؛ وكذا من فاتته الجمعة؛ لأنها لا تقضى.

وينقسم حاله فى الصوم إلى أقسام:

أحدها: من يلزمه الأداء والكفارة: كالمجامع فى رمضان.

ثانيها: من لا يلزمه الأمران: وهو المفطر بالسفر الطويل أو المريض ويموت قبل زوال عذره.

ثالثها: من يلزمه القضاء دون الكفارة: كالمفطر بغير جماع.

رابعها: عكسه: كالشيخ الهرم. [2]

([1]) شرح تنقيح الفصول (75/1)، الفروق للقرافى (58/2)، المنثور فى القواعد (72/3-74).

([2]) المنثور فى القواعد (74/3-75).

فى البناية شرح الهداية: والكفارة مثل كفارة الظهار، أى الكفارة التى تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهى عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر (59/4).

وفى بداية المجتهد قال: وأما المسألة الأولى: وهى هل تجب الكفارة بالإفطار بالأكل والشرب متعمداً؟، فإن مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثورية وجماعة ذهبوا إلى أن من أفطر متعمداً بأكل وشرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة فى الحديث.

وذهب الشافعى وأحمد وأهل الظاهر إلى أن الكفارة إنما تلزم فى الإفطار من الجماع فقط، والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع، فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا.

ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره، وذلك أن العقاب المقصود به

التنبيه الخامس: قالوا: الحج ليس وقته موسعاً*، وأنه من باب التراخى، فعلى هذا إذا لم يكن مؤقتاً معلوم الطرفين لجهالة الطرف الآخر: فلا يوصف بأداء ولا قضاء، فتسمية الفقهاء إياه بذلك على سبيل التجوز، وتفريع على كونه من الموسع، ومن مات وحج عنه يسمى ذلك أيضاً قضاءً ومع كون الفاعل غير من خوطب به، وكله يسمى مجازاً.

وإن المراد: القضاء اللغوى، كقضاء الدين ونحوه، لا القضاء الاصطلاحى [1].

التنبيه السادس: وهو خاص بكلام المصنف: قوله "بعض"، وكذا "كل" فيما ذكره بعد غير منونين للإضافة، فإن أحدهما مضاف إلى قوله "ما"(49أ) والآخر إلى نظيره تقديراً.

وفَعَلَ المصنف ذلك فيما يظن اختصاراً، فهو كقول القائل: قطع الله يد ورجل من قالها، وكقولهم: نصف وربع درهم، وجواز مثله خاص بالمصطحبين: كاليد والرجل، والبعض والكل، ولو اجتنب مثل هذا فى التعريفات لكان أولى، فإنها موضوعة للإيضاح وهذا ينافيه [2].

التنبيه السابع: قال صاحب التلخيص: كل عبادة واجبة إذا تركها المكلف لزمه القضاء أو الكفارة إلا واحدة: هى الإحرام لدخول مكة إذا أوجبناه، فدخلها غير محرم: لا يجب عليه القضاء فى أصح القولين؛ لأنه لا يمكن ولأن دخولها ثانياً يقتضى إحراماً آخر، فهو واجب بأصل الشرع، لا بالقضاء، نعم لو صار ممن لا يجب عليه الإحرام كالحطاب: قضى لتمكنه.

وقد نوزع فى ذلك ، فإنه إذا وجب القضاء، يخرج ثم يعود محرماً، ولا نقول أن عوده يقتضى إحراماً آخر كما إذا دخلها لنسك يكفيه الإحرام به [3]

الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل، وهو لها أغلب من الجنايات، وإن كانت الجناية متقاربة إذا كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع، وأن يكونوا خياراً عدولاً (65/2).

([1]) الإبهاج (75/1)، وقضاء اللغوى مرادف للاداء ، تقول قضي دينه ، قضى نهاره ..... الخ ، والاصطلاحى ما نحن بصدده هنا .

([2]) الغيث الهامع (41/1)، الضياء اللامع (158/1)، التشنيف (1479/1).

([3]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (216/1) وقال: والثانى: أن الإحرام تحية البقعة، فلا يقضى كتحية المسجد أ.هـ والمجموع شرح المهذب وفيه: قال ابن القاص فى التخليص ... الخ (18/7).

واستدرك عليه بصور [1] [لا مدخل للقضاء فيها]

1-من نذر صوم الدهر وأفطر بلا عذر [2]، وإذا ترك إمساك يوم الشك وثبت أنه من رمضان: فإن الإمساك واجب، ولو تركه لم يلزمه (لتركه) قضاءً ولا كفارة.

2-وإذا فر يوم الزحف عن اثنين غير متحرف لقتال ولا متحيزاً إلى فئة: فإنه لا يلزمه القضاء [3].

3-ورد السلام واجب على الفور، فإن أَخَّرَه سقط عنه (ولم يثبت فى ذمته) قاله القاضى أبو الطيب.

4-ولو أفسد الحج بالجماع لزمه القضاء، فلو أفسد القضاء بالجماع (أيضاً) لزمته كفارة ولا قضاء لهذا الثانى. [4]

5-وإذا نذر الحج كل سنة من عمره ففاته شئ من ذلك كما فى صيام الدهر.

6-وإذا نذر أن يصلى جميع الصلوات فى أول وقتها، فأخر واحدة، فصلاها فى آخر الوقت: لا قضاء.

7-ولو نذر أن يتصدق بالفاضل من قوته كل يوم، فأتلف الفاضل فى يوم: لا غرم عليه[5].

([1]) قال ابن السبكى: وأورد على صاحب التلخيص أنه بقيت صور: .. الخ والأشباه والنظائر لابن السبكى (217/1).

(*) ينظر اول صفحة 376

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (216/1 وما بعدها) وفيه: قول الأصحاب في من نذر صوم الدهر، فأفطر يوماً أنه لا يمكنه قضاؤه، ولا شك أنه بعد تسليم حكمه وارد، غير أن فى صدرى منه حسيكة، ولم لا يمكن؟، وقد يقول الناذر: أنا أقضى اليوم الفائت فيما استثنى من الدهر، ولم يحرم الصوم فيه ولا وجب؛ وذلك كأيام السفر والمرض، ولا جواب لهذا إلا أنهم قالوا: "الواجب بالنذر لا يزيد على الواجب بالشرع"، ولذلك قال الإمام: لو نذر المريض القيام فى الصلاة، وتُكُلِّفَتْ المشقة، أو نذر صوماً وشرط أن لا يفطر بالمرض: لم يلزم الوفاء، ولكن يمكن أن يقال فى جواب هذا: أن غاية هذا أنه لا يجب الصوم؛ لئلا يزيد النذر على واجب الشرع، لكن لم قلتم: لا يصح أن يقضى فى هذه الأيام ما فاته فى غيره، لا سيما إذا كان فائتاً بغير عذر ويكون قضاؤه مسقطاً لوجوب الفدية ... الخ أ.هـ. وفى المنثور فى القواعد والتمام من هناك: [.. وقيل يمكن القضاء بأن يسافر ثم يقضى ما أفطر، أو يصوم عنه وليه بناءً على الصحيح فيمن مات وعليه صوم] (76/3)

([3]) فى المنثور للزركشى: فإنه لا يلزمه قضاؤه – كما قاله القاضى أبو الطيب – فإنه متى لقى من يجب قتاله وجب قتاله، فهذا اللقاء لا قضاء له (77/3).

([4]) [قال: ولم يجب عليه لهذا الثانى قضاء] المنثور للزركشى (77/3).

([5]) قال: لأن الفاضل عن قوته بعد هذا يستحق التصدق به بالنذر لا بالغرم، الأشباه والنظائر للسبكى (217/1)، المنثور للزركشى (77/3).

8-ولو نذر أن يعتق كل عبد يملكه، فملك عبداً، وأخر العتق حتى مات العبد : لم يلزمه بدله.

- نفقة القريب إذا فات منها يوم أو أيام لم يجب عليه قضاؤه بمضى الزمان. [1]
- الترتيب فى الصلوات لا يجب فى القضاء؛ لأنه من توابع الوقت، وقد فات، وقالت الحنفية: بوجوب الترتيب (اعتباراً للقضاء بالأداء) ويلزمهم رعاية التتابع فى قضاء رمضان من حيث إنه كانت متتابعة فى الأداء ولا يقولون به، وهو مذهب مالك. [2]

التنبيه الثامن: قد علمت ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة"

وهذا له ثلاثة اعتبارات:

أحدها: أن يدرك ذلك بالفعل مع اتصافه قبله بصفة الوجوب.

الاعتبار الثانى: أن يزول العذر قبل خروج الوقت بركعة.

الاعتبار الثالث: إدراك الجماعة. [3]

- فمن الاعتبار الأول: قصر الصلاة بالنسبة إلى السفر والحضر، حيث اختلف فيه بالتدارك فى القضاء [4].

ومنه: أنه على القول بأن الكل قضاء أو البعض: [لا] يجوز تعمد التأخير إلى أن يوقع مثل ذلك فى الوقت، وأما على القول بأن الكل أداء: فجزم البندنيجى بجواز التأخير، وتردد فيه أبو محمد، وقطع فى ذلك الإمام وغيره بأن ذلك لا يجوز وهو الذي صححه الأكثرون.

ومنه أنه إذا شرع فى الصلاة وقد بقى من الوقت ما يسعها، فمد فى القراءة حتى خرج الوقت قبل فراغها، ففيه ثلاثة أوجه: أصحها أن ذلك لا يحرم ولا يكره بل هو خلاف الأولى.

والثانى: الكراهة، والثالث: التحريم، حكاه القاضى الحسين. [5]

([1]) المنثور للزركشى (3/76-78).

([2]) السابق (3/78).

([3]) شرح النووى على مسلم (5/105)، فتح البارى لابن حجر (2/56).

([4]) نهاية المطلب فى دراية المذهب (2/441-442).

([5]) تحفة المحتاج فى شرح المنهاج (1/423) وعمدة السالك وعدة الناسك (1/36) نشر الشئون الدينية بقطر – أولى – 1981م. والغرر البهية فى شرح البهجة الوردية وفيها: لو شرع فى الصلاة وقد بقى من وقتها ما يسعها فمدها بطول القراءة حتى خرج الوقت جاز من غير كراهة على الأظهر فى الروضة وأصلها، لكنه خلاف الأولى كما فى المجموع

- ومن الاعتبار الثانى: وهو أن يزول العذر قبل خروج الوقت بركعة، مثل أن يُسْلِمَ الكافر ويَبْلُغَ الصبى وتَطْهُرَ الحائض، ونحو ذلك: فتلزمهم الصلاة، بمعنى أنها تستقر فى ذمتهم ويجب قضاؤها، والمعتبر فى ذلك أخف ركعة تجزئ، وقال الشيخ أبو محمد: يكفى ركعة مسبوق، وهل يشترط مع ذلك زمن الطهارة؟ فيه وجهان: أصحهما: لا. [1]
- ومن الاعتبار الثالث: إدراك الجماعة: وقد ذهب الغزالى إلى أنه لا يكون المسبوق مدركاً لفضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام، والصحيح الذى عليه الجمهور، أنه يكون مدركاً لها بأدنى جزء؛ لأنه أدرك تكبيرة الإحرام وهى من الصلاة، نعم قالوا فى الجمعة لا يكون مدركاً لها حتى يدرك مع الإمام ركعة كاملة، فإن أدرك دون ركعة أتمها ظهراً [2].

وقول الأصحاب لا يكون مدركاً للجمعة إلا بركعة كاملة، لأن إدراكها يتضمن إسقاط ركعتين، سواء قلنا الجمعة ظهر مقصورة، أو صلاة بحالها، والإدراك لا يفيد الإسقاط إلا بشرط كمال فى ذلك الإدراك، ألا ترى أن المسبوق إذا أدرك الإمام ساجداً لم يدرك الركعة؛

وغيره، قال فى المهمات: والمتجه اشتراط إيقاع ركعة فى الوقت لأنه شرط كونها أداء (البهجة الوردية 248/1).

([1]) التنبيه فى الفقه الشافعى (26/1) وفى تحفة المحتاج فى شرح المنهاج: ولا يشترط أن يضم إلى ذلك قدر زمن الطهارة لإمكان تقديمها أ.هـ.

وفى المنثور للزركشى قال: إدراك إلزام، كإدراك زائل العذر بعض وقت الصلاة، وإدراك الجماعة، فلا يشترط فيه الركعة الكاملة، فإذا أدرك المعذور من وقت الصلاة قدر تكبيرة فما فوقها وقد زال عذره كان مدركاً لها ملتزماً بفعلها، ولهذا سموه إدراك إلزام؛ لأنه يلتزم القضاء، فسووا فيه بين الزمان الطويل والقصير، ومثله المسافر إذا أدرك جزءًا من صلاة الإمام المقيم يلزمه الإتمام: لأنه إدراك إلزام، والالتزام يستوى فيه القليل والكثير (100/1).

([2]) فى منهاج الطالبين وعمدة المفتين فى الفقه: "والصحيح إدراك الجماعة ما لم يسلم" (38/1).

وفى الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير: وإن أدرك فى القعود؛ لأن إدراك الشئ بإدراك آخره" (91/1) وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح (286/1-287) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى 1418هـ.

وفى الرسالة للقيروانى: ومن لم يدرك إلا التشهد أو السجود فله أن يعيد فى جماعة" (36/1) والبيان والتحصيل (402/1)، والتاج والإكليل لمختصر خليل (397/2.

وفى زاد المستقنع فى اختصار المقنع: "ومن كبر قبل سلام إمامه لحق الجماعة" (53/1)

لكن الجمعة: فى تحفة الملوك: من أدرك الإمام فى التشهد أو فى سجود السهو أتم الجمعة (92/1)، المحيط البرهانى فى الفقه النعمانى (449/1-450)، قال: إذا أدرك الإمام يوم الجمعة فى التشهد يصير مدركاً للجمعة عندهما وعند محمد رحمه الله لا يصير مدركا لها" – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1424هـ- أ.هـ.

وفى الحاوى الكبير: وأما الجمعة فلا يكون إدراكها بأقل من ركعة (35/2).

وفى حاشية الروض المربع: ومن أحرم فى الوقت وأدرك مع الإمام منها أى من الجمعة ركعة أتمها جمعة (441/2) طبعة أولى – 1397هـ.

لأنه إدراك ناقص، ولو سافر وقد بقى من الوقت ركعة قصر، إن قلنا كلها أداء، وإلا فلا، كذا قاله الرافعى.

وقال الجوينى فى الفروق: إن المذهب المنصوص فى رواية المزنى [1] والربيع [2] فيما إذا بقى من الوقت مقدار تكبيرة فيحرم بالصلاة فيها كان له القصر، ثم قال: فإن قيل: فهذا إدراك إسقاط لا إدراك إلزام فهل شرطتم إدراك ركعة كاملة كما فى الجمعة؟

قلنا: الفرق بينهما: أن المسافر إذا أدرك جزءًا من الوقت فَتَحَرَّمَ ونوى القصر فقد حصل له استباحة الرخصة بتمامها فى الوقت؛ لأن استباحة الرخصة مع تكبيرة الإحرام، فأما فعل القصر فهو موجب هذه النية؛ ولهذا إذا نواه مع التحرم لم يحتج إلى نية مع السلام.

وأما الإسقاط فى الجمعة، فيتعلق بإدراك فعل الإمام، وذلك لا يكون إلا بفعل ركعة كاملة انتهى. [وعلى هذا تستثنى هذه الصور من هذه القاعدة] [3].

وقد قررنا أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ويكون أداءً على الصحيح.

وقيل [4] الأداء فعل **كل ما دخل وقته** أى الأصلى أو التبعى **قبل خروجه** من عبادة واجبة أو مندوبة، وإنما قيدت بالأصلى أو التبعى ليدخل ما لو جمع بين الصلاتين جمع تأخير؛ فإن المؤخرة تكون أداءً على الأصح مع خروجها عن وقتها الأصلى، لكن وقت الثانية وقت لها بالتبع.

([1]) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحى بن إسماعيل بن عمرو بن اسحق المزنى صاحب الإمام الشافعى رضى الله عنه، وهو من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً محجاجاًغواصاً على المعانى الدقيقة، وهو غمام الشافعيين وأعرفهم بطرقه وفتاويه وما ينقله عنه، صنف كتباً كثيرة فى مذهب الإمام الشافعى منها الجامع الصغير ومختصر المختصر والمنثور والمسائل المعتبرة والترغيب فى العلم وكتاب الوثائق وغير ذلك، قال ابن سريج: يخرج مختصر المزنى من الدنيا عذراء لم تفض، وهو أصل الكتب المصنفة فى المذهب الشافعى رضى الله عنه، وعلى مثاله رتبوا ولكلامه فسروا وشرحوا، هو الذى غَسَّلَ الإمام الشافعى، قيل كان معه الربيع توفى سنة 264هـ (وفيات الأعيان 217/1-218)، سير أعلام النبلاء (114/10)، الوافى بالوفيات (142/9).

([2]) الربيع بن سليمان المرادى، أبو محمد بن سليمان بن عبد الجبار المرادى بالولاء المؤذن المصرى، صاحب الإمام الشافعى، وهو الذى روى أكثر كتبه، وقال الشافعى فى حقه: الربيع راويتى، وقال الشافعى: يا ربيع لو أمكن أن أطعمك العلم لأطعمتك، وهو آخر من روى عن الشافعى بمصر، توفى سنة 270هـ (وفيات الأعيان 291/2-292).

([3]) المنثور فى القواعد للزركشى (100/1-101).

([4]) إشارة على الوجه المقابل للأصح، والقائل بعضها أداء وبعضها قضاء قائل بأنها ليست أداء (الغرر لوحة 49).

وقد يقال لا حاجة للتقييد إذ الإطلاق يشملها إذا أطلق على وقت الثانية وقت الأولى فيصدق أنه دخل وقته قبل خروجه.

وحكى الإمام وجهاً أنها مقضية، وفائدة الرخصة رفع الإثم وتجويز قصر الظهر [1].

قال فى الغرر: وهذا هو المنصور عندى، وعند أبى حنيفة أن غير المؤقت يسمى أداءً شرعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [2] نزلت فى تسليم مفتاح الكعبة وهو غير مؤقت ولأصحابنا أنه بالمعنى اللغوى، والكلام فى الاصطلاحى. [3]

فائدة: قد تقرر أن من أدرك من آخر الوقت ركعة فالجميع أداء، وعللوه بأن الركعة مشتملة على معظم أفعال الصلاة، وغالب ما بعدها تكرير لما قبلها، فكان تابعاً لها.

وإن أدرك أقل من ركعة فالكل قضاء، وقيل(49ب) الكل أداء مطلقاً اعتباراً بالتحرم.

وقيل الكل قضاء مطلقاً اعتباراً بالسلام فإنه وقت سقوط الفرض.

وقيل ما وقع فى الوقت أداء وما وقع بعده قضاء نظراً إلى الواقع.

وقيل إن أخَّر بعذر وأدرك ركعة فأداء جزماً، والخلاف فيمن أخر بلا عذر.

وفائدة الخلاف الذى سقناه يظهر فى مسافر شرع فى الصلاة بنية القصر وخرج الوقت، وقلنا إن المسافر إذا فاتته الصلاة لزمه الإتمام، فإن قلنا إن صلاته كلها أداء، فله القصر، وإلا لزمه الإتمام [4].

([1]) التشنيف (150/1)

([2]) من الآية رقم (58) من سورة النساء وتمامها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ وينظر تفسير القرطبى (256/5).

([3]) الغرر لوحة (50) وقال: [والله تعالى أعلم]، اطلاق الاداء على غير المؤقت اطلاق لغوى .

([4]) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (307/1)، تحفة المحتاج فى شرح المنهاج (434/1) ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (378/1) والأشباه والنظائر للسيوطى (163/1).

[والمؤدى ما فعل] [1]

ولما فرغ المصنف من تعريف الأداء – الذى هو المصدر – أخذ فى تعريف المؤدى الذى هو اسم المفعول [2] فقال: **والمؤدى ما فعل** [3] من كل العبادة فى وقتها، أو فى الوقت وبعده على رأى الفقهاء.

وكلام المصنف مستدرك، فإن الأداء والقضاء فى عبارة الأصوليين والفقهاء يراد بها المفعول من إطلاق المصدر على المفعول، واشتهر ذلك فى استعمالهم حتى صار كالحقيقة العرفية.

وأيضاً فالعبادة قبل إيقاعها ليس لها وجود خارجى يقع الفعل عليه حتى يكون مفعولاً حقيقة، ويقع الفرق فيه بين الفعل والمفعول، وحينئذ إيقاع العبادة ووقوعها وفعلها وذاتها كلها

([1]) قال فى منع الموانع: وإنما عدلنا عن مثل قول ابن الحاجب وغيره: الأداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعاً، لأنك إذا ما تأملته وجدته مع فساده حداً للعبادة المؤداة، لا للأداء؛ لأن "ما" فى قولهم "ما فعل" إما موصولة بمعنى الذى، أو نكرة موصوفة، والمعنى شئ فعل فى وقته إلى آخره، وذلك الشئ الذى فعل هو المؤدى لا الأداء، وفرق بين المصدر وبين اسم المفعول، والكلام فى الأول دون الثانى، واللفظ يخص الثانى دون الأول.

ونحن عرفنا المصدر بما عرفت، ثم عرفنا اسم المفعول فقلنا: "والمؤدى ما فعل"، أي فى وقته المقدر شرعا، وإنما عرفناه ليستفاد، وينبه به على مكان الاعتراض على من عرف الأداء بما لا يصح إلا تعريفا للمؤدى.

ولذلك قلنا: "ما فعل"، ولم نقل: "المفعول"، وإن كان لفظ "المفعول" أخصر من لفظ "ما فعل"؛ لأنا أردنا أن نحكى لفظ ابن الحاجب رحمه الله تعالى أو بعضه ليتفطن له الذهن، وإن جاز جعل "ما" فى كلامه مصدرية، ولذلك لما تكلمنا فى القضاء، قلنا: "والمقضى المفعول" ولم نقل: "ما فعل"؛ لاستغنائنا بما تقدم فى تعريف الأداء.(ص122)

([2]) التشنيف (150/1).

([3]) قال فى الغيث الهامع: أى ما فعل بعضه، وقيل كله، بعد دخول وقته، وقبل خروجه، وإنما عرف المؤدى مع أنه مفهوم من تعريف الأداء لينبه على التنكيت على ابن الحاجب فى تعريفه الأداء: بأنه ما فعل ... الخ، فأشار إلى أنه ينبغى أن يصدر بهذا تعريف المؤدى لا الأداء، ولا يجوز جعل "ما فى عبارة ابن الحاجب مصدرية؛ لإعادته الضمير عليها فى قوله "فى وقته" ولأن الضمير إنما يعود على الأسماء والمصدرية حرف (42/1).

وقال فى الدرر: والمؤدى ما فعل: مستدرك، لأنه إذا علم الأداء، فالمؤدى معلوم بلا ريب، لكنه قصد نوع تعريض بابن الحاجب، حيث قال: "والأداء ما فعل فى وقته المقدر له"، فرده المصنف بأن ذلك هو المؤدى لا الأداء، ولا مؤاخذة على ابن الحاجب؛ لأن الأداء يطلق على المعنى المصدرى وعلى المؤدى، فهو قد استعمله فى المعنى الثانى، والدليل على ذلك قوله: "ما فعل فى وقته المقدر له"، والوقت حقيقة للمؤدى، لا للأداء بالمعنى المصدرى القائم بالفاعل، ولهذا شرح المولى المحقق على طبق كلامه، فقال: "الأداء ما فعل فى وقته المقدر له" ثم قال: "وما لم يقدر وقت له كالنوافل". الدرر اللوامع 280/1–281)، والضياء اللامع (161/1).

واحد، فيصح وصف العبادة بالأداء والمؤداة وبالقضاء والمقضية، [والله أعلم] [1] .

فحينئذ لا اعتراض على عبارة ابن الحاجب حيث قال: والأداء ما فعل فى وقته المقدر أولا شرعاً، قال الشراح: ولا يجوز جعل "ما" فى عبارة ابن الحاجب مصدرية لإعادة الضمير عليها فى قوله "فى وقته" لأن الضمير إنما يعود على الأسماء والمصدرية حرف. [2]

قال الزركشى: قوله: و"المؤدى ما فعل" لم يقل المفعول وإن كان [لفظ المفعول] أخصر [من لفظ ما فعل] لإرادة حكاية لفظ ابن الحاجب أو بعضه [ليتفطن له]، قلت [3] : وهو عجيب؛ لأنه أكثر منه حروفاً فكيف يكون الأخصر إذ ما فعل "خماسى" و"المفعول" سباعى. [4]

([1]) التحبير شرح التحرير (868/2).

([2]) الغيث الهامع (42/1)، تشنيف المسامع (150/1) والمقصود بالشراح: شراح جمع الجوامع لا مختصر ابن الحاجب كما توهم العبارة.

([3]) التشنيف (150/1) وقال: ليتفطن له؛ لأن "ما" فى قوله: "ما فعل: نكرة موصوفة، أى: شئ فعل، والأداء فى الحقيقة فعل ما دخل وقته، وفرق بين المصدر واسم المفعول، فإن قلت: يخلصه من هذا جعلها مصدرية، قلت: لا يصح؛ لأن "ما" المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير، وهنا ضمير عائد إليها ، وهو قوله: فى وقته، والضمير لا يعود إلا على الأسماء. أ.هـ.

([4]) هذا تعليق صاحب الغرر وليس من كلام الزركشى، اللوحة رقم (50).

[والوقت الزمان المقدر له شرعا مطلقا] [1]

ولما وقع ذكر لفظ الوقت فى تعريف الأداء نَبَّهَ على تعريفه – من زياداته على المختصرات – [2] بقوله: **والوقت الزمان** والزمان جنس وقوله **المقدر له** أي الفعل **شرعاً مطلقاً** أي موسعاً كان كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد، أو مضيقاً [3]: كزمان صوم رمضان وأيام البيض [4].

([1]) قال البنانى فى حاشيته على جمع الجوامع: وأورد أن فى تعريفى الأداء والوقت بما ذكر دوراً ظاهراً، لأخذ كل منهما فى تعريف الآخر؛ أي لأخذه الوقت فى تعريف الأداء المقتضى توقف الأداء على الوقت، وأخذه الأداء – بسبب ذكر المؤدى – المشتق من الأداء فى تعريف الوقت المقتضى توقف الوقت علي الأداء، ويمكن الجواب : بجعل الضمير فى "له" الراجع للمؤدى فى تعريف الوقت راجعاً له مجرداً عن وصفه بكونه مؤدى، بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكر، وأُمَثِّلُ ذلك فى جواب الدور فى تعريف العلم بمعرفة المعلوم، وبأن "الوقت" المأخوذ فى تعريف الأداء يؤخذ مضافاً للشئ مجرداً عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى يمكن فلا دور، فيمكن أن يجاب بأن كلاً من التعريفين لفظى، وكثير ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور (109/1).

([2]) التشنيف (151/1)

([3]) الفعل بالنسبة إلى الوقت يكون على أحد وجوه ثلاثة: الأول: أن يكون الفعل فاضلاً عن الوقت، والتكليف بذلك لا يجوز إلا إذا جوزنا التكليف بما لا يطاق أو يكون المقصود إيجاب القضاء، كما إذا طهرت الحائض أو بلغ الغلام وبقى من وقت الصلاة مقدار ركعة أو أقل.

والثانى: أن لا يكون أزيد ولا أنقص نحو الأمر بإمساك كل اليوم، وهذا لا إشكال فيه.

والثالث: أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل وهذا هو الواجب الموسع، اختلف الناس فيه (المحصول للرازى 173/2) و المعتمد (336/1)، الإحكام للآمدى (105/1 وما بعدها)، شرح مختصر الروضة (312/1)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (356/1)، نهاية السول فى شرح منهاج الوصول (41/1)، البحر المحيط للزركشى (276/1).

([4]) أيام البيض: ترجم البخارى فى صحيحه: باب صيام أيام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة (41/3)، وأورد فيه حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: أوصانى خليلى ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتى الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام (41/3).

وروى النسائى فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ لا يفطر أيام البيض فى حضر ولا سفر (198/4)، وكذلك عن أبى ذر ﷺ قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة (222/4)، وفى حديث أبى المنهال قال ﷺ: هي صوم الشهر. سنن النسائى (224/4).

وفى الذخيرة للقرافى: واستحب مالك ثلاثة أيام من كل شهر، فكان يصومها أوله وعاشره والعشرين وهى الأيام البيض، واختار أبو الحسن تعجيلها فى أول الشهر (531/2).

وفى روضة الطالبين: أيام البيض: وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، قلت: وهذا هو المعروف فيها، ولنا وجه غريب حكاه الصيمرى والماوردى والبغوى وصاحب البيان: أن الثانى عشر بدل الخامس عشر، فالاحتياط صومهما والله أعلم (387/2)، وفى المغنى استحباب صوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر (180/3)، وفى تبيين الحقائق فى شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبى: ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن إلحاقه بالواجب (332/1).

فقوله "المقدر" فصل يخرج به زمان الفعل المأمور به من غير تعرض لزمن: كالإيمان [1] والنذر والنفل المطلقين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فلا يسمى فعله أداءً ولا قضاءً؛ فإن الشرع لم يقدر له زمناً، وإن كان الأمر يدل على الزمن بطريق الالتزام [2] ، ومن ضرورة الفعل وقوعه فى زمن، ولكن ليس مقصوداً للشارع.

وهذا التعريف أخذه المؤلف من كلام والده، حيث قال: والأحسن عندى فى تفسيره أنه الزمان المنصوص عليه للفعل من جهة الشرع [3]، وظن بعضهم أنه تفرد به وقد سبقه إليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى أماليه فقال: الوقت على قسمين مستفاد من الصيغة الدالة على المأمور، ووقت يحده الشارع للعبادة، والمراد بالوقت فى حد الأداء هو الثانى دون الأول.(50أ)

ويترتب على ذلك أنا إذا قلنا بالفور فى الأمر، فَأَخَّرَ المأمور لا يكون قضاءً؛ لأنها إنما خرجت عن الوقت الذى دل عليه اللفظ لا الوقت الذى قدره الشرع. [4]

قال الزركشى: وقد تؤقت العبادة فى وقت لا نهاية له: كطواف الإفاضة. [5]

ورد: بأن طواف الإفاضة لم يحد له الشارع وقتاً معيناً حتى يقال إنه مؤقت

فائدة: ليس لنا عبادة يتوقف قضاؤها إلا مسألتين على قول: الأولى: إذا ترك رمى يوم تداركه فى باقى الأيام ويكون أداءً على الأظهر، والقول الثانى: قضاءً، واتفقوا على عدم القضاء فى غير أيام التشريق.

الثانية: النوافل المؤقتة: فيها قول أنها لا تقضى إذا دخل عليها وقت صلاة أخرى[6].

([1]) قال العلامة البنانى: إن التعبير عن الإيمان بالفعل لا يخلو عن تساهل؛ إذ هو التصديق المخصوص، والحق أن التصديق ليس من مقولة الفعل، والجواب أنه فعل اصطلاحاً لما مر من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفقهاء ما قابل الانفعال: فيشمل التصديق وإن كان عند الحكماء ليس فعلاً بلا كيفية (البنانى على جمع الجوامع 110/1).

([2]) الالتزام: دلالة اللفظ على لازمه الذهنى، وهو قسيم التضمن والمطابقة (جمع الجوامع من الغيث الهامع 112/1).

([3]) الإبهاج فى شرح المنهاج (74/1)، قال: الأحسن عندى فى تفسيره أنه الزمان المنصوص عليه لفعلها من جهة الشرع، فإن المأمور به تارة يعين الأمر وقته كالصلوات الخمس وتوابعها وصوم رمضان وزكاة الفطر، فإن جميع ذلك قصد فيه زمان معين، وتارة يطلب الفعل من غير تعرض للزمان وإن كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام ومن ضرورة الفعل وقوعه فى زمان ولكنه ليس مقصوداً للشارع ولا مأموراً به قصدا انتهى. التشنيف (151/1)، المحلى على جمع الجوامع (110/1).

([4]) التشنيف (151/1).

([5]) التشنيف (151/1).

([6]) البحر المحيط للزركشى (45/2-46)

[والقضاء: فعل كل – وقيل بعض – ما خرج وقت أدائه: استدراكاً لما سبق له مقتض للفعل مطلقًا] [1]

ولما فرغ من تعريف الأداء، شرع فى بحث القضاء [2]، وهو أحد الأقسام التى أشرنا إليها بقولنا: أو بعده، وقد بينه المصنف بقوله **والقضاء فعل كل** المؤقت ما خرج وقت أدائه، فقوله "كل" خرج به البعض؛ فإنه حتى فعل البعض: كركعة فى الوقت كان الجميع قضاءً على رأى الأصوليين، وأداءً على رأى الفقهاء كما تقدم **وقيل** القضاء فعل **بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا** لذلك الفعل.

فقوله "خرج وقت أدائه" يخرج به الأداء وكذا الإعادة؛ لأن وقتها وقت الأداء [3]

قال الزركشى: وقد يرد على هذا القيد ما لو شرع فى الصلاة ثم أفسدها، فإن المأتى به ثانياً يكون قضاءً، قاله القاضى الحسين وغيره انتهى [4].

([1]) التشنيف (153/1) الغيث الهامع (43/1) ومن تعريفات الأصوليين للقضاء الآتى:

- عرفه القرافى: هو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه (شرح تنقيح الفصول 73/1).
- الرازى: اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود (المحصول 116/1).
- شرح الطوفى: فعله – أى فعل المأمور به – خارج الوقت – أى بعد خروجه – لفواته فيه – أى لفوات فعله فى الوقت – لعذر أو غيره (448/1).
- فى روضة الناظر: فعله بعد خروج وقتها المعين شرعا (185/1).
- الآمدى: استدراك ما فات من مصلحة الأداء أو مصلحة صفته أو شرطه (الإحكام 176/2).
- ابن الحاجب: ما فعل بعد وقت الأداء، استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً (بيان المختصر 340/1).
- البيضاوى: وإن وقعت العبادة – بعده ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء (الإبهاج 74/1).

([2]) قال ابن قتيبة: أصل القضاء الختم، قال الزجاج: القضاء فى اللغة على ضروب: كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشئ وتمامه، فمنه الختم: كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أى ختم ذلك وأتمه، ومنه الأمر، ومن قوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ ، أى أمر أمراً قاطعاً قطعاً وحكماً، ومنه الإعلام من قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ ، أى أعلمناهم إعلاماً قاطعاً، ومنه الفصل فى الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾، ومنه قولهم: قضى القاضى بين الخصوم، أى قطع بينهم، وذكر أهل التفسير أن القضاء فى القرآن على خمسة عشر وجهاً: زيادة على السابق: – الفراغ – من قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ والفعل؛ ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ – الموت ومنه قوله تعالى ﴿مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ – التمام ومنه ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ ... الخ نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر 507/1 وما بعدها).

([3]) التشنيف (152/1)

([4]) التشنيف (152/1) لكنه قال: ثم أراد أن يصلى ثانياً فإنه قضاء .. الخ.

قلت: وقد تقدمت الإشارة إلى ما قاله آنفاً فى تعريف الأداء، وأن الأصوليين – إلا من شذ منهم – لا يوافقون على تسميته قضاءً [1].

واعلم أن المصنف لو اقتصر على قوله "ما خرج وقته" لكفى مع الاختصار كما فعل فى الأداء [2]. وقوله "استدراكاً" تحرز عما فُعل بعد وقت الأداء [لا] بقصد الاستدراك [3]: كمن أدى الصلاة فى الوقت ثم أعادها خارجه جماعة فإنه لا يسمى قضاءً [4].

وقوله **لما سبق له مقتض للفعل** دخل فى عموم مقتضى الفعل: الواجب والمندوب، فإن القضاء يدخل فيهما، إذ كلاهما مطلوب، ويوصفان بالقضاء؛ ولهذا قال الفقهاء: تقضى الصلاة المندوبة على الأظهر، ويقاس عليها الصوم المندوب [5].

وبهذا كان حد المؤلف أحسن من حد ابن الحاجب والبيضاوى، حيث حَدَّا بالوجوب[6].

([1]) التشنيف 153/1، ومنه: قال المتولى فى التتمة: ويتصور صلاة تكون فى الوقت قضاءً بهذه الصورة انتهى، لكن الأصوليين لا يوافقون على ذلك .. الخ.

([2]) المحلى على جمع الجوامع (111/1)، وقال البنانى: قد يقال إنما قال المصنف "وقت أدائه" ليكون التعريف الأول للقضاء وهو قوله "فعل كل ..الخ" شاملاً لصورة ما إذا أوقع أقل من ركعة فى الوقت والباقى خارجه، فإن هذا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته، إذ الزمن المفعول فيه البعض المذكور وقت لفعل ذلك البعض ... الخ

([3]) التشنيف (153/1)، الغيث الهامع (43/1)

([4]) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (112/1).

([5]) قال العلامة البنانى: هذا على مذهب الشارح (المحلى) لا على مذهبنا معاشر المالكية (111/1)

([6]) حد البيضاوى: وإن وقعت العبادة بعده ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء (الابهاج 74/1) وحد ابن الحاجب: ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً (بيان المختصر 340/1) وقال المحلى: فقوله "مقتضى" أحسن من قول ابن الحاجب وغيره "وجوب"، لكن لو قال "لما سبق لفعله مقتضى" كان أوضح وأخصر (البنانى على جمع الجوامع (111/1–112).

وقال البنانى: فيه أن ابن الحاجب إنما عبر "بوجوب" جرياً على مذهبه من اختصاص القضاء بالواجب إلا الفجر فإنه يقضى إلى الزوال .

وتعقب بأن هذا لا ينفى أولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب؛ إذ شمول التعريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب، بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظراً للفجر، بل أولوية ما قاله المصنف على ما قاله ابن الحاجب بناءً على القول بجواز التعريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والمنع فى التعريف، أما على القول باشتراط ذلك فالتعبير "بمقتضى" متعين أ.هـ حاشية البنانى (112/1).

الغيث الهامع (44/1) واستطرد: والحق أنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة، فإنه متى لم يسبق مقتضٍ للفعل لا يكون المفعول بعد خروج وقت الأداء تلك العبادة، بل غيرها انتهى.

وعلم منه أنه ليس من شرط القضاء تقدم الوجوب، بل تقدم سببه، وبه صرح الإمام الرازى والمازرى [1] وغيرهم [2].

قال الزركشى: فإن الحائض تقضى صوم ما حرم عليها فعله فى وقت الحيض بعد طهرها، والحرام لا يتصف بالوجوب. [3]

قال فى الغرر: وفى هذا نظر عندى؛ لجواز ذلك باعتبار جهتين، وما المانع منه؟ [4]

وقوله **مطلقا** أى سواء وجب أداؤه كالصلاة المتروكة، أو لم يجب وأمكن: كصوم المريض والمسافر، أو امتنع فعله عقلاً: كصلاة النائم وصوم المغمى عليه فى رمضان من أول الوقت إلى آخره، أو امتنع شرعًا: كصلاة الحائض وصومها. [5]

قال الزركشى: وهذا من المؤلف بناءً على أن ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع أو لفوات شرط أو تخفيفاً من الشارع يسمى تداركه بعد الوقت قضاءً على وجه الحقيقة – وهى طريقة المتأخرين ، وقال الغزالى إن ذلك مجاز، لكنه جزم بذلك فى الحائض والمريض الذى كان يخشى الهلاك فى الصوم، وتردد فى بقية الصور، ثم رجح كونه مجازاً [6].

قال فى الغرر: والأول هو الظاهر عندى (انتهى)[7]. نعم إذا لم ينعقد سبب الأمر به لم يكن فعله بعد انقضاء الوقت قضاءً إجماعاً،(50ب) لا حقيقة ولا مجازا: كما لو صلى الصبى الصلوات الفائتة حالة الصبا؛ لأن المأمور بأمر الصبى بالصلاة هو الولى، وليس الصبى مأموراً بذلك شرعاً حتى يقضى، فثواب الصبى على عبادته من خطاب الوضع[8].

([1]) أبو عبد الله محمد بن على بن محمد التميمى الفقيه المالكى المحدث: أحد الأعلام المشار إليهم فى حفظ الحديث والكلام عليه شَرَحَ صحيح مسلم شرحاً جيداً سماه كتاب المعلم بفوائد كتاب مسلم، وعليه بنى القاضى عياض كتاب الإكمال وهو تكملة لهذا الكتاب، وله كتاب المحصول فى برهان الأصول وغير ذلك، كان فاضلاً متقناً توفى سنة 536هـ وعمره ثلاث وثمانين سنة، والمازرى: بفتح الميم وبعدها ألف ثم زاء مفتوح وقد تكسر أيضاً ثم راء، هذه النسبة إلى ما زر، وهى بليدة بجزيرة صقلية (وفيات الأعيان 285/4، سير أعلام النبلاء 482/14).

([2]) شرح تنقيح الفصول (74/1).

([3]) شرح تنقيح الفصول (74/1).

([4]) الغرر لوحة (52).

([5]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (112/1)، التشنيف 154/1، الغيث الهامع (44/1).

([6]) التشنيف (154/1) بتصرف يسير من الشارح (ابن جماعة) رحمه الله ثم قال: (وقيل الخلاف لفظى),

([7]) الغرر لوحة (52).

([8]) التحبير شرح التحرير (866/2).

نعم، حكى الجيلى [1] عن الرويانى وجهين فى أن الولى يأمره بقضاء ما فاته من الصلاة، وعلى القول بأمره: مدركه أنه كالأداء؛ ليتمرن على العبادة.

وإن حكى خلاف فى أن سبيله سبيل النفل أو الفرض، حتى لا يصلى قاعداً، فحكى ابن الرفعة فى ذلك وجهين: والظاهر هو الأول، فلذلك رجح النووى فى التحقيق وشرح المهذب أن الصبى لا ينوى الفرضية، لكن لا يصلى قاعداً مع القدرة قائماً، ولا يجمع فرضين بتيمم واحد على المرجح، فليس جارياً على سنن واحد. [2]

نعم: سقوط الصلاة فى حق الحائض عزيمة لعدم انعقاد سبب الأمر فى حقها، حتى لو أرادت بعد الطهر أن تقضى الصلاة زمن الحيض كان حراماً عليها كما نقل ابن الصلاح فى طبقاته فى ترجمة أبى بكر البيضاوى [3]؛ لأن عائشة [4] (رضى الله عنها) نهت عن ذلك

([1]) سليمان بن مظفر بن غانم الإمام رضى الدين ابو داوود الجيلى الشافعى، تفقه بنظامية بغداد، وأفتى ودرس وناظر وبرع فى المذهب وصارت له تلاميذ وأصحاب، كان ديناً ورعاً متفقهاً، عرض عليه القضاء فامتنع، وكذا عرض عليه مشيخة الرباط الكبير فامتنع، وقال القاضى ابن خلكان: كان من أكابر فضلاء عصره وصنف كتاباً فى الفقه يدخل فى خمسة عشر مجلداً وعرض عليه المناصب فلم يقبل. توفى سنة 631هـ (طبقات الشافعيين 832/1).

([2]) انظر المنثور فى القواعد الفقهية (297/2)، (70/3).

([3]) عبد الله بن عمر بن محمد بن على أبو الخير القاضى ناصر الدين البيضاوى، صاحب الطوالع والمصباح فى أصول الدين، ولب الألباب فى علم الإعراب، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، والغاية القصوى فى الفقه، والمنهاج فى أصول الفقه ومختصر الكشاف فى التفسير وشرح المصابيح فى الحديث، كان إماماً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً، ولى قضاء القضاة بشيراز ودخل تبريز وناظر بها توفى سنة 691هـ، وقيل سنة 685هـ، (انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى 157/8، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 172/2، الأعلام للزركلى 110/4).

([4]) أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها الصديقة بنت الصديق الأكبر حب رسول الله ﷺ وبنت حبه المبرأة من فوق سبع سموات، قيل تزوجها رسول الله ﷺ لما أوحى إليه بزواجها، كان ﷺ يحب ألا يفارقها سفراً ولا حضراً، وهى من خير نساء العالمين، تزوجها رسول الله ﷺ وهى بنت سبع سنين بمكة وبنى بها فى المدينة وهى بنت تسع سنين ولم يتزوج بكراً غيرها، ضابطة فى الرواية عالمة بالعربية من أكثر الذين رووا الحديث عن النبى ﷺ، فقيهة عالمة بأسباب النزول والأحداث الشريفة والخلال العظيمة للنبوة، ولذا كانت مرجعاً للفتوى بعد النبى ﷺ، ولا غرو فالطيبات للطيبين، فكأن الله جل وعلا أدخرها لدينه تنقل أحوال النبى ﷺ الداخلية بضبطها وعلمها وذكائها حتى حفظ الله هذا الدين، من أجل ذلك كانت سهام الكفار من الروافض وغيرهم موجهة إليها، ففى الحقيقة هم يكرهون الإسلام ونبى الإسلام ولكنهم لم يستطيعوا الجهر بكفرهم، وأسلمهم نفاقهم إلى ما صنعوا، قبض النبى ﷺ ورأسه بين سحرها ونحرها، بل كان آخر ما دخل جوف النبى ﷺ ريقها، ودفن ﷺ فى حجرتها ومعه شيخا الإسلام أبو بكر وعمر وهما كذلك نالتهم قالة الكفار من الروافض ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم، ونعوذ بالله من الجور بعد الكور (انظر مغازى الواقدى 426/2- دار الأعلمى – بيروت – الثالثة – 1409هـ وغيره من كتب السيرة).

.[1]

وفى شرح الوسيط للعجلى [2] والبحر للروياني الكراهة [3].

قال الزركشى: قيل النزاع فى كلام المصنف لفظى [4].

قال فى الغرر: ويمنع منه التردد والترجيح، ثم ذلك إذا كان بالنسبة إلى اصطلاحين، ومع ذلك ففيه شئ، أما إذا كان بالنسبة إلى ما صدر فى وضعين بالنسبة إلى اصطلاح واحد فلا [5]

ثم قال الزركشى: قلت قد تظهر فائدته فى النية إذا اشترطنا التعرض لنية القضاء[6].

قال فى الغرر: إن أراد أن هذا القدر يرفع لفظية النزاع فممنوع، إذ المعنوى قد ينبنى عليه اللفظى، وإن أراد غير ذلك فمسلم، لكن لا مظنة لذكره. [7]

وقول المصنف، وكل وبعض، غير منونين للإضافة الملفوظة والمنوية كما تقدم فى نظيره.

([1]) فى صحيح مسلم: أن امرأة سألت عائشة رضى الله عنها قالت: أتقضى إحدانا الصلاة أيام محيضها؟ فقالت عائشة: أحرورية أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا تؤمر بقضاء. (265/1) برقم 335.

وفى سنن الترمذى: قال : هذا حديث حسن صحيح، وقد روى عن عائشة من غير وجه أن الحائض لا تقضى الصلاة وهو قول عامة الفقهاء لا اختلاف بينهم فى أن الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة (234/1) حديث (130).

([2]) شيخ الشافعية القدوة الكبير، أبو سعد عثمان بن على بن شرف المروزى العجلى نسبة إلى تجارة العجلة ولد سنة 435هـ ولازم القاضى حسيناً، وبرع فى الفقه وسمع عن أبى مسعود البجلى وسعيد البيار والبغوى وجماعة، أثنى عليه أبو سعد السمعانى ووصفه بالزهد والورع والإمامة، وأنه كان لا يمكن أحداً من الغيبة عنده، توفى سنة 526هـ (انظر سير أعلام النبلاء 427/14)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكى 208/7-209).

([3]) المنثور فى القواعد الفقهية (70/3-71).

([4]) التشنيف (154/1).

([5]) الغرر لوحة (53).

([6]) التشنيف (154/1).

([7]) الغرر لوحة (53).

[والمقضى المفعول]

والمقضى من العبادة **المفعول** كله بعد خروج وقتها على القولين، أو المفعول قبل خروج الوقت وبعده على الثانى.

وإنما عرف المقضى الذي هو اسم المفعول المستغنى عنه بتعريف القضاء الذي هو المصدر للإفادة وللتنكيت على ابن الحاجب.

فإن قيل لم عَبَّرَ هنا بالمفعول وفى المؤدى "ما فعل"

أجيب بأنه فعل ذلك هناك للتنبيه على الاعتراض، فاستغنى عن تكرير العبارة هنا[1].

وأجاب المصنف بأنه أخصر منه، أى بكلمة، إذ لام التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة [2].

[والإعادة: فعله فى وقت الأداء، قيل: لخلل؛ وقيل: لعذر، فالصلاة المكررة معادة][3]

والإعادة قسم من الأداء عند الأكثرين، فكل [إعادة] أداء من غير عكس، وبه صرح الآمدى والإمام والغزالى والباقلانى، لا قسيم له، خلافاً لما وقع فى منهاج البيضاوى والتحصيل [4].

([1]) التشنيف (154/1-155)، الغيث الهامع (44/1)، الدرر اللوامع (284/1)

قال فى منع الموانع: وأنت إذا تأملت ما شرحنا به الأداء والمؤدى فى هذا الكتاب، عرفت به شرح كلامنا فى القضاء والمقضى فلا نطيل (127).

([2]) قال المحلى: فعدل فى المقضى عما فعل إلى المفعول، قال: لأنه أخصر منه، أي بكلمة، إذ لام التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة (114/1-115).

وقال فى الضياء اللامع: لم يعبر المصنف فى المقضى بما عبر به فى المؤدى، والظاهر أن ذلك منه تنويع فى العبارة (169/1).

([3]) الإعادة: فعل الشئ مرة أخرى، قال: وهذا أوفق للغة وللمذهب، أما اللغة: فإن العرب على ذلك تطلق الإعادة، يقولون: أعدت الكرَّة: إذا كرَّ مرة أخرى. وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ الأنبياء (104)

وأما المذهب: فإن أصحابنا وغيرهم قالوا: من صلى ثم حضر جماعة سن له أن يعيدها معهم إلا المغرب على خلاف فيها (شرح مختصر الروضة 448/1).

([4]) البحر المحيط للزركشى (41/2)، والمحصول (17/1) قال: والعبادة توصف "بالقضاء" "والأداء" "والإعادة"، فالواجب إذا أدى فى وقته سمى أداءً، وإن أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمى قضاءً، وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل ثانياً فى وقته المضروب له سمى إعادة، فالإعادة: اسم لمثل ما فعل على ضرب من الخلل، والقضاء: اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود انتهى. =

و قال الغزالى فى المستصفى: اعلم أن الواجب إذا أدى فى وقته سمى أداءً وإن أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع

وعبارة المنهاج: العبادة إن وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء، وإلا فإعادة [1].

والإعادة فعله أى فعل الشئ المعاد ثانيا **فى وقت الأداء** [2].

فقوله "فعله" جنس، وقوله "فى وقت الأداء" فصل يخرج به القضاء.

قال الزركشى: اعتبار الوقت فيها فيه اختلاف عبارات الأصوليين، ومقتضى كلام الفقهاء أنها للأعم من ذلك الوقت وبعده إذا كان مسبوقاً بأداء مختل كصلاة فاقد الطهورين والعارى والمحبوس فى موضع نجس لا يجد غيره، مع أنهم يطلقون على(51أ) الثانية لفظ الإعادة وإن فعلت خارج الوقت [3].

فعلم أنها عبارة عن فعل مثل ما مضى صحيحاً، كان الماضى أو فاسداً، فبين الإعادة والأداء عموم وخصوص من وجه: فينفرد الأداء فى الفعل الأول، وتنفرد الإعادة فيما إذا قضى صلاة وأفسدها ثم أعادها ويجتمعان فى الصلاة الثانية فى الوقت انتهى [4].

قال فى الغرر: وفيه نظر؛ لأن ذلك الإطلاق على جهة المجاز لا الحقيقة ثم للنظر مجال فى كون الصحيح مثلاً للفاسد انتهى [5].

المقدر سمى قضاء، وإن فعل على نوع من الخلل ثم فعل ثانياً فى الوقت سمى إعادة، فالإعادة اسم لمثل ما فعل، والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود (95/1).

والآمدى فى الإحكام فى أصول الأحكام (176/1) قال: الفعل المأمور به: لا يخلو: إما أن يكون قد أتى به المأمور على نحو ما أمر به من غير خلل ولا نقص فى صفته وشرطه، أو أتى به على نوع من الخلل، والقسم الثانى: أنه لا نزاع فى كونه غير مجزئ ولا مسقط للقضاء، وإنما النزاع فى القسم الأول .. الخ.

([1]) الإبهاج (74/1).

([2]) قال الزركشى فى التشنيف: واعتبار المصنف الوقت فى الإعادة يقتضى أنها قسم من الأداء لا قسيمه (155/1).

([3]) التشنيف (155/1)، قال القرافى: الإعادة: إيقاع العبادة فى وقتها بعد تقدم إيقاعها على خلل فى الأجزاء، كمن صلى بدون ركن، أو فى الكمال: كصلاة المنفرد، وقال: هذا هو لفظ المحصول فى اشتراط الوقت، وأما مذهب مالك فإن الإعادة لا تختص بالوقت، بل فى الوقت إن كان لاستدراك المندوبات، أو بعد الوقت لفوات الواجبات (شرح تنقيح الفصول 76/1) فى شرح مختصر الروضة: وفى مذهب مالك لا تختص الإعادة بالوقت، بل هو فى الوقت لاستدراك المندوبات وبعد الوقت لاستدراك الواجبات (448/1)

وفى كشف الأسرار للبزدوى: الإعادة: هي إتيان مثل الأول ذاتاً مع صفة الكمال، فعلى هذا، إذا فعل ثانياً فى الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة (135/1).

([4]) البحر المحيط للزركشى (41/2).

([5]) الغرر لوحة (54).

واختلف فى سبب الإعادة **فقيل لخلل** فى فعله السابق: من فوات شرط: كصلاة فاقد الطهورين والعارى والمحبوس فى موضع نجس لا يجد غيره[1]، أو فوات ركن: كترك الفاتحة[2].

وقيد المحلى ترك الفاتحة كونه سهواً [3]، ورده الكورانى: بأن الحكم سواء فى العمد والسهو [4].

قلت: وهو كذلك.

وقيل لعذر من خلل فى فعله أولاً، أو حصول فضيلة لم يكن فى فعله أولاً، **فالصلاة المكررة** فى جماعة بعد الإتيان بها منفرداً من غير خلل **معادة** على القول الثانى لحصول فضيلة الجماعة دون القول الأول لانتفاء الخلل. [5]

والقول الأول جزم به الرازى والبيضاوى ورجحه ابن الحاجب [6].

قال والد المصنف: وكلام الأصوليين يقتضيه، والأقرب إلى اصطلاح الفقهاء الثانى واللغة تساعد عليه فليكن هو المعتمد انتهى، بل هو أحق من الأول باسم الإعادة؛ لأن ذلك إنما هو بحسب الصورة، وهذا مثله فى عدم الخلل، فالإعادة فيه حقيقة [7].

([1]) التشنيف: وزاد: ومن عليه نجاسة لا يقدر على ازالتها ، والمريض لا يجد من يحوله إلى القبلة ونحوه (155/1).

