

فتح الولي الناصر

بشركة

مائتة من روضة الناظر

تأليف

لـ د. محلي بن سعد بن صالح الضويحي

عضو هيئة كبار العلماء

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بالإحساء

الجزء الأول

دار ابن الجوزي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فتح الولي الناصر

بشرك

مائتة من روضة الناظر

ح دار ابن الجوزي ، ١٤٢٦ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الضويحي، علي بن سعد
فتح الولي الناصر بشرح ما تيسر من روضة الناظر. / علي بن
سعد الضويحي. - الدمام، ١٤٢٦ هـ
٢ مج.
ردمك: ٨ - ٦٩ - ٧٦٧ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
١ - ٧٠ - ٧٦٧ - ٩٩٦٠ (ج ١)
١- أصول الفقه ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٦/١٨٨٤

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
محرم ١٤٢٧

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٢٧ هـ لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب
أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي
نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته
إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر



دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - شارع ابن خلدون - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٨٩ - ٨٤٦٧٥٩٣.
ص ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - ت: ٤٢٦٦٣٣٩ - الإحصاء - الهفوف
- شارع الجامعة - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٥٠٤٨٨٢ - ٦٨١٣٧٠٦ - بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠
- فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٣٤٤٩٧٠
البريد الإلكتروني: aljawzi@hotmail.com - www.jwzi.com

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(المقدمة)

الحمد لله باري السموات وخالق الكائنات، المحيط علماً بالظواهر والخفيات، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على خاتم الرسالات وأشرف البريات، محمد بن عبد الله، المبعوث بالهدى والبينات، ليخرج الناس من المتاهات والظلمات الدامسات إلى النور بالحجج الواضحات النيّرات، وعلى آله وأصحابه المبرّئين من الجهالات والضلالات، ومن تبعهم واقتفى آثارهم بإحسان إلى أن يرث الله تعالى الأرض والسماوات؛ أما بعد:

فإن كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» لمؤلفه موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي المتوفى رحمه الله تعالى رحمة واسعة سنة عشرين وستمائة من الهجرة النبوية الشريفة له مكانته المرموقة بين كتب أصول الفقه بصفة عامة، وذلك نظراً لسلامة منهجه الأصولي فيما يمس الجوانب العقدية، واهتمامه بذكر قواعد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في الغالب عند تقرير المباحث الأصولية، وعنايته بإيراد أقوال علماء المذاهب الأخرى في المسائل الخلافية، مع عرضه لموضوعات الكتاب في استيعاب شامل وتفريع واسع، بجزالة في الأسلوب وعمق في العبارة، الأمر الذي يحتاج معه إلى الإفصاح عن مكنونه، بتوضيح الغامض، وبيان المجمل، وبسّط المختصر، والتنبيه إلى ما يجب التنبيه عليه مما لا عصمة لبشر من الوقوع فيه.

وقد كان الأمل يراودني منذ زمن طويل في أن أعثر على شرح حرفي

متكامل لهذه الروضة الندية، فلم تقع عيني على شيء من ذلك إلا على شرحين؛ أحدهما لفضيلة الشيخ عبد القادر بن أحمد الدومي المعروف بابن بدران، الذي أسماه: «نزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر»، وثانيهما لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الذي أسماه: «مذكرة في أصول الفقه»، وقد اقتنيتهما بشغف ولهف كبيرين، وبعد اطلاعي على مضمونهما فقد وجدتُ الأول مقتصراً في شرحه على بعض المواضع مع إهمال بعض المواضع الأخرى التي هي موضع حاجة طالب العلم في إزالة غموضها وحل إشكالاتها، ووجدتُ الثاني مطابقاً في مضمونه لتسميته، فهو لا يعدو أن يكون مذكرة مختصرة لمواضع معينة، وليست على سبيل الشمول والاستيعاب لكل مباحث الكتاب.

ومن هنا وُجدتُ لديَّ الرغبة الشديدة في أن أخدم هذا الكتاب الأصولي المقدسي بشرح حرفي متكامل لا يغادر عبارة من عبارات المؤلف رحمه الله تعالى إلا وقد استوعبها بيان يجلي المعنى المراد، ويزيل اللبس والغموض من السياق، فعددتُ العزم على تنفيذ تلك الرغبة، وسألتُ الله تبارك وتعالى بأن يمدني بقوة الهمة لإنجاز هذه المهمة.

ثم شرعتُ بالتفكير أولاً في وَضْع اسم مناسب للشرح، وقد أخذ ذلك مني وقتاً وجهداً، حتى ألهمني الحق جل شأنه اسماً مناسباً له في مكان طاهر مقدس هو المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة، حيث كنتُ جالساً فيه انتظاراً لأداء صلاة العصر، وذلك الاسم هو: «فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر»، وقد تفاءلتُ بهذا كثيراً وكان حافزاً لي للبدء الجادة في تنفيذ هذا المشروع الكبير، وكرّستُ جهدي للعمل المتواصل إلى أن قطعْتُ شوطاً لا بأس به بلغ بي إلى نهاية آخر فصل من فصول الأصل الثاني وهو السنة النبوية المطهرة، وأخبرتُ بأن أخي فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة - وفقه الله تعالى وسدّد على طريق الخير خطاه - قد ألّف شرحاً كاملاً للروضة، وأصبح مطبوعاً متداولاً في أيدي طلاب العلم، وهو بعنوان: «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر»،

فحمدتُ الله تبارك وتعالى على إتمام المقصود من قبَل عالم أصولي متخصص، وتوقَّفتُ عن العمل في استكمال ما عقدتُ العزم على استكمالهِ من الشرح اكتفاءً بما قدَّمه فضيلته، وذلك لئلا يكون عملي تكراراً لجهِدِ قام به زميل فاضل، قد وقَّي من خلاله بالغرض المطلوب الذي كنتُ أرمي السعي إلى تحقيقه.

وأسأل الله تبارك وتعالى ألا يحرمني أجر ما عقدتُ العزم عليه، وهو الشرح المتكامل لجميع كتاب الروضة، كما أسأله سبحانه أن يجزي أخي فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة خير الجزاء على ما تجسَّمه من متاعب ومصاعب في سبيل شرحه لكتاب الموفق ابن قدامة، وأن ينفع به طلاب العلم أينما كانوا.

وحيث ألحَّ عليَّ بعض الإخوة الأعزاء بطباعة ما توصلتُ إليه من شرح كتاب «روضة الناظر» فقد رأيتُ أن من الواجب عليّ - من باب عدم كتمان العلم - أن أستجيب لإلحاحهم، وهذا قد اضطرني إلى إجراء تعديل على اسم الشرح المذكور سابقاً، وهو: «فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر»، ليكون بعد التعديل: «فتح الولي الناصر بشرح ما تيسر من روضة الناظر»، وذلك حتى يكون العنوان مطابقاً للمضمون، وحتى لا يظن القارئ الكريم حين يقرأ الاسم الأول بأن للشرح بقية أخرى.

وهنا لا بد من تسجيل حقيقتين أساسيتين:

أولاهما: أنني إذ أقدم هذا الشرح القاصر لإخوتي طلبة العلم الأكارم فإنني لا أنكر الاعتراف بالفضل لأهله ممن سبقاني في هذا المضمون، واستفدتُ من مؤلَّفيهما، وهما فضيلة الشيخ «ابن بدران»، وفضيلة الشيخ «الشنقيطي» رحمهما الله تعالى رحمة واسعة، فهما بذلك قد حازا فضلَ السبق، وهيئات أن يكون فضل اللاحق كالسابق.

وثانيهما: أنني لا أزعم في شرحي للمقدار الذي انتهيتُ إليه من كتاب «روضة الناظر» أنه بلغ مستوى تحقيق الآمال، بل إنني على يقين بأنه إلى القصور أقرب منه إلى الكمال، فما هو إلا جهد المقل وثمرة العاجز، ولكن

حسبي من ذلك أني ما ادخرتُ فيه وسعاً، بل بذلتُ فيه قصارى الإمكان، فإن كان صواباً فمن الله تعالى وحده، وله الحمد والشكر على التوفيق والتسديد، فإنه نعم المولى ونعم النصير، وإن كان خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفره سبحانه من كل خلل وتقصير، كما أسأله جل شأنه أن يجعل عملي في هذا الكتاب وعمل من سبقني إلى ذلك من المشايخ الكرام ذخيرة لنا عنده، وأن يجعله عملاً خالصاً لوجهه، وعلماً نافعاً لعباده، إنه سبحانه أعظم مسؤول وأكرم مأمول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. علي بن سعد الضويحي

(مقدمة المؤلف ابن قدامة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا وَفَهْمًا.

قوله: (بسم الله): الجار والمجرور هنا متعلقان بعامل محذوف، تقديره: أبتدئ مقدمة كتابي هذا متبركاً بذكر اسم الله.

والأصل في كلمة «بسم» أن تُكْتَبَ بإثبات الألف، ولكنها حُذفت هنا لكثرة الاستعمال، واستُغني عنها بياء الإلصاق^(١).

ولفظ الجلالة «الله» هو الاسم الذي انفرد الحق تبارك وتعالى به، حيث لم يتسمَّ به أحد على الإطلاق غيره، بدليل قوله سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لِمَ سَمِيَ﴾ [مريم: ٦٥].

قال القرطبي رحمه الله تعالى نقلاً عن قتادة والكلبي: (هل تعلمُ أحداً يُسمَّى الله تعالى غير الله؟ أو يقال له: الله؛ إلا الله؟)^(٢).

قوله: (الرحمن الرحيم): اسمان كريمان لله تبارك وتعالى، مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، إلا أن «الرحمن» أشد مبالغة في الرحمة من «الرحيم»، وذلك أن اسم «الرحمن» يتضمن وصف الرحمة العامة لجميع الخلق، واسم «الرحيم» يتضمن وصف الرحمة الخاصة بالمؤمنين، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]^(٣).

قوله: (رب زدني علماً وفهماً): جملة دعائية، ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى تأسياً بالنبي ﷺ الذي أمره ربه جل شأنه بأن يسأله زيادة العلم، كما في قوله سبحانه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٠/١١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٨٧/١١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢١/١.

..... الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ، الْعَلِيمِ الْقَدِيرِ،

و«العلم» ضد الجهل، وهو «المعرفة»^(١).

و«الفهم» هو المعرفة والعلم^(٢).

وبناءً على ذلك يكون عطف «الفهم» على «العلم» من باب التوكيد.

قوله: (الحمد لله): الحمد في اللغة نقيض الذم، وهو بمعنى «الثناء»^(٣).

و«اللام» في لفظ الجلالة للاستحقاق، فإن الله جل شأنه هو المستحق للمحامد كلها، فلا يتوجه إليه ذم في أي فعل من أفعاله لحكمته البالغة. وبناءً على ذلك فإن جملة «الحمد لله» جملة اسمية مؤلفة من مبتدأ وخبر، ويكون حَمْدُ الله تبارك وتعالى هو الثناء عليه بصفات الجلال والكمال في حالتي السراء والضراء.

قوله: (العلي): هو العالي الذي ليس فوقه شيء^(٤).

قوله: (الكبير): هو العظيم الجليل، المتعالي عن صفات الخلق، وهو الأكبر من كل شيء جل شأنه وعز سلطانه^(٥).

قوله: (العليم): هو الذي أحاط علمه بكل شيء، كما قال سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦].

وكما قال سبحانه: ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨].

وهو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

قوله: (القدير): هو كامل القدرة سبحانه، الذي لا يعجزه شيء في

(١) انظر: لسان العرب ٤١٧/١٢. (٢) انظر: لسان العرب ٤٥٩/١٢.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٢٨٩/١، تاج العروس ٣٣٩/٢.

(٤) انظر: لسان العرب ٨٥/١٥.

(٥) انظر: لسان العرب ١٢٥/٥، تفسير القرآن العظيم ٤٣٤/٢.

الْحَكِيمِ الْخَبِيرِ، الَّذِي جَلَّ عَنِ الشَّبِيهِ وَالنَّظِيرِ، وَتَعَالَى عَنِ الشَّرِيكِ

السموات ولا في الأرض، كما قال جل شأنه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

قوله: (الحكيم): هو الذي يُحْكِمُ الأشياءَ ويتقنها^(١).

والله عزَّ وجلَّ هو الحكيم في تدبيره وتصريف أحوال خلقه من حال الوجود إلى العدم، ثم من حال العدم إلى الوجود، ثم في مجازاتهم على أعمالهم بالثواب أو بالعقاب^(٢).

قوله: (الخبير): هو العالم بما كان وما يكون من ظواهر الأمور وخفايا الصدور^(٣).

قوله: (الذي جل): الفعل «جَلَّ» في اللغة بمعنى «عَظُمَ»^(٤).

قوله: (عن الشبيه والنظير): الشبيه والنظير كلاهما في اللغة بمعنى «المِثْلُ»^(٥).

وعليه يكون عطف «النظير» على «الشبيه» من قبيل عطف اللفظ على مرادفه.

والمعنى: أن الله تبارك وتعالى لكمال عظمته لا يوجد له شبيه ولا نظير من خلقه.

قوله: (وتعالى): معطوف بالواو على قوله: «جَلَّ»، والفعل «تعالى» في اللغة بمعنى «تَرَفَّعَ»^(٦).

قوله: (عن الشريك): جار ومجرور متعلقان بالفعل «تعالى».

(١) انظر: لسان العرب ١٢/١٤٠.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٧/٢٤٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٤/٢٢٦، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧/١٦١.

(٤) انظر: لسان العرب ١١/١١٦.

(٥) انظر: لسان العرب ٥/٢١٩، ١٣/٥٠٣.

(٦) انظر: لسان العرب ١٥/٨٣.

وَالْوَزِيرِ .

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ . وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى
رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ

و«الشريك» في اللغة هو «المُشَارِكُ»^(١) .

والمعنى: لا مشارك له سبحانه من خلقه في ربوبيته، وألوهيته،
وملكه .

قوله: (والوزير): معطوف بالواو على «الشريك» .

و«الوزير» في اللغة هو الذي يَحْمِلُ ثِقْلَ الْمَلِكِ، وَيُعِينُهُ بِرَأْيِهِ عَلَى
تدبير شؤون مملكته^(٢) .

والمعنى: أن الله تبارك وتعالى لا مُعِينَ له من خلقه، بل هو القيوم
وحده على تدبير شؤون ملكه، لكمال قوته وقدرته جل شأنه .

وقوله: «العلي الكبير، العليم القدير، الحكيم الخبير، الذي جل عن
الشبيه والنظير»، كلها صفات للفظ الجلالة في قوله: «الحمد لله» .

قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾: هذه جزء من الآية
الحادية عشرة من سورة الشورى، ضمَّنها المؤلف رحمه الله تعالى كلامه
على سبيل الاقتباس، وختم بها حَمْدَهُ لله تبارك وتعالى لتأكيد ما سبق من
أن الله جل شأنه وعز سلطانه لا مثيل له من خلقه، فهو سبحانه ذو الكمال
المطلق في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله .

قوله: (وصلى الله على رسوله محمد): جملة إنشائية في صورة جملة
خبرية، لأن المقصود بها الدعاء بالصلاة للنبي ﷺ .

والمراد بالصلاة من الله تبارك وتعالى على رسوله محمد ﷺ هنا هو
ثناؤه عليه عند الملائكة الكرام عليهم السلام .

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) انظر: لسان العرب ٤٤٩/١٠ . (٢) انظر: لسان العرب ٥/٢٨٣ .

..... البَشِيرِ النَّذِيرِ، السَّرَاحِ الْمُنِيرِ،

اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦].

قال: (والمقصود من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيه عنده في الملائكة الأعلى بأنه يشني عليه عند الملائكة المقربين، وأن الملائكة تصلي عليه، ثم أمر تعالى أهل العالم السفلي بالصلاة والتسليم عليه ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين العلوي والسفلي جميعاً)^(١).

واختار المؤلف هنا لفظ «الرسول» دون «النبي» لأن لفظ الرسول أعم فاقتصر عليه، بناءً على القاعدة التي مفادها: «كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً».

ولا يعكّر على هذا أن الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ وردت بلفظ «النبي» دون لفظ «الرسول»، وذلك - كما ذكر الطوفي - (أن الرسالة معنى مُتَعَدِّدٌ، والنبوة تكون لازمة ومتعدية)^(٢).

وإذا صلح لفظ «النبوة» للتعدي كان متضمناً معنى «الرسالة».

قوله: (البشير النذير): البشير هنا بمعنى «المبشّر»، ولفظ «البشير» إذا انفرد كان عاماً في البشارة بالخير والشر، لأن البشير في اللغة هو المبشّر بأمر خير أو شر^(٣).

وإذا اقترن بلفظ «النذير» كان لفظ «البشير» خاصاً بالبشارة بالخير، وكان لفظ «النذير» خاصاً بالإنذار بالشر، لأن الإنذار في اللغة هو التحذير، والتخويف، والوعيد^(٤).

قوله: (السراج المنير): أي المبعوث بالحق الواضح الذي يشبه الشمس في إشراقها وإضاءتها.

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٣٢/٣.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/٨٨.

(٣) لسان العرب ٤/٦٢.

(٤) المرجع السابق ٥/٢٠١.

المَخْصُوصِ بِالْمَقَامِ الْمَحْمُودِ، وَالْحَوْضِ الْمُرُودِ

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾: (أي وأمرُك ظاهر فيما جئت به من الحق كالشمس في إشراقها وإضاءتها، لا يجحدها إلا معاند)^(١).

وقد سمى الله تعالى نبيه محمداً عليه الصلاة والسلام بالبشير، والندير، والسراج المنير في قوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦].

قوله: (المخصوص بالمقام المحمود): المراد بالمقام المحمود الذي خُصَّ به نبينا عليه الصلاة والسلام هو مقام الشفاعة يوم القيامة، كما ذكر ذلك ابن عباس، ومجاهد، والحسن البصري، وغيرهم^(٢).

قوله: (والحوض المورود): معطوف بالواو على قوله: «المخصوص بالمقام المحمود»، أي: والمخصوص بالحوض المورود.

والمراد بهذا الحوض الذي خُصَّ به النبي ﷺ، والذي تَرِدُهُ أمته يوم القيامة هو «الكوثر»، كما أخرج ذلك الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: (بيننا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ غفي إغفاءة، ثم رفع رأسه مبتسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت عليّ أنفاً سورة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (٢) إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)، ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير، هو حوض تَرِدُ عليه أمتي يوم القيامة)^(٣).

وقد ورد في صفة هذا الحوض ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٢٤/٣. (٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٥٠/٣.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الصلاة»، باب «حجة من قال: البسمة آية من كل سورة». (صحيح مسلم بشرح النووي ١١٢/٤).

فِي الْيَوْمِ الْعَبُوسِ الْقَمَطَرِيِّ.

وَعَلَى أَصْحَابِهِ الْأَطْهَارِ

تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورق، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبداً)^(١).

قوله: (في اليوم العبوس القمطيرين): الجار والمجرور هنا متعلقان بلفظ «المخصوص»، أي: أن اختصاص النبي ﷺ بالمقام المحمود والحوض المورود إنما هو كائن في اليوم العبوس القمطيرين، وهو يوم القيامة.

و«العبوس» هو الضيق، و«القمطيرين» هو الطويل، كما فسّر ذلك حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما^(٢).

قوله: (وعلى أصحابه): الجار والمجرور هنا متعلقان بالفعل «صَلَّى» في قوله: «وصلّى الله على رسوله محمد».

و«الأصحاب» جمع صاحب أو صحابي، وأصحاب النبي ﷺ ورضي الله تعالى عنهم هم الذين رأوه، وآمنوا به، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، وحملوا مشعل الهداية للأمة من بعده عليه الصلاة والسلام.

قوله: (الاطهار): صفة للأصحاب، وإنما وصف الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بذلك لأن الله تبارك وتعالى زكاهم في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله الأمين عليه الصلاة والسلام، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - ذكّر النصوص الدالة على ذلك في الكتاب والسنة.

(١) مسلم بشرح النووي، كتاب الفضائل، باب «حوض نبينا ﷺ وصفته» ٥٥/١٥.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٣٩٧/٤.

النُّجَبَاءِ الْأَخْيَارِ، وَأَهْلِ بَيْتِهِ الْأَبْرَارِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَخَصَّصَهُمْ بِالتَّطْهِيرِ.

قوله: (النجباء): صفة ثانية للأصحاب، و«النجباء» جمع «نجيب» وهو في اللغة الفاضل الكريم السخي^(١).

قوله: (الأخيار): صفة ثالثة للأصحاب، و«الأخيار» جمع «خير» و«خير» بالتخفيف والتشديد، ومعناها في اللغة الفاضل الكريم الشريف^(٢).

قوله: (وأهل بيته): معطوف بالواو على «الأصحاب» في قوله: «وعلى أصحابه».

وأهل بيت النبي ﷺ هم أزواجه، وابنته فاطمة، وزوجها علي بن أبي طالب، وولداهما الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم أجمعين^(٣).

قوله: (الأبرار): صفة لأهل البيت، و«الأبرار» جمع «بر»، وهذا الوصف يُخَصُّ كثيراً بالأولياء والزهاد والعُباد^(٤).

قوله: (الذين أذهب الله عنهم الرجس وخصهم بالتطهير): اسم الموصول هنا صفة ثانية لأهل البيت.

و«الرجس» في اللغة يطلق على «القدر»، وقد يُعَبَّرُ به عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر^(٥).

وعليه يكون المراد من «الرجس» هنا فعل القبيح من المعاصي والآثام، فإن الله تبارك وتعالى قد طَهَّرَ أهل بيت نبيه عليه الصلاة والسلام منها بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

(١) انظر: لسان العرب ١/٧٤٨. (٢) انظر: المرجع السابق ٤/٢٦٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ٣/٤١٣. (٤) انظر: لسان العرب ٤/٥٤.

(٥) انظر: لسان العرب ٦/٩٥.

وَعَلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، وَالْمُقْتَدِينَ بِهِمْ فِي كُلِّ زَمَانٍ.
 أَمَّا بَعْدُ: فَهَذَا كِتَابٌ نَذَكُرُ فِيهِ أَصُولَ الْفِقْهِ،

قوله: (وعلى التابعين لهم بإحسان): معطوف بالواو على الأصحاب وأهل البيت.

و«التابعون» جمع «تابعي»، وسيأتي تعريفه بأنه من رأى الصحابي مؤمناً بالنبي ﷺ.

والضمير في «لهم» يعود إلى الصحابة الأخيار وأهل البيت الأطهار رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

والمراد بالإحسان في قوله: «إحسان» هو اتباعهم رضي الله تعالى عنهم باقتفاء آثارهم، والسير على منهاجهم من غير شطط فكري، أو انحراف عقدي.

قوله: (والمقتدين بهم في كل زمان): معطوف بالواو على «التابعين».

والضمير في «بهم» يعود إلى النبي ﷺ وإلى الصحابة وأهل البيت رضي الله تعالى عنهم.

والمعنى: أن كل من اقتفى أثر النبي ﷺ، واقتدى بأصحابه الأبرار وأهل بيته الأطهار في كل زمن من الأزمان إلى أن تقوم الساعة فهو مستحق للصلاة من الله تبارك وتعالى، برحمته في الدنيا والآخرة، لأن رحمة الله تعالى قريب من المحسنين.

قوله: (أما بعد): لفظ «أما» تُسْتَعْمَلُ في أصل وضعها لتفصيل ما بعدها غالباً، ولكنها هنا ليست للتفصيل، بل هي للانتقال إلى كلام مُسْتَأْنَفٍ.

ولفظ «بعد» مبنية على الضم لقطعها عن الإضافة.

قوله: (فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه): الكتاب المشار إليه هنا هو

وَالْاِخْتِلَافَ فِيهِ، وَدَلِيلَ كُلِّ قَوْلٍ عَلَى وَجْهِ الْأَخْتِصَارِ وَالْأَقْتِصَارِ مِنْ
كُلِّ قَوْلٍ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَبَيِّنُ مِنْ ذَلِكَ مَا نَرْتَضِيهِ،

كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» الذي ألفه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى.

والمراد بأصول الفقه هنا الأدلة الشرعية بقسميها المتفق عليها والمختلف فيها، والمسائل الأصولية المتعلقة بها من أوامر، ونواهٍ، وعموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، ومنطوق، ومفهوم، ونحو ذلك مما ضمَّنه هذا الكتاب.

قوله: (والاختلاف فيه): الأولى هنا تأنيث الضمير، فيقول: «والاختلاف فيها»، لأن المراد هو وقوع الاختلاف في الأصول والمسائل الأصولية التي سيذكرها.

قوله: (ودليل كل قول): أي نذكر الأقوال مقرونة بأدلتها.

قوله: (على وجه الاختصار): أي لا نسلك مسلك التطويل باستقصاء كل الأقوال وكل الأدلة، بل سيكون ذلك الذكر على سبيل الإيجاز بحسب ما يقتضيه المقام.

قوله: (والاقتصار من كل قول على المختار): أي سنقتصر في ذكر الأدلة على ما نراه قوياً في الدلالة على القول، فيكون هو المرشح للاختيار دون ما لم يكن كذلك.

قوله: (ونبين من ذلك ما نرتضيه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى الأقوال.

و«ما» في قوله: «ما نرتضيه» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير «الهاء» عائد جملة الصلة.

والمراد: أنه بعد سرد الأقوال بأدلتها سيبيدي رأيه في بيان الراجح منها وفق ما يقتضيه الدليل الأظهر دلالةً، بحيث يكون هذا القول هو المرضي عنده دون ما سواه.

وَنَجِيبُ مَنْ خَالَفَنَا فِيهِ .

بَدَأْنَا بِذِكْرِ مُقَدِّمَةِ لَطِيفَةٍ فِي أَوَّلِهِ ،

قوله: (ونجيب من خالفنا فيه): الضمير في «فيه» يعود إلى «القول المرضي».

والمراد من ذلك: أنه سيناقش أدلة القول المرجوح، لتكون تلك المناقشة سبيلاً إلى بيان أن القول المرضي عنده هو الراجح بلا مدافع. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو بيان لمنهج العمل الذي سيسير عليه في مباحث كتابه.

قوله: (بدأنا بذكر مقدمة لطيفة في أوله): الضمير في «أوله» يعود إلى «كتاب الروضة» الذي أشار إليه بقوله: «فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه».

والمقدمة المذكورة هنا هي المقدمة المنطقية التي ابتداء بها في أول كتابه، متابِعاً في ذلك الغزالي رحمه الله تعالى.

وقد أفاد الطوفي رحمه الله تعالى في كتابه «شرح مختصر الروضة» بأن بعض العلماء أنكروا على الموفق ابن قدامة إلحاقه لهذه المقدمة بكتابه الروضة فأسقطها ورجع عنها، وفي ذلك قال - أي الطوفي رحمه الله تعالى -: (وقد أخبرنا الثقات أن الشيخ إسحاق العلي عاتب أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة وأنكر عليه، فأسقطها من الروضة بعد أن انتشرت بين الناس، فلهذا توجد في نسخة دون نسخة)^(١).

أي أنها توجد في بعض مخطوطات الروضة دون البعض الآخر.

وقد صحح الطوفي رحمه الله تعالى رجوع الموفق ابن قدامة عن تلك المقدمة، ولذلك فإنه لم يتعرض لها في مختصره «البلبل»، كما صرح بهذا في قوله: (فتركي لاختصارها في جملة الكتاب كان لأمر أحدها ما صح

(١) شرح مختصر الروضة ١/١٠٠.

ثُمَّ أَتَبَعْنَاهَا ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ: الْأَوَّلُ فِي حَقِيقَةِ الْحُكْمِ وَأَقْسَامِهِ. الثَّانِي: فِي تَفْصِيلِ الْأُصُولِ وَهِيَ الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْأَسْتِصْحَابُ. الثَّلَاثُ: فِي بَيَانِ الْأُصُولِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا. الرَّابِعُ: فِي تَقَاسِيمِ الْكَلَامِ وَالْأَسْمَاءِ. الْخَامِسُ: فِي الْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ، وَالْعُمُومِ، وَالْأَسْتِثْنَاءِ، وَالسَّرْطِ، وَمَا يُقْتَبَسُ مِنَ الْأَلْفَافِ مِنْ إِشَارَتِهَا وَإِيمَائِهَا إِلَى الْحُكْمِ. السَّادِسُ: فِي الْقِيَاسِ الَّذِي هُوَ فَرْعٌ لِلْأُصُولِ. السَّابِعُ: فِي حُكْمِ الْمُجْتَهِدِ الَّذِي يَسْتَشِيرُ الْحُكْمَ مِنْ هَذِهِ الْأَدِلَّةِ، وَالْمُقَلِّدِ. الثَّامِنُ: فِي تَرْجِيحَاتِ الْأَدِلَّةِ الْمُتَعَارِضَةِ.

عنه من رجوعه^(١).

وبناءً على ذلك فلن أتطرق إلى شرح تلك المقدمة في كتابي هذا، لقناعتي بأن المنطق فن مستقل بذاته، فهو دخيل على علم أصول الفقه.

قوله: (ثم أتبعناها ثمانية أبواب): الضمير «الهاء» في «أتبعناها» يعود إلى «المقدمة المنطقية».

و«الأبواب» جمع «باب»، والباب في اللغة هو المدخل والطاق الذي يُدْخَلُ منه^(٢).

وعليه يكون المقصود بالباب هنا هو ما يُدْخَلُ منه إلى المسألة الأصولية التي يراد بحثها.

قوله: (الأول: في حقيقة الحكم وأقسامه... إلخ): عَرَضُ إجمالي للأبواب التي تضمنها كتاب الروضة بين دَفْتَيْهِ، وقد تناول المؤلف رحمه الله تعالى هذه الأبواب جميعاً بالتفصيل كلاً في موضعه الذي سيأتي بمشيئة الله تبارك وتعالى.

(٢) انظر: تاج العروس ١/١٥٣.

(١) المرجع السابق.

وَنَسَأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُعِينَنَا فِيمَا نَبْتَغِيهِ، وَيُوفِّقَنَا فِي جَمِيعِ
الْأَحْوَالِ لِمَا يُرْضِيهِ، وَيَجْعَلَ عَمَلَنَا صَالِحاً، وَيَجْعَلَهُ لَوَجْهِهِ خَالِصاً،
بِمَنِّهِ وَرَحْمَتِهِ وَكَرَمِهِ.

قوله: (ونسأل الله تعالى أن يعيننا فيما نبتغيه): «ما» في قوله: «فيما»
موصولة بمعنى «الذي».

والضمير «الهاء» في «نبتغيه» هو عائد جملة الصلة.

قوله: (ويوفقنا في جميع الأحوال لما يرضيه): معطوف بالواو على
قوله: «ونسأل الله تعالى أن يعيننا فيما نبتغيه».

و«ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول
وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «لرضاه»، أو «لمرضاته».

والضمير «الهاء» في «يرضيه» يعود إلى «الله» جل شأنه.

قوله: (ويجعل عملنا صالحاً): معطوف بالواو على ما سبقه.

و«العمل الصالح» هو ما كان موافقاً لشرع الله تبارك وتعالى^(١).

قوله: (ويجعله لوجهه خالصاً): معطوف بالواو على ما سبقه.

والضمير «الهاء» في «يجعله» يعود إلى «العمل».

والضمير في «لوجهه» يعود إلى «الله» جل جلاله.

و«العمل الخالص» هو السالم من شوائب الرياء.

قوله: (بمنه): جار ومجرور متعلقان بالفعل «نسأل»، إذ التقدير:

«نسأل الله تعالى بمنه أن يعيننا فيما نبتغيه...».

والضمير في «منه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد بالمنّ هنا هو الإحسان والإنعام^(٢).

قوله: (ورحمته وكرمه): معطوفان بالواو على قوله: «بمنه».

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ٩٦/٣.

(٢) انظر: لسان العرب ٤١٧/١٣.

وَأَعْلَمُ أَنَّكَ لَا تَعْلَمُ مَعْنَى أُصُولِ الْفِقْهِ قَبْلَ مَعْرِفَةِ مَعْنَى الْفِقْهِ.
وَالْفِقْهُ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ: الْفَهْمُ.....

والضميران فيهما يعودان إلى «الله» جل شأنه.

وهذا كله تضرع من المؤلف رحمه الله تعالى إلى ربه سبحانه بطلب الإعانة منه عز سلطانه على تحقيق مبتغاه في إنجاز بحث تلك الأبواب، وأن يكون ذلك عملاً صالحاً خالصاً محققاً لرضوانه جل جلاله.

قوله: (واعلم أنك لا تعلم معنى أصول الفقه قبل معرفة معنى الفقه):
المخاطب هنا هو القارئ لهذا الكتاب.

والمقصود هنا: أن القارئ لكتاب الروضة لا يمكنه أن يتصور المعنى المراد من إطلاق اسم «أصول الفقه» من جهة كونه لقباً على هذا العلم المخصوص إلا بعد تصوّر المعنى المراد من إطلاق لفظ «الفقه»، وذلك أن لفظ «أصول الفقه» مركب إضافي، لكونه مكوناً من جزئين: مضاف ومضاف إليه، فلا يَتَبَيَّنُ معناه العام إلا بعد تَبَيُّنِ هذين الجزئين كل منهما على حدة^(١).

قوله: (والفقه في أصل الوضع الفهم): المراد بالوضع المذكور هو الوضع اللغوي، و«الفقه» بحسب هذا الوضع يعني «الفهم»، يقال: «أوتي فلان فقهاً في الدين»، أي: فَهَمًّا فيه^(٢).

ويعني أئمة اللغة بالفهم هنا الفهم المطلق عن التقييد، بخلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين الذين قصروا الفقه على فهم الدقيق الغامض فقط، كما ذهب إلى ذلك الشيرازي رحمه الله تعالى حيث قال: (والفقه في

(١) راجع تعريف «أصول الفقه» باعتباره مضافاً ولقباً في: بذل النظر في الأصول ص ٨، إحكام الفصول ص ١٧١، المنتهى لابن الحاجب ص ٣، شرح تنقيح الفصول ص ١٥، الإحكام ٧/١، المحصول ٩٤/١/١، البحر المحيط ٢٤/١، شرح اللمع ١٦١/١، التمهيد ٦/١، المنهاج بشرحه الإبهاج ٢٨/١، إرشاد الفحول ص ٥.

(٢) انظر: لسان العرب ٥٢٢/١٣.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِخْبَارًا عَنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَحْلَلْ عُقْدَةَ مِّن لِّسَانِي ﴿٧٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٧٨﴾﴾، وَفِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ: الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ

اللغة: ما دَقَّ وَغَمَضَ)، إلى أن قال: (وكانت الشعراء في الجاهلية يُسمَّونَ فقهاء لإدراكهم المعاني الغامضة في أشعارهم وما يجري في كلامهم من الحُكْم الخفية التي لا يدركها غيرهم)^(١).

إلا أن ما ذكره الشيرازي رحمه الله تعالى محجوج بما ذكره أئمة اللغة من أن الفقه هو الفهم، أي: مطلقاً عن القيد، سواء أكان المفهوم من الأشياء الدقيقة الغامضة أم غيرها على ما ذكره الجوهري في صحاحه^(٢).

قوله: (قال الله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام: ﴿وَأَحْلَلْ عُقْدَةَ مِّن لِّسَانِي ﴿٧٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٧٨﴾﴾): استدلال من المؤلف رحمه الله تعالى بهاتين الآيتين الكريميتين من سورة «طه»^(٣) على أن الفقه بمعنى الفهم، لأن المراد من إحلال عقدة اللسان هو الإفصاح في البيان، والإفصاح في البيان سبيل إلى فهم المفصح به.

قوله: (وفي عرف الفقهاء): أي: «والفقه في عرف الفقهاء». و«الفقهاء» جمع «فقيه»، وهو المشتغل بعلم الفقه.

قوله: (العلم بأحكام الأفعال الشرعية): الجار والمجرور في قوله: «بأحكام» متعلقان بمحذوف يقع صفةً للعلم، تقديره: «المختص»، أي: «العلم المختص بأحكام الأفعال الشرعية».

والأولى في هذا التعريف أن يُنسَبَ لفظ «الشرعية» إلى الأحكام لا إلى الأفعال، فيقال: «العلم بالأحكام الشرعية للأفعال»، وذلك أن الأفعال منها ما هو مشروع فينسبُ إلى الشرع كالصلاة، والزكاة، والصيام،

(٢) انظر: الصحاح ٦/٢٢٤٣.

(١) شرح اللمع ١/١٥٧.

(٣) طه: (٢٧ - ٢٨).

كَالْحِلِّ، وَالْحُرْمَةِ، وَالصَّحَّةِ، وَالْفَسَادِ، وَنَحْوِهَا.
فَلَا يُطْلَقُ اسْمُ الْفَقِيهِ عَلَى مُتَكَلِّمٍ، وَلَا مُحَدِّثٍ، وَلَا مُفَسِّرٍ، وَلَا
نَحْوِيٍّ.

والحج، ومنها ما هو ممنوع فلا ينسب إلى الشرع كالزنا، والقتل،
والسرقة، والكذب، إلا إذا كان المراد نسبتها إلى الشرع من جهة تعلق
النهي بها.

قوله: (كالحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها): أي أن المراد من
الأحكام الشرعية هنا هو ما يتعلق بالحكم التكليفي من وجوب، وندب،
وإباحة، وتحريم، وكراهة، وما يتعلق بالحكم الوضعي من صحة، وفساد،
ونحوهما.

فالفقيه هو العالم بأن هذا الفعل واجب، أو مندوب، أو مباح، أو
محرم، أو مكروه، وهو القادر على التمييز بين صحيح الأفعال وفسادها.
ومراد المؤلف رحمه الله تعالى من إطلاق لفظ «العلم» في قوله:
«العلم بأحكام الأفعال» ليس هو العلم القطعي المقابل للظن، بل هو مطلق
الإدراك الشامل للقطعي والظني كما يدل عليه واقع الأحكام الفقهية، إذ
الأحكام الفقهية مبنية على الأدلة الشرعية، وهي إما أن تكون أدلة قطعية،
وإما أن تكون أدلة ظنية.

قوله: (فلا يطلق اسم الفقيه على متكلم، ولا محدث، ولا مفسر، ولا
نحوي): هو احتراز للتعريف السابق، فإذا كان «الفقه» هو العلم بالأحكام
الشرعية، فإن اسم الفقه لا يطلق إلا على من كان عالماً بتلك الأحكام.
وبناءً على ذلك فإن المتكلم - وهو المشتغل بعلم الكلام - إذا كان لا
إحاطة له بعلم الأحكام الشرعية فإنه لا يُسَمَّى فقيهاً، لعدم توافر شرط
إطلاق هذا الاسم عليه.

وكذلك المحدث - وهو المشتغل بعلم الحديث متناً وسنداً - إذا لم
يكن قادراً على استنباط الأحكام الشرعية مما يرويه من الأحاديث فإنه لا

وَأُصُولُ الْفِقْهِ أَدِلَّتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ لَا مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، فَإِنَّ الْخِلَافَ يَشْتَمِلُ عَلَى أَدْلَةٍ الْفِقْهِ لَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، كَدَلَالَةِ حَدِيثٍ خَاصٍّ عَلَى مَسْأَلَةِ النِّكَاحِ بِلَا وَليِّ.

يسمى فقيهاً، إذ ليس كل حامل حديث يكون عالماً بما اشتمل عليه ذلك الحديث من أحكام، فحمل الحديث شيء والفقهاء بما حواه هذا الحديث من أحكام شيء آخر، ولذلك جاء قوله عليه الصلاة والسلام: (رب حامل فقه غير فقيه)، وسيأتي تخريجه بمشيئة الله تعالى.

وكذلك المفسر - وهو المشتغل بعلم التفسير، المتعلق بتأويل آي القرآن العظيم - إذا لم يكن قادراً على معرفة الأحكام الشرعية من واقع الآيات القرآنية التي يتعرض لتفسيرها فإنه لا يسمى فقيهاً، إذ تفسير الآية بيان تأويلها لا يعني العلم بأحكامها التي اشتملت عليها.

وكذلك النحوي - وهو المشتغل بعلم النحو - لا يسمى فقيهاً إذا لم يكن يحمل بين جنبه العلم بالأحكام الشرعية.

قوله: (وأصول الفقه أدلته الدالة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل): أي أن المراد بأصول الفقه هو أدلة الفقه الإجمالية المطلقة عن التفصيل، وذلك أن الأصولي ينظر في الأدلة الشرعية نظرة عامة من حيث ثبوت حجيتها أو عدم ثبوتها، ليمهد بذلك الطريق للفقهاء، في اعتماد هذا الدليل أو عدم اعتماده في بناء الأحكام الشرعية عليه.

قوله: (فإن الخلاف يشتمل على أدلة الفقه لكن من حيث التفصيل): أي إذا كان الشأن في الأصولي النظر العام الإجمالي في الأدلة ذاتها، فإن الشأن في الفقيه النظر إلى تلك الأدلة نظراً خاصاً يعتمد على التفصيل لا الإجمال في كل دليل على حدة، من جهة صدقه على المسألة الفقهية الخاصة التي يراد تأويلها شرعاً بمقتضى ذلك الدليل.

قوله: (كدلالة حديث خاص على مسألة النكاح بلا ولي): الكاف هنا

وَالْأُصُولُ لَا يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِأَحَادِ الْمَسَائِلِ إِلَّا عَلَى طَرِيقِ ضَرْبِ
الْمِثَالِ،

للتشبيه، ومراد المؤلف رحمه الله تعالى بهذا التشبيه أن يضرب مثلاً
توضيحياً لبيان الفرق في النظرة إلى الأدلة الشرعية بين الأصولي والفقهي،
وذلك كالحديث الوارد عن النبي ﷺ أنه قال: (لا نكاح إلا بولي)^(١).

فالأصولي لا ينظر إلى هذا الحديث نظرة خاصة بذاته، بل إن نظرته
إليه نظرة عامة بحكم نظرتة الإجمالية إلى السنة من جهة كونها حجة في
إثبات الأحكام الشرعية، وحينئذ يكون هذا الحديث عنده مندرجاً ضمن
تلك النظرة الإجمالية إلى السنة النبوية.

وأما الفقيه فإنه في هذه الحال لا ينظر النظرة الإجمالية إلى مطلق
السنة، بل يسلك النظر التفصيلي الخاص بهذا الحديث من جهة، وبالمسألة
التي تدور في فلكه من جهة أخرى، للتحقق من انطباق ذلك الحديث عليها
أو عدم انطباقه عليها.

وإذا توصل من خلال تلك النظرة التفصيلية إلى تحقق الانطباق بينهما
فقد يُسَلَّمُ له ذلك، وقد يُنَازَعُ فيه، فيكون هذا النزاع مثار خلاف بينه وبين
غيره من الفقهاء، كما هو الشأن حين اختلفوا في صحة النكاح بلا ولي.

قوله: (والأصول لا يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِأَحَادِ الْمَسَائِلِ): هذه الجملة تأكيد
لما ذكره في قوله: «وأصول الفقه أدلته الدالة عليه من حيث الجملة لا من
حيث التفصيل».

والمقصود بأحاد المسائل مسائل الفقه الخاصة التي تقتضي النظر
التفصيلي في أفرادها وجزئياتها.

قوله: (إلا على طريق ضرب المثل): استثناء من نفي التعرض لأحاد
المسائل في أصول الفقه.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب «النكاح»، باب «في الولي» ٥٦٨/٢، والترمذي
في سننه، أبواب «النكاح»، باب «ما جاء لا نكاح إلا بولي» ٢٨٠/٢.

كَقَوْلِنَا: الْأَمْرُ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ، وَنَحْوَهُ، فَبِهَذَا يُخَالِفُ أَصُولُ الْفِئَةِ فُرُوعَهُ.

والمعنى: أن الشأن في أصول الفقه النظر في الكليات، لا في الجزئيات، وإذا ذكر الأصولي جزئية من الجزئيات فذلك على سبيل ضرب المثال، من أجل تقريب المراد إلى الأذهان.

قوله: (كقولنا: الأمر يقتضي الوجوب): الكاف هنا للتشبيه، والمقصود بهذا التشبيه إيضاح صورة من الصور التي يتعرض فيها الأصولي لأحاد المسائل، وذلك أن قول الأصولي: «الأمر يقتضي الوجوب» قول مفاده الإخبار عن قاعدة أصولية كلية، والأصولي لم يتوصل إلى هذه القاعدة إلا بطريق الاستقراء والتتبع لكثير من أحاد المسائل.

وهذا يتعرض من قبل الأصولي لتلك المسائل بأحاديها ليس ناشئاً بحكم الاختيار، بل بحكم الضرورة، إذ لا يمكنه إصدار مثل هذه القاعدة الكلية إلا من خلال استعراض تلك المسائل واحدة واحدة.

وحين يفصل الأصولي القول في مسألة من المسائل الفرعية بجعلها محكومةً بتلك القاعدة الكلية، كأن يقول: «أمر الشارع بطاعة الرسول ﷺ، والأمر يقتضي الوجوب، فتكون طاعة الرسول واجبة على الأمة»، فإن هذا التفصيل لخصوص هذه المسألة بعينها إنما هو مثال على تطبيق تلك القاعدة.

قوله: (ونحوه): الضمير يعود إلى «القول بأن الأمر يقتضي الوجوب»، وذلك كالقول بأن «النهي يقتضي التحريم».

قوله: (فبهذا يخالف أصول الفقه فروعهم): اسم الإشارة هنا يعود إلى «كون الأصول لا يُعَرَّضُ فيها لأحاد المسائل».

والمعنى: أن الفرق بين الأصول والفروع يكمن في أن الأصول يُنظَرُ فيها إلى الكليات، والفروع ينظر فيها إلى الجزئيات.

وَنَظَرَ الْأُصُولِيَّ فِي وُجُوهِ دَلَالَةِ الْأَدْلَةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ
الشَّرْعِيَّةِ .
وَالْمَقْصُودُ اقْتِبَاسُ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدْلَةِ .

قوله: (ونظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية): كلمة «نظر» مبتدأ، والجار والمجرور من قوله: «في وجوه» متعلقان بمحذوف خبر، تقديره: «يكمن»، فتكون العبارة بهذا التقدير هكذا: «ونظر الأصولي يكمن في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية».

والمراد بالأدلة السمعية هي أدلة الكتاب والسنة، وسُميت تلك الأدلة بالسمعية؛ لأنها قد سُمعت من الشارع بإبلاغ الرسول ﷺ إياها للأمة .
والمراد بدلالة تلك الأدلة على الأحكام الشرعية: ما يستفیده الأصولي من استنباط الأحكام الشرعية عن طريق النظرة الاستقرائية لمدلولات ألفاظ الكتاب والسنة، كالقول بأن مدلول الأمر الوجوب، ومدلول النهي التحريم .

وحينئذ يجعل ما أمر به الشارع واجباً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ويجعل ما نهى عنه محرماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

وهو إنما يجعل الأمر مفيداً للوجوب، والنهي مفيداً للتحريم إذا سلمت صيغتهما من القرينة الصارفة لهما عن حقيقتيهما .

قوله: (والمقصود اقتباس الأحكام من الأدلة): هذا بيان من المؤلف رحمه الله تعالى بأن الغرض من علم أصول الفقه هو معرفة استنباط الأحكام العملية من واقع الأدلة الشرعية .

(أقسام أحكام التكليف)

قال المصنف رحمه الله تعالى: (أقسامُ أحكامِ التَّكْلِيفِ)

قوله: (اقسام): مبتدأ، وهي جَمْعُ «قِسْم»، والقسم في اللغة هو «الْحِطُّ والنَّصِيب»^(١).

والمعنى: أن حظ أحكام التكليف من هذه الأقسام خمسة فقط.

قوله: (أحكام): جمع «حُكْم»، والحكم في اللغة يُطلق على معانٍ من أشهرها:

١ - القضاء، يقال: «حَكَمَ له وعليه» إذا قَضَى.

٢ - المَنعُ، يقال: «حَكَمَهُ حَكْمًا» إذا مَنَعَهُ.

٣ - الإِيقانُ، يقال: «أَحَكَمَ الشيءَ» إذا أَتَقَنَهُ^(٢).

قوله: (التكليف): التكليف في اللغة مأخوذ من قولهم: «كَلَفَ الأمرُ» إذا تَجَسَّمَهُ على مشقة وعُسرة^(٣).

فهو إذاً بهذا الاعتبار: تحميل ما فيه مشقة.

والحكم التكليفي في اصطلاح الأصوليين هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء، أو التخيير^(٤).

والمعاني الثلاثة للحكم في اللسان العربي صادقة كلها على الحكم التكليفي في الاصطلاح الأصولي، فإن تلك الأحكام التي كلف الله تعالى بها عباده بخطابه إليهم هي قضاؤه سبحانه عليهم حين ألزمهم الإذعان لها من غير أن يكون لهم خيار في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ

(١) لسان العرب ٤٧٨/١٢.

(٢) القاموس المحيط ٩٨/٤، تاج العروس ٢٥٢/٨.

(٣) لسان العرب ٣٠٧/٩.

(٤) انظر: شرح التلويح على التوضيح ١٢/١، إرشاد الفحول ص ٦.

خَمْسَةٌ: وَاجِبٌ، وَمَنْدُوبٌ، وَمُبَاحٌ، وَمَكْرُوهٌ، وَمَحْظُورٌ.

وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿[الأحزاب: ٣٦].

وهي مَنَعٌ للعباد من سلوك طريق الفساد؛ لأنها تهذب نفوسهم، وتزكي قلوبهم، وتصحح مسار حياتهم، كيف لا؟ وهي الصادرة من الخبير المحيط علماً بما يصلح أحوال عباده: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿[الملك: ١٤].

وهي مُتَقَنَةٌ غاية الإتقان؛ لأن طريق ثبوتها إما الكتاب الكريم الذي نفى مُنْزِلَهُ سبحانه الاختلاف فيه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿[النساء: ٨٢].

وإما السنة المطهرة التي قال الله جل شأنه في صاحبها عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا يَطُّقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٣﴾ [النجم: ٣، ٤].

قوله: (خمسة): خبر المبتدأ «أقسام»، وإنما نصَّ على الخمسة لبيان ذلك أن منهجه في هذا التقسيم هو منهج جمهور الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(١)، وليس منهج الحنفية الذين جعلوا أقسام الحكم التكليفي سبعة؛ وهي: الفرض، والواجب، والمندوب، والمباح، والمحرم، والمكروه تنزيهاً، والمكروه تحريماً - كما ذكروا ذلك في كتبهم -^(٢).

قوله: (واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور): بيان للعدد الذي ذكره إجمالاً في قوله «خمسة»، فإنَّ هذا العدد يشمل هذه المعدودات المتعلقة بالحكم التكليفي.

وسيتناول المؤلف رحمه الله تعالى تعريف كل قسم من هذه الأقسام الخمسة على حدة فيما بعد.

(١) انظر: المستصفى ١/٦٥، الإحكام ١/٩٦، المحصول ١/١/١٠٧، نهاية السؤل ١/٥٧، الإبهاج ١/٥١، وإرشاد الفحول ص ٦.

(٢) انظر: التوضيح ٢/١٢٢، فواتح الرحموت ١/٥٧ - ٥٨.

وَجْهٌ هَذِهِ الْقِسْمَةِ: أَنَّ خِطَابَ الشَّرْعِ إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتِضَاءِ الْفِعْلِ،

قوله: (وجه هذه القسمة): أي سبب انحصار أحكام التكليف في الأقسام الخمسة المذكورة فقط؛ وهي: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور من غير زيادة على ذلك، أو نقصان منه.

قوله: (أن خطاب الشرع): «أن» هنا تفسيرية، لتفسير سبب الحصر في الأقسام الخمسة المذكورة.

وإضافة الخطاب إلى الشرع في قوله: (خطاب الشرع) إضافة نسبة، أي: الخطاب المنسوب إلى الشرع، والمقصود بالشرع هنا: الشارع الحكيم الذي شرع الأحكام للعباد، وبلغها لهم بواسطة خطابه الوارد في الكتاب أو السنة.

قوله: (إما أن يرد باقتضاء الفعل): «إما» هنا للتفصيل، بناءً على الواقع المألوف من الخطاب الشرعي، فهو حين يَرِدُ؛ إما أن يكون لطلب فعل، أو طلب تَرْكٍ، أو لمطلق التخيير.

قوله: (يرد): مشتق من الوُرُود، وهو (الحُضُور)، يقال: «وَرَدَ فُلَانٌ وُرُوداً» إذا حَضَرَ^(١)، والمقصود بالورود هنا: مجيء الخطاب من الشارع.

قوله: (باقتضاء): جار ومجرور متعلقان بالفعل المضارع (يَرِدُ)، و«اقتضاء» هنا بمعنى «الطلب»، يقال: «اِسْتَقْضَاهُ» إذا طلب إليه أن يقضيه دينه^(٢).

قوله: (الفعل): هو في اللغة كناية عن كل عَمَلٍ مُتَعَدٍّ، أو غير متعد^(٣). وعليه فالمراد بالفعل هنا: هو العمل الذي طلب الشارع إحداثه في الواقع، وبذلك يكون معنى «اقتضاء الفعل» هو طلبه، وهو من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، إذ التقدير: «اقتضى الخطابُ الفِعْلَ».

(٢) لسان العرب ١٥/١٨٨.

(١) لسان العرب ٣/٤٥٧.

(٣) لسان العرب ١١/٥٢٨.

أَوْ التَّرْكِ، أَوْ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُمَا، فَالَّذِي يَرِدُ بِاقتِضَاءِ الْفِعْلِ أَمْرٌ، فَإِنْ اقْتَرَنَ

قوله: (أو الترك): «أو» حرف عطف، يفيد هنا التنويع. و«الترك» معطوف على «الفعل»، و«الترك» في اللغة هو «وَدَعُ الشَّيْءَ وَالتَّخَلَّى عَنْهُ»^(١).

والمعنى: أن خطاب الشرع كما يَرِدُ باقتضاء الفعل، فهو كذلك يرد، باقتضاء الترك، وإذا كان اقتضاء الفعل هو طلب إحداثه في الواقع، فإن اقتضاء الترك هو طلب الانفصال عن الفعل بعدم مواقفته والتلبُّس به.

قوله: (أو التخيير): «أو» هنا للعطف التنويعي أيضاً، و«التخيير» معطوف على ما سبقه من «الفعل» و«الترك». و«التخيير» في اللغة هو «التَّفْوِضُ فِي الْخِيَارِ»، يقال: «خَيَّرْتُهُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ»، أي: فَوَّضْتُ إِلَيْهِ الْخِيَارَ بَيْنَهُمَا^(٢).

والمعنى: أن خطاب الشرع كما يرد باقتضاء الفعل أو الترك، فهو أيضاً يرد باقتضاء التخيير..

قوله: (بينهما): ضمير التثنية هنا يعود إلى «الفعل» و«الترك»؛ بحيث يكون للمكلف مطلق الإذن من الشارع باختيار ما شاء منهما، من غير إلزام بأحدهما، أو حث عليه دون الآخر.

قوله: (فالذي يرد باقتضاء الفعل أمر): «الذي» صفة لموصوف سبق ذكره، وهو «الخطاب»، وتقدير الكلام: «فخطاب الشرع الذي يرد باقتضاء الفعل أمر»، وإنما كان ذلك الخطاب أمراً؛ لأنه طالب إيجاد الفعل وإحداثه في الواقع، وقد تعرض المؤلف رحمه الله تعالى لتعريف الأمر في الموضوع الذي تحدّث عنه فيه.

قوله: (فإن اقترن): مكوّن من أداة شرطية، وفعل شرط، و«الاقتران» هو المصاحبة، يقال: «قَارَنَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ مُقَارَنَةً وَقِرَانًا»، إذا اقترن به

(٢) المرجع السابق ٢٦٦/٤.

(١) لسان العرب ٤٠٥/١٠.

بِهِ إِشْعَارٌ بِعَدَمِ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ فَهُوَ نَذْبٌ،

وَصَاحِبُهُ^(١).

قوله: (به): الضمير فيه يعود إلى «الأمر».

قوله: (إشعار): «الإشعار» هو الإغلام، يقال: «أشعره الأمر، وَأَشْعَرَهُ بِهِ» إِذَا أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ^(٢).

قوله: (بعدم): «العدم» هو «فَقَدَانُ الشَّيْءِ، وَذَهَابُهُ»^(٣).

قوله: (العقاب): هو المجازاة، والمؤاخذه^(٤).

قوله: (على الترك): سَبَقَ تعريف الترك بأنه وَذَعُ الشَّيْءِ والتخلي عنه.

قوله: (فهو نذب): الفاء حرف رَبْطٌ بين فعل الشرط وجوابه، وجملة «هو نذب» المكونة من المبتدأ والخبر هي جواب الشرط، وقد عَرَّفَ المؤلف رحمه الله تعالى «النذب» في موضعه من المبحث الخاص به.

ومقصود المؤلف من هذه العبارة: أَنَّ الأَمْرَ الشرعي إذا صاحبه حال وروده ما يدل على نَفْيِ العقوبة والمؤاخذه عن المكلف بسبب تَرَكِ فِعْلِهِ كانت تلك الدلالة قرينة شرعية على أن ذلك الأمر أمر نذب لا أمر إيجاب.

ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)^(٥).

فالأمر بالسواك هنا دلت القرينة على نَفْيِ العقوبة في حق من لم يمثله، إذ النبي ﷺ رفع الحرج عن الأمة في السواك بتصريحه بعدم أمرهم به أمراً جازماً، خشية إلحاق المشقة بهم.

(١) لسان العرب ٣٣٦/١٣. (٢) المرجع السابق ٤٠٩/٤.

(٣) المرجع السابق ٣٩٢/١٢. (٤) المرجع السابق ٦١٩/١.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب «الصوم»، باب «السواك الرطب واليابس للصائم» ٢/٢٣٤، ومسلم في كتاب «الطهارة»، باب «السواك» بلفظ: «عند كل صلاة». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٤٣/٣).

وَالَّذِي يَرِدُ بِاِقْتِضَاءِ التَّرْكِ نَهْيٌ،

قوله: (والا): الواو عاطفة، عطفت هذه الجملة على جملة: «فإن اقترن به إشعار»، و«إلا» هنا ليست أداة استثناء، بل هي مكونة من «إن» الشرطية، و«لا» النافية، وإنما اتحدت الكلمتان بسبب الإدغام، وأصل الكلام: «وإن كان الأمر لا إشعار فيه بعدم العقاب على الترك».

قوله: (فيكون إيجاباً): اسم يكون هنا مضمّر تقديره: «الأمر»، أي: «فيكون الأمر إيجاباً».

والمراد هنا: أن الأمر الشرعي إذا اقترن به ما يشعر بالعقاب على الترك كان واجباً لا تبرأ الذمة، ولا يخرج المكلف من عهدة المطالبة به إلا بالفعل.

مثال ذلك: قول الحق سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

حيث ورد التهديد بالعقاب على تركهما، كما في قوله تعالى في شأن الصلاة: ﴿خَلَفَ مِنْ بَلَدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَاً﴾ [مريم: ٥٩].

وكما في قوله سبحانه في شأن الزكاة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقِدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [٣٤] يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥].

قوله: (والذي يرد باقتضاء الترك نهى): الواو حرف عطف، وهذه الجملة معطوفة على جملة: «فالذي يرد باقتضاء الفعل أمر»، و«الذي» هنا صفة للخطاب، أي: «الخطاب الذي»، وإنما كان الخطاب المقضي للترك نهياً؛ لأنه دال على مطالبة المكلف بعدم التعرّض للفعل، وفي المبحث الخاص بالنهي تناول المؤلف بيان حقيقته في اللغة والاصطلاح بما يغني عن ذكره هنا.

فَإِنْ أَشْعَرَ بَعْدَ الْعِقَابِ عَلَى الْفِعْلِ فَكَرَاهَةٌ،

قوله: (فإن أشعر بعدم العقاب على الفعل): المُشْعِرُ هنا هو الخطاب الشرعي الذي دلت القرينة فيه على انتفاء العقوبة في حق من أقدم على فعل ما نُهي عن فعله.

قوله: (فكراهة): أي يُحْمَلُ ذلك النهي الذي أشعر بعدم معاقبة الفاعل على الكراهة، لا على التحريم.

مثال ذلك: ما رواه الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: «أن النبي ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائماً»^(١).

ففي هذا الحديث نهى النبي ﷺ عن الشرب حال القيام، فيكون الشارب قائماً مخالفاً لهذا النهي، فيستحق عقوبة المخالفة، إلا أن هذه العقوبة قد جاء ما يشعر بإسقاطها، وهو ما رواه الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ: «شرب من زمزم وهو قائم»^(٢). فَإِنَّ فِعْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هَذَا يَدُلُّ عَلَى بَيَانِ الْجَوَازِ، فَيَكُونُ هَذَا الْبَيَانُ مَسْقُطاً الْعُقُوبَةَ عَمَّنْ شَرِبَ قَائِماً.

والمكروه - وإن كان الشارع لم يرتب على فعله العقوبة صراحةً، كما رتبها على فعل المحرم - فَإِنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ يَرَى أَنَّ الْمَكْرُوهَ يُخَافُ الْعِقَابَ بِفِعْلِهِ، وَإِلَّا لَاسْتَوَى مَعَ الْمُبَاحِ فِي حِلِّ الْفِعْلِ، لَكِنْ يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَحْرَمِ فِي كَوْنِ مَنْ فَعَلَ الْمَحْرَمَ مُسْتَحِلًّا لَهُ فَإِنَّهُ يُحْكَمُ بِكُفْرِهِ، بِخِلَافِ الْمَكْرُوهِ فَإِنَّ

(١) أخرجه الترمذي في أبواب «الأشربة»، باب «ما جاء في النهي عن الشرب قائماً».

ثم قال رحمه الله تعالى: (هذا حديث صحيح). (انظر: سنن الترمذي ٣/١٩٩).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب «الأشربة»، باب «ما جاء في الرخصة في الشرب قائماً».

ثم قال رحمه الله تعالى: (هذا حديث حسن صحيح). (انظر: سنن الترمذي ٣/٢٠٠).

وَأِلَّا فَحَظْرٌ.

مستحله لا يكفر باستحلاله^(١).

قوله: (وإلا): الواو عاطفة، لعطف هذه الجملة على الجملة السابقة، وهي قوله: (فإن أشعر...)، و«إلا» كما سبق فهي مكونة من «إن» الشرطية، و«لا» النافية، وأصل الكلام: «وإن كان لا إشعار فيه بعدم العقاب على الفعل».

قوله: (فحظر): الحظر في اللغة هو «الْحَجْرُ» و«الْمَنْعُ»، والمحذور هو «الْمُحْرَمُ»^(٢).

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]. قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: (أي لا يمنعه أحد، ولا يرده راد)^(٣). ومقصود المؤلف ابن قدامة رحمه الله تعالى من ذلك: أن الخطاب الشرعي إذا ورد فيه النهي مجرداً عما يشعر برفع العقوبة، فإنه يبقى على حقيقته، وهي التحريم. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الأنعام: ١٥٣].

(١) انظر: مفتاح الفلاح في اعتقاد أهل الصلاح، لكمال الدين بن محمد بن طلحة ورقة ١٥، ١٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٢٠٢/٤. (٣) تفسير القرآن العظيم ٣٢/٣.

(فصل)

وَحَدُّ الْوَاجِبِ: مَا تُوعَدُ

قوله: (وَحَدُّ): الحد في اللغة يُطلق على معنيين:

١ - المنع والفصل بين الشيئين، لثلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لثلا يتعدى أحدهما على الآخر. ومنه سُمِّي البَوَابُ حَدَادًا؛ لأنه يمنع من الدخول.

٢ - منتهى الشيء، ومنه قولهم: «حدود الحرم»، وَحَدُّ كل شيء منتهاه؛ لأنه يرده ويمنعه عن التماذي^(١).

وأما في الاصطلاح فقد تباينت فيه عبارات الأصوليين، فمنهم من عرفه بأنه: «قول وجيز ينبئ عن حقيقة الشيء»، ومنهم من عرفه بأنه: «الجامع لجنس ما فَرَّقَهُ التفضيل»، ومنهم من عرفه بأنه: «ما أحاط بالمحدود، فَمَنَعَ أن يَدْخُلَ فيه ما ليس منه، أو يَخْرُجَ عنه ما هو منه»^(٢).
والتعريف الأخير هو التعريف المشهور للحد، وهو ما يُسَمَّى بالجامع المانع.

قوله: (الواجب): الواجب في اللغة يطلق على عدد من المعاني من أهمها ما يلي:

- ١ - اللازم، يقال: «وَجَبَ الشيءُ يَجِبُ وَجُوبًا»، أي: لَزِمَ.
- ٢ - المُسْتَحَقُّ، يقال: «أَوْجَبَهُ اللهُ وَاسْتَوْجَبَهُ»، أي: استحقه.
- ٣ - الساقط، يقال: «وَجَبَ الحائِطُ وَجِبًا وَوُجُوبًا»، إذا سقط^(٣).

قوله: (ما تواعد): «ما» اسم موصول بمعنى «الذي»، أو مصدرية فُتَوَوَّلَ وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «المُتَوَعَّدُ»، والفعل الماضي «تُوَعِّدُ»

(١) انظر: لسان العرب ٣/١٣٠، القاموس المحيط ١/٢٨٦.

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه ١/١٤، العدة ١/٧٤.

(٣) انظر: لسان العرب ١/٧٩٣ - ٧٩٤، القاموس المحيط ١/١٣٦.

بِالْعِقَابِ عَلَى تَرْكِهِ، وَقِيلَ: مَا يُعَاقَبُ تَارِكُهُ،

مبني للمجهول، ونائب فاعله محذوف، تقديره: «المكلف»، والمتوعد هو الله جل جلاله. والوعيد في اللغة هو «التَّهْدُدُ»^(١).

وأما في الاصطلاح فقد عرّفه بعض الأصوليين بأنه: «كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، أو تفويت نفع عنه في المستقبل»^(٢).

قوله: (بالعقاب): جار ومجرور متعلقان بالفعل «تُوْعِدُ»، والمراد بالعقاب هنا: العذاب الأخروي.

قوله: (على تركه): أي بسبب عدم امتثاله، والضمير في «تركه» يعود إلى «الواجب».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من التوعد بالعقوبة على ترك الواجب قيد احترازي يخرج المندوب، فإنه يجوز تركه مطلقاً بلا قيد ولا شرط، وما كان كذلك فلا وعيد بالعقوبة على تركه.

قوله: (وقيل): تُسَمَّى صيغة تمييز، وقد اعتاد المؤلف رحمه الله تعالى أن يعبر بها عن الشيء الذي لا يرتضيه.

قوله: (ما يعاقب تاركه): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «المُعَاقَبُ»، والضمير في «تاركه» يعود إلى «الواجب»، وممن عرّف الواجب بما يُعَاقَبُ تاركه ابن الحاجب^(٣)، وأبو الخطاب^(٤). وتصدير الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى لهذا التعريف بصيغة التمييز يدل على عدم ميله إليه، ولعل السبب في ذلك: أنه مُشْعِرٌ بالجزم بتحقيق العقاب، والعقاب مرّده إلى الله تعالى

(١) انظر: لسان العرب ٤٦٣/٣.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٤، الواضح في أصول الفقه ١٠٧/١.

(٣) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٣٢ - ٣٣.

(٤) انظر: التمهيد ٦٤/١.

وَقِيلَ: مَا يُدْمُ تَارِكُهُ شَرْعًا.

وحده، فقد يوقعه على مستحقه عدلاً، وقد يسقطه عنه فضلاً، وهذا بخلاف «التوعد» به، فإنه لا يُشعر بالجزم بتحقيقه، لاحتمال عفو الله تعالى عنه بمنه وكرمه وإحسانه.

قوله: (وقيل): القائل هنا بعض الأصوليين، ومنهم أبو بكر الباقلاني، والآمدي، والبيضاوي، فهؤلاء عرّفوا الواجب باستحقاق الذم على تركه^(١).

قوله: (ما يذم): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «المذموم»، و«الذم» في اللغة نقيص المدح^(٢)، فيكون تارك الواجب مذموماً وملوماً لوماً شديداً على تساهله في الواجب الذي أمر بفعله والإتيان به.

قوله: (تاركه): «التارك» اسم فاعل من «الترك»، والضمير فيه يعود إلى «الواجب».

قوله: (شريعاً): إشارة إلى أن الذم على ترك الواجب لا يثبت إلا بالشرع، لا بالعقل كما قرره المعتزلة، فإنّ العقل وإن كان يدرك في الأشياء الحسن والقبح، إلا أن الذم الذي يصاحبه العقاب، والمدح الذي يصاحبه الثواب موقوف على الشرع، فلا ينازعه العقل في ذلك.

وهذا التعريف أيضاً صدره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى بصيغة التمريض، للدلالة على عدم ارتضائه له، والسبب في ذلك: أنّ أصحاب هذا التعريف إنما عدلوا عن التوعد بالعقوبة إلى الذم لأن الذم أمر ناجز، والعقوبة مشكوك فيها^(٣).

وهذا العدول عن رَسْم الواجب بالتوعد بالعقوبة إلى الذم محل نظر،

(١) انظر: المستصفى ١/٦٦، الإحكام ١/٩٨، منهاج الأصول بشرحه نهاية السؤل ٧٣/١.

(٢) انظر: لسان العرب ١٢/٢٢٠. (٣) انظر: المستصفى ١/٦٦.

وَالْفَرْضُ هُوَ الْوَاجِبُ

وذلك أن ترتيب التوعد بالعقاب على ترك ما تقرر في الشرع وجوبه حُكْمٌ مناسب لمنزلة الواجب في الشريعة، ووجه تلك المناسبة اتفاهه مع مقتضيات النصوص الواردة في كتاب الله تعالى، حيث رتّب سبحانه الوعيد بالعقاب الشرعي على ترك ما ثبت وجوبه شرعاً، كما في قوله جل شأنه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ومخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ معصية، وقد بين سبحانه عقوبة العصاة بقوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَالَّذِي فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤].
وكون العقوبة مشكوكاً فيها لا يمنع من بيان حقيقة الواجب بما يتوعد بالعقاب على تركه، ولا سيما أن التوعد بالعقاب متضمن الذم، إذ لو لم يكن تارك الواجب مذموماً لما لحقته العقوبة.

إلا أن الصواب في هذه التعريفات كلها أنها بيان لحكم الواجب، وليس بياناً لحقيقته، وفرق بين بيان الحكم وبيان الحقيقة، فحُكْمُ الواجب التوعد بالعقاب على تركه والوعد بالثواب على فعله، وحقيقته الشرعية هي: ما طلبه الشارع من المكلفين على سبيل الإلزام، ويؤيد ذلك ما ذكره ابن عقيل رحمه الله تعالى حين قال: (والواجب هاهنا هو إلزام الشرع...، وقد قيل: ما في فعله ثواب وعلى تركه عقاب...، وقيل: ما لا يجوز تركه. والحد هو الأول، وهذه رسوم بمتعلقات وأحكام، فالثواب والعقاب أحكام الواجب، والإيجاب شيء وأحكامه شيء آخر، والتحديد بمثل هذا يأباه المحققون)^(١).

قوله: (والفرض هو الواجب): أي لغةً وشرعاً، لأن الفرض في اللغة يُطلق على عدد من المعاني، ومن بينها «الواجب». قال ابن منظور في

عَلَى إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ، لِاسْتِوَاءِ حَدِّهِمَا،

لسان العرب: (فَرَضْتُ الشَّيْءَ أَفَرَضُهُ فَرَضًا وَفَرَضْتُهُ - لِلتَّكْثِيرِ - أَوْجَبْتُهُ) (١).
وقال: (وَالْفَرَضُ: مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ لَهٗ مَعَالِمٌ وَحُدُودٌ) (٢). وكذلك هو الشأن في الشرع، حيث ورد فيه الفرض بمعنى الواجب، وهذا ما صرح به ابن عقيل رحمه الله تعالى بقوله: (وَإِذَا تَأَمَّلَ الْمُجْتَهِدُ آيَةَ الْكِتَابِ وَجَدَ أَنَّ الْفَرَضَ بِمَعْنَى الْوَاجِبِ، قَالَ سُبْحَانَ: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِكَ لِمِثْلِ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يعني: أوجبتم، ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، أي: أوجب) (٣).

والمراد بكون الفرض هو الواجب: أنَّ مدلولهما متحد، وكلاهما يُطْلَقُ عَلَى الْآخَرِ تَرَادُفًا لَا تَبَايُنًا، فَهَمَا اسْمَانِ لِمَعْنَى وَاحِدٍ.

قوله: (على إحدى الروايتين): أي أن القول بأن الفرض هو الواجب هو مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى على إحدى الروايتين المنقولتين عنه، وقد ذكر ابن عقيل وابن اللحام رحمهما الله تعالى أن هذه الرواية هي الأصح. قال ابن عقيل: (الفرض والواجب سواء في أصح الروايات عن أحمد رضي الله عنه) (٤). وقال ابن اللحام: (الفرض والواجب مترادفان شرعاً في أصح الروايتين عن أحمد) (٥).

قوله: (لاستواء): اللام هنا للتعليل والتدليل، و«الاستواء» بمعنى «التماثل»، يقال: «اسْتَوَى الشَّيْئَانِ، وَتَسَاوَيَا» إِذَا تَمَآثَلَا (٦).

قوله: (حدّهما): ضمير التثنية يعود إلى «الفرض» و«الواجب». وهذا هو دليل القائلين بأن الفرض والواجب بمعنى واحد، ومفاد هذا الدليل: أنَّ حد الواجب هو بعينه حد الفرض، فإذا كان حد الواجب

(١) لسان العرب ٧/٢٠٢. (٢) المرجع السابق.
(٣) الواضح ١/١٢٥. (٤) الواضح ١/١٦٣.
(٥) القواعد والفوائد الأصولية ص ٦٣. (٦) انظر: لسان العرب ١٤/٤١٠.

وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَالثَّانِيَّةُ: الْفَرْضُ آكَدُ، فَقِيلَ:

- على ما اختاره ابن قدامة - هو: ما توعد بالعقاب على تركه، فإن التوعد بالعقاب على الترك صادق على الفرض، إذ كلاهما مما ألزم الشارع المكلفين بفعله. وتساويهما في الحد يوجب تساويهما في الحقيقة، وحينئذٍ يتنفي الفارق بينهما، ويكونان اسمين لمسمى واحد^(١).

قوله: (وهو قول الشافعي): أي أن كون الفرض والواجب متساويين هو قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، بل هو قول جمهور الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٢).

والإمام الشافعي هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبي، ولد سنة خمسين ومائة بغزة ونشأ بمكة، كان حافظاً للحديث بصيراً بعلمه. توفي رحمه الله تعالى سنة أربع ومائتين بمصر^(٣).

قوله: (والثانية): الواو حرف عطف، والثانية هنا معطوفة على قوله: «إحدى الروایتين»، و«الثانية» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الرواية الثانية».

قوله: (والفرض آكد): أي الرواية الثانية عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى تقتضي تأكيد الفرض على الواجب بأمر زائد عليه، مما ينفي التساوي بينهما.

قوله: (فقيل): القائل هنا هم أصحاب التفريق بين الفرض والواجب.

(١) انظر: الإحكام ٩٩/١، الوصول إلى الأصول ٧٨/١، المحصول ١١٩/١/١، منتهى الوصول والأمل ص ٣٣، حاشية البناني ٨٨/١، التحصيل من المحصول ١٧٣/١.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٣٣، المستصفي ٦٦/١، الإحكام ٩٩/١، الوصول إلى الأصول ٧٨/١، المحصول ١١٩/١/١، حاشية البناني ٨٨/١، البلبل ص ١٩، الواضح في أصول الفقه ١٦٣/٣.

(٣) انظر: تذكرة الحفاظ ٣٦١/١، الجرح والتعديل ٢٠١/٧، وفيات الأعيان ٤/١٦٣.

هُوَ اسْمٌ لِمَا يُقَطَّعُ بِوُجُوبِهِ، كَمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ،

قوله: (هو): الضمير يعود إلى «الفرض».

قوله: (اسم لما يقطع): «ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «للمقطع».

قوله: (بوجوبه): جار ومجرور، متعلقان بالفعل «يقطع»، والضمير يعود إلى «ما» المُعَبَّرَ بها عن الحكم.

والمعنى المراد هنا: أن ما ثبت وجوبه بطريق قطعي؛ كالقرآن، والسنة المتواترة، والإجماع الصريح فهو الفرض، وما ثبت بطريق ظني كخبر الواحد، والقياس فهو الواجب.

وهذا هو الدليل الأول للقائلين بالتفريق بين الفرض والواجب، ومفاد هذا الدليل: أن الفرض يفيد القطع، والواجب يفيد الظن، وما كان مفيداً للقطع فهو أقوى وأكد مما يفيد الظن.

قوله: (كمذهب أبي حنيفة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: أن ما قاله الإمام أحمد رحمه الله تعالى في الرواية الثانية وهو كون الفرض أكد من الواجب مماثل لمذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى. قال السرخسي مبيناً مذهب الحنفية في التفريق بين الفرض والواجب: (فما كان ثابتاً بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً يُسَمَّى فرضاً، لبقاء أثره وهو العلم به أدِّيَ أو لم يُؤدِّد، وما كان ثابتاً بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقيناً باعتبار شبهة في طريقه يسمى واجباً)^(١).

والإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو النعمان بن ثابت بن زوطا بن ماه، ولد سنة ثمانين، وهو من الفقهاء المشهورين بقوة الحجة. توفي رحمه الله تعالى ببغداد سنة خمسين ومائة وهو ابن سبعين سنة^(٢).

(١) انظر: أصول السرخسي ١/١١١.

(٢) انظر: طبقات الفقهاء ص ٨٦، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/٤٩ - ٦٣.

وَقِيلَ: مَا لَا يُتَسَامَحُ فِي تَرْكِهِ عَمْدًا وَلَا سَهْوًا نَحْوَ أَرْكَانِ الصَّلَاةِ، ..

قوله: (وقيل): الواو عاطفة، وما بعدها معطوف على قوله: «فقيل»: هو اسم لما يقطع بوجوبه»، والقائل هنا هم أصحاب التفريق بين الفرض والواجب.

قوله: (ما لا يتسامح): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، و«لا» نافية، والفعل «يتسامح» مشتق من «التَّسَامُحُ»، وهو في اللغة بمعنى «التَّسَاهُلُ»^(١). والمنفي تسامحه هنا هو الشارع.

قوله: (في تركه): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يتسامح»، والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» الموصولة، والمراد بالترك هنا عدم الإتيان بالمطلوب.

قوله: (عمداً): العمد ضد الخطأ، وهو (القصد)^(٢).

قوله: (ولا): الواو عاطفة، و«لا» نافية.

قوله: (سهواً): معطوف على قوله: «عمداً»، و«السهو» هو نسيان الشيء والغفلة عنه^(٣).

قوله: (نحو): النَّحْوُ في اللغة يطلق على معانٍ من أشهرها: إغراب الكلام، والقصد إلى الشيء، والطريق^(٤).

والمراد بالنحو هنا «المِثْلُ»، أي: «مثل أركان الصلاة».

قوله: (أركان): جَمْعُ رُكْنٍ، والركن في اللغة يطلق على عدد من المعاني منها: الأمر العظيم، والقوة، والشرف، والجانب^(٥). وأركان الصلاة معروفة مشهورة في الفقه الإسلامي.

قوله: (الصلاة): في اللغة بمعنى «الدعاء، والاستغفار»^(٦). وفي

(١) انظر: لسان العرب ٤٨٩/٢. (٢) انظر: لسان العرب ٣٠٢/٣.

(٣) انظر: لسان العرب ٤٠٦/١٤.

(٤) انظر: لسان العرب ٢٠٩/١٥ - ٣١٠.

(٥) انظر: لسان العرب ١٨٥/١٣ - ١٨٦. (٦) انظر: لسان العرب ٤٦٤/١٤.

فَإِنَّ الْفَرْضَ فِي اللَّغَةِ: التَّأْيِيرُ، وَمِنْهُ فُرْضَةُ النَّهْرِ وَالْقَوْسِ، وَالْوُجُوبُ: السَّقُوطُ، وَمِنْهُ: «وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَالْحَائِطُ»

اصطلاح الفقهاء هي: أقوال وأفعال، مفتوحة بالتكبير، مختمة بالتسليم، بشرائط مخصوصة^(١).

وهذا هو الدليل الثاني للقائلين بالتفريق بين الفرض والواجب، ومفاد هذا الدليل: أن الواجب في الصلاة يُتَسَامَحُ في سهوه، بخلاف الركن الذي هو فَرَضٌ فيها، فلا يتسامح في سهوه كما لا يتسامح في عمده، وما لا يتسامح فيه سهواً ولا عمداً أقوى وأكد مما يتساهل في سهوه دون عمده.

قوله: (فإن الفرض في اللغة التأخير): لو قال: «الفرض في اللغة: الحَزُّ» - كما هو مذكور في معاجم اللغة -^(٢) لكان ذلك أدق، وهذا المعنى هو المناسب لفرضة النهر والقوس.

والتأثير إنما هو لازم من لوازم ذلك الحز.

قوله: (ومنه فرضة النهر والقوس): الضمير في «منه» يعود إلى «التأثير»، و«فرضة النهر» هي الثُّلْمَةُ التي تكون فيه بسبب حَزِّ الماء، و«فرضة القوس» هي الحز الذي يقع فيه الوَتْرُ^(٣).

قوله: (والوجوب السقوط): أي ومن معاني الوجوب في اللغة السقوط^(٤).

قوله: (ومنه: وجبت الشمس والحائط): الضمير في «منه» يعود إلى تفسير الوجوب بالسقوط، وقوله: «وجبت الشمس والحائط»، أي: في قول العرب.

(١) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك ٧٧/١، مغني المحتاج ١٢٠/١، المغني ٥/٢.

(٢) انظر: لسان العرب ٧/٢٠٥، القاموس المحيط ٢/٣٣٩، الصحاح ١/١٠٩٧.

(٣) انظر المراجع اللغوية السابقة.

(٤) انظر: لسان العرب ١/٧٩٤، القاموس المحيط ١/١٣٦.

إِذَا سَقَطَا، وَمِنْهُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾، فَاقْتَضَى تَأْكَدَ الْفَرَضِ عَلَى الْوَاجِبِ شَرْعاً، لِيُوَافِقَ مُقْتَضَاهُ لُغَةً.

قوله: (إذا سقطا): ضمير التثنية يعود إلى «الشمس» و«الحائط»، فهما إذا سقطا فإنَّ العرب في لسانهم يعبرون عن هذا السقوط بالوجوب^(١).

قوله: (ومنه): أي ومن تفسير الوجوب بالسقوط.

قوله: (قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾ [الحج: ٣٦]: أي سقطت، كما قرر ذلك علماء المعاجم اللغوية^(٢)، وعلماء التفسير^(٣).

قوله: (فاقتضى): فعل ماضٍ، وفاعله ضمير مستتر، تقديره: «الفرق اللغوي بين مدلول الفرض والواجب»، والمراد بالافتضاء هنا الاستلزام.

قوله: (تأكد الفرض على الواجب): التأكد في اللغة هو «التوثق»، يقال: «وَكَّدَ الْعَهْدَ إِذَا أَوْثَقَهُ»^(٤).

وبناء على هذا المعنى فإنَّ الفرض يكون أوثق من الواجب.

قوله: (شريعاً): أي «في الشرع»، فهو منصوب على نزع الخافض.

قوله: (ليوافق): التوافق في اللغة هو «التَّطَاهُرُ، وَالْمَلَأَمَةُ»^(٥).

قوله: (مقتضاه): الضمير «الهاء» يعود إلى «الفرض»، والمراد بالمقتضى هنا المدلول.

قوله: (لغة): أي في اللغة، فهو منصوب على نزع الخافض.

ومما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: (فإنَّ الفرض في اللغة التأثير، ومنه فرضة النهر والقوس، والوجوب السقوط...) إلى قوله: «فاقتضى تأكد الفرض على الواجب شرعاً، ليوافق مقتضاه لغةً»، يُؤخَذُ

(١) انظر: القاموس المحيط ١/١٣٦، تاج العروس ١/٥٠١.

(٢) انظر: لسان العرب ١/٧٩٤، القاموس المحيط ١/١٣٦، تاج العروس ١/٥٠١.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/١٩٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/٤٣، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ١٧/١٦٥.

(٤) انظر: لسان العرب ١٠/٤٦٦. (٥) انظر: لسان العرب ١٠/٣٨٢.

وَلَا خِلَافَ فِي انْقِسَامِ الْوَاجِبِ إِلَى مَقْطُوعٍ وَمَظْنُونٍ، وَلَا حَجْرٍ
فِي الْأَصْطِلَاحَاتِ

دليل ثالث لأصحاب التفريق بين الفرض والواجب، ومُؤدّي هذا الدليل: أننا بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية وجدنا أنّ معنى الفرض «الْحَزَنُ»، ومعنى الواجب «الساقط»، والحز أقوى من السقوط من حيث التأثير، إذ التأثير ملازم للحز دون السقوط، لإمكان حدوث سقوط من غير تأثير، ولا يستوي ما تحقق فيه التأثير مع ما يحتمل التأثير وعدمه، وبذلك يتأكد الفرض على الواجب في الشرع، بناءً على تأكيد تأثيره في اللغة.

قوله: (ولا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون): أي أنّ الواجب الشرعي كما يَرِدُ بالطريق القطعي، فهو كذلك يرد بالطريق الظني، وهذا القَدْرُ محل اتفاق بين الفريقين، ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في مجرد التسمية، فما ثبت بقطعي كما يُسمّى فرضاً، هل يسمى واجباً؟ وما ثبت بظني كما يسمى واجباً، هل يسمى فرضاً^(١).

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى من هذا بيان أنه لا يوجد خلاف حقيقي بين الفريقين في هذه المسألة، وإنما هو خلاف صوري لا تنهض به ثمرة عملية، لأنه في لفظ لا في معنى، كما قال الآمدي رحمه الله تعالى بعد أن حكى الخلاف في هذه المسألة: (وبالجملة فالمسألة لفظية)^(٢).

وقد أفصح عن هذه الحقيقة ابن نظام الدين الأنصاري الحنفي رحمه الله تعالى حين قال بعد بحث هذه المسألة: (فقد بان لك أن النزاع بيننا وبين الشافعية ليس إلا في التسمية لا في المعنى)^(٣).

قوله: (ولا حجر): الحَجْرُ في اللغة هو «الْمَنْعُ»^(٤).

قوله: (في الاصطلاحات): جار ومجرور متعلقان بخبر «لا» النافية

(١) انظر: شرح الجلال المحلي ١/٨٨.

(٢) الإحكام ١/٩٩. (٣) فواتح الرحموت ١/٥٨.

(٤) انظر: لسان العرب ٤/١٦٧.

بَعْدَ فَهْمِ الْمَعْنَى .

للجنس، تقديره: «ولا حجر كائن في الاصطلاحات»، و«الاصطلاحات» جمع اصطلاح، والمراد بالاصطلاحات هنا الأسماء التي تواضع عليها أهل العلم، فهذه لا حِكر فيها على أحد، ومن هنا قيل: «لا مشاحة في الاصطلاح».

قوله: (بعد فهم المعنى): أي أنّ العبرة بالمعاني، فإذا فهمت كان المُعَوَّل عليها، والمستند إليها دون الأسماء، وهنا المعنى مفهوم في كل من الفرض والواجب، وهو (الإلزام)، فكلاهما مُلْزَمٌ به شرعاً، سواء ثبت بقطع أو بظن.

(فصل)

وَالْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ إِلَى مُعَيَّنٍ، وَإِلَى مُبْهَمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ،
فَيُسَمَّى وَاجِباً مُخَيَّراً، كَخَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْكُفَّارَةِ،

قوله: (والواجب ينقسم إلى معين): هذا الانقسام باعتبار ذات الواجب، فهو ينقسم بهذا الاعتبار إلى معين، وهو الذي طلب الشارع إيقاعه بعينه على سبيل الإلزام؛ كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج^(١).

قوله: (وإلى مبهم): هذا هو القسم الثاني من أقسام الواجب باعتبار الذات، وهو الواجب المبهم، وإنما كان مبهماً؛ لأنَّ الأمر فيه متناول لمتعدد يُراد منه واحد فقط لكنه غير مُعَيَّن.

قوله: (في أقسام محصورة): المراد بهذه الأقسام المحصورة الأشياء التي تناولها الأمر، فهي محصورة في عدد محدّد كاثنتين أو ثلاثة، وتلك الأشياء لا يُراد جميعها، بل واحد منها لا بعينه، وتعيينه مُقَوَّضٌ لاختيار المكلف. والقيد بلفظ «محصورة» قيد لبيان الواقع الشرعي، فإنَّ الشارع لم يخير في أقسام مطلقة، بل في أقسام مقيدة بعدد محصور.

قوله: (فيسمى واجباً مخيراً): أي أن ذلك الواجب المبهم الذي حُصرت أقسامه في عدد محدود يُسَمَّى «واجباً مخيراً»؛ بمعنى أن الشارع أسند فيه إلى المكلف اختيار أي واحد شاء من أقسامه التي اشتمل عليها.

قوله: (كخصلة من خصال الكفارة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، والمراد بالكفارة هنا هو كفارة الحنث في اليمين، وخصالها ثلاثة، وهي: الإطعام، والإكساء، والإعتاق، فإذا فعل المكلف أية واحدة من هذه الخصال الثلاث برئت ذمته من عهدة اليمين المنعقدة، ودليل ذلك قوله سبحانه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرَتْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) انظر: نهاية السؤل ١/١٣٣، الإبهاج ١/٨٤، شرح المنهاج ١/٨٦، البحر المحيط ١/١٨٦.

وَأَنْكَرَتِ الْمُعْتَزَلَةُ ذَلِكَ، وَقَالُوا: لَا مَعْنَى لِلْجُوبِ مَعَ التَّخْيِيرِ،

فالله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة أوجب على صاحب اليمين إذا حنث فيها الكفارة، وجعل تلك الكفارة متعددة الخصال، وفوّض إلى المكلف اختيار أية واحدة منها من غير تعيين.

قوله: (وأنكرت المعتزلة ذلك): المعتزلة فرقة من القدرية، خالفت قول الأمة في مسألة مرتكب الكبيرة، بزعامة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد زمن التابعي الجليل الحسن البصري رحمه الله تعالى^(١).

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التخير» في الواجب.

والمعنى المراد هنا: أن المعتزلة خالفوا جمهور الأصوليين بإنكارهم هذا القسم وهو (الواجب المخير)؛ لأنهم يرون أن الأمر بالأشياء على طريق التخيير يفيد وجوب جميعها على البدل، وليس وجوب واحد مبهم^(٢).

قوله: (وقالوا: لا معنى للوجوب مع التخيير): أي أن المعتزلة حين أنكروا الواجب المخير، عللوا هذا الإنكار بقولهم: (إذ لا معنى للوجوب مع التخيير)، ومرادهم من ذلك: أن التخيير لا يجتمع مع الوجوب، لكونهما متنافيين، فما كان فيه وجوب لا تخيير فيه، وما كان فيه تخيير لا وجوب فيه، فهما مختلفان بالحقائق، فحقيقة الواجب ما لا يجوز تركه، وحقيقة التخيير ما يجوز فيه الترك والفعل، واختلاف الحقائق يوجب التضاد، فيكون اجتماعهما متعذراً.

(١) انظر: شرح الطحاوية ص ٤٧٤، الخطط المقرزية ٣٤٦/٢، الفرق بين الفرق ص ١١٧ - ١١٨، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١٢٤.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١٢٢/١٧، المعتمد ٧٧/١، العدة ٣٠٢/١، شرح اللمع ٢٣٩/١، البرهان ٢٦٨/١، المنحول ص ١١٩، التمهيد ٣٣٦/١، المسودة ص ٢٧، نهاية السؤل ١٣٢/١، شرح المنار ص ٤٦٢، بيان المختصر ٣٤٥/١، شرح الجلال المحلي ١٧٩/١.

وَلَنَا: أَنَّهُ جَائِزٌ عَقْلاً وَشَرْعاً؛ أَمَّا الْعَقْلُ فَلِأَنَّ السَّيِّدَ لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: «أَوْجَبْتُ عَلَيْكَ خِيَاظَةَ هَذَا الْقَمِيصِ، أَوْ بِنَاءَ هَذَا الْحَائِطِ فِي هَذَا الْيَوْمِ، أَيُّهُمَا فَعَلْتَهُ أَكْتَفَيْتُ بِهِ، وَإِنْ تَرَكْتَ الْجَمِيعَ عَاقَبْتُكَ، وَلَا أُوجِبُهُمَا عَلَيْكَ مَعاً، بَلْ أَحَدُهُمَا لَا بَعِيْنَهُ أَيُّهُمَا شِئْتُ»، كَانَ كَلَاماً مَعْقُولاً.

قوله: (ولنا): أي أدلتنا على إثبات الواجب المخير، ويريد المؤلف رحمه الله تعالى بذلك نفسه وجمهور الأصوليين.

قوله: (انه جائز عقلاً وشرعاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «التخيير في الواجب»، فذلك جائز في العقل، إذ لا استحالة فيه، وهو واقع في الشرع المطهر، والوقوع خير دليل على الجواز.

قوله: (أما): تفصيلية للإجمال السابق.

قوله: (العقل): مضاف إليه لمضاف محذوف، تقديره: «دليل العقل»، والعقل في اللغة يطلق على عدد من المعاني منها «الحجر»، و«الحبس»، و«التبث في الأمور»، و«الفهم»^(١).

وأما العقل في الاصطلاح فقد تباينت في تعريفه عبارات الأصوليين، فعرفه الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: (هو صفة يتهيأ للمتصف بها دَرَكُ العلوم والنظر في المعقولات)^(٢).

وعرفه السرخسي رحمه الله تعالى بقوله: (العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج)^(٣).

وعرفه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى بقوله: (والعقل ضَرْبٌ من العلوم الضرورية)^(٤).

قوله: (فلأن السيد لو قال لعبده...): هذا هو الدليل العقلي على جواز الواجب المخير، وهو في غاية الوضوح، فالسيد إذا أمر عبده بخياطة

(١) انظر: لسان العرب ٤٥٨/١١ - ٤٥٩، القاموس المحيط ٤/١٨.

(٢) انظر: المنخول ص ٤٥. (٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣٤٦.

(٤) انظر: العدة ١/٨٣.

وَلَا يُمَكِّنُ دَعْوَىٰ إِجَابِ الْكُلِّ، لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِنَقِيضِهِ، وَلَا دَعْوَىٰ أَنَّهُ مَا أُوجِبَ شَيْئًا، لِأَنَّهُ عَرَّضَهُ لِلْعِقَابِ بِتَرْكِ الْكُلِّ، وَلَا أَنَّهُ أُوجِبَ وَاحِدًا مُعَيَّنًا، لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِالتَّخْيِيرِ،

القميص، أو بناء الحائط، على أن يكتفي منه بفعل واحد منهما حسب اختياره، مع تعريضه للعقوبة بترك فعل الاثنين، فإن هذا الأمر مقبول عند العقلاء من الناس، لا يستهجنونه من السيد، ولا ينكرونه عليه، وما ذلك إلا لكونه منسجماً مع العقل من غير منافاة، ولو كان العقل يأبى ذلك لأنكره هؤلاء العقلاء، ولعدوه كلاماً مستهجنًا.

قوله: (ولا يمكن دعوى إيجاب الكل؛ لأنه صرح بنقيضه): الضمير في «لأنه» يعود إلى «السيد»، والضمير في «بنقيضه» يعود إلى «إيجاب الكل». وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تفریع أول على الدليل العقلي، ومؤداه: أن من ادعى بأن السيد في كلامه السابق أوجب كلاً من خياطة القميص وبناء الحائط على عبده، فإن دعواه باطلة يردّها تصريح السيد بتخيير عبده في فعل واحد منهما لا بعينه، وهذا التخيير مناقض لإيجاب الكل.

قوله: (ولا دعوى أنه ما أوجب شيئاً؛ لأنه عرضه للعقاب بترك الكل): الضميران في «أنه»، وفي «لأنه» يعودان إلى السيد، والضمير «الهاء» في «عرضه» يعود إلى العبد، و«ما» في قوله: «ما أوجب» نافية، والمراد بالكل هنا هو خياطة القميص، وبناء الحائط.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو التفریع الثاني على الدليل العقلي، ومقتضاه: أن من ادعى بأن السيد في كلامه السابق لم يوجب واحداً من الشئيين المذكورين وهما: خياطة القميص وبناء الحائط على عبده، فإن هذه الدعوى لا صحة لها، ودليل عدم صحتها تهديد السيد لعبده بالعقوبة في حالة عدم فعله أي واحد من المذكورين، والتهديد بالعقوبة لا يكون إلا على ترك الواجب.

قوله: (ولا أنه أوجب واحداً معيناً؛ لأنه صرح بالتخيير): الضميران في «أنه»، وفي «لأنه» يعودان إلى «السيد».

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ أَوْجَبَ وَاحِدًا لَا بَعِيْنَهُ. وَلِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ فِي الْعَقْلِ أَنْ يَتَعَلَّقَ الْغَرَضُ بِوَاحِدٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، لِكُونَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَافِيًا بِالْغَرَضِ حَسَبَ وَفَاءِ صَاحِبِهِ، فَيَطْلُبُ مِنْهُ قَدْرَ مَا يَفِي بِغَرَضِهِ،

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو التفريع الثالث على الدليل العقلي، ومضمونه: أن من ادعى بأن السيد في كلامه السابق أوجب على عبده واحداً معيناً، كخياطة القميص فقط دون بناء الحائط، فإن تلك الدعوى فاسدة؛ لأن السيد قد صرح بما ينافي التعيين، وهو التخيير.

قوله: (فلم يبق إلا أنه أوجب واحداً لا بعينه): الضمير في «أنه» يعود إلى «السيد»، والضمير في «لا بعينه» يعود إلى «الواحد».

والمراد هنا: أنه إذا انتفى الادعاء الأول، وهو أن السيد أوجب على عبده الكل، وانتفى الادعاء الثاني، وهو أنه لم يوجب عليه شيئاً، وانتفى الادعاء الثالث، وهو أنه أوجب عليه واحداً معيناً، بقي أنه أوجب عليه واحداً غير معين، وهذا هو المطلوب، وهو الدليل العقلي الأول، على جواز التخيير في الواجب.

قوله: (ولأنه لا يمتنع في العقل أن يتعلق الغرض بواحد غير معين): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، أي: «والشأن أن الغرض لا يمتنع في العقل أن يتعلق بواحد غير معين»، فالعقل لا يحيل ذلك ولا يمنعه، بل يجيزه، ويقره.

قوله: (لكون كل منهما وافياً بالغرض حسب وفاء صاحبه): ضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الشيئين المخير فيهما»، والضمير في «صاحبه» يعود إلى «الواحد»، والمراد بصاحب الواحد هنا هو «المأمور» الذي أنيط به القيام بتحقيق غرض الأمر، فإن وقي بما أراده منه الأمر بفعل أحد المأمورين على وجه الصحيح حقق ذلك الغرض، وإلا فلا.

قوله: (فيطلب منه قدر ما يفي بغرضه): الطالب هنا هو «الأمر»، والضمير في «منه» يعود إلى «المأمور»، و«ما» في قوله: «ما يفي» موصولة

وَالْتَعْيِينَ فَضْلَةً لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْغَرَضُ فَلَا يَطْلُبُهُ مِنْهُ.

وَأَمَّا الشَّرْعُ فَخِصَالُ الْكَفَّارَةِ،

بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الموفاي»، فيكون المعنى: «يطلب منه قدر الموفي بغرضه»، والضمير في «بغرضه» يعود إلى «الآمر».

قوله: (والتعيينين فضلة لا يتعلق بها الغرض فلا يطلبه منه): المراد بالتعيين هنا تحديد واحد بعينه، والمراد بالفضلة الشيء الزائد عن قدر الحاجة، والضمير في «بها» يعود إلى «الفضلة»، والضمير «الهاء» في «يطلبه» يعود إلى «التعيين»، والطالب هو «الآمر»، والضمير في «منه» يعود إلى «المأمور».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل العقلي الثاني على جواز التخيير في الواجب، ومفاد هذا الدليل: أنه لا يستحيل عقلاً أن تكون رغبة الأمر متعلقة بواحد مبهم مما أمر به، لحصول المقصود له بفعل ذلك الواحد إذا أدَّى على الوجه المطلوب، فلو أن إنساناً أجر أجيراً وقال له: «ابن هذا الحائط بالحجر، أو اللبن، أو الآجر»، فبناه بأي واحد منها تحقق الغرض وهو حصول البناء^(١).

وإذا كان الغرض يتحقق بفعل الواحد فلا يضير حينئذٍ عدم التعيين، لأنه زيادة يمكن الاستغناء عنها.

قوله: (وأما الشرع): الواو حرف عطف، وما بعدها معطوف على قوله: (أما العقل)، والمراد هنا ذكُرُ الأدلة الشرعية المقتضية جواز الواجب المخير.

قوله: (فخصال الكفارة): أي كفارة اليمين، وخصالها - كما سبق - ثلاثة، وهي: الإطعام، والإكساء، والإعتاق، المدلول عليها بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ

(١) انظر: نزهة خاطر ١/٩٦.

بَلْ إِعْتَاقِ الرَّقَبَةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى إِعْتَاقِ الْعَبِيدِ، وَتَزْوِيجِ الْمَرْأَةِ الطَّالِبَةِ لِلنِّكَاحِ مِنْ أَحَدِ الْكُفُؤَيْنِ الْخَاطِبَيْنِ، وَعَقْدِ الْإِمَامَةِ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ الصَّالِحَيْنِ لَهَا، وَلَا سَبِيلَ إِلَى إِجَابِ الْجَمِيعِ

الْأَيْتَنُ فَكَفَّرْتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴿ [المائدة: ٨٩] . وتلك الخصال الثلاثة خير الله سبحانه فيها عباده بفعل أية واحدة منها، فإذا فعلوها برئت ذمتهم بأداء الواجب الشرعي، وهذا يدل على جواز التكليف بواحد غير معين .

قوله: (بل إعتاق الرقبة بالإضافة إلى إعتاق العبيد): أي أن من الخصال التي تضمنتها أية كفارة اليمين السابقة إعتاق الرقبة، وهذا الإعتاق يحصل المقصود منه بإيقاعه على أية رقبة كانت، بحسب اختيار المكلف لها من جنس رقاب العبيد .

وقول المؤلف رحمه الله تعالى هنا: «بل» يدل على إضراب عن كلام سابق، تقديره: «وليس الرقبة في أية كفارة اليمين واحدة من الخصال المخير فيها مع غيرها فَحَسْبُ، بل إنها في ذاتها محل للتخير بالإضافة إلى إعتاق العبيد .

قوله: (وتزويج المرأة للطالبة للنكاح من أحد الكفؤين الخاطبين): أي إذا طلبت المرأة من وليها النكاح، وتقدم لخطبتها رجلان كفؤان فإن وليها مفوض شرعاً باختيار واحد منهما لها .

قوله: (وعقد الإمامة لأحد الرجلين الصالحين لها): أي الإمامة العظمى، وهي الخلافة، فإذا وجد رجلان صالحان لها وجب على الأمة اختيار واحد منهما لعقد الإمامة له .

قوله: (ولا سبيل إلى إيجاب الجميع): أي إيجاب جميع ما ذكر من خصال الكفارة، وأجناس الرقاب، والتزويج من الكفؤين معاً، وعقد الإمامة للرجلين الصالحين في وقت واحد، لأن إيجاب الجميع مخالف لواقع الشريعة وإجماع الأمة .

وَأَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ خِصَالِ الْكُفَّارَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ .

فَإِنْ قِيلَ :

وإذا انتفى إيجاب الجميع كان الواجب واحداً منها لا بعينه، وهو ما أردناه بقولنا: «الواجب المخير».

قوله: (وأجمعت الأمة على أن جميع خصال الكفارة غير واجب): الإجماع على نفي إيجاب الجميع ليس خاصاً بخصال الكفارة وحدها، بل هو عام لها، وللكفؤين في عقد الزواج، وللصالحين في عقد الإمامة، فالكل موضع إجماع الأمة على أن الإيجاب فيها متناول فقط لواحد منها.

وإذا كان الحال كذلك، فما سرُّ تخصيص المؤلف رحمه الله تعالى لخصال الكفارة بالذكر دون البواقي؟

لعل السر في ذلك: أن يكون هذا التخصيص من قبيل الاستدلال بما هو أولى، ووجه الأولوية هنا: أن إيجاب جميع خصال الكفارة على المكلف لا يلزم منه إفساد خلقي ذاتي، ولا إخلال مصلحي جماعي، ومع ذلك فقد انعقد الإجماع على إيجاب واحدة من تلك الخصال فقط ونفي تعلق الإيجاب بالجميع.

وإذا كان الإجماع منعقداً على عدم إيجاب الكل في خصال الكفارة مع انتفاء الإفساد والإخلال بإيجاب الجميع فيها، فكيف الحال بما ترتب على إيجاب جميعه فساد خلقي؛ كالتزويج من الكفؤين معاً في وقت واحد الذي يؤدي إلى اختلاط الماعين، أو إخلال مصلحي بشؤون الأمة؛ كعقد الإمامة للرجلين الصالحين لها جميعاً الذي يؤدي إلى ضياع حقوق الرعية، بسبب ما ينشأ بينهما من اختلاف في الرأي؟ لا شك أن هذا وذاك أولى بالإجماع على نفي إيجاب الجميع فيه من نفي إيجاب الجميع في خصال الكفارة.

قوله: (فإن قيل): هذه صيغة اعتراض، والقائل هنا هم المعتزلة الذين يرون بأن الإيجاب في الواجب المخير متناول للجميع على جهة البدل،

إِنْ كَانَتْ الْخِصَالُ مُتَسَاوِيَةً عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى بِالنَّسْبَةِ إِلَى صَلَاحِ الْعَبْدِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُوجِبَ الْجَمِيعَ، تَسْوِيَةً بَيْنَ الْمُتَسَاوِيَاتِ، فَإِنْ تَمَيَّزَ بَعْضُهَا بِوَصْفٍ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هُوَ الْوَاجِبَ عَيْنًا.

وليس خاصاً بواحد غير معين^(١).

قوله: (إن كانت الخصال متساوية عند الله تعالى): المراد بالخصال هنا هو خصال كفارة اليمين التي سبق ذكرها، وهي: الإطعام، والإكساء، والإعتاق.

قوله: (بالنسبة إلى صلاح العبد): أي أن كل واحد من خصال الكفارة مساوٍ للآخر في تحقيق مصلحة العبد، والمراد بالعبد هنا الشخص الحائث في يمينه.

قوله: (فينبغي أن يوجب الجميع تسوية بين المتساويات): أي إذا ثبت أن جميع خصال الكفارة على درجة متساوية في تحقيق صلاح العبد، فإنه يلزم من هذا التساوي تعلق الإيجاب بالجميع، لا أن يكون متعلقاً بواحد منها، فهذا هو الأولى بالشارع، حتى لا يترتب على تخصيص أحد الخصال بالإيجاب التفرقة فيما وجب التسوية فيه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو واحد مما استدل به المعتزلة لتأييد مذهبهم بإنكار الإبهام في الواجب التخيري، ومقتضى هذا الدليل: أن خصال الكفارة التي خير الله تعالى فيها المكلف لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون كلها متساوية في تحقيق مصلحة العبد.

الحالة الثانية: أن يتميز بعضها بوصف يقتضي رجحانه على سائر الخصال الأخرى. فإن كانت الخصال كلها على درجة واحدة في تحقيق مصلحة العبد كان الجميع واجباً لتحقيق التساوي بينها، وإلا للزم التفرقة بين المتساويات، وذلك لا يجوز. وإن اقترن بإحدى تلك الخصال وصف

(١) انظر: المغني للقاتي عبد الجبار ١٧/١٢٢، المعتمد ١/٧٧ - ٧٩.

قُلْنَا: وَلَمْ قُلْتُمْ: «إِنَّ لِلأَفْعَالِ صِفَاتٍ فِي ذَاتِهَا لِأَجْلِهَا يُوجِبُهَا اللهُ سُبْحَانَهُ؟»، بَلِ الإِجَابُ إِلَيْهِ، لَهُ أَنْ يُخَصَّصَ مِنَ المُتَسَاوِيَاتِ وَاحِدًا بِالإِجَابِ، وَلَهُ أَنْ يُوجِبَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ وَيَجْعَلَ مَنَاطَ التَّكْلِيفِ اخْتِيَارَ المُكَلَّفِ، لَيْسَهُلَ عَلَيْهِ الأُمْتِثَالُ.

يُمِيزُهَا عَنْ غَيْرِهَا كَانَتْ هِيَ الوَاجِبِ المُتَعَيَّنِ دُونَ سِوَاهَا.
وَعَلَى كِلَا الحَالَتَيْنِ لَا وَجُودَ لَوَاجِبٍ مَبْهُمٍ.

قوله: (قلنا: ولم قلتم: إن للأفعال صفات في ذاتها... إلخ): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عن دليل المعتزلة السابق الذي اعترضوا به على الجمهور في جواز التخيير والإبهام في الواجب، وهذا هو الجواب الأول، وقد تضمن وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكرتموه مبني على أصلكم بأن للأفعال صفات ذاتية، يقتضي حسنُها الإيجاب والإثابة، ويقتضي قبيحها التحريم والمعاقبة. وهذا غير مُسَلَّمٍ لكم، فليست صفات الأفعال هي التي توجب، أو تحرم، بل الإيجاب والتحريم مردهما إلى الله تبارك وتعالى وحده، وإذا كان الإيجاب إليه وحده سبحانه فله حينئذٍ أن يخصص من المتساويات واحداً بالإيجاب دون غيره فيكون واجباً معيناً، وله أن يترك التخصيص ليكون الواجب واحداً غير معين.

الوجه الثاني: أن ما ذكرتموه مبني على أصلكم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح على الله تبارك وتعالى فيما يتعلق بأحوال عباده. وهذا أيضاً غير مُسَلَّمٍ لكم، فلا يجب على الله جل شأنه من أمور عباده شيء، واشتمال التكليف الشرعية أمراً ونهياً على المصالح إنما هو تكرم من الله تعالى على عباده، وإحسان منه إليهم.

وإن سَلِمَ لكم هذا الأصل فإنَّ الإبهام في الواجب المخير لا يُصَادِمُ رعاية الصلاح والأصلح، إذ إن إناطة الشارع للمكلف التخيير من خصال الكفارة ما شاء يجعله يصطفي الأسهل عليه والأنسب له، فيكون ذلك أدعى

جَوَابٌ ثَانٍ: أَنَّ التَّسَاوِيَّ يَمْنَعُ التَّعْيِينَ لِكَوْنِهِ عِبْثًا، وَحُصُولُ الْمَصْلَحَةِ بِوَاحِدٍ يَمْنَعُ مِنْ إِيْجَابِ الزَّائِدِ لِكَوْنِهِ إِضْرَارًا مُجَرَّدًا حَصَلَتْ الْمَصْلَحَةُ بِدُونِهِ، فَيَكُونُ الْوَاجِبُ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ.
فَإِنْ قِيلَ:

لامتثال الأمر، بخلاف ما لو لم يخيره الشارع في ذلك، فإنه قد يستثقل المُعَيَّنُ له، فيعرض عنه، فيعصي بترك الامتثال.

قوله: (جواب ثان: أن التساوي يمنع التعيين... إلخ): أي وهذا جواب ثانٍ عن دليل المعترلة السابق، وهذا الجواب متضمن وجهين أيضاً:

الوجه الأول: أن ما ذكرتموه من كون الخصال متساوية في تحقيق صلاح العبد، فتكون متساوية في الإيجاب، وإذا كان الحال كذلك فإن التكليف في الواجب المخير تكليف بمعيّن لا بمبهم.

مردود: بأن التساوي مانع للتعيين، وذلك أن تعيين واحد من المخير فيه مع تساويه لغيره ترجيح بلا مرجح، والترجيح بلا مرجح عبث محض، وهذا لا يجوز.

الوجه الثاني: أن ما ذكرتموه من أن المميّز بوصف هو الواجب المتعيّن، فلا تتحقق المصلحة إلا به.

يلزم منه منْعُ إِيْجَابِ الزَّائِدِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ هُنَا يَعْنِي مَضَاعِفَةَ الْوَاجِبِ عَلَى الْمَكْلُوفِ مِنْ غَيْرِ مَسْوُغٍ شَرْعِيٍّ، فَيَكُونُ ضَرَرًا مُجَرَّدًا، وَهَذَا يَنَافِي أَسْلُوكَكُمْ فِي رِعَايَةِ الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ. وَإِذَا تَقَرَّرَ أَنَّ تَعْيِينَ وَاحِدٍ بِخُصُوصِهِ مَنَافٍ لِلتَّسَاوِي، وَأَنَّ حُصُولَ الْمَصْلَحَةِ بِوَاحِدٍ مَنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ، ثَبَتَ أَنَّ الْمَكْلُوفَ بِهِ فِي الْوَاجِبِ الْمَخِيرِ وَاحِدٌ غَيْرَ مُعَيَّنٍ.

قوله: (فإن قيل): المراد بالقائل هنا معدوم لا وجود له، إذ لم تصح نسبة هذا القول إلى أحد من الأصوليين، لا للمعترلة ولا لغيرهم، وهذا ما أبانه الفخر الرازي رحمه الله تعالى بقوله: (بل هاهنا مذهب يرويه أصحابنا

فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَعْلَمُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْإِجَابُ، وَيَعْلَمُ مَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبُ،
فَيَكُونُ مُعَيَّنًا فِي عِلْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، واتفق الفريقان على فساده، وهو أن الواجب واحد معين عند الله تعالى، غير معين عندنا^(١).

وهذا القول يسميه الأصوليون بالتراجم، كما قال الإسنوي رحمه الله تعالى: (والمذهب الثالث: أن الواجب معين عند الله تعالى، غير معين عندنا، وهذا القول يسمّى قول التراجم، لأن الأشاعرة، يروونه عن المعتزلة، والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة)^(٢).

قوله: (فإنه سبحانه يعلم ما يتعلق به الإيجاب): «ما» في قوله: «ما يتعلق» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المتعلق»، والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن الخصلة.

قوله: (ويعلم ما يتأدى به الواجب): معطوفة بالواو على الجملة السابقة، و«ما» في قوله: «ما يتأدى» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «المتأدّي»، والضمير في «به» يعود إلى «ما»، والمراد بما يتأدى به الواجب هو أحد خصال الواجب التخيري.

قوله: (فيكون معيناً في علم الله سبحانه): اسم «يكون» مضمّر، تقديره: «الواجب»، أي: «فيكون الواجب معيناً في علم الله سبحانه». والمراد من هذا القول المزعوم: أنّ الله تبارك وتعالى هو المشرّع لخصال الواجب التخيري، فيعلم سبحانه ما يتعلق به الإيجاب منها، وهو المحيط بأعمال العباد فيعلم ما يتأدى به الواجب في حق كل مكلف بعينه، فيكون التكليف في الواجب المخير تكليفاً بمعين عند الله جل شأنه.

(١) المحصول ٢٦٧/٢/١.

(٢) نهاية السؤل ١٤٠/١ - ١٤١.

قُلْنَا: اللهُ سُبْحَانَهُ إِذَا أُوجِبَ وَاحِدًا لَا بَعِيْنِهِ عِلْمُهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ نَعْتِهِ، وَنَعْتُهُ أَنَّهُ غَيْرُ مُعَيَّنٍ فَيَعْلَمُهُ كَذَلِكَ، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيَّنًا قَبْلَ فِعْلِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عما ذكره أصحاب هذا القول المزعوم.

قوله: (الله سبحانه إذا أوجب واحداً لا بعينه علمه على ما هو عليه من نعته): الضمير في «لا بعينه» يعود إلى «الواحد»، ومعنى «لا بعينه»، أي: غير معين، والضمير «الهاء» في «علمه» يعود إلى «الواحد»، والعالم هو الله تبارك وتعالى، و«ما» في قوله: «ما هو» موصولة بمعنى «الذي»، والضمائر «هو»، وفي «عليه» وفي «نعته» تعود إلى «الواحد»، والمراد بالنعته هو الصفة.

قوله: (ونعته أنه غير معين فيعلمه كذلك): الضمائر في «نعته»، وفي «أنه»، وفي «فيعلمه» كلها تعود إلى «الواحد»، والكاف في «كذلك» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم التعيين».

قوله: (ويعلم أنه يتعين بفعل المكلف ما لم يكن متعيناً قبل فعله): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، أي: «والشأن أن الله تعالى يعلم تَعَيَّنَ ما لم يكن متعيناً بفعل المكلف»، و«ما» في قوله: «ما لم يكن» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «فعله» يعود إلى «المكلف».

ومفاد هذا الجواب الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى: أن الله جل شأنه يعلم الشيء على صفته التي هو عليها، وصفة الواجب المخير أن التكليف فيه بواحد غير معين، فيكون معلوماً عنده سبحانه بهذه الصفة، وإلا لكان عِلْمُهُ خلاف الواقع، وذلك محال في حقه سبحانه، كما يعلم جل وعلا تَعَيَّنَ الواحد المبهم بفعل المكلف له وإن كان غير متعين للمكلف قبل الفعل، فلا نزاع في عِلْمِ الله تبارك وتعالى بما يتعلق به الإيجاب، ولا في علمه بما يتأدى به الواجب بالنسبة للعباد، إلا أن علمه سبحانه يأتي على وَفْقِ المعلوم لا على خلافه، والمعلوم هنا واحد لا بعينه، فيكون هو مُتَعَلِّقُ علم الله تبارك وتعالى، وإذا كان هو متعلق علم الله سبحانه فلا مانع من التكليف بالواحد المبهم في الواجب المخير.

(فصل)

وَالْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْوَقْتِ إِلَى مُضَيِّقٍ،

بعد أن انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من أقسام الواجب باعتبار ذاته، فقد شرع في بيان أقسامه باعتبار وقته، وأنه ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين: مضيق، وموسع.

وعلى هذا تكون جملة: «والواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى مضيق وموسع»، معطوفة على جملة: «والواجب ينقسم إلى معين وإلى مبهم».

قوله: (والواجب ينقسم بالإضافة): «بالإضافة» جار ومجرور متعلقان بالفعل «ينقسم»، و«الإضافة» مصدر يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى مَعَانٍ مِنْهَا: «الْمَيْلُ»، و«الدُّنُو»، و«الْإِلْصَاقُ بِالشَّيْءِ»، و«النَّاحِيَةُ» و«الْجَانِبُ»^(١).

وأقرب هذه المعاني من جهة الإضافة إلى الوقت هو (الميل، والدنو، والإصاق)؛ لأن الناحية والجانب تناسبان المكان لا الزمان.

قوله: (إلى الوقت): جار ومجرور متعلقان بالمصدر وهو «الإضافة»، والوقت في اللغة هو المقدار من الزمان^(٢)، والمراد به هنا: زَمَنُ فِعْلٍ الواجب الشرعي.

قوله: (إلى مضيق): جار ومجرور متعلقان بالفعل «ينقسم»، و«مضيق» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره «واجب مضيق»، وهذا هو القسم الأول من أقسام الواجب باعتبار الوقت، و«الضيق» في اللغة نقيض «السعة»^(٣)، وإذا كانت السعة تعني الفُسْحَة، فإن الضيق يعني الضنك، والواجب المضيق عند الأصوليين هو: ما كان الوقت فيه مساوياً للفعل، ولا يتسع لغيره، وذلك كشهر رمضان الذي هو وقت للصيام، فإنَّ هذا الوقت لا يتسع لإحداث صيام آخر؛ كقضاء، أو نذر،

(١) انظر: لسان العرب ٩/٢١٠ - ٢١٢. (٢) انظر: لسان العرب ٢/١٠٧.

(٣) انظر: لسان العرب ١٠/٢٠٨.

وَمَوْسِعٍ .

وَأَنْكَرَ أَكْثَرَ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ التَّوَسُّيعِ،

أو تطوع^(١).

قوله: (وموسع): معطوف بالواو على قوله: «مضيق»، و«موسع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وواجب موسع»، وهذا هو القسم الثاني من أقسام الواجب باعتبار الوقت.

والسعة في اللغة ضد «الضيق»، وهي بمعنى «الفسحة»، ومنه قولهم: «توسَّعوا في المجلس»، أي: تفسَّحوا^(٢).

والواجب الموسع عند الأصوليين هو: ما كان الوقت فيه أكثر من أداء الفعل، وذلك كأوقات الصلوات الخمس^(٣)، فإنَّ الإنسان يستطيع في وقت الصلاة المفروضة أن يصلي ما شاء من تطوع، أو قضاء فائتة، أو نحو ذلك.

قوله: (وأنكر أكثر أصحاب أبي حنيفة التوسيع): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان الخلاف في جواز «التوسيع» في الواجب. وما ذكره المؤلف هنا من نسبة الإنكار إلى أكثر الحنفية عكسه هو الصحيح، أي أن أكثر الحنفية موافقون لجمهور الأصوليين على القول بإثبات التوسيع، وإنما المنكر لذلك البعض منهم وليس الأكثر، وكتب الحنفية رحمهم الله تعالى تدل على ذلك^(٤).

(١) انظر: نهاية السؤل ١/١٣٣، البحر المحيط ١/١٨٦، شرح المنهاج ١/٨٦، الإبهاج ١/٨٤، البلبل ص ٢٠٠.

(٢) انظر: لسان العرب ٨/٣٩٢.

(٣) انظر: نهاية السؤل ١/١٣٣، البحر المحيط ١/١٨٦، شرح المنهاج ١/٨٦، الإبهاج ١/٨٤، البلبل ص ٢٠٠.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/٣٣، تيسير التحرير ٢/١٩١، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ١/٧٣، بذل النظر ص ١٠٦.

وَقَالُوا: هُوَ يُنَاقِضُ الْوُجُوبَ. وَلَنَا أَنَّ السَّيِّدَ لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: «ابْنِ هَذَا الْحَائِطِ فِي هَذَا الْيَوْمِ إِمَّا فِي أَوَّلِهِ، وَإِمَّا فِي وَسْطِهِ، وَإِمَّا فِي آخِرِهِ، وَكَيْفَ أَرَدْتَ، فَمَهْمَا فَعَلْتَ امْتَثَلْتَ إِيَّجَابِي، وَإِنْ تَرَكْتَ عَاقِبَتُكَ»، كَانَ كَلَامًا مَعْقُولًا،

وبناء على ما تقدم فإن للأصوليين في مسألة التوسيع في الواجب مذهبين: مذهب قائل بالجواز وهم الجمهور^(١)، ومذهب قائل بالمنع وهم بعض الحنفية.

وحقيقة مذهب المنكرين للتوسيع من الحنفية رحمهم الله تعالى: أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، والفعل الواقع قبله نُقِلَ يسقط به الفرض^(٢). وإذا كان الوجوب يتعلق بآخر الوقت فلا مجال للتوسيع.

قوله: (وقالوا: هو يناقض الوجوب): القائل هنا هم الحنفية المنكرون للتوسيع في الواجب، والضمير «هو» يعود إلى «التوسيع»، وهذا هو دليل أولئك الحنفية على إنكار الواجب الموسع، وعمدته: وجود المناقضة بين «التوسيع» و«الوجوب»، ووجه المناقضة بينهما: أن الوجوب يقتضي عدم جواز ترك الواجب في وقته المحدد له شرعاً، والتوسيع يقتضي جواز ذلك؛ كالصلاة بالإضافة إلى أول وقتها، فهي مخير بين فعلها وتركها، وما جاز تركه فليس بواجب.

وحيث كان التوسيع مقتضياً جواز ترك الواجب في وقته كان منافياً للوجوب ومناقضاً له.

قوله: (ولنا): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في استعراض أدلة الجمهور القائلين بجواز التوسيع في الواجب الشرعي.

قوله: (أن السيد لو قال لعبده... إلخ): بدأ المؤلف رحمه الله تعالى

(١) انظر: الإحكام ١/١٠٥، نهاية السؤل ١/١٦٠، العدة ١/٣١٠، التمهيد ١/٢٤٠، شرح الكوكب المنير ١/٣٦٩، أصول السرخسي ١/٣٣، فواتح الرحموت ١/٧٣.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢/١٩١.

وَلَا يُمَكِّنُ دَعْوَى أَنَّهُ مَا أُوجِبَ شَيْئاً أَصْلاً، وَلَا أَنَّهُ أُوجِبَ مُضَيِّقاً؛
لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِضِدِّ ذَلِكَ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ أُوجِبَ مُوسِعاً.

بالدليل العقلي، فإنَّ السيد لو خاطب عبده بهذا الأمر لكان خطاباً مقبولاً
مستساغاً عند العقلاء من الناس، بلا إنكار ولا استهجان.

وإذا جاز ذلك في تخاطب الأدميين جاز في خطاب الشارع الحكيم.

قوله: (ولا يمكن دعوى أنه ما أوجب شيئاً أصلاً): الضمير في «أنه»
يعود إلى «السيد»، والمراد بقوله: «أصلاً» النَّفْيُ الباتُّ، فكأنه قال: «ما
أوجب شيئاً البتَّة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تفریع أول على الدليل
العقلي السابق، ومؤداه: أن من ادعى بأن السيد لم يوجب شيئاً على عبده
فإن تلك الدعوى باطلة، لتصريح السيد بتعريض عبده للعقاب إذا انقضی
اليوم بجميع أجزائه ولم يمثل أمره.

قوله: (ولا أنه أوجب مضيقاً لأنه صرح بضد ذلك): أي «ولا يمكن
دعوى أنه أوجب مضيقاً»، والضمير في «أنه» يعود إلى «السيد»، وكذلك
الضمير في «لأنه»، و«مضيقاً» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «واجباً
مضيقاً»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المضيق»، والمعنى: أن السيد
صرح بضد التضيق، وهو التوسيع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو التفریع الثاني على الدليل
العقلي السابق، ومقتضاه: أن من ادعى بأن السيد كلّف عبده بواجب
مضيق، فإن تلك الدعوى فاسدة، لتصريح السيد بضد ذلك، وهو التوسيع،
حيث لم يأمره ببناء الحائط في جزء معين من اليوم، بل أطلق له البناء في
أي جزء شاء من وقت ذلك اليوم.

قوله: (فلم يبق إلا أنه أوجب موسعاً): الضمير في «أنه» يعود إلى
«السيد» و«موسعاً» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «واجباً موسعاً».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو نتيجة للتفريعين السابقين

وَقَدْ عَهَدْنَا مِنَ الشَّارِعِ تَسْمِيَةَ هَذَا الْقِسْمِ وَاجِبًا، بِدَلِيلٍ

على الدليل العقلي، وحاصل ذلك: أنه إذا انتفت دعوى عدم الإيجاب المطلق، وانتفت دعوى الإيجاب المضيق، بقي أنه أوجب موسعاً، وهذا هو المطلوب، وهو ما عيناه بقولنا: «واجب موسع».

قوله: (وقد): الواو هنا يصلح أن تكون عاطفة، وعليه يكون المعنى: «التوسيع في الواجب جائز عقلاً وشرعاً، لأننا قد عهدنا من الشارع...»، ويصلح أن تكون حالية، وعليه يكون المعنى: «التوسيع كما هو جائز عقلاً فهو جائز شرعاً، كيف؟ وقد عهدنا من الشارع...»، أي: والحال أنا قد عهدنا من الشارع، و«قد» تفيد التحقيق، والتوكيد.

قوله: (عهدنا من الشارع): العَهْدُ في اللغة يطلق على معانٍ منها: «الميثاق»، و«اليمين»، و«الوصية»، و«الأمان»^(١).
والمراد بالعهد هنا المؤلف الشرعي.

قوله: (تسمية هذا القسم): أي الواجب الموسع، فهو قسم من أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت الذي هو ظرف الفعل والأداء.
قوله: (واجباً): مفعول به ثانٍ للفعل الذي دل عليه المصدر «تسمية»، إذ المعنى: «سَمَى الشَّارِعُ الواجِبَ الموسع واجباً».

قوله: (بدليل): الدليل في اللغة هو: ما يُسْتَدَلُّ به، وهو الدَّالُّ والمرشِدُ إلى الشيء^(٢).

والدليل في اصطلاح جمهور الأصوليين هو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ٣/٣١١ - ٣١٥.

(٢) انظر: مختار الصحاح ص ٢٠٩، تاج العروس ٧/٣٢٥.

(٣) انظر: جمع الجوامع ١/١٢٤، الإحكام ١/٩، المسودة ص ٥٧٣، شرح الكوكب المنير ١/٥٢، إرشاد الفحول ص ٥.

أَنَّ الصَّلَاةَ تَجِبُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ.

قوله: (إن الصلاة تجب في أول الوقت): المراد بالصلاة هنا الصلوات الخمس المفروضة، فهي تجب في أول الوقت، وكذلك تكون واجبة في وسط الوقت وفي آخره، ويؤكد ذلك ما ثبت في السنة المطهرة من إمامة جبريل عليه السلام للنبي محمد ﷺ، فقد قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما: قال رسول الله ﷺ: (أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قَدْرُ الشَّرَاكِ، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حَرُمَ الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إليّ فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين)^(١).

وحيث إنَّ وَصَفَ الوجوب لم ينفك عن الصلاة في أي جزء أدت فيه من أجزاء الوقت الثلاثة: الأول، والوسط، والأخير، دلَّ ذلك على أنه لا منافاة بين التوسيع والوجوب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في إقامة الأدلة الشرعية على ثبوت «التوسيع» في الواجب الشرعي، والمذكور هنا هو الدليل الأول من تلك الأدلة.

(١) أخرجه أبو داود، واللفظ له، في كتاب: «الصلاة»، باب: «ما جاء في المواقيت». (انظر: سنن أبي داود ٢٧٤/١ - ٢٧٨).

وأخرجه الترمذي في «أبواب الصلاة»، باب: «ما جاء في مواقيت الصلاة»، ثم قال رحمه الله تعالى: (وحدِيث ابن عباس حديث حسن صحيح). (انظر: سنن الترمذي ١/١٠٠).

وَكَذَلِكَ اِنْعَقَدَ اِلْتِمَاعُ عَلَيَّ اَنَّهُ يَثَابُ ثَوَابَ الْفَرْضِ، وَتَلْزَمُهُ نِيَّتُهُ، وَلَوْ كَانَتْ نَفْلًا لِأَجْزَأَتْ نِيَّةَ النَّفْلِ،

قوله: (وكنذك): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «ومثل ذلك»، واسم الإشارة «ذلك»، يعود إلى «ما عُهد من الشارع من تسمية الموسع واجباً».

قوله: (انعقد الإجماع): المراد بالانعقاد هنا هو الثبوت والاستقرار، أي: «ثبت الإجماع واستقر»، و«الإجماع»، في اللغة يطلق على «العزم»، و«الاتفاق»، و«الضم»^(١)، وفي اصطلاح الأصوليين هو: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ بعد موته على أمر من أمور الدين^(٢).

قوله: (على أنه يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيته): هذا هو محل انعقاد الإجماع، والضمير في «أنه» يعود إلى «المكلف الذي أوقع الصلاة في أول جزء من أجزاء الوقت»، والضمير «الهاء» في «تلزمه»، يعود أيضاً إلى «المكلف»، والضمير في «نيته»، يعود إلى «الفرض».

والمعنى المراد هنا: أنّ الأمة مجمعة على أن من أدى الصلاة في أول جزء من أجزاء الوقت الثلاثة فإنه يلزمه أن ينوي نية الفرض، وأنه يثاب من قبل الشارع على هذا الأداء ثواب فَرَضٍ لا ثواب نَفْلٍ، ولو كان التوسيع يناقض الوجوب لما أُلزم بنية الفرض.

قوله: (ولو كانت نفلاً لأجزأت نية النفل): أي لو كانت الصلاة المؤداة في أول وقتها نفلاً - كما قال بعض الحنفية - لما أُلزم مؤديها بنية الفرض، لكون نية النفل مجزئة، فكونه يُلزم بنية الفرض إجماعاً دليل على وقوع تلك الصلاة فرضاً لا نفلاً.

(١) انظر: القاموس المحيط ١٥/٣، تاج العروس ٣٠٧/٥، معجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

(٢) انظر: جمع الجوامع ١/١٧٧، المستصفى ١/١٧٣، الإحكام ١/١٩٦.

بَلْ لَأَسْتَحَالَتْ نِيَّةُ الْفَرَضِ مِنَ الْعَالِمِ كَوْنَهَا نَفْلًا، إِذِ النِّيَّةُ قَصْدٌ يَتَّبِعُ الْعِلْمَ. فَإِنْ قِيلَ: الْوَاجِبُ مَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ،

قوله: (بل لاستحالت نية الفرض من العالم كونها نفلاً): «بل» حرف إضراب، وقد أضرِبَ به المؤلف رحمه الله تعالى عن الجملة السابقة، وهي قوله: «ولو كانت نفلاً لأجزأت نية النفل»، والضمير في «كونها» يعود إلى «الصلاة».

والمعنى المراد هنا: أَنَّ مَنْ عِلِمَ بِأَنَّ الصَّلَاةَ الْمُؤَدَّاةَ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ نَفْلٌ اسْتِحَالَتْ فِي حَقِّهِ أَنْ تَتَّجِهَ نِيَّتُهُ إِلَى الْفَرَضِ، بَلْ يَجِبُ أَنْ تَتَّجِهَ نِيَّتُهُ إِلَى النِّفْلِ.

قوله: (إذ النية قصد يتبع العلم): هذه الجملة تعليلية لاستحالة نية الفرض من العالم بكون الصلاة المؤداة في أول وقتها نفلاً، وذلك أن النية هي «القصد» كما ورد في لغة العرب^(١)، والقصد إلى الشيء يكون بناءً على علم سابق به بحسب ما هو عليه حاله في الواقع، ومن أجل هذا استحالة أن ينوي العالم خلاف ما علمه، لأن النية تابعة للعلم توافقه ولا تخالفه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من انعقاد الإجماع على لزوم نية الفرض لمن أوقع الصلاة في أول وقتها، وعلى أنه يُثَابَ على ذلك ثواب الفرضية لا النفلية هو الدليل الثاني من الأدلة الشرعية للفريق الأول من الأصوليين القائلين بثبوت «التوسيع» في الواجب الشرعي.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم مَنْ ذَهَبَ إِلَى إنْكَارِ «التوسيع» في الواجب الشرعي من علماء الحنفية رحمهم الله تعالى.

قوله: (الواجب ما يعاقب على تركه): «ما» في قوله: «ما يعاقب» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «المعاقب»، والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الفعل» الذي تقرر وجوبه شرعاً.

(١) انظر: لسان العرب ٣٤٧/١٥.

وَالصَّلَاةُ إِنْ أُضِيفَتْ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهَا، فَتَكُونُ وَاجِبَةً حِينئِذٍ، وَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى أَوَّلِهِ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ فِعْلِهَا وَتَرْكِهَا، وَفِعْلُهَا خَيْرٌ مِنْ تَرْكِهَا، وَهَذَا حَدُّ الْمَنْدُوبِ، وَإِنَّمَا أُثِيبَ ثَوَابَ الْفَرْضِ وَلَزِمَتْهُ نِيَّتُهُ؛ لِأَنَّ مَالَهُ إِلَى الْفَرْضِيَّةِ،

قوله: (والصلاة إن أضيفت إلى آخر الوقت فيعاقب على تركها، فتكون واجبة حينئذ): الضمير في «تركها» يعود إلى «الصلاة»، والتنوين في «حينئذ» تنوين عَوْضٍ عن محذوف، تقديره: «فتكون الصلاة واجبة حين يجيء آخر وقتها».

قوله: (وإن أضيفت إلى أوله فيخير بين فعلها وتركها): المراد بالمضاف في قوله: «وإن أضيفت» هو «الصلاة»، والضمير في «أوله» يعود إلى «الوقت»، والمخير في قوله: «فيخير» هو «المكلف»، والمخير له هو «الشارع»، والضميران في «فعلها»، وفي «تركها» يعودان إلى «الصلاة».

