مُسَلَّمُ الثُّبُوتِ

في أُصُولِ الفِقْهِ

لِلإِمَامِ القَاضِي مُحِبِّ اللهِ بْنِ عَبْدِ الشَّكُورِ البِهَارِيِّ الهِنْدِيِّ

(ت: ١١١٩هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

مَعَ حَاشِيَتِهِ المُسَمَّاةِ

التَّعْلِيقُ المَنْعُوتُ عَلَى مُسَلَّمِ الثُّبُوتِ

لِلشَّيْخِ العَلَّامَةِ بَرَكَةِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَحْمَدِ اللهِ الفَرَنْجِي مَحَلِّيٍّ الهِنْدِيِّ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

هي حاشية على "المسلّم" من بداية الكتاب إلى نهاية المبادئ الأحكامية

اعْتَنَى بِتَحْقِيقِهَا

إِحْتِشَامُ رِضَا المِصْبَاحِي الأَزْهَرِيُّ الهِنْدِيُّ

دَائِرَةُ تَحْقِيقِ وَإِحْيَاءِ التُّرَاثِ الإِسْلَامِيِّ

دار الملك

DAR AL-MALIK

Scanned with CamScanner

مُسَلَّمُ الثُّبُوتِ

فِي أُصُولِ الفِقْهِ

لِلإِمَامِ القَاضِي مُحِبِّ اللهِ بْنِ عَبْدِ الشَّكُورِ البِهَارِيِّ الهِنْدِيِّ

(ت: ١١١٩هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

مَعَ حَاشِيَتِهِ المُسَمَّاةِ

التَّعْلِيقُ المَنْعُوتُ عَلَى مُسَلَّمِ الثُّبُوتِ

لِلشَّيْخِ العَلَّامَةِ بَرَكَةِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَحْمَدِ اللهِ الفَرَنْجِي مَحَلِّيِّ الهِنْدِيِّ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

هِيَ حَاشِيَةٌ عَلَى "المُسَلَّمِ" مِنْ بِدَايَةِ الكِتَابِ إِلَى نِهَايَةِ المَبَادِئِ الأَحْكَامِيَّةِ

دَائِرَةُ تَحْقِيقِ وَإِحْيَاءِ التُّرَاثِ الإِسْلَامِيِّ

اعْتَنَى بِتَحْقِيقِهَا

إِحْتِشَامُ رِضَا المِصْبَاحِي الأَزْهَرِيُّ الهِنْدِيُّ

DAR AL-MALIK

Scanned with CamScanner

Topic:	Principles of Islamic Jurisprudence
Title:	**Musallam al-Thubūt**
Author:	**Al-Qāḍī Muḥibb Allāh al-Bihārī al-Hindī**
Annotation:	**Al-Ta'līq al-Man'ūt 'alā Musallam al-Thubūt**
By:	**Al-Shaykh al-'Allāmat Barkat Allāh al-FaranjīMaḥallī al-Hindī**
Editing:	**Iḥtishām Riḍā al-Miṣbāḥī al-Azharī**
Under the supervision of	**Department of Editing and Revival of Islamic Heritage**
Published Year:	September, 2022 A.D. / Safar, 1444 A.H.
Edition:	Second
Publisher:	**Dar Al-Malik (India)**
Pages:	224

الموضوع:	أصول الفقه
الكتاب:	مسلَّم الثبوت
المؤلف:	القاضي محب الله بن عبد الشكور البِهَارِي الهندي ﷺ
الحاشية:	التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت
المحشي:	الشيخ العلامة بركة الله الفرنجي محلي الهندي ﷺ
التحقيق:	إحْتِشَامُ رِضا المصباحي الأزهري
الإشراف والاعتناء:	دائرة تحقيق وإحياء التراث الإسلامي
سنة الطباعة:	(صفر المظفر/ سبتمبر) ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م
الطبعة:	الثانية
الناشر:	دار الملك، الهند
عدد الصفحات:	٢٢٤

الطبعة الثانية

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

دار الملك

للتحقيق والترجمة والطباعة والنشر

بَرَيْلِي، أَتَّرَابَرَادِيْش، جمهورية الهند

يمكن شراء هذا الكتاب من موقعنا عبر الإنترنت:
https://daralmalik.com

Dar Al-Malik

Research | Translation | Printing
Publishing
Bareilly, Uttar Pradesh (India)

+91 703 708 1438 | +91 707 808 2017

DarAlMalik | DarAlMalik

Dar.Al.Malik

contact@daralmalik.com

https://daralmalik.com

مؤسسة دار الملك

كافة حقوق الطبع والنشر محفوظة

Copyright© 2022 All Rights Reserved

يحظر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد الكتاب كاملا أو مجزأ، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة دار الملك خطيا.

ISBN 978-81-951219-7-7

DM025-28

9 788195 121977

Scanned with CamScanner

عن المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

هي مركزٌ علميٌ للبحوث والدراسات الإسلامية، وإدارةٌ دينيةٌ مختصّةٌ بتحقيق وإحياء التراث من المخطوطات النّادرة والنّفيسة والغالية. أسست المؤسسة في عام ١٤٣٨ من الهجرية النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة وأكرم التسليم-، الموافق لـ(٢٠١٧) ميلادية. وهي تقع في غرب ولاية أترابراديش، من شمال الهند، في مدينة مشهورة تسمّى بـ"بريلي"، تبعد مسافة: ١٣٥ ميلا (٢٥٠ كلو مترا) عن عاصمة الهند "نيو دلهي" في إتجاه الشرق.

من أهم أهداف واستراتيجيات المؤسسة

إنَّ المؤسسة تستهدف عدة أهداف واستراتيجيات تسعى لتحققها ليل نَهار، ومن أهمها:

(١) إحياء وتحقيق التراث الإسلامي الهندي الشامخ من المخطوطات والمطبوعات القديمة للأئمتنا الأسلاف الأعلام، ونشره في العالم العربي والإسلامي، وفي أكناف العالم بأحسن وجهٍ يليقُ بشأنه.

(٢) نقل التراث الأردو والفارسي إلى اللغة العربية والإنجليزية خاصَّة، وإلى اللغات الأخرى العالمية عامة، وبالعكس.

(٣) إعداد وإصدار كتب المنهج الدراسي التعليمي الإسلامي، المعروف في شبه القارة الهندية بـ«الدَّرس النِّظامي»، وهو منهج مشتمل على عديد من العلوم والفنون في المنقولات والمعقولات، ومعتمد في أكثر المدارس الإسلامية العربية والمعاهد الدينية في بلاد الهند. والمشاركة في مجال الدِّراسات الحديثة من الشرح والتذييل والتعليق والحاشية على المتون القديمة المعوَّل عليها، وكذا تأليف الكتب الجديدة في مختلف العلوم والفنون.

(٤) طباعة ونشر الكتب الدينية بحلة قشيبة منقحة مُلوَّنةٍ ومُجَدولةٍ -حسب الحاجة- تسر الناظرين وتسهّل للدَّارسين، وتوزيعها في أنحاء العالَم.

(٥) كتابة البحوث العلمية على موضوعات شتى، من: العقائد الدينية، والثقافة الإسلامية، والدفاع عن الإسلام وفقا لتوجيهات الكتاب والسنة تجاه القضايا التي تحدث من نظرات العالم المعاصر، وغيرها من الموضوعات الأخرى على حسب الحاجة.

(٦) تعارف أئمة وعلماء أهل السنة (الصوفية) من بلاد الهند، ونافذة على إنجازاتهم عبر العصور، ومجهوداتهم الجبارة في خدمة الدين المتين، والدِّفاع عنهم.

(٧) تقديم تاريخ الهند العملاق، وحضارتها وديانَاتِها وأوجاع مسلميها، وإسهامها في الرقي الإنساني، وعطاءها المتميزة في شتى فروع الثقافة ومجالاتِها.

(٨) إقامة الروابط ومد الجسور للتواصل العلمي والفكري والثقافي بين الهند والبلاد العربية والأقطار الأخرى.

Scanned with CamScanner

تفصيل دوائر المؤسسة العلمية

هيّأت "مؤسسة دار المَلِك" عدّة دوائر تحت إشرافِ قاعدة علميَّة، للعمل بِصورةٍ منسقةٍ ومنظمةٍ، وهي تضمُّ نُخبةً من المتخصصين والباحثين، وأهل العلم والفضل البارعين في فنون متعددة وعلومٍ متنوِّعةٍ، وأولي خبرةٍ في مجال التحقيق والبحوث العلميَّة والخدمات الفنيَّة.

من هذه الدوائر:

*** دائرة تحقيق وإحياء التراث الإسلامي:**

هذه الدَّائرة مختصَّة بتحقيق وإحياء التراث الإسلامي من المخطوطات -أو المطبوعات القديمة- لسادتنا الأئمة الأعلام الأثبات من بلاد الهند خاصة، ومن خارجها عامة. فهي مشتغلة بالعمل لها من حيث التَّحقيق والضَّبط ومُقابلة الكتب على عدة نسخ خطيَّة، وغيرها من الخدمات الفنيَّة المتنوعة.

*** مجمع الإمام أحمد رضا للبحوث والدراسات الإسلامية:**

اختصَّ هذا المجمع للبحوث العلمية والدراسات الإسلامية في مجالات شتى بصفة العام، وبالأخص البحوث العلمية والتحقيقات النفيسة عن الكتب الجليلة القيّمة الغالية للإمام أحمد رضا خان الحنفي رحمه الله، وتقديمها أمام العرب بشكل يتفق مع روح العصر ومتطلباته، وبأسلوب سهل وفقا للدهر وابتغاءه، وكذلك ترجمة كتب الإمام رضي الله عنه من لغتَي الأردية والفارسية إلى العربية والإنجليزية، وهي من أهمِّ مقاصد هذا المجمع وأوّل ترجيحاته.

*** مجلس ترجمة الكتب:**

هو يختص بترجمة الكتب من اللغة الأردية والفارسية إلى العربية والإنجليزية، ومن اللغة العربية إلى الأردية والهندية والإنجليزية، وكذلك ترجمة الكتب المتداولة إلى لغات العالَم الشهيرة.

*** شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية:**

جُعلتْ هذه الشعبة لإعداد الكتب الدراسية في العلوم المتنوعة والفنون المتعددة من المعقولات والمنقولات المتداولة في المدارس الإسلامية والمعاهد الدينية في شبه القارة الهندية، وتذييلها بالتعليقات العديدة والحواشي الجديدة والشروح المفيدة على الكتب التي تحتاج إليها، وكذا تأليف كتب جديدة دراسية على نَهجٍ يُعجب الطلاب والدَّارسين.

شعار المؤسسة

جعلت المؤسسة شعارها: "إحياء وتحقيق التراث الإسلامي للسادة أئمتنا الأسلاف من أهل السنة والجماعة (الصوفية) مع الحفاظ عليه". والمؤسسة الآن -بحمد الله تعالى- في جهد مستمر لإعداد الكتب وإخراجها إلى حيّز الطباعة والنشر بصورةٍ جميلةٍ مُلائمةٍ تليق بِالكتب، وبطرزٍ جديدٍ وِفقًا لابتغاء العصر الحديث؛ لتعم الفائدة.

إدارة مؤسسة دار الملك

كلمة الدار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله المَلِك الذي خلق الكونَ فنظَّمه، وخلق الإنسانَ وكرَّمه، وسنَّ الدِّينَ وعظَّمه، وأنزل الكتابَ وأحكَمه، وصلَّى اللهُ تعالى وبارَك وسلَّم على محمدٍ الذي أرسلَه اللهُ بالحقِّ وعلَّمَه، ورفَع درجاتِه وأكرَمه، وأعلَى مكانَه وأعظَمه.

وبعد، فإنَّ مِن أنفع وأشهر وأهمِّ الكتب المختصرة في علم أصول الفقه "**مُسلَّمُ الثُّبوت**": للقاضي محب الله بن عبد الشكور البِهَارِي الهندي ﷺ (المتوفى: ١١١٩هـ)، هو كتابٌ مختصَرٌ غاية الاختصار، ومتداولٌ ومشهورٌ نهاية الاشتهار، كأنَّه الشمسُ في نصف النهار، حتى صار معارك للآراءِ، ومَطارح للأذكياء، وهو بأعلى إيجازه، ودقَّة مباحثه وندرة مسائله، لقد سلكَ فيه مؤلِّفُه سبيلًا انْتهجَه، وبتكرَ ترتيبًا جديدًا لم يسبقْ إليه أحدٌ من قبلُ، مع شوارد الفرائد، وزوائد الفوائد، وسمَّاه بـ"**مسلم الثبوت**" [١١٠٩هـ] على حساب الجمل؛ حيث إن هذا الاسم هو تاريخ تأليفه. وقد رزقه الله تعالى القبول والانتشار، وذاعتْ شهْرته في أنحاء العالم، وهذا أكبر دليلٍ وأعظم برهانٍ على جلالة قدر مؤلِّفه، وتبحّره في العلوم والفنون.

جهود العلماء الهنود حول "مسلم الثبوت":

لقد عكف علماءُ الهند والأصوليون الكثيرون في القديم والحديث على "مسلم الثبوت"، واعتنوا به بين شارح ومحش، وعطفوا عنان العناية إلى هذا الأمر الجليل، فكتبوا عليه عدة شروح نافعة وحواش قيمة وتعليقات مهمّة، ومن هذه الشروح والحواشي:

(١) **شرح مسلم الثبوت**: لأستاذ الهند الشيخ محمد نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم الأنصاري السهَالَوِيّ اللَّكْنَوِيّ (المتوفى: ١١٦١هـ).

(٢) **شرح على مسلم الثبوت**: للشيخ العلامة أحمد عبد الحق بن محمد سعيد بن الشيخ الشهيد قطب الدين محمد الأنصاري السهالوي ثم اللكنوي (المتوفى: ١١٨٧هـ).

(٣) **أحسن الشروح شرح مسلم الثبوت**: للمُلّا محمد حسن بن غلام مصطفى الفرنجي محلي اللكنوي، المعروف بـ"المُلَّا حَسَنْ" (المتوفى: ١١٩٩هـ).

(٤) **خزائن الشُّروح شرح مسلم الثبوت**: للمُلّا محمد مُبين بن محب الله بن أحمد الفرنجي محلي اللكنوي (المتوفى: ١٢٢٥هـ).

(٥) **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**: لبحر العلوم أبي العياش محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين السِّهَالَوِي اللَّكْنَوِي (المتوفى: ١٢٢٥هـ).

Scanned with CamScanner

(٦) **نفائس الملكوت شرح مسلم الثبوت**: للشيخ العلامة ولي الله بن حبيب الله بن محب الله الأنصاري اللكنوي (المتوفى: ١٢٧٠هـ).

(٧) **كشف المبهم شرح المسلم**: للشيخ العلامة بشير الدين بن كريم الدين العثماني القنوجي (المتوفى: ١٢٩٦هـ).

(٨) **شرح مسلم الثبوت**: لشمس العلماء محمد عبد الحق بن فضل حق بن فضل إمام العمري الخير آبادي (المتوفى: ١٣١٨).

(٩) **ملهم الملكوت شرح مسلم الثبوت**: للشيخ العلامة محمد قيام الدين عبد الباري بن عبد الوهاب بن عبد الرزاق الأنصاري اللكنوي (المتوفى: ١٣٤٤هـ).

(١٠) **التعليق المَنعُوت**: للشيخ العلامة محمد بركة الله الحنفي القادِري الفرنجي محلّي اللَّكْنَوِيّ، وهو كتابنا هذا.

إلى غير ذلك من الشروح والحواشي التي كتبت على "مسلَّم الثبوت" قديمًا وحديثًا.

حول حاشية "التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت":

ومن الحواشي النافعة والتعليقات المفيدة: "التعليق المنعوت"، وهي حاشيةٌ مختصرةٌ جامعةٌ، وتعليقٌ أنيقٌ لطيفٌ -من بداية الكتاب إلى نهاية المَبادئ الأحكاميَّةِ-، كتبها الشيخُ العلامةُ بركة الله الفرنجي محلي الهندي، وسمَّاها: "التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت"، وقد اعتمد المُحشي العلّام في الحاشية والتعليق على الكتب المعتبرة والمستندة لدى العلماء الأصوليين، وبالأخص استند إلى "الحاشية المنهية" لصاحب "مُسلَّم الثُّبوت" القاضي محب الله البِهَارِي الهندي (ت: ١١١٩هـ)، وأحسن الشروح للمُلّا محمد حَسَن اللكنوي (ت: ١١٩٩هـ)، وخزائن الشروح للمُلّا محمد مُبين بن محب الله الفرنجي محلي (ت: ١٢٢٥هـ)، وشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد الحق بن فضل حق الخير آبادي (ت: ١٣١٨)، وحواشي الفاضل مرزا جانْ شمس الدين حبيب الله بن عبد الله العلوي الدهلوي (ت: ٩٩٤هـ) رحمهم الله.

الطبعات القديمة للحاشية:

طُبعتْ هذه الحاشيةُ طبعة حجرية في حياة المحشي رحمه الله، وهي النسخة الوحيدة المتداولة في الهند، والتي تحتوي على (٧٦) صفحة. ثم بعد ذلك طبعتْها ونشرتْها دُورُ النشر الأخرى مصورة عنها، وأيضا طبعتْ هذه النسخة مع حاشية الفاضل المحقق محمد عبيد الله القندهاري في هوامشها من "المكتبة الحقانية"، محله جنكي (بشاور، باكستان).

Scanned with CamScanner

طباعتها من قِبَل المؤسسة:

ونظرًا إلى أهمية هذه الحاشية، قد اخترناها لطبعها ونشرها، طبعةً جديدةً مصححةً محققةً ومنقحةً من مؤسستنا العلمية: "**دار المَلِك**"، فاقترحتِ المؤسسةُ على العالم الفاضل إحْتِشَامْ رِضَا المِصْبَاحِي الأَزْهَرِيّ حفظه الله بالعمل عليها وكان جديرًا به، فقبل الطلبَ وبدأ العمل عليها من تحقيق وتخريج النصوص، وتصحيح العبارات، والمقابلة على النسخة القديمة المتداولة، فأجاد وأحسن في عمله.

ثمّ قامتْ "**دائرة تحقيق وإحياء التراث الإسلامي**" بالمراجعة والاعتناء بها، وقد بذلتْ أقصى مجهوداتِها في التَّصحيح وصرفت قوَّتَها في الضَّبط والتَّرشيح، ثم قام "**قِسم التصميم والإخراج الفنّي**" للمؤسسة بتصميمها وتزيينها، وإخراجها إلى حيز الطباعة بأحسن وجهٍ وأجمل شكلٍ، فجاءت الحاشيةُ -بحمد الله تعالى- كما تروق النواظر، وتجلو البصائر، والحمد لله على ذلك.

والآن تُقدِّمها المؤسسةُ بين أيدي القرَّاء الكرام في حلّةٍ قشيبةٍ تسرّ النّاظرين وتسهل للدَّارسين، فالحمد لله الذي وفَّقَنا لطبع هذه الحاشية النافعة القيّمة. نرجو الله تعالى أن نكون قد وفقنا في إخراجها، والله تعالى من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

منهج العمل في تحقيق الكتاب:

اعتمدنا في تحقيق حاشية "التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت" على النسخة المطبوعة في حياة المحشي رحمه الله، وهي نسخة فريدة متداولة في الهند، فلذا حافظنا على أرقام صفحاتها في هذه الطبعة؛ حيث ذكرناها في هامش الكتاب بعد الشرطة المائلة [/]؛ وذلك لبقاء الربط بين هذه الطبعة والطبعة القديمة المتداولة.

وأما في تحقيق "مسلَّم الثبوت" فاعتمدنا على النسخة المطبوعة مع حاشية المصنف بالمطبعة الحسينية المصرية، وعلى نسخة "فواتح الرحموت" المطبوعة في دار الكتب العلمية، كما أننا رجعنا إلى نسخة خطية لبعض الحواشي المنهية إذا لم نجدها في النسخة المطبوعة المذكورة.

إضافة إلى جهود أخرى متعلقة بتصحيح الكتاب وإخراجه بصورة تليق به، وهي كما يلي:

١ - كتابةُ النص من المتن والحاشية مرصَّعًا بعلاماتِ الترقيمِ، وتوزيعِه على الفقَراتِ المناسبةِ.

٢ - تزيينُ متن "مسلم الثبوت" بالتشكيل الكامل، وتشكيل نص "التعليق المنعوت" إعرابيًا؛ لرفع الالتباسِ عن عباراتِه المغلقة وتيسيرِ فهمِ المراد على الطلاب، وتسهيلِ ترجمةِ الكتاب إلى لغةٍ أخرى، وذلك كلُّه نظرًا إلى صعوبة المادة.

٣ - وضعُ العناوين الأصليةِ والفرعيةِ مما يسهِّل على الطالب فهمَ المراد، أو يقرِّبه إليه.

٤ - تخريج الآيات القرآنية، وحصرناها بين القوسَين المزهرَين ﴿...﴾، وتخريج الأحاديث

Scanned with CamScanner

النبوية مما ذكر في الكتاب أو أشير إليه بين القوسَين المزدوجَين «...».

٥ - توثيق الكتاب وضبطه وتصحيحه: وذلك بالرجوع إلى المصادر التي ينقل عنها المحشي كثيرًا أو يعزو إليها، فراجعنا النسخ الخطية للحاشية المنهية للمصنف، وأحسن الشروح للملا حسن، وخزائن الشروح للملا مبين، وشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد الحق الخيرآبادي، وحواشي الفاضل مرزا جان.

٦ - إدراجُ السقطاتِ بينَ المعكوفتَينِ [...]، قد سقطتْ بعضُ العباراتِ في مواضعَ كثيرةٍ من الحاشية ممَّا قد يفسد المعنى، أو يشكل في فهم المراد، فأدرجناها في المعكوفتين بعد المراجعة إلى المصادر الخطية، وهذا العملُ جعلنا نضاعف من مجهوداتنا.

٧ - التعليق على بعض المواضع: أضَفنا بعضَ التعليقاتِ ممَّا يحتاجُ إليه المقامُ، وأكثرُها مقتبَسٌ من منهيةِ المصنف، وقصَدنا بذلك إدراجَ المِنهيَّات الفائتةِ مِن المحشِّي إنْ رأينا في إدراجِها فائدةً، كما أضَفنا بعضَ التعليقاتِ لبيان تراجمِ الرجال، أو تعريف المِلَلِ والمذاهب، أو توضيحِ بعض المغلقات، واجتَنبْنا قصدًا عن كثرة التعليقات امتناعًا عن إثقالِ حواشي الكتابِ.

٨ - وُضعَ في آخر الكتاب فهرسُ ترجمة الأعلام الواردة في الكتاب، وفهرسُ المصادر والمراجع.

هذا، وقد اجتهدنا في إخراج الكتاب حسب وسعنا، ولا ندّعي الكمالَ لعملِنا؛ فإنّ الكمالَ لله تعالى وحده، فإن أصبنا في هذا العمل فبتَوفيق الله تعالى وفضله ومنّه وكرمه، وهو الذي أعاننا ووفقنا وهدانا إلى الصواب، وإن أخطأنا فيه -وهو واقع لا محالة- فبِعجزنا وبتقصيرنا؛ لأنه عمل البشر الذي لا يسلم من الزلل؛ ليبقى الكمال المطلق لكتاب الله تعالى الكريم، فرحمَ اللهُ امرءًا أرشدَنا إلى عيوبنا ونبَّهنا إلى ما فاتَنا خدمةً للعلم وأهلِه، ونحن نشكر له.

ولله الحمد على سبوغ نعمه وتواتر مننه ودوام آلائه، وإياه نسأل ومنه نرجو ونأمل التوفيق والرشاد والسداد، إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

وصلى الله تعالى وسلم وبارك على نبينا محمد النبي الأمي الأمين الكريم، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، وذريته وآل بيته وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وارض عنا معهم بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

Scanned with CamScanner

شكر واجب:

وفي الختام: نشكر الله ﷻ أوّلًا ونحمده على هذا التوفيق الجليل والفضل العميم عامِلين بقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، راجين من رحمته أن نكون موفَّقين فيما عملنا، وهو الموفِّق والمستعانُ.

وثانيًا: إنطلاقًا من قول حبيبه ﷺ: «مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللهَ»[1] لا بدّ لنا أن نقدِّم بباقات من الشكرِ والتقديرِ إلى كلِّ من ساهم وساعد في هذا المجال العلمي من أيِّ جهةٍ كان، وبالأخص العالم الفاضل الشيخ إحْتِشَامْ رِضا المصباحي الأزهرِي الذي حملَ هذا الحِمل الثقيل على كاهلِه، وحقَّق هذا الكتاب فأحسن في تحقيقه، وكتب التَّعريفَ بالمحشي ﷺ، والأستاذ الشيخ شيراز أحمد النِّظامي الأزهري الذي كتب التَّعريفَ بالمؤلف ﷺ، وكما نتشرَّف بإهداء كلمة الشكر والامتنان إلى الكادرِ العِلمي الأجلّاء لـ"مؤسسة دار المَلِكْ" على ما بذلوا من أقصى مجهوداتهم في إتمام هذا العمل، فبارك اللهُ تعالى فيهم جميعًا، وجزاهم خيرًا، وحفظهم من كل سوءٍ وشرٍّ، ووَفقهم لمزيدٍ من الخدمات الدِّينية العلمية.

والله ﷻ نسأل أنْ يهدينا إلى الحق والصواب، ويحفظنا من الزَّلَلِ والعِثَارِ، وأن يتقبَّلَ عملنا، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، ونافعًا للطلاب والدارسين وجميع المسلمين، وذخرًا لنا ليوم الدين، وأن يجعله في ميزان حسناتنا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا من أتى الله بقلبٍ سليمٍ.

دائرة تحقيق وإحياء التراث الإسلامي

مؤسسة دار الملك

يوم الجمعة المبارك، ٢٩ شعبان المعظم ١٤٤٣هـ/ المصادف: ١ أبريل ٢٠٢٢م

❁ ❁ ❁

[1] أخرجه الترمذي في "الجامع"، كتاب البرّ والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، (٤/ ٣٣٩) حديث رقم: ١٩٥٤، عن أبي هريرة ﷺ. وقال: "هذا حديثٌ صحيحٌ".

Scanned with CamScanner

ترجمة المؤلف[1]

هو الشَّيخ العلَّامة الإمام القاضي، بحرٌ في العلوم، ونهرٌ في الفنون، وبدرٌ في النُّجوم، وقمرٌ في الكواكب، صاحب المتن المعروف في أصول الفقه: "مسلَّم الثُّبوت".

اسمه ونسبه: مُحبُّ الله بن عبد الشَّكور العُثماني الصِّدِّيقي الحنفي البِهَاري[2] الهندي، تعرف عشيرته بـ"المَلِك".

مولده ونشأته: وُلد الشيخ في قرية "كَرَا" من أعمال "محب علي فور" من ولاية "بِهار" بالهند، ونشأ وترعرع بِها.

تعليمه وأساتذته: جاب الديار الشرقية في عنفوان الشَّباب، وقرع في طلب العلم كثيرًا من الأبواب، فأخذ أوائل الكتب الدِّراسية من الشيخ قطب الدِّين بن عبد الحليم الأنصاري السِّهالوي[3]، وغيره من العلماء في مواضع شتَّى، ثمّ انقطع برمته إلى حوزة درس العلامة قطب الدِّين الحسيني الشَّمس آبادي[4]، وأكثرها عليه، وبدلالة هذا القطب قطع مسافة الاغتراب، وانتهى إلى أقصى حدود الاكتساب.

حياته العملية: وبعد ما تحلَّى بالفضائل، وبرَع في العلوم العقلية والنقلية بينَ الأماثل والعلماء الأفاضل، قصد الدِّيار الجنوبية من الهند المعبر عنها بـ"الدّكن"، ولازم السلطان عَالَمْ كِيْر، فولَّاه القضاء بمدينة "لَكْناؤ"، ثمَّ بعد عدّة سنين قصد "الدَّكن" مرَّةً ثانيةً، وقلده السلطان عالم كير قضاء "حَيْدَر أباد" -وهي كانتْ دار الخلافة للدِّيار الشرقية من الدّكن-، ثم غضب عليه السلطان بعلةٍ، وعزله عن القضاء، وبعد أيَّام عفى عنه بشفاعة الشفعاء، وأمره بتعليم ابن ابنِه السلطان رفيع القدر بن محمد معظم ابن السلطان عالمكير.

ثمّ لما فوض السلطان عالم كير في آخر عمره حكومة بلاد "كَابُل" إلى ابنه محمد معظم المذكور الملقب بـ"شاه عالم"، وسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر من "الدكن" إلى "كابل"، انسلك القاضي أيضًا صحبة السلطان رفيق القدر بعلاقة التعليم حتى دخلوا "كابل"، وبعد ما أقاموا بها مدَّةً

---

[1] **مصادر الترجمة:** "مآثر الكرام" (صـ٢١١)، و"سبحة المرجان" -النسخة القديمة-: للشيخ غُلَام علي آزاد الحسيني الواسطي البلكرامي (صـ٧٦، ٧٧)، و"نزهة الخواطر": لعبد الحي الرأي بريلوي (٦/ ٧٩٣)، و"هدية العارفين": لإسماعيل باشا الباباني (٢/ ٥)، و"الأعلام": للزركلي (٥/ ٢٨٣).

[2] نسبة إلى "بِهَار"، وهي ولايةٌ عظيمةٌ من ولايات الهند الشرقية.

[3] هو الشيخ المُلاَّ قطب الدين بن عبد الحليم بن عبد الكريم الأنصاري السِّهالوي، ولد ونشأ بـ"سِهالي" قرية من أعمال "لكناؤ". من مؤلفاته: حاشية على شرح العقائد العضدية، وحاشية على شرح العقائد النسفية، وحاشية على المطول، وحاشية على الأمور العامة، وحاشية على التلويح، وحاشية على شرح حكمة العين، ورسالة في تحقيق دار الحرب، توفي سنة: ١١٠٣هـ.
("سبحة المرجان"، صـ٧٦، و"نزهة الخواطر"، ٦/ ٧٨٤، ٧٨٥).

[4] هو الشيخ العلامة قطب الدين الحسيني الأَميتهوي ثم الشمس آبادي، أصله كان من "أميتهي" قرية من أعمال "لكناؤ"، انتقل منها إلى "شمس آباد" وسكن بها، توفي سنة: ١١٢١هـ. ("سبحة المرجان"، صـ٧٦، و"نزهة الخواطر"، ٦/ ٧٨٥).

Scanned with CamScanner

يسيرةً توفي السلطان عالم كير في "الدكن" سنة: (١١١٨هـ)، وانتهض شاه عالم من "كابل" إلى الدّيار الهندية، وأعطى القاضي منصبًا جليلًا، وولّاه الصّدارة العُظمى لِبلاد الهند كلها، ولقّبه بـ"فَاضِلْ خَانْ" سنة: ١١١٩هـ، وفي نفس السّنة أغار عليه هادمُ اللذّات، وأذاقه علاقم الحسرات.

مصنفاته: وللقاضي مصنفاتٌ عديدةٌ رائقةٌ ممتعةٌ جيدةٌ في العلوم العقلية والنقلية، منها:

* سُلَّمُ العُلُوم، في المنطق.
* مُسلم الثُبُوت، في أصول الفقه، وهذا الاسم هو تاريخ تأليفه: ١١٠٩هـ.
* الجوهر الفرد، رسالةٌ في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ.

وهذه التّصانيفُ الثّلاثة مقبولةٌ متداولةٌ في الأوساط العلمية.

* رسالةٌ في المغالطات العامة الورود.
* رسالةٌ في إثبات أنَّ مذهب الحنفية أبعد عن الرَّأي من مذهب الشافعية على خلاف ما اشتَهر.

واستدلَّ عليه بوجوهٍ، منها ما يلي:

إنَّ الحنفية قائلون: بأن العام من الكتاب والسنة قطعيٌ، فلا يصحُّ بخلافه القياسُ، بخلاف الشافعية؛ فإنَّهم يجوزون القياس بخلافه، فالحنفيةُ لا يخصصون العام بالرَّأي، بل يقولون ببطلان الرأي هنالك.

وإنَّ الشافعيةَ حملوا المطلقَ على المقيّد بالقياس، والحنفيةَ لا يحملون المطلقَ على المقيد بالقياس.

وإنَّ المَراسيلَ من الأحاديث مقبولةٌ عند الحنفية؛ فإنَّهم يُقدِّمونَها على الرَّأي، بخلاف الشافعي؛ فإنَّه يقول بتقديم الرَّأي عليها، إلَّا أن يكون مع المُرسل عاضدٌ من إسنادٍ أو إرسالٍ آخر، أو قول صحابيٍّ، أو أكثر العلماء، أو عُرِف أنَّه لا يرسل إلا عن ثقةٍ.

وإنَّ قولَ الصحابيِّ إن كان فيما لا يدرك بالرَّأي فعند الحنفية كلّهم حجةٌ ملحقٌ بالسنَّة، فيقدم على القياس، والشافعي لا يرى قوله حجة مقدّمة على الرأي، بل يقدم رأيه على قوله.

وإنَّ زيادةَ جزءٍ أو شرطٍ في عبارةٍ ثبتَ إطلاقُها بالكتاب يجوز عند الشافعي بالرَّأي؛ لأنَّه تخصيصٌ وتقييدٌ، وعند أبي حنيفة لا يجوزُ ذلك؛ لأنَّه نسخٌ لإطلاقِ الكتاب.

وإنَّ الحنفيةَ احتاطوا في إثبات صحَّة الرَّأي، فقالوا: إنَّ العلَّةَ -وهو الوصفُ الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ- يجب أن تكون مؤثرةً إنْ ظهر تأثيرُها بنصٍّ أو إجماعٍ، والشافعية اكتفوا بمجرّد الإخالة والملائمة العلية وإن لم يظهر تأثيرها شرعًا، بل صحَّحُوا وإن لم تظهر المناسبة بين الوصف والحكم.

وإنَّ الشافعيةَ يثبتون الحدود والكفارات بالرَّأي، والحنفية لا يصححون الرَّأي في الحدود؛ لاشتمالها على تحديدات، كذا في الأصل لا يعقل، انتهى.

وفاته: توفي القاضي محبّ الله البهاري سنة: ١١١٩هـ، المصادفة: ١٧٠٧م، رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً.

Scanned with CamScanner

ترجَمةُ المُحشِّي [1]

اسمه ونسبه ومولده: محمد بركةُ اللهِ بن محمد أحمد الله بن محمد نعمة الله بن محمد نور الله بن محمد ولي بن غلام مصطفى بن محمد أسعد بن محمد قطب الدين. ويصلُ نسبُه إلى الصَّحابي الجليلِ خالدِ بن زيدٍ أبي أيوبَ الأنصاريِّ رضي الله عنه.

وهو العلامةُ العالمُ الكبيرُ، البارعُ في المعقولِ والمنقولِ، الماهرُ في تحقيقاتِ الفروعِ والأصولِ، صاحبُ المؤلَّفاتِ الكثيرةِ في العلومِ والفنونِ المختلفةِ، مجمعُ الفضلِ والكمالِ، مرجعُ أربابِ الأفضالِ، محسودُ الأقرانِ، أعلمُ علماءِ الزمانِ.

وُلِدَ في شهر شعبان سنة: (١٢٩٦هـ) بـ"لَكْنَوْ" من بلادِ الهندِ.

طلبُه للعلم: بدَأ بحفظِ القرآنِ الكريمِ وأكمَله في أربعةِ أعوامٍ، ثم شرعَ في تحصيلِ العلومِ العربيةِ والإسلاميةِ، فتعلَّمَها لدَى خالِه العلامةِ محمَّد إفهام الله، وأخِيه الأكبرِ محمد عظمة الله، والشيخِ قيام الدين محمَّد عبد الباري بن محمَّد بن عبد الوهَّابِ، حتَّى تخرَّجَ على أيدِي كبار العلماءِ في "الفرنكي محل" في الفنونِ المتداولةِ من: النحوِ والتصريفِ والبلاغةِ، والمنطقِ والفسلفةِ، والفقهِ وأصولِه، والحديثِ وعلومِه، والتفسيرِ وعلومِه.

مذهبه وبيعته: وكانَ مذهبُه في الاعتقادِ مذهبَ الماتريديةِ، وفي الفقه مذهبَ الحنفيةِ، وبايعَ على يدِ الشيخِ محمَّد عبد الرؤوف بن محمَّد عبد الوهَّاب بن محمَّد عبد الرزَّاق في السِّلسلةِ القادريةِ.

وعرَّفَ المحشِّي نفسَه في آخرِ هذه الحاشيةِ: «العبدُ الأوَّاهُ الرَّاجِي نعمةَ اللهِ ورِضَاه: محمَّد بركةُ اللهِ اللَّكْنَوِيُّ الفَرَنْغِيْ مَحَلِّيُّ وطَنًا، والحنَفِيُّ، القادِرِيُّ الرَزَّاقِيُّ مَشْرَبًا، ابنُ الفاضِلِ الكاملِ العالِمِ العامِلِ مولانا الحافظِ محمَّد أحمد الله رحمه الله، ابنِ إمامِ الرِّيَاضِيِّينَ مِقدامُ المُحقِّقينَ مولانا محمَّد نعمة الله، ابنِ بحرِ العلومِ والجاهِ مولانا المُفتِي محمَّد نور الله، ابنِ وارثِ علومِ الخَفيِّ والجَليِّ مولانا المُفتِي محمَّد وليّ -أخِ المشهورِ في الزَّمنِ المُلَّا محمَّد حَسَن- ابنِ ناصبِ أَلْوِيةِ الهُدَى مولانا القاضِي غُلام مصطَفَى، ابنِ الفاضِلِ الأرشدِ المُلَّا محمَّد أسعَد، ابنِ خاتَمِ الفقَهاءِ والمُحدِّثين المُلَّا محمَّد قُطب الدِّين الشَّهيد السَّهالَوِيِّ، رحمَهم اللهُ تعالى وأدخَلَهم في أعلَى عِلِّيينَ، وأفاضَ علَينا مِن برَكاتِهم وبرَكاتِ مشايِخِهم الكامِلينَ. آمينَ ثمَّ آمينَ».

أخلاقُه: له أخلاقٌ مَرضيَّة وأفعالٌ حسَنةٌ، منها: التوسُّطُ في المأكلِ والمَلبسِ، والاجتنابُ عن لباسِ الشهرةِ وعن تضييعِ الوقتِ في المَلاهِي، والتواضعُ للمتواضِعين، وتكريمُ الأصاغرِ والأكابرِ.

مؤلَّفاتُه: وألَّف رحمه الله الكتبَ والحواشِيَ والشروحَ في شتَّى الفنونِ الرائجةِ، ولا سيَّما أصول الفقهِ والنحو، التصريف، والمنطق، والفلسفة، وله أيضًا تآليفُ كثيرةٌ في السيرةِ والتاريخِ، والتصوُّفِ

---

[1] اعتمدنا لترجمة المحشي على ما كتبه بعض معاصريه -وقد كان المحشي حيًا- في بداية "أحسن الحواشي على أصول الشاشي".

Scanned with CamScanner

والمناقبِ، وكلُّ هذا إنْ دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على سعةِ اطِّلاعِه ومهارتِه في هذه الفنونِ، وشغفِه بتأليفِ الحواشِي والشروحِ؛ لتسهيلِ العلومِ وتيسيرِ الفنونِ على العلَماءِ والطلَّابِ.

فمِن مآثرِه العلميَّةِ:

* **في أصولِ الفقهِ**: «تعليم العامي في شرح الحسامي». و«التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت» -وهو الحاشية التي بين أيدينا-. و«أحسن الحواشي على أصول الشاشي».

* **وفي الفقهِ الحنفِي**: «أنوار الهداية ترجمة شرح الوقاية». وحواشٍ على «غنية المتملي» و«مختصر القدوري».

* **وفي علم النحو**: «الترتيب القيومي على شرح الجامي». و«حلّ المطالب على الكافية لابن الحاجب». وحاشية على «قال أقول».

* **وفي علم الصرفِ**: «تنوير المصباح على مراح الأرواح». وحواشٍ على «پنج گنج» و«الزبدة» و«الزنجاني» و«صرف مير». وشرح كبير على «فصول الأكبري».

* **وفي علمِ المنطقِ**: «التحقيقات المنطقية على شرح الشمسية» المعروف بـ«قطبي». و«التعليق الأسعد على الحاشية للسيد». و«رفع الاشتباه عن شرح السلم لحمد الله». و«تحقيق الأتقن على شرح السلم للأحسن». و«إصعاد الفهوم على سلّم العلوم». وحواشٍ على «الكبرى» و«التهذيب» و«مختصر الميزان» و«إيساغوجي».

* **وفي الفلسفةِ**: «بركت على شرح هداية الحكمة» للميبذي. و«إرشاد الطلباء على إخوان الصفا». و«الزواهر العمدة ترجمة الجواهر الخمسة».

* **وفي التاريخِ والمناقبِ**: «إزالة الخفاء عن تاريخ الخلفاء». و«خلعة رحماني في أحوال الشيخ الجيلاني رضي الله عنه». و«بكاء العينين في شهادة الحسنين رضي الله عنهما». و«أنوار الأتقياء ترجمة تذكرة الأولياء». و«رسالة في ولادة النبي ﷺ». و«رسالة في أحوال الخلفاء الراشدين».

* **وفي الوعظ والتصوف**: «منية الراغبين ترجمة غنية الطالبين». و«ترجمة فصوص الحكم». و«مرآة الواعظين ترجمة درة الناصحين».

* **وفي الطِّبِّ القديمِ**: حاشيةٌ على «شرح الأسباب والعلامات».

* **وفي البلاغة**: حاشيةٌ على «مختصر المعاني».

* **وفي الأدب**: حاشيةٌ على «نفحة اليمن».

* **وفي علم المناظرة**: حاشيةٌ على «الرشيدية».

وله غير ذلك من المؤلفات والشروح والحواشي والتعليقات، وأكثرُها طُبع مرارًا.

رحِمَهُ اللهُ رحمة واسعة، وتغمَّدَه بغفرانه، وجعلَ كلَّ ذلك في ميزانِ حسناتِه.

Scanned with CamScanner

Scanned with CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

[خُطبَةُ المُحشِّي]

كيفَ أحمَدُكَ اللَّهمَّ؛ فإنَّكَ أزليٌّ وأبديٌّ وقديمٌ، ووُجودِي فَانٍ وحَياتي متناهيةٌ وعِظامي رَميمٌ، مِنكَ الخيرُ والجودُ، وبيدِك كلُّ مرادٍ وكلُّ مقصودٍ، وُجودُك علةُ جميعِ المَوجوداتِ، وأمرُك مَنشأ خلقِ المخلوقاتِ، أشهَدُ وأقِرُّ بقلبٍ سليمٍ: أن لا إلَه إلَّا أنتَ وحدَك من غيرِ سَهيمٍ، ثم شهادتِي بتوحيدِك وإقراري بتَفريدِك إنما هما مِن نَعمائِك الكاملةِ وآلائِك السَّابغةِ، فلولا هديتَني لَغَويتُ، وضلَلتُ وتوَيْتُ، فأشكرُك شكرًا كثيرًا، وأُثني عليك ثناءً وفيرًا، أعطيتَ ما طلبتُ، وفعلتَ ما رجوتُ، إذا اعترَضَ مانعٌ حدَثَ منك دافعٌ، فعالٍ شأنُك، جليٌّ برهانُك، عَميمٌ إحسانُك، عزيزٌ سلطانُكَ.

تبـارَكَ شـأنُ ربِّ العالَميـنَ * وَلـيُّ الخَيـرِ خَيـرُ الرَّازِقِينَـا
تعَالـىٰ شَـأنُه مِـن كلِّ نَقْـصٍ * وتَـنزيهِ ومَـدحِ المَادِحينَـا
جَدِيـرٌ بالعِبَـادةِ انفِـرَادًا * مُفِيـضُ الجُـودِ مُعطِـي السَّـائِلينَا
عَليـمٌ بالخَبَايَـا فـي قُلـوبٍ * مُبَـاهٍ بالعِبـادِ الصَّالِحِينَـا
مُعَـافٍ عـن ذُنـوبٍ والخَطايَـا * برحمتِـه يُجَـازِي الطَّائِعِيْنَـا
تَرَى خَضَعتْ وذلَّتْ واستَمَالتْ * بِسُـدَّتِه جِبَـاهُ الآمِرِيْنَـا
يَكـونُ بِقولِـه: "كُـنْ" مـا يُريـدُ * فلَـم يَمْسَسْـهُ عَجْـزُ العَاجِزِيْنَـا
ويَفعَـلُ مـا يَشَـاءُ باختِيَـارٍ * بِـلا مَنـعٍ وخَـوْفِ السَّـائِلينَا
غَنِـيٌّ عَـن عِبادَتِنَـا جَمِيعًـا * فَـلا يُجْدِيـهِ طَـوْعُ الطَّائِعِيْنَـا
وَقَانَـا سُـوءَ أعمَـالٍ دَوَامًـا * فَحقًّـا كانَ خَيـرَ الْحَافِظِيْنَـا
قِنِـيْ عَـن شـرِّ مَـا كَسَبَتْ يَـدَايَ * كَـذا عَـن شَـرِّ كَيـدِ الْحَاسِـدِينَا
وَبـارِكْ فـي صَنيعِـي ثـمَّ ضَاعِـفْ * إلهِـي أنـتَ خَيـرُ النَّاصِرِينَـا

وأعظمُ مَا أنعَمتَ علَينَا أن جَعلتَنا -بفَضلِك العَميمِ، وإحسانِكَ العَظيمِ- بأمَّةِ حَبيبِكَ، وصَفيِّكَ ونَجيبِكَ، سيِّدِنا وسَندِنا، وَسيلةِ يومِنا وغَدِنا، محمدٍ المُصطَفى، وأحمدَ المُجتبَى ﷺ وبارَكَ وكرَّمَ، إمامِ الأنبيَاءِ والمُرسَلِينَ، فَخرِ الأوَّلينَ والآخِرينَ، نورِ السَّماواتِ والأرَضِينَ، عَرْفِ الْمِسكِ والوَردِ وسَائرِ الأزهَارِ والرَّيَاحِينِ، قامِعِ أصلِ الشِّركِ والظُّلمِ والإلحَادِ، مُعلِنِ أن لا إلَهَ إلا اللهُ تعَالى عَن الأضْدَادِ، ناسِخِ الشَّرائِعِ السَّابقةِ بشَريعةِ البَيضاءِ المُضيئةِ اللَّامِعةِ، ماحِي الرُّسومِ القَبيحَةِ القاتِلةِ، والعقَائِدِ الفَاسِدةِ البَاطلَةِ، رَؤوفِ الأُمَّةِ كاشِفِ الغُمَّةِ، علَمِ الهُدى مِصباحِ الدُّجَى، المَبعوثِ لِتَتميمِ مَكارِمِ الأخلاقِ، وتَعميمِ الأخوَّةِ والمُرُوءَةِ والوِفَاقِ، كلامُه جوامِعُ الْكَلِمِ، لسانُه يَنابِيعُ الحِكَمِ.

فَـدَتْ نَفسِـي ومَـا لِلوَارِثِينَـا * علَيكُـم يـا شَـفيعَ الآثِمِينَـا
صَـلاةُ اللهِ دَوْمًـا واتِّصـالًا * عَليكُـم يـا حَبيـبَ الْعَاشِـقينَا

Scanned with CamScanner

بِهِنْدٍ نحنُ وأنتُم بالمَدينةِ * فكيفَ الْوَصلُ كُنَّا بَاعِدِينَ
إلامَ نَذوقُ مُرَّ الْبَينِ؟ فَارحَمْ * وَقد ذَهبُوا وصَارُوا فَائِزِينَا
إلَامَ أذَى نِوائِكم نُقاسِي؟ * إلامَ يشُقُّ وصلُ الْوَاصِلِينَا؟
وَجَدناكُم لِأمَّتِكم رَؤوفًا * شَفِيقًا بَل رَحِيمَ العَالَمِينَا
ومِن مِنَنٍ مَننتَ علَى بَرَايَا * هَدَيتَ إلَى صِرَاطِ الْفَائِزِينَا
كَمِثلِكَ مِن رَسُولٍ لا يُنَالُ * فأيْمُ اللهِ فُقْنَا السَّابِقِينَا
نَذِيرٌ لِلذِينَ طَغَوْا وضَلُّوا * مُبَشِّرُ رُؤيةٍ لِلطَّائِعِينَا
نُعُوتُكم عَلَتْ عن حَدِّ عَدٍّ * وَجَلَّتْ عَن مِدادِ الْكاتِبِينَا
إذَا ذُكِر اسمُ ربِّكُم ذُكِرتُم * وذلكَ انتِهَاءُ الْوَاصِفِينَا
فَصَلِّ علَيه ربِّي ثُمَّ سَلِّمْ * مِن أمَّتِه الْكُسَالَى العَاجِزِينَا

وعلى آلِه وأصحَابِه الذِينَ شَادُوا الدِّينَ، وأذَاعوا الهِدايةَ واليقينَ، والأئمَّةِ المجتهِدِينَ، رضيَ اللهُ تعالى عنهم وعنَّا أجمَعينَ.

وأزوَاجِ ومَن كانُوا بآلِ * وأصحَابِ رُؤوسِ الصَّالِحِينَا
فَهم رُحَماءُ بَينَهم كمَا هُمْ * أشِدَّاءُ الْوَرَى لِلْكافِرِيْنَا
ولَم يَمْنَعْهم عن قَولِ حقٍّ * مُخالَفةٌ ولَومُ اللَّائِمِينَا
غَزا سِتُّونَ هم سِتُّونَ ألفًا * ومَع هَذا تَوَلَّوْا مُدْبِرِيْنَا
لِكلٍّ منهم دَرَجاتُ رَفعٍ * كمَا لِلحقِّ دَامُوا جَاهِدِينَا

[سببُ تأليف التعليق]

وبعدُ، فَيقولُ العبدُ الضَّعيفُ الرَّاجي نعمةَ اللهِ ورضَاه محمَّدُ بَرَكةُ اللهِ اللَّكْنَوي الفَرَنْغِي مَحَلِّيُّ وطَنًا، الرَّزَّاقي مَشْرَبًا، ابنُ الفاضِلِ الكامِلِ، مولانا الحافِظِ محمدُ أحمَد اللهِ رَحمة اللهِ -نوَّرَ اللهُ مرقدَه وبرَّدَ مضجعَه في الجِنانِ-:

لمَّا كانَ كتابُ "**مسلَّمِ الثُّبوتِ**" في فنِّ أصولِ الفقهِ لِمولانا الفاضِلِ محبِّ اللهِ البِهاريِّ -غفَرَ اللهُ البارِي- مختصَرًا غايةَ الاختِصارِ، ومتداوَلًا ومَشهورًا نِهايةَ الاشتِهارِ، كأنَّه الشمسُ في نصفِ النهارِ، حتى صارَ معارِكَ للآراءِ، ومَطارِحَ لِلأذكياءِ، فبذَلُوا مَساعيَهم بتَعليقِ الْحَواشِي علَيه والشُّروحِ، وجهَدُوا بحلِّ مَطالبِه والوُضوحِ، وكانتِ النُّسَخُ المطبوعَةُ تخلُو عن تلكَ الإضَافاتِ، وتتعرَّى عن الإفَاداتِ [التي] تُعِينُ للتلامذَةِ والأساتِذةِ وقتَ التَّدريسِ والدَّرسِ والمُطالَعةِ.

وهو بأعلَى إيجازِه وغايةِ اختِصارِه، ودقَّةِ مباحثِه وندرةِ مَسائلِه، كانَ ينبَغي أن يُطبَعَ بعدَ صحةِ عبارتِه، وبَذلِ الجُهدِ في حُسنِ كتابتِه، مُحلًّى بالحوَاشِي المُفِيدةِ الجديدَةِ، مُعرًّى عن الغَواشِي القَديمةِ، مُجلًّى بالكُسورِ بينَ السُّطورِ، شرعتُ مع قُصورِ باعِي في هذا الفَنِّ، متوكِّلًا على وليِّ التَّوفيقِ والمنِّ، في جَمعِها وتأليفِها، واقتباسِها وتَلقيطِها، وإجمَالِها وتَفصيلِها، وتَوضيحِها وتَلخيصِها، ومُقابلتِها وتَصحيحِها، وسَمَّيتُها "**التَّعليقَ المَنعوتَ علَى مسلَّمِ الثُّبوتِ**".

Scanned with CamScanner

ثمَّ توجَّهتُ إلى طبعِه مُهتمًّا في وَضاحةِ الخطِّ وصَفاءِ الطَّبعِ؛ بحيثُ يُورث رؤيته تنشيط الطَّبع، ومعنيًا في رفعِ أغلاطِه وصحَّتِه، وإعجابِ صورتِه وسيرتِه، فجاء -بعونِ الله تعالىٰ وتوفيقه- يُسرُّ النَّواظرَ، ويروقُ الخَواطرَ، كما جَهدْنا في الهَواجرِ، وظُلمةِ الدَّياجرِ.

حمِدتُ اللهَ حمْدَ الشَّاكِرينَا * برَحمتِه يُربِّي العَالَمينَا
علَى طَبعِ الْمُسلَّمِ بالحَواشِي * بِها حلَّتْ مَطالِبُ طالِبينَا
بِها أمِنُوا الرُّجوعَ إلى شُروحٍ * بِها استَغْنَوا غناءَ المَاهِرينَا
وأعلَى صِحَّةٍ وصَفاءِ طَبعٍ * يَروقُ به عيونَ النَّاظِرينَا
وأحسنِ كاغَذٍ كمًّا وكَيفًا * وحُسنِ كتابةٍ لِلكاتِبينَا
وبينَ سُطورِه كُتِبتْ كسُورٌ * لِتفهيمِ المَعاني الدَّارِسينَا
سَوادُ حرُوفِه باللَّمعِ نورٌ * يُزِيلُ غَياهِبَ المَعنى تشِينَا
بِسيرتِه أنيقٌ أهلَ عِلمٍ * وصورتِه يُسِرُّ النَّاظِرينَا
به وبغَيرِه المَطبوعِ قَبلٌ * وجَدتَ إذا تَرَى بَونًا مُبِينًا
فقَابِلْ خطَّه بالخَطِّ حُسنًا * وصُورتَه بصُورتِه حسِينًا
وصِحتَه بصِحتِه تُشِيرُ * إلَيه بِها أصابِعُ نَاظِرينَا
وذلكَ كلُّه بالجهدِ منِّي * ووفَّقَ فيه ربُّ الْعالَمِينَا
بتَحشِيَةٍ وتَصحيحٍ وطَبعٍ * بِصفوٍ بعدَ تَرتيبٍ يَزِينَا
وما أربَى به مِن افتخارٍ * وإنِ ادَّعِيَ بحِزبِ الفَاضِلينَا
فليسَ سِوَى التِقاطٍ مِن صَنيعِي * وتلخِيصِ شُروحَ الشَّارِحينَا
وكيفَ ولَستُ أملِكُ ما صَنعتُ * فذلكَ مِن فُيوضِ السَّابِقينَا
على أنْ لو شَرَعتُ وما اسْتَعنْتُ * به مَن كانَ أحرَى أن يُعِينَا
لَخِبْتُ وما ظَفِرتُ بمَا أرَدتُ * ولَم أرَ وَجهَ فَوزِ الفَائِزينَا
ولمَّا قد تعَسَّرَ أمرُ طَبعٍ * بتَأخيرٍ وخُلْفِ الوَاعِدينَا
وعدَمِ الانطِباعِ كمَا نُرِيدُ * بقلَّةِ اعتِناءِ الطَّابِعينَا
إلى إجرَاءِ مَطبَعةٍ أمِلنَا * وكانَ اللهُ خَيرَ النَّاصِرينَا
فهَيَّأ جملَةَ الأسبابِ حتَّى * ترَانا اليَومَ فيهَا طَابِعينَا
فأحمَدُه علَى حُسنِ انطِباعٍ * صَحيحًا خالِيًا عن ما يَشِينَا
وأرجُو أنْ يُوَفِّقَنِي دوَامًا * ويَجعلَه رَفيقًا لا يَبِينَا
ويَهدِيَنَا صِرَاطًا مُستقيمًا * ويُنَجِّيَ مِن عَواقبِ هَالِكينَا
ويَصفَحَ عن ذُنوبٍ والخَطَايَا * ويَرحَمَ فهو خَيرُ الرَّاحِمينَا

* * *

[مُقَدِّمَةُ المُصَنِّفِ]

بسم الله الرحمن الرحيم

[٤] / الْحَمْدُ[١] للهِ الَّذِي نَزَّلَ الآيَاتِ[٢][٣]، وَأَرْسَلَ البَيِّنَاتِ[٤]، فَطَلَّعَ[٥][٦] الدِّينَ[٧] وَطَبَّعَ[٨]...

(١) **قوله: (الحَمدُ...إلخ)**: قالوا: هذه الجملةُ يحتَمل أن يكونَ إنشائيَّةً؛ لأنَّ المقامَ مقامُ إنشاءِ الحمدِ، ويحتَمل أن يكونَ خبريةً؛ لأن الإخبارَ بالحمدِ يُوجِبُ الحمدَ؛ لأنه إظهارُ صفاتِ الكمالِ، قيلَ: لا بدَّ في الحمدِ مِن إرادةِ ابتداءِ التعظيم، وهذا ليسَ جزءَ ماهية الخبرِ، بل معنًى زائدٌ عليه والمركَّبُ من المعنيَين لا خارجٌ له، بل هو ابتداءُ معنى لفظِه علةٌ له.

أقولُ: لعلَّ مرادَهم: أنَّ الإخبارَ بِهذا الخبرِ ملحوظٌ فيه إرادةُ التعظيم فيكون حمدًا وحينئذٍ الخبرُ على حقيقته، ولو سُلِّم أن هذه الجملةَ حمدٌ فالفرقُ: أنها على تقديرِ كونِها إنشائيةً، فيكون منسلِخَةً عن النسبةِ الخبريةِ؛ كقولِك: "رحِمَه الله" بمعنَى: ارحَمْه، وعلى تقديرِ كونِها خبريةً لا يكونُ منسلخةً عنها؛ وإن جُعلتْ وسيلةً بمعنى خارجٍ عن حَقيقتِها، كما في لازمِ فائدةِ الخَبرِ، فتأمَّل. كذا في المنهية[1].

(٢) **قوله: (نزَّلَ الآياتِ)**: يحتَمل أن يرادَ بالآياتِ: آياتُ القرآنِ بقرينةِ التنزيلِ، يحتَمِل أن يرادَ بِها: العَلاماتُ الدالَّةُ على وجودِه تعالَى وعلمِه وقدرتِه، وهي المَصنوعاتُ.

(٣) **قوله: (نزَّلَ الآياتِ)**: وإنما آثرَ التنزيلَ إشعارًا بأنَّ نزولَ الحقِّ المبينِ وقعَ نَجْمًا نَجمًا على ما اقتَضتْه الحالُ وآلَ إليه المآلُ. ثمَّ الآيةُ أصلُها: أوَيةٌ بالفتحِ، وهي العلامَةُ، وإنما سُمِّيَ بِها الكلامُ التامُّ من القرآن العظيمِ؛ لأنه علامةُ الحقِّ المبينِ.

(٤) **قوله: (وأرسلَ البيِّنات)**: يحتَملُ أن يرادَ بِها الآياتُ المُحكَمةُ الواضحةُ التي لا يحتَملُ التاويلَ، ويحتملُ أن يرادَ بِها الدلائلُ الدالةُ على وجودِه تعالى وعلمِه وقدرتِه، فتكون القرينةُ الثانيةُ توضيحًا للأولى، ويحتملُ أن يرادَ بِها المعجزاتُ الظاهرةُ الدالةُ على حقيقةِ نبوةِ سيدِنا ومولانا محمَّدٍ صلى اللهُ علَيه وآلِه وصَحبِه وسلَّم.

(٥) **قوله: (فطلَّعَ...إلخ)**: بحقيقة الإسلام وبطلانِ ما عدَاه، ولمَّا كان إملاءُ اليقينِ متفرِّعًا على البيناتِ المُثبِتةِ لنبوةِ النبيِّ الحاكمِ بحقيقة الإسلامِ وبُطلانِ الكفرِ فرَّعَ بالفاءِ.

(٦) **قوله: (فطلَّعَ)**: بالتشديدِ والتخفيفِ، على الأول: يكون الدينُ منصوبًا، معناه: ملأَ بعدَ التنزيلِ والإرسالِ، أي: أكمَلَ ونشرَ بِهما الدينَ في الآفاق، في "القاموسِ": طَلَّعَ كَيْلَهُ تَطْلِيعاً: مَلأَهُ. وعلى الثاني: يكون الدينُ مرفوعًا فاعلًا، وهو من الطُّلوعِ بمعنى الظهورِ، في "القاموسِ": طَلَعَ الكَوْكَبُ والشمسُ، -كمنَعَ- طُلوعاً: ظَهَرَ.

(٧) **قوله: (الدِّينَ)**: بالكسر: الإسلامَ كما في "القاموسِ"، وقد يُقالُ: الدينُ وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لِذَوي العُقولِ باختيارِهم إيَّاه إلى الخيرِ في الدارَينِ[2].

(٨) **قوله: (طبع)**: هذا أيضًا يحتَمِل الوَجهَين من التشديدِ والتخفيفِ كطلَّعَ، على الأول: يكون (اليقين)

---

[1] أي: حاشية المصنف على المُسلَّم (١/ ٢). وقال القندهاري: حاصله: أن إرادةَ التعظيم التي لا بد منها في الإنشاء خارجةٌ عن الخبر، ملحوظةٌ معه كالظرفِ والحال، فلا يلزَم التركيبُ.

[2] لأن الدين من دانَه يدينه بمعنى أطاعَه، الملة: من الإملال بمعنى الإملاءِ وهو الكتابة، فتسمية الشرع المبين بالدين باعتبار إطاعة الناس له، والملةِ باعتبار الكتابةِ، فالذاتُ واحدةٌ والفرق بالاعتبار، قالوا: الدين شعار الأتقياءِ، والملةُ شعار العلماء، ينفع أحدهما بدون الآخر نفعًا تامًّا. فتدبر. (عبيد الله القندهاري).

Scanned with CamScanner

اليَقِينَ[١]، رَبَّنا لَكَ الحَقِيقَةُ حَقًّا وَكُلُّ مَجازٌ[٢]، وَلَكَ الأَمْرُ تَحْقِيقًا[٣] وَكُلُّ مُجازٌ[٤][٥]، أَعِنَّةُ الْمَبادِئِ[٦] بِيَدَيْكَ، ونَواصِي المَقاصِدِ مُفَوَّضَةٌ إِلَيْكَ؛ فَأَنْتَ المُسْتَعانُ، وَعَلَيْكَ التُّكْلانُ[٧][٨].

وَالصَّلاةُ[٩] وَالسَّلامُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ، المُتَمِّمِ لِلْحِكَمِ[١٠].....

(تحقيق المسلمات على مسلم الثبوت)

منصوبًا، ومعناه: مَلِّأ اليقينَ في قلوبِ المؤمنين، يُقال: طبَّعَ الإناءَ فتطبَّع أي: أمْلَأه فامتَلَأ، فالتطبُّع مُطاوِعٌ مِن التطبيعِ. وعلى الثاني: يكونُ مرفوعًا، أي: ثبتَ اليقينُ في قلوبِ المُؤمنين.

(١) **قوله: (اليقينَ)**: هو في اللغةِ: إزاحةُ الشكِّ، وفي الاصطلاحِ: الاعتقادُ الجازمُ الثابتُ الرَّاسِخُ الذي لا يَزولُ بإزالةِ مُزِيل.

(٢) **قوله: (وكلّ مَجازٌ)**: في الموجوديَّةِ؛ وذلكَ لأنَّ المُمكنَ في حدِّ ذاتِه مِصداقٌ للعدمِ، لا بمعنَى أن ذاتَه تقتضِي العدَمَ وإلا يَصيرُ ممتنعًا، ولا بمعنَى كونِه أولى لِذاتِه؛ لانتفاءِ الأَوْلَوِيَّةِ الذاتيَّةِ، -كما ثبتَ في محلِّه- بل بمعنَى أنَّه لا حَاجةَ لعدَمِه إلى شيءٍ، بل عدمُ علَّةِ الوجودِ كافٍ لِعدَمِه، وتأثيرُ عدَمِ العلةِ في عدَمِ المَعلولِ عبارةٌ عن عدَمِ تأثيرِها في الوجودِ، والمَوجودُ حقيقةً وبالذاتِ هو الواجبُ ﷻ وهو أحدٌ شَخصيٌّ، وغيرُه مَوجودٌ بمعنى أنه مَنسوبٌ إليه تعَالى، وإطلاقُ المَوجودِ على غيرِه كإطلاقِ الشَّمسِ على المَاءِ المتَسخِّن بالشَّمسِ من غيرِ قيامِها به؛ ومِن ثَمَّةَ قيلَ: المُمكنُ هالِكٌ في حدِّ ذاتِه، وأن ليسَ المَوجودَ إلا اللهُ تعالَى؛ لأنَّه هالكٌ في وقتٍ من الأوقاتِ.

(٣) **قوله: (ولكَ الأمرُ تَحقيقًا)**: لأنكَ مالِكُ كلِّ أمرٍ، إنَّ لك الأمرَ على سبيلِ الاستعلاءِ؛ لأنَّ العلوَّ والمجدَ لكَ لا لغيرِك.

(٤) **قوله: (وكلٌّ مُجازٌ)**: أي: أجِيزَ منكَ، ويأمُر بأمرِكَ وإجازتِكَ، فالأمرُ ينزِلُ منكَ ثم يتحوَّل على مَن سِواكَ.

(٥) **قوله: (وكلٌّ مُجازٌ)** في تَمليكِ بعضِ الأمورِ؛ وذلك لأنَّ اللهَ تعالَى مالِكُ جميعِ المُمكِناتِ، لكنَّه بفضلِه ورحمتِه جعَلَ بعضَ الأشياءِ مِلكًا لبعضِ عبادِه، وبعدَ فَناءِ العِبادِ والمُرادِ يَعودُ تلك الأشياءُ إليه تعَالى، كمَا قالَ عَزَّ مِن قائل: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ويُمكنُ أن يُقالَ: معناه كلُّ مَن سِواكَ مِن أولِي الأمرِ مُجازٌ في الأمرِ والنَّهيِ؛ لأنَّ أمرَهم وكذَا نَهيَهم إنَّما هو بإجازتِك.

(٦) **قوله: (أَعِنَّةُ المَبادِئِ)**: فيه إيماءٌ إلى أنَّه لا تأثيرَ لِلمَبادِئِ في المَقاصِدِ حقيقةً، كما هو مَذهبُ أهلِ الحقِّ.

(٧) **قوله: (التُّكلان)**: التوَكُّل: إظهارُ العَجْزِ، والاعتمادُ على الغيرِ، والاسمُ التُّكْلانُ، ومَرجِعُ الأمورِ والمُتصرِّفُ فيها ليسَ إلَّا اللهَ تعالى، وهو الكافِي في مهمَّاتِ الأمورِ فلا اعتمادَ إلَّا علَيه، فعلَيه التُّكْلانُ وبه الاعتِصامُ.

(٨) **قوله: (وعلَيكَ التكْلانُ)**: وذلكَ لأنَّ العالَمَ بنَقيرِه وقِطميرِه مستنِدٌ إليكَ أولًا وبالذاتِ، وإنَّما الأسبابُ مِن قَبيلِ الشَّرائطِ والرَّوابطِ، فأنتَ المُستعانُ في مهمَّاتِ الأمورِ، فكيفَ يَجوزُ التوكُّلُ على غيرِك؟

(٩) **قوله: (الصَّلاةُ)**: أي: الدعاءُ والرَّحمةُ والاستغفارُ وحُسنُ الثناءِ مِن اللهِ تعالى على رسولِه ﷺ.

(١٠) **قوله: (لِلحِكَمِ)**: جمعُ حِكمةٍ، وهي عبارةٌ عن إدراكِ أحوالِ المَوجوداتِ على ما هيَ عليه في نفسِ الأمرِ بقَدرِ الطاقةِ البَشريةِ، وهي تَنقسمُ إلى نظريَّةٍ أعني: الاعتقاديَّاتِ، وعمَليَّةٍ أعني: الأخلاقَ المرضيَّةَ، والأعمالَ الصالحةَ، وقد تمَّمَها اللهُ تعالى لأجلِ نبيِّنا ﷺ، والأنبياءُ السَّابقونَ وإن أوتِيتْ لهم الحِكمةُ لكنَّها لم تكن تامَّةً، كمَا قالَ رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ لأتَمِّمَ مَكارِمَ الأخْلاقِ»[١] والإسنادُ إلَيه ﷺ مع أنَّ المتَمِّم هو الله تعالى إسنادٌ إلى السَّببِ مَجازًا.

[١] أخرجَه أحمد في "مسنده" (٩٠٧٤)، والبزار في "مسنده" (٨٩٤٩)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٤٤٣٢)، والحاكم في

Scanned with CamScanner

بِالطَّرِيْقِ الأَمَمِ[١]، وَالمَبْعُوْثِ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ[٢] إِلَى أَفْهَامِ الأُمَمِ[٣]، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ هُمْ أَدِلَّةُ العُقُوْلِ، سِيَّمَا الأَرْبَعَةِ الأُصُوْلِ.

[سببُ تأليفِ الكِتابِ]

أَمَّا بَعْدُ، فَيَقُوْلُ الشَّكُوْرُ الصَّبُوْرُ[٤] مُحِبُّ اللهِ بنُ عَبْدِ الشَّكُوْرِ -بَلَّغَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى ذُرْوَةِ
[٥] الكَمَالِ، ورَقَّاه عنْ حَضِيضِ القَالِ إِلَى قُلَّةِ الحَالِ-: إِنَّ السَّعَادَةَ / بِاسْتِكْمَالِ النَّفْسِ والمادَّةِ[٥]، وذلكَ بالتَّحقُّقِ والتَّخَلُّقِ، وهُمَا بالتفقُّهِ في الدِّينِ، والتَّبحُّرِ بمَواقِفِ الحَقِّ واليَقِينِ، والسُّلوكُ في هذَا الوَادِي إِنَّمَا يَتأَتَّى بتَحْصِيلِ المَبَادِئِ[٦] ومنْها: علمُ أُصُولِ الأَحْكَامِ، فَهُوَ مِنْ أَجَلِّ عُلُومِ الإِسْلَامِ[٧]،

(١) قوله: (بالطريقِ الأَمَمِ): أي: الوَسَطِ، والمرادُ به شَريعتُه ﷺ؛ لأنَّها متوسِّطةٌ بين الإفراطِ والتفريطِ.

(٢) قوله: (بجَوامِعِ الكَلِمِ): والمرادُ بجَوامِعِ الكَلِمِ: الكلِماتُ الجامعةُ لأنواعِ الأحكامِ، وهو القرآنُ العظيمُ.

(٣) قوله: (إلى أفهامِ الأمَمِ): والأفهامُ جمعُ فهمٍ، ولو كانَ مَصدرًا -كمَا ظُنَّ- يُقال: لإفهامِ الأمَمِ.

(٤) قوله: (فيقولُ الشَّكورُ الصَّبورُ...إلخ): المرادُ بالشَّكورِ الأولِ: الشاكِرُ مجازًا، وإنَّما اختارَ؛ ليحصلَ التجنيسُ مع الشَّكورِ الثاني، وبالصَّبورِ: الصابرُ، وإنما اختارَه رعايةً للسجعِ، والشَّكورُ الثاني مِن أسماءِ اللهِ الحُسنى، ومعناه المَجازيُّ: عليَّ الشكرُ؛ لأنَّ جزاءَ الشكرِ يُسمَّى شكرًا؛ لكونِه واقعًا في مقابَلتِه، كما أنه يسمَّى جزاءُ السيئةِ سيئةً. وقيلَ معناه: المُثيبُ على القليلِ مِن الطاعةِ الكثيرَ من النِّعمةِ؛ لأنه بالعَملِ في أيامٍ معدودةٍ تُثيبُ نعيمَ الجنةِ أبدًا، وعلى التقديرَين: يرجعُ إلى صفةٍ فعليَّةٍ. وقيلَ معناه: المُثني علَى مَن أطاعَه مِن عِبادِه، ولَنِعمَ ما قالَ الغزاليُّ: إنْ كانَ الذي أخَذَ فأثنَى شكورًا، فالذي أعطَى فأثنَى أحقُّ أن يكونَ شَكورًا، وحينئذٍ يَرجع إلى صفةٍ كلاميَّةٍ[1].

(٥) قوله: (والمادَّة): أي: ما تعَلَّقُ به النفسُ وهو البدنُ، وهذا يُشعِر بكونِ المرادِ من النفسِ الروحَ، وإلا فلا حاجةَ إلى قولِه: والمادَّةِ.

(٦) قوله: (المَبادِئ): اعلَم أنَّ المقصودَ في العلومِ الإسلاميةِ إنَّما هو الكلامُ والفِقهُ، ولهما مبادٍ يتوقَّفانِ علَيها، فالفقهُ المذكورُ إنما يتأتَّى بتَحصيلِ المَبادِي، ويتوقَّفُ عليها؛ لِتوقُّفِ الكلامِ والفقهِ علَيها. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادي[2].

(٧) قوله: (فهُو مِنْ أجَلِّ عُلُومِ الإسْلامِ): قالَ بعضُ الأعاظِم: إنَّ أجلَّ العلومِ الإسلاميَّةِ الكلامُ والفقهُ ومبادِيهما، والأصولُ مِن بعضِها البتَّةَ، وأنت تعلَم أنَّ علمَ أصولِ الأحكامِ وإن كانَ من مَبادِئِ الفقهِ؛ إلَّا أنَّ لِشدةِ احتياجِ الفقهِ إلى علمِ أصُولِ الأحكامِ، ولِعظمةِ شأنِ الأصولِ الثلاثةِ منها في الإسلامِ، ولِكثرةِ مَباحثِها مِن مَبادِئِ الكلامِ، والأحكامِ، والمَبادِئِ اللُّغويةِ، جعلَ

"المستدرك" (٤٢٤٤) كلهم عن أبي هريرة رضى الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيحٌ على شرط مسلم، ولم يُخرِّجاه.

[1] هكذا في التعليق الممنوت، وكلام الإمام الغزالي في "المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى" (ص ١٠٦) أوضح منه حيث قال: والربُّ ﷻ إذا أثنَى على أعمالِ عبادِه فقد أثنَى على فعلِ نفسِه؛ لأنَّ أعمالَهم مِن خَلقِه؛ فإن كانَ الذي أعطَى فأثنَى شَكورًا، فالذي أعطِيَ وأثنَى على المُعطِي أحقُّ بأن يكونَ شكورًا.

(ويراجع: شرح المواقف ٨/ ٢٣٧)، وتفسير الألوسي (٣/ ١٧٣) تحت الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾.

[2] شرح مسلم الثبوت للعلامة عبد الحق الخيرابادي (ص:٥). مطبوع بمطبع: سعيدية كتب خانه، بشاور، باكستان.

Scanned with CamScanner

أُلِّفَ في مَدْحِه خُطَبٌ، وصُنِّفَ في قواعِدِه كُتُبٌ، وكُنْتُ صَرَفْتُ بَعضَ عُمرِيْ إلى تَحْصِيلِ مَطَالِبِه، ووَكَلْتُ نَظَرِي إلى تَحقِيقِ مَآرِبِه، فلَمْ تَحتَجِبْ عنِّي حَقِيقَةٌ، ولَمْ يَخْفَ عليَّ دَقِيقَةٌ.

ثُمَّ لِأَمْرٍ مَّا أَرَدْتُ أنْ أُحرِّرَ فيه سِفْراً وَافِيًا، وكِتابًا كَافِيًا يَجْمَعُ إلى الفُرُوعِ أُصُولًا[1]، وإلى المَشْرُوعِ مَعْقُولًا، ويَحْتَوِي علَى طَرِيقَيِ الحَنفيَّةِ والشَّافِعِيَّةِ[2]، ولا يَمِيلُ مَيلًا مَا عَنِ الوَاقِعِيَّةِ[3]، فَجَاءَ بفضلِ اللهِ تَعَالَى وتَوْفِيقِه -كما تَرَى-: مَعدِنٌ أمْ بَحرٌ، بل سِحْرٌ لا يُدرَى! وسَمَّيتُه بـ"المُسَلَّمِ" -سلَّمَه اللهُ تَعَالَى عَنِ الطَّرْحِ وَالْجَرْحِ، وجَعَلَه مُوجِبًا لِلسُّرورِ والفَرَحِ-، ثُمَّ أَلْهَمَنِيْ مَالِكُ المَلَكُوتِ أنَّ تاريخَه[1] "مُسلَّمُ الثُّبُوتِ" [١١٠٩هـ].

[تَرتِيبُ الكِتَابِ]

أَلَا الكِتَابُ مُرَتَّبٌ عَلَى: مُقَدِّمَةٍ[4] فِيْمَا يُفِيدُ البَصِيرةَ، ومقَالَاتٍ في المَبَادِئ، وَأُصُولٍ في

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

عِلْمًا على حِدةٍ، ولم يجعَلْ جزءًا مِن الفقهِ، فهو مِن أجلِّ علومِ الإسلامِ أيضًا كالفقهِ.

وكذلكَ الكلامُ أيضًا مِن أجلِّ علومِ الإسلامِ، بل هو رأسُها ورئيسُها، كمَا حقَّقنَاه في شرحِ تَهذيبِ الكلامِ، وأمَّا مبادئُ الكلامِ التي جعَلها المتأخِّرون جزءًا منها مِن المباحثِ المَنطقيَّةِ، والأمورِ العامَّةِ، والجَواهرِ، والأعراضِ، فليستْ مِن العلومِ الإسلاميَّةِ؛ فضلًا عن أن يكونَ مِن أجلِّها، فالقولُ بأنَّ مَبادئَ الكلامِ أيضًا مِن أجلِّ العلومِ الإسلاميَّةِ -كما يُشعِر به كلامُه- ليسَ على ما يَنبغِي. كذا قال الفاضل الخيرآبادي[2].

(١) **قوله: (يَجمَعُ إلى الفُروعِ أُصُولًا...إلخ)**: الظاهرُ ضمُّ الفروعِ إلى الأُصُولِ لا عكسُه، إلَّا أن يقالَ: المَعنى أنه يَجمعُ أُصولًا مضمومَةً إليها الفروعُ، ويجمَعُ دليلًا عقليًّا مضمومًا إلى الحكمِ المشروعِ، والباعثُ على هذَا التمَحُّلِ: رعايةُ السجعِ، وتعديةُ لفظِ الجمعِ بـ(إلَى) لِتضمُّنِه معنَى الضمِّ. كذا قال الخيرآبادي [صـ:٧].

(٢) **قوله: (ويَحْتَوِي علَى طَرِيقَيِ الحَنفيَّةِ والشَّافِعِيَّةِ)** يقال: حوَى الداءَ واحتَوى علَيه، ثبتَ عليه وتقرَّرَ[3] خُصَّ الكلامُ بذكرِهما معَ أنَّ الكتابَ يَحتوِي على طريقِ غيرِهما أيضًا؛ لأنَّ معظَمَ الخِلافيَّاتِ فيما ذُكِر في كتُبِ الحنفيَّةِ هو اختلافُهما، مع أنَّ لِلاحتواءِ عليهما احتِواءً على غيرِهما؛ لأن أكثرَه مُوافِقٌ لذلك الطَّريقَين، وفيه تعريضٌ على تلك الكتُبِ؛ فإنَّها لم تَحوِ احتواءَ الكتابِ.

(٣) **قوله: (ولا يَمِيلُ مَيلًا مَّا عن الوَاقعيَّة)**: لعلَّ الغرَضَ: أنَّ هذَا الكتابَ يشتمِلُ على طريقَيِ الحنفيَّةِ والشَّافِعيةِ، بأن ذُكِرَ فيه ما هو طريقُهما في الواقعِ بلا تغيُّرٍ وتصرُّفٍ أصلًا، لا أنَّ هذا الكتابَ يشتمِلُ على ما هو الحقُّ الحَقيقُ بالقَبولِ في الواقعِ، ولا يَميلُ عمَّا هو الحقُّ في نفسِ الأمرِ أصلًا؛ حتَّى يرِدَ عليه أنَّ هذه المعرِفةَ ليستْ في قُدرةِ البَشرِ، وإنما هو شأنُ خالقِ القوَى والقدَرِ، كما زعمَ بعضُ الأعاظِمِ[4]. كذا قال الخيرآبادي [صـ:٦].

(٤) **قوله: (أَلَا الكِتابُ مُرَتَّبٌ على مُقدَّمةٍ)**: أقولُ: رتَّبَ

---

[1] أي: بحساب الجمل.

[2] شرح مسلم الثبوت (صـ:٧).

[3] وفي "لسان العرب" (١٤/ ٢٠٨): حَوَى الشيء يَحْوِيه حَيًّا، وحَوايَةً، واحتَواه، واحْتَوى عليه: جمَعَه وأَحْرَزَه.

[4] فيه جوابٌ عن اعتراض الإمام عبد العلي ﷺ صاحب "فواتح الرحموت" على قوله (ولا يميل ميلاً مَّا عن الواقعيَّةِ) حيث قال: في هذا تجاوزٌ عن الحدِّ، إنما هذه المعرفةُ شأن خالقِ القوَى والقدر، وخلَفائه من الرسلِ الكرامِ، وأوليائه العظامِ. (انظر: فواتح الرحموت ١/ ٩).

Scanned with CamScanner

المَقَاصِدِ[1]، وخَاتِمَةٍ في الاجْتِهَادِ ونَحوِه. أمَّا المُقدِّمةُ: ففِي حَدِّ أُصُولِ الفِقْهِ، ومَوْضُوعِه، وفَائِدَتِه[2].

[حَدُّ أُصُولِ الْفِقْهِ إضَافَةً]

[٦] أمَّا حَدُّهُ مُضَافًا[3]: فَالأَصْلُ لُغَةً: مَا يَبْتَنِي عَلَيهِ غَيرُه. وَاصْطِلاحًا: الرَّاجِحُ، / والْمُسْتَصْحَبُ،

(تعيين المسلوك على ١٤ المسلوك)

المُصنِّف كتابَه على أربعةِ أقسام: أمَّا المُقدِّمةُ فَلِإفادَةِ البَصيرةِ للشَّارِعِ في العلمِ قبلَ تَحصِيلِ المَقصودِ منه، وهي معرفةُ الجامِعِ المَانِع، وموضُوعِه الذي يُبحثُ فيه عن أحوالِه، ويتميَّزُ [به] العلمُ عن أمثالِه، وغايتِه التي يطلبُها الشارعُ؛ لئلَّا يكونَ الطلبُ عبثًا، فالمقدِّمةُ مقدِّمةُ الكتابِ كمَا يُشيرُ إليه اللَّفظُ، أو مقدِّمةُ العلمِ بأن حُمِلَ التوقُّفُ المَأخوذُ في تَعريفِها على التوقُّفِ الاستحسَانيِّ، كما يُحمَلُ الوجُوبُ عليه، أو يُصرَفُ عن معنَاه الظاهرِ؛ كما يَصرِفُون المتكلِّمونَ القَائلونَ بتعدُّدِ العلَّةِ التامَّةِ للمَعلولِ الشَّخصِي لفظَ التوقُّفِ المأخوذِ في تعريفِها إلى المقيدِ. والمصحِّحُ لِدخولِ الفاءِ هو الأشبهُ بحالِ مقصودِ الكتابِ كما يكونُ الأولُ أشبهَ بلفظِ الكتابِ، ولا شكَّ أنَّ الأشياءَ المَذكورةَ مُفيدةٌ لِتصحيحِ الشُّروعِ ووَسيلةٌ إلَيهِ. والثَّاني: المَقالاتُ الثلاثُ في المَبادِئِ الكَلاميَّةِ، وَالأحكَاميَّةِ، واللُّغويَّةِ. والثالثُ: الأصُولُ الأربعةُ مِن الكتَابِ، والسنَّةِ، والإجمَاعِ، والقِيَاسِ. والرَّابعُ: الخاتِمةُ في الاجتِهادِ وما يتعلَّقُ به، والحَصرُ استِقرائيٌّ، ووَجهُ الترتيبِ بينَ الأربعَةِ ظاهرٌ. كذا في "أحسَنِ الشُّروحِ" لأخِ جَدِّ جَدِّي المُلَّا مُحمَّد حسَن رحمه الله[1].

(١) قوله: (وَأُصُولٍ في المَقَاصِدِ): وهيَ الكِتابُ والسُّنةُ والإجمَاعُ والقِياسُ، قالَ بعضُ الأعاظِم: ظَاهرُه يُشعِر بأنَّ الأصولَ طائفةٌ مِن الكلام، كالمَقالاتِ والمَقاصِدِ، وما سَيأتي مِن قولِه: (أمَّا الأُصولُ فأربعَةٌ)، يأبَى عنه؛ فإنَّه يَدلُّ على أنَّ الأصولَ هِيَ المَقاصِدُ. انتهَى[2].

(٢) قوله: (وفائِدَتِه) أي: المرتَّبةِ علَيه؛ وذلكَ لأنَّه إذا لم يعرِفْ فائدةَ العِلْمِ يَكونُ طلبُه عبثًا، والجَدُّ فيه لَغوًا محضًا، اعلَم أنَّ ها هُنا أربعةَ ألفَاظٍ مُتقَارِبةِ المَعنَى: الغايةُ، والفائدةُ، والغرَضُ، والعلَّةُ الغائيَّةُ، أمَّا الأوَّلانِ: فمتَّحدانِ ذاتًا متَغايِرانِ اعتِبارًا بأنَّ الأولَ مِن حَيثُ إنَّه علَى طرَفِ الفِعلِ، والثَّانِي مِن حيثُ الترتُّبُ علَيه، ولا يُلاحَظ في شَيءٍ مِنهُما كونُه باعِثًا للفَاعِلِ على الفِعلِ.

وأمَّا الأخِيرانِ: فيُلاحظُ فيهِما الباعِثيَّةُ، وفي الاتِّحادِ بالذاتِ والتغايُرِ بالاعتِبارِ مثلُ الأوَّلَينِ، أيْ: الغَايةِ والفَائدةِ؛ إذِ الأوَّلُ بالقِياسِ إلى الفَاعلِ، والثَّانِي بالقِيَاسِ إلى الفِعلِ؛ فإنَّ التأدِيبَ علَّةٌ غَائيةٌ لِلضَّربِ غرَضٌ لِلضَّارِبِ[3]. كذا قالَ الفاضلُ الخيرَابادِيُّ [ص:٨].

(٣) قوله: (أمَّا حَدُّهُ مُضَافًا) أقولُ: كما قالَ أحسَنُ الشَّارِحينَ[4]: قَد جرَتْ عادةُ الأصُوليِّينَ بتفسيرِ هذا الاسمِ مِن حيثُ المَعنَى الإضافيُّ المَنقولُ عنه، ومِن حيثُ المعنَى اللقبيُّ المنقولُ إلَيه لزيادةِ الكشفِ والبيانِ، والأوَّلُ مناسِبٌ لِمقدِّمةِ الكتابِ، كما أنَّ الثانِيَ مناسِبٌ لمقدِّمةِ العلمِ -كمَا لايخفَى على ذِي بَصيرةٍ- ففسَّرَ المصنِّفُ أوَّلًا تعريفَ الاسمِ مِن حيثُ الإضَافةُ باعتبارِ المُضافِ والمُضَافِ إلَيه؛ فإنَّ الإضَافةَ غُنْيَةٌ عَنِ البَيانِ. وإذْ تَعريفُ الجمعِ يظهَرُ بتَعريفِ مفرَدِه ففسَّرَ أوَّلًا لفظَ "الأصلِ" في اللُّغةِ: بمَا يَبتَنِي

---

[1] أحسن الشروح للملا حسن (ص:٣).

[2] فواتح الرحموت (١/ ٩).

[3] وقال الشريف الجرجاني: واعلم أن كل حكمة ومصلحةٍ تترتب على فعلٍ تسمَّى غايةً من حيثُ إنها على طرفِ الفعلِ ونهايتِه، وفائدةً من حيثُ ترتبها عليه، فتختلفان اعتبارًا، وتعمَّان الأفعال الاختيارية وغيرَها، وأما الغرضُ: فهو ما لأجلِه إقدامُ الفاعل على فعلِه، يسمَّى علةً غائيةً له، ولا يوجدُ في أفعاله تعالى.
(انظر: حاشيته على شرح العضد ١/ ٤٨).

[4] أي: الملا محمد حسن اللكنوي الفرنغي محلي رحمه الله منه.
[من المحشي رحمه الله].

Scanned with CamScanner

وَالقَاعِدةُ، وَالدَّلِيلُ[1]. أُفِيدَ: أنَّه إذَا أُضِيفَ إلَى العِلْمِ فَالمُرَادُ دَلِيلُهُ[2]، فَمَن حَمَلَ عَلَى القَاعِدَةِ،

عليه غيرُه، وإذِ التعريفُ لفظيٌّ، وهو يَجوزُ بالأعمِّ كتَعريفِ "السَّعْدَانةِ" بأنه نَبْتٌ. وفسَّرَ في الاصْطِلاحِ مُوافِقًا لِما في "شرح المختصر"[1] بـ"الرَّاجِح" كما يُقالُ: الحَقيقةُ هي الأصلُ، والمَجازُ هو الفَرعُ[2].

(١) **قوله: (والدَّلِيلُ)**: كما يقالُ: أصلُ الحكمِ الدليلُ، وهذه المَعاني كلُّها مستَعمَلةٌ في عبارَاتِ أهلِ العُرفِ، ثم قالَ أحسَنُ الشارِحينَ [ص:٤]: ولا شكَّ أنَّ أصلَ معنَى الابتِناءِ -كما هُو في اللغةِ- مَرعِيٌّ في هذه المعاني العُرفيَّة، فهو في العرفِ بالنظرِ إلى هذه المعاني حقيقةٌ لاشتهارِ المجاز؛ فإنَّ الحقيقةَ العرفيةَ قد يحصُلُ باشتهارِ المَجازِ على ما بُيِّن في موضعِه، نعَم بالنسبةِ إلى اللغةِ مجازٌ، كما يكونُ المعنَى اللُّغويُّ بالنسبةِ إلى العُرف كذلك.

(٢) **قوله: (فَالمُرَادُ دَلِيلُهُ)** فإضافتُه إلى العِلمِ قرينةٌ عرفيةٌ على إرادةِ الدليلِ منه، وأوْرِدَ هَا هُنا بوجُوهٍ، منها: أنه إذَا جُعِلَ الأصلُ منقولًا إلى "الدليلِ"، ثم نُقِلَ إلى "العلم بالقَواعدِ التي يتوصَّلُ بِها إلى الفقهِ" يلزَم النقلُ مرَّتَين. وأجيبَ عنه: بأنه لا قَباحَةَ في النَّقلِ مرَّتين، سواء كانَ في اصطلاحٍ واحدٍ أو في اصطلاحَينِ.

والحقُّ: ما قالَ المُفيدُ[3] بعدَ تلك الإفادةِ: أنه لَو حُمِلَ الأصلُ على مَعناه اللغويِّ حتَّى يكونَ معناه: "ما يَستَنِدُ إليه الفِقهُ" يشملُ الأقسامَ، ولم يُحتَجْ إلى النَّقلِ، ومحصولُه: أنه لا ضرورةَ إلى جعلِ أصولِ الفقهِ بمعنى أدلَّتِه، ثم النقلِ إلى العلمِ بالقواعدِ المذكورةِ، بل يجوزُ أن يجعلَ أصولُ الفقهِ بمعنَى "ما يبتَنِي عليه الفقهُ ويستَنِدُ إليه"، ويكونُ شَامِلًا لمباحِث الأدلةِ والاجتهادِ والترجيحِ؛ لاشتراكِها في ابتناءِ الفِقهِ عليها[4].

وبِهذا ظهرَ أن مَا قالَ بعضُ الأعَاظِمِ[5] -: إنَّ "الأصلَ" إذا إضيفَ إلى العلمِ فالمُرادُ دليلُه، لَا لأنَّ لفظَ الأصلِ مستعمَلٌ بمعنَى الدليلِ، بل لفظُ الأصلِ مستعمَلٌ في معنَاه، وإذا أضيفَ إلى العِلمِ صارَ المعنَى مبنَى العِلمِ وليسَ مبنَاه إلا الدَّليلَ؛ فبِهذَا الوجهِ يُراد بِها الدليلُ لا بالوجهِ الأولِ كما هو ظاهر كلام المصنف والمُفيد، مبنيٌّ[6] على عدَمِ رجوعه إلى كلام المُفيدِ.

ومنها: ما أشارَ إليه المُصنِّف رحمه الله في حاشيتِه[7] بقوله: إنْ قِيلَ: وضعُ الإضَافةِ نَوعيٌّ بمعنَى أنَّ الواضِعَ وضَعَ نوعَ الإضافةِ لِمعنَاها لا لأفرادِها، ولا بدَّ فيه مِن مناسَبةٍ مَّا بينَ الأصلِ وبينَ ما يُضاف إليه، ولا حَاجةَ إلى اعتِبارِ مناسَبةٍ مخصوصةٍ، بخلافِ ما إذا كانَ الوضعُ شخصيًّا؛ إذْ حِينئذٍ لا بدَّ مِن المناسَبةِ المخصُوصَةِ، وهي الجزئيَّةُ مثلًا، وإذا كانَ كذلكَ فلو حُمِل "الأصلُ" علَى القاعِدةِ فلا مَحذورَ فيه؛ إذْ لَا نظرَ في الوضعِ إلى خصُوصِ مُضافٍ دونَ مضافٍ، ولا وجهَ لِلحُكمِ بأنَّ الأصلَ إذا أضِيفَ إلى العِلمِ فالمرادُ دليلُه لا قَواعِدُه؛ ضرورةَ أنَّ مُطلقَ المناسَبةِ والعَلاقةِ متحقِّقةٌ بينَ الأصولِ والفِقهِ قطعًا، وهذا القدرُ كافٍ

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/ ٦٣).

[2] أحسن الشروح للملا حسن (ص: ٤). وبقية الكلام هناك:... و"المستصحبِ" كما يقال: تعارض الأصل والطارئ، و"القاعدةِ الكليةِ" كما يقال: أصول النحو والصرف كذا كذا، و"الدليلِ"... إلى آخر ماذكره المحشي.

[3] وهو الإمام عضد الدين الإيجي المتوفى سنةَ (٧٥٦هـ) في شرح المختصر (١/ ٦٤).

[4] يراجع: (شرح العضد على المختصر ١/ ٦٤ حاشية التفتازاني عليه ١/ ٦٧، وحاشية الجرجاني عليه ١/ ٧٤، وشرح التلويح على التوضيح ١/ ١٣)

[5] وهو الإمام بحر العلوم عبد العلي بن نظام الدين السهالوي الكنوي رحمه الله في "فواتح الرحموت" (١/ ٩).

[6] قوله: (مبنيٌّ) خبرُ اسمِ (أن ما قال...).

[7] حاشية المصنف على المُسلَّم(١/ ٤) وهي مطبوعة مع متن المسلم بالمطبعة الحسينية المصرية.

Scanned with CamScanner

فقد غَفَل عَنْ هَذَا الأصْل، عَلَى أنَّ قَوَاعِدَ الْعِلمِ: مسائِلُه، لَا مَبَادِئُه[1]. ثُمَّ هذَا الْعِلْمُ أدِلَّةٌ إجْمَالِيَّةٌ لِلْفِقْهِ يُحْتَاجُ إلَيهَا عِندَ تَطْبِيقِ الدَّلَائِلِ التَّفْصِيلِيَّةِ عَلَى أحْكَامِهَا[2]، كَقَولِنَا: "الزَّكاةُ واجِبةٌ"؛ لِقَولِه تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧]؛ فَإنَّ الأمْرَ لِلوُجُوبِ[3].

[نِسبَتُه إلَى عِلمِ الفِقْهِ]

ولَيسَ نِسْبَتُهُ[4] إلَى الفِقْهِ كنِسْبَةِ المِيزَانِ إلَى الفَلْسَفةِ، كَمَا وُهِمَ؛ فإنَّ الدَّلائلَ التَّفصِيليَّةَ بِمَوَادِّهَا

(تعليق شيخنا على سلم الوصول)

لِصحةِ حملِ "الأصل" على القَاعدةِ. قُلنَا في الجوابِ: نَعَم، الأمرُ كذلك، لكنَّ الإضافةَ -أي: إضافةَ الأصولِ إلى الفقهِ- مُرجِّحةٌ عرفًا لإرادةِ الدَّليلِ مِن الأصلِ، ولو أريدَ به القاعدةُ يتبادَرُ بحسَبِ العُرفِ الكليةُ والجزئيَّةُ، أو كأنَّه -أي: العرفَ- منَعَ استعمالَ لفظِ "الأصل" مضافًا إلى العِلمِ إلا بمعنَى الدليلِ، ولا مشاحَّةَ فيه[1]. انتهى. هذا توضيح أحسن الشروح [صـ:٥].

(١) **قوله: (لا مَبادِئُه)**: أقولُ -كما قالَ أخُ جدِّي[2]-: والحَقُّ أنَّ كِلاَ الإيرادَين في غيرِ مَوقعٍ؛ فإنَّ جامعَ "المُحكَم"[3] في صدَدِ التَّجويزِ دونَ الإرادةِ والاستِعمَالِ، فالأصلُ عندَه في هذه الإضَافةِ بمعنَى الدليلِ أيضًا، لكنَّه يقولُ: إن أريدَ به القاعدةُ فلَه نحوٌ مِن التَّجويزِ وإنْ كانَ خلافَ الأصل. لا يُقال: إرادةُ "الدَّليلِ" عندَ الإضَافةِ إلى العلمِ أصْلٌ راجِحٌ و"القاعِدَةِ" مرجوحٌ، وترجيحُ المَرجوحِ محالٌ، فكيفَ الصحةُ والتجويزُ؟ لأنَّا نَقولُ: التجويزُ بالنظرِ إلى نفسِ الألفاظِ المَوضُوعةِ وعدَمِ إبَاءِ المَقامِ، وإن كانَ بالنظرِ إلى تلك الضابِطةِ مستحيلًا، كما أنَّ الممكنَ الموجودَ يصلُح للعدَمِ بالنظرِ إلى ذاتِه، ويمتنعُ بالنظر إلى علَّتِه المُوجِبة للوجودِ. وعدمُ إباءِ المقامِ مِن جهةِ أنَّ هذه القواعدَ -أعني: قواعدَ أصولِ الفقهِ- لها اختِصاصٌ بالفقهِ، وبذلكَ الاختصاصِ يصحُّ الإضافةُ، وبِهذا ظهَرَ جوابُ العَلاوةِ[4] أيضًا، فافهَم ولا تكُن مِن الغافلين.

(٢) **قوله: (عَلَى أحْكَامِهَا)** لأنه إذَا حُرِّرَ الدليلُ على نظمِ الشَّكلِ الأولِ تكونُ كُبْرَاه[5] مأخُوذةً مِن الأصولِ سواء كانَ عينَ مسألةٍ أصوليةٍ معيَّنةٍ، أو مندمِجةً فيها، أو مأخوذةً من عِدَّةِ مَسائلَ، وإذَا حُرِّرَ الدليلُ على نظمِ القياسِ الاستِثنائيِّ تَكونُ الملازمةُ مأخوذةً منها.

(٣) **قوله: (فإنَّ الأمْرَ لِلوُجُوبِ)** فهذِه الكبرَى دليلٌ إجماليٌّ من مسائلِ أصولِ الفقهِ، يُحتاجُ إليه عندَ تطبيقِ الدَّليلِ التَّفصيليِّ على مَسألةٍ فِقْهيةٍ، وكما أنَّ هذه الكبرَى مِن مَسائلِ أصُولِ الفِقهِ، كذلكَ ما يتوقَّفُ إتمَامُها علَيه مِن مَسائلِ علمِ الأصولِ أيضًا، وطريقُ التَّطبيقِ: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أمرٌ بإتيانِها فهيَ مأمُورٌ به، وكلُّ ما هو مأمورٌ به واجبٌ، فالزَّكاةُ واجبةٌ.

(٤) **قوله: (ولَيسَ نِسْبَتُهُ...إلخ)** قالَ المصنِّفُ ﷺ في المِنهيَّة: اعلَم أنه إذا قُلنَا مثلًا: هذا مأمورٌ به، وكلُّ مَا هو مأمورٌ به فهو وَاجبٌ؛ فالصُّغرَى تثبُتَ بالدليلِ

---

[1] تمام الجواب: أنه إذا ثبَتَ أن العرفَ ما نعٌ عن إرادة غير "الدليلِ" إذا أضيفَ "الأصل" إلى العلم، فمن حمَل "الأصلَ" على القاعدةِ غفَلَ عن هذا الأصلِ.

[2] أي: الملا حسن في أحسن الشروح (صـ:٥).

[3] هو العلامة الكبير، أمان الله بن نور الله بن الحسين، الحنفي البنارسي الهندي، البارع في الفقه والأصول والكلام، وله في أصول الفقه المفسَّر وشرحُه المُحكَم، وتوفي سنة (١١٣٣هـ). (نزهة الخواطر ٦/ ٧٠٠، هدية العارفين ١/ ٢٢٧).

[4] أي: الجواب عن قول المصنف في المتن: (على أنَّ قَواعِدَ العلمِ مَسائلُه لا مَبادئُه).

[5] وفي أصل التعليق المنعوت (يكون الملازمة...) وهو سهو، والتصويب من فواتح الرحموت (١/ ١٠).

Scanned with CamScanner

وَصُوَرِهَا مِن أفْرَادِ مَوضُوعِ مَسَائِلِ الأصُولِ، بخِلَافِ المَنطِقِ[1] البَاحِثِ عَنِ الْمَعقُولَاتِ الثَّانِيَةِ.

[حدُّ عِلْمِ الفِقْهِ:]

والفِقْهُ[2]: حِكْمَةٌ فَرْعِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ، فَلَا يُقَالُ علَى المُقلِّدِ لِتَقْصِيرِه عَنِ الطَّاقَةِ. وَالتَّخْصِيصُ بالحِسِّيَّاتِ احْتِرَازًا عَنِ التَّصَوُّفِ حَدِيثٌ مُحْدَثٌ. نَعَمْ، الاحْتِرازُ عَنِ الْكَلَامِ / عُرْفٌ مَعْرُوفٌ[3]، [٧]

(تنوير المستفيد على مسلم الثبوت)

التفصيليِّ، والكبرَى مِن الأصولِ، والكيفيةُ العارِضةُ لِمجموعِ المقدَّمتَين من المَنطِق. إن قُلتَ: هذَا في غيرِ القِياسِ مِن الأدِلَّةِ الثلَاثةِ واضحٌ، وأمَّا فيه فلا؛ لأنَّ البحثَ في كلٍّ مِن الفنَّينِ إنَّما هو عَن الكيفيَّةِ القِياسيَّة. قُلتُ: هَبْ أنَّ الظاهرَ كذلكَ، لكنَّ التحقيقَ: أنَّ المَسألةَ مِن الأصولِ أنَّ كلَّ ما ثبَتَ بالقِياسِ فهو حُكمُ اللهِ تعالى، فتفكَّر[1]. انتهى.

(١) **قوله: (بِخلَافِ المنطقِ)** ولا يخفَى ما فيه؛ فإنَّه لا استِحالةَ في كونِ المَعقُولاتِ الأُولَى مِن أفرادِ المَعقولاتِ الثانيةِ؛ فإنَّ المُرادَ بالأفرادِ هنا هِيَ المَعروضَاتُ، ولا شكَّ أنَّ المعقولَ الثانيَ عارِضٌ للمَعقُولِ الأوَّلِ، إنما الاستِحالةُ في كونِه ذاتيًّا له وهو غيرُ المَقصودِ، وكذلك الأوامِرُ الخاصةُ كـ"اضرِبْ" و"اسْمَعْ" -مثَلًا- مَعروضةٌ للأمرِ؛ فإنه عبارةٌ عن قَولِ القائلِ: "افعَلْ" لِغيرِه على سَبيلِ الاستِعلاءِ، فلحوقُ هذا المَفهومِ لِتلك الصِّيَغِ لِجعلِ الجاعلِ ووَضعِ الوَاضعِ، وما هذا شأنُه فهو عَرضيٌّ، فالحقُّ: أنَّ اتِّحادَ النِّسبتَين مِن كلِّ الوجُوهِ بينَ الشَّيئَين مِن الأفاحِش، كما ستَعلمُ في الكتابِ أيضًا ولا يُرِيد به القائلُ، والردُّ من المصنِّف ﷺ في مَعرِض الردِّ، فافهم.

(٢) **قوله: (والفقهُ...إلخ)** أقول -كما قالَ أحسنَ الشارحين [صـ:٧] -: بدَءُ المصنف -قبلَ تعريفِ الفقهِ الذي هو أحدُ المُضافَينِ- بإبداءِ خاصتِه المختصَّةِ يُفيد الناظرَ -بعدَ استيفاء تعريفِه- تميزًا تامًّا؛ فإنَّ التعريفاتِ الحديةَ أو الرَّسميةَ التامةَ بعد ذكرِ الخاصةِ المختصَّةِ أتمُّ في التمييزِ بمنزلةِ التعريفَين، فقالَ: (الفِقهُ حكمةٌ...) أي: علمٌ تصديقيٌّ شاملٌ لليقينِ والظنِّ، (فرعيَّةٌ) أي: متفرِّعةٌ على علمِ الأصولِ ومبادِيها مِن الكلامِ وغيرِه.

ولا يُحمَل على المقلِّدِ -بالحَملِ الاشتِقاقِي- بمعنَى الفقيهِ أو ذُو الفقهِ؛ لتَقصيرِه عن الطاقةِ وهي قوةُ استنباطِه للأحكامِ الفقهيَّةِ مِن الدلائلِ التفصيليَّةِ؛ فإنَّ المقلِّدَ وإن حصَلَ له الاعتقادُ بالأحكامِ الفرعيَّةِ الشرعيةِ لكن لم يحصُلْ له الاعتقادُ مِن الدلائل، وهو المرادُ هنا بالعلمِ -كما يُشعِر به لفظُ الحكمةِ- فإنَّ التقليدَ مِن أضعفِ مَدارِجِ العلومِ لايسمَّى حكمةً أصلًا[2]. وليسَ هنا تعريفانِ للفقه، أحدُهما: مختارُ المصنِّف ﷺ بقوله: (والفِقهُ حكمةٌ فرعيةٌ شرعيةٌ) والآخرُ المزَيَّفُ بقولِه: (وعرَّفوه)؛ لِورودِ الإيرادِ عليه بقولِه: (أوردَ)؛ فإنَّ هذا الإيرادَ يرِد على الأولِ أيضًا، كما لا يخفَى على مَن له أدنَى تأمُّل.

(٣) **قوله: (عُرْفٌ مَعْرُوفٌ)** اعلَم أنَّ الفِقهَ في الزَّمانِ القَديمِ كانَ مُتَناوِلًا لِعلمِ الحَقيقةِ وهي علمُ الإلهيَّاتِ، وعِلمِ الطريقةِ وهي مباحثُ المُهلِكاتِ والمُنْجِياتِ، وعِلمِ الشَّريعةِ الظاهرةِ، ومِن ثَمَّ عرَّفه أبو حنيفةَ بـ"مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا" وسمَّى كتابَه في العقائدِ بـ"الفقهِ الأكبرِ"، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ثمَّ لمَّا تصدَّى قومٌ بالبحثِ عن العَقائدِ، وسمَّوا

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤).

[2] ولِيراجع: الردود والنقود للبابرتي (١/ ١٠٦)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ١٩).

Scanned with CamScanner

وَعَرَّفُوهُ بأنَّه: الْعِلْمُ بالأحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ[1] عَنْ أدِلَّتِها التَّفْصِيلِيَّةِ.

وَأُوْرِدَ: إنْ كانَ المُرَادُ الجَمِيعَ فَلَا يَنْعَكِسُ؛ لِثُبُوتِ "لَا أَدْرِي"[2]، أو المُطْلَقَ[3] فَلَا يَطَّرِدُ؛ لِدخُولِ المُقَلِّدِ العَالِمِ. وَأُجِيبَ: بأنَّه لَا يَضُرُّ "لا أدرِي"؛ لأنَّ المُرَادَ: المَلَكَةُ، فيَجُوزُ التَّخَلُّفُ[4]، وَبأنَّ المُرَادَ بالأَدِلَّةِ: الأَمَارَاتُ[5]. وتَحصِيلُ العِلْمِ بِوُجُوبِ العَمَلِ بتَوَسُّطِ الظَّنِّ مِنْ خَوَاصِّ الْمُجتَهِدِ[6]

(تعيين المصنف على علم الحديث)

العِلمَ الكافِلَ بذلك بـ"الكلام"، اختُصَّ الفقهُ بالمَطالِبِ العَمَلِيةِ الشَّامِلةِ للتصوُّفِ أيضًا وهو علمُ الأخلاقِ، ومِن ثَمَّ قالَ بعضُ المحقِّقين في "شرح المنهاج": إنَّ تَحرِيمَ الرياءِ والحَسَدِ من الفِقهِ، وصارَ هذا عُرفًا واستمرَّ عليه زمانٌ مَديدٌ، ثُم حدَث في زَمانٍ لاحقٍ اختِصاصُ الفقهِ بالأحكامِ الظَّاهرةِ، ومِن ثَمَّ ترَى كُتُبَ الفقهِ لِلمتأخرينَ خاليةً عن عِلمِ الطَّريقةِ. قالَه في المنهية[1].

(١) قوله: (بالأحكامِ الشَّرعِيةِ) الحكمُ قَد يُطلَقُ على (خِطَابِ اللهِ تعَالَى المُتَعَلِّقِ بأفعَالِ المُكلَّفِينَ بالاقتِضَاءِ أو التَّخْيِيرِ) فالمرادُ بـ(العِلمُ بالأحْكَامِ) أنَّ هذا خطابُ اللهِ تعالى، وإلَّا فالخطابُ إنشاءٌ لا يتعَلَّق به التصديقُ، ولا يكونُ مَسألةً، والعلمُ عبارةٌ عن تَصديقاتِ المَسائل. وقد يُطلَقُ على أثرِ الخِطابِ المَذكورِ، وهو الوُجوبُ والحُرمةُ والنَّدبُ والإباحةُ مثلًا، فثبوتُها لِمَا خُوطِب به مَسألةٌ يَصلُحُ تعلُّقُ التَّصديقِ بِهَا.

(٢) قوله: (لِثُبُوتِ "لا أَدْرِي"): عن الإمامِ مَالِكٍ رضي الله عنه في ستٍّ وثلاثينَ مَسألةً حِينَ سُئل عَن أربعينَ مَسألةً، وعنِ الإمامِ أبِي حَنِيفةَ حينَ سُئِلَ عَنِ الدَّهرِ، فلا يَصدُق تعريفُ الفقهِ على عِلمِهما معَ أنَّ عِلمَهما فِقهٌ بالاتِّفاقِ[2].

(٣) قوله: (أو المُطْلَقَ) أي: مُطلَقَ الأحكامِ قَليلًا كانَ أو كَثيرًا، ولا يُمكِن أن يُرادَ القَليلُ والكثيرُ المَعنَيانِ؛ لأنَّ الأولَ عبارةٌ عن النَّاقصِ عنِ النصفِ، والثاني عنِ الزائدِ عليه، والنِّصفُ مجهولٌ فكذا القليلُ والكثيرُ.

[الخيرآبادي، صـ:١٣].

(٤) قوله: (فيَجوزُ التَّخلُّفُ) أي: تخلُّفُ عِلمِ بعضِ المَسائلِ لِمانعٍ، كتعارُضِ الأدلَّةِ ومُعارضَةِ الوهمِ العقلَ، ومشَاكلةِ الباطلِ الحقَّ، وغيرِ ذلكَ، معَ وجُودِ تلكَ المَلَكةِ التي بِها يتمكَّنُ مِن استِنبَاطِ كلِّ مَسْألةٍ تَرِدُ عليه إذا التُفِتَ إلَيها بعدَ رفعِ المَوانعِ. [الخيرآبادي، صـ:١٣].

(٥) قوله: (بالأدِلَّةِ الأَمَارَاتُ) التي تُفيدُ الظنَّ، يعنِي: أنَّ علمَ المقلِّد إنَّما يكونُ داخلًا لو كانَ المرادُ بـ"العِلم بالأحكَامِ" أعمَّ مِن اليقينيِّ والظَّنيِّ، وبـ"الأدلةِ" أعمَّ مِن الأدلةِ الأربعةِ وقولِ المُجتهِد، وليسَ كذلك، بل المرادُ بـ"العلمِ" العلمُ اليقينيُّ، وبـ"الأدلةِ" الأَمارَاتُ التي تُفيد الظنَّ، والمُناسِبُ أن يقالَ: المرادُ بالأدلةِ ما يشمَلُ الأَمَاراتِ؛ لأنَّ إطلاقَ الأَمَارةِ على ما يُفيدُ الظنَّ شائعٌ، والكتابُ والسنةُ والإجماعُ ليسَتْ كذلك. [الخيرآبادي، صـ:١٤].

(٦) قوله: (مِنْ خَوَاصِّ الْمُجتَهِدِ): اعلَم أنَّهم استَدلُّوا على القَطْعيَّةِ بما تقرَّر مِن وجوبِ العمَلِ بالرَّاجحِ مِن الأَماراتِ قَطعًا، فيحصلُ قياسٌ هكذا: هذا مَظنُونِي مُجتَهَدًا، وكلُّ مَا هو مَظنُونِي مجتَهَدًا يجِبُ عليَّ العملُ به؛ فهذا يجبُ عليَّ العملُ به، والصغرَى وِجدَانيَّة، والكُبرَى ضَروريةٌ مِن الدِّينِ. كذا في شرحِ المختصر[3].

وأُورِدَ عليه: أنه لَو كانَ كذلك لَكَفَرَ جاحِدُ وجوبِ العملِ بالظنِّيات، وإنَّما الكلامُ في الجَوازِ،

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٥).

[2] فواتح الرحموت (١/ ١١). وينظر لبعض الأمثلة: المدونة في الفقه المالكي (٣/ ٣٠٨، ٤/ ٧١).

[3] شرح العضد على المختصر (٣/ ٩٣). (انظر: فصول البدائع للفناري ١/ ١٥).

Scanned with CamScanner

إِجْمَاعًا، وأَمَّا المُقَلِّدُ فمُسْتَنَدُه قَوْلُ مُجتَهِدِه، لَا ظَنُّهُ، وَلَا ظَنُّهُ[1]، فَاعْرِفِ الْفَرْقَ حتَّى لَا تقُلْ مِثْلَ مَنْ قَالَ: كَمَا أنَّ مَظْنُونَ المُجْتَهِدِ وَاجِبُ العَمَلِ عَلَيهِ، كذَلِكَ عَلَى مُقَلِّدِه، فَهُمَا سِيَّانِ[2].

نَعَم، يَلْزَمُ[3] أنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنِ "الْعِلْمِ بِوُجُوبِ العَمَلِ بالأَحْكَامِ"، لَا العِلْمِ بِها، إلَّا أنْ

(تعليق الشيخ عبد الله السليمي)

وأيضًا: إن أُريدَ بوجُوبِ العمَلِ قطعًا أنَّه لا يجوزُ التركُ [أصلًا] فهو معنَى الوجوبِ، سواء قيِّدَ بالقَطعِ أو لَمْ يُقيَّدْ، والقَطعيُّ بهذا المعنَى لا يُقابِلُ الظنيَّ، وإن أُريدَ أنه معلومٌ قطعًا بحَيثُ لا يحتَمِلُ النقيضَ فلا دليلَ علَيه، بل ربَّما يُستَدَلُّ على بُطلانِه: بأنَّ دليلَ الحُكمِ الجُزئِيِّ -كوُجوبِ النِّيةِ في الطَّهارةِ- ظَنيٌّ، والمأخوذُ مِن الظَّنيِّ ظنيٌّ. كذا في شرحِ الشرحِ[1].

قالَ بعضُ الفُضَلاءِ: إنَّ "الضَّروريَّ مِن الدِّينِ" يختَلِفُ بالنِّسبةِ إلى المُكَلَّفين فربَّما يكونُ ضروريًّا بالنسبةِ إلى جَماعةٍ وكانَ جاحِدُه مِن هؤلاء كافرًا، دونَ مَن لم يَكُن ضَروريًّا بالقِياسِ إليه، وحينئذٍ نَقولُ: هذا ضروريٌّ بالنِّسبةِ إلى جُمهورِ المُجتَهِدينِ، وكونُ المُنكِرِ مِن هؤلاء مُكَفِّرًا، ملتزَمٌ.

والجَوابُ عن الثاني بعدَ ذلك ظاهرٌ بعدَ اختيارِ الشقِّ الثاني مِن التَّرديدِ؛ وذلكَ لأنَّ النَّتيجةَ -لِلقِياسِ الحاصِلِ مِن الصُّغرَى الوِجدَانيَّةِ والكُبرَى الضَّرُوريَّةِ- يَقينيَّةٌ، وإنَّما يحصُلُ ذلك اليقينُ لِمَن كانتْ له الكُبرى ضَروريَّةً بالقِياسِ إلَيه، وهُمُ المُجتهِدونَ، كمَا أنَّ الصُّغرَى أيضًا ليستْ وجدانيَّةً إلَّا لهم دونَ مَن عدَاهم.

أقولُ: تكفيرُ جاحِدِ "الضروريِّ مِن الدين مُطلَقًا" مُسلَّمٌ، أمَّا تكفيرُ جاحِدِ ما كانَ ضروريًا بالنسبةِ إلى جماعةٍ وكانَ الجاحِدُ منهم، فغيرُ مسلَّمٍ، ولا يتوقَّفُ الجوابُ عَنِ الأوَّلِ والثاني علَيه، فالتزامُ تكفيرِ هذا الجَاحِدِ ممَّا لا حَاجةَ إليه، بل ربَّما يُستدلُّ على بُطلانِه؛ فإنَّ الحنَفِيَّ إذا أنكرَ ما هو ضروريٌّ بالنِّسبةِ إلى الحنفيَّةِ دونَ الشافعيَّةِ لا يُكَفَّرُ بمجرَّدِ هذا القدرِ، بعدَ محافظةِ الضروريات من الدينِ مُطلَقًا، على ما بُيِّن في محلِّه، ولايخفَى أنَّ كونَ الضروريِّ مِن الدِّينِ مطلقًا إنما يَستلزِم اليقينَ؛ لأنه يكونُ متواتِرًا وهو قطعيُّ البتَّةَ، وأمَّا الضروريُّ المخصوصُ بجماعةٍ فلا نسلِّم أنه كذلكَ، كيفَ وعدمُ التواترِ دليلُ عدَمِ دليلٍ قطعِيٍّ، فتأمَّل؛ ففي زَوايَا المَقام خَبايَا. كذا في المنهية[2].

(١) **قوله: (لَا ظَنُّهُ، وَلَا ظَنُّهُ)**: يعنِي: أنَّ المقلِّدَ مُستَنَدُه قولُ مُجتهِدِه، فلو ظنَّ المجتهدُ بشيءٍ ولم يقُلْ به لَمْ يَجِب علَى مقلِّدِه، فليسَ ظنُّ المقلِّدِ ولا ظنُّ مجتهِدِه مُستَنَدًا له، فخرَجَ علمُ المُقلِّدِ بـ"وجوبِ العمَلِ" عن تَعريفِ الفِقهِ؛ لأنه ليسَ بتوسُّطِ ظنِّ المُقلِّدِ بالأَمَارةِ، ولا بتوسُّطِ ظَنِّ المُجتَهِدِ، بل بتوسُّطِ قَولِ المجتَهِدِ، فلا يُطلقُ عليه الفقيهُ. [الخيرآبادي، صـ:١٦].

(٢) **قوله: (فَهُمَا سِيَّانِ)** في صِدقِ التَّعريفِ علَيهما، وقد عَرفتَ الفرقَ بينَهما، وأنتَ تعلمُ أنَّ كونَ العمَلِ واجبًا على المُجتهِد بالحُكمِ الظنِّي، كما أنَّه ضروريٌّ مِن ضَرُورياتِ الدِّينِ، كذلكَ وجوبُ العمَلِ به على مقلِّدِه مِن ضَروريات الدين أيضًا، فيحصُلُ العلمُ اليقينيُّ للمقلِّد بوجوبِ العمَلِ بواسِطةِ هذه المقدِّمةِ. والحاصلُ: أنه كما أنَّ مظنونَ المجتَهِدِ واجبُ العملِ عليه ويحصلُ له علمٌ يقينيٌّ بوجوبِ العملِ، كذلكَ مَظنونُ المجتهِدِ واجبُ العملِ على مُقَلِّدِه لَو قَالَ المُجتهِدُ به، ويحصُل له علمٌ يقينيٌّ بوجُوبِ العملِ، فلا يخرجُ علمُ المقلِّدِ من تعريفِ الفقهِ، فتأمَّل. [الخيرآبادي، صـ:١٧].

(٣) **قوله: (نَعَم، يَلْزَمُ...إلخ)** واللازمُ باطلٌ، وجهُ اللزومِ: أنَّه إن أُريدَ مِن "العلمِ بالأحكامِ" العلمُ بوجوبِ العملِ بالأحكامِ؛ لأنَّ وجوبَ العملِ على المجتهِدِ

[1] شرح التفتازاني على شرح المختصر (٣/ ٩٤).

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٦-٧).

Scanned with CamScanner

يُقَالَ: إنَّه رَسْمٌ، فيَجُوزُ باللَّازِمِ، وفِيهِ مَا فِيهِ. ومِنْ هَا هُنَا عَلِمْتَ اندِفاعَ مَا قِيلَ[1]: الفِقْهُ مِنْ بَابِ الظُّنُونِ، فَكَيفَ يَكُونُ عِلْمًا؟ عَلَى أنَّ العِلْمَ حَقِيقَةٌ فِيمَا لَيسَ بتَصَوُّرٍ أيْضًا.

[٨] وَبَعضُهُم جَعَل الفقهَ عِبَارَةً عَنِ: "الْعِلْمِ بِالأَحْكَامِ القَطْعِيَّةِ مَعَ ملَكَةِ الاسْتِنْبَاطِ"[2]، / وَيلزَمُ عليه خُروجُ المَسَائِلِ الثَّابِتَةِ بالأدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ[3]، وَهِيَ كَثيرةٌ. أَلَا تَرَى أنَّ السُّنَّةَ المُتَواتِرةَ قَلِيلَةٌ جِدًّا[4]،

(تعليق المصنف على علم الحديث)

بالحكمِ الظنيِّ واجبٌ ومِن ضروريات الدينِ، فيكونُ علمُ الوجوبِ قطعيًّا، فلا مَحالةَ يكونُ الفقهُ عبارةً عن "العلمِ بوجوبِ العمَلِ بالأحكام" لا عن "العلمِ بالأحكام"، وأما بطلانُ اللازمِ فلأنَّ الأحكامَ خمسةٌ: الوجوبُ، والحرمةُ، والنَّدبُ، والإباحةُ، والكَراهةُ، ووجوبُ العملِ ليسَ إلا في طرفِ الواجبِ وهو إتيانُه، وطرفِ الحرامِ وهو الكفُّ عنه، فيلزَم خروجُ الثلاثةِ الباقيةِ من الفقهِ؛ إذ ليسَ في أحدِ طرفَي واحدٍ منها، فتأمَّل فيه. كذا قالَ الفاضلُ الخَيرآبادي [صـ:١٨].

(١) **قوله: (اندِفاعَ مَا قِيلَ...إلخ)** أقولُ: إنَّ الدفعَ المَذكورَ مَدفوعٌ؛ فإنَّ بناءَه علَى الفاسدِ؛ فإنَّ غايةَ ما يُقالَ في تَصحيحِ التعريفِ: إنه بالرَّسمِ، والمَرسومُ مبائِنٌ للرَّسمِ، أي: مُغايِرٌ بالذاتِ، فذاتُ الفقهِ عِبارةٌ عن العلمِ بالأحكامِ وهو ظنيٌّ، فلمْ يثبتْ كونُ ذاتِ الفقهِ مِن العُلومِ، معَ أنَّهم عَدُّوه مِن العُلومِ الدينيةِ، وهذا هو مرادُ القائلِ، فلا يمَسُّه الدَّفعُ، نعَمْ يصلُح توجيهًا للفظِ العِلْمِ الواقعِ في التعريفِ، اللَّهُمَّ إلَّا أن يُقالَ: إنما عَدُّوهُ مِن العُلومِ باعتبارِ اللازمِ، وأمَّا ذاتُه فليسَ بعلمٍ. ثمَّ دَفَعَ الإشكالَ بالعَلاوةِ بقولِه: "علَى أنَّ العلمَ حقيقةٌ فيمَا لَيسَ بتَصوُّرٍ أيضًا" يعنِي: كمَا أنَّ العلمَ يُطلَقُ على القَطعيِّ يُطلقُ على مُطلقِ الاعتقادِ الشَّاملِ للقطعيِّ والظنِّي، وحينئذٍ لَا بأسَ بإطلاقِ العلمِ على الفقهِ؛ وإن كانَ الفقهُ من بابِ الظُّنونِ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٣].