([2]) فى مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر (88/1) دار إحياء التراث – بيروت: واجب الصلاة الذى لا يلزم فسادها بتركه، وإنما يلزم الإثم إن كان عمداً وسجدتى السهو إن أخطأ: قراءة الفاتحة، فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا، وعند الأئمة الثلاثة أنها فرض لقوله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، انتهى، جامع الأمهات (105/1) ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (541/1) والمغنى لابن قدامة (343/1).

([3]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (118/1).

([4]) الدرر اللوامع قال: قال بعض الشارحين: الخلل فوات شرط أو ركن: كالصلاة مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهواً، . قلت – الكورانى – قوله: سهواً: سهو منه، إذ الحكم لا يتفاوت فى ترك الفاتحة بالسهو والعمد إجماعاً، (286/1).

([5]) التشنيف (156/1).

([6]) فى مختصر ابن الحاجب: ما فعل فى وقت الأداء ثانياً لخلل، وقيل لعذر (بيان المختصر 333/1).

فى الابهاج شرح المنهاج: العبادة إن وقعت فى وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل، وإلا فإعادة ... الخ (74/1) وفى المحصول: وإن فعل مرة على نوع من الخلل، ثم فعل ثانياً فى وقته المضروب له، سمى إعادة (17/1). وانظر الغيث الهامع (45/1).

([7]) فى الإبهاج: ولو صلى فى أول الوقت صلاة صحيحة، ثم صلاها فى الوقت، إما على وجه أكمل من الأولى أو على خلافه، فكلام الأصوليين يقتضى أنها لا تسمى إعادة، بل أداء، والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء أنه تصدق الإعادة عليها، واللغة تساعد على ذلك، فليكن هذا هو المعتمد (77/1)، وانظر الغيث الهامع (45/1).

ولم يرجح المؤلف واحداً من القولين، بل أرسل الخلاف؛ لأنه زيف فى شرح المختصر القولين بما إذا تساوت الجماعتان من كل وجه، واختار لذلك أنها ما فعلت فى وقت الأداء ثانياً مطلقاً أى أعم من أن تكون لخلل أو لعذر أو لغيرهما [1].

قال الزركشى: وهو ممنوع؛ لأنه لا يدرى القبول فى أيهما، فالاحتياط الإعادة كما لو ترجحت الثانية [2].

قال فى الغرر: وفى هذا نظر؛ لأن التسمية بالإعادة بالنسبة إلى ما فى الواقع لا إلى ما فى نفس الأمر [3].

قال ابن العراقى: فيكون العذر لازماً للإعادة لو لم يكن إلا احتمال عدم القبول. [4]

قال الزركشى: يلزم المصنف أن يقول "فالصلاة المكررة بالجماعة؛ لأن تلك الصلاة تسمى معادة على القول الثانى لا الأول؛ لأن فضيلة الجماعة عذر بخلاف ما إذا كررها من غير عذر، فإنها لا تسمى إعادة.

وأجاب المصنف: أولا: بأن المراد (المكررة) لعذر، لا مطلق المكررة؛ لأنه لم يقل أحد إن الإعادة مطلق فعله فى وقت الأداء، بل فعله فيه: إما لخلل، وإما لعذر.

وثانيا: أنا نمنع أن إعادة الصلاة لا لعذر لا يسمى إعادة [5].

قال فى الغرر: وفى الجواب الأول مشاححة، ثم كان ينبغى له تقديم الجواب الثانى على الأول [6].

تنبيه: ربما وجبت الإعادة مع عدم تحقق السلامة من الاختلال فى الأولى والثانية، بل مجموعهما تتحقق السلامة منه: كإعادة المتحيرة [7] الصلاة على الراجح من القولين، وإن

([1]) التشنيف (156/1)، الغيث الهامع (45/1).

([2]) التشنيف (156/1)، الغيث الهامع (45/1).

([3]) الغرر لوحة (54).

([4]) الغيث الهامع (45/1).

([5]) التشنيف (156/1).

([6]) الغرر لوحة (55) ولكن قال: فى الجواب الأول مسامحة، ثم كان ينبغى له تقديم الجواب الثانى على الأول فتفطن انتهى.

([7]) المتحيرة: إنما يطلق هذا الاسم على ناسية عادتها فى الحيض قدراً ووقتاً، وتسمى أيضاً مُحَيِّرَة – بكسر الياء – لأنها حيرت الفقيه فى أمرها، فالأصح – وبه قطع الجمهور – أنها تؤمر بالاحتياط، وبيان ذلك بفروع: =

الأول: يحرم على زوجها وسيدها وطؤها بكل حال؛ لاحتمال الحيض، وفى وجه: لا يحرم؛ لأنه يستحق الاستمتاع فلا نحرمه

كانت غير مختلة، لكن أعيدت لمقصود شرعى ككون الثانية أكملهما أو نحو ذلك:

كإعادة من صلى منفرداً أو فى جماعة، ثم يعيدها فى جماعة أفضل من الأولى لكثرة ونحوها، وكذا مع التساوى على المرجح؛ لأنه لا يعلم المقبول منها [1].

ومن ذلك صلاة الراجى للماء آخر الوقت، ثم يعيد بعد وجود الماء بالوضوء ونحو ذلك [2].(51ب)

تنبيه: لا يجرى مثل هذا فى الحج، بأن يحج صحيحاً ثم يحج بعده من سنة أخرى، وكذا الصوم؛ لأن الثانى غير الأول، أما من حج فاسداً، ثم حج صحيحاً فلا يمتنع أن يسمى إعادة وإن لم يسم أداء [3].

بالشك، فعلى الأول: لو وطء عصى، ولا يلزمه التصدق بدينار على القديم؛ لأننا لم نتيقن الوطء فى الحيض، وما بين سرتها وركبتها كحائض، وعلى الزوج نفقتها ويقسم لها، ولا خيار له فى فسخ النكاح؛ لأن جماعها ليس ميئوساً عنه بخلاف الرتقاء، قال الأذرعى: ولو اعتقد الزوج إباحة الوطء، فالظاهر أنه ليس لها المنع.

الثانى: يحرم عليها المسجد كالحائض، قال فى شرح المهذب: إلا المسجد الحرام، فإنه يجوز دخوله للطواف المفروض وكذا المسنون فى الأصح ولا يجوز لغيرها.

الثالث: يحرم عليها قراءة القرآن خارج الصلاة، واختار الدارمى جوازها، وأما فى الصلاة: فقراءة الفاتحة، وكذا غيرها فى الأصح.

الرابع: يجوز تطوعها بالصلاة والصوم والطواف على الأصح، وقيل يحرم؛ لأن حكمها كالحائض، وإنما جوز لها الفرض للضرورة، ولا ضرورة هنا، وقيل يجوز الراتبة وطواف القدوم دون النفل المطلق.

الخامس: يجب عليها الغسل لكل فرض إذا لم تعلم وقت انقطاعه، فإن علمته كعند الغروب،

السادس: يجب عليها أداء الصلاة والصوم لوقتهما، مع قضاء الصوم أيضاً، اتفاقاً، مع قضاء الصلاة على ما صححه الشيخان.

السابع: ليس لها الجمع بين الصلاتين تقديماً؛ لأن شرطه تقدم الأولى وهى صحيحة يقيناً، أو بناء على أصل، ولم يوجد هنا.

الثامن: لو أفطرت لحمل أو رضاع خوفاً على الولد؛ فلا فدية على الصحيح لاحتمال الحيض، ولأصل براءتها.

التاسع: يجب عليها طواف الوداع، ولو تركته: فلا دم عليها لما ذكر، قاله الرويانى.

العاشر: عدتها ثلاثة أشهر فى الحال، ولا تؤمر بانتظار سن اليأس على الصحيح، هذا إذا لم تحفظ دورها، فإن حفظته اعتدت بثلاثة أدوار: سواء كانت أكثر من ثلاثة أشهر أم أقل. (انظر الأشباه والنظائر للسيوطى بتصرف (248/1-250).

([1]) انظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (215/2).

([2]) فى شرح مختصر خليل للخرشى: أن الراجى للماء إذا تيمم أول المختار ثم وجد الماء الذى كان يرجوه فيه، فإنه يعيد استحباباً وأما لو وجد غيره فلا إعادة عليه (197/1) دار الفكر – بيروت.

([3]) فى الإبهاج: ولا يجئ مثل هذا فى الصوم ولا فى الحج: فإن من حج صحيحاً ثم حج ثانياً، كانت حجته الأولى غير الثانية، بخلاف الصلاة، فإن الثانية هى الأولى؛ ولهذا ينوى فى الفرض، ولعل الأصوليين لا يوافقون على نية الفرض فى الثانية، ويقولون إن الثانية صلاة مبتدأة، فلذلك عرفوا الإعادة بما ذكروه، ولكن نفس الشريعة تخالفه.

مسألة: الأمر بالأداء، هل هو أمر بالقضاء على تقدير خروج الوقت؟

فيه مذهبان: أصحهما عند الإمام الرازى والآمدى وأتباعهما: أنه لا يكون أمراً [1].

ومن فروع المسألة: إذا نذر أضحية ووكل شخصاً فى ذبحها وأدائها إلى الفقراء، فخرج وقتها، هل له أن يخرجها بعد الوقت؟

ويتجه تخريجها على هذه القاعدة.

ومنها: ما لو قال لوكيله: أدِّ عنى زكاة الفطر، فخرج الوقت، فهى كالمسألة المتقدمة.

ومنها – وإن لم يوصف بالأداء أو القضاء: ما إذا قال: بع هذه السلعة فى هذا الشهر، فلم يتفق له بيعها فى الشهر المعين، فليس له بيعها بعد ذلك، كما صرح به الرافعى فى باب الوكالة، وزاد فى الروضة فقال كذلك العتق.

وأما الطلاق ففى الشامل وغيره: فعن الداركى [2] الوقوع؛ لأنها إذا كانت مطلقة يوم الجمعة كانت مطلقة يوم السبت، وفيه نظر للنووى [3].

ولو حج فاسداً ثم حج فقد قلنا إنه لا يسمى قضاءً حقيقة، وأما تسميته إعادة فلا يمتنع (77/1).

([1]) اللمع للشيرازى (16/1)، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (179/2)، التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول (68/1).

([2]) أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز الداركى الفقيه الشافعى، كان أبوه محدث أصبهان فى وقته، وكان أبو القاسم من كبار فقهاء الشافعية، نزل نيسابور ودرس الفقه بها سنين، ثم انتقل إلى بغداد وسكنها إلى حين وفاته، وأخذ الفقه عن أبى اسحق المروزى، والحديث عن جده لأمه الحسن بن محمد الداركى، وعليه تفقه الشيخ أبو حامد الاسفراييني وعامة شيوخ بغداد، له فى المذهب وجوه جيدة دالة على متانة علمه، وكان ربما يعنى بخلاف مذهب الإمامين الشافعى وأبى حنيفة ويحتج بالحديث، توفى سنة 375هـ، وكان ثقة، أميناً، والداركى بفتح الدال المهملة وبعد الألف راء مفتوحة وبعدها كاف، نسبة إلى "دارك" من قرى أصبهان (وفيات الأعيان 188/3–189، سير أعلام النبلاء 385/12، الوافى بالوفيات 316/18، طبقات الشافعية 318/1، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة 141/1.

([3]) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى (68/1–69).

فصل فى تقسيم الحكم [1]

[تقسيم الحكم إلى رخصة وعزيمة]

[والحكم الشرعى إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلى فرخصة: كأكل الميتة، والقصر، والسلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم، واجباً ومندوباً وخلاف الأولى، وإلا فعزيمة]

والحكم الشرعى يوصف بالرخصة والعزيمة، وتقييد المصنف الحكم بالشرعى لا حاجة إليه؛ فإن الكلام فى الشرعى [2]

وقد اختلف فى حد الرخصة حتى قال القرافى فى شرح التنقيح وغيره: إنى عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع [3].

وحده المصنف بقوله: **إن تغير** [4] الحكم من صعوبة له على المكلف **إلى سهولة** كأن تغير من الحرمة للفعل لها، أو الترك إلى الحل له **لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلى فرخصة** والكلام فى ذلك من وجوه:

الأول: اختلف فى أن الرخصة من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع.

فالذى ذهب إليه الآمدى أنها من خطاب الوضع [5]، والحق أنها من خطاب التكليف كما قاله الزركشى فى البحر؛ ولهذا قسموها إلى واجبة ومندوبة ومباحة [6].

([1]) قال الكورانى: هذا تقسيم آخر للحكم بالنظر إلى موافقة الدليل وعدمه (الدرر 287/1).

([2]) لأنه قال قبل ذلك: "ومن ثم لا حكم إلا لله"، انظر الغيث الهامع (47/1) التشنيف (157/1)، وانظر حاشية البنانى على المحلى (1198439/1).

([3]) شرح تنقيح الفصول (87/1).

([4]) إطلاق لفظ التغيير فى الحكم إنما هو بحسب متعلقه أو بحسب اعتقادنا لا على الحكم نفسه، وعلى هذا فكان ينبغى اجتناب ذلك (الضياء اللامع 176/1-177)

وقال المحقق: اعترض به على المصنف: إذ تغير الحكم محال؛ لأنه خطاب الله أى كلامه النفسى القديم، وأجاب عنه العبادى فى الآيات البينات عن ذلك بقوله: إن الحكم عند المصنف ليس مجرد الخطاب، وإنما هو مجموع الخطاب والتعليق التنجيزى ولا خفاء أن المجموع يثبت تغيره بتغير جزئه (السابق هـ (2))

وقال المحلى: "إن تغير" من حيث تعلقه (حاشية البنانى على المحلى 119/1).

وقال البنانى: أشار بذلك إلى أن تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق التنجيزى ولا خفاء فى تغير المركب بتغير جزئه .. الخ (السابق).

([5]) الإحكام فى أصول الأحكام (96/1).

([6]) البحر المحيط (169/1-170) وقال: الثانى خطاب الوضع: الذى أخبرنا أن الله وضعه، ويسمى خطاب الإخبار، وهو خمسة أيضاً؛ لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمه الذى ربط به الحكم: إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضى، وإن نافاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة ثم العزيمة ، وتقابلها الرخصة أ.هـ. البحر المحيط (33/2)

الثانى: هل الرخصة من أقسام الحكم؟ أو نفس فعل [المكلف]؟

فالأول هو الظاهر من كلام الجمهور؛ ولهذا قلت: فصل فى تقاسيم الحكم.

والثانى: هو مقتضى كلام الرازى.

قال الزركشى *فى البحر: والقولان ليسا خارجين عن المدلول اللغوى. [1]

الثالث: فى حقيقة الرخصة والعزيمة لغة واصطلاحاً.

ففى اللغة: التيسير والتسهيل فى الأمر، يقال: رخص الشرع لنا فى كذا ترخيصاً، وأرخص إرخاصاً: إذا يسره وسهله، وفلان يترخص فى الأمر إذا لم يستقص.

قال الجوهرى*: الرخصة فى الأمر خلاف التشديد، ومن ذلك رخص السعر إذا تيسر، والترخيص التسهيل فيه، وهى للمرة من الرخص والرخصة وزن غرفة وغرف، وفيها لغات: ضم الراء والخاء، وضم الخاء للاتباع، ضم الراء وإسكان الخاء واقتصر على التسكين فى لغات الروضة، وجمع الرخصة رخص ورخصات، مثل غرفة وغرفات.

وجاء تقديم الخاء على الراء وهى خرصة، حكى هذه اللغة الفارابى **، والظاهر أنها مقلوبة من الأولى وأما ما اشتهر على الألسنة من رخصة بفتح الخاء بمعنى المسكر فلا أصل له فى اللغة.

وأما الفعلة تكون مبالغة فى الفاعل: كهمزة ولمزه وضحكه: للمكثر من الضحك.

وللمفعول كلقطة .

وقياسه إذا أثبت هذا أن يكون لكثير الترخيص على غيره وللشئ المترخص فيه [2].

وقال الآمدى فى الإحكام: الرخصة بفتح الخاء: الأخذ بالرخصة، فيحتمل أنه أراد بالأخذ المصدر، ويحتمل أنه أراد اسم الفاعل، والقياس الأول؛ لأنه المنقول [3].

وهذه خلاف عبارة الشارح.

([1]) البحر المحيط (33/2) وقال: فإن الأول يشهد له قول العرب: الرخصة التيسير، ويشهد للثانى قولهم: هذا رُخْصى من الماء، أى: هذا شربى أ.هـ، وانظر التمهيد للأسنوى ص83.

([2]) تشنيف المسامع(165/1) و المصباح المنير (223/1-224)، الإبهاج (81/1).

([3]) البحر المحيط للزركشى (31/2)، نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوى (33/1).

قال الآمدى: وأما الرخصة فى اللغة بتسكين الخاء فعبارة عن التيسير ومنه يقال: رخص السعر إذا تيسر وسهل، وبفتح الخاء، عبارة عن الأخذ بالرخص (الإحكام 176/1-177).

ومعنى قول من قال: فلان يترخص فى الأمر: أى لا يستقصى [1].

وأما العزيمة فسنذكرها عند محلها.

الرابع: قول المصنف "تغير" فصل يخرج ما لم يتغير، بل باقياً على أصله. [2]

الخامس: قوله "إلى سهولة" يخرج ما إذا تغير إلى غير أسهل، كأن تغير إلى أشد : كالحدود والتعازير [3]، ونحوهما، فإنه تعالى قال: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4]، مع قيام الدليل على تكريم بنى آدم وهو قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [5]، فالأول دليل راجح على خلاف الأصل الذى هو استصحاب سلامة الآدمى من الحد. [6]

السادس: تعبيره بالسهولة معترض؛ إذ السهولة مصدر، ولا يطلق المصدر على الحكم أو الفعل إلا مجازاً بتأويل [7].

([1]) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (223/1).

(*) الزركشى : سبقت ترجمته ص 76 ، الجوهرى : سبيقت ترجمته ص 97

(**) اسحق بن ابراهيم الفرابى ، خال ابن حماد الجوهرى صاحب كتاب الصحاح فى اللغة واستاذه له كتاب ديوان الادب المشهور اسمه الزائع صيته وكذلك بيان الاعراف وشرح ادب الكاتب توفى محاولا الطيران 450 هـ (معجم الادباء للحموى 618/2) ونزهه الالباء (252/1)

([2]) الغيث الهامع (47/1)، الضياء اللامع (171/1).

([3]) الحدود: جمع حد، وهو فى اللغة: المنع، وفى الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى (التعريفات ص142) التعازير: جمع تعزير وهو: تأديب دون الحد، وأصله من العذر وهو المنع (التعريفات ص107).

والحد والحدود هى محارم الله وعقوباته التى قرنها بالذنوب، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الله فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ... الخ (النهاية من غريب الحديث والأثر 352/1 – المكتبة العلمية – بيروت – 1399هـ)وهي عقوبة مقدرة وجبت زجرا عن ارتكاب ما يوجبه (الاقناع 400/2) .

التعزير: أصل التعزير هو التأديب؛ ولهذا سمى الضرب دون الحد تعزير إنما هو أدب (غريب الحديث للقاسم بن سلام 22/4، مختار الصحاح 207/1) وهى عقوبة غير مقدرة موكوله لامر الامام بشرط الا تصل الى ادنى الحدود .

([4]) جزء من الآية رقم (2) من سورة النور وتمامها ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

([5]) جزء من الآية رقم (70) من سورة الإسراء وتمامها ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

([6]) الغيث الهامع (47/1)، الضياء اللامع (171/1)، التشنيف (157/1).

([7]) حاشية البنانى على المحلى (120/1-121).

السابع: قوله "لعذر" يخرج التخصيص [1]؛ فإنه تغير لا لعذر [2]، وكذا يخرج التقييد المؤدى إلى أسهل منه حيث لا عذر [3].

نعم إن ظهر عذر فى المخرج بالتخصيص (52 أ) والأصل عدمها دليلاً إذا لم يكن لذلك الأصل معارض، أو التقييد، فلا يمتنع أن يسمى رخصة، بل الرخص كلها كذلك [4].

الثامن: قوله "مع قيام السبب للحكم الأصلى" يخرج ما نسخ فى شريعتناً تسهيلاً وتيسيراً من الآصار التى كانت على من قبلنا، وهذا إنما يتفرع على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وإلا فلا يعتبر الحكم أصلا [5].

وبالجملة: فتعبير المصنف "مع قيام السبب للحكم الأصلى" أصوب من قول ابن الحاجب" مع قيام المحرم" [6]؛ لأنه لا يدخل فيه مع قيام لطلب ندب: كترك الجماعة لمطر،

([1]) التخصيص: قصر العام على بعض أفراده"، ابن السبكى: الغيث الهامع (357/2).

([2]) الغيث الهامع (47/1)، الضياء اللامع (172/1)، التشنيف (157/1)، وقال فى الضياء اللامع: وفيه نظر؛ لأن التخصيص بيان لا تغيير، إلا أن يريد بحسب نظرنا فى مقتضى اللفظ أ.هـ

([3]) المقيد: ما قيد لبعض صفاته، وعكسه المطلق وهو ما يدل على واحد غير معين (التعريفات ص346، ص358)
المطلق : ما دل على الحقيقة من غير قيد مثل كتاب ورقبة : اى كتاب واى رقبة .
والمقيد : ما دل على الحقيقة مقيدة بقيد : كتاب فقة ورقبة مؤمنة .

([4]) التحبير شرح التحرير (2719/6)0
وفى الضياء اللامع: وبقوله "لعذر" التخصيص "قاله ولى الدين، وفيه نظر: لأن التخصيص بيان لا تغيير إلا أن يريد بحسب نظرنا فى مقتضى اللفظ (172/1).

([5]) قال الزركشى: يريد أن شرط الرخصة أن يكون المقتضى للحكم قائماً، ويعارض المانع لسبب راجح عليه، كأكل الميتة فى حال المخمصة، فإنه ثبت مع قيام دليل التحريم على أكل الميتة، واحترز به من أن يكون منسوخاً كالآصار التى كانت على من قبلنا، ونسخت فى شريعتناً تيسيراً وتسهيلاً. فلا يسمى نسخها لنا رخصة أ.هـ (التشنيف 158/1).

([6]) قال ابن الحاجب: وأما الرخصة: فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر (رفع الحاجب 26/2) وقال شارحه: فالمشروع يتناول الفعل والكف، وقيد العذر: يخرج المشروع لا لعذر كالصلاة، وقوله: مع قيام المحرم لولا العذر، يفهم أن المحرم ليس قائماً مع العذر، وكأنه يريد بقيامه انتهاضه مترتباً عليه الحكم، وإلا فسببه قائم مع العذر، ويحسن أن يحترز بهذا القيد عن المشروع لعذر ولكن لا مع قيام المحرم لولا العذر كالإطعام فى كفارة الظهار، فمشروع لعذر عدم القدرة على الاعتاق، والمحرم غير قائم؛ لأن الإعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجباً، فلا يكون ترك الإعتاق قائمًا، وأحسن من هذا التعريف أن يقال: الرخصة ما تغير من الحكم الشرعى لعذر إلى سهولة ويرجع قيام السبب للحكم الأصلى كأكل الميتة للمضطر (السابق 25/2-26-27).

أو وحل، ونحو ذلك[1].

فإن قيل: فقد قال الزركشى: هذا التعريف غير مطرد؛ فإن ترك الحائض الصلاة [2] عزيمة لا رخصة؛ مع أن الحكم تغير إلى أسهل لعذر وهو الحيض مع قيام المقتضى للصلاة لولا الحيض [3].

وأجيب: إن كان المراد أن ترك الحائض الصلاة زمن الحيض ليس يصدق حد الرخصة عليه من حيث إن الممنوع من الشىء مضيق عليه، فيه خلاف من سومح له فى فعله وتركه فصحيح، فإن التغير ليس لأسهل، وإن كان المراد سقوط القضاء عن الحائض فيما تتركه، فلا نسلم أنه لا يسمى رخصة [4].

فإن قيل: لو كان برخصة لم يسقط فيمن ارتدت ثم حاضت، فقد صرحوا فى الفرق بينها وبين من ارتد ثم جُنَّ، حيث يجب القضاء زمن الردة فإنه رخصة فى الجنون فلا يجامع المعصية التى هى الردة، وعزيمة فى الحائض فلا قضاء [5].

والجواب: إنما ذلك لكون المكلف الممنوع من الشئ، وهو ممتثل له لا يجامعه القضاء،

([1]) فى الوسيط للغزالى: لا رخصة فى ترك الجماعات إلا بعذر عام: كالمطر مع الوحل والريح العاصفة بالليل دون النهار أو خاصا مثل أن يكون مريضاً أو جائعاً أو ممرضاً أو هارباً من السلطان أو مديوناً معسراً يحذر الحبس أو حافظ مال أو منشد ضالة أو عليه قصاص يرجوا العفو عند سكون الغليل أو كان حاقناً، وقيل إنه إذا لحقته الحاجة بحيث تبطل الخشوع لم تصح صلاته (2/223-225).

([2]) فى التشنيف: "فإن ترك صلاة الحائض" (1/158)، والظاهر أن الصواب ما أثبته الشارح ابن جماعة.

([3]) نص كلام الزركشى رحمه الله: وقد يقال: إن هذا التعريف لا يطرد، فإن ترك صلاة الحائض عزيمة لا رخصة، وهو مشروع لعذر الحيض مع قيام الدليل المحرم لولا عذر الحيض، إذ يحرم الترك على الطاهرة، كما أن أكل الميتة مشروع بعذر الاضطرار مع قيام المحرم لولا الاضطرار، إذ يحرم أكل الميتة على غير المضطر أ.هـ (المصدر السابق 1/158).

قال المحلى: وأورد على التعريفين (تعريف الرخصة والعزيمة) وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فإنه عزيمة، ويصدق عليه تعريف الرخصة (1/124).

([4]) قال المحلى: ويجاب بمنع الصدق، فإن الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل، ومن مانعيته نشأ وجوب الترك (البنانى على المحلى 1/124).

([5]) فى روضة الطالبين: لو ارتد ثم جن ثم أفاق وأسلم: وجب قضاء أيام الجنون وما قبلها؛ تغليظاً عليه، ولو سكر ثم جُنَّ وجب قضاء المدة التى ينتهى إليها السكر، وفيما بعدها من مدة الجنون وجهان: الأصح: لا يجب القضاء.

ولو ارتدت ثم حاضت: أو سكرت ثم حاضت: لم تقض أيام الحيض (1/191).

بخلاف المجنون، فإنه نزل حالة ردته منزلة العاقل المستديم للردة فيقضى؛ لكونه مكلفاً.

وأخرج بعضهم بقيد " قيام السبب" المشروع لعذر لكن لا مع قيام السبب المحرم: كالإطعام فى كفارة الظهار مشروع لعذر عدم القدرة على الاعتاق، والسبب المحرم غير قائم، لأن الاعتاق عند فقد الرقبة لا يكون واجباً، فلا يكون محرم ترك الاعتاق قائماً [1].

وأشار المصنف إلى تقسيم الرخصة إلى أربعة أقسام: واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى، فالواجبة **كأكل الميتة** للمضطر على الأصح، وقيل: لا يجب الأكل، بل له الترك[2] والصبر حتى يموت. وقال الكيا الطبرى[3] فى أحكام القرآن: الصحيح عندنا أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة كالإفطار للمريض انتهى [4].

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا جاع حتى مات لا يكون آثماً إذا قلنا بعدم وجوب الأكل[5].

ويظهر إذا حلف لا يأكل حراماً فتناوله فى حال الضرورة: [لا] يحنث على القول

([1]) الدرر اللوامع (288/1)، وفى الضياء اللامع: وبقوله "مع قيام السبب الأصلى" النسخ (172/1).

([2]) الإصلاحات اقتضاها السياق، من التمهيد للأسنوى: وقيل لا يلزمه الأكل، بل له أن يصبر إلى الموت، ص 84-85.

([3]) هو الكيا الهراس الطبرى كما فى التشنيف (159/1) وقد سبق ترجمته.

([4]) التشنيف (159/1) وقال: (الزركشى): وقال الشيخ تقى الدين: لا مانع من أن يطلق عليه رخصة من وجه وعزيمة من وجه، فمن حيث قيام الدليل المانع نسميه رخصة، ومن حيث الوجوب نسميه عزيمة، فحصل فى مجامعة الرخصة للوجوب ثلاثة آراء ويحتمل ان يكون رأياً ثالثاً، ويحتمل أن يكون هذا تنقيحاً للخلاف وهو الأقرب أ.هـ.

قال فى الضياء اللامع: يكون واجباً كأكل الميتة للمضطر؛ لأن مجانبتها من الأمر التتميمى: وإحياء النفس من الضرورى، وعند التعارض يجب إلغاء التتمة دون الأصل أ.هـ (172/1-173).

وقال محققه: وجعله اجتناب الميتة أمراً تتميمياً مشكل؛ ذلك لأن الله تعالى حرم تناولها، وكيف يكون تتميمياً مع الحرمة!؟، على أنه قد يكون السبب فى تحريم الميتة ما فيها من أضرار مسببة للأمراض وعليه فالسبب فى ترجيح جانب الأكل على جانب الترك هو كون الأكل أخف الضررين والله أعلم (هـ 10 ص172).

وقال صاحب الضياء اللامع: وحكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هى رخصة، وما قاله الفقهاء فى إحياء النفس بأكل الميتة بأنه واجب فالجهة منفكة، والحاصل فى ذلك أن إحياء النفس مأمور به ومثل هذا لا يسمى رخصة، لأنه راجع على أصل كلى ابتداءً وهو الأمر بإحياء النفس، ولا يسمى رخصة من هذا الوجه وإنما سمى من باب رفع الحرج فلم تتحد جهة التسمية (175/1).

وقال فى الغيث الهامع: أن تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر على الصحيح، وقيل بالجواز فقط (47/1). وقال المحلى: "واجباً" أي أكل الميتة، وقيل هو مباح (121/1).

([5]) قال البنانى: أي فيأثم بترك الأكل منها، فلو ترك الأكل حتى مات، يموت حينئذ عاصياً (121/1).

بالوجوب ويحنث بالقول على غيره [1].

ومنها إساغة اللقمة بالخمر لمن غصَّ ولم يجد غير الخمر؛ لأن النفس أمانة عند المكلف، فيجب عليه حفظها ليستوفى الله حقه منها بالتكاليف.

وأشار الإمام إلى أن الوجه فى الميتة لا يتأتى هنا؛ لأنا وجهناه بالتردد فى دفع الضرر، وإساغة اللقمة معلومة [2].

وقال ابن دقيق العيد: وهذا يقتضى أن يكون عزيمة لوجود اللزوم والتأكيد،

وقال: لا مانع أن يطلق عليه رخصة من وجه وعزيمة من وجه: فمن حيث قيام الدليل المانع نسميه رخصة، ومن حيث الوجوب نسميه عزيمة.

وهذا التردد سبقه إليه إمام الحرمين [فى النهاية](52ب) وتردد فى أن الواجبات [لا] يوصف شئ منها بالرخصة [3].

ومنها: التيمم لفاقد الماء، وإما للخوف من استعماله:فقد صرح الرافعى بكونه رخصة فى مواضع: منها فى الكلام على تعداد رخص السفر.

وقيل إنه عزيمة، جزم به البندنيجى*.

والثالث: التفصيل بين التيمم لعدم الماء: فعزيمة، أو للمرض أو بُعْدِ الماء عنه، أو بيعه بأكثر من الثمن، فرخصه.

وهذا ما أورده الغزالى فى المستصفى واستحسنه فى التمهيد [4].

ويبنى عليه: ما إذا كان يرجو الماء آخر الوقت، هل الأفضل تعجيل الصلاة بالتيمم أو التأخير؟

فعلى الأول: التأخير أفضل.

وعلى الثانى: التقديم أفضل كالوضوء.

فإن صح هذا البناء أمكن أن يوجد الخلاف فى أنه رخصة أو عزيمة من الخلاف فى

([1]) التشنيف (163/1).

([2]) الأصول والضوابط (37/1).دار البشائر الإسلامية – بيروت – أولى – 1406هـ.

([3]) البحر المحيط (263/1).

([4]) التمهيد للأسنوى (ص88)، مغنى المحتاج (87/1)، المنثور فى القواعد للزركشى (165/2).

التقديم أفضل أم التأخير؟ [1]

وكذلك من فوائده: التيمم بالتراب المغصوب: يجوز إذا قلنا: إنه عزيمة، وإن قلنا رخصة: فوجهان [2].

ومنها: الفطر للمسافر إذا خشى من الصوم الهلاك [فإن الصوم حرام]، جزم به الغزالى فى المستصفى، والجرجانى فى التحرير فإن صام: قال الغزالى: يحتمل عدم الانعقاد؛ لأنه عاصٍ، فكيف يتقرب بما يعصى به؟

ويحتمل أن يقال إنما عصى بجنايته على الروح التى هى حق الله، فيكون كالمصلى فى الدار المغصوبة [3].

ومنه: وجوب استدامة لبس الخف لمن لم يجد من الماء ما يكفيه [4]، كما لو كان المحدث لابس الخف بشرائطه، ودخل وقت الصلاة ووجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف، ولا يكفيه لو غسل الرجلين: فإنه يجب عليه المسح على الخف قطعاً، كما نقله الرويانى فى باب التيمم؛ لأنه قادر على الطهارة من غير ضرر.

ولم يقف ابن الرفعة على نقل فى المسألة ، فذكر الحكم تفقهاً، وقال: الأظهر وجوبه[5].

والمندوبة **القصر** الذي هو ترك الإتمام للمسافر إذا بلغ ثلاث مراحل فصاعداً [6].

([1]) المنثور للزركشى (165/2).

([2]) المنثور للزركشى (165/2).

(*) سبقت ترجمته ص 94 .

([3]) التمهيد للأسنوى ص92، المنثور 173/3.

([4]) التشنيف وقال: وجوب استدامة لبس الخف لمن لم يجد من الماء ما يكفيه على وجه مرجوح (159/1).

([5]) المنثور فى القواعد للزركشى (164/2) وتمام كلامه: .. فذكره تفقهاً وقال: الذى يظهر وجوبه بخلاف ما لو لم يكن لابساً، ولكنه كان على طهارة وأرهقه الحدث ومعه من الماء ما يكفيه للمسح دون الغسل فإنه لا يجب عليه كما قال الرافعى فى التيمم لوضوح الفرق أ.هـ.

([6]) التشنيف (159/1)، وانظر الدرر (288/1)، التمهيد للأسنوى ص93.

وقال صاحب الغيث الهامع: أن تكون مندوبة كقصر الصلاة للمسافر إذا بلغ سفره ثلاث مراحل، خروجاً من خلاف أبى حنيفة، فإنه يوجب القصر فى هذه الحالة، فإن كان دون ذلك فالإتمام أفضل، للخروج من خلافه أيضاً، فإنه يمنعه دون ذلك (48/10).

وقال صاحب الضياء اللامع: وتارة يكون مندوباً: كالقصر فى السفر، والمشهور عندنا – المالكية – أنه سنة، وإنما كان القصر راجح الفعل للجمع فيه بين الترخص وبراءة الذمة بخلاف الفطر فى السفر (173/1).

وقال المحلى: "ومندوباً"، أي القصر، لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً كما هو معلوم من محله، فإن لم يبلغها فالإتمام أولى خروجاً من قول أبى حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردى أراد مكروه كراهية غير شديدة وهو بمعنى

ويستثنى من أفضلية القصر من يدوم سفره فى البحر بأهله كالملاح: فالإتمام له أفضل، كما نص عليه فى الأم، وكذا مديم السفر فى البر لغرض صحيح، كما فى الروضة عن صاحب الفروع، وسببه خلاف العلماء فيه [1].

وأَلْحِقَ كل قصر اختلف فيه: كمن أقام لحاجة يتوقعها وقلنا له القصر ثمانية عشر يوماً مثلاً فالأفضل أن يتم [2].

قال الأذرعى: ويظهر استثناء دائم الحدث إذا كان لو قصر لخلا زمن صلاته عن جريان حدثه، ولو أتم لجرى حدثه فيها فيكون القصر أفضل مطلقاً [3].

ومنه: مسح الرأس للمتوضئ، فإنه أفضل من الغسل، ومع ذلك فإنه رخصة، كما قاله الماوردى (فى الحاوى) لكن صرح الشيخ أبو حامد فى تعليقه والشيخ أبو محمد فى الفروق بأنه عزيمة. [4]

خلاف الأولى (121/1).

قال الشيخ الشربينى فى تقريره عليه: وقول الشارح (لكن فى سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً) هذه عبارة الحنفية، وفى ضبط ذلك عندهم خلاف، فقيل أحد وعشرون فرسخا، وقيل ثمانية عشر، قيل والمفتى به هو الثانى، لكن الصحيح كما فى الدر وحاشية ابن عابدين أن المراد بثلاثة أيام ثلاث مراحل، ضبط كل مرحلة سبع ساعات ونصف تقريباً، فالكل اثنان وعشرون ساعة ونصف تقريباً بناءً على اعتبار ما بين فجر وظهر الأيام المعتدلة، وهذا الأخير هو ضبط المسافة عندنا بعد إخراج زمن الاستراحة ونحو الحط والترحال كما نصوا عليه، فلعل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الأول أو الثانى، ولعل ذلك هو قول أبى حنيفة المشار إلى مقابله بقوله خروجاً من قول أبى حنيفة بوجوبه كما يشير إليه، بل يصرح به بعض الكتب المعتبرة عندهم، أما إن اعتبر قصر الأيام كايام الشتاء كما قال به بعض الحنفية فلا تبلغ المسافة عندهم ما هو عندنا كما يعرفه – حاشية الدر (121/1).

([1]) فى الأم: وإذا كان الرجل مالكا للسفينة وكان فيها منزله وكان معه فيها أهله أولا أهل له معه فيها، فأحب إلى أن يتم وهو فيها كالغريب يتكاراها، لا يختلفان فيما له غير أنى أحب له أن يتم، وهكذا أجراؤه وركبان مركبه (216/1–217)، روضة الطالبين (403/1) وأسنى المطالب فى شرح روض الطالب (246/1)، ومغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (528/1)، والغرر البهية فى شرح البهجة الوردية (474/1).

([2]) نهاية المحتاج فى شرح المنهاج (392/2).

([3]) فى أسنى المطالب: قال الأذرعى: ويظهر أن القصر أفضل مطلقاً فى دائم الحدث إذ كان لو قصر لخلا زمن صلاته عن جريان حدثه، ولو أتم لجرى فيها (246/1). ومغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (528/1) ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (271/2).

([4]) التمهيد للإسنوى ص93، واستطرد فقال: ورأيت فى شرح "غنية" ابن سريج لأبى القاسم البغدادى أنه عزيمة، ذكره فى الكلام على استحباب التثليث فى مسح الرأس. أ.هـ.

وعَدَّ النووى منه فى كتاب الأصول والضوابط : الإبراد بالظهر فى شدة الحر [1].

قال الشيخ صدر الدين بن الوكيل[2] وهو غلط؛ فإن للإبراد وجهين: أصحهما سنة، ويستحب التأخير والثانى رخصة، وعلى هذا لا يستحب له الإبراد وإذا قدم الصلاة كان أفضل.

فاستحباب الإبراد وكونه رخصة مما لا يجتمعان، فلا يصح جعله رخصة (مباحة) وأنها مستحبة [3].

قال الزركشى فى قواعده: قلت: بل هو صحيح، والوجهان مبنيان على أنه رخصة لثبوته على خلاف الدليل لعذر الحر، وإنما الوجهان فى أنه رخصة مستحبة أو مباحة، فعلى الأصح مستحبة والتقديم خلاف الأفضل.

وعلى مقابله رخصة مباحة فالتقديم أفضل [4].

([1]) الأصول والضوابط (37/1-38).

([2]) هو العلامة أبو عبد الله الإمام مفتى المسلمين زين الدين عمر بن مكى بن عبد الصمد المعروف بابن المرحل وبابن الوكيل، شيخ الشافعية فى زمانه وأشهرهم فى وقته بالفضيلة وكثرة الاشتغال والمطالعة والتحصيل، أجاد معرفة المذهب والأصلين، ولد سنة 665هـ وسمع الحديث على ابن علان والحافظ المزى وكان له شعر حسن، قيل فيه كلام يقدحه وخاصة أنه كان معادياً للشيخ ابن تيمية، اشتغل بالتدريس فترة (البداية والنهاية 80/14-81)، توفى سنة 710هـ بالقاهرة أخذ الأصول عن الصفى الهندى وكان الفقه والأصول له طبعاً لا يتكلفهما (فوات الوفيات 416/2).

([3]) المنثور للزركشى (165/2-166).

وفى فتح العزيز: ويستحب الإبراد بالظهر فى شدة الحر إلى وقوع الظل الذى يمشى فيه الساعى إلى الجماعة، وفى الإبراد بالجمعة وجهان لشدة الخطر فى فواتها (45/3).

وفى (51/3): يستحب الإبراد به لقوله ﷺ: "إذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم، ومن الأصحاب من قال الإبراد رخصة، فلو تحمل القوم المشقة وصلُّوا فى أول الوقت فهو الأفضل، والأول المذهب، ثم الإبراد المحبوب أن يؤخر إقامة الجماعة عن أول الوقت فى المسجد الذى يأتيه الناس من بُعْدٍ بقدر ما يقع للحيطان ظل يمشى فيه الساعون إلى الجماعة فلا ينبغى أن يؤخر عن النصف الأول من الوقت ولو كانت منازل القوم قريبة من المسجد أو حضر جمع فى موضع ولا يأتيهم غيرهم فلا يبردون بالظهر ، وفيه قول آخر إنهم يبردون بها. ولو أمكنهم المشى إلى المسجد فى كن أو فى ظل أو كان يصلى منفرداً فى بيته فلا إبراد أيضاً، وفى وجه يستحب الإبراد. فمن قال بالإبراد فى هذه الصور احتج بإطلاق الخبر، ومن منع قال: المعنى المقتضى للإبراد دفع المشقة والتأذى بسبب الحر وليس فى هذه الصور كبير مشقة وهذا هو الأظهر.

وهل يختص الإبراد بالبلاد الحارة أم لا؟ فيه وجهان: منهم من قال: لا، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأن التأذى فى إشراق الشمس حاصل فى البلاد المعتدلة أيضاً .. الخ (51/3-53).

([4]) المنثور فى القواعد للزركشى (166/2) و الأشباه والنظائر لابن السبكى (97/2).

فى المنثور. وعبارة القاضى الحسين: الإبراد مستحب، وهل هو أفضل من التعجيل؛ وجهان، وهو يقتضى الاتفاق على

والمباحة **السلم** لأنه بيع معدوم موصوف فى الذمة بلفظ السلم [1].

وفى الروضة وأصلها فى حد السلم ثلاث عبارات، قالوا إنها متقاربة، وأحسنها كما قال النووى فى التحرير: إنه عقد على موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلاً. [2]

واعترض والد المصنف بأن التعجيل شرط من شروطه، لا أنه داخل فى حقيقته، وإلا لورد عليه باقى الشروط من بيان مكان التسليم وغيره. [3]

ومن المباح: تعجيل الزكاة، وفى الحديث التصريح بالرخصة فيها للعباس (ﷺ)[4] رواه أبو داوود. [5][6]

ومن المباح: بيع العرايا ، وتردد فيه الشافعى فى الأم، وقد صرح فى الحديث بالرخصة

استحبابه، وإنما الخلاف فى الأأكد لتعارض قضيتين: أول الوقت وتحصيل الخشوع بالتأخير (166/2).

([1]) قال الزركشى فى التشنيف: .. فإنه ورد النهى عن بيع ما ليس عندك وَرَخَّص فى السلم، فَشَرَطَ العندية فى البيع لسبب المقدرة على التسليم، ثم أسقط هذا الشرط فى السلم بحيث لم يبق مشروعًا، حتى كانت العندية فى السلم مفسدة له، وإنما سقط هذا الشرط فيه؛ تيسيراً على المحتاجين ليتوصلوا إلى مقاصدهم من الأثمان قبل إدراك غلاتهم، مع توصل صاحب الدراهم إلى مقصوده من الربح، فكان رخصة (160/1).

والمحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (121/1)، الغيث الهامع (48/1)، الضياء اللامع (173/1) وقال: والإباحة المنسوبة إلى الرخصة: الظاهر من النصوص أنها من قبيل رفع الحرج، لا بمعنى الإباحة التى من قبيل التخيير (175/1).

([2]) روضة الطالبين (4-3) والعبارتان هما: الأولى: إسلام عوض حاضر فى موصوف فى الذمة، والثانية: إسلاف عاجل فى عوض لا يجب تعجيله .

([3]) فى أسنى المطالب فى شرح روض الطالب: "وهو بيع موصوف فى الذمة ببدل يجب تعجيله بمجلس البيع"، وأورد عليه أن اعتبار التعجيل شرط لصحة السلم، لا ركن فيه، ويجاب بأن ذلك رسم لا يقدح فيه ما ذكر (122/2).

([4]) العباس بن عبد المطلب أبو الفضل الهاشمى ﷺ عم النبى ﷺ، أسن من النبى ﷺ ثلاث سنين ت 33هـ وقيل 32هـ وعمره 88 سنة فى خلافة عثمان ﷺ وصلى عليه، وأمه نتيلة بنت جناب، كانت له السقاية والرفادة والرئاسة فى الجاهلية فى بنى هاشم، قدم المدينة مهاجراً عام خيبر ولكن تقدم إسلامه عن ذلك، حضر فتح مكة وحنين وأبلى بلاءً حسناً، وكان قد حضر بيعة العقبة قبل الهجرة ولم يكن مسلماً، وشهد بدراً مع المشركين مكرهاً، قال النبى ﷺ: "من آذى العباس فقد آذانى، إنما عم الرجل صنو أبيه" (انظر: الثقات 288/3 – الهند – أولى – 1393هـ، والتعديل والتجريح 1007/3، والإصابة 621/3 طبقات خليفة 4/1 – دار الفكر – بيروت – 1414هـ، وطبقات ابن سعد 16/4-17 – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1410هـ).

([5]) أخرج أبو داوود عن على ﷺ أن العباس ﷺ سأل النبى ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له فى ذلك، قال: مرة، فأذن له فى ذلك، انظر سنن أبو داوود 115/2.

([6]) التشنيف (161/1)، قال: ولم يقل أحد من الأصحاب باستحبابها، بل اختلفوا فى الجواز والصحيح الجواز أ.هـ

فى قوله "وأرخص فى العرايا" [1]؛ لأنه على خلاف دليل تحريم المزابنة [2]– وهو بيع الرطب بالتمر [3] .

ومنه جواز القراض [4] والمساقاة [1] والإجارة [2] ؛ لأنها عقود على معدوم، وقد قال

([1]) الحديث متفق عليه عن سهل بن أبى حثمة، رواه البخارى فى كتاب البيوع – باب بيع التمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة (76/3)، ومسلم فى كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا (263/10).

([2]) العرايا: هو بيع قدر من الرطب على النخل بما يقاربه من التمر.

والعرية فى مذهب مالك هي أن يهب الرجل ثمرة نخلة أو نخلات من حائطه لرجل بعينه، فيجوز للمعرى شراؤها من المعرى له بخرصها تمراً على شروط أربعة هي: 1– أن تزهى. 2– أن تكون خمسة أوسق فما دون، فإن زادت فلا يجوز، 3– أن يعطيه الثمر الذى يشتريها عند الجذاذ، فإن أعطاه نقداً لم يجز، 4– أن يكون الثمر من صنف العرية ونوعها. =

وعلى مذهب مالك الرخصة فى العرية إنما هي فى حق المعرى فقط، والرخصة فيها إنما هي لاستثنائها من المزابنة، وهى بيع الرطب بالتمر الجاف الذى ورد النهى عنه، ومن صنفى الربا أيضاً؛ أعنى التفاضل والنساء، وذلك أن يبيع ثمرًا غيرا معلوم الكيل بالتخمين وهو الخرص، فيدخله بيع الجنس الواحد متفاضلاً، وهو ايضاً ثمر بثمر إلى أجل، فهذا مذهب مالك فى العرية، وما هو الرخصة فيها، ولمن الرخصة .

وأما الشافعى: فمعنى الرخصة الواردة عنده فيها ليست للمعرى خاصة، وإنما هي لكل أحد من الناس أراد أن يشترى هذا القدر من الثمر (أعنى الخمسة أوسق أو ما دون ذلك) بثمر مثلها، وروى أن الرخصة فيها إنما هي معلقة بهذا القدر من التمر لضرورة الناس أن يأكلوا رطباً وذلك لمن ليس عنده رطب وله تمر يشترى به الرطب، والشافعى يشترط فى إعطاء التمر الذى تباع به العرية أن يكون نقداً، ويقول إن تفرقا قبل القبض فسد البيع.

والعرية جائزة عند مالك فى كل ما ييبس ويدخر، وهى عند الشافعية فى التمر والعنب فقط، وأما أحمد بن حنبل: فيوافق مالكاً فى أن العرية عنده هي الهبة، ويخالفه فى أن الرخصة إنما هي عنده فيها للموهوب له، وذلك أنه يرى أن له أن يبيعها ممن شاء بهذه الصفة لا من المعرى خاصة كما ذهب مالك.

وأما أبو حنيفة: فيوافق مالكاً فى أن العرية هي الهبة، ويخالفه فى صفة الرخصة، وذلك أن الرخصة عنده فيها ليست من باب استثنائها من المزابنة، ولا هي فى الجملة فى البيع، وإنما الرخصة عنده من باب رجوع الواهب فى هبته، إذا كان الموهوب له لم يقبضها، وليست عنده ببيع، وإنما هي رجوع فى الهبة على صفة مخصوصة وهو أن يعطى بدلها تمراً بخرصها، قاله ابن رشد فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد (343/2)

والمزابنة: هى كل بيع كان من صنف واحد من الطعام، بيع منه كيل معلوم بجزاف، وكذلك جزاف بجزاف (اختلاف الحديث 662/8 للشافعى دار المعرفة – بيروت – 1410هـ)

([3]) قال فى التشنيف: ... والعرايا، وقد صح الحديث فيها بالرخصة، فقال: "وأرخص فى العرايا" (160/1) وقال فى الغيث الهامع: ولو مثل بالعرايا لكان أحسن؛ للتصريح فى الحديث بالرخصة فيها وهو قوله ﷺ: وأرخص فى العرايا (48/1).

([4]) ولا خلاف بين المسلمين فى جواز القراض، وأنه مما كان فى الجاهلية فأقره الإسلام، وأجمعوا على أن صفته: أن يعطى الرجل الرجل المال على أن يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثاً أو ربعاً أو نصفاً، وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة، وأن الرخصة فى ذلك إنما هي لموضع الرفق

عليه السلام "لا تبع ما ليس عندك" [3]، وفيها غرر: وقد نهى عن بيع الغرر، كما فى مسلم وغيره [4]. [5]

وتردد الغزالى فى المستصفى فى كون السلم رخصة؛ لاحتمال أنه داخل فى حديث " لا تبع ما ليس عندك"، واحتمال أن المراد به العين، والسلم بيع دين، فلم يدخل السلم.

قال: "فافتراقهما فى الشرط لا يوجب إلحاق أحدهما بالرخص، وعلى هذا يكون قول الراوى "وأرخص فى السلم" مجاز لمشابهة الرخص [6]، ويقرب من هذين الاحتمالين وجهان

بالناس وأنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذا لم يَتَعدَّ، وإن كانوا اختلفوا فيما هو تَعَدٍّ مما ليس تعد وكذلك أجمعوا بالجملة على أنه لا يقترن به شرط يزيد فى مجهلة الربح أو فى الغرر الذى فيه، وكذلك اتفقوا على أنه يجوز بالدنانير والدراهم واختلفوا فى غير ذلك (بداية المجتهد ونهاية المقتصد 370/2).

([1]) المساقاة: دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره، وجمهور العلماء – مالك والشافعى والثورى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبى حنيفة، وأحمد وداوود على جوازها، وهى مستثناة بالسنة من بيع ما لم يخلق ومن الإجارة المجهولة، وقال أبو حنيفة: لا تجوز المساقاة أصلاً (بداية المجتهد لابن رشد 380/2).

([2]) الإجارة: العقد على المنافع بعوض، وهى جائزة عند جميع فقهاء الأمصار والصدر الأول، وحكى عن الأصم وابن علية منعها، ودليل الجمهور ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ و ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾، ومن السنة حديث البخارى عن عائشة رضى الله عنها: استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر ﷺ رجلاً من بنى الديل هادياً خريتاً، وهو على دين كفار قريش. صحيح البخارى 89/3. =

وشبهة من منع ذلك أن المعاوضات إنما يستحق فيها تسليم الثمن تسليم العين، كالحال فى الأعيان المحسوسة، والمنافع فى الإجارات فى وقت العقد معدومة، فكان ذلك غرراً، ومن بيع ما لم يخلق (بداية المجتهد بتصرف 348/2).

([3]) الحديث عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتينى الرجل فيريد منى البيع ليس عندى، أفبتاعه له من السوق، فقال رسول الله ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك"، مسند أحمد 402/3، سنن أبى داود 254/2، سنن النسائى 289/7، سنن ابن ماجة 16/2.

([4]) الغرر: ما يكون مجهول العاقبة، لا يدرى أيكون أم لا (التعريفات ص262)، وبداية المجتهد لابن رشد 245/2 وما بعدها. وغرر الرجل الرجل إذا أوضأه عشوة أو خبره بكذب، ورجل غر لم يجرب الأمور والغرير والمغرور واحد، وفعلت هذا الأمر على غرة إذا فعلته وأنت غير عالم به (جوهرة اللغة 124/1)، وقال ابن رشد : الغرر الجهل بتعيين المعقود عليه او تعيين العقد او الجهل بوصف الثمن والمثمون المبيع او بقد او باجله ان كان هناءك اجل ومثاله حبل الحبله وبيع ما لم يخلق والثمار قبل ان تزهى وبيع الملامسة وبيع الحصا وبيع المعاومة ....الخ مما نها عنها الشارع الحكيم ﷺ

([5]) التمهيد للأسنوى ص94، التشنيف (160/1).

([6]) المستصفى (99/1)، الغيث الهامع (48/1)، الدرر اللوامع (290/1) وقال: ويؤيده ما قاله ابن عباس ﷺ فى تفسير آية المداينة أنه تعالى لما حرم الربا أباح السلم، ويؤيده أيضاً اتفاق الفقهاء على أن السلم نوع من البيع، والرخصة لا تكون نوعاً من العزيمة انتهى.

وقال الكورانى قبل ذلك: وتمثيل المصنف للمباح بالسلم أولى من تمثيل ابن الحاجب والبيضاوى بفطر المسافر؛ لأنه إن أريد بالمباح ما سبق فى تقسيم الحكم وهو الذى يتساوى طرفا الفعل والترك فيه، فلا يستقيم فطر المسافر مثالاً له؛ لأنه إن لم يتضرر فالصوم أولى، وإن تضرر فالفطر، وإن أريد به أعم، وهو ما أذن الشارع فى تركه فى الجملة اندرج تحت المندوب، والجواب:

حكاهما الماوردى فى باب السلم: هل السلم أصل بنفسه أو عقد غرر جوِّز للحاجة (53أ) كالإجارة ؟ [1]

وقول من قال: قد يندب السلم: بأنه [قد] يحتاج إليه فى مال الصبى، فضعيف، لكون ذلك لأمر عارض؛ لكونه مصلحة، لا لخصوص كونه سلما. [2]

ومنه المسح على الخفين [3] والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من الثمن وهو قادر عليه.