قوله: (وفعلها خير من تركها): الضميران في «فعلها»، وفي «تركها» يعودان أيضاً إلى «الصلاة»، والخيرية هنا بمعنى «الأفضلية»، أي: أن فعل الصلاة في أول وقتها أفضل من تركها فيه.

قوله: (وهذا حد المندوب): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ما كان فعله خير من تركه في المخير فيه من العبادات»، و«الحد» هنا بمعنى «التعريف»، فإن تعريف «المندوب» هو: ما خير الشارع المكلف فيه بين الفعل والترك، مع الحث على الفعل، وحيث إن هذا التعريف ينطبق على الصلاة المؤداة في أول وقتها، فإنها تكون حينئذ مندوبة لا واجبة.

قوله: (وإنما أثيب ثواب الفرض ولزمته نيته لأن ماله إلى الفرضية): الضمير في «لزمته» يعود إلى «من أوقع الصلاة في أول وقتها»، والضمير في «نيته» يعود إلى «الفرض»، والضمير في «ماله» يعود إلى «فعل الصلاة في أول الوقت»، والمآل بمعنى «المرجع»، يقال: «آل الشيء يؤول أولاً»

فَهُوَ كَمُعْجَلِ الزَّكَاةِ، وَالْجَامِعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي وَقْتِ أَوْلَاهُمَا.

وَمَالَآ إِذَا رَجَعَ^(١).

قوله: (فهو كمعجل الزكاة والجامع بين الصلاتين في وقت أولاهما): الضمير «هو» يعود إلى «مَنْ أَدَّى الصَّلَاةَ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ»، و«الكاف» في قوله: «كمعجل الزكاة» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل معجل الزكاة»، والمراد بتعجيل الزكاة إخراجها قبل حَوْلَانِ الحَوْلِ عَلَى نَصَابِهَا، فهذا التعجيل يقع نفلاً ولكنه يسدُّ مسدَّ الفرض، والمراد بالصلاتين اللتين هما محل الجمع هو صلاة الظهر والعصر، وصلاة المغرب والعشاء، فمن قَدَّمَ الثَّانِيَةَ مِنْهُمَا فِي وَقْتِ الْأُولَى كَالْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ كَانَ ذَلِكَ التَّقْدِيمَ نَفْلًا يَسْقُطُ الْفَرْضُ بِهِ، وَضَمِيرُ التَّثْنِيَةِ فِي قَوْلِهِ: «أَوْلَاهُمَا» يَعُودُ إِلَى «صَلَاتِي الْجَمْعِ».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «فإن قيل: الواجب ما يعاقب على تركه...» إلى قوله: «في وقت أولاهما» هو دليل مَنْ ذهب إلى إنكار «التوسيع» في الواجب الشرعي من علماء الحنفية رحمهم الله تعالى، ومفاد هذا الدليل: أَنَّ الْوَجُوبَ فِي الصَّلَاةِ مُتَعَلِّقٌ بِآخِرِ وَقْتِهَا، فَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فِي آخِرِ وَقْتِهَا كَانَ أَثْمًا مُسْتَحَقًّا لِلْعُقُوبَةِ شَرْعًا، وَلَيْسَ الْوَجُوبُ مُتَعَلِّقًا بِأَوَّلِ الْوَقْتِ، بَلْ إِنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ مَحَلُّ خِيَارٍ لِلْمَكْلُوفِ فَإِنَّ أَدَى الصَّلَاةِ فِيهِ فَهُوَ الْأُولَى وَالْأَفْضَلُ، وَإِنْ أَخْرَجَهُ عَنْهُ فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ، وَبِنَاءِ عَلَى هَذَا التَّقْرِيرِ يَكُونُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ مَنْدُوبًا وَلَيْسَ وَاجِبًا، وَالْإِلْزَامُ بِنِيَةِ الْفَرْضِيَّةِ فِيهِ مَعَ حَصُولِ ثَوَابِ الْفَرْضِ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ مَا سَيُؤَوَّلُ إِلَيْهِ أَدَاءُ الصَّلَاةِ، إِذْ مَالَهُ إِلَى الْفَرْضِيَّةِ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا فِي سَدِّهِ مَسَدًّا الْفَرْضِ بِمَنْزِلَةِ تَعْجِيلِ الزَّكَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا، وَبِمَنْزِلَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي وَقْتِ أَوْلَاهُمَا، فَإِنَّ الصَّلَاةَ الثَّانِيَةَ قُدِّمَتْ عَلَى وَقْتِ وَجُوبِهَا، وَحَصَلَ بِذَلِكَ التَّقْدِيمِ الْإِجْزَاءُ عَنِ الْفَرْضِ.

(١) انظر: لسان العرب ١١/٣٢.

قُلْنَا: الْأَقْسَامُ ثَلَاثَةٌ: فِعْلٌ لَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا وَهُوَ الْمُنْدُوبُ، وَقِسْمٌ يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا وَهُوَ الْوَاجِبُ الْمَضِيُّ، وَفِعْلٌ يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَجْمُوعِ الْوَقْتِ، وَلَا يُعَاقَبُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى بَعْضِ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ، وَهَذَا قِسْمٌ ثَالِثٌ يَفْتَقِرُ إِلَى عِبَارَةِ ثَالِثَةٍ، وَحَقِيقَتُهُ لَا تَعْدُو الْوُجُوبَ وَالنَّدْبَ، وَأَوْلَى عِبَارَاتِهِ: «الْوَاجِبُ الْمَوْسَعُ».

وإذا كان الوجوب خاصاً بآخر الوقت فلا توسيع حينئذٍ.

قوله: (قلنا): أي معشر الجمهور في الجواب عما استدل به منكرو التوسيع في الواجب الشرعي من علماء الحنفية رحمهم الله تعالى.

قوله: (الأقسام ثلاثة... إلخ): أي أن الأفعال المتعلقة بالمكلف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فعل لا يعاقب على تركه مطلقاً، أي: من غير تقييد بشرط، ولا بدّل، وهذا هو المندوب، لأن الشارع الحكيم قد أبرأ ذمة المكلف من عهده في كل وقت، كما لو ترك صوم يومي الاثنين والخميس، وصوم ثلاثة أيام من كل شهر، فإنه غير معاقب على ذلك ولو استمر على تركها طيلة حياته.

القسم الثاني: فعل يعاقب على تركه مطلقاً، أي ولو عَقَدَ العزم على فعله بعد وقته إذا لم يكن لديه عذر شرعي يسوّغ له التأخير، وهذا هو الواجب المضيق، لأنه يتعيّن بمجرد دخول وقته، وذلك كصوم رمضان، فمن ترك الصيام بعد ثبوت دخول الشهر وليس له عذر شرعي في ذلك لحقه العقاب بالترك.

القسم الثالث: فعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولا يعاقب على تركه بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت، وذلك كالصلاة

قَالُوا: لَيْسَ هَذَا قِسْمًا ثَالِثًا،

المفروضة فإنَّ المكلف إذا ترك فعلها في أول وقتها فإنه لا يعاقب بمجرد ذلك، وإنما يعاقب إذا أخرجها عن جميع الوقت، فالعقاب فيها على الترك ليس مضافاً إلى بعض أجزاء وقتها، بل إلى جميع أجزاء وقتها.

وهذا القسم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى بأنه دائر في حقيقته بين الوجوب والندب، وهذا محل نظر، لأن حقيقة المندوب تخالف حقيقة الواجب الموسع، فالمندوب: ما يجوز تركه مطلقاً من غير شرط ولا بدل، والواجب الموسع: لا يجوز تركه في جزء من أجزاء وقته إلا بشرط الفعل في الجزء الآخر.

ولو كانت حقيقة الواجب الموسع لا تعدو الوجوب والندب لما كان بنا من حاجة إلى إيجاد قسم ثالث زائد عليهما، إذ القسمة تقتضي أن يكون لكل قسم ميزة على الآخر.

وبناء على ذلك فالأولى أن يقال: وهذا قسم ثالث تخالف حقيقته حقيقة الواجب المضيق والمندوب، إذ الواجب المضيق ما لا يتسع وقته إلا لفعله فقط، وأما الواجب الموسع فيتسع وقته لفعله وفعل غيره.

كما أن حقيقته تخالف حقيقة المندوب، إذ المندوب ما يجوز تركه مطلقاً من غير شرط ولا بدل، والواجب الموسع لا يجوز تركه مطلقاً، بل بشرط الفعل في الجزء الآخر من وقته.

وحيث إن حقيقته مخالفة لهما معاً كان قسماً ثالثاً مستقلاً، وبذلك افتقر إلى عبارة ثالثة تخصه، وأولى ما يُعَبَّرُ به عنه هو «الواجب الموسع»، وهذا يدل على إثباته وإقراره، لا على نفيه وإنكاره.

قوله: (قالوا): القائل هنا هم منكرو التوسيع في الواجب الشرعي، وهم بعض الحنفية رحمهم الله تعالى، كما سبق.

قوله: (ليس هذا قسماً ثالثاً): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الواجب

بَلْ هُوَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى أَوَّلِ الْوَقْتِ نَدْبٌ، وَبِالْإِضَافَةِ إِلَى آخِرِهِ وَاجِبٌ،
بِدَلِيلٍ أَنَّهُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ يَجُوزُ تَرْكُهُ دُونَ آخِرِهِ.

الموسع»، والمعنى: ليس ما أسميته بالواجب الموسع قسماً مستقلاً بذاته.

قوله: (بل هو بالإضافة إلى أول الوقت ندب، وبالإضافة إلى آخره واجب): هذه الجملة إضراب عما ذكره مثبتو التوسيع في الواجب من كونه قسماً ثالثاً مستقلاً، والضمير في «هو» يعود إلى «الواجب الموسع» والضمير في «آخره» يعود إلى «الوقت»، والمعنى: أن الواجب الموسع دائر بين حقيقتي المندوب والواجب، فهو لا يعدو أحدهما، وإذا كان كذلك فلا يُسَلَّمُ بأنه قسم ثالث مستقل بذاته.

قوله: (بدليل أنه في أول الوقت يجوز تركه دون آخره): الضميران في «أنه»، وفي «تركه» يعودان إلى «الواجب الموسع»، والضمير في «آخره» يعود إلى «الوقت»، والمعنى: أن الواجب الموسع يختلف حاله في أول الوقت عن آخره، فهو في أول الوقت جائز الترك، وما جاز تركه فليس بواجب، بل هو مندوب إذ فعله خير من تركه، وهو في آخر الوقت محرم الترك، وما يحرم تركه فهو الواجب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب منكري الواجب الموسع عن ردّ الجمهور السابق، ومضمون هذا الجواب: عدم التسليم بأن الواجب الموسع قسم ثالث، بل القسمة هنا ثنائية منحصرة في الندب والوجوب بلا زيادة عليهما، والواجب الموسع لا يخرج عن حقيقتيهما بحال فهو دائر في فلكهما، لأنه لا يخلو: إما أن يُفعل في أول الوقت فيكون ندباً، وإما أن يفعل في آخره فيكون واجباً، والدليل على أنه في أول الوقت ندب جواز تركه فيه، وما جاز تركه فليس بواجب، بخلاف آخر الوقت فإنه لا يجوز تركه فيه فكان واجباً.

وإذا كانت القسمة ثنائية محصورة في الندب والوجوب فلا مكان للتوسيع بينهما.

قُلْنَا: بَلْ حَدُّ النَّدْبِ مَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَهَذَا لَا يَجُوزُ إِلَّا بِشَرْطٍ وَهُوَ الْفِعْلُ بَعْدَهُ أَوْ الْعَزْمُ عَلَى الْفِعْلِ، وَمَا جَازَ تَرْكُهُ بِشَرْطٍ فَلَيْسَ بِنَدْبٍ،

قوله: (قلنا): أي في الرد على هذا الجواب الصادر من منكري التوسيع في الواجب الشرعي.

قوله: (بل حد الندب ما يجوز تركه مطلقاً): «بل» حرف إضراب عما ذكره بعض الحنفية من كون فعل الصلاة في أول وقتها يقع ندباً، و«ما» في قوله: «ما يجوز» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الجائز»، أي: «الجائز تركه» والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن الفعل، وقوله: «مطلقاً» أي المجرد عن التقييد بشرط أو بدل.

قوله: (وهذا لا يجوز إلا بشرط وهو الفعل بعده أو العزم على الفعل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الواجب الموسع»، وقوله: «لا يجوز» أي: لا يجوز تركه في جزء وقته الأول أو الثاني، و«إلا» أداة استثناء من عدم الجواز، والضمير المنفصل «هو» تفسير للشرط المذكور، فهذا الشرط هو الفعل، أي: الإتيان بالصلاة في وقتها اللاحق ليكون بدلاً عن وقتها السابق، والضمير في «بعده» يعود إلى «الوقت الذي تُركت فيه الصلاة»، وقوله: «أو العزم على الفعل» معطوف بأو على «الفعل»، والمراد بالعزم هنا انعقاد القلب على الإتيان بالصلاة في وقتها الثاني أو الثالث.

قوله: (وما جاز تركه بشرط فليس بندب): «ما» موصولية بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «والجائز تركه»، والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الفعل»، والمراد بالشرط هنا هو الفعل أو العزم عليه، فهذا الشرط مانع من كون ذلك الفعل ندباً، إذ المندوب ما جاز تركه مطلقاً من غير اقترانٍ باشتراط شيء يُعوّض به عن الترك.

كَمَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ خِصَالِ الْكُفَّارَةِ يَجُوزُ تَرْكُهُ إِلَى بَدَلٍ، وَمَنْ أَمَرَ
بِالْإِعْتِاقِ فَمَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا يَجُوزُ تَرْكُهُ بِشَرَطِ عِتْقِ مَا سِوَاهُ، وَلَا يَكُونُ
نَدْبًا بَلْ وَاجِبًا مُخَيَّرًا،

قوله: (كما أن كل واحد من خصال الكفارة يجوز تركه إلى بدل):
الكاف في «كما» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ما» هنا زائدة يمكن
الاستغناء عنها، فيكون المعنى: «ككل واحد من خصال الكفارة»، والمراد
بالكفارة هنا هو كفارة اليمين، وخصالها ثلاثة، وهي: الإطعام، والإكساء،
والإعتاق، والضمير في «تركه» يعود إلى «الواحد من خصال الكفارة»،
والمراد بالبدل هنا ما وقع عليه اختيار المكلف من تلك الخصال الثلاثة،
فإن هذا المختار يكون بدلاً عن الخصلتين الأخريين.

قوله: (ومن أمر بالإعتاق فما من عبد إلا يجوز تركه بشرط عتق ما
سواه): «مَنْ» الموصولة يُراد بها هنا المكلف الذي وجب عليه التكفير
بإعتاق رقبة، والأمر له هو الشارع، كما هو الحال في القتل عن طريق
الخطأ، و«ما» في قوله «فما من» نافية، والضمير في «تركه» يعود إلى
«العبد»، و«ما» في قوله: «ما سواه» موصولة بمعنى «الذي»، والأصل أن
يعبر المؤلف رحمه الله تعالى هنا بَمَنْ بدل «ما»، فيقول: «بشرط عتق مَنْ
سواه»، لكون العبد إنساناً عاقلاً، ولكن لما كان العبد متقوماً كالمال، أو
سلعة كالدابة لأنه يُباع ويُشترى ساغ للمؤلف التعبير بما بدلاً عن «مَنْ».

قوله: (ولا يكون ندباً، بل واجباً مخيئراً): أي أن التخيير في خصال
الكفارة لا يجعل الكفارة ندباً، بل هي واجبة مع وجود التخيير في
خصالها، وكذلك الحال بالنسبة للتخيير في أية رقبة شاء المكلف التكفير
بها لا يجعل الرقبة ندباً، بل هي واجبة مع حصول التخيير في أعيان
العبيد، إذ التخيير ليس مقتضاه الترك الكلي، بل مقتضاه الترك البدلي،
بمعنى أن يستبدل ما أراد فعله بما لم يُرِده حسب ما يناسب ظرفه ويلائم
حاله.

كَذَا هَذَا يُسَمَّى وَاجِبًا مُوسَعًا، وَمَا جَازَ تَرْكُهُ بِشَرْطِ يُفَارِقُ مَا جَازَ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَمَا لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا فَهُوَ قِسْمٌ ثَالِثٌ.

قوله: (كذا هذا يسمى واجباً موسعاً): الكاف في «كذا» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، واسم الإشارة «ذا» يعود إلى «التخيير في خصال كفارة اليمين، وفي أعيان العبيد»، فهذا التخيير لا يناقض الوجوب، بل يسمى «واجباً مخيراً»، واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «التوسيع في وقت فعل العبادة»، فهذا التوسيع لا ينافي الوجوب، بل يسمى «واجباً موسعاً».

قوله: (وما جاز تركه بشرط يفارق ما جاز تركه مطلقاً): «ما» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «والجائز»، أي: «الجائز تركه بشرط يفارق الجائز تركه مطلقاً»، والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن الفعل، و«يفارق» هنا بمعنى «يخالف»، والمراد بالترك المطلق هو المجرد عن الشرط والبدل.

قوله: (وما لا يجوز تركه مطلقاً فهو قسم ثالث): «ما» موصولة بمعنى «الذي» و«لا» نافية، والضمير في «تركه» يعود إلى «ما» الموصولة، والمراد بالقسم الثالث هو الزائد على المندوب، والواجب المضيق، وهو المسمى بالواجب الموسع.

وخلاصة هذا الرد الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى تكمن في وجهين:

الوجه الأول: أن حقيقة الواجب الموسع تخالف حقيقة المندوب، فحقيقة المندوب ما يجوز تركه مطلقاً من غير شرط، وحقيقة الواجب الموسع ما لا يجوز تركه إلا مقيداً بشرط، وهو الفعل أو العزم على الفعل، وما اشترط فيه الفعل، أو العزم على الفعل فليس ندباً، بدليل أن مَنْ تركه في جميع أجزاء وقته فإنه آثم مُعاقَب.

الوجه الثاني: قياس التوسيع في الوقت بحيث يكون المكلف مخيراً في إيقاع الصلاة بين أي جزء من أجزائه الثلاثة على كفارة اليمين بخصلها

وَإِذَا كَانَ الْمَعْنَى مُتَّفَقًا عَلَيْهِ، وَهُوَ الْأَنْقِسَامُ إِلَى الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ، فَلَا مَعْنَى لِلْمُنَاقَشَةِ فِي الْعِبَارَةِ.

الثلاثة، وهي: الإطعام، والإكساء، والإعتاق، فكل واحدة منها يجوز تركه إلى بدل، وكذلك الشأن فيمن أمر بالإعتاق، فكل عبد يجوز ترك إعتاقه بشرط عتق ما سواه، وهذا لا يسمّى ندباً، بل يسمى واجباً مخيراً، فكذاك ما نحن بصدده يسمى واجباً موسعاً، ولا يسمى ندباً، إذ لو كان ندباً لجاز تركه مطلقاً، وهو لا يجوز تركه إلا بشرط البدل. وإذا تقرر ذلك فما جاز تركه بشرط يخالف ما جاز تركه مطلقاً، وما لا يجوز تركه مطلقاً فهو قسم ثالث، وهذا يدل على ثبوت الواجب الموسع في الشريعة المطهرة.

قوله: (وإذا كان المعنى متفقاً عليه وهو الإنقسام إلى الأقسام الثلاثة): الأقسام الثلاثة المرادة هنا هي: ما لا يُعاقبُ على تركه مطلقاً وهو المندوب، وما يعاقب على تركه مطلقاً وهو الواجب المضيّق، وما يعاقب على تركه بالنظر إلى مجموع الوقت دون بعض أجزائه وهو ما أطلق عليه الجمهور اسم «الواجب الموسع».

والقسمان الأوليان متفق عليهما لفظاً ومعنى، فالكل يرى أنّ ما يجوز تركه مطلقاً هو المندوب، وما لا يجوز تركه مطلقاً هو الواجب المضيّق. وأما القسم الثالث وهو ما لا يجوز تركه إلا بشرط البدل فهو محل الخلاف.

قوله: (فلا معنى للمناقشة في العبارة): المراد بالمناقشة هنا «الخلاف» بين الفريقين، وهما الجمهور القائلون بإثبات «التوسيع» في الواجب الشرعي، وبعض الحنفية الذين أنكروا التوسيع، والمراد بالعبارة «اللفظ».

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى: أن الواجب الموسع متفق عليه من حيث المعنى عند جميع العلماء، وهو أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في جميع أجزاء وقته، بل يجب فعلها في جزء منه، وإنما الخلاف فيه بينهم

وَأَمَّا تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ فَإِنَّهُ يَجِبُ بِنِيَّةِ التَّعْجِيلِ، وَمَا نَوَى أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ فِي الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ غَيْرَ مَا نَوَاهُ فِي آخِرِهِ، وَلَمْ يَفْرُقُوا أَصْلًا، فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِهِ.

في اللفظ، فهو عند الجمهور قسم زائد على المندوب والواجب، ويسمى واجباً موسعاً، وعند بعض الحنفية هو قسم دائر في فلك الندب والوجوب، وليس قسماً ثالثاً مستقلاً بذاته.

قوله: (وأما تعجيل الزكاة): المراد بتعجيل الزكاة - كما سبق - هو إخراجها قبل حَوْلَانِ الحول على مُلْكِ نصابها، فإذا أُخْرِجَتْ كَذَلِكَ سُمِّيَتْ زَكَاةً مَعْجَلَةً.

قوله: (فإنه يجب بنية التعجيل): الضمير في «فإنه» يعود إلى «تعجيل الزكاة»، والمعنى: أن إخراج الزكاة قبل وقتها يكون واجباً بنية التعجيل، ولا يكون ذلك نُدْباً.

قوله: (وما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت غير ما نواه في آخره): «ما» في قوله: «وما نوى» نافية، و«السلف» في اللغة هو «الجماعة المتقدمون»^(١)، والمراد بالسلف هنا الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والتابعون لهم بإحسان رحمهم الله تعالى، و«ما» في قوله: «غير ما نواه» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «غير المنوي»، والضمير في «نواه» هو عائد جملة الصلة، والضمير في «آخره» يعود إلى «الوقت».

قوله: (ولم يفرقوا أصلاً): أي أن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم ورحمهم لم يفرقوا في أداء الصلاة بين أول الوقت وآخره، والمراد بالأصل هنا التَّفْهِي الْقَاطِع، أي: «ولم يفرقوا البتة بين أول الوقت وآخره في أداء الصلاة».

قوله: (فهو مقطوع به): الضميران: المنفصل «هو»، والمتصل في

(١) انظر: لسان العرب ٩/١٥٨.

- فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُكُمْ: «إِنَّمَا جَازَ تَرْكُهُ بِشَرْطِ الْعَزْمِ أَوْ الْفِعْلِ بَعْدَهُ»

«به» يعودان إلى «عدم التفريق في الفعل بين إيقاعه في أول الوقت أو في آخره»، والمراد بالقطع هنا: اتفاقهم على عدم التفريق في ذلك من غير خلاف بينهم.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هو مناقشة الجمهور لمنكري الواجب الموسع فيما تمسكوا به مِنْ أَنْ فِعْلَ الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا مَنْزِلَ مَنْزِلَةِ تَعْجِيلِ الزَّكَاةِ قَبْلَ حُلُولِ وَقْتِهَا، بِجَامِعِ أَنْ كَلًّا مِنْهُمَا وَقَعَ نَدْبًا سَدًّا مَسَدِ الْوَاجِبِ، وَمَفَادِ هَذِهِ الْمُنَاقَشَةِ: أَنَّ الزَّكَاةَ الْمَعْجَلَةَ لَا تَقَعُ نَدْبًا، وَإِنَّمَا تَقَعُ وَاجِبَةً بِنِيَّةِ التَّعْجِيلِ، فَهِيَ وَاجِبٌ مَعْجَلٌ، فَكَذَلِكَ الصَّلَاةُ الْمَوْذَاةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا تَقَعُ وَاجِبًا لَا نَدْبًا، وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ فِعْلُ السَّلْفِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَرَحِمَهُمْ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَفْرُقُوا قِطْعًا فِي النِّيَّةِ بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ حِينَ يُوَدُّونَ الصَّلَاةَ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نِيَّتُهُمْ فِي الْجَمِيعِ وَاحِدَةً، وَهِيَ نِيَّةُ أَدَاءِ الْوَاجِبِ، فَكَانَ ذَلِكَ أَمْرًا مَقْطُوعًا بِهِ عِنْدَهُمْ لَا يَخْتَلَفُ فِيهِ الرَّأْيُ بَيْنَهُمْ، وَإِذَا كَانَ الْحَالُ كَذَلِكَ فَإِنَّ سَبِيلَنَا سَبِيلَهُمْ فِي عَدَمِ التَّفْرِيقِ فِي النِّيَّةِ بَيْنَ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَآخِرِهِ.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم منكرو «الواجب الموسع».

قوله: (قولكم): إنما جاز تركه بشرط العزم أو الفعل بعده): المخاطب

في «قولكم» هم منكرو «الواجب الموسع» والمخاطب هم الجمهور القائلون بإثباته، والضمير في «تركه» يعود إلى «الواجب الموسع»، و«العزم» يطلق في اللغة على عدد من المعاني، منها: «الجِدُّ»، و«انْعِقَادُ الْقَلْبِ عَلَى فِعْلِ الشَّيْءِ»، و«الصَّبْرُ»^(١). والمعنى الثاني، وهو «انْعِقَادُ الْقَلْبِ عَلَى فِعْلِ الشَّيْءِ» هو المراد بالعزم هنا، سواء أكان ذلك في وسط الوقت أم في آخره، والضمير في «بعده» يعود إلى «الوقت الأول»، أي: «بعد الوقت الأول».

(١) انظر: لسان العرب ٣٩٩/١٢ - ٤٠٠.

بَاطِلٌ، فَإِنَّهُ لَوْ ذَهَلَ أَوْ غَفَلَ عَنِ الْعَزْمِ وَمَاتَ لَمْ يَكُنْ عَاصِيًا، وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ الْمُخَيَّرَ مَا خَيْرَ الشَّارِعِ فِيهِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَمَا خَيْرَ بَيْنَ الْعَزْمِ وَالْفِعْلِ، وَلِأَنَّ قَوْلَهُ: «صَلِّ فِي هَذَا الْوَقْتِ»؛ لَيْسَ فِيهِ تَعَرُّضٌ لِلْعَزْمِ

قوله: (باطل): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول باطل»، و«الباطل» في اللغة يأتي بمعنى «نقيض الحق»، ويأتي بمعنى «ذهاب الشيء ضياعاً وَخُسْرًا»^(١)، وكلا المعنيين مناسب للمقام هنا.

قوله: (فإنه لو ذهل أو غفل عن العزم ومات لم يكن عاصياً): هذه الجملة تعليل للقول بالبطان، والضمير في «فإنه» يعود إلى «المكلف»، والذهول في اللغة هو: «إشغَالُ شَيْءٍ عَنِ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ سَبَبًا فِي السُّلُوبِ عَنْهُ»^(٢)، والغفلة في اللغة هي «تَرْكُ الشَّيْءِ وَالسَّهُوُ عَنْهُ»^(٣)، والموت هو مفارقة الحياة، والعصيان ضد الطاعة.

قوله: (ولأن الواجب المخير ما خير الشارع فيه بين شيئين): الواجب المخير هو ما اشتمل على عدد من الخصال جعلها الشارع الحكيم محلاً لاختيار المكلف، و«ما» في قوله: «ما خير» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «ولأن الواجب المخير هو الْمُخَيَّرُ فِيهِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ»، والضمير في «فيه» يعود إلى «ما»، والمراد بالشيئين هنا هو الخصلتان اللتان اشتمل عليهما الواجب التخيري، فهو يشتمل على خصلتين أو أكثر.

قوله: (وما خير بين العزم والفعل): «ما» في قوله: «وما خير» نافية، والمعنى: أن الشارع الحكيم لم يجعل مناط التخير في «الواجب المخير» بين العزم والفعل، وإنما جعل مناط التخير فيه بين خصاله التي اشتمل عليها بحيث يختار واحدة منها.

قوله: (ولأن قوله: «صلِّ في هذا الوقت» ليس فيه تعرض للعزم

(١) انظر: لسان العرب ٥٦/١١.

(٢) انظر: لسان العرب ٢٥٩/١١.

(٣) انظر: لسان العرب ١٨٢/٧.

أَصْلًا، فَإِجَابُهُ زِيَادَةٌ.

أصلاً): الضمير في «قوله» يعود إلى «الشارع»، والضمير في «فيه» يعود إلى «قول الشارع: صل في هذا الوقت»، و«التَّعَرُّضُ» في اللغة بمعنى «الطَّلَبُ»، يقال: «تَعَرَّضَ مَعْرُوفُهُ» إذا طَلَبَهُ^(١)، والمعنى: أنَّ الشارع لم يطلب العزم في أمره بأداء الواجب الشرعي.

قوله: (فإيجابه زيادة): الضمير في «إيجابه» يعود إلى «العزم»، والمراد بالزيادة هنا الزيادة على النص، وهي نَسْخٌ عند الحنفية رحمهم الله تعالى.

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من قوله: (فإن قيل: قولكم إنما جاز تركه بشرط العزم) إلى قوله: (فإيجابه زيادة) هو اعتراض من القائلين بعدم اشتراط العزم على الفعل لجواز تأخير الواجب الموسع عن أول وقته، ومفاد هذا الاعتراض: أن اشتراطكم العزم على الفعل لجواز تأخير الواجب الموسع شرط باطل لا يصح، ودليل عدم صحته ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن المكلف لو ذهل أو غفل عن العزم على الفعل ومات على هذه الحال لم يمت عاصياً، مما يدل على عدم اشتراطه، إذ لو كان شرطاً لكان عاصياً عند موته بسبب تركه.

الحالة الثانية: قياس الواجب الموسع على الواجب المخير، فإن الشارع في الواجب المخير خير المكلف بين شيئين أو أكثر من الخصال التي اشتمل عليها، ولم يخيره بين العزم والفعل، فكذلك الشأن في الواجب الموسع، فإن التخيير فيه منصبٌّ على أي جزء شاء من أجزاء الوقت، وليس تخييراً بين الفعل والعزم.

الحالة الثالثة: أن الشارع لو قال للمكلف: «صل في هذا الوقت»، فإن غاية هذا الأمر إيقاع الصلاة في الوقت الذي عيَّنه الشارع، ولا تعرُّض

(١) انظر: لسان العرب ٢٦/٧.

قُلْنَا: إِنَّمَا لَمْ يَكُنْ عَاصِيًا لِأَنَّ الْغَافِلَ لَا يُكَلَّفُ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَغْفُلْ فَلَا يَتْرُكُ الْعِزْمَ عَلَى الْفِعْلِ إِلَّا عَازِمًا عَلَى التَّرْكِ مُطْلَقًا وَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا لَا خَلَاصَ عَنِ الْحَرَامِ إِلَّا بِهِ يَكُونُ وَاجِبًا،

فيه للعزم، فيكون اشتراطه زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، فلا يجوز إثباتها.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن تلك الحالات الثلاث التي أُبطل بها اشتراط العزم على الفعل لجواز تأخير الواجب الموسع عن أول وقته.

قوله: (إنما لم يكن عاصياً لأن الغافل لا يكلف): اسم «يكون» هنا مضمّر، تقديره: «الغافل»، والمعنى: «إنما لم يكن الغافل عاصياً»، فالغافل عن «العزم» لا يلقي الله تبارك وتعالى عاصياً حين موته قبل فعل الواجب الموسع، وذلك لأن الغافل محطوط عنه التكليف لكونه مشمولاً بعموم قول الحق سبحانه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (فأما إذا لم يغفل فلا يترك العزم على الفعل إلا عازماً على الترك مطلقاً وهو حرام): أي أن المكلف إذا كان عالماً باشتراط العزم على الفعل لجواز تأخير الواجب الموسع عن أول وقته، ولم يغب ذلك العلم عن عقله، فإنه والحالة هذه يكون متعمداً ترك العزم، وهذا يدل على تركه الفعل مطلقاً، إذ لو كان ناوياً الفعل لعقد العزم عليه.

والضمير «هو» في قوله: «وهو حرام» يعود إلى «العزم على الترك المطلق».

قوله: (وما لا خلاص عن الحرام إلا به يكون واجباً): «ما» في قوله: «وما لا خلاص» موصولة بمعنى «الذي»، و«الخلاص» في اللغة بمعنى «النَّجَاة»^(١)، والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن الشيء المخلص عن الحرام، والمراد بالحرام هنا هو انعقاد القلب على ترك الفعل

(١) انظر: لسان العرب ٢٦/٧.

فَهَذَا دَلِيلٌ وَجُوبِهِ وَإِنْ لَمْ تَدَلَّ عَلَيْهِ الصِّيغَةُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

مطلقاً، والمراد بالواجب هنا هو السبب الدافع إلى الفعل.

قوله: (فهذا دليل وجوبه وإن لم تدل عليه الصيغة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قوله: «وما لا خلاص عن الحرام إلا به يكون واجباً»، والضمير في «وجوبه» يعود إلى «العزم على الفعل»، وكذلك الضمير في «عليه»، و«الصيغة» في اللغة تطلق على عدد من المعاني، منها: «السبابة»، و«الوضع»، و«الهيئة»، و«الأصل»^(١)، وأما في الاصطلاح فقد عرّفها الجويني رحمه الله تعالى بقوله: (العبرة المصوغة للمعنى القائم بالنفس)^(٢)، وهذا بناءً على اعتقاده بأن الكلام ليس حرفاً ولا صوتاً، وهو ما ترجمه بقوله: (فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً، وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة، وما عداها من العلامات)^(٣)، والحق الذي لا مرية فيه أن الكلام مؤلف من حروف ملفوظة وأصوات مسموعة، وبناءً على ذلك فالتعريف المناسب للصيغة فيما ينسجم مع هذا المعتقد الحق هو أن يقال: الصيغة هي: (اللفظ الدال على المعنى)، والمراد بالصيغة هنا هو صيغة الأمر الوارد في التكليف بالواجب الموسع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن الحالة الأولى فقط، ومفاد هذا الجواب: نسلم لكم أن الغافل أو الذاهل عن العزم على الفعل إذا مات لا يكون عاصياً، لأنه في هذه الحال غير مكلف، وهذا لا يدل على أن العزم على الفعل ليس بشرط، بل هو شرط أساس.

أما من لم يكن غافلاً، ولا ذاهلاً فإنه لا يهمل العزم على الفعل إلا إذا نوى الترك مطلقاً، وهذا محرم لأنه اعتداء على حق الشارع، وترك المحرم واجب، ولا سبيل إلى تركه والخلاص منه إلا بالعزم على الفعل،

(١) انظر: القاموس المحيط ٣/١١٠، لسان العرب ٨/٤٤٢ - ٤٤٣.

(٢) انظر: البرهان ١/٢١٢. (٣) انظر: البرهان ١/١٩٩.

(فصل)

إِذَا أَحْرَ الْوَاجِبَ الْمَوْسَعِ فَمَاتَ فِي أَثْنَاءِ وَقْتِهِ قَبْلَ ضَيْقِهِ لَمْ يَمُتْ عَاصِيًّا؛ لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا أُبِيحَ لَهُ فَعَلُهُ،

فيكون العزم حينئذٍ واجباً وإن لم تدل عليه صيغة الأمر، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يتطرق إلى الجواب عن الحالتين الثانية والثالثة من وجوه الاعتراض المذكور.

وللجواب عن الحالة الثانية يقال: إن الواجب المخير لا يجوز فيه الترك مطلقاً بل إلى بدل، وهذا البدل يتوجه إليه العزم بقصد المكلف إلى فعله عوضاً عن المتروك، فإن المسلم إذا ترك إحدى خصال الواجب المخير فإنه يعقد العزم على فعل الخصلة الأخرى، فكذلك الشأن في الواجب الموسع، فإن المسلم لا يترك إيقاع العبادة في الجزء الأول من وقتها إلا وهو عاقد العزم على فعلها في الجزء الثاني أو الثالث منه.

وللجواب عن الحالة الثالثة يقال: إن ما ذكرتموه مبني على أصلكم بأن الزيادة على النص نسخ، وذلك محذور عندكم لما ينتج عنه من إبطال العبادة ورفعها، ونحن لا نقول بهذا الأصل، فلا يترتب على زيادة اشتراط العزم نسخ لأصل العبادة عندنا، بل إن هذا الاشتراط إنما هو من أجل المحافظة على بقاء تلك العبادة حتى لا تكون عرضة للتهاون والتساهل.

قوله: (إذا أحر الواجب الموسع): أي إذا ترك المكلف فعل الواجب الموسع في أول وقته.

قوله: (فمات في أثناء وقته قبل ضيقه لم يمته عاصياً): المراد بالأثناء هنا هو خلال الوقت، والضمير في «وقته» يعود إلى «الواجب الموسع»، والضمير في «ضيقه» يعود إلى «الوقت»، وقوله: «لم يمته عاصياً»، أي: لم يلق الله تبارك وتعالى متلبساً بمعصية.

قوله: (لأنه فعل ما أبيض له فعله): الجملة تعليلية لبيان سبب عدم

لِكَوْنِهِ جُوزَ لَهُ التَّأخِيرُ.

فَإِنْ قِيلَ:

العصيان، والضمير في «لأنه» يعود إلى «المؤخَّر للواجب الموسع عن أول وقته»، و«ما» في قوله: «ما أبيع»، موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «المباح»، والضمير في «له» يعود إلى «المؤخَّر للواجب الموسع عن أول وقته»، والضمير في «فعله» يعود إلى «ما» المعبر بها عن التأخير.

قوله: (لكونه جُوزَ له التأخير): الضميران في «لكونه»، وفي «له» يعودان إلى «المؤخَّر للواجب الموسع عن أول وقته»، والمجوز للمكلف هذا التأخير هو الشارع الحكيم.

ومفاد ما تقدم: أن المكلف إذا أخر الواجب الموسع عن أول وقته، وقد عقد العزم على الفعل بعده، فمات قبل الفعل في خلال أجزاء الوقت المحددة شرعاً وقبل ضيق الوقت لم يكن عاصياً عند موته بسبب هذا التأخير، والدليل على انتفاء المعصية في حقه: أن هذا التأخير مأذون فيه شرعاً، فمن تلبس به كان متلبساً بمباح، والتلبس بالمباح فَعُلَ جائز فلا مؤاخذه فيه، وإذا انتفت المؤاخذه انتفى العصيان.

ومفهوم ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا: أن المكلف لو أخر الواجب الموسع عن أول وقته، ثم استمر في التأخير إلى ضيق الوقت عن الأداء بلا عذر شرعي مسوِّغ لذلك، فمات والحالة هذه مات عاصياً، لكونه مفرطاً في أداء الواجب، متساهلاً في الاعتناء به والحرص عليه.

قوله: (فإن قيل): أي إن اعترض معترض فقال: (إنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة)، وهذا القول نسبه ابن اللحام رحمه الله تعالى إلى أبي الخطاب رحمه الله تعالى، حيث قال: (إذا مات من أبيع له التأخير في أثناء وقت الصلاة قبل الفعل، وقبل ضيق الوقت، وتمكّن من الأداء فهل

إِنَّمَا جَازَ لَهُ التَّأخِيرُ بِشَرْطِ سَلَامَةِ الْعَاقِبَةِ. قُلْنَا: هَذَا مُحَالٌ، فَإِنَّ
الْعَاقِبَةَ مَسْتُورَةٌ عَنْهُ،

يموت عاصياً أم لا؟ في المسألة وجهان للأصحاب أصحابهما العصيان،
وأبداه أبو الخطاب في «انتصاره»، قال: «لأنه إنما يجوز له التأخير بشرط
سلامة العاقبة»^(١).

قوله: (إنما جاز له التأخير): الضمير في «له» يعود إلى «المؤخر
للوأجب الموسع عن أول وقته».

قوله: (بشرط سلامة العاقبة): «السلامة» في اللغة تطلق على عدد من
المعاني، منها: «الْبِرَاءَةُ»، و«الْعَاقِبَةُ»، و«الْوَقَايَةُ»^(٢)، و«العاقبة» في اللغة
هي «أخِرُ الشَّيْءِ»^(٣)، والمراد بها هنا نهاية العمر.

ومفاد هذا الاعتراض: أن الواجب الموسع لا يجوز تأخيره عن أول
وقته مطلقاً؛ بل يجوز ذلك مقيداً بشرط وهو سلامة العاقبة، بمعنى أن يعلم
أنه سيعيش حتى يؤدي الواجب، فإن كان جاهلاً بتلك السلامة، أو غلب
على ظنه أنه سيموت قبل الأداء في الوقت الثاني أو الثالث وجبت عليه
المبادرة إلى الفعل في أول الوقت، وحرم عليه التأخير إلى ما بعده، فإن
أخر والحالة هذه كان عاصياً لتساهله في أداء الواجب الشرعي الذي ضاق
بسبب ظنه عدم السلامة.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (هذا محال): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «اشتراط سلامة
العاقبة لجواز تأخير الواجب الموسع»، و«المُحَالُّ» من الكلام في اللغة هو
«ما عُدِلَ بِهِ عَنْ وَجْهِهِ»^(٤).

قوله: (فإن العاقبة مستورة عنه): «السُّتْرُ» في اللغة يطلق على

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٢٨٩/١٢ - ٢٩١.

(٣) انظر: لسان العرب ٦١١/١. (٤) انظر: لسان العرب ١١/١٨٦.

وَلَوْ سَأَلْنَا فَقَالَ: «عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمٍ، فَهَلْ يَحِلُّ لِي تَأْخِيرُهُ إِلَى غَدٍ؟» فَمَا جَوَابُهُ؟ إِنْ قُلْنَا: «نَعَمْ» فَلِمَ أَثِمَ بِالتَّأْخِيرِ؟ وَإِنْ قُلْنَا: «لَا» فَخِلَافُ الإِجْمَاعِ،

«الإِخْفَاءُ»، و«السَّتْرُ» بفتح التاء يطلق في اللغة على «التَّغْطِيَةِ»^(١)، وكلا المعنيين مرادان هنا، والضمير في «عنه» يعود إلى «المؤخَّر للواجب الموسع عن أول وقته».

ومفاد هذا الجواب: أنه لا سبيل للمكلف إلى العلم بالعاقبة التي سيؤول حاله إليها، لكونها أمراً غيبياً لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، وعليه فاشتراط سلامة العاقبة من قبيل المحال الذي لا طاقة للعبد عليه، فيكون اشتراطاً باطلاً.

قوله: (ولو سألنا): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إيراد جواب ثانٍ عن الاعتراض السابق المبني على اشتراط سلامة العاقبة لجواز التأخير في الواجب الشرعي الموسع، والسائل هنا شخصٌ ما.

قوله: (فقال): أي السائل.

قوله: (عليَّ صوم يوم فهل يحل لي تأخيره إلى غد؟): هذا هو السؤال الذي توجه به السائل، والضمير في «تأخيره» يعود إلى «الصوم»، و«الحلُّ» نقيض «الحُرْمَةُ»^(٢).

قوله: (فما جوابه؟): «ما» هنا استفهامية، والضمير في «جوابه» يعود إلى السؤال المذكور الذي أورده السائل.

قوله: (إن قلنا: «نعم» فلم أثم بالتأخير؟): أي: إن أجبنا السائل بقولنا: «نعم» يجوز لك أن تؤخر صوم ذلك اليوم إلى الغد، فلا مجال لتأثيمه، لأنه استفتى فأفتي بالجواز.

قوله: (وإن قلنا: «لا» فخلاب الإجماع): أي: إن أفطيناه بعدم جواز

(١) انظر: لسان العرب ٤/٣٤٣. (٢) انظر: لسان العرب ١١/١٦٧.

وَإِنْ قُلْنَا: «إِنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ أَنَّكَ تَمُوتُ قَبْلَ غَدٍ لَمْ يَحِلَّ، وَإِلَّا فَهُوَ يَحِلُّ»، فَيَقُولُ: «وَمَا يُدْرِينِي مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ؟»، فَلَا بُدَّ مِنَ الْجَزْمِ بِجَوَابِ.

تأخير صوم ذلك اليوم إلى الغد، كانت تلك الفتوى مخالفة للإجماع، إذ الأمة مجمعة على جواز تأخير صوم قضاء رمضان ما لم يدخل وقت رمضان الآخر، فقد أخرج الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه عن أبي سلمة قال: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: (كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان)^(١)، وقد أقرها النبي ﷺ على هذا التأخير، ولو لم يكن جائزاً لما أقرها عليه.

قوله: (وإن قلنا: «إن كان في علم الله أنك تموت قبل غد لم يحل وإلا فهو يحل»): أي: إن أجنبناه عن سؤاله بتفصيل الحال، وقلنا له: أنت في علم الله لا تخلو من أحد أمرين: إما أن تكون غداً من الأحياء، وإما أن تكون من الأموات. فإن كنت في علمه تعالى من الأحياء في الغد جاز لك تأخير صوم ذلك اليوم إليه، وإن كنت في علمه سبحانه من الأموات فيه قبل تمكثك من الصوم فإنه لا يجوز لك تأخير ذلك الصوم إليه.

قوله: (فيقول: «وما يدريني ما في علم الله؟»): أي: يقول السائل على سبيل الاستفهام الإنكاري: «وما يدريني ما في علم الله؟»، بمعنى: أنكم أحلتموني في الجواب إلى مجهول مُغَيَّبٍ عني، فلم أستفد من جوابكم إلا الإبهام والتعمية.

و«ما» في قوله: «وما يدريني» استفهامية، و«ما» في قوله: «ما في علم الله» موصولة بمعنى «الذي».

قوله: (فلا بد من الجزم بجواب): أي بجواب معيّن واضح لا غموض فيه يجعل السائل على بصيرة من أمره، إما بالإقدام إلى التأخير، أو بالإحجام عنه.

(١) صحيح الإمام البخاري، كتاب «الصوم»، باب: «متى يُقضى قضاء رمضان» ٢/٢٣٩.

فَإِذَا مَعْنَى الْوُجُوبِ وَتَحْقِيقُهُ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّأْخِيرُ إِلَّا بِشَرْطِ الْعَزْمِ، وَلَا يُؤَخَّرُ إِلَّا إِلَى وَقْتٍ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ الْبَقَاءُ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وخلاصة هذا الجواب: أنه لو سأل سائل فقال: «عليّ صوم يوم من رمضان، فهل يحل لي تأخيرها إلى غد؟»، فإن إجابته عنه لا تخرج عن واحد من الوجوه الثلاثة الآتية:

الوجه الأول: أن يُجاب بنعم، فيقال له: يحل لك تأخير هذا الصوم إلى غد.

وحينئذ فلا مسوّغ للتأثيم، لأنه أفتي شرعاً بالجواز، وفعلُ الجائز لا إثم فيه.

الوجه الثاني: أن يجاب بلا، فيقال له: لا يحل لك تأخير هذا الصوم إلى غد.

وحينئذ تكون هذه الفتوى على خلاف الإجماع، والفتوى المخالفة للإجماع باطلة، لأن الإجماع حجة ملزمة.

الوجه الثالث: أن يجاب بالتفصيل، فيقال له: إن كان في علم الله تعالى أنك ستعيش إلى غد جاز لك التأخير، وإلا فلا.

وحينئذ له أن يقول: لا علم لي بما في علم الله تعالى، فهو جواب بالإحالة إلى جهالة، وذلك مما لا تحصل به الفائدة، فأنا بحاجة إلى جواب مفيد.

قوله: (فإذا معنى الوجوب وتحقيقه): الضمير في «تحقيقه» يعود إلى «الوجوب»، وكلمة «فإذا» هنا تفيد الاستخلاص والاستنتاج مما سبق عرضُه وبيانه.

قوله: (أنه لا يجوز له التأخير إلا بشرط العزم): الضميران في «أنه»، وفي «له» يعودان إلى «المكلف»، والمراد بالعزم هنا انعقاد القلب على الفعل في الجزء الثاني أو الثالث من وقت الواجب الموسع.

قوله: (ولا يؤخر إلا إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه): الضمير في

«ظنه» يعود إلى «المكلف»، والضمير في «إليه» يعود إلى «الوقت». والمعنى الذي رام المؤلف رحمه الله تعالى الوصول إليه من هذه العبارة: أنه إذا تقرر ما سبق من عدم اشتراط سلامة العاقبة لجواز التأخير في الواجب الموسع، لكونها غير معلومة للمكلف بل هي أمر مغيب عنه، فإنَّ الشرط المناسب لمعنى الوجوب وتحقيقه هو عَقْدُ العزم على الفعل، وغلبة الظن بالبقاء إلى الوقت الذي أخرج أداء الواجب إليه، إذ غلبة الظن معمول بها في الشريعة.

ومفهوم ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا: أن مَنْ ترك العزم على الفعل، أو غلب على ظنه عند التأخير أنه لن يعيش إلى الوقت الذي أخرج الفعل إليه، فمات مات عاصياً، لأنَّ ذلك يدل على تفريطه وتساهله، والمفترط المتساهل معاقب على عدم مبالاته واهتمامه بالواجب الشرعي.

ومثال مَنْ غلب على ظنه أنه لن يعيش إلى الوقت الذي أخرج الفعل إليه: المحكوم عليه بالقتل قصاصاً، فإذا أُخبر بأنه سيقتل بعد دخول وقت الظهر بخمس دقائق، لم يجز له حينئذٍ تأخير أداء الصلاة عن أول وقتها، فإنَّ أخرها عن هذا الوقت وقُتل لقي الله تبارك وتعالى عاصياً لتقصيره وإهماله.

(فصل)

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ يَنْقَسِمُ إِلَى: مَا لَيْسَ إِلَى الْمُكَلَّفِ؛ كَالْقُدْرَةِ، وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَحُضُورِ الْإِمَامِ، وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ، ...

قوله: (ما لا): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، و«لا» نافية.

قوله: (يتم الواجب إلا به): الفعل «يتم» مشتق من «التَّام»، وهو في اللغة بمعنى «الْكَمَال»^(١)، والمراد به هنا: ما يتوقف عليه فعل الواجب، والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة.

قوله: (ينقسم إلى: ما ليس إلى المكلف كالقدرة... إلخ): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان متى يكون «ما لا يتم الواجب إلا به واجباً»؟ وذلك بطريق التقسيم، والمذكور هنا هو القسم الأول، وهو ما ليس للمكلف خيار فيه، وقد ضرب المؤلف رحمه الله تعالى لذلك عدداً من الأمثلة التوضيحية التي تقرّب المراد إلى الذهن، وهي:

١ - القدرة: التي يتمكن بها المكلف من القيام بأداء الواجبات الشرعية، فإذا فقدها كان عاجزاً عن الأداء.

وهذه القدرة وجوداً وعدمياً مردّها إلى الله تبارك وتعالى، إذ هو واهبها ومانعها، وليس للعبد خيار في ذلك.

٢ - اليد في الكتابة: فالكتابة لا تحصل إلا باليد التي هي وسيلة إليها، وتلك اليد مخلوقة للعبد بغير اختيار منه.

٣ - حضور الإمام: أي يوم الجمعة لإلقاء الخطبة وإقامة الصلاة، فهذا الحضور ليس للمكلف خيار فيه وجوداً وعدمياً.

٤ - العدد في الجمعة: فهو شرط لانعقادها - بحسب اختلاف الفقهاء في العدد المشروط لصحتها - وتوافر ذلك العدد ليس راجعاً إلى اختيار المكلف، بل هو خاضع لمشيئة الله تعالى وحده.

(١) انظر: لسان العرب ٦٧/١٢.

فَلَا يُوصَفُ بِوُجُوبٍ، وَإِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِاخْتِيَارِ الْعَبْدِ؛ كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ،
وَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ مَعَ الْوَجْهِ، وَإِمْسَاكِ جُزْءٍ
مِنَ اللَّيْلِ مَعَ النَّهَارِ فِي الصَّوْمِ.

قوله: (فلا يوصف بوجوب): أي هذا القسم لا يوصف بالوجوب، فلا
يقال فيه: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، لأن إيجاب ذلك على
المكلف من قبيل التكليف بما لا يُطاق، لكونه غير مقدور عليه.

قوله: (وإلى ما يتعلق باختيار العبد): «ما» في قوله: «ما يتعلق» موصولة
بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره:
«المتعلق»، وحرف الجر «إلى» هنا متعلق بفعل محذوف دل عليه المذكور
سابقاً، تقديره: «وينقسم»، أي: «وينقسم ما لا يتم الواجب إلا به إلى ما يتعلق
باختيار العبد»، وهذا هو القسم الثاني من أقسام ما لا يتم الواجب إلا به.

قوله: (كالطهارة للصلاة،... إلخ): أمثلة ضربها المؤلف رحمه الله
تعالى لتوضيح المراد بهذا القسم، وتلك الأمثلة هي:

١ - الطهارة للصلاة: فالصلاة واجبة على المكلف، وصحتها متوقفة
على الطهارة، لكونها شرطاً من شروطها، كما قال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ
ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا
بُرُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾ [المائدة: ٦].

٢ - السعي إلى الجمعة: فالجمعة واجب عيني على كل مكلف
بها، وهذا الواجب لا يتأتى إلا بالسعي إلى أدائه، كما قال تعالى:
﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾
[الجمعة: ٩].

٣ - غسل جزء من الرأس مع الوجه: أي في حال الوضوء، فإنه لا
يحصل استيعاب غسل الوجه إلا بغسل جزء من الرأس، وهو منابت الشعر منه.

٤ - إمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم: لقول الحق تبارك
وتعالى: ﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فَهُوَ وَاجِبٌ، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ قَوْلِنَا: «يَجِبُ التَّوَصُّلُ إِلَى الْوَاجِبِ بِمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ»، إِذْ قَوْلُنَا: «يَجِبُ مَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ» مُتَنَاقِضٌ، لَكِنَّ

والمراد بالليل هنا هو غروب الشمس، لأن الغروب هو نهاية النهار وبداية الليل.

قوله: (فهو واجب): أي: هذا القسم يوصف بالوجوب، فيقال: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، لكونه مقدوراً للمكلف، وواقعاً تحت إمكانه، فيجب عليه العمل على تحصيله.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

قوله: (أولى من قولنا: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب»): المراد بالأولى هنا: الأقرب والأنسب، و«ما» في قوله: «بما ليس» موصولة بمعنى «الذي»، والمراد بما ليس بواجب هو «وسيلة الواجب»، وذلك كالسعي للجمعة، فإن السعي ليس واجباً لذاته، بل هو واجب لغيره، ضرورة أن الجمعة لا يمكن أن تُؤدَّى إلا بالسعي إلى مكان إقامتها، فلما كان السعي وسيلة لأداء هذا الواجب، وهذا الواجب لا يتأدَّى إلا به كان واجباً من هذه الجهة.

قوله: (إذ قولنا: «يجب ما ليس بواجب» متناقض): هذه الجملة تعليل لكون القاعدة الأولى وهي: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» أولى من القاعدة الثانية، وهي: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب»، وذلك لأن القاعدة الأولى سالمة من التناقض، لأن مضمونها: «ما لم يكن واجباً لذاته أصبح واجباً لغيره»، وهذا لا تناقض فيه، بينما القاعدة الثانية لم تسلم منه، لأن مضمونها كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى هو: «يجب ما ليس بواجب» وهذا ظاهر التناقض.

قوله: (لكن): حرف استدراك، والاستدراك هنا منصب على قوله: «يجب ما ليس بواجب متناقض»، لبيان أن التناقض هنا صوري لا حقيقي، فكانه قال: هذه العبارة متناقضة، ولكن التناقض فيها إنما هو في اللفظ لا

الأصلَ وَجَبَ بِالْإِجَابِ قَصْداً، وَالْوَسِيلَةَ وَجَبَتْ بِوَأَسْطَةِ وَجُوبِ الْمُقْصُودِ، فَهُوَ وَاجِبٌ كَيْفَمَا كَانَ وَإِنْ اِخْتَلَفَتْ عِلَّةُ إِجَابِهِمَا.

في المعنى، لعدم اجتماع الوصفين المتناقضين في جهة واحدة، بل في جهتين مختلفتين، فالوسيلة للواجب واجبة وغير واجبة باعتبارين، لا باعتبار واحد، فهي واجبة لغيرها وليست واجبة لذاتها.

قوله: (الأصل وجب بالإيجاب قصداً): المراد بالأصل هنا الفعل الذي تقرر وجوبه بالدليل الشرعي، وذلك كالحج إلى بيت الله الحرام، فإنَّ الموجب له قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

والشارع الحكيم قصد هذا الإيجاب على المستطيع من العباد لأداء الركن الخامس من أركان الإسلام.

قوله: (والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود): المراد بالوسيلة هنا هو ما توقف عليه فعلُ الواجب، وذلك كالسفر إلى مكة لأداء مناسك الحج، فالحج واجب مقصود للشارع، ولكنه لا يمكن أدائه من غير وسيلة وهي إنشاء السفر للوصول إلى البيت الحرام ومشاعر الحج، فإنشاء السفر بالنظر إلى ذاته ليس واجباً، ولكن حين توقَّف عليه أداء النسك الذي قصد الشارع إيجابه على كل مستطيع من المكلفين أصبح واجباً بواسطة وجوب ذلك المقصود، فهو إذاً واجب لغيره لا لذاته.

قوله: (فهو واجب كيفما كان وإن اختلفت علة إيجابهما): الضمير «هو» يعود إلى «ما لا يتم الواجب إلا به»، وضمير التثنية في «إيجابهما» يعود إلى الأصل والوسيلة. وعلة الإيجاب فيهما مختلفة، إذ علة إيجاب «الأصل» هي الدليل الشرعي الموجب له، وعلة إيجاب «الوسيلة» هي احتياج الأصل في أدائه إليها، حيث لا يحصل إلا بها.

والمعنى المراد هنا: أن الوجوب لا ينفك عن الوسيلة، إذ حكمها في الوجوب حكم الأصل الذي لا يتم إلا بها، نظراً لكونه متوقفاً عليها.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ وَاجِبًا لِأُثِيبَ عَلَى فِعْلِهِ وَعُوقِبَ عَلَى تَرْكِهِ، وَتَارِكُ الْوُضُوءِ وَالصَّوْمِ لَا يُعَاقَبُ عَلَى مَا تَرَكَ مِنْ غُسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ مَعَ الْوَجْهِ، وَإِمْسَاكِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ مَعَ النَّهَارِ.

وقوله: «كيفما كان» أي أن «ما لا يتم الواجب إلا به» يكون واجباً إما لذاته إذا ورد التنصيص عليه مستقلاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ثُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

فقد نص سبحانه على وجوب السعي وهو وسيلة إلى أداء صلاة الجمعة، وإما لغيره إذا لم يرد التنصيص عليه لذاته، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، حيث نص على وجوب الحج دون السفر إلى أماكن أدائه، فيكون السفر واجباً. بحكم التبعية، وحينئذٍ يكون الوجوب ملازماً للوسيلة في كلا الحالتين.

قوله: (فإن قيل): هذه صيغة اعتراض واردة من القائلين بأن: «ما لا يتم الواجب إلا به» ليس واجباً.

قوله: (لو كان واجباً لأُثِيبَ على فعله وعوقب على تركه): اسم «كان» هنا مضمّر، تقديره: «لو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجباً»، وقوله: «لأُثِيبَ» أي المكلف، والضميران في «فعله» وفي «تركه» يعودان إلى «ما لا يتم الواجب إلا به» وهو وسيلة أداء الواجب.

قوله: (وتارك الوضوء والصوم لا يعاقب على ما ترك): «ما» في قوله: «ما ترك» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المتروك»، أي: «لا يعاقب على المتروك من غسل...».

قوله: (من غسل جزء من الرأس مع الوجه): وذلك في الوضوء، إذ لا يتم استيعاب غسل الوجه إلا بغسل جزء من الرأس، وهو منابت الشعر كما تقدم.

قوله: (وإمساك جزء من الليل مع النهار): وذلك في الصيام، فلا يحصل إتمام اليوم إلا بجزء من الليل حين يبدأ الظلام بغروب الشمس.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القائلين بنفي الوجوب

قُلْنَا: وَمَنْ أَنْبَأَكُمْ أَنَّ ثَوَابَ الْقَرِيبِ إِلَى الْبَيْتِ فِي الْحَجِّ مِثْلُ ثَوَابِ الْبَعِيدِ، وَأَنَّ الثَّوَابَ لَا يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الْعَمَلِ فِي الْوَسِيلَةِ؟، وَأَمَّا الْعُقُوبَةُ فَإِنَّهُ يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ الْوُضُوءِ وَالصَّوْمِ،

عما لا يتم الواجب إلا به، ومفاد هذا الدليل: أن الواجب هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وما لا يتم الواجب إلا به لا عقاب على تاركه، بدليل أن مَنْ ترك الوضوء فإنه لا يعاقب على ترك غسل جزء من الرأس الذي لا يتم استيعاب غسل الوجه إلا به، وإنما يعاقب على ترك الواجب الأصلي فقط وهو الوضوء، وكذلك مَنْ ترك الصوم فإنه لا يعاقب على ترك إمساك جزء من الليل الذي لا يحصل إتمام اليوم إلا به، وإنما يعاقب على ترك الواجب الأصلي فقط وهو الصوم، ولو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجباً لعوقب على ترك ذلك، كما يعاقب على ترك الواجب الأصلي الذي قصده الشارع لذاته.

قوله: (قلنا): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (ومن أنبأكم): النبأ في اللغة هو «الْخَبْرُ»^(١)، والمعنى: «ومن أخبركم».

قوله: (أن ثواب القريب إلى البيت في الحج مثل ثواب البعيد): المراد بالبيت هنا هو البيت الحرام بمكة المكرمة الذي يقصده الناس لأداء الحج والعمرة، والمراد بالقريب هنا مَنْ كان داخل حدود الحرم، أو في أطراف مكة المكرمة، والمراد بالبعيد مَنْ يحتاج إلى قَطْعِ الْفِيَا فِي وَالْقِفَارِ حَتَّى يَصِلَ إِلَى الْمَشَاعِرِ الْمَقْدَسَةِ.

قوله: (وأن الثواب لا يزيد بزيادة العمل في الوسيلة): المراد بالوسيلة هنا: ما لا يحصل أداء الواجب إلا من خلالها، وهذه الوسيلة يختلف ثوابها زيادة ونقصاً بحسب اختلاف درجة المشقة فيها.

قوله: (وأما العقوبة فإنه يعاقب على ترك الوضوء والصوم): الضمير

(١) انظر: لسان العرب ١/١٦٢.

وَلَا يَتَوَزَّعُ عَلَى أَجْزَاءِ الْفِعْلِ، فَلَا مَعْنَى لِإِضَافَتِهِ إِلَى التَّفْصِيلِ.

في «فإنه» يعود إلى «المكلف»، والمراد هنا: أن المكلف إنما يعاقب على ترك الواجب الأصلي، وتكون الوسيلة تبعاً لذلك.

قوله: (ولا يتوزع على أجزاء الفعل، فلا معنى لإضافته إلى التفصيل): الفعل «يتوزع» مشتق من «التَّوْزِيع»، وهو في اللغة بمعنى «القِسْمَة، والتَّفْرِيق»^(١)، والمراد بأجزاء الفعل هنا الواجب الأصلي ووسيلته التي لا يتحقق إلا بواسطتها، والضمير في «إضافته» يعود إلى «العقاب»، والمراد بالتفصيل هنا تقسيم العقوبة على الترك، فيقال: هذا عقاب على ترك الواجب الأصلي، وهذا عقاب على ترك الوسيلة المؤدية إلى فعله.

ومفاد هذا الجواب الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى: لا نسلم لكم أن ما لا يتم الواجب إلا به لا ثواب على فعله ولا عقاب على تركه، بل إنه يثاب على فعله ويُعاقب على تركه ثواب الواجب وعقابه.

أما الثواب فدليله: زيادة الأجر بزيادة العمل في الوسيلة، فلا يستوي القريب من مكة فيما يتعلق بالسفر لأداء الحج بالبعيد عنها في حصول الأجر من الله تعالى، إذ الثواب على قدر المشقة، كما صح بذلك الحديث عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله تعالى عنها في العمرة: (ولكنها على قدر نفقتك أو نصيبك)^(٢).

وأما العقوبة فإنه يعاقب على ترك الأصل المخدوم بالوسيلة، فإذا ترك الوضوء عوقب على هذا الترك ودخل في هذا العقاب ما تركه من غسل جزء من الرأس مع الوجه، وإذا ترك الصوم عوقب على هذا الترك ودخل فيه ما تركه من إمساك جزء من الليل مع النهار، وحينئذ لا معنى

(١) انظر: المرجع السابق ٣٩١/٨.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في كتاب «العمرة»، باب: «أجر العمرة على قدر النصب». (صحيح البخاري ٢/٢٠١).

.....

لإضافة العقاب إلى التفصيل، فلا يقال: بأن العقاب في هذه الحال مُوزَّع على أجزاء الفعل، فقسط منه على الأصل، وقسط منه على الوسيلة، بل هو على الأصل، والوسيلة تبع له.

(فصل)

وَإِذَا اخْتَلَطَتْ أُخْتُهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةً بِمُدَّكَأَةٍ حَرُمَتَا: الْمَيْتَةُ بِعَلَّةِ الْمَوْتِ، وَالْأُخْرَى بِعَلَّةِ الْأَشْتِبَاهِ.

هذا الفصل تفريع على قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» وتطبيق لها بذكر بعض المسائل الفقهية.

قوله: (وَإِذَا اخْتَلَطَتْ أُخْتُهُ): الضمير في «أخته» يعود إلى «الناكح»، والمراد بالأخت هنا أخته من النسب أو الرضاع، لأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

قوله: (بأجنبية): جار ومجرور متعلقان بالفعل «اختلطت»، و«أجنبية» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «بامرأة أجنبية»، والأجنبية من النساء هي كل من لم يكن الرَّجُلَ محرماً لها، والمقصود بالاختلاط هنا: اشتباه الأخت بالأجنبية حال الدخول في النكاح، فإذا حصل هذا الاختلاط المفضي إلى الاشتباه حرم عليه حينئذ الدخول بكل واحدة منهما لتحريمهما عليه معاً.

قوله: (أو ميتة بمذكاة): «أو» حرف عطف، والميتة والمذكاة معطوفتان على «الأخت والأجنبية»، و«ميتة»، و«مذكاة» صفتان لموصوفين محذوفين، تقديرهما: «اختلطت شاة ميتة بشاة مذكاة»، والميتة من بهيمة الأنعام هي كل ما لم تُدْرَكْ تذكيته^(١)، والمذكاة هي التي دُبِحت الذبح الشرعي.

قوله: (حرمنا: الميتة بعلة الموت، والأخرى بعلة الاشتباه): ضمير التثنية في «حرمنا» يعود إلى «الميتة والمذكاة» بدليل قوله: «الميتة بعلة الموت، والأخرى بعلة الاشتباه»، وعليه يكون قوله: «الميتة، والأخرى» بدلين من ضمير التثنية في قوله: «حرمنا»، وأهمل المؤلف رحمه الله تعالى

(١) انظر: لسان العرب ٩٢/٢.

وَقَالَ قَوْمٌ: «الْمُدَّكَاءُ حَلَالٌ، لَكِنْ يَجِبُ الْكُفُّ عَنْهُمَا»، وَهَذَا مُتَنَاقِضٌ، إِذْ لَيْسَ الْحِلُّ وَالْحُرْمَةُ وَصْفًا ذَاتِيًّا لَهُمَا،

ما يتعلق بالأخت والأجنبية، والأصل أن يقول: «حَرَّمَ الْجَمِيعَ: الْأَخْتُ بَعْلَةُ الْمُحْرَمَةِ، وَالْأَجْنِبِيَّةُ بَعْلَةُ الْأَشْتِبَاهِ، وَالْمَيْتَةُ بَعْلَةُ الْمَوْتِ، وَالْمَذْكَاءُ بَعْلَةُ الْأَشْتِبَاهِ»، و«الاشتباه» هنا بمعنى اللبس، وعدم التمييز.

ومعنى قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ظاهر في هذين المثالين، فإنَّ الدخول أو العقد على إحدى المرأتين الأخت أو الأجنبية في حال الاشتباه مُحَرَّمٌ، والمحرم يجب الخلاص من الوقوع فيه، ولا خلاص من الوقوع فيه إلا بترك الدخول أو ترك العقد عليهما جميعاً، فيكون ذلك الترك واجباً، وكذلك الحال بالنسبة للميتة والمذكاة، فإنَّ الأكل منهما أو من أحدهما حال الاشتباه محرم، والانفصال عن المحرم واجب، ولا يتأتى هذا الانفصال إلا بترك الأكل منهما معاً، فيكون عدم الأكل واجباً.

قوله: (وقال قوم: المذكاة حلال): «المذكاة» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «البهيمة المذكاة».

قوله: (لكن يجب الكف عنهما): ضمير التثنية في «عنهما» يعود إلى «المذكاة، والميتة»، فعند هؤلاء القوم أن المذكاة المشتبهة بالميتة حلال في ذاتها لكونها قد دُكِّيت الذكاة الشرعية المعتبرة، ولكنَّ يجب الكف عن أكلها بسبب اشتباهها بالميتة، والمعنى: أنها محرمة لغيرها لا لذاتها.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى قولهم: «المذكاة حلال، لكن يجب الكف عنهما».

قوله: (متناقض): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول متناقض»،

أي: ينافي بعضه بعضاً، ووجه التناقض هنا: أنَّ الْحِلَّ وَصِفَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَبَاحِ، وَالْكَفُّ وَصِفَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَحْرَمِ، وَالْمَبَاحُ وَالْمَحْرَمُ وَصِفَانِ مُتَنَاقِضَانِ، فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا: «الْمَذْكَاءُ حَلَالٌ حَرَامٌ».

— **قوله:** (إذ ليس الحل والحرمة وصفاً ذاتياً لهما): هذه الجملة تعليل

بَلْ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ، فَإِذَا حَرَّمَ فِعْلُ الْأَكْلِ فِيهِمَا فَأَيُّ مَعْنَى لِقَوْلِنَا:
«هِيَ حَلَالٌ»؟ وَإِنَّمَا وَقَعَ هَذَا فِي الْأَوْهَامِ،

للتناقض المذكور، وقوله: «ذاتياً» صفة للوصف في قوله: «وصفاً ذاتياً»، والمراد بالوصف الذاتي هنا: أن توصف ذات البهيمة بكونها حلالاً أو حراماً، وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «المذكاة، والميتة».

قوله: (بل هو متعلق بالفعل): الضمير «هو» يعود إلى «وَصَفَ الحِلَّ والحرمة»، والمراد بالفعل هنا «الأكل»، والمعنى: أن وصف الحِلَّ والحرمة ليس متعلقاً بذات البهيمة، فتلك الذات لا توصف بحل ولا حرمة، وإنما هو متعلق بالأكل منها فهو الذي يصدق عليه بأنه حلال أو حرام.

قوله: (فإذا حَرَّمَ فعل الأكل فيهما فأى معنى لقولنا: هي حلال؟): ضمير التثنية «فيهما» يعود إلى «المذكاة، والميتة»، والضمير «هي» يعود إلى «المذكاة»، والاستفهام هنا استفهام إنكاري، يفيد استنكار القول بأن المذكاة حلال حال اشتباها بالميتة.

ومفاد هذا التعليل: أن وَصَفَ «الحل والحرمة» ليس متعلقاً بذات البهيمة مذكاةً كانت أو ميتة، وإنما هو متعلق بمنفعتها وهي هنا «الأكل»، وهذا الأكل هو الفعل المقصود بوصفي الحل والحرمة، وإذا كان الأكل من المذكاة محرماً نظراً إلى اشتباها بالميتة فأى معنى للقول بأنها حلال؟ فهذا القول لا معنى له، ولا فائدة فيه بعد أن ثبت تحريم أكلها في الواقع، فهو والحال هذه لا يفيد إلا التناقض اللفظي الذي يُعاب عليه صاحبه.

قوله: (وإنما وقع هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن المذكاة حلال ويجب الكف عنها»، وهو شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان منشأ اللبس عند القائلين بهذا القول الذي نتج عنه الحكم على المذكاة بوصفين متناقضين هما الحل والحرمة.

قوله: (في الأوهام): جمع «وَهْم»، والوهم في اللغة يطلق على معانٍ

حَيْثُ ضَاهَى الْوَصْفُ بِالْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ الْوَصْفَ بِالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ
وَالْأَوْصَافِ الْحِسِّيَّةِ، وَذَلِكَ وَهُمْ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

متعددة، منها: «التَّخْيُّلُ»، و«التَّمَثُّلُ»، و«الْعَلْطُ»، و«السَّهْوُ»^(١).
والمراد بالأوهام هنا الخيالات العقلية، بمعنى: أن هذا القول مجرد
خيال لا رصيد له في الواقع.

قوله: (حيث ضاهى الوصف بالحل والحرمة الوصف بالسواد والبياض
والأوصاف الحسية): تعليل من المؤلف رحمه الله تعالى للحكم على ذلك القول بأنه
وهم لا حقيقة له، والفعل «ضاهى» مشتق من «المضاهاة» وهي المماثلة، والمشكلة.
ومفاد هذا التعليل: أن هؤلاء القوم نزلوا الأحكام الشرعية منزلة
الأوصاف الحسية كالسواد والبياض ونحوهما، فكما أنه يجوز اجتماع
وصفين حسيين في موصوف واحد باعتبارين، كأن يقال: «بهيمة سوداء
بيضاء»، وذلك بالنظر إلى ما فيها من سواد وبياض، فكذلك يجوز اجتماع
حكمين شرعيين في محكوم واحد باعتبارين، كأن يقال: «بهيمة حلال
حرام»، فيكون الحكم بالحل بناءً على الأصل الشرعي في المذكاة، ويكون
الحكم بالحرمة بناءً على الحال الطارئة وهي الاشتباه.

قوله: (ونلك وهم): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التصور» الذي
أفضى بأولئك القوم إلى أن يجعلوا الأحكام الشرعية مضاهية للأوصاف
الحسية، فهذا ضرب من الوهم التخيلي، لوجود الفارق بين الحكم
الشرعي والوصف الحسي.

قوله: (على ما ذكرناه): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، والضمير
«الهاء» عائد جملة الصلة، والمراد بالمذكور هنا تعليله للتناقض بقوله: «إذ
ليس الحل والحرمة وصفاً ذاتياً لهما، بل هو متعلق بالفعل».

وبناءً على ذلك فمنشأ الوهم عند أولئك القوم هو تصوُّرهم بأن
وصف الحل والحرمة وصف ذاتي للبهيمة، والأمر ليس كذلك، بل هو
وصف متعلق بالأكل لا بالذات، وحيث حُرِّمَ الأكل فلا معنى للحل.

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٦٤٣ - ٦٤٥.

(فصل)

الْوَاجِبُ الَّذِي لَا يَتَقَيَّدُ بِحَدِّ مَحْدُودٍ كَالطَّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ
وَالسُّجُودِ،

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله تعالى في بيان حُكْم الزيادة على أقل الواجب.

والزيادة على الواجب تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: زيادة متميزة عن الواجب، بمعنى أنها منفصلة عنه، وذلك كصلاة التطوع بالنسبة إلى الصلوات المكتوبات.

القسم الثاني: زيادة غير متميزة، بمعنى لا تنفصل حقيقتها من حقيقة الواجب، وذلك كما مثل المؤلف رحمه الله تعالى بالطمأنينة في الركوع والسجود، ومدة القيام والقعود.

فإن كانت الزيادة متميزة منفصلة عن الواجب فهي نَدْبٌ بالاتفاق.

وإن كانت غير متميزة فهي محل الخلاف: هل تكون واجبة، أو مندوبة^(١).

قوله: (الواجب الذي لا يتقيد بحد محدود): إشارة من المؤلف رحمه الله تعالى إلى أن الواجب منه ما هو مقيد بحد محدود، وذلك كالصلوات الخمس، فكل واحدة منها مقيد بركعات محدودة، فمنها ما هو أربع، ومنها ما هو ثلاث، ومنها ما هو ثنتان، وحينئذ يجب الاقتصار على ذلك التقيد العددي المحدد من غير زيادة ولا نقصان.

ومنه ما ليس مقيداً بحد محدود، كالطمأنينة في الركوع والسجود، وهذا تجوز الزيادة فيه على أقل الواجب.

قوله: (كالطمأنينة في الركوع والسجود): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل الطمأنينة في الركوع والسجود»، و«الطمأنينة» في اللغة بمعنى «السكينة»^(٢).

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/١١١. (٢) انظر: لسان العرب ١٣/٢٦٨.

وَمُدَّة الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ، إِذَا زَادَ عَلَى أَقَلِّ الْوَاجِبِ فَالزِّيَادَةُ نَدْبٌ، وَاخْتَارَهُ
أَبُو الْخَطَّابِ،

والمراد بها هنا: إعطاء كل ركن من أركان الصلاة ما تبرأ به الذمة، ويحصل به المقصود من التأنى وحسن الأداء، وهذه الطمأنينة لم يحددها الشارع بمقدار معين.

قوله: (ومدة القيام والقعود): معطوف بالواو على قوله: «كالطمأنينة في الركوع والسجود» والصلاة مشتملة على أفعال، ومنها القيام حال القراءة، وحال الرفع من الركوع، ومنها القعود حال الجلسة بين السجدين والشهد.

ومدة القيام والقعود لم يرد من الشارع تحديد لها بمقدار معين.

قوله: (إذا زاد على أقل الواجب): أي من المذكورين، وهما: «الطمأنينة»، و«مدة القيام والقعود»، والمراد بأقل الواجب هنا: أدنى ما يصدق عليه اسم «الطمأنينة»، واسم «القيام والقعود» مع عدم إخلال بالمقصود، وإلا كان ذلك إساءة للصلاة.

قوله: (فالزيادة ندب): أي مندوبة، وليست بواجبة، تمييزاً لها عن الأصل وهو ما يتم به أقل الواجب.

قوله: (واختاره أبو الخطاب): الضمير في «واختاره» يعود إلى «القول بالندب».

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، شيخ الحنابلة في وقته، ولد سنة ثنتين وثلاثين وأربعمائة، وتوفي رحمه الله تعالى سنة عشر وخمسمائة^(١).

وقد ذكر أبو الخطاب اختياره لهذا القول في كتابه «التمهيد» حيث

(١) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/٢٦١، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص ٦٣٥، طبقات الحنابلة ٢/٢٥٨، المنهج الأحمد ٣/١٩٨، شذرات الذهب ٤/٢٧، كشف الظنون ٢/٢٠٣١.

وَقَالَ الْقَاضِي: الْجَمِيعُ وَاجِبٌ؛

قال: (إذا فعل زيادة على ما يتناوله الاسم من الفعل المأمور به، فالزيادة على ما تناوله الاسم تطوع، وما تناوله الاسم واجب)^(١).

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من كون الزيادة على أقل الواجب ندباً هو مذهب جمهور الأصوليين^(٢).

قوله: (وقال القاضي): الواو للعطف، والجملة معطوفة على ما سبقتها من القول بالندب، فكأن المؤلف رحمه الله تعالى قال: «وقولي وقول أبي الخطاب في هذه المسألة: الزيادة على أقل الواجب ندب، وقال القاضي: الجميع واجب».

والمراد بالقاضي هنا هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء، المعروف بالقاضي الكبير، وهو شيخ الحنابلة في وقته، وفقهه عصره، ولد سنة ثمانين وثلاثمائة، وتوفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وخمسين وأربعمائة^(٣).

قوله: (الجميع واجب): أي الزيادة، والمزيد عليه، وبناءً على ذلك فالزيادة على أقل الواجب عند القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى ليست مندوبة، بل هي واجبة كالأصل تماماً.

إلا أنّ القاضي أبا يعلى في كتابه «العدة» قد اختار خلاف هذا القول، حيث قال: (إذا فعل الواجب على المداومة، وزاد على ما يتناوله الاسم كالركوع والسجود إذا داوم عليه المكلف، فهل يكون عليه جميعه

(١) التمهيد ١/٣٢٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/٧٣، شرح اللمع ١/٢٦٦، المحصول ١/٢/٣٣٠، الإبهاج ١/١١٦، نهاية السؤل ١/٢١٢، التمهيد ١/٣٢٦، شرح مختصر الروضة ١/٣٤٨.

(٣) انظر: مناقب الإمام أحمد ص ٦٢٧، طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، المنهج الأحمد ٢/١٠٥، شذرات الذهب ٣/٣٠٦، الفتح المبين ١/٢٤٥، كشف الظنون ٦/٧٢.

لِأَنَّ نِسْبَةَ الْكُلِّ إِلَى الْأَمْرِ وَاحِدٌ، وَالْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ أَمْرٌ
إِجَابِيٌّ، وَلَا يَتَمَيَّزُ الْبَعْضُ عَنِ الْبَعْضِ، فَالْكُلُّ امْتِثَالٌ.

واجباً؟ يُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: الْوَاجِبُ أَدْنَى مَا يَتَنَاوَلُهُ الْاسْمُ، وَالزِّيَادَةُ
نَفْلٌ، ... وَجْهٌ مَا ذَكَرْنَاهُ: أَنْ مَا زَادَ عَلَى مَا يَتَنَاوَلُهُ الْاسْمُ مَخِيرٌ بَيْنَ فِعْلِهِ
وَتَرْكِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقِيمَ مَقَامَهُ غَيْرَهُ، وَهَذَا يَمْنَعُ وَجُوبَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّوَافِلَ
لَمَّا كَانَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تَكُنْ وَاجِبَةً؟^(١).

فكلامه هذا يدل دلالة واضحة على أنه يرى أن الزيادة على أقل
الواجب نَدْبٌ، وليست واجبة، وبذلك فهو متفق في الرأي مع الموفق ابن
قدامة وأبي الخطاب.

وبناءً على ذلك فعللاً ما نسبته إليه المؤلف رحمه الله تعالى من القول
بأن الجميع واجب قد نقله من كتاب آخر للقاضي، ويُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ
رَأْيَهُ فِي بَدَايَةِ الْأَمْرِ ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ.

قوله: (لأن نسبة الكل إلى الأمر واحد... إلخ): بيان للحجة التي تمسك
بها القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى لإيجاب الزيادة على أقل الواجب،
ومفاد هذه الحجة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة،
واتحاد النسبة يلزم منه اتحاد الحكم، فيكون الجميع واجباً.

الوجه الثاني: أن الأمر الوارد بالواجب والزيادة عليه أمر واحد دال
على الإيجاب، فتكون الزيادة واجبة لشمول الأمر الإيجابي لها.

الوجه الثالث: أن الزيادة لا يمكن تمييزها عن المزيد عليه، وإذا
تعذر التمييز بينهما تساويا في الحكم، لأن الكل امْتِثَالٌ لمقتضى الأمر
الإيجابي.

وَلَنَا: أَنَّ الزِّيَادَةَ يَجُوزُ تَرْكُهَا مُطْلَقاً مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ وَلَا بَدَلٍ، وَهَذَا هُوَ النَّدْبُ، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا اقْتَضَى إِجَابَ مَا تَنَاوَلَهُ الْأَسْمُ، فَيَكُونُ هُوَ الْوَاجِبَ وَالزِّيَادَةُ نَدْبٌ، وَإِنْ كَانَ لَا يَتَمَيَّزُ بَعْضُهُ عَنِ الْبَعْضِ فَيُعْقَلُ كَوْنُ بَعْضِهِ وَاجِباً

قوله: (ولنا): أي أدلتنا على أن الزيادة على أقل الواجب مندوبة، وليست واجبة.

قوله: (أن الزيادة يجوز تركها مطلقاً من غير شرط ولا بدل): الضمير في «تركها» يعود إلى «الزيادة»، والمراد بالمطلق هنا المحرر من القيد، وقد فسّر المؤلف رحمه الله تعالى الإطلاق هنا بعدم الشرط والبدل، أي: من غير اشتراط الفعل أو العزم على الفعل.

قوله: (وهذا هو الندب): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ما جاز تركه مطلقاً من غير شرط ولا بدل»، وما كان كذلك فهو صادق على حقيقة الندب، إذ المندوب هو ما جاز تركه على هذه الصفة، أي: من غير اشتراط ولا بدل، وإذا كانت هذه الزيادة جائزة الترك المطلق فهي بذلك تخالف حقيقة الواجب، فلا تكون واجبة.

قوله: (ولأن الأمر إنما اقتضى إيجاب ما تناوله الاسم): «ما» في قوله: «ما تناوله» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «مُتَنَاوَلِ الْأَسْمِ»، أي: «ولأن الأمر إنما اقتضى إيجاب متناول الاسم»، والضمير في: «تناوله» يعود إلى «ما» المعبر بها عن الواجب الأصلي، والمراد بالاسم هنا هو اسم الإيجاب، وهذا الاسم يصدق على القدر الذي لا يتحقق الواجب إلا به دون الزائد على ذلك.

قوله: (فيكون هو الواجب والزيادة ندب): اسم «يكون» هنا مضمّر، تقديره: «متناول الاسم»، أي: «فيكون مُتَنَاوَلُ اسْمِ الْإِجَابِ هُوَ الْوَاجِبُ»، وما زاد عليه لا يتناوله الاسم، فيكون ندباً لا واجباً.

قوله: (وإن كان لا يتميز بعضه عن البعض فيعقل كون بعضه واجباً

وَبَعْضِهِ نَدْبًا، كَمَا لَوْ أَدَّى دِينَارًا عَنْ عِشْرَيْنَ.

وبعضه ندباً): المراد بالتمييز هنا «الانفصال»، والضمير في «بعضه» يعود إلى «الواجب والزيادة عليه»، فالواجب الأصلي والزيادة عليه لا ينفصل بعضهما عن بعض حتى يتسنى للمكلف التمييز بينهما، ومع ذلك فلا استحالة عقلاً في جعل بعضهما واجباً والبعض الآخر ندباً، فذلك ممكن غير ممنوع.

قوله: (كما لو أدى ديناراً عن عشرين): الكاف في قوله: «كما» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «كالمؤدّي ديناراً عن عشرين»، والمعنى: أنّ هذا الدينار يمكن تبعضه بحيث يكون نصفه واجباً، ونصفه الآخر مندوباً.

وخلاصة ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا: أنّ أدلة عدم وجوب الزيادة على أقل الواجب ثلاثة، وهي:

الدليل الأول: أن حقيقة الزيادة تخالف حقيقة الواجب، فالواجب ما لا يجوز تركه مطلقاً، والزيادة يجوز تركها مطلقاً، وما جاز تركه مطلقاً، فهو مندوب وليس بواجب.

الدليل الثاني: أن الأمر الوارد بالزيادة والمزيد عليه إنما يقتضي إيجاب ما تناوله الاسم، وهو أقل ما يصدق عليه أنه واجب، وما زاد على ذلك فهو خارج عن مقتضى الإيجاب، فيكون ندباً.

الدليل الثالث: أنّ عدم تميّز الزيادة عن المزيد عليه لا يمنع الأمر من أن يكون بعضه واجباً، وبعضه مندوباً، فهو بمنزلة من أدّى ديناراً عن عشرين في زكاة ماله، فإنّ الواجب في هذه العشرين نصف هذا الدينار، والزائد على ذلك وهو النصف الباقي ندب، والعقل لا يحيل ذلك ولا ينكره، بل يجيزه ويقره.

والدليل الثالث يتضمن الرد على القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى في قوله: «ولا يتميز البعض عن البعض»، كما ذكر ذلك في الوجه الثالث

(القسم الثاني: المندوب)

وَالنَّدْبُ فِي اللُّغَةِ: الدُّعَاءُ إِلَى الفِعْلِ،

من حجته على أن كلاً من الزيادة والمزيد عليه واجب جميعه.
ولم يُشِرْ المؤلف رحمه الله تعالى إلى الرد عليه في الوجه الأول والثاني من تلك الحجة، ويمكن أن يجاب عن الوجه الأول، وهو قوله: (إن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة): بأن نسبتها إلى الأمر ليست واحدة، بل مختلفة، وإذا اختلفت النسبة اختلف الحكم فيهما تبعاً لذلك، فالأصل يُنسب إلى الأمر بالوجوب، والزيادة تنسب إليه بالندبية. ويمكن أن يجاب عن الوجه الثاني، وهو قوله: (إن الأمر الوارد بالواجب والزيادة عليه أمر واحد): بأنه أمر واحد بالنظر إلى صيغته لا إلى حقيقته، إذ حقيقته أنه في تقدير أمرين: أحدهما جازم بالنسبة إلى الواجب، وثانيهما غير جازم بالنسبة إلى الزيادة، وعليه فليست الزيادة واجبة، بل هي مندوبة^(١).

قوله: (القسم الثاني: المندوب): لما فرغ المؤلف رحمه الله تعالى من بيان القسم الأول من أقسام الحكم التكليفي، وهو (الواجب) شرع في بيان القسم الثاني من أقسامه، وهو (المندوب).

قوله: (والندب في اللغة): أي في لغة العرب، وفي لسانهم.

قوله: (الدعاء إلى الفعل): أي أنّ «الندب» عند العرب في لغتهم هو «الدُّعَاءُ»، يقال: «نَدَبَهُ إِلَى كَذَا» إِذَا دَعَاهُ إِلَيْهِ. قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (وَنَدَبَ القَوْمَ إِلَى الأمرِ يَنْدُبُهُمْ نَدْبًا: دَعَاهُمْ وَحَثَّهُمْ)^(٢).

وعليه يكون «المندوب» في اللغة بمعنى المدعو إليه.

ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يطلق الدعاء، وإنما قيده

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/١١٢. (٢) انظر: لسان العرب ١/٧٥٤.

كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:

لَا يَسْأَلُونَ أَحَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا
وَحَدُّهُ فِي الشَّرْعِ: مَأْمُورٌ لَا يَلْحَقُ بِتَرْكِهِ

بالفعل، وذلك للدلالة على أن الندب إنما يكون للأحداث الجسام والخطوب العظام، بدليل قول الشاعر:

لا يسألون أحاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا
والمعنى: أن هؤلاء القوم يسارعون إلى نَجْدَةٍ من استنجد بهم، وقد بلغت بهم الشجاعة والشهامة درجة المبادرة إلى ذلك من غير أن يطالبوا المستنجد بإقامة البرهان على صدقه بأنه واقع في نائبة، وهي المصيبة العظيمة.

قوله: (كما قال الشاعر): أي الشاعر العربي، والمراد بالشاعر هنا هو قُرَيْطُ بن أنيف العنبري^(١).

قوله: (وحده): الضمير فيه يعود إلى «المندوب»، والمراد بالحد هنا التعريف.

قوله: (في الشرع): أي بحسب المتعارف عليه في الواقع الشرعي، وهو ما يعبر عنه بالتعريف الاصطلاحي.

قوله: (مأمور): أي أن المندوب مأمور به شرعاً، لوروده في الخطاب الشرعي بصيغة «افعل» الدالة على الأمر.

قوله: (لا يلحق): «اللُّحُوقُ» في اللغة بمعنى «الإدراك»، يقال: «لَحِقَ فلان بفلان» إذا أَدْرَكَهُ^(٢).

قوله: (بتركه): الضمير فيه يعود إلى «المأمور»، والترك هو التخلي عن الشيء^(٣).

(١) انظر: الحماسة لأبي تمام ٥٧/١. (٢) انظر: لسان العرب ٣٢٧/١٠.

(٣) انظر: المرجع السابق ٤٠٥/١٠.

ذَمٌّ مِنْ حَيْثُ تَرَكَهُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى بَدَلٍ.

قوله: (ذم): الذم - كما سبق - نقيض «المدح»، وجهة هذا الذم الشرع، وقد ثبت بالاستقراء الشرعي ترتب الذم على ترك الأمور الواجب دون الأمور المندوب، وعليه فإن «الذم» هنا قيد احترازي لإخراج «الواجب» فإن تاركه مذموم شرعاً.

قوله: (من حيث تركه): «مِنْ» هنا للابتداء، والمعنى: لا ذم في تركه منذ اللحظة الأولى. والضمير في «تركه» يعود إلى «المأمور»، وهو المندوب.

قوله: (من غير حاجة إلى بدل): أي يجوز تركه مطلقاً وليس إلى بدل يكون عوضاً عنه، وهو قيد احترازي يخرج المأمور الذي لا يجوز تركه إلا إلى بدل، كالواجب المخير، والواجب الموسع، والواجب الكفائي.

ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى في تعريف «الواجب» عبّر عنه بما يُتَوَعَّدُ بالعقاب على تركه، ولم يعبر عنه بالذم، بل إنه صدّر التعريف الوارد بذلك بصيغة التمريض، حين قال: (وقيل: ما يذم تاركه شرعاً)، فكان مقتضى هذا أن يعرف المندوب هنا بنفي «التوعد بالعقاب» دون نفي «الذم» فيقول: (مأمور لا يلحق بتركه توعد بالعقاب). فلماذا عرف المندوب هنا بما لم يرتضه في تعريف الواجب هناك؟

لعل السر في ذلك: أن بين الواجب والمندوب فرقاً كبيراً في الحقيقة، فحقيقة الواجب ما طلبه الشارع طلباً جازماً محتتماً، وحقيقة المندوب ما طلبه الشارع طلباً غير جازم، فما طلبه الشارع طلباً جازماً فالذمة لا تبرأ من عهده إلا بالإتيان به، وتركه منافٍ لبراءة الذمة، فتكون مشغولة بحق الله تبارك وتعالى، فإذا لم تؤدّه كان ذلك دليلاً على التساهل والتفريط، وهذا شأنه استحقاق العقوبة، فَنَاسَبَ أَنْ يَعْبَرَ فِي تَعْرِيفِهِ بِالْوَعِيدِ عَلَى التَّرْكِ.

أما ما طلبه الشارع طلباً غير جازم فإن الذمة منذ اللحظة الأولى

وَقِيلَ: هُوَ مَا فِي فِعْلِهِ ثَوَابٌ، وَلَا عِقَابَ فِي تَرْكِهِ.

خالية من عهده، فلا وجود للعقوبة أصلاً، فناسب العدول في تعريفه عن الوعيد بالعقوبة إلى الذم، إذ ليس من لازم الذم العقوبة، فقد يُذَمُّ الإنسان على ما لا عقوبة في تركه، ليكون في ذلك حث له على طلب المزيد من الدرجات والحسنات التي تثقل ميزانه يوم القيامة، كما ذم النبي ﷺ علياً وفاطمة رضي الله تعالى عنهما حين طرقيهما ليلاً فوجدهما نائمين، فقال لهما: (ألا تصليان؟)^(١)، وكما ذم عليه الصلاة والسلام مَنْ ترك قيام الليل بقوله للصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما: (يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل)^(٢)، ومعلوم أن قيام الليل مندوب.

قوله: (وقيل): أي في تعريف «المندوب» وبيان حقيقته الشرعية.

قوله: (هو ما في فعله ثواب): الضمير «هو» يعود إلى «المندوب»، و«ما» في قوله: «ما في» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «فعله» يعود إلى «المندوب»، و«الثواب» في اللغة بمعنى «جزاء الطاعة»^(٣)، وتنكير «ثواب» هنا للدلالة على «الكثرة»، أي: في فعله ثواب كثير.

قوله: (ولا عقاب في تركه): «لا» نافية للجنس، و«عقاب» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف تقديره «حاصل»، والمعنى: «ولا عقاب حاصل في تركه»، والجار والمجرور في قوله: «في تركه» متعلق بذلك الخبر المحذوف، والضمير في «تركه» يعود إلى «المندوب».

وهذا تعريف آخر للمندوب، وتصدير المؤلف رحمه الله تعالى له

(١) أخرجه البخاري في كتاب «التهجد»، باب: «تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب». (صحيح البخاري ٤٣/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «التهجد»، باب «ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه». (صحيح البخاري ٤٩/٢).

(٣) انظر: لسان العرب ٢٤٤/١.

وَالْمَنْدُوبُ مَأْمُورٌ، وَأَنْكَرَ قَوْمٌ كَوْنَهُ مَأْمُورًا،

بصيغة التمرىض «قيل» دليل على كونه مرجوحاً عنده، والسبب في ذلك هو ما صرَّح به المؤلف رحمه الله تعالى نفسه حين قال في موضع استدلاله على أنَّ المندوب مأْمور به: (. . . ولا لكونه مثاباً، فإنَّ الممثل يكون مطيعاً وإن لم يُتَّب، وإنما الثواب للترغيب في الطاعات).

والمعنى: أنه لا تلازم بين الفعل والثواب.

قوله: (والمندوب مأْمور): أي أن المندوب داخل في دائرة المأمورات الشرعية، لوروده في خطاب الشارع بصيغة «افعل» الدالة على الأمر، وهذا الموضوع محل اتفاق عند الأصوليين، وإنما الخلاف دائر بينهم في إطلاق اسم الأمر على المندوب: هل هو من قبيل الحقيقة، أو هو من قبيل المجاز؟^(١).

والقول بأن المندوب مأْمور به حقيقة هو قول أكثر الأصوليين^(٢)، وهو ما اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا.

قوله: (والمندوب مأْمور): أي: «مأْمور به»، لأن الأمر واقع به لا عليه.

قوله: (وأنكر قوم كونه مأْموراً): الواو عاطفة، والجملة بعدها معطوفة على جملة: «والمندوب مأْمور»، والضمير في «كونه» يعود إلى «المندوب». وهذا هو القول الثاني في المسألة، فالمندوب عند هؤلاء ليس مأْموراً به على سبيل الحقيقة، وممن ذهب إلى ذلك الرازي، والسرخسي، والشيرازي. قال الرازي رحمه الله تعالى: (اختلفوا في أن المندوب هل هو مأْمور به أم لا؟ والحق أن المراد منه الأمر إن كان هو الترجيح المطلق من غير إشعار بجواز الترك ولا بالمنع من الترك فنعم، وإن كان هو الترجيح

(١) انظر: أصول السرخسي ١٥/١، المحصول ٣٥٣/٢/١، شرح اللمع ١٩٧/١.

(٢) انظر: المستصفي ٧٥/١، الإحكام ١٢٠/١، التمهيد ١٧٤/١، إحكام الفصول

قَالُوا: لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَالَ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وَالْمَنْدُوبُ لَا يُحْذَرُ فِيهِ ذَلِكَ. وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)، وَقَدْ نَدَبَهُمْ إِلَى السَّوَاكِ فَعَلِمَ أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَتَنَاوَلُ الْمَنْدُوبَ. وَلِأَنَّ الْأَمْرَ اقْتِضَاءً جَازِمٌ لَا تَخْيِيرَ مَعَهُ، وَفِي النَّدْبِ تَخْيِيرٌ. وَلَمْ يُسَمَّ تَارِكُهُ عَاصِيًا.

المانع من النقيض فلا، لكننا لما بيننا أن الأمر للوجوب كان الحق هو التفسير الثاني^(١).

وقال السرخسي رحمه الله تعالى: (. . .) فَإِنَّ مَوْجِبَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ الْإِيجَابِ وَقَطْعُ التَّخْيِيرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ ضَرُورَةِ الْإِيجَابِ، وَبِالْإِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ لَا يَنْقَطِعُ التَّخْيِيرُ، عَرَفْنَا أَنَّ مَوْجِبَهُ غَيْرَ مَوْجِبِ الْأَمْرِ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَمْرِ (مَجَازًا)^(٢).

وقال الشيرازي رحمه الله تعالى: (استدعاء الفعل على الندب هل يسمى أمراً على الحقيقة؟ اختلف أصحابنا فيه، فمنهم من قال: «يسمى أمراً على الحقيقة»، والأظهر أنه ليس بأمر... إلى أن قال: (فدل على أن المستحب غير مأمور به على الحقيقة)^(٣).

قوله: (قالوا: لأن الله سبحانه... إلخ): هذا سرد من المؤلف رحمه الله تعالى لأدلة أصحاب القول الثاني المنكرين كون المندوب مأموراً به، وهي أربعة أدلة:

الدليل الأول: قول الله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

ووجهوا استدلالهم من هذه الآية الكريمة بقولهم: (والمندوب لا

(١) المحصول ١/٢/٣٥٣ - ٣٥٤. (٢) أصول السرخسي ١/١٥.

(٣) شرح اللمع ١/١٩٧ - ١٩٨.

وَلَنَا: أَنَّ الْأَمْرَ اسْتِدْعَاءٌ وَطَلْبٌ، وَالْمَنْدُوبُ مَسْتَدْعَى وَمَطْلُوبٌ
فَيَدْخُلُ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ
وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، وَمِنْ ذَلِكَ مَا
هُوَ مَنْدُوبٌ. وَلِأَنَّهُ شَاعَ فِي أَلْسِنَةِ الْفُقَهَاءِ أَنَّ الْأَمْرَ يَنْقَسِمُ إِلَى

يَحْذَرُ فِيهِ ذَلِكَ، أَي: لَا يَحْذَرُ فِي تَرْكِهِ الْإِصَابَةَ بِالْفِتْنَةِ وَالْعَذَابَ الْأَلِيمَ،
فَلَا يَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك عند كل صلاة)^(١).

ووجهوا استدلالهم من هذا الحديث الشريف بقولهم: (وقد ندبهم
إلى السواك، فعلم أن الأمر لا يتناول المندوب).

أَي: وَالْحَالُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ نَدَبَ أُمَّتَهُ وَحَثَّهُمْ عَلَى السَّوَاكِ، وَنَفَى
الْأَمْرَ فِيهِ، فَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْمَنْدُوبَ لَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَمْرِ.

الدليل الثالث: أن الأمر اقتضاء جازم لا تخيير معه، وفي النذب
تخيير.

أَي: أَنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ مَغَايِرَةٌ لِحَقِيقَةِ النَّدْبِ، فَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ الطَّلَبُ
الْجَازِمُ لِلْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلْمَكْلُوفِ، وَحَقِيقَةُ النَّدْبِ الطَّلَبُ غَيْرُ
الْجَازِمِ، وَمَقْتَضَى ذَلِكَ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَمَا كَانَ مَعَهُ تَخْيِيرٌ
فَلَيْسَ فِيهِ أَمْرٌ.

الدليل الرابع: قولهم: (ولم يُسَمَّ تاركه عاصياً).

أَي: أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يُسَمِّ تَارِكَ الْمَنْدُوبِ عَاصِيًا كَمَا سَمَّى تَارِكَ
الْوَاجِبِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَنْدُوبَ لَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ، إِذْ لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ
لَتَرْتَبَ عَلَى تَرْكِهِ الْعَصِيَانُ.

قوله: (ولنا: أن الأمر استدعاء وطلب... إلخ): شروع من المؤلف

(١) سبق تخريجه ص (٣٣).

أَمْرٍ إِجْبَابٍ وَأَمْرٍ اسْتِحْبَابٍ. وَلِأَنَّ فِعْلَهُ طَاعَةٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِكَوْنِهِ مُرَادًا، إِذِ الْأَمْرُ يُفَارِقُ الْإِرَادَةَ، وَلَا لِكَوْنِهِ مَوْجُودًا فَإِنَّهُ مَوْجُودٌ فِي غَيْرِ الطَّاعَاتِ وَلَا لِكَوْنِهِ مُثَابًا، فَإِنَّ الْمُمْتَثِلَ يَكُونُ مُطِيعًا وَإِنْ لَمْ يُثَبِّ، وَإِنَّمَا الثَّوَابُ لِلتَّرْغِيبِ فِي الطَّاعَاتِ.

رحمه الله تعالى في بيان أدلة الجمهور - وهو من جملتهم - على أن المنذوب مأمور به حقيقة، وتلك الأدلة ثلاثة، وهي:

الدليل الأول: أن الأمر استدعاء وطلب، والمنذوب مستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر.

والمعنى: أن حقيقة المنذوب هي حقيقة الأمر لوجود الطلب والاستدعاء في كل، فيكون المنذوب مأموراً به.

ومما يدل شرعاً على أن المنذوب مستدعى ومطلوب قول الله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [لقمان: ١٧].

فالله جل شأنه أمر في هاتين الآيتين الكريمتين بعدد من الأوامر، ومعها ما هو مندوب، وهذا يدل على أن الأمر الشرعي يتناول المنذوب حقيقةً.

الدليل الثاني: قد شاع في ألسنة الفقهاء أن الأمر الشرعي ينقسم إلى أمر إيجاب، وأمر استحباب.

ومعنى ذلك: أن المنذوب قسيم الواجب في باب الأمر عند الفقهاء، وأصبح هذا عرفاً مألوفاً لديهم، مما يدل على أن الأمر متناول للواجب والمنذوب معاً على سبيل الحقيقة.

الدليل الثالث: أن فعل المنذوب طاعة، ووقوع الفعل طاعة لا يخرج عن واحد من أربع حالات:

الحال الأولى: كون الفعل مراداً لله تعالى.

الحال الثانية: كونه موجوداً في الواقع.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ فِيهِ تَخْيِيرٌ» مَمْنُوعٌ، وَإِنْ سَلَّمْنَا فَالْتَدْبُ
كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ التَّخْيِيرَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّسْوِيَةِ، فَإِذَا تَرَجَّحَ جِهَةُ الْفِعْلِ ارْتَفَعَتْ
التَّسْوِيَةُ وَالتَّخْيِيرُ،

الحال الثالثة: كونه مثاباً عليه.

الحال الرابعة: كونه موافقاً للأمر.

والحالات الثلاث الأولى ليست محلاً للاعتبار، فإن الأمر يفارق
الإرادة، فهو شيء وهي شيء آخر، فلا تلازم بينهما بدليل تخلفها عنه.
والوجود ليس خاصاً بالطاعات، لأن الفعل كما يكون موجوداً في
الطاعات كالصدقة، يكون موجوداً في المعاصي كالسرقة.

والإثابة قد تحصل وقد لا تحصل، فإن الممثل يكون مطيعاً بمجرد
الامتثال وإن لم يُثَبَّ على ذلك، وإنما الثواب للترغيب في الطاعات. وإذا
انتفت الحالات الثلاث الأولى من أن تكون محلاً للاعتبار بقيت الحالة
الرابعة محلاً له، لأن الطاعة هي موافقة الأمر، وإذا كان فعلُ المندوب
طاعة، والطاعة هي موافقة الأمر، كان المندوب مأموراً به حقيقةً، وهو
المطلوب.

قوله: (وقولهم): الضمير فيه يعود إلى أصحاب القول الثاني المنكرين
كون المندوب مأموراً به، وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع
في الرد عليهم فيما تمسكوا به من أدلة.

قوله: (إن الأمر ليس فيه تخيير)، إلى قوله: (ارتفعت التسوية
والتخيير): هو الجواب عن دليلهم الثالث الذي قالوا فيه: (إن الأمر
اقتضاء جازم لا تخيير معه، وفي الندب تخيير).

ومفاد هذا الرد من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم لكم أن الأمر ليس فيه تخيير، بل التخيير
موجود في الأمر، كما هو الحال بالنسبة للواجب المخير، والواجب
الموسع.

وَلَمْ يُسَمَّ تَارِكُهُ عَاصِيًا؛ لِأَنَّهُ اسْمٌ ذَمٌّ، وَقَدْ أَسْقَطَ اللَّهُ تَعَالَى الذَّمَّ عَنْهُ
لَكِنَّ يُسَمَّى مُخَالَفًا وَغَيْرَ مُمْتَلِلٍ، وَيُسَمَّى فَاعِلُهُ مُوَافِقًا وَمُطِيعًا،

الوجه الثاني: سلّمنا لكم ما ذكرتموه، وهو أن الأمر ليس فيه تخيير، ولكن ذلك ليس دليلاً علينا في إخراج المندوب من كونه مأموراً به، بل هو دليل لنا على كونه مأموراً به، إذ هو كما ذكرتم لا تخيير فيه، لأن التخيير عبارة عن التسوية بين المخير فيه من غير ترجيح بين أفراده، والمندوب لا تسوية فيه، إذ إن فعله راجح على تركه، وإذا ترجح جانب الفعل ارتفع التخيير.

قوله: (ولم يسم تاركه عاصياً): الضمير في «تاركه» يعود إلى «المندوب»، والمسمي هنا هو الشارع، فهو لم يسم تارك المندوب عاصياً، بمعنى أن يكون خارجاً عن الطاعة لعدم امتثاله لمدلول الأمر.

قوله: (لأنه اسم ذم): الضمير في «لأنه» يعود إلى «العصيان»، فتسمية تارك المندوب عاصياً ذم له، لأن العصيان وَصِفُ قَدْحٍ فِي حَقِّ مَنْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ.

قوله: (وقد أسقط الله تعالى الذم عنه): الفعل «أسقط» مشتق من «الإسقاط»، وهو «الإلقاء»^(١)، والضمير في «عنه» يعود إلى «تارك المندوب»، والجملة حالية، أي: «والحال أن الله تعالى قد أسقط الذم عنه».

قوله: (لكن يسمي مخالفاً وغير ممتثل): أي أن تارك فعل «المندوب» يسمي مخالفاً وغير ممتثل، وذلك لأن الشارع قد حثه وندبه إلى الفعل ولكنه لم يحدث ذلك في الواقع.

قوله: (ويسمى فاعله موافقاً ومطيعاً): الضمير في «فاعله» يعود إلى «المندوب»، وإنما سمي موافقاً ومطيعاً لكونه قد امتثل ما أمر به من قبل الشارع بإحداثه الفعل في الواقع.

(١) انظر: لسان العرب ٣١٦/٧.

وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: (لَأْمُرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ) أَي: أَمَرْتُهُمْ أَمْرَ جَزْمٍ وَإِيجَابٍ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: (ولم يُسمَّ تاركه عاصياً)، إلى قوله: (ويسمى فاعله موافقاً ومطيعاً)، هو الجواب عن الدليل الرابع للقائلين بأن المندوب غير مأمور به، ومفاد هذا الجواب من وجهين: الوجه الأول: نسلم لكم أن تارك المندوب لا يُسمى عاصياً، لأن العصيان اسم ذم، وقد أسقط الله تعالى الذم عن تارك المندوب.

الوجه الثاني: أن انتفاء اسم العصيان عن تارك المندوب لا يعني انتفاء اسم المخالفة عنه، بل يُسمى مخالفاً وغير ممثل، وإلا للزم من ذلك شيان:

الأول: استواء حقيقة المندوب بحقيقة المباح، فإن المباح هو المأذون فيه إذناً مطلقاً من غير ترجيح فعلٍ على ترك، فلا يُسمى تاركه مخالفاً وغير ممثل.

الثاني: استواء التارك للمندوب بالفاعل له في اسم الموافقة والطاعة، وهذا لا يستقيم، بل لا بد من التمييز بينهما، فيُسمى تارك المندوب مخالفاً وغير مطيع، كما يسمى فاعله موافقاً ومطيعاً، ولو لم يكن المندوب مأموراً به لما صحت هذه التسمية.

قوله: (وقول النبي ﷺ: (لَأْمُرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ) أَي: أَمَرْتُهُمْ أَمْرَ جَزْمٍ وَإِيجَابٍ): هذا هو الجواب عن الدليل الثاني للقائلين بأن المندوب غير مأمور به، ومفاد هذا الجواب: أن المنفي في هذا الحديث الشريف إنما هو أمرُ الجزم والإيجاب، وليس أمرُ الندب والاستحباب، بدليل أن النبي ﷺ أمر أمته بالسواك في قوله: (تَسَوَّكُوا فَإِنَّ السَّوَاكَ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ)^(١).

وعليه فلا يلزم من نفي الأمر الإيجابي نفي الأمر الندبي، وإذا كان

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب «الطهارة وسننها»، باب «السواك» عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه. (سنن ابن ماجه ١/١٠٦).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَفْتَضِي الْوُجُوبَ وَنَحْنُ نَقُولُ بِهِ، لَكِنْ يَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى النَّدْبِ بِدَلِيلٍ،

الامر كذلك فلا دلالة في الحديث على ما تمسكتم به.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب ونحن نقول به): الضمير في «به» يعود إلى «اقتضاء الأمر الوجوب»، أي: نحن نقول بأن الأمر يقتضي الوجوب، إذ هو حقيقة في ذلك.

قوله: (لكن يجوز صرفه إلى الندب): الضمير في «صرفه» يعود إلى «الوجوب»، و«الصَّرفُ» في اللغة هو: «رَدُّ الشَّيْءِ عَنِ وُجْهِهِ»^(١)، والصرف في الاصطلاح يمكن تعريفه بأنه: العدول بصيغة الأمر عن معناها الأصلي إلى معناها الفرعي بحسب ما دلت عليه القرينة الصارفة.

قوله: (بدليل): المراد بالدليل الصارف هو الخطاب الشرعي، كما في قول النبي ﷺ: (صلوا قبل صلاة المغرب، صلوا قبل صلاة المغرب) ثم قال في الثالثة: (لمن شاء)^(٢)، فقوله عليه الصلاة والسلام: (لمن شاء) دليل صارف للأمر عن الوجوب إلى الندب.

أو الإجماع على وجود قرينة صارفة، كما في قول النبي ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، فقد أجمعت الأمة على أن الأمر هنا للندب لا للوجوب بقرينة لفظ «المشقة»، قال الرازي رحمه الله تعالى: (وكلمة: «لولا» تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره، فها هنا تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، فهذا الخبر يدل على أنه لم يوجد الأمر بالسواك عند كل صلاة، والإجماع قائم على أن ذلك مندوب)^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ١٨٩/٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الصلاة»، باب «الصلاة قبل المغرب» عن عبد الله المُرَني. (انظر: صحيح البخاري ٥٤/٢).

(٣) المحصول ١٠٩/٢/١.

وَلَا يَخْرُجُ بِذَلِكَ عَنْ كَوْنِهِ أَمْرًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي دَلِيلِنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: (ولا يخرج بذلك عن كونه أمراً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الصرف»، والضمير في «كونه» يعود إلى «الأمر»، والمعنى: لا يخرج الأمر بصرفه عن الوجوب إلى الندب عن كونه أمراً.

قوله: (لما ذكرناه في دليلنا): «ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «ذكرناه» عائد جملة الصلة، والمراد بالدليل هنا هو الدليل الأول، حيث ذكر فيه قوله: (الأمر استدعاء وطلب، والمندوب مستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر).

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: (وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾)، إلى قوله: (لما ذكرناه في دليلنا) هو الجواب عما تمسك به القائلون بأن المندوب ليس مأموراً به في دليلهم الأول، ومفاد هذا الجواب من وجهين.

الوجه الأول: نسلم لكم أن تحذير الله تعالى من مخالفة الأمر في قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب، فنحن نقول بذلك كما تقولون به، ولا نزاع فيه بيننا وبينكم.

الوجه الثاني: أن كون الأمر يقتضي الوجوب لا يمنع من جواز صرفه إلى الندب إذا نهض الدليل على الصرف، وإذا حُمل على الندب فإنه لا يخرج بذلك عن كونه أمراً، بل يبقى أمراً في المندوب كما كان أمراً في الواجب، وحينئذ يكون المندوب مأموراً به، لما ذكرناه من أن الأمر استدعاء وطلب، والمندوب مستدعى ومطلوب في حقيقة الأمر.

(القسم الثالث: المباح)

وَحَدُّهُ: مَا أَذِنَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِذَمِّ فَاعِلِهِ وَتَارِكِهِ وَلَا مَدْحِهِ.

قوله: (القسم الثالث: المباح): أي من أقسام الحكم التكليفي.

قوله: (وحدّه): الضمير فيه يعود إلى «المباح»، والمراد بالحد هنا: بيان حقيقة المباح بتعريفه شرعاً، وإنما بدأ بالتعريف أولاً لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

قوله: (ما أذن الله سبحانه): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤوّل وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المأذون من قبل الله سبحانه»، والفعل «أذن» مشتق من «الإذن»، وهو في اللغة: «الْعِلْمُ بالشيء»^(١)، و«سُبْحَانُ» منصوب على أنه في موضع فِعْلٍ، والتقدير: «سَبَّحْتُ اللَّهَ تَسْبِيحاً وَسُبْحَاناً»، والضمير في «سبحانه» يعود إلى «الله جل جلاله»، و«سبحان الله» معناه: «تنزيهاً لله تعالى من الصاحبة والولد، وعن كل ما لا ينبغي أن يوصف به»^(٢).

قوله: (في فعله وتركه): جار ومجرور متعلقان بالفعل «أذن»، والضميران في «فعله»، وفي «تركه» يعودان إلى «المباح»، والمعنى: يستوي في المباح الفعل والترك من غير ترجيح أحدهما على الآخر، وهذا قيد احترازي يخرج المندوب، فإن المندوب، ما ترجّح فِعْلُهُ على تركه.

قوله: (غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه): الجملة هنا حالية، أي: «حالة كونه غير مقترن»، والضميران في «فاعله» وفي «تاركه» يعودان

(١) انظر: لسان العرب ٩/١٣.

(٢) انظر: المرجع السابق ٤٧١/٢ - ٤٧٢.

وَهُوَ مِنَ الشَّرْعِ، وَأَنْكَرَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ ذَلِكَ،

إلى «المباح»، والضمير في «مدحه»، يعود إلى «الفاعل والتارك»، و«الاقتران» بمعنى «الاصطحاب»، أي: «غير مصحوب»، والمقصود: أن فاعل المباح لا يذم ولا يمدح، وكذلك تاركة لا يذم ولا يمدح، فلا فضل فيه للفاعل على التارك، ولا للتارك على الفاعل، وهذا قيد احترازي يخرج الواجب والمندوب، فالواجب يمدح فاعله ويذم تاركة، والمندوب يمدح فاعله ولا يذم تاركة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تعريف المباح في الاصطلاح الأصولي، وأما المباح في اللغة فهو: خلاف «المحظور»^(١). وإذا كان المحظور يعني «الْمَنْعَ وَالْحَجْرَ»، فإن المباح يعني «الْفُسْحَةَ، وَالسَّعَةَ».

قوله: (وهو من الشرع): الضمير «هو» يعود إلى «المباح»، فالمباح من الشرع، لأنه أحد الأحكام الشرعية الخمسة التي ينتظمها الحكم التكليفي. وهذا الذي اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هو مذهب جمهور الأصوليين في هذه المسألة^(٢).

قوله: (وأنكر بعض المعتزلة ذلك): الواو عاطفة، والجمله بعدها معطوفة على ما قبلها، وهو قوله: «وهو من الشرع»، فكأنه قال: «أثبت الجمهور أن المباح من الشرع، وأنكر بعض المعتزلة ذلك»، و«الإنكار» ضد الإقرار، وهو في اللغة بمعنى «الجُحُود»^(٣).

وقوله: «بعض المعتزلة» أي: ليس أكثرهم، إذ أكثرهم متفق في

(١) انظر: لسان العرب ٤١٦/٢.

(٢) انظر: البرهان ٢٩٥/١، المستصفى ٧٥/١، المنخول ص ١١٦، الإحكام ١/١٢٤، المحصول ٣٠٩/٢/١، المغني للقاضي عبد الجبار ٩٧/١٧، الوصول إلى الأصول ١٦٧/١، الإبهاج ١٣٠/١.

(٣) انظر: لسان العرب ٢٣٣/٥.

إِذْ مَعْنَى الْإِبَاحَةِ نَفْيُ الْحَرَجِ عَنِ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَذَلِكَ ثَابِتٌ قَبْلَ وُرُودِ
السَّمْعِ،

الرأي مع الجمهور على كون المباح من الشرع^(١).

والمراد بالبعض هنا: الكعبي المعتزلي، ومن قال بقوله منهم^(٢).

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون المباح من الشرع».

قوله: (إذ معنى الإباحة نفي الحرج عن الفعل والترك): «إذ» هنا تفيد التعليل، والمذكور بعدها هو ما اعتلَّ به الكعبي وأتباعه من المعتزلة في نفي كون المباح من الشرع، و«الْحَرَجُ» في اللغة يُطلق على «الإثم»، و«الضيق»، و«الْحَرَامُ»^(٣). والمراد به هنا «الإثم»، والمعنى: لا إثم في المباح على فاعله، ولا على تاركه، لكونه قد تعلق به مطلق الإذن من غير ترتيب ثواب أو عقاب.

قوله: (وذلك): اسم الإشارة يعود إلى «نفي الحرج عن الفعل والترك».

قوله: (ثابت قبل ورود السمع): المراد بالسَّمْع هنا «الشَّرْع»، وإنما سُمِّيَ الشرع سَمْعاً لأن الله جل جلاله قد أسمع المكلفين من العباد أحكام دينه أمراً ونهياً بواسطة نبيه محمد ﷺ من خلال خطاب التكليف الوارد في الكتاب والسنة.

ومسألة «الثبوت قبل ورود السمع» متعلقة بأحكام الأعيان المنتفع بها، والتي تباين فيها موقف المعتزلة بين قائل بالإباحة، وقائل بالتحريم،

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٩٧/١٧.

(٢) انظر: البرهان ١/٢٩٤، المنحول ص ١١٦، الوصول إلى الأصول ١/١٦٧، الإحكام ١/١٢٤، المحصول ١/٢/٣٤٩، الإبهاج ١/١٣٠، نهاية السؤل ١/٢٥٠، التقرير والتحبير ٢/١٤٤، تيسير التحرير ٢/٢٢٦، بيان المختصر ١/٣٩٩.

(٣) انظر: لسان العرب ٢/٢٣٣.

فَمَعْنَى إِبَاحَةِ الشَّيْءِ تَرْكُهُ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ السَّمْعِ .

قُلْنَا: الْأَفْعَالُ ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٌ: قِسْمٌ صَرَّحَ فِيهِ الشَّرْعُ بِالتَّخْيِيرِ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، فَهَذَا خِطَابٌ، وَلَا مَعْنَى لِلْحُكْمِ إِلَّا الْخِطَابُ. وَقِسْمٌ لَمْ يَرِدْ فِيهِ خِطَابٌ بِالتَّخْيِيرِ، لَكِنْ دَلَّ دَلِيلُ السَّمْعِ عَلَى نَفْيِ الْحَرَجِ عَنْ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، فَقَدْ عُرِفَ بِدَلِيلِ السَّمْعِ، وَلَوْلَا هُوَ لَعُرِفَ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ نَفْيُ الْحَرَجِ عَنْهُ، فَهَذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ دَلِيلُ الْعَقْلِ وَالسَّمْعِ. وَقِسْمٌ لَمْ يَتَعَرَّضِ الشَّرْعُ لَهُ بِدَلِيلٍ مِنْ أَدَلَّةِ السَّمْعِ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: قَدْ دَلَّ السَّمْعُ عَلَى أَنَّ مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ طَلْبُ فِعْلٍ وَلَا تَرْكٍ فَالْمُكَلَّفُ فِيهِ مُخَيَّرٌ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى الْعُمُومِ فِيمَا لَا يَتَنَاهَى مِنَ الْأَفْعَالِ، فَلَا يَبْقَى فِعْلٌ لَا

وقائل بالوقف^(١).

قوله: (فمعنى إباحة الشيء تركه على ما كان قبل السمع): «ما» في «ما كان» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤوّل وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الكائن». ومفاد هذا التعليل: أن معنى المباح هو ما انتفى فيه الإثم عن الفعل والترك، إذ فعله وتركه سواء، وهذا المعنى هو حقيقة الأشياء قبل ورود الدليل السمعي وهو الصادر من الشارع، حيث كان الحرج فيها منتفياً بدلالة العقل، وإذا كان معنى إباحة الشيء تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع، فإن المباح عقلي لا شرعي.

قوله: (قلنا): أي معشر الجمهور في الرد على من أنكروا كون المباح من الشرع.

قوله: (الأفعال ثلاثة أقسام: قسم صرح فيه الشرع بالتخيير... إلخ): هذا التقسيم اعتمد فيه المؤلف رحمه الله تعالى على طريقة السبّر

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١٤٥، المعتمد ٢/٣١٥، المحيط بالتكليف ص ٢٣٣، ٢٤٤، الأحكام ١/٩٤، التبصرة ص ٥٣٤، البرهان ١/٩٩، المستصفي ١/٦٤، التمهيد ٤/٢٨١، الوصول إلى الأصول ١/٧٣.

مَدُّوْلَ عَلَيْهِ سَمْعًا، فَتَكُونُ إِبَاحَتُهُ مِنَ الشَّرْعِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ: لَا حُكْمَ لَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

والاستقراء، إذ الأفعال في واقعها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ما صرَّح فيه الشارع الحكيم بالتخيير بين الفعل والترك، فيكون التخيير حينئذٍ ثابتاً بالخطاب، والثابت بالخطاب حكم شرعي، إذ لا معنى للحكم إلا ورود الخطاب الشرعي به.

القسم الثاني: ما لم يرد فيه خطاب شرعي صريح بالتخيير، ولكنَّ الشارع لم يدع المكلف فيه رهين الحيرة، بل قامت الدلالة الشرعية على نفي الحرج عن فعله وتركه، ومن ذلك أنَّ الله تعالى خَلَقَ المَأْكُلَ والمَشَارِبَ، ثم ورد السمع بما يدل على نفي الحرج في الانتفاع بها وعدمه، وهو قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

فهذا القسم عُرف نفي الحرج فيه بدليل السمع، ولولا هذا الدليل لُعُرف ذلك النفي بدليل العقل، إذ العقل يدرك أن الله تعالى ما خلق تلك المنافع إلا للاستفادة منها، لكونه سبحانه لا يخلق شيئاً عبثاً.

وحينئذٍ يكون هذا القسم مما تضافر فيه واجتمع عليه دليل العقل والسمع، وإذا كان كذلك فإن إقرار كونه عقلياً، وإنكار كونه شرعياً محض تحكم، إذ الواقع على خلافه.

القسم الثالث: ما لم يتعرض له الشرع بدليل من أدلة السمع، لا بطلب فعل ولا بطلب ترك، وهذا لا يخلو من أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون المكلف مخيراً فيه بين الفعل والترك، وهذا دليل عام في كل ما لا يتناهى مما يجتد من أفعال، بحيث يكون مشمولاً بهذا الاحتمال، وحينئذٍ يكون هذا التخيير إباحة شرعية.

الاحتمال الثاني: أن يكون مجرداً عن حكم، فلا حُكْمَ له، إذ معنى الحكم الخطاب، ولا خطاب هنا.

وهذا السرد الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هو في حقيقته دليل من أدلة الجمهور على تأييد ما ذهبوا إليه من كون المباح حُكْمًا من أحكام الشريعة.

(فصل)

وَاحْتَلَفَ فِي الْأَفْعَالِ، وَفِي الْأَعْيَانِ الْمُتَنَفِّعِ بِهَا قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ
بُحْكُمِهَا،

جَعَلَ المؤلف رحمه الله تعالى هذه المسألة، وهي: «حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع» فرعاً عن مسألة «المباح»، وذلك لوجود المناسبة بينهما، وهي دلالة السمع على إباحة تلك الأعيان في الجملة.

قوله: (واختلف): بالبناء للمجهول، ونائب الفاعل فيه ما بعده من الجار والمجرور، والمُخْتَلَفُ هنا هم «الأصوليون»، والمعنى «اختلف الأصوليون في حكم تلك الأفعال والأعيان».

قوله: (في الأفعال): جار ومجرور متعلقان بالفعل «اختلف»، و«الأفعال» جمع فِعْلٍ، والمراد بها التصرفات الصادرة من العبد كالأكل، والشرب، واللبس، ونحوها.

قوله: (وفي الأعيان): الواو عاطفة، و«الأعيان» معطوفة على «الأفعال»، والجار والمجرور متعلقان بالفعل «اختلف»، و«الأعيان» جمع «عَيْنٍ»، والمراد بها الذات المُتَنَفِّعُ بها، كالمأكل، والمشروب، والملبوس، ونحوها.

قوله: (المنتفع بها): صفة للأعيان، و«التَّفَعُّ» في اللغة ضد «الضَّرُّ»^(١)، والمراد به هنا الاستفادة من تلك الأعيان.

قوله: (قبل ورود الشرع بحكمها): الضمير في «حكمها» يعود إلى «الأفعال والأعيان». والمراد هنا: ما صَلُحَ للانتفاع به بالنظر إلى ذاته من مأكل، أو مشروب، أو ملبوس، ونحوه: هل يجوز الانتفاع به بأكل، أو شرب، أو لبس، من غير ورود دليل شرعي يدل على حكمه، أو لا يجوز

(١) انظر: لسان العرب ٨/٣٥٨.

فَقَالَ التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو الْخَطَّابِ، وَالْحَنْفِيَّةُ: هِيَ عَلَى الْإِبَاحَةِ، إِذْ قَدْ عَلِمَ
 انْتِفَاعُنَا بِهَا مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ عَلَيْنَا وَلَا عَلَى غَيْرِنَا فَلْيَكُنْ مُبَاحًا. وَلِأَنَّ اللَّهَ
 سُبْحَانَهُ خَلَقَ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لِحِكْمَةٍ لَا مَحَالَةَ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ
 لِنَفْعِ يَرْجِعُ إِلَيْهِ، يَثْبُتُ أَنَّهُ لِنَفْعِنَا.

ذلك؟ هذا هو أصل هذه المسألة التي سيذكر المؤلف رحمه الله تعالى
 مذاهب الأصوليين فيها فيما بعد.

قوله: (فقال التميمي): هو العالم الحنبلي أبو الحسن عبد العزيز بن
 الحارث بن أسد التميمي، ولد سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وتوفي رحمه الله
 تعالى سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة^(١).

قوله: (وأبو الخطاب): معطوف بالواو على «التميمي»، وأبو الخطاب
 هو محفوظ بن أحمد الكلوزاني، وقد سبق التعريف به، وانظر قوله المتعلق
 بهذه المسألة في كتابه «التمهيد»^(٢).

قوله: (والحنفية): معطوف بالواو على «التميمي» وأبي الخطاب،
 والمراد بالحنفية هنا جمهورهم^(٣).

قوله: (هي على الإباحة): الضمير «هي» يعود إلى «الأعيان المنتفع بها
 قبل ورود الشرع».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو القول الأول في هذه
 المسألة، فأصحاب هذا القول يرون أن «الأعيان» قبل ورود الشرع على
 الإباحة، وإذا كانت على الإباحة جاز الانتفاع بها بأي فعل كان أكلاً، أو
 شرباً، أو لبساً، أو نحو ذلك.

قوله: (إذ قد علم انتفاعنا بها من غير ضرر علينا... إلخ): هذا بيان من

(١) انظر: المنهج الأحمد ٦٦/٢، طبقات الحنابلة ١٣٩/٢.

(٢) انظر: التمهيد ٢٦٩/٤.

(٣) انظر: تيسير التحرير ١٧٢/٢، التقرير والتحجير ٩٩/٢.

وَقَالَ ابْنُ حَامِدٍ، وَالْقَاضِي،

المؤلف رحمه الله تعالى لحجة أصحاب المذهب السابق القائلين بأن الأعيان على الإباحة، وهذه الحجة تقوم على دليلين:

الدليل الأول: قد عُلِمَ انتفاعنا بهذه الأعيان من غير أن يكون في هذا الانتفاع ضرر علينا أو على غيرنا من سائر الناس، فليكن - أي: الانتفاع بها - مباحاً.

والمعنى: أن هذه الأعيان قد تحققت المنفعة فيها وانتفى الضرر منها، وما كان حاله كذلك فهو مباح.

الدليل الثاني: أن الله سبحانه خلق هذه الأعيان لحكمة لا محالة، ولا يجوز أن يكون ذلك - أي: خَلَقُ الأعيان - لنفع يرجع إليه تعالى، فثبت أنه لم يخلقها جل وعلا إلا لنفعنا.

والمعنى: أن الله تعالى وتقدّس لا يخلق شيئاً عبثاً، وإنما لحكمة بالغة، وإذا كان خَلَقَهُ لحكمة فإن الحكمة من خلقه الأعيان لا تخلو من أحد حالين: إما أن يكون سبحانه خلقها لمنفعته، وإما أن يكون تعالى خلقها لمنفعة عباده.

والأول مستحيل، لاستغناؤه عزّ وجلّ عن خَلْقِهِ، فيتعين الثاني، وهو كون ذلك الخلق لمنفعة العباد، وإذا كانت الحكمة من خلق الأعيان منفعة العباد كان الانتفاع بها مباحاً.

قوله: (وقال ابن حامد): معطوف بالواو على قوله: «فقال التميمي، وأبو الخطاب، والحنفية»؛ و«ابن حامد» هو العالم الحنبلي أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي، كان مدرس الحنابلة ومفتيهم في وقته. توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وأربعمائة^(١).

قوله: (والقاضي): معطوف بالواو على «ابن حامد»، والمراد بالقاضي

(١) انظر: المنهج الأحمد ٨٢/٢، شذرات الذهب ١٦٦/٣ - ١٦٧.

وَبَعْضُ الْمُعْتَزَلَةِ: هِيَ عَلَى الْحَظْرِ.

لِأَنَّ التَّصَرَّفَ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ قَبِيحٌ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَالِكُ

هنا هو أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى، وقد سبق التعريف به، وانظر رأيه في هذه المسألة في كتابه: «العدة»^(١).

قوله: (وبعض المعتزلة): معطوف بالواو على «ابن حامد، والقاضي»، والمعتزلة هنا هم المعتزلة البغداديون^(٢).

قوله: (هي على الحظر): الضمير «هي» يعود إلى «الأعيان»، و«الحظر» في اللغة هو: الْحَجْرُ، وَالْمَنْعُ^(٣).

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو القول الثاني في مسألة الانتفاع بالأعيان» قبل ورود الشرع، وأصحاب هذا القول يرون أن الأعيان قبل ورود الشرع على الحظر لا على الإباحة.

قوله: (لأن التصرف في ملك الغير): «التَّصَرَّفُ» في اللغة بمعنى «التَّكْسِبُ» يقال: «فُلَانٌ يَصْرِفُ، وَيَتَصَرَّفُ، وَيَضْطَرِّفُ لِعِيَالِهِ»، أي: يَكْتَسِبُ^(٤).

والمراد به هنا الاستفادة مما هو من ملك الغير.

قوله: (بغير إذنه): الضمير في «إذنه» يعود إلى «الغير»، والمراد بالإذن هنا الموافقة والرضا.

قوله: (قبيح): «القبيح» في اللغة: «ضِدُّ الْحَسَنِ»^(٥).

قوله: (وإنه سبحانه المالك): أي لتلك الأعيان، لأنه خالقها فهو مختص بها وحده من غير شراكة لأحد فيها.

(١) انظر: العدة ١٢٣٨/٤.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١٤٦، ١٤٧، المعتمد ٣١٩/٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٤/٢٠٣ (٤) انظر: المرجع السابق ٩/١٩٠.

(٥) انظر: القاموس المحيط ١/٢٤١، تاج العروس ٢/٢٠١.

وَلَمْ يَأْذَنْ. وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنَّ فِي ذَلِكَ ضَرَرًا، فَالْإِقْدَامُ عَلَيْهِ حَظْرٌ.

قوله: (ولم ياذن): أي في الانتفاع بها، والتصرف في استعمالها.

قوله: (ولأنه يحتمل أن في ذلك ضرراً): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «والشأن أن ذلك محتمل الضرر»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التصرف بالانتفاع».

قوله: (فالإقدام عليه حظر): «الإقدام» في اللغة بمعنى «الشَّجَاعَة»^(١).

والمراد به هنا: التجرؤ والتجاسر، ومعنى «حَظْرٌ» أي: محظور، بمعنى: ممنوع، والضمير في «عليه» يعود إلى: «التصرف بالانتفاع». وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو بيان حجة أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن الأعيان على الحظر، ومُعْتَمَدُ هذه الحجة دليلان:

الدليل الأول: أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، والله سبحانه هو المالك ولم ياذن.

والمعنى: أن الله تعالى هو المالك وحده لتلك الأعيان، لكونه الخالق لها، ولم يرد عنه سبحانه ما يدل على جواز الانتفاع بها شرعاً، فيكون الإقدام على الانتفاع بها مع عدم الإذن من الشارع فيه تعدياً على حق الله تعالى، وتجاسراً على انتهاك حرماته، فهو بمنزلة التصرف في ملك الغير بغير إذنه في القبح، فيكون محرماً.