(٢) **قوله: (ملَكَةِ الاسْتِنْبَاطِ)** أقُولُ: ذَكرَ المُجيبُ "مَلكةَ الاستنباطِ" لإدخَالِ الأحكامِ الظنيَّةِ، فحاصلُ مقالِه: أنَّ الفقهَ عبارةٌ عن "العلمِ بالأحكامِ القطعيَّةِ وملَكةِ استنباطِ الأحكَامِ الظنيَّةِ" فلَا تَخرُجُ هذه المَسائلُ عنه، نعم يَرِدُ عليه إشكالاتٌ أُخَرُ، كما هو مذكورةٌ في "التلويحِ"[1].ثم بعضُ المَشايخِ كفَخْرِ الإسلامِ[2] جَعَلَ العملَ داخلًا في الفقهِ، يعني: أنَّ الفقيهَ: مَن كانَ عالمًا بالأحكامِ وعامِلًا بِها[3]، وذَلك بعيدٌ؛ فإنَّ الفقهَ جعَلوه من العُلومِ الدِّينيةِ، وحينئذٍ لم يكُن [علمًا]، بل مَجموعًا [عامًا] مركَّبًا من العِلمِ وغيرِه. علَى أنَّ إطلاقَ الفقهِ شائعٌ على العالِمِ فقَط والظاهرِ الحقيقةِ، نعم إطلاقُ العلومِ العمليةِ على العالِمين بِها أكثرُ وأوفرُ، فهذا هو الشُّبهةُ المُورِثةُ لِدخولِ العملِ في الفقهِ، فافْهَم. كذا في أحسَنِ الشروحِ[4].

(٣) **قوله: (بالأدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ)** كالقياسِ وخبرِ الواحدِ وغيرِهما؛ فإنَّها ليستْ بقطعيةٍ وهي كثيرةٌ مِن القطعيَّاتِ.

(٤) **قوله: (قَلِيلَةٌ جِدًّا)** وأجيبَ عنه تارةً: بأنه لا يَلزَمُ

---

[1] شرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٠).

[2] فخر الإسلام: هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم البزدوي، أبو العسر، من كبار فقهاء وأصوليي الحنفية، صاحبُ "كنز الوصول"، توفي سنة (٤٨٢ هـ). (انظر: تاج التراجم ص: ٢٠٥).

[3] حيث قالَ: الفقهُ: ثلاثةُ أقسامٍ: علمُ المشروعِ بنفسِه، والقسمُ الثاني: إتقانُ المعرفةِ به، وهو معرفةُ النصوصِ بمَعانيها، وضبطُ الأصولِ بفروعِها، والقسمُ الثالثُ: هو العملُ به حتى لا يصيرَ نفسُ العلمِ مقصودًا، فإذا تمَّت هذه الأوجُه كانَ فقيهًا، وإلا فهو فقيهٌ من وجهٍ دون وجهٍ. (انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٢).

[4] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٣).

Scanned with CamScanner

وَالْتِزامُ ذَلِكَ[1] التِزَامٌ بِلَا لُزُومٍ، وَجَعْلُ العَمَلِ دَاخِلًا في تَحْدِيدِ هَذَا العِلْمِ -كَمَا ذَهَبَ إِلَيهِ بَعضُ مَشَايِخِنَا[2]- بَعِيدٌ جِدًّا[3]!

خروجُ المسائلِ الثابتةِ بالأدلةِ الظنيةِ -كالقِياسِ وخبرِ الواحدِ- عن الفقهِ؛ لأنَّ المجتهِدَ يعلمُ الأحكامَ الثابتةَ بالأدلةِ الظنيةِ قطعًا؛ لاعتبارِ الشارعِ غلبةَ الظنِّ، كما مرَّ[1]، وفيه: أنَّ الفِقهَ على هذا يكونُ عبارةً عن العلمِ بجميعِ الأحكامِ سواء كانتْ حاصلةً بالأدلةِ القطعيةِ أو الظنيةِ؛ لأنَّ علمَ جميعِها قطعيٌّ على هذا التقديرِ، فعلى هذا جميعُ الأحكامِ قطعيةٌ، وهو بعينِه اختيارُ الشقِّ الأولِ، فيرِدُ عليه ما يَرِدُ على ذلك. وتارةً: بأنَّا نلتزِمُ خروجَها، أي: خروجَ تلك المسائلِ عن الفقهِ، وأوْرَدَ عليه المُصنفُ بقوله: (والْتِزامُ ذلِكَ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٩].

(١) **قوله:** (وَالْتِزامُ ذَلِكَ...إلخ) ولَعلَّ حُجَّتَه: أنَّ الظنَّ مذمومٌ من الشارعِ لا كمالَ فيه؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦] وأقلُّه أنه لَا يصلُحُ للمدحِ عليه، وإنَّما اعتُبِرَ لِضرورةِ العمَلِ، وإذ قد ثبَتَ مِن الشارعِ والصحابةِ مدحُ الفقَهاءِ عُلِمَ أنه قطعيٌّ. كذا قالَ بعضُ الأعاظمِ[2]. وفيه نظرٌ مذكورٌ في أحسنِ الشروحِ[3].

(٢) **قوله:** (بَعضُ مَشَايِخِنَا...إلخ) وهو الإمامُ فخرُ الاسلامِ ﷺ؛ فإنه جَعَلَ الفقهَ عبارةً عن علمِ المشروعِ والعملِ به؛ حيث قالَ: والنوعُ الثاني: علمُ الفروعِ، وهو الفقهُ، وأنه ثلاثةُ أقسامٍ: **الأول:** علمُ المَشروعِ بنفسِه. **والثاني:** إتقانُ المَعرفةِ به، وهو معرفةُ النصوصِ لِمعانيهَا، وضبطُ الأصولِ بفروعِها. **والثالثُ:** هو العملُ حتَّى لايصيرَ نفسُ العلومِ مقصودًا، فإذا تمَّت هذه الأوجُه كانَ فقيهًا، ثمَّ قالَ: فمَن حوَى هذه الجملةَ كانَ فقيهًا مطلقًا، وإلا فهو فقيهٌ من وجهٍ دونَ وجهٍ[4].

(٣) **قوله:** (بَعِيدٌ جِدًّا) عن الصَّوابِ، ووجهُ البُعدِ:

١ - أنَّ الفقهَ مِن العلومِ المدوَّنة، وحينئذٍ يلزَم أن يكونَ مركَّبًا مِن العلمِ والعمَلِ. وأجِيبَ: بأنَّ الفقهَ ليسَ مِن العلومِ المدوَّنةِ، بل هو عبارةٌ عن علمِ المجتهِدِ، كما مرَّ.

٢ - وأنه يلزَمُ أن لا يكونَ العالِمُ غيرُ العاملِ فقيهًا، مع أنه يُطلَقُ عليه أنه فقيهٌ. وأجِيبَ: بأنَّ الكلامَ في أنَّ الفقهَ الذي مُدِحَ به في كلامِ الشارعِ مَا هو؟ فالمعرَّفُ هو الفقهُ المَمدوحُ، وظاهرٌ أنَّ الفاسقَ لا يستحِقُّ المدحَ، فلا بدَّ مِن اعتبارِ العمَلِ، ولا قَباحةَ في كونِ الفاسقِ العارفِ بالأحكامِ عن الأدلةِ غيرَ فقيهٍ، كيفَ ولَم يَعُدَّ أحَدٌ الحَجَّاجَ[5] فقيهًا مع كونِه عارفًا بالأحكامِ[6]، فتأمَّل فيه.

٣ - وأنَّه يلزَمُ تركُّبُ الفقهِ مِن مقولتَينِ، وهو غيرُ جائزٍ. وأجِيبَ: بأنَّ ماهيَّاتِ العلومِ اعتباريَّةٌ، ولَا مضايَقةَ في تركُّبِ الماهيَّاتِ الاعتباريةِ مِن مقولتَينِ. كذا قالَ الفاضِلُ الخَيرَابادي [صـ:٢٠].

---

[1] تحتَ قوله: (خواص المجتهد).

[2] أي: الإمام عبد العلي في فواتح الرحموت (١/ ٣). ويراجع: شرح الخيرآبادي (صـ:٢٠).

[3] لم أجد فيه النظر المذكور. والنظر مذكور في شرح الخيرآبادي (صـ:٢٠) وحاصلُه: أنَّ الشارعَ اعتبَرَ غلبةَ الظنِّ بأخبارِ الآحادِ لإيجابِ الاعتقادِ والعملِ كلَيهما، كما في قولِه تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا﴾، وأنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ الأفرادَ مِن الصحابةِ إلى الآفاقِ، ومدَحَ معاذًا ﷺ في العمَلِ بالاجتهادِ، وأنَّ الإجماعَ قائمٌ على وجوبِ العملِ بغلبةِ الظنِّ، فكلُّها دليلٌ قطعيٌّ على مدحِ الظنِّ واستحقاقِ العاملِ بالظنِّ الثوابَ. وأمَّا المرادُ بالظنِّ في قولِه تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ الوهمُ الصادرُ مِن دونِ دليلٍ.

[4] (انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٢).

[5] هو الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، السفَّاك وظالِم هذه الأمة، (٤٠-٩٥هـ). (انظر: الأعلام ٢/ ١٦٨).

[6] فواتح الرحموت (١/ ١٣).

Scanned with CamScanner

[حَدُّ أُصُولِ الفِقْهِ لَقَبًا]

وأمَّا لَقَبًا: فَهُو: عِلْمٌ بقَوَاعِدَ يَتَوَصَّلُ بِهَا[1] إلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ عَنْ دَلَائِلِهَا[2].

قِيلَ: حَقَائِقُ العُلُومِ المُدَوَّنَةِ: مَسَائِلُهَا المَخْصُوصَةُ أو إدْرَاكَاتُهَا، فالمَفْهُومَاتُ الكُلِّيَّةُ الَّتِي تُذْكَرُ في المُقَدِّمَاتِ لأَجْلِ البَصِيرَةِ رُسُومٌ[3]، بِنَاءً عَلَى أنَّ الْمُرَكَّبَ مِنْ أَجْزَاءٍ غَيرِ مَحْمُولَةٍ، كَالْعَشَرَةِ لَا جِنْسَ لَه وَلَا فَصْلَ، وَإلَّا لَزِمَ تَعَدُّدُ الذَّاتِيِّ[4]، وفِيهِ نَظَرٌ أَشَرْتُ إلَيهِ فِي "السُّلَّمِ"[5]. نعَم، يَلْزَمُ اتِّحَادُ[6] التَّصَوُّرِ والتَّصْدِيقِ حَقِيقَةً، مَعَ أَنَّهُمَا نَوْعَانِ حَقِيقَةً، فتَفَكَّرْ.

---

(١) **قوله: (يَتَوَصَّلُ بِهَا)** أي: بتلكَ القواعدِ توصُّلًا قريبًا[1]، كما هو المتبادَرُ من الباءِ، فخرجَتْ المبادئُ اللغويَّةُ والأحكاميَّةُ؛ لأنَّ التوصلَ بها إلى الفقهِ ليسَ بقريبٍ، وأمَّا مبادِئُ الكلامِ فليستْ بخارجةٍ، كما لا يخفَى. [الخيرآبادي، صـ:٢١].

(٢) **قوله: (عَنْ دَلَائِلِهَا)** اعلَم أنَّ الظاهرَ مِن كلامِ الجمهورِ: أنَّ المبحوثَ عنه في هذا العلمِ قواعِدُ يتوصَّلُ بِها المجتهدُ إلى الفقهِ، فالتوصُّلُ بعلمِ أصولِ الفقهِ إلى المسائلِ الفقهيَّةِ بالأدلةِ الأربعَةِ مُختصٌّ بالمجتهِدِ، فتلك القواعِدُ هي القضَايا التي تثبُتُ فيها أحوالُ الأدلةِ الأربعةِ، وأمَّا التوصُّلُ بالقواعدِ إلى مسائلِ الفقهِ مطلقًا فليسَ توصُّلًا إلى الفقهِ؛ لأنه ليسَ مِن الأدلَّةِ الأربعة، بل من قولِ المجتهِدِ، والفقهُ عبارةٌ عن العلمِ بالأحكامِ عن الأدلةِ الأربعَةِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرَابادي [صـ:٢١].

(٣) **قوله: (رُسُومٌ)** لا حُدودٌ لِلوجهَين: أمَّا الأولُ: فلِما قيلَ: إنَّ حدَّ العلمِ لا يصلُح أن يكونَ مقدّمةً؛ لأن حدَّه عبارةٌ عن العلمِ بالمسائلِ، فلو كانَ مقدّمةً يلزَمُ خروجُه ودخولُه وتوقفُ الشيءِ على نفسِه. وفيه: ما أفادَ بعضُ الأعاظمِ[2]: أنَّ لِلمسائلِ إدراكَين: تصوريٌّ؛ فإنَّ التصورَ يتعلَّقُ بكلِّ شيءٍ، وتصديقيٌّ، فيجوزُ أن يكونَ باعتبارِ العلمِ التصوُّريِّ مقدمَّةً ومَوقوفًا عليه، وباعتبارِ العلمِ التصديقيِّ مقصودًا ومتوقفًا، فلا إشكالَ. والحاصلُ: أن العلمَ التصديقيَّ بالمسائلِ مقصودٌ وداخلٌ، وتصوُّرها بمفهومٍ كليٍّ مقدّمةٌ وخارجٌ. والوجهُ الثاني: ماهيةُ المصنفِ ﷺ بقولِه: (بناءً علَى أنَّ المركَّبَ... إلخ). كذَا قال الفاضل الخيرابادي [صـ:٢٢].

(٤) **قوله: (وَإلَّا لَزِمَ تَعَدُّدُ الذَّاتِيِّ)** ويلزَم منه تعدُّدُ الذاتِ، وتعدُّدُ الذاتِ لشيءٍ واحدٍ باطلٌ؛ ضرورةَ أنَّ أحدَ الذاتَينِ كافٍ لِتقويمِ المركَّبِ، فيلزَمُ الاستغناءُ عن الآخَرِ، واستغناءُ الشيءِ عمَّا هو ذاتِيٌّ له غيرُ معقولٍ. [الخيرآبادي، صـ:٢٢].

(٥) **قوله: (أَشَرْتُ إلَيهِ فِي "السُّلَّمِ")** قالَ في المِنهيَّة [٨/١]: حاصلُ ما ذُكرَ فيه: أنَّ الفرقَ بين الأجزَاءِ المحمولةِ وغيرِ المحمولةِ إنما هو بالاعتِبارِ، ولا يمتَنِع تعددُ الاعتباراتِ لشيءٍ واحدٍ بالذات، فاللازِمُ تعددُ الذاتيِّ بالاعتبارِ، وهو ليسَ بمحالٍ. انتهى. وقالَ الفاضلُ الخَيرَابادِيُّ: إنَّ الأجزاءَ المحمولةَ وغيرَ المحمولةِ متَّحدانِ بالذاتِ، ومتغايرَانِ بالاعتبارِ، فالمسائلُ المذكورةُ في العلومِ وإنْ لم تكنْ أجزاءً محمولةً حينَ أخذِها بشرطِ لا شيءٍ، لكنَّها تصيرُ محمولةً حينَ أخذِها لَا بشرطِ شيءٍ، فالقولُ بأنَّ المركَّبَ من أجزاءٍ غيرِ محمولةٍ لا جنسَ له ولا فصلَ غيرُ صحيح. [الخيرآبادي، صـ:٢٢].

(٦) **قوله: (نعَم، يَلْزَمُ اتِّحَادُ...إلخ)** قالَ في المنهيَّة:

---

[1] ومعنى التوصل القريب: أن يكونَ الواقعُ كبرى أو ملازمةً عند تطبيق الأدلة مأخوذًا من تلك القواعدِ. (فواتح الرحموت: ١/ ١٣).

[2] فواتح الرحموت (١/ ١٤)، وبين المعكوفتين زيادةٌ من الفواتح.

Scanned with CamScanner

[الاختِلافُ فِي أسْمَاءِ العُلُومِ]

ثمَّ اختُلِفَ فِي أسْمَاءِ العُلُومِ، فَقِيلَ: أسْمَاءُ جِنْسٍ، وَهُوَ الظَّاهِرُ[1]. وقِيلَ: بَلْ أعْلَامُ جِنْسٍ[2].

قُلنَا: تَثبُتُ بالضَّرُورَةِ. وقِيلَ: بَل شَخْصِيَّةٌ؛ إذْ لَا يَصْدُقُ الفِقْهُ -مَثَلًا- / علَى مَسْأَلَةٍ مَسْأَلَةٍ. أقُولُ: [٩] وَفِيهِ أنَّهُ مَنقُوضٌ بالبَيْتِ[3]، والحَلُّ: أنَّ المَعنَى الكُلِّيَّ قَدْ يَكُونُ مُرَكَّبًا مِنْ أجْزَاءٍ مُتَّفِقَةٍ[4]، نَحْوُ: الأربَعَةِ، أو مُخْتَلِفَةٍ نَحْوُ: السَّكَنْجَبِينِ، فَلَا يَلزَمُ مِنْ عَدَمِ الصِّدْقِ عَلَى البَعْضِ الشَّخْصِيَّةُ[5].

(تبيين مسنونات على مسلم الثبوت)

(يعني يلزَمُ على تقديرِ كونِ تلك المَفهوماتِ حدودًا للعلمِ اتحادُ التصورِ والتصديقِ؛ لأنَّ الحدَّ عينُ المَحدودِ [وحقيقتُه]، وهذا إذا كانتِ العلومُ عبارةً عن الإدراكاتِ [ظاهرٌ]، وأمَّا إذا كانتْ حقائقُها نفسَ المسائلِ فذلك بناءً على اتحادِ العلمِ والمعلوم)[1]. وأيضًا هما متَّحدانِ مع العلومِ المدوَّنةِ لاتحادِ الذاتِ والذاتياتِ، ولا شكَّ أنَّها نفسُ التصديقاتِ إذا كانتْ عبارةً عن إدراكاتِ المسائلِ، أو معلوماتُها إذا كانتْ عبارةً عن المسائلِ، علَى أيِّ تقديرٍ متحدٌ مع التصديقاتِ، ومتَّحدُ المتَّحدِ متحدٌ، فدَعتِ المقدَّماتُ إلى اتحادِ التصورِ والتصديقِ، والشبهةُ لا اختصاصَ لها بهذا المقامِ كما لا يخفَى.

وذكَرَ في انحلالِها وجوهًا غيرَ سديدةٍ، والذي قوِيَ عليه اعتمادِي ما ذكَرَ المصنفُ في بعض رسائلِه: وذكرَ القومُ أيضًا مِن العلمِ الحقيقيِّ [ما] هو الحالةُ الإدراكيَّةُ الحاصلةُ بعدَ الصورةِ، والتصورُ والتصديقُ نوعانِ منه، والقومُ مصرِّحونَ باتحادِ العلمِ والمَعلومِ في العلمِ بمعنَى الصورةِ، والإشكالاتُ المذكورةُ في كلامِ القومِ كلُّها مدفوعةٌ، والعجبُ من المصنِّفِ أنه مع تعرُّضِه في بعضِ تصانيفِه لم يتعرَّضْ ها هنا[2].

(١) قوله: (فَقِيلَ: أسْمَاءُ جِنْسٍ وَهُوَ الظَّاهِرُ) لِدخولِ الألفِ واللامِ والإضافةِ، وهذا خَواصُّ الجنسيةِ[3]، وما ذَكرَ بعضُهم مِن أنَّ دخولَ اللامِ بالنظرِ إلى الأصلِ فذلك تعسُّفٌ مُستغنًى عنه، والعجَبُ منه ما ذُكِرَ: أنَ دخولَ اللامِ عليها مِن كلامِ المُولَّدين، فكيفَ وقد وقعَ في الكلامِ الإلهيِّ التوراةُ والإنجيلُ والزَّبورُ!

(٢) قوله: (وقيلَ: بَلْ أعْلَامُ جِنْسٍ)؛ لأنَّ الوَحدةَ معتبرةٌ في مسمَّياتِ هذه الأسماءِ، وليسَتْ تلك الوحدةُ شخصيةً، بل هي مُغايِرةٌ لها فتكونُ لا مَحالةَ أعلامًا جنسيَّةً. [الخيرآبادي، صـ:٢٣].

(٣) قوله: (وفِيهِ أنَّه مَنْقُوضٌ بالبَيتِ) بأنَّ البيتَ لو كانَ اسمَ جنسٍ -وهو مَجموعُ السقفِ والجِدارِ- لَكانَ يصدُقُ على القليلِ والكثيرِ مِن الأجزاءِ، معَ أنَّ الأمرَ ليسَ كذلكَ؛ لأنَّ المجموعَ لا يصدُقُ على السَّقفِ ولا علَى الجدارِ، فمعَ جرَيانِ مقدماتِ الدليلِ في البيتِ لم يثبُتِ المدَّعَى، أعني: العَلَميَّةَ الشخصيةَ؛ لأنَّ البيتَ ليسَ عَلَمًا بل اسمُ جنسٍ. كذا قال الفاضل الخيرابادي [صـ:٢٥].

(٤) قوله: (مِنْ أجْزَاءٍ مُتَّفِقَةٍ) بمعنَى أن يكونَ لكلِّ واحدٍ من الأجزاءِ اسمٌ واحدٌ، سواء كانَ ذلك الاسمُ للمجموعِ أيضًا أوْ لَا. [الخيرآبادي، صـ:٢٥].

(٥) قوله: (فَلَا يَلزَمُ مِنْ عَدَمِ الصِّدْقِ عَلَى البَعْضِ الشَّخْصِيَّةُ) والحاصلُ: أنَّا لا نُسلِّم أنه إذَا لم يصدُقْ على القليلِ والكثيرِ من الأجزاءِ تلزَم الشخصيةُ، بل

---

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٨-٩)، وبين المعكوفتين زيادةٌ منها.

[2] قد تعرض له المصنف في سلم العلوم في المنطق (ص: ٦-٧).

[3] ومن الأدلة التي تدلُّ على أن أسماءَ العلوم أسماءُ جنسٍ: أنَّها موضوعةٌ لمَجموعِ المَسائلِ المعتدِّ بها الصادقةِ على ما في أذهانِ كثيرٍ من الناسِ. وأنَّ معانيَ تلك الأسامي كليةٌ، فلا عَلَميةَ، والعَلَمية الجنسية تقديريةٌ. وأنَّ لَفظَ القرآنِ قد وقعَ منصرفًا في الكلامِ الإلهيِّ، فلو لم يكن اسمَ جنسٍ بل علمًا لكانَ غيرَ منصرفٍ؛ لوجودِ العلميةِ والألفِ والنونِ المَزيدتَينِ. (انظر: فواتح الرحموت ١/ ١٤ - ١٥).

Scanned with CamScanner

[مَوضُوعُ أُصولِ الفِقْهِ]

ومَوضُوعُه(١): الأدِلَّةُ الأرْبَعةُ إجْمالًا، وهِيَ مُشتَرِكةٌ فِي الإيْصَالِ إلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ. ومَا قِيلَ(٢): إنَّ البَحْثَ عَنْ حُجِّيَّةِ الإجْمَاعِ وَالقِيَاسِ لَيسَ مِن الأصُولِ، بَلْ مِن الفِقْهِ؛ إذِ الْمَعنَى: أنَّه يَجِبُ العَمَلُ بمُقتَضَاه(٣)، فَفِيهِ: أنَّ هَذَا فَرْعُ الحُجِّيَّةِ. عَلَى أنَّ جَوَازَ العَمَلِ أيضًا مِنْ ثَمَرَاتِهَا(٤).

ومَنْ قَالَ: إنَّ الحُجِّيَّةَ لَيْسَتْ بمَسْأَلَةٍ أصْلًا .....

(تعليق المصنف على علم الأصول)

يَجوزُ أن تكونَ له أفرادٌ متشخِّصةٌ بتشخُّصَاتِ المَحالِّ، وبصدقِ الجنسِ على قليلِها وكثيرِها لا تلزَمُ الشخصيةُ.

ولعلَّك تتفطَّنُ أنَّ التعميمَ المَذكورَ لا دخلَ له في هذا المنعِ، إلَّا أن يقالَ: إنه بيانٌ لِلواقعِ؛ فإنَّ الكليَّ في هذَين القسمَين لا يصدُقُ على الجزءِ، ولم يُرِد المصنفُ ﷺ بيانَ قسمَي الكليِّ، أعني: ما يصدُق على البعضِ وما لا يصدُقُ علَيه، وبيانَ اتفاقِ الأجزاءِ مع الكلِّ وعدَمِه في الحقيقةِ، وإلَّا يَلغُو تمثيلُه بنحوِ الأربعةِ، بل المُناسِب حينئذٍ أن يمثِّلَ بنحو الماءِ. فتقريرُ التعميمِ بحيثُ يكونُ له مَدخلٌ في بيانِ المنعِ: أنَّ الكليَّ قد يكونُ مركبًا مِن أجزاءٍ متَّفقةٍ مع حقيقةِ الكليِّ، وقد يكونُ مركبًا من أجزاءٍ غيرِ متَّفقةٍ معَه، فيقالُ: القسمُ الأولُ وإن صدَقَ على الأجزاءِ، لكن لا تلزَمُ الشخصيةُ كما لا يخفَى، وأمَّا القسمُ الثاني فله أفرادٌ سِوَى الأجزاءِ يكونُ باعتبارِها الكليَّةَ، فلا تلزَمُ الشَّخصيةُ.

والحقُّ: أنَّ لِلمجموعِ هنا أفرادًا سوَى الأجزاءِ، وهي متكثِّرةٌ متَشخِّصةٌ بتشخُّصاتِ المَحالِّ، ويُمكِن أن يقالَ: القولُ بالشخصيةِ بالنظرِ إلى فهمِ العُرف؛ فإنَّهم لا يعدُّونَ التعددَ بحسبِ تشخُّصاتِ المَحالِّ تعددًا، ولا يجوزُ أن يُخالَفَ أهلُ العرفِ في الأوضاعِ بلا ضرورةٍ، بل لا بدَّ أن يُراعيَ الواضعُ ما يفهَمُه أهلُ العرف، وإلا وقَعَ السامعُ في الشكِّ، فلا يصحُّ اعتبارُ الكليَّةِ، فلا بدَّ من اعتبارِ الشخصيةِ. علَى أنَّ القولَ بالشخصيةِ يُمكِن أن يكونَ بالنظرِ إلى أنَّ تلك الأسماءَ مَوضوعةٌ لِمجموعِ المَسائلِ القائمِ بالواضِع، وهو ليسَ كليًّا ولا جنسًا، فتلزَمُ الشَّخصيةُ البتَّةَ، فافهم. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرآبادي [صـ:٢٥-٢٦].

(١) **قوله: (ومَوضُوعُه: الأدِلَّةُ الأرْبَعةُ)** أي: الكتابُ، والسنَّةُ، والإجماعُ، والقِياسُ؛ لأنَّ الأصوليَّ يبحثُ عن العَوارضِ الذاتيَّةِ لأقسامِها إجمالًا وعمومًا؛ مثلا خاصُّ الكتابِ والسنَّةِ والإجماعِ كذَا، وحكمُه كذَا، وعامُّها كذَا وحكمُه كذَا، وعلى هذا القياسُ. وأمَّا التفصيلُ بِخصوصِ آيةٍ آيةٍ فهو في علمِ التفسيرِ، وبخصوصِ حديثٍ حديثٍ مِن السنَّةِ في علمِ الحديثِ، وتفصيلُ الإجمَاعِ بِخصوصياتِه في علم التفسيرِ، وتفصيلُ القياسِ بخصوصيَاتِ مسائلِه في علمِ الفقهِ. كذا قالَ الْخَيرآبادِيُّ [صـ: ٢٦].

(٢) **قوله: (وَمَا قِيلَ)** لمَّا كانَ موضوعُ الأصولِ: الأدلةَ الأربعةَ، ولم يكنْ إثباتُ حُجيَّةِ هذه الحُجَجِ مِن الأصولِ، فمِن أيِّ علمٍ هو؟ ففيه خلافٌ: فمِن زاعمٍ زعَمَ أنَّه مِن الفقهِ، وإليه أشارَ بقولِه: (ومَا قِيلَ...إلخ).

(٣) **قوله: (بمُقْتَضَاه)** فمعنَى كونِ الإجماعِ والقياسِ حُجَّتَين: أنه يجبُ العملُ بمُقتضاهُما، ووجوبُ العملِ مِن مسائلِ الفقهِ، وردَّه المصنِّفُ ﷺ أولًا بقولِه: (ففيهِ أنَّ هذا...إلخ)، وثانيًا بقولِه: (علَى أنَّ جوازَ العملِ أيضًا مِن ثمَراتِها).

(٤) **قوله: (عَلَى أنَّ جَوَازَ العَمَلِ أيضًا مِنْ ثَمَرَاتِهَا)** المتفرِّعةِ عليها، فوجوبُ العملِ ليسَ لازمًا للحُجيَّةِ، وفيه: أنَّه إنَّما ذكرَ وجوبَ العملِ مَثلًا، وهذا لا يضُرُّ أصلَ مقصودِ القائلِ.

Scanned with CamScanner

لأنَّها ضَرُوْرَةٌ دِينِيَّةٌ[1]، فقَدْ بَعُدَ؛ لأنَّه وإنْ سُلِّمَ إنَّا فلا نُسَلِّمُ لِمَّا[2].

بَلِ الْحَقُّ[3]: أنَّه مِنَ الكَلَامِ كَحُجِّيَّةِ الكِتَابِ والسُّنَّةِ[4]، لكِنْ تَعَرَّضَ الأُصُولِيُّ لِحُجِّيَّتِهِمَا فقَطْ؛ لأنَّهُما كَثُرَ فِيهِمَا الشَّغَبُ، وأمَّا حُجِّيَّتُهُمَا فَمُتَّفَقٌ عَلَيهَا عِندَ الأُمَّةِ.

وفِي مَوضُوعِيَّةِ الأَحْكَامِ[5] اختِلَافٌ، والحَقُّ: لَا، وإنَّما الغَرَضُ: التَّصْوِيرُ وَالتَّنوِيعُ؛

(١) **قوله: (لأنَّها ضَرُوْرَةٌ دِينِيَّةٌ)** لأنَّ من عرَف معنَى الإجماعِ والقياسِ، وكذا معنَى الكتابِ والسنةِ، وعرَف معنَى الحجِّيةِ لم يتوقَّف في الحكمِ بأنه حجَّةٌ، ولم يَحتَجْ في ذلك إلى دليلٍ أو تنبيهٍ، ولا يضُر في هذه البَداهةِ نظريَّةُ طرَفَي الحكمِ، والضروريَّاتُ الأوليةُ لا تكونُ مِن المسائلِ؛ إذ المسألةُ لا تكونُ إلا نظريةً أو بديهيَّةً. [الخيرآبادي، صـ: ٢٧].

(٢) **قوله: (فلا نُسَلِّمُ لِمَّا)** وحاصلُه: أنَّ الحجَّةَ قد تُطلبُ بطريقِ الإنِّ -أي: الاستِدلالِ مِن المعلولِ إلى العلَّةِ- وقد تُطلبُ بطريقِ اللِّمِّ -أي: الاستدلالِ مِن العلَّةِ إلى المعلولِ- فقولُ القائلِ: إنَّها ضروريَّةٌ ممنوعٌ، وإن سُلِّمَ فإنَّما يُسلَّمُ الإنُّ، وأمَّا اللِّمُّ فممنوعٌ، أي: لا نُسلِّمُ أنَّ حجيةَ الإجماعِ والقياسِ لا يَحتاجُ إلى دليلٍ في نفسِ الأمرِ، بل هي محتاجَةٌ إلى دليلٍ؛ لأنَّها صارتْ مِن ضروريَّاتِ الدينِ.

(٣) **قوله: (بَلِ الْحَقُّ)** ومِن ذاهبٍ ذهَبَ إلى أنَّ حُجِّيَةَ هذه الحُججِ من الكلامِ، وهو المختارُ، وأشارَ إليه بقولِ: (بل الحقُّ...).

(٤) **قوله: (كَحُجِّيَّةِ الكِتَابِ والسُّنَّةِ)** فإن قيلَ: إذا كانتْ حجيةُ الأدلةِ الأربعةِ مِن مسائلِ علمِ الكلامِ، فلا وجهَ للبحثِ عن حُجيةِ الإجماعِ والقياسِ؛ -ولَو على سَبيلِ المَبدئيَّةِ- وعدَمِ البحثِ عن حجيَّةِ الكتابِ والسنةِ كذلكَ في علمِ الأصولِ، يُقالُ: نعَم، الأمرُ كذلك **(لكنْ تعَرَّضَ الأصوليُّ لِحُجِّيتِهما؛ لأنَّهما كثُرَ فيهما الشَّغَب)** مِن الفِرقِ الضَّالةِ[1] فلِدفعِ ذلك الشغَبِ وجَبَ التعرُّضُ لِحُجِّيتِهما، فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادي [صـ:٢٨].

(٥) **قوله: (وفِي مَوضُوعِيَّةِ الأَحْكَامِ)** ذكرَ بعضُهم أنَّ موضوعَ علمِ الأصولِ: الأدلةُ والأحكامُ جميعًا[2]؛ فإنَّه يُبحثُ فيه عن العَوارِضِ الذاتيةِ للأحكامِ، كما يُبحَث فيه عن عَوارِضِ الأدلَّةِ، وقيلَ: الأحكامُ فقَطْ من حيثُ إنَّها تثبُتُ بالأدلةِ، وقيلَ: الأدلَّة فقَط، وقيلَ: المفهومُ الكليُّ الصادقُ على الأدلَّةِ وهو الدليلُ الموصِلُ القريبُ إلى الفقهِ. ومختارُ أحسنِ الشارحينَ هو القولُ الأولُ؛ فإنه أقرَب إلى الضبطِ. ومختارُ المصنِّف هو القولُ الثالثُ، وزيَّفَ الأوَّلَينِ بأنَّ الأحكامَ ليستْ بموضوعاتٍ، بل الغرَضُ من ذكرِها في الفنِّ: التصويرُ والتنويعُ لِيُثبَتَ أنواعُ الأحكامِ بأنواعِ الأدلةِ[3].

---

[1] فإن الشيعةَ أنكروا حجيةَ الإجماعِ، وأنكرَ المعتزلةُ وأصحابُ ظواهرِ الأحاديثِ والفرقةُ الوهابيَّةُ وغيرُهم حجيَّةَ القياسِ، ولم يُنكر أحدٌ ممن يدعي الإسلامَ حجيةَ الكتابِ والسنةِ، فلذا لم يتعرض الأصوليون إلى حجِّيتهما. [القندهاري].

[2] شرح التلويح على التوضيح (١/ ٤١)، وحاشية السعد على شرح المختصر (١/ ٢٣).

[3] أحسن الشروح للملا حسن (صـ: ٢٠). وقال القندهاري: ذهبَ صاحبُ "الإحكام" من الشافعيةِ وصدر الشريعة صاحبُ "التنقيح والتوضيح" من الحنفية إلى أن موضوعَ أصول الفقه: الأدلة والأحكام جميعًا، وهو عند الحق وعند الإنصافِ؛ لأنَّ جعلَ المباحثِ الكثيرةِ للأحكامِ خارجةً عن المقاصدِ، وجعلَها مبادئَ مع صدق التعريف عليها تحكُّمٌ بَحْتٌ، وإن شئتَ البسطَ والتفصيلَ فارجع إلى التنقيح وشرحه التوضيح. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

لِيُثْبِتَ أَنْوَاعُهَا بِأَنْوَاعِ الأَدِلَّةِ[1]، ومَا مِن عِلْمٍ إلَّا وَيُذكَرُ فِيهِ الأَشْيَاءُ استِطْرَادًا وتَتْمِيمًا وَتَرمِيمًا لَهُ

[فَائِدَةُ أُصُولِ الفِقْهِ]

وفَائِدَتُه: مَعرِفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرعِيَّةِ، وهِيَ سَبَبُ الفَوْزِ بالسَّعَادَةِ الأَبَدِيَّةِ.

(١) قوله: (بِأَنْوَاعِ الأَدِلَّةِ[1]) اعلَم أنَّ الظاهرَ على الماهِرِ المتتبِّع لِلفنِّ: أنَّ الأصوليَّ لا يبحثُ إلَّا مِن جهةِ دلالةِ الدليلِ على المَدلولِ، والدلالةُ حالُ الدليلِ، فالأحوالُ الَّتي تُذكرُ في الفنِّ مِن جهتِهما كلُّها راجعةٌ إلى الدلائلِ، فهي المقصودُ الأصليُّ بالبحثِ، نعَم قد لا تتبيَّنُ الدلالةُ غايةَ البيانِ بدونِ ذكرِ مدلولِها كذا قال أحسنُ الشارحين [صـ:٢٠].

❁ ❁ ❁

[1] قالَ العلامةُ الخيرآباديُّ: يعني أنَّ الأصوليَّ يُبيِّن أنواعَ الحكمِ مِن الوجوبِ والحرمةِ والجَوازِ وغيرِها؛ لِيُعلمَ أنَّ الوجوبَ يثبتُ مثلًا بالدليلِ القطعيِّ، والكراهةَ مثلًا بالدليلِ الظنيِّ، وهكذَا لا يدلُّ على بُطلانِ موضوعيَّةِ الأحكامِ، بل يُمكنُ أن يقالَ: المقصودُ مِن ذكرِ الأدلَّةِ تصويرُها ليثبتَ مِن أقسامِها أقسامُ الحكمِ. (انظر: شرحه، صـ:٢٩)

Scanned with CamScanner

/ المَقَالَةُ الأُولَى: في المَبَادِئِ الكَلَامِيَّة[1] [١٠]

وَمِنْهَا: المَنْطِقِيَّةُ[2]؛ لأنَّهمْ جَعَلُوه جُزءًا مِنَ الْكَلَامِ، وقَد فَرغْنَا عَنهَا في "السُّلَّمِ" و"الإفَادَاتِ"، وَالْآنَ نذْكرُ طَرَفًا ضَرُورِيًّا.

١ - النَّظَرُ[3]: وَهُو تَرتِيبُ المَعقُولِ لِتَحْصِيلِ المَجهُولِ، وَاجِبٌ؛ لأنَّهُ مُقدَّمَةُ الوَاجِبِ[4].

٢ - البَسِيطُ لَا يَكُونُ كَاسِبًا[5]؛ لأنَّهُ لَا يَقبَلُ العَمَلَ .....

(التعليق الممتع على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (المَقَالَةُ الأُولَى: في المَبَادِئِ الكَلَامِيَّة) أقول: لمَّا فرَغ المصنِّفُ رحمه الله مِن ذكرِ حدِّ العلمِ وموضوعِه وفائدتِه شرَعَ في مبادئِه، وهيَ بالاستقراءِ ثلاثةٌ.

(٢) قوله: (ومِنْهَا: المَنْطِقِيَّةُ) إشارةٌ إلى دفعِ ما في "التحرير" حيثُ قالَ فيه: تسميةُ مباحثِ المنطقِ مبادئَ كلاميةً بعيدٌ لاستواءِ نسبتِها إلى كلِّ العلومِ، ووجهُ الدفعِ: أنَّ المتأخِّرينَ جعَلوا المنطقَ جزءًا مِن الكلامِ كما صرَّح به السيِّد في "شرحِ المَواقِف" فلا استواءَ. كذا في المنهيَّةِ[1].

(٣) ثم اعلَم إنَّما جعَلوه جزءًا منه لأنَّ المقصودَ بالذاتِ في الكلامِ: تحصيلُ اعتقادِ الوحدانيَّةِ والصفاتِ والنُّبواتِ والمَعادِ ونحوِها، التي تُورِث الغفلةُ عنها الشقاوةَ العظيمةَ، لكن لمَّا كانَ إثباتُ هذِه بالاستدلالِ العقليِّ والسَّمعيِّ، ولابدَّ لِلاستدلالِ مِن مقدَّماتٍ عقليةٍ -كمباحثِ الأمورِ العامَّةِ، والجواهرِ والأعراضِ- وكذا لا بدَّ مِن معرفةِ كيفيةِ إنتاجِ تلك الاستدلالاتِ للمَطالبِ -وهي المَباحثُ المنطقيَّةُ- فجعَلوا موضوعَ الكلامِ المَوجودَ المُطلقَ أعمَّ الأشياءِ، وبحَثوا عن عَوارضِها مِن حيثُ إنَّها مُوجِبةٌ للعَقائدِ الدينيةِ أو وسيلةٌ إلَيها، فدخلَ المنطقُ بِهذا الوجهِ. كذا قالَ مولانا عبدُ العلي رحمه الله[2].

(٤) قوله: (النَّظَرُ...إلخ) فإنَّ المسائلَ الكلاميَّةَ مثلًا واجبٌ علينَا فهمُها، وإنَّما تَتيَسَّرُ بالنظرِ، فهو واجبٌ أيضًا، وهذا الاستدلالُ يُشيرُ إلى الوجوبِ العقليِّ، وهذا بالنظرِ إلى الأشخاصِ المحتاجَةِ إليه، ومن استغنَى [عنها] ببَركةِ صُحبةِ النبيِّ ﷺ كالصَّحابةِ -رضوانُ اللهِ عليهم- أو بقُربِها كالتابعينَ وغيرِ ذلك فلا يَجِبُ عليهم أصلًا.

(٥) قوله: (لأنَّه مُقدِّمَةُ الوَاجِبِ) أي: ما يتوقَّف عليه أداءُ الواجبِ القَطعيِّ، وهو الإيمانُ باللهِ تعالى بأحكامِه وأخبارِه؛ لأنه قطعيُّ الوجوبِ بإجماعِ المُسلِمين كافةً، بل بالآياتِ القَطعيَّةِ الدالَّةِ على وجوبِه؛ كقولِه تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا﴾ [الفتح: ١٣] وغيرِها مِن الآياتِ؛ لأنَّ الوعيدَ إنَّما يكونُ لتاركِ الواجبِ، وأيضًا العقلُ دالٌّ على وجوبِ الإيمانِ؛ لأنَّ حسنَ شكرِ المُنعِمِ وقبحَ كُفرَانِه مَركوزٌ في العُقولِ، لايتوقَّفانِ على الشَّرعِ، فافهَم. كذَا قال الفاضلُ الخيرآبادي [صـ:٣١].

(٦) قوله: (البَسِيطُ لا يَكُونُ كَاسِبًا) وقولُ شارحِ المواقِف[1]: إنَّ مَن جوَّزَ التعريفَ بالمَعانِي البَسيطةِ؛ فلَهُ أن يقولَ: إنَّ المعانيَ البَسيطةَ قد لا تكونُ مَلحوظةً قصدًا، فإذا استُحضِرتْ ولُوحِظتْ قصدًا أفادَتِ العلمَ بالماهيَّةِ وإن كانَ ذلك نادرًا جدًّا (وحاصلُ قولِ شارحِ المواقِفِ: أنَّ الملاحَظةَ والتوجُّهَ قصدًا هو الكَسبُ،

---

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٠)، التحرير مع التقرير (١/ ٣٩).

[2] فواتح الرحموت (١/ ١٧).

[3] شرح المواقف للسيد الجُرجاني (١/ ٧٦) ط.

Scanned with CamScanner

ولَا مُكتَسَبًا[1]؛ لأنَّ العَارِضَ لَا يُفِيدُ الكُنْهَ.

٣ - المَاهِيَّةُ المُطْلَقَةُ مَوجُودَةٌ[2]، وإلَّا لَكَانَ لِكلِّ قَطْرَةٍ مِنَ المَاءِ حَقِيْقَةٌ علَى حِدَةٍ، وقَد تَقَرَّرَ تَمَاثُلُ الجَواهِرِ، وَفِيهِ مَا فِيهِ[3].

(تعليق المصنف على الأمور العامة)

فالنظرُ حينئذٍ: هو التوجُّهُ قصدًا إلى المَعنَى البَسيطِ الحاصِلِ في الذِّهنِ) مكابرةٌ[1] غيرُ مسموعةٍ؛ فإنَّ ملاحظةَ الماهيَّةِ [قصدًا] لا تُسمَّى كَسبًا بالاتِّفاقِ، وإلَّا لَكانَ التعريفُ اللفظيُّ تعريفًا حقيقيًّا (لأنَّ فيه المُلاحظةَ قصدًا إلى المَعنَى المَخزونِ) ولَكانَ تذكُّرُ النظرِ مُفِيدًا لِعلمٍ جديدٍ في كلِّ مرةٍ، إلى غيرِ ذلك مِن المَفاسِدِ اللازمةِ، (يعني: كلَّما يتذكَّر النظرَ يُفيدُ حدًّا جديدًا في كلِّ مرةٍ؛ إذ يُوجَد في تذكُّرِ كلِّ مرةٍ ملاحظةُ الماهيَّةِ قصدًا) وإنَّ الماهيَّةَ المعلومةَ مِن اللوازِمِ البيِّنةِ لِلمعنَى البَسيطِ؛ وإن كانَ اللزومُ بعدَ استحضارِه، فتدبَّر. هذا توضيحُ المنهيَّةِ[2].

(١) قوله: (وَلَا مُكتَسَبًا) بالكُنْهِ؛ لأنه لو كانَ مكتسبًا بالكنهِ فكسبُه إمَّا بالبسيطِ فهو ليسَ بكاسبٍ، وإمَّا بالمركَّبِ من عارضٍ سواء كانَ معَ العارضِ غيرُه أيضًا أوْ لَا، وهو غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ العارضَ لا يُفِيد الكُنْهَ، ولا ذَاتِيَ لَه. [الخيرآبادي، صـ:٣٣].

(٢) قوله: (المَاهِيَّةُ المُطْلَقَةُ مَوجُودَةٌ) ذهبَ المحقِّقونَ إلى وجودِ الماهيَّةِ المطلقةِ في الخارجِ، وبيانُه: أنَّ الماهيةَ المطلَقةَ[3] لو لم تكن مَوجودةً في الخارجِ فلم يكنْ فيه إلا التشخُّصاتُ المحضةُ؛ فإنَّها عبارةٌ عن "ما به الامتيازُ"، فلو لم يكن في الخارجِ "ما به الاشتِرَاكُ" لم يكن فيه إلا "ما به الامتيازُ" وهو التشخُّص، والتشخُّصاتُ متباينةٌ بذواتِها وإلَّا يلزَم التسلسُلُ؛ إذ في صورةِ اشتراكِها في الماهيَّةِ يكون امتيازاتُها بتشخُّصاتٍ أخرَى، وهكذا إذا ثبَتَ تمايُزها وتباينُها في الخارجِ بالذاتِ، ولم يثبُتْ اشتراكُها في الخارجِ في الماهيَّةِ الكليَّةِ لم يثبُتْ تماثُل الجواهِرِ في الخارجِ، وقد تقرَّرَ تماثُلُها[4].

(٣) قوله: (وَفِيهِ مَا فِيهِ) قالَ في المنهيَّةِ: إشارةٌ إلى أنه يجوزُ معنَى التماثُلِ عند النَّافِينَ: هو الاشتراكُ في أخصِّ وصفٍ من الأوصافِ اللازمةِ المنتزَعةِ، لا الاتحادُ في الحقيقةِ [المتحصلةِ]، ولو سلِّمَ (أنَّ معنى التماثُلِ هو الاتحادُ في الحقيقةِ) فيجوزُ أن يكونَ القولُ بالتماثُلِ متفرِّعًا على القولِ بوجودِ الماهيَّةِ المطلقةِ؛ (لأنَّه لو لم تُوجد الماهيةُ المطلقةُ في الخارجِ لم يتحقَّقِ التماثُلُ بِهذا المعنَى) فإثباتُه [به] يكونُ دورًا (وذلكَ لأنَّ إثباتَه عينُ إثباتِه، فيكونُ إثباتُ الشيءِ بنفسِه) انتهى[5].

---

[1] هذا خبرٌ لقوله: (قول شارح المواقف) في الأول.

[2] حاشية المصنف (١/ ١٠)، ما بينَ القوسَينِ زيادةٌ من المحشي ﷺ على المنهيَّةِ.

[3] اعلم أنَّ الماهيةَ على ثلاثةِ أقسامٍ: أحدُها: الماهيةُ لا بِشرطِ شيءٍ من القيودِ، ولا بشرطِ عدَمِها، وهي التي يُسمِّيها أهلُ المنطقِ الماهيةَ المطلقةَ، ويسمُّونَها الكليَّ الطبيعيَّ، والخلافُ في وجودِها في الخارجِ معروفٌ، والحقُّ: أنَّ وجودَ الطبيعيِّ بمعنَى وجودِ أشخاصِه. والثاني: الماهيةُ بشرطِ لا شيء، أي: بشرطِ خلوِّها عن القيودِ، ويُسمُّونَها الماهيةَ المجرَّدةَ، ولا خلافَ بينهم في أنَّها لا توجدُ في الخارجِ. والثالثُ: ماهيةٌ بشرطِ شيءٍ، وهي المقيدةُ بشيءٍ من الأعراضِ واللَّواحقِ، كالوحدةِ والكثرةِ وغيرِهما، ولا خلافَ في وجودِها في الخارجِ. (يراجع: إرشاد الفحول ١/ ٢٧٥).

[4] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٢٢). وينظر: شرح الخيرآبادي، (صـ:٣٤).

[5] حاشية المصنف (١/ ١١) وبين القوسين زيادةٌ مِن المحشِّي، وبينَ المعكوفتَينِ زيادةٌ من المنهيَّةِ.

Scanned with CamScanner

[إثباتُ التَّماثُلِ بإبْطَالِ الجُزْءِ]

أقُولُ عَلَى طَوْرِ الحِكْمَةِ: لأنَّهُ لَوْ كَانَ الجُزءُ حَقًّا فلْتَكُنْ قَائِمَةٌ كلُّ ضَلَعٍ مِنْها جُزءَانِ، فالوَتَرُ لا يَكُونُ ثَلَاثَةً بِالْحِمَارِيِّ[1]، وَلَا اثْنَيْنِ بِالعَرُوسِ[2]، بَلْ بَيْنَهُما، فبَطَلَ الجُزءُ، فثبَتَ الاتِّصَالُ، فلَزِمَ الاتِّحَادُ حَقِيقَةً؛ لأنَّ المُتَبَايِنَيْنِ لا يَتَّصِلَانِ، بَل يتَمَاسَّانِ كمَا قالَ ابنُ سِينَا، فافهَم، إنَّ هذَا السَّانِحَ عَزِيزٌ[3].

(تحقيق المسألة على طريقة الحكماء)

(١) قوله: (فَالوَتَرُ لا يَكُونُ ثَلَاثَةً بِالْحِمَارِيِّ[1]) لأنَّه قد ثبَتَ به أنَّ الضَّلعَيْنِ مِن المثلَّثِ أعظمُ مِن الثالثِ، ومقدارُ الضلَعَين ها هنا ثلاثةٌ؛ لكونِ الواحدِ مشتركًا بينَهما، فلو كانَ الوَتَرُ أيضًا ثلاثةً يلزَمُ أن لايكونَ الوَتَرُ أقصرَ مِن الضلَعَين، وهو خلافُ ما ثَبتَ بالحِمارِيِّ، فيجِبُ أن يكونَ أقلَّ مِن ثلاثةٍ.

(٢) قوله: (وَلَا اثْنَيْنِ بِالعَرُوسِ[2]) لأنَّه قد ثبتَ به أنَّ مربَّعَ الوترِ مُساوٍ لِمُربَّعَي الضَّلعَين، ومُربَّعا الضَّلعَينِ ها هُنا ثَمانيةٌ، ومربَّعُ الاثنَينِ أربعةٌ، ولو كانَ الوترُ اثنَينِ كانَ مربَّعُه أقلَّ مِن مربَّعَي الضَّلعَين؛ فيجِبُ أن يكونَ أزيدَ مِن اثنَين، فلم يكنْ ثلاثةً بالحِماريِّ، ولا اثنَينِ بالعَروسِ[3].

(٣) قوله: (إنَّ هذَا السَّانِحَ عَزِيزٌ) قالَ في المنهيَّةِ: توضيحُه: أنَّ الجزءَ الذي لا يتَجزَّأ[4]، لو كانَ حقًّا فَلْتُفرَضْ قائمةٌ كلُّ خطٍّ مِنها جُزءَانِ، فالمَجموعُ ثلاثةُ أجزاءٍ؛ لأنَّ الجزءَ الواحدَ مشتَركٌ بينَ الخطَّينِ، وحينئذٍ نقولُ: إنَّ الوَتَرَ -وهو الخطُّ الواصلُ بينَ الخَطَّينِ- لا يكونُ مركبًا من ثلاثةِ أجزاءٍ بالشكلِ الحِماريِّ؛ لأنَّ دعوَاه: أنَّ مجموعَ الضَّلعَين مِن المثلَّثِ -أيَّ ضلَعَين كانَا- أعظمُ من الثالثِ، فها هُنا حصَلَ بالوَترِ مثلَّثٌ، فكلُّ الضلَعَين من القائمةِ يجِبُ أن يكونَ أقلَّ من الثالثِ، وقد فُرِض أنَّ الضَّلعَين ثلاثةُ أجزاءٍ، فلو كانَ الوَترُ أيضًا ثلاثةَ أجزاءٍ لزِمَ المساواةُ، فيجِبُ أن يكونَ أقلَّ من ثلاثةٍ. ولا يكونُ أيضًا مركَّبًا من الجزئَين بالشَّكلِ العَرُوسي؛ لأنه قد ثبتَ به أنَّ وترَ القائمةِ أزيدُ من كلِّ واحدٍ من الضَّلعَين، وقد فُرِض أنَّ كلًّا من الضَّلعَين مركبٌ من جزئَين، فلو كانَ الوَتر أيضًا كذلكَ لزِمَ المُساواةُ وذلك باطلٌ، فحينئذٍ يجِبُ أن يكونَ أقلَّ من مجموعِ الجُزئَين، فلا يجوزُ أن يكونَ الوَترُ ثلاثةَ أجزاءٍ ولا اثنَين، بل يجِبُ أن يكونَ بينَ الثلاثةِ والاثنَين، فيلزَم الانقسامُ؛ لأنه وُجِد الأقلُّ مِن الجزءِ، فبطَلَ كونُه جزءًا لا يتجزَّأ.

وإذا ثبتَ بطلانُ الجزءِ ثبتَ الجوهرُ المُمتدُّ المتَّصلُ، وهي الصورةُ الجسميَّةُ -على ما بُيِّنَ [تقريرُه] في محلِّه[5]- فلزِمَ اتحادُ الأجزاءِ المتَّصلةِ المفروضةِ من حيثُ الحقيقةُ النوعيَّةُ؛ لأن المُتباينَين حقيقةً كالعناصرِ لا يتَّحدانِ ولا يتَّصلانِ، بل إنَّما يكونُ بينَهما تَماسٌّ فقط، ويكونُ السطحُ بينَهما فصلًا بالفعلِ، هذا الحكمُ مع أنَّه ضروريٌّ يحكمُ به الوجدَانُ صرَّح بقولِه:

---

[1] الشكل الحِماريُّ: عند المهندسين هو: أنْ كلَّ ضَلعَي مثلَّث معًا أطولُ من ثالث، سمّي به لظهوره، ويسمى بالانكليزية: Scalene triangle وبالفرنسية: Triangle Scalene. (كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٠٤١).

[2] شكل العروس: عندهم هو كلّ مثلثٍ قائم الزَّاوِيَةِ، فإنّ مربعَ وترِ زاويتِه القائمةُ تساوي مربعَي ضَلعيها، وإنّما سمّي به لحسنه وجماله، ويسمى في الإنكليزية: Right triangle، وفي الفرنسية: Triangle droit. (كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٠٤١).

[3] (يراجع: فواتح الرحموت ١/ ١٧-١٨، وشرح المقاصد ١/ ٣٠٢-٣٠٣).

[4] الجزء الذي لا يتجزئ: والجوهر الفرد، والنقطة الجوهرية مترادفاتٌ، وهو جوهر ذُو وضعٍ [أي: قابلٌ للإشارةِ] لا يقبَلُ القسمةَ قطعًا ولا كسرًا ولا وَهمًا ولا فرضًا. (دستور العلماء ١/ ٢٦٩).

[5] (يراجع: شرح المواقف ٢/ ٣١٧، وكليات أبي البقاء ص: ٣٤٤، وكشاف الاصطلاحات ٢/ ١١٠١).

Scanned with CamScanner

[المُعَرِّفُ وأنواعُه]

٤ - المُعَرِّفُ: مَا منَعَ الوَالِجَ[1] مِنَ الْخُرُوجِ وَالْخَارِجَ مِنَ الْوُلُوجِ، فَيَجِبُ الطَّرْدُ والعَكْسُ. وَجَمِيعُ الإِيرَادَاتِ عَلَى التَّعْرِيفِ دَعَاوَى، ويَكفِي في جَوَابِها المَنْعُ.

[١١] وَهُوَ حَقِيقِيٌّ: إنْ كانَ بالذَّاتِيَّاتِ، وَرَسْمِيٌّ: إنْ كانَ / باللَّازِمِ[2]، وَلَفْظِيٌّ: بأَلفاظٍ أظهرَ[3] مُرادِفٍ، وقَدْ أُجِيزَ بالأَعَمِّ. والذَّاتِيُّ: مَا فَهْمُهُ فِي فَهْمِ الذَّاتِ[4]، وقِيلَ: مَا لَا يُعَلَّلُ، وَيَنقُضُ بالإِمْكَانِ[5]؛ إذْ لا

(تعليق المصنف على الإلهيات)

(ابنُ سِينَا[1]) تقريبًا لأذهانِ المقلِّدينَ؛ لأنَّ النقلَ مِن رجلٍ مسلمٍ مُعِدٌّ لذهنِهم ومُمِدٌّ لِفهمِهم. انتهى[2].

(١) **قوله: (المُعَرِّفُ: مَا منَعَ الوَالِجَ...إلخ)** أقولُ: المعرِّف: الكاسِبُ الذي منَعَ الداخلَ في المكتَسَبِ مِن الخروجِ، والخارجَ عنه مِن الدُّخولِ فيه، فيجبُ فيه الطَّردُ والعَكسُ، أي: المَنعُ والجَمعُ، والمتأخِّرونَ قالُوا في تعريفِه: المَقولُ على الشَّيءِ لإفادةِ تصوُّرِه، وهو أعمُّ منه؛ فإنه يشتَمِلُ التعريفَ بالأعمِّ والمُساوِي، ولم يشتَرِطوا الطَّردَ والعكسَ في جميعِ أنحاءِ التعريفاتِ، فالتعريفُ الذي ذكرَه المصنِّفُ إمَّا بحسَبِ المشهورِ في المتقدِّمين، أو الفردِ الكاملِ منه على طريقةِ المتأخِّرينَ.

(٢) **قوله: (باللَّازِمِ)** الخارجِ عن الذاتِ، وهو الرسمُ التامُّ أو الناقصُ، وإنما قالَ: بالذاتياتِ أو اللازمِ؛ لِيخرِجَ التعريفَ بالفصلِ وحدَه، وبالخاصَّةِ وحدَها؛ لأنَّ البسيطَ لا يكونُ كاسبًا عندَه. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٣٩].

(٣) **قوله: (ولَفْظِيٌّ بلفظٍ أظهرَ)**: اعلَم أنَّ الأقسامَ الأوَّليةَ لِلمعرِّف -بالكسرِ- عندَ الأصوليِّينَ: حقيقيٌّ، ورَسميٌّ، ولفظيٌّ، فاللفظيُّ يجري في الحقيقيِّ والرَّسميِّ إذا طَرأ عليهما الذهولُ. والمرادُ بالترادُفِ: مطلقُ المُساواةِ[1]، يعني: ما يُفهَم من أحدِهما يُفهَم مِن الآخَرِ؛ ولو معَ تغايرٍ اعتباريٍّ، فهو أعمُّ من الترادُفِ الاصطلاحيِّ؛ إذ هو عبارةٌ عن دلالةِ اللَّفظَين على معنًى واحدٍ مِن غيرِ تغايرٍ في معنَيْهما؛ ولذَا قالَ المصنفُ ﷺ فيمَا سيأتي: إنه لا ترادفَ بينَ الحدِّ والمحدودِ، كذا بينَ المفردِ والمرَكَّبِ؛ لِتغايرِ معنَيْهِما. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادي [صـ:٣٩].

(٤) **قوله: (والذَّاتِيُّ: مَا فَهْمُهُ فِي فَهْمِ الذَّاتِ)** وقد يُفسَّر بـ"ما ينتَزِعُ عن مرتَبةِ الذاتِ"، وقد يفسَّر بـ"ما هو داخلٌ في الذاتِ"، فإن قيلَ: إنَّه لا يشمَلُ الحدَّ التامَّ؛ فإنه ليسَ داخلًا في الذاتِ، بل عينُها، يقالُ: الفرقُ بالإجمالِ والتَّفصيلِ يَكفِي في صدقِه على الحدِّ التامِّ[4]. [الخيرآبادي، صـ:٣٩].

(٥) **قوله: (وَينقُضُ بالإِمْكَانِ)** أي: الخاصِّ؛ فإنَّه عرضيٌّ بلا شبهةٍ، ويصدُق عليه الحدُّ المذكورُ؛ لأنَّ الإمكانَ غيرُ معلَّلٍ، كذا قالَ أستاذُ الهند[5].

---

[1] هو الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبد الله بن حسين بن علي بن سينا، البُخَاري الحكيم المشهور، المتوفى بهمَذان في سنة (٤٢٨هـ). (ينظر: سلم الوصول ٢/ ٤٧، الأعلام ٢/ ٢٤١، معجم المؤلفين ٤/ ٢٠).

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١١)، وبين المعكوفتين زيادةٌ منها.

[3] فالإنسانُ والكاتبُ والضاحكُ مترادفةٌ بِهذا المعنَى لا المعنَى الاصطلاحيِّ. [القندهاري].

[4] أقول: قال السيد ﷺ: الداخل ها هنا بمعنى ما ليسَ بخارجٍ، فيشمل الحد التام. [القندهاري].

[5] هو الشيخ نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم، الأنصاري السهَالَوِيُّ ثم اللَّكْنَوِيُّ، الإمام العلامة، أستاذ الأساتذة، وأعطاه ملك الهند عَالَمْكِيْر (١٠٢٨-١١١٨هـ) ﷺ قصرًا يُعرف بفَرَنْكِي مَحَلّ، وتلَقَّى نظامُ درسِه في مدارس العلماء بالقَبولِ، وله شرحان على مسلم الثبوت الأطول والطويل، وتوفي سنة (١١٦١هـ). (نزهة الخواطر ٦/ ٨٥١).

Scanned with CamScanner

إمْكَانَ بِالْغَيرِ. وَأُوْرِدَ[١]: تَعْرِيفُ الْمَاهِيَّةِ بِنَفْسِها وَأَجْزَائِهَا تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ[٢]، وَالعَوَارِضُ خَارِجَةٌ، فَلَا تَتَحَصَّلُ بِهَا الحَقِيقَةُ؟

وَالْجَوَابُ: أَنَّ التَّصَوُّراتِ الْمُتَعلِّقَةَ بالأجزَاءِ تَفْصِيلًا إذَا رُتِّبتْ وَقُيِّدتْ، فهَذَا المَجْمُوعُ هُوَ الْحَدُّ المُوصِلُ إلَى الصُّوْرَةِ الوَحْدَانِيَّةِ الْمُتَعلِّقَةِ بجَمِيعِ الأجْزَاءِ إجْمَالًا وهُوَ المَحْدُودُ، فهُناكَ تَحْصِيلُ أمْرٍ لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا[٣]، فتَدَبَّرْ[٤].

[الدَّلِيلُ وَطَرِيقُ النَّظرِ فِيهِ]

٥ - ثُمَّ الدَّلِيلُ[٥]: مَا يُمْكِنُ التَّوصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ[٦] إلَى مَطلُوبٍ خَبَرِيٍّ، كَالْعَالَمِ،

(تعليق المسائل ت على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (وَأُوْرِدَ) لإبطالِ الاكتسابِ بالتعريفاتِ: أنَّ تعريفَ الشيءِ إما نفسُ ماهيتِه، أو مؤلَّفٌ مِن أجزاءِها، أو مِن العَوارضِ. كذا قالَ بحرُ العلوم[١].

(٢) قوله: (تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ) فيكونانِ باطلَينِ، أمَّا الأولُ: فهو بديهيٌّ غيرُ محتاجٍ إلى البيانِ، وأمَّا الثاني: فلأنَّ نفسَ الشيءِ عبارةٌ عن جميعِ الأجزاءِ، ولو فُرِضَ التعريفُ الرسميُّ فإنَّما هو بالعوارضِ، والعوارضُ خارجةٌ عن الماهيةِ، فكيفَ يتحصَّلُ بِها الحقيقةُ المطلوبةُ؟ فيبطُل أقسامُ التعريفاتِ بأسْرِهَا، فبطلَ الاكتسابُ بالتعريفاتِ.

(٣) قوله: (لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا) فالمُورِد إن أرادَ بالعَينيَّةِ مع الماهيةِ العَينيةَ بجميعِ الوجوهِ فمَمنوعٌ، وإن أرادَ العَينيَّةَ بالذاتِ وإن كان هناكَ تغايرٌ بوجهٍ آخرَ فلا نسلِّمُ بطلانَه. والجوابُ أيضًا يمكِن باختيار شقِّ العوارضِ، وقولك: لا يتَحصَّلُ بِها الحَقيقةُ، قُلنا: لم ندَّعِ تحصيلَ الحقيقةِ بِها، بل ندَّعِي أنه يتحصَّلُ بِها بالوجهِ، وقِسْ عليه الشقوقَ الأُخَرَ، وهذا القدرُ كافٍ فيما نحنُ فيه.

(٤) قوله: (فَتَدَبَّرْ) اعلَم أنَّ المقصودَ في التعريفِ قد يكونُ كُنْهَ المعرَّف -بالفتح- وقد يُقصَد به تعريفُ الحقيقةِ بحيثُ يمتازُ عمَّا عدَاهَا، والثاني يحصُل بالتعريفِ بالعَوارضِ أيضًا، فلا يلزَم إبطالُ التعريفِ الرَّسميِّ للحقيقةِ مطلقًا، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:٤١].

(٥) قوله: (ثُمَّ الدَّلِيلُ...إلخ) أقولُ: ذكرَ بعضُ المحقِّقينَ[٢]: أنَّ الدليلَ في اللغةِ يطلَقُ على ثلاثةِ معانٍ: ١-المُرشِدُ، ٢-والذَّاكِر لِما فيه الإرشادُ، ٣-وما به الإرشادُ كالعالَمِ -بالفتح-، والعَالِمِ -بالكسر- والصانعُ على الصانعِ، فالدليلُ -أي: المرشدُ- هو الصانعُ، وما به الإرشادُ هو العالَم، والعالِمُ -بالكسر- مُذكِّرٌ لِما فيه الإرشادُ.

وفي اصطلاحِ الأصوليين: ما يُمكِن التوصلُ بالنَّظَرِ فيه إلى مطلوبٍ خبَريٍّ؛ كالعالَم مثلًا في قولِنا: العالَمُ حادِثٌ؛ فإنه يمكِنُ التوصلُ بالنظرِ في أحوالِه، كالتغيُّرِ بأن يُحمَلَ المتغيِّرُ عليه، ثم يجعَلَ هذا موضوعًا للحادِث، فينتجُ المطلوبُ.

(٦) قوله: (بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ) إنَّما قيَّدَ النظَرَ بالصحيحِ؛ لأنه لو لم يُقيِّده به، فإمَّا أن يَعنِيَ: ما يُمكِن التوصُّلُ بكلِّ نظرٍ فيه إلى المَطلوبِ الخَبَريِّ، فلم يصدُقِ التعريفُ على شيءٍ؛ ضرورةَ أنَّه ليسَ شيءٌ من الأشياءِ ممَّا يُمكِن التوصُّلُ بكلِ نظَرٍ فيه إلى المطلوبِ الخَبَريِّ؛ إذ النظَرُ الفاسدُ ممَّا لا يتوصَّل به أصلًا. وإمَّا أن يَعنِيَ: ما يُمكنُ

[١] فواتح الرحموت (١/ ١٩).

[٢] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٢٨). (ويراجع: تيسير التحرير ١/ ٣٣، الردود والنقود للبابرتي ١/ ١١٥، شرح العضد على المختصر وحاشية التفتازاني والجرجاني عليه ١/ ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩).

Scanned with CamScanner

وَقد يُخصُّ بالقطعيِّ، ويُسمَّى الظَّنيُّ أمارةً. والإنتاجُ مَبْنيٌّ على التَّنْليث؛ إذْ لا بُدَّ مِنْ واسِطةٍ(١)، فوَجَبَتْ المُقدَّمتانِ؛ ومِنْ هَا هُنَا قَالَ المَنطِقيُّ: هو قَوْلانِ يَكُونُ مِنْهُ قولٌ آخَرُ(٢)، وَهُوَ يَتناوَلُ الاسْتِقْراءَ والتَّمْثِيلَ(٣). وقَدْ يُقالُ: يَسْتَلزِمُ لِذَاتِهِ(٤) قَوْلًا آخَرَ، فيَخْتَصُّ بالقِياسِ.

التوصلُ بفردٍ من النظرِ، فهو وإن كانَ جامعًا لأفرادِ الدليلِ كلِّها ومُخرِجًا لغيرِ الدليلِ، إلَّا أنه لمَّا كان مَناطُ التوصُّلِ هو النظرُ الصحيحُ وجَبَ أن يصرَّحَ به؛ لئلَّا يُتوهَّمَ أنَّ النظرَ بإطلاقِه -سواءٌ كان صحيحًا أو فاسدًا- يمكِنُ التوصُّلُ به إلى المَطلوبِ؛ لأن الفاسدَ لايتوصَّل به إليه؛ وإن كانَ قد يُفضِي إليه اتفاقًا. ومعنَى الإفضاءِ الاتِّفاقِي: أنَّ أحدًا مع عدَمِ رعايتِه قَوانينَ الإنتاجِ يتوصَّل بشكلٍ مِن الأشكالِ إلى النتيجةِ، كمَن رَأى أنَّ العالَمَ متغيرٌ، وبعضَ المتغيراتِ حادثٌ، يستنتَجُ منها أنَّ العالَمَ حادِثٌ، ذاهلًا عن كونِه بعيدًا عن الإنتاجِ بمراحِلَ؛ إذ الكبرى جزئيةٌ، فهذه الهَيئة ليستْ مُفضِيةً بالطبعِ إلى المطلوبِ؛ وإن أفضَتْ بالذاهلِ عن الخطأِ اتفاقًا[1]. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادي [صـ:٤١-٤٢].

(١) قوله: (لَا بُدَّ مِنْ وَاسِطَةٍ) وتفصيلُه: أنَّ الذي استُخرِجَ منه المطلوبُ لابدَّ مِن أن يكونَ مشتمِلًا على طرفَي المَطلوبِ؛ ضرورةَ أنَّ الأشياءَ المُتباينةَ لا يلزَم منها شيءٌ، أليسَ لو قصدتَ تحصيلَ "زيدٌ قائمٌ" مِن "عمرٌو ضاحكٌ" و"بكرٌ قاعدٌ" لَركِبتَ شطَطًا؟ وكذلك من "عمرٌو ضاحكٌ" و"بكرٌ قائمٌ"، فلا بدَّ من اشتمالِه على الطَّرفَين، ولاشبهةَ أيضًا في أنَّ الطرفَين غيرُ كافيَينِ، فلا بدَّ من ثالثٍ رابطٍ بالطرفَينِ، وهو المرادُ بالواسِطةِ. [خزائن الشروح، صـ:٦٥].

(٢) قوله: (يَكُونُ مِنْهُ قولٌ آخَرُ) وهو المطلوبُ،

اعلَم أنَّ القولَ وإن كانَ مُرادِفًا للمركَّبِ شاملًا للتقييديِّ وغيرِه من المركَّباتِ الناقصةِ والتامَّةِ، الإنشائيَّةِ والخبريَّةِ، لكن عُنِيَ به في التعريفِ المركَّبُ التامُّ الخبريُّ؛ ضرورةَ أنَّ المطلوبَ مِن الدليلِ: التصديقُ بشيءٍ، وماعدَاه مِن التصوُّراتِ السَّاذجةِ. [الخيرآبادي، صـ:٤٢].

(٣) قوله: (والتَّمْثِيلَ) وكذا الصِّناعاتِ الخَمْسَ، أعني: (١) البرهانُ: المؤلَّفُ من مقدماتٍ يقينيَّةٍ. (٢) والجدَلُ: المركَّبُ من مقدماتٍ مشهورةٍ أو مسلَّمةٍ لإلزامِ الخصمِ، أو حفظِ الوضعِ، أو هدمِه. (٣) والخطابةُ: المؤلَّفةُ من قضايَا ظنيةٍ مقبولةٍ أو غيرِها، لإقناعِ مَن هو قاصِرٌ عن دَركِ البرهانِ. (٤) والشعريُّ: المركَّبُ من قضايَا مخيَّلةٍ لإفادةِ البَسطِ أو القَبضِ. (٥) والمغالَطةُ: المركَّبةُ من قضايَا مُشبهةٍ بالمَشهوراتِ -ويسمَّى شغَبًا- أو بالأوَّلياتِ ويسمَّى سَفسَطةً. واللَّامُ في عمومِها للأقسامِ كلِّها: أنَّ حصولَ القولِ الآخَرِ عن القولَينِ، أعمُّ من أن يكونَ بطريقِ اللزومِ البيِّنِ أوْ لَا[2].

(٤) قوله: (يَسْتَلزِمُ لِذَاتِهِ...إلخ) اعلَم أنَّ المشهورَ أنَّ قيدَ "الاستلزامِ" لإخراجِ الاستقراءِ والتمثيلِ، وقيدَ "لذاتِه" لإخراجِ ما يكونُ بواسِطةِ مقدَّمةٍ غيرِ لازمةٍ، كما في قياسِ المُساواةِ[3]، أو لازمةٍ متناقضةِ الحدودِ، كما في ما يلزَمُ النتيجةَ بواسطةِ عكسِ النقيضِ، ولعلَّ الحقَّ: أنَّ قيدَ "الاستلزامِ" وقيدَ "لذاتِه" قيدٌ واحدٌ

[1] شرح التفتازاني على شرح العضد (١/ ١٢٦).

[2] شرح مسلم الثبوت للخيرآبادي، (صـ:٤٧). وينظر: شرح التفتازاني على شرح العضد (١/ ١٢٦).

[3] وهو ما يتركب من قضيتَين متعلَّقُ محمولِ أُولاهما موضوعُ الأخرَى كـ (أ) مساوٍ لـ (ج) و(ج) مساوٍ لـ (ب)؛ فإنَّ هذا يستلزِمُ (أ) مساوٍ لـ (ب) لكن لا لِذاته، إنما هو بواسطة مقدمة أجنبية، وهي أن كل مساو للمساوي للشيء مساوٍ لذلك الشيء؛ لأنه يتحقق الاستلزامُ حيث تصدُق هذه المقدمة. (ينظر: التقرير والتحبير ١/ ٥٢).

Scanned with CamScanner

[بَيَانُ الصُّوَرِ الخَمْسِ القَرِيبَةِ الإنْتَاجِ:]

وَلَهُ خَمْسُ صُوَرٍ قَرِيبَةٍ[1]:

الأُوْلَى: أنْ يُعلَمَ حُكْمٌ لِكلِّ أفرادِ شيءٍ، ثُمَّ يُعلَمَ ثُبُوتُه لِلآخَرِ كُلًّا أوْ بَعْضًا[2]، فيَلزَمُ ثُبُوتُ ذَلِكَ الحُكْمِ لِلآخَرِ كَذَلِكَ بالضَّرُورَةِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إيجَابِ الصُّغرَى / وَكُلِّيةِ الكُبْرَى. وَمَا فِي [١٢]
"التَّحْرِيرِ"[3]: "إلَّا فِي مُسَاوَاةِ طَرَفَيِ الْكُبْرَى" فليسَ بشَيءٍ؛ لأنَّه لَيسَ لِذَاتِه[4].

(تعيين المسلمات على [٢٠] الصحيحة)

لإخراجِ ما يكون اللزومُ فيه بواسطةِ مقدمةٍ أجنبيةٍ. [الخيرآبادي، صـ:٤٣].

(١) **قوله: (ولَهُ خَمْسُ صُوَرٍ قَرِيبَةٍ[1])** اعلَم أنَّ للقياسِ صورًا قريبةٌ وبعيدةٌ، أما البعيدةُ فكالشَّكلِ الرابعِ وغيرِه، وفصَّله القومُ في كتبِهم، وأمَّا القريبةُ فبعضُها أقربُ من بعضٍ، وفصَّلَ المصنفُ خمسَ صوَرٍ قريبةٍ.

(٢) **قوله: (كُلًّا أوْ بَعْضًا)** فينقُلُ العقلُ ذلك الحكمَ الكليَّ -الإيجابيَّ أو السَّلبيَّ- إلى مَا ثبتَ له ذلك الشَّيءُ، فإنْ كان هذا الثبوتُ كليًّا فالنقلُ كليٌّ، وإن كانَ جزئيًّا فالنقلُ أيضًا كذلكَ؛ ولذَا تُنتِج هذه الصورةُ المطالبَ الأربعةَ بالضرورةِ، هذا في صورةِ ثبوتِ الشَّيءِ للشيءِ الآخَرِ، وأمَّا في صورةِ سلبِه عنه فلا يلزَمُ اللزومُ؛ فإنَّ السلبَ عن المسلوبِ عن الشيءِ لا يستَلزِم السلبَ عن ذلك الشَّيءِ، كمَا أن مُباينَ المباينِ لا يلزَم أن يكونَ مباينًا، وكذا الإيجابُ للمسلوبِ عن الشيءِ لا يستلزِمُ الإيجابَ لَه؛ إذ يجوزُ أن يكونَ المُنتسِبُ في الإيجابِ مختصًّا بالمسلوبِ، فلا يلزَمُ النتيجَةَ أصلًا، فافهَم.

(٣) **قوله: (ومَا فِي "التَّحْرِيرِ")** ذكرَ في "التحرير": شَرطُ استلزامِ الشكلِ الأوَّلِ للمَطلوبِ إيجابُ صُغرَاه إلا في صُورةِ مُساواةِ طرفَيِ الكبرَى[2]؛ وذلك لأنَّ أحدَ المتساويَينِ إذا سُلِبَ عن شيءٍ لزِمَ سلبُ الآخَرِ، فالأوسَطُ في هذه الصورةِ إذا سُلِبَ عن الأصغرِ يلزَم سلبُ الأكبرِ عنه أيضًا، وإلَّا لزِمَ تحقُّقُ أحدِ المتَساويَينِ بدونِ الآخَرِ. ورَدَّ المصنِّفُ: بأنَّه لا يكونُ الاستلزامُ حينئذٍ لِذاته، بل بشرطِ المُساواةِ.

والحقُّ عندي: أنَّ المخالَفةَ لفظيةٌ واصطلاحيَّةٌ، فالمَنطقيُّونَ إذا أخذُوا في تعريفِ القياسِ قيدَ "لذاتِه"، وصرَّحوا بأنَّ القياسَ هو المركَّبُ من الأقوالِ يستلزِم لذاتِه قولًا آخَرَ، شرطُوا إيجابَ الصُّغرَى، وصاحبُ "التحريرِ" أسقَطَ هذا القيدَ مِن تعريفِ القياسِ، وقال: لا حاجةَ إلى زيادَةِ هذا القيدِ؛ لأعميَّةِ الدليلِ مَا هو مستلزِمٌ لنفسِه وما هو مُستلزِمٌ بواسِطةٍ[3]، والشكلُ الأوَّلُ قسمٌ مِن هذا المعنَى الأعمِّ، وحينئذٍ لا حاجةَ فيه إلى قيدِ الإيجابِ، بل مع السالبةِ الصغرَى ومساواةِ طرَفَيِ الكُبرى تُنتِجُ السَّالبةُ البتَّةَ. كذا من الشروح[4].

(٤) **قوله: (لِذاتِه)** وأنتَ تعلمُ أنَّ قيدَ "لذاتِه" لإخراجِ ما يستلزمُ بواسِطةِ مقدمةٍ أجنبيَّةٍ، لا لإخراجِ ما هو مستلزِمٌ بواسِطةٍ مطلقًا، سواء كانتْ شرطًا أو مقدمةً

[1] قلتُ: حاصلُ هذه الصورِ الخَمسِ: أنَّ الصورةَ الأولَى: هي الشكلُ الأولُ مِن القياسِ الاقترانيِّ، والثانيةُ: الشكلُ الثاني منه، والثالثةُ: الشكلُ الثالثُ منه، والرابعةُ: القياسُ الاستثنائيُّ المتَّصلُ، والخامسةُ: القياسُ الاستثنائيُّ المُنفصِل.

[2] قلتُ: فأفادَ ابنُ الهمام رحمه الله: أنه يجوز وقوعُ الصغرى سالبةً محضَةً بشرطِ مساواةِ طرفَي الكبرى؛ لأنَّ الشكلَ على هذا التقرير يحصُلُ فيه أيضًا اتِّحادُ الأوسَطِ المقتَضِي للإنتاجِ؛ لأنَّ السلبَ عن أحد المتساويَين يستلزمُ السلبَ عن الآخرِ.
(ينظر: التحرير مع التقرير ١/ ٥٧، فواتح الرحموت ١/ ١٩).

[3] (التحرير مع التقرير ١/ ٥٢).

[4] (ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٠).

Scanned with CamScanner

وَأُورِدَ[1]: (أ) ليسَ (ب)، وكلُّ مَا لَيْسَ (ب) (ج). والْجَوَابُ: أنَّ السَّلْبَ مِنْ حَيثُ هُوَ هُوَ رَفْعُ مَحْضٌ، وَعَقْدُ الوَضْعِ فِي الكُبْرَى لا يَخْلُو عَنْ مُلاحَظَةِ ثُبُوتٍ، فإنْ لَاحَظْتَه فِي الصُّغْرَى فَلَا سَلْبَ، بَلْ إيْجَابُ سَلْبٍ[2]، وَإلَّا فَلَا انْدِرَاجَ[3].

وَالثَّانِيَةُ: أنْ يُعلَمَ حُكمٌ لِكُلِّ أفرَادِ شَيْءٍ[4]، وَمُقَابِلُهُ لِلْآخَرِ[5] كُلِّهِ أوْ بَعْضِهِ[6]، فيُعْلَمُ مِنْهُ سَلْبُ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَنِ الْآخَرِ كَذَلِكَ بِتَأمُّلٍ[7]. وَمَا فِي "المُخْتَصَرِ": أنْ "لَا إنتَاجَ إلَّا بِالأوَّلِ" فادَّعَاهُ؛

(تعليق المصنف على متن الطهيرت)

أجنبيةً، ولا يُخرِج جميعَ الأشكالِ عن تعريفِ القياسِ.

(١) قوله: (وَأُوْرِدَ...إلخ) أقولُ: أوردَ المصنِّفُ على اشتراطِ إيجابِ الصغرَى: بأنَّ (أ) ليسَ (ب) وكلُّ مَا ليسَ (ب) (ج)[1]، والجوابُ عنه أوَّلاً على ما أقولُ: بالنقضِ بأنَّه يستلزِمُ المُحالَ، وهو وجودُ المحالِ بالذاتِ؛ فإنَّ ذاتَ شريكِ الباري مثلًا يصدُق علَيها بالنظرِ إلى ذاتِها -مع قطعِ النظرِ عن العُنواناتِ- أنَّها ليسَ بحيٍّ، وكلُّ ما ليسَ بحيٍّ جَمادٌ، فذاتُ شريكِ البارِي جَمادٌ، ثبوتُ هذه الصفةِ لِتلك الذَّاتِ بالذاتِ يقتَضِي وجودَ الذاتِ وهو مُحالٌ، وثانيًا: بالحَلِّ، كما قالَ المصنِّف: إن السَّلبَ...إلخ.

(٢) قوله: (بَلْ إيْجَابُ سَلْبٍ) فصارتِ الصغرَى موجبةً سالِبةَ المحمولِ[2] لا سالبةً، فوجِدَ إيجابُ الصغرَى مع كليةِ الكُبرى الذي هو شرطٌ لإنتاجِ الشَّكلِ الأوَّلِ. فافهَم.

(٣) قوله: (وَإلَّا فَلَا انْدِرَاجَ) لِلأصغرِ الذي هو تحتَ الأوسَطِ الذي هو ما ليسَ (ب)؛ لأنَّ أفرادَ مَا ليس (ب) هي التي تثبتُ لها ليس (ب)، ولم يعلَم أنَّ (أ) ثبتَ له ليس (ب)؛ إذ لم يُلاحَظِ الثبوتُ في الصُّغرَى، وليسَ إلَّا بملاحظةِ مقدمةٍ أجنبيةٍ. [الخيرآبادي، صـ:٤٥].

(٤) قوله: (لِكُلِّ أفرَادِ شَيْءٍ) هو الأكبَرُ، هذا هو العِلمُ بقضيةٍ كليَّةٍ موضوعُها الأكبرُ ومحمولُها الأوسَطُ، سواء كانتْ موجِبةً أو سالِبةً، فهذا علمُ الكبرى الكليَّةِ التي هي أحدُ الشرطَينِ في الشَّكلِ الثاني. [الخيرآبادي، صـ:٤٦].

(٥) قوله: (وَمُقَابِلُهُ لِلْآخَرِ) يعنِي حكمًا مقابِلًا لذلكَ الحكمِ في الإيجابِ والسلبِ للآخَرِ الذي هو الأصغَرُ.

(٦) قوله: (كُلِّهِ أوْ بَعْضِهِ) هذا هو العلمُ بقضيةٍ موضوعُها الأصغرُ ومحمولُها الأوسَطُ مخالِفةٍ للكبرَى في الإيجابِ والسلبِ، فهذا علمُ الصغرَى المخالِفةِ، فهذه ضروبٌ أربعةٌ.

(٧) قوله: (بِتَأمُّلٍ) أمَّا في الضُّروبِ كلِّها: بأن يُجعَل نقيضُ النتيجةِ لإيجابِه صُغرَى؛ لأنَّ الشكلَ الثانِيَ لا يُنتِج إلا السَّلبَ، فنقيضُه إيجابٌ، وكبرَى القياسِ لِكلِّيتِها كبرَى، فينتَظِمُ قياسٌ مِن الشكلِ الأوَّلِ، ويُنتِج نقيضَ الصُّغرَى، وهو خُلْفٌ.

وأمَّا في الضَّربِ الأولِ والثالثِ: بأن يُعكَسَ الكبرَى ويُضَمَّ مع الصغرَى فيصيرَ شكلًا أوَّلًا مُنتِجًا

---

[1] وحاصل الإيراد: أن القياس المركبَ من سالبةٍ صغرى، وموجبةٍ سالبةِ الموضوعِ كبرى، منتِجٌ، مع انتفاءِ إيجابِ الصغرى، فلا يكون إيجاب الصغرى مع كلية الكبرى شرطا لإنتاج الشكل الأولِ. (الخيرآبادي، صـ:٤٥).

[2] اعلم أنَّ المُوجبةَ السالبةَ المحمولِ غيرُ المُوجبةِ المعدولةِ المحمولِ، وهي التي اخترعَها المتأخِّرونَ، وقالُوا: إنَّها معَ كونِها موجبةً لا تقتَضِي وجودَ الموضوعِ، بخلافِ المُوجبةِ المَعدولةِ المحمولِ؛ فإنَّها تحتاجُ إلى وجودِ الموضوعِ. والفرقُ بينَهما: أنه في المَعدولةِ المحمولِ يدخلُ حرفُ السلبِ على المفردِ ثم يُجعلُ المجموعُ محمولًا، ففيه رابطٌ واحدٌ إيجابيٌّ، نحوُ: زيدٌ هو لَا قائمٌ، وفي السالبةِ المَحمولِ تُسلبُ النسبةُ ثم يُحملُ المجموعُ على الموضوعِ، ففيها رابطانِ: رابطٌ سلبيٌّ، ورابطٌ بعد ذلك إيجابي، تقولُ: زيدٌ هو ليسَ هو بقائمٍ، وتفصيلُ ذلك معَ ما لَها وما علَيها في "السُّلَّمِ" وشرحِ المولَى حمدِ الله ﷺ. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

لأنَّ اللُّزُومَ لَا لِمُقَدَّمَةٍ أجْنَبِيَّةٍ يَجُوزُ أنْ يَكُونَ مَعَ مُتَعَدِّدٍ(١)، وَالدَّوَرَانُ مَعَ الأوَّلِ لَا يُنَافِيهِ(٢).

وَالثَّالِثَةُ: أنْ يُعلَمَ ثُبُوتُ أمْرَيْنِ لِثَالِثٍ وَأحَدُهُمَا كُلِّيٌّ، فيُعْلَمَ التِقَاؤُهُما فِيهِ(٣)، أو ثُبُوتُ أمْرٍ لَهُ مَعَ عَدَمِ ثُبُوتِ الآخَرِ لَه كَذَلِكَ، فيُعْلَمَ عدَمُ التِقَائِهِمَا فِيهِ(٤)، فَلا يَكُونُ اللَّازِمُ إلَّا جُزْئِيًّا مُوْجِبًا(٥) أوْ سَالِبًا(٦).

وَالرَّابِعَةُ: أنْ تَثْبُتَ المُلَازَمَةُ بَيْنَ أمْرَيْنِ، فيُنْتِجُ فِيهِ وَضْعُ المُقَدَّمِ وَضْعَ التَّالِي(٧)، وإلَّا فَلَا لُزُومَ، وَلَا عَكْسَ؛ لِجَوَازِ أعَمِّيَّةِ اللَّازِمِ، والرَّفْعُ بالْعَكْسِ.

(تحقيق المسائل من مسلم الثبوت)

لِلمطلوبِ، وهذا لا يَجرِي في الضربِ الثاني والرَّابعِ؛ فإنَّ كُبراهُما موجبةٌ كليَّةٌ، وهي تَنعكِسُ إلى الجزئيَّةِ، فلا تصلُحُ لكُبْرويَّةِ الشَّكلِ الأولِ.

وأمَّا في الضربِ الثاني فقَط؛ فإنَّ صغرَاها سالبةٌ كليةٌ، وهي تنعكِسُ كنفسِها، فتصلُح لِكُبْرويَّةِ الشكلِ الأولِ، ثمَّ يعكسُ الترتيبُ فيصيرُ شكلًا أوَّلًا مُنتِجًا للسالبةِ الكليَّةِ، وينعكِس إلى المَطلوبِ، بخلافِ الضَّربِ الأوَّلِ والثالثِ؛ فإنَّ عكسَ صُغرَاهما موجبةٌ جزئيَّةٌ لا تصلُحُ أن تكونَ كُبرى لِلشكلِ الأوَّلِ، وكذَا في الضربِ الرَّابعِ أيضًا؛ فإنَّ صغرَاه سالبةٌ جزئيةٌ لا تَنعكِس، وعلى تقديرِ انعكاسِها تَنعكِس جزئيةً.

والحقُّ: أنَّا نُصدِّقُ بالنتيجةِ عَقيبَ الشكلِ الثاني مِن غيرِ ملاحظةِ ردِّه إلى الشكلِ الأوَّلِ؛ فإنَّا إذا قلنَا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، ولا شيءَ مِن الحجَرِ بحيوانٍ، جزَمنا بالنتيجةِ، أعني قولَنا: لا شيءَ مِن الإنسانِ بحجَرٍ؛ بناءً على أمرٍ واضحٍ بديهيٍّ، وهو أنَّ الأمرَ الواحدَ -كالحَيوانيةِ- إذا كانَ ثابتًا لأمرٍ مسلوبًا عن أمرٍ، وجَبَ أن يكونَ الأمرانِ متغايرَينِ؛ إذ لو اتحَدَا كانَ الأمرُ الواحدُ ثابتًا لشيءٍ ومسلوبًا عنه أيضًا، وفيه مِن اجتماعِ النَّقيضَين ما لا يَخفَى. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ: ٤٦-٤٧].

(١) **قوله:** (مَعَ مُتَعَدِّدٍ) أي: ملزوم متعددٍ، فكمَا أنَّ النتيجةَ لازمةٌ لِلشكلِ الأولِ، كذلك هي لازمةٌ للأشكالِ الأُخرِ أيضًا، لا سيَّما الثاني منها.

(٢) **قوله:** (والدَّوَرَانُ مَعَ الأوَّلِ لا يُنَافِيهِ) جوابُ لِسؤالٍ مقدَّرٍ، تقريرُه: أنَّ الإنتاجَ في الأشكالِ الباقيةِ دائرٌ مع الأوَّلِ فهو المُنتِج، فأجابَ عنه: بأنَّ الدوَرانَ لا يُنافي إنتاجَها؛ ضرورةَ أنَّ الإنتاجَ لمَّا كانَ مع متعدِّدٍ واحدًا لازمًا لِلآخَرِ فالدَّوَرانُ غيرُ مُضِرٍّ.

(٣) **قوله:** (فيُعْلَمَ التِقَاؤُهُما فِيهِ) أي: في ثالثٍ وسَط موضوعٍ، فلم يلزَم ثبوتُ الأكبَرِ لِبعضِ الأصغرِ، وهي النتيجةُ المُوجِبة الجزئيةُ من الضروبِ الثلاثةِ مِن المُوجبتَين؛ لِسقوط الجزئيتَين.

(٤) **قوله:** (فيُعْلَمَ عدَمُ التِقَائِهِمَا فِيهِ) فيلزَمُ سلبُ الأكبرِ عن بعضِ الأصغرِ، وهي السالبةُ الجزئيةُ من الضُّروبِ الثلاثةِ مِن الصغرَى المُوجبةِ والكبرى السَّالبةِ؛ لِسقوطِ السَّالبتَين.

(٥) **قوله:** (إلَّا جُزْئِيًّا مُوْجِبًا...) أي: جزئيةً موجبةً، هذا في الضربِ الأولِ المرَكَّبِ مِن مُوجبةٍ كليةٍ صغرَى وموجبةٍ كليةٍ كبرَى، والثَّالثِ المُركَّبِ مِن موجبةٍ جزئيةٍ صغرَى وموجبةٍ كليةٍ كبرَى، والخامسِ المركَّبِ مِن موجبةٍ كليةٍ صغرَى وموجبةٍ جزئيةٍ كبرَى.

(٦) **قوله:** (أوْ سَالِبًا) أي: سالبةً جزئيةً، وهذا في الضربِ الثاني المُركَّبِ مِن موجبةٍ كليةٍ صغرَى وسالبةٍ كليةٍ كبرَى، والرَّابعِ المركَّبِ مِن موجبةٍ جزئيةٍ صغرَى وسالبةٍ كليةٍ كبرَى، والسَّادسِ المركَّبِ مِن موجبةٍ كليةٍ صغرَى وسالبةٍ جزئيةٍ كبرَى.

(٧) **قوله:** (وَضْعَ التَّالِي) اللَّازم، يعني كونَ النتيجةِ لازمةً لِصورةِ ذلكَ الاستثناءِ بشَرطِ كليَّةٍ في اللُّزوميةِ الجزئيةِ.

Scanned with CamScanner

[١٣] / وَأُورِدَ: مَنْعُ اسْتِلْزَامِ الرَّفْعِ الرَّفْعَ[١]؛ لِجَوَازِ اسْتِحَالَةِ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ، فإذَا وَقَعَ جَازَ عَدَمُ بَقَاءِ اللُّزُومِ، فَلَا يَلْزَمُ انْتِفَاءُ المَلْزُومِ[٢]. أقُولُ: اللُّزُومُ حَقِيقَةً امْتِنَاعُ الانْفِكَاكِ[٣] في جَمِيعِ الأَوْقَاتِ وَالتَّقَادِيرِ[٤]، فَوَقْتُ الانْفِكَاكِ -وَهُوَ وَقْتُ عَدَمِ بَقَاءِ اللُّزُومِ- دَاخِلٌ في الجَمِيعِ، فهَذَا المَنْعُ يَرْجِعُ إلَى مَنْعِ اللُّزُومِ وَقَدْ فُرِضَ، هَذَا خُلْفٌ[٥]، فتَدَبَّرْ[٦]. وَالخَامِسَةُ: أنْ تُعلَمَ المُنَافَاةُ بَيْنَهما إمَّا صِدْقًا فَقَطْ، أو كِذْبًا فَقَطْ، أو فِيهِمَا، فيَلْزَمُ النَّتَائِجُ[٧] بحَسَبِهَا، فتَفَكَّرْ.

(١) قوله: (وَأُوْرِدَ: مَنْعُ اسْتِلْزَامِ الرَّفْعِ الرَّفْعَ) بأنَّا لا نُسلِّم أنَّ رفعَ التالي مستلزِمٌ لرَفعِ المقدَّم، بل يَجوزُ أن يكونَ رفعُ التالي معَ عدَمِ ارتفاعِ المقدَّم.

(٢) قوله: (فَلَا يَلْزَمُ انتِفَاءُ المَلْزُومِ) وأنتَ تعلم أنَّ حاصلَ الاستنتاجِ عن رَفعِ التالي: أنَّ التاليَ مرفوعٌ في الواقعِ، والواقعُ ليسَ مستحِيلًا قطعًا، فيجوزُ استحالةُ انتفاءِ اللازمِ في غيرِ مَوضعٍ، ولعلَّه أرَادَ أنَّ انتفاءَ اللازمِ يجوزُ أن يكونَ مستحيلًا مِن حيثُ إنَّه لازمٌ، أي: معَ وصفِ اللزُومِ، فعلَى هذا يَرِدُ على الاستِنتاجِ مِن وضعِ المقدَّمِ أيضًا؛ فإنَّ المقدَّمَ يجوزُ أن يكونَ مُحالًا في الواقعِ معَ وصفِ المَلزوميَّةِ، فإذا وقَع لَارتفعَ اللزومُ؛ فلا إنتاجَ منه إلى وَضعِ التالي، فتدبَّر، كذا قالَ أستاذُ الهند.

(٣) قوله: (امتِنَاعُ الانفِكَاكِ) أي: امتناعُ انفكاكِ وجودِ اللازمِ عن وجودِ الملزومِ، أو امتناعُ رفعِ المَلزومِ عن رفعِ اللازمِ؛ لأنَّ رفعَ اللازمِ مَلزومٌ، ورفعَ المَلزومِ لازمٌ.

(٤) قوله: (وَالتَّقَادِيرِ) أي: في جميعِ تقاديرِ تحقُّقِ الملزومِ المقدَّمِ، سواء كانَ وجودَ المَلزومِ أو رفعَ اللَّازمِ؛ لأنَّ اللزومَ ها هنا كليٌّ.

(٥) قوله: (هَذَا خُلْفٌ) وحاصلُه: أنَّ دعوَى إنتاجِ الرَّفعِ إنَّما هي في الملازَمةِ وأنتَ تَنفِيها، فلَا يضرُّ.

(٦) قوله: (فتَدَبَّر) أوردَ عليه: بأنَّ المعتبرَ في كليةِ الشَّرطيةِ اللزومُ على جميعِ التقاديرِ المُمكِنةِ الاجتِماعِ معَ المقدَّمِ، والتقديرُ الذي يُنافِي التاليَ أو يُنافِي لزومَ التالي ليسَ بمُمكِنِ الاجتِماعِ معَ المقدَّمِ، فلا يكونُ تقديرُ الانفِكاكِ داخلًا في جميعِ التَّقاديرِ المعتَبرةِ، فمنعُ اللُّزومِ في هذا الوقتِ لا يرجِعُ إلى منعِ اللُّزومِ.

وأجِيبَ: بأنَّ اللزومَ مِن الشَّيئَينِ إنما يتحقَّقُ بأن يكونَ اللازِمُ ممتنِعَ الانفِكاكِ في جميعِ أوقاتِ وجودِ المَلزومِ، فوقتُ الانفكاكِ إمَّا أن يكونَ داخلًا في الجَميعِ أوْ لَا، على الثاني: عدَمُ إنتاجِ رَفعِ التالي رفعَ المقدَّمِ مسلَّمٌ؛ لأنَّ مِن شرطِ الإنتاجِ أن يكونَ تقديرُ رفعِ التالي داخلًا في تقاديرِ وجودِ المقدَّمِ، وعلى الأوَّلِ: إمَّا أن يكونَ التالي اللازمُ ممتنعَ الانفكاكِ عن المقدَّمِ على ذلكَ التقديرِ أوْ لَا، على الثاني: لايتحقَّقُ اللزومُ فتكونُ اللُّزوميةُ الكليَّةُ التي هي جزءُ القِياسِ الاستثنائيِّ كاذِبةً، وعلى الأول: الرفعُ مستلزِمٌ لِلرفعِ.

ولعلَّ الحقَّ: ما أفادَ بعضُ الأكابرِ: أنَّ معنَى إنتاجِ الوضعِ والرفعِ: أنه يُنتِجُ إذا عُلِم بعدَ علمِ المُلازَمةِ أنَّ المقدَّمَ أو عدَمَ التالي مُتحقِّقٌ في الواقعِ، فالعلمُ بوقوعِ الشيءِ يقتَضِي عدَمَ استحالتِه، فالاستدلالُ بالاستِثنائيِّ إنَّما يجرِي إذَا كانَ المقدَّمُ أو عدَمُ التالي واقعًا متحقِّقًا وإلَّا فلَا، فالتقاديرُ المعتَبرةُ في اللُّزوميةِ: هي التي يُمكن اجتماعُها مع المقدَّمِ، وتقديرُ عدَمِ بقاءِ المَلزومِ ليسَ كذلكَ. كذا قالَ الفاضِلُ الخَيراباديُّ [ص: ٤٩].

(٧) قوله: (فَيَلْزَمُ النَّتَائِجُ) أي: فيلزَمُ النتيجةُ بحسَبِ المُنافاةِ، فالمُنافاةُ الأُولَى: يُنتِج فيها وَضعُ المقدَّمِ رفعَ التالي دونَ وضعِه، وإلَّا يلزمُ الاجتماعُ، وهذا خُلْفٌ، وكذا وَضعُ التالي لرفعِ المقدَّمِ دونَ وضعِه لِذلك. والمنافاةُ الثانيةُ: يُنتِجُ فيها رفعُ المقدَّمِ لِوضعِ التالي دونَ رفعِه، وإلا يَكذِبانِ، فيلزَمُ خلافُ المَفروضِ،

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: [في كيفيَّةِ إفادَةِ النَّظَرِ الصَّحيحِ الْعِلْمَ بالمَطلوبِ]

السُّمْنِيَّةُ نَفَوْا إفادَةَ النَّظَرِ الْعِلْمَ مُطلقًا قائلينَ: بأنْ لا عِلْمَ إلَّا بالْحِسِّ[1]؛ لأنَّ الجَزْمَ قَدْ يَكُونُ جَهْلًا، وَهُوَ مِثْلُ الْعِلمِ، فَبِمَاذا يُعْلَمُ أنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَه عِلْمٌ؟[2]

ويُجَابُ: بأنَّه يَتَمَيَّزُ بِالْعَوَارِضِ؛ فإنَّ البَدَاهَةَ تَحْكُمُ عِنْدَالنَّظَرِ الصَّحِيحِ أنَّه عِلْمٌ لَا جَهْلٌ.

أقُولُ: وفِيهِ أنَّه بِمَاذَا يُعْلَمُ أنَّه نَظَرٌ صَحِيحٌ؟ فإنَّ الاحتِمَالَ قَائِمٌ مِنَ الْمَبَادِئِ إلَى الْمَقَاطِعِ مِثْلًا بِمِثْلٍ[3]

وكذلكَ يُنتِجُ فيها رفعُ التالي لوضعِ المقدَّمِ دونَ رفعِه لذلك. والمنافاةُ الثالثةُ تستلزِمُ النَّتائجَ الأربعةَ: وضعُ كلٍّ لِرفعِ الآخَرِ، ورفعُ كلٍّ لِوضعِ الآخَرِ، وإلَّا لزِمَ الاجتِماعُ في الصِّدقِ أو الكذبِ، وهو خلافُ المَفروضِ[1]. كذا قالَ أحسنُ الشارحينَ.

(١) **قوله:** (**إلَّا بالحسِّ**) ويلزَمُ عليهم أن لا يعلَموا البَديهيَّاتِ التي لا أثَرَ لِلحسِّ فيهَا، كما يُقالُ: إنَّ كلَّ مُتَضايِفٍ لا يوجدُ بدونِ الآخرِ،كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٢) **قوله:** (**فَبِمَاذا يُعْلَمُ أنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَه عِلْمٌ؟**): لأنه لمَّا كانَ الجهلُ المركَّبُ مثلَ اليقينِ لِكونِ حقيقتِهما الجَزمَ، فاحتمالُ الغلطِ -بأنْ يكونَ الحاصِلُ بعدَ النظَرِ جزمًا غيرَ مطابِقٍ للواقعِ، لا جزمًا مطابِقًا للواقعِ- قائمٌ في كلِّ جَزمٍ، فلا يتَميَّزُ العلمُ عن الجهلِ. قالَ في المنهية: أنتَ تعلَم أنَّ هذا منقوضٌ بأحكامِ الحسِّ؛ فإنَّها ضَروريَّةٌ عندَهم ومقبولةٌ مع وقوعِ الغلَطِ فيها، كذا في "شرحِ المَواقِفِ" (يعني: مَا ذكَرُوا جَارٍ في المحسوساتِ أيضًا؛ فإنَّ الحسَّ يَغْلَطُ كثيرًا فيكونُ جهلًا غيرَ مطابِقِ الواقعِ، فاحتمالُ الغَلَطِ قائمٌ في كلِّ علمٍ حسِّي؛ لِكثرةِ وقوعِ الغَلَطِ في الحسِّ، فلا يُفيد الحِسُّ اليقينَ، معَ أنَّهم قائِلون بإفادتِه له، فما هو جوابُهم فهو جوابُنا). أقولُ: يُمكِن أن يقالَ (في الجوابِ عن النَّقضِ المنقولِ عن "شرحِ المَواقفِ"): أنتُم ادَّعَيتُم أنَّ مجرَّدَ النظَرِ الصحيحِ (معَ قطعِ النظَرِ عن العوارضِ) مستلزِمٌ للعلمِ بخِلافِ الحسِّ اتفاقًا؛ فإنَّ جزمَ العقلِ في المحسُوسَاتِ ليسَ بمجرَّدِ الإحساسِ بالحواسِّ، بل لا بُدَّ مع ذلكَ مِن أمورٍ أُخَرَ تُوجِب الجزمَ، (و أمَّا الحسُّ الصِّرْفُ فيحتَملُ الغلَطَ كمَا قُلتُم)؛ وإن كانَ لا يعلَم ما هِيَ؟ ومتَى حصلَتْ لنَا؟ وكيفَ حصلَتْ؟ كما ذكَروا في جوابِ القادِحينَ في الحسِّياتِ فقط[2]. انتهى.

أنتَ تعلَم أنه كمَا أنَّ لِلمحسوسيَّةِ شرائِطَ بحسَبِها تُفيدُ العلمَ،كذلك لِلنظرِ الصحيحِ شرائطُ بحسَبِها تُفيدُ العلمَ فلا يظهَرُ الفرقُ بينَهما في إفادةِ العلمِ.كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ: ٤٩.

(٣) **قوله:** (**مِثْلًا بِمِثْلٍ**) قالَ أستاذُ الهندِ: أي: كمَا أنَّ احتمالَ الجهلِ في المدَّعَى قائمٌ، مثلُه في النَّظَرِ، فرقٌ، فإن قُلتَ: يَجوزُ أن يُستَفادَ العلمُ بالمَبادِئِ الحِسيَّةِ،

---

[1] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٣٥). قلتُ: لعلَّ فيه شيئًا من الغموض، وتوضيحه: أنَّ المقصود بالمنافاة الثالثة: إذا كانت المنافاة في الصدق والكذب معًا، وهي المنفصلة الحقيقية فوضع أحد الطرفين سواء كان مقدما أو تاليًا ينتج رفع الآخر؛ والعكس صحيح، أي: رفع أحدهما يُنتج وضع الطرف الآخر؛ لأن العدد إما زوج أو فرد، لا يجتمعان ولا يرتفعان، فالضروب الأربعة هكذا: ١ - وضع المقدم ينتج رفع التالي. ٢ - وضع التالي يُنتج رفع المقدم. ٣ - رفع المقدم يُنتج وضع التالي. ٤ - رفع التالي ينتج وضع المقدم. والمقصود بالمنافاة الأولى منفصلة مانعة الجمع، كقوله: الجسم إما أبيض أو أسود، فوضع أحد الطرفين سواء كان مقدما أو تاليا ينتج رفع الآخر، وليس العكس، أي: رفع أحدهما لاينتج وضع الطرف الآخر، فلها ضربان فقط: ١ - وضع المقدم ينتج رفع التالي. ٢ - وضع التالي يُنتج رفع المقدم؛ لأنهما لا يجتمعان. والمقصود بالمنافاة الثانية منفصلة مانعة الخلو كقوله: هذا الشيء إما لا حجر أو لا شجر، فرفع أحد الطرفين ينتج وضع الطرف الآخر. فلها ضربان أيضا: رفع المقدم يُنتج وضع التالي. ٤ - رفع التالي ينتج وضع المقدم؛ لأنهما لا يرتفعان.

[2] حاشية المصنف (١/ ١٥) وما بين القوسين فهو من شرح الخيرآبادي (صـ:٥٣).

Scanned with CamScanner

وَالحِسُّ لَا يُفِيدُ إِلَّا عِلْمًا جُزْئِيًّا، وَهُوَ لَا يَكُونُ كَاسِبًا[1]، بَلِ الْحَقُّ: مَنْعُ التَّمَاثُلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا، فَتَدَبَّرْ[2].

مَسْأَلَةٌ[3]: [إِفَادَةُ النَّظَرِ العِلْمَ بالعَادَةِ أَمْ بغَيرِهَا؟]

[١٤] قَالَ الْأَشْعَرِيُّ: إِنَّ الإِفَادَةَ / بالعَادَةِ؛ إِذْ لَا مُؤَثِّرَ إِلَّا اللهُ تَعَالَى[4] بِلَا وُجُوبٍ مِنْهُ وَلَا عَلَيهِ.

وَالْمُعتَزِلَةُ: إِنَّه بِالتَّوْلِيدِ[5] كَحَرَكَةِ المِفْتَاحِ بِحَرَكَةِ اليَدِ.....

والحسِّياتُ لا يُنكرونَها، أجابَ بقوله: (والحِسُّ...إلخ).

(١) **قوله: (وهو لا يكون كاسبًا)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ١٥]: جوابُ سؤالٍ وهو: أنه يجوزُ أن يكونَ مَقاطِعُ العلمِ علومًا حسيةً، ومَقاطِعُ الجهلِ علومًا عقليةً، فأجابَ: بأنَّ العلومَ الحسيةَ علومٌ جُزئيةٌ لا تكونُ كاسبةً، فلا كاسبَ إلا علومٌ عقليةٌ. انتهى.

قالَ الفاضلُ الخَيرَابادِيُّ [صـ:٥٠]: فيهِ أنَّ المَحسُوساتِ قَضايَا يَحكُمُ العقلُ فيها بواسِطةِ إحدَى الحَواسِّ، وهي قد تكونُ جزئيةً، كما تقولُ: هذا السَّوادُ موجودٌ، وقد تكونُ كليةً، كما تقولُ: كلَّما كانتِ الشمسُ طالعةً كانَ النهارُ موجودًا، فيجوزُ أن تكونَ مبادِئُ النظَرِ مِن قَبيلِ الأخيرِ، وحينَئذٍ يُفيد هذا النظَرُ العلمَ، إلَّا أن يُقالَ: العلمُ الحسِّي عندَهم لا يكونُ متعلِّقًا بالقضيةِ التي موضوعُها شخصٌ محسوسٌ بالذاتِ أو بالعَرضِ، وحينَئذٍ لا تكونُ القضيةُ كاسبةً، فافهَم. انتهى.

(٢) **قوله: (فتَدَبَّرْ)** لعلَّه إشارةٌ إلى أنَّ مقصودَ صاحبِ الشُّبهةِ مِن التماثُلِ: التشابُهُ بحيثُ لا يتميَّزانِ في أولِ الأمرِ وهما كذلكَ؛ لأنَّ الجزمَ ربَّما يكون عِلمًا، وربَّما يكونُ جهلًا، فلا يتميَّزانِ في أولِ الأمرِ، فتعودُ الشبهةُ كما كانتْ، كذا أفادَ بعضُ الأعاظمِ[1].

(٣) **قوله: (مَسألةٌ)** أي: في كَيفيَّةِ إفادةِ النظَرِ الصَّحيحِ العلمَ بالمَطلوبِ، والمذاهبُ المَشهورةُ فيه ثلاثةٌ: الأولُ منها: ما بيَّنه بقوله: (قَالَ الأَشْعَرِيُّ ر حمَه الله). والثاني: ما بيَّنه بقولِه: (وَالْمُعتَزِلَة...إلخ). والثالثُ: ما بيَّنه بقولِه: (والحُكَماءُ...إلخ). هذا ما لخَّصتُه من شرحِ الفاضلِ الخيرابادي رحمه الله [صـ: ٥٠].

(٤) **قوله: (إِذْ لَا مُؤَثِّرَ إِلَّا اللهُ تَعَالَى)** وهو قادِرٌ ومُختارٌ إن شاءَ فعَلَ وإن شاءَ ترَكَ، ولا يتوقَّفُ إصدارُ مَقدوراتِه على شَيءٍ أصلًا، بل يَكفِي إرادةُ الفاعلِ المُختارِ، وما يُرَى في الظاهرِ أسبابًا ليستْ في الحقيقةِ كذلك، بل اللهُ تَعالَى أجرَى عادتَه بخلقِ بعضِ الأشياءِ عقيبَ بعضٍ؛ كالإحراقِ عَقيبَ مُماسَّةِ النَّارِ، والرَّيِّ بعدَ شُربِ المَاءِ، وليسَ للمُماسَّةِ والشُّربِ مدخلٌ في وجوبِ الإحراقِ والرَّي أصلًا؛ فإنَّه يُوجدُ المماسةُ بدونِ الأحراقِ، والإحراقُ بدونِ المماسةِ. نعَم إذا تكرَّر صدورُ فعلٍ عقيبَ آخَرَ دائمًا أو أكثرَ، يُظنُّ في بادِئِ الرأيِ أنَّ لهُ دخلًا في ذلك، مع أنَّ الأمرَ ليسَ كذلك، بل الأسبابُ والمُسبَّباتُ كلُّها بخلقِ اللهِ تعالى، إنْ شاءَ خلَقَ المسبَّباتِ بلا سببٍ كما في خوَارِقِ العاداتِ، وبالجُملةِ: العِلمُ بعدَ النظَرِ مُمكِنٌ حادِثٌ مُحتاجٌ إلى المُؤَثِّرِ، ولا مُؤثِّرَ إلَّا اللهُ تعَالَى، فهُوَ مِن أفعالِه الصادرةِ عنه تعَالَى. كذا قالَ الفاضلُ الخَيرَابادِي [صـ:٥١].

(٥) **قوله: (بالتَّولِيْدِ)** ومعنَى التَّولِيدِ عندَهم: أن يُوجِبَ فعلُ العبدِ وجودَ فعلٍ آخَرَ، فالناظرُ يخلُقُ النظَرَ فيتولَّدُ منه العِلمُ بالمَطلوبِ من غيرِ صُنعِ الناظِرِ فيه، كحرَكةِ المِفتاحِ عندَ حرَكةِ اليدِ.

قالَ في المِنهيَّةِ: وقِياسُ[2] الأشاعرَةِ في ردِّهم ابتداءَ النظَرِ بالتذكُّرِ (يعني: أنَّ الأشاعرَةَ قاسُوا في

---

[1] فواتح الرحموت (١/ ٢١).

[2] هذا مبتدأ خبرُه: (مدفوعٌ بالفرق...) يعنى: أن قياسَ الأشاعرةِ مدفوعٌ بالفرقِ، فهذا القياسُ قياسٌ بالفارقِ.

Scanned with CamScanner

والحُكَمَاءُ: إنَّه بِطَرِيقِ الإِعْدَادِ(١)؛ فإنَّه يُعِدُّ الذِّهْنَ إعْدَادًا تَامًّا، وَتَفِيضُ عَلَيهِ النَّتِيْجَةُ مِنْ عَامِّ الفَيْضِ وُجُوبًا. وَاخْتَارَ الإمَامُ الرَّازِيُّ(٢) أَنَّهُ وَاجِبٌ عَقِيْبَه وَإنْ لَم يَكُنْ واجِبًا مِنْه تَعَالَى ابتِدَاءً غَيرَ مُتَولِّدٍ مِنْه؛ لأنَّهُ لَيْسَ لِقُدْرَةِ العَبْدِ تَأْثِيرٌ(٣)، وهَذَا أشْبَهُ؛ فإنَّ لُزُومَ بَعْضِ الأشْيَاءِ لِلبَعْضِ مِمَّا لا

(تحقيق المسلمات على علم الكلام)

الردِّ علَى المعتَزلةِ ابتداءَ النظَرِ بالتذكُّر، وقالُوا: لو كانَ العلمُ بِالتوليدِ -كما زَعمتُم- لَكانَ تذكُّر النظَرِ أيضًا مُفيدًا للعلمِ)؛ إذْ لا فرقَ بينَهما، (أيْ: مِن ابتداءِ النظَرِ وتذكُّرِه) فيما يعودُ إلى استِلزامِ المَطلوبِ مِن صحَّةِ المادةِ والصورةِ، (وهو انتقالُ الذِّهنِ مِن النظَرِ إلى المَطلوبِ، فكمَا أنَّ تذكُّرَ النظرِ لا يُولِّدُ العلمَ عندَكم؛ حيثُ قلتُم: النظَرُ المُعادُ لا يُولِّدُ العلمَ فليَكُنْ في صورةِ الابتداءِ أيضًا كذلكَ) مدفوعٌ بالفرقِ بأنَّ التذكُّرَ بعدَ حصولِ العلمِ (بالمَطلوبِ، فالمطلوبُ حاصلٌ فيه مِن قبلُ، وإنما يُحتاجُ إلى الملاحَظةِ والالتفاتِ فقَط، ولو أفادَ التذكُّرُ المطلوبَ لَزِم تحصيلُ الحاصلِ) والابتداءُ قبلَه (أي: حصولِ المَطلوبِ، فلم يكُنِ المطلوبُ في هذه الصورةِ حاصِلًا مِن قبلُ، فيُوجدَ بعدَ النظَرِ). كذَا في مقدِّماتِ شرحِ المَواقِفِ[1].

وهذا الدفعُ مدفوعٌ بِما في النهايةِ[2] أنَّ مذهبَهم: أنه إذَا غفَلَ عن النظَرِ والعلمِ بالمنظورِ فِيه، ثمَّ تذكَّرَ النظَرَ، فإنَّه لا يُولِّدُ العلمَ بِه (أي: بالمَنظورِ فيهِ) بل يكونُ المُنظورُ فيه مقدُورًا بنفسِه مباشَرًا بالقدرةِ؛ لِئلَّا يمتَنِعَ التكليفُ بالمعرِفةِ[3]. انتهى.

(١) **قوله: (إنَّه بِطَرِيقِ الإِعْدَادِ)** فإنَّ المَبدَأ الذي يستَنِدُ إليه الحَوادثُ في عالَمِنا هذا مُفِيضٌ عامَّ الفَيضِ، ويتوقَّف حصولُ الفيضِ منه على استعدادٍ خاصٍّ يستدعِيه، والاختلافُ في الحوادِثِ اختلافٌ بحسَبِ استعداداتِ القَوابلِ. كذا قال الفاضل الخيرابادي.

(٢) **قوله: (الإمامُ الرَّازِيُّ)** أقولُ: قالَ الإمامُ الرازيُّ في المحصَّل[4]: إنَّ علمَ الواجبِ واجبٌ عقيبَ النظرِ منه تعالَى؛ وإن لم يكُنْ واجبًا ابتداءً غيرَ مولَّدٍ من النظَرِ؛ لأنه ليسَ لِقدرةِ العبدِ تأثيرٌ، ولم يُظهِرْ أنه ماذَا أرادَ بالتعقيبِ؟ إمَّا التعقيبُ الذاتيُّ -كمَا يكونُ في المَشروطِ بالنظرِ إلى الشرائط، أو للمَعلولِ بالنظرِ إلى العِلَلِ المُعدَّاتِ- فذلكَ بعينِه مذهبُ الحكَماءِ ولا يكونُ مذهبًا آخَرَ، وَإمَّا أن يكونَ المرادُ التعقيبَ الزَّماني فقَط بدونِ مداخَلةِ النظرِ فقد عرَفتَ فسادَه. كذا في أحسنِ الشروح [صـ: ٤٠].

(٣) **قوله: (لأنَّهُ لَيْسَ لِقُدْرَةِ العَبْدِ تَأْثِيرٌ)** قالَ أستاذُ الهندِ: فلا تَوليدَ منه، وهو مذهبُ القاضِي أبي بكر البَاقِلَّانِيِّ، وإمامِ الحرَمَينِ ﷺ، قالَ في "المُحَصَّل": والأصحُّ: الوجوبُ لا على سبيلِ التوليدِ (فيكونُ عقيبَ النظَرِ واجبًا؛ وإن لم يكنْ واجبًا منه تعالى ابتداءً غيرَ متولِّدٍ منه؛ لأنه ليسَ لِقدرةِ العبدِ تأثيرٌ) أمَّا الوجوبُ فلأنَّ كلَّ مَن علِمَ أنَّ العالمَ متغيِّرٌ، وكلَّ متغيِّرٍ ممكنٌ، فمعَ حُضورِ هذَينِ العِلمَين في الذِّهن يستَحيلُ أن لا يعلَمَ أنَّ العالَمَ ممكنٌ، والعلمُ بِهذا الامتناعِ ضروريٌّ، وأمَّا إبطالُ التوليدِ فلأنَّ العِلمَ ممكنٌ في نفسِه، فيكونُ

---

[1] ويراجع: شرح المواقف للجرجاني (١/ ٤٤).

[2] أي: في آخر شرح المواقف للجرجاني (٣/ ٢٣٧).

[3] حاشية المصنف (١/ ١٦)، وما بين القوسَين زاده المحشي من شرح الخيرآبادي (صـ: ٥١).

[4] حيث قال: حصول العلم عقيبَ النظرِ الصحيح بالعادةِ عند الأشعري، وبالتولد عند المعتزلة، والأصح: الوجوب، لا على سبيل التوليد. انتهى كلامه. ثم أتَى بالدليلِ على ذلك كما سَيأتي النقلُ منه في الحاشيةِ التاليةِ. (يراجعُ: المحصَّل، ص ٤٧). قلتُ: فالإمامُ الرَّازي وافقَ الأشعريَّ في كونِه من فعلِ الله تعالى، ووافقَ المعتزليَّ في كونِه واجبَ الوقوعِ بعدَ النظرِ.

Scanned with CamScanner

يُنكَرُ، أَلَا تَرَى أَنَّ وُجُودَ العَرْضِ بِدُونِ الْجَوْهَرِ، والكُلِّيةِ بِدُوْنِ الأَعْظَمِيَّةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ. هَذَا[1].

مقدورَ اللهِ تعالى، فيَمتنِعُ وقوعُه بغيرِ قدرتِه[1]. واختارَ المصنِّفُ ﷺ هذا المذهبَ، وقالَ: هذا أشبَهُ بالحقِّ.

(١) قوله: (هذَا) أي: القَولُ بالوجُوبِ منه تَعَالَى بعدَ النظَرِ أشبَهُ؛ فإنَّ لزُومَ بَعضِ الأشياءِ للبَعضِ مِمَّا لا يُنكَرُ، ألا ترَى أنَّ وجودَ العرضِ بدونِ الجوهرِ، والكليةِ بدونِ الأعظَميَّةِ غيرُ معقولٍ، فوجبَ النظَرُ مِن المبدَأ، وإن كانَ بوَساطةِ النظَرِ لا يُنكرُ أيضًا، بل قد يُستدلُّ على وجوبِه، كما ذكرنَا، فافهَم؛ فإنَّه دقيقٌ، وإن جُعِل مَرجِعُ قولِه: (هذا) مذهبَ الإمامِ، فقد عرفتَ حالَ مذهبِه آنفًا. كذا في أحسَنِ الشروحِ [ص: ٤٠].

❁ ❁ ❁

[1] انتهى كلام الرازي من المحصل (ص ٤٧-٤٨) وما بينَ القوسينِ ليس في المحصل.

Scanned with CamScanner

المَقالةُ الثّانيةُ فِي الأحْكَام[1]

وفِيهَا أبْوَابٌ[2]: الأوَّلُ: في الْحَاكِمِ. لَاحُكْمَ إلَّا مِنَ اللهِ تَعَالَى[3].