و(منه) الفطر لمن لا يتضرر بالصوم.

وعد المتولى والغزالى من هذا: الجمع بين الصلاتين فى السفر للخروج من الخلاف، فإن أبا حنيفة يوجب القصر ولا يجوز الجمع إلا بعرفة والمزدلفة [4].

بأنه أريد به فطر المسافر مطلقاً مع قطع النظر عن التضرر، وعدمه لا يجدى نفعاً. ثم فى تمثيل المصنف – أيضاً – بحث؛ لأن كون السلم رخصة ممنوع (الدرر 289/1–290).

([1]) تشنيف المسامع (161/1).

(2) تشنيف المسامع (161/1).

([3]) المسح على الخفين جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء إذا لبس الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث، فإن كان مقيماً مسح يوماً وليلة، وإن كان مسافراً مسح ثلاثة أيام ولياليها، وابتداؤها عقيب الحدث، والمسح على الخفين على ظاهرهما خطوطاً بالأصابع، يبدأ من رؤوس أصابع الرجل إلى الساق، وفرض ذلك مقدار ثلاثة أصابع من أصغر أصابع اليد، ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلاثة أصابع من أصابع الرجل، وإن كان أقل من ذلك جاز، ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل، وينقض المسح ما ينقض الوضوء وينقضه أيضاً نزع الخف ومضى المدة، فإذا مضت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء، ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل إتمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها، ومن ابتدأ المسح وهو مسافر ثم أقام، فإن كان مسح يوماً وليلة فأكثر لزمه نزع خفيه وغسل رجليه، وإن كان مسح أقل من يوم وليلة تمم مسح يوم وليلة، ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه، ولا يوجد مسح فوق الجوربين عند أبى حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين ، قال أبو يوسف ومحمد: يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء (اللباب فى علم الكتاب 36/1–40 – المكتبة العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ) .

وفى بداية المجتهد فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت، وأن لابس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة، وذهب أبو حنيفة والشافعى أن ذلك مؤقت (27/1). التنبيه فى الفقه الشافعى (16/1)، والمغنى لابن قدامة (209/1).

([4]) الأصول والضوابط (38/1–39) وقال: رخصة تركها أفضل من فعلها: كمسح الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن مثله والفطر لمن لا يتضرر بالصوم .. الخ، والبحر المحيط للزركشى (270/1)، والمنثور للزركشى (166/2–167) والحجة على أهل المدينة (159/1–163) والذخيرة للقرافى (373/2) والمغنى لابن قدامة (200/2).

ومنهم من يمثله بالفطر فى السفر، وليس بجيد؛ لأنه مستحب لمن يشق عليه الصوم، ويكره لغيره، فأين استواء الطرفين!؟ [1]

وفى الوسيط: شعر المأكول إذا جُزَّ فى حياته رخصة لمسيس الحاجة إليه فى المفارش [2].

وفى النهاية: لبن المأكول طاهر، وذلك عندى فى حكم الرخص؛ فإن الحاجة ماسة إليه، وقد امتن الله بإحلاله. [3]

وخلاف الأولى **فطر مسافر** فى رمضان **لا يجهده** أى بفتح الياء وضمها، أى لا يشق عليه، والجهد بالضم فى لغة أهل الحجاز، وبالفتح فى غيرهم، وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة، والجهد بالفتح لا غير: النهاية والغاية، والجهد مصدر من جهد فى الأمر جهداً، من باب نفع، إذا طلب حتى بلغ غايته فى الطلب.

وجهده الأمر والمرض جهداً أيضاً: إذا بلغ منه المشقة؛ ومنه جهد البلاء.

وجهدت فلاناً جهداً: إذا بلغت مشقته [4]، **الصوم**. [5]

وهذا القسم أهمله الأصوليون [6]، ومن أمثلة هذا القسم:

– الاقتصار فى الاستنجاء على الأحجار مع وجود الماء. [7]

وأحسن المصنف فى ذكر هذا القسم، وأحسن أيضاً إذ رتب الأقسام على الأمثلة، حيث عبر بقوله: **واجباً ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى** فهو لف ونشر مرتب. [8]

([1]) كشف الأسرار للبزدوى (320/2) والوسيط للغزالى (540/2) والبحر المحيط للزركشى (34/2) والأشباه والنظائر للسيوطى (82/1).

([2]) نهاية المطلب فى دراية المذهب (311/2)، حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء (96/1)، فتح العزيز (170/1)، تشنيف المسامع (161/1)، والبحر المحيط للزركشى (35/2).

([3]) نهاية المطلب فى دراية المذهب (307/2)، البحر المحيط للزركشى (35/2)، تشنيف المسامع (161/1–162).

([4]) مختار الصحاح (48/1) والقاموس المحيط (283/1).

([5]) روضة الطالبين (370/2) وكفاية الأخيار (306/1)

فإن جهده – الصوم – فالفطر أولى (المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (121/1) وغاية الوصول إلى لب الأصول (19/1).

([6]) البحر المحيط (264/1).

([7]) المجموع شرح المهذب (100/2)

البحر المحيط للزركشى (264/1) وقال: كالإفطار فى السفر عند عدم التضرر بالصوم وكترك الاقتصار على الحجر فى الاستنجاء .. الخ.

([8]) اللف والنشر: هو أن تلف شيئين، ثم تأتى بتفسيرهما جملة، ثقة بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ماله، كقوله تعالى

قال الزركشى: ويؤخذ من اقتصاره على الأربعة أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة، وهو ظاهر الحديث [1].

وفى كلام الأصحاب ما يوهم مجيئهما مع الرخصة.

أما التحريم: فإنهم قالوا: لو استنجى بذهب أو فضة أجزأه، مع أن استعمال (53ب) الذهب والفضة حرام، مع كون الاستنجاء بغير الماء رخصة. [2]

وأما الكراهة فكالقصر فى أقل من ثلاثة مراحل فإنه مكروه، كما قاله الماوردى فى باب الرضاع. انتهى [3].

قال فى الغرر: ليس فى كلامه – يعنى كلام الماوردى – ما يعلم بذلك، بل ولا ما ينافى الزيادة على ذلك، وليس بين مجامعة الرخصة المحرمة، والحديث منافاة؛ لما تقرر من جواز كون الشئ واجباً وحراماً باعتبار جهتين، وفى استعمال الذهب والفضة (استفسار) مع أن الرخصة موجبها ما فيه من العموم والحرمة ما فيه من الخصوص. [4]

وذكر الزركشى فى البحر بعد أن قال: قضية كلام الأصوليين أن الرخصة لا تجامع التحريم، وهو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (القصص 73)، ومن النظم قول الشاعر: ألست أنت الذى من ورد نعمته ∴ وورد حشمته أجنى وأغترف. (مفتاح العلوم 425/1، التعريفات ص307)

وهنا فى جمع الجوامع ذكر أربعاً: أكل الميتة فى المخمصة والقصر فى السفر والسلم وفطر مسافر لا يجهده الصوم ثم أتبعها أربعة أخرى هنا وهى: واجباً ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى.

([1]) الحديث "إن الله يحب أن تؤتى رخصه"، رواه أحمد والبيهقى عن ابن عمر، ورواه الطبرانى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم، وهو أصح فى الموقوف على ابن مسعود، لكن المرفوع ضعيف، قاله السيوطى فى المسند (108/2) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى (293/2) المكتبة التجارية الكبرى بمصر – أولى – 1356هـ. وفى التشنيف ذكر الزركشى الحديث (164/1).

([2]) التشنيف (164/1)، واستطرد: ... والاستنجاء بغير الماء رخصة، إلا أن يقال: هذا له جهتان: والتحريم من ناحية مطلق الاستعمال، لا من خصوص الاستنجاء الذى هو رخصة. أ. هـ

وقال فى الغيث الهامع: وأنه – الاستنجاء – يجوز بالديباج قطعاً (50/1) غاية الوصول (19/1) وانظر منار السبيل (24/1) ومغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (136/1) وأسنى المطالب فى شرح روض الطالب (50/1) وتحفة المحتاج فى شرح المنهاج (178/1).

([3]) المصدر السابق، والتمهيد للإسنوى ص94، وقال المحلى: ومن قال القصر مكروه كالماوردى أراد مكروه كراهة غير شديدة، وهو بمعنى خلاف الأولى، حاشية البنانى على جمع الجوامع (121/1) والحاوى الكبير (393/11).

([4]) هذا الجزء ساقط من الغرر (مخطوط) ولا سبيل إلى دركه والله الموفق.

تؤتى عزائمه"[1]، ولهذا قال الفقهاء: إن الرخص لا تناط بالمعاصى، لكن لو ألقى نفسه من شاهق (جبل) فانكسر وصلى قاعداً: فلا قضاء عليه على المذهب، كما قاله ابن الرفعة مع أن إسقاط القضاء عن القاعد رخصة.

وقال: إلا أن يقال إن المعصية (انتهت).

وقال العبادى: لو حلف لا يأكل الحرام، فأكل الميتة للضرورة حنث فى يمينه، لأنه حرام، إلا أنه رخص له فيه، حكاه القاضى الحسين فى فتاويه، وفيه نظر؛ لأن الأعيان لا توصف بحل ولا حرمة، فيبقى التناول –وهو واجب– فكيف يكون حراماً، وليس ذا وجهين؟[2]

وقد يجاب بأنه ليس من حقيقة الحرام – أعنى الإثم – وإنما هو يرجع للفظ، وقد قال الإمام عبد العزيز [3] شارح البزدوى [4]: اختلف فى الميتة ونحوها فى حال الضرورة أنها تصير مستباحة أو تبقى على الحرمة وترفع الإثم؟، على قولين. انتهى كلام الزركشى فى البحر بحروفه. [5]

قلت: والتمثيل بالاستنجاء بالذهب والفضة إنما يتجه إذا قلنا بتحريم الاستنجاء بهما، أما إذا قلنا بالجواز، وهو ما قاله النووى فى الروضة تبعاً للرافعى فى الاستنجاء: يجوز بقطعة ذهب وفضة يصح على الصحيح، فلا. [6]

لكن هذا التصحيح استشكله: فإن الاستنجاء رخصة واستعمال الذهب والفضة حرام

([1]) سبق تخريجه ص 415 .

([2]) البحر المحيط للزركشى (264/1).

([3]) عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخارى، فقيه حنفى من علماء الأصول من أهل بخارى له تصانيف منها: شرح أصول البزدوى سماه كشف الأسرار، شرح المنتخب الحسامى وغير ذلك توفى سنة 730هـ. الأعلام للزركلى (13/4)، ومعجم المؤلفين (242/5).

([4]) فخر الإسلام البزدوى على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن، فقيه وأصولى، من أكابر الحنفية، له تصانيف عديدة نافعة منها: المبسوط وكنز الوصول فى أصول الفقه وهو الذي يعرف بأصول البزدوى وتفسير للقرآن العظيم كبير جداً، وغناء الفقهاء فى الفقه توفى سنة 482هـ، الأعلام للزركلى (328/4)، وتاريخ الإسلام (512/10).

([5]) انظر كشف الأسرار شرح البزدوى (322/2) وإن كنت لم أعثر فى البحر المحيط على هذه الفقرة ولكن هذا الكلام للزركشى ذكره فى التشنيف (162/1–163) وقال: ... فذهب بعضهم إلى أنها لا تحل ولكن يرخص الفعل إبقاءً للمهجة، كما فى الإكراه على الكفر، وهو رواية عن أبى يوسف وأحد قولى الشافعى، وذهب أكثر اصحابنا إلى أن الحرمة ترتفع فى هذه الحالة أ.هـ.

([6]) روضة الطالبين (69/1) والشرح الكبير للرافعى (498/1).

والرخص لا تناط بالمعاصى

تنبيهات: أحدها: قد يكون سبب الرخصة اختياريا كالسفر، أو اضطرارياً كالاغتصاص باللقمة المبيحة لشرب الخمر. [1]

الثانى: الرخصة تنقسم إلى كاملة: وهى التى لا شئ معها: كمسح خف، وإلى ناقصة وهى بخلافه كفطر مسافر.

استنبط الزركشى ذلك من قول الشافعى فى الأم: والمسح رخصة كمال، قال: وعلى هذا فالتيمم لعدم الماء فيما لا يجب معه القضاء رخصة كاملة، وفيما يجب معه القضاء رخصة ناقصة. [2]

الثالث: صرح الأصحاب – ومنهم الرافعى – فى آخر باب صلاة المسافر – أن جميع الرخص يستحب ارتكابها، ويكره تركها لمن وجد فى نفسه كراهيتها حتى تزول الكراهة [3].

الرابع: اعلم أن جميع الأصوليين أو معظمهم يقسمون الرخصة إلى الأقسام الثلاثة، قال الزركشى فى البحر: وكان بعض الفضلاء (يثير) فى ذلك بحثاً، وهو أنه إما أن يكون مقصودهم ذكر ما وقع فيه الترخيص، أو ذكر الحالة التى صارت إليها العبادة بعد الترخيص، فإن كان الأول فالظاهر أن الرخصة إنما هى مجرد الإحلال؛ لأن الإحلال هو الذى جعل له التيسير والسهولة، وكون ذلك الذي حل يعرض له أمر (آخر) يصيره واجباً ليس من الرخصة فى شئ، فالترخيص للمضطر من الميتة إنما هو إحلالها بعد أن كانت حراماً، وكونها تجب عليه أمرٌ آخر نشأ عن وجوب حفظ النفس، فلا تكون الرخصة عند

([1]) البحر المحيط للزركشى وقال مستطرداً: وهذا أولى من قول القرافى: قد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح كالغصة؛ لأن الغصة أمر ضرورى لا يوصف بإباحة ولا حظر، قيل والعجب من الفقهاء كيف رجحوا الأخذ بالرخصة فى الفطر وقصر الصلاة فى السفر مع سهولة الخطب فيها، ورجحوا العزيمة فيما يأتى على النفس: كالإكراه على الكفر وشرب الخمر، فإما أن يرجحوا الرخصة مطلقاً أو العزيمة مطلقاً، أما الفرق فلا يظهر له كبير فائدة، فإن قيل له فائدة عظيمة وهى أن المقصود من الأخذ بالرخصة أو العزيمة هي العبادة ففى أيهما كانت العبادة أعظم رجحنا الأخذ به، والعبادة فى الصبر على القتل دون كلمة الكفر أعظم لأنه جهاد فى سبيل الله والجود بالنفس أقصى غاية الجود، قيل: هذا يبطل بالصوم فى السفر فإنه أعظم عبادة وقد رجحتم الفطر عليه، ولأن العبادة فى استيفاء حق الله فى النفس أعظم؛ لأنها إذا بقيت وجد منها الشهوات المتعددة الأنواع أضعاف ما يحصل من ترك التلفظ بكلمة الكفر من العبادة (1/265-266).

([2]) المنثور للزركشى (2/167) والبحر المحيط (2/39).

([3]) المنثور للزركشى (2/158) وخبايا الزوايا (1/64) بنصه – وزارة الأوقاف الكويتية – أولى – 1402هـ.

التحقيق إلا مجرد الإحلال .. وإن كان مرادهم ذكر الأحوال التى صارت إليها العبادة بعد الترخيص فتقسيمها إلى ثلاثة فيه نظر، فإنها تنقسم بالاعتبار المذكور إلى أربعة عشر نوعاً، وعدَّها [1]، بل أقول إنها تنتهى إلى أكثر من ذلك، وقد بينها الشيخ شمس الدين البرماوى فى الفوائد السنية أحسن بيان، وملخص ما ذكره: ما رخص فيه من تحريم إلى واجب إلى مندوب إلى مباح إلى مكروه إلى خلاف الأولى.

ما رخص فيه من إيجاب إلى مندوب، إلى مباح، إلى حرام، إلى مكروه، إلى خلاف الأولى.

ما رخص فيه من الندب إلى المباح، إلى حرام، إلى مكروه، إلى خلاف الأولى.

ما رخص فيه من الكراهة إلى واجب، إلى مندوب، إلى مباح، إلى خلاف الأولى.

ما رخص فيه من خلاف الأولى إلى واجب، إلى مندوب إلى مباح. [2]

الخامس: إلتزام إبطال الرخصة ممنوع على الأصح، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "إن الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته" [3] فإذا نذر صلاة النفل قائماً أو أن يصوم فى

([1]) البحر المحيط للزركشى وقال: .. لأن الأحكام خمسة، وكل منها إذا صار إلى حكم آخر: يخرج منه خمسة أقسام فى الخمسة السابقة، فهى خمسة وعشرون قسماً، يسقط منها انتقال كل حكم إلى نفسه فهو محال، صارت عشرين، يسقط منها الترخيص فى المباح إلى الأربعة – وهو محال؛ ولأنه لا شئ أحق من الإباحة فلا رخصة فيها، صارت إلى ستة عشر، ويسقط منها تخفيف المستحب إلى الواجب فإنه لا تسهيل فيه، وكذلك تخفيف المكروه إلى الحرام محال أيضاً، فيبقى أربعة عشر قسماً:

الأول: رخصة واجبة أصلها التحريم: كأكل الميتة للمضطر.

الثانى: رخصة مستحبة أصلها التحريم: كالقصر فى سفر يبلغ ثلاثة أيام.

الثالث: رخصة مكروهة أصلها التحريم: كالقصر دون ثلاثة أيام والترخيص فى النفل من التحريم إلى الكراهة.=

الرابعة: رخصة مباحة أصلها التحريم: كالتيمم عند وجود الماء يباع بأكثر من ثمن المثل، وكذلك عند بذل الماء له أو بذل آلة الاستسقاء أو إقراض الثمن، وكذلك إذا وجد المضطر المحرم صيداً فذبحه وميتة فيتخير بينهما.

الخامسة: رخصة مستحبة أصلها الوجوب: كإتمام الصلاة قبل ثلاثة أيام، وكالصوم فى السفر للقوى والترخيص فى النفل فى القعود. أ.هـ (1/264-265).

([2]) هذا كلام الشارح ابن جماعة رحمه الله على ما يبدو لى.

([3]) فى مصنف عبد الرازق الصنعانى: عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ سأله رجل عن الصلاة والفطر فى شهر رمضان فى السفر، فقال رسول الله ﷺ: "أفطر"، قال: إنى أقوى على الصوم يا رسول الله، قال له ﷺ: "أنت أقوى أم الله؟ وإن الله تصدق بإفطار الصائم على مرضى أمتى ومسافريهم، أفيحب أحدكم أن يتصدق على أحدكم بصدقة ثم يظل

السفر أو إتمام الصلاة فيه أو غسل الرجل ولا يمسح الخف أو استيعاب الرأس بالمسح أو التثليث فى الطهارة ونحوه لم ينعقد، وقال القاضى الحسين والبغوى ينعقد لأنه أفضل لكثرة المشقة.

السادس: متى قارنها المنع لا تحصل بدون قصد لها، ليتميز ويتضح ذلك بصور منها:

– أن أصحاب الأعذار من سفر ومرض ونحوه إنما يباح لهم الفطر بشرط نية الترخيص، كما قاله المتولى.

– ومنها: لو أخر المسافر الظهر إلى العصر بنية الجمع، كان له الجمع، ولو أخرها عامدًا غير قاصد للترخيص ولم ينو الجمع لم يجز له، ولو فعل كان عاصياً. [1]

السابع: رخص السفر أقسام: أحدها ما يختص بالطويل قطعاً، وهى ثلاثة القصر والفطر والمسح.

الثانى: ما [لا] يختص بالطويل [قطعاً] وهو شيئان: أكل الميتة وترك الجمعة.

الثالث: ما فيه قولان، والأصح عدم اختصاصه وهو شيئان وهو إسقاط الفروض كالتيمم والتنفل على الراحلة.

الرابع: ما فيه قولان، والأصح اختصاصه بالطويل وهو الجمع بين الصلاتين. [2]

واستدرك بعضهم ثالثة وهى ما إذا كان له نسوة وأراد السفر فأقرع بينهن ولأخذ من خرجت لها القرعة لا يلزمه القضاء لضراتها إذا رجع ولا يختص ذلك بالسفر الطويل فى الأصح خلافاً للغزالى.

وإلا [3] أى وإن لم يتغير الحكم كما ذكر، بأن لم يتغير البتة: كوجوب الصلوات الخمس، ومشروعية البيع، أو تغير إلى صعوبة: كحرمة الاصطياد على المحرم بعد إباحته قبله.

يردها عليه" (595/2) طبع المكتب الإسلامى – بيروت – ثانية – 1403هـ، وقال الألبانى فى السلسلة الضعيفة والموضوعة: هو ضعيف (220/5) مكتبة المعارف بالرياض – أولى – 1412هـ.

([1]) المنثور للزركشى (172/2)، وتحفة المحتاج فى شرح المنهاج (431/3).

([2]) المنثور للزركشى (173/2) وانظر الحاوى الكبير (266/1) والمغنى لابن قدامة (50/2) وروضة الطالبين (402/1).

([3]) يعنى (أن ما) فقد فيه قيد من قيود الرخصة، أي الفصول المذكورة فى حدها: فهو عزيمة (الضياء اللامع 177/1).

أو إلى سهولة لا لعذر: كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلاً لمن لم يحدث بعد حرمته، بمعنى أنه خلاف الأولى، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلى: كإباحة ترك ثبات الواحد المسلم لعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الإباحة لكثرتهم حينئذ وعذرهم مشقة الثبات المذكور لما كثروا [1] **فعزيمة:** تقال للحكم. [2]

والعزيمة لغة: القصد المصمم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [3]، أي: قصدًا بليغاً، وسمى بعض الرسل أولى العزم؛ لتأكد قصدهم فى طلب الحق . [4]

قال الجوهرى: عزمت على كذا عزماً وعُزمًا بالضم، وعزيمة وعزيمًا: إذا أردت فعله وقطعت عليه، فسمى الحكم عزيمة لأنه عزم أمره إلى قطع ووجب سواء صعب على المكلف أو سهل.[5]

وقضية إطلاق المصنف انقسام العزيمة إلى الأحكام الخمسة وهو مقتضى كلام الرازى والبيضاوى. [6]

وأطلقها الإمام على الجميع إلا الحرام.

وخصها القرافى بالواجب والمندوب؛ لأنها طلب مؤكد، فلا يجئ المباح. [7]

وخصها الآمدى والغزالى فى المستصفى وابن الحاجب فى المختصر الكبير – لم يصرح

([1]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (123/1).

([2]) أي فالحكم غير المتغير ، أو المتغير إليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة (المحلى بحاشية البنانى 123/1).

([3]) جزء من الآية رقم (115) من سورة طه، وتمامها: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾

([4]) الآية رقم (35) الأخيرة من سورة الأحقاف وتمامها: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وقال ابن كثير فى تفسيره: وقد اختلفوا فى تعداد أولى العزم على أقوال، وأشهرها أنهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وخاتم الأنبياء كلهم محمد ﷺ (تفسير ابن كثير 173/4)، القاموس المحيط (147/4) وقال الشيخ السعدى فى تفسيره: ثم أمر تعالى رسوله أن يصبر على أذية المكذبين المعادين له، وأنه لا يزال داعياً لهم إلى الله، وأن يقتدى بصبر أولى العزم من المرسلين، سادات الخلق، أولى العزائم والهمم العالية، الذين عظم صبرهم، وتم يقينهم، فهم أحق الخلق بالأسوة بهم والقفو لآثارهم والاهتداء بمنازلهم، فامتثل ﷺ لأمر ربه. تفسير السعدى – نشر مكتبة الإيمان بالمنصورة، المستصفى (98/1).

([5]) القاموس المحيط (147/4)، الصحاح (1985/5)، والمستصفى (98/1) لسان العرب (299/12) والمعجم الوسيط (599/2) ومختار الصحاح (181/1).

([6]) التشنيف (166/1)، الضياء اللامع (177/1) وقال الكورانى: وكلام الجمهور ظاهر فى أن ما عدا الرخصة من الأحكام عزيمة. وقال بعض المتأخرين: لا يوصف الحكم بالعزيمة ما لم يقع فى مقابلة الرخصة والله أعلم (الدرر 292/1).

([7]) التشنيف (166/1)، الغيث الهامع (50/1)، الضياء اللامع (178/1) والتحرير والتحبير (153/2).

فى المختصر الصغير بشئ – بالواجب [لا غير]

وقالوا: العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى، وكلهم احترزوا بإيجاب الله عن المندوب، وليس كذلك: لأن العزيمة ذكرت فى مقابلة الرخصة فتكون فى الواجب وغيره، فكذلك ما يقابلها. [1]

والعزيمة فى الشرع: ما ثبت الحكم فيه لا على خلاف الدليل لا لعذر، وقولنا: لا على خلاف الدليل: كالأكل والشرب، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر، كالتكليف بالصلوات الخمس [2].

فإن قيل: يرد على هذا التعريف وجوب (54أ) ترك الصوم والصلاة على الحائض فإنه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة؟ والجواب: أنه لا يصدق عليه ذلك؛ فإن الحيض الذى هو عذر فى الترك مانع من الفعل، ومن مانعيته نشأ وجوب الترك. وتقسيم المصنف الحكم إلى الرخصة والعزيمة أقرب إلى اللغة من تقسيم الرازى وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم إليها. [3]

([1]) التشنيف(166/1)، وقال الغزالى فى المستصفى: والعزيمة فى لسان حملة الشرع عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى (98/1)، الغيث الهامع (50/1)، الضياء اللامع (178/1) والبحر المحيط (261/1) والدرر اللوامع (292/1) والإحكام للآمدى (176/1) وروضة الناظر (60/1).

([2]) العزيمة شرعاً: هي الحكم الثابت بدليل شرعى خال من معارض راجح (القواعد والفوائد الأصولية 114/1، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل 77/1)، او هو الحكم الثابت على وفق الدليل او على خلافه لغير عذر .

وقال السرخسى: ما هو مشروع من أحكام الشرع ابتداءً من غير أن يكون متصلاً بعارض (أصول السرخسى 117/1)

وقال الزركشى فى البحر: الحكم الأصلى السالم موجبه عن المعارض (30/2)

وفى الإحكام للآمدى: وأما فى الشرع فعبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها (176/1).

وجاء فى تيسير التحرير: العزيمة ما شرع ابتداءً غير متعلق بالعوارض (329/2).

([3]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (124/1).

[والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى]

والدليل فى اللغة يطلق على أمرين:

الأول: المرشد للمطلوب حقيقة فعيل بمعنى فاعل، من دلَّ يدل دلالة: بالفتح على الأصح وبكسرها، وقيل بالفتح فى الأعيان. [1]

وبالكسر فى المعانى وتقول: دل على الطريق دلالة، ودل الدليل على الحكم دلالة.

قال القاضى: والدال ناصب الدلالة ومخترعها وهو الله سبحانه ومن عداه ذاكر الدلالة.

وعند الباقين الدال ذاكر الدلالة، واستبعد إذاً: الحاكى والمدرس لا يسمى دالاً وهو ذاكر الدلالة.

فالأولى أن يقال الدال ذاكر الدلالة على وجه التمسك بها.

ويسمى الله تعالى دليلاً بالإضافة، وأنكره الشيخ أبو اسحق فى الحدود.

الثانى: ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل، والمرشد الناصب الذى به الإرشاد أو الذاكر لذلك، ففى ما نحن فيه الناصب هو الله سبحانه والذاكر هو الرسول عليه الصلاة والسلام، وما به الإرشاد هو كتاب الله وسنة رسوله، وما نشأ عنهما من الإجماع والقياس وغيرهما عند القائل به.

وأما الدال: فقيل الدليل، وقيل الناصب له، قاله إمام الحرمين.

ويسمى الدليل دلالة واستدلالاً وحجة وسلطاناً وبرهانا. [2]

وفرق الروياني بين الدليل والحجة: بأن الدليل ما دل على مطلوبك، والحجة ما يمنع عن دليلك، أو الدليل ما دل على صوابك، والحجة ما دفع عنك قول مخالفك، وهو قريب من الأول . [3]

([1]) التلخيص ص10، الدرر اللوامع (292/1)، الضياء اللامع (179/1)، شرح الكوكب المنير (51/1) البحر المحيط واستطرد وقال: قال: ولا حجة فى قولهم لله تعالى: يا دليل المتحيرين؛ لأن ذلك ليس من قول النبى ﷺ ولآ أحد من الصحابة وإنما هو من قول أصحاب العكاكين.

وحكى غيره فى جواز إطلاقه على الله وجهين مفرعين على أن الخلاف فى أن أسماء الله، هل تثبت قياساً؟، لكن صح عن الإمام أحمد أنه علم رجلاً أن يدعو فيقول : يا دليل الحيارى دلنى على طريق الصادقين (50/1).

([2]) التلخيص ص10، البحر المحيط (50/1).

([3]) فى البحر المحيط: وقال الروياني فى البحر فى الفرق بين الدليل والحجة، وجهان:

أحدهما: أن الدليل ما دل على مطلوبك، والحجة ما منع من ذلك.

والدليل فى الاصطلاح عند الفقهاء والأصوليين وطائفة من المتكلمين **ما يمكن التوصل** أى الوصول[1] **بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى**. مثاله: الدليل على حدوث العالم بالنظر فى أحواله من تغير وتجدد وتحول، فيوصل إلى المطلوب: وهو الحدوث فيه.

فقوله **ما** أى شئ، وعبر بما يمكن دون (ما يتوصل) للإشارة إلى أن المعتبر التوصل بالقوة لا بالفعل؛ لأن الدليل قد لا ينظر فيه ولا يخرجه ذلك عن كونه دليلاً [2]؛ لأن حدوث العالم دليل الصانع، نظر فيه أو لم ينظر، وقيد **النظر** بالصحيح؛ ليخرج الفاسد؛ لأنه لا يمكن التوصل به إلى المطلوب [3].

قال الزركشى: ولعلهم أرادوا به أن التوصل لا يحصل بالدليل، بل بالنظر فيه. [4]

قال فى الغرر: وفيه شئ [5]

وتناول قوله **مطلوب** القطعى كالعالم لوجود الصانع، والظنى المسمى بالأمارة: كالنار لوجود الدخان، فالعالم حادث، وكل حادث له صانع. فالعالم له صانع.

والثانى: الدليل ما دل على صوابك والحجة ما دفع عنك قول مخالفك أ.هـ (51/1).

([1]) أي الوصول بكلفة (المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى 125/1).

قال البنانى: قوله "أي الوصول بكلفة حمل صيغة التفعل على التكلف، ومعناه: معاناة الشئ، أي أن الفاعل يعانى الفعل ليحصل، وهذا متحقق فى كل دليل، إذ لابد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة – الذى هو الحد الأوسط – وملاحظة الترتيب الخاص، وذلك معاناة بلا شبهة، وإن اختلفت بالقوة والضعف فى أفراد الأدلة، فاندفع ما قيل إنه لا يكون فى الدليل تكلف: كالعالم بالنسبة للصانع، ولئن سلم ذلك، فيكفى فى صحة التعبير بصيغة التفعل المفيدة للتكلف كون الشأن والكثير ذلك، فلا يضر خروج بعض أفراد الدليل عن ذلك أ.هـ

([2]) التشنيف (167/1) والغيث الهامع (51/1) والمحلى على جمع الجوامع (128/1).

وقال الرازى فى المحصول: وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم (7/1) وأما الأمارة فهى التى يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن (المحصول 8/1).

([3]) قال البنانى فى حاشيته على المحلى: فصحة الدليل أن ينظر فيه من الجهة التى شأنها أن ينتقل منها إلى المطلوب، وفساده انتفاء النظر فيه من تلك الجهة، هذا مفاد كلامه، الخ (128/1)، وقال المحلى: فالنظر هنا، الفكر لا بقيد المؤدى إلى علم أو ظن كما سيأتى حذراً من التكرار (126/1).

([4]) التشنيف (167/1–168) قال: "ما يمكن التوصل"، ولم يقل: "ما يتوصل"؛ للإشارة إلى أن المراد التوصل بالقوة لا بالفعل، لأن الدليل قد لا ينظر فيه ولا يمنعه ذلك أن يسمى دليلاً" ... الخ. المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (127/1)، الضياء اللامع (179/1–180)، البحر المحيط (54/1).

([5]) هذا الجزء ساقط من الغرر.

والنار شئ محرق، وكل محرق له دخان، فالنار لها دخان. [1]

وحينئذ الدليل يطلق على القطعى والظنى، وهذا طريق الفقهاء وأهل اللغة؛ لأن مطلوبهم عمل وهو لا يتوقف على اليقين. [2]

والمتكلمون لا يسمون مفيد الظن دليلاً، بل أمارة؛ لأن مطلوبهم يقين، فحينئذ يزاد فى الحد إلى العلم بمطلوب خبرى، والاختلاف فى التسمية أمر اصطلاحى لا حكم.

وقصدوا بهذه التسمية التفرقة بين المعلوم والمظنون، وأما فى أصل الوضع فلم يختلفوا أن الجميع يسمى دليلاً وضعاً. [3]

قال علماؤنا: وينقسم الدليل إلى ثلاثة أقسام: سمعى وعقلى ووضعى:

[الأول] السمعى: هو اللفظ المسموع، وفى عرف (54ب) الفقهاء: هو الدليل الشرعى: الكتاب والسنة والإجماع والاستدلال.

وأما عرف المتكلمين: فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعى فلا يريدون به غير الكتاب والسنة والإجماع، قاله الآمدى (فى الأبكار).

الثانى: العقلى: وهو ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع: كدلالة الحدوث على المحدث والإحكام على العالم.

الثالث: الوضعى: وهو ما دل بقضية استناده إلى الوضع، ومنه العبارات الدالة على المعانى فى اللغات. [4]

([1]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (1/126-127).

([2]) الغيث الهامع (1/51).

([3]) تشنيف المسامع (1/168) والبحر المحيط للزركشى (1/53).

([4]) البحر المحيط للزركشى بحروفه (1/54) وقال: وألحق به المحققون المعجزات الدالة على صدق الأنبياء، وتبعه ابن القشيرى وقال: ما دل عقلاً لا يتبدل وما دل وضعاً يجوز أن يتبدل.

لكن الإمام فى الإرشاد اختار أن دلالتها عقلية وهو قول الأستاذ أبى اسحق.

وقال الآمدى فى الأبكار: الذى ذهب إليه شيخنا والقاضى والمحققون: أن دلالة المعجزة على صدق الرسول ليست دلالة عقلية ولا سمعية.

أما الأول: فلأن ما يدل عقلاً يدل بنفسه، ويرتبط بمدلوله لذاته، ولا يجوز تقديم غيره، وقد تقع الخوارق عند تصرم الدنيا مع عدم دلالتها على تصديق مدعى النبوة، فإنه لا إرسال ولا رسول اذ ذاك.

وأما الثانى: فلأن الدلالة السمعية متوقفة على صدقه، فلو توقف صدق الرسول عليها لكان دوراً، بل دلالتها على صدقه

ثم العقلى ينقسم إلى*: ما يقتضى القطع : كالأدلة فى أصول العقائد.

وإلى ما لا يقتضيه

وكذلك ينقسم إلى ما يقتضى (القطع) وهو يتضمن العلم.

وإلى ما لا يقتضيه: كأخبار الآحاد والمقايس السمعية، فكما لا يوصف باقتضاء العلم لا يوصف باقتضاء غلبة الظن . [1]

ويتنوع العقلى إلى: استقرائى وتمثيلى واقترانى واستثنائى متصل أو منفصل. [2]

وخرج بقوله **خبرى** التصورى: كالحد والرسم؛ فإنهما لبيان التصور لا التصديق [3].

وخرج من التعريف الدليل بعد تمامه الحاصل به المطلوب، فلا يسمى دليلاً؛ لأنه لا يتوصل به؛ لأن المطلوب حاصل به من قبل النظر فيه فى الحال، وتحصيل الحاصل محال[4].

ودخل فى التعريف: ما فسد فيه الدليل لفساد صورته مع صحة مادته؛ لأنه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، بخلاف فاسد المادة: سواء كانت صورته صحيحة أم لا.

وكذا ما توصل بفاسد النظر فيه إلى المطلوب ومادته صحيحة، فإن الوصول مع الفساد إنما هو

غير خارج عن الدلالات الوضعية النازلة منزلة التصديق، فكانت نازلة من الله منزلة قوله: صدق أ.هـ (25/1-26).

(*) هذا بيان كل من القطع والظن وتكمل فى الصفحة الثانية ، والامارة ينظر فى الصفحة السابقة 424فى آخر كلام الشارح .

([1]) البحر المحيط وقال: وهذا مما يزل فيه معظم الفقهاء، ولكن جرت العادة بحصول الظن فى أثرها من غير تضمنها (55/1).

([2]) البحر المحيط (55/1)، واستقرائى: ناتج عن بحث وتتبع (معجم اللغة العربية المعاصرة 607/1) وهو ينقسم الى تام وناقص ، اما التام فهو اثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى الكلى وهو القياس المنطقى ، واما الناقص فهو اثبات الحكم فى كلى لثبوته فى اكثر جزئياته ، وهذا1 المشهور بالاحاق الفرد بالاعم والاغلب ، مثاله الوتر يصلى على الراحلة بالاجماع وللدليل ، ولا شيء من الواجبات يؤدى على الراحلة (الابهاج 173/3)

التمثيلى: التشبهى (تكملة المعاجم العربية 245/6 – وزارة الثقافة العراقية – أولى – 2000م) او هى اثبات حكم فى جزئى معين لوجوده فى جزئى اخر بامر مشترك بينهما (الابهاج 173/3) .

ومنه القياس التمثيلى الذى يخلو من الجامع (الإحكام للآمدى 19/4).

اقترانى: ما لا يذكر اللازم (أى النتيجة) ولا نقيضه فيه بالفعل.

الاستثنائى: نقيض الاقترانى أى ما يكون اللازم أو نقيضه فيه مذكوراً بالفعل (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 81/1) ، وهو يوجد فيه شيء مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط ، مثل ان كان عبد الله مسلما فهو لا يظلم ، لكنه مسلما ، فهو إذن (معجم مقاليد العلوم فى الحدود والرسوم (124/1))

([3]) التشنيف (167/1) وانظر شرح الكوكب المنير (53/1).

([4]) التحبير شرح التحرير (199/1) ورفع الحاجب شرح ابن الحاجب (321/1) والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (139/1) والبحر المحيط للزركشى (64/1).

اتفاقه ومثل ذلك لا ينافى التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب. [1]

تنبيهات: الأول: المراد بالنظر هنا الفكر، لا بقيد المؤدى إلى علم أو ظن كما سيأتى، وإلا لزم التكرار، والفكر حركة النفس فى المعقولات لطلب علم أو ظن، وإن كانت فى المحسوسات تسمى تخيلاً [2].

الثانى: لم يذكر المصنف العلم فى تعريف الدليل ليشمل الأمارة. [3]

الثالث: لا يشترط فى الدليل الوجود، بل يجوز أن يكون عدمياً؛ ولهذا يستدل بعدم الآيات على كذب المتنبئ. [4]

الرابع: اختلف المتكلمون فى الدلائل اللفظية، هل تفيد القطع؟ على ثلاثة مذاهب: أحدها: نعم [5]

الخامس: قضايا العقول ضربان: ما علم بضرورة العقل، وهو ما لا يجوز أن يكون على خلاف ما هو به، كالتوحيد فيوجب العلم الضرورى وإن كان عن استدلال للوصول إليه بضرورة العقل.

وما علم بدليل العقل وهو ما يجوز أن يكون على خلاف ما هو به كأحاد الأنبياء إذا ادعى النبوة فيوجب علم الاستدلال ولا يوجب علم الاضطرار لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته. [6]

([1]) الدرر اللوامع (293/1) والتحبير شرح التحرير (199/1).

([2]) الدرر اللوامع (293/1) والمحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (126/1)

(3) انظر شرح الكوكب المنير (53/1).

([4]) البحر المحيط (56/1) وقال: وبعدم الأدلة والعلوم الضرورية على انحصار أوصاف الأجناس فيما أدركناه أهـ

([5]) البحر المحيط للزركشى واستطرد قائلاً: وحكاه الأصفهانى فى المحصول عن المعتزلة وعن أكثر أصحابنا.

والثانى: أنها لا تفيد.

والثالث: وهو اختيار فخر الدين الرازى – أنها تفيد القطع إن اقترنت به قرائن مشاهدة أو معقولة: كالتواتر، ولا يفيد اليقين إلا بعد تيقن أمور عشرة:

عصمة رواة ناقليها، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمان، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض اللفظى .. الخ (57/1).

([6]) البحر المحيط للزركشى (60/1).

السادس: الباحث عن الحكم الشرعى إما فى إثباته أو فى نفيه، ففى الإثبات لابد له من دليل مثبت وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتبع ذلك. [1]

(1) البحر المحيط للزركشى (60/1) وتمام كلامه: .. وفى الثانى: إما أن يكون لعدم دليل، فهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية، ومعنى ذلك أن ما لم يتعرض له الشرع باق على النفى الأصلى على ما تقرر، ولهذا المعنى سماه الغزالى: دليلاً.

وإما أن يكون لوجود دليل باقٍ، وذلك الدليل إما أن لا يستلزم النفى لمعقولية أو يستلزم.

والأول: نصوص الأدلة.

والثانى: هو المانع وفقدان الشرط أ.هـ.

[واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب]*

ثم إن المصنف أفرد ذكر العلم، بقوله **واختلف أئمتنا** لم يبن للمفعول وإن كان أخصر للتنبيه على أن الخلاف لأهل السنة أيضاً [1] **هل العلم** الحاصل **عقيبه** أى عقيب النظر الصحيح [2] **مكتسب** للناظر [3] بقدرة حادثه أو واقع بقدرة الله تعالى اضطراراً ليس مكتسباً: قولان:

ذهب الجمهور إلى الأول؛ لأن حصوله عن نظره المكتسب له.

وذهب الأستاذ أبو اسحق والإمام فى البرهان والجاحظ وغيره من المعتزلة إلى الثانى.

واحتج الأستاذ: بأن الناظر إذا أنهى نظره وصحبته السلامة من الآفات، وقع له العلم – المنظور فيه– شاء أو أبى [وقال] فلو كان العلم واقعاً من فعل العبد لكان واقعاً بحسب قصده حتى كان يمكنه تركه، ولما لم يمكنه [علم] أنه مضطر إليه.

وأجاب الجمهور: بأنه إنما لم يمكنه الانصراف عنه لأن العلم بوجه الدليل يتضمن العلم بالمدلول والقدرة على العلم بوجه الدليل يتضمن القدرة (55أ) على العلم بالمدلول.

وحاصل هذا الخلاف يرجع إلى مسألة أخرى، وهى هل العلوم الحادثة تنقسم إلى ضرورى وكسبى ؟ أم لا ؟

والجمهور قالوا: تنقسم.

وقال الأستاذ: كلها ضرورية، وتنقسم عنده إلى [هجمى] [4] وفكرى [5] .

([1]) التشنيف (170/1) وقال: وإنما لم يقل المصنف اختلف بالبناء للمفعول ويحذف "أئمتنا" مع أنه أخصر لأنه أراد التنبيه على أن الخلاف فيهن وقع من أئمتنا لا بيننا وبين فرق المخالفين من المعتزلة وغيرهم أهـ

([2]) المحلى على جمع الجوامع (129/1) قال: أى عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعرى فلا يتخلف إلا خرقاً للعادة، كتخلف الإحراق عن مماسة النار، أو لزومًا عند بعضهم – كالإمام الرازى – فلا ينفك أصلاً كوجود الجوهر لوجود العرض (130–129/1).

([3]) قال المحلى: "مكتسب" للناظر، فقال الجمهور نعم؛ لأن حصوله عن نظره المكتسب له، وقيل: لا؛ لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه.

فلا خلاف إلا فى التسمية، وهى بالمكتسب أنسب (131–130/1).

([4]) فى التشنيف [همجى] ولكن السياق لا يقبلها، فأثبت ما وجدته بخط الشارح ابن جماعة، والمعنى: "هَجَمَ عليه هُجُوماً انتهى إليه بغتة أو دخل بغير إذن، وفلاناً أدخله كأَهْجَمَه فهو هَجُوم، والبيت انهدم كانهجَمَ، وعينه هجماً وهجوماً غارت، والهَجُوم الريح الشديدة تقتلع البيوت، والهَجْمَةُ من الإبل أولها أربعون إلى ما زادت، ومن الشتاء شدة البرد ومن الصيف شدة حره (القاموس المحيط 185/4).

([5]) التشنيف (170/1) فكرى: يقال لا فكر لى فى هذا إذا لم يحتج إليه ولم يبال به، وما دار حوله فكرى، وتقول لفلان فكر وفكرى بمعنى غيبى، أى ما وراء الطبيعة (أساس البلاغة للزمخشرى – دار الكتب العلمية – بيروت – أولى – 1419هـ وتكملة المعاجم العربية 103/8)

(*) فى معنى المكتسب ينظر هامش 6 ص 157

تنبيه: أجمع المتكلمون على ثبوت التلازم بين الدليل والمدلول، لكن هل التلازم عقلى أو هو عادى؟

– فذهب كثير إلى الأول، وقالوا: النظر يتضمن العلم بالمنظور فيه، أى يلازمه عقلاً لا ينفك عنه ونصره الآمدى.

– وذهب الأشعرى إلى الثانى، كما يحصل بالشبع عقب الأكل.

ورد : بأنه لو كان كذلك لكان خرقه جائزاً وعدمه ممكنا، وههنا حصول العلم واجب قطعاً، فيستحيل أن يكون لا يحصل عقب كمال النظر.

– ومنهم: من قال بالإيجاب، وصححه الإمام فى المحصِّل، وكلام الآمدى يشعر به.

وليس بشئ؛ لأنه قد ثبت أنه تعالى فاعل بالاختيار، ولا لزوم مع الاختيار.

فإن قلت: فلم لا يجوز أن يجعل متعلق الاختيار الملزوم، وكلما وجد الملزوم وجد اللازم فيتجه ما قالوا؟

وأجيب: بأنه كما ثبت أنه يختار، ثبت أن الأشياء كلها مستندة إليه ابتداءً، فيجب استناد وجود اللازم إليه اختياراً ابتداءً فلا يتم اللزوم العقلى.

– ومنهم: من قال: النظر يولد العلم، كتولد حركة اليد بحركة المفتاح، وهو قول المعتزلة.

وعلى القول الأول يكون العلم الحاصل عقب النظر ضرورياً، وهو المختار عند إمام الحرمين والكيا وغيرهما وإن قلنا بالعادة فلا يجوز خرقها، فيخرج حينئذٍ عن كونه ضرورياً، إذ الضرورى هو الذي يلزم النفس لزوماً لا يجئ معه الانفكاك عقلاً. [1]

([1]) التشنيف (170/1–171) وفى الغيث الهامع: ذهب جمهور أئمتنا إلى أن حصول العلم عقب الدليل مكتسب بقدرة حادثة، وقال الأستاذ أبو اسحق والإمام فى البرهان هو واقع بقدرة الله تعالى اضطراراً، وليس مكتسباً حاصلاً بقدرة حادثة، إذ لو لم يكن ذلك لأمكنه تركه، وليس كذلك فدلَّ على أنه مضطرّ إليه، وعبر بقوله "أئمتنا" ليبين أن الخلاف فى ذلك بين أهل السنة (51/1).

والدرر اللوامع (294/1–296) وشرح الكوكب المنير (54/1)، المحلى بحاشية البنانى (133/1).

وقال الكورانى: واختلفت الفرق الثلاث – أعنى الأشاعرة والمعتزلة والفلاسفة – فى حصول المطلوب بعد النظر الصحيح: هل هو واجب عقلاً لا يجوز تخلفه عن ترتيب المقدمتين على الوجه المعتبر؟

قال الأشاعرة: يجب عادة لا عقلاً؛ إذ لا وجوب ولا إيجاب على الله تعالى؛ والمطالب، الحوادث كلها مستندةً إليه ابتداءً واختياراً، إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكن جرت عادته بأن يفيض على نفس المستدل – بعد النظر الصحيح

قال المحلى: والظن كالعلم فى قولى الاكتساب وعدمه، دون قولى اللزوم والعادة؛ لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلاً أو عادةً، فإنه مع بقاء سببه قد يزول لعارض: كما إذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه.

أو لظهور خلاف المظنون: كما إذا ظن أن زيداً فى الدار، بكون مركبه وخدمه ببابها، ثم شوهد خارجها. [1]

مادة وصورة – مطلوبه الذى توجه إلى تحصيله. =

والمعتزلة: ذهبت إلى حصوله بالتوليد، والتوليد: هو أن يُوجِد وجودُ شئ وجودَ شيءٍ آخر، كالنظر هنا، فإنه وجد من الناظر بلا واسطة، وبواسطته تولَّد منه المطلوب، فالنظر فعل الناظر مخلوق له من غير واسطة ، والنتيجة الحاصلة بعد فعله بواسطة، فيسمى توليداً، فعندهم كل فعل صدر عن الحيوان بلا واسطة يسمى مباشرةً، وكل فعل احتاج فى صدوره إلى واسطة توليد.

وذهبت الفلاسفة إلى اللزوم العقلى، أي: بعد اشتمال النظر على الشرائط المعتبرة لا يجوز التخلف بوجه؛ لما تقرر عندهم من أن المبدأ تمام الفيض والنفس بواسطة المقدمات المرتبة المشتملة على شرائط مادة وصورة قد استعدت لقبول الفيض، فلا يجوز التخلف إذ لا مانع من الطرفين.

والجواب: أن المختار لا يجب عليه شئ، وقد أثبتنا فى محله أنه مختار تعالى وتقدس.

ومما يجب التنبه له أن المعتزلة، وإن قالوا بالتوليد لكن وافقوا الفلاسفة؛ إذ التوليد لازم للمباشرة كحركة المفتاح لحركة اليد.

واعلم أن كلام المصنف منظور فيه من وجهين: الأول: أنه لم يذكر العِلْم فى تعريف الدليل ليشمل الأمارة على ما ذكرناه، ثم أفرد ذكر العلم، وقال: هل العلم عقيبه مكتسب؟، وكان المناسب أن يقول: هل الحاصل عقيبه ومكتسب ؟

الثانى: أنه لا خلاف عندهم فى أن العلم الحاصل، أو الظن بعد النظر فى الدليل مكتسب؛ لأن كل استدلالى كسبى، ولا عكس.

وما نقل عن بعض المشايخ أن العلم الحاصل بعد النظر ضرورى، معناه: أنه لا تأثير لقدرة العبد فيه لأنه لا يحتاج إلى الكسب؛ إذ كل نظرى كسبى إجماعاً ولا عكس (أ.هـ) (الدرر 294/1–296).

وقال محققه تعليقاً على "وما نقل عن بعض المشايخ": هذا هو المذهب الرابع فى المسألة، وسبق ذكر المذاهب الأخرى، وصاحب هذا القول هو الإمام الرازى، حيث قال: "مسألة" حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الأشعرى، وبالتوليد عند المعتزلة، والأصح الوجوب لا على سبيل التولد، أما الوجوب، فلأن كل من علم أن العالم متغير، وكل متغير ممكن، فمع حضور هذين العلمين فى الذهن يستحيل أن لا يعلم أن العالم ممكن، والعلم بهذا الامتناع ضرورى ، ومما سبق يتبين أن الإمام الرازى وافق الأشعرى فى كونه من فعل الله تعالى ووافق المعتزلى فى أنه واجب الوقوع بعد النظر، وخالف الأشعرى فى قوله ليس بممتنع أن لا يخلقه، وخالف المعتزلى فى أنه من فعل الناظر، واستدل على الوجوب بالمثال الذى ذكره، وقد ذكر البنانى المذاهب الأربعة، ثم قال "ومذهب الإمام الرازى هو المختار عند الجمهور أهـ. (هـ (4) 296/1).

([1]) المحلى على جمع الجوامع (131/1–132)وينظر اخر التعليق السابق ، هذا هو المذهب الرابع ... الخ

قال الكورانى: وهو كلام غريب، ولم يدر أن النتيجة لازمة للمقدمتين سواءً كانتا ظنيتين أو قطعيتين؛ لأن العلم بالمطلوب من القطعيات عند الأشاعرة؛ لما كان يخلق الله تعالى عادة، وكما أنه جرت عادته بخلق العلم فى القطعيات، فكذلك فى الظن، وقد اشتبه عليه أحد المذهبين بالآخر، فإن حصول المطلوب لما كان على وجه اللزوم والوجوب عند الفلاسفة، ففى الظنيات لا لزوم عندهم انتهى [1].

وقول المصنف "عقيبه" بالياء هو لغة قليلة ، والأكثر كما قال النووى فى تحريره ترك الياء. [2]

([1]) قال الكورانى: وفى بعض الشروح هنا كلام غريب، وهو أن الظن كالعلم فى الاكتساب دون اللزوم والعادة؛ إذ لا ارتباط بين الظن وبين شئ آخر، ولم يدر أن النتيجة لازمه للمقدمتين سواء كانتا ظنيتين، أو قطعيتين؛ لأن العلم بالمطلوب من القطعيات عند الأشاعرة لما كان بخلق الله تعالى عادة، فكما أنه جرت عادته بخلق العلم فى القطعيات، فكذلك الظن فى الظنيات، وقد اشتبه عليه أحد المذهبين بالآخر، فإن حصول المطلوب لما كان على وجه اللزوم والوجوب عند الفلاسفة، ففى الظنيات لا لزوم عندهم لابتنائه على اللزوم العقلى، وأما فى العاديات لا فرق (الدرر اللوامع 297/2).

اعترض العلامة العبادى على الشيخ الكورانى على إيراده على الجلال المحلى وقال: بأن العلم لا يتخلف عن النظر المؤدى إليه أصلاً؛ لأن النظر قطعى التأدية، والقطعى لا يعارضه شئ فلا يتخلف عن العلم إلا خرقاً للعادة، أما الظن فإنه يتخلف عن النظر المؤدى إليه وعليه فكلام الإمام المحلى سليم ولا غبار عليه (297/1 هـ (2)).

([2]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (133/1) وانظر الضياء اللامع (183/1).

[والحد [1] الجامع المانع، ويقال: المطرد المنعكس]

ولما كان الحد يطلب به التصور *، أردفه بالدليل المطلوب له التصديق*، وهما قسيما العلم [2] فقال : **والحد** فى اللغة: الفصل والمنع.

فمن الأول قول الشاعر: وجاعل الشمس حداً لا خفاء به. [3]

ومن الثانى: حددته عن أمره: إذا منعته، فهو محدود، ومنه الحدود المقدرة فى الشرع لأنها تمنع من الإقدام على المعاصى ، ويسمى الحاجب حداداً؛ لأنه يمنع من الدخول، (55ب) ومنه الحديد لمنعه، ويسمى البواب حداداً، وسمى التعريف حداً لمنعه [الداخل] من الخروج والخارج من الدخول. [4]

وفى اصطلاح الأصوليين: ما يميز الشئ عما عداه.