الدليل الثاني: أنه يُحْتَمَلُ أن في ذلك ضرراً، فالإقدام عليه حَظْرٌ.

والمعنى: أن الانتفاع بالأعيان لا يسلم من احتمال وجود الضرر، وما لم يُؤْمَنَ معه الضرر، فالإقدام عليه محظور، لما فيه من المغامرة والمخاطرة.

(١) انظر: لسان العرب ٤٦٧/١٢.

وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْخَرَزِيُّ، وَطَائِفَةُ الْوَاقِفِيَّةِ: لَا حُكْمَ لَهَا، إِذْ
مَعْنَى الْحُكْمِ الْخِطَابُ،

قوله: (وقال أبو الحسن الخرزى): معطوف بالواو على ما قاله أصحاب المذهب الأول والثاني. وأبو الحسن الخرزى هو العالم الحنبلي أحمد بن نصر بن محمد الزهري البغدادي، كان له قدم في المناظرة ومعرفة بالأصول والفروع، ويُعدُّ من قدماء الحنابلة، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمانين وثلاثمائة^(١).

قوله: (وطائفة الواقفية): أي أصحاب الوقف الذين من عاداتهم التوقف فيما لا مرجح له من الأقوال لديهم، وقد توقف في هذه المسألة عدد من الأصوليين، وعلى رأسهم الغزالي^(٢)، والآمدي^(٣)، والرازي^(٤)، والشيرازي^(٥).

قوله: (لا حكم لها): «لا» نافية للجنس، و«حُكْمٌ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف، تقديره «حاصل»، والجار والمجرور في «لها» متعلق بذلك الخبر المحذوف، والضمير فيه يعود إلى «الأعيان».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو القول الثالث في هذه المسألة، وأصحاب هذا القول يرون بأن الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها، لا بإباحة ولا بحرمة، فالشأن فيها هو التوقف، وعدم الجزم بشيء حتى يَرِدَ الدليل الشرعي بالقول الفصل في بيان حكم الانتفاع بها.

قوله: (إذ معنى الحكم الخطاب): أي طريق ثبوت الحكم هو الخطاب الشرعي.

(١) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ١/٣٥٤، طبقات الحنابلة ٢/١٦٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/٦٤. (٣) انظر: الإحكام ١/٩١.

(٤) انظر: المحصول ١/١/٢١١. (٥) انظر: شرح اللمع ٩٧٧.

وَلَا خِطَابَ قَبْلَ وُرُودِ السَّمْعِ . وَالْعَقْلُ لَا يُبِيحُ شَيْئاً وَلَا يُحَرِّمُهُ ، وَإِنَّمَا هُوَ مُعَرَّفٌ لِلتَّرْجِيحِ وَالْأَسْتِوَاءِ

قوله: (ولا خطاب قبل ورود السمع): «لا» نافية للجنس، و«خطاب» اسمها، وخبرها محذوف، تقديره، «موجود»، والمعنى: أن وجود الخطاب فرع ورود السمع، وحيث لم يرد الأصل امتنع الفرع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مستند أصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها، ومفاد هذا المستند: أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بخطاب الشارع، وحيث لم يرد من الشارع خطاب فلا حكم، وعليه فالأعيان قبل ورود السمع لا توصف بحل ولا حرمة، لأنهما لا يثبتان إلا بخطاب الشرع.

قوله: (والعقل لا يبيح شيئاً ولا يحرمه): الضمير في «يحرّمه» يعود إلى «الشيء»، والمعنى: لا سلطة للعقل في إباحة شيء أو تحريمه، بل ذلك للشارع وحده.

قوله: (وإنما هو): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «العقل».

قوله: (معرفٌ للترجيح والاستواء): أي أن العقل لا يملك القدرة على الإباحة والتحريم فليست تلك وظيفته، وإنما يملك القدرة على الكشف عن أوجه الترجيح بين أمر وآخر، أو الحكم على شيئين بأنهما على درجة واحدة في التساوي، من غير أن يرتب على ذلك حلاً أو حرمة، إذ الحل والحرمة حكمان شرعيان، ولا حكم للعقل في الشرع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المستند الثاني لأصحاب المذهب الثالث القائلين بأن الأعيان لا حكم لها قبل ورود الشرع، وهو متضمن جواباً عاماً عما استدل به أصحاب المذهب الأول القائلون بأن الأعيان على الإباحة، وعما استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن الأعيان على الحظر.

ومفاد هذا الدليل والجواب: أن الإباحة والحرمة موقوفتان على

وَقُبْحُ التَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ إِنَّمَا يُعْلَمُ بِتَحْرِيمِ الشَّارِعِ وَنَهْيِهِ، وَلَوْ حُكِّمَتْ فِيهِ الْعَادَةُ فَإِنَّمَا يَقْبَحُ فِي حَقِّ مَنْ يَتَّصَرَّرُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ، بَلْ يَقْبَحُ الْمَنْعُ مِمَّا لَا ضَرَرَ فِيهِ كَالظِّلِّ وَضَوْءِ النَّارِ.

الشارع وحده، ولا مدخل للعقل في شيء من ذلك، بل العقل كاشف عن أوجه الترجيح أو الاستواء بين الشيئين اللذين ظاهرهما التعارض، والترجيح ثمرته التخيُّر، والتساوي ثمرته التوقف، فله في حال الترجيح أن يختار الفعل أو الترك، من غير أن يصف شيئاً من ذلك بحل أو حرمة.

وله في حال التساوي أن يحكم بالتوقف، وهنا التوقف متعين لتعذر الترجيح بين الحل والحرمة، لعدم ورود الدليل الشرعي الكاشف عن أحدهما.

قوله: (وقبح التصرف في ملك الغير إنما يعلم بتحريم الشارع ونهيه): الضمير في «نهيه» يعود إلى «الشارع».

قوله: (ولو حكمت فيه العادة): الضمير في «فيه» يعود إلى «التصرف في ملك الغير»، والمراد بتحكيم العادة هنا: الرجوع إلى ما تعارف عليه الناس بينهم، بناءً على العادة الجارية عندهم.

قوله: (فإنما يقبح في حق من يتضرر بالتصرف في ملكه): الضمير في «ملكه» يعود إلى «مَنْ» الموصولة المعبر بها عن «الشخص»، والمعنى: أن العادة الجارية عند الناس، والعرف المألوف لديهم أن التصرف في ملك الغير لا يقبح بإطلاق، بل يقبح في حالة إفضائه إلى إلحاق الضرر بالمالك، وحيثُ لا يكون هذا القبح لا لذاته بل لغيره.

قوله: (بل يقبح المنع مما لا ضرر فيه كالظل وضوء النار): «ما» في «مما» موصولة بمعنى «الذي»، «والكاف» في «كالظل» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، والمراد بالظل هنا هو «كل ما لم تصل إليه الشمس»^(١)، والمراد

(١) انظر: لسان العرب ٤١٦/١١.

بضوء النار هو الضياء المنبعث منها حال اتقادها، والمعنى المراد: أن مَنْ منع غيره من أن يستظل بظل جداره، أو أن يستضيء بضوء ناره التي أوقدها في مكان قريب من تواجده، فإن ذلك المنع قبيح، إذ لا ضرر على مالك الجدار ولا على صاحب النار في انتفاع الآخر بالظل أو الضوء.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا خاص بالجواب عما استدل به القائلون بحرمة الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع، ومفاد هذا الجواب متناول لدليليهم الأول والثاني:

أ - أما دليلهم الأول فقالوا فيه: (إن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، والله سبحانه هو المالك ولم يأذن).

والجواب عنه: بمنع تسليم أن يكون قُبْحُ التصرف في ملك الغير بغير إذنه معلوماً بالعقل، وإنما طريق العلم به هو الشرع، فإذا ورد خطاب الشارع بتحريم ذلك التصرف والنهي عنه كان دليلاً على الحظر والحرمة، وإلا فلا.

ب - وأما دليلهم الثاني، فقالوا فيه: (يُحتمل أن يكون في الانتفاع بالأعيان ضرر، فالإقدام عليه حظر).

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يكون قبيحاً بحكم العادة إلا إذا تضرر ذلك الغير من هذا التصرف في ملكه، أما ما لم يتضرر فلا، والله تعالى - وهو المالك للأعيان - لا يلحقه ضرر بانتفاع عباده بها، فلا وجه للقبح في هذا الانتفاع.

الوجه الثاني: أن مَنْع ما لا ضرر في الانتفاع به هو القبيح، وذلك كالمنع من الاستئصال بظل جدار غيره، أو الاستضاءة بضوء ناره، إذ لا يلحق بمثل هذا الانتفاع ضرر على الآخرين.

ولعل مراد المؤلف رحمه الله تعالى من ذلك أن يقول: لو سلمنا بأن

وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ اللَّائِقُ بِالْمَذْهَبِ، إِذِ الْعَقْلُ لَا دَخَلَ لَهُ فِي
الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ

للأعيان المنتفع بها حكماً قبل ورود الشرع، فإن القول بأنها على الإباحة أقرب وأولى من القول بأنها على التحريم، إذ لا ضرر عليه سبحانه في الانتفاع بما خلقه ويسره لعباده.

قوله: (وهذا القول): إشارة إلى المذهب الثالث القائل بأن الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها.

قوله: (هو اللائق): الضمير «هو» يعود إلى «قول أهل الوقف» في مسألة الأعيان، و«اللائق» بمعنى «اللائق»، يقال: «التَّاقَ قَلْبُهُ بِفُلَانٍ» إِذَا لَصِقَ بِهِ وَأَحَبَّهُ^(١).

وعليه يكون مراد المؤلف باللائق هنا هو الأليق والأنسب.

قوله: (بالمذهب): جار ومجرور متعلقان باللائق، والمراد بالمذهب هنا هو «المذهب الحنبلي».

قوله: (إذ العقل لا دخل له في الحظر والإباحة): الضمير في «له» يعود إلى «العقل»، والمراد بقوله: «لا دَخَلَ» أي: لا علاقة له، ولا سُلْطَة، و«لا» نافية للجنس، و«دخل» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف، تقديره: «مؤثر»، أي: «لا دخل له مؤثر في الحظر والإباحة».

وحيث إن «إذ» تفيد التعليل، فهذه الجملة تعليل لكون القول بأن الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها هو اللائق بالمذهب، فكأنه قال: «هو اللائق بالمذهب، لأن المتقرر عند أصحابه عدم تأثير العقل في الحظر والإباحة».

قوله: (على ما سنذكره): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير

(١) انظر: لسان العرب ١٠/٣٣٤.

إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِنَّمَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ بِالسَّمْعِ.

وَقَدْ دَلَّ السَّمْعُ عَلَى الْإِبَاحَةِ عَلَى الْعُمُومِ، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وَبِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ الْآيَةَ، وَقَوْلِهِ: ﴿فَمَا كُنَّا بِأَعْيُنِنَا﴾ الْآيَةَ، وَبِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الْآيَةَ، وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (وَمَا سَكَتَ اللَّهُ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ)، وَقَوْلِهِ: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى النَّاسِ فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ).

«الهاء» في قوله: «سندكره» هو عائد جملة الصلة.

وتعبير المؤلف رحمه الله تعالى بالمضارع المقرون بسين الاستقبال يدل على أنه سيذكر ذلك في موضع لاحق، وهذا الموضع هو «الأصل الرابع» الذي عَنَوْنَ له باستصحاب الحال ودليل العقل، حيث قال في بدايته: (اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل).

قوله: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى): علق الذكر بالمشيئة عملاً بقوله سبحانه لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً﴾ (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿[الكهف: ٢٣، ٢٤].

قوله: (وإنما تثبت الأحكام بالسمع): أي دليل السمع، وهو الدليل الشرعي الذي أسمع الشارع العباد بإبلاغه إليهم.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وهذا القول هو اللائق بالمذهب) يدل على أنه المختار عنده، والمقبول لديه، وبذلك ينضم إلى أهل الوقف من الأصوليين في هذه المسألة.

قوله: (وقد دل السمع على الإباحة على العموم... إلخ): بعد أن قرّر المؤلف رحمه الله تعالى بأن العقل لا دخل له في الحظر والإباحة، وإنما تثبت الأحكام بالسمع، بيّن هنا أن السمع دل بوجه العموم على إباحة

الانتفاع بالأعيان المذكورة، والأدلة السمعية على ذلك ثبتت بطريق الكتاب والسنة.

أ - أما أدلة الكتاب، فهي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن الله جل شأنه أخبر عباده بأن جميع ما خلقه في الأرض هو لهم ومن أجلهم، وذلك إذن منه سبحانه لهم بالانتفاع به.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ الآية.

وقوله: «الآية» إشارة منه رحمه الله تعالى بأن هذه الآية الكريمة لم تكتمل، وتحتاج إلى استكمال حتى يتم بها الاستدلال. ويجوز ضَبْطُ لفظ «الآية» هنا بالنصب، لتكون مفعولاً به لفعل محذوف، تقديره: «اقرأ الآية بتمامها»، ويجوز ضبطها بالرفع، لتكون مبتدأً لخبر محذوف، تقديره: «هذه الآية لم تَتِمَّ». والآية بتمامها هي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى جعل التحريم محصوراً في هذه المذكورات، ومفهوم هذا الحصر أن ما عداها فهو على الإباحة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَيْلِ وَالْيَتِيمَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِمَهْدِ

اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥١﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصْنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٢﴾ [الأنعام: ١٥١ - ١٥٣].

ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى، اقتصر على قول الله تعالى: ﴿تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، ثم قال: «الآية».

والصواب أن يقول: «الآيات»، لأن المقصود من الاستدلال بهذه الآية بيان حصر المحرمات، وهذا الحصر لا يتبين إلا بذكر الآيات الثلاث جميعاً.

ووجه الاستدلال من هذه الآيات الكريمة: أن الله تعالى قصر المحرمات على هذه المذكورات، فما عداها محكوم عليه بالإباحة.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أجدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن هذه المحرمات ذُكرت على سبيل الحصر، فما كان خارجاً عنها فحكمه الإباحة.

الدليل الخامس: ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله: (ونحو ذلك)، أي: مثل ما ورد في هذه الآيات الكريمة.

ومما يدل على الإباحة على وجه العموم الآيات الواردة برفع الحرج عن هذه الأمة، والإباحة يتحقق فيها هذا الرفع، لأن مقتضاها التيسير على الناس ودفع المشقة عنهم، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ: أَنَّ مِنْ حَرَمٍ شَيْئاً أَوْ أَبَاحَهُ كَفَاهُ

وقوله سبحانه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ب - أما أدلة السنة فهي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: (وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه)^(١).

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أخبرنا بأن ما سكت الله تبارك وتعالى عنه فلم يقص فيه بتحريم ولا إباحة فهو معفو عنه، والمعفو عنه يباح الانتفاع به.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: (إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته)^(٢).

وجه الدلالة من الحديث: أن قوله عليه الصلاة والسلام: (عن شيء لم يحرم على الناس)، دليل صريح على أن الأصل في الأشياء الإباحة. **قوله: (وفائدة الخلاف):** أي في مسألة الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع.

قوله: (أن من حرم شيئاً أو أباحه): الضمير «الهاء» في «أباحه» يعود إلى «الشيء».

قوله: (كفاه): الضمير «الهاء» يعود إلى «من» الموصولية المعبر بها

(١) أخرجه الترمذي في أبواب اللباس (٣/١٣٤)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة (٢/١١٧).

وقد روي مرفوعاً وموقوفاً، ووقفه أصح من رفعه. قال الترمذي: (هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه... وكان الحديث الموقوف أصح. انظر: سنن الترمذي ٣/١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: «الاعتصام بالكتاب والسنة»، باب: «ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه». (صحيح البخاري ٨/١٤٢)، ومسلم في كتاب: «الفضائل»، باب: «توقيره ﷺ». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/١١٠).

فِيهِ اسْتِصْحَابُ حَالِ الْأَصْلِ.

عن الشخص، ومعنى «كفاه» أي: «أَغْنَاهُ»^(١).

قوله: (فيه): الضمير يعود إلى «المحرّم والمباح من الأشياء».

قوله: (استصحاب حال الأصل): «الاستصحاب» في اللغة: «طَلَبُ الصُّحْبَةِ»^(٢)، و«الاستصحاب» عند الأصوليين هو: «الحكم بثبوت أمرٍ في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول»، أو هو: «استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نقي ما كان منفيّاً»^(٣).

والمراد بقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وفائدة الخلاف: أن من حرّم شيئاً، أو أباحه كفاه فيه استصحاب حال الأصل): أن لكل واحد من القائلين بأن الأعيان قبل ورود الشرع على الإباحة، أو التحريم استصحاب حال أصله الذي كان يعتقد قبل ورود الشرع فيما جهل دليله سمعاً بعد مجيء الشرع، أو تكافأت عنده الأدلة فيه، ومثال ذلك: أن الفقهاء اختلفوا في حكم «أكل الخيل، والضب، والضبع»، فلو قُدِّرَ أنه وُجِدَ في ذلك دليلان متعارضان متكافئان، وتعذّر لدى المجتهد الجمع، أو الترجيح، ولم يجد سبيلاً إلى النسخ، فإنه والحالة هذه يتوقف في العمل بكلا الدليلين، إذ ليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر، لكونهما على درجة واحدة في التساوي، ويلجأ إلى أصله الذي كان عليه قبل ورود الشرع ليستصحب العمل به، فالمبيح يعمل بمقتضى الإباحة وهو الإقدام على الانتفاع، والمحرّم يعمل بمقتضى التحريم وهو الإحجام عن الانتفاع^(٤).

(١) انظر: لسان العرب ٢٢٥/١٥.

(٢) انظر: تاج العروس ٣٣٢/١، معجم متن اللغة ٤٢١/٣.

(٣) انظر: البرهان ١١٣٥/٢، نهاية السؤل ٣٥٨/٤، جمع الجوامع ٣٥٠/٢، شرح الكوكب المنير ٤٠٣/٤، إعلام الموقعين لابن القيم ٣٣٩/١.

(٤) راجع شرح مختصر الروضة ٤٠٢/١.

(فصل)

الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ بِهِ، لِأَنَّ الْأَمْرَ اسْتِدْعَاءٌ وَطَلْبٌ، وَالْمُبَاحُ
مَأْذُونٌ فِيهِ وَمُطْلَقٌ غَيْرٌ مُسْتَدْعَى وَلَا مَطْلُوبٌ.

قوله: (المباح غير مأمور به): ليس المقصود من ذلك أن المباح غير
داخل في صيغة الأمر، لأن الواقع الشرعي دل على أنه مشمول بتلك
الصيغة شمولها للواجب والمندوب، كما في قول الله سبحانه: ﴿وَكُلُوا
وَأَشْرَبُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

فإن الأكل والشرب بالنظر المجرد لهما مباحان، وقد ورد الخطاب
فيهما بصيغة «افعل» المستعملة للإيجاب والندب.

ولكن المقصود هنا أن المباح ليس مأموراً به أمراً يقتضي تحميم
فعله، أو التحضيض عليه، كما هو الحال في الواجب والمندوب، إذ
الشأن فيهما ترجيح الفعل على الترك ترجيحاً جازماً بالنسبة للواجب، وغير
جازم بالنسبة للمندوب، بخلاف المباح فليس الشأن فيه الطلب، بل الشأن
فيه الإذن المطلق.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا يدل على اختياره لهذا القول،
وهو مذهب جمهور الأصوليين من حنفية^(١)، ومالكية^(٢)، وشافعية^(٣)،
وحنابلة^(٤).

قوله: (لأن الأمر استدعاء وطلب... إلخ): هذا هو الدليل على أن
المباح ليس مأموراً به، ومفاد هذا الدليل: أن حقيقة الأمر الاستدعاء
والطلب، أي: دَعْوَةُ المَكْلَفِ إلى امتثال ما طلبه منه الخطاب الشرعي
الوارد بالأمر.

وهذه الحقيقة تخالف حقيقة المباح، فهو مجرد إذن مطلق، لا طلب

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/١١٣. (٢) انظر: إحكام الفصول ص ١٩٣.

(٣) انظر: البرهان ١/١٠٢. (٤) انظر: المسودة ص ٦٥.

وَتَسْمِيَّتُهُ مَأْمُورًا تَجَوُّزًا.

فيه ولا استدعاء، وإذا كان شأنه كذلك فلا يكون مأموراً به.

قوله: (وتسميته): الضمير فيه يعود إلى «المباح».

قوله: (مأموراً): أي «مأموراً به»، إذ الأمر ليس واقعاً عليه، بل هو واقع به، والمراد بالمسمي هنا: هو مَنْ يطلق على المباح بأنه مأمور به من أهل الأصول، بناءً على أنه أحد أقسام الحكم التكليفي الخمسة، ولكونه وارداً بصيغة الأمر «افعل».

قوله: (تجوز): خبر للمبتدأ المذكور في قوله: «وتسميته».

و«التجوز» في اللغة يأتي بمعنى: «الْقَطْع»، يقال: «جَازَ الطريق، وَأَجَازَهُ»: إذا قَطَعَهُ، كما يأتي بمعنى «الْغُصَّ»، يقال: «تَجَاوَزَ عن الشيء» إذا أَعْضَى عنه، ويأتي بمعنى «الْمَجَاز»، يقال: «تَجَوَّزَ في كلامه» إذا تكلم بالمجاز^(١). وهذه المعاني اللغوية الثلاثة كلها مناسبة للمقام هنا، وذلك لأن إطلاق اسم الأمر على المباح إطلاق قُطِعَ فيه النظر عن الحقيقة الشرعية له في الواقع العملي، فتلك الحقيقة تدل على أن المباح لا يتعلق به تكليف عملي، وما لا يتعلق به تكليف عملي لا يكون مأموراً به إلا من هذه الحيثية، وهي قُطِعَ النظر عن الحقيقة.

وكذلك فإن إطلاق اسم الأمر على المباح إطلاق غُصَّ فيه الطرف عما كان ينبغي أن يكون الحال عليه مِنْ عدم ذلك الإطلاق، إذ الأمر لا يصدق في الواقع إلا على المستدعى المطلوب، والمباح فاقد لهذه الصفة.

وكذلك فإن إطلاق اسم الأمر على المباح إطلاق مجازي، إذ الحقيقة بخلاف ذلك لكون المباح - كما سبق - لا طلب فيه، والأمر يقتضي الطلب.

والذي يرمي إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا: هو القول بأن تسمية

(١) انظر: لسان العرب ٥/٣٢٦ - ٣٢٩.

فَإِنْ قِيلَ: تَرَكَ الْحَرَامَ مَأْمُورٌ بِهِ، وَالسُّكُوتُ الْمُبَاحُ

المباح مأموراً به على سبيل التجوز مما لا خلاف فيه بين الأصوليين، وإنما الخلاف بينهم في الإطلاق الحقيقي، بمعنى: هل يُسَمَّى المباح مأموراً به حقيقةً، أو لا يسمى بذلك؟

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هو الكعبي المعتزلي، الذي ذهب إلى أن المباح مأمور به شرعاً^(١)، وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وقد أورد المؤلف رحمه الله تعالى هذا المذهب بصيغة الاعتراض، لأنه في حقيقته اعتراض على مذهب الجمهور القائلين بأن المباح غير مأمور به.

قوله: (ترك الحرام مأمور به): الضمير في «به» يعود إلى «ترك الحرام» أي: أن الشارع أمر بترك الحرام، ومما ورد فيه الأمر بترك الحرام قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠].

فقد ذكر الله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة عدداً من المحرمات، وهي: الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، ثم أمر بتركها واجتنابها.

قوله: (والسكوت المباح): المراد بالسكوت المباح هنا: هو ما لم يكن فيه تركٌ لواجب من أمرٍ بمعروف، أو نهْيٍ عن منكر، فإن ترتب عليه ترك هذا الواجب كان محرماً، وليس أدل على ذلك من قول الله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٩٤، الوصول إلى الأصول ١/ ١٦٧، الإحكام ١/ ١٢٤، المحصول ١/ ٣٤٩، الإبهاج ١/ ١٣٠، نهاية السؤل ١/ ٢٥٠، التقرير والتحبير ٢/ ١١٤، تيسير التحرير ٢/ ٢٢٦، بيان المختصر ١/ ٣٩٩، المختصر في أصول الفقه ص ٦٥.

يُتْرَكُ بِهِ الْكُفْرُ وَالْكَذِبُ الْحَرَامُ، فَيَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ.

قوله: (يترك به الكفر): الضمير في «به» يعود إلى «السكوت المباح»، والمراد بالكفر هنا: النطق بكلمة الكفر - والعياذ بالله تعالى - من ذلك.

قوله: (والكذب الحرام): وَصِفُ الكذب بالحرام هنا احترازٌ من الكذب الحلال، وذلك أن الكذب يكون حلالاً في مواضع، ومنها ما ذكره النووي رحمه الله تعالى بقوله: (اعلم أنّ الكذب وإن كان أصله محرماً، فيجوز في بعض الأحوال...، ومختصر ذلك: أنّ الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن تحصيله بغير الكذب يحرم الكذب فيه، وإن لم يمكن تحصيله إلا بالكذب جاز الكذب، ثم إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً كان الكذب مباحاً، وإن كان واجباً كان الكذب واجباً، فإذا اختفى مسلم من ظالم يريد قتله أو أخذ ماله، وأخفى ماله وسُئِلَ إنسان عنه وجب الكذب بإخفائه، وكذا لو كان عنده وديعة وأراد ظالم أخذها وجب الكذب بإخفائها... واستدل العلماء لجواز الكذب في هذه الحال بحديث أم كلثوم رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فَيَنْبِئِي خيراً أو يقول خيراً) متفق عليه^(١).

قوله: (فيكون مأموراً به): اسم يكون هنا مضمّر، تقديره: «المباح»، أي: «فيكون المباح مأموراً به»، وذلك لكونه وسيلة إلى فعل الواجب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا على صيغة الاعتراض هو دليل الكعبي على مذهبه بأن المباح مأمور به شرعاً، ومفاد هذا الدليل: أنّ ترك الحرام واجب لأمر الشارع بتركه، والأمر يقتضي الإيجاب، وهذا الترك الواجب لا يمكن أن يكون إلا بالتلبس بالمباح، فإنّ مَنْ تلبَّس بالمباح تشاغل به عن التلبس بالحرام، كما هو الحال بالنسبة للساكت عن الكلام المباح، فإنه بذلك يستغني عن النطق بكلمة الكفر، وعن النطق بالكذب المحرم.

(١) انظر: رياض الصالحين ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

قُلْنَا: فَلْيَكُنِ الْمُبَاحُ وَاجِباً إِذَا، وَقَدْ يُتْرَكُ الْحَرَامُ إِلَى الْمُنْدُوبِ
فَلْيَكُنْ وَاجِباً، وَقَدْ يُتْرَكُ الْحَرَامُ بِحَرَامٍ آخَرَ فَلْيَكُنِ الشَّيْءُ حَرَاماً
وَاجِباً، وَلْتَكُنِ الصَّلَاةُ حَرَاماً إِذَا تَحَرَّمَ بِهَا مَنْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ، وَهَذَا
بَاطِلٌ.

وإذا كان ترك الحرام واجباً، ولا خلاص من الحرام إلا بالتلبس
بالمباح المشغل عن تعاطي الحرام، كان التلبس بالمباح واجباً، فلا شيء
على هذا إلا ويقع واجباً من جهة وقوعه تركاً لمحذور، لأن «ما لا يتم
الواجب إلا به فهو واجب»، فيكون المباح حينئذ مأموراً به، وهو
المطلوب.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عما تمسك به الكعبي لما ذهب إليه
من كون المباح مأموراً به شرعاً.

قوله: (فليكن المباح واجباً إذا، وقد يترك الحرام إلى المندوب... إلخ):
مفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن جعل المباح وسيلة لترك المحرم يؤدي إلى أن
يكون المباح واجباً، وكذلك الشأن حين يجعل المندوب وسيلة لتلك
المحرم، فيكون المندوب واجباً، وكذلك الشأن حين يُترك حرام بحرام
آخر، كمن ترك القتل لانشغاله بالزنا، فيكون الزنا حينئذ واجباً. وهذا يلزم
منه خلط الحقائق وتزييفها.

الوجه الثاني: يلزم من هذا القول أن يكون الدخول في الصلاة
محرمًا لمن وجبت عليه الزكاة، لأنه يتشاغل بالصلاة عن واجب دفعها إلى
مستحقها، وهذا اللازم باطل.

وإذا ثبت بطلان اللازم في الوجهين معاً ثبت أن المباح غير مأمور
به.

وفي معرض الرد على الكعبي قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

فَإِنْ قِيلَ: فَهَلِ الْإِبَاحَةُ تَكْلِيفٌ؟ قُلْنَا: مَنْ قَالَ: «التَّكْلِيفُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ». فَلَيْسَتْ الْإِبَاحَةُ كَذَلِكَ، وَمَنْ قَالَ: «التَّكْلِيفُ مَا كُلفَ اعْتِقَادُ كَوْنِهِ مِنَ الشَّرْعِ»

تعالى: (فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة، لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مُسْتَعْلَبٌ به عن محرم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور بها. وجوابه أن يقال: النهي عن الفعل ليس أمراً بضد معين، لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم، بل هو نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، فهو أمر بمعنى مطلق كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمراً بمعين بخصوصه ولا نهياً عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين أي معين كان، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات، فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه إلى المأمور لم يؤمر به ولم يُنَه عنه، وما اشتركت فيه المعينات وهو القدر المشترك فهو الذي أمر به الأمر^(١).

قوله: (فإن قيل: فهل الإباحة تكليف؟): هذا سؤال أورده المؤلف رحمه الله تعالى تفريراً على ما قرره من أن المباح ليس مأموراً به، فإذا كان المباح غير مأمور به فهل تكون الإباحة تكليفاً؟.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا التساؤل.

قوله: (من قال: التكليف الأمر والنهي... إلخ): إفادة من المؤلف رحمه الله تعالى بأن الجواب عن ذلك السؤال متوقف على تفسير معنى «التكليف»، فمن فسره بالأمر والنهي، أي: أن التكليف ما أمر الله تعالى به ونهى عنه - وهم الجمهور - ذهب إلى أن الإباحة ليست تكليفاً، إذ التكليف ناشئ عن الطلب، والإباحة لا طلب فيها بل هي إذن مطلق.

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، لابن تيمية ١/١٦٦.

فَهَذَا كَذَلِكَ، وَهَذَا ضَعِيفٌ، إِذْ يَلْزَمُ عَلَيْهِ جَمِيعُ الْأَحْكَامِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ومن فسرهُ بأنه ما كُلف اعتقاد كونه من الشرع، كأبي إسحاق الإسفراييني ومن وافقه على رأيه من الأصوليين ذهب إلى أن الإباحة تكليف، بمعنى: أن يكون موضع التكليف فيها هو وجوب اعتقاد كونها إباحة، وأنها حُكْم شرعي.

قوله: (فهذا كذلك): اسم الإشارة «فهذا» يعود إلى «المباح»، والكاف في «كذلك» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما كُلف اعتقاد كونه من الشرع»، والمعنى: إذا كان التكليف هو ما كُلف اعتقاد كونه من الشرع، فإنَّ المباح يجب اعتقاد كونه من الشرع، فيكون المباح بذلك مكلفاً به لتعلق الوجوب الشرعي باعتقاد شرعيته.

قوله: (وهذا ضعيف): اسم الإشارة هنا يعود إلى «القول بأن التكليف هو ما كُلف اعتقاد كونه من الشرع»، فهذا القول ضعيف، وعليه يكون لفظ «ضعيف» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وهذا قول ضعيف».

قوله: (إذ يلزم عليه جميع الأحكام): الجملة تعليلية لبيان سبب ضعف القول بأن التكليف هو ما كُلف اعتقاد كونه من الشرع، ومفاد هذ التعليل: أن هذا القول لا يختص بالإباحة فقط، بل جميع الأحكام الشرعية ينسحب عليها مضمون ذلك القول من واجب، ومندوب، وحرام، ومكروه، فالكل يجب اعتقاد كونه من الشرع، وأنَّ الشارع هو الذي أوجبه، أو ندبهُ، أو كرهه، أو حرَّمه، وعليه فلا يبقى شيء من الأحكام الشرعية إلا وهو واجب بهذا الاعتبار.

وتضعيف المؤلف رحمه الله تعالى لهذا القول يدل على أنه قد اختار القول بأن الإباحة ليست تكليفاً.

(القسم الرابع: المكروه)

وَهُوَ: مَا تَرَكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، وَقَدْ يُطْلَقُ ذَلِكَ

قوله: (القسم الرابع: المكروه): أي من أقسام الحكم التكليفي.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «المكروه».

قوله: (ما تركه خير من فعله): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، والضميران في «تركه»، وفي «فعله» يعودان إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الشيء».

والمراد هنا: أن المكروه ذو طرفين غير متساويين، أحدهما فعل، والآخر ترك، إذ الترك فيه راجح على الفعل، بمعنى: أن طلب الشارع فيه متعلق بالترك لا بالفعل، لتتحقق بذلك مخالفته للمندوب، فإن المندوب ذو طرفين أيضاً: فعل وترك، إلا أن الفعل فيه أرجح من الترك، لأن طلب الشارع فيه متعلق بالإيجاب دون الاستبعاد، ولتحقق أيضاً مخالفته للحرام، فإن طلب الترك فيه على سبيل التحريم، لا على سبيل الترجيح.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تعريف «المكروه» من الناحية الاصطلاحية، وأما تعريفه من الناحية اللغوية، فإن المكروه في اللغة: «ضِدُّ الْمَحْبُوبِ»^(١).

وإذا كان المحبوب هو ما تميل إليه النفس، فإن المكروه هو ما تنفر منه، وذلك إنما يكون إذا أصبح رصيدها من التقوى رصيدها ضخماً.

قوله: (وقد يطلق): «قد» تفيد هنا التقليل، لدخولها على الفعل المضارع، والفعل «يطلق» مشتق من «الإطلاق»، والمراد به هنا «الإيقاع»، والمعنى: قد يوقع على المكروه اسم المحذور.

قوله: (ذلك): اسم الإشارة يعود إلى «المكروه».

(١) انظر: لسان العرب ١٣/٥٣٥.

عَلَى الْمَحْظُورِ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا نُهِيَ عَنْهُ نَهْيَ تَنْزِيهِ،

قوله: (على المحظور): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يطلق»، و«المحظور» - كما سبق - هو الممنوع، والمراد به هنا الحرام.

ومراد المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «وقد يطلق المكروه على المحظور»، أي في استعمال الفقهاء رحمهم الله تعالى، فإنهم يطلقون المكروه على الحرام، والمتبع لكتب الفروع يجد فيها الكثير مما يدل على ذلك.

وقد أُطلق المكروه على الحرام في الخطاب الشرعي، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۝٣٧﴾ [الإسراء: ٣٧، ٣٨].

أي: محرماً، لأن المشي في الأرض مرحاً هو نتيجة التكبر والتعطرس، والعُجب والغرور، وكل ذلك محرم شرعاً. قال الطبري رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية الكريمة: (فتأويل الكلام إذن: كل هذا الذي ذكرنا لك من الأمور التي عَدَدْنَاهَا عَلَيْكَ كَانَ سَيِّئُهُ مَكْرُوهًا عند ربك يا محمد، يكرهه وينهى عنه ولا يرضاه، فاتق مواقعه والعمل به)^(١).

قوله: (وقد يطلق على ما نُهي عنه نهْيَ تنزيه): أي «وقد يطلق المكروه»، وهذه الجملة معطوفة بالواو على الجملة السابقة، وهي قوله: «وقد يطلق ذلك على المحظور».

و«ما» في قوله: «ما نهْيَ» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المنهي عنه».

والضمير في «عنه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الفعل».

والمراد بنهي التنزيه هنا: ما يقابل نَهْيَ التحريم، بدليل نَهْيِ العقاب عن فعله كما قال المؤلف رحمه الله تعالى: «فلا يتعلق بفعله عقاب»، وهذا

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٨٩/٩.

فَلَا يَتَعَلَّقُ بِفِعْلِهِ عِقَابٌ .

الإطلاق هو الإطلاق الغالب في المكروه، وكون المكروه يطلق كثيراً على الحرام في استعمال لفقهاء لا يصادر أن يكون الغالب في المكروه إطلاقه على «التنزيه» إذ هو الأصل فيه، وذلك لأن كلاً من الواجب، والمندوب، والمباح، والحرام قد حُصِرَ كل واحد منها باسم غلب عليه تمييزاً له عن غيره، فكان مقتضى ذلك اختصاص مسمى المكروه باسمه الغالب عليه أسوة ببقية الأحكام، ولا معنى لغلبة اسمه، إلا أنه إذا أُطلق انصرف إلى مسماه وهو «التنزيه» دون غيره مما قد يُسْتَعْمَلُ فيه^(١).

ولذلك فإنّ عبارة المؤلف رحمه الله تعالى: «وقد يطلق على ما نُهي عنه نهي تنزيه» غير دقيقة، لأنها مشعرة بأن إطلاق المكروه على نهي التنزيه قليل، وليس الشأن كذلك إذ الغالب في المكروه إطلاقه على التنزيه، لأنه هو الأصل فيه.

وبناء على ذلك فإنّ المناسب للواقع هنا أن يُقَدِّمَ المؤلف رحمه الله تعالى إطلاق التنزيه مُجَرِّداً عن كلمة «قد» المشعرة بالتقليل على إطلاق الحظر، ليكون سَبْكُ العبارة هكذا: (ويطلق على ما نُهي عنه نهي تنزيه فلا يتعلق بفعله عقاب، وقد يطلق ذلك على المحذور).

والأمثلة على نهي التنزيه كثيرة جداً، كالنهي عن البول في الشُّق، والنهي عن الشرب حال القيام.

قوله: (فلا يتعلق بفعله عقاب): الضمير في «فعله» يعود إلى «ما نُهي عنه نهي تنزيه».

فالمنهي عنه نهي تنزيه لا عقاب شرعاً على فاعله، إذ ليس فيه تجاوز لحدود الشارع، ولا انتهاك لحرماته.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/٣٨٥.

(فصل)

وَالْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ لَا يَتَنَاوَلُ الْمَكْرُوهَ،

قوله: (والأمر المطلق): المطلق هنا صفة للأمر، و«الإطلاق» في اللغة هو: «التَّركُ والإِزْسَالُ»^(١).

وعليه يكون معنى «الأمر المطلق» هنا هو الأمر المرسل المتروك من التقييد بقريئة من القرائن التي تدل على صرفه عن معناه الحقيقي.

قوله: (لا يتناول المكروه): «لا» نافية، والفعل المضارع «يتناول» مشتق من «التَّناوُلُ» ومعناه في اللغة «الأخذُ»^(٢)، والمراد به هنا «الشمول»، أي: أن الأمر المطلق لا يشمل المكروه.

ووجه كون الأمر المطلق لا يتناول المكروه: اختلاف المطلوب في كل منهما، فالمطلوب في الأمر هو «الفعل»، والمطلوب في المكروه هو «الترك».

ويُفْهَمُ من قول المؤلف رحمه الله تعالى: «الأمر المطلق لا يتناول المكروه» أن الأمر المقيّد يتناوله، وذلك كقول الله تبارك وتعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

أي: اعملوا ما تملية عليكم شهواتكم من مكروه ومحرم وخير وشر. فكان هذا الأمر متناولاً للمكروه لكونه مُقَيِّداً لا مطلقاً، والمقيّد له هنا هو القرينة الصارفة له عن الأمر إلى «التهديد»، كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى وحكاه عن مجاهد، والضحاك، وعطاء الخراساني^(٣).

فالأمر هنا ليس على ظاهره في طلب الفعل، لأن الله تعالى لا يطالب عباده بإيجاد ما فيه فسادهم باتباع شهوات أنفسهم فيما يخالف هُديهِ سبحانه، بل خرج عن هذا الظاهر إلى التهديد.

(١) انظر: لسان العرب ١٠/٢٢٩. (٢) انظر: المرجع السابق ١١/٦٨٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم ٤/٩٢.

لِأَنَّ الْأَمْرَ اسْتِدْعَاءً وَطَلَبًا، وَالْمَكْرُوهَ غَيْرُ مُسْتَدْعَى وَلَا مَطْلُوبٍ .
وَلِأَنَّ الْأَمْرَ ضِدُّ النَّهْيِ، فَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مَأْمُورًا وَمَنْهِيًّا، وَإِذَا
قُلْنَا: إِنَّ الْمُبَاحَ لَيْسَ بِمَأْمُورٍ، فَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ أَوْلَى .

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون الأمر المطلق لا يتناول المكروه هو أحد قولي الأصوليين في هذه المسألة، إذ إن بعض الأصوليين ذهبوا إلى أن الأمر المطلق يتناول المكروه^(١).

قوله: (لأن الأمر استدعاء وطلب... إلخ): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في سرد أدلة ما اختاره هنا، وهو أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه، وبيان هذه الأدلة على النحو الآتي:

الدليل الأول: الأمر استدعاء وطلب، والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب.

والمعنى: أن حال الأمر الشرعي يخالف حال المكروه، فالمكروه ممنوع، والأمر يدل على أن المأمور به مطلوب، ولا يدخل الممنوع الذي أراد الشارع استبعاده في المطلوب الذي أراد الشارع إيجاداه.

الدليل الثاني: أن الأمر ضد النهي، فيستحيل أن يكون الشيء مأموراً ومنهياً.

والمعنى: أن حقيقة الأمر مغايرة لحقيقة النهي، فهما حقيقتان متضادتان، فإذا تناول الأمر المكروه وهو أحد قسمي النهي لزم من ذلك كون الشيء مأموراً ومنهياً في ذات الوقت، وهذا غير ممكن لاستحالة اجتماع الضدين.

الدليل الثالث: إذا كان المباح ليس مأموراً به، فالمنهي عنه من باب أولى.

والمعنى: أن المباح أَلْصَقُ بالأمر من المكروه، لكون المباح دائراً

(١) انظر: إحكام الفصول ص ٢١٩، جمع الجوامع ١/ ١٩٧ - ١٩٨.

.....

في فلك الجواز لا المنع، ومع هذا الالتصاق إلا أنه ليس مأموراً به، فيكون المكروه الذي هو أقرب إلى المنع منه إلى الجواز أولى بالألا يكون مأموراً به، فلا يتناوله مطلق الأمر.

(القسم الخامس: الحرام)

الْحَرَامُ ضِدُّ الْوَاجِبِ، فَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ وَاجِباً
حَرَاماً، طَاعَةً مَعْصِيَةً مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ،

قوله: (القسم الخامس: الحرام): أي من أقسام الحكم التكليفي.

قوله: (الحرام ضد الواجب): أي من حيث اختلاف الحقيقة الطلبية في كلٍّ منهما، فالطلب في الواجب فعلي، والطلب في الحرام تركي، وليس التضاد بينهما من جهة التقابل، إذ المقابل للحرام هو الحلال، وليس الواجب، فيقال: «هذا حرام» و«هذا حلال»^(١).

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقوله سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾

[الأعراف: ١٥٧].

وقوله سبحانه: ﴿فِيحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا

حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

وإذا كان المؤلف رحمه الله تعالى قد عرّف «الواجب» بأنه: «ما تُوعَدُّ بالعقاب على تركه»، فإن مقتضى الضد هنا أن يكون تعريف «الحرام» عنده هو: «ما تُوعَدُّ بالعقاب على فعله».

وقد سبق بيان أن هذا التعريف إنما هو تعريف بالحكم لا بالماهية، فماهية الحرام هو: «ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام»، وأما حكمه فهو التوعّد بالعقاب على فعله، والوعّد بالثواب على تركه.

قوله: (فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً، طاعة معصية من وجه واحد): هو كالنتيجة للمقدمة، فإذا كان الحرام ضد الواجب، فإن

(١) انظر: لسان العرب ١٢/١١٩.

إِلَّا أَنْ الْوَاحِدَ يَنْقَسِمُ إِلَى وَاحِدٍ بِالنُّوعِ، وَإِلَى وَاحِدٍ بِالْعَيْنِ،

اجتماعهما في شيء واحد من وجه واحد مستحيل، إذ الضدان لا يجتمعان معاً عقلاً وواقعاً، وعليه فلا يمكن بهذا الاعتبار أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً، ولا طاعة معصية، بل إما أن يكون واجباً أو حراماً، وإما أن يكون طاعة أو معصية.

قوله: (إلا أن الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع وإلى واحد بالعين): «إلا» أداة استثناء، والجملة بعده مستثناة مما سبق في قوله: «فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً».

والمراد بالواحد هنا: هو الواحد بالجنس، فهو ينقسم إلى واحد بالنوع، وواحد بالعين، فيتحصل من ذلك أن الأقسام الثلاثة: واحد بالجنس، وواحد بالنوع، وواحد بالعين، وقد صال علماء المنطق وجالوا في هذه الأقسام الثلاثة، وموجز الإيضاح فيها: أن الواحد بالجنس والواحد بالنوع يجوز فيهما أن يكون بعض أفرادهما حراماً وبعضها حلالاً، وأما الواحد بالعين فلا يجوز أن يكون منقسماً إلى ما هو حلال وحرام.

ومثال الواحد بالجنس: «وحدة البعير والخنزير»، لأنهما مشمولان بجنس واحد وهو «الحيوان»، ولا إشكال في إباحة البعير وحرمة الخنزير.

ومثال الواحد بالنوع: «السجود» فهو نوع واحد لا يختلف باختلاف المسجود له، ومع ذلك فإنَّ الحكم فيه يتباين بحسب مَنْ وقع له ذلك السجود، فإن وقع لله تبارك وتعالى كان طاعة، وإن وقع لصنم كان معصية، بل كفوفاً يُخرج من الملة - والعياذ بالله تعالى - من ذلك.

ومثال الواحد بالعين: «الصلاة في الدار المغصوبة»، وسيأتي بيان المؤلف رحمه الله تعالى لها^(١).

(١) انظر: مذكرة الشنقيطي ص ٢٧ - ٢٨.

وَالْوَاحِدُ بِالنُّوعِ يَجُوزُ أَنْ يَنْقَسِمَ إِلَى وَاجِبٍ وَحَرَامٍ، وَيَكُونُ انْقِسَامُهُ بِالْإِضَافَةِ؛ لِأَنَّ اخْتِلَافَ الْإِضَافَاتِ وَالصِّفَاتِ يُوجِبُ الْمُغَايِرَةَ، وَالْمُغَايِرَةُ تَكُونُ تَارَةً بِالنُّوعِ وَتَارَةً بِاخْتِلَافِ الْوَصْفِ؛

قوله: (والواحد بالنوع يجوز أن ينقسم إلى واجب وحرام): أي أن الواحد بالنوع لا يستحيل اجتماع الحكيم المتضادين فيه، بل ذلك جائز، لأن هذا الاجتماع لم يكن باعتبار واحد، بل باعتبارين مختلفين، بمعنى أن الجهة ليست متحدة، بل متعددة، وحينئذ يكون متعلق الوجوب فيه غير متعلق التحريم، فكل واحد من هذين الحكيمين تعلق بجهته التي تناسبه، وبذلك يزول التعارض والتضاد.

قوله: (ويكون انقسامه بالإضافة): الضمير في «انقسامه» يعود إلى «الواحد بالنوع»، و«بالإضافة» جار ومجرور متعلقان بالمصدر وهو «الانقسام»، والمراد بالإضافة هنا هو جهة تعلق الحكم، فإن كانت جهة الواحد بالنوع مشروعة كان الحكم المتعلق بها هو الإيجاب، وإن كانت جهته ممنوعة كان الحكم المتعلق بها هو التحريم.

قوله: (لأن اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة): تعليل لقوله: «ويكون انقسامه بالإضافة».

ومعنى ذلك: أن اختلاف الجهة التي يضاف إليها الواحد بالنوع يؤدي إلى اختلاف الصفات وهي الأحكام، لأن الحكم وَصِفٌ للمحكوم عليه، فإذا قلت مثلاً: «الصلاة واجبة» فهو وَصِفٌ منك للصلاة بالوجوب، وهو في الوقت نفسه حُكْمٌ.

وإذا اختلف الوصف باختلاف الإضافة تحققت المغايرة، وهي هنا تعدد الجهة، وإذا كانت الجهة متعددة فلا تضاد حين يختلف الوصفان في نوع واحد، إذ إن متعلق الوصف الأول غير متعلق الوصف الثاني.

قوله: (والمغايرة تكون تارة بالنوع وتارة باختلاف الوصف): أي: إذا تقرر أن اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة، فإن تلك

كَالسُّجُودِ لِلَّهِ تَعَالَى وَاجِبٌ، وَالسُّجُودُ لِلصَّنَمِ حَرَامٌ، وَالسُّجُودُ لِلَّهِ تَعَالَى
غَيْرُ السُّجُودِ لِلصَّنَمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ
وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾.

وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى أَنَّ السَّاجِدَ لِلصَّنَمِ عَاصٍ بِنَفْسِ السُّجُودِ
وَالْقَصْدِ جَمِيعاً، وَالسَّاجِدُ لِلَّهِ مُطِيعٌ بِهِمَا جَمِيعاً.

المغايرة قد تكون بالنوع، وقد تكون باختلاف الوصف.

قوله: (كالسجود لله تعالى واجب، والسجود للصنم حرام، والسجود لله
تعالى غير السجود للصنم): مثال أورده المؤلف رحمه الله تعالى لتوضيح
المغايرة بالنوع وباختلاف الوصف، فالسجود نوع من أنواع أفعال الصلاة،
وهذا النوع قابل للتغاير بحسب إيقاع الساجد له، فإن أوقعه الله تعالى كان
عبادة، وإن أوقعه للصنم كان شركاً.

وبحسب نوع هذا الإيقاع للسجود يختلف الوصف والحكم فيه، فإن
كان عبادة كان واجباً، وإن كان شركاً كان حراماً، لأن الله تعالى أوجب
السجود له وحده، وحرّمه على غيره بقوله سبحانه: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا
لِلْقَمَرِ وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧].

قوله: (والإجماع منعقد على أن الساجد للصنم عاصٍ بنفس السجود
والقصد جميعاً): أي أن إجماع الأمة قائم على أن الساجد للصنم محكوم
عليه بالعصيان بنفس السجود الذي أوقعه لغير الله تبارك وتعالى، وبالقصد
الذي انعقد عليه قلبه، وهو تعظيم ما سوى الله جل شأنه.

قوله: (والساجد لله مطيع بهما جميعاً): أي والإجماع منعقد على أن
الساجد لله تعالى محكوم عليه بالطاعة بهما جميعاً: بنفس السجود الذي
أوقعه الله جل شأنه، وبالقصد الذي انعقد عليه قلبه، وهو تعظيم الله تعالى
وعبادته وحده لا شريك له.

وإنما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى الإجماع على ذلك، ليكون دليلاً

وَأَمَّا الْوَاحِدُ بِالْعَيْنِ؛ كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْضُوبَةِ مِنْ عَمْرٍو، فَحَرَكَتُهُ فِي الدَّارِ وَاحِدٌ بِعَيْنِهِ، وَاخْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ.....

قاطعاً لتأييد ما قرره من أنّ الواحد بالنوع يمكن انقسامه بحسب الإضافة إلى واجب ومحرم، وإلى طاعة ومعصية من غير استحالة في ذلك كله.

قوله: (وأما الواحد بالعين): معطوف بالواو على قوله: «والواحد بالنوع يجوز أن ينقسم إلى واجب وحرام»، والواحد بالعين هو المقصود لذاته تحديداً دون غيره.

قوله: (كالصلاة في الدار المغضوبة): «المغضوبة» صفة للدار، و«الغضب» هو «أخذ الشيء ظلماً»^(١)، والدار المغضوبة يصدق على الصلاة فيها أنها واحد بالعين، لأنها صلاة واحدة لا تقبل التجزئة، فلا يكون بعض أفرادها حراماً وبعضها واجباً.

قوله: (من عمرو): جار ومجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: «الواقعة»، أي: «كالصلاة في الدار المغضوبة الواقعة من عمرو»، وهو هنا الشخص الغاصب للدار.

قوله: (فحركته في الدار واحد بعينه): الضمير في «حركته» يعود إلى «عمرو»، والمقصود بهذه الحركة ما يمارسه عمرو في تلك الدار من قيام، وركوع، وسجود، فتلك الأفعال كلها من قبيل الواحد بعينه، الذي لا يقبل اختلاف الحكم فيه.

ومراد المؤلف رحمه الله تعالى هنا: أن الواحد بالعين لا يجوز انقسامه إلى واجب وحرام، بل الحكم فيه واحد غير متعدد، إذ تعدد الحكم فيه يفضي إلى اجتماع وصفين متغايرين في عين واحدة في وقت واحد، فيكون تناقضاً.

قوله: (واختلفت الرواية): أي رواية المذهب عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى عند الحنابلة.

(١) انظر: لسان العرب ١/٦٤٨.

فِي صِحَّتِهَا، فَرُويَ أَنَّهَا لَا تَصِحُّ، إِذْ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةَ مِنَ الْأَفْعَالِ حَرَاماً وَاجِباً وَهُوَ مُتَنَاقِضٌ، فَإِنَّ فِعْلَهُ فِي الدَّارِ وَهُوَ الْكُونُ فِي الدَّارِ، وَرُكُوعُهُ، وَسُجُودُهُ، وَقِيَامُهُ، وَقُعُودُهُ أَفْعَالٌ اخْتِيَارِيَّةٌ هُوَ مُعَاقَبٌ عَلَيْهَا مِنْهَيٌّ عَنْهَا،

قوله: (في صحتها): جار ومجرور متعلقان بالفعل «اختلف»، والضمير في «صحتها» يعود إلى «الصلاة في الدار المغصوبة».

قوله: (فروي أنها لا تصح): هذه هي الرواية الأولى عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهي الرواية المشهورة^(١).

قوله: (إذ يؤدي إلى أن تكون العين الواحدة من الأفعال حراماً واجباً وهو متناقض): الجملة تعليلية لعدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وقوله: «إذ يؤدي» أي: «تصحیح الصلاة في الدار المغصوبة»، فهذا التصحيح من شأنه أن يفضي إلى التناقض بجعل العين الواحدة من الأفعال حراماً واجباً، والمراد بالعين الواحدة من الأفعال هنا: الواحد من الأفعال التي يؤديها المصلي، كالركوع، والسجود، والقيام، والقعود، فهذا الفعل الواحد لا يقبل التجزئة، فلا يصح أن يقال: إن ركوع المصلي في الدار التي غصبها حرام واجب، لأنه قول متناقض.

قوله: (فإن فعله في الدار): الضمير في «فعله» يعود إلى «الغاصب»، وهكذا بقية الضمائر في قوله: «وركوعه، وسجوده، وقيامه، وقعوده».

قوله: (أفعال اختيارية): أي أن تلك الأفعال التي يمارسها غاصب الدار من الكون فيها - أي: التواجد والبقاء - والركوع، والسجود، والقيام، والقعود كلها أفعال يمارسها بمحض إرادته واختياره، حيث لم يكن مُجْبَرًا عليها، ولا مُلْجَأً إليها.

قوله: (هو معاقب عليها منهي عنها): الضمير «هو» يعود إلى

(١) انظر: المسودة ص ٨٣ - ٨٥، اللبليل ص ٢٦.

فَكَيْفَ يَكُونُ مُتَقَرِّبًا بِمَا هُوَ مُعَاقَبٌ عَلَيْهِ، مُطِيعًا بِمَا هُوَ عَاصٍ بِهِ؟

«الغاصب»، والضميران في «عليها» وفي «عنها» يعودان إلى «الأفعال الاختيارية»، وإنما استحق العقوبة على ذلك لكونه متصرفاً في ملك غيره عن طريق الظلم والاستيلاء، وذاك فعل محرّم شرعاً.

قوله: (كيف يكون متقرباً): استفهام إنكاري، واسم «يكون» مضمّر، تقديره «الغاصب»، أي: «كيف يكون الغاصب متقرباً»، و«المتقرب» هو فاعل القُرْبَة، والمراد بها هنا «الصلاة»، وإنما سُميت العبادات قُرْباً لأنها تقرب صاحبها إلى مرضاة الله تبارك وتعالى.

قوله: (بما هو معاقب عليه): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير «هو» يعود إلى «الغاصب»، والضمير في «عليه» يعود إلى «الفعل الاختياري الناشئ عن الغضب».

والمعنى المراد: كيف تقع صلاته قرينة إلى الله تعالى، وهو معاقب شرعاً على إيقاعه لها في تلك الدار التي اغتصبها ظلماً وعدواناً من صاحبها؟

قوله: (مطيعاً بما هو عاصٍ به؟): أي «كيف يكون الغاصب مطيعاً بما هو عاصٍ به؟» و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير «هو» يعود إلى «الغاصب»، والضمير في «به» يعود إلى «الأفعال الاختيارية الناشئة عن الغضب».

والمعنى المراد: كيف يتحقق في الغاصب وَصْفُ الطاعة وهو عاصٍ باغتصابه حق الغير؟

ومفاد تعليل عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة على هذه الرواية: أنّ القول بصحة الصلاة في الدار المغصوبة يفضي إلى حالين أحدهما: جعلُ الفعل الواحد واجباً حراماً، وأموراً منهيّاً، طاعة معصية، وثانيهما: جعلُ الفعل الواحد محلاً للثواب والعقاب، والذم والمدح.

وعلى كلا الحالين يلزم التناقض، لاجتماع الوصفين المتغايرين في

وَرُوِيَ أَنَّ الصَّلَاةَ تَصِحُّ؛ لِأَنَّ هَذَا الْفِعْلَ الْوَاحِدَ لَهُ وَجْهَانِ مُتَغَايِرَانِ هُوَ مَطْلُوبٌ مِنْ أَحَدِهِمَا مَكْرُوهٌ مِنَ الْآخَرِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ مُحَالًا، إِنَّمَا الْمُحَالُ أَنْ يَكُونَ مَطْلُوبًا مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يُكْرَهُ مِنْهُ،

عين واحدة من الأفعال، ولا سبيل إلى الخلاص من الوقوع في هذا التناقض إلا بالقول بعدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

قوله: (وروي أن الصلاة تصح): أي روى الأصحاب عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهذه هي الرواية الثانية عنه، ومفادها صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

قوله: (لأن هذا الفعل الواحد... إلخ): تعليل للقول بصحة تلك الصلاة.

قوله: (له وجهان متغايران): الضمير في «له» يعود إلى «الفعل الواحد»، والمراد بالوجهين هنا: الجهتان، و«المتغايران» هنا صفة لقوله: «وجهان»، والمراد بالتغاير «الاختلاف»، والمعنى: «هذا الفعل الواحد له جهتان مختلفتان».

قوله: (هو مطلوب من أحدهما): الضمير «هو» يعود إلى «الفعل الواحد»، وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الوجهين المتغايرين»، والمعنى: «هو مطلوب من أحد هذين الوجهين المتغايرين»، والمراد بالوجه المطلوب هنا هو «إيقاع الصلاة» لأنها من أعظم القربات إلى الله تبارك وتعالى.

قوله: (مكروه من الآخر): «الآخر» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه»، والمعنى: «مكروه من الوجه الآخر»، والمراد بالوجه المكروه هو جهة الغضب، فذاك ظلم يأباه الشرع ولا يرضاه.

قوله: (فليس ذلك محالاً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اجتماع وُضفي الطلب والكراهة في الفعل الواحد»، والمراد بالمحال هنا غير الممكن، فليس ذلك الاجتماع محالاً غير ممكن، بل هو ممكن لا استحالة فيه، لانفكاك جهة الطلب عن جهة الكراهة.

قوله: (إنما المحال أن يكون مطلوباً من الوجه الذي يكره منه): اسم

فَفِعْلُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ صَلَاةٌ مَطْلُوبٌ، مَكْرُوهٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ غَضَبٌ،
وَالصَّلَاةُ مَعْقُولَةٌ بِدُونِ الْعُضْبِ، وَالغَضَبُ مَعْقُولٌ بِدُونِ الصَّلَاةِ، وَقَدْ
اجْتَمَعَ الْوَجْهَانِ الْمُتَغَايِرَانِ،

«يكون» مضمراً، تقديره: «الفعل الواحد»، أي: «إنما المحال أن يكون
الفعل الواحد مطلوباً»، والجار والمجرور في قوله: «من الوجه» متعلقان
باسم المفعول وهو قوله: «مطلوباً»، والمراد بالكراهة هنا الكراهة
التحريرية، لأن الغضب محرم شرعاً.

والمعنى المراد هنا: أن المحال عقلاً هو اجتماع الوصفين المتغايرين
في عين واحدة من جهة واحدة، فتكون الصلاة المؤداة في الدار المغصوبة
محبوبة لذاتها مكروهة لذاتها في وقت واحد باعتبار واحد، أما إذا تعدد
الاعتبار فلا استحالة، لكون متعلق الطلب غير متعلق الكره.

قوله: (ففعله من حيث إنه صلاة مطلوب): الضميران في «فعله»، وفي
«إنه» يعودان إلى «الفعل الواحد»، فهذا الفعل مطلوب للشارع لكونه صلاة،
والصلاة مأمور بها شرعاً، والمأمور الشرعي طلب الشارع إحداثه وإيجاده.

قوله: (مكروه من حيث إنه غضب): الضمير في «إنه» يعود إلى «الفعل
الواحد»، فهذا الفعل من جهة كونه غضباً كرهه الشارع، لأنه ضرب من
الإفساد في الأرض، والله تعالى لا يحب الفساد.

قوله: (والصلاة معقولة بدون الغضب، والغضب معقول بدون الصلاة):
المعقول هو المنسوب إلى العقل، فالعقل يدرك انفصال الصلاة عن
الغضب، كما يدرك انفكاك الغضب عن الصلاة، فهما فعلان مستقلان، كل
واحد منهما قائم بذاته دون ارتباط بالآخر، وإذا كان الأمر كذلك فإن لكل
واحد منهما حكماً خاصاً يناسبه.

قوله: (وقد اجتمع الوجهان المتغايران): الواو هنا حالية، أي:
«والحال أنه قد اجتمع الوجهان المتغايران»، والمراد بذلك: أن اجتماع
هذين الوجهين المتغايرين وهما الصلاة والغضب دليل على انتفاء التناقض

فَنَظِيرُهُ

لاختلاف الجهة، إذ لو كانا متناقضين لما اجتماعا، ونتيجة لهذا الاجتماع الذي لا تناقض فيه فإنَّ الصلاة صحيحة، والغضب باطل، وحينئذ له ثواب الصلاة ويكون بها طائعاً، وعليه عقاب الاغتصاب ويكون به عاصياً.

وبناءً على ذلك فإنَّ عُمدة مصححي الصلاة في الدار المغصوبة في هذا الدليل هو: عدم استحالة اجتماع الوصفين المتغايرين في عين واحدة من الأفعال إذا اختلفت الجهة وتعدد الاعتبار، ومن هنا فإنَّ «عمرأ» وهو الغاصب للدار التي كانت محلاً للصلاة يستحيل أن تكون حركته في تلك الدار مأموراً بها منهيّاً عنها باعتبار واحد، إذ مقتضى ذلك التناقض، ولكن يمكن أن تكون مأموراً بها منهيّاً عنها باعتبارين مختلفين، فبالنسبة للصلاة هو مأمور بها من جهة كونها عبادة، ومنهيّاً عنها من جهة إيقاعها في الدار المغصوبة، فتكون حينئذ مع هذه الحال واجبة لذاتها، ومحرمه لغيرها.

وكذلك المشي في تلك الدار هو مأمور به إذا كان للخروج منها وتسليمها للمغصوبة منه، وحينئذ يكون هذا المشي للخروج من الدار واجباً، لأنه خلاص من الحرام، والخلاص من الحرام واجب، وهذا الواجب لا سبيل إليه إلا بالمشي، فيكون واجباً بهذا الاعتبار، لأن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ويكون منهيّاً عنه إذا كان للمرح والاستمتاع بما في تلك الدار، وحينئذ يكون هذا المشي حراماً لأنه من باب التصرف في ملك الغير بغير طيب نفس منه، وذلك محرم.

قوله: (فنظيره): الضمير فيه يعود إلى «اجتماع الوجهين المتغايرين في فعل واحد باعتبارين مختلفين»، و«النظير» هو «المثيل»^(١).

والمعنى المراد هنا: «ومثيل ما نحن بصدده من الصلاة في الدار المغصوبة قول السيد لعبده».

(١) انظر: لسان العرب ٢١٩/٥.

أَنْ يَقُولَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: «خِطْ هَذَا الثَّوْبَ، وَلَا تَدْخُلْ هَذِهِ الدَّارَ، فَإِنْ امْتَلَأْتَ أَعْتَقْتُكَ، وَإِنْ ارْتَكَبْتَ النَّهْيَ عَاقَبْتُكَ»، فَخَاطَ الثَّوْبَ فِي الدَّارِ؛ حَسَنًا مِنَ السَّيِّدِ عِتْقُهُ وَعُقُوبَتُهُ.

قوله: (لعبده): الضمير فيه يعود إلى «السيد»، والمراد بالعبد هنا المملوك.

قوله: (خط هذا الثوب، ولا تدخل هذه الدار): جَمَعَ السيد لعبده في هذا الخطاب بين الأمر والنهي، وهما ضدان، فالأمر متعلق بخياطة الثوب، والنهي متعلق بدخول الدار، ولا استحالة عقلاً في أن يأتي العبد بهما جميعاً في وقت واحد، بحيث يخييط الثوب المأمور به في الدار المنهي عنها.

قوله: (فإن امتثلت أعتقتك): هذا وَعَدٌ من السيد لعبده بالإعتاق إذا امتثل ما طالبه به من خياطة الثوب، وعدم دخول الدار.

قوله: (وإن ارتكبت النهي عاقبتك): هذا وعيد من السيد لعبده بإنزال العقوبة به في حالة إقدامه على ارتكاب النهي بدخول الدار التي حذره من دخولها.

وإنما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى تصريح السيد هنا بالشواب والعقاب، حتى لا يقول قائل: بأنه لم يوجب على عبده شيئاً، ولم يحرم عليه شيئاً، فتصريحه بالشواب مقروناً بالعقاب دليل على حصول الأمر الإيجابي منه، لأن الواجب هو الذي يعاقبُ على تركه، وكذلك تصريحه بالتهديد بالعقوبة على ارتكاب النهي دليل على التحريم، لأن المحرم هو الذي يعاقبُ على فعله.

قوله: (فخاط الثوب في الدار): أي: أن العبد خاط الثوب المأمور بخياطته في الدار المنهي عن دخولها، فيكون بذلك قد جمع بين مدلولي الأمر والنهي في وقت واحد.

قوله: (حسن من السيد عتقه وعقوبته): الضميران في «عتقه»، وفي

وَلَوْ رَمَى سَهْمًا إِلَى كَافِرٍ فَمَرَّقَ

«عقوبته» يعودان إلى «العبد»، والمراد بالإعتاق هنا الإطلاق من قيد الاسترقاق، بأن يهب السيد عبده حرّيته، والمراد بالعقوبة هنا مطلق التأديب من ضرب ونحوه، والمُسْتَحْسِنُ هذا الصنيع من السيد هم عقلاء الناس، فهؤلاء العقلاء لا يستهجنون من السيد هذا الفعل من المثوبة أو العقوبة، ولا يستنكرونه، بل إنهم يقرّونه ويستحسنونه.

والتمثيل بهذا النظر تأكيد على نفي الاستحالة من اجتماع الوجهين المتغايرين في الفعل الواحد، حينما يكون الاعتبار مختلفاً، فإنَّ السيد لو أمر عبده بخياطة ثوب معين، ونهاه عن دخول دار معينة، ووَعَدَهُ بالعتق على الامتثال، وتوَعَدَهُ بالعقوبة على العصيان، فجمع العبد بين مقتضى الأمر ومقتضى النهي، بأنَّ خاط الثوب المأمور بخياطته في الدار المنهي عن دخولها، كان للسيد حينئذٍ الحق في إنفاذ وعده له بالإعتاق، وفي إنفاذ وعيده إياه بالعقاب، من غير أن ينكر عليه أحد من العقلاء ذلك، بل سيكون محل تأييدهم وموضع استحسانهم. وإذا كان الشأن في هذا النظر ما ذُكر، فكذلك هو الشأن في مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة»، فإنَّ الله تبارك وتعالى أمر عبده بالصلاة ووَعَدَهُ بالثواب على أدائها، ونهاه عن الغضب وتوَعَدَهُ بالعقاب على فعله، فإذا أَدَّى العبد الصلاة في دار اغتصبها من مالها كان حينئذٍ ممثلاً للأمر مرتكباً للنهي، وبذلك يستحق الإثابة على الامتثال بأداء الصلاة، والمعاقبة على العصيان بالإقدام على الاغتصاب، من غير أن يكون في ذلك تناقض أو منافاة.

قوله: (ولو رمى): أي: ونظير ذلك أيضاً لو رمى مسلم سهماً إلى كافر.

قوله: (سهماً): المراد به هنا هو ما ينطلق من وَتَرِ القوس بسبب فعل الرامي.

قوله: (فمرق): من «المروق»، و«مروق السهم» في اللغة هو خروجه

مِنْهُ إِلَى مُسْلِمٍ لَأَسْتَحِقَّ سَلْبَ الْكَافِرِ وَلَزِمَتْهُ دِيَّةُ الْمُسْلِمِ، لِتَضْمِنِ الْفِعْلِ الْوَاحِدِ أَمْرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ.

إلى الجانب الآخر^(١).

قوله: (منه): الضمير فيه يعود إلى «الكافر»، والمعنى: «فمرك السهم من الكافر إلى المسلم»، أي: خرج من جسم الكافر فنفذ إلى جسم المسلم فأدى إلى قتلها معاً.

قوله: (لاستحق): أي رامي السهم، و«استحق» هنا بمعنى «استوجب».

قوله: (سلب الكافر): «السَّلْبُ» هو أخذ ما يكون على الإنسان في الحرب من ثياب، وسلاح، ودابة^(٢).

ومن ذلك قول النبي ﷺ: (من قتل قتيلاً له عليه بيّنة فله سلبه)^(٣).

قوله: (ولزمته بية المسلم): الواو عاطفة، وجملة «لزمته» معطوفة على جملة «لاستحق»، والضمير في «لزمته» يعود إلى «رامي السهم»، وهو المسلم الذي قتل أخاه المسلم خطأً، و«اللزوم» هنا بمعنى «الوجوب»، والدية هي: ما يدفعه القاتل خطأً من مال لأولياء المقتول، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

قوله: (لتضمن الفعل الواحد أمرين مختلفين): المراد بالتضمن هنا الاشتمال، والمقصود بالفعل الواحد هنا هو «الرمي»، والأمران المختلفان هنا هما: «قتل الكافر عمداً»، و«قتل المسلم خطأً»، فالمسلم يرمي السهم أراد تعمدت قتل الكافر، ولم يُرد قتل المسلم، ولكن وقع عليه القتل خطأً، فَجَمَعَ فِي هَذَا الرَّمِي الْوَاحِدِ بَيْنَ مَا يَسْتَوْجِبُ لَهُ الْعَطَاءُ وَهُوَ قَصْدُ قَتْلِ

(١) انظر: لسان العرب ٣٤١/١٠. (٢) انظر: المرجع السابق ٤٧١/١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب «الجهاد والسير»، باب «استحقاق القاتل سلب القاتل». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥٩/١٢).

وَمَنْ اخْتَارَ الرَّوَايَةَ الْأُولَى قَالَ: ارْتِكَابُ النَّهْيِ مَتَى أَخْلَّ بِشَرْطِ
الْعِبَادَةِ أَفْسَدَهَا

الكافر الذي يستحق به سَلْبَ ما معه من متاع، وبين ما يستوجب منه الأخذ
بدفع الدية وهو قتل المسلم خطأ.

وحيث لم يترتب على هذا الجمع تناقض باعتبار اختلاف الجهة،
فكذلك يكون الشأن بالنسبة للصلاة في الدار المغصوبة.

وبهذا يكون مصححو الصلاة في الدار المغصوبة قد استدلوا لذلك
بثلاثة أدلة، ملخصها ما يلي:

الدليل الأول: أن الفعل الواحد ذا الوجهين المتغايرين لا يستحيل أن
يكن مأموراً به من وجه، ومنهياً عنه من وجه آخر.

الدليل الثاني: قياس مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة» على خياطة
العبد لثوب سيده في دار نهاء عن دخولها، فكما أنه يحسن من السيد إثابته
ومعاقبته، فكذلك الشأن بإيقاع الصلاة في الدار المغصوبة، فالمصلي مثاب
على أداء الصلاة، ولكنه معاقب على ارتكاب الغصب.

الدليل الثالث: قياس مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة» على من
قصد برمييه كافرأ فأصاب مسلماً وقتلها معاً، فإنه يستحق سَلْبَ الكافر،
وتجب عليه دية المسلم، فكذلك الحال بالنسبة للصلاة في الدار المغصوبة
فإن المصلي يستحق ثواب الصلاة، وعقاب الاغتصاب.

قوله: (ومن اختار الرواية الأولى): أي الرواية المشهورة عن الإمام
أحمد رحمه الله تعالى والتي مقتضاها عدم صحة الصلاة في الدار
المغصوبة.

قوله: (قال): أي مجيباً عما تمسك به من اختار الرواية الثانية عن
الإمام أحمد رحمه الله تعالى، والتي مقتضاها صحة تلك الصلاة.

قوله: (ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة أفسدها): الضمير في
«أفسدها» يعود إلى «العبادة»، والمراد بالشرط هنا هو «نية التقرب»،

بِالْإِجْمَاعِ، كَمَا لَوْ نَهَى الْمُحَدِّثَ عَنِ الصَّلَاةِ فَخَالَفَ وَصَلَّى، وَنِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ، وَالتَّقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ، فَكَيْفَ يُمَكِّنُ التَّقَرُّبَ بِهِ، وَقِيَامُهُ وَقَعُودُهُ فِي الدَّارِ فِعْلٌ هُوَ عَاصٍ بِهِ؟

فيُشْتَرَطُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ تُؤَدَّى بِنِيَّةِ التَّقَرُّبِ لَلَّهِ تَعَالَى، وَالغَضَبُ مَخْلُ بِهِذَا الشَّرْطِ، فَيُفْضَى إِلَى إِفْسَادِ الصَّلَاةِ، فَلَا تَتْرَبُ آثَارَهَا عَلَيْهَا مِنْ حَصُولِ الْمَثُوبَةِ وَإِبْرَاءِ الذَّمَّةِ.

قوله: (بالإجماع): جار ومجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: «كما هو ثابت بالإجماع».

قوله: (كما لو نهى المحدث عن الصلاة فخالف وصلى): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ما» زائدة، والناهي هنا هو الشارع، والمُحَدِّثُ هُوَ مَنْ قَامَ بِهِ الْحَدِيثُ النَّاقِضُ لِلْوَضُوءِ. وَالْمَعْنَى: أَنَّ الْمُحَدِّثَ مَنَهَى عَنْ أَدَاءِ الصَّلَاةِ فِي حَالِ حَدَثِهِ، فَلَوْ صَلَّى فِي هَذِهِ الْحَالِ لَكَانَتْ صَلَاتُهُ فَاسِدَةً لِاخْتِلَالِ شَرْطِهَا وَهُوَ عَدَمُ الطَّهَارَةِ، فَكَذَلِكَ الصَّلَاةُ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ تَكُونُ فَاسِدَةً لِاخْتِلَالِ شَرْطِ التَّقَرُّبِ فِيهَا.

قوله: (ونية التقرب بالصلاة شرط): أي أن ينوي المصلي بصلاته قصد التقرب بها إلى الله تبارك وتعالى، فذلك شرط من شروط صحتها.

قوله: (والتقرب بالمعصية محال): أي استحيل أن يُتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَا يَكُونُ سَبَبًا فِي مَعْصِيَتِهِ، فَالْتَّقَرُّبُ إِلَى اللَّهِ جَلَّ شَأْنُهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالطَّاعَةِ لَا بِالْمَعْصِيَةِ، إِذْ كَيْفَ يُطَلَّبُ الْقُرْبُ بِمَا هُوَ سَبَبٌ لِلْبَعْدِ؟

قوله: (كيف يمكن التقرب به): الاستفهام هنا إنكاري، والضمير في «به» يعود إلى «التقرب بالمعصية».

قوله: (وقيامه وقعوده في الدار فعلٌ هو عاصٍ به؟): الضمائر في «قيامه»، وفي «قعوده» و«هو» تعود إلى «الغاصب»، والضمير في «به» يعود إلى «الفعل»، فهذا الفعل وقع معصية، لأنه تصرف في ملك الغير بسبب غير مشروع، والجملة هنا حالية، إذ المعنى: «كيف تكون صلته قربة لله

فَكَيْفَ يَكُونُ مُتَقَرِّبًا بِمَا هُوَ عَاصٍ بِهِ؟ وَهَذَا مُحَالٌ.

تعالى والحال أن قيامه وقعوده في الدار فعلٌ هو عاصٍ به؟».

قوله: (فكيف يكون متقرباً بما هو عاصٍ به؟): أي: كيف تقع المعصية قرينة؟ فهذا استفهام إنكاري مؤداه الاستغراب والاستبعاد، و«ما» في «بما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير «هو» يعود إلى «الغاصب»، والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن الفعل وهو الغصب.

قوله: (وهذا محال): اسم الإشارة هنا يعود إلى «التقرب بالمعصية»، و«محال» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وهذا شيء محال»، ووجه كونه محالاً: أن المعصية سبب للبعد، فيستحيل أن تكون سبباً للتقرب.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي إذا أخل بشرط العبادة أفسدها بالإجماع، كمن صلى محدثاً فإن صلاته فاسدة لنهيه عن قربان الصلاة من غير طهارة، وكذلك يقال فيمن صلى في الدار المغصوبة بأن صلاته فاسدة، لكونه منهيّاً عن أداء الصلاة وهو متلبس بهذه الحال، والنهي لا يقتضي الصحة، بل يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه.

الوجه الثاني: أن نية التقرب إلى الله عزّ وجلّ بالصلاة شرط لصحتها، والتقرب بالمعصية محال، فكيف يمكن التقرب بهذه الصلاة وقيام الغاصب في الدار وسائر حركاته فعلٌ هو عاصٍ به؟ فكيف يكون متقرباً بما كان عاصياً به؟.

والمعنى: أن الغصب تصرف في ملك الغير بقيام وقعود وركوع وسجود بغير إذنه وذلك منهي عنه، فيكون التلبس به معصية، والصلاة يُشترط فيها نية التقرب إلى الله تبارك وتعالى، وإحداث الصلاة في موضع الغصب منافٍ لهذا الشرط، لاستحالة حصول القرينة بالمعصية، وإذا انتفى الشرط فسد المشروط، فلا يقع صحيحاً مجزئاً.

وكأنهم أرادوا بهذا الجواب أن يقولوا لمصحّحي الصلاة في الدار

المغصوبة: إنّ ما تمسكتم به من قياس تلك الصلاة على العبد في طاعته لسيدته بخياطة الثوب الذي أمره بخياطته، وعصيانه له بدخول الدار التي نهاه عن دخولها، وكذلك قياسها على الرامي القاصد قتل الكافر فقتله وقتل مسلماً معه خطأ بنفس السهم الذي رماه في استحقاق السلب له ووجوب الدية عليه، هو قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن في مسألة العبد جهتين: جهة تعلّق بها الأمر، وهي الخياطة، وجهة تعلق بها النهي، وهي دخول الدار غير المرغوب في دخولها من قبل السيد، وكذلك بالنسبة لمسألة الرامي فيها جهتان: جهة رمي الكافر، وجهة قتل المسلم، ولكل جهة منهما حكم خاص.

أما مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة»، فالجهة فيها متحدة لا متعددة، وهي «عين الصلاة»، والأمر والنهي كلاهما متعلقان بها وحدها، لأن الله تبارك وتعالى أمر بأدائها بعينها على الوجه الشرعي، ونهى عن أدائها بعينها على خلاف الوجه الشرعي، ومن ذلك إقامتها في الدار المغصوبة.

وإذا تحقق الفرق بين المقيس والمقيس عليه كان القياس باطلاً، ولزم من ذلك عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

والمصنّف رحمه الله تعالى يميل في مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة» إلى الرواية الأولى المنقولة عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهي عدم صحة تلك الصلاة، وإلى تأييد من اختار هذه الرواية، واتضح ذلك من خلال ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: تقديمه في الذكر للرواية الأولى التي مقتضاها عدم صحة تلك الصلاة، على الرواية الثانية التي مفادها إثبات صحتها.

وهذا التقديم إشارة منه رحمه الله تعالى إلى أن الرواية الأولى هي المختارة عنده.

وَقَدْ غَلِطَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِجْمَاعاً، لِأَنَّ السَّلْفَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

الوجه الثاني: إيراد مناقشة أصحاب الرواية الأولى لأدلة أصحاب
الرواية الثانية، وإهماله إيراد مناقشة أصحاب الرواية الثانية لأدلة أصحاب
الرواية الأولى، وهذا يدل على انتصاره لأصحاب الرواية الأولى دون الثانية.

الوجه الثالث: ما ذكره هنا، وهو تغليطه لمن زعم بأن السلف
رضي الله تعالى عنهم مجمعون على عدم مطالبة مَنْ تاب من الظُّلْمَة بقضاء
الصلوات التي أدوها في الأماكن التي اغتصبوها من الناس عنوة، مما يدل
في زعمهم على أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة.

ومن هذا يتضح سر إيراد الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى لهذا
الإجماع المزعوم، وتغليط مَنْ عَوَّل عليه واستند إليه في القول بصحة تلك
الصلاة.

قوله: (وقد غلط): «الغَلَطُ» في اللغة: هو «كل شيء يَعْيًا الإنسان عن
جهة صوابه من غير تَعَمُّد»^(١).

وعليه يكون الغلط هنا بمعنى مجانبة الصواب في القول.

قوله: (من زعم أن في هذه المسألة إجماعاً): «الزَّعْمُ» في اللغة بمعنى
«الظن، والكذب»^(٢). وعليه يكون معنى «مَنْ زَعَمَ»: مَنْ ظَنَّ متوهماً.

واسم الإشارة في قوله: «هذه المسألة» يعود إلى «الصلاة في الدار
المغصوبة» التي هي محل الخلاف.

قوله: (لأن السلف رضي الله عنهم): الأصل في «السلف» هنا أنه
مضاف إليه لمضاف محذوف، تقديره: «علماء السلف»، وقد سبق التعريف
بالمراد بالسلف^(٣). وجملة «رضي الله عنهم» دعائية.

(١) انظر: لسان العرب ٧/٣٦٣. (٢) انظر: المرجع السابق ١٢/٢٦٤.

(٣) انظر ص (٧٩).

لَمْ يَكُونُوا يَأْمُرُونَ مَنْ تَابَ مِنَ الظَّلْمَةِ بِقَضَاءِ الصَّلَوَاتِ فِي أَمَاكِنِ
الْغَضَبِ، إِذْ هَذَا جَهْلٌ بِحَقِيقَةِ الإِجْمَاعِ، فَإِنَّ حَقِيقَتَهُ الِاتِّفَاقُ مِنْ عُلَمَاءِ
أَهْلِ الْعَصْرِ،

قوله: (لم يكونوا يأمرؤن من تاب من الظلمة): المراد بالظلمة هنا: مَنْ
ضَعُفَ لديه الوازع الديني من الولاية والحكام، وَمَنْ نَحَا نحوهم من أهل
التجبر والطغيان.

قوله: (بقضاء الصلوات في أماكن الغضب): المراد بأماكن الغضب:
المواضع التي استولى عليها أرباب السلطة وأصحاب النفوذ من أيدي
الناس قهراً وظلماً.

والمعنى المراد من هذا الزعم: أن علماء السلف من صحابة رضي الله
تعالى عنهم، وتابعين رحمهم الله تعالى لم يؤثر عنهم أنهم كانوا يطالبون الظلمة
التائبين بقضاء الصلوات التي كانوا يؤدونها في الأماكن التي اغتصبوها، وذلك
دليل على صحة تلك الصلاة، إذ لو لم تكن صحيحة لطالبوهم بقضائها.

قوله: (إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع): تعليل لوصف مَنْ زعم هذا
الإجماع بالغلط، واسم الإشارة «هذا» يعود إلى الزعم «بعدم أمر السلف
مَنْ تَاب من الظلمة بقضاء الصلوات»، والمراد بحقيقة الإجماع هنا: طريقه
الشرعي الذي يثبت به، وهو اتفاق أهل الحل والعقد من علماء الأمة.

قوله: (فإن حقيقته الاتفاق من علماء أهل العصر): الضمير في
«حقيقته» يعود إلى «الإجماع»، وهذه الحقيقة وهي «الاتفاق من علماء
العصر» متقررة لغة واصطلاحاً، تواطأ عليها علماء اللغة^(١)، كما تواطأ
عليها علماء الأصول^(٢).

(١) انظر: القاموس المحيط ١٥/٣، تاج العروس ٣٠٧/٥، معجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

(٢) انظر: المحصول ٢/١/٢٠، البلبل ص ١٢٨، إرشاد الفحول ص ٧١، المستصفي
٧٣/١، جمع الجوامع ١/١٧٧.

وَعَدَمُ النَّقْلِ عَنْهُمْ لَيْسَ بِنَقْلِ الْإِتِّفَاقِ، وَلَوْ نُقِلَ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ سَكَتُوا
فِيحْتَاجُ إِلَى أَنَّهُ اشْتَهَرَ فِيمَا بَيْنَهُمْ كُلُّهُمْ الْقَوْلُ بِنَفْيِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ فَلَمْ
يُنْكَرُوهُ، فَيَكُونُ حِينئِذٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ: هَلْ هُوَ إِجْمَاعٌ أَمْ لَا؟

قوله: (وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق): الضمير في «عنهم» يعود
إلى «علماء العصر»، والمراد بهم هنا علماء السلف.

والمراد هنا: أن السلف لم يُفتوا أحداً من الظلمة بصحة صلاته في
الأماكن المغصوبة، بل إنهم أفتوا ببطلانها ولزوم إعادتها، فهذا هو موقفهم
من هذه المسألة، وعدم نقل هذا الموقف عنهم لا ينفي وجوده، فلا يُفهم
من عدم نقل هذا الموقف عنهم حصول الاتفاق منهم على صحة الصلاة في
الدار المغصوبة، إذ الاتفاق لا يثبت بمثل هذا الطريق، لأنه استدلال
بالعدم على قضية لا يمكن إثباتها إلا بالوجود المتيقن.

قوله: (ولو نقل عنهم أنهم سكتوا): الضميران في «عنهم» وفي «أنهم»
يعودان إلى «علماء السلف»، والمراد بالسكوت هنا عدم الإنكار على مَنْ
أفتى منهم بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، وعدم المطالبة بالقضاء.

قوله: (فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم القول بنفي وجوب
القضاء فلم ينكروه): أي «يحتاج نقلُ السكوت عنهم»، والضمير في «أنه»
ضمير الشأن، والتقدير: «الشأن أن نُقلَ سكوتهم يحتاج من أجل أن يكون
حجة يصح الاعتماد عليها إلى أن يشتهر بينهم القول بنفي وجوب القضاء
فلا ينكروه»، والضمير في «بينهم» يعود إلى: «السلف»، والضمير «الهاء»
في «فلم ينكروه» يعود إلى «القول بنفي وجوب القضاء»، والمراد بالقضاء
المنفي هنا هو قضاء الصلاة المؤدّاة في الدار المغصوبة.

قوله: (فيكون حينئذٍ فيه اختلاف: هل هو إجماع أم لا؟): التنوين في
«حينئذٍ» تنوين عوض عن محذوف، تقديره: «فيكون ذلك القول المنتشر بين
علماء السلف كلهم حين عدم الإنكار فيه اختلاف»، وموضع الاختلاف هنا
هو إطلاق اسم الإجماع على القول المنتشر بين جميع أهل العصر من

عَلَى مَا سَنَذْكُرُهُ فِي مَوْضِعِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

العلماء من غير نكير له: هل يُسَمَّى هذا القول الذي لم يخالفه أحد إجماعاً، أو أنه لا يسمى إجماعاً؟.

والمراد من هذه العبارة وهي قول المؤلف رحمه الله تعالى: «ولو نُقِلَ عنهم أنهم سكتوا فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم القول بنفي وجوب القضاء فلم ينكروه، فيكون حينئذ فيه اختلاف هل هو إجماع أم لا؟»:

أي: لو سلمنا بأن واحداً من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم أفتى بالقول بعدم وجوب القضاء وأن الصلاة في الأماكن المغصوبة صحيحة، فإنَّ هذا القول من أجل أن يكون مُعَوَّلًا عليه في الاحتجاج يحتاج من ناقله إلى أن يبرهن على أنه قد انتشر بين جميع علماء السلف فاتفقوا على السكوت عن مخالفته وإنكاره، ثم إنه لو أقام هذا البرهان فإنَّ الخلاف قائم بين الأصوليين في تسمية القول المنتشر من غير أن ينكره أحد إجماعاً، وإذا كان القول مع انتشاره ووجود الموافقة الضمنية عليه لا يسمى إجماعاً عند بعض الأصوليين، فكيف يصح نسبة القول الذي لم يثبت انتشاره إلى الإجماع؟ لا شك أنَّ هذا أولى بعدم إطلاق اسم الإجماع عليه.

قوله: (على ما سنذكره): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، والضمير «الهاء» عائد جملة الصلة، والتعبير بعلى هنا في قوله: «على ما سنذكره» يُراد به ما يدل على المطابقة، فكأنه قال: «طبقاً لما سنذكره»، أو «وَفَقاً لما سنذكره».

قوله: (في موضعه): الضمير في «موضعه» يعود إلى «الاختلاف في القول المنتشر من غير نكير هل يسمى إجماعاً، أو لا يسمى إجماعاً؟» والموضع المشار إليه هنا هو «مبحث الإجماع» في مسألة: «إذا قال بعض الصحابة قولاً فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا: هل يكون إجماعاً، أو يكون حجة، أو لا يكون حجة ولا إجماعاً؟».

ومناقشة المؤلف رحمه الله تعالى لدعوى الإجماع المزعوم هنا يمكن اختصارها في أربعة وجوه:

الوجه الأول: لم يثبت عن أحد من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم القول بصحة الصلاة في الأماكن المغصوبة، بل موقفهم من ذلك هو القول بطلانها والمطالبة بإعادتها، لما تقرر عندهم أنّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

الوجه الثاني: عدم نقل ذلك الموقف عنهم لا يدل على انتفاء وجوده.

الوجه الثالث: سلّمنا جدلاً أنّ أحداً من علماء السلف رضي الله تعالى عنهم أفتى بالقول بصحة تلك الصلاة وعدم وجوب إعادتها، إلا أنّ هذا القول لا يكون ناهضاً للاحتجاج به إلا بعد انتشاره بين بقية علماء العصر فلم ينكره أحد منهم.

الوجه الرابع: أن القول مع انتشاره من غير إنكار محل خلاف بين علماء الأصول من جهة تسميته إجماعاً، فكيف الشأن بما لم ينتشر ولم يشتهر من الأقوال؟ لا شك أنه أولى بعدم تسميته إجماعاً. وإذا تقرر ذلك فإنّ ما ادعوه إجماعاً ليس من الإجماع في شيء، بل هو ظن وتوهم.

(فصل)

مُصَحِّحُو الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْضُوبَةِ قَسَمُوا النَّهْيَ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ:
الأوَّلُ: مَا يَرْجَعُ إِلَى ذَاتِ الْمُنْهَى عَنْهُ،

بعد أن ذكر المؤلف رحمه الله تعالى الخلاف في مسألة «الصلاة في الدار المغضوبة»، وأن العلماء انقسموا في ذلك فريقين: فريق ذهب إلى عدم صحتها، وفريق ذهب إلى صحتها، ذكر هنا موقف المصححين لتلك الصلاة من اقتضاء النهي الفساد وعدمه، من خلال الأقسام الثلاثة التي سيتكلم عنها.

قوله: (مصححو الصلاة في الدار المغضوبة): المراد بهم أصحاب الرواية الثانية المنقولة عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى من الحنابلة، ومن وافقهم من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، رحمهم الله تعالى جميعاً.

قوله: (قسموا النهي ثلاثة أقسام): وهي: ما يعود إلى المنهي عنه باعتبار ذاته، وما يعود إلى المنهي عنه باعتبار وصفه، وما يعود إلى المنهي عنه باعتبار أمر خارجي.

قوله: (الأول): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «القسم الأول».

قوله: (ما يرجع إلى ذات المنهي عنه): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الراجع إلى ذات المنهي عنه».

والمراد بالمنهي عنه هو «الفعل»، والناهي هو الشارع، والمنهي هو المكلف المخاطب بخطاب النهي.

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/١٠٦.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ٣٧.

(٣) انظر: المستصفي ١/٧٧.

فِيضَادٌ وَجُوبَةٌ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾، وَإِلَى مَا لَا يَرْجِعُ إِلَى ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَلَا يُضَادُ وَجُوبَهُ، مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ﴾ مَعَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: (لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ)،

والمعنى: أن النهي في هذا القسم متوجّه إلى المنهي عنه بذاته وعينه، وليس إلى وصفه، أو إلى أمر خارج عن ذاته.

قوله: (فيضاد وجوبه): الضمير في «وجوبه» يعود إلى «المنهي عنه»، والمعنى: يكون مقتضى هذا النهي التحريم المضاد للوجوب، ولا يمكن أن يكون المنهي عنه لذاته واجباً، إذ لو كان واجباً لأفضى إلى أن يكون الشيء الواحد من جهة واحدة محرماً واجباً، وهذا تناقض وتضاد فلا يجوز.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾) [الإسراء: ٣٢]: الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، وهذا مثال توضيحي لما كان النهي فيه عائداً إلى ذاته، فالله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة نهى عن قربان الزنا، والنهي مراد به ذات القربان، فيكون محرماً لعينه، ولا يمكن أن يكون واجباً، إذ لو كان واجباً لكان مقتضى الخطاب: «لا تقربوا الزنا وهو واجب عليكم»، وهذا محال لأنه جُمع بين المتضادين من جهة واحدة.

قوله: (وإلى ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه): معطوف بالواو على قوله: «ما يرجع إلى ذات المنهي عنه»، و«ما» موصولة بمعنى «الذي»، وهذا هو القسم الثاني من أقسام النهي، والمراد هنا: النهي لأمر خارج عن ذات المنهي عنه.

قوله: (فلا يضاد وجوبه): أي لا يتعارض مع الوجوب، لكون ذلك النهي خارجاً عن ذات المنهي عنه، فتكون الذات واجبة، ويتعلق التحريم بالشيء الخارج عنها.

قوله: (مثل قوله: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ﴾): أي مثل قوله تعالى: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فإنه أمر يقتضي وجوب إقامة الصلاة.

قوله: (مع قول النبي ﷺ: «لا تلبسوا الحرير»): أي بالمقارنة مع قول

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ فِي النَّهْيِ لِلصَّلَاةِ، فَإِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ حَرِيرٍ أَتَى بِالْمَطْلُوبِ وَالْمَكْرُوهِ جَمِيعاً، الْقِسْمُ الثَّلَاثُ: أَنْ يَعُودَ النَّهْيُ إِلَى وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ دُونَ أَصْلِهِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ قَوْلِهِ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾،

النبي ﷺ: (لا تلبسوا الحرير)^(١)، فإنه نهى عن هذا النوع من اللباس، والنهي يقتضي التحريم، إلا أن هذا النهي لفعل خارج عن ذات الصلاة فلا يضاد وجوبها، فتبقى واجبة في حالة لبس المصلي ثوب الحرير.

قوله: (ولم يتعرض في النهي للصلاة): أي أن النبي ﷺ حين نهى عن لبس الحرير كان نهيه مطلقاً، ولم يقيده بحال الصلاة، إذ لم يقل عليه الصلاة والسلام: (لا تلبسوا الحرير في الصلاة)، أو: (لا تصلوا في لباس الحرير)، فلو قيّد عليه الصلاة والسلام نهيه بحال الصلاة لكان مضاداً للوجوب، لرجوعه إلى ذات المنهي عنه.

قوله: (فإذا صلى في ثوب حرير أتى بالمطلوب والمكروه جميعاً): أي إذا جَمَعَ مَنْ سَمِعَ هَذَا النَّهْيَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَلبس ثوب الحرير كان ذلك الجمع ممكناً لا استحالة فيه لعدم التناقض والتضاد، وحيثنذ يكون قد أتى بالمطلوب وهو فِعْلُ الصَّلَاةِ ويكون مثاباً عليه طائِعاً به، وأتى بالمكروه - أي كراهة تحريم - ويكون معاقباً عليه عاصياً به.

وإنما كان هذا الجمع ممكناً، لأن المتضادين لم يردا على جهة واحدة، بل على جهتين مختلفتين.

قوله: (القسم الثالث): أي من أقسام النهي عند مصححي الصلاة في الدار المنصوبة.

قوله: (أن يعود النهي إلى وصف المنهي عنه دون أصله): المراد

(١) أخرجه مسلم في كتاب «اللباس والزينة»، باب «تحريم الذهب والحرير على الرجال» عن حذيفة رضي الله تعالى عنه. (صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/٣٧).

وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ)، وَنَهْيِهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي
الْمُقْبَرَةِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالْأَمَاكِنِ السَّبْعَةِ،

بالوصف نَعْتُ الذات، والمراد بالأصل الفعل الثابت بالدليل الشرعي،
وذلك كالصلاة فهي فِعْلٌ ثبت أصالةً بالدليل الشرعي المطالب بإقامتها، كما
مثل المؤلف رحمه الله تعالى لذلك بقول الله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾
[البقرة: ٤٣]، فالنهي ليس متوجهاً إلى ذات الصلاة لأنها أصل مشروع هو
متعلّق الأمر لا متعلق النهي، وإنما يتوجه النهي إلى وصف ذلك الأصل،
كقربان الصلاة حال السكر، أو بغير طهارة، فإن الصلاة حينئذ توصف بأنها
مُقَامَةٌ حال السكر، ومقامة حال الحدث، فيتوجه النهي إلى هذا الوصف،
فيقال: «لا تصل وأنت سكران»، أو: «لا تصل وأنت مُحدث»، كما مثل
المؤلف رحمه الله تعالى لذلك بقوله سبحانه: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى
حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

ومثل ذلك يقال في الصلاة حال الحيض، فإن النهي يتوجه إلى
الوصف وهو الحيض، لا إلى الأصل وهو الصلاة، كما مثل المؤلف
رحمه الله تعالى لذلك بقول النبي ﷺ للصحابية الجليلة فاطمة بنت أبي
حُبَيْش رضي الله تعالى عنها: (دعي الصلاة أيام أقرائك)^(١).

قوله: (ونهي عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق والأماكن السبعة):
أي نَهَى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة، كما أخرج أبو داود رحمه الله
تعالى ذلك من حديث الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله تعالى
عنه قال: (إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي في المقبرة)^(٢).

وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في قارعة الطريق، كما
دل على ذلك حديث ابن عُمَرَ رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ: (نَهَى

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «الطهارة»، باب «في المرأة تستحاض» ١/١٩١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب «الصلاة»، باب «في المواضع التي لا تجوز فيها
الصلاة» (سنن أبي داود ١/٣٢٩).

وَنَهَيْهِ عَنْهَا فِي الْأَوْقَاتِ الْخَمْسَةِ.

عن الصلاة في قارعة الطريق^(١).

وقارعة الطريق هي: وَسَطُهُ وَأَعْلَاهُ^(٢).

وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في الأماكن السبعة، وهي ما دل عليها حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ: (نهى أن يُصَلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله)^(٣).

فكل ذلك نَهْيٌ عن الوصف، وهو إيقاع الصلاة في الأماكن المذكورة، وليس نهياً عن ذات الأصل، وهو الصلاة، إذ الصلاة متعلِّق الأمر لا النهي.

قوله: (والأماكن السبعة): الأولى أن يقول: «وبقية الأماكن السبعة»؛ لأن المقبرة وقارعة الطريق هما من الأماكن السبعة، كما ثبت ذلك في حديث ابن عمر السابق.

قوله: (ونهيها عنها في الأوقات الخمسة): الجملة معطوفة بالواو على قوله: «ونهيها عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق والأماكن السبعة»، والضمير في «نهيها» يعود إلى «النبي ﷺ»، والضمير في «عنها» يعود إلى «الصلاة»، والمراد بالأوقات الخمسة أوقات النهي، وهي:

- ١ - من بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس.
- ٢ - من طلوع الشمس حتى ترتفع قيد رمح.
- ٣ - إذا قام قائم الظهيرة حتى تميل الشمس.

(١) أخرجه الترمذي في «أبواب الصلاة»، باب «كراهية ما يصلى إليه». (سنن الترمذي ٢١٦/١).

(٢) انظر: لسان العرب ٢٦٨/٨.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب: «الصلاة»، باب: «ما جاء في كراهية ما يُصَلَّى إليه». (انظر: سنن الترمذي ٢١٦/١).

فَأَبُو حَنِيفَةَ

٤ - من بعد صلاة العصر حتى تَضَيَّفَ الشمس للغروب .

٥ - من بعد تَضَيَّفَ الشمس للغروب حتى تغرب^(١) .

وذلك لما ثبت من حديث الصحابي الجليل عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: (ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نَقْبِرَ فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضَيَّفَ الشمس للغروب حتى تغرب)^(٢) .

ولما ثبت من حديث الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: (أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس)^(٣) .

ولما ثبت من حديث الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس)^(٤) .

فالنهي عن الصلاة في هذه الأوقات الخمسة إنما هو نَهْيٌ عن وَصْفِهَا لا عن ذاتها .

قوله: (فأبو حنيفة): هو إمام الحنفية المعروف المشهور رحمه الله تعالى، وقد سبق التعريف به^(٥) .

و«الفاء» في قوله: «فأبو» تُسَمَّى «فاء الفصيحة»، لإفصاحها عن شرط مقدر، تقديره: «إذا علمت أن النهي في هذا القسم يعود إلى وصف المنهي عنه دون أصله فاعلم أن أبا حنيفة» .

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٥٢٣/٢ .

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب: «صلاة المسافرين وقصرها»، باب: «الأوقات التي نُهِيَ عن الصلاة فيها». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١٤/٦) .

(٣) المرجع السابق ١١١/٦ . (٤) المرجع السابق ١١٢/٦ .

(٥) انظر ص(٤٣) .

يُسَمَّى الْمَأْتِيَّ بِهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَاسِداً غَيْرَ بَاطِلٍ، وَعِنْدَنَا: أَنَّ هَذَا
مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ

قوله: (يسمي المأتي به على هذا الوجه): المسمي هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، و«المأتي به» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الفعل المأتي به»، واسم الإشارة في قوله: «هذا الوجه» يعود إلى القسم الثالث، وهو المنهي عنه لوصفه دون أصله.

قوله: (فاسداً غير باطل): أي أنّ الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى يُطلق على ما كان النهي فيه عائداً إلى الوصف دون الأصل الفساد لا البطلان، فعنده رحمه الله تعالى أن الوصف فاسد لتعلق النهي به، والأصل صحيح لتعلق الأمر به، وحينئذ يكون مَنْ فعل شيئاً منهياً عن وصفه، فإنّ الفعل صحيح مع الإثم، جَمْعاً بين مشروعية الأصل وممنوعية الوصف^(١).

قوله: (وعندنا): معطوف بالواو على قوله: «فأبو حنيفة»، فكأنه قال: «فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَاسِدٌ غَيْرُ بَاطِلٍ، وَعِنْدَنَا أَنَّهُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ»، والقسم الأول هو: «ما يرجع النهي فيه إلى ذات المنهي عنه». والمراد بقوله: «عندنا» أي: معشر الحنابلة^(٢).

قوله: (أن هذا): اسم الإشارة يعود إلى «القسم الثالث»، وهو ما كان النهي فيه عائداً إلى الوصف دون الأصل.

قوله: (من القسم الأول): أي أنه ضرب من القسم الأول، وليس قسماً مستقلاً بذاته، بمعنى: أنه يكون باطلاً بجملته أصلاً ووصفاً.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «كون هذا القسم راجعاً إلى القسم

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٨١، بذل النظر ص ١٥٥، التلويح على التوضيح ١/٢١٦.

(٢) انظر: العدة ٢/٤٣٢، التمهيد ١/٣٩٦، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٢، شرح الكوكب المنير ٣/٨٤.

قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، فَإِنَّ الْمَكْرُوهَ الصَّلَاةَ فِي زَمَنِ الْحَيْضِ، لَا الْوُقُوعُ فِي الْحَيْضِ مَعَ بَقَاءِ الصَّلَاةِ مَطْلُوبَةً،

الأول من أقسام النهي، وهو ما كان النهي فيه عائداً إلى ذات المنهي عنه، وليس قسماً مستقلاً بذاته.

قوله: (قول الشافعي): أي أن كون هذا القسم من القسم الأول هو قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فعنده أن المنهي عنه لوصفه دون أصله مقتضي للبطلان^(١).

وهذا القول هو الذي عليه جمهور الأصوليين^(٢).

قوله: (فإن المكروه الصلاة زمن الحيض): تعليل لكون هذا القسم ليس قسماً مستقلاً بنفسه، بل هو في حقيقته عائد إلى القسم الأول، وهو المنهي عنه لذاته، والمراد بقوله: «المكروه»: الكراهة التحريمية، إذ الصلاة زمن الحيض تحرم لا تجوز.

والمراد هنا: أن النهي عن الصلاة حال الحيض ليس عائداً إلى ذات الصفة وهي الحيض، بل هو عائد إلى الأصل الموصوف وهو الصلاة، فيكون نهي الشارع عن الصلاة حال الحيض كالنهي عن «الزنا» في كونه متوجهاً إلى ذات المنهي عنه.

قوله: (لا الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبة): «لا» نافية، وهي هنا تفيد عطف ما بعدها على ما قبلها، فيكون المعنى على ذلك: «فإن المكروه الصلاة في زمن الحيض، وليس المكروه الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبة»، أي: ليس النهي عائداً إلى الوقوع في الحيض، فإن الوقوع

(١) انظر: البرهان ١/٢٨٣، المستصفي ٢/٢٥، المنخول ص ١٢٦، الإحكام ٢/١٨٨.

(٢) انظر: تيسير التحرير ١/٣٧٦، فواتح الرحموت ١/٣٩٦، الإحكام لابن حزم ٣/٢٧٥، شرح تقيح الفصول ص ١٧٣، مفتاح الوصول ص ٣٩، المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١٣٦، المعتمد ١/١٧٠.

إِذْ لَيْسَ الْوُقُوعُ فِي الْوَقْتِ شَيْئاً مُنْفَصِلاً عَنِ الْإِيقَاعِ، وَلِذَلِكَ بَطَلَتْ الصَّلَاةُ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ كُلِّهَا.

في الحيض لا اختيار للمرأة فيه حتى يتوجّه النهي إليه، ولو كان النهي متوجّهاً إليه دون الصلاة لبقيت الصلاة مطلوبة في هذه الحال، وحينئذ يسوغ لمجتهد من العلماء أن يفتي بصحة الصلاة زمن الحيض، وحيث ثبت أنه لا يسوغ له ذلك لانعقاد الإجماع على عدم صحة الصلاة حال الحيض، دلّ على أن النهي ليس لذات الصفة، بل لذات الموصوف بها وهو الأصل.

قوله: (إن ليس الوقوع في الوقت شيئاً منفصلاً عن الإيقاع): تعليل لقوله: «فإن المكروه الصلاة في زمن الحيض، لا الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبة».

ومعنى ذلك: أن الوقوع في الحيض ليس منفصلاً عن وقت إيقاع الصلاة، فالحيض مستغرق لوقت الصلاة دون انفصال، فيكون إيقاع الصلاة مع استمرار الحيض إيقاعاً لما هو منهي عنه، وذلك يقتضي البطلان، فإذا حصل الانفصال بين وقوع الحيض وإيقاع الصلاة بتمام الطهر صحت الصلاة حينئذ.

قوله: (ولذلك بطلت الصلاة في هذه المواضع كلها): «اللام» في قوله: «لذلك» هي لام «الأجل»، أي: «ولأجل ذلك»، واسم الإشارة «ذلك» عائد إلى ما سبق تقريره من أن النهي هنا متوجه للذات لا للصفة.

والمواضع المشار إليها بقوله: «في هذه المواضع كلها» هي ما تقدم ذكره من الصلاة في حال الحيض، وحال السكر، وحال إيقاعها في المقبرة، وقارعة الطريق، وظهر البيت، والمزبلة، والمجزرة، والحمام، ومعاطن الإبل، وكذلك إيقاعها في أوقات النهي الخمسة، فإن الصلاة باطلة في جميع هذه المواضع، وبطلان الصلاة في هذه المواضع كلها دليل على أن النهي توجه إليها، لا إلى صفاتها، إذ لو كان النهي متوجّهاً إلى صفاتها لبقيت الصلاة صحيحة.

(فصل)

الأمرُ بالشيءِ نَهْيٌ عَن ضِدِّهِ مِن حَيْثُ الْمَعْنَى، فَأَمَّا الصِّيغَةُ فَلَا،
فَإِنَّ قَوْلَهُ: «قُمْ» غَيْرُ قَوْلِهِ: «لَا تَقْعُدْ»، وَإِنَّمَا النَّظَرُ فِي الْمَعْنَى، وَهُوَ

قوله: (والأمر بالشيء نهي عن ضده): الضمير في «ضده» يعود إلى
«الشيء»، وهو المأمور به.

والمعنى المراد هنا: أن الأمر يقتضي النهي عن التلبس بأي ضد من
أضداده، فإذا قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]،
اقتضى ذلك الأمر النهي عن الإهمال في إقامة تلك الصلوات، فيكون
مؤدّي هذا الأمر: «لا تهملوا الصلوات، ولا تتكاسلوا عنها»، وذلك أن
من لازم امتثال الأمر الانفصال عن كل ما يعيق حصول ذلك الامتثال في
الواقع، وبناءً على هذا فما من أمر من الأوامر إلا وهو مستلزم النهي عما
يضاده.

قوله: (من حيث المعنى، فأما الصيغة فلا، فإن قوله: قم، غير قوله: لا
تقعّد): أي إذا تقرر أن الأمر يقتضي النهي عن ضده، فليس ذلك الاقتضاء
من جهة الصيغة، وهي: «افعل»، فإن هذه الصيغة من جهة الوضع اللغوي
لا تدل إلا على الأمر فقط، ولا دلالة فيها على النهي لكونه ذا صيغة
أخرى تخصه وتدل عليه، وهي: «لا تفعل»، وهذا هو الذي أراده المؤلف
رحمه الله تعالى من قوله: (فإن قوله: «قم» غير قوله: «لا تقعّد»)، فإن
«قم» معبر عنه بصيغة «افعل» وهي للأمر خاصة، و«لا تقعّد» معبر عنها
بصيغة «لا تفعل» وهي للنهي خاصة، فهما صيغتان مختلفتان لا تتناول
إحدهما الأخرى من جهة النظر إلى اللفظ المجرد.

وإذا كان الأمر لا يقتضي النهي عن ضده بالصيغة، فإنه يقتضيه
بالمعنى، وهو ما يُعبر عنه باللزوم، إذ الأمر مستلزم النهي.

قوله: (وإنما النظر في المعنى): معطوف بالواو على قوله: «أما
الصيغة فلا»، و«إنما» تفيد الحصر، والمراد بالنظر هنا «محل البحث»،

أَنَّ طَلَبَ الْقِيَامِ هَلْ هُوَ بِعَيْنِهِ طَلَبُ تَرْكِ الْقُعُودِ، أَوْ لَا؟ فَقَالَتْ
الْمُعْتَزِلَةُ: لَيْسَ بِنَهْيٍ عَنِ ضِدِّهِ، لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ عَيْنُهُ،

أي: ليس محل البحث هنا في الصيغة، فإن صيغة الأمر لا تدل إلا عليه فقط، ولا تدل على النهي، وهذا مما لا نزاع فيه، وإنما محل البحث هنا هو المعنى الذي ألجأنا إليه التلازم وهو «أنه لا امتثال إلا بانفصال»، أي: لا يتحقق إيقاع مدلول الأمر إلا بالتخلي عما يمنعه من الأفعال التي تضاده.

قوله: (وهو): أي المعنى.

قوله: (أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أو لا؟): هذه الجملة تفسيرية للمعنى الذي يُرادُ بحثه هنا، فإذا قال قائل: «قم»، فهل هو مساوٍ في المعنى لقوله: «لا تقعد»، بحيث يكون مدلول الأول هو بعينه مدلول الثاني؟ هذا هو محل النظر، لكونه مُتَنَازِعاً فيه.

قوله: (فقالت المعتزلة): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في سرد الأقوال في مسألة: «هل الأمر بالشيء نهي عن ضده في المعنى؟». وما ذكره هنا عن جمهور المعتزلة هو المذهب الأول في تلك المسألة.

قوله: (ليس بنهي عن ضده): أي: ليس الأمر بالشيء نهي عن ضده، وعليه فالضمير في «ضده» يعود إلى «الشيء» وهو المأمور به، وهذا هو مذهب المعتزلة في هذه المسألة، فعندهم: أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، قال أبو الحسين البصري المعتزلي: (ذهب قوم إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وخالفهم آخرون على ذلك، وإليه ذهب قاضي القضاة وأصحابنا)^(١).

قوله: (لا بمعنى أنه عينه): «لا» نافية، والضمير في «أنه» يعود إلى:

(١) المعتمد ١/٩٧.

وَلَا يَتَّضَمُّنُهُ، وَلَا يُلَازِمُهُ، إِذْ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَأْمُرَ بِالشَّيْءِ مَنْ هُوَ ذَاهِلٌ عَن ضِدِّهِ،

«الشيء المأمور به»، والضمير في «عينه» يعود إلى: «الشيء المنهي عنه»، أي: «لا بمعنى أن المأمور به عين المنهي عنه»، والمراد بالعين هنا: التطابق بين المأمور به والمنهي عنه، بحيث يدل الأمر على أن المأمور به هو عين المنهي عنه دلالة مطابقة.

قوله: (ولا يتضمنه): أي «ولا بمعنى أنه يتضمنه»، والجمله هنا معطوفة بالواو على قوله: «ولا بمعنى أنه عينه»، والضمير في «يتضمنه» يعود إلى «الشيء المنهي عنه»، والمعنى: «أن المأمور به لا يتضمن المنهي عنه»، وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضي النهي بدلالة التضمن.

قوله: (ولا يلازمه): معطوف بالواو على قوله: «لا بمعنى أنه عينه ولا يتضمنه»، فيكون تقدير الكلام هنا: «ولا بمعنى أنه يلازمه»، والضمير في «يلازمه» يعود إلى «الشيء المنهي عنه»، والمعنى: «أن المأمور به لا يستلزم المنهي عنه»، وهذا يدل على أن الأمر لا يقتضي النهي بدلالة الالتزام.

وعليه فإن المذهب عند جمهور المعتزلة: أن الأمر لا يقتضي النهي مطلقاً: لا بدلالة المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام.

قوله: (إذ): أداة تعليل لكون الأمر عند جمهور المعتزلة ليس مقتضياً النهي بأية دلالة من الدلالات الثلاث لا تطابقاً، ولا تضمناً، ولا تلازماً.

قوله: (يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن ضده): الفعل «يَتَصَوَّرُ» مبني للمجهول، والمتصوِّر هو العاقل، و«التصوُّر» في حقيقته مشتق من «الصُّورة»، وذلك أنَّ العاقل يرسم في ذهنه صورة لكل حدث قبل مشاهدته في الواقع الذي جرى فيه، ثم يطبقه على الواقع المشاهد، فإن كان الواقع موافقاً لتصوره سُمِّي ذلك التصور تصديقاً، وإن كان الواقع مخالفاً له سُمِّي ذلك التصور وهماً وتخيلاً وضرباً من الظنون الكاذبة.

فَكَيْفَ يَكُونُ طَالِباً لِمَا هُوَ ذَاهِلٌ عَنْهُ؟ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَاهِلاً عَنْهُ فَلَا يَكُونُ
طَالِباً لَهُ إِلَّا

والمراد بالتصور هنا «الجواز العقلي»، بمعنى: أن العقل لا يحيل أن يكون الأمر بالشيء ذاهلاً عن ضده، أي: أن يُضدِرَ أمره لغيره مريداً إيقاعه منه مع غفلته عن أضداد هذا الأمر.

قوله: (فكيف يكون طالباً لما هو ذاهل عنه؟): «كيف» أداة استفهام، ونوع الاستفهام هنا إنكاري يفيد التعجب والاستغراب، واسم «يكون» مضمراً، تقديره: «الآمر»، أي: «فكيف يكون الأمر طالباً لما هو ذاهل عنه؟»، والمذكور هنا إنما هو نتيجة لمقدمة الدليل السابقة، إذ المعنى: إذا جاز عقلاً حدوث الأمر من الغافل عن أضداده، فكيف يكون طالباً لما هو ذاهل عنه؟»، و«ما» في قوله: «لما هو» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير «هو» يعود إلى «الآمر»، والضمير في «عنه» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الشيء المضاد».

والمعنى المراد هنا: أن القصد تابع للعلم، ومن جهل شيئاً كيف يتوجّه قصده إليه؟

وحيث جاز عقلاً صدور الأمر من الداهل عن الضد له، دل ذلك على أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

وهذا هو الدليل الأول للمعتزلة على مذهبهم في هذه المسألة.

قوله: (فإن لم يكن ذاهلاً عنه): اسم «يكون» مضمراً، تقديره: «الآمر»، أي: «فإن لم يكن الأمر ذاهلاً»، والضمير في «عنه» يعود إلى «الضد».

قوله: (فلا يكون طالباً له): «لا» نافية، واسم «يكون» مضمراً، تقديره: «الآمر»، والضمير في «له» يعود إلى «الضد».

قوله: (إلا): أداة استثناء، وهي مع «لا» في قوله: «فلا يكون» تفيد الحصر.

مِنْ حَيْثُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ فِعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ إِلَّا بِتَرْكِ ضِدِّهِ، فَيَكُونُ تَرْكُهُ ذَرِيعَةً بِحُكْمِ الضَّرُورَةِ لَا بِحُكْمِ ارْتِبَاطِ الطَّلَبِ بِهِ، حَتَّى لَوْ تَصَوَّرَ مَثَلًا الْجَمْعُ بَيْنَ الضِّدِّينِ فَفَعَلَ كَانَ مُمَثَّلًا،

قوله: (من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك ضده): أي «من حيث يعلم الأمر»، والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، أي: «من حيث يعلم أن شأن المأمور به عدم فعله إلا بترك ضده»، والضمير في «ضده» يعود إلى «المأمور به».

والمعنى المراد هنا: أن المتفطن للضد وليس ذاهلاً عنه لا يكون مستحضراً طلبه حين صدور أمره إلا لعلمه بأنه يستحيل فعل المأمور به من غير ترك التلبس بضده.

قوله: (فيكون تركه ذريعة بحكم الضرورة لا بحكم ارتباط الطلب به): الضمير في «تركه» يعود إلى: «الضد»، و«الذريعة» هي «الوسيلة، والوَصْلَةُ إلى الشيء»^(١)، والمراد بالضرورة هنا استحالة فعل المأمور به من غير تَرْك ضده، فتلك الاستحالة هي الملجئة لطلب ترك الضد، والضمير في «به» يعود إلى «الضد»، والمعنى: أن الطلب لم يرتبط بترك الضد لذاته، وإنما لكونه وسيلة إلى فعل المأمور به، فهو بهذا مطلوب لغيره لا لذاته.

قوله: (حتى لو تصور مثلاً الجمع بين الضدين ففعل كان ممثلاً): أي حتى لو تصوّر المأمور من الأمر اجتماع الضدين ففعل المأمور به كان ممثلاً، وذلك: أن الأمر متناول شيئين، أحدهما: طَلَبُ فعل المأمور به، وثانيهما: طلب ترك الضد، وهما طلبان متضادان، والمأمور لا يكون ممثلاً إلا إذا جمع بين هذين الطلبين المتضادين في وقت واحد، كالمأمور بالقيام فقام، فإنه بقيامه هذا حَقَّقَ الطلب الأول حيث فَعَلَ المأمور به، وبتخلُّيه عما يمنع القيام من القعود والاضطجاع حَقَّقَ الطلب الثاني حيث تَرَكَ الضد.

(١) انظر: لسان العرب ٩٦/٨.

فَيَكُونُ مِنْ قَبِيلِ: «مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ وَاجِبٌ» غَيْرَ مَأْمُورٍ بِهِ.
وَقَالَ قَوْمٌ: فِعْلُ الضِّدِّ هُوَ عَيْنُ تَرْكِ ضِدِّهِ الْآخِرِ،

وعليه فإنَّ تَصَوُّرَ الجمع بين الضدين هنا غير مانع من الامتثال، لأنه لا استحالة في الجمع بينهما، إذ الثاني تبع للأول بحكم الضرورة، فكان المأمور بالقيام حال الامتثال قائماً وغير قاعد في وقت واحد.

قوله: (فيكون من قبيل «ما لا يتم الواجب إلا به واجب»): أي يكون تَرْكُ الضد من قبيل «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، إذ الواجب وهو فعل المأمور به لا يتحقق إلا بترك ذلك الضد، فكان ترك الضد في الأمر واجباً من هذه الجهة.

قوله: (غير مأمور به): الجملة هنا حالية، أي: «حالة كونه غير مأمور به»، والضمير في: «به» يعود إلى «ترك الضد»، فإنَّ تَرْكُ الضد - مع كونه واجباً، لأنه الذريعة لفعل مقتضى الأمر - غير مأمور به شرعاً، لأنه تابع غير مقصود لذاته، إذ المقصود بالأمر بفعل المأمور به من غير الدلالة على ترك الضد، وعليه يكون التلازم بين فعل الأمر وتَرْكُ الضد إنما هو تلازم عقلي لا شرعي، ولذلك لم يتعلَّق به الأمر الشرعي فلم يكن مأموراً به.

وهذا هو الدليل الثاني للمعتزلة في إنكارهم أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، وخلاصة هذا الدليل: أن الأمر إن كان عالمياً بالأضداد وطلب تركها حين أصدر أمره، فإنَّ هذا الطلب ليس ناشئاً من كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، وإنما هو ناشئ من الضرورة الملجئة إليه، وهي استحالة فعل المأمور به من غير ترك ما يضاده.

قوله: (وقال قوم: فعل الضد هو عين ترك ضده الآخر): معطوف بالواو على قوله: «فقالت المعتزلة»، والمراد بالقوم هنا جمهور الأشاعرة، فعندهم: أنَّ فِعْلَ الضد هو عين ترك ضده الآخر، بمعنى أن فِعْلَ المأمور به هو بعينه تَرْكُ المنهي عنه، وإنما قالوا بذلك بناء على معتقدتهم في أن

فَالسُّكُونُ عَيْنُ تَرْكِ الْحَرَكَةِ، وَشَغْلُ الْجَوْهَرِ حَيْزًا عَيْنُ تَفْرِيفِهِ لِلْحَيْزِ
الْمُنْتَقِلِ عَنْهُ،

الكلام معنى قائم بالنفس ليس له حروف، ولا ألفاظ، ولا صيغ، وهذا مخالف لمعتقد السلف رضي الله تعالى عنهم.

وقول الأشاعرة هنا هو المذهب الثاني في مسألة: «هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟»

قوله: (فالسكون عين ترك الحركة): «السكون» مبتدأ، و«عين» خبره، والمعنى: إذا أمر الأمر غيره بقوله: «اسْكُنْ» فهو عين قول الناهي: «لا تتحرك»، إذ المؤدَّى في الحالين واحد.

قوله: (وشغل الجواهر حيزاً): معطوف على «فالسكون عين الحركة»، و«الشَّغْلُ» مصدر، وهو هنا بمعنى «الإحلال في الشيء»، و«الجواهر» في اللغة هو: «كَلَّ حَجَرٍ يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُنْتَفَعُ بِهِ»، و«جَوْهَرٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا خُلِقَتْ عَلَيْهِ جِبَلَّتُهُ»^(١).

والمراد بالجواهر هنا أي جسم من الأجسام، و«الجواهر» مضاف إلى «الشَّغْلُ»، وهو من باب إضافة المصدر إلى فاعله، إذ المعنى: «شَغَلَ الْجَوْهَرُ حَيْزًا»، و«حَيْزًا» مفعول به للمصدر الذي سد مسد الفعل وهو «شَغَلَ»، والمراد بالحيز هنا المكان.

قوله: (عين تفريفه للحيز المنتقل عنه): لفظ «عين» خبر لقوله: «وشغّل الجواهر» والضمير في «تفريفه» يعود إلى «الجواهر»، ولفظ «المنتقل» صفة للحيز، والضمير في «عنه» يعود إلى «الحيز»، ومعنى «المنتقل عنه» أي: المتحوّل عنه إلى غيره.

والمراد بهذا المثال: أن الجسم إذا انتقل من مكان لآخر، فإنه سيشتغل في المكان الجديد مساحة مساوية للمساحة التي كان يشغلها في

(١) انظر: لسان العرب ٤/١٥٢.

وَالْبُعْدُ مِنَ الْمَغْرِبِ هُوَ الْقُرْبُ مِنَ الْمَشْرِقِ، وَهُوَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمَشْرِقِ
قُرْبٌ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ بُعْدٌ،

مكانه القديم، فتكون المساحة الجديدة هي عين المساحة القديمة التي أصبحت فارغة بخلوها عن ذلك الجسم بسبب انتقاله عنها.

— **قوله: (والبعد من المغرب هو القرب من المشرق):** معطوف بالواو على قوله: «فالسكون عين ترك الحركة»، وعلى قوله: «وشغل الجواهر حيزاً عين تفرغته للحيز المنتقل عنه»، والضمير «هو» يعود إلى «البعد».

والمعنى المراد هنا: أن الإنسان كلما ابتعد من المغرب اقترب من المشرق، فيكون قربه من المشرق بحسب ابتعاده من المغرب.

ويلاحظ هنا أنهم لم يعبروا في هذا المثال بالعين كما عبروا بها في المثالين السابقين، وذلك لأن المقدار في المثالين السابقين متساوٍ، فالسكون في المثال الأول مساوٍ للحركة، والشغل في المثال الثاني حصل فيه التساوي بين المنتقل عنه والمنتقل إليه، أما في هذا المثال فليست المسافة بين المغرب والمشرق متساوية، بل هي متفاوتة قُرْباً وُبُعْداً، فلا يَصْدُقُ على البعد من المغرب أنه عين القرب من المشرق والحالة هذه، ولكن يصدق عليه بأنه ضده، فيكون البعد من المغرب مضاداً للقرب من المشرق.

قوله: (وهو بالإضافة إلى المشرق قُرب، وإلى المغرب بُعد): الضمير «هو» يعود إلى «البُعد»، وهذا البعد متحقق في كلٍّ من المغرب والمشرق، لكنه بدرجة متفاوتة بينهما، فكلما كان الإنسان أدنى من أحدهما كان أكثر قرباً إليه من الآخر، وعليه فإنَّ الحكم بالقرب أو البعد من المشرق أو المغرب هو حُكْمٌ نسبي إضافي يختلف باختلاف مسافة ما بينهما، فمن كان بعيداً من المغرب فهو قريب إلى المشرق، ومن كان بعيداً من المشرق فهو قريب إلى المغرب، وكذلك الشأن في «الضد» فإنه إلى حقيقة النهي أقرب منه إلى حقيقة الأمر، لأن حقيقة الأمر الفعل، وحقيقة النهي الترك، والضد

فَإِذَا طَلَبَ السُّكُونِ بِالإِضَافَةِ إِلَيْهِ أَمْرٌ، وَإِلَى الْحَرَكَةِ نَهْيٌ. وَفِي الْجُمْلَةِ:

تَرَكَ لَا فِعْلٌ، ولذلك فإنَّ نسبة «الضد» إلى الأمر والنهي نسبة إضافية تتفاوت فيهما قُرْباً وَبُعْداً، إلا أن كون الضد أقرب إلى النهي منه إلى الأمر ليس مانعاً من أن يكون لازماً لامتثال الأمر، كما أن البُعد من المغرب لازم للقرب من المشرق.

قوله: (فإذا طلب السكون بالإضافة إليه أمر، وإلى الحركة نهي): «إذا» هنا تدل على «الاستنتاج»، والمعنى: «فنتيجة ذلك»، والضمير في «إليه» يعود إلى «السكون»، وقوله: وإلى الحركة نهي» معطوف بالواو على قوله: «بالإضافة إليه»، والمعنى: «وبالإضافة إلى الحركة نهي».

والمراد من ذلك: أن قول الأمر لغيره: اسْكُنْ هو أمر بالإضافة إلى السكون لكونه متعلق الأمر، وهو نهي بالإضافة إلى الحركة لكونها ضد الأمور به وهو السكون المطلوب.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «فالسكون عين ترك الحركة» إلى قوله: «وإلى الحركة نهي»، هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن فِعْلَ الضد هو عين ترك ضده الآخر، وملخص هذا الدليل: أن فِعْلَ الأمور به هو عين ترك المنهي عنه، فالقيام هو عين ترك القعود، والسكون هو عين ترك الحركة، وهكذا.

قوله: (وفي الجملة): أي: «والجواب الإجمالي عما ذكره المعتزلة في دليلهم» الذي قالوا فيه: إن العقل يتصور أن يكون الأمر ذاهلاً عن أضداد الأمر، فكيف يكون طالباً لما هو ذاهل عنه؟

والمعنى: كيف يكون طالباً ما لم يتجه مراده إليه؟

وذلك أن المعتزلة يشترطون في الأمر إرادة الأمر امتثال الأمور للمأمور به، كما نصوا على ذلك في كتبهم، قال أبو علي الجبائي: (الأمر يفتقر إلى ثلاث إرادات، إحداها: إرادة إحداثه، والثانية: إرادة إحداثه أمراً

أَنَا لَا نَعْتَبِرُ فِي الْأَمْرِ الْإِرَادَةَ، بَلِ الْمَأْمُورُ مَا اقْتَضَى الْأَمْرُ امْتِثَالَهُ.

لمن هو أمر له، والثالثة: إرادة المأمور به^(١).

وقال أبو هاشم: (إن لفظه «افعل» تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: «افعل» أفاد ذلك أنه يريد منه الفعل)^(٢).

وقال القاضي عبد الجبار: (إن الأمر إنما يكون أمراً لإرادة، وأنه لا بد من ذلك في كونه أمراً، ولا بد أيضاً من أن يريد الأمر إحداث الأمر خطاباً للمأمور)^(٣). وقال أبو الحسين البصري: (والفعل الواقع على وجه دون وجه يحتاج عند أصحابنا إلى إرادة)^(٤).

وإنما اشترط المعتزلة الإرادة في الأمر لكون الأمر عندهم من جهة الصيغة متردداً بين محامل عدة، فلا يتميز ما كان منها أمراً مما ليس بأمر إلا بالإرادة، ويترجم ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: (يبين ذلك: أنهم قد بينوا أن «افعل» يكون أمراً لمن دونك، وسؤالاً وطلباً لمن هو مثلك أو فوقك، وفصلوا بين ذلك بالرتبة لا بالصيغة ولا بالفائدة، وإذا ثبت في السؤال أنه إنما يفيد الإرادة، فكذلك القول في الأمر)^(٥).

قوله: (أنا لا نعتبر في الأمر الإرادة): أي نحن معاصر الجمهور لا نشترط في الأمر الإرادة، فهي عندنا غير معتبرة، لكون الأمر يتحقق بدونها اكتفاءً بالصيغة ذاتها.

قوله: (بل المأمور ما اقتضى الأمر امتثاله): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، والاقتضاء هنا بمعنى «الطلب»، وهذه الجملة مُصَدَّرَةٌ بِـ «بَلْ» المفيد للإضراب، والمُضَرَّبُ عنه هنا هو اشتراط الإرادة للأمر، والمقصود

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٢٢/١٧.

(٢) انظر: المعتمد ٥١/٢.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٢٠/١٧، ١٠٧.

(٤) انظر: المعتمد ١٦٥/١. (٥) انظر: المغني ١٧/١٠٨.

وَالْأَمْرُ يَقْتَضِي تَرْكَ الضِّدِّ، ضَرُورَةً أَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ الْأَمْتِثَالُ إِلَّا بِهِ،
فَيَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

من ذلك: أن الأمر ليس مقتضاه الإرادة، بل مقتضاه امتثال المأمور للمأمور به بإيجاده في الواقع.

وهذا الذي سلكه المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن المعتزلة في اشتراطهم الإرادة للأمر، وتقريره بأنه لا تلازم بينهما، إذ يتحقق الأمر بمجرد الصيغة لا بالإرادة هو مذهب جمهور الأصوليين في ذلك^(١).

قوله: (والأمر يقتضي ترك الضد): هذا الاقتضاء إنما هو من جهة المعنى، وليس من جهة الصيغة، إذ صيغة الأمر - كما سبق - تدل على فعل المأمور به، ولا دلالة فيها على ترك الضد.

قوله: (ضرورة أنه لا يتحقق الامتثال إلا به): «ضرورة» هنا منصوبة على أنها مفعول لأجله، أي: «اقتضى الأمر ترك الضد ضرورة عدم تحققه إلا به»، بمعنى «من أجل الضرورة»، والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «الشأن أن امتثال الأمر لا يتحقق إلا به»، والضمير في «به» يعود إلى: «ترك الضد».

قوله: (فيكون مأموراً به): أي: يكون ترك الضد مأموراً به، لتوقف امتثال الأمر عليه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو انتصار لمذهب القائلين بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده من حيث المعنى لا من حيث الصيغة، وذلك لأن الأمر لا يُتَصَوَّرُ تحقُّق امتثاله من غير ترك الضد، فيكون ترك الضد ضرورة اقتضاها دفع المانع من حصول امتثال الأمر، وحيث كان ترك الضد ضرورة من ضرورات امتثال الأمر كان مأموراً به، لكن الأمر به ليس لذاته بل لغيره.

والمؤلف رحمه الله تعالى هنا وهو في موضع الانتصار لهذا

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ١/١٢، المنهاج مع شرحه نهاية السؤل ٢/٢٤٠، الإبهاج ٢/١١، العدة ١/٢١٦، المحصول ١/٢٤، البرهان ١/٢٠٤، فوائح الرحموت ١/٣٧١، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٨.

فَهَذِهِ أَقْسَامُ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ .
وَلِنُبَيِّنِ الْآنَ التَّكْلِيفَ مَا هُوَ؟ وَشُرُوطَهُ .

المذهب، فإنه يلوح بالرد على المعتزلة حين قالوا في دليلهم: «إن ترك الضد واجب غير مأمور به»، فأكد رحمه الله تعالى على أن ترك الضد مأمور به، لتوقف امثال الأمر عليه، إذ الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتحقق ذلك الشيء إلا به.

قوله: (فهذه أقسام أحكام التكليف): اسم الإشارة «فهذه» يعود إلى ما سبق للمؤلف رحمه الله تعالى ذكره من أقسام الحكم التكليفي الخمسة، وهي: الواجب، والمندوب، والمباح، والحرام، والمكروه. والمعنى المراد: فهذه أقسام أحكام التكليف قد تم إيضاها وبيان ما يتعلق بها.

قوله: (ولنبين الآن التكليف ما هو؟): أي بعد تمام الكلام عما يتعلق بأقسام الحكم التكليفي الخمسة أن الأوان لبيان التكليف.

قوله: (ما هو؟): «ما» هنا استفهامية، والضمير «هو» يعود إلى «التكليف».

وبناء على ذلك فإن الاستفهام هنا واقع على الماهية، والماهية هي حقيقة الذات.

والمراد: بيان حقيقة التكليف في جانبه اللغوي، والاصطلاحي.
قوله: (وشروطه): الواو هنا عاطفة، وما بعدها معطوف على قوله: «ما هو» المعبر به عن الحقيقة، فكأن المؤلف رحمه الله تعالى قال: «نبين حقيقة التكليف، ونذكر شروطه المتعلقة به، والتي لا يتحقق إلا بها». والضمير في «شروطه» يعود إلى «التكليف».