[الحُسْنُ وَالقُبْحُ في الأفْعَالِ عَقْليَّانِ أمْ شَرْعِيَّانِ]

لَا نِزَاعَ فِي أنَّ الفِعْلَ حَسَنٌ أوقَبِيْحٌ عَقْلًا بِمَعْنَى: صِفَةِ الْكَمَالِ وَالنُّقْصَانِ، أو بِمَعْنَى: مُلَاءَمَةِ الغَرَضِ الدُّنيَوِيِّ ومُنَافَرَتِه[4]، بَلْ بِمَعْنَى: استِحْقَاقِ مَدْحِهِ تَعَالَى وَثَوَابِه ومُقَابِلَيهِمَا. فَعِندَ الأشَاعِرةِ: شَرْعِيٌّ، أيْ: بِجعْلِه فَقَطْ، فَمَا أمَرَ بِه فهُوَ حَسَنٌ، وَما نَهَى عَنهُ فهُو قَبِيْحٌ، وَلَو انْعَكَسَ الأمْرُ لَانْعَكَسَ الأمْرُ[5].

(تحقيق المسائل مشكورت على مسلم الثبوت)

(١) **قوله: (في الأحكام)** جمعُ حُكم، وهو مَحمولاتُ المَسائلِ الفِقهيَّةِ: الوجوبُ، والحرمةُ، والنَّدبُ، والكرَاهةُ، والإباحةُ، وعُرِّفَ بِـ"خطابُ اللهِ تعالى المتَّعلِّقُ بِفعلِ المكلَّفِ" ومَبدَإيَّتُها باعتبارِ الأحكامِ المتعلَّقةِ به، كالمسألةِ القَائلةِ: إنَّ المأمورَ حسَنٌ، أو يقالُ: إنَّ الواجبَ حسنٌ، والحرامَ قبيحٌ، -مثلًا- وهذه المبادئُ بعضُها مِن الكلامِ، وبعضُها مِن الفقهِ، وبعضُها مِن الأصولِ، كما سيُطَّلع عليه.

(٢) **قوله: (وفيهَا أبوابٌ)** قالَ أحسَنُ الشارِحينَ [صـ:٤٠]: لأنَّ الحكمَ متعلِّقٌ بالحاكِمِ، والمحكومِ عليه، والمحكومِ فيه، فالأمورُ الأربعةُ -هي الحكمُ ومتعلقاتُه- لا بدَّ لها مِن أبوابٍ أربعةٍ.

(٣) **قوله: (لَاحُكْمَ إلَّا مِنَ اللهِ تَعَالَى)** بإجماعِ الأمَّةِ، [لا] كما في كتُبِ بعضِ المشايخِ: أنَّ هذا عندَنا وعندَ المعتزِلةِ: الحاكمُ العَقلُ؛ فإنَّ هذا ممَّا لا يجترئُ عليه أحدٌ ممَّن يدَّعِي الإسلام، بل إنَّما يقولونَ: [إنَّ] العقلَ معرِّفٌ لبعضِ الأحكامِ الإلهيةِ، سواء وردَ به الشرعُ أم لا، وهذا يتوارثُ عن أكابرِ مشايخِنا أيضًا، ثم لا بدَّ لِحكمِ اللهِ تعالى مِن صفةِ حُسْنٍ أو قُبْحٍ في فعلٍ، لكنَّ النزاعَ في أنَّهما عقليَّانِ أو شرعيَّانِ، ولمَّا كانَ لهما مَعانٍ والنزاعُ في واحدٍ، أرادَ المصنِّفُ أن يُشيرَ إليه ويُعيِّنَ محلَّ النزاعِ، فقالَ: (لا نِزاعَ...)[1].

(٤) **قوله: (أو بِمَعْنَى: مُلَاءَمَةِ الغَرَضِ الدُّنيَوِيِّ ومُنَافَرَتِه)** كموافقةِ السُّلطانِ الجائرِ ومخالفَتِه؛ فإنَّ حُسنَ الأولِ وقبحَ الثاني يُدرِكُهما جميعُ العقَلاءِ، لا يتوقَّف معرفتُهما على الشرعِ، لكنَّ هذَين المعنيَيْنِ قد يختَلِفان بحسَبِ المَواضعِ والأشخاصِ والأوقاتِ، ألَا ترَى أنَّ الإحسانَ صفةُ كمالٍ يُطيعُ القلوبَ، ويوافِقُ الأغراضَ الدنياوِيَّةَ، فهو حسَنٌ بِكِلا المعنيَيْن، لكنَّه في [بعضِ] المواضِعِ صفةُ نقصانٍ تُفضِي إلى الفَسادِ وهدمِ أساسِ المنافعِ، فبهذا الاعتبارِ قبيحٌ بكلا المعنَيين.

والإساءةُ صفةُ نقصانٍ [وتخالِفُ الأغراضَ الدنياويَّةَ] فهيَ قبيحةٌ بِكلا المعنَيين، معَ أنَّها صفةُ كمالٍ في بعضِ المواضِعِ تُفضِي إلى جَلبِ المَنافِعِ، فبهذا الاعتبارِ حسَنٌ بِكِلا المَعنيَيْن، وكقتلِ زيدٍ مصلحةٌ لأعدائِه مَفسدةٌ لأوليائِه، وبالجُملةِ: معنَى الكمالِ والنقصانِ قد يُعتَبر بحسَبِ التعارفِ، وهو قد يَختلِف بحسَبِ الأوقاتِ والأقوامِ، وقد لا يَختلِف كالعلمِ والجَهلِ، والحُسنُ والقُبحُ بِهذَين المعنيَيْن لا ريبَ في كونِهما عقليَّيْن، يُدرِكهما العقلُ مِن غيرِ توقُّفٍ على الشرعِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ[2].

(٥) **قوله: (لَانْعَكَسَ الأمْرُ)** فيصيرُ الحسَنُ قبيحًا

[1] فواتح الرحموت (١/ ٢٣)، وما بين المعكوفتين زيادةٌ من الفواتح.

[2] شرح الخيرآبادي (صـ: ٥٤) وما بين المعكوفتين زيادةٌ مني؛ لتصويبِ المعنَى.

Scanned with CamScanner

[١٥] وَعِندَنا وعِنْدَ المُعْتَزِلةِ: عَقْليٌّ، أيْ: / لَا يَتَوقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ[(١)]، لَكنْ عِندَنَا: لَا يَسْتَلزِمُ حُكْمًا في العَبْدِ، بَلْ يَصِيرُ مُوْجِبًا لِاسْتِحقَاقِ الْحُكْمِ مِنَ الحَكِيْمِ الَّذِي لَا يُرَجِّحُ المَرْجُوحَ، فَمَا لَمْ يَحْكُمْ لَيسَ هُنَاكَ حُكْمٌ[(٢)]. وَمِنْ هَا هُنَا اشْتَرَطْنَا بُلُوغَ الدَّعْوَةِ في التَّكلِيفِ، بخِلَافِ المُعْتَزِلةِ، والإمَامِيَّةِ، والكَرَّامِيَّة، وَالبَرَاهِمَةِ؛ فإنَّهُ عِندَهُمْ يُوجِبُ الْحُكمَ، فَلَوْلَا الشَّارِعُ وَكَانَتِ الأفْعَالُ لَوَجَبَتِ الأحْكَامُ[(٣)].

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

والقبيحُ حسَنًا، وبالجملةِ: ليسَ مِن ذواتِ الأفعالِ استحقاقُ شَيءٍ مِن الثوابِ والعقابِ، بل جعَلَ الشارعُ الصلاةَ والصَّومَ -مثلًا- مَناطًا لِلثوابِ، والزِّنَا واللِّواطةَ -مثلًا- مَدارًا لِلعقابِ بدونِ مصلحةٍ واستِحقاقٍ في ذَواتِها. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ: ٥٤].

(١) قوله: (لَا يَتَوقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ) وقد يُسمَّى ذاتيًا؛ لأنه قد يكونُ لِذاتِ الفعلِ أو عوارِضِ ذاتِه، فصارَ منسوبًا إلى الذاتِ، أو لأنه لَمَّا لم يكن بِجعلِ الشارعِ أمكَنَ استنادُهما إلى الذَّاتِ، وأمَّا تَسميتُه عقليًّا فَلِمَا قالَ في المنهيَّةِ [١/ ١٧]: إنَّما سُمِّيَ عقليًّا؛ لأنه قد يُدرَكُ بالعقلِ، أو لأنَّ ثبوتَه لَمَّا كان بلا جعلِ جاعلٍ كانَ مِن شأنِه أن يُدركَ بالعقلِ. وقيلَ: إنما سُمِّيَ به لأنَّ الحُسنَ والقُبحَ كونُ الفعلِ بحيثُ يستحقُّ فاعلُه المدحَ أو الذمَّ عندَ العقلِ، وفيهِ ما فيهِ. انتهى.

أقولُ: قيلَ: وجهُ "فيهِ ما فيهِ": أنَّ قولَ القائلِ يدلُّ على أنَّ كونَ كلِّ فعلٍ بحيثُ يستحقُّ فاعلُه المدحَ أو الذمَّ معلومٌ عندَ العقلِ، وهو ليسَ بلازمٍ، بل اللازمُ هو الإيجابُ الجُزئيُّ، فلا يتمُّ هذا القولُ، وفيه أنَّ الإيجابَ الجُزئيَّ أيضًا ليسَ بلازمٍ؛ لأنَّ استحقاقَ المدحِ أو الذمِّ في الآخرةِ لا يُعقَلانِ إلَّا بالشرعِ، فتأمَّل. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ: ٥٤]. ووجهُ التأملِ -كما قالَ أستاذُنا ومُرشِدُنا[1]-: أنَّ الحاكمَ حكيمٌ عادلٌ لا يَظلِمُ على مَن أحسَنَ، ولا يُدخِلُ في الصَّالحينَ مَن أساءَ، واستحقاقُ المدحِ والثوابِ، وكذَا استحقاقُ الذمِّ والعذابِ غيرُ موقوفٍ على الشرعِ، فقولُه: (لايُعقَلانِ إلَّا بالشَّرعِ) غيرُ مسلَّمٍ، بل هو أوَّلُ النزاعِ.

(٢) قوله: (لَيسَ هُنَاكَ حُكمٌ) فالحاكمُ هو اللهُ تعالى، وظهورُ حكمةِ الأمرِ والنهيِ ليسَ إلَّا بالشرعِ، فما لم يحكمْ بإرسالِ الرسُلِ وإنزالِ الخطابِ ليسَ هناك أمرٌ ونَهيٌ أصلًا. قالَ في المنهيَّةِ: نظيرُ ذلك: العلَّةُ المُستدعِيةُ لِحكمِ الأصلِ ما لم يحكُمِ [بهِ] المجتهِدُ لم يكن هناكَ حكمٌ، وكالمَصلحةِ المقتضيةِ للانتظامِ في الممالكِ وفي المُدنِ، ما لم يحكُم به الملِكُ فليسَ ثَمَّةَ حكمٌ، فتدبر[2]. انتهى. أقولُ: هذَا إلزامٌ على المعتزلةِ ومَن وافقَهم في أنَّ الحسنَ والقبحَ يُوجِبانِ الحكمَ، ولا يتوقَّفانِ على الشرعِ. [شرح الخيرآبادي، صـ:٥٥].

(٣) قوله: (لَوَجَبتِ الأحكامُ) حسبَ ما فُصِّلت في شرائعِ الأنبياءِ عليهم السلام مِن الوجوبِ، والنَّدبِ، والكراهةِ، والإباحةِ، فأنكَرُوا شرعيَّةَ الحُكمِ أيضًا كمَا أنكَرُوا شرعيَّةَ الحُسنِ والقُبحِ. واعلَم أنَّ هنا كلامًا تقريرُه: أنَّ هذا النزاعَ بين الحنفيةِ والمعتزلةِ غيرُ صحيحٍ، بل إنَّما النزاعُ في اللفظِ؛ لأنه إن أُريدَ بالحكمِ خطابُ اللهِ تعالى فلا يتأتَّى القولُ بكونِه قبلَ ورُودِ الشرعِ؛ إذ لا خِطابَ قبلَه، فلا مساغَ بقولِ المعتزلةِ، وإن أُريدَ به كونُ الفعلِ مَناطًا للثوابِ والعِقابِ فبعدَ تسليمِ حُسنِ الفعلِ وقبحِه لا معنَى لإنكارِه، فمَن قالَ بالحكمِ قبلَ الشرعِ أرادَ المعنَى الثاني،

[1] أي: مولانا الحافظ، محمد قيام الدين عبد الباري، الفرنغي محلّي. منه. [من المحشي]. وهو العلامة الكبير، عبد الباري بن عبد الوهاب بن عبد الرزاق، اللكنوي، أحد العلماء المشهورين بالعناية بالمؤسسات العلمية والمشاريع التعليمية، وله ملهم الملكوت شرح مسلم الثبوت، (١٢٩٥-١٣٤٤هـ).
(نزهة الخواطر ٨/ ١٢٥٩).

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٧).

Scanned with CamScanner

[بَيَانُ قَوْلِ الْمُعتَزِلَةِ بِبَعْضِ التَّفْصِيلِ:]

قَالُوا: مِنْهُ: مَا هُوَ ضَرُورِيٌّ، كَحُسْنِ الصِّدْقِ النَّافِعِ، وقُبْحِ الْكَذِبِ الضَّارِّ[1]. قِيلَ[2]: أَمْرُ الْآخِرَةِ سَمْعِيٌّ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهِ، فَكَيْفَ يُحْكَمُ بِالثَّوَابِ آجِلًا ؟ أَقُولُ: الْعَدْلُ وَاجِبٌ عَقْلًا عِنْدَهُمْ، فَيَجِبُ الْمُجَازَاةُ، وذَلِكَ كَافٍ لِحُكْمِ الْعَقْلِ؛ وإِنْ كَانَ خُصُوصِيَّةُ الْمَعَادِ[3] الْجِسْمَانِيِّ سَمْعِيًّا، عَلَى أَنَّه بِمَعْنَى: "لَوْ تَحَقَّقَ لَتَحَقَّقَ"[1] كَافٍ، فَتَدَبَّرْ[4].

(تحقيق المسلم الثبوت على سلم العلوم)

ومَن نَفاه قبلَه أرادَ المعنَى الأوَّلِ، ولمَّا لم يفهَمْ أحدُهما مرادَ الآخَرِ وقعَ النزاعُ بينَهما، وبعدَ فهمِ المراد لا نزاعَ إلا في اللَّفظِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرَابادِيُّ [ص:٥٥].

(١) قوله: (كَحُسْنِ الصِّدْقِ النَّافِعِ، وقُبْحِ الْكَذِبِ الضَّارِّ) فإنَّ كلَّ عاقلٍ يُدرِكُ استحقاقَ ثوابِ الآخرةِ وعِقابِها في الصدقِ النَّافعِ آجلًا والكذبِ الضَّارِ آجلًا، بلا توقُّفٍ على إبانةِ الشرعِ، وبلا تأملٍ وفكرٍ. [الخيرآبادي، ص:٥٦].

(٢) قوله: (قيلَ) أقولُ: اعترضَ على قولِ المعتزلةِ الفاضِلُ مِرْزَا جَانْ[2]: بأنَّ دعوَى الضرورةِ هنا في غيرِ موضعٍ؛ فإنَّ الحسنَ والقُبحَ عبارتانِ عن استحقاقِ الثوابِ والعِقابِ في الآخرةِ، وأمرُ الآخرةِ سَمْعِيٌّ ليسَ بعقليٍّ، فكيفَ يُحكَم باستحقاقِ الثوابِ آجلًا في الآخرةِ بالبَداهةِ؟ حاصلُه: أنَّ تحققَ دارِ الجزاءِ لا يستلزِمُ إدراكَه بالعقلِ، ولو سُلِّم فلا نُسلِّم البداهةَ العقليةَ، بل الظاهرُ مِن إنكارِ بعضِ الناسِ واستدلالِهم عليه بالبَراهينِ الكلاميَّةِ: أنَّه نظريٌّ، فكيفَ تُسلَّم بداهةُ الحُسنِ والقُبحِ العقليَّينِ الموقوفَينِ على تحقُّقِ الجزاءِ، فافهَم هذا المقامَ؛ فإنه مِن مزلَّةِ الأقلامِ مِن فضلاءِ الأعلامِ.

(٣) قوله: (وإِنْ كَانَ خُصُوصِيَّةُ الْمَعَادِ) أقولُ -كما قالَ أخُ جدِّ جدِّي أحسَنُ الشارِحينَ-: هذا الكلامُ مِن العجائبِ؛ فإنَّ وجوبَ العدلِ والجزاءِ عقلًا إمَّا أن يرادَ به الضرورةُ العقليَّةُ، -أي: كونُها بديهيًّا عقلًا- فذلك في حيِّزِ الخَفاءِ، وكيفَ يُسلِّم مَن لا يُسلِّم كونَ أمورِ الآخرةِ ضروريةً؟ وإما أن يُرادَ بوجوبِ العدلِ عقلًا: أنه يُدرِكُ بالعقلِ بعدَ البرهانِ، فلا يستلزِمُ ضروريَّتُه ضروريَّةَ الحُسنِ والقُبحِ، وما يُفهَم مِن كلامِه: أنَّ خصوصيةَ مَعادِ الجسماني سَمعيٌّ، والمُطلقَ عقليٌّ بديهيٌّ، فذلك أيضًا في حيِّزِ الخَفاءِ[3].

(٤) قوله: (فَتَدَبَّرْ) لعلَّ وجهَه: أنَّ المقصودَ هي هذه الحمليَّةُ أعني قولَنا: ثبوتُ استحقاقِ الجزَاءِ للأفعالِ معلومٌ عقلًا، فلا يكفِي الشرطيَّةُ المذكورةُ في إثباتِ المطلوبِ؛ لأنه يَجوزُ أن لا يُوجَد الشرطُ قطُّ، فلا يوجَد التالي أيضًا قطُّ، فلا يثبُت المطلوبُ، فلا بدَّ مِن ضمِّ وضعِ المقدَّمِ، فبِعلمِه يحصُل علمُ وضعِ التالي عقلًا، إنْ سَمعًا فسَمْعًا، وإنْ عقلًا فعَقلًا. ويجوزُ أن يكونَ وضعُ

---

[1] قولُه: (لَوْ تَحَقَّقَ لَتَحَقَّقَ): هذا ردٌّ على اعتراضِ الفاضلِ مِرزا جان بالوجهِ الثاني، أي: لو تحقَّقَ المعادُ ودارُ الجزاءِ لتحقَّقَ الاستحقاقُ، وهذا المعنَى يتعقَّله العقلُ ولا يتوقَّف على الشرعِ، فالقولُ بكونِ أمرِ الآخرةِ سمعيًا مطلقًا باطلٌ. (شرح الملا مبين ص:٩٠).

[2] هو حبيب الله بن عبد الله العلوي الدهلوي، شمس الدين، المعروف بميرزا جان، فقيه حنفي هنديٌّ، أصله من شيراز، وتوفي سنة (٩٩٤هـ) له حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب، وهي متوفرة على موقع كتاب بديا بنفس الاسم.

(ينظر: هدية العارفين ١/ ٢٦٣ الأعلام ٢/ ١٦٧، خزانة التراث ١١٢/ ٢٦٤ برقم: ١٢٨٢٧).

[3] ثم قال: ألا ترى أنَّ مِن الناسِ مَن ينكرُ أمرَ الآخرةِ مطلقًا؟، وتبكيتُهم لا يكونُ بادعاءِ الضرورةِ العقليةِ بل بالبراهينِ القويةِ الكلاميةِ، وبالجملة: كونُ أمورِ الآخرةِ حقًا في نفسِ الأمرِ مسلمٌ، والبداهةُ غيرُ مسلمةٍ، بل الظاهرُ أنه نظري خفي يحتاجُ إلى إبانةِ الشارعِ.

(أحسن الشروح للملا حسن، ص:٤٣).

Scanned with CamScanner

ومِنْهُ: مَا هُو نَظَرِيٌّ، كحُسْنِ الصِّدْقِ الضَّارِّ، وقُبْحِ الكَذِبِ النَّافِعِ.

ومِنْهُ: مَا لَا يُدْرَكُ إلَّا بالشَّرْعِ، كحُسْنِ صَوْمِ آخِرِ رَمَضَانَ، وقُبْحِ صَوْمِ أوَّلِ شَوَّالٍ؛ فإنَّه لَا سَبِيْلَ لِلْعَقْلِ إلَيهِ، لكِنَّ الشَّرْعَ كَشَفَ[1] عَنْ حُسْنٍ وقُبْحٍ ذَاتِيَّيْنِ[2].

[اخْتِلَافُ المُعْتَزِلَةِ فِيمَا بَيْنَهُم: الحُسْنُ والقُبْحُ لِذَاتِ الفِعْلِ أمْ لِغَيرِهَا:]

[١٦] ثُمَّ اخْتَلَفُوا، فَقَالَ القُدَمَاءُ: لِذَاتِ الفِعْلِ. والمُتَأخِّرُونَ: بَلْ لِصِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ تُوجِبُه / فِيهِمَا.

وقَوْمٌ: لِصِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ في القُبْحِ فَقَطْ، والحُسْنُ: عَدَمُ القُبْحِ. وقَالَ الجُبَّائِيُّ: لَيْسَ صِفَةً حَقِيقِيَّةً، بَلِ اعْتِبَارَاتٌ[3].

علمِ المقدَّمِ سَمعيًّا فلا يثبُت وضعُ علمِ التالي عقلًا.

فإن قيلَ: المقصودُ هي الحمليَّةُ المقيَّدةُ، وهي أنَّ استحقاقَ الجزاءِ ثابتٌ لِلأفعالِ على تقديرِ تحقُّقِ دارِ الجَزاءِ، والمرادُ مِن حكمِ العقلِ: حكمُه على ذلك التَّقديرِ، يقالُ: إذا لم يحصُلْ للعقلِ الجزمُ في تحقُّقِ دارِ الجزاءِ، فلا جزمَ له في ثبوتِ استحقاقِ الجَزاءِ لِلأفعالِ، وغرضُهم حكمُ العقلِ بالجزمِ في الحمليَّةِ المُطلقةِ، وهو ثبوتُ الاستحقاقِ لِلأفعالِ، فليستِ الحمليَّةُ المقيَّدةُ مقصودةً لهم، ولِذا قالَ بعضُ الأعاظمِ[1] في وجهِ التدبُّرِ: إنَّ هذا توجيهٌ مِن غيرِ رضا القائلِ. وما قالَ بعضُ الشُّرَّاحِ: هذا الجوابُ هو الحقُّ ليسَ بشيءٍ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [ص:٥٨].

(١) **قوله:** (لكِنَّ الشَّرْعَ كَشَفَ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ: لا يخفَى أنه تعصُّبٌ، بل العقلُ يحكُمُ بعدَمِ الفرقِ إلا بجعلِ الشَّرعِ، وغايةُ ما يقالُ: إنَّ الواجبَ [عقلًا] لِقهرِ النَّفسِ إنَّما هو الصومُ مطلقًا، وتقديرُه بشهرِ رمَضانَ لفضلِه، مثلُ نُزولِ القرآنِ [فيه] وغيرِ ذلك، فيلزَمُ [بالعرضِ] كونُ أوَّلِ شَوَّالٍ منتَهَى الصَّومِ، ونهايةُ الشيءِ تكونُ خارجةً عنه في الحُكمِ، فتأمَّل جدًّا[2]. انتهى. إشارةٌ إلى ما أفادَ بعضُ الأعاظم[3]: أنه لو تمَّ يضرُّهم؛ فإنه يلزَمُ منه إدراكُ العقلِ الحُسنَ والقُبحَ، وأيضًا: غايةُ ما لزِمَ منه عدَمُ وجوبِ صَومِ أوَّلِ شوَّالٍ، والمقصودُ هو التحريمُ. ولعلَّ الحقَّ: أنَّ الشارعَ أوجَبَ لِقهرِ النفسِ الصَّومَ مطلقًا، وأمَّا خصوصُ رمَضانَ فلِفضائلَ فيه، ثمَّ أوجَبَ الفطرَ يومًا لِلضِّيافةِ، فحرَّمَ صومَ ذلك اليومِ لِقُبحِ الإعراضِ عن ضِيافةِ الله تعالى. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [ص:٥٩].

(٢) **قوله:** (عن حُسنٍ وقُبحٍ ذاتِيَّيْنِ) بمعنَى استحقاقِ ثوابِ الآخرةِ في ذاتِ الصَّومِ الأولِ، واستِحقاقِ عِقابِ الآخرَةِ في ذاتِ الصَّومِ الثاني؛ لأنَّ الشارعَ المُحكَمَ لم يحكُمْ بدونِ صلاحيةٍ، ولمَّا حكمَ الشارعُ بالوجوبِ في الأولِ وبالحرمةِ في الثاني، عَلِمَ العقلُ فَرقًا إجماليًّا بأنَّ في ذاتِ الأولِ حُسنًا وفي الثاني قُبحًا. كذَا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [ص: ٥٨].

(٣) **قوله:** (بَلِ اعْتِبَارَاتٌ) قالَ العلامةُ قطبُ الدينِ الشِّيرَازِيُّ[4] في "شرحِ المختصرِ": إني لَم أظفَرْ بسببِ

---

[1] أي: الإمام بحر العلوم في فواتح الرحموت (١/ ٢٤).

[2] حاشية المصنف على المسلَّم (١/ ١٨)، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[3] أي: الإمام بحر العلوم في فواتح الرحموت (١/ ٢٤).

[4] هو المحقق الأصولي المنطقي، محمود بن مسعود بن مصلح، قطب الدين الشيرازي، الشافعي، الملقب بـ"الشارح العلامة" وله شرحٌ على مختصرِ ابن الحاجب (٦٣٤-٧١٠هـ). (الدرر الكامنة لابن حجر ٦/ ١٠٠).

Scanned with CamScanner

وَالحَقُّ عِنْدَنا: الإطْلاقُ الأَعَمُّ، فلا يَرِدُ النَّسْخُ عَلَينا[1].

صالحٍ لِتخصيصِ القُبحِ بصفتِه حقيقةً، وأنَّ الحُسنَ عدَمُ القبحِ، وكأنَّه مبنيٌّ على ما ذهَبَ إليه المعتزلةُ مِن تَساوِي الذَّواتِ وتمايُزِها بالصِّفاتِ، فلو قُبِّحَ فِعلٌ لِذاته لَقُبِّحَ [فعلُ اللهِ] البتَّةَ لِتساوِي الأفعالِ في الذوَات[1].

(١) **قوله: (فلا يَرِدُ النَّسْخُ عَلَينا)** تقريرُ الوُرودِ: أنه لو كانَ الحُسنُ والقُبح لذاتِ الفعلِ، أو لصفةٍ حقيقيةٍ لازمةٍ، لزِمَ بطلانُ النسخِ؛ لأنَّ مقتضَى الذاتِ لا يختلِفُ، فإذا كانَ الحسنُ أو القبحُ مقتضَى ذاتِ الفعلِ فلا يُمكِن انفكاكُه عَنها، فيَجِب كونُ الحُسنِ حَسَنًا أبدًا، وكونُ القُبحِ قبيحًا أبدًا، معَ أنَّ بعضَ الأفعالِ قد ينسخُ حسنُه ويصيرُ قبيحًا. وهذا الإيرادُ غيرُ واردٍ علينا؛ لأنَّا لا نقولُ بكونِ الحُسنِ والقُبحِ لِذاتِ الفعلِ، أو لِصفةٍ حقيقيةٍ له، بل إنَّما نقولُ بالإطلاقِ الأعمِّ[2]، فالمنسوخُ يجوزُ أن يكونَ حسنُه لِغيرِه، فلا يكونُ حُسنُه باقيًا عندَ النسخِ، ويصيرُ قبيحًا، فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديّ رحمه الله [صـ:٥٩]. وقالَ المصنِّفُ في المنهيَّةِ: [فيه] إشارةٌ إلى أنه يَرِدُ على غَيرِنا، وهم الذين قالُوا: إنَّ الحُسنَ والقُبحَ لذاتِ الفعلِ، أو لِصفة لازمةٍ، وسيجيءُ ما يدفَعُ الإيرادَ عنهم أيضًا، وخلاصةُ [ما سيجيءُ]: أنَّ الذاتيَّ قد يغلبُ عليه غيرُه، كبُرودةِ الماءِ عندَ تَسخينِه، أو يسقطُ اعتبارُه، كإباحةِ الميتةِ عندَ المَخْمَصةِ. وأجيبَ: بأنَّ القتلَ ظُلمًا وإن كانَ عينَ القتلِ قِصاصًا -مثلًا- لكنَّه مُخالِفٌ [له] بالحقيقةِ المعتبرَةِ شرعًا، وحاصلُه: اعتبارُ الجهتَينِ في مفهومَيِ القَتلَينِ؛ لِيصيرَا حقيقتَينِ مختلِفتَينِ، (يعني أنَّ القتلَ الحرامَ وإنْ كانَ عينَ القتلِ الواجبِ بحسَبِ أصلِ الحقيقةِ، لكنَّهما مختلِفانِ في الحقيقةِ المعتبرَةِ شرعًا، فاعتبارُ استِحقاقِ متعَلَّقِه في الثاني، واعتبارُ عدَمِه في الأوَّلِ بمنزلةِ الفَصلَين المَمنوعَينِ لِلحقيقَتَينِ الشَّرعِيتَينِ، فلا يلزَمُ انفكاكُ ما هو ذاتيٌّ للشيءِ عنه عندَ النسخِ، واعتَرَض عليه المصنفُ بقولِه:) ولا يخفَى ما فِيه[3]. انتهى. أقولُ -كما قالَ أخٌ جدٌّ جدِّي أحسَنُ الشارحينِ-: حاصلُ الجوابِ: أنَّ القَتلَينِ حقيقتُهما الشرعيةُ -أي: المعلومُ لا بِأنَّه الشَّرعُ- مختَلفةٌ، كذلك هو صومُ عاشُوراء -مثلًا- يجوزُ أن يكونَ قبلَ النسخِ -مثلًا- له عَوارِضُ ومَصالِحُ لم يكنْ له بعدَ النسخِ، وبحسَبِ تلك العَوارضِ تختلِفُ حقيقتُه الشرعيَّةُ، فاقتَضتْ حقيقتُه السابقةِ الحُسنَ والوجوبَ، ولم تقتَضِ حقيقتُه المتأخِّرةُ المتغيِّرةِ معَ العوارضِ والمَصالِحِ المتأخِّرةِ لذَينِك الصِّنفَينِ، فبهذا الاعتبارِ لا يَرِد النسخُ علَيهم كما لا يخفَى علَى المتأمِّل.

قوله: "ولا يخفَى ما فيه"؛ فإنَّ تغايرَ الجِهاتِ والاعتباراتِ لِشيءٍ واحدٍ لا يُوجِب تعدُّد الذاتِ بالذاتِ، ولا بِحسَبِ الشرعِ؛ فإنه لم يظهَر مِن كلامِ الشَّارعِ أنَّ صومَ عاشُوراء بحسَبِ الأزمانِ حقائقُ مختلفةٌ، بل حقيقةٌ واحدةٌ، وما ذَكرَه تعسُّفٌ محضٌ، وعالَمُ التوجيهاتِ وإن تَجوزُ [فيه] التَّعسُّفاتُ والتكلُّفاتُ، ولكن لِبعدِه جدًا ساقطٌ عن درَجةِ الاعتبارِ، فافهَم[4].

---

[1] حاشية التفتازاني على شرح المختصر (٢/ ٣٧)، وبين المعكوفتين زيادةٌ من حاشية التفتازاني.

[2] أي: أعمُّ من خصوصِ كونِ الحسنِ والقبحِ للذاتِ أو للصفةِ الحقيقيةِ أو الاعتباريةِ، فقد يكون عندَنا الحسنُ لذاتِ الفعلِ كالإيمانِ، وكذلك القبحُ لذاته كالكفرِ، وقد يكونُ بصفةٍ اعتباريةٍ كالجهادِ وقتلِ غيرِ المستحقِّ للقتلِ، فالأولُ حسنٌ لإعلاءِ كلمةِ اللهِ والثاني قبيحٌ لإضاعةِ بُنيانِ الربِّ. (شرح الملا مُبين، صـ:٩٣).

[3] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٩)، وما بين القوسين ذكره الخيرآبادي في شرحه (صـ: ٦٠).

[4] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٤٧).

Scanned with CamScanner

[العَقلُ مُستَقِلٌّ عندَ الحَنفِيَّةِ في إيجَابِ الإيمَانِ وحُرمةِ الكُفرِ:]

ثُمَّ مِنَ الحَنفِيَّةِ مَنْ قَالَ: إنَّ العَقْلَ قَدْ يَسْتَقِلُّ[1] في إدْرَاكِ بَعْضِ أحْكَامِه تَعَالَى، فأوْجَبَ الإيْمَانَ وَحَرَّمَ الكُفْرَ وَكُلَّ مَا لَا يَلِيقُ بِجَنَابِه تَعَالَى[2]، حَتَّى عَلَى الصَّبِيِّ العَاقِلِ. ورُوِيَ عَنْ أبِي حَنِيفَةَ رضي الله عنه: لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ في الجَهْلِ بِخَالِقِه؛ لِمَا يَرَى مِنَ الدَّلَائِلِ[3].

أقُوْلُ: لَعَلَّ المُرَادَ[4] بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةِ التَّأمُّلِ؛ فإنَّهُ بِمَنْزِلةِ دَعْوَةِ الرُّسُلِ في تَنْبِيهِ القَلْبِ. وتِلْكَ المُدَّةُ مُخْتَلِفةٌ؛ فإنَّ العُقُولَ مُتَفَاوِتَةٌ[5] .....

(تعليق المصنف على أم البراهين)

(١) قوله: (إنَّ العَقْلَ قَدْ يَسْتَقِلُّ...إلخ) فلا فرقَ بينَهم وبينَ المعتزلةِ في هذه المسألةِ؛ فإنَّهم قائلونَ بأنَّ الحكمَ في بعضِ الأشياءِ يُدرَك بالعقلِ ولا يتوقَّف على الشرعِ، وهم أيضًا قائلونَ به، كما أنَّهم مُوافِقون لِلمعتزلةِ في عقليَّةِ الحُسنِ والقُبحِ، بمعنَى استحقاقِ الثوابِ والعقابِ في الآخرةِ، فلو كانَ بينَهم وبينَ المعتزلةِ خلافٌ لَكانَ في تعيينِ ذلكَ البعضِ، وهو الإيمانُ باللهِ تعالىٰ، وكلِّ ما يَليقُ بجنابِه تعالى، ووجوبُ حرمةِ الكفرِ وكلِّ ما لا يليقُ بجنابِه تعالى، وعندَ المعتزلةِ [ذلكَ البعضُ] كثيرٌ. هكذا أفادَ بعضُ الأعاظمِ[1].

(٢) قوله: (بِجَنَابِه تَعَالَى) كالكَذِبِ وخُلفِ الوعدِ وأمثالِ ذلك، وبالجُملةِ: استثنَى الإمامُ مِن القاعدةِ المذكورةِ مِن عدمِ استلزامِها لِلحكمِ الإيمانَ والكُفرَ؛ فإنَّ وجوبَ الأولِ وحرمةَ الثاني مِن قَبيلِ الأوَّلياتِ عندَ العقلِ، حتَّى ألزمَ على الصبيِّ العاقِلِ.

(٣) قوله: (لِمَا يَرَى مِنَ الدَّلَائِلِ) الدالَّةِ على وَحدانيتِه تعالى وصِفاتِه الكَماليَّةِ، والحقُّ: أنَّ الإيمانَ باللهِ تعالى وصفاتِه صفةُ الكمالِ، والكفرَ به صفةُ النقصانِ عندَ جميعِ العقلاءِ، وأيضًا الإيمانُ شكرُ النعمةِ وهو صفةُ كمالٍ، والكفرُ كُفرانُ النعمةِ وهو صفةُ نقصانٍ، فالإيمانُ حسَنٌ والكفرُ قبيحٌ عندَ العقلِ، فيَنبغِي أن يرغَبَ إلى الحُسنِ وأن يرغَبَ عن القُبحِ، فالعبدُ لو تركَ ما استحسَنَه العقلُ ولم يُوجدْ حكمٌ مِن اللهِ تعالى في إتيانِه وتركِه، يكونُ مُعاقَبًا ولم يكن معذورًا[2]. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [ص: ٦١].

(٤) قوله: (أقولُ: المرادُ...إلخ) دفعُ دخلٍ مقدَّرٍ تقريرُه: أنه لو وجبَ الإيمانُ به تعالى بِلا بَعثِ رسولٍ ودعوتِه، فلو ماتَ شخصٌ بمجرَّدِ حصولِ العقلِ بلا إيمانٍ به تعالى وصفاتِه، لزِمَ أن يكونَ مقدمًا بلا دعوةِ رسولٍ؛ لأنَّ الإيمانَ واجبٌ عليه، وليسَ له عذرًا بالجهلِ، معَ أنه قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فأجابَ عنه بقولِه: (أقولُ...إلخ) وتقريرُه ظاهرٌ.

(٥) قوله: (فإنَّ العُقُولَ مُتَفَاوِتَةٌ) في الفهمِ والإدراكِ،

[1] أي: بحر العلوم في فواتح الرحموت (١/ ٢٦). وفيه أفادَ أيضًا: فخرَجَ حاصلُ البحثِ أنَّ ها هنا ثلاثةَ أقوالٍ: الأولُ: مذهبُ الأشعريةِ: أنَّ الحسنَ والقبحَ في الأفعالِ شرعيٌّ، وكذلك الحكمُ. والثاني: أنَّهما عقليَّانِ، وهما مناطانِ لتعلقِ الحكمِ، فإذا أدركَ في بعضِ الأفعالِ -كالإيمانِ والكفرِ، والشكرِ والكفرانِ- يتعلقُ الحكمُ منه تعالى بذمةِ العبدِ، وهو مذهبُ هؤلاءِ الكِرامِ والمعتزلةِ، إلَّا عندَنا لا تجبُ العقوبةُ بحسبِ القبحِ العقليِّ، كما لا تجبُ بعدَ ورودِ الشرعِ؛ لاحتمالِ العفوِ، بخلافِ هؤلاءِ بناءً على وجوبِ العدلِ عندَهم بمعنَى إيصالِ الثوابِ إلى مَن أتى بالحسَناتِ، وإيصالِ العقابِ إلى مَن أتى بالقبائحِ. الثالثُ: أنَّ الحسنَ والقبحَ عقليانِ، وليسا موجبَينِ للحكمِ ولا كاشفَينِ عن تعلقِه بذمةِ العبدِ، وهو مختارُ الشيخِ ابنِ الهمامِ صاحبِ التحريرِ، وتبعَه المصنِّفُ.

[2] قلتُ: ولكنَّ هذا في مسألةِ الإيمانِ والكفرِ، ومسألةِ الشكرِ والكُفرانِ فقَط، وإلَّا فالقاعدةُ عندَنا: أنَّ العقلَ لا يَستلزمُ الحكمَ، ولا يكونُ العبدُ معاقَبًا، بل يصيرُ معذورًا، كما مرَّ آنفًا.

Scanned with CamScanner

وبِمَا حَرَّرْنَا[1] مِنَ المَذَاهِبِ يَتَفَرَّعُ عَلَيهِ مَسْأَلَةُ البَالِغِ فِي شَاهِقِ الجَبَلِ[2].

[أَدِلَّةُ الحَنَفِيَّةِ لِإِثْبَاتِ عَقْلِيَّةِ الحُسْنِ وَالقُبْحِ:]

لَنَا: أَنَّ حُسْنَ الإِحْسَانِ وقُبْحَ مُقَابَلَتِه بِالإِسَاءَةِ مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيهِ العُقَلاءُ[3]، حَتَّى مَنْ لا يَقُولُ بِإِرسَالِ الرُّسُلِ كالبَرَاهِمَةِ، فلَولَا أَنَّه ذَاتِيٌّ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. وَالجَوَابُ: بأَنَّه يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

فلا يكونُ الشخصُ المفروضُ معذَّبًا؛ لِعدَمِ مُضِيِّ مدةِ التأمُّلِ التي هي بمنزلةِ دعوةِ الرُّسُلِ، وهذا مأخوذ من أصولِ فخرِ الإسلام[1]؛ حيث قالَ فيها: معنَى قولِنا: يكلَّفُ بالعقلِ إذا أعانَه اللهُ تعالى بالتَّجربةِ والمهلةِ لِدركِ العواقِبِ، لم يكن مَعذُورًا وإنْ لم تبلُغْه الدعوةُ على نحوِ ما قالَ أبو حنيفةَ في السَّفيهِ: إنَّه إذا بلَغَ خمسًا وعشرينَ سنةً لا يُمنَع مِن مالِه؛ لأنه قَدِ استَوفَى مدةَ التجربةِ، فلا بدَّ أن يزدَادَ رُشدًا، وليسَ على الحدِّ في هذا البابِ دليلٌ قاطعٌ[2]. كذا قال الفاضل الخيراباديُّ [صـ:٦٢].

(١) **قوله:** (وبِما حرَّرنا...إلخ) اعلَم أنَّ مسألةَ الحُسنِ والقُبحِ في الأفعالِ لِغموضِها يكثُر فيها الشغَبُ، ولم يأتِ المُصنِّفُ بدليلٍ شافٍ لأحدِ الفِرَقِ، فالحقُّ بَعدُ تحتَ حُجُبِ الأستارِ مَستورٌ، والذي ظهَرَ لي في هذا المقامِ مِن الحقِّ الصَّريحِ هو: أنَّ الحُسنَ ذاتيٌّ في الأفعالِ وكذا القُبحُ؛ وذلك لِدليلَينِ: هما في غايةِ القوَّةِ والمَتانةِ لم يذكُرهما المصنِّفُ:

أحدُهما طويلُ الذَّيلِ، وحاصلُه بعدَ التلخيصِ: أنَّ الترجيحَ بلا مرجِّحٍ باطِلٌ قطعًا، ولا شكَّ أنه تعالى حرَّمَ الكفرَ وأوجَبَ الإيمانَ، أي: جعَلَ الكفرَ باعثًا للعقابِ والإيمانَ للثوابِ في الآخرةِ، فهذا الجَعلُ إمَّا لمُرجِّحٍ في الذاتِ أو الخارجِ، أو بلا مرجِّحٍ، والأخيرُ باطلٌ قطعًا، وعلى الأوَّلِ يجِبُ المطلوبُ، وعلى الثاني يثبُتُ المطلوبُ أيضًا إن كانَ الخارجُ صفةً قائمةً بالفعلِ، انضماميَّةً كانتْ أو انتزاعيَّةً، فإنْ أخَذنا الذاتيَّ بالمعنَى الأعمِّ وإن كانَ منفَصِلًا، كإرادةِ الباري تعالى أو غيرِها، فترجيحُ ذلك المُنفصِلِ للفعلِ لِصفةِ الحُسنِ -مثلًا- دونَ القُبحِ ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ مَا لَمْ يكُنِ المرجِّحُ في الذاتِ معَ قطعِ النظَرِ عن اعتبارِ الشرعِ.

وثانيهما: هو الطريقُ المستقيمُ الذي يُفضِي سالِكَه إلى المطلوبِ، وهو أنَّ الحُسنَ والقُبحَ لو لم يكن في الأفعالِ ذاتيًّا بالمعنَى المذكورِ، تلزَمُ نسبةُ الظلمِ، وتركُ الرحمةِ عن الله -تعالى عن ذلكَ علوًّا كبيرًا-. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ[3]، فتأمَّل تأملاً صادقًا، وتفكَّر تفكُّرًا بالغًا.

(٢) **قوله:** (مَسْأَلَةُ البَالِغِ فِي شَاهِقِ الْجَبَلِ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ١٩]: مَن بلَغَ في الجِبالِ الشاهِقَةِ، ولم يبلُغْه الدعوةُ، ولم يعتقِدْ بالعقائدِ، ولم يعمَلْ بالشرائعِ، فعندَ المعتزِلةِ وطائفةٍ مِن الحنفيَّةِ: يُعاقَب في الآخرةِ؛ لتركِه ما يستقِلُّ به العقلُ، وعندَ الأشاعرَةِ وجُمهورِ الحنفيةِ: لا يُعاقَب؛ لأنَّ الحكمَ إنَّما هو بالشرعِ، وقد فُرِض أنه لم يبلُغْه. انتهى.

(٣) **قوله:** (مِمَّا اتَّفَقَ عَلَيهِ الْعُقَلاءُ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٠]: لكَ أن تقولَ: أنَّ اتفاقَهم على ذلك يجوزُ أن يَكونَ؛ لأنَّهما مِن صفاتِ الكمالِ والنقصانِ، كوجوبِ الصِّدقِ وامتِناعِ الكذبِ في حقِّه تعالى، وأمَّا بالمَعنى المتنازعِ [فيه] فربَّما يُمنعُ. انتهى.

---

[1] فخر الإسلام: هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين البزدوي، أبو العسر، صاحبُ "كنز الوصول"، من كبار فقهاء الحنفية، توفي سنة (٤٨٢ هـ). (انظر: تاج التراجم ص: ٢٠٥-٢٠٦، الفوائد البهية ص: ١٢٥).

[2] أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٤/ ٢٣٤)، ونقل المحشي قوله بمعناه.

[3] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٤٩-٥٠).

Scanned with CamScanner

لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ، لَا يَضُرُّنا؛ لأنَّ رِعَايةَ المَصْلَحَةِ العَامَّةِ حَسَنٌ بالضَّرُورَةِ، وإنَّمَا يَضُرُّنا لَوِ ادَّعَيْنَا أنَّه
[١٧] لِذَاتِ الفِعْلِ، بَلْ الدَّعْوَى عَدَمُ التوقُّفِ عَلَى الشَّرْعِ. ومَنْعُ الاتِّفَاقِ / عَلَى أنَّهُ مَنَاطُ حُكْمِهِ تَعَالَى
لَا يَمَسُّنَا؛ فإنَّا لَا نَقُوْلُ باسْتِلزَامِه(١) حُكْمًا مِنْهُ تَعَالَى، بَلْ ذَلِكَ بالسَّمْعِ.

وَاسْتُدِلَّ(٢): إذَا اسْتَوَى الصِّدْقُ وَالكَذِبُ في المَقْصُوْدِ آثَرَ العَقْلُ الصِّدْقَ. وفِيهِ: أنَّه لَا اسْتِوَاءَ فِي نَفْسِ الأمْرِ؛ لأنَّ لِكلٍّ مِنهُمَا لَوَازِمَ وَعَوَارِضَ، فهُو تَقْدِيرٌ مُسْتَحِيلٌ، فيَمْتَنِعُ الإيثَارُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ(٣).

[أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ في نَفْيِ عَقْلِيَّةِ الحُسْنِ وَالقُبْحِ:]

وَقَالُوا أوَّلًا(٤): لَوكَانَ ذَاتِيًّا لَمْ يَتَخلَّفْ وَقَد تَخَلَّفَ؛ فإنَّ الكَذِبَ -مَثَلًا- يَجِبُ لِعِصْمَةِ نَبِيٍّ وإنْقَاذِ بَرِيْءٍ عَنْ سَفَّاكٍ. والجَوَابُ(٥): أنَّ هَا هُنا ارْتِكَابَ أقَلِّ القَبِيْحَتَينِ؛ لَا أنَّ الكَذِبَ صَارَ حَسَنًا(٦).

---

(١) **قوله: (لَا يَمَسُّنَا؛ فإنَّا لَا نَقُوْلُ باسْتِلزَامِه...إلخ)** وأنتَ تعلَمُ أنَّ هذا المنعَ لا يمَسُّ القائلينَ باستلزامِه الحكمَ أيضًا؛ لأنَّ مقصودَهم مِن هذا الدَّليلِ ليسَ إلَّا إثباتَ عقليَّةِ الحُسنِ والقُبحِ فقَط، لا إثباتَ استلزامِه لِلحكمِ أيضًا، حتَّى يمسَّهم المنعُ بأنَّ التقريبَ غيرُ تامٍّ. كذَا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٧]. وفي هذا المقامِ تحقيقٌ مفيدٌ مذكورٌ في أحسَنِ الشروحِ.

(٢) **قوله: (واستُدِلَّ)** على المذهبِ المُختارِ، وهو كونُ الحُسنِ والقُبحِ عقليَّيْنِ، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ هذا الدليلَ على المذهبِ المختارِ ضعيفٌ ومُزَيَّفٌ، وكلَّما وقعَ هذا اللفظُ فمرادُ المصنِّفِ الاستدلالُ على المذهبِ المُختارِ بدليلٍ مزيَّفٍ.

(٣) **قوله: (فيَمْتَنِعُ الإيثَارُ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٠]: أي: على تقديرِ وقوعِ المُساواةِ بجوازِ استلزامِ المُحالِ للمُحالِ، ومِن المعلومِ: أنَّ عدَمَ الإيثارِ ليسَ بمُحالٍ بالنظرِ إلى الاستواءِ، فتدبَّر. انتهى.

والحاصلُ: أنه إن أُريدَ بالاستواءِ: الاستواءُ في المقصودِ معَ حصولِ جميعِ الأغراضِ فهو محالٌ؛ إذْ لِكلٍّ منهما لَوازِمُ وعَوارِضُ مختلِفةٌ، وإذا كانَ محالًا فعلَى تقديرِه يجوزُ أن يستلزِمَ محالًا آخرَ، وهو إيثارُ الصدقِ مع عدَمِ المرجِّحِ؛ لِجوازِ أن يستلزِمَ المُحالُ مُحالًا، وإن أُريدَ: الاستواءُ في الجملةِ، فلا يلزَمُ منه كونُ الحُسنِ ذاتيا لِلصدقِ؛ لِجوازِ أن يكونَ الإيثارُ لمُرجِّحٍ آخرَ، لا لذاتيَّةِ الحسنِ، فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٥].

(٤) **قوله: (وَقَالُوا أوَّلًا...إلخ)** قالتِ الأشاعرةُ في ردِّ مذهبِ القائلينَ بالحُسنِ والقُبحِ الذَّاتيَّيْنِ: بأنَّه لو كانَ كلُّ واحدٍ من الحُسنِ والقُبحِ في الأفعالِ ذاتيًّا لم يتخلَّف عن الفعلِ، والتالي باطلٌ، فكذا المقدَّمُ، بيانُ الملازَمةِ: أنَّ الذاتيَّ ما تقتَضيه الذاتُ، ومُقتضَى الذَّاتِ لا يتخلَّف، ووجهُ بطلانِ التالي: أنَّه قد يتخلَّفُ عنه بأنَّ الكذِبَ -مثلًا- لِعصمَةِ نبيٍّ وإنقاذِ بريٍّ القِصاصِ عن سفَّاكٍ واجبٌ، والوجوبُ ملازِمٌ للحُسنِ، فسقَطَ القُبحُ،وكذا سقَطَ الحُسنُ؛ فإنَّ الصدقَ معَ كونِه حسَنًا يسقُطُ حسنُه في المقامَينِ لِلضَّررِ المَنهيِّ عنه.

(٥) **قوله: (والجَوَابُ...إلخ)** وحاصلُه: أنَّا لانسلِّم أنه تخلُّفٌ ها هُنا، بل الكَذِبُ باقٍ على قبحِه، والوجوبُ جاءَ لِلاجتنابِ عن أعظَمَ منه -أي: الكذِبِ- قبحًا، وهو هَلاكُ نبيٍّ، كما لا يخفَى.

(٦) **قوله: (لَا أنَّ الكَذِبَ صَارَ حَسَنًا)** قيلَ: هذ أوفَقُ

Scanned with CamScanner

قِيلَ: يَرِدُ عَلَيهِ أنَّ هَذَا الكَذِبَ هَا هُنَا وَاجِبٌ، فيَدْخُلُ في الحُسْنِ. أقُوْلُ: الحُسْنُ لِغَيْرِه[1] لَا يُنَافِي القُبْحَ لِذَاتِه، وهَذَا مَعنَى قَولِهِمْ: "الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ المَحْذُوْرَاتِ"، غَايَةُ الأمْرِ أنَّه يَلْزَمُ القَوْلُ بأنَّ كُلًّا مِنْهُمَا كَمَا أنَّه بِالذَّاتِ كَذلِكَ بِالغَيْرِ، ولَعَلَّهُم يَلتَزِمُوْنَه، وَبِهِ أمْكَنَ لَهُم التَّخَلُّصُ عَنِ النَّسْخِ[2]. عَلَى أنَّهُ لَا يَتِمُّ عَلَى الْجُبَّائِيَّةِ وَلَا عَلَينَا[3].

وَثَانِيًا: لَو كَانَ ذَاتِيًّا لَاجْتَمَعَ النَّقِيْضَانِ في مِثْلِ: "لَأكْذِبَنَّ غَدًا"؛ فإنَّ صِدْقَه يَسْتَلزِمُ الكَذِبَ[4] وَبِالعَكْسِ[5]، ولِلْمَلزُومِ حُكْمُ اللَّازِمِ[6]. وَرُبَّمَا / يُمْنَعُ ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أنَّ المُفْضِي إلَى الشَّرِّ لَا [١٨]

(تحقيق المسألة على مذهب الحنفية)

بما مرَّ أنَّ منهما ما هو نظَريٌّ -كحسنِ الصدقِ الضَّارِّ وقُبحِ الكذبِ النافعِ، وفيه أنَّه وإن حصلَتِ الموافَقةُ باعتبارِ قُبحِ الكذبِ، لكنَّه منافٍ له باعتبارِ قُبحِ الصدقِ الضارِّ المفهومِ مِن أقلِّ القبيحتَينِ، كما لا يخفَى. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٥].

(١) قوله: (أقُوْلُ: الحُسْنُ لِغَيْرِه...إلخ) والحاصلُ: أنه ليسَ ها هنا حسنُ الكذبِ بالذاتِ، بل بواسطةِ حسنِ إنقاذِ نبيٍّ، أي: حُسنُه بالعرضِ، والحُسنُ لِغَيرِه لا يُنافي القُبحَ لِذاته.

(٢) قوله: (وَبِهِ أمْكَنَ لَهُم التَّخَلُّصُ عَنِ النَّسْخِ) فإنَّه لمَّا جازَ أن يكونَ الحسَنُ بالذاتِ قبيحًا بالغيرِ، والقبيحُ بالغيرِ حسَنًا بالذاتِ، أمكنَ انقلابُ الوجوبِ إلى الحرمةِ، والحرمةِ إلى الوجوبِ، وعلى هذا فَنكاحُ الأختِ كانَ قبيحًا بالذاتِ صارَ حسَنًا بحُسنِ إبقاءِ النَّسلِ، فكانَ مباحًا، والآنَ لمَّا زالَ استلزامُه لِذلك الحُسنِ بَقِيَ على قُبحِه، فصارَ حرامًا[1].

(٣) قوله: (عَلَى أنَّهُ لَا يَتِمُّ عَلَى الْجُبَّائِيَّةِ وَلَا عَلَينَا) والحاصلُ: أنه إنما يرِدُ على المعتزِلةِ القائلينَ: بأنَّ الحُسنَ والقُبحَ ثابتانِ لِذاتِ الفعلِ بما هيَ هيَ؛ فإنَّه يرِدُ عليهم أنَّ التخلفَ يُنافِي كونَ الحُسنِ والقُبحِ لذاتِ الفعلِ، مع أنه متحقِّقٌ منه، وأمَّا الجُبَّائيةُ القائلونَ: بأنَّ حسنَ الفعلِ وقبحَه ليسَا لذاتِ الفعلِ، بل لصفةٍ اعتباريةٍ، فلا يرِدُ عليهم التخلُّفُ المذكورُ، ولا يرِدُ علينا أيضًا؛ فإنَّا لم نقُل إلَّا بالإطلاقِ الأعمِّ من ثبوتِهما لذاتِ الفعلِ، أو لصفةٍ اعتباريةٍ زائدةٍ، أو لوجوهٍ واعتباراتٍ. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٤) قوله: (فإنَّ صِدْقَه يَسْتَلزِمُ الكَذِبَ) فإنَّ صدقَه عبارةٌ عن مطابقةِ هذا الكلامِ لِلواقعِ، وهذا إنما يكونُ بصُدورِ الكذِبِ في الغَدِ، فصارَ كاذِبًا. كذا قال الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٦].

(٥) قوله: (وَبِالعَكْسِ) أي: كذبُه يستلزِمُ عدَمَ الكذبِ، فصدقُه ملزومٌ للكذبِ القبيحِ بالذاتِ، وكذبُه ملزومٌ لعدَمِ الكذبِ الحسَنِ بالذاتِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٦].

(٦) قوله: (وَلِلْمَلزُومِ حُكْمُ اللَّازِمِ) فيكونُ صدقُه قبيحًا، فلزِمَ اجتماعُ النقيضَينِ، وها هنا كلامٌ مِن وجوهٍ:

الأوَّل: أنَّ لِكذبَ قولِنا: "لأكذِبَنَّ غدًا" طريقَينِ، الأولُ: أن لا يتكلَّمَ في الغدِ بكلامٍ صادقٍ ففي هذه الصورةِ يتحقَّقُ الصدقُ والكذبُ، والآخرُ: أن لا يتكلَّمَ بكلامٍ أصلًا، بل يسكتُ، ففي هذه الصورةِ كذبُه متحقِّقٌ مِن غيرِ الصدقِ. وأجيبَ: بأنَّ الكلامَ على تقديرِ وقوعِ القَولِ الخبَريِّ، وحينئذٍ يستلزِمُ الصدقُ الكذبَ وبالعكسِ، وفيه ما قيلَ: إنَّ الصدقَ والكذبَ يكون حينئذٍ بينَهما مصاحبةٌ اتفاقيةٌ فقط من غيرِ تلازمٍ،

[1] فواتح الرحموت (١/ ٢٨).

Scanned with CamScanner

يَكونُ شَرًّا بِالذَّاتِ[1]، بَلْ بِالعَرْضِ، قَالَ الشَّيْخُ فِي "الإِشَارَاتِ": الشَّرُّ دَاخِلٌ فِي القَدَرِ بِالعَرْضِ(١).

فلا يلزَم المحذور. إلَّا أن يقالَ: إنَّا فرضنَا إرادةَ القائلِ بالكذب في الغدِ بقولِه: "لأكذِبَنَّ" وبقيتْ تلك الإرادةُ في الغدِ، فبعدَ بقاءِ تلك الإرادةِ يستلزِمُ كذبُ القولِ المذكورِ إمَّا الصدقَ أو الكفَّ عن الكذبِ؛ فإنَّ الكفَّ عن الشيءِ يتحقَّقُ بإعدامِ إرادةِ فعلِه، وحينئذٍ يلزمُ اجتماعُ النقيضَينِ؛ فإنَّ الكذبَ قبيحٌ ومستلزِمٌ لإحدَى الحُسنَيَيْنِ، ومستلزِمُ الحُسنِ -على التعيُّنِ أوِ الانتشارِ- حسَنٌ عامٌّ بالضرورةِ، فيجتمِعُ الحُسنُ والقُبحُ في أمرٍ واحدٍ، وحينئذٍ يتمُّ الدليلُ على كِلا الشِقَّينِ.

والثاني: أنه يَلزَمُ اجتماعُ النقيضَينِ بمثلِ ما ذكرَ على تقديرِ كونِ الحُسنِ والقُبحِ شرعيَّينِ أيضًا؛ فإنَّه لمَّا كان الصدقُ مأمورًا به، والكذبُ منهيًّا عنه في الشرعِ، ففي هذه الصورةِ يستلزِمُ صدقُه الكذبَ وكذبُه يستلزِمُ الصدقَ. وأجيبَ عنه: بأنَّ كذبَ هذا القولِ ليسَ بقبيحٍ؛ فإنَّ هذا خُلفٌ بالمعصيةِ التي هي الكذبُ، وخلفُ الوعدِ بالمعصيةِ جائزٌ في الشرعِ وليسَ بقبيحٍ، قيلَ: يُمكِن أن يقرَّرَ مثلُ ذلك في الحسنِ والقبحِ العقليَّينِ؛ فإنَّ الوعدَ بالكذبِ يجوزُ أن يكونَ تخلُّفُه في نفسِ الأمرِ مِن غيرِ وُرودِ الشرعِ، غيرَ مستحقٍّ لِلعقابِ، فلا يكونُ قبيحًا ذاتيًّا، ويستلزِمُ شيئًا حسنًا آخرَ، سواء كانَ صدقَ القولِ الآخَرِ، أو العزمَ على تركِ الكذبِ، فلا يلزمُ اجتماعُ النقيضَينِ.

والثالثُ: أنه يلزمُ المسامحةُ في قولِه: "وبالعَكسِ"؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ عكسَ ما سبَقَ أنَّ كذبَه يستلزِمُ القولَ الصَّادقَ في الغدِ، وهو غيرُ لازمٍ؛ لِجوازِ أن لا يقولَ بقولٍ في الغدِ أصلًا، إلا أن يرادَ بقولِه: "وبالعكسِ" أنَّ كذبَه يستلزِمُ عدَمَ الكذبِ في الغدِ، كما فسَّرنا، وهو أعمُّ مِن القولِ الصادقِ في الغدِ ومُماثِلِه وهو الكفُّ عن الكذبِ في الغد، فتصحُّ الملازَمةُ. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٦].

(١) **قوله: (الشرُّ داخلٌ في القَدَرِ بالعرضِ)** فإنَّ التقديرَ الإلهيَّ إنَّما يتعلَّقُ أوَّلا بالذاتِ بالخيرِ، لكنَّه قد يكونُ متوقِّفًا على وجودِ الشرِّ القليلِ، وليسَ مِن شأنِ الحكيمِ أن يترُكَ الخيرَ الكثيرَ؛ لأجلِ الشرِّ القليلِ، فلذا قدَّرَ الشرَّ وأوجدَه، كما أنه تعَالى فرَضَ الجهادَ عليه ﷺ معَ أنَّ فيه قتلَ الكفَّارِ وتخريبَهم، لكنَّ فيه خيرًا كثيرًا أعظمُ مِن ذلكَ، وهو إعلاءُ كلمةِ اللهِ تعالى، وإجراءُ الأحكامِ التي فيها خيرُ الدُّنيا والآخرةِ، وإشراقُ نورِ الحقِّ والإيمانِ، وإزالةُ ظُلمَةِ الكفرِ والطغيانِ.

ثمَّ إنَّ الأقسامَ -بحسبِ التقسيمِ العقليِّ- خمسةٌ: خيرٌ محضٌ، وشرٌّ محضٌ، وما استَوَى فيه الخيرُ والشرُّ، وما يغلبُ فيه الخيرُ على الشرِّ، وبالعكسِ.

فالأوَّل: -أعني: الخيرَ المحضَ وهو: ما لا يقبَلُ العدَمَ؛ لأنَّ العدَمَ شرٌّ محضٌ- منحصرٌ في الواجبِ ﷻ وما قيلَ: إنَّ الملائكةَ أخيارٌ محضةٌ لا شرَّ في ذواتِهم وأفعالِهم أصلًا، ففيه أنَّهم يؤيِّدونَ الأنبياءَ بحكمٍ إلهيٍّ، وقد يكونُ في ذلكَ الحكمِ شرٌّ قليلٌ كالجهادِ، فلا يكونُ فيه خيرٌ محضٌ بحيثُ لا يكونُ فيه شائبةُ الشرِّ أصلًا.

والثاني: أعني ما يغلبُ فيه الخيرُ على الشرِّ، فكمَا في الأنبياءِ والملائكةِ عليهم السلام فالشرُّ فيهم سوَى العدَمِ السابقِ واللاحقِ أقلُّ القليلِ.

والثلاثةُ الباقيةُ: -أعني ما استوَى فيه الخيرُ والشرُّ،

---

[1] **قولُه: (لا يكونُ شرًّا بالذات)**: قال في المنهية: مثلا البرد المفسِدُ للثمار ليسَ شرًّا في نفسه من حيثُ هي كيفيةٌ، ولا بالقياس إلى علةٍ موجبةٍ له، وإنما هو شرٌّ بالقياس إلى الثمار؛ لإفسادِه أمزجتَها، وعلى هذا فقِس، ولا يخفَى عليك أنه مبني على أن المشيئةَ لا تتعلق بإعدام شيءٍ أوَّلًا وبالذاتِ، بل إنما تتعلق أوَّلا وبالذاتِ بإيجادِ ضدِّه، ويلزمه عدَمُه بحكم المضادة ثانيًا وبالعرضِ، والوجودُ خيرٌ كله، فافهم. (حاشية المصنف على المسلم ١/ ٢١).

Scanned with CamScanner

أَقُولُ: هَذَا يُرشِدُكَ إِلَى الالْتِزَامِ المَذْكُورِ[1] سَابِقًا، فَافْهَمْ[2].

وثَالِثًا: أنَّ فِعْلَ العَبْدِ اضْطِرَارِيٌّ؛ فإنَّ المُمْكِنَ مَا لَمْ يترَجَّحْ لَمْ يُوجَدْ، وتَرْجِيحُ المَرْجُوحِ مُحَالٌ، فَمَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ، فَلَا يَكُونُ حَسَنًا وَلَا قَبِيحًا عَقْلًا إجْمَاعًا، وهَذَا أَحْسَنُ وأَخْصَرُ مِمَّا فِي "الْمُخْتَصَرِ"[3] .....

وما كانَ شرًّا محضًا، وما يغلبُ فيه الشرُّ- ليستْ بموجودةٍ. وبالجملة: مقصودُ الحكيمِ العليمِ إنَّما هو خلقُ العالَمِ وانتظامُه، ولا ريبَ أنَّ الخيرَ فيه غالبٌ على الشرِّ؛ وإن كانَ الشرُّ في بعضِ آحادِه غالبًا أو مُساويًا للخيرِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٧].

(١) قوله: (إلَى الالْتِزَامِ المَذْكُورِ...إلخ) مِن أنَّهما كمَا يَكونانِ بالذاتِ يكونانِ بالعرضِ أيضًا؛ فإنَّ حُكمَ اللازمِ وإن لم يكُنْ مستلزِمًا لِحكمِ الملزومِ بالذاتِ، لكنَّه مستلزِمٌ له بالعرضِ البتَّةَ، وكذا قبحُه يستلزِمُ قبحَه بالعرضِ، فهذا الصدقُ حسَنٌ بالذاتِ قبيحٌ بواسطةِ لازمِه الذي هو الكذبُ، والكذبُ قبيحٌ بالذاتِ حسَنٌ بواسطةِ لازمِه الَّذي هو الصدقُ. كذا قال الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٧].

(٢) قوله: (فَافْهَمْ) أوردَ عليه أوَّلًا: بأنَّ الحسنَ والقبحَ لازمانِ للصدقِ والكذبِ، غيرُ منفكَّينِ عنهما، فلا يصحُّ هذا الجوابُ مِن قِبَلِ المُعتزِلةِ والماتُريديَّةِ؛ لأنَّهم قائلونَ باستلزامِهما الحكمَ، فيلزَمُ اجتماعُ الوجوبِ والحرمةِ، وهو اجتماعُ النقيضَينِ، وربَّما يُمنعُ لزومُ الحسنِ والقُبحِ لِلصدقِ والكذبِ.

وثانيًا: بأنَّ الصدقَ هَا هُنا عينُ الكذِبِ؛ لأنَّ صدقَ "لَأَكْذِبَنَّ غَدًا" هو نفسُ تحقُّقِ مصداقِه الذي هو الكذبُ في الغدِ، والصدقُ حسَنٌ بالذاتِ، والكذبُ قبيحٌ بالذاتِ، فبحكمِ العَينيَّةِ بينَ الصدقِ والكذبِ يلزَمُ اجتماعُ النقيضَينِ مِن جهةٍ واحدةٍ. والجوابُ: منعُ العَينيَّةِ؛ لأنَّ صدقَ "لَأَكْذِبَنَّ غَدًا" ليسَ هو نفسُ تحقُّقِ مصداقِه الذي هو الكذبُ، بلِ الصدقُ هو مطابَقةُ الخبَرِ للمِصداقِ، لا نفسُ تحقُّقِ المِصداقِ، فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٦٧].

(٣) قوله: (وهَذا أَحْسَنُ وأَخْصَرُ مِمَّا فِي "المُخْتَصَرِ") قالَ في المنهيَّةِ: [قالَ في "المختصرِ":] واستُدِلَّ [بأنَّ] فعلَ العبدِ غيرُ مختارٍ، فلا يكونُ حسَنًا ولا قبيحًا لِذاته إجماعًا؛ لأنه إذا كانَ واجبًا فواضحٌ، وإن كانَ جائزًا فإن افتقرَ إلى مُرجِّحٍ عادَ التقسيمُ، وإلَّا فهو اتفاقيٌّ، وتقرير ذلك في "الشرحِ العضُديِّ". ولا يخفَى [عليكَ] أنه مبنيٌّ على نفيِ الأوْلَويَّةِ، وربَّما يمنَعُ كونُه اتفاقيًّا لوجودِ السبَبِ، (فلا بدَّ في إتمامِ الاستدلالِ عَلَى الاضطِرارِ مِن نفيِ الأوْلَويَّةِ) وفيه ما فيه.[1] انتهى. ووجهُ ما أشيرَ إليه في "شرحِ الشرحِ": أنَّ الاتفاقيَّ ليسَ بمختارٍ؛ لأنه صدَرَ عن الفاعلِ مِن غيرِ قَصدٍ ولا تعلُّقِ إرادةٍ وقدرةٍ.

أقولُ -كما قالَ أحسَنُ الشارِحينَ-: وبيانُه: أنَّ الفعلَ على تقديرِ كونِه جائزًا إذا لم يَفتقِرْ إلى مُرجِّحٍ فيكونُ جائزًا بالنسبةِ إلى كلِّ شيءٍ حتَّى أرادَه الفاعِلُ وقدرتُه، فلم يكنْ لها دخْلٌ في الفعلِ، فيكونُ غيرَ مختارٍ وهو المَطلوبُ، فمنعُ الاتفاقيِّ المُرادِ ها هنا في غيرِ موضعٍ. وأمَّا وجهُ أخصريَّتِه ما في المتنِ، فلا يخفَى على النَّاظرِ في الكلامَينِ، وذكرُه تَطويلٌ بلا طائلٍ[2].

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٢٢). (يراجع: شرح المختصر ٢/ ٥٠-٥١، شرح الشرح للتفتازاني ٢/ ٥٥).

[2] أحسن الشروح للملا حسن، (صـ:٥٦).

Scanned with CamScanner

وَالْجَوَابُ[1][2]: أنَّ الوُجُوبَ بالاخْتِيَارِ لَا يُوجِبُ الاضْطِرَارَ ضَرُورَةَ الفَرْقِ بَيْنَ حَرَكَتَيِ الاخْتِيَارِ والرَّعْشَةِ. عَلَى أنَّه مَنقُوضٌ بِفِعْلِ البَارِي تَعَالَى.

فَائِدَةٌ: [في صُدورِ الأفعالِ الاختياريَّةِ عن العَبدِ:]

عندَ الجَهْمِيَّةِ[3] -الَّذِينَ هُمُ الْجَبْرِيَّةُ حَقًّا-: لَا قُدْرَةَ لِلْعَبدِ أصْلًا، بَلْ هُوَ كالجَمَادِ، وهَذَا سَفْسَطَةٌ[4]. وعِندَ المُعْتَزِلَةِ: لَهُ قُدْرَةٌ مُؤَثِّرَةٌ في أفْعَالِه[5]، وهُمْ مَجُوْسُ هَذِه الأمَّةِ، ومَا فَهِمُوا أنَّ الإمْكَانَ لَيْسَ مِنْ شَأنِهِ إفَادَةُ الوُجُوْدِ.

(تعليق فضيلة شيخنا على هذه المسألة)

(١) قوله: (وَالْجَوَابُ) أنَّ غايةَ ما لزِمَ مِن الاستِدلالِ وجوبُ الفعلِ مِن المُرجِّحِ، ويجوزُ أن يكونَ المرجِّحُ هو الاختيارُ، فيكونُ الوجوبُ بالاختيارِ، وظاهرٌ (أنَّ الوجوبَ بالاختيارِ لا يُوجِب الاضطرارَ)؛ لأنَّ الاضطرارَ هو عدَمُ تعلُّقِ الاختيارِ، وها هنا قد تعلَّقَ به الاختيارُ (ضرورةَ الفرقِ بينَ حَرَكَتَيِ الاختيارِ والرَّعشةِ)، معَ أنَّ كلًّا منهما واجِبان، وإحدَاهما اختياريَّةٌ، والأخرَى ليستْ باختياريَّةٍ.

(٢) قوله: (والْجَوَابُ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٢]: قد يُدفعُ بأنه قد تقرَّرَ أن الإرادةَ ليستْ اعتباريةً محضةً، فلها مؤثِّرٌ آخَرُ وليسَ إرادةً أخرَى ضرورةً؛ فذلك المؤثِّرُ موجبٌ، فيجِبُ الفعلُ اتفاقًا. أقولُ: إتمامُه على الأشاعرَةِ ممنوعٌ؛ فإنَّهم اكتفَوا بـ[وجودِ] قدرةٍ متوهَّمةٍ، ومِن هُنا قالُوا: إنَّ وجودَ الاختيارِ الصوريِّ كافٍ في التكليفِ، وإنَّ العبدَ مجبورٌ في صورةِ مختَارٍ، فافهَمْ. انتهى.

(٣) قوله: (عندَ الجَهْمِيَّةِ[1]) أقولُ: شرعَ المصنِّفُ في تبيينِ مسألةِ الاختيارِ، وهذه المسألةُ من غَوامِضِ المَسائلِ قد تحيَّرتْ فيه الأفهامُ، ولذا نُسِبَ إلى الإمامِ الأعظمِ ﷺ أنه قالَ: قد قتلَتْني مسألةُ الاختيارِ، فذكَرَ المصنفُ قبلَ ذكرِ مذهبِ أهلِ الحقِّ مذهبَ الجبْرِيَّةِ[2] والقدَرِيَّةِ[3]، وقالَ: (عندَ الجَهْمِيَّةِ...).

(٤) قوله: (سَفْسَطَةٌ[4]) فإنَّ الضرورةَ العقليةَ شاهدةٌ بأنَّ أفاعيلَهَ -كالشُّربِ والأكلِ والجِماعِ- ليستْ كهُبوبِ الرِّياحِ، وميلِ الحجَرِ إلى الأسفلِ، وادِّعاءُهم المِثْلِيَّةَ مكابرةٌ صِرْفةٌ، وحينئذٍ لا يكونُ لنا كلامٌ معهم. كذا في أحسنِ الشروحِ [ص:٥٧].

(٥) قوله: (مُؤَثِّرَةٌ في أفْعَالِه) فعندَ هؤلاءِ لا يكونُ العبدُ مستقلًّا في الإيجادِ، ولا يكونُ إيجادُ الأفعالِ منه تعالى، فهم مِصداقُ حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ: «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هذِه الأمَّةِ»[5] كذا في أحسَنِ الشروحِ [ص:٥٧].

---

[1] الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان السمرقندي، قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً، لا مؤثرة، ولا كاسبة، بل هو بمنزلة الجمادات، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى، وقالوا لا فعلَ ولا عملَ لأحدٍ غير الله تعالى. (التعريفات، ص: ٨٠، الفرق بين الفِرَق، ص: ١٩٩).

[2] الجبرية: من الجبر، وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى، والجبرية اثنان: متوسطة، تثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا تثبت، كالجهمية. (التعريفات للجرجاني، ص: ٧٤).

[3] القدرية: هم الذين يزعمون أن كل عبدٍ خالقٌ لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى لقبوا بذلك لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكارهم القدر فيها. (التعريفات للجرجاني، ص: ١٧٤).

[4] السفسطة: هي المغالطة، تُركَّبُ من مقدماتٍ شبيهةٍ بالحق، ولا يكونُ حقًا، أو شبيهةٍ بالمقدماتِ المشهورةِ، وتسمَّى: مشاغبةً، وهي أيضًا: قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا شبيهةٍ بالقطعيةِ أو بالظنيةِ أو بالمشهورةِ. (التعريفات، ص: ٢٢٣).

[5] أخرجه أبو داود في "سننه" (٤٦٩١)، أحمد في "مسنده" (٥٦٨٨)، الحاكم في "مستدركه" (٢٨٥) وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ الشَّيخَين، إن صحَّ سَماعُ أبي حازمٍ من ابنِ عمر، ولم يُخرِّجاه.

Scanned with CamScanner

وعِندَ أهْلِ الحَقِّ: لَهُ قُدرَةٌ كَاسِبَةٌ، لَكِنْ عِنْدَ الأشْعَرِيَّةِ: لَيسَ مَعْنَى ذَلِكَ إلَّا وُجُودَ قُدْرَةٍ مُتَوَهَّمَةٍ مَعَ الفِعْلِ بِلَا مَدْخَلِيَّةٍ لَهَا أصْلًا، قَالُوا: ذَلِكَ كَافٍ في صِحَّةِ التَّكلِيفِ. وَالحَقُّ: أنَّهُ كُفْوٌ[1] لِلْجَبْرِ. وعِنْدَ الحَنَفِيَّةِ: الكَسْبُ صَرْفُ القُدْرَةِ / المَخْلُوقَةِ إلَى القَصْدِ[2] المُصَمَّمِ إلَى الفِعْلِ، فَلَهَا [١٩] تَأْثِيرٌ في القَصْدِ المَذْكُورِ، ويَخْلُقُ اللهُ تَعَالَى الفِعْلَ المَقصُودَ عَقِيبَ ذَلِكَ[3] بالعَادَةِ.

فَقِيلَ: ذَلِكَ القَصْدُ[4] مِنَ الأحْوَالِ، غَيرُ مَوجُودٍ وَلَا مَعْدُومٍ، فَلَيسَ بِخَلْقٍ[5]، وَلَيسَ الإحْدَاثُ كَالْخَلْقِ[6] بَلْ أهْوَنُ[7] .....

(١) قوله: (والحَقُّ أنَّه كُفْوٌ...إلخ) والحقُّ عندي هذا المذهبُ بحسَبِ التدقيقِ مِن النظَرِ، ولا تَشْرَعُ في الردِّ والقَبولِ ما لم يظهَرْ لك حقيقةُ المَقالِ، فأقولُ: ها هنا مَقامانِ: الأولُ: [أسبابُ] ما قالَتْ به الأشعريَّةُ مِن نَفْيِ القدرةِ الحقيقيةِ، وإثباتِ القدرةِ الصوَريَّةِ. والثاني: الخلاصُ عن الإشكالِ المورَدِ في المقامِ من أنَّه كيفَ يتوجَّه التكليفُ مع نَفْيِ القدرةِ الحقيقيةِ، وإثباتِ الصوَريَّةِ؛ فإنَّ التكليفَ حينئذٍ يكونُ ظلمًا مِن الله -تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا- والبسطُ في أحسنِ الشروحِ[1].

(٢) قوله: (المَخْلُوقَةِ إلَى القَصْدِ...إلخ): قالَ في المنهيَّةِ: الفرقُ[2] بين الخَلقِ والكسبِ على ما قالَ صدرُ الشريعةِ ("في التوضيح"): بأنَّ الأولَ: أمرٌ إضافيٌّ يجِبُ أن يقَعَ به المقدورُ [لا] في محلِّ القدرةِ، ويصحُّ انفرادُ القادرِ بإيجادِ ذلك المقدورِ، والثاني: أمرٌ إضافيٌّ يقَعُ به المقدورُ في محلِّها، ولا يصحُّ انفرادُ القادرِ بالإيجادِ، فالكسبُ لا يُوجِب وجودَ المقدورِ، لا يَعودُ إلى محصَّلٍ يُنتَفعُ به في هذا المقامِ، كما لا يخفَى على دقيقِ التأمُّلِ[3]. انتهى. أقولُ: لعلَّ وجهَ عدَمِ الانتفاعِ به في هذا المقامِ: أنَّه إن حصَلَ مِن الكسبِ وجودُ شيءٍ فهو الخلقُ والإيجادُ، فلا يختصُّ الخلقُ به تعالى، وإن لم يحصُل منه وجودُ شيءٍ فلا صُنعَ للعبدِ أصلًا، فعادَ الجَبْرِ المحضُ. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٧٤].

(٣) قوله: (عَقِيبَ ذَلِكَ) أي: صرفِ القدرةِ إلى العزمِ المصمَّمِ بالعادةِ، يعني جرتِ العادةُ بأن يخلقَ اللهُ تعالى الفعلَ بعدَ الصرفِ عادةً؛ لأنَّ الصرفَ المذكورَ، أو العزمَ المَسطورَ دخيلانِ في الفعلِ.

(٤) قوله: (فَقِيلَ: ذَلِكَ القَصْدُ) جوابٌ للاعتراضِ بأنَّ الكلامَ منقولٌ إلى ذلكَ العزمِ والقصدِ؛ فإنَّ فاعلَه ماذا؟ فإن كانَ هو فهُمْ إلى الاعتزالِ، وإن كانَ هو اللهُ تعالى فهُمْ إلى الأشعريَّةِ؛ فإنَّ الفعلَ مِن اللهِ تعالى، وباقِي الشَّرائطِ كذلكَ، بقيَ أمرُ الكسْبِ وهو أيضًا مِن اللهِ تعالى، فليسَتْ نسبةُ الفعلِ إلى العبدِ إلا نسبةَ الحلولِ والنقوشِ إلى المَنقوشِ، فهُم أيضًا أكْفاءُ الجَبريَّةِ.

(٥) قوله: (فَلَيْسَ بِخَلْقٍ) فإنَّه إفاضتُه الوجودَ بالذاتِ، كما لِلجواهرِ والأعراضِ، بل هو إحْداثٌ.

(٦) قوله: (كَالْخَلْقِ) وهو عبارةٌ عن إيجادِ موجودٍ بالذاتِ بمعنَى نفيِ الواسِطةِ في العُروضِ، وهو مختصَّةٌ بالباري تعَالَى.

(٧) قوله: (بل أهونُ[4]) منَ الخلقِ، فيُمكِنُ للمُمكِنِ، وأنتَ تعلَم أنَّ هذا الجوابَ لا يصحُّ إلا عندَ القائلينَ

---

[1] أحسن الشروح (صـ:٥٨). وظهر بهذا أن الملا حسن اختار مذهب الأشعرية وتبعه المحشي.

[2] قوله: (الفرق...) مبتدأ خبرُه قولُه: (لا يعودُ إلى محصَّلٍ...).

[3] حاشيته على المسلم (١/ ٢٣)، والتوضيح مع التلويح (١/ ٣٦١). وما بين المعكوفتين زيادة من التوضيح.

[4] فإنَّ الإحداثَ لأجلِ أن يتمَّ صلوحُ المادةِ لقبولِ الفعلِ، فهو من جملةِ متمماتِ استعدادِ الممكنِ، الذي هو نحوٌ من الإمكانِ على ما حقَّقَ، فلا بأسَ أن تُحدِثَ قدرةُ العبدِ هذا القصدَ المصمم، وليسَ النصوص شاهدةً إلا بأنَّ الخلقَ له تعالى فقط، أي: إفاضةَ الوجود؛

وَقِيلَ[1]: بَلْ مَوْجُودٌ، فَيَجِبُ تَخْصِيصُ القَصْدِ المُصَمَّمِ مِنْ عُمُومِ نُصُوصِ الخَلْقِ بالفِعْلِ؛ لأنه أدْنَى مَا يتَحَقَّقُ بِهِ فَائِدَةُ خَلْقِ القُدْرَةِ[2]، ويَتَّجِهُ به حُسْنُ التَّكْلِيفِ[3]، وهَذَا كأنَّه وَاسِطَةٌ بَيْنَ الجَبْرِ وَالتَّفْوِيضِ، وفِيهِ مَا فِيهِ[4]. وعِنْدِي: مُخْتَارٌ[1] بِحَسَبِ الإدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ الجِسْمَانِيَّة، مَجْبُورٌ بِحَسَبِ

بالواسِطةِ بينَ المَوجودِ والمَعدومِ. ويردُ عليه: أنَّ التعلقَ وغيرَه من الأمورِ الاعتباريَّةِ التي وجودُها ههنا شبيها له نحوٌ مِن الواقعيَّةِ والوجودِ، وإلا يلزَمُ كونُها مِن الاختراعيَّاتِ كاجتماعِ النَّقيضَينِ ونحوِه، فلا بدَّ مِن جاعلٍ يجعلُها، والجعلُ: عبارةٌ عن الخلقِ سواءٌ كانَ الجعلُ بسيطًا أو مركبًا، وكونُ الجعلِ والخلقِ عبارةً عن إيجادِ موجودٍ بالذاتِ بمعنَى نفيِ الواسِطةِ في العروض، ممنوعٌ، بل الظاهرُ أنَّ الخلقَ: عبارةٌ عن إخراجِ الوجودِ عن العدَمِ، سواء كانَ الوجودُ بالذاتِ أو بالعرضِ والتَّبَعِ، فالخلقُ ليسَ غيرَ الإحداثِ، والخلقُ مختصٌّ بالواجبِ سبحانَه. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٧٤].

(١) **قوله:** (وقِيلَ:) ذلك القصدُ ليسَ بحَالٍ لاستحالتِها بذاتِه؛ فإنَّ الواسِطةَ بينَ وجودِ الشيءِ وسَلبِه غيرُ معقولةٍ، بل موجودةٌ في الخارجِ، فالأفعالُ كلُّها مِن اللهِ تعالى، والقصدُ المُفضِي إليه بالعادةِ مِن العبدِ.

(٢) **قوله:** (فَائِدَةُ خَلْقِ القُدْرَةِ) لأنَّ أتمَّ الفوائدِ أن تكونَ الأفعالُ مخلوقةً له، وليسَ الأمرُ كذلكَ، فلا بدَّ أن يكونَ القصدُ مخلوقًا له، وإلا فلا فرقَ بينَ القادِرِ وغيرِه، كذا قالَ في المِنهيَّةِ[2].

(٣) **قوله:** (ويَتَّجِهُ بِهِ حُسْنُ التَّكْلِيفِ) فإنَّ تكليفَ ما لا يُطاقُ غيرُ جائزٍ، وإنَّ التكليفَ لا بدَّ له مِن الاختيارِ، وهو لا يتصوَّر إلا بأن يكونَ لِقدرةِ العبدِ دخلٌ في صدورِ الأفعالِ.

(٤) **قوله:** (وفِيهِ ما فِيهِ) قيلَ في وجهِه: إنَّ فائدةَ خلقِ القدرةِ واتِّجاهِ حسنِ التكليفِ يقتَضيانِ: أن يُخصَّصَ جميعُ أفعالِ العِبادِ، وقد أبَيْتُم عنه، فتخصيصُ القصدِ المُصمَّمِ تخصيصٌ مِن غيرِ مخصِّصٍ. وأجابَ عنه بعضُهم: بأنَّ مقصودَهم أنَّ فائدةَ خلقِ القدرةِ واتجاهِ التكليفِ يقتضِيانِ: أن يكونَ لها نحوٌ من التأثيرِ في الأفعالِ الاختياريَّةِ [إمَّا] في وسيلتِها فقَط، أو فيهما، والتأثيرُ في الوسيلةِ أدناهُما، فخصَّصْنا بِها، وأمَّا تخصيصُ جميعِ الأفعالِ الاختياريةِ فلا يصحُّ؛ لأنه حينئذٍ يبطُل العامُّ بالكليةِ، وهو غيرُ جائزٍ كما في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ثمَّ في هذه النصوصِ أيضًا إشارةٌ إلى [أن] هذا التخصيصَ من نسبةِ المشيئةِ والعملِ إلينا[3]. [الخيرآبادي، صـ:٧٥].

فإنه يصيرُ المتصف به ذاتًا مستقلَّةً، بخلاف الاعتباريات. (فواتح الرحموت ١/ ٣٦).

[1] **قولُه:** (وعِنْدِي مُختارٌ...إلخ): وسُئل الإمام أحمد رضا الحنفي الماتريدي رحمه الله عن مختار المصنف هذا، فأجاب: أنّ هذا المذهب مهمل محض ولا حاصل له أصلا، وأن المصنف من أهل السنة وحنفي، ولكن هذا المبحث بحر خطير ممنوع الغوص فيه، والجرأة على ذلك أدت إلى الزلة التي كانت لا بد أن تحدث. (ملتقطًا من الفتاوى الرضوية -بالأردية-، كتاب الشتى، ٢٩/ ١٤).
وقال الشارحُ بحر العلوم رحمه الله: ولا يفقهه هذا العبدُ؛ فإن هذه الإرادةَ الجزئيةَ إن كانتْ مؤثرةً في الفعلِ فهو مذهب المعتزلةِ، وقد نُهِيَ عنه، وإن لم تكن مؤثرةً فيه، بل الفعلُ منه سبحانَه، فهو قولنا بعينه. (فواتح الرحموت ١/ ٣٧). وقال العلامة الخيرآبادي: ولا يخفى أن مآله إلى ما نقل العلامة التفتازاني عن بعض المحققين، وقد عرفت ما فيه. وأيضا الفعل إما مختار في الواقع، أو غير مختار، لما حكم العقل بعدم المختارية فحكم الوهم كاذب قطعا، فلا يصح التكليف. (شرح الخيرآبادي، صـ:٧٧).

[2] حاشية المصنف على المسلَّم (١/ ٢٤).

[3] فواتح الرحموت ١/ ٣٦. (ويراجعُ: التقرير والتحبير ٢/ ٩٤، تيسير التحرير ٢/ ١٥٨).

Scanned with CamScanner

العُلُومِ الْكُلِّيَّةِ العَقْلِيَّةِ وَشَرْحُ ذَلِكَ في "الفِطْرَةِ الإلهِيَّةِ"(١)، وإنَّها لأجْدَى مِنْ تَفَارِيقِ العَصَا(٢).

[أدلَّةٌ أخْرَى لِلأشَاعِرَةِ في نَفْيِ عَقْلِيَّتِهِمَا:]

وَرَابِعًا: لَوْ كانَ كَذَلِكَ(٣) لَمْ يَكُنِ البَارِي تَعَالَى مُخْتَارًا في الحُكْمِ؛ لأنَّ الحُكْمَ عَلَى خِلَافِ المَعْقُولِ قَبِيحٌ(٤). وَالْجَوَابُ(٥): أنَّ مُوَافَقَةَ حُكمِهِ لِلحِكْمَةِ لَا يُوجِبُ الاضْطِرَارَ.

(١) قوله: (وَشَرْحُ ذَلِكَ في "الفِطْرَةِ الإلهِيَّةِ") وملخَّصُ ما قالَ المصنف في تلك الرسالةِ: أن العبدَ مختارٌ وهمّا ومجبورٌ عقلًا، وبيانُه: أنَّ الشرعَ واردٌ في الأمورِ الجزئيةِ كصلاتِنا وصومِنا، والأمورُ الجزئيَّةُ لِصدورِها في العبدِ مَبادئُ جُزئيَّةٌ قريبةٌ، كالشوقِ الجُزئيِّ الخاصِّ، والإرادةِ الخاصَّةِ، وبحسَبِها تكونُ الأفعالُ إراديةً صادرةً بالإرادةِ، ممتازةً عن الأفعالِ القسريَّةِ والطبعيَّةِ، ولَها مبادئُ كليَّةٌ بعيدةٌ واجبةُ التحقُّقِ بلا إرادةٍ، والأُولَى مُدرَكةٌ بالوهمِ؛ لأنَّها معانٍ جزئيةٌ، والأخرَى مُدرَكةٌ بالعقلِ؛ لِكونِها كلِّيةً، فالعبدُ بالنظرِ إلى العلومِ الجُزئيةِ مختارٌ، وبالنظرِ إلى الإدراكاتِ الكليَّةِ غيرُ مختارٍ، ولمَّا كانتِ الشرائعُ أمورًا جزئيةً اعتُبِر فيهَا حكمُ الوهمِ، وصحَّةُ التكليفِ بالنظرِ إلى المبادِئِ القريبةِ، ومعنَى التوسُّطِ بين الأمرَينِ حينَئِذٍ: أنَّ العبدَ مختارٌ مِن وجه -أي: مِن جهةِ حكمِ الوهمِ- ومجبورٌ مِن وجهٍ -أي: مِن جهةِ العقلِ- فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٧٦].

(٢) قوله: (مِن تَفَارِيقِ العَصَا) أي قطعاتِ العَصا المكسورةِ، وهذا ضربُ مثلٍ للعربِ فيما كمُلَ نفعُه؛ لأنَّ للعربِ في قطعاتِ العَصا المكسورةِ مَنافعَ. [الخيرآبادي، صـ:٧٧].

(٣) قوله: (لَوْ كانَ كَذَلِكَ) أقولُ: قالتِ الأشاعرةُ رابعًا مستدِلِّين على شرعيَّةِ الحسنِ والقبحِ: إنَّه لو كانَ الحسنُ والقبحُ في الأشياءِ ذاتيًّا لم يكنِ الباري تعالى مختارًا في الحكمِ، والتالي باطلٌ [بالاتِّفاقِ]، بيانُ الملازَمةِ: أنَّ الحكمَ بالإباحةِ على ما يستَحقُّ العقابَ غيرُ معقولٍ، فهو قبيحٌ جدًّا، وكذا عدَمُ التعرُّضِ بالحكمِ فيه قبيحٌ أيضًا، والقبيحُ يستحيلُ أن يصدُرَ منه تعالى، فلزِمَ الحكمُ بالتحريمِ فيه، ولزومُ الفعلِ من الفاعلِ لازمٌ لاضطرارِه. وجوابُه: أنَّ الاختيارَ له معنَيانِ: إن شاءَ فعلَ وإن شاءَ لم يفعَلْ، وإليه ذهبَ الحكَماءُ. والثاني: صحةُ الفعلِ والتركِ، وإليه ذهبَ المتكلِّمونَ. والقبحُ الذاتيُّ لا يُنافي كِلا المعنيَينِ؛ فإنَّ التحريمَ في القبحِ بالذاتِ عندَ القائلينَ بالمعنَى الأولِ بالمَشيئةِ -وإن كانتْ لازمةً- فلا يُنافي الاختيارَ بالمعنَى الأوَّلِ، بل يؤكِّدُه، وكذا الثاني فإنَّ الترجيحَ بلا مرجِّحٍ جائزٌ عندَهم، كذا ترجيحُ المرجوحِ. هذا ما لخَّصتُه مِن أحسنِ الشروحِ [صـ:٦٤].

(٤) قوله: (عَلَى خِلَافِ المَعْقُولِ قَبِيحٌ) والقبيحُ يستحيلُ أن يصدُرَ عنه تعالى، فلزِمَ الحكمُ بالإيجابِ أو التحريمِ، ولزومُ الفعلِ مِن الفاعلِ يُوجِبُ الاضطرارَ، فيلزمُ على تقديرِ كونِ الحسنِ والقبيحِ عقليَّينِ أن يكونَ الباري تعالى غيرَ مختارٍ -وتعالى اللهُ عن ذلكَ علوًّا كبيرًا-. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ.

(٥) قوله: (والجَوَابُ) قالَ في المنهيَّة [١/ ٢٤]: حاصلُه: منعُ الاستلزامِ؛ فإن الثابتَ للباري تعالى مِن الاختيارِ مَا يُقابِلُ الاضطرارَ، ولكَ أن تقولَ: ليسَ النزاعُ في الاختيارِ بمعنَى عدَمِ سَلبِ القدرةِ عن الطرفِ الآخَرِ؛ فإنه ممَّا يقولُ به الحكَماءُ أيضًا، بل في صحَّةِ الفعلِ والتركِ، وإذا كانَ التركُ مستلزمًا لِمحذورٍ وأمرٍ قبيحٍ لَم يكنْ صحيحًا البتَّةَ. انتهى. وإن شئتَ توضيحَ كَلامِ المصنفِ مع ما لَه وما علَيه فارجع إلى أحسنِ الشروحِ [صـ:٦٤].

Scanned with CamScanner

وخامسًا: لَوْ كانَ كَذَلِكَ لَجازَ العِقابُ قَبْلَ البَعْثَةِ[1]، وهُوَ مُنتَفٍ بِقَولِه تَعالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ فإنَّ مَعناه: لَيْسَ مِنْ / شَأْنِنا[2] وَلَا يَجُوْزُ مِنَّا ذَلِكَ[3]. [٢٠]

أقُوْلُ: الجَوَازُ[4] نظَرًا إلَى الفِعْلِ لَا يُنَافِي عَدَمَ الجَوَازِ نَظَرًا إلى الْحِكْمَةِ، كَيْفَ يَجُوْزُ وَحِينَئِذٍ قَدْ كَانَ لَهُم العُذْرُ بِنُقْصَانِ العَقْلِ وَخَفَاءِ المَسْلَكِ! ولِهَذَا قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) قوله: (قَبْلَ البَعْثَةِ) على مرتكِبِ القبيحِ وتاركِ الحسَنِ؛ لأنَّ الحُسنَ استحقاقُ الثوابِ والقبيحَ استحقاقُ العقابِ، فلو أتَى أحدٌ بالفعلِ القبيحِ أو ترَكَ الحسَنَ قبلَ البَعثةِ وعاقبَه عليه كانَ عدلًا، فيجوزُ.

(٢) قوله: (مِنْ شَأْنِنَا) بيانٌ للتقريبِ؛ فإنه كانَ لِقائلٍ أن يقولَ: إن المفهومَ مِن الآيةِ نفيُ الوقوعِ، ولا يلزَمُ منه نفيُ الجوازِ الذي هو المدَّعَى، وحاصلُ ما أورَدَه مِن عندِ نفسِه: أنَّ نفيَ الجوازِ مسلَّمٌ، لكنْ نظرًا إلى الحكمةِ، ولا يلزَمُ منه نفيُ الجوازِ نظرًا إلى العقلِ، كما قيلَ في تعريفِ الواجبِ: بـ"ما يستَوجِبُ تارِكُه العِقَابَ مَعَ جَوَازِ العَفْوِ". كذا قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٥].

(٣) قوله: (وَلَا يَجُوْزُ مِنَّا ذَلِكَ) أي: العقابُ قبلَ البعثةِ. اعلَم أنه قالَ صاحبُ "الكشَّافِ" في تفسيرِه: وما صحَّ منَّا صحةٌ تدعو إليها الحكمةُ أن نعذِّبَ قومًا إلَّا نَبْعَثَ إليهم رَسولًا فيلزَمَهم الحُجةُ، فإن قيلَ: الحجةُ لازمةٌ لهم قبلَ بعثةِ الرُّسُلِ -عليهم السلام-؛ لأنَّ معَهم أدلةَ العقلِ التي يُعرَف بِها اللهُ تعالى، وقد أغفَلوا النظرَ وهُم مُتمكِّنونَ منه، واستِيجابُهم العذابَ لإغفالِهم النظرَ فيما معَهم، وكُفرِهم لذلكَ، لا لإغفالِ الشَّرائِعِ التي لا سبيلَ إلَيها إلا بالتَّوقِيفِ، والعملُ بِها لا يصِحُّ إلا بعدَ الإيمانِ. قلتُ: بعثةُ الرسُلِ مِن جملةِ التَّنبيهِ [على النظرِ] والإيقاظِ عن رَقدَةِ الغَفلةِ؛ لئلَّا يقولُوا: [كُنَّا غافِلينَ] فلولا بعَثْتَ إلينا رسولًا يُنبِّهُنا على النظرِ في أدلةِ العقلِ[1]. ومِن هذا يتَّضِحُ: أنَّ المعتزِلةَ مع القولِ بالحُسنِ والقُبحِ العَقليَّينِ لا يَرونَ العذابَ قبلَ بَعثةِ الرَّسولِ، بناءً على أنَّ إلزامَ الحجَّةِ التامةِ إنما يكونُ ببعثةِ الرَّسولِ. ولعلَّ حاصلَ الجوابِ: أنَّ المعنَى: وَما كُنَّا مُعَذِّبينَ بتركِ الشَّرائعِ التي لا سبيلَ إلَيها إلا التَّوقيف، والعملُ بِها لا يصحُّ إلا بعدَ الإيمانِ، فتأمَّل. كذا قال الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٧٨].

(٤) قوله: (أقُوْلُ: الجَوَازُ...إلخ) فيه أنَّ المتبادرَ مِن سلبِ التعذيبِ سلبُ فِعليَّةِ التعذيبِ، وهو الظاهرُ مِن الكريمةِ دونَ سلبِ الجوازِ، ألا ترَى أنَّ المتبادرَ مِن القضيَّةِ هو المُطلقةُ دونَ المُمكِنةِ، وانصرافُها إلَيها خلافُ الظاهرِ بلا ضرورةٍ مُلجِئةٍ إليه. أجابَ المصنِّفُ مِن عند نفسِه: بأنَّ جوازَ العقابِ بالنظَرِ إلى ذاتِ الفعلِ مسلَّمٌ؛ فإنَّ ذاتَه لا تأبَى عن التعذيبِ، ولكنْ لا يُنافِي ذلك عدَمَ جوازِه نظَرًا إلى الحكمةِ؛ فإنَّ الحكيمَ لا يُعذِّبُ مَن كان له العذرُ، وقد كانَ لهم العذرُ قبلَ البعثةِ لِنقصانِ العقلِ بدركِ حسنِ الفعلِ وقبحِه، وخَفاءِ الدلائلِ على حُسنِ الأفعالِ وقُبحِها؛ ولهذَا قالَ اللهُ تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ويُفهم منه أنَّه كان لهم الحجةُ قبلَ الرُّسلِ، فمعَ الحجةِ كيفَ يُتصوَّر منه تعالى تعذيبُهم؟

لا يقالُ: إنَّ المفهومَ مِن الكريمةِ نفيُ التعذيبِ عمومًا؛ لأنَّا نقولُ: سلَّمنَا عمومَ النَّفيِ، لكنْ بالنظَرِ إلى الحكمةِ لا بالنظرِ إلى ذاتِ الفعلِ، ونظيرُه: ما قالوا في قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]

---

[1] تفسير الكشاف للزمخشري المعتزلي (٢/ ٦٥٣)، بين المعكوفتين زيادة من الكشاف، مع تصويب بعض الأخطاء.

Scanned with CamScanner

وَأيْضًا: المُلَازَمَةُ مَمْنُوعَةٌ[1]؛ فإنَّه فَرْعُ الحُكْمِ، ونَحْنُ لَا نقُولُ بِهِ، وإنَّما يَنْتَهِضُ عَلَى المُعْتَزِلَةِ[2]، فخَصَّصُوا بعَذَابِ الدُّنيَا[3] بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ[4] وأوَّلُوا بالعَقْلِ؛ فإنَّه رَسُولٌ بَاطِنٌ[5]، إلَى غَيرِ ذَلِكَ مِنَ التَّأوِيلَاتِ[6].

لِعمومِ النَّفيِ بالنظَرِ إلى دارِ الدنيا، وأمَّا في الآخرةِ فهو ﷺ مَرئِيٌّ لهم، وهذا الجوابُ الذي ذكَرَه المصنِّفُ في غايةِ التحقيقِ. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٦٥].

(١) **قوله: (المُلَازَمَةُ مَمْنُوعَةٌ)** أي: لانسلِّمُ أنَّ إمكانَ ذاتيةِ الحسنِ والقبحِ يستلزِمُ تعذيبَ مرتكبِ الكبيرةِ قبلَ البعثةِ؛ فإنَّ التعذيبَ فرعُ الحكمِ؛ لأنَّه إنما يحصُلُ بفعلِ الحرامِ أو تركِ الواجبِ، وهما حُكمانِ، ولا حكمَ قبلَ البعثةِ. وأنتَ تعلمُ سخافتَه؛ فإنَّ حسنَ الأفعالِ وقبحَها إذا كان ذاتيًّا لها كانتِ الأفعالُ -معَ قطعِ النظَرِ عن تعلُّقِ الأحكامِ لها- مُصَحِّحةً للثوابِ والعِقابِ ومُجوِّزةً لهما، نعم، بالأحكامِ تأكيدٌ لتجويزِ البحثِ بالفعليَّةِ، فذلكَ التجويزُ الذي يثبتُ بالنظرِ إلى ذاتِ الفعلِ -كما هُو مصرَّحٌ في الجوابِ الأوَّلِ- كافٍ لِمقصودِ المستدِلِّ [فإنَّه في صدَدِ إبطالِ التجويزِ]. وزيادةُ التفصيلِ مع ما لَه وما علَيه في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٦٦].

(٢) **قوله: (وإنَّمَا يَنْتَهِضُ عَلَى المُعْتَزِلَةِ[1])** القائلينَ بثبوتِ الأحكامِ قبلَ البعثةِ. الأحسنُ ما في المشهورِ: أنه دليلٌ إلزاميٌّ على المعتزلةِ على ثبوتِ الحكمِ عندَهم قبلَ البعثةِ، وحاصلُه: أنَّ العفوَ غيرُ واقعٍ عندَهم، والوعيدُ غيرُ منقطعٍ، فلو جازَ الحكمُ قبلَ البعثةِ لَوقعتْ النسبةُ لانتفاءِ العفوِ. ويصلُحُ أيضًا أن يُستدلَّ به على نَفيِ الحسنِ العقليِّ، فافهَم.

(٣) **قوله: (بعَذَابِ الدُّنيَا)** فمعنَى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]: وما كنَّا معذِّبين في الدُّنيا حتى نبعثَ رسولًا.

(٤) **قوله: (بِدَلَالَةِ السِّيَاقِ)** وهو قولُه تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] فهو يدلُّ على عذابِ الدنيا، كما لا يخفَى.

(٥) **قوله: (فإنَّه رَسُولٌ بَاطِنٌ)** وذلك بأن يُرادَ بالرَّسولِ: ما أرسَلَه اللهُ تعالى إلى الخلقِ لِتبليغِ الأحكامِ رسالةً ظاهرةً أو باطنةً، فيشمَلُ العقلَ أيضًا؛ فإنَّه رسولٌ باطنٌ عندَهم أرسلَه الله تعالى في الباطِنِ إلى الخَلائقِ، فالأحكامُ كما تستفادُ من الرسولِ الظاهرِ كذلك تُستفادُ من الرسولِ الباطنِ، وهو العقلُ على زَعمِهم، ودركُ العقلِ الأفعالَ بالحسنِ والقبحِ بمنزلةِ الوحيِ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٦٧].

(٦) **قوله: (مِنَ التَّأوِيلَاتِ)** ومن تأويلاتِهم: أنَّ خصوصَ الرسُلِ غيرُ مرادٍ، بل المرادُ المُنبِّه (فيشمَلُ العقلَ، فهو مجازٌ مرسَلٌ) من قبيلِ إطلاقِ الجُزئيِّ على الكلِّي، ومنها: أنَّ المعنَى: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ بتركِ الشَّرائعِ التي لا سبيلَ إلَيها إلا بالتَّوقيفِ، (وهذا أيضًا مجازٌ مرسلٌ مِن قبيلِ إرادةِ المقيَّدِ مِن المطلَقِ)، ولا يخفَى أنَّ هذه التكلُّفاتِ منهم مبنيَّةٌ على أدلَّتِهم العقليةِ لو تمَّتْ لَصحَّتْ. كذا في المنهيَّةِ[2].

---

[1] هذا من تتمَّةِ الجوابِ الثاني على المعتزلةِ القائلينَ بثبوتِ الحكمِ قبلَ البعثةِ، وحاصلُه: أنَّ الدليلَ حجةٌ على المعتزلةِ؛ فإنَّهم قائلونَ بذاتيةِ الحسنِ والقبحِ للأفعالِ معَ تحقُّقِ الحكمِ قبلَ البعثةِ، ولا حجةَ علينا؛ لأنَّا لا نقولُ بالحكمِ قبلَها، فيلزمُ جوازُ التعذيبِ قبلَ البعثةِ على المعتزلةِ لا علَينا، ولما لزمَ عليهم فخصَّصُوا العذابَ الواقعَ في الآيةِ بعذابِ الدنيا بدلالةِ لاحقِ الآيةِ.

(خزائن الشروح للملا مبين صـ:١٢٩).

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٢٥)، وبين القوسين زيادةٌ من المحشي ﷺ.

Scanned with CamScanner

[أدلَّةُ المُعتزلةِ لإثباتِ عقليَّةِ الحُسنِ والقُبحِ:]

قَالُوا أوَّلًا: لَوْ كَانَ الحُكْمُ شَرْعِيًّا لَزِمَ إفحَامُ الرُّسُلِ عِنْدَ أمْرِهِمْ بالنَّظَرِ في المُعْجِزَاتِ، فَيَقُولُ: لَا أنْظُرُ مَا لَمْ يَجِبْ[1]، وَلَا يَجِبُ مَا لَمْ أنظُرْ، قَالُوا: وَلَا يَلْزَمُ[2] عَلَيْنَا؛ لأنَّ وُجُوبَ النَّظَرِ عِنْدَنَا مِنَ الْقَضَايَا الفِطْرِيَّةِ القِيَاسِ، وفِيهِ مَا فِيهِ[3].

وَالْجَوَابُ: أنَّا لَا نُسَلِّم أنَّ الوُجُوبَ يتَوَقَّفُ علَى النَّظَرِ؛ فإنَّه بِالشَّرْعِ، نَظَرَ أوْ لَمْ يَنْظُرْ، ولَيسَ ذَلِكَ مِنْ تَكْلِيفِ الْغَافِلِ؛ فإنَّه يَفْهَمُ الْخِطَابَ. أقُولُ: لَوْ قَالَ: لَا أمْتَثِلُ مَا لَمْ أعْلَمْ وُجُوبَ الامْتِثَالِ -إذْ لَهُ أنْ يَمتَنِعَ عَمَّا لمْ يَعْلَمْ بوُجُوبِهِ- وَلَا أعْلَمُ الوُجُوبَ مَا لَمْ أمْتَثِلْ، لَكانَ بمَحَلٍّ مِنَ [٢١] الْمَسَاغِ، فَيَلْزَمُ / الإفْحَامُ[4].

(تعليق المسلوت على معلم الطيبات)

(١) **قوله:** (ما لم يجبِ) النَّظَرُ عليَّ؛ لأنَّ لِلإنسانِ أن يكُفَّ عمَّا ليسَ بواجبٍ عليه، ولا يجِبُ على ما لم يصدُر عن لِسانِ نبيٍّ ولا نبوةٍ إلَّا بمُعجزةٍ، ولا تُعلمُ المعجزةُ إلا بالنَّظرِ، فحينئذٍ لا يجِبُ النظرُ ما لم أنظُرْ فيلزَمُ الدورُ، فلزِمَ إفحامُ الرُّسُلِ، -أي: إسكاتُهم- وهو محالٌ؛ لأنه حينئذٍ يفوتُ الغَرَضُ من الرسالةِ، وهو التبليغُ إلى الخلقِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [ص:٨١].

(٢) **قوله:** (وَلا يَلزَمُ...إلخ) جوابُ معارَضةٍ وهي: أن ثبوتَ وجوبِ النظَرِ وإن كانَ بالعقلِ لكنَّه نظريٌّ، فيقولُ المكلَّفُ: لا أنظُر ما لم يثبُتْ وجوبُ النظَرِ، فيتوقَّفُ ثبوتُ النظَرِ على ثبوتِ وجوبِ النظَرِ، وثبوتُه موقوفٌ على النظَرِ، فالنظرُ يكون موقوفًا على النظَرِ. وحاصلُ الجوابِ: أنَّ وجوبَ النظرِ عندنا ليسَ بنظَريٍّ، فوجوبُ النظَرِ لا يتوقَّف على النظرِ، بل هو بديهيٌّ، فلا يلزَمُ الدورُ ولا الإسكاتُ. [الخيرآبادي، ص:٨١].

(٣) **قوله:** (فيهِ ما فيهِ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٦]: إشارةٌ إلى أنَّ وجوبَ النظرِ موقوفٌ على إفادتِه العلمَ مطلقًا، وفي الإلهيَّاتِ خاصةً، وعلى أنَّ معرفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ، وأنَّ المعرفةَ لا تتِمُّ إلا بالنظَرِ، وأنَّ ما لا يتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ، والكلُّ لا يثبُت إلا بالنظَرِ الدقيقِ، والموقوفُ على النظَرِ نظريٌّ، فتأمَّل. انتهى. أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينِ-: وحينئذٍ لا يرِدُ ما أوردَ عليه المصنفُ، ووجهُ عدَمِ الورودِ ظاهرٌ؛ فإنَّ النظريةَ لا تُنافِي حينئذٍ؛ لِكونِه فِطْرِيَّ القياسِ، وجوابُ الاستدلالِ على مَا في المتنِ: (أنَّا لَا نُسَلِّم أنَّ الوُجُوبَ يتَوَقَّفُ علَى النَّظَرِ)[1].

(٤) **قوله:** (الإفْحَامُ) قالَ في المنهية: إن قيلَ: إنَّ احتمالَ الوجوبِ كافٍ لِوجوبِ النظَرِ دفعًا لاحتِمالِ الضررِ في المآلِ، ولِلخوفِ في الحالِ، قُلنا: (لا نسلِّم أنَّ احتمالَ الوجوبِ كافٍ للوجوبِ)، لو سُلِّمَ ذلك فهو مِن قضيَّةِ العقلِ، (وإذا كان الحكمُ شرعيًّا -كما هو مذهبُكم- لا يكونُ لِلعقلِ فيه مُداخلةٌ)، وأمَّا [شرعًا] (حكمُ الشرعِ) فلم يعلمْ بعدُ، فلعلَّ حكمَ العقلِ هذَرٌ هناك، ولو قيلَ: إنَّ الجِبلَّةَ الإنسانيةَ خُلِقت على أنَّها لو قالَ أحدٌ: "خَلْفَكَ السَّبُعُ" ينظُر البتَّةَ إلى عقبِه، وإنكارُ

[1] أحسن الشروح (ص:٦٨) ثم قال: وحاصلُ جوابِ الاستدلال: أنه لا يلزمُ إسكاتُ الرُّسُل عند أمرِهم بالنظرِ في المعجزاتِ؛ فإنَّهم يقولونَ للكفَّارِ: إنَّ النظرَ في المعجزاتِ وسيلةٌ لكم إلى النجاةِ وواجبٌ عليكم مِن الله سبحانَه، فعليكم بالنظرِ فيها؛ لتحصُلَ لكم العقائدُ الحقَّةُ الموصلةُ إلى السعادةِ الدنيويةِ والأخرويةِ، وهذا الوجوبُ من اللهِ تعالى ليسَ من تكليفِ الغافلِ؛ لأنَّ الكفارَ يفهمونَ الخطابَ، وإنَّما يُنكِرونه تعنُّتًا، والمتعنِّتُ ليسَ بغافلٍ. انتهى.

Scanned with CamScanner

والحَقُّ: أنَّ إرَاءَةَ المُعْجِزَاتِ وَاجِبَةٌ عَلَى اللهِ تَعَالَى[1] لُطْفًا بِعِبَادِهِ عَقْلًا أوْ عَادَةً[2]، وَهُوَ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ.

وَثَانِيًا: أنَّه لَوْلَاهُ لَمْ يَمْتَنِعِ الْكَذِبُ مِنْهُ تَعَالَى[3]، فَلَا يَمْتَنِعُ إظْهَارُ الْمُعْجِزَاتِ عَلَى يَدِ الْكَاذِبِ، فَيَنْسَدُّ بَابُ النُّبُوَّةِ. وَالْجَوَابُ: أنَّهُ نَقْصٌ، وَقَدْ مَرَّ أنَّهُ لَا نِزَاعَ فِيهِ[4]. وَمَا فِي "المَوَاقِفِ":

(تعليق مسلمة على علم الكلام)

ذلك عنادٌ ومكابرةٌ، يقالُ: ذلك أحسَنُ ما يقالُ في هذا المقامِ، لكنَّه يعودُ إلى الجوابِ الحقِّ[1]. انتهى.

(١) قوله: (وَاجِبَةٌ عَلَى اللهِ تَعَالَى) وإذا كانتِ الإراءةُ واجبةً على اللهِ تعالى، فيرَى المكلَّفُ بالضرورةِ عند الإراءةِ، ويقعُ العلمُ بثبوتِ رسالةِ الرَّسولِ وبصدقِ دعوَاه بالضرورةِ، لِمن ظهرتْ له المعجزةُ، كما يحصُل العلمُ لِلناظرِ والمتكلِّمِ بعدَ النظرِ وجوبًا عاديًّا بالضرورةِ، فلا يتأتَّى هذا الاستدلالُ؛ لأنَّه لا حاجةَ للرسولِ إلى أن يقولَ للمكلَّفِ: انظُر، بل بإراءةِ الرسولِ المُعجِزةَ تحصُلُ الرؤيةُ بالضرورةِ بلا اختيارٍ، وإلَّا فالأمرُ يدلُّ على اختيارِ الرؤيةِ للمكلَّفِ، فساغَ له أن يقولَ له: لا أنظُرُ، ولا أمتَثِلُ، فالحقُّ أن يقالَ: إن قالَ الرَّسولُ للمكلَّفِ لِتصديقِ دعواه بالرسالةِ: انظُر، وامتَثِلْ ونحوُ ذلك، فيُمكِن له أن يقولَ: لا أنظُر، ولا أمتثِلُ، فالجوابُ ما ذكر سابقًا وإن لم يقلْ ولم يكلِّفْ به، بل أراهُ المُعجزةَ فتحصلُ به الرؤيةُ والتصديقُ بالضرورةِ، فلا يُمكِن له أن يقولَ شيئًا. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٨٣].

(٢) قوله: (أوْ عَادَةً) كما يراهُ الأشاعِرةُ والحنفيَّةُ، ومعنَى الوجوبِ عادةً: أنَّ السنَّةَ الإلهيةَ قد جرَتْ في العادةِ بأن يُوجدَ مِن اللهِ تعالى، ولكن إطلاقُ الوجوبِ يأبَى عنه قولُهم: إنَّ اللهَ تعالى لا يجِبُ عليه شيءٌ. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٣) قوله: (لم يمتنعِ الكَذِبُ منه تعالى) فإنَّ حرمةَ الكذبِ على هذا التقديرِ حكمٌ شرعيٌّ، فقبلَ الشرعِ لَا حرمةَ، فلا قبحَ، فيجوزُ مِن اللهِ تعالى، وإذا جازَ مِن اللهِ تعالى جازَ مِن النبيِّ المُظهِرِ لِلمعجزاتِ.

قالَ في المنهيَّة: وقد يُجابُ: بأنا لا نُسلِّم امتناعَ الكذبِ على اللهِ تعالى، وامتناعَ إظهارِ المعجزةِ على يدِ الكاذبِ امتناعًا عقليًّا؛ لأنَّهما مِن المُمكِناتِ، وقدرتُه شاملةٌ، ولو سلِّمَ الامتناعُ فلا نسلِّمُ أنَّ انتفاءَ القبحِ العقليِّ يستلزِمُ انتفاءَه؛ لِجوازِ أن يمتَنِعَ لِمُدرِكٍ آخرَ وهو العادةُ؛ إذ لا يلزَمُ من انتفاءِ دليلٍ معيَّنٍ انتفاءُ العلمِ بالمدلولِ، ولا يخفَى ضعفُهما[2].

(٤) قوله: (وَقَدْ مَرَّ أنَّهُ لَا نِزَاعَ فِيهِ) يعني أنَّ الكذبَ نَقْصٌ، والنقصُ قبحٌ عقليٌّ عندَ الأشاعرةِ أيضًا، فالكذبُ قبلَ الشرعِ قبيحٌ فيمتنِعُ صدورُه منه تعالى، وكذا يمتنِعُ إظهارُ المعجزةِ على يدِ مَن اتَّصَفَ بِهذا القبحِ والنقصِ؛ لأنه على هذا يرتفِعُ الأمانُ. واعترَضَ عليه صاحبُ "المواقفِ"[3] بما حاصلُه: أنَّ النقصَ في الأفعالِ يرجِعُ إلى القبحِ المتنازَعِ فيه، وهو استحقاقُ الذمِّ والعقابِ في الآخرةِ، وهو شرعيٌّ عندَ الأشاعرةِ، فلا قبحَ قبلَ الشرعِ، فلا يمتنِعُ الكذبُ منه تعالى، ولا عن الرسولِ، فلا ينسدُّ بابُ النبوَّةِ، ودفَعَه بقولِه: (وَمَا فِي "المَوَاقِفِ"...إلخ). كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٨٣].

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٢٦) وما بين القوسين زيادة من المحشي، وما بين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[2] حاشية المصنف (١/ ٢٧). (براجع: حاشية الجرجاني على شرح المختصر (٢/ ٨٦).

[3] حيث قال ﷺ: واعلم أنه لم يظهَر لي فرقٌ بين النقصِ في الفعلِ وبينَ القبحِ العقليِّ؛ فإنَّ النقصَ في الأفعالِ هو القبحُ العقليُّ بعينِه، وإنما تختلف العبارةُ. (المواقف مع شرحه ٣/ ١٣١ و١/ ٢٠٣).

أنَّ النَّقصَ فِي الأفعَالِ يَرْجِعُ إلَى القُبْحِ العَقْلِيِّ[1]، فَمَمْنُوعٌ؛ لأنَّ مَا يُنَافِي الوُجُوبَ الذَّاتِيَّ كَيْفَمَا كَانَ أوْ فِعْلًا مِنَ الاسْتِحَالَاتِ العَقْلِيَّةِ[2]؛ ولِذَلِكَ[3] أثْبَتَهُ الحُكَمَاءُ، لَكِنْ يَلْزَمُ عَلَى الأشَاعِرَةِ امْتِنَاعُ تَعْذِيبِ الطَّائِعِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ الْمُعْتَزِلَةِ؛ فإنَّهُ نَقْصٌ يَسْتَحِيلُ عَلَيهِ تَعَالَى[4].

مَسْأَلَةٌ: [في حُكْمِ شُكْرِ المُنْعِمِ]

عَلَى التَّنَزُّلِ شُكْرُ المُنْعِمِ[5] لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَقْلًا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ. وَاسْتُدِلَّ: بِأَنَّهُ لَوْ وَجَبَ لَوَجَبَ لِفَائِدَةٍ، وَلَا فَائِدَةَ لَه تَعَالَى؛ لِتَعَالِيهِ عَنْهَا، وَلَا لِلْعَبْدِ، أمَّا فِي الدُّنْيَا فلأنَّه مَشَقَّةٌ، وَأمَّا فِي الآخِرَةِ فَلِأنَّهُ لَا مَجَالَ لِلْعَقلِ فِي ذَلِكَ. أقُولُ -بَعْدَ[6] تَسْلِيمِ مَا ادَّعَاهُ الْمُعْتَزِلَةُ كَمَا هُوَ مَعْنَى التَّنَزُّلِ-: القَوْلُ

(تحقيق المسائل المنعوت على مرام الطيبات)

(١) قوله: (إلى القُبْحِ العَقْلِيِّ) المتنازع فيه، ولا يليقُ تفسيرُه باستحقاقِ العقابِ؛ فإنه لا ثوابَ ولا عقابَ على الباري تعالى، بل بما به يستَحقُّ أن يُذمَّ[1]، لكن هذا الاستحقاقُ في أفعالِ العبادِ يكونُ باستحقاقِ العقابِ، فشرعيَّةُ القبحِ تُوجِب شرعيَّةَ النقصِ، فحينئذٍ جازَ عقلًا الكذبُ، وفيه الفسَادُ.

(٢) قوله: (مِنَ الاسْتِحَالَاتِ العَقْلِيَّةِ) عليه سبحانَه وتعالى، أي: يستحيلُ أن يتَّصفَ به الواجبُ بالذاتِ، فالقولُ بأنَّ بعضَ الأشياءِ -كالصفاتِ- يُمكِن أن يتصفَ بالكمالِ والنقصانِ كمَا وقعَ من صاحبِ "المواقِفِ"، ممَّا لا تقتضيه القواعِدُ الحقَّةُ.

(٣) قوله: (ولِذَلِكَ) أي: لِكونه مِن الاستحالاتِ العقليَّةِ أثبتَه الحكَماءُ، [أي:] أثبتَ كونَه نقصًا مستحيلًا اتصافُه تعالى به الفلاسِفةُ، مع أنَّهم لا يتقيَّدون بالشرائعِ، ولا يُسنِدون أقوالَهم إلى نبيٍّ من الأنبياءِ فلا لزومَ بين النقصِ والقبحِ[2].

(٤) قوله: (يَسْتَحِيلُ عَلَيهِ تَعَالَى) فإنَّ النقصيةَ تُمنَعُ -عندَ الأشاعرةِ- على اللهِ تعالى، ولا مِرْيَةَ في أنَّ تعذيبَ الطائعِ، وإظهارَ المعجزةِ على يدِ الكاذِبِ سيَّانِ في النقصيَّةِ، فيمتنعُ، وهو خلافُ المذهبِ.

(٥) قوله: (شكرُ المُنعِم) أقولُ -كما قالَ أحسَنُ الشارحينَ-: قالَ المُنكِرونَ لِعقليَّةِ الحكمِ المُخاصِمُون مع المعتزلةِ القائلةِ بِها أوَّلًا: إنَّا لا نسلِّمُ عقليَّتَه في الجملةِ كمَا ادَّعَيتُم. وثانيًا: لو سلَّمنَاها فلا نسلِّمُ أنَّ شكرَ المنعِمِ واجبٌ عقلًا،كما هو مدَّعاكم. ومعنَى الشكرِ: صرفُ العبدِ جميعَ ما أنعَمَ اللهُ مِن العقلِ وغيرِه إلى ما خُلِقَ لأجْلِه، صَرْفًا بحسَبِ ما يقتَضيه العقلُ. وبعبارةٍ أخرَى: التفاتُ النفسِ باكتِسابِ الحَسَناتِ، والاجتنابِ عن الرَّذائلِ العقليَّةِ. بل بعدَ النُّزولِ وتسليمِ العقليَّةِ في الجملةِ نقولُ في إبطالِ دَعواكم: وشكرُ المُنعِم لو كان واجبًا عقلًا لَوجَبت الفائدةُ؛ [فإن العبثَ محرَّم شرعًا] والفائدةُ إما للهِ أو للعبدِ، والأوَّل باطلٌ؛ لتنزُّهِه تعالى عن الفائدةِ، وكذا الثَّاني؛ فإنه لا فائدةَ له في الدُّنيا؛ فإنَّ فيها مشقَّةً وتعبًا، وهو ضررٌ صريحٌ، وكذا لا فائدةَ له في الآخرةِ؛ فإنَّها أمرٌ سَمعيٌّ لا مجالَ للعقلِ في دَركِها[3].