ولهم فيه عبارتان: الأولى **الجامع** أى لجمعه لأفراد المحدود **المانع** من دخول غيره فيه، [كقولنا] الإنسان حيوان ناطق، فلو جمع ولم يمنع: كالإنسان حيوان، أو منع ولم يجمع: كالإنسان رجل، لم يكن حداً صحيحاً [للإنسان]. [5]

([1]) والحد عند الأصوليين ما يميز الشئ عما عداه كالمعرف عند المناطقة، ولا يميز كذلك إلا ما لا يخرج عنه شئ من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شئ من غيرها والأول معين لمفهوم الحد والثانى لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضى أبى بكر الباقلانى (المحلى بحاشية البنانى 133/1–134) والضياء اللامع (183/1–184)

وقال: قال القرافى: أربعة لا يقام عليها الدليل ولا تثبت بالبرهان ولا يقال فيها لم؟ وهى: الحد والعوائد والإجماع والاعتقادات الكامنة فى النفس (الضياء اللامع 185/1).

([2]) التشنيف (174/1) قال: إنما ذكر المصنف الحد عقب الدليل لانحصار المطالب فيهما، فالدليل بأقسامه لبيان المطلوب التصديقى، والحد بأقسامه لبيان المطلوب التصورى أ.هـ، وانظر الغيث الهامع (52/1).

([3]) ورد فى ديوان الأدب للفارابى:

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا

ونسبه إلى عدى بن زيد، وقال: المصر هو الحاجز بين الشيئين، وكذلك فى مقاييس اللغة (264/5)، ولكن ورد فى المصباح المنير (124/1) هكذا: وجاعل الشمس حداً لا خفاء به.

([4])والقاموس المحيط للفيروزآبادى (284/1) والضياء اللامع (183/1) وشرح الكوكب المنير (89/1) والمصباح المنير (124/1) والتعريفات للجرجانى ص141، ص142.

([5]) التشنيف (171/1) والغيث الهامع (52/1) وما بين المعقوفتين من هناك والمحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (134/1) ولكن تعريف الانسان بالحيوان الناطق ليس جامعا لانه لا يشمل الساكت والنائم والاخرس فيلزم تعريفة بالحيوان الناطق بالقوة .

(*) ينظر ص 448 هامش 3 ، وكذلك ص 451 فى كلام المصنف والشارح .

ويقال فى العبارة الثانية: **المطرد** أى الذي كلما وجد الحد وجد المحدود، وإذا انتفى انتفى، فلا يدخل فيه شئ من غير أفراد المحدود، فيكون مانعاً.

والمراد بقوله **المنعكس** : أى الذي كلما وجد المحدود وجد الحد، فلا يخرج عنه شئ من أفراد المحدود فيكون جامعاً [1].

فمعنى العبارتين واحد، والأولى أوضح. [2]

وقد يفهم من تقديم الاطراد على الانعكاس أن المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع، وهو قول القرافى [3]، وسبقه إليه أبو على التميمى [4] فى التذكرة فى أصول الدين فقال: الجمع يسمى فى اصطلاح علمائنا طردا، والمنع عكسا، قال: واختلفوا فى كيفية الطرد والعكس: فذهب بعضهم إلى أن الطرد يفيد آحاد المحدود على المشمول بلفظ الإنسان، كقولك:كل علم معرفة:والمنع يفيدمنع غيرالمحدود من الدخول فيه على مطابقة الطرد وان كان بلفظ الانسان ،كقولنا كل معرفة علم ،قال وهو صحيح ؛اذالعكس يرد المتقدم متاخرا،والمتأخر متقدماً.

وذهب آخرون: إلى أن مجموع هاتين العبارتين طرداً، واستعملوا فى العكس حرف النفى، فقالوا: كل ما ليس بعلم فليس بمعرفة، وكل ما ليس بمعرفة فليس بعلم انتهى. [5]

([1]) الغيث الهامع (52/1) والمحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (135/1) والضياء اللامع (184/1).

وانظر شرح الكوكب المنير حيث قال: والحد اصطلاحاً أى فى الاصطلاح: الوصف المحيط بموصوفه، وفى التحرير: المحيط بمعناه، أى بمعنى المحدود، فكأنه قال: حد الشئ الوصف المحيط بمعناه المميز له، أى للمحدود عن غيره، وكلا اللفظين بمعنى واحد، لكن ما قلناه أوضح، وما فى التحرير حكاه عن العسقلانى شارح الطوخى، وقال الغزالى : قيل حد الشئ نفسه وذاته، وقيل: هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع، وقيل: هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال وقدم فى نهاية المقدمتين أنه قول يكشف حقيقة المحدود (89/1-91).

([2]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (135/1).

([3]) التشنيف (172/1) قال: وأما القرافى فإنه عكس هذا وقال: المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وتمسك بالاستعمال اللغوى .. الخ. والغيث الهامع (52/1) والضياء اللامع (185/1)

وقال فيه: وجعل القرافى الاطراد عبارة عن الجمع والانعكاس عبارة عن المنع، قال الرهونى: وهو اصطلاح غير متعارف عليه أ.هـ، وشرح الكوكب المنير (91/1-92).

([4]) الظاهر أنه هو أبو الفضل التميمى عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أحمد الفقيه الحنبلى المعروف. ذكره الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد توفى سنة 410هـ وكتابه هو أصول الدين (محقق شرح الكوكب المنير 91/1 هـ(5)).

([5]) التشنيف :كنت أظن أن الخلاف حادث بين المتأخرين حتى وقفت على كتاب التذكرة فى أصول الدين لأبى على التميمى فقال: الجمع يسمى فى اصطلاح علمائنا طرداً والمنع عكساً، وقال: اختلفوا فى كيفية الطرد والعكس، فذهب

واستدل القرافى بالاستعمال اللغوى، فإن المفهوم من اطرد وجد واستمر، فالحد المطرد الموجود فى جميع صور المحدود.

واعترض عليه: بأن معنى وصفه بالاطراد أن تعريفه المحدود مطرد، وهو الذي تحقق وصفه بالحد، فالمراد اطراد التعريف، ومقتضى هذا الاعتراض أن يكتفى بذكر الاطراد عن ذكر الانعكاس؛ لأن اطراد التعريف إنما يكون بهما. [1]

والحاصل: أن الطرد هو عبارة عما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، أو عبارة عما يكون شاملاً لجميع أفراد المعرف بحيث لا يشذ منه شئ. [2]

والمشهور: أن المطرد هو المانع، والمنعكس هو الجامع، وبه قال الغزالى وابن الحاجب وغيرهما، وقاله التميمى أيضاً. [3]

واختلف فى الطرد والعكس، هل هما من لوازم صحة الحد أو شرطان فى صحته؟

وفائدة الخلاف: أن على الأول الصحة موجودة قبلهما، وعلى الثانى متوقفة على وجودهما.

قال الزركشى: وما ذكره لا يصح فى الحقيقى (56أ) فإنهما من لوازم صحته انتهى.[4]

بعضهم إلى أن الطرد يفيد آحاد المحدود على الشمول بلفظ الإثبات، كقولنا: كل علم معرفة، والمنع يفيد منع غير المحدود من الدخول فيه على طريقة الطرد وإن كان بلفظ الإثبات ، كقولنا: وكل معرفة علم.

قال هو صحيح، إذ العكس رد المتقدم متاخراً والمتأخر متقدماً، وذهب آخرون .. الخ.(173/1)

([1]) التشنيف (172/1) وقال: والحق ما قاله الأولون، وهذا اصطلاح غير مناف للاستعمال اللغوى فلا مشاحة فيه، وليس فى كلام المصنف تصريح باختيار واحد من القولين لاحتمال قوله المطرد المنعكس طريق اللف والنشر. أ.هـ.

([2]) السابق وقال: وعلى هذا فالجامع مرادف للمطرد والمنعكس مرادف للمانع (172/1).

([3]) الغيث الهامع (52/1) وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (66/1) والبحر المحيط للزركشى (144/1).

([4]) قال فى التشنيف: ذكر صاحب التذكرة أيضاً أن هذا التعريف للحد قول المتكلمين، وأما المناطقة فقالوا: إن القول الدال على ماهية الشئ، وهو ما يتحصل له من جنسه القريب وفصله، قال: ولا يحتاج فيه إلى ذكر الطرد والعكس؛ لأن ذلك يتبع الماهية، ثم قال بعده: واختلفوا فى الطرد والعكس، هل هما من لوازم صحة الحد، أو شرطان فى صحته؟ وفائدة الخلاف: أن من ذهب إلى أنهما من لوازم صحته حكم بصحة الحد قبلهما، ومن جعلهما شرطين فى الحد أوقف صحته على حصولهما، إذ لا يعلم وجود المشروط مع انتفاء الشرط، وما ذكروه لا يصح فى الحد الحقيقى، فإن الطرد والعكس فيه من لوازم صحته؛ لأنهما يتبعان الماهية بالضرورة (173/1).

وقال الإبيارى: والصحيح أن الطرد والعكس شرط فى صحة الحد لا دليل صحته،قيل بل هما دليلاه، وليس بصحيح؛ لأن الدليل ما يلزم من وجوده الوجود، ونحن قد وجدنا بعض الحدود تطرد وتنعكس ولا يحصل منها مقصد البيان، وهو المراد بالصحة، كقولنا فى حد العلم: هو ما علمه الله علماً، فهذا مطرد منعكس وليس فيه بيان عن حقيقة العلم (الضياء اللامع 185/1).

قال فى الغرر: وفيه بحث بالنظر إلى ما فى نفس الأمر وإلى ما فى العلم. [1]

وقال الزركشى: استعمال المطرد مردود فى العربية، وكذا قولهم اطرد، وقد نص سيبويه على [منعه]، فقال: قول قيس بن الخطيم [2] كما أنشد فى المحكم: اتعرف رسمًا كاطراد المذاهب. انتهى [3].

والفرق بين الحد والرسم: أنك إذا قلت: حد لنا الشئ، فإنه ذِكْرُ جميع جهاته وحدوده، فلو اقتصر على البعض لم يكن تكميلاً للمقصود؛ ولذلك سموا ذكر الأجزاء كلها حداً تاماً لاشتماله على جميع الأجزاء، والاقتصار على بعضها حداً ناقصاً، فإن عدلنا عن جميع الأجزاء – إلى اللوازم الخارجة عن الحقيقة – سموه رسماً، أى علامة على الحقيقة وإن لم يكشف عنها حق الكشف.

والمعرفات خمسة: – الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص وتبديل لفظ بلفظ (مرادف له هو) أشهر منه عند السامع، وربما سمى الكل حدوداً توسعاً كما هو طريق المتكلمين خلافاً للمناطقة، وجرى على ذلك ابن الحاجب حيث قال: والحد حقيقى ورسمى ولفظى إلى آخره.

فالحد التام: هو التعريف بالجنس والفصل، كقولنا فى الإنسان: إنه حيوان ناطق.

([1]) هذا الجزء غير موجود فى الغرر (المخطوط)

([2]) قيس بن الخطيم الأنصارى، ذكره على بن سعيد العسكرى فى الصحابة، وهو وهم، فقد ذكر أهل المغازى أنه قدم مكة فدعاه النبى ﷺ إلى الإسلام وتلا عليه القرآن، فقال: إنى لأسمع كلاماً عجباً، فدعنى أنظر فى أمرى هذه السنة ثم أعود إليك، فمات قبل الحول، وهذا هو الشاعر المشهور وهو من الأوس، وله فى وقعة بعاث – التى كانت بين الأوس والخزرج قبل الهجرة – أشعار كثيرة (الإصابة 557/5)، دار الجيل لنشر – بيروت سنة 1412 الطبعة الأولى – ثمانية مجلدات تحقيق على محمد البجاوى (والأغانى (3/3) ط: دار الفكر للطبع والنشر – لبنان – 24 مجلداً ت: على مضار سمير جابر و(طبقات فحول الشعراء (15/1) ط: دار المجنى – جدة – مجلدان ت: محمود محمد شاكر.

([3]) فى التنشيف قال: استعمال المطرد مردود فى العربية، وكذا قولهم: اطرد، وقد نص سيبويه على منعه، فقال فى باب ما طاوع الذى فعله على فَعَل: وربما استغنى عن انفعل فى هذا الباب، فلم يستعمل ، وذلك مثل قوله: طردته فذهب، ولا يقولون : فانطرد، ولا فاطرد، يعنى أنهم استغنوا عن لفظه بلفظ غيره لكونه فى معناه، وقال الجوهرى: يقولون: طردته فذهب، ولا يقولون منه انفعل ولا افتعل إلا فى لغة رذيلة، قلت على هذه اللغة قول الشاعر ... الخ (174/1 وانظر الغيث الهامع (52/1).

وفى المزهر فى علوم اللغة وأنواعها: أصل مواضع (طرد) فى كلامهم التتابع والاستمرار من ذلك طردت الطريدة، ومنه المطرد: رمح قصير يطرد به الوحش، واطرد الجدول إذا تتابع ماؤه بالريح، ومنه بيت الأنصارى – من الطويل– أتعرف رسماً كاطراد المذاهب .. الخ، أي كتتابع المذاهب (180/1) دار الكتب العلمية – بيروت – أولى 1418هـ.

وعجز البيت: لعمرة وحشاً غير موقف راكب (إيضاح شواهد الإيضاح (205/8) دار الغرب الإسلامى – بيروت – أولى – 1408هـ، وتهذيب اللغة (212/13) والمحكم والمحيط الأعظم (140/9).

والحد الناقص: كالتعريف بالفصل وحده، كقولك فى الإنسان: ناطق.

أو يؤتى به مع (الجنس) البعيد نحو: جسم ناطق.

وأما الرسم: فهو التعريف بالجنس والخاصة، كقولك فى الإنسان: حيوان ضاحك، أو كاتب، معنى خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره، والمراد بالضاحك والكاتب ونحوه ذلك من خصائص الإنسان الضاحك بالقوة دون الفعل، فإن الضحك بالقوة هو الموجود فى جميع أفراد الإنسان فيكون جامعاً مانعاً، أما الضحك بالفعل فقد يعزب عنه كثير من أفراد الإنسان، وقد يكون مبتسماً لا ضاحكا؛ فلا يكون الحد جامعاً، بل المراد بالقوة القابلة دون الفعل الذي هو الموجود والوقوع.

والرسم الناقص: كالتعريف بالخاصة وحدها دون الجنس؛ فلهذا سمى ناقصاً: كقولنا، الإنسان: ضاحك.

والتبديل باللفظ الأشهر عند السامع. نحو قولنا: ما البر؟، فنقول: القمح، وقولنا أشهر عند السامع؛ لأن الشهرة قد تنعكس: فيقول الشامى للمصرى: ما الفول؟، فيقول له: الباقلاء؛ لأنه اللفظ الذي يعرفه الشامى، ويقول المصرى للشامى: ما الباقلاء؟، فيقول له، الفول؛ لأنه المشهور عند المصرى، أما لو كان مساوياً فى الجهالة أو أخفى لم يصح البيان.[1]

[والكلام فى الأزل، قيل: لا يسمى خطابا، وقيل: لا يتنوع]

والكلام (56ب) النفسانى، أى كلام الله تعالى **فى الأزل** أى المعنى القديم القائم بذاته

([1]) المستصفى (12/1-13) وشرح تنقيح الفصول (11/1) ونهاية السول للأسنوى (22/1) والبحر للزركشى (142/1) شرح الكوكب المنير (92/1-95) وفيه: الحد خمسة أقسام:

الأول: حقيقى تام، وهو الأصل، وإنما يكون حقيقياً تاماً إن أنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة .. الخ القسم الثانى: حقيقى ناقص، وله صورتان: أشير إلى الأولى منهما بقوله: إن كان بفصل قريب فقط، كقولنا: ما الإنسان فيقال: الناطق، وأشير إلى الصورة الثانية بقوله أو مع جنس بعيد، أي إن كان الحد بفصل قريب مع جنس بعيد، كقولنا: ما الإنسان؟، فيقال: جسم ناطق.. الخ.

القسم الثالث: رسمى، أي ليس بحقيقى، وهو تام إن كان بخاصة مع جنس قريب، كقولنا: ما الإنسان، فيقال: حيوان ضاحك فالجنس القريب هو الحيوان والخاصة هوالضاحك0

القسم الرابع: رسمى ناقص، وله صورتان أشير إلى الأولى منهما بقوله: إن كان بها أي بالخاصة فقط: كالإنسان ضاحك، وأشير إلى الصورة الثانية من الرسمى الناقص أو مع جنس بعيد، أي إن كان الحد بالخاصة مع جنس بعيد كالإنسان جسم ضاحك.

القسم الخامس: لفظى: إن كان بلفظ مرادف اظهر، أي هو أشهر عند السائل من المسئول عنه ... الخ.

تعالى، هل يسمى خطاباً حقيقة؟ خلاف. [1]

والكلام فى أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم. [2]

وفى اصطلاح النحاة هو اسم لما تركب من مسند ومسند إليه [3]، هو عبارة عن فعل المتكلم، وربما جعل كذلك نحو: عجبت من كلامك زيدا.

ووقع للرافعى أنه قال: الكلام ينقسم إلى مفيد وغير مفيد، ولم يرد اصطلاح النحاة؛ لأنه عندهم لا يكون إلا مفيداً، وإنما أراد اللفظ المطلق.

وحكى بعض المصنفين أنه يطلق على المفيد وغير المفيد؛ لأن أفراده وضعت فى الأصل للإفادة، فهى سببه باعتبار المفردات قبل التركيب.

قال: ولهذا يقال: هذا كلام لا يفيد، وهذا غير معروف، وتأويله ظاهر. [4]

والكلام يطلق على اللسانى – وهو اللفظ – ويطلق على النفسانى وهو المعنى القائم بالنفس.

وذهب المحققون – كما قاله فى المحصول هنا – إلى أنه مشترك بينهما [5]، وخالف فى باب الأوامر والنواهى فقال: إنه حقيقة فى النفسانى فقط، أى لأنه يقال: فى نفسى كلام، وقال تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[6][7]

قال الآمدى وجماعة: وليس المراد من اطلاق لفظ الكلام إلا المعنى القائم بالنفس، وهو ما يجده الإنسان من نفسه إذا أمر غيره أو نهاه أو أخبره أو استخبر منه.

([1]) بيان المختصر شرح ابن الحاجب (331/1) قال: وفى تسمية الكلام فى الأزل خلاف، والمختصر لابن اللحام (57/1)، وحاشية العطار (68/1).

([2]) المعجم الوسيط (796/2) وقال: الكلام فى أصل اللغة:الأصوات المفيدة .. الخ.

([3]) النحو الوافى (17/1) دار المعارف بمصر – الخامسة عشرة – 1980م.

([4]) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (539/2).

([5]) المحصول (40/1) واستطرد: فقال أبو الحسين: الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها، وربما زيد فيه: فقيل "إذا صدرت عن قادر واحد .. الخ.

([6]) من الآية رقم (8) من سورة المجادلة وتمامها: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾

([7]) المحصول (171/1-172)

وهذه المعانى هى التى تدل عليها العبارات وينبه عليها بالإشارات لقوله:

إن الكلام لفى الفوائد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا [1] [2]

وذكر ابن الحاجب فى باب الأخبار ما يوافق الأول من جعله حقيقة فى اللسانى فإطلاق اصطلاحى، ولا مشاحة فيه. [3]

ومن فروع الخلاف فى قوله ﷺ: فإذا كان يوم صيام أحدكم فلا يرفث ولا يجهل، فإن أحد شاتمه أو قاتله، فليقل إنى صائم؟ [4]

هل يقوله بقلبه أو لسانه؟ [5]

وفيه وجهان: جزم الرافعى بالأول فقال: قال الأئمة كذا وكذا، ومعناه أن يُذكِّر نفسه بذلك لينزجر، فإنه لا معنى لذكره باللسان إلا إظهار العبادة، وهو رياء. [6]

وقال النووى فى الأذكار وفى لغات التنبيه: أظهر الوجهين أنه يقوله بلسانه، وقال فى شرح المهذب: إنه الأقوى، قال: فإن جمع بينهما فحسن، وقال: إن استحب تكراره مرتين أو ثلاث كان ذلك أقرب إلى إمساك صاحبه عنه [7].

وحكى الروياني فى البحر وجها (ثالثا) واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان فيقوله

([1]) المحصول (172/1) وقال: البيت للأخطل من الكامل، الإحكام للآمدى (130/2).

([2]) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (539/2).

([3]) المرجع السابق (539/2) وشرح تنقيح الفصول (126/1) والإبهاج (81/2) ونهاية السول للأسنوى (155/1).

([4]) روى البخارى عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنى صائم مرتين" (24/3) ، وبمثله مسلم فى صحيحه (806/2).

([5]) فى شرح صحيح البخارى لابن بطال (8/4) قال: قال المهلب: واختلف أهل العلم فى معنى قوله "فليقل إنى صائم"، فقيل: يقول: إنى صائم للذى يشاتمه؛ ليكف عن شتمه، واستدل بعضهم بقول مريم عليها السلام ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ فكان حكم الصيام عند مريم وأهل زمانها أن لا يتكلموا فيه، وكان هذا متعارفاً عندهم، وقال طائفة: معنى قوله "فليقل إنى صائم: أي يذكر نفسه بذلك ولا يجهر به ولا يراجع به من سبَّه؛ لأنه إذا تكلم به فقد أظهر نيته وربما دخل فيه الرياء، قال ثابت ومعنى القول هنا العلم. شرح صحيح البخارى لابن بطال – مكتبة الرشد بالرياض – ثانية – 1423هـ ، الاستذكار (274/2).

([6]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (6/2).

([7]) شرح النووى على مسلم (28/8)، الأشباه والنظائر لابن السبكى (6/2) والتمهيد فى تخريج الفروع على الأصول (136/1) والمجموع شرح المهذب (356/6).

بلسانه، وإن كان نفلا فبقلبه. [1]

قال المصنف فى قواعده: قلت وعبارتهم (57أ) توهم أن القائل ذلك مقتصر على اللسان، ولا يجعل قوله فى النفس مطلوباً، ولا أرى قائلاً بذلك، بل الخلاف عندى مردود إلى إنه هل يقتصر على النفس، فيكون أبعد عن الرياء (والسمعة) أو يضم إليه اللسانى، فمن قال يقوله بلسانه لا يمكنه أن يقول لا (يقوله) بقلبه (بخلاف من عكس) . [2]

ومنه: قالوا فى حد الغيبة: إنها ذكر الشخص بما يكرهه بشروطه المعروفة. [3]

قال فى الإحياء وتبعه النواوى فى الأذكار: أنها تحصل بالقلب كما تحصل باللفظ.[4]

ومنه: إذا حلف لا يتكلم ولا يقول ولا يذكر: فلا يحنث إلا أن يتكلم به بلسانه. [5]

ومنه: صحة النذر بدون لفظ،وفيه وجهان: أصحهما: عدم الصحة. [6]

وإذا تقرر هذا، فهل يسمى كلام الله تعالى فى الأزل خطاباً؟

وقيل لا يسمى خطاباً حقيقة، ورجحه القاضى أبو بكر، وجرى عليه الآمدى؛ لعدم المخاطب حينئذٍ، بخلاف تسميته فى الأزل أمراً ونهياً ونحوهما؛ لأن مثله يقوم بذات المتكلم بدون من يتعلق به كما يقال فى الموصى: أمر فى وصيته ونهى ولا يقال خاطب.

وعلى هذا يحسن التعبير بالكلام لا بالخطاب. [7]

وقال ابن القشيرى فى المرشد: إنه الصحيح.

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (7/2)، التمهيد للأسنوى (136/1)، والكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (200/1).

([2]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (7/2).

([3]) فى شرح صحيح البخارى لابن بطال: أن رجلاً سأل النبى ﷺ ما الغيبة؟ قال: أن تذكر من المرء ما يكره أن تسمع وإن كان حقاً، فإن قلت باطلاً فذلك البهتان". وقال: والغيبة المحرمة عند أهل العلم فى اغتياب أهل الستر من المؤمنين ومن لا يعلن بالمعاصى، فأما من جاهر بالكبائر فلا غيبة فيه (245/9).

([4]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (7/2)، التمهيد (137/1). والكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (199/1).

([5]) التمهيد (137/1)، القواعد والفوائد الأصولية (212/1) والكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (199/1) دار عمار – الأردن – أولى – 1405هـ.

([6]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (7/2)، التمهيد (137/1)، والكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (201/1).

([7]) التحبير شرح التحرير (804/2)، شرح الكوكب المنير (239/1–240) والغيث الهامع (53/1) وقال: ويعترض على المصنف فى جزمه بذلك فيما تقدم عن أصحابنا فقال: ويتعلق الأمر بالمعدوم خلافاً للمعتزلة، وحكى هذا الخلاف من غير ترجيح مع أن هذه المسألة أصل لذلك أ.هـ وانظر تشنيف المسامع (175/1–176) والضياء اللامع (186/1).

وقول الأشعرى إنه يسمى خطاباً فى الأزل؛ لأن الآمر أمر بنفسه والصفات لا تتجدد، ومن ثم قال الأشعرى: إن المعدوم مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود، فتحسن عبارة من عبَّر بالخطاب بدلاً عن الكلام باعتبار القول والنهى على سبيل المجاز، وقرينة العلم بكون الأزل لا تخاطب فيه فتعذرت الحقيقة على معنى قوة سمعية يدرك بها القديم على الوجه اللائق، وهو قول أهل السنة، قال والد المصنف فى شرح المنهاج بعد أن حكى المنع عن القاضى أبى بكر: وإذا قلنا بالمنع، فهل يسمى بعد ذلك عند وجود المخاطب والمأمور؟، ينبغى أن يقال: إن حصل استماعه بذلك، كما فى موسى عليه السلام فيسمى خطاباً بلا شك، وإلا فلا على قياس قول القاضى. [1]

ومَثَّلَ غيره من أهل السنة بإسماع كلام موسى عليه السلام وإسماع ما يدل على القديم من اللفظ، كما فى قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [2]. [3]

واعترض على المصنف فى جزمه بذلك فيما تقدم من قوله: "ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة"، وحكاية الخلاف هنا من غير ترجيح مع أن هذه المسألة أصل لتلك. [4]

قال الزركشى: وقيل النزاع لفظى؛ لأن الطلب الأول بالصلاحية فهو مجاز والثانى حقيقة.

وقيل الخلاف يلتفت إلى نفس الخطاب، فمن فسره بالكلام الذي يقصد به الإفهام فى (الحال) أطلقه عليه. [5]

وذهب عبد الله بن سعيد والقلانسى *من أصحابنا إلى أنه (لا) يسمى فى الأزل أمراً

([1]) تشنيف المسامع (176/1) وانظر الدرر اللوامع (301/1) وقال: التعريف الثانى لا يصح على مذهب الأشعرى القائل بقدم الحكم وتنوعه إلى أمر ونهى فى الأزل؛ إذ يستحيل أن يكون أمراً فى الأزل ويكون خطاباً، وما ذكره بعض الشارحين من أن الأصح أنه خطاب حقيقة تنزيل المعدوم منزلة الموجود فشئ لا يعقل ولا يلتفت إليه أ.هـ.

([2]) جزء من الآية رقم (6) من سورة التوبة وتمامها ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾

([3]) تقرير الشيخ الشربينى على حاشية البنانى على المحلى (138/1)

([4]) الغيث الهامع (53/1).

([5]) تشنيف المسامع (176/1)

ونهياً وخبرًا حتى يوجد المأمور (57ب) والمنهى والمخبر تعلقاً بهذه الشبهة. [1]

[وجواب هذه الشبهة: أنه يلزم من رفع جزئيات الكلام النفسانى كلها رفعه؛ إذ لا توجد إلا فى صفتها وهم لا يثبتون فوجب الحكم أنه فى الأزل أمر ونهى وغيرها.]

تنبيه: قد تستشكل هذه المسألة بقولهم: إن الغافل غير مكلف؛ لأن مقتضى ما ههنا أن يكون الغافل داخلاً فى الخطاب، لا على معنى أن يفعل فى حال غفلته، بل إذا تذكر يفعل بالأمر السابق، بل الغافل أولى لأنه موجود فما الفرق؟

فإن التزم أن الغافل مأمورٌ بعد تذكره بالأمر الوارد حال غفلته فيكونان سواءً، فيقال: فلم أفردت هذه المسألة عن تلك؟

وأجيب أن الممتنع تكليف الغافل على معنى المباشرة حال الغفلة، أو ثبوته فى الذمة حتى تزول الغفلة، وإنما يتعلق الحكم بالمعدوم، فإن تعلق الحكم فى الأزل بالقوة حتى يتأهل فتتعلق به حساً، والغافل وغيره فى ذلك سواء، فإن التعلق مستصحب حتى تزول غفلته ويصير أهلاً، فإن أريد فى الغافل أن تتعلق به تعلقاً جديداً بهذا الوجه فلا فائدة فيه، وإن أريد بالتعلق به أن يفعله حالة غفلته فمحال، فافترقت المسألتان. [2]

والخلاف فى تسمية الكلام فى الأزل خطاباً يضاهيه من الفقه معاقدة المتعاقدين بالكتابة وبغير التخاطب.

وفيه صور: منها: وقوع الطلاق بالكتابة مع النية، والأصح وقوعه. [3]

([1]) التحبير شرح التحرير (562/2، 805) وفيه قال البرماوى: وذهب عبد الله بن سعيد ... الخ

([2]) حاشية العطار على المحلى (107/1-108).

([3]) المسودة (14/1) وقال: إن الكتابة عندنا كلام" انتهى، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (224/1) وفتح القدير للكمال بن الهمام (68/4) والتحبير شرح التحرير (2157/5)، شرح الكوكب المنير (20/2)

وفى المهذب للشيرازى: إذا كتب طلاق امرأته بلفظ صريح ولم ينو لم يقع الطلاق؛ لأن الكتابة تحتمل إيقاع الطلاق وتحتمل امتحان الخط فلم يقع الطلاق بمجردها "وإن نوى الطلاق ففيه قولان، قال فى الإملاء: لا يقع به الطلاق لأنه فعل ممن يقدر على القول فلم يقع به الطلاق كالإشارة، وقال فى الأم: هو طلاق، وهو صحيح، لأنها حروف يفهم منها الطلاق فجاز أن يقع بها الطلاق كالنطق.

فإذا قلنا بهذا ، فهل يقع بها الطلاق من الحاضر والغائب؟، فيه وجهان، أحدهما: أنه لا يقع بها إلا فى حق الغائب؛ لأنه جعل فى العرف لإفهام الغائب، كما جعلت الإشارة لإفهام الأخرس، ثم لا يقع الطلاق بالإشارة إلا فى حق الأخرس وكذلك لا يقع الطلاق بالكتابة إلا فى حق الغائب.

والثانى: أنه يقع بها من الجميع؛ لأنها كناية فاستوى فيها الحاضر والغائب كسائر الكنايات.

ونهاية المطلب فى دراية المذهب (74/14) والمجموع شرح المهذب (17-119).

(*) سبقت ترجمتهما ص 176.

ومنها: البيع بالكتابة مع الغيبة، والأصح عند الأكثرين منهم الرافعى والنووى أنه يصح. وعلى هذا فشرطه أن يقبل المكتوب إليه حالة اطلاعه على الكتاب على الأصح. أما إذا تبايع الحاضران بالكتابة فهو مبنى على الكتابة مع الغيبة، ولم يصححوا شيئاً، قال العلائى فى قواعده: وينبغى أن يكون الراجح المنع؛ لأن ذلك جوِّز حالة الغيبة للضرورة ولا ضرورة هنا، ومن صحح اعتبر ما يدل على الرضا كما فى المعاطاة، ويمكن أن يفرق: بأن المعاطاة جرت لاعتياد الناس ذلك، ولاعادة بالكتابة مع الحضور انتهى.

والذى تحرر أنه إن كتب إلى حاضر فوجهان: قال والد المصنف: ينبغى أن يكون أصحهما الصحة [1]

وأما عقد النكاح بالمكاتبة: فالمذهب أنه لا يصح؛ لأن الإشهاد شرط فيه، والكتابة كناية لابد معها من النية والشهود لا يطلعون على النية. [2]

ومنها: إذا قال: بعت دارى من فلان بكذا، فقال عند بلوغه الخبر: اشتريت، قال النووى: خرَّجه بعض الأصحاب على انعقاد البيع بالمكاتبة؛ لأن النطق أقوى من الكتابة.[3]

ومنها: من كان له زوجتان إذا قال: إحداهما طالق، وأشار إلى واحدة منهما: فإن الطلاق يقع عليها كما نقله الرافعى. [4]

ومنها: إذا كان قادراً على النطق فكتب: زوجتى فلانه طالق ولم ينو: فالصحيح أن الطلاق لا يقع.

فإن نوى فوجوه: أصحها وقوعه.

وثانيها: يقع من الغائب دون الحاضر. [5]

([1]) فتح العزيز بشرح الوجيز (103/8)، المجموع شرح المهذب (167/9)، روضة الطالبين (340/3-341) الغرر البهية فى شرح البهجة الوردية (395/2).

([2]) فتح العزيز بشرح الوجيز (104/8)، المجموع شرح المهذب (169/9).

([3]) فتح العزيز (103/8-104)، روضة الطالبين (341/3).

([4]) الكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (201/1) والبيان فى مذهب الإمام الشافعى (208/10) والمجموع فى شرح المهذب (238/17) وفى روضة الطالبين: لو قال: امرأتى طالق وأشار إلى إحداهما ثم قال: أردت الأخرى، فوجهان: أحدهما يقبل، والثانى لا يقبل، بل تطلقان جميعاً (40/8).

([5]) الكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (201/1) والأشباه والنظائر للسيوطى (25/1) وروضة الطالبين (42/8) ومغنى المحتاج إلى معرفة معانى المنهاج (463/4).

وهذه المسائل كلها مبنية على أن الكلام يطلق على الإشارة والكتابة (58أ) وما يفهم من حال الشئ، إلا أن الصحيح – كما قاله أبو حيان فى الارتشاف – إنه إطلاق مجازى، وليس من باب الاشتراك. [1]

وكلام الله تعالى **قيل لا يتنوع** إلى أمر ونهى وخبر واستخبار ونداء؛ لعدم من تتعلق به هذه الأشياء إذ ذاك، وإنما تتنوع إليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الأنواع حادثة مع قدم المشترك بينهما، وهذا قول الجمهور، وحكى إمام الحرمين فى الإرشاد فيه الاتفاق. [2]

قال المحلى: والأصح تنوعه فى الأزل إليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود. [3]

وما ذكرناه من الأنواع الخمسة زاد عليها عبد الله بن سعيد: الوعد والوعيد. [4]

[والنظر: الفكر المؤدى إلى علم أو ظن [5]]

والنظر لغة يطلق على الانتظار وعلى رؤية العين وعلى الإحسان وعلى المقابلة وعلى الاعتبار. [6] واصطلاحا **الفكر** فالفكر جنس، وتطلق على ثلاثة معانى: حركة النفس بالقوة

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (232/2)، الكوكب الدرى فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (199/1).

([2]) الدرر (302/1)، الضياء (187/1)، التشنيف (177/1).

([3]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (139/1).

([4]) الغيث الهامع (53/1)، الضياء اللامع (187/1).

([5]) هذا الحد للقاضى أبى بكر (الغيث الهامع (54/1) والدرر اللوامع (302/1)، وقال: وعبارته: النظر الفكر الذى يطلب به علم أو ظن" أ.هـ، وقال الرازى: وأما النظر فهو ترتيب تصديقات فى الذهن؛ ليتوصل بها إلى تصديقات أخر، والمراد من التصديق: إسناد الذهن أمراً إلى أمر بالنفى أو الإثبات إسناداً جازماً أو ظاهراً، ثم تلك التصديقات التى هي الوسائل، إن كانت مطابقة لمتعلقاتها، فهو النظر الصحيح، وإلا فهو النظر الفاسد، ثم تلك التصديقات. المطابقة: إما أن تكون بأسرها علوماً؛ فيكون اللازم عنها أيضاً علماً، وإما أن تكون بأسرها ظنوناً؛ فيكون اللازم عنها أيضاً ظناً، وإما أن يكون بعضها ظنوناً وبعضها علوماً؛ فيكون اللازم عنها أيضاً ظناً؛ لأن حصول النتيجة موقوف على حصول جميع المقدمات؛ فإذا كان بعضها ظناً، كانت النتيجة موقوفة على الظن، والموقوف على الظن ظن، فالنتيجة ظنية لا محالة (المحصول 7/1) وانظر شرح الكوكب المنير (74/1).

([6]) الضياء اللامع (188/1)، العين (156/8)، البحر المحيط للزركشى (61/1). وقال فى معجم مقاليد العلوم فى الحدود والرسوم: النظر: إجالة الخاطر نحو المرئى لإدراك البصيرة (201/1).

التى هى مقدم البطن الأوسط من الدماغ إذا كانت تلك الحركة من المعقولات، فإن كانت فى المحسوسات سميت تخيلاً.

والثانى تخيلاً، وهو أخص من الأول – ولكنها من المطالب إلى المبادئ ورجوعها من المبادئ إلى المطالب.

ويرسم الفكر بهذا المعنى بترتيب أمور حاصلة فى الذهن ليتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل.

والثالث: إطلاقه على جزء الثانى، وهو الحركة من المطالب إلى المبادئ، وإن كان الغرض منها الرجوع. وهذا الذي يستعمل بإزائه الحدس، وهو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب.[1]

قال الزركشى: ولا يراد بالفكر ما يرادف النظر؛ لأنه ليس أظهر منه حتى يفسر به، ولأنه لو أراده لم يقيده بما قيده به، وإنما يريد به الفكر المحدود من خواص الإنسان، وهو حركة الذهن فى المعقولات، أى حركة كانت، سواء كانت فى محسوس وهو التخيل، أو فى خلافه انتهى [2].

واعترض بأنه لا مانع من الجواز ولو بالنسبة، وأيضاً فالمفيد النظر لا الفكر، وهما تعريفان، ولو سلم فما المانع من كونه رسمياً والحصر منظور فيه.

([1]) والنظر هنا – أي فى اصطلاح أهل الشرع – فكر يطلب به – أي بالفكر – علم أو ظن ، وإنما قلت هنا لأن النظر له مسميات غير ذلك.

والفكر هنا حركة النفس من المطالب إلى المبادئ ورجوعها – أى حركة النفس – منها إليها أي من المبادئ إلى المطالب، ويرسم الفكر بهذا المعنى بترتيب أصول حاصلة فى الذهن ليتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل.

وقد يطلق على حركة النفس التى يليها البطن الأوسط من الدماغ بالدودة، وتسمى فى المعقولات فكراً وفى المحسوسات تخيلاً (شرح الكوكب المنير 57/1).

وفى بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب قال: (فلذلك قال: النظر الفكر، والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة التى آلتها مقدم البطن الأوسط من الدماغ المسمى بالدودة، أية حركة كانت أعم من أن تكون فى المحسوسات أو فى المعقولات، وعلى حركتها إذا كانت من المطالب إلى المبادئ ورجوعها عنها إلى المطالب، وقد يرسم الفكر بالمعنى الثانى بأنها: ترتيب أمور حاصلة فى الذهن ليتوصل بها إلى أمور متحصلة، وقد يطلق على حركة النفس من المطالب إلى المبادئ من غير أن يجعل الرجوع منها إلى المطالب جزءً منه (37/1) وتقرير الشيخ الشربينى على البنانى على المحلى (141/1).

([2]) التشنيف (180/1–181) ، الغيث الهامع (54/1).

وقول المصنف **المؤدى** هو فصل يخرج ما لا يؤدى، أعنى الحدس *، كأكثر حديث النفس

وقوله **إلى علم** يدخل فى إطلاق العلم العقلى وغيره التصور والتصديق، ويسمى دليلاً.وقوله **أو ظن** يدخل فيه غير التصديق، ويسمى هذا أمارة.

وما ذكره المصنف من تعريف النظر، ذكره القاضى أبو بكر [1]، وهو يطرد فى القاطع والظنى.

وقال إمام الحرمين فى الشامل: الفكر انتقال النفس من المعانى انتقالاً بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظراً، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً، بل تخيلاً وفكراً، والفكر أعم من النظر.

فالحاصل: إن قصد الناظر بالانتقال من أجزاء الحد وله حدود أخر. [2]

مسألة: أقسام النظر أربعة: إما صحيح أو فاسد، وكل واحد: إما جازم أو غير جازم.

([1]) التشنيف (181/1).

وقال الرازى فى المحصول: الفصل الثالث فى تحديد العلم والظن؛ هذا المقصود إنما يتحقق ببحثين:

الأول: أن حكم الذهن بأمر على أمر إما أن يكون جازماً أو لا يكون:

فإن كان جازماً: فإما أن يكون مطابقاً للمحكوم عليه أو لا يكون:

فإن كان مطابقاً: فإما أن يكون لموجب أو لا يكون:

فإن كان لموجب: فالموجب: إما أن يكون حسياً، أو عقلياً، أو مركباً منهما:

فإن كان حسياً: فهو العلم الحاصل من الحواس الخمسة، ويقرب منه العلم بالأمور الوجدانية: كاللذة والألم.

وإن كان عقلياً: فإما أن يكون الموجب مجرد تصور طرفى القضية، أو لابد من شىء آخر من القضايا:

فالأول: هو البديهيات.

والثانى: النظريات.

وأما إن كان الموجب مركباً من الحس والعقل: فإما أن يكون من السمع والعقل: وهو المتواترات أو من سائر الحواس والعقل: وهو التجريبيات والحدسيات.

وأما الذي لا يكون لموجب، فهو: اعتقاد المقلد.

وأما الجازم غير المطابق فهو: الجهل.

وأما الذي لا يكون جازماً: فالتردد بين الطرفين: إن كان على السوية: فهو الشك.

وإلا فالراجح ظن ، والمرجوح وهم. (5/1-6)

([2]) البحر المحيط (61/1).

(*) اى التخمين وهى القضايا التى يحكم فيها العقل من اول مرة (مفاتيح العلوم 87/1) وتاج العروس (495/34)

فالنظر الصحيح هو النظر المطابق، والفاسد هو الذى لم يفد المطلوب.

والنظر مكتسب بالإتفاق، وإذا وجد بشرطه أفاد العلم، ويقع العلم عقبه على المشهور[1].

واختلفوا فى كيفية حصوله على أقوال:

أحدها: وبه قال الأشعرى: أنه يستلزمه عادة بإيجاد (58ب) الله تعالى كحصول الشبع عقب الأكل والرى عقب الشرب، ورد: بأنه لو كان كذلك لكان خرقه جائزاً وعدمه ممكناً، وها هنا حصول العلم واجب لا محالة، فيستحيل أن لا يحصل عقب كمال النظر.

الثانى: وهو مذهب المعتزلة: أنه يستلزم العلم بالتولد وهو الحاصل عن المقدور بالقدرة الحادثة لا بالمباشرة، كحركة السهم عند الرمى ويجب وقوعه بعد النظر (لوقوع المعلول بعد العلة)

والثالث: أنه يستلزم العلم عقلاً. [بإيجاب ذاتى أى ذاته موجبة لذلك وصححه الإمام فى المحصل]

الرابع: أنه يستلزم العلم [يتضمن المقدمات المنتجة بطريق اللزوم الذى لابد منه، لا يكون النظر علة ولا مولداً وهو قول القاضى أبى بكر وإمام الحرمين].

واحتج أصحابنا على أن النظر غير مولد [للعلم] لقيام الأدلة على أن الإنسان لا يفعل إلا ما هو قادر عليه، وأن قدرة الإنسان لا توجد قبل مقدورها، وإذا ثبت هذا الأصل بدليل بطل أن يكون [العلم] الواقع عقب النظر من فعل الإنسان وذلك لأنه لو كان من فعله لوجب كونه قادراً عليه بقدرة تقارنه، أو تقارن القدرة على سببه الذى هو النظر، وهو محال؛ لأنه يوجب تقدم القدرة على مقدورها والله اعلم [2].

مسألة : النظر واجب شرعاً، قال ابن القشيرى: بالإجماع؛ لأن الإجماع قام على وجوب معرفة الله تعالى، فلا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقال ابن عبد السلام: الأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكين فيما يجب اعتقاده فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه.

قال: ومعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وما يمتنع عليه يتعلق بالخاصة، وهم

([1]) البحر المحيط للزركشى (63/1)، (66/1)، 67، 68.

([2]) انظر فتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (24/1).

قائمون به عن العامة لما فى تعريف ذلك من المشقة الظاهرة، وإنما هم مكلفون باعتقاده.

وقال بعض محققى المتأخرين: هذا الذى قالوه من وجوب النظر مبنى على أن كل إنسان ابتدأ غير عارف بالله حتى ينظر ويستدل فيكون النظر أول الطاعات وهذا بخلاف ماعليه السلف وجمهور أهل العلم، بل الأمر بالعكس؛ فإنه لا يوجد قط إنسان إلا وهو يعرف الله، ولا يعرف له حال لم يكن فيها مقراً حتى ينظر ويستدل، اللهم إلا من عرض له ما أفسد فطرته ابتداءً فيحتاج إلى النظر، نعم النظر الصحيح يقوى المعرفة ويثبتها؛ فإن المعارف تزيد وتنقص على الأصح. [1]

واعلم أنهم اختلفوا فى الواجب الأول تفريعاً عى القول بوجوب معرفة الله تعالى على بضعة عشر قولاً وسنذكرها إنشاء اله تعالى فى خاتمة التصوف. [2]

([1]) قال: قلت: وهذا جموح إلى أن المعرفة ضرورية لا نظرية والصحيح الأول: إذا لو كانت ضرورية لكان التكليف بها محالاً، ونحن مكلفون بمعرفته، قال تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (محمد 19). البحر المحيط للزركشى (69/1-70).

([2]) البحر المحيط للزركشى (70/1) وسردها: أحدها: أن أول الواجبات العلم بالله، وهو المنقول عن الشيخ أبى الحسن

والثانى: أنه النظر المؤدى إلى العلم بحدوث العالم ومعرفة الصانع وهو المنسوب إلى الأستاذ أبى اسحق.

والثالث: القصد إلى النظر الصحيح، وهو اختيار الإمام فى الإرشاد.

والرابع: أنه يجب الإيمان بالله ورسوله ثم النظر والاستدلال المؤديان إلى ذلك، وهو اختيار أصحاب الحديث .

والخامس: قول أبى هاشم: الشك، ونقل عن ابن فورك؛ لامتناع النظر من العالم، فإن الحاصل لا يتعلق به طلب ولا يمتنع من الشاك وزيفه القاضى بأنه لا يمتنع فى العقل الهجوم على النظر من غير سبق تردد.

والسادس: الإقرار بالله ورسوله.

والسابع: النطق بالشهادتين.

والثامن: قبول الإسلام والعزم على العمل ثم النظر بعد القبول.

والتاسع: اعتقاد وجوب التقليد.

والعاشر: التقليد.

الحادى عشر: النظر ولا يجب إلا عند الشك مما يجب اعتقاده فيلزم البحث عنه حتى يعتقده.

وهذه الأقوال ربما تتداخل وتختلف فى العبارة.

وقال الرازى فى التحصيل : الخلاف لفظى.

وقلت (الزركشى): بل معنوى، تظهر فائدته فى التعصية بترك النظر على من أوجبه دون من لا يوجبه .. الخ (البحر المحيط 70/1-71).

[والإدراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق، وجازمه الذى لا يقبل التغير علم كالتصديق، والقابل اعتقاد صحيح إن طابق، فاسد إن لم يطابق، وغير الجازم ظن ووهم وشك؛ لأنه إما راجح أو مرجوح أو مساو]*

والإدراك هو وصول المعقول إلى العقل، مأخوذ من أدركت الشئ وصلت إليه [1]، فيشارك العلم فيه ألفاظ تُظَنّ مترادفة، لكنها معانٍ تتميز بقيود، فمن ذلك:

الشعور: وهو أول مراتب وصول العلم إلى القوة العاقلة مأخوذ من الشعار؛ وبهذا كان وصف الكفار بأنهم ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ أبلغ من نفى العلم. [2]

ومنها: الإدراك: كما سبق ذكره.

ومنها: التصور: وهو حصول الصورة فى العقل. [3]

ومنها: الذكر: وهو فائدة التذكر، وهو رجوع الصورة المطلوبة إلى الذهن. [4]

ومنها الذكرة: بضم الذال وكسرها، وهو ضد النسيان، عند ابن سيده، وقيل بالكسر باللسان وبالضم بالقلب، قاله ابن جنى، وكان هذا باعتبار الأكثر فى الاستعمال.

ومنها: التذكر (59أ): وهو فائدة الذكر وهو محاولة القوة استرجاع ما غرب. [5]

ومنها: الحفظ: وهو تأكد المعقول فى العقل. [6]

([1]) والإدراك: أى إدراك ماهية الشئ (بلا حكم) عليها بنفى أو إثبات (تصور)؛ لأنه لم يحصل سوى صورة الشئ فى الذهن، و(به) أى وبالحكم: يعنى أن تصور ماهية الشئ مع الحكم عليها بإيجاب أو سلب (تصديق) أى يسمى تصديقاً، وقد ظهر من هذا أن التصور إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام، وأن التصديق (إدراك) نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو السلب ... الخ (شرح الكوكب المنير 58/1).

والعلم يقال لإدراك الكلى أو المركب، والمعرفة تقال لإدراك الجزئى أو البسيط (الكليات 611/1).

والإدراك : أى وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها (المحلى بحاشية البنانى 145/1)

([2]) من الآية رقم (12) من سورة البقرة وتمامها ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

قال فى المحلى: أما وصول النفس إلى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً (حاشية البنانى على المحلى (46/1)

الشعور هو أن يدرك بالمشاعر وهى الحواس (الفروق اللغوية للعسكرى 82/1)، وجاء فى معجم الفروق اللغوية: الشعور علم يوصل إليه من وجه دقيق كدقة الشعر ولهذا قيل للشاعر شاعر لفطنته لدقيق المعانى (372/1).

([3]) التصور يستعمل فى المدرك دون غيره، كأن المدرك إذا أدركه المدرك تصور نفسه، والشاهد أن الأعراض التى لا تدرك لا تتصور نحو العلم والقدرة (الفروق اللغوية للعسكرى 98/1).

([4]) تهذيب اللغة (94/10 وما بعدها) ولسان العرب (307/4-308).

([5]) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (664/2) ومعجم مقاييس اللغة (358/2) ومعجم الفروق اللغوية (121/1-122).

([6]) الحفظ نقيض النسيان، وهو التعاهد وقلة الغفلة (العين 198/3).

(*) ينظر هامش 1 ص 445.

ومنها: الفهم: وهو متعلق بلفظ من يخاطبك فى الغالب. [1]

ومنها: الفقه.

ومنها: الدراية: وهى المعرفة الحاصلة بعد التردد. [2]

ومنها: الذهن، وهو قوة النفس واستعدادها لكسب العلوم غير الحاصلة. [3]

ومنها: اليقين: وهو علم الشئ من غير تخيل يخالفه. [4]

ومنها: الفكر: وهو الانتقال من الأمور الحاضرة إلى الأمور المحضرة. [5]

ومنها: الحدس: وهو الذى يتميز به عمل الفكر. [6]

ومنها: الذكاء: وهو قوة الحدس وبلوغه الغاية. [7]

ومنها: الفطنة: وهى التنبه للشئ الذى يقصد معرفته. [8]

ومنها: الكَيْس: وزان فلس – وهو الفطنة، وقال ابن الأعرابى: العقل، ويقال: إنه مخفف من كَيْس، مثل هَيْف وهيف، والأول أوضح؛ لأنه مصدر من كأس كيسًا، من باب باع، وأما

([1]) فهم: فهمت الشئ، فهماً: عرفته وعقلته، وفهمت فلانا، وأفهمته عرفته، ورجل فهم: سريع الفهم (العين 61/4).

([2]) الدراية علم يشتمل على المعلوم من جميع وجوهه ... وذلك لأن الفعالة للاشتمال ... وتكون أيضاً للاستيلاء مثل الخلافة (الفروق اللغوية للعسكرى 92/1) والدراية أخص من العلم وقيل: إن درى يكون فيما سبقه شك أو علمته بضرب من الحيلة، ولذا لا يطلق على الله تعالى (تاج العروس 42/38).

([3]) الذهن: حفظ القلب، نقول: اجعل ذهنك إلى كذا وكذا (العين 40/4) فى جمهرة اللغة: الذهن الفطنة، والجمع أذهان، ورجل ذهن: فطن، وربما سميت القوة ذهنا، يقال: ما به ذهن: أى ما به قوة (703/2)، التعريفات (108/1).

([4]) اليقين هو إزاحة الشك وتحقيق الأمر (العين 220/5) وفى معجم الفروق اللغوية، اليقين هو العلم بالشئ استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه، وقيل هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم (374/1).

([5]) والفكر، قالوا هو ما وقع بخلد الإنسان وقلبه (جمهرة اللغة 786/2 دار العلم للملايين – بيروت – أولى – 1987م) وقالوا الفكر إعمال الخاطر فى الشئ، وقال سيبويه: لا يجمع الفكر ولا العلم ولا النظر (المحكم والمحيط الأعظم 7/7) وقالوا: التفكر: التأمل والاسم الفكر (مختار الصحاح 242/1).

([6]) الحدس (بسكون الدال): التوهم فى معانى الكلام والأمور (العين 131/3) والحدس الظن أو السير الشديد (جمهرة اللغة 502/1) وقالوا: الحدس: الظن والتخمين والقول بالرأى (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 915/3) (ومختار الصحاح 68/1).

([7]) الذكاء: ذكاء السن وهوتمامه ممدود، والذكاء حدة النفس وذكاء الشمس اسم لها خاص، وابن ذكاء: الصبح (جمهرة اللغة 1064/2) والذكاء معناه تمام الفطنة كاملها (الزاهر فى معانى كلمات الناس 365/2–366 – مؤسسة الرسالة – بيروت – أولى – 1418هـ) و(الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 2346/6).

([8]) الفطنة بالكسر: الحذق وضده الغباوة، وقيل الفطنة: الفهم والذكاء وسرعته، وقيل الفهم بطريق الفيض وبدون اكتساب وقيل الفطانة جودة استعداد الذهن لإدراك ما يرد عليه من الغير (تاج العروس 510/35).

المثقل فاسم فاعل، وجمعه أكياس: وهو استنباط الأنفع والأولى، ومنه حديث: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت" [1] ، [2] .

ومنها: الرأى: وهو استحضار المقدمات وإجالة الخاطر فيها وفيما يعارضها. [3]

ومنها: الاستبصار: وهو علم بعد التأمل. [4]

ومنها: التبين: وهو علم يحصل بعد الالتباس. [5]

ومنها: الإحاطة: وهو العلم بالشئ من جميع وجوهه. [6]

ومنها: العقل: تقول عقلت الشئ: علمته. [7]

ومنها: الحسبان: وبابه من الظن والإخالة. [8]

([1]) فى سنن الترمذى عن شداد بن أوس عن النبى ﷺ قال: "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله" هذا حديث حسن (ت شاكر 638/4 برقم 2459) ورواه ابن ماجه فى سننه (1423/2 برقم 4290).
وحكم الألبانى عليه بالضعف وكذلك رواه أحمد (350/28 برقم (17123) وحكم عليه المحقق بالضعف أيضاً.
ولكن رواه الحاكم فى المستدرك (125/1 برقم 191) وقال :هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه وقال الذهبى: لا والله، يعنى ليس على شرط البخارى كما قال الحاكم أ.هـ

([2]) العين (393/5) والزاهر فى معانى كلمات الناس (111/1) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (972/3–973) ومقاييس اللغة (149/5–150) ومعجم الفروق اللغوية (460/1).