(فصل)

التَّكْلِيفُ فِي اللُّغَةِ الْإِزَامُ مَا فِيهِ كُفْلَةٌ، أَي: مَشَقَّةٌ. قَالَتِ الْخَنَسَاءُ فِي صَخْرٍ:

قوله: (التكليف في اللغة): أي كما ورد في لغة العرب.

قوله: (الإزام ما فيه كلفة): هذا هو التعريف اللغوي للتكليف^(١).

و«ما» هنا موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن الشيء المكلف به، و«الإزام» هو المطالبة بالالتزام الشيء من غير مفارقة له^(٢)، و«الكلفة» هي الأمر بما يشق.

قوله: (أي: مشقة): «أي» هنا تفسيرية، و«مشقة» تفسير لكلمة «كلفة»^(٣).

وإذا كانت «الكلفة» بمعنى «المشقة»، فإن «التكليف» يكون بمعنى: الإلزام بما هو شاق.

قوله: (قالت الخنساء): هي تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية، الشاعرة المشهورة، قدمت على النبي ﷺ مع قومها من بني سليم فأسلمت معهم، وكان النبي عليه الصلاة والسلام يستنشدنا ويعجبه شعرها، دفعت بأولادها الأربعة في معركة القادسية حتى استشهدوا جميعاً، فلما بلغها الخبر قالت: الحمد لله الذي شرفني بقتلهم^(٤).

قوله: (في صخر): جار ومجرور متعلقان بالفعل «قالت»، و«صخر» هو أخو الخنساء رضي الله تعالى عنها من أبيها، واسمه: صخر بن عمرو بن الشريد السلمي.

والضمير في: «يكلفه» يعود إلى «صخر»، والمراد بالقوم قبيلة صخر، ومن عرف شجاعته وشهامته من سائر العشائر.

(١) انظر: لسان العرب ٣٠٦/٩. (٢) المرجع السابق ٥٤١/١٢.

(٣) المرجع السابق ٣٠٧/٩.

(٤) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٦٦/٨ - ٦٧.

يُكَلِّفُهُ الْقَوْمُ مَا نَابَهُمْ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِدًا
وَهُوَ فِي الشَّرِيعَةِ: الْخِطَابُ

والمعنى: يلزمونه الشاق من الأمور والمهمات.

و«ما» في قولها: «ما نابهم» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «نابهم» يعود إلى «القوم»، و«ناب» مشتق من «النائبة» وهي في اللغة بمعنى «النازلة»، أي: «ما ينزل بالإنسان من المُهِمَّات والحوادث والمصائب»^(١).

ومعنى: «يكلفه القوم ما نابهم»، أي «إزالة ما نابهم»، بمعنى أن يدفع عنهم البأس الذي أصابهم بحول الله تعالى وقوته.

واسم «كان» في قولها: «وإن كان أصغرهم مولداً» مضمراً، تقديره: «صخر»، والضمير «هم» في «أصغرهم» يعود إلى «القوم»، والمراد بالمولد هنا «السن»، أي: «وإن كان أصغرهم سناً».

والمعنى العام لهذا البيت: أن صخرأ لشجاعته وشهامته كان الناس يندبونه لكل مهمة كبيرة ومدلهمة عسيرة فيجدونه أهلاً لما عولوا عليه فيه رغم صغر سنّه بالنسبة إليهم.

وموضع استشهاد المؤلف رحمه الله تعالى من هذا البيت هو قول الخنساء رضي الله تعالى عنها: «يكلفه القوم ما نابهم»، وإنما استشهد بذلك ليؤيد به المعنى اللغوي الذي ذكره، وهو أن «التكليف إلزام ما فيه كلفة».

قوله: (وهو): أي: التكليف.

قوله: (في الشريعة): أي في الاصطلاح الشرعي عند الأصوليين.

قوله: (الخطاب): «الخطاب» في اللغة هو «الكلام»^(٢)، وفي اصطلاح علماء الأصول هو: توجيه ما أفاد إلى المستمع، أو مَنْ في حكمه^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ١/٧٧٤.

(٢) انظر: القاموس المحيط ١/٦٣، تاج العروس ١/٢٣٧.

(٣) انظر: نهاية السؤل ١/٤٧.

بِأَمْرٍ، أَوْ نَهْيٍ.

وَلَهُ شُرُوطٌ بَعْضُهَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُكَلَّفِ،

والمراد بالخطاب هنا: الدليل الشرعي الذي خاطب الشارع به العباد.

قوله: (بأمر): جار ومجرور متعلقان بمحذوف يقع صفة للخطاب، تقديره: «الوارد»، أي: «الخطاب الوارد بأمر»، والمراد بالأمر هنا: الأمر الحتمي الإلزامي، فهو الذي تقع به الكلفة دون غيره.

قوله: (أو نهى): معطوف بأو على قوله: «بأمر» والمراد به النهي التحريمي، فهو الذي يحصل به التكليف بالمشقة.

والتعريف بصيغته المذكورة جامع غير مانع، لأنه لا يمنع من دخول «الإباحة» فيه، إذ الخطاب بالأمر يرد بها شرعاً، وهي ليست تكليفاً لأنها - كما سبق - إذن مطلق.

ومن أجل أن يكون هذا التعريف جامعاً مانعاً، فلا بد من أن يكون مقيداً بما يدل على الإلزام، فيقال: «هو الخطاب الملزم بأمر، أو نهى»^(١).

قوله: (وله شروط): الضمير في «له» يعود إلى «التكليف»، و«الشروط» جمع «شرط»، وسيعرض المؤلف رحمه الله تعالى إلى تعريفه في اللغة، وفي الاصطلاح عند الحديث على خطاب الوضع.

قوله: (بعضها): الضمير فيه يعود إلى «الشروط».

قوله: (يرجع إلى المكلف): «المكلف» هو مَنْ توافرت فيه شروط التكليف، وحيث إن الكلام عن هذه الشروط لم يبدأ بعدُ حتى يُعرَف هل تحققت شروط التكليف أو لا؟ فالأولى أن يُستبدل لفظ «المكلف» بلفظ «العبد»، أو «الشخص»، أو «الإنسان».

ولعل تعبير المؤلف رحمه الله تعالى بالمكلف هنا باعتبار ما سيؤول

(١) راجع: نزهة الخاطر ١/١٣٦.

وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ الْمُكَلَّفِ بِهِ، أَمَّا مَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُكَلَّفِ فَهُوَ: أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا يَفْهَمُ الْخُطَابَ، فَأَمَّا الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ فَغَيْرُ مَكَلَّفَيْنِ؛

إليه الحال، وبناءً على ذلك يكون معنى قوله: «يرجع إلى المكلف»، أي: يتعلق بالعبء الذي هو محل التكليف من قبل الشارع.

قوله: (وبعضها يرجع إلى نفس المكلف به): الضمير في بعضها يعود إلى «الشروط»، و«المكلف به» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الفعل المكلف به»، والمعنى: «بعض تلك الشروط يتعلق بالفعل المكلف به».

قوله: (أما ما يرجع إلى المكلف): «أما» تفصيلية، لبيان ما أجمله سابقاً، و«ما» موصولية بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «أما الراجع إلى المكلف»، والمكلف هنا هو المخاطب بخطاب التكليف المقتضي للأمر أو النهي.

ومعنى «ما يرجع إلى المكلف»، أي: ما يرجع من تلك الشروط إلى المكلف.

قوله: (فهو): الضمير هنا يعود إلى «ما» المعبر بها عن جنس الشرط العائد إلى المكلف.

قوله: (أن يكون عاقلاً): اسم «يكون» مضمراً، تقديره: «المكلف»، و«العاقل» هو من اتصف بصفة العقل، والعقل هو مناط التكليف، فمن فقدته فلا تكليف عليه، وهذا هو الشرط الأول من شروط المكلف.

قوله: (يفهم الخطاب): أي: أن يكون ذلك العاقل ممن يفهم الخطاب الشرعي ويدرك مدلوله، فإذا حيل بينه وبين الخطاب بما يمنع فهمه من إغماء، أو نوم، أو نحوهما فليس مكلفاً، وهذا هو الشرط الثاني من شروط المكلف.

قوله: (فأما الصبي والمجنون فغير مكلفين): هذا تفريع على اشتراط

لِأَنَّ مُقْتَضَى التَّكْلِيفِ الطَّاعَةَ وَالْإِمْتِثَالَ، وَلَا تُمَكِّنُ إِلَّا بِقَصْدِ الْإِمْتِثَالِ،

العقل والفهم لتعلّق التكليف بالعبد، وذلك لأن الصبي لا يفهم مدلول الخطاب الشرعي، ولا يدرك مقتضاه، فكان بذلك فاقداً لشرط رئيس من شروط التكليف. ولأن المجنون فاقد للعقل الذي هو مناط التكليف في باب الأوامر والنواهي. وكون الصبي والمجنون غير مكلفين هو ما دل عليه قول النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ الحنث، وعن المجنون حتى يفيق)^(١).

قوله: (لأن مقتضى التكليف الطاعة والامتثال): الجملة تعليل لكون الصبي والمجنون غير مكلفين بما ألزم به الخطاب الشرعي.

ومعنى: «مقتضى التكليف الطاعة والامتثال»، أي: أن ثمرة التكليف هي الطاعة لله تبارك وتعالى بامتثال ما أمر به ونهى عنه، فمن أطاع الله جل شأنه بامتثال أمره ونهيه حقّق الحكمة الربانية البالغة من إلزام الناس بالتكاليف الشرعية.

قوله: (ولا تمكن إلا بقصد الامتثال): أي أن الطاعة لا تكون ممكنة للعبد من جهة حصول ثوابها إلا بقصد الامتثال، بمعنى أن تتجه نيته في جميع فعله وتركه إلى طلب مرضاة ربه تبارك وتعالى والنجاة من سخطه. وإذا كان قصد الامتثال شرطاً في تحقّق الطاعة، فإنّ هذا الشرط وهو «قصد الامتثال» مفقود في كلٍّ من الصبي والمجنون، فلا يكونان مكلفين بمقتضى الخطاب الشرعي.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى «كتاب الحج»، باب «إثبات فرض الحج» ٤/ ٣٢٥.

وهذا الحديث صححه الحاكم فقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرک وتلخيص الذهبي عليه ٢٥٨/١ - ٢٥٩)، وقال الشوكاني: (وهو وإن كان في طرقة مقال، لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن، وباعتبار تلقي الأمة له بالقبول لكثرتهم بين عامل به ومؤول له صار دليلاً قطعياً). (إرشاد الفحول ص ١١).

وَشَرَطُ الْقَصْدِ الْعِلْمُ بِالْمَقْصُودِ وَالْفَهْمُ لِلتَّكْلِيفِ، إِذْ مَنْ لَا يَفْهَمُ كَيْفَ يُقَالُ لَهُ: «أَفْهَمَ؟» وَمَنْ لَا يَسْمَعُ لَا يُقَالُ لَهُ: «تَكَلَّمَ»، وَإِنْ سَمِعَ وَلَمْ يَفْهَمْ كَالْبَهِيمَةِ فَهُوَ كَمَنْ لَا يَسْمَعُ.

قوله: (وشروط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف): أي إذا كان قصد الامتثال شرطاً لتحقيق الطاعة في العبد، فإن هذا القصد لا يحصل إلا بشرطين، أحدهما: (العلم بالمقصود) وذلك بأن يكون العبد عالماً بأن الله تبارك وتعالى قد كلفه بمقتضى الخطاب الشرعي، حتى يقدم على الامتثال فعلاً للأمر وتركاً للنهي وهو يستشعر في ذلك كله أنه عابد مطيع لربه جل جلاله.

وثانيهما: (الفهم للتكليف)، وذلك بأن يكون فاهماً خطاب الشارع، وأن يدرك بأن مقتضاه الإلزام بفعل الأمر وترك النهي، حتى يتوجه قصده لامتثال ما قد فهمه وأدركه.

وهذا القصد بشرطيه معدوم في حق الصبي والمجنون، فلا يكونان بذلك محللاً للتكليف لسقوطه عنهما.

قوله: (إذ): تعليل لاشتراط الفهم للقصد.

قوله: (من لا يفهم كيف يقال له: «افهم»): أي أن فاقده القدرة على الفهم لا يؤمر بالفهم، لأن فاقده الشيء لا يعطيه، فيكون أمره بذلك أمراً بما لا طاقة له به، وأمراً بما لا طائل تحته.

قوله: (ومن لا يسمع لا يقال له: «تكلم»): الجملة معطوفة بالواو على جملة: «من لا يفهم كيف يقال له: افهم»، والمعنى: أن فاقده السمع لا يصل الكلام إلى أذنيه حتى يعيه فينقذ مقتضاه في الواقع، وإذا كان الحال كذلك فإن أمره بأن يتكلم أمر له بما يتعذر على سماعه، وإذا تعذر عليه السماع كان بمنزلة من لم يخاطب بشيء أصلاً في عدم التكليف.

قوله: (وإن سمع ولم يفهم كالبهيمة فهو كمن لا يسمع): الضمير «فهو» يعود إلى «السامع من غير فهم»، والمعنى: أن القادر على السماع مع

وَمَنْ يَفْهَمُ فَهَمًا مَّا، كَغَيْرِ الْمُمَيِّزِ فَخِطَابُهُ مُمَكِّنٌ، لَكِنْ اقْتِضَاءُ
الْأَمْتِثَالِ مِنْهُ

عجزه عن الفهم هو بمنزلة من لم يسمع أصلاً، لأن المقصود من السماع تنفيذ مقتضى المسموع، وإذا كان المسموع غير مفهوم فلا يمكن تنفيذه في واقع الوجود، كما هو الشأن في البهيمية فإنها تسمع الخطاب ولكنها لا تفهمه، فلو قيل لها مثلاً: «اكتبي» سمعت هذا الأمر، ولكنها لن تنفذه لعدم فهمها المطلوب منه.

فلا بد إذاً من توافر الفهم والسمع لدى العبد، أي: الفهم والسمع اللذان يكون بهما مدركاً بأنه مخاطب من قِبَل ربه تبارك وتعالى بالتكاليف الشرعية، حتى يكون مُلْزَمًا شرعاً بمقتضى تلك التكاليف، وإلا كان غير أهلٍ لها.

قوله: (ومن يفهم فهماً مَّا): «ما» هنا تدل على التقليل، أي: ومنَ كان قليل الفهم.

قوله: (كغير المميز): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، و«غير» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الصبي»، أي: «كالصبي غير المميز».

قوله: (فخطابه ممكن): الضمير في «خطابه» يعود إلى «غير المميز» فهذا يمكن أن يخاطب بقدر ما لديه من طاقة للفهم والمعرفة، كما قال الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّبَ الله ورسوله)^(١).

قوله: (لكن اقتضاء الامتثال منه): «الاقتضاء» هنا بمعنى «الطلب»، والضمير في «منه» يعود إلى «غير المميز»، وهذه الجملة استدراك لما سبق، اِحْتَرَزَ به المؤلف رحمه الله تعالى لدفع تَوَهُّم أن يكون المقصود من

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب العلم، باب «من حَصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألا يفهموا» ٤١/١.

مَعَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ قَصْدٌ صَحِيحٌ غَيْرُ مُمَكِّنٍ، وَوُجُوبُ الزَّكَاةِ وَالْغَرَامَاتِ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لَيْسَ تَكْلِيفًا لَهُمَا،

«خطاب غير المميز بقدر فهمه» هو تكليفه بمقتضى ذلك الفهم، وإنما المقصود التدريب على فعل الطاعة حتى يألفها فيشب ويشيب عليها.

قوله: (مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن): الضميران في «أنه»، وفي «منه» يعودان إلى «غير المميز»، والمعنى: أنه لا يلزم من إمكان مخاطبته إمكان تكليفه بالامثال، لأن الامثال لا يصح إلا بقصد، والصبي غير المميز لا قصد صحيح لديه، وإذا كان القصد الصحيح مفقوداً في الصبي غير المميز كانت مطالبته بالامثال غير ممكنة، إلا إذا كان ذلك على سبيل التدريب، لتعويد الصغير على الفضائل والمكارم، فحينئذ لا مانع من ذلك، إذ لا يضر في مثل هذا عدم القصد الصحيح منه، حيث قُصِدَ من هذا الصنيع تدريبه لا تكليفه.

قوله: (ووجوب الزكاة): الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام بعد الشهادتين والصلاة، وهذه الزكاة تجب في مالي الصبي والمجنون، إذا كانا يملكان مالاً زكويًا.

قوله: (والغرامات): جَمْعُ «غَرَامَةٍ»، و«الغرامة» في اللغة هي: «مَا يَلْزَمُ أَدَاؤُهُ»^(١). والمراد بها هنا: ما يؤخذ من مال عوضاً عن المتلفات. وهذه الغرامات أيضاً تجب في مالي الصبي والمجنون، إذا تسببا في إتلاف شيء من أملاك الغير.

قوله: (في مال الصبي والمجنون): الجار والمجرور هنا متعلقان بمحذوف، تقديره: «المتعلق»، أي: «الوجوب المتعلق في مال الصبي والمجنون بالنسبة للزكاة والغرامات».

قوله: (ليس تكليفاً لهما): ضمير التثنية هنا يعدو إلى «الصبي

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٤٣٦.

إِذْ يَسْتَحِيلُ التَّكْلِيفُ بِفِعْلِ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ: أَنَّ الْإِتْلَافَ وَمِلْكَ
النُّصَابِ

والمجنون»، واسم «ليس» مضمّر، تقديره: «الوجوب»، أي: «ليس وجوب
الزكاة والغرامات تكليفاً لهما».

قوله: (إذ يستحيل التكليف بفعل الغير): الجملة تعليل لعدم كون
وجوب الزكاة والغرامات في مالي الصبي والمجنون تكليفاً لهما.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تفريع على عدم تكليف
المجنون والصبي بمقتضى الخطاب الشرعي، والباعث لهذا التفريع هو دَفْعُ
ما يُظَنُّ من وجود تعارض بين القول بعدم تكليفيهما والقول بإيجاب الزكاة
والغرامات في ماليهما، فبيّن أنّ ذلك الإيجاب ليس تكليفاً لهما، إذ لو كان
ذلك تكليفاً لهما لتوجّه خطاب الإيجاب بذلك لهما بذاتيهما، ولكنّ خطاب
الإيجاب بذلك لم يتوجه إليهما بذاتيهما، وإنما توجه لولييهما، فهو
المخاطب بإخراج الزكاة وقِيمِ المتلفات من ماليهما، وذلك ليس تكليفاً،
وإلا للزم منه تكليف الولي بما وجب على غيره، فيكون ذلك من قبيل
التكليف بفعل الغير، وهو محال شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرَأُ زَازِرَةٌ وَزَدَّ
أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥].

قوله: (وإنما معناه): معطوف بالواو على قوله: «ليس تكليفاً لهما»،
والضمير في «معناه» يعود إلى «وجوب الزكاة والغرامات في مالي الصبي
والمجنون»، إذ تقدير الكلام: «وجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي
والمجنون ليس معناه تكليفيهما، وإنما معناه...».

قوله: (أن الإِتْلَافَ): «التَّلَفُ» في اللغة هو: «الْهَلَاكُ وَالْعَطْبُ فِي كُلِّ
شَيْءٍ»^(١). والمراد به هنا: إفساد أملاك الآخرين الموجب للضمان في ذمتي
الصبي والمجنون.

قوله: (وملك النصاب): معطوف بالواو على «الإِتْلَافَ»، والمقصود

(١) انظر: لسان العرب ١٨/٩.

سَبَبٌ لِثُبُوتِ هَذِهِ الْحُقُوقِ فِي ذِمَّتَيْهِمَا، بِمَعْنَى أَنَّهُ سَبَبٌ لِخَطَابِ الْوَلِيِّ بِالْأَدَاءِ فِي الْحَالِ، وَسَبَبٌ لِخَطَابِ الصَّبِيِّ بَعْدَ الْبُلُوغِ، وَهَذَا مُمَكِّنٌ، إِنَّمَا الْمُحَالُ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ لَا يَفْهَمُ: «افْهَمُ».....

بالنصاب هنا هو المقدار المالي الموجب للزكاة بعد حَوْلَانِ الحول عليه.
قوله: (سبب لثبوت هذه الحقوق): اسم الإشارة «هذه الحقوق» يعود إلى ما وجب في ذمتي الصبي والمجنون من مال الزكاة، وقيم المتلفات.
قوله: (في ذمتهما): جار ومجرور متعلقان بالمصدر وهو «الثبوت»، وضمير التثنية في «ذمتهما» يعود إلى «الصبي والمجنون»، وكان الأولى بالمؤلف رحمه الله تعالى أن يقول: «في ذمتيهما» لأن الذمة ليست واحدة مشتركة بين الصبي والمجنون، وإنما هما ذمتان مستقلتان، لكل واحد منهما ذمة تخصه.

قوله: (بمعنى): أي: «وبمعنى آخر» لزيادة البيان والإيضاح.
قوله: (أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال): الضمير في «أنه» يعود إلى «وجوب الزكاة وقيم المتلفات»، والمراد بالولي هنا: المتكفل شرعاً برعاية الصبي والمجنون.

والمعنى هنا: أَنَّ تَعَلُّقَ الْحُقُوقِ فِي ذِمَّتِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ كَانَ سَبَباً لِخَطَابَيْنِ، أَحَدُهُمَا لِلْوَلِيِّ بِأَدَاءِ مَا تَعَلَّقَ فِي ذِمَّةٍ مِنْ اسْتِرْعَاهِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ صَبِيّاً كَانَ أَوْ مَجْنُوناً مِنْ زَكَاةٍ أَوْ غَرَامَةٍ فِي الْحَالِ دُونَ تَأْخِيرِ.

وثانيهما: للصبي والمجنون في المآل، أي حين يؤول حالهما إلى البلوغ والتعقل. وخلاصة ذلك كله: أن وجوب الزكاة والغرامات في مالي الصبي والمجنون هو من باب ربط الأحكام بالأسباب، فهو من قبيل الحكم الشرعي الوضعي، وليس من قبيل الحكم الشرعي التكليفي، وهذا أمر ممكن لا استحالة فيه.

قوله: (إنما المحال أن يقال لمن لا يفهم: افهم): أي ليس المحال أن يتعلق وجوب الزكاة والغرامات في مالي المجنون والصبي، ويخاطب

وَأِنَّمَا أَهْلِيَّةٌ تُبَوِّتُ الْأَحْكَامَ فِي الذِّمَّةِ بِالْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي بِهَا يَسْتَعَدُّ لِقَبُولِ قُوَّةِ الْعَقْلِ الَّذِي بِهِ يَفْهَمُ التَّكْلِيفَ فِي ثَانِي الْحَالِ .

وليهما بأداء ذلك عنهما إلى حين زوال المانع من الصُّبا والجنون، وإنما المحال أن يخاطب المجنون والصبي بخطاب التكليف مباشرة وهما لا يفهمانه، إذ من لا يفهم لا يُطالَب بالفهم لعدم قدرته عليه.

قوله: (وإنما أهلية تبوت الأحكام في الذمة بالإنسانية): هنا فرَّق المؤلف رحمه الله تعالى بين الصبي والمجنون وبين البهيمة بالنسبة لتعلق الحقوق المالية المترتبة على الزكاة وضمان المتلفات.

فالبهيمة لا يقال بأن ضمان المتلفات تعلق بذمتها، فهي لا ذمة لها، لأن تعلق الحقوق في الذمة مشروط بوصف «الإنسانية»، والبهيمة فاقدة لهذا الوصف بحكم أصل الخلقة، وإنما تكون متعلقات تلك الحقوق في ذمة صاحبها، فهو المكلف بذلك، من باب ربط الحكم بسببه.

قوله: (التي بها يستعد لقبول قوة العقل الذي به يفهم التكليف في ثاني الحال) «التي» صفة للإنسانية، والفاعل في الفعل «يستعد» هو الصبي والمجنون، والضمير في «به» يعود إلى العقل، والمراد بثاني الحال هو «البلوغ» بالنسبة للصبي، و«التعقل» بالنسبة للمجنون، فالصبي إذا بلغ تأهَّل بذلك لفهم الخطاب، وكذلك المجنون إذا عقل أصبح مؤهلاً لفهم الخطاب، وحيثُ يكونان مكلفين لزوال المانع عنهما.

والمعنى المراد هنا: أن البهيمة لا ذمة لها، ولذلك لم تعلق الحقوق المالية بسبب الإتلاف في ذمتها لفقدتها وصف الإنسانية، وأما الصبي والمجنون فإن تلك الحقوق تعلق بذمتيهما، لتوافر وصف أهلية تبوت الأحكام في الذمة بالنسبة إليهما، وهو كونهما إنسانين، وبذلك فهما المقصودان الأساسيان بالخطاب الشرعي فيما يتعلق بأداء تلك المستحقات وليس الولي، ولكن نظراً إلى أنهما لم يتأهلاً بعد لتوجيه الخطاب المباشر إليهما لعدم فهمهما له أُنيط الخطاب بذلك إلى وليهما نيابةً عنهما حتى

وَالْبَهِيمَةُ لَيْسَ لَهَا أَهْلِيَّةٌ فَهَمِ الْخِطَابِ لَا بِالْقُوَّةِ وَلَا بِالْفِعْلِ، فَلَمْ يَتَهَيَّأْ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِي ذِمَّتِهَا،

يزول عارضا الأهلية وهما الصبا والجنون، وحينئذ يتوجه الخطاب مباشرة إليهما بما تعلق في ذمتهما من تلك الحقوق المالية، وزوال ذلك العارض عنهما إنما يكون بالعقل الذي يزداد قوة شيئاً فشيئاً بالنمو التدريجي حتى يصبح الصبي بالغاً مكلفاً، وحتى يصبح المجنون عاقلاً مكلفاً، فينتقلا بذلك من الحال الأولى التي لا يفهمان معها خطاب التكليف إلى الحال الثانية التي يكونان فيها مؤهلين للفهم والإدراك، فيكون الخطاب متوجّهاً إليهما دون غيرهما. وعليه يكون مراد المؤلف رحمه الله تعالى من قوله: «في ثاني الحال» هو البلوغ بالنسبة للصبي، وعودة العقل بالنسبة للمجنون.

قوله: (والبهيمه ليس لها اهلية فهم الخطاب لا بالقوة ولا بالفعل):

المراد بالقوة هنا: النمو التدريجي للعقل، فهذا النمو التدريجي يفرض نفسه بالقوة كما هو الحال عند الإنسان، إذ الإنسان لا دخل له البتة في هذا النمو، وإنما هو يوجد لديه من غير اختيار منه.

والمعنى هنا: أن هذه القوة العقلية التدريجية ليست موجودة في البهيمه، حتى يُتَنظَرُ حال كمالها في المستقبل، فتلك الحال ميؤوس منها، فلا سبيل إلى انتظارها. والمراد بالفعل هو التصرف الذاتي الذي ينبع من الذات نفسها دون قوة خارجية، والمراد به هنا الاستعداد للفهم، وبذلك تبين أنها فاقدة للفهم مطلقاً حالاً ومآلاً.

قوله: (فلم يتهيا ثبوت الحكم في ذمتها): أي نتيجة لعدم تأهلها لفهم

الخطاب لا في الحال ولا في المآل، لم تكن مهيأةً لإثبات الحقوق في ذمتها.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تقرير للفارق الكبير بين الصبي والمجنون وبين البهيمه، فيما يتعلق بإثبات الحقوق في الذمة.

فالصبي والمجنون عدم فهمهما لخطاب التكليف عارض طارئ يزول

وَالشَّرْطُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ حَاصِلًا أَوْ مُمَكِّنَ الحُصُولِ عَلَى القُرْبِ،
فَنَقُولُ: «هُوَ مَوْجُودٌ بِالقُوَّةِ»

بقوة العقل النامي الموصل صاحبه إلى درجة البلوغ بالنسبة للصبي، أو بعودة العقل إلى صاحبه بالنسبة للمجنون، وبذلك يتأهلان لفهم خطاب التكليف.

والبهيمة عدم فهمها للخطاب أصلي وليس عرضياً، فلا يُتَنَطَّرُ زواله لا بالقوة التي تجعل العقل ينمو شيئاً فشيئاً حتى يكتمل، ولا بالفعل وهو الاستعداد الحالي الأنّي للفهم، وبذلك فليس لها حال أولى وحال ثانية، بل حالتها واحدة إلى نهاية عمرها المقدّر، ولهذا فإنها غير مؤهّلة لفهم الخطاب الشرعي، وهذا هو سبب عدم ثبوت الحقوق في ذمتها.

قوله: (والشرط لا بد أن يكون حاصلًا): أي حتى يتحقق المشروط، فكل مشروط ما لم يتحقق شرطه فلا وجود له، كالفهم هنا فإنه مشروط بالعقل، ولما كانت البهيمة لا تعقل انتفى في حقها التكليف لانتهاء الفهم بانتفاء شرطه وهو العقل.

وقوله: (أو ممكن الحصول على القرب): معطوف بأو على ما قبله، وهو قوله: «لا بد أن يكون حاصلًا»، والمعنى: أن الشرط إما أن يكون حاصلًا حالاً، وإما أن يكون مُتَحَصِّلاً مآلاً، كما هو الشأن في الصبي فإنه فاقد للعقل في الحال، لكنه سيكون عاقلاً في المآل بعد تحقّق بلوغه، وحينئذك يكون محلاً للتكليف.

قوله: (فنقول: هو موجود بالقوة): الضمير «هو» يعود إلى «الشرط»، والمراد بالقوة هنا أصل الخلقة، فإن الإنسان في أصل خلقته، ذو عقل نام متدرج حتى يصل إلى مرحلة البلوغ الذي هو شرط تحقق التكليف، ولما كان هو الأصل في الإنسان حُكِمَ على عقله بالوجود وإن لم يكن موجوداً بَعْدُ باعتبار ما سيؤول إليه الحال، تنزيلاً للشيء المحقّق الوقوع في المستقبل القريب منزلة الشيء الحاصل بالفعل.

كَمَا أَنَّ شَرْطَ الْمِلْكِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَشَرْطَ الْإِنْسَانِيَّةِ الْحَيَاةِ، وَالنُّظْفَةُ يَثْبُتُ لَهَا الْمَلِكُ مَعَ عَدَمِ الْحَيَاةِ الَّتِي هِيَ شَرْطُ الْإِنْسَانِيَّةِ لِوُجُودِهَا بِالْقُوَّةِ. فَكَذَا الصَّبِيُّ مَصِيرُهُ إِلَى الْعَقْلِ، فَصَلَحَ لِثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي ذِمَّتِهِ، وَلَمْ يَصْلُحْ لِلتَّكْلِيفِ فِي الْحَالِ.

قوله: (كما أن شرط الملكية الإنسانية): أي أن الملكية لا تصدق إلا في حق الإنسان، فلا يقال بأن البهيمة الفلانية تملك كذا وكذا، لفقدتها وصف الإنسانية الذي هو شرط للملكية.

قوله: (وشرط الإنسانية الحياة): أي أن وصف الإنسانية لا يصدق على المعدوم، بل على الموجود من الناس، فإذا لم يخرج الإنسان إلى الدنيا فإنه لا زال في عالم العدم فلا يوصف بأنه إنسان لانتفاء الحياة فيه.

قوله: (والنظفة يثبت لها الملك مع عدم الحياة التي هي شرط الإنسانية لوجودها بالقوة): أي: أن النظفة التي لم تتخلق بعدُ يثبت لها الملك لا باعتبار الحال، فإنها فاقدة للحياة التي لا تثبت الإنسانية إلا بها، بل باعتبار المآل إذ مآل تلك النظفة إلى إنسان بالقوة، وهي ما أودعه الله تبارك وتعالى في هذه النظفة من الانتقال من طور إلى آخر حتى تصبح بشراً سويّاً.

قوله: (فكذا): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل» و«ذا» اسم إشارة يعود إلى ما سبق من كون الملكية لا تتحقق إلا بالإنسانية، وكون الإنسانية لا تتحقق إلا بالحياة، وكون النظفة يثبت لها الملك باعتبار مآلها إلى إنسان.

قوله: (الصبي مصيره إلى العقل): أي مثل ذلك كله «الصبي» فإنه لم يكن أهلاً للتكليف باعتبار حاله الآني، وذلك لعدم العقل، ولكن سيكون أهلاً لذلك في حاله الثاني لأن مصيره إلى البلوغ الذي به يكمل العقل.

قوله: (فصلح لثبوت الحكم في ذمته): المقصود بالحكم الثابت في الذمة هو الحقوق المالية من وجوب زكاة، أو قيمة متلفات، والضمير في «ذمته» يعود إلى «الصبي».

قوله: (ولم يصلح للتكليف في الحال): أي في حالته التي كان عليها

فَأَمَّا الصَّبِيُّ الْمُمَيِّزُ فَتَكْلِيفُهُ مُمَكِّنٌ، لِأَنَّهُ يَفْهَمُ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ حَطَّ التَّكْلِيفَ عَنْهُ تَخْفِيفًا

قبل البلوغ، فهذه الحال ليست صالحة للتكليف لعدم تمام العقل وكماله. والمعنى: أن الصبي لما كان مآله إلى العقل كان صالحاً لثبوت الحكم في ذمته وإن لم يكن صالحاً للتكليف في الحال، وما ذلك إلا لأن الأمور بمآلاتها.

قوله: (فأما الصبي المميز): معطوف بالفاء على ما سبق من قوله: «أما الصبي والمجنون وغير مكلفين»، و«المميز» صفة للصبي، والصبي المميز هو الذي بلغ السن السابعة من عمره، فهذه السن هي سن الإدراك، فيكون فيها قابلاً للتلقي والتعليم، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود رحمه الله تعالى بإسناد حسن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين).

قوله: (فتكليفه ممكن): الضمير في «تكليفه» يعود إلى «الصبي المميز»، و«الممكن» ضد «الممتنع»، وهو كل ما لم يكن حصوله متعذراً، وإنما كان تكليف الصبي المميز ممكناً لأنه أصبح في مرحلة من العمر يعقل فيها الخطاب ويفهمه.

قوله: (لأنه يفهم ذلك): الجملة تعليلية لقوله: «فتكليفه ممكن»، والضمير في «لأنه» يعود إلى «الصبي المميز»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى: «خطاب التكليف».

والمعنى: أن المانع من عدم تكليف الصبي غير المميز هو عدم الفهم لمقتضى الخطاب الشرعي، وقد زال هذا المانع بعد بلوغه مرحلة التمييز، حيث أصبح يفهم الخطاب، فكان بذلك تكليفه ممكناً.

قوله: (إلا أن الشرع حط التكليف عنه تخفيفاً): «إلا» هنا بمعنى «لكن»، أي: «لكن الشرع»، والفعل «حَطَّ» مشتق من «أَلْحَطَّ»، وهو في

لِيُظْهَرَ خَفِيُّ التَّدْرِيجِ، إِذْ لَا يُمَكِّنُ الْوُقُوفُ بَغْتَةً عَلَى الْحَدِّ الَّذِي يَفْهَمُ بِهِ خِطَابَ الشَّارِعِ، وَيَعْلَمُ الرَّسُولَ وَالْمُرْسِلَ، فَنَصَبَ لَهُ عِلَامَةً ظَاهِرَةً.

اللغة: «الْوَضْعُ»^(١).

والضمير في «عنه» يعود إلى «الصبي المميز»، وقوله: «تخفيفاً» على النصب، لأنه مفعول لأجله، أي: أن ذلك الحط للتكليف من أجل التخفيف.

قوله: (ليظهر خفي التدريج): المراد بخفي التدريج هنا هو «العقل»، وذلك لأنه ينمو تدريجياً بحسب تقدّم عمر الإنسان، والمراد بظهور العقل هنا نُضْجُهُ وَاكْتِمَالُهُ، وعليه تكون اللام في قوله: «ليظهر لام الغاية، فهي بمعنى: «حتى»، أي: «حتى يظهر خفي التدريج»، أو بمعنى «إلى»، أي: «إلى غاية ظهور خفي التدريج».

قوله: (إذ لا يمكن الوقوف بغتة على الحد الذي يفهم به خطاب الشارع): الجملة تعليلية لبيان سبب تعليق التكليف بظهور خفي التدريج، وذلك لأن العقل لما كان خفياً خفي الحد الذي يمكن أن يجعل غاية يُنتَهَى إليها، بحيث تكون كاشفة عن أنه أصبح قادراً على فهم ما يوجّه إليه من الخطاب الشرعي المقتضي للأمر أو النهي.

قوله: (ويعلم الرسول والمرسل): أي ولا يمكن الوقوف بغتة على الحد الذي يعلم به الرسول والمرسل، بمعنى: أن يدرك بأن هناك رسولاً للأمة هو محمد ﷺ، جاء للناس بالنور والهدى، وأن مُرْسِلَهُ هو الله تبارك وتعالى لتبليغ شرعه لعباده.

والمعنى المراد هنا: أننا لا نعلم الحد الذي يصبح فيه العقل مؤهلاً لفهم الخطاب حتى نُلْزَمُ صاحبه بالتكاليف الشرعية.

قوله: (فنصب له علامة ظاهرة): الضمير في «له» يعود إلى «العقل»، و«النَّصْبُ» هنا بمعنى «الْوَضْعُ»^(٢)، و«العلامة» هي «السِّمَةُ»^(٣). و«ظاهرة»

(١) انظر: لسان العرب ٧/٢٧٢. (٢) انظر: لسان العرب ١/٧٥٨.

(٣) المرجع السابق ١٢/٤١٩.

وَقَدْ رُوِيَ: أَنَّهُ مُكَلَّفٌ.

صفة للعلامة، ومعنى «ظاهرة» أي: «بيّنة»، يقال: «ظَهَرَ الشَّيْءُ» إذا تَبَيَّنَ (١). والمراد بتلك العلامة الظاهرة البارزة هو الأمور التي يُعْرَفُ بها حصول البلوغ وتلك الأمور أربعة، وهي:

الأمر الأول: بلوغ السن، وتلك السن مقدرة بخمس عشرة سنة.

الأمر الثاني: الاحتلام، وهو إنزال المنى.

الأمر الثالث: الإنبات، وهو خروج الشعر الخشن حول القبل.

الأمر الرابع: الحيض، وهو سيلان الدم من قعر الرحم بالنسبة للأنثى، وهذا خاص بالمرأة، والأمور الثلاثة الأول عامة في حق الرجال والنساء.

فإذا حصل واحد من هذه الأمور الأربعة استُدِلَّ به على تحقق البلوغ، ويكون ذلك علامة على بداية التكليف، لأنه أصبح عاقلاً يفهم الخطاب الشرعي. وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من أن الصبي المميز غير مكلف حتى تتحقق فيه واحدة من علامات البلوغ هو الرواية المشهورة عن إمام الحنابلة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى (٢)، وهذه الرواية هي الموافقة لما عليه جماهير أهل العلم رحمهم الله تعالى (٣).

قوله: (وقد روي): الواو عاطفة، و«قد» تفيد التوكيد والتحقيق، والفعل «روي» مبني للمجهول، وهو يحتاج إلى تقدير الراوي والمروي عنه، فالراوي هم الأصحاب، والمروي عنه هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

قوله: (أنه): الضمير يعود إلى «الصبي المميز».

قوله: (مكلف): أي بمجرد التمييز من غير توقُّف على ظهور واحدة من

(١) المرجع السابق ٥٢٧/٤.

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦.

(٣) انظر: المستصفي ٨٤/١، الإحكام ١٥١/١، البحر المحيط ٣٤٥/١، تيسير التحرير ٢٤٨/٢، أصول السرخسي ٣٤١/٢.

أسباب البلوغ، فإذا كان الصبي مميزاً كُلف مطلقاً سواء بلغ أو لم يبلغ، وهذه هي الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى^(١). وبناءً على ذلك تكون هذه الجملة، وهي قوله: (وقد روي أنه مكلف) معطوفة على قوله: (إلا أن الشرع قد حط التكليف عنه). والعمل إنما هو على وفق الرواية الأولى المشهورة، لقول النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يبلغ الحنث، وعن المجنون حتى يفيق). والمراد بالحنث هنا هو «الإدراك والبلوغ». قال الزبيدي مستدرکاً على صاحب القاموس: (ومما يُستدركُ عليه: «بلغ الغلام الحنث»، أي: الإدراك والبلوغ،... وقيل: إذا بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية)^(٢). وحيث جعل النبي ﷺ جريان قلم التكليف مربوطاً بالبلوغ، ثبت أنه لا تكليف قبل ذلك.

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦.

(٢) انظر: تاج العروس ٦١٦/١.

(فصل)

وَالنَّاسِي وَالنَّائِمُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ،

بعد أن ذكر المؤلف رحمه الله تعالى حكم المجنون والصبي في حالتيه: حالة التمييز وعدمه، فقد ذكر في هذا الفصل حكم تكليف الناسي، والنائم، والسكران.

قوله: (والناسي والنائم غير مكلف): الأولى أن يقول: «غير مُكَلَّفِينَ»، لأنهما شخصان وليسا شخصاً واحداً.

ولعل السر في إفراد لفظ «مكلف» هنا أنه نظر إلى «الوحدة» في كلٍ منهما، وعليه يكون تقدير الكلام: «والناسي والنائم كل واحد منهما غير مكلف».

وعدم تكليف كل واحد منهما ليس مطلقاً، وإنما هو إضافي بالنسبة لحالتي النسيان والنوم، أي: أنهما ليسا مكلفين بالخطاب الشرعي حال نومهما ونسيانهما، فإذا زالت تلك الحالة، وهي حالة النوم أو النسيان عاد إليهما التكليف بناءً على الأصل فيهما، لأنهما بالغان عاقلان.

و«الناسي»، و«النائم» وصفان لموصوف محذوف، تقديره: «الإنسان»، و«النسيان» في اللغة ضد «الذُّكْر والحِفْظ»، وهو بمعنى «التَّرْكَ»^(١). وفي الاصطلاح يمكن تعريفه بأنه: ذهول العقل عما كان معلوماً له من غير أن يكون للإنسان خيار في ذلك^(٢).

و«النوم» في اللغة ضد «الْيَقَظَة»، ومن معانيه «النُّعَاسُ» و«الرُّقَادُ»^(٣). وفي الاصطلاح يمكن تعريفه بأنه: فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة عن العلم مع سلامتها، كما تمنع من استعمال العقل مع قيامه^(٤).

(١) انظر: لسان العرب ٣٢٢/١٥.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٤/٤٥٥، التلويح على التوضيح ١٦٩/٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٥٩٥/١٢.

(٤) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٦٤، كشف الأسرار ٤/٤٥٧.

لَأَنَّهُ لَا يَفْهَمُ فَكَيْفَ يُقَالُ لَهُ: أَفْهَمُ؟ وَكَذَا السَّكْرَانُ

قوله: (لأنه لا يفهم): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الناسي» و«النائم»، والأولى أن يكون التعبير بلفظ التثنية، فيقول: «لأنهما لا يفهمان، فكيف يقال لمن لا يفهم: افهم».

والمراد هنا: أن كلاً من الناسي والنائم لا يفهم الخطاب الشرعي حالة التلبس بالنسيان والنوم، وذلك لكون العقل في النسيان قد غُطِّي عليه بالشروء والذهول، وفي النوم غطي عليه بالمنع من الاستعمال، فكان في كلا الحالتين خارجاً عن وضعه الطبيعي الذي يصلح لتعلق التكليف به. ولما كان العقل في الإنسان هو مناط التكليف ناسب شرعاً رَفْعُهُ عنه عند حدوث هذين العارضين وهما النوم والنسيان.

قوله: (فكيف يقال له افهم): الضمير في «له» يعود إلى كل واحد من الناسي والنائم، والسؤال بكيف هنا سؤال تعجب يفيد إنكار التكليف عليهما، إذ التكليف فَرُعُ فَهْمٍ مقتضى الخطاب، والنائم قد غُطِّي على عقله بالنوم ففقد بذلك وسيلة الفهم، والناسي قد ذَهَلَ عقله عما كان مُسْتَحْضِراً له، فكأنه بذلك لم يفهم أنه مكلف بالشيء الذي تركه.

قوله: (وكذا السكران): معطوف بالواو على ما قبله، وهو قوله: «والناسي والنائم غير مكلف»، وكلمة «كذا» مكونة من «كاف التشبيه»، و«ذا» وهو اسم إشارة يعود إلى «الناسي» و«النائم»، وعليه فالمُشَبَّهُ هنا هو «السكران»، والمشبه به هما «الناسي، والنائم»، وبذلك يكون المعنى: «ومثل هذين في عدم التكليف السكران».

و«السكران» نسبة إلى «السُّكْر»، وهو في اللغة نقيض «الصَّحْو»، وعليه فالسكران خلاف الصَّحِيح^(١).

وفي الاصطلاح يمكن تعريف السكر بأنه: معنى يزيل العقل عند

(١) انظر: لسان العرب ٤/٣٧٢.

الَّذِي لَا يَعْقِلُ. وَثُبُوتُ أَحْكَامِ أفعالِهِمْ مِنَ الْعَرَامَاتِ، وَنُفُوذِ طَلَاقِ
السَّكَرَانِ مِنْ قَبِيلِ رَبِطِ الْأَحْكَامِ بِالْأَسْبَابِ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا يُنْكَرُ.

مباشرة سببه^(١).

ولفظ «السكران» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الإنسان
السكران».

قوله: (الذي لا يعقل): الجملة صفة للسكران، والمراد بالسكران
الذي لا يعقل هو الذي ذهب عقله تماماً بسبب السكر، بحيث لم يبق لديه
إدراك يؤهله لفهم شيء من الخطاب الشرعي.
ومفهوم «الذي لا يعقل» أن السكر إذا لم يفض إلى فقد العقل فإنه لا
يمنع التكليف، لعدم وجود المقتضي لذلك.

قوله: (وثبوت أحكام أفعالهم): الضمير في «أفعالهم» يعود إلى
«الناسي»، و«النائم»، و«السكران»، والمراد بالأفعال هنا ما كان فيها تعدد
منهم على حقوق الآخرين.

قوله: (من الغرامات): أي التي يضمنون بها ما أتلفوه من أملاك
الغير.

قوله: (ونفوذ طلاق السكران): المراد بنفوذ الطلاق إيقاعه، فإذا طلق
السكران زوجته حال سكره وقع الطلاق.

قوله: (من قبيل ربط الأحكام بالأسباب): أي أن تكليف الناسي والنائم
والسكران بغرامات المتلفات، وكذلك تكليف السكران بإيقاع الطلاق حال
سكره ليس من قبيل الحكم التكليفي، وإنما هو من قبيل الحكم الوضعي،
حيث إنه مرتبط بالسبب، فلما وجد عُلق به الحكم، والسبب حكم وضعي
وليس حكماً تكليفاً.

قوله: (وذلك مما لا ينكر): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ربط

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/٢٩٠، كشف الأسرار ٤/٥٧١.

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾، فَقَدْ قِيلَ:
هَذَا كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ قَبْلَ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْمَنْعُ مِنْ
إِفْرَاطِ الشُّرْبِ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ،

الأحكام بالأسباب»، و«ما» في قوله «مما» موصولية بمعنى «الذي»، و«لا»
نافية، والفعل «ينكر» مبني للمجهول، والمراد بعدم المنكرين هنا هم
العلماء، والفعل «ينكر» مشتق من «النُّكْرُ» وهو في اللغة ضد «الْعُرْفُ»^(١)،
والمعنى: أن ربط الأحكام بالأسباب مما تعارف عليه أهل العلم من غير
نكير، فلا يتوهم متوهم، أو يظن ظان بأن هناك تعارضاً بين القول بعدم
تكليفهم والقول بالزامهم بتبعات أفعالهم فيما يتعلق بحقوق العباد، فإن
التكليف المنفي هو التكليف الشرعي، والتكليف المثبت هو التكليف
الوضعي.

قوله: (فأما قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء:
٤٣]): تفريع على ما ذكره من كون السكران غير مكلف حال سكره، وهذا
التفريع متضمن جواب سؤال مُقَدَّر، بيانه: قولكم بأن السكران غير مكلف
تردُّه هذه الآية الكريمة، لأنها خطاب للسكران، ولا يخاطب الشارع إلا
مكلفاً، فيكون السكران مكلفاً بناءً على هذا الخطاب^(٢).

قوله: (فقد قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام قبل تحريم الخمر): اسم
الإشارة «هذا» يعود إلى «الخطاب بالآية الكريمة المذكورة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب الأول عن
السؤال المقدر، حيث أفاد بأن هذا الخطاب كان في ابتداء الإسلام،
حيث كانت الخمر مباحة، ولم يرد - بعدُ - النهي القاطع الدال على
تحريمها المؤبد.

قوله: (والمراد منه المنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة): الضمير
في «منه» يعود إلى «النهي عن قربان الصلاة حال السكر»، و«الإفراط» هنا

(١) انظر: لسان العرب ٥/٢٣٣. (٢) انظر: نزهة الخاطر ١/١٤١.

كَيْلًا يَأْتِي عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَهُوَ سَكْرَانٌ، كَمَا يُقَالُ: «لَا تَقْرَبِ التَّهَجُّدَ وَأَنْتَ شَبْعَانٌ»، مَعْنَاهُ: لَا تَشْبَعْ فَيَثْقُلَ عَلَيْكَ التَّهَجُّدُ.

بمعنى «الإسراف»، يقال: «فَرَطَ عَلَيْهِ فِي الْقَوْلِ، يَفْرُطُ» إِذَا أَسْرَفَ فِيهِ (١).
والمراد بقوله: «في وقت الصلاة» أي: في الوقت القريب من إقامة الصلاة.

قوله: (كيلا يأتي عليه وقت الصلاة وهو سكران): الجملة تعليلية للمنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة، والضمير في «عليه» يعود إلى «الشارب للمسكر»، والمراد بوقت الصلاة هنا: الوقت الفعلي لأدائها، و«الواو» في قوله: «وهو سكران» حالية، أي: «والحال أنه سكران»، والمعنى: قد وصل إلى مرحلة زوال العقل وذهابه بحيث يهذي بما لا يدري ما يقول في صلاته. وجملة: «والمراد منه المنع من إفراط الشرب في وقت الصلاة كيلا يأتي عليه وقت الصلاة وهو سكران» بيان للحكمة الربانية من هذا الخطاب الوارد في تلك الآية الكريمة، وأن هذه الحكمة هي التخفيف من شُرْبِ الخمر حتى يتمكن الشارب من أداء الصلاة بعقل حاضر، لأنه لو أفرط في الشرب لأتى إلى الصلاة من غير وعي فَيُخَلُّ بِأَدَائِهَا، وهذا يدل على أن الخمر لم تُحَرِّمْ دفعةً واحدةً بل بالتدرج.

قوله: (كما يقال: لا تقرب التهجد وأنت شبعان): الكاف هنا حرف تشبيه، بمعنى: «مثل»، أي: «مثل ما يقال»، والمؤلف رحمه الله تعالى أراد بذكر هذا المثل إنكار أن يكون خطاب الله تعالى بتلك الآية الكريمة موجهاً للسكران حال زوال عقله، وإنما هو موجه إليه حال صحوه، وحينئذٍ لا يبقى في هذه الآية الكريمة مستمسك لمن أثار الإشكال هنا.

وبناءً على ذلك يكون معنى الآية الكريمة: «لا تسكروا فيختلط عليكم أمر صلاتكم»، كما أن قول القائل: «لا تقرب التهجد وأنت شبعان» معناه: «لا تشبع فيثقل عليك التهجد».

(١) انظر: لسان العرب ٧/٣٦٨.

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، أَي: الزُّمُوا الْإِسْلَامَ وَلَا تُفَارِقُوهُ، حَتَّى إِذَا جَاءَكُمْ الْمَوْتُ أَتَاكُمْ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.
 وَقِيلَ: هُوَ خِطَابٌ لِمَنْ وُجِدَ مِنْهُ مَبَادِيءُ النَّشَاطِ وَالطَّرَبِ وَلَمْ يَزُلْ عَقْلُهُ؛

قوله: (وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾): معطوف بالواو على قوله: «كما يقال: لا تقرب التهجد وأنت شبهان».

والمؤلف رحمه الله تعالى هنا يريد أن يقول: إن تخريج الآية الكريمة السابقة، وهي قوله سبحانه: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ٤٣]، كتخريج هذه الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

فإن معناها: الزموا الإسلام ولا تفارقوه، أي: تمسكوا به، ولا تفرطوا فيه حتى يأتاكم الموت وأنتم ملتزمون به، ثابتون عليه غير منحرفين عنه.

فكذلك يكون تخريج قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ هو: (لا تُفْرِطُوا فِي شَرْبِ الْمَسْكَرِ حَتَّى إِذَا أَتَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ أَتَيْتُمْ مَخْمُورِينَ لَا تَعْقِلُونَ فِي صَلَاتِكُمْ شَيْئًا).

ومن هذا يتبين أن الخطاب في هذه الآية الكريمة إنما هو للأصحاء، وليس للسكارى.

قوله: (وقيل: هو خطاب لمن وُجِدَ مِنْهُ مَبَادِيءُ النَّشَاطِ وَالطَّرَبِ وَلَمْ يَزُلْ عَقْلُهُ): معطوف بالواو على قوله: «فقد قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام»، والضمير «هو» يعود إلى «النهي عن قربان الصلاة حال السكر»، والضمير في «منه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية، والمراد بالنشاط والطرب هنا هو النَّشْوَةُ الحاصلة بسبب شرب الخمر، والضمير في «عقله» يعود إلى «شارب المسكر الذي كان في بداية النشاط والطرب».

لِأَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ بِالْبُرْهَانِ اسْتِحَالَةٌ تَوَجُّهُ الْخِطَابِ وَجَبَ تَأْوِيلُ الْآيَةِ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب الثاني عن ذلك السؤال المقدر، ومفاد هذا الجواب: لو سلّمنا بأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ موجه إلى السكارى لا إلى الأصحاء، فهو موجه لمن كان في بداية النشاط والطرب، ولا يزال عقله حاضراً يعي به الأشياء المحيطة به، حيث لم يتمكن السكر منه، فهو في هذه الحال يفهم الكلام ويعي مدلوله ومقتضاه، وبذلك يكون الخطاب هنا لعاقل مدرك، وليس إلى سكران قد فقد عقله ووعيه.

قوله: (لأنه إذا ظهر بالبرهان استحالة توجه الخطاب وجب تأويل الآية): هذه الجملة تعليل لحمل الآية الكريمة على الوجه المذكور، والضمير في «لأنه» ضمير الشأن، أي: «الشأن أنّ ما ظهر بالبرهان استحالة توجُّه خطاب الآية إلى المخاطب وجب تأويل الآية»، والفعل «ظَهَرَ» مشتق من «الظُّهُور» وهو في اللغة خلاف ما كان باطناً^(١)، وإذا كان الباطن دليل الخفاء، فإن الظهور دليل الجلاء، وعليه يكون معنى «ظَهَرَ» هنا: «بَانَ واتضح»، والمراد بالبرهان «الْحُجَّةُ الْقَاطِعَةُ»^(٢)، والمراد بقوله: «استحالة توجه الخطاب» أي: توجُّهه إلى السكران حال سكره لكونه فاقداً للعقل، وغير العاقل يستحيل فهمه فلا يحسن خطابه، والتأويل هنا هو صَرْفُ اللفظ عن ظاهره إلى غيره، والمراد بالآية هنا هو قول الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾، والموجب لتأويل هذه الآية الكريمة هو دَفْعُ التصادم بينها وبين ما تقرر في الواقع الشرعي من عدم مخاطبة غير العاقل، وهو ما قام برهانه في قول النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة)، وذكر منهم: (والمجنون حتى يفيق)، والسكران الذي زال عقله في حكم المجنون.

(١) انظر: لسان العرب ٤/٥٢٣. (٢) انظر: لسان العرب ١٣/٥١.

(فصل)

فَأَمَّا الْمُكْرَهُ فَيَدْخُلُ تَحْتَ التَّكْلِيفِ، لِأَنَّهُ يَفْهَمُ وَيَسْمَعُ،

قوله: (فأما المكروه): «المكروه» هو الذي وقع عليه الإكراه.

والإكراه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إكراه ملجئ، وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة، ولا يملك فيه الاختيار^(١).

القسم الثاني: إكراه غير ملجئ، وهو ما لا يفقد القدرة، ولا يسلب الاختيار.

والأول لا يتعلق به التكليف بالاتفاق، لأنه خارج عن نطاق قدرة الإنسان واختياره.

وأما الثاني فمحل خلاف، فإن الشخص فيه مختار للفعل، لكن ليس عَرَضُ الفعل ذاته، بل دَفْعُ الضرر عن نفسه، وبذلك فهو مختار من وجه، وغير مختار من وجه آخر، فكان متنازِعاً فيه: هل هو مكلف، أو غير مكلف؟^(٢).

قوله: (فيدخل تحت التكليف): أي أنه مكلف بالخطاب الشرعي مع وجود الإكراه، فلا يكون الإكراه مخرجاً له من دائرة التكليف.

قوله: (لأنه): اللام هنا للتعليل، والضمير في «أنه» يعود إلى «المكروه».

قوله: (يفهم): أي أن المكروه يدرك معنى الخطاب الشرعي، ويعلم مغزاه ومقتضاه.

قوله: (ويسمع): معطوف بالواو على قوله: «يفهم»، والمراد بالسمع هنا: سماع الخطاب الشرعي، لأنه حاضر الذهن، فليس هو كالتائم أو السكران في فقدته للوعي والإدراك.

(١) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ١٢٠.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٢٩.

وَيَقْدُرُ عَلَى تَحْقِيقِ مَا أَمَرَ بِهِ وَتَرَكَهُ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: ذَلِكَ مُحَالٌ،

قوله: (ويقدر): معطوف بالواو على قوله: «يفهم ويسمع» و«القدرة» في اللغة هي: «الْقُوَّةُ»^(١)، والمراد بها هنا «التمكن».

قوله: (على تحقيق): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يقدر»، والتحقيق هنا بمعنى: إيجاد الشيء في الواقع.

قوله: (ما أمر به): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المأمور به»، والفعل «أمر» مبني للمجهول، فالأمر هو «المكروه»، والمأمور هو «المكروه»، والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الشيء».

قوله: (وتركه): معطوف بالواو على قوله: «على تحقيق ما أمر به»، والضمير في «تركه» يعود إلى «المأمور به».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على كون المكروه داخلاً تحت التكليف، ومفاد هذا الدليل: أن المكروه مالك لآلة التكليف من وجود الفهم، والسمع، والقدرة على الامتثال والترك، فيكون بذلك داخلاً في دائرة المكلفين، وليس خارجاً منها. وهذا هو المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور^(٢).

قوله: (وقالت المعتزلة): معطوف بالواو على قوله: «فأما المكروه فيدخل تحت التكليف».

قوله: (نلك): اسم الإشارة هنا يعود إلى «تكليف المكروه».

قوله: (محال): أي غير ممكن.

(١) انظر: لسان العرب ٧٦/٥.

(٢) انظر: البرهان ١٠٦/١، المستصفي ٩٠/١، المنخول ص ٣٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١٢٠، الإحكام ١٥٤/١، شرح اللمع ٢٧١/١، المسودة ص ٣٥، كشف الأسرار ٦٤٧/٤، منتهى الوصول والأمل ص ٤٤.

لأنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ فِعْلٌ غَيْرِ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ، فَلَا يَبْقَى لَهُ خَيْرَةٌ.

وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ،

وبناءً على ذلك فإن رأي المعتزلة في هذه المسألة هو عدم جواز تكليف المكروه^(١)، وهو المذهب الثاني.

قوله: (لأنه): اللام للتعليل، والضمير في «أنه» يعود إلى «المكروه».

قوله: (لا يصح منه): «لا» نافية، والضمير في «منه» يعود إلى «المكروه»، ونفي الصحة هنا بمعنى نفي «الإمكان».

قوله: (فعل غير ما اكروه عليه): «ما» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «غير المُكْرَه عليه»، والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الشيء» الذي وقع به الإكراه.

قوله: (فلا يبقى له خيرة): «لا» نافية، والضمير في «له» يعود إلى «المكروه»، و«الخيرة»، بكسر الخاء، وفتح الياء - هي الاختيار^(٢).

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل المعتزلة على عدم تكليف المكروه، ومفاد هذا الدليل: أن المكروه ليس بإمكانه أن يفعل غير ما أكره عليه، لأن الإكراه قد أجبره على سلوك طريق واحد لا تعدد فيه وهو تنفيذ رغبة المكروه، فكان بذلك فاقد القدرة على الاختيار، ومن شرط التكليف «القدرة»، وحيث انتفت انتفى التكليف، فأصبح خارجاً عن دائرته.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى «قول المعتزلة بعدم تكليف المكروه».

قوله: (غير صحيح): الجملة هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره:

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٣٩٣/١١، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٧١٢ - ٧١٣، المعتمد ١/١٦٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٤/٢٦٦.

فَإِنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الْفِعْلِ وَتَرْكِهِ، وَلِهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ الْقَتْلِ إِذَا أُكْرِهَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ، وَيَأْتُمُّ بِفِعْلِهِ.

«قول غير صحيح»، و«الصحيح» ضد الباطل، وإذا انتفت الصحة ثبت البطلان، فيكون هذا القول باطلاً لا يُعْتَدُّ به، ولا يُعَوَّلُ عليه.

قوله: (فإنه قادر على الفعل وتركه): الجملة تعليل لعدم الصحة، والضمير في «فإنه» يعود إلى «المكروه» والضمير في «تركه» يعود إلى «الفعل». والمعنى: أن المكروه لم يُسَلَبْ بالإكراه القدرة على الاختيار بين الفعل والترك في الشيء الذي أُكْرِهَ عليه، بل إنه مختار فيما أقدم عليه فعلاً أو تركاً.

قوله: (ولهذا): اسم الإشارة يعود إلى «القدرة على الفعل والترك».

قوله: (يجب عليه ترك القتل إذا أكره على قتل مسلم): الضمير في «عليه» يعود إلى «المكروه»، و«القتل» في اللغة هو الإماتة بضرب، أو حَجْرٍ، أو سُمٍّ، أو نحو ذلك^(١)، والضمير في «أكره» يعود إلى «المكروه».

والمعنى المراد هنا: أن المكروه إذا أُجبر على قتل مسلم معصوم الدم، فإنه يجب عليه شرعاً ترك القتل، وهذا دليل على تكليفه، إذ لو لم يكن مكلفاً لما وجب عليه ترك القتل.

قوله: (ويأثم بفعله): الضمير في «بفعله» يعود إلى «القتل»، وإنما يأثم على فعل القتل لكونه مرتكباً أمراً محرماً شرعاً، وهذا أيضاً دليل على كون المكروه مكلفاً لا خارجاً من دائرة التكليف.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما استدل به المعتزلة من كون المكروه غير مكلف، وخلاصة هذا الدليل: أننا لا نسلم لكم ما ذكرتموه من أن المكروه فاقد القدرة على الاختيار بين الفعل والترك فيما أكره عليه، وإنما هو مالك لتلك القدرة، ولم يَقَوْ هذا الإكراه على

(١) انظر: لسان العرب ٥٤٧/١١.

وَيَجُوزُ أَنْ يُكَلَّفَ مَا هُوَ عَلَى وَفْقِ الْإِكْرَاهِ، كِإِكْرَاهِ الْكَافِرِ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَتَارِكِ الصَّلَاةِ عَلَى فِعْلِهَا، فَإِذَا فَعَلَهَا قِيلَ: أَدَّى مَا كُتِّفَ،

سَلَبُهَا مِنْهُ، وَإِذَا لَمْ يُسَلَبِ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِخْتِيَارِ فَإِنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَائِرَةِ التَّكْلِيفِ، بَلْ يَبْقَى مَكْلُفًا مُؤَاخِذًا بِنَتِيجَةِ فَعْلِهِ الَّذِي أَقْدَمَ عَلَيْهِ بِإِخْتِيَارِهِ.
قوله: (ويجوز): أي أنه ممكن لا استحالة فيه.

قوله: (أن يكلف): بالبناء للمجهول، والمكلف هو الشارع، والمكلف هو المكروه، وتقدير الكلام: «ويجوز أن يكلف الشارع المكروه».

قوله: (ما هو على وفق الإكراه): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، و«الْوَفْقُ» هنا - بفتح الواو - بمعنى «المُؤَافِقُ»^(١).

والمعنى: «يجوز التكليف بما هو موافق للإكراه»، وإنما جعل المؤلف رحمه الله تعالى هذا النوع موافقاً للإكراه لأنه صورة نادرة من صور الإكراه، إذ الغالب فيه أن يكون في الإكراه على فعل الشر لا الخير، كالإكراه على القتل، أو الزنا، أو شرب الخمر، أو نحو ذلك.

قوله: (إكراه الكافر على الإسلام): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، وهذا مثال من أمثلة هذا النوع الذي هو على وفق الإكراه، وهو الإكراه على فعل الخير بإرغام الكافر على الدخول في الإسلام، فإذا أرغم الكافر على دخول الإسلام صدق عليه أنه مُكْرَه.

قوله: (وتارك الصلاة على فعلها): أي «وكإكراه تارك الصلاة على فعلها»، وهو معطوف بالواو على قوله: «إكراه الكافر على الإسلام»، فإذا أرغم تارك الصلاة على فعلها صدق عليه بأنه مُكْرَه أيضاً.

قوله: (فإذا فعلها): الضمير «الهاء» في «فعلها» يعود إلى «الصلاة»، والفاعل لها هو «المكروه».

قوله: (قيل: أدى ما كلف): القائل هنا هو كل من رآه يفعل الصلاة،

(١) انظر: المرجع السابق ٣٨٢/١.

لِكِنْ إِنَّمَا تَكُونُ مِنْهُ طَاعَةً إِذَا كَانَ الْاِتِّبَاعُ بِبَاعِثِ الْأَمْرِ دُونَ بَاعِثِ الْإِكْرَاهِ،

«وما» في قوله: «ما كلف» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المُكَلَّفَ به»، والفعل «كُلِّفَ» مبني للمجهول، والمكلف بذلك هو: «الشارع»، والمعنى: «أدى المكره ما كلفه الشارع به».

وكون المكره يوصف بأنه مؤدِّ لما كُلف به دليل على أن المكره لا يخرج من دائرة التكليف بسبب الإكراه الواقع عليه.

قوله: (لكن): حرف استدراك من الجملة السابقة، وهي قوله: «أدى ما كُلف»، والمعنى: أن المكره على الصلاة إذا فعلها وُصف بالأداء بناءً على الصورة الظاهرية، ولكنه لا يوصف - والحالة هذه - بالطاعة، فلا يقال له بأنه مطيع، لأن هذا الوصف يحتاج إلى برهان يدل عليه، وهو عسير هنا لأنه مرتبط بالنية التي لا يطلع عليها إلا الله تبارك وتعالى، فيكون الوصف بالأداء متيقناً استناداً إلى الظاهر، وأما الوصف بالطاعة فمشكوك فيه لاستناده إلى الباطن، وهو أمر خفي.

قوله: (إنما تكون منه طاعة): الضمير في «منه» يعود إلى «المكره»، أي: «إنما تكون الصلاة من المكره طاعة»، والمراد بالطاعة هنا: إيقاع الفعل قربةً لله تبارك وتعالى، وابتغاء ما عنده من الثواب.

قوله: (إذا كان الاتباع بباعث الأمر دون باعث الإكراه): المراد بالاتباع هنا هو «الاندفاع»^(١)، وعليه يكون الباعث بمعنى «الدافع» والمراد بباعث الأمر هنا هو خطاب الشارع المقتضي إيجاب إقامة الصلاة، وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

والمعنى: إن كان المكره أدى الصلاة استجابةً لهذا الأمر كان أداءه

(١) انظر: لسان العرب ١١٧/٢.

فَإِنْ كَانَ إِقْدَامُهُ لِلْخَلَّاصِ مِنْ سَيْفِ الْمُكْرِهِ، لَمْ تَكُنْ طَاعَةً، وَلَا يَكُونُ مُجِيبًا لِدَاعِي الشَّرْعِ،

لها طاعة، لأنه قصد به امتثال ما أمره الله تعالى به، وإن كان أداها بباعث الإكراه لدفع الأذى عن نفسه، فلا يكون أداؤه لها طاعة.

قوله: (فإن كان إقدامه): الضمير في «إقدامه» يعود إلى «المكروه»، و«الإقدام» في اللغة: «ضد الإحجام»^(١)، والمراد به هنا الإقبال على الفعل وهو أداء الصلاة.

قوله: (للخلاص من سيف المكروه): اللام في «الخلاص» لام «الأجل»، أي: «لأجل الخلاص»، و«الخلاص» هنا بمعنى «النجاة»^(٢)، والمراد بسيف المكروه هنا هو سيف السلطان، وذلك لما تقرر في كتب الفروع: أن تارك الصلاة يُحْبَسُ، وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ، وَيُسْتَتَابُ ثَلَاثًا، فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا أَمَرَ السُّلْطَانُ الْمُسْلِمَ بِقَتْلِهِ، لِيَكُونَ فِي ذَلِكَ رَدْعٌ وَزَجْرٌ لغيره ممن يتهاونون ويتساهلون في أداء الصلاة التي هي عماد الديانة ورأس الأمانة^(٣).

قوله: (لم تكن طاعة): أي لم تقع تلك الصلاة طاعة لله تبارك وتعالى، لأنه لم يقصد بها وجهه سبحانه، وإنما قصد بها إنجاء نفسه من الضرر.

قوله: (ولا يكون مجيباً لداعي الشرع): الجملة معطوفة بالواو على قوله: «لم تكن طاعة»، والمراد بالإجابة هنا «الامتثال»، والمراد بداعي الشرع (الأمر بإقامة الصلاة).

والمعنى: «ولا يكون المكروه في أدائه لتلك الصلاة ممثلاً لخطاب الشارع الداعي إلى إقامة الصلاة».

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٤٦٨. (٢) المرجع السابق ٧/٢٦.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١/٩٠، العدة شرح العمدة ص ٥٩، المحرر في الفقه ١/

وَإِنْ كَانَ يَفْعَلُهَا مُمْتَثِلًا لِأَمْرِ الشَّارِعِ بِحَيْثُ كَانَ يَفْعَلُهَا لَوْلَا الْإِكْرَاهُ فَلَا يَمْتَنِعُ وَقُوعُهَا طَاعَةٌ وَإِنْ وُجِدَتْ صُورَةُ التَّخْوِيفِ.

قوله: (وإن كان يفعلها ممتثلاً لأمر الشارع): الجملة معطوفة بالواو على قوله: «فإن كان إقدامه للخلاص من سيف المكره»، والضمير «الهاء» في «يفعلها» يعود إلى «الصلاة»، والفاعل لها هو «المكره»، و«الامتثال» هنا بمعنى «الاستجابة»، والمراد بأمر الشارع هنا: قوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

قوله: (بحيث كان يفعلها لولا الإكراه): الضمير «الهاء» في «يفعلها» يعود إلى «الصلاة»، والفاعل لها هو «المكره»، وقوله: «لولا الإكراه»، أي: أنه كان يؤدي الصلاة امتثالاً لأمر الله تعالى قبل حصول الإكراه، وصورة ذلك: أن يكون زيد من الناس محافظاً على أداء الصلاة يبتغي بذلك وجه الله جل جلاله، ثم هُدد إن لم يترك الصلاة فسوف يُقتل، فترك الصلاة تحت ضغط هذا التهديد، ولحظ جيرانه تركه للصلاة فرفعوا أمره للسلطان فحبسه وهدده بالقتل إن لم يصل، فأقبل على فعل الصلاة، فإقباله هذا يقع قربة لله تعالى، لأنه لم يترك الصلاة حين تركها تساهلاً فيها، أو تهاوناً بها، وإنما تركها بدافع التهديد خوفاً على نفسه، فلما أُجبر على فعلها عاد إلى حالته الأولى التي كان فيها يؤدي الصلاة قربة لربه جل شأنه.

قوله: (فلا يمتنع وقوعها طاعة): الضمير في «وقوعها» يعود إلى «الصلاة»، والمراد: «لا يمتنع شرعاً وقوعها طاعة»، إذ قرينة الحال دالة على الامتثال الشرعي، لا على الإيقاع الخوفي.

قوله: (وإن وُجدت صورة التخويف): أي رغم وجود صورة التخويف، فوجود صورة التخويف في هذا الأداء الحاصل بسبب الإكراه لا يمنع من وقوع تلك الصلاة طاعةً وقربةً لله تبارك وتعالى.

هذا غاية ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في هذا الفصل، والصواب في ذلك: أن الإكراه إن كان غير ملجئ بمعنى أنه لم يسلب

صاحبه القدرة على الاختيار، فهو إكراه لا يمنع من التكليف، وإن كان ملجئاً، بمعنى أنه فقد صاحبه القدرة على الاختيار، حتى أصبح كالورقة في مهب الريح، لا حول له ولا قوة، كمن كُبل من قِبَلِ عصابة لا طاقة له على مدافعتهم، ثم أُلقي من شاهق فسقط على إنسان فمات بسبب سقوطه عليه، أو أُفْرِغَ الخمر في فمه حتى سَكِرَ، فإنه في هذه الحال غير مكلف، وكيف يكون مكلفاً وقد قال النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)^(١).

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب «الطلاق»، باب «طلاق المكره والناسي» ٦٥٩/١.

(فصل)

وَاحْتَلَفَتِ الرَّوَايَةُ: هَلِ الْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الْإِسْلَامِ؟ فَرُوي أَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ مِنْهَا بِغَيْرِ النَّوَاهِي، إِذْ لَا مَعْنَى لِرُجُوبِهَا مَعَ اسْتِحَالَةِ فِعْلِهَا فِي الْكُفْرِ،

قوله: (واختلفت الرواية): أي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

قوله: (هل الكفار مخاطبون بفروع الإسلام؟): هذا هو محل اختلاف الرواية، وهو كون الكفار مخاطبين، أو غير مخاطبين بفروع الإسلام. والمراد بالفروع هنا: شرائع الدين الظاهرة من صلاة، وزكاة، وصيام، وحج، ونحو ذلك.

وإنما خص المؤلف رحمه الله تعالى الفروع بالذكر دون الأصول، لأن الأصول كالإيمان بالله تبارك وتعالى محل اتفاق بين العلماء على كونهم مكلفين بها.

قوله: (فروي أنهم لا يخاطبون منها بغير النواهي): الفعل «روي» مبني للمجهول، والراوي هم الأصحاب، والمروي عنه هو إمام الحنابلة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، والضمير في «أنهم» يعود إلى «الكفار»، والضمير في «منها» يعود إلى «فروع الإسلام»، و«النواهي» جمع «منهي عنه»، وهو ما طلب الشارع تركه على سبيل التحريم.

وهذه هي الرواية الأولى، ومقتضاها: تكليف الكفار بالنواهي فقط، أما الأوامر فليسوا مكلفين بها.

ووجه تفريق هذه الرواية بين الأوامر والنواهي: أن الكافر في النهي يصح منه الامتناع عن فعل المنهي عنه، وأما في الأمر فلا يصح منه امتثال مقتضاه إلا بوجود الإيمان، وهو فاقد له.

قوله: (إذ لا معنى لوجوبها مع استحالة فعلها في الكفر): جملة تعليلية

وَأَنْتِفَاءٍ قَضَائِهَا فِي الْإِسْلَامِ، فَكَيْفَ يَجِبُ مَا لَا يُمَكِّنُ امْتِنَالَهُ؟ وَهَذَا

للقول بأنهم مكلفون بالنواهي فقط، والضميران في «لوجوبها»، وفي «فعلها» يعودان إلى «فروع الإسلام»، والمراد بالاستحالة هنا عدم قبولها منهم حال كفرهم.

قوله: (وانتفاء قضائها في الإسلام): الضمير في «قضائها» يعود إلى «فروع الإسلام»، فتلك الفروع المتروكة حال الكفر لا يطالب الكفار بقضائها بعد إسلامهم.

قوله: (فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله): «كيف» استفهامية، والمراد بالاستفهام هنا استفهام تعجبي يدل على إنكار القول بتكليف الكفار بأوامر الشريعة، و«ما» في قوله: «ما لا يمكن» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «امتثاله» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن الفعل المأمور به.

والجملة التعليلية التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى للمنع من تكليف الكفار بأوامر الشريعة، وهي قوله: (إذ لا معنى لوجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام، فكيف يجب ما لا يمكن امتثاله؟) اشتملت على دليلين للرواية الأولى، وهما:

الدليل الأول: أن هذه الأوامر لا تقبل من الكفار إذا فعلوها في حال كفرهم، ولو كانوا مخاطبين بها حال الكفر لوقعت منهم موقع القبول الشرعي.

الدليل الثاني: أن الكفار إذا أسلموا فإنهم لا يؤمرون بقضاء تلك الأوامر التي تركوها وقت كفرهم، ولو كانت واجبة عليهم حال الكفر لأمروا بقضائها بعد إسلامهم.

وإذا كان الشأن كذلك في عدم قبولها منهم حال الكفر، وعدم مطالبتهم بقضائها حال الإسلام، فإن ذلك دليل على عدم إمكان امتثالهم، وما لا يمكن امتثاله لا تجب المطالبة به.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة هنا يعود إلى «القول بأن الكفار مخاطبون بالنواهي فقط دون الأوامر».

قَوْلُ أَكْثَرِ أَصْحَابِ الرَّأْيِ.

قوله: (قول أكثر أصحاب الرأي): أصحاب الرأي هم الحنفية رحمهم الله تعالى، وسموا بذلك لأن أكثر الفروع الفقهية مبني عندهم على الرأي، وذلك فيما لم يطلعوا فيه على حديث من النبي ﷺ، فإذا اطلعوا على الحديث وصح عندهم لم يتجاوزوه إلى غيره، شأنهم في ذلك شأن بقية فقهاء الإسلام.

وقد نُسب زوراً إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يخالف الحديث اعتماداً على الرأي، وهذه النسبة قد أبطلها الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى حين قال: (قيل لأبي حنيفة: الْمُحْرِمُ لا يجد الإزار، يلبس السراويل؟ قال: لا، ولكن يلبس الإزار، قيل له: ليس له إزار، قال: يبيع السراويل ويشتري بها إزاراً، قيل له: فإن النبي ﷺ خطب وقال: (المحرم يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار)، فقال أبو حنيفة: لم يصح في هذا عندي عن رسول الله ﷺ شيء فأفتي به، وينتهي كل امرئ إلى ما سمع، وقد صح عندنا أن رسول الله ﷺ قال: (لا يلبس السراويل) فنتهي إلى ما سمعناه، قيل له: أتخالف النبي ﷺ؟ فقال: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ، به أكرمنا وبه استنقذنا^(١).

كما أبطل تلك النسبة العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى حيث قال: (وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بنى مذهبه، كما قدّم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقدّم حديث الوضوء بنبذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس، ومنع قطع السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، وشَرَطَ في إقامة الجمعة المصير والحديث فيه كذلك، وترك القياس المحض في مسائل الآبار لآثار فيها

(١) انظر: التشريع والفقہ في الإسلام، للشيخ مناع القطان ص ٢٧٨.

وَرُوِيَ أَنَّهُمْ مَخَاطَبُونَ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ،

غير مرفوعة، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قوله وقول الإمام أحمد^(١).

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وهذا قول أكثر أصحاب الرأي) يدل على أن هذه الرواية الأولى المنقولة عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى موافقة لما عليه أكثر الحنفية رحمهم الله تعالى، حيث ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بالنواهي فقط دون الأوامر^(٢).

قوله: (وروي أنهم مخاطبون بها): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الكفار»، والضمير في «بها» يعود إلى «الأوامر الشرعية».

والمعنى: أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام مطلقاً أوامراً ونواهي، من غير فرقٍ في ذلك.

وهذه هي الرواية الثانية المنقولة عن إمام الحنابلة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهي الرواية الأصح^(٣).

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً، سواء أكانت أمراً، أم نهياً».

قوله: (قول الشافعي): أي أن القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً هو المذهب عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في أصح ما روي عنه^(٤).

وكذلك هو ظاهر المذهب عند الإمام مالك رحمه الله تعالى، كما

(١) انظر: إعلام الموقعين ٧٧/١.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ١٢٨/١، أصول السرخسي ٧٣/١ - ٧٦، التلويح على التوضيح ٢١٣/١، تيسير التحرير ١٤٨/٢.

(٣) انظر: العدة ٣٥٨/٢، التمهيد ٢٩٨/١، شرح الكوكب المنير ٥٠٠/١ - ٥٠١، المسودة ص ٤٦.

(٤) انظر: البرهان ١٠٧/١، نهاية السؤل ٣٦٩/١ - ٣٧٠.

لأنَّهُ جَائِزٌ عَقْلًا، وَقَدْ قَامَ دَلِيلُهُ شَرْعًا، أَمَّا الْجَوَازُ الْعَقْلِيُّ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ،

صرح بذلك الباجي بقوله: (لا خلاف بين الأمة أن الكفار مخاطبون بالإيمان، واختلفوا في فروع الديانات كالصوم، والصلاة، والحج، فعندنا أنهم مخاطبون بذلك، وهو الظاهر من مذهب مالك)^(١).

قوله: (لأنه جائز عقلاً): اللام للتعليل، والضمير في «أنه» يعود إلى «التكليف بفروع الإسلام مطلقاً في حق الكفار»، والمراد بالجواز العقلي هنا: أن العقل لا يحيل هذا التكليف، لتصوره وإمكان وقوعه، وما كان مندرجاً في دائرة التصور والإمكان فهو جائز غير ممتنع.

قوله: (وقد قام دليله شرعاً): الجملة معطوفة بالواو على قوله: «لأنه جائز عقلاً»، وكلمة «قد» جيء بها هنا لتحقيق وتوكيد كون تكليف الكفار بتلك الفروع ثابتاً بمقتضى الدليل الشرعي، والضمير في «دليله» يعود إلى «التكليف بجميع فروع الإسلام».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في بيان أدلة أصحاب هذا القول الذين ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الدين مطلقاً.

قوله: (أما الجواز العقلي): تفصيل لما أجمله المؤلف رحمه الله تعالى سابقاً حين قال: «لأنه جائز عقلاً».

قوله: (فإنه لا يمتنع أن يقول الشارع: «بني الإسلام على خمس»): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «فالشأن أن العقل لا يمنع أن يقول الشارع: «بني الإسلام على خمس»، والمراد بهذه الخمس هو أركان الدين الخمسة، وهي: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً».

(١) أحكام الفصول ص ٢٢٤.

وَأَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بِجَمِيعِهَا، وَبِتَقْدِيمِ الشَّهَادَتَيْنِ مِنْ جُمْلَتِهَا» فَتَكُونُ الشَّهَادَتَانِ مَأْمُوراً بِهِمَا لِنَفْسِهِمَا وَلِكُونِهِمَا شَرْطاً لِغَيْرِهِمَا، كَالْمُحَدِّثِ يُؤْمَرُ بِالصَّلَاةِ.

قوله: (وانتم مأمورون بجميعها): الواو هنا حالية، وجملة الحال المبتدأ والخبر في قوله: «أنتم مأمورون»، والخطاب في «أنتم» الكفار، والضمير في «جميعها» يعود إلى «الخمس التي هي مباني الإسلام العظام».

قوله: (وبتقديم الشهادتين من جملتها): أي وأنتم مأمورون بتقديم الشهادتين، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ، والضمير في «جملتها» يعود إلى «الخمس التي بُني الإسلام عليها»، ومعنى: «من جملتها»، أي: من بينها.

قوله: (فتكون الشهادتان مأموراً بهما لنفسهما): أي لذاتهما، لكونهما إحدى مباني الإسلام، ولكونهما مفتاح الدخول فيه، فهما الركنان الأوليان الأساسيان من أركانه العظام.

قوله: (ولكونهما شرطاً لغيرهما): الجملة معطوفة بالواو على قوله: «مأموراً بهما لنفسهما»، وضمير التثنية في «لكونهما»، وفي «لغيرهما» يعود إلى «الشهادتين»، والمراد بغير الشهادتين هنا بقية أركان الإسلام، وهي: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

والمعنى: أن هذه العبادات لا تُقبل إلا بشرط تقديم الشهادتين، لأنهما متضمنان الإيمان بالله تبارك وتعالى، والإقرار بثبوت الرسالة لنبية محمد ﷺ، فإذا انعدم هذا الإيمان وذاك الإقرار لم تُقبل سائر الأعمال.

قوله: (كالمحدث يؤمر بالصلاة): أي أن اشتراط تقديم الشهادتين على فروع الإسلام المتضمن التكليف بالأصل والفرع معاً، هو بمنزلة أمر المحدث بالصلاة في اشتراط تقديم الطهارة أولاً، ثم الإتيان بالصلاة ثانياً، إذ الصلاة مشروطة بتقديم الطهارة عليها كما في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

فَإِنْ مَنَعَ الْحُكْمَ فِي الْمُحَدِّثِ وَقَالَ: إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْوُضُوءِ، فَإِذَا تَوَضَّأَ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ،

وَأَزَلَّكُمْ إِلَى الْكُفْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا ﴿٦﴾ [المائدة: ٦].

فمن أدى الصلاة بهذه الطهارة قبلت منه، ومن أداها بدونها رُدَّت عليه، فكان أمرُ المحدث بالصلاة أمراً له بالصلاة وبما لا تتم الصلاة إلا به وهو الطهارة، فكَذلك الحال بالنسبة للأمر بفروع الإسلام هو أمرٌ بها وبما لا تُقبلُ إلا به، وهو الإيمان الذي تضمنته الشهادتان، فلا بد من تقديمه أولاً قبل القيام بفعل تلك الفروع.

هذا هو الدليل العقلي، وخلصته: أن العقل لا يحيل تكليف الكفار بجميع فروع الإسلام بشرط تقديم الشهادتين، كما لا يحيل أمر المحدث بالصلاة بشرط تقديم الطهارة.

قوله: (فإن منع الحكم في المحدث): أي منع المنكر لتكليف الكفار بفروع الإسلام.

والمانع هنا يشمل أصحاب المذهب الأول الذين قصرُوا تكليف الكفار في النواهي فقط من فروع الشريعة دون الأوامر - كما سبق -، ويشمل من أنكر تكليفهم بالفروع مطلقاً لا بالأوامر، ولا بالنواهي، وهو المذهب الثالث في هذه المسألة.

قوله: (وقال): أي مانع الحكم في المحدث.

قوله: (إنما يؤمر بالوضوء، فإذا توضعاً أمر بالصلاة): هذا هو المراد بمنع الحكم في المحدث، ومقتضاه: أننا لا نسلم لكم بأن المحدث مأمور بالصلاة ابتداءً، بل هو مأمور بإزالة الحدث أولاً عن طريق الوضوء، فإذا أزال الحدث بالوضوء توجه إليه الأمر بالصلاة، فكَذلك هو الشأن بالنسبة لأمر الكفار بفروع الإسلام لا نسلم أنهم مأمورون بها ابتداءً، بل إنهم مأمورون ابتداءً بتحقيق الإيمان، فإذا حققوا الإيمان توجه إليهم التكليف بفروع الإسلام.

إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ مَعَ الْحَدَثِ لِعَجْزِهِ عَنِ الْأُمْتِثَالِ، قُلْنَا: فَإِذَا لَوْ تَرَكَ الصَّلَاةَ طُولَ عُمُرِهِ لَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهَا، وَهُوَ خِلَافُ الْإِجْمَاعِ، وَيَنْبَغِي أَلَّا يَصِحَّ أَمْرُهُ بِالصَّلَاةِ بَعْدَ الْوُضُوءِ،

قوله: (إذ لا يتصور الأمر بالصلاة مع الحدث لعجزه عن الامتثال): «إذ» يفيد التعليل بالجملة بعده للجملة التي قبله، و«لا» نافية، والمراد بالتصور هنا التصور العقلي، وهو كناية عن الاستحالة العقلية، والضمير في «لعجزه» يعود إلى «المحدث».

ومفاد هذا التعليل: أن العقل يحيل أن يكون المحدث مأموراً بالصلاة حال حدوثه، إذ لا يمكنه في هذه الحال امتثال الأمر بإقامة الصلاة، فإنه لو أقامها مع الحدث لكانت على خلاف الأمر، وخلاف الأمر لا يحصل به الامتثال.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (فإذا لو ترك الصلاة طول عمره لا يعاقب على تركها): التعبير بلفظ: «إذا» يفيد الاستنتاج، والمعنى: ينتج من قولكم: «إنه غير مأمور بالصلاة حال الحدث» أنه لو استمرت به الحال على ترك الصلاة طول مدة حياته بسبب عدم الطهارة فإنه لا يعاقب على هذا الترك، لكون الصلاة حال الحدث غير مأمور بها، وإذا لم تكن مأموراً بها فليس هنا مأمور يعاقب على تركه.

قوله: (وهو خلاف الإجماع): الضمير «هو» يعود إلى لازم كلامهم، فإن مقتضى كلامهم أنه غير مأمور بالصلاة حال الحدث يلزم منه جواز ترك الصلاة طول الحياة بلا معاقبة من الشارع، وهذا لازم انعقد الإجماع على خلافه، فيكون باطلاً، وما بُني على باطل فهو باطل.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب الأول عن هذا الاعتراض الذي مؤداه المنع من تكليف الكفار بفروع الإسلام.

قوله: (وينبغي ألا يصح أمره بالصلاة بعد الوضوء): الضمير في «أمره» يعود إلى «المحدث».

بَلِّ بِالتَّكْبِيرَةِ الْأُولَى لِإِشْتِرَاطِ تَقْدِيمِهَا، وَأَمَّا الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ فَعُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾،

قوله: (بل بالتكبير الأولى): هذه الجملة إضراب عن الجملة السابقة، وهي «الأمر بالصلاة بعد الوضوء»، والمراد بالتكبير الأولى هي تكبيرة الإحرام التي لا تنعقد الصلاة إلا بها.

قوله: (لاشتراط تقديمها): الضمير في «تقديمها» يعود إلى: «التكبير الأولى»، فهذه التكبيرة مقدمة على جميع التكبيرات، لأنها شرط لصحة انعقاد الصلاة.

والمذكور هنا هو الجواب الثاني عن الاعتراض السابق، ومفاد هذا الجواب: أن قولكم بأن المحدث غير مأمور بالصلاة حال الحدث، وإنما هو مأمور بالوضوء، ينعكس عليكم سلباً بأن يقال: إنه ليس مأموراً بالصلاة حال الوضوء، وإنما هو مأمور بالتكبير الأولى، وهي تكبيرة الإحرام، لأن تقديمها شرط لصحة الصلاة، لكونها لا تنعقد إلا بها، وهذا من شأنه اقتضاء التسلسل، وهو باطل.

قوله: (وأما الدليل الشرعي): معطوف بالواو على قوله: «أما الجواز العقلي».

قوله: (فعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾) [آل عمران: 97]: أي أن لفظ «الناس» في هذه الآية الكريمة يفيد «العموم»، فيدخل في عموم «الكفار» لأنهم معدودون من جملة الناس، ولو كان الكفار غير مكلفين بفروع الإسلام لما جاء اللفظ بهذا العموم.

وهذا هو الدليل الشرعي الأول للقائلين بأن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام مطلقاً، سواء أكانت تلك الفروع أوامر، أم نواه، ومفاد هذا الدليل: أن الله تبارك وتعالى أناط الإيجاب في الحج بعموم الناس، واللفظ العام متناول لجميع أفراده التي يصدق عليها، والكفار ممن يصدق عليهم لفظ الناس، فيدخلون في هذا اللفظ العام، ولا يخرجون منه إلا

وَإِخْبَارُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ (٤٢) قَالُوا لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، ذَكَرَ هَذَا فِي مَعْرِضِ التَّصْدِيقِ لَهُمْ تَحْذِيرًا مِنْ فِعْلِهِمْ، وَلَوْ كَانَ كَذِبًا لَمْ يَحْصُلِ التَّحْذِيرُ مِنْهُ كَيْفَ وَقَدْ عَطَفَ عَلَيْهِ: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ (٤١)، كَيْفَ يَعْطِفُ ذَلِكَ عَلَى مَا لَا عَذَابَ عَلَيْهِ؟

بمخصّص ناهض، ولا مخصّص هنا، فيبقى لفظ العام شاملاً لهم.

قوله: (وإخبار الله سبحانه عن المشركين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ (٤٢) قَالُوا لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ): معطوف بالواو على قوله: «فعموم قوله تعالى...»، وقوله: «عن المشركين»: أي: عن حالهم في النار يوم القيامة.

قوله: (ذكر هذا في معرض التصديق لهم): الذاكر هو الله جل جلاله، واسم الإشارة «هذا» يعود إلى قول المشركين: «لم نك من المصلين» في الجواب عن سؤال سبب إسلاكهم في سقر، وقوله: «في معرض التصديق لهم» أي: في مقام التصديق لهم، والضمير في «لهم» يعود إلى «المشركين».

قوله: (تحذيراً من فعلهم): «التحذير» في اللغة هو «التَّخْوِيفُ»^(١)، والضمير في «فعلهم» يعود إلى «المشركين»، والمحدّر هو الله جل جلاله.

قوله: (ولو كان كذباً): اسم «كان» مضمّر، تقديره: «قول المشركين بأن سبب إسلاكهم في سقر هو عدم كونهم من المصلين».

قوله: (لم يحصل التحذير منه): الضمير في «منه» يعود إلى «قول المشركين بأنهم أدخلوا النار بسبب تركهم الصلاة».

قوله: (كيف وقد عطف عليه) ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ﴾: الضمير في «عليه» يعود إلى قوله سبحانه في إخباره عن المشركين: ﴿لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٣].

قوله: (كيف يعطف ذلك على ما لا عذاب عليه؟): اسم الإشارة «ذلك»

(١) انظر: لسان العرب ٤/١٧٦.

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الآية،

يعود إلى قوله سبحانه في إخباره عن المشركين: ﴿وَكَاذِبٌ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ [المثدر: ٤٦].

والضمير في «عليه» يعود إلى قوله سبحانه عنهم: ﴿لَوْ نَكُنُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾.

وهذا هو الدليل الشرعي الثاني من أدلة القائلين بتكليف الكفار بجميع فروع الإسلام، ومفاد هذا الدليل: أن الله تبارك وتعالى أخبر عن المشركين بأنهم جعلوا سبب إسلاكهم في سقر عدم كونهم من المصلين، وإخباره تعالى عنهم بذلك تصديق منه سبحانه لهم، إذ لو لم يكن تصديقاً لهم لما كان تحذيراً لنا من فعلهم، وهو المعاقبة بإدخال النار بسبب ترك الصلاة، وهذا يدل على أنهم حال كفرهم مكلفون بفروع الإسلام، إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لما صدقهم سبحانه في جعلهم سبب إدخالهم النار هو تركهم للصلاة، ولا سيما أن الله تعالى قد عطف على ذلك قوله عنهم: ﴿وَكَاذِبٌ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ (٤٦)، وهم مكلفون بالتصديق بيوم الدين لأنه من أصول الإسلام، والتكذيب به موجب للعذاب، ولا يُستساع عطف ما كان سبباً للعذاب على ما لا عذاب فيه، كما يدل عطف الله تعالى للأصل على الفرع أنهم مخاطبون بالفروع كما أنهم مخاطبون بالأصول.

قوله: (وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾): معطوف بالواو على قوله السابق: «وأما الدليل الشرعي فعموم قوله تعالى...»، وإخبار الله سبحانه عن المشركين».

قوله: (الآية): قد سبق توجيه إعرابها بالنصب، أو الرفع، ومعنى قوله: «الآية» إشارة إلى أنها لم تكتمل، وللتنبية على أن الاستدلال بها لا يتم إلا بذكر بقيتها.

والصواب أن يقول: «الآيتان»، أو «الآيتين»، لأن الآية الأولى تضمنت ذكر المحظورات، والثانية بيّنت العذاب المستحق عليها.

نَصٌّ فِي مُضَاعَفَةِ الْعَذَابِ فِي حَقِّ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ هَذِهِ الْمَحْظُورَاتِ .

والآيتان بتمامهما هما قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

قوله: (نص في مضاعفة العذاب): «نص» هنا خبر لمبتدأ محذوف تقديره «هو نص».

وقوله: «في مضاعفة العذاب» إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الفرقان: ٦٩].

قوله: (في حق من جمع بين هذه المحظورات): المشار إليه في قوله: «هذه المحظورات» يعود إلى المذكور في الآية الكريمة السابقة من المحظورات الشرعية، وهي: دعوة غير الله تعالى، وقتل النفس المعصومة بغير حق، والزنا.

ولا شك أن هذه المحظورات اشتملت على أصل وفرع، فالأصل هو الإشراف بالله عزَّ وجلَّ، والفرع هو القتل والزنا.

وهذا هو الدليل الشرعي الثالث للقائلين بتكليف الكفار بالفروع كما أنهم مكلفون بالأصول، ومفاد هذا الدليل: أن الله تبارك وتعالى ذكر في هاتين الآيتين الكريمتين المذكورتين بعض المحظورات الشرعية، وهذه المحظورات منها ما يتعلق بالأصول، كالإشراك المنافي للتوحيد، ومنها ما يتعلق بالفروع كالقتل والزنا، وبين سبحانه أن عاقبة من جمع بينها مضاعفة العذاب يوم القيامة، وهذا الدليل فيه دلالة على المطلوب من جهة أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام كما أنهم مخاطبون بأصوله، حيث توعدهم سبحانه على القتل والزنا، كما توعدهم على الإشراك به جل شأنه.

ولكن قد يُعْتَرَضُ على الاستدلال من هاتين الآيتين الكريمتين، فيقال: إن هاتين الآيتين واردتان في آخر سورة الفرقان، وآيات آخر سورة

وَفَائِدَةُ الْوُجُوبِ: أَنَّهُ لَوْ مَاتَ عُوقِبَ عَلَى تَرْكِهِ، وَإِنْ أَسْلَمَ
سَقَطَ عَنْهُ،

الفرقان خاصة بذكر صفات المؤمنين دون الكافرين، حيث صدر الحق سبحانه ذُكر تلك الصفات بقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٣].

وإذا كانت تلك الآيات خاصيتين بالمؤمنين، فلا دلالة فيهما على المطلوب في هذه المسألة، لكونهما خارجتين عن محل النزاع، إذ الجميع متفق على أن المؤمنين مخاطبون بفروع الإسلام وأصوله.

ويجاب عن هذا الاعتراض: بأن موضع الاستشهاد في هاتين الآيتين الكريمتين ليس خصوص تلك الصفات، وإنما موضع الاستشهاد فيهما عموم الوعيد فيمن خالف صفات المؤمنين بارتكاب محرمات الدين كالإشراك، والقتل، والزنا، فإن قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩] عام في لفظه لا يخص المؤمنين دون الكافرين، ولو سلمنا دعوى الخصوص هنا لكان الكافرون هم الأولى بذلك الوعيد من المؤمنين، لأن ثناء الله تبارك وتعالى على عباده المؤمنين في تلك الآيات الكريمت، وتشريفه لهم بنسبتهم إليه حين قال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٣]، يدل على أنهم أهل الوعد لا الوعيد.

قوله: (وفائدة الوجوب): بيان من المؤلف رحمه الله تعالى لثمرة الخلاف في مسألة: «تكليف الكفار بفروع الإسلام».

قوله: (انه): الضمير فيه يعود إلى «الكافر».

قوله: (لو مات): أي لو مات الكافر على كفره ولم يدخل في الإسلام.

قوله: (عوقب على تركه): أي عوقب الكافر، والضمير في «تركه» يعود إلى «الفرع المكلف به أمراً، أو نهياً».

قوله: (وإن أسلم سقط عنه): أي إذا أسلم الكافر، والساقط هنا هو

لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَلَا يَبْعُدُ النَّسْخُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَمْتِثَالِ،
فَكَيْفَ يَبْعُدُ سُقُوطُ الْوُجُوبِ بِالْإِسْلَامِ؟ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

«التكليف بالفرع»، والضمير في «عنه» يعود إلى «الكافر».

قوله: (لأن الإسلام يجب ما قبله): الجملة تعليلية لإسقاط التكليف بفروع الإسلام عن أسلم من الكفار، والفعل «يجب» مشتق من «الجب»، وهو في اللغة بمعنى «الْقَطْعُ وَالِاسْتِئْصَالُ»^(١).

وقوله: «الإسلام يجب ما قبله»، إشارة إلى قول النبي ﷺ للصحابي الجليل عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما حين جاء لمبايعته عليه الصلاة والسلام واشترط أن يُغْفَرَ له: (أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله)^(٢).

والمعنى: أن الكافر إذا مات كافراً عوقب على الأصل والفرع معاً، أي: على ترك الإيمان وفروع الإسلام، وإذا أسلم سقطت عنه المطالبة بقضاء ما سبق مما ترك زمن كفره.

قوله: (ولا يبعد النسخ قبل التمكن من الامتثال): أي أن يكلف الله تبارك وتعالى عباده بفعل عبادة من العبادات، ويحدّد لها زمناً معيناً، ثم ينسخها قبل دخول وقتها، فيكون النسخ حينئذٍ حصل قبل التمكن من امتثال الأمور به المتعلقة بتلك العبادة، وهذا النسخ ليس ببعيد، أي: ليس بممتنع عقلاً ولا شرعاً.

قوله: (فكيف يبعد سقوط الوجوب بالإسلام؟): السؤال هنا تعجبي إنكاري، مقتضاه نفي البعد عن سقوط وجوب قضاء ما تركه الكافر زمن كفره في زمن إسلامه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن اعتراض مُقَدَّر

(١) انظر: لسان العرب ١/٢٤٩.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الإيمان»، باب: «الإسلام يهدم ما قبله وكذا الحج والهجرة» (صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٧ - ١٣٨).

مفاده: كيف تقولون بأن الكافر مكلف بفروع الإسلام، وتُسقطون عنه القضاء حال إسلامه؟ فإن مقتضى كونه مكلفاً بتلك الفروع مطالبته بالقضاء، وإلا لما كان للتكليف بها من فائدة.

وأجاب رحمه الله تعالى عن هذا الاعتراض بجواب حاصله: قياسُ إسقاط المطالبة بالقضاء عن الكافر بعد إسلامه على النسخ قبل التمكن من الامتثال، فإن الله تعالى قد يكلف عباده بعبادة يؤقثها لهم بوقت معين، وقبل دخول ذلك الوقت ينسخها عنهم، وهذا لا يعني أن ذمتهم لم تكن مشغولة بتلك العبادة قبل النسخ، فكذلك الحال بالنسبة لإسقاط القضاء عن الكافر بعد إسلامه لا يعني أن ذمته لم تكن مشغولة بإيجاب تلك الفروع، فالإشغال بالتكليف شيء، وإسقاطه شيء آخر. ثم إذا جاز نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها، فإن جواز النسخ بعد التمكن من الفعل أولى، إذ الكافر بعد إسلامه بإمكانه قضاء ما فاتته حال كفره، إلا أن الشارع الحكيم نسخ عنه ذلك دُفعاً للمشقة والحرَج، حتى يتحقق بهذا الترغيب في اعتناق الإسلام.

(فصل)

— فَأَمَّا الشُّرُوطُ الْمُعْتَبَرَةُ لِلْفِعْلِ الْمُكَلَّفِ بِهِ فَثَلَاثَةٌ، أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا لِلْمَأْمُورِ بِهِ، حَتَّى يَتَصَوَّرَ قَصْدَهُ إِلَيْهِ،

بعد أن انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من ذكر الشروط المتعلقة بالمكلف، فقد شرع هنا في ذكر الشروط المتعلقة بالفعل المكلف به.

قوله: (فأما الشروط المعتمدة للفعل المكلف به فثلاثة): أي محصورة في ثلاثة، ومعنى «المعتبرة» هنا: أي «المعتدُّ بها في باب التكليف»، والمراد بالفعل المكلف به هو الفعل الذي وقع به التكليف كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، ونحوها.

قوله: (أحدها): الضمير فيه يعود إلى «الشروط».

قوله: (أن يكون معلوماً للمأمور به): اسم «يكون» مضمراً، تقديره: «الفعل»، أي: «أن يكون الفعل المكلف به معلوماً للمأمور»، والمأمور هو «العبد المكلف»، والضمير في «به» يعود إلى «الفعل الذي هو محل التكليف».

والمعنى المراد هنا: أن يكون الفعل التكلفي مُبْلَغاً للمكلف ببيان وَصْفِهِ وَهَيْئَتِهِ التي يجب أن يكون عليها، بحيث ينتفي عنه الجهل بكيفية الأداء حين التطبيق، فلا يقع في تَرَدُّدٍ وَحِيرَةٍ.

قوله: (حتى يتصور قصده إليه): «حتى» هنا تفيد التعليل، والضمير في «قصده» يعود إلى «المكلف»، والضمير في «إليه» يعود إلى «الفعل المكلف به»، وهذه الجملة تعليلية لاشتراط العلم بالفعل المكلف به من قبل الشارع.

ومفاد هذا التعليل: أن الفعل التكلفي إذا كان معلوماً لدى المكلف بكيفيته وهيبته اتجه قصده إلى فعله، وانبعثت همته إلى إيجاده في الواقع، بخلاف الفعل المجهول فإنه لا تتجه إليه همة، ولا يتبعه قُصْدٌ لكونه غير واضح المعالم.

وَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا كَوْنُهُ مَأْمُورًا بِهِ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَتَّصِرَ مِنْهُ قَصْدَ الطَّاعَةِ وَالْإِمْتِثَالِ،

قوله: (وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى): اسم «يكون» مضمرة، تقديره: «الفعل»، أي: «وأن يكون الفعل المكلف به معلوماً»، والجمله معطوفة بالواو على ما قبلها، وهو قوله: «أن يكون معلوماً للمأمور به»، والضميران في «كونه»، وفي «به» يعودان إلى «الفعل المكلف به».

ومعنى من «جهة الله تعالى»: أي «من قبله، ومن لدنه» إذ هو جل شأنه المشرع الحقيقي لعباده أحكام دينه، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠].

والمراد هنا: أن يكون الفعل التكليفي معلوماً لدى المكلف بأن الله تعالى هو الذي أمره به، ودعاه إليه، وطلبه منه.

قوله: (حتى يتصور منه قصد الطاعة والامتثال): «حتى» هنا تعليلية أيضاً لاشتراط العلم بكون الفعل مأموراً به من جهة الله تبارك وتعالى، والضمير في «منه» يعود إلى «المكلف»، والمراد بقصد الطاعة والامتثال: التقرب بذلك الفعل إلى الله عزَّ وجلَّ ابتغاء الثواب منه.

ومفاد هذا التعليل: أن الفعل التكليفي إذا علم المكلف بأن الله تعالى هو الذي أمر به أقدم على فعله بنية التقرب إلى الله عزَّ وجلَّ، فيقع فعله حينئذٍ طاعةً وامثالاً.

وقد يُفهم من عبارة المؤلف رحمه الله تعالى التي صاغ بها هذا الشرط، وهي قوله: (أن يكون معلوماً للمأمور به حتى يتصور قصده إليه، وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به من جهة الله تعالى حتى يتصور منه قصد الطاعة والامتثال)، قد يفهم منها أن المذكور هنا إنما هو شرطان لا شرط واحد، ومن ثم يترتب على ذلك أن يُجعل الشرط الثاني هو الثالث،

وَهَذَا يَخْتَصُّ مَا يَجِبُ بِهِ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ.

والشرط الثالث هو الرابع، وكأنَّ المؤلف رحمه الله تعالى قد وَهَمَ حين ذَكَرَ بأن الشروط ثلاثة وهي أربعة.

ولكنَّ هذا المفهوم لا صحة له، فإنَّ ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شرط واحد وليس شرطين، وذلك أن مبني هذا الشرط على معلومية الفعل لدى المكلف، بمعنى أن يكون معلوماً عنده، فكأن المؤلف رحمه الله تعالى قال: الشرط الأول: أن يكون الفعل المكلف به معلوماً للمأمور به، وهذا العلم له جانبان: جانب يتعلق بكيفيته، وجانب يتعلق بجهة صدوره.

قوله: (وهذا يختص ما يجب به قصد الطاعة والتقرب): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الشرط المذكور»، ومعنى «يختص» أي «يَنفَرِدُ»، يقال: «اِخْتَصَّ فلانٌ بالأمر وتَخَصَّصَ له: إذا انفرد»^(١)، و«ما» في قوله: «ما يجب» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الفعل»، ومعنى «قصد الطاعة والتقرب» أي: نية التعبد به لله تبارك وتعالى.

والمراد هنا: أن هذا الشرط المذكور إنما هو خاص بالأفعال التي لا تقع طاعة لله جل شأنه، ولا تكون امتثالاً لأمره إلا إذا نوى بها صاحبها التقرب إلى الله عزَّ وجلَّ، وذلك كفرائض الإسلام من صلاة، وزكاة، وصيام، وحج، وأمر بمعروف، ونحو ذلك، فهذه من أجل أن تقع قربةً و طاعةً لله سبحانه وتعالى يجب فيها قصد الامتثال له عزَّ وجلَّ.

وأما الأفعال التي لا يجب فيها قصد الطاعة والتقرب، وذلك كأداء الديون، وتسليم الودائع لأصحابها، ورد المغصوبات لأهلها، فلا يشترط فيها قصد التقرب، لأن الزمة تبرأ منها بمجرد أدائها لمستحقيها.

(١) انظر: لسان العرب ٤/٢٤.

الثاني: أَنْ يَكُونَ مَعْدُومًا، أَمَّا الْمَوْجُودُ فَلَا يُمَكِّنُ إِيجَادَهُ
فَيَسْتَحِيلُ الْأَمْرُ بِهِ.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشرط الثاني»، أي من شروط الفعل المكلف به، وهو معطوف بالواو على قوله: «أحدها».

قوله: (أن يكون معدوماً): أي أن يكون الفعل المكلف به معدوماً، والمعدوم هو الذي لا وجود له.

والمراد بالعدم هنا: إما كون الفعل لم يُشْرَعْ من قبل، فيكون عدمه حقيقياً، ويكون الأمر به ابتداء تكليف، وهذا يصدق على الأمور الشرعية زمن الوحي فإنها وردت متدرجة، وحينئذ تكون قد خرجت من حيز عدم إلى حيز الوجود. وإما كونه قد شُرِعَ وَتَمَّ التكليف به، كما هو الحال بالنسبة إلينا فيما يتعلق بفروض الدين من صلاة، وزكاة، وصيام، وحج، ونحوها، وحينئذ فإنَّ عدم فيه ليس حقيقياً لأن ذوات هذه العبادات موجودة، وهي محل التكليف الشرعي، وإنما عدم فيها إضافي بالنظر إلى وقت فعلها، إذ لكل عبادة من هذه العبادات وقت معين شرعاً، والأمر لا يتعلق بها إلا بدخول وقتها، فتكون قبل دخول الوقت بمنزلة المعدوم، فصيام رمضان مثلاً فَعَلَّ كَلَّفَ به الشارع العباد، فيوجد بوجوده وهو دخول الشهر، وينعدم بانعدام موجبته وهو عدم دخول الشهر، وهكذا في بقية الفروض الشرعية المؤقتة بوقت معين.

قوله: (أما الموجود فلا يمكن إيجاده فيستحيل الأمر به): الضمير في «به» يعود إلى «الموجود»، وإنما استحال الأمر بالموجود لأنه من باب تحصيل الحاصل، وهو يفضي إلى الجمع بين التقيضين، وبيان ذلك: أن الحاصل موجود، والموجود لا يتعلق الأمر بإيجاده، وإنما يتعلق الأمر بامثاله، فلو تعلق الأمر بإيجاده لدل ذلك على عدمه لا على وجوده، وحينئذ يجتمع فيه الوصفان المتناقضان: الوجود من جهة كونه حاصلًا، والعدم من

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ مُمَكِّنًا، فَإِنْ كَانَ مُحَالًا كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضُّدِّينِ
وَنَحْوِهِ

جهة طلب إيجاده، فيكون بذلك موجوداً معدوماً معاً، وهذا محال.

وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، فهو ليس من باب الأمر بإيجاد الموجود، حيث أمر سبحانه المؤمنين بالإيمان مع وجود وصف الإيمان فيهم، وإنما ذلك من باب مطالبتهم بالمحافظة على هذا الإيمان، والاستزادة منه، والثبات عليه. قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في بيان حقيقة هذا الأمر: (يأمر تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه)^(١).

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشرط الثالث»، أي: من شروط الفعل المكلف به.

قوله: (أن يكون ممكناً): أي أن يكون الفعل المكلف به مقدوراً عليه، بحيث يتمكن المكلف من امتثاله، لأنه إذا كان معجزاً عنه تعذر الامتثال فيه لعدم إمكانية إيقاعه وإيجاده.

قوله: (فإن كان محالاً): أي إن كان الفعل المكلف به محالاً، وهو ما يستحيل إيجاده في الواقع.

قوله: (كالجمع بين الضدين): وذلك كأن يُطالب المكلف بفعل الشيء وتركه معاً في وقت واحد، كما لو قال: صلِّ، ولا تصلِّ.

قوله: (ونحوه): الضمير فيه يعود إلى «الجمع بين الضدين»، وبالمراد بالنحو هنا «المُقَابِلُ»^(٢)، والمعنى: «كالجمع بين الضدين، وما يقابله»، والمقابل للجمع بين الضدين هو «الجمع بين النقيضين».

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٨٥/١. (٢) انظر: لسان العرب ٣١٣/١٥.

لَمْ يَجْزِ الْأَمْرُ بِهِ .

وَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ ذَلِكَ،

والفرق بين «الضدين» و«النقيضين»: أن الضدين هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما، وذلك كالسواد والبياض، فإنه يمكن نفيهما معاً، فيقال: «لا أسود ولا أبيض، بل هو أصفر»، ولكنه لا يمكن الجمع بينهما في موضع واحد من جهة واحدة. أما النقيضان فهما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان في وقت واحد من جهة واحدة، وذلك كالموت والحياة لذات معينة، فلا يقال: «زيد حي ميت»، ولا يقال: «زيد لا حي ولا ميت»، بل يلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر، ومن ثبوت أحدهما رفع الآخر. وليس من باب نفي النقيضين قول الله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [الأعلى: ١٣].

بل ذلك من باب نفي أحدهما مع بقاء الآخر، إذ المقصود هنا نفي الموت وإبقاء الحياة، لما تقرر بأن الآخرة لا موت فيها، وعليه يكون المعنى: «لا يحيا حياة طيبة سعيدة آمنة» ومن هذا يتبين أن الضدين مساويان للنقيضين في عدم جواز الجمع.

قوله: (لم يجز الأمر به): الضمير في «به» يعود إلى «المحال»، وإنما لم يجز الأمر بالمحال لأنه خارج عن إمكان المكلف، فهو فوق طاقته وقدرته، والله تعالى لا يكلف إلا ما هو مقدور عليه، كما في قوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وما ذهب إليه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا من عدم جواز التكليف بالمحال هو مذهب كثير من الأصوليين^(١).

قوله: (وقال قوم: يجوز ذلك): معطوف بالواو على قوله: «لم يجز

(١) انظر: المعتمد ١/١٦٦، الإبهاج ١/١٧٠، نهاية السؤل ١/٣٤٨، التقرير والتحبير ٢/٨٢، المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/١٣٧، المحيط بالتكليف ص ٢٢٩، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٥٥، المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٣١، الصحائف الإلهية للسمرقندي ص ٤٧٠.

بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُحْمَلْنَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾، وَالْمُحَالُ لَا يُسْأَلُ دَفْعُهُ، وَلِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمَ أَنَّ أَبَا جَهْلٍ لَا يُؤْمِنُ، وَقَدْ أَمَرَهُ بِالْإِيمَانِ وَكَلَّفَهُ إِيَّاهُ،

الأمر به»، والمراد بالقوم هنا جماعة من الأصوليين، ومنهم الرازي^(١)، وابن برهان^(٢)، والقرافي^(٣)، وغيرهم، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التكليف بالمحال»، فعند هؤلاء القوم أن التكليف بالمحال وبما لا يُطاق جائز وليس بممتنع.

قوله: (بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْمَلْنَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾): هذا هو الدليل الأول من أدلة القائلين بجواز التكليف بالمحال، وهو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (والمحال لا يُسأل دفعه): هذا هو وجه الاستدلال من تلك الآية الكريمة، ومفاده: أن المؤمنين سألوا ربهم تبارك وتعالى ألا يحملهم ما كان فوق قدرتهم وطاقاتهم، وهذا يدل على إمكان التكليف به، إذ لو كان محالاً غير ممكن لما سألوا ربهم تبارك وتعالى أن يدفعه عنهم، لأن المحال لا يُسأل دفعه، وذلك لأنه مندفع بنفسه، فيكون طلب دفعه من باب إعدام المعدوم وهو ممتنع.

قوله: (ولأن الله تعالى علم): أي في سابق علمه الأزلي.

قوله: (أن أبا جهل لا يؤمن): أي لن يتخلى عن كفره بالدخول في الإسلام.

قوله: (وقد أمره بالإيمان وكلفه إياه): الضمير «إياه» في «أمره» يعود إلى «أبي جهل» والأمر له هو الله جل جلاله، والضمير «إياه» في «كلفه» يعود أيضاً إلى «أبي جهل» والمكلف هو الله تبارك وتعالى، والضمير «إياه» يعود إلى «الإيمان».

(١) انظر: المحصول ١/٢/٣٦٣. (٢) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٨٢.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣.

وَلِأَنَّ تَكْلِيفَ الْمُحَالِ لَا يَسْتَحِيلُ لِصِغَتِهِ، إِذْ لَيْسَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَقُولَ: «كُونُوا قِرْدَةً»، «كُونُوا حِجَارَةً».

وهذا هو الدليل الثاني من أدلة القائلين بجواز التكليف بالمحال، ومفاد هذا الدليل: أن الله تعالى أمر أبا جهل بالإيمان، وكلفه به وهو يعلم سبحانه بأنه لن يؤمن، وهذا يدل على استحالة حصول الإيمان منه، لأن المعلوم يأتي مطابقاً لعلمه جل شأنه، ومع ذلك فقد أمره بهذا المستحيل وكلفه به، ولو لم يكن التكليف المحال جائزاً لما أمره بالإيمان وكلفه إياه.

قوله: (ولأن تكليف المحال لا يستحيل لصيغته): معطوف بالواو على قوله: «ولأن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن»، والضمير في «لصيغته» يعود إلى «المحال».

قوله: (إذ ليس يستحيل أن يقول: «كونوا قردة»، و«كونوا حجارة»): الجملة تعليلية لعدم استحالة التكليف بالمحال لصيغته والقائل في قوله: «أن يقول» هو الله عزَّ وجلَّ، إذ المذكورتان آيتان كريمتان من آيات الذكر الحكيم، فالأولى هي جزء آية من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي النَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَلِيفِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].
والثانية جزء آية من قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حديدًا﴾ [الإسراء: ٥٠].

وهذا هو الدليل الثالث من أدلة القائلين بجواز التكليف بالمحال، ومفاده: أن المحال لا يمتنع أن يرد الأمر بالتكليف به، كما في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾، وكما في قوله سبحانه: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾، ومعلوم أنهم لا يستطيعون أن يكونوا كذلك، فقد كلفهم عزَّ وجلَّ بما لا قدرة لهم عليه، وإذا كان لا يمتنع ورود الأمر بالمحال دل ذلك على أنه ليس مستحيلاً لصيغته، وإذا لم يكن مستحيلاً لصيغته جاز التكليف به^(١).

(١) انظر: البرهان ١/١٠٤، الوصول إلى الأصول ١/٨٧، الإحكام ١/١٣٦، المحصول ١/٣٦٤، شرح الجلال المحلي ١/٢٠٨.

وإن أُحِيلَ طَلَبُ الْمُسْتَحِيلِ لِلْمُفْسَدَةِ وَمُنَاقِضَةِ الْحِكْمَةِ،

قوله: (وإن أُحِيلَ طلب المستحيل للمفسدة): القول باستحالة طلب المحال للمفسدة قول تبنّاه المعتزلة وانتصروا له كثيراً، ووجه المفسدة عندهم في ذلك: أن المكلف إذا أمر بالمحال عجز عن إيجاده في الواقع العملي، فيكون بذلك تاركاً للامتثال، وهذا سيعرضه لمنازل العقاب، وذلك مفسدة للعبء تتنافى مع وجوب رعاية الأصلح على الله تعالى فيما يتعلق بشؤون عبادته، وهو تعريضهم لمنازل الثواب وتجنبيهم منازل العقاب. وأقوالهم في ذلك يشهد بها واقع كتبهم، فقد قال القاضي عبد الجبار: (اعلم أنه تعالى إذا كلف فلا بد من أن يجنب المكلف من كل ما يكون مفسدة له في التكليف، حتى يكون مزيجاً لعلته، ولو لم يفعل تعالى ذلك لكان بمنزلة ألا يفعل اللطف في قبح التكليف)^(١).

وقال أبو الحسين البصري: (إن الله سبحانه مع حكمته لا يجوز أن يلزمنا المشاق مع إمكان إلزامه إيانا غير شاق إلا ليجعل في مقابلته الثواب، وإلا جرى إلزامه الشاق مجرى ابتداء المضار من غير نفع)^(٢).

قوله: (ومناقضة الحكمة): معطوف بالواو على قوله: «للمفسدة»، والقول بمناقضة الحكمة في التكليف بالمحال مما تبنّاه المعتزلة أيضاً، ووجه مناقضة الحكمة عندهم في ذلك: أن الحكيم لا يأمر بشيء إلا ويكون مقدوراً على فعله حتى يكون له رصيد في الواقع، إذ فائدة الأمر امتثال الأمور به، فإن أمر بما لا سبيل إلى إيجاده في الواقع كان أمره عبثاً محضاً، والعبث مناقض للحكمة، والله تعالى منزّه في تشريعه عن العبث فلا يأمر بما كان محالاً ممتنعاً^(٣).

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص ٧٢٣.

(٢) المعتمد ١/١٦٦.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١١/٣٦٧ - ٣٦٨، المعتمد ١/١٦٦، المحيط بالتكليف ص ٢٢٩، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٥٥، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للبلخي ص ٦٤.

فَإِنَّ بِنَاءَ الْأُمُورِ عَلَى ذَلِكَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ، إِذْ لَا يَقْبَحُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَصْلَحُ.

قوله: (فإن بناء الأمور على ذلك في حق الله تعالى محال): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول باستحالة التكليف بالمحال بناءً على المفسدة ومناقضة الحكمة»، فإنّ هذا البناء محال في حق الله تعالى، فإنه سبحانه حكيم في أمره ونهيه، وليس فيما كلف به عباده أمراً ونهياً، ما يقتضي إفسادهم.

قوله: (إذ لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه الأصلح): الضميران في «منه»، وفي «عليه» يعودان إلى «الله جل جلاله»، فهو سبحانه لا وجود للقبح في شيء من تشريعاته لعباده، كما لا يجب عليه رعاية الأصلح لهم، وإنما ذلك تكريم منه عليهم وإحسان منه إليهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في معرض الرد على المعتزلة في هذا الباب: (أهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله، كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته، فليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى، ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى، ولا ما قبح منا قبح من الله، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا، وليس لأحدنا أن يوجب على الله تعالى شيئاً، ولا يحرم عليه شيئاً)^(١).

ومما يدل شرعاً على أن الله تبارك وتعالى لا يجب عليه فعل الأصلح لعباده، كما أنه لا يقبح منه شيء من أفعاله ما ثبت في الصحيحين من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقي، أو سعيد. فوالله إن

(١) منهاج السنة ١/١٦٦ - ١٦٧.

ثُمَّ الْخِلَافُ فِيهِ وَفِي الْعِبَادِ وَاحِدٌ، فَالسَّفَهُ مِنَ الْمَخْلُوقِ مُمَكِّنٌ، فَلَا يَسْتَحِيلُ ذَلِكَ أَيْضًا.

أحدكم، أو الرجل يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها^(١).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في معرض رده على المعتزلة مستشهداً بهذا الحديث الشريف: (واستدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلاح، خلافاً لمن قال به من المعتزلة، لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله، ثم يُخْتَمُ له بالكفر والعياذ بالله، فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلاح لم يُحْبِطْ جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها، ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره)^(٢).

قوله: (ثم الخلاف فيه وفي العباد واحد): الضمير في «فيه» يعود إلى «وجوب رعاية الأصلاح بعدم تكليف المحال»، ومعنى ذلك: أن الواحد، من الناس قد يأمر مَنْ يملك سلطة الأمر عليه بأمر محال لا يراعي فيه الأصلاح للمأمور، وهذا ممكن لا استحالة فيه، فكذلك يكون الشأن في تكليف الشارع بالمحال.

قوله: (فالسفه من المخلوق ممكن فلا يستحيل ذلك أيضاً): «السَّفَهُ» في اللغة هو: «خِفَّةُ الْحِلْمِ وَالرَّأْيِ»^(٣).

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «أمر الواحد من الناس غيره بما لا

(١) أخرجه البخاري في كتاب «القدر». (صحيح البخاري ٢١٠/٧)، كما أخرجه مسلم في كتاب «القدر»، باب «كيفية خلق الأدمي في بطن أمه». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/١٩٠).

(٢) فتح الباري ١١/٤٩٠. (٣) انظر: لسان العرب ١٣/٤٩٧.

وَوَجْهُ اسْتِحَالَتِهِ:

يتمكن من القدرة على فعله»، فهذا الأمر لا استحالة فيه، بل هو ممكن غير ممتنع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الرابع للقائلين بجواز التكليف بالمحال، ومفاد هذا الدليل من وجهين.

الوجه الأول: أن التكليف بالمحال لا يستحيل لكونه مشتملاً على المفسدة، ولا لكونه مناقضاً للحكمة، إذ إحالته من أجل ذلك تحكُّم على الله تبارك وتعالى ومصادرة لحقه سبحانه، فإنَّ له الحق المطلق في أن يكلف عباده بما شاء من غير أن يقبح منه شيء، أو يجب عليه شيء من رعاية صلاح أو أصلح، إذ الإيجاب إليه وحده لا إلى أحد سواه.

الوجه الثاني: أن الخلاف في صدور التكليف بالمحال من الله تعالى كالخلاف في صدوره من العباد.

وبيان ذلك: أن السيد قد يكتب كتاباً بلا نُقْطٍ ولا تشكيل، ثم يأمر عبده الأعمى بتنقيطه وتشكيله، فيكون تكليف السيد لعبده بهذا العمل تكليفاً بما لا طاقة للعبد الأعمى عليه، إذ يستحيل منه فعل ذلك مع فقدّه للبصر.

وإذا جاز ذلك للسيد وهو الذي يجب عليه مراعاة حال عبده، فجوازه على الله تعالى وهو الذي لا يجب عليه شيء من حقوق عباده، ولا يقبح منه شيء في تكليفهم من باب أولى.

وهذا الدليل في مجمله متضمن الرد على المعتزلة الذين أنكروا جواز التكليف بالمحال على الله تعالى بناءً على المفسدة ومناقضة الحكمة.

قوله: (ووجه استحالته): الضمير في «استحالته» يعود إلى «التكليف بالمحال». وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا شروع منه في إقامة الأدلة على المذهب المختار عنده، وهو عدم جواز التكليف بالمحال، وهذا هو الدليل الأول، ومفاده: أن الله تعالى أخبر في كتابه الكريم بأنه لا يكلف

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وَ: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وَلِأَنَّ الْأَمْرَ اسْتِدْعَاءً وَطَلَبًا،

عباده إلا بما هو مقدور لهم، كما في قوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكما في قوله جل شأنه: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢].

وهذا الإخبار دليل على استحالة ورود التكليف بالمحال شرعاً، فهذه الشريعة السمحاء قد نفى الله تبارك وتعالى عن عباده العنت والمشقة في تكاليفها حين قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وحين قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (٢٨) [النساء: ٢٨].

وإذا كان الله عز وجل قد أخبر بأنه أراد التيسير والتخفيف على عباده في التكليف الشرعية لعلمه سبحانه بعجزهم وضعفهم، فإن القول بجواز التكليف بما هو محال مصادم لهذا الإخبار، مما يدل على عدم الاعتماد عليه والالتفات إليه.

وبناءً على هذه النصوص الشرعية الواضحة الدلالة في عدم جواز التكليف بالمحال في شريعة أحكم الحاكمين تبارك وتعالى، فقد اتفقت كلمة أئمة الإسلام على القول بعدم التكليف بالمحال الذي لا يطاق، كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى حيث قال: (ولا قال أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة، ولا غيرهم: لا مالك، ولا أبو حنيفة، ولا الشافعي، ولا أحمد، ولا الأوزاعي، ولا الثوري، ولا الليث، ولا أمثال هؤلاء: إن الله يكلف العباد ما لا يطيقونه)^(١).

قوله: (ولأن الأمر استدعاء وطلب): معطوف بالواو على الدليل

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٩/٨.

وَالطَّلْبُ يَسْتَدْعِي مَطْلُوبًا، وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَفْهُومًا بِالِاتِّفَاقِ، وَلَوْ قَالَ: «أَبْجِدْ هُوَ» لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ تَكْلِيفًا لِعَدَمِ عَقْلِ مَعْنَاهُ،

الأول، وهو الآيتان الكريمتان، والمراد بالاستدعاء والطلب هنا هو إيجاد المأمور به في عالم الواقع، وإنما كان الأمر استدعاءً وطلباً بناءً على مدلول صيغته، فإن صيغته، «افعل» تدل على طلب الفعل واستدعائه، كما اقتضى ذلك وضعها اللغوي.

والمذكور هنا هو المقدمة الأولى لهذا الدليل.

قوله: (والطلب يستدعي مطلوباً): هذه هي المقدمة الثانية للدليل، ومعنى ذلك أن من لازم الطلب اقتضاء المطلوب، إذ لو لم يقتض مطلوباً لما سُمِّي طلباً، وكان الطلب عبثاً لا فائدة فيه.

قوله: (وينبغي أن يكون مفهوماً بالاتفاق): هذه هي المقدمة الثالثة للدليل، واسم «يكون» مضمّر، تقديره: «المطلوب»، أي: «وينبغي أن يكون المطلوب مفهوماً»، وهذا المطلوب هو الفعل المكلف به.

وقوله: «بالاتفاق» أي: باتفاق العقلاء، فإنهم يستحسنون الكلام المفهوم ويستهجنون الكلام الذي لا يفهم منه السامع شيئاً.

قوله: (ولو قال: «أبجد هوز» لم يكن ذلك تكليفاً لعدم عقل معناه): الجملة هنا تعليلية على تقدير كلمة «إذ»، والمعنى: «إذ لو قال...»، وهذا التعليل لاشتراط أن يكون المطلوب في الأمر التكليفي مفهوماً حتى يحسن امتثاله، و«أبجد هوز» هي «حروف وُضعت لحساب الجُمَل»^(١).

و«العقل» هنا هو «الفهم» يقال: «عَقَلَ الشيءَ يَعْقِلُهُ عَقْلًا» إذا فَهَمَهُ^(٢). والمراد هنا: أن الأمر لو قال لغيره: «أبجد هوز» فإن ذلك لا يسمّى تكليفاً، إذ المعنى فيه غير مفهوم للمأمور، وعدم فهمه له يجعله معرضاً عنه، لأن الأمر لا يتحقق مقتضاه إلا إذا عَقِلَ معناه.

(١) انظر: لسان العرب ٥/٤٢٧. (٢) انظر: لسان العرب ١١/٤٥٩.

وَلَوْ عَلِمَهُ الْأَمْرُ دُونَ الْمَأْمُورِ لَمْ يَكُنْ تَكْلِيفًا، إِذِ التَّكْلِيفُ الْخِطَابُ بِمَا فِيهِ كُلْفَةٌ، وَمَا لَا يَفْهَمُهُ الْمُخَاطَبُ لَيْسَ بِخِطَابٍ،

- وعليه فإن اسم الإشارة «ذلك» في قوله: «لم يكن ذلك تكليفاً» يعود إلى قول القائل: «أبجد هوز»، أي: «لم يكن ذلك القول تكليفاً»، والضمير في «معناه» يعود إليه أيضاً.

قوله: (ولو علمه الأمر دون المأمور لم يكن تكليفاً): الضمير في «علمه» يعود إلى معنى قوله: «أبجد هوز»، أي: أن هذا القول إذا علم الأمر معناه، دون المأمور فإنه لا يكون تكليفاً، لأن المعبر هو فهم المأمور لمقتضى خطاب الأمر، وذلك لأن المأمور هو المقصود بتحقيق مقتضى الأمر وإيجاده في الواقع، فإذا لم يفهم مقتضى الأمر فانت فائدة الأمر به.

قوله: (إذ التكليف الخطاب بما فيه كلفة): «إذ» تفيد التعليل، فيكون ما دخلت عليه تعليلاً لما قبله، وهو أن خطاب الأمر لا بد من أن يكون مفهوماً للمأمور، و«ما» في قوله: «بما فيه» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الفعل المكلف به».

والمعنى المراد هنا: أن تعريف التكليف هو «الخطاب بما فيه كلفة» ومن أجل أن تحصل كلفة الأمر للمأمور فلا بد من أن تكون صيغة الأمر مفهومة معقولة لمن توجه الأمر إليه، وذلك حتى تنبعث همته إلى امتثاله وإيقاعه.

قوله: (وما لا يفهمه المخاطب ليس بخطاب): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، و«لا» نافية، والضمير في «يفهمه» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن الخطاب.

والمعنى المراد هنا: أنه إذا تبين من خلال تعريف التكليف بأنه: «الخطاب بما فيه كلفة»، فإن الخطاب لا يسمى خطاباً إلا إذا كان مفهوماً حتى يُعقل منه معنى يحسن توجه القصد إليه، فإن فقد هذا الشرط وهو

وَأِنَّمَا اشْتَرَطَ فَهْمُهُ لِيَتَّصِرَ مِنْهُ الطَّاعَةُ إِذْ كَانَ الْأَمْرُ اسْتِدْعَاءَ الطَّاعَةِ،
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتِدْعَاءً لَمْ يَكُنْ أَمْرًا، وَالْمَحَالُّ لَا يَتَّصِرُ الطَّاعَةُ فِيهِ فَلَا
يَتَّصِرُ اسْتِدْعَاؤُهَا،

الإفهام فخرج عنه إلى الإبهام لم يكن خطاباً، وإذا انتفى الخطاب انتفى
الأمر، فلا تكليف إذن.

وعليه يكون قوله: «وما لا يفهمه المخاطب ليس بخطاب» نتيجة
للمقدمة السابقة، وهي قوله: «إذ التكليف الخطاب بما فيه كلفة».

قوله: (وإنما اشترط فهمه ليتصور منه الطاعة): الضمير في «فهمه»
يعود إلى «الخطاب» الذي جعل وسيلة لإبلاغ الأمر، والضمير في «منه»
يعود إلى «الفهم».

والمعنى المراد هنا: أن سبب اشتراط كون الخطاب مُفهِماً هو قَصْدُ
الطاعة بامثاله، وهذا القصد لا يتحقق إلا بفهم الخطاب، وفهم الخطاب
متوقف على كون ذلك الخطاب واضح الدلالة على المطلوب، فإذا كان
مُبْهَمَ الدلالة لا يعقل منها المخاطب معنى لم يتوجه إليه قصد الامتثال
وإرادة الطاعة.

قوله: (إذ كان الأمر استدعاء الطاعة، فإن لم يكن استدعاءً لم يكن أمراً):
هذا تعليل لكون الطاعة هي ثمرة الأمر، وإذا كانت كذلك فلا بد من أن
يكون خطاب الأمر واضحاً لا إبهام فيه.

والمعنى المراد هنا: أن المقصود من الأمر هو حصول الطاعة بامثال
مقتضى الأمور به، وإذا كان الأمر يستدعي الطاعة، والطاعة لا تكون إلا
بالامتثال، والامتثال إنما هو ثمرة فهم معنى الأمر، فإن الأمر غير المفهوم
لا استدعاء فيه، فلا يكون حيثئذٍ أمراً، لأن وجوده كعدمه.