(٦) قوله: (أقُولُ بعدَ...إلخ) في الجوابِ عنه: باختيارِ الفائدةِ للعبدِ؛ فإنَّ مُعظَمَ الفوائدِ للإنسانِ راحةٌ، والعقولُ الكاملةُ بعدَ التجربةِ تعلَمُ علمًا ظنيًّا قويًّا -بل قطعيًّا- أنَّ النفسَ بعد تَحليَتِها بالحسَناتِ وتَخليتِها عن الرذائلِ العقليَّةِ تحصلُ لها راحةٌ، ولا تُشَوِّشُها التَّشويشاتُ الدِّينيةُ

[1] وفي أصل التعليق المنعوت: (بل بأنه يستحقّ أن يلزم)، والتصويبُ من فواتح الرحموت (١/ ٣٩).
[2] فواتح الرحموت (١/ ٣٩)، وبين المعكوفتين زيادةٌ من الفواتح.
[3] أحسن الشروح (صـ٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٤٠).

Scanned with CamScanner

بِأَنَّهُ لَا مَجَالَ لِلْعَقْلِ مُشْكِلٌ[1]، عَلَى أَنَّهُ لَوْ تَمَّ هَذَا لَاسْتَلْزَمَ عَدَمَ الْوُجُوبِ / مُطْلَقًا[2]، وَالظَّاهِرُ أَنَّ [٢٢] الْكَلَامَ فِي الْخَاصِّ بَعْدَ تَسْلِيمِ الْمُطْلَقِ[3]، مَعَ أَنَّ الْمَشَقَّةَ لَا تَنْفِي الْفَائِدَةَ؛ فَإِنَّ الْعَطَايَا عَلَى مَتْنِ الْبَلَايَا؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

[أدلةُ المُعتزِلةِ علَى وجُوبِ الشُّكرِ:]

قَالُوا: إِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ الْأَمْنَ مِن احْتِمَالِ الْعِقَابِ[4] بِتَرْكِهِ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ وَاجِبٌ[5].

وعُورِضَ أَوَّلًا: بِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ[6]. وَيُجَابُ: بَلْ بِالْإِذْنِ الْعَقْلِيِّ عَلَى أَنَّهُ مِثْلُ

(التعليق الميسر على مسلم الثبوت)

والدنيَوِيَّةِ المُورِثةِ للعذابِ الأليمِ في الدنيا، فبالشكرِ تحصُل هذه الفائدةُ الجَليلةُ في الدنيا، وإليه أشارَ بعضُ العُرَفاءِ: أنَّ النفسَ في هذه المرتبةِ لا يرغبُ إلى سَلطنةِ الأقاليمِ؛ فإنَّ راحتَها في هذه المرتبةِ فوقَ راحتِها في تلك السَّلطنةِ. كذا في أحسَنِ الشروحِ [ص:٧٢].

(١) **قوله:** (**مُشْكِلٌ**) كيفَ لا؛ فإنَّهم قالُوا: إنَّ حسنَ الصدقِ النافعِ بديهيٌّ، فهو واجبٌ يُثابُ عليه فاعلُه عندَهم بالضرورةِ، فتدبَّر. كذا قالَ في المِنهيَّةِ[1].

(٢) **قوله:** (**عَدَمَ الوُجُوبِ مُطْلَقًا**) فإنَّه لو تمَّ أنه لا مجالَ لِلعقلِ في أمورِ الآخرةِ لم يكن شيءٌ واجبًا عقليًّا؛ فإنه ما يُثابُ فاعلُه ويعاقَبُ تاركُه في الآخرةِ، وقد قلتُم: إنَّه لا يُدرَك بالعقلِ، ومسألةُ [البالغِ في] شاهقِ الجبلِ تدلُّ على خلافِ ذلك؛ فإنَّ مَبناه على استقلالِ العقلِ، كما لا يخفَى. كذا قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٨].

(٣) **قوله:** (**بَعْدَ تَسْلِيمِ الْمُطْلَقِ**) حاصلُه: أنَّ الدليلَ منقوضٌ بما سلَّمتُم مِن الوجوبِ العقليِّ في الجملةِ؛ فإنَّ الواجبَ تعالى لا فائدةَ له أصلًا؛ لِتعاليه عنهَا، وأما العبدُ فلا فائدةَ له أيضًا، أمَّا في الدنيا فمشقَّةٌ، وأمَّا في الآخرةِ فلا مجالَ فيها، فما سلَّمتُم نقَضْتُم بدليلِكم، فلزِمَ الخُلْفُ. أقولُ -كمَا قالَ أحسنُ الشارحينِ-: لا نقضَ، ولا خُلْفَ؛ فإنَّ الأشاعرةَ ليسَ مذهبُهم الوجوبَ العقليَّ، وليسَ تسليمُهم لِذلك تسليمَ أمرٍ واقعيٍّ، بل تسليمٌ تنزليٌّ بمعنَى أنَّ الوجوبَ العقليَّ مُحالٌ عندَنا، ولو قطَعْنا النظَرَ عن إبانةِ استحالةِ ذلكَ يجري الدليلُ في وجوبِ الشكرِ بالعقلِ بلا كُلفةٍ؛ فإنه في الدنيا مشقَّةٌ وتعبٌ لا فائدةَ له فِيها أصلًا، وأمَّا الواجبُ العقليُّ الآخَرُ فلَعلَّه لا يكونُ مُشتمِلًا على مشقَّةٍ تامَّةٍ، وتكون له فائدةٌ في الدنيا، ومَثَلُ هذا كمثَلِ مَن ادَّعَى جوازَ قلبِ الماهيةِ مع حفظِها إلى ماهيةٍ أخرَى مطلقًا[2].

(٤) **قوله:** (**مِن احْتِمَالِ الْعِقَابِ**) أقولُ: فإنَّ الإنسانَ إذا علِمَ في نفسِه مِن النِّعَمِ العِظامِ يعلَمُ أن المُنعِمَ لعلَّه ألزَمه الشكرَ، فيُعاقِبُ على تركِه؛ فإنَّ العقلَ يحكُم بأنَّه لا بدَّ له مِن رفعِ هذا الاحتمالِ، ولا يرتفِعُ إلا بلزومِ الشكرِ، فهو واجبٌ عقلًا. كذا في أحسن الشروح.

(٥) **قوله:** (**وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ وَاجِبٌ**) فشكرُ المنعمِ واجبٌ، فلا تُمنَع الكبرى عقلًا، بل ما كانَ كذلك ففعلُه أولى، وإن استعِينَ بالشرعِ لم يكنِ الوجوبُ عقليًّا، بل صارَ شرعيًّا.

(٦) **قوله:** (**تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**) لأنَّ العبدَ مع جميعِ قوَاه وأموالِه في مِلكِ اللهِ تعالى، ولا يكونُ الشكرُ إلا بإبقائِها وصَرفِها، فيكونُ تصرفًا في ملكِ الغيرِ بغيرِ أمرِه، وهو حرامٌ عقلًا، [فالشكر حرامٌ عقلًا] فلا أمنَ مِن احتمالِ العقابِ بسببِ الشكرِ. [الخيرآبادي، ص:٨٦].

[1] حاشية المصنف على المسلم، المخطوطة، (الورقة:٦).
[2] أحسن الشروح (ص:٧٣).

Scanned with CamScanner

الْاِسْتِظْلَالِ وَالْاِسْتِصْبَاحِ[1]. وَثَانِيًا: بِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْاِسْتِهْزَاءَ[2]، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ فَإِنَّ الْمُعْتَبَرَ[3] عِنْدَ اللهِ تَعَالَى الْإِخْلَاصُ. وَأَيْضًا كَيْفَ يُقَالُ! إِنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بِوُجُوبِ مَا يُشْبِهُ الْاِسْتِهْزَاءَ، فَتَدَبَّرْ.

مَسْأَلَةٌ: [مَعْرِفَةُ الْحُكْمِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ]

لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْحُكْمَ[4] وَإِنْ كَانَ فِي كُلِّ فِعْلٍ قَدِيمًا، لَكِنْ يَجُوزُ أَنْ لَا يُعلَمَ قَبْلَ الْبَعْثَةِ بَعْضٌ مِنْهُ بِخُصُوصِهِ[5]. أَمَّا عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ: فَلِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ ذَاتِيًّا، لَكِنْ مِنْهُ مَا لَا يُدرَكُ بِالعَقْلِ عِلَّةُ الحُسْنِ والقُبْحِ فِيهِ[6]. وَأَمَّا عِنْدَ غَيْرِهِم: فَلِأَنَّ الْمُوجِبَ وَإِنْ كَانَ الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ القَدِيمَ لَكِنْ رُبَّمَا كَانَ ظُهُورُه بِالتَّعَلُّقِ، وَهُوَ حَادِثٌ بِحُدُوثِ الْبَعْثَةِ، فَلَا حُكْمَ مُشَخَّصٌ قَبْلَهَا فَلَا حَرَجَ عِنْدَنَا[7].

(تعليق المصنف على أم الحكومات)

(١) **قوله: (عَلَى أَنَّهُ مِثْلُ الْاِسْتِظْلَالِ وَالْاِسْتِصْبَاحِ)** فإنَّ العقلَ يعرِفُ بأنَّ صاحبَ الجِدارِ والمصباحِ راضِيانِ بِهما؛ لِعدم ضررِهما، وهذا هو الإذنُ العقليُّ. [الخيرآبادي، صـ:٨٦].

(٢) **قوله: (بِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْاِسْتِهْزَاءَ)** وكل ما يُشبِه الاستهزاءَ فهو حرامٌ عقلًا، فالشكر حرامٌ عقلًا، أمَّا الصُغرَى فبيانُها: أنَّ النِّعمَ الواصلةَ إلى العبدِ شيءٌ حقيرٌ بالنسبةِ إلى نَعمائِه؛ فإنَّه تعالى جوادٌ لا يتناهَى جودُه، والشكرُ على القليلِ بالنظرِ إلى الجوادِ الذي حالُه كذلكَ كأنَّه استِهزاءٌ، ومثَّلوا ذلكَ بالفقيرِ [الذي] حضرَ مَائِدَةَ السلطانِ المالكِ للبلادِ فتصدَّقَ بلُقمةٍ، فشكرَ [على] ذلك في المَحافِلِ[1]. كذا في أحسن الشروح [صـ:٧٦].

(٣) **قوله: (فَإِنَّ الْمُعْتَبَرَ...إلخ)** أي: النيَّةَ الخالصةَ، فكلَّما صدَرَ مِن العبادِ الشكرُ مِن نيةٍ خالصةٍ فهو خيرٌ البتَّةَ وإن كانَ على شَيءٍ حقيرٍ، وإن لم تكنِ النيةُ خالصةً فهو استِهزاءٌ أوشَبيهٌ به، وإن كانَ علَى مقابَلةِ نعمةٍ عظيمةٍ. كذا في أحسَن الشُّروح [صـ:٧٦].

(٤) **قوله: (لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْحُكْمَ...إلخ)** لأنه عبارةٌ عن "خطابِ اللهِ تعالى المتعلِّقِ بفعلِ المكلَّفِ اقتضاءً وتخييرًا"، والخطابُ عندَهم قديمٌ، فالحكمُ في الأفعالِ أيضًا قديمٌ؛ وإن كانتِ الأفعالُ حادثةً، ولا يلزَمُ من حدوثِها حدوثُه، بل إنما يستلزِمُ حدوثَ تعلُّقِه. كذا قالَ الفاضل الخيرابادِيُّ [صـ:٨٧].

(٥) **قوله: (بَعْضٌ مِنْهُ بِخُصُوصِهِ)** قبلَ البعثةِ، يعنِي أنه لا خلافَ بينَ القائلينَ بشرعيَّةِ الحكمِ وعقليَّته -سواءٌ كانَ الحكمُ قديمًا أو حادثًا- في أنه يجوزُ أن لا يُعلَمَ قبلَ البعثةِ بعضٌ مِن الحكمِ بخصوصِه، سواء لم يُعلَم كلُّها كما هو مذهبُ بعضِ الأشاعرة وجمهورِ الحنفيَّةِ، أو بعضٌ منه فقَط كما هو مذهبُ المعتزلةِ وطائفةٍ مِن الحنفيَّةِ. وبالجملة: في عدَمِ العلمِ ببعضٍ منه اتفاقٌ بينَ الأشاعرةِ والمعتزلةِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٨٧].

(٦) **قوله: (عِلَّةُ الْحُسْنِ والقُبْحِ فِيهِ)** أي: في ذلك الحكمِ، فلا يُعلَم ذلك الحكمُ؛ لانتِفاءِ العلمِ بمُوجِبِه، وأوردَ عليهم: بأنَّ علةَ الحسنِ والقبحِ ذاتُ الفعلِ عندَ بعضِهم، وهو معلومٌ بالضرورةِ، فكيفَ لا تُدرَكُ العلةُ قبلَ الشرعِ؟ وأجيبَ عنه: أنَّ المرادَ بعدَمِ درْكِ العلَّةِ عدمُ دركِها مِن حيثُ وصفُ العِلِّيةِ، فإذا لم تُدرَكِ العلةُ مِن حيثُ وصفُ العِلِّيةِ لم يُدرَكِ المعلولُ، ألا ترَى أنَّ الشمسَ مثلًا علةٌ لبعضِ الأمورِ التي لا نعلَمُ، معَ كونِ ذاتِها -التي تتَّصِف بالعلِّيةِ- مُدرَكةً، نعَمْ، لو أدرِكتْ ذاتُها مِن حيثُ العلِّيةُ لتلك الأمورِ، تُدرَكُ تلك الأمورُ البتَّةَ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [صـ:٨٧].

(٧) **قوله: (فَلَا حَرَجَ عِنْدَنَا)** في شيءٍ من الفعلِ والتركِ، حتَّى الكفرِ والشكرِ.

[1] (يراجع: شرح العضد على المختصر ٢/ ٩٥، التقرير والتحبير ٢/ ٩٧، فصول البدائع للفناري ١/ ١٩٨).

Scanned with CamScanner

وَأَمَّا الْخِلَافُ الْمَنْقُولُ بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ: أَنَّ أَصْلَ الْأَفْعَالِ الإِبَاحَةُ، كَمَا هُوَ مُخْتَارُ / أَكْثَرِ [٢٣] الْحَنَفِيَّةِ[1] وَالشَّافِعِيَّةِ، أَوِ الْحَظْرُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُمْ[1]، وَقَالَ صَدْرُ الْإِسْلَامِ: الْإِبَاحَةُ فِي الْأَمْوَالِ وَالْحَظْرُ فِي الْأَنْفُسِ[2]، فَقِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ بَعْدَ الشَّرْعِ بِالْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ، أَيْ: دَلَّتْ عَلَى أَنَّ مَا لَمْ يَقُمْ فِيهِ دَلِيلُ التَّحْرِيمِ مَأْذُونٌ فِيهِ، أَوْ مَمْنُوعٌ عَنْهُ[3]، وَفِيهِ مَا فِيهِ[4].

قيل: تحقيقُه أنَّ صفاتِ الباري تعالى -كالتكلُّمِ والإرادةِ وغيرِهما- صفاتٌ قديمةٌ بسيطةٌ ذاتُ تعلُّقٍ، فكما أنَّ الإرادةَ إنَّما يظهرُ منها المرادُ إذا تعلَّقتْ به، فبحدوثِ التعلُّقِ يحدُثُ المُرادُ،كذلك صفةُ الكلامِ النفسيِّ وإن كانَ مُوجِبًا للحكمِ المطلقِ، لكن لا يكونُ مُميِّزًا مشخِّصًا له إلا بالتعلُّقِ بالألفاظِ المخصوصةِ والأشخاصِ المعيَّنةِ. فالتمييزُ بينَ الأحكامِ -كالوجوبِ والحرمةِ وغيرِهما- تابعٌ لِتمييزِ التعلُّقاتِ والتعلُّقاتِ، والتمايُزُ بينَهُما تابعٌ للبعثةِ، فبحدوثِها تحدُثُ التعلُّقاتُ، وبحدوثِ التعلُّقاتِ تحدُثُ الأحكامُ المُشخَّصةُ المتميِّزةُ؛ فلا يكونُ العِبادُ مكلَّفينَ مِن اللهِ تعالى قبلَ البعثةِ، فلا حرَجَ عندَنا؛ فإنَّه قبلَ البعثةِ لا تكليفَ، وبعدَها تستكمِلُ الأحكامُ بلسانِ الشرعِ، بخلافِ المعتزلةِ؛ فإنَّ العِبادَ عندَهم مكلَّفونَ، سواء حدثَتِ البعثةُ أمْ لا، وسواء عُلِمَ بحدوثِها أوْ لا؛ لِاستلزامِ أفعالِهم الأحكامَ كما هو مذهبهم، وثبوتُ الأحكامِ يستلزِمُ التكليفَ عندَهم، والعقلُ لا يكفِي لِدَركِ بعضِ الأحكامِ، فيلزَمُ الحرَجُ الكليُّ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرَابادِيُّ [ص:٨٨].

(١) **قوله: (أَكْثَرِ الْحَنَفِيَّةِ)** منهم العِراقيُّون، قالوا: وإليه أشارَ محمَّدٌ ﷺ فيمَن هُدِّدَ بالقتلِ على أكلِ الميتةِ أو شربِ الخَمْرِ فلم يفعَلْ حتى قُتِلَ، بقولِه: خِفتُ أن يكونَ آثمًا؛ لأنَّ أكلَ الميتةِ وشربَ الخمرِ لم يُحَرَّمَا إلا بالنَّهيِ، فجعَلَ الإباحةَ أصلًا، والحرمةَ بعارِضِ النهيِ.

كذا في التقرير. هكذا في المنهيَّة[1].

(٢) **قوله: (وَالْحَظْرُ فِي الْأَنْفُسِ)** فتلك الأحكامُ الأصليَّةُ بعدَ الشرعِ ثابتةٌ بالأدلةِ السمعيةِ، أي: تلك الأدلَّةُ دلَّت على أنَّ ما لم يقُمْ عليه دليلُ التحريمِ -مثلًا- مأذونٌ فيه، كما هو رأيُ القائلينَ بالإباحةِ، أو ممنوعٌ كما هو رأيُ غيرِهم.

(٣) **قوله: (أَوْ مَمْنُوعٌ عَنْهُ)** حاصلُ الكلامِ في هذا المَقامِ: أنَّ الأحكامَ الأصليةَ أيضًا ثابتةٌ بالشرعِ، فلم يكُنِ الحكمُ بدونِ الشرعِ. وفيه ضعفٌ ظاهرٌ، كما أشارَ إليه بقولِه: "وفيه ما فيه"، وبيَّنه في الحاشيةِ: بأنَّ الخلافَ قبلَ الشرعِ، فهم أثبتُوا الإباحةَ، أو التحريمَ، أو التفصيلَ، ولا شرعَ حينئذٍ فقد ثبَتَ الحكمُ بدونِ الشرعِ، ومِن ثَمَّ لم يجْعلُوا رفعَ الإباحةِ الأصليةِ نسخًا؛ لِعدَمِ خطابِ الشرعِ بها. فإن قلتَ: إنَّما عَنَوا بالإباحةِ قبلَ الشرعِ: عدَمَ المؤاخذةِ بالفعلِ والتركِ؛ لعدَمِ تعلُّقِ الحكمِ مِن الأحكامِ بأفعالِ الإنسانِ، فمرجعُ الإباحةِ الأصليةِ سلبُ المؤاخذةِ، لا الحكمُ بالسلبِ، قلتُ: وإن سُلِّمَ ذلك في الإباحةِ، لكن يُشكَلُ بالتحريمِ. كذا في أحسن الشروحِ [ص:٨٠].

(٤) **قوله: (وفيه ما فيه)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٢٩]: إشارةٌ إلى أنَّ الذي يظهَرُ من تتبُّعِ كلامِهم هو الخلافُ قبلَ ورودِ الشرعِ، ومِن ثَمَّ لم يجعَلُوا رفعَ الإباحةِ الأصليةِ والحرمةِ الأصليةِ نَسخًا؛ لِعدمِ خطابِ الشرعِ بها، فتدبر. انتهى.

---

[1] **قولُه: (أَوِ الْحَظْرُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُمْ)**: قال في المنهية: منهم: أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ﷺ.

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٢٩). (ويراجعُ: كتاب الأصل للإمام الشيباني ١/ ٣٢٥، التقرير والتحبير ٢/ ٩٩، كشف الأسرار ٣/ ٩٥، رد المحتار ١/ ١٠٥).

Scanned with CamScanner

وَأَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَقَسَّمُوا الْأَفْعَالَ الِاخْتِيَارِيَّةَ -وَهِيَ الَّتِي يُمْكِنُ الْبَقَاءُ وَالتَّعَيُّشُ بِدُونِهَا كَأَكْلِ الْفَاكِهَةِ[1] مَثَلًا-: إِلَى مَا يُدرَكُ فِيهِ جِهَةٌ مُحَسِّنَةٌ[2] أَوْ مُقَبِّحَةٌ[3]، فَيَنْقَسِمُ إِلَى الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ[4] الْمَشْهُورَةِ، وَإِلَى مَا لَيْسَ كَذَلِكَ. وَلَهُمْ فِيهِ قَبْلَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

وأجابَ عنه بعضُهم[1]: بأنه لم يمرَّ على الإنسانِ زمانٌ لم يبعثْ فيه اللهُ تعالى رسولًا مع دينٍ؛ لأنَّ شريعةَ آدمَ عليه السلام كانَت باقيةً إلى مَجيءِ نوحٍ عليه السلام وشريعتَه إلى إبراهيمَ عليه السلام وكانتْ شريعتُه عامّةً للكلِّ، فمَن انتَسختْ في حقِّه فقد قامَ شرعُ غيرِه مقامَها، كشرعِ موسى وعيسى عليهما السلام في حقِّ بني إسرَائيلَ، وبقِيَ في [حقِّ] غيرِه كما كانَ إلى ورُودِ شريعتِنا الباقيةِ إلى يومِ القيامةِ، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

إذا تمهّد هذا فنقولُ: حينئذٍ لا يتأتَّى خلافٌ في زمانٍ من أزمِنةِ وجودِ الإنسانِ أصلًا، ولا يتأتَّى الحكمُ بالإباحةِ مطلقًا ولا بالتحريمِ مطلقًا، كيفَ وفي كلِّ زمانٍ شريعةٌ، فيها تحريمُ بعضِ الأشياءِ أو إيجابُه وإباحتُه وغيرُ ذلك، فإذَنْ ليسَ الخلافُ إلا في زمانِ الفَترةِ الذي اندرَستْ فيه الشريعةُ بتقصِيرِ مَن قبلَهم.

والحاصلُ: أن الذين جاؤوا بعدَ اندراسِ الشريعةِ وجهلِ الأحكامِ، فإمَّا جهلُهم هذا يكونُ عذرًا فيعامَلُ معَ الأفعالِ كلِّها معاملةَ المُباحِ، أعني لا يُؤاخذُ بالفعلِ ولا بالتركِ كما في المُباحِ، وذهبَ إليه أكثرُ الحنفيَّةِ والشافعيَّةِ، وسمَّوه إباحةً أصليَّةً.

أوقد يُجابُ: بأن القولَ بالإباحةِ الأصليةِ، أو الحرمةِ الأصليَّةِ على سبيلِ التنزُّلِ، بمعنَى أنه لو فرَضنَا ثبوتَ الحكمِ قبلَ الشرعِ -كما هو مذهبُ المعتزلةِ- فلا يكونُ ثَمَّةَ إلا الإباحةُ أو التحريمُ أو التفصيلُ. وفيه: أنَّ الظاهرَ مِن كلامِهم أنَّ المذكوراتِ أقوالٌ تحقِيقيَّةٌ لا تنزُّليَّة. كذا قالَ الفاضلُ الخيراباديُّ [صـ:٨٩-٩٠].

(١) قوله: (كَأَكْلِ الْفَاكِهَةِ) فإن قلتَ: أكلُها في معظَمِ المَعمورةِ والبِقاعِ التي غذاءُ أهلِها الثمارُ والفواكهُ ليسَ مِن قَبيلِ الأفعالِ الاختياريَّةِ؛ فلا يصِحُّ التمثيلُ مطلقًا، قيلَ: يُمكِن أن يُرادَ بأكلِها التفكُّهُ والتنعُّمُ بها دونَ الإغذاءِ، ففي حقِّ أهالِي البِقاعِ التي غذاءُ أهلِها الثِّمارُ والفَواكهُ لا يعدُّ أكلُها مِن الاختياريَّةِ، بل مِن الاضطراريَّةِ.

(٢) قوله: (جِهَةٌ مُحَسِّنَةٌ) حُسنًا شديدًا يُورِثُ تركُه قُبحًا وذمًّا، أو أضعفَ بحيثُ يثابُ على الفعلِ ولا يُعاقبُ بالتركِ، أو أضعَفَ منه بحيثُ يأمَنُ العقابَ بالفعلِ والتركِ.

(٣) قوله: (أَوْ مُقَبِّحَةٌ) قُبحًا شديدًا بحيثُ يُعاقَب على الفعلِ، أو ضَعيفًا لا يُوجِب الحرَجَ، بل تركَ الأوْلَوِيَّةِ.

(٤) قوله: (إِلَى الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ...إلخ) أي: الواجبِ، والحرامِ، والمكروهِ، والمندوبِ، والمباحِ، فالعقلُ إذا أدرَكَ في الفعلِ جهةً محسِّنةً قويةً، يُورِثُ تركُه قبحًا وذمًّا؛ فهو الواجبُ. وإن أدرَكَ جهةً مقبِّحةً بقبحٍ شديدٍ بحيثُ يُعاقَب على الفعلِ ويُثاب بالكفِّ عنه، حَكَمَ بكونه حَرامًا. وإن حَكَمَ بقبحِه قبحًا ضعيفًا بحيثُ لا يعاقَب على الفعلِ، ولكن يكونُ تركُه أولى مِن فعلِه، فهو المكروهُ. وإن أدرَكَ جهةً محسِّنةً ضعيفةً يحيثُ يُثابُ بفعلِه ولا يُعاقَبُ بتركِه، حَكَمَ بكونِه مندوبًا. وإن أدرَكَ تساوِيَ الفعلِ والتركِ في عدَمِ إستدعائِه الثوابَ والعقابَ، حَكَمَ بالإباحةِ. هذا توضيحُ أحسنِ الشروحِ [صـ:٨١، والعبارة من شرح الخيرآبادي، صـ:٩٦].

[1] وهو بحر العلوم رحمه الله في فواتح الرحموت (١/ ٤٢).

Scanned with CamScanner

١ - **الإِبَاحَة**: تَحْصِيلًا لِحِكْمَةِ الخَلْقِ، دَفْعًا للعَبَثِ[١]، وَرُبَّمَا يُمْنَعُ[٢] الاسْتِلْزَامُ.

٢ - **وَالْحَظْرُ**: لِئَلَّا يَلْزَمَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِه، وَقَدْ مَرَّ[٣]. وَلَا يَرِدُ عَلَيهِمَا: أَنَّهُ كَيْفَ يُقَالُ بِالْإِبَاحَةِ وَالْحَظْرِ الْعَقْلِيَّيْنِ وَقَدْ فُرِضَ أَنْ لَا حُكْمَ لَهُ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْفَرْضَ أَنْ لَا عِلْمَ بِعِلَّةِ الْحُكْمِ تَفْصِيلًا، وَلَا يُنَافِي ذَلِكَ العِلْمَ إِجْمَالًا[٤]. أَقُوْلُ: يَرِدُ عَلَيْهِمَا: أَنَّه يَلْزَمُ جَوَازُ اتِّصَافِ فِعْلٍ بِحُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَلَا يَنْفَعُ الْإِجْمَالُ وَالتَّفْصِيْلُ؛ لأَنَّ اخْتِلَافَ الْعِلَّةِ لَا يَرْفَعُ التَّنَاقُضَ[٥]، فتَأَمَّلْ[٦].

٣ - **وَالثَّالِثُ**: التَّوَقُّفُ؛ لِأَنَّ ثَمَّةَ حُكْمًا مُعَيَّنًا مِنَ / الْخَمْسَةِ، وَلَا يُدْرَى أَيُّهَا وَاقِعٌ. أَقُوْلُ: [٢٤ هَذَا يَقْتَضِي الْوَقْفَ فِي الخُصُوْصِيَّةِ، وَلَا يُنَافِي ذَلِكَ الْحُكْمَ الْإِجْمَالِيَّ، فَتَدَبَّر[٧].

(التعليق المختصر على مسلم الثبوت)

(١) **قوله**: (دَفْعًا للعَبَثِ) يعني أنَّ الإباحةَ عامةٌ لِجميعِ الأفعالِ الاختياريَّةِ، وهي جهةُ حكمةِ خلقِ الأشياءِ، وانتفاعِ العبادِ بِها دفعًا للعبَثِ؛ لأنَّها لو لم تكنْ مباحةً لَفاتتْ فائدةُ خلقِها، التي هي انتفاعُ العبادِ منها، فيصيرَ خلقُها عبثًا ولغوًا. [الخيرآبادي، صـ:٩٠].

(٢) **قوله**: (وَرُبَّمَا يُمْنَعُ) إشارةٌ إلى ما "شرحِ المختصرِ" مِن: أنه إنَّما خلقَ اللهُ -سبحانَه- الأشياءَ لِيشتَهيها العبدُ بِها، فيَصبِرَ فيُثابَ عليه؛ فلا يلزَم مِن عدَمِ الإباحةِ عبثٌ. كذا في المنهيَّة[١].

(٣) **قوله**: (وَقَدْ مَرَّ) أنَّ المعتزِلةَ قائلونَ بالإذنِ العقليِّ بلا استنادٍ إلى الشرعِ، ولو سُلِّمَ فالحظرُ إنما هو لِتضرُّرِ الغيرِ به، وإلَّا يكونُ كالاستِظلالِ والاستِصباحِ بجُدرَانِ الغيرِ ومَصابيحِه، وهو ها هنا محالٌ. [الخيرآبادي، صـ:٩١].

(٤) مبنيٌّ الأفعالِ الاختياريَّةِ إجمالًا. ويَرِدُ عليه: أنه إذا عَلِمَ العقلُ الحكمَ على الإجمالِ عَلِمَ الحكمَ المخصوصَ بفِعْلٍ فِعْلٍ أيضًا، بضمِّ الصغرَى السَّهلةِ الوصولِ، فتأمَّل. [الخيرآبادي، صـ:٩١].

(٥) **قوله**: (لَا يَرْفَعُ التَّنَاقُضَ) لأنَّ الإجمالَ والتفصيلَ في علةِ معرفةِ الحكمِ، لا في محلِّ الحكمِ الذي هو الفعلُ، والحاصلُ: أنَّ الحَيْثِيَّةَ هَا هُنا تعليليةٌ وهي لا ترفَعُ التناقضَ؛ لأنَّ المعروضَ للنقيضَينِ يبقَى واحدًا، بخلافِ ما لو كانتِ الحَيثيَّةُ تقييديَّةً؛ فإنَّ المعروضَ باعتبارِ القيدَينِ يصيرُ مختلِفًا. [الخيرآبادي، صـ:٩١].

(٦) **قوله**: (فتأمَّل) إشارةٌ إلى أنَّ مبنَى الإيرادِ على زَعمِ أهلِ المذهبَينِ، وهو العلمُ بالحكمِ [معَ] عدَمِ العلمِ بالحكمِ المَخصوصِ في نظرِ الشارعِ، نظرًا إلى خصوصيَّةِ الفعلِ، ويُمكِن أن يُجابَ: بأنَّ الحكمَ الإجماليَّ مؤقَّتٌ إلى ورُودِ الشرعِ بالخصوصِ، فكانَ كالاجتِهادِ -إذا كانَ خَطأً- فهُناكَ يجبُ العملُ به إلى ظهورِ الصَّوابِ، معَ عدَمِ اتِّصافِ الفعلِ بالحكمَينِ، فتدبَّر. كذا قالَ في المنهيَّة [١/ ٣٠].

(٧) **قوله**: (فَتَدَبَّر) ظاهرُ هذا الكلامِ -كما أفادَ بعضُ الأعاظمِ- مِن العَجَائبِ، فإنَّ المصنِّفَ أوردَ على المذهبَينِ الأوَّلَين بعدَمِ كفايةِ الإجمالِ والتفصيلِ في عدَمِ المُنافاةِ، وها هُنا قد حكَمَ بعدَمِ المنافاةِ لأجْلِ الإجمالِ والتفصيلِ، والمصنِّفُ قد استَشْعَرَ بِهذا ولِذا قالَ في المنهيَّةِ: يعنِي أنَّ المفروضَ: أنَّ العقلَ لا يُدرِكُ نظرًا إلى الفعلِ بخصوصيةٍ منه،(يعني أنَّ المفروضَ إنَّما هو عدَمُ معرفةِ العلَّةِ المعيَّنةِ المخصوصةِ في كلِّ فعلٍ فِعلٍ) فلا تكونُ القضيةُ المحكومُ فيهَا على

[١] حاشية المصنف (١/ ٣٠). (يراجع: شرح العضد على المختصر ٢/ ١٠٢، التلويح ٢/ ٢١٧).

Scanned with CamScanner

تَنبيهٌ [إلَى تَقسِيمِ الفِعْلِ عِنْدَ الحَنفِيَّةِ إلَى الحَسَنِ لِنفْسِهِ ولِغَيرِهِ]

الحَنفِيَّةَ قَسَّمُوا الْفِعْلَ[1] إلَى مَا هُوَ حَسَنٌ لِنَفْسِهِ، لَا يَقبَلُ السُّقُوطَ كَالإِيمَانِ، أَوْ يَقبَلُ كَالصَّلَاةِ مُنِعَتْ[2] فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، وإلَى مَا لِغَيرِهِ، مُلْحَقٍ بِالْأَوَّلِ[3]، وَهُوَ فِيمَا لَا اخْتِيَارَ

ذلك التقديرِ بديهيَّةً عندَه، ولا يلزَم مِن هذا أن لا يكونَ حكمُ ذلك الفعلِ مستنبَطًا مِن قاعدةٍ كليةٍ معلومةٍ عقلًا، ويكونُ ذلك حكمًا واقعيًّا لا يتوقَّفُ على ورُودِ الشرعِ، (يعني أنه لا يُنافِي عدَمُ معرفةِ العلةِ المخصوصةِ في كلِّ فعلٍ فعلٍ معرفةَ حكمٍ مخصوصٍ بفعلٍ مطابقًا لِما في نفسِ الأمرِ بالاستنباطِ مِن ضابطةٍ كليةٍ، لا أن يُعلَمَ حكمٌ واحدٌ شاملٌ للكلِّ، كما في المذهبَينِ الأوَّلَينِ).

ومِن ها هُنا لا يخفَى على الفَطِنِ أنَّ هذا الإيرادَ غيرُ الإيرادِ المورَدِ على المذهبَينِ السابقَينِ؛ إذ مدارُهما على انتظارِ حكمِ الشرعِ، فيرِدُ عليهما ما أورَدْنا (مِن أنه يلزَمُ جوازُ اتِّصافِ الفعلِ الواحدِ بحكمَينِ متناقضَينِ في نفسِ الأمرِ؛ فإنَّهم حكمُوا بالإباحةِ أو التحريمِ مطلقًا، والمفروضُ عدَمُ معرفةِ الجهةِ المخصوصةِ بكلِّ فعلٍ فعلٍ، فيحتَمِلُ أن تكونَ في البعضِ جهةٌ محسِّنةٌ [موجِبَةٌ] معلومةٌ للهِ تعالى، فيكونُ الحكمُ بحيثيَّةِ الوجوبِ مع التحريمِ أو الإباحةِ، ولا ينفعُ الإجمالُ والتفصيلُ) فتدبَّر؛ إنَّه دقيقٌ[1]. انتهَى. [الخيرآبادي، صـ:٩٢-٩٣].

(١) قوله: (قسَّموا الفعلَ) أقولُ: فهم قسَّموا الحُسنَ بالاستقراءِ: إلى ما هو حَسَنٌ لِنفسِه، وإلى ما هو حَسَنٌ لِغيرِه، والأوَّلُ: إمَّا أن لا يقبلَ السقوطَ كالإيمانِ -قالَ في الحاشيةِ:- أي: التصديقِ القلبيِّ، ووَجهُ التخصيصِ: أنَّ الإقرارَ قد يسقُطُ كما في صورةِ الإكراهِ، والتصديقُ لا يسقُطُ قطعًا.

أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: لو أُرجِعَ ضميرُ قولِه: (لا يَقبَلُ) إلى الحُسنِ، فلا حاجةَ للتخصيصِ؛ فإنَّ الإقرارَ أيضًا لا يسقُطُ حسنُه، حتَّى إنَّ المكرَه لو صبَرَ وقُتِلَ يكونُ مأجورًا، فلو كانَ حسنٌ ساقطًا يكونُ مباحًا أو حرامًا، وإهلاكُ نفسِه بارتكابِ المُباحِ أو الحَرامِ حَرامٌ.

أو يقبَلُ السقوطَ كالصلاةِ؛ فإنَّها ممنوعةٌ في الأوقاتِ المكروهةِ، ويسقُط أيضًا بالحيضِ والنفاسِ إجماعًا. ثمَّ الأفعالُ المتَّصفةُ بالحسنِ والقُبحِ [هي] ما تكونُ صادرةً عن اختيارٍ تامٍّ، فمَا لا تكونُ صادرةً عن اختيارٍ أصلًا، كهبوطِ الحجَرِ وإحراقِ النارِ، أو صادرةً عن اختيارٍ ناقصٍ، كالأفعالِ الصادرةِ عن المجنونِ والصبيِّ، فلا تتَّصِف بِهما أصلًا، فلا يتوجَّه ما يقالُ: إنَّ التفرِقةَ بينَ الإيمانِ والصلاةِ متعسِّرٌ؛ فإنَّ الإيمانَ أيضًا يسقُط مِن المجنونِ والصبيِّ، فافهم[2].

(٢) قوله: (كالصَّلاةِ مُنِعتْ) قالَ في المنهيَّةِ: ويَسقُط بالحيضِ والنفاسِ إجماعًا؛ (فإنَّ الصلاةَ في تلك الحالتَينِ قبيحةٌ لذاتِها، وليستْ حسَنةً أصلًا لِذاتِها ولا لِغيرِها، واعتُرِضَ عليه في "التحرير" وبيَّنه بقولِه:) وفي "التحرير": إن كانَ حُسنُ الأفعالِ لِذواتِها لا يتخلَّف، فحرمتُها لِعُروضِ قُبحٍ خارجٍ، (و أجابَ عنه بقولِه:) المرادُ مِن السقوطِ عدَمُ اعتبارِه في الأحكامِ، والعارضُ قد يزيدُ اعتبارُه على الذاتيِّ في الحكمِ، كالضرورةِ في إباحةِ المَيتةِ، فتدبَّر[3]. انتهَى.

(٣) قوله: (مُلْحَقٍ بِالأَوَّلِ) أقولُ: القسمُ الثاني: هو ما هو حَسَنٌ لِغيرِه أيضًا على قسمَينِ: الأوَّلُ منهما: ملحَقٌ

[1] حاشية المصنف (١/ ٣٠). وما بين القوسين ذكره الخيرآبادي، وبين المعكوفتين زيادةٌ من الفواتح (١/ ٤٣).
[2] حاشية المصنف (١/ ٣١). أحسن الشروح (صـ:٨٥-٨٦).
[3] حاشية المصنف (١/ ٣١)، التحرير مع التقرير (٢/ ١٠٢)، وما بين القوسين زيادة من المحشي.

Scanned with CamScanner

لِلْعَبْدِ فِيهِ، كَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ شُرِعَتْ نَظَرًا[1] إِلَى الْحَاجَةِ وَالنَّفْسِ وَالْبَيْتِ، أَوْ غَيْرِ مُلْحَقٍ كَالْجِهَادِ[2] وَالْحَدِّ وَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ؛ فَإِنَّهَا بِوَاسِطَةِ الْكُفْرِ[3] وَالْمَعْصِيَةِ وَإِسْلَامِ الْمَيِّتِ. وَهَكَذَا أَقْسَامُ الْقَبِيحِ[4].

[الأمرُ المُطلَقُ هل لِلحسَنِ لنفسِه أو لِغيرِه؟:]

الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرِينَةِ هَلْ لِلْحَسَنِ لِنَفْسِهِ لَا يَقْبَلُ السُّقُوطَ، كَمَا اخْتَارَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ[5] .....

بالقسمِ الأولِ، -أي: الحسنِ في نفسِه- وهو الحَسَنُ الذي يكونُ حُسنُه لِواسطةِ الغيرِ، ولا يكونُ للعبدِ اختيارٌ في ذلك الغيرِ، كالزكاةِ شُرِعَت نظرًا إلى حاجةِ الفقيرِ، وكالصَّومِ بالنظرِ إلى النفسِ، والحجِّ بالنظرِ إلى البيتِ، والحاجةُ والنفسُ والبيتُ ليسَ كلٌّ واحدٍ منها بالاختيارِ. كذا في أحسَنِ الشروح [صـ:٨٦].

(١) **قوله: (شُرِعَتْ نَظَرًا...إلخ)** فحاجةُ الفقيرِ اقتَضتْ أن يكونَ دفعُها من الأغنياءِ عن قليلٍ فاضِلِ مَالِهم حسَنًا، وهي الزكاةُ. والنفسُ لمَّا كانتْ ظالمةً اقتَضَتْ أن يكونَ قهرُها بمنعِ شَهواتِها الثلاثِ حسَنًا، وهو الصَّومُ. والبيتُ اقتَضى أن يكونَ تعظيمُه على الوجهِ المخصوصِ حسَنًا، وهو الحَجُّ. وهذه الوسائطُ لمَّا لم تكُنْ في اختيارِ العبدِ صارَتْ غيرَ معتبَرةٍ، فكأنَّها عبادةٌ خالصةٌ لِنفسها مِن غيرِ واسِطةٍ، وهذا معنَى كونِ هذه العباداتِ الثلاثِ مُلحقةً بالأوَّلِ. [الخيرآبادي، صـ:٩٥].

(٢) **قوله: (كالجِهادِ)** أقولُ: القسمُ الثاني: ما لايكونُ مُلحَقًا بالأوَّلِ، هو ما يكونُ الغيرُ فيه واسِطةً في العُروضِ، أو أحدَ قِسمَيِ الواسِطةِ -في الثبوتِ- المذكورَةِ آنفًا[1]، مثالُ الأوَّلِ: الجهادُ والحدُّ؛ فإنَّهما ليسَا بمحلٍّ الحُسنِ بالحقيقةِ، بل فيهما إتلافُ النفسِ أو العُضوِ، وهو في حدِّ ذاتِه قبيحٌ، وإنَّما حُسنُهما لإعلاءِ كلمةِ اللهِ وزَجْرِ الجانِي؛ فالحُسنُ بالحقيقةِ قائمٌ في الواسِطةِ وذِي الواسِطةِ بالتَّبعِ، ومثالُ الثاني: صلاةُ الجنازةِ؛ فإنَّها بواسِطةِ إسلامِ الميِّتِ، فإسلامُه حسنٌ. والتفصيلُ في أحسَنِ الشروح.

(٣) **قوله: (بواسِطةِ الكفرِ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٣١]: إشارةٌ إلى أنَّ الواسِطةَ في [حسنِ] الفعلِ لا يَجِب أن تكونَ حسَنةً، فاندَفعَ ما قيلَ: إن الواسطةَ ما يكونُ حُسنُ الفعلِ لأجلِ حُسنِها.

(٤) **قوله: (وَهَكَذَا أَقْسَامُ الْقَبِيحِ)** فالقبيحُ إمَّا قبيحٌ لِعَينِه، وهو على نحوَينِ، الأولُ: ما لا يقبَلُ قبحُه السقوطَ كالكفرِ. وثانيهما: ما يحتمِلُ السقوطَ كأكلِ المَيتةِ، وإمَّا قبيحٌ لغيرِه، وهو إمَّا ملحقٌ بالأوَّلِ: بأنَ تكونَ الواسِطةُ مهدَرَةً فيه، ومثَّله بعضُهم بالغَصْبِ؛ فإنَّه حرامٌ؛ لِتعلقِ حقِ الغيرِ به، لكن هذه الواسِطةُ مهدرةٌ، فصارَ الغصبُ حرامًا وقبيحًا بالذاتِ، وإمَّا غيرُ ملحَقٍ بالأوَّلِ، كالبيعِ وقتَ النِّداءِ؛ فإنَّه مُفْضٍ إلى فَواتِ صلاةِ الجمعةِ. [الخيرآبادي، صـ:٩٨].

(٥) **قوله: (كما اختارَه شمسُ الأئمَّةِ[2])** ووجهُ اختيارِه: أنَّ الأمرَ المجرَّدَ للطلَبِ الحَتمِيِّ مِن الشارعِ الحكيمِ يقتَضِي أعلَى أنواعِ الحُسْنِ، وهو ما يكونُ لِذاتِه لا يقبَلُ السقوطَ. [الخيرآبادي، صـ:٩٨].

---

[1] أي: ذكرت في أحسن الشروح (صـ:٨٦). وتوضيحه في خزائن الشروح لملا مُبين (صـ:١٥١).

[2] هو الإمام شمس الأئمة، أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل، السَّرَخْسِيُّ الحنفي، فقيهٌ أصولي، صاحب المبسوط، أملاه وهو في السجن، وتوفي سنة (٤٨٣هـ). (ينظر: الفوائد البهية ص: ١٥٨).

Scanned with CamScanner

أَوْ لِغَيْرِه كَمَا فِي "البَدِيعِ"؛ لِثُبُوتِ الْحُسْنِ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ اقتِضَاءً فيَثْبُتُ الأدنَى[1].

(تعليق لمستدرك على علم الحديث)

(١) قوله: (فيَثْبُتُ الأدنَى) يعنِي أنَّ الحُسنَ في المأمورِ به إنَّما هو لِكونِ الآمِرِ حكيمًا لا يأمُرُ بِما لايكونُ حسَنًا، وهذا معنَى الاقتضاءِ، والضرورةُ إنما يتقدَّرُ بقدرِها، فيقتَضِي أدنَى درَجاتِ الحسنِ، وهو الحسَن لغيرِه[1]. [الخيرآبادي، صـ:٩٨].

❁ ❁ ❁

[1] (يراجع لمبحث "الأمر المطلق للحسن لنفسه أو لغيره": أصول السرخسي ١/ ٦٠، بديع النظام لابن الساعاتي ١/ ٣٩٤، التقرير والتحبير ٢/ ١٠٤).

Scanned with CamScanner

الْبَابُ الثَّانِي فِي الْحُكْم

وهُوَ عِنْدَنَا: خِطَابُ اللهِ تَعَالَى[1] الْمُتَعلِّقُ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ اقْتِضَاءً أَوْ تَخْيِيرًا، فنَحْوُ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] لَيسَ مِنْه. وَهَا هُنَا أَبْحَاثٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا يَنْعَكِسُ؛ فَإِنَّه يَخْرُجُ مِنْهُ الْأَحْكَامُ الوَضْعِيَّةُ، فَمِنْهُمْ مَنْ زَادَ "أَوْ وَضْعًا"، وَمِنْهُمْ مَنْ / لَمْ يَزِدْ: فَتَارَةً يَمْنَعُ خُرُوجَهَا عَنِ الْحَدِّ؛ فَإِنَّ الاقْتِضَاءَ أَعَمُّ مِنَ الصَّرِيحِيِّ وَالضِّمْنِيِّ[2]، والقِصَّةُ [٢٥] مِنْ حَيْثُ[3] هِيَ قِصَّةٌ لَا اقْتِضَاءَ فِيهَا. وَمَا فِي "التَّحرِيرِ": "أَنَّ الْوَضْعَ مُقَدَّمٌ عَلَيهِ"[4] لَا يَضُرُّ؛ لِصِدْقِ

(تبيين المسائل على متن مسلم الثبوت)

(١) **قوله**: (خِطَابُ اللهِ تَعَالَى): قالَ في المنهيَّةِ: الخطابُ لغةً: توجيهُ الكلامِ نحوَ الغيرِ لِلإفهامِ، ثم نُقِل إلى الكلامِ الموجَّهِ، كذا ذكرَ السيِّد ﷺ. قيل (في حَواشِي الفاضِلِ مِرْزَا جانِ): قولُ شارحِ "المختصرِ" حيثُ قالَ: الحكمُ -كمَا عَلِمْتَ- نفسُ خطابِ اللهِ، فالإيجابُ نفسُ قولِه: "افْعَلْ"، يُلائِمُ تفسيرَ الخطابِ بالتَّوجيهِ لا بالكلامِ المُوجَّهِ، فلا حاجةَ إلى النقلِ.

أقولُ: المرادُ من قولِه: "افْعَلْ" المقولُ الذي هو "افْعَلْ"، لا المَعنَى المَصدرِيُّ، فالمرادُ مِن الخطابِ: هو الكلامُ لا التَّوجيهُ، ويدلُّ عليه قولُه (أي: قولُ شارحِ المختَصرِ) فيمَا بعدُ: إنَّ في تسميةِ الكلامِ في الأزَلِ خطابًا، خلافًا، وهو مبنيٌّ على تفسيرِ الخطابِ، فإن قُلنا: إنَّه الكلامُ الذي عُلِمَ أنَّه يُفهَمُ كانَ خطابًا، وإنْ قُلنا: إنَّه الكلامُ الذي أُفهِمَ لم يكنْ خطابًا، فتدبَّر[1]. انتهى.

(٢) **قوله**: (أَعَمُّ مِنَ الصَّرِيحِيِّ وَالضِّمْنِيِّ) فإنَّ الأحكامَ الوَضْعيةَ فيها اقتضاءٌ ضِمنيٌّ؛ فإنَّه يُفهَم مِن سببيَّةِ الوقتِ لِلصلاةِ أنَّها واجبةٌ عند زَوالِ الشمسِ، فهذا الوجوبُ وإن لم يكن مذكورًا في بيانِ السببيَّةِ غيرَ اقتضاءِ الوقتِ لِلصلاةِ، لكنَّه يُفهَم التزامًا. قالَ في المنهيَّةِ: أي: سلَّمنا أنَّ [السببيةَ] غيرُ الاقتضاءِ لكنَّه متضمنٌ له؛ لأنَّ سببيَّةَ الزنا لِوجوبِ الحدِّ في قوةِ وجوبِ الحدِّ عندَ الزنا، وعليه فقِسْ[2]. انتهى. [الخيرآبادي، صـ:١٠١].

(٣) **قوله**: (والقِصَّةُ مِنْ حَيْثُ...إلخ) ولمَّا كانَ لِقائلٍ أن يقولَ: إنَّه يدخُل في الحدِّ القَصَصُ؛ لأنَّ فيها أيضًا اقتضاءً ضمنيًّا؛ فإنه يُفهَم منها أيضًا الاجتنابُ عن أمثالِ أفعالِهم السيئةِ، وإتيانُ أمثالِ أفعالِهم الحسَنةِ، أجابَ عنه بقولِه: (والقِصَّةُ...إلخ). وحاصلُ الجوابِ: أنَّ القصَّةَ لها اعتباراتٍ: اعتبارُ أنَّها حكايةٌ عمَّا وقعَ، فهذا الاعتبارُ لا اقتِضاءَ فيه أصلًا، لا صريحًا ولا ضمنًا، واعتبارُ أنَّها واجبةُ الاعتبارِ ما لم يدلَّ دليلٌ مانعٌ عنه، فهي بِهذا الاعتبارِ حكمٌ.

(٤) **قوله**: (مقدَّمٌ عَلَيهِ) فإنَّ الاقتضاءَ يُفهَم مِن السَّببيةِ، والمقدَّمُ لا يكون عينَ المؤخَّرِ، فلم يكن مندرِجًا تحتَه[3]. فذلك المذكورُ لا يضرُّنا؛ فإنَّ الاقتضاءَ المفهومَ مِن السببيَّةِ المتأخِّرةِ عنها إنَّما هو الاقتِضاءُ الصَّريحِيُّ لا الضِّمنِيُّ، ونحنُ نريدُ بالاقتضاءِ: المعنَى

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٣٢)، وبين القوسين زيادة من المحشي.

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٣٣). وبين المعكوفتين زيادةٌ من المنهية.

[3] وحاصلُ ما في التحرير: أنَّ "الوضعَ" لا يكونُ مندرِجًا في "الاقتضاءِ الضمنيِّ" -كما قالوا- لأنَّ الوضعَ مقدمٌ على الاقتضاءِ؛ فإنَّ الاقتضاء يفهمُ من السببيةِ التي هي من جملةِ "الوضع"، فلا يصحُّ أن يجعلَ "الوضعُ" عينًا للحكمِ الاقتضائيِّ؛ إذِ المقدَّمُ لا يكونُ عينَ المؤخَّرِ، فكيف يقالُ: إن الوضعَ مندرجٌ في الاقتضاءِ الضمنيِّ؟. فأجاب المصنف: هذا الاعتراض لا يضرُّ، وحاصلُ عدمِ الضررِ: أنَّ الاقتضاءَ له معنيان: الأولُ: المقابلُ للوضعِ، ولا شكَّ أنه مؤخَّرٌ ولا يكونُ مندرجًا في الاقتضاءِ، والثاني: المعنَى الأعمُّ الشاملُ للصريحيِّ والضمنيِّ، وهذا الأعمُّ ليس بمؤخَّرٍ، وهذا هو المرادُ هنا. (خزائن الشروح لملا مبين، صـ:١٥٥).

Scanned with CamScanner

الْأَعَمِّ. وَتَارَةً يَمْنَعُ كَوْنَهَا مِنَ الْمَحْدُوْدِ؛ فإنَّا لَا نُسَمِّي حُكْمًا وَإِنْ سَمَّى غَيْرُنَا[١]، وَلَا مُشَاحَّةَ.

وَالثَّانِي: مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ: أَنَّ الْخِطَابَ عِنْدَكُم -أَيْ: الكَلَامَ النَّفْسِيَّ- قَدِيْمٌ[٢]، وَالْحُكْمُ حَادِثٌ، لِثُبُوتِ عَدَمِهِ بِالنَّسْخِ، وَمَا ثَبَتَ قِدَمُهُ امْتَنَعَ عَدَمُه[٣]. والْجَوَابُ: أَنَّ الْحَادِثَ هُوَ التَّعَلُّقُ[٤][٥]، فَافْهَمْ.

الثَّالِثُ: الحَدُّ مَنْقُوضٌ بِأَحْكَامِ أَفْعَالِ الصَّبِيِّ[٦] مِنْ مَنْدُوْبِيَّةِ صَلَاتِهِ، وَصِحَّةِ بَيْعِهِ، وَوُجُوبِ الْحُقُوقِ الْمَالِيَّةِ فِي ذِمَّتِهِ أَوَّلًا. وَأُجِيْبَ بِأَنَّهُ: لَا خِطَابَ لِلصَّبِيِّ، وَإِنَّمَا لِلْوَلِيِّ التَّحْرِيضُ وَلَهُ الثَّوَابُ وعَلَيهِ الْأَدَاءُ، وَالصِّحَّةُ عَقلِيَّةٌ؛ لأَنَّهَا تَتِمُّ بِالْمُطَابَقَةِ[٧] .....

(تنبيه المستفيد على سلم الوصول)

الأعمَّ الشاملَ لِلصريحيِّ والضمنيِّ، فأحدُ أفرادِه الصريحيُّ والآخَرُ الضمنيُّ، ولا مضايقةَ أن يكونَ بمعنًى واحدٍ شاملٍ للمتقدِّم والمتأخِّرِ، نعم، المتقدِّمُ بما هو متقدِّمٌ لا يشمَلُ المتأخِّرَ. ولِلَّذينَ لم يزيدوا في التعريفِ لفظَ "وَضْعًا" جوابٌ آخَرُ يمنَعُ كونَ الأحكامِ الوضعيَّةِ مِن المعرَّفِ؛ فإنَّهم يقولون: بأنا لا نسمِّيها حكمًا. كذا في أحسن الشروح [ص:٩١].

(١) **قوله:** (وَإِنْ سَمَّى غَيْرُنَا) ولم يثبُتْ منهم تقسيمُ الحكمِ إلى الأحكامِ التكليفيَّةِ والوضعيَّةِ، وإن ثبتَ فكانَ كتقسيمِ المستَثْنَى إلى المتَّصِلِ والمنفصلِ، وتعريفِ المتَّصلِ بـ"المُخرَجِ بإلَّا وأخَوَاتِها"، والأحكامُ الوَضعيَّةُ لمَّا كانت على أنحاءٍ شتَّى ولم يجمَعها حدٌّ واحدٌ جامعٌ، قسَّمُوها إلى الأقسامِ، وبيَّنوا لِكلِّ قسمٍ حكمًا خاصًّا. كذا في أحسنِ الشروح [ص:٩٢].

(٢) **قوله:** (قَدِيمٌ) فإنَّ الخطابَ هو الكلامُ، والكلامُ الإلهيُّ ليسَ لفظيًّا حادثًا، بل هو كلامٌ قائمٌ بذاتِ اللهِ تعالى، ليسَ مِن جنسِ الحرفِ والصوتِ، وهو قديمٌ كسائرِ صفاتِه تعالى.

(٣) **قوله:** (وَمَا ثَبَتَ قِدَمُهُ امْتَنَعَ عَدَمُه) والأولَى أن يُقالَ: ما ثبَتَ عدَمُه امتنعَ قِدمُه، وحاصلُه: أنَّه إذا ثبتَ عدَمُ الحكمِ امتَنع قِدمُه وثبَتَ حدوثُه؛ فثبتَ حدوثُ الحكمِ، ولا يجوزُ تفسيرُ القديمِ بالحادثِ. [الخيرآبادي، ص:١٠٢].

(٤) **قوله:** (أَنَّ الْحَادِثَ هُوَ التَّعَلُّقُ) حاصلُه: المنعُ على الكُبرى، فهو بالحقيقةِ يَمنعُ على ثبوتِ النسخِ. وتفصيلُه: إن أريدَ أنَّ الحكمَ الأزليَّ منسوخٌ بمعنَى أن الحكمَ الثابتَ بذاتِه تعالى يرتفعُ عن الثبوتِ فهو ممنوعٌ، وإن أُريدَ غيرُه فلا ضيرَ؛ فإنَّ مذهبَنا: أنَّ الأحكامَ كلَّها قديمةٌ مِن صفاتِ اللهِ تعالى، كالعِلمِ والقدرةِ، ولكنَّ تعلُّقَها بالعبدِ ليسَ في القِدَمِ بل في الحدوثِ، فالحكمُ هو ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ قديمٌ، وأما تعلُّقه بالإنسانِ بحيثُ يصيرُ مكلَّفًا بِها فإنَّما هو بعدَ البلوغِ والوقوفِ على التبليغِ.

(٥) **قوله:** (أَنَّ الْحَادِثَ هُوَ التَّعَلُّقُ) يعني أنَّ الحكمَ والخطابَ كلَيهما تعبيرانِ عن صفةٍ بسيطةٍ قديمةٍ، لكنَّ تعلُّقَهما بخصوصياتِ المحكومِ والمحكومِ به تَنجيزًا في عالَمِ الوجودِ حادثٌ يقتضِي وجودَهما، ومن هذه الحيثيةِ يوجدُ أقسامُهما من الوجوبِ والحرمةِ وغيرِهما، فجازَ تعبيرُ أحدِهما بالآخَرِ. فافهَم. [الخيرآبادي، ص:١٠٢].

(٦) **قوله:** (الحَدُّ مَنْقُوضٌ بِأَحْكَامِ أَفْعَالِ الصَّبِيِّ) والحاصلُ: أنَّ بعضَ أفرادِ المحدودِ خارجٌ عن الحدِّ، فإنَّ الحكمَ القائلَ: بأنَّ صلاةَ الصبيِّ مندوبةٌ، وبيعَه صحيحٌ عندَ الإذنِ، كما هو مذهبُنا، ووجوبُ الحقوقِ الماليَّةِ كضَمانِ المتلفَاتِ من المالِ والعفوِ على ذمةٍ، حكمٌ البتَّةَ، وليسَ بمتعلِّقٍ بفعلِ المكلَّفِ؛ فإنَّ الصبيَّ ليس كذلك، كما سيأتي في بابِ المحكومِ عليه إن شاءَ اللهُ تعالى.

(٧) **قوله:** (وَالصِّحَّةُ عَقلِيَّةٌ؛ لأَنَّهَا تَتِمُّ بِالْمُطَابَقَةِ) يعني

Scanned with CamScanner

وَفِيهِ مَا فِيهِ[1].

الرَّابِعُ: أَنَّهُ يَخْرُجُ مَا يَثْبُتُ بِالْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ غَيْرِ الْكِتَابِ[2]. وَالْجَوَابُ: أَنَّهَا كَاشِفَةٌ عَنِ الْخِطَابِ[3]، فَالثَّابِتُ بِهَا ثَابِتٌ بِهِ[4]، وَأَمَّا عَدَمُ عَدِّ نَظْمِ الْقُرْآنِ مِنْهُ مَعَ أَنَّهُ كَاشِفٌ عَنِ النَّفْسِيِّ؛ فَلِأَنَّ الدَّالَّ كَأَنَّهُ الْمَدْلُولُ. وَمَا عَنِ الْحَنَفِيَّةِ[5]: أَنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ بِخِلَافِ السُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، فَمَبْنِيٌّ عَلَى / أَنَّهُ أَصْرَحُ فِي الْفَرْعِيَّةِ[6]، فَتَأَمَّل. [٢٦]

(تحقيق المسائل المتعلقة على مسلم الثبوت)

أنَّ الصحةَ عبارةٌ عن كونِ الشيءِ مطابقًا للحقيقةِ المعتبَرةِ شرعًا، فصحةُ البيعِ عبارةٌ عن مطابَقتِه [للحقيقةِ المُبيَّنةِ في الشرعِ، والمرادُ بالمطابقةِ] كونُه فردًا منها، ولا ريبَ أنَّ هذا المعنَى عقليٌّ غيرُ مفتقِرٍ إلى الشَّرعِ، فلا يكونُ حكمًا. [الخيرآبادي، صـ:١٠٢].

(١) **قوله**: (**وفِيهِ مَا فِيهِ**[1]) فإنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أجْرَ مَنْ أحْسَنَ عمَلًا، فلا يكونُ الصبيُّ محرومًا عن الثوابِ، وترتُّبُ الثواب على صلاتِه بمعنَى مندوبيَّتِها، والنَّدبُ حكمٌ مِن الأحكامِ الخمسَةِ المشهورَةِ، وتحقيقُه: أنَّ الندبَ يُعرَّفُ بـ"ما يُثابُ عَلَى فِعْلِه"، والثوابُ المأخوذُ في تعريفِه أعمُّ مِن أن يكونَ مِن جهةِ فضلِ اللهِ تعالى، أو مِن جهةِ أفعالِ العِبادِ، بل الأوَّلُ بتدقيقِ النظرِ يرجعُ إلى الثاني. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٩٣].

(٢) **قوله**: (**غَيْرِ الْكِتَابِ**) مِن السُّنةِ والإجماعِ والقياسِ؛ لأنه ليسَ بخطابِ اللهِ تعالى، بل خطابُ الرسولِ -صلَّى اللهُ عليه وآلِه وصحبِه وسلَّم- والمجتَهِدين. [الخيرآبادي، صـ:١٠٤].

(٣) **قوله**: (**كاشِفةٌ عن الخطابِ**) لأنَّ وجوبَ إطاعةِ الرسولِ والإجماعِ والقياسِ إنما هو بإيجابِ اللهِ تعالى؛ فأمرُهم كاشفٌ عن الإيجابِ الذي هو خطابُ اللهِ تعالى. [الخيرآبادي، صـ:١٠٤].

(٤) **قوله**: (**ثَابِتٌ بِهِ**) أي: بالخطابِ الإلهيِّ، فَخطابُ الرسولِ عليه السلام والإجماعُ وقياسُ المجتَهِد مستَنِدٌ إلى خطابِه تعالى، فلا يخرُجُ عن الحدِّ ما ثبَتَ بالأصولِ الثلاثةِ؛ لأنَّ المرادَ مِن خطابِه تعالى: خطابُه ابتداءً وانتهاءً. ولمَّا كانَ ها هُنا مَظِنَّةُ أنْ يقالَ: إنَّ نظمَ القرآنِ أيضًا كاشفٌ عن الخطابِ النفسيِّ الذي هو الحكمُ والخطابُ، فلِمَ لم يُطلَقْ الكاشِفُ عليه، قالَ: (وَأَمَّا عَدَمُ عَدِّ نَظْمِ الْقُرْآنِ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٠٤].

(٥) **قوله**: (**وَمَا عَنِ الْحَنَفِيَّةِ...إلخ**) فإن قلتَ: سلَّمنا أنَّ عدَمَ عدِّ نظمِ القرآنِ مِن الكاشفِ كذلك، لكنَّ عدَمَ عدِّ السنةِ والإجماعِ مِن الكاشفِ مخالفٌ لِمَا عليه الحنفيَّةُ مِن أنَّ القياسَ مُظهِرٌ دونَ السنةِ والإجماعِ؛ فإنَّ الكلَّ حينئذٍ مِن الكواشِفِ، فالتفرقةُ بينَ القياسِ وبينَ السنةِ والإجماعِ تَحكُّمٌ، يُجابُ بما أجابَ الماتنُ بقولِه: (وَمَا عَنِ الْحَنَفِيَّةِ...إلخ) فافهَم.

(٦) **قوله**: (**أَصْرَحُ فِي الْفَرْعِيَّةِ**) فإنَّ القياسَ يحتاجُ إلى مَقيسٍ عليه حالَ أخذِ الحكمِ مِن القياسِ، بخلافِ السُّنةِ والإجماعِ؛ إذْ لا يحتاجُ كلُّ واحدٍ منهما في حالِ أخذِ الحكمِ منهما إلى شيءٍ سِواهما، فلهذه التَّفرقةِ نسبُوا إثباتَ الحكمِ إليهما، وكشفَ الحكمِ إلى القياسِ. فتأمَّل. [الخيرآبادي، صـ:١٠٦].

---

[1] قال بحر العلوم رحمه الله: لأنَّ القولَ بنفيِ الثَّوابِ عن الصَّبيِّ بعيدٌ جدًا، ومخالفٌ للأحاديثِ المشهورةِ، فلا مجالَ لِمنعِ مندوبيةِ صَلاتِه، وأمَّا الحقوقُ الماليةُ فلو لم تَجِب على الصَّبيِّ كانَ الأخذُ مِن مالِه ظُلمًا، فإذَنْ الحقوقُ الماليَّةُ -كضَمانِ المُتلَفاتِ- يجبُ في مالِه أوَّلًا، ثمَّ ينوبُ عنه الوليُّ في أدائِه، ولا نُريدُ بصحةِ بيعِه ما ذُكِر حتَّى تكونَ عقليةً، بل إنَّ بيعَه نافذٌ مع إذنِ الوليِّ، وهذا حكمٌ شرعيٌّ السُّنَّةُ؛ فإنَّ معناه: أنَّ بيعَه بعدَ الإذنِ سببٌ للملكِ، كبيعِ المكلَّفِ، ولا يتحقَّقُ هذا إلا بعدَ اعتبارِ الشارعِ ذلكَ، فإذًا الحقُّ: ما قالَ صدرُ الشريعةِ رحمه الله: الصوابُ: "خطابُ اللهِ المُتعلِّقُ بفعلِ العَبدِ". انتهى. (فواتح الرحموت ١/ ٤٧ ملتقطًا).

Scanned with CamScanner

[الكلام في الأزل هل يُسمَّى خطابًا؟]

ثُمَّ فِي تَسْمِيةِ الْكَلَامِ[1] فِي الْأَزَلِ خِطَابًا خِلَافٌ، وَالحَقُّ[2]: أَنَّهُ إِنْ فُسِّرَ بِـ"مَا يُفهَمُ" كَانَ خِطَابًا فِيهِ، وَإِنْ فُسِّرَ بِـ"مَا أُفْهِمَ" لَمْ يَكُنْ، بَلْ فِيمَا لَا يَزَالُ. وَيَبتَنِي عَلَيهِ أَنَّهُ حُكْمٌ[3] فِي الْأَزَلِ أَوْ فِيمَا لَا يَزَالُ.

[أنواعُ الحُكمِ التَّكليفيِّ]

ثُمَّ الْاقْتِضَاءُ إِنْ كَانَ حَتْمًا لِفِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ فَالإِيْجَابُ، وهُو نَفْسُ الْأَمْرِ النَّفْسِيِّ[4]، أَوْ تَرْجِيحًا فَالنَّدْبُ، أَوْ حَتْمًا لِكَفٍّ فَالتَّحرِيمُ، أَوْ تَرْجِيحًا فَالْمَكْرُوهُ، وَالتَّخيِيرُ الإِبَاحَةُ.

[أنواعُ الحُكْمِ عِندَ الحَنفِيَّةِ سَبْعةٌ]

وَالحَنفِيَّةُ لَاحَظُوا حَالَ الدَّالِّ فَقَالُوا: إِنْ ثَبَتَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ بِقَطْعِيٍّ فَالافْتِرَاضُ وَالتَّحرِيمُ،

(تعليق المصنف على الحكم والطهارة)

(١) **قوله: (تسمية الكلام...إلخ)** قد اختُلِفَ في تسمية الكلام في الأزل في أنَّه خطابٌ أم لا؟

(٢) **قوله: (والحَقُّ[1])** أنه نِزاعٌ لفظيٌّ فإنه إن فُسِّرَ بـ"الذي يُفهَم في الحالِ أو في الماضِي" لم يكن خطابًا؛ فإنَّ الكلامَ الأزليَّ لم يكن مفهومًا لأحدٍ مِن المخلوقاتِ؛ لعدَمِ وجودِهم، وإن فُسِّرَ بـ"الذي يُفهَم في الجملةِ ولو في الاستقبالِ" يكونُ خطابًا لِفهمِه بعدَ حدوثِ البَعثةِ للمبلِّغِ إليهم.

والحَقُّ عندي -كما قال أحسن الشارحين-: أنَّ النزاعَ المذكورَ -معَ كونِه لفظيًّا ليسَ مِن دأبِ المُحصِّلينَ- في غايةِ السخافةِ؛ فإنَّ الخطابَ عبارةٌ عن توجيهِ الكلامِ نحوَ الغيرِ، أو عبارةٌ عن الكلامِ الموجَّهِ، والتوجيهُ بالقوَّةِ ليسَ توجيهًا بالحقيقةِ، فصدقُ المُشتَقِّ لا بدَّ له مِن قيامِ مَبدأ الاشتقاقِ في الحالِ، والتوجيهُ في المآلِ ليسَ معنَى التفسيرَينِ المذكورَينِ، فالحقُّ: أنه ليسَ بخطابٍ في الأزلِ حقيقةً، [إنْ سُلِّم أنَّ نفيَ كونِه خطابًا في الأزلِ] يستلزِمُ نفيَ كونِه حكمًا فيه؛ فإنَّ رفعَ أحدِ أجزاءِ المعرَّفِ -بالكسر- يستلزِمُ رفعَه، ورفعَ المعرَّف -بالكسر- يستلزِمُ رفعَ المعرَّفِ -بالفتح-[2].

(٣) **قوله: (وَيَبتَنِي عَلَيهِ أَنَّهُ حُكْمٌ...إلخ)** فالكلامُ إن كانَ خطابًا في الأزلِ فهو حكمٌ فيه، وإن لم يكن خطابًا فيه لم يكن حكمًا كذا في المنهية [١/ ٣٥]. أقولُ -كما قال أحسنُ الشارحين-: إن سُلِّم أنَّ نفيَ كونِه خطابًا في الأزلِ يستلزِمُ نفيَ كونِه حكمًا فيه؛ فإن رفعَ أحد أجزاءِ المعرَّف -بالكسر- يستلزمُ رفعَه ورفعَ المعرَّفِ -بالفتح-.

(٤) **قوله: (وهُو نَفْسُ الأمْرِ النَّفْسِيِّ)** فإنَّ الإيجابَ هو الخطابُ المُقتَضِي حتمَ فعلٍ، وهو عينُ الأمرِ النفسيِّ، على هذا قِسْ الأحكامَ الباقيةَ.

---

[1] قال بحر العلوم رحمه الله: والحقُّ: أنه خِلافٌ لَفظيٌّ، إنْ فُسِّرَ بِـ"مَا يُفهَمُ"، أيْ: ما فيهِ صلوحُ الإفهامِ، كانَ خطابًا في الأزلِ؛ لأنه صالحٌ فيه للإفهامِ فيمَا لا يَزالُ، وَإِنْ فُسِّرَ بِـ"مَا أُفهِمَ"، أيْ: وقَعَ إفهامُه، لم يكنْ في الأزلِ خِطابًا؛ إذ لم يتحقَّق الإفهامُ فيه، بل فيمَا لا يزالُ فقَط، والخطابُ في اللغة: توجيهُ الكلامِ للإفهامِ، ثم أُطلِقَ على الكلامِ المُوجَّهِ للإفهامِ، فإن اكتَفَى بالصُّلوحِ للإفادةِ فالأزليُّ خِطابٌ في الأزَلِ، وإن أُريدَ الإفهامُ الحاليُّ فلَا. وأمَّا أخذُ العلمِ بإفهامِه في الجُملةِ -كما قالَ السيِّدُ رحمه الله- فغيرُ ظاهرٍ، ولا يُفهَم مِن لفظِ الخطابِ. (فواتح الرحموت ١/ ٤٨).

[2] أحسن الشروح للملا حسن، (صـ: ٩٥-٩٦)، وما بين المعكوفتين زيادة منه.

Scanned with CamScanner

أَوْ بِظَنِّيٍّ فَالإِيْجَابُ وَكَرَاهَةُ التَّحرِيمِ[١][٢]، وَيُشَارِكَانِهِمَا[٣] فِي اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ بِالتَّرْكِ[٤]، وَمِنْ هَا هُنَا قَالَ مُحَمَّدٌ رحمه الله: كُلُّ مَكْرُوهٍ حَرَامٌ تَجَوُّزًا، وَالحَقِيقَةُ مَا قَالَاهُ: إِنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ[٥]. هٰذَا.

[الفَرقُ بَينَ الإيجَابِ والوُجُوبِ، وَكذَلِكَ في سَائِرِ الأَحْكَامِ]

وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ جَعَلُوا أَقْسَامَ الْحُكْمِ مَرَّةً الإِيْجَابَ وَالتَّحرِيْمَ، وَأُخْرَى الوُجُوبَ وَالحُرْمَةَ، فَحَمَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْمُسَامَحَةِ[٦].....

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

(١) **قوله: (وَكَرَاهَةُ التَّحرِيمِ)** إن كان ذلكَ الطلبُ لِلكفِّ فالأحكامُ إذَنْ سَبعةٌ: الافتراضُ، والواجبُ، والحرامُ، والكراهةُ التحريميَّةُ، والنَّدبُ، والكراهةُ التنزيهيَّةُ، والإباحةُ.

(٢) **قوله: (وَكَرَاهَةُ التَّحرِيمِ)** وحكمُ الافتراضِ والتحريمِ: أن منكرَهما كافرٌ، وحكمُ الواجبِ وكراهةِ التحريمِ: أنَّ منكرَهما ليس بكافرٍ، بل عاصٍ يستحقُّ العقابَ، ثم يُقاسُ عليه حالُ الدالِّ في الطلبِ الترجيحيِّ بأنه إنْ ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ لا شبهةَ فيه ثبوتًا ودلالةً فمنكِرُه كافرٌ، وهو النَّدبُ إن كانَ طلبًا للفعلِ، وكراهةُ التحريمِ إن كان طلبًا للكَفِّ، وإن ثبتَ الطلبُ الترجيحيُّ للفعلِ والكفُّ بدليلٍ ظنيٍّ فيه شبهةٌ -إمَّا ثبوتًا أو دلالةً- فمنكرُه لا يكونُ كافرًا، بل عاصيًا، فإن كانَ لِلفعلِ يَدخُلُ في الندبِ، وإن كانَ لِلكفِّ يَدخلُ في كراهةِ التنزيهِ، فهذه ثمانيةُ أقسامٍ للحكمِ الطلَبيِّ.

وأما الحكمُ التَّخييريُّ -أعنِي الإباحةَ- فهو أيضًا قسمانِ؛ لأنه إمَّا أن تثبُتَ إباحتُه بالدليلِ القطعيِّ فمنكرُه كافرٌ، وإلَّا لَا، فصارَتْ عشرة أقسامٍ. وإنَّما اعتبَرُوا سبعةَ أقسامٍ وتَرَكوا التفصيلَ في كراهةِ التنزيهِ، والندبِ، والإباحةِ؛ لأنَّ الطلبَ الحتميَّ عُمدةٌ في بابِ الأحكامِ؛ لكثرةِ تعلُّقِه بالاعتقاديَّاتِ والعباداتِ، وللخوفِ على تاركِه. [الخيرآبادي، صـ:١٠٨].

(٣) **قوله: (وَيُشَارِكَانِهِمَا...إلخ)** أي: الافتراضُ والوجوبُ مُتشارِكانِ في استِحقاقِ العِقابِ بتركِ فعلِهما، والتحريمُ وكراهةُ التحريمِ مُتَشارِكانِ في استحقاقِ العقابِ بتركِ الكفِّ، فضميرُ الفاعلِ للإيجابِ وكراهةِ التحريمِ، وضميرُ المفعولِ للافتراضِ والتحريمِ.

(٤) **قوله: (فِي اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ بِالتَّرْكِ)** يرِدُ عليه ورودًا ظاهرًا: أنَّ تاركَ الحرامِ والمكروهِ بالكراهةِ التحريميةِ لا يستحقُّ العقابَ، وإن أريدَ تركُهما من حيثُ الحرمةُ والكراهةُ بمعنَى عدَمِ الاعتقادِ بهما، -فمعَ أنَّ الظاهرَ من كلامِهم أنَّ تاركَهما عاصٍ وليس بكافرٍ، ومنكرَ الحرامِ كافرٌ- يتوجَّهُ عليه أنه لا تخصيصَ لِلمكروهِ والحرامِ فيه، بل المباحُ الثابتُ إباحتُه بدليلٍ قطعيٍّ يُشارِكُ في الحكمِ المذكورِ؛ فإنَّ تاركَ المباحِ من تلك الجهةِ مستحقٌّ للعقابِ بل كافرٌ.

و[الجوابُ:] أنَّ المرادَ بالتركِ: تركُ العزيمةِ، أي: الكفُّ عن فعلٍ، فتركُهما عبارةٌ عن مُباشَرتِهما، ولا ريبَ أنَّ مُباشرةَ المكروهِ والحرامِ يُوجِبُ استحقاقَ العذابِ، وإذا ثبتَ اشتراكُ المكروهِ والحرامِ في استحقاقِ العذابِ بالتركِ بالمعنَى المذكورِ، (قالَ محمَّدٌ...إلخ). كذا في أحسن الشروح [صـ:٩٩].

(٥) **قوله: (إِنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ[١])** والحاصلُ: أنَّ النزاعَ ليسَ بمعنويٍّ، بل لفظيٌّ؛ فإنَّ محمدًا رحمه الله لا يُكفِّرُ جاحدَ المكروهِ.

(٦) **قوله: (عَلَى الْمُسَامَحَةِ)** بأن يقالَ: أريدَ بالحكمِ

[١] معنَى القُربِ إلى الحرمةِ: أنه يتعلَّقُ به محذورٌ دونَ استحقاقِ العقوبةِ بالنَّارِ، كحرمانِ الشفاعةِ، بخلافِ الحرامِ فإنه فاعلُه يستحقُّ العقوبةَ بالنارِ. (ينظر: التلويح مع التوضيح ٢/ ٢٥٣).

Scanned with CamScanner

وبَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ بِالذَّاتِ وَمُخْتَلِفَانِ بِالْاعْتِبَارِ[1]؛ فَإِنَّ مَعْنَى "افْعَلْ" إِذَا نُسِبَ[2] إِلَى الحَاكِمِ سُمِّيَ إِيْجَابًا، وَإِذَا نُسِبَ إِلَى الْفِعْلِ سُمِّيَ وُجُوْبًا.

[٢٧] وَأُوْرِدَ: أَنَّ الوُجُوْبَ مُتَرَتِّبٌ / عَلَى الإِيْجَابِ فَكَيْفَ الْاتِّحَادُ؟ وَيُجَابُ: بِجَوَازِ تَرَتُّبِ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ بِاعْتِبَارٍ آخَرَ، وَمَرْجِعُهُ إِلَى تَرَتُّبِ أَحَدِ الْاعْتِبَارَيْنِ عَلَى الآخَرِ[3]. قَالَ السَّيِّدُ: وَبِهَذَا يُجَابُ عَمَّا قِيلَ: إِنَّ الْإِيْجَابَ مِنْ مَقُوْلَةِ الْفِعْلِ وَالوُجُوْبَ .....

(تعليق على الشرح)

-حينَ تقسيمِه إلى الوجوبِ والحرمةِ- تجوُّزًا: "ما ثبتَ بالخطابِ" -وحينَ تقسيمِه إلى الإيجابِ والتحريمِ- "حَقِيقةُ الإيجابُ"، فالأوَّلُ معنًى مجازيٌّ في اصطلاحِ فنِّ الأصولِ، والثاني معنًى حقيقيٌّ فيه.

(١) **قوله:** (وَمُخْتَلِفَانِ بِالاِعْتِبَارِ) فلا بأسَ بجعلِهما مِن أقسامِ الحكمِ؛ لأنه ليسَ ها هُنا صفةٌ حقيقيةٌ قائمةٌ بالفعلِ حتَّى يُسمَّى وجوبًا وحرمةً، فإنَّ الفعلَ معدومٌ، ولا يتَّصفُ المعدومُ بصفةٍ حقيقيةٍ، فإذنْ ليسَ إلا صفةُ الحاكمِ وهو معنَى "افْعَلْ"، ولها اعتبارَانِ: اعتبارُ قيامِها بالفاعلِ ونسبتُها إليه، وحينئذٍ يُسمَّى إيجابًا، واعتبارُ تعلُّقِها بالفعلِ؛ فإنَّه متعلقٌ بالفعلِ، وبهذا الاعتبارِ يُسمَّى وجوبًا، وهذا معنَى قولِه: (فَإِنَّ مَعْنَى "افْعَلْ" إِذَا نُسِبَ إِلَى الحَاكِمِ...).

(٢) **قوله:** (فَإِنَّ مَعْنَى "افْعَلْ": إِذَا نُسِبَ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ: وحُقِّقَ أنَّ الحكمَ نفسُ خطابِ اللهِ تعالى، فالإيجابُ هو (نفسُ) قولِه: "افْعَلْ" [مثلًا] وليسَ للفعلِ منه صفةٌ حقيقيَّةٌ؛ فإنَّ القولَ ليسَ لِمتعلقِه منه صفةٌ لتعلُّقِه بالمعدومِ، وهو (إِذَا نُسِبَ إِلَى الحَاكِمِ... إلخ). وَأُوْرِدَ: أنَّ ما ذكرَ إنَّما يدُلُّ على أنَّ الفعلَ لا يتَّصفُ بصفةٍ حقيقيةٍ قائمةٍ به، وأمَّا أنه لا يتَّصف بصفةٍ اعتباريةٍ وهو كونُه بحيثُ يتعلَّق به الإيجابُ، فالدليلُ لا يدلُّ عليه، بل هذا هو الظاهرُ، فيكونُ كلٌّ من المُوجِبِ والواجبِ متَّصفًا بما هو قائمٌ به حقيقةً، فتأمل.

أقولُ: ليسَ الوجوبُ صفةً للفعلِ الخارجيِّ في مرتبةٍ حقيقيةٍ، بل إنَّما يحدُث بالفعلِ مقدَّمًا عليه، والمعدومُ مادامَ معدومًا لا يتَّصف بصفةٍ ثبوتيةٍ حادثةٍ، وحينئذٍ لا حظَّ للفعلِ من الوجوبِ إلا وجودَ "افْعَلْ" متعلقًا به تعلقَ الطلبِ بالمعدومِ؛ لأنَّ الانتزاعيَّ لا وجودَ له إلا بوجودِ المنتزَعِ عنه، فوجودُ "افْعَلْ" هو الإيجابُ وهو الواجبُ، إلَّا بالاعتبارِ، فتدبَّر[1]. انتهى.

(٣) **قوله:** (عَلَى الآخَرِ) فإنَّ العقلَ لا ينقبِضُ عن تجويزِه، بل موادُّ غيرِه مديدةٌ؛ فإنَّ الماهيةَ بلا شرطِ شيءٍ متحدٌ معَ الماهيةِ بشرطِه، مع أنَّ الثانيةَ متأخِّرةٌ عن الأولى، كما قالَ الشيخُ أبو عليٍّ ابنُ سينا[2]. والحاصلُ: أنَّ مرادَ المُورِدِ بالمغايرةِ: المغايرةُ بالذاتِ، فنحنُ نمنَعُه، وإن أرادَ غيرَها فلا ضَيرَ لنا ولا ينفَعُه، وأوردَ أيضا: بأنَّ الإيجابَ مِن مقولةِ "الفِعل"، والوجوبَ مِن مقولةِ "الانفعالِ"، والمقولاتُ متباينةٌ بالذاتِ، فلا يصحُّ القولُ بالاتحادِ بين الوجوبِ والإيجابِ، وأشارَ إلى جوابِه بقولِه: (قَالَ السَّيِّد[3]...إلخ[4]).

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٣٦). وبين القوسين زيادة من المحشي، وبين المعكوفتين زيادةٌ مِن المنهية.

[2] هو الشيخ الرئيس، أبو علي، حسين بن عبد الله بن حسين بن علي بن سينا، البُخَاري الحكيم المشهور، المتوفى بهمَذان في سنة (٤٢٨هـ). (انظر: سلم الوصول ٢/ ٤٧، الأعلام ٢/ ٢٤١، معجم المؤلفين ٤/ ٢٠)

[3] هو الإمام علي بن محمد بن علي، المعروف بـ"السيد الشريف" و"السيد السند"، الجُرجَانِيُّ الحَنَفِيُّ، صاحب المؤلفات في المنقول والمعقول، وتوفي سنة (٨١٦هـ). (ينظر: الفوائد البهية ص: ١٣٣، البدر الطالع ١/ ٤٨٨)

[4] (يراجع قول السيد رحمه الله في حاشيته على شرح المختصر ٢/ ١٢٦).

Scanned with CamScanner

مِنْ مَقُوْلَةِ الْاِنْفِعَالِ[1]، وَدَعْوَى امْتِنَاعِ صِدْقِ الْمَقُوْلَاتِ عَلَى شَيْءٍ بِاعْتِبَارَاتٍ شَتَّى مَحَلُّ مُنَاقَشَةٍ. انْتَهَى.

أَقُوْلُ: الْحَاصِلُ: أَنَّ تَصَادُقَ الْمَقُوْلَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ[2] لَمْ يَلْزَمْ، وَتَصَادُقَ الاعْتِبَارِيَّةِ بِاعْتِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ[3][4]. فَلَا يَرِدُ مَا قِيلَ: إِنَّ الشَّيْخَ فِي "الشِّفَاءِ" صَرَّحَ: بِأَنَّ الْمَقُوْلَاتِ مُتَبَايِنَةٌ، فَلَا يَتَصَادَقَانِ وَلَو بِالْاِعْتِبَارِ[5].

[أَنْوَاعُ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ]

ثُمَّ خِطَابُ الْوَضْعِ[6][7] أَصْنَافٌ: ١ - مِنْهَا: الْحُكْمُ عَلَى الْوَصْفِ بِالسَّبَبِيَّةِ، وَهِيَ بِالْاِسْتِقْرَاءِ وَقْتِيَّةٌ كَالدُّلُوكِ لِوُجُوبِ الصَّلَاةِ، وَمَعْنَوِيَّةٌ كَالْإِسْكَارِ لِلتَّحْرِيمِ. ٢ - وَمِنْهَا: الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ مَانِعًا، إِمَّا لِلْحُكْمِ كَالْأُبُوَّةِ[8] فِي الْقِصَاصِ، أَو لِلسَّبَبِ كَالدَّيْنِ فِي الزَّكَاةِ[9]. ٣ - وَمِنْهَا: الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ

(تعليق المسنون على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (مِنْ مَقُوْلَةِ الْاِنْفِعَالِ) وهما مُتَبايِنانِ بالذاتِ، فلا يُمكِنِ الاتحادُ بينَ الإيجابِ والوجوبِ، وحاصلُ الجوابِ: أنه لا قباحةَ في كونِ الشيءِ باعتبارٍ مندرجًا في مقولةٍ، وباعتبارٍ آخَرَ في مقولةٍ أخرَى[1].

(٢) قوله: (تَصَادُقَ الْمَقُوْلَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ) لأنَّ الخطابَ النفسيَّ الذي هو الكلامُ النفسيُّ من مقولةِ "الكَيفِ" عندَهم، وليسَ بـ"فِعْل" ولا "انفِعَالٍ" حقيقةً، إلا بالاعتبارِ. كذا في المنهيَّةِ[2].

(٣) قوله: (لَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ) فلا بأسَ بأن يصدُقَ عليه باعتبارِ انتسابِه إلى الحاكمِ الفاعلِ فعلٌ -أي: هَيئةٌ تأثيريَّةٌ-، واعتبارِ نسبتِه إلى الفعلِ المفعولِ انفعالٌ -أي: هَيئةٌ تأثُّريةٌ-.

(٤) قوله: (لَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ) اعلَم أنَّ "الفعلَ" له معنيَانِ: أحدُهما: التأثيرُ مطلقًا، وثانيهما: التأثيرُ التجدُّدِي، وهذا المعنَى هي المقولةُ، وكذا الانفعالُ يطلَقُ على معنيَين: الأول: مطلقُ التأثُّرِ، والثاني: التأثُّر التجدُّدي، والوجوبُ انفعالٌ بالمعنَى الأولِ لا بالمعنَى الثاني، وكذا الإيجابُ فعلٌ بالمعنى الأوَّلِ لا بالمعنَى الثاني؛ فلا يلزَمُ صدقُ المقولاتِ المتباينةِ على تقديرِ اتحادِ الإيجابِ والوجوبِ[3]. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:١٠٢].

(٥) (٦) (فَلَا يَتَصَادَقَانِ وَلَو بِالْاِعْتِبَارِ) وجهُ عدَمِ الورودِ: أنَّ قولَ الشيخِ إنَّما هو في المقولاتِ الحقيقيَّةِ دونَ الاعتباريَّةِ، ونحنُ إنما ندَّعِي صدقَ الاعتباريةِ، وبينهما فرقٌ بيِّنٌ.

(٦) قوله: (ثُمَّ خِطَابُ الْوَضْعِ) لمَّا فرغَ من تقسيمِ الاقتضاءِ والتخييرِ، -أي: الخطابِ التكليفيِّ- شرَعَ في تقسيمِ الوضعيِّ، فقالَ: (ثُمَّ خِطَابُ الْوَضْعِ...إلخ).

(٧) قوله: (ثُمَّ خِطَابُ الْوَضْعِ) سواء كانَ داخلًا في حدِّ الحكمِ التكليفيِّ بأن يجعلَ الاقتضاءُ أعمَّ من الصريحيِّ والضمنيِّ أوْ لَا يكونُ داخلًا فيه، بل يكونُ مغايرًا للحكمِ التكليفيِّ.

(٨) قوله: (كَالْأُبُوَّةِ) فإنَّها منعَتْ عن القصاصِ مع وجودِ السببِ وهو القتلُ ظلمًا.

(٩) قوله: (كَالدَّيْنِ فِي الزَّكَاةِ) لأنَّ الشارعَ جعلَ

[1] فالمعنَى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار؛ لأنه باعتبار القيام إيجابٌ، وباعتبار التعلق وجوبٌ، فقولُه "افعَلْ" باعتبار نسبتِه إلى الحاكم من مقولة الفعل، وباعتبار نسبته إلى الفعل وتعلقِه به من مقولة الانفعال.

[2] حاشية العصف على المسلم، المخطوطة (الورقة:٨).

[3] وحاصله: أنَّه لم يلزمْ ههنا تصادقُ المقولاتِ الحقيقية على شيءٍ واحدٍ، وإنَّما يلزمُ تصادقُ المقولاتِ الاعتباريةِ وهو ليسَ بممتنعٍ، فالممتنعُ غيرُ لازمٍ، واللازمُ غيرُ ممتنعٍ. (خزائن الشروح صـ:١٦٨).

Scanned with CamScanner

شَرْطًا لِلْحُكْمِ كَالْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ لِلْبَيعِ[1]، أو لِلسَّبَبِ كَالطَّهَارَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَسَبَبُهَا تَعْظِيمُ البَارِي تَعَالَى[2]. هَذَا[3].

[مَسَائِلُ الأَحْكَام]

وَالآنَ نَشْرَعُ فِي مَسَائِلِ الأَحْكَامِ، وَلِنُقَدِّمْ[4] عَلَيْهَا تَعْرِيفَ الْوَاجِبِ.

النصابَ الفارغَ عن الحوائجِ الأصليةِ سببًا لوجوبِ الزكاةِ، وأداءُ الدَّينِ من الحوائجِ الأصليةِ؛ فالدَّينُ مانعٌ عن انعقادِ السببِ. فإن قيلَ: كما أنَّ الأبوةَ مانعةٌ لحكمِ القصاصِ كذلك يجوزُ أن يكون الدَينُ مانعًا لحكمِ الزكاةِ أيضًا، فما الفرقُ بينَهما؟ يقالُ: السببُ في اصطلاحِ أهلِ الشرعِ يُطلَقُ على: ما جعلَه الشارعُ مدارًا للحكمِ وجودًا وعدمًا، وهو في الأولِ القتلُ ظلمًا، وفي الثاني النصابُ المُغني، بخلافِ المانعِ؛ فإنَّه وإنْ كانَ يُطلقُ على: ما جعلَه الشارعُ مدارًا للحكمِ وجودًا وعدمًا، لكنَّه عكسُ السببِ، بمعنَى أنَّ عندَ عدَمِ المانعِ وجودَ الحكمِ، وعندَ وجودِه عدَمَه، والأبوةُ كذلك، وأمَّا الدَّينُ فليسَ بهذه المثابةِ، بل هو مانعٌ بالنسبةِ إلى النصابِ المُغني لا بالنسبة إلى الحكمِ؛ لأنه لو فُرِض عدَمُ الدينِ لا يلزَمُ وجوبُ الزكاةِ؛ لأنه يجوزُ أن لا يكون نصابًا مع عدَمِ الدين، فلا يكونُ الدين مدارًا للحكمِ حتى يكونَ مانعًا، بل هو مانعٌ بالعرضِ، فوضح الفرقُ. [الخيرآبادي، صـ:١١٣].

(١) قوله: (لِلْبَيعِ) أي: لصحةِ البيعِ وهي حكمٌ، والقدرةُ على تسليمِ المبيعِ شُرِطَتْ لانعقادِ ذلك الحكمِ، أي صحةِ البيعِ وجوازِه.

(٢) قوله: (تَعْظِيمُ البَارِي تَعَالَى) وقد شُرِطت الطهارةُ في الصلاةِ؛ لأجْلِ التعظيمِ الذي هو سببُها؛ فإنه يفقدُ بفُقدانِ الطَّهارةِ.

(٣) قوله: (هَذَا) اعلَم أنَّ السببَ عبارةٌ عن: المعرِّف للحكمِ الشرعيِّ، بمعنَى أن يُعرفَ وجودُ المسبَّبِ عند وجودِ السببِ، ويُعرفَ عدمُه عند عدَمِه. والعلَّةُ حقيقةً: ما لَها تأثيرٌ في وجودِ المعلولِ بحيثُ لولاها لامتنَع في الواقعِ، ولا تأثيرَ في الحقيقةِ إلا للهِ سبحانه، لكنَّه تعالى ربَطَ المسبَّباتِ بأسبابِها، والأحكامَ بعلَلِها، فالإسكارُ بالنسبةِ إلى التحريمِ، وكذا سائرُ العلَلِ المعتبَرةِ في بابِ القياسِ ليسَتْ عِلَلًا حقيقيَّةً، بل هي معرِّفاتٌ بالحقيقةِ، فلا يُتوهَّمُ أنَّ حصرَ الحكمِ الوضعيِّ في السببِ، والمانعِ، والشرطِ، فاسدٌ؛ لِوجودِ القسمِ الرابعِ، وهو العلةُ الحقيقيَّةُ، وليسَ بسببٍ؛ لأنه عبارةٌ عن المُظهِرِ فقط. ولمَّا فرغَ عن بيانِ حدِّ الحكمِ وأقسامِه قالَ: (وَالْآنَ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١١٤].

(٤) قوله: (وِلنُقَدِّمْ...إلخ) منها ما قدَّم المصنف ذكرَه: هو الاقتضاءُ الحَتميُّ، أي: ما يكونُ مطلوبًا بطلبٍ حتميٍّ، توضيحُه: أنَّ الطلبَ الحتميَّ للفعلِ مِن كل واحدٍ إنما يُتصوَّرُ لو تُصُوِّرَ امتناعُ تركِه من كلِّ واحدٍ؛ فإنه مادامَ جوازُ الترْكِ من جانبِ الشارعِ لا يحصُل الاقتضاءُ الحتميُّ، وإذْ الترْكُ من واحدٍ منهم جائزٌ بالاستقلالِ والانفرادِ ويبطلُ في ضمنِ الترْكِ من كلِّهم أجمعين، فمعَ جوازِ الترْكِ عن كلِّ واحدٍ واحدٍ لا يتصورُ الاقتضاءُ الحتميُّ، وإذا ترَك الفعلَ كلُّ واحدٍ واحدٍ أثِمُوا كلُّهم، فتحقُّقُ الوجوبِ عليهم بالمعنَى المذكورِ ههُنا أعني: استحقاقَ العذابِ بالترْكِ، فتأمَّلْ فيه[1]. كذا في أحسن الشروح [صـ:١٠٥].

---

[1] المقصودُ بهذا الكلامِ: أنَّ تعريفَ الواجبِ بـ"ما استَحَقَّ العِقابَ تارِكُه..." يشمَلُ الواجبَ الكفائيَّ أيضًا، فلو عرَّفنا الواجبَ بـ"الاقتضاءِ الحَتميِّ بمعنَى ما يكونُ مطلوبًا بطلبٍ حتميٍّ" لَمَا يشمَلُ الواجبَ الكفائيَّ، لأنَّ الواجبَ الكفائيَّ يجوزُ فيه الترْكُ مِن واحدٍ منهم، فما دَامَ جوازُ الترْكِ موجودًا لا يحصلُ الاقتضَاءُ الحتميُّ، بخلافِ الوجوبِ بمعنَى استحقاقِ العذابِ؛ فإنه إذا ترَكَ الواجبَ

[حَدُّ الوَاجِبِ]

وَهُوَ: مَا اسْتَحَقَّ الْعِقَابَ تَارِكُهُ[1] اسْتِحْقَاقًا، عَقْلِيًّا أَو عَادِيًّا، وَالْعَفْوُ مِنَ الْكَرَمِ[2]. وقِيلَ: مَا أُوعِدَ بِالْعِقَابِ على تَرْكِهِ، وَلَا يَخْرُجُ الْعَفْوُ؛ لأَنَّ الْخُلْفَ فِي الوَعِيْدِ جَائِزٌ دُونَ الْوَعْدِ. / وَرُدَّ: بأَنَّ [٢٨]
إِيعَادَ اللهِ تَعَالَى خَبَرٌ، فَهُوَ صَادِقٌ[3] قَطْعًا، وتَجْوِيزُ كَوْنِهِ إِنْشَاءً لِلتَّخْوِيفِ -كَمَا قِيلَ- عُدُولٌ عَنِ

(تحقيق المسلمات على علم المسلمات)

(١) قوله: (تَارِكُهُ) قالَ في المنهيَّةِ: زادَ ابنُ الحاجبِ[1] قولَه: "في جَميعِ وقتِهِ"؛ لإدخالِ الواجبِ الموسَّعِ، كوقتِ صلاةِ الظهرِ مثلًا؛ (إذْ لا يأثَمُ تارِكُه في الجزءِ مِن ذلك الوقتِ، وإنَّما يستَحقُّ العقابَ لو تركَه في تمامِ وقتِه، فلا يرِد أنَّ هذا التعريفَ لا يشمَلُ الواجبَ الموسَّعَ)، والقاضِي[2] قولَه: "بوجهٍ مَّا"؛ ليُدخِلَ الموسَّعَ والكِفايةَ، (زعمًا منه أنه لو لم يُقيِّد به لم يدخُل المُوسَّعُ والكِفائيُّ؛ لأنَّ الموسَّعَ إنما يأثَمُ تاركُه بوجهٍ، وهو أن يُترَكَ في جميعِ وقتِه، ولا يأثمُ تاركُ الكِفائيِّ على كلِّ وجهٍ، ولا يستحقُّ العقابَ، بل تاركُه مع تركِ الكلِّ يستحقُّ العقابَ دونَ تاركِه مع فعلِ البعضِ)، والحقُّ: أنه لا حاجةَ إلى أحدِهما؛ لأنَّ انتهاضَ تركِه سببًا للعقابِ في الجملةِ كافٍ، فتأمَّل. قيلَ: هَا هُنا نظرٌ؛ لأنه إن أُريدَ بالتركِ عدمُ الفعلِ فهو غيرُ مقدورٍ، فلا يكونُ سببًا للعقابِ، وإن أُريدَ الكفُّ فكثيرًا ما يُتركُ الواجبُ لا لِكفِّ النفسِ عنه، أقولُ: لا نسلِّم أنَّ غيرَ المقدورِ لا يكون سببًا للعقابِ، وسيأتي تحقيقُه في مسألةِ أن "لَا تكْلِيفَ إِلَّا بالفِعْلِ" فتوقَّفْ[3]. انتهى.

(٢) قوله: (وَالْعَفْوُ مِنَ الْكَرَمِ) أوردَ في هذا المقامِ إشكالٌ: بأنَّ الواجبَ لو كانَ باعثًا لاستحقاقِ العذابِ لم يتخلَّف عنه العذابُ، والتالي باطلٌ؛ لِتحقُّقِ العفوِ بالأدلةِ السمعيةِ، ولا يكونُ إلا بتخلُّفِ العذاب عن الفعلِ المقتَضِي له. أجابَ المصنِّفُ: بأنَّ العفوَ من الكرمِ، تفصيلُه: أنَّ الفعلَ القبيحَ قبلَ أن يحكمَ به كانَ مستحقًّا للعذابِ استحقاقًا بعيدًا، وبعدَ طرَيانِ الحكمِ عليه بالتحريمِ قوِيَ الاستحقاقُ، وقرُبَ المستحِقُّ إلى المستحَقِّ له، ولكن بعدُ لم يقتَضِه اقتضاءً تامًّا بحيثُ لا يتخلَّف عنه، بل قد يتخلَّفُ عنه بتجاوزِ اللهِ عنه فضلًا وكرمًا منه تعالى بالعبادِ، وذلك إمَّا بالنظرِ في التوبةِ، أو بالشفاعةِ، أو بغلبةِ الحسَناتِ على السيِّئاتِ، أو غيرِ ذلك لا يعلمُه إلا اللهُ؛ فهذا لا يُنافِي استحقاقَ العذابِ بالنظرِ إلى الذاتِ. كذا في أحسَنِ الشروحِ [ص:١٠٥].

(٣) قوله: (وَرُدَّ: بأَنَّ إِيعَادَ اللهِ تَعَالَى خَبَرٌ، فَهُوَ صَادِقٌ) والتخلُّف يُنافِيه. [أقولُ:] إنَّ القبيحَ بعينِه قد يكونُ حسَنًا لغيرِه، والحسَنُ لغيرِه قد يغلبُ على القبحِ الذاتيِّ، كما في عصمةِ نبيٍّ، وإنقاذِ بريءٍ عن سَفَّاكٍ، ففي صورةِ تخلُّفِ الوعيدِ يجوزُ أن يكونَ الكذِبُ كذلك، ولا مضايقةَ فيه، واللهُ سبحانَه حكيمٌ يصدُر عنه الشرُّ القليلُ الذي يُفضِي إلى الخيرِ الكثيرِ، ولعلَّ ذلك الخيرَ صدورُ الحسناتِ مِن الأبرارِ الباعثُ لِرفعِ

الكفائيَّ كلَّ واحدٍ منهم أثِمُوا جميعًا واستحقُّوا العذابَ. والله أعلم.

[1] ابن الحاجب: هو المحقق الأصولي، أبو عمرو، جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المالكي، المصري، البارع في الأصول والنحو، وتوفي عام (٦٤٦هـ). (يراجع: طبقات المالكية ١/ ٢٤١، الأعلام ٤/ ٢١١).

[2] هو الإمام المتكلم شيخ السنة ولسان الأمة، أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد، المالكي البَاقِلاَّنِيُّ البغدادي (٣٣٨-٤٠٣ هـ). وتعريفه للواجب: "هو الَّذِي يُذَمُّ تارِكُه ويُلامُ شرعًا بوجهٍ مَّا".

(المستصفى ص: ٥٣، التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٢٩٣). (وينظر لترجمته: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧/ ٤٤، الأعلام ٥/ ٣١١).

[3] حاشية المصنف (١/ ٣٧)، وما بين القوسين زيادة من المحشي. (ويراجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ١٢٣، ١٣٢، المستصفى للغزالي ص: ٥٣، التقرير والتحبير ٢/ ١١٤، فواتح الرحموت ١/ ٥١).

Scanned with CamScanner

الحَقِيقَةِ بِلَا مُوجِبٍ. عَلَى أَنَّ مِثْلَهُ يَجْرِي فِي الوَعْدِ[١] فَيَنْسَدُّ بَابُ الْمَعَادِ.

أَقُولُ: لَوْ تَمَّ[٢] لَدَلَّ[٣] عَلَى بُطْلَانِ الْعَفْوِ مُطْلَقًا، وَالكَلَامُ فِي خُرُوجِهِ بَعْدَ تَسْلِيمِ وُجُودِهِ[٤]، فَلَا بُدَّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْإِيعَادَ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى مُقَيَّدٌ بِعَدَمِ الْعَفْوِ[٥].

مَسْأَلَةٌ: [في الوَاجِبِ عَلَى الْكِفَايَةِ]

الوَاجِبُ عَلَى الكِفَايَةِ[٦] وَاجِبٌ عَلَى الْكُلِّ[٧].....

(تعليق الشيخ على الحاشية)

درَجاتِهم في الآخرةِ، والتخويفُ بالوعيداتِ كان دخيلًا في ذلك الصدورِ، وليس ذلك بعيدًا من إنقاذِ بريءٍ عن سفَّاكٍ، وهذا الكلامُ بُرهانيٌّ عِندي، لكن خوفُ الإطنابِ وغرابةُ المقامِ لا يرخِّصُ ذكرَه[١].

(١) **قوله:** (عَلَى أَنَّ مِثْلَهُ يَجْرِي فِي الوَعْدِ...إلخ) هذا هو الوجهُ الثاني للردِّ، توضيحُه: أنه يُمكنُ في الوعدِ أيضًا أن يُقالَ: أنَّ آياتِ الوعدِ إنشاءاتٌ للترغيبِ، فيجوزُ التخلُّف فينسدُّ بابُ المَعادِ، فلا تثبتُ الجنةُ والنارُ وحشرُ الأجسادِ، وهو باطلٌ. وفيه أنه قياسٌ مع الفارقِ؛ إذ في الأولِ ضرورةٌ، وهي ثبوتُ جوازِ العفوِ وبطلانُ الكذبِ في جنابِه تعالى، واجتماعُهما يلزَم على تقديرِ كونِ الوعيداتِ أخبارًا، وفي الثاني لا ضرورةَ أصلًا، والوجهُ الثالثُ للردِّ بيَّنه بقولِه: (أقُولُ: لَوْ تَمَّ لَدَلَّ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١١٦].

(٢) **قوله:** (أقُولُ: لَوْ تَمَّ لَدَلَّ...إلخ) فإنَّ العذابَ المذكورَ في آياتِ الوعيدِ إنما ذُكِرَ للتهديدِ فقط بدونِ إيقاعِه؛ لأنَّ إيقاعَه ليس بثابتٍ بخبرٍ آخَر سوَى آياتِ الوعيدِ وأحاديثِه، فلا عذابَ في الواقعِ، فلا عفوَ. [الخيرآبادي، صـ:١١٦].

(٣) **قوله:** (لَوْ تمَّ) أي كونُه إنشاءً للتخويفِ دلَّ على أنه لا جزاءَ، فلا عفوَ حقيقةً؛ لأنه فَرعُ الجَزاءِ، ولا جَزاءَ على هذا التَّجويزِ؛ فإنَّ كلَّ ما يَدلُّ عليه يجوزُ أن يكونَ إنشاءً لِلتَّخويفِ والزَّجرِ والإنذارِ، فتأمَّلْ.

(٤) **قوله:** (بَعْدَ تَسْلِيمِ وُجُودِهِ) وفيه أنه على تقديرِ كونِها لإنشاءِ التَّخويفِ، كما أنَّ إيقاعَ العذابِ جائزٌ، كذلك العفوُ أيضًا جائزٌ؛ لأنَّ التخويفَ إنما يكونُ على فعلٍ قبيحٍ مُوجبٍ لاستحقاقِ العذابِ، والتجاوزُ عن مستحقِّ العذابِ هو العفوُ، ففي التخويفِ كلاهما جائزانِ، ولا نسلِّم أنه إنَّما ذُكِرَ العذابُ للتهديدِ فقط بدونِ جوازِ إيقاعِه، ولاحاجةَ إلى خبرٍ آخَرَ لثبوتِ إيقاعِه، فافهَم، وأجابَ المصنفُ عن الإيرادِ المذكورِ بقولِه: (فَلَا بُدَّ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١١٦].

(٥) **قوله:** (مُقَيَّدٌ بِعَدَمِ الْعَفْوِ) وأوْرِدَ عليه أولًا: بأنَّ التقييدَ أيضًا عُدولٌ عن الحقيقةِ بلا مُوجِبٍ؛ لأنه مجازٌ بالحذفِ والإضمارِ. والجوابُ عنه: أنَّ الموجِبَ للعدولِ متحقِّقٌ، وهو ثبوتُ جوازِ العفوِ لأهلِ الكبائرِ غيرِ المُشرِكِ ثبوتًا قطعيًّا، فلابدَّ من العُدولِ عن الظاهرِ في الوَعيداتِ التي لغيرِ الكفَرَةِ، فإمَّا بالتقييدِ أو بجعلِه لإنشاءِ التخويفِ، وأمَّا الوعدُ فلا مُوجِبَ فيه للعدولِ، فيبقَى على حقيقتِه. وثانيًا: بأنَّ مثلَ هذا التقييدِ بعدَمِ العقابِ يجري في الوعدِ أيضًا، فيلزَمُ جوازُ تعذيبِ المَوعودِ بالجنةِ بغيرِ حسابٍ جوازًا وقوعيًّا. والجوابُ: أنَّا لا نُسلِّم أنه جوازٌ وقوعيٌّ، على أنَّ ارتكابَ المَجازِ إنما هو للضرورةِ، ولا ضرورةَ في الوعدِ، كما عرفتَ. [الخيرآبادي، صـ:١١٧].

(٦) **قوله:** (الوَاجِبُ عَلَى الكِفَايَةِ) ويقابلُه الواجبُ على العَينِ، وإذا عُلِم معنَى الواجبِ على الكفايةِ عُلِم معنَى الواجبِ العَينيِّ بالمقايَسةِ. [الخيرآبادي، صـ:١١٨].

(٧) **قوله:** (وَاجِبٌ عَلَى الْكُلِّ) وما قالَ بعضُهم: "إنه

[١] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٠٦). وما بين المعكوفتين زيادة منه.

Scanned with CamScanner

-أيْ: كُلِّ وَاحِدٍ[1]- وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ، وَلا يَلزَمُ النَّسْخُ؛ لِأنَّ سُقُوطَ الأمْرِ قَبْلَ الأدَاءِ قَدْ يَكُونُ لِانْتِفَاءِ عِلَّةِ الْوُجُوبِ. وَقِيلَ: عَلَى الْبَعْضِ.

لَنَا: أَثِمَ الْكُلُّ بِتَرْكِهِ إِذَا ظَنُّوا أنَّ غيرَهُم لَمْ يَفعَلْ.

قَالُوْا أوَّلًا: سَقَطَ بِفِعْلِ الْبَعْضِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْكُلِّ لَمْ يَسْقُطْ. قُلْنَا: المَقْصُوْدُ وُجُوْدُ الْفِعْلِ[1] وَقَدْ وُجِدَ، كَسُقُوطِ مَا عَلَى الْكَفِيلَينِ بِأدَاءِ أحَدِهِمَا[2].

وَثَانِيًا: الإبْهَامُ فِي الْمُكَلَّفِ[3] كَالإبْهَامِ فِي الْمُكَلَّفِ بِهِ. قُلْنَا: تَأثِيمُ الْمُبْهَمِ غَيرُ مَعْقُولٍ[4]،

(تحقيق المصنف على مسلم الثبوت)

واجبٌ على البَعضِ المعيَّنِ، وهم المُشاهِدون لِلشيءِ؛ فإنه يجِبُ على مَن شاهدَه"، فشرحٌ لقولِ الجُمهورِ، وهو رأيُ صاحبِ "الهداية"؛ حيثُ صرَّح بأنَّ سببَ وجوبِ صلاةِ الجِنازةِ شهودُها. [الخيرآبادي، صـ:١١٨].

(١) **قوله: (أيْ: كُلِّ وَاحِدٍ)** فيه ردٌّ لِما ذهَبَ إليه بعضُهم مِن أنَّ الوجوبَ على الجميعِ من حيثُ هو، أي: الكلِّ المَجموعِي لا كلِّ واحدٍ؛ إذ لَو تعلَّقَ الخطابُ بكلِّ واحدٍ كانَ إسقاطُه عن الباقينَ رفعًا للطلبِ بعد تحقُّقِه فيكونُ نَسخًا، فيُفتَقرُ إلى خطابٍ جديدٍ، ولا خطابَ فلا نسخَ، فلا سقوطَ، بخلافِ الإيجابِ على الجميعِ من حيثُ هو؛ فإنه لا يستلزِمُ الإيجابَ على كلِّ واحدٍ، فيكونُ التأثيمُ للجميعِ بالذات، ولكلِّ واحدٍ بالعرضِ، فلا رفعَ للطلبِ عمَّا منه الطلبُ فلا نسخَ.

وفيه أوَّلا: ما عرَفتَ أنه لا حاجةَ إلى إرادةِ الكلِّ المجموعِي؛ إذ لا يلزَمُ النَّسخُ على تقديرِ إرادةِ الكلِّ الأفراديِّ أيضًا، فتذكَّرْ. وثانيًا: أنَّ اشتراطَ الاجتماعِ في الوجوبِ غيرُ معقولٍ، وإلَّا يلزَمُ الإثمُ بتركِ البعضِ المُعيَّنِ؛ لأنه يستلزِمُ تركَ المجموعِ من حيثُ هو مَجموعٌ، فيلزَمُ تأثيمُ الكلِّ من حيث هو كلٌّ بتركِ البعضِ، وهو يُنافِي الوجوبَ الكِفائيَّ، فافهَمْ.

(٢) **قوله: (بأدَاءِ أحَدِهِمَا)** فقياسُ الوجوبِ على الكلِّ مع سقوطِه بفعلِ البعضِ، بوجوبِ المطالَبةِ على الكَفيلَينِ وسقوطِه بأداءِ أحدِهما؛ للعلةِ المشتَركةِ بينهما، وهي حصولُ المقصود. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

(٣) **قوله: (الإبْهَامُ فِي الْمُكَلَّفِ...إلخ)** والثاني متحقِّقٌ بالنصِّ كخِصالِ الكفَّارةِ فكذا الأوَّلُ. والحاصلُ: أنَّ التكليفَ بالمكلَّفِ به المُبهمِ صحيحٌ لِحصولِ المقصودِ بإتيانِ بعضِ المكلَّفِ به، فكذا التكليفُ بالمكلَّفِ المبهَمِ صحيحٌ لحصولِ المصلحةِ بفعلِ البَعضِ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

(٤) **قوله: (تَأثِيمُ الْمُبْهَمِ غَيرُ مَعْقُولٍ)** بخلافِ تأثيمِ المعيَّنِ بتركِ البعضِ المبهَمِ؛ فإنه معقولٌ، ولا تماثُلَ بينَ المعقولِ وغيرِه. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

---

[1] **قولُه: (قُلْنَا: المَقْصُوْدُ وُجُوْدُ الْفِعْلِ...إلخ)**: قال في المنهيَّةِ: حاصلُه: منعُ الملازَمةِ القائلةِ: لو كانَ علَى الكلِّ لم يسقُطْ، وقد يُجابُ أيضًا: بأنَّا لو سلَّمنا أنَّ الاختلافَ في طريقِ الإسقاطِ يُوجِبُ الاختلافَ في الحقيقةِ النوعيَّةِ، والواجبُ العينيُّ والكِفائيُّ مختلِفانِ نوعًا، فلا نُسلِّمُ أنه يوجِبُ الاختلافَ الجِنسيَّ حتَّى يلزَمَ أن لا يكونَ الوَاجِبُ الكِفائيُّ واجبًا على الجَميعِ أصلًا. أقولُ: السقوطُ بفعلِ البعضِ في الكفايةِ مِن ثَمَراتِ الوجوبِ ومتفرِّعاتِه، وما يتفرَّعُ على النوعِ لا يكونُ مقوِّمًا لحقيقتِه، وحينَئذٍ يَجِبُ أن يكونَ الاختلافُ العينيُّ والكِفائيُّ في نفسِ تحقُّقِ الوجوبِ وتحصُّلِه، وقد قُلتُم: إنَّهما سواءٌ في الوجوبِ على الكلِّ. ولو قيلَ: إنَّ الوجوبَ على الكلِّ نحوُ أن يُطلَبَ فيه وجودُ الفعلِ عن كلِّ واحدٍ، وهو الوجوبُ العَينيُّ، ونحوُ أن يُطلبَ فيه وجودُ الفعلِ مِن الكلِّ لا عن كلِّ واحدٍ، وهو الواجبُ الكفائيُّ، قُلنَا: هذا معنَى الوُجوبِ على البعضِ المُبهَمِ، فالنِّزاعُ في التَّسميةِ، فتدبَّر. منه ﷺ. (حاشية المصنف على المسلم ١/ ٣٩).

Scanned with CamScanner

قِيلَ: مَذْهَبُهُم إِثْمُ الْكُلِّ بِسَبَبِ تَرْكِ الْبَعْضِ(١). قُلْنَا: تَرْكُ الْبَعْضِ يَقْتَضِي أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ إِثْمَ الْبَعْضِ؛ وَإِنْ كَانَ يَؤُولُ إِلَى إِثْمِ الْجَمِيعِ ثَانِيًا وَبِالْعَرَضِ(٢)، فَيَلْزَمُ تَأْثِيمُ الْمُبْهَمِ(٣). أَقُولُ: الْكُلُّ مِنْ فَرْدِ الْبَعْضِ الْمُبْهَمِ(٤)؛ فَإِنَّ الْكُلَّ إِذَا أَتَوْا بِهِ أَتَوْا بِمَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ اتِّفَاقًا، / فَإِثْمُ الْكُلِّ فَرْدٌ مِنْ إِثْمِ [٢٩] الْبَعْضِ(٥). وَهَذَا النَّحْوُ مِنْ تَأْثِيمِ الْمُبْهَمِ مَعْقُولٌ الْبَتَّةَ؛ لأَنَّه لَا يُنَافِي التَّحْصِيلَ، نَعَمْ، الْمُبْهَمُ الْغَيْرُ الْمُجَامِعِ لِلْكُلِّ -أَيْ: مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُبْهَمٌ- غَيْرُ مَعْقُولٍ(٦)، فَتَفَكَّرْ.

وَثَالِثًا: قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾(٧) [التوبة: ١٢٢]. قُلْنَا: مُؤَوَّلٌ بِالسُّقُوطِ(٨) بِفِعْلِ الْبَعْضِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ. ثُمَّ فِي "التَّحْرِيرِ": يُشْكَلُ بِسُقُوطِ الْجِنَازَةِ بِفِعْلِ

(تعليق المسلمات على علم الكلام)

(١) قوله: (إِثْمُ الْكُلِّ بِسَبَبِ تَرْكِ الْبَعْضِ) يعني أنَّ مذهبَهم ليسَ تأثيمَ المبهَمِ، بل مذهبُهم تأثيمُ الجميعِ من تركِ البعضِ المبهَمِ، فلا يلزَمُ تأثيمُ المبهمِ غيرِ المعقولِ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

(٢) قوله: (إِلَى إِثْمِ الْجَمِيعِ ثَانِيًا وَبِالْعَرَضِ) لِعدَمِ أوْلَويةِ البعضِ دونَ البعض، بل نقولُ: لا يصحُّ تأثيمُ الكلِّ بالعرضِ أيضًا، إلا إذا كانَ واجبًا على الكلِّ وهم غيرُ قائلينَ به. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

(٣) قوله: (فَيَلْزَمُ تَأْثِيمُ الْمُبْهَمِ) والحاصلُ: أنه وإن كانَ مذهبُهم إثمَ الكلِّ، لكن لا يصحُّ إثمُ الكلِّ لا بالذاتِ ولا بالعرضِ؛ لأنَّ الإثمَ بالذاتِ إنَّما هو لِلبعضِ المبهَمِ؛ لأنَّ الوجوبَ إنما هو عليه بالذاتِ، والتأثيمُ بالعرضِ يتوقَّف على الوجوبِ بالعرضِ على الكلِّ، ولمْ يقُولوا به. [الخيرآبادي، صـ:١٢٠].

(٤) قوله: (أَقُولُ: الْكُلُّ مِنْ فَرْدِ الْبَعْضِ الْمُبْهَمِ) إذ المرادُ مِن البعضِ المبهَمِ أعمُّ مِن أن يتحقَّقَ في البعضِ أو الكلِّ؛ فالكلُّ فردٌ له.

(٥) قوله: (أَتَوْا بِمَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ اتِّفَاقًا، فَإِثْمُ الْكُلِّ فَرْدٌ مِنْ إِثْمِ الْبَعْضِ) كما أنَّ إتيانَ الكلِّ فردٌ من إتيانِ البعضِ.

(٦) قوله: (غَيْرُ مَعْقُولٍ) واعتُرِض عليه بوجهَينِ: الأول: أنَّ الكلَّ وإن كانَ فردًا للبعضِ لكنَّ الوجوبَ إمَّا على واحدٍ ممَّا صدقَ عليه البعضُ، أو على البعضِ المبهم في أيِّ فردٍ تحقَّقَ، وعلى الأولِ الوجوبُ على الكل، وعلى الثاني تأثيمُ المبهمِ لازمٌ قطعًا، وهو غير معقولٍ.

والثاني: أنَّ تأثيمَ المبهمِ باطلٌ؛ لأنَّ العقابَ إمَّا على البعضِ المبهمِ مِن حيثُ الإبْهامُ، أو على بعضٍ معيَّنٍ، أو على الكلِّ، وبطلانُ الأولِ ضروريٌّ، وكذا بطلانُ الثاني؛ إذ لا أوْلَويةَ للبعضِ، وكذا بطلانُ الثالثِ؛ لأنه ظلمٌ؛ لأنَّ لِكلِّ أحدٍ العذرَ بأنَّكَ أوجبتَ على البعضِ فَعَذِّبْ سِواي. فإن قلتَ: إنما يُعذَّب الكلُّ لعدَمِ الأولَوِيَّةِ، يُقالُ: العذابُ ليسَ أولَى من عَفوِ الكلِّ، بل العفوُ أولَى؛ لأنَّ رحمتَه سبقَتْ غضَبَه، فافهَم[١]. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ. [صـ:١٢١].

(٧) قوله: (﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فإنَّ الكريمةَ أفادتْ بأنَّ التفقهَ والإنذارَ واجبةٌ على جماعةٍ منكَّرَةٍ، لا على كلِّ جماعةٍ.