([3]) الرأى: رأى القلب ويجمع على الآراء (العين 306/8–311) والرأى: منتهى البصر (جمهرة اللغة 235/1) والرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 2347/6–2348).

([4]) المستبصر هو العالم بالشئ بعد تطلب العلم، والاستبصار هو أن يتضح له الأمر حتى كأنه يبصره (الفروق اللغوية للعسكرى 82/1) والبصيرة الحجة والاستبصار (مختار الصحاح 35/1).

([5]) التبيين مثل التثبت فى الأمور والتأنى فيها (غريب الحديث للقاسم بن سلام 33/2) والتبانة: الطبانة والفطانة وقد تبن الرجل بالكسرتين تبنا بالتحريك أى صار فطناً (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 2085/5)

([6]) الإحاطة: إدراك الشئ بكماله ظاهراً وباطناً والاستدارة بالشئ من جميع جوانبه، ذكره الراغب، وقال أبو البقاء: احتواء الشئ على ما وراءه ويعبر بها عن إدراك الشئ على حقيقته أ.هـ، قال ابن الكمال: الإحاطة: بالشئ علماً أن يعلم وجوده وجنسه وقدره وصفته وكيفيته وغرضه المقصود به وما يكون به ومنه وعليه وذلك لا يكون إلا لله تعالى. (التوقيف على مهمات التعاريف 40/1).

([7]) العقل: نقيض الجهل (العين 159/1) وكانت العرب تقول: العقل التجارب والحزم سوء الظن (غريب الحديث لابراهيم الحربى (1228/3) جامعة أم القرى بمكة المكرمة – أولى – 1405هـ. وفيه: العقل: التوفيق (1229/3) وانظر جمهرة اللغة (939/2).

([8]) جمهرة اللغة (277/1) وتهذيب اللغة (193/4) وقال أبو عبيد: ذهب فلان يتحسب الأخبار أى يتحسسها ويطلبها تحسباً (تهذيب اللغة 194/4) وقيل الحسبان الظن (مقاييس اللغة 59/2).

فمريد العلم لا ينبغى أن يخلو من معرفتها.

ولنرجع إلى المقصود، فنقول:

أقسام العلم بهذا المعنى إلى تصور وتصديق، فالإدراك **بلا حكم** معه **تصور**، أى حصول صورة الشئ فى الذهن، **والإدراك بحكم تصديق**، كإدراك الإنسان والكاتب، وكون الكاتب ثابتاً للإنسان ويسمى علماً أيضاً [1] ، والإدراك بحكم تصديق، وفى معنى هذا الفرق تظهر التفرقة بين مطلق الماء والماء المطلق[2]، ومطلق الجمع والجمع المطلق[3] وما أشبه ذلك.

ومعنى الحكم فى التصديق: إسناد أمر إلى آخر إثباتاً أو نفياً، نحو كون زيد قائماً أو ليس بقائم، فخرج ما لا نسبة فيه أصلاً، وما فيه نسبة قد تصوَّرت ولم يحكم فيها بإثبات أو نفى، فكل تصديق يتضمن من مطلق التصور ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه والمحكوم به من حيث هما، ثم تصور نسبة أحدهما للآخر، فالحكم يكون تصوراً رابعاً على ما قاله المحققون.

وذهب الأقدمون – ومنهم ابن سينا – إلى أن التصديق نفس الحكم، وتلك التصورات

([1]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (147/1–148).

([2]) قال ابن السبكى فى الإبهاج: ذكر الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد فى شرح الإلمام عن بعض الباحثين المتعلقين بعلم المعقول أنه فرق بين مطلق الماء والماء المطلق بما حاصله: أن الحكم المعلق بمطلق الماء يترتب على حصول الحقيقة من غير قيد، والمرتب على الماء المطلق مرتب على الحقيقة بقيد الاطلاق، ولا يلزم من توقف الحكم على مطلق الحقيقة توقفه على الحقيقة المقيد بقيد الاطلاق، قلت – ابن السبكى – وقد جرى البحث مع والدى رحمه الله فى قاعدة مطلق الشىء والشىء المطلق، ولا شك أنه إذا أخذ المطلق قيداً فى الشئ كان المراد بالأول حقيقة الماهية وبالثانى هى تقييد الإطلاق: فالأول لا بقيد والثانى بقيد لا، وقولنا بقيد لا بقيد التجرد عن جميع القيود إلا قيد لا، وقد لا يراد ذلك، بل يراد التجرد عن قيود معروفة، ولذلك أمثلة منها: مطلق الماء والماء المطلق، فالأول: ينقسم إلى الطهور والطاهر غير الطهور والنجس، وكل الطاهر غير الطهور والنجس ينقسم بحسب ما يتغير به ويخرجه ذلك عن أن يطلق عليه اسم الماء.

والثانى: هو الماء المطلق لا ينقسم إلى هذه الأقسام وإنما يصدق على أحدها وهو الطهور، وذلك لأنه أخذ فيه قيد الاطلاق وهو التجرد عن القيود اللازمة التى يمتنع بها أن يقال له ماء إلا مقيداً، كقولنا ماء متغير بزعفران أو أشنان أو نحوه وماء اللحم وماء الباقلاء وما أشبه ذلك (240/1–241) والمنثور فى القواعد الفقهية (181/3).

([3]) قال ابن السبكى فى رفع الحاجب: ولو قال: مطلق الجمع لكان أسد: لما فى الجمع المطلق من إيهام بتقييد الإطلاق، والغرض نفى التقييد، وفرق واضح بين مطلق الحقيقة والحقيقة المطلقة والحقيقة بلا قيد والحقيقة بقيد (431/1) والتشنيف (182/1).

السابقة عليه شرط له، وإنما سمى التصور تصوراً لأخذه من الصورة؛ لأنه حضور الشئ فى الذهن، والتصديق تصديقاً، لأن فيه حكماً يصدق فيه، أو يكذب، (سمى بأشرف لازمى الحكم فى النسبة) [1]

والتصور والتصديق لا يخلو كل منهما: إما أن يكون ضرورياً، أى يحصل للإنسان بالضرورة من غير نظر، أو نظريا: وهو بخلافه منهما.

فالأقسام أربعة: أحدها: التصور النظرى، وهو ما يوقف على تصور آخر بأن يكون المقصود مركباً، فيتوقف تصوره على تصور ما تركب منه، فيطلب تصوره من تصور مادته.

ثانيها: التصديق النظرى، وهو ما يتوقف على تصديق سابق عليه لكونه دالاً عليه فيطلب منه، فلذلك يسمى النظرى مطلوباً، مثاله: الحكم بكون الصلاة (59ب) واجبة أو مندوبة، وكون الحج واجباً على الفور أو التراخى.

ثالثهما ورابعهما: التصور الضرورى والتصديق الضرورى، وهما لا يتوقفان على مثلهما. [2]

ثم الإدراك مع الحكم ينقسم إلى جازم وغيره، **وجازمه** أى الحكم هو **الذى لا يقبل التغير**، لا فى نفس الأمر ولا بالتشكيك، فإن كان لموجب ولما بعد الواقع: يقال له علم، كالعلم بأن الله واحد.

والقابل للتغير فى نفس الأمر، فإن لم يكن لموجب طابق الواقع أم لا؟، يقال له **اعتقاد** وتقليد، ويقال اعتقاد صحيح **إن طابق** الواقع. [3]

قال الزركشى: كاعتقادنا حدوث العالم فصحيح.

([1]) التحبير شرح التحرير (215/1-216).

([2]) المستصفى (11/1) وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (58/1)، ورفع الحاجب (383/1-384) والبحر المحيط للزركشى (83/1-84) والتحبير شرح التحرير (217/1).

النظرى من كل من التصور والتصديق: ما احتاج للتأمل والنظر، والضرورى عكسه: وهو ما لا يحتاج إلى ذلك، ومثال التصور الضرورى: إدراك معنى البياض والحرارة والصوت، ومثال التصور النظرى: إدراك معنى العقل والجوهر الفرد والجاذبية وعكس النقيض.

ومثال التصديق الضرورى: إداك وقوع النسبة فى قولنا: "الواحد نصف الاثنين" و "النار محرقة" ومثال التصديق النظرى: إدراك وقوع النسبة فى قولنا "الواحد نصف سدس الاثنى عشر" و"العالم حادث" (مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 59/1 هـ (1)).

([3]) المحصول (84/1).

وإلا فاسد إن لم يطابق الواقع: كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم. [1]

والحكم غير الجازم ثلاثة أقسام: أحدها ظن إن ترجح أحد طرفيه، ودليل إطلاق العلم بمعنى الظن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾الآية [2] ، فليس المراد اليقين؛ إذ لا اطلاع لنا على الباطن، إنما حكمنا به بمطلق التلفظ بالشهادتين، لكن لما نزل ذلك منزلة اليقين لتعذر اليقين، ولعظم هاتين الكلمتين أُطلق على ذلك علمًا.

ودليل إطلاق الظن بمعنى العلم قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [3] ، فإن المراد هنا اليقين؛ لأنه من عقائد الدين، لكن قصد فيه التيسير والبشارة لمن قد دخل فيه بضعف اعتقاد، كالمؤلفة قبل أن يحسن إسلامهم، فلعله بذلك يحسن إسلامه ويقوى حتى يصير يقيناً. [4] [5]

([1]) تشنيف المسامع (183/1).

([2]) جزء من الآية رقم (10) من سورة الممتحنة وتمامها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

([3]) من الآية رقم (46) من سورة البقرة وتمامها ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

([4]) "المؤلفة قلوبهم" يتألفهم بالصدقة، يعطيهم منها، منهم أبو سفيان وعيينة بن حصن وسهل بن عمرو، وانقطع حق المؤلفة اليوم إلا أن ينزل قوم منزلة أولئك، فإن أسلموا أعطوا من الصدقات تألفهم بذلك ليكونوا دعاة إلى الدين، وكان المؤلفة قلوبهم ثلاثة عشر رجلاً (ذكرهم) (تفسير مقاتل بن سليمان 176/2-177 – دار إحياء التراث – بيروت – أولى – 1423هـ)

وانظر تفسير الطبرى (312/14)، تفسير القرطبى (181/8) وتفسير السعدى (341/1) وقال: المؤلف قلبه: هو السيد المطاع فى قومه فيمن يرجى إسلامه أو يخشى شره أو يرجى بعطيته قوة إيمانه وإسلام نظيره أو جبايتها ممن لا يعطيها فيعطى ما يحصل به التأليف والمصلحة أ.هـ.

([5]) قال الزركشى فى البحر: يطلق العلم على الظن كقوله تعالى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ إذ العلم القطعى فى ذلك لا سبيل إليه، وقوله ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ سموا غير المطابق علماً، فكيف الظن المطابق؟ وأُقِرُّوا عليه، والأصل فى الكلام الحقيقة، وقوله ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ويجوز أن يقفوا ما يظنه، ومنه قول الفقهاء: يقضى القاضى بعلمه.

ويطلق الظن على العلم، كقوله تعالى﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ أى يعلمون؛ إذ الظن فى ذلك غير كاف، ويطلق الظن على غير المطابق كثيرًا، كقوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا﴾ ويطلق الشك على الظن وعليه غالب الفقهاء، وقوله ﷺ "إذا شك أحدكم فى صلاته، فلم يدركم صلى" لأن الشك والظن فيه سواء فى الحكم، ويحتمل أن يراد به الظن وأن يراد الشك، والظن مقيس عليه وأن يراد الأعم (113/1-114).

والثانى **وهم** وهو المرجوح من الطرفين، قال ابن الخباز [1] : وهو كنفور النفس من الميت مع العلم بعدم بطشه، ونفورها من شرب الحلاب من قارورة الحجام ولو غسلت ألف مرة مثلاً.

ولا ينبنى عليه شىء من الأحكام إلا فى قليل:

– كوهم وجود الماء فى مريد التيمم بعد تحقق عدم الماء، فإنه يبطل التيمم عندنا.[2]

– ونية الجمعة لمن أدرك الإمام بعد ركوع الثانية لاحتمال أنه ترك ركناً فيأتى به ونحوه.[3]

والثالث **شك** [4] ، إن تساوى الطرفان، قال العسكرى أصله من قولهم شككت الشىء: إذا جمعته بشىء يدخل فيه، والشك: هو اجتماع شيئين فى الضمير.

وقال أبو هاشم فى أحد قوليه: اعتقادان يتعاقبان لا يتصور الجمع بينهما،

وأفسدوه: بما إذا زال الاعتقاد الجازم باعتقاد آخر.

وقال فى قوله الآخر: عدم العلم.

وهو فاسد؛ لحصوله من الجماد والنائم ولا يوصف بالشك.

وقال إمام الحرمين: الاستوائية فى معتقدين [5] ، وأفسده الآمدى، وإفساده فاسد. [1]

([1]) اسماعيل بن إبراهيم بن سالم بن ركاب الأنصارى الشيخ الفاضل المحدث المفيد نجم الدين أبو الفداء الدمشقى الصالحى الحنبلى المؤدب عرف بابن الخباز ولد سنة 29 وسمع سنة 37 وبعدها من جمع كثير وكتب عن من دب ودرج وألف وخرج وحصل الأجزاء ولم ينجب ولا أتقن شيئاً ولا كان يدرى نحواً ولا يكتب جيدًا بل له دراية فى الجملة وله خطأ كثير، وكان شيخاً حسناً متواضعاً وسمع من المزى والبرزالى والخراط والقاضى ابن النقيب والمقاتلى وابن المظفر وغيرهم توفى سنة 703هـ (الوافى بالوفيات 41/9) و(المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى 382/2–383).

([2]) البحر المحيط للزركشى (111/1) ونهاية المطلب فى دراية المذهب (175/1) وقال: إن التمكن من استعمال الماء يبطل التيمم وكذلك حسبان التمكن يبطله، وإن تبين أن الأمر على خلاف ما ظن أ.هـ

([3]) ومن دخل والإمام فى صلاة الجمعة، أحرم خلفه، فإن أدرك الركوع من الثانية فقد أدرك معه الجمعة، فإذا سلم الإمام قام وأضاف إليها ركعة وسلم، وإن أدركه بعد الركوع من الثانية فقد فاتته الجمعة، وما الذى ينوى؟ فيه وجهان، أحدهما: ينوى الظهر؛ لأنها فرضه، والثانى: ينوى الجمعة؛ لأن الإمام لم يسلم منها، هذا مذهبنا، وبه قال ابن عمر وابن مسعود وأنس والأوزاعى ومالك والثورى وأحمد (البيان فى مذهب الإمام الشافعى 601/2).

([4]) والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر (العدة فى أصول الفقه 83/1).

([5]) فى البحر المحيط: قال: قال القاضى أبو بكر: استواء معتقدين فى نفس المستريب مع قطعه أنهما لا يجتمعان، قال – الزركشى – وفيه زيادة وهى قوله "استواء" وقوله "المستريب"، فإن أحدهما يغنى عن الآخر؛ إذ لا يمكن استرابة مع ظهور أحدهما، ولا استواء مع عدم استرابة، وأيضاً فغير جامع؛ لما إذا ظن عدم، فإنه خرج بقوله "مع قطعه أنهما لا يجتمعان" أ.هـ (107/1) ، ويمكن

وقال الآمدى: الأقرب أن الشك التردد فى أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر فى النفس أ.هـ [يرد عليه الجمع ، التقييد بالأمرين فإن الشك قد يكون فى] أمور متعددة كما لو شك أزيد قائم أم قاعد أم نائم. [2]

وقال الهندى: الشك قسمان: أحدهما التردد فى ثبوت الشىء ونفيه تردداً على السواء والثانى: (أن) لا يتردد، بل يحكم بأحدهما مع تجويز [نقيضه تجويز] استواء. [3]

قال: والفرق بينهما فرق بين الخاص والعام، فإن الأول منهما قد يكون لعدم الدليل على الاحتمالية وقد يكون لدليلين متساويين عليهما.

(60أ) وأما الثانى فإنه لا يكون إلا بدليلين متساويين وإلا لم يكن ذلك الحكم يعتبر؛ لأنه يكون حينئذ بالتشهى.

قال: والذى يدل على أن الأول شك وإن لم يذكره كثير من الأصوليين: أن من توقف عن الحكم بثبوت الشىء ونفيه يقال إنه شاك فى وجوده ونفيه انتهى. [4]

ونَبَّه إمام الحرمين على فائدة: وهى أن الشك لابد وأن يكون مع قيام المقتضى لكل واحد من الأمرين، وقال: هو اعتقادان يتقاوم سببهما، ذكره فى النهاية (فى أبواب الصلاة)، وفيه تنبيه على أن مجرد التردد فى الأمرين من غير قيام (ما) يقتضى ذلك لا يسمى شكا؛ وكذلك من غفل عن شىء بالكلية فيسأل عنه لا يسمى شاكاً وكلام الراغب يوافقه فى تعريفه بخيارات آخر. [5]

التمثيل من اجتهد لادراك القبلة ، فهو ظان ، واما عكسه فهو وهم ...الخ

([1]) قال الزركشى فى البحر: وقال الآمدى: وصف كل من الأمرين بكونه معتقداً، ومن ضرورته تعلق الاعتقاد الجازم به وذلك مع الاستواء محال، قال الزركشى – وقد يمنع الاستحالة له؛ إذ الاعتقاد غير منحصر من الجازم أ.هـ.

([2]) الزيادة التى زدتها من البحر (108/1) وهى ما بين المعقوفتين.

([3]) البحر المحيط 108/1 المعوقتين وما بين المعقوفتين.

([4]) كل ذلك من البحر المحيط للزركشى (107/1–109).

([5]) البحر المحيط للزركشى (109/1) واستطرد: وكلام الراغب يوافقه فإنه قال: هو اعتقاد النقيضين عند الإنسان وتساويهما وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده فى النقيض أو لعدم الأمارة فيهما، والشك ربما كان فى الشىء هل هو موجود أولا؟ وربما كان فى جنسه، أى: أى جنس هو؟ وربما كان من بعض صفاته، وربما كان فى الغرض الذى لأجله وجد، والشك ضرب من الجهل، وهو أخص منه؛ لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيض أصلاً، فكل شك جهل وليس كل جهل شكا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود 110)، أ.هـ، الكليات (528/1) وتاج العروس (229/27) والتوقيف على مهمات التعاريف (207/1) – عالم الكتب – بيروت – أولى – 1410هـ.

وبالجملة: فحصر الظن والوهم والشك **لأنه إما راجح أو مرجوح أو مساو.**

قال الزركشى: فعلم أن مسمى الشك مركب؛ لأنه اسم لاحتمالين فأكثر، ومسمى الظن والوهم بسيط؛ لأن (الظن) اسم للاحتمال الراجح (والوهم) للمرجوح. وبقى هنا أمران: أحدهما أنه أدخل الحكم تحت الشك (والوهم) [1] ولا حكم فيهما، بل هما منافيان للحكم [2] ، فالراجح للحكم الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك كما قررنا. [3]

فمثال الراجح: وقوع المطر واحتمال عدمه فى زمن الشتاء عند وجود قرينة الغيم وهبوب الرياح، فإن الراجح من الاحتمالين وقوع المطر، فهو ظن، ونقيضه الوهم. [4]

تنبيه: الشك لغة مطلق التردد [5] ، وكونه من الاستواء إنما هو مصطلح الأصوليين[6] ، وزعم النووى أنه كاللغة فى سائر الأبواب، لا فرق بين المساوى والراجح، وهذا إنما قالوه فى باب الأحداث عند الفقهاء [7] فى قاعدة من تيقن الحدث وظن الطهارة بعده أنه يرتفع به لا من شك، أى استوى عنده الطرفان، فإنه لا فرق بين الشك والظن فى هذه الأبواب [8] ، وقد فرق الفقهاء بينهما فى مواضع كثيرة كالأصوليين:

([1]) تشنيف المسامع قال: فقد أورد (أى على ابن السبكى) إيرادان الأول: أنه أدخل الشك والوهم تحت غير الجازم فيكونان داخلين تحت الحكم: ولا حكم مع الشك والوهم، وأجيب عنه بالمنع، بل الواهم والشاك حاكمان، أما الواهم: فلأن الظان حاكم بالراجح فيلزم أن يكون حاكماً بالطرف الآخر حكماً مرجوحاً، وأما الشاك: فله حكمان متساويان: بمعنى أنه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض مثلاً: بدلاً عن النقيض الآخر وبالعكس، وتردد العقل بين حكمين بدليلين متساويين شك أيضًا، ولهذا يوصف به من شأنه ذلك، نعم انحصاره فى التردد المساوى كما أشعر به كلام المصنف غير مرضى (183/1)

([2]) تشنيف المسامع (183/1).

([3]) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (49/1).

([4]) شرح مختصر الروضة (121/3) والأنجم الزاهرات فى حل ألفاظ الورقات (103/1) – مكتبة الرشد – الرياض – ثالثة – 199م – والتقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (51/1)، والمحصول للرازى (86/1).

([5]) قال الزركشى: وأصله إما من شككت الشىء أى خرقته، فكان الشك الخرق من الشىء وكونه بحيث لا يجد الرائى مستقراً يثبت فيه ويعتمد عليه، ويصح أن يكون مستعاراً من الشك، وهو لصوق العضد بالجنب، وذلك أن يتلاصق النقيضان، فلا يدخل الفهم والرأى لتخلله بينهما، ولهذا يقولان التبس الأمر واختلط وأشكل ونحوه من الاستعارات (البحر المحيط 109/1).

([6]) تشنيف المسامع (183/1).

([7]) المنثور فى القواعد للزركشى (255/2)، وينظر هامش 5 ص 454

([8]) السابق وفتح العزيز للرافعى (323/1) و المعتمد فى أصول الفقه (210/2).

منها – فى باب الإيلاء – لو قيد بمستبعد الحصول فى أربعة أشهر كنزول عيسى عليه الصلاة والسلام فمولٍ، وإن ظن حصوله قبلها فليس بمول قطعاً.

وإن شك: فوجهان: أصحهما كذلك.

ومنها: شك فى المذبوح: أكان فيه حياة مستقرة أم لا ؟ فإن غلب على ظنه بقاؤها حل، وإلا حرم للشك. [1]

ومنها: القضاء بالعلم، لم يجعلوا للتساوى أثراً واعتبروا الظن المؤكد. [2]

وكذلك فى الصيد إذا توارد عليه اثنان فى بعض الصور. [3]

ومنها فى الأكل من مال الغير إذا غلب على ظنه الرضى جاز، وإن شك فلا. [4]

ومثله فى وجوب ركوب البحر فى الحج إن غلبت السلامة وجب، وإن شك فلا. [5]

ومثله فى المرض المخوف إذا غلب على ظنه عدم كونه مخوفاً نفد تصرفه من الثلث، وإن شككنا فى كونه مخوفاً لم ينفد إلا بقول طبيبين حرين عدلين. [6]

ومنها: الطلاق لا يقع بالشك وأرادوا به الطرف المرجوح. [7]

وغير ذلك من المسائل.

فائدة: الشك لا ينبنى عليه حكم شرعى إذا كان هناك أصل استصحب على خلافه.

واستثنى ابن القاص فى (60ب) تلخيصه من هذه القاعدة إحدى عشرة مسألة.

ورد عليه القفال الكل، والأرجح في بعضها قول ابن القاص [1]

([1]) المنثور للزركشى (255/2): ونصه ما سبق فى الحياة المستقرة شك فى المذبوح: هل فيه حياة بعد الذبح؟ حرم للشك فى المبيح وإن غلب على ظنه بقاؤها حلت أ.هـ.

([2]) المنثور للزركشى (255/2).

([3]) المنثور للزركشى (275/2) قال: لو أدرك الصيد وفيه حياة مستقرة وتعذر ذبحه حتى مات حل فإن لم يتعذر لم يحل، وكذا لو شك بعد موته، هل تمكن من ذكاته فيحرم أو لم يتمكن فيحل فقولان أصحهما الحل. أ.هـ

([4]) المنثور للزركشى (255/2) والأشباه والنظائر للسيوطى (75/1) وتحفة المحتاج فى شرح المنهاج (415/2).

([5]) المنثور للزركشى (255/2).

([6]) المنثور للزركشى (255/2–256).

([7]) المنثور للزركشى وقال: ولهذا قال الرافعى فى باب الاعتكاف: قولهم لا يقع الطلاق بالشك مسلم، لكنه يقع بالظن الغالب انتهى، ويشهد له: لو قال: إن كنت حاملاً فأنت طالق، فإذا مضت ثلاثة قروء من وقت التعليق وقع الطلاق مع أن الأقرؤ، لا تفيد إلا الظن، ولهذا أبدى الإمام احتمالاً بعدم الوقوع.

وكذلك لو قال: إن حضت فأنت طالق، فحاضت وقع الطلاق بمجرد رؤية الدم ولا يتوقف على مضى يوم وليلة، وفيه وجه يتوقف عليهما؛ إذ به يتحقق أنه ليس دم فساد، والطلاق لا يقع إلا باليقين (256/2).

القواعد لابن رجب (365/1) والأشباه والنظائر للسيوطى (75/1). ونهاية المطلب (49/14) والمجموع شرح المهذب (178/17).

إحداها: شك ماسح الخف: هل انقضت مدته أم لا؟، فإنه يأخذ بأنها انقضت، وإن كان الأصل بقاءها. [2]

الثانية: شك هل مسح فى الحضر أو فى السفر، يأخذ بأنه مسح فى الحضر.

ورد ذلك القفال بأنه لم يزل اليقين بالشك، بل لأن الأصل غسل الرجلين فلا يعدل إلى المسح إلا بيقين، والأرجح مع ابن القاص. [3]

الثالث: إذا أحرم المسافر بنية القصر خلف من لا يدرى أهو مسافر أم مقيم؟، فإنه لا يجوز له القصر، ورُدَّ بأنه ليس ترك يقين بشك، بل لأن القصر رخصة ولم يتحقق شرطه. [4]

الرابعة: بال حيوان فى ماء كثير، ووجد متغيراً، ولم يدر أتغيره بالبول أم بغيره؟، فإنه نجس على النص، مع أن الأصل عدم تغيره بالبول، ورُدَّ بأن إحالة التغير على البول المتيقن أولى من إحالته على طول المكث فإنه مظنون، فيقدم الظاهر على الأصل. [5]

الخامسة: المتحيرة، يلزمها الغسل عند كل صلاة تشك فى انقطاع الدم قبلها مع أن الأصل عدم انقطاعه، ورد بأن الصلاة فى الذمة، فإذا شكَّت فى الانقطاع وجب الغسل، والأرجح مع ابن القاص. [6]

([1]) المنثور للزركشى (288/2) وقال: مستنبط من الحديث الصحيح "لا يخرج حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً" ينبنى عليه كثير من الأحكام وهو استصحاب اليقين والإعراض عن الشك كما فى صورتى يقين الحدث والطهارة وكما لو شك الزوج هل طلق أم لا، فإنه ينبنى على يقين النكاح ويطرح الشك .. الخ، البحر المحيط للزركشى (111/1).

وانظر العدة فى أصول الفقه حيث قال: والشك ليس بطريق للحكم الشرعى "ولا يلزم على هذا الصيام يوم الشك؛ لأنه ليس الموجب لصيامه الشك، وإنما الموجب قيام الدليل، ألا ترى أنه يوجد الشك ولا يجب الصيام وهو ما إذا كانت السماء مصحية لعدم قيام الدليل (83/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([2]) المنثور فى القواعد الفقهية (288/2) وفى القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: لو شك ماسح الخف فى بقاء المدة فإنه لا يمسح، فإن مسح فبان بقاء المدة، ففى صحة وضوئه وجهان: المذهب الصحة (129/1) وانظر الأشباه والنظائر للسيوطى (72/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([3]) المنثور فى القواعد الفقهية (288/2) والأشباه والنظائر للسيوطى (72/1) والقواعد الفقهية وتطبيقاتها (104/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([4]) المنثور فى القواعد (289/2) والأشباه والنظائر للسيوطى (72/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([5]) المنثور فى القواعد (289/2) والأشباه والنظائر للسيوطى (138/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([6]) المنثور للزركشى (289/2) وقال: الخامسة: والأرجح مع ابن القاص ، وهو قريب من صورة الشك فى الحديث، لكن الأمر بالاحتياط هناك اقتضى ذلك (أ.هـ) وانظر الأشباه والنظائر للسيوطى (72/1). وغمز عيون البصائر فى شرح

السادسة: من شك فى موضع النجاسة من الثوب: يغسله كله مع أن الأصل فى غير ذلك الموضع من الثوب الطهارة، ورد بأنه ممنوع عن الصلاة ولا تتحقق الطهارة إلا بغسل الجميع. [1]

السابعة والثامنة: شك مسافر: أَوَصَلَ بلده أم لا، أو نوى الإقامة أم لا، لم يترخص، مع أن الأصل بقاء السفر وعدم وصوله.

وردّ: بأن الأصل الإتمام والقصر رخصة، فلا يعدل إلى الرخصة إلا بيقين.

وحكى القفال فى السابعة: وجهاً بالجواز ولم يذكره فى الثامنة.

وذكره الإمام نقلاً عن حكاية الشيخ أبى على. [2]

التاسعة: من به حدث دائم: إذا توضأ ثم شك هل انقطع حدثه أم لا؟ فصلى بطهارته لم يصح، مع أن الأصل الاستمرار، ورد بأن طهارته ضرورة، فإذا شك فى الانقطاع فقد شك فى السبب المجوز فيرجع إلى الأصل، والأرجح مع ابن القاص. [3]

العاشرة: المتيمم إذا توهم الماء (بطل) تيممه مع أن الأصل عدمه، وإن بان أن لا ماء.

ورد بأن توهم الماء يوجب الطلب: وذلك مبطل للتيمم، والأرجح مع ابن القاص، فإن مجرد الوهم قد أعملناه فى إبطال المتيقن وهو الطهارة. [4]

الحادية عشرة: رمى صيداً فجرحه ثم غاب فوجده ميتاً، وشك هل أصابه شىء آخر من رمية أو حجر: فإنه لا يحل، وكذا فى إرسال الكلب.

ورُدَّ بأن فيها قولين: فإن أجزنا أكله فلا استثناء، وإن منعناه فالأصل التحريم، وقد شككنا فى الحل، وهو ردٌ جيد.

ورجح جماعة الحل وهو الأرجح فى الدليل، وإن كان الجمهور صححوا التحريم ومحل ذلك فيما إذا كان الجرح (61 أ) لا ينتهى إلى حركة المذبوح، فإن انتهى حل قطعاً. [5]

الأشباه والنظائر (237/1) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([1]) المنثور للزركشى (289/2)، الحاوى الكبير (274/10) والمجموع شرح المهذب (211/1).

([2]) المنثور للزركشى (289/2–290)، والمجموع شرح المهذب (211/1).

([3]) المجموع شرح المهذب (211/1).

([4]) المنثور للزركشى (289/2–290)، وقال فى العاشرة: سبب رجحان كلام ابن القاص فيما سبق نظراً إلى أن الأصل الموجود أسقطناه بالشك)المجموع شرح المهذب (211/1).

([5]) السابق (290/2) والمجموع شرح المهذب (11/1).

واعلم أن الإمام والغزالى نقلا عن ابن القاص مسألة أخرى، وهى أن الناس لو شكوا فى انقضاء وقت الجمعة فإنهم يصلون الظهر، وإن كان الأصل بقاء الوقت، وبذلك يتم المستثنى اثنتى عشرة مسألة. [1]

واستثنى النووى فى شرح المهذب الشك فى مسح الرأس بعد الوضوء، والشك فى أركان الصلاة بعد السلام فإنه غير مؤثر فيهما على الأصح، وفى الاستثناء نظر؛ لأن العبادة مضت كاملة على غلبة ظن المكلف وهو المكلف به فلا أثر لما يحدث من الشك.[2]

وبقيت مسائل أخر (تضاف لما ذكر) منها:

– المقبرة إذا شك فى نبشها: فإن الأصح أنه لا تصح الصلاة فيها، مع أن الأصل عدم النبش. [3]

– ومنها: إذا جومعت المرأة وقضت شهوتها، ثم اغتسلت وخرج منها منى الرجل: أعادت: لأن الظاهر اختلاط منيها معه، والأصل عدم ذلك. [4]

– ومنها: لو رأى منياً فى ثوبه أو فراشه الذى لا ينام فيه غيره، ولم يذكر احتلاماً، فإنه يلزمه الغسل على الأصح. (مع أن الأصل عدم الحدث، فإن قلت إنما وجب الغسل إحالة على ما ظهر [من] المنى، قلت: [وفى بول الحيوان كذلك مع أنه استثنى] [5].

([1]) السابق (290/2) ولكن قال: واعلم أن الإمام والغزالى ذكرا أربع مسائل مستثنيات ونسباها لصاحب التلخيص، وقال الإمام إنه حذق وإن هذه مما تستفاد وقد ذكر الأولى والسابعة والثامنة ونقل واحدة عن ابن القاص صدر بها لم أرها فى كلامه وهى أن الناس لو شكوا فى انقضاء وقت الجمعة فإنهم يصلون الظهر وإن كان ... الخ.

([2]) المجموع شرح المهذب (213/1) وفيه: .. إذا توضأ ثم شك هل مسح رأسه مثلاً أم لا؟ وفيه وجهان: الأصح صحة وضوئه ولا يقال الأصل عدم المسح، ومثله لو سلم من صلاته ثم شك: هل صلى ثلاثاً أم أربعاً، ففيه ثلاثة أقوال عند الخراسانيين، أصحها وبه قطع العراقيون لا شيء عليه ومضت صلاته على الصحة أ.هـ.

([3]) التنبيه فى الفقه الشافعى، قال: وإن صلى فى مقبرة منبوشة لم تصح صلاته، وإن صلى فى مقبرة غير منبوشة كرهت وأجزأت، وإن شك فى نبشها صحت صلاته، وقيل لا تصح (28/1) والمجموع شرح المهذب (158/3) وروضة الطالبين (37/1).

([4]) وفى المجموع شرح المهذب : أما إذا جومعت فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل، فقال الأصحاب: لا غسل عليها أيضاً، وعليها الوضوء، قال المتولى: كان القاضى حسين يقول: مراد الأصحاب إذا كانت الموطوءة صغيرة لا تنزل أو كبيرة لكن أنزل الزوج عقيب الإيلاج بحيث لم تنزل هى فى العادة، فأما إذا امتد الزمان قبل انزاله فالغالب أنها تنزل ويختلط المنيان فعليها الغسل (151/2)، التمهيد للأسنوى (55/1) والأشباه والنظائر لابن السبكى (20/1) والمنثور للزركشى (291/2).

([5]) المنثور للزركشى (291/2–292) وما بين القوسين من هناك والمجموع شرح المهذب (142/2–143).

– ومنها: إذا نام غير ممكن مقعده من الأرض، فإنه ينتقض الوضوء، مع أن الأصل عدم خروج الريح. [1]

– ومنها: الهرة إذا تنجس فمها، ثم غابت، واحتمل (زوال النجاسة) ولو ولغت فى ماء كثير، فإن الأصح أنه لا ينجس ما لاقاه من ماء ومائع، مع أن الأصل بقاء نجاسة فمها، وقد رفعناه بالشك. [2]

وغير ذلك من المسائل التى يطول تعدادها.

[والعلم ، قال الإمام: ضرورى، ثم قال: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب، وقيل: ضرورى فلا يحد، وقال إمام الحرمين: عسر فالرأى الإمساك عن تعريفه]

والعلم سمى بذلك لأنه علامة يهتدى به العالم إلى ما قد جهله الناس، وهو كالعَلَم المنصوب بالطريق. [3]

فاختلف فيه، هل يحد؟، **قال الإمام** فخر الدين الرازى فى المحصول هو **ضرورى**[4]، أى تصوره بديهى لا يفتقر إلى نظر واستدلال؛ لأن ما عدا العلم لا يعرف إلا بالعلم، فيستحيل أن يكون غيره كاشفاً؛ ولأنى أعلم بالضرورة كونى عالماً بوجودى، وتصور العلم جزء منه، وجزء البديهى بديهى، وتصور العلم بديهى.

وأجاب صاحب تلخيص المحصِّل عن الأول بأن المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم، وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم، وليس من المحال أن يكون هو كاشفاً عن غيره وغيره كاشفاً عن العلم به.

وأجاب غيره عن الثانى على قول الجمهور وهو التصديق هو الحكم وحده؛ فلأن التصور شرط لا شطر.

وعلى رأى الإمام وهو أن التصديق هو تصور العلم مع تصور طرفيه، فلأنا نمنع أن أجزاء

([1]) المجموع شرح المهذب (20/2) والمنثور للزركشى (292/2).

([2]) روضة الطالبين (20/1) والمنثور للزركشى (292/2).

([3]) أى القسم المسمى بالعلم (المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى 154/1) من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق أ.هـ.

([4]) المحصول (85/1)، أى يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر واكتساب؛ لأن علم كل أحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بأنه عالم بأنه موجود أو ملتذ أو متألم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقى بالحقيقة ضرورياً وهو المدعى (المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى 155/1–157).

التصديق الضرورى بحقائقها ضرورية، بل يكفى تصورها باعتبار صادق عليها. [1]

ثم قال الرازى فى المحصول: **هو** أى العلم **حكم الذهن الجازم** بالأمر **المطابق لموجب** فكأنه قال بأنه ضرورى ويحد [2] ، والعلم الضرورى، أى الذى يضطر الإنسان إليه ولا يمكن دفعه عن نفسه هو ما لا يقع عن نظر واستدلال عليه، كالعلم الواقع بالحواس الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، والمدرك ببديهة العقل: كالعلم بأن البياض والسواد لا يجتمعان فى محل واحد، والعلم الحاصل بالتواتر: كوجود الشافعى وبغداد. [3]

قال الزركشى: بعد أن نقل كلام الرازى: وهذا تناقض، وكلام المصنف يشير إلى تناقض. [4]

فإن قيل: (61 ب) المدعى تعريفه تصديقى والمدعى معرفته تصورى فلا تناقض.

فالجواب: وإن كان كذلك، لكن التعريف للنسبة فى التصديق تعريف للتصور، لأن النسبة ليست تصديقاً بل مقررة [5].

وأجاب الشيخ شمس الدين البرماوى فى الفوائد السنية عن دعوى تناقض كلام الرازى: أنه أراد بالضرورى الذى لا يحتاج لحد العلم كالإطلاقات الأول وهو مجرد الإدراك وما ذكره فى التقسيم إنما هو العلم بالمعنى الثانى الذى نحن فيه وهو المعنى من ذلك، ولا يلزم من كون الأعم ضرورياً أن يكون الأخص ضرورياً.

واعلم أن المراد بالموجب فى كلام الرازى إما العقلى أو الحسى أو المركب منهما.

والعقلى ينقسم إلى بديهى ونظرى.

والحسى العلم بالحسيات والحدسيات. [6]

([1]) تشنيف المسامع واستطرد: فاستدلاله بكون هذا التصور ضرورياً لا يفيد مدعاه من كون تصور حقيقة العلم ضرورياً (184/1-185) والمحصول للرازى (6/1).

([2]) المحصول للرازى (84/1) والبحر المحيط للزركشى (76/1).

([3]) شرح مختصر الروضة (80/2-82) والبحر المحيط (103/6) وشرح الورقات فى أصول الفقه للمحلى (97/1-98).

([4]) البحر للزركشى (76/1)، التحبير شرح التحرير (228/1).

([5]) البحر للزركشى (76/1) وشرح مختصر الروضة (82/2).

([6]) تشنيف المسامع للزركشى غير أن هناك قال والحس: العلم بالمحسنات ولكن الملائم عبارة الشيخ الشارح ابن جماعة وهناك (فى التشنيف) زيادة هى والثالث: ينقسم إلى المتواترات إن كان الحس سمعاً وإلا فالمجربات والحدسيات (185/1)، وسيأتى التفصيل فى هامش 1 ص 474 .

وقوله "الجازم" خرج به الظن والشك والوهم.

وقوله "المطابق" خرج به الجهل.

وقوله "لموجب" خرج به التقليد. [1]

وقيل العلم **ضرورى فلا يحد** لغناه عن التحديد: كحرارة النار وبرودة الماء. [2]

قال الزركشى: ما ذكره يشير إلى ما دل عليه قول ابن الحاجب "والعلم لا يحد لأنه ضرورى، وإنما عكس المصنف عبارته لأن كونه ضرورياً يترتب عليه عدم الحد لا العكس؛ لأن الكلام فى عدم حده لا فى كونه ضرورياً أو غير (ضرورى) [3] .

وقال إمام الحرمين فى البرهان والقشيرى والغزالى تعريفه بالحد الحقيقى **عَسِرْ**، أى لا يحصل إلا بنظر دقيق لخفائه فهو نظرى، وإنما يعرف بالتقسيم والمثال. [4]

وهذا النقل عن إمام الحرمين أولى من نقل ابن الحاجب، فمن منع حده فإنه صرح فى البرهان وغيره بإمكان التعبير عنه.

وفى المستصفى: اختصاص ذلك بالحقيقى، وهو توسط بينهما. [5]

وقول الإمام "تعريفه عسر"، فيه اعتراف بإمكان تعريفه فى الجملة، وهو الصواب.

ومال المصنف إلى هذا بقوله **فالرأى الإمساك عن تعريفه** صوناً للنفس عن مشقة الخوص فى العسر. [6]

واعترض عليه: بأن الحدود والرسوم كلها عسره، وإن كان العسر فى العلم أزيد من ذلك.

والمختار أنه يعرف بالحد الحقيقى كغيره. [7]

قال أهل اللغة: المعرفة والعلم بمعنى واحد، أحدهما بمعنى الآخر لاشتراكهما فى كون كل

([1]) المحصول للرازى (84/1) وشرح مختصر الروضة (82/2) والغيث الهامع (56/1).

([2]) الغيث الهامع (56/1) قال: ثم حكى المصنف قولاً أنه ضرورى فلا يحد، واقتضى كلامه أن هذا غير مقالة الإمام أ.هـ.

([3]) تشنيف المسامع (185/1) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (39/1) ولكن حده ابن الحاجب وقال: هو صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض، بيان المختصر (44/1).

([4]) البحر المحيط للزركشى (76/1)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (39/1)، الغيث الهامع (56/1).

([5]) المستصفى (15/1)، والغيث الهامع (56/1)، والتشنيف (186/1).

([6]) الغيث الهامع (56/1)، والضياء اللامع: وقال: وقوله: فالرأى الإمساك عن تعريفه من اختيار المصنف (201/1).

([7]) البحر المحيط للزركشى (77/1)، وتعريف الحد الحقيقى وغيره مر فى كلام الشارح ص 435.

واحد مسبوقاً بالجهل؛ لأن العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق بالجهل [1] ، فى التنزيل ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾[2] أى لا تعرفوهم الله يعرفهم، وأطلقت المعرفة على الله تعالى لأنها أحد العِلْمين، والفرق (بينهما) اصطلاحى لاختلاف تعلقهما، وهو (سبحانه) تعالى منزه عن سابقة الجهل وعن الاكتساب؛ لأنه تعالى يعلم ما كان وما يكون (وما لا يكون) لو كان كيف يكون، وعلمه صفة قديمة بقدمه قائمة بذاته (فيستحيل عليه الجهل). [3]

واعلم أن المعرفة بالجبلة والعلم بالاكتساب، فيقال فى البهيمة عرفت فقط، وفى الإنسان علم وعرف، هذا كلام أهل اللغة.

وقال الأقدمون من العلماء: العلم معرفة المعلوم على ما هو به. [4]

(62 أ) وأورد: بأنه تعريف الشىء بنفسه وبما لا يعرف إلا به بعد معرفته، وهو باطل؛ لأن المعلوم مشتق من العلم، ورتبة المشتق فى المعرفة متأخرة عن رتبة المشتق منه، وقد أخذ فى تعريف العلم فيلزم ما ذكرنا.

وأجيب: بأنهم تجوزوا فى المعلوم.

وقيل: ينتقض بعلم الله؛ فإنه لا يسمى معرفة إجماعاً، كما قاله الآمدى فى أبكار الأفكار، وبمعرفة التقليد؛ إذ ليست علماً، وبأن فيه زيادة، وهو قوله "على ما هو به" إذ المعرفة عندهم هى العلم، والعلم إنما يكون مطابقاً (واحداً) ولهذا قال الإمام: لو اقتصر على قوله "معرفة" لكفى.

وقيل: ذكرت للإشعار بأنها من الصفات المتعلقة وللإشارة إلى نفى قول من يقول بوجود علم ولا معلوم وهم بعض المعتزلة. [5]

وقال القفال الشاشى: العلم إثبات الشىء على ما هو به. [6]

واستحسن ابن عقيل[1] قول بعضهم: إنه وجدان النفس الناطقة الأمور بحقائقها، وهذا

([1]) معجم الفروق اللغوية (501/1) والمصباح المنير فى غريب الشرح الكبير مادة (علم) (427/2).

([2]) جزء من الآية (60) من سورة الأنفال وتمامها ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾

([3]) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (427/2).

([4]) شرح تنقيح الفصول (8/1).

([5]) البحر المحيط للزركشى (77/1).

([6]) البحر المحيط للزركشى (78/1).

تعريف المجهول بمثله أو دونه، فإن العلم أظهر من النفس أو مثله، ثم هو غير جامع لخروج علم الله تعالى ، وغير مانع لوجدان المقلد وليس بعلم. [2]

وقال ابن السمعانى: الأحسن إنه إدراك المعلوم على ما هو به. [3]

والأولى كما قاله فى التلخيص: إنه معرفة المعلوم، فيشمل الموجود والمعدوم، ولا نظر إلى الاشتقاق حتى يلزم الدور.

قال: ولو قلت: ما يُعلم به المعلوم كان أسد.

وأومأ أبو الحسن إلى أنه ما أوجب لمحله الاتصاف بكونه علماً. [4]

وقيل: تبين المعلوم على ما هو به. [5]

وقيل: هو المعرفة، ورد بأنه لا يقال لعلم الله تعالى معرفة كما تقدم، ولا يقال له عارف، حكى الاستاذ أبو اسحق إجماع المتكلمين على أن الله تعالى لا يسمى عارفاً ودفع الاستدلال بحديث "تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة.." [6] بأنه لا يقطع به . [1]

([1]) ابن عقيل: محمد بن عقيل بن أبى الحسن بن عقيل الشيخ العلامة القاضى نجم الدين أبو عبد الله البالسى ثم المصرى شارح التنبيه ولد سنة 660هـ وسمع بدمشق من جماعة ثم رحل إلى القاهرة وسمع من ابن دقيق العيد ولازمه ودرس الطبرسية والمعزية وكان قوى النفس قال الذهبى، كان إماماً زاهداً وقال السبكى فى الطبقات الكبرى شارح التنبيه واختصر كتاب الترمذى فى الحديث وصنف مختصراً فى الفقه وكان أحد أعيان الشافعية ديناً وورعاً، وقال الإسنوى كان له فى التقوى سابقة قدم وفى الورع رسوخ قدم وفى العلم آثار هي أوضح للسائرين من نار على علم – توفى سنة 729هـ (طبقات الشافعية 288/2)

([2]) البحر المحيط للزركشى (77/1).

([3]) العدة فى أصول الفقه (77/1)، قواطع الأدلة (23/1).

([4]) التلخيص فى أصول الفقه (108/1–109)

([5]) العدة فى أصول الفقه (77/1) والبرهان فى أصول الفقه وقال: .. وهذا مدخول من جهة أن التبين مشعر بوضوح الشىء عن إشكال وهنا يخرج العلم القديم عن الحد (21/1) والبحر المحيط (78/1).

([6]) وجاء فى القدر للفريابى مخرجاً: عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كنت رديف النبى ﷺ فقال: "يا غلام: أو يا غُلَيمْ، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن، فقلت: بلى يا رسول الله، فقال: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، فقد جف القلم عما هو كائن، فلو أن الخلق كلهم أرادوا أن ينفعوك بشىء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، وإن أرادوا أن يضروك بشىء لم يقدروا عليه، اعمل بالشكر واليقين واعلم أن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيرًا، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسرا" (131/1 حديث 156 – أضواء السلف – أولى – 1418هـ) ورواه الحاكم فى المستدرك (623/3) ورواه ابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة (27/1 برقم 7) وذكره النووى فى أربعينه (شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد 75/1).

ونقل المقترح عن القاضى (فى شرح الإرشاد): إنه يسمى علم الله معرفة لهذا الحديث، ثم ضعفه بأن الخطاب لم يسق لبيان العلم ولا أطلق لفظ المعرفة هاهنا عليه، وإنما أراد ثمرة العلم، وهو الإقبال فى الإلطاف عليه، ولهذا لا يسمى البارى تعالى

عارفاً، انتهى. [2]

واعلم أن الفرق بين العلم والمعرفة بذلك ذكره جماعة [3] وأورده ابن الحاجب فى مختصره وذكر بينهما فروقًا أخر، فنذكر أحسنها: فمن ذلك:

– أن المعرفة تتعلق بالجزئيات والعلم بالكليات، قاله السهيلى [4] ونقله غيره عن ابن سينا[5].

وقيل العلم ما كان بدليل، والمعرفة ما كان فيه إدراك أوليا بلا استدلال ، ذكره ابن

([1]) المستصفى (19/1) و(21/1) والبحر المحيط للزركشى (78/1).

([2]) البحر المحيط للزركشى (78/1) واستطرد: وقيل المراد المحازاة.
وجاء فى التحبير شرح التحرير: وأجاب عنه ابن خطيب الدهشة وغيره: بأن هذا من باب المقابلة مثل ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾، ولا يجوز أن يقال لله ماكر إلا من باب المقابلة، وأن المراد هنا: تقرب من الله تعالى فى الرخاء يتقرب منك فى الشدة انتهى (240/1).

([3]) فى المنخول: المعرفة خلاف العلم فى اللغة؛ فإنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدى إلى مفعولين 97/1 وقال فى التحبير شرح التحرير: فتلخص أن العلم والمعرفة، هل بينهما عموم وخصوص من وجه، أو مترادفان، أو متباينان، أو المعرفة أعم، أو عكسه؟ فيه أقوال (247/1) والمستصفى (11/1).

([4]) السهيلى أبو القاسم وأبو زيد عبد الرحمن بن الخطيب أبى محمد عبد الله الخثعمى السهيلى الإمام المشهور صاحب كتاب "الروض الآنف" فى شرح سيرة رسول الله ﷺ وله كتاب "التعريف والإعلام فيما أبهم فى القرآن من الأسماء والأعلام" وله كتاب "نتائج الفكر" ومسألة رؤية الله تعالى فى المنام" رؤية النبى ﷺ، ومسألة السر فى عور الدجال ومسائل كثيرة مفيدة، وله أشعار كثيرة مفيدة، وكان ببلده يتسوغ بالعفاف ويتبلغ بالكفاف، مولده سنة 508هـ ، توفى بمراكش سنة 581هـ وكان مكفوفاً (وفيات الأعيان 644/3) الوافى بالوفيات (100/18 وما بعدها) والأعلام للزركلى (303/3).

([5]) الرئيس ابن سينا عالم فى المنطق والطب والفلسفة والنجوم والهندسة اشتهر صيته وكثرت تآليفه فى كل تلك الأمور، إلا أنه مات ميتة وضيعة وكان عمره 53 سنة حتى قال فيه أحدهم:
رأيت ابن سينا يعادى الرجال وبالحبس مات أخس الممات، (والحبس وجع البطن الذى كان يعالج الناس منه)
ولد سنة 375هـ ومات سنة 428هـ (انظر عيون الأنباء فى طبقات الأطباء 427/1، ص454 – دار مكتبة الحياة – بيروت) ووفيات الأعيان 157/2 وما بعدها ، سير أعلام النبلاء (199/13).

الخشاب[1]، ولكن يلزم منه أن العلم لا يكون إلا نظرياً ولا يكون ضرورياً وهو ضعيف.

وقيل المعرفة علم الشىء من حيث تفصيله (62 ب) بخلاف العلم فإنه قد يتعلق بالشىء مجملاً أو مفصلاً، ذكره القشيرى.

– وقيل المعرفة لا تكون إلا بعد جهل، بخلاف العلم، قد يكون بعد جهل لقوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ [2]، وقد [لا] يكون كذلك: كالعلم القديم، ونقله ابن برى [3] عن بعضهم، وكذا النيلى فى شرح الحاجبية.

ورد بأن المعرفة تطلق نسبتها إلى الله تعالى كالعلم.

وأجيب بأن اشتراط سبق الجهل فيها إنما هو فيمن يتصور فيه الجهل لا مطلقاً.

وقيل العلم فى الإنسان، والمعرفة تكون فى الناس وفى البهائم، قاله ابن القطاع. [4]

– وقيل المعرفة فيما يكون مشعوراً به: كالحواس، والعلم من غير ذلك، حكاه ابن جنى [5] عن الفارسى، ويدل [له] قوله تعالى ﴿يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ ﴾ [1] .

([1]) الشيخ الإمام العلامة المحدث إمام النحو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن نصر البغدادى ابن الخشاب ممن يضرب به المثل فى العربية حتى قيل إنه بلغ رتبة أبى على الفارسى ولد سنة 492هـ وتوفى سنة 567هـ (سير أعلام النبلاء 230/15).

([2]) من الآية رقم (78) من سورة النحل وتمامها ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾

([3]) ابن برى أبو محمد عبد الله بن أبى الوحش برى المقدسى الأصل المصرى الإمام المشهور فى علم النحو واللغة والرواية والدراية، له على كتاب الصحاح للجوهرى حواش فائقة أتى فيها بالغرائب اشتغل عليه جمع كبير كما أخذ هو عن علماء كثيرين ولد سنة 499هـ وتوفى سنة 582هـ (وفيات الأعيان 108/32 وسير أعلام النبلاء (337/15) وطبقات الشافعية للسبكى (121/1 وما بعدها).

([4]) أبو القاسم على بن جعفر بن على وينتهى نسبه إلى نزار بن معد بن عدنان، المعروف بابن القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة، أحد أئمة الأدب خصوصاً اللغة وله تصانيف فائقة منها كتاب "الأفعال" وهو أجود من كتاب الأفعال لابن القوطية، وله "أبنية الأسماء"، و"الدرة الخطيرة فى المختار من شعراء الجزيرة" وكتاب "لمح الملح"، مولده سنة 433هـ ورحل عن صقلية لما تغلب عليها الفرنج ووصل مصر وله شعر جيد وإن كان ينسب إلى التساهل فى الرواية وتوفى بمصر سنة 515هـ (وفيات الأعيان 322/3–324) وسير أعلام النبلاء (433/19 وما بعدها) والأعلام للزركلى (229/4).