قوله: (والمحال لا يتصور الطاعة فيه فلا يتصور استدعاؤها): الضمير
في «فيه» يعود إلى «المحال»، والضمير في «استدعاؤها» يعود إلى
«الطاعة».

كَمَا يَسْتَحِيلُ مِنَ الْعَاقِلِ طَلْبُ الْخِيَاظَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ، وَلِأَنَّ الْأَشْيَاءَ لَهَا
وُجُودٌ فِي الْأَذْهَانِ قَبْلَ وُجُودِهَا فِي الْأَعْيَانِ،

والمعنى المراد هنا: أن الأمر بالمحال أمر بما لا يمكن إيجاده في الواقع العملي، وما كان كذلك فلا تُتَصَوَّرُ الطاعة فيه، إذ حصول الطاعة فرع القدرة على الامتثال، والقدرة معدومة هنا لاستحالة الأمور به، وبناءً على ذلك فإنه يستحيل استدعاء الطاعة فيما كان خارجاً عن نطاق الاستطاعة.

وهذه هي النتيجة الكبرى لجميع المقدمات السابقة.

قوله: (كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشجرة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: أن المحال يستحيل وجوده مثل ما يستحيل وجود الخياطة من الشجرة، وذلك أن الشخص لو طلب من الشجرة أن تخط له ثوباً لأنكر العقلاء عليه هذا الطلب، لأنه عبث محض، إذ الشجرة لا تعي هذا الطلب ولا تفهمه، فكذلك العاقل لا يطالب غيره بالمستحيل لعلمه بعدم جدوى هذا الطلب فلا يتحقق المقصود منه وهو الطاعة والامتثال.

وهذا هو الدليل الثاني على عدم جواز التكليف بالمحال، وخلاصة القول فيه: إن حقيقة الأمر بالطلب، والطلب يستدعي مطلوباً، وهذا المطلوب لا يتصور إيجاده في الواقع العملي إلا إذا كان مقدوراً للمأمور، والمحال ليس مقدوراً للمأمور فلا تتجه همة العقلاء للأمر به، وإذا لم يتعلق الأمر به انتهى التكليف فيه.

قوله: (ولأن الأشياء لها وجود في الأذهان قبل وجودها في الأعيان): الضميران في «لها»، وفي «وجودها» يعودان إلى: «الأشياء»، والمراد بالوجود الذهني لها الوجود الصوري، والمراد بالوجود العيني لها الوجود الحقيقي.

وقوله: «ولأن الأشياء لها وجود في الأذهان قبل وجودها في

وَأِنَّمَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ بَعْدَ حُصُولِهِ فِي الْعَقْلِ، وَالْمُسْتَحِيلُ لَا وُجُودَ لَهُ فِي الْعَقْلِ فَيَمْتَنِعُ طَلْبُهُ،

الأعيان» معطوف بالواو على قوله: «ولأن الأمر استدعاء وطلب».

والمعنى المراد هنا: أن لكل شيء وجودين: وجود سابق، ووجود لاحق، فالوجود السابق هو الوجود الذهني الصوري، والوجود اللاحق هو الوجود العيني الواقعي، فإذا أمر الأمر بشيء رسم عقل المأمور لذلك الشيء المأمور به صورة في باطن الذهن، فإن كانت صورة ذلك الشيء مما يمكن إحداثه في الواقع قبلها العقل ورضي بوجودها فيه حتى يترجمها إلى سلوك عملي، وإن كانت تلك الصورة مما لا يمكن إحداثه في الواقع رفضها العقل وأخرجها من حيزه حتى لا يبقى لها وجود فيه.

قوله: (وإنما يتوجه إليه الأمر بعد حصوله في العقل): الضميران في «إليه»، وفي «حصوله» يعودان إلى «الوجود»، والمعنى: «أن الأمر يتوجه إلى الوجود بعد حصوله في العقل».

والمراد من ذلك: أن إمكان تعلق الأمر بالشيء متوقف على تصوّر العقل لذلك الشيء، فإن كانت نتيجة ذلك التصور جواز إيجاده في الواقع توجه الأمر إليه، وإن كانت نتيجة ذلك التصور استحالة إيجاده في الواقع لم يتوجه الأمر إليه.

قوله: (والمستحيل لا وجود له في العقل فيمتنع طلبه): الضميران في «له»، وفي «طلبه» يعودان إلى «المستحيل».

والمعنى المراد هنا: أن المحال لا وجود له في العقل، فيمتنع أن يكون له وجود في الواقع، وما لا وجود له في الواقع لا يتعلق به طلب، وما لا يتعلق به طلب فليس مأموراً به، فيكون خارجاً عن إطار التكليف. وهذا هو الدليل الثالث على عدم التكليف بالمحال، ومفاد هذا الدليل: أن ما لم يكن له وجود في العقل فلا يتعلق به طلب، لاستحالة إيجاده في الواقع.

وَلَأَنَّا اشْتَرَطْنَا أَنْ يَكُونَ مَعْدُومًا فِي الْأَعْيَانِ لِيَتَصَوَّرَ الطَّاعَةُ فِيهِ،
فَكَذَلِكَ يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي الْأَذْهَانِ

قوله: (ولأننا اشترطنا أن يكون معدوماً في الأعيان): الجملة معطوفة بالواو على ما سبقها، وهو قوله: «ولأن الأشياء لها وجود في الأذهان قبل وجودها في الأعيان»، وضمير الجمع في قوله: «ولأننا» يعود إلى ابن قدامة ومن وافقه على الشروط التي ذكرها في الفعل المكلف به. وقوله: «أن يكون معدوماً» اسم «يكون» مضمراً، تقديره: «الفعل المكلف به»، أي: «أن يكون الفعل المكلف به معدوماً»، وقد سبق بيان معنى كونه معدوماً^(١).

و«الأعيان» جمع «عين»، والمراد بها هنا «الرؤية»، أي: أننا اشترطنا أن يكون الفعل المكلف به معدوماً بحيث لا ترى العين له وجوداً.

قوله: (ليتصور الطاعة فيه): أي «ليتصور المكلف الطاعة فيه»، والضمير في «فيه» يعود إلى «الفعل المكلف به»، واللام في قوله: «ليتصور» هي لام التعليل، فتكون هذه الجملة معللة للجملة السابقة، وهي قوله: «اشترطنا أن يكون معدوماً في الأعيان».

والمعنى المراد هنا: أن الفعل المكلف به إذا كان موجوداً فإن طلب إيجاده مستحيل لأنه من باب تحصيل الحاصل، وهو مفضى إلى الجمع بين النقيضين كما سبق بيان ذلك^(٢)، وإذا كان طلبه مستحيلاً فلا يتصور أن يتجه المكلف إلى قصد الطاعة فيه، أما إذا كان معدوماً اتجه قصده إلى إيقاعه وإيجاده، ليكون طائعاً بالامثال.

قوله: (فكذلك يشترط أن يكون موجوداً في الأذهان): الكاف للتشبيه بمعنى «مثل»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اشتراط كون الفعل المكلف به معدوماً في الأعيان»، والتقدير: «فمثل اشتراط العدم في الأعيان يشترط الوجود في الأذهان».

(١) انظر ص(٢٥١).

(٢) انظر ص(٢٥١).

لِيُتَّصَرَ إِيجَادُهُ عَلَى وَفْقِهِ، وَلِأَنَّنا اشْتَرَطْنَا لِلتَّكْلِيفِ كَوْنَهُ مَعْلُوماً وَمَعْدُوماً، وَكَوْنَ الْمُكْلَفِ عَاقِلاً فَهَمَّا،

قوله: (ليتصور إيجاده على وفقه): أي «ليتصور المكلف إيجاده على وفقه»، والضمير في «إيجاده» يعود إلى «الفعل المكلف به»، وقوله: «على وفقه» جار ومجرور متعلقان بالمصدر وهو الإيجاد، والضمير في «وفقه» يعود إلى «الوجود الذهني»، و«الْوَفْقُ» هنا بمعنى «الموافقة»، أي: لتحصل الموافقة بين الصورة الذهنية والحقيقة الواقعية في تنفيذ الفعل المكلف به، حسب هيئته المطلوبة شرعاً.

وهذا هو الدليل الرابع على عدم جواز التكليف بالمحال، ومفاد هذا الدليل: أنه كما يشترط في الفعل المكلف به أن يكون معدوماً في الأعيان حتى لا يمتنع قصد الطاعة فيه بسبب استحالة وجوده، فكذلك يشترط أن يكون موجوداً في الأذهان ليحصل العلم بإمكان إيجاده فينتج إليه قصد الطاعة والامتثال، والمحال لا وجود له في الأذهان، فلا يتعلق به قصد الطاعة للعلم بعدم إمكانه.

قوله: (ولأننا اشترطنا للتكليف كونه معلوماً ومعدوماً): معطوف بالواو على ما سبقه، وهو قوله: «ولأننا اشترطنا أن يكون معدوماً في الأعيان»، والضمير في «كونه» يعود إلى «الفعل المكلف به».

والمراد بكونه معلوماً: أي أن يكون الفعل المكلف به معلوماً للمكلف من حيث جهة صدوره، ومن حيث هيئته وكيفيته، كما سبق ذلك^(١).

والمراد بكونه معدوماً: أي أن يكون الفعل المكلف به معدوماً حال الطلب، وقد سبق بيان المراد بهذا العدم^(٢).

قوله: (وكون المكلف عاقلاً فهماً): معطوف بالواو على قوله: «كونه معلوماً ومعدوماً».

(١) انظر ص(٢٥٠).

(٢) انظر ص(٢٥١).

لِاسْتِحَالَةِ الْأَمْتِثَالِ بِدُونِهِمَا، فَكُونَ الشَّيْءِ مُمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ أَوْلَى أَنْ يَكُونَ شَرْطًا.

ومعنى كون المكلف عاقلاً: أن يكون موصوفاً بالعقل الذي يُحسن به إدراك التكاليف الشرعية.

ومعنى كون المكلف فهماً: أن يكون ذا فهم صحيح يمكِّنه من معرفة المقصود من التكليف الصادر، ليتجه قصده إلى أدائه موافقاً للمطلوب الشرعي.

قوله: (لاستحالة الامتثال بدونهما): اللام للتعليل، وضمير التثنية في «بدونهما» يعود إلى «العقل، والفهم».

ووجه الاستحالة هنا: أن بدون «العقل» لا يستطيع الإنسان إدراك حقائق الأشياء، وبدون «الفهم» لا يستطيع معرفة مدلول الخطاب، وفي كلا الحالتين لا يكون مؤهلاً للامتثال.

قوله: (فكون الشيء ممكناً في نفسه أولى أن يكون شرطاً): الضمير في «نفسه» يعود إلى «الشيء»، واسم «يكون» مضمّر، يعود إلى «الشيء» أيضاً، أي: «فكون الشيء ممكناً في نفسه أولى أن يكون ذلك الشيء شرطاً».

ووجه كون الشيء ممكناً في نفسه أولى أن يكون شرطاً: أنه إنما اشترط في الفعل المكلف به أن يكون معلوماً معدوماً، واشترط في المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً من أجل أن يتوجه قصد هذا المكلف إلى إيجاد ذلك الفعل ليقع قربة منه وطاعة لله تبارك وتعالى، والقصد إنما يتوجه إلى إيجاد الممكن في نفسه، وليس إلى المستحيل في ذاته، فثبت بذلك أن «الإمكان» هو محل تحقق شرطي الفعل المكلف به، كما أنه محل تحقق شرطي المكلف، فيكون أولى من تلك الشروط، نظراً لأن المقتضي لتلك الشروط هو ضمان الإمكان في الفعل المكلف به، فإذا كان إمكانه متحققاً بنفسه دل ذلك على أن إمكانه قائم بذاته، والقائم بذاته أولى من القائم بغيره.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ فَقَدْ قِيلَ: الْمُرَادُ بِهِ مَا يَثْقُلُ وَيَشْقُ بِحَيْثُ يَكَادُ يُفْضِي إِلَى إِهْلَاكِهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾،

وهذا هو الدليل الخامس على عدم جواز التكليف بالمحال.

قوله: (وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الإجابة عما استدل به أصحاب المذهب الثاني القائلون بجواز التكليف بالمحال.

والمذكور هنا هو الجواب عن وجه الاستدلال في دليلهم الأول من قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (فقد قيل: المراد به ما يثقل ويشق بحيث يكاد يفضي إلى إهلاكه): القائل هنا بعض العلماء، ومنهم: ابن جرير الطبري، وابن كثير، وقتادة، والضحاك، وابن جريج، والسدي، وغيرهم^(١).

والضمير في «به» يعود إلى «ما لا طاقة به»، و«ما» في قوله: «ما يثقل» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الثقل والشاق»، وقوله: «بحيث يكاد يفضي إلى إهلاكه»: أي «يفضي الثقل الشاق إلى إهلاكه»، والفعل «أفضى» مشتق من «الإفضاء»، وهو في اللغة: «الانتهاء»^(٢)، والمعنى: «بحيث ينتهي به ذلك الثقل وتلك المشقة إلى درجة الإهلاك»، والضمير في «إهلاكه» يعود إلى «المكلف».

قوله: (كقوله: ﴿أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾): «الكاف» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، والضمير في «قوله» يعود إلى الله تبارك وتعالى، والمعنى: «مثل قول الله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾» [النساء: ٦٦].

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٣/١٥٨، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٢٩٦.

(٢) انظر: لسان العرب ١٥/١٥٧.

وَكَذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمَمَالِكِ: (لا تكلفوهم ما لا يطيقون)،
 وَقَوْلُهُ: ﴿كُونُوا قَرَدَةً﴾ تَكْوِينٌ إِظْهَاراً لِلْقُدْرَةِ،

والأمر في هذه الآية الكريمة أمر بالقتل أو الإخراج، وكلاهما ثقيل شاق على النفوس، إذ «القتل» هلاك للنفس، و«الخروج من البلد» تشريد وضياع.

قوله: (وكذلك قال النبي ﷺ في الممالك: (لا تكلفوهم ما لا يطيقون): معطوف بالواو على قوله: «كقوله: ﴿أَفْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾»، والكاف في «كذلك» للتشبيه، و«ذلك» اسم إشارة، وهو عائد إلى الأمر بالقتل والخروج من الدار المذكور في الآية الكريمة، والمعنى: ومثل المشقة الحاصلة في الأمر بالقتل وإخراج النفس من البلد ما دل عليه قول النبي ﷺ في الممالك: (لا تكلفوهم ما لا يطيقون)^(١).

و«الممالك» جمع «مملوك»، وهو العبد الرقيق^(٢).

ومفاد هذا الجواب: أن «ما لا يطاق» الذي سأل المؤمنون ربهم تبارك وتعالى ألا يحملهم إياه ليس هو المحال الذي لا يُقَدَّرُ على فعله، وإنما هو الشاق والثقل من التكليف التي بإمكانهم القيام بها ولكن بصعوبة بالغة، كما هو الحال في أمر الله تعالى لبني إسرائيل بقتل أنفسهم أو خروجهم من ديارهم، فإن في ذلك من المشقة الشيء العظيم، وكما هو الحال في تكليف الممالك الأمر العنت الذي يشق عليهم ويثقل كاهلهم.

وَفَرَّقَ بَيْنَ الْفِعْلِ الْمُمْكِنِ وَلَوْ بِصُعُوبَةٍ بِالْغَةِ، وَبَيْنَ الْمَحَالِ الَّذِي لَا يُتَصَوَّرُ إِيقَاعُهُ وَامْتِثَالُهُ.

وعليه فليس في هذه الآية الكريمة دليل على جواز التكليف بالمحال، بل الدلالة فيها على جواز التكليف بالممكن.

قوله: (وقوله: ﴿كُونُوا قَرَدَةً﴾ تكوين إظهاراً للقدره): معطوف بالواو على

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب «الجامع»، باب «الأمر بالرفق بالمملوك» (الموطأ ص ٦٩٥).

(٢) انظر: لسان العرب ٤٩٣/١٠.

وَقَوْلُهُ: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ تَعَجِيزٌ، وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ أَمْرًا،

ما سبق، وهو قوله: (وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾)، والمراد بقوله: «تكوين» أي: «هو أمر تكوين» بمعنى أنه أمر كوني قدري، وليس أمراً دينياً شرعياً، والأمر الكوني القدري لا يتعلق به تكليف، وقوله: «إظهاراً للقدرة» على النصب لأنه مفعول لأجله، إذ التقدير: «أمرهم أن يكونوا قردهً فكانوا كذلك إظهاراً للقدرة»، أي: من أجل إظهار القدرة، وهي قدرته سبحانه الباهرة القاهرة التي لا راد لها ولا غالب يعيق إنفاذها.

قوله: (وقوله: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ تعجيز): معطوف بالواو على قوله: (وقوله: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾ تكوين إظهاراً للقدرة)، والمراد بقوله: «تعجيز» أي: «هو أمر تعجيز» يُقصدُ به إذلالهم وإهانتهم، ولا يُقصدُ به تكليفهم بتنفيذ مقتضاه.

قوله: (وليس شيء من ذلك أمراً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأمر التكويني» في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾ [البقرة: ٦٥]، وإلى «الأمر التعجيزي» في قوله تعالى: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠]، فهذان الأمران الكريمان من الله جل شأنه ليسا من قبيل التكليف، فلا يدخلان في الأمر الشرعي، إذ المراد فيهما إظهار كمال قدرة الله تبارك وتعالى على كل شيء إحياء وإماتة وقلباً لحقائق الأشياء، والإخبار عن منتهى ضعف أولئك من أن يكونوا قادرين على أن يملكوا لأنفسهم حولاً أو طولاً.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن وجه استدلالهم في دليلهم الثالث من قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾، وقوله سبحانه: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾.

ومفاد هذا الجواب: أن الأمر في الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾ أمر تكوين، لإظهار بالغ قدرته سبحانه وتعالى، وبيان منتهى ضعفهم وقلة حيلتهم.

والأمر في الآية الثانية، وهي قوله جل شأنه: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ أمر تعجيز لهم.

وَتَكْلِيفُ أَبِي جَهْلٍ الْإِيمَانَ غَيْرُ مُحَالٍ، فَإِنَّ الْأَدْلَةَ مَنْصُوبَةً، وَالْعَقْلَ حَاضِرًا، وَالَّتَهُ تَامَّةٌ، وَلَكِنْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ أَنَّهُ يَتْرُكُ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَسَدًا وَعِنَادًا،

وإذا كان الأمر الأول أمر تكوين، والأمر الثاني أمر تعجيز، تبين أنهما ليسا من قبيل التكليف، فأين المحال الذي كُلف به شرعاً؟
وبناءً على ذلك فلا دلالة في هاتين الآيتين الكريمتين على الدعوى المزعومة، وهي جواز التكليف بالمحال.

قوله: (وتكليف أبي جهل الإيمان غير محال): هذا ابتداء الجواب عن استدلالهم الثالث بجواز التكليف بالمحال، والمراد بقوله: «غير محال» أي: لذاته، وذلك أن أبا جهل عاقل، قادر، مختار، يفهم الخطاب، ويدرك مدلوله ومقتضاه، فلا يوجد عائق في ذاته يمنعه من أن يكون مكلفاً بالإيمان.

قوله: (فإن الأدلة منصوبة): هذه الجملة تعليلية لعدم استحالة تكليف أبي جهل بالإيمان، ومعنى «نُصِبَ الأدلة» إظهارها وإشهارها، فالأدلة التي اقتضت التكليف بالإيمان ظاهرة مشتهرة غير خافية على أحد، ولا سيما أن النبي ﷺ لم يألُ جهداً في دعوته وسائر كفار مكة إلى هذا الإيمان.

قوله: (والعقل حاضر): أي أن عقل أبي جهل حاضر موفور، يدرك به حقائق الأمور، فلا عتة فيه ولا جنون.

قوله: (وآلته تامة): الضمير في «آلته» يعود إلى «العقل»، والمراد بآلة العقل هنا «الفهم والإدراك».

والمعنى المراد هنا: أن أبا جهل يملك القدرة على امتثال الأمور به، وهو الإيمان، إذ مَقْوَمَاتُ تلك القدرة موجودة، وهي: العقل، والفهم.

قوله: (ولكن عَلِمَ الله تعالى منه أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً): الضميران في «منه» وفي «أنه» يعودان إلى «أبي جهل»، و«ما» في قوله: «ما يقدر عليه» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه

وَالْعِلْمُ يَتَّبِعُ الْمَعْلُومَ وَلَا يُعَيِّرُهُ، وَلِذَلِكَ نَقُولُ: اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُقِيمَ الْقِيَامَةَ فِي وَقْتِنَا وَإِنْ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا يُقِيمُهَا الْآنَ، وَخِلَافُ خَبَرِهِ مُحَالٌ،

بمصدر، تقديره: «المقدور عليه»، والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الإيمان»، و«الحسد» هو تمنى زوال النعمة عن الغير^(١)، و«العناد» هو «المعارضة بالخلاف»^(٢).

قوله: (والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره): الضمير في «يغيره» يعود إلى «المعلوم»، أي: أن الله تبارك وتعالى لما علم في سابق علمه أن أبا جهل لن يؤمن مع قدرته على الإيمان، جاء المعلوم وهو «كُفِرُ أَبِي جَهْلٍ» موافقاً لذلك العلم الأزلي بلا تغيير.

قوله: (ولذلك): اللام هنا «لام الأجل»، أي «ولأجل ذلك»، واسم الإشارة يعود إلى «موافقة العلم للمعلوم».

قوله: (نقول: الله قادر على أن يقيم القيامة في وقتنا): أي أن الله تعالى لكمال قدرته الباهرة، وأنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء قادر على أن يقيم القيامة في أي وقت شاء، ومن جملة ذلك الوقت الذي نحن فيه.

قوله: (وإن أخبر أنه لا يقيمها الآن): الضمير في «أنه» يعود إلى «الله جل جلاله»، والضمير «الهاء» في «لا يقيمها» يعود إلى «القيامة»، والمراد بقوله: «الآن» أي: الوقت الحاضر.

قوله: (وخلاف خبره محال): الضمير في «خبره» يعود إلى «الله عز وجل»، وإنما استحال خلاف خبره لأن الخُلف في الخبر كذب، والله تعالى منزه عن الكذب بدليل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

وبدليل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

ولأن الخلف في الخبر ناتج عن عدم الإحاطة الكاملة بحقائق الأمور، والله تعالى منزه عن ذلك أيضاً، لأن علمه سبحانه محيط قد وسع

(١) انظر: لسان العرب ٣/١٤٨. (٢) انظر: المرجع السابق ٣/٣٠٨.

لَكِنَّ اسْتِحَالَتَهُ لَا تَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ الشَّيْءِ فَلَا تُؤَثِّرُ فِيهِ.

كل شيء كما قال جل شأنه: ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨].

وكما قال سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦].

قوله: (لكن استحالته لا ترجع إلى نفس الشيء فلا تؤثر فيه): الضمير في

«استحالته» يعود إلى «خلاف الخبر»، والضمير في «فيه» يعود إلى «الشيء».

والمعنى المراد: أن الله تعالى أخبر أنه لا يقيم الساعة الآن، وهو سبحانه قادر على إقامتها في كل أوان، فأقامتها في غير وقتها الذي علمه سبحانه خلاف خبره، وخلاف خبره محال، ولكن هذه الاستحالة لا ترجع إلى ذات الإقامة بالنسبة للساعة، وإنما هي راجعة إلى المعلوم الذي لا بد من أن يكون موافقاً للعلم، وقد علم سبحانه أنها لا تقوم الآن، والعلم يتبع المعلوم ولا يغيره، فكذلك الحال بالنسبة لأبي جهل، فإنّ عدم إيمانه ليس لأن الله تعالى قد سلبه القدرة على امتثال الأمور به وهو الإيمان، فهو قادر على امتثال ذلك نظراً إلى كونه عاقلاً، فاهماً، يملك القدرة على الامتثال وعدمه، وإنما لأن حصول الإيمان منه سيكون مخالفاً للعلم الأزلي وهو عدم إيمانه، وذلك من شأنه قلب العلم جهلاً، وهو محال في حق الله تعالى.

ومفاد هذا الجواب: أن استحالة إيمان أبي جهل ليست من قبيل المحال لذاته، وإنما هي من قبيل المحال لغيره، وليس الخلاف في المحال لغيره، وإنما في المحال لذاته، فيكون هذا الاستدلال خارجاً عن محل النزاع.

ومن هذا يتضح اختيار الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى للقول بعدم جواز التكليف بالمحال في شرع الله تبارك وتعالى، منتهجاً في هذا الاختيار منهج السلف الصالح وأئمة الهدى الذين اتفقوا على ذلك كما صرح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله: (وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق)^(١).

(فصل)

وَالْمُقْتَضَى بِالتَّكْلِيفِ فِعْلٌ وَكَفٌّ، فَالْفِعْلُ كَالصَّلَاةِ،

بعد أن تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن الشروط المتعلقة بالمكلف، والشروط المتعلقة بالمكلف به وهو الفعل، فقد شرع في هذا الفصل في الكلام عن مقتضى ذلك التكليف.

قوله: (والمقتضى): الاقتضاء هو الطلب، وعليه يكون معنى «المقتضى» - بفتح الضاد - هنا هو المطلوب.

قوله: (بالتكليف): جار ومجرور متعلقان بالمقتضى، وقد سبق تعريف التكليف بأنه: إلزام ما فيه كلفة ومشقة^(١).

قوله: (فعل وكف): هذان هما مقتضى التكليف الشرعي، فالفعل طلب إيجاد ومَتَعَلَّقُهُ الأمر، والكف طلب إعدام، ومتعلقه النهي.

والأولى أن يقول المؤلف رحمه الله تعالى: «فعل، أو كف»، لأن الواو تقتضي الجمع، و«أو» تقتضي التنويع، والمناسب هنا هو التنويع، لأن الخطاب الشرعي المكلف إما أن يَرِدَ بطلب فعل، أو بطلب كف.

قوله: (فالفعل كالصلاة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، وهذا تمثيل توضيحي للفعل، و«الصلاة» هي الركن الأساس في الإسلام بعد الشهادتين، فهي عماد الديانة ورأس الأمانة، من حفظها حفظ الدين، ومن أضاعها أضاع الدين، وهي من أفضل الأفعال التي يؤديها المكلف، لأنها تمنع المسلم من ارتكاب الفواحش والمنكرات، وتطهره منها إن كان قد وقع فيها، كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكْرَيْنِ﴾ [هود: ١١٤].

وَأَكْفُ كَالصَّوْمِ، وَتَرْكِ الزَّانَا، وَالسَّرِقَةِ، وَالشَّرْبِ.

س وَقِيلَ:

ومثل الصلاة في كونها فعلاً: الزكاة، والحج، وبر الوالدين، ونحو ذلك.

قوله: (والكف كالصوم وترك الزنا والسرقه والشرب): معطوف بالواو على قوله: «الفعل كالصلاة»، وهذا أيضاً تمثيل توضيحي للكف، فالصوم كف لأنه امتناع عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، لقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ مَا سَأَلْتُمُ...﴾، إلى قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والزنا كف، لأنه امتناع عن الشهوة المحرمة، وقد سماه الله جل شأنه فاحشة بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

والسرقه كف، لأنها امتناع عن أخذ المال بالوسيلة المحرمة، والله تعالى قد نهى عن أكل المال بالباطل في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ومن وسائل أكل المال بالباطل السرقه.

وشرب الخمر كف، لأنه امتناع عن تناول المسكر من أي نوع كان، وقد حذر الله تعالى عباده من الخمر بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

ومثل الكف في الصوم، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر، الكف في سائر المنهيات التي نهى عنها الشارع كالقتل، والغصب، والتعامل بالربا، ونحو ذلك.

قوله: (وقيل): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان

لَا يَقْتَضِي الْكَفَّ إِلَّا أَنْ يَتَنَاوَلَ التَّلْبِيسَ بِضِدِّ مَنْ أُضْدَادِهِ، فَيُنَابَ عَلَى
ذَلِكَ لَا عَلَى التَّرْكِ،

الخلافاً في مسألة: «الكف» هل هو فِعْلٌ، أو ليس بفعل؟.

والقائل هنا أبو هاشم الجبائي المعتزلي^(١).

قوله: (لا يقتضي الكف): أي لا يقتضي التكليف «الكف»، وإنما يقتضي الفعل.

قوله: (إلا أن يتناول التلبيس بضد من أضداده): «إلا» أداة استثناء، والجملة بعده استثنائية، حتى لا يُفْهَمَ من ذلك أن التكليف لا يقتضي الكف مطلقاً عند أبي هاشم.

وفاعل «يتناول» في قوله: «إلا أن يتناول التلبيس» هو «الكف»، والضمير في «أضداده» يعود إلى «الكف» أيضاً. و«التلبيس» في اللغة يأتي بمعنى «التَّخْلِيْطُ»^(٢).

وعليه يكون المراد من التلبيس هنا هو أن يخالط كَفَّ المكلف عن الشيء حالةً مضادة للحالة المكفوف عنها يعتاض بها عما نُهي عنه، كالإقدام على الزواج في حق من نُهي عن الزنا.

قوله: (فيثاب على ذلك): أي «فيثاب المكلف على ذلك»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التلبس بالضد»، وإنما أُثِيبَ حينئذٍ لأنه أتى بفعل مُمَارَسٍ في الواقع، لا بكف.

قوله: (لا على الترك): «لا» نافية، وهي هنا مفيدة للعطف، والتقدير: «ولا يثاب على الترك»، أي أن مجرد الترك لا ثواب عليه.

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٦٣٨)، المستصفى ١/٩٠، الإحكام ١/١٤٧، المحصول ١/٢/٥٠٥، الإبهاج ٢/٦٩، نهاية السؤل ٢/٣٠٥، التمهيد للإسنوي ص٩٩، شرح الكوكب المنير ١/٤٩٣، فواتح الرحموت ١/١٣٤.

(٢) انظر: لسان العرب ٦/٢٠٤.

لِأَنَّ «لَا تَفْعَلْ» لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ قُدْرَةٌ، إِذْ لَا تَتَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ إِلَّا بِشَيْءٍ. وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْأَمْرَ فِيهِ مُسْتَقِيمٌ،

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب الأول في مسألة «الكف» هل هو فعل أو لا؟.

قوله: (لأن لا تفعل ليس بشيء): أي أن قول الشارع للمكلف: «لا تفعل كذا» مقتضاه عدم المطالبة بالفعل، والعدم ضد الوجود، وإذا كان الوجود شيئاً، لأنه عمل مُجَسَّدٌ في الواقع، فإن العدم ليس بشيء، إذ لا وجود له في الواقع.

قوله: (ولا يتعلق به قدرة): معطوف بالواو على قوله: «ليس بشيء»، والضمير في «به» يعود إلى «لا تفعل» المعبر بها عن إرادة «الترك»، وإنما كان الترك ليس محلاً لتعلق القدرة به لأنه عدم أصلي، والعدم الأصلي لا يُوصَفُ بأنه شيء حتى يكون بحاجة إلى قدرة لإيجاده وإيقاعه.

قوله: (إذ لا تتعلق القدرة إلا بشيء): تعليل لكون الترك ليس محلاً لتعلق القدرة به، فالقدرة إنما تتعلق بالشيء لأن الطلب فيه طلب إيجاد وإيقاع، فَفَعَلُهُ يحتاج إلى قدرة تبرزه في الواقع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل أصحاب القول السابق الذين أنكروا وقوع التكليف بالكف.

قوله: (والصحيح أن الأمر فيه مستقيم): هذا هو المذهب الثاني في مسألة: «هل التكليف بالكف تكليف بفعل؟»، ومقتضى هذا المذهب أن الكف فعل فيجوز التكليف به، وهو قول جمهور علماء الأصول^(١).

قوله: «والصحيح» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والقول

(١) انظر: الإحكام ١/١٤٧، البلب في أصول الفقه ص ١٧، التحرير للكمال بن الهمام بشرحيه: التقرير والتحبير ٢/٨١، وتيسير التحرير ٢/١٣٥، المحصول ١/٢٠٥، الإبهاج شرح المنهاج ٢/٧٠، نهاية السؤل ٢/٣٠٦، التمهيد للإسنوي ص ٩٨، شرح الكوكب المنير ١/٤٩٣.

فَإِنَّ الْكُفَّ فِي الصَّوْمِ مَقْصُودٌ، وَلِذَلِكَ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِيهِ، وَالزُّنَا وَالشُّرْبُ
نَهَى عَنْ فِعْلِهِمَا

الصحيح»، وتصحيح هذا القول يعني أن ما خالفه فهو باطل لا يُعوَّل عليه،
ولا يُسْتَنَدُ إليه.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الكف»، ومعنى «مستقيم» هنا أي أنه
مستساغ وجائز عقلاً، فيصح أن يكون مُتَعَلِّقاً للتكليف.

وهذا هو الدليل الأول على جواز التكليف بالكف، ومفاد هذا الدليل:
«أن «الكف» يصح أن يكون متعلقاً للتكليف، إذ لا يترتب عليه محال، وما
لا يترتب عليه محال فهو جائز عقلاً، ويكون الأمر فيه مستقيماً بلا امتناع.

قوله: (فإن الكف في الصوم مقصود): أي أن الكف مراد شرعاً لحبس
النفس عن شهواتها في مدة الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس،
حتى تشرق الروح وتسمو الجوارح.

قوله: (ولذلك تشترط النية فيه): اللام هي لام الأجل، أي «ولأجل
ذلك»، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الكف في الصيام مقصوداً»
والضمير في «فيه» يعود إلى «الكف في الصوم».

وهذا هو الدليل الثاني من أدلة القائلين بجواز التكليف بالكف،
ومفاد هذا الدليل: أن الأمر بالصيام أمرٌ بما لا يتم الصيام إلا به من الكف
عن الأكل والشرب والجماع، فيكون الكف عن هذه المفطرات داخلياً في
مقتضى الأمر بالصيام، والداخل في مقتضى الأمر مكلف به، ولا سيما أن
هذا الكف تُشْتَرَطُ له النية، وإذا كانت النية شرطاً لهذا الكف كان فعلاً
مقصوداً شرعاً، والمقصود الشرعي يتعلق به الطلب التكليفي.

قوله: (والزنا والشرب نهى عن فعلهما): معطوف بالواو على قوله:
«فإن الكف في الصوم مقصود»، والمراد بالشرب هنا هو شرب الخمر،
وضمير التثنية في «فعلهما» يعود إلى «الزنا، والشرب»، والناهي عن فعلهما
هو الشارع الحكيم.

فِيَعَاقِبُ عَلَى الْفِعْلِ، وَمَنْ لَمْ يَصُدْرُ مِنْهُ ذَلِكَ لَا يُثَابُ وَلَا يُعَاقَبُ إِلَّا إِذَا قَصَدَ كَفَّ الشَّهْوَةَ عَنْهُ مَعَ التَّمَكُّنِ، فَهُوَ مُثَابٌّ عَلَى فِعْلِهِ.

قوله: (فيعاقب على الفعل): أي يعاقب الشارع على فعل الزنا والشرب، فالزاني يعاقب على ممارسة هذه الفاحشة، والشارب يعاقب على تعاطيه المسكر.

قوله: (ومن لم يصدر منه ذلك): الضمير في «منه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبر بها عن الشخص، واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الزنا، والشرب».

قوله: (لا يثاب ولا يعاقب): أي تارك الزنا والشرب لا يثاب على هذا الترك، لأنه ترك مجرد عن النية، ولا يعاقب لأنه لم يمارس فعلهما ممارسة عملية.

قوله: (إلا إذا قصد كف الشهوة عنه): الضمير في «عنه» يعود إلى «تارك الزنا والشرب»، والجملة مستثناة مما قبلها وهو قوله: «لا يثاب». والمعنى: أن تارك الزنا والشرب وإن كان تركه لهما مقروناً بقصد كف الشهوة عن نفسه التي تنازعه في ذلك ابتغاء ما عند الله تبارك وتعالى وخوفاً من عقابه كان هذا الكف عبادة بهذا القصد فيثاب عليه.

قوله: (مع التمكن): أي كان تركه للزنا والشرب مع القدرة على فعلهما، لا مع العجز عنه، فالعاجز لا ثواب له لأن نفسه لا تنازعه فيهما بسبب ما قام لديه من عجز عن الفعل، أما القادر على الفعل ونفسه تنازعه في الإقدام ولكنه يحجم رغبة إلى الله تعالى ورهبة منه، فإنه مثاب على كف نفسه عن هذين المحرمين.

قوله: (فهو مثاب على فعله): الضمير «هو» يعود إلى «تارك الزنا والشرب مع تمكنه من فعلهما»، والضمير في «فعله» يعود إلى «ترك الإقدام على الزنا والشرب بقصد كف الشهوة عنه مع قدرته على تعاطي ذلك»، فيكون هذا الترك حينئذٍ فعلاً بدليل اقتران النية به، وذلك الفعل يؤهل

وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَقْصِدَ إِلَّا يَتَلَبَّسَ بِالْفَوَاحِشِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَقْصِدُ أَنْ
يَتَلَبَّسَ بِضِدِّهَا .

صاحبه لاستحقاق الثواب من الله الوهاب تبارك وتعالى .

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «والزنا والشرب نهى عن فعلهما، فيعاقب على الفعل، ومن لم يصدر منه ذلك لا يثاب ولا يعاقب إلا إذا قصد كف الشهوة عنه مع التمكن فهو مثاب على فعله» هو الدليل الثالث من أدلة القائلين بأن الكف فعل فيجوز التكليف به .

ومفاد هذا الدليل: أن الزنا والشرب قد نهى الشارع الحكيم عنهما، والنهي فيهما ليس للترك وإنما هو للفعل، فكذلك هو الحال بالنسبة لجميع المنهيات، فالنهي عن الربا نهى عن تعاطيه، والنهي عن القتل نهى عن الإقدام عليه، والنهي عن الإشراك بالله تبارك وتعالى نهى عن الأسباب المفضية إليه وهكذا .

وإذا كان متعلق النهي في المنهيات هو الفعل كان التكليف بالكف تكليفاً بفعل، وليس تكليفاً بعدم محض^(١) .

قوله: (ولا يبعد): أي ليس بعيداً .

قوله: (أن يقصد): المراد به الشارع .

قوله: (ألا يتلبس بالفواحش): أي «ألا يتلبس المكلف بالفواحش»، وهي جمع فاحشة، والمراد بها هنا: فِعْلُ كل محرم من محرمات الشريعة .

قوله: (وإن لم يكن يقصد): أي الشارع .

قوله: (أن يتلبس بضدها): أي «أن يتلبس المكلف بضدها»، والضمير في «ضدها» يعود إلى «الفواحش» .

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما استدل به

(١) انظر: الإحكام ١/١٤٨، المحصول ١/٢/٥٠٦، الإبهاج ٢/٧٠، نهاية السؤل ٢/٣٠٧، شرح الكوكب المنير ١/٤٩٣ .

أصحاب القول الأول المنكرون جواز التكليف بالكف إلا أن يكون متناولاً
التلبس بضد من أضداده.

ومفاد هذا الجواب: أن مقصود الشارع في باب المنهيات هو النهي
عن تعاطيها لذواتها بصرف النظر عن قصد التلبس بأضدادها، وإذا كانت
هي المقصودة بالنهي لذواتها تعلق بها التكليف، وهو المطلوب.

(الضرب الثاني من الأحكام) (مَا يُتَلَقَّى مِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ وَالْإِخْبَارِ)

بعد أن فرغ المؤلف رحمه الله تعالى من الكلام على الحكم التكليفي، وما يتعلق به من أقسام، ومباحث، فقد انتقل هنا إلى الكلام عن الحكم الوضعي، وبيان أقسامه.

قوله: (ما يتلقى): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «الْمُتَلَقَّى».

والفعل «يُتَلَقَّى» مبني للمجهول، وعليه يكون «المتلقى» هو المكلف، و«المتلقى» عنه هو الشارع، و«المتلقى» هو مدلول الخطاب ومقتضاه.

قوله: (من خطاب الوضع): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يتلقى»، والخطاب قد سبق تعريفه في اللغة بأنه مصدر خاطب يخاطب، وهو الكلام المنثور المُسَجَّع^(١).

وفي الاصطلاح هو: توجيه الكلام إلى السامع، أو مَنْ فِي حِكْمِهِ^(٢). والخطاب هنا مضاف إلى «الوضع»، والمقصود بالوضع هنا: ما نَصَبَهُ الشَّارِعُ مِنَ الْأَسْبَابِ، وَالشَّرُوطِ، وَالْمَوَانِعِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا جَعَلَهُ الْأَصُولِيُّونَ تَابِعاً لِلْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ^(٣).

قوله: (والإخبار): معطوف بالواو على «الوضع»، وهو مضاف إلى

(١) انظر: القاموس المحيط ٦٣/١، تاج العروس ٢٣٧/١ - ٢٣٨.

(٢) انظر: نهاية السؤل ٤٧/١.

(٣) انظر: البرهان ٣١٣/١، الإحكام ٩٦/١، المحصول ١٠٧/١/١، جمع الجوامع ٤٨/١، الإبهاج شرح المنهاج ٤٤/١، نهاية السؤل ٤٧/١، شرح الكوكب المنير ٣٣٥/١، إرشاد الفحول ص ٦.

وَهُوَ أَقْسَامٌ أَيْضاً، أَحَدَهَا: مَا يَظْهَرُ بِهِ الْحُكْمُ،

الخطاب، إذ التقدير: «وخطاب الإخبار»، والمراد بالخطاب الإخباري هنا: هو الخطاب الذي أفادنا الله تبارك وتعالى فيه بأن ما نصبه من أسباب، وشروط، وموانع هو علامات على ثبوت الحكم التكليفي أو انتفائه، كما جعل رؤية هلال رمضان سبباً لصيامه، وكما جعل الطهارة شرطاً لا تصح الصلاة إلا به، وكما جعل القتل مانعاً من الميراث، وهكذا.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى: «الحكم الوضعي».

قوله: (أقسام): أي ينقسم الحكم الوضعي إلى أقسام، والتنكير في لفظ «أقسام» يدل على الكثرة، فإن تلك الأقسام هي: العلة، السبب، الشرط، المانع، الصحة، الفساد، البطلان، الأداء، الإعادة، القضاء، العزيمة، الرخصة.

قوله: (أيضاً): يفيد الإشارة إلى «الحكم التكليفي»، فكأنه قال: «إذا كان الحكم التكليفي ينقسم إلى أقسام هي: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحرم، والمكروه، فإن الحكم الوضعي ينقسم إلى أقسام أيضاً».

قوله: (أحدها): الضمير فيه يعود إلى «الأقسام»، أي: أقسام الحكم الوضعي.

قوله: (ما يظهر به الحكم): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المظهر للحكم».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «القسم».

والمراد بالحكم هنا الحكم الشرعي التكليفي.

والمقصود بإظهار الحكم التكليفي: هو إخراجُه وتجليته، وذلك أن الحكم الوضعي كاشف عن الحكم التكليفي بالدلالة على إثباته، أو نفيه، ومن ذلك رُبُّ العبادات التكليفية بأوقات معينة جعلت أسباباً لتعلق وجوبها

اعْلَمَ أَنَّهُ لَمَّا عُسِرَ عَلَى الْخَلْقِ مَعْرِفَةُ خِطَابِ الشَّارِعِ فِي كُلِّ حَالٍ

في ذم المكلفين، فالصلوات الخمس مؤقتة بأزمان معينة، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

والزكاة مؤقتة بزمن معين وهو حَوْلَانِ الحول، والصيام مؤقت بزمن معين وهو شهر رمضان المبارك، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والحج مؤقت بزمن معين وهو أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، كما قال الله جل شأنه: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

فإذا دخلت تلك الأوقات ثبت تحقق وجوبها في الذمة، وإذا لم تدخل انتفى تحقق وجوبها في الذمة، وبذلك كان الحكم التكليفي متوقفاً في إثبات تحقق وجوبه على الحكم الوضعي.

قوله: (اعلم): خطاب من المؤلف رحمه الله تعالى للقارئ، جَعَلَهُ مقدمة لتهيئة الذهن للاهتمام بما سيذكره بعد ذلك.

قوله: (أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الشارع في كل حال): الضمير في «أنه» ضمير الشأن، وتقدير الكلام: «اعلم أن الشأن عُسِرَ معرفة خطاب الشارع في كل حال على الخلق»، و«العسر» في اللغة ضد «اليسر»، وهو الصعوبة، والضيق، والشدة^(١).

والمراد بالخلق هنا الناس الذين يصدق عليهم بأنهم مكلفون بالخطاب الشرعي، وليس مطلق الخلق.

و«المعرفة» هي الفاعل للفعل «عُسِرَ»، والمراد بها هنا «العلم»^(٢).

والمراد بخطاب الشارع: هو ما وجهه الشارع للمكلفين من نصوص شرعية تتضمن الأوامر والنواهي.

والمراد من قوله: «في كل حال»، أي: في جميع الجزئيات

(١) انظر: لسان العرب ٥٦٣/٤. (٢) انظر: المرجع السابق ٢٣٦/٩.

أَظْهَرَ خِطَابَهُ لَهُمْ بِأُمُورٍ مَحْسُوسَةٍ

والقضايا التي لا نهاية لها مما يجد في واقع حياة الناس.

والمعنى: أن كل ما يقع للناس من قضايا في حياتهم لا يخلو من حُكْمَ الله تبارك وتعالى فيه، حيث أكمل سبحانه لهذه الأمة دينها، كما قال جل شأنه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وإكمال الدين يعني شموله لكل ما تحتاجه الأمة في معاشها ومعادها، كما قال سبحانه: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وكما قال سبحانه: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ومقتضى ذلك إحاطة أحكام الشريعة بكل ما كان، وما سيكون في المستقبل من وقائع ومستجدات، وكون أحكام الشريعة محيطة بكل الوقائع والحوادث فإن من الصعوبة على الناس معرفة خطاب الله تعالى في كل جزئية منها، ولذلك فإن من رحمة الله عز وجل بهم أنه بدلاً من أن ينص على كل واقعة بحكمها الخاص بها، فيقول كلما دخل وقت الظهر: «صلوا الظهر فقد أوجبتها عليكم»، ويقول كلما دخل وقت العصر: «صلوا العصر فقد أوجبتها عليكم»، وهكذا في كل صلاة، وكذلك يقول كلما هل شهر رمضان: «صوموا فقد أوجبت عليكم الصيام في هذا الشهر»، وكذلك يقول كلما دخلت أشهر الحج: «حجوا إلى البيت فقد أوجبت عليكم حجه في هذه الأشهر»، أو يقول: الحكم في القضية الفلانية كذا، والحكم في الحادثة الفلانية كذا، والحكم في النازلة الفلانية كذا، إلى ما لا نهاية له مما قد يعسر الإحاطة به على الخلق، ولا سيما بأن الوحي سينقطع بموت رسول الله ﷺ، فإن الله جل وعلا قد وضع لذلك علامات تكون مرشدة لمعرفة الحكم الشرعي في قضايا كثيرة وجزئيات متعددة.

قوله: (أظهر خطابه لهم بأمر محسوسة): المراد بالإظهار هنا الإبانة، والضمير في «خطابه» يعود إلى «الشارع»، والضمير في «لهم» يعود

جَعَلَهَا مُقْتَضِيَةً لِأَحْكَامِهَا عَلَى مِثَالِ اقْتِضَاءِ الْعِلَّةِ الْمَحْسُوسَةِ مَعْلُولَهَا،

إلى «الخلق»، وقوله: «بأمور» جار ومجرور متعلقان بالفعل «أظهر»، وقوله: «محسوسة» صفة للأمور، ومعنى «محسوسة» أي: مدركة بالحس، فهي واضحة ظاهرة بارزة لا غموض فيها ولا خفاء، وذلك كمعرفة تحريم الأكل والشرب والجماع على الصائم بطلوع الفجر، ومعرفة إباحة ذلك له بغروب الشمس، وهكذا في سائر الأحكام التكليفية التي رُبط تعلق الوجوب فيها بأحكام وضعية.

قوله: (وجعلها مقتضية لأحكامها): الضمير «الهاء» في «جعلها»، وفي «أحكامها» يعود إلى «الأمور المحسوسة»، و«مقتضية» هنا بمعنى: «طالبة»، لأن «الاقْتِضَاءَ» هو الطلب، والمعنى: «جعل الشارع تلك الأمور المحسوسة طالبة لأحكامها»، أي: أنها تطالب الناس ببناء الحكم التكليفي عليها.

قوله: (على مثال اقتضاء العلة المحسوسة معلولها): الضمير في «معلولها» يعود إلى «العلة المحسوسة»، وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مثال توضيحي للكلام السابق.

و«العلة المحسوسة» هي المدركة بالحس، والمراد بها هنا: «السبب الظاهر» فهو الذي يُدرك بالحس، وليس المراد العلة القياسية فإنها لا تُدرك بالحس، وإنما تُدرك بالمعنى المعقول، ولهذا فإن المؤلف رحمه الله تعالى لو استبدل لفظ: «المحسوسة» بلفظ: «المُدْرَكَة» لكان ذلك أدق، ليكون شاملاً للإدراك الحسي والإدراك المعنوي، ولا سيما أنه سيذكر عما قريب أنّ الإظهار بتلك الأمور المحسوسة شيان: العلة، والسبب.

ومثال السبب الحسي: «رؤية هلال رمضان»، فتلك الرؤية حسية لتعلقها بالعين الباصرة، وقد كانت تلك الرؤية سبباً لوجوب صيام الشهر، وكذلك «زوال الشمس» هو سبب حسي موجب لصلاة الظهر، وهكذا.

وقد جعل الشارع هذا السبب الحسي بمنزلة القاعدة العامة، فكأنه

وَذَلِكَ شَيْئَانِ، أَحَدُهُمَا: الْعِلَّةُ، وَالثَّانِي:

قال: «كلما رأيتم هلال رمضان وجب عليكم الصيام»، و«كلما زالت الشمس وجبت عليكم صلاة الظهر».

فوجود هذا السبب الذي هو حكم وضعي، والذي أطلق عليه المؤلف رحمه الله تعالى اسم «العلة المحسوسة» مقتضى لوجود المسبب، وهو الحكم التكليفي، ليكون ذلك علامة على تعلق وجوبه في الذمة.

قوله: (وذلك شيئان): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإظهار» في قوله: «أظهر خطابه لهم بأمر محسوسة»، وجملة «ذلك شيئان» جملة اسمية مكونة من مبتدأ وخبر.

قوله: (أحدهما): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان الشئين اللذين أجمل ذكرهما فيما سبق، وضمير التثنية في قوله: «أحدهما» يعود إلى «الشئين» في قوله: «وذلك شيئان».

قوله: (العلة): أي «العلة الشرعية»، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى لها فيما بعد، فالعلة علامة على ثبوت الحكم الشرعي في كل ما وُجدت فيه، ومثال ذلك: «تحريم الخمر»، فإن الشارع إنما حرم الخمر بعلة «الإسكار»، كما دل على ذلك قول النبي ﷺ: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام)^(١).

فهذه العلة، وهي «الإسكار» المذهب للعقل تجعل كل شراب مسكر حراماً سُمِّيَ خمرأً أو لم يُسَمَّ خمرأً، إذ ليست العبرة بالتسمية إنما العبرة بالمسمى، فتكون العلة حكماً بالعموم المعنوي ينطبق على جميع الأعيان الموصوفة بالإسكار.

قوله: (والثاني): معطوف بالواو على قوله: «أحدهما»، وهو صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشيء الثاني».

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الأشربة»، باب «بيان أن كل مسكر خمر». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/١٧٢).

السَّبَبُ.

وَنَصَبُهُمَا مُقْتَضِيَيْنِ لِأَحْكَامِهِمَا حُكْمٌ مِنَ الشَّارِعِ،

قوله: (السبب): أي «السبب الشرعي»، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى له فيما بَعُدُ، والسبب أيضاً علامة على ثبوت الحكم التكليفي، فمتى وُجد السبب وُجد ما اقتضاه من مسبب، وذلك كَحَوْلَانِ الحول فإنَّ الشارع قد جعله سبباً لوجوب الزكاة في حق من ملك نصاباً من المال، وحينئذٍ يكون هذا السبب بمنزلة الخطاب الشرعي المطالب لمالك النصاب بأن يخرج زكاة ماله بمجرد مجيء الحول، بحيث لو فرط في الإخراج فمات لقي الله تبارك وتعالى عاصياً.

قوله: (ونصبهما): ضمير التثنية يعود إلى «العلة» و«السبب»، وكلمة «نصب» مبتدأ، والمراد بالنصب هنا «الجعل»، أي: «وجعلهما مقتضيين لأحكامهما»، أو «الوضع»، أي: «ووضع الشارع لهما مقتضيين لأحكامهما».

قوله: (مقتضيين): منصوب على الحالية، أي: «حالة كونهما مقتضيين»، و«الاقتضاء» هو الطلب، لأن العلة طالبة للحكم التكليفي، وكذلك السبب.

قوله: (لأحكامهما): ضمير التثنية يعود إلى «العلة» و«السبب»، والمراد بالأحكام هنا الأحكام الشرعية التكليفية.

قوله: (حكم من الشارع): «حُكْمٌ» هنا خبر المبتدأ: «نصب» في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «ونصبهما»، وقوله: «من الشارع» جار ومجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: «صادر»، أي: «حكم صادر من الشارع»، و«الشارع» يطلق على الله تبارك وتعالى لأنه هو المتعبّد لعباده بتلك الأحكام، ويطلق على النبي ﷺ باعتباره المبلّغ عن الله جل شأنه أحكام دينه إلى الأمة.

والمراد بحكم الشارع هنا: قضاؤه، فهو الذي قضى بأن تكون العلة

فَلِلَّهِ تَعَالَى فِي الزَّانِي حُكْمَانِ، أَحَدُهُمَا: وُجُوبُ الْحَدِّ عَلَيْهِ،

والسبب حكمن شرعيين، فهما حكمان شرعيان لكن من جهة الوضع، لا من جهة التكليف.

قوله: (فله تعالى في الزاني حكمان): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو من قبيل التفريع على كون العلة والسبب حكمن شرعيين. ولفظ الجلالة هنا خبر مقدم، و«حكمان» مبتدؤه، و«الزاني» هو المباشر لفاحشة الزنا.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية يعود إلى قوله: «حكمان».

قوله: (وجوب الحد عليه): المراد بالحد هنا هو «حد الزنا»، وذلك بالرجم إن كان محصناً، كما دل عليه المنسوخ من القرآن الكريم لفظاً لا حكماً، وهو قول الله تعالى: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نکالاً من الله، والله عزيز حكيم)^(١).

وبالجلد مائة إن كان غير محصن، كما دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

ولما ثبت في حديث الصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة)^(٢).

(١) أخرج الحديث الوارد بهذه الآية الكريمة المنسوخة لفظاً للإمام مالك في الموطأ في كتاب «الحدود»، باب «ما جاء في الرجم». (انظر: الموطأ ص ٥٩٢). كما أخرجه البيهقي في كتاب «الحدود»، باب «ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانيين ورجم الثيب». (انظر: السنن الكبرى ٢١١/٨). وقد صحح الحاكم هذا الحديث، فقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرک وتلخیص الذهبي عليه ٤١٥/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: «الحدود»، باب «حد الزنا». (صحيح مسلم بشرح =

وَالثَّانِي: جَعَلَ الزَّانَا مُوجِبًا لَهُ.

فَإِنَّ الزَّانَا لَمْ يَكُنْ مُوجِبًا لِلْحَدِّ لِعَيْنِهِ، بَلْ يَجْعَلُ الشَّرْعُ لَهُ مُوجِبًا،

فهذا الحد حكم شرعي تكليفي، حيث أوجب الله تبارك وتعالى على السلطان إقامته على مرتكب فاحشة الزنا.

والضمير في «عليه» يعود إلى «الزاني».

قوله: (والثاني): معطوف بالواو على قوله: «أحدهما»، و«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الحكم الثاني».

قوله: (جَعَلَ الزَّانَا مُوجِبًا لَهُ): الضمير في «له» يعود إلى «الحد»، و«الْجَعْلُ» هنا مصدر أضيف إلى «الزنا»، فيكون ذلك من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، لأن الزنا هنا في موضع المفعولية لا الفاعلية، إذ التقدير: «جَعَلَ اللهُ الزَّانَا مُوجِبًا لَهُ»، وكون الزنا موجباً للحد هو حكم وضعي، لأن الله تعالى جعله سبباً لإيجاب إقامة الحد على الزاني.

قوله: (فإن الزنا لم يكن موجباً للحد لعينه): تعليل لكون الله تبارك وتعالى هو الذي جعل «الزنا» موجباً للحد، والضمير في «لعينه» يعود إلى «الزنا».

قوله: (بل بجعل الشرع له موجباً): «بل» يفيد الإضراب عن الكلام السابق، وهو كون الزنا موجباً للحد لعينه، والضمير في «له» يعود إلى «الزنا».

والمعنى المراد هنا: أن كون الزنا موجباً للحد لا يعني أنه هو الموجب لذاته، بل إن الموجب له على الحقيقة هو الله تعالى، ولكن الله جل شأنه نصبه سبباً لإيجاب ذلك الحد، وعليه فإن إيجاب الحد في الزنا مضاف إلى الله تعالى باعتبار الحقيقة، ومضاف إلى الزنا باعتبار الجعل من الله سبحانه، وحينئذ يكون إيجاب الله تعالى حكماً شرعياً تكليفاً، ويكون إيجاب الزنا حكماً شرعياً وضعياً.

وَلِذَلِكَ يَصِحُّ تَعْلِيلُهُ، فَيُقَالُ: «إِنَّمَا نُصِبَ عَلَّةٌ لِكَذَا وَكَذَا» .
فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ فِي اللَّعَّةِ عِبَارَةٌ عَمَّا اقْتَضَى تَغْيِيرًا،

قوله: (ولذلك): اللام هنا هي «لام الأجل»، أي: «ولأجل ذلك»،
واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الزنا موجباً للحد بجعل الله تبارك
وتعالى، وليس لذاته».

قوله: (يصح تعليله): الضمير في «تعليله» يعود إلى «الزنا»،
والمعنى: يصح جعله معلولاً بغيره، كأن يقال مثلاً: جعل الزنا سبباً للحد
لأن الله تعالى جعله سبباً لذلك.

ولو كان «الزنا» هو الموجب لذاته لما صح تعليله.

قوله: (فيقال: إنما نُصِبَ علة لكذا وكذا): ما ذكره المؤلف رحمه الله
تعالى هنا هو بيان للتعليل الذي ذكره بقوله: «يصح تعليله».

والمعنى المراد هنا: أن «الزنا» مثلاً يصح أن يُعَلَّلَ فيقال: كان الزنا
علة لإقامة الحد على الزاني، لأن الله تبارك وتعالى نصبه علةً لذلك، فهو
سبحانه نصبه علة لوجوب الحد على الزاني، كما نصبه علةً لجعل نفس
الزاني المحصن غير معصومة.

قوله: (فأما العلة فهي في اللغة): أي تعريفها بحسب الوضع اللغوي لها.

قوله: (عبارة عما اقتضى تغييراً): «العبارة» في الأصل هي «الإِعْرَابُ
والبيان عما في النفس»^(١).

وعليه يكون معنى «العبارة» هو الكلام الذي يُفْصَحُ به عن المعنى
المطلوب إيصاله إلى السامع، وسُمِّيَ ذلك الكلام عبارة اشتقاقاً من
«العبور» وهو الانتقال من مكان لآخر، لأن هذا الكلام انتقل من حيز
الضمور إلى حيز الظهور، فبعد أن كان مُزَوَّراً في النفس لا يعقل السامع
منه شيئاً أصبح بالتعبير عنه معلوماً مفهوماً.

(١) انظر: لسان العرب ٤/٥٣٠.

وَمِنْهُ سُمِّيَتْ عَلَّةُ الْمَرِيضِ؛ لِأَنَّهَا اقْتَضَتْ تَغْيِيرَ الْحَالِ فِي حَقِّهِ،

وعليه فقول المؤلف رحمه الله تعالى: «فهي في اللغة عبارة عما اقتضى تغييراً»، أي: «فهي المعبر عنها في اللغة بما اقتضى تغييراً».

وأصل كلمة «عما» مكونة من «عَنْ» الجارة، و«ما»، وإنما حصل الاتحاد بينهما بسبب الإدغام، و«ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «المقتضي»، أي: «عبارة عن المقتضي تغييراً».

و«التغيير» الحاصل بسبب العلة قسمان:

القسم الأول: تغيير حسي، كما هو الشأن في الذوات المشخّصة كالإنسان، فإنه إذا أصابته علة المرض غيرت حاله من القوة إلى الضعف، ومن الصحة إلى السقم، وهذا ما عناه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (ومنه سميت علة المريض، لأنها اقتضت تغيير الحال في حقه).

القسم الثاني: تغيير معنوي، كما هو الشأن في الأحكام الشرعية، فإنَّ العلة الشرعية تنقل الحكم من حالة إلى أخرى، كنقله من الإباحة إلى التحريم، وذلك كالنيذ فإنه قبل الاشتداد والقذف بالزبد حلال، فإذا بلغ حالة الاشتداد والقذف بالزبد كان حراماً قياساً على الخمر بعلّة الإسكار كلُّ منهما.

قوله: (ومنه سميت علة المريض): الضمير في «منه» يعود إلى «المعنى اللغوي وهو التغيير»، أي: «ومن هذا المعنى اللغوي سميت علة المريض».

قوله: (لأنها اقتضت تغيير الحال في حقه): اللام في «لأنها» تعليلية لبيان سبب تسمية المرض علة، والضمير في «أنها» يعود إلى «العلة»، والمراد بالحال هنا: «الهيئة والبُنية» التي كان عليها المريض قبل

وَمِنْهُ الْعِلَّةُ الْعَقْلِيَّةُ، وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّا يُوجِبُ الْحُكْمَ لِذَاتِهِ، كَالْكَسْرِ مَعَ الْأِنْكَسَارِ، وَالتَّسْوِيدِ مَعَ السَّوَادِ.

المرض، وهي الهيئة السليمة والبنية القوية، والضمير في «حقه» يعود إلى «المريض»^(١).

قوله: (ومنه العلة العقلية): معطوف بالواو على قوله: «ومنه سميت علة المريض»، والضمير في «منه» يعود إلى «المعنى اللغوي للعلة وهو التغيير»، و«العلة العقلية» هي الموصوفة بالعقل والمنسوبة إليه، لكونها ثابتة من جهته وصادرة عنه.

قوله: (وهي): أي «العلة العقلية».

قوله: (عبارة عما يوجب الحكم لذاته): «ما» في «عما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الموجب»، أي: «عبارة عن الموجب للحكم لذاته»، والمراد بالحكم هنا الحكم العقلي لا الشرعي، والضمير في «لذاته» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الشيء»، ومعنى «لذاته» أي: لعينه لا لغيره.

قوله: (كالكسر مع الانكسار): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، وهذا تمثيل توضيحي للعلة العقلية الموجبة للحكم لذاتها، وذلك أن «الكسر» هو المؤثر في الانكسار، فيكون ذاته هو الموجب لهذا الحكم عقلاً، إذ لولا الكسر لما حصل الانكسار للزجاج ونحوه مما يكون قابلاً للانكسار بالكسر.

قوله: (والتسويد مع السواد): معطوف بالواو على قوله: «كالكسر مع الانكسار»، وهو مثال آخر توضيحي للعلة العقلية الموجبة للحكم لذاتها، فالتسويد هو المؤثر في السواد، فيكون ذاته هو الموجب لهذا الحكم عقلاً، إذ لولا التسويد لما حصل السواد، فإنّ القطعة البيضاء من القماش مثلاً إذا وُضعت عليها مادة سوداء أصبحت مسودةً بسبب تسويدها بتلك المادة السوداء.

(١) انظر: لسان العرب ١١/٤٧١.

فَاسْتَعَارَ الْفُقَهَاءَ لَفْظَ الْعِلَّةِ مِنْ هَذَا، وَاسْتَعْمَلُوهُ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ
أَحَدُهَا: بِإِزَاءِ مَا يُوجِبُ الْحُكْمَ

قوله: (فاستعار): الفعل «استعار» يأتي في اللغة بمعنى «طلب العارِيَّة»، يقال: «اسْتَعَارَهُ الشَّيْءُ، وَاسْتَعَارَهُ مِنْهُ» إذا طلب منه أن يُعِيرَهُ إياه^(١).

فكأن الفقهاء طلبوا من العقل أن يعيرهم معنى العلة عنده ليستعملوه فيما أرادوا استعماله فيه.

قوله: (الفقهاء): هم المنسوبون إلى «الفقه» من أهل العلم، وليست تلك الاستعارة خاصة بهم، بل ويشاركونهم الأصوليون في ذلك أيضاً.
قوله: (لفظ العلة): أي اسم العلة.

قوله: (من هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «المعنى العقلي للعلة» وهو موجب الحكم لذاته.

قوله: (واستعملوه): معطوف بالواو على قوله السابق: «فاستعار الفقهاء»، والضمير «الهاء» في «استعملوه» يعود إلى «لفظ العلة»، والمُسْتَعْمَلُ هم الفقهاء، و«الاستعمال» هنا بمعنى الاستخدام.

قوله: (في ثلاثة أشياء): جار ومجرور متعلقان بالفعل «استعمل» في قوله: «واستعملوه»، والمراد بالأشياء هنا «المعاني» التي استعمل الفقهاء فيها لفظ العلة.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأشياء الثلاثة».

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (ما يوجب الحكم): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «موجب الحكم»، والمراد بالحكم هنا هو الحكم الشرعي.

لَا مَحَالَةَ، فَعَلَى هَذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُقْتَضَى وَالشَّرْطِ وَالْمَحَلِّ وَالْأَهْلِ،

قوله: (لا محالة): «لا» نافية للجنس، و«محالة» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها متعلق بشبه الجملة المحذوف، تقديره: «لا محالة في ذلك»، و«المحالة» بمعنى «الحيلة» إذ هي وسيلة من وسائل التخلص مما لا يُراد، ونَقْيُ المحالة هنا يدل على الشيء الملزم الذي لا بد منه ولا مفر عنه.

والمعنى: أن الحكم يوجد عنده يقيناً من غير أدنى شك، أو شبهة.

قوله: (فعلى هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «المعنى المذكور»، وهو ما يوجب الحكم لا محالة.

قوله: (لا فرق): «لا» نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف يُقَدَّرُ بأي معنى مناسب مثل: «موجود»، أو «حاصل»، أو «كائن»، ونحو ذلك، والمراد بالفرق هنا: الاختلاف والتفاوت والتباين.

قوله: (بين المقتضى): «بين» ظرف مكان متعلق بالمصدر في قوله: «لا فرق»، و«المقتضى» هنا هو الحكم الشرعي، وسمي الحكم الشرعي مقتضى لأن خطاب الشارع اقتضاه، بمعنى: طَلَبُهُ واستدعاه.

قوله: (والشرط): معطوف بالواو على قوله: «المقتضى»، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى له في مبحث الشرط.

قوله: (والمحل): معطوف بالواو على قوله: «المقتضى والشرط»، والمراد بالمحل هنا هو الفعل الذي تعلق به الطلب الشرعي، كالصلاة ونحو ذلك.

قوله: (والأهل): معطوف بالواو على ما سبقه من المقتضى، والشرط، والمحل. والمراد بالأهل هنا هو المكلف المطالب بمقتضى الخطاب الشرعي.

بَلِ الْعِلَّةِ الْمَجْمُوعِ، وَالْأَهْلِ وَالْمَحَلِّ وَصَفَانِ مِنْ أَوْصَافِهَا، أَخْذًا مِنْ
الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ.

قوله: (بل العلة المجموع): الجملة هنا إضراب عما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: «لا فرق بين المقتضى والشرط والمحل والأهل»، والمعنى: «ليست العلة هي المقتضى والشرط فقط دون المحل والأهل، بل إن العلة هي مجموع ذلك كله».

قوله: (والأهل): هو المكلف، وهو مبتدأ من حيث الموقع الإعرابي، وسُمِّي «المكلف» أهلاً لأنه مؤهل للقيام بالتكاليف الشرعية.

قوله: (والمحل): معطوف بالواو على «الأهل»، والمراد بالمحل هنا هو الفعل المكلف به، وإنما سمي الفعل التكليفي محلاً لأنه الموضوع الذي تعلق به طلبُ الخطاب الشرعي من جهة الإيجاد والإيقاع.

قوله: (وصفان): هو خير المبتدأ في قوله: «والأهل والمحل»، والمراد بالوصفين هنا «الركنان»، إذ «الأهل» و«المحل» ركنان من أركان العلة.

قوله: (من أوصافها): «مِنْ» هنا تبعيضية، والضمير في «أوصافها» يعود إلى «العلة».

وإنما سُمِّي المؤلف رحمه الله تعالى «الركن» هنا بالوصف، لأن الشيء قد يوصف بأركانه، ولا مانع من ذلك، كما يقال: «الصلاة الركوعية السجودية تخالف الصلاة التي لا ركوع فيها ولا سجود»، «فالركوعية، والسجودية» هنا وصفان للصلاة، ومعلوم أن الركوع والسجود ركنان من أركان الصلاة، ومع ذلك جاز وَصْفُهَا بهما.

قوله: (أخذاً من العلة العقلية): «أخذاً» هنا على النصب لأنه مفعول مطلق، إذ التقدير: «أخذ ذلك المعنى أخذاً من العلة العقلية».

والمراد بذلك: أن العلة العقلية مكونة من أركان أربعة، وهي: المادية، والصورية، والفاعلية، والغائية.

..... وَالثَّانِي: أَطْلَقُوهُ

ومثال ذلك: «السيارة» فإن مادتها الحديد ونحوه مما يدخل في صناعتها، وصورتها هي الشكل الذي تكون عليه هيئتها من كبر أو صغر ونحو ذلك، وفعاليتها هو الصانع لها الذي أوجدها وأحدثها، وغايتها - أي الغاية منها - هي استخدامها للركوب وحمل البضائع.

وَوَجْهُ أَخْذِ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ هَذِهِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ: أَنَّ الْفُقَهَاءَ وَالْأَصُولِيِّينَ جَعَلُوا الْعِلَّةَ بِمَعْنَى «الْمَوْجِبِ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ»، وَالْمَوْجِبَ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ هُوَ الْمَجْمُوعُ الرَّبَاعِيُّ الْمَوْضُوعُ مِنَ: الْمَقْتَضَى، وَالشَّرْطِ، وَالْمَحَلِّ، وَالْأَهْلِ.

ومثال ذلك: «وجوب الصوم»، فإن مقتضيه هو الخطاب الشرعي الدال على إيجابه، كما في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وكما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وَشَرْطُهُ انْتِفَاءُ مَوَاعِنِ التَّكْلِيفِ بِهِ مِنَ الْمَرَضِ، وَالْجُنُونِ، وَالْحَيْضِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِعَوَارِضِ الْأَهْلِيَّةِ.

وَمَحَلُّهُ شَهْرُ رَمَضَانَ، الَّذِي جَعَلَهُ الشَّارِعُ ظَرْفًا لِإِقْبَاعِ الصِّيَامِ فِيهِ. وَأَهْلُهُ هُوَ الصَّائِمُ، الَّذِي كَلَفَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِأَدَاءِ تِلْكَ الْعِبَادَةِ الْعَظِيمَةِ.

فَإِذَا تَكَامَلَ هَذَا الْمَجْمُوعُ تَحَقَّقَ الصِّيَامُ، وَإِلَّا فَلَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِتَكَامُلِ جَمِيعِ أَجْزَائِهَا.

قوله: (والثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشيء الثاني»، وهو معطوف بالواو على ما سبق، وهو قوله: «أحدها».

قوله: (أطلقوه): الضمير «الهاء» يعود إلى «لفظ العلة»، وَالْمُطْلَقُ هُمُ الْفُقَهَاءُ، وَالْمَعْنَى: «أطلق الفقهاء لفظ العلة».

بِإِزَاءِ الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ الْحُكْمُ لِفَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ.

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (المقتضي للحكم): أي الطالب لإيجاده وإيقاعه.

قوله: (وإن تخلف الحكم): «أل» في «الحكم» هي «أل» العهدية، أي: الحكم الذي عُهِدَ ذكره قريباً.

والمراد بتخلف الحكم: تأخره عن محل الإلزام به بسبب ما طرأ عليه من عارض.

قوله: (لفوات شرط): «الفوات» في اللغة هو «الدَّهَابُ»، يقال: فَاتَ الأَمْرُ فَوْتًا وَفَوَاتًا، إِذَا ذَهَبَ^(١)، والشرط سيعرفه المؤلف رحمه الله تعالى فيما بَعْدُ.

قوله: (أو وجود مانع): معطوف بأو على ما سبقه، وهو قوله: «لفوات شرط»، والمانع سيعرفه المؤلف رحمه الله تعالى فيما بعد.

وقوله: «وإن تخلف الحكم لفوات شرط، أو وجود مانع» هذا كله متعلق بفعل الشرط، لأنَّ «إِنْ» هنا شرطية، فهي تحتاج إلى فِعْلٍ وَجَوَابٍ، وحيث ذُكِرَ الفعل فلا بد من ذِكْرِ الجواب، والجواب هنا محذوف دل عليه الكلام السابق، تقديره: «وإنَّ تخلف الحكم لفوات شرط، أو وجود مانع فالإطلاق باقٍ»، وهو إطلاق لفظ العلة بإزاء المقتضي للحكم.

ومثال ما تخلف فيه الحكم لفوات شرط: «اليمين»، فإن اليمين هو المقتضي لوجوب «الكفارة» فيسمى علة الوجوب، إلا أن وجوب الكفارة هنا قد يتخلف نظراً لفوات شرطه وهو «الحنث»، إذ كفارة اليمين لا تجب إلا إذا وُجِدَ الحنث، فإن لم يوجد تخلف الحكم وهو وجوب الكفارة لفوات هذا الشرط، إلا أنَّ تَخَلُّفَ هذا الشرط لا يمنع من جَعْلِ «اليمين» سبباً لوجوب الكفارة لكن بشرط الحنث.

(١) انظر: لسان العرب ٦٩/٢.

وَالثَّالِثُ: أَطْلَقُوهُ بِإِزَاءِ الْحِكْمَةِ،

ومثال ما تخلف فيه الحكم لوجود مانع: «القتل العمد العدوان»، فإنه المقتضي لوجوب «القصاص»، فيسمى علة الوجوب، إلا أن هذا الوجوب قد يتخلف لوجود مانع، كما لو كان القاتل والداً للمقتول، فإن «الإيلاد» مانع من وجوب القصاص للولد^(١)، وهذا ما دل عليه قول النبي ﷺ: (ولا يُقْتَلُ الوالد بالولد)^(٢).

ووجود هذا المانع لا ينفي أن يكون القتل العمد العدوان موجباً للقصاص متى انتفت موانع ذلك.

قوله: (والثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والاستعمال الثالث»، أو «الشيء الثالث»، وهو معطوف بالواو على ما سبقا، وهما الأول والثاني.

قوله: (أطلقوه): الضمير «الهاء» في «أطلقوه» يعود إلى «لفظ العلة»، والمطلق هم الفقهاء.

قوله: (بإزاء): جار ومجرور متعلقان بالفعل «أطلق» في قوله: «أطلقوه»، و«الإزاء» هنا بمعنى الاتجاه.

قوله: (الحكمة): هي في اللغة بمعنى «العُدل»^(٣).
والمراد بها هنا: المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم^(٤).

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/١٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما من طريق إسماعيل بن مسلم، ثم قال: (هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم المكي تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه).

ولكنه صرح بأن العمل عند العلماء على عدم قتل الوالد بالولد، فقال: (والعمل على هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل ابنه لا يُقْتَلُ به). (انظر: سنن الترمذي ٢/٤٢٨).

(٣) انظر: لسان العرب ١٢/١٤٣. (٤) انظر: نزهة الخاطر ١/١٦٠.

كَقَوْلِهِمْ: الْمُسَافِرُ يَتَرَخَّصُ لِعِلَّةِ الْمَشَقَّةِ. وَالْأَوْسَطُ أَوْلَى.

قوله: (كقولهم): الكاف للتشبيه والتمثيل، والضمير في «قولهم» يعود إلى «الفقهاء»، أي: «مثل قول الفقهاء».

قوله: (المسافر يترخص لعدة المشقة): الفعل «يترخص» مشتق من «الرخصة»، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى لها في اللغة والاصطلاح.

ومن الرخص المناطة بالسفر: قَصْرُ الصلاة الرباعية، والإفطار من الصيام في شهر رمضان، وإسقاط وجوب الجمعة، ونحو ذلك، وسبب هذا الترخص هو «المشقة» الناشئة عن السفر في الغالب، فكانت المشقة بذلك حكمة مناسبة لوضع شَطْر الصلاة الرباعية، وإسقاط وجوب الصيام في حق المسافر الذي هو محلُّ لحوق المشقة به، فسُمِّيت تلك الحكمة علة.

قوله: (والأوسط أولى): «الأوسط» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والاستعمال الأوسط أولى»، والجملة اسمية مكونة من مبتدأ وخبر.

والمراد بالاستعمال الأوسط هنا هو الاستعمال الثاني من استعمالات الفقهاء للعدة حين أطلقوها بإزاء المقتضي للحكم، فهذا الاستعمال أولى من الاستعمالين الأول والثالث للعدة.

أما وَجْهُ كونه أولى من الاستعمال الأول فهو: أن الاستعمال الأول يجعل عدة إيجاب الحكم هي المجموع الكلي المؤلف من المقتضى، والشرط، والمحل، والأهل، بحيث إذا تخلف واحد من أفراد هذا المجموع الكلي انتفى وَصْفُ الإيجاب عنه، وهذا بخلاف الاستعمال الثاني فإنَّ وصف الإيجاب فيه لا ينفك عن المقتضي بحال وإن فات شرط أو وُجد مانع، فهو واجب لذاته لا يتأثر بطارئ من غيره، وهذا هو المناسب للمقتضي والموجب من جهة الواقع الشرعي، فالصلاة مثلاً واجبة بالدليل الشرعي المقتضي إيجابها، وهذا الإيجاب لا يزول عنها

الثاني: السَّبَبُ، وَهُوَ فِي اللُّغَةِ: عِبَارَةٌ عَمَّا يَحْصُلُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ

لَا بِهِ،

لكون زيد من الناس أصيب بجنون في عقله، فهي باقية على وجوبها، ودليلها باقٍ على إيجابه، لا يتأثران بعارض من عوارض الأهلية، إذ مَنْ تلبَّس بعارض منها فإنَّ رَفَعَ الوجوب والإيجاب متعلق به هو، وليس متعلقاً بذات الصلاة.

وأما وجه كونه أولى من الاستعمال الثالث فهو: أن الاستعمال الثالث يجعل «الحكمة» علةً للحكم، كما هو الحال بالنسبة للمشقة في السفر، و«المشقة» لا يصدق عليها حَدُّ العلة، لأن العلة وَصِفٌ ظاهر منضبط، والمشقة في السفر ليست منضبطة، فهي وإن كان وجودها هو الغالب في السفر، إلا أنها قد تتخلف عنه بحصول سفر لا تعب فيه ولا مشقة، فكان الأولى والحالة هذه رِبْطُ العلة بالسفر لا بالحكمة وهي المشقة، وبذلك كان الاستعمال الثاني أولى من الاستعمال الثالث، لأن محل النظر في الاستعمال الثاني هو المقتضي نفسه، وليس الحكمة منه، إذ المقتضي شيء، وحكمة اقتضائه شيء آخر.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشيء الثاني»،

أي مما يظهر به الحكم الشرعي.

قوله: (السبب): أي في كونه قسيماً للعلة من جهة إظهار الحكم

الشرعي.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «السبب».

قوله: (في اللغة): أي في الاستعمال اللغوي عند أهل اللسان

العربي.

قوله: (عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به): هذا هو التعريف اللغوي

للسبب كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى.

وإنما حصل الحكم عنده لا به لأنه وَضَلَّةٌ وذريعة إلى غيره، فهذه هي

وَمِنْهُ سُمِّيَ

حقيقته اللغوية^(١).قوله: (عبارة): سبق الكلام في بيانها^(٢).

قوله: (عما): سبق الكلام في كونها مركبة من «عَنْ» الجارة، و«ما» التي هي هنا إما موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فيحتاج إلى تأويلها وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «حصول»، فيكون المعنى: «عبارة عن حصول».

قوله: (يحصل الحكم عنده لا به): الضميران في «عنده»، وفي «به» يعودان إلى «السبب».

والمراد بكون الحكم يحصل عنده لا به: أن الحكم لا يحصل بذات السبب، بل بغيره، وإنما السبب ضرورة لذلك الغير من أجل حصول الحكم.

ومما يوضح ذلك: أنَّ الطريق سبب للوصول إلى المكان المقصود، ولكنَّ الوصول إلى هذا المكان لم يكن حاصلًا بذات الطريق، وإنما حصل بسلوكه والسير فيه، والطريق إنما هو ضرورة لذلك السير، إذ لولا الطريق لما حصل السير لذلك المكان.

وكذلك هو الحال بالنسبة للحكم التكليفي فإن الموجب له ليس ذات السبب، وإنما الموجب له على الحقيقة هو الله تبارك وتعالى، وإنما كان السبب علامة على إشغال الذمة بذلك الواجب حتى تؤديه.

قوله: (ومنه): الضمير يعود إلى «المعنى اللغوي المذكور»، وهو كون السبب ما يحصل الحكم عنده لا به.

قوله: (سُمِّيَ): بالبناء للمجهول، والمسْمِيُّ هنا هم أهل اللغة^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ١/٤٥٨. (٢) انظر ص (٢٩٢).

(٣) انظر: لسان العرب ١/٤٥٨.

الْحَبْلِ وَالطَّرِيقُ سَبَبًا، فَاسْتَعَارَ الْفُقَهَاءُ لَفْظَةَ السَّبَبِ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ
وَاسْتَعْمَلُوهُ فِي أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ،

قوله: (الحبل): المراد به هنا «حبل البئر» الذي ينزح بواسطته الماء، فهو سبب لاستخراج الماء من البئر، وكذلك كل حبل كان وَصْلَةً إِلَى تحقيق أمرٍ مقصود^(١).

قوله: (والطريق): معطوف بالواو على «الحبل»، والمراد بالطريق هنا جنس الطريق، وإنما سُمِّيَ طريقاً من «الطُّرُوق» وهو «الدَّقُّ»^(٢)، لأن الناس تدقه بأقدامهم نظراً لسيرهم فيه.

قوله: (سبباً): مفعول به ثانٍ للفعل «سُمِّيَ»، والمراد من ذلك: أن «الحبل» لما كان متوصلاً به إلى المقصود صح تسميته سبباً، وكذلك «الطريق» لما كان وَصْلَةً إِلَى المراد صح أن يطلق عليه اسم السبب.

قوله: (فاستعار الفقهاء): ليس ذلك خاصاً بهم وحدهم، بل الأصوليون يشاركونهم ذلك، وإنما خَصَّ المؤلف رحمه الله تعالى الفقهاء بالذكر لأنهم أهل التفريع والبحث في تفاصيل الجزئيات، وهذا مما يخدمهم في ذلك كثيراً.

قوله: (لفظة السبب): أي معناه، وهو كونه «الوسيلة إلى الشيء».

قوله: (من هذا الموضع): الموضع المشار إليه هنا هو «المعنى اللغوي للسبب»، وهو كونه ما يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غيره كالحبل والطريق.

قوله: (واستعملوه): الضمير «الهاء» يعود إلى «لفظ السبب»، والمستعمل هم الفقهاء.

قوله: (في أربعة أشياء): جار ومجرور متعلقان بالفعل «استعمل» في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «واستعملوه»، والمراد بالأشياء هنا «المعاني»، أي: «في أربعة معانٍ».

(١) انظر: لسان العرب ٤٥٨/١. (٢) انظر: المرجع السابق ٢١٧/١٠.

أَحَدَهَا: بِإِزَاءِ مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشِرَةَ كَالْحَفْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ: الْحَافِرُ يُسَمَّى صَاحِبَ سَبَبٍ، وَالْمُرْدِي صَاحِبَ عِلَّةٍ،

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأشياء الأربعة».

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (ما يقابل المباشرة): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المقابل للمباشرة»، والفعل: «يقابل» مشتق من «المقابلة» وهي في اللغة «المُؤَاجَهَةُ»^(١).

والمراد بالمقابلة هنا المشاكلة، فالذي يقابل «السبب» هنا مقابلة مشاكلة هو «العلة»، والمراد بالمباشرة هنا فِعْلُ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ، أَخْذًا مِنْ بَشْرَةِ الْجِلْدِ، أَي: فَعَلَهُ بِيَدِهِ وَلَمْ يَكَلِّهِ إِلَى أَحَدٍ غَيْرِهِ.

قوله: (كالحفر مع التردية): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، وهو مثال توضيحي لتقريب هذا المعنى إلى الذهن، والمراد بالحفر هنا حفر البئر، و«التردية» من التردى وهو «السقوط»^(٢).

ومعنى ذلك: أن يحفر إنسان بئراً في أرضه، فيأتي إليها أحد الناس ويدفع آخر حتى يسقط فيها، فإذا سقط قيل: تَرَدَّى فِي الْبَيْتِ.

قوله: (الحافر يُسَمَّى صاحب سبب): الحافر هو الذي حَفَرَ الْبَيْتِ، والفعل «يُسَمَّى» مبني للمجهول، والمسمَّى هنا هم الفقهاء، وإنما سمي الحافر صاحب سبب، لأنه ما حصل ذلك الإرداء من الدافع، والتردى من المدفوع إلا بسبب حفر تلك البئر، فالحافر هو صاحب السبب، أي: هو المتسبب.

قوله: (والمُرْدِي صاحب علة): معطوف بالواو على قوله: «الحافر»، والمراد بالمردى هنا هو الدافع لغيره حتى هَوَى فِي الْبَيْتِ، فهذا المردي يُسَمَّى صاحب علة، لأنه هو المباشر للتردية بدفعه ذلك الشخص، ولولا

(١) انظر: لسان العرب ٥٤٠/١١. (٢) انظر: المرجع السابق ٣١٦/١٤.

وَالثَّانِي: بِإِزَاءِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ، كَالرَّمِي يُسَمَّى سَبَبًا، وَالثَّالِثُ: بِإِزَاءِ الْعِلَّةِ
بِدُونِ شَرْطِهَا، كَالنِّصَابِ بِدُونِ الْحَوْلِ.

دفعه لما حصل له السقوط والتردي في البئر، فعلة السقوط هي حصول
مباشرة الإرداء من المردي، فيكون بذلك هو صاحب تلك العلة.

قوله: (والثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشيء الثاني»،
وهو معطوف بالواو على قوله: «أحدها».

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (علة العلة): أي أن تكون العلة الثانية معلولة للعلة الأولى
بفعل أدّى إليهما معاً.

قوله: (كالرمي يسمى سبباً): الكاف للتشبيه، بمعنى «مثل»، وهو مثال
توضيحي لتقريب صورة ذلك إلى الذهن، فإن «الرمي» هو علة إصابة بدن
الإنسان بالسهم، والإصابة هي علة قتله، فيكون الرمي بذلك هو علة علة
القتل، فهو سبب العلتين معاً.

قوله: (والثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشيء
الثالث»، وهو معطوف بالواو على ما سبقه، وهما الأول والثاني.

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (العلة بدون شرطها): الضمير في «شرطها» يعود إلى «العلة»،
ومعنى «العلة بدون شرطها»: أن يكون الشيء ذا علة وشرط، فتجعل العلة
سبباً له دون ذلك الشرط.

قوله: (كالنصاب بدون الحول): الكاف للتشبيه تعني المثل، أي: مثل
«النصاب بدون الحول»، وهو مثال توضيحي لتقريب المعنى إلى الذهن،
والمراد بالنصاب هنا هو نصاب الزكاة، فملك النصاب هو سبب الزكاة
دون الحول وهو مضي سنة على ملك ذلك النصاب، بمعنى: أن سبب
وجوب الزكاة هو «ملك النصاب» إلا أن ذلك الوجوب لا يتعلق بذمة
المالك إلا بعد تحقق الشرط، وهو حَوْلَانِ الحول.

وَالرَّابِعُ: بِإِزَاءِ الْعِلَّةِ نَفْسِهَا، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ سَبَبًا وَهِيَ مُوجِبَةٌ لِأَنَّهَا
لَمْ تَكُنْ مُوجِبَةً لِعَيْنِهَا،

وبذلك يكون «ملك النصاب» سبباً، ويكون «حولان الحول» شرطاً،
والمعنى هنا إنما هو علة الوجوب، وهو النصاب الزكوي، دون شرط تلك
العلة، وهو مضي الحول.

قوله: (والرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشيء الرابع»،
وهو معطوف بالواو على الأول والثاني والثالث.

قوله: (بإزاء العلة نفسها): أي يطلق السبب على ذات العلة، بمعنى
أن العلة تسمى سبباً، والمراد بالعلة هنا العلة الشرعية لا العلة العقلية.
ومثال ذلك: «الإسكار» فهو علة تحريم الخمر شرعاً، فتسمى تلك
العلة سبباً، فيقال: سبب تحريم الخمر هو الإسكار.

قوله: (وإنما): بيان من المؤلف رحمه الله تعالى للمسوغ الذي صح
به تسمية العلة الشرعية سبباً.

قوله: (سميت سبباً): أي «العلة»، والفعل «سميت» مبني للمجهول،
والمسمي هنا هم الفقهاء.

قوله: (وهي موجبة): الواو حالية، والضمير «هي» يعود إلى «العلة»،
ومعنى «موجبة» أي للأحكام الشرعية، بخلاف «السبب» فإنه غير موجب،
لأن الحكم لا يحصل به بل عنده.

والمعنى المراد هنا: كيف تسمى العلة سبباً والحقيقتان فيهما
مختلفتان؟ فالعلة موجبة، والسبب غير موجب، فكيف يصح إطلاق غير
الموجب على الموجب؟.

قوله: (لأنها لم تكن موجبة لعينها): هذا هو تعليل تلك التسمية، أو
المسوغ لها، والضميران في «لأنها»، وفي «لعينها» يعودان إلى «العلة».
والمعنى: ليس إيجاب العلة إيجاباً راجعاً إلى ذاتها، بل هو في
حقيقته راجع إلى غيرها.

بَلْ يَجْعَلِ الشَّرْعَ لَهَا مُوجِبَةً، فَأَشْبَهَتْ مَا يَحْصُلُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ لَا بِهِ.

قوله: (بل يجعل الشرع لها موجبة): الضمير في «لها» يعود إلى «العلة»، والمعنى: أن الشارع هو الذي جعل تلك العلة موجبة، وبذلك فهي موجبة للحكم بغيرها لا بعينها.

قوله: (فأشبهت ما يحصل الحكم عنده لا به): أي «أشبهت العلة»، و«ما» في قوله: «ما يحصل» موصولة بمعنى «الذي»، والضميران في «عنده»، وفي «به» يعودان إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الشيء»، والمراد بالذي يحصل الحكم عنده لا به هو السبب، وبذلك حصل الالتقاء بين العلة والسبب في جامع مشترك وهو أن الإيجاب فيهما خارج عن ذاتيهما.

والمعنى المراد هنا: أن العلة ليست هي الموجبة للأحكام بذاتها، وإنما الشارع هو الذي جعلها كذلك، فهي موجبة بتنصيب غيرها لها، فتكون على هذا المعنى شبيهة بما يحصل الحكم عنده لا به وهو السبب، وإذا كانت شبيهة به فلا مانع من إطلاقه عليها، فتصح تسميتها به، من باب تسمية الشيء بمثيله.

(فصل)

— وَمِمَّا يُعْتَبَرُ لِلْحُكْمِ الشَّرْطُ، وَهُوَ: مَا يَلْزَمُ مِنْ انْتِفَائِهِ انْتِفَاءُ
الْحُكْمِ،

قوله: (ومما): مكونة من: «مِنْ» الجارة، و«ما» التي هي هنا موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «ومن المعتبر للحكم»، وإنما حصل الاتحاد والاندماج بين «مِنْ» الجارة، و«ما» الموصولة أو المصدرية بسبب الإدغام.

و«مِنْ» هنا تفيد «التبويض»، والمعنى: «وبعض ما يعتبر للحكم الشرط»، لأن «الشرط» واحد مما يُعْتَبَرُ للحكم.

قوله: (يعتبر): الاعتبار هنا بمعنى «الاعتداد»، أي: «ومما يُعْتَدُّ به للحكم»، والفعل «يعتبر» مبني للمجهول، والمُعْتَبَرُ هنا هم الفقهاء والأصوليون.

قوله: (للحكم): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يعتبر»، والمراد بالحكم هنا هو الحكم الشرعي، لأنه هو مقصود البحث.

قوله: (الشرط): مبتدأ مؤخر، وخبره الجملة التي قبله، وهي قوله: «ومما يعتبر للحكم»، إذ التقدير: «والشرط مما يعتبر للحكم».

ووجه اعتبار الشرط للحكم الشرعي يكمن في جانبين:

الجانب الأول: ارتباط الشرط بالحكم من جهة الصحة: وذلك أن العبادات المشروطة بشرط لا تقع صحيحة مع تخلف شرطها، كالصلاة فإنَّ من شروطها «الطهارة»، فمن صلى بدونها فصلاته غير صحيحة.

الجانب الثاني: ارتباطه به من جهة الوجوب: فإنَّ ما كان من العبادات الشرعية متوقفاً وجوبه على وجود شرط، فإنه لا يجب إلا بوجود شرطه، كالزكاة فإنها واجبة على مالك النصاب، ولكنها لا تكون واجبة وجوباً تتعلّق به الذمة في حقه إلا بعد مضي الحول على ملك ذلك النصاب.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «الشرط».

قوله: (ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم): «ما» موصولة بمعنى

كَالِإِحْصَانِ مَعَ الرَّجْمِ، وَالْحَوْلِ فِي الزَّكَاةِ.
فَالشَّرْطُ مَا لَا يُوجَدُ الْمَشْرُوطُ مَعَ عَدَمِهِ،

«الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «اللازم من انتفائه»، والضمير في «انتفائه»، يعود إلى «ما» المعبر بها عن الشرط، والمراد بالحكم هنا الحكم الشرعي.

والمعنى المراد: أن الشرط إذا انعدم انعدم حكمه المشروط به، فلا يتحقق المشروط إلا بتحقيق شرطه.

قوله: (كالإحصان مع الرجم): الكاف حرف تشبيه يدل على المثل، أي: «مثل الإحصان مع الرجم»، وهو مثال توضيحي لانتفاء الحكم بانتفاء شرطه، فإن من شرط إقامة حد «الرجم» على الزاني كونه محصناً، أي: متزوجاً زواجاً شرعياً صحيحاً، فإذا وجد هذا الشرط حصل الرجم، وإن انعدم بأن كان الزاني غير محصن انعدم الرجم في حقه، فَيُنْتَقَلُ عَنْهُ إِلَى الْجِلْدِ مائة، كما ثبت في قول الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور: ٢].

قوله: (والحول في الزكاة): أي وكالحول في الزكاة، معطوف بالواو على قول المؤلف رحمه الله تعالى السابق: «كالإحصان مع الرجم»، وهذا أيضاً مثال توضيحي آخر لبيان انتفاء الحكم بانتفاء شرطه، وذلك أن «مالك النصاب» في الزكاة لا تجب عليه الزكاة إلا بحولان الحول، وهو مُضَيٌّ سنة على ملكه لذلك النصاب، فإن حال الحول على النصاب المملوك وجبت الزكاة حينئذٍ، وإن لم يحل الحول لم تجب.

والمذكور هنا إنما هو تعريف الشرط بالمعنى الاصطلاحي، وأما تعريفه بالمعنى اللغوي عند أهل اللسان العربي فسوف يتطرق إليه المؤلف رحمه الله تعالى فيما بعد.

قوله: (فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه): «ما» في قوله: «ما لا يوجد» موصولية بمعنى «الذي»، والضمير في «عدمه» يعود إلى «الشرط».

وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يُوجَدَ عِنْدَ وُجُودِهِ، وَالْعِلَّةُ يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهَا وَوُجُودُ الْمَعْلُولِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهَا عَدَمُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ.

والمعنى: أن المشروط متوقف في وجوده على وجود شرطه، فإن وُجد شرطه وُجد، وإلا انتفى بانتفائه، كالطهارة مع الصلاة، فإن الصلاة توجد صحتها بوجود الطهارة، وتنتفي صحتها بانتفاء الطهارة.

قوله: (ولا يلزم أن يوجد عند وجوده): معطوف بالواو على قوله: «ما لا يوجد المشروط مع عدمه»، والضمير في «وجوده» يعود إلى «الشرط»، أي: ولا يلزم أن يوجد المشروط عند وجود الشرط.

ومعنى ذلك: أن وجود الشرط لا يلزم منه وجود المشروط، فاللزوم بينهما إنما هو من جهة العدم، أما من جهة الوجود فلا، فالإنسان إذا توضعاً حَقَّقَ بذلك شَرْطَ صحة الصلاة، ولكنه لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة.

قوله: (والعلة يلزم من وجودها وجود المعلول): معطوف بالواو على قوله: «فالشرط ما لا يوجد المشروط مع عدمه»، والضمير في «وجودها» يعود إلى «العلة».

والمعنى: أن العلة إذا وُجدت وُجد معلولها، كالإسكار فإنه علة تحريم الخمر، فإذا وُجد «الإسكار» في أي شراب كان لزم منه تحريم ذلك الشراب.

قوله: (ولا يلزم من عدمها عدمه في الشرعيات): معطوف بالواو على قوله: «يلزم من وجودها وجود المعلول»، والضمير في «عدمها» يعود إلى «العلة»، والضمير في «عدمه» يعود إلى «المعلول».

وقوله: «في الشرعيات»، أي: في الأحكام الشرعية، وهو قيد احترازي من العلة في العقليات، فإنَّ «العلة العقلية» يلزم من عدمها عدم المعلول، ومثال ذلك: «الطائرة» فإن صناعتها متوقفة على وجود الصانع، فالصانع هو علة وجودها، فإذا انعدم الصانع انعدم وجود الطائرة المراد

وَالشَّرْطُ: عَقْلِيٌّ، وَلِغَوِيٌّ، وَشَرْعِيٌّ،

صناعتها، وهكذا الشأن في كل المصنوعات فإنَّ صناعتها متوقفة على وجود صانعها، فهي توجد بوجوده وتنعدم بعده.

أما الأحكام الشرعية فإنها لا تنعدم بانعدام العلة، إذ توجد أحكام شرعية غير مُعلَّلة كالأحكام التعبدية.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو عَقْدُ مقارنة بين الشرط والعلَّة لبيان الفرق بينهما، وخلاصة هذا الفرق من جهتين:

الجهة الأولى: أن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، والعللة لا يلزم من عدمها عدم المعلول الشرعي.

الجهة الثانية: أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود المشروط، والعللة يلزم من وجودها وجود المعلول.

قوله: (والشرط): أي «وأقسام الشرط ثلاثة».

قوله: (عقلي): الياء هنا ياء النسبة، أي: الشرط المنسوب إلى العقل، والشرط العقلي هو: ما أدرك العقل فيه لزوم الشرط للمشروط من غير انفصال عنه، وسيذكر المؤلف رحمه الله تعالى - فيما بعد - مثلاً توضيحاً له.

قوله: (ولغوي): معطوف بالواو على قوله: «عقلي»، والياء فيه ياء النسبة أيضاً، أي: الشرط المنسوب إلى اللغة، والمراد باللغة هنا اللغة العربية، وهي لغة الكتاب والسنة المصدرين الرئيسين للأحكام الشرعية.

والشرط اللغوي هو: ما دلت فيه اللغة على وجود التلازم بين الشرط والمشروط، بحيث يتنفي المشروط بانتفاء شرطه، ويوجد بوجوده.

قوله: (وشرعي): معطوف بالواو على ما سبقاه، وهما: العقلي، واللغوي، والياء فيه ياء النسبة أيضاً، أي: الشرط المنسوب إلى الشرع، والشرط الشرعي هو الذي عرفه المؤلف رحمه الله تعالى في بداية كلامه عن الشرط. وهذه القسمة التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى للشرط

فَالْعَقْلِيُّ؛ كَالْحَيَاةِ لِلْعِلْمِ، وَالْعِلْمِ لِلْإِرَادَةِ،

ليست قسمة حاصرة في تصوري، وإنما هي قسمة أغلبية، إذ الغالب في الشرط أنه ينقسم إليها، فهناك قسم يضاف إلى هذه الأقسام الثلاثة، وهو الشرط «العرفي»، وذلك كالفعل الممارس في الواقع، فإنَّ من شَرَطَ تسمية هذا الفعل عُرْفًا أن تكون عادة الناس شائعة فيه ومتكررة به، فإنَّ كان ذلك الفعل لم يشع ولم يتكرر فلا يسمَّى عرفاً.

وهناك قسم آخر يمكن إلحاقه بها، وهو الشرط «الحسي»، فإنَّ مِنْ شَرَطَ كون الشيء محسوساً أن يكون مُدْرَكًا بإحدى حواس الإنسان كالرؤية بالعين، أو السماع بالإذن، أو الجسّ باليد، أو الذوق باللسان، أو الشم بالأنف، فإنَّ لم يكن مدركاً بواحدة من هذه الحواس فإنه لا يسمَّى محسوساً، ولكن لا يلزم من عدم الحس عدم المحسوس، إذ قد يكون غير المحسوس موجوداً إلا أن الحاسة قد ضعفت أو عجزت عن إدراكه، كما هو الشأن في المخلوقات المتناهية في الصغر والتي لا تُرى إلا بآلات التكبير.

قوله: (فالعقلي): أي فمثال الشرط العقلي.

قوله: (كالحياء للعلم): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل الحياة للعلم»، و«الحياة» ضد الموت^(١)، وإذا كان «الموت» هو مفارقة الروح للجسد، فإن الحياة هي مقارنة الروح للجسد، و«العلم» ضد الجهل^(٢)، وإذا كان «الجهل» هو عدم المعرفة، فإن «العلم» هو اكتساب المعرفة.

والمراد من هذا المثال التوضيحي: أن الحياة شَرَطٌ للعلم، بحيث لا يمكن لإنسان أن يتعلم وهو ليس حياً، فحصول العلم متوقف على وجود الحياة.

قوله: (والعلم للإرادة): معطوف بالواو على قوله: «كالحياء للعلم»، و«الإرادة» هنا بمعنى القصد إلى فعل الشيء.

(١) انظر: لسان العرب ٢١١/١٤. (٢) انظر: المرجع السابق ٤١٧/١٢.

وَاللَّغْوِيُّ: كَقَوْلِهِ: «إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، وَالشَّرْعِيُّ؛ كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ،

والمعنى المراد من هذا المثال: أن إرادة الإنسان لا تتجه إلى فعل شيء إلا بعد حصول العلم بذلك الشيء، إذ المجهول لا يتجه القصد إليه، فكان العلم شرطاً لحصول الإرادة.

وهذا التلازم بين العلم والحياة، وبين العلم والإرادة إدراك عقلي، فالعقل هو الذي أدرك لزوم الحياة للعلم، ولزوم العلم للإرادة.

قوله: (واللغوي): أي ومثال الشرط اللغوي، وهو معطوف بالواو على قوله: «فالعقلي».

قوله: (كقوله): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قوله»، والضمير في «قوله» يعود إلى «الزوج».

قوله: (إن دخلت الدار فانت طالق): هذا هو مقول القول الموجّه من الزوج إلى زوجته، وهو مؤلّف من أداة الشرط، وهي «إن»، وفعل الشرط، وهو: «دخلت الدار»، وجواب الشرط، وهو «فانت طالق».

وهذا الأسلوب يسمّى عند أهل اللغة أسلوب شرط، وهو عند الفقهاء كذلك أخذاً مما تقرر في اللغة، فالطلاق في هذا القول مشروط بدخول الدار، فإن حصل الدخول وقع الطلاق، وإن لم يحصل الدخول انتفى وقوع الطلاق. فالتلازم بين الدخول والطلاق إدراك لغوي بحكم دلالة الشرط.

قوله: (والشرعي): أي ومثال الشرط الشرعي، وهو معطوف بالواو على سابقه وهما العقلي، واللغوي.

قوله: (كالطهارة للصلاة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل الطهارة للصلاة»، فإنّ من شرط الصلاة الطهارة شرعاً، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وَالْإِحْصَانِ لِلرَّجْمِ.

وَسُمِّيَ شَرْطًا لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَى الْمَشْرُوطِ، يُقَالُ: «أَشْرَطَ نَفْسَهُ لِلْأَمْرِ» إِذَا جَعَلَهُ عَلَامَةً عَلَيْهِ،

فلا تصح الصلاة إلا بهذه الطهارة، فإذا انعدمت الطهارة انعدمت صحة الصلاة.

قوله: (والإحصان للرجم): أي «وكالإحصان للرجم»، وهو معطوف بالواو على قوله: «كالطهارة للصلاة»، والمعنى: أن الزاني لا يستحق الرجم إلا إذا كان مُحْصَنًا، فالإحصان شرط لإقامة حد الرجم، فإذا وُجد الإحصان وُجد الرجم، وإذا انتفى الإحصان انتفى الرجم.

قوله: (وسمي شرطاً): أي سُمِّيَ الشرط شرطاً، والمسمي هنا أهل اللغة ومن تبعهم في ذلك من علماء الفقه والأصول، إذ التسمية مشتركة بين الجميع بحكم الأصالة والتبع.

قوله: (لأنه علامة على المشروط): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الشرط»، و«العلامة» في اللغة بمعنى «السمة»، أو «ما يُنْصَبُ فِي الْفُلُواتِ لتهتدي به الضالَّة»^(١).

ووجه كون الشرط علامة على المشروط: أن الشرط مؤثر في المشروط من جهة الدلالة على صحته، أو على وجوبه، فإذا وُجد الشرط فيما كان شرطاً لصحته كان ذلك الوجود علامة الصحة، وإذا وُجد الشرط فيما كان شرطاً لوجوبه كان ذلك الوجود علامة الإيجاب.

قوله: (يقال: أشرط نفسه للأمر): أي يقال ذلك في لسان العرب، وفي استعمالهم^(٢).

قوله: (إذا جعله علامة عليه): هذا هو تفسير لقوله: «أشرط نفسه للأمر»، والضمير في «جعله» يعود إلى «الشرط»، والضمير في «عليه» يعود

(١) انظر: لسان العرب ٤١٩/١٢. (٢) انظر: المرجع السابق ٣٢٩/٧.

وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾، أي: عَلَامَاتُهَا.

وَعَكْسُ الشَّرْطِ الْمَانِعِ،

إلى «الأمر»، والمعنى: «جَعَلَ الشَّرْطَ علامة على الأمر» أي: على تحقق وجوبه في ذمته.

ومعنى: «أشْرَطَ نفسه للأمر» أي: أَعَدَّهَا وَهَيَّأَهَا لَهُ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْجُنُودُ شَرْطًا لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا لِأَنْفُسِهِمْ عِلْمًا يُعْرَفُونَ بِهَا كَاللِّبَاسِ الْخَاصِ بِهِمْ^(١).

ومعنى «أَعَدَّ نَفْسَهُ وَهَيَّأَهَا لِلْأَمْرِ» أي لَامْتِثَالَهُ فَوْرَ تَحَقُّقِ شَرْطِهِ، وَذَلِكَ كَمَنْ مَلَكَ نَصَابًا زَكَوِيًّا فَإِنَّهُ يَهَيِّئُ نَفْسَهُ بِتَرْقُبِ حَوْلَانِ الْحَوْلِ لِيَجْعَلَهُ عِلْمًا عَلَى تَحَقُّقِ وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِي ذِمَّتِهِ، فَيَبَادِرُ فَوْرًا إِلَى إِخْرَاجِهَا لِمُسْتَحَقِّيهَا.

قوله: (ومنه): الضمير فيه يعود إلى «المعنى اللغوي للشرط» وهو: «العلامة».

قوله: (قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ أي: علاماتها): استدل المؤلف رحمه الله تعالى على أن الشرط في اللغة بمعنى «العلامة» بقول الله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

ولذلك فقد فسر «أشراطها» بقوله: «أي علاماتها»، والضمير في «علاماتها» يعود إلى «الساعة».

قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (الشَّرْطُ: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والجمع شروط،... والشَّرْطُ بالتحريك: العلامة، والجمع أَشْرَاطُ، وَأَشْرَاطُ السَّاعَةِ: أَعْلَامُهَا، وَهُوَ مِنْهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾^(٢).

وبناءً على ذلك فالشرط الذي هو بمعنى «العلامة» إنما يكون بتحريك «الراء» لا بتسكينها.

قوله: (وعكس الشرط المانع): أي عكسه من جهة المعنى، إذ الشرط

(١) انظر: المرجع السابق ٣٢٩/٧. (٢) لسان العرب ٣٢٩/٧.

وَهُوَ: مَا يُلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ.
وَنَصْبُ الشَّيْءِ شَرْطاً لِلْحُكْمِ، أَوْ مَانِعاً لَهُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ عَلَى مَا
قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُقْتَضِي لِلْحُكْمِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

معناه: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، والمانع معناه: ما ينعدم المشروط مع وجوده.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «المانع».

قوله: (ما يلزم من وجوده عدم الحكم): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «اللازم من وجوده عدم الحكم»، والضمير في «وجوده» يعود إلى «ما» المعبر بها عن المانع، والمراد بعدم الحكم انتفاؤه، فإنه قبل المانع كان موجوداً، ثم أصبح بعد ورود المانع معدوماً، وذلك كقتل الوارث مورثه، فإنَّ الإرث مُسْتَحَقٌّ لهذا الوارث قبل أن يكون قاتلاً، ولكنه بعد أن ثبت كونه قاتلاً لمورثه حرم من ذلك المستحق بسبب المانع، وهو القتل.

قوله: (ونصب الشيء شرطاً للحكم): نَصْبٌ مَبْتَدَأٌ، والمراد بالنصب هنا «الْجَعْلُ»، والشيء مضاف إلى «نصب»، وهو من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، لأن «الشيء» منصوب لا ناصب، إذ الناصب هو الشارع، وقوله: «شرطاً للحكم» أي: علامة له للدلالة على صحته، أو وجوبه.

قوله: (أو مانعاً له): أي: «أو نصب الشيء مانعاً له»، وهو معطوف بأو على قوله: «ونصب الشيء شرطاً للحكم»، والضمير في «له» يعود إلى «الحكم»، ومعنى «مانعاً له»: أي حائلاً دون وجوده وثبوته.

قوله: (حكم شرعي): خبر المبتدأ السابق، وهو قوله: «نَصْبُ الشَّيْءِ»، و«شرعي» هنا صفة للحكم.

قوله: (على ما قررناه في المقتضي للحكم): أي «على نحو ما قررناه»، و«ما» في قوله: «ما قررناه» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما

.....

دخلت عليه بمصدر، تقديره: «على المقرر في مقتضى للحكم»، والضمير في «قرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمعنى المراد هنا: أن الشروط والموانع أحكام شرعية، ولكنها من قبيل أحكام الوضع، لا من قبيل أحكام التكليف، حيث جعل الشارع الحكيم الشروط مقتضية وجود الحكم التكليفي صحةً أو وجوباً، كما جعل الموانع مقتضية انتفاءه حتى يزول المانع منه.

(القسم الثاني: الصحة والفساد)

فَالصَّحَّةُ هُوَ: اِعْتِبَارُ الشَّرْعِ الشَّيْءِ
 —

قوله: (القسم الثاني): أي من أقسام خطاب الوضع والإخبار، لأن المؤلف رحمه الله تعالى ذكر في القسم الأول ما يظهر به الحكم، وهو «العلة» و«السبب»، وأضاف إليهما «الشرط»، لكون الشرط معتبراً للحكم من جهة دلالته على الصحة أو الوجوب، وختم ذلك بذكر «المانع» من قبيل المقارنة بينه وبين الشرط من حيث ثبوت الحكم وانتفاؤه. وفي هذا القسم سيتكلم عن «الصحة»، و«الفساد»، و«الأداء»، و«الإعادة»، و«القضاء»، و«العزيمة»، و«الرخصة»، إذ هي رديفة للمذكورات في القسم الأول.

قوله: (الصحة): هي في اللغة: «خلاف السُّقْم»، كما تعني «ذَهَاب المرض»^(١).

وأما الصحة في الاصطلاح عند الأصوليين فسيذكره المؤلف رحمه الله تعالى بعد قليل.

قوله: (والفساد): معطوف بالواو على قوله: «الصحة»، والفساد في اللغة هو «نقيض الصَّلاح»^(٢).

وأما في الاصطلاح الأصولي فسيذكره المؤلف رحمه الله تعالى بعد قليل.

قوله: (فالصحة هو): ذَكَرَ المؤلف رحمه الله تعالى الضمير هنا بالنظر إلى «المراد»، أو بالنظر إلى «المعنى»، فكأنه قال: «فالمراد بالصحة هو»، أو «فمعنى الصحة هو».

قوله: (اعتبار الشرع الشيء): «اعتبار» مصدر، و«الشرع» مضاف إليه،

(١) انظر: لسان العرب ٥٠٧/٢. (٢) انظر: المرجع السابق ٣٣٥/٣.

فِي حَقِّ حُكْمِهِ، وَيُطْلَقُ عَلَى الْعِبَادَاتِ

وهو من باب إضافة المصدر إلى فاعله، و«الشيء» مفعول به، إذ التقدير: «اعتبر الشارعُ الشيء».

وإضافة اعتبار الصحة إلى الشرع هي من باب إضافة الشيء إلى أصله، فالشرع هو جهة صدور الأحكام، وهو المختص ببيان ما يصح تلك الأحكام، أو يفسدها، فليس ذلك إلى سواه، وَمَنْ أَبْطَلَ شَيْئاً، أَوْ صَحَّحَهُ مِنْ غَيْرِ مُسْتَدٍّ شَرْعِيٍّ فَهُوَ مُفْتَرٍ عَلَى الشَّارِعِ بِغَيْرِ وَجْهِ حَقٍّ، وهذا ما حرمه الله جل شأنه في كتابه بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

قوله: (في حق حكمه): الضمير في «حكمه» يعود إلى «الشيء»، و«الحق» هنا في قوله: «حق حكمه» بمعنى «الخاصة»، والمعنى: «في خاصة حكمه»، أي: أن هذا الاعتبار الشرعي ليس راجعاً إلى ذات العين التي تعبد بها الشارع، وإنما هو راجع إلى حكم تلك العين، فالصلاة مثلاً هي محل الاعتبار الشرعي في ذاتها من حيث كونها مطلوباً شرعياً لا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه، فلا يقال في الصلاة: «هل هي معتبرة شرعاً لذاتها، أو ليست معتبرة؟»، وإنما ذلك يقال في حكمها، فهذه الصلاة المطلوبة شرعاً باعتبار ذاتها هل وقعت بالنظر إلى حكمها صحيحة أو فاسدة؟

فإذا أُدِّيت تلك الصلاة مستكملة جوانب الصحة وقعت صحيحة، وإلا حُكِمَ بفسادها.

قوله: (ويطلق): أي «الصحيح»، أو «وَصَفُّ الصَّحَّةِ»، وهذا الإطلاق على الحقيقة راجع إلى الشرع - كما سبق - لأن الشرع هو جهة صدور الحكم بالصحة وعدمها، والفقهاء إنما يتلقون ذلك عن طريق الشرع.

قوله: (على العبادات): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يطلق»،

مَرَّةً، وَعَلَى الْعُقُودِ أُخْرَى، فَالصَّحِيحُ مِنَ الْعِبَادَاتِ: مَا أَجْزَأُ وَأَسْقَطُ

و«العبادات» جمع عبادة، وهي كل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

قوله: (مرة): ليس المراد به أنّ هذا الإطلاق يحصل مرة واحدة فقط، وإنما لَفُظُ «مرة» هنا بمعنى «تارة»، فكأنه قال: «يطلق وصف الصحة على العبادات تارة، وعلى العقود تارة أخرى».

وهذا هو القسم الأول مما يطلق عليه وصف الصحة.

قوله: (وعلى العقود أخرى): معطوف بالواو على قوله: «ويطلق على العبادات مرة»، و«العقود» جمع عَقْد، والمراد بالعقود هنا المعاملات الجارية بين الناس من بيع، وشراء، وإجارة، ونكاح، ونحو ذلك.

وقوله: «أخرى» صفة لموصوف محذوف دل عليه المذكور، تقديره: «مرة أخرى»، أي: «ويطلق على العقود مرة أخرى».

وهذا هو القسم الثاني مما يطلق عليه وصف الصحة، فكل عَقْد توافرت فيه شروط الصحة وقع صحيحاً، وإلا وقع فاسداً.

قوله: (فالصحيح من العبادات): أي «فتعريف الصحيح من العبادات»، و«مِنْ» في قوله: «من العبادات» بيانية.

قوله: (ما أجزأ): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «المجزئ»، والفعل «أجزأ» مشتق من «الإجزاء»، وهو في اللغة بمعنى «الإغناء»^(١)، والمراد به هنا: إبراء الذمة بحصول الفعل المطلوب.

قوله: (وأسقط): معطوف بالواو على قوله: «ما أجزأ»، والفعل «أسقط» مشتق من «الإسقاط»، وهو في اللغة بمعنى «الإلقاء»^(٢)، والمراد به هنا «الإبراء» من عهدة التكليف.

(١) انظر: لسان العرب ٤٦/١. (٢) انظر: المرجع السابق ٣١٨/٧.

الْقَضَاءُ.

وَالْمُتَكَلِّمُونَ يُظَلِّقُونَهُ بِيَزَاءٍ مَا وَافَقَ الْأَمْرَ وَإِنْ وَجِبَ الْقَضَاءُ،
كَصَلَاةٍ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ.

قوله: (القضاء): المراد به هنا المطالبة بالفعل، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى له فيما بعد.

والمعنى المراد هنا: أن المكلف إذا امتثل ما أمر به على وجهه الشرعي وقع ذلك الامتثال موقع الصحة، من حيث إبراء الذمة وعدم المطالبة بالقضاء^(١).

قوله: (والمتكلمون): المراد بهم مَنْ سلك في البحث مسلك أهل الكلام لا مسلك أهل الفقه.

قوله: (يطلقونه): الضمير فيه يعود إلى «الصحيح».

قوله: (بإزاء): أي باتجاه.

قوله: (ما وافق الأمر): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الموافق»، أو «موافقة»، أي: «بإزاء الموافق للأمر»، أو: «بإزاء موافقة الأمر».

والمعنى المراد: أن كل مأمور به أتى به موافقاً لأمر الشارع فهو صحيح.

قوله: (وإن وجب القضاء): أي يقع الفعل المأمور به صحيحاً حتى مع وجوب القضاء، لأن المقصود عندهم هو حصول الموافقة في اعتقاد المكلف وإن كانت غير حاصلة في نفس الأمر، ووجوب القضاء عليه إنما هو بأمر جديد لا علاقة له بالأمر الأول.

قوله: (كصلاة من ظن أنه متطهر): الكاف حرف تشبيه بمعنى

(١) انظر: البرهان ١/٢٥٥، الإحكام ٢/١٧٥، المحصول ١/٢/٤١٥، مفتاح الوصول ص ٣١، المعتمد ١/٩٠، التمهيد ١/٣١٦، إحكام الفصول ص ٢١٨، التبصرة ص ٢١٨، الوصول إلى الأصول ١/١٥٣، انتهى الوصول والأمل ص ٩٧.

وَهَذَا يَبْطُلُ بِالْحَجِّ الْفَاسِدِ، فَإِنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِتْمَامِهِ وَهُوَ فَاسِدٌ.

وَأَمَّا الْعُقُودُ

«مثل»، وهو مثال توضيحي لتقريب الصورة إلى الذهن، وذلك أن المصلي بظن الطهارة أتى بالصلاة على وفق الأمر الموجّه إليه من الشارع، فهو معتقد حصول الموافقة لذلك الأمر الشرعي، فتكون صلاته صحيحة اكتفاءً بهذا الاعتقاد، ولو سُلم أنه مُطالَبٌ بقضائها فإنَّ طلب القضاء لا يمنع الصحة، بل تكون صحيحة مع وجوب القضاء فيها، ولا يلزم من ذلك التناقض لاختلاف الجهة، إذ الصحة من جهة اعتقاد الموافقة، ووجوب القضاء من جهة كون الفعل وقع على خلاف ظنه، فهو يظن أنه أدى الصلاة في حال الطهر، والواقع أنه أداها في حال الحدث^(١).

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى قول المتكلمين بأن الصحة هي موافقة الأمر.

قوله: (يبطل بالحج الفاسد فإنه يؤمر بإتمامه وهو فاسد): الضمائر في «فإنه»، وفي «إتمامه»، و«هو» تعود إلى «الحج»، و«الواو» في قوله: «وهو فاسد» حالية، أي: «والحال هو فاسد»، وذلك: أن الحج الفاسد أمر الشارع بالمضي فيه لإتمامه، فمن أمضاه وأتمه جاء بما هو موافق للأمر، ومع ذلك فإنه لا يقع صحيحاً، بل يظل فاسداً يجب عليه قضاؤه، ولو كانت موافقة الأمر دليل الصحة لما وقع هذا الحج فاسداً.

وإذا وقع هذا الحج فاسداً مع كونه مأموراً به، بطل قولكم بأن الصحة هي موافقة الأمر.

قوله: (وأما العقود): معطوف بالواو على قوله: «فالصحيح من

(١) انظر: المعتمد ١/٩٢، التمهيد ١/٣١٩، الوصول إلى الأصول ١/١٥٤، الإحكام ٢/١٧٧، المحصول ١/٢٤١٧، الإبهاج ١/١٨٦، نهاية السؤل ١/٣٨٣، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

فَكُلُّ مَا كَانَ سَبَبًا لِحُكْمٍ إِذَا أَفَادَ حُكْمَهُ الْمَقْصُودَ مِنْهُ فَهُوَ صَحِيحٌ، وَإِلَّا فَهُوَ بَاطِلٌ.

فَالْبَاطِلُ هُوَ الَّذِي لَمْ يَثْمُرْ، وَالصَّحِيحُ الَّذِي أَثْمَرَ.

العبادات»، والعقود - كما سبق - جمع عقد، وهي المعاملات الجارية بين الناس.

قوله: (فكل ما كان سبباً لحكم): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «الكائن»، أي: «فكل الكائن سبباً لحكم»، والمراد بسبب الحكم هنا: هو ما ترتب حصول مقصوده عليه.

قوله: (إذا أفاد حكمه المقصود منه فهو صحيح): الضمائر في «حكمه»، وفي «منه»، و«هو» تعود إلى «ما» المعبر بها عن العقد. وقوله: «فهو صحيح»، أي: يكون صالحاً لترتب آثاره عليه، وذلك دليل الصحة.

قوله: (وإلا فهو باطل): «إلا» هنا مكونة من «إن» الشرطية، و«لا» النافية، والتقدير: «وإن كان العقد لا يفيد حكمه المقصود منه فهو باطل». والمعنى المراد هنا: أنّ الشأن في كل عقد أن يترتب حصول مقصوده عليه، كالبيع مثلاً فإن المقصود منه ملك المبيع، فإذا انعقد البيع على وجه الشرعي تم الملك ولزم البيع، فيكون حينئذ صحيحاً لترتب آثاره عليه، وإلا كان فاسداً لانعدام تلك الآثار.

قوله: (فالباطل هو الذي لم يثمر، والصحيح الذي أثمر): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو نتيجة لكلامه السابق من كون الصحيح في العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء، وكون الصحيح من العقود ما ترتب حصول مقصوده عليه.

وقوله: «فالباطل هو الذي لم يثمر»، أي هو الذي لم تترتب آثاره

وَالْفَاسِدُ مُرَادِفُ الْبَاطِلِ، فَهُمَا اسْمَانِ لِمُسَمًّى وَاحِدٍ.

عليه، فإنَّ ترتُّب الآثار هو الثمرة المقصودة من كل عبادة وعقد.
وقوله: «والصحيح الذي أثمر»: أي هو الذي ترتبت آثاره عليه،
فكان محققاً لمقصوده الذي من أجله أُدِّي، أو عُقِدَ.

قوله: (والفساد مرادف الباطل): هذه المسألة وقع فيها الخلاف بين
الجمهور والحنفية، كما وقع الخلاف بينهم في مسألة الفرض والواجب.
وقوله: «مرادف» من «التَّرادُف»، وهو في اللغة: «تَتَابُعُ شَيْءٍ خَلْفَ
شَيْءٍ»^(١).

والمراد هنا: أن كلاً من الفاسد والباطل يتبع أحدهما الآخر في المعنى.

قوله: (فهما اسمان لمسمى واحد): ضمير التثنية «هما» يعود إلى
«الفساد والباطل».

والمعنى المراد هنا: أن الاختلاف بين «الفساد» و«الباطل» إنما هو
في مجرد الاسم فقط، وأما الحقيقة فيهما فواحدة، إذ كلٌّ من الفاسد
والباطل عبارة عما لا ترتب آثاره عليه، لا بالنسبة في العبادات، ولا
بالنسبة في المعاملات.

وإذا كان الفاسد والباطل متحدين في الحقيقة، فلا يضر اختلاف
الاسم فيهما، إذ العبرة بالحقائق لا بالأسماء.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون الفاسد
والباطل مترادفين هو مذهب جمهور الأصوليين في هذه المسألة، فعندهم
أنه لا فرق من حيث المعنى بين الفاسد والباطل، فكلاهما يؤديان إلى
نتيجة واحدة^(٢).

(١) انظر: لسان العرب ٩/١١٤.

(٢) انظر: المستصفى ١/٩٥، الإحكام ١/١٣١، نهاية السؤل ١/٧٤، المسودة في
أصول الفقه ص ٨٠.

وَأَبُو حَنِيفَةَ أَثْبَتَ قِسْمًا بَيْنَ الْبَاطِلِ وَالصَّحِيحِ، جَعَلَ الْفَاسِدَ
عِبَارَةً عَنْهُ، وَزَعَمَ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَمَّا كَانَ مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ غَيْرَ مَشْرُوعٍ
بِوَصْفِهِ،

قوله: (وأبو حنيفة أثبت قسماً بين الباطل والصحيح): أي أن الإمام
أبا حنيفة رحمه الله تعالى يرى أن «الفساد» و«الباطل» غير مترادفين، فليسا
اسمين لمسمى واحد، بل يوجد بينهما تفاوت، وهذا هو المذهب الثاني
في هذه المسألة^(١).

قوله: (جعل الفاسد عبارة عنه): الضمير في «عنه» يعود إلى
«القسم» الذي جعله الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وسطاً بين الباطل
والصحيح.

قوله: (وزعم أنه): الضمير في «أنه» يعود إلى «القسم المجعول بين
الباطل والصحيح».

قوله: (عبارة عما كان مشروعاً بأصله): «ما» في قوله: «عما»
موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر،
تقديره: «عبارة عن الكائن مشروعاً بأصله»، والضمير في «بأصله» يعود إلى
«ما» المعبر بها عن «الفعل».

والمقصود بمشروعية الأصل هنا: كون الفعل مطلوباً شرعاً، لثبوته
بالأصل وهو الدليل، فالنهي ليس متناولاً له لذاته، وإنما لغيره.

قوله: (غير مشروع بوصفه): الضمير في «بوصفه» يعود إلى «ما»
المعبر بها عن «الفعل».

والمراد بالوصف هنا: نعتُ الفعل المشروع بأصله، كأن يُنعت بأنه
صوم في يوم النحر، فالصوم مشروع بحكم الأصل فلا يتعلق به النهي

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٨١ - ٨٦، كشف الأسرار ١/٢٥٩، أصول الشاشي
ص ١٦٥، بذل النظر ص ١٥٥، التوضيح على التنقيح ١/٢١٦.

وَلَوْ صَحَّ لَهُ هَذَا الْمَعْنَى لَمْ يُنَازَعْ فِي الْعِبَارَةِ، لَكِنَّهُ لَا يَصِحُّ، إِذْ كُلُّ مَمْنُوعٍ بِوَصْفِهِ فَهُوَ مَمْنُوعٌ بِأَصْلِهِ.

لذاته، وإنما النهي مُنْصَبٌّ على وصفه وهو إيقاعه في يوم النحر، وهذا لا يقتضي عند الحنفية رحمهم الله تعالى البطلان، فيقع الصيام صحيحاً من جهة أصله، مع الإثم لوجود المعصية من جهة وصفه، فيصدق عليه بذلك أنه مشروع بالأصل، ممنوع بالوصف.

وإنما كان هذا القسم بين الصحيح والباطل، لأنه ليس صحيحاً محضاً، إذ الصحيح المحض لا وجه للإثم فيه، وليس باطلاً محضاً، إذ الباطل المحض لا وجه للصحة فيه، فكان بذلك منزلة بين المنزلتين.

قوله: (ولو صح له هذا المعنى): الضمير في «له» يعود إلى «الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى»، والمعنى المشار إليه هنا هو التفريق في الحكم بين منع الأصل ومنع الوصف.

قوله: (لم ينازع في العبارة): الفعل «يُنَازَعُ» مبني للمجهول، والمُنَازَعُ هم علماء الجمهور، والمُنَازَعُ هو الإمام أبو حنيفة، والمقصود بالعبارة التي هي محل النزاع هنا هو «اللفظ»، والمعنى: لو كان ما ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى صحيحاً لكان خلافنا معه خلافاً في اللفظ لا في المعنى.

قوله: (لكنه لا يصح): الضمير في «لكنه» يعود إلى «المعنى»، وهو كون «الفساد» مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه، فهذا المعنى غير صحيح، فلا يكون محل القبول والتسليم.

قوله: (إذ كل ممنوع بوصفه فهو ممنوع بأصله): جملة تعليلية لعدم صحة المعنى الذي ذكره الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى، و«ممنوع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره «فعل»، أي: «كل فعل ممنوع بوصفه»، والضميران في «بوصفه»، وفي «بأصله» يعودان إلى المقدّر المحذوف وهو «الفعل». والمعنى المراد من التعليل المذكور: أنه لا فرق بين الأصل

.....

والوصف، فكل ما ثبت المنع في وصفه ثبت المنع في أصله، فيكون الحكم فيهما واحداً، وهو الفساد والبطلان.

وبناءً على ذلك يكون الخلاف في هذه المسألة خلافاً معنوياً، لا خلافاً لفظياً، ومن ثمار الخلاف فيها: أنّ مَنْ نذر أن يصوم يوم النحر فصامه، فصومه باطل عند الجمهور، وهو صحيح مع الإثم عند الحنفية^(١).

(١) انظر: أصول السرخسي ٨٦/١، كشف الأسرار ٢٥٩/١، أصول الشاشي ص ١٦٥، بذل النظر: ص ١٥٥، التوضيح على التنقيح ٢١٦/١.

(فصل)

(في القضاء، والأداء، والإعادة)

الإِعَادَةُ: فَعَلُ الشَّيْءِ مَرَّةً أُخْرَى، وَالْأَدَاءُ: فَعَلُهُ فِي وَقْتِهِ،
وَالْقَضَاءُ: فَعَلُهُ بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهِ الْمُعَيَّنِ شَرْعًا.

قوله: (فصل في القضاء، والأداء، والإعادة): هذه الثلاثة تابعة لأقسام الحكم الوضعي.

قوله: (الإعادة فعل الشيء مرة أخرى): المراد بالشيء هنا العبادة كالصلاة ونحوها، والموجب لإعادة العبادة مرة أخرى بطلانها، كمن صلى يظن دخول الوقت فبان له عدم دخوله، أو صلى يظن أنه على طهارة فتيقن خلاف ذلك بعد الفراغ منها، فصلاته في كلتا الحالين باطلة، ويجب عليه إعادتها.

قوله: (والأداء فعله في وقته): معطوف بالواو على قوله: «الإعادة»، والضميران في «فعله»، وفي «وقته» يعودان إلى «الشيء». والمعنى المراد: أن مَنْ فعل العبادة في وقتها الشرعي، سُمِّي ذلك الفعل أداءً.

قوله: (والقضاء فعله بعد خروج وقته المعين شرعاً): معطوف بالواو على سابقه، وهما: الإعادة، والأداء.

والضميران في «فعله»، وفي «وقته» يعودان إلى «الشيء»، والمراد بخروج الوقت زواله وانتهائه بانقضاء مدته.

و«المعين» صفة للوقت، وهو بمعنى «المقدّر»، وقوله: «شرعاً» منصوب على نزع الخافض، إذ التقدير: «المعين في الشرع»، وهو قيد احترازي يخرج العرف والعقل، إذ لا مدخل لهما في تقدير أوقات العبادات، فذاك موقوف على الشارع وحده بلا منازع.

والمعنى المراد هنا: أن العبادة إذا كان لها وقت معين من قبَل الشارع، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، فإنَّ الشَّأن فيها لا يخلو من

فَلَوْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ فِي الْوَاجِبِ الْمَوْسَعِ أَنَّهُ يَمُوتُ قَبْلَ آخِرِ
الْوَقْتِ لَمْ يَجْزُ لَهُ التَّأخِيرُ، فَإِنْ أَخَّرَهُ

حالين: إما أن تُفعل في وقتها المعين شرعاً، وإما أن تفعل بعد خروج ذلك الوقت، فإن فُعلت في وقتها المعين وقع ذلك الفعل أداءً، وإن فعلت بعد خروجه وقع ذلك الفعل قضاءً.

قوله: (فلو غلب على ظنه): الضمير في «ظنه» يعود إلى «المكلف».

قوله: (في الواجب الموسع): هو الذي يتسع وقته لفعله وفعل غيره، كأوقات الصلاة، و«الموسع» هنا صفة للواجب.

قوله: (أنه يموت قبل آخر الوقت): الضمير في «أنه» يعود إلى «المكلف»، والمراد بآخر الوقت هو: قدر ما يسع لفعل العبادة قبل خروجه.

قوله: (لم يجز له التأخير): الضمير في «له» يعود إلى «المكلف الذي غلب على ظنه الموت قبل آخر الوقت»، و«التأخير» في اللغة: «ضدُّ التقديم»^(١).

وتأخير الصلاة معناه: عدم المبادرة إلى فعلها في أول وقتها.

والمعنى المراد هنا: أن المكلف إذا غلب على ظنه الموت قبل آخر وقت الصلاة، وهذا يُتصَوَّرُ في المحكوم عليه بالقتل قصاصاً الذي أُخبر بأنه سيقتل قبل نهاية وقت الظهر بقليل، فإنه حينئذٍ يجب عليه المبادرة إلى أداء صلاة الظهر قبل مجيء آخر الوقت، فإن لم يفعل وقُتل كان عاصياً بسبب التأخير ولقي الله تبارك وتعالى عاصياً.

قوله: (فإن أخَّره): الضمير يعود إلى «الواجب الموسع»، وهو هنا الصلاة، والمؤخَّر هو المكلف الذي غلب على ظنه الموت قبل آخر الوقت. والمعنى: أَجَّل فعل الصلاة إلى آخر الوقت الذي غلب على ظنه أنه لن يدركه.

(١) انظر: لسان العرب ٤/١٢.

وَعَاشَ لَمْ يَكُنْ قَضَاءً لَوْفُوعِهِ فِي الْوَقْتِ .

وَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفُورِ، فَلَوْ أَخْرَهَا ثُمَّ فَعَلَهَا لَمْ تَكُنْ قَضَاءً،
لِأَنَّهُ لَمْ يُعَيَّنْ وَقْتُهَا بِتَقْدِيرٍ وَتَعْيِينٍ .

قوله: (وعاش): الواو هنا حالية، أي: والحال أنه عاش، ومعنى «عاش» أي: بقي حياً، بحيث أدرك آخر الوقت، ثم أدى الصلاة.

قوله: (لم يكن قضاءً): أي «فعل العبادة في آخر الوقت، لم يكن ذلك الفعل قضاءً».