(٨) قوله: (قُلْنَا: مُؤَوَّلٌ بِالسُّقُوطِ...) جوابُه: أنَّ الكريمةَ دلَّتْ على السقوطِ بفعلِ البعضِ جمعًا بينَ الأدلةِ المُثبِتةِ للوجوبِ على كلِّ واحدٍ، والسقوطِ بفعلِ البعضِ، وإذا دلَّت الدلائلُ القطعيَّة على ثبوتِ الواجبِ على كلِّ واحدٍ فلَا بدَّ أن تُصرَفَ الكريمةُ من الظاهرِ إلى السقوطِ

[١] ينظر: فواتح الرحموت (١/ ٥٣).

Scanned with CamScanner

الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ، كَمَا هُوَ الأَصَحُّ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، مَعَ أَنَّهُ لَا وُجُوبَ عَلَيهِ[1]. أَقُولُ: لَا إِشْكَالَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ كَسُقُوطِ الدَّيْنِ بِأَدَاءِ الْمُتَبَرِّعِ[2][3].

مَسْأَلَةٌ [في إيجَابِ الوَاجِبِ المُخَيَّرِ، وفيه أربعةُ أقوالٍ]

إِيْجَابُ أَمْرٍ مِنْ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ صَحِيْحٌ، وهُوَ الْوَاجِبُ الْمُخَيَّرُ كَخِصَالِ الْكَفَّارَةِ.

وقِيلَ: إِيجَابٌ بِالجَمِيْعِ وَيَسْقُطُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ، فَلَو أَتَى بِالجَمِيْعِ يَسْتَحِقُّ ثَوَابَ وَاجِبَاتٍ[4].

أَقُوْلُ: ذَلِكَ فَرْعُ جَوَازِ اجْتِمَاعِ الجَمِيعِ، وَقَد لَا يَجُوْزُ كَنَصْبِ أَحَدِ الْمُسْتَعِدِّينَ[5] لِلْإِمَامَةِ. ثُمَّ هَذَا

(تعليق المصنف على مهم المتون)

بفعلِ البعض. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١١٣].

(١) قوله: (مَعَ أَنَّهُ لَا وُجُوبَ عَلَيهِ) ووجهُ الإشكالِ ظاهرٌ؛ فإنَّ السقوطَ في هذه الصورةِ إنَّما يحصلُ بأداءِ مَن وجبَ عليه، والصبيُّ ليسَ ممَّن وجبَ عليه. فإن قلتَ: قد يسقُطُ الوجوبُ بسقوطِ علَّتِه، كما يسقُط الجهادُ بموتِ الكفَّارِ، وهَا هُنا علةُ وجوبِ صلاةِ الجنازةِ تعظيمُ الميتِ والدعاءُ له، وقد يحصُل من الصَّبيِّ، قلتُ: دعاءُ الصبيِّ وتعظيمُه ليسَ كتعظيمِ البالغِ ودُعائِه، فاقتضاءُ الباري مِن المكلَّفِين الدعاءَ والتعظيمَ للميتِ إنما يَسقُط بفعلِهم. كذا في أحسن الشروح [صـ:١١٣].

(٢) قوله: (كَسُقُوطِ الدَّيْنِ بِأَدَاءِ الْمُتَبَرِّعِ) مع أنه لايجِبُ أداءُ الدَّينِ عليه. وأُورِدَ عليه: بأنَّ هذا قياسُ الحقوقِ الإلهيَّةِ على الحقوقِ العبديَّةِ، وهو غيرُ صحيح.

وأجابَ عنه بعضُ الأكابرِ: بأنه ربَّما يكونُ المقصودُ من إيجابِ شيءٍ خروجَ الفعلِ المقصودِ منه في الوجودِ؛ فإن وُجِد بنفسِه أو بأداءِ مَن لا وجوبَ عليه بسقطُ الوجوبُ، وهذا كما أنَّه متحقِّقٌ في حقوقِ العبادِ؛ -فإنَّ المقصودَ وصولُ الدَّينِ مثلًا، فإن وجَدَ الدائنُ مالَ المديونِ وأخذَ بقدرِ دَينِه مِن غير إذنِه، أو أدَّى الدَّينَ المُتبَرِّعُ يسقطُ الوجوبُ عن ذمةِ المديونِ- كذلك في حقوقِ اللهِ تعالى، التي يكونُ المقصودُ منها وقوعَ المصلحةِ دونَ إتعابِ المكلَّفِ بالذاتِ، بل الإتعابُ لأجْلِ وقوعِ الفعلِ فقط، فلو وقعَت المصلحةُ بنفسِها، كما إذا أسلَم الكفَرَةُ، أو ماتوا جميعًا، أو اقتَتَلوا فيما بينَهم وقُتِلوا جميعًا، يسقطُ وجوبُ الجهادِ عن الذمَّةِ[1].

وبِهذا ظهرَ: أنه لو سقَط الوجوبُ فتركُ كلِّ مَن وجبَ عليه لايستلزمُ عقابَ الكلِّ إذا حصَلَ المقصودُ، فالقولُ: بأنه واجبٌ على الكلِّ أو على البعضِ المبهَم كلاهما صحيحانِ بالنظر إلى المقصودِ، فالنزاعُ لفظيٌّ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٢].

(٣) قوله: (بِأَدَاءِ الْمُتَبَرِّعِ) ساقطٌ[2]؛ فإنه قياسٌ معَ الفارقِ؛ فإنَّ المطلوبَ في الدَّينِ إيصالُ المالِ إلى صاحبِه، وذلك حاصلٌ بأداءِ المتبَرِّع والمديونِ، ودعاءُ البالغِ لِكمال عقلِه والتفاتِه وتوجُّهه إلى جنابِ الحق مع طلبِه ﷺ عنه ليسَ كدعاءِ الصبيِّ، فافهَم. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١١٣].

(٤) قوله: (ثَوَابَ وَاجِبَاتٍ) هذا كما في الواجبِ الكفائيِّ عندَ الجمهور؛ لأنه إيجابٌ على الجميعِ، ويسقطُ بفعلِ البعض، ويأثمُ بتركِ الكلِّ، ولو أدَّى الكلُّ يستحقُّ الكلُّ ثوابَ أداءِ الواجبِ، وها هنا كلامٌ لايسَعُه المقامُ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٣].

(٥) قوله: (كَنَصْبِ أَحَدِ الْمُسْتَعِدِّينَ...إلخ) فإنَّه واجبٌ، ونصبُ الكلِّ حرامٌ، فكيفَ يستحقُّ الآتِي بالكلِّ ثوابَ واجباتٍ؟ بل يستحقُّ الإثمَ. وأجيبَ

[1] فواتح الرحموت (١/ ٥٤).

[2] أي: ما قال المصنف في دفع الإشكال: إن ذلك كسقوط الدين...إلخ، فهذا الجواب ساقطٌ.

Scanned with CamScanner

الاحْتِمَالُ مِمَّا لَم يَشْتَهِرْ قَائِلُهُ[1].

وقِيلَ: مُعَيَّنٌ[2] عِنْدَه تَعَالَى وَهُوَ بالْفِعْلِ، فَيَخْتَلِفُ[3]، وَرُدَّ: بأنَّ الْوُجُوبَ يَجِبُ أن يَكُونَ قَبْلَ الْفِعْلِ[4] حَتَّى يُمتَثَلَ، فَافْهَمْ. وقِيلَ: مُعَيَّنٌ لَا يَخْتَلِفُ لَكِنْ يَسْقُطُ بِه وَبِالْآخَرِ.

لَنَا: الجَوَازُ عَقْلًا[5] وَالنَّصُّ[6] دَلَّ عَلَيهِ.

[أدِلَّةُ القَائِلِينَ بوُجُوبِ الْكُلِّ:]

قَالُوا فِي نَفْيِ التَّخْيِيرِ[7] **أوَّلًا**: غَيرُ المُعَيَّنِ[8] مَجْهُولٌ وَيَسْتَحِيلُ وُقُوعُهُ، فَلَا يُكَلَّفُ بِهِ. قُلْنَا:

عنه: بأنَّ معنَى "لو أتَى بالجَميعِ يستَحقُّ الآتِي بالكلِّ ثوابَ واجباتٍ": أنه لو صحَّ الإتيانُ بالجميعِ يستحقُّ ثواباتٍ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٣].

(١) **قوله: (قَائِلُهُ)** قالَ في المنهيَّةِ: قدنُسِب هذا الاحتمالُ إلى بعضِ المعتزلةِ، لكنَّ المشاهيرَ منهم يدَّعونَ أنَّ الوجوبَ بالجميعِ بمعنَى أنه لا يجوزُ الإخلالُ بالكلِّ، وإنْ فعَل [واحدٌ منهم] يخرُج عن عهدةِ التكليفِ، ولا يثابُ ولا يعاقبُ إلا على فعلِ واجبٍ واحدٍ وتركِه[1].

(٢) **قوله: (مُعَيَّنٌ)** قال في المنهية: سميَّ هذا القولُ قولَ التراجُمِ؛ لأنَّ الأشاعرةَ يرُوْنَه عن المعتزلةِ، والمعتزلةُ عن الأشاعرةِ، ولهذا قالَ السبكيُّ: لم يقل به قائِلٌ[2].

(٣) **قوله: (فَيَخْتَلِفُ)** الواجبُ، فمن أتَى بالإعتاقِ فهو الواجبُ عليه، ومن أتَى بالإطعامِ أو الكِسْوَةِ فهو الواجبُ عليه عندَه تعالى. [الخيرآبادي، صـ:١٢٤].

(٤) **قوله: (قَبْلَ الْفِعْلِ)** وعلى هذا يلزَم أن يكونَ بعد الفعلِ، وهو خُلْفٌ، وتوضيحُه: أنَّه إذا وجَبَ الواجبُ المعيَّنُ فالوجوبُ بعدَ التعيُّنِ، والتعيُّنُ بعدَ الفعلِ، فيلزمُ أن يكونَ الوجوبُ بعدَ الفعلِ، معَ أن الوجوبَ قبلَ الفعلِ حتى يتصوَّرُ الامتثالُ والطاعةُ. قالَ في المنهيَّة [١/ ٤١]: اعلَم أنَّ الوجوبَ طلبٌ، والطلبُ إنما يكونُ قبل المطلوبِ، والتعيينُ -ولو في علمِ الباري تعالى- فرعُ الوجودِ؛ لأنَّ العلمَ تابعٌ للمعلومِ، فتدبَّر.

(٥) **قوله: (لَنَا: الجَوَازُ عَقْلًا)** يعني: وجودُ الواجبِ المخيَّرِ جائزٌ عقلًا، بمعنَى: أنَّ العقلَ يُجَوِّزُ أن يُوجِبَ الآمِرُ واحدًا مِن الأمورِ المعلومةِ، أي: القدرَ المشتركَ بينَها بحيثُ يخرُج عن اشتغالِ الذمةِ بأداءِ أيِّها شاءَ. [الخيرآبادي، صـ:١٢٥].

(٦) **قوله: (والنصُّ)** مثلًا قولُه تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فقولُه: "إطْعَامُ" إيجابُ الإطعامِ، وعطفَ عليه الكِسْوةَ والتحريرَ بـ"أو"، وهي لأحدِ الشيئَينِ أو الأشياءِ مبهمًا، فالنصُّ دلَّ بظاهرِه على وقوعِ ما جوَّزَه العقلُ، فلا يجوزُ تأويلُه[3].

(٧) **قوله: (نَفْيِ التَّخْيِيرِ)** إشارةٌ إلى أنَّ في هذه المذاهبِ لا تخييرَ أصلًا، بخلافِ المذهبَينِ الباقيَينِ المخالفَين؛ لأنَّ في أحدِهما الاختيارَ بحسبِ الفعلِ، وفي الآخَرِ بحسبِ الإسقاطِ، فإرجاعُ الكلِّ إلى نَفْيِ التخييرِ -كما في "شرح المختصر"- لا يخفَى ما فيه، وفيه مافيه[4].

(٨) **قوله: (غَيرُ المُعَيَّنِ...إلخ)** أقولُ: هذا منقوضٌ بالواجبِ المحتَّمِ؛ لأن الطبيعةَ الكليةَ غيرُ متعيِّنةٍ إلا

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٤١). (يراجع: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٨٣).

[2] حاشية المصنف (١/ ٤١). (يراجع: الإبهاج ١/ ٨٦، التقرير والتحبير ٢/ ١٣٤).

[3] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤١).

[4] حاشية المصنف (١/ ٤١). (يراجع: شرح العضد على المختصر ٢/ ١٥٦).

Scanned with CamScanner

إِنَّهُ مَعْلُومٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ وَاجِبٌ، وَهُوَ مَفْهُومُ الْوَاحِدِ مِنَ الثَّلَاثَةِ، وَيَقَعُ بِوُقُوعِ / كُلٍّ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِيلُ [٣٠]
لَوْ كُلِّفَ بِإِيقَاعِهِ غَيْرَ مُعَيَّنٍ[١] فِي الْخَارِجِ.

وَثَانِيًا: كَوْنُ الْوَاجِبِ أَحَدَهُمَا وَالتَّخْيِيرُ فِيهِ يَتَنَاقَضَانِ[٢]. قُلْنَا[٣]: الْوَاجِبُ الْمُبْهَمُ وَالْمُخَيَّرُ فِيهِ الْمُتَعَيِّنَاتُ، وَذَلِكَ جَائِزٌ[٤] كَوُجُوبِ أَحَدِ النَّقِيضَيْنِ مَعَ إِمْكَانِ كُلٍّ مِنْهُمَا[٥].

وَثَالِثًا: الْوُجُوبُ بِالْجَمِيعِ فِي الْمُخَيَّرِ كَالْوُجُوبِ عَلَى الْجَمِيعِ فِي الْكِفَايَةِ؛ فَإِنَّ الْمُقْتَضِي فِيهِمَا وَاحِدٌ، وَهُوَ حُصُولُ الْمَصْلَحَةِ بِمُبْهَمٍ. قُلْنَا: تَأْثِيمُ وَاحِدٍ لَا بِعَيْنِهِ غَيْرُ مَعْقُولٍ[٦]، بِخِلَافِ التَّأْثِيمِ بِتَرْكِ وَاحِدٍ.

(تعليق مسلم الثبوت على مسلم الثبوت)

بعدَ الوجودِ، فيلزَم أن يكونَ جميعُ أفرادِها واجبةً، ويسقطُ بفعلِ البعضِ، ولم يقُلْ به أحدٌ، فتأمَّلْ. كذا في المنهيَّة [١/ ٤٢].

(١) **قوله:** (غَيْرَ مُعَيَّنٍ...إلخ) والحاصلُ: أنَّ غيرَ متعينٍ ليسَ مجهولًا مطلقًا، ولا من الوجهِ المطلوبِ وجودُه، فإن كانَ غيرَ معيَّنٍ باعتبارِ ما صدَقَ عليه بوجهٍ دون وجهٍ فلا يلزَم الجهالةُ ولا الاستحالةُ، فتدبَّر. كذا في المنهيَّة [١/ ٤٢].

(٢) **قوله:** (يَتَنَاقَضَانِ) ضرورةَ أنَّ الواجبَ حينئذٍ أحدُها، وهو أمر واحدٌ معلومٌ، ولا تخييرَ في أمرٍ واحدٍ؛ فإنه يقتَضِي التعددَ، ولا تعدُّد في الواحدِ، فهما مُتَنافِيانِ.

(٣) **قوله:** (قُلْنَا) أوَّلًا: منقوضٌ بمذهبِكم؛ فإنَّ الواجبَ الكلَّ والواجبَ المخيَّرَ مُتناقِضانِ. وثانيًا: لا نُسلِّم أنَّ الواجبَ لو كانَ أحدَها لم يكن مخيَّرًا إن أريدَ بسببِ التخييرِ السببُ على الإطلاقِ، وإنما يلزَمُ لو كانَ محلُّ التخييرِ والوجوبِ واحدًا، وهو ممنوع، ليسَ [إذا كانَ] الواجبُ هو المبهم، والمخيَّرُ فيه المتعيِّناتُ، فلا منافاةَ[١].

(٤) **قوله:** (وَذَلِكَ جَائِزٌ) لأنَّ محلَّ التخييرِ غيرُ محلِّ الوجوبِ، فارتفعَ التناقُضُ لِاختلافِ المَوضوعِ.

(٥) **قوله:** (مَعَ إِمْكَانِ كُلٍّ مِنْهُمَا) أُوردَ عليه: بأنَّ الواجبَ ما يكونُ مطلوبًا للطالبِ بالإيقاعِ، والمبهَمُ لا يمكِنُ إيقاعُه في الخارجِ، فلا يكونُ مطلوبًا، فلا يكونُ واجبًا، بل المطلوبُ إنما هو المتعيِّن، فهو الواجبُ والمخيَّرُ فيه أيضًا، فيلزَمُ اجتماعُ النقيضَينِ. وأجيبَ: بأنَّ الواجبَ ما يكونُ مطلوبًا للإيقاعِ في الخارجِ، إمَّا بنفسِه كما إذا كانَ متعيِّنًا، أو باعتبارِ فردٍ منه كما إذا كان مبهَمًا، أو طبيعتِه مطلقةً، فالواجبُ الطبيعةُ أو المبهمُ، ولكن يجبُ وجودُه في الخارجِ في الفردِ المعيَّنِ، والمخيَّر فيه المتعيِّنُ مِن حيثُ إنه متعيِّنٌ، فالمَحلَّانِ مُتَغايرانِ. ورُدَّ: بأنَّ حكمَ الفردِ ثابتٌ للطبيعةِ من حيثُ هيَ هيَ، معَ قطعِ النظَرِ عن ذلك الفردِ، فإذا كانَ المخيَّرُ فيه حكمًا لفردٍ معينٍ يثبتُ للطبيعةِ أيضًا؛ فيلزمُ اجتماعُهما في الطبيعةِ. وأجيب عنه أولًا: أنَّ مَحلَّيهما مُتَغايِرانِ في نفسِ الأمرِ بجهةِ الطبيعةِ وبجهةِ الفردِ المعيَّن، فلا تناقضَ في نفسِ الأمر. وثانيًا: أنَّ شرطَ التناقضِ بينَ القضيتَينِ أن لا تكونا مُهملتَينِ، وها هنا تحصُل قضيتانِ مهملتانِ، فلا تناقضَ. كذا قالَ الفاضل الخيرآباديُّ [صـ:١٢٦].

(٦) **قوله:** (غَيْرُ مَعْقُولٍ) فالإيجابُ على واحدٍ كذلك غيرُ معقول، فإمَّا أن يجبَ على البعضِ المعيَّنِ وهو باطلٌ؛ لأنه يأثمُ الكلُّ في صورةِ الترك، وأيضًا أنَّ النصوصَ الدالةَ على الوجوبِ الكفائيِّ لم يُرشِدْنا إلى الإيجابِ على فِرَقٍ معينةٍ، أو يَجِبَ على الكلِّ وهو المطلوبُ.

[١] (يراجع لتوضيح الكلام: شرح العضد على المختصر ٢/ ١٥٧، وحاشية الجرجاني عليه ٢/ ١٦٥).

Scanned with CamScanner

[دَلِيلُ القَائِلِينَ بِوُجُوبِ مُعيَّنٍ مُختلِفٍ:]

قَالُوا: عَلِمَ مَا يَفْعَلُهُ(١) فَهُوَ وَاجِبٌ(٢). قُلْنَا: لِكَوْنِهِ أَحَدَهَا لَا بِخُصُوصِهِ.

[أَدِلَّةُ القَائِلِينَ بِوجُوبِ وَاحِدٍ معيَّنٍ غيرِ مُختلِفٍ:]

قَالُوا أَوَّلًا: يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ الآمِرُ الوَاجِبَ(٣)، فَيَكُونُ مُعَيَّنًا عِنْدَه تَعَالَى. قُلْنَا: يَعْلَمُه حَسَبَ مَا أَوْجَبَهُ؛ فَإِنَّ العِلْمَ تَابِعٌ لِلْمَعْلُومِ.

وَثانِيًا: لَوأَتَى بالكُلِّ مَعًا فَالامتِثَالُ فِيهِ إِمَّا بِالكُلِّ(٤) فَيَجِبُ الكُلُّ، أو بِكُلِّ وَاحِدٍ فَيَلْزَمُ تَعَدُّدُ العِلَلِ التَّامَّةِ، أو بِوَاحِدٍ لَا بِعَيْنِهِ وَهُو غَيرُ مَوْجُودٍ فتعيَّنَ المُعَيَّنُ.

أَقُولُ: لَا يَلزَمُ وُجُوبُ الكُلِّ بالامْتِثَالِ بِالكُلِّ، وإِنَّمَا يَلزَمُ لَو لَمْ يَكُن الكُلُّ بَدَلٌ(٥)ا، أَلَا تَرَى أَنَّ عَدَمَ الجُزْءِ عِلَّةٌ تَامَّةٌ لِعَدَمِ الْكُلِّ، فإذَا عُدِمَ الجُزْءَانِ كَانَ المَجْمُوعُ هُوَ الْعِلَّةُ التَّامَّةُ(٦). وَأجَابَ فِي "المِنْهَاجِ": بأنَّ الامْتِثَالَ بِكُلٍّ، وَتِلْكَ مُعَرَّفَاتٌ. وَفِيهِ نَظَرٌ ظَاهِرٌ.

(تعليق لفضيلة شيخنا على مسلم الطهبوب)

(١) **قوله: (عَلِمَ مَا يَفْعَلُهُ)** قالَ في المنهيَّة [١/٤٢]: أقولُ: يلزَم منه أنه لو لم يفعَلْ شيئًا لم يكن واجبًا، وذلك باطلٌ بالإتفاقِ، إلَّا أن يقالَ: المعنَى: عَلِم أنه لو فعلَ لَفَعلَ ذلك الشيءَ، فيعمُّ الموجودَ والمعدومَ، ولا يخفَى ما فيه.

(٢) **قوله: (فَهُوَ وَاجِبٌ)** حاصلُه: أن الواجبَ تعَالى الآمِرَ عالِمٌ بالجميعِ، فيَعلمُ ما يفعلُه المكلَّفُ لِوقوعِه، ويعلمُ ما لا يفعلُه لِعدمِ وقوعِه، فالواجبُ هو المفعولُ؛ لامتِنَاعِ إيجابِ ما عُلِمَ عدَمُ وقوعِه.

(٣) **قوله: (قَالُوا أَوَّلًا: يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ الآمِرُ الوَاجِبَ)**، والعلمُ بالشيءِ يستلزِمُ تميُّزَه، فلا بدَّ أن يكونَ الواجبُ متميِّزًا عنده، والتميُّزُ يستلزم التعيُّنَ، فلا بدَّ أن يكون الواجبُ متعيِّنًا عندَه تعالى. وجوابُه -كما في أحسنِ الشروحِ [صـ:١١٩]-: أنَّ العلمَ يستلزمَ التميزَ، وهو أعمُّ من أن يكونَ شخصيًّا أو كليًّا، سواء كانَ نوعيًّا أو جنسيًّا أو غيرَهما، فالآمِرُ في الواجبِ يعلمُه حسَبَ ما أوجبَه، وإذا أوجبَ أحدَ الأشياءِ كليًّا فإنَّما يعلمُه بالتميزِ الكليِّ، هو لا يستلزمُ الشخصيةَ، فلا يلزمُ مطلوبُهم.

(٤) **قوله: (فَالامتِثَالُ فِيهِ إِمَّا بِالكُلِّ)** أي: المجموعِ، أو بكلِّ واحدٍ واحدٍ، أو بأحدِها، أو بواحدٍ معيَّنٍ، والأولُ باطلٌ؛ فإنَّ الامتثالَ في الواجبِ إنما يكونُ بأداء ذلك الواجبِ، فيكونُ الكلُّ هو الواجبُ، وقد تبيَّنَ بطلانُه. وكذا الاحتمالُ الثاني؛ فإنه يلزَمُ تعددُ العلةِ التامةِ على المعلولِ الواحدِ، وذلك يرجِعُ إلى تحصيلِ الحاصلِ كما لا يخفَى على من له أدنَى فطانةٍ. وكذا الاحتمالُ الثالث باطلٌ؛ فإنَّ أحدَها -أي: هذا المفهومَ- غيرُ موجودٍ في الخارجِ، والآمِرُ إنما يطلُبُ من المكلَّفِ إيقاعَ الواجبِ في الخارجِ، فإذا لم يكن إيقاعُه فيه فلم يحصُلْ مطلوبُ الآمِرِ. بقِيَ الاحتمالُ الرابعُ -وهو حصولُ الامتثالِ بواحدٍ بعينِه- فيكونُ هو الواجبُ، وهو المطلوبُ. كذا في أحسنِ الشروحِ.

(٥) **قوله: (لَو لَمْ يَكُن الكُلُّ بَدَلًا)** ولو كانَ بدلًا لم يلزَمْ وجوبُ الكلِّ بالامتِثالِ بالكلِّ، فلَو أدَّى جميعَ خِصالِ الكفَّارةِ لا يتحقَّقُ الامتثالُ بالنظرِ إلى أداءِ المَجموعِ إلَّا لأنه يتحقَّقُ علَّةُ الامتِثالِ، وهو أداءُ أحدِها لا أداءُ كلِّها. [الخيرآبادي، صـ:١٢٨].

(٦) **قوله: (كَانَ المَجْمُوعُ هُوَ الْعِلَّةُ التَّامَّةُ)** بالنظرِ إلى أنَّ

[تَقْسِيمُ الوَقتِ في الوَاجِبِ المُوقَّتِ إلى الظَّرفِ والمِعيَارِ]

تَقسِيمُ الوَقْتِ فِي المُوَقَّتِ: إمَّا أَنْ يَفْضُلَ فيُسَمَّى ظَرْفًا وَمُوَسَّعًا، كوَقْتِ الصَّلَاةِ، وَهُوَ سَبَبٌ لِلوُجُوبِ[1]، وَظَرْفٌ لِلمُؤَدَّى، وَشَرْطٌ لِلْأَدَاءِ، / وهُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مُوَقَّتٍ[2]، وَلَيسَ [٣١] الْمَظْرُوفُ عَيْنَ المَشْرُوطِ؛ لأنَّ الأَدَاءَ غَيرُ المُؤَدَّى.

ومَا فِي "التَّحرِيرِ"[3]: "المُرَادُ بالأَدَاءِ الفِعْلُ المَفعُولُ فَيتَّحِدَانِ، لَا فِعلُ الفَاعِلِ؛ لأنَّه اعتِبَارِيٌّ لَا وجُودَ لَه" فَمُنْدَفِعٌ؛ لأنَّ الحَادِثَ -وإنْ كَانَ اعْتِبَارِيًّا- يَصْلُحُ لِلمَشْرُوطِيَّةِ[4].

وَإمَّا أنْ يُسَاوِيَ فيُسَمَّى مِعْيَارًا ومُضَيَّقًا، وهُوَ قَدْ يَكُونُ سَبَبًا لِلوجُوبِ، كَرَمَضَانَ عُيِّنَ شَرْعًا[5]

مجموعَ العدَمَين مشتملٌ على عدَمِ الجزءِ الذي هو العلةُ التامةُ المستقلَّةُ لعدمِ الكلِّ، لا أنَّ ذلك الكلَ علةٌ تامة مستقلةٌ أيضًا، وإلَّا لزِمَ تعددُ العِلَلِ المستقلَّةِ، فكذا هُنا أداءُ أحدِها علةٌ تامةٌ للامتثالِ، وأداءُ اثنَينِ منها أيضًا علةٌ تامةٌ، لكن لا لأنه علةٌ مستقلةٌ. والحاصل: أنَّ الامتثالَ وإن كانَ واحدًا لكنَّ علَّتَه التامةَ وجودُ أحدِها، فإذا وُجِد اثنانِ منها معًا كانَ مجموعُ وجودِهما أيضا علةٌ تامةٌ بالنظرِ إلى أنَّ مجموعَهما مشتملٌ على وُجودِ أحدِها الذي هو العلةُ التامةُ المستقلَّةُ بوجودِ الامتثالِ؛ لا أنَّ ذلك المجموعَ علةٌ تامةٌ مستقلةٌ، فافهَمْ. [الخير آبادي، صـ:١٢٩].

(١) قوله: (سَبَبٌ لِلوُجُوبِ) أي: الوقتُ سببٌ لوجوبِ المؤدَّى، أي: لزومُ الهيئةِ الحاصلةِ مِن الأركانِ المخصوصةِ مرتَّبٌ علَيه، فهو مؤثِّرٌ فيه بالنسبةِ إلينا؛ لأنه تعالى ربَطَ الأحكامَ بالأسبابِ الظاهرةِ، كالمِلْكِ بالشِّراءِ. [الخير آبادي، صـ:١٣٠].

(٢) قوله: (وهُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مُوَقَّتٍ) أي: حكمُ الشرطِ يوجدُ في كل موقَّتٍ بخلاف السببيةِ؛ فإنه لا يُوجدُ في الكلِّ، فإن المنذورَ المعيَّنَ واجبٌ، وليس الوقتُ سببًا له، بل هو شرطٌ له. [الخير آبادي، صـ:١٣٠].

(٣) قوله: (ومَا فِي "التَّحرِيرِ"...إلخ) وحاصلُ ما قالَ في "التحريرِ"[1]: أنَّ مَن قالَ بالتَّغايُرِ بينَ المشروطِ والمظروفِ زَعمًا أنَّ الأداءَ فعلُ الفاعلِ، وهو غيرُ المؤدَّى، والمؤدَّى هو المظروفُ، والأداءُ الذي غيرُه هو المشروطُ، فيُغايِرُ المشروطُ المظروفَ، وهذا الزعمُ فاسدٌ؛ إذ المرادُ بالأداءِ الفعلُ المفعولُ، أي الفعلُ الذي فعلَه الفاعلُ وأوقعَه في الخارجِ، وهو المؤدَّى، فالمشروطُ هو المؤدَّى، والمؤدَّى هو المظروفُ، فاتَّحدَ المشروطُ والمظروفُ، وليس الأداءُ فعلَ الفاعلِ بالمعنَى المصدريِّ؛ لأنه اعتباريٌّ لا وجودَ له في الخارجِ، والمشروطُ لا بدَّ أن يكونَ موجودًا فيه.

(٤) قوله: (يَصْلُحُ لِلمَشْرُوطِيَّةِ) والحاصلُ: أنَّ فعلَ الفاعلِ بالمعنَى المصدريِّ حادثٌ، وإذا كانَ الأداءُ عبارةً عنه يكونُ حادثًا بحدوثِه، والحادثُ -وإن كانَ اعتباريًّا غيرَ موجودٍ في الخارجِ- [صالحٌ] للمَشروطيَّةِ، فالأداءُ مع كونِه اعتباريًّا صالحٌ للمَشْرُوطيَّةِ، والقولُ: بأنَّ الاعتباريَّ لا يصلُحُ للمَشروطيَّةِ غيرُ مسلَّم، فظهَر ما قالَ المصنفُ مِن أنَّ المظروفَ ليسَ عينَ المشروطِ، فتأمَّل؛ فإنَّه دقيقٌ.

(٥) قوله: (كَرَمَضَانَ عُيِّنَ شَرْعًا...إلخ) هذا صريحٌ في أنَّ السببَ هو الشهرُ، كما ذهَبَ إلَيه شمسُ الأئمةِ السَّرَخْسِيُّ مِن أنَّ السببَ مُطلقًا شهودُ الشَّهرِ على ما هو الظَّاهرُ من النصِّ، قالَ تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ

---

[1] التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ١١٦).

Scanned with CamScanner

لِفَرْضِ الصَّوْمِ، فَلَمْ يَبْقَ غَيْرُهُ مَشْرُوعًا[1][2]، فَلَا يُشْتَرطُ نِيَّةُ التَّعيينِ، بَلْ يَصِحُّ بِنيَّةٍ مُبَاينةٍ عِنْدَ الحَنفِيَّةِ -خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ[3]- إلَّا بِنيَّةِ المُسَافِرِ[4]؛ لِلتَّرْخِيصِ[5].

﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ولهذا يجبُ على مَن كان أهلًا في أولِ ليلةٍ [من الشهرِ] ثمَّ جُنَّ قبلَ الإصباحِ، وأفاقَ بعد مُضِيِّ الشهرِ، حتَّى يلزمُه القضاءُ، لكن هذا لا يناسبُ ما ذكرَه في التقسيمِ؛ فإنَّ الظاهرَ منه أن المِعيارَ هو السببُ، وظاهرٌ أنَّ المعيارَ إنَّما هو النَّهارُ، وهو ليسَ سببًا؛ إذ السببُ إنَّما هو الشهرُ، وهو ليس بمُضيِّقٍ. وتوجيهُ كلامِ المصنفِ على مختارِ السَّرَخْسِيِّ: أن المرادَ بكونِ الوقتِ معيارًا معياريَّةُ الوقتِ الذي شُرِعَ فيه الواجبُ، وهو النهارُ وهو سببٌ للصومِ، ولا يسَعُ لغيرِهِ، فصار معيارًا ومضيِّقًا. [الخيرآبادي، صـ:١٣٢].

(١) قوله: (فَلَمْ يَبْقَ غَيْرُهُ مَشْرُوعًا) فلو كانَ غيرُه مَشروعًا فلَا يخلُو مِن أن تكونَ مشروعيَّته مع مشروعيَّتِه، ويُنافِي المِعياريَّةَ، هذا خُلْفٌ، أو مع انتفاءِ المشروعيَّةِ، وهو أيضًا خُلْفٌ.

(٢) قوله: (فَلَمْ يَبْقَ غَيْرُهُ مَشْرُوعًا) لِمَا قد وَرَدَ في الحديثِ: "إذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ إلَّا عَنْ رَمَضَانَ"[1] فاندَفعَ ما قد يُتوَهَّم أنَّ التعينَ لصومِه لَا يستلزِمُ أن لَا يَصِحَّ في رمَضانَ غيرُه، ألا ترَى أن أيامَ النحرِ -مثلًا- متعينةٌ للضِّيافةِ، معَ أنه لو صامَ أحدٌ عن نذرِه في تلك الأيامِ يصحُّ مع المعصيةِ، وجهُ الاندفاعِ: أن عدَمَ الصحةِ ثبتَ بالحديثِ المذكورِ. [الخيرآبادي، صـ:١٣٢].

(٣) قوله: (خِلَافًا لِلْجُمْهُورِ) فإنَّهم ذهبُوا إلى اشتراطِ تَعيينِ النيةِ. قالَ في المنهيَّةِ: قال ابن الهُمامُ: مذهبُ الجُمهورِ (مخالِفٌ لما ذهبَ إليه الحنفيةُ و) هو الحقُّ، لأنَّ اللازمَ عدمُ صحةِ الغيرِ، ولا يلزَم منه صحةُ ما يصحُّ؛ لأنَّ الأعمالَ بالنِّياتِ. أقولُ: إذا لَغِيَ جهةُ الخصوصِ شرعًا بقِيَ مطلقُ النيةِ لوجودِ الفعلِ [شرعًا]، ومعلومٌ أن النوعَ إذا انحصَرَ في فردٍ واحدٍ كان ذلك الفردُ متحقِّقًا بتحقُّقِ ذلك النوعِ ومقتضًى له، فتأمَّلْ[2]. انتهى. [الخيرآبادي، صـ:١٣٣].

(٤) قوله: (إلَّا بِنيَّةِ المُسَافِرِ) بأن ينوِيَ واجبًا آخَرَ أونفلًا، يعنِي أنه يصحُّ صومُ رمَضانَ ويضافُ إليه في حقِّ كلِّ إلا في حقِّ مسافرٍ يَنوِي واجبًا أو نفلًا، وليس هذا استثناءً من قولِه: (فَلَا يُشْتَرطُ نِيَّةُ التَّعيينِ) حتى يكونَ المعنَى: أنه لا يُشترطُ نيةُ التعيينِ في حينٍ إلا حينَ المُسافَرةِ؛ لأنَّ المقيمَ والمسافرَ سِيَّانِ في الإصابةِ بالنيةِ المُطلقةِ، كمَا لا يخفَى. قالَ في المنهيَّةِ: ذكرَ الكَرْخِيُّ[3] أنَّ الجوابَ في المريضِ والمسافرِ سواءٌ، قالَ السَّرَخْسِيُّ: هذا سهوٌ؛ لأنَّ المرضَ الذي لا يضرُّ معه الصومُ غيرُ مُبيحٍ للفطرِ بإجماعِ مَن يُعتَدُّ بإجماعِه. أقولُ: الفرقُ بينَ المرضِ الذي لا يضرُّ وبينَ سفَرِ المَلِكِ المُرَفَّهِ إذا قطعَ بعدَمِ المشقةِ، تحكُّمٌ، فتدبَّر[4]. انتهى. [الخيرآبادي، صـ:١٣٤].

(٥) قوله: (لِلتَّرْخِيصِ) أي: لترخيصِ الشارعِ إيَّاه عن الصومِ للتخفيفِ، وهذا مذهبُ أبي حنيفةَ، وذهَبَ صاحِبَاه إلى أنَّ المُقيمَ والمسافرَ سِيَّانِ، حتَّى إنَّ المسافرَ

---

[1] لم أجده في كتب الحديث.

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤٤)، التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ١٣١).

[3] هو أبو الحُسينِ عُبَيدُ الله بنُ الحُسينِ بنِ دَلَّالٍ، البغداديُّ الكَرْخِيُّ، إمامٌ زاهدٌ، فقيهٌ شيخُ الحنفيةِ، تُوفِّي سنةَ (٣٤٠هـ). (سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٢٦ تاج التراجم ص: ٢٠٠).

[4] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤٤)، المبسوط للسرخسي (٣/ ٦١) (وينظر لتحقيق المسألة: كشف الأسرار ١/ ٢٣٢، التقرير والتحبير ٢/ ١٣٢، فواتح الرحموت ١/ ٥٨).

وقد أجابَ بحرُ العلومِ ﷺ في "فواتحِ الرَّحموتِ" عمَّا ادَّعاه المصنِّفُ في المنهيَّةِ من التحكُّمِ، فليُراجَعْ.

Scanned with CamScanner

وَقَد لَا يَكونُ سَبَبًا كالنَّذْرِ المُعيَّنِ، فيَتَأدَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَنِيَّةِ النَّفْلِ، إلَّا فِي رِوَايَةٍ[1]، وَلَا يَتَأدَّى بِنيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ بِلَا خِلَافٍ، بِخِلَافِ رَمَضَانَ فَرْقًا بَينَ إيجَابِه[2] تَعَالَى وإيجَابِ العَبْدِ.

وَالحَجُّ ذُوْ شَبَهَيْنِ[3] بالمِعْيَارِ وَالظَّرْفِ؛ فَإنَّهُ لا يَسَعُ فِي عَامٍ إلَّا وَاحِدًا، وَلَا يَستَغرِقُ فِعْلُه وَقْتَه؛ وَمِنْ هَا هُنَا تَأدَّى فَرْضُهُ بِمُطْلَقِ النِّيةِ[4]، ويَقَعُ عَنِ النَّفْلِ إذَا نَوَاهُ.

مَسْأَلَةٌ: [فِي وَقْتِ أدَاءِ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ]

١ - إذَا كَانَ الوَاجِبُ مُوَسَّعًا فَجَمِيعُ الوَقْتِ وَقْتٌ لأدَائِهِ[5].

(تعليق المستشرت على مسلم الثبوت)

لو نوَى عن واجبٍ آخَر، أو التطوُّعِ، أو المطلقِ يقعُ عن صومِ فرضِ الوقتِ؛ لأنَّ شرعيَّةَ الصومِ عامٌّ في المقيمِ والمسافرِ؛ لأنَّ سببَ وجوبِه شهودُ الشهرِ، وقد تحقَّقَ في حقِّه، كما تحقَّق في حقِّ المقيمِ، ولهذا لو صامَ عن فرضِ الوقتِ يُجْزِئُه. [الخيرآبادي، صـ:١٣٤].

(١) **قوله: (إلَّا فِي رِوَايَةٍ)** غيرِ معتدٍّ بِها؛ وذلك لأنَّ الوقتَ مضيَّقٌ لا يقبلُ وصفَين متَنافيَين، ولمَّا سقَطَ بالنذرِ كونُه نفلًا تعيَّن الوقتُ لِلواجبِ المَنذورِ شَرعًا بتعينِ العبدِ، فتلغُو صفتُه النَّفليةُ التي هي الأصلُ في غيرِ رمَضانَ، وكذا تلغُو تلك الصِّفةُ عندَ خطأِ الناذرِ في الوصفِ، فمطلقُ النيةِ يكونُ كافيًا لأداءِ المَنذورِ. [الخيرآبادي، صـ:١٣٥].

(٢) **قوله: (فَرْقًا بَينَ إيجَابِه...إلخ)** يعني أنَّ رمَضانَ إيجابٌ من اللهِ تعالى فلا يُغيِّره العبدُ، والنذرُ إيجابٌ من العبدِ، فله أن يغيِّره بما هو مُساوٍ له في المَرتبةِ. أقولُ: إذا عيَّنَ العبدُ يومًا من الأيامِ لصومِ نذرِ اللهِ تعالى دخَلَ ذلك اليومُ تحتَ إيجابِ اللهِ، فلا قدرةَ للعبدِ أن يغيِّره كما لا يغيِّرُ رمَضانَ، ونظيرُه: قضاءُ القاضِي في المجتَهَدِ فيه، فلا ينقُضه القضاءُ الآخَرُ، فينبغِي أن لا يَبطُلَ المنذورُ بنيةِ واجبٍ آخَرَ أيضًا؛ فإنَّ الحكمَ الداخلَ تحتَ إيجابِ اللهِ تعالى لا قدرةَ للعبدِ أن يغيِّره. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٢٣].

(٣) **قوله: (وَالحَجُّ ذُوْ شَبَهَيْنِ...إلخ)** يعني أنَّ وقتَ الحجِّ من شوَّالٍ إلى عشرةِ ذي الحجةِ، والحجُّ يتأدَّى في بعضِها، فقد فضُل عنه وقتُ أدائِه؛ إذ الإحرامُ كما يكونُ من أوَّلِ شوَّالٍ يكونُ من أوسطِه وآخِرِه، ويجوزُ أن يكونَ من ذي الحجةِ، فيكون موسَّعًا وظرفًا، ولا يسع ذلك الوقتُ إلا حجًّا واحدًا، فيكون معيارًا له، فأشبَهَ بِهما. [الخيرآبادي، صـ:١٣٦].

(٤) **قوله: (بِمُطْلَقِ النِّيةِ)** لأنَّ الظاهرَ من حالِ المسلمِ الذي وجبَ عليه الحجُّ أن لا يتكلَّفَ بتحمُّلِ المَصائبِ والمَشاقِّ إلا لأداءِ الفرضِ، فالفرضُ متعيِّنٌ بدلالةِ الحالِ، ولا حاجةَ إلى التعيينِ صريحًا، فيُصرَفُ مطلقُ النيةِ إلى الفرضِ، فبالحقيقةِ لا إطلاقَ في النيةِ إلا لفظًا، وأما معنًى فإنَّما هو نيةُ الفرضِ. [الخيرآبادي، صـ:١٣٦].

(٥) **قوله: (وَقْتٌ لأدَائِهِ)** أقولُ -كما قالَ أحسَنُ الشارِحين-: يحكُم العقلُ في جليِّ النظرِ بصحةِ أن يكونَ الوقتُ في الواجبِ الموسعِ -كوقتِ الظهرِ لِصلاتِه مثلًا- ساعةً مَّا، أي: القدرَ الذي يُؤدَّى فيه الواجبُ في أيِّ طرفٍ كان مِن الأولِ أو الآخِرِ أو الأوسَطِ دونَ المجموعِ، على مُحاذاةِ مَا قالُوا في السببِ: بأنَّ السببَ هو القدرُ الذي يتأدَّى فيه الواجبُ من الأولِ، وهذا رأيٌ فاسدٌ؛ فإنَّ صلوحَ الأداءِ في كل جزءٍ من المَجموعِ هو المعنَى لِكونه وقتًا له، نعم كونُ المجموعِ وقتًا للأداءِ يستَلزِم كونَ كلِّ جزءٍ، وجزءٍ مَّا، وجزءٍ معيَّنٍ وقتًا له، لا أن يكونَ [المجموعُ] خارجًا عن الوقتيةِ ويتعيَّنُ الباقِي لها، وهذا ما قالَ المصنفُ: (إذَا كَانَ الوَاجِبُ مُوَسَّعًا فَجَمِيعُ الوَقْتِ

٢ - قَالَ القَاضِي وأكثرُ الشَّافِعِيَّةِ: الوَاجِبُ فِي كُلِّ وَقْتِ الفِعْلِ أو العَزمُ بَدَلًا[1]، ويتعيَّنُ آخرًا،

[٣٢] ولَا يُوجِبُونَ تَجْدِيدَ العَزْمِ فِي كُلِّ جُزْءٍ، بَلِ الأوَّلُ يَنْسَحِبُ انْسِحَابَ النِّيَّةِ[2]، / فَلَا يَرِدُ مَا فِي "المِنْهَاجِ": أنَّ البَدَلَ مُتَعَدِّدٌ[3] والمُبْدَلُ وَاحِدٌ. عَلَى أنَّ إيقَاعَاتِ الفِعْلِ بِعَدَدِ الأجْزَاءِ[4] فَتُسَاوِي الأعْزَامَ[5].

٣ - وَعَنْ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وقِيلَ: بَلْ عَنْ بَعْضِ المُتَكَلِّمِينَ: وَقْتُهُ أوَّلُهُ[6] .....

(تحرير المستصفى على هامش الشروح)

وَقْتٌ لأدَائِهِ)[1].

(١) **قوله:** (بَدَلًا) عن الفعلِ فالمكلَّف بالواجبِ الموسعِ عندَهم مكلَّفٌ بإتيانِ الفعلِ بعدَ دخولِ الوقتِ، والعزمِ به في ثاني الحالِ[2].

(٢) **قوله:** (يَنْسَحِبُ انْسِحَابَ النِّيَّةِ) في سائرِ العباداتِ الطويلةِ كالصومِ؛ فإنَّ النيةَ في أولِ النهارِ كافيةٌ، ولذا يصحُّ مع النومِ، كذلك فيما نحنُ فيه؛ فإنَّ الوقتَ الأولَ يجب أن يشرَعَ فيه المصلِّي الصلاةَ؛ فإن لم يُصلِّها فعلَيه أن يعزمَ على أن يفعلَ في هذا الوقتِ إلى أن يضيقَ، ولا يجبُ تجديدُ العزمِ، بل هذا العزمُ الواحدُ كافٍ إلى التضيقِ، وإذا بلغَ التضيقُ وجبَ الفعلُ، فافهَم.

(٣) **قوله:** (أنَّ البَدَلَ مُتَعَدِّدٌ) أقولُ -كما قالَ أحسَن الشارحين-: وأوردَ القاضِي البَيْضَاوِيُّ[3] في "المنهاج"[4] بأنَّ البدلَ في هذه الصورةِ -أي: الأعزَامِ- متعدِّدٌ، والمبدَلُ منه -هو الفعلُ- واحدٌ، وذلك ما عُهِدَ في الشرعِ فلا يجوزُ. وفيه أنه لو سُلِّم عدَمُ الوجودِ فلا نسلِّمُ أنه يُفضِي إلى الاستحالةِ معَ المطلوبِ في الأمرِ الطبيعةُ، وطبيعةُ العزمِ بدلٌ عنه، وهي واحدةٌ أيضًا. وأجابَ المصنفُ: بأنَّهم لا يُوجِبون تجديدَ العزمِ، بل العزمُ الواحدُ من أولِ الوقتِ إلى أن يتضيَّقَ كافٍ، كما أنَّ النيةَ في الصومِ -مثلًا- في أولِ الوقتِ كافيةٌ له، ولا يَجِبُ أن تُجدَّدَ النيةُ في كلِّ وقتٍ[5].

(٤) **قوله:** (بِعَدَدِ الأجْزَاءِ) أي: أجزاءِ الوقتِ، ولا شكَّ أنَّ تلك الإيقاعاتِ واجبةٌ بدلًا؛ فإنَّه إن لم يؤدِّ في أولِ الوقتِ فيجِبُ الإيقاعُ الثاني، وهكذا، فكذا أعزامُها متعدِّدةٌ.

(٥) **قوله:** (فَتُسَاوِي الأعْزَامَ) جوابٌ آخَر عمَّا في "المنهاج"، وحاصلُه: أنَّ إيقاعاتِ الفعلِ أيضًا متعددةٌ، فلا يلزَمُ تعددُ البدَلِ مع وحدةِ المبدَلِ، وتفصيلُه: أن المبدَلَ إن كان إيقاعَ الفعلِ -أي: طبيعةَ الكليةِ الصادقةِ على الإيقاعاتِ- فهو واحدٌ، وكذا بدلُه -وهو العزمُ على الفعلِ في الوقتِ- واحدٌ بالطبيعةِ الكليةِ الصادقةِ على الأعزَامِ، فالبدلُ كالمبدَلِ واحدٌ، وإن كانَت إيقاعاتُ الفعلِ متعددةً فالأبدالُ أعزامُ الإيقاعاتِ، فلا يلزَمُ الاختلافُ بينَهما أيضًا. [الخيرآبادي، صـ:١٣٨].

(٦) **قوله:** (وَقْتُهُ أوَّلُهُ) أنتَ تعلمُ أنه إنْ أرادَ صاحبُ هذا المذهبِ بأولِ الوقتِ القدرَ الذي يكونُ معيارًا للصلاةِ فهو بالحقيقةِ إنكارٌ للواجبِ الموسَّعِ، ولو أرادَ الجانبَ الأولَ من الوقتِ -ولو فضُلَ على الصَّلاةِ- فهو خلافُ مُقتَضَى مذهبِه، وكذا الكلامُ على مذهبِ بعضِ الحنفيةِ، وبهذا ظهَر أنَّ قولَ بعضِهم: (لعلَّ

---

[1] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٢٤).

[2] (يراجع لتفصيل مذهب الباقلاني: التقريب والإرشاد للباقلاني ٢/ ١٩٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ١٧٧، بديع النظام ١/ ١٤٨، الردود والنقود ١/ ٣٧٩، التقرير والتحبير ٢/ ١١٩).

[3] هو ناصر الدين، أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد، البيضاوي الشافعي، إمام أصولي مفسر، قاضي القضاة، توفي بتَبريزَ سنة (٦٨٥هـ). (ينظر لترجمته: طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ١٥٧، طبقات المفسرين ١/ ٢٤٨).

[4] المنهاج مع شرحه الإبهاج (١/ ٩٣).

[5] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٢٥).

Scanned with CamScanner

فإنْ أخَّرَهُ فَقَضَاءٌ[1].

٤ - وَعَنْ بَعْضِ الحَنَفِيَّةِ: بَلْ آخِرُهُ، فإنْ قَدَّمَهُ فنَفْلٌ يَسْقُطُ بِهِ الفَرْضُ[2].

٥ - قَالَ الكَرْخِيُّ: إنْ بَقِيَ بِصِفَةِ التَّكلِيفِ[3] إلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَمَا قَدَّمَه وَاجِبٌ[4].

[أدلَّةُ المذهَبِ الأوَّلِ:]

لَنَا: أنَّ الآمِرَ وَسَّعَ وَقْتَ الفِعْلِ؛ لِأنَّهُ لَوْ أتَى فِي أيِّ جُزْءٍ لَا يُعَدُّ عَاصِيًا بالإجْمَاعِ[5]،

المرادَ بأول الوقتِ أولُه بحسَبِ ظنِّ المكلَّفِ، وإلَّا فمعرفةُ الأوَّلِ الحقيقيِّ [عسيرةٌ] جدًّا) لا يُجدِي نفعًا، كما لا يَخفَى على المتأمِّلِ. [الخير آبادي، صـ:١٣٨].

(١) **قوله:** (فَقَضَاءٌ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: الأداءُ عبارةٌ عن إيقاعِ الفعلِ في الوقتِ المقدَّرِ له شَرعًا، والتقديرُ ظهَرَ بالنُّصوصِ مِن الأوَّلِ إلى الآخِرِ، والقولُ بالأداءِ في الوقتِ الأولِ دونَ الآخرِ صَرفٌ لمعنَى الأداءِ إلى معنًى آخَر، ولا كلامَ لنا فيه. وأيضًا أنَّ الأمرَ في الواجبِ الموسَّعِ دالٌّ على طلبِ الفعلِ مطلقًا، فلا تخصيصَ، وتبيينُ الوقتِ من جانبِ الشارعِ مِن الأوَّلِ إلى الآخرِ لا يقتَضِي التخصيصَ بجزءٍ منه دونَ جزءٍ، فالقولُ بالأداءِ في الأوَّلِ دونَ الثاني تحكُّمٌ بَحْتٌ[1].

(٢) **قوله:** (فَنَفْلٌ يَسْقُطُ بِهِ الفَرْضُ) كتعجيلِ الزكاةِ قبلَ وجوبِه؛ فإنه نفلٌ يتأدَّى به الفرضُ إذا وجَب لوجودِ النصابِ وتحقيقِ النَّماءِ حقيقةً أو حكمًا. قيلَ: الأداءُ عبارةٌ عن إيقاعِ الفعلِ في الوقتِ المقدَّرِ له شَرعًا، والتقديرُ ظهرَ بالنُّصوصِ من الأولِ إلى الآخَر، والقولُ بالأداءِ في الوقتِ الأولِ دونَ الآخرِ صرفٌ لمعنَى الأداءِ إلى معنًى آخَر، ولا كلامَ فيه، وأيضًا الأمرُ في الواجبِ الموسَّعِ مطلقًا دالٌّ على طلبِ الفعلِ، فلا تخصيصَ، وتبيينُ الوقتِ مِن جانبِ الشارعِ مِن الأوَّلِ إلى الآخَرِ لا يقتَضِي التخصيصِ بجزءٍ دونَ جزءٍ، فالقولُ بالأداءِ في الأولِ دون الثاني أو بالعكسِ تحكُّمٌ مَحْضٌ. [الخير آبادي، صـ:١٣٨].

(٣) **قوله:** (بِصِفَةِ التَّكلِيفِ) بأن يكونَ المكلَّفُ متَّصفًا بصفةِ التكليفِ في آخِرِ الوقتِ كما كانَ متَّصفًا في أولِه، ولا يتَّصِف بصفةٍ أخرَى يسقطُ به التكليفُ عن المكلَّفِ كالمجنونِ وغيرِه.

(٤) **قوله:** (وَاجِبٌ) وإن لم يبقَ على صفةِ التكليفِ إلى آخرِ الوقتِ بأن يصيرَ مجنونًا أو يموتَ، فما قدَّمَه يكون نفلًا، فوقتُه عنده: ما أتَى فيه، لا الأخيرُ فقط؛ إذ حاصلُ مذهبِه يرجِعُ إلى أنَّ وجوبَه موقوفٌ، ويظهرُ عند الجزءِ الأخيرِ. [الخير آبادي، صـ:١٣٩].

(٥) **قوله:** (لَا يُعَدُّ عَاصِيًا بالإجْمَاعِ) قالَ في المنهيَّةِ: إن قلتَ: لعلَّ المخالفينَ من أهلِ المذهبِ الثالث (القائلينَ بأنَّ وقتَه أولُه)، والرابعِ (القائلينَ بأنَّ وقتَه آخرَه)، لا يُساعِدون في ذلك، (بل لهم أن يقولُوا: لو أتَى بعدَ الأولِ وقبلَ الآخِرِ يكونُ عاصيًا؛ لأنه لم يَمتثِلْ)، قلتُ: هُم وإنْ خالَفونَا في التوسُّعِ، لكن وافَقُونا في نَفيِ المَعصيةِ في التقديمِ والتأخيرِ، ألا ترَى إلى استدلالِ بعضِ الحنفيَّةِ بقولِهم: لو كانَ واجبًا في أوَّلِ الوقتِ لعَصَى بتأخيرِه، واستدلالِ بعضِ الشافعيةِ بقولِهم: لو كان واجبًا في آخِرِ الوقتِ لَعصَى بالتقديمِ، فالكلُّ اتَّفقُوا على عدَمِ المعصيةِ لو أتَى في أيِّ جزءٍ من أجزاءِ وقتِه، وفيه ما فيه، فتأمَّل[2]. انتهى.

---

[1] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٢٥).

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤٦) وما بين القوسين زاده المحشي من شرح الخير آبادي (صـ:١٣٩).

Scanned with CamScanner

وَالتَّعيينُ تَضْييقٌ، وَالتَّخييرُ بَينَ الفِعْلِ وَالعَزْمِ زِيَادَةٌ[1].

واسْتُدِلَّ: بأنَّ المُصَلِّيَ فِي غَيرِ الآخِرِ مُمْتَثِلٌ؛ لِكَوْنِه مُصَلِّيًا قَطْعًا، لَا لِكَوْنِهِ آتِيًا بأحَدِ الأمْرَينِ[2]. ورُبَّمَا يُمْنَعُ المُقَدَّمَةُ[3] فَقِيلَ: إنَّهَا مُجْمَعٌ عَلَيهَا إجْمَاعًا قَطْعِيًّا. أقُولُ: الإجمَاعُ علَى الامتِثَالِ بِهَا بخُصُوصِهَا فِي كُلِّ جُزْءٍ فَرْعُ الإجْمَاعِ عَلَى وُجُوبِهَا فِيهِ، وقَدْ تَقَدَّمَ الخِلَافُ فِيهِ، فتَأمَّلْ[4]. ثُمَّ أقُولُ: الخَصْمُ لَا يَقُولُ بالبَدَلِيَّةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَخِصَالِ الْكَفَّارَةِ، بَلْ أصْلٌ وَخَلَفٌ، فَالامْتِثَالُ بالصَّلاةِ[5] بخُصُوْصِهَا لَا يَضُرُّهُ.

[دَليلُ المَذْهَبِ الثَّانِي:]

قَالُوْا: لَوْ أتَى بأحَدِهِمَا أجْزَأَهُ، ولَوْ أخَلَّ بِهِمَا عَصَى. قُلْنَا: العِصْيَانُ مَمْنُوعٌ، كَيْفَ وَكَثِيرًا مَّا لَا يُوجَدُ فِي أوَّلِ الوَقْتِ الفِعْلُ وَإرَادَتُهُ. ولَو قِيلَ: المُرَادُ عَدَمُ إرَادَةِ التَّركِ، قُلْنَا: هُوَ مِنْ أحكَامِ [٣٣] الإيمَانِ، ألَا تَرَى لَوْ أخَلَّ بالعَزْمِ / بأنْ أرَادَ التَّرْكَ لَعَصَى وَإنْ لَمْ يَدْخُلِ الوَقْتُ[6]، فَافْهَمْ. وَفِي

(تعليق المستشرف على مسلم الثبوت)

(١) **قوله:** (زِيَادَةٌ) على النصِّ؛ فإنَّ النصَّ إنما هو في إيجابِ الصلاةِ في هذا الوقتِ من غيرِ دلالةٍ على إيجابِ العزمِ، ولم يَقُم دليلٌ آخَرُ على إيجابِه، فالقولُ بوجوبِ العزمِ بدلًا كأنَّه نسخٌ للكتابِ، والنصُّ هو قولُه تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

(٢) **قوله:** (بأحَدِ الأمْرَينِ) مِن الفعلِ أو العزمِ، كما زَعمَ القاضِي وأتباعُه، فلو كانَ الواجبُ أحَدَهُما كانَ مُمتثِلًا بإتيانِ أحدِهما مِن الفعلِ أو العزمِ، لا بإتيانِ الصلاةِ.

(٣) **قوله:** (يُمْنَعُ المُقَدَّمَةُ) القائلةُ: بأنَّ الآتِيَ بالصلاةِ في غيرِ الآخِرِ متمثِلٌ؛ لِكونه آتيًا بالفعلِ، لا لِكونه آتيًا بأحدِهما؛ فإنَّ كونَه مصليًّا أحدُهما؛ إذ لَا منافاةَ بينَ أنَّ الامتثالَ لِكونه مصليًا، وكونِه آتيًا بأحدِهما؛ ضرورةَ أنَّ كونَه مصليًّا أحدُهما، وهذا كما في خِصالِ الكفارةِ؛ فإنَّ الآتِيَ بالعتقِ منها يصدُقُ عليه أنه مُمتَثِلٌ بالإعتاقِ وآتٍ بأحدِها؛ إذ الإعتاقُ أحدُها، نعَم التعيينُ عندَ التضييقِ مسلَّمٌ، وهو مذهبُه، وأمَّا قبلَه فغيرُ مسلَّمٍ.

(٤) **قوله:** (فتَأمَّل): قالَ في المنهيَّةِ: ربَّما تمنعُ الفرعيةُ مستندًا بأنَّ الامتثالَ في وقتٍ أعمُّ من الوجوبِ فيه، والجوابُ: أنا أرَدنَا بالامتثالِ إتيانَ المأمورِ به على وجهِه، وهذا لا يحصلُ إلا بالإتيانِ كما وجَبَ، ولكَ أن تقولَ (في إزاحة هذا الجوابِ): أنَّ المرادَ خروجُ المصلِّي في غيرِ الآخرِ عن عُهدةِ التكليفِ إنما هو لإتيانِ الصلاةِ، لا لإتيانِ أحدِ الأمرَين، والإجماعُ على هذا لا يتوقَّف (على الإجماع) على الوجوبِ موسعًا[1].

(٥) **قوله:** (فَالامْتِثَالُ بالصَّلاةِ...إلخ) بأن يُبطِلَ كونَ العَزمِ خَلَفًا لها، ألا تَرَى أنَّ الآتِيَ بالوضوءِ ممتثِلٌ؛ لكونِه آتيًا بالوضوءِ بخصوصِه، لا لِكونِه آتيًا بأحدِ الأمرَين، وذلكَ لا يُبطِلُ خلفيَّةَ التيمُّمِ، فكذا الآتِي بالصلوةِ في الوقتِ المعيَّنِ ممتثِلٌ بإتيانِها، وذلك لا يُبطِلُ بدَليةَ العزمِ. [الخيرآبادي، صـ:١٤١].

(٦) **قوله:** (وَإنْ لَمْ يَدْخُلِ الوَقْتُ) هذا تأييدٌ لعدَمِ تعلُّقِه بهذا المقامِ، وحاصلُه: أنَّ الإخلالَ بالعزمِ بالمعنَى المذكورِ يُوجِبُ العِصيانَ وإن لم يدخُلِ الوقتُ، معَ أنَّ الكلامَ في هذا المقامِ في الإخلالِ بالعزمِ بعدَ دخولِ الوقتِ، فللوقتِ خصوصيةٌ فيه، بخلافِ المعنَى

[1] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٩) وبين القوسين زيادة من المحشي من فواتح الرحموت (١/ ٦١).

Scanned with CamScanner

"البَدِيعِ": لَوْ كَانَ العَزْمُ بَدَلًا يَسْقُطُ بِهِ المُبْدَلُ[1] كَسَائِرِ الأَبْدَالِ[2]. وَالْجَوَابُ: مَنْعُ المُلَازَمَةِ[3]، بَلِ اللَّازِمُ سُقُوطُ الوُجُوبِ وَقَدْ التَزَمُوهُ[4].

[دليلُ المَذهَبِ الرَّابعِ لِبعضِ الحنفيَّةِ:]

قَالُوا[5]: لَوْ كَانَ وَاجِبًا أَوَّلًا عَصَى بِتَأْخِيرِه. قُلْنَا: مَمْنُوعٌ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ لَوْ كَانَ مُضَيَّقًا بِلَا مُوَسَّعٍ[6].

مَسْأَلَةٌ: [في الوقتِ الَّذِي هُو سببٌ لِلوَاجِبِ المُوسَّعِ]

السَّبَبُ فِي الْمُوَسَّعِ الجُزْءُ الأَوَّلُ عَيْنًا عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ[7] لِلسَّبْقِ. وعِنْدَ عامَّةِ الحَنَفِيَّةِ: بَلْ مُوَسَّعًا إِلَى الآخِرِ كالمُسَبَّبِ[8]. وعِنْدَ زُفَرَ: .....

(التعليق على مسلم الثبوت)

المذكورِ؛ فإنَّه لا خصوصيَّةَ للوقتِ فيه، فهذا العزمُ واجبٌ على حِدَةٍ، وليسَ ببدلٍ عن الواجبِ.

(١) قوله: (يَسْقُطُ بِهِ المُبْدَلُ) فإنَّ البدلَ والمُبدلَ منه لا يجتَمِعَانِ، فإذا أتَى بالبدلِ لا يَبقَى المبدلُ منه في الذمَّةِ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٢٩].

(٢) قوله: (كسائرِ الأبدَالِ) كالتيمُّمِ بالنِّسبةِ إلى الوُضوءِ؛ فإنه إذا استقرَّ الوُجوبُ على التيمُّمِ يسقطُ به الوضوءُ، معَ أنَّ العزمَ لا تسقطُ به الصَّلاةُ بحيثُ لا تَبْقَى في الذمةِ. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:١٣٠].

(٣) قوله: (مَنْعُ المُلَازَمَةِ) القائلةِ: إنَّه لو كانَ بدلًا يسقطُ به المبدَلُ منه بالمعنَى المذكورِ، بل اللازِمُ سقوطُ وجوبِ المبدَلِ منه، [أي: سقوطُ وجوبِ المُبدلِ منه]، أي: وجوبِ أدائِه ما دامَ البدلُ بدلًا عنه. [الخيرآبادي، صـ:١٤١].

(٤) قوله: (وَقَدْ التَزَمُوهُ) بذلك الشافِعيَّةُ والقاضِي، فهم يقولونَ: بأنَّ فيمَا قبلَ الآخَرِ على المكلَّفِ أداءَ الصلوةِ؛ فإن لم يُؤدِّها فعليه أن يعزمَ على أدائِها. والذين[1] ذهبُوا إلى أنَّ وقتَه آخِرُه فإنْ أدَّاه قبلَه فنفلٌ يسقطُ به الفرضُ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٣٠].

(٥) قوله: (قَالُوا) في وجهِ الاستدلالِ: لَو كانَ واجبًا أوَّلًا -أي: فيما قبلَ الآخرِ- عَصَى بتأخيرِه؛ فإنَّ المُوقَّتَ لا بُدَّ أن يؤدَّى في وقتِه الأولِ، فإذا تَرَكه في ذلك الوقتِ لم يؤدِّه كما وقتُه فيَعصِي. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٣٠].

(٦) قوله: (بِلَا مُوَسَّعٍ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: إنَّ الملازمَةَ ممنوعةٌ، وما ذُكِرَ من الدليلِ فاسدٌ؛ فإنَّ الموقَّتَ على وَجهَين: مضيَّقٌ وموسَّعٌ، وما ذُكِر مِن الاستحالةِ فَفِي الأوَّلِ دونَ الثاني،كما يظهَرُ بأدنَى تأمُّلٍ[2].

(٧) قوله: (عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ) يعنِي أنَّ الشَّافِعيةَ قالُوا: بكونِ السببِ هو الجزءُ الأولِ دونَ ما عَداه؛ لكونِه سابقًا على الكلِّ، فلا يزاحِمُه واحدٌ من الأجزاءِ الأخَرِ، فيكونُ هو بالسببيةِ أولَى ممَّا عدَاه، وهذا هو مختارُ ابنِ الهُمامِ[3].

(٨) قوله: (بَلْ مُوَسَّعًا إِلَى الآخِرِ كالمُسَبَّبِ) قال في المنهيَّةِ [١/ ٤٧]: أي: منتقلًا من الأوَّلِ إن لم يتَّصِل به الأداءُ إلى الجُزءِ الثاني، فإن اتَّصلَ به الأداءُ فهو السَّببُ، وإلا انتقَل إلى الثالثِ، وهكذا إلى الأخير، فهناكَ انتقالٌ للسببيةِ بعددِ الأجزاءِ مثلِ الأداءِ للمؤدَّى. انتهى.

قالَ أحسنُ الشارحين: إنَّ قولَه تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] يقتَضِي بحسَبِ الظاهر:

[1] هذا تفسيرٌ للضمير في قولِ المُصنِّفِ الآتي في المتنِ: (قَالُوا: لَوْ كَانَ وَاجِبًا...) أي: أصحابُ المذهبِ الرَّابعِ قَالُوا...إلخ.

[2] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٣٠).

[3] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٤٧)، التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ١١٦).

إلَى مَا يَسَعُ الأَدَاءَ[١]، وبَعْدَ الْخُرُوجِ فَالكُلُّ[٢]. ورُوِيَ عَن أبِي اليُسْرِ: أنَّ الأخِيرَ مُتَعيِّنٌ[٣] حِينَئِذٍ.

وَاسْتُدِلَّ: بالإجْمَاعِ عَلَى الوُجُوبِ عَلَى مَنْ أسْلَمَ أَوْ بَلَغَ فِي وَسَطِ الوَقْتِ[٤]، ويُمكِنُ أنْ

أنَّ جميعَ الوقتِ سببٌ، فيلزَم أن يكونَ تحققُ وجوبِ الصلاةِ بعد تحقُّقِ الوقتِ، وهو خلافُ الإجماعِ، فلهذا عدَلُوا عن الظاهرِ وقالُوا: إن السببَ جزءٌ من الوقتِ، واختلَفوا فقالتِ الشَّافعيةُ: هو الجزءُ الأولُ على التعين، وقالت الحنفيةُ: هو الجزءُ الأول إن اتَّصلَ به الأداءُ، وإن لم يتَّصلْ فتنتَقِلُ السببيةُ عن الجزءِ الأولِ إلي الجزءِ الثاني، وهكذا[١]. والظاهرُ: أنَّ القولَ بسببيةِ الجزءِ على التعيُّنِ يكفِي لوجوبِ الصلاةِ، ولا حاجةَ إلى القولِ بالانتقالِ، ولهذا اختارَه ابنُ الهُمامِ، نعم، لو كانتِ السببيةُ تتفرَّع على الأداءِ -كما يُفهَم مِن ظاهرِ عباراتِهم أنَّ السببيةَ تتفرَّع على الاتصالِ بالأداءِ- يصحُّ القولُ بالانتقالِ، لكنَّ الأمرَ في الواقعِ بالعكسِ، فلا بدَّ مِن حملِ قولِهم على خلافِ الظاهرِ. [الخيرآبادي، صـ:١٤٢].

(١) **قوله: (إلَى مَا يَسَعُ الأَدَاءَ...إلخ)** تفصيلُه: أن السببيةَ عندَ زُفَرَ رحمه الله[٢] تنتقِلُ عن الجزءِ الأوَّلِ إن لم يتَّصلْ به الأداءُ إلى مَا بعدَه مِن الأجزاءِ، لكن لا مطلقًا بل إلى ما يسَعُ أداءَ الواجبِ منها، فإذا بلغَ إلى جزءٍ يسعُ أداءَ الواجبِ تنتَهِي السببيةُ إليه، ويتعين له السببيةُ، فعندَ الحنفيةِ: درْكُ مكلَّفٍ جزءًا قليلًا من الوقتِ -وإن لم يسَعْ- مُوجِبٌ للقضاءِ، وعندَ زُفرَ رحمه الله: إدراكُ ما يسَعُ الواجبَ مُوجِبٌ للقضاءِ. فكما أنَّ خيارَ التأخيرِ إلى وقتٍ يسعُ أداءَ الواجبِ ثابتٌ بالإجماعِ كذلك السببيةُ عندَ زفرَ تنتقِلُ إلى هذا الوقتِ أيضًا. وعندَ الحنفيةِ انتقالُ السببيةِ إلى الجزءِ الآخَرِ وإن لم يصحَّ؛ لأنه لمَّا انتقلَت السببيةُ إلى الجزءِ الأخيرِ عندَهم لصلاحيةِ كلِّ جزءٍ للسببيةِ تعينتْ في آخِرِ الوقتِ الذي هي الشروعُ في الأداءِ؛ إذ لم يبقَ بعده جزءٌ يحتَمِلُ انتقالَ السببيةِ إليه، فيعتبرُ حالُ المكلَّفِ عند ذلك الجزءِ، فإن كانَ عاقلًا بالغًا مسلِمًا طاهرًا عن الحيضِ والنفاسِ في ذلك الجزءِ وجبَتِ الصَّلاةُ عليه، وإن فاتَ واحدٌ من هذه الأمورِ فيه لم يجِب. وأما عندَ زفرَ فالجزءُ الآخِرِ الذي يسعُ الأداءَ يتعيَّن للسببيةِ، فيعتبرُ وجودُ تلك العوارضِ في نفي الوجوبِ وزَوالُها في هذا الوقتِ فقط. كذا قالَ الفاضل الخيرآباديُّ [صـ:١٤٢-١٤٣].

(٢) **قوله: (فالكلُّ)** متعيِّنٌ للسببيَّةِ بالاتفاقِ؛ لأنه إذا ضاقَ الوقتُ بحيثُ لم يوجَد بعدَه ما يصلُح للسببيةِ تعيَّنتِ السَّببيةُ له.

(٣) **قوله: (أنَّ الأخِيرَ مُتَعيِّنٌ)** تحقيقُ المقامِ: أنَّ السببَ عبارةٌ عن المُفضِي إلى الشيءِ والمعرِّفِ له، وفي الصلاةِ -مثلًا- يكون الوقتُ كذلك، وإذ ظهَر مِن النصوصِ أنَّ الشارعَ جعَلَ أوقاتَها مِن الأولِ إلى الآخِرِ، فيُنظرُ أنَّ الوصفَ المذكورَ يُوجد في جزءٍ من الوقت أو كلِّه، وفي الجزءِ احتمالاتٌ: إمَّا أن يكونَ الأولَ فقط، أو الآخِرَ فقط، أو الوسَطَ الذي بينَهما، إمَّا معيَّنا أو غيرَ معيَّنٍ، أو أحدَ الأجزاءِ من الأولِ إلى الآخِرِ. نقولُ: لا يكونُ الكلُّ سببًا للوجوبِ وإلَّا يلزَم تحققُ الوجوبِ بعد القضاءِ [في] الكلِّ، أو في الآنِ الآخِرِ، والأولُ باطلٌ بالضرورةِ، والثاني يستلزِمُ أن لا يمتثل قبلَه. هذا ما لخصتُه من أحسنِ الشروحِ [صـ:١٣١]، وإن شئتَ البَسطَ فارجِع إليه.

(٤) **قوله: (وَاسْتُدِلَّ: بالإجْمَاعِ عَلَى الوُجُوبِ عَلَى مَن أسْلَمَ أوْ بَلَغَ في وَسَطِ الْوَقْتِ)** علَيه الصلاةُ بالإجماعِ،

[١] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٣١).

[٢] هو أبو الهُذيل، زُفَر بن الهُذَيل بن قَيس، الكوفي، إمام مجتهد، كان أقيسَ أصحابِ الإمام الأعظمِ وأكثرهم رجوعًا إلى الحقِّ إذا لاحَ له، (١١٠-١٥٨هـ).
(الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة لابن قُطْلُوبُغَا ٤/ ٣١٣).

Scanned with CamScanner

يُقَالَ: إنَّهُ الأوَّلُ فِي حَقِّهِمَا، فتَدَبَّرْ[1].

فَرْعٌ: [حُكْمُ صَلَاةِ عَصْرِ الأمسِ في الجُزْءِ النَّاقِصِ:]

صَحَّ عَصْرُ يَومِهِ فِي النَّاقِصِ لَا أمْسِهِ؛ لأنَّ سَبَبَهُ -أيْ: الجُمْلَةَ- نَاقِصٌ مِن وَجْهٍ، فَلَا يَتَأدَّى بالنَّاقِصِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ. واعتُرِضَ بِلُزُومِ صِحَّتِه إذَا وَقَعَ بَعْضُهُ فِي النَّاقِصِ وبَعْضُهُ فِي الكَامِلِ، فَعُدِلَ إلَى أنَّ الكُلَّ كَامِلٌ اعْتِبَارًا بالغَلَبَةِ، فالوَاجِبُ بِه كَامِلٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

فوَرَدَ: مَن أسْلَمَ فِي النَّاقِصِ فَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ لَا يَصِحُّ فِي نَاقِصٍ غَيرِه، مَعَ تَعَذُّرِ / الإضَافَةِ فِي [٣٤]
حَقِّهِ إلَى الكُلِّ[2]، فَأجِيبَ: بمَنْعِ عَدَمِ الصِّحَّةِ؛ فإنَّهُ لَا رِوَايَةَ عَن المُتَقَدِّمِينَ فيَلْتَزِمَ الصِّحَّةَ[3]. وَالْحَقُّ:

(تعليق المستشهد على مسلم الثبوت)

فلو كانتِ السببيةُ غيرَ منتقِلةٍ من الجزءِ الأولِ لَمَا وجَبتِ الصلاةُ عليه. قالَ في المنهيَّةِ: حاصلُ الاستدلالِ: أنه إذا أسلَمَ في غيرِ الجزءِ الأوَّلِ جماعةٌ بعددِ الأجزاءِ الباقيةِ من الوقتِ، وكانَ إسلامُهم مرتَّبا متعاقِبًا، فأجمَعوا على الوجوبِ على كلِّ [واحدٍ] معَ تعذُّرِ الإضافةِ إلى الجزءِ الأولِ السابقِ على الإسلامِ، فعُلِم أن لِكلٍّ من الأجزاءِ صلوحًا للسببيةِ كالأولِ، والإضافةُ إلى المتَّصلِ أولَى؛ لاتصالِه ولأنه كالموجودِ، (وإنَّما قالَ: كالمَوجودِ؛ لأنَّ الزمانَ عندَ المتكلِّمينَ أمرٌ موهومٌ لا موجودٌ حقيقيٌّ) وبعدَ الخروجِ فالكلُّ سواءٌ في الاتِّصالِ وفي الانعدامِ[1]. انتهَى. والحاصلُ: أن الوجوبَ بحدوثِ الأهليةِ في غيرِ الأولِ مرتَّبا أو مجتمِعًا يَنفِي سببيةَ الأولِ، وتثبُتُ سببيةُ كلِّ جزءٍ على سبيلِ الانتقالِ من الأولِ إلى الثاني، ومن الثاني إلى الثالثِ، ومن الثالثِ إلى الرابعِ، وهكذَا إلى الأخيرِ، فافهَمْ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ. [صـ:١٤٣].

(١) قوله: (فتدبَّر) يعنِي أن المرادَ بالأولِ أولُ أوقاتِ المكلَّفِ، أي: أولُ ما أدرَكَه وقتُ التكليفِ، وهذا وإن كانَ واردًا على الاستدلالِ لكنَّه لايصلُحُ توجيهًا لمذهبِ الشافعيةِ؛ لأنَّ مذهبَهم: أنَّ الوقتَ هو الجزءُ الأولُ حقيقةً، لا مَا هو بالقياسِ إلى المكلَّفِ، وما قيلَ: إنَّ مرادَ الشافعيةِ يحتمِلُ أن يكونَ أعمَّ مِن أن يكونَ بحسَبِ الواقعِ أو بحسَبِ المكلَّفِ المُدرِكِ للوقتِ، ليسَ بشيءٍ؛ لأنَّ هذا التوجيهَ منافٍ لِمقالاتِهم في كتُبِهم. [الخيرآبادي، صـ:١٤٣].

(٢) قوله: (إلى الكلِّ) أي: كلِّ وقتٍ؛ فإنه لم يُدرِك كلَّه؛ لأنه لم يكن مُسلِمًا في أوَّلِ الوقتِ، فيكونُ السببُ في حقِّه ذلك الوقتَ الناقصَ، فينبغِي أن يؤدِّي كذلك، أي: ينبغِي أن يصحَّ أداءُه ناقصًا مع أنه لا يصحُّ.

(٣) قوله: (فيَلْتَزِمَ الصِّحَّةَ) لأنَّ الجوازَ هو الأصلُ، لا سِيَّما إذا لم يُوجَد من السلَفِ نصٌّ في عدَمِه. قالَ في المنهيَّةِ: اختلَفَ المتأخِّرون: فذهبَ فخرُ الإسلامِ إلى الصحَّةِ، وشمسُ الأئمةِ السَّرَخْسِيُّ إلى عدَمِها. كذا في التقريرِ[2]. انتهى. وها هنا كلامٌ وهو أنَّ عدَمَ الدليلِ لا يدلُّ على المَدلولِ، فكيف يدلُّ عدَمُ الرِّوايةِ على الصحَّةِ؟ وأجيبَ: بأنه إذا لم يوجَدْ إنكارٌ مِن السلَفِ، وحديثُ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[3] دالٌّ عليه، فيلزمُ صحتُها. كذا في أحسنِ الشروحِ. [الخيرآبادي، صـ:١٤٥].

[1] حاشية المصنف (١/ ٤٨)، وما بين القوسين زاده الخيرآبادي، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.
[2] حاشية المصنف على المسلم (٢/ ٤٨).
[3] أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في "الأوسط" (٦١٢٩)، وأبو يعلى في "مسنده" (٣٠٨٦). والحديث أخرجه مسلم في "صحيحه"

Scanned with CamScanner

أنْ لَا نَقْصَ فِي الوَقْتِ لِذَاتِهِ[١]، وإنَّمَا لَزِمَ الأَدَاءَ بالعَرْضِ، فيُحْتَمَلُ فِي الأَدَاءِ لِشَرَفِهِ دُونَ غَيرِهِ[٢].

مَسْأَلَةٌ: [في انفِصَالِ نَفْسِ الوُجُوبِ عَنْ وُجُوبِ الأَدَاءِ]

لَا يَنفَصِلُ الوُجُوبُ عَنْ وُجُوبِ الأَدَاءِ[٣] فِي البَدَنِيِّ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، بخِلَافِ المَالِيِّ كَالزَّكَاةِ[٤]؛ بدَلِيلِ عَدَمِ الإِثْمِ بالتَّأْخِيرِ، والسُّقُوطِ[٥] بالتَّعْجِيلِ. أَقُولُ: يَرِدُ الوُضُوءُ[٦] قَبْلَ الوَقْتِ.

(التعليق المختصر على معالم السلوك)

(١) قوله: (وَالْحَقُّ: أَنْ لَا نَقْصَ فِي الوَقْتِ لِذَاتِهِ) فإنه وقتٌ كسائرِ الأوقاتِ، وإنما لزِمَ نقصُ الأداءِ بالعرضِ؛ لكونِه ظرفًا لعبادةِ الكُفَّار، فهذا النقصُ لكونِه بالعرضِ ضعيفٌ. [المرجع السابق].

(٢) قوله: (دُونَ غَيرِهِ) أي: غيرِ الأداءِ، هو القضاءُ؛ فإنَّ وقتَه موسَّعٌ فلا ضرورةَ في القضاء في الوقتِ الناقصِ مع القدرةِ على الكاملِ، وبالجملةِ: الأداءُ إذا وقَعَ في الوقتِ فقد وقَعَ مَشروعًا؛ لأنَّ الشارعَ بيَّن الوقتَ المحدودَ الذي يدخُلُ فيه الناقصُ أيضًا، فيُعتبرُ لأجْلِ حفظِه على الكمالِ، وأما في القضاءِ فقد وسَّعَ الشارعُ في الوقتِ حيثُ لم يجعَلْه محدودًا، فكلُّ وقتِه كاملٌ، فلا ضرورةَ في الناقِص، بل لا يجوزُ القضاءُ في الناقصِ؛ لأنَّ الإيثارَ للناقصِ مع القدرةِ على الكاملِ غيرُ جائزٍ، فافهَم. [المرجع السابق].

(٣) قوله: (عَنْ وُجُوبِ الأَدَاءِ) بمعنَى أن لا يُمكِنَ أن يتحققَ الوجوبُ ما لم يتحقَّقْ وجوبُ الأداءِ، بل هما متَّحدانِ في العباداتِ البدنيَّةِ، بخلاف العباداتِ الماليةِ، ولم يذكر المصنفُ على الدعوَى الأُولَى برهانًا فقد يدَّعِي عليها البداهةَ، والدليلُ علَيها: بأنَّ الآتِيَ بالفعلِ -كالصلاةِ في وقتِه- مُمتثِلٌ بامتثالٍ واحد، ولو كانَ الوجوبُ شيئًا ووجوبُ الأداءِ شيئًا آخَر يلزمُ في أداءِ الفعلِ امتثالانِ: امتثالٌ عن الوجوبِ، وامتثالٌ عن وجوبِ الأداءِ؛ إذ تفرغ ذمةُ المصلِّي عنهما بأدائِه، معَ أن الضرورةَ تحكمُ ببطلانِ الامتثالَينِ. كذا في أحسن الشروحِ.

(٤) قوله: (كَالزَّكَاةِ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: أولًا: بأنه منقوضٌ بالعباداتِ الماليةِ؛ فإنَّ المؤدِّي لِلزكاةِ -مثلًا- إنما يَمتثِل بامتثالِ واحدٍ بأدائِها بالضرورةِ، وفي صورةِ التغايُرِ بينَهما في مذهبِكم يلزمُ امتثالانِ، وادِّعاءُ أنَّ هذه الضرورةَ ضرورةُ الوهمِ والأولُ ضرورةُ العقلِ، ادعاءٌ محضٌ بالنظرِ إلى التحقيقِ، ولا يُلتفَت إلَيه. وثانيًا: بأنَّ وجوبَ الأداءِ إنما هو تخصيصُ نفسِ الوجوبِ، أي: وجوبِ الأداءِ في الحالِ، ولا شبهةَ أن العامَّ والخاصَّ متحدانِ في التحقيقِ ومتغايرانِ في نحو التعقُّلِ، كذلك الامتثالُ متحدٌ في التحقيقِ ومتغايرٌ في التعقُّلِ، ونظيره: وجوبُ إعتاقِ رقبةٍ مُؤمنةٍ؛ فإنَّه يتحققُ ها هُنا وجوبانِ: وجوبُ إعتاقِ نفسِ العبدِ، وإعتاقِ العبدِ المؤمنِ، ويتأدى الوُجوبانِ بإعتاقِ رقبةٍ مؤمنةٍ، فافهَم[١].

(٥) قوله: (والسقوط) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: أنه يردُ النقضُ بالصلاةِ؛ فإنَّ المؤدِّي بِها في أوَّلِ الوقت تبرأ ذمتُه عن الوجوبِ، ولا يأثَمُ بالتأخيرِ عنه، أمَّا الأولُ: فلأنَّ السببَ قد تحقَّقَ، سِيَّمَا عندَ الشافعيةِ؛ فإن سببَ الوجوبِ عندَهم: الجزءُ الأولُ من الوقتِ، وهو عبارةٌ عن المُفضِي إلى الوجودِ، فتحقَّق الوجوبُ. وأمَّا الثاني: فلأنَّ وقتَ الصلوةِ موسَّعٌ اتفاقًا، فلو كانَ يأثَم بالتأخيرِ انقلبَ الموسَّعُ مضيَّقًا، كما لا يخفَى على مَن له أدنَى دِرْيَةٍ، ولا يرِد عليه النقضُ بالوضوءِ قبلَ الوقتِ، كما أورَدَه المصنِّفُ رحمه الله[٢].

(٦) قوله: (يرِد الوضوءُ...إلخ) أقولُ -كما قالَ أحسَن الشارحينَ-: لا شكَّ أن الوضوءَ قبلَ الوقتِ لم يجِبْ،

(٣٠٩)، ومالكٌ في "الموطأ" (٣٥) بلفظ: «مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا».

[١] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٣٦).

[٢] أحسن الشروح، (صـ:١٣٦).

Scanned with CamScanner

وأمَّا الحَنفِيَّةُ: فَقَالُوا بالِانْفِصَالِ مُطْلَقًا[1]، فَمَنْ حَاضَتْ آخِرًا لَا قَضَاءَ عَلَيْهَا[2]، بِخِلَافِ مَنْ طَهُرَتْ[3] آخِرًا. وَاسْتَدَلُّوا: بِوُجُوبِ القَضَاءِ عَلَى نَائِمِ كُلَّ الوَقْتِ، وَهُوَ فَرْعُ الوُجُوبِ وَالاتِّفَاقِ عَلَى انْتِفَاءِ وُجُوبِ الأَدَاءِ عَلَيْهِ[1]؛ لِعَدَمِ الخِطَابِ حَذَرًا عَنِ اللَّغْوِ.

قِيلَ: وإِنَّمَا يَلزَمُ اللَّغْوُ لَو كَانَ مُخَاطَبًا بِالْفِعْلِ الآنَ، بَل هُوَ مُخَاطَبٌ بِهِ بَعدَ الانْتِبَاهِ كالخِطَابِ لِلْمَعْدُومِ. والجَوَابُ: أَنَّ الكَلَامَ فِي الخِطَابِ تَنْجِيزًا، والخِطَابُ بالمَعْدُومِ إِنَّمَا يَصِحُّ تَعْلِيقًا، ولَا فَرْقَ فِي هَذَا الخِطَابِ بَينَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ، بِخِلَافِ الأَوَّلِ، فعَلَى هَذَا لَوِ انْتَبَهَ الصَّبِيُّ بَالِغًا لَا قَضَاءَ عَلَيهِ إِلَّا احتِيَاطًا.

(تحقيق المسألة على مذهب الحنفية)

فلا نقضَ في المدَّعَى ولا في الدليل؛ لأنَّ المرادَ به: أن المؤدِّي للزكاةِ يسقطُ وجوبُه الثابتُ بالسببِ بتعجيلِ الأداءِ، ولا يأثَم بالتأخيرِ، وليس في الوضوءِ قبلَ الوقتِ سببُ الوجوبِ، بل يتحقَّق السببُ بعدَ دخولِ الوقتِ، وإلى هذا أشارَ في الحاشيةِ: أنَّ الكلامَ بعدَ تحقُّقِ السببِ، ثم قالَ فيها: (وفيه ما فيه)، وغايةُ بيانِه: المنعُ على وجوبِ الفعلِ بعد تحقُّقِ سببِه، فليستِ الزكاةُ أيضًا واجبةً بعدَ تملُّكِ النصابِ، فتُشابِهُ الوضوءَ قبلَ الوقتِ[2].

(١) قوله: (بالِانْفِصَالِ مُطْلَقًا) أي: بانفصالِ أصلِ الوجوبِ عن وجوبِ الأداءِ مطلقًا، سواء كانَ الواجبُ بدنيًا أو ماليًا على السواءِ، فمذهبُهم: أنَّ أصلَ الوجوبِ يثبتُ بالجزءِ الأولِ، ووجوبُ الأداءِ يثبتُ بالجزءِ الأخيرِ. [الخير آبادي، صـ:١٤٧].

(٢) قوله: (لَا قَضَاءَ عَلَيهَا) إذ القضاءُ يتفرَّع على وجوبِ الأداءِ، والصلاةُ واجبةٌ في أولِ الوقتِ إلى أن يتضيَّقَ الوقتُ بأصلِ الوجوب، ووجوبُ الأداءِ إنَّما هو في الأخيرِ، فمن حاضَتْ في الأخيرِ لا يجبُ الأداءُ عليها؛ فلا يجبُ القضاءُ؛ لأنه متفرِّعٌ عليه، ونفسُ الوجوبِ متحقِّقٌ لإدراكِها سببَ الصلاةِ، وهو أوَّلُ الوقتِ؛ فانفصَلَ الوجوبُ عن وجوبِ الأداءِ. [المرجع السابق].

(٣) قوله: (بِخِلَافِ مَنْ طَهُرَتْ...إلخ) فإنَّه يجبُ القضاءُ عليها؛ لأنَّها أدرَكَتْ ما يبتَنِي عليه وجوبُ الأداءِ. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٤٩]: قيلَ: هذا مبنيٌّ علَى أنَّ أصلَ الوجوبِ ثبَتَ بأوَّلِ الوقتِ، ووجوبُ الأداءِ بآخرِه، أقولُ: فيه الدليلُ علَى أنَّ القضاءَ يتفرَّعُ على الأخيرِ، وفي الدليلِ الآتِي: أنَّه متفرِّعٌ على الأوَّلِ، فتأمَّل. ويُمكِن أن يُقرَّرَ أصلُ الكلامِ: بأنَّها لو حاضَتْ أخيرًا ففيها انتقَلتِ السببيةُ إلى أن انعَدمَتْ [فلا قضاءَ] لأنَّ القضاءَ إنما يجِبُ بعدَ وجودِ السَّببِ، بخلافِ من طهُرَتْ أخيرًا -أي: في الجزءِ الأخِيرِ بمقدارِ التَّحريمةِ- ففيها انعَدمتِ السببيةُ أوَّلًا، ثم وُجدتْ أخِيرًا فعلَيها القضاءُ، فهناك الوجوبُ فقَطْ لا وجوبُ الأداءِ؛ لِعدمِ اتِّساعِ الوقتِ، وهو شرطُه، وبانتفاءِ الشرطِ انتفَى المشروطُ، فتدبَّر. انتهى.

[1] قولُه: (وَالاتِّفَاقِ عَلَى انْتِفَاءِ...إلخ): قالَ في المنهيَّةِ: أقولُ: هذا يدلُّ على عدَمِ وجوبِ القضاءِ؛ لأنَّ مختارَ الحنفيةِ كما سيأتي: أنَّ وجوبَ القضاءِ ليسَ بأمرٍ جديدٍ، بل بمَا يوجِبُ الأداءَ، فإذا انتفَى الخِطابُ المُوجِبُ للأداءِ انتفَى المُوجِبُ للقضاءِ، ومِن هٰهُنا حمَلَ فخرُ الإسلامِ القضاءَ على الأداءِ؛ حيثُ قالَ: ووجبَ في النائمِ الأصلُ، وتراخَى وجوبُ الأداءِ إلى الخطابِ. لكن فيه أنَّ حقيقةَ الأداءِ بعدَ القضاءِ الوقتِ مُنتفٍ إجماعًا. ولا يبعُدُ أن يقالَ: إنه أقيمَ السببُ مقامَ وجوبِ الأداءِ؛ ليظهرَ أثرُه في وجوبِ القضاءِ، وإليه ذهَبَ ابنُ الهمامِ رحمه الله. والأوجَهُ: إقامةُ أهليةِ الخطابِ مقامَه؛ فإنَّ النائمَ أهلٌ له في زمانِ النومِ؛ وإنْ لم يكنْ بشرطِه، فتدبَّر. انتهى.
(حاشية المصنف ١/ ٤٩).

[2] الحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٣٦).

[٣٥] ومَا قِيلَ: إنَّ الوُجُوبَ لَازِمٌ / لِعَقلِيَّةِ الْحُسْنِ -كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا[١]- فيَرِدُ عَلَيهِ: أنَّه يَلزَمُ ثُبُوتُهُ بِدُونِ الشَّرْعِ وَلَم يَقُلْ بِهِ أحَدٌ مِنَّا، كَيفَ وَلَيسَ لَنَا أصْلٌ خَامِسٌ[٢]!

[لا طلَبَ فِي أصْلِ الوُجُوبِ، وإنَّمَا هُوَ فِي وُجُوبِ الأدَاءِ]

ثُمَّ اعْلَمْ أنَّهُمْ صَرَّحُوا بأنْ لَا طَلَبَ فِي أصْلِ الوُجُوبِ، بَلْ هُوَ مُجرَّدُ اعْتِبَارٍ مِنَ الشَّارِعِ أنَّ فِي ذِمَّتِهِ جَبْرًا لِلفِعْلِ[٣]. وَأُوْرِدَ: أنَّ الفِعْلَ بلَا طَلَبٍ كَيفَ يُسْقِطُ الوَاجِبَ؟[٤] وهُوَ إنَّمَا يَكُونُ وَاجِبًا بالطَّلَبِ، وقَصْدُ الامْتِثَالِ إنَّمَا يَكُونُ[٥] بالعِلْمِ بِهِ. والجَوَابُ: أنَّا لَا نُسَلِّمُ أنَّ الوَاجِبَ إنَّمَا يَكُونُ

(تعليق المصنف على مقدم السلم)

(١) قوله: (كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا) ضرورةَ أنَّ حكمَ العقلِ باستحقاقِ الثوابِ لا يتَصوَّرُ بدونِ شغلِ اشتغالِ الذمةِ أوَّلًا؛ لِيكونَ التفريغُ عنه موجِبًا لاستحقاقِ الثوابِ، فلا بدَّ مِن الوجوبِ قبلَ ورُودِ الخطابِ، والأداءُ لا يجِبُ إلا بعدَ الخطابِ، فقد انفصَلَ الوجوبُ عن وجوبِ الأداءِ، وهو مطلوبٌ. [الخيرآبادي، صـ:١٥٠].

(٢) قوله: (وَلَيسَ لَنَا أصْلٌ خَامِسٌ) فإنَّ العقلَ ليسَ مُثبِتًا، ولو كانَ العقلُ مُثبِتًا لنفسِ الإيجابِ بدونِ الاستعانةِ بالشَّرعِ، فقد وُجِد لنا أصلٌ خامسٌ، وهو العقلُ، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الشيخَ أبا منصورٍ المَاتُرِيْدِيَّ[١] قد وافقَ المعتزِلةَ في ذلك كما مرَّ، ومِن ثَمَّةَ قالَ بعضُ الأكابرِ: إنَّ معظَمَ أصحابِنا قائلونَ بالحكمِ قبلَ الشرعِ، ولا يلزَمُ منه أصالةُ أصلٍ خامسٍ؛ فإنَّ هذه الأصولَ كاشفةٌ عن الشغلِ الذي كانَ من الشارعِ جبرًا لكونِ الحسنِ عقليًّا، وقد قالوا: بمعرفةِ بعضِ الأحكامِ بالعقلِ أيضًا[٢].

(٣) قوله: (أنَّ فِي ذِمَّتِهِ جَبْرًا لِلفِعْلِ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٥٠]: اعلَم أنَّ الحنفيةَ -معَ تصريحِهم بأنْ لا طلبَ في أصلِ الوجوبِ- قالُوا: إنَّ الثابتَ في أولِ الوقتِ أصلُ الوجوبِ إلى أن يتضيَّقَ، فأُورِدَ عليهم: أنه يلزَمُ أن يكونَ الطلَبُ مع المطلوبِ؛ لأنَّه قبلَ التضييقِ ليسَ إلا أصلُ الوجوبِ، وقد قلتُم: إنه لا طلبَ فيه. أقولُ: لعلَّ مرادَهم نفيُ الطلبِ المحتَّمِ، بيانُه: أنَّ الطلبَ فرعُ السببيةِ، وهيَ لِكونِها منتقِلةً توجَدُ وتنعدِمُ تدريجًا، فالطلبُ كذلك إلا أن يتعيَّنُ السببُ للسببيَّةِ، وحينئذٍ يتحصَّلُ الطلبُ تحصُّلًا قويًّا، ويتقدَّم على المطلوبِ مثلَ تقدُّمِ السببِ على المسبَّبِ، فتدبَّر. انتهَى.

(٤) قوله: (كَيفَ يُسْقِطُ الوَاجِبَ؟) فإنَّ المصليَ إذا صلَّى في أولِ الوقتِ أو المُزكِّي إذا أدَّى الزكاةَ في أوَّلِ الحولِ بعدَ تملُّكِ النصابِ يسقُط عنهما الصلاةُ والزكاةُ الواجبتانِ.

(٥) قوله: (وقَصْدُ الامْتِثَالِ إنَّمَا يَكُونُ...إلخ) يعني أنَّ الحنفيةَ قد صرَّحُوا بأنَّ المصليَ إذا صلَّى في أولِ الوقتِ، والمُزكِّيَ إذا أدَّى الزكاةَ قبلَ حولانِ الحولِ بعد ملكِ النصابِ يَسقُطانِ، معَ أنَّه ها هُنا إنَّما يوجَدانِ بلا طلَبٍ، وظاهرٌ أنَّ الفعلَ بلا طلَبٍ من الشارعِ لا يُسقِطُ الواجبَ؛ فإنَّ الواجبَ إنما يكونُ واجبًا بالطلبِ، ضرورةَ أنَّ الطلبَ داخلٌ في حقيقتِه؛ لأنه اقتضاءُ الفعلِ حتمًا، فالاقتضاءُ هو الطلبُ، وإذا كانَ الطلبُ داخلًا في حقيقةِ الواجبِ، فلا يصحُّ القولُ: بأنَّ إتيانَ الفعلِ الواجبِ بدونِ الطلَبِ مُسقِطٌ. فإن قيلَ: يتصوَّر السقوطُ بإتيانِ الفعلِ في وقتِ أصلِ الوجوبِ لقصدِ الامتثالِ، يقالُ: قصدُ الامتثالِ لا يكونُ إلا بالعلمِ بالواجبِ،

[١] هو إمام الهُدى أبو منصور مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مَحْمُود، المَاتُرِيْدِيُّ، رئيسُ أهل السنة، إمامُ المتكلمين، تُوفِّي بسَمَرقندَ سنة (٣٣٣هـ). (تاج التراجم ص: ٢٤٩، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٢/ ١٣٠).

[٢] شرح الخيرآبادي، (صـ:١٥٠). (ويراجع: فواتح الرحموت ١/ ٦٨).

وَاجِبًا بالطَّلَبِ، بَلْ بالسَّبَبِ، والشَّيْءُ قَدْ يَثْبُتُ وَلَا يُطلَبُ، كَالدَّيْنِ المُؤَجَّلِ، والثَّوْبِ المُطَارِ إلى إنْسَانٍ لَا يَعْرِفُ مَالِكَهُ، والامتِثَالُ يَتفَرَّعُ عَلَى العِلْمِ بِثُبُوتِه، فَلَا يَقْتَضِي السُّقُوطُ سَبْقَ الطَّلَبِ[1].

أقُولُ: فِقْهُ المَقَامِ[1] أنَّ لَنَا خِطَابَ وَضْعٍ بالسَّبَبِيَّةِ لِلوُجُوبِ، وخِطَابَ تَكْلِيفٍ بالاقْتِضَاءِ[2]، فَيَجِبُ أنْ يَكُونَ الثَّابِتُ بأحَدِهِمَا غَيرَ الثَّابِتِ بالآخَرِ، فَثُبُوتُ الْفِعْلِ حَقًّا مُؤَكَّدًا عَلَى الذِّمَّةِ مِنَ الأوَّلِ وهُوَ الْوُجُوبُ، والطَّلَبُ بإيقَاعِه فِي العَيْنِ مِن الثَّانِي وهُوَ وُجُوبُ الأدَاءِ، فعُلِمَ أنَّ الوُجُوبَ شَيْءٌ وَوُجُوبَ الأدَاءِ شَيْءٌ آخَرُ، وأنْ لَا طَلَبَ فِي الأوَّلِ بَلْ فِي الثَّانِي، وإلَّا لَزِمَ قَلْبُ الوَضْعِ[3]، فتَدَبَّر.

مَسْأَلَةٌ: [في تَقسِيمِ الوَاجِبِ إلى الأدَاءِ وَالقَضاءِ]

الأدَاءُ: فِعْلُ الْوَاجِبِ[4].....

ولا علمَ بالواجبِ إلا بعدَ ثبوتِ الخطابِ، وإذا انتفَى الخطابُ فلا وجوبَ، فلا علمَ، وعلى تقديرِ عدَمِ العلمِ لا معنَى لتحقُّقِ قصدِ الامتثالِ، والسقوطُ متفرِّعٌ على قصدِ الامتثالِ. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرابادِيُّ [ص:١٥١].

(١) قوله: (سَبْقَ الطَّلَبِ) قالَ في المنهيَّةِ: والقولُ: بأن الطلبَ في [الدَّينِ] المؤجَّلِ موسَّعٌ إلى حلولِ الأجَلِ، وكذلك في الثَّوبِ المُطارِ إلى معرفةِ المالِكِ، لا يضرُّ؛ لأنه مِثالٌ، (وعدَمُ صحةِ المِثالِ لا يضرُّ وجودَ الممثَّلِ لَه؛ بجوازِ أن يكونَ موجودًا في مثالٍ آخَر)، والظاهرُ أنه لو قيلَ: أن لا طلبَ في الدَّينِ المؤجَّلِ قبلَ حلولِ الأجلِ [يصحُّ] فتدبَّر[1]. انتهى. [الخيرآبادي، ص:١٥٢].

(٢) قوله: (بالاقْتِضَاءِ) أي: باقتضاءِ الفعلِ عنه، وطلبُه إيقاعُه عنه، ولا ريبَ في تغايُرِهما، فيكونُ مقتضَى أحدِهما مغايِرٌ لِمقتضَى الآخرِ.

(٣) قوله: (لَزِمَ قَلْبُ الوَضْعِ) فإنَّ وضعَ الحكمِ التكليفِي الأمرُ بتفريغِ الذمةِ، وهو يُلازِم الطلبَ، والحكمُ السببِيّ لا يكونُ فيه إلا بيانُ الإفضاءِ والتعريفِ، فلو انعكَسَ الأمرُ انعكَسَ الوضعُ.

أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: إنَّ الحكمَ الوضعيَّ [فيه] أيضًا اقتضاءٌ حتميٌّ؛ فثبتَ منه وجوبٌ كذلك، وبالجملةِ: أنَّ الوجوبَ عبارةٌ عن نفسِ الطلبِ عاجلًا أو آجلًا، فقد يكونُ في الحكمِ التكليفيِّ الأولِ فقط، مثلُ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ومعناهُ: أنَّ الصلاةَ مطلوبةٌ بعدَ الدلوكِ، فالحقُّ: أنَّ الوجوبَ عبارةٌ عن الطلَبِ الحتميِّ مطلقًا، سواء كانَ ثابتًا بالحكمِ الوضعيِّ أو التكليفيِّ، ووجوبُ الأداءِ فردٌ خاصٌّ منه، فافهَم، فإنه دقيقٌ[2].

(٤) قوله: (الأدَاءُ: فِعْلُ الْوَاجِبِ) قد عرفتَ سابقًا أنَّ الوجوبَ على قسمَينِ: مؤقَّتٌ، ومُطلَقٌ، والثاني: لا يتصوَّر انقسامُه إلى الأداءِ والقضاءِ؛ فإنَّ الثانِيَ لا يتصوَّر فيه، وإنما يُتصوَّرُ فيه الأولُ، وأمَّا الأولُ: أعني الواجبَ المؤقَّتَ -أي: ما يصدُق عليه هذا المفهومُ

[1] قولُه: (أقُولُ: فِقْهُ المَقَامِ): قالَ في المنهيَّةِ: لا يَخفَى أنه يَنطبِقُ على الفُروعِ، ففي الزَّكاةِ قبلَ الحولِ تحقَّقَ السَّببُ بالنصابِ، ولم يتحقَّقِ الاقتضاءُ إلَّا بعدَ الحولِ، وفي الحيضِ آخِرًا انعدمتِ السببيةُ بالكليةِ، بخلافِ ما إذا طَهُرتْ آخِرًا، وفي النائمِ تحقَّقَ الوجوبُ بتحقُّقِ السببِ، وأهليةِ الخطابِ في زمانِ النومِ وإن لم يكن بشرطِه، كافٍ لوجوبِ القَضاءِ مِن غيرِ احتياجٍ إلى أمرٍ جديدٍ، فتأمَّل. انتهى. (حاشية المصنف ١/ ٥١).

[2] حاشية المصنف (١/ ٥١) وما بين القوسين زاده الخيرآبادي، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[3] أحسن الشروح، للملا حسن (ص:١٤٢).

[٣٦] فِي وَقْتِهِ المُقَدَّرِ لَهُ[١] شَرْعًا[٢]. وقِيلَ: ابْتِدَاءُهُ[٣] كالتَّحْرِيمَةِ عِنْدَ / الحَنَفِيَّةِ[٤]، وَرَكْعَةٍ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ[٥]. ومِنْهُ: الإعَادَةُ وهُوَ الفِعْلُ فِيهِ ثَانِيًا لِخَلَلٍ[٦]، وَالأصَحُّ أنَّهُ وَاجِبٌ[٧].

هو الفعلُ- فقسَّمه المصنِّفُ إلى أداءٍ وقضاءٍ، والأولُ: ما فسَّرَه بأداءِ فعلِ الواجبِ في وقتِه المقدَّرِ شرعًا، سواء كانَ تقديرُه بالعُمُرِ كالحجِّ، أو ببعضِ أجزائِه المعيَّنةِ، وهذا هو الأصحُّ في معنَى الأداءِ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٤٢].

(١) قوله: (فِي وَقْتِهِ المُقَدَّرِ لَهُ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ: إن قلتَ: يدخُلُ فيه القضاءُ كالحجِّ؛ فإنَّ وقتَه بقيةُ العُمرِ شرعًا، قلتُ: القضاءُ وإن كانَ واجبًا موسَّعًا مدَّةَ العمرِ كالحجِّ، لكنَّ الفعلَ فيه في غيرِ وقتِه، ومطلقُ الوقتِ مِن قضيةِ العقلِ، تأمل. انتهَى.

(٢) قوله: (شَرْعًا) قالَ في المنهيَّةِ[١/ ٥٢]: فيخرُجُ نحوُ الزكاةِ يُعيِّن لها الإمامُ شهرًا، فمِن حيثُ خصوصُ ذلك الشهرِ ليسَ بأداءٍ، وإلَّا لَكان بعدَه قضاءً[1].

(٣) قوله: (وقِيلَ: ابْتِدَاءُهُ) قالَ في المنهيَّةِ: القائلُ ابنُ الهمامِ وغيرُه، أشارَ بصيغةِ التمريضِ إلى ضعفِه؛ لأنَّ المعرَّفَ الأداءُ حقيقةً، وهذا في حكمِ الأداءِ في التحقيقِ، وفي "المحيطِ": الصلاةُ يجوزُ أن يكونَ بعضُها أداءً، وبعضُها قضاءً، كمُصلِّي العصرِ إذا غرُبتِ الشمسُ [عليه] في خلالِ صلاتِه، ويُتِمُّ الباقيَ[2]. انتهى.

(٤) قوله: (كالتَّحْرِيمَةِ عِنْدَ الحَنَفِيَّةِ) فإنَّها لو وقَعتْ في الوقتِ وباقي الصلوةِ في غيرِ الوقتِ، فيُسمَّى أداءً. كذا في أحسنِ الشروحِ.

(٥) قوله: (وَرَكْعَةٍ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ) والحقُّ: أنَّ هذه الصلاةَ ليستْ بأداءٍ، بل بعضُها أداءٌ وبعضُها قضاءٌ، كما يتأدَّى عليه المعتبراتُ، وإنَّما سمَّوها بالأداءِ لِشرافةِ. كذا في أحسنِ الشروحِ.

(٦) قوله: (لِخَلَلٍ) يُوجِب اختلالَ الواجبِ، فقيلَ: قسمٌ لِلأداءِ، وأقسامُ الفعلِ ثلاثةٌ: الأداءُ، والإعادةُ، والقضاءُ. والأداءُ: فعلُ الواجبِ في وقتِه بلا مُخِلٍّ سابقٍ. والإعادةُ: الفعلُ كذلك مسبوقٌ بالمُخِلِّ العارضِ للأداءِ. أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: إنَّ هذا بالحقيقةِ راجعٌ إلى تَربيعِ القسمةِ؛ فإنَّ الإعادةَ كما يكونُ في الأداءِ يكونُ في القضاءِ أيضًا، فإنَّ المُفوِّتَ لصلاةِ الظهرِ إذا تركَ الفاتحةَ في القضاءِ يجبُ عليه إعادةُ القضاءِ أيضًا[3].

(٧) قوله: (أَنَّهُ وَاجِبٌ) قالَ في المنهيَّةِ: اختُلِفَ في وجوبِ الإعادةِ: فصرَّحَ غيرُ واحدٍ من شُرَّاحِ "أصولِ فخرِ الإسلامِ" -كما في "التقريرِ": بأنَّها ليستْ بواجبةٍ، بل خرَجَ عن العُهدةِ بالأولِ، والثاني جائزٌ، [كسُجودِ السهوِ] فليس بأداءٍ [ولا] قضاءٍ، وذهبَ السرخسيُّ وأبو اليُسرِ[4] إلى الوجوبِ حتَّى قالَ أبو اليُسرِ: يكونُ الفرضُ هو الثانِي، وعلى هذا دخَلَ في الأداءِ.

والحقُّ: أن الفرضَ هو الأوَّلُ؛ إذ عدَمُ السقوطِ به فرعُ تركِ الركنِ لا الواجبِ، لكنَّ الإعادةَ واجبةٌ مبتدأً بعدَ كلِّ صلاةٍ أُدِّيتْ معَ كراهةٍ جبرًا للأوَّلِ، فوقتُ الأولِ وقتُه؛ ومِن ثَمَّ كانَت إعادةُ القضاءِ قضاءً. انتهى. والدليلُ عليه: قولُ النبيِّ ﷺ للأعرابيِّ: «صَلِّ فإنَّكَ لَمْ

---

[1] يعني: أنَّ هذه الزكاةَ لها جهتانِ، إحداهما: أنَّ لها وقتًا عيَّنه الإمامُ. والثانيةُ: أنَّ هذا الوقتَ جزءٌ مِن أجزاءِ زمانِ إيتاءِ الزكاةِ، فهي بالجهةِ الأولَى ليسَ بأداءٍ؛ لأنَّ هذا التعيُّنَ ليسَ مِن الشارعِ، وبالجهةِ الثانيةِ أداءٌ. (الخيرآبادي، صـ:١٥٣).

[2] حاشية المصنف (١/ ٥٢). (ويراجع: التحرير مع التقرير والتحبير ٢/ ١٢٣).

[3] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٤٣).

[4] هو أبو اليُسرِ، محمد بن محمد بن الحُسين، النَّسَفيُّ البَزْدَويُّ، القاضي، صدرُ الإسلامِ، شيخُ الحنفيةِ، وهو الأخُ الصغير لِفخرِ الإسلامِ أبي العُسرِ علي بن محمد البزدوي، (٤٢١-٤٩٣هـ). (سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٩).

Scanned with CamScanner

والقَضَاءُ: فِعْلُهُ بَعْدَهُ[1] استِدْرَاكًا لِمَا فَاتَ عَمْدًا أو سَهْوًا، تَمَكَّنَ مِن فِعْلِهِ كَالْمُسَافِرِ[2]، أو لَمْ يَتَمَكَّنْ لِمَانِعٍ شَرْعًا كَالحَيْضِ، أوْ عَقْلًا كَالنَّوْمِ[3]. فتَسمِيَةُ الحَجِّ الصَّحِيحِ[4] بَعْدَ الفَاسِدِ قَضَاءٌ مَجَازٌ. وَمَن جَعَلَ الأَدَاءَ والقَضَاءَ فِي غَيرِ الوَاجِبِ بَدَّلَ "الوَاجِبَ" بِـ"العِبَادَةِ"[5].

فرعٌ: [مَن أدَّى الفِعلَ في وقتِه معَ ظَنِّ المَوتِ وَلَمْ يَمُتْ فهَل يُسَمَّى أداءً؟:]

تأخِيرُ الفِعْلِ مَعَ ظَنِّ المَوْتِ فِي جُزْءٍ مِنَ الْوَقْتِ مَعْصِيَةٌ اتِّفَاقًا[6]، فَإِنْ لَمْ يَمُتْ وَفَعَلَهُ فِي

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

نُصَلِّ...إلخ»[1] كذا روَاه البخاريُّ وغيرُه[2].

(١) **قوله:** (**فِعْلُهُ بَعْدَهُ**) قالَ في المنهيَّةِ[١/ ٥٣]: إن قلتَ: الفعلُ قبلَ الوقتِ ما هو؟ قُلنا: الفعلُ لا يتقَدَّمُ على وقتِه، والوضوءُ قبلَ الوقتِ مانعٌ عن لزومِه فيه، والزكاةُ المعجَّلةُ لمَّا وُجِد سببُها جعلَ وقتُها بذلكَ موسَّعًا، فلَا تقديمَ. انتهَى.

(٢) **قوله:** (**كَالْمُسَافِرِ**) القادرِ على الصومِ في رمضانَ، وليس له مانعٌ شرعيٌّ أو عُرفيٌّ عن أداءِ الصومِ؛ فإنه إن صامَ عن رمَضانَ يكونُ أداءً، وإن صامَ عن غيرِه يكونُ قضاءً. [الخيرآبادي، صـ:١٥٥].

(٣) **قوله:** (**كَالنَّوْمِ**) فإنه مانعٌ للنائمِ في الوقتِ عن أداءِ الواجبِ فيه عقلًا؛ إذ لا خطابَ للغافِلِ، ويَقْضِيهِ بعدَ أن يَستيقظَ. [المرجع السابق].

(٤) **قوله:** (**فتَسمِيَةُ الحَجِّ الصَّحِيحِ...إلخ**) دفعٌ لِما يقالُ: إنَّ القضاءَ لمَّا كانَ عبارةً عن إتيانِ الواجبِ بعدَ الوقتِ فهو غيرُ متصوَّرٍ إلا في الواجبِ الموقَّتِ دونَ المطلَقِ؛ إذ وقتُه كلُّ العُمرِ، فما بالُهم يُسمُّون الحجَّ الصحيحَ بعدَ الفاسدِ قضاءً، معَ كونِه إتيانًا في وقتِه؟ وتقريرُ الدفعِ ظاهرٌ.

(٥) **قوله:** (**بَدَّلَ "الوَاجِبَ" بِـ"العِبَادَةِ"**) يعني أنَّ من أطلَقَ الأداءَ والقضاءَ في غيرِ الواجب قالَ: الأداءُ فعلُ العبادةِ في وقتِها، والقضاءُ فعلُها بعدَ هذا الوقتِ استِدرَاكًا لِما فاتَ. [الخيرآبادي، صـ:١٥٥].

(٦) **قوله:** (**مَعْصِيَةٌ اتِّفَاقًا**) وبه يفهمُ حكمُ ما إذا شكَّ في الموتِ، وهو أنه لا يعصِي بالتأخيرِ. وفيه أنه يُفهمُ من كتُبِ الحنفيةِ: أن التأخيرَ إلى الجُزءِ الأخيرِ في الواجبِ الموسَّعِ لا يُوجِب العصيانَ؛ فإنه لا مطالبةَ قبلَ الآخِرِ، ولهذا قالُوا: لو ماتَ قبلَ الآخِرِ لا شيءَ عليه.

قالَ في المنهيَّةِ: أقولُ: فيه دليلٌ على أنَّ الآخِرَ الذي يتعيَّنُ للسببيةِ ويتضيَّقُ به الموسَّعُ أعمُّ من أن يكونَ بحسَبِ الواقعِ (وهو الوقتُ المقدَّرُ له شرعًا) أو باعتبارِ المكلَّفِ (بحسَبِ الظنِّ)، فالموتُ يجعلُ البعضَ (أي: الجزءَ الذي ظُنَّ الموتُ فيه) كُلًّا (أي: كلَّ الوقتِ لعدَمِ بقائِه بعدَه)، وعلى هذا يتَّجه قولُ مَن قالَ بالعصيانِ في تأخيرِ مَن ظنَّ السلامةَ وماتَ فجأةً؛ بدليلِ تحقُّقِ الوجوبِ، ولا يتَّجه ردُّه على ما قيلَ: بأنَّ الواجبَ ما يُذَمُّ تاركُه في جميعِ وقتِه باختيارِه، وها هُنا تركُه في البعضِ [بالاختيار، وفي البعض] بالموتِ، وبأنَّ الموتَ لا يصلُح سببًا للعصيانِ، كما على تقديرِ عدَمِه اتفاقًا، والأوجَهُ أن يقالَ: جاعلُ البعضِ كُلًّا إنما هو ظنُّ الموتِ لا نفسُه، على أنَّ ارتفاعَ الوجوبِ قد يكونُ لوجودِ المانعِ، كالسفرِ، والمرَضِ، والحيضِ، إلى غيرِ ذلكَ، فتأمَّل[3]. [الخيرآبادي، صـ:١٥٦].

---

[1] أخرجه البخاري في "صحيحه" (٧٥٧)، ومسلمٌ في "صحيحه" (٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] حاشية المصنف (١/ ٥٣) والتقرير والتحبير (٢/ ١٢٤)، كشف الأسرار (١/ ١٣٦).

[3] حاشية المصنف (١/ ٥٤) وما بين القوسين زاده المحشي من شرح الخيرآبادي، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

وَقْتِهِ فَالجُمْهُورُ عَلَى أَنَّه أَدَاءٌ؛ لِصِدْقِ حَدِّهِ عَلَيهِ. وَقَالَ القَاضِي: قَضَاءٌ؛ لأَنَّ وَقْتَهُ شَرْعًا بِحَسَبِ ظَنِّهِ قَبْلَهُ[١]. ويَرِدُ عَلَيهِ: اعْتِقَادُ انْقِضَاءِ[٢] الوَقْتِ قَبْلَ دُخُولِهِ، فَإِذَا بَانَ الخَطَأُ وفَعَلَ فِي الوَقْتِ فَهُوَ أَدَاءٌ اتِّفَاقًا[٣].

أَقُولُ: الفَرْقُ بَيِّنٌ؛ فَإِنَّ فِي الأَوَّلِ اعْتِقَادَ عَدَمِ الوَقْتِ مُطْلَقًا، وَفِي الثَّانِي اعتِقَادَ عَدَمِ وَقْتِ الأَدَاءِ، فَالأَوَّلُ مُتَضَيِّقٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِخِلَافِ الثَّانِي، فَتَأَمَّل[٤].

وَمَنْ أَخَّرَ مَعَ ظَنِّ السَّلَامَةِ وَمَاتَ فَجْأَةً فَالتَّحْقِيقُ أَنَّه لَا يَعصِي؛ إِذِ التَّأْخِيرُ جَائِزٌ، وَلَا تَأْثِيمَ بِالجَائِزِ. وَالقَوْلُ بِأَنَّ شَرْطَ الجَوَازِ[١] سَلَامَةُ العَاقِبَةِ / لَا العِلْمُ بِهِ[٥] حَتَّى يُؤَدِّي إِلَى التَّكلِيفِ [٣٧] بِالْمُحَال، يَقتَضِي التَّخيِيرَ بَينَ مُمْكِنٍ ومُمْتَنِعٍ، وهُوَ يَرفَعُ حَقِيقَةَ التَّوَسُّعِ[٦] .....

(١) **قوله:** (بِحَسَبِ ظَنِّهِ قَبْلَهُ) قال شارحُ المختَصرِ: لا خلافَ معَه في المعنَى؛ لأنه بالاتِّفاقِ وقَعَ في وقتِه المقدَّرِ له شرعًا، -وإنَّما الخلافُ في التسميةِ فهو يُسمِّيه قضاءً، ونحن نُسمِّيه أداءً- إلا أن يريدَ القاضِي وجوبَ نيةِ القضاءِ؛ بناءً على أنَّ ذلك الظنَّ كما صارَ سببًا لتعيُّنِ ذلك الجزءِ وقتًا صارَ سببًا أيضًا؛ لخروجِ ما بعدَه عن كونِه مقدرًا له أوَّلًا بالكليَّةِ، وهو بعيدٌ إذ لم يقُل أحدٌ بوجوبِ نيةِ القضاءِ، وخروجِ ما بعدَه عن كونِه مقدرًا له أوَّلًا في نفسِ الأمرِ[٢].

(٢) **قوله:** (اعتقادُ انقِضاءِ...إلخ) يعني يلزَمُ عليه أنه لو اعتقَدَ الانقضاءَ قبلَ دخولِ الوقتِ وأخَّر؛ فإنه يعصِي. [الخيرآبادي، صـ:١٥٧].

(٣) **قوله:** (أداءٌ اتفاقًا) ولا أثرَ للاعتقادِ الذي قد بانَ خطأُه، فكذا هٰهُنا معَ أنه يلزَم عليه كونُه قضاءً. [المرجع السابق].

(٤) **قوله:** (فتأمَّل) قالَ في المِنهيَّةِ [١/ ٥٥]: إشارةٌ إلى أن هذا الفرقَ غيرُ نافعٍ؛ لأنَّ القاضِيَ جعَلَ الدورانَ مع الظنِّ سببًا لتحقُّقِ العصيانِ في الأوَّلِ، ولتحقُّقِ القضاءِ فيما اعتقَدَ الانقضاءَ ثمَّ أوقعَه في الوقتِ، ويُدفَع: بأنَّ العِصيانَ لا يُنافِي الأداءَ كما لو أخَّر في الثاني، وبأنَّ الظنَّ معتبرٌ فيما لم يظهَرْ فسادُه، فإذا ظهَر فلا عِبرةَ به، فتدبَّر. انتهَى.

(٥) **قوله:** (لا العِلْمُ بِهِ) أي: ليسَ شرطُ الجوازِ العلمَ بسلامةِ العاقبةِ، وتذكيرُ الضميرِ باعتبارِ المصدريَّةِ، وبالجملة: شرطُ جوازِ التأخيرِ نفسُ السلامةِ لا العلمُ بالسلامةِ. [الخيرآبادي، صـ:١٥٨].

(٦) **قوله:** (حَقِيقَةَ التَّوَسُّعِ) إذ التوسعةُ إنما يتصوَّرُ إذا عُلِّقَ تأخيرُ الفعلِ بأمرٍ اختياريٍّ للمكلَّفِ، ولا اختيارَ له في السلامةِ، فيرجِعُ هذا إلى التخييرِ بينَ ممكنٍ وممتنعٍ. [المرجع السابق].