([5]) أبو عثمان بن جنى النحوى فإنه كان من حذاق أهل الأدب وأعلمهم بعلم النحو والتصريف، صنف فى النحو والتصريف كتباً أبدع فيها كالخصائص والمنصف وسر الصناعة وصنف كتاباً فى شرح القوافى وفى العروض وفى المذكر والمؤنث إلى غير ذلك، نبوغه الأكمل فى التصريف، أخذ عن أبى على الفارسى وصحبه أربعين سنة وخلفه

– وقيل المعرفة ما نسى ثم ذكر؛ لقوله تعالى ﴿فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[2] ونحو ذلك. [3]

[ثم قال المحققون: لا يتفاوت [4] وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات]

ثم اختلف العلماء: هل تتفاوت العلوم؟، قولان: أحدهما أنها تتفاوت وقال فى البرهان : وعليه أئمتنا وقرره المازرى.

وقال الأرموى فى التحصيل إنه الحق.

والمراد بالتفاوت أن يكون علم أجلى من علم.

الثانى: قال المحققون: العلوم المرتبطة بصروف النظر لا تتفاوت فلا يتصور علم أبين من علم ، إذ العلم يبين المعلوم على ما هو به ولا يجامعه استرابة اصلا ، وكيف يجامعه وهما متضادان[5]، وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات، واختاره الكيا الطبرى فى كتاب الترجيح والإمام فى البرهان و(الإبيارى) فى شرحه.

ونقل فى البرهان فى الترجيح عن الأئمة أن المعقولات لا ترجيح فيها، وهذا بناء على أنه لا يمكن تعارضها بخلاف تفاوتها فى رتبتها فإنه ممكن عند المحققين.

واختار الإمام فى تفسيره عدم التفاوت فى نفس العلم، بل فى طريقه بالنسبة إلى كثرة المقدمات وقلتها ووضوحها وخفائها. [6]

بعده فى التدريس، توفى سنة 392هـ (نزهة الألباء فى طبقات الأدباء (245/1–246) مكتبة المنار بالأردن – الثالثة – 1405هـ، وإنباه الرواة على أنباه النحاة (335/2) ووفيات الأعيان (2476/3).

([1]) جزء من الآية رقم (41) من سورة الرحمن وتمامها ﴿يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ﴾

([2]) جزء من الآية رقم (58) من سورة يوسف وتمامها ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾

([3]) الإسنوى (8/1) والتحبير شرح التحرير (244/1–245) والفروق اللغوية للعسكرى (80/1) وتاج العروس (127/33).

=

وفى الإبهاج: أن المعرفة تتعلق بالذوات وهى التصور ، والعلم يتعلق بالنسب وهو التصديق (25/1)

وفى التحبير شرح التحرير قال: فتلخص أن العلم والمعرفة، هل بينهما عموم وخصوص من وجه؟، أو مترادفان؟ أو متباينان؟ أو المعرفة أعم؟ أو عكسه؟، فيها أقوال (247/1).

([4]) الواو استئنافية.

([5]) تشنيف المسامع (186/1) والبحر المحيط للزركشى (79/1).

([6]) البحر المحيط للزركشى (79/1) والتفسير الكبير للرازى (520/6).

ووقع من ابن عبد السلام والخونجى [1]خلاف: فاختار ابن عبد السلام عدم التفاوت وعكس الخونجى.

قال القرافى: ولأجل التفاوت قال أهل الحق: رؤية الله تعالى – يعنى فى الآخرة. للمؤمن عبارة عن خلق الله علم به هو أجلى من مطلق العلم نسبته إليه كنسبة إدراك الحس إلى المحس به، قال: وكذلك سماع الكلام النفسانى، فقال: وهذه عقائد لا تتأتى إلا

على القول بعدم التفاوت انتهى. [2]

وظاهر كلام الصيرفى عدم التفاوت، قال: وإنما جاء ذلك من جهة أن بعض الدلائل أوضح من بعض: كالبصر المدرك لما قرب منه إدراكاً بخلاف ما بعد منه عن المسافة وإن كان الإدراك من جوهر واحد، فمنه ما يقع جليًا، ومنه ما يقع مع التحديق والتأمل وكذلك منزلة الفكر والتدبر.

وظاهر كلام القفال الشاشى تفاوتها، فإنه قال: امتحن الله عباده وفرق بين وجوه العلم، فجعل منه الخفى ومنه الجلى؛ لأن الدلائل لو كانت كلها جلية لارتفع التنازع وزال الخلاف وما احتيج إلى تدبر وفكر ولبطل الابتلاء ولم يقع الامتحان ولا (63 أ) وجد شك ولا ظن ولا جهل؛ لأن العلم حينئذ يكون طبقاً، ولو كانت كلها خفية لم يتوصل إلى معرفة شىء منها؛ إذ الخفى لا يعلم بنفسه وإلا كان جلياً، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[3] وإذا ثبت أنه ليس بخفى ولا جلى ثبت أن منه ما هو جلى وما هو

([1]) الخونجى أفضل الدين وسيد الحكماء، اشتغل بكتاب القانون لابن سينا، صار قاضى القضاة بمصر توفى سنة 646هـ انظر عيون الأنباء فى طبقات الأطباء (586/1) له تصانيف فى الطب والمنطق (سير أعلام النبلاء 409/16-410) وكانت تلحقه غفلة فيما يفكر فيه من الأمور العقلية (الوافى بالوفيات 74/5)

([2]) البحر المحيط للزركشى (79/1، 80) وما بين الأقواس زيادة من هناك.

([3]) جزء من الآية رقم (7) من سورة آل عمران وتمامها: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾

خفى، فحصل وجهان لأصحابنا؛ أصحهما التفاوت. [1]

وفى مسند الإمام أحمد وابن حبان عن ابن عباس ﷺ أن النبى ﷺ قال: "ليس الخبر كالمعاينة، إن موسى لم يلق الألواح لما سمع عن قومه وألقاها حين رآهم. [2]

وعلى هذا وقع الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، قال أئمة الحقيقة، العلم بالله إن كان بالأدلة فهو علم اليقين، فإذا قوى فهو عين اليقين، فإذا فنى فيه فهو حق اليقين،

ويقال: علم اليقين كالناظر إلى البحر ، وعين اليقين كراكب البحر، وحق اليقين كمن

غرق فى البحر." [3]

وقد أورد على القائلين بعدم التفاوت: أنه يكون علم الأمم مماثلاً لعلوم الأنبياء ﷺ، ولا شك أن علم الأنبياء متفاوت كعلمنا، وكذلك رجحان بعض المؤمنين على بعضهم فى المعارف.

وأجيب بوجهين: أحدهما: أن النبى ﷺ اطلع على صفة البارى تعالى لم يطلع عليها غيره فيكون ذلك راجعاً إلى زيادة علمٍ بمعلوم آخر، وليس ذلك تفاوتاً فى العلم.

الثانى: يجوز أن يكون عليه السلام علم (من) ربه تعالى بوجوه أدلة لم نطلع نحن على جميعها، فيرجع التفاوت إلى أعداد المعلوم لا إلى نفس العلم. [4] [5]

([1]) البحر المحيط للزركشى (80/1-81).

([2]) الحديث فى السنة لعبد الله بن أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "وليس الخبر كالمعاينة إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه فى العجل فلم يلق الألواح، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت" (483/2 برقم 1114) ورواه الإمام أحمد فى المسند (341/3 برقم 1841) وقال محققه حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين، ط الرسالة (الشيخ شعيب الأرناؤط)، ورواه الحاكم فى -مستدركه كذلك. وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (351/2 برقم 3250) ووافقه الذهبى فى تلخيصه.

([3]) البحر المحيط للزركشى (81/1) وما بين الأقواس من هناك ولو عبر بغاص بدلا من غرق لكان أولى والله أعلم.

([4]) البحر المحيط للزركشى واستطرد: وأما رجحان المؤمنين بعضهم على بعض فمحمول على زيادة المعارف، وتواليها إذا حصلت بلا فترة ولا غفلة، ثم إذا ظهر التفاوت بهذا الاعتبار تفاوت العارفون باعتبار قلة الغفلة وكثرتها، ولهذا قال عليه السلام"لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا" فهذا إشارة إلى كثرة المعلومات لا إلى التفاوت فى العلم الواحد بالمعلوم الواحد، ولو كانت الإشارة إلى هذا لقال: ولو تعلمون كما أعلم، فهذه عبارة التفاوت فى نفس العلم، وقال أيضاً فى التفاوت باعتبار اعتراض الغفلات قلة وكثرة " لو تكونون كما تكونوا عندى لصافحتكم الملائكة" مشيراً إلى أن الغفلة تختلسهم فى غيبتهم عنه وتتحاماهم بحضرته، تلك الحضرة المقدسة صلوات الله وسلامه عليه (81/1-82).

([5]) وذكر الزركشى فى البحر إيراداً آخر وأجاب عنه، قال: فإن قيل: إذا تعذر التفاوت فى ذوات العلوم، فلم لا أضيف التفاوت إلى طرقها؟ فمنها البديهى ومنها النظرى، قلنا: إذا حققت الحقائق فكل علم نظرى يتوقف على علم بمقدمتين

وإذا تحرر الخلاف فى تفاوت العلم وعدمه، ففائدة الخلاف: أن الإيمان، هل يقبل الزيادة والنقص بناءً على أنه من قبيل العلوم لا الأعمال خلافاً للمعتزلة؟ [1]

مسألة: العلم إما قديم أو حادث، فالقديم لا يوصف بنظر ولا ضرورة لتعالى الله عن الضرورة والاحتياج إلى النظر، وهو واحد متعلق بالمعلومات على حقائقها تعلقاً سابقاً، له حكم الإحاطة بمعلوماته، ولا يتعدد بتعددها؛ إذ ليس يتوقف على ارتسام صورها لا يتجدد بتجددها، ولا يوصف بالكسب ولا بالضرورة، بل علم ضرورى وواجبى ذاتى. [2]

والحادث ينقسم إلى ضرورى وإلى نظرى؛ لأنه إن كفى مجرد تصور طرفى القضية فى الجزم به فضرورى، وإلا فنظرى، ولا خلاف – كما قاله فى شرح العنوان – فى انقسام التصديق إليهما، وإنما اختلفوا فى التصور: فقيل ليس منه كسبى، بل جميع التصورات لا تكتسب بالنظر، واختاره الإمام فى المحصِّل. [3]

والجمهور على أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى الكسبى والبديهى [4]، فالتصور البديهى كمعرفة الحرارة والبرودة، والنظرى كمعرفة الملك والروح.

والتصديق البديهى كالعلم بأن النفى والإثبات لا يجتمعان، والنظرى كالعلم بأن العالم

. لا يزيد ولا ينقص.

فإن قلت: فنرى بعض المعارف يصعب وبعضها يسهل، قلت: ذلك التفاوت يظن به أنه نشأ من كثرة المقدمات للعلم الواحد، وليس كذلك، وإنما هي معلومات ترتب بعضها على بعض ولكل معلوم مقدمتان، فما جاء التفاوت إلا من جهة كثرة المحصَّل من المعارف، وقلته لا من بعد الطريق وقربها والمعلوم واحد. (82/1).

([1]) التحبير شرح التحرير وزاد وقال: قلت: أهل السنة والسلف على أن الإيمان يزيد وينقص، والمسألة معروفة مشهورة، والقرآن مملوءٌ من ذلك مما ذكر بعضها البخارى فى صحيحه وغيره من الأئمة (235/1) وانظر تشنيف المسامع (187/1).

([2]) البحر للزركشى واستطرد: قال صاحب التلويحات: كنت متفكراً فى العلم القديم، وكيف صورة تعلقه بالمعلومات؟ فأخذتنى سنة من نوم، فخطر لى شيخ له أبهة جميلة، فعرضت عليه ما أنا فيه مفكراً، فقال لى: أتعقل ذاتك؟، فقلت: نعم، فقال: تعقلك باكتساب صورة خارجة عن ذاتك؟، فقلت له: لا، فقال: هذا حل ما أنت فيه مفكراً، ثم قال لى: هذا التعقل الواجبى الحضورى الذاتى، ثم تركنى وانصرف، فيا لهف نفسى على تلك السنة (83/1) التحبير شرح التحرير (236/1).

([3]) البحر للزركشى وقال: فقال: التصورات كلها بديهية (84/1).

([4]) البحر للزركشى واستطرد قائلا: ومذهب الإمام بطلانه؛ لأنه يكاد يكون من قسمى الضرورى؛ لأنها لو كانت بديهية لما وجدنا أنفسنا طالبة لتصور الملك والجن، ولما طلبت أيضاً حدوث العالم، أو إمكانه، ولما اختلف العلماء فى ذلك، وهو باطل بالضرورة، لا جرم فى غير هذا الكتاب وافق الجمهور (84/1).

حادث. [1]

وقال أبو الطيب فى شرح الكفاية: قيل الضرورى هو الذى لا يرد عليه شك، والصحيح أنه الذى لا يقع عن نظر واستدلال، وهذا بالنسبة إلى العقلى (منه)

أما الحسى: فهو العلم بالمحسوسات، وأما المركب منهما: فإن كان الحسى سمعاً، فهو المتواترات، وإلا فالحدسيات والتجريبيات، وفرق بينهما بأنه قد يحصل مرة واحدة والتجربة مرات.

وصار إمام الحرمين فى بعض كتبه (63 ب) وابن القشيرى إلى أن العلوم كلها ضرورية جلية، وأن النظر هو التردد فى أنحاء الضروريات، غير أن الضروريات لما انقسمت إلى مهجوم عليه فى المرتبة الأولى، وإلى ما يحتاج فيه إلى فكر، سمى أحد القسمين ضرورياً والآخر نظرياً.

قال ابن القشيرى: ثم الضرورى يقع مقدوراً لله تعالى خلقاً ابتداءً من غير نظر متقدم عليه، وأما النظرى: فعند معظم الأصحاب مقدور بالقدرة الحادثة، واختار الإمام أنها مقدرة لله تعالى، ولا يتعلق بها اكتساب [2]، وقيل غير ذلك.

واختلفوا: هل يقع مقدوراً مكتسباً من غير نظر؟ فاختاره الأستاذ أبوإسحق ومنعه الجمهور.

وهل يجوز أن يقع الضرورى نظرياً؟ فيه ثلاثة أقوال: الجواز والمنع، والصحيح عند إمام الحرمين: أن ما كان من العلوم الضرورية لا يتم العقل إلا به يمتنع أن يقع نظرياً، ومما ليس كذلك يجوز. [3] وطرق العلم على المشهور منحصرة فى ثلاثة: عقلٍ وسمعٍ وحسٍ،

([1]) البحر المحيط للزركشى (84/1) وما قبلها.

([2]) البحر المحيط للزركشى وزاد: قال: قال: وهذا الذي كنا سمعناه قديماً من مذهب الكرامية؛ لأن من تمم نظره حصل له العلم شاء أو أبى، فلو كان العلم مكتسباً له لتوقف على اختياره، وقال الأستاذ أبو إسحق فى كتابه الجامع: ذهب بعض أصحابنا إلى أن العلوم كلها ضرورية، والذى نختاره القطع بأن العلوم الحادثة بأسرها ضرورية، وإنما المقدور طلبها بالنظر المفضى إليها، فإذا تم النظر واندفع عن مراسمه أضداد العلم بالمنظور فيه حصل العلم لا محالة من غير إيثار ودرك اقتداره، وهو بالقدرة، ومن ظن أن العلوم التى تعقب النظر تقع وقوع القيام والقعود وما عداها من الأفعال المقدورة فقد ظن أمراً بعيداً ... الخ (85/1).

([3]) البحر المحيط للزركشى (87/1).

وعنوا بالحس علوم الإدراكات والعادات، واضطربوا فى علوم الإلهام والتوسم والمحادثة. [1]

واختلف قول الأشعرى فى إدراك الحواس: هل هو من قبيل العلوم؟، وآخر قوليه: أنه ليس منها،وهو اختيار القاضى وإمام الحرمين. [2]

وقال الأستاذ أبو إسحق: الذى قاله الشيخ أبو الحسن ونرتضيه أن جملة الطرق التى يدرك بها العلوم الضرورية الاستدلالية تنحصر فى أدلة خمسة: المعقول والكتاب والسنة والإجماع والقياس، (قال)، ولا عبرة بما يطلبه المنجمون من معرفة الأشياء بذهاب الشمس والقمر ونجم كذا.

وأما الرؤيا: فقد ورد أنها جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة [3]، وهى كلها الستة وأربعون

([1]) البحر المحيط للزركشى (87/1) واستطرد قال: قال الغزالى: لعلهم عنوا بالإلهام أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداءً، وقال القفال الشاشى: ينحصر فى الحس والاستدلال، قال: والسمع داخل فى جملة علوم الحس؛ لأن المسموع محسوس، ثم معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال، ونقل عن بعض الأوائل حصرها فى الحس، قال ابن القشيرى: وهو غلط فى النقل عنهم، بل مذهبهم أن المعلوم ما يتشكل فى الحواس، وما لا يتشكل، ويفضى إليه نظر العقل فهو معقول، فاصطلحوا على الفرق بين المعلوم والمعقول، فتوهم من سمعهم يقولون: لا معلوم إلا المحسوس أنه لا يعلم شىء إلا بالحس، وتوهم من قولهم: إن النظريات معقولات أنه لا يعلم شىء إلا بالنظر (87/1).

([2]) قال الزركشى: وأطلقوا الخلاف، ولا شك أن هناك ثلاثة أمور: أحدها: إدراك الحس المحسوس، والثانى: العلم بالمحسوس، والثالث: العلم بعلوم أخرى تنشأ عن المحسوس، والرابع: لا إشكال فى أنه علم، وهو مخالف للأول قطعاً، وهل الثانى يخالف الأول، أو هما شىء واحد؟ هذا محل الخلاف.=

ثم اختلف فى هذا الخلاف، فقال أبو القاسم الاسكافى إنه لفظى، وإن الفريقين على أن المدرك والمعلوم واحد، والإدراك والعلم بالمدرك مختلفان، وقال تلميذ إمام الحرمين: إنه معنوى على القول بالأحوال كما أن العلم القديم والحادث يجمعهما حقيقة واحدة مع القطع باختلافهما، وحكى القرافى قولين فى أن الإدراك للحواس أو للنفس بواسطة الحواس (88/1).

قلت: وتلميذ إمام الحرمين هو سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل بن إسحاق بن زيد أبو القاسم الأنصارى كان فقيهاً إماماً فى علم الكلام والتفسير زاهداً ورعاً يكتسب من خطه ولا يخالط أحدا ولازم إمام الحرمين وأتقن عليه الأصلين وشرح الإرشاد للإمام وله كتاب الغنية توفى 511هـ. طبقات الشافعية لابن قاضى شهبه 283/1، سير أعلام النبلاء 315/14.

([3]) الحديث فى مسند أبى الجعد عن أنس ﷺ عن النبى ﷺ قال: "رؤيا المؤمن جزءٌ من ست وأربعين جزءً من النبوة" (207/1 رقم 1364) مؤسسة نادر – بيروت – أولى – 1410هـ.

وجاء فى "الجمع بين الصحيحين" عن أبى هريرة بلفظه أيضاً (26/3 برقم 2200) دار ابن حزم – بيروت – ثانية – 1423هـ، وفيه قال: وأخرجاه أيضًا عن أبى هريرة بلفظ "إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب"، والأخير رواه أيضاً الترمذى فى سننه وقال حديث صحيح (532/4 برقم 2270) ووافقه الشيخ الألبانى، وكذلك جاء فى شرح

طرق علوم الأنبياء، فإن لهم طرقاً فى العلوم لا نصل إلى شىء منها إلا بالخبر.

قال: وهو مثل ما يعرفون من كلام البهائم والجمادات والوحى وغير ذلك، والرؤيا من تلك الجملة. [1]

واعلم أن مراتب العلوم عشرة: علم الإنسان بنفسه وصفاته وكلامه ولذاته، والعلم بالحرث والصناعات والعلم المستند إلى قرائن الأحوال كغضب الغضبان والعلم الحاصل بالأدلة العقلية، والعلم بجواز النبوات وجواز ورود الشرائع والعلم بالمعجزات إذا وقعت ، والعلم بوقوع السمعيات ومستندهما الكتاب والسنة. [2]

صحيح البخارى لابن بطال (537/9) حديث رقم (21) باب القيد فى المنام، وكذلك رواه ابن عبد البر فى الاستذكار (459/8) وكذلك فى التمهيد (287/1).

([1]) البحر للزركشى واستطرد قائلاً: وقد اجتهدت فى تحصيل الستة والأربعين ما هي؟، فبلغت منها إلى اثنين وأربعين، وقد ذكرتها فى كتاب الوصف والصفة، وأنا فى طلب الباقى، قال: ولا يجوز أن يثبت بالرؤيا شىء حتى لو رأى واحد النبى ﷺ فى منامه وأمره بحكم من الأحكام لم يلزمه ذلك. انتهى.

قلت – الزركشى– وحكى الأستاذ أبو إسحق فى "أدب القاضى "، فى ذلك وجهاً، والأصح: الأول؛ لأن الأحكام لا تثبت بالمنام إلا فى حق الأنبياء أو بتقريرهم.

وعن الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد أنه إذا كان أمره بأمر ثبت عنه فى اليقظة خلافه كالأمر بترك واجب أو مندوب لم يجز العمل به، وإن أمره بشىء لم يثبت عنه فى اليقظة خلافه استحب العمل به ، قلت – الزركشى – ومن ثم لم يجب الحد على من قذف أمرأة بأنها وطئت فى النوم، ولا عليه إذا أقر أنه زنى فى النوم.

وذكر الشافعى فى الأم: أن رجلاً قال لرجل إنه وطء أمه فى النوم، فحمله إلى على ﷺ ، فقال: أقمه فى الشمس واضرب ظله، قال الشافعى: ولسنا نقول به. (89/1–90).

([2]) فى البحر المحيط للزركشى: قال أئمتنا: مراتب العلوم عشرة: الأولى: علم الإنسان بنفسه وصفاته وكلامه ولذاته.

الثانية: العلم الضرورى باستحالة المستحيلات، وانحطت هذه عن الأولى للحاجة فيها إلى الفكر فى ذوات المتضادات وتضادها.

الثالثة: العلم بالمحسات، وانحطت عن الثانية: لتطرق الآفات إلى الحواس.

الرابعة: العلم الحاصل عقب خبر التواتر، وانحطت عما قبلها لإمكان التواطئ على المخبرين وأيضاً لابد من فكر، ولهذا قال الكعبى: إن العلم عقبه نظرى.

الخامسة: العلم بالحرف والصناعات، وانحطت لما فيها من المعاناة والمقاسات وتوقع الغلطات.

السادسة: العلم المستند إلى قرائن الأحوال، كخجل الخجل وكوجل الوجل وغضب الغضبان، وانحطت لتعارض الاحتمالات فى محال الأحوال.

السابعة: العلم الحاصل بالأدلة العقلية، وانحطت لأن النظرى منحط عن الضرورى.

الثامنة: العلم بجواز النبوات، وجواز ورود الشرائع.

التاسعة: العلم بالمعجزات إذا وقعت.

العاشرة: العلم بوقوع السمعيات ومستندها الكتاب والسنة. (90/1–91).

[والجهل انتفاء العلم بالمقصود، وقيل: تصور المعلوم على خلاف هيئته]

والجهل اختلف فى تعريفه، فقيل: **انتفاء العلم بالمقصود** وهذا هو الجهل البسيط، وسمى بسيطاً لأنه جزء واحد كانتفاء علمنا بما تحت الأرض وفى قعر البحار [1].

وتعبير المصنف بقوله: انتفاء العلم بالمقصود أحسن من التعبير بانتفاء العلم بالشئ؛ لأن الشئ لا يطلق على المعدوم، ولفظ المقصود شامل للموجود والمعدوم، نعم شرط هذا النوع أن يكون انتفاؤه عند القابل للعلم، أى الذى من شأنه الإدراك ليخرج نفيه عن الجلمود، أى الصخرة، ومثله الحيوان غير العاقل فلا يوصف بشئ من ذلك بالجهل لعدم القابلية، كذا ذكره الآمدى فى أبكار الأفكار، فقال: البسيط عدم العلم بما من شأنه أن يكون عالماً به، لا عدم العلم مطلقاً، فلا توصف الجمادات بكونها جاهلة، إذ هى غير عالمة [2].

والجهل بهذا الاعتبار إثبات عدم، لا أنه صفة إثبات، والفرق (بين الأمرين) ظاهر [3].

قال الزركشى: وعليه لا يصح قول من قال (64 أ):

قال حمار الحكيم توما ∴ لو أنصفونى كنت أركب

لأنى جاهل بسيط ∴ وصاحبى جاهل مركب [4]

وقيل الجهل **تصور المعلوم** أى إدراك ما من شأنه أن يعلم **على خلاف هيئته**. وهذا

([1]) التشنيف (188/1) والغيث الهامع (57/1) والضياء اللامع (205/1).

([2]) قال المحلى: واستغنى بقوله "انتفاء العلم" عن التقييد فى قول غيره "عدم العلم"، فيما من شأنه العلم لإخراج الجماد والبهائم عن الاتصاف بالجهل؛ لأن انتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه العلم خلاف عدم العلم (المحلى بحاشية البنانى على جمع الجوامع 164/1) وقال الكورانى معترضاً على المحلى: وما قيل: إن قوله "بالمقصود" يخرج ما لا يقصد كأسفل الأرض فإن انتفاء العلم به لا يسمى جهلاً، مما لا يساعده عقل ولا نقل (الدرر 316/1).

([3]) تشنيف المسامع (189/1) وفى البحر قال الزركشى: الجهل يطلق ويراد به عدم العلم عما من شأنه أن يعلم، ويسمى بسيطا، وقيل لا يطلق عليه جهل، وقيل إن هذا التعريف غير مانع لدخول الظن عند من لا يراه علماً والشك والغفلة، وإصلاحه: عدم كل علم أو ظن أو شك أو وقف عما من شأنه أن يكون معلوماً أو مظنونًا أو مشكوكاً أو موقوفاً فيه ممن شأنه أن يوصف بذلك (100/1-101).

([4]) تشنيف المسامع (189/1)، والبيتان أوردهما صاحب نهاية الأرب فى فنون الأدب 100/10 دار الكتب المصرية – أولى – 1423هـ فى معرض الحديث عن الحمير، وتوما ذلك كان طبيبًا من أطباء السلطان وكان جاهلاً فى غير تخصصه ويخوض فيما لا يعلم، والبيتان من المخلع البسيط ولم أهتد لقائلهما، والجهل البسيط مثل من لا يعلم عدد شعر رأسه فهو يجهل ويعلم انه يجهل ، اما المركب مثل اعتقاد الفلسفى قدم العالم .

الثانى هو الجهل المركب؛ سمى بذلك لتركبه من جزئين: أحدهما عدم العلم، والآخر اعتقاد غير مطابق: كاعتقاد المعتزلة أن البارى تعالى لا يرى فى الآخرة [1].

وعلم من تقريرنا أن الجهل على نوعين، وأن ما ذكره المصنف من حكاية العبارتين ليس بسديد، وكأنه تبع فى ذلك ابن مكى [2] فى قصيدته المعروفة بالصلاحية – لترغيب السلطان صلاح الدين [3] فيها – فصدَّر كلامه بقوله:

وإن أردت أن تحد الجهلا من بعد حد العلم كان سهلا

([1]) الغيث الهامع (57/1) وقال فى الدرر: والثانى مركب، قيل: لأنه مشتمل على جهلين؛ لكونه جاهلاً فى الواقع وجاهلاً بأنه جاهل (314/1)، وقال المحلى: أو أدرك على خلاف هيئته فى الواقع ويسمى الجهل المركب، لأنه جهل المدرك بما فى الواقع مع الجهل بأنه جاهل كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (163/1), والضياء اللامع (205/1) والتشنيف (188/1).

واعترض الكورانى وقال: وهذا غير صحيح؛ لأن الجهل المركب هواعتقاد ما ليس بواقع واقعاً وما ذكره هذا القائل – يعنى المحلى رحمه الله – لا يستلزمه .. الخ (315/1)، وفى العدة: الجهل تبين المعلوم على خلاف ما هو به (82/1) وفى البرهان قال: الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به (22/1) وفى المحصول للرازى قال: وأما الجازم غير المطابق فهو الجهل (84/1) وانظر نهاية السول للأسنوى (13/1) وشرح الورقات للمحلى (96/1).

([2]) محمد بن مكى بن الحسن الفامى الفقيه الشافعى، سبط أبى عمر عثمان، تفقه على أبى اسحق الشيرازى والطبرى وغيرهم، وروى عنه أبو طاهر السلفى وغيره، ولد سنة 428هـ وتوفى سنة 507هـ (الوافى بالوفيات 40/5–41، الطبقات الكبرى 12/7، تاريخ الإسلام 103/11).

([3]) السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شاذى، ولد بتكريت سنة 532هـ، تولى ملك مصر والشام فكان ردءً للإسلام، وحرزاً وكهفاً من كيد الكفرة اللئام، وذلك بتوفيق الله له، أعرض عن أسباب اللهو، وتقمص بقميص الجد والاجتهادولا زال على قدم الخير وما يقربه إلى الله إلى أن مات سنة 589هـ ولم يخلف فى خزائنه غير 47 درهماً ولم يخلف داراً ولا عقاراً ولم يكن له فرس يركبه إلا وهو موهوب أو موعود به، ولم يؤخر صلاة عن وقتها ولا صلى إلا فى جماعة، وكان كثير السماع لحديث رسول الله ﷺ، وقرأ مختصراً فى الفقه لسليم الرازى، وكان حسن الخلق صبوراً على ما يكرهه كثير التغافل عن أصحابه طاهر اللسان، حكم مصر 24 سنة والشام 19 سنة، وأخلف 17 ولداً وبنتاً واحدة، أحبه المسلمون حباً شديداً وحزنوا على موته حزناً كبيراً، قال الشعراء مراثياً فيه كثيرة منها:

شَمْلُ الهدى والمُلكُ عم شتاتهُ والدهرُ ساءَ وأقلعتْ حسناتُه
أين الذى كانت طاعاتُنا مبذولةً له ولربه طاعاته
بالله أين الناصر الملك الذى لله خالصة صَفَتْ نِيَاتُه
أين الذى عَنَتْ الفرنجُ لبأسه ذلاً ومنها أَدْرَكَتْ ثاراتُه
أغلالُ أعناقِ العدا أَسيافُه أطواقُ أجياد الهدى مناتُه

رحمه الله رحمة واسعة وجدد فى الأمة أمثاله (انظر النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية – مكتبة الخانجى – القاهرة – ثانية – 1415هـ، والبداية والنهاية لابن كثير (7/13) والنجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (14/6).

وهو انتفاء العلم بالمقصود فاحتط فهذا أوجز الحدود

وقيل فى تحديده ما أذكر من بعد هذا والحدود تكثر

تصور المعلوم ، هذا جزؤه وجزؤه الآخر يأتى وصفه

مستوعباً على خلاف هيئته فافهم فهذا القيد من تتمته [1]

وما أحسن قول الرافعى فى شرح الوجيز فى باب الربا فى الكلام على قاعدة مد عجوة [2]: إن الجهل معناه المشهور: الجزم بكون الشئ على خلاف ما هو عليه، قال: يطلق ويراد به عدم الشئ. انتهى.

فأشار إلى أنهما نوعان، وإن كان إطلاق الجهل فى أحدهما أشهر [3].

ولو قال المصنف "تصور الشئ" لكان أولى من المعلوم؛ لأن هذا جهل لا علم فيه .

وقوله "على خلاف هيئته" أى: على خلاف الواقع، وخرج به تصوره البتة؛ فإنه علم. [4]

قال الزركشى: هذا أحسن من قول إمام الحرمين: "على خلاف ما هو به"؛ فإن ظاهره التدافع؛ فإن تصور المعلوم يعطى وقوع تصوره، وقوله "على خلاف ما هو به، يعطى أنه لم يقع تصوره.

قال: وقد يجاب عن الإمام بقوله: تصور الشئ على ما فى زعمه وقوله على خلاف ما هو به فى نفس الأمر انتهى. [5]

قال فى الغرر: السؤال نفسه ساقط، ثم هو مشترك الإلزام. [6]

([1]) تشنيف المسامع (188/1)

([2]) قاعدة مد عجوة ودرهم: وهو أن يبيع مد عجوة ودرهم بدرهم، أو أن يبيع درهمًا بمد عجوة ودرهم، فاجتمع البيع الحلال، والزيادة كرباً حرام: فيحرم وصورتها أن يبيع مالاً ربوياً بجنسه ومعهما، أو مع أحدهما ما ليس من جنسه، فالغرض بيع فضة بفضة مثلاً متفاضلاً، فيضم إلى الفضة القليلة عوضاً آخر، فيبيع مثلاً ألف دينار فى منديل بألفى دينار، أو مد عجوة ودرهم بدرهم، وهو حرام عند مالك والشافعى وأحمد وكذلك قدماء الكوفيين، ويسوغه من يجوز الحيل من الكوفيين، كما يسوغه مالك وأحمد إذا كان المقصود بيع غير ربوى مع غير ربوى: كبيع سيف فيه فضة يسيرة بسيف. القواعد الفقهية وتطبيقاتها فى المذاهب الأربعة (696/2، 793) وفتح العزيز للرافعى (173/8) والمغنى لابن قدامة (28/4).

([3]) المنثور فى القواعد (12/2).

([4]) التشنيف (189/1) والغيث الهامع (57/1) وفتح العزيز شرح الوجيز (177/8).

([5]) التشنيف (189/1) والغيث الهامع (58/1)

([6]) نسخة الغرر تخلو من هذا الجزء.

وقال ابن العراقى: لم يظهر التفاوت بين تعبير إمام الحرمين والمصنف. [1]

وها هنا فوائد: الأولى: هل الجهل بالصفة جهل بالموصوف مطلقاً أو من بعض الوجوه؟ المرجح الثانى؛ لأنه جاهل بالذات من حيث صفاتها لا مطلقاً، ومن ثم لا يكفر أحد من أهل القبلة [2].

الثانية: الجهل بمعنى اللفظ مسقط لحكمه: فإذا نطق الأعجمى بكلمة كفر أو إيمان أو طلاق أو إعتاق أو بيع أو شراء ونحوه ولا يعرف معناه لا يؤاخذ به؛ لأنه لم يلتزم مقتضاه [3].

الثالثة: الجهل بالشرط مبطل وإن صادفه، فمن صلى جاهلاً بكيفية الصلاة لا تصح صلاته وإن أصاب، كما أن القاضى إذا حكم وهو جاهل بحكم الله يدخل النار وإن أصاب، وكذا قال فى "المطلب" فى باب القضاء: من اعتقد التوحيد عما ظنه دليلاً وليس بدليل فى الحقيقة، فهو غير عارف بالتوحيد، كمن اعتقده لا عن دليل أصلا [4].

وقد رفع لى سؤال: حاصله: هل يشترط فى صحة النكاح معرفة الشرط عند المتعاقدين أم لا يشترط؟

فأجبت بما حاصله: أن الأصحاب صرحوا بأن الجهل بالشروط مبطل للعقد،

وللمسألة نظائر منها: ما ذكره الرافعى فى باب الربا: إنه لا يجوز بيع الربوى بجنسه جزافاً ولا بالتخمين والتحرى، فلو باع صبرة بصبرة [5] جزافاً وخرجتا متماثلتين لم يصح؛ لأن التساوى شرط، وشرط صحة العقد تيقن العلم به عند العقد، ولهذا لو نكح امرأة لم يعلم: أهى أخته من الرضاع أم معتدة أم لا؟ لم يصح النكاح انتهى [6].

([1]) الغيث الهامع (58/1).

([2]) البحر المحيط للزركشى (102/1) المنثور للزركشى (13/2).

([3]) المنثور فى القواعد (13/2) واستطرد: وكذلك إذا نطق العربى بما يدل على هذه العبارة بلفظ أعجمى لا يعرف معناه، نعم لو قال للأعجمى: أردت به ما يراد عند أهله: فوجهان: أصحهما كذلك؛ لأنه إذا لم يعرف معنى اللفظ لم يصح قصده (14/2).

([4]) المنثور فى القواعد (17/2) وفيه زيادة: ومن فسر كتاب الله تعالى بغير علم أثم وإن أصاب الخ.

([5]) اشتريت الشئ صبرة إذا اشتريته بلا كيل ولا وزن. جمهرة اللغة (312/1) والصحاح (707/2).

([6]) فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعى (167/8) (170/8).

ومنها: ما ذكره الرافعى فى كتاب القضاء قبيل الطرف الثانى ووافقه عليه النووى: أن الإمام لو ولى رجلاً للقضاء وهو لا يعرف حاله لم تصح توليته وإن ظهر كونه بالصفة المشروطة [1].

ومنها: ما إذا عقد على خنثى مشكل، ثم تبين بعد العقد أنه امرأة، فإنه لا يصح للشك فى المعقود عليه، بخلاف الشك فى الشهود؛لأنه شك فى شرط وهذا شك فى ركن [2]، والأركان يحتاط فيها ما لا يحتاط فى الشرائط.

وظن بعضهم أن هذه النظائر مناقضة لقول الرافعى وغيره: لو باع مال أبيه على ظن حياته فبان ميتا فإنه يصح، ومثله ما ذكره الرافعى فى البيع: ما لو زوج أمة أبيه على ظن أنه حى فبان ميتاً صح النكاح على الأظهر [3].

وذكر النووى من زوائده فى كتاب النكاح: لو عقد بشهادة خنثيين، فبانا ذكرين: صح فى الأصح [4].

وفرق بينه وبين ما لو صلى خلف خنثى فبان رجلاً لم يسقط القضاء فى الأظهر: بأن النية فى الصلاة معتبرة، ولا مناقضة فيما ذكرناه :

بل الفرق بين القضاء والنكاح من عدم الصحة وبيع مال أبيه على ظن حياته: إن كلاً من القضاء والنكاح دخله ضرب من التعبد، فاحتيط فيه؛ ولهذا قال أصحابنا: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة.

ولا يصح الإقدام على نكاح المرأة حتى يظهر حالها*، فإذا لم يعلم حالها حال العقد بطل احتياطاً فيه.

وكذلك ولاية القضاء؛ لأنها تستدعى الولاية على ما دخله التعبد كالنكاح فلم يصح مع الجهل.

والضابط فى ذلك كله أن يقال: ما كان الأصل فيه التحريم: كالأبضاع والربا: فيحتاط

([1]) روضة الطالبين (97/11).

([2]) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (86/5)، الأشباه والنظائر للسبكى (163/1).

([3]) الأشباه والنظائر للسبكى (163/1)

([4]) المنثور فى القواعد الفقهية (237/2).

(*) حالها : أي ليست من المحرمات على طالب النكاح .

فيه، ويشترط العلم بالمشروط، وإنما خرج عن ذلك: تزويج أمة أبيه بظن حياته وشهادة الخنثى وكذا لو تزوجت امرأة المفقود بعد التربص ثم بان موته قبل العدة، ففى صحة النكاح تفريعاً على الجديد وجهان: أصحهما الصحة. [1]

ووجه خروجها عن هذه القاعدة: أن الخلل فيها من جهة الشرط لا من جهة الركن، فكان أخف.

ولهذا : لو تزوج خنثى ثم بان امرأة لا يصح النكاح.

والفرق بينه وبين شهادة الخنثى إذا بان رجلاً ما ذكرناه.

ومسألة: القاضى إذا ولى ثم بانت أهليته مثل مسألة الزوجة المجهولة حالها سواء، فإنه كما يحتاط فى الأبضاع يحتاط فى القاضى لتعلقه بالأمر العام.

ويدل على استواء البابين فى المأخذ قول الرويانى: لو وقع الحاكم إلى فقيه ليزوجه فلانة وعنده أن الموقع إليه المذكور وهو فلان بعينه، فتبين أنه كان غيره، فلا يكون إذناً قياساً على ما لو صلى خلف رجل وعنده أنه زيد، فكان عمرا: لا تصح الصلاة [2].

وبالجملة فالقول بصحة النكاح مع جهل المتعاقدين بالشروط بعيد، بل الذى يتعين البطلان لما قررناه فاعتمده فإنه من النفائس.

ومن الفروع: من تطبب، ولم يعلم منه طب ؛ يضمن وإن أصاب الطب، كما رواه أبو داوود وابن ماجه [3]، وعلى هذا: لو وصف طبيب دواءً لأبيه، فاستعمله فمات: لم يرثه إن كان جاهلاً بالطب؛ لأنه يعد قاتلاً، وإن كان عارفاً فلا؛ لأنه لم يغشه. [4]

([1]) انظر الأشباه والنظائر للسبكى (163/1 وما بعدها) والتمهيد للأسنوى 65/1 والمنثور فى القواعد للزركشى (238/2) والبيان فى مذهب الشافعى (226/9) والمجموع شرح المهذب (261/9). وروضة الطالبين (49/7) وأسنى المطالب فى شرح روض الطالب (49/7).

([2]) المنثور فى القواعد (238/2–239).

([3]) فى سنن النسائى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن" وحسنه الألبانى (52/8)، ورواه ابن ماجه أيضاً عنه (1148/2) وأبو داود عنه أيضا بلفظ "من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن" (195/4).

([4]) المنثور فى القواعد (18/2) ومعالم السنن (39/4) وسبل السلام (363/2) وتحفة المحتاج فى شرح المنهاج (197/9).

[والسهو: الذهول عن المعلوم]

والسهو معناه **الذهول** أى الغفلة **عن المعلوم**، قاله النووى فى تحريره، فما علم [1] لا يقال الذاهل عنه ساهٍ.

وقال السكاكى[2] فى المفتاح: السهو ما ينبه صاحبه بأدنى تنبيه، والخطأ ما ينبه صاحبه أو يتنبه بعد إتعاب[3] وظاهر كلام اللغويين بترادف السهو مع النسيان، وهو قول الأكثر، وربما سمى غفلة؛ ولهذا قال (64 ب) الجوهرى: السهو الغفلة وإن طال زمانه وامتد.[4]

وقال ابن الأثير فى النهاية: السهو فى الشئ تركه من غير علم، والسهو عنه تركه مع العلم، وبينهم فرق، بأن النسيان عدم ذكر ما كان مذكوراً، والسهو غفلة عما كان مذكورا وعما لم يكن مذكوراً، فعلى هذا النسيان أخص من السهو مطلقاً [5].

ومنهم من فرق فقال: إن قصر زمان ذهاب الإدراك سمى سهواً، أو ربما سمى غفلة، وإن طال زمانه وامتد: سمى مع كونه سهواً نسياناً لاستحكام الغفلة فيه بالطول فيه، فهو أخص من مطلق السهو، ومطلق السهو أخص من مطلق الجهل البسيط، وهذا أحسن ما فرق به [6].

([1]) فى التشنيف (فيما لا يعلم) (189/1) وفى الدرر: السهو: هو الذهول عن المعلوم مع بقاء صورته المرتسمة فى القوة الحافظة، والنسيان: زوال صورته عن القوة المدركة (الدرر 317/1).

([2]) يوسف بن أبى بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكى، من أهل خوارزم ، علامة وإمام فى العربية والمعانى والبيان والعروض والشعر متكلم فقيه متفنن فى علوم شتى، أحد أفاضل العصر الذى سارت بذكرهم الركبان ولد سنة 554هـ وصنف مفتاح العلوم فى اثنى عشر علماً أحسن فيه كل الإحسان وله غير ذلك توفى سنة 626هـ (معجم الأدباء 2846/6 ومعجم المؤلفين 28/13) وتاريخ الإسلام (828/13).

([3]) التشنيف (189/1–190) الغيث الهامع (58/1) والمحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (166/1)، الضياء اللامع (207/1) والبحر المحيط للزركشى (111/1) ومجمل اللغة لابن فارس (475/1).

([4]) تهذيب اللغة (194/6) وفى الفروق اللغوية للعسكرى: إن النسيان إنما يكون عما كان والسهو يكون عما لم يكن كقول: نسيت ما عرفته ولا يقال سهوت عما عرفته وإنما تقول سهوت عن السجود .. الخ (97/1) ومعجم الفروق اللغوية (388/1) والمحكم والمحيط الأعظم (406/4) ومختار الصحاح (156/1)

وقال فى تاج العروس: وفى الصحاح: سها عن الشئ يسهو: نسيه وغفل عنه وذهب قلبه إلى غيره، واقتصر الجوهرى على الغفلة وصريح سياقهم الاتحاد بين السهو والغفلة والنسيان (339/38). والبحر المحيط للزركشى (112/1).

([5]) البحرالمحيط للزركشى (112/1) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير (430/2) والتحبير شرح التحرير (253/1).

([6]) الضياء اللامع (207/1) والتحبير شرح التحرير (253/1).

ومنهم من فرق بينهما بأن الناسى إذا ذكرته تذكر، والساهى بخلافه [1].

وقال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة: إن الفرق بينهما من حيث اللغة بعيد [2].

وخرج بقول المصنف "**عن المعلوم**" الذهول عن غير المعلوم، فلا يقال سهو [3].

فائدة: السهو ما كان مأموراً به وطريقة الفعل لا تختلف فيه السهو والعمد: كترك النية فى الصلاة وما كان منهياً عنه، وطريقة الترك خولف فيه بين السهو والعمد: كالكلام فى الصلاة والأكل فى الصوم. وقد لا يعفى عن السهو فى المنهيات فى صورتين: إحداهما إذا وقع بعد عمد لوقوعه فى ضمنه، كما لو أكل الصائم ناسياً فظن بطلان صومه، فجامع فإنه يفطر فى الأصح ولا كفارة عليه، فى الأصح، لأنه وطئ وهو معتقد أنه غير صائم، ويستثنى من هذا أنه لو سلم من الظهر ناسياً وتكلم عامداً لا تبطل صلاته فلينظر فى الفرق .

والثانية إذا كثر وطال، ومن ثم قال الشافعى: إذا صلى الرجل نافلة ثم سها فأحرم فى مكتوبة قبل أن يسلم، فإن ذكر ذلك قريباً جلس ، ففرغ من النافلة وسجد للسهو وابتدأ المكتوبة، وإن تطاول قيامه فى المكتوبة أو ركع وسجد لها بطلت النافلة والمكتوبة وكان عليه ابتداء المكتوبة، وكذلك لو سها فى مكتوبة حتى دخل فى نافلة فإن كان ما عمله فى النافلة قريباً رجع إلى المكتوبة وأتمها وسجد للسهو، وإن كان مما تطاول وركع منها ركعة بطلت المكتوبة وعليه أن يعيدها انتهى. [4]

([1]) التحبير شرح التحرير (253/1).

([2]) التحبير شرح التحرير (254/1).

([3]) الغيث الهامع (58/1).

([4]) المنثور فى القواعد 220/2 وما قبلها.

[مسألة : الحسن المأذون : واجباً ومندوباً ومباحاً، وقيل فعل غير المكلف]

مسألة [1] لتقسيم الفعل المتعلق بالحكم إلى حسن وقبيح، سواء حصل الثواب على الفعل أو لا، **فالحسن** هو الفعل **المأذون** فيه بالشرع، فيندرج فيه أفعال المكلفين، فيشمل ما كان **واجباً** وما كان **مندوبًا**، ونقل الآمدى فى ذلك الإجماع وقال: الأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: أن الأفعال تنقسم إلى ما وافق الغرض: فيسمى حسناً، وإلى ما خالف الغرض: فيسمى قبيحاً، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف: فيسمى عبثاً.

الثانى: إطلاق الحسن على ما أمر الشرع بالثناء على فاعله، ويدخل فيه الواجب والمندوب وفعل الله ويخرج منه المباح [2].

الثالث: إطلاق الحسن على ما لفاعله أن يفعله، ويدخل فيه مع فعل الله الواجب والمندوب والمباح.

قال: واتفقوا على أن فعل الله حسن بكل حال، وأنه موصوف بذلك أبداً سرمداً: وافق الغرض أو خالف، وأن ذلك مما لا يتغير ولا يتبدل بنسبة ولا إضافة، ولكن إن كان بعد ورود الشرع ففعله موصوف بكونه حسناً بالاعتبارين الأخيرين منها [3] انتهى.

ونصب الواجب وما بعده فى كلام المصنف على الحال [4].

وقولنا: "المأذون فيه شرعاً، يدخل فيه ما كان **مباحاً**؛ لارتفاع شأنه بالإذن فيه، وهذا هو الأصح لقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [5] ، لأن أحسن"

([1]) مسألة: وهى مصدر سأل يسأل مسألة وسؤالاً، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، كخلق بمعنى مخلوق، فقولنا: مسألة، أى: مسئولة بمعنى يسأل عنها (المطلع على ألفاظ المقنع 368/1) وتاج العروس (160/29) وفى المعجم الوسيط: المسألة مصدر وتستعار للمفعول، يقال: تعلمت مسألة، وفى الاصطلاح العلمى: القضية التى يبرهن عليها والجمع مسائل (411/1).

([2]) البحر المحيط للزركشى : وقال: ولو قيل ما يجوز الثناء على فاعله لدخل المباح، وإطلاق القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله ويدخل الحرام ويخرج المكروه والمباح، لكن المكروه إن لم يكن قبيحاً بهذا الاعتبار فليس حسناً باعتبار أن لفاعله أن يفعله أو أنه موافق للغرض (227/1) وانظر المستصفى (45/1-46).

([3]) البحر المحيط للزركشى: وقال: وإن كان قبل الشرع فموصوف بكونه حسناً بالاعتبار الأخير فيهما هـ (228/1) والمستصفى (46/1).

([4]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (166/1).

([5]) جزء من الآية رقم (97) من سورة النحل وتمامها : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً

أفعل التفضيل، وشرطه أن يضاف إلى لفظه، فالتقدير: لنجزينهم أحسن أعمالهم، وأعمالهم التى يتعلق بها الحسن: إما واجبة أو مندوبة أو مباحة، والواجب أحسن قطعاً والمندوب أحسن من المباح لأنه لا ثواب فى المباح، فلزم أن يكون حسناً [1].

واعلم أن حسن الشئ شرعاً لا يرجع إلى وصف تضمنه من الحسن، ولكن معناه إذن الشرع فيه ورفع العقاب عنه. وقسمه الكيا الطبرى إلى ثلاثة أقسام:

أحدهما: ما حسنه الشرع لمعنى فى عينه: كالإيمان والصلاة، وضده من القبيح من الزنا والقتل، فكل منهما لا يتغير عن وصفه .

الثانى: ما حسن لمعنى فى غيره: كالزكاة؛ فإنها تمليك المال للغير وحسنها من سد حاجة الفقير، وكذا الصوم؛ فإنه ترك الأكل، ولكن حسن بواسطة قهر النفس الأمارة بالسوء.

وضده من القبيح: كلمة الردة؛ لأنها قبحت لدلالتها على سوء الاعتقاد، وهذا (65 أ) النوع قد يزايله وصف القبح بالإكراه كتناول الميتة فإنه حرم نظراً إلى التناول، وقد يحل عند الضرورة.

الثالث: ما حسن لمعنى فى غيره، وذلك المعنى لا يتم إلا بفعل مقصود من العبد: كالسعى إلى الجمعة والوضوء على رأى، فلا جرم انحط عن القسمين للتوسط، حتى اختلف فى كونه عبادة أم لا؟

ويأتى ضده فى القبيح [2].

تنبيه: الواو فى قوله:واجباً ومندوباً ومباحاً، للتقسيم، ومنصوباتها أحوال جمع حال لازمة للمأذون، أتى المصنف بها لبيان أقسام الحسن [3].

وقيل ويشمل الحسن **فعل غير المكلف** كالصبى والساهى والنائم والبهيمة [4].

﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

([1])تشنيف المسامع (190/1-191).

([2]) البحر المحيط للزركشى (229/1) بحروفه.

([3]) المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى (166/1) وفيه قال العلامة البنانى : معنى لزومها كون أقسام الحسن لا تخرج عنها، أو أن الجميع لازم للجميع على التوزيع على حد قولهم: حبذا المال فضة وذهباً، ويفيد هذا قول الشارح: أتى بها لبيان أقسام الحسن أ.هـ. وانظر الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة فى سلك جمع الجوامع (25/1).

([4]) إناطة الحسن بالإذن أخص من إناطته بعدم النهى، حتى أدخل فيه غير المكلف، كالصبى والساهى والبهيمة استطراداً؛ لأنه إنما يتكلم فى الفعل المتعلق به الخطاب وهو فعل المكلف والله أعلم (التحبير شرح التحرير 764/2).

وإدخال غير المكلف ذكره البيضاوى فقال: ما نهى عنه شرعاً فقبيح، وإلا فحسن، فيندرج فيه [فعل] غير المكلف وكذلك أفعال الله تعالى كما قاله فى المحصول [1].

وفى اندراج [فعل] غير المكلف إشكالان:

أحدهما: وهو ما ذكره الإسنوى فى شرح منهاج البيضاوى وذكره غيره: أنه تقرر أن التقسيم إنما هو فى متعلقات الحكم الشرعى، ومتعلقاته هى أفعال المكلفين، وحينئذ فيكون قد قسم أفعال المكلفين إلى الحسن والقبيح، ثم قسم الحسن إلى أشياء منها أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان، وأجيب عنه: بأن الحسن مع قطع النظر عن كونه أحد قسمى فعل المكلف يتناول فعل المكلف وغيره، ومن حيث كونه أحد قسمى فعل المكلف لا يتناول فعل غيره، فكلامه فى الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف [2].

الثانى: أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون من قسم المباح أو لا؟ فإن كان فلا حاجة إلى تعبير البيضاوى والمباح وفعل غير المكلف، وإن لم يكن من المباح عند البيضاوى – وهو الذى صرح به غيره – فيكون الحد الذى حده للمباح فاسداً؛ فإنه قد حده: بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم، وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك.

والإشكالان كلاهما واردان على الإمام وأتباعه [3].

ولو عبر المصنف: "الحسن بأنه لم ينه عنه" لا ندرج فيه فعل غير المكلف، فإنه لا نهى عنه ولا إذن فيه[4]، ومن الأصحاب من قال: إن أفعال غير المكلفين لا يسمى حسناً ولا قبيحاً؛ إذ لا يتوجه إليهم مدح ولا ذم بسبب أفعالهم، وإن كان يجب بسببها الضمان والأرش[5].

([1]) انظر: الإبهاج فى شرح المنهاج (61/1) ونهاية السول شرح منهاج الأصول (25/1) والتحبير شرح التحرير (759/2)، وحاشية العطار على الجلال لمحلى (216/1).

([2]) نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوى (26/1) والغيث الهامع (59/1).

([3]) نهاية السول شرح منهاج الوصول (26/1).

([4]) شرح تنقيح الفصول (88/1) قال: فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه أ.هـ، وانظر الإبهاج فى شرح المنهاج (61/1) والتمهيد للأسنوى (62/1).

([5]) التشنيف (191/1) وفى التحبير شرح التحرير : الثالثة: لا يوصف فعل غير مكلف بحسن ولا قبح، قاله فى المقنع وغيره (761/2–762)، والارش هو الفرق بين قيمة العضو سليما وقيمته مصابا ، او هو اسم للواجب على ما دون النفس (انيس الفقهاء 110/1) .

واعلم أنه وقع فى بعض نسخ الأصل "قيل وفعل غير المكلف" وهو الذى اقتصرت عليه، وأكثر النسخ حذف منها لفظة "قيل" [1].