قوله: (لوقوعه في الوقت): اللام هنا لام التعليل، والضمير في «وقوعه» يعود إلى «الواجب الموسع» وهو الصلاة، والمراد بالوقت هنا وقت الأداء حيث إنه لم يخرج بَعْدُ.

والمعنى المراد هنا: أن إيقاعه للصلاة في آخر وقتها الذي غلب على ظنه أنه لن يدركه هو من باب الأداء، لا من باب القضاء، لأن الوقت الشرعي المعين للصلاة لم يزل باقياً.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى واختاره هو مذهب جمهور الأصوليين^(١).

قوله: (والزكاة واجبة على الفور): أي يتعلق وجوبها في الذمة بمجرد حلول الحول على ملك نصابها.

قوله: (فلو أخرها ثم فعلها لم تكن قضاءً): الضميران في «أخرها»، وفي «فعلها» يعودان إلى «الزكاة»، والمؤخر والفاعل هو «المكلف»، وقوله: «لم تكن قضاءً» أي: لم تكن الزكاة بعد التأخير قضاءً، وإنما تكون أداءً.

قوله: (لأنه لم يعين وقتها بتقدير وتعيين): الجملة تعليل لوقوع ذلك الفعل المؤخر أداءً لا قضاءً، والضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن،

(١) انظر: المستصفى ١/٩٥، الإحكام ١/١٠٩، البحر المحيط ١/٣٣٧، منتهى الوصول والأمل ص ٣٦، فواتح الرحموت ١/٨٦.

وَمَنْ لَزِمَهُ قَضَاءُ صَلَاةٍ عَلَى الْفَوْرِ فَأَخَّرَ لَمْ نَقُلْ: إِنَّهُ قَضَاءُ
الْقَضَاءِ.....

والتقدير: «الشأن أن الشارع لم يعين وقتها»، والضمير في «وقتها» يعود إلى «الزكاة».

والمعنى المراد هنا: أن الشارع الحكيم لم يقدر للزكاة وقتاً محدداً يتعين المصير إليه، بحيث من تأخر عنه يكون مفوتاً لوقت الأداء، كما هو الحال بالنسبة للصلاة والصيام.

وإذا كان الشارع لم يقدر للزكاة وقتاً معيناً، فإن من أخر إخراج الزكاة بعد وجود سبب وجوبها، وهو حَوْلَانِ الحول، ثم أخرجها فإن هذا الإخراج لا يصدق عليه اسم القضاء لعدم تحديد وقت الأداء، لأن القضاء لا يكون إلا في العبادات التي وقَّت لها الشارع أوقاتاً معينة ثم خرج الوقت المعين ولم تُفعل فيه، فحينئذ يكون الإيقاع بعد ذلك قضاءً لا أداءً.

قوله: (ومن لزمه): الضمير في «لزمه» يعود إلى «من» الموصولية المعبر بها عن «الشخص»، وهو في محل نصب مفعول به، و«اللزوم» هنا بمعنى الوجوب، أي: مَنْ وجب عليه قضاء صلاة على الفور.

قوله: (قضاء صلاة على الفور): «قضاء» هنا هو فاعل الفعل «لزم» في قوله: «ومن لزمه»، و«الفور» في اللغة يطلق على «أول الشيء»، كما يطلق على «الوقت»^(١)، وعليه يكون المراد بالفور هنا المبادرة والمسارة من غير أدنى تأخير، والقضاء الفوري يُتصوّر في حق من غلب على ظنه أنه لن يعيش لأكثر من وقت القضاء، فهذا يجب عليه القضاء على الفور من غير تأخير.

قوله: (فأخر): أي أخر القضاء عن وقته الذي ضاق عليه بسبب ظن الموت، ثم عاش فقضى بعد ذلك الوقت.

قوله: (لم نقل إنه قضاء القضاء): الضمير في «إنه» يعود إلى «فعل

(١) انظر: لسان العرب ٦٧/٥ - ٦٨.

فَإِذَا اسْمُ الْقَضَاءِ مَخْصُوصٌ بِمَا عُنِينِ وَقْتُهُ شَرْعاً ثُمَّ فَاتَ الْوَقْتَ قَبْلَ الْفِعْلِ.

وَلَا فَرْقَ

القضاء بعد وقت تَعَيَّنَهُ، فهذا الفعل لا يقال فيه بأنه قضاء القضاء، لأن ذلك يقتضي التسلسل بلا نهاية، وإنما يوصف بأنه قضاء فقط.

قوله: (فإذا): أصل «إذا» مكونة من «إذا» الشرطية، وفعل الشرط، فلما حُذِفَ فعل الشرط منها عُوِّضَ عنه بالتنوين، والتقدير: «إذا تقرر ما سبق»، وهي بذلك تفيد الاستنتاج من كلام سابق.

قوله: (اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعاً): «ما» في قوله: «بما عين وقته» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بالمعين وقته»، والفعل «عُنِين» مبني للمجهول، والمعين هو الشارع، والضمير في «وقته» يعود إلى «ما» المعبر بها عن العبادة المؤقتة، و«شرعاً» قيد احترازي - كما سبق - فإن تعيين أوقات العبادات خاص بالشرع لا بالعقل، ولا بالعرف.

قوله: (ثم فات الوقت قبل الفعل): الفعل «فات» مشتق من «الْفَوْتُ»، وهو في اللغة بمعنى «الذَّهَاب»^(١)، وهو كناية عن خروج الوقت.

والمعنى المراد هنا: أن القضاء لا يطلق إلا على العبادات التي لها أوقات معينة مقدرة من الشارع، حين يخرج وقتها ولم تُفْعَلْ فيه، فحينئذ يكون فعلها بعد خروج وقتها المعين شرعاً قضاءً، وأما ما لم يكن له وقت معين منها فلا يطلق على فعله اسم القضاء.

قوله: (ولا فرق): أي في إطلاق اسم القضاء، و«لا» هنا نافية للجنس، و«فرق» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، و«الْفَرْقُ» في اللغة هو «الْفَضْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ»^(٢).

(١) انظر: لسان العرب ٢/٦٩. (٢) انظر: المرجع السابق ١٠/٣٠١.

بَيْنَ فَوَاتِهِ لِغَيْرِ عُدْرٍ أَوْ لِعُدْرٍ؛ كَالنَّوْمِ، وَالسَّهْوِ، وَالْحَيْضِ فِي الصَّوْمِ،
وَالْمَرَضِ،

قوله: (بين فواته): شبه الجملة هنا متعلق بمحذوف خبر لئلا النافية للجنس، تقديره «حاصل»، أي: «ولا فرق حاصل بين فواته»، والضمير في «فواته» يعود إلى «الوقت المعين شرعاً».

قوله: (لغير عذر): أي أن الفوات حصل بغير مسوغ شرعي يبيح له التأخير عن الوقت المعين شرعاً.

قوله: (او لعذر): معطوف بأو على قوله: «لغير عذر»، أي: أن تأخير العبادة حتى فوات وقتها كان لمسوغ شرعي مبيح للتأخير.

قوله: (كالنوم): الكاف للتشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل النوم»، وقد سبق تعريف النوم^(١)، وهذا مثل توضيحي لفوات الوقت بعذر شرعي.

قوله: (والسهو): معطوف بالواو على «النوم»، و«السَّهْوُ» في اللغة بمعنى «الغفلة عن الشيء»^(٢)، وهذا أيضاً مثال توضيحي ثانٍ لفوات الوقت بعذر شرعي.

قوله: (والحيض في الصوم): معطوف بالواو على سابقيه، وهما «النوم»، و«السهو».

وقوله: «في الصوم» قيد احترازي من الحيض في «الصلاة»، فإن الحائض لم تؤمّر بقضاء الصلاة، وإنما أمرت بقضاء الصوم فقط. وهذا أيضاً مثال توضيحي ثالث لفوات الوقت بعذر شرعي.

قوله: (والمرض): معطوف بالواو على ما سبقه من «النوم»، و«السهو»، و«الحيض». و«الْمَرَضُ» هو «السُّقْمُ» المؤدي إلى اعتلال الصحة^(٣).

(١) نظر: ص (٢١٧).

(٢) انظر: لسان العرب ٤٠٦/١٤.

(٣) انظر: المرجع السابق ٢٣١/٧.

وَالسَّفَرِ.

وَقَالَ قَوْمٌ: الصَّيَامُ بَعْدَ رَمَضَانَ مِنَ الْحَائِضِ لَيْسَ بِقَضَاءٍ،

وهذا أيضاً مثال توضيحي رابع لفوات الوقت بعذر شرعي.
قوله: (والسفر): معطوف بالواو على «النوم»، و«السهو»، و«الحيض»،
 و«المرض»، وهو مثال توضيحي خامس لفوات الوقت بعذر شرعي.
 فتلك كلها أعدار شرعية معتبرة تسوغ لصاحبها تأخير الواجب عن
 وقته المعين شرعاً.

والمعنى الذي يريده المؤلف رحمه الله تعالى هنا: أن فعل العبادة
 بعد فوات وقتها المعين لها شرعاً يُسَمَّى قضاءً، سواءً أكان الفوات لعذر
 شرعي، أم لغير عذر شرعي، فلا فرق بينهما في ذلك.
 وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هو مذهب جمهور
 الأصوليين في هذه المسألة^(١).

قوله: (وقال قوم): المراد بهؤلاء القوم بعض الأصوليين، ومنهم:
 الباجي^(٢)، والكمال ابن الهمام^(٣)، وابن أمير الحاج^(٤)، وغيرهم.

قوله: (الصيام بعد رمضان من الحائض ليس بقضاء): هذا هو مقول
 القول لأولئك القوم من الأصوليين، فعندهم أن صيام الحائض بعد رمضان
 لا يُسَمَّى قضاءً، وهو المذهب الثاني في هذه المسألة.

وحقيقة مذهبهم في ذلك: أن صيام الحائض ما فاتها زمن حيضها من
 أيام رمضان بعد رمضان لا يسمى قضاءً، وإنما يكون أداءً ليس بالأمر
 الأول، بل بأمر جديد مستقل.

(١) انظر: المستصفى ١/٩٦، الإحكام ١/١٠٩، شرح تنقيح الفصول ص ٧٤، إحكام
 الفصول ص ٢٢١، تيسير التحرير ٢/١٩٩، العدة في أصول الفقه ١/٣١٥.

(٢) انظر: إحكام الفصول ص ٢٢٢.

(٣) انظر: التحرير بشرحه التقرير والتحجير ٢/١٨٨.

(٤) انظر: التقرير والتحجير ٢/١٨٨.

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، إِذْ فِعْلُهُ حَرَامٌ، وَلَا يَجِبُ فِعْلُ الْحَرَامِ، فَكَيْفَ تُؤْمَرُ
بِمَا تَعْصِي بِهِ؟

قوله: (لأنه ليس بواجب): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان دليل القائلين بأن صيام الحائض بعد رمضان يقع أداء لا قضاء.

واللام في «لأنه» لام التعليل والتدليل، والضمير في «أنه» يعود إلى «الصوم زمن الحيض»، إذ المرأة زمن حيضها لا يجب عليها الصيام.

قوله: (إذ فعله حرام): جملة تعليلية لكون الصوم زمن الحيض ليس بواجب على الحائض، والضمير في «فعله» يعود إلى «الصيام زمن الحيض»، و«الحرام» ضد «المباح»، فلا يباح لها أن تصوم في تلك الحال، فضلاً عن أن يكون الصوم واجباً في حقها.

قوله: (ولا يجب فعل الحرام): لأن الشأن في الحرام وجوب الترك، فلو صامت الحائض في تلك الحال لكانت مرتكبة فعلاً محرماً، فتعصي بإقدامها عليه.

قوله: (فكيف تؤمر بما تعصي به؟): «كيف» هنا تفيد الاستفهام الإنكاري، والفعل «تؤمر» مبني للجمهور، والامر هو الشارع، والمأمور هو الحائض، والمأمور به هو الصيام.

و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي»، والفعل «تعصي» مشتق من «العصيان»، وهو في اللغة «خِلَافُ الطَّاعَةِ»^(١).

وفاعل «تعصي» هنا هو «الحائض»، والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الصيام زمن الحيض».

والمعنى المراد هنا: أنه إذا ثبت كون الصيام حراماً على الحائض زمن الحيض، فإن صيامها في هذه الحال ارتكاب للحرام، وارتكاب الحرام معصية، والشارع لا يأمر بالمعاصي، فلو كانت مأمورة بالصيام حال

(١) انظر: لسان العرب ٦٧/١٥.

وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهَا لَوْ مَاتَتْ لَمْ تَكُنْ عَاصِيَةً.

وَقِيلَ فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ

الحيض لكان ذلك أمراً لها بما تعصي به، وذلك ممتنع شرعاً.

قوله: (ولا خلاف في أنها لو ماتت لم تكن عاصية): «لا» هنا نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، والجار والمجرور في قوله: «في أنها» متعلق بمحذوف خبرها، والتقدير: «ولا خلاف واقع في أنها...»، والضمير في «أنها» يعود إلى «الحائض».

وقوله: «لو ماتت لم تكن عاصية»، أي: لو ماتت الحائض أثناء الشهر فإنها لا تلقى الله تبارك وتعالى عاصية بسبب تركها للصيام حال حيضها، لكونها قد تركت ما أمرها الشارع بتركه، فهي بهذا الترك طائعة لا عاصية.

والمعنى المراد هنا: أن الاتفاق حاصل بين أهل العلم على أن المرأة الحائض لو ماتت أثناء شهر رمضان فإنها لا تموت عاصية بسبب ترك صوم أيام حيضها، ولو كانت مأمورة شرعاً بصيامها لماتت عاصية، لتركها فعل المأمور به، وإذا لم تكن مأمورة بصيامها في تلك الحال لم يكن صيامها لها بعد رمضان قضاءً، بل هو أداء بأمر جديد.

قوله: (وقيل): معطوف بالواو على قوله: «وقال قوم: الصيام بعد رمضان من الحائض ليس بقضاء».

والقائل هنا بعض الأصوليين، ومنهم الكرخي في المريض والمسافر، والقاضي أبو بكر في المريض فقط^(١).

قوله: (في المريض والمسافر): جار ومجرور متعلقان بالفعل «قيل»، والمسافر هنا هو الذي أنشأ سफراً يبلغ مسافة قصر الصلاة، سواء كان مقروناً بمشقة أو لم يكن كذلك، إذ العبرة بالسفر لا بحدوث المشقة.

(١) انظر: إحكام الفصول ص ٢٢١ - ٢٢٢.

لَا يَلْزِمُهُمَا الصَّوْمُ أَيْضًا، فَلَا يَكُونُ مَا يَفْعَلَانِهِ بَعْدَ رَمَضَانَ قَضَاءً.

وَهَذَا فَاسِدٌ لِرُجُوهِ ثَلَاثَةٍ،

قوله: (لا يلزمهما الصوم): هذا هو مقول القول لأولئك القوم من الأصوليين، وضمير التثنية في «لا يلزمهما» يعود إلى «المريض» و«المسافر»، فعند أولئك: أن المريض والمسافر غير ملزمين بالصيام حال المرض والسفر.

وهذه الجزئية من المقولة حق لا مرية فيها، فذاك هو ما دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: (أيضاً): أي كما هو الحال بالنسبة للحائض.

قوله: (فلا يكون ما يفعلانه بعد رمضان قضاءً): «ما» في قوله: «ما يفعلانه» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «فعلهما»، أي: «فلا يكون فعلهما بعد رمضان قضاءً»، والمراد بالفاعلين هنا هو المريض والمسافر، والمراد بالفعل هنا هو الصيام الواقع عوضاً عما فاتهما من أيام شهر رمضان، والمراد بقوله: «بعد رمضان»، أي: بعد خروجه وانقضائه.

والمعنى المراد هنا: أن المريض والمسافر لا يجب الصوم في حقهما حال المرض والسفر، وإذا انتفى الوجوب انتفى القضاء، فيكون صومهما بعد رمضان أداءً، لا قضاءً.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى قول القائلين بأن صيام الحائض، وكذلك المريض والمسافر بعد رمضان ليس قضاءً، وإنما هو أداء.

قوله: (فاسد): أي ظاهر الفساد، فلا يكون موضع القبول، ولا محل التسليم.

قوله: (لوجوه ثلاثة): اللام هنا لام التعليل، ولفظ «ثلاثة» صفة

أَحَدُهَا: مَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: (كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ)،

للوجوه، وعليه تكون هذه الوجوه الثلاثة التي سيذكرها المؤلف رحمه الله تعالى تعليلاً للحكم بفساد قول هؤلاء.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الوجوه الثلاثة».

قوله: (ما روي): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المروي»، والفعل «روي» مبني للمجهول، والراوي هم أهل الحديث.

قوله: (عن عائشة): جار ومجرور متعلقان بالفعل «روي»، وعائشة هي أم المؤمنين زوج النبي ﷺ، وابنة الصديق أبي بكر رضي الله تعالى عنه، التي برأها الله جل شأنه من فوق سبع سماوات، ولدت بعد المبعث بأربع سنين، وتوفيت بالمدينة سنة ثمان وخمسين^(١).

قوله: (رضي الله عنها): جملة دعائية، والضمير في «عنها» يعود إلى «عائشة».

قوله: (أنها قالت): الضمير في «أنها» يعود إلى «عائشة رضي الله تعالى عنها».

قولها: (كنا نحيض): أي معاشر النساء.

قولها: (على عهد رسول الله ﷺ): أي في وقته وحال حياته عليه الصلاة والسلام .

قولها: (فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة): أي نؤمر معاشر النساء الحائض، والحكمة في ذلك: أن الصلاة متكررة في اليوم واللييلة، فلو طولت الحائض بقضائها بعد الحيض حال الطهر لكان ذلك تكليفاً لها

(١) انظر: البداية والنهاية ٩١/٨، الإصابة ٣٥٩/٤، طبقات الفقهاء ص ٤٧.

وَالْأَمْرُ بِالْقَضَاءِ إِنَّمَا هُوَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى مَا نَقَرُّهُ فِيمَا يَأْتِي؛ الثَّانِي: أَنَّهُ لَا خِلَافَ

بما يشق عليها القيام به، وهذا بخلاف الصيام فإنه لا يتكرر فيسهل قضاؤه بلا مشقة.

قوله: (والأمر بالقضاء إنما هو النبي ﷺ): أي أن الذي أمر النساء بقضاء الصوم دون الصلاة هو النبي ﷺ المبلغ عن الله تعالى شرعه لعباده، وقد سمى الصوم في هذه الحالة قضاءً ولم يسمه أداءً، فتكون الحجة فيما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام^(١).

قوله: (على ما نقرره فيما يأتي): معنى «على ما نقرره»، أي: «طَبَقًا لما نقرره»، و«ما» موصولة بمعنى «الذي»، والضمير في «نقرره» عائد جملة الصلة، و«ما» في قوله: «فيما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في الآتي».

وقوله: «فيما يأتي» إشارة إلى الموضوع الذي سيقدر فيه ذلك، وهو مبحث «السنة»، حين يقول الصحابي: «أمرنا بكذا».

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني».

قوله: (أنه): الضمير هنا هو ضمير الشأن، والتقدير: «الشأن أن أهل العلم لم يختلفوا في أنهم ينوون القضاء».

قوله: (لا خلاف): «لا» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، و«الخلاف» هو النزاع.

(١) قول عائشة رضي الله تعالى عنها السابق أخرجه الإمام مسلم بلفظ: عن مُعَاذَةَ قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية ولكني أسأل، قالت: (كان يصيبنا ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة). (صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحيض، باب «وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة» ٢٨/٢).

بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي أَنَّهُمْ يَنْوُونَ الْقَضَاءَ.

الثالث: أَنَّ الْعِبَادَةَ مَتَى أُمِرَ بِهَا فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ فَلَمْ يَجِبْ فَعَلُهَا فِيهِ لَا يَجِبُ بَعْدَهُ، وَلَا يَمْتَنِعُ وَجُوبُ الْعِبَادَةِ فِي الذَّمَّةِ،

قوله: (بين أهل العلم): شبه الجملة هنا متعلق بمحذوف خبر «لا» النافية للجنس في قوله: «لا خلاف»، تقديره «واقع»، أي: «لا خلاف واقع بين أهل العلم»، والمراد بأهل العلم هنا الفقهاء من مجتهدي الأمة.

قوله: (في أنهم): الضمير هنا يعود إلى «الحائض»، و«المريض» و«المسافر».

قوله: (ينوون القضاء): أي يقصدون من صيامهم بعد رمضان لما فاتهم من أيامه بسبب الحيض، أو المرض، أو السفر القضاء، لا الأداء.

ومفاد هذا الجواب: أن الاتفاق قائم بين علماء الأمة على أن الحائض، والمريض، والمسافر، ينوون بصيامهم بعد رمضان للأيام التي فاتتهم منه القضاء لا الأداء، فالقول بأنه لا يسمّى قضاءً، بل يسمّى أداءً مناقض لهذا الاتفاق، فيكون فاسداً.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثالث».

قوله: (أن العبادة متى أمر بها في وقت مخصوص): الضمير في «بها» يعود إلى «العبادة»، والفعل «أمر» مبني للمجهول، والأمر هو الشارع، والمراد بالوقت المخصوص هو الوقت الذي قدره الشارع وعيّنه.

قوله: (فلم يجب فعلها فيه لا يجب بعده): الضمير في «فعلها» يعود إلى «العبادة»، والضمير في «فيه» يعود إلى «الوقت المخصوص».

والمعنى: أن العبادة المؤقتة بوقت معين إذا أسقط الشارع وجوبها فيه، فإنه لا يجب فعلها بعد ذلك الوقت.

قوله: (ولا يمتنع وجوب العبادة في الذمة): أي أن يتعلّق وجوب تلك العبادة في ذمة المكلف الذي قام به العذر الشرعي فمنعه من أدائها في

بِنَاءٍ عَلَى وُجُودِ السَّبَبِ مَعَ تَعَذُّرِ فِعْلِهَا، كَمَا فِي النَّائِمِ وَالنَّاسِي، وَكَمَا فِي الْمُحَدِّثِ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ مَعَ تَعَذُّرِ فِعْلِهَا مِنْهُ فِي الْحَالِ، وَدِيُونُ الْأَدْمِيَيْنِ تَجِبُ عَلَى الْمُعْسِرِ مَعَ عَجْزِهِ عَنْ أَدَائِهَا.

وقتها المعين شرعاً، فهذا التعلق ليس ممتنعاً عقلاً، بل هو جائز وممكن، إذ لا استحالة فيه.

قوله: (بناءً على وجود السبب مع تعذر فعلها): المراد بالسبب الموجود هنا هو كون صاحب العذر مؤهلاً للتكليف، والضمير في «فعلها» يعود إلى «العبادة».

والمعنى المراد: أن مَنْ قام به العذر الشرعي مؤهلاً للتكليف، لكونه عاقلاً فاهماً، وما أصابه فهو عارض زائل، وإسقاط وجوب العبادة عنه بسبب هذا العارض لا يمنع من تعلق العبادة في ذمته، فيطالب بقضائها بعد زوال العذر.

قوله: (كما في النائم والناسي): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل» و«ما» زائدة، إذ التقدير «كالنائم والناسي»، وذلك أن كلاً من النائم والناسي معذوران شرعاً بترك أداء الصلاة في وقتها المعين، إلا أن هذا الإعذار لا يمنع من تعلق وجوب الصلاة في ذمتهما بعد الاستيقاظ والتذكُّر، فيقضيان ما فاتهما منها، فكذلك يكون الحال في الصيام للحائض، والمريض، والمسافر.

قوله: (وكما في المحدث تجب عليه الصلاة مع تعذر فعلها منه في الحال): معطوف بالواو على قوله: «كما في النائم والناسي»، والضمير في «عليه» يعود إلى «المحدث»، والضمير في «فعلها» يعود إلى «الصلاة»، والضمير في «منه» يعود إلى «المحدث»، والمراد بالحال هنا حال الحدث.

والمعنى: أن المحدث يتعذر في حقه فعل الصلاة، لكونه فاقد الطهارة التي لا تصح الصلاة إلا بها، ومع كونه متلبساً بهذه الحال فإن الصلاة واجبة عليه ومتعلقة بذمته حتى يفعلها بعد الطهارة.

قوله: (واديون الأدميين تجب على المعسر مع عجزه عن أدائها):

«الواو» هنا يصلح أن تكون استثنائية، وحينئذ يكون لفظ «ديون» مبتدأ، وخبره الجملة الفعلية في قوله: «تجب»، ويصلح أن تكون عاطفة، وحينئذ يكون التقدير: «وكديون الأدميين»، والضمير في «عجزه» يعود إلى «المعسر»، والضمير في «أدائها» يعود إلى «الديون».

والمعنى: أن المعسر العاجز عن سداد ما عليه من ديون للآخرين لا يمنع عُسرُهُ من تعلق تلك الديون في ذمته حتى يوسر فيقضيها لأصحابها. ومفاد هذا الجواب: أن الأصل في العبادة المؤقتة بزمن معين شرعاً ألا تُؤدَّى إلا فيه، فإذا سقط وجوب أدائها في وقتها شرعاً عن المكلف سقط وجوبها عنه في غيره، إلا أن انتفاء وجوب العبادة في وقتها الشرعي عمن قام به العذر لا يعني انتفاء سبب الوجوب في حقه، بل إن سبب الوجوب موجود، وهو كون صاحب العذر مؤهلاً للتكليف، فتكون تلك العبادة متعلقة بذمته حتى يقضيها بعد زوال العذر، كما تتعلق ديون الأدميين بذمته حال إعساره وعجزه عن أدائها حتى يقضيها حال القدرة واليسر، وكما أنه مُطالبٌ بقضاء تلك الديون التي هي حق للأدميين حال استطاعته، فكذلك هو مطالب بقضاء تلك العبادة التي هي حق لله تبارك وتعالى حال زوال العذر عنه من حيض، أو مرض، أو سفر، أو حَدَث، أو نوم، أو نسيان، أو نحو ذلك.

فصل

(في العزيمة والرخصة)

الْعَزِيمَةُ فِي اللِّسَانِ: الْقَصْدُ الْمُؤَكَّدُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾.

قوله: (العزيمة في اللسان): المراد باللسان هنا: لسان العرب، وهو لغتهم، وإنما عُبرَ باللسان عن اللغة، لأن اللسان هو وسيلة التخاطب بتلك اللغة.

قوله: (القصص المؤكّد): القصص هو انبعاث القلب على فعل الشيء وإيجاده، و«المؤكّد» صفة للقصص، وتأكيّد الشيء معناه: توثيقه^(١). وعليه يكون معنى «القصص المؤكّد»: القصص الموثق.

قوله: (ومنه): الضمير يعود إلى «المعنى المذكور» وهو القصص المؤكّد.

قوله: (قوله تعالى): أي في شأن نبيه آدم عليه السلام حين نهاه عن الأكل من الشجرة في الجنة، فأكل منها بسبب إغواء الشيطان: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (وقوله تعالى في قصة آدم: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ قيل: العزم والعزيمة هنا الصبر، أي: لم نجد له صبراً، وقيل: لم نجد له صرِيمةً ولا حَزْمًا فيما فَعَلَ، والصرِيمة والعزيمة واحدة، وهي الحاجة التي قد عَزَمْتَ على فعلها)^(٢).

ومن ذلك أيضاً قول الله تبارك وتعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فإنَّ العزم في هذه الآية الكريمة هو الحزم والجِدُّ بإمضاء المعزوم عليه، كما تقرر ذلك في اللغة^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ٣/٤٦٦. (٢) لسان العرب ١٢/٤٠٠.

(٣) انظر: لسان العرب ١٢/٣٩٩.

وَالرُّخْصَةُ: السُّهُولَةُ وَالْيُسْرُ، وَمِنْهُ: «رَخِصَ السَّعْرُ» إِذَا تَرَاجَعَ وَسَهَّلَ الشَّرَاءَ.

قوله: (والرخصة): معطوف بالواو على قوله: «العزيمة في اللسان القصد المؤكد».

والمعنى: «والرخصة في اللسان»، أي: في لغة العرب.

قوله: (السهولة): هي في اللغة بمعنى «اللَّيْنُ، وَالْمُسَامَحَةُ»^(١).

قوله: (واليسر): معطوف بالواو على قوله: «السهولة». و«اليسر» في اللغة ضد «العُسْر»^(٢).

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦].

وإذا كان العسر بمعنى: الضيق، والشدة، والصعوبة، كما تقرر ذلك في لغة العرب^(٣)، فإن «اليسر» بمعنى «السهولة، وَالْغَيْثُ، وَالسَّعَةِ» كما تقرر ذلك في اللغة أيضاً^(٤).

قوله: (ومنه): الضمير يعود إلى «المعنى المذكور»، وهو: السهولة واليسر.

قوله: (رخص السعر): أي كما ورد في لغة العرب.

قوله: (إذا تراجع وسهل الشراء): هذا هو بيان معنى قولهم: «رخص السعر»، وفاعل الفعل «تراجع» هو «السعر»، أي: إذا تراجع السعر وسهل الشراء^(٥). والمقصود بتراجع السعر: عودته من الارتفاع إلى الانخفاض، ولا شك أن انخفاضه هو المناسب لليسر والسهولة.

(١) انظر: لسان العرب ٣٤٩/١١. (٢) انظر: المرجع السابق ٢٩٦/٥.

(٣) انظر: لسان العرب ٥٦٣/٤. (٤) انظر: المرجع السابق ٢٩٦/٥.

(٥) انظر: المرجع السابق ٤٠/٧.

فَأَمَّا فِي عُرْفِ حَمَلَةِ الشَّرْعِ فَالْعَزِيمَةُ: الْحُكْمُ الثَّابِتُ مِنْ غَيْرِ مُخَالَفَةٍ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ. وَقِيلَ: مَا لَزِمَ بِإِجَابِ اللَّهِ تَعَالَى.

قوله: (فأما في عرف حملة الشرع): أي: «فأما تعريف العزيمة عند علماء الشريعة»، لأن علماء الشريعة هم حملة شرع الله تبارك وتعالى. والمراد بالعرف هنا: ما اصطُح عليه علماء الفقه والأصول في تعريف العزيمة بحسب ما يناسب وضعها الشرعي.

قوله: (فالعزيمة الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي): هذا هو تعريف العزيمة الاصطلاحي المختار عند الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى، وعند بعض علماء الحنابلة^(١).

كما أن هذا التعريف هو الذي عليه أكثر الأصوليين في المذاهب الأخرى^(٢).

قوله: (الحكم): المراد به هنا الحكم الشرعي.

قوله: (الثابت): صفة للحكم، والمعنى: أنه ثابت بمقتضى الخطاب الوارد من الشارع.

قوله: (من غير مخالفة دليل شرعي): قيد احترازي، احتراز به المؤلف رحمه الله تعالى من «الرخصة» فإنَّ فيها مخالفة للدليل الشرعي، كما سيتضح ذلك من خلال تعريفها قريباً.

قوله: (وقيل ما لزم بإيجاب الله تعالى): هذا تعريف اصطلاحى آخر للعزيمة ارتضاه بعض الأصوليين كالغزالي^(٣)، والآمدي^(٤).

قوله: (قيل): هذه تسمَّى بصيغة التمريض، للدلالة على كون هذا

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٤٧٦، البلب ٣٤ ص، القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٥٤٤، نهاية السؤل ١/١٢٨، أصول السرخسي ١/١١٧.

(٣) انظر: المستصفى ١/٩٨. (٤) انظر: الإحكام ١/١٣١.

وَالرُّخْصَةُ: اسْتِبَاحَةُ الْمَحْظُورِ، مَعَ قِيَامِ الْحَاطِرِ.

التعريف غير مرضي ولا مختار عند المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: (ما لزم): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «اللازم».

والفعل «لزم» مشتق من «اللزوم»، وهو في اللغة بمعنى: «التزام الشيء بلا مفارقة»^(١).

قوله: (بإيجاب الله تعالى): أي أن الله تبارك وتعالى إذا أوجب عبادة على المكلفين من عباده كان ذلك الإيجاب مُلْزِمًا في حقهم لا مناص لهم عنه، فما كان كذلك سُمي عزيمة، وإلا فلا.

وسبب عدم ارتضاء المؤلف رحمه الله تعالى لهذا التعريف: أنه قَصَرَ العزيمة في الواجب فقط، وهذا القصر إنما نشأ من اعتبارين:

الاعتبار الأول: النظر إلى المعنى اللغوي للعزيمة، وهو القصد المؤكد الموثق، فإنَّ هذا المعنى مناسب للواجب من جهة تأكيد الشارع على فعله تأكيداً موثقاً.

الاعتبار الثاني: النظر إلى المقابل للعزيمة وهو «الرخصة»، فإنَّ الرخصة تعني اليسر والسهولة، ومن أجل أن تكون «العزيمة» مقابلة لها فلا بد من أن يكون معناها الحتم والإلزام الذي لا خيار للمكلف فيه.

والواقع أن العزيمة ليست مقصورة في الواجب فقط، بل إنها كما تكون فيه تكون في المندوب، والحرام، والمكروه، إذ هي واقعة في جميع هذه الأحكام، بمعنى أن المكلف مُطَالَبٌ بإيجاب الواجب، واستحباب المندوب، وتحريم الحرام، وكراهة المكروه^(٢).

قوله: (والرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاضر): هذا هو التعريف

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٥٤١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٥٧ - ٤٥٨.

وَقِيلَ: مَا ثَبَّتَ عَلَىٰ خِلَافٍ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ لِمُعَارِضٍ رَاجِحٍ.

الاصطلاحي للرخصة عند أكثر علماء الأصول^(١).

قوله: (والرخصة): معطوف بالواو على قوله: «العزيمة».

قوله: (استباحة المحظور): الاستباحة هنا بمعنى «الاستحلال»،

والمحظور هو الحرام.

والمراد باستباحة المحظور هنا: فَعَلُهُ عَلَىٰ أَنَّهُ مَبَاحٌ بِسَبَبِ الْحَالَةِ

المقتضية لذلك.

قوله: (مع قيام الحاضر): الحاضر بمعنى «المحرّم»، وهو صفة

لموصوف محذوف، تقديره «الدليل»، أي: «مع قيام الدليل الحاضر».

والمراد بقيام الدليل الحاضر: وجوده وثبوته، بحيث لم يتطرق إليه

نَسْخٌ.

ومثال ذلك: (أَكُلُ الْمَيْتَةَ) فهو حرام لثبوت ذلك بالدليل القاطع، وهو

قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وهذا الحكم عزيمة في حق غير المضطر، فإذا اضطر الإنسان إلى

الأكل من الميته لاستبقاء حياته، جاز له استباحة هذا المحرّم بالأكل من

تلك الميته قَدْرَ مَا يَدْفَعُ الْهَلَاكَ عَنْ نَفْسِهِ.

فحالة الاضطرار هذه تبيح له الأكل منها مع وجود هذا الدليل

المحرّم مُحْكَمًا غير منسوخ، وليس هذا تعدياً لحدود الشارع، بل لثبوت

الرخصة في ذلك بالدليل الشرعي الصادر من الشارع نفسه على إباحة الأكل

من الميته في حال الاضطرار، وهو قول الله جل شأنه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ

الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِهِ اللَّهُ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ

فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

قوله: (وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح): هذا

(١) انظر: كشف الأسرار ٢/٢٩٨، القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٥.

تعريف اصطلاحى آخر للرخصة عند بعض الأصوليين، وممن قال به الطوفي رحمه الله تعالى^(١).

قوله: (وقيل): هي صيغة تمريض - كما سبق - تدل على أن هذا التعريف غير مَرَضِي عند المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: (ما ثبت): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الثابت»، أي: «الثابت على خلاف دليل شرعي».

والفعل «ثبت» مشتق من «الثبوت»، والمراد به هنا: الورد الشرعي القاطع بدليل التَّرْخُص.

قوله: (على خلاف دليل شرعي): المراد بالدليل الشرعي المُخَالَف هنا هو الدليل السابق للمقتضى للعزيمة، ولفظ «شرعي» هنا صفة للدليل، وتقيد الدليل بكونه شرعياً هو تقييد احترازي من الدليل العقلي، إذ لا دخل للعقل في شيء من أحكام الشرع لا عزيمة، ولا رخصة، ولا تحريم، ولا إباحة.

وقوله: (على خلاف دليل شرعي)، قيد احترازي مما ورد على وفق الدليل الشرعي، فإنه عزيمة لا رخصة.

قوله: (لمعارض): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل معارض»، وهو الدليل المقتضى للرخصة الذي عارض الدليل المقتضى للعزيمة.

قوله: (راجع): صفة ثانية للدليل المقتضى للرخصة، والترجيح هنا واقع بين دليل العزيمة المقتضى للتحريم، ودليل الرخصة المقتضى للإباحة، وذلك بجعل دليل الرخصة راجحاً على دليل العزيمة، لأن دليل العزيمة

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٥٩/١.

وَلَا يُسَمَّى مَا لَمْ يُخَالَفِ الدَّلِيلَ رُخْصَةً وَإِنْ كَانَ فِيهِ سَعَةٌ،
كإسقاطِ صَوْمِ شَوَّالٍ،

وارد بتحريم عام، ودليل الرخصة وارد بحل خاص، وإذا تعارض العام والخاص رُجِحَ الخاص فُقِّدَ على العام.

والتقييد بالمعارض الراجح هنا تقييد احترازي من المعارض المساوي الذي يلزم معه التوقف لعدم المرجح.

وإنما لم يرتض المؤلف رحمه الله تعالى هذا التعريف، وصدَّره بصيغة التمريض حين قال: «وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح»، لأن هذا التعريف جعل الرخصة قائمة على خلاف الدليل الشرعي، والواقع الشرعي يشهد بأنه لا خلاف أصلاً بين دليل العزيمة ودليل الرخصة، فهما ملتقيان لا متنافيان، منسجمان لا متعارضان، إذ العمل في الشريعة جارٍ على وفقهما معاً، فدليل العزيمة ثابت في حق غير المضطر، ودليل الرخصة ثابت في حق المضطر، وهذا ما يتضمنه التعريف الأول، حيث جمعت صياغته بين الاستباحة والحظر، وهذا يُفْهَمُ منه أن ما وُجِدَ سبب حِلِّه وهو الاضطرار فهو حلال لا حرمة فيه، وما وُجِدَ سبب تحريمه وهو عدم الاضطرار فهو حرام لا حل فيه، وبذلك يلتقي الدليلان بلا خلاف، ولا تعارض.

قوله: (ولا يسمى ما لم يخالف الدليل رخصة وإن كان فيه سعة): «ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «غير المخالف»، أي: «ولا يسمى غير المخالف للدليل رخصة»، والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الفعل»، و«السَّعَةُ» ضد «الضيقة»، وهي هنا كل ما فيه تيسير على الناس.

والمعنى المراد: أن ما ورد في الشريعة مما شأنه التيسير، ولم يكن استثناءً من تحريم مسبق فإنه لا يطلق عليه اسم الرخصة، لأن الرخصة هي استباحة المحظور، ولا محظور مستباح هنا.

قوله: (كإسقاط صوم شوال): الكاف للتشبيه بمعنى «مثل»، وهو مثال

وإِبَاحَةَ الْمُبَاحَاتِ، لَكِنْ مَا حُطَّ عَنَّا

توضيحي لتقريب المراد إلى الذهن، فإنَّ الله تبارك وتعالى لم يوجب على عباده صوم شهر شوال إضافةً إلى وجوب شهر رمضان، وإنما جعل الوجوب خاصاً برمضان فقط، فأخراج شوال من كونه محلاً للصيام الواجب فيه تيسير على العباد، إلا أن ذلك لا يسمَّى ترخيصاً، لأنه لم يَرِدْ على خلاف دليل سابق، بل ورد موافقاً للأدلة المقتضية إرادة التخفيف ورفع الحرج عن هذه الأمة.

قوله: (وإباحة المباحات): معطوف بالواو على قوله: «كإسقاط صوم شوال»، والتقدير: «وكإباحة المباحات»، وذلك أن إباحة المباحات تيسير على الناس وتسهيل لهم، إلا أن هذا ليس من قبيل الرخصة، لعدم مخالفته للدليل شرعي.

ويلاحظ أن العبارة التي صاغها المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهي قوله: (ولا يسمَّى ما لم يخالف الدليل رخصة وإن كان فيه سعة) لا تناسب التعريف الذي اختاره للرخصة بقوله: «والرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاضر»، فتلك العبارة إنما تناسب التعريف الذي لم يرتضه وصدَّره بصيغة التمريض حيث قال: (وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح).

وبناءً على ذلك فالمناسب لتعريف الرخصة المختار عنده أن يقول في هذه العبارة: (ولا يسمَّى ما لا استباحة فيه لمحظور رخصة وإن كان فيه سعة).

قوله: (لكن): حرف استدراك مما ذكره سابقاً، وهو أن إسقاط وجوب صوم شوال، وإباحة المباحات لا يسمَّى رخصة.

قوله: (ما حط عننا): «ما» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقدير: «المحطوط»، أي: «لكن المحطوط عننا من الإصر»، والفعل «حُطَّ» مبني للمجهول، والذي حُطَّ عننا ذلك هو

مِنَ الْإِصْرِ الَّذِي كَانَ عَلَى غَيْرِنَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى رُخْصَةً مَجَازاً، لَمَّا وَجِبَ عَلَى غَيْرِنَا، فَإِذَا قَابَلْنَا أَنْفُسَنَا بِهِ حَسَنَ إِطْلَاقُ ذَلِكَ.

الشارع، و«أَلْحَطُّ» في اللغة بمعنى «الْوَضْعُ»^(١).

والضمير في «عَنَّا» يُقْصَدُ به عموم أمة محمد ﷺ.

قوله: (من الإصر الذي كان على غيرنا): «الإِصْرُ» في اللغة يُطلق على معانٍ، منها: العهد، والموثق، والأمر الثقيل، والذنب^(٢).

والمراد بالإصر هنا: هو الأمر الثقيل الشاق.

والاسم الموصول «الذي» صفة للإصر، والمراد بالغير في قوله: «غيرنا»: الأمم السابقة التي كُفِّتْ من أمرها عتاً ومشقة بالغة.

قوله: (يجوز أن يسمى رخصة مجازاً): أي ما أسقطه الله تعالى عن أمة نبيه محمد ﷺ مما كان إصراً على الأمم السابقة يجوز أن يطلق عليه اسم الرخصة، ولكن هذا الإطلاق مجازي لا حقيقي.

ووجه كونه مجازاً: أن تلك الآصار والأغلال لم تكن في الأصل على أمة محمد ﷺ، ثم جاء التخفيف لها برفع تلك الآصار والأغلال عنها، حتى تكون رخصة حقيقية، وإنما تلك الآصار والأغلال هي في الأصل واقعة على السابقين من الأمم، ولكن الله عزَّ وجلَّ مَنْ عَلَى أمة نبيه محمد ﷺ فلم يكلفها من التشريع ما يوقعها في الحرج والعنت، فكان ذلك تخفيفاً عنها في شيء لم يقع في شريعته أصلاً، فهو رخصة مجازية لا حقيقية من جهة الإطلاق لا من جهة الواقع، إذ التخفيف والتيسير حقيقة واقعية.

قوله: (لما وجب على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق ذلك): الضمير في «به» يعود إلى «ما أوجبه الله تعالى على الآخرين من الإصر»،

(١) انظر: لسان العرب ٧/٢٧٢.

(٢) انظر: المرجع السابق ٤/٢٢ - ٢٣.

فَأَمَّا إِبَاحَةُ التَّيْمِمْ إِنْ كَانَ مَعَ الْقُدْرَةَ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِمَرَضٍ،
أَوْ زِيَادَةَ ثَمَنِ سُمِّيَ رُخْصَةً، وَإِنْ كَانَ مَعَ عَدَمِهِ فَهُوَ مَعْجُوزٌ عَنْهُ فَلَا
يُمْكِنُ تَكْلِيفُ اسْتِعْمَالِهِ الْمَاءِ مَعَ اسْتِحَالَتِهِ، فَكَيْفَ يُقَالُ: السَّبَبُ قَائِمٌ؟

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تسمية ما حُطَّ عَنَّا رخصة».

والمراد بالمقابلة في قوله: «فإذا قابلنا أنفسنا»: المقارنة، والمعنى:
إذا قارنا أنفسنا في واقع هذه الشريعة السمحة بما كان عليه غيرنا من الأمم
السابقة من ضيق وحرَج ومشقة، حَسُنَ أَنْ نَطْلُقَ اسْمَ الرِّخْصَةِ عَلَى مَا نَحْنُ
فِيهِ مِنْ يَسْرٍ وَسَهْوَةٍ.

قوله: (فأما إباحت التيمم إن كان مع القدرة على استعمال الماء لمرض أو
زيادة ثمن سمي رخصة): معناه: أنه يباح استعمال التيمم مع وجود الماء
في حالة المرض، وفي حالة زيادة ثمن الماء إذا كان لا يمكن الحصول
عليه إلا بالمال، فتكون تلك الإباحت رخصة، لأن الأصل وجوب استعمال
الماء في حال وجوده.

قوله: (وإن كان مع عدمه فهو معجوز عنه فلا يمكن تكليف استعماله الماء
مع استحالته): الضمائر في «عدمه»، و«هو»، وفي «عنه»، وفي «استحالته»،
تعود كلها إلى «الماء»، والضمير في «استعماله» يعود إلى «المكلف».

والمعنى المراد هنا: أن الماء إذا كان معدوماً، ولم يتمكن المكلف
من طلبه فإنه يسقط التكليف باستعماله، لكونه معجوزاً عنه، والانتقال في
هذه الحال إلى التيمم لا يسمى رخصة، لأن الرخصة فرع الانتقال عن
التكليف، ولا تكليف هنا لفقد القدرة على استعمال الماء، نظراً
لاستحالته.

قوله: (فكيف يقال: السبب قائم؟): «كيف» للاستفهام، وهي تدل على
الإنكار هنا، أي أن الاستفهام استفهام إنكاري.

والمراد بالسبب القائم هنا: سبب التكليف، وهو «القدرة»، فهذه
القدرة التي هي شرط للتكليف مفقودة، فيسقط بسقوطها التكليف باستعمال

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ يُسَمَّى أَكْلُ الْمَيْتَةِ رُخْصَةً مَعَ وُجُوبِهِ فِي حَالِ الضَّرُورَةِ؟

الماء، ويتعين المصير إلى التيمم، فيكون التيمم في هذه الحال عزيمة لا رخصة.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا بعض الأصوليين، ومنهم إمام الحرمين الجويني رحمه الله تعالى، فقد نقل عنه الزركشي رحمه الله تعالى أنه قال في «النهاية» في باب «صلاة المسافر»: (يجوز أن يقال: أكل الميتة ليس برخصة، فإنه واجب)^(١).

ومنهم أيضاً إلكيا الهراسي رحمه الله تعالى، حيث نقل عنه الزركشي أنه قال في «أحكام القرآن»: (الصحيح عندنا أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة)^(٢). ومنهم أيضاً ابن عقيل الحنبلي رحمه الله تعالى، فقد نقل عنه ابن اللحام رحمه الله تعالى أنه قال: (التيمم وأكل الميتة عند الضرورة لا يسميان رخصة، لأن كلا منهما عزيمة يتعين فعله في موضعه، لا يجوز الإخلال به)^(٣).

فهؤلاء جميعاً يرون بأن أكل الميتة للمضطر عزيمة، وليس رخصة.

قوله: (فكيف يسمى أكل الميتة رخصة مع وجوبه في حال الضرورة؟): هذا هو مقول القول لأولئك القوم، والضمير في «وجوبه» يعود إلى «أكل الميتة».

والمراد بحال الضرورة هنا: أن يبلغ الجوع بالإنسان مبلغ الهلاك، ويبحث عن طعام مباح فلا يجد، فيلجأ مُرْغماً إلى الأكل من الميتة. ومفاد هذا القول الاعتراضي: أن مَنْ بلغ به الجوع درجة إزهاق النفس، ولم يجد من الحلال ما يسد رمقه، ووجد ميتة وجب عليه الأكل منها، إبقاءً على نفسه.

(١) انظر: البحر المحيط ١/٣٢٨. (٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١١٦.

قُلْنَا: يُسَمَّى رُخْصَةً مِنْ حَيْثُ إِنَّ فِيهِ سَعَةً، إِذْ لَمْ يُكَلِّفْهُ اللهُ تَعَالَى إِهْلَاكَ نَفْسِهِ، وَلِكُونِ سَبَبِ التَّحْرِيمِ مَوْجُوداً وَهُوَ خُبْثُ الْمَحَلِّ وَنَجَاسَتُهُ.

وإذا كان الأكل من الميتة واجباً حال الاضطرار، فكيف يكون رخصة مع كونه واجباً، والرخصة إنما هي التخفيف من تكليف الواجب؟.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك الاعتراض.

قوله: (يسمى رخصة): أي الأكل من الميتة.

قوله: (من حيث إن فيه سعة): الضمير في «فيه» يعود إلى «الأكل من الميتة»، والمراد بالسعة هنا: الخروج من ضائقة الجوع إلى الأكل الدافع له.

قوله: (إذ لم يكلفه الله تعالى إهلاك نفسه): الضمير في «يكلفه» يعود إلى «المضطر للأكل من الميتة»، وكذلك الضمير في «نفسه» يعود إلى «المضطر». والجملة تعليلية لقوله: «من حيث إن فيه سعة».

قوله: (ولكون سبب التحريم موجوداً وهو خبث المحل ونجاسته): تعليل ثانٍ لقوله: «من حيث إن فيه سعة»، والضمير «هو» يعود إلى «سبب التحريم»، والضمير في «نجاسته» يعود إلى «المحل».

ومفاد هذا الجواب: أن الأكل من الميتة يسمى رخصة من وجهين:

الوجه الأول: أن الأكل من الميتة فيه سعة على المضطر، إذ لو لم يوجب الله تبارك وتعالى عليه الأكل منها لكان مقتضى ذلك تكليفه بإهلاك نفسه، والتكليف بإهلاك النفس أشد من التكليف بالأكل، وبذلك يكون الشارع قد انتقل به من الأشد إلى الأخف، وهذا معنى مناسب للرخصة.

الوجه الثاني: أن سبب التحريم موجود في الميتة، وهو خبث المحل ونجاسته، فإيجاب الأكل عليه منها مع قيام سبب التحريم فيها هو عين الرخصة، لأن حقيقة الرخصة الانتقال من المحظور إلى ضده.

وَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى عَزِيمَةً مِنْ حَيْثُ وَجُوبُ الْعِقَابِ بِتَرْكِهِ، فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ الْجَهْتَيْنِ.

فَأَمَّا الْحُكْمُ الثَّابِتُ عَلَى خِلَافِ الْعُمُومِ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي بَقِيَّةِ الصُّورِ

قوله: (ويجوز أن يسمى عزيمة): أي «الأكل من الميتة».

قوله: (من حيث وجوب العقاب بتركه): الضمير في «تركه» يعود إلى «الأكل من الميتة».

والمعنى المراد هنا: أَنَّ مَنْ تَرَكَ الْأَكْلَ مِنَ الْمَيْتَةِ فِي حَالِ الْإِضْطِرَارِ فَمَاتَ مَاتَ عَاصِيًا لِتَرْكِهِ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيْهِ، وَهُوَ الْأَكْلُ مِنَ الْمَيْتَةِ، وَالْعَاصِي مُسْتَحَقٌّ لِلْعِقَابِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَكْلُ مِنَ الْمَيْتَةِ حَالِ الْإِضْطِرَارِ وَاجِبًا لَمَا تَرْتَبَ الْعِقَابُ عَلَى تَرْكِهِ.

ووجه وجوب الأكل هنا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَهَى الْعَبْدَ أَنْ يَلْقَى بِيَدِهِ إِلَى التَّهْلُكَةِ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وَنَهَى الْمُسْلِمَ عَنِ قَتْلِ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وَتَرَكَ الْأَكْلَ مِنَ الْمَيْتَةِ حَالِ الْإِضْطِرَارِ إِهْلَاكَ لِلنَّفْسِ وَقَتْلٌ لَهَا، وَذَلِكَ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ، وَتَرَكَ الْمُحَرَّمِ وَاجِبٌ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ إِلَّا بِالْأَكْلِ مِنَ الْمَيْتَةِ، فَيَكُونُ بِذَلِكَ وَاجِبًا، لِأَنَّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

قوله: (فهو من قبيل الجهتين): الضمير «هو» يعود إلى «الأكل من الميتة»، والمراد بالجهتين هنا: الرخصة والعزيمة، فيكون رخصة من جهة التيسير على المضطر بالإذن له في أكل الميتة، ويكون عزيمة من جهة معاقبته على ترك الأكل إن أدى ذلك إلى إهلاك نفسه.

قوله: (فأما الحكم الثابت على خلاف العموم): الثابت صفة للحكم، والحكم لا يوصف بالثبوت إلا إذا نهض به الدليل الشرعي.

والمراد بالعموم هنا عموم التحريم.

قوله: (فإن كان الحكم في بقية الصور): أي: بقية صور العموم.

لِمَعْنَى مَوْجُودٍ فِي الصُّورَةِ الْمَخْصُوصَةِ كَبَيْعِ الْعَرَايَا الْمَخْصُوصِ مِنْ
الْمُزَابَنَةِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا فَهُوَ حِينَئِذٍ رُخْصَةً،

قوله: (لمعنى موجود في الصورة المخصوصة): أي أن يكون المعنى الذي من أجله ورد التحريم في بقية صور العموم موجوداً في الصورة المخصوصة، ومع ذلك أفردتها الشارع بحكم الإباحة وجعلها مستثناة من عموم التحريم.

قوله: (كبيع العرايا): الكاف للتشبيه بمعنى «مثل»، وهذا مثال توضيحي لبيان المعنى المراد.

و«العرايا» جمع «عرية»، وهي في اصطلاح الفقهاء: بيع الرطب على رؤوس النخل خرساً بالتمر على وجه الأرض^(١).

قوله: (المخصوص من المزابنة المنهي عنها): «المخصوص» هنا صفة للبيع في قوله: «كبيع العرايا»، والضمير في «عنها» يعود إلى «المزابنة».

و«المزابنة» في اصطلاح الفقهاء هي: شراء التمر بالتمر في رؤوس النخل^(٢). أو هي: بيع كل معلوم بمجهول من جنسه من المأكول والمشروب^(٣).

قوله: (فهو حينئذٍ رخصة): الضمير «هو» يعود إلى «الحكم الثابت على خلاف العموم»، فإنه يكون رخصة، وذلك أن بيع «العرايا» مستثنى من عموم محرم وهو بيع «المزابنة».

والمعنى المراد هنا: أن بيع العرايا صورة مخصوصة من عموم النهي عن بيع المزابنة، والمعنى الذي من أجله نُهي عن المزابنة هو انعدام التماثل فيها بالنسبة لبيع التمر بالتمر، وهذا المعنى متحقق في الصورة المخصوصة من العموم وهي بيع «العرايا» لأن بيع العرايا هو بيع الرطب

(١) انظر: الكافي لابن قدامة ٦٤/٢. (٢) انظر: العدة شرح العمدة ص ٢٢٤.

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ٦٥٢/٢.

وَأِنْ كَانَ لِمَعْنَى غَيْرِ مَوْجُودٍ فِي الصُّورَةِ الْمَخْصُوصَةِ، كِبَابَاحَةِ الرَّجُوعِ فِي الْهَبَةِ لِلْوَالِدِ الْمَخْصُوصِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (الْعَائِدُ فِي هَبْتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْتِهِ)

بالتمر مع انعدام التماثل، ومع أن المعنى واحد فيهما إلا أن الشارع أباح بيع العرايا، فتكون تلك الإباحة رخصة.

قوله: (وإن كان): أي الحكم في بقية صور العموم.

قوله: (لمعنى غير موجود في الصورة المخصوصة): أي أن المعنى في صورة المخصوص مختلف عن المعنى في بقية صور العموم.

قوله: (كإباحة الرجوع في الهبة للوالد): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل» وهو مثال توضيحي لصورة المخصوص التي تخالف في معناها بقية صور العموم.

و«الهبة» هي العطية التي يمنحها الوالد لولده.

قوله: (المخصوص من قوله عليه السلام: (العائد في هبته كالعائد في قيته): «المخصوص» هنا صفة للرجوع في قوله: «كإباحة الرجوع في الهبة للوالد المخصوص».

وقول النبي ﷺ: (العائد في هبته كالعائد في قيته)^(١)، حكم بالعموم في حق كل مَنْ وَهَبَ شَيْئاً ثُمَّ رَجَعَ فِيهِ، إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يَهَبُهُ لَوْلَدِهِ فَإِنَّهُ مَسْتَثْنَى مِنْ هَذَا الْعَمُومِ، فَيَبَاحُ لَهُ الرَّجُوعُ.

ومما يدل على استثناء الوالد من عموم النهي عن الرجوع فيما وهبه لولده حديث الصحابي الجليل النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نَحَلْتُ ابني هذا غلاماً كان

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الهبة»، باب: «هبة الرجل لامرأته». (صحيح البخاري ١٣٥/٣). ومسلم في كتاب «الهبات»، باب «تحريم الرجوع في الصدقة والهبة». (صحيح مسلم بشرح النووي ٦٤/١١).

فَلَيْسَ بِرُخْصَةٍ، لِأَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي حُرِّمَ لِأَجْلِهِ الرَّجُوعُ فِي الْهَبَةِ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْوَالِدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

لي، فقال رسول الله ﷺ: (أَكَلْ وَلَدَكَ نَحْلَتَهُ مِثْلَ هَذَا؟)، فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: (فارجعه)^(١).

فقد أمره النبي ﷺ بالرجوع فيما وهبه لولده ونحله إياه، ولو كان رجوع الوالد فيما وهبه لولده محرماً لما أمره عليه الصلاة والسلام بذلك، فدل على خصوصية الوالد في هذه المسألة.

قوله: (فليس برخصة): أي أن استثناء الوالد من عموم النهي عن الرجوع في الهبة ليس رخصة في حقه.

قوله: (لأن المعنى الذي حرم لأجله الرجوع في الهبة غير موجود في الوالد): الجملة تعليلية لكون استثناء الوالد من عموم النهي عن الرجوع في الهبة ليس برخصة في حقه.

والضمير في «لأجله» يعود إلى «المعنى».

والمراد هنا: أن الرجوع في الهبة محرم شرعاً على كل واهب، والوالد داخل في هذا العموم، إلا أن الشارع أخرجه منه وخصه بحكم الجواز، فيباح له الرجوع فيما وهبه لولده، إلا أن هذه الإباحة لا تسمى رخصة، وذلك لأن المعنى الذي حُرِّمَ لِأَجْلِهِ الرَّجُوعُ فِي الْهَبَةِ هُوَ مَا فِي ذَلِكَ الرَّجُوعُ مِنْ هَدْرٍ لِمِلْكِيَةِ الْآخَرِينَ، فَإِنَّ هَذِهِ الْهَبَةَ أَصْبَحَتْ مِلْكاً لِلْمَوْهَبَةِ لَهُ، فَلَا يَجُوزُ التَّعْدِي عَلَى مِلْكِيَتِهِ لَهَا بِاسْتِرْجَاعِهَا مِنْهُ.

وهذا المعنى غير موجود في الوالد، لأن ما وهبه لولده هو في حقيقته ملك له، لقول النبي ﷺ: (أنت ومالك لأبيك)^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الهبة»، باب «الهبة للولد». (صحيح البخاري ٣/١٣٤).

ومسلم في كتاب «الهبات»، باب «كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة». (صحيح مسلم بشرح النووي ١١/٦٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بإسناد صحيح من حديث عمرو بن شعيب عن =

باب

(في أدلة الأحكام)

الأصُولُ

قوله: (باب في أدلة الأحكام): «الأدلة» جمع «دليل» والدليل في اللغة هو: ما يُسْتَدَلُّ به، وهو الدال والمرشد إلى الشيء^(١).

وأما الدليل في الاصطلاح فبعض الأصوليين يخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، ليميزوا بينه وبين «الأمانة» لكونها تفيد الظن، ومن هؤلاء «الرازي» فقد عرّف الدليل بقوله: (وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يُتَوَصَّلَ بصحيح النظر فيه إلى العلم)^(٢).

وبعضهم يطلقه على ما يشمل العلم والظن دون تمييز، ومن هؤلاء «ابن السبكي» فقد عرّفه بقوله: (والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)^(٣).

والذي عليه جمهور الأصوليين هو التعريف الثاني، لكونه مشتملاً على ما كان قطعي الدلالة، وعلى ما كان ظني الدلالة^(٤).

قوله: (الأصول): «الأصول» جمع «أصل»، والأصل في اللغة ما يُبْتَنَى عليه غيره^(٥).

وأما الأصل في الاصطلاح فيطلق على المعاني الآتية:

= أبيه عن جده. (انظر: مسند الإمام أحمد وتعليق الشيخ أحمد محمد شاكر على أحاديثه ١١/١٢٤، حديث رقم ٦٩٠٢).

(١) انظر: مختار الصحاح ص ٣٠٩، تاج العروس ٧/٣٢٥.

(٢) المحصول ١/١/١٠٦. (٣) جمع الجوامع ١/١٢٤ - ١٢٥.

(٤) انظر: الإحكام ٩/١، جمع الجوامع ١/١٢٤، المسودة ص ٥٧٣، شرح الكوكب المنير ١/٥٢، المختصر في أصول الفقه ص ٣٣، إرشاد الفحول ص ٥.

(٥) انظر: القاموس المحيط ٣/٣٢٨، لسان العرب ١١/١٦.

أَرْبَعَةٌ: كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى،

١ - الأصل بمعنى «الدليل»، وذلك كقولهم: أصل وجوب الصلاة والزكاة قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

أي: دليل وجوبهما.

٢ - الأصل بمعنى «الراجع»، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقية لا المجاز.

أي: أن الحقيقة أصل بالنسبة للمجاز، فهي راجحة عليه في فهم السامع، بحيث لا يُصار إلى المجاز إلا بقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

٣ - الأصل بمعنى «القاعدة المستمرة»، كقولهم: الأصل في الفاعل الرفع، والأصل في المفعول النصب.

أي: أن القاعدة المستمرة فيهما رَفْعُ الأولِ وَنَصْبُ الثاني.

٤ - الأصل بمعنى «المقيس عليه»، كقولهم: الخمر أصل للنيذ.

أي: أن «الخمر» مقيس عليه بالنسبة للنيذ.

هذه هي معاني الأصل من الناحية الاصطلاحية، وإذا أضيف الأصل إلى «الفقه» فالمراد دليله، وعلى هذا يكون المعنى الأول، وهو قولهم: «الأصل بمعنى الدليل» هو المراد هنا^(١)، وهذا ما سار عليه المؤلف رحمه الله تعالى حين قال: (الأصول أربعة) بعد قوله: (باب في أدلة الأحكام).

قوله: (أربعة): خبر للمبتدأ وهو كلمة «الأصول» في قوله:

«الأصول»، وهذا العدد بالنظر إلى الأدلة المتفق عليها في الجملة.

قوله: (كتاب الله تعالى): وهو القرآن العظيم، وقد بدأ به المؤلف

(١) انظر: كشف الأسرار ٦٣/١، شرح التلويح على التوضيح ٩/١، فواتح

الرحموت ٨/١، شرح تنقيح الفصول ص ١٥، الإحكام ٧/١، شرح اللمع ١/

١٦١، شرح مختصر الروضة ١٢٦/١، إرشاد الفحول ص ٣.

وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ، وَالْإِجْمَاعُ، وَدَلِيلُ الْعَقْلِ الْمُبْقِي عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ.

رحمه الله تعالى لأنه العمدة والأساس في باب الأحكام الشرعية.

قوله: (وسنة رسوله ﷺ): معطوف بالواو على «الكتاب» في قوله: «كتاب الله تعالى»، والضمير في رسوله يعود إلى «الله جل جلاله».

والسنة تأتي بعد القرآن، لكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع.

قوله: (والإجماع): معطوف بالواو على الكتاب والسنة، وهو الدليل الثالث من أدلة إثبات الأحكام الشرعية.

قوله: (ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي): معطوف بالواو على الكتاب، والسنة، والإجماع، وهو الدليل الرابع من أدلة الأحكام الشرعية. والمراد بالنفي الأصلي هنا: نفي إشغال الذمة بالتكاليف الشرعية، حتى يَرِدَ الْمُشْغَلُ بِدَلِيلٍ شَرْعِي نَاهِضٍ.

والمراد بالإبقاء على النفي الأصلي: استصحاب براءة الذمة حتى بعد ورود الشرع، وذلك أن الأصل الاقتصار على ما ورد به الشارع، وما زاد على ذلك فهو على أصل بقاء النفي في عدم التكليف به.

ومن هنا فلا مجال للابتداع في الدين بزيادة ما لم يَقم الدليل الشرعي على إثبات التعبد بها.

وسيتناول المؤلف رحمه الله تعالى كل دليل من هذه الأدلة الأربعة بالتفصيل فيما يتعلق بها من مباحث ومسائل.

ويلاحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى أغفل ذكر «القياس» في الأدلة المتفق عليها، واستعاض عنه بدليل العقل، وسبب ذلك يكمن في جانبين:

الجانب الأول: اتباعه لمنهج الغزالي رحمه الله تعالى في ترتيب الأدلة المتفق عليها، فقد قال في «المستصفى» ما نصه: (القطب الثاني في

وَاخْتَلَفَ فِي قَوْلِ الصَّحَابِيِّ، وَشَرَعَ مَنْ قَبْلَنَا،

أدلة الأحكام، وهي أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي^(١).

الجانب الثاني: أن الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى لم يجعل القياس أصلاً من أصول الاستدلال، بل جعله فرعاً لتلك الأصول، وهذا ما صرح به في مقدمته حين استعرض الأبواب التي اشتمل عليها كتابه، حيث قال: (السادس: في القياس الذي هو فرع للأصول)^(٢).

وإنما كان القياس عنده فرعاً للأصول لأنه مفتقر في إثبات حجته إلى دلالة الكتاب والسنة والإجماع.

قوله: (واختلف): بالبناء للمجهول، وأهل الاختلاف في ذلك هم علماء الأصول. والمؤلف رحمه الله تعالى بعد أن ذكر الأدلة المتفق عليها، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي، أعقب ذلك بذكر بعض الأدلة المختلف فيها من جهة كونها حجة أو لا، في إثبات الأحكام الشرعية.

قوله: (في قول الصحابي): جار ومجرور متعلقان بالفعل المبني للمجهول في قوله: «واختلف».

والمراد بالاختلاف في قول الصحابي هنا هو: هل يكون قوله حجة، أو ليس بحجة؟ وإذا كان حجة فهل تلك الحجية مطلقة، أو هي مقيدة بشرط انتشار القول بين الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، ولا يوجد له مخالف؟

قوله: (وشرع من قبلنا): معطوف بالواو على قوله: «قول الصحابي».

و«شَرَعَ مَنْ قَبْلَنَا» هو ما جاءت به الشرائع السماوية السابقة مما

وَسَنذُكِّرُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَأَصْلُ الْأَحْكَامِ كُلِّهَا مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ،

أوحاه الله تبارك وتعالى إلى رسله عليهم الصلاة والسلام، وهو بالنسبة إلى شريعتنا على ثلاثة أقسام، أحدها: ما ورد شرعنا بإقراره، وثانيها: ما ورد شرعنا بإلغائه، وثالثها: ما ذكره شرعنا وسكت عن إقراره وإلغائه، والأول والثاني لا خلاف فيهما من جهة الاعتبار والإلغاء، وأما الثالث فهو المقصود بالاختلاف هنا من جهة ثبوت الحجية وعدمها.

قوله: (وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى): اسم الإشارة: «ذلك» يعود إلى بيان الخلاف في هذين الدليلين، وهما قول الصحابي، وشرع من قبلنا، كما سيبين الخلاف في غيرهما من الأدلة المختلف فيها كالاستحسان، والمصلحة المرسلة، وهو إيعاد من المؤلف رحمه الله تعالى بأنه سيتناول هذين الدليلين وغيرهما من الأدلة المختلف فيها بالتفصيل في موضعها المناسب.

وإنما علق المؤلف رحمه الله تعالى الذكر هنا بالمشيئة عملاً بقول الله جل شأنه: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنْى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٣٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

قوله: (وأصل الأحكام كلها من الله سبحانه): أي أن الأحكام الشرعية كلها صادرة من الله سبحانه وتعالى، لأنه هو المشرع الحقيقي لعباده أمور دينهم، ولا يملك أحد سلطة التشريع سواه، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧، يوسف: ٤٠].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

وكما في قوله سبحانه: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

إِذْ قَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ إِنْخَبَارٌ عَنِ اللَّهِ بِكَذَابِهِ، وَالْإِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلَى السُّنَّةِ.
وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى ظُهُورِ الْحُكْمِ عِنْدَنَا فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا بِقَوْلِ
الرَّسُولِ ﷺ، فَإِنَّا لَا نَسْمَعُ الْكَلَامَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى،

قوله: (إذ قول الرسول ﷺ إخبار عن الله بكذا): تعليل لكون أصل الأحكام كلها من الله تعالى.

والنبي ﷺ حين يخبرنا بأي حكم من أحكام الشرع، فإنه بذلك مبلغ عن الله تبارك وتعالى ما أَرَادَهُ من عباده، كما قال جل شأنه وعز سلطانه: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

وكما قال سبحانه: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].
قوله: (والإجماع يدل على السنة): وَجْهٌ دلالة الإجماع على السنة: أن الإجماع لا ينعقد إلا على مستند، ومستند الإجماع هو النص الثابت في القرآن الكريم، أو الثابت في السنة المطهرة، فإذا انعقد الإجماع على نص من السنة دل على أنها حجة شرعية متبعة، وأن ما ثبت فيها من أحكام إنما هو بوحى من الله تبارك وتعالى إلى رسوله عليه الصلاة والسلام، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ (٣)﴾ [النجم: ٣، ٤].
وبذلك يدل الإجماع على أن السنة هي أحكام الله تعالى التي أوحاها إلى رسوله ﷺ ليلبغها إلى عموم أمته.

قوله: (وإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا فلا يظهر إلا بقول الرسول ﷺ): أي إذا أنعمنا النظر بتحقيق وتدقيق وجدنا أن ما كلف الله تبارك وتعالى به عباده من أحكام الدين وشرائع الملة لا سبيل لنا إلى العلم به إلا من خلال قول النبي ﷺ الذي خاطب أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم به مباشرة، وَبَلَّغْنَا عن طريق سنته المحفوظة التي نقلها إلينا الرواة العدول الثقات.

قوله: (فإننا لا نسمع الكلام من الله تعالى): جملة تعليلية لعدم ظهور

وَلَا مِنْ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَإِنَّمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،
وَالْإِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ اسْتَنَدُوا إِلَى قَوْلِهِ.

لَكِنْ إِذَا لَمْ نُحَرِّرِ النَّظَرَ

الحكم لنا إلا بقول الرسول ﷺ، وذلك لعدم تمكننا من سماع الخطاب مباشرة من الله تبارك وتعالى، فكان النبي عليه الصلاة والسلام هو الوساطة لإسماعنا كلام الله جل وعلا.

قوله: (ولا من جبريل عليه السلام): أي: «ولا نسمع الكلام من جبريل عليه السلام»، وهو معطوف بالواو على قوله: «فإننا لا نسمع الكلام من الله تعالى»، وذلك أن جبريل عليه السلام إنما ينزل بالوحي إلى النبي ﷺ، ولا يخاطب به الأمة مباشرة، وإنما الذي يخاطب به الأمة هو النبي ﷺ.

قوله: (وإنما ظهر لنا من رسول الله ﷺ): أي أن الحكم الشرعي الذي كلف الله عز وجل به عباده لم يظهر لنا إلا من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام باعتباره المبلغ عن الله تبارك وتعالى لعباده أحكام شرعه.

قوله: (والإجماع يدل على أنهم استندوا إلى قوله): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، والضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والمعنى المراد هنا: أن الإجماع قد دل على أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إنما تلقوا أحكام الله جل شأنه وشرائع دينه من النبي ﷺ، استناداً إلى قوله المباشر الذي خاطبهم وشافههم به، وهذا يدل بلا أدنى شك على أن السنة حجة، وأن ما تضمنته من أحكام شرعية هو في حقيقته راجع إلى الله تبارك وتعالى.

قوله: (لكن إذا لم نحّر النظر): جملة استدراكية من قوله: «وإذا نظرنا إلى ظهور الحكم».

والمراد بالنظر هنا هو التفكير العقلي الجاد في واقع تلقي الأحكام من الله تبارك وتعالى، فهو إذاً نظر البصيرة.

وَجَمَعْنَا الْمَدَارِكَ صَارَتِ الْأُصُولُ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا النَّظَرُ مُنْقَسِمَةً إِلَى مَا ذَكَرْنَا.

والمراد بتحرير هذا النظر هو التحقيق والتدقيق الموصولان إلى عين الحقيقة، فكأن هذا النظر وهو بهذا الوصف أصبح حُرّاً طليقاً من قيود النظرة السطحية التي لا توصل إلا إلى نتيجة قاصرة.

قوله: (وجمعنا المدارك): معطوف بالواو على قوله: «إذا لم نحرر النظر»، و«المدارك» جمع «مَدْرَك» وهو مكان الإدراك في الإنسان، والمراد به العقل.

وعليه يكون المراد بجمع المدارك: استجماع القوة العقلية.

قوله: (صارَتِ الْأُصُولُ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا النَّظَرُ مُنْقَسِمَةً إِلَى مَا ذَكَرْنَا): المراد بالأصول هنا «الأدلة الشرعية»، والاسم الموصول «التي» صفة للأصول، والضمير في «فيها» يعود إلى «الأصول».

والمراد بالنظر هنا في قوله: «الأصول التي يجب فيها النظر» هو البحث فيها لاستنباط الأحكام الشرعية من واقعها.

والمراد بالانقسام هنا في قوله: «منقسمة»: التشعب، أي: «متشعبة».

و«ما» في قوله: «إلى ما ذكرنا» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المذكور في كلامنا».

وضمير التفخيم في «ذكرنا» يعود إلى المؤلف رحمه الله تعالى.

والمراد بما ذكره هنا هو قوله: «الأصول أربعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي».

والمعنى المراد هنا: أنه إذا قُصُر بنا النظر عن التحقيق والتدقيق للوصول إلى حقيقة تلقي الأحكام الشرعية، وهي أن جميع تلك الأحكام راجعة إلى الله تبارك وتعالى، فإننا إذا استجمعنا قوانا العقلية أدركنا أن الأصول أربعة كما ذكرناها سابقاً.

.....

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «لكن إذا لم نحرر النظر وجمعنا المدارك صارت الأصول التي يجب فيها النظر منقسمة إلى ما ذكرنا»، يدل على أن تلك القسمة حاصرة، أي أن الأدلة الشرعية التي هي أصول الأحكام محصورة في الأربعة المذكورة فقط، وما عداها تبع لها.

(فصل)

وَكِتَابُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ هُوَ كَلَامُهُ، وَهُوَ الْقُرْآنُ الَّذِي نَزَلَ بِهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

قوله: (وكتاب الله سبحانه هو كلامه): أي الذي تكلم به حقيقةً، فهو صفة من صفاته، وليس مخلوقاً من مخلوقاته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأن الله تعالى تكلم به حقيقةً)^(١).

وقد خالف في ذلك المعتزلة فزعموا زوراً وبهتاناً بأن القرآن الكريم مخلوق حادث، ويترجم ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله: (وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث)^(٢).

قوله: (وهو القرآن): الضمير «هو» يعود إلى «كتاب الله سبحانه»، فهذا الكتاب هو القرآن نفسه، وليس شيئاً آخر مغايراً له.

قوله: (الذي نزل به جبريل عليه السلام): اسم الموصول «الذي» صفة للقرآن، والضمير في «به» يعود إلى «القرآن».

و«جبريل» عليه السلام هو أمين الوحي الذي كلفه ربه تبارك وتعالى بإبلاغ وحيه إلى أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام، وقد وصفه الله جل وعلا بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١].

قوله: (على النبي ﷺ): جار ومجرور متعلقان بالفعل «نزل»، ومعنى «نزل به على النبي ﷺ»، أي على قلبه عليه الصلاة والسلام، ليكون هذا

(١) مجموع الفتاوى ١٤٤/٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٢٨.

وَقَالَ قَوْمٌ: الْكِتَابُ غَيْرُ الْقُرْآنِ. وَهُوَ بَاطِلٌ.

القرآن العربي المبين مستنده الأساس في إنذار الناس حتى يؤمنوا ويدعنوا، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُ لِنَزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٤٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٤٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٤٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون الكتاب هو القرآن هو مذهب جمهور الأصوليين^(١).

قوله: (وقال قوم: الكتاب غير القرآن): هذا هو المذهب الثاني في مسألة: «هل الكتاب هو القرآن؟»، وهو معطوف بالواو على قوله: «وكتاب الله سبحانه هو كلامه، وهو القرآن».

وهؤلاء القوم لم أعثر لهم على ما يكشف الغطاء عن أسمائهم في كتب أصول الفقه.

وحقيقة مذهبهم قائمة على التفريق بين الكتاب والقرآن، فهما عندهم ليس اسمين لمسمى واحد، بل هما اسمان لمسميين مختلفين.

قوله: (وهو باطل): الضمير «هو» يعود إلى «القول بالتفريق بين الكتاب والقرآن».

وقوله: «باطل» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول»، أي: «وهو قول باطل».

ووجه بطلان هذا القول: كونه مخالفاً لما أخبر الله تبارك وتعالى به، حيث سمى ما أنزله على نبيه محمد ﷺ كتاباً تارة، وقرآناً تارة أخرى، كما سيبين المؤلف رحمه الله تعالى ذلك فيما يلي، وإذا كان الله تبارك وتعالى لم يفرق بين الكتاب والقرآن فإن التفريق بينهما ضرب من ضروب التقول على الله عز وجل وفي دينه بغير علم، وهو ما نهى عنه سبحانه بقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا

(١) انظر: المستصفى ١/١٠١، الإحكام ١/١٥٩، البحر المحيط ١/٤٤١، جمع الجوامع ١/٢٢٣، منتهى الوصول والأمل ص ٤٥، أصول البزدوي كشف الأسرار ١/٦٧، الإبهاج ١/١٨٩، شرح الكوكب المنير ٢/٧.

قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ﴾، وَقَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾، فَأَخْبَرَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُمْ اسْتَمَعُوا الْقُرْآنَ وَسَمَّوْهُ قُرْآنًا وَكِتَابًا.

لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦].

وكان من جملة ما حرّمه الله تبارك وتعالى على عباده قوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

قوله: (قال الله تعالى... إلخ): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في بيان أدلة أصحاب المذهب الأول القائلين بأن الكتاب هو القرآن، فهما اسمان لمسمى واحد، وهم الجمهور.

والمذكور هنا هو دليلهم الأول، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ ﴿٣٦﴾ قَالُوا يَلْقَوْنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٥﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠].

وهذا الدليل مضموماً إلى قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ ﴿٣٦﴾ [الجن: ١].

يدل على أن الجن لم يفرقوا بين القرآن والكتاب، بل فهموا أنهما شيء واحد.

قوله: (فاخبر الله تعالى أنهم استمعوا القرآن وسموه قرآناً وكتاباً): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الجن»، والضمير «الهاء» في «سموه» يعود إلى «ما استمع إليه الجن».

والمذكور هنا هو توجيه المؤلف رحمه الله تعالى لهاتين الآيتين الكريمتين، ومفاد هذا التوجيه: أن الجن قد استمعوا إلى القرآن الكريم

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿حَمَّ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ،
 وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا﴾ ، وَقَالَ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي
 كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝﴾ ، وَقَالَ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ ،

استماع إنصات وإعجاب والنبى ﷺ يتلوه، فأمنوا به وصدقوا، ثم عادوا إلى قومهم منذرين لهم عاقبة الكفر والإعراض عن الإيمان بالله تعالى وكتابه، وسموا ما سمعوه من تلاوة قرآنًا وكتابًا، وصدقهم الله تبارك اسمه في هذه التسمية، ولو كان القرآن غير الكتاب لما أخبرنا سبحانه بذلك على وجه التصديق لهم.

قوله: (وقال تعالى... إلخ): معطوف بالواو على قول الله تعالى في الآيتين الكريمتين السابقتين.

وقوله سبحانه: ﴿حَمَّ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ١ - ٣].

هو الدليل الثاني للجمهور القائلين بأن الكتاب هو القرآن، حيث سمي الله تعالى كلامه كتاباً وقرآنًا من غير تفریق بينهما.

وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤].

دليل ثالث للجمهور على أن القرآن هو الكتاب.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨].

دليل رابع للجمهور على أن القرآن لا يختلف عن الكتاب، بل هو عينه.

وقوله سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ [البروج: ٢١، ٢٢].

دليل خامس للجمهور على أن القرآن هو الكتاب من غير فارق بينهما.

سَمَاهُ قُرْآنًا وَكِتَابًا .

وَهَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ

قوله: (سماه قرآنًا وكتابًا): هذا هو وجه الاستدلال من الآيات الكريمة المذكورات، وهو أن الله تعالى سَمَّى كلامه المنزل قرآنًا وكتابًا ولم يغير بينهما في الحقيقة.

والضمير «الهاء» في «سماه» يعود إلى «الوارد في الآيات الكريمة المذكورات»، والمسمَّى هو الله تبارك وتعالى.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة هنا يعود إلى تسمية الله جل جلاله لكلامه المنزل قرآنًا وكتابًا.

قوله: (مما): مكون - كما سبق - من «مِنْ» الجارة، و«ما» التي هي هنا اسم موصول بمعنى «الذي»، و«مِنْ» تفيد التبعض، لأن هذه المسألة هي بعض المسائل الكثيرة التي وقع فيها الخلاف.

قوله: (لا خلاف): «لا» نافية للجنس، و«خلاف» اسمها مبني على الفتح في محل نصب.

و«الخلاف» يطلق في اللغة على عدد من المعاني، منها: «المُضَادَّةُ»، و«النِّزَاعُ»، و«الْعِصْيَانُ»، و«ضِدُّ الاتِّفَاقِ»^(١).

وهذه المعاني اللغوية كلها صادقة على الخلاف الواقع في المسائل العلمية، فالخلاف يفضي إلى التضاد في الأقوال، كما يفضي إلى حدوث المنازعة في الآراء بين المتخالفين، كما يفضي إلى العصيان بعدم استجابة المخالف لرأي من يخالفه، وهو في آخر مطافه يفضي إلى انتفاء الاتفاق في كل مسألة مختلف فيها، لأن «الاتفاق» يعني تَوَحُّدَ الرَّأْيِ لَا تَعَدُّدَهُ.

قوله: (فيه): متعلق بمحذوف خبر للا النافية للجنس، تقديره: «واقع»، أي: «لا خلافَ واقعٍ فيه»، والضمير في «فيه»، يعود إلى «ما»

(١) انظر: لسان العرب ٩٠/٩ - ٩١.

بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ.

وَحَدُّهُ: مَا نُقِلَ إِلَيْنَا بَيْنَ دَفْتَيْ الْمُصْحَفِ

الموصولية المعبر بها عن اتحاد المسمى في اسمي القرآن والكتاب.

قوله: (بين المسلمين): أي «بين جمهورهم»، فإن جمهور العلماء متفقون فيما بينهم على نفي الفرق بين الكتاب والقرآن.

ولا يُفْهَم من قوله: «لا خلاف فيه بين المسلمين» الإجماع على ذلك، لأن الخلاف موجود، وقد حكاه المؤلف نفسه حين قال: «وقال قوم: الكتاب غير القرآن».

قوله: (وحده): الضمير يعود إلى «القرآن الكريم».

والمراد بالحد هنا «التعريف».

قوله: (ما نقل): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المنقول».

والفعل «نُقِلَ» مبني للمجهول، والناقل هم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الذين تلقوه مباشرة عن نبيهم محمد ﷺ. و«النقل» هنا بمعنى «التبليغ».

قوله: (إلينا): أي إلى جميع أمة محمد ﷺ في مشارق الأرض ومغاربها.

قوله: (بين دفتي المصحف): المراد بدفتي المصحف «جَانِبَاهُ»^(١)، والمقصود من ذلك هو أول القرآن الكريم وآخره، أي: من فاتحته إلى خاتمته.

و«المصحف» يُنْطَقُ بضم الميم وكسرهما، فيقال: «مُصْحَفٌ»، و«مِصْحَفٌ»^(٢).

وسمّي المصحف بذلك لأنه مأخوذ من قولهم: «أُصْحِفَ»، أي:

(١) انظر: لسان العرب ١٠٤/٩. (٢) انظر: المرجع السابق ١٨٦/٩.

نَقْلًا مُتَوَاتِرًا.

وَقَيْدِنَاهُ بِالْمَصَاحِفِ

جُمِعَتْ فِيهِ الصُّحُفُ^(١).

وهذا المعنى صادق على المصحف لأنه يجمع السور القرآنية الكريمة فيضم بعضها إلى بعض.

وقوله: «بين دفتي المصحف»، قيد احترازي يخرج ما لم يكن بين الدفتين كالأحاديث القدسية.

قوله: (نقلاً): مفعول مطلق للفعل «نُقِلَ».

قوله: (متواتراً): صفة لقوله: «نقلاً»، و«المتواتر» في اللغة بمعنى «المتتابع»^(٢).

وأما المتواتر في اصطلاح الأصوليين فهو: ما رواه جَمْعٌ لا يحصى عددهم، ولا يُتَوَهَّمُ تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم، وعدالتهم، وتباين أماكنهم^(٣).

ولفظ «المتواتر» في التعريف هنا قيد احترازي لإخراج القراءات الثابتة بطريق الآحاد.

قوله: (وقيدناه بالمصاحف): الضمير «الهاء» في «قيدناه» يعود إلى «القرآن الكريم»، وقوله: «بالمصاحف» جار ومجرور متعلقان بالفعل «قَيَّدَ» في قوله: «وقيدناه».

و«المصاحف» جمع «مُصْحَفٍ»، والمصحف في اللغة هو «الجامع

(١) انظر: المرجع السابق ١٨٦/٩.

(٢) انظر: القاموس المحيط ١٥٢/٢.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٦٥٦/٢، أصول السرخسي ٨٢/١، المغني في أصول الفقه للخبازي ص ١٩١، منتهى الوصول والأمل ص ٦٨، المحصول ٣٢٣/٢/٢، التحصيل من المحصول ٩٥/٢، الإحكام ١٤٢/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٥٢٣/٢، شرح الكوكب المنير ٣٢٤/٢.

لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِالْغَوَا فِي نَقْلِهِ وَتَجْرِيدِهِ عَمَّا سِوَاهُ حَتَّى كَرَهُوا التَّعَاشِيرَ

للصُّحُفِ الْمَكْتُوبَةِ بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ»^(١).

قوله: (لأن الصحابة رضي الله عنهم بالغوا في نقله وتجريده عما سواه): جملة تعليلية لبيان سبب التقييد بالمصاحف.

و«الصحابة» جمع «صحابي» مشتق من «الصُّحْبَةُ»، وهم القوم الذين اختارهم الله تبارك وتعالى لمرافقة نبيه عليه الصلاة والسلام في عهده، وحمل راية الإسلام من بعده، حتى أبلوا في ذلك بلاءً حسناً سجَّله لهم التأريخ بمداد من نور في صفحات من ذهب.

وقوله: «بالغوا» مشتق من «المبالغة»، وهي في اللغة بمعنى: أن يُبْلَغَ الإنسانُ في الأمر جُهْدَهُ من غير تقصير^(٢)، والضميران في «نقله»، وفي «تجريده» يعودان إلى «القرآن الكريم»، والمراد بالتجريد هنا هو «تَعْرِيفُ الْقُرْآنِ مِنَ الضَّبْطِ وَالزِّيَادَاتِ»^(٣).

وقوله: «عما» مكونة من «عن» الجارة، و«ما» الموصولة التي هي بمعنى «الذي».

والضمير في «سواه» يعود إلى «القرآن الكريم».

قوله: (حتى كرهوا): مشتق من «الكراهة»، وهي في اللغة: «نقيض المحبة»^(٤).

وعليه فالكراهة هنا تعني عدم الرغبة في الشيء بُغْضاً له ونفوراً منه.

والكاره هنا هم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (التعاشير): جمع «تَعَشِيرٌ»، والتعشير في اللغة هو «الزِّيَادَةُ

(١) انظر: لسان العرب ٩/١٨٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٨/٤٢٠ - ٤٢١. (٣) انظر: المرجع السابق ٣/١١٧.

(٤) انظر: المرجع السابق ١٣/٥٣٥.

وَالنَّقْطُ كَيْلًا يَخْتَلِطُ بِغَيْرِهِ،

وَالتَّمَامُ^(١)، والمراد به هنا هو سُكُلُ الحروف والكلمات بوضع الحركات المعروفة من فتحة، وضممة، وكسرة، وسكون.

قوله: (وَالنَّقْطُ): معطوف بالواو على «التعاشير»، و«النَّقْطُ» في اللغة هو «الإِعْجَامُ»، يقال: «نَقَطَ الحرفَ يَنْقُطُهُ نَقْطًا»، إذا أَعْجَمَهُ^(٢).

قوله: (كيلا يُختلط بغيره): جملة تعليلية لكراهة الصحابة رضي الله تعالى عنهم تعاشير الكلمات وتنقيط الحروف.

والفعل «يختلط» مشتق من «الْحَلْطُ» وهو في اللغة بمعنى «المُزْج»^(٣). والضمير في «بغيره» يعود إلى «القرآن الكريم».

والمعنى المراد هنا: أن كراهة الصحابة رضي الله تعالى عنهم تعاشير كلمات القرآن الكريم وتنقيط حروفه إنما سببها خشيتهم من أن يلتبس ويمتزج بغيره، وذلك مبالغة منهم في حفظه وصيانته عن كل زيادة.

ومن هذا يُعَلَّمُ أن إعجام المصاحف وهو تنقيطها لم يحدث في عهد الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم لتحرجهم الشديد من ذلك خشية أن يزيدوا في القرآن الكريم ما ليس منه، وإنما حدث ذلك «على المشهور في عهد عبد الملك بن مروان، إذ رأى أن رقعة الإسلام قد اتسعت، واختلط العرب بالعجم، وكادت العجمة تمس سلامة اللغة، وبدأ اللبس والإشكال في قراءة المصاحف يُلِحُّ بالناس حتى ليشق على السواد منهم أن يهتدوا إلى التمييز بين حروف المصحف وكلماته وهي غير معجمة، هنالك رأى بثاقب نظره أن يتقدم للإنقاذ، فأمر الحَجَّاجَ أن يُعْنَى بهذا الأمر الجلل، ونَدَبَ الحجاجُ رجلين يعالجان هذا المشكل، هما «نصر بن عاصم الليثي»، و«يحيى بن يعمر العدواني»، وكلاهما كُفِّءَ قدير على ما نُدِبَ له، إذ جمعا بين العلم والعمل، والصلاح والورع، والخبرة بأصول اللغة

(١) انظر: المرجع السابق ٤/٥٦٩. (٢) انظر: المرجع السابق ٧/٤١٧.

(٣) انظر: المرجع السابق ٧/٤١٧.

فَنَعْلَمُ أَنَّ الْمَكْتُوبَ فِي الْمُصْحَفِ هُوَ الْقُرْآنُ، وَمَا خَرَجَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنْهُ،

ووجوه قراءة القرآن، وقد نجحنا في هذه المحاولة، وأعجبا المصحف الشريف لأول مرة، ونَقَطًا جميع حروفه المتشابهة، وشاع ذلك في الناس، فكان له أثره العظيم في إزالة الإشكال واللبس عن المصحف الشريف، وقيل: إن أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي، وإن ابن سيرين كان له مصحف منقوط، نقطه يحيى بن يعمر، ويمكن التوفيق بين ذلك بأن أبا الأسود أول من نقط المصحف بصفة فردية ثم تبعه ابن سيرين، وأن عبد الملك أول من نقط المصحف بصفة رسمية عامة ذاعت وشاعت بين الناس.

وكذلك لم يكن شَكْلُ الحروف والكلمات معروفاً عند العرب ومنهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وذلك لأن سلامة لغتهم وصفاء سليقتهم، وذلاقة ألسنتهم كانت تغنيهم عن الشكل، ولكن حين دخلت الإسلام أممٌ جديدة، ومنهم العجم الذين لا يعرفون العربية بدأت العجمة تَحْيِفُ على لغة القرآن، مما اضطر العلماء بعد ذلك إلى العناية بضبط كلمات القرآن الكريم وحروفه بالشكل^(١).

قوله: (فنعلم أن المكتوب في المصحف هو القرآن): أي إذا علمنا مبالغة الصحابة رضي الله تعالى عنهم في تجريد المصحف عن كل ما ليس بقرآن، علمنا حينئذٍ بيقين لا يقارنه أدنى شك بأن المكتوب في المصحف هو القرآن خالصاً من كل شائبة.

قوله: (وما خرج منه فليس منه): معطوف بالواو على قوله: «المكتوب في المصحف هو القرآن».

و«ما» في قوله: «وما خرج» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «والخارج منه»، والضمير في «منه» يعود إلى «المصحف»، والضمير في «منه» الثانية يعود إلى «القرآن»

(١) راجع: مناهل العرفان في علوم القرآن ١/٤٠٦ - ٤٠٨.

إِذْ يَسْتَحِيلُ فِي الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ مَعَ تَوْفُرِ الدَّوَاعِي عَلَى حِفْظِ الْقُرْآنِ،

الكريم»، والتقدير: «وما خرج من المصحف فليس من القرآن».

والمعنى المراد هنا: أن تقييد القرآن الكريم بالمصحف هو تقييد قَصْرٍ وَحْصَرٍ، بحيث يكون القرآن قاصراً على المكتوب في المصحف ومحصوراً فيه، فلا يتعداه إلى غيره مما لم يثبت له التواتر في نقله كالقراءة الأحادية، وما لم يثبت له التعبد بتلاوته كالأحاديث القدسية، فيكون ذلك ضابطاً دقيقاً في تمييز القرآن الكريم من غيره، فما كان بين الدفتين فهو القرآن، وما خرج عن الدفتين فليس بقرآن.

قوله: (إذ يستحيل): جملة تعليلية لكون القرآن الكريم هو المكتوب بين الدفتين فقط دون ما سواه.

والفعل «يستحيل» مشتق من «الاستحالة»، وهي ضد الإمكان، وإذا كان الإمكان يعني الوجود، فإن الاستحالة تعني الامتناع.

قوله: (في العرف والعادة): جار ومجرور متعلقان بالفعل «يستحيل»، و«العرف» و«العادة» إذا افترقا - بمعنى انفرد كل واحد منهما بالذكر وحده - اجتماعاً، فيكون معنى أحدهما هو معنى الآخر، وإذا اجتمعا معاً تفرقا كما هو الحال هنا، فيكون لكل واحد منهما معنى مستقل، فالعرف هو السلوك العام المتكرر من الجماعة الكثيرة من الناس، والعادة هي السلوك الخاص المتكرر من شخص واحد، أو من أشخاص هم من القلة بمكان.

إلا أن القرآن هنا بين العرف والعادة لا يُرَادُ به المعنى الخاص والعام المذكورين، وإنما هو من قبيل عَطْفِ الشَّيْءِ عَلَى مَرَادِفِهِ مِنْ بَابِ التَّوْثِيقِ وَالتَّوَكِيدِ.

قوله: (مع توفر الدواعي على حفظ القرآن): «الْوَفْرَةُ» في اللغة بمعنى «الكثرة»، يقال: «وَفَّرَ الشَّيْءَ» إِذَا كَثُرَ^(١).

(١) انظر: لسان العرب ٥/٢٨٧.

أَنْ يُهْمَلَ بَعْضُهُ فَلَا يُنْقَلُ، أَوْ يُخْلَطَ بِهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ.

و«الدواعي» جمع «داعٍ»، والداعي في اللغة هو «المُنَادِي والمُسْتَدْعِي»^(١).

والمراد بالدواعي هنا «العزائم والهمم»، وإنما سُميت العزائم والهمم دواعياً لأنها تدعو صاحبها وتناديه إلى الجِد والاجتهاد ونَبذ الخمول والتكاسل.

والمعنى: أن العزائم والهمم متوافرة بلا تكاسل ولا خمول على حفظ القرآن الكريم، نتيجة الاهتمام البالغ، بالنَّأْي به عن كل ما يفضي إلى زيادة فيه أو نقصان منه.

قوله: (أن يهمل بعضه فلا ينقل): الضمير في «بعضه» يعود إلى «القرآن الكريم»، و«أَنْ» وما دخلت عليه في تأويل مصدر يقع فاعلاً للفعل «يستحيل»، والتقدير: «يستحيل إهمال بعضه».

ومعنى إهمال بعضه من غير نُقْلٍ: تركه بلا كتابة بين دَفْئِي المصحف، فذاك مستحيل غاية الاستحالة، و«الإهمال» في اللغة هو «التَّرْكُ سُدًى»^(٢).

قوله: (أو يخلط به ما ليس منه): معطوف بأو على قوله: «أن يهمل بعضه فلا ينقل»، وقد سبق أن «الْخَلْطَ» بمعنى «المزج»، والضميران في: «به»، وفي «منه» يعودان إلى «القرآن الكريم».

والمعنى المراد هنا: ويستحيل عادةً وعرفاً أن يُدْخَلَ في القرآن الكريم ما ليس منه، بحيث يختلط فيه ويلتبس به، من غير أن يتنبه أحد من الأمة إلى ذلك مع توافر الدواعي في المبالغة بتجريده عن كل زيادة، ولا سيما أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وحيث قد تكفل الله جل شأنه بحفظه فهو سالم من الزيادة، كما أنه سالم من النقصان.

(١) انظر: المرجع السابق ٢٥٨/١٤ (٢) انظر: المرجع السابق ٧١٠/١١.

(فصل)

فَأَمَّا مَا نُقِلَ نَقْلًا غَيْرَ مُتَوَاتِرٍ، كَقِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:
«فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»

قوله: (فأما ما نقل نقلاً غير متواتر): «ما» موصولة بمعنى «الذي»،
أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المنقول».

و«نقلاً» مفعول مطلق، والفعل «نُقِلَ» مبني للمجهول، والناقل هم
الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، والمنقول ما لم يتواتر من
القراءات، والمنقول إليهم هم المسلمون.

«وغير» هنا صفة للنقل في قوله: «نقلاً».

و«المتواتر» ضد «الآحاد»، وقد سبق تعريفه^(١).

والمقصود بغير المتواتر من القراءات: القراءات الأحادية والشاذة،
وهي ما أثبتها الصحابي في مصحفه تفسيراً لغامض، أو بياناً لمجمل، ولم
يقطع بكونها قرآناً، كما صرح بذلك الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى^(٢).

قوله: (كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فصيام ثلاثة أيام
متتابعات»): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قراءة ابن
مسعود»، وهو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن
غافل الهذلي، أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، شهد بدرًا والمشاهد بعدها،
وكان صاحب نعلي رسول الله ﷺ، وهو من نبلاء فقهاء الصحابة
والمقرئين. توفي رضي الله تعالى عنه بالمدينة سنة اثنتين وعشرين^(٣).

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا مثال توضيحي للقراءة غير
المتواترة، إذ القراءة المتواترة هي قول الله عزَّ وجلَّ في كفارة اليمين: ﴿فَنَ
لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) انظر ص (٣٧٥). (٢) انظر: الاستذكار ٢/٢٩٦.

(٣) انظر: الإصابة ٤/١٢٩، طبقات الفقهاء ص ٤٣، تذكرة الحفاظ ١/١٣.

فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

فزاد عليها الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه
لفظة: «متابعات» وأثبتها في مصحفه^(١).

وهذه الزيادة ليست موجودة بين دفتي المصحف، فتكون قراءة غير
متواترة.

قوله: (فقد قال قوم: ليس بحجة): هذا شروع من المؤلف رحمه الله
تعالى في بيان الخلاف في الاحتجاج بغير المتواتر من القراءات.
والمذكور هنا هو المذهب الأول في ذلك^(٢).

والمراد بالقوم هنا أكثر الأصوليين، ومنهم الجويني^(٣)، والغزالي^(٤)،
والآمدي^(٥)، وابن حزم^(٦).

ومفاد هذا القول: أن القراءة غير المتواترة ليست بحجة.

والمراد من نفي حجيتها: عدم الاعتماد عليها دليلاً من أدلة الشرع
في إثبات الأحكام الشرعية.

وهم هنا إنما أنكروا حجيتها مطلقاً، لا من جهة كونها قرآناً، ولا من
جهة كونها سنة، فهي عندهم ليست قرآناً، ولا تُنَزَّلُ منزلة خبر الواحد، ولذلك
فلا يجوز التعويل عليها في شيء من إثبات الأحكام الشرعية، وقد نسب
الجويني هذا القول إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في الظاهر من مذهبه،
فقال: (ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تُنْقَلْ تواتراً لا يسوغ
الاحتجاج بها، ولا تُنَزَّلُ منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات)^(٧).

(١) انظر: بدائع الصنائع ١١١/٥، المغني لابن قدامة ٧٥٢/٨.

(٢) انظر: تقريب الوصول ص ١١٤، البرهان ١/٦٦٦، المنخول ص ٢٨١، الإحكام
١/١٦٠، شرح النووي على صحيح مسلم ١٣٠/٥.

(٣) انظر: البرهان ١/٦٦٦. (٤) انظر: المنخول ص ٢٨١.

(٥) انظر: الإحكام ١/١٦٠. (٦) انظر: المحلى ٤/٢٥٥.

(٧) انظر: البرهان ١/٦٦٦.

لِأَنَّهُ خَطَأً قَطْعًا، لِأَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى الرَّسُولِ تَبْلِيغُ الْقُرْآنِ طَائِفَةً مِّنَ
الْأُمَّةِ تَقُومُ الْحُجَّةُ بِقَوْلِهِمْ، وَلَيْسَ لَهُ مُنَاجَاةُ الْوَاحِدِ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَنْقُلْهُ
مِنَ الْقُرْآنِ

قوله: (لأنه): الضمير فيه يعود إلى «المنقول من القرآن بغير التواتر».

قوله: (خطأ قطعاً): أي يُقَطَّعُ بكونه خطأً.

قوله: (لأنه واجب على الرسول): الجملة تعليلية لكون المنقول بغير التواتر خطأ قطعاً، والضمير في «لأنه» ضمير الشأن، والتقدير: «لأن الشأن وجوب تبليغ القرآن على الرسول ﷺ لطائفة من الأمة».

قوله: (تبليغ القرآن): التبليغ من «الإبلاغ» وهو «الإيصال»^(١).

و«تبليغ» مضاف إلى «القرآن»، وهو من باب إضافة المصدر إلى مفعوله.

قوله: (طائفة من الأمة): «الطائفة» هي الجماعة من الناس^(٢).

والمراد بالأمة هنا: أمة محمد ﷺ.

قوله: (تقوم الحجة بقولهم): أي أن يَبْلُغُوا عدداً تحيل العادة فيه التواطؤ على الكذب، حتى تحصل الثقة بقولهم، ومن ثَمَّ يحصل الاحتجاج به. والضمير في «بقولهم» يعود إلى «الطائفة».

قوله: (وليس له مناجاة الواحد به): الضمير في «له» يعود إلى «النبى ﷺ»، والضمير في «به» يعود إلى «المنقول من القرآن بغير التواتر».

قوله: (وإن لم ينقله من القرآن): معطوف بالواو على قوله: «لأنه خطأ قطعاً» إذ التقدير: «فإن كان نَقَلَهُ على أنه قرآن فهو خطأ قطعاً، وإن لم ينقله من القرآن احتمل...».

والضمير في «لم ينقله» يعود إلى «المنقول من القرآن بغير التواتر»، والناقل هنا هو مُثَبِّتُ تلك القراءة.

(١) انظر: لسان العرب ٤١٩/٨. (٢) انظر: المرجع السابق ٢٢٦/٩.

اِحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ مَذْهَباً لَهُ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ خَبِراً، وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يُعْمَلُ بِهِ.

وقوله: «من القرآن» أي: «على أنه من القرآن»، فيكون المعنى: «وإن لم ينقله على أنه من القرآن».

قوله: (احتمل أن يكون مذهباً له): أي احتمل أن يكون إثبات تلك القراءة في مصحفه الخاص به مذهباً له.

والمراد بالمذهب هنا: الاجتهاد، أي أنه أثبت تلك الزيادة من باب تفسير الغامض، أو بيان المجمل.

والضمير في «له» يعود إلى «مُثِبَت» تلك القراءة.

قوله: (واحتمل أن يكون خبيراً): معطوف بالواو على قوله: «احتمل أن يكون مذهباً له».

والمراد بالخبر هنا: السنة المسموعة من النبي ﷺ.

والمعنى: أنه إن لم ينقله قرآناً احتمل أن يكون قد نَقَلَهُ على أنه خبر عن النبي ﷺ.

قوله: (ومع التردد لا يُعمل به): المقصود بالتردد هنا هو التآرجح بين الاحتمالين المذكورين، وهما كون المنقول بغير التواتر مذهباً للصحابي خاصاً به، أو خبراً منقولاً عن النبي ﷺ.

ومعنى «لا يعمل به»، أي: لا يحتج به في مجال العمل بالأحكام.

والضمير في «به» يعود إلى «المنقول بغير التواتر».

وإنما كان «التردد» مانعاً من العمل، لأنه يفيد الشك، والأحكام الشرعية لا تُبنى على الشك، بل تبنى على اليقين، أو غلبة الظن.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القائلين بأن المنقول

من القرآن الكريم بغير التواتر ليس بحجة، ومفاد هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن المنقول بغير التواتر من القراءات لا يكون قرآناً، إذ

طريق ثبوته الآحاد، والقرآن الكريم لا يثبت إلا متواتراً.

وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ حُجَّةٌ.

الوجه الثاني: أن الناقل لغير المتواتر من القراءات لا يخلو من أحد حالين: إما أن ينقله قرآناً، وإما ألا ينقله قرآناً، فإن كان نقله على أنه قرآن فذاك مقطوع بخطئه، إذ القرآن لا يثبت بغير التواتر، ويلزم منه اتهام النبي ﷺ بالتقصير في تبليغ القرآن حيث حَصَّ بذلك الواحد دون طائفة الناس.

وإن كان لم ينقله على أنه قرآن احتمال أن يكون ذلك مذهباً له، وبين كونه خبيراً عن النبي ﷺ، والاحتمال مُسَقِّطٌ للاستدلال، فلا تكون تلك القراءة حجة.

قوله: (والصحيح): معطوف بالواو على قوله: «فقد قال قوم: ليس بحجة».

و«الصحيح» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والقول الصحيح»، أو «المذهب الصحيح».

قوله: (أنه): الضمير فيه يعود إلى «المنقول من القرآن الكريم بغير التواتر».

قوله: (حجة): أي مُسْتَنَدٌ شرعي مُعْتَمَدٌ في الرجوع إليه والتعويل عليه.

والمراد بالحجية هنا الحجية المطلقة، سواء كان ذلك قرآناً، أو خبيراً عن رسول الله ﷺ.

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، ومفاده: أن المنقول من القرآن الكريم بغير التواتر حجة شرعية متبعة.

وإلى هذا القول ذهب السرخسي^(١)، والطوفي^(٢)، وابن اللحام^(٣)،

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٨١/١. (٢) انظر: البلبيل ص ٤٦.

(٣) انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٥.

لِأَنَّهُ يُخْبِرُ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قُرْآنًا فَهُوَ خَبْرٌ،
فَإِنَّهُ رُبَّمَا سَمِعَ الشَّيْءَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ تَفْسِيرًا فَظَنَّهُ قُرْآنًا،

والكمال ابن الهمام^(١)، وأبو الحسين البصري^(٢)، وغيرهم من الأصوليين،
وهو ما اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا وانتصر له.

قوله: (لأنه يخبر أنه سمعه من النبي ﷺ): الضميران في «لأنه» وفي
«أنه» يعودان إلى «الناقل لغير المتواتر من القرآن الكريم».

والضمير «الهاء» في «سمعه» يعود إلى «المنقول بغير التواتر من القرآن
الكريم».

والمعنى: أن نَقَلَ غير المتواتر من القرآن الكريم إخبار من الناقل بأنه
قد سمعه من النبي ﷺ.

قوله: (فإن لم يكن قرآناً فهو خبر): الضمير «هو» يعود إلى «المسموع
من النبي ﷺ».

والمعنى: إن لم يكن المسموع من النبي ﷺ قرآناً فهو خبر منقول عنه
عليه الصلاة والسلام.

قوله: (فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيراً فظنه قرآناً): الجملة
تعليلية لقوله: «فإن لم يكن قرآناً فهو خبر».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الناقل لغير المتواتر من القرآن الكريم».
وكلمة «رُبَّ» من حروف المعاني التي يُجْرُ بها، ووضَعَهَا العرب
للدلالة على التقليل، وقد يدخل عليها «ما» ليكون ما بعدها فعل كما ذكر
المؤلف رحمه الله تعالى هنا في قوله: «ربما سمع»، ويجوز فيه التخفيف
«رُبَّمَا» كما في قول الله جل شأنه: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ
[الحجر: ٢٠]﴾.

(١) انظر: التحرير بشرحه تيسير التحرير ٩/٣.

(٢) انظر: المعتمد ١٠٤/١.

وَرُبَّمَا أَبَدَلَ لَفْظَةً بِمِثْلِهَا ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ كَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يُجَوِّزُ مِثْلَ ذَلِكَ،

ويجوز فيه التشديد «رُبَّمَا»^(١).

والمراد بالشيء في قوله: «سمع الشيء»: كلام النبي ﷺ. و«التفسير» في قوله: «تفسيراً» مشتق من «الْفَسْر»، وهو في اللغة بمعنى «الْيَبَان» و«الكشف عن المراد»^(٢).

والضمير في «فظنه» يعود إلى «الشيء المسموع من النبي ﷺ». والمعنى المراد هنا: أن الصحابي قد يسمع تفسيراً من النبي ﷺ لإحدى آيات القرآن الكريم فيظنه قرآناً، وهذا لا يخرج من دائرة الحجية، لأنه إذا انتفى كونه قرآناً منزلاً من عند الله تبارك وتعالى ثبت كونه خبراً مسموعاً من رسول الله ﷺ.

قوله: (وربما أبدل لفظة بمثلها ظناً منه أن ذلك جائز): معطوف بالواو على قوله: «فإنه ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيراً فظنه قرآناً». والضمير في «مثلها» يعود إلى «اللفظة»، والمراد بالمثلية هنا: الترادف. والضمير في «منه» يعود إلى «ناقل غير المتواتر من القرآن الكريم بناءً على فهمه للمسموع من كلام النبي ﷺ». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تبديل اللفظة بمثلها».

والمعنى المراد هنا: أن القراءة التي نقلها قد تكون مخالفة للمتواترة بتبديل لفظة فيها قام به من تلقاء نفسه، ظناً منه بأن مثل ذلك جائز وسائغ شرعاً، وهذا التبديل لا يخرجها عن كونها حجة، لثبوت أصل السماع من النبي ﷺ.

قوله: (كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجوّز مثل ذلك): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ما» موصولة بمعنى «الذي»، أو

(١) انظر: لسان العرب ٤٠٨/١. (٢) انظر: لسان العرب ٥٥/٥.

وَهَذَا يَجُوزُ فِي الْحَدِيثِ دُونَ الْقُرْآنِ، فَفِي الْجُمْلَةِ لَا يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ مَسْمُوعاً مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَرْوِيّاً عَنْهُ،

مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «كالمروي عن ابن مسعود رضي الله عنه».

والضميران في «عنه»، وفي «أنه» يعودان إلى «ابن مسعود» رضي الله تعالى عنه.

ومعنى «يجوز» أي: «يَسْتَسْبِغُ»، يقال: «جَوَزَ لَهُ مَا صَنَعَهُ وَأَجَازَ لَهُ» إِذَا سَوَّغَ لَهُ ذَلِكَ^(١).

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى تبديل اللفظة بمثلها.

وهذا المروي عن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قد نَقَلَهُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال: (وأما مَنْ قَالَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: إِنَّهُ كَانَ يَجُوزُ الْقِرَاءَةَ بِالْمَعْنَى فَقَدْ كَذَبَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا قَالَ: قَدْ نَظَرْتُ إِلَى الْقِرَاءَةِ فَرَأَيْتُ قِرَاءَتَهُمْ مُتَقَارِبَةً، وَإِنَّمَا هُوَ كَقَوْلِ أَحَدِكُمْ: أَقْبِلْ، وَهَلُمَّ، وَتَعَالَ، فَاقْرَأُوا كَمَا عَلِمْتُمْ)^(٢).

قوله: (وهذا يجوز في الحديث دون القرآن): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تبديل اللفظة بغيرها»، فهذا لا يجوز في القرآن الكريم، بل الواجب أن يُنْقَلَ القرآن الكريم كما أنزل بلفظه من غير تبديل، وإنما هو جائز في الحديث - على خلاف بين علماء الأصول في ذلك - كما سيأتي بيانه بمشيئة الله تعالى في مباحث السنة.

قوله: (ففي الجملة): أي جملة ما سبق ذكره، فإن المذكور محصور في القرآنية والسنية.

قوله: (لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي ﷺ ومرئياً عنه): الضمير في «كونه» يعود إلى «المنقول بغير التواتر من القرآن الكريم».

(١) انظر: المرجع السابق ٣٢٧/٥. (٢) مجموع الفتاوى ٣٩٧/١٣.

فَيَكُونُ حُجَّةً كَيْفَ مَا كَانَ.

وَقَوْلُهُمْ: «يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَذْهَبًا». قُلْنَا:

والضمير في «عنه» يعود إلى «النبي ﷺ».

قوله: (فيكون حجة كيفما كان): أي يكون المنقول من غير التواتر حجة شرعية يُعوَّلُ عليها في بناء الأحكام، لتحقق سماعه من النبي ﷺ.

وقوله: «كيفما كان» أي: كيفما كان الحال والشأن، سواء أكان ذلك المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام قرآنًا من الله تبارك وتعالى، أم خبراً من رسول الله ﷺ، إذ القرآن والخبر حجتان شرعيتان.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من قوله: «لأنه يخبر أنه سمعه من النبي ﷺ» إلى قوله: «فيكون حجةً كيفما كان» هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن المنقول بغير التواتر من القرآن الكريم حجة شرعية، ومفاد هذا الدليل: أن المنقول بغير التواتر من تلك القراءات متردد بين القرآنية والخبرية، فإن ثبت كونه قرآنًا فالقرآن حجة بلا نزاع، وإن انتفى كونه قرآنًا فهو خبر مسموع من النبي ﷺ، وناقله عدل ثقة، فيكون حجة أيضاً.

وإذا ثبت كونه حجة شرعية في كلا الحالين وجب المصير إليه والتعويل عليه.

قوله: (وقولهم): الضمير يعود إلى أصحاب المذهب الأول القائلين بأن المنقول بغير التواتر من القرآن الكريم ليس بحجة.

قوله: (يجوز أن يكون مذهباً): هذا هو مقول القول لأولئك، وهو دليلهم الذي احتجوا به على نفي تلك الحجية، ومفاد هذا الدليل: أن نقل الصحابي لغير المتواتر من القرآن الكريم يحتمل أن يكون مذهباً له، ومذهبه لا يكون حجة على غيره.

قوله: (قلنا): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به منكر حجية المنقول من القرآن الكريم آحاداً.

لَا يَجُوزُ ظَنُّ مِثْلِ هَذَا بِالصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَإِنَّ هَذَا افْتِرَاءٌ عَلَى اللَّهِ وَكَذِبٌ عَظِيمٌ، إِذْ هُوَ جَعَلَ رَأْيَهُ وَمَذْهَبَهُ الَّذِي لَيْسَ هُوَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا عَنِ رَسُولِهِ قُرْآنًا،

وقوله: «قلنا» أي: نحن معشر القائلين بحجية تلك القراءات، وهي المنقولة بغير التواتر.

قوله: (لا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة رضي الله عنهم): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تسمية مذاهبهم قرآناً»، فَإِنَّ ظَنَّ ذَلِكَ بِهِمْ طَعْنٌ فِي عَدَالَتِهِمْ، وَقَدْخٌ فِي نِزَاهَتِهِمْ، وَتَشْكِيكٌ فِي تَحْرِيمِ الْحَقِّ وَالتَّثَبُّتِ فِيهِ، وَهُوَ أَمْرٌ لَا يَجُوزُ شَرْعاً وَلَا يَسُوعُ عَقْلاً.

قوله: (فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم): جملة تعليلية لعدم جواز الظن بالصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بأنهم يجعلون مذاهبهم قرآناً، فَإِنَّ لَازِمَ ذَلِكَ وَصْفُهُم بِالْكَذِبِ وَالْاِفْتِرَاءِ عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيْثُ نَسَبُوا إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ قُرْآنًا لَمْ يُنَزَّلْهُ.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تسمية مذاهبهم قرآناً». و«الافتراء» في اللغة هو «الكذب، والاختلاق»^(١).

وعليه يكون عطف «الكذب» على «الافتراء» في قوله: «فإن هذا افتراء على الله وكذب عظيم»، من باب عطف الشيء على مرادفه بقصد التوكيد.

قوله: (إذ هو جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى ولا عن رسوله قرآناً): هذه جملة تفسيرية للافتراء والكذب.

والضمائر «هو»، وفي «رأيه»، وفي «مذهبه» تعود إلى «الصحابي». والضمير «هو» في قوله: «ليس هو» يعود إلى «المذهب والرأي». والضمير في «رسوله» يعود إلى «الله» جل جلاله.

(١) انظر: لسان العرب ١٥٤/١٥.

وَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَا يَجُوزُ نِسْبَةُ الْكُذِبِ إِلَيْهِمْ فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَا فِي غَيْرِهِ، فَكَيْفَ يَكْذِبُونَ فِي جَعْلِ مَذَاهِبِهِمْ قُرْآنًا؟ هَذَا بَاطِلٌ يَقِينًا.

قوله: (والصحابه رضي الله عنهم لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبي ﷺ): الضميران في «عنهم»، وفي «إليهم» يعودان إلى «الصحابه» رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (ولا في غيره): معطوف بالواو على قوله: «في حديث النبي ﷺ».

والضمير في «غيره» يعود إلى «حديث النبي ﷺ».

وإنما لم يجز نسبة الكذب إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا في حديث النبي ﷺ ولا في غيره لما ثبت قطعاً من تعديل الله تبارك وتعالى لهم وثنائه عليهم في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ.

قوله: (فكيف يكتبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟): الاستفهام بكيف هنا يدل على الإنكار، لأن القول بأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يجعلون مذاهبهم قرآناً قول منكر لا يستند إلى واقع صحيح. والضمير في «مذاهبهم» يعود إلى «الصحابه» رضوان الله تعالى عليهم.

قوله: (هذا باطل يقيناً): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يجعلون مذاهبهم قرآناً».

وقوله: «باطل» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول باطل»، أو «زعم باطل».

وقوله: «يقيناً»: أي: جَزْماً وقطعاً، بلا أدنى شك.

ومَصْدَرُ اليقين هنا في الحكم على ذلك القول بالبطلان إنما هو العلم من الدين بالضرورة بما عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين

من الورع والتقوى، والبعد غاية البعد عن الكذب والافتراء، وعن كل ما يخدش المرءة وينافي الحياء.

وخلاصة هذا الجواب: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم عدول ثقات بإخبار الله تعالى عنهم بذلك، والعدل الثقة يتحرز من الكذب على أدنى الناس، فكيف على الله جل شأنه أو على رسوله ﷺ؟. والقول بأنهم يجعلون مذاهبهم قرآناً نسبة لهم إلى الكذب، مما ينافي تلك العدالة والثقة، فيكون قولاً باطلاً بيقين لا شك فيه، لأنه تكذيب لله تبارك وتعالى في تعديله لهم وتزكيتهم لحالهم.

(فصل)

وَالْقُرْآنُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَهُوَ اللَّفْظُ

قوله: (والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز): أي أن ألفاظ القرآن الكريم تشتمل على المجاز، كما تشتمل على الحقيقة، لأنه نزل بلسان عربي مبين، واللسان العربي المبين مشتمل على ألفاظ الحقيقة وألفاظ المجاز، حيث إن العرب تكلموا بهذا كما تكلموا بذاك، والكل معدود من لغتهم، وفصيح كلامهم، بل ومن محسنات ألفاظهم.

قوله: (وهو): الضمير هنا يعود إلى «المجاز».

قوله: (اللفظ): اللفظ في اللغة واحد الألفاظ، وهو في الأصل مصدر يطلق على معانٍ، منها:

- ١ - الرَّمْيُ بالشَّيْءِ مِنَ الْفَمِ، يُقَالُ: «لَفَظَ الشَّيْءَ مِنْ فَمِهِ لَفْظًا» بِمَعْنَى: رَمَاهُ.
 - ٢ - الْإِظْهَارُ، يُقَالُ: «لَفَظَتِ الْأَرْضُ حَبِيبَتَهَا»، بِمَعْنَى: أَظْهَرَتْ مَا كَانَ مَخْتَبًا فِيهَا مِنْ نَبَاتٍ وَغَيْرِهِ.
 - ٣ - الْكَلَامُ، يُقَالُ: «لَفَظَ بِالشَّيْءِ يَلْفِظُ لَفْظًا» بِمَعْنَى: تَكَلَّمَ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ ﴿١٨﴾ [ق: ١٨].
- هذه هي أهم المعاني التي يطلق عليها «اللفظ» في اللغة^(١).

وهذه المعاني الثلاثة كلها حقيقة في كل لفظ مسموع منطوق، فإن اللفظ قبل أن يتفوه به صاحبه كان حبيس الفم، فلما نطق به لفظه من فمه إلى أذن السامع.

وحين ظل ذلك اللفظ حبيس الفم كان مختبئاً فيه، فلما نطق به اللسان كان ذلك إظهاراً له وإفصاحاً عنه وإخباراً به.

وحين تلفظ القائل بذلك اللفظ كان متكلماً به، بحيث أصبح مسموعاً منه ومتلقى عنه.

(١) انظر: القاموس المحيط ٣٩٩/٢، لسان العرب ٤٦١/٧.

وأما «اللفظ» في اصطلاح الأصوليين فقد عرفه «الطوفي» رحمه الله تعالى في «بلبله» بقوله: (واللفظ صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف)^(١).

وعرّفه «المرداوي» رحمه الله تعالى بقوله: (واللفظ صوت معتمد على بعض مخارج الحروف)^(٢).

وبالنظر في هذين التعريفين نجد بينهما تشابهاً كبيراً، ورغم هذا التشابه الكبير يبقى التعريف الثاني أدق من التعريف الأول، وذلك أن التعريف الأول جعل اعتماد الصوت على مخرج واحد فقط، وظاهر هذا يقتضي أن كل صوت اعتمد على مخرج واحد من المخارج يسمّى لفظاً.

ومفهوم ذلك أن ما اعتمد على أكثر من مخرج فإنه لا يسمّى لفظاً، وهذا غير صحيح، إذ نحو قولك: «زيد قام في الدار» معتمد على أكثر من مخرج، ومع ذلك فإنه يسمّى لفظاً، أي: ملفوظاً به.

وقد تنبّه الطوفي رحمه الله تعالى لذلك فاستدركه في كتابه «شرح المختصر»، حيث قال: (وقولنا: اللفظ صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف، ظاهره يقتضي أنّ كل صوت اعتمد على مخرج واحد من المخارج يكون لفظاً، وهو إنما يتناول حروف الهجاء المفردة نحو: «ب، ت، ث، ونحوه»، ويخرج منه ما ترغّب منها من اسم، أو فعل، أو حرف، نحو: «زيد قام في الدار» لأن الاعتماد فيها على أكثر من مخرج واحد، وإنما المراد بالمخرج العدد المشترك بين المخرج الواحد وجميع المخارج، وهو بعض المخارج، فإن صُرِّح به هكذا: اللفظ صوت معتمد على بعض مخارج الحروف فهو أجود وأبين^(٣).

(٢) شرح الكوكب المنير ١/١٠٤.

(١) البلبل ص ٤١.

(٣) شرح مختصر الروضة ١/٥٤٠.

المُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ عَلَى وَجْهِ يَصِحُّ،

وبذلك يُعْلَمُ أَنَّ ما ذكره المرداوي هو بعينه تعريف الطوفي بعد أن أجرى عليه الاستدراك المذكور.

قوله: (المستعمل): «المستعمل» هنا صفة للفظ، وهذه الصفة قيد احترازي من اللفظ المُمَهَّل الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء، كما يقال: «ذيز» في مقلوب «زيد».

قوله: (في غير): جار ومجرور متعلقان بقوله: «المستعمل».

قوله: (موضوعه الأصلي): الضمير في «موضوعه» يعود إلى «اللفظ»، و«الأصلي» صفة للموضوع.

والمراد بالوضع الأصلي هنا: ما وُضِعَ له اللفظ ابتداءً في لغة العرب، وذلك كلفظة «حمار» فإنها وُضِعَتْ في لغة العرب ابتداءً للحيوان المعروف، فتكون تلك اللفظة أصيلة فيه، واستعمالها وَضْعاً للإنسان البليد للدلالة على بلادته خروج بذلك اللفظ عن موضوعه الذي وُضِعَ له ابتداءً بحكم الأصل، فيكون هذا الاستعمال غير أصيل فيه.

وانتفاء الاستعمال الأصلي هنا قيد احترازي من «الحقيقة»، فإنها اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي الذي وُضِعَ له ابتداءً في لغة العرب، كالإخبار عن «زيد» بأنه «إنسان»، أو بأنه «رَجُل».

قوله: (على وجه يصح): «على وجه» جار ومجرور متعلقان بلفظ: «استعمالاً» المحذوف الذي دل عليه المذكور، إذ تقدير الكلام: «وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي استعمالاً على وجه يصح»، وجملة «يصح» في محل جر صفة للوجه، أي: «على وجه صحيح».

والمراد بالوجه الصحيح هنا: وجود قاسم مشترك أعظم يتصوّر العقل فيه تَحَقُّقَ المناسبة بين المسند والمسند إليه، كالإخبار عن «زيد» بأنه «أسد»، إذا كان زيد ممن اشتهر بالقوة والشجاعة، أما إذا لم يكن كذلك فلا يصح هذا الاستعمال، لانتفاء المناسبة بعدم وجود الرابط بين المشبه والمشبه به.

كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾، ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾، ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾، ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنَ الْغَائِطِ﴾، ﴿وَجَزَاؤًا سِتَنَ سِتْنَتُهَا﴾، ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ أَيُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ،

قوله: (كقوله): الضمير يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، والكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قول الله تعالى».

والآيات الكريمة التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى هنا أمثلة توضيحية لورود المجاز في القرآن العزيز.

فالآية الأولى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

دلت على أن للذل جناحاً، فيكون ذلك من قبيل المجاز لا الحقيقة. والآية الثانية، وهي قوله جل شأنه: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. ورد فيها السؤال موجَّهاً إلى «القرية» وهي جماد لا تعقل، وحيث إن المراد أهلها كان سؤالها مجازاً.

والآية الثالثة، وهي قوله عز سلطانه: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧].

وردت فيها «الإرادة» منسوبة إلى الجدار، وهي حقيقة في الإنسان، فكانت نسبتها إلى الجدار - وهو جماد - مجازاً.

والآية الرابعة، وهي قوله جل وعلا: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكَ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣، المائدة: ٦].

سُمِّي فيها الخارج من الإنسان وهو «العذرة» غائطاً، و«الغائط» حقيقة فيما انخفض واطمأن من الأرض، فيكون إطلاقه على الخارج القدر من الإنسان مجازاً.

والآية الخامسة، وهي قوله جل وعز: ﴿وَجَزَاؤًا سِتَنَ سِتْنَتُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وَذَلِكَ كُلُّهُ مَجَازٌ، لِأَنَّهُ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ.

سُمِّيَ فِيهَا رَدُّ السَّيِّئَةِ سَيِّئَةً، مَعَ أَنَّهُ انْتِصَارٌ لِلنَّفْسِ وَرَفْعٌ لِلظُّلْمِ عَنْهَا، فإِطْلَاقُ لَفْظِ السَّيِّئَةِ عَلَى ذَلِكَ إِطْلَاقٌ مَجَازِي.

وَالآيَةُ السَّادِسَةُ، وَهِيَ قَوْلُ الْبَارِي جَل جَلَالِهِ: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤].

سُمِّيَ فِيهَا رَدُّ الْاِعْتِدَاءِ اِعْتِدَاءً، وَهُوَ حَقٌّ مَشْرُوعٌ لِلإِنْسَانِ، فَيَكُونُ إِطْلَاقُ الْاِعْتِدَاءِ عَلَى هَذَا الْحَقِّ الْمَشْرُوعِ مِنْ قَبِيلِ الْمَجَازِ لَا الْحَقِيقَةَ.

وَالآيَةُ السَّابِعَةُ، وَهِيَ قَوْلُهُ تَبَارَكَ اسْمُهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

نُسِبَ فِيهَا «الإِيذَاءُ» إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَلَمَّا كَانَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ - كَمَا بَيَّنَّهُ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: «أَيُّ: أَوْلِيَاءَ اللَّهِ» - كَانَتْ نِسْبَةُ الإِيذَاءِ إِلَى اللَّهِ جَل وَعَلَا مَجَازاً.

قوله: (وذلك كله مجاز): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «المذكور في تلك الآيات الكريمة التي سردها المؤلف رحمه الله تعالى» من «حَفْضِ الجَنَاحِ»، و«سؤال القرية»، و«نسبة الإرادة للجدار»، و«تسمية العذرة غائطاً»، و«تسمية رد الاعتداء سيئة واعتداء»، و«نسبة الإيذاء إلى الله تعالى»، فهذا كله مجاز، لا حقيقة.

قوله: (لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه): الجملة تعليلية لكون الألفاظ الواردة في تلك الآيات الكريمة مجازاً لا حقيقة.

والضمير في «لأنه» يعود إلى ألفاظ تلك الآيات الكريمة.

والضمير في «موضوعه» يعود إلى «اللفظ».

والمعنى المراد هنا: أن الألفاظ التي وردت بها تلك الآيات الكريمة استعملت في غير موضوعها الأصلي على وجه صحيح، فكان حَدُّ الْمَجَازِ مَنْطَبِقاً فِيهَا وَصَادِقاً عَلَيْهَا، فَتَكُونُ مِنْ قَبِيلِ الْمَجَازِ، لَا مِنْ قَبِيلِ الْحَقِيقَةِ.

وَمَنْ مَنَعَ ذَلِكَ فَقَدْ كَابَرَ، وَمَنْ سَلَّمَهُ وَقَالَ: لَا أَسْمِيهِ مَجَازاً،
فَهُوَ نِزَاعٌ فِي عِبَارَةٍ

قوله: (ومن منع ذلك): «الْمَنَعُ» في اللغة «خِلَافُ الْإِعْطَاءِ»، وهو الحيلولة دون الحصول على المراد^(١).

والمراد بالمنع هنا: عَدَمُ التَّسْلِيمِ بأن في القرآن الكريم مجازاً. واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اشتمال القرآن على مجاز». وهذا هو القول الثاني في مسألة: «وقوع المجاز في القرآن الكريم»، ومفاد هذا القول: المنع من جواز ذلك الوقوع، فلا يكون القرآن الكريم مشتملاً على المجاز، بل كل ما فيه فهو حقيقة فقط، وممن ذهب إلى هذا القول ابن خويز مندداً من المالكية، وأبو الحسن الخرزى من الحنابلة، وداود بن علي من الظاهرية^(٢).

قوله: (فقد كابر): الفعل «كابر» مشتق من «الاستكبار» وهو في اللغة بمعنى «المعاندة والامتناع عن قبول الحق»^(٣).

والمراد به هنا: مخالفة الواقع من غير مستند.

قوله: (ومن سلمه): معطوف بالواو على قوله: «ومن منع ذلك»، والضمير في «سلمه» يعود إلى «وقوع المجاز في القرآن الكريم».

قوله: (وقال لا أسميه مجازاً): أي «قال المسلم»، والضمير في «أسميه» يعود إلى «وقوع اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي»، أي أنه قال: أسلم بأن اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي واقع في القرآن الكريم، لكني لا أسميه مجازاً.

قوله: (فهو نزاع في عبارة): الضمير «هو» يعود إلى «القول بعدم تسميته مجازاً مع تسليم وقوعه في القرآن الكريم»، و«النزاع» في اللغة هو

(١) انظر: لسان العرب ٨/٣٤٣.

(٢) انظر: نزهة الخاطر ١/١٨٣، مذكرة الشنقيطي ص ٦٩.

(٣) انظر: لسان العرب ٥/١٢٦.

لَا فَائِدَةَ فِي الْمَشَاحَةِ فِيهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

«التخاصم»^(١)، والمقصود به هنا: الاختلاف.

والمراد بكونه نزاعاً في عبارة: أنه خلاف لفظي، فهو خلاف في لفظ وليس في معنى.

قوله: (لا فائدة في المشاحة فيه): «لا» هنا نافية للجنس، و«فائدة» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف هو متعلق الجار والمجرور في قوله: «في المشاحة»، تقديره: «حاصلة»، أي: «لا فائدة حاصلة في المشاحة فيه».

والضمير في «فيه» يعود إلى «النزاع في العبارة».

و«المشاحة» هنا هي «المنازعة»، يقال: تَشَاحَّ الرجلان على الأمر إذا تَنَازَعَا^(٢).

والمعنى المراد هنا: أن الاختلاف في تسمية اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي مع التسليم بوقوعه في القرآن الكريم هو اختلاف لا تهض به فائدة عملية، لأنه اختلاف مَرَدُّهُ إلى اللفظ وليس إلى المعنى، فيكون من قبيل الاختلاف الاصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح بعد الاتفاق على المعنى.

والحق في هذه المسألة أنه لا مجاز في القرآن الكريم، وكل ما استشهد به المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو من قبيل الحقيقة لا من قبيل المجاز. فالآية الأولى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ لا تدل على أن للذلل جناحاً، إذ المراد بها إضافة الموصوف إلى صفته، فيكون التقدير بناءً على ذلك: «واخفض لهما جناح الذليل من الرحمة»، وإنما وُصِفَ الجناح بالذلل مع كونه وَصْفًا لِلْإِنْسَانِ لِأَنَّ الْبَطْشَ يَظْهَرُ بِرَفْعِ

(١) انظر: المرجع السابق ٣٥٢/٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٤٩٥/٢.

الجناح، والتواضع يظهر بخفضه، فيكون خَفَضُ الجناح كناية عن لين الجانب، وذلك حقيقة لا مجاز فيه.

والآية الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ هي من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وذلك أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية، والمضاف المحذوف هنا مدلول عليه بدلالة الاقتضاء، وهذه الدلالة دلالة «التزام»، وهي عند جمهور الأصوليين ليست من المجاز في شيء.

ويمكن أن يقال: إن الآية الكريمة لا حذف فيها، لأن السؤال موجّه إلى القرية ذاتها على الحقيقة، وذلك أن إخوة يوسف عليه السلام أرادوا من أبيهم أن يستوثق بشهادة الجماد على ثبوت صدقهم، فكأنهم قالوا له: أسأل القرية التي لا تعقل، وسينطقها الله تعالى معجزةً لك لأنك نبي، وسيكون إنطاق الله تعالى لها برهاناً قاطعاً على صدقنا فيما قلناه وذكرناه.

والآية الثالثة، وهي قوله سبحانه: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ لا مجاز في إضافتها الإرادة إلى الجدار، لأن للجمدادات إرادة حقيقية يعلمها الله تبارك وتعالى، وكيف يمتنع أن تكون لها إرادة حقيقية وقد دلت النصوص على إثبات بعض الصفات لها كالتسبيح المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وكالتسليم على النبي ﷺ، فقد روى الصحابي الجليل جابر بن سمرّة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلِّمُ عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن)^(١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب «فضل نسب النبي ﷺ وتسلم الحجر عليه». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٣٦/١٥).