---

[١] **قولُه:** (وَالقَوْلُ بِأَنَّ شَرْطَ الجَوَازِ...إلخ): قال في المنهية(١/ ٥٥): اعلم أن شرط جوازِ التأخير: إمَّا ظنُّ السَّلامةِ، أو العلمُ بها، أو السلامةُ نفسُها، فإن كانَ الأولُ: فالمفروضُ تحققُه، فيتحقَّقُ المشروطُ؛ إذ لا انتظارَ لغيرِه، وهو جوازُ التأخيرِ، فيجبُ أن لا يأثمَ، وإن كان الثاني: أدَّى إلى التكليفِ المُحالِ؛ إذ لا يمكن العلمُ بها عادةً، فإذا امتنعَ الشرطُ امتنعَ المشروطُ، وإن كان الثالثُ: فيلزمُ أن يكونَ التخييرُ اللازمُ من كونِ الوجوبِ موسَّعًا المفروضِ تقدمُه على سلامةِ العاقبةِ بينَ ممكنٍ -وذلك إذا لم يمُتْ- وممتنعٍ -وذلك إذا قُدِّرَ موتُه- وهذا لأنَّ المشروطَ يمتنعُ وجودُه عند انتفاءِ شرطِه، وهو -أي: التخييرُ بينَ الممكنِ والممتنعِ- يرفعُ حقيقةَ التوسُّعِ؛ لأنَّ مقتضاها الإمكانُ الخاصُّ، فلم يكن اللازمُ لازمًا، فلاحَ تقصيرُ مَن جعلَ لزومَ التخييرِ بينَ الممكنِ والممتنعِ على تقديرِ اشتراطِ العلمِ فقطْ، فتأمَّل؛ فإنَّه حقيقٌ بالتأمُّلِ. انتهى.

[٢] حاشية الحرجاني على شرح العضد (٢/ ١٨٤).

Scanned with CamScanner

فتَدَبَّر[1]. وفَرْقُ ابْنِ الحَاجِبِ بَينَ مَا وَقْتُهُ العُمُرُ كَالْحَجِّ فيَعصِي، وبَينَ غَيرِه فَلا يَعصِي، لَيسَ بِسَدِيدٍ؛ لأنَّ الوُجُوبَ مُشْتَرَكٌ، وَعُذْرَ الفَجْأَةِ عَامٌّ، وَفِيهِ مَا فِيهِ[2].

مَسْأَلَةٌ: [في سببِ وجُوبِ القَضاءِ، هَل هُو بأمْرٍ جَدِيدٍ أو بمَا يُوجِبُ الأدَاءَ]

اخْتُلِفَ فِي وُجُوبِ القَضَاءِ: هَلْ هُوَ بأمْرٍ جَدِيدٍ، وعَلَيهِ الأكْثَرُ، أوْ بمَا يُوجِبُ الأدَاءَ، وَهُوَ المُخْتَارُ لِعَامَّةِ الحَنفِيَّةِ[3]. ثُمَّ هَذَا الاختِلَافُ فِي القَضَاءِ بِمِثْلِ مَعْقُولِ فَقَطْ كمَا صَرَّحَ بِهِ البَعْضُ، أوْ مُطْلَقًا كمَا هُوَ الظَّاهِرُ.

لِلأكْثَرِ: أنَّ عَدَمَ اقْتِضَاءِ "صُمْ يَوْمَ الخَمِيسِ" صَوْمَ يَومِ الجُمُعَةِ بَدِيهِيٌّ[4]، وإلَّا كانَ .....

(١) **قوله:** (فتَدَبَّر) إشارةٌ إلى النقضِ بالواجبِ العُمُرِيِّ، فإنَّ الشارعَ جوَّزَ التأخيرَ فيه إلى آخِرِ العمرِ، فلو لم يأتِ وماتَ فَجْأةً يلزمُ أن لا يأثَمَ؛ فإنَّ مناطَ التأثيمِ على التقصيرِ، ولا تقصيرَ فيما لا اختيارَ فيه، مع أنَّهم مُصرِّحونَ بالتأثيمِ فيه. وأجيبَ: بأنَّ التأخيرَ فيه مشروطٌ بشرطِ أن لا يفوتَ الواجبُ بالكليةِ، وعندَ فُقدانِ الشَّرطِ يلزمُ التأثيمُ. وفيه أنَّ تجويزَ الشارعِ الفعلَ في كل جزءٍ من أجزاءِ العمرِ إنما هو بالنظرِ إلى ما لا اختيارَ للعبدِ فيه، أعني: الموتَ. [المرجع السابق].

(٢) **قوله:** (وفيهِ مَا فيهِ) قالَ في المنهيَّةِ: إشارةٌ إلى الفرقِ الذي ذكرَه السيِّدُ من قِبَلِ ابنِ حاجِبٍ رحمه الله: وهو أنَّ الموسَّعَ الذي وقتُه العمرُ لو جازَ له التأخيرُ أبدًا وإذا ماتَ لم يَعصِ، لم يتحقَّق الوجوبُ أصلًا، بخلافِ الظهرِ -مثلًا- فإنَّ جوازَ تأخيرِه إلى أن يتضيَّقَ وقتُه[1].

قيلَ: إذا فُرِض وقوعُ الفَجأةِ قبلَ وقتِ التضييقِ، فلو جازَ له التأخيرُ وإذا ماتَ لم يعصِ، لم يتحقَّق الوجوبُ [أصلًا]، فالأصوَبُ أن يقالَ: تركُ الظهرِ في الصورةِ المفروضةِ ليسَ في جميعِ الوقتِ المقدَّرِ له شرعًا، بخلافِ ما وقتُه العمرُ إذا تركَ بالفَجأةِ؛ لأنه تركَ في جميعِ وقتِه، وهو تمامُ عمرِه. أقول: منقوضٌ بمَن ظنَّ الموتَ في وسَطِ الوقتِ الموسَّعِ وأخَّرَ؛ فإنه يعصِي اتفاقًا، مع أنه ما تركَ في جميعِ وقتِهِ المقدَّرِ له شرعًا، والظنُّ كما يجعَلُ البعضَ كُلًّا يجعلُ الكلَّ بعضًا؛ لأنَّ الفَجأةَ على خلافِ الظنِّ، والفرقُ تحكُّمٌ، فالأصوبُ -كما في شرحِ المنهاجِ-: التزامُ جوازِ انفصالِ نفسِ الوجوبِ عن وجوبِ الأداءِ، [فتأمَّلْ][2]. انتهى.

(٣) **قوله:** (لِعَامَّةِ الحَنفِيَّةِ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: إنَّ مذهبَ عامَّةِ الحنفيةِ قريبُ التحقيقِ؛ فإنَّ اشتغالَ الذمةِ بالإيجابِ الأوَّلِ لم يرتفعْ؛ إذ ارتفاعُه بعد تحقُّقِ المكلَّفِ، إمَّا بالنسخِ أو بإتيانِ الفعلِ، وكلاهما مُرتَفِعانِ في صورةِ القضاءِ، والإيجابُ لا بدَّ له مِن متعلقٍ وهو الموجِبُ، وبعدَ فوتِ الأداءِ يستحيلُ تعلُّقُ الإيجابِ به؛ فإنَّ العبدَ لا يقدِرُ على إتيانِ الفعلِ في زمانِ الماضِي، فلَا بدَّ من تعلُّقِه بزمانٍ لاحقٍ بزمانِ الأداءِ، وإتيانُ الفعلِ في الزمانِ اللاحقِ بوقتِ الأداءِ بعدَ فوتِ هو القضاءُ؛ فيكون المُوجِبُ واحدًا، فافهَمْ[3].

(٤) **قوله:** (بَدِيهِيٌّ) حاصلُه: أنَّ صومَ يومِ الخميسِ يتعلَّق به الأحكامُ، ولا يتعلَّق بصومِ يومِ الجمعةِ، فاقتضاءُ الأوَّلِ لم يستلزِمْ اقتضاءَ الثانِي، بل يفرقُ بينَ الصومَينِ كما يفرَّق بين الشخصَينِ من جهةِ الإنسانيةِ

[1] حاشية الجرجاني على شرح العضد (٢/ ١٨٥).
[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٥٦)، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.
[3] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ: ١٥٠).

Scanned with CamScanner

أَدَاءً وَسَوَاءً[1](١). وَهَذَا إِنَّمَا يَتِمُّ لَو ادَّعَوْا(٢) الانتِظَامَ لَفْظًا(٣)، وَهُوَ بَعِيدٌ(٤). وَلَعَلَّ مَقْصُودَهُم[2]: أَنَّ مُطَالَبَةَ شَيْءٍ يَتَضَمَّنُ مُطَالَبَةَ مِثْلِهِ عِنْدَ فَوْتِه، فَإِيْجَابُ الأَوَّلِ إِيْجَابُ الثَّانِي(٥)، نَعَمْ مُعَرَّفَاتُ القَضَاءِ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ أَوْ غَيرِه .....

(تعليق المسفورات على مسلم الثبوت)

مثلًا كزيدٍ وعَمرٍو، وطلبُ الأولِ لا يستلزِمُ طلبَ الثانِي. وبالجملة: عدَمُ الاقتضاء بينَ الصومَين بالنظرِ إلى المعنَى بَديهيٌّ؛ فلا يصحُّ دعواهم باقتضاءِ الأولِ للثانِي بالنظرِ إلى المعنَى، وكذا بالنظرِ إلى اللفظِ. كذا في أحسن الشروحِ [صـ:١٤٩].

(١) **قوله: (أداءً وسواءً)** للصومِ في يومِ الخميس رتبةٌ، فلا يكونُ أحدُ الصومَينِ ناقصًا من الآخرِ، مع أنه باطلٌ بالاتفاقِ، وإذا كانَ كذلك فالنصُّ الواردُ في إيجاب الصلاةِ [في وقتٍ معينٍ] لا يشتَمِلُ على إيجابِ الصلاةِ فيما بعدَه؛ إذا المقصودُ بالأمر إيجابُ العبادةِ، فإذا كانَ مقيدًا بوقتٍ كانَ كونُ المأمورِ به عبادةً مقيدًا به أيضًا، وإذا كان كذلك لا يكونُ الفعل في وقتٍ آخَر عبادةً بِهذا الأمرِ؛ لعدَمِ دخولِه تحت ذلك الأمرِ، لما يدخلُ صومُ الجمعةِ تحتَ قولِنا: "صُمْ يومَ الخَميسِ" فيما عدا هذا اليومَ، وعندَ عدمِ تناولِ الأولِ له يكون الفعلُ بعدَ الوقتِ وقبلَه سواءً. أورَدَ عليه المصنفُ بقولِه: (وَهَذَا إِنَّمَا يَتِمُّ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٦١].

(٢) **قوله: (لَو ادَّعَوْا...إلخ)** يعني لا يتمُّ هذا الدليلُ إلا إذا ثبَتَ أنَّ عامةَ الحنفيةِ يدَّعونَ أنَّ نصَّ الأداءِ ينتَظِم بلفظِه وجوبَ القضاءِ، كما ينتَظِم وجوبَ الأداءِ، حتى يكونَ معنى قولِنا: "صُمْ يومَ الخميسِ" صُمْ هذا اليومَ أويومَ الجمعةِ، فالحاصلُ: أنَّهم لا يقولونَ: بتناولِه بحسَبِ الصيغةِ حتى يلزمَ أن يكونَ أداءً للاقتضاءِ. [المرجع السابق].

(٣) **قوله: (لفظًا)** فإنَّ عدَمَ اقتضاءِ "صُمْ يومَ الخميسِ" صومَ غيرِه إنما يُوجِب عدمَ الدلالةِ عليه لفظًا.

(٤) **قوله: (وهو بعيدٌ)** من آحادِ الناسِ، فما ظنُّك بأصحابِ الأيدِي الطويلةِ مِن العلومِ؟ ولو كان هذا الدعوَى لمَا احتاجُوا في إيجابِ القضاءِ إلى دليلٍ زائدٍ، وحكمُوا بوجوبِ قضاءِ كلِّ واجبٍ كالجمعةِ، والعيدِ، وتكبيراتِ التشريقِ.

(٥) **قوله: (فَإِيْجَابُ الأَوَّلِ إِيْجَابُ الثَّانِي)** وتحقيقُ المقامِ: أنَّه لا شكَّ أنَّ الإيجابَ الأولَ يقتَضِي اشتغالَ الذمةِ بالمأمورِ به، وسواء كانَ مُقارِنًا للطلبِ أوْ لا، والطلبُ إنما هو لِتفريغِ الذمَّةِ عن هذا الاشتغالِ، فإذا فاتَ الفعلُ في الوقتِ يبقَى هذا الاشتغالُ في الذمةِ، والبَداهةُ حاكِمةٌ: بأنه إنْ كانَ له مِثلٌ مُشتمِلٌ على المصلحةِ التي يشتَمِلُ هو عليها لَكفَى في تفريغِ الذمة، فالقضاءُ لطلَبِ تفريغِ الذمةِ عن الاشتغالِ الثابتِ بالأولِ، فهو لا يكونُ فيما لا اشتغالَ للذمةِ فيه أصلًا، فمطالبةُ الأولِ تتضمَّنُ مطالبةَ مثلِه عندَ فَواتِه تضمُّنَ الملزومِ اللازمَ، وعدَمُ تضمُّنِ "صُمْ يومَ الخميسِ" لِصوم يومِ الجمعةِ بِهذا المعنَى في حيزِ المنعِ، بل الضرورةُ شاهدةٌ على صحةِ هذا التضمُّنِ؛ فإنَّ اشتغالَ الذمةِ لو لم يكن باقيًا مطلوبُ الفراغِ بالمثلِ لَما كانَ هذا المِثلُ قضاءً، بل عبادةٌ مستقلةٌ أخرَى، والوجدانُ

---

[1] قولُه: (وإلاَّ كانَ أدَاءً وَسَوَاءً): قال في المنهية (١/ ٥٧): وإنَّما كانَ أداءً؛ لأنَّه يكونُ بمنزلةِ قولِه: "صُمْ يَومَ الخَميسِ أوْ يومَ الجمعةِ" وفي هذا في أيِّ يومٍ صامَ يكونُ أداءً، فيكونانِ سواءً أيضًا في عدمِ لُزومِ العِصْيانِ. انتَهَى.

[2] قولُه: (وَلَعَلَّ مَقْصُودَهُم): قال في المنهية (١/ ٥٧): هذا تأويلُ دَليلِهم: أنَّ الوقتَ ظرفٌ لا يُؤثِّر اختلالُه في سقوطِه، وإنَّما للمأمورِ به، كالأجلِ للدَّينِ نظرًا إلى أنه مُجرَّدُ ظرفٍ يجوزُ التقديمُ عليه، لكن إنَّما لم يجُزْ لأنَّه سببٌ للوجوبِ شرعًا، ولا تقديمَ للمُسبَّبِ على السَّببِ، تدبَّرْ.

Scanned with CamScanner

يَجُوزُ أَن تَكونَ غَيرَهُ[١]، نَصًّا كَانَ أَوْ قِيَاسًا، لكِنَّ الكَلَامَ[٢] فِي أَصْلِ سَبَبِ الوُجُوبِ، فَافْهَمْ.

وَمَا يُجابُ بِهِ فِي المَشْهُورِ: أَنَّ مُقْتَضَاهُ أَمْرَانِ: الصَّوْمُ، وَكَوْنُهُ فِي الخَمِيسِ، فَإِذَا عَجَزَ عَنِ الثَّانِي لِفَوَاتِهِ بَقِيَ اقْتِضَاءُهُ الصَّوْمَ[٣] مُطْلَقًا، فَفِي غَايَةِ السُّقُوطِ؛ إِذْ لَا وُجُوبَ إِلَّا بِالقَيْدِ[٤]، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ قَبْلَه، ومِنْ وُجُوبِ / المُقَيَّدِ لَا يَلْزَمُ وُجُوبُ المُطْلَقِ مُطْلَقًا، بَلْ فِيهِ[٥]. [٣٨]

وَفِي "شَرْحِ المُخْتَصَرِ"[٦]: هَذِهِ المَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ المُقَيَّدَ هُوَ المُطْلَقُ وَالقَيْدُ، وَهُمَا يَتَعَدَّدَانِ وُجُودًا[٧] .....

.....

(تحقيق المسألة على مسلم الثبوت)

شاهدٌ على خلافِه. [الخيرآبادي، صـ:١٦١].

(١) **قوله:** (يَجُوزُ أَن تَكونَ غَيرَهُ) أي: غيرَ النصِّ المُوجِب للأداءِ؛ إذ لو وجَبَ كونُ ذلك النصِّ معرِّفًا أيضًا يلزَم القضاءُ في تركِ كلِّ واجبٍ، ولا ريبَ في بُطلانِ التَّالي. [المرجع السابق].

(٢) **قوله:** (لكِنَّ الكَلَامَ...إلخ) ولمَّا كانَ لقائلٍ أن يقولَ: إنَّ المعرفَ للقضاءِ لمَّا كانَ غيرَ نصِّ الأداءِ لم يكن القضاءُ بالنصِّ القاضِي بالأداءِ؛ فإنَّ النصوصَ كلَّها معرِّفاتٌ، أجابَ عنه بقولِه: (لكِنَّ الكَلَامَ فِي أَصْلِ سَبَبِ الوُجُوبِ، فَافْهَمْ) يعنِي: أنَّ الكلامَ في نفسِ الوجوبِ الثابتِ بالسببِ الأولِ، هل هو باقٍ فطُولِبَ برفعِه عن الذمةِ بإتيانِ المِثلِ، أو مرتفِعٌ مِن البَينِ كما يراه آخَرونَ.

(٣) **قوله:** (بَقِيَ اقْتِضَاءُهُ الصَّوْمَ) فاقتضاءُ الأولِ أوَّلًا وبالذاتِ، واقتضاءُ الثاني ثانيًا وبالتَّبَعِ، فلا يلزَمُ كونُ الثاني أداءً وسواءً. [الخيرآبادي، صـ:١٦٢].

(٤) **قوله:** (إِلَّا بِالقَيْدِ) فالمطلوبُ صومٌ مقيَّدٌ بكونِه في الخميسِ، وأما مطلقُ الصومِ الصالحِ لكونِه فيه وفي غيرِه فلا وجوبَ ولا طلبَ له.

(٥) **قوله:** (بَلْ فِيهِ) أي: في هذا المقيَّدِ بخصوصِه معَ أنَّ مِن مذهبِهم: أنَّ الوجوبَ إذا انتَسخَ لا يبقَى الجوازُ إلا بدليلٍ مستقلٍّ، وأيضًا المطلَقُ والمقيَّدُ إذا وقَعَا في حادثةٍ واحدةٍ يحمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ، ولا جوازَ له في غيرِ هذا المقيَّدِ. [المرجع السابق].

(٦) **قوله:** (وَفِي "شَرْحِ المُخْتَصَرِ"[1]:) قالَ في المنهيَّةِ[١/ ٥٨]: قيل: الأظهرُ أنَّ الاختلافَ مبنيٌّ على أنَّ المطلوبَ في العبادةِ الموقَّتةِ إنما هي العبادةُ فقط لا الوقتُ، لكنَّه يحتمِل أن تكونَ مشروطةً به حتَّى لا يصحَّ شرعًا بدونِه، وأن لا تكونَ صحةُ نفسِها مشروطةً به، بل كمالُها، فإذا فاتَتْ بقِيَ أصلُ وجوبِها مع نقصٍ فيه. أقولُ: فيه خفاءٌ؛ إذ لزومُ العصيانِ بالتأخيرِ متفقٌ عليه، معَ أنَّ تركَ الأولَى -كما في المندوبِ- لا يكونُ معصيةً اتفاقًا، فتأمَّل.

(٧) **قوله:** (وَهُمَا يَتَعَدَّدَانِ وُجُودًا...إلخ) فمن ذهبَ إلى الأولِ قالَ: إنَّ السببَ واحدٌ، ومَن ذهبَ إلى الثاني قالَ: السببُ متعدِّدٌ. بيانُ الأولِ: أنَّ الإيجابَ نسبةٌ، وهي تتعدَّد بتعدُّدِ المنسوبِ إليه، فالمطلَقُ والمقيدُ إذا كانا متعدِّدَين في الخارجِ كانَ إيجابُ كلٍّ منهما مغايرًا لإيجابِ الآخَرِ، فللنصِّ الموجِبِ للأداءِ إيجابانِ: أحدُهما للمطلقِ، والآخَرُ لِلمقيَّدِ؛ ضرورةَ أنَّ إيجابَ المقيدِ لا يتصوَّرُ بدونِ إيجابِ المطلَقِ، فإذا فاتَ الأداءُ فاتَ إيجابُ المقيَّدِ، وبقِيَ إيجابُ المطلقِ كما

[1] قالَ العضد في شرح المختصر (٢/ ٥٥٠): واعلَم أنَّ هذه المسألةَ مبنيةٌ على أنَّ المقيدَ هو المطلَقُ والقيدُ وهما شيئانِ كما في التَّعقُّلِ والتلفُّظِ، أو ما صَدقًا عليه وهو شيءٌ واحدٌ يُعبَّر عنه بالمركَّبِ من متعدِّدٍ، وهو بالنظرِ إلى أنَّ التركيبَ مِن الجنسِ والفصلِ وتمايزَهما في العقلِ أو في الخارجِ.

Scanned with CamScanner

فِي الْخَارِجِ[1]، أَوْ يتَّحِدَانِ فِيهِ. أَقُولُ: القَيْدُ هَا هُنَا ظَرْفُ زَمَانٍ، وَاتِّحَادُ مَقُولَةِ "مَتَى" بالمَظْرُوفِ وَإِنْ صَحَّ، فَلَا يَلزَمُ مِن انتِفَاءِ فَرْدٍ مِنْهَا انتِفَاءُهُ اتِّفَاقًا[2]، فتأمَّلْ.

[النَّقْضُ عَلَى مُخْتَارِ الحَنفِيَّةِ بنَذْرِ الاعتِكَافِ في رَمَضانَ:]

وَنُوقِضَ مُخْتَارُ الْحَنَفِيَّةِ بنَذْرِ اعتِكَافِ رَمَضَانَ إِذَا لَمْ يَعتَكِفْهُ؛ حَيْثُ يَجِبُ قَضَاءُهُ بِصَوْمٍ

كانَ، فيجِب القضاءُ لتفريغِ الذمةِ بموجبِه هو النصُّ الأولُ، ونصُّ القضاءِ مبيِّنٌ له. وبيانُ الثاني: أنَّ المطلَقَ والمقيدَ إذا كانَ وجودُهما واحدًا، فإذا بطلَ طلبُ المقيدِ لِفواتِ الوقتِ بطَل طلبُ المطلقِ أيضًا؛ لاتحادِهما في الخارجِ، فيكونُ إيجابُ القضاءِ بنصٍّ جديدٍ[1].

أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: وهذا الكلامُ في غايةِ السخافةِ بوجهَينِ: الأولُ منهما: بردُّ الشقِّ الأولِ، وهو ما سنَحَ لهذا العبدِ الضعيفِ: أنَّ حكمَ الكلِّ المجموعيِّ قد يُغايِر حكمَ الأجزاءِ، فعلَى تقديرِ تعدُّدِ وجودِ المطلَقِ والمقيَّدِ في الخارجِ يجوزُ أن يكونَ المطلوبُ حتمًا بالذاتِ هو المجموعُ بما هو مجموعٌ، وتكون الأجزاءُ مطلوباتٍ بالعرضِ، ولم يتعلَّق الطلبُ بكلٍّ واحدٍ منهما بالذاتِ، بل بالعرضِ من حيثُ انضمامُ بعضِها إلى بعضٍ، فإذا بطلَ أحدُ الأجزاءِ لِبطلانِ الزمانِ الذي يتحصَّلُ به دونَ غيرِه بطلَ المجموعُ بما هو مجموعٌ، وبطلَ طلبُه الذي هو مدلولُ نصِّ الأداءِ، فحينئذٍ لا بدَّ لِلقضاءِ من نصٍّ آخَرَ هو المُوجِب له. والثاني مِن الوجهين: ما أوردَه المصنفُ على الشقِّ الثاني[2].

(١) **قوله: (وَهُمَا يتَعَدَّدَانِ وُجُودًا فِي الْخَارِجِ...إلخ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/٥٨]: وينظرُ ذلك إلى أنَّ الجنسَ والفصلَ هل يتمايَزانِ في الخارجِ أو في العقلِ، و[قُرِّرَ] في "شرحِ المواقِف": أنَّ الحقَّ عدَمُ التمايُزِ بينَهما في الخارجِ وإلا لم يصحَّ الحملُ. وأوردَ بعضُ الفضلاءِ: أنَّ في صورةِ كانَ التركيبُ الذهنيُّ بحِذاءِ التركيبِ الخارجيِّ: بأن يكونَ الجنسُ مأخوذًا عن المادةِ والفصلُ عن الصورةِ كانَ للجنسِ وجودٌ ممتازٌ عن وجودِ الفصلِ نظرًا إلى اتحادِ الجنسِ مع المادةِ والفصلِ مع الصورةِ. أقولُ: هذا عجبٌ منه -معَ مهارتِه في العلومِ العقليةِ-؛ فإنه لو كانَ الجنسُ -مثلًا- متَّحدًا مع المادةِ من كلِّ وجهٍ لمَا احتيجَ إلى الأخذِ منها، ولَمَا كان الجنسُ محمولًا كالمادةِ، وكيف يكونُ متحدًا مع النوعِ؟! إلى غيرِ ذلك مِن المفاسدِ التي لا يخفَى على الماهِرينَ لِفنِّ المعقولاتِ، وغايةُ ما يلزَمُ أن يكونَ للمركبِ الخارجيِّ مِن المادةِ والصورةِ حدَّانِ من أجزاءٍ غيرِ محمولةٍ ومن أجزاءٍ محمولةٍ، أعني الجنسَ والفصلَ المأخوذَينِ منهما، ولا استحالةَ في ذلك؛ لأنه لا يلزَمُ تعدُّد الذاتي حقيقةً بل بالاعتبارِ، وتمامُ تحقيقِ ذلك يطلبُ من "السُّلَّم". انتهى.

(٢) **قوله: (اتِّفَاقًا)** إذْ هذا الاتحادُ بالعرضِ، فلا يُوجِب انتفاءُ القيدِ انتفاءَ المطلقِ، بخلافِ ما إذا كانَ أحدُهما جنسًا والآخرُ فصلًا؛ فإنَّ الاتحادَ هُنا بالذاتِ، فيلزَم من ارتفاعِ كلٍّ منهما ارتفاعُ الآخَرِ. وبالجملة: فيما نحنُ فيه لا يلزَمُ من انتفاءِ فردٍ من مقولةِ "مَتَى" -التي فرَضنَا اتحادَها مع المطلقِ الذي هو مِن تلك المقولاتِ- انتفاءُ المطلقِ المذكورِ؛ ليلزمَ [إبطالُ] إيجابِ المطلقِ ببطلانِ متعلَّقِه، ويُحتاجَ في القضاءِ إلى نصٍّ جديدٍ[3].

---

[1] شرح العلامة الخيرآبادي، (صـ:١٦٢-١٦٣).

[2] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٥٢).

[3] أحسن الشروح، (صـ:١٥٣). وما بين المعكوفتين زيادة منه. وشرح الخيرآبادي، (صـ:١٦٦).

Scanned with CamScanner

جَدِيدٍ، وَلَمْ يُوجِبْهُ النَّذْرُ[١]. والجَوَابُ: أنَّ نَذْرَ الاعتِكَافِ كَانَ مُوجِبًا لَهُ؛ لأنَّهُ شَرْطُهُ، لكِنْ مَا ظَهَرَ أثَرُهُ لِمَانِعٍ، وَهُوَ وُجُوبُهُ قَبْلَهُ، فَلَمَّا زَالَ ظَهَرَ أثَرُهُ، وَلِهَذَا لَا يُقْضَى فِي رَمَضَانَ آخَرَ وَلَا وَاجِبٍ آخَرَ، سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الأوَّلِ؛ إذِ الْخَلَفُ فِي حُكْمِ الأصْلِ[٢]. هَذَا.

مَسْأَلَةٌ: [مَا لَا يَتِمُّ الوَاجِبُ إلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ، وفِيهِ أربعَةُ مَذَاهِبَ]

مُقَدَّمَةُ الْوَاجِبِ الْمُطْلَقِ وَاجِبٌ مُطْلَقًا[٣]، أيْ: سَبَبًا أوْ شَرْطًا، شَرْعًا كَالوُضُوءِ، أوْ عَقْلًا كَتَرْكِ الضِّدِّ، أوْ عَادَةً كَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأسِ[٤] لِغَسْلِ الْوَجْهِ. وقِيلَ فِي السَّبَبِ فَقَطْ. وَقِيلَ: فِي

(تحقيق المسائل على فهم المسلمات)

(١) قوله: (وَلَمْ يُوجِبْهُ النَّذْرُ) يعني مَن نذَرَ أن يعتكِفَ شهرَ رمَضانَ المعيَّن فلم يعتكِفْ فيه؛ فإنه يجِبُ عليه الاعتكافُ بصومٍ مقصودٍ، حتى لو اعتكَفَ في رمَضانَ آخرَ لا يصِحُّ، معَ أن السببَ الأولَ -الذي هو النذرُ- [لَمْ] يُوجِبِ الصومَ المقصودَ، وإلَّا لم يصحَّ مع الصومِ التبعيِّ -أعني صومَ رمضان- بل السببُ الأولُ موجبٌ للصومِ الأعمِّ، وموجِبُ القضاءِ يوجِبُ الصومَ المقصودَ، فلم يكنِ السببُ واحدًا. [الخيرآبادي، صـ:١٦٧].

(٢) قوله: (إذِ الْخَلَفُ فِي حُكْمِ الأصْلِ) وفيه أنه لا يظهَرُ دليلٌ شافٍ على اشتراطِ الصومِ المقصودِ في الاعتكافِ، فإنَّهم استدلُّوا على اشتراطِ الصومِ بقولِه ﷺ: «لا اعتِكافَ إلا بِصَوْمٍ»[١] كما رواه البَيهقيُّ، وهو لا يدلُّ على الصومِ المقصودِ، بل هو مطلقٌ شاملٌ للقصديِّ والتبَعِيِّ، فهو دليلٌ على اشتراطِ الأعمِّ، فافهَم. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٥٤].

(٣) قوله: (مُقَدَّمَةُ الْوَاجِبِ الْمُطْلَقِ وَاجِبٌ مُطْلَقًا) أقولُ: قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٥٩]: احترازًا عن واجبٍ إذا كانَ مقيَّدًا بمقدمةٍ، كالزكاةِ بملكِ النصابِ والحجِّ بالاستطاعةِ، وكذلك كلُّ ما يمكِنُ تحصيلُه بالآلاتِ، فالواجبُ به مقيدٌ[٢]. انتهى. وقالَ أحسنُ الشارِحينَ: اختلَفَ القومُ فيها، هل هي واجبةٌ أم لا؟ وليسَ النزاعُ في أنَّ وجوبَ الواجبِ المطلقِ هو بعينِه وجوبُ المقدمةِ؛ فإنَّ الوجوب من المَعاني النسبيةِ التي تتعدَّدُ بتعدُّدِ المَنسوبِ إليه، ولا في أنَّ الثانيَ مِن مشمولاتِ اللفظِ الدالِّ على الأوَّلِ، ومن منتظماتِه كانتظامِ لفظِ العمَى للبصرِ، فإنَّا نعقِلُ وجوبَ الواجبِ كثيرًا ونعقِلُ عن مقدماتِها، بل النزاعُ معنَويٌّ[٣].

(٤) قوله: (كَغَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأسِ) فإنه لا يُمكِن غسلُ الوجهِ بدونِ غسلِ جزءٍ من الرأسِ عادةً، وإن كان يُمكِن عندَ العقلِ غسلُ الوجهِ بدون غسلِ جزءٍ من الرأسِ. كذا

---

[١] أخرجه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ في "مصنفه"، بأرقام: (٩٦١٩) (٩٦٢٠) (٩٦٢١) عن ابن عباس، وعلي، وعائشة، موقوفًا عليهم. وقال البيهقي في "معرفة السنن والآثار" (٩١٠١): وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ [عن ابن عباس] مَرْفُوعًا، وَرَفْعُهُ ضَعِيفٌ. وأخرج أبوداود في "سننه" (٢٤٧٤) عن ابن عمر: أنَّ عمر رضي الله عنه جَعَلَ عليه أن يعتكِفَ في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبةِ، فسألَ النبيَّ ﷺ فقال: "اعْتكِفْ وصُمْ".

[٢] قلتُ: بيانُه: أنَّ مقدمةَ الواجبِ تنقَسِمُ إلى قِسمَينِ، الأولُ: مقدَّمةُ الواجبِ المطلَقِ: هو ما لم يُقيَّد إيجابُه بما يتوقَّفُ وجوده عليه، فالصلاةُ مثلًا واجبةٌ، ولا يتوقفُ وجوبُها على المكلَّف بوجودِ الوضوءِ، بل هي واجبةٌ عليه توضَّأ أم لم يتوضَّأ، وسُمِيَ الواجبُ مطلقًا لعدمِ تقيُّدِه بمقدمةِ وجوبٍ. والثاني: مقدَّمةُ الواجبِ المقيَّدِ: هو ما كانَ وجوبُه موقوفًا على حصولِ المقدَّمةِ المَقدورةِ، كالحجِّ لا يَجِبُ إلا معَ الاستطاعةِ، ولا يَجبُ تحصيلُ الاستطاعةِ، وكالزكاةِ لا تَجِبُ إلا معَ النصابِ، ولا يَجِبُ تحصيلُه. (تحقيق الإبهاج في شرح المنهاج-ط. دُبي ٢/ ٢٨٢).

[٣] احسن الشروح (صـ:١٥٥). وحاصل هذا النزاع: أن موجِبَ أداء الوجبِ هل مُوجِبٌ لمقدماته تبعًا أم لا؟ والمختار: أنه موجبٌ لمقدماته مطلقًا. قاله ملا مبين. (وكلامه أوضح من كلام الملا حسن فليُراجع: خزائن الشروح صـ:٢٥٢).

Scanned with CamScanner

الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ فَقَطْ[١]. وَقِيلَ: لَا وُجُوبَ مُطْلَقًا.

لَنَا: أنَّ التَّكْلِيفَ بِهِ بِدُونِ تَكْلِيفِ المُقَدَّمَةِ يُؤَدِّي إلَى التَّكْلِيفِ بالمُحَالِ[٢]، أَلَا تَرَى[٣] تَحْصِيلَ أسْبَابِ الوَاجِبِ وَاجِبٌ، وَأسْبَابِ الحَرَامِ حَرَامٌ بِالإجْمَاعِ. ومَا قِيلَ: يَجوزُ أنْ يَكونَ وُجُوبُهَا لِغَيرِه كالإيْمَانِ، فَفِيهِ أنَّ الكَلَامَ بالنَّظَرِ إلَيهِ[٤].

[دليلُ إيجَابِ المُقَدِّمةِ هُوَ نفْسُ دَليلِ الواجِبِ بطَرِيقِ الالتِزَامِ:]

[٣٩] فإنْ قُلْتَ: لَا يَلزَمُ الأمْرُ / تَصْرِيحًا. قُلْتُ: لَا نِزَاعَ فِي ذَلِكَ، بَل المُرَادُ: أنَّهُ[٥] يَستَتْبِعُهُ، وهُوَ مَعنَى قَوْلِهم: "إيْجَابُ المَشْرُوطِ[٦] إيْجَابُ الشَّرْطِ"، وَلِهذَا لَا يَلزَمُ إلَّا مَعْصِيَةٌ وَاحِدَةٌ بِالنَّظَرِ إلَى الوَاجِبِ الأصْلِيِّ، لَا المَعَاصِي بِالنَّظَرِ إلَى الأسْبَابِ وَالشَّرَائِطِ[٧].

(تعليق المستفيدات على سلم المبتدئ)

في أحسن الشروح. [الخيرآبادي، صـ:١٦٨].

(١) **قوله: (فِي الشَّرْطِ الشَّرْعِيِّ فَقَطْ)** يعنى: فيما إذا كانتْ المقدمةُ شرطًا شرعيًا للواجبِ من غيرِ أن يكونَ شرطًا -عقلًا وعادةً- أو سببًا، وهو مختارُ ابن الحاجبِ رحمه الله. [المرجع السابق].

(٢) **قوله: (يُؤَدِّي إلَى التَّكْلِيفِ بالمُحَالِ)** لأنَّه على هذا التقديرِ [يمكنُ] تركُها في وقتِ وجوبِ الواجبِ، وهذا يستلزِمُ وجوبَ الواجبِ مع عدَمِ ما لا يوجدُ بدونِه. وظاهرُه أنه يُنافِي الوجوبَ؛ فإنه عبارةٌ عن لزومِ الأداءِ، فيلزَمُ جوازُ الترْكِ في وقتِ الوجوبِ، وعدَمُ جوازِه فيه، فيكونُ التكليفُ بالواجبِ تكليفًا باجتماعِ النقيضَينِ وهو مُحالٌ. أو يقالُ: لا تكونُ المقدمةُ مقدمةً؛ إذ يلزَمُ إيجابُ الفعلِ مع جوازِ أن يترُكَ لازمُه. [الخيرآبادي، صـ:١٦٧].

(٣) **قوله: (أَلَا تَرَى)** أقولُ: ثم أشارَ المصنفُ إلى استدلالٍ آخَرَ على المذهبِ المختارِ بقولِه: (أَلَا تَرَى). وقالَ في الحاشيةِ: أي: الإجماعُ على الوجوبِ لا الوجوبُ بالإجماعِ، حاصلُ الكلامِ وتفصيلُ المقامِ مذكورٌ في أحسنِ الشروحِ[١].

(٤) **قوله: (بالنَّظَرِ إلَيهِ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٦٠]: أي: أنَّ الكلامَ في وجوبِ المقدِّمةِ بالنظرِ إلى وجوبِ الواجبِ الذي هذه المقدمةُ مقدمةٌ له، وحاصلُه: أنه إذا كان شيءٌ مَّا واجبًا، وله مقدمةٌ، وفُرِض أنه لا دليلَ هناك على وجوبِها، هل يستلزِمُ وجوبُ ذلك الشيءِ وجوبَها أم لا ؟ فتدبَّر.

(٥) **قوله: (بَل المُرَادُ: أنَّهُ...إلخ)** يعني: مرادَ مَن قالَ إنَّها واجبةٌ: أنَّ الواجبَ يستَتبِعُ وجوبَ المقدمةِ، ولا يلزَمُ الأمرُ صريحًا للوجوبِ الاستِتباعِيِّ.

(٦) **قوله: (إيْجَابُ المَشْرُوطِ...إلخ)** إذْ في الواسِطةِ في العُروضِ لا تتعدَّدُ الصفةُ، بل هي واحدةٌ ثابتةٌ للواسِطةِ بالذاتِ، ولِذي الواسِطةِ بالعَرضِ.

(٧) **قوله: (بِالنَّظَرِ إلَى الأسْبَابِ وَالشَّرَائِطِ)** قالَ في المنهيَّة: اعلَم أنه إن كانَ النزاعُ في وجوبِ المقدمةِ بمعنَى أن الخطابَ يتعلَّقُ به، وكان الوجوبُ المتعلقُ بالمقدمةِ مقصودًا مِن الخطابِ المتعلقِ بذلك الواجبِ؛ فالحقُّ: أن مقدمةَ الواجبِ ليسَت بواجبةٍ

[١] أحسن الشروح (صـ:١٥٦). قالَ الملا مُبين: حاصلُه: أنَّ وجوبَ مقدمةِ الوجوبِ كما هو ثابتٌ بالدليلِ المذكورِ سابقًا كذلك بالإجماعِ عليه؛ فإنه مُجمعٌ عليه، لا مساغَ فيه للإنكارِ، وليسَ وجوبُ المقدمةِ ثابتًا بإجماعٍ بحيثُ لا يكونُ وجوبُه بالنظرِ إلى الواجبِ؛ بل الوجوبُ بالنظرِ إليه مُجمَعٌ عليه، فاندفَعَ ما في "التحريرِ" مِن الإشكالِ: بأنَّ كلامَنا في وجوبِ المقدمةِ بالنظرِ إلى الواجبِ؛ فإنَّ الوجوبَ بالإجماعِ وجوبٌ بدليلٍ منفصلٍ، ولا كلامَ لنا. انتهى. (خزائن الشروح صـ: ٢٥٥).

Scanned with CamScanner

[دَلِيلُ القَائِلِينَ بِعَدَمِ الوجُوبِ مُطلَقًا:]

قَالُوا: لَوْ وَجَبَ لَزِمَ تَعَقُّلُ المُوجِبِ لَهُ[1]. قُلْنَا: مَمْنُوعٌ[2]، وإنَّما يَلْزَمُ لَوْ كَانَ صَرِيحًا؛ وَمِنْ هَا هُنَا لَمْ يَلْزَمْ تَعَلُّقُ الخِطَابِ بِنَفْسِهِ، وَلَا وُجُوبُ النِّيَّةِ[3].

فَرْعٌ: [إذَا اشْتَبَهَتْ المَنكُوحَةُ بالأجْنَبِيَّةِ حَرُمَتَا:]

إذَا اشْتَبَهَتِ الْمَنْكُوحَةُ[4] بالأجْنَبِيَّةِ حَرُمَتْ؛ لأنَّ الكَفَّ عَنِ الحَرَامِ وَاجِبٌ، وهُوَ بِالكَفِّ عَنْهُمَا[5] .....

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

مطلقًا، واستثناءُ ابنِ الحاجبِ للشرطِ الشرعيِّ فقط، وجَعلُه الشرطَ الشرعيَّ بمنزلةِ الخطابِ المتعلقِ بوجوبِه، تحكُّمٌ؛ لأنَّ العقليَّ أقوَى، فكأنَّه مندرِجٌ في نفسِ الخطابِ المتعلِّقِ بالواجبِ. وإن كانَ النزاعُ في الأعمِّ فالحقُّ مع الجمهورِ؛ لأنَّ مقدمةَ الواجبِ واجبةٌ مطلقًا[1]، (سواء كانَ هذا الوجوبُ بالقصدِ أو بالتبَعِ؛ ضرورةَ أنَّ مقدمةَ الشيءِ لازمةٌ له، ولا يتصوَّرُ وجوبُ الملزومِ مع إمكانِ اللازمِ أو امتناعِه، وإلَّا يبطُل أصلُ اللزومِ، فالخطابُ وإن كانَ إلى الواجبِ بالذاتِ ولكنَّه يتضمَّنُ الخطابَ إلى ما يتوقَّف أداءُه عليه؛ ضرورةَ عدمِ وجدانِه بدونِه، فالمجتهدُ يستَنبطُ من وجوبِ الواجبِ وجوبَها بحكمِ اللزومِ والسببِ والشرطِ، سواء كانَ عقليًّا أو عاديًّا أو شرعيًّا، في ذلك سواءٌ. قالَ بعضُ الأكابرِ[2]: الظاهر أن النزاعَ لفظيٌّ؛ فإنَّ الجمهورَ على وجوبِها بوجوبِ الأصل، والمخالِفونَ يزعَمونَ نفيَ وجوبِ المقدمةِ استقلالًا). كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ.

(١) قوله: (لَزِمَ تَعَقُّلُ المُوجِبِ لَهُ) يعني أنه لو كانتِ المقدمةُ واجبةً بوجوبِ الواجبِ الأصلِ يلزمُ تعقُّلُ الشخصِ الموجِبِ لِتلكَ المقدِّمةِ؛ فإنَّ إيجابَ شخصِ شيءٍ مطلقًا يستلزمُ تعقُّلَه.

(٢) قوله: (مَمْنُوعٌ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٦١]: فيه إشارةٌ إلى منعِ دعوَى ابنِ الحاجبِ مِن لزومِ تعقُّلِ الشرطِ عند الأمرِ بالواجبِ؛ لأنه لا يلزَمُ مِن جعلِ شيءٍ شرطًا لفعلٍ تعقُّلُه عندَ طلبِ ذلك الفعلِ، إلا إذا كانَ الأمرُ بالشرطِ صريحًا، ولا نزاعَ فيه، ولزومُ الوجوبِ مطلقًا مشتركٌ بينَ الشرعيِّ وغيرِه.

(٣) قوله: (وَلَا وُجُوبُ النِّيَّةِ) في أدائِها أيضًا؛ فإنَّها إنما يجبُ فيما وقعَ الخطابُ به صريحًا، لا فيما وقَعَ الخطابُ به ضمنًا. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٦١]: علَى أنَّ النيةَ بعدَ صريحِ الأمرِ بالمقدمَةِ أيضًا ليسَ بلازمٍ عندَ الحنفيَّةِ، كالوضوءِ للصلاةِ. انتهى. يعني أنَّ النيةَ عندَ الحنفيةِ إنما تجبُ فيما هو عبادةٌ مَحضَةٌ، وأمَّا فيما هو مفتاحٌ لعبادةٍ أخرَى -كالوضوءِ للصَّلوةِ- فلا تجبُ فيه النيةُ أصلًا.

(٤) قوله: (إذَا اشْتَبَهَتِ الْمَنْكُوحَةُ...إلخ) بأن وكَّل رجلًا لِنكاحِ إمرأةٍ مَا رَآهَا، فنكحَ الوكيلُ معَها، فدخلَت هي معَ أجنبيةٍ في بيتٍ، ولا يعرفُ الزوجُ المنكوحةَ، والوكيلُ ليس بحاضرٍ حتَّى يُبيِّن.

(٥) قوله: (وهُوَ بِالكَفِّ عَنْهُمَا) الاشتباهُ الحالُ على الزوجِ في المنكوحةِ وغيرِها، فهو مقدمةُ الواجبِ فيكون واجبًا، فالحرمةُ بالذاتِ للأجنبيَّةِ، وإنما حرِّمتِ الزوجةُ بواسِطةِ أنَّ الأجنبيةَ لا يُمكِن التحرُّز عنهما، ومِن ثَمَّةَ قالوا: إنَّ الحلالَ والحرامَ إذا اجتَمعا ولم يُعلَم واحدٌ منهما بعينِه

[1] انتهى من حاشية المصنف (١/ ٦٠). وما بعده بين القوسين من شرح الخيرآبادي، (صـ: ١٧٠).
[2] فواتح الرحموت (١/ ٧٨).

Scanned with CamScanner

وَلَوْ قَالَ: إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ حَرُمَتَا[١]؛ لأنَّ الاجْتِنَابَ يَقِينًا فِيهِ[٢]. أقُوْلُ: فَالغَايةُ دَاخِلَةٌ[٣] فِي المُغَيَّا؛ لِيُعلَمَ وُجُودُ الْمُغَيَّا.

مَسْأَلَةٌ: [في تَضَمُّنِ وُجوبِ الشَّيءِ حُرمَةَ ضِدِّهِ، وفيه أربعةُ مذاهبَ]

وُجُوبُ الشَّيْءِ يتضمَّنُ حُرْمَةَ ضِدِّه[٤]. وقِيلَ: يَقتَضِي كَرَاهَةَ ضِدِّه. وقِيلَ: نَفْسُ النَّهْيِ عَنْ ضِدِّهِ، فَمِنْهُمْ: مَنْ عَمَّمَ فِي أمْرِ الوَاجِبِ وَالنَّدْبِ، فَجَعَلَهُمَا نَهْيًا عَنِ الضِّدِّ تَحْرِيْمًا وَتَنزِيْهًا[٥]، وَمِنْهُمْ: مَنْ خَصَّصَ بأمْرِ الوَاجِبِ[٦]. وقِيلَ: لَيسَ نَهْيًا وَلَا مُتَضَمِّنًا عَقْلًا، وعَلَيهِ المُعْتَزِلَةُ وَعَامَّةُ الشَّافِعِيَّةِ.

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

يجبُ التحرُّز عنهما، تغليبًا للحرام على الحلال.

(١) **قوله: (حَرُمَتَا)** قالَ في المنهيَّةِ: في "التحرير": تفريعُ تحريمِ الكلِّ في هذه الصورةِ مناقضٌ لِمسألةِ: أنه يجوزُ تحريمُ أحدِ أشياءَ [كإيجابِه] فله فعلُها إلا واحدًا. أقولُ: المبهمُ فيما نحنُ فيه إنَّما هو قبلَ البيانِ لا بعدَه؛ لامتناعِ التناوُلِ لهما، فالحكمُ بالتعيينِ [يتوقفُ على البيانِ، فكانَ] كالاشتباهِ، تدبَّر[١].

(٢) **(الاجْتِنَابَ يَقِينًا فِيهِ)** أنتَ تعلمُ أنَّه لو صوَّرتَ المسألةَ المذكورةَ هَا هُنا: بأنَّ الزوجَ إذا طلَّقَ واحدةً معيَّنةً منهما فنَسِيَ الطلاقَ، ثمَّ يَتذكَّرُ فقالَ لهما: إحدَاكُما المعيَّنةُ طالقٌ، فهذا القولُ قولُ التذكُّرِ، ولكن لم يَدرِ لِتلك المعيَّنةِ، فحينئذٍ يكونُ كلُّ واحدٍ منهما حَرامًا؛ لأنَّ الاجتنابَ عن الحرامِ يقينًا فيه، وتصيرُ المسألةُ كمسألةِ اشتباهِ الأجنبيَّةِ المنكوحةِ بالمنكوحةِ، فتأمَّل[٢]. كذا في أحسن الشروح.

(٣) **قوله: (فَالغَايةُ دَاخِلَةٌ...إلخ)** فلو أجرَى كلامَه هذا في الغاياتِ لا يُلائمُ العمومَ الظاهرَ مِن عبارةِ المصنِّفِ رحمه الله، ولِوضُوحِه لا يُفيدُ فائدةً جديدةً معتدًّا بِها، ولو أجرَى الكلامَ في الغاياتِ مطلقًا لا يتمُّ؛ فإنَّ الغايةَ التي لمْ يتناوَلْها الصدرُ لم يثبُتْ وجوبُها في المغيَّا، ولا يستلزمُ المسألةَ ليكونَ متفرِّعًا عليها. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ، وإن شئتَ التفصيلَ فارجِع إليه[٣].

(٤) **قوله: (يتضمَّنُ حُرْمَةَ ضِدِّه)** يعنى: أنَّ الأمرَ المُوجِبَ للشيءِ صريحًا يدلُّ على حرمةِ ضدِّه، وهو مذهبُ الجمهورِ، ومختارُ المصنفِ. [الخيرآبادي، ص:١٧٣].

(٥) **قوله: (فَجَعَلَهُمَا نَهْيًا عَنِ الضِّدِّ تَحْرِيْمًا وَتَنزِيْهًا)** يعني: أنَّ أمرَ الوجوبِ يكونُ نَهيًا عن ضدِّه تحريمًا، -أي: نَهيًا يقتَضِي حرمةَ ضدِّه- وأمرَ النَّدبِ يكونُ نَهيًا عن ضدِّه تنزيهًا. [المرجع السابق].

(٦) **قوله: (خَصَّصَ بأمْرِ الوَاجِبِ)** يعني خصَّصَ كونَ الأمرِ بالشيءِ نَهيًا عن ضدِّه بالوجوبِ، فزَعمَ أنَّ أمرَ الإيجابِ يكونُ نَهيًا عن ضدِّ المأمورِ به؛ لكونِه مانعًا عن فعلِ الواجبِ، وأمرُ الندبِ ليسَ كذلكَ، فضدُّ

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٦١) وبين المعكوفتين زيادة من المنهية. (التحرير مع التقرير (٢/ ١٣٩).

[2] (يراجع: التحرير مع التقرير (٢/ ١٣٩).

[3] قلت: التلخيصُ أغلقَ فهمَ المُرادِ، فالتفصيلُ أحسنُ، قالَ الملا حسن: إنَّ المصنِّفَ لو أجرَى كلامَه في الغاياتِ التي هي من مقدماتِ المُغيَّا، أي: ما يكونُ وجودُ المغيَّا بحسبِ الحكمِ موقوفًا على وجودِ الغايةِ، كالليلِ بالنسبةِ إلى الصومِ في قولِه تعالَى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فإنَّ الإمساكَ في تمامِ اليومِ بحسبِ العادةِ موقوفٌ على الإمساكِ في جزءٍ مِن اللَّيلِ، فهذا الكلامُ حقٌّ، لكنْ بتخصيصِ ببعضِ الغاياتِ لا يُلايمُ العمومَ الظاهرَ من عبارة المصنف...إلخ. (أحسن الشروح ص:١٦٠).

ثُمَّ فِي النَّهْيِ كَذَلِكَ[١]، إِلَّا أَنَّ الأَمْرَ نَهْيٌ عَنْ جَمِيعِ الأَضْدَادِ، بِخِلَافِ النَّهْيِ؛ فَإِنَّهُ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ[٢]. وَقِيلَ: لَا.

لَنَا: أَنَّ الامْتِنَاعَ عَنِ الضِّدِّ مِنْ لَوَازِمِ وُجُوبِ الْفِعْلِ[٣]، وَاللَّوَازِمُ مَجْعُولَةٌ بِجَعْلِ الْمَلْزُومِ، لَا بِجَعْلٍ جَدِيدٍ، وَإِلَّا لَزِمَ إِمْكَانُ / الانْفِكَاكِ[٤]، وَبِمِثْلِهِ يُقَالُ فِي النَّهْيِ[٥]، وَفِيهِ شَيْءٌ[٦]، فَالخِطَابُ وَاحِدٌ بِالذَّاتِ، وَالتَّفَاوُتُ بِالأَصَالَةِ وَالتَّبَعِيَّةِ كَمَا فِي إِيجَابِ الْمُقَدِّمَةِ[٧]؛ وَمِنْ هَا هُنَا قِيلَ: يَقْتَضِي كَرَاهَةَ ضِدِّهِ؛ فَإِنَّ خِطَابَ الضِّمْنِ أَنْزَلُ مِنْ خِطَابِ الصَّرِيحِ[٨]، لَكِنْ يَلْزَمُ إِطْلَاقُ الْمَكْرُوهِ عَلَى الْمُمْتَنِعِ[٩]. [٤٠]

(تعليق المستصفى على مسلم الثبوت)

المَندوبِ ليسَ بمَنهيٍّ عنه لا نَهيَ تحريمٍ ولا نَهيَ تنزيهٍ. [المرجع السابق].

(١) قوله: (ثُمَّ فِي النَّهْيِ كَذَلِكَ) فقالَ بعضُهم: إنَّ النهيَ عن الشيءِ يتضمَّنُ وجوبَ ضدِّه، وقيلَ: نَدبَ ضدُّه، وقيلَ: عينُ النَّهيِ عن ضدِّه، وقيلَ: لا تضمُّنَ ولا عينيَّةَ. كذا في أحسنِ الشروحِ.

(٢) قوله: (بِخِلَافِ النَّهْيِ؛ فَإِنَّهُ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ) يعني: أنَّ الفرقَ بينَ الأمرِ والنهيِ: أنَّ الأمرَ نَهيٌ عن جميعِ أضدادِه بخلافِ النهيِ؛ فإنه أمرٌ بأحدِ أضدادِه، ووجهُ الفرقِ ظاهرٌ لِمَن له أدنَى تأملٍ[١]. كذا في أحسنِ الشروحِ [ص:١٦٠].

(٣) قوله: (مِنْ لَوَازِمِ وُجُوبِ الْفِعْلِ) يعني: أنَّ الوجوبَ الشرعيَّ يستلزِمُ الامتناعَ عن الضدِّ، -أي: ما يُفوِّته- امتناعًا شرعيًّا، وهذا الاستلزامُ بالنظرِ إلى ذاتِ الوجوبِ، فما يقتَضِي الوجوبَ يقتَضِي الامتناعَ المذكورَ. [الخيرآبادي، ص:١٧٣].

(٤) قوله: (وَإِلَّا لَزِمَ إِمْكَانُ الانْفِكَاكِ) أي: انفكاكُ اللازمِ عن الملزومِ؛ فإنَّ الجاعلَ حينَ جعَلَ الملزومَ أمكَنَ أنْ لا يجعَلَ اللازمَ بل يجعَلَه بجعلٍ مستأنفٍ بعدَ جعلِ اللازمِ، وهذا يُبطِل أصلَ اللزومِ، وهَا هُنا إيراداتٌ تركنَاها مخافةَ التطويلِ، إن شئتَ فارجِع إلى أحسنِ الشروحِ. [الخيرآبادي، ص:١٧٤].

(٥) قوله: (وَبِمِثْلِهِ يُقَالُ فِي النَّهْيِ) فيقالُ: الاشتغالُ بضدٍّ مَا من لوازمِ التحريمِ، واللوازمُ مجعولةٌ بجَعلِ الملزوماتِ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (وفِيهِ شَيْءٌ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٦٣]: إشارةٌ إلى أنَّ النَهيَ -وهو الكفُّ عن الفعل- لا يتوقَّفُ على الاشتغالِ بفعلٍ آخرَ، كالنهيِ عن الحركةِ لا يتوقَّف على إيجادِ السكونِ؛ لِجوازِ أن يكونَ عدَميًّا، والقولُ: بأنَّ الكفَّ نفسَه فعلٌ مطلوبٌ فيكونُ مأمورًا به، خروجٌ عن محلِّ النزاعِ. انتهى.

(٧) قوله: (كَمَا فِي إِيجَابِ الْمُقَدِّمَةِ) فإنَّ الإيجابَ للواجبِ بالذاتِ وللمقدِّمةِ بالعرضِ، فلو تركَ الواجبَ واشتغلَ بالضدِّ تكونُ المَعصيةُ واحدةً وهي تركُ الواجبِ، وإنما يُنسَبُ إلى الضدِّ بالعرضِ. [الخيرآبادي، ص:١٧٥].

(٨) قوله: (أَنْزَلُ مِنْ خِطَابِ الصَّرِيحِ) يعني: أنَّ النهيَ الضمنيَّ أنزلُ رتبةً من النهيِ الصَّريحِ الذي هو أيضًا خطابٌ كذلك، والثابتُ من النهيِ الصريحِ الحرمةُ، فالثابتُ من الضمنيِّ يكون أدنَى منزلةً منه وهي الكَراهةُ، ويرِدُ عليه اعتراضٌ بيَّنه بقولِه: (لَكِنْ يَلزَمُ... إلخ). [المرجع السابق].

(٩) قوله: (لَكِنْ يَلزَمُ إِطْلَاقُ الْمَكْرُوهِ عَلَى الْمُمْتَنِعِ) أي: الحرامِ، فيلزمُ صدقُ المكروهِ على الحرامِ حقيقةً معَ أنَّهما نوعانِ مُتباينانِ؛ وذلك لأنَّ مفوِّتَ الواجبِ لا ريبَ في أنه حرامٌ. وأُجِيبَ عنه: بأنَّ الضدَّ إنَّما يكونُ

[١] وهو أنَّ وجوبَ الشيءِ يستلزِمُ حرمةَ كلِّ ما يُفوِّته بخلافِ حرمةِ الشيءِ؛ فإنَّها ليستْ كذلكَ. (خزائن الشروح ص:٢٦١).

Scanned with CamScanner

[لا مُنافاةَ في اجتِمَاعِ الوجُوبِ والحُرمةِ باعتِبارَينِ مُختلِفَينِ:]

إنْ قُلْتَ: فَالأمْرُ بالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدٍّ ضِدٍّ عَيْنًا[1]، وَالنَّهْيُ عَنِ الضِّدِّ يَستَلزِمُ الأمْرَ بالضِّدِّ الْآخَرِ تَخْيِيرًا، فَهَذَا الضِّدُّ مَنْهِيٌّ عَنْه عَيْنًا[2] وَمَأْمُورٌ بِهِ تَخْيِيرًا، هَذَا خُلْفٌ، قُلْتُ: الإمْكَانُ بالنَّظَرِ إلَى شَيْءٍ لَا يُنَافِي الامتِنَاعَ بالذَّاتِ وَلَا الامْتِنَاعَ[3] بالنَّظَرِ إلَى شَيْءٍ آخَرَ.

(تعليق المسلمات على علم الكلام)

مَكروهًا إذا لم يكنِ الاشتغالُ به مُفوِّتًا للمأمورِ به، وإذا تضمَّن الاشتغالُ به ما يُفوِّته فيحرُمُ بالنظرِ إلى التفويتِ، وبالجملَةِ: الضدُّ إن اعتُبِرَ من حيثُ الضدِّيةُ -أي: بعدَ اعتبارِ شرائطِ التضادِّ، وكونِ أحدِهما مُفوِّتا للآخرِ- يكونُ ضدُّ الواجبِ حرامًا، وإلَّا لَا. [الخيرآبادي، صـ:١٧٥].

(١) قوله: (نَهْيٌ عَنْ ضِدٍّ ضِدٍّ عَيْنًا) على تقديرِ أن يكونَ له أضدادٌ كثيرةٌ؛ فإنَّ الإيجابَ للشيءِ تحريمٌ لكلِّ ضدٍّ، فيكونُ نَهيًا عن كلِّ ضدٍّ ضدٍّ. [المرجع السابق].

(٢) (٧) (فَهَذَا الضِّدُّ مَنْهِيٌّ عَنْه عَيْنًا...إلخ) والحاصلُ: أنَّ الأمرَ بالشيءِ كالقيامِ -مثلًا- نَهيٌ عن القعودِ والاضطِجاعِ؛ فيكونُ كلُّ واحدٍ من القُعودِ والاضطِجاعِ منهيًّا عنه عينًا؛ لأنَّ الأمرَ بالشيءِ يستلزمُ النهيَ عن جميعِ الأضدادِ، والنهيُ عن القعودِ يقتضِي الأمرَ بالاضطجاعِ تخييرًا؛ لأنه ضدٌّ لذلك الضدِّ أيضًا، وضدُّ المنهيِّ عنه مأمورٌ به تخييرًا، فالاضطجاعُ -مثلًا- يكونُ منهيًّا عنه عينًا، مأمورًا به تخييرًا، فيكونُ حرامًا وجائزًا معًا، والوجوبُ التخييريُّ إنما يكونُ بينَ الجائزاتِ. [الخيرآبادي، صـ:١٧٥].

(٣) قوله: (لَا يُنَافِي الامتِنَاعَ بالذَّاتِ وَلَا الامْتِنَاعَ...إلخ) كعدَمِ العقلِ الأوَّلِ عندَ الحُكماءِ؛ فإنه جائزٌ بالنظرِ إلى ذاتِه، وبالنظرِ إلى شيءٍ آخرَ لا تكون بينه وبين ذلك علاقةُ اللزومِ أصلًا، وممتنعٌ بالنظرِ إلى الواجبِ، كذلك في الوجوبِ الشرعيِّ كالاضطجاعِ -مثلًا- فإنه ممتنِعٌ بالنظرِ إلى القيامِ، وواجبٌ مخيَّرٌ بالنظرِ إلى النهيِ الضمنيِّ المتعلقِ بالقعودِ. كذا قال الفاضل الخيرآباديُّ [صـ:١٧٦].

أقول -كما قال أحسن الشارحين-: بأنَّ تغايرَ الحيثيةِ التعليليَّةِ لا يرفَعُ التنافِيَ والتناقضَ، ألَا ترَى أنه لا يُمكِن أن يكونَ زيدٌ قائمًا في دارٍ معينةٍ وفي وقتٍ معينٍ، وغيرَ قائمٍ في تلك الدارِ في الوقتِ المذكورِ بالنظرِ إلى الشَّخصَينِ، وهذا بناءً على أنَّ الواسِطةَ ها هُنا واسِطةٌ في الثبوتِ دونَ العُروضِ؛ فإنَّ الأمرَ بالشيءِ يَقتَضِي حرمةَ ضدِّه، فثبوتُ الوجوبِ للشيءِ واسِطةٌ في الثبوتِ؛ لثبوتِ الحرمةِ في الضدِّ، وإذْ في الواسِطةِ في العُروضِ لا تتعدَّد الصفةُ أصلًا، فالقولُ

---

[١] قولُه: (إنْ قُلْتَ: فَالأمْرُ بالشَّيْءِ...إلخ): قالَ في المنهيَّة (١/ ٦٣): تقريرُ السؤالِ: أنا إذا فرَضنا القيامَ مأمورًا به فذلك يقتَضِي أن يكونَ كلُّ واحدٍ من القعودِ والاضطجاعِ منهيًّا عنه عينًا؛ بحكمِ أن ظاهرَ الأمرِ يستلزمُ النهيَ عن جميعِ الأضدادِ، والنهيُ عن القعودِ يقتَضي الأمرَ بالاضطجاعِ تخييرًا؛ بحكمِ أن النهيَ أمرٌ بأحدِ الأضدادِ فالاضطجاعُ يكون منهيًّا عنه عينًا ومأمورًا به تخييرًا، فيكونُ ممتنعًا وجائزًا. وتقريرُ الجوابِ: منعُ الاستحالةِ؛ وذلك لأنَّ إمكانَ الاضطجاعِ بالنظرِ إلى القعودِ المنهيِّ عنه لا يُنافِي امتناعَه بالذاتِ بأنْ فُرِض كونُه منهيًّا عنه لذاتِه أيضًا، ولا الامتناعَ بالنظرِ إلى شيءٍ آخرَ وهو القيامُ، فتعميمُ الامتناعِ توسِعةٌ في الجوابِ. لا يقالُ: إمكانُ الاضطجاعِ لازمٌ لامتناعِ القعودِ، وامتناعُ القعودِ لازمٌ لوجوبِ القيامِ، فإمكانُ الاضطجاعِ لازمٌ لوجوبِ القيامِ؛ وقد فُرِض أن امتناعَه لازمٌ لوجوبِه، فاجتمعَ الإمكانُ والامتناعُ بالنظرِ إلى شيءٍ واحدٍ؛ لأنا نقولُ: ها هنا جِهتان: فالاضطجاعُ من حيثُ إنه ضدُّ القعودِ الذي هو ضدُّ القيامِ ممكنٌ بالنظرِ إليه، ومن حيثُ إنه ضدُّ القيامِ ممتنعٌ بالنظرِ إليه، فكانَ الإمكانُ والامتناعُ بالحقيقةِ بالنظرِ إلى شيئَينِ، فتدبر. انتهى.

Scanned with CamScanner

[تَضَمُّنُ الوجُوبِ حُرمَةَ الضِّدِّ مُقيَّدٌ بكونِ الواجِبِ مُضيَّقًا، وتَضَمُّنُ النَّهْيِ وجُوبَ الضِّدِّ مُقيَّدٌ بكونِ عَدَمِ الدَّليلِ علَى حُرمةِ الضِّدِّ:]

لَا يُقَالُ: يَلزَمُ عَلَى الأوَّلِ: حُرْمَةُ الوَاجِبَاتِ، كحُرْمَةِ الصَّلَاةِ[1] مِنْ حَيثُ إنَّهَا ضِدُّ الحَجِّ، وَبِالْعَكْسِ، وعَلَى الثَّانِي: وُجُوبُ[2] المُحَرَّمَاتِ وَلَو تَخْيِيرًا كوُجُوبِ الزِّنَا؛ لأنَّهُ تَرْكُ اللِّوَاطَةِ، وَبِالْعَكْسِ[3].

لأنَّا نَقُولُ فِي الأوَّلِ: الأمْرُ لَا يَقْتَضِي الاسْتِيعَابَ، فَلَا يَكونُ نَهْيًا عَنِ الضِّدِّ دَائِمًا، فيُمْكِنُ فِعْلُ ضِدِّهِ الوَاجِبِ فِي وَقْتٍ آخَرَ؛ وَمِنْ هَا هُنَا قِيلَ[1]: إنَّ الشَّرْطَ أنْ يَكُونَ الوَاجِبُ مُضَيَّقًا[4]،

(تعليق المسترشد على مسلم الثبوت)

بأنَّ الواسِطةَ ههنا واسطةٌ في العُروضِ غيرُ معقولٍ؛ فإنَّ الوجوبَ في المأمورِ به غيرُ ثابتٍ في نقيضِه تبَعًا، وهذا واضحٌ لِمَن له أدنَى تأمُّلٍ[2].

(١) قوله: (كحُرْمَةِ الصَّلَاةِ...إلخ) ضَرورةَ أنَّ أركانَ الصلاةِ غيرُ مجتَمِعةٍ معَ أركانِ الحجِّ، فوجوبُ الحجِّ يوجبُ حرمةَ الصلاةِ؛ لكونِها ضدًّا له، ووجوبُ الصلاةِ يوجِبُ حرمةَ ضدِّها الذي هو الحجُّ. [الخيرآبادي، صـ:١٧٦].

(٢) قوله: (وعَلَى الثَّانِي: وُجُوبُ...إلخ) أي: على تقديرِ كونِ حرمةِ الشيءِ والنهيِ عنه متضمِّنًا لوجوبِ ضدِّه والأمرِ به. [المرجع السابق].

(٣) قوله: (وَبِالْعَكْسِ) اعلَم أنَّ حاصِلَ المعارضَةِ الأولَى: أنَّ ما ذكرتُم يستلزِمُ كونَ شيءٍ واحدٍ حرامًا وواجبًا معًا، ومحصلُ هذه المعارضَةِ: أنَّ المسألةَ المذكورةَ تقتَضِي أنْ يكونَ ما ثبَتَ وجوبُه في الشرعِ مُحرَّمًا، وبالعكسِ؛ فإنَّ وجوبَ الصلاةِ يستلزِمُ حرمةَ ضدِّها الذي هو الحجُّ، فيلزمُ كونُه حرامًا معَ أنه قد ثبتَ في الشرعِ كونُه واجبًا، هذا باعتبارِ استلزامِ وجوبِ الشيءِ حرمةَ ضدِّه، وأمَّا باعتبارِ اقتضاءِ حرمةِ الشيءِ وجوبَ ضدِّه -ولو تخييرًا- فيلزمُ وجوبُ اللِّواطةِ -مثلًا- معَ كونِها محرَّمةً في الشرعِ. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (إنَّ الشَّرْطَ أنْ يَكُونَ الوَاجِبُ مُضَيَّقًا) والسرُّ فيه -كما أشارَ إليه فخرُ الإسلامِ-: أنَّ الضدَّ إنَّما هو مِن حيثُ التفويتُ، ولا تفويتَ إذا كانَ الواجبُ غيرَ مضيَّقٍ؛ فإنه يُمكنُ أن يؤدَّى في كلِّ وقتٍ.

والتضييقُ أعمُّ من أن يكونَ بحسبِ وقتِه المقدَّرِ له شرعًا مِن الأولِ إلى الآخِرِ كالإمساكِ في نَهارِ رمضانَ، أو ببقاءِ الوقتِ بقدرِ ما يسَعُ فيه الأداءُ فقط كالوقتِ الأخيرِ للصلاةِ، فضدُّه منهيٌّ فيه، لكن يلزمُ حينئذٍ أن لايكونَ الحجُّ وقتُه العُمرَ؛ فإنَّ الأوقاتَ المضيَّقةَ للصلاةِ يكون مأمورًا فيها، ويُفَوِّتُها الحجُّ، فيكونُ منهيًّا فيها لوجوبِ شرطِ النهيِ، فلا يكونُ العمرُ تمامُه

[1] قولُه: (وَمِنْ هَا هُنَا قِيلَ): قالَ في المنهية (١/ ٦٤): لا يقالُ: يشكلُ هذا بالواجباتِ الدائمةِ كالإيمانِ؛ لأنا نقولُ: هو مِن قبيلِ الإدراكِ دونَ الأفعالِ، ولو سُلِّم فليسَ من قبيلِ ما يُضادُّه فعلٌ من الواجباتِ، بل هو شرطٌ لصحَّتِها، هكذا قيل. أقولُ: لا يختصُّ الدليلُ بالأفعالِ، بل يَجري في الإدراكاتِ أيضًا، ولذا قالُوا: إن الأمرَ بالإيمانِ نَهيٌ عن الكفرِ، بل الحقُّ أن يُقالَ: لا تضادَّ في العقائدِ الحقَّةِ باعتبارِ البقاءِ في المُدرِكةِ أو في الخزانةِ، نعَم، باعتبارِ حدوثِ الإيقاعاتِ لها تضادٌّ، وذلك لامتناعِ توجُّهِ النفسِ إلى الحكمَين تفصيلًا، فيحدث مرتبًا ويبقَى معًا، ولذلك اختلفَ في أوَّلِ الواجباتِ، فقيلَ: الإيمانُ باللهِ، وقيلَ: بل النظرُ، وقيلَ: بل المقدِّمةُ، كما فُصِّل في موضعِه هذا. انتهَى.

[2] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٦٤).

Scanned with CamScanner

لَكِنْ يَلزَم أَنْ لَا يَكُونَ الحَجُّ وَقْتُهُ العُمُرُ، إلَّا أنْ يُقالَ: ذَلِكَ وَقْتُه نَظَرًا إلَيهِ مِنْ حَيثُ هُوَ هُوَ[1][2].

[٤١] وَفِي الثَّانِي: التَّعيينُ لِدَلِيلِ أَصْلِيٍّ أَخْرَجَ المَحَلَّ مِنْ قَبُولِ التَّخيِيرِ تَبَعًا[3]. / وَلِأصحَابِ سَائِرِ المَذَاهِبِ وُجُوهٌ ضَعِيفَةٌ مَذْكُورَةٌ فِي المَبْسُوطَاتِ مَعَ مَا عَلَيهَا، فَارْجِعْ إلَيهَا.

مَسْأَلَةٌ: [إذَا نُسِخَ الوُجُوبُ فهَلْ يَبقَى الجَوَازُ؟]

إذَا نُسِخَ الوُجُوبُ[4] بَقِيَ الجَوَازُ خِلَافًا لِلغَزَالِي[5]؛ لأنَّ الوُجُوبَ يَتَضَمَّنُ الجَوَازَ[6]،

(تعليق المستدرك على مسلم الثبوت)

وقتًا له. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٦٦].

(١) **قوله:** (مِنْ حَيثُ هُوَ هُوَ) أي: مِن حيثُ نفسُ ذاتِ الحجِّ، لا مِن حيثُ كونُه مُقوِّتًا لِلصَّلاةِ.

(٢) **قوله:** (مِنْ حَيثُ هُوَ هُوَ) أقولُ -كما قال أحسنُ الشارحين-: الخلاصُ عنه بوجهَين: الأولُ: أنَّ المرادَ بكونِ العمرِ وقتًا له: أنه لا تخصيصَ له لعامٍ دونَ عامٍ، بل في أيِّ عامٍ أدَّى يكفِي لأداءِ الفرضِ، وهذا لايستلزِمُ الاستيعابَ، فافهم. والثاني: ما قالَ المصنِّف: أنَّ وقتَه نظرًا إليه مِن حيثُ هو هو، فالأوقاتُ المضيَّقةُ المذكورةُ من حيثُ نفسُ ذاتِ الحجِّ ونفسُ ذاتِ الزمانِ وقتٌ له، وإن لم يكن وقتًا له من حيثُ التفويتُ للصَّلاةِ[1].

(٣) **(أَخْرَجَ المَحَلَّ مِنْ قَبُولِ التَّخيِيرِ تَبَعًا)** حاصلُه: أنَّ المسألةَ المذكورةَ -مِن أنَّ وجوبَ الشيءِ يتضمَّن حرمةَ ضدِّه[2]- مقيدةٌ بما إذا لم يدُلَّ الدليلُ القاطعُ على حرمةِ ذلك الضدِّ، فالزِّنَا وإن كانَ ضدَّ اللواطةِ ولكن إذا صرحَ بالنهيِ فلم يكن قابلًا للتخييرِ. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٦٦].

(٤) **قوله:** (إذَا نُسِخَ الوُجُوبُ[3]) نسخًا مطلقًا، أي: من غيرِ تقييدٍ بالجوازِ وما يساويه، بأن يقولَ الآمِر: الوجوبُ منسوخٌ من غيرِ الإباحةِ والجوازِ، والنهيُ عنه فقد اختُلفَ فيه، فقالت الشافعيَّةُ: بقِيَ الجوازُ، والحنفيَّةُ ذهبوا إلى أنَّ ذلك المشروعَ قد نُسِخ، والجوازُ إن ثبَتَ بدليلٍ آخَر ثبَت، وإلا فالجوازُ ليسَ بباقٍ بل هو نفيُ الحرمةِ، وأما النسخُ الدالُّ على الجوازِ لِنسخِ صومِ يومِ عاشُوراء، أو الدالِّ على النهيِ كنسخِ التوجُّهِ إلى بيتِ المقدَّسِ، فاتَّفقوا على الجوازِ في الأولِ بالنصِّ الناسِخِ، وعلى عدَمِ الجوازِ في الثاني، والمصنِّفُ رحمه الله اختارَ مذهبَ الشافعيةِ، وقالَ: (بَقِيَ الجَوَازُ...إلخ). كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٦٧].

(٥) **قوله:** (خلافًا للغزاليِّ)، وسائرُ الشَّافعيَّةِ قالُوا: إنَّ الجوازَ باقٍ، والحنفيةُ قالُوا: إنَّ ذلك المشروعَ قد نُسِخ، والجوازُ إن ثبتَ فبدليلٍ آخَرَ، فإن لم يوجَدْ فهو على الحُرمةِ، والمصنِّفُ أشارَ إلى دليلِ الشافعيَّةِ بقولِه: (لأنَّ الوُجُوبَ...إلخ).

(٦) **قوله:** (يَتَضَمَّنُ الجَوَازَ) فإنَّ الواجبَ ما يجوزُ المباشَرةُ به [معَ] حرمةِ الترك، ففيه أمرانِ: الأولُ:

---

[1] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٦٦).

[2] قلتُ: هكذا في أحسن الشروح، والصوابُ أنَّ المَسألة ها هُنا هكذَا: (نَهيُ الشَّيءِ يتَضمَّنُ وجوبَ ضدِّه)، فهذه المسألة مقيَّدةٌ بما إذا لَم يدلَّ الدَّليلُ القاطِعُ علَى حرمةِ ذلك الضدِّ، كما أوضحتُها في العنوان، وهو ما يقتضيه سياق الكلام.

(وينظر: فواتح الرحموت ١/ ٨١).

[3] قال بحرُ العلوم رحمه الله: نسخُ الوجوب على أنحاءٍ: الأول: نسخُه بنصٍ دالٍّ على الإباحةِ والجوازِ، كنسخِ صومِ عاشوراء. والثاني: نسخُه بالنهيِ عنه، كنسخِ التوجُّهِ إلى بيتِ المقدس؛ فإنه مَنهيٌّ عنه. والثالثُ: نسخُه مِن غيرِ إبانةِ جوازٍ وتحريم. ففي الأوَّلِ: الجوازُ بالنصِّ الناسخِ ثابتٌ البتَّةَ، وفي الثاني: لا جوازَ أصْلًا، بَقِي الكلامُ في الثالثِ وفيه خلافٌ، فعندَنا لا يبقَى الجوازُ، وعندَ الشافعيةِ يبقَى، واختارَه المصنِّفُ رحمه الله.

(فواتح الرحموت ١/ ٨٣).

Scanned with CamScanner

وَالنَّاسِخُ لَا يُنَافِيهِ[1]، فَيَبْقَى عَلَى مَا كَانَ[2]. قِيلَ: الجِنْسُ يَتَقَوَّمُ بِالفَصْلِ، فيَرْتَفِعُ بِارْتِفَاعِهِ[3]. قُلْنَا: يَتَقَوَّمُ بِفَصْلٍ آخَرَ[4]، وَهُوَ عَدَمُ الحَرَجِ[5] عَلَى التَّرْكِ، كَالجِسْمِ النَّامِي يَرْتَفِعُ نُمُوُّهُ .....

(تتمة الاستدراك على ص ١٢٠)

الجوازُ، والثاني: عدَمُ جوازِ الترك.

(١) **قوله: (وَالنَّاسِخُ لا يُنَافِيهِ)** لِكونه رافعًا للوجوبِ فقط، فيَجتمعُ معَ الجوازِ؛ لأنَّ رفعَ الوجوبِ كما يكونُ برفعِ كِلا جزئَيهِ يُمكِن برفعِ أحدِ جزئَيه أيضًا، فيُمكِن أن يجتَمعَ مع رفعِه برفعِ أحدِ جزئَيه.

(٢) **قوله: (فَيَبْقَى عَلَى مَا كَانَ)** وَأوردَ عليه بِوجهَينِ:

الأولُ: أنَّ النوعَ كما قد ينحَصِر في فردٍ ويستحيلُ وقوعُه في فردٍ آخَر، كذلك الجنسُ قد يكونُ منحصرًا في نوعٍ ويستَحيلُ وقوعُه في نوعٍ آخَرَ، فالجوازُ بحسَبِ الشرعِ المفهومِ من الوجوبِ يجوزُ أن يكونَ في بعضِ الأفعالِ منحصِرًا في الوجوبِ وملازِمًا له، فبارتفاعِه يرتفعُ، فقولُه: (الناسِخُ لا يُنافِي الجوازَ) في حيِّزِ المنعِ، وأيضًا الجوازُ فقط لم يكن ثابتًا مِن قبلُ، ولم يكن ثابتًا إلا في ضمنِ الوجوبِ، فإذا نُسِخَ لم يبقَ الجوازُ الذي كانَ في ضمنِه، ومطلقُ الجوازِ الغيرِ المقيَّدِ بِهذا القيدِ لم يكن متحقِّقًا حتى يلزَمَ بقاءُه.

والثَّاني: أنَّ المقتضِيَ للجوازِ معَ منعِ الترك هو الخطابُ الشرعيُّ، وقد انتسخَ بالناسخِ؛ فيبطلُ الجوازُ كما بطلَ منعُ التركِ ببطلانِ الخطابِ المقتضي لهما، فالقولُ ببقاءِ الجوازِ وانتفاءِ معنَى الترك لا معنَى له أصلًا.

ثم اعلَم أنَّ الجوازَ الذي كان يُفهم هو الجوازُ المقارِنُ للحرجِ في الترك، لا الجوازُ الأعمُّ منه ومِن الإباحةِ؛ فإن الأمرَ ليسَ إلا لطلبِ الفعلِ حتمًا لا غيرُ، فبعدَ طرَيانِ الناسخِ لم يبقَ هذا الجوازُ المقارنُ للحرجِ في الترك البتَّةَ، ومطلقُ الجوازِ الشامل لا دليلَ عليه، فالجوازُ الذي كان يتضمَّنُه الأمرُ لم يبقَ، والذينَ يدَّعُون (مِن الشَّوافِع) بقاءَه لا دليلَ عليه، فافهَم؛ فإنه دقيقٌ[2]. كذا قالَ بحرُ العلوم ﷺ.

(٣) (٦) **وقوله: (فَيَرْتَفِعُ بِارْتِفَاعِهِ)** يعني: أنَّ الجوازَ جنسٌ [للوجوب]، وعدَمُ جوازِ الترك فصلٌ مقوِّمٌ له، فالنسخُ لا يخلو إمَّا أن يقعَ على الجوازِ فقد ارتفَعَ، وإمَّا أن يقعَ على فصلِه المقوِّمِ له -أعني: منعَ الترك- فيلزَمُ رفعُ الجوازِ الذي يقوِّمُه؛ ضرورةَ أنَّ ارتفاعَ الفصلِ المقوِّمِ يُوجِب ارتفاعَ الجنسِ بلا رَيبٍ، واعتَرَضَ عليه المصنِّفُ ﷺ بقولِه: (قُلْنَا...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٧٩].

(٤) **قوله: (وهو عدَمُ الحرَجِ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٦٥]: يؤيِّدُ ذلك ما ذَكَرَه الحكَماءُ في الكَونِ والفَسادِ حيثُ قالُوا: إنَّ المادةَ تنخلِعُ عن صورةٍ وتتكونُ بصورةٍ أخرَى مع بقاءِ المادَّةِ بحالِهما، وقَد قالُوا: إنَّ الجنسَ مأخوذٌ عن المادَّةِ، والفصلَ عن الصورةِ، وتحقيقُ ذلك في العلومِ الحكميةِ فارجِع إليها. انتهى.

أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: إنَّ النسخَ إذا وقَع على الواجبِ فلا شكَّ أنَّ فصلَه -أعنِي عدَمَ جوازِ الترك- قد ارتفَع، وإذا ارتفَعَ الفصلُ ارتفَعتْ حصةٌ من جنسٍ؛ فلم يبقَ وجودٌ إلا في [ضمنِ] حصةٍ أخرَى، ولا تتحقَّق الحصةُ الأخرَى إلا بدليلٍ مقارنٍ للناسخِ، وكَلامُنا في الناسخِ المطلَقِ الغيرِ المقارنِ بقيدِ الجوازِ وما يساوِيه -كما وضَّحنا آنفًا-. وأما استشهادُهم بالجسمِ النامي الذي يرتفِعُ نموُّه ويبقَى جمادًا، فجوابه: أنه قياسٌ مع الفارقِ؛ فإن الجسمَ معلومٌ بالمشاهدَةِ وغيرِها من الدليلِ العقليِّ وجودُه

[1] **قولُه: (يَتَقَوَّمُ بِفَصْلٍ آخَرَ)**: قال في المنهية (١/ ٦٥): أقول: هذا إنما يصح في الجنسِ والفصلِ الَّذَينِ يحاذي بِهما المادةُ والصورةُ، وأمَّا هما اللذانِ ليسَا كذلك -والوجوبُ من قبيلِ الثاني كما لا يخفَى- فلا يسوغُ التفصي عنه، فتأمَّل. انتهى.

[2] فواتح الرحموت (١/ ٨٣).

فيَبْقَى جَمَادًا[1]، فتَدَبَّرْ.

[الجَوَازُ يُطلَقُ علَى خَمْسَةِ مَعَانٍ:]

اعلَمْ أنَّ الجَائِزَ كمَا يُطلَقُ علَى المُبَاحِ، يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعًا، وعَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا، وَعَلَى مَا اسْتَوَى الأمْرَانِ فِيهِ شَرْعًا أوْ عَقْلًا، وعَلَى الْمَشْكُوكِ فِيهِ[2] كَذَلِكَ. هذَا.

مَسْأَلَةٌ: [هلْ يَجُوزُ اجتِماعُ الوُجُوبِ والحُرمَةِ في الواحِدِ بالنَّوعِ؟]

يَجُوزُ فِي الوَاحِدِ بالجِنْسِ اجْتِمَاعُ الوُجُوبِ وَالحُرْمَةِ، كالسُّجُودِ لِلَّهِ تعَالَى وَلِلشَّمسِ. وَمَنْعُ بَعضِ المُعْتَزِلَةِ مُكَابَرَةٌ، وَصَرْفُهم إلَى قَصْدِ التَّعظِيمِ لَا يُجْدِي نَفْعًا[3].

إنَّمَا الكَلَامُ فِي الوَاحِدِ بِالنَّوْعِ[4]، فَإمَّا أنْ تَتَّحِدَ فِيهِ الجِهَةُ حَقِيقَةً أوْ حُكْمًا كَمَا إذَا تَسَاوَيَا،

(تعليق الشيخ عبد الفتاح على سلم الوصول)

في الجمادِ والنباتاتِ، والجوازُ الشرعيُّ لم يثبُت بالدليلِ أصلًا، فافهَم؛ فإنه دقيقٌ وبالتأملِ حقيقٌ[1].

(١) قوله: (فيَبْقَى جَمَادًا) حاصلُ المنعِ على المقدمةِ القائلةِ: إنَّ الجنسَ يرتفعُ بارتفاعِه، بل إنما هو مسلَّمٌ إذا كانَ الجنسُ متقوِّمًا بفصلٍ واحدٍ مرتفعٍ، أو بفصولٍ كلُّها مرتفعةٌ، وهو هُنا، فافهَم.

(٢) قوله: (وعَلَى الْمَشْكُوكِ فِيهِ...إلخ) سواء كانَ عقلًا، وهو ما تعارضَ فيه الأدلةُ العقليَّة، أو شرعًا وهو ما تعارضَ فيه الأدلةُ الشرعيةُ كما في سُؤرِ الحِمارِ. قالَ في المنهيَّةِ [١/٦٦]: فالجائزُ له مَعانٍ: أحدُها: الإمكانُ الخاصُّ الشرعيُّ، وأمَّا الإمكانُ الخاصُّ العقليُّ [المعدودُ] مِن جملةِ معانيه في العقليَّاتِ فليسَ منها في عُرفِ الفقَهاءِ. والثاني: مقابلُ الحرامِ. والثالثُ: مقابلُ المُحالِ. والرابعُ: ما لايشتَمِلُ على مصلحةٍ أو مَفسدةٍ وجودًا وعدمًا لا شرعًا كالمباحِ، ولا عقلًا كفعلِ الصبيِّ. والخامسُ: المشكوكُ [فيه] في نظَرِ المجتهِدِ شرعًا، كما في تعارُضِ الدليلَين، أو عقلًا كما إذا لم يكن هناكَ دليلٌ، ثم قد يُفسَّر الشكُّ بالاستواءِ، وقد يفسَّرُ بالاحتمالِ، والجائزُ مرادفٌ له باعتبارَينِ. انتهى.

(٣) قوله: (لا يُجْدِي نَفْعًا) اعلَم أنَّ المعتزلةَ قالوا: إن الحرمةَ في السجودِ منصرفةٌ إلى قصدِ التعظيم، فالواجبُ تعظيمُ اللهِ تعالى، والحرامُ تعظيمُ الشمسِ -مثلًا- فلم يجتمِع فيه أمرانِ متنافيانِ، وهذا لا يُجدِي نفعًا؛ لأن الكلامَ في التعظيمِ كالكلامِ في السجودِ؛ لكونِ كلٍّ منهما جنسًا، فكما أنَّ الأولَ يندَرِج تحتَه أنواعٌ كذلك الثانِي، فلا وجهَ لكون التعظيمِ قابلًا للوجوبِ والحرمةِ بحسَبِ نوعَيه دونَ السجودِ. [الخيرآبادي، صـ:١٨٢].

(٤) قوله: (إنَّمَا الكَلَامُ فِي الوَاحِدِ بِالنَّوْعِ) قالَ في المنهيَّةِ: هذا أولَى مِن قولِهم في الواحدِ بالشخصِ؛ لأنه لا تكليفَ إلا بالنوعِ تحقيقًا؛ لأنَّ التشخُّصَ بعدَ الوجودِ (يعني: التكليفُ بالخطابِ القديمِ يكونُ قبلَ وجودِ المأمورِ به، وليس قبلَه إلا الماهيةُ النوعيةُ، والأشخاصُ إنما تتحقَّق بعدَ الوجودِ، فلا معنَى للتكليفِ بالأشخاصِ، بل لا يكونُ التكليفُ حقيقةً إلا بالماهيةِ)، أو لأنَّ الحقيقةَ النوعيةَ المتحصِّلةَ لا يجبُ ولا يحرمُ إلا باعتبارَينِ، بخلاف الواحدِ بالجنسِ؛ فإنَّ الفصلَ هناك مقوِّمٌ ومُقسِّمٌ[2]. انتهى.

[1] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٦٧). وما بين المعكوفتين زيادة منه.

[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٦٦). وبين القوسين زيادة من المحشي رحمه الله.

فَذَلِكَ مُسْتَحِيلٌ بَلْ تَكْلِيفُه مُحَالٌ[١]، أو تتعَدَّدَ كالصَّلاةِ فِي الدَّارِ المَغْصُوبَةِ، فَعِنْدَ الْجُمْهُورِ نَصِحُّ. وَقَالَ القَاضِي: لَا تَصِحُّ ويَسْقُطُ الطَّلَبُ[١]، وَاسْتَبْعَدَهُ الإمَامُ الرَّازِيُّ[٢]. وَعِنْدَ أَحْمَدَ وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْجُبَّائِيِّ لَا يَصِحُّ وَلَا يَسْقُطُ[٣].

[أَدِلَّةُ الجُمهُورِ علَى جَوازِ اجتِمَاعِهِمَا:]

/ ١ - لَنَا: عَدَمُ اتِّحَادِ الْمُتَعَلَّقَيْنِ[٤] حَقِيقَةً؛ فَإِنَّ الكَوْنَ فِي الحَيِّزِ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا بِالشَّخْصِ لَكِنَّه مُتَعَدِّدٌ باعْتِبَارِ أَنَّهُ كَوْنٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّه صَلَاةٌ، وَكَوْنٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ غَصْبٌ[٥]. قِيلَ: النَّهْيُ عَنِ [٤٢]

(تعليق مُسَلَّمِ الثُّبُوتِ على مُسَلَّمِ الثُّبُوتِ)

(١) قوله: (بَلْ تَكْلِيفُه مُحَالٌ) وذلكَ لأنَّ التكليفَ بالوجوبِ يقتَضِي جوازَ فعلِه عندَ العقلِ، والتكليفَ بالحرمةِ يقتضِي عدَمَ جوازِ فعلِه؛ فيلزمُ الحكمُ بالنقيضَينِ.

(٢) قوله: (وَاسْتَبْعَدَهُ الإمَامُ الرَّازِيُّ[٢]) فإن قلتَ في دفعِ استبعادِ الإمامِ: بأنَّ سفرَ المعصيةِ حرامٌ، ويسقطُ به طلبُ الصومِ، قلتُ: إنما يتأتَّى على مذهبِ الحنفية، وأمَّا الإمامُ يستبعِدُ ذلك أيضًا على أنَّ الصومَ في سفرِ المعصيةِ صحيحٌ عندَهم، ولا استبعادَ في سقوطِ الطلبِ عندَ وجودِ المطلوبِ الصحيحِ في حدِّ ذاتِه. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ، وإن شئتَ التوضيحَ فارجِع إليه [صـ:١٧١].

(٣) قوله: (لَا يَصِحُّ وَلَا يَسْقُطُ) الفعلُ المذكورُ، ولا يسقطُ [الطلبُ، ولنَا: عدمُ اتحادِ المتعلَّقَين، وهذا] دليلٌ على [المذهب] المختارِ للجمهورِ من أنَّ الفعلَ المذكورَ -كالصلاةِ في الدارِ المغضوبةِ- يصحُّ؛ فإنَّ مصداقَ قولِنا: هذه صلاةٌ في الأرضِ المغصوبةِ إنَّما هو الكونُ المخصوصُ، فذلكَ الكونُ المخصوصُ وإن كانَ واحدًا بالشخصِ لكنَّه متعدِّدٌ: باعتبارِ أنَّه كَونٌ من حيثُ إنَّه صلاةٌ، وباعتبارِ أنَّه كَونٌ من حيثُ إنه غصبٌ، فمِن حيث إنه كونٌ صَلاتِيٌّ مصداقٌ للمأمورِ به وصحيحٌ، ومن حيثُ إنه غصبٌ مِصداقٌ للمنهيِّ عنه وفاسدٌ، فيختلِفُ المتعلَّقانِ. كذا في أحسنِ الشروحِ[٣].

(٤) قوله: (لَنَا: عَدَمُ اتِّحَادِ الْمُتَعَلَّقَيْنِ...إلخ) حاصلُه: أنَّ المأمورَ قد وُجِد بجميعِ أركانِه، وإنما الشبهةُ في الشرائطِ وهي أيضًا متحقِّقةٌ، بقِيَ الأمرُ في الموانعِ وهو اجتماعُ الوجوبِ والحرمةِ، وهو غيرُ متحقِّقٍ أيضًا؛ فإن الصلاةَ حقيقةَ الأفعالُ المخصوصةُ، وليس في تلك مأخوذية أن لا يقارن معصية فهي مصداق المأمور بها، وحقيقةُ الغَصْبِ: هي إزالةُ يدِ الغيرِ بغيرِ إذنه، وهذا أمرٌ، والصلاةُ أمرٌ، وفي الصلاةِ في الأرضِ المغصوبةِ اجتمَعَ أمرانِ: واجبٌ وحرامٌ، ولا مُضايَقةَ فيه، وهذا هو معنَى الصحَّةِ، مثالُه: كما إذا صامَ معَ معصيةٍ كالإباقِ مِن المَولَى ونحوِه؛ فإنَّ الصومَ صحيحٌ وإن كانَ مُجاوِرَ المعصيةِ. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٥) قوله: (وَكَوْنٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ غَصْبٌ) وتعَدَّ على ملكِ الغيرِ، فبالجهةِ الأولَى يكونُ واجبًا، وبالجهةِ الثانيةِ حرامًا، فلا اتحادَ في المتعلقَينِ أصلًا، فلا

[١] قولُه: (لَا تَصِحُّ وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ): قالَ في المنهيَّةِ (١/ ٦٧): أي: أنَّ الصلاةَ المفروضةَ في الدارِ المَغصوبةِ وإن كانتْ حرامًا، لكن يسقُطُ عندها الطلبُ؛ إذ قد يسقُط الفرضُ عند فعلِ معصيةٍ، كمَن شَرِبَ مُجَنِّنًا حتَّى جُنَّ؛ إذْ سقطَ عنه الفرضُ. أقولُ: وكسفرِ المعصيةِ عند الحنفيةِ؛ فإنه ثبَتَتْ رخصةُ الإسقاطِ، ولهذا يَندفعُ استبعادُ الإمامِ الرازي؛ حيثُ قال: المصيرُ إلى سقوطِ الأمرِ عن متمكِّنٍ من الامتثالِ ابتداءً ودوامًا لسببِ معصيةٍ لا أصلَ له في الشرعِ، تأمَّل. انتهى.

[٢] هو فخرُ الدينِ، محمد بن عمر بن الحَسن، الرازي، إمام متكلم أصولي، فقيه شافعي، صاحبُ "التفسير الكبير"، وله "المحصول" في أصول الفقه، توفي سنة (٦٠٦هـ). (طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٨١).

[٣] أحسن الشروح (صـ:١٧١). وما بين المعكوفتين زيادة منه ومن خزائن الشروح تصويبًا للمعنى.

Scanned with CamScanner

الْكَوْنِ[1] فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكَوْنَ الْمَطْلُوبَ فِي الأَمْرِ بِالصَّلَاةِ غَيْرُهُ[2].

أَقُولُ: الدَّلَالَةُ مَمْنُوعَةٌ؛ فَإِنَّهَا فَرْعُ التَّضَادِّ وإِذَا جَوَّزْنَا الاجْتِمَاعَ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الأَمْرَ مُطْلَقٌ كَمَا هُوَ حَقِيقَتُه، فَأَيْنَ الدَّلَالَةُ؟[3] فَصَارَ كَمَا أَمَرَ عَبْدَهُ بِالخِيَاطَةِ وَنَهَى عَنِ السَّفَرِ، فَخَاطَ وَسَفَرَ، فَإِنَّهُ مُطِيعٌ وَعَاصٍ قَطْعًا[4].

(تعليق الشيخ حمدت على علم الأصول)

استحالةً[1]. وجهُ عدَمِ الورودِ: أنه إنَّما يتمُّ لو ثبَتَ التضادُّ بينَ كونِ الشيءِ مأمورًا به ومنهيًّا عنه، وهو يقتَضِي اتحادَ الجهةِ، وليسَ اتحادُ الجهةِ فيمَا نحنُ فيه؛ إذ الكونُ الشخصيُّ فيه اعتبارَانِ يتعلَّق الصحةُ والوجوبُ بأحدِهما، والحرمةُ والبطلانُ بالآخَرِ. كذا قالَ بحرُ العلومِ. [الخيرآبادي، صـ:١٨٤].

(١) **قوله: (قِيلَ: النَّهْيُ عَنِ الْكَوْنِ...إلخ)** هذا إمَّا مَنْعٌ على قولِه: (عَدَمُ اتِّحَادِ الْمُتَعَلَّقَيْنِ)؛ فإنَّ الصلاةَ كونٌ في الأرضِ المغصوبةِ، وكلُّ كونٍ كذلك فهو مَنهيٌّ عنه، والصلاةُ منهيٌّ عنها وهي مأمورٌ بِها، فيكونُ متعلقُ الحرمةِ والوجوبِ أمرًا واحدًا وهو الصلاةُ، وإمَّا مُعارَضَةٌ وحاصلُها: أنَّ ذلك غيرُ صحيحٍ؛ فإنَّ الكونَ فيها منهيٌّ عنه، والصلاةُ فيها غيرُ صحيحةٍ؛ لأنَّ ذلك يدلُّ على الأمرِ بالصلاةِ، وهو يدلُّ على أنَّ المطلوبَ الكونُ في غيرِ المغصوبِ، وإلَّا لزِمَ أن يكونَ شيءٌ واحدٌ مأمورًا به ومحرَّمًا. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٢) **قوله: (غَيْرُه)** يعنِي: الكونُ في الدارِ المَغصوبةِ لمَّا كان منهيًّا عنه، عُلِم أنَّ الكونَ المعتبرَ في الصلاةِ غيرُه، وإلَّا لزِم كونُ شيءٍ واحدٍ مأمورًا به ومنهيًّا عنه.

(٣) **قوله: (فَأَيْنَ الدَّلَالَةُ؟)** إذ المطلوبُ بالصلاةِ نفسُ الصلاةِ سواء لم يقترِنْ بجهةِ النهيِ أصلًا أو يقترنُ مِن جهةٍ أخرَى. قالَ في المنهيَّة: ومِن ها هُنا يخرجُ الجوابُ عمَّا قيلَ: لو قيلَ: إنَّ الأمرَ يستلزِمُ النهيَ عن ضدِّه والغصْبُ ضدُّ الصَّلاةِ، لَكانَ بمحلٍّ؛ لأنَّا جوَّزنا الاجتماعَ فلا تضادَّ. انتهى. وفيه أنَّ ما ذكِرَ إنما يتمُّ لو كانَ كلامُ القائلِ معارَضةً، ولو قُرِّرَ منعًا: بأنَّ الكونَ المطلوبَ في الأمرِ بالصلاة غيرُ الكونِ المنهيِّ عنه وهو الكونُ في الدارِ المغصوبةِ، فالقولُ: بأنَّ ها هُنا كونًا واحدًا يتعلَّق به الوجوبُ والحرمةِ باعتبارَين ممنوعٌ. ويُجابُ: بأنَّ الكونَ في الدارِ المغصوبةِ فردٌ من الكونِ في المكانِ مطلَقًا، وهو الذي يطلُبه الآمِرُ، وإنَّما يُحرِّمه النهيُ عن الغصْبِ، وهو لا يصلُح لِكونِه مُفسِدًا، إلَّا إذا دلَّ الدليلُ على الفسادِ، والدلالةُ عليه فرعُ التضادِّ، وقد مرَّ إبطالُه لاختلافِ الحَيثيَّاتِ والجِهاتِ[2]. [الخيرآبادي، صـ:١٨٥].

(٤) **قوله: (فَإِنَّهُ مُطِيعٌ وَعَاصٍ قَطْعًا)** والحاصلُ: أنَّ الأمرَ بالخياطةِ مطلقٌ عن الإقامةِ والسفرِ، ويصحُّ به الامتثالُ في السفرِ أيضًا، وإنما جاءَتْ الحرمةُ للسفرِ من النهيِ، فالخياطةُ مأمورٌ بِها مِن جهةِ نفسِها ومنهيٌّ عنها لعارضِ السفرِ المنهيِّ عنه، فكذلك الصلاةُ في الأرضِ المغصوبةِ لها جِهتانِ: جهةُ الصَّلاةِ المطلقةِ معَ قطعِ النظَرِ عن التخصيصِ باشتغالِ ملكِ الغيرِ بغيرِ إذنه، فمِن هذه الجهةِ فردٌ من المأمورِ به، وجهةُ أنَّها تخصَّصتْ بالأرضِ المغصوبةِ وتقيَّدتْ بِها، ومن هذه الجهةِ فردٌ من المنهيِّ عنه، فالنهيُ راجعٌ إلى القيدِ، والأمرُ إلى الطبيعةِ المطلقةِ فلا تضادَّ، فلا يَرِدُ أنَّ الصلاةَ في الأرضِ المغصوبةِ معَ قطعِ النظرِ عن الجهاتِ الأُخَرِ اشتغالٌ بملكِ الغيرِ بغيرِ إذنِه، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٨٥].

[1] انتهى كلام بحر العلوم من فواتح الرحموت (١/ ٨٥).

[2] ينظر: فواتح الرحموت (١/ ٨٦).

Scanned with CamScanner

والنَّقْضُ بصَوْمِ[١] يومِ النَّحرِ مَدْفُوعٌ: بأنَّ التَّخَلُّفَ مَمْنُوعٌ، فَعِنْدَنَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالصَّوْمِ فِيهِ، ولَوْ سُلِّمَ فَهُوَ لِمَانِعٍ، وهُوَ النَّهْيُ الدَّالُّ عَلَى فَسَادِ الصَّوْمِ فِيهِ، بِخِلَافِ النَّهْيِ عَنِ الغَصْبِ؛ فَإِنَّه لَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الصَّلَاةِ[٢].

والْجَوَابُ بتَخْصِيصِ الدَّعْوَى بمَا إذَا كَانَ بَيْنَهُما عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ[٣]، لَا يَدفَعُ النَّقْضَ عَنْ[٤]

(تعليق مسائل من علم الأصول)

(١) قوله: (والنَّقْضُ بصَوْمِ...إلخ) أقولُ: لمَّا يَرِدُ النقضُ بصومِ يومِ النحرِ: بأنه لو كفَى تعدُّدُ الجهةِ في الصحةِ لزِمَ صحةُ [الصومِ المنذورِ] يومَ النحرِ؛ لِكونه مأمورًا به وقتَ النذرِ مِن حيثُ إنَّه صومٌ، ومنهيٌّ عنه مِن حيثُ وقوعُه في يومِ النحرِ معَ أنه لا يصحُّ، فأجابَ عنه المصنفُ[١] أوَّلاً: بأنَّ التخلُّفَ ممنوعٌ؛ فإنا نلتزِم أنه صحيحٌ. وثانيًا: لو سُلِّم الخُلْفُ فهو لِمانعٍ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٧٢].

(٢) قوله: (فَإِنَّه لا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الصَّلَاةِ) إذ لم يقَعْ النهيُ صريحًا في وقوعِ الصلاة فيها، كمَا وقعَ في الصومِ -يعنِي- يومَ النحرِ. بقِي ها هنا كلامٌ: وهو أنه قد وردَ النهي عن الصومِ في يومِ النحرِ وهو المنذورُ؛ فلزِمَ اجتماعُ الوجوبِ والحرمةِ في شيءٍ واحدٍ، فينبغِي أن لا يصحَّ النذرُ ولا يخرجَ عن العُهدةِ. والجوابُ: أنَّ النهيَ عنه إنَّما هو لِكونِه إعراضًا عن ضيافةِ اللهِ -تعالَى شأنُه- وهو شيءٌ آخَر، والمنذورُ إنَّما هو الصومُ، وقد قالَ اللهُ تعالَى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] وهو مطلقٌ فيصحُّ الإيفاءُ. غايةُ الأمرِ أنه تلزمُ المعصيةُ لِلمجاورِ وهو غيرُ ضارٍّ. وبالجملة: الشارعُ لمَّا حكَم بالأكلِ والشُّربِ في يومِ النحرِ فالإعراضُ عنه بإتيانِ الصَّومِ فيه يكونُ إعراضًا عن حكمِ الشارعِ، فيكونُ معصيةً وحرامًا، لكن حكمُه بالكفارةِ في نذرِ المعصيةِ دالٌّ على انعقادِ النذرِ، فالنذرُ في يومِ النحرِ بما هو صومٌ ليسَ بمعصيةٍ، فيكونُ صحيحًا، وإنما جاءَ العصيانُ بالقيدِ، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٨٦].

(٣) قوله: (عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ) إذ على هذا التقديرِ يُمكِن انفكاكُ أحدِهما عن الآخَرِ، وأمَّا مادةُ النقضِ فليستْ كذلك؛ فإن الصومَ أعمُّ مطلقًا من صومِ يومِ النحرِ، فلا يُمكِن أن ينفكَّ أحدُهما عن الآخَرِ، فكيف يصحُّ القولُ بكونِ متعلقِ الوجوبِ والحرمةِ شيئًا واحدًا من جهتَينِ، وأمَّا الصلاةُ والغصبُ فبينَهما عمومٌ من وجهٍ؛ فيصحُّ أن يتحقَّق أحدُهما دونَ الآخَر، فيصحُّ الوجوبُ والحرمةُ بالنظَرِ إليهما. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (لَا يَدفَعُ النَّقْضَ عَنْ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ: أجابَ ابنُ الحاجبِ وغيرُه عن النقضِ بصَومِ يومِ النحرِ: بأنَّ النزاعَ فيما يُمكِن [تعقُّلُ] انفكاكِ كلٍّ من الجهتَينِ عن الآخَرِ، وها هنا ليسَ كذلك؛ بناءً على أنَّ المضافَ لا ينفكُّ عن المطلقِ. ودفَعَه بأنه لا ينفَعُ لأنَّ الدليلَ عامٌّ؛ فإنَّ مدارَه على أنه لا مانعَ إلا لزومُ اجتماعِ المتضادَّينِ، وعندَ تغايُرِ الجهةِ لا يلزَم؛

[١] كلامه كما قالَ في المنهية (١/ ٦٨): يَعنِي: لو كفَى تعدُّدُ الجهةِ في الصحةِ لزم صحةُ صومِ يومِ النحرِ؛ لكونه مأمورًا به إذا نذَرَ من حيثُ إنه صومٌ ومنهيًا عنه من حيثُ إنَّه في يومِ النحرِ، فأجيبَ أولًا: بُمنعُ بطلانُ التالي؛ فإنَّه عندَ الحنفيةِ يَنعقِدُ النذرُ به، وعليه القضاءُ، فلو صامَ خرجَ عن عُهدةِ النذرِ ولَو عصَى مِن حيثُ مخالفةُ النهي، والدلائلُ كمَا هي مطلقةٌ في الصومِ باعتبارِ المكانِ كذلك مطلقةٌ في الصومِ باعتبارِ الزمانِ، كمَا لا يخفَى على المُتتبِّع، وأقلُّها قولُه تعالَى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحَجّ: ٢٩]. وثانيًا: بأنَّا سلَّمنا التخلُّفَ، لكنَّه لمانعٍ فلا يضرُّ، ودليلُ المانعِ هو النهيُ عن الصَّومِ فيه، وهو يدلُّ على الفسادِ شرعًا. أقولُ: لكَ أن تقولَ: كمَا أنَّ النهيَ يدلُّ على الفسادِ كذلك الأمرُ يدلُّ على الصِّحةِ، وقد فُرِضَ جهتانِ، فينبغِي أن يكونَ كالصَّلاةِ، ويُمكِنُ أن يُجابَ: بأنَّ المصلحةَ المَرجوحةَ لا تُعتبَر مع المفسدةِ الراجحةِ بالاتفاقِ، ولا شكَّ أنَّ الإعراضَ عن ضيافةِ اللهِ مفسدةٌ راجحةٌ، كيفَ لا وقد أجمَعُوا على كونِ الصومِ فيه مَعصيةً، فَلْيتدبَّر. انتهى.

Scanned with CamScanner

عُمُومِ الدَّلِيلِ، إلَّا أنْ يُقَالَ: العَامُّ المُطْلَقُ لَا حَقِيقَةَ لَهُ فِي التَّحْصِيلِ إلَّا حَقِيقَةَ الخَاصِّ لاتِّحَادِ الجَعْلِ،
[٤٣] فَيَلْزَمُ اجْتِمَاعُ الحُسْنِ والقُبْحِ فِي الحَقِيقَةِ المُتَحَصِّلَةِ، / وَفِي العُمُومِ مِنْ وَجْهٍ حَقِيقَتَانِ[1]، فَتَأَمَّلْ[2].

إذ المحلُّ بكلِّ جهةٍ كانَ محلًّا لأحدِهما دونَ الآخَرِ، فيتغايَرُ المَحالُّ اعتبارًا.

أقول: لو قُرِّرَ النقضُ: بأنَّ في صومِ يومِ النحرِ جهتَينِ: كونُه وفاءً للنذرِ، وكونُه في يومِ النحرِ، وبينهما عمومٌ من وجهٍ، لم ينفَعِ التخصيصُ أصلًا؛ لأنه حينئذٍ يكونُ كالصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ، فلا جوابَ إلا بالالتزامِ، أو بإبداءِ المانعِ، فتدبَّر[1]. انتهى.

وقالَ أحسنُ الشارِحينَ: ولكَ أن تقولَ: في الجوابِ بالتخصيصِ بمَا تكونُ الجهتانِ اللتَانِ بينَهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ [خروجُه] مِن الموجوداتِ الخارجيةِ، كالصلاةِ والغصبِ -الذي هو عبارةٌ عن التصرفِ في ملكِ الغيرِ بغيرِ إذنه- ولا شكَّ أنَّ التصرفَ المذكورَ والصلاةَ المذكورةَ من المحسُوساتِ التي هي مِن الموجوداتِ الخارجيَّةِ، بخلافِ الوفاءِ بالنذرِ؛ فإنه معنىً إنتزاعِيٌّ صِرْفٌ[2]، والصومِ في يومِ النحرِ؛ فإنه عدَمِيٌّ.

فإن قلتَ: إنَّ المحسوساتِ -وهي الأشخاصُ- وإن كانت موجوداتٍ خارجيةً ولكنَّ الجهتَين المذكورتَين من الطبائعِ الكليةِ، وهي غيرُ موجودةٍ في الخارجِ، قلتُ: إنَّما أرَدنا بكونِ الجِهاتِ مِن الموجوداتِ الخارجيَّةِ كونَ أشخاصِها كذلكَ، ولا شكَّ أن شخصَ الصلاةِ وشخصَ التصرُّفِ مِن المحسوساتِ، فيكونانِ مِن الموجوداتِ الخارجيَّةِ، والوفاءُ الخاصُّ والصومُ الخاصُّ لا نسلِّم كونَهما من الموجوداتِ الخارجيَّةِ، فافهم فإنَّه دقيقٌ[3].

(١) قوله: (حَقِيقَتَانِ) أقول -كما قالَ أحسنُ الشارِحينَ-: أنتَ تعلَم ما فيه من الاختلالِ؛ فإنَّا وإن سلَّمنا الاتحادَ في العمومِ مطلقًا، لكن تعلَمُ قطعًا تغايرَ أحكامِه، ألا ترَى أنَّ الصلاةَ المفروضةَ المطلَقةَ بعد تحقُّقِ الوقتِ لِزوالِ الشمسِ في الظهرِ -مثلًا- تاركُها في جميعِ الوقتِ عاصٍ قطعًا، والصلاةُ المخصوصةُ بساعةٍ دونَ ساعةٍ في ذلك الوقتِ تاركُها ليسَ بعاصٍ قطعًا مع اتحادِ المطلقةِ معَ الخاصِّ، وهذا بناءً على أن العارِضَ كما يتشخَّص بالمَحلِّ، كذلك بالزَّمانِ[4]، -كما بُيِّن في موضعِه-. على أنَّ دعوَى الاتحادِ في العمومِ مطلقًا إنما يتمُّ في الأجناسِ والفصولِ والأنواعِ والأشخاصِ الحقيقيَّاتِ، وأما العامُّ المطلقُ العرضِيُّ للمصداقِ والخاصُّ كذلكَ كالماشِي والضَّاحِكِ -مثلًا- فلا يتمُّ دعوَى الاتحادِ، فافهم[5].

(٢) قوله: (فتأمَّل) قالَ في المنهيَّة: فيه إشارةٌ إلى أنه إنما يتمُّ لو كانَ الوصفُ العامُّ والخاصُّ كلاهما ذاتِيَّين كالمضافِ والمطلقِ، وإلَّا فلا هذا. ثمَّ أقولُ: إذا كانَ اللزومُ ولو [كانَ] مِن أحدِ الجانبَينِ لزِمَ المحذورُ؛ فإنه وإن لم يلزَمْ اجتماعُ الضدَّينِ لكن يلزمُ تكليفُ

[1] حاشية المصنف (١/ ٦٩). (وينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٢١٠).

[2] اعلم أنَّهم قالُوا: إن الاتصافَ: قيامٌ بالشيءِ انضمامًا أو انتزاعًا. أمَّا الانضماميُّ: فهو أن يكونَ الموصوفُ والصفةُ موجودَينِ في حالةِ الاتصافِ، كقيامِ البَياضِ بالجسمِ. وأمَّا الانتزاعيُّ: فهو أن يكونَ الموصوفُ في حالةِ الاتصافِ بحيثُ يصحُّ انتزاعُ الصفةِ عنه، كاتصافِ الفَلَكِ بالفَوقيَّةِ، وزيدٍ بالعَمى. والاتِّصافُ الانضِمَامِيُّ اتِّصافٌ حَقِيقِيٌّ، والاتصافُ الانتزاعيُّ اتصافٌ بحَسَبِ الظاهرِ وليسَ اتصافًا بحسَبِ الحقيقةِ. (دستور العلماء ١/ ٢٧).

[3] أحسن الشروح (صـ:١٧٤)، ولتوضيح هذا الكلام يراجع: خزائن الشروح لملا مبين (صـ:٢٨١ وما بعدها).

[4] هذا مذهبُ بعضِ المتكلمين، ولم يتبيَّنْ ببرهانٍ يعوَّل عليه، بل ادَّعى بعضُهم بداهةَ بطلانِه. [القندهاري].

[5] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٧٤).

Scanned with CamScanner

٢ - وَلَنَا أيضًا: لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَمَا ثَبَتَ صَلَاةٌ مَكْرُوهَةٌ[١]؛ لأنَّ الأحْكَامَ مُتَضَادَّةٌ[٢] والكَوْنُ وَاحِدٌ، فَإنَّ المَكْرُوهَ إنَّمَا هُوَ الفِعْلُ وَإنْ كَانَتِ الْكَرَاهَةُ[٣] لأجْلِ الوَصْفِ، فَلَا فَرْقَ بَينَ نَهْيِ التَّحرِيمِ والتَّنْزِيهِ[٤]، فتَدَبَّرْ[٥].

٣ - وَاسْتُدِلَّ: لَو لَمْ يَصِحَّ لَمَا سَقَطَ التَّكلِيفُ، قَالَ القَاضِي: وقَدْ سَقَطَ إجْمَاعًا. وَرُدَّ: بِمَنْعِ تَحَقُّقِ الإجْمَاعِ؛ إذْ لَوْ كَانَ لَعَرَفَهُ أحْمَدُ[٦].

(تعليق المستوت على مسلم الثبوت)

المُحالِ؛ لأنَّ الدائمةَ نقيضُ المطلقةِ العامَّةِ، [فما بَقِي إلَّا أن يكونَا مفارقَينِ، فحينئذٍ اجتماعُهما اتفاقيٌّ، وهو المرادُ من التخصيصِ، فلا يلزَمُ اجتماعُ التضادِ، ولا التكليفُ بالمُحالِ][1]. انتهى.

(١) قوله: (لَمَا ثَبَتَ صَلَاةٌ مَكْرُوهَةٌ) والتالي باطِلٌ؛ لأنَّ الصلاةَ التي أدِّيتْ معَ الفرائِضِ والوَاجباتِ مع تركِ بعض السنَنِ صحيحةٌ قطعًا ومِن أفرادِ الواجبِ معَ كونِها مكروهةً، ووجهُ الملازَمةِ بيَّنه بقولِه: (لأنَّ الأحْكَامَ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٨٨].

(٢) قوله: (لأنَّ الأحْكَامَ مُتَضَادَّةٌ) فكمَا أنَّ الواجبَ والحرمةَ مُتضادَّانِ، كذلك الوجوبُ والكراهةُ أيضًا مُتضادَّانِ؛ فيمتَنعُ اجتماعُهما في نوعٍ واحدٍ، فلا توجد صلاةٌ تكون واجبةً ومندوبةً -مثلًا- والتالي باطلٌ فالمقدَّم مثلُه. [المرجع السابق].

(٣) قوله: (وَإنْ كَانَتِ الْكَرَاهَةُ...إلخ) يعني: أنَّ المكروهَ إنما هو الفعلُ الواجبُ، وإن كانتِ الكراهةُ في ذلك الفعلِ -كالصَّلاةِ- لأجلِ الوصفِ كتركِ السُّنَنِ. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (فَلَا فَرْقَ بَينَ نَهْيِ التَّحرِيمِ والتَّنْزِيهِ) في امتناعِ جمعِهما في نوعٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، وصحَّةِ اجتماعِهما من جهتَينِ، فالصلاةُ واجبةٌ بذاتِها ومكروهةٌ ببعضِ أوصافِها، وهو كونُها متروكةَ السننِ، كما أنَّ الصلاةَ واجبةٌ بذاتِها وحرامٌ باعتبارِ كونِها مَشغولةً بملكِ الغيرِ بغيرِ إذنِه. [الخيرآبادي، صـ:١٨٩].

(٥) قوله: (فتَدَبَّرْ) قالَ في المِنهيَّةِ: فيه إشارةٌ إلى ما قيلَ: إنَّ نَهيَ التحريمِ ظاهرٌ في البُطلانِ؛ فإنَّه ينصرِفُ إلى الذاتِ غالبًا؛ [بخلاف نهي الكراهةِ؛ فإنه يرجعُ إلى الوصفِ غالبًا؛ وذلك] لأنَّ الكلامَ في الجوازِ العقليِّ، فإذا جازَ [اجتماعُ] الوجوبِ مع الكراهةِ بتعدُّدِ الجهاتِ فَلْيَجُزْ معَ الحرمةِ؛ لأنَّهما سواءٌ في التضادِّ؛ وإن كانَ أحدُهما غالبًا على الأخرَى في رجوعِه إلى الذاتِ، وليس الكلامُ في الغالبيَّةِ والمغلوبيَّةِ، بل وضعُ المسألةِ في: أنه إذا فُرِض تعددُ الجهةِ، فهل يجوزُ الاجتماعُ أمْ لا؟ انتهَى[2].

(٦) قوله: (إذْ لَوْ كَانَ لَعَرَفَه أحْمَدُ) فإنَّه أعظمُ شأنًا من القاضِي، وما قيلَ: إنه يجوزُ أن يكونَ بعد أحمدَ فكيف يعرِفُه أحمد؟ ليسَ بشيءٍ؛ لِما في "شرحِ الشرحِ": أن الإجماعَ بعدَه معلومُ الانتفاءِ.

ثم ها هُنا كلامٌ: وهو أنَّ الغاصبَ إذا تابَ وأرادَ الخروجَ عن الأرضِ المَغصوبةِ فهذا الخروجُ واجبٌ وحرامٌ، معَ قطعِ النظرِ عن تعدُّدِ الجهاتِ؛ إذ الخروجُ عنها لا يحصُلُ بدونِ قطعِ المَسافةِ والتصرُّفِ فيها، فيكونُ واجبًا وحرامًا. وَأجابَ عنه أبو هاشم[3]: بأنَّ الخروجَ المذكورَ له جهتانِ: جهةُ التفريغِ فيكونُ من هذه

[١] حاشية المصنف (١/ ٦٩)، وما بين المعكوفين زيادة من المنهية. والتوضيح في خزائن الشروح (صـ:٢٨٤).

[٢] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٧٠)، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[3] أبو هاشم: هو عبد السَّلام بن محمد بن عبد الوهاب، الجُبَّائيُّ المعتزلي، كانَ إمام المعتزلة مثل أبيه أبي علي الجُبَّائي، توفِّي سنة (٣٢١هـ). (سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٦٣).

Scanned with CamScanner

[الردُّ علَى أبِي هَاشِمٍ فِيمَا ادَّعَاهُ مِنْ تَعلُّقِ الوُجُوبِ وَالحُرمَةِ بتَفْرِيغِ المَغْصُوبَةِ:]

ثُمَّ ادِّعَاءُ جِهَتَي التَّفرِيغِ وَالغَصْبِ فِي الخُرُوجِ عَنْهَا فيَتعَلَّقَانِ بِهِ، مِنْ خطَإِ أبِي هَاشِمٍ، كَيْفَ وَيَلزَمُ[1] تَكْلِيفُ المُحَالِ، بَل التَّكلِيفُ المُحَالُ![2] وَاسْتِصْحَابُ المَعْصِيَةِ حتَّى يَفْرُغَ زَجْرًا - كما ذَهَبَ إلَيه إمَامُ الحَرَمَينِ - لَيْسَ ببَعِيدٍ[3]. وَالحَقُّ: أنَّ التَّوْبَةَ مَاحِيَةٌ[4]. هَذَا.

مَسْأَلَةٌ: [هَل يَجُوزُ تَحرِيمُ أحَدِ الأشْيَاءِ المَعلُومَةِ، كَإيجَابِه في الوَاجِبِ المُخَيَّرِ؟]

يَجُوزُ تَحرِيمُ أحَدِ أشْيَاءَ كَإيْجَابِه، فَهُنَاكَ المَقْصُودُ مَنْعُ الخُلُوِّ، وَهَا هُنَا مَنْعُ الجَمْعِ، وَفيها:

(تعليق المصنف على مسائل المختصر)

الجهةِ واجبًا، وجهةُ الاشتغالِ ومن هذه الجهة يكونُ حرامًا، فالوجوبُ والحرمةُ مجتَمِعانِ مِن جهتَينِ[1].

(١) **قوله: (كيفَ وَيَلزَمُ...إلخ)** ضَرورةَ أنَّ الخروجَ عبارةٌ عن نقلِ الأقدامِ، وهو اشتغالٌ بملكِ الغيرِ، فيكونُ واجبًا وحرامًا، فيلزمُ التكليفُ بالنقيضَينِ، وهو تكليفٌ بالمُحالِ. [الخيرآبادي، صـ:١٨٩].