ومن ثمرة الخلاف: ما قاله الرافعى فى باب الزنا: لو مكنت البالغة العاقلة مجنوناً أو صبياً: فعليها الحد خلافاً لأبى حنيفة، حيث قال : لا حد؛ لأن فعله والحالة هذه ليس بزنا.

قلنا: لا نسلم إنه ليس بزنا، بل زنا ولكن لا يجب الحد. انتهى [2].

ووجه التخريج : أن الزنا إنما يكون فى العقل قبيحاً إذا صدر من المكلف، فما يفعله الصبى إذا لم يكن زنا لا تحد الممكنة منه.

وعلى قول الشافعى هو قبيح فى نفسه؛ لأنه منهى عنه، ولو سقط الحد فيه عن الصبى لعدم تكليفه، ولا يخفى ما فى هذا، وإنما ينبغى أن يكون هذا على العكس، أى من يقول إنه عقلى يوجب الحد على الممكنة؛ لأن العقل مدرك لقبح هذا الفعل من حيث هو، ومن يقول شرعى لا يوجب الحد لعدم تعلق النهى بفعل الصبى، على أن وجوب الحد بالتمكين إنما هو لوقوع الفعل بينهما، فهى زانية وهو ليس بزانٍ، كمن وطئ على فراشه زوجته أو بالعكس: أحدهما زانٍ دون الآخر [3].

([1]) الغيث الهامع (1/58-59).

([2]) التشنيف (1/191).

([3]) المبسوط للسرخسى (9/54-55).

[والقبيح المنهى عنه ولو بالعموم ، فدخل خلاف الأولى]

(65 ب) **والقبيح** الفعل **المنهى عنه** شرعاً، يندرج فيه المنهى عنه بالجزم وهو الحرام، وبغير الجزم وهو المكروه، **ولو** كان منهياً **بالعموم** أى بعموم النهى، فدخل فى القبيح **خلاف الأولى** *وفى إدخال المكروه وخلاف الأولى فى القبيح نظر.

قال الزركشى: لم أره لغير المصنف، وغاية ما عنده أنه أخذه من إطلاقهم أنه المنهى عنه، والأقرب يمكن أن يريد أنهم أرادوا النهى المخصوص [1].

ولا يساعده قول ابن الحاجب تبعًا للغزالى وغيره: إن المكروه يطلق على خلاف الأولى؛ لأنه لبيان إطلاق حملة الشرع والكلام فى حقيقة القبح.

والظاهر أن المصنف أخذ هذا من كلام الهندى، فإنه قال: القبيح عندنا يكون منهياً عنه، ونعنى به ما يكون تركه أولى، وهذا القدر المشترك بين المحرم والمكروه؛ فإنه جعل النهى حقيقة فيه فلا كلام، وإلا فاستعماله فيه بطريق التجوز، فيدخل تحته المحرم والمكروه. انتهى [2].

قال فى الغرر: ما ادعاه من النظر غير صحيح، وعدم روايته لا تدل على العدم فى نفسه، والأخذ صحيح لا مراء فيه، وليس بينه وبين إمكان إرادة الخصوص ما يفيد جمع ودعواه أنه أقرب ممنوع انتهى [3].

تنبيهات:الأول: ما ذكرناه هو مذهب أهل السنة، وأما المعتزلة فقد اختلفوا : فبعضهم قال:القبيح هو ما ليس للقادر عليه أن يفعله إذا كان عالماً بطبيعته من المفسدة الداعية إلى تركه: كالكذب الضار، والحسن ما للقادرعليه أن يفعله: كالصدق النافع، فما لا يتمكن من فعله لعجزه عنه والملجأ إليه لا يوصف عندهم بحسن ولا قبح، وكذلك ما لم يعلم حاله لفاعله: كأفعال من هو قريب العهد بالإسلام، وأفعال الساهى ونحوه: و[أفعال] البهائم: لا توصف بمدح ولا ذم.

([1]) التشنيف (191/1) واستطرد: بل هوالأقرب لإطلاقهم، وسيأتى فى كلامه أن المكروه ليس بقبيح فكيف خلاف الأولى!؟ انظر الغيث الهامع (60/1).

([2]) التشنيف 191/1–192 والضياء اللامع (209/1) والغيث الهامع (60/1).

([3]) هذا الجزء غير موجود فى الغرر ولعل الشارح قد اطلع على نسخة أخرى غير الموجودة بين أيدينا.

(*) خلاف الاولى افاض فيه الشارح تبعا للمصنف ص 251، ويضاف لما سبق مثال الفطر فى رمضان للقادر على الصوم خلاف الاولى .

وكذلك ما ليس للفاعل أن يفعله لما يعلم من المفسدة الحقيقية أو الاعتبارية الموجبة للمنع من الفعل.

وقال جماعة منهم أبو الحسين فى المعتمد: القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم، فيدخل فى حد القبيح الحرام فقط، والحسن عندهم هو الواقع على صفة توجب المدح لفاعله، فدخل فى الحسن الواجب والمندوب، وما لا يشتمل على أحدهما: كالمكروه والمباح، فليس بحسن ولا قبيح، والحسن بتفسيرهم الآخر أخص من تفسيرهم الأول؛ إذ لا مدح فى فعل المكروه والمباح ولا ذم، وهذا التفسير منهم مبنى على أن العقل له التحسين والتقبيح [1].

الثانى: أطلق الأصوليون مقابلة الحسن بالقبيح، وفيه نظر؛ لأن مقابلة الحسن إنما هو السئ، قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ﴾ [3] .

وأيضا فالقبيح أخص من السئ، كما أن الجميل أخص من الحسن بدليل قولهم "الحسن الجميل" للترقى من الأدنى إلى الأعلى، فيقتضى مقابلة الجميل بالقبيح، والحسن بالسئ [4].

الثالث: قدمنا أن ثمرة الخلاف: أن البالغة العاقلة لو مكنت صبياً أو مجنوناً فعليها الحد خلافاً لأبى حنيفة [5].

([1]) وقال: وأصل هذا التفسير منهم مبنى على أن العقل له التحسين والتقبيح الخ وانظر الإبهاج فى شرح المنهاج (62/1) والتمهيد للأسنوى (62/1) ونهاية السول للأسنوى (26/1) والبحر المحيط للزركشى (228/1).

([2]) من الآية رقم (7) من سورة الإسراء وتمامها: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُوٓءُا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴾

([3]) من الآية رقم (34) من سورة فصلت وتمامها ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾

([4]) فى البحر المحيط للزركشى: وقد أطلق الأصوليون القول بمقابلة الحسن بالقبيح، وإنما يقابل الحسن بالسئ، والقبيح بالجميل كما قال تعالى ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ ﴾وقال ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ﴾ ومن حكم التقابل مقابلة الأعم بالأعم والأخص بالأخص، والقبيح أخص من السئ كما أن الجميل أخص من الحسن وأبلغ من المدح معه؛ لذلك يقال : حسن جميل، ولا يقال جميل حسن؛ لأنه لا يتنزل من الأعلى إلى الأدنى. بخلاف العكس (224/1)، والتحبير شرح التحرير (763/2).

([5]) فى تقويم النظر فى مسائل خلافية ذائعة: العاقلة إذا مكنت صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً: المذهب: عليها الحد، عندهم: فالدليل لنا: قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ ... [سورة النور: آية2] ، سماها زانية وبدأ بها والاسم بحقيقته حتى يقوم دليل المجاز ووزان الآية قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [سورة المائدة: آية 38] سوى بينهما حداً واسماً.

لهم: قوله تعالى ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [سورة البقرة: آية 223]، وجه الدليل: إضافة الفعل إلى الرجل وجعل النساء محلاً كالأرض للحارث ... الخ المسألة (477/4) مكتبة الرشد – السعودية – أولى – 1422هـ، وتخريج الفروع على

ونزيد هنا أمورًا:

منها: إذا قطع يد الجانى قصاصاً، فمات، فلا ضمان فيه عندنا؛ (66 أ) لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [1] والمحسن من أتى بالحسن، فيندرج فى الآية عند من قال إنه حسن.

وقال أبو حنيفة: يضمن، وفيه نظر؛ فإن الحسن من الإحسان، لأن الحسن لو دارت المادة على الحاء والسين والنون، إلا أن استعمال اللغة التغاير، لاسيما وقد سمى الله القصاص سيئة، فقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[2]

وأيضاً: فيلزم من ذلك أن فاعل المباح له الجنة وزيادة؛ لقوله تعالى ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [3] [4]

ومن الفوائد: وهى أحسنها: أن إسلام الصبى المميز لا يصح عندنا على الصحيح لعدم تعلق الأمر به، ويدل له: إن الإسلام الاستسلام، فيستدعى طلباً، فإذا انتفى انتفى، وهم أناطوه بالعقل، والعقل يوجب على الصبى ذلك كالبالغ، وهو عجيب؛ فإنهم ادعوا أن الشرع لا يخالف العقل، بل كاشف، فكيف خالفه هنا؟ [5]

– إن نذر صوم يوم العيد والتشريق لا يصح عندنا صحة الصوم فيها، وعندهم يصح؛ لأن الصوم عبادة فى نفسه مأمور بها، فكانت حسنة ثابتة شرعاً وعقلاً، والنهى عنه فى العيد والتشريق لأمر خارج الترك [6].

الأصول (342/1).

([1]) جزء من الآية رقم (91) من سورة التوبة وتمامها: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

([2]) جزء من الآية رقم (40) من سورة الشورى وتمامها: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

([3]) التمهيد للأسنوى 62/1.

([4]) جزء من الآية رقم (26) من سورة يونس وتمامها: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾

([5]) المستصفى (98/1)، وتخريج الفروع على الأصول (246/1، 247) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (275/4) والأشباه والنظائر لابن السبكى (20/2) والبحر المحيط للزركشى (194/1) والأشباه والنظائر للسيوطى (221/1) وغمز عيون البصائر فى شرح الأشباه والنظائر (319/3).

([6]) تخريج الفروع على الأصول للزنجانى (247/1) والأشباه والنظائر لابن السبكى (20/2) والمحصول للرازى (300/2)

وأن شهادة أهل الذمة بعضهم لبعض لا تقبل عندنا، وعندهم تقبل؛ لأن قبح الكذب ثابت عقلاً، وكذلك حسن الصدق، وكل ذى دين يجتنب ما هو محظور فى دينه [1].

الرابع: يتلخص أن الأفعال خمسة أقسام: الأول: حسن بلا خلاف فيه: وهو الواجب والمندوب وكذلك أفعال الله، وسبق نقل الآمدى فيه الإجماع.

الثانى: حسن على الأصح، وهو المباح.

الثالث: قبيح بلا خلاف: وهو الحرام.

الرابع: قبيح على الأصح: وهو المكروه كراهة تنزيه إن فسرنا القبيح بما نهى عنه شرعاً، وإن فسرنا القبيح بما يذم عليه كما ذكره إمام الحرمين كما سيأتى: فلا يوصف به، وكذا لا يوصف بالحسن؛ إذ لا يثنى على فاعله. (وهو ما جزم به إمام الحرمين وأثبت به الواسطة بين الحسن والقبيح) .

الخامس: ما لا يوصف بحسن ولا قبح على الأصح: وهو فعل غير المكلف وفاقاً للسمعانى، والخلاف فيه أيضاً عن المعتزلة كما حكاه الآمدى (فى الأبكار) [2].

والتمهيد للإسنوى (105/1) والمنثور فى القواعد (118/1) والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (357/1) وفتح القدير للكمال ابن الهمام (91/5)

([1]) الأشباه والنظائر لابن السبكى (21/2) وأصول السرخسى (366/1) وقواطع الأدلة فى الأصول (374/1) والمستصفى 127/1.

([2]) البحر المحيط للزركشى (229/1–230) وما بين الأقواس (...) من هناك.

[وقال إمام الحرمين: ليس المكروه قبيحًا ولا حسنًا]

وقال إمام الحرمين [1] **ليس المكروه قبيحاً** يذم عليه **ولا حسنًا** يسوغ الثناء عليه ولذلك قال والد المصنف: لم نر أحداً نعتمده خالف إمام الحرمين فى هذا إلا أناساً أدركناهم، قالوا: إنه قبيح لأنه منهى عنه، والنهى أعم من نهى تحريم وتنزيه وهذا تمسك بإطلاق [2]

وعبارة البيضاوى بإطلاقها تقتضى ذلك، قال: وليس أخذ المذكور من هذا الإطلاق وهذا (التعليق) بأولى من رد هذا الإطلاق من اتباع إمام الحرمين[3]انتهى

قال فى الغرر: وفى كلامه نظر دائر على بحث[4] .

وقال البرماوى: بل الغالب فى إطلاق النهى التحريم؛ ولذلك حمل الأصفهانى كلام المنهاج عليه، نعم كلام إمام الحرمين إنما هو مفرع على تعبير الحسن والقبح بما يمدح فاعله أو يذم شرعاً، وغيره علق القبح بالنهى لا بالذم.

وكلام المصنف يشعر بما ذكره الإمام [5].

قال الزركشى: ينبغى على قول الإمام ذلك فى المكروه وأن خلاف الأولى كذلك، بل أولى[6]، قلت: فعلى هذا ينبغى أن يكون المباح أولى منهما؛ بأن لا يكون حسناً ولا قبيحاً

([1]) وفى البحر المحيط قال: قلت: هذا أحسن من جعل الإمام والبيضاوى له من قسم الحسن (226/1) وفى التحبير شرح التحرير: وقال إمام الحرمين: المكروه ليس حسناً ولا قبيحاً، فإن القبيح، ما يذم عليه وهو لا يذم عليه، والحسن ما يشرع الثناء عليه وهذا لا يشرع الثناء عليه (759/2)

([2]) الإبهاج وعبارته: ولم أر أحداً يعتمد خالف إمام الحرمين فيما قال إلا ناساً أدركناهم قالوا إنه قبيح لأنه منهى عنه، والنهى أعم من نهى تحريم وتنزيه وعبارة المصنف (يقصد البيضاوى) بإطلاقها تقتضى ذلك وليس أخذ الحكم المذكور من هذا الإطلاق بأولى من رد هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين (62/1) وتشنيف المسامع (192/1).

([3]) الغيث الهامع وعبارته: وعبارة البيضاوى تقتضى ذلك، وليس أخذ المذكور من هذا الإطلاق بأولى من رد هذا الإطلاق؛ لقول إمام الحرمين انتهى كلام السبكى رحمه الله قلت – ابن العراقى – وإذ قال إمام الحرمين هذا فى المكروه: فكيف يقول فى خلاف الأولى (60/1-61).

([4]) هذا الجزء ساقط فى الغرر ولعل الشارح قد اطلع على نسخة أخرى غير الموجودة بين أيدينا.

([5]) التحبير شرح التحرير وفيه: قيل: وينبغى على قول الإمام ذلك فى المكروه، أن خلاف الأولى كذلك، بل أولى بأن ينفى القبح عنه من حيث أن النهى فيه غير مقصود، وقال: وكذا المباح ينبغى أن يكون كذلك، فلا يكون حسناً؛ لأن الحسن عنده ما يشرع الثناء عليه، وهذا لا يشرع الثناء عليه – ولا قبيحاً؛ لأن القبيح ما يذم عليه، وهو لا يذم عليه (760/2).

([6]) التشنيف (192/1) والتحبير شرح التحرير وزاد: ... بل أولى أن ينفى القبح عنه من حيث أن النهى فيه غير مقصود (760/2)

لانتفاء الاقتضاء فيه [1] .

الفوائد وهى الخاتمة

1) مرت فى المطلب الرابع من المبحث الثانى فى الفصل الثانى ص 61 وما بعدها ، وهى بعنوان المقارنة بين هذا الشرح والشروح الاخرى .

2) التعقيب على الشارح بل وعلى كل شراح جمع الجوامع فى تمثيلهم لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف لا من حيث انه مكلف بحديث " صلة الرحم تزيد فى العمر ..... الخ " ص 182 هامش 5

والحمد لله بنعمته تتم الصالحات

([1]) انظر هامش (5)

ثبت المراجع والمصادر

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: كتب التفسير وعلوم القرآن:

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
تفسير مقاتل	مقاتل بن سليمان	150هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1423هـ
تفسير الدارمى	الدارمى	257هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	ثالثة	
جامع البيان فى تأويل القرآن	محمد بن جرير الطبرى	310هـ	مؤسسة الرسالة		أولى	1420هـ
المفردات فى غريب القرآن	الراغب الأصفهانى	502هـ	دار القلم والدار الشامية	دمشق وبيروت	أولى	1412هـ
			دار الكتب العلمية	بيروت		
			دار المعرفة	بيروت		
معالم التنزيل فى تفسير القرآن	محى السنة البغوى	510هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1420
الكشاف	الزمخشرى	538هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	ثالثة	1417هـ
زاد المسير فى علم التفسير	جمال الدين ابن الجوزى	597هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	أولى	1422هـ
مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير	الرازى	606هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	ثالثة	1420هـ
الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أبى بكر القرطبى	671هـ	دار الكتب المصرية	القاهرة	ثانية	1384هـ
أنوار التنزيل وأسرار التأويل	تفسير البيضاوى	685هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1418هـ
تفسير القرآن العظيم	ابن كثير الدمشقى	774هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
تفسير مقاتل	مقاتل بن سليمان	150هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1423هـ
تفسير الدارمى	الدارمى	257هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	ثالثة	
اللباب فى علم الكتاب	ابن عادل الحنبلى الدمشقى	775هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
روح البيان	اسماعيل حفنى الأستنبولى الحنفى الخلوتى	1127هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
فتح القدير	الشوكانى	1250هـ	دار ابن كثير ودار الكلم الطيب	دمشق – بيروت	أولى	1414هـ
روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى	شهاب الدين الآلوسى	1270هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1415هـ
تفسير السعدى	السعدى	1376هـ	مؤسسة الرسالة		أولى	1420هـ
التحرير والتنوير	الطاهر بن عاشور	1393هـ	الدار التونسية للنشر	تونس	بدون	1984م
التفسير المظهرى			مكتبة الرشد	باكستان		1412هـ

ثالثا: كتب الحديث وعلومه

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
كتاب الجامع	معمر بن راشد الأزدى	153هـ	توزيع المكتب الإسلامى	بيروت	ثانية	1403هـ
موطأ الإمام مالك	الإمام مالك	179هـ	مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان	أبو ظبى	أولى	1425هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
مسند الشافعى	الإمام الشافعى	204هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1400هـ
اختلاف الحديث	الإمام الشافعى	204هـ	دار المعرفة	بيروت		1410هـ
مصنف عبد الرازق الصنعانى	عبد الرازق الصنعانى	211هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	ثانية	1403هـ
مسند الحميدى	أبو بكر بن الزبير	219هـ	دار السقا	سوريا	أولى	1996م
مسند أبى الجعد	ابن الجعد على بن الجعد	230هـ	مؤسسة نادر	بيروت	أولى	1410هـ
العلل	ابن المدينى	234هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	ثانية	1980م
المسند	ابن أبى شيبة	235هـ	دار الوطن	الرياض– السعودية	أولى	1997م
المصنف	ابن أبى شيبة	235هـ	مكتبة الرشد	الرياض– السعودية	أولى	1409هـ
المسند	اسحق بن راهوية	238هـ	مكتبة الإيمان	المدينة المنورة	أولى	1412هـ
مسند الإمام أحمد	أحمد بن حنبل	241هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1421هـ
العلل ومعرفة الرجال	الإمام أحمد	241	دار الخانى	الرياض	ثانية	1422هـ
سنن الدارمى	الدارمى	255هـ	دار المغنى للنشر والتوزيع	الرياض	أولى	1412هـ
الأدب المفرد	البخارى	256هـ	مكتبة المعارف	السعودية	أولى	1419هـ
صحيح البخارى	محمد بن إسماعيل	256هـ	دار طوق النجاة	بيروت	أولى	1422هـ
أحوال الرجال	الجوزجانى	259هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1405هـ
صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج	261هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	ثانية	1392هـ
معرفة الثقات	العجلى	261هـ	مكتبة الدار	المدينة المنورة	أولى	1405هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
سنن ابن ماجه	ابن ماجه	273هـ	دار إحياء الكتب العربية – فيصل الحلبى	القاهرة	ثانية	1372هـ
سنن أبى داود	أبو داود	275هـ	المكتبة العصرية	صيدا وبيروت	أربعة أجزاء	
سنن الترمذى	الترمذى	279هـ	مصطفى البابى الحليى	القاهرة	ثانية	1395هـ
مسند البزار	البزار	292هـ	مكتبة العلوم والحكم	المدينة المنورة	أولى	2009م
السنن الكبرى	النسائى	303هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1421هـ
عمل اليوم والليلة	النسائى	303هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1406هـ
معجم أبى يعلى	أبو يعلى	307هـ	إدارة العلوم الأثرية	باكستان	أولى	1407هـ
مسند أبى يعلى	أبو يعلى	307هـ	دار المأمون للتراث	دمشق	أولى	1404هـ
صحيح ابن خزيمة	ابن خزيمة	311هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	أولى	1391هـ
صحيح أبى عوانة (مستخرج)	أبو عوانة	316هـ	دار المعرفة	بيروت	أولى	1419هـ
الأوسط	ابن المنذر	319هـ	دار طيبة	الرياض	أولى	1405هـ
شرح معانى الآثار	الطحاوى	321هـ	عالم الكتب		أولى	1414هـ
الجرح والتعديل	ابن أبى حاتم	327هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1371هـ
صحيح ابن حبان	ابن حبان	354هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1408هـ
المجروحين	ابن حيان	354هـ	دار الوعى	حلب	أولى	1396هـ
معجم الطبرانى الكبير	الطبرانى	360هـ	مكتبة ابن تيمية	القاهرة	ثانية	بدون
الأوسط	الطبرانى	360هـ	دار الحرمين	القاهرة	أولى	1416هـ
الكامل لابن عدى	ابن عدى	365هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1418هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
(فى ضعفاء الرجال)						
مسند الموطأ	الجوهرى المالكى	381هـ	دار الغرب الإسلامى	بيروت	أولى	1997م
سنن الدار قطنى	الدارقطنى	385هـ	الرسالة	بيروت	أولى	1424هـ
معالم السنن شرح سنن أبى داود	أبو سليمان الخطابى البستى	388هـ	مطبعة المدنى	مصر	أولى	1428هـ
المستدرك على الصحيحين للحاكم	الحاكم	405هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1411هـ
تسمية من أخرج لهم البخارى ومسلم	الحاكم	405هـ	دار الجنان	بيروت	أولى	1407هـ
فوائد تمام الرازى	تمام الرازى	414هـ	مكتبة الرشد	الرياض	أولى	1412هـ
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء	أبو نعيم الأصبهانى	430هـ	دار السعادة	مصر	أولى	1394هـ
معرفة الصحابة	أبى نعيم	430هـ	دار الوطن للنشر	الرياض	أولى	1419هـ
شرح صحيح البخارى	ابن بطال	449هـ	مكتبة الرشد	الرياض- السعودية	ثانية	1423هـ
سنن البيهقى	البيهقى	458هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثالثة	1424هـ
معرفة السنن والآثار	البيهقى	458هـ	دار الوفاء	المنصورة	أولى	1412
السنن الكبرى	البيهقى	458هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثالثة	1424هـ
الاستذكار	ابن عبد البر	463هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1421هـ
جامع بيان العلم وفضله	ابن عبد البر	463هـ	دار ابن الجوزى	السعودية	أولى	1414هـ
التمهيد	ابن عبد البر	463هـ	وزارة الأوقاف المغربية	المغرب		1387هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الاستيعاب فى معرفة الأصحاب	ابن عبد البر	463هـ	دار الجيل	بيروت	أولى	1412هـ
الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع	الخطيب البغدادى	463هـ	مكتابة المعارف	الرياض	أولى	1403هـ
الجمع بين الصحيحين (البخارى ومسلم)	الأزدى الميورقى محمد بن فتوح	488هـ	دار ابن حزم	بيروت	ثانية	1423
شرح السنة	البغوى	516هـ	المكتب الإسلامى	دمشق وبيروت	ثانية	1403هـ
الشفاء	القاضى عياض	544هـ	دار الفيحاء	عمان	ثانية	1407هـ
تذكرة الموضوعات	الحافظ أبو الفضل المقدسى	570هـ	الخانجى	مصر	أولى	1321هـ
المشكل من حديث الصحيحين	ابن الجوزى	597هـ	دار الوطن	الرياض	بدون	بدون تاريخ
مقدمة ابن الصلاح	ابن الصلاح	643	دار الفكر	سوريا وبيروت		1406هـ
الترغيب والترهيب	المنذرى	656هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1417هـ
شرح الإمام النووى على صحيح مسلم	النووى	676هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	ثانية	1393هـ
الأذكار للنووى	النووى	676هـ	دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع	بيروت		1414هـ
رياض الصالحين	النووى	676هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثالثة	1419هـ
مقدمة الإمام النووى فى كتابه "المجموع شرح المهذب"	النووى	676هـ	مكتبة البلد الأمين	القاهرة	أولى	1419هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
شرح الأربعين النووية	ابن دقيق العيد	702هـ	مؤسسة الريان	القاهرة	سادسة	1424هـ
تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم	بدر الدين ابن جماعة	733هـ	طبع حيدر آباد	الدكن – الهند		1934م
تخريج أحاديث الكشاف للزيلعى	الزيلعى	762	دار ابن خزيمة	الرياض السعودية	أولى	1414هـ
اختصار علوم الحديث (الباعث الحثيث)	ابن كثير الدمشقى	774	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	بدون تاريخ
تحفة الطالب بمعرفة أحاديث ابن الحاجب	ابن كثير الدمشقى	774هـ	دار ابن حزم	بيروت	ثانية	1416هـ
الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة	الزركشى ابن بهادر	794هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1406هـ
النكت على مقدمة ابن الصلاح	الزركشى	794هـ	نشر أضواء السلف	الرياض السعودية	أولى	1419هـ
شرح صحيح البخارى	ابن رجب	795	مكتبة الغرباء الأثرية	المدينة المنورة	أولى	1417هـ
الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح	الإبناسى	802هـ	مكتبة الرشد		أولى	1410هـ
خلاصة البدر المنير	لابن الملقن	804هـ	مكتبة الرشد للنشر والتوزيع	الرياض	أولى	1410هـ
مجمع الزوائد	أبو الحسن الهيثمى	807هـ	مكتبة القدس	القاهرة		1414هـ
رسالة فى أصول	الشريف	816هـ	مكتبة الرشد	الرياض	أولى	1407هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الحديث	الجرجانى					
فتح البارى شرح صحيح البخارى	ابن حجر العسقلانى	852هـ	دار المعرفة	بيروت		1379هـ
التلخيص الحبير	ابن حجر العسقلانى	852هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
الغاية فى شرح الهداية فى علم الرواية	السخاوى	902هـ	مكتبة أولاد الشيخ للتراث	مصر	أولى	2001م
قوت المغتذى على جامع الترمذى	السيوطى	911هـ	رسالة دكتوراه فى كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى	مكة المكرمة		1424هـ
الدر المنضود فى الصلاة على صاحب المقام المحمود	ابن حجر الهيتمى	974هـ	مكتبة المدنى	جدة	أولى	1426هـ
كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال	المتقى الهندى	975هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	خامسة	1401هـ
فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى	المناوى	1031هـ	المكتبة التجارية الكبرى	مصر	أولى	1356هـ
السراج المنير شرح الجامع الصغير	العزيزى	1045هـ	المطبعة الخيرية بحوش عطا بجمالية مصر	مصر		1304هـ
كشف الخفاء	العجلونى	1162هـ	المكتبة العصرية	بيروت	أولى	1420هـ
سبل السلام	الصنعانى	1182هـ	دار الحديث	بيروت	بدون	بدون تاريخ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
نيل الأوطار	الشوكانى	1250هـ	دار الحديث	مصر	أولى	1413هـ
عون المعبود وحاشية ابن القيم	العظيم أبادى	1329هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	1415هـ
تحفة الأحوذى	المباركفورى	1353هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	
صحيح الأدب المفرد	الألبانى	1420هـ	دار الصديق للنشر والتوزيع		رابعة	1418هـ
صحيح الجامع الصغير	الألبانى	1420هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	أولى	1388هـ
السلسلة الصحيحة للألبانى	الألبانى	1420هـ	مكتبة المعارف	الرياض	أولى	1415هـ
السلسلة الضعيفة والموضوعة	الألبانى	1420هـ	مكتبة المعارف	الرياض	أولى	1412هـ
تمام المنة	الألبانى	1420هـ	دار الراية	الرياض	خامسة	
إرواء العليل فى تخريج أحاديث منار السبيل	الألبانى	1420هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	ثانية	1405هـ
تيسير مصطلح الحديث	الطحان	معاصر	مكتبة المعارف	الرياض	عاشرة	1425هـ
منار القارى شرح صحيح البخارى	حمزة محمد قاسم	معاصر	دار البيان مكتبة المريد	دمشق الطائف		1410هـ
شرح الزرقانى على الموطأ	محمد عبد الباقى	معاصر	مكتبة الثقافة الدينية	القاهرة	أولى	1424هـ
موسوعة أقوال الإمام أحمد فى رجال الحديث وعلله	جمع وترتيب لجنة معاصرة		الشاملة (2)		أولى	1417هـ

رابعا: كتب العقائد والفرق:

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الفقه الأكبر	الإمام الأكبر أبو حنيفة النعمان	150هـ	مكتبة الفرقان	الإمارات العربية	أولى	1419هـ
السنة	ابن أبى عاصم	287هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	أولى	1400هـ
القدر	الفريابى	301هـ	أضواء السلف		أولى	1418هـ
مقالات الإسلاميين	الأشعرى	324	المكتبة العصرية	بيروت	أولى	1426
شرح السنة	أبى الحسن البربهارى	329هـ	دار ابن القيم	الدمام	أولى	1408هـ
الفرق بين الفرق	عبد القاهر البغدادى	429هـ	دار الآفاق الجديدة	بيروت	ثانية	1977م
رسالة السجزى إلى أهل زبيد فى الرد على من أنكر الحرف والصوت	عبيد الله بن سعيد السجزى الوائلى البكرى	444هـ	عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	ثانية	1423هـ
الفصل فى الملل والأهواء والنحل	ابن حزم	456هـ	مكتبة الخانجى	القاهرة	بدون	1321هـ
الاقتصاد فى الاعتقاد	أبو حامد الغزالى	505هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1424هـ
الحجة فى بيان المحجة	أبى القاسم الأصبهانى	535هـ	دار الراية	السعودية	ثانية	1419هـ
الملل والنحل	الشهرستانى	548هـ	مؤسسة الحلبى	القاهرة	بدون	1387هـ
تبيين الكذب المفترى فيما نسب إلى الأشعرى	ابن عساكر	571هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	ثالثة	1404هـ
الاقتصاد فى	للمقدسى (عبد	600هـ	مكتبة العلوم والحكم	المدينة	أولى	1414هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الاعتقاد	الغنى الحنبلى)			المنورة		
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين	الرازى	606هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	1402هـ
معالم أصول الدين	الرازى	606هـ	دار الكتاب العربى	لبنان	بدون	1404هـ
لمعة الاعتقاد	الموفق ابن قدامة	620هـ	وزارة الشئون الإسلامية	السعودية	ثانية	1420هـ
جزء من اعتقاد السلف فى الحروف والأصوات	الإمام النووى	676هـ	مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع	الرياض	أولى	بدون
العرش	الحافظ الذهبى	748هـ	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	ثانية	1424هـ
المنتقى من منهاج الاعتدال	الحافظ الذهبى	748هـ	لإدارات الإفتاء والبحوث	السعودية	ثالثة	1413هـ
الروح	ابن القيم	751هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1399هـ
شرح الطحاوية	ابن أبى العز	792هـ	دار السلام	القاهرة	أولى	1426هـ
تجريد التوحيد المفيد	المقريزى	845هـ	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	أولى	1409هـ
الدر المنضود	ابن حجر الهيثمى	973هـ	دار المدنى	جدة	أولى	1426هـ
العقد الثمين فى شرح أحاديث أصول الدين	حسين بن غنام النجدى الإحسائى المالكى	1225هـ	فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية	السعودية	أولى	1423هـ
الانتصار	أبا بطين	1282هـ	دار طيبة للنشر	الرياض		1419هـ

خامساً: كتب أصول الفقه

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الرسالة	الإمام الشافعى	204هـ	مكتبة الحلبى	مصر	أولى	1358هـ
الفصول فى الأصول	الجصاص الحنفى	370هـ	وزارة الأوقاف الكويتية	الكويت	ثانية	1414هـ
تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل	الباقلانى	403هـ	مؤسسة الكتب الثقافية	لبنان	أولى	1407هـ
التقريب والإرشاد	الباقلانى	403هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1418هـ
رسالة فى أصول الفقه	ابن شهاب الحنبلى	428هـ	المكتبة المكية	مكة المكرمة	أولى	1413هـ
المعتمد	أبو الحسين البصرى	436هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
الإحكام	ابن حزم	456هـ	دار الآفاق	بيروت	ثانية	
العدة فى أصول الفقه	القاضى أبو يعلى	458هـ	مكتبة الرسالة	بيروت	ثانية	1410هـ
اللمع	أبو اسحق الشيرازى	476هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	1424هـ
المعونة فى الجدل	أبو اسحق الشيرازى	476هـ	جمعية إحياء التراث الإسلامى	الكويت	أولى	1407هـ
التلخيص	إمام الحرمين	478هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1424هـ
البرهان	إمام الحرمين	478هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1418هـ
أصول السرخسى	السرخسى	483هـ	دار المعرفة	بيروت		1393هـ
قواطع الأدلة	السمعانى	489هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
المنخول	الغزالى	505هـ	دار الفكر	دمشق	ثالثة	1419هـ
المستصفى	الغزالى	505هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1413هـ
			دار البصائر	بيروت	أولى	1428هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الوصول إلى الأصول	ابن برهان البغدادى	518هـ	مكتبة المعارف	الرياض		1403هـ
المحصول	لابن العربى	543هـ	دار البيارق	عمان	أولى	1420هـ
الفروق	الكرابيسى	570هـ	الأوقاف الكويتية	الكويت	أولى	1402هـ
نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر	ابن الجوزى	597هـ	مؤسسة الرسالة	لبنان	أولى	1404هـ
تقويم النظر فى مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة	أبو شجاع بن الدهان	592هـ	مكتبة الرشد	السعودية	أولى	1422هـ
المحصول	الإمام الرازى	606هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1418هـ
			دار الكتب العلمية	بيروت		1420هـ
روضة الناظر	ابن قدامة	620هـ	مؤسسة الريان	القاهرة	ثانية	1423هـ
الإحكام للآمدى	أبو الحسن	631هـ	المكتب الإسلامى	دمشق	ثانية	1402هـ
منتهى السول	الآمدى	631هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1424هـ
تخريج الفروع على الأصول	الزنجانى	656هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1398هـ
قواعد الأحكام فى مصالح الأنام	العز بن عبد السلام	660هـ	مكتبة الكليات الأزهرية	القاهرة		1414هـ
الأصول والضوابط	النووى	676هـ	دار البشائر الإسلامية	بيروت	أولى	1406هـ
التحصيل من الحاصل	الأرموى	682هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1408هـ
الفروق	القرافى	684هـ	عالم الكتب	بيروت	بدون	بدون تاريخ
جزء من شرح تنقيح الفصول	القرافى	684هـ	رسالة ماجستير	كلية الشريعة	جامعة أم القرى	1421هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
شرح تنقيح الفصول	القرافى	684هـ	شركة الطباعة الفنية المتحدة	القاهرة	أولى	1393هـ
شرح مختصر الروضة	سليمان الطوفى	716هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1407هـ
كشف الأسرار شرح أصول البزدوى	عبد العزيز البخارى	730هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	بدون	بدون
المسودة لآل تيمية	جمع أحمد بن محمد بن أحمد عبد الغنى الحرانى الدمشقى	745هـ	مطبعة المدنى (المؤسسة السعودية بمصر)	القاهرة		1429هـ
بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب	الأصفهانى	749	دار المدنى	جدة السعودية	أولى	1406هـ
المختصر مع شرح العضد	العضد	756هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1421هـ
تحقيق المراد	العلائى	761هـ	دار الكتب الثقافية	الكويت	بدون	بدون
قواعد العلائى	العلائى	761هـ	رسالة ماجستير فى كلية الشريعة	المدينة المنورة		1414هـ
الإبهاج	ابن السبكى	771هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		1416هـ
الأشباه والنظائر	ابن السبكى	771هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1411هـ
رفع الحاجب	ابن السبكى	771هـ	عالم الكتب	لبنان	أولى	1419هـ
منع الموانع	ابن السبكى	771هـ	دار البشائر الإسلامية	بيروت	أولى	1420هـ
نهاية السول	الإسنوى	772هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1400هـ
التمهيد	الإسنوى	772هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1400هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
			دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1425هـ
الكوكب الدرى	الأسنوى	772هـ	دار عمار	عمان – الأردن	أولى	1405هـ
الموافقات	الشاطبى	790هـ	دار ابن عفان	السعودية	أولى	1417هـ
تشنيف المسامع	الزركشى	794هـ	مؤسسة قرطبة	مصر	ثانية	2006م
البحر المحيط	الزركشى	794هـ	دار الكتبى	القاهرة	أولى	1414هـ
سلاسل الذهب	الزركشى	794هـ	وزارة الأوقاف الكويتية	الكويت	ثانية	1405هـ
القواعد	ابن رجب	795	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
القواعد والفوائد الأصولية	ابن اللحام	803هـ	المكتبة العصرية	بيروت	بدون	1420هـ
المختصر	ابن اللحام	803هـ	جامعة الملك عبد العزيز	مكة المكرمة	بدون	بدون
الغيث الهامع	ابن العراقى	826هـ	الفاروق الحديثة للطباعة والنشر	القاهرة	ثانية	1427هـ
التقرير والتحبير	ابن الهمام	861هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
شرح المحلى	المحلى	864هـ	مصطفى البابى الحلبى	القاهرة	ثانية	1356هـ
شرح الورقات	المحلى	864هـ	مكتبة العبيكان	السعودية	أولى	1421هـ
الأنجم الزاهرات	شمس الدين المارديني	871هـ	مكتبة الرشد	الرياض	ثالثة	1999م
الضياء اللامع	حلولو	875هـ	مركز ابن العطار للتراث	مصر	أولى	1425هـ
التحبير شرح التحرير	علاء الدين المرداوى	885هـ	مكتبة الرشد	الرياض	أولى	1421هـ
الدرر اللوامع	الكورانى	893هـ	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	أولى	1429هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الأشباه والنظائر	السيوطى	911هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1411هـ
شرح الكوكب الساطع	السيوطى	913هـ	مكتبة نزار مصطفى الباز	السعودية	ثانية	1425هـ
غاية الوصول إلى لب الأصول	الشيخ زكريا الأنصارى	926هـ	مصطفى البابى الحلبى	القاهرة	الأخيرة	1360هـ
الأشباه والنظائر	ابن نجيم المصرى	970هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
تيسير التحرير	أمير بادشاه الحنفى	972هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
شرح الكوكب المنير	ابن النجار الحنبلى	972هـ	مكتبة العبيكان	السعودية	ثانية	1418هـ
غمز عيون البصائر	شهاب الدين الحنفى	1098هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1405هـ
فواتح الرحموت	اللكنوى	1225هـ	دارالكتب العلمية	بيروت	أولى	1423هـ
مراقى السعود	محمد الأمين للجكنى	1233هـ	رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	ثانية	1423هـ
حاشية العطار	العطار	1250هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	بدون	بدون
إرشاد الفحول	الشوكانى	1250هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	أولى	1419هـ
المدخل	ابن بدران	1346هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1401هـ
الأصل الجامع	حسن بن عمر	1347هـ	مطبعة النهضة	تونس	أولى	1928هـ
مبادئ الأصول	عبد الحميد الصنهاجى	1359هـ	الشركة الوطنية للنشر والتوزيع	الجزائر		1980م
قواعد الفقه	عميم الإحسان	معاصر	دار الصدق	كراتشى	أولى	1407هـ
أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله	عياض بن نامى السلمى	معاصر	دار التدمرية	السعودية	أولى	1426هـ
أصول الفقه	الشيخ زهير	معاصر	المكتبة الفيصلية	مكة		1405هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
للشيخ زهير				المكرمة		
تيسير الوصول إلى علم الأصول	الدكتور/ عبد الرحيم يعقوب	معاصر	مكتبة العبيكان	السعودية	أولى	1424هـ
المعتصر	أبى المنذر المنياوى	معاصر	المكتبة الشاملة	مصر		1431هـ
تيسير علم أصول الفقه	الجديع العنزى	معاصر	مؤسسة الريان للطباعة والنشر	القاهرة	أولى	1418هـ
المهذب	عبد الكريم النملة	معاصر	مكتبة الرشد	الرياض	أولى	1420هـ
الإمام أبو العباس بن سريج آراؤه الأصولية	الجبورى	معاصر	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	السنة الحادية والعشرون	1409هـ
القواعد الفقهية وتطبيقاتها فى المذاهب الأربعة	الزحيلى	معاصر	دار الفكر	دمشق	أولى	1427هـ
معجم المؤلفات الأصولية	ترحيب الدوسرى	معاصر	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة		1422هـ
مصادر التشريع الإسلامى	أديب الصالح	معاصر	العبيكان	السعودية	أولى	1423هـ

سادساً: كتب الفقه

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
المدونة	الإمام مالك	179هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1415هـ
الحجة على أهل المدينة	محمد بن الحسن	189هـ	عالم الكتب	بيروت	ثالثة	1403هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
	الشيبانى					
الأصل المعروف بالمبسوط	الشيبانى محمد بن الحسن	189هـ	إدارة القرآن والعلوم الإسلامية	كراتشى	بدون	بدون
الأم	الإمام الشافعى	204هـ	دار المعرفة	بيروت		1410هـ
مختصر المزنى	أبو إبراهيم المزنى	264هـ	دار المعرفة	بيروت	ثانية	1393هـ
مختصر الخرقى	أبو القاسم عمر	334	دار الصحابة للتراث	طنطا		1413هـ
التهذيب فى اختصار المدونة	الأزدى القيروانى	372هـ	دار البحوث للدراسات الإسلامية	دبى	أولى	1423هـ
الرسالة	القيروانى	386	دار الفكر	دمشق	بدون	بدون
التلقين فى الفقه المالكى	ابن نصر الثعلبى	422هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1420هـ
الحاوى الكبير	الماوردى	450هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
المحلى	ابن حزم	456هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
النتف فى الفتاوى	السعدى الحنفى	460هـ	دار الفرقان ومؤسسة الرسالة	عمان وبيروت	ثانية	1404هـ
الكافى فى فقه أهل المدينة	ابن عبد البر	463هـ	مكتبة الرياض الحديثة	السعودية	ثانية	1400هـ
التنبيه	أبو اسحق الشيرازى	476هـ	عالم الكتب	بيروت		
المهذب	أبى اسحق الشيرازى	476هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
نهاية المطلب	إمام الحرمين	478هـ	دار المنهاج	جدة	أولى	1428هـ
المبسوط	السرخسى	483هـ	دار المعرفة	بيروت	بدون	بدون
الوسيط	الغزالى	505هـ	دار السلام	القاهرة	أولى	1417هـ
حلية العلماء	أبو بكر الشاشى القفال	507هـ	مؤسسة الرسالة ودار الأرقم	بيروت وعمان	أولى	1980هـ
البيان والتحصيل	ابن رشد	520هـ	دار الغرب	بيروت	الثانية	1408هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
			الإسلامى			
تحفة الفقهاء	علاء الدين السمرقندى	540هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	1414هـ
البيان فى مذهب الإمام الشافعى	أبى الحسن العمرانى اليمنى	558هـ	دار المنهاج	جدة	أولى	1424هـ
اختلاف الأئمة العلماء	ابن هبيرة	560هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1423هـ
بدائع الصنائع	الكاسانى	587هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	1406هـ
الهداية فى شرح بداية المبتدى	المرغينانى	593هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	بدون	بدون
بداية المبتدى فى فقه الإمام أبى حنيفة	المرغينانى	593هـ	محمد على صبح	القاهرة	بدون	بدون
بداية المجتهد	لابن رشد	595هـ	دار الحديث	القاهرة	بدون	1425هـ
جامع الأمهات	ابن الحاجب	606هـ	اليمامة	دمشق		
المحيط البرهانى	ابن مازه	616هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1424هـ
الكافى فى فقه الإمام أحمد	بن قدامة	620هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1414هـ
عمدة الفقه	بن قدامة	620هـ	المكتبة العصرية	بيروت		1425هـ
المغنى	موفق الدين ابن قدامة	620هـ	مكتبة القاهرة	مصر		1388هـ
الشرح الكبير	الرافعى	623هـ	دارالفكر	دمشق	بدون	بدون
العدة شرح العمدة	بهاء الدين المقدسى الحنبلى	624هـ	دار الحديث	القاهرة	بدون	1422هـ
تحفة الملوك	زين الدين الرازى الحنفى	666هـ	دار البشائر الإسلامية	بيروت	أولى	1417هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
روضة الطالبين وعمدة المفتين	الإمام النووى	676هـ	المكتب الإسلامى	بيروت ودمشق	ثالثة	1412هـ
منهاج الطالبين	الإمام النووى	676هـ	دار الفكر	بيروت	أولى	1425هـ
المجموع	الإمام النووى	676هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
مقدمة الإمام النووى فى كتاب المجموع	النووى	676هـ	مكتبة البلد الأمين			1999م
الشرح الكبير على متن المقنع	بن قدامة	682هـ	دار الكتاب العربى للنشر والتوزيع	بيروت		
الاختيار	ابن مودود الموصلى الحنفى	683هـ	مطبعة الحلبى	القاهرة	بدون	1356هـ
الذخيرة	القرافى	684هـ	دار الغرب الإسلامى	بيروت	أولى	1994م
المدخل	ابن الحاج	737هـ	دار التراث	القاهرة	بدون	بدون
القوانين الفقهية	ابن جزى	741هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	بدون	1409هـ
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق	فخر الدين الزيلعى الحنفى	743هـ	المطبعة الكبرى الأميرية	بولاق – القاهرة	أولى	1313هـ
الفروع وتصحيح الفروع	المرداوى ابن مفلح المقدسى	763هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1424هـ
عمدة السالك وعدة الناسك	ابن النقيب الشافعى	769هـ	نشر الشئون الدينية	قطر	أولى	1982م
شرح مختصر الخرقى	الزركشى الحنبلى	772هـ	دار العبيكان	السعودية	أولى	1413هـ
العناية شرح الهداية	أكمل الدين ابن الشيخ البابونى	786هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
خبايا الزوايا	الزركشى	794هـ	وزارة الأوقاف	الكويت	أولى	1402هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
			والشئون الإسلامية			
الجوهرة النيرة على مختصر القدورى	أبى بكر العبيدى الزبيدى	800هـ	المطبعة الخيرية	القاهرة	أولى	1322هـ
كفاية الأخيار	أبو بكر بن معلى الحسينى	829هـ	دار الخير	دمشق	أولى	1994م
البناية شرح الهداية	بدر الدين العينى الحنفى	855هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1420هـ
فتح القدير	الكمال بن الهمام	862هـ	دار الفكر	بيروت		
جواهر العقود	المنهاجى	880هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1417هـ
المبدع فى شرح المقنع	ابن مفلح الحنبلى	884هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1418هـ
الإنصاف	للمرداوى	885هـ	دار إحياء الكتاب العربى	بيروت	ثانية	بدون
درر الحكام	ملاخسرو	885هـ	فصيل الحلبى	القاهرة	بدون	بدون
التاج والإكليل	العبدرى الغرناطى	897هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1416هـ
أسنى المطالب	زكريا الأنصارى	926هـ	دار الكتاب الإسلامى	القاهرة	بدون	بدون
الغرر البهية	الأنصارى	926هـ	المكتبة الميمنية	القاهرة	بدون	بدون
مواهب الجليل	الخطاب الرعينى	954هـ	دار الفكر	بيروت	ثالثة	1412هـ
زاد المستنقع	الحجاوى	968هـ	دار الوطن	السعودية		
البحر الرائق	ابن نجيم	970هـ	دار الكتاب الإسلامى		ثانية	
تحفة المحتاج	ابن حجر	974هـ	المكتبة التجارية	مصر	بدون	1357هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
	الهيثمى		الكبرى بمصر (مصطفى محمد)			
الإقناع	الشربينى	977هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	بدون
مغنى المحتاج	الشربينى	977هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1415هـ
نهاية المحتاج	الرملى	1004هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	1404هـ
كشف القناع	البهوتى	1051هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
مجمع الأنهر	داماد أفندى	1078هـ	حياء التراث العربى	بيروت	بدون	بدون
شرح مختصر خليل	الخرشى	1101هـ	دار الفكر	بيروت		
الفواكه الدوانى	النفراوى	1126هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	1415هـ
حاشية الجمل	الجمل	1204هـ	دار الفكر	بيروت		
حاشية البيجرمى	البيجرمى	1221هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	1415هـ
حاشية الدسوقى	الدسوقى	1230هـ	دار الفكر	بيروت		
حاشية الطحطاوى	لأحمد بن محمد إسماعيل الطحطاوى	1231هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1418هـ
حاشية الصاوى	الصاوى المالكى	1241هـ	دار المعارف	مصر		بدون
حاشية ابن عابدين	ابن عابدين	1252هـ	دار الفكر	بيروت	ثانية	1412هـ
اللباب فى شرح الكتاب	عبد الغنى الميدانى	1298هـ	المكتبة العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
منح الجليل	الشيخ عليش	1299هـ	دار الفكر	بيروت	بدون	1409هـ
منار السبيل	ابن ضويان	1353هـ	المكتب الإسلامى	دمشق	سابعة	1409هـ
حاشية الروض	عبد الرحمن بن عاصم	1392هـ	بدون	بدون	أولى	1397هـ
آداب الزفاف	الألبانى	1420هـ	دار السلام	القاهرة	الأولى	1423هـ
الشرح الممتع	العثيمين	1421هـ	دار ابن الجوزى	السعودية	أولى	1422هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الفقه المنهجى	**مجموعة من العلماء المعاصرين**		دار القلم للطباعة والنشر	دمشق	رابعة	1413هـ
فقه العبادات	كوكب عبيد	معاصر	مطبعة الإنشاء	دمشق	أولى	1406هـ
الموسوعة الفقهية الكويتية		معاصر				

سابعاً: كتب اللغة والمعاجم

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
العين	الخليل بن أحمد	170هـ	دار ومكتبة الهلال	مصر		
الجيم	أبى عمرو	206هـ	للمطابع الأميرية	مصر		1394هـ
غريب الحديث	القاسم بن سلام	224هـ	المعارف العثمانية	الهند	أولى	1384هـ
المعانى الكبير	ابن قتيبة	276هـ	المعارف العثمانية	الهند	أولى	1368هـ
غريب الحديث	ابن قتيبة	276هـ	مطبعة العانى	بغداد	أولى	1397هـ
الجراثيم	ينسب لابن قتيبة الدينورى	276هـ	وزارة الثقافة	دمشق	بدون	بدون
غريب الحديث	إبراهيم الحربى	285هـ	جامعة أم القرى	مكة المكرمة	أولى	1405هـ
الأصول فى النحو	ابن السراج	316هـ	الرسالة	بيروت	ثالثة	1988م
جمهرة اللغة	ابن دريد الأزدى	321هـ	دار العلم للملايين	بيروت	أولى	1987م
الزاهر	محمد بن القاسم الأنبارى	328هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1412هـ
حروف المعانى	الزجاجى	337هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1984م

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
والصفات						
أخبار النحويين البصريين	السيرافى	368هـ	مصطفى الحلبى	مصر		
الزاهر فى غريب ألفاظ الشافعى	محمد بن الأزهرى الهروى	370هـ	دار الطلائع	القاهرة	بدون	بدون
تهذيب اللغة	الأزهرى	370هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	الأولى	2001م
مفاتيح العلوم	الكاتب البلخى	387هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	ثانية	
الخصائص	ابن جنى	392هـ	الهيئة المصرية العامة للكتاب	مصر	رابعة	
الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية	الجوهرى	393هـ	دار العلم للملايين	بيروت	رابعة	1407هـ
مقاييس اللغة	ابن فارس	395هـ	دار الفكر	بيروت		1399هـ
معجم الفروق اللغوية	أبو هلال العسكرى	395هـ	مؤسسة النشر الإسلامى	قم	الأولى	1412هـ
مجمل اللغة	ابن فارس	395هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	الثانية	1406هـ
الصاحبى فى فقه اللغة العربية	ابن فارس	395هـ	محمد على بيضون		أولى	1418هـ
المحكم والمحيط الأعظم	ابن سيده	458هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت	أولى	1417هـ
أسرار البلاغة	الجرجانى	471هـ	مطبعة المدنى دار المدنى	القاهرة جدة	بدون	1412هـ
المفتاح فى الصرف	عبد القاهر الجرجانى	471هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1407هـ
طلبة الطلبة فى الاصطلاحات	نجم الدين النسفى	537هـ	المطبعة العامرة ومكتبة المغنى	بغداد		1311هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
الفقهية						
الفائق	الزمخشرى	538هـ	دار المعرفة	لبنان	ثانية	بدون
أساس البلاغة	الزمخشرى	538هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
مشارق الأنوار على صحاح الآثار	القاضى عياض	544هـ	المكتبة العتيقة	تونس		
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلام	نشوان بن سعيد الحميرى	573هـ	دار الفكر	بيروت ودمشق	أولى	1420هـ
النهاية فى غريب الحديث والأثر	ابن الأثير	606هـ	المكتبة العلمية	بيروت	بدون	1399هـ
المغرب فى ترتيب المعرب	برهان الدين الخوارزمى	610هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	بدون	بدون
اللباب فى البناء والإعراب	العكبرى	616هـ	دار الفكر	دمشق	أولى	1416هـ
مفتاح العلوم	السكاكى	626هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	ثانية	1407هـ
الجمل فى المنطق	أفضل الدين الخونجى	646هـ				
مختار الصحاح	زين الدين الحنفى الرازى	666هـ	المكتبة العصرية والدار النموذجية	بيروت وصيدا	خامسة	1420هـ
شرح التسهيل	ابن مالك	672هـ	دار هجر	أولى		1410هـ
تحرير ألفاظ التنبيه	النووى	676هـ	دار القلم	دمشق	أولى	1408هـ
إيضاح شواهد الإيضاح	أبو على الحسن بن عبد الله القيسى	القرن السابع الهجرى	دار الغرب الإسلامى	بيروت	أولى	1408هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
المطلع على ألفاظ المقنع	البعلى	709هـ	مكتبة السوادى للتوزيع	جدة السعودية	أولى	1423هـ
لسان العرب	ابن منظور	711هـ	دار صادر	بيروت	ثالثة	1414هـ
اللمحة فى شرح الملحة	ابن الصائغ	720هـ	الجامعة الإسلامية	المدينة المنورة	أولى	1424هـ
نهاية الأرب فى فنون الأدب	النويرى	733هـ	دار الكتب	مصر	أولى	1413هـ
الجنى الدانى فى تعريف حروف المعانى	المرادى	749هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	
أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك	ابن هشام	761هـ	دار الفكر للطباعة والنشر	دمشق	بدون	بدون
شرح ابن عقيل	ابن عقيل	769هـ	المكتبة العصرية	بيروت		1409هـ
المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير	أبو العباس الفيومى	770هـ	المكتبة العلمية	بيروت		1987
التعريفات	الجرجانى	816هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
			شركة القدس التجارية	القاهرة	أولى	2007هـ
القاموس المحيط	الفيروزآبادى	817هـ	الهيئة المصرية العامة للكتاب	مصر		1977م
			الرسالة	بيروت	ثامنة	1426هـ
شرح حدود ابن عرفة	الرصاع التونسى	894هـ	المكتبة العلمية	بيروت	أولى	1350هـ
المزهر	السيوطى	911هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1418هـ
همع الهوامع	السيوطى	911هـ	المكتبة التوفيقية	مصر		1372هـ
معجم مقاليد	السيوطى	911هـ	مكتبة الآداب	القاهرة	أولى	1424هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
العلوم						
الحدود الأنيقة	الشيخ زكريا الأنصارى	926هـ	دار الفكر المعاصر	بيروت	ال الأولى	1411هـ
التوقيف على مهمات التعاريف	زين الدين المناوى	1031هـ	عالم الكتب	بيروت	أولى	1410هـ
الكليات	أبى البقاء الحنفى الكفوى	1094هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1413هـ
دستور العلماء	القاضى عبد النبى	القرن الثانى عشر	دار الكتب العلمية	بيروت	ال الأولى	1421هـ
تاج العروس من جواهر القاموس	مرتضى الزبيدى	1205هـ	دار الهداية	القاهرة		
تكملة المعاجم العربية	رينهارت بيترت	1300هـ	وزارة الثقافة العراقية	العراق	أولى	1979-2000م
إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المبين	البكرى بن محمد شطا الدمياطى	1302هـ	دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع	بيروت	أولى	1418هـ.
جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع	أحمد بن إبراهيم الهاشمى	1362هـ	المكتبة العصرية	بيروت	بدون	بدون
النحو الوافى	عباس حسن	1398هـ	دار المعارف	مصر	الخامسة عشرة	1980م
المعجم الوسيط	مجمع اللغة العربية	معاصر	دار الدعوة	القاهرة		
القاموس الفقهى	سعدى أبو حبيب	معاصر	دار الفكر	دمشق	ثانية	1408هـ
معجم لغة الفقهاء	محمد قلعجى	معاصر	دار النفائس	بيروت	ثانية	1408هـ