وكالخشية المدلول عليها بقول الله تعالى في الحجارة: ﴿وَأَنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ حَشِيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤].

وكالمحبة، فقد قال النبي ﷺ في «جبل أحد»: (وهذا أحد وهو جبل يحبنا ونحبه)^(١).

فإذا ثبت أن الجمادات تسبح، وتسلم، وتخشى، وتحب، فكيف لا تكون لها إرادة حقيقية تناسب حالها؟.

والآية الرابعة، وهي قوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ لا مجاز فيها، إذ تسمية «العذرة» غائطاً من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال فيه، وذلك أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة في محله.

والآية الخامسة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾، وكذلك الآية السادسة، وهي قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْدُوا عَلَيْهِ﴾ لا مجاز فيهما، فإن هذا الإطلاق من قبيل «المشاكلة»، والمشاكلة عند أكثر علماء البلاغة معدودة من فن «البديع»، و«المجاز» معدود عندهم من فن «البيان»، فلا يكون هذا الإطلاق مجازياً باعتراف أكثر علماء البلاغة.

والآية السابعة، وهي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ لا مجاز فيها، إذ ليس تفسيرها كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى حين قال: «أي أولياء الله»، بل إن معنى إيذائهم لله تبارك وتعالى كفرهم به سبحانه وجعلهم له الأولاد والشركاء، وذلك صنيع يأباه الله تبارك وتعالى ولا يرضاه^(٢).

والقول بوجود المجاز في القرآن الكريم يفضي إلى القول بأن فيه ما هو على خلاف الحقيقة، وذاك مصادم لواقع القرآن الكريم، إذ كل ما فيه حقائق ناصعة، فهو حق وبالحق نزل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب «معجزات النبي ﷺ». (صحيح مسلم شرح النووي ٤٣/١٥).

(٢) راجع: مذكرة العلامة الشنيطي ص ٦٩ - ٧٢.

(فصل)

قَالَ الْقَاضِي: لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ لَفْظٌ بغيرِ الْعَرَبِيَّةِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿وَلَوْ جَعَلْتُهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾، وَلَوْ كَانَ فِيهِ لُغَةٌ الْعَجَمِ لَمْ يَكُنْ عَرَبِيًّا مُحَضًّا،

قوله: (قال القاضي): هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى .

قوله: (ليس في القرآن لفظ بغير العربية): هذا هو قول القاضي أبي يعلى، ويشهد لذلك ما ذكره في كتابه «العدة» حيث قال: (ليس في القرآن شيء بغير العربية، ذكر ذلك أبو بكر في أول كتاب التفسير، وهو قول عامة الفقهاء والمتكلمين)^(١).

ومفاد هذا القول: أن جميع ما في القرآن الكريم من ألفاظ عربي محض، ولا وجود لشيء من الألفاظ الأعجمية بين دفتيه .
والذي ذهب إليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى هنا هو مذهب أكثر الأصوليين^(٢).

قوله: (لأن الله تعالى قال...): شروع في بيان أدلة القاضي أبي يعلى ومن وافقه على عدم وجود شيء من الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم .
والآية الكريمة المذكورة، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْتُهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].
هي الدليل الأول لهم على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة.

قوله: (ولو كان فيه لغة العجم لم يكن عربياً محضاً): هذا هو وجه الاستدلال من الآية الكريمة المذكورة سابقاً .

والضمير في «فيه» يعود إلى «القرآن الكريم» .

(١) العدة ٣/٧٠٧.

(٢) انظر: التمهيد ٢/٢٧٨، المسودة ص ١٧٤، أحكام الفصول ص ٢٨٦، البحر المحيط ١/٤٤٩، المستصفى ١/١٠٦، الأحكام ١/٥٠.

وآيَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى.

وَلِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ تَحَدَّاهُمْ بِالْإِثْبَانِ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ،

و«العجم» جمع «أعجمي» وهو كل من لم يتكلم باللغة العربية. ومعنى: «مَحْضًا»، أي: خالصًا، يقال: «لَبَنٌ مَحْضٌ» إذا كان خالصًا لم يخالطه ماء^(١).

والمراد من سَوْق الآية: أَنَّ الله تعالى أخبر بأنه لو جعل القرآن الكريم مشتملاً على ألفاظ عربية، وألفاظ أعجمية لاحتج كفار مكة بذلك على أن القرآن لم تُفْصَلْ آياته لوجود الخلط فيه بين ما هو عربي وغير عربي، لأنهم حريصون على أن يجدوا فيه مثلباً يكون سبيلاً لهم إلى طعنه وهمزه، وحيث لم يُرَوَّ عنهم ما يدل على شيء من ذلك مع حرصهم عليه وتشوفهم له دَلَّ على أن كل ما في القرآن الكريم عربي محض.

قوله: (وآيات كثيرة في هذا المعنى): التقدير: «ووردت آيات كثيرة في هذا المعنى».

والمعنى المشار إليه هنا هو «خُلُوُّ القرآن الكريم من ألفاظ أعجمية». ومن تلك الآيات الكثيرة الدالة على تَمَحُّص العربية في آيات القرآن المجيد قول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٦٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١﴾﴾ [يوسف: ٢].

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [الزخرف: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل: ١٠٣].

وقوله سبحانه: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴿٢٨﴾﴾ [الزمر: ٢٨].

قوله: (ولأن الله سبحانه تحدهم بالإثبات بسورة من مثله): هذا هو

(١) انظر: لسان العرب ٧/٢٢٧.

وَلَا يَتَحَدَّاهُمْ بِمَا لَيْسَ مِنْ لِسَانِهِمْ وَلَا يُحْسِنُونَهُ.

الدليل الثاني للقائلين بأن القرآن الكريم لا توجد فيه ألفاظ بغير العربية، وهو معطوف بالواو على قوله: «لأن الله تعالى قال...».

والضمير «هم» في «تحداهم» يعود إلى «العرب المشركين».

والفعل «تحدي» مشتق من «التَّحَدَّى»، وهو في اللغة بمعنى «التَّعَمَّدُ، والمُبَارَاةُ مع مُتَارَعَةِ الْعَلْبَةِ»^(١).

والضمير في «مثله» يعود إلى «القرآن الكريم».

والتحدي بالإتيان بسورة من مثل القرآن قد دل عليه قول الله تعالى:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقوله سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنْ

أَسْتَطَقْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

قوله: (ولا يتحداهم بما ليس من لسانهم): الضميران «هم» في

«يتحداهم» وفي «لسانهم» يعودان إلى «مشركي العرب»، والمتحدي هو الله تبارك وتعالى.

و«ما» في قوله: «بما» موصولة بمعنى «الذي».

والمراد باللسان في قوله: «لسانهم»: اللغة، أي: بما ليس من لغتهم.

قوله: (ولا يحسنونه): معطوف بالواو على قوله: «بما ليس من

لسانهم».

والضمير «الهاء» في «يحسنونه» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها

عن اللفظ غير العربي، والذين لا يحسنون ذلك هم العرب.

ومعنى «لا يحسنونه»، أي: لا يفهمون معناه، ولا يجيدون التخاطب

به فضلاً عن أن يأتوا بلفظ مثله في أعجميته.

(١) انظر: لسان العرب ١٤/١٦٨.

وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعِكْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا قَالَا: فِيهِ
أَلْفَاظٌ بَغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ.

ومفاد هذا الدليل: أن تحدي الله تعالى للعرب بالإتيان بسورة واحدة مماثلة لسورة القرآن الكريم يدل على أن جميع ما في القرآن الكريم عربي محض، لا وجود للعجمة فيه، إذ لو لم يكن كذلك لما صح التحدي، لأنه حينئذ يكون من قبيل التكليف بما لا يُستطاع.

قوله: (وروي عن ابن عباس): هو حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله ابن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بأربع سنين، وتوفي في الطائف سنة ثمان وستين من الهجرة^(١).

قوله: (وعكرمة): أي «وروي عن عكرمة»، وهو معطوف بالواو على قوله: «وروي عن ابن عباس».

وعكرمة هو أبو عبد الله عكرمة البربري ثم المدني، مولى ابن عباس، وَصَفَهُ الذهبي بأنه حَبْرٌ عالم. توفي سنة سبع ومائة بالمدينة المنورة^(٢).

قوله: (رضي الله عنهما): جملة دعائية، وضمير التثنية في «عنهما» يعود إلى «ابن عباس» و«عكرمة».

قوله: (أنهما قالاً فيه ألفاظ بغير العربية): ضمير التثنية في «أنهما»، وألف الاثنين في «قالاً» يعودان إلى «ابن عباس» و«عكرمة» رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «فيه» يعود إلى «القرآن الكريم».

وتنكير كلمة «ألفاظ» هنا يدل على القلة لا الكثرة، والمعنى: «فيه ألفاظ قليلة بغير العربية»، وذلك لأن الأغلب الأعم هو الألفاظ العربية - إذا سُلِّمَ بوجود غير العربي فيه -.

(١) انظر: مشاهير علماء الأمصار ص ٩، طبقات الفقهاء ص ٤٨، الجرح والتعديل ١١٦/٥.

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ١/٩٥ - ٩٦.

قَالُوا: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ بِالْحَبَشِيَّةِ، وَ«مِشْكَاةٌ» هِنْدِيَّةٌ، وَ﴿إِسْتَبْرَقٌ﴾

والمروي عن ابن عباس وعكرمة هنا هو المذهب الثاني للخلاف في وقوع اللفظ الأعجمي في القرآن الكريم، وهو أن القرآن مشتمل على ألفاظ بغير العربية.

قوله: (قالوا): أي أصحاب المذهب الثاني القائلون بأن في القرآن الكريم ألفاظاً بغير العربية، وهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومولاه عكرمة رضي الله تعالى عنه، ومن وافقهما على رأيهما من علماء التفسير كمجاهد رحمه الله تعالى وغيره^(١).

قوله: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾: الواردة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ [المزمل: ٦].

والمراد بناشئة الليل: قيل: هي أول ساعة منه، وقيل: القيام بعد النوم أول الليل، وقيل: ساعات الليل كلها، وقيل: قيام الليل، وقيل: ما ينشأ في الليل من الطاعات^(٢).

قوله: (بالحبشية): الجار والمجرور هنا متعلقان بمحذوف، تقديره: لفظةً واردةً بالحبشية.

قوله: (ومشكاة): الواردة في قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

و«المشكاة» هي الكوة في الحائط غير النافذة، وقيل: هي القنديل، وقيل: هي عمود القنديل الذي فيه الفتيلة^(٣).

قوله: (هندية): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «اللفظة هندية».

قوله: (واستبرق): الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَلْيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١].

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٥٠/٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم ٣٨٠/٤، لسان العرب ١٧٢/١.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧٠/١٢ - ١٧١.

فَارِسِيَّةٌ .

وَقَالَ مَنْ نَصَرَ هَذَا: اشْتَمَالَ الْقُرْآنَ عَلَى كَلِمَتَيْنِ وَنَحْوِهِمَا
أَعْجَمِيَّةٍ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا، وَعَنْ إِطْلَاقِ هَذَا الْأِسْمِ عَلَيْهِ، ...

و«الإستبرق» هو الديباج الغليظ، وقيل: هو الحرير^(١).

قوله: (فارسية): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «لفظة فارسية».

والمذكور هنا هو دليل أصحاب المذهب الثاني القائلين بوقوع بعض الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم.

ومفاد هذا الدليل: أنّ القرآن الكريم حَوَى بين دَفْتَيْهِ ألفاظاً ليست عربية، مثل: «ناشئة الليل» الحبشية، و«المشكاة» الهندية، و«الإستبرق» الفارسية، وهذا دليل على وقوع اللفظ الأعجمي في القرآن الكريم.

قوله: (وقال من نصر هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم».

والمراد بالنصرة هنا «التأييد»، والمعنى: «وقال من أيدَ ابن عباس وعكرمة رضي الله تعالى عنهم في رأيهما بوقوع الألفاظ غير العربية في القرآن الكريم».

قوله: (اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يخرجها عن كونه عربياً): «الاشتمال» في اللغة هو «الإِحَاطَةُ»، يقال: «اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ» إِذَا أَحَاطَ بِهِ^(٢).

وضمير التثنية في «نحوهما» يعود إلى «الكلمتين».

والضميران في «يخرجه»، وفي «كونه» يعودان إلى «القرآن الكريم».

قوله: (وعن إطلاق هذا الاسم عليه): أي «ولا يخرجها عن إطلاق هذا الاسم عليه»، وهو معطوف بالواو على قوله: «لا يخرجها عن كونه عربياً».

والمراد بالاسم المشار إليه في قوله: «هذا الاسم» هو تسمية القرآن

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٢٤٣/٩، لسان العرب ١٩/١٠.

(٢) انظر: لسان العرب ٣٦٨/١١.

وَلَا يُمَهَّدُ لِلْعَرَبِ حُجَّةً، فَإِنَّ الشُّعْرَ الْفَارِسِيَّ يُسَمَّى فَارِسِيًّا وَإِنْ كَانَ فِيهِ
أَحَادُ كَلِمَاتٍ عَرَبِيَّةٍ.

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ:

الكريم بأنه عربي. والضمير في «عليه» يعود إلى «القرآن الكريم».

قوله: (ولا يمهد للعرب حجة): معطوف بالواو على قوله: «ولا يخرج من كونه عربياً، وعن إطلاق هذا الاسم عليه».

والفعل «يمهد» مشتق من «التمهيد»، وهو في اللغة بمعنى «التَّهْيِئَةُ، والتَّوْطِئَةُ، والتَّسْهِيلُ»^(١).

ومعنى: «لا يمهد للعرب حجة»، أي: لا يجعل الفرصة مهيأة لهم في أن يحتجوا على القرآن بأنه غير عربي.

قوله: (فإن الشعر الفارسي يسمى فارسياً وإن كان فيه أحاد كلمات عربية): جملة تعليلية لبيان أن ما وُجد في القرآن الكريم من ألفاظ قليلة بغير العربية لا يخرج من كونه قرآناً، ولا عن كونه عربياً، ولا يكون حجة للعرب في سلب اسم العربية عنه.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الشعر الفارسي».

وقوله: «آحاد» جمع «واحدة»، أي: «وإن كان فيه واحدة أو أكثر من الكلمات العربية».

ومفاد قول هؤلاء المنتصرين لرأي ابن عباس وعكرمة رضي الله تعالى عنهم: أن كون القرآن الكريم مشتملاً على بعض الألفاظ بغير العربية لا يقدح في وصفه بأنه عربي، ولا يعطي العرب المسوِّغ للطعن فيه، فإن الشعر الفارسي يُسَمَّى فارسياً رغم وجود بعض الكلمات العربية فيه، وذلك لأن الحكم للأكثر الغالب، لا للأقل النادر.

قوله: (ويمكن الجمع بين القولين): الفعل «يمكن» ضد «يستحيل»،

(١) انظر: لسان العرب ٤١٠/٣.

بِأَنَّ تَكُونَ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ أَصْلُهَا بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ، ثُمَّ عَرَبَتْهَا الْعَرَبُ
وَاسْتَعْمَلَتْهَا، فَصَارَتْ مِنْ لِسَانِهَا بِتَعْرِيْبِهَا وَاسْتِعْمَالِهَا لَهَا

فالجمع بين القولين ليس مستحيلاً ممتنعاً، بل هو ممكن حاصل.
ومعنى «الجمع» في اللغة: «تَأْلِيفُ الْمُفْتَرَقِ»^(١).

والمقصود بالقولين هنا: القول النافي وجود كلمات بغير العربية في
القرآن الكريم، والقول المثبت لذلك.

قوله: (بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ثم عربتها العرب):
المراد بالكلمات المشار إليها هنا ما سبق ذكره من الألفاظ الأعجمية وهي
«ناشئة الليل»، و«المشكاة»، و«الإستبرق».

والضمير في «أصلها» يعود إلى «الكلمات الأعجمية المذكورة».

ومعنى: «عربتها» أي: تكلمت بها على منهاجها^(٢).

والضمير في «عربتها» يعود إلى «الكلمات الأعجمية».

قوله: (واستعملتها): معطوف بالواو على قوله: «ثم عربتها العرب».

والمراد بالاستعمال هنا: النطق والتحدث بها كأنها مفردة من مفردات
اللغة العربية.

والضمير في «واستعملتها» يعود إلى «الكلمات الأعجمية» والمُسْتَعْمَلُ

هم العرب.

قوله: (فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها): أي: «صارت

تلك الكلمات الأعجمية من اللسان العربي».

والضمير في «لسانها» يعود إلى «العرب».

والمراد باللسان هنا: اللغة العربية.

والضمير في «بتعريبها» يعود إلى «الكلمات الأعجمية».

(١) انظر: القاموس المحيط ١٤/٣، معجم متن اللغة ١/٥٧٠.

(٢) انظر: لسان العرب ١/٥٨٩.

وَإِنْ كَانَ أَصْلُهَا أَعْجَمِيًّا.

والضمير في «واستعمالها» يعود إلى «العرب». والضمير في «لها» يعود إلى «الكلمات الأعجمية». **قوله: (وإن كان أصلها أعجمياً):** الضمير في «أصلها» يعود إلى الكلمات الأعجمية.

والمراد بالأصل هنا: مَنَعُ تلك الكلمات وَمَنْشُؤُهَا. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الجمع بين القول الأول الذي ذهب أصحابه إلى إنكار أن يكون بين دفتي القرآن الكريم ألفاظ بغير العربية، والقول الثاني الذي ذهب أصحابه إلى إثبات بعض الألفاظ بغير العربية بين دفتي القرآن الكريم. ومفاد هذا الجمع: أن ما يقال بأنه غير عربي من الألفاظ الواقعة في القرآن الكريم، هي ألفاظ عربية بالتعريب، وإن لم تكن عربية بالتأصيل، والمعرب منزل منزلة العربي في الاستعمال. وبذلك يصدق على القرآن الكريم وَضْفُهُ بأنه عربي كله، إذ التعريب يزيل العجمة من اللفظ.

(فصل)

وَفِي كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾.

قوله: (وفي كتاب الله سبحانه): جار ومجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: «واقع»، وهو خبر مقدم.

وكتاب الله سبحانه هو القرآن الكريم، كما سبق بيانه^(١).

قوله: (محكم): مبتدأ الخبر السابق، و«المحكم» في اللغة هو الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب^(٢).

وأما في الاصطلاح فسيذكر المؤلف رحمه الله تعالى الخلاف في بيان المراد منه.

قوله: (ومتشابه): معطوف بالواو على قوله: «محكم».

و«المتشابه» في اللغة يطلق على «المماثلة والالتباس». قال صاحب القاموس المحيط: (شَابَهَهُ وَأَشْبَهَهُ: مَاتَلَهُ، وَتَشَابَهَا وَاشْتَبَهَا: أَشْبَهَ كُلُّ مِنْهُمَا الْآخَرَ حَتَّى التَّبَسَا، وَشَبَّهَهُ إِيَاهُ وَبِهِ تَشْبِيهًا: مَثَّلَهُ. وَأُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ وَمُشَبَّهَةٌ كَمُعْظَمَةٍ، مُشْكِلَةٌ. وَالشُّبُهَةُ بِالضَّمِّ: الِاتِّبَاسُ وَالْمِثْلُ. وَشُبَّهَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ تَشْبِيهًا: لُبَسَ عَلَيْهِ، وَفِي الْقُرْآنِ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابَهُ)^(٣).

وأما المتشابه في الاصطلاح فسيذكر المؤلف رحمه الله تعالى الخلاف في بيان المقصود منه.

قوله: (كما قال تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب...»): الكاف حرف تشبيه بمعنى: «مثل»، أي: «مثل قوله تعالى».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من الاستدلال بهذه الآية الكريمة هو من قبيل إقامة البرهان على كون القرآن الكريم مشتملاً على

(١) انظر: ص (٣٦٩).

(٢) انظر: لسان العرب ١٢/١٤١.

(٣) انظر: القاموس المحيط ٤/٢٨٦.

قَالَ الْقَاضِي: الْمُحَكَّمُ الْمُفَسَّرُ،

ما هو محكم، وما هو متشابه، إذ الآية الكريمة صريحة الدلالة في ذلك.

والله سبحانه وتعالى وصف كتابه في موضع بأنه كله محكم، فقال جل شأنه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١].

ووصفه في موضع ثانٍ بأنه كله متشابه، فقال عز سلطانه: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

ووصفه في موضع ثالث بأن بعضه محكم وبعضه متشابه، فقال جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

ولا يوجد تعارض البتة بين هذه الأوصاف الثلاثة، لأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين، متقن متين، لا يتطرق إليه خلل لفظي ولا معنوي. ومعنى تشابهه كله أنه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه، وحسنه، وبلوغه حَدَّ الإعجاز في ألفاظه ومعانيه، حتى إن أحداً لا يستطيع أن يفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يُدْرَى أين طرفاها؟^(١).

وأما أن بعضه محكم وبعضه متشابه فقد اختلف الأصوليون في بيان المراد بذلك، وهو ما سيتطرق إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا.

قوله: (قال القاضي): هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

قوله: (المحكم المفسر): أي: أن المحكم هو المُفَسَّرُ.

و«المفسر» في اللغة هو «المُبَيِّنُ»، يقال: فَسَّرَ الشَّيْءَ، يَفْسِرُهُ، وَيُفَسِّرُهُ فَسْرًا، إذا أَبَانَهُ^(٢).

وفي اصطلاح الأصوليين هو: ما ينبئ عن المراد بنفسه من غير افتقار

(١) انظر: مناهل العرفان ٢/٢٧١. (٢) انظر: لسان العرب ٥/٥٥.

وَالْمُتَشَابِهُ الْمُجْمَلُ، لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ سَمَّى الْمُحْكَمَاتِ أُمَّ الْكِتَابِ، وَأُمُّ الشَّيْءِ الْأَصْلُ الَّذِي لَمْ يَتَقَدَّمْهُ غَيْرُهُ،

إلى قرينة^(١).

قوله: (والمتشابه المجمع): أي: «والمتشابه هو المجمع»، والجمله معطوفة بالواو على قوله: «المحكم المفسر».

و«المجمع» في اللغة بمعنى «المجموع»، يقال: «جَمَلَ الشَّيْءَ» إِذَا جَمَعَهُ^(٢).

والمجمع في الاصطلاح الأصولي هو: ما لا ينبئ عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره^(٢).

وما نسبته المؤلف رحمه الله تعالى هنا للقاضي أبي يعلى قد نص عليه القاضي في كتابه «العدة» حيث قال: (وأما المحكم فقد يُعَبَّرُ به عما لم ينسخ...، وقد يعبر به عن المفسر...، وأما المتشابه فهو المشتبه المحتمل الذي يحتاج في معرفة معناه إلى تأمل وتفكر وتدبر وقرائن تبينه وتزيل إشكاله)^(٣).

قوله: (لأن الله سبحانه سمي المحكمات أم الكتاب): جملة تعليلية لتعريف المحكم بالمفسر.

و«المحكمات» هنا صفة لموصوف محذوف تقديره «الآيات المحكمات».

قوله: (وأُمُّ الشَّيْءِ الْأَصْلُ الَّذِي لَمْ يَتَقَدَّمْهُ غَيْرُهُ): هذا بيان للمعنى اللغوي لكلمة «أم». قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (وأُمُّ الشَّيْءِ: أَضْلُهُ)^(٤).

واسم الموصول «الذي» في قوله: «الأصل الذي» صفة للأصل.

(١) انظر: العدة ١/١٥١. (٢) انظر: لسان العرب ١١/١٢٧.

(٣) العدة ١/١٥١ - ١٥٢. (٤) انظر: لسان العرب ١٢/٢٨.

فِيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمُحَكَّمُ غَيْرَ مُحْتَاجٍ إِلَى غَيْرِهِ، بَلْ هُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ،
وَلَيْسَ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ.

والضميران في «يتقدمه»، وفي «غيره» يعودان إلى «الأصل».
ومعنى «يتقدمه» أي: يسبقه.

قوله: (فيجب أن يكون المحكم غير محتاج إلى غيره): الضمير في
«غيره» يعود إلى «المحكم».

و«الاحتياج» بمعنى «الافتقار» إلى الشيء^(١).

والمعنى: أنه ليس مفتقراً إلى غيره في توضيح معناه، والكشف عن
حقيقته.

وإذا لم يكن المحكم محتاجاً إلى غيره فهو إذاً مستغن بذاته، قائم
بنفسه، واضح في دلالته بلا غموض، ولا إبهام.

قوله: (بل هو أصل بنفسه): «بل» هنا يفيد الإضراب، والمُضْرَبُ عنه
هنا هو كون المحكم محتاجاً إلى غيره.

والضميران المنفصل «هو»، والمتصل في «بنفسه» يعودان إلى
«المحكم».

ومعنى كونه أصلاً بنفسه أنه متبوع غير تابع، فيكون مكتفياً بذاته عما
عداه.

قوله: (وليس إلا ما ذكرناه): أي «وليس المحكم أصلاً بنفسه إلا ما
ذكرناه».

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولية بمعنى «الذي»، والضمير
«الهاء» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالمذكور هنا هو كون المحكم غير محتاج إلى غيره، إذ هو
بَيِّنُ الدلالة واضح المعنى.

(١) انظر: لسان العرب ٢/٢٤٣.

وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: الْمُتَشَابَهُ هُوَ الَّذِي يَغْمُضُ عِلْمُهُ عَلَى غَيْرِ
الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ؛

والمعنى المقصود من كلام القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى: أن الله جل وعز جعل المحكم هو أصل كتابه، والأصل هو الذي يُرْجَعُ إليه عند الالتباس والاشتباه لإزالة الغموض والإشكال.

والمعنى المناسب لذلك إنما هو «المفسر»، لكونه بيّناً في نفسه لا يحتاج في دلالة على معناه إلى غيره.

وهذا الذي ذهب إليه القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى من كون المحكم بمعنى المفسر، والمتشابه بمعنى المجمل هو ما ذهب إليه بعض الأصوليين كإمام الحرمين الجويني، وأبي الخطاب، وبعض المعتزلة^(١).

قوله: (وقال ابن عقيل): معطوف بالواو على قوله: «قال القاضي».

وابن عقيل هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، انتهت إليه الرئاسة في الفروع والأصول في المذهب الحنبلي، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وتوفي سنة ثلاث عشرة وخمسمائة^(٢).

قوله: (المتشابه هو الذي يغمض علمه على غير العلماء المحققين):

«الذي» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «اللفظ»، أي: «المتشابه هو اللفظ الذي».

والفعل «يغمض» مشتق من «الغُمُوض»، وهو في اللغة بمعنى «الخفاء»، والغامض من الكلام خلاف الواضح^(٣).

والضمير في «علمه» يعود إلى «اللفظ المتشابه».

ولفظ «المحققين» صفة للعلماء، وهو نسبة إلى «التحقيق»، والتحقيق

(١) انظر: البرهان ٤٢٤/١، التمهيد ٢/٢٧٦، شرح الأصول الخمسة ص ٦٠٠.

(٢) انظر: المنهج الأحمد ٢/٢١٥، مناقب الإمام أحمد ص ٦٣٤، الفتح المبين ٢/١٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٧/٢٠٠.

كَالآيَاتِ الَّتِي ظَاهِرُهَا التَّعَارُضُ

في العلم معناه: سَبَرُ أغوار مسائله، والغوص في أعماقها، مع النظر الثاقب، والفهم الدقيق.

وإذا كان غير المحققين من أهل العلم هم الذين يخفى عليهم علم المتشابه، فمفهوم ذلك أن العلماء المحققين يدركون معناه ويفهمون مغزاه، وذلك لأنه يرى أن الأظهر في المتشابه استئثار الله تبارك وتعالى بعلمه، ولكنه لا يمتنع عِلْمُهُ على العلماء المجتهدين، وفي هذا المعنى يقول: (وغير ممتنع أن يكون - أي المتشابه - من الغامض الذي لا يعلمه إلا خواص العلماء المجتهدين، والأظهر في الآية أن المتشابه الذي قال سبحانه فيه: «وما يعلم تأويله إلا الله» أن له تأويلاً عنده، وأن الراسخين في العلم لما لم يعلموا له تأويلاً قالوا: «أما به» وتسلَّوا بقولهم: «كلُّ من عند ربنا» ليزول الريب عنهم، لما ثبت من حكمة الله عندهم^(١).

قوله: (كالآيات التي ظاهرها التعارض): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل» والضمير في «ظاهرها» يعود إلى «الآيات».

و«التعارض» يطلق ويُراد به في اللغة عدة معانٍ، منها:

- ١ - المَنَعُ، يقال: «عَرَضَ في الطريق عارض»، إذا مَنَعَ من سلوكه مانع.
- ٢ - المَقَابَلَةُ، يقال: «عَارَضَ الكتابُ مُعَارَضَةً»، إذا قَابَلَهُ بكتابٍ آخر.
- ٣ - المُسَاوَاةُ، يقال: «عَارَضَ فلانٌ فلاناً بمثل صنيعه»، أي: أتى بصنيعٍ مساوٍ له.
- ٤ - الظُّهُورُ، يقال: «عَرَضَ الشيءُ له عَرَضاً»، إذا أَظْهَرَ له وأبرزه إليه.
- ٥ - التَّصَدِّي، يقال: «تَعَرَّضَ فلانٌ لفلان»، إذا تصدَّى له^(٢).

والتعارض في اصطلاح الأصوليين هو: تقابل الدليلين المتساويين

(١) الواضح في أصول الفقه ١/١٧٢

(٢) انظر: القاموس المحيط ٢/٣٣٤ - ٣٣٦، تاج العروس ٥/٤٢ - ٤٣.

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ (٣٥)، وَقَالَ فِي أُخْرَى: ﴿قَالُوا يَتَوَلَّأْنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

على سبيل الممانعة، بحيث يمنع كل منهما مقتضى الآخر^(١).

وإنما جعل التعارض بين الآيات تعارضاً ظاهرياً، لأنه لا يوجد تعارض حقيقي في نصوص الشريعة، وذلك لأنها صادرة من العليم الخبير الذي أحاط بكل شيء علماً، وإنما التعارض بينها يوجد في ذهن العالم بسبب قصور علمه عن التفتن إلى دلالة كل نص منها مما لا يمكن معه تحقق التعارض، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: (الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض)^(٢).

قوله: (كقوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾) وقال في أخرى: ﴿قَالُوا يَتَوَلَّأْنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾: هذا مثال توضيحي لوقوع التعارض الظاهري بين آيات القرآن الكريم، حيث إن الآية الأولى، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، دلت على نفي النطق عن الكافرين يوم القيامة، والآية الثانية وهي قوله سبحانه: ﴿قَالُوا يَتَوَلَّأْنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢].

أثبتت لهم القول وهو نطق لفظي، فحصل بذلك التقابل بين مقتضى الآية الأولى ومقتضى الآية الثانية.

والحق أنه لا تعارض بين هاتين الآيتين الكريمتين، فمقتضى الآية الأولى ليس نفي النطق عنهم مطلقاً، وإنما المراد أنهم لا ينطقون نطقاً تقوم به الحجة على إنجائهم من الخزي وسلامتهم من العذاب، وإذا كان هذا هو المراد من هذه الآية الكريمة فإنه ينتفي التعارض بينها وبين الآية الثانية.

قوله: (ونحو ذلك): أي «ومثل ذلك»، واسم الإشارة هنا يعود إلى «الآيتين الكريمتين المذكورتين».

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٩٥، تيسير التحرير ٣/١٣٦، شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٥.

(٢) الموافقات ٤/١١٨.

وَقَالَ آخَرُونَ: الْمُتَشَابِهُ الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ فِي أَوَائِلِ السُّورِ،
وَالْمُحْكَمُ مَا عَدَاهُ.

قوله: (وقال آخرون: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور):
معطوف بالواو على قوله: «قال القاضي»، وقوله: «وقال ابن عقيل».

و«آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وقال قوم آخرون»، وهذه نسبة مبهمة لم تُضَفْ إلى واحد بعينه من علماء الأصول، وإنما أضافها الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى إلى عالم التفسير مقاتل بن حيان، حيث قال: (وقد اختلفوا في المحكم والمتشابه، فروي عن السلف عبارات كثيرة...، وقيل: هي الحروف المقطعة في أوائل السور، قاله مقاتل بن حيان)^(١).

والحروف المقطعة هي الحروف التي بُدِئَ بها بعض سور القرآن الكريم، مثل: «الم» في البقرة، و«المص» في الأعراف، و«كهيعص» في مريم، و«ص» في سورة «ص»، و«ق» في سورة «ق»، و«ن» في سورة القلم، ونحو ذلك، فهذه الحروف المقطعة لا يُدْرِكُ منها معنى معين تدل عليه عند هؤلاء، فتكون من قبيل المتشابه.

قوله: (والمحكم ما عداه): معطوف بالواو على قوله: «المتشابه».

والضمير في «ما عداه» يعود إلى «الحروف المقطعة»، أي: ما عدا الحروف المقطعة فهو المحكم.
والمعنى: أن جميع القرآن الكريم محكم إلا الحروف المقطعة، فهي متشابهة لا محكم.

وقولهم: «الحروف المقطعة في أوائل السور»، المراد «أوائل بعض السور»، إذ ليس كل سور القرآن الكريم مبدوءاً بحروف مقطعة، وإنما المبدوء بذلك بعض السور.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٩٨/١.

وَقَالَ آخَرُونَ: الْمُحْكَمُ الْوَعْدُ، وَالْوَعِيدُ، وَالْحَرَامُ، وَالْحَلَالُ.
وَالْمُتَشَابَهُ الْقَصَصُ وَالْأَمْثَالُ.

قوله: (وقال آخرون: المحكم الوعد والوعيد والحرام والحلال، والمتشابه القصص والأمثال): معطوف بالواو على الأقوال السابقة.

و«آخرون» هنا - كما سبق - صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قوم آخرون»، وهذه أيضاً نسبة مبهمة لم تضاف إلى أحد بعينه من علماء الأصول، وقد أضافها الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإلى يحيى بن يعمر رحمه الله تعالى^(١).

والمراد بالوعد: الإخبار بحصول الخير في الدنيا والآخرة، كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٩].

والمراد بالوعيد: الإخبار بحصول الشر في الدنيا والآخرة، كما في قول الله جل شأنه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

والمراد بالحرام ما صرَّحت فيه الآيات بلفظ التحريم، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وكما في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ امْتِهَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].
وكما في قوله عز شأنه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صِيْدَ الْبَرِّ مَا دُمَّتْ حُرْمَتُهُ﴾ [المائدة: ٩٦].

أو ما جاء فيها التحريم بصيغة النهي «لا تفعل» مجردة عن القرينة

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ١/٢٩٧ - ٢٩٨.

الصارفة، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦].

وكما في قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢].

والمراد بالحلال ما صرّحت فيه الآيات بلفظ الحل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وكما في قوله سبحانه: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وكما في قوله سبحانه: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلنَّيَّارِ﴾ [المائدة: ٩٦].

والمراد بالقصص: كل ما حكاه الله تبارك وتعالى لنا في كتابه الكريم مما حصل لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، أو حصل للأمم السابقة، ومن ذلك قصة نبي الله يوسف عليه السلام مع إخوته، وقصة نبي الله سليمان عليه السلام مع الهدهد وملكة سبأ، وقصة نبي الله أيوب عليه السلام في صراعه مع المرض الذي ضرب فيه المثل في الصبر والاحتساب من غير تسخط أو تجزع، وقصة نبي الله موسى عليه السلام مع فرعون، وقصة أصحاب البقرة، وقصة أصحاب الكهف، وقصة ابني آدم عليه السلام قابيل وهابيل، وقصة إهلاك قوم نوح عليه السلام بالطوفان، وقصة إهلاك قوم هود عليه السلام وهم عاد بالريح الصرصر العاتية، ونحو ذلك.

والمراد بالأمثال: ما ضربه الله تبارك وتعالى في كتابه للتفكير والتدبر، كما قال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

ومن تلك الأمثال قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [إبراهيم: ١٨].

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمُتَشَابِهَ: مَا وَرَدَ فِي صِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، مِمَّا
يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهِ،

وقوله سبحانه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ
الْعَنْكَبُوتِ أَخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
﴿٤١﴾ [العنكبوت: ٤١].

وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥].

وجه كون القصص والأمثال من المتشابه عند هؤلاء: أن تلك
القصص والأمثال يشبه بعضها البعض الآخر، وذلك هو حقيقة «المتشابه»
عندهم، لأنهم يفسرون المتشابه بما يشبه بعضه بعضاً^(١).

قوله: (والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه): «ما» في
قوله: «ما ورد» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه
بمصدر، تقديره: «الوارد»، أي: «والصحيح أن المتشابه الوارد في
صفات الله سبحانه». والمراد بصفات الله سبحانه ما وصف به نفسه
المقدسة في كتابه الكريم، وما وصفه به رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة
وأتم التسليم في سنته المطهرة.

قوله: (مما يجب الإيمان به): «ما» في «مما» موصولة بمعنى «الذي»،
و«الإيمان» في اللغة هو «التَّصْدِيقُ»، وهذا المعنى متفق عليه عند أهل اللغة
وغيرهم. قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (واتفق أهل العلم من اللغويين
وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق)^(٢).

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الوصف
الوارد».

والمعنى المراد هنا: أن صفات الله تبارك وتعالى التي أثبتتها لنفسه

(١) انظر: مذكرة الشنقيطي ص ٧٦. (٢) لسان العرب ١٣/٢٣.

وَيَحْرُمُ التَّعَرُّضُ لِتَأْوِيلِهِ.

في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله ﷺ يجب التصديق بها من غير أدنى شك في نسبتها إليه سبحانه.

قوله: (ويحرم التعرض لتأويله): معطوف بالواو على قوله: «مما يجب الإيمان به». و«التعرض» في اللغة بمعنى «التصدّي»، يقال: «تعرّض فلان لفلان» إذا تصدّى له^(١).

والضمير في «لتأويله» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الوصف الوارد لله تبارك وتعالى».

والمراد من قول المؤلف رحمه الله تعالى: «مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله»: أن صفات الله جل شأنه وعظم سلطانه يجب إثباتها له سبحانه بحسب ما دل عليه ظاهرها، وأما كيفيتها فيحرم الخوض في تأويلها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والصفة فرع الذات، وحيث لا علم لنا بكيفية ذات الله تبارك وتعالى، فلا علم لنا بكيفية صفاته تبعاً لذلك.

فالواجب على المسلم في تلك الصفات الكريمة الإيمان بها كلها من غير تحريف ولا تكيف، ومن غير تمثيل ولا تعطيل.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: «والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله»، يدل على إعراضه عن جميع الأقوال السابقة، وعدم قبوله لها، ولعل سبب ذلك ما يلي:

أولاً: أن تفسير «المتشابه» بالمجمل، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى فيه نظر، لأن المتشابه ما لا يُحاط بعلمه، والمجمل تحصل الإحاطة بمعنييه أو معانيه، كل واحد منها على انفراده، فذاك مما

(١) انظر: القاموس المحيط ٣٣٦/٢، تاج العروس ٤٣/٥.

لا إبهام فيه، وإنما الإبهام في قضية أي هذه المعاني هو المراد من النص، وذلك آيل إلى البيان بالأدلة أو القرائن.

وهذا بخلاف المتشابه الذي أخفى الله تعالى علمه عن عباده واستأثر به لنفسه.

ثانياً: أن تفسير «المتشابه» بالغامض، كما ذكر ذلك ابن عقيل رحمه الله تعالى تفسير بأمر نسبي إضافي، إذ الغموض والجلاء يختلفان بحسب اختلاف المدارك وتفاوت الأفهام، فما كان غامضاً عند زيد من العلماء يكون واضحاً عند عمرو منهم والعكس، فالغموض ليس راجعاً إلى ذات الآيات، وإنما لأمر خارج عنها وهو قصور الإدراك.

ثالثاً: أن الحروف المقطعة في أوائل بعض السور قد فهم منها بعض العلماء معنى معقولاً، وهو «التحدي» من الله تبارك وتعالى لجميع العرب بأن يأتوا بمثل هذا القرآن في نظمه وإتقانه وإعجازه، فكأن الله جل شأنه قال لهم: إن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف التي تصوغون بها أساليب كلامكم، فإن استطعتم أن تأتوا بمثله فافعلوا.

وإذا كان هذا هو المراد الظاهر منها فلا خفاء فيها، وبذلك يزول الاشتباه، فلا تكون من قبيل المتشابه.

رابعاً: أن المراد بسوق القصص والأمثال قد بيّنه الله سبحانه بقوله: ﴿فَأَقْصِبْ قَصَصَ الْقَصَصِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وبقوله سبحانه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

وبقوله سبحانه: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

وإذا كانت الحكمة الربانية من سوق القصص والأمثال التفكير والتذكر، فإن التفكير والتذكر لا يكونان إلا فيما يفهم ويُعقل، إذ كيف

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝﴾ ، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ، ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ ، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وَنَحْوِهِ .

يحسن التفكير والتذكر في شيء لا يُدْرِكُ له معنى؟!
وبذلك تكون تلك القصص والأمثال ظاهرة المعنى، ومع ظهور المعنى فلا وجود للتشابه.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝﴾... إلخ): هذه بعض الأمثلة على الآيات الواردة بذكر صفات الباري جل جلاله، حيث دلت الآية الأولى وهي قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝﴾ [طه: ٥] على إثبات صفة «الاستواء» لله تبارك وتعالى.

ودلت الآية الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] على إثبات صفة «اليدين» لله جل شأنه.

ودلت الآية الثالثة، وهي قوله عز سلطانه: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] على إثبات «اليدين» أيضاً لله تبارك وتعالى.

ودلت الآية الرابعة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] على إثبات صفة «الوجه» لله جل جلاله.

ودلت الآية الخامسة، وهي قوله سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] على إثبات صفة «الأعين» لله تباركت أسماؤه وصفاته.

وكل هذه الصفات يجب إثباتها لله عزَّ وجلَّ كما وردت من غير التعرض لها بنفي أو تأويل.

قوله: (ونحوه): الضمير يعود إلى «الوارد في تلك الآيات الكريمة»، أي: «ونحو الوارد في تلك الآيات من الصفات التي أثبتتها الله تبارك وتعالى لنفسه في كتابه الكريم».

ومما ورد مماثلاً لتلك الآيات الكريمة مشتملاً على إثبات

فَهَذَا اتَّفَقَ السَّلْفُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَى الإِقْرَارِ بِهِ،

صفات الله جل وعلا قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢٢٠].
حيث دلت هذه الآية الكريمة على إثبات صفتي «السمع، والعلم» لله
تبارك وتعالى.

وقوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

حيث دلت هذه الآية الكريمة على إثبات صفة «الكلام» لله جل شأنه.
وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾
[البقرة: ١٨٥].

حيث دلت هذه الآية الكريمة على إثبات صفة «الإرادة» لله تبارك
وتعالى.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾
[القلم: ٤٢].

حيث دلت هذه الآية الكريمة على إثبات صفة «الساق» لله جل
جلاله.

قوله: (فهذا): اسم الإشارة يعود إلى «الوارد من الآيات في صفات الله
تبارك وتعالى».

قوله: (اتفق السلف رحمهم الله): إذا أُطلق لفظ «السلف» انصرف إلى
الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، والتابعين لهم بإحسان، وكل مَنْ
سار على نهجهم واقتفى أثرهم من أئمة الهدى وأعلام التقى.
والمراد بالاتفاق هنا هو اتحاد كلمتهم على ذلك.

قوله: (على الإقرار به): جار ومجرور متعلقان بالفعل «اتفق».

و«الإقرار» في اللغة هو «الإذعان للحق والاعتراف به»^(١).

والضمير في «به» يعود إلى «الوارد من الآيات في صفات الله تبارك

(١) انظر: لسان العرب ٥/٨٨.

وإِمْرَارِهِ عَلَى وَجْهِهِ، وَتَرَكَ تَأْوِيلَهُ.

وتعالى». والمعنى: أنهم يقرون بتلك الصفات ويؤمنون بها، من غير إنكار أو تكذيب.

قوله: (وإمراؤه على وجهه): معطوف بالواو على قوله: «فهذا اتفق السلف على الإقرار به».

و«الإمرار» أصله في اللغة جَعَلَ الشيء يمر بمعنى يذهب، قال صاحب اللسان: «أَمْرَزْتُ الشيءَ أَمْرُهُ إِمْرَارًا: إِذَا جَعَلْتَهُ يَمُرُّ، أَي: يَذْهَبُ»^(١).

والمراد بالإمرار هنا «تفويض الكيفية إلى الله تعالى» من غير خوض بتمثيل أو تحريف.

والضمير في «إمراؤه» يعود إلى «الوارد من الآيات في صفات الباري جل جلاله».

وقوله: «على وجهه» جار ومجرور متعلقان بالمصدر «إمرار» والضمير في «وجهه» يعود إلى «الوارد من الآيات في الصفات».

والمراد بالإمرار على الوجه: عدم الخوض في تكيف تلك الصفات. **قوله:** (وترك تأويله): معطوف بالواو على قوله: «على الإقرار به، وإمراؤه على وجهه».

و«التأويل» في اللغة معناه: التفسير^(٢).

والضمير في «تأويله» يعود إلى «الوارد من الآيات في الصفات».

والمراد بتأويل آيات الصفات هنا: صَرْفُهَا عن ظاهرها المتبادر منها، وذلك كتفسير «اليد» بالقدرة، أو النعمة، وكتفسير «الاستواء» بالاستيلاء، ونحو ذلك من التفسيرات التي لم يبق عليها دليل شرعي.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من اتفاق السلف رضي الله تعالى عنهم على الإقرار بالصفات، وإمرارها على وجهها هو

(١) انظر: لسان العرب ٥/١٦٥. (٢) انظر: لسان العرب ١١/٣٣.

فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ذَمُّ الْمُبْتَغِينَ لِتَأْوِيلِهِ، وَقَرَنَهُمْ فِي الذَّمِّ بِالَّذِينَ
يَبْتَغُونَ الْفِتْنَةَ،

الذي ترجمه الإمام ربيعة بن أبي عبد الرحمن رحمه الله تعالى حين سُئِلَ:
كيف الاستواء؟ بقوله: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول،
ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق)^(١).

وقال الإمام مالك رحمه الله تعالى: (الاستواء غير مجهول، والكيف
غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)^(٢).

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى مبيناً عقيدته في آيات الصفات: (وإنما
نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي،
والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه،
وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير
تكيف، ولا تشبيه، ولا تعطيل)^(٣).

قوله: (فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله): جملة تعليلية لوجوب
ترك تأويل آيات الصفات.

والفعل «ذَمَّ» مشتق من «الذَّمُّ»، وهو في اللغة ضد «المدح»^(٤)، وإذا
كان المدح هو الذكر الحسن، فإنَّ الذم هو الذكر السيء.

ولفظ «المبتغين» هنا بمعنى «الطالبين»، يقال: «بَغِيَ الرجلُ حاجتَه
يَبْغِيهَا بُغَاءً وَبُغْيَةً وَبُغَايَةً»، إِذَا طَلَبَهَا^(٥).

والضمير في «لتأويله» يعود إلى «المتشابه».

قوله: (وقرنهم في الذم بالذين يبتغون الفتنة): معطوف بالواو على
قوله: «فإن الله سبحانه ذم المبتغين لتأويله».

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبد الوهاب ص ٦٧٤.

(٢) انظر: الاعتماد والهداية إلى سبيل الرشاد لليهقي ص ١١٦.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٩٢/٢.

(٤) انظر: لسان العرب ٢٢٠/١٢. (٥) انظر: المرجع السابق ٧٦/١٤.

وَسَمَّاهُمْ أَهْلَ زَيْغٍ.

وَلَيْسَ فِي طَلَبِ تَأْوِيلِ مَا ذَكَرُوهُ مِنَ الْمُجْمَلِ وَغَيْرِهِ مَا يُذَمُّ بِهِ

والفعل «قَرَنَ» مشتق من «الْقَرْنُ»، وهو في اللغة «الْجَمْعُ بين شيئين»^(١).

والضمير «هم» في قوله: «وَقَرَنَهُمْ» يعود إلى «المبتغين لتأويل المتشابه».

والمراد بالفتنة هنا هو: (الإضلال عن الحق). قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير قوله سبحانه «ابتغاء الفتنة»: (أي الإضلال لأتباعهم إياها ما لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجة عليهم لا لهم)^(٢).

قوله: (وسماهم أهل زيغ): معطوف بالواو على قوله: «وقرنهم في الذم بالذين يتبعون الفتنة».

والضمير «هم» في قوله: «وسماهم» يعود إلى «المبتغين لتأويل المتشابه»، والمسمي لهم هو الله جل جلاله.

وقوله: «أهل زيغ»، أي: أصحاب زيغ، و«الزيغ» في اللغة يأتي بمعنى «الْمَيْلُ»^(٣)، والمراد به هنا: الإعراض عن الحق إلى ما يضاده.

ومقصود المؤلف رحمه الله تعالى مما ذكر: أن ذم الله تعالى لأصحاب التأويل، ووصفه لهم بالزيغ دليل على تحريم تأويل صفاته سبحانه، وإذا حرم تأويلها وجب الإيمان بظاهرها من غير التعرض لبيان كفيتها، فإن تلك الكيفية مما استأثر الله تبارك وتعالى به في علمه، ولم يُطْلَعْ عليه أحداً من خلقه.

قوله: (وليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يذم به

(١) انظر: المرجع السابق ٣٣٦/١٣. (٢) تفسير القرآن العظيم ٢٩٨/١.

(٣) انظر: لسان العرب ٤٣٢/٨.

صَاحِبُهُ، بَلْ يُمَدِّحُ عَلَيْهِ، إِذْ هُوَ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ وَتَمْيِيزِ الْحَلَالِ مِنَ الْحَرَامِ.

صاحبه): هذا رَدُّ من المؤلف رحمه الله تعالى على الذين فسَّروا المتشابه بالمجمل كالقاضي أبي يعلى، ورَدُّ على الذين فسَّروه بالغامض كابن عقيل، ورَدُّ على الذين فسَّروه بالحروف المقطعة في أوائل بعض السور، ورَدُّ على الذين فسَّروه بالقصص والأمثال، فليس في كل هذه المذكورات دَمٌّ في طلب معرفة المراد به.

و«ما» في قوله: «ما ذكروه» موصولية بمعنى «الذي». والضمير «الهاء في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة. والضمير في «غيره» يعود إلى «المجمل». و«ما» في قوله: «ما يذم» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المذموم». والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن «الفعل»، أي: «ليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل فِعْلٌ يَدْمُ به».

والضمير في «صاحبه» يعود إلى «ما» أيضاً المعبَّر بها عن «الفعل». قوله: (بل يمدح عليه): جملة مُضَرَّبٌ بها عن الجملة السابقة، وهي كون طالب تأويل المجمل مذموماً. والفعل «يمدح» مبنى للمجهول، والمادح هو الشارع، والممدوح هو الطالب لتأويل المجمل.

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن «الفعل» كما سبق. قوله: (إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام وتمييز الحلال من الحرام): جملة تعليلية لكون طلب تأويل المجمل ممدوحاً شرعاً، وليس مذموماً. والضمير «هو» يعود إلى «طلب تأويل المجمل».

والمعنى المراد هنا: أن البحث في المجمل لتحديد المعنى المراد منه مطلوب شرعاً، وتلك وظيفة العلماء لبيان ما أشكل على الناس في أمر دينهم. وكذلك الشأن في طلب التوفيق بين النصوص المتعارضة في الظاهر

وَلِأَنَّ فِي الْآيَةِ قَرَائِنَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ مَنفَرِدٌ بِعِلْمِ تَأْوِيلِ
الْمُتَشَابِهِ،

هو أمر مطلوب شرعاً، لبيان أن هذه الشريعة لا اضطراب فيها ولا
اختلاف، ولا تعارض ولا تدافع، بل بعضها يصدق البعض الآخر في
توافق وتناسب وانسجام.

وكذلك الشأن في طلب معرفة المراد من الحروف المقطعة ليس من
قبيل الخوض في الباطل، وإنما هو من باب البحث عن العلم.

وكذلك الشأن في طلب معرفة المراد من سَوْقِ القصص وضَرْبِ
الأمثال، فَإِنَّ ذَلِكَ مَرْغُوبٌ فِيهِ شَرْعاً لِتَحَقُّقِ الْحِكْمَةِ مِنْ سَوْقِ تِلْكَ
القصص وضرب تلك الأمثال، وهي حصول الاتعاض والاعتبار، كما
قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

وإذا كانت تلك الأمور مطلوبة شرعاً فَإِنَّ صَاحِبَهَا مَمْدُوحٌ لَا مَذْمُومٌ،
وهو يستحق على ذلك حسن الجزاء والثبوة.

وقوله: «هو طريق إلى معرفة الأحكام وتمييز الحلال والحرام» ينطبق
على معرفة المراد باللفظ المجمل، إذ تحديد المعنى المراد منه طريق إلى
بناء الحكم الشرعي عليه.

وينطبق على معرفة المراد من سَوْقِ القصة وضَرْبِ المثل، فَإِنَّ لِتِلْكَ
المعرفة أثراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية حِلاً أَوْ حَرَمَةً.

وينطبق على التوفيق والجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض، فَإِنَّ
لذَلِكَ أيضاً أثراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية حِلاً أَوْ حَرَمَةً.

قوله: (ولان في الآية قرائن تدل على ان الله سبحانه منفرد بعلم تاويل
المتشابه): المراد بالآية هنا هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ
الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ
مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ
ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

وَأَنَّ الْوَقْفَ الصَّحِيحَ عِنْدَ قَوْلِهِ: ﴿وَمَا يَمَّمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لَفْظاً
وَمَعْنَى،

و«القرائن» جمع «قرينة»، والقرينة في اللغة تطلق على معانٍ، منها:

- ١ - النفس: لأنها مقترنة بصاحبها.
 - ٢ - الأسير: لأنه أصبح مقترناً بالحبل الذي شدَّ به.
 - ٣ - الصاحب: لأنه مقارن لصاحبه^(١).
- والمعنى الثالث هو المراد هنا، لأن القرائن تأتي مصاحبة للفظ، فتكون كاشفة عن المراد منه.

وقوله: «منفرد» من «الانفراد»، وهو «التوحد»، إذ هو وحده سبحانه الذي يعلم المتشابه.

ومن القرائن التي تضمنتها الآية الكريمة المذكورة ودلت على أن الله تبارك وتعالى هو المنفرد وحده بعلم تأويل المتشابه دَمُهُ سبحانه لمبتغي تأويل هذا المتشابه، ولو كان المتشابه مما تحيط بعلمه عقول الناس وأفهامهم لما تعلق الذم بابتغاء التأويل؛ بل لكان ذلك مُتَعَلِّقاً للمدح لأن الله جل شأنه قد دعا عباده إلى استخدام عقولهم بالتفكير في معاني آيات كتابه الكريم، ولذلك كثيراً ما يختم سبحانه آيات القرآن العظيم بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]^(٢).

قوله: (وأن الوقف الصحيح عند قوله: ﴿وَمَا يَمَّمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لفظاً ومعنى): أي أن الوقف على لفظ الجلالة هو الوقف الصحيح، كما تقرر ذلك عند علماء السلف رحمهم الله تعالى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله:

(١) انظر: لسان العرب ١٣/٣٣٥ - ٣٣٩.

(٢) كما في البقرة (٤٤)، وآل عمران (٦٥)، والأعراف (١٦٩)، ويونس (١٦)، وهود (٥١)، ويوسف (١٠٩)، والأنبياء (١٠)، والمؤمنون (٨٠)، والقصص (٦٠)، والصفات (١٣٨).

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم^(١).

وقد التزم منهج السلف رضي الله تعالى عنهم في هذا الوقف عدد كبير من علماء الأصول.

قال السرخسي رحمه الله تعالى: (قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، فالوقف عندنا في هذا الموضع)^(٢).

وقال المرदाوي رحمه الله تعالى: (ويوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ لفظاً ومعنى)^(٣).

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: (والوقف على قوله: «إلا الله» متعين)^(٤). وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من أن الوقف عند لفظ الجلالة في هذه الآية الكريمة هو الوقف الصحيح متضمن الرد على المعتزلة الذين قالوا بأن المتشابه لا يستأثر الله تعالى بمعرفة تأويله وحده، بل يشاركه في ذلك الراسخون من أهل العلم. قال الزمخشري المعتزلي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾: (أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم، أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع، ومنهم من يقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ ويبتدئ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾، ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته، كعدد الزبانية ونحوه، والأول هو الوجه)^(٥).

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي: (ولعل شبهة هؤلاء الذين أنكروا أن يُعرف بظاهر القرآن شيء قوله تعالى: «﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾»

(١) الرسالة التدمرية ص ٥٨. (٢) أصول السرخسي ١/١٦٩.

(٣) شرح الكوكب المنير ٢/١٥٠. (٤) إرشاد الفحول ص ٣٢.

(٥) الكشاف للزمخشري ١/٤١٣.

أَمَّا اللَّفْظُ فَلِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ عَطَفَ الرَّاسِخِينَ لَقَالَ: «وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»
 بالواو،

وظنهم أن قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ مبتدأ غير معطوف على الأول، وذلك مما لا وجه له، لأن قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ معطوف على «الله» تعالى، فتكون الآية بأن تكون دلالة لنا أولى^(١).

وقوله: «لفظاً ومعنى» منصوبان على نزع الخافض، إذ الأصل: «في اللفظ وفي المعنى».
 واللفظ قد سبق تعريفه^(٢).

وأما «المعنى» فهو في اللغة «الْقَصْدُ». قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (وَمَعْنَى كُلِّ كَلَامٍ، وَمَعْنَاتُهُ، وَمَعْنِيَّتُهُ: مَقْصِدُهُ)^(٣).
 وعليه فالمعنى هو: الغرض الذي سبق اللفظ من أجله.

قوله: (أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ بالواو): الضمير في «فلأنه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.
 والضمير في «به» يعود إلى «المتشابه».

والمعنى المراد هنا: أن الواو في قوله سبحانه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لو كانت للعطف لقال تعالى: (ويقولون آمَنَّا بِهِ) بزيادة «الواو» في «يقولون»، فتكون الآية هكذا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ وحينئذ تكون جملة ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

ولكنه سبحانه وتعالى لم يقل ذلك، فيكون العطف منتفياً هنا، وإذا انتفى العطف كانت «الواو» في قوله سبحانه: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ استثنائية، وتكون

(١) شرح الأصول الخمس ص ٦٠٣. (٢) انظر ص (٣٩٣).

(٣) لسان العرب ١٥/١٠٦.

وَأَمَّا الْمَعْنَى فَلِأَنَّهُ ذَمٌّ مُبْتَغِي التَّأْوِيلِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لِلرَّاسِخِينَ مَعْلُومًا لَكَانَ مُبْتَغِيهِ مَمْدُوحًا لَا مَذْمُومًا.

الجملة بعدها مستقلة بذاتها، وحينئذ يكون: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وجملة: ﴿يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ﴾ هي الخبر.

وهذه إحدى القرائن اللفظية التي تدل على أن المتشابه مما استأثر الله تبارك وتعالى بعلمه وحده.

قوله: (وأما المعنى فلأنه ذم مبتغي التأويل): معطوف بالواو على قوله: «أما اللفظ».

والمذكور هنا هو القرينة المعنوية الأولى من الآية الكريمة لانفراد الله تبارك وتعالى وحده بعلم تأويل «المتشابه».

والضمير في «فلأنه» يعود إلى «الله» جل جلاله.

والمعنى المراد هنا: أن الله تبارك وتعالى ذم الذين يطلبون تأويل المتشابه حين وصفهم سبحانه بأن في قلوبهم زيغاً - وهو الانحراف عن الهدى -، وهذا يدل على أن البحث في معرفة تأويله ضرب من الاعتداء على حق الله جل شأنه في تلك الخصوصية التي انفرد بها وحده دون سائر عباده، والمعتدي على حق الله عز وجل مستحق للذم، مستوجب للعقوبة.

قوله: (ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تأويل المتشابه».

والضمير في «مبتغيه» يعود إلى «تأويل المتشابه» أيضاً.

والمعنى المراد هنا: أن تأويل المتشابه لو كان علمه ممكناً للناس لكان طالبه مستحقاً المدح لا الذم، وذلك لعموم الأدلة الشرعية الدالة على فضل طلب العلم، وهذا من العلم الذي يُطلب.

وحيث لم يقترب بطلب تأويل «المتشابه» المدح، بل اقترن به الذم دل

وَلَاَنَّ قَوْلَهُمْ: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ يَدُلُّ عَلَى نَوْعِ تَفْوِيضٍ وَتَسْلِيمٍ لشيءٍ لَمْ يَقِفُوا عَلَى مَعْنَاهُ، سَيِّمًا إِذَا أَتْبَعُوهُ بِقَوْلِهِمْ: ﴿كُلُّ مِنِّ عِنْدَ رَبِّنَا﴾،

ذلك على أن المتشابه يجب الكف عنه ويحرم الخوض فيه، لأنه غيب استأثر الله تعالى به وحده.

قوله: (ولأن قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ يدل على نوع تفويض وتسليم لشيء لم يقفوا على معناه): معطوف بالواو على قوله: «وأما المعنى فلأنه ذم مبتغي التأويل».

وهذه هي القرينة المعنوية الثانية من الآية الكريمة على انفراد الله تبارك وتعالى بعلم تأويل المتشابه.

والضمير في «قولهم» يعود إلى «الراسخين في العلم».
والضمير في «به» يعود إلى «المتشابه».

وقوله: «يدل على نوع تفويض وتسليم» أي: «على شيء من التفويض والتسليم». و«التفويض» في اللغة هو «الرَّدُّ، والتَّصْيِيرُ»، يقال: «فَوَّضَ إِلَيْهِ الأَمْرَ» إِذَا صَيَّرَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِ^(١).

و«التسليم» في اللغة هو «الإِذْعَانُ، وَالْأَنْقِيَادُ»^(٢).

ومعنى: «لم يقفوا على معناه»، أي: لم يدركوا المراد منه.

والضمير في «معناه» يعود إلى «الشيء» المعبر به هنا عن لفظ «المتشابه».

والمعنى المراد هنا: أن قول الراسخين في العلم: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ يقتضي أنهم فوضوا معنى المتشابه إلى الله سبحانه وتعالى منقادين مستسلمين، وهذا يدل على عدم معرفتهم به، وعدم معرفتهم به مع رسوخهم في العلم دليل على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تبارك وتعالى وحده.

قوله: (سيما إذا اتبعوه بقولهم: ﴿كُلُّ مِنِّ عِنْدَ رَبِّنَا﴾): أي «ولا سيما إذا

(١) انظر: لسان العرب ٧/٢١٠. (٢) انظر: المرجع السابق ١٢/٢٩٣.

فَذَكَرَهُمْ رَبَّهُمْ هَاهُنَا يُعْطِي الثِّقَةَ بِهِ وَالتَّسْلِيمَ لِأَمْرِهِ، وَأَنَّهُ صَدَرَ مِنْهُ
وَجَاءَ مِنْ عِنْدِهِ، كَمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِهِ الْمُحْكَمُ.

أتبعوه»، والضمير «هاء» في «أتبعوه» يعود إلى «قولهم الأول» وهو «آمنا
به»، والمُتَّبِعُ هم الراسخون في العلم.

والضمير في «بقولهم» يعود إلى «الراسخين في العلم».

والتنوين في «كل» من قوله سبحانه: «كل من عند ربنا» تنوين عوض
عن المضاف إليه المحذوف، تقديره «واحد»، أي: «كل واحد من المحكم
والمتشابه من عند ربنا».

والمعنى المراد هنا: أن قول الراسخين في العلم: ﴿كُلُّ مَن عِنْدَ رَبِّنَا﴾^١
يؤكد قولهم السابق: ﴿أَمَّا بِهِ﴾ في الدلالة على التفويض والتسليم لله
تبارك وتعالى في تأويل هذا المتشابه الذي لم يقفوا على معناه ولم يدركوا
حقيقته ومغزاه.

قوله: (فذكرهم ربهم هاهنا يعطي الثقة به والتسليم لأمره): الضمير في
«ذكرهم»، وكذلك الضمير في «ربهم» يعودان إلى «الراسخين في العلم».

واسم الإشارة «هاهنا» يُرَادُ بِهِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، أَوْ فِي هَذَا الْمَقَامِ،
وهو حيث يقف بهم الفكر عاجزاً عن إدراك حقيقة المعنى.

والمراد بذكرهم ربهم هو قولهم: ﴿كُلُّ مَن عِنْدَ رَبِّنَا﴾.

و«الثقة» في اللغة في «الْأَيْتِمَانُ»، يقال: «وَوَثِقَ بِهِ يَتَّقُ وَثَاقَةً وَثِقَةً» إذا
اتَّيَمَّنَهُ^(١).

والمراد بالثقة هنا: الطمأنينة، والسكينة، واليقين، والتصديق.

والضمير في «به» يعود إلى «الرب» تبارك وتعالى، وكذلك الضمير في
«لأمره».

قوله: (وأنه صدر منه وجاء من عنده كما جاء من عنده المحكم):

(١) انظر: لسان العرب ١٠/٣٧١.

وَلَا نَ لَفْظَةَ «أَمَّا» لِتَفْصِيلِ الْجُمَلِ، فَذَكَرَهُ لَهَا فِي «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» مَعَ وَصْفِهِ إِيَّاهُمْ بِابْتِغَاءِ الْمُتَشَابِهِ وَابْتِغَاءِ تَأْوِيلِهِ

معطوف بالواو على قوله: «يعطي الثقة به والتسليم لأمره».

والضمير في «وأنه» يعود إلى «المتشابه»، ومعنى «صدر منه»، أي: أنزل من عنده تعالى. والضميران في «منه»، وفي «عنده» يعودان إلى «الله جل جلاله».

والمعنى المراد هنا: أن الراسخين في العلم حين وثقوا بأن كلاً من المحكم والمتشابه منزل من عند الله تبارك وتعالى سلّموا بذلك، فأمنوا بالمحكم إيمان عمل وتطبيق، وأمنوا بالمتشابه إيمان تفويض وتصديق.

قوله: (ولأن لفظه «أما» لتفصيل الجمل): معطوف بالواو على قوله: «فلأنه ذم مبتغي التأويل»، وعلى قوله: «لأن قولهم: ﴿أَمَّا بِؤْسٌ﴾ يدل على نوع تفويض». والمذكور هنا هو القرينة المعنوية الثالثة من الآية الكريمة على انفراد الله عزّ وجلّ بعلم تأويل «المتشابه».

والمراد بقوله: «لفظة أما لتفصيل الجمل» هو: أن الوضع اللغوي للفظه «أما» يدل على أنها تقتضي المغايرة بين ما دخلت عليه من جمل، بحيث تكون الجملة الثانية مشتملة على قسم يخالف القسم الذي اشتملت عليه الجملة الأولى، مما يقتضي اختلاف الحكم عليهما وفقاً لاختلاف الحال فيهما.

قوله: (فذكره لها): الضمير في «ذكره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير في «لها» يعود إلى «أما» التي تستعمل لتفصيل الجمل.

قوله: (في «الذين في قلوبهم زيغ»): إشارة إلى قول الله جل شأنه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧].

قوله: (مع وصفه إياهم بابتغاء المتشابه وابتغاء تأويله): الضمير في «وصفه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والضمير «إياهم» يعود إلى «أصحاب الزيغ».

والضمير في «تأويله» يعود إلى «المتشابه».

يَدُلُّ عَلَى قِسْمٍ آخَرَ يُخَالِفُهُمْ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ وَهُمْ الرَّاسِخُونَ، وَلَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ لَمْ يُخَالِفُوا الْقِسْمَ الْأَوَّلَ فِي ابْتِغَاءِ التَّأْوِيلِ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو إشارة إلى قول الله جل شأنه وعز سلطانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧].

قوله: (يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم الراسخون): الدال هنا هو ذِكْرُ الله تبارك وتعالى للفظ «أما» في ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ وهم الذين دفعهم زيغهم هذا إلى تَرْكِ المحكم الواضح إلى الاشتغال بالمتشابه الخفي. والمراد بالقسم هنا «الصف»، أو «الطائفة». والضمير في «يخالفهم» يعود إلى «أصحاب الزيغ الذين ابتغوا تأويل المتشابه».

والمراد بالصفة المشار إليها في قوله: «يخالفهم في هذه الصفة»، هو وَصْفُ الله تبارك وتعالى لمبتغي تأويل المتشابه بالزيغ، حين قال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]. قوله: «وهم الراسخون» تفسير للقسم الآخر المخالف لأهل الزيغ في قوله: «يدل على قسم آخر يخالفهم». و«الراسخون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «العلماء الراسخون».

وبحكم هذه المخالفة يكون الراسخون في العلم ناجين من وصف الزيغ، فهم أصحاب الهداية الربانية وأرباب المواقف الإيمانية. قوله: (ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل): أي «لو كان الراسخون في العلم يعلمون تأويله». والضمير في «تأويله» يعود إلى «المتشابه». والمراد بالقسم الأول هنا هو أصحاب الزيغ الذين يبتغون الفتنة بطلب تأويل المتشابه.

وَإِذْ قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومِ التَّأْوِيلِ لِأَحَدٍ فَلَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى
غَيْرِ مَا ذَكَرْنَاهُ،

والمعنى المراد هنا: أن لفظة «أما» تُستعمل لغةً لتفصيل الجمل، وهذا يعني أنها وُضعت للدلالة على قسمين فأكثر، وإذا كان الشأن فيها كذلك فإنها تقتضي أن يكون أحد القسمين مخالفاً للآخر، وحيث ذكر الله تبارك وتعالى «أما» في هذه الآية الكريمة في شأن أهل الزيف المبتغين لتأويل المتشابه، دل بحكم المقابلة أن أصحاب القسم الثاني وهم الراسخون في العلم مخالفون في صفتهم لأصحاب القسم الأول، وهذا يدل على أنهم لا يبتغون تأويل المتشابه ليقينهم بأنه مما استأثر الله تعالى به في علمه، وإلا لما كان بينهم وبين القسم الأول فَرْقٌ يُذَكَّرُ.

قوله: (وإذ قد ثبت انه غير معلوم التأويل لآحد): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو كالنتيجة للقرائن التي أوردتها سابقاً.

والضمير في «أنه» يعود إلى «المتشابه».

وقوله: «لأحد»؛ أي «لأي أحد من الناس».

والمعنى: أن مجموع القرائن السابقة التي دلت عليها الآية الكريمة اللفظية والمعنوية، وهي قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

يدل دلالة واضحة على أن «المتشابه» لا يعلم أحد من الناس تأويله، لأنه مما استأثر الله تبارك وتعالى به وحده لنفسه.

قوله: (فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه): الضمير في «حمله» يعود إلى «المتشابه».

والمراد بالحمل في قوله: «فلا يجوز حمله» هو التفسير، أي: «فلا يجوز تفسيره بغير ما ذكرناه».

و«ما» في قوله: «ما ذكرناه» موصولة بمعنى «الذي».

لِأَنَّ مَا ذَكَرَ مِنَ الْوُجُوهِ، يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ.

والضمير في قوله: «ما ذكرناه» هو عائد جملة الصلة. والمراد بالذي ذكره هنا هو «آيات الصفات»، فالآيات الواردة بذلك هي المتشابهة، وكل ما عداها فهو محكم.

قوله: (لأن ما ذكر من الوجوه يعلم تأويله كثير من الناس): جملة تعليلية لعدم جواز حمل «المتشابه» على غير آيات الصفات.

و«ما» في قوله: «ما ذكر» موصولة بمعنى «الذي» أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المذكور»، أي: «لأن المذكور من الوجوه». والمراد بالوجوه المذكورة هنا هو ما سبق من تفسير «المتشابه» بالمجمل، والغامض، والحروف المقطعة في أوائل بعض السور، والقصص والأمثال. والضمير في «تأويله» يعود إلى «ما» المعبر بها عن تفسير المتشابه بالوجوه المذكورة.

و«تأويله» هنا مفعول به مقدم للفعل «يعلم»، «كثيرٌ» فاعل مؤخر، وأصل الكلام: «لأن ما ذكر من الوجوه يعلم كثيرٌ من الناس تأويله».

والمعنى المراد هنا: أنه حيث ثبت من تلك القرائن التي دلت عليها الآية الكريمة السابقة أن المتشابه لا يعلم تأويله أحد إلا الله تبارك وتعالى، وجب حمل المتشابه حينئذٍ على أن المراد به هو ما استأثر الله تعالى به في علم الغيب عنده مما ورد في آيات الصفات التي يجب الإيمان بظواهرها وتفويض كيفيتها إلى الله تعالى وحده.

وأما ما عدا «الصفات» فهو مما يجوز طلبه والبحث فيه، لإمكان معرفته والاطلاع عليه، فالمجمل لا سبيل إلى معرفة تحديد المعنى المراد منه إلا بعد البحث والنظر والتدقيق، وهذا عمل - ولا شك - مطلوب شرعاً من علماء الأمة، ليبينوا بذلك للناس ما أشكل عليهم في أمور دينهم.

والحروف المقطعة التي بُدئ بها بعض أوائل سور القرآن الكريم لا مانع شرعاً من بيان أنها سيقت لإظهار إعجاز هذا الكتاب العظيم الذي هو

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ يُخَاطَبُ اللهُ الْخَلْقَ بِمَا لَا يَعْقِلُونَهُ؟

مؤلف من هذه الحروف التي يصوغ بها الناس أساليب كلامهم، ومع ذلك فهم عاجزون عن الإتيان ولو بسورة واحدة من مثله.

والنظر في الآيات التي ظاهرها التعارض في ظن المجتهد مطلوب شرعاً، لإزالة ذلك التعارض المظنون، ولإثبات أن هذا القرآن الكريم لا تناقض فيه ولا اختلاف، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والقصص والأمثال قد أبان لنا الله تبارك وتعالى الحكمة البالغة من سَوْقِهَا وَضَرْبِهَا، وَحَثَّنَا عَلَى تَعَقُّلِهَا وَتَدَبُّرِهَا، فَكَيْفَ تَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي لَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا؟

قوله: (فإن قيل): صيغة اعتراض، والمعترض بهذا هم المعتزلة، حيث قالوا: (إن الغرض بالكلام إنما هو الإفهام، وما عداه من الأغراض يتبعه، فإذا لم يتعلق به هذا الغرض كان معدوداً في العبث)^(١).

وقالوا: (إنه معلوم من دين النبي ﷺ أَنَّا مُتَعَبِّدُونَ بِمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ، وَأَنَّ كِتَابَ اللَّهِ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَتِهَا، فَلَوْ لَمْ يُمْكِنْ مَعْرِفَةُ الْمَرَادِ بِهِ الْبِتَّةَ لَكَانَ يَكُونُ التَّكْلِيفُ بِذَلِكَ تَكْلِيفًا لِمَا لَا يَطَاقُ، وَذَلِكَ قَبِيحٌ لَا يَلِيْقُ بِالْقَدِيمِ جَلٍ وَعِزٍّ)^(٢).

قوله: (فكيف يخاطب الله الخلق بما لا يعقلونه؟): هذا هو وجه الاعتراض، والاستفهام بكيف هنا يدل على الإنكار، إذ هم يستنكرون غاية الاستنكار أن يكون في القرآن لفظ مبهم لا يُعَقَّلُ له معنى، فذلك عندهم عبث، وهو قبيح، وحيث إن العبث والقبح مستحيلان على الله تعالى فلا وجود للإبهام البتة في شيء من ألفاظ القرآن الكريم، وكل ما فيه قد عرفه النبي ﷺ بمقتضى لسانه العربي، ويشاركه في هذه المعرفة كل عربي عالم بالعربية، وهذا ما ترجمه القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله: (إن

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٠٣. (٢) المرجع السابق.

أَمْ كَيْفَ يُنَزَّلُ عَلَى رَسُولِهِ مَا لَا يُطَّلَعُ عَلَى تَأْوِيلِهِ؟

رسول الله ﷺ لا بد من أن يكون قد عرف المراد به - أي: المتشابه - ومعرفة بالمراد لا تخلو: إما أن يكون قد عرفه ضرورة، والاضطرار إلى قصد الله تعالى مع أن ذاته معلوم بالاستدلال محال، فليس إلا أن يكون قد عرفه بظاهره لعلمه باللغة وما يحتاج إليه، وهذا يوجب في غيره أن يشاركه في العلم بما يُراد في القرآن إذا شاركه في العلم بالعربية، وما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز^(١).

و«ما» في قوله: «بما لا يعقلونه» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «يعقلونه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بالعقل في قوله: «يعقلونه» هو الفهم، إذ من معاني «العقل» في اللغة «الفهم»^(٢).

وعليه يكون المعنى: «ككيف يخاطب الله الخلق بما لا يفهمونه؟».

والمراد بالخلق هنا: عموم المكلفين من الناس.

قوله: (أَمْ كَيْفَ يُنَزَّلُ عَلَى رَسُولِهِ مَا لَا يُطَّلَعُ عَلَى تَأْوِيلِهِ؟): معطوف

بأَمْ عَلَى قَوْلِهِ: «كَيْفَ يُخَاطَبُ اللَّهُ الْخَلْقَ بِمَا لَا يَعْقِلُونَهُ؟».

والضمير في «رسوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

و«ما» في قوله: «ما لا يطلع» موصولة بمعنى «الذي».

والفعل «يطلع» مبني للمجهول، والمراد بالمطلع هو المكلفون من

الناس، أي: «أَمْ كَيْفَ يُنَزَّلُ عَلَى رَسُولِهِ مَا لَا يُطَّلَعُ النَّاسُ عَلَى تَأْوِيلِهِ».

والضمير في «تأويله» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن

«المتشابه».

والمعنى المراد من هذا الاعتراض: أن الله تبارك وتعالى أنزل كتابه

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٠٣. (٢) انظر: لسان العرب ٤٥٩/١١.

قُلْنَا: يَجُوزُ أَنْ يُكَلِّفَهُمُ الْإِيمَانَ بِمَا لَا يَطَّلِعُونَ عَلَى تَأْوِيلِهِ لِيُخْتَبَرَ طَاعَتُهُمْ،

الكريم على رسوله محمد ﷺ للعمل به، وإذا كان مشتملاً على ما لا يُعقلُ معناه، فكيف يتمكن الناس من العمل بما فيه؟ فيكون ذلك إما من قبيل العبث، وإما من قبيل التكليف بما لا يطاق، وكلاهما ممتنعان.

قال القاضي عبد الجبار: (إن المعلوم من دين الأمة ضرورةً خلاف أن يكون المتشابه لا يُعرف منه شيء، وأنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر القرآن في معرفة الأحكام من الحلال والحرام، فلولا أنه مما يمكنهم معرفة المراد بظاهره، وإلا كان لا يكون في رجوعهم إليه معنى)^(١).

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك الاعتراض.

قوله: (يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله): الضمير «هم» في قوله: «يكلفهم» يعود إلى «الناس»، والمكلف لهم هو الله تبارك وتعالى.

والمراد بتكليف الإيمان هنا هو مطالبتهم بالاعتقاد بأنه منزل من عند ربهم تبارك وتعالى.

و«ما» في قوله: «بما لا يطلعون» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تأويله» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن المتشابه.

قوله: (ليختبر طاعتهم): اللام للتعليل، والجملة تعليلية لجواز التكليف بما لم يطلع الناس على تأويله، والمُختَبَرُ هو الله تبارك وتعالى. ومعنى: «ليختبر طاعتهم»، أي: «ليعلم طاعتهم»، يقال: «خَبِرَ فلانُ الأمرَ» إذا عَلِمَهُ^(٢).

والضمير في «طاعتهم» يعود إلى «المكلفين من الناس».

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٠٣ (٢) انظر: لسان العرب ٤/٢٢٦.

كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ﴾، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ الْآيَةَ﴾، ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾.

و«الطاعة» ضد «المعصية»، وإذا كانت المعصية تعني التمرد والعناد، فإن الطاعة تعني الإذعان والانقياد.

قوله: (كما قال تعالى... إلخ): استشهاد من المؤلف رحمه الله تعالى ببعض آيات القرآن الكريم لتأييد ما ذهب إليه من أن الحكمة في إنزال «المتشابه» في القرآن العظيم إنما هو الابتلاء والاختبار.

فالآية الأولى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ﴾ [محمد: ٣١].

أخبر فيها سبحانه بأنه يتلى عباده بالأوامر والنواهي حتى يعلم تعالى من يجاهد نفسه على امتثال مقتضى الأوامر واجتناب مقتضى النواهي.

والآية الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرُّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

أخبر فيها سبحانه أنه اختبر عباده بالقبلة ليعلم تعالى من يستجيب للرسول ﷺ ممن ينكص على عقبيه من غير طاعة وامتثال.

والآية الثالثة، وهي قوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

أخبر فيها سبحانه أنه جعل الرؤيا التي أراها نبيه محمداً ﷺ فتنه للناس ليعلم تعالى من يصدق نبيه ﷺ فيها ممن يكذبه.

وهذه الرؤيا فسرها حبرُ الأمة وترجمان القرآن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما بما أراه الله تبارك وتعالى نبيه محمداً ﷺ ليلة الإسراء^(١).

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤٥/٣.

وَكَمَا اخْتَبَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِالْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُعْلَمُ مَعْنَاهَا .
وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قوله: (وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطعة مع أنه لا يُعلم معناها): الكاف حرف تشبيه بمعنى: «مثل»، أي: «مثل اختباره لهم بالإيمان بالحروف المقطعة». والضمير «هم» في «اختبرهم» يعود إلى «الناس المكلفين»، والمُختَبَرُ هو الله تبارك وتعالى.

والمراد بالحروف المقطعة هي الحروف التي بدئ بها أوائل بعض السور في كتاب الله جل شأنه كما سبق.

والضمير في «أنه» في قوله: «مع أنه لا يعلم معناها» هو ضمير الشأن، والتقدير: «والشأن أن تلك الحروف لا يعلم معناها».

والفعل «يُعْلَمُ» مبني للمجهول، والمراد بمن يَعْلَمُ معناها هو عموم المكلفين من الناس. والضمير في «معناها» يعود إلى «الحروف المقطعة».

والمعنى المراد هنا: أنه لا يمتنع أن ينزل الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم ما لا يُعْقَلُ معناه، وحينئذ تكون الحكمة منه تكليف الناس بالإيمان به ابتلاءً واختباراً من الله عزَّ وجلَّ، كما اختبرهم وابتلاهم سبحانه بالحروف المقطعة في أوائل بعض سور القرآن الكريم، مع أنه لا يُعْلَمُ معناها.

ويلاحظ هنا: أن المؤلف رحمه الله تعالى جعل الحروف المقطعة التي بدئ بها أوائل بعض السور في كتاب الله عز شأنه من المتشابه الذي لا يُعْلَمُ معناه، ومقتضى ذلك أنه يصح تفسير المتشابه بها، وقد سبق أن ردَّ صحة هذا التفسير فيما مضى قريباً حين سردَ الأقوال التي فسرت معنى المتشابه، والتفسير بالحروف المقطعة من بينها، ثم قال: (والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه)، ومفهوم هذا القول: أن كل ما عدا هذا التفسير للمتشابه فهو تفسير غير صحيح، فلا يُلتفت إليه، ولا يعول عليه.

وبناءً على ذلك فإن كان ما ذكره هنا هو على سبيل التَّنَزُّلِ على رأي المخالف، فهذا لا إشكال فيه.

وإن كان ذكره على أنه مُسَلَّم به، فيكون موقفه حينئذٍ متعارضاً، حيث حَكَمَ على هذا القول أولاً بعدم الصحة، ثم حكم عليه ثانياً بالصحة.

كما يلاحظ هنا أيضاً أنَّ رَدَّ المؤلف رحمه الله تعالى على المعتزلة القائلين بعدم وقوع شيء في القرآن الكريم مما لا يُعَقَلُ له معنى ولا يُدْرِكُ له مَعْرَى، بل كل ما فيه معقول معلوم بما ذكره من كون الله تبارك وتعالى قد أنزل في كتابه الكريم ما لا يُعَقَلُ معناه ليختبر العباد بالإيمان به كما اختبرهم بالحروف المقطعة التي لا يُدْرِكُ معناها رَدُّ بما لا يستقيم في مقام المناظرة والمجادلة، لأنه رَدُّ بما هو محل النزاع أضلاً.

والأولى في الجواب أن يقال: إن الدافع للمعتزلة إلى إنكار أن يوجد في القرآن الكريم ما لا يُعَقَلُ معناه هو تأويلهم لصفات الله تبارك وتعالى بحسب ما عليه عقولهم وأهواؤهم، تأويلاً يفضي في نهاية المطاف إلى إنكار جميع تلك الصفات عن الله تبارك وتعالى تمحيضاً للتوحيد، وتنزيهاً للخالق عن مشابهته لصفات العبيد كما زعموا ذلك وادعوه، وهذا ما ترجمه الجاحظ المعتزلي بقوله: (أما بعد: فقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد وإن كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه، فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحداً إذا جعل الواحد ذا أجزاء، وشبَّهه بشيء ذي أجزاء)^(١).

وقد أخبر عن حال المعتزلة في تأويلهم لآيات كتاب الله تبارك وتعالى بما يوافق الهوى عندهم الخبير بهم، وهو الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى بقوله: (فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل به الله سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين)^(٢).

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٢٩.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري ص ١٤.

(باب النسخ)

النَّسْخُ فِي اللُّغَةِ: الرَّفْعُ وَالْإِزَالَةُ،

بعد أن أنهى المؤلف رحمه الله تعالى الكلام عما يتعلق بمباحث القرآن الكريم، فقد انتقل إلى الكلام عما يتعلق بمباحث النسخ، وكان الأولى تأخير الكلام عن النسخ وتقديم الكلام عن «السنة» وما يتعلق بها من مباحث، وذلك لأن النسخ كما يقع في القرآن الكريم يقع في السنة المطهرة أيضاً.

قوله: (النسخ في اللغة): أي تعريف النسخ كما ورد في لغة العرب، و«النسخ» هنا مبتدأ.

قوله: (الرفع): أي رفع الحكم الشرعي بعد ثبوت العمل به، أو رفع اللفظ بعد ثبوت تلاوته.

والرفع هنا خبر للمبتدأ في قوله: «النسخ في اللغة»،

قوله: (والإزالة): معطوف بالواو على «الرفع».

والمراد: إزالة الحكم الشرعي، بحيث يصبح العمل به لاغياً بعد أن كان محل الامتثال والتطبيق.

أو إزالة «التلاوة»، بحيث يصبح التعبد بها لاغياً فلا يصح قراءتها في الصلاة.

والمؤلف رحمه الله تعالى هنا عطف «الإزالة» على «الرفع» بالواو التي تقتضي الجمع والتشريك، ومعنى ذلك أن «الإزالة» قسيمة للرفع في باب النسخ الشرعي، وهذا يقتضي المغايرة بينهما.

ووجه التغاير هنا بين «الرفع» و«الإزالة»: أن الرفع لا يلزم منه الإبطال الكلي، لجميع أجزاء الحكم، لأن حقيقته في اللغة: «النَّقْلُ من موضع لآخر»، يقال: «رَفَعَ الزَّرْعَ يَرْفَعُهُ رَفْعاً» إذا نَقَلَهُ من الموضع الذي

يَحْصِدُهُ فِيهِ إِلَى الْبَيْدَرِ^(١).

ومقتضى ذلك في النسخ الشرعي: «نَقْلُ الْمَكْلُوفِ مِنْ حَالَةٍ إِلَى أُخْرَى»، وهذا النقل إما أن يكون كلياً، بحيث يكون شاملاً للفظ المتعبد بتلاوته، وللحكم المتعبد بتطبيقه، وهذا بالنسبة للنسخ الواقع في القرآن خاصة، أو للحكم بجميع أجزائه إباحةً وَنَدْباً وإيجاباً في كل ما تعبد الله تبارك وتعالى عباده به في الكتاب والسنة، كما هو الشأن في «استقبال بيت المقدس»، فإن حكم هذا الاستقبال قد نُسخ نسخاً كلياً جوازاً وَنَدْباً وإيجاباً.

وإما أن يكون جزئياً، بحيث يكون خاصاً ببعض أجزاء الحكم دون بقية أجزائه الأخرى، كما هو الشأن في «صوم يوم عاشوراء» فقد كان واجباً في بداية الأمر قبل فرضية صيام رمضان، كما دل على ذلك ما أخرجه الإمام البخاري رحمه الله تعالى من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: (صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه)^(٢).

ثم نُسخ وجوب صيامه بوجوب صوم رمضان، ولكن بقي صيامه مندوباً إليه، كما دل على ذلك ما أخرجه الإمام البخاري رحمه الله تعالى من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: (إن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية، ثم أمر رسول الله ﷺ بصيامه حتى فُرِضَ رمضان وقال رسول الله ﷺ: (من شاء فليصمه، ومن شاء أفطر)^(٣).

فهذا النسخ لم يشمل جميع أجزاء الحكم، وإنما هو خاص بالوجوب فقط.

وكما هو الشأن في نسخ التلاوة دون الحكم، والحكم دون التلاوة

(١) انظر: لسان العرب ١٣١/٨.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب «الصوم»، باب: «وجوب صوم رمضان» ٢٢٦/٢.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

وَمِنْهُ: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ»، وَ«نَسَخَتِ الرِّيحُ الأَثَرَ».

في القرآن الكريم خاصة، فإن هذا النسخ جزئي لا كلي، بحيث إذا نُسخ الحكم بقي اللفظ متعبداً بتلاوته، وتنعقد الصلاة بقراءته، وإذا نُسخ اللفظ بقي الحكم محلاً للتكليف، فلا يخرج المكلف من عهده إلا بفعله.

أما «الإزالة» فإنها تستلزم الإبطال الكلي، لأن حقيقتها في اللغة: «الذَّهَابُ، والاستحالة، والاضمحلال»^(١).

وهذه المعاني تقتضي إعدام الشيء بحيث لا يكون له وجود يُذكر. وبناءً على هذا الفارق بينهما فما كان النسخ فيه متناولاً لكليته سُمِّيَ إزالةً، وما كان النسخ فيه متناولاً لجزء منه سمي رفعاً.

ولا مانع من أن يطلق على النسخ الكلي اسم الرفع لما تقرر من أن الرفع إما أن يكون كلياً شاملاً لجميع أجزاء الحكم، وإما أن يكون جزئياً خاصاً ببعض الأجزاء دون بعضها الآخر.

قوله: (ومنه): الضمير يعود إلى تفسير «النسخ» بالرفع والإزالة.

قوله: (نسخت الشمس الظل): أي كما تقول العرب.

ومعنى «نسخت الشمس الظل»: أي رفعته وأزالته وحلَّت محله، وهذا من قبيل النسخ إلى «بدل».

قوله: (ونسخت الريح الأثر): معطوف بالواو على قوله: «نسخت الشمس الظل».

والمراد بالأثر هنا: آثار أقدام المشاة، فحين تهب الريح تَسْفُ التراب والرمل على آثار الأقدام المنطبعة على الأرض فترفعها وتزيلها حتى كأنها لم تكن.

وهذا المثل يدل على النسخ إلى غير بدل، وذلك لأن النسخ عند المؤلف رحمه الله تعالى إما أن يكون إلى بدل، وإما أن يكون إلى غير بدل

(١) انظر: لسان العرب ١١/٣١٣.

وَقَدْ يُطْلَقُ لِإِرَادَةِ مَا يُشْبَهُ النَّقْلَ كَقَوْلِهِمْ: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ».

- كما سيأتي بيان ذلك بمشيئة الله تعالى -، فأراد بضرب هذين المثالين أن يكونا شاملين للنوعين معاً^(١).

قوله: (وقد يطلق): أي «النسخ».

والفعل «يطلق» مبني للمجهول، والمراد بالمُطْلَقِ هنا: «العلماء» أو «عموم الناس».

ودخول «قد» على الفعل المضارع «يطلق» يدل على القلة، أي: على قلة هذا الإطلاق والاستعمال.

قوله: (إرادة ما يشبه النقل): «الإرادة» هنا بمعنى «القصد».

و«ما» في قوله: «ما يشبه» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المشبه»، أي: «لإرادة المُشْبِه للنقل».

والفعل «يشبه» مشتق من «السَّبه»، وهو في اللغة «المِثْلُ»^(٢).

و«النقل» في اللغة هو «تَحْوِيلُ الشَّيْءِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ»^(٣).

قوله: (كقولهم: «نسخت الكتاب»): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، والضمير في «قولهم» يعود إلى «العرب»، قال ابن منظور رحمه الله تعالى: (نَسَخَ الشَّيْءَ يَنْسَخُهُ نَسْخًا وَانْتَسَخَهُ وَاسْتَنْسَخَهُ: اكَتَبَهُ عَنْ مَعَارِضَةٍ، . . . وَالِاسْتِنْسَاخُ: كَتَبُ كِتَابٍ مِنْ كِتَابٍ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ نَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، أي: نستنسخ ما تكتب الحفظة فيثبت عند الله)^(٤).

ومعنى «نسخت الكتاب»، أي: نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

ووصف المؤلف رحمه الله تعالى لهذا الإطلاق بأنه شبيه بالنقل فيه

(١) انظر: تعريف النسخ لغة في: القاموس المحيط ١/٢٧١، تاج العروس ٢/

٢٨٢، لسان العرب ٣/٦١.

(٢) انظر: لسان العرب ١٣/٥٠٣. (٣) انظر: المرجع السابق ١١/٦٧٤.

(٤) لسان العرب ٣/٦١.

دلالة على أن هذا الإطلاق ليس إطلاقاً حقيقياً، وإنما هو إطلاق مجازي، فإنَّ المنسوخ منه لم يترتب على استنساخه إخراج ما احتواه إلى غيره، بل بقي ثابتاً فيه، وإنما غاية ما هنالك أن النسخ أصبح صورة له تماثله في موضع آخر.

وقد اختلف الأصوليون في إطلاق «النسخ» على أي المعنيين يكون حقيقة: هل هو حقيقة في الرفع والإزالة مجاز في النقل، أو هو حقيقة في النقل مجاز في الرفع والإزالة؟
والخلاف في ذلك يتلخص في ثلاثة أقوال:

القول الأول: النسخ حقيقة في الرفع، والإزالة، والنقل، لكونه مشتركاً لفظياً بينها.

وممن ذهب إلى هذا القول الغزالي رحمه الله تعالى، حيث صرح بأن النسخ مشترك بين هذه المعاني الثلاثة، فقال: (أما حده فاعلم أن النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان...، وقد يطلق لإرادة نسخ الكتاب، فهو مشترك)^(١).

القول الثاني: النسخ حقيقة في الرفع والإزالة، مجاز في النقل، كما اختاره الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا.

وإلى هذا القول ذهب أبو الحسين البصري، حيث قال: (وأما في النقل فقولهم: «نسختُ الكتاب»، أي نقلتُ ما فيه إلى كتاب آخر. والأشبه أن يكون مجازاً في ذلك، لأن ما في الكتاب لم ينتقل على الحقيقة، وإذا كان مجازاً فيه كان حقيقة في الإزالة، لأنه غير مستعمل في سواهما، فإذا بطل كونه حقيقة في أحدهما كان حقيقة في الآخر)^(٢).

القول الثالث: النسخ حقيقة في النقل، مجاز في الرفع والإزالة.

(١) المستصفي ١/١٠٧.

(٢) المعتمد ١/٣٦٤.

وقد نسب الآمدي هذا القول إلى «القفال الشاشي» من أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى^(١).

والخلاف في هذه المسألة لا تنهض به ثمرة عملية، فهو خلاف في لفظ لا في معنى، وقد صرح بهذا الآمدي رحمه الله تعالى حين استعرض تلك الأقوال الثلاثة، فقال: (ومع هذا كله فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي)^(٢).

والصواب في هذه المسألة: أن النسخ حقيقة في «النقل»، كما أنه حقيقة في الرفع والإزالة، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن حقيقة «النقل» في اللغة هي: «تحويل الشيء من موضع إلى موضع آخر»^(٣).

وهذه الحقيقة اللغوية هي حقيقة النسخ الشرعي، فالنسخ إنما هو نُقِلَ للمكلف بتحويله من حالة التكليف بالحكم قبل نسخه إلى حالة عدم التكليف به بعد ورود النسخ عليه.

السبب الثاني: أن الذين منعوا إطلاق النسخ إطلاقاً حقيقياً على «النقل» نظروا إلى صورة خاصة، وهي «نقل ما في الكتاب الأول إلى الكتاب الثاني» المعبر عنها بالاستنساخ.

وكون النقل في هذه الصورة مجازياً، لأنه ليس تحويلاً حقيقياً للمنسوخ عن موضعه إلى موضع آخر، بل هو باقٍ في موضعه الأول دون مغادرة ومصادرة، لا يعني بحال أن يكون النقل في النسخ مجازياً، إذ المجاز خلاف الحقيقة، والنقل في النسخ ليس مخالفاً للحقيقة، بل هو حقيقة شرعية فيه.

وبناءً على ذلك فلا يصح اختزال النسخ في تلك الصورة بجعلها

(١) انظر: الإحكام ١٠٢/٣.

(٢) الإحكام ١٠٤/٣.

(٣) انظر: لسان العرب ٦٧٤/١١.

فَأَمَّا النَّسْخُ فِي الشَّرْعِ فَهُوَ بِمَعْنَى الرَّفْعِ وَالْإِزَالَةِ لَا غَيْرُ،

لازمة له لا تنفك عنه، بل الواقع فيهما مختلف، فالنقل في الكتابة مجاز، لأن الحقيقة على خلافه، والنقل في النسخ حقيقة، لأن الحقيقة الشرعية للنسخ على وفاقه.

وإذا اختلف الحال بناءً على اختلاف الواقع فيهما، فكيف يصح إلحاق أحدهما بالآخر؟

قوله: (فأما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة): الجملة معطوفة بالفاء على قوله: «النسخ في اللغة».

ومعنى: «فأما النسخ في الشرع» أي: بحكم واقعه الشرعي، فهو بناءً على هذا الواقع إما أن يكون رفعاً، وإما أن يكون إزالةً، لأن النسخ - كما سبق - قد يكون لبعض أجزاء الحكم فيكون حينئذٍ رفعاً، وقد يكون لجميع أجزاء الحكم فيكون حينئذٍ إزالةً.

وحيث إن الواقع الشرعي للنسخ كذلك كان متردداً بين هذين المعنيين، فلا ينصرف عند الإطلاق إلى سواهما.

قوله: (لا غير): «لا» هنا نافية، ونفي الغير هنا يدل على قصر النسخ الشرعي على المعنيين المذكورين فقط، وهما «الرفع» و«الإزالة»، بحيث لا يكون متناولاً لغيرهما من المعاني التي قد يطلق اسم النسخ عليها.

وإنما أراد المؤلف رحمه الله تعالى من هذا القصر إخراج «ما يشبه النقل» من كونه محلاً لإطلاق اسم النسخ عليه، لأن ما يشبه النقل نسخ صوري، وأما النسخ الشرعي فهو نسخ حقيقي.

وقد سبق بيان أن النسخ يطلق حقيقة على المعاني الثلاثة المذكورة، وهي «الرفع» و«الإزالة» و«النقل»، إذ كون نقل ما في الكتاب الأول إلى الكتاب الثاني مجازياً ضرورة أن الكتاب الأول لم تنتقل مادته عن وضعها الذي كانت عليه بسبب الاستنساخ، بل بقيت على ما هي عليه، لا يعني أن يكون النقل في النسخ الشرعي مجازياً، إذ الشارع قد انتقل بالمكلف بهذا

وَحَدُّهُ: رَفَعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِخِطَابٍ مُتَقَدِّمٍ

النسخ انتقالاً حقيقياً من الحكم الأول إلى الحكم الثاني، بحيث أصبح العمل بالحكم الأول لاغياً، وتعين المصير إلى الحكم الثاني الذي حل محله.

قوله: (وحده): الضمير يعود إلى «النسخ».

والمراد بالحد هنا: التعريف الاصطلاحي، أو الشرعي للنسخ.

قوله: (رفع الحكم): «رفع» مضاف، وهو مصدر، و«الحكم» مضاف إليه، فيكون ذلك من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، إذ التقدير: «أن يرفع الشارع الحكم».

قوله: (الثابت): صفة للحكم، وهو اسم فاعل من «الثبوت»، والثبوت في اللغة بمعنى «الإقامة في المكان»، يقال: «ثَبَّتَ فلانٌ في المكان، يَثْبُتُ ثُبُوتاً، فهو ثَابِتٌ» إذا أقامَ به، ويأتي بمعنى «عدم المفارقة للشيء»، يقال: «أَثْبَتَهُ السُّقْمُ»: إذا لم يُفَارِقْهُ^(١).

وكلا المعنيين صادقان على الحكم الشرعي، فهو قائم بالدليل الصادر من الشارع الذي اقتضى تكليف الناس به.

وهو ملازم لدليله الذي اقتضاه، لا يفارقه ما دام أن ذلك الدليل محكم لم يطرأ عليه نسخ.

قوله: (بخطاب): جار ومجرور متعلقان بالثابت.

ومعنى كون الحكم ثابتاً بالخطاب، أي: مدلولاً به عليه.

والمراد بالخطاب هنا هو خطاب الشارع الوارد في كتاب الله عزَّ وجلَّ، أو في سنة رسول الله ﷺ.

قوله: (متقدم): صفة للخطاب، و«التَّقدُّم» في اللغة هو «السَّبْقُ»^(٢).

وعليه يكون المراد بالتقدم هنا الأسبقية، والمعنى: «بخطاب سابق».

(١) انظر: لسان العرب ١٩/٢. (٢) انظر: المرجع السابق ٤٦٥/١٢.

بِخَطَابٍ مُتْرَاحٍ عَنْهُ.

والمراد بالخطاب السابق هنا هو الخطاب الأول الذي ثبت به الحكم المنسوخ.

قوله: (بخطاب متراخ عنه): قوله: «بخطاب» جار ومجرور متعلقان بالمصدر، وهو قوله: «رَفَعُ».

وأصل «متراخ» متراخي. بإثبات الياء، فحذفت الياء تخفيفاً وَعَوَّضَ عنها بالتونين، ولذلك فإنه يسمَّى تنوين عوض.

وكلمة «متراخ» هنا صفة للخطاب.

والمراد بالخطاب المتراخي هنا هو الخطاب الثاني الذي نَسَخَ مضمون الخطاب الأول، بمعنى أنه هو الخطاب الناسخ للخطاب المتقدم.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الخطاب المتقدم».

ومعنى هذا التعريف الاصطلاحي: أن حقيقة النسخ في الواقع الشرعي هي: رَفَعُ مقتضى الخطاب الأول الدال على التكليف، بمقتضى الخطاب الثاني المتأخر عنه في النزول الدال على إبراء المكلف من عهدة المدلول عليه بالخطاب الأول.

ويلاحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى اكتفى في تعريف النسخ الاصطلاحي بالرفع فقط دون أن يقرنه بالإزالة، فلم يقل: «رفع أو إزالة الحكم»، كما قال سابقاً: «فأما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير».

والسبب في ذلك راجع إلى ما سبق تقريره من كون «الرفع» أعم من «الإزالة»، إذ الإزالة خاصة بالإبطال الكلي، وأما الرفع فإنه يطلق على الرفع الجزئي، ولا مانع من إطلاقه على الرفع الكلي.

ولأجل هذا اقتصر المؤلف رحمه الله تعالى على المعنى الشامل للحالتين معاً، إذ الأصل في التعريفات الإيجاز لا الإطناب.

وَمَعْنَى الرَّفْعِ: إِزَالَةُ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَبَقِيَ ثَابِتًا، عَلَى مِثَالِ رَفْعِ حُكْمِ الْإِجَارَةِ بِالْفَسْخِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُفَارِقُ زَوَالَ حُكْمِهَا بِانْقِضَاءِ مُدَّتِهَا.

قوله: (ومعنى الرفع): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في شرح تعريفه الاصطلاحي الذي اختاره للنسخ، كما أنه شروع منه في بيان قيوده ومحترزاته.

وقوله: «ومعنى الرفع» أي الرفع الذي ذكره حين قال: «رفع الحكم».

قوله: (إزالة الشيء على وجه لولاه لبقى ثابتاً): المراد بالشيء هنا هو الحكم المنسوخ.

والمراد بالوجه هنا هو ورود الخطاب الناسخ.

والضمير في «لولاه» يعود إلى «الوجه».

وقوله: «لبقى ثابتاً» أي: لبقى ذلك الشيء ثابتاً.

والمذكور هنا مطابق لحقيقة النسخ، فإن الحكم المنسوخ لولا مجيء الناسخ لبقى ثابتاً مُحْكَمًا من غير نسخ.

قوله: (على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ): «على مثال» جار ومجرور متعلقان هنا بمحذوف، تقديره: «إزالة ذلك الشيء واقعة على مثال».

والمثال هنا بمعنى: «النظير»، أي: «نظير إزالة الشيء على وجه لولاه لبقى ثابتاً رفع حكم الإجارة بالفسخ».

والمراد بالفسخ هنا: قَطْعُ مدة الإجارة قبل انتهاء أجل العقد.

قوله: (فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «رفع حكم الإجارة بالفسخ».

والفعل «يفارق» مشتق من «المُفَارَقَة» أو من «الفِرَاق»، وهما في اللغة

«التَّبَايُنُ»^(١).

وعليه يكون معنى: «يفارق»، أي: يباين.

والضمير في «حكمها» يعود إلى «الإجارة».

و«الانقضاء» في اللغة هو: «ذَهَابُ الشَّيْءِ وَفَنَاءُهُ»^(٢).

والمراد بانقضاء المدة هنا: انتهاءها.

والضمير في «مدتها» يعود إلى «الإجارة».

والمعنى المراد هنا: قياس الحكم الشرعي على عقد الإجارة، فإذا استأجر إنسان من آخر داراً لمدة سنة، فإنَّ عَقْدَ الإجارة لا يخلو من حالتين: إما أن يستمر إلى نهاية السنة، وإما أن ينقطع في أثنائها.

فإن كانت العين المؤجرة سليمة من العيوب استمر عقد الإجارة إلى نهاية السنة، وبنهاية تلك السنة يقال: ارتفع العقد، ولا يقال: انفسخ.

أما إذا طرأ على تلك العين المؤجرة خلل أثناء السنة، وكان هذا الخلل عيباً قادِحاً فإن هذا العيب يقطع استمرار العقد عن بلوغه نهاية السنة، وحينئذٍ يقال: انفسخ العقد، ولا يقال: ارتفع.

فكذلك الحال في الحكم الشرعي، فإذا قال الشارع: «افعل كذا» فإنَّ هذا الحكم لا يخلو من حالتين: إما أن يكون مقيداً بما يُشعرُ بالتوقيت، وإما أن يكون مطلقاً عن هذا القيد.

فإنَّ كان الحكم غير مقيد بما يشعر بالتوقيت وجب على المكلف اعتقاد استمرار ذلك الحكم، فإذا جاء الناسخ قطع استمرار هذا الحكم، كما قطع العيب الطارئ على عقد الإجارة استمرار العقد فيها، وحينئذٍ يقال: ارتفع الحكم، كما يقال: انفسخ عقد الإجارة.

أما إذا كان الحكم مؤقتاً بأجل معلوم لدى المكلف أو مجهول، فإنه

(١) انظر: لسان العرب ٣٠٠/١٠ (٢) انظر: المرجع السابق ١٨٨/١٥.

بمجرد إخبار الشارع بحلول ذلك الأجل يخرج المكلف من عهدة التكليف بذلك الحكم، ولا يسمّى ذلك نسخاً، كما لا يسمّى انتهاء عقد الإجارة بنهاية السنة فسخاً. ومثال ذلك قول الله تبارك وتعالى في بيان حكم النساء الزواني: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَتْحَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَنكِحُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النساء: ١٥].

فقوله سبحانه: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ مشعر بتوقيت زمني غير معيّن لانتهاء مدة العمل بهذا الحكم الشرعي.

وقد أخبر النبي ﷺ أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم ومعهم الأمة المحمدية قاطبة إلى أن يرث الله تبارك وتعالى الأرض ومن عليها بأن هذا الحكم قد جاء زمن الخروج من عهده إلى حكم جديد، وهو الجلد في حق الزاني غير المحصن ذكراً كان أو أنثى، والرجم في حق الزاني المحصن منهما، وذلك فيما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة)^(١).

إلا أن بعض الأصوليين أورد إشكالاً على كون النسخ قطعاً لاستمرار الحكم، مفاده: أن النسخ لو كان قطعاً لدوام الحكم للزم منه تغيّر علم الله تعالى الأزلي، وهو محال.

ومعنى ذلك: أن النسخ لا يكون قطعاً لدوام الحكم إلا إذا علم الله تبارك وتعالى أن ذلك الحكم سيستمر من غير انقطاع، كما أن فسخ الإجارة لا يكون قطعاً لدوامها إلا إذا كانت مستمرة بحكم العقد إلى نهاية مدتها.

(١) سبق تخريجه في ص (٢٩٠).

وَقَيَّدْنَا الْحَدَّ

ولو كان الحكم مستمراً في علم الله تبارك وتعالى، ثم انقطع بالنسخ للزم تغير العلم الأزلي، لأنه سبحانه وتعالى قد علمه مستمراً وما استمر، بل انقطع بسبب وقوع النسخ، فيفضي ذلك إلى حدوث ما هو على خلاف العلم الأزلي، وهو محال في حق الله تبارك وتعالى، إذ المعلوم لا يحدث في الواقع إلا وَقَفًا لما سبق به علمه سبحانه من غير تغيير.

ومن أجل ذلك فقد عدل بعض الأصوليين عن تعريف النسخ بالرفع إلى «البيان»، حيث قالوا: «النسخ بيان انتهاء مدة الحكم».

وممن اختار تعريف النسخ بالبيان إمام الحرمين الجويني^(١)، والبيضاوي^(٢)، وابن حزم الظاهري^(٣).

وهذا يعني أن النسخ عند هؤلاء هو من قبيل التخصيص في الأزمان، أي: أن الخطاب الثاني بَيَّن أن الأزمنة بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مراداً من الخطاب الأول، شأنه في ذلك شأن التخصيص في الأعيان، فإذا ورد الخطاب الأول عاماً في الأشخاص، وورد خطاب ثانٍ بتخصيص بعضهم كان الخطاب الثاني دالاً على أن هؤلاء المخصوصين لم يكونوا مرادين من الخطاب الأول^(٤).

قوله: (وقيدنا الحد): «أل» في «الحد» للعهد، أي: الحد المعهود، وهو المذكور في تعريف النسخ.

و«التقييد» في اللغة خلاف «الإطلاق»^(٥).

وإذا كان الإطلاق هو الفك من القيد، فإن التقييد هو الأسر بالقيد.

(١) انظر: البرهان ١٢٩٣/٢.

(٢) انظر: المنهاج بشرحه الإبهاج ٢٤٧/٢.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٤٧٥/١.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٥٧/٢.

(٥) انظر: لسان العرب ٣٧٣/٣.

بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ الْعِبَادَاتِ فِي الشَّرْعِ مُزِيلٌ لِحُكْمِ الْعَقْلِ مِنْ بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ، وَلَيْسَتْ بِنَسْخٍ.

وعلى هذا يكون معنى قوله: «وقيدنا الحد»، أي: أوثقناه بحبال من الاحترازات تمنعه من أن يختلط بغيره مما لا يدخل فيه.

قوله: (بالخطاب المتقدم): «بالخطاب» جار ومجرور متعلقان بالفعل «قيد» في قوله: «وقيدنا».

و«المتقدم» صفة للخطاب.

قوله: (لأن ابتداء العبادات في الشرع): جملة تعليلية لبيان سبب تقييد الحد بالخطاب المتقدم.

والجار والمجرور في قوله: «في الشرع» متعلقان بمحذوف هو صفة للفظ «ابتداء»، تقديره: «الواقع»، أي: «لأن ابتداء العبادات الواقع في الشرع».

والمراد بابتداء العبادات في الشرع: التكليف بها لأول مرة قبل وجود تكليف سابق، وذلك أن «الابتداء» من «البَدْء» وهو في اللغة: «فَعَلُ الشَّيْءِ أَوَّلٌ»^(١).

قوله: (مزيل لحكم العقل من براءة الذمة): المراد بحكم العقل هنا هو «براءة الذمة»، فإنَّ العقل يحكم بخلو الذمة من عهدة التكليف حتى يثبت التكليف بدليل ناهض، وحيثُ تشغل الذمة به.

وقوله: «من براءة الذمة» هو تفسير لحكم العقل، وبيان له.

و«البراءة» في اللغة تأتي بمعنى «العافية»، وبمعنى «السلامة»، وبمعنى «الشفاء من المرض»^(٢).

والمراد ببراءة الذمة هنا: سلامتها من المطالبة بالتكاليف الشرعية.

قوله: (وليس بِنَسْخٍ): أي: «وليس إزالة حكم العقل بابتداء العبادات بنسخ».

(١) انظر: المرجع السابق ٢٦/١. (٢) انظر: لسان العرب ٣١/١.

وَقَيْدَنَا بِالْخِطَابِ الثَّانِي

والمعنى المراد هنا: أن الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية، فإذا ثبت التكليف زالت البراءة، وانشغلت الذمة، وهذا انتقال بالمكلف من حالة إلى أخرى، أي: من حالة عدم التكليف إلى حالة التكليف.

إلا أن هذا الانتقال لا يصدق عليه أنه نسخ، ولذلك لا يسمّى نسخاً، وإنما يسمّى «ابتداء تكليف»، نظراً لعدم وجود تكليف سابق بخطاب متقدم، لأنه يُشترط في كون المرفوع نسخاً أن يكون ثابتاً بخطاب شرعي دال على التكليف به، وهنا لا تكليف ثابت بدليل حتى يقال بأنه نَسَخَ.

قوله: (وقيدناه): معطوف بالواو على قوله: «وقيدنا الحد بالخطاب المتقدم».

وضمير الجمع في «قيدنا» يعود إلى المؤلف رحمه الله تعالى وإلى جميع الأصوليين الذين حدوا النسخ بمثل هذا التعريف، ومنهم الغزالي^(١)، وابن الحاجب^(٢)، والشيرازي^(٣)، والصفى الهندي^(٤)، والزرکشي^(٥).

والضمير «الهاء» في «قيدناه» يعود إلى «الحد»، أي: حد النسخ.

قوله: (بالخطاب): جار ومجرور متعلقان بالفعل «قَيَّدَ» في قوله: «وقيدناه».

قوله: (الثاني): صفة للخطاب.

والمراد بالخطاب الثاني هنا: هو الذي عبّر عنه المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: «بخطاب متراخ عنه»، أي: المتأخر في النزول عن زمن الخطاب الأول.

(١) انظر: المستصفى ١/١٠٧.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ١٥٤.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/٤٨١.

(٤) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٢١٨.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/٦٥.

لِأَنَّ زَوَالَ الْحُكْمِ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُونِ لَيْسَ بِنَسْخٍ.

قوله: (لأن زوال الحكم بالموت والجنون ليس بنسخ): جملة تعليلية لبيان سبب تقييد الحد بالخطاب الثاني.

و«الزوال» في اللغة هو: «الدَّهَابُ، والاستحالة، والاضْمِحْلَالُ»^(١).

و«الباء» في قوله: «بالموت» باء «السبية»، أي: بسبب الموت.

و«الموت» في اللغة: «ضِدُّ الْحَيَاةِ»^(٢).

وإذا كانت الحياة هي اتصال الروح بالجسد، فإن الموت هو مفارقتها لذلك الجسد.

وقوله: «والجنون» معطوف بالواو على الموت، و«الجنون» في اللغة هو: «السَّرُّ»، يقال: «جَنَّهُ اللَّيْلُ جُنُونًا» إذا سَتَرَهُ^(٣).

والمراد بالجنون هنا: زوال العقل، وإنما سُمِّيَ زوال العقل جنوناً، لكون العقل في هذه الحالة قد غُطِّيَ وَسُتِرَ.

وبناء على ذلك فالجنون ضد التَّعَقُّلِ، وإذا كان التعقل يعني الرشد في الأمر بحسن الوعي والإدراك، فإن الجنون يعني اضطراب الحال بفقد القدرة على الوعي والإدراك.

وقوله: «ليس بنسخ»، أي: لا يسمَّى زوال الحكم بالموت والجنون نَسْخًا.

والمقصود بالحكم هنا هو التكليف، وذلك لأن كلاً من الموت والجنون سبب لانقطاع التكليف عن الإنسان.

والمعنى المراد هنا: أن الميت والمجنون انتقلا من حالة التكليف إلى حالة عدم التكليف، إلا أن هذا الانتقال لا يسمَّى نسخاً، وذلك لأن رفع التكليف عند الإنسان بالموت والجنون ليس بسبب مجيء خطاب لاحق

(١) انظر: لسان العرب ٣١٣/١١. (٢) انظر: المرجع السابق ٩٠/٢.

(٣) انظر: المرجع السابق ٩٢/١٣.

وَقَوْلُنَا: «مَعَ تَرَاحِيهِ عَنْهُ» لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُتَّصِلًا بِهِ

حتى يقال بأنه ناسخ للخطاب السابق، وإنما الرفع هنا لزوال أهلية التكليف في حق الميت والمجنون، وذلك في حقيقته ليس بنسخ.

قوله: (وقولنا): أي «وقيدناه بقولنا: مع تراخيه عنه».

وهو معطوف بالواو على ما سبق في قوله: «وقيدنا الحد بالخطاب المتقدم».

وقوله: «وقيدناه بالخطاب الثاني».

قوله: (مع تراخيه عنه): الضمير في «تراخيه» يعود إلى «الخطاب الثاني»، وهو المتأخر في النزول عن زمان الخطاب الأول.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الخطاب المتقدم»، وهو الخطاب الأول السابق في النزول.

و«التراخي» في اللغة يطلق على «التَّعَاوُدَ عَنِ الشَّيْءِ»، ويطلق كذلك على «الإِبْطَاءِ»، يقال: «تَرَاحَى فلان عن فلان» إذا أَبْطَأَ عنه، ويطلق كذلك على «الْفُتُورِ»، يقال: «تَرَاحَى فلان عن حاجته» إذا فَتَرَ عنها^(١).

والمراد بالتراخي هنا هو المعنى الثاني والثالث، أي: أن يكون بين الخطاب الأول والثاني تباطؤ وفتور في المدة الزمنية.

قوله: (لأنه لو كان متصلاً به): جملة تعليلية لبيان سبب تقييد الحد بكون الخطاب الثاني متراخياً عن الخطاب الأول.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الخطاب الثاني».

و«الاتصال» في اللغة: «خلاف الانفصال»^(٢).

والمراد به هنا: الاقتران، بمعنى: أن يقترن الخطاب الثاني بالأول في المدة الزمنية.

والضمير في «به» يعود إلى «الخطاب المتقدم» وهو الخطاب الأول.

(١) انظر: لسان العرب ٣١٥/١٤. (٢) انظر: المرجع السابق ٧٢٦/١١.

كَانَ بَيَانًا وَإِتْمَامًا لِمَعْنَى الْكَلَامِ

قوله: (كان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام): اسم «كان» مضمراً، تقديره: «الخطاب الثاني» أي: «كان الخطاب الثاني بياناً وإتماماً لمعنى الكلام». و«البيان» في اللغة هو: «الكشف، والإيضاح»^(١). و«الإتمام» في اللغة هو: «الإكمال»^(٢). والمعنى: كان الخطاب الثاني إيضاحاً وإكمالاً لمعنى الكلام في الخطاب الأول.

ومثال اتصال الخطاب الثاني بالخطاب الأول اتصال بيان قول الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١، ٣].

فقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ ﴿١﴾﴾ حكم عام بالخسارة في حق كل إنسان، ثم بيَّن سبحانه أن هناك أصنافاً من الناس مخصوصون من هذا الحكم العام، وهم المؤمنون بالله تبارك وتعالى ورسوله ﷺ، والحريصون على فعل الصالحات، والمتواصون فيما بينهم بالحق والصبر.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فإنَّ قوله جل شأنه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ صريح في إيجاب الحج على عموم الناس في جميع أحوالهم، أي: حال اليسر والعسر. إلا أن قوله عز سلطانه: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بيان بأن إيجاب الحج ليس على عموم الناس، بل على المستطيع منهم، فكأنه قال سبحانه: «يجب الحج على المستطيع من الناس فقط».

ومثال اتصال الخطاب الثاني بالخطاب الأول اتصال إتمام قول الله

(١) انظر: لسان العرب ٦٧/١٣. (٢) انظر: المرجع السابق ٦٩/١٢.

وَتَقْدِيرًا لَهُ بِمُدَّةٍ وَشَرْطٍ.

تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

فالله عزَّ وجلَّ في هذه الآية الكريمة أوجب موالة عباده المؤمنين، وكان وَصْفُهُمْ بالإيمان كافياً في تحقق وجوب موالاتهم، إلا أنه تعالى لم يكتف بذلك بل زاد الوصف إتماماً بقوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾.

وهذه الآية الكريمة خصوص لاحق بعموم سياقها السابق، وهو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

والخطاب الثاني في هذه الآيات الكريمات بقسميه البياني والإتمامي رفع بعض ما دل عليه الخطاب الأول، إلا أن هذا الرفع لا يسمَّى نسخاً لاتصال الخطابين بعضهما ببعض، وهذا يعني أن النسخ هنا فقد شرطاً أساسياً من شروط تحققه، وهو تراخي الناسخ عن المنسوخ في المدة الزمنية.

قوله: (وتقديرًا له بمدة وشرط): معطوف بالواو على قوله: «لأنه لو كان متصلاً به كان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام».

و«التقدير» في اللغة يطلق على وجوه من المعاني:

أحدها: التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته.

الثاني: أن يُجْعَلَ للشيء علامات ينتهي إليها فيُقَطَعُ عليها.

الثالث: عَقْدُ النية على الشيء، يقال: «قَدَّرَ فلانٌ أمرَ كذا وكذا»، إذا نَوَّاهُ وَعَقَّدَ عليه.

الرابع: التوقيت، يقال: «قَدَّرَ فلانٌ الأمرَ» إذا وَقَّتَهُ.

الخامس: المقياس، يقال: «قَدَّرَ الشيءَ بالشيءِ»، يَقْدِرُهُ قَدْرًا وَقَدَّرَهُ إذا قَاسَهُ.

السادس: التَّضْيِيقُ، يقال: «قَدَرَ عَلَيْهِ الشَّيْءَ، يَقْدِرُهُ، وَيَقْدِرُهُ قَدْرًا وَقَدْرًا وَقَدْرَهُ»، إِذَا ضَيَّقَهُ^(١).

والمناسب للمقام هنا من هذه المعاني ثلاثة، وهي: المعنى الثاني، إذ العلامات تصلح أن تكون تقديرًا لانتهاء الشيء وانقطاعه. والمعنى الرابع، إذ التوقيت تقدير بمدة زمنية محددة.

والمعنى السادس، إذ تقدير الحكم بمدة زمنية إخراج له من عموم الأزمنة إلى خصوصها، والتخصيص نوع من أنواع التضيق. والضمير في «له» يعود إلى «الكلام».

وقوله: «بمدة» جار ومجرور متعلقان بالمصدر «تقدير» في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «وتقديرًا له».

و«المدة» في اللغة هي: «طائفة من الزمان تقع على القليل والكثير»^(٢).

ومثال اتصال الخطاب الثاني بالخطاب الأول اتصال تقدير للمدة قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فإنَّ ما بعد «حتى» وهو تحريم الأكل والشرب مدة بقاء النهار، رافع لحكم ما قبلها وهو حل الأكل والشرب مدة بقاء الليل. ولا يسمَّى ذلك الرفع نسخاً، لكون الخطاب الثاني متصلاً بالخطاب الأول.

قوله: «وشرط» معطوف بالواو على قوله: «بمدة».

والمعنى: «وتقديرًا له بشرط»، أي: يكون الخطاب الثاني تقديرًا للخطاب الأول بشرط.

(١) انظر: لسان العرب ٧٦/٥ - ٧٧. (٢) انظر: المرجع السابق ٤٠٠/٣.

وإنما كان الشرط تقديراً لأن الحكم على الفعل المكلف به صحةً أو فساداً موقوف على تحقق شرطه وعدم تحققه، فإن تحقق الشرط فيه كان صحيحاً، وإلا كان فاسداً، فكان الشرط بذلك مقداراً لمعرفة الصحة من الفساد. ومثال اتصال الخطاب الثاني بالخطاب الأول اتصال تقدير بشرط قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

فإنه عز وجل اشترط لتنفيذ رغبة المملوك في الكتابة أن يكون معلوماً فيه الخير، فإن لم يكن كذلك رُفِعَ عن سيده حكم الأمر بالكتابة^(١).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في المراد من «الخير» في هذه الآية الكريمة، فقال بعضهم: هو «الأمانة»، وقال بعضهم: هو «الصدق»، وقال بعضهم: هو «المال»، وقال بعضهم: هو «الحيلة والكسب»^(٢).

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية الكريمة: (هذا أمرٌ من الله تعالى للسادة إذا طلب عبيدهم منهم الكتابة أن يكاتبوهم بشرط أن يكون للعبد حيلة وكسب يؤدي إلى سيده المال الذي شارطه على أدائه)^(٣).

ورُفِعَ حكم الأمر بالكتابة عن السيد إذا علم بعدم قدرة عبده على التكسب الذي يحصل من طريقه على المال حتى يستطيع وفاء سيده بما شارطه عليه، ليس من قبيل النسخ، فلا يسمّى نسخاً، لكون الخطاب الثاني وهو الشارط متصلاً بالخطاب الأول وهو المشروط، وبذلك يكون هذا الرفع قد فقد شرطاً أساسياً لصدق حد النسخ عليه، وهو تحقق التراخي في المدة الزمنية بين الخطاب الأول والخطاب الثاني.

(١) انظر: مذكرة الشنقيطي ص ٧٩.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣٨٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٢٤٧.

وَقَالَ قَوْمٌ: النَّسْخُ كَشَفُ مُدَّةِ الْعِبَادَةِ بِخَطَابٍ ثَانٍ.

والمراد من قول المؤلف رحمه الله تعالى: (وقولنا): «مع تراخيه عنه» لأنه لو كان متصلاً به كان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدته وشرط: أن من شرط تحقق النسخ أن يكون الخطاب الثاني متراخياً في المدة عن الخطاب الأول، فإن كان متصلاً به لم يكن ما دل عليه الخطاب الثاني نسخاً لما دل عليه الخطاب الأول، بل يكون في واقعه وحقيقته بياناً لمعناه، وإتماماً لما يتعلق به، وتقديراً له بمدته أو شرط، وهذا ليس من النسخ في شيء.

قوله: (وقال قوم): المراد بهؤلاء القوم جماعة الفقهاء، كما نسبه إليهم الغزالي رحمه الله تعالى في مستصفاه، حيث قال: (وأما الفقهاء فإنهم لم يعقلوا الرفع لكلام الله تعالى، فقالوا في حد النسخ: إنه الخطاب الدال الكاشف عن مدة العبادة، أو عن زمن انقطاع العبادة)^(١).

قوله: (النسخ كشف مدة العبادة): «الكشف» في اللغة هو «الإظهار»، يقال: «كشَفَ الأمرَ، يَكْشِفُهُ كَشْفًا» إذا أَظْهَرَهُ^(٢).

و«الكشف» هنا مصدر مضاف إلى «مدة»، وذلك من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، لأن المدة مكشوفة لا كاشفة، والتقدير: «كشف الناسخ مدة العبادة».

والمراد بمدّة العبادة: زمن فعلها والتكليف بها.

قوله: (بخطاب ثانٍ): الجار والمجرور في قوله: «بخطاب» متعلقان بالمصدر وهو «كشف».

وقوله «ثانٍ» صفة للخطاب، والتنوين فيه تنوين عوض عن الياء المحذوفة تخفيفاً، إذ الأصل: «ثاني» بإثبات الياء.

والمراد بالخطاب الثاني هنا: هو الخطاب الناسخ الذي دل على

(٢) انظر: لسان العرب ٣٠٠/٩.

(١) المستصفى ١٠٨/١.

وَهَذَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ نَسْخًا،
وَلَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الرَّفْعِ،

انتهاء العمل بمقتضى الخطاب الأول، وقطع استمرارية العبادة.

ومراد الفقهاء رحمهم الله تعالى من هذا التعريف: أن النسخ دال على تخصيص مدة العبادة بوقت محدد لقطع اعتقاد الديمومة فيها، وذلك من قبيل التخصيص الزمني.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة هنا يعود إلى تعريف الفقهاء للنسخ بأنه: الكشف عن مدة العبادة بخطاب ثانٍ.

وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الرد عليهم ومناقشتهم على ما ذكره في هذا التعريف الذي اختاروه حداً للنسخ الشرعي.

قوله: (يوجب أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ نسخاً): الضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

وإنما يوجب ذلك التعريف أن يكون قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

نسخاً، لأن قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيَامُ﴾ خطاب أول يدل على ابتداء مدة الصيام، وهو من حين تبين البياض من السواد بطلوع الفجر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ أُرْفِتُمْ إِلَيْنِ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله جل شأنه: (إلى الليل) خطاب ثانٍ كاشف عن انتهاء مدة العبادة وهي الصيام، فيكون مقتضى هذا الخطاب ناسخاً لمقتضى الخطاب الأول، لأن مقتضى الخطاب الأول الإمساك، ومقتضى الخطاب الثاني الإفطار فهما مقتضيان مختلفان، فيكون المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم.

قوله: (وليس فيه معنى الرفع): الضمير في «فيه» يعود إلى قوله سبحانه: ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾، فإن مجيء الليل بغروب الشمس ليس رافعاً للصيام،

فَإِنَّ قَوْلَهُ إِذَا لَمْ يَتَنَاوَلَ إِلَّا النَّهَارَ فَهُوَ مُتَّبَاعِدٌ عَنِ اللَّيْلِ بِنَفْسِهِ، فَمَا مَعْنَى نَسْخِهِ؟ وَإِنَّمَا يَرْفَعُ مَا دَخَلَ تَحْتَ الْخُطَابِ الْأَوَّلِ،

وإنما هو علامة على أن المدة المحددة لصوم هذا اليوم قد انتهت لتبدأ مدة أخرى في يوم آخر، وهكذا يتكرر الصيام والإفطار بتكرر تعاقب الليل والنهار حتى نهاية شهر الصيام، ولو كان ذلك نسخاً لما تكررت العودة إلى الصيام في اليوم التالي.

قوله: (فإن قوله إذا لم يتناول إلا النهار فهو متباعد عن الليل بنفسه فما معنى نسخه؟): الضمير في «فإن قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، وذلك في الآية الكريمة المذكورة، وهي قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. والضمائر «هو»، وفي «بنفسه»، وفي «نسخه» تعود كلها إلى «النهار». و«ما» في قوله: «فما معنى نسخه؟» استفهامية، ويراد بهذا الاستفهام التعجب.

أي: العجب كل العجب ممن جعل هذه الصورة من قبيل مسائل النسخ.

قوله: (وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول): فاعل الفعل المضارع «يرفع» مضمّر، تقديره: «الخطاب الثاني»، أي: «وإنما يرفع الخطاب الثاني ما دخل تحت الخطاب الأول».

و«ما» في قوله: «ما دخل» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الداخل»، أي: «وإنما يرفع الداخل تحت الخطاب الأول».

والمعنى المراد من مجموع قول المؤلف رحمه الله تعالى: (فإن قوله إذا لم يتناول إلا النهار فهو متباعد عن الليل بنفسه فما معنى نسخه؟ وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول): أن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أمرٌ بصيام النهار فقط، والليل ليس داخلاً تحت هذا الخطاب الوارد بذلك الأمر ابتداءً، وإذا لم يكن الليل داخلاً ابتداءً تحت

وَمَا ذَكَرُوهُ تَخْصِيصًا .

الخطاب الأول، فلا معنى للقول بأن النهار منسوخ بالليل، وإنما جعل الليل غاية لانتهاؤ مدة صوم النهار، وذلك ليس من النسخ في شيء. وبناءً عليه فليس كون الخطاب الثاني كاشفاً عن مدة العبادة مسوغاً للنسخ به.

قوله: (وما ذكروه تخصيصاً): «ما» هنا موصولة بمعنى «الذي»، وهي صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والتعريف الذي ذكروه». و«واو» الجماعة في «ذكروا» يعود إلى «الفقهاء».

والضمير «الهاء» في «ذكروه» يعود إلى «تعريف الفقهاء للنسخ»، وهو قولهم: «النسخ كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ».

وقوله: «تخصيص» خبر للمتبدأ المحذوف الموصوف بما والمقدر بالتعريف، إذ المعنى: «والتعريف الذي ذكروه تخصيصاً». و«التخصيص» في اللغة يطلق على ثلاثة معانٍ:

الأول: الأفراد، يقال: اِخْتَصَّ فلانٌ بالأمر، وتَخَصَّصَ له، إذا انْفَرَدَ.

الثاني: التفضيل، يقال: «خَصَّهُ بالشيء يَخُصُّهُ خَصًّا وَخُصُوصًا وَخُصُوصِيَّةً وَخِصِّيصِيَّةً»، إذا فَضَّلَهُ.

الثالث: ضد التعميم^(١)، وإذا كان التعميم يعني الشمول والإحاطة، فإن التخصيص بحكم الضدية يعني الحصر والقصر.

وأما التخصيص في الاصطلاح: فهو قَصْرُ العام على بعض مسمياته^(٢).

والمعنى المراد هنا: أن الفقهاء رحمهم الله تعالى يجعلون النسخ

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/٣٠٠، لسان العرب ٧/٢٤.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص ١١٩، المحصول ١/٣/٧.

عَلَى أَنْ نَسَخَ الْعِبَادَةَ قَبْلَ وَقْتِهَا وَالتَّمَكَّنَ مِنْ امْتِثَالِهَا جَائِزٌ،

تخصيصاً زمنياً، وذلك أن الأمر بالعبادة إذا ورد مطلقاً عن توقيت فهم منه عمومها لكل الأزمنة، فإذا جاء النسخ دل على أن تلك العبادة لم يرد بها عموم الزمان، بل هذه المدة المخصوصة بعينها.

قوله: (على): حرف الجر «على» هو هنا بمعنى «لكن» الاستدراكية التي يُستدركُ بها على كلام سابق، والتقدير: «سلمنا لكم أيها الفقهاء أن النسخ هو كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ، لكن يعكّر على هذا التسليم «نسخُ العبادة قبل وقتها والتمكن من امتثالها» فهو نسخ جائز، وليس فيه بيان لانقطاع العبادة.

قوله: (أن نسخ العبادة قبل وقتها): الضمير في «وقتها» يعود إلى «العبادة».

ومعنى «نسخ العبادة قبل وقتها»: أن يكلف الله تبارك وتعالى عباده بعبادة من العبادات الشرعية ويعين لها وقتاً محدداً، وقبل مجيء وقتها يخبرهم بنسخها ورفعها عنهم، بحيث تصبح ذمهم بريئة من فعلها.

قوله: (والتمكن من امتثالها): أي «وقبل التمكن من امتثالها»، وهو معطوف بالواو على قوله: «قبل وقتها».

و«التمكن» في اللغة هو: «الظفرُ بالشيء»، يقال: «تَمَكَّنَ من الشيء، واستَمَكَّنَ منه»، إذا ظَفَرَ به^(١).

والضمير في «امتثالها» يعود إلى «العبادة».

و«الامتثال» في اللغة هو «الأتباعُ، والأخذُ»، يقال: «امْتَثَلَ فلانٌ طريقة فلان» إذا تَبِعَهَا، ويقال: «امْتَثَلَ فلانٌ أمرَ فلان» إذا اخْتَذَاهُ^(٢).

قوله: (جائز): خبر «أن» في قوله: «على أن نسخ العبادة قبل وقتها».