(٢) **قوله: (بل التكليفُ المُحالُ[2])** لأنَّ التكليفَ المذكورَ مستلزِمٌ لاجتماعِ النقيضَينِ؛ لأنَّ الخروجَ المذكورَ حسنٌ لِذاتِه بالنظرِ إلى أنه تفريغٌ لملكِ الغيرِ فيكونُ مكلَّفًا به، وقبيحٌ لذاتِه أيضًا بالنظرِ إلى كونِه اشتغالًا بملكِ الغيرِ، ولمَّا كانَ كلاهما بالنظَرِ إلى ذاتِه يلزَمُ أن يكونَ فعلٌ واحدٌ بالنظرِ إلى ذاته مكلَّفًا به ومنهيًّا عنه. قالَ بعضُ الأكابِرِ: لأبِي هاشمٍ أن يقولَ: لا نُسلم أنه تكليفٌ بالمُحالِ؛ فإنَّ الاشتغالَ بملكِ الغيرِ أمرٌ، والتفريغُ أمرٌ آخرُ، وهو قد يكونُ بالإذنِ، فنقلُ الأقدامِ قد يكونُ مع الغصبِ، وقد يكونُ معَ التفريغِ، فبينَهما عمومٌ من وجهٍ، فاجتماعُ الحسنِ والقبحِ أمرٌ اتفاقيٌّ، فمثلُه مثلُ الصلاةِ في الأرضِ المغصوبةِ. ثم قالَ: فالأصلحُ أن يقالَ: إنَّ حرمةَ الغصبِ لحقِّ المالكِ، وهو راضٍ دلالةً، فإنه يرتَضِي بتفريغِ أرضِه وإزالةِ يدِه الباطلةِ، وذلك لا يتصوَّرُ إلا بالخروجِ[3]. أو إنَّه مِن قبيلِ الرخصةِ معَ قيامِ المحرِّمِ، قالَ اللهُ تعالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وفي التفريغِ معَ عدمِ الخروجِ تكليفٌ بما ليسَ في وسعِ البَشرِ، فهو مِن قبيلِ إجراءِ كلمةِ الكفرِ معَ الإكراهِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٠].

(٣) **قوله: (لَيْسَ ببَعِيدٍ)** وزَعمَ ابنُ الحاجبِ أنه بعيدٌ؛ إذ لا معصيةَ إلا بفعلٍ منهيٍّ عنه أو تركِ مأمورٍ به، وليسَ هناك أحدُهما، وجهُ عدمِ البعدِ: أنَّ معصيةَ الغصبِ باقٍ وقتَ الخروجِ، وهذا القدرُ ليسَ ببعيدٍ؛ إذ دوامُ المعصيةِ قد يكونُ بغيرِ فعلٍ منهيٍّ عنه أو تركِ مأمورٍ به كالزَّجْرِ مثلًا، وقد يكونُ بفعلٍ مسبَّبٍ عن معصيةٍ[4].

(٤) **قوله: (مَاحِيَةٌ)** للذنوبِ، والخروجُ عن الأرضِ المغصوبةِ بنيةِ التفريغِ توبةٌ، واللهُ تعالى يقبَلُ التوبةَ عن عبادِه.

---

[1] ردَّ الإمامُ العضُدُ على هذا الجوابِ، كما ردَّ عليه المصنفُ، وقالَ العَضُدُ في "شرح المختصر" (٢/ ٢١٢): فإنْ قيلَ: فيهِ الجهتانِ، فيتعلَّقُ الأمرُ بإفراغِ مِلكِ الغيرِ والنَّهيُ بالغَصْبِ، كالصَّلاةِ في الدَّارِ المَغصوبةِ سواءٌ، قُلنَا: هو غلَطٌ؛ لأنَّه لا يُمكِنُ الامتِثالُ، فيلزمُ تكليفُ المُحالِ، بخلافِ صلاةِ الغاصِبِ؛ فإنَّه يُمكِنُ الامتِثالُ وإنَّما جاءَ الاتِّحادُ باختيارِ المُكلَّفِ.

[2] الفرقُ بينَ التكليفِ بالمُحالِ والتَّكليفِ المُحَالِ: أنَّ التكليفَ بالمُحالِ يَرجِعُ إلَى استِحالَةِ المُكلَّفِ به، ويُسمَّى التكليفُ بِمَا لا يُطاقُ، والتكليفُ المُحالُ يَرجِعُ إلى استِحالَةِ التكليفِ نفسِه، كَتكليفِ المَجنُونِ والغافلِ ونحوِهما.

[3] فواتح الرحموت (١/ ٨٨).

[4] (ينظر: البرهان للجويني ١/ ١٠٣ الفقرة: ٢١١، المختصر مع شرح العضد ٢/ ٢١٢ فواتح الرحموت ١/ ٨٩).

Scanned with CamScanner

مَا تَقَدَّمَ فِي الوَاجِبِ المُخَيَّرِ(١) دَلِيلًا وَاخْتِلَافًا.

اعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّقَ التَّرْكِ[1] بِأَحَدِ أَشْيَاءَ عَلَى أَنْحَاءٍ(٢):

أَحَدُهَا: أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَفْهُومِ أَحَدِهَا(٣)، فَيُفِيدَ التَّعْمِيمَ؛ لأَنَّ عَدَمَ الطَّبِيعَةِ إِنَّمَا يَكُونُ بِعَدَمِ جَمِيعِ الأَفْرَادِ، نَحْوُ: (لَا تُطِعْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا).

/ والثَّانِي: أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا صَدَقَ عَلَيهِ مَفْهُومُ أَحَدِهَا، فَيُفِيدَ إِمَّا عَدَمَ هَذَا أو عَدَمَ ذَلِكَ، [٤٤] وَيَتَعَلَّقَ بِمَفْهُومِ أَحَدِهَا بِالعَرْضِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا اتَّصَفَ بِهِ الفَرْدُ اتَّصَفَ بِهِ الطَّبِيعَةُ فِي الجُمْلَةِ، فَلَا يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ(٤).

---

(١) **قوله: (وَفِيهَا مَا تَقَدَّمَ فِي الوَاجِبِ المُخَيَّرِ...إلخ)** حاصلُه: أنَّ في هذه المسألةِ ما تقدَّمَ في الواجبِ المخيَّرِ دليلًا، (يعني: الدليل الذي في الواجبِ المخيَّرِ مِن تجويزِ العقل، ودلالةِ النصِّ هو بعينه دليلٌ في هذه المسألةِ) واختلافًا (أي: كما أنه اختُلِفَ [في] الواجبِ المخيَّرِ من أنَّ الواجبَ إمَّا الكلُّ أو البعضُ، أو واحدٌ لا بعينِه، كذلك في هذه المسألةِ).

(٢) **قوله: (على أنحاءٍ[2])** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: فإنَّ الأحديةَ المبهمةَ المأخوذةَ في ترجمةِ المسألةِ المضافةَ إلى الأشياءِ المحرَّمةِ: إمَّا أن يكونَ منسوبةً في القولِ إلى المحرَّمِ بالذاتِ والتحريمِ بالعرضِ، أو بالعكسِ، والأولُ منهما: إمَّا أن يكونَ مطلوبًا صريحًا للقائلِ، أو مستفادًا ضمنًا، فهذه ثلاثةُ أقسامٍ بالاستقراءِ. الأولُ منها: أن تكونَ الأحديةُ منسوبةً إلى المحرَّمِ بالذاتِ صريحًا، وله ثلاثةُ أقسامٍ: الأولُ منها: أن يكونَ الترْكُ متعلقًا بمفهومِ أحدِ الأشياءِ المقرونِ معَ حَيثيَّةِ التعميمِ، -أي موضوعِ القضيةِ الطبعيَّةِ المصطلَحةِ للمنطقيينَ- فيفيدُ الترْكَ الكليَّ -أي: كلَّ واحدٍ- نحو: (لا تُطِعْ آثِمًا أو كَفُورًا)[3] أي: لا تُطِعْ واحدًا منهما، وهذا معنَى قولِ المصنفِ: (فيُفيدُ التعميمَ)؛ لأنَّ عدمَ الطبعيَّةِ لهذا النهجِ إنما يكونُ لعدمِ جميعِ الأفرادِ[4].

(٣) **قوله: (مَفْهُومُ أَحَدِهَا)** من حيثُ هو معَ قطعِ النظرِ عن التعميمِ، فيكونُ هذا المفهومُ مِرآةً وعنوانًا لِمَا صدقَ عليه أيُّ واحدٍ منها كانَ، لا بأن يكونَ هذا المفهومُ مأخوذًا معَ التعميمِ كما هو شأنُ القضيةِ المهملةِ القُدَمائيَّةِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩١].

(٤) **قوله: (فَلَا يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ)** [وهو] المُرادُ هَا هُنا، بل إنَّما يُفيدُ سلبَ العمومِ. قالَ في المِنهيَّةِ: فيه (أي: في قولِه: "كلَّ مَا اتَّصَفَ...إلخ") إشارةٌ إلى دفعِ ما يُمكِن أن يقالَ: إنه يلزَم مِن لزومِ اتصافِ الطبيعةِ لاتِّصافِ الفردِ صدقُ قولِنا: كلَّما كانَ زيدٌ معدومًا كانَ الإنسانُ معدومًا (إذ اتِّصافُ زيدٍ بالعدَمِ يستلزِمُ اتصافَ الإنسانِ

---

[1] **قولُه: (اعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّقَ التَّرْكِ...إلخ)**: قال في المنهية (١/ ٧١): في هذا التحقيقِ دفعٌ لِما يُقالُ: إنَّ تعلقَ الوجوبِ بالمفهومِ الكُلي معقول، ويحصل المقصود بوجود أيِّ فردٍ كان من أفراد الطبيعةِ، ولو تعلق التحريم بالمفهوم الكلي فلا يحصل المقصود إلا بعدم جميع الأفرادِ، فيجب أن لا يجوزَ الإتيانُ بواحدٍ منها لا جمعًا ولا بدلًا، والغرض: أن يجوزَ الإتيانُ بكل واحدٍ بدلا. انتهى.

[2] اعلم أنه لمَّا كانَ لمتوهِّم أن يتوهم أنه قد تقرَّر أن تحريمَ الواحدِ المبهَمِ تحريمٌ بكلِّ فردٍ، وسيُصرِّحُ في كلمةِ "أو"، فكيفَ يكونُ لمنعِ الجمعِ؟ فأفاد المصنف بقوله: (اعلم أن تعلق الترك...إلخ). (فواتح الرحموت ١/ ٨٩).

[3] والآية هكذا: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

[4] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٧٧).

Scanned with CamScanner

وَالثَّالِثُ: أنْ يتعلَّقَ بالمَجْمُوعِ، فَيُفِيدَ عَدَمَ الاجْتِمَاعِ، وَذَلِكَ فِيمَا إذَا كَانَ الْعَطْفُ بِالْوَاوِ، نَحْوُ: لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ وَاللَّبَنَ.

والرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ التَّرْكُ نَفْسُهُ مُبْهَمًا لَا المَتْرُوكُ، وَذَلِكَ إذَا كَانَ العَطْفُ بِـ"أَوْ"، وَالمَقْصُودُ عَدَمُ الجَمْعِ، نَحْوُ: لَا تَأْكُلِ السَّمَكَ أَوِ اللَّبَنَ، وَالأَظْهَرُ: أَنَّهُ حِينَئِذٍ مِنْ عَطْفِ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ[1]. هَكَذَا يَنبَغِي أنْ يُحَقَّقَ المَقَامُ.

مَسْأَلَةٌ: أَنَّ الْمَنْدُوبَ هَلْ هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ ؟

فَعِنْدَ الحَنفِيَّةِ[2]: لَا، إلَّا مَجَازًا، وقِيلَ عَنِ الْمُحَقِّقِينَ: نَعَمْ.

لَنَا: أَنَّ الأَمْرَ حَقِيقَةٌ فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ[3] فَقَطْ.....

(تعليق المستفيدات على منظار الطيبات)

بالعدَمِ)، وهكذا يلزَمُ من لزوم انعدام الأفرادِ لانعدام الطبيعةِ صدقُ قولِنا: كلَّما كانَ الإنسانُ معدومًا كانَ عَمرٌو معدومًا مع كَذِب النتيجةِ اللازمةِ من المقدَّمتَينِ (إذ يحصُل مِن المقدَّمتينِ قياسٌ هكذا: كلَّما كانَ زيدٌ معدومًا كانَ الإنسانُ معدومًا، وكلَّما كانَ الإنسانُ معدومًا كانَ عَمرٌو معدومًا) أعني: كلَّما كانَ زيدٌ معدومًا كانَ عَمرٌو معدومًا (كاذبةٌ قطعًا). وجهُ الدفعِ: أنَّ اللَّازمَ مِن عدَمِ الفردِ عدَمُ الطبيعةِ في الجُملةِ، والملزومُ لِعدَمِ الأفرادِ هو عدَمُها بالكُلِّيةِ، فتأمَّلْ[1]. انتهى.

(١) قوله: (وَالأَظْهَرُ: أَنَّهُ حِينَئِذٍ مِنْ عَطْفِ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ) فيُقدَّر الفعلُ المعطوفُ بعدَ "أو" ففي قولِه: (لا تأكُلِ السمَكَ أوْ لَا تأكُلِ اللبَنَ) المقصودُ منعُ الجمعِ، وهو يتصوَّر بأحدِ الأنحاءِ المذكورةِ؛ لأنَّ متعلقَ التحريمِ هو المجموعُ بما هو المجموعُ. وبالجملة: المقصودُ منعُ الجمعِ، وهو يتصوَّرُ بعدَمِ الجميعِ وبعدَمِ واحدٍ، فما قالَ ذلك الفاضلُ: ليس كما ينبغي.

والحقُّ: ما قالَ بحرُ العلومِ -سَقاهُ اللهُ كأسًا بعدَ كأسٍ مِن رَحيقٍ مَختومٍ-: إنَّ مآلَ المعاني الثلاثةِ الأخيرةِ واحدٌ، وإنَّما الفرقُ في الطرُقِ؛ لأنَّ المقصودَ في الكلِّ منعُ الجمعِ[2]. ومعَ ذلك المعنَيانِ الأخيرَانِ ليسَا بمتعارفَينِ؛ إذ الطبائعُ وإن كانتْ مِرآةً للأفرادِ لكنَّها في حكمِ النكرةِ المنفيَّةِ، وهي تُفيدُ العمومَ وإنما المتعارَفُ المعنَى الأوَّلُ، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٩٢].

(٢) قوله: (فَعِنْدَ الحَنفِيَّةِ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارِحينَ-: الألفاظُ الموضوعةُ بإزاءِ الألفاظِ كلفظةِ "الجملةِ" الموضوعةِ بإزاءِ المركَّبِ من كلمتَينِ، وكلفظِ "الأمرِ" الموضوعِ لـ"افعَلْ" إذا ذُكِر وفُتِّشَ عن بيانِ معناه الوضعيِّ، فقد يُرادُ اللفظُ المدلولُ إرجاعًا للحكمِ إلى المعبرِ عنه، كما في سائرِ الأحكامِ، وهذا كالمسألةِ القائلةِ: بأن الأمرَ حقيقةٌ في الوجوبِ ومجازٌ عن النَّدبِ عندَ الحنفيةِ، كما يذكرُون في مبحثِ الأمرِ.

وقد يُرادُ نفسُ اللفظِ الدالِّ كالمسألةِ المذكورةِ هاهُنا مِن أنَّ المندوبَ هل هو مأمورٌ به حقيقةً أم لا؟ بمعنَى أنَّ لفظَ الأمرِ المركَّبِ من الحروفِ الثلاثة: الألفِ والميمِ والرَّاءِ، هل يُستعملُ في الندبِ على سبيلِ الحقيقةِ أم لا؟ فعندَ جماعةٍ من الحنفيةِ لا يكونُ حقيقةً[3].

(٣) قوله: (فِي القَوْلِ المَخْصُوصِ) والصغرَى والكبرَى مِن المُسلَّماتِ بينَ الخصمَينِ، قد استدلَّ عليهما في

[1] حاشية المصنف (١/ ٧١)، وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه (صـ:١٩١).
[2] انتهى من فواتح الرحموت (١/ ٨٩).
[3] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:١٧٨-١٧٩).

Scanned with CamScanner

وَذَلِكَ القَوْلُ حَقِيقَةٌ فِي الإِيْجَابِ فَقَطْ(١). وأيضًا: لَوْ كَانَ(٢) لَكَانَ تَرْكُهُ مَعْصِيَةً؛ لأنها مُخَالَفَةُ الأمْرِ، وَلَمَا صَحَّ(٣) "لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ"؛ لأنَّهُ نَدَبَهُمْ إِلَيهِ.

قَالُوا أوَّلًا(٤): إنَّهُ طَاعَةٌ إجْمَاعًا.....

(تعليق مسلمات على فواتح الرحموت)

فصل الأمرِ فارجِع إليه. كذا في المنهيَّة [١/ ٧٢].

(١) قوله: (وَذَلِكَ القَوْلُ حَقِيقَةٌ فِي الإِيْجَابِ فَقَطْ) فالأمرُ حقيقةٌ فيه، قالَ واقفُ الأسرارِ الإلهيَّة[1] ﷺ: إنَّ مِن كونِ اللفظِ حقيقةً في لفظٍ لا يلزَم أن يكونَ حقيقةً فيما هو حقيقةٌ فيه، بل هو حقيقةٌ مطلقًا سواء كانَ هذا اللفظُ حقيقةً أو مجازًا، ألا ترَى "الفاتِحَة" حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ وإن كان فيها ألفاظٌ مجازيةٌ، والحقُّ أن يُقالَ: الواوُ في قوله: (وَذَلِكَ القَوْلُ...إلخ) للحالِ من (القولِ المَخصوصِ)، والحاصلُ: أنَّ الأمرَ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ حالَ كونِه للوجوبِ، فالمندوبُ ليسَ مأمورًا به لِعدمِ الحتمِ هناكَ، لكنْ يَنبُو عن هذا التوجيهِ بعضُ عباراتِ الكتُبِ الأُخَرِ، نعم، إنه دليلٌ مستقلٌّ. كذا قالَ بحرُ العلومِ[2].

(٢) قوله: (وأيضًا لو كان) الأمرُ حقيقةٌ في المندوبِ -كما يقولُه الخصومُ- لَكانَ تركُه -أي: تركُ المندوبِ- معصيةً، والتالي باطلٌ بالاتِّفاقِ، لأنَّها -أي: المعصيةَ- مخالفةُ الأمرِ حقيقةً أو حكمًا كمَا في مباشرةِ المنهيِّ عنه، وأما أنَّ المعصيةَ مخالفةُ الأمرِ فلقولِه تعالَى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] وقولِه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وإصابةُ الفتنة لا تكونُ إلا مع المعصيةِ، والقولُ: بأنَّ أمرَه معهودٌ، بعيدٌ، وأيضًا أنَّ أربابَ اللغةِ مُطبِقونَ على أنَّ المَعصيةَ مخالفةُ الأمرِ، فتدبَّر. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٣) قوله: (وَلَمَا صَحَّ) قولُه -عليه الصلوةُ والسلامُ-: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ»[3] فمقتضَى هذا الحديثِ إعدامُ الأمرِ بالسواكِ، ولو كانَ المندوبُ مأمورًا به لم يصحَّ كونُ المسواكِ مندوبًا معَ أنه -عليه الصلوةُ والسلامُ- ندَبَ الأمةَ إلى السواكِ. كذا قال أستاذ الهند.

والحاصلُ: أنه لو كانَ المندوبُ مأمورًا لَكانَ السواكُ أيضًا كذلك، فلا يصحُّ "لأمرتُهم"؛ إذ فَحْواه: أنَّ مخالفةَ المشقَّةِ موجِبةٌ لإعدامِ الأمرِ بالسواكِ مع كونِه مأمورًا به، وهو مستلزِمٌ لاجتماعِ النقيضَينِ، -أعني: كونَ السواكِ مأمورًا به وغيرَ مأمورٍ به-. وما قيلَ: إنَّ المطلَقَ ينصرِفُ إلى الفردِ الكاملِ، فيُحمَلُ الأمرُ المطلقُ المذكورُ في الوجهِ الثاني والثالثِ على الفردِ الكاملِ، ليسَ بشيءٍ، فإنَّ القولَ بالانصرافِ تجوُّزٌ فلا يُصارُ إليه. وما قالَ ابنُ الحاجبِ وغيرُه: إنَّ المجازَ وإن كانَ خلافَ الأصل لكن وجبَ المصيرُ إليه بالدليلِ الذي ذكرَه المُخالِفونَ، فردَّه الشيخُ ابنُ الهمامِ: بأنه تأويلٌ بعيدٌ بلا دليلٍ، ودلائلُ المخالِفينَ غيرُ تامةٍ فلا يُصارُ إليها، فافهَمْ[4]. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ [الخيرآبادي، صـ:١٩٣].

(٤) قوله: (قَالُوا أوَّلًا:) أقولُ: القائلونَ بأنَّ المَندوبَ مأمورٌ به حقيقةً قالُوا أوَّلًا: بأنَّ المندوبَ طاعةٌ، والطاعةُ فعلُ المأمورِ به، أما المقدَّمةُ الأولَى، فمُجمَعٌ عليها -كما نقلَ الآمِدِيُّ- وأمَّا المقدمةُ الثانيةُ فلأنَّ الطاعةَ والعصيانَ

[1] يَستَخدِمُ هذا اللقبَ بحرُ العلومِ عبدُ العلي بن نظام الدين لأبيه نظام الدين، أستاذِ الهند. وقد تقدَّمتْ ترجمتُه.

[2] في فواتح الرحموت (١/ ٩٠).

[3] أخرجه البخاري في "صحيحه" (٧٢٤٠)، ومالكٌ في "الموطأ" (٢١٤).

[4] (وينظر: المختصر مع شرح العضد ٢/ ٢١٤، التحرير مع التقرير ٢/ ١٤٣).

Scanned with CamScanner

[٤٥] / وَالطَّاعَةُ فِعْلُ المَأمُورِ بِهِ[١]. قُلْنَا[٢]: لَا، بَلْ والمَنْدُوبُ إلَيهِ أيضًا. وَثانِيًا: أرْبَابُ اللُّغَة قَسَّمُوْا[٣] إلَى أمْرِ إيْجَابٍ وَأمْرِ نَدْبٍ، وَمَوْرِدُ القِسْمَةِ مُشْتَرَكٌ[٤]. قُلْنَا: هُمْ قَسَّمُوْا أيضًا[٥] إلَى أمْرِ تَهْدِيدٍ وإبَاحَةٍ، إلَى غيرِ ذَلِكَ، فَهُمْ تَوَسَّعُوْا عَن حَقِيقَةِ الأمْرِ.

مَسْأَلَةٌ: [هَلِ الْمَندُوبُ مُكلَّفٌ بِهِ؟]

المَنْدُوبُ لَيسَ بِتكلِيفٍ؛ لأنَّهُ فِي سَعَةِ مَنْ تَرَكَهُ، خِلَافًا لِلْأسْتَاذِ[٦][٧]، وَلَعَلَّهُ أرَادَ وُجُوبَ

(تعيين المسلمات على مسلم المسلمات)

في اللغةِ والشرعِ يُعتبرانِ متقابلَينِ، وقد ثبتَ بالشرعِ واللغةِ أنَّ العِصيانَ مخالَفةُ الأمرِ -كما مرَّ- وثبتَ أيضًا أنَّ الطاعةَ موافقةُ الأمرِ[١]. كذا في أحسنِ الشروحِ.

(١) **قوله: (وَالطَّاعَةُ فِعْلُ المَأمُورِ بِهِ)** قالَ الآمِديُّ: فعلُ المندوبِ طاعةٌ بالاتفاقِ، وليسَ لكونِه طاعةً لذاتِه وإلَّا لَكانَ طاعةً دائمًا (فيكونَ عندَ النسخِ كذلك) ولا لكونِه مرادًا لِلَّهِ تعالَى، ولا لكونِه مثابًا [عليه]؛ لأنَّ الثوابَ غيرُ لازمٍ، و[لا]لِكونِه موعودًا بالثوابِ، وهو أيضًا باطلٌ وإلا لزِمَ الثواب؛ لأنَّ الخُلْفَ في خبرِ اللهِ تعالَى باطلٌ، فليسَ [المندوبُ طاعةً] إلا لِكونِه امتثالَ الأمرِ، فافهَم[٢].

(٢) **قوله: (قُلْنَا...إلخ)** قالَ أحسنُ الشارحين: جوابُه: أنَّ التقابلَ بينَ الطاعةِ والعصيانِ مسلَّمٌ، ولكن لا نُسلِّم أنَّ الطاعةَ فعلُ المأمورِ به [فقط]، بل [هي فعلُ] المندوبِ إليه أيضًا فلا يجتَمِعانِ، وقد يرتفِعانِ كما في تركِ المندوبِ، وفعلِ المُباحِ وتركِه[٣].

(٣) **قوله: (أرْبَابُ اللُّغَة قَسَّمُوا...إلخ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٢]: لا يخفَى أنَّ تقسيمَ أهلِ اللغةِ إلى الأقسامِ المختلفةِ إنما هو للصيغةِ لا للفظِ الأمرِ، فأينَ الدليلُ من المدلولِ؟ ولو قيلَ: صيغةُ "افعَلْ" -ولَو كانَ ندبًا- صيغةُ أمرٍ، قُلنا: هو اصطلاحُ النحوِ ويعمُّ الإباحةَ، علَى أنَّ الاشتقاقَ ممنوعٌ حتى يكونَ المندوبُ إليه مأمورًا به، فتدبر. انتهى.

(٤) **قوله: (مُشْتَرَكٌ)** بينَ الأقسامِ فالأمرُ مشتركٌ بينَ أمرِ الإيجابِ وأمرِ الندبِ، فيلزمُ كونُ المندوبِ إليه مأمورًا به.

(٥) **قوله: (هُمْ قَسَّمُوْا أيضًا...إلخ)** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: جوابُه بالنقضِ والحَلِّ، أمَّا الأولُ: فإنَّهم قسَّموا الأمرَ إلى أمرِ تَهديدٍ وإباحةٍ، إلى غيرِ ذلك من المَعاني، فيلزمُ أن يكونَ مشتركًا بينَهما، والتالي باطلٌ، والثَّاني: أنَّ التقسيمَ إليهِمَا ليسَ مِن قبيلِ الحقيقةِ، بلْ علَى سبيلِ المَجازِ، وذلك كتقسيمِ الأسدِ إلى الأسدِ المُفترِسِ والأسدِ الرَّامِي، فهم توسَّعوا عن حقيقةِ الأمرِ كما توسَّعوا عن حقيقةِ الأسدِ، فأورَدُوا التقسيمَ مجازًا.

(٦) **قوله: (خِلَافًا لِلْأسْتَاذِ)** أبي إسحاقَ[٤] ﷺ ولمَّا كانَ كلامُه بظاهرِه فاسدًا، ولا يليقُ بشأنِ هذا التحريرِ أن يتفوَّهَ به، أوَّلوا كلامَه، وأشارَ إليه المصنِّف ﷺ وقالَ: (و لعَلَّه أرَادَ...إلخ).

(٧) **قوله: (خِلَافًا لِلْأسْتَاذِ)** أبي إسحاقَ ﷺ فإنَّه ذهبَ إلى أنَّ المندوبَ تكليفٌ؛ لِما فيه مِن رجاءِ الوصولِ إلى الثوابِ، فيُرغِّبُ النفسَ إليه ويُتعِب ذاتَها؛ لأنَّ المندوبَ أيضًا لا يخلُو عن المشَقَّةِ، ومِن ثَمَّة تَرَى الصُّلَحاءَ يتحمَّلونَها، بل الجِبِلَّةُ الإنسانيَّةُ مجبولةٌ على

[١] أحسن الشروح (صـ:١٨١). (ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٠).

[٢] الإحكام للآمدي ١/ ١٢٠. وبين المعكوفتين زيادة منه، وما بين القوسين ليس في "الإحكام".

[٣] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:١٨١).

[٤] هو ركنُ الدين، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الإسْفَرَايِينيُّ الشافعيُّ، إمامٌ مجتهِدٌ في عصره، متكلمٌ أصوليٌّ، توفِّي بنَيسابورَ سنةَ (٤١٨هـ). (ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣، طبقاتُ الشافعية لابن الصلاح ١/ ٣١٢)

Scanned with CamScanner

اعْتِقَادِ النَّدْبِيَّةِ؛ وَلِهَذَا جَعَلَ الْمُبَاحَ تَكْلِيفًا، لَكِنَّ ذَلِكَ حُكْمٌ آخَرُ، وَلَوْ جَعَلَ نَفْسَ خِطَابِ الشَّرْعِ تَكْلِيفًا لَمْ يَبْعُدْ، فَافْهَمْ[1].

مَسْأَلَةٌ: [المَكْرُوهُ كَالمَنْدُوبِ في كونِه عدَمَ النَّهيِ والتَّكْليفِ]

المَكْرُوهُ كَالمَنْدُوبِ، لَا نَهْيَ وَلَا تَكْلِيفَ[2]، وَالدَّلِيلُ الدَّلِيلُ، وَالْاِخْتِلَافُ الاِخْتِلَافُ[3].

(تحقيق المسألة على مسلم الثبوت)

التكليفِ للنفعِ والثوابِ. واعتُرِض: بأنَّ المشقةَ إنَّما هي بالإلزامِ، والمرادُ بالتكليفِ الإلزامُ، ولاريبَ في أنَّ الإلزامَ في المندوبِ. وفيه أنَّ النزاعَ على هذا يرجِعُ إلى النِّزاعِ اللفظيِّ، فإنَّ انتفاءَ المشقَّةِ بمعنَى الإلزامِ لا يُنكِره الأستاذُ، وتحقُّقُ المشقةِ بمعنى الرغبةِ إلى الثوابِ لا يُنكِره الجمهورُ، وهذا ضروريٌّ، فكيفَ يجعلُ مسألة العلمِ؟ إلَّا أن يقالَ: إنَّما جعلَ مسألةً لإزالةِ الاشتِباهِ، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٩٤].

(١) **قوله: (وَلَوْ جُعِلَ نَفْسُ خِطَابِ الشَّرْعِ تَكْلِيفًا لَمْ يَبْعُدْ، فَافْهَمْ)**: قالَ في المنهيَّةِ[1]: لأنَّه حاجزٌ (يعني إن جُعِلَ نفسُ الخطابِ تكليفًا ليسَ ببعيدٍ؛ لأنه مانعٌ) عن أنْ يتعدَّاه العقولُ؛ ولو بالكسبِ عقلًا أوفعلًا أو قولًا، ولا يخفَى أنَّ فيه كلفةً ومشقةً على أصحابِ الرأي، كما قالَ عمرُ ﷺ (عندَ تقبيل الحجرِ الأسود): "لَولَا هَذَا لَقَضَيْنَا فِيهِ بِرَأْيِنَا"[2]، وَ"لَوْ لاَ رَأَيْتُ أَنْ قَبَّلَكَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَمَا قَبَّلْتُكَ"[3] هذا. انتهى.

قال أحسَنُ الشارحينَ: إنه بعيدٌ، وإلَّا لزِمَ أن تكونَ القصصُ القرآنيةُ كذلكَ، وليس بتكليفِ البتَّةَ. وأجيبَ عنه تارةً: بأن المرادَ بخطابِ الشرعِ: خطابُ الله تعالى المتعلقُ بأفعالِ العبادِ اقتضاءً أو تخييرًا، والقصصُ ليست خطابًا بِهذا المعنَى فلا نقضَ بِها، وتارةً: بأنَّها أيضًا تكليفٌ من حيثُ التذكُّرِ واستنباطُ الاحكامِ الشرعيةِ التي لم يرِد عليها النسخُ، وحينئذٍ لا حاجةَ إلى التخصيصِ، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٩٥].

(٢) **قوله: (المَكْرُوهُ كَالمَنْدُوبِ، لا نَهْيَ وَلا تَكْلِيفَ)** وأمَّا كراهةُ التحريمِ فهي تكليفٌ بالاتفاقِ، ومرجِعُ كراهةِ التنزيهِ تركُ الأولَى. قالَ في المنهيَّةِ: وذلك بأدنَى تصرُّفٍ، أمَّا لنا فأوَّلًا: أن النهيَ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ فقط، (وهو "لا تَفْعَلْ") فذلك القولُ حقيقةٌ في التحريمِ فقط. وثانيًا: لو كانَ (مَنهيًّا) لكانَ فعلُه معصيةً؛ لأنَّها بفعلِ المَنهيِّ عنه في المَمنوعاتِ. وأمَّا لهم فأوَّلًا: أن تركَ المكروهِ طاعةٌ، والطاعةُ بتركِ المنهيِّ عنه في مطلوبِ التركِ. وثانيًا: تقسيمُ أهلِ اللغة إلى نَهيِ تحريمٍ ونَهيِ كراهةٍ. انتهى. والدليلُ للجمهورِ على نَفيِ التكليفِ: أنه لا كلفةَ فيه؛ فإنه في سعةِ التركِ والمباشرةِ. ولِلأستاذ أنَّ وجوبَ اعتقادِ الكراهةِ تكليفٌ، أو نفسُ الخطابِ تكليفٌ[4].

(٣) **قوله: (وَالدَّلِيلُ الدَّلِيلُ، وَالْاِخْتِلَافُ الاِخْتِلَافُ)** هاتانِ مسألتانِ للمكروهِ، وحاصلُ الأولَى: أنَّ المكروهَ ليسَ بمَنهيٍّ عنه عندَ الجمهورِ، خلافًا للشافعيَّةِ. وحاصلُ الثانيةِ: أنه ليسَ بتكليفٍ خلافًا للأستاذِ. والدليلُ هنا في الأولَى: أنَّ النهيَ حقيقةٌ في

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٧٣)، وما بين القوسين مما ذكره الخيرآبادي ﷺ (صـ:١٩٥).

[2] لم أقِف على هذا اللفظِ في كتُبِ الحديثِ، وأخرجَ الشافعيُّ في "الأمِّ" (٦/ ١١٥) ما هو بلفظ: "إنْ كِدْنَا أَنْ نَقْضِيَ فِي مِثْلِ هَذَا بِآرَائِنَا". وأخرجَ أبو داود في "سننه" (٤٥٧٣) ما هو بلفظِ: "اللهُ أَكْبَرُ! لَوْ لَمْ أَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِ هَذَا". وقالَه عمرُ بعدَ ما سمعَ حديثَ النَّبي ﷺ في ديةِ الجَنينِ.

[3] أخرجه البخاري في "صحيحه"، باب تقبيل الحَجَر، (١٦١٠).

[4] حاشية المصنف (١/ ٧٣)، وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه (صـ:١٩٥).

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: [هَل الإبَاحَةُ الأَصْلِيَّةُ حُكْمٌ شَرعِيٌّ؟]

الإبَاحَةُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ؛ لأَنَّهُ خِطَابُ الشَّرْعِ تَخْيِيرًا[1]، وَالإبَاحَةُ الأَصْلِيَّةُ نَوْعٌ مِنْهُ[2]؛ لأَنَّ كُلَّ مَا عُدِمَ فِيهِ المُدْرِكُ الشَّرْعِيُّ لِلحَرَجِ فِي فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ فَذَلِك مُدْرِكٌ شَرْعِيٌّ لِحُكْمِ الشَّارِعِ بِالتَّخْيِيرِ، [٤٦] فَهِيَ لَا يَكونُ / إلَّا بَعْدَ الشَّرْعِ، خِلَافًا لِبَعْضِ المُعْتَزِلَةِ[3]، وَقَدْ تَقَدَّمَ.

مَسْأَلَةٌ: [هَل المُبَاحُ جِنْسٌ في حَقِيقَةِ الوَاجِبِ؟]

المُبَاحُ لَيسَ بِجِنْسٍ لِلْوَاجِبِ[4]؛ لأَنَّهُمَا نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ[5]، وَظُنَّ أَنَّهُ جِنْسٌ لَهُ، لأَنَّ المُبَاحَ

(تعليق نفسه مرت على مسلم الثبوت)

القولِ المخصوصِ، وهو "لا تَفعَلْ"، وهو حقيقةٌ في التحريمِ، وأيضًا: لو كانَ منهيًا لَكانت مباشرتُه معصيةً، والتالي باطلٌ. ودليلُ المخالِفِ: أنَّ تركَ المكروهِ طاعةٌ، وهي تركُ المنهيِّ عنه أو مباشرةُ المأمورِ به، والتالي أيضًا ليسَ بمتحقِّقٍ، وأيضًا: أنَّهم يُقسِّمونَ النهيَ إلى نَهيِ كراهةٍ ونَهيِ تحريمٍ. ودليلُ المسألةِ الثانيةِ: أنَّ التكليفَ ما فيه كلفةٌ، ولا كلفةَ في المكروهِ؛ لأنَّه في سَعةِ التركِ والمباشرةِ، وتوجيهُ كلامِ الأستاذِ: أنَّ وجوبَ اعتقادِ كراهةِ تكليفٌ، وأنَّ نفسَ الخطابِ كذلكَ؛ فإنَّه لا يصحُّ أنْ يتجاوزَه العُقولُ.

(١) **قوله: (لأَنَّهُ خِطَابُ الشَّرْعِ تَخْيِيرًا)** بينَ الفعلِ والتركِ، وكلُّ ما هو خطابُ الشرعِ بالاقتضاءِ أو التخييرِ فهو حكمٌ شرعيٌّ، وهذه المسألةُ وإن كانتْ مفهومةً ممَّا سبَقَ في (بابِ الحُسنِ والقُبحِ) لكن لمَّا كان قد تُطلقُ الإباحةُ على الإباحةِ الأصليَّةِ، وهي ليسَتْ بحكمٍ شرعيٍّ، تَعرَّضَ المصنِّفُ رحمه الله بقولِه: (وَالإبَاحَةُ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:١٩٥].

(٢) **قوله: (وَالإبَاحَةُ الأَصْلِيَّةُ نَوْعٌ مِنْهُ)** أي: من الخطابِ بالتخييرِ. قالَ أحسنُ الشارحينَ: الإباحةُ الأصليةُ التي يقولونَ إنَّها ليستْ مِن الإباحةِ الشرعيةِ فإنَّها خطابُ الشارعِ بالتخييرِ، والإباحةُ الأصليَّةُ ليستْ بخطابٍ؛ ولذلك قالُوا: إنَّها ليسَتْ بمُقابلَةِ النسخِ، فالأفعالُ قبلَ ورودِ البعثِ مُباحةٌ بإباحةٍ أصليةٍ، بمعنَى أنَّها لا حرَجَ في فعلِها وتركِها، فإن أُريدَ بها إذنُ الشارعِ بأنَّ ما لا يردُ فيه الخطابُ بالإيجابِ والتحريمِ ونحوِهما فهو مأذونٌ فيه، فهذا حكمٌ آخرُ، فالظاهرُ: أنَّ الإباحةَ الأصليةَ نحوٌ آخَرُ مِن الأحكامِ، ولا نزاعَ فيه لأحَدٍ، فجَعلُها ها هُنا من الأحكامِ الشرعيَّةِ في غيرِ موضعِه، والماتنُ رحمه الله لم يرتَضِ بهذا فيما ذُكِرَ مِن قبلُ، ولعلَّه إنما ذَكرَ ها هُنا مشايعةً للقومِ، فافهَمْ[1].

(٣) **قوله: (خِلَافًا لِبَعْضِ المُعْتَزِلَةِ)** فإنَّهم قالُوا: إنَّ الحُسنَ والقُبحَ العَقليَّينِ كاشِفانِ عن ثبوتِ الحكمِ الذي هو الخطابُ المتعلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ، فالإباحةُ الأصليَّةُ عندَهم: ما لا يُعلمُ فيه خصوصُ خطابٍ، لكنَّ الحسنَ الثابتَ فيه في نفسِ الأمرِ بمعنَى عدَمِ القُبحِ بدلالةِ العقلِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٦].

(٤) **قوله: (المُبَاحُ لَيسَ بِجِنْسٍ لِلْوَاجِبِ)** أقولُ -كمَا قالَ أحسَنُ الشارحين-: قد ظهَر ممَّا سبَق مِن تقسيمِ الحكمِ إلى الأقسامِ الخمسةِ بالترديدِ الدائرِ بينَ النفيِ والإثباتِ: أنَّ الوجوبَ والإباحةَ حكمانِ متباينانِ عندَهم، فلا يكونُ المباحُ جنسًا للواجبِ. وقد يُستعملُ لفظُ المباحِ [و] يُرادُ به الجائزُ بمعنَى ما لا يمتنعُ شرعًا، كما سبَقَ. وظُنَّ أنه جنسٌ للواجبِ، واستُدِلَّ عليه: بأنَّ المباحَ هو المأذونُ في الفعلِ، وهو جزءُ حقيقةِ الواجبِ[2].

(٥) **قوله: (لأَنَّهُمَا نَوْعَانِ لِلْحُكْمِ)** فإنَّ المباحَ: ما أُذِنَ

[1] أحسن الشروح، للملا حسن، (صـ:١٨٣).

[2] لأن الواجب هو المأذون في الفعلِ مع الحرج في الترك، فالمأذون في الفعل جزءُ حقيقةِ الواجبِ.
(الفواتح ١/ ٩١). أحسن الشروح، للملا حسن، (صـ:١٨٤).

Scanned with CamScanner

هُوَ الْمَأْذُونُ فِي الفِعْلِ، وَهُوَ جُزْءُ حَقِيقَةِ الوَاجِبِ. قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ ذَلِكَ تَمَامُ حَقِيقَةِ المُبَاحِ، بَلْ هُوَ المُتَسَاوِي فِعْلًا وَتَرْكًا، وَلَعَلَّ النِّزَاعَ[1] لَفْظِيٌّ.

مَسْأَلَةٌ: [هَلِ المُبَاحُ وَاجِبٌ؟]

المُبَاحُ لَيسَ بِوَاجِبٍ، خِلَافًا لِلكَعْبِيِّ[2]، وَاحْتَجَّ: بِأَنَّ كُلَّ مُبَاحٍ تَرْكُ حَرَامٍ، وَكُلُّ تَرْكِ حَرَامٍ وَاجِبٌ وَلَوْ مُخَيَّرًا[3].

(تعليق المستفيدات على مسلم الثبوت)

الشارعُ فيه بالتخييرِ بينَ الفعلِ والتركِ، والواجبَ: ما أذِنَ فيه بالالتزامِ، ولا شبهةَ في أنَّ هذَين المأذونَين مندرِجانِ في المطلقِ المأذونِ من قِبَلِ الشارعِ اندراجَ أمرَينِ متباينَينِ في أعمَّ، وهو المرادُ بقولِه: وهما نَوعانِ للحكمِ، فلا يكونُ أحدُهما مِن جنسِ الآخَرِ. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(١) **قوله: (ولَعَلَّ النِّزَاعَ)** بينَ كونِ المباحِ مِن جنسِ الواجبِ أوْ لَا، نزاعٌ لفظيٌّ: لا يفهَمُ أحدُ المتخاصِمَينِ مرادَ الآخَرِ، حتَّى لو فَهِمَه لمَا أنكرَه؛ إذ النَّافِي أرادَ بالمباحِ: ما يكونُ جائزَ الفعلِ والتركِ، والواجبُ ليسَ كذلكَ؛ فلم يَجعَلْ من جنسِه، والمُثبِتُ للجنسيَّةِ أرادَ بالمباحِ: المأذونَ المطلقَ، والواجبُ أيضًا مأذونٌ فجَعلَه مِن جنسِه، فالمُثبِتُ مُثبِتٌ لأمرٍ آخرَ لا يفهَمُه النافِي، حتَّى لو فهِمَه ما أنكرَ، والنافِي نافٍ لأمرٍ آخَرَ لا يعلَمُه المُثبِتُ، حتى لو علِمَه ما نفَاه أيضًا، وما وقَعَ الاشتباهُ لَهما إلا بالاشتراكِ اللفظيِّ، وهو المعنَى من النزاعِ اللفظيِّ فافهَم. كذا قالَ تلميذُ أحسَنِ الشارِحين، أي: المُلَّا مُبِين[1].

(٢) **قوله: (خلافًا للكَعْبِيِّ[2])** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: كونُ المباحِ ليسَ بواجبٍ ظاهرٌ ممَّا سبَقَ؛ فإنَّ المذكورَ سابقًا دلَّ على أن الوجوبَ والإباحةَ متنافِيانِ، ومع ذلك قد خالَفَ فيه الكعبيُّ، فذهبَ إلى أنه واجبٌ، ونفسُ مطلوبه يحتملُ الوجهَينِ:

الأوَّل: أنه واجبٌ من حيثُ الإباحةُ، أي: المعامَلةُ به على طريقِ الإباحةِ واجبٌ، وأنتَ تعلَمُ أنه حكمٌ آخَر يتأتَّى في كلِّ حكمٍ غيرِ ظاهرٍ من دليلِه. والثاني: أنه فردٌ للواجبِ وإن لَم يكُن مِن حيثُ الخصوصيةُ واجبًا، كالوجودِ والعدَمِ بالنظرِ إلى ذاتِ الممكنِ الخاصِّ؛ فإن أحدَهما واجبٌ بالنسبةِ إلَيها، والوجودُ والعدَمُ فَردانِ من طبيعةِ أحدِهما معَ أن خصوصيَّةَ كلِّ واحدٍ منهما بالنظرِ إليها ممكنةُ الانسلاخِ.

وهذا المعنَى يقتضِيه دليلُ الكَعبيِّ؛ فإنه احتَجَّ بأن كلَّ مباحٍ تركُ حرامٍ، وكلُّ تركِ حرامٍ واجبٌ، إمَّا عينًا إذا كانَ واحدًا، أو مخيرًا إذا كانَ متعدِّدًا، هذا بناءً على ما مرَّ من أنَّ ضدَ المنهيِّ عنه واجبٌ ولو مخيَّرًا، -وقد ذُكِر تحقيقُه سابقًا بحيثُ لا يكونُ للشكِّ فيه مَدخلٌ- وحينئذٍ مرادُ الكعبيِّ حقٌّ، ولا يمَسُّه ما ذكَره المصنفُ في الجوابِ مِن أنَّ الصغرَى -القائلةَ بأنَّ كلَّ مباحٍ تركُ حرامٍ- ممنوعةٌ، فافهَم. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ [صـ:١٨٥].

(٣) **قوله: (وَلَوْ مُخَيَّرًا)** ضرورةَ أنَّ ضدَّ الحرامِ واجبٌ ولو تخييرًا، وذكَرَ كلمةَ "لَوْ" إشارةً إلى أنَّ ضدَّ الحرامِ لو كانَ واحدًا فهو واجبٌ معيَّنًا، وإن كانَ متعدِّدًا فهو واجبٌ تخييرًا؛ فثبَتَ أنَّ كلَّ مباحٍ واجبٌ ولو مُخيَّرًا.

---

[1] خزائن الشروح، للملا مبين (صـ:٢٩٩).

[2] هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود، الكَعْبي البَلْخي الحَنَفي، أصولي متكلم، كانَ إمام المعتزلة ورئيسَهم، توفي سنة (٣١٩هـ). (سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٥٥، سلم الوصول لحاجي خليفة ٢/ ٢٠٣).

Scanned with CamScanner

قُلْنَا: الصُّغْرَى مَمْنُوعَةٌ، أمَّا أوَّلًا: فَلِجَوَازِ انْعِدَامِ الحَرَامِ بِانْعِدَامِ المُقْتَضِي، وَهُوَ الإِرَادَةُ -مَثَلًا- بِنَاءً عَلَى أنَّ عِلَّةَ الْعَدَمِ عَدَمُ عِلَّةِ الْوُجُودِ[1]، وَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ عَدَمُهُ مُسْتَنِدًا إِلَى فِعْلِ المُبَاحِ الَّذِي هُوَ المَانِعُ[2]. وَأمَّا ثَانِيًا: فَلِأنَّ فِعْلَ الْمُبَاحِ إِنَّمَا يَكُونُ تَرْكًا لَهُ لَوْ قَصَدَ بِفِعْلِهِ تَرْكَهُ، وَذَلِكَ لَا يَلْزَمُ. نَعَمْ، لَوْ أَرَادَ الحَرَامَ ثُمَّ قَصَدَ بِفِعْلِ المُبَاحِ تَرْكَهُ فَإِنَّهُ يَكُوْنُ وَاجِبًا، وَنَحْنُ نَلْتَزِمُهُ[3].

وَأُلْزِمَ عَلَيْهِ: بِأَنَّه مُصَادَمَةٌ لِلإِجْمَاعِ، فَأَجَابَ: أَنَّهُ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِ الْفِعْلِ، وَهَذَا بِالنَّظَرِ إِلَى
[٤٧] مَا يَسْتَلْزِمُهُ[4]. / وَنُوقِضَ: بِأَنَّه يَلزَمُ أنْ يَكُونَ كُلُّ حَرَامٍ وَاجِبًا؛ لأنَّ كُلَّ حَرَامٍ تَرْكٌ لِحَرَامٍ آخَرَ هُوَ ضِدُّهُ. وَأجِيْبَ: بِأنَّ لَهُ أنْ يَلتَزِمَهُ باعْتِبَارِ الجِهَتَيْنِ.

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (بِنَاءً عَلَى أنَّ عِلَّةَ الْعَدَمِ عَدَمُ عِلَّةِ الْوُجُودِ) والإرادةُ لمَّا كانتْ علةً لوجودِ الحرامِ كان عدَمُها علةً لعدمِه، فيستندُ عدمُه إلى عدَمِ تلك الإرادةِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٦].

(٢) قوله: (وَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ عَدَمُهُ مُسْتَنِدًا إِلَى فِعْلِ الْمُبَاحِ الَّذِي هُوَ المَانِعُ) من إتيانِ الحرامِ، وممتنعُ الاجتماعِ معَه؛ فإنَّ عدَمَ المقتَضِي كافٍ في عدَمِ الحرامِ؛ فيصيرُ وجودُ المانعِ لغوًا لا مدخلَ له في عدَمِ الحرامِ. قالَ في المنهيَّةِ: أقولُ: يُمكِن دفعُ الأوَّلِ: بأنه لا بدَّ في تركِ الحرامِ مِن أحدِ الأمرينِ: إمَّا عدَمُ المقتَضِي، أو وجودُ المانعِ، [وحينئذٍ] فلَه أن يُقرِّرَ الدليلَ هكذا: المباحُ تركُ حرامٍ ولو بدلًا، وكلُّ تركُ حرامٍ كذلكَ واجبٌ ولو مخيَّرًا، وفيه ما فيه[1]. انتهى. ووجهُه: أنَّ العلةَ بالذاتِ إنما هو عدَمُ المقتَضِي [وهو عدمُ الإرادةِ]، وأمَّا المانعُ -وهو فعلُ المباحِ- فهو علةٌ بالعرضِ لا يُنسَب إليه عدَمُ المعلولِ [إلَّا] عندَ وجودِ المقتَضِي، فلا يكونُ واجبًا ولو بدلًا، والعدَمُ ليس بشيءٍ، فلا يكونُ فعلًا مطلوبًا، فلا يصلُح لكونِه واجبًا ولو مخيرًا[2].

قالَ أحسَنُ الشارحين: الحقُّ أنَّ الواجبَ إن أرادَ به الكعبيُّ: ما لا بدَّ منه في الشريعةِ بحيثُ لو أخلَّ به لَوقَع في الإثمِ، فالمباحُ واجبٌ بالعرضِ، فالحقُّ معَه، ولا يصحُّ لنا المنازعةُ معَه، وإن أرادَ بالواجبِ فعلًا لا بدَّ مِن المباشَرةِ به فهو في مَعرضِ الخفاءِ، كما في الكتابِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٧].

(٣) قوله: (فَإِنَّهُ يَكُوْنُ وَاجِبًا، وَنَحْنُ نَلْتَزِمُهُ) متعدٌ، ويُقالُ: [فعلُ] المباحِ مُفوِّتٌ للحرامِ البتَّةَ؛ لِكونِه ضدًا له، سواء قُصِد به تركُ الحرامِ أوْ لا، فلا وجهَ لمنعِ الصغرَى، نعَم، لو مُنعَتِ الكبرَى ويقالُ: إنا لانُسلِّم أنَّ كلَّ تركٍ حرامٍ واجبٌ ولو مخيَّرًا، بل القدرُ المسلَّم أن كلَّ مفوِّتٍ للحرامِ إذا قُصِد به تفويتُ الحرامِ فهو واجبٌ، لَكانَ له وجهٌ، وفيه أنَّ هذا الوجوبَ وجوبٌ بالتبعِ، وقد كانَ الكلامُ في الوجوبِ بالذاتِ، فهذا يكونُ خروجا عن محلِّ النزاعِ[3]. [الخيرآبادي، صـ:١٩٧].

(٤) قوله: (وَهَذَا بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يَسْتَلْزِمُهُ) ولا قباحةَ في كونِ الشيءِ مباحًا لذاتِه وواجبًا؛ لِمَا يستلزِمُه، فالمباحُ هو ذاتُ الفعلِ، والواجبُ بالذاتِ ما يلزمُه من تركِ الحرامِ، وإنَّما يُنسَب الوجوبُ إلى الفعلِ بالعرضِ. وما قالَ ابنُ الحاجبِ معترِضًا على الكعبيِّ: إنَّ الوجوبَ يستَدعِي ترجيحَ أحدِ الطرفَين، والمباحُ لا ترجيحَ فيه لِتساوِي طرفَيه، فليسَ بشيءٍ؛ لِمَا قالَ المصنِّف في

[1] حاشية المصنف (١/ ٧٤). وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[2] (ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٩١، وبين المعكوفتين زيادة من الفواتح).

[3] (ينظر: فواتح الرحموت ١/ ٩٢، وبين المعكوفتين زيادة من الفواتح).

Scanned with CamScanner

مسألة: [المُباحُ قد يَصيرُ واجبًا عندَ الحَنفيَّة]

المُبَاحُ قَدْ يَصِيرُ وَاجِبًا عِنْدَنَا كَالنَّفْلِ بالشُّرُوعِ[1]، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ[2]. لَنَا: الجَوَازُ بأنَّ التَّخْيِيرَ ابْتِدَاءً لَا يَسْتَلْزِمُ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا اسْتِمْرَارَهُ[3]. وَالوُقُوعُ بالنَّهْيِ عَنْ إبْطَالِ العَمَلِ[4]، فَوَجَبَ

(تتمة الصفحة على الصفحة التالية)

المنهيَّة: ومن هُنا ظهَر أنَّ ما احتجَّ به ابنُ الحاجبِ على الكعبيِّ: أنَّ الأمرَ طلبٌ يستلزِمُ ترجيحَ المأمورِ به، والمباحُ لا ترجيحَ فيه؛ لِتساوِي طرَفَيه، فلا يكونُ مأمورًا به، ففيه بحثٌ؛ لأنَّه إن أرادَ التساويَ لذاتِه فمسلَّمٌ لكن لا نُسلِّمُ قولَه: (فلا يكونُ مأمورًا به) وإن أرادَ مِن كلِّ الوُجوهِ فممنوعٌ[1]. انتهَى. [الخيرآبادي، صـ:١٩٧].

(١) **قوله: (المُبَاحُ قَدْ يَصِيرُ وَاجِبًا عِنْدَنَا كَالنَّفْلِ بالشُّرُوعِ)** قالَ في المنهيَّة: لا يُقال: انقلابُ الحقيقةِ محالٌ؛ لأنَّا نقولُ: الوجوبُ بالغيرِ لا يُنافِي الإباحةَ لذاتِه، على أنه مثلُ الانقلابِ في العَناصِر، (واعلَم أنَّ انقلابَ العناصرِ على ضربَينِ: أحدُهما مستحيلٌ، والآخَرُ مُمكِنٌ، أمَّا المستحيلُ فهو أن تبقَى الذاتُ ومع ذلك تصيرُ ذاتًا أخرَى، كالماءِ معَ بقاءِ حقيقتِه يصيرُ هواءً، وأمَّا المُمكِن فهو أن تنعدِمَ الذاتُ وتوجدُ بدلَها ذاتٌ أخرَى كالماءِ إذا صار هواءً، فها هنا الانقلابُ من هذا القبيلِ، فذاتُ النفلِ لا يُوجبُ تركُها الإثمَ، ثمَّ بسببِ الشروعِ بطلَتْ تلك الحقيقةُ وصارتْ حقيقةً أخرَى في نظرِ الشارعِ.

فإن قلتَ: لمَّا انقلبتْ حقيقةُ النفلِ بالشروعِ إلى الواجبِ فليكُنْ فيه ثوابُ أداءِ الواجبِ، معَ أنه ليسَ فيه إلا ثوابُ النفلِ اتفاقًا، يقالُ:) إنما لم يكُنْ ثوابُ واجبٍ؛ لأن العبرةَ للابتداءِ[2]. انتهَى. يعني: أنَّ مقتَضَى الانقلابِ وإن كانَ ما ذكرَه المعترِضُ، لكن لمَّا كانَ العبرةُ للابتداءِ، وفي الابتداءِ كانَ تركُه صحيحًا، فعندَ الشروعِ وإنِ انقَلبَ إلى الوجوبِ، ولكن لا يلزَمُ أن يكونَ واجبًا بالذاتِ.

قالَ بعضُ الشُّرَّاح: وليعلَمْ أنَّ الانقلابَ فيما نحنُ فيه لو كانَ كانقلابِ الماءِ هواءً يُوجِب انعدامَ الماهيةِ النوعيَّةِ للنفلِ، وحدوثَ الماهيةِ النوعيةِ للواجبِ، وعلى هذا يصيرُ بعدَ الانقلابِ واجبًا لذاتِه، فلا يكونُ واجبًا بالعرضِ، ولو كانَ واجبًا بالعرضِ لَكانتْ حقيقتُه باقيةً كما كانتْ من قبلُ؛ إذ لا معنَى لانقلابِ الحقيقةِ بالوجوبِ العرضِيِّ، فالحقُّ في الجوابِ ما قالَ المصنفُ ﷺ أوَّلًا، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:١٩٨].

(٢) **قوله: (خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ)** ﷺ قالَ بحرُ العلومِ: لعلَّه أرادَ بالمباحِ ما أُذِنَ في الفعلِ، وهو أعمُّ مِن المَندوبِ، وإلَّا لمَا صحَّ دعوَى الوجوبِ بالشروعِ، ثم إنَّه على هذا التقديرِ أيضًا لا بدَّ مِن دَعوى جُزئيةٍ كما يدلُّ عليه قولُه: (قَدْ يَصِيرُ)، وعلى هذا فلا يتأتَّى خلافُ الإمامِ الشافِعيِّ؛ فإنَّه يقولُ بوجوبِ الحجِّ والعُمرةِ بعدَ الشروعِ، فإذَنْ الأولَى في عنوانِ المسألةِ ما في كُتُبِ مشايخِنا: "النَّفلُ يَجِبُ بالشُّرُوعِ خِلافًا لَه"[3].

(٣) **قوله: (لَا يَسْتَلْزِمُ عَقْلًا وَلَا شَرْعًا اسْتِمْرَارَهُ)** أي بقاءَ هذا التخييرِ ودوامَه، أمَّا عقلًا فظاهرٌ، وأمَّا شرعًا فلأنَّ الحجَّ النفلَ بعدَ الشروعِ فيه لا يبقَى الخيارُ، بل واجبٌ أداءُه، وبهذا ظهَر ضعفُ ما قالَ الشافعيُّ ﷺ مِن أنَّ مقتضَى النفلِ التخييرُ، ولو وجبَ لم يكن مُخيَّرًا.

(٤) **قوله: (وَالوُقُوعُ بالنَّهْيِ عَنْ إبْطَالِ العَمَلِ)** قالَ اللهُ تعالَى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] وليسَ المرادُ ببطلانِ الأعمالِ إلَّا بطلانَ ثمَراتِها المَقصودةِ

[1] حاشية المصنف (١/ ٧٥). (وينظر: المختصر مع شرح العضد ٢/ ٢٢٢).
[2] حاشية المصنف (١/ ٧٥) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه (صـ:١٩٨).
[3] فواتح الرحموت (١/ ٩٢).

الإتْمَامُ، فَلَزِمَ القَضَاءُ بالإفْسَادِ[1].

مَسْأَلَةٌ: [الرُّخْصَةُ، وأنواعُهَا الأربَعَةُ]

الحُكْمُ مِنْهُ رُخْصَةٌ[2]، وَهِيَ: مَا تَغَيَّرَ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ لِعُذْرٍ. وَهِيَ أَرْبَعَةٌ[3]: الأَوَّلُ: مَا

(تحقيق المسألة على علم الخصوص)

منها، وإطلاقُ انعدامِ الشيءِ بعدَ الوجودِ كما يكونُ على رفعِ وجودِه كذلك يكونُ على رفعِ ثمراتِه المقصودةِ منه، كما يُقالُ: (قد يبطُل سَعيُكَ وجهدُك)، وبالجملةِ: ليس المرادُ رفعَ الوجودِ بل رفعَ الثمراتِ، وهذا المعنَى للإبطالِ شائعٌ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٩].

(١) **قوله: (فَلَزِمَ القَضَاءُ بالإفْسَادِ)** لأنَّ ما وجَبَ يبقَى مضمونًا بعد الفَوتِ بالمثلِ، إلَّا إذا قامَ دليلٌ على خلافِه، كما في العيدَينِ والجمعةِ والأُضحِيَّةِ. ثم أوردَ عليه، أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ معنَى قولِه عزَّ مِن قائلٍ النهيُ عن إبطالِ العملِ بالرياءِ والسُّمعةِ والنفاقِ وأمثالِها، كما هو مَرويٌّ عن الصحابةِ -رضيَ اللهُ تعالَى عنهم أجمَعينَ-، أمَّا ثانيًا: فلأنَّ بطلانَ العملِ في الإفسادِ غيرُ مسلَّمٍ؛ إذ يجوزُ أن يُثابَ الرجلُ على بعضِ الصلاةِ؛ وإن لم يُثَبْ ثوابَ الصلاةِ فيما بطلَ عملُه[1].

(٢) **قوله: (الحُكْمُ مِنْهُ رُخْصَةٌ)** قالَ في المنهيَّةِ: فيه ردٌّ على [مَن] جعَلَ الرخصةَ مِن خطابِ الوضعِ[2]؛ وذلكَ لأنَّ منها ما يكونُ واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، (أو هي مِن أقسامِ الحكمِ التكليفيِّ دونَ الوضعيِّ)، وفيه ما فيه[3]. انتهى. أقولُ: لعلَّ وجهَه أنَّ المنقسمَ إليها إنَّما هو مِصداقُ الرخصةِ، وهو مِن الخطابِ التكليفيِّ بلا رَيبٍ، والكلامُ في نفسِ مفهومِها التي هي عبارةٌ عن تغييرِ الحكمِ مِن عُسرٍ إلى يُسرٍ، فهي مِن الأحكامِ الوضعيَّةِ. أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ-: إنَّ الرُّخَصَ فيها حكمانِ وَضعيَّانِ: أحدُهما: كونُ التغيُّرِ من عُسرٍ إلى يُسرٍ بسببِ العذرِ، وهو مِن الأحكامِ الوضعيةِ السببيةِ. وثانيهما: نفسُ الخطابِ بأنَّ هذا الحكمَ يتغيرُ من العسرِ إلى اليُسرِ. وهذا في الظاهرِ وإن كان خيرًا محضًا ولكن لِتضمُّنِه الوجوبَ أو الإباحةَ وأمثالَ ذلك لا بأسَ بأن يُعدَّ من الأحكامِ الوضعيةِ، كالقضيةِ بما هي قضيةٌ ليستْ مِن الأحكامِ، ولتضمُّنِها الوجوبَ والإباحةَ -مثلًا- لا بأسَ في عدِّها من الأحكامِ الوضعيَّةِ[4].

(٣) **قوله: (وَهِيَ أَرْبَعَةٌ)** اعلَم أنَّ للرخصةِ تفاسيرَ بعضُها يشملُ النَسخَ، كالتفسيرِ المذكورِ في المتنِ، وبعضُها لا يشملُهُ، كما قالَ بعضُهم: هو ما يُستباحُ مع قيامِ المحرِّمِ. ثم الرخصةُ على أربعةِ أنواعٍ؛ فإنَّ دليلَ الحكمِ [في الرخصةِ باقٍ أوْ لا، وكذلك المدلولُ أعني: الحكم،

---

[1] فواتح الرحموت (١/ ٩٣). ثم أجابَ هناكَ عن هذَين الإيرادَين، أمَّا عن الأول: فبأنَّ هذا تخصيصٌ للنهيِ عن مطلقِ الإبطالِ بلا مخصِّصٍ؛ فإنَّ الإبطالَ كما يكونُ بالأشياءِ المذكورةِ يكونُ بالإفسادِ أيضًا، وليسَ مقصودُهم الحصرَ في هذا الإبطالِ، بل نقلُ ما هو أهمُّ. وأمَّا عن الثاني: فبأن هذا مكابرةٌ؛ فإنَّ بعضَ الصلاةِ لا حظَّ لها من الثوابِ بما هو بعضٌ، وفي الصومِ أظهرُ. انتهى.

[2] هل الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي؟ اختلفوا في ذلك على مذهبين: الأول: أنَّهما من أقسامِ الحكم الوضعي، وذهبَ إليه كثيرٌ من العلماء كالآمدي، والغزالي والشاطبي، وابنُ قدامة؛ وذلك لأنَّ الرخصةَ في حقيقةِ أمرها هي وضعُ الشارعِ وصفًا معينا سببًا في التخفيفِ، والسببُ حكمٌ وضعيٌ. والثاني: أنَّهما من أقسامِ الحكمِ التكليفي، وذهبَ إليه صدرُ الشريعة، والتاج السبكي والمصنفُ البِهَارِيُّ؛ وذلك لأنَّهما يرجعانِ في الحقيقةِ إلى الاقتضاء والتخيير؛ لأنَّ كلًّا من تلك الأحكام إمَّا أن يكونَ عزيمةً ومطلوبا، وإما أن يكون رخصةً ومخيراً، ولا يخرجان عن ذلك فكانا من الأحكامِ التكليفيةِ.

(ينظر: المهذب في أصول الفقه ١/ ٤٥٤، والوجيز في أصول الفقه ١/ ٤٢٩).

[3] حاشية المصنف (١/ ٧٥). وبين القوسين زيادة من المحشي، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[4] أحسن الشروح للملا حسن، (صـ:١٨٩).

Scanned with CamScanner

اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَقِيَامِ حُكْمِهِ، كَإِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ عِنْدَ الإِكْرَاهِ، وَفِيهِ الْعَزِيمَةُ أَوْلَى[1]، وَلَوْ مَاتَ كَانَ مَأْجُورًا[2]. وَالثَّانِي: مَا يَتَرَاخَى حُكْمُ سَبَبِهِ إِلَى زَوَالِ الْعُذْرِ، كَفِطْرِ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ[3]، وَالْعَزِيمَةُ فِيهِ أَوْلَى مَا لَمْ يَسْتَضِرَّ، فَلَوْ مَاتَ بِهَا[4] أَثِمَ[5].

وَالثَّالِثُ: مَا نُسِخَ عَنَّا تَخْفِيفًا مِمَّا كَانَ عَلَى مَنْ قَبْلَنَا مِنْ إِصْرٍ، كَقَرْضِ مَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، وَأَدَاءِ الرُّبُعِ فِي الزَّكَاةِ.....

(تعليق المسلمون على علم المصطلح)

فالاحتمالاتُ مِن ضربِ الاثنَينِ في الاثنينِ أربعةٌ، ولكنْ سقَطَ منها مَا يكُونُ الحكمُ] باقيًا بلا دليلٍ؛ فإنَّه غيرُ معقولٍ في الشرعِ، وبَقِيَ الثلاثةُ، وفيها يتأتَّى أربعةُ احتمالاتٍ واقعيةٍ. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ[1].

(١) قوله: (وَفِيهِ الْعَزِيمَةُ أَوْلَى) ولذا لو أكرِهَ رجلٌ على إجراءِ كلمةِ الكفرِ على اللِّسانِ ولم يُجرِ على لسانِه وصَبرَ حتى قُتِل، يكونُ مأجورًا لامتثالِه ما أمرَ الشارعُ به، وبذلِ نفسِه في إقامةِ حقِّ الشرعِ. [الخيرآبادي، صـ:١٩٩].

(٢) قوله: (وَلَوْ مَاتَ كَانَ مَأْجُورًا) قالَ في المنهيَّةِ: وما في "المختصَرِ": أنَّ الرخصةَ هو المشروعُ بعذرٍ معَ قيامِ المحرِّمِ لولا العذرُ، ففيه أنه يقتَضِي كما في "التحريرِ": امتناعُ صبرِ المُكرَهِ على إجراءِ كلمةِ الكفرِ حتى يُقتَلَ؛ لِحرمةِ قتلِ النفسِ بلا مُبيحٍ، معَ أن الثابتَ على ما روَاه الأئمةُ في خُبَيبٍ[2] رضي الله عنه بخلافِ ذلكَ[3]. انتهى. قال أحسَنُ الشارِحين: وجهُ الاقتضاءِ: أن كلمةَ "لَولَا" المذكورةَ في كلامِ "المختَصر" يدلُّ على أنَّ الحرام لم يبقَ مع العذرِ، فحينئذٍ إذا لم تُوجَد حرمةٌ لم يوجَد مُبيحٌ ليُقتَلَ، إلَّا أن يقالَ: إنَّ الحرمةَ المفهومةَ من المحرِّمِ يرادُ به ما لا يعامَلُ بِها معاملةَ المُباحِ، ففي العذرِ لا يُوجد المُحرِّم بِهذا المعنَى، والمرادُ بـ"المشروعِ" في قولِ صاحبِ "المختصرِ": ما لا يؤاخذُ به ولو تفضُّلًا معَ قيامِ المحرِّمِ[4].

(٣) قوله: (كَفِطْرِ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ) يُستباحُ مع قيامِ السببِ المُوجِبِ للصومِ، المُحرِّمِ للفِطرِ، وهو شهودُ الشهرِ -مثلًا-، وتوجَّه الخطابُ في قولِه تعالَى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلا أنَّ الحكمَ وهو وجوبُ أداءِ الصومِ، وحرمةُ الإفطارِ تَراخَى إلى إدراكِ عدَّةِ أيامٍ. [الخيرآبادي، صـ: ٢٠٠].

(٤) قوله: (فَلَوْ مَاتَ بِهَا) أي بالعزيمةِ، أو اشتدَّ مرَضُه وقَرُب من الهلاكِ (أَثِمَ)؛ لإيقاعِه نفسَه في التَّهلُكةِ وقد نَهى الشارعُ عنه؛ لأنَّ وجوبَ الأداءِ ساقِطٌ عنه بمعنَى أنه متأخِّرٌ إلى عدةٍ من أيامٍ أُخَرَ، فلا يكونُ بالصبرِ على الهلاكِ مُقيمًا لحقِّ الله تعالى، بخلافِ القسمِ الأولِ؛ فإنَّ الحكمَ هناكَ لم يتأخَّر عن السببِ ولم يسقُطْ، فكانَ الصابرُ على الهلاكِ مُقيمًا لحقِّه تعالَى مُظهِرَ الطاعةِ، فيكونُ مأجورًا. [المرجع السابق].

(٥) قوله: (أَثِمَ) اعلَم أنَّهم قيَّدوا بالإثمِ بما إذا علِمَ بالرخصةِ؛ وذلك لأنه لو لم يعلَمْ فهو مُطِيعٌ في ظنِّه، واللهُ -تعالَى شأنُه- لا ينظُر إلى صورِ الأعمالِ، إنَّما ينظُر إلى القلوبِ.

[1] أحسن الشروح (صـ:١٩٠)، وما بين المعكوفتين زيادة منه تصويبًا للمعنى.

[2] خُبَيبُ بن عَديِّ بن مالكٍ الأنصاري، البَدريُّ، صحابيٌّ، أُسِرَ في غزوةِ الرَّجيع سنة ثلاثٍ، وصلبَه بنو الحارث بن عامر بالتَّنعيم، وهو أوَّلُ مَن صُلِبَ في ذاتِ الله. (معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢/ ٩٨٦، أسد الغابة ٢/ ١٥٤).

[3] حاشية المصنف، المخطوطة: (الورقة:١٥). وسقطت من المطبوعةِ بالمطبعة الحسينية المصرية.
(وينظر: المختصر مع شرح العضد ٢/ ٢٢٩، والتحرير مع التقرير ٢/ ١٥٣).

[4] أحسن الشروح للملا حسن، (صـ:١٩٠).

Scanned with CamScanner

[٤٨] إلَى غَيرِ ذَلِكَ[(١)]. وَالرَّابِعُ: / مَا سَقَطَ مَعَ الْعُذْرِ مَعَ مَشْرُوعِيَّتِهِ فِي الْجُمْلَةِ، وَيُسَمَّى رُخْصَةَ إِسْقَاطٍ، كَسُقُوطِ حُرْمَةِ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ[(٢)]. قَالُوا: تَسْمِيَةُ الأَخِيرَيْنِ بِالرُّخْصَةِ مَجَازٌ[(٣)] .....

(١) **قوله: (إلَى غَيرِ ذَلِكَ)** مِن اشتراطِ قتلِ النفسِ في صحةِ التوبةِ، وبَتِّ القضاءِ بالقصاصِ عمدًا كانَ القتلُ أو خطأً، وإحراقِ الغَنائمِ، وتحريمِ العُروقِ في اللحمِ، والسبتِ، والطيباتِ بالذنوبِ، وأن لا يُطهِّرَ من الجنابةِ والحدثِ غيرُ الماءِ، وكونِ الواجبِ من الصلاةِ في اليومِ والليلةِ خمسينَ، وأن لا تجوزَ الصلاةُ في غيرِ المسجدِ، وحرمةِ الجماعِ بعدَ العَشِيَّةِ في الصومِ والأكلِ بعدَ النومِ فيه، وكتابةِ ذنبِ المُذنِبِ ليلًا بابَ دارِه صباحًا. كذا في التقرير[1].

(٢) **قوله: (كَسُقُوطِ حُرْمَةِ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ)** فلم تبقَ مشروعيتُه أصلًا. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٦]: فلا يَحنَثُ بأكلِها مضطرًّا إذا حلَفَ "لا يأكلُ الحرامَ"؛ لِقولِه تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] ثمَّ ذهبَ كثيرٌ -ومنهُم أبو يوسفَ في روايةٍ- أنَّ الحرمةَ لا ترفَعُ، وإنَّما رُفِعَ إثمُها، كما في الإكراهِ على الكفرِ، فلا يأثَمُ بالامتناعِ، ويحنَثُ في الحلفِ المذكورِ، وقالُوا: لِقولِه تعالَى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] وفيهِ ما فيهِ. انتهى.

قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ: اعلَم أنَّ الإمامَ أبا حنيفةَ رحمه الله ذهبَ إلى أنَّ الميتةَ والخَمْرَ تسقطُ حرمتُهما حالَ الاضطرارِ، فيصيرُ كلٌّ منهما مباحًا في هذه الحالةِ، والدليلُ عليه: قولُه تعالَى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فاستَثنَى حالةَ الضرورةِ، فثبَتَ التحريمُ في حالِ الاختيارِ؛ إذ الكلامُ المقيَّدُ بالاستثناءِ يكونُ عبارةً عن مَا وراءَ الاستثناءِ، وقد كانتْ مباحةً قبلَ التحريمِ فثبَتَ في حالِ الضرورةِ على ما كانتْ عليه، وهذا بناءً على أنَّ الأصلَ في الأشياءِ الإباحةُ قبلَ الشرعِ، وعلى مذهبِ مَن يقولُ: إنَّ الحلَّ والحرمةَ إنما يُعرَفانِ مِن الشرعِ، فيُقالُ: الاستثناءُ من الحَظْرِ إباحةٌ، فصارَ كأنَّه قالَ: هذه الأشياءُ محرَّمةٌ في حالِ الاختيارِ ومباحةٌ حالَ الاضطرارِ. وروَى أبو يوسفَ رحمه الله عنه: أنَّ الحرمةَ ليست بمرتفعةٍ، ولكن رُخِّصَ الفعلُ في حالةِ الاضطرارِ بقاءً لِلمُهْجَةِ، كما في الإكراهِ وأكلِ مالِ الغيرِ، وهذا مذهبُ الأكثرِ.

وثمرةُ الخلافِ: تظهرُ فيما إذا صَبر حتَّى ماتَ لا يكونُ آثمًا عندَ الإمامِ، وفيمَا إذا حلَفَ "لا يأكلُ حَرامًا" يحنَثُ بأكلِ هذه الأشياءِ في حالةِ المَخمصةِ عندَهم ولا يحنَثُ عندَنا، واستدلُّوا على ذلكَ بقولِه تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فإطلاقُ المغفرةِ دالٌّ على قيامِ الحرمةِ، إلَّا أنَّه تعالى رَفَعَ المؤاخَذةَ عن عِبادِه، كما في الإكراهِ على الكفرِ. وأجيبَ: بأنَّ المغفرةَ في كلامِه تعالى كثيرًا ما يقَعُ على ما يُوازِي الإحسانَ؛ فلا يقتضِي بقاءَ الحرمةِ، فافهَم[2]. انتهى.

(٣) **قوله: (مَجَازٌ[3])** لأنَّ تغيرَ الحكمِ من عُسرٍ إلى يُسرٍ يقتَضِي بحسَبِ الحقيقةِ بقاءَ الحكمِ وتغيُّرَ صفتِه، وفي القسمَينِ المذكورَينِ إذا سقَطتْ ذاتُه فهو مَجازٌ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠١].

---

[1] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ١٥١).

[2] شرح العلامة الخيرآبادي، (صـ:٢٠٠-٢٠١). (وينظر: المبسوط للسرخسي ٢٤/ ٤٨، بدائع الصنائع ٧/ ١٧٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٨٥، حاشية ابن عابدين ٦/ ١٣٣).

[3] إذ ليسَ فيهما تغيرٌ من العسر إلى اليُسرِ، بل اليسرُ أصلي، فلا رخصةَ حقيقةً. (الفواتح ١/ ٩٥).

Scanned with CamScanner

وَالثَّالِثُ أَتَمُّ فِي المَجَازِيَّةِ[١]، كَالأَوَّلِ فِي الْحَقِيقَةِ[٢].

فَرْعٌ[٣]: [المَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ مِنْ رُخْصَةِ الإِسْقَاطِ:]

قَالُوا: سُقُوطُ غَسْلِ الرِّجْلِ مَعَ الْخُفِّ مِنَ الرَّابِعِ؛ لأَنَّ الْخُفَّ اعتُبِرَ شَرْعًا مَانِعًا مِنْ سِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَيْهَا[٤]. وَفِيهِ أَنَّه إِنَّمَا يَتِمُّ لَوْ لَمْ يَكُنِ الغُسْلُ فِي الرِّجْلِ هُنَاكَ مَشْرُوعًا، لَكِنَّهُ مَشْرُوعٌ بَعْدُ[٥] وَإِنْ لَمْ يَنْزَعْ خُفَّيْهِ؛ وَلِهَذَا يَبْطُلُ مَسْحُهُ إِذَا خَاضَ فِي النَّهْرِ[٦] وَدَخَلَ المَاءُ فِي الخُفِّ .....

(١) قوله: (وَالثَّالِثُ أَتَمُّ فِي المَجَازِيَّةِ) لِسقوطِ ذاتِ الحكمِ فيكونُ بعيدًا عن المعنَى الحقيقيِّ غايةَ البعدِ، بخلافِ النوعِ الرابعِ من الرخصةِ -وهو رخصةُ الإسقاطِ-؛ فإنَّ السببَ فيه يبقَى مشروعًا في الجملةِ، ففيه مشابَهةٌ للرخصةِ؛ لكونه مشروعًا في صورةِ تحقُّقِ العذرِ. [المرجع السابق].

(٢) قوله: (كَالأَوَّلِ فِي الْحَقِيقَةِ) أي: كما أنَّ النوعَ الأولَ من الرخصةِ أتمُّ -في كونه رخصةً حقيقةً- من الثاني؛ لأنَّ حكمَ الأصلِ معَ سببِه لمَّا كانَ باقيًا في الأولِ، ومعَ ذلك كانَ الإقدامُ على الفعلِ مشروعًا مِن غيرِ مؤاخَذةٍ، كانَ في أعلى درَجاتِ الرُّخَصِ، بخلافِ الثاني؛ فإنَّ السببَ فيه وإن كان قائمًا لكنَّ الحكمَ إذا تراخَى كانتِ العزيمةُ ناقصةً، فكذلك الرُّخصةُ المقابلةُ لها. [المرجع السابق].

(٣) قوله: (فرعٌ) اعلَم أنه إذا ثبَتَ أنَّ في رخصةِ الإسقاطِ [أن] يكونَ الحكمُ مشروعًا في غيرِ موضعِ العذرِ وساقطًا في موضعِ العذرِ؛ بحيثُ إذا زالَ العذرُ ثبتَ أصلُ الحكمِ...إلخ. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٩١].

(٤) قوله: (مِنْ سِرَايَةِ الْحَدَثِ إِلَيْهَا) أي: إلى الرِّجْلِ، فغسلُها وغسلُ البطنِ والظَّهْرِ في الوضوءِ سواءٌ، وإذا لم يتعلَّق به تحصيلُ حقيقةِ الوضوءِ فقط سقَط اعتبارُه شرعًا في موضعِ العذرِ، وهذا معنَى رخصةِ الإسقاط. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٩٢].

(٥) قوله: (لَكِنَّهُ مَشْرُوعٌ بَعْدُ) يعني: أنَّ ما ذُكِر إنَّما يتمُّ لو لم يكنِ الغسلُ مع الخُفِّ مشروعًا؛ فإنَّ رخصةَ الإسقاطِ معناها: سقوطُ حكمِ الأصلِ معَ العذرِ وعدَمُ مشروعيتِه، كما قالوا في المَيتةِ: إنَّ حرمتَها ساقطةٌ معَ المَخْمصةِ، غيرُ معتبرةٍ عندَ الشرعِ، وغَسلُ الرِّجْلِ مع الخُفِّ مشروعٌ. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:١٩٢].

(٦) قوله: (وَلِهَذَا يَبْطُلُ مَسْحُهُ إِذَا خَاضَ فِي النَّهْرِ... إلخ) فغَسلُ الرِّجلِ لو لم يكن مشروعًا لَكانَ مثلَ باقِي الأعضاءِ التي لا يجِبُ غسلُها في الوضوءِ كا لظَّهْرِ والبَطنِ، فكَما لا يُبطِل غسلُها مسحَ الخُفِّ كذلك لايُبطِل غسلُ الرِّجلِ مسحَه.

أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارِحين-: إنَّ هذا لا يتمُّ استدلالًا؛ فإنَّ غيرَ المشروعِ قد يبطُل به المشروعُ، كإخراجِ الدمِ مِن البدنِ بحيثُ يتضرَّر به يُبطِل الوضوءَ، فلا نسلِّم أنَّ كلَّ ما لا يكونُ مشروعًا نسبتُه إلى الأمرِ المشروعِ على السواءِ، حتى يكونَ غَسلُ الرِّجلِ والظَّهرِ والبَطنِ نسبتُه إلى المسحِ على السواءِ، بل يجوزُ أن يكونَ لبعضِ ما لا يكونُ مشروعًا خصوصيةٌ في حقِّ الإبطالِ إلى المشروعِ ولا تكونُ للآخَرِ.

إلَّا أن يقالَ: لا بدَّ في الوضوءِ عندَ أهلِ التحقيقِ من غَسلِ الرِّجلِ هو الأصلُ، أو المسحِ على الخُفِّ الذي هو كَالخَلَفِ، وإذا بطَلَ الخَلَفُ لا بدَّ من مشروعيةِ الأصلِ -أعنِي غسلَ الرِّجلِ-؛ فإنَّ إخلاءَ الحكمِ عن الأصلِ والخَلَفِ المعتبرِ فيه غيرُ معهودٍ في الشرعِ. والأمرُ الثاني: أنه لا يجِبُ الغسلُ في صورةِ الخَوضِ

وَلَا يَجِبُ الْغُسْلُ[1] بانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ.

وأجِيبَ: بمَنْعِ صِحَّةِ رِوَايَةِ بُطْلَانِ الْمَسْحِ، وَأنَّ الْغُسْلَ إنَّمَا لَمْ يَجِبْ بَعْدَ النَّزْعِ لأنَّهُ قَدْ حَصَلَ[2]. وَرُدَّ: بأنَّ الرِّوَايَةَ مَذْكُورَةٌ فِي الكُتُبِ الْمُعْتَبَرَةِ كَـ"الظَّهِيرِيَّةِ" وَغَيرِهَا، وَبأنَّ الإجْمَاعَ عَلَى أنَّ الْمُزِيلَ لَا يَظْهَرُ عَمَلُهُ فِي مُحْدِثٍ طَارٍ بَعْدَهُ[3].

[٤٩] بَلِ الْحَقُّ: أنْ يُقَالَ: / الْمُعْتَبَرُ نَفْيُ الْمَشْرُوعِيَّةِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ بأنْ يَكُونَ العَمَلُ بِهِ إثْمًا،

(تعليق المصنف على مسألة المسح)

في النهرِ بعد انقضاءِ المُدَّة، فالغسلُ الأولُ كافٍ للأمرِ الواجبِ، وهو معنَى المشروعيةِ[1].

(١) قوله: (ولا يجبُ الغسلُ) في صورةِ الخوضِ في النهرِ بعدَ انقضاءِ المدَّةِ، وهذا أيضًا دليلُ المشروعيةِ، وإلا وجَب الغسلُ بانقضاءِ المدة، فعُلِم أنَّ العزيمةَ مشروعةٌ معَ الخُفِّ؛ فلا يكونُ رخصةَ إسقاطٍ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٢].

(٢) قوله: (وَأنَّ الْغُسْلَ إنَّمَا لَمْ يَجِبْ بَعْدَ النَّزْعِ لأنَّهُ قَدْ حَصَلَ)، يعني: قد حصلَ الغسلُ بالخَوضِ، ووجوبُ النزعِ إنَّما هو للغسلِ وقد حصَلَ، فلو وجَب بعدَه يلزَمُ تحصيلُ الحاصلِ، وبالجملة: يجوزُ أن يكونَ هذا الغسلُ غيرَ مشروعٍ في نفسِه، ومعَ ذلك يجوزُ أن يكونَ كافيًا عن مشروعٍ، كما أنَّ الجهادَ غيرُ مشروعٍ للنساءِ والصبيانِ، ومعَ ذلك إن حصَلَ منهم هزمُ الكُفَّارِ ودفعُهم عن الثُغورِ يسقطُ الجهادُ معَ أنَّ جهادَهم غيرُ مشروعٍ، فقد حصلَ الكفايةُ بما ليسَ بمشروعٍ عن الواجبِ، فكذا ها هُنا. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٢].

(٣) قوله: (وَبأنَّ الإجْمَاعَ عَلَى أنَّ الْمُزِيلَ لَا يَظْهَرُ عَمَلُهُ فِي مُحْدِثٍ طَارٍ بَعْدَهُ) فالغسلُ الذي وُجِدَ قبلَ النزعِ وانقضاءِ المدَّة لا يُؤثِّر في إزالةِ الحدَثِ الذي حدَثَ بعدَ أحدِهما. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٧]: توضيحُه: أنَّ الخُفَّ لمَّا اعتُبِرَ شرعًا مانعًا لسِرايةِ الحدَثِ إلى الرِّجلِ قبلَ النزعِ وانقضاءِ المدَّةِ، فلا وجودَ له حتَّى يكفِي الغسلُ قبلَه؛ لأنَّ الإزالةَ فرعُ الوجودِ، بل إنما يَسرِي بعد النزعِ أو انقضاءِ المدَّةِ، فهو طارئٌ على الغسلِ في الخُفِّ، فيكونُ الغسلُ وجودُه وعدَمُه سواءً؛ لأنَّه في غيرِ وقتِه، فكأنَّه في غيرِ محلِّه. انتهَى.

والحاصلُ: أنَّ الخُفَّ لمَّا اعتُبِر مانعًا عن سِرايةِ الحدَثِ إلى القَدَمِ شرعًا، فوقتَ الغسلِ -أعني وقتَ دخولِ الماءِ في الخُفِّ عندَ الخَوضِ- لم يُوجَد الحدَثُ، فلم تُوجد الإزالةُ، ولا ريبَ أنَّ الغسلَ لا يكفِي للحدَثِ الطارئِ بعدَه [عند النزعِ وانقضاءِ المدةِ؛ فإن الإجماعَ منعقدٌ على أن المُزيلَ لا يظهرُ عملُه في الحدثِ الطارئِ بعدَه]، وإذْ قد قالَ المُجِيبُ بكفايتِه بعدَ النزعِ -كما يَنطِق به قولُه: (إنَّمَا لَمْ يَجِبْ بَعْدَ النَّزْعِ لأنَّهُ قَدْ حَصَلَ) فلا بدَّ له مِن القولِ بوجود الحدَثِ في القَدَمِ، وبطلانِ المسحِ عندَ دخولِ الماءِ في الخُفِّ عندَ الخوضِ؛ لتتِمَّ الإزالةُ والكفايةُ بعدَ النزعِ، وإلَّا فلا كفايةَ ولا إزالةَ، فيكونُ دخولُ الماءِ في الخُفِّ عندَ الخَوضِ رَافعًا للحدَثِ حينئذٍ؛ ليكفِيَ لِما بعدَه، فيكونُ مشروعًا، فيتمُّ ما ادَّعى الزيلعيُّ شارحُ الكنزِ، ويندفِعُ جوابُ الشيخِ ابنِ الهمامِ صاحبِ فتحِ القديرِ[2]. كذا قالَ أحسنُ الشارحينَ[3].

[1] أحسن الشروح (صـ:١٩٣). هذا الأمر الثاني ذكرَه الملاَّ حسن في كونِه دليلاً على مَشروعيةِ غسلِ الرِّجلِ مع الخفِّ، وأمَّا الأمرُ الأولُ فهو كما سبَقَ، أعني: أنَّه يبطلُ مسحُه إذا خاضَ في النهرِ، فغسلُ الرِّجلِ...إلخ.

[2] (ينظر: فتح القدير ١/ ١٤٤، تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٤٦).

[3] أحسن الشروح (صـ:١٩٣-١٩٤). وما بين المعكوفتين زيادة منه.

Scanned with CamScanner

وَبُطْلَانُ هَذَا مَمْنُوعٌ(١). وَمَا قَالُوا(٢): إنَّ العَزِيمَةَ أَوْلَى فَالمُرَادُ: بإسْقَاطِ سَبَبِ الرُّخْصَةِ.

مَسْأَلَةٌ: [الحُكمُ بِالصِّحةِ في العِبَادَاتِ وَالمُعَامَلاتِ عقلي أم وضعي؟]

الحُكْمُ بالصِّحَّةِ فِي العِبَادَاتِ عَقْلِيٌّ(٣)؛ لأنَّهَا اسْتِتْبَاعُ الغَايَةِ، وهِيَ فِي العِبَادَاتِ عِنْدَ المُتكَلِّمِينَ: مُوَافَقَةُ الأمْرِ(٤).....

(تعليق المسلمات على علم المسلمات)

(١) **قوله: (وَبُطْلَانُ هَذَا مَمْنُوعٌ)** وتحقيقُه: أنَّ المترخِّصَ ما دامَ مترخِّصًا لا يجوزُ العملُ بالعزيمةِ، فإذا زالَ الترخُّصُ جازَ له ذلك؛ فإنَّ المُسافرَ ما دامَ مُسافِرًا لا يجوزُ له إتمامُ الصلاةِ حتَّى إذا افتتَحَها بنيةِ الأربعِ يجِبُ قطعُها والافتِتاحُ بالركعتَينِ، فإذا افتتَحَها بنيةِ اثْنتَينِ ونوَى الإقامةَ أثناءَ الصلاةِ تحوَّلتْ إلى الأربعِ، فالمتخفِّفُ مادامَ متخفِّفًا لا يجوزُ له الغسلُ، حتَّى إذا تكلَّفَ وغسَلَ رجلَيهِ من غيرِ نزعِ أَثِمَ وإنْ أجزَأه الغسلُ، وإذا نزَعَ الخفَّ زالَ الترخُّصُ وصارَ الغسلُ مشروعًا يُثابُ عليه.

وهذا معنَى ما قالَ في المنهيَّة: [ممنوعٌ] لأنه لا يلزَم مِن بُطلانِ المسحِ إذا خاضَ، وعدَمِ وجوبِ غَسلِ الرِّجلِ بانقضاءِ المدَّةِ كونُ الغسلِ مَشروعًا في مدَّةِ المسحِ وبقاءُ حكمِه، فليتدبَّر[1]. انتهَى. فعُلِم أنَّ الإجزاءَ لا يستلزِمُ المشروعيَّةَ؛ فإنَّ غيرَ المشروعاتِ قد يسقُطُ بِها المَشروعاتُ كما سبَق، فافهَم.كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٣].

(٢) **قوله: (وَمَا قَالُوا:)** أي: إن قُلتَ: إنَّهم قالُوا: إنَّ العزيمةَ أولَى، والأخذُ بغسلِ الرِّجلِ عزيمةٌ فيكونُ أولَى من المسحِ فيكونُ مشروعًا، فكَيفَ يكونُ من قبيلِ رخصةِ الإسقاطِ؟ قُلنَا: مرادُهم كونُ العزيمةِ أولَى بإسقاطِ سببِ الرخصةِ، فالمتخفِّفُ ما دامَ متخفِّفًا في حقِّه المسحُ، ولكن إذا رآه[2] ثمَّ أخذَ العزيمةَ بنزعِ الخُفِّ كانَ مأجورًا. فافهم.

(٣) **قوله: (عَقْلِيٌّ)** بمعنَى أنه بعدَ تصورِ الطرَفينِ لا يتوقَّف في الحكمِ على بيانِ الشارعِ وإن كانَ تصوُّرُ الطرفَينِ متوقِّفًا على بيانِه. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٣].

(٤) **قوله: (مُوَافَقَةُ الأمْرِ)** قالَ في المنهيَّةِ: اعلَم أنَّ تلك الموافقةَ أعمُّ مِن أن يكون يقينيًّا أو ظنيًّا؛ لأنَّا أُمِرنَا باتِّباعِ الظنِّ ما لم يظهَر فسادُ ظنِّه، ومِن ثَمَّة وجبَ القضاءُ حينَ فسادِه؛ وذلكَ لأنَّ الصحةَ والموافقةَ أعمُّ، والمُسقِطُ للقضاءِ هو الإتيانُ بالمأمورِ به على وجهِه بحسَبِ الواقعِ، (فلا يرِدُ أنَّ المأمورَ به هو الصلاةُ بظنِّ الطَّهارةِ التي لم يظهَرْ فسادُ ظنِّها، ولا يجِبُ فيها القضاءُ، وإنما يَجبُ فيما ظهرَ فسادُ ظنِّه فيه، وهي ليسَتْ بمأمورٍ بها.

والحاصل: أنَّ المرادَ مِن الموافَقةِ لأمرِ الشارعِ أعمُّ مِن أن يكونَ بحسَبِ الواقعِ أو بحسَبِ الظنِّ، فالصلاةُ بظنِّ الطهارةِ التي لم يظهر فسادُ ظنِّها وإن كانت مأمورًا بها لكنَّ الموافقةَ لأمرِ الشارعِ في ظنِّ المؤدِّي يكفِي

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٧٨). وقالَ القَندهاريُّ: حاصلُه أنَّ المستدلَّ استدلَّ بأن الغَسلَ مع التخفُّفِ مشروعٌ فالعزيمةُ -وهي غَسلُ الرِّجل- مشروعيتُه باقيةٌ، وإلَّا لم يسقُطْ بمثلِ هذا الغَسلِ -أي: الغَسلِ معَ التخفُّفِ- وجوبُ غسلِ الرِّجلِ بعدَ انقضاءِ المدةِ، معَ أنه ساقطٌ، فردَّ عليه المصنفُ بأنَّ عدمَ المشروعيةِ لا يستلزِمُ عدمَ إسقاطِ الغسلِ؛ لأنَّ كثيرًا من غيرِ المشروعاتِ يحصُلُ بها الكفايةُ عن الواجبِ، كالوضوءِ بماءٍ مَغصوبٍ يحصلُ به الكفايةُ عن الواجبِ لأداءِ الصلاةِ معَ أنه غيرُ مشروعٍ، وكالذبحِ بسِكِّينٍ مغصوبٍ مع أنه غيرُ مشروعٍ، وكالصلاةِ في الأرضِ المَغصوبةِ، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ، نعَمْ، الاستلزامُ مسلَّمٌ في صورةِ عدمِ الإثمِ أيضًا، وعدمُ الإثمِ فيما نحنُ فيه ممنوعٌ.

[2] من الرأيِ وليسَ من الرؤيةِ، احترازٌ عن مذهبِ الشيعةِ حيثُ لا يرَون أنَّ المسحَ على الخُف جائزٌ. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

وَإِنْ وَجَبَ القَضَاءُ، كالصَّلَاةِ بظَنِّ الطَّهَارَةِ[١]، وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ: كَوْنُه مُسْقِطًا لِوُجُوبِ الْقَضَاءِ تَحْقِيقًا[٢] أَوْ تَقْدِيرًا، كَمَا فِي الأَدَاءِ[٣]. وَبَعْدَ وُرُوْدِ الأَمْرِ يُعْرَفُ ذَلِكَ بِلَا تَوَقُّفٍ.

وَقَدْ ظُنَّ أَنَّهَا مِنْ أَحْكَامِ الوَضْعِ[٤]. وقِيلَ: بمَعْنَى المُوَافَقَةِ عَقْلِيٌّ[٥] وَبمَعْنَى الإِسْقَاطِ وَضْعِيٌّ[٦]. أَقُولُ: الإِسْقَاطُ فَرْعُ التَّمَامِيَّةِ، وَهُوَ بالمُوَافَقَةِ وَهُوَ عَقْلِيٌّ[٧]. وقِيلَ: فِي المُعَامَلَاتِ

(تعليق المصنف على علم الطيبات)

لتحقُّقِها، وذلك لا يُنافِي وجوبَ القضاءَ بظهورِ فسادِ ظنه، فمدارُ الصحةِ على موافَقةِ الأمرِ بحسَبِ الظنِّ، ومدارُ القضاءِ ظهورُ عدَمُ موافقتِه في الواقعِ)، وحينئذٍ لا احتياجَ -كمَا قيلَ- إلى القولِ: بأنَّ وجوبَ القضاءِ إن كانَ بأمرٍ جديدٍ فلا غُبارَ، وإن كانَ بالأمرِ الأوَّلِ فيُمكِن أن يقالَ: هناكَ أمرانِ، والمكلَّفُ قد أتَى بأحدِهما دونَ الآخَرِ، والمرادُ بموافقةِ أمرِ الشارعِ هو [الأمرُ] الأوَّلُ[1]. انتهى. وبيانُه: أنَّ ها هُنا أمرَين: أحدُهما: اقتضاءُ الطبيعةِ الخاصة، وثانيهما: اقتضاءُ الطبيعةِ المطلقةِ، فقولُ القائلِ:"صُمْ يومَ الخَميسِ" -مثلًا- يقتَضِي الصومَ الخاصَ والصومَ المطلقَ، والمكلَّفُ بالأداءِ قد أتَى بأحدِهما -وهو الأوَّلُ- دونَ الآخَرِ -وهو الثانِي-؛ إذ اقتضاءُ الطبيعةِ يجوزُ أن يكونَ مِن حيثُ العمومُ؛ بحيثُ لا يخرُجُ عن العُهدةِ إلَّا بالقضاءِ. وفيه أنَّ المأمورَ به حقيقةً هو الخاصُ دونَ المطلَقِ، فإذا أتَى به فلا وجهَ للقضاءِ، فافهَمْ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرابادِيُّ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٣-٢٠٤].

(١) قوله: (وَإِنْ وَجَبَ القَضَاءُ، كالصَّلَاةِ بظَنِّ الطَّهَارَةِ) يعنِي: مَن صلَّى بظنِّ أنه طاهرٌ ثمَّ ظهَر خَطأُه يجِبُ عليه القَضاءُ.

(٢) قوله: (تَحْقِيقًا) كما في الصَّلواتِ الخَمْسِ، (أو تقديرًا) كما في العيدِ وَالجمعةِ. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٨]: ويندَفِع أيضًا بِهذا التعميمِ ما قيلَ: إنه يُخرِج العباداتِ التي لا قضاءَ لها كصلاةِ العيدَينِ. انتهى.

(٣) قوله: (كَمَا فِي الأَدَاءِ) إذ يصدُق عليهما أنَّه لو كانَ لهما قضاءٌ لَكانَ ذلك الأداءُ مُسقِطًا له؛ فالأداءُ فيهما مُسقِطٌ للقضاءِ التقديريِّ.

(٤) قوله: (وَقَدْ ظُنَّ أَنَّهَا مِنْ أَحْكَامِ الوَضْعِ) لأنَّ معرفةَ الصحةِ موقوفةٌ على معرفةِ الأركانِ والشَّرائطِ والأسبابِ، ولا ريبَ أنَّ هذه المعرفةَ من أحكامِ الوضعِ وهي ليسَت بعقليةٍ أصلًا، والصحةُ عبارةٌ عن المُوافَقةِ لهذه الأركانِ التي بيَّنها الشارعُ، فكانت وضعيةً أيضًا. وفيه أنه لا يلزَمُ مِن توقُّفِ الأطرافِ على الشرعِ توقُّفُ الحكمِ عليه أيضًا، بل بعدَ تصوُّرِ الطرفَين يستقلُّ العقلُ بإدراكِه مِن غيرِ حاجةٍ إلى بيانِ الشرعِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٤].

(٥) قوله: (وقِيلَ: بمَعْنَى المُوَافَقَةِ عَقْلِيٌّ) لأنَّ الحكمَ بأنَّ الفعلَ المؤدَّى لمَّا أمرَ به الشارعُ بعدَ معرفةِ حقيقةِ المأمورِ به وشرائطِه يستقلُّ به العقلُ مِن غيرِ احتياجٍ إلى أمرٍ آخَرَ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (وَبمَعْنَى الإِسْقَاطِ وَضْعِيٌّ) لأنَّ سقوطَ القضاءِ وكذا وجوبَه لا يستقلُّ به العقلُ ولا يُدرِكُ إلا بأمرِ الشارعِ. [المرجع السابق].

(٧) قوله: (وَهُوَ[2] عَقْلِيٌّ) باعترافِ هذا القائلِ، فكذا الإسقاطُ المتوقِّفُ عليه فلا وجهَ لنفيِ كونِه عقلِيًّا. قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٩]: يعنِي: أنَّ القولَ ببقاءِ القضاءِ بعدَ إتيانِ المأمورِ به على وجهِه -كما ذهبَ إليه عبدُ الجبَّارِ- مجادَلةٌ على خلافِ رأيِ الجمهورِ (مِن عدَمِ بقاءِ القضاءِ بعدَ الإتيانِ) ولذلكَ قالُوا: إنَّ القضاءَ استدراكٌ لِما فاتَ، فإذا حصلَ المطلوبُ بتمامِه و[هو] بموافقةِ الفعلِ للأمرِ سقَط القضاءُ. انتهَى. وقالَ أحسَنُ

[1] حاشية المصنف (١/ ٧٨) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه، وما بين المعكوفتين زيادة من المنهية.
[2] الضمير يرجع إلى "الموافقة" بتأويل المذكور.

Scanned with CamScanner

وَضْعِيٌّ اتِّفَاقًا؛ لأنَّ تَرَتُّبَ الثَّمَرَاتِ علَى الْعُقُودِ مَوْقُوفٌ عَلَى التَّوْقِيفِ الْبَتَّةَ[1].

أقُولُ: جَعْلُ العُقُودِ أسْبَابًا لَا رَيبَ أنَّهُ مِنَ الوَضْعِ، لكِنَّ الصِّحَّةَ هِيَ الْإِتْيَانُ بِهَا / كَمَا [٥٠] جَعَلَهَا، وَذَلِكَ هُوَ الْمَنَاطُ لِاسْتِتْبَاعِ الثَّمَرَةِ، وَهُوَ بَعْدَ الشَّرْعِ يُعرَفُ بالعَقْلِ[2]، فتَأمَّلْ[3].

(التعليق الممتع على مسلم الثبوت)

الشارِحينَ: إنَّ القضاءَ عبارةٌ عن الإتيانِ في غيرِ الوقتِ استدراكًا لِما فاتَ، فبعدَ تعقُّلِ الموافَقةِ وتصوُّرِ معنَى القضاءِ بالوجهِ المذكورِ وسقوطِه لا يحتاجُ العقلُ -بعدَ إتيانِ المأمورِ به في الوقتِ وموافقةِ الأمرِ- في الحكمِ بسقوطِ القضاءِ إلى أمرٍ آخَرَ شرعيٍّ، بل يعرِفُه العقلُ فقط [مُستدلًّا بأنَّه] لو لم يسقُطِ القضاءُ بل يَبقَى فلا بدَّ أن يفوتَ المأمورُ به في الوقتِ فلم يكُنْ مُوافِقًا للأمرِ، وقد كانَ الكلامُ بعدَ الموافقةِ، هذا خُلْفٌ[1].

(١) **قوله: (مَوْقُوفٌ عَلَى التَّوْقِيفِ الْبَتَّةَ)** وذلك لأنَّ كونَ التلفظِ بصيغةِ "بِعْتُ" بحيثُ يترتَّبُ عليه إباحةُ الانتفاعِ إنَّما هو بتوقِيفٍ مِن اللهِ تعالى فكانَ مِن جملةِ خطابِ الوضعِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٥].

(٢) **قوله: (وَهُوَ بَعْدَ الشَّرْعِ يُعرَفُ بالعَقْلِ)** هذا القولُ من المصنِّفِ في غايةِ التحقيقِ، فإنَّ العباداتِ والمُعامَلاتِ حالُهما سواءٌ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما له شرائط وأسباب، فجعلُها مِن كلِّ واحدٍ منهما لا ريبَ فيه أنه مِن الوضعِ، والإتيانُ بِهما في كلِّ واحدٍ منهما بعدَ تصوُّرِ الشرائطِ والأسبابِ والأركانِ يُعرف بالعقلِ، والإتيانُ بالعباداتِ والمعاملاتِ كما جعلَهما الشارعُ بأركانِهما وشرائطِهما وأسبابِهما هو المُستتبعُ للثمرةِ، سواءٌ كانت دنيويةً كمِلكِ الرقبةِ والمتعةِ -مثلًا- في البيعِ والنكاحِ في المعاملاتِ، أو أخرويةً كالثوابِ في الآخرةِ في الصلاةِ والزكاةِ -مثلًا- في العباداتِ. ولا شكَّ أنَّ استتباعَ الثمرةِ بعدَ وجودِ المُثمِرِ، وتبيُّنُ الثمرِ من الشارعِ يُعرفُ بالعقلِ، فالحقُّ: أنَّ الصحةَ بمعنَى الموافقةِ، واستتباعِ الغايةِ، وترتبِ الثمراتِ في العباداتِ والمعاملاتِ بعدَ ورودِ الخطابِ بِهما [وتبيُّن حقائِقِهما وأركانِهما معَ الشرائطِ والأسبابِ والغاياتِ والثمراتِ عقليٌّ لا شبهةَ فيه]. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:١٩٨]. وبعدَ توضيحِ الحقِّ لاحاجةَ لنا إلى القيلِ والقالِ[2]، فتأمَّلْ في هذا المقامِ؛ ليظهرَ لك حقيقةُ الحالِ.

(٣) **قوله: (فتأمَّل)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٧٩]: إشارةٌ إلى أنَّ ها هُنا جزئياتٍ وكلياتٍ، وصحةُ الجزئياتِ بالمطابقةِ لِلكلياتِ، وصحةُ الكلياتِ بالجَعلِ من الشارعِ، وكذلك في العباداتِ، فصحةُ الجُزئياتِ بالموافَقةِ معَ الكلياتِ وصحةُ الكلياتِ بموافَقةِ الأمرِ -مثلًا-. والأوجهُ أن يقالَ: العباداتُ أيضًا جُعلتْ أسبابًا لثمَراتِها، ألا ترَى إلى تعريفِهم الواجبَ -مثلًا- بـ"ما ينتَهِضُ فعلُه سببًا للثوابِ وتركُه سببًا للعقابِ"، وحينئذٍ فالموافقةُ دليلٌ لانطباقِ الجزئياتِ على الكلياتِ، ومستلزِمٌ لتحقُّقِ ثمَراتِها، فأقِيمَ مقامَ الغايةِ، فليتدبر.

---

[1] أحسن الشروح (صـ:١٩٧).

[2] قالَ القَندهاريُّ: إشارةٌ إلى أنه دفَعَ بهذا التوضيحِ والبيانِ ما قِيلَ من الاعتراضِ على قولِ المصنفِ: (وَهُوَ بَعْدَ الشَّرْعِ يُعرَفُ بالعَقْلِ) مِن أن هذا الوجهَ ضعيفٌ؛ لأنَّ الحكمَ بترتبِ الثمرةِ موقوفٌ على معرفةِ أنَّ ذلك الفعلَ سببٌ لتلك الثمرةِ البتَّةَ، فلا يستقلُّ العقلُ بعدَ تصورِ الطرَفينِ بالحكمِ بالصحةِ وترتبِ الثمرةِ، بل يحتاجُ إلى الشرعِ البتَّةَ. وجهُ الدفعِ: أنَّ مرادَ المصنفِ بالحكمِ بالصحةِ وترتبِ الثمرةِ عقلًا هو الحكمُ بعد تصوُّرِ الطرفَينِ وعلمِ السببيةِ والشرطيَّةِ من الشرعِ، ولا ريبَ في أنه بعدَ علمِ ذلك لا يتوقَّفُ حكمُ العقلِ بالصحةِ وترتبِ الثمرةِ على الشرعِ؛ ولهذا قالَ بعضُ الأكابرِ: إنَّ الصحةَ المُستعملةَ في كتُبِنا بمعنًى واحدٍ في الكلِّ وهو الموافقةُ لِما ورَد به الشرعُ، وهذا عقليٌّ في الكلِّ ويلزمُه ترتبُ الثمرةِ، وعلى هذا فيجوزُ تعريفُ الصحةِ بالملزومِ واللازمِ، فلا اختلافَ بينَ هذَين التفسيرَينِ إلَّا بحسَبِ اللفظِ، فافهَمْ؛ فإنه دقيقٌ.

Scanned with CamScanner

الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي الْمَحْكُومِ فِيهِ وَهُوَ الْفِعْلُ

مَسْأَلَةٌ: [الخِلَافُ في التَّكلِيفِ بمَا لَا يُطَاقُ]

لَا يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بالمُمْتَنِعِ مُطْلَقًا كَالْجَمْعِ بَينَ الضِّدَّينِ، أَوْ مِنَ الْمُكَلَّفِ كَخَلْقِ الجَوْهَرِ مِنَ الْقُدْرَةِ الحَادِثَةِ. وَجَوَّزَ الأَشْعَرِيَّةُ[1]، واخْتَلَفُوا فِي وُقُوعِهِ. وَأَمَّا الْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَحَمْلِ الجَبَلِ فَيَجُوزُ عِنْدَنَا عَقْلًا -خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ- وَلَا يَجُوزُ شَرْعًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] [البقرة: ٢٨٦]. وَالإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ التَّكْلِيفِ بِمَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ[3].

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (وَجَوَّزَ الأَشْعَرِيَّةُ) التكليفَ بالممتنعِ بالذاتِ وبالغيرِ. قالَ العلامةُ[1]: مذهبُ أكثرِ أصحابِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ ﷺ جوازُ التكليفِ بالممتنعِ لذاتِه، وقولُ صاحبِ "المَواقِف": إنَّ النزاعَ فيما يُمكِن في نفسِه لكن لا يتعلَّق به القدرةُ الحادثةُ عادةً، مخالفٌ للمشهورِ المبسوطِ في كتُبِ العلماءِ الأعلامِ، ولاستدلالِ الأشعريَّةِ بكونِ أبي لهبٍ مأمورًا بالجمعِ بينَ المتناقضَين، ولِما ذُكِر في "شرحِ المختَصرِ" في إبطالِ كلِّ التكليفِ بالمحالِ: [أنَّ مَن جوَّزَ التكليفَ بالمحالِ] لم يقُل بوقوعِه، ومَن قالَ بوقوعِه لم يُعمِّمْ، فتدبَّر. كذا قالَ في المنهيَّةِ[2].

(٢) قوله: (لِقولِه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]) قالَ في "شرحِ المختصرِ": الإجماعُ على صحةِ التكليفِ بما عَلِمَ اللهُ تعالى أنه لا يقَعُ. قالَ العلامةُ التفتازاني في "شرحِ الشرحِ": الإجماعُ منعقدٌ على صحتِه بل على وقوعِه، كتكليفِ الكافرِ بالإيمانِ والعاصي بالطاعةِ، وإنَّما الخلافُ فيما يُمكِن في نفسِه لكن لا تتعلَّقُ به القدرةُ الحادثةُ عادةً، سواء امتنعَ لا لنفسِ مفهومِه كخلقِ الأجسامِ أم لم يمتَنِع، كحملِ الجَبلِ والطَيرانِ إلى السماءِ، فجوَّزه الأشاعِرةُ وإن لم يقَع، وأمَّا ما يكونُ مستحيلًا بالنظرِ إلى نفسِ مفهومِه كجمعِ الضدَّينِ وقلبِ الحقائقِ فجوازُ التكليفِ به فرعُ تصوُّرِه[3]. [الخيرآبادي، ص: ٢٠٦].

(٣) قوله: (بِمَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ) يعني: أنَّ الشيءَ إذا علِمَ اللهُ تعالى أنه لا يكونُ واقعًا وإن كانَ محالًا بالغيرِ يصحُّ التكليفُ به بالإجماعِ، ومَن خالَفه لا اعتدادَ به؛ فإنه مُنكِر للبديهيِّ من الشرعِ، أو لأنَّه لا يُعرَف قائلُه مِن المعتبِرينَ مِن أهلِ الإسلامِ، ولذلك في بعضِ الكتُبِ نُسِب هذا الاختلافُ إلى قومٍ غيرِ معروفٍ، وقالَ الآمِديُّ[4]: إنه مذهبُ الثَّنَوِيَّةِ[5] وهم مِن الكَفَرةِ.

---

[1] هو المحقق الأصولي المنطقي، محمود بن مسعود بن مصلح، قطب الدين الشيرازي، الشافعي، الملقب بـ"الشارح العلامة" وله شرحٌ على مختصرِ ابن الحاجبِ (٦٣٤-٧١٠)هـ. (الدرر الكامنة لابن حجر ٦/ ١٠٠).

[2] حاشية المصنف (١/ ٨٠)، شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٤٣). وما بين المعكوفتين زيادةٌ من شرح العضد.

[3] شرح التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٢٣٤).

[4] الإحكامُ في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٣٤).

[5] الثنوية: هم أصحابُ الاثنَينِ الأزليَّين، يزعمونَ أن النورَ والظلمةَ أزليَّان قديمانِ، بخلاف المجوسِ؛ فإنَّهم قالوا بحدوثِ الظلامِ، وذكروا سببَ حدوثِه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القِدَم، واختلافِهما في الجوهرِ والطبعِ والفعلِ والخيرِ والمكانِ والأجناسِ والأبدانِ والأرواحِ. (الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٣٧).

Scanned with CamScanner

[دَلِيلُ الحَنَفِيَّةِ عَلَى امْتِنَاعِ التَّكْلِيفِ بِالمُحَالِ:]

لَنَا: لَوْ صَحَّ لَكَانَ مَطْلُوبًا(١)، وَالطَّلَبُ مَوْقُوفٌ عَلَى تَصَوُّرِ وُقُوعِهِ كَمَا طُلِبَ، وَإِلَّا لَمَا طُلِبَ ذَلِكَ، بَلْ شَيْءٌ آخَرُ(٢)، وَهَذَا ضَرُورِيٌّ، وَتَصَوُّرُ وُقُوعِ الْمُحَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُحَالٌ فِي الْخَارِجِ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ(٣). وَهَذَا فِي التَّكْلِيفِ الحَقِيقِيِّ وَالطَّلَبِ حَقِيقَةً، وأَمَّا الصُّورِيُّ بِأَنْ يَتَلَفَّظَ بِصِيغَةِ الأَمْرِ وَيَقُولَ: أَوْجِدِ الْمُحَالَ، أَوِ ائْتِ بِاجْتِمَاعِ النَّقِيضَيْنِ، فَمَا هُوَ إِلَّا كَقَوْلِكَ: / اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ [٥١] وَاقِعٌ(٤)(٥)، وَإِنَّمَا قِيلَ بِامْتِنَاعِهِ لِمُدْرِكٍ آخَرَ لَوْ تَمَّ لَتَمَّ(٦)، فَتَدَبَّرْ(٧).

(١) قوله: (لَنَا: لَوْ صَحَّ لَكَانَ مَطْلُوبًا) والتالي باطلٌ، أمَّا الملازمةُ: فلأنَّ التكليفَ ليسَ معناه إلَّا الخطابَ بالاقتضاءِ، والخطابُ بالاقتضاءِ لا يُمكِن إلَّا أن يكونَ المقتَضَى مطلوبًا، وأمَّا بطلانُ التالي فلأنَّ الطلبَ موقوفٌ...إلخ.

(٢) قوله: (وَإِلَّا لَمَا طُلِبَ ذَلِكَ، بَلْ شَيْءٌ آخَرُ) يعني: أنَّ الطلبَ لو لم يكُن موقوفًا على تصوُّرِ وقوعِ المطلوبِ لَكانَ الطلبُ مُمكِنا مِن غيرِ أن يتصوَّرَ الطالبُ أنَّ المطلوبَ سيَقعُ منه، وحينئذٍ ما طُلِبَ منه ذلك الشيءُ بل شيءٌ آخرُ، وهذا ضروريٌّ.

(٣) قوله: (بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ) أقولُ: إنَّ هذا الكلامَ مُغالَطِيٌّ، ونذكرُ إجمالًا -وتفصيلُه في "أحسنِ الشروح" [صـ:١٩٩]- فنقولُ: إنَّ الطلبَ -وإن كانَ حقيقيًّا- لايستلزِمُ وجودَ المطلوبِ لا في الحالِ ولا في المآلِ، وكذلك لا يستلزِمُ إمكانَه كذلك، أمَّا في الحال فظاهرٌ؛ فإنَّ الطلبَ لا يُجامِع المطلوبَ بل يُنافِيه، فلا يصحُّ معَ وجودِ المطلوبِ ولا إمكانِه بمعنَى إمكانِ المعيَّةِ. ثمَّ النظرُ الصحيحُ المُرتاضُ بالنظرِ الكلاميِّ والأصوليِّ بعدَ تدقيقِ النظرِ يَحكمُ بأنَّ الطلبَ الحقيقيَّ المعبَّرَ عنه في الفارسيةِ بـ"خُواهِش" يَجوزُ أن يتعلَّقَ بالمحالِ بالذاتِ ابتلاءً أو دخلًا في تحصيلِ فعلٍ آخَرَ، أو كَفٍّ كذلك.

(٤) قوله: (اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ وَاقِعٌ) فإنَّ الإخبارَ به حقيقةً غيرُ صحيحٍ وإن كانَ التلفُّظ به صحيحًا، كذا ها هُنا الطلبُ حقيقةً غيرُ صحيحٍ وإن كانَ التلفُّظ بصيغةِ الأمرِ صحيحًا، ولا نقولُ باستحالةِ هذا التلفُّظِ بهذا الدليل.

(٥) قوله: (اجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ وَاقِعٌ) قالَ في المنهيَّةِ: فيه دفعٌ لِما في "التحرير": أنَّ الحقَّ أنَّا نعلَمُ بالضرورةِ إمكانَ "كَلَّفْتُكَ بالجمعِ بينَ الضدَّينِ"، ووجهُ الدفعِ ظاهرٌ ممَّا ذكِرَ في المتنِ[1]. انتهى. ولعلَّ حاصلَ كلامِ صاحبِ "التحريرِ": أنَّ في التكليفَ بالمحالِ طلبًا للمحالِ صورةً وطلبًا لأمرٍ آخرَ حقيقةً لمصلحةٍ، وهذا الطلبُ لا يُخالِف حُكمَه مقتضَى العقلِ عن إرادةِ معنىً، فلا يلزمُ السَّفَهُ ولا الهَزْلُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٦].

(٦) قوله: (لَتَمَّ) امتناعُ هذا التلفُّظِ، والمُدرِكُ الآخَر هو: أنَّ التلفظَ بما لا يُقصدُ به [معناهُ] سَفَهٌ أو هَزْلٌ، وهو مستحيلٌ على اللهِ تعالى جدًّا، والتكليفُ بالمحالِ نقصٌ مستحيلٌ عليه تعالى، وهذا المُدرِك شاملٌ للصوَريِّ والحقيقيِّ إلَّا أنه مختَصٌّ بتكليفِ اللهِ تعالى، فتدبر[2].

(٧) قوله: (فَتَدَبَّرْ) اعلَم أنَّ الطلبَ الحقيقيَّ يقتَضِي تصورَ وقوعِ المطلوبِ، فطلبُ المحالِ إن كان إيقاعيًّا فيقتَضِي تصورَ وقوعِ الفعلِ البتَّةَ، وإن كانَ إبتلائيًّا لمجردِ التعجيزِ -مثلًا- لا يقتَضِي تصوُّرَ وقوعِ الفعلِ كما طُلِب، بل إنَّما يقتَضِي تصورَه بوجهٍ مَّا، فيُمكِن طلبُه له لإدخالِه في الوجودِ حتَّى يلزمَ تقدمُ تصورِ

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٨١)، التحرير مع التقرير (٢/ ٨٣).
[2] فواتح الرحموت (١/ ٩٩)، وبين المعكوفتين زيادة من الفواتح.

Scanned with CamScanner

[الرَّدُّ عَلَى مَا اعتَرَضَهُ بَعضُ الفُضَلاءِ عَلَى الدَّلِيلِ:]

وَلِبَعْضِ الفُضَلاءِ أبْحَاثٌ عَلَى هَذَا المَسْلَكِ أشَرْنَا إلَى انْدِفَاعِهَا إجْمَالًا[1]، وَالْآنَ نُفَصِّلُ تَفْصِيلًا مَّا، فَقَالَ أوَّلًا: إنَّ تَصَوُّرَ وُجُودِ الْمُحَالِ غَيْرُ لَازِمٍ. أقُوْلُ: ذَلِكَ مُكَابَرَةٌ؛ إذْ لَا مَعْنَى لِلطَّلَبِ إلَّا اسْتِدْعَاءَ حُصُولِهِ. وَثَانِيًا: أنَّ التَّصَوُّرَ بِوَجْهٍ مَّا كَافٍ. أقُول: عِلْمُ الشَّيْءِ بِالوَجْهِ[2] هُوَ عِلْمُ الْوَجْهِ حَقِيقَةً؛ إذْ لَا عِلْمَ إلَّا بالكُنْهِ[2]، فَكَانَ الْمَطْلُوبُ هُوَ الْوَجْهُ، وَقَدْ فُرِضَ أنَّهُ غَيْرُهُ، كَيفَ لَا وَالْمُحَالُ إنَّمَا[3] هُوَ ذُو الْوَجْهِ لَا الْوَجْهُ[4].

(تعليق فضيلة على نظم الفضيلة)

وقوعِه بل للابتلاءِ والتعجيزِ عنه، فالمُجوِّز لتكليفِ المستَحيلاتِ إن أرادَ التكليفَ بِها ابتلاءً فلا يَنفِيه هذا الاستدلالُ، وإن أرادَ التكليفَ به إيقاعًا فهو باطلٌ بِهذا الاستدلالِ، فتأمَّل. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٧].

(١) **قوله: (أشَرْنَا إلَى انْدِفَاعِهَا إجْمَالًا)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٨١]: أمَّا الإشارةُ إلى اندفاعِ الأولِ والثانِي فبِقولِه: (مَوْقُوفٌ عَلَى تَصَوُّرِ وُقُوعِهِ كَمَا طُلِبَ)، وإلى اندفاعِ الثالثِ فبقيدِ الحيثيَّةِ، وإلى اندفاعِ الرابعِ فبقوله: (تصوُّرُ وُقُوعِ المُحالِ بَاطِلٌ)؛ فإنه يُفهَم منه أن تصورَ وقوعِ الممكنِ ليسَ كذلك، وإلى اندفاعِ الخامِسِ فبقولِه: (فِي الْخَارِجِ) فتأمَّل. انتهى.

(٢) **قوله: (إلَّا بالكُنْهِ)** والمرادُ من العلمِ بالكنهِ هو حصولُ طلبِ الشيءِ، ولا شكَّ أن إنكارَ الوجهِ يحصُل في العلمِ بالضرورة دونَ ذي الوجهِ، ولمَّا كانَ العلمُ عبارةً عن الحصولِ بالذاتِ في ذلك العلمِ للوجهِ فهو المعلومُ حقيقةً، فالطلبُ حقيقةً إنما يتعلَّق بالمعلومِ فكانَ المطلوبُ هو الوجهُ[2].