ثامناً: كتب الفتاوى:

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
فتاوى ابن الصلاح	ابن الصلاح	643هـ	عالم الكتب	بيروت	أولى	1407هـ
مجموع الفتاوى	ابن تيمية	728هـ	مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف	المدينة المنورة		1416هـ
مختصر الفتاوى المصرية (فتاوى ابن تيمية)	بدر الدين الحنبلى البعلى	777هـ	دار ابن القيم	الدمام – السعودية	ثانية	1406هـ
الفتاوى الفقهية الكبرى	ابن حجر الهيثمى	974هـ	المكتبة الإسلامية	عمان		

تاسعاً: كتب الرقائق والسلوك

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
إحياء علوم الدين	أبو حامد الغزالى	505هـ	دار المعرفة	بيروت	بدون	بدون
صفة الصفوة	ابن الجوزى	597هـ	دار الحديث	القاهرة	أولى	1421هـ
مدارج السالكين	ابن القيم	751هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	ثالثة	1416هـ

عاشراً: كتب الرجال والتاريخ والتراجم

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
مغازى الواقدى	الواقدى	207هـ	دار الأعلمى	بيروت	ثالثة	1409هـ
الطبقات	ابن سعد	230هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1410هـ
طبقات فحول الشعراء	ابن سلام الجمحى	232هـ	دار المجنى	جدة		
طبقات خليفة بن خياط	خليفة بن خياط	240هـ	دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع	بيروت		1414هـ
التاريخ الكبير	البخارى	256هـ	دائرة المعارف العثمانية	حيدر أباد الدكن	بدون	بدون
الثقات	العجلى	261هـ	نزار الباز	السعودية	أولى	1405هـ
المعارف	ابن قتيبة الدينورى	276هـ	الهيئة المصرية العامة للكتاب	القاهرة	الثانية	1992م
معجم الصحابة	البغوى	317هـ	مكتبة دار البيان	الكويت	أولى	1421هـ
معجم الصحابة	ابن قانع الأموى	351هـ	مكتبة الغرباء الأثرية	المدينة المنورة	أولى	1418هـ
الثقات	ابن حبان	354هـ	للحكومة الهندية	آباد الدكن	أولى	1393هـ
مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار	ابن حبان البستى	354هـ	دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع	المنصورة	أولى	1411هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
البدء والتاريخ	المطهر المقدسى	355هـ	مكتبة الثقافة الدينية	بورسعيد		
مولد العلماء ووفاتهم	أبى سليمان الربعى	379هـ	دار العاصمة	الرياض	أولى	1410هـ
فتح الباب فى الكنى والألقاب	ابن منده العبدى	395هـ	مكتبة الكوثر	الرياض	أولى	1417هـ
يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر	أبو منصور الثعالبى	429هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
معرفة الصحابة	أبى نعيم الأصبهانى	430هـ	دار الوطن للنشر	الرياض	أولى	1419هـ
الفهرست	ابن النديم الشيعى المعتزلى	438هـ	دار المعرفة	بيروت	ثانية	1417هـ
تاريخ بغداد	الخطيب البغدادى	463هـ	دار الغرب الإسلامى	بيروت	الأولى	1422هـ
طبقات الفقهاء	الشيرازى	476هـ	دار الرائد العربى	بيروت	الأولى	1422هـ
طبقات الحنابلة	ابن أبى يعلى	526هـ	دار المعرفة	بيروت		
سير السلف الصالحين	الأصبهانى	535هـ	دار الراية للنشر	الرياض		
تاريخ دمشق	ابن عساكر	571هـ	دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع	بيروت		1415هـ
نزهة الألباء فى طبقات الأدباء	الأنبارى	577هـ	المنار	الأردن	ثالثة	1405هـ
المنتظم فى تاريخ الأمم	ابن الجوزى	597هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1412هـ
بغية الملتمس فى تاريخ رجال	أبو جعفر الضبى	599هـ	دار الكاتب العربى	القاهرة		1967هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
أهل الأندلس						
معجم البلدان	ياقوت الحموى	626هـ	دار صادر	بيروت	ثانية	1995م
معجم الأدباء	ياقوت الحموى	626هـ	دار الغرب الإسلامى	بيروت	أولى	1414هـ
التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد	ابن نقطة الحنبلى	629هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1408هـ
إكمال الإكمال	ابن نقطة الحنبلى	629هـ	جامعة أم القرى	مكة المكرمة	أولى	1410هـ
الكامل فى التاريخ	أبو الحسن بن الجذرى الشيبانى	630هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	أولى	1417هـ
النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين)	أبى المحاسن بن شداد	632هـ	مكتبة الخانجى	القاهرة	ثانية	1415هـ
تاريخ إربل	ابن المستوفى	637هـ	دار الرشيد	العراق		1980م
طبقات الفقهاء الشافعية	ابن الصلاح	643هـ	دار البشائر الإسلامية	بيروت	أولى	1992م
إنباء الرواة على أنباه النحاة	لابن يوسف القفطى	646هـ	المكتبة العصرية	بيروت	أولى	1424هـ
عيون الأنباء فى طبقات الأطباء	ابن أبى أصيبعة	668هـ	دار مكتبة الحياة	بيروت		
تهذيب الأسماء واللغات	النووى	676هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
وفيات الأعيان	ابن خلكان	681هـ	دار صادر	بيروت	أولى	1971-1994م
تهذيب الكمال	الحافظ المزى	742هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	ثانية	1403هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
فى أسماء الرجال						
الكاشف	الحافظ الذهبى	748هـ	دار القبلة للثقافة	جدة	أولى	1413هـ
العبر فى خبر من غبر	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
معجم محدثى الذهبى (المعجم المختص بالمحدثين)	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
تذكرة الحفاظ	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
سيير أعلام النبلاء	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الحديث	القاهرة	أولى	1427هـ
			مؤسسة الرسالة	بيروت	ثالثة	1405هـ
تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الكتاب العربى	بيروت	ثانية	1413هـ
المعين فى طبقات المحدثين	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الفرقان	الأردن	أولى	1404هـ
معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار	الحافظ الذهبى	748هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1417هـ
مسالك الأبصار فى ممالك الأنصار	العمرى	749هـ	المجمع الثقافى	أبو ظبى	أولى	1423هـ
الوافى بالوفيات	صلاح الدين الصفدى	764هـ	دار إحياء التراث	بيروت		1420هـ
فوات الوفيات	صلاح الدين الصفدى	764هـ	دار صادر	بيروت	أولى	1972م

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
أعيان العصر وأعوان النصر	صلاح الدين الصفدى	764هـ	دار الفكر المعاصر ودار الفكر العربى	بيروت ودمشق	أولى	1418هـ
ذيل تذكرة الحفاظ	الحسينى	765هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1419هـ
الطبقات الكبرى	ابن السبكى	771هـ	دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع	أبها السعودية	ثانية	1413هـ
طبقات الشافعية	الإسنوى	772هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1407هـ
البداية والنهاية	ابن كثير	774هـ	دار إحياء التراث	بيروت	أولى	1408هـ
الوفيات	ابن رافع	774هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1402هـ
طبقات الشافعية	ابن كثير	774هـ	مكتبة الثقافة الدينية	القاهرة		1413هـ
ذيل طبقات الحنابلة	ابن رجب	795هـ	مكتبة العبيكان	الرياض	أولى	1425هـ
الديباج المذهب	ابن فرحون	799هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة	الفيروزآبادى	817هـ	دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع	دمشق	أولى	1421هـ
ذيل التقييد	أبو الطيب الحسنى	832هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1410هـ
الرد الوافر	ابن ناصر الدين	842هـ	المكتب الإسلامى	بيروت	أولى	1393هـ
طبقات الشافعية	ابن قاضى شهبة	851هـ	عالم الكتب	بيروت	أولى	1407هـ
تهذيب التهذيب	ابن حجر العسقلانى	852هـ	دائرة المعارف النظامية	الهند	أولى	1326هـ
تقريب التهذيب	ابن حجر العسقلانى	852هـ	دار الرشيد	سوريا	أولى	1406هـ
الدرر الكامنة فى	ابن حجر	852هـ	دائرة المعارف	الهند	ثانية	1393هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
أعيان المائة الثامنة	العسقلانى		الإسلامية			
الإصابة فى تمييز الصحابة	ابن حجر العسقلانى	852هـ	دار الجيل	القاهرة	أولى	1412هـ
رفع الإصر	ابن حجر	852هـ	مكتبة الخانجى	القاهرة	أولى	1418هـ
إنباء الغمر	ابن حجر	852هـ	المجلس الأعلى للشئون الإسلامية	مصر		1389هـ
لسان الميزان	ابن حجر	852هـ	الأعلمى للمطبوعات	لبنان	ثانية	1390هـ
المعجم المفهرس	ابن حجر	852هـ	مؤسسة الرسالة	بيروت	أولى	1418هـ
نزهة الألباب	ابن حجر	852هـ	مكتبة الرشد	الرياض	أولى	1409هـ
النجوم الزاهرة	ابن تغرى	874هـ	وزارة الثقافة	مصر	بدون	بدون
المنهل الصافى	ابن تغرى	874هـ	الهيئة المصرية	مصر		
الضوء اللامع	السخاوى	902هـ	دار مكتبة الحياة	بيروت		
طبقات الحفاظ	السيوطى	911هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
ذيل طبقات الحفاظ	السيوطى	911هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1403هـ
نظم العقيان	السيوطى	911هـ	المكتبة العلمية	بيروت		
تاريخ الخلفاء	السيوطى	911هـ	مكتبة نزار مصطفى الباز	السعودية	أولى	1425هـ
حسن المحاضرة	السيوطى	911هـ	عيسى الحلبى	مصر	أولى	1387هـ
الدارس	النعيمى	927هـ	دار الكتب العلمية	بيروت	أولى	1410هـ
الأنس الجليل	العليمى	928هـ	مكتبة دنديس	عمان		
الشقائق النعمانية	طاشكيرى زاده	968هـ	دار الكتاب العربى	بيروت		
نفح الطيب	المقرى التلمسانى	1041هـ	دار صادر	بيروت	أولى	1968هـ
كشف الظنون	حاجى خليفة	1067هـ	دار الكتب العلمية	بيروت		
			مكتبة المثنى	بغداد		1941م
أسماء الكتب	رياض زاده	1078هـ	دار الفكر	دمشق	ثالثة	1403هـ
شذرات الذهب	ابن العماد	1089هـ	دار ابن كثير	دمشق	أولى	1406هـ

اسم الكتاب	اسم المؤلف	سنة وفاته	الناشر	بلد الناشر	رقم الطبعة	التاريخ
طبقات المفسرين	الأدنة دى	القرن الحادى عشر	مكتبة العلوم والحكم	السعودية	أولى	1417هـ
البدر الطالع	الشوكانى	1250هـ	دار المعرفة	بيروت		
أبجد العلوم	صديق خان القنوجى	1307هـ	دار ابن حزم	بيروت	أولى	1423هـ
اكتفاء القنوع	فانديك	1313هـ	دار الهلال	مصر		1313هـ
تاريخ الدولة العلية العثمانية	فريد بك	1338هـ	دار النفائس		أولى	1401هـ
فهرس الفهارس	عبد الحى الكتانى	1382هـ	دار الغرب الإسلامى	بيروت	ثانية	1982م
الأعلام	الزركلى	1396هـ	دار العلم للملايين	مصر	خامسة عشر	2002م
هدية العارفين	سليم اليابانى	1399هـ	**دار إحياء التراث العربى**	بيروت		
إيضاح المكنون	اليابانى	1399هـ	دار إحياء التراث العربى	بيروت		
معجم المؤلفين	عمر كحالة	1408هـ	مكتبة المثنى ودار إحياء التراث	بيروت		
نظام الحكم والإدارة فى عصر الأيوبين والمماليك	سعيد عاشور	معاصر	المؤسسة العربية للدراسات والنشر		أولى	1987م
المؤسسات الاجتماعية فى عصر الأيوبين والمماليك	سعيد عاشور	معاصر	المؤسسة العربية للدراسات والنشر		أولى	1987م

فهرس الآيات القرآنية

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
1	وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ	يوسف: 65	54
2	وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ	القلم : 4	72
3	لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ	التوبة: 128	72
4	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ	المجادلة: 11	73
5	وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ	آل عمران:73، 74	78
6	وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ	القصص: 22	78
7	وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ	الإسراء: ١١١	84
8	قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ	النمل: ٥٩	84
9	وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ	لقمان: ٢٥	84
10	هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ	الحديد: 3	89
11	وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ	هود: 41	89
12	ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ	العلق: 1	89
13	وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ	المؤمنون: 117	92
14	أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ	الجاثية: 23	92
15	وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ	آل عمران: 189	95
16	يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ	التغابن: 1	95

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
17	ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ	آل عمران: 2	95
18	قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ	الإسراء: 110	98
19	لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ	التوبة: 128	98
20	ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ	الدخان: 49	99
21	يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ	سبأ: 13	100
22	ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ	البقرة: 15	103
23	وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ	فاطر: 9	103
24	وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ	الضحى: 11	104
25	وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ	البقرة : 233	105
	إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ	الفاتحة: 5	106
26	وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ	الأنفال: 32	107
27	لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ	الحج: 37	109
28	وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ	ابراهيم: 7	111
29	إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ	الأحزاب: 56	111
30	وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ	الشرح: 4	112
31	خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ	التوبة: 103	115
32	أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ	البقرة: 157	116
33	وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ	فصلت: 17	117

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
34	وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ	يونس: 25	117
35	وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ	النساء: 83	122
36	يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا	النساء: 1	140
37	أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ	النساء: 78	143
38	وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ	الأعراف: 179	143
39	وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ	القصص: 65	154
40	وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ	النجم: 4-5	157
41	لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ	البقرة: 286	166
42	وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ	التوبة: 122	166
43	شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ	آل عمران: 18	177
44	ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ	الأنعام: 102	177
45	وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا	الكهف: 47	177
46	وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ	الأعراف: 11	177
47	فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ	التوبة: 5	180
48	وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ	الصافات: 96	182
49	حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ	النساء: 23	185

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
50	وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا	الإنسان: 20	186
51	شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ	البقرة: 185	192
52	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ	البقرة: 183	192
53	مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ	الإسراء: 15	202
54	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا	الإسراء: 15	204
55	هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا	البقرة: 29	205
56	يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم	المائدة: 4	208
57	قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ	طه: 50	208
58	فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ	محمد: 19	216
59	مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ	النحل: 106	217
60	وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ	الحج: 36	243
61	وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ	القصص: 12	248
62	وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ	الأنبياء: 95	248
63	وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ	التوبة: 46	249
64	وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ	الحجرات: 7	249
65	كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا	الإسراء: 38	249
66	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ	المائدة: 95	260
67	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ	الأحزاب: 53	260

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
	لَكُمْ		
68	أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ	الاسراء: 78	264
69	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ	النساء: 29	265
70	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ	النساء:	268
71	وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا	الإسراء: 32	268
72	ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ	النور: 2	268
73	وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا	المائدة: 38	268
74	إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ	المزمل: 20	273
75	وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا	مريم: 71	286
76	كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا	البقرة: 216	287
77	كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ	البقرة: 180	287
78	مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ	الحج: 15	312
79	أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ	محمد: 24	343
80	لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ	الأنبياء: 2	355
81	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ	محمد: 33	374
82	إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا	النساء: 58	385

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
83	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ	الإسراء: 70	403
84	وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا	طه: 115	421
85	فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ	الأحقاف: 35	421
86	أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ	المجادلة: 8	437
87	وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ	التوبة: 6	440
88	أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ	البقرة: 12	448
89	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ	الممتحنة: 10	453
90	ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَ�ٰجِعُونَ	البقرة: 46	453
91	وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ	هود: 110	455
92	وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ	الأنفال: 60	463
93	وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا	النحل: 78	467
94	﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلْأَقْدَامِ	الرحمن: 41	467
95	وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ	يوسف: 58	467
96	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ	النساء: 136	468
97	هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ	آل عمران: 7	469
98	مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ	النحل: 97	483
99	إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ	الإسراء: 7	488
100	وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	فصلت: 34	488

م	الآية	اسم السورة ورقمها	الصفحة
101	لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ	التوبة: 91	489
102	وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ	الشورى: 40	489
103	لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌۚ	يونس: 26	489

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

	الحديث	الصفحة
1	من زار بيت القدس مشوقا إليه	51
2	إن العلماء هم ورثة الأنبياء	73
3	إن الأنبياء لم يورثوا مالاً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر	73
4	من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا	74
5	طلب العلم أفضل من صلاة النافلة	75
6	كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم	85
7	هذا أثنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة	99
8	إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب	101
9	لا يشكر الله من لا يشكر الناس	101
10	كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء أى المقطوعة	111
11	أتاني جبريل فقال: إن ربى وربك يقول : أتدرى كيف رفعت لك ذكرك	112
12	قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد	113
13	كل تقى من أمة محمد	118
14	إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى	126
15	إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ	148
16	هي خمس في العمل خمسون في الأجر لا يبدل القول لدي	156
17	إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر	156
18	نضر الله امرء سمع مقالتي فحفظها	166
19	إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه، أخرج منه شئ أم لا	175
20	من أحب أن يبسط له فى رزقه وينسأ له فى أثره فليصل رحمه	182
21	نهى عن صيام يومين: يوم الأضحى ويوم الفطر	192
22	تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس	211
23	والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً	212

	الحديث	الصفحة
24	إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	217
25	آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهداه	232
26	أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون،	241
27	اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل إثم	243
28	إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس	243
29	صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الإبل	243
30	انتدب الله لمن يخرج فى سبيله لا يخرجه إلا الإيمان بى	246
31	كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سؤة بعض،	246
32	نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة بعرفات	253
33	روى أن حذيفة رضي الله عنه صلى على دكن والناس أسفل منه، فجذبه سلمان رضي الله عنه	257
34	صلى رسول الله ﷺ على المنبر والناس وراءه، فجعل يصلى عليه	257
35	تأكل تمرًا وبك رمد	258
36	إن شئت فصم وإن شئت فافطر	259
37	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله	268
38	فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم	269
39	كان النبى ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية	269
40	يا معشر النساء تصدقن فإنى رأيتكن أكثر أهل النار	269
41	صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ... الخ	269
42	خمس صلوات فى اليوم والليلة، فقال:هل على غيرها؟	274
43	إنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتم ذلك فصلوا حتى يفرج عنكم	275
44	الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم	276
45	من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده	286
46	خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد	287
47	من عادى لى وليا آذنته بالحرب .... الخ	288

	الحديث	الصفحة
48	إذا قام أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثاً	290
49	من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم	290
50	الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر	294
51	أكنت تقضين شيئا؟، قالت: لا، قال: فلا يضرك	295
52	هل عندك شئ؟" فقلت: لا، فقال: "إنى إذا أصوم"،	296
53	"إنه ليس لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل"	297
54	أن عبد الله بن عمر كان لا يقنت فى شئ من الصلاة	299
55	إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم	300
56	اتخذه فى اليمين ولا تزده على مثقال	300
57	لا يقتل والد بولده	323
58	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	335
59	ارجع فصل فإنك لم تصل	335
60	أربع لا يضحى بهن: العوراء البين عورها،	349
61	إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن،	350
62	من صلى صلاتنا ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك،	351
63	إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس	369
64	من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع	370
65	من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة	371
66	من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح،	372
67	أوصانى خليلى ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر،	388
68	أحرورية أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا	394
69	إذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم	410
70	وأرخص فى العرايا	411
71	أن العباس ﷺ سأل النبى ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل،	411

	الحديث	الصفحة
	فرخص له	
72	لا تبع ما ليس عندك	413
73	إن الله يحب أن تؤتى رخصه	415
74	أنت أقوى أم الله؟ وإن الله تصدق بإفطار الصائم على مرضى أمتى	419
75	الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنى	438
76	أن تذكر من المرء ما يكره أن تسمع وإن كان حقاً،	439
77	الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها	450
78	احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك،	465
79	وليس الخبر كالمعاينة إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه	469
80	رؤيا المؤمن جزءٌ من ست وأربعين جزءً من النبوة	473
81	من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن	480

فهرس الشواهد الشعرية

البيت		الصفحة
1- ابنـــى لا تهمـــل نصـــيحتى	أوصيك واسمع من مقالى ترشد	16
2- لـــيهن المنبـــر الأمـــوى لمـــا	علاه الحاكم البحر التقي	24
6- إن الـــدراهم والنســـاء كلاهمـــا	لا تأمنن عليهما إنسانا	30
7- يظـن الغمـر أن الكتـب تجـدى	أخا ذهن لإدراك العلوم	30
10- وهو إذا احتاج إلى مال البشر	أحق من مالكه بلا نظر	35
11- جمـع الجوامـع قـد حـوى كـلا العـــــــــــــــــــــــــــــــلا	يا حسنه ما مثله من سبك	76
12- وأبلـج محمـود الثنـاء خصصـته	بأفضل أقوالي وأفضل أَحْمُدي	100
13- أفـادتكم النعمـاء منـي ثلاثـةً	يدي ولساني والضمير المحجبا	100
14- أغـــر عليـــه للنبـــوة خاتمـــاً	من الله مشهودُ يلوح ويشهد	112
16- إن الكـــلام لفـــى الفـــؤاد وإنمـــا	جعل اللسان على الفؤاد دليلا	234
17- فإن حراما لا أرى الدهر باكياً علـى	شجوه إلا بكيت على عمرو	248
19- وجاعـل الشـمس حـداً لا خفـاء بـه	بين النهار وبين الليل قد فصلا	432
20- اتعـرف رسـمًا كـاطراد المـذاهب	لعمرة وحشاً غير موقف راكب	435
22- قـــال حمـــار الحكـــيم تومـــا	لو أنصفونى كنت أركب	475
23- وإن أردت أن تحـــــد الجهـــــلا	من بعد حد العلم كان سهلا	477
24- شَـمْلُ الهـدى والمُلـكُ عـم شـتاتهُ	والدهرُ ساءَ وأقلعتْ حسناتُه	476

فهرس الأعلام المترجم لها

م	اسم العلم	الصفحة
.1	عبد الكافى زين الدين جد المصنف	17
.2	أبو الفتح محمد بن عبد اللطيف بن يحيى السبكى	17
.3	أحمد بن على بن عبد الكافى أخو المصنف	17
.4	تقى الدين ابن المصنف ابن السبكى	18
.5	صالحة بنت المصنف	18
.6	شهاب الدين بن أيبك الدمياطى	24
.7	قاضى القضاة تقى الدين والد المصنف	24
.8	ابو الحجاج المزى	26
.9	تنكز	27
.10	نجم الدين القحفازى	27
.11	أبو العباس الأندرشى	28
.12	الحافظ الذهبى	28
.13	أبو حيان أثير الدين	29
.14	الصلاح الصفدى	30
.15	العيزرى	32
.16	ابن خطيب المنصورية	32
.17	ابن حجى	32
.18	الباعوى	32
.19	ابن سند	33
.20	مفتاح الزينى	33
.21	عبد المؤمن المارداني	33
.22	برهان الدين إبراهيم	33
.23	شرف الدين البغدادى	33
.24	السلطان خشقدم	51

م	اسم العلم	الصفحة
.25	قاضى القضاة ابن العماد الحنفى	52
.26	تقى الدين القرقشندى	52
.27	كمال الدين بن أبى شريف	52
.28	برهان الدين الأنصارى	52
.29	أبو العباس المقدسى	52
.30	الشيخ ماهر المصرى	52
.31	برهان الدين العجلونى	53
.32	غرس الدين خليل	53
.33	سعد الله الحنفى	54
.34	سعد الدين الديرى الحنفى	56
.35	آل جماعة	57
.36	أبو داود السجستانى	74
.37	ابن ماجة	74
.38	أبو الدرداء ﷺ	74
.39	الشافعى رحمه الله	75
.40	ابن بهادر الزركشى	76
.41	ابن العراقى أبو زرعه	76
.42	المحلى الجلال	77
.43	الكورانى الرومى أحمد بن إسماعيل	77
.44	ابن المصرى مسند مصر	79
.45	عبد المحسن الصابونى	79
.46	أبو بكر المصعبى	79
.47	صالح الأشنهى	79
.48	عبد القادر بن الملوك	79
.49	أحمد بن على الجذرى	80

م	اسم العلم	الصفحة
.50	زينب بنت الكمال	80
.51	فاطمة بنت العز	80
.52	الحجار	80
.53	يحيى بن محمد بن سعد	80
.54	الحافظ بن حجر	80
.55	شمس الدين بن النقيب	81
.56	بهاء الدين ابن السبكى أخو المصنف	81
.57	الحافظ ابن كثير	82
.58	ناصر الدين محمد بن الفرات الحنفى	83
.59	ابن حبان	84
.60	أبو هريرة ﷺ	84
.61	النسائى	84
.62	أبو عوانة	85
.63	ابن الصلاح	85
.64	الإمام النووى	85
.65	الإمام مسلم	85
.66	الحافظ عبد القادر الرهاوى	86
.67	قرة بن حيويل	86
.68	الإمام أحمد بن حنبل	88
.69	ابن عدى	88
.70	سهل بن هارون	88
.71	الإمام الرازى	89
.72	الخليل بن أحمد	90
.73	مكى بن أبى طالب	90
.74	الأخفش الصغير	91

م	اسم العلم	الصفحة
.75	الكسائى	91
.76	الزمخشرى	92
.77	أبو سليمان الخطابى	93
.78	الرافعى	94
.79	القرطبى	94
.80	البندنيجى	94
.81	أبو نصر الجوهرى	97
.82	الكذاب (لعنه الله)	97
.83	أبو عبيدة بن المثنى البصرى	98
.84	ابن الأعرابى النسابة	100
.85	الراغب الأصفهانى	101
.86	عز الدين بن جماعة	102
.87	ابن ظفر الصقلى	107
.88	الحسن البصرى	108
.89	النضر بن شميل	108
.90	البيهقى	111
.91	سفيان بن عينة	112
.92	ابن أبى نجيح	112
.93	مجاهد	112
.94	القاضى عياض	114
.95	عمر بن الخطاب الخليفة ﷺ	114
.96	عبد الله بن عمر ﷺ	114
.97	عبد الله بن مسعود ﷺ	114
.98	أبو سعيد الخدرى ﷺ	114
.99	الشعبى عامر بن شرحبيل	115

م	اسم العلم	الصفحة
.100	أبو حامد الغزالى	116
.101	القاضى الباقلانى	126
.102	أبو المعالى الجوينى	126
.103	الآمدى	127
.104	ابن دقيق العيد	127
.105	ابن الحاجب	127
.106	صدر الشريعة الأصغر	130
.107	الإبيارى	131
.108	الصفى الهندى	132
.109	ابن برهان	132
.110	ابن السمعانى	132
.111	ابن هشام	140
.112	حمزة بن حبيب	140
.113	ابن فارس	141
.114	الكيا الهراسى	141
.115	القشيرى أبو نصر	141
.116	أبو الحسن الماوردى	141
.117	ابن سيده النحوى	142
.118	ابو اسحق الشيرازى	142
.119	القرافى	142
.120	ابن سراقة	143
.121	ابن التلمسانى	150
.122	الأصفهانى	150
.123	الباجى	154
.124	ابن عبد البر	160

م	اسم العلم	الصفحة
.125	العبادى	161
.126	ابو حنيفة	161
.127	أبو بكر الأثرم	163
.128	بدر الدين ابن جماعة	164
.129	البرماوى	165
.130	القاضى حسين	165
.131	البغوى	165
.132	العبدرى	167
.133	الخوارزمى	169
.134	ابن الرفعة	169
.135	نجم الدين القزوينى	172
.136	البارزى	172
.137	ابن الصباغ	173
.138	القلانسى	176
.139	عبد الله سعيد بن كلاب	176
.140	خزيمة بن ثابت الأنصارى ﷺ	179
.141	أبو بردة ﷺ	179
.142	زيد بن خالد الجهنى ﷺ	179
.143	عقبة بن عامر الجهنى ﷺ	179
.144	المتولى صاحب التتمة	182
.145	الرويانى	182
.146	الزنجانى	193
.147	أبو الخطاب الحنبلى	193
.148	أبو الفضل بن يونس	195
.149	واصل بن عطاء	199

م	اسم العلم	الصفحة
.150	أبو الحسن الأشعرى	199
.151	ابن القاص	202
.152	القفال الشاشى	202
.153	الزبيرى	202
.154	ابن القطان	203
.155	ابن الصيرفى	203
.156	أبو حامد المروزى	207
.157	أبو على الطبرى	207
.158	الكعبى	211
.159	ابن خيران	218
.160	الكيا الطبرى	232
.161	جد الشيخ ابن دقيق العيد	237
.162	الطرطوشى	238
.163	حمزة بن عمرو الأسلمى ﷺ	259
.164	البويطى	265
.165	الصفار	272
.166	القاضى السروجى	275
.167	ابن حزم الظاهرى	276
.168	أبو هلال العسكرى	279
.169	الحلوانى الحنبلى	284
.170	القاضى أبو يعلى	284
.171	الصيدلانى	285
.172	ابن أبى عصرون	285
.173	صلاح الدين العلائى	289
.174	أبو حامد الاسفراييني	290

م	اسم العلم	الصفحة
.175	أبو العباس الجرجانى	291
.176	الظاهرية	292
.177	سليم الرازى	292
.178	أم هانئ – رضى الله عنها – بنت أبى طالب	294
.179	ابن المنير	298
.180	أبو زيد المروزى	299
.181	الدارمى	301
.182	الإسنوى جمال الدين	302
.183	الأذرعى	302
.184	الغزى	302
.185	القاضى مجلى	303
.186	سراج الدين البلقينى	305
.187	الساجى المؤتمن بن أحمد	307
.188	سراج الدين الأرموى	314
.189	ابن حامد الحنبلى	316
.190	الفورانى	321
.191	ابن سريج	336
.192	ابن سريج	336
.193	البراء بن عازب ﷺ	350
.194	زين الدين الكتانى	362
.195	ابن الصيرفى	367
.196	شريح الروياني	368
.197	المزنى	384
.198	الربيع بن سليمان	384
.199	المازرى	392

م	اسم العلم	الصفحة
.200	الجيلى	393
.201	البيضاوى	393
.202	أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها	393
.203	العجلى	394
.204	الداركى	400
.205	صدر الدين بن الوكيل	409
.206	العباس بن عبد المطلب ﷺ	411
.207	البزدوى	417
.208	علاء الدين البخارى	417
.209	أبو على التميمى	433
.210	قيس بن الخطيم	435
.211	ابن الخباز	454
.212	ابن عقيل	464
.213	السهيلى	466
.214	ابن سينا	466
.215	ابن الخشاب	466
.216	ابن برى	467
.217	ابن القطاع	467
.218	ابن جنى	467
.219	الخونجى	468
.220	ابن مكى	476
.221	السلطان الناصر صلاح الدين	476
.222	السكاكى	481

فهرس الأماكن والمدارس

م	اسم الأماكن والمدارس	الصفحة
.1	العزيزية	22
.2	العادلية الكبرى	22
.3	الغزالية	22
.4	الناصرية	22
.5	الشاميتين	22
.6	دار الحديث الأشرفية	22
.7	المنصورية	24
.8	الهكارية	24
.9	السيفية	24
.10	الأتابكية	24
.11	المسرورية	24
.12	الكلاسة	24
.13	جامع تنكز	27
.14	دمشق	82
.15	قاسيون	82
.16	البصرة	107
.17	الكوفة	107

فهرس المسائل الفقهية

م	المسألة	الصفحة
.1	حكم الصلاة على النبى ﷺ فى الصلاة	113
.2	حكم الخنثى المشكل	161
.3	وقت الختان	161
.4	حكم أطفال المشركين فى الآخرة	161
.5	حكم من حلف لا يكلمن فلانا دهرا	162
.6	حكم نقش المحراب	162
.7	حكم سؤر الحمار	162
.8	حكم الجلالة	162
.9	متى يصير الكلب معلما	163
.10	نكاح المتعة	164
.11	الوصايا	168
.12	الأيمان	168
.13	النذور	168
.14	التعليقات	168
.15	حكم استقبال القبلة	170
.16	رؤية هلال رمضان	170
.17	مسائل فقهية مبنية على الشك	174
.18	هل تجب الزكاة فى أموال الصبى	181
.19	حكم النجش	194
.20	إسلام الصبى	195
.21	حكم أفعال الصبى	196
.22	صوم الدهر	198
.23	حكم شهادة الكفار	199
.24	ذكر مبطلات الصلاة على الإجمال وكذا الصوم	219
.25	حكم المكره على الجماع فى الصيام والحج	219

م	المسألة	الصفحة
.26	حكم التتابع فى الاعتكاف	220
.27	الإكراه لا يقطع خيار المتبايعين	220
.28	الخلية والخمرية للعصير	221
.29	هل تحد المكرهة على الزنى	222
.30	حكم المحرم يكره على قتل الصيد ولبس المخيط	223
.31	حكم المكره على الكفر	225
.32	موضع الإمام بالنسبة للمأمومين	257
.33	حكم الماء المشمس	259
.34	عورة الرجل بالنسبة للرجل	259
.35	حكم الحجامة للصائم	261
.36	حكم المتيمم وكان بقربه ماء لم يعلمه	265
.37	البينة والاقرار والنكول	267
.38	الإحرام ركن أو واجب أو مندوب فى الحج والعمرة	269
.39	أسباب الحدث الأصغر والأكبر على الإجمال	270
.40	أسباب الميراث على الإجمال	270
.41	النفقات على الإجمال	270
.42	الحضانة	270
.43	صلاة المسافر تطوعا	274
.44	حكم صدقة الفطر	274-377
.45	صلاة الكسوف	276
.46	ختان الإناث واجب	276
.47	حكم القراءة فى الصلاة	277
.48	حكم مسح ربع الرأس	277
.49	حكم الفصد	277
.50	حكم الصبى يصلى ثم يبلغ فى الوقت	277

م	المسألة	الصفحة
.51	حكم العشر فى الأقوات	277
.52	حكم النية فى الصلاة	278
.53	دية الأصابع	278
.54	حكم العاقلة	278
.55	حكم الشهادة	279
.56	شرائط وأركان وسنن الصلاة	279
.57	واجبات الحج	280
.58	حكم التسمية فى الوضوء	290
.59	حكم غسل الكفين فى الوضوء	290
.60	حكم الترجيع فى الآذان	299
.61	حكم بسم الله الرحمن الرحيم فى القراءة فى الصلاة الجهرية	299
.62	حكم القنوت فى الصلاة	299
.63	حكم التختم (لبس الخاتم)	300
.64	حكم تسطيح القبور	300
.65	حكم القيام للجنازة	300
.66	حكم صلاة العيدين	301
.67	حكم صلاة الاستسقاء	301
.68	حكم الاعتكاف	303
.69	حكم قراءة سورة الكهف ليلة ويوم الجمعة	303
.70	حكم إحياء الكعبة	306
.71	حكم المسافر يصلى بالتيمم ثم يرى الماء	308
.72	الإحصان	318
.73	الحول	319
.74	هل يقتص من الوالد لولده	323
.75	هل يمنع الدين وجوب الزكاة؟	324
.76	حكم رهن الفواكه الرطبة وغيرها مما يتسارع إليه الفساد	329

م	المسألة	الصفحة
.77	شرط حل نكاح الأمة	330
.78	العيوب الخمسة فى المرأة وحكمها	331
.79	حكم من أحرم مجامعاً لحج أو عمرة	334
.80	المسألة السريحية	336
.81	فاقد الطهورين	343
.82	المعضوب	347
.83	حكم الأضحية	349
.84	حكم العارية	356
.85	حكم الخلع	357
.86	المكاتبة	358
.87	حكم شركة الوجوه	359
.88	حكم القراض	359
.89	حكم الهبة	360
.90	الإجارة	360
.91	حوالة الأسواق	364
.92	حكم تحية المسجد	369
.93	سجود التلاوة	369
.94	إدراك الصلاة	383
.95	أيام البيض	388
.96	حكم قراءة الفاتحة فى الصلاة	397
.97	حكم المتحيرة	398
.98	حكم صلاة الجماعة	404
.99	حكم دائم السفر	409
.100	حكم الإبراد للصلاة	410
.101	العرايا	411
.102	حكم المسح على الخفين	414

م	المسألة	الصفحة
.103	معنى فليقل إنى صائم	438
.104	الغيبة	439
.105	حكم كتابة لفظ الطلاق	441
.106	حكم المؤلفة قلوبهم	453
.107	حكم المسبوقين فى صلاة الجمعة	454
.108	حكم الصلاة فى المقبرة المنبوشة	460
.109	قاعدة مد عجوة ودرهم	477
.110	حكم العاقلة إن مكنت صبياً أو مجنوناً أو مكرها	488

فهرس المباحث العقدية

	الموضوع	الصفحة
.1	الوحدانية	154
.2	الرؤية فى الآخرة	155
.3	الجنة والنار مخلوقتان	155
.4	الصراط حق	155
.5	الملائكة أفضل أم	165
.6	الجبائية والأشعرية	191
.7	المعتزلة	200
.8	الإسلارم هو السنة والسنة هى الإسلام	200
.9	صفة القديم	236
.10	أولوا العزم من الرسل	421
.11	الكلام النفسانى	234، 235

الفهرس العام

[تنبيه: عند إعداد الرسالة للرفع على الإنترنت حدث ترحيل غير مقصود في أرقام الصفحات عن المكتوب في الفهرس، يصل في نهاية الرسالة إلى 5 صفحات. فبرجاء أخذ ذلك في الحسبان عند قراءة الفهرس]

الموضوع	الصفحة
القسم الأول الدراسي	1
الفصل الأول : خاص بابن السبكى وجمع الجوامع	2
حالة العصر السياسية	3
حالة العصر الاقتصادية	8
حالة العصر العلمية والثقافية ومدى تأثرهما بها	10
حالة العصر الاجتماعية	12
عن ابن السبكى وجمع الجوامع	15
اسمه ونسبه	15
ولادته ونشأته	15
أسرته السبكية	16
وفاته رحمه الله	18
صفاته وأخلاقه	18
وظائفه التى تقلدها رحمه الله	22
طلبه للعلم ورحلاته	22
شيوخه	23
والده تقى الدين قاضى القضاة شيخه الأول	23
أبو الحجاج المزى من شيوخ ابن السبكى	26
الحافظ الذهبى من شيوخ ابن السبكى	28
أبو حيان : شيخ السبكية في النحو والقراءات	29
الصلاح الصفدى : من شيوخ التاج	30
تلاميذ ابن السبكي	31

الموضوع	الصفحة
آثاره العلمية	34
مؤلفاته وآثاره	34
التعريف بكتب ابن السبكى الأصولية	36
التعريف بجمع الجوامع	38
الكتب التى اعتمد عليها فى تأليفه	41
أهميه كتاب جمع الجوامع	42
من شروح جمع الجوامع التى سبقت النجم اللامع	43
من شروح جمع الجوامع اللاحقة بالنجم اللامع	45
المقارنة بينه وبين باقى المتون	46
عن الشرح والشارح	48
المبحث الأول : في ترجمة الشارح	48
اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته	51
رحلاته	54
المبحث الثانى : النجم اللامع في شرح جمع الجوامع	58
مطلب (1) : اسم الشرح ونسبته إلى الشارح	58
مطلب (2) : المصادر التى اعتمد عليها في شرحه	59
مطلب (3) : مميزات الشرح التى يتفوق بها على باقى الشروح	61
وصف المخطوط	64
القسم الثانى: التحقيقى	71
مقدمة الشارح (نجم الدين ابن جماعة) وشرحه النجم اللامع التعريفات الأصولية للكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال والتعادل والتراجيح من جمع الجوامع	72
الكلام على البسملة	84
الحديث الحسن	86
من أنواع الحديث	87
رسم البسملة فى المصحف	90

الموضوع	الصفحة
هل لفظ الجلالة "الله" مرتجل أو مشتق؟	93
مسائل تتفرع على القول بالاشتقاق	96
الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة	96
الرحمن والرحيم معنى واحد أم مختلفان؟	97
قوله "نحمدك اللهم علي نعم يؤذن الحمد بازديادها"	99
بين الحمد والشكر والمدح	100
معنى حديث "إذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب	101
مطلب: لم عدل المصنف عن الاسمية إلى الفعلية	102
لم أتى المصنف بكاف الخطاب فى قوله "نحمدك"	105
قوله "اللهم"	107
"على" حرف أم اسم	108
قوله "نعم"	109
قوله "يؤذن الحمد بازديادها"	110
قوله "ونصلى على نبيك محمد"	111
قوله "هادى الأمة لرشادها"	117
وعلى آله وأصحابه	118
ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها	119
قوله "ونضرع إليك فى منع الموانع .. الخ.	121
وقوله "ينحصر فى مقدمات وسبعة كتب"	124
اصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية وقيل معرفتها	126
وقوله "والأصولى العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها	136
اختلاف النحاة فى العطف على الضمير المخفوض	140
معنى كلمة "الفقه"	141
فقه بالضم وفقه بالكسر وفقه بالفتح والفرق بينها	144
والفقه فى اصطلاح الأصوليين العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية	145

الموضوع	الصفحة
تعريف الأصوليين للاشتراك والإضمار والمجاز	146
أخبار الآحاد والأقيسة الصحيحة لا توجب العمل لذاتها	146
محترزات حد الفقه	149
اختلف شارحوا المنهاج فى معنى "المكتسب"	156
من محاسن التاريخ النقل عن جلة أهل العلم قولهم "لا أدرى"	164
ومن المحاسن قول الإمام أبى حنيفة "الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها"	166
صفة المفتى – وهو الفقيه	167
مسائل فقهية على حد الفقه – إذا وقف على الفقهاء	168
لو قال : إن كان فلانا فقيها فامرأتى طالق	169
فروع على وجوب العمل فى الفروع بالظنون	170
وقوله "والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف"	175
معنى كلمة "الحكم"	175
"المتعلق بفعل المكلف" ومحترزاتها	177
أفرد المصنف "المكلف" ولم يقل "المكلفين"	179
المراد "بالمكلف"	180
هل الأمر بالأمر أمر من الآمر الأول؟	180
قول المصنف "من حيث إنه مكلف" ومحترزاته	182
حديث "صلة الرحم تزيد فى العمر" حكم تكليفى بدلالة الإشارة خلافاً لكثير من الأصوليين	182
الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال العباد وفائدته	183
زاد بعضهم فى الحد "العقلاء"	184
زاد بعضهم فى الحد "به"	184
"من حيث إنه" بكسر الهمزة وعد الفتح من اللحن	185
فروع على كون الحكم الشرعى لابد من تعلقه بالمكلفين	186
قوله "ومن ثم لا حكم إلا لله"	186
وقوله "والحسن والقبح بمعنى .. الخ"	188

الموضوع	الصفحة
التحسين والتقبيح وتحرير محل النزاع	189
مسائل على قاعد التحسين والتقبيح	194
شكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة	201
ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف على وروده	204
وحكمت المعتزلة العقل، فإن لم يقض فثالثها لهم الوقف عن الحظر والإباحة	206
الحلال عند الشافعى ما لم يدل دليل على تحريمه، وعند أبى حنيفة ما دل الدليل على حله	210
مسألة" لم يجوزوا خلو واقعة عن حكم مع بقاء الشريعة عل نظامها	211
مسألة: إذا ثبت لنا حكم بقول الله أو بقول رسوله ﷺ أو إجماع أو قياس فهو دائم إلى يوم القيامة	212
والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ، وكذا المكره على الصحيح ولو على القتل وإثم القاتل لإيثاره نفسه	213
فروع على القاعدة (خمسة وعشرون فرعاً)	219
لو أكره على الكفر فتلفظ به وقلبه مطمئن بالإيمان فلا إثم، ولو أكره على القتل فقتل أثم	225
شروط رفع الحكم عن المكره	227
فروع	227
سرد غالب الأعذار المسقطة للتكليف	230
ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقاً معنوياً خلافاً للمعتزلة	234
فإن اقتضى الخطاب الفعل جازماً فإيجاب	242
والندب لغة الطلب	246
والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث	247
والحرام	248
والمكروه	249
تنبيهات	250
خلاف الأولى، زاده المصنف على غيره	251

الموضوع	الصفحة
الفرق بين المكروه وخلاف الأولى وفروع تبين المراد	252
النفض والتنشيف خلاف الأولى وقيل مكروه	254
فروع	257
أو اقتضى الخطاب التخيير فإباحة	259
وإن ورد سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع	262
الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع	263
أقسام الحكم الوضعى	266
الحكم التكليفى والحكم الوضعى قد يجتمعان وقد ينفردان	267
فروع	268
تنبيهات	271
والفرض والواجب مترادفان خلافاً لأبى حنيفة وهو لفظى	273
مسائل خالف فيها الحنفية أصلهم	277
مذهب: الفرض ما ثبت بنص القرآن والواجب ما ثبت من غير وحى مصرح به، وبيان فساده	278
موضعان، فرق فيهما الشافعية بين الفرض والواجب	279
الفرض فى اللغة	281
غير الحنفية فرقوا بين الفرض والواجب	283
فرع يخالف القاعدة: الطلاق لازم لى أو واجب على	284
تنبيه آخر: مما نقض على الحنفية	284
مسألة: يجوز أن يقال: بعض الواجبات أوجب من بعض	284
مسألة: فرض العين لا يتخذ عليه أجرة وعليها فروع	285
فائدة: من أسماء الواجب اللازم والمحتوم والمكتوب	286
والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة خلافاً لبعض أصحابنا، وهو لفظى	288
تنبيهات: أحدها كان ينبغى للمصنف أن يقدم هذه المسألة على قوله وإن ورد الخطاب سببا الخ	293

الموضوع	الصفحة
ولا يجب بالشروع خلافاً لأبى حنيفة	294
قلت: ومالك	295
وها هنا فوائد: أحدها: لا يترك المندوب لكونه صار شعار المبتدعة	299
لا يترك المندوب لخوف اعتقاد العامة الوجوب خلافا لمالك	300
صلاة العيد عندنا سنة، ولو أمر الإمام الناس وجبت	301
وجوب إتمام الحج لأن نفله كفرضه نية وكفارة وغيرها	304
تنبيهات: الثانى منها: عدم جواز قطع الفرض	307
والسبب ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره	312
لله تعالى فى الزانى حكمان	313
أقسام السبب	315
والشرط يأتى – تعريفات الأصوليين للشرط	317
أقسام الشرط	319
صيغ الشرط اللغوى	320
الفرق بين الشرط وعدم المانع	321
المانع الوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم كالأبوة والقصاص	323
الابن ليس سببا لإعدام والده	324
الموانع الشرعية على أقسام – فروع المسألة	325
والصحة موافقة ذى الوجهين للشرع، وقيل: فى العبادة إسقاط القضاء	335
فى الحقيقة الشرعية للفاسد من صلاة وبيع ونكاح ثلاثة مذاهب	336
بصحة العقد ترتب آثاره	343
والعبادة إجزاؤها – أى كفايتها – فى سقوط التعبد، وقيل إسقاط القضاء	339
ويختص الإجزاء بالمطلوب وقيل بالواجب	349
ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافاً لأبى حنيفة	353
الخلع والكتابة الفاسدين	357
قسم ابن القاص الباطل إلى خمسة أقسام	365

الموضوع	الصفحة
فاسد كل عقد كصحيحه فى الضمان وعدمه	366
والأداء فعل بعض، وقيل: كل ما دخل وقته قبل خروجه	369
وفى كلام المصنف أمور	371
كل فن يسلم إلى أهله	372
تنبيهات	378
العبادات تنقسم إلى أقسام	378
صور لا مدخل للقضاء فيها	380
"من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" له ثلاث اعتبارات	382
وقيل الأداء فعل كل ما دخل وقته قبل خروجه	384
والمؤدى ما فعل	386
والوقت الزمان المقدر له شرعاً مطلقاً	388
والقضاء فعل كل – وقيل بعض – ما خرج وقت أدائه .... الخ	390
المقضى المفعول	395
الإعادة	395
مسألة: الأمر بالأداء هل هو أمر بالقضاء	400
من فروع المسألة	400
الرخصة والعزيمة	401
هل الرخصة من خطاب التكليف	401
هل الرخصة من أقسام الحكم	402
فى حقيقة الرخصة والعزيمة لغة واصطلاحا	402
قول المصنف "تغير" وقوله "إلى سهولة" وقوله "لعذر"	403
قول المصنف "مع قيام السبب الأصلى"	404
أشار المصنف إلى تقسيم الرخصة إلى أربعة أقسام	406
فروع	406
من الرخصة المندوبة القصر	408
من الرخصة المباحة السلم وفروع أخرى	410

الموضوع	الصفحة
قد يندب السلم	413
من الرخص خلاف الأولى	415
الحرمة والكراهة قد تلابس الرخصة	416
تنبيهات	417
رخص السفر أقسام	420
العزيمة لغة	421
العزيمة فى الشرع	422
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه ... الخ	423
واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب	428
والحد المانع الجامع وقيل المطرد المنعكس	432
المعرفات خمسة	435
والكلام فى الأزل، قيل لا يسمى خطابا، وقيل لا يتنوع	437
فروع (صور)	441
والنظر الفكر المؤدى إلى علم أو ظن	443
مسألة: أقسام النظر أربعة	445
الخلاف فى كيفية حصول النظر	446
مسألة: النظر واجب شرعاً	447
الإدراك بلا حكم تصور	448
الإدراك بحكم تصديق	451
الجازم وغير الجازم	452
الظن والشك والوهم	453
فروع	456
الشك لا ينبنى عليه حكم شرعا ... الخ	457
والعلم قال الإمام ضرورى ... الخ	461
وقيل العلم ضرورى فلا يحد	462
وقال إمام الحرمين فالرأى الإمساك عن تعريفه	463

الموضوع	الصفحة
الفرق بين المعرفة والعلم	463
العلم لا يتفاوت	468
مراتب العلوم عشرة	474
الجهل انتفاء العلم المقصود ... الخ وفروع	475
فروع	478
والسهو الذهول عن المعلوم	481
مسألة: الحسن المأذون: واجباً ومندوباً ... الخ	483
القبيح المنهى عنه ولو بالعموم ... الخ	487
قال إمام الحرمين ليس المكروه قبيحاً ولا حسناً	491
* ثبت المراجع والمصادر.	492
* فهرس الآيات القرآنية.	535
* فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.	545
* فهرس الأشعار الواردة.	552
* فهرس الأعلام المترجم لها.	554
* فهرس الأماكن المترجم لها.	563
* فهرس المسائل الفقهية الواردة.	564
* فهرس المسائل العقدية الواردة.	569
* الفهرس العام للمسائل الأصولية وغيرها.	570

الـبـاحث

تاريخ الميلاد: 1950/5/29 – دشنا – قنا

الدراسة :

– بكالوريوس العلوم الزراعية جامعة أسيوط سنة 1972م

– دبلوم معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة بجيد جدا سنة 1987م.

– ليسانس الشريعة الإسلامية من جامعة الأزهر الشريف بجيد جداً مع مرتبة الشرف سنة 2003.

– اجتاز الدراسات العليا بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة للبنين عامى 2006 – 2007م

العمل:

مهندساً بمديرية الزراعة بقنا من سنة 1972م حتى وصل إلى كبير مهندسين زراعيين واستمر حتى المعاش عام 2010 م.

الحالة الاجتماعية :

له ستة أولاد منهم أربعة درسوا الشريعة الإسلامية بالأزهر والباقى فى التعليم قبل الجامعى فى الأزهر الشريف

الدعوة: منَّ الله عليه أن سلكه فيها منذ عام 1980م.

اعتقل أول أيام المخلوع سنة 1981 لمدة عشرة شهور وكذلك سنة 2004 لمدة ستة أشهر وبينها الكثير من المضايقات والاعتقالات الكثيرة له ولأولاده ولإخوانه فى دشنا.

صديقى خالد كان مسجلاً دكتوراه فى الأصول، قدر الله أنه أحرق كل ما يذكره بها .

وجاء الدور على، وأنا غافل غير مستبصر .

فقام – السبب – بشحنى بدفعة زائدة – ورتب لى لقاءًا مع العميد كى أطلب تغيير المشرف .

ولكن قدر الله فشلى، ونجح المشرف.

ولو نجحت لكنت صانعاً مثل صنيع صديقى خالد.

فتحية للمشرف الأستاذ الدكتور/ عبد الله ربيع.

... ... وأما السبب والفساد والمانع فمن خطاب الوضع .

الطالب/ محمد حسين