و«الجائز» في اللغة هو «السائغُ»، يقال: «جَوَّزَ له ما صَنَعَهُ»، أي:

(١) انظر: لسان العرب ١٣/٤١٤. (٢) انظر: المرجع السابق ١١/٦١٤.

وَلَيْسَ فِيهِ بَيَانٌ لَّانْقِطَاعِهَا.

سَوَّغَ لَهُ ذَلِكَ^(١).

والمراد بالجائز هنا هو الممكن غير الممتنع.

قوله: (وليس فيه بيان لانقطاعها): الضمير في «فيه» يعود إلى «نسخ العبادة قبل وقتها والتمكن من امتثالها».

و«البيان» قد سبق تفسير معناه اللغوي، وهو الكشف والإيضاح.

والضمير في «لانقطاعها» يعود إلى «العبادة».

و«الانقطاع» في اللغة هو «الذَّهَابُ»، يقال: «انْقَطَعَ الشَّيْءُ» إذا ذَهَبَ وَقُتُّهُ، ويقال: «انْقَطَعَ لِسَانُهُ»، إذا ذَهَبَتْ سَلَاطَتُهُ^(٢).

والمراد بانقطاع العبادة: انتهاء وقت العمل بها.

والمقصود هنا: أن نسخ العبادة قبل دخول وقتها، وقبل تمكُّن المكلف من امتثالها ثبت بالخطاب الثاني الوارد على مقتضى الخطاب الأول، إلا أن الخطاب الثاني هنا لا بيان فيه، لكون تلك العبادة لم تُمَارَسْ فَعَلًا قائمًا في الواقع، والبيان الكاشف عن مدة العبادة لا يكون إلا في العبادات التي لها رصيد من التطبيق العملي، بحيث يكون دالاً على التوقف عن الاستمرار في فعلها لانتهاء وقت العمل بها.

ومفاد ما أجاب به المؤلف رحمه الله تعالى عن تعريف الفقهاء للنسخ: أن هذا التعريف يُخْرِجُ العبادة التي نُسِخَتْ قبل وقتها وقبل التمكن من امتثالها من دائرة النسخ، إذ الخطاب الثاني الدال على رفع التعبد بها لا بيان فيه لانقطاع تلك العبادة.

وحيث إن النسخ قبل مجيء وقت العبادة، وقبل التمكن من امتثالها داخل في باب النسخ، فإن هذا التعريف لا يصح، لكونه فقد شرطاً أساسياً من شروط صحة التعريف، نظراً لأنه غير جامع لأفراد المعرف، إذ لو كان

(١) انظر: المرجع السابق ٣٢٧/٥. (٢) انظر: لسان العرب ٢٧٩/٨.

وَحَدَّ الْمُعْتَزِلَةُ النَّسَخَ بِأَنَّهُ: الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى أَنَّ مِثْلَ الْحُكْمِ

جامعاً لها لما أخرج هذه الصورة من باب النسخ، فيكون بذلك تعريفاً فاسداً.

قوله: (وحد المعتزلة النسخ): معطوف بالواو على قوله: «وقال قوم: النسخ كشف مدة العبادة بخطاب ثانٍ».

قوله: (بأنه): الضمير يعود إلى «النسخ».

قوله: (الخطاب): مصدر «خَاطَبَ يُخَاطِبُ»، وقد سبق تعريفه بأنه: توجيه الكلام إلى السامع، أو مَنْ في حكمه.

قوله: (الدال): صفة للخطاب، و«الدال» على الشيء هو المرشد إليه^(١).

قوله: (على أن مثل الحكم): المعتزلة لم يجعلوا النسخ متوجهاً إلى ذات الحكم، فلم يقولوا: «الخطاب الدال على أن الحكم الثابت»، وإنما جعلوه متوجهاً إلى «المِثْل»، فقالوا: «الخطاب الدال على أن مثل الحكم». وهم وإن اختلفوا في صياغة تعريف النسخ إلا أنهم متفقون فيما بينهم على توجيه النسخ إلى المثل دون الحكم، وكتبهم ناطقة بذلك.

قال القاضي عبد الجبار: (فأما في الشرع فهو إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي، على وجه لولاه لثبت ولم يَزُلْ، مع تراخيه عنه)^(٢).

وقال أبو الحسين البصري: (وأما النسخ فهو إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه كان ثابتاً)^(٣).

(١) انظر: مختار الصحاح ص ٢٠٩، تاج العروس ٣٢٥/٧.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٤.

(٣) انظر: المعتمد ٣٦٧/١.

الثَّابِتُ بِالنَّصِّ

وإنما فر المعتزلة من تسليط الإزالة على الحكم نفسه لسببين: السبب الأول: أن الحكم فيما مضى قبل النسخ قد فُعلَ وانتهى، وما تَمَّ فَعْلُهُ لا يُرْفَعُ، لثبوت حصوله في الزمن الماضي، وإنما يُرْفَعُ المماثل له، وهو الحكم الذي عقد المكلف العزم على فعله لولا مجيء النسخ، فالفعل الذي فعله المكلف هذا اليوم ليس هو عين الفعل الذي فعله بالأمس، بل هو مثله.

السبب الثاني: أن تسليط النسخ على الحكم نفسه يقتضي «البداء»، فلو كان النسخ منصباً على الحكم ذاته للزم من ذلك قَطْعُ استمرار ما علم الله تبارك وتعالى دوامه من العبادات والأحكام، فيفضي ذلك إلى أن يأتي المعلوم على خلاف العلم السابق، وهذا محال في حقه سبحانه، لأنه يتنافى مع إحاطة علمه بكل شيء.

قوله: (الثابت): صفة للحكم.

قوله: (بالنص): جار ومجرور متعلقان بالثابت.

و«النص» في اللغة هو: «ما دل عليه ظاهر لفظ القرآن والسنة من الأحكام»^(١).

وأما أهل الاصطلاح فإنهم يفرقون بين «النص»، و«الظاهر».

فالنص عندهم هو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال شيء آخر^(٢).

والظاهر عندهم هو: ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره.

أو هو: ما احتمال معنيين يكون في أحدهما أرجح من الآخر^(٣).

والمراد بالنص هنا: خطاب الشارع المكلف بمقتضى ذلك الحكم.

(١) انظر: لسان العرب ٧/٩٨.

(٢) انظر: المستصفى ١/٣٨٥، العدة ١/١٣٨.

(٣) انظر: المستصفى ١/٣٨٤، العدة ١/١٤٠، التمهيد ٧/١.

الْمُتَقَدِّمُ زَائِلٌ عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا.
وَلَا يَصِحُّ، لِأَنَّ حَقِيقَةَ النَّسْخِ الرَّفْعُ،

قوله: (المتقدم): صفة للنص، و«المتقدم» هنا بمعنى السابق.
قوله: (زائل): خبر «أَنَّ» في قوله: «الدال على أَنَّ مِثْلَ الْحَكْمِ...». واسم الفاعل «زائل» من «الرَّوَال»، وقد سبق بيان معناه في اللغة بأنه: الذهاب، والاستحالة، والاضمحلال.

قوله: (على وجه): جار ومجرور متعلقان باسم الفاعل «زائل». والمراد بالوجه هنا «الحال»، أي: «على حال». وهذا الحال هو مجيء الدليل الثاني ناسخاً لمقتضى الدليل الأول.
قوله: (لولاه): الضمير فيه يعود إلى «الوجه».

قوله: (لكان ثابتاً): اسم كان هنا مضمراً، تقديره: «مثل الحكم». أي: «كان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم ثابتاً». والمعنى المراد هنا: لولا ورود النص المتأخر الدال على النسخ، ل بقي مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم ثابتاً. ومعنى كونه ثابتاً، أي: مُحْكَمًا من غير نسخ.
قوله: (ولا يصح): حُكْمٌ من المؤلف رحمه الله تعالى على تعريف المعتزلة السابق للنسخ بأنه غير صحيح، فهو عنده باطل لا يعتد به، ولا يُعَوَّلُ عليه.

قوله: (لأن حقيقة النسخ الرفع): جملة تعليلية لبيان سبب عدم صحة تعريف المعتزلة المذكور.

وذلك أن حقيقة النسخ «الرفع»، أي: رَفْعُ حَكْمٍ سَابِقٍ بِحَكْمٍ لَاحِقٍ بمقتضى الخطاب الشرعي الدال على هذا الرفع، وليس في هذا التعريف الذي ارتضاه المعتزلة حداً للنسخ ذِكْرٌ للرفع. وحينئذٍ يكون تعريفهم الذي اختاروه للنسخ قد تجرد عن حقيقته، وذلك كافٍ في بطلانه وعدم صحته.

وَقَدْ أَخْلَوْا الْحَدَّ عَنْهُ.

فَإِنْ قِيلَ:

ويضاف إلى ذلك بأن تعريفهم النسخ بقولهم: «هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً»، هو في حقيقته ليس تعريفاً للنسخ، بل هو تعريف للخطاب الذي هو الطريق لثبوت النسخ وتحققه.

وعليه يكون تعريفهم من باب تعريف الناسخ، وليس من باب تعريف النسخ.

قال الطوفي رحمه الله تعالى: (تعريف النسخ بالخطاب الدال إلى آخره، غير مطابق، لأن الخطاب ناسخ لا نسخ)^(١).

قوله: (وقد أخلوا الحد عنه): «الواو» هنا حالية، أي: «والحال أن المعتزلة قد أخلوا الحد عنه».

والفعل «أخلى» مشتق من «الإخلاء» وهو في اللغة: «جَعَلَ الْمَكَانَ خَالِيًا»^(٢).

و«أل» في «الحد» للعهد، أي: «الحد المعهود عن المعتزلة في تعريف النسخ».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الرفع».

والمعنى المراد هنا: أن تعريف المعتزلة للنسخ لا يصح لخلوه عن أمرين: الأول: أنه تعريف خالٍ عن ذُكْر حقيقة النسخ وهي الرفع، وإذا خلا التعريف عن ذكر حقيقته كان باطلاً.

الثاني: أنه تعريف وارد في الناسخ لا في النسخ، فيكون خالياً عن مصادفة محله، لأنه خارج عن ماهية المعرفة.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم المعتزلة، وحقيقة هذا القول اعتراض منهم على تعريف النسخ بالرفع.

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٢٥٤. (٢) انظر: لسان العرب ١٤/٢٣٧.

تَحْدِيدُ النَّسْخِ بِالرَّفْعِ لَا يَصِحُّ لِخَمْسَةِ أَوْجِهٍ، أَحَدَهَا: أَنَّهُ لَا يَخْلُو: إِمَّا
أَنْ يَكُونَ رَفْعًا لثَابِتٍ، أَوْ لِمَا لَا ثَبَاتَ لَهُ،

قوله: (تحديد النسخ بالرفع): أي تعريفه بأنه: رفع الحكم الثابت
بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه.

قوله: (لا يصح): أي لا نُسَلَّمُ بأنه تعريف صحيح.

قوله: (لخمسة أوجه): اللام للتعليل، و«الأوجه» جمع «وَجْهٍ»، وهو
في اللغة بمعنى: «الْمُحَيَّا»، ووجهُ كل شيء «مُسْتَقْبَلُهُ»^(١).

والمراد بالوجوه هنا «الأسباب»، فكأنهم قالوا: لخمسة أسباب.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأوجه الخمسة».

وفي إعراب «أحدها» وجهان، أولهما: الجر بناءً على البدلية من
خمسة المجرورة باللام، فيقال: «أَحَدِهَا»، وثانيهما: الرفع بناءً على
الابتداء، فيقال: أَحَدَهَا».

قوله: (انه لا يخلو): الضمير في «أنه» يعود إلى «الرفع».

قوله: (إما أن يكون رفعا لثابت): اسم يكون «مضمرا» تقديره:
«الرفع»، أي: إما أن يكون الرفع رفعا لثابت.

ويعنون بالثابت هنا: ما ثبت في علم الله تبارك وتعالى دوامه
واستمراره واستقراره.

قوله: (أو لما لا ثبات له): معطوف بأو على قوله: «رفعا لثابت».

و«ما» في قوله: «لما» موصولة بمعنى «الذي».

و«لا» في قوله: «لا ثبات» نافية للجنس، و«ثبات» اسمها مبني على
الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف، تقديره: «حاصل» ونحوه مما
يصلح أن يكون خبراً.

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها هنا عن «الحكم».

فَالثَّابِتُ لَا يُمَكِّنُ رَفْعُهُ، وَمَا لَا ثَبَاتَ لَهُ لَا حَاجَةَ إِلَى رَفْعِهِ.

قوله: (فالثابت لا يمكن رفعه): الضمير في «رفعه» يعود إلى «الثابت».

والمراد بعدم الإمكان هنا: الاستحالة، والامتناع.

وإنما انتفى إمكان رفع الثابت عندهم لأنهم أوجدوا التلازم بين رفعه، وبين نسبة البداء إلى الله تبارك وتعالى، وهو قَلْبُ العلم جهلاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وبذلك يكون قصدهم من نفي الإمكان هنا تنزيه الله تعالى عن هذا الوصف الذي لا يليق به سبحانه.

قوله: (وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه): معطوف بالواو على قوله:

«فالثابت لا يمكن رفعه».

و«ما» موصولة بمعنى «الذي».

و«لا» نافية للجنس كما سبق.

والضمير في «له» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن الحكم.

و«الحاجة» في اللغة تأتي بمعنى «الافتقار إلى الشيء»^(١).

والضمير في «رفعه» يعود إلى «ما» الموصولة أيضاً المعبر بها هنا عن

الحكم.

والمعنى المراد هنا: أن الحكم قبل النسخ إما أن يكون ثابتاً، أو غير

ثابت. فالثابت لا يمكن رفعه بالنسخ، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن ما تقرر ثبوته عند الله تبارك وتعالى في سابق علمه

الأزلي لا بد من أن يكون في الواقع طبقاً لذلك العلم، إذ المعلوم يأتي

على وفق العلم لا على خلافه، فإن وقع على خلافه أفضى إلى «البداء»،

وهو محال في حق الله تعالى، والرفع يفضي إلى هذا المحذور، فيكون

ممتعاً، فلا يجوز تعريف النسخ به.

(١) انظر: لسان العرب ٢/٢٤٣.

الثَّانِي: أَنَّ خِطَابَ اللَّهِ تَعَالَى قَدِيمٌ

السبب الثاني: أن الناسخ طارئ، والحكم الثابت أصيل متمكن، وليس ارتفاع الحكم الثابت بالحكم الطارئ بأولى من اندفاع الطارئ بالثابت.

بل إن اندفاع الطارئ بالثابت أولى، وذلك لقوة الثابت وضعف الطارئ^(١).

وإن كان الحكم غير ثابت فلا حاجة إلى رفعه، لأنه مرتفع بنفسه، والمرتفع بنفسه يستحيل رفعه، لأنه من قبيل تحصيل الحاصل، وذلك ممتنع.

وبذلك يتبين أن تعريف «النسخ» بالرفع مما لا تدعو الحاجة إليه في كلا الحالين، في حالة ثبوت الحكم، وفي حالة عدم ثبوته.

وإذا كانت الحاجة غير داعية إلى ذلك، فإن تعريف النسخ بالرفع لا يستقيم، لأنه من قبيل تعريف الشيء بما لا ينسجم مع واقعه وحقيقته فيؤدي إلى الانقسام بين ظاهر التعريف وحقيقة المعرف، وهذا غير مُسَلَّم به في قضايا العقول.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني»، أي: من الوجوه التي لا يصح بها تعريف النسخ بالرفع.

قوله: (أن خطاب الله تعالى قديم): اعتاد المعتزلة أن يطلقوا وَصَفَ «القدم» على الله تبارك وتعالى، وعلى خطابه، فيقولون: «الله قديم»، و«خطاب الله قديم».

وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف. قال شارح العقيدة الطحاوية رحمه الله تعالى: (وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من الأسماء الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٨/٢، شرح مختصر الروضة ٢/٢٦١.

فَلَا يُمَكِّنُ رَفْعُهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَثْبَتَهُ لِحُسْنِهِ،

نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم...، وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم.

ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التَّقَدُّمِ فَإِنَّ مَا تَقَدَّمَ عَلَى الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم على غيره، لكنَّ أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يُمَدَّحُ به، والتقدُّم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه «الأول»، وهو أحسن من «القديم»، لأنه يُشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة^(١).

قوله: (فلا يمكن رفعه): عدم الإمكان هنا يعنون به الاستحالة، والامتناع. والضمير في «رفعه» يعود إلى «خطاب الله تبارك وتعالى».

والمعنى المراد هنا: أَنَّ وَصَفَ الشَّيْءِ بِأَنَّهُ قَدِيمٌ يَعْنِي كَوْنَهُ رَاسِخٌ البقاء، متمكِّن الثبوت، فلا يقوى الطارئ على رفعه، وخطاب الله تعالى كذلك فيستحيل أن يتوجه إليه الرفع.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثالث» من وجوه عدم صحة تحديد النسخ بالرفع عند المعتزلة.

قوله: (إن الله إنما أثبته لحسنه): الضمير في «أثبته» يعود إلى «الحكم الأول الذي تعبد به العباد قبل النسخ».

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/٧٧ - ٧٨.

فَالنَّهْيُ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يَنْقَلِبَ الْحَسَنُ قَبِيحًا.

الرَّابِعُ:

و«الإثبات» في اللغة ضد النفي والجحود^(١).

والضمير في «لحسنه» يعود أيضاً إلى «الحكم الأول» قبل النسخ.

و«الحُسْن» في اللغة ضد «القُبْح»، وإذا كان القبح يعني البشاعة، فإن الحُسْن يعني الجمال^(٢).

قوله: (فالنهي يؤدي إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً): أي: النهي عن

التعبُّد به.

والمعنى المراد هنا: أن الحكم المنسوخ ثبت كونه حسناً قبل النسخ، بدليل تَعَلُّق الأمر الشرعي به، والأمر الشرعي لا يتعلق إلا بالشيء الحسن.

وما ثبت حُسْنُهُ امتنع رفعه لوجهين:

الوجه الأول: أن رفع الحسن قبيح، وإنما قُبِحَ رَفْعُ الحسن لأن وَصْفَهُ بكونه حَسَنًا يقتضي استمرار بقائه، ورفعهُ قَطْعٌ لاستمرار ذلك البقاء، وقطع استمرار بقاء الحسن قبيح، إذ قَطْعُ الاستمرار يجب أن يتوجه إلى القبيح، لا إلى الحسن.

الوجه الثاني: أن رفع الحسن يوجب انقلاب الحسن قبيحاً، إذ لولا قبحه لما توجه الرفع إليه، وانقلاب الحسن قبيحاً قَلْبٌ للحقائق فيكون محالاً^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا يجوز أن يعرف النسخ بالرفع.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الرابع»،

أي من وجوه عدم صحة تعريف النسخ بالرفع عند المعتزلة.

(١) انظر: لسان العرب ٣٣٧/١٥.

(٢) انظر: القاموس المحيط ٢١٣/٤، تاج العروس ١٧٥/٩، لسان العرب ٥٥٢/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٦٢/٢.

أَنَّ مَا أَمَرَ بِهِ إِنْ أَرَادَ وُجُودَهُ كَيْفَ يَنْهَى عَنْهُ حَتَّى يَصِيرَ غَيْرَ مُرَادٍ؟

قوله: (إن ما أمر به): المراد بالأمر هنا هو الله تبارك وتعالى.

و«ما» في قوله: «ما أمر» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المأمور به».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الحكم المنسوخ».

قوله: (إن أراد وجوده): المريد هنا هو الله جل جلاله.

و«الوجود» في اللغة «ضِدُّ الْعَدَمِ»^(١).

والضمير في «وجوده» يعود إلى «المأمور به»، وهو الحكم المنسوخ.

قوله: (كيف ينهى عنه): «كيف» أداة استفهام، وهو هنا يفيد

الاستنكار والاستغراب.

والمراد بالناهي هنا هو الله تبارك وتعالى.

والضمير في «عنه» يعود إلى «المأمور به»، وهو الحكم المنسوخ.

قوله: (حتى يصير غير مراد): أي: «حتى يصير مُرَادُ الوجود غير

مراد».

والمعنى المقصود هنا: أن المأمور به قبل النسخ لا يخلو من

حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون مراداً لله تبارك وتعالى.

الحالة الثانية: أن يكون غير مراد له سبحانه.

فإن كان غير مراد ابتداءً له سبحانه، فلماذا أمر به؟ فإن الأمر به مع

عدم إرادته عبث محض، وذاك ممتنع في حق الله جل شأنه.

وإن كان مراداً له جل وعلا، فكيف يتوجه الرفع إليه حتى يكون غير

مراد؟ فذاك من شأنه أن يجعل المأمور به الواحد مراداً غير مراد، وهذا

تناقض، وهو محال على الله تبارك وتعالى.

(١) انظر: لسان العرب ٤٤٦/٣.

الْخَامِسُ: أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْبَدَاءِ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بَدَأَ لَهُ مِمَّا كَانَ حَكَمَ بِهِ وَنَدِمَ عَلَيْهِ، وَهَذَا مُحَالٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

قوله: (الخامس): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الخامس»، أي: من وجوه عدم صحة تعريف النسخ بالرفع عند المعتزلة.
قوله: (إنه يدل على البداء): الضمير في «إنه» يعود إلى «الرفع».
 و«البداء» يُراد به هنا: الظهور بعد الخفاء، مشتق من قولهم: «بدأ الشيء يُبْدُو بُدُوءاً وَبُدُوءاً وَبَدَاءً وَبَدَاءً إِذَا ظَهَرَ»^(١).
قوله: (فإنه يدل): الضمير في «فإنه» يعود إلى «الرفع».
قوله: (على أنه بدا له): الضميران في «أنه»، وفي «له» يعودان إلى «الله» تبارك وتعالى.

ومعنى: «بدا له»: ظَهَرَ واتضح.

قوله: (مما كان حكم به وندم عليه): «ما» في قوله: «مما» موصولة بمعنى «الذي».

والضميران في «به»، وفي «عليه» يعودان إلى «ما» المعبر بها عن الفعل الذي كلف الله تعالى به عباده في أول الأمر.
 و«الندم» في اللغة هو: «الْأَسْفُ»^(٢).

قوله: (وهذا محال في حق الله تعالى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الظهور بعد الخفاء».

والمحال هنا: هو الممتنع غير الممكن.

وإنما امتنع ذلك واستحال في حق الله تبارك وتعالى، لأنه سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً، فلا تخفى عليه خافية لا في الأرض ولا في السماء، كما قال جل شأنه: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

(١) انظر: لسان العرب ٦٥/١٤. (٢) انظر: المرجع السابق ٥٧٢/١٢.

قُلْنَا: أَمَّا الْأَوَّلُ فَفَاسِدٌ، فَإِنَّا نَقُولُ: بَلْ هُوَ رَفَعٌ لِحُكْمٍ ثَابِتٍ

وكما قال سبحانه: ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨].

والمعنى المراد هنا: أَنَّ رَفَعَ الْحُكْمَ بَعْدَ ثُبُوتِهِ وَاسْتِقْرَارِهِ يَدُلُّ عَلَى اكْتِشَافِ خَلَلٍ فِيهِ، لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا مِنْ قَبْلِ، فَيَكُونُ رَفَعُهُ حِينْتِذٍ مِنْ أَجْلِ تَدَارُكِ ذَلِكَ الْخَلَلِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى «الْبَدَاءِ» وَهُوَ ظُهُورُ الشَّيْءِ بَعْدَ خَفَائِهِ، وَالْبَدَاءُ دَلِيلُ الْجَهْلِ الْمَنَافِي لِلْعِلْمِ، وَهُوَ مُحَالٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

وَإِذَا كَانَ «الرَّفْعُ» يَقْتَضِي نِسْبَةَ «الْبَدَاءِ» إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَإِنَّ تَعْرِيفَ النَّسْخِ بِهِ يَكُونُ بَاطِلًا فَلَا يَصِحُّ.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن جميع تلك الوجوه الخمسة التي اعترض بها المعتزلة على تعريف النسخ بالرفع.

قوله: (أما الأول): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «أما الوجه الأول»، وهو قولهم: «إن الرفع إما أن يكون لثابت، أو لغير ثابت، فالثابت لا يمكن رفعه، وغير الثابت لا حاجة إلى رفعه».

قوله: (ففساد): «الفساد» في اللغة: «نقيض الصالح»^(١). والفساد عند أهل الاصطلاح هو عبارة عما لا تترتب آثاره عليه، فيكون لاغياً غير معتد به^(٢).

قوله: (فإننا نقول): ضمير الجمع هنا يعود إلى المؤلف رحمه الله تعالى، وَمَنْ وَافَقَهُ عَلَى تَعْرِيفِ النَّسْخِ بِالرَّفْعِ.

قوله: (بل هو رفع لحكم ثابت): الضمير «هو» يعود إلى «الرفع». والمراد بالحكم الثابت هنا: هو الحكم الأول الذي ورد الخطاب المتقدم بالتكليف به، ثم ورد عليه النسخ.

(١) انظر: لسان العرب ٣/٣٣٥.

(٢) انظر: المحصول ١/١/١٤٤، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦.

لَوْلَاهُ لَبَقِيَ ثَابِتًا، كَالْكَسْرِ مِنَ الْمَكْسُورِ، وَالْفَسْخِ فِي الْعُقُودِ،

والمعنى: ليس الرفع في النسخ لحكم غير ثابت، بل هو في حقيقته رفع لحكم ثابت.

قوله: (لولا له لبقِيَ ثابتاً): الضمير في «لولا» يعود إلى «الرفع».

وفاعل الفعل «بقي» مضمَر، تقديره: «الحكم».

والمعنى: «لولا الرفع لبقِيَ الحكم الأول ثابتاً من غير نسخ».

قوله: (كالكسر من المكسور): «الكسر» في اللغة يطلق على عدد من

المعاني منها:

- ١ - اللَّيْنُ وَالضَّعْفُ، يقال: «سَوَّطَ مَكْسُورًا»، أي: لَيِّنَ ضَعِيفًا.
- ٢ - عَدَمُ إِقَامَةِ الْوِزْنِ الشُّعْرِيِّ، يقال: «كَسَرَ الشُّعْرَ يَكْسِرُهُ كَسْرًا فَاُنْكَسَرَ»، إذا لم يُقَمَّ وَزْنُهُ.
- ٣ - الْفُتُورُ، يقال: «اُنْكَسَرَ الْحَرْثُ»، إذا فَتَرَ.
- ٤ - غَضُّ الطَّرْفِ، يقال: «كَسَرَ فُلَانٌ مِنْ طَرَفِهِ يَكْسِرُ كَسْرًا»، إذا غَضَّ^(١).

والمراد بالكسر هنا: إصابة الشيء بما يؤدي إلى تفريق أجزائه المؤتلفة.

والمعنى المراد هنا من هذا المثال التوضيحي: أن «الكسر» علة الانكسار، فلولا الكسر لبقِيَ الشيء سليماً من الانكسار، فكذلك الحكم الشرعي لولا النسخ لبقِيَ مُحْكَمًا.

قوله: (والفسخ في العقود): معطوف بالواو على قوله: «كالكسر من

المكسور».

و«الْفَسْخُ» في اللغة هو: «التَّقْضُ»، يقال: «فَسَخَ الشَّيْءَ يَفْسُخُهُ فَسْخًا» إذا نَقَضَهُ^(٢).

(١) انظر: لسان العرب ١٣٩/٥ - ١٤٠. (٢) انظر: المرجع السابق ٤٣/٣.

لَوْ قَالَ قَائِلٌ: إِنَّ الْكُسْرَ إِمَّا أَنْ يَرِدَ عَلَى مَعْدُومٍ أَوْ مَوْجُودٍ؛ فَالْمَعْدُومُ لَا حَاجَةَ إِلَى إِعْدَامِهِ، وَالْمَوْجُودُ لَا يَنْكَسِرُ لَكَانَ غَيْرَ صَحِيحٍ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ

و«الْعُقُودُ» جمع «عُقْد»، والعقد في اللغة: «نَقِيضُ الْحَلِّ»^(١).

والمعنى: أَنَّ الْعُقْدَ إِذَا طَرَأَ عَلَيْهِ مَا يَقْطَعُ اسْتِمْرَارَ مَدَّتِهِ انْفِصَخَ، وَلَوْلَا ذَلِكَ الطَّارِئُ لَبَقِيَ عَلَى انْعِقَادِهِ، فَكَذَلِكَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لَوْلَا مَا طَرَأَ عَلَيْهِ مِنْ رَفْعٍ لَبَقِيَ ثَابِتاً عَلَى حَالَتِهِ الْأُولَى.

قوله: (لو قال قائل): أي على سبيل الفرض.

قوله: (إن الكسر إما أن يرد على معدوم أو موجود): أي أن الكسر لا يخلو من حالين: إما أن يكون وارداً على معدوم، وإما أن يكون وارداً على موجود، والقسمة في العدم والوجود هنا قسمة حاصرة، لأن الشيء إما أن يكون معدوماً وإما أن يكون موجوداً.

قوله: (فالمعدوم لا حاجة إلى إعدامه): الضمير في «إعدامه» يعود إلى «المعدوم». وإنما لم تكن هناك حاجة إلى إعدام المعدوم لأنه منعدم بنفسه، فإعدامه من باب تحصيل الحاصل، وهذا ممتنع.

قوله: (والموجود لا ينكسر): معطوف بالواو على قوله: «فالمعدوم لا حاجة إلى إعدامه».

ومعنى قوله: «والموجود لا ينكسر»، أي: لا يكون قابلاً للانكسار.

قوله: (كان غير صحيح): اسم «كان» هنا مضمرة، تقديره: «القول»، أي: «كان القول بأن الموجود لا ينكسر غير صحيح».

قوله: (لأن معناه): هذا تعليل لعدم صحة ذلك القول.

والضمير في «معناه» يعود إلى «الموجود الذي لا ينكسر».

(١) انظر: المرجع السابق ٢٩٦/٣.

أَنَّ لَهُ مِنْ اسْتِحْكَامِ الْبُنْيَةِ مَا يَبْقَى لَوْلَا الْكُسْرُ، وَتُذْرِكُ تَفْرِقَةً بَيْنَ كُسْرِهِ
وَبَيْنَ انْكَسَارِهِ بِنَفْسِهِ

قوله: (أن له من استحكام البنية ما يبقى لولا الكسر): الضمير في «له»
يعود إلى «الموجود الذي لا ينكسر».

ومعنى «استحكام البنية»: جودة مادتها، وإتقان صناعتها، حتى
أصبحت قوية متماسكة.

وتفسير المؤلف رحمه الله تعالى لقولهم: «الموجود لا ينكسر» بأن
معناه: «أن له من استحكام البنية ما يبقى لولا الكسر»، ثم الحكم على هذا
المعنى بأنه غير صحيح، فيه نظر، فإنهم لو أرادوا بقولهم: «الموجود لا
ينكسر» هذا المعنى الذي فسره به المؤلف كان قولهم صحيحاً، لأنه منطبق
على حقيقة الحكم الشرعي، فإنَّ له من الإتقان ما يؤهله للثبوت والبقاء
لولا مجيء الناسخ.

وبناءً على ذلك فإنَّ قولهم: «الموجود لا ينكسر»، محمول على أنَّ له
من استحكام البنية ما يجعله ممتنعاً عن الكسر، فهذا المعنى لا وجود له في
الواقع الشرعي، إذ الأحكام الشرعية كلها ملك لله تبارك وتعالى وحده يتصرف
فيها كما يشاء رفْعاً وإثباتاً من غير أن يتأبى عليه شيء منها، وفي ذلك يقول
سبحانه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

قوله: (وتذرك تفرقة بين كسره وبين انكساره بنفسه): «التفرقة» هنا
بمعنى «الفرق»، وهو في اللغة: «خِلَافُ الْجَمْعِ»^(١).

والضمير في «كسره» يعود إلى «الموجود»، والمراد: أن يقع عليه
الكسر بسبب خارج عنه.

والضمير في «انكساره»، وكذلك الضمير في «بنفسه» يعودان أيضاً إلى
«الموجود»، والمراد: أن ينكسر من داخله، فيكون كُسْرُهُ ذاتياً من غير
سبب خارج عنه.

(١) انظر: لسان العرب ١٠/٢٩٩.

لِتَنَاهِي الْخَلَلِ فِيهِ، كَمَا نُدْرِكُ تَفْرِقَةً بَيْنَ فَسْخِ الْإِجَارَةِ، وَبَيْنَ زَوَالِ حُكْمِهَا لِانْقِضَاءِ مُدَّتِهَا،

قوله: (لتناهي الخلل فيه): «الْخَلَلُ» في اللغة يطلق على معانٍ، والمراد به هنا: «الْفَسَادُ، وَالْوَهْنُ فِي الشَّيْءِ»^(١).

والمقصود بتناهي الخلل: بلوغ الخلل نهايته القصوى، وهو كناية عن رداءة الشيء، وشدة ضعفه وهشاشته.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الموجود».

والمعنى المراد هنا: أَنَّ هُنَاكَ فَرْقًا كَبِيرًا بَيْنَ انكسار الموجود بسبب الكسر الواقع عليه من خارجه، وبين انكساره بنفسه من غير أن يقع عليه كسر من خارج ذاته.

ووجه الفرق هنا: أن الأول يدل على قابليته للانكسار بسبب تعرضه للكسر، مع جودته في نفسه.

والثاني يدل على رداءته في نفسه، لسوء صناعته من جهة، وسوء مادته التي صُنِعَ منها من جهة أخرى.

فكذلك هو الحال بالنسبة للحكم الشرعي، فإننا ندرك غاية الإدراك أَنَّ رَفْعَهُ لَيْسَ بِسَبَبِ خَلَلٍ فِيهِ، فَهُوَ مُتَقَنَّ غَايَةَ الْإِتْقَانِ، وَإِنَّمَا كَانَ رَفْعُهُ لِحِكْمَةِ أَرَادَهَا مِنْ شَرَعِهِ وَكَلَّفَ بِهِ، وَهُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قوله: (كما ندرك تفرقة بين فسخ الإجارة وبين زوال حكمها لانقضاء مدتها): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، أي: «ومثل ذلك الإدراك ندرك».

و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «كإدراكنا تفرقة بين فسخ الإجارة وبين زوال حكمها».

والمراد بفسخ الإجارة هنا: انقطاع مدتها قبل نهايتها، بسبب ما طرأ على العقد من طارئ منع من استمراره.

(١) انظر: المرجع السابق ٢١٥/١١.

وَبِهَذَا فَارَقَ التَّخْصِیْصُ النَّسْخَ، فَإِنَّ التَّخْصِیْصَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِاللَّفْظِ الْبَعْضُ.

والمراد بانقضاء مدتها: انتهاء مدة العقد بمضي الوقت المتفق عليه بين العاقدين حال التعاقد.

والضميران في «حكمها»، وفي «مدتها» يعودان إلى «الإجارة». والمعنى المراد هنا: أن هناك فرقاً كبيراً بين انفساخ الإجارة وزوال حكمها لانقضاء مدتها، ووجه الفرق في ذلك: أن الإجارة إذا استمرت إلى نهاية مدتها قيل: ارتفع العقد، وإذا طرأ عليها ما يقطع استمرار مدتها قيل: انفسخ العقد.

فكذلك الحال بالنسبة للحكم الشرعي، فإن مدة التكليف به معلومة عند الله تعالى، فإذا انتهت تلك المدة رفعه سبحانه عن عباده، وليس في ذلك ما يقدح في حق الحكم، كما أن زوال الإجارة بانتهاء مدتها لا يكون قادحاً في ذاتها.

قوله: (وبهذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قول المؤلف رحمه الله تعالى: «وندرك تفرقة بين كسره وبين انكساره بنفسه لتناهي الخلل فيه، كما ندرك تفرقة بين فسخ الإجارة وبين زوال حكمها لانقضاء مدتها».

والمعنى: «وبهذا الإدراك ندرك تفرقة بين التخصيص والنسخ».

قوله: (فارق التخصيص النسخ): الفعل «فَارَقَ» مشتق من «المُفَارَقَة» وهي في اللغة «المُبَايَنَة»^(١).

وعليه يكون معنى: «فارق التخصيص النسخ»، أي: تحقق وجود التَّبَايُنِ بينهما.

قوله: (فإن التخصيص يدل على أنه أريد باللفظ البعض): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، أي: «فإن التخصيص يدل على أن الشأن إرادة

(١) انظر: لسان العرب ١٠/٣٠٠.

وَأَمَّا الثَّانِي فَإِنَّهُ إِنَّمَا يُرَادُ بِالنَّسْخِ رَفْعُ تَعَلُّقِ الْخِطَابِ بِالْمُكَلَّفِ،

بعض متناول اللفظ»، وهذا هو الفرق بين التخصيص والنسخ.

وإنما احتيج لبيان الفرق بين النسخ والتخصيص لوجود الرابط الكبير بينهما، وهو «الرفع» في كل منهما، إلا أن الرفع في التخصيص لما لم يدخل في الخطاب ابتداءً، إذ المراد بالخطاب العام غير الأفراد المخصوصة منه، وأما الرفع في النسخ فهو لما دخل ابتداءً تحت الخطاب وكان مراداً.

وإذا كان النسخ رفعاً لما أريد دخوله ابتداءً تحت الخطاب، فإنَّ ذلك الرفع غير ممتنع لا لذاته، ولا لغيره، فيكون صحيحاً.

والمعنى المراد هنا: أنه إذا كان «الرفع» قاسماً مشتركاً بين النسخ والتخصيص، وثبت الفرق بينهما من جهة إرادة دخول المرفوع ابتداءً في الخطاب الشرعي وعدم دخوله، وصَحَّ إطلاق الرفع على التخصيص مع كون المخصوص فيه لم يتناوله لفظ الخطاب ابتداءً، فإطلاقه على النسخ أولى بالصحة، لكون المرفوع فيه مما تناوله لفظ الخطاب ابتداءً.

قوله: (وأما الثاني): معطوف بالواو على قوله: «أما الأول».

و«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وأما الوجه الثاني».

قوله: (فإنه): الضمير فيه هو ضمير الشأن، والتقدير: «فإنَّ الشأن إنما يراد بالنسخ رفع تعلق الخطاب بالمكلف».

قوله: (إنما يراد بالنسخ): الفعل المضارع «يُرَادُ» مبني للمجهول، والمريد هنا هو الشارع.

قوله: (رفع تعلق الخطاب بالمكلف): المراد بالتعلق هنا هو «المتقضى»، أي: مقتضى ما دل عليه الخطاب، وهو التكليف.

والمراد بالخطاب هو الدليل الشرعي الموجب للتكليف بالعبادة.

والمراد بالمكلف مَنْ توافرت فيه شروط التكليف.

كَمَا يَزُولُ تَعَلُّقُهُ بِهِ لِطَرَيَانَ الْعَجْزِ وَالْجُنُونِ، وَيَعُودُ بِعَوْدِ الْقُدْرَةِ وَالْعَقْلِ، وَالْخِطَابُ فِي نَفْسِهِ لَا يَتَغَيَّرُ.

قوله: (كما يزول تعلقه به لطريان العجز والجنون): الكاف حرف تشبيه بمعنى: «مثل».

و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «كإزالة تعلقه به لطريان العجز والجنون».

والضمير في «تعلقه» يعود إلى «الخطاب».

والضمير في «به» يعود إلى «المكلف».

وقوله: «لطريان» هو من «طراً على القوم يَطْرَأُ طَرَاءً وَطُرُوءاً»، إذا أتاهم من مكان، أو طلع عليهم من بلد آخر، أو خرج عليهم من مكان بعيد فُجَاءَةً، أو أتاهم من غير أن يعلموا، أو خرج عليهم من فُجُوءٍ^(١).

والمراد بطريان العجز والجنون حدوثهما، وهذا الحدوث عارض من عوارض أهلية التكليف.

قوله: (ويعود بعود القدرة والعقل): أي: ويعود خطاب التكليف بعود القدرة إلى «العاجز»، ويعود «العقل» إلى المجنون، فيكون كل واحد منهما مكلفاً لقيام شرط التكليف فيهما.

قوله: (والخطاب في نفسه لا يتغير): الضمير في «نفسه» يعود إلى «الخطاب».

والمراد بالتغير هنا: التبديل والاختلاف.

والمعنى المراد: أن «الرفع» في النسخ ليس متوجهاً إلى ذات الخطاب، وإنما هو متوجه إلى متعلقه، وهو ما اقتضاه من تكليف في حق المكلف، فالمرفوع إنما هو متقضاه وليس ذاته، كما هو الحال بالنسبة للعاجز والمجنون فإنَّ المرفوع في حقهما التكليف بمقتضى الخطاب لا

(١) انظر: لسان العرب ١/١١٤.

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَيَنْبَغِي عَلَى التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي الْعَقْلِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

الخطاب نفسه، بدليل أنهما مخاطبان بنفس الخطاب بالتكاليف الشرعية حين يعود العقل للمجنون، وحين تعود القدرة للعاجز، ولو كان المرفوع ذات الخطاب لاحتاجا في إثبات التكليف في حقهما إلى خطاب آخر جديد يقتضي ذلك.

قوله: (وأما الثالث): معطوف بالواو على ما سبقه من الأول والثاني.

و«الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «أما الوجه الثالث».

قوله: (فينبغي): من البناء، والمراد به هنا: المنشأ والانطلاق، أي:

أن هذا القول ناشئ ومنطلق من قاعدة التحسين والتقيح العقلين.

قوله: (على التحسين والتقيح في العقل): أي: على قاعدة التحسين

والتقيح العقلين التي هي عمدة المعتزلة في بناء مذهبهم^(١).

قوله: (وهو باطل): الضمير «هو» يعود إلى «البناء على قاعدة

التحسين والتقيح العقلين».

وإنما حكم المؤلف رحمه الله تعالى ببطلانه، لأنه من قبيل تحكيم

العقل في الشرع، والعقل لا دخل له في الأحكام الشرعية.

والمعنى المراد هنا: أن الأحكام الشرعية إثباتاً ونفيّاً لا تنبني على

قاعدة التحسين والتقيح العقلين، وإنما مبناها على تصرّف الشارع حسب

ما اقتضته مشيئته فيها.

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٢٤٧/١٧، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار

ص ١٣٩، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٤، شرح الأصول

الخمس للقاضي عبد الجبار ص ٤٨٤، المعتمد ٣١٥/٢، الملل والنحل

لشهرستاني ٤٢/١، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٧١، المعتمد

في أصول الدين للقاضي أبي يعلى ص ٢١، ترجمة أهل السنة على المعتزلة لأبي

بكر القاري ورقة (١٠)، الصحائف الإلهية ص ٤٦٤ - ٤٦٥.

وَقَدْ قِيلَ: «إِنَّ الشَّيْءَ يَكُونُ حَسَنًا فِي حَالَةٍ وَقَبِيحًا فِي أُخْرَى»
لَكِنْ لَا يَصِحُّ هَذَا الْعُذْرُ، لِعَجَازِ النَّسْخِ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ،

قوله: (وقد قيل): القائل هنا هو المتصدي للرد على المعتزلة في اعتراضهم هذا، وهو أن الرفع يجعل الحسن قبيحاً.

قوله: (إن الشيء يكون حسناً في حالة وقبيحاً في أخرى): هذا هو مقول القول الذي رُدَّ به ذلك الاعتراض، ومفاده: لا يمتنع أن يكون الشيء الواحد منقسماً إلى ما هو حسن، وإلى ما هو قبيح باعتبارين مختلفين، فوجه الحُسنِ خاص بحالة الأمر به، ووجه القبح خاص بحالة النهي عنه.

وقد التزم بذلك الطوفي رحمه الله تعالى، حيث قال: (حُسْنُ الْحَكْمِ شرعي، أي: ثابت بالشرع...، فيجوز وجوده في وقت دون وقت باعتبار ورود أمر الشرع به ونهيه عنه، فإذا انقلبه قبيحاً ملتزم، أي: فإن كان حُسْنُ الْحَكْمِ شرعياً كما ذكرنا، فنحن نلتزم جواز انقلابه قبيحاً، إذ معناه على قولنا أن الشرع أمر بهذا الحكم ثم نهى عنه، ولا معنى لحسنه وقبحه عندنا إلا هذا، ولا مجال فيه، فمعنى انقلاب الحسن قبيحاً هو صيرورة الأمور به منهيّاً عنه لمصلحة)^(١).

قوله: (لكن لا يصح هذا العذر): العذر المشار إليه هو الجواب بعدم امتناع كون الشيء حسناً في وقت، وقبيحاً في وقت آخر.

وإنما حكم المؤلف رحمه الله تعالى بعدم صحته، لكونه غير مطرد في جميع المنسوخات.

قوله: (لجواز النسخ قبل دخول الوقت): تعليل لعدم صحة الاعتذار السابق.

وحقيقة النسخ قبل دخول الوقت: أن يأمر الله تبارك وتعالى عباده

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٢٦٤.

فَيَكُونُ قَدْ نَهَى عَمَّا أَمَرَ بِهِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

وَالرَّابِعُ

بعبادة معينة، يؤقتها بوقت معين، ثم ينسخها بعد أن تهيأ الناس لفعلها قبل دخول وقتها.

قوله: (فيكون قد نهى عما أمر به في وقت واحد): أي: «فيكون الله تعالى قد نهى عما أمر به في وقت واحد».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المأمور به»، أي: «فيكون قد نهى عن المأمور به».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها عن «الحكم».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون الأمر والنهي قد اجتمعا في وقت واحد بالنسبة للمنسوخ قبل دخول وقته، محل نظر، وذلك أن الأمر والنهي في واقع الحال لم يجتمعا على عين تلك العبادة في وقت واحد، بل في وقتين مختلفين منفصلين، فوقت الأمر ليس هو وقت النهي، فإن الشارع لم يقل في ذات الوقت: «أمرتكم بهذه العبادة، ونهيتكم عنها»، وإنما ورد الأمر بها أولاً في زمن مستقل، وورد النهي عنها في زمن آخر مستقل، فكان زمن ورود الأمر غير زمن ورود النهي.

والأولى في الجواب أن يقال: إن العبادة المنهي عنها بعد الأمر بها لا تكون قبيحة في ذاتها، فهي في ذاتها حسنة، بدليل أن الله تبارك وتعالى أمر بها أولاً، وهو سبحانه لا يأمر إلا بالحسن، وإنما القبح متعلق بمعصية الشارع بفعلها بعد ورود النهي عنها، وذاك خارج عن ذات العبادة.

وعليه فإن العبادة حسنة في ذاتها مطلقاً ابتداءً وانتهاءً، في حال الأمر بها وفي حال النهي عنها، فتعود إلى ربها تعالى وهي حسنة، كما نزلت من عنده حسنة.

قوله: (والرابع): معطوف بالواو على الأول، والثاني والثالث.

يُنْبِي عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ مَشْرُوطٌ بِالْإِرَادَةِ، وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ.

والرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الرابع»، أي من وجوه عدم صحة تعريف النسخ بالرفع عند المعتزلة.

قوله: (ينبني على أن الأمر مشروط بالإرادة): أي إرادة الأمر ففعل المأمور به من المأمور، حيث قالوا في هذا الوجه الاعتراضي: «إن ما أمر به إن أراد وجوده، كيف ينهى عنه حتى يصير غير مراد؟».

قوله: (وهو): الضمير هنا يعود إلى «بناء الأمر على اشتراط الإرادة فيه»، وهو ما اتفق عليه رأي المعتزلة^(١).

قوله: (غير صحيح): أي لا يصح جعل الأمر الشرعي مشروطاً بالإرادة، وسبب عدم الصحة هنا وجهان:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين الأمر والإرادة، فالأمر شيء والإرادة شيء آخر، بدليل أن الأمر قد يأمر بما لا يريد من المأمور امتثاله، كما سيأتي إيضاح المؤلف رحمه الله تعالى لذلك في باب الأمر.

الوجه الثاني: لو سُلم بأن الأمر مشروط بالإرادة، فإنَّ إرادة الله تبارك وتعالى لم تنفك عن هذا المأمور به لا ابتداءً ولا انتهاءً.

وبيان ذلك: أن الله جل شأنه إذا أمر عباده بما علم سبحانه نَسَخَهُ فيما بعد، فإنه بذلك يكون مريداً له ابتداءً إرادة ففعل في وقته المعين عنده، ومريداً له انتهاءً إرادة كَفَّ حين يبلغ نهاية مدته، ولا تعارض بين هاتين الإرادتين.

وعليه فإنَّ ما أمر الله تبارك وتعالى به عباده مما شاء نسخه أراد وجوده مدة التكليف به التي علمها سبحانه، وأراد عدمه بعد نهاية تلك المدة.

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٣/٦، شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠،

المعتمد ٥١/١، وكذلك المغني ٢٢/١٧، ١٠٧، ١٠٨.

وَأَمَّا الْخَامِسُ فَفَاسِدٌ، فَإِنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ مَا حَرَّمَ،

قوله: (وأما الخامس): معطوف بالواو على ما سبقه من وجوه، وهي الأول، والثاني، والثالث، والرابع.

و«الخاص» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الخامس»، أي: من الوجوه التي لا يصح بها تعريف النسخ بالرفع عند المعتزلة، وهذا الوجه هو الذي قالوا فيه: «إنه يدل على البداء فإنه يدل على أنه بدا له مما حكم به وندم عليه».

قوله: (ففساد): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «فوجه فاسد»، أي: باطل لا يصح، فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه.

قوله: (فإنهم): الضمير يعود إلى «المعتزلة».

وما سيذكره المؤلف رحمه الله تعالى بعد هذا هو تفصيل لكلامهم بحسب ما يتضمنه ظاهره، لتنزيل الحكم على كل جزئية منه بما يناسبها.

قوله: (إن أرادوا أن الله تعالى أباح ما حرم): أي إن أراد المعتزلة من قولهم: «بدا له مما حكم به».

و«ما» في قوله: «ما حرم» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره «المحرم»، أي: «إن أرادوا أن الله تعالى أباح المحرم».

ومثال إباحة الله تبارك وتعالى للمحرّم: إباحته سبحانه للجماع في ليالي رمضان بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، وقد كان محرماً في ابتداء الإسلام إلا في فترة قصيرة، وهي من حين الإفطار إلى صلاة العشاء، ودليل نسخ التحريم هنا قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية الكريمة: (هذه رخصة من الله تعالى للمسلمين، ورفع لما كان عليه الأمر في ابتداء

وَنَهَى عَمَّا أَمَرَ بِهِ

الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة، فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة^(١).

قوله: (ونهى عما أمر به): معطوف بالواو على قوله: «إن أرادوا أن الله تعالى أباح ما حرم».

و«ما» في قوله: «عما» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المأمور به»، أي: «ونهى عن المأمور به».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبر بها هنا عن «الفعل».

ومثال ما نهى الله تبارك وتعالى عنه بعد الأمر به: نَهَى الْمُقِيمِ الصَّحِيحِ عَنِ الْإِفْطَارِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، وَقَدْ كَانَ الْإِفْطَارَ مَأْذُونًا لَهُ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ بِدَلَالَةِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ثم بعد تحريم الصيام بقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

كان الإفطار محرماً على المقيم الصحيح، وفي ذلك يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: (وأما الصحيح المقيم الذي يطيق الصيام فقد كان مخيراً بين الصيام وبين الإطعام، إن شاء صام، وإن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً...، ثم إن الله عز وجل أنزل الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح^(٢).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/١٩٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/١٨٧.

فَهُوَ جَائِزٌ (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ)، وَلَا تَنَاقُضَ، كَمَا أَبَاحَ الْأَكْلَ لَيْلًا وَحَرَّمَ نَهَارًا،

قوله: (فهو جائز): الضمير «هو» يعود إلى «إباحة المحرم، وتحريم المباح في حق الله تبارك وتعالى».

فذاك جائز في حق الله عزَّ وجلَّ، إذ التشريع خاص به وحده سبحانه، فله أن يحرم ما شاء، كما له أن يبيح ما شاء، إذ له التصرف المطلق في ذلك كله، ولا وجود للبداء في شيء من هذا البتة، فما أثبتته جل شأنه فهو بعلم، وما رفعه فهو بعلم.

ويدل على ذلك الآية الكريمة التي استشهد بها المؤلف رحمه الله تعالى، وهي قوله سبحانه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

حيث جعل سبحانه المحو والإثبات تابعين لمشيئته، وما شاءه سبحانه يأتي موافقاً لعلمه، ولا يقع على خلافه البتة.

قوله: (ولا تناقض): «لا» هنا نافية للجنس، و«تناقض» اسمها في محل نصب، وخبرها محذوف، تقديره: «موجود»، أي: «ولا تناقض موجودٌ بين محوه وإثباته تعالى».

وكيف يقع التناقض فيما أثبتته سبحانه ورفعته، وقد أحاط بكل شيء علماً؟! .

قوله: (كما أباح الأكل ليلًا وحرمه نهارًا): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «كإباحته الأكل ليلًا، وتحريمه له نهارًا».

والمعنى المراد هنا: أن تحريم الله تبارك وتعالى ما أباحه، أو إباحة ما حرَّمه لا يقتضي التناقض، إذ لم يجتمع الحل والحرمة في عين واحدة من جهة واحدة، فهو بمنزلة إباحته سبحانه الأكل ليلًا وتحريمه له نهاراً في شهر رمضان في عدم التناقض والتضاد، إذ لو كانا متناقضين متضادين لما أمكن للناس العمل بالحكمين معاً.

وَإِنْ أَرَادُوا أَنَّهُ انْكَشَفَ لَهُ مَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ النَّسْخِ،
فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُ أَنَّهُ يَأْمُرُهُمْ بِأَمْرٍ مُطْلَقٍ

وإذا انتفى التناقض بين المثبت والمرفوع من الأحكام انتفى وجود
البداء.

قوله: (وإن أرادوا أنه انكشف له ما لم يكن عالماً به): أي: «وإن أراد
المعتزلة من قولهم: إن الرفع يدل على البداء».
والضمير في «أنه» يعود إلى «الله جل جلاله».
والفعل «انكشف» مشتق من «الْكَشْفِ»، وهو في اللغة:
«الْإِظْهَارُ»^(١).

والضمير في «له» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.
و«ما» في قوله: «ما لم» موصولة بمعنى «الذي».
والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولة المعبر بها عن «الشيء»،
أو «عدم صلاحية الحكم».

ومعنى: «انكشف له ما لم يكن عالماً به»، أي: ظهر لله تبارك
وتعالى بعد تطبيق الناس للحكم ما كان خافياً عليه من قبل التطبيق، حيث
اتضح له عدم صلاحية ذلك الحكم للاستمرار فرفعه عنهم، تعالى الله تبارك
وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: (فلا يلزم من النسخ): أي ما فهمه المعتزلة من كون الرفع
يفضي إلى «البداء» لا يلزم من النسخ، إذ لا تلازم بين النسخ والبداء،
فالنسخ شيء، والبداء شيء آخر مغاير له.

قوله: (فإن الله تعالى يعلم أنه يأمرهم بأمر مطلق): جملة تعليلية لعدم
التلازم بين النسخ والبداء.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

(١) انظر: لسان العرب ٣٠٠/٩.

وَيُدِيمُ عَلَيْهِمُ التَّكْلِيفَ إِلَى وَقْتِ مَعْلُومٍ يَقْطَعُ فِيهِ التَّكْلِيفَ بِالنَّسْخِ.
فَإِنْ قِيلَ: فَهُمْ مَأْمُورُونَ بِهِ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى وَقْتِ النَّسْخِ،
أَوْ أَبْدَآءً؟

والضمير في «يأمرهم» يعود إلى «المكلفين». والمراد بالأمر المطلق هنا: هو المجرد عن قيد التوقيت بمدة معلومة لدى المكلف، بحيث يظن دوامه واستمراره.

قوله: (ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم يقطع فيه التكليف بالنسخ): الضمير في «عليهم» يعود إلى «المكلفين». والضمير في «فيه» يعود إلى «الوقت المعلوم».

والمعنى: يجعل الله تبارك وتعالى التكليف بالعبادة مستمراً حتى مجيء الوقت المعلوم عنده سبحانه، ثم يرفعه عنهم بالنسخ، وبذلك يكون نسخه قطعاً لاستمرار العمل به.

وخلاصة الجواب عن الوجه الخامس: أن ما ذكره المعتزلة من لزوم البداء في الرفع لا يخلو: إما أن يراد به تبديل الحكم من حل إلى حرمة أو العكس، وإما أن يراد به ظهور ما كان خافياً على الله تعالى وقت التكليف بالمأمور به.

فإن كان المراد الأول فلا مانع منه، إذ لا تناقض فيه، وإن أرادوا الثاني فذاك ممتنع في حق الله جل شأنه، فإن سبحانه قد علم مسبقاً أن هذا المأمور به مخصوص بوقت محدود ثم يرفعه عن عباده، بحيث يكونون في حل من عهده.

قوله: (فإن قيل): هذه صيغة اعتراض، والقائل هم المعتزلة الذين أنكروا تعريف النسخ بالرفع.

قوله: (فهم مأمورون به في علم الله تعالى إلى وقت النسخ أو أبداً؟): الأسلوب هنا أسلوب استفهام قد حُذفت أدواته، والتقدير: «أفهم مأمورون؟».

إِنْ قُلْتُمْ: «إِلَى وَقْتِ النَّسْخِ» فَهُوَ بَيَانُ مُدَّةِ الْعِبَادَةِ، وَإِنْ قُلْتُمْ: «أَبْدًا» فَقَدْ تَغَيَّرَ عِلْمُهُ وَمَعْلُومُهُ.

والمراد بالمأمورين هنا: المكلّفون بالخطاب الشرعي، وإليهم يعود الضمير في قوله: «فَهُمْ»، والأمر لهم هو الله تبارك وتعالى. والضمير في «به» يعود إلى «المأمور به» الذي هو محل التكليف وهو الفعل.

والمعنى المراد من هذا التساؤل: هل المنسوخ تعلّق به عِلْمُ الله تبارك وتعالى إلى مدة النسخ التي علمها سبحانه، أو كان ذلك التعلق أبدأً من غير انقطاع؟.

قوله: (إن قلتم: إلى وقت النسخ، فهو بيان مدة العبادة): المخاطب بلفظ «قلتم» هم الذين حدوا النسخ بالرفع. والضمير «فهو» يعود إلى «الرفع»، فيكون هذا الرفع كاشفاً عن أن تلك العبادة مخصوصة بهذه المدة الزمنية.

قوله: (وإن قلتم: أبدأً، فقد تغير علمه ومعلومه): المخاطب بلفظ «قلتم» هنا هم الذين حدوا النسخ بالرفع. والضميران في «علمه»، وفي «معلومه» يعودان إلى «الله» جل جلاله. والمراد بالعلم هنا: ما سبق في اللوح المحفوظ.

والمراد بالمعلوم هنا: الفعل الذي تعلق به التكليف بالنسبة للعباد. ووجه تغير العلم هنا: أن مقتضاه ابتداءً كان ديمومة الفعل إلى قيام الساعة من غير انقطاع، فتحول إلى اقتضاء محدوديته بزمن معين، وبذلك كان ما علمه تعالى انتهاءً يخالف ما علمه ابتداءً، وهذا تغير في العلم السابق.

ووجه تغير المعلوم هنا: هو تحوُّله من كونه دائماً، بحيث يكون مستغرقاً جميع أجزاء الزمان حتى نهاية الدنيا، إلى كونه مؤقتاً، بحيث يكون خاصاً بمدة زمنية محدودة.

ووجه البدء في هذين التغيّرين: مجيء المعلوم مخالفاً للعلم

قُلْنَا: بَلْ هُمْ مَأْمُورُونَ فِي عِلْمِهِ إِلَى وَقْتِ النَّسْخِ الَّذِي هُوَ قَطْعٌ
لِلْحُكْمِ الْمُطْلَقِ

السابق، وتبذل العلم من حالة سابقة إلى حالة لاحقة.
وحيث إن هذا وَصِفَ لا يليق بالله تبارك وتعالى فقد وجب تنزيهه
عنه، ولا سبيل إلى تنزيهه سبحانه عن هذا الوصف إلا بالقول بأنه لا يصح
تعريف النسخ بالرفع.

ومفاد هذا الاعتراض: أنكم حينما حَدَّدْتُمُ النسخ بالرفع، فإن حالكم
في المأمور به لا يخلو: إما أن تقولوا: بأن التكليف به توقيتي، وإما أن
تقولوا: بأن التكليف به أبدي.

فإن قلتُم: التكليف به توقيتي، كان الرفع بياناً لمدة العبادة، فهو من
قبيل التخصيص الزمني، إذ التخصيص كما يكون في الأشخاص يكون أيضاً
في الأزمان.

وإن قلتُم: التكليف به أبدي، لزم من رفعه تَغْيِيرُ العلم والمعلوم في
حق الله تبارك وتعالى، فيكون بداءً.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق الذي اعترض به
المعتزلة على تعريف النسخ بالرفع.

قوله: (بل هم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ): «بل» تفيد
الإضراب عن كلام سابق، تقديره: «ليسوا مأمورين به أبداً، بل هم
مأمورون في علمه إلى وقت النسخ».

والضمير «هم» يعود إلى «المكلفين».

والضمير في «علمه» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد بوقت النسخ: نهاية المدة التي جعلها الله سبحانه وتعالى غاية
لانتهاه العمل بالمأمور به.

قوله: (الذي هو قطع للحكم المطلق): الاسم الموصول «الذي» صفة
لوقت النسخ.

الَّذِي لَوْلَاهُ لَدَامَ الْحُكْمُ، كَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الْبَيْعَ الْمُطْلَقَ مُفِيداً لِحُكْمِهِ إِلَى
 أَنْ يَنْقَطَعَ بِالْفَسْخِ،

والضمير «هو» يعود إلى «وقت النسخ».

و«المطلق» صفة للحكم.

والمراد بالحكم المطلق: هو الذي لم يقيد بمدة زمنية معينة، بحيث
 تكون معلومة للمكلف ابتداءً.

قوله: (الذي لولاه لدام الحكم): الاسم الموصول «الذي» صفة ثانية
 لوقت النسخ القاطع لاستمرار الحكم.

والضمير في «لولاه» يعود إلى «قطع الحكم بالنسخ».

والفعل «دام» مشتق من «الدَّوَمُ»، أو «الدَّوَامِ»، أو «الدَّيْمُومَةَ»
 وكلها في اللغة تعني «المواظبة على الأمر»^(١).

والمراد بالدوام هنا: استمرار الحكم من غير انقطاع.

والمعنى المقصود هنا: أن ما علم الله تعالى نسخه من الأحكام فقد
 جعل التكليف به مختصاً بالمدة التي عينها سبحانه عنده لتطبيقه والعمل به،
 ثم يقطعه عنهم بالنسخ.

قوله: (كما يعلم الله البيع المطلق مفيداً لحكمه إلى أن ينقطع بالفسخ):
 الكاف حرف تشبيه، و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر،
 تقديره: «كعلم الله البيع المطلق مفيداً لحكمه».

و«المطلق» هنا صفة للبيع.

والمراد بالبيع المطلق: هو الذي ظاهره السلامة من العيوب، إذ هذا
 البيع هو المحكوم له بالديمومة والاستمرار، فيكون مطلقاً عن قيد
 الانقطاع.

وقوله: «مفيداً» مفعول به ثانٍ للفعل «يعلم».

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٢١٣.

وَلَا يَعْلَمُهُ فِي نَفْسِهِ قَاصِرًا، وَيَعْلَمُ أَنَّ الْفَسْخَ سَيَكُونُ، فَيَنْقَطِعُ الْحُكْمُ بِهِ

والضمير في «لحكمه» يعود إلى «البيع المطلق». ومعنى كون البيع المطلق مفيداً لحكمه: أي تَرْتَبُ الآثار على ذلك البيع من لزوم العقد، وحصول الملك، وبذلك يكون البيع صحيحاً. وقوله: «إلى أن ينقطع بالفسخ» أي: يستمر ذلك البيع في ترتب الآثار عليه حتى يظهر فيه عيب قاذح، فينقطع استمراره بفسخ العقد فيه. **قوله:** (ولا يعلمه في نفسه قاصراً): معطوف بالواو على قوله: «كما يعلم الله البيع المطلق مفيداً لحكمه». والضمير «الهاء» في «ولا يعلمه» يعود إلى «البيع»، والعالم بذلك هو الله تبارك وتعالى.

والضمير في «نفسه» يعود أيضاً إلى «البيع». و«القاصر» اسم فاعل من «القصور» وهو في اللغة بمعنى: «العَجْزُ عن بلوغ الشيء»^(١).

والبيع القاصر هو الذي قعدت به أسبابه عن بلوغ درجة الصحة. والمعنى المراد هنا: أن انفساخ هذا البيع ليس لقصوره في ذاته، وإنما لأمر خارج عن الذات، وهو العيب الذي طرأ عليه.

قوله: (ويعلم أن الفسخ سيكون): معطوف بالواو على قوله: «كما يعلم الله البيع المطلق مفيداً لحكمه».

والمعنى «ويعلم الله تعالى أن الفسخ في البيع سيكون». أي: أن الفسخ سيكون للبيع المطلق بعد أن يطرأ عليه العيب المقتضي لذلك الفسخ.

قوله: (فينقطع الحكم به): الضمير في «به» يعود إلى «الفسخ». والمراد بالحكم هنا: هو ترتب الآثار على البيع من لزوم العقد،

(١) انظر: لسان العرب ٩٧/٥.

لَا لِقُصُورِهِ فِي نَفْسِهِ .

فَإِنْ قِيلَ: فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ النَّسْخِ وَالتَّخْصِصِ؟

وحصول الملك للمبيع، فهذه الآثار التي هي الحكم الشرعي للبيع الصحيح ترتفع بسبب حصول العيب في العين المشتراة والذي يكون سبباً في انفساخ البيع، فينقطع بذلك استمرار الإلزام به.

قوله: (لا لقصوره في نفسه): «لا» هنا نافية، وهي مفيدة للعطف، إذ تقدير الكلام: «فينقطع الحكم بالفسخ، ولا ينقطع لقصوره في نفسه». والضميران في «لقصوره»، وفي «نفسه» يعودان إلى «البيع الذي فُسخ بسبب ما طرأ عليه مما قطع استمرار العقد فيه».

ومفاد هذا الجواب: أن الحكم المطلق المجرد عن التوقيت بزمن معلوم يقتضي استمرار العمل به، مع علم الله تبارك وتعالى بأن هذا الاستمرار سينقطع بنهاية مدته التي أرادها الله جل شأنه له.

وانقطاع استمرار العمل به ليس لقصور فيه راجع إلى ذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتهاء مدته التي جعله الله تبارك وتعالى مختصاً بها.

شأنه في ذلك شأن البيع المطلق الذي علم الله تعالى أنه سينقطع بالفسخ، فإن أحكامه تترتب عليه إلى مدة انقطاعه، ولا يدل ذلك على قصوره في نفسه، بل لأمر طارئ عليه من خارجه.

فكما أن البيع لولا الفسخ لاستمر العقد فيه على حاله من غير انقطاع، فكذلك الحكم الشرعي لولا النسخ لاستمر العمل به على منواله من غير اندفاع.

قوله: (فإن قيل: فما الفرق بين النسخ والتخصيص؟): سؤال يُراد به تهيئة الذهن إلى استيعاب الفروق بينهما.

وذكرُ الفروق هنا بين النسخ والتخصيص إنما هو بحسب منهج المتأخرين، أما المتقدمون فالظاهر من كلامهم أن النسخ عندهم أعم من جهة الإطلاق مما هو عند المتأخرين، فهم يطلقون على تقييد المطلق

قُلْنَا: هُمَا مُشْتَرِكَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُوجِبُ اخْتِصَاصَ بَعْضِ
مُتَنَاولِ اللَّفْظِ،

نسخاً، ويطلقون على تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً،
ويطلقون على بيان المجمل نسخاً، ويطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متأخر نسخاً^(١).

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وَقَضَى
الخطاب أن لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يُظنُّ دلالة
الآية عليه من عموم، أو إطلاق، أو غير ذلك)^(٢).

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: (. . . وإن كان نسخاً بالمعنى العام
الذي يسميه السلف نسخاً، وهو رَفْعُ الظاهر بتخصيص، أو تقييد، أو
شرط، أو مانع، فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً، حتى سَمَّى الاستثناء
نسخاً)^(٣).

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا التساؤل.

قوله: (هما مشتركان من حيث إن كل واحد يوجب اختصاص بعض
متناول اللفظ): ضمير الثنية «هما» يعود إلى «النسخ» و«التخصيص».
وقوله: «مُشْتَرِكَانِ» من «المشاركة» وهي في اللغة بمعنى
«الْمُخَالَطَةُ»^(٤).

والمراد بالاشتراك هنا: الاتفاق في المعنى العام، وهو «الاختصاص
ببعض متناول اللفظ».

والمراد باختصاص بعض متناول اللفظ: هو التخصيص الزمني بالنسبة
للسنخ، والشخصي بالنسبة للتخصيص.

أما بالنسبة للسنخ فإن الأمر بالتكليف إذا ورد مطلقاً اقتضى عمومه

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ١٠٨/٣. (٢) مجموع الفتاوى ١٠١/١٤.

(٣) إعلام الموقعين ٣١٦/٢. (٤) انظر: لسان العرب ٤٤٨/١٠.

مُفْتَرِقَانِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ التَّخْصِصَ بَيِّنٌ أَنَّ الْمَخْصُوصَ غَيْرُ مُرَادٍ بِاللَّفْظِ،
وَالنَّسْخُ يُخْرِجُ مَا أُرِيدَ بِاللَّفْظِ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ،

في جميع الأزمنة، فإذا جاء الناسخ دل على أن ذلك التكليف لم يُرَدَّ به
عموم الزمان، بل خصوص هذه المدة.

وكذلك اللفظ إذا ورد عاماً، دل العموم فيه على استغراقه لجميع
الأفراد الذين يصدق عليهم تناول اللفظ العام لهم، فإذا جاء المخصّص،
دل على أن المخرجين بالتخصيص غير مرادين بلفظ العام، وإنما المراد
بهم هم مَنْ عداهم ممن لم يخرجوا عن دائرة العموم.

قوله: (مفترقان): خبر لمبتدأ محذوف دل عليه المذكور، تقديره:
«هما مفترقان».

والمراد بالمفترقين هنا: النسخ والتخصيص، وافتراقهما هو الاختلاف
بينهما.

قوله: (من حيث إن التخصيص بيان أن المخصوص غير مراد باللفظ):
أي أن التخصيص يدل على أن المخصوص لم يكن مراداً ابتداءً للمتكلم
باللفظ العام، وذلك كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ
الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا
بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١ - ٣].

فهؤلاء الأصناف الأربعة المستثنون من لفظ العام لم يكونوا مرادين
بوصف الخسارة عند ابتداء الخطاب، وإنما المراد به ابتداءً سواهم.

قوله: (والنسخ يخرج ما أريد باللفظ الدلالة عليه): «ما» في قوله: «ما
أريد» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر،
تقديره: «المراد»، أي: «والنسخ يخرج المراد باللفظ الدلالة عليه».

والفعل «أريد» مبني للمجهول، ونائب فاعله هو «الدلالة»، والمريد
هو الشارع.

والمراد باللفظ هنا: هو الخطاب الشرعي.

كَقَوْلِهِ: «صُمُّ أَبَدًا» يَجُوزُ نَسْخُ مَا أُرِيدَ بِاللَّفْظِ فِي بَعْضِ الْأَزْمِنَةِ.

وَكَذَلِكَ افْتِرَاقًا

و«الدلالة» تنطق بفتح الدال وكسرهما، والفتح أعلى، و«الدلالة» في اللغة هي «ما يُسْتَدَلُّ له على الشيء»^(١).

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» المعبر بها هنا عن «الحكم».

والمعنى المراد هنا: أن الحكم المنسوخ كان مراداً ابتداءً للشارع إلى الوقت الذي علم الله تبارك وتعالى انتهاء العمل به فيه، ومما يدل على أنه كان مراداً للشارع تكليف العباد به.

قوله: (كقوله: «صم أبداً» يجوز نسخ ما أريد باللفظ في بعض الأزمنة):

الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قوله».

والضمير في «قوله» يعود إلى «الشارع».

و«ما» في قوله: «ما أريد» موصولة بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المراد»، أي: «يجوز نسخ المراد باللفظ».

والمعنى: إذا قال الشارع: «صم أبداً»، دل هذا الأمر بقريته الأبدية على عموم الصيام لجميع الأزمنة، فما من زمن من الأزمان إلا وهو مراد بإيقاع الصيام فيه، فإذا جاء الناسخ دل على اختصاص ذلك الأمر بهذه المدة فقط، وتخرج بقية الأزمنة من التكليف بإيقاع الصوم فيها مع أنها كانت داخلة ابتداءً في الخطاب بالأمر التكليفي.

ومفاد هذا الفرق: أن التخصيص إخراج ما لم يكن مراداً للمتكلم ابتداءً، والنسخ إخراج ما أريد باللفظ دخوله ابتداءً.

قوله: (وكذلك افتراقاً): الكاف للتشبيه، بمعنى: «مثل»، أي: «ومثل

ذلك».

(١) انظر: لسان العرب ١١/٢٤٨ - ٢٤٩.

فِي وُجُوهِ سِتَّةٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ النِّسْخَ يُشْتَرَطُ تَرَاحِيهِ، وَالتَّخْصِيصَ يَجُوزُ اقْتِرَانُهُ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الفارق السابق بين النسخ والتخصيص». والمعنى المراد: ومثل ذلك الفارق بين النسخ والتخصيص فروق ستة، لتكون المحصلة سبعة فروق بينهما.

وضمير التثنية في قوله: «افتراقاً» يعود إلى «النسخ» و«التخصيص».

قوله: (في وجوه ستة): أي بالإضافة إلى الفارق السابق.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الوجوه الستة» في الفرق بين النسخ والتخصيص.

قوله: (أن النسخ يشترط تراخيه): الضمير في «تراخيه» يعود إلى «النسخ».

و«التراخي» هنا بمعنى التأخر، أي: أن يكون الناسخ متأخراً في الوجود عن المنسوخ، فإذا كان مقترناً به لم يكن نسخاً، بل تخصيصاً.

قوله: (والتخصيص يجوز اقترانه): الضمير في «اقترانه» يعود إلى «التخصيص».

و«الاقتران» من «المقارنة»، وهي: «المصاحبة».

والمعنى: يجوز في التخصيص اقتران المخصص بالمخصص، كما يجوز تراخيه عنه أيضاً.

فمثال اقترانهما: قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فهو سبحانه أوجب الحج على جميع الناس، وبيّن في الخطاب نفسه أن هذا الإيجاب إنما هو على المستطيع فقط، فيفهم منه أن غير المستطيع يسقط عنه وجوب الحج، فيكون مخصوصاً من العموم.

ومثال تراخيهما: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾

وَالثَّانِي: أَنَّ النَّسْخَ يَدْخُلُ فِي الْأَمْرِ بِمَأْمُورٍ وَاحِدٍ، بِخِلَافِ التَّخْصِيصِ.

فهو نهي عام عن نكاح كل مشركة، بما في ذلك نساء أهل الكتاب، ثم جاء قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

فكان مقتضى هذه الآية الكريمة حل نكاح نساء أهل الكتاب، فدل ذلك على أنهن مخصوصات من عموم النهي في الآية الكريمة السابقة.

قوله: (والثاني): معطوف بالواو على قوله: «أحدها».

و«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني»، أي من وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص.

قوله: (إن النسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد): المراد بالمأمور الواحد هنا هو الفعل الواحد.

والمعنى: أن الأمر الذي دخله النسخ كان متناولاً لفعل واحد، وذلك كالأمر باستقبال بيت المقدس الذي نُسخَ باستقبال المسجد الحرام، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ رَزَى قَلْبِي وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُولِيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

فإن المنسوخ هنا فعل واحد، وهو استقبال بيت المقدس^(١).

قوله: (بخلاف التخصيص): أي أن حال النسخ يخالف حال التخصيص، فإذا كان النسخ يدخل في الأمر المتناول لفعل واحد، فإن التخصيص لا يدخل إلا في الأمر المتناول لمتعدد، وذلك أن التخصيص لا يكون في الواحد، بل يكون فيما له شمول وعموم، ليخرج من ذلك العموم بعض الأفراد بحيث يكونون مستثنين من حكم العام، كما أخرج الله تعالى

(١) انظر: نزهة خاطر ١/١٩٨.

الثالث: أَنَّ النَّسْخَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِخَطَابٍ، وَالتَّخْصِصَ يَجُوزُ بِأَدْلَةٍ الْعَقْلِ وَالْقَرَائِنِ.

الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر من لفظ الخسارة العام الوارد في سورة العصر.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثالث من وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص».

قوله: (النسخ لا يكون إلا بخطاب): المقصود بالخطاب هنا هو الدليل الشرعي الوارد في كتاب الله تبارك وتعالى، أو في سنة رسوله ﷺ، فلا يثبت النسخ بغير هذا الخطاب، فلا يُنسخ بالإجماع، ولا بالقياس، ولا بغيرهما من الأدلة، وذلك أن الحكم الشرعي خاص بالشارع، فلا يملك أحد التصرف فيه بنفي أو إثبات سواه.

قوله: (والتخصيص يجوز بأدلة العقل والقرائن): أي أن التخصيص كما يجوز بخطاب الشارع، فهو كذلك يجوز بالأدلة الصالحة للتخصيص كالحس، والعقل، والإجماع، والقياس، والعرف، والقرائن المحتفة باللفظ.

فمثال التخصيص بالحس قول الله تعالى في شأن بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

فإنَّ المتتبع لأقطار الدنيا قد يشاهد بالحس بعض الأشياء التي لم تُؤْتَهَا بلقيس.

ومثال التخصيص بالعقل قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

حيث دل العقل على أن الله جل شأنه ليس مخلوقاً.

ومثال التخصيص بالإجماع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۗ﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦].

حيث أجمع المسلمون على أن هذه الآية الكريمة مخصوصة بقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرُّضَعَاءِ﴾ [النساء: ٢٣].

وعليه فإن الأخت من الرضاعة لا تحل بملك اليمين.

ومثال التخصيص بالقياس قول الله تعالى في الإماء الزانيات: ﴿إِنَّ آتِينَ بِفَحِشَتِهِنَّ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

حيث قيس عليهن العبيد في تنصيف الحد، وبذلك يكون العبد مخصوصاً من عموم الجلد مائة الثالث في قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، والمخصّص له هنا قياسه على الأمة.

ومثال التخصيص بالعرف: ما ذكره بعض الفقهاء بأن «من حلف ألا يأكل اللحم، فإنه لا يحنث بأكل السمك»، وإلى ذلك ذهب الإمامان أبو حنيفة والشافعي^(١).

فإن اللحم لفظ عام، والسمك داخل في عمومه، لأن الله تعالى سماه لحماً، كما في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤].

وإنما أخرج السمك من عموم اللحم بالعرف الاستعمالي الذي تواضع عليه الناس فيما بينهم.

ومثال التخصيص بالقرائن المحتفة باللفظ: قول النبي ﷺ: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)^(٢).

فإن لفظ «الطعام» هنا لفظ عام، وقد خصّه بعض أهل العلم

(١) انظر: الهداية ٢/٣٦٤، مغني المحتاج ٤/٣٣٦، المغني ١٣/٦٠٢.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث الصحابي الجليل معمر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه، في كتاب «البيوع»، باب: «الربا». (انظر: صحيح الإمام مسلم بشرح النووي ١١/٢٠).

وَالرَّابِعُ: أَنَّ النَّسْخَ لَا يَدْخُلُ فِي الْأَخْبَارِ، وَالتَّخْصِصَ بِخِلَافِهِ.

بالشعير، لوجود قرينة لفظية، وهي قول الصحابي الجليل مَعْمَرِ بن عبد الله رضي الله تعالى عنه بعد روايته للحديث السابق: (وكان طعامنا يومئذ الشعير)^(١).

وبذلك يكون التخصيص أوسع باباً من النسخ^(٢).

قوله: (والرابع): معطوف بالواو على الأول، والثاني، والثالث من وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص.

و«الرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الرابع».

قوله: (النسخ لا يدخل في الأخبار): المراد بالأخبار هنا: ما أخبر الله تبارك وتعالى به في كتابه، وما أخبر به رسوله ﷺ في سنته مما لا يتعلق بباب الأوامر والنواهي.

فهذه الأخبار صادرة ممن لا يكذب في خبره أبداً ولا يتناقض، كما قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

وكما قال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

ولو دخل النسخ أخباره سبحانه وتعالى، أو أخبار رسوله ﷺ لأحال صدقها كذباً، وذلك ممتنع في حق الله جل شأنه، وفي حق النبي ﷺ.

قوله: (والتخصيص بخلافه): الضمير في «بخلافه» يعود إلى «النسخ».

والمعنى: أن حال التخصيص يخالف حال النسخ، فإذا كان النسخ لا يدخل في الأخبار، فإن التخصيص يدخل فيها، إذ لا يلزم من دخوله فيها إحالة الصدق كذباً، وذلك لما تقرر سابقاً من أن الخاص غير مراد بلفظ العام ابتداءً.

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «البيوع»، باب: «الربا». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٢٠/١١).

(٢) انظر: مذكرة الشنقيطي ص ٢٦٣ - ٢٦٥.

وَالْخَامِسُ: أَنَّ النَّسْخَ لَا تَبْقَى مَعَهُ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَا تَحْتَهُ،
وَالتَّخْصِصَ لَا يَنْتَفِي مَعَهُ ذَلِكَ.

قوله: (والخامس): معطوف بالواو على الأول، والثاني، والثالث،
والرابع من وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص.

و«الخامس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الخامس».

قوله: (النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته): الضمير في
«معه» يعود إلى «النسخ».

و«ما» في قوله: «ما تحته» موصولة بمعنى «الذي».

والضمير في «تحته» يعود إلى «النسخ».

والمعنى المراد هنا: أن الحكم إذا دخله النسخ دل النسخ على إلغاء
ذلك الحكم عن جميع مَنْ كان متناولاً لهم، بحيث لا يبقى فرد واحد
مكلفاً به، فحين نسخ الله تبارك وتعالى وجوب تقديم الصدقة بين يدي
مناجاة الرسول ﷺ لم يبق شخص واحد يجب عليه بعينه تقديم تلك
الصدقة، بل كان النسخ مسقطاً وجوب ذلك عن عموم الأمة.

قوله: (والتخصيص لا ينتفي معه ذلك): الضمير في «معه» يعود إلى
«التخصيص».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إبقاء دلالة اللفظ على ما تحته».

والمعنى المراد هنا: أن اللفظ العام إذا حُصَّ منه بعض الأفراد، كان
لفظ التخصيص دالاً على تناول أفراد الخصوص بأعيانهم دون سائر أفراد
العموم، كما سبق التمثيل به من تحريم نكاح عموم المشركات في قول الله
تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ثم إباحة نكاح نساء أهل الكتاب بالتخصيص، كما في قوله تعالى:
﴿وَأَلْحَصْنَتْ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا أَلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

فإن هذا التخصيص متناول فقط لأفراد الخصوص، بحيث يجعل الحل
مقصوراً عليهم دون سائر أفراد العموم السابق فإنهم باقون على أصل التحريم.

وَالسَّادِسُ: أَنَّ النَّسْخَ فِي الْمَقْطُوعِ بِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِمِثْلِهِ، وَالتَّخْصِصَ فِيهِ جَائِزٌ بِالْقِيَاسِ، وَخَبَرَ الْوَاحِدِ، وَسَائِرِ الْأَدْلَةِ.

قوله: (والسادس): معطوف بالواو على ما سبقه من الوجوه الخمسة للفرق بين النسخ والتخصيص.
و«السادس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه السادس».

قوله: (النسخ في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله): الضمير في «بمثله» يعود إلى «المقطوع به».

والمراد بالمقطوع به هنا: القرآن الكريم، ومتواتر السنة. والمعنى: أن الحكم إذا ثبت بدليل قطعي كالقرآن الكريم، أو متواتر السنة فإنه يجوز نسخه بقطعي مثله، ولا يجوز نسخه بخبر الواحد لأنه لا يفيد القطع، بل يفيد الظن.

قوله: (والتخصيص فيه جائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلة): الضمير في «فيه» يعود إلى «المقطوع به».

والمعنى المراد هنا: أن المقطوع به من الأدلة يجوز تخصيصه بالظني، كخبر الواحد، والقياس، وسائر الأدلة المخصّصة، سواء أكانت قطعية كالإجماع، أم ظنية كالعرف، والقرائن.

ومثال تخصيص القطعي بالظني: قول الله تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

فهذا نص قطعي لوروده في القرآن الكريم، وقد حُصَّ بقول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة)^(١).

وهذا الحديث ظني لأنه خبر آحاد.

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث الصحابي الجليل أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. (انظر: صحيح البخاري، كتاب «الفرائض»، باب «قول النبي ﷺ: «لا نورث، ما تركنا صدقة» ٣/٨).

فهرس موضوعات الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
* المقدمة	٥
مقدمة ابن قدامة	٩
أقسام أحكام التكليف	٢٩
تعريف القسم في اللغة	٢٩
تعريف الحكم في اللغة	٢٩
تعريف التكليف في اللغة	٢٩
تعريف الحكم التكليفي عند الأصوليين	٢٩
الغرض من تنصيب المؤلف على أن أحكام التكليف خمسة	٣٠
وجه انحصار أحكام التكليف في الأقسام الخمسة	٣١
تعريف الورود في اللغة	٣١
تعريف الاقتضاء في اللغة	٣١
تعريف الفعل في اللغة	٣١
تعريف الترك في اللغة	٣٢
تعريف التخيير في اللغة	٣٢
تعريف الاقتران في اللغة	٣٢
تعريف الإشعار في اللغة	٣٣
تعريف العدم في اللغة	٣٣
تعريف العقاب في اللغة	٣٣
مثال صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب بقرينة	٣٣
مثال الأمر المقترن بما يدل على العقاب بتركه	٣٤
مثال صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة	٣٥
الفرق بين فعل المباح وفعل المكروه	٣٥
الفرق بين مستحل المحرم ومستحل المكروه	٣٥
تعريف الحظر في اللغة	٣٦
مثال النهي الباقي على أصل التحريم	٣٦

٣٧	حد الواجب شرعاً
٣٧	الواجب عند ابن قدامة: ما توعد بالعقاب على تركه
٣٧	تعريف الحد في اللغة
٣٧	تعريف الحد في الاصطلاح
٣٧	تعريف الواجب في اللغة
٣٨	تعريف الوعيد في اللغة
٣٨	تعريف الوعيد في الاصطلاح
٣٨	تعريف الواجب بما يعاقب تاركه
٣٨	سبب عدول ابن قدامة عن تعريف الواجب بما يعاقب تاركه
٣٩	تعريف الواجب بما يذم تاركه شرعاً
٣٩	تعريف الذم في اللغة
٣٩	الذم على ترك الواجب يثبت بالشرع لا بالعقل
٣٩	سبب عدول ابن قدامة عن تعريف الواجب بما يذم تاركه شرعاً
٤٠	الصواب في تعريف الواجب
٤٠	الفرض هو الواجب على إحدى الروايتين
٤٠	تعريف الفرض في اللغة
٤١	دليل القائلين بأن الفرض هو الواجب
٤٢	مذهب الإمام الشافعي: الفرض هو الواجب
٤٢	ترجمة الإمام الشافعي
٤٢	الرواية الثانية عن الإمام أحمد: الفرض أكد من الواجب
٤٣	الدليل الأول للقائلين بالتفريق بين الفرض والواجب
٤٣	مذهب الإمام أبي حنيفة: الفرض أكد من الواجب
٤٣	ترجمة الإمام أبي حنيفة
٤٤	تعريف الفرض بأنه: ما لا يتسامح في تركه عمداً ولا سهواً
٤٤	تعريف التسامح في اللغة
٤٤	تعريف العمد في اللغة
٤٤	تعريف السهو في اللغة
٤٤	تعريف لفظة «نحو» في اللغة
٤٤	تعريف الركن في اللغة
٤٤	تعريف الصلاة في اللغة

- ٤٥ تعريف الصلاة في الاصطلاح
- ٤٥ الدليل الثاني للقائلين بالتفريق بين الفرض والواجب
- ٤٦ تعريف التأكد في اللغة
- ٤٦ تعريف التوافق في اللغة
- ٤٧ ، ٤٦ الدليل الثالث للقائلين بالتفريق بين الفرض والواجب
- ٤٧ رأي ابن قدامة أن الخلاف لفظي في مسألة التفريق بين الفرض والواجب
- ٤٧ تعريف الحجر في اللغة
- ٤٩ تقسيم الواجب باعتبار ذاته
- ٤٩ تعريف الواجب المعين
- ٤٩ المراد بالأقسام المحصورة في الواجب المبهم
- ٥٠ إنكار المعتزلة التخيير في الواجب
- ٥١ دليل الجمهور على جواز التخيير في الواجب
- ٥١ الدليل العقلي الأول على جواز التخيير في الواجب
- ٥١ تعريف العقل في اللغة
- ٥١ تعريف العقل في الاصطلاح
- ٥٢ التفرع الأول على الدليل العقلي
- ٥٢ التفرع الثاني على الدليل العقلي
- ٥٣ التفرع الثالث على الدليل العقلي
- ٥٣ الدليل العقلي الثاني على جواز التخيير في الواجب
- ٥٥ ، ٥٤ الدليل الشرعي على وقوع التخيير في الواجب
- ٥٦ السر في تخصيص المؤلف لكفارة اليمين بالإجماع
- ٥٧ ، ٥٦ اعتراض المعتزلة على الجمهور بإيجاب واحد مبهم
- ٥٧ دليل المعتزلة على إيجاب الجميع على سبيل البدل في الواجب المخير
- ٥٨ جواب المؤلف عن دليل المعتزلة
- ٥٨ صفات الأفعال لا توجب ولا تحرم
- ٥٨ لا يجب على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح
- ٥٨ الإبهام في الواجب المخير لا يصادم رعاية الأصلح
- ٥٩ جواب المؤلف الثاني عن دليل المعتزلة
- ٦٠ قول التراجم في مسألة الواجب المخير
- ٦٠ دليل القائلين بأن الواجب واحد معين عند الله تعالى

٦١	الجواب عن دليل القائلين بأن الواجب واحد معين عند الله تعالى
٦٢	أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت
٦٢	تعريف الإضافة في اللغة
٦٢	تعريف الوقت في اللغة
٦٢	تعريف الضيق في اللغة
٦٢	تعريف الواجب المضيق عند الأصوليين
٦٢	مثال الواجب المضيق
٦٣	خلاف الحنفية في الواجب الموسع
٦٣	تعريف السعة في اللغة
٦٣	تعريف الواجب الموسع عند الأصوليين
٦٣	مثال الواجب الموسع
٦٣	نسبة المؤلف إنكار التوسيع في الواجب إلى أكثر الحنفية فيها نظر
٦٤	حقيقة مذهب منكري التوسيع في الواجب من الحنفية
٦٤	دليل منكري التوسيع في الواجب من الحنفية
٦٤	وجه المناقضة بين التوسيع والوجوب عند منكري التوسيع
٦٤	الدليل العقلي للجمهور على جواز التوسيع في الواجب
٦٥	التفريع الأول على دليل الجمهور العقلي لإثبات التوسيع
٦٥	التفريع الثاني على دليل الجمهور العقلي لإثبات التوسيع
٦٦ ، ٦٥	نتيجة التفريعين السابقين للدليل العقلي
٦٦	الدليل الشرعي للجمهور على وقوع التوسيع في الواجب
٦٦	تعريف العهد في اللغة
٦٧	الدليل من السنة على إثبات التوسيع في الواجب
٦٨	تعريف الإجماع في اللغة
٦٨	تعريف الإجماع في اصطلاح الأصوليين
٦٨	انعقاد الإجماع على أن ينوي المصلي في أول الوقت نية الفرض
٦٩	تعريف النية في اللغة
٦٩	النية قصد يتبع العلم
٦٩	دليل منكري التوسيع في الواجب من الحنفية
٧٢	الجواب عما استدل به منكرو التوسيع في الواجب
٧٢	الأقسام المتعلقة بفعل المكلف ثلاثة

- ٧٣ الواجب الموسع ليس قسماً ثالثاً عند منكري التوسيع
- ٧٥ الواجب الموسع لا يجوز تركه إلا بشرط العزم على الفعل
- ٧٧ ما لا يجوز تركه مطلقاً فهو قسم ثالث
- ٧٨ لا معنى للمناقشة في العبارة بعد الاتفاق على الأقسام الثلاثة
- ٧٩ تعجيل الزكاة يجب بنية التعجيل
- ٧٩ عدم تفريق السلف بين الأوقات التي توقع فيها الصلاة
- ٨٠ اعتراض منكري التوسيع على اشتراط العزم على الفعل
- ٨٠ تعريف العزم في اللغة
- ٨١ تعريف الباطل في اللغة
- ٨١ تعريف الذهول في اللغة
- ٨١ تعريف الغفلة في اللغة
- ٨٢ تعريف التعرض في اللغة
- ٨٣ الجواب عن إبطال اشتراط العزم على الفعل في الواجب الموسع
- ٨٣ ما لا خلاص عن الحرام إلا به يكون واجباً
- ٨٤ تعريف الصيغة في اللغة
- ٨٤ تعريف الصيغة في الاصطلاح
- ٨٥ إذا أخرج الواجب الموسع فمات في أثناء وقته
- ٨٧ اشتراط سلامة العاقبة لجواز التأخير محال
- ٨٧ تعريف السلامة في اللغة
- ٨٧ تعريف المحال في اللغة
- ٨٨ ، ٨٧ تعريف الستر في اللغة
- ٨٨ تعريف الحل في اللغة
- ٨٨ الجواب بعدم جواز تأخير قضاء الصوم مخالف للإجماع
- ٩٠ معنى الوجوب وتحقيقه في الواجب الموسع
- ٩٢ أقسام ما لا يتم الواجب إلا به
- ٩٢ تعريف التمام في اللغة
- ٩٤ قول: «يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب» متناقض
- ٩٦ أدلة القائلين بأن «ما لا يتم الواجب إلا به» ليس واجباً
- ٩٧ الجواب عما استدل به القائلون بأن ما لا يتم الواجب إلا به ليس واجباً
- ٩٧ تعريف النبا في اللغة

٩٨	تعريف التوزيع في اللغة
١٠٠	التفريع على قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»
١٠٠	اختلاط الأخت بالأجنبية
١٠٠	اختلاط الميتة بالمذكاة
١٠١	قول القائلين بأن المذكاة حلال ويجب الكف عنها متناقض
١٠١	بيان وجه التناقض في هذا القول
١٠٢	تعريف الوهم في اللغة
١٠٤	الواجب الذي لا يتقيد بحد محدود
١٠٤	أمثلة الواجب الذي لا يتقيد بحد محدود
١٠٤	أقسام الزيادة على الواجب
١٠٤	تعريف الطمأنينة في اللغة
١٠٥	الزيادة على أقل الواجب ندب عند أبي الخطاب
١٠٥	ترجمة أبي الخطاب
١٠٦	مذهب الجمهور أن الزيادة على أقل الواجب ندب
١٠٦	الزيادة على أقل الواجب واجبة عند القاضي أبي يعلى
١٠٦	ترجمة القاضي أبي يعلى
١٠٦	ما نقله ابن قدامة عن القاضي مخالف لما ذكره القاضي في العدة
١٠٧	التوفيق بين اختلاف الثقلين
١٠٧	حجة القاضي على أن الزيادة على أقل الواجب واجبة
١٠٨	أدلة ابن قدامة على أن الزيادة على أقل الواجب مندوبة
١٠٩	الرد على القاضي أبي يعلى
١١٠	المندوب
١١٠	تعريف النذب في اللغة
١١١	تعريف المندوب في الشرع
١١١	تعريف اللقوق في اللغة
١١١	تعريف الترك في اللغة
١١٢	ملحوظة على تعريف ابن قدامة للمندوب في الشرع
١١٣	تعريف آخر للمندوب في الشرع
١١٣	تعريف الثواب في اللغة
١١٤	المندوب مأمور به عند أكثر الأصوليين

- ١١٤ المندوب غير مأمور به عند بعض الأصوليين
- ١١٥ أدلة القائلين بأن المندوب غير مأمور به
- ١١٦ أدلة القائلين بأن المندوب مأمور به
- ١١٨ الجواب عن أدلة القائلين بأن المندوب ليس مأموراً به
- ١١٩ تعريف الإسقاط في اللغة
- ١٢١ تعريف الصرف في اللغة
- ١٢٣ المباح
- ١٢٣ تعريف المباح شرعاً
- ١٢٣ تعريف الإذن في اللغة
- ١٢٣ معنى «سبحان الله»
- ١٢٤ المباح من الشرع
- ١٢٤ إنكار بعض المعتزلة كون المباح من الشرع
- ١٢٤ تعريف المباح في اللغة
- ١٢٤ تعريف الإنكار في اللغة
- ١٢٥ دليل القائلين بأن المباح ليس من الشرع
- ١٢٥ تعريف الحرج في اللغة
- ١٢٦ الجواب عما أنكر كون المباح من الشرع
- ١٢٦ الأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام
- ١٢٨ الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع
- ١٢٨ تعريف النفع في اللغة
- ١٢٩ القول الأول: الأفعال والأعيان على الإباحة
- ١٢٩ دليل القائلين بالإباحة
- ١٢٩ ترجمة التميمي الحنبلي
- ١٣٠ القول الثاني: الأفعال والأعيان على الحظر
- ١٣٠ ترجمة ابن حامد الحنبلي
- ١٣١ تعريف الحظر في اللغة
- ١٣١ أدلة القائلين بأن الأعيان على الحظر
- ١٣١ تعريف التصرف في اللغة
- ١٣١ تعريف القبيح في اللغة
- ١٣٢ تعريف الإقدام في اللغة

- ١٣٣ مذهب الواقفية: الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها
- ١٣٣ ترجمة أبي الحسن الخرزي
- ١٣٣ المراد بطائفة الواقفية
- ١٣٣ دليل القائلين بأن الأعيان قبل ورود الشرع لا حكم لها
- ١٣٥ الجواب عما استدل به القائلون بأن الأعيان على التحريم
- ١٣٥ تعريف الظل في اللغة
- ١٣٧ المذهب المختار عند ابن قدامة في مسألة الأعيان هو التوقف
- ١٣٧ تعريف اللاتق في اللغة
- ١٣٧ العقل لا دخل له في الحظر والإباحة
- ١٣٨ السمع دل بوجه العموم على إباحة الانتفاع بالأعيان
- ١٣٨ أدلة الكتاب على إباحة الانتفاع بالأعيان
- ١٣٨ أدلة السنة على إباحة الانتفاع بالأعيان
- ١٤١ فائدة الخلاف في مسألة الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع
- ١٤٢ تعريف الاستصحاب في اللغة
- ١٤٢ تعريف الاستصحاب عند الأصوليين
- ١٤٣ المباح غير مأمور به
- ١٤٣ المقصود من كون المباح غير مأمور به
- ١٤٣ دليل القائلين بأن المباح ليس مأموراً به
- ١٤٤ تسمية المباح مأموراً به من باب التجوز
- ١٤٤ تعريف التجوز لغة
- ١٤٥ المراد من قول المؤلف: «تسمية المباح مأموراً تجوّزاً» ١٤٤ ، ١٤٥
- ١٤٥ رأي الكعبي المعتزلي في الأمر بالمباح
- ١٤٥ المراد بالسكوت المباح
- ١٤٦ دليل الكعبي على أن المباح مأمور به شرعاً ١٤٥ ، ١٤٦
- ١٤٦ المواضع التي يحل فيها قول الكذب
- ١٤٧ الجواب عما استدل به الكعبي
- ١٤٧ رد شيخ الإسلام ابن تيمية على الكعبي
- ١٤٨ هل الإباحة تكليف؟
- ٤٩ ، ١٤٨ القول بأن التكليف هو ما كلف اعتقاد كونه من الشرع قول ضعيف
- ١٤٩ وجه ضعف هذا القول

- المختار عند ابن قدامة أن الإباحة ليست تكليفاً ١٤٩
- المكروه ١٥٠
- تعريف المكروه في الشرع ١٥٠
- إطلاق المكروه على المحظور في استعمال الفقهاء ١٥٠
- المكروه طرفان غير متساويين ١٥٠
- تعريف المكروه لغة ١٥٠
- إطلاق المكروه على الحرام في الخطاب الشرعي ١٥١
- إطلاق المكروه على المنهي عنه نهي تنزيه ١٥١
- المراد بنهي التنزيه ١٥١
- الأمثلة على نهي التنزيه ١٥٢
- الأمر المطلق لا يتناول المكروه ١٥٣
- تعريف الإطلاق في اللغة ١٥٣
- المراد بالأمر المطلق ١٥٣
- تعريف التناول في اللغة ١٥٣
- الأدلة على أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه ١٥٤
- الحرام ١٥٦
- الحرام ضد الواجب ١٥٦
- يستحيل أن يكون الشيء الواحد من وجه واحد واجباً حراماً ١٥٦
- الطلب في الواجب فعلي، والطلب في الحرام تركي ١٥٦
- التضاد بين الحرام والواجب باختلاف الحقيقة لا بالتقابل ١٥٦
- تعريف الحرام شرعاً ١٥٦
- انقسام الواحد إلى واحد بالنوع وواحد بالعين ١٥٧
- جواز انقسام الواحد بالنوع إلى واجب وحرام ١٥٨
- انقسام الواحد بالنوع يكون باعتبار الإضافة ١٥٨
- اختلاف الإضافات والصفات يوجب المغايرة ١٥٨
- المغايرة تكون بالنوع وباختلاف الوصف ١٥٨
- السجود لله تعالى واجب والسجود للصنم حرام ١٥٩
- انعقاد الإجماع على أن الساجد للصنم عاص بالسجود والقصد ١٥٩
- انعقاد الإجماع على أن الساجد لله تعالى طائع بالسجود والقصد ١٥٩
- الصلاة في الدار المغضوبة ١٦٠

- ١٦٠ تعريف الغصب في اللغة
- ١٦١ ، ١٦٠ الاختلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٦١ الرواية الأولى عن الإمام أحمد عدم صحتها
- ١٦١ الدليل على عدم صحة تلك الصلاة
- ١٦٣ الرواية الثانية عن الإمام أحمد صحة الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٦٣ الدليل على صحة تلك الصلاة
- ١٦٥ تعريف النظير في اللغة
- ١٦٧ تعريف المروق في اللغة
- ١٦٨ تعريف السلب في اللغة
- ١٦٩ ملخص أدلة مصححي الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٦٩ الجواب عما استدل به مصححو الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٧٣ غلط من زعم أن في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة إجماعاً
- ١٧٣ ، ١٧٢ المختار عند ابن قدامة عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٧٣ تعريف الغلط في اللغة
- ١٧٣ تعريف الزعم في اللغة
- ١٧٤ حقيقة الإجماع الاتفاق لغة واصطلاحاً
- ١٧٧ مختصر مناقشة ابن قدامة لدعوى الإجماع في صلاة الدار المغصوبة
- ١٧٨ أقسام النهي عند مصححي الصلاة في الدار المغصوبة
- ١٧٨ القسم الأول للنهي: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه
- ١٧٩ القسم الثاني للنهي: النهي لأمر خارج عن ذات المنهي عنه
- ١٨٠ القسم الثالث للنهي: عود النهي إلى وصف المنهي عنه
- ١٨٢ الأوقات الخمسة التي نُهي عن الصلاة فيها
- ١٨٣ المنهي عنه لوصفه دون أصله يقتضي الفساد عند الإمام أبي حنيفة
- ١٨٤ المنهي عنه لوصفه دون أصله يقتضي البطلان عند الحنابلة
- ١٨٥ المنهي عنه لوصفه دون أصله يقتضي البطلان عند الإمام الشافعي
- ١٨٥ الأدلة على كون المنهي عنه لوصفه يقتضي البطلان
- ١٨٧ الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث المعنى
- ١٨٧ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده من حيث الصيغة
- ١٨٨ الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده عند المعتزلة
- ١٨٩ دليل المعتزلة على أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده

- ١٩١ طلب ترك الضد ضرورة لامثال الأمر
- ١٩١ تعريف الذريعة في اللغة
- ١٩٢ فعل الضد هو عين ترك ضده عند الأشاعرة
- ١٩٣ تعريف الجوهر في اللغة
- ١٩٦ ، ١٩٥ الجواب الإجمالي عن دليل المعتزلة المبني على اشتراط الإرادة للأمر
- ١٩٧ ترك الضد مأمور به لتوقف امثال الأمر عليه
- ١٩٩ تعريف التكليف في اللغة
- ١٩٩ تعريف الإلزام في اللغة
- ١٩٩ ترجمة الخنساء رضي الله تعالى عنها
- ٢٠٠ تعريف التكليف في الشريعة
- ٢٠٠ تعريف النائة في اللغة
- ٢٠٠ تعريف الخطاب في اللغة
- ٢٠٠ تعريف الخطاب عند الأصوليين
- ٢٠١ شروط التكليف
- ٢٠٢ شروط التكليف العائدة إلى المكلف (العقل والفهم)
- ٢٠٢ الصبي والمجنون غير مكلفين
- ٢٠٤ شرط القصد العلم بالمقصد
- ٢٠٤ الدليل على اشتراط العقل والفهم للتكليف
- ٢٠٥ غير المميز لا يمكن مطالبته بالامثال لأنه لا يصح منه قصد صحيح
- ٢٠٦ وجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون ليس تكليفاً لهما
- ٢٠٧ تعريف التلف في اللغة
- ٢٠٩ أهلية ثبوت الأحكام في الذمة بالإنسانية
- ٢١٠ البهيمة لا تتعلق الحقوق في ذمتها
- ٢١١ الشرط لا بد من أن يكون حاصلاً أو ممكن الحصول
- ٢١٢ شرط الملكية الإنسانية
- ٢١٢ شرط الإنسانية الحياة
- ٢١٢ النطفة يثبت لها الملك
- ٢١٢ الصبي يصلح لثبوت الحكم في ذمته لأن مصيره إلى العقل
- ٢١٣ الصبي المميز تكليفه ممكن
- ٢١٣ عدم تكليف الصبي المميز تخفيف من الشارع

- ٢١٥ علامات بلوغ الصبي
- ٢١٥ الصبي المميز مكلف في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد
- ٢١٧ الناسي والنائم غير مكلفين
- ٢١٧ تعريف النسيان في اللغة
- ٢١٧ تعريف النسيان في الاصطلاح
- ٢١٧ تعريف النوم في اللغة
- ٢١٧ تعريف النوم في الاصطلاح
- ٢١٨ الدليل على كون الناسي والنائم غير مكلفين
- ٢١٨ السكران الذي لا يعقل غير مكلف
- ٢١٨ تعريف السكر في اللغة
- ٢١٨ تعريف السكر في الاصطلاح
- ٢١٨ الدليل على كون السكران الذي لا يعقل غير مكلف
- ٢١٩ مؤاخذه الناسي والنائم والسكران بأفعالهم حكم وضعي لا تكليفي
- ٢٢٠ الخطاب بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾
- ٢٢١، ٢٢٠ تعريف الإفراط في اللغة
- ٢٢٢ معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾
- ٢٢٣ تأويل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾
- ٢٢٣ تعريف الظهور في اللغة
- ٢٢٣ تعريف البرهان في اللغة
- ٢٢٣ الموجب لتأويل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾
- ٢٢٤ المكروه يدخل تحت التكليف
- ٢٢٤ الدليل على دخول المكروه تحت التكليف
- ٢٢٥ تعريف القدرة في اللغة
- ٢٢٥ المكروه غير مكلف عند المعتزلة
- ٢٢٦ دليل المعتزلة على عدم تكليف المكروه
- ٢٢٦ الجواب عما استدلت به المعتزلة على عدم تكليف المكروه
- ٢٢٦ تعريف الخيرة في اللغة
- ٢٢٨ يجوز أن يكلف ما هو على وفق الإكراه
- ٢٢٨ تعريف الوفاق في اللغة
- ٢٢٨ يجوز إكراه تارك الصلاة على فعلها

- ٢٢٩ الصلاة لا تقع طاعة من المكروه إلا إذا قصد امثال الأمر
- ٢٢٩ تعريف الانبعاث في اللغة
- ٢٣٠ تعريف الإقدام في اللغة
- ٢٣٠ تعريف الخلاص في اللغة
- ٢٣١ الصواب أن الإكراه الملجئ مانع من التكليف
- ٢٣٢ مخاطبة الكفار بفروع الإسلام
- ٢٣٣ الكافر مخاطب بالنواهي فقط في إحدى الروايتين عن الإمام أحمد
- ٢٣٣ الدليل على مخاطبة الكافر بالنواهي فقط
- ٢٣٥ المراد بأصحاب الرأي وسبب تسميتهم بذلك
- ٢٣٥ الرد على من زعم أن الإمام أبا حنيفة يخالف الحديث اعتماداً على الرأي
- ٢٣٥ أكثر الحنفية على أن الكفار مخاطبون بالنواهي فقط
- ٢٣٦ الرواية الثانية عن الإمام أحمد مخاطبة الكفار بالفروع مطلقاً
- ٢٣٦ مذهب الإمام الشافعي مخاطبة الكفار بالفروع مطلقاً
- ٢٣٧ الدليل على مخاطبة الكفار بالفروع مطلقاً
- ٢٣٧ الدليل العقلي على مخاطبة الكفار بالفروع مطلقاً
- ٢٣٨ الاعتراض على الدليل العقلي
- ٢٤٠ الجواب عن هذا الاعتراض
- ٢٤١ الدليل الشرعي على مخاطبة الكفار بالفروع مطلقاً
- ٢٤٢ تعريف التحذير في اللغة
- ٢٤٥ فائدة إيجاب شرائع الإسلام على الكافر
- ٢٤٦ تعريف الجب في اللغة
- ٢٤٦ لا يبعد سقوط القضاء عن الكافر بعد الإسلام
- ٢٤٧ الحكمة من إسقاط القضاء عن الكافر بعد إسلامه
- ٢٤٨ شروط التكليف العائدة إلى الفعل المكلف به
- ٢٤٨ الشرط الأول: أن يكون معلوماً للمأمور به
- ٢٥١ الشرط الثاني: أن يكون معدوماً
- ٢٥١ المراد بكون الفعل معدوماً
- ٢٥١ الموجود لا يمكن إيجاده فيستحيل الأمر به
- ٢٥١ وجه الاستحالة في إيجاد الموجود
- ٢٥٢ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ﴾ ليس أمراً بإيجاد الموجود

- ٢٥٢ الشرط الثالث: أن يكون الفعل ممكناً
- ٢٥٢ التكليف بالمحال لا يجوز
- ٢٥٣ الفرق بين الضدين والناقضين
- ٢٥٣ قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ ليس من قبيل نفي الناقضين
- ٢٥٣ المذهب الثاني: جواز التكليف بالمحال
- ٢٥٤ الدليل على جواز الكليف بالمحال عند القائلين بجوازه
- ٢٥٧ رد شيخ الإسلام على المعتزلة في قولهم بوجوب الأصلح على الله تعالى
- رد الحافظ ابن حجر على المعتزلة في قولهم بوجوب الأصلح على الله تعالى
- ٢٥٨ تعالي
- ٢٥٨ تعريف السفه في اللغة
- ٢٦٠ ، ٢٥٩ الأدلة على استحالة التكليف بالمحال
- ٢٦٠ رد شيخ الإسلام ابن تيمية على القائلين بالتكليف بالمحال
- ٢٦٤ الوجود الذهني سابق للوجود العيني
- ٢٦٨ كون الشيء ممكناً في نفسه أولى أن يكون شرطاً
- ٢٦٩ الجواب عما استدل به القائلون بجواز التكليف بالمحال
- ٢٦٩ تعريف الإفضاء في اللغة
- ٢٧٣ تعريف الحسد
- ٢٧٥ المقتضى بالتكليف فعل وكف
- ٢٧٧ ، ٢٧٦ التكليف لا يقتضي الكف عند أبي هاشم الجبائي
- ٢٧٧ تعريف التلبيس في اللغة
- ٢٧٨ دليل أبي هاشم على أن التكليف لا يقتضي الكف
- ٢٧٩ ، ٢٧٨ أدلة القائلين بأن التكليف يقتضي الكف
- ٢٨١ الجواب عما استدل به القائلون بأن التكليف لا يقتضي الكف
- ٢٨٣ الضرب الثاني من الأحكام
- ٢٨٣ ما يتلقى من خطاب الوضع والإخبار
- ٢٨٣ المراد بالخطاب الوضعي
- ٢٨٤ المراد بالخطاب الإخباري
- ٢٨٤ أقسام خطاب الوضع والإخبار
- ٢٨٤ القسم الأول: ما يظهر به الحكم
- ٢٨٤ المقصود بإظهار الحكم التكليفي

- ٢٨٥ يعسر على الخلق معرفة خطاب الشارع في كل حال
- ٢٨٦ لا تخلو الوقائع من حكم لله تعالى فيها
- ٢٨٦ المراد بالأمر المحسوسة التي يظهر بها الخطاب الشرعي
- ٢٨٧ المراد بالعلة المحسوسة
- ٢٨٧ الأمور المحسوسة شيان: العلة والسبب
- ٢٨٧ مثال السبب الحسي
- ٢٨٩ نصب العلة والسبب مقتضين لأحكامهما حكم شرعي
- ٢٩٢ تعريف العلة في اللغة
- ٢٩٢ بيان معنى العبارة
- ٢٩٣ أقسام التغيير الحاصل بسبب العلة
- ٢٩٤ تعريف العلة العقلية
- ٢٩٥ المعاني التي استعمل فيها الفقهاء لفظ العلة
- ٢٩٥ المعنى الأول: بإزاء ما يوجب الحكم لا محالة
- ٢٩٥ تعريف الاستعارة في اللغة
- ٢٩٦ العلة مجموع المقتضى والشرط والمحل والأهل
- ٢٩٦ تسمية الحكم الشرعي مقتضى
- ٢٩٦ المراد بالمحل باعتباره جزءاً من العلة
- ٢٩٦ المراد بالأهل باعتباره جزءاً من العلة
- ٢٩٧ ، ٢٩٦ الأهل والمحل وصفان من أوصاف العلة
- ٢٩٧ مكونات العلة العقلية
- ٢٩٨ وجه أخذ العلة الشرعية من العلة العقلية
- ٢٩٩ ، ٢٩٨ المعنى الثاني: أطلقوه بإزاء المقتضى للحكم
- ٢٩٩ تعريف الفوات في اللغة
- ٢٩٩ مثال ما تخلف فيه الحكم لفوات شرط
- ٣٠٠ مثال ما تخلف فيه الحكم لوجود مانع
- ٣٠٠ المعنى الثالث: أطلقوه بإزاء الحكمة
- ٣٠٠ تعريف الحكمة في اللغة
- ٣٠١ إطلاق العلة على المقتضى للحكم هو المعنى المختار عند ابن قدامة
- ٣٠١ وجه اختيار هذا الإطلاق دون الأول والثالث
- ٣٠٢ تعريف السبب في اللغة

٣٠٣ ، ٣٠٢	المراد بكون السبب يحصل الحكم عنده لا به
٣٠٤	المعاني التي استعمل فيها الفقهاء لفظة السبب
٣٠٤	تعريف الطريق في اللغة
٣٠٥	المعنى الأول: بإزاء ما يقابل المباشرة
٣٠٥	تعريف المقابلة في اللغة
٣٠٥	تعريف التردية في اللغة
٣٠٦	المعنى الثاني: بإزاء علة العلة
٣٠٦	المعنى الثالث: بإزاء العلة بدون شرطها
٣٠٧	المعنى الرابع: بإزاء العلة نفسها
٣٠٧	سبب تسمية العلة سبباً
٣٠٩	ومما يعتبر للحكم الشرط
٣٠٩	وجه اعتبار الشرط للحكم الشرعي
٣٠٩	تعريف الشرط في الاصطلاح
٣١٢	الفرق بين الشرط والعلة
٣١٢	أقسام الشرط
٣١٢	القسمة التي ذكرها ابن قدامة للشرط ليست حاصرة
٣١٣	مثال الشرط العقلي
٣١٤	مثال الشرط اللغوي
٣١٤	مثال الشرط الشرعي
٣١٥	سبب تسمية الشرط شرطاً
٣١٦	عكس الشرط المانع
٣١٧	تعريف المانع في الاصطلاح
٣١٧	المراد بكون المانع عكس الشرط
٣١٧	نصب الشيء شرطاً للحكم أو مانعاً له حكم شرعي
٣١٩	الصحة والفساد
٣١٩	تعريف الصحة في الاصطلاح
٣١٩	تعريف الصحة في اللغة
٣١٩	تعريف الفساد في اللغة
٣٢١ ، ٣٢٠	الصحة تطلق على العبادات والعقود
٣٢١	الصحيح من العبادات ما أجزأ وأسقط القضاء

- ٣٢١ تعريف الإجزاء في اللغة
- ٣٢١ تعريف الإسقاط في اللغة
- ٣٢٢ الصحيح عند المتكلمين ما وافق الأمر وإن وجب القضاء
- ٣٢٣ إبطال قول المتكلمين بأن الصحيح ما وافق الأمر وإن وجب القضاء
- ٣٢٤ ، ٣٢٣ الصحيح من العقود ما أفاد حكمه المقصود منه
- ٣٢٤ الباطل هو الذي لم يثمر والصحيح الذي أثمر
- ٣٢٥ الفاسد مرادف الباطل عند الجمهور
- ٣٢٦ الإمام أبو حنيفة أثبت قسماً بين الباطل والصحيح
- ٣٢٧ مناقشة ابن قدامة للإمام أبي حنيفة في تفريقه بين الفاسد والباطل
- ٣٢٨ الخلاف في مسألة الفاسد والباطل خلاف معنوي
- ٣٢٨ من ثمار الخلاف في هذه المسألة
- ٣٢٩ القضاء والأداء والإعادة
- ٣٢٩ تعريف الإعادة
- ٣٢٩ تعريف الأداء
- ٣٢٩ تعريف القضاء
- ٣٣٠ من غلب على ظنه الموت في الواجب الموسع لم يجز له التأخير
- ٣٣١ ، ٣٣٠ من آخر الواجب الموسع عن وقته وعاش بعد ظن موته لم يكن قضاءً
- ٣٣١ الزكاة واجبة على الفور وفعالها بعد تأخيرها لا يكون قضاءً
- ٣٣٢ من لزمه قضاء صلاة على الفور فأخر لا يقال إنه قضاء القضاء
- ٣٣٣ اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعاً ثم فات قبل الفعل
- ٣٣٣ تعريف الفوت في اللغة
- ٣٣٣ لا فرق في إطلاق اسم القضاء بين فواته لعذر أو لغيره
- ٣٣٣ تعريف الفرق في اللغة
- ٣٣٤ تعريف السهو في اللغة
- ٣٣٤ تعريف المرض في اللغة
- ٣٣٥ قال قوم الصيام بعد رمضان من الحائض ليس بقضاء
- ٣٣٦ الدليل على أن صيام الحائض بعد رمضان ليس قضاءً
- ٣٣٦ تعريف العصيان في اللغة
- ٣٣٧ قيل في المريض والمسافر لا يلزمهما الصوم
- ٣٣٨ ما يفعله المريض والمسافر بعد رمضان ليس قضاءً

- الرد على من زعم بأن صوم الحائض والمريض والمسافر بعد رمضان
 أداء ٣٣٨ ، ٣٣٩
- ترجمة أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها ٣٣٩
- العزيمة والرخصة ٣٤٤
- تعريف العزيمة في اللسان ٣٤٤
- تعريف الرخصة في اللسان ٣٤٥
- تعريف العزيمة في الاصطلاح الشرعي ٣٤٦
- تعريف العزيمة بأنها ما لزم بإيجاب الله تعالى غير مرضي عند ابن قدامة ٣٤٦
- سبب عدم ارتضائه لهذا التعريف ٣٤٧
- تعريف الرخصة في الاصطلاح الشرعي ٣٤٧
- تعريف اللزوم في اللغة ٣٤٧
- تعريف الرخصة بأنها ما ثبت على خلاف دليل شرعي غير مرضي عند ابن
 قدامة ٣٤٨
- سبب عدم ارتضائه لهذا التعريف ٣٥٠
- لا يسمى ما لم يخالف الدليل رخصة ٣٥٠
- ما حط عنا متن الإصر على الأمم السابقة يسمى رخصة مجازاً ٣٥١ ، ٣٥٢
- تعريف الإصر في اللغة ٣٥٢
- تعريف الحط في اللغة ٣٥٢
- إباحة التيمم إن كان مع القدرة على استعمال الماء فهو رخصة ٣٥٣
- كيف يسمى أكل الميتة رخصة مع وجوبه حال الضرورة؟ ٣٥٤
- الجواب عن تسمية أكل الميتة رخصة مع وجوبه حال الضرورة ٣٥٥
- يجوز أن يسمى الأكل من الميتة حال الاضطرار عزيمة ٣٥٦
- الأكل من الميتة من قبيل ذي الجهتين ٣٥٦
- بيع العرايا المخصوص من المزبنة المنهي عنها رخصة ٣٥٧
- تعريف المزبنة في اصطلاح الفقهاء ٣٥٧
- تعريف العرايا في اصطلاح الفقهاء ٣٥٧
- إباحة الرجوع للوالد فيما وهبه لولده ليس رخصة ٣٥٨
- باب في أدلة الأحكام ٣٦٠
- الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل ٣٦١ ، ٣٦٠
- تعريف الدليل في اللغة ٣٦٠

الموضوع	الصفحة
تعريف الدليل في اصطلاح الأصوليين	٣٦٠
تعريف الأصل في اللغة	٣٦٠
تعريف الأصل في الاصطلاح	٣٦١ ، ٣٦٠
سبب إغفال ابن قدامة للقياس في الأدلة المتفق عليها	٣٦٢
اختلف في قول الصحابي وشرح من قبلنا	٣٦٣
المراد بالاختلاف في قول الصحابي	٣٦٣
المراد بشرح من قبلنا	٣٦٤
أصل الأحكام كلها من الله تعالى	٣٦٤
ظهور الحكم عندنا بقول الرسول ﷺ	٣٦٥
الإجماع يدل على الاستناد إلى قول النبي ﷺ	٣٦٦
إذا لم نحرر النظر وجمعنا المدارك صارت الأصول أربعة	٣٦٦
المراد بالنظر	٣٦٦
المراد بتحرير النظر	٣٦٧
المراد بجمع المدارك	٣٦٧
كتاب الله سبحانه هو كلامه	٣٦٩
قال قوم الكتاب غير القرآن	٣٧٠
الرد على الذين فرقوا بين الكتاب والقرآن	٣٧١ ، ٣٧٠
تعريف الخلاف في اللغة	٣٧٣
تعريف القرآن الكريم شرعاً	٣٧٤
المراد بدفتي المصحف	٣٧٤
سبب تسمية المصحف بذلك	٣٧٤
سبب تقييد القرآن الكريم بالمصاحف	٣٧٥
تعريف المبالغة في اللغة	٣٧٦
المراد بتجريد القرآن الكريم	٣٧٦
تعريف الكراهة في اللغة	٣٧٦
تعريف التعاشير في اللغة	٣٧٧ ، ٣٧٦
تعريف النقط في اللغة	٣٧٧
تعريف الخلط في اللغة	٣٧٧
ما خرج من القرآن الكريم فليس منه	٣٧٨
يستحيل في العرف والعادة إهمال شيء من القرآن من غير نقل	٣٧٩

- ٣٧٩ تعريف الوفرة في اللغة
- ٣٨٠ تعريف الداعي في اللغة
- ٣٨٠ تعريف الإهمال في اللغة
- ٣٨٠ تعريف الخلط في اللغة
- ٣٨١ قال قوم ما نقل نقلاً غير متواتر ليس بحجة
- ٣٨١ مثال القراءة غير المتواترة
- ٣٨٢ المراد من نفي حجية القراءة غير المتواترة
- ٣٨٣ دليل القائلين بعدم حجية القراءة غير المتواترة
- ٣٨٣ تعريف التبليغ في اللغة
- ٣٨٣ تعريف الطائفة في اللغة
- ٣٨٥ المختار عند ابن قدامة أن القراءة غير المتواترة حجة
- ٣٨٦ الدليل على أن القراءة غير المتواترة حجة
- ٣٨٦ معنى كلمة «رُبَّ» عند العرب
- ٣٨٧ تعريف التفسير في اللغة
- ٣٨٧ تعريف التجويز في اللغة
- قول شيخ الإسلام «من زعم أن ابن مسعود يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه»
- ٣٨٨ عليه
- ٣٨٩ الجواب عما استدل به منكرو حجية القراءة غير المتواترة
- ٣٩٠ تعريف الافتراء في اللغة
- ٣٩٣ القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز
- ٣٩٣ تعريف المجاز
- ٣٩٣ تعريف اللفظ في اللغة
- ٣٩٤ تعريف اللفظ في اصطلاح الأصوليين
- ٣٩٦ ذكر بعض الآيات التي وقع فيها المجاز
- ٣٩٨ من منع وقوع المجاز في القرآن الكريم فقد كابر
- ٣٩٨ تعريف المنع في اللغة
- ٣٩٨ تعريف الاستكبار في اللغة
- ٣٩٨ تعريف النزاع في اللغة
- ٣٩٨ من سلم بوقوع المجاز وقال لا أسميه مجازاً كان مخالفاً في عبارة
- ٣٩٩ تعريف المشاحة في اللغة

- ٣٩٩ الحق أنه لا مجاز في القرآن الكريم
- ٤٠٢ قال القاضي ليس في القرآن لفظ بغير العربية
- ٤٠٢ دليل القاضي على أن جميع ما في القرآن عربي محض
- ٤٠٣ تعريف المحض في اللغة
- ٤٠٣ الآيات القرآنية الدالة على تمحض العربية في القرآن الكريم
- ٤٠٤ تعريف التحدي في اللغة
- ٤٠٥ روي عن ابن عباس وعكرمة أن في القرآن ألفاظاً بغير العربية
- ٤٠٥ ترجمة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
- ٤٠٥ ترجمة عكرمة رضي الله تعالى عنه
- ٤٠٦ الدليل على وجود ألفاظ بغير العربية في القرآن الكريم
- ٤٠٧ اشتمال القرآن على كلمتين بغير العربية لا يخرج عن كونه عربياً
- ٤٠٧ تعريف الاشتمال
- الدليل على كون اشتمال القرآن على كلمتين بغير العربية لا يخرج عن كونه عربياً
- ٤٠٨ كونه عربياً
- ٤٠٨ الجمع بين القولين في إثبات الكلمات بغير العربية في القرآن وفيها
- ٤٠٩ تعريف الجمع في اللغة
- ٤٠٩ معنى التعريب في اللغة
- ٤١١ في كتاب الله تعالى محكم ومتشابه
- ٤١١ تعريف المحكم في اللغة
- ٤١٢ قال القاضي: المحكم المفسر، والمتشابه المجمل
- ٤١٢ تعريف المفسر لغة
- ٤١٢ تعريف المفسر اصطلاحاً
- ٤١٣ دليل القاضي على هذا التفسير
- ٤١٣ تعريف المجمل في اللغة
- ٤١٣ تعريف المجمل في الاصطلاح
- ٤١٤ تعريف الاحتياج في اللغة
- ٤١٥ قال ابن عقيل: المتشابه هو الذي يغمض علمه على غير العلماء
- ٤١٥ ترجمة ابن عقيل الحنبلي
- ٤١٥ تعريف الغموض في اللغة
- ٤١٥ معنى التحقيق في العلم

- ٤١٦ تعريف التعارض في اللغة
- ٤١٦ تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين
- ٤١٧ مثال وقوع التعارض الظاهري بين الآيات
- ٤١٨ قال آخرون: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور
- ٤١٩ قال آخرون: المحكم الوعد والوعيد والحرام والحلال
- ٤٢١ وجه كون القصص والأمثال من المتشابه
- ٤٢١ الصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه
- ٤٢١ تعريف الإيمان في اللغة
- ٤٢٢ تعريف التعرض في اللغة
- ٤٢٢ سبب إعراض ابن قدامة عن جميع التفسيرات المذكورة للمتشابه
- ٤٢٤ ذكر بعض الآيات الواردة في الصفات
- ٤٢٥ اتفاق السلف على إمرار آيات الصفات على وجهها
- ٤٢٥ تعريف الإقرار في اللغة
- ٤٢٦ تعريف الإمرار في اللغة
- ٤٢٦ المراد بالإمرار على الوجه
- ٤٢٦ تعريف التأويل في اللغة
- ٤٢٦ المراد بتأويل آيات الصفات
- ٤٢٧ أقوال السلف في آيات الصفات
- ٤٢٧ أدلة ابن قدامة على أن المتشابه هو آيات الصفات
- ٤٢٧ تعريف الذم في اللغة
- ٤٢٧ تعريف المبتغين في اللغة
- ٤٢٨ تعريف القرن في اللغة
- ٤٢٨ تعريف الزيف في اللغة
- ٤٢٨ تفسير المتشابه بالمجمل لا يصح، إذ تأويل المجمل مما يمدح عليه
- ٤٣٠ القرائن التي تدل على استئثار الله تعالى بعلم تأويل المتشابه
- ٤٣١ تعريف القرينة في اللغة
- ٤٣١ الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُم تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾
- ٤٣١ نقل شيخ الإسلام لمنهج السلف في هذا الوقف
- ٤٣٢ مذهب المعتزلة أن العلماء يعلمون تأويل المتشابه
- ٤٣٣ تعريف المعنى في اللغة

- ٤٣٥ تعريف التفويض في اللغة
- ٤٣٥ تعريف التسليم في اللغة
- ٤٣٦ تعريف الثقة في اللغة
- ٤٣٩ لا يجوز حمل المتشابه على غير الوارد في آيات الصفات
- ٤٤١ فإن قيل: كيف يخاطب الله تعالى الخلق بما لا يعقلونه؟
- ٤٤٣ الجواب عن هذا التساؤل
- ٤٤٥ ملحوظة على المؤلف في الحروف المقطعة
- ٤٤٧ باب النسخ
- ٤٤٧ تعريف النسخ في اللغة
- ٤٤٧ وجه التغاير بين الرفع والإزالة
- ٤٥٠ إطلاق النسخ على ما يشبه النقل
- خلاف الأصوليين في إطلاق النسخ على معانيه اللغوية من جهة الحقيقة
- ٤٥١ والمجاز
- ٤٥٢ سبب كون النسخ حقيقة في النقل كالرفع والإزالة
- ٤٥٣ تعريف النسخ في الشرع
- ٤٥٤ تعريف الثبوت في اللغة
- ٤٥٤ تعريف التقدم في اللغة
- ٤٥٦ معنى الرفع في التعريف الشرعي للنسخ
- ٤٥٦ تعريف المفارقة والفراق في اللغة
- ٤٥٧ تعريف الانقضاء في اللغة
- ٤٥٧ ورود الأمر من الشارع إما أن يكون مقيداً بالتوقيت أو مطلقاً
- ٤٥٨ استشكال بعض الأصوليين في كون النسخ قطعاً لاستمرار الحكم
- ٤٥٩ سبب تقييد حد النسخ بالخطاب المتقدم
- ٤٦٠ تعريف البدء في اللغة
- ٤٦٠ تعريف البراءة في اللغة
- ٤٦١ سبب تقييد حد النسخ بالخطاب الثاني
- ٤٦٢ تعريف الزوال في اللغة
- ٤٦٢ تعريف الموت في اللغة
- ٤٦٢ تعريف الجنون في اللغة
- ٤٦٣ سبب تقييد حد النسخ بالتراخي

٤٦٣	تعريف التراخي في اللغة
٤٦٣	تعريف الاتصال في اللغة
٤٦٤	تعريف البيان في اللغة
٤٦٤	تعريف الإتمام في اللغة
٤٦٥	تعريف التقدير في اللغة
٤٦٦	تعريف المدة في اللغة
٤٦٨	تعريف الفقهاء للنسخ
٤٦٨	تعريف الكشف في اللغة
٤٦٩	مناقشة تعريف الفقهاء للنسخ
٤٧١	تعريف التخصيص في اللغة
٤٧١	تعريف التخصيص في الاصطلاح
٤٧٢	تعريف التمكن في اللغة
٤٧٢	تعريف الامثال في اللغة
٤٧٢	تعريف الجائز في اللغة
٤٧٣	تعريف الانقطاع في اللغة
٤٧٤	تعريف المعتزلة للنسخ
٤٧٤	تعريف الدال في اللغة
٤٧٤	سبب جعل المعتزلة النسخ متوجهاً إلى المثل لا إلى الحكم
٤٧٥	تعريف النص في اللغة
٤٧٥	تعريف النص في الاصطلاح
٤٧٦	مناقشة ابن قدامة لتعريف المعتزلة
٤٧٧	اعتراض المعتزلة على تحديد النسخ بالرفع
٤٧٧	تعريف الإخلاء في اللغة
٤٧٨	تعريف الوجه في اللغة
٤٧٩	تعريف الحاجة في اللغة
٤٧٩	سبب عدم جواز رفع الثابت عند المعتزلة
٤٨٠	إنكار السلف إطلاق القديم على الله تعالى
٤٨٢	تعريف الإثبات في اللغة
٤٨٢	تعريف الحُسن في اللغة
٤٨٢	سبب عدم جواز رفع الحسن عند المعتزلة

- ٤٨٣ تعريف الوجود في اللغة
- ٤٨٤ تعريف البداء في اللغة
- ٤٨٤ تعريف الندم في اللغة
- ٤٨٥ مناقشة ابن قدامة لأوجه اعتراض المعتزلة على تعريف النسخ بالرفع
- ٤٨٥ تعريف الفاسد في اللغة
- ٤٨٦ تعريف الكسر في اللغة
- ٤٨٦ تعريف الفسخ في اللغة
- ٤٨٧ تعريف العقد في اللغة
- ٤٨٩ تعريف الخلل في اللغة
- ٤٩١ سبب الاحتياج لبيان الفرق بين النسخ والتخصيص
- ٤٩٢ تعريف الطريان في اللغة
- الاعتراف بكون الشيء حسناً في حالة وقيحاً في أخرى لا يصح عند ابن قدامة
- ٤٩٤ قدامة
- ٤٩٤ بيان سبب عدم صحته عنده
- ٤٩٦ جعلُ الأمر مشروطاً بالإرادة لا يصح
- ٤٩٦ سبب عدم صحة جعل الأمر مشروطاً بالإرادة
- ٤٩٩ ، ٤٩٧ لا تناقض في الإباحة بعد التحريم، وفي النهي بعد الأمر
- ٥٠٣ العباد مأمورون بالحكم الشرعي في علم الله تعالى إلى وقت النسخ
- ٥٠٤ تعريف الدوم والدوام والديمومة في اللغة
- ٥٠٥ تعريف القصور في اللغة
- ٥٠٥ المراد بالبيع المطلق
- ٥٠٥ المراد بالبيع القاصر
- ٥٠٦ أوجه الفرق بين النسخ والتخصيص
- ٥٠٦ النسخ عند المتقدمين أعم من جهة الإطلاق مما هو عند المتأخرين
- ٥٠٧ وجه الاشتراك بين النسخ والتخصيص
- ٥٠٧ تعريف المشاركة في اللغة
- ٥٠٩ تعريف الدلالة في اللغة
- ٥١٠ النسخ يشترط تراخيه، والتخصيص يجوز اقترانه
- ٥١١ النسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد بخلاف التخصيص
- ٥١٢ النسخ لا يكون إلا بخطاب شرعي والتخصيص يجوز بأدلة العقل وبالقرائن

الصفحة

الموضوع

- ٥١٤ النسخ لا يدخل في الأخبار بخلاف التخصيص
- ٥١٤ المراد بالأخبار التي يمتنع دخول النسخ فيها
- ٥١٥ النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته
- ٥١٥ التخصيص تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته
- ٥١٦ النسخ في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله
- ٥١٦ تخصيص المقطوع يجوز بالمظنون
- ٥١٧ * فهرس الموضوعات