(٣) **قوله: (وَالْمُحَالُ إنَّمَا...إلخ)** والمحالُ إنَّما هو ذو الوَجهِ فلم يكن المُحالُ مطلوبًا، هذا خُلْفٌ. أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينَ: إنَّ هذا الكلامَ في غايةِ السَّخافةِ؛ فإنَّه في علمِ الشيءِ بالوجهِ وإن كانَ الوجهُ حاصلًا في الذهنِ بالذاتِ، ولكنَّ الالتفاتَ بالذاتِ إلى ذِي الوجهِ ومناط الحكمِ هو الالتفاتُ دونَ الحصولِ، كما حقَّقْتُه في بعضِ الحواشِي، والتجويزُ كافٍ لنا فِي هذا المقامِ. نعَم، يتوجَّه على الفاضلِ المُورِد أنَّ المستدلَّ أرادَ مِن تصورِ الوقوعِ أعمَّ مِن أن يكونَ بالوجهِ أو بالكنهِ، وزعمَ أنَّ تصورَ وقوعِ المُحالِ مِن حيثُ إنه محالٌ -سواءٌ كانَ بالوجهِ أو بالكنهِ- يستلزِمُ إمكانَ وقوعِه، فالاعتراضُ عليه بـ(أنَّ التصورَ بوجهٍ مَّا كافٍ) خارجٌ عن ذاتِه؛ فإنَّه ليسَ دخلًا على شيءٍ مِن مقدَّماتِه، انتهى[3].

(٤) **قوله: (وَالْمُحَالُ إنَّمَا هُوَ ذُو الْوَجْهِ لَا الْوَجْهُ)** يعنِي: أنَّ ذَا الوجهِ غيرُ معلومٍ، وإنَّما المعلومُ هو الوجهُ، فالمعلومُ هو المطلوبُ لا غيرُ المعلومِ، فإذا كانَ المعلومُ هو الوجهُ يُمكِن طلبُه ولايُمكِن طلبُ

---

[1] **قولُه: (عِلْمُ الشَّيْءِ بِالوَجْهِ...إلخ)**: قال في المنهية (١/ ٨١): يعنِي: ليسَ الكلامُ في طلبِ العلمِ بالشيءِ في الذهنِ كمَا في السؤالِ بـ "مَا هُوَ؟" مثلًا، حتَّى يَكفِي التصوُّر بوجهٍ مَّا؛ لأنَّ مَبناه على الجَهلِ بالأمرِ، وإنَّما الكلامُ في طلبِ المَعلومِ والتكليفِ بإيجادِه في الخارجِ، فلمَّا كانَ المعلومُ حقيقةً هو الوجهُ كانَ هو المطلوبُ إيجادُه حقيقةً في الخارجِ؛ لأنَّ الطلبَ الحقيقيَّ والتكليفَ الخارجيَّ فرعُ العلمِ بالحقيقةِ الكليةِ للمطلوبِ كَمَا طُلِبَ مِن الطرَفينِ، أي: الآمِرِ حتَّى يتمكَّنَ مِن الطلبِ، والمأمُورِ حتَّى يتمكَّنَ من الامتثالِ، وأمَّا مجرَّدُ التلفُّظِ بنحوِ: "أوجِدْ المُحالَ" فقد مرَّ أنه لا كلامَ فيه، فتدبَّرْ.

[2] علم الشيء بوجه: هو الحاصلُ في الذهنِ نفسُ الوجهِ، وهو آلةٌ لملاحظةِ الشيءِ، والشيءُ معلومٌ بالذاتِ. وعلمُ وجهِ الشيء: هو الحاصِلُ في الذهن صورةُ الوجهِ، وهو المَعلوم بالذاتِ من غيرِ التفاتٍ إلى الشيءِ ذي الوجهِ.

[3] أحسن الشروح (صـ:٢٠٣).

Scanned with CamScanner

وَثَالِثًا: أَنَّ تَصَوُّرَ الْعَقْلِ مَاهِيَّةَ الْمُحَالِ مُتَّصِفَةً بِالْوُجُودِ -سَوَاءٌ اتَّصَفَ فِي الْوَاقِعِ أَمْ لَا- لَيْسَ بِمُحَالٍ(١). أَقُولُ: لَا كَلَامَ(٢) مَعَ الْغَفْلَةِ عَنِ الاسْتِحَالَةِ، بَلِ الْمَقْصُودُ أَنَّ الْمُحَالَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَعْلُومُ الاسْتِحَالَةِ لَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُهُ إِيقَاعًا فِي الْخَارِجِ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الطَّلَبِ الْحَقِيقِيِّ(٣).

وَرَابِعًا: أَنَّ فِي الأَمْرِ بِالصَّلَاةِ لَمْ يَتَصَوَّرْهَا مُتَّصِفَةً بِالْوُجُودِ فِي الْوَاقِعِ؛ إِذْ لَمْ يُوجَدْ/ بَعْدُ(٤). [٥٢]

أَقُولُ: تَصَوُّرُهَا(٥) .....

.....

(التعليق المستفيد على مسلم الثبوت)

غيرِه الذي هو ذُو الوجهِ، فلا يكونُ طلبُ وقوعِ المُحالِ مُمكِنًا وإن أمكنَ طلبُ وجهِه.

وفيه أنَّهم وإن قالوا: إنَّ الوجهَ في علمِ الشيءِ بالوجهِ حاصلٌ في الذهنِ بالذاتِ لكنَّه ليسَ ملتفَتًا إليه بالذاتِ، بل الملتَفتُ إليه إنما هو ذو الوجهِ، وإذا كانَ الالتفاتُ إلى ذي الوجهِ بالذاتِ كانَ معلومًا البتَّةَ ولو بالعرضِ، ويجوزُ أن تكونَ المعلوميةُ بالعرضِ كافيةً في طلبِ المحالِ. وقد يقالُ في الجوابِ عن إيرادِ هذا الفاضلِ: إنَّ المستدِلَّ أرادَ مِن تصوُّرِ الوقوعِ أعمَّ مِن أن يكونَ بالوجهِ أو بالكُنهِ، ولمَّا لم يكن لِلمحالِ حقيقةٌ صالحةٌ للاتصافِ بالوقوعِ فلايتصوَّرُ بالوجهِ ولا بالكنهِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادي [صـ:٢٠٧].

(١) **قوله: (لَيْسَ بِمُحَالٍ)** حاصلُ كلامِ الباحثِ: أنَّا وإنْ سلَّمنا أنَّ حدوثَ الطلبِ في النفسِ في الطلبِ الحقيقيِّ يستلزِمُ تصورَ وقوعِ المحالِ، وتصورَ اتِّصافِه بالوجودِ لكن لانُسلِّم استحالةَ تصورِ المُحالِ واقعًا؛ إذ لم يلزَمْ أن يكونَ كلُّ ما يتصوَّرُه العقلُ يكونُ متحقِّقًا في الواقعِ. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:٢٠٣]. إنَّ العقلَ يتصورُ الكواذبَ معَ أنَّها ليسَت بواقعةٍ ولا استحالةَ في تصوُّرِها.

(٢) **قوله: (لَا كَلَامَ)** أقولُ: إنَّ هذا الكلامَ مُغالَطِيٌّ؛ فإن المحالَ وإن عُلِمَ استحالتُه سواءٌ كانَ هذا العلمُ في المدركةِ [أو الخزانة] لا بأسَ بطلبِه طلبًا حقيقيًّا، وكذا لا بأسَ بتصورِ وقوعِه ووجودِه، وكذا لابأس بتصورِ إيقاعِه وإيجادِه في الخارجِ؛ فإنَّ التصورَ لا حَجْرَ فيه، فيتعلَّق بكلِّ شيءٍ. هذا ما لخَّصتُه من أحسن الشروحِ[1].

(٣) **قوله: (فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الطَّلَبِ الْحَقِيقِيِّ)** وهو غيرُ مُمكنٍ بدونِ تصورِ الإيقاعِ. وفيه أنَّه لا مضايَقةَ في تصوُّرِ وقوعِ المُحالِ ووجودِه، ولا في تصورِ إيقاعِه وإيجادِه في الخارجِ؛ فإنَّ التصورَ لا حجْرَ فيه، فيتعلَّق بكلِّ شيءٍ، نعَم، كونُ الشيءِ معلومَ الاستحالةِ يُنافِي جزمَ وجودِه في الخارجِ وتجويزَ وجودِه في الذهنِ أيضًا. والحاصلُ: أنَّه لا مشاحَّةَ في تصورِ المستحيلاتِ والمعدوماتِ، نعم لايجوزُ التصديقُ بوقوعِ المُحالِ ذهنًا أو خارجًا، ولا يلزمُ مِن مجردِ التصورِ التصديقُ بالوقوعِ. والحقُّ: أنه لا كلامَ في تصورِ وجودِ المحالِ سواء أمكنَ في الواقعِ أمْ لا، بل الكلامُ في الاستدلالِ على تصورِ وجودِه مع تجويزِ وجودِه، وهو محالٌ قطعًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٨].

(٤) **قوله: (لم يُوجَد بعدُ)** أي: حينَ التكليفِ؛ لأنَّ وجودَها إنَّما هو بعدَ التكليفِ بِها، فهو لم يتصوَّر إلا الصلاةَ المعتبرةَ معَ الوجودِ على أن يكونَ الوجودُ منسوبًا إليها، وذلك ظاهرٌ، فكذلك في صورةِ التكليفِ بالمُحالِ.

(٥) **قوله: (أَقُولُ: تَصَوُّرُهَا...إلخ)** أقولُ في الجوابِ: لا نسلِّم عدمَ تصورِها إيقاعًا بل (تصوُّرُها) الآمِرُ (عَلَى

[1] نعَم، كونُ الشيءِ معلومَ الاستحالةِ يُنافِي جزمَ وجودِه في الخارجِ، وتجويزَ وجودِه فيه، بل في الذهنِ أيضًا، وأمَّا استحالةُ تصوُّرِ هذه الأمورِ فكَلَّا. (أحسن الشروح صـ:٢٠٣).

Scanned with CamScanner

عَلَى مَا سَيَقَعُ[1]؛ لأنَّ مَاهِيَّتَهَا لَا يُنَافِي ثُبُوتَهَا.

وَخَامِسًا: أنَّ قَوْلَنَا: "وُجُودُ النَّقِيضَيْنِ مُحَالٌ" يَسْتَلزِمُ تَصَوُّرَ الْمُحَالِ مُثْبَتًا[2]. أقُولُ: الحُكْمُ فِيهِ عَلَى الطَّبِيعَةِ باعْتِبَارِ الفَرْدِ، كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي "السُّلَّمِ"[3]. علَى أنَّهُ فَرْقٌ بَيْنَ تَصَوُّرِهِ إيقَاعًا وَبَيْنَ

(تعليق الشيخ على الرحموت)

مَا سَيَقَعُ؛ لأنَّ مَاهِيَّتَهَا لَا يُنَافِي ثُبُوتَهَا) فلا استحالةَ في تصورِها كذلك. وإن حُرِّرَ النقضُ بالعاصِي فلا يتوجَّهُ هذا الجوابُ؛ إذ لم يتصوَّر صلاتَه على ما سيقعُ؛ لأنه لايقعُ منه شيءٌ، بل الأولَى أن يقولَ: يتصوَّرُ حقيقتَها ويصفُها بالإيقاعِ ثم يطلبُها، [ولا يلزمُ] من هذا وقوعُها؛ فإنَّ العِلمَ التصوريَّ لايقتَضِي وقوعَ معلومِه، وهذا لا يتصورُ في المُحالِ؛ إذ ليسَ حقيقة تتمثلُ ولا توصَفُ بالإيقاعِ؛ فإنه لا يصلُح الاتصافُ به. وأشارَ إلى هذا الدفعِ في الاستدلالِ بمفهوم قولِه: "وَتَصَوُّر وُقُوعِ الْمُحَالِ مِنْ حَيثُ هُوَ مُحَالٌ بَاطِلٌ"، أي: وتصورُ وقوعِ الممكنِ بما هو مُمكنٌ صحيحٌ[1]. كذا قال بحر العلوم.

(١) **قوله: (أقُولُ: تَصَوُّرُهَا عَلَى مَا سَيَقَعُ...إلخ)** فتصورُها على ما سيقَع هو المرادُ من تصورِها إيقاعًا؛ لأنَّ تصورَ المطلوبِ إيقاعًا قبلَ الطلبِ ضروريٌّ، فلا بدَّ أن يكونَ تصورُها على ما سيقَعُ قبلَ الطلبِ؛ لأنَّ الوقوعَ إنَّما هو بعدَ الطلبِ. والحاصلُ: أنَّ مرادَ المستدلِّ أنه لا بدَّ في الطلبِ من تصوُّرِ وقوعِ المطلوبِ معَ إمكانِه، لا الوقوعِ في حالِ الطلبِ، يعني: لا بدَّ من أن يكونَ الطلبُ معَ الإمكانِ لا معَ الوقوعِ؛ لأنَّ الوقوعَ بعدَ الطلبِ، وإلَّا يلزمُ طلبُ الحاصلِ، فاندفعَ النقضُ بأمرِ الصلاةِ.

وفيه أنَّ غرضَ المُوردِ أنَّ تصورَ وقوعِ المطلوبِ عندَ الطلبِ امتناعُه إن كانَ لاستلزامِه وقوعَ المطلوبِ في الخارجِ في الحالِ، فهو باطلٌ؛ لأنَّ الصلاةَ معَ إمكانِها لايستلزمُ من تصورِ وقوعِها وقوعُها في الخارجِ عندَ الطلبِ، وإن كانَ لاستلزامِه وقوعَ المطلوبِ في الخارجِ في ثاني الحال -وهذا غيرُ ممكنٍ في المُحالِ- فهذا أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ إتمامَه موقوفٌ على كونِ تصورِ المُحالِ مستلزمًا للوقوعِ ولو كانَ في ثاني الحالِ، وهو غيرُ مسلَّمٍ؛ إذ للعقلِ أن يتصوَّرَ المحالَ. ويُمكِن أن يقالَ: تصورُ الوقوعِ يستلزمُ إمكانَ الوقوعِ، فلا نقضَ بالصلاةِ لكونِها مُمكِنةً. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٠٨].

(٢) **قوله: (يَسْتَلزِمُ تَصَوُّرَ الْمُحَالِ مُثْبَتًا)** لأنَّ إثباتَ الشيءِ للشيءِ لا يُمكِن إلا بعدَ ثبوتِ المُثبَتِ له ووجودِه؛ لأنَّ ثبوتَ الشيءِ للشيءِ فرعُ ثبوتِ المثبَتِ له، فلا يصحُّ [قولُ] المستدلِّ: "وَتَصَوُّر وُقُوعِ الْمُحَالِ مِنْ حَيثُ هُوَ مُحَالٌ بَاطِلٌ". [المرجع السابق].

(٣) **قوله: (كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي "السُّلَّمِ")** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٨٣]: حاصلُ تحقيقِه في "السُّلَّمِ": أنه لا يُمكِن الحكمُ على ذاتِ الممتنعِ ولا على عنوانِه، أمَّا الأولُ فلأنَّ المحالَ من حيث هو محالٌ ليس له صورةٌ في العقلِ فهو معدومٌ ذهنًا وخارجًا، فلا يحكمُ إيجابًا بالامتناعِ أو سلبًا بالوجودِ -مثلًا- وأمَّا الثاني فإن كانَ محالًا فكذلكَ، وإن كانَ ممكنًا فلا يحكمُ عليه أيضًا؛ لأنه متصورٌ وكلُّ متصورٍ ثابتٌ، ولا شيءَ من الثابتِ بممتَنعٍ، [فهو ليسَ بممتنعٍ] نعَم إذا لُوحِظ باعتبارِ جميعِ مَواردِ تحقُّقِه أو بعضِها يصحُّ عليه الحكمُ بالامتناعِ -مثلًا-؛ لأنَّ كلَّ حكمٍ ثابتٌ للأفرادِ فهو ثابتٌ للطبيعةِ في الجُملةِ، فالامتناعُ ثابتٌ للطبيعةِ، وذلك صادقٌ بانتفاءِ المَواردِ، فليتأمَّل؛ فإنه دقيقٌ. انتهَى. وإن شئتَ التفصيلَ معَ ما له وما علَيه فارجِع إلى أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٠٥].

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٠٠)، بين القوسين متن المسلم، وفي خارجهما عبارةُ الفواتح، وما بين المعكوفتين زيادة من فواتح الرحموت.

Scanned with CamScanner

تَصَوُّرِه مُطْلَقًا، فتَدَبَّرْ[١].

[أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ عَلَى جَوَازِ التَّكْلِيفِ بالمُحَالِ:]

قَالُوا أوَّلًا: لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَم يَقَعْ وَقَدْ وَقَعَ؛ لأنَّ العَاصِيَ مَأْمُورٌ[٢]، وَقَدْ عَلِمَ تعَالَى أنَّه لَا يَقَعُ، وَخِلَافُ عِلْمِهِ تعَالَى مُمْتَنِعٌ، وَكَذَلِكَ مَنْ عَلِمَ اللهُ تعَالَى بِمَوْتِه، وَمَن نُسِخَ عَنْهُ قَبْلَ تَمَكُّنِه. وَالْجَوَابُ: أنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ تَصَوُّرُالوُقُوعِ مِنْهُ، بَلْ يُفِيدُ أنَّ الوَاقِعَ عَدَمُ الوُقُوعِ؛ فَإنَّ الْعِلْمَ تَابِعٌ لِلْمَعْلُومِ، وَلَيسَ سَبَبًا لَهُ[٣].

وَمَا قِيلَ: إنَّه يَلزَمُ مِنْ جَوَازِ الفِعْلِ جَوَازُ الجَهْلِ فَمَمْنُوعٌ؛ فَإنَّ العِلْمَ حَاكٍ عَنِ الْوَاقِعِ الْمُحَقَّقِ. وأيضًا يَسْتَدعِي أنْ يَكُونَ كُلُّ تَكْلِيفٍ تَكْلِيفًا بالمُحَالِ؛ لِوُجُوبِ تَعَلُّقِ العِلْمِ بأحَدِ النَّقِيضَينِ، وَخِلَافُ العِلْمِ مُحَالٌ، فَهُوَ إمَّا وَاجِبٌ أو مُمْتَنِعٌ، وَلَا شَيْءَ مِنْهُمَا بمَقْدُورٍ[٤].

وَاعْلَمْ أنَّ الأشْعَرِيَّ ذَهَبَ إلَى أنَّ القُدْرَةَ مَعَ الفِعْلِ، وَأنَّ أفْعَالَ العِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى،

(تحقيق المسألة على مذهب الماتريدية)

(١) **قوله:** (وَبَيْنَ تَصَوُّرِه مُطْلَقًا، فتَدَبَّرْ) واللازمُ في قولِنا: (اجتماعُ النقيضينِ محالٌ) إنَّما هو الثاني دونَ الأوَّلِ، والمحالُ إنَّما هو الأولُ دونَ الثاني فاللازمُ غيرُ محالٍ، والمحالُ غيرُ لازمٍ. قالَ أحسنُ الشارِحينَ: ما قالَ المصنِّف ساقطٌ؛ فإنَّ التصورَ الإيقاعيَّ، ماذا أرادَ به؟ إن أرادَ به تصورَ الإيقاعَ فإنَّا وإن سلَّمنا وجودَه في الطلبِ الحقيقيِّ، فلا نسلِّم أنه يستلزِمُ الوقوعَ؛ فإنَّ التصورَ لا يستلزِمُ وجودَ المتصوَّرِ، ولا وجودَ ما يستلزِمُ المتصورَ، وأمَّا إن أرادَ به الإيقاعَ مِن حيثُ الحضورُ العلميُّ فذلك ليسَ بمعنىً زائدٍ على الكيفيَّةِ الطلبيةِ القائمةِ بالنفسِ، وهو لا يستلزِمُ وجودَ المطلوبِ عاجلًا أو آجلًا ولا إمكانَه، بل يجوزُ قيامُه بالذهنِ ابتلاءً للمكلَّفِ[١]. فافهَم؛ فإنه من مَزالِ الأقدامِ، ولا جوابَ كما أجابَ الفاضلُ العلَّامُ، أي: مولانا عبد الحق الخيرآبادي رحمه الله. [الخيرآبادي، صـ:٢٠٩].

(٢) **قوله:** (لأنَّ العَاصِيَ مَأْمُورٌ) لأنَّه لو لمْ يكُنْ مأمورًا لم يكن عاصيًا؛ فإنَّ المعصيةَ مخالَفةُ الأمرِ، وأيضًا أنَّه لو لم يكنْ مأمورًا لكانَ المأمورُ به حَرامًا أو مندوبًا أو مباحًا، وفي الكلِّ لا معصيةَ البتَّةَ، كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٣) **قوله:** (وَلَيسَ سَبَبًا لَهُ) أي: للمعلومِ حتى يجعلَ العلمُ بوقوعِ الفعلِ واجبًا والعلمُ بعدَمِ وقوعِه ممتنعًا، فعلمُه تعالى بعدَمِ الإسلامِ مِن كافرٍ وبعدَمِ الصلاةِ مِن مُسلمٍ، وإنِ استلزَمَ وقوعَ الأوَّلِ مِن الأولِ، والثاني مِن الثاني، لكن لا يستلزِمُ كونُ كلٍّ منهما ممتنعًا مُحالًا لذاتِه، بل غايةُ الأمرِ أن لا يوجدَ في الواقعِ، وذلك يُتصوَّرُ بأن يكونَ مُمكِنًا معدومًا، فيكون التكليفُ تكليفًا بالمُمكِنِ بالذاتِ والمُمتنِعِ بالغيرِ، ولا كلامَ فيه وإنَّما الكلامُ في المُمتَنِعِ بالذاتِ. [الخيرآبادي، صـ:٢١٠].

(٤) **قوله:** (وَلَا شَيْءَ مِنْهُمَا بمَقْدُورٍ) أصلُه النقضُ الإجماليُّ، وتفصيلُه في المثالِ: أنَّ دليلَك ملزومٌ أن يكونَ التكليفُ بالإيمانِ تكليفًا بالممتنِعِ -مثلًا-؛ فإنَّ اللهَ تعالى عالمٌ بوقوعِ إيمانِ زيدٍ أو بعدَمِه، فإن كانَ عالمًا بالأولِ فخلافُ علمِه -وهو عدمُ وقوعِ الإيمانِ- ممتنعٌ، فالوقوعُ واجبٌ لِما تقرَّر في الطبيعاتِ أنَّ أحدَ الطرفَينِ إذا كان ممتنعًا فالآخَرُ واجبٌ، والواجبُ غيرُ مقدورٍ بل هو اضطراريٌّ، وليسَ المقدورُ إلَّا ما يصحُّ

[١] انتهى كلام الملا حسن من أحسن الشروح (صـ:٢٠٦).

Scanned with CamScanner

[٥٣] / فألْزَمُوا عَلَيهِ تَكْلِيفَ المُحَالِ[١]، بَلِ الْتَزَمُوا[٢]. وَالحَقُّ: أنَّهُ لَيسَ بِلَازِمٍ[٣]، أمَّا مِنَ الأوَّلِ: فَلِأنَّ القُدْرَةَ إنَّمَا يَجِبُ فِي زَمَانِ الإيقَاعِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ الامْتِثَالُ، لَا زَمَانِ التَّكْلِيفِ[٤]. وَأمَّا مِنَ الثَّانِي: فَلِأنَّ التَّكْلِيفَ عِنْدَهُ لَا يَتَعَلَّقُ إلَّا بِالْكَسْبِ لَا بِالْإِيْجَادِ[١]. وَفِيهِ كَلَامٌ[٥] فِي الْكَلَامِ.

(تتمة قسمة ما لا يطاق)

منه أن يُوجِده أو أن لا يُوجِده. وإنْ كانَ عالمًا بالثاني فخلافُ علمِه -وهو الوقوعُ- ممتنعٌ، والممتنعُ غيرُ مقدورٍ، فالكلُّ تكليفٌ بالممتنعِ مِن العبد، والخصومُ قد سلَّموا أنَّ التكليفَ بالممتنعِ وإن كانَ جائزًا لكنَّه لم يقَعْ. وقالَ العلامةُ الشيرازي: إنَّ دعوَى الإجماعِ غيرُ صحيحةٍ؛ فإنَّ عندَ الخصمِ أنَّ كلَّ تكليفٍ تكليفٌ بالمحالِ، وإن سلَّمنا فلا مضايقَةَ؛ فإنه دليلُ ظنِّي لا تُعارِض به القواطعُ، وفيه ما فيه. كذا قالَ أستاذُ الهند، وإن شئتَ زيادةَ التوضيحِ فارجِع إلى أحسنِ الشروحِ.

(١) قوله: (فألْزَمُوا عَلَيهِ تَكْلِيفَ المُحَالِ) أمَّا على الأولِ فلأنَّ القدرةَ إذا كانَت معَ الفعلِ فلا تكونُ القدرةُ حالَ التكليفِ الذي هو قبلَ الفعلِ، فلا يكونُ [الفعلُ] عندَ التكليفِ مقدورَ العبدِ ويكونُ مستحيلًا منه، فيلزم التكليفُ بالمحالِ، وأمَّا على الثاني فلأنَّ أفعالَ العبادِ لمَّا كانتْ مخلوقةً للهِ تعالى فلاتكونُ مقدورةً للعبدِ وتكونُ مستحيلةً منه. [الخيرآبادي، صـ:٢١١].

(٢) قوله: (بل التزَموا...إلخ) صرَّح غيرُ واحدٍ أنه لم يصرِّح الأشعريّ بجوازِ التكليفِ بالممتنعِ لذاتِه، لكن قالَ العلامةُ: ذهبَ شيخُنا أبو الحسنِ الأشعريّ في أحدِ قولَيه إلى جوازِه. وقالَ السبكيّ: قد صرَّحَ الشيخُ في كتابِ "الإيجاز" بأنَّ تكليفَ العاجزِ الذي لا يقدِر على شيءٍ أصلًا وتكليفَ المُحالِ الذي لايقدِر عليه المكلَّفُ صحيحٌ جائزٌ. هذا. كذا قالَ في المنهيَّة [١/ ٨٤][2].

(٣) قوله: (لَيسَ بِلَازِمٍ) مِن المذهبَينِ القائلَينِ بمقارنةِ القدرةِ الفعلَ.

(٤) قوله: (لَا زَمَانِ التَّكْلِيفِ) وهي متحقِّقةٌ في زمانِ الإيقاعِ، فلا تكليفَ للعاجزِ فلا إلزامَ، نعم لِوجوبِ القدرةِ في زمانِ التكليفِ لزِمَ تكليفُ غيرِ القادِرِ.

(٥) قوله: (وفيه كلامٌ) عظيمٌ في الكلامِ يطولُ الكلامُ بذكرِه، لكن ينبَغِي أن ينبَّه بأنَّ الأشعريَّ لا مخلصَ له عن القولِ بالتكليفِ بغيرِ المقدورِ؛ فإنَّ الكسبَ عندَه أيضًا مِن الله تعالى، وللعبدِ قدرةٌ متوهمةٌ فقط لا دخلَ لها في شيءٍ من الأفعالِ، فتأمَّل وأنصِفْ. [الخيرآبادي، صـ: ٢١١].

---

[1] قولُه: (لا بالإيْجَادِ): قالَ في المنهية (١/ ٨٤): الذي ليسَ بمقدور للعبد، فلا يلزمُ من التكليفِ بالمحال بالنسبة إلى المكلف؛ لأنَّ الأفعالَ مقدورةٌ للعبد من حيثُ الكسبُ وإن لم تكن مقدورةً من حيثُ الخلقُ، والتكليفُ باعتبارِ الكسبِ لا باعتبارِ الخلقِ.

[2] قالَ الإمامُ الزَّركشيُّ: وقد نصَّ الشيخُ أبو الحسَن في كتابِ "الوجيز" على الجوَازِ [أي: جوازِ تكليفِ المُحالِ] فإنَّه استدلَّ على القائلينَ باستحالتِه بقولِه تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقالَ: ولو كان ذلكَ مُحالًا لمَا استقامَ الابتهالُ إلى اللهِ بدَفعِه. اهـ. يعني لولا جوازُه لَمَا استَعاذُوا منه، إذْ الاستعاذةُ من محالٍ محالٌ، والخصمُ يتأوَّلُه على ما فيه كلفةٌ ومشقةٌ، ثم هي معارَضةٌ بقولِه تعالى في صدرِ الآيةِ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وحاوَلَ بعضُ المتأخِّرين نفيَ هذا المذهبِ عن الشيخِ أبي الحسنِ، وزعمَ أنَّ الذي جوَّزه: ورودُ صيغةِ مُضاهيةٍ لصيغةِ الأمرِ، والغرضُ منها تعجيز وتبيينُ حلولِ العقابِ الذي لا محيصَ عنه، وليسَ المرادُ طلبًا واقتضاءً، ومثَّلَ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] فإنَّ ظاهرَه تعليقُ الخلاصِ من العقابِ بانسلاكِ الجَمَلِ في سَمِّ الخِياطِ، وليس هو على الحَقيقةِ تعليقًا، وإنَّما هو إبداءُ اليأسِ مِن النَّجاةِ. وهذا ما حكاهُ إمامُ الحرمَينِ في "الشَّاملِ" عن والدِه الشيخ أبي محمَّدٍ الجوينيّ وارتَضاهُ صاحبُ "المحصولِ".

(ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢/ ١١٢، ١١٧).

Scanned with CamScanner

وَثَانِيًا: كَلَّفَ[١] أَبَا جَهْلٍ بِالإِيمَانِ، وَهُو بِالتَّصْدِيقِ[٢] بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَمِنْهُ أَنَّهُ لَا يُصَدِّقُهُ[٣]، فَقَدْ كَلَّفَهُ بِأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي أَنْ لَا يُصَدِّقَه، وَهُوَ إِنَّمَا يَكُونُ بِانْتِفَاءِ التَّصْدِيقِ[٤]؛ إِذْ لَوْ كَانَ لَعَلِمَ. وَالجَوَابُ: أَنْ لَا تَكْلِيفَ إِلَّا بِالتَّصْدِيقِ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ، وَعَدَمُ التَّصْدِيقِ إِخْبَارٌ مِنْهُ تَعَالَى إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ[٥] وَلَا يَخْرُجُ[٦] المُمْكِنُ مِنَ الإِمْكَانِ بِعِلْمٍ أو خَبَرٍ.

(١) قوله: (وَثَانِيًا: كَلَّفَ...إلخ) في المنهية [١/ ٨٥]: أنَّ هذا الدليلَ إنَّما جعلَ دليلًا على حِدَةٍ؛ لأنَّ المستدلَ ادَّعى أن هذا تكليفٌ بما هو مستحيلٌ في نفسِه لا بما يمتنعُ أو يجبُ وإن كانَ ممكنًا [في نفسه] كما في الأوَّلِ. كذا في شرحِ الشرحِ. انتهى. وفيه دفعٌ لِما يُتوهَّم أنَّ الأخبارَ إنما يثبتُ بِها الامتناعُ الغيريُّ دونَ الذاتيِّ، أو مِن المكلَّف فلا يتمُّ التقريبُ.

(٢) قوله: (وَهُو بِالتَّصْدِيقِ) أقولُ: قالتِ الأشاعرةُ في وجهِ الاستدلال على مذهبِهم ثانيًا: بأنَّ الله تعالى كلَّفَ أبا جهلٍ بالإيمانِ، وهو إنما يتحقَّق بالتصديقِ بجميعِ ما جاءَ به النبيُّ ﷺ، وعُدَّ من جملةِ ما جاءَ به النبيُّ ﷺ أنه لا يُصَدِّقُ بقولِه تعالى في مثالِ أبي جهلٍ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فقد كلَّفَ اللهُ تعالى سبحانَه أبا جهلٍ بأن يُصدِّقَه في أن لا يُصدِّقَه، وهو إنما يتأتَّى بانتفاءِ التصديقِ. وحاصلُه: يحتمِلُ التقريرَين، الأوَّل: أنَّ اللهَ تعالى كلَّفَ أبا جهلٍ بتصديقِ نبوتِه ﷺ، والتقريرُ الثاني: أنَّه كلَّفَ أباجهلٍ وأمثالَه بالتصديقِ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ عمومًا من حيثُ المكلفُ به. هذا ما لخصتُه من أحسنِ الشروحِ، وإن شئتَ زيادةَ التفصيلِ فارجِع إليه.

(٣) قوله: (وَمِنْهُ أَنَّهُ لَا يُصَدِّقُهُ) قالَ في المنهية [١/ ٨٥]: قد يجابُ بأنَّ أبا جهلٍ إنما كُلِّف بالإيمانِ قبلَ مجيءِ الخبرِ بأنه لا يُؤمِنُ، وبعدَه قد سقطَ عنه التكليفُ، وذلك بأن يكونَ نزولُ الإخبارِ بأنه لا يُؤمِن ناسخًا في حقِّه للتكليفِ الأوَّلِ. أقولُ: ولا يخفَى ضعفُه. انتهى.

(٤) قوله: (وَهُوَ إِنَّمَا يَكُونُ بِانْتِفَاءِ التَّصْدِيقِ) قالَ في المنهية: أي: تصديقُه في أنْ لا يُصدِّقَه يستلزِمُ أنْ لا يصدِّقَه؛ إذْ كلُّ عاقلٍ يعلمُ تصديقَه الواقعَ منه إذا توجَّهَ إليه، فعلَى تقديرِ التصديقِ بعدَمِ التصديقِ لو لم يكُنِ التصديقُ معدومًا بل كان موجودًا فيتعلَّقُ التصديقُ بوجودِه بعدَ توجُّهِ النفسِ ولا يصدِّقُ بعدَمِه، فالتصديقُ بعدَمِ التصديقِ مستلزِمٌ لنقيضِه فيكونُ مُحالًا، وقد وقَعَ ها هنا غَلَطٌ صريحٌ مِن التفتازانيِ في فهمِ المرادِ بما في شرحِ المختَصرِ كما يظهر بالرجوعِ إلى شرحِ الشرحِ[1]. انتهى.

(٥) قوله: (وَعَدَمُ التَّصْدِيقِ إِخْبَارٌ مِنْهُ تَعَالَى إِلَيْهِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-) وأبو جهلٍ وأمثالُه لم يكلَّفوا بتصديقِ هذه الأخبارِ؛ فلم يكُن مكلَّفًا بالتصديقِ بعدَمِ التصديقِ المستلزمِ لعدَمِ الإيمانِ. [الخيرآبادي، صـ:٢١٣].

(٦) قوله: (وَلَا يَخْرُجُ...إلخ) دفعُ دخلٍ مقدَّرٍ، تقريرُه: أنَّ التصديقَ بالأخبارِ الشَّريعةِ غيرُ جائزٍ أيضًا؛ لإخبارِه تعالى بأنَّهم لا يُؤمِنونَ، وكلُّ ما أخبَرَ اللهُ تعالى به فلا بدَّ مِن وقوعِه، فعدَمُ التصديقِ واجبٌ، فالتكليفُ بالتصديقِ بالأخبارِ الشريعةِ تكليفٌ بخلافِ ما أخبَرَ اللهُ تعالى به، فيكونُ مُحالًا.

وتقريرُ الدفعِ: أنَّ الممكنَ بالذاتِ لا يخرُجُ عن الإمكانِ الذاتيِّ بعِلمٍ أو خبَرٍ، فإمكانُ الإيمانِ من أبي جهلٍ لا يُنافِي علمَه وخبرَه تعالى بعدَمِ وقوعِه؛ فإنَّ العلمَ والخبرَ إنما يقتَضيانِ كونَ متعلقِهما واقعًا، لا كونَه واجبًا وكونَ نقيضِه ممتنعًا، وبالجملة: الإيمانُ من أبي جهلٍ مُمكِن، ولايقتضِي علمُه وخبرُه تعالى

[1] حاشية المصنف (١/ ٨٥). (يراجع شرح العضد ٢/ ٢٣٤، وشرح التفتازاني عليه ٢/ ٢٤٤).

Scanned with CamScanner

وَمَا قِيلَ[١]: لَوْ عَلِمَ لَسَقَطَ مِنْهُ التَّكْلِيفُ، مَمْنُوعٌ؛ فَإِنَّ الإِنْسَانَ لَمْ يُتْرَكْ سُدًى[٢]. قِيلَ فِي الْجَوَابِ[٣]: إِنَّهُ مُكَلَّفٌ بِالتَّصْدِيقِ بِالجَمِيعِ إِجْمَالًا، والتَّصْدِيقُ بِعَدَمِ التَّصْدِيقِ إِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ التَّصْدِيقِ إِذَا كَانَ تَفْصِيلًا[٤]. أَقُولُ: / التَّصْدِيقُ بِالجَمِيعِ إِجْمَالًا مُحَالٌ مِنْهُ؛ لأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ التَّصْدِيقُ [٥٤] مِنْه، وَفُرِضَ أَنَّه لَا تَصْدِيقَ مِنْه، فَتَدَبَّرْ[٥].

بعدَمِ وقوعِه منه أن يكونَ ممتنعًا؛ فلا يلزمُ التكليفُ بالمحالِ. [المرجع السابق].

(١) **قوله: (وَمَا قِيلَ:...إلخ)** قالَ في "شرح المختصر": لو كُلِّفوا بالإيمانِ بعدَ علمِهم بإخبارِه بأنَّهم لا يُؤمِنون لَكانَ مِن قبيلِ ما عَلِمَ المكلَّف امتناعَ وقوعِه منه، ومثلُ ذلك غيرُ واقعٍ؛ لأنه يُوجِب انتفاءَ فائدةِ التكليفِ -وهو الابتلاءُ- لاستحالتِه منه لِما ذكرتُم، فلِذلكَ لو علِمُوا لَسقطَ منهم التكليفُ[1]. انتهى. ولمَّا لم يرتَضِ به الماتنُ رحمه الله ردَّه بقولِه: (مَمْنُوعٌ...).

(٢) **قوله: (مَمْنُوعٌ؛ فَإِنَّ الإِنْسَانَ لَمْ يُتْرَكْ سُدًى)** قالَ في المنهيَّة: كيفَ يسقُط؟ فإنَّ علمَه تعالى إذا لم يكن مانعًا عن المقدوريَّةِ والتكليفِ، فإخبارُه بما في علمِه وعلمِ المكلَّفِ به أولى بأن لا يكونَ مانعًا، فتأمل[2]. انتهى. وفيه أنَّ شارحَ المختَصرِ ليسَ بقائلٍ بانتفاءِ القدرةِ، بل إنَّما يقولُ بانتفاءِ التكليفِ لانتفاءِ فائدتِه مِن الابتلاءِ والامتثالِ، ولا تبقَى هذه الفائدةُ بعدَ علمِ المكلَّفِ بعدَمِ الوقوعِ. [الخيرآبادي، صـ: ٢١٤].

(٣) **قوله: (قِيلَ فِي الْجَوَابِ)** في "شرحِ المَواقِف" وغيرِه: أنَّهم لم يكلَّفوا إلا بتصديقِه، وأنه مُمكِنٌ في نفسِه متصورٌ وقوعُه إلَّا أنه ممَّا علِمَ الله تعالى أنَّهم لا يُصدِّقونَه، وإخبارُه لرسولِه كإخبارِه لنوحٍ عليه السلام بقوله: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] لا أنه أخبرَهم بذلكَ، ولا يخرُج الممكنُ عن الإمكانِ بعلمٍ أو خبرٍ[3]؛ فإن أبا جهلٍ وأمثالَه لم يكلَّفوا إلا بتصديقِه عليه السلام فيما جاءَ به ممَّا علِمُوا مجيئَه به، وهذا الخبرُ ليسَ ممَّا علِمُوا مجيئَه به؛ لأنه إخبارٌ للنبيِّ عليه السلام بحالِهم، وليسَ من الأحكامِ المتعلِّقةِ بأفعالِهم، فلا يكونونَ مكلَّفينَ بالتصديقِ بِهذا الخبرِ على التعيينِ والتفصيلِ. [المرجع السابق].

(٤) **قوله: (إِذَا كَانَ تَفْصِيلًا)** إذ في التصديقِ الإجماليِّ لا يلزمُ العلمُ بِهذا التصديقِ على وجهِ الانحيازِ والامتيازِ، وفي التصديقِ التفصيليِّ لابدَّ مِن علمِه على وجهِ الانحيازِ والاميتازِ، فلا يلزَمُ طلبُ المُحالِ. [المرجع السابق].

(٥) **قوله: (وَفُرِضَ أَنَّه لَا تَصْدِيقَ مِنْه، فَتَدَبَّرْ)** ولمَّا كانَ لِقائلٍ أن يقولَ: إنَّ الإخبارَ من المُخبِرِ الصادقِ لا يجعلُ الممكنَ الذاتيَّ ممتنعًا، فالتصديقُ الإجمالي ممكنٌ بالذات وإن امتنعَ بالغيرِ، أجابَ عنه في المنهيةِ [١/ ٨٦] بقولِه: توضيحُه أنَّ الإجمالَ [لا يخلُو] إمَّا أن يكونَ منطبِقًا على التفصيلِ أمْ لَا، فإنْ لم يكن فليسَ إجمالًا، وإن كانَ فيتعلقُ التصديقُ بعدَمِ التصديقِ إجمالًا، وتعلقُه به كذلك يستلزِمُ عدَمَه؛ إذ لو كان لَعلمَ وقد فُرِض أنه لايعلمُ، فتأمَّل؛ فإنه دقيقٌ. انتهى.

والتحقيقُ: أنَّ الإجمالَ والتفصيلَ في التصديقِ لا يكونُ إلا باعتبارِ المتعلقِ فلا يلزمُ الانطباقُ بينَ التصديقَينِ، فيجوزُ أن يكونَ التصديقُ الإجماليُّ مُمكِنا ومكلَّفًا به، ولا يكونُ التصديقُ التفصيليُّ مُمكِنا ومكلَّفًا به؛ لأنَّ في التصديقِ الإجماليِّ غفلةً عن التفصيلِ،

[1] شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٤٣).

[2] حاشية المصنف، المخطوطة (الورقة:١٧)، وقد سقطت من المطبوعة بالمطبعة الحسينية المصرية.

[3] انتهى من شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٤٣).

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: [الخِلَافُ فِي تَكْلِيفِ الكُفَّارِ بِالفُرُوعِ]

الكَافِرُ مُكَلَّفٌ بِالْفُرُوعِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ، خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ. وقِيلَ: لِلْمُعْتَزِلَةِ[1]. وقِيلَ: بِالنَّهْيِ فَقَطْ. وأَمَّا بِالْعُقُوبَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ فَاتِّفَاقٌ بِعَقْدِ الذِّمَّةِ. وَفِي "التَّحْرِيرِ": ذَلِكَ مَذْهَبُ مَشَايِخِ سَمَرْقَنْد، وَمَنْ عَدَاهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى التَّكْلِيفِ بِهَا.

(تعليق مختصرات على مسلم الثبوت)

فلا يلزَم من التكليفِ بالتصديقِ الإجماليِّ التكليفُ بالمحالِ بالذاتِ وإن امتنَعَ بالغير. ونظيرُه: أنَّ التصديقَ بالكبرى إجمالًا يحصلُ بالبداهةِ مع عدَم تصديقِ النتيجةِ، فكمَا لا استحالةَ في تحقُّقِ وجودِ الشيءِ إجمالًا مع عدَمه تفصيلًا، فكذا لا مضايقةَ ها هُنا في كونِ وجودِ التصديقِ إجمالًا ملزومًا لعدَمِه تفصيلًا، غايةُ ما يلزَم أن يكونَ الوجودُ الإجماليُّ لشيءٍ ممكنًا والوجودُ التفصيليُّ محالًا، ولا استحالةَ فيه.

وبِهذا ظهَر أنَّ ما قيلَ في تقريرِ كلامِ الماتن ﷺ: (إنَّ التصديقَ الإجماليَّ غيرُ ممكنٍ وإلَّا فلا يخلو إمَّا أن يكونَ صادقًا أو كاذبًا، والثاني باطلٌ؛ ضرورةَ أنَّ التكليفَ إنَّما يكونُ بالتصديقِ المطابقِ للواقعِ، والأوَّلُ يستلزِمُ أن يكونَ مأمورًا بالتصديقِ المستلزِمِ لنفيِ هذا التصديقِ فيكون ملزومًا للمحالِ، وملزومُ المحالِ محالٌ فيلزمُ التكليفُ بالمحالِ)، ليسَ بشيءٍ. كذا قال الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ: ٢١٤-٢٥١].

(١) **قوله: (وقِيلَ: لِلْمُعْتَزِلَة)** أيضًا. قالَ في المنهيَّةِ: قيلَ: الخلافُ مبنيٌّ على أنَّ ديانةَ الكافرِ واعتقادَه رافعةٌ للتعرضِ دونَ خطابِ الشرعِ عندَ الشافعيَّة، ورافعةٌ للتعرُّضِ والخطابِ في الأحكامِ التي تحتَمِلُ التغييرَ عندَ أبي حنيفةَ.

(وأوردَ عليه: بأنَّ الخطابَ الاقتضائيَّ إما عينُ التكليفِ أو مُساوٍ له، فمَن لا يسلِّمُ التكليفَ كيف يُسلِّم الخطابَ؟ فالمبنى والمبنى عليه في حكمٍ واحدٍ، على أنَّ بقاءَ الخطابِ الاقتضائيِّ مع رفعِ المؤاخَذةِ غيرُ معقولٍ. وأجيبَ: بأنَّ الكفرَ في حقِّ سائرِ الفروعِ كالإكراهِ في حقِّه، فكما أنَّ الإكراهَ علىَ الكفرِ رافعٌ للتعرُّضِ مع قيامِ الحكمِ والمحرَّمِ -أعني الخطابَ التحريميَّ- كذلك الكفرُ رافعٌ للتعرضِ بالفروعِ معَ بقاءِ الخطابِ بِها في حقِّ الكافرِ).

أقولُ: الأوجهُ أن يقالَ: إنه (أي: الخلافَ) مبنيٌّ على أنَّ التكليفَ بالفروعِ هل هو مطلقٌ (أي: غير مقيدٍ بحصولِ الإيمانِ) كوجوبِ الصلاةِ على المُسلِم؛ (فإنه غيرُ مقيَّدٍ بأنه بعدَ رفعِ الحدَثِ بل هو مطلَقٌ)، فيجب عليه رفعُ الحدَثِ، أو مقيَّدٌ بحصولِ الإيمانِ كالنصابِ في الزكاةِ فلا يجبُ إلا بعدَ وجودِه وإن كانَ التكليفُ [بالإيمان] واجبا مطلقًا، لكنَّ التكليفَ بالفروعِ إنَّما هو بعدَ حصولِه، فالشرطُ للخطابِ بالفروعِ ليس وجوبَه [بل وجودُه]، فتأمَّل؛ فإنَّه دقيقٌ[1].

والحاصلُ: أنَّ مبنَى الخلافِ بينَ الحنفيَّةِ والشافعيَّةِ أنَّ التكليفَ بالفروعِ غيرُ مقيَّدٍ بحصولِ الإيمانِ، كما أنَّ وجوبَ الصلاةِ على المُسلمِ غيرُ مقيَّدٍ برفعِ الحدَثِ، بل هو مطلقٌ، ولذلك حكَمَ الشافعيُّ ﷺ وأتباعُه بأنَّ الكافرَ مكلَّفٌ بالفروعِ. وقالت الحنفيةُ: التكليفُ بالفروعِ مشروطٌ بالإيمانِ ومقيَّدٌ به، كما أنَّ وجوبَ الزكاةِ مشروطٌ بوجودِ النصابِ ومقيَّدٌ به، فلا يجبُ إلا بعدَه، فالتكليفُ بالفروعِ لا يصحُّ إلَّا بعدَ الإيمانِ، فالكافرُ ليسَ مُكلَّفًا بالفروعِ؛ لأنَّ انتفاءَ الشرطِ يَستلزِمُ انتفاءَ المَشروطِ، فالتكليفُ بالإيمانِ وإنْ كانَ واجِبًا مطلقًا لكنَّ التكليفَ بالفروعِ، إنَّما هو

[1] انتهى من حاشية المصنف (١/ ٨٦) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه (صـ: ٢١٥) وما بين المعكوفتين زيادة من المنهية.

Scanned with CamScanner

[تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ:]

وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ فِي حَقِّ الأَدَاءِ وَالاعْتِقَادِ، أو الاعْتِقَادِ فَقَطْ، فَالعِرَاقِيُّونَ أَخَذُوا بالأَوَّلِ كَالشَّافِعِيَّةِ، فَيُعَاقَبُونَ عَلَى تَرْكِهِمَا، وَالبُخَارِيُّونَ بالثَّانِي، فَعَلَيهِ فَقَطْ. وَلَيسَتْ مَحْفُوظَةً عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِه، وَإِنَّمَا اسْتَنْبَطُوهَا[1].

لِلنَّافِي **أَوَّلًا**: لَوْ صَحَّ لَصَحَّتْ مِنْه؛ لِمُوَافَقَةِ الأَمْرِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا. قُلْنَا: مَنْقُوضٌ بِالْجُنُبِ[2]، وَالْحَلُّ: أَنَّهَا بالشَّرْطِ كَالْمُحْدِثِ[3]. وثَانِيًا: لَأَمْكَنَ الامْتِثَالُ، وَفِي الْكُفْرِ لَا يُمكِنُ، [٥٥] وَبَعْدَهُ لَا طَلَبَ. قُلْنَا: مُمْكِنٌ حِينَ الْكُفْرِ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ بِشَرْطِ الْكُفْرِ، وَالضَّرُورَةُ / الشَّرْطِيَّةُ

(تعليق المصنوت على علم الصيغ)

بعدَ حصولِ الإيمانِ، فما هو شرطٌ للخطابِ -أعني: الإيمانَ- ليسَ شرطًا لوجوبِ كلِّ واحدٍ من الفروعِ كالصلاةِ والصَّومِ وغيرِهما بل شرطٌ لوجودِه، كما أنَّ الوضوءَ شرطٌ لوجودِ الصلاةِ لا لوجوبِها. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ. [ص:٢١٥-٢١٦].

(١) **قوله**: (**وَإِنَّمَا اسْتَنْبَطُوهَا**) وقال في المنهية: [في "التحرير":] أخذوا مِن قولِ محمدٍ ﷺ في مَن نذَرَ صومَ شهرٍ فارتدَّ -العياذ باللهِ- لم يلزمْه (الصومُ حالَ الردَّةِ)، فعُلِم أنَّ الكفرَ يُبطِل وجوبَ أداءِ العباداتِ. ولو قيلَ: الرِّدَّة تُبطِل القُرَبَ والتزامُ القُربةِ قربةٌ، فتُبطِلُ (الردَّة هذا الالتزامَ)، لم يلزَمْ ذلك، (أي: عدَمُ المؤاخَذةِ مِن حيثُ الوجوبُ). ثمَّ قالَ الشيخُ سراجُ الدينِ[1]: قد ظَفِرتُ بمسائلَ مِن أصحابِنا تدلُّ على أنَّ مذهبَهم ذلكَ، وهي: [١] كافرٌ دخَلَ مكةَ ثم أسلَمَ وأحرَمَ لا يلزمُه دَمٌ؛ لأنه يجبُ عليه أن يدخلَها مُحرِمًا. [٢] ولو كانَ له عبدٌ مسلِمٌ لا يلزمُه صدقةُ الفطرِ عنه؛ لأنَّها ليستْ واجبةً عليه. [٣] ولو حلَفَ الكافرُ ثم أسلَمَ وحَنِثَ فيه لا يجبُ عليه الكفارةُ. [٤] والكِتابيَّةُ المُطلَّقةُ الرجعيَّة تنقطعُ رجعتُها بانقطاعِ الدمِ في الثالثةِ؛ لعدَمِ وجوبِ الغسلِ عليها، بخلافِ المُسلِمة؛ فإنَّها لا تنقطِعُ رجعتُها حتى يعتضِدَ الانقِطاعُ بالاغتسالِ أومُضِيِّ وقتِ الصلاةِ. أقولُ: وفيهِ ما فيهِ[2]. انتهى.

قال أحسنُ الشارحينَ: أمَّا وجهُ الإشكالِ في الأوَّلِ: فإنَّ الدمَ إنَّما يلزَمُ دفعًا للجِنايةِ، وقد سقَطتِ الجِنايةُ بسببِ الإسلامِ، وبِهذا ظهَرَ فسادُ الثالثِ -يعني حديثَ الحلَفِ-؛ فإنَّ الإيفاءَ الواجبَ في ذمتِه كانَ في حالِ الكفرِ، فإذا ظهَرَ في الإسلامِ فقد سقطَ ذلك الوجوبُ، والحنثُ إنما يعمَلُ إذا كانَ الإيفاءُ واجبًا في ذمتِه، وإذا لم يبقَ الوجوبُ لم يعمل الحنثُ فلا يُثبِت الكفَّارةَ، وأمَّا الثاني والرابعُ فواضحٌ كما لا يخفَى على المتأمِّلِ[3].

(٢) **قوله**: (**قُلْنَا: مَنْقُوضٌ بِالْجُنُبِ**) لأنَّ الدليلَ جارٍ فيه بأن يقالَ: لو كانتِ الصلاةُ واجبةً على الجُنُبِ يصحُّ أداؤُها منه في حالةِ الجنابةِ معَ أنه لا يصحُّ؛ فعُلِم أنَّ أداءَ الصلاةِ ليسَ بواجبٍ عليه. [الخيرآبادي، ص:٢١٨].

(٣) **قوله**: (**كَالْمُحْدِثِ**) فإنَّ شرطَ صحَّةِ الصلاةِ منه الطهارةُ معَ كونِها واجبةً حالَ الحدَثِ، فيجوزُ أن تكونَ الصلاةُ واجبةً على الكافرِ، وتكونَ صحةُ أداءِها موقوفةً على تحقُّقِ الشرطِ -أعني الإيمانَ-، فظهَرَ أنَّ

[1] هو أبو حفص، عمر بن إسحاق بن أحمد، الهندي، الغزنوي، قاضي القضاة بالديار المصرية، أصولي فقيه حنفي، وله شرحان على "بديع النظام" لابن الساعاتي، توفي سنة (٧٧٣هـ). (تاج التراجم لابن قطلوبغا ص: ٢٢٣).

[2] حاشية المصنف على المسلّم (١/ ٨٧). (وينظر: التحرير مع التقرير ٢/ ٨٨).

[3] أحسن الشروح للملا حسن (ص:٢١٣).

Scanned with CamScanner

لَا يُنَافِي الإِمْكَانَ الذَّاتِيَّ(١)، وَيَنتَقِضُ بِالإِيمَانِ(٢). وَثَالِثًا: لَوَجَبَ الْقَضَاءُ(٣)، وَلَا يَجِبُ اتِّفَاقًا. قُلْنَا: المُلَازَمَةُ مَمْنُوعَةٌ؛ فَإِنَّ الإِسْلَامَ يَجِبُ مَا قَبْلَه، فَهُو كَأَنَّه قَضَاءٌ عَنِ الْكُلِّ(٤)، أَوْ أَنَّهُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ(٥).

وَلِلْمُثْبِتِ الآيَاتُ: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ(٦)﴾ [المدثر: ٤٣- ٤٤] أَيْ: الزَّكَاةَ(٧). ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]

(تعليق المستفيد على مسلم الثبوت)

الوجوبَ لا يستلزِمُ صحةَ الأداءِ بدونِ تحقُّقِ الشرطِ، فالكافِرُ والمُحدِثُ سِيَّانِ في الوجوبِ عليهما وعدَمِ صحةِ الأداءِ منهما بدونِ الشرطِ. [المرجع السابق].

(١) **قوله: (لَا يُنَافِي الإِمْكَانَ الذَّاتِيَّ)** فالامتثالُ وإن كانَ ضروريَّ العدَمِ بشرطِ الكفِّ لكنَّه مُمكِنِ العدَمِ في نفسِه وجهتِه، وإذا كانَ ممكنَ العدمِ في جهتِه ونفسِه كانَ الوجودُ أيضًا كذلكَ، كما في المُحدِثِ بعينِه، وحينئذٍ قد تقرَّر المنعُ الأوَّلُ. كذا قالَ أستاذ الهندِ.

(٢) **قوله: (وَيَنتَقِضُ بِالإِيمَانِ)** فإنَّه لا يُمكِنِ الامتثالُ حينَ الكفرِ وإلَّا لزِمَ النقيضانِ، ولا حينَ الإيمانِ؛ لأنه لا طلبَ فيه، فتدبَّر. وفيه أنَّ الفرقَ بيِّنٌ ففي التكليفِ بالإيمانِ التكليفُ حالَ الكفرِ بأن يحصلَ الإيمانُ زمانَ حصولِه بهذا التحصيلِ، ولا يتصوَّرُ هَا هُنا -أي: حالَ الكفرِ- بأن يفعلَ العباداتِ زمانَ الكفرِ لبطلانِه وحدوثِ الإيمان لأنه [لا] يبقَى التكليفُ حينئذٍ، وكذا معَ بقاءِ الكفرِ. والحاصلُ: أنَّ الامتثالَ لا يُمكِنِ لا حالَ الكفرِ معَه، ولا حالَ الكفرِ بإحداثِ الإيمانِ، ولا في زمانِ الإيمانِ؛ إذ لم يبقَ التكليفُ في الأخيرَينِ، وفُقِدَ الشرطُ في الأوَّلِ، فتأمل[1]. كذا قال بحر العلوم.

(٣) **قوله: (لَوَجَبَ الْقَضَاءُ)** لأنَّه إنما يَجِب بوجوبِ الأداءِ ويسقُطُ به، وهَا هُنا قد كانَ واجبًا ولم يُوجَد فلم يسقط القضاءُ معَ أنه لا يجبُ القضاءُ اتفاقًا.

(٤) **قوله: (فَهُو كَأَنَّه قَضَاءٌ عَنِ الْكُلِّ)** أي: عن كلِّ ما فاتَ من الكافرِ قبلَ الإسلامِ، فالإسلامُ كأنه قضاءٌ عن كلِّ ما فاتَ، فكما تفرغ الذمةُ بالقضاءِ عند عدَمِ الأداءِ كذلك ذمةُ الكافرِ بالإسلامِ؛ لأنَّ الإسلامَ رافعٌ لِلمعاصِي؛ فلا حاجةَ إلى القضاءِ، وأيضًا في القضاءِ حرجٌ، والحرجُ مدفوعٌ في الشرعِ، ولذلك لم يُوجِبه الشارعُ. [الخيرآبادي، صـ:٢١٨].

(٥) **قوله: (أَوْ أَنَّهُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ)** كما في "شرحِ المختَصر": أنَّ القضاءَ إنما يجِبُ بأمرٍ جديدٍ وليس بينَه وبينَ وقوعِ التكليفِ [ولا صحتِه] ربطٌ [عقليٌّ] فلا يستلزمه أحدُهما[2]. والحاصلُ: أنَّ القضاءَ إنَّما يَجِب بأمرٍ جديدٍ ولم يوجد الأمرُ الجديدُ في حقِّ الكافرِ فلم يَجِب القضاءُ، فانتفاءُ القضاءِ لا يدل على عدَمِ الوجوبِ. فإن قيلَ: القضاءُ عامٌّ للمؤمِنِ والكافِرِ فلا معنَى لنفي الأمرِ الجديدِ للقضاءِ في حقِّ الكافرِ، يقالُ: النصوصُ الحاكِمةُ بالقضاءِ وإن كانتْ عامةً للمؤمِنِ والكافرِ لكنَّها مخصوصةٌ بالمؤمِنِ بالآحادِ المتواتِرةِ المعنَى من عدَمِ إيجابِ القضاءِ على الكافِرِ. [الخيرآبادي، صـ:٢١٩].

(٦) **قوله: (﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٤])** وهو ظاهرٌ في أن السالكَ في سَقَرَ تَرَكَ الصَّلاةَ وتَرَكَ إطعامَ المَساكينِ. [المرجع السابق].

(٧) **قوله: (أَيْ: الزَّكَاةَ)** ولا تعذيبَ إلَّا بالوجوبِ، فعُلِم أنَّ الصلاةَ والزكاةَ اللتَينِ مِن فروعِ الشرعِ كانت

---

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٠٥).

[2] شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٤٨)، وبين المعكوفتين زيادة من شرح العضد.

Scanned with CamScanner

إلَى غَيرِ ذَلِكَ، وَالتَّأوِيْلُ فِي الْكُلِّ بَعِيدٌ[1].

مَسْأَلَةٌ: [التَّكْلِيفُ بالكَفِّ تَكْلِيفٌ بالفِعْلِ أو بالعَدَمِ؟]

لَا تَكلِيفَ إلَّا بالْفِعْلِ، خِلَافًا لِكَثِيرٍ مِن المُعْتَزِلَةِ، وَهُوَ فِي النَّهْيِ كَفُّ النَّفْسِ[2]. لَا نِزَاعَ فِي عَدَمِ الفِعْلِ بعَدَمِ المَشِيئَةِ؛ فَإنَّ عِلَّةَ الْعَدَمِ عَدَمُ عِلَّةِ الوُجُودِ، بَلْ فِي عَدَمِ الفِعْلِ[3] لِلْمَشِيئَةِ، وَهُوَ الَّذِي يتَحَقَّقُ بِهِ الامتِثَالُ فِي النَّهْيِ ويَترَتَّبُ علَيهِ الثَّوَابُ.

فنَحْنُ نَقُولُ: لَا يتَعَلَّقُ بِهِ المَشِيْئَةُ بِالذَّاتِ؛ لأنَّهَا تَقتَضِي الشَّيْئِيَّةَ[4]، وَالعَدَمُ مِنْ حَيْثُ هُوَ

(تعليق المصنف على علم الطبيعيات)

واجبةٌ علَيهم. [المرجع السابق].

(١) **قوله: (وَالتَّأوِيْلُ فِي الْكُلِّ بَعِيدٌ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٨٨]: مثلُ حملِ "المُصَلِّينَ" على المُسلِمينَ، أو كنايةٌ عن عدَمِ الإيمانِ، أو بالتخصيصِ في الناسِ، أو المرادُ بعدَ حصولِ الشرطِ كالاستطاعةِ في الحجِّ إلى غير ذلك. انتهى.

(٢) **قوله: (وَهُوَ فِي النَّهْيِ كَفُّ النَّفْسِ)** عن المَنهي. قالَ في المنهيَّةِ: وما في "التحريرِ": أنَّ كونَ الفعلِ في النهيِ كَفًّا يستلزِمُ سبقَ الداعيةِ فلا تكليفَ قبلَها تنجيزًا، (يعنِي أنَّ كونَ الفعلِ في النهيِ كفَّ النفسِ يستَلزِم سبقَ الحالةِ الداعيةِ إلَى الفعلِ، فيكونُ هناكَ أمرٌ داعٍ إلى صدورِ الفعلِ مِن الفاعِلِ ثَمَّ كفَّ الفاعلِ نفسِه عنه؛ ضرورةَ أنه إذا لم يكنْ هناكَ أمرٌ داعٍ إلى صُدورِ الفعلِ لم يكنْ كفًّا عنه، فلا تكليفَ قبلَ الداعيةِ تنجيزًا بل تعليقًا، فلا تكليفَ في النهيِ بالفعلِ بمعنَى الكَفِّ أيضًا)، ففيه نظرٌ؛ لأنَّ العزمَ أعمُّ وهو المرادُ[2]. انتهى. حاصلُه: أنَّ الواجبَ على المكلَّفِ في النهيِ عزمُ التركِ وهو المرادُ من الكفِّ، وهو لايقتَضِي سبقَ الداعيةِ. ثم لمَّا كانَ مرجِعَ النزاعِ إلى أنَّ "العدَمَ" هل يصلحُ لأن يتعلَّقَ به التكليفُ أم لا؟ وكانَ بناؤه على كونِ العدَمِ مقدورًا وغيرَ مقدورٍ، أرادَ المصنِّف تفصيلَ هذا المقامِ؛ لتنكشِفَ حقيقةُ الحالِ، فقالَ: (لا نِزاعَ...). كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٢٠].

(٣) **قوله: (بَلْ فِي عَدَمِ الفِعْلِ)** وما قيلَ: إنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه لم تطلُبْ نفسُه الخَمْرَ في الجاهليةِ ولا في الإسلامِ فَحازَ فضيلةَ الامتثالِ في الحالَينِ، ففيه نظرٌ، نعم كونُه مِن كرامةِ النفسِ مسلَّمٌ[3]. كذا في المنهيَّةِ.

(٤) **قوله: (لأنَّهَا تَقتَضِي الشَّيْئِيَّةَ) وَالعَدَمُ مِنْ حَيْثُ هُوَ** عَدمٌ لَا شَيْءٌ مَحْضٌ، فلا يصحُّ العدَمُ لتعلقِ المَشِيْئةِ. وأوردَ عليه: بأنَّ الأعدَامَ الثابتةَ تحتاجُ إلى العلةِ فيُمكِن

---

[1] يعنى: أجابَ السَّادةُ الحنفيَّةُ عن الاستدلالِ بالآياتِ: أنَّ سببَ سلوكِهم فى سَقَرَ هو كونُهم كافرينَ، وبيَّنوا كفرَهم بالكنايةِ أي: ذكرِ لوازمِه وأماراته، والمعنَى -والله أعلم-: لِمَ تسألونَ عن سببِ سلوكِنا مع أنه لم يكن فينا علامةٌ من علاماتِ المُسلمين من الصلاةِ والإطعام، بل علاماتُ الكفارِ من الخوضِ معهم وتكذيبِ يومِ الدينِ، وأوَّلُوا بذلك لأنَّ التأويل بـ"الزكاة" تأويلٌ بعيدٌ؛ لأنَّ الآيةَ مكيةٌ والزكاةُ إنما فُرِضَت بالمدينةِ، وما سواها مِن الإطعام مَندوبٌ، فكيف يتهضُ سببًا لسلوكِ النار. وعن الاستدلالِ بآية ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦- ٧]: بأنَّ المرادَ لا يُؤتُونَ التطهيرَ للقلوبِ. وعن الاستدلال بقولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]: بأنَّ الناسَ على ثلاثةِ أنواعٍ: الكافرُ المجاهِرُ، والكافرُ المنافِق، والمؤمنُ، وكذا العبادةُ ثلاثةٌ أيضًا: الإقرار، والإخلاص، والعمل، فالأولُ مأمورٌ بالإقرار، والثاني بالإخلاصِ، والثالثُ بالأعمالِ الفرعيةِ، إذَنْ لا بُعدَ فيمَا ذَكرنا من التأويلات. (فواتح الرحموت: ١/ ١٠٥ بالتقاط وتصرف).

[2] حاشية المصنف (١/ ٨٨). (وينظر: التحرير مع التقرير ٢/ ٨١). وما بين القوسين ذكره الخيرآبادي.

[3] حاشية المصنف (١/ ٨٨). (ولتفصيل الكلام يراجع: التقرير والتحبير ١/ ٨١).

Scanned with CamScanner

هُوَ لَا شَيْءَ مَحْضٌ، فَلَا سَبِيلَ إِلَيهِ إِلَّا بِتَعَلُّقِهَا[1] بِمَا هُوَ وَسِيلَةٌ إِلَيهِ، وَهُوَ الكَفُّ عَنْهُ وَالعَزْمُ عَلَى التَّرْكِ[2]، وَهُوَ مَعْنَى مَقْدُورِيَّةِ العَدَمِ، وَأَنَّ أَثَرَهَا الاستِمْرَارُ[3]، وَإِلَّا فَالعَدَمُ / أَصْلِيٌّ، وَاسْتِمْرَارُهُ [٥٦] بِاسْتِمْرَارِ عَدَمِ عِلَّةِ الوُجُودِ[4]، لَا بِالْقُدرَةِ. وَلِهَذَا عَرَّفُوهَا: بـ"إِنْ شَاءَ فَعَلَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ" دُونَ إِنْ

(تعيين المستثنى على سبيل الحقيقة)

تعلُّقِ المشيئةِ بالعدمِ الثابتِ، ومعنَى عدَمِ شَيْئِيَّتِهِ: أنَّه لا تحقُّقَ له في الخارجِ، وذلك لايُنافِي احتياجَه إلى العلةِ؛ فإنَّ الانتزاعياتِ النفس الآمِرية تحتاجُ إليها، فإذَا احتاجَ إلى العلَّة فيجوزُ احتياجُها إلى المشيئةِ أيضًا؛ فإنَّها أيضًا علةٌ، ولم يدلَّ دليلٌ على أنَّ خصوصيةَ المشيئةِ تقتَضِي الوجودَ في الخارجِ. [الخيرآبادي، صـ: ٢٢٠].

(١) **قوله: (فَلَا سَبِيلَ إِلَيهِ إِلَّا بِتَعَلُّقِهَا...إلخ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٨٩]: فيه دفعٌ لِما يقالُ: إذا كانَ المطلوبُ في النهيِ الكفَّ فإذا تركَ ذلك المطلوبَ فينبغِي ترتُّبُ العقابِ كالحدِّ عليه، لا على أمرٍ آخرَ وهو فعلُ الزنا؛ إذْ ليسَ للشارعِ في "لاتَزنِ" إلَّا مطلوبٌ واحدٌ، ولا عقابَ إلَّا بتركِ مطلوبِه. انتهى. وجهُ الدفعِ: أنَّ العقوبةَ مرتَّبةٌ على تركِ الكفِّ بالذاتِ، وإنما رُتِّبَتْ على الفعلِ لأنه وسيلةٌ إلى تركِه. قالَ أحسنُ الشارِحين: إن المطلوبَ هو الكفُّ، ولايلزَم منه أن لا يكونَ المكفوفُ عنه قبيحًا، بل طلبُ الكفِّ عن فعلٍ يدلُّ على كونِه شَنيعًا، فإذا ترَكَ المكلَّف الكفَّ عن الإثمِ يلزَمُ الإثمُ لإتيانِه بما هو شنيعٌ أيضًا. وبالجملةِ: كونُ المطلوبِ واحدًا لا يدلُّ على أن لايترتَّبَ على وجودِ المكفوفِ عنه عقوبةٌ، ويُمكِن أن يقالَ: العقابُ بالذاتِ إنما هو على ما هو قبيحٌ بالذاتِ، وليس إلا فعلَ المنهيِّ عنه لا الكفَّ؛ فإنه إنما طلبَ لأجلِ كونِه وسيلةً إلى عدَمِه، فإنما يترتَّب الإثمُ على تركِ الكفِّ لكونِه وسيلةً، وأما ترتُّبه على الفعلِ فبالذاتِ، فافهَم.

(٢) **قوله: (وَالعَزْمُ عَلَى التَّرْكِ)** فالخيرُ بالذاتِ في حقِّ المكلَّفِ المانِعُ عن توجُّهِ العِقابِ هو عدَمُ الحرامِ الذي هو الشرُّ بالذاتِ في حقِّه، لكن لمَّا كانَ الكفُّ وسيلةً إلى إبقائه أُمِرَ المكلَّفُ به. ومِن هنا اندفَعَ أنه لو كانَ المطلوبُ بالذاتِ في النهيِ هو الكفُّ لَكانَ الحدُّ مرتَّبا على عدَمِه لا على فعلِ الحرامِ؛ إذ ليسَ في النهيِ إلَّا مطلوبٌ واحدٌ، وقد قلتُم: إنَّه الكفُّ، وذلك لأنَّ الشَّرِّيةَ كانتْ بالذاتِ في الحرامِ، وهو المُوجِب للعقابِ في الآخرةِ بالنارِ وفي الدنيا بإقامةِ الحدِّ، فالخيرُ بالذاتِ عدمُه، وإنَّما طُلِبَ الكفُّ لأنه وسيلةٌ إليه ومانعٌ عنه[1]. كذا قال بحر العلوم.

(٣) **قوله: (وَأَنَّ أَثَرَهَا الاستِمْرَارُ)** لأنَّ استمرارَ الوسيلةِ لَيَستوجِبُ استمرارَ ما هي وسيلةٌ له، أعني العدَمَ. [الخيرآبادي، صـ: ٢٢١].

(٤) **قوله: (وَاسْتِمْرَارُهُ بِاسْتِمْرَارِ عَدَمِ عِلَّةِ الوُجُودِ)** قالَ في المنهيَّةِ: فيه دفعٌ لِما يقالُ في دفعِ الاحتجاجِ: بأنَّ الفعلَ كانَ معدومًا [قبلُ] واستمَرَّ، وما ثبتَ قبلَ القدرةِ فلا يكونُ أثرًا لِلقدرةِ المتأخِّرةِ؛ (لأنَّ القدرةَ لابدَّ لها مِن أثرٍ يستَنِدُ إليها ويتجدَّدُ بِها، وقولُه:) مِن أنَّ أثرَ القدرةِ استمرارُه؛ إذ يُمكِنه أن لايفعلَ [فيستمِرَّ وأنْ يفعلَ] فلا يَستمِرَّ، (بيانٌ لِـ"ما يُقَالُ"، يعنِي أنَّ أثرَ القدرةِ استمرارُ العدَمِ وبقاءُه لانفسُه، فيُمكِن للمكلَّفِ أن لايفعَلَ فيستَمِرَّ عدمُ الفعلِ، ويُمكِن أن يفعَلَ فلا يَستمِرَّ العدمُ، بل يتحقَّقُ الوجودُ، فالمكلَّفُ قادرٌ على استمرارِ العدمِ، وهذا معنَى كونِه مقدورًا). وذلكَ لأنه كما أنَّ العدمَ الأصليَّ معلَّلٌ بعدَمِ علةِ الوجودِ كذلك استمرارُه معلَّلٌ باستمرارِ عدَمِ علةِ الوجودِ، وإذا كان شيءٌ معلَّلا بعلةٍ كانَ ضروريًّا فلا يعلَّل بعلةٍ أخرَى، (وإلا يلزَمُ استنادُ معلولٍ واحدٍ إلى علَّتَينِ، فإذا كانت علةُ استمرارِ العدمِ استمرارَ عدَمِ العلةِ فليسَ لِصنعِ العبدِ مَدخلٌ في رفعِ استمرارِ العدَمِ، فلا

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٠٦).

Scanned with CamScanner

شَاءَ لَمْ يَفعَلْ، أوْ إنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفعَلْ[1]. قِيلَ: فَحِينَ الغَفْلَةِ يَلزَمُ فَوْتُ الوَاجِبِ وَهُوَ الْكَفُّ فَيُعَاقَبُ.

قُلْنَا: لَا تَكْلِيفَ لِلْغَافِلِ، وبَعْدَ الشُّعُورِ يَجِبُ العَزْمُ، وَإِلَّا يُعَاقَبُ[2] بِنَاءً عَلَى عَدَمِ المَقْدُورِ.

وَالحَاصِلُ: أنَّ الامْتِثَالَ لَا يَكُونُ إلَّا بالمَقْدُورِ، وَهُوَ الفِعْلُ فِي الأمْرِ وَالْكَفُّ فِي النَّهْيِ، وَأمَّا عَدَمُ الامْتِثَالِ فيَكُونُ لِعَدَمِ المَقْدُورِ كَمَا فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ[3]، ولِفِعْلِ المَقْدُورِ كَمَا فِي فِعْلِ

(تعليق فضيلة الشيخ على الشرح المبارك)

يكونُ الاستمرارُ مقدورًا وأثرًا للقدرةِ).

وما اشتَهَرَ [مِن] أنَّ عدَمَ الفعلِ قد يترتَّب على إرادةِ العدمِ وقد يترتَّب على إرادةِ الوجودِ، (فلا معنَى للقولِ بأنَّ عدَمَ الفعلِ ممَّا لايتعلَّق به المشيئةُ؛ لأنه قد صُرِّحَ في كتُبِ الكلامِ: بأنَّ عدمَ الفعلِ قد يترتَّب على إرادةِ الوجودِ) فمؤوَّل بأنَّ المرادَ من إرادةِ العدَمِ إرادةُ الكفِّ المستلزِمِ له[1]. انتهَى. يعنِي: أنَّ ما هو المشهورُ غيرُ صحيحٍ بحسَبِ الظاهرِ؛ فإنَّ العدمَ أصليٌّ واستمرارُه باستمرارِ عدمِ الوجودِ، فلا بدَّ أنْ يؤوَّلَ بأنْ يرادَ بالعدَمِ الكفُّ المستلزِمُ له، فمُتعلقُ الإرادةِ ليس هو العدمُ بل هذا الفعلُ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٢١].

(١) **قوله: (أوْ إنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَفعَلْ)** اعلَم أنَّ تفسيرَ القادِرِ بالمعنيَينِ الأخيرَينِ من اصطلاحاتِ الفَلاسِفة؛ لأنَّهم قالوا: معنَى قدرةِ اللهِ تعالى: أنه إن شاءَ فعَلَ وإنْ لَمْ يشأْ لَمْ يفعَلْ، لكن مقدَّمَ الشرطيةِ الأولى ضروريٌّ، ومقدَّمَ الشرطيةِ الثانيةِ ممتنعٌ. وأوردَ عليهم المتكلِّمون: بأنَّ هذاالمعنى يَنفِي الاختيارَ ويُوجِب الإيجابَ، فالصوابُ ما قالَ المصنِّف ﷺ مِن أنه (إن شاءَ فعَلَ وإنْ شاءَ ترَكَ) فالمقدورُ هو الفعلُ لا عدمُه.

وقد يُقال: إنَّ القائلَ بأنَّ المقدورَ هو العدَمُ غرضُه: أنَّ المطلوبَ المقدورَ هو الكفُّ بالذاتِ والعدَمُ بالعرضِ، وأنَّ استحقاقَ الثوابِ إنما يدورُ على الكفِّ دونَ العدَمِ، والتكليفُ يتصوَّرُ بأن يضَعَ الشارعُ بأنَّ فِعْلَ كذا إن لم يأتِ به العبدُ فلا ضَيرَ عليه وإنْ أتَى فيُعاقَب، فبالعدمِ موافقةٌ لوضعِ الشارعِ وبالفعلِ مخالفةٌ له، فيعاقَبُ على الفعلِ ويُثاب على العدَمِ.

وذلك لأنَّ النهيَ يدلُّ على قبيحِ المَنهيِّ عنه وأنَّ المباشرةَ به مُستوجِبٌ للعقابِ، كما أنَّ وضعَ الأمرِ دالٌّ على حُسنِ المأمورِ به واستحقاقِ المُباشِر به للثوابِ، لا أن يكونَ العبدُ بحيثُ يتَّصف بالعدَمِ، وليس المرادُ أنَّ العدَمَ هو المقصودُ بالإخراجِ مِن القوَّةِ إلى الفعلِ وكونُه متعلَّقَ المَشيئةِ والقدرةِ بالذاتِ. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٢٢].

(٢) **قوله: (وَإلَّا يُعَاقَبُ...إلخ)** وأوردَ عليه: بأنه يلزَم أن يكونَ الرجلُ الشاعِرُ لِلزِّنا إذا لم يكفَّ عنه ولم يفعَلْ، عاصيًا، والإنصافُ الدينيُّ يحكمُ بخلافِه. وأجابَ عنه بعضُ الأعاظِم: بأنَّ هذا اللازمَ ملتزَمٌ، وهذا العصيانُ مَرفوعٌ كما في الخبر الصحيح[2]: أنَّ الهَمَّ بالسيِّئةِ لا يُكتَبُ، ثمَّ قالَ: والحقُّ أنَّ الجوابَ المذكورَ تنزُّليٌّ، والحقُّ في الجوابِ: أنَّ الكفَّ إنما وجَبَ لحصولِ حكمةِ عدَمِ المَنهيِّ، وحينَ الغفلةِ إذْ قَد تحقَّقَ عدمُ الحرامِ بنفسِه سقَطت الوسيلةُ من غيرِ عصيانٍ لانتفاءِ سببِ الوجوبِ[3]. وهذا الكلامُ في غاية المتانةِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٢٢].

(٣) **قوله: (كَمَا فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ)** فتركُ الامتثالِ فيه لِعدَمِ الواجبِ المقدورِ الذي كانَ المكلَّفُ قادرًا عليه، فيكونُ

[1] حاشية المصنف (١/ ٨٩)، وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه. وما بين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[2] ومنه ما أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٠٣): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: «قَالَ اللهُ ﷻ: إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا سَيِّئَةً، وَإِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا فَاكْتُبُوهَا حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا عَشْرًا».

[3] خزائن الشروح لملا مبين (صـ:٣٥٥)، فواتح الرحموت (١/ ١٠٧).

Scanned with CamScanner

الحَرَامِ، وأمَّا العَدَمُ المَقْدُورُ بالذَّاتِ فَلِعَدَمِهِ لَا دَخْلَ لَهُ فِي شَيْءٍ. فَلَا يَرِدُ مَا قِيلَ[1]: لَوْ لَمْ يَكُنْ عَدَمُ الفِعْلِ مَقْدُورًا لَمْ يَتَرَتَّبِ الإِثْمُ فِي تَرْكِ الْوَاجِبِ إِلَّا بالْكَفِّ عَنْهُ؛ لأَنَّ المُلَازَمَةَ مَمْنُوعَةٌ؛ فَإِنَّ الإِثْمَ قَدْ يَكُونُ بعَدَمِ المَقْدُورِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْعَدَمُ مَقْدُورًا[2].

قَالُوا: مَنْ دُعِيَ إِلَى زِنًا فَلَمْ يَفْعَلْ يُمْدَحُ[3] مِن غَيرِ أَنْ يَخْطُرَ فِعْلُ الضِّدِّ[4]. قُلْنَا: مَمْنُوعٌ، بَلْ لِلْكَفِّ عَنْه. هَذَا.

مَسْأَلَةٌ: [التَّكلِيفُ بالفِعْلِ قَبْلَ حُدُوثِه]

نُسِبَ[5] إِلَى الْأَشْعَرِي أَنْ لَا تَكلِيفَ قَبْلَ الفِعْلِ[6]، وَهُوَ غَلَطٌ بالضَّرُورَةِ، كَيْفَ لَا وَيَلزَمُ

(تعليق مسلم الثبوت على مسلم الثبوت)

مقصِّرًا لعدم تعلّقِ القدرَةِ به. [الخيرآبادي، صـ:٢٢٣].

(١) قوله: (فَلَا يَرِدُ مَا قِيلَ) قالَ تلميذُ أحسَنِ الشارحينَ المُلَّا مُحمَّد مُبِيْن: حاصلُ الإيرادِ على ما قيلَ: إنَّ عدمَ الفعلِ مقدورٌ؛ لأنَّه لو لم يكن مَقدورًا لم يترتَّب الإثمُ في تركِ الواجبِ إلَّا بالكفِّ عن الواجبِ والعزمِ معَ تركِه؛ لأنَّ المؤاخَذةَ بما ليسَ في قدرةِ العبدِ باطِلٌ، والعدمُ إذا كانَ غيرَ مقدورٍ فالمؤاخذةُ والإثمُ على تركِ الواجبِ الذي هو العدمُ يكون باطلًا. ووجهُ عدمِ ورودِ هذا الإيرادِ على ما فسَّرَ المصنفُ آنِفًا: أنَّ الملازمةَ بينَ عدَمِ مقدوريَّةِ العدَمِ وبينَ عدَمِ الإثمِ [في] تركِ الواجبِ ممنوعةٌ غيرُ مسلَّمةٍ؛ فإنَّ الإثمَ قد يكونُ بعدَمِ المَقدورِ إذا كان واجبًا، وفي تركِ الواجب قد عُدِمَ الواجبُ المقدورُ وإن لم يكن العدَم نفسُه مقدورًا[1].

(٢) قوله: (وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْعَدَمُ مَقْدُورًا) قالَ بعضُ الأكابِر: هذا يكشِفُ مِن جوازِ أن يكونَ مؤدَّى النَّهيِ الانتهاءَ دونَ الكفِّ؛ فإنَّ الأمرَ معَ كونِ المطلوبِ منه الفعلَ، كما يدلُّ على أنَّ انعدامَ المأمورِ به يَستَوجِب العقابَ، يدلُّ على أنَّ المباشرةَ بالمنهيِّ عنه يَستَوجِب العقابَ، وكمَا أنَّ العدمَ ليسَ مطلوبًا بالذاتِ مِن الأمرِ، كذلك الكفُّ ليسَ مقصودًا مِن النهيِ بالذاتِ من الأمرِ، وأمَّا وجوبُ الكفِّ حينَ زوالِ الغفلةِ فهو مِن دليلٍ آخَر وليس النهيُ دالًّا عليه، بل قُصارَى أمرِه الانتهاءُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٢٣].

(٣) قوله: (يُمْدَحُ) على عدَمِ الفعلِ، قالَ الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

(٤) قوله: (فِعْلُ الضِّدِّ) والممدوحُ إنَّما هو الواجِبُ أو المندوبُ، وإذ ليسَ عدمُ الفعلِ مندوبًا فهو واجبٌ، فالعدمُ في النهيِ واجبٌ،فبطَلَ القولُ: بأنَّ التكليفَ لا يتعلَّق إلَّا بالفعلِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٢٣].

(٥) قوله: (نُسِبَ) وفيه إشارةٌ إلى أن هذا لم يثبُتْ عنه نصًّا، ولعلَّهم أخذُوا من قولِه: (القدرةُ معَ الفعلِ)؛ لأنَّ الشرطَ معَ المشروطِ، وفيه ما فيه.

(٦) قوله: (قَبْلَ الفِعْلِ) واستُدِل على مذهبِه: بأنَّ القدرةَ عندَ الأشعريِّ معَ الفعلِ، فالفعلُ غيرُ مقدورٍ قبلَ المباشرةِ، فالتكليفُ إنْ كانَ قبلَ الفعلِ يلزمُ تحقُّقُ التكليفِ بغيرِ المقدورِ، وهو وإن كان جائزًا عندَه لكن قد اتَّفقَ جميعُ الفِرَقِ على عدَمِ وقوعِه، وهذا الاستدلالُ في غايةِ الوهنِ والسخافةِ؛ لأنَّا وإن سلَّمنا أنَّ القدرةَ معَ الفعلِ لكن لانُسلِّم أنَّ التكليفَ قبلَ المباشرةِ تكليفٌ بغيرِ المقدورِ؛ فإنَّ حاصلَ التكليفِ هو الطلَبُ، فمآلُ الطلبِ طلبُ الفعلِ عندَ القدرةِ.

[1] ينظر: فواتح الرحموت (١/ ١٠٧).

Scanned with CamScanner

[٥٧] نَفْيُ تَكلِيفِ / الكَافِرِ بِالْإِيْمَانِ[١]، وَنَفْيُ الامتِثَالِ! فَإنَّه باخْتِيارِ الفِعْلِ بَعْدَ العِلْمِ بالتَّكلِيفِ. ومَعَ ذَلِكَ قَدْ تَبِعَهُ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ صَاحِبُ "المِنْهَاجِ"، وَلِلَّهِ دَرُّ الإمَامِ حَيْثُ قَالَ: مَذْهَبٌ لَا يَرْتَضِيهِ عَاقِلٌ لِنَفْسِهِ. وَفِي "الإحْكَامِ": التَّكلِيفُ ثَابِتٌ قَبْلَهُ وَينْقَطِعُ بَعْدَهُ اتِّفَاقًا، وَهَلْ هُوَ بَاقٍ حَالَ حُدُوثِهِ؟ قَالَ بِهِ الأشْعَرِيُّ، وَهُوَ بَاطِلٌ[٢]؛ لأنَّهُ كَمَا تَقُولُ: الطَّلَبُ بَاقٍ[٣] حِينَ وُجُودِ الْمَطْلُوبِ، وَهُوَ كَمَا تَرَى.

(تعليق المستدرك على سلم المنورق)

[الخير آبادي، صـ:٢٢٤].

(١) **قوله: (بالإيْمَانِ)** بل يلزمُ نفيُ تكليفِ العاصِي مطلقًا، والتالي باطلٌ، ووجهُ الملازَمةِ: أنَّ العاصيَ مطلقًا غيرُ مباشرٍ للفعلِ البتَّةَ، ولا تكليفَ قبلَ المباشرةِ، وأمَّا بطلانُ اللازمِ فلأنَّ التكليفَ عبارةٌ عن طلبِ الفعلِ، والطلبُ لا يمكن أن يجتَمعَ مع المطلوبِ؛ فالتكليفُ إنما يكون قبلَ الفعلِ لا معَه. [المرجع السابق].

(٢) **قوله: (وَهُوَ بَاطِلٌ[١])** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارِحين-: لأنَّ التكليفَ عبارةٌ عن الطلبِ أو مستلزِمٍ له، فلو كانَ التكليفُ باقيا حالَ حدوثِ الفعلِ كانَ الطَّلبُ أيضًا باقيًا حالَ حدوثِه، وهو كما ترَى؛ فإنَّ الطلبَ يقتَضِي الفُقدانَ والحدوثُ الوجدانَ، فيلزم التناقضُ، ولعلَّ نِزاعَ الأشعريِّ معَ القومِ في الأولِ كما نُسِب إليه وفي الثاني كما صُرِّح القولُ به إنما هو التكليفُ بمعنَى الكلفةِ وتحمُّلِ المشقَّةِ بالفعلِ، ولاشكَّ أنه ليسَ للمكلَّف قبلَه وإن كانتِ الكلفَةُ بالعزمِ حاصلةً قبلَه لكنَّ الكلفةَ والمشقةَ بالفعلِ حادثةٌ حالَ حدوثِ الفعلِ، فالنزاعُ لفظيٌّ[٢].

(٣) **قوله: (لأنَّهُ كَمَا تَقُولُ: الطَّلَبُ بَاقٍ...إلخ)** قالَ في المنهيَّة: هذا معنَى قولِ ابنِ الحاجِبِ: وإنْ أرادَ تنجيزَ التكليفِ به باقٍ فتكليفٌ بإيجادِ الموجودِ، وهو محالٌ، فلا يَرِدُ ما في "شرحِ الشرحِ"، وتبِعَه ابنُ الهمام: أنَّ هذا مغلطةٌ؛ فإنَّ المحالَ إيجادُ الموجودِ بوجودٍ سابقٍ لا بوجودٍ حاصلٍ بهذا الإيجادِ، (وعبارةُ "شرحِ الشرحِ" هكذا: ما ذكرَه في امتناعِ بقاءِ تنجيزِ التكليفِ حالَ حدوثِ الفعلِ مِن أنَّه تكليفٌ بإيجادِ الموجودِ، وهو محالٌ، فمغلطَةٌ؛ فإنَّ المُحالَ إيجادُ المَوجودِ بوجودٍ سابقٍ لا بوجودٍ حاصلٍ بهذا الإيجادِ). ومَنشأُ ذلكَ إرجاعُ الضميرِ إلى الإيجادِ لا إلى التكليفِ، فتأمَّل[٣]. انتهى. يعني: هذَا الإيرادُ إنَّما نشَأَ مِن إرجاعِ ضميرِ "هو" في قولِ ابن الحاجبِ: "وهو محالٌ" إلى إيجادِ الموجودِ وإن أرجَعَ إلى التكليفِ والتكليفُ طلبٌ، والطلبُ يستَدعِي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلبِ، فطلبُ إيجادِ المَوجودِ حينَ الطلبِ محالٌ، وإن كانَ وجودُه بهذا الإيجادِ. قالَ الفاضلُ مِرْزَا جَانْ في "حواشِي شرحِ المختَصرِ": يُمكِن إرجاعُه إلى إيجادِ الموجودِ، وتوجيهُه: بأن يقالَ: لو كانَ التكليفُ باقيًا عندَ وجودِ الفعلِ وحدوثِه وهو يستَدعِي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ عندَ الطلبِ، فالتكليفُ المقارِنُ لزمانِ وجودِ الفعلِ تكليفٌ بإيجادِ مَا قد وُجِد قبلَ هذا الإيجادِ وهو زمانُ التكليفِ والطلبِ، فاستبانَ أنَّ ما قالَ شارحُ الشرحِ هو المغلطةُ، لا ما قال ابنُ الحاجبِ[٤].

وقد يوجَّهُ كلامُ الأشعريِّ: بأنَّه أرادَ مِن التكليفِ الإيقاعَ في المشقَّةِ كما هو حقيقتُه، ولا ريبَ في أنَّ

[١] (ينظر: كلام إمام الحرمين في البرهان ١/ ٩٤، وكلام الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٤٨).

[٢] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٢٢٣).

[٣] حاشية المصنف (١/ ٩١) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخير آبادي في شرحه. (وينظر: المختصر مع شرح العضد ٢/ ٢٥٦، مع شرح الشرح للتفتازاني ٢/ ٢٥٧، التحرير مع التقرير ٢/ ٨٤).

[٤] حواشي مرزا جان على شرح المختصر، المخطوطة: (الورقة:١٦٢، ب) مع تصويب الأخطاء.

Scanned with CamScanner

وَمَا يُقَالُ: إنَّ التَّكْلِيفَ[١] مُتَعَلِّقٌ بالمَجْمُوعِ، وَهُوَ يَحْدُثُ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَيَلْزَمُ مُقَارَنَتُهُ بِالْحُدُوثِ، فَمَعَ أَنَّه لَا يَتِمُّ فِي الآنِيَّاتِ، فَاسِدٌ؛ لأنَّ الْفِعْلَ إذَا كَانَ مُمْتَدًّا كَانَ الطَّلَبُ الْمُتَعَلَّقُ بِهِ مُحَلَّلًا إلَى الأجْزَاءِ، فَكُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ مَسْبُوقٌ بِجُزْءٍ مِنَ الطَّلَبِ[٢].

[دَلِيلُ الأَشَاعِرَةِ:]

قَالُوا: الفِعْلُ مَقْدُورٌ حِينَئِذٍ؛ لأنَّهُ أثَرُ القُدْرَةِ، فَيَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِهِ[٣]؛ إذْ لَا مَانِعَ إلَّا عَدَمُ الْقُدْرَةِ[٤] وَقَدْ انتَفَى. قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أنَّه أثَرُهَا .....

(تحقيق المستصفى على مسلم الثبوت)

المُمتثِل واقعٌ في المشقَّةِ وهو موقعٌ فيها، فالتكليفُ بهذا المعنى متحقِّقٌ حالَ الوجودِ والبقاءِ أيضًا. وقد يقالُ: إنَّ حقيقةَ التكليفِ يَرجِع إلى استحقاقِ الثوابِ بإتيانِ المأمورِ به والعذابِ بتركِه، وَلا رَيبَ في وجودِه حالَ البقاءِ أيضًا. وقد يقالُ: إنَّ مدارَ التكليفِ اشتغالُ الذمَّةِ وهو متحقِّقٌ حالَ الوجودِ، ولعلَّ هذا غيرُ تامٍّ؛ فإنَّ اشتغالَ الذمةِ بالأمرِ المُتحقِّقِ غيرُ مَعقولٍ، فافهَم. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٢٤-٢٢٥].

(١) **قوله:** (إنَّ التَّكْلِيفَ) حاصلُه: أنَّ الأفعالَ المكلَّف بها إذا حدَثَ بعضُها فقط فالمَجموعُ مفقودٌ لِعدمِ وجودِه بتَمامِه ومطلوبٌ مكلَّفٌ به، وإذْ حدوثُها أيضًا موجودٌ بحدوثِ بعضِ الأجزاءِ، فالطلبُ والتكليفُ مجامِعٌ للحدوثِ. وردَّه المصنفُ بوجهَين: الأولُ: بأنَّ البيانَ لايتمُّ في الآنِيَّاتِ الدفعيَّات؛ فإنه لا يحدثُ شيئًا فشيئًا، والثاني: (لأنَّ الْفِعْلَ إذَا كَانَ مُمْتَدًّا كَانَ الطَّلَبُ...إلخ). حاصلُه: أن حدوثَ كلِّ شيءٍ عبارةٌ عن تمامِ وجودِه فإذا حدثَ بعضُ أجزاءِ شيءٍ واحدٍ فحينئذٍ يكونُ ذلك الشيءُ مطلوبًا لعدمِ حدوثِه، فلا يُفارِق الطلبُ الحدوثَ، وإذا حلَّلناه إلى الأجزاءِ يكونُ الطلبُ أيضًا متحلِّلًا بإزائِه إلى الأجزاءِ، فكلُّ جزءٍ من المطلوبِ مسبوقٌ بجزءٍ من الطلَبِ، فلا يُجامِعُ الطلبُ حدوثَ المطلوبِ بالنظرِ إلى الكلِّ والجزءِ، أي: لا يُجامِع طلبُ الكلِّ حدوثَه، ولا طلبُ كلِّ جزءٍ حدوثَه. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٢٣].

(٢) **قوله:** (فَكُلُّ جُزْءٍ مِنْهُ مَسْبُوقٌ بِجُزْءٍ مِنَ الطَّلَبِ) قالَ أستاذُ الهندِ: فطلَبُ الجزءِ الأوَّلِ إن كانَ معَه فيلزَمُ طلبُ المَطلوبِ الحاصلِ وإلَّا فلا نِزاعَ، ويُمكِن أن يقالَ: إنَّ الطلبَ وإن كانَ محلَّلا إلى الأجزاءِ لكنَّ الطلبَ إنَّما هو لِلمَجموعِ، والفعلُ المتدرِّجُ شيئًا فشيئًا يصحُّ أن يكونَ متعلقَ الطلبِ في أولِ زمانِ وجودِه.

والتفصيلُ: أنَّ الزمانَ إن كانَ مؤلَّفًا من الأجزاءِ الغيرِ المتجزِّيَةِ -كما يراهُ المتكلِّمونَ- فيصحُّ أن يكونَ الطلبُ بمجموعِ الفعلِ بالذاتِ في أوَّلِ جزءٍ من زمانِ وجودِ الفعلِ، وإن لم يكن مؤلَّفا من تلك الأجزاءِ -كما يراه الفلاسفةُ- فتعلُّقُ الطلَبِ في زمانٍ بعدَ الآنِ الَّذي فيه عُدِمَ الفعلُ، معقولٌ. وفيهِ أنَّ الطلَبَ إن كانَ متعلقًا بحدوثِ المَجموعِ فآنُ حدوثِ الجزءِ الأولِ ليسَ آنَ حدوثِ المجموعِ، وإن كانَ متعلقًا بآنِ حصولِ جميعِ أجزاءِه فظاهرٌ أنَّ الطلبَ ينقطِعُ قبلَ الجزءِ الأخيرِ، وإلَّا يلزمُ الطلبُ بعدَ حصولِ المطلوبِ، ولا يخفَى ما في الطلبِ والحصولِ مِن المُنافاةِ. انتهى. [الخيرآبادي، صـ:٢٢٥-٢٢٦].

(٣) **قوله:** (فَيَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِهِ) لأنه إذا كانَ أثرَ القدرةِ كانَ مقدورًا، وإذا كانَ مقدورًا يتعلقُ به التكليفُ البتَّةَ.

(٤) **قوله:** (إذْ لا مَانِعَ إلَّا عَدَمُ الْقُدْرَةِ) قالَ في المنهيَّةِ: لايقالُ: لو كانَ عدمُ القدرةِ مانعًا لزِمَ أن لا يكونَ التكليفُ ثابتًا قبلَ الفعلِ عندَ الأشعريِّ؛ لأنَّ القدرةَ عندَه إنَّما هو معَه، (يعني: أنَّ الأشاعِرةَ قالُوا: بثُبوتِ

[٥٨] فَإِنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِلْقُدْرَةِ عِنْدَكُمْ(١). وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ المَقْدُورِيَّةَ؛ / فإنَّه يَجِبُ بالاخْتِيَارِ؛ لأنَّ الشَّيْءَ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ(٢). وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا نُسَلِّمُ أَنْ لَا مَانِعَ إِلَّا ذَلِكَ، بَلْ لُزُومُ طَلَبِ المَوْجُودِ(٣).

مَسْأَلَةٌ: [القُدرَةُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ قبل الفعل أو معه؟]

القُدْرَةُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ اتِّفَاقًا، لَكِنْ قَبْلَ الفِعْلِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ المُعْتَزِلَةِ، ومَعَهُ عِنْدَ الأَشْعَرِيَّةِ(٤).

(التعليق المستحب على الفوائد المكية)

التكليفِ قبلَ الفعلِ، وإذا كانَ عدمُ القدرةِ مانعًا عن التكليفِ يلزمُ أن لا يكونَ التكليفُ ثابتًا قبلَ الفعلِ؛ إذ القدرةُ عندَ الأشعريِّ إنَّما هي معَ الفعلِ وليستْ قبلَه، فلا يكونُ التكليفُ قبلَ الفعلِ لوجودِ المانعِ عنه، وهو عدمُ القدرةِ قبلَه، معَ أنَّهم قالُوا بالتكليفِ قبلَ الفعلِ؛) لأنَّا نقولُ: المانعُ عدمُ القدرةِ في زمانِ إيقاعِ الفعلِ، فلا وجودَ للمانعِ قبلَه، فتدبَّر[1]. انتهى. يعني: أنَّ المانعَ مِن التكليفِ هو عدَمُ القدرةِ في زَمانِ إيقاعِ الفعلِ، فانتفاءُ القدرةِ قبلَه معَ وجودِها في زمانِ الإيقاعِ لا يمنَعُ التكليفَ به، فالمانعُ ليسَ بموجودٍ قبلَه. كذا قالَ الفاضلُ الخَيرآباديُّ [صـ:٢٢٦].

(١) **قوله:** (فَإِنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِلْقُدْرَةِ عِنْدَكُمْ) ولمَّا كان هذا الجوابُ مع كونِه جدَليًّا غيرَ تامٍ؛ لأنَّ المَنفِيَّ هو التأثيرُ الحقيقيُّ لا الوَهميُّ الصوَريُّ، وهو متحقِّقٌ البتَّةَ، وهذا القدرُ عندَهم مَدارُ التكليفِ، أردَفَ بمنعٍ آخَرَ بعد تسليمِه وقالَ: (وَلَوْ سُلِّمَ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٢٦].

(٢) **قوله:** (لأنَّ الشَّيْءَ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يُوجَدْ) قالَ في المنهية [١/ ٩١]: يُمكِن دفعُ الأوَّلِ: بأنَّ المنفيَّ التأثيرُ الحقيقيُّ، والمثبتَ بمعنَى وجودِ القدرةِ المتوهَّمةِ معَ الفعلِ، ودفعُ الثاني: بأنَّه لا وجوبَ عندَهم عقلًا، ولهذا جوَّزوا تخلُّفَ المعلولِ عن [العلةِ] التامَّةِ، ولِهذا قدَحُوا في دليلِ قِدَمِ العالَمِ، كما بُيِّن في موضعِه. انتهَى.

(٣) **قوله:** (بَلْ لُزُومُ طَلَبِ المَوْجُودِ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحينِ-: إن الدليلَ المذكورَ سابقًا مِن أنَّ الشيءَ ما لم يترجَّحْ لم يُوجَد؛ فإنَّ الترجيحَ بلا مرجِّحٍ باطلٌ قطعًا، وترجيحُ المرجوحِ فحشٌ، فمَا لم يجبْ لم يُوجَد في وقتٍ يقتَضِي بالنظرِ إلى التحقيقِ بالوجوبِ العقليِّ، وأمَّا تخلفُ المعلولِ عن العلَّةِ فمبنيٌّ على كونِ العلةِ إرادةً، والتخلفُ عن العلةِ المُوجِبةِ الإراديةِ وإن كان الإيجابُ عقليًّا ليسَ بممتَنعٍ. فإن قلتَ: يلزمُ الترجيحُ بلا مرجِّحٍ على تقديرِ إيجابِ العلَّةِ إيجابًا عقليًّا وإن كانت إراديةً معَ جوازِ التخلفِ؛ فإنَّ حصولَ المعلولِ في الوقتِ الأخيرِ دونَ السابقِ إمَّا أن يكونَ بمداخَلةِ الوقتِ المُقارِن فذلك خُلْفٌ، وإما أن لا يكونَ كذلك فترجيحُ [المعلولِ] بالعلَّةِ الكافِلةِ في الوقتِ الأخيرِ دونَ الأولِ أيضًا ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ، قلتُ: الأوقاتُ كلها متساويةٌ بالنظرِ إلى حصولِ المعلولِ ولا مداخلةَ لها فيه، بل العلةُ الإراديةُ بنفسِ ذاتِها ومقتَضى هُويَّتِها يقتَضِي هذا الترجيحَ -أي: في الأخيرِ دونَ الأولِ- فلايلزَمُ الترجيحُ بلا مرجحٍ، ولاشيءَ من الاستحالاتِ. ولبيان هذا عرضٌ عَريضٌ لا يتحمَّله هذا الكتاب. وأما الجوابُ عن التقريرِ الأخيرِ: فبأنَّ المقدوريةَ التي لايُمكِن التكليفُ بدونِها إنما نَعنِي بِها: صلاحيةَ كونِ الفعلِ أثرًا للقدرةِ من دونِ أن يكونَ المرادُ بالفعلِ أثرَها، وهذَا المعنَى للمقدوريَّةِ حاصلٌ للفعلِ قبلَ وجودِه، فافهم؛ فإنه دقيقٌ وبالتأمل حقيقٌ[2].

(٤) **قوله:** (ومَعَهُ عِنْدَ الأَشْعَرِيَّةِ) اعلَم أنَّهم اتَّفقوا على

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٩١) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه.

[2] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:٢٢٥-٢٢٦).

Scanned with CamScanner

لَنَا **أَوَّلًا**: أَنَّهَا شَرْطُ الفِعْلِ اختِيَارًا، وَهُوَ قَبْلَ المَشْرُوْطِ[١]، تَدَبَّرْ[٢].

وَثَانِيًا: لَوْ كَانَتْ مَعَهُ لَزِمَ عَدَمُ[٣] كَوْنِ الكَافِرِ مُكَلَّفًا بالإيْمَانِ قَبْلَهُ؛ لأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُوْرٍ لَهُ فِي تِلْكَ الحَالَةِ[٤]. وأجِيْبَ: شَرْطُ التَّكْلِيفِ عِنْدَنَا أنْ يَكُوْنَ هُوَ مُتَعَلِّقًا[٥] لِلْقُدْرَةِ أوْ ضِدُّهُ. كَذَا فِي "الْمَوَاقِفِ".

أقُولُ: لَيْسَ كَخَلْقِ الجَوَاهِرِ اتِّفَاقًا، بَل الكَافِرُ عِنْدَنَا كَالسَّاكِنِ، وَعِنْدَهُم كالمُقَيَّدِ، لَا بَلْ عِنْدَنَا كالمُقَيَّدِ وعِنْدَهُم كَالزَّمِنِ، وَالتَّفْرِقَةُ ضَرُوْرِيَّةٌ، وَإنْكَارُهُم مُكَابَرَةٌ[٦].

(تعليق قسنطيني على علم الطبيعيات)

أنَّ القدرةَ شرطٌ للتكليفِ بهذا المعنَى، ولا اعتدادَ بقولِ مَن قالَ مِن الأشعريةِ: إنَّ التكليفَ بالممتنعِ مِن العبدِ جائزٌ، لكنَّهم اختلَفوا في أنَّ القدرةَ قبلَ الفعلِ أو معَه، فعندَنا وعندَ المعتزلةِ من القسمِ الأولِ، وعندَ الأشعريةِ مِن الثاني. والدليلُ على المذهبِ المختارِ: أن القدرةَ شرطٌ لفعلٍ اختياريٍّ -أي: لإختيارِ الفعلِ وإرادتِه- والشرطُ الذي هو لِذلك فهو مقدَّمٌ على الفعلِ بالزمانِ. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٢٦].

(١) **قوله: (وَهُوَ قَبْلَ المَشْرُوْطِ)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٩٢]: لكَ أن تقولَ: إنَّ شرطَ الفعلِ اختيارًا هو صحَّةُ الفعلِ بالقدرةِ لا القدرةُ نفسُها، ولا شكَّ أنَّ كونَ الفعلِ ممَّا يصحُّ أنَّ مَا يتعلقُ به القدرةُ مقدَّمٌ على الفعلِ. انتهى.

(٢) **قوله: (تَدَبَّرْ)** فإنَّه لِقائلٍ أن يقولَ: إنَّ تقدمَ الشرطِ على المَشروطِ إنَّما هو تقدمٌ بالطبعِ ولا يجِب بحسَبِ الزمانِ، وكانَ الكلامُ فيه، ففيه غلَطُ اشتراكِ الأسمِ، ولعلَّ هذا مبنيٌّ على ما قالَه المُتكلِّمونَ: إنَّ وجودَ المعلولِ من الفاعِلِ المختارِ يكونُ بعدَ وجودِ الاختيارِ بعديَّةً زَمانيةً، وأنَّ المرادَ يجِبُ تأخرُه صريحًا عن إرادةِ المُريدِ، ولذا امتَنعُوا مِن أن يكونَ معلولَ المُختارِ قديمًا[1].

(٣) **قوله: (لَزِمَ عَدَمُ...إلخ)** قالَ في المِنهيَّةِ [١/ ٩٢]: يعنِي لو لم تكُنِ القدرةُ التي هي شرطُ التكليفِ قبلَ الفعلِ بل معَه لزِمَ انتفاءُ المَعصيةِ عن الكافرِ الذي ماتَ على الكفرِ؛ لأنَّها فرعُ التكليفِ ولا تكليفَ لأنَّه فرعُ وجودِ الشرطِ، ولا شرطَ لأنَّه معَ الفعلِ، ولا فعلَ بالفرضِ، وإذا قُرِّرَ الكلامُ هكذا يندفِعُ أنَّه لا يلزَمُ مِن عدمِ المَقدوريةِ في تلك الحالةِ عدمُ التكليفِ فيها. انتهى.

(٤) **قوله: (فِي تِلْكَ الحَالَةِ)** أي: حالةِ الكفرِ؛ فإنَّ القدرةَ معَ الفعلِ وليسَ هناكَ فعلٌ، ولا معنَى للتكليفِ بغيرِ المقدورِ، وبُطلانُ التالِي ظاهرٌ؛ فإنَّ أباجهلٍ -مثلًا- مَذمومٌ في الشرعِ، وغيرُ المكلَّفِ غيرُ مذمومٍ.

(٥) قوله: (أنْ يَكُونَ هُوَ مُتَعَلِّقًا) وهَا هُنا الإيمانُ وإنْ كانَ غيرَ مَقدورٍ للكافرِ لكنَّ ضدَّه الذي هو الكفرُ مقدورٌ البتَّةَ فيصحُّ التكليفُ.

(٦) **قوله: (وَإنْكَارُهُم مُكَابَرَةٌ)** والحاصلُ: أنَّ القولَ بكونِ شرطِ التكليفِ مَقدُوريةَ أحدِ الطرفَينِ يستلزِمُ أن يكونَ الإيمانُ غيرَ مقدورٍ، فيكونُ مثلُه مثلَ الحركةِ مِن الزمنِ، والتفرِقةُ ظاهرةٌ[2]. قالَ بعضُ الأكابرِ: إن الدلائلَ التي دلَّت على ثبوتِ شرائطِ القدرةِ إنَّما يدلُّ على أن يكونَ المكلَّفُ به مقدورًا؛ فإنَّ قولَه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] شأنُه ذلك، فالتعميمُ غيرُ مفيدٍ ولا تتضِحُ فائدةٌ جليلةٌ لِقولِه: (ليسَ كَخلقِ الجَواهِرِ[3]). [الخيرآبادي، صـ:٢٢٨].

---

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٠٩).

[2] أي: التفرقة بين إيمانِ الكافرِ وحركةِ الزمانِ ظاهرةٌ. (فواتح الرحموت ١/ ١٠٩).

[3] قال في المنهية (١/ ٩٣): قوله: (لَيْسَ كَخَلْقِ الجَوَاهِرِ...إلخ) أي: ليس الإيمان من الكافر كخلق الجواهر من القدرة الحادثة

[أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ:]

قَالُوا أوَّلًا: إنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بالمَقْدُورِ تَعَلُّقَ الضَّرْبِ بالمَضْرُوبِ، وَوُجُودُ المُتَعَلَّقِ بِدُونِ [٥٩] المُتَعَلَّقِ مُحَالٌ. قُلْنَا: مَنْقُوضٌ بقُدْرَةِ البَارِي تَعَالَى، وَإلَّا لَزِمَ قِدَمُ / العَالَمِ(١)، بَل صِفَةٌ لَهَا صَلَاحِيَّةُ التَّعَلُّقِ.

وثَانِيًا: أنَّهَا عَرَضٌ، وهُوَ لَا يَبقَى زَمَانَينِ، فَلَو تَقَدَّمَتْ لَعُدِمَتْ، فَلَمْ تتَعَلَّقْ .....

(١) قوله: (و إلَّا لَزِمَ قِدَمُ العالَمِ) ضرورةَ كونِ القدرةِ قديمةً وهي مجامِعةٌ معَ الفعلِ، فيلزمُ أن يكونَ الفعلُ قديمًا، وهو يستلزِمُ كونَ المفعولِ قديمًا، وقِدَمُ العالَمِ باطلٌ عندَ أهلِ الإسلامِ كافةً.

قالَ في المنهية: أقولُ: هذا يؤيِّد ما ذكرَه الإمامُ الرازيُّ [في] الجمعِ بينَ المذهبَين: أنَّ القدرةَ قد تطلق على مجرَّدِ القوةِ التي هي مبدَأ الأفعالِ المختلفةِ، ولا شكَّ أن نسبتَها إلى الضدَّينِ سواءٌ وهي قبل الفعل، وتطلقُ أيضًا على القوةِ المستجمعةِ لشرائط التأثيرِ ولو عادةً، ولا شكَّ أنَّها لا تتعلَّقُ بالضدَّينِ معًا، بل هي بالنسبةِ إلى كلِّ مقدورٍ غيرُها بالنسبةِ إلى المقدورِ الآخَرِ وأنَّها مع الفعلِ، فلعلَّ الشيخَ الأشعريَّ أرادَ بالقدرةِ القوةَ المستجمِعةَ، والمعتزلةُ مجردَ القوةِ الفعليةِ. انتهى[1]. (والحاصلُ: أنَّ للقدرةِ معنيَين، الأوَّلُ: ما يكونُ مَبدأً للأفعالِ المُختلفةِ وهي لا محالةَ قبلَ الفعلَ، ونِسبتُها إلى الفعلِ وضدِّه سَواءٌ؛ فإنَّه كما يتعلَّقُ بالفعلِ يتعلَّقُ بضدِّه أيضًا.

والثاني: القوَّةُ المستَجْمِعةُ لِشرائطِ التأثيرِ، وهذه القدرةُ تكونُ معَ الفعلِ لا قبلَه ولا تتعلَّقُ بالفعلِ وضدِّه معًا، بل هي بالنسبةِ إلَى كلِّ مَقدورٍ من الفعلِ، وضدِّه غيرُها بالنسبةِ إلى المقدورِ الآخَرِ، والقدرةُ بِهذا المعنَى تكونُ متعلقةً بالفعلِ ولا تكونُ متعلقةً بضدِّه، فمرادُ الأشعريِّ ﷺ بقولِه: "القدرَة معَ الفعلِ" القدرةُ المستجمِعةُ لِشرائطِ التأثيرِ، ومرادُ المعتزلةِ بقولِهم: "القدرةُ قبلَ الفعلِ" مجردُ القوةِ الفعليةِ، ولاريبَ في أنَّها قبلَ الفعلِ؛ فالنزاعُ يرجِعُ إلى النزاعِ اللفظيِّ).

ولا يخفَى عليك أنه يندفِعُ حينئذٍ النقضُ بقدرةِ الباري تعالى أيضًا، (تقريرُه: أنَّ قدرةَ الباري تعالى قديمةٌ وهي مُجامعةٌ معَ الفعلِ، فيلزم قِدَمُ العالَم. وجهُ الاندفاعِ: أنَّ القدرةَ -كما عرَفتَ- تُطلَق على معنيَينِ، أحدُهما: مطلقُ القوةِ التي هي مبدَأ الأفعالِ، وثانيهما: القوةُ المستَجمِعة لشرائطِ التأثيرِ، فما قالَ الأشعريُّ: إنَّها معَ الفعلِ هي الثانيةُ، والتي قالتِ المعتزلةُ بتقدُّمِها على المقدورِ هي بالمعنَى الأولِ، والقدرةُ بِهذا المعنَى لا تقتَضِي أن يكونَ وجودُ المقدورِ معَها حتَّى يلزمَ قِدَمُ العالَمِ، والتي تقتَضِي أن يكونَ وجودُ المعلولِ معَها

اتفاقًا وأن يكونَ التكليف به تكليفًا بالممتنع، بل الكافرُ يقدر على الإيمانِ كالساكِنِ يقدِر على الحركةِ، ولا مانعَ عنه إلا عدم إرادته، وعندهم كالمقيد لا يقدر على الحركة ولو أرادَ لمانعٍ من القيد. ولمَّا كان في الكافرِ مانعٌ هو اعتقادُه، وكانَ في المقيَّدِ أصلُ وجودِ القدرةِ وإنَّما المانعُ من خارجٍ، وليسَ كذلك الكافرُ عندَهم، أضرَبَ عن ذلك فقال: بل الكافرُ عندنا كالمقيدِ، فيه قدرةٌ على الحركةِ، لولا المانعُ لَتحرَّكَ، وعندَهم كالزَّمِنِ لا وجودَ للقدرةِ فيه أصلًا. والفرقُ بينَ الكافرِ وبينَ الزَّمِنِ بأنَّ الأوَّلَ ليسَ بعاجزٍ بخلافِ الثاني، بديهيٌّ، وإنكارهم الفرقَ بينهما والحكم بأنهما سواء مكابرة واضحةٌ. والقولُ بأن الكافر حين الكفرِ وإن كانَ مسلوبَ القدرة من الإيمان كالزمِنِ عن الحركة، لكن الطرف الواقع في الكافر -وهو الكفرُ- مقدر لوجود القدرة المتوهمة، بخلاف الزمِن؛ فإن السكونَ فيه اضطراري، لا ينفع؛ لأن عدم المقدورية للضد -وهو معنى العجز عنه- مشترك، فتأمل. انتهى.

[1] أي: كلامُ الرازي من شرح الموقف (٢/ ١٣٥)، (وينظر: شرح المقاصد ١/ ٢٤٢).

Scanned with CamScanner

قُلْنَا: لَوْ سُلِّمَ عَدَمُ الْبَقَاءِ[1] فَالشَّرْطُ الطَّبِيعَةُ الْكُلِّيَّةُ الَّتِي تَبْقَى بِتَوَارُدِ الأَمْثَالِ(١).

وَثَالِثًا: لَا يُمكِنُ الْفِعْلُ قَبْلَهُ فلَا يَكُونُ مَقْدُورًا(٢)، وَهُوَ كَمَا تَرَى.

فَرْعٌ(٣): الْقُدْرَةُ تَتَعَلَّقُ بالأُمُورِ الْمُتَضَادَّةِ، خِلَافًا لَهُمْ مُطْلَقًا لَا مَعًا وَلَا بَدَلًا[2].

(التعليق المستفاد على مسلم الثبوت)

هي بالمعنَى الثاني، وهي ليستْ بقديمةٍ حتَّى يلزمَ قِدَمُ العالَمِ). ولا يُحتاجُ إلى جوابٍ ضعيفٍ ذكروه مِن [أنَّ] الفعلَ في الأزلِ غيرُ ممكنٍ فلا يتعلق به القدرةُ القديمةُ[3]. انتهى.

وفيه أنَّ النقضَ غيرُ مندفعٍ؛ لأنَّ القدرةَ التامةَ الألهيةَ إن كانتْ قديمةً يلزَمُ قِدَمُ العالَمِ، وإن كانتْ حادثةً يلزمُ الاستكمالُ بالغيرِ، ولا مخلصَ إلا بالقولِ بتجويزِ تخلُّفِ المعلولِ عن العلَّةِ التامةِ المستَجمِعةِ لشرائطِ التأثيرِ، فارتفاعُ المَوانعِ إذا كانتْ مختارةً مريدةً لما يشاءُ منهم. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادي [ص:٢٢٩].

(١) **قوله: (تَبْقَى بِتَوَارُدِ الأَمْثَالِ)** وإن لم تكن أفرادُها الشخصيَّةُ باقيةً، وتلك الطبيعةُ متقدمةٌ على الفعلِ لا الشخصِي المعيَّنُ [منها]. وقيل: الدليلُ منقوضٌ بالفعلِ الممتدِّ كالحرَكةِ؛ فإنَّه يلزمُ أن تكونَ القدرةُ -التي هي شرطُ هذا الفعلِ- مقارِنةً معَه، ولكونِه تدريجيَّ الوجودِ لايُقارِنُ معَه. وأجابَ عنه الماتنُ في المنهيّةِ [١/ ٩٤] بقولِه: (ولاينتقِضُ بالفعلِ الممتدِّ؛ لأنه كما يحدثُ تدريجًا فكذلك القدرةُ بحسَبِها تكونُ تدريجيَّةً فتتحقَّق المقارنةُ، وفيه مافيه). انتهى. وجهُه: أنَّ البداهةَ شاهدةٌ بأنَّ القدرةَ التي هي مِن صفاتِنا ليستْ بتدريجيَّةِ الوجودِ، بل هي صفةٌ قائمةٌ بِنا وليست غيرَ قارَّةٍ، إلَّا أن يقالَ: الضرورةُ في محلِّ الخلافِ غيرُ مَسموعةٍ. [الخيرآبادي، ص:٢٣٠].

(٢) **قوله: (فلا يَكُونُ مَقْدُورًا)** قبلَ نفسِه. والحاصلُ: أنَّه لو كانتِ القدرةُ قبلَ الفعلِ فالفعلُ معدومٌ، فتكونُ القدرةُ معَ عدمِه، والشيءُ لايكونُ مُمكِنًا مع عدَمِه فيكون محالًا، وهو غيرُ مقدورٍ وهو باطلٌ كما تَرى، أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ وجودَ الشيءِ قبلَ نفسِه وإن كانَ مُحالًا لكن تقدَّمَ إمكانُه غيرُ مستَحيلٍ، وهذا يكفِي لتعلقِ القدرةِ في زمانِ وجودِه، وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المستدِلَّ لم يُفرِّقْ بينَ كونِ الفعلِ معَ العدمِ غيرَ مُمكِنٍ وكونِه في زمانِ العدَمِ غيرَ ممكنٍ، والأوَّلُ حقٌّ والثانِي كاذبٌ، واللازمُ هو الأوَّلُ دونَ الثانِي. [الخيرآبادي، ص:٢٣١].

(٣) **قوله: (فَرْعٌ)** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: اعلَم أنَّ المصنفَ فرَّعَ على المسألةِ: أن القدرةَ عندَنا وعندَ المعتزِلة يتعلَّق بالأمورِ المتضادَّةِ، كالقيامِ والقعودِ مثلًا، خلافًا للأشاعرةِ؛ فإنَّهم يقولونَ: بأنَّ القدرةَ لا تتعلقُ بالأمورِ المتضادةِ معًا بأن تكونَ نسبةُ القدرةِ إلى الضدَّينِ سواءً، ولا بدَلًا بأن تتعلقَ أولًا بضدٍ ثم تتعلقَ بآخَرَ؛ فإنَّ القدرةَ في الأفعالِ الاختياريَّةِ عندَهم ملازِمةٌ للفعلِ، فلو تعلقتْ بالضدَّينِ يلزمُ اجتماعُهما وهو محالٌ، بخلافِ غيرِهم؛ فإنَّها عبارةٌ عندَ ذلك القومِ عن صفةٍ لها صلاحيةُ التعلقِ بالفعلِ، فهي صالحةٌ للتعلقِ بِهما، فافهَم[4].

---

[1] **قولُه: (لو سُلِّمَ عدَمُ البَقاءِ)**: قال في المنهية (١/ ٩٤): فيه إشارة إلى منعِ عدم البقاء كما هو مذهب المعتزلة، وإلى أن دليله ضعيف كما يظهر بالرجوع إلى موضع ذكرِه. انتهى.

[2] **قولُه: (مُطْلَقًا لا مَعًا ولا بَدَلًا)**: قال في المنهية (١/ ٩٥): بأن تكون نسبتُها إلى الضدَّين سواء، ولا بدَلاً بأن تتعلق أولا بضدٍّ وثانيًا بضدٍّ آخر، بل كلُّ قدرةٍ مختصةٌ بضدٍّ لا يوجدُ إلا معَها. انتهى.

[3] حاشية المصنف (١/ ٩٣)، وما بينَ القوسينِ ذكرَه الخيرآباديُّ، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[4] أحسن الشروح للملا حسن (ص:٢٣٢).

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: [تَقْسِيمُ القُدرَةِ إلَى مُمَكِّنَةٍ ومُيَسِّرَةٍ]

قَسَّمَ الحَنفِيَّةُ القُدْرَةَ المَشْرُوطَةَ إلَى مُمَكِّنَةٍ مُفَسَّرَةٍ: بسَلَامةِ الآلَاتِ وَصِحَّةِ الأَسْبَابِ، وَهُوَ تَفسِيرٌ باللَّازِمِ[1]، وَإلَى مُيَسِّرَةٍ فَاضِلَةٍ[2] عَلَيهَا فَضْلًا مِنْهُ تَعَالَى باليُسْرِ. وَالأَوْلَى إنْ كَانَ الفِعْلُ بِهَا مَعَ العَزْمِ غَالِبًا فَالوَاجِبُ الأَدَاءُ عَيْنًا، فَإنْ فَاتَ بِلَا تَقْصِيرٍ لَمْ يَأْثَمْ، ووَجَبَ القَضَاءُ إنْ كَانَ لَهُ خَلَفٌ[3]، وَإلَّا فَلَا قَضَاءَ وَلَا إثْمَ، وَإنْ قَصَّرَ[4] أَثِمَ مُطْلَقًا.

وَإنْ لَمْ يَكُنْ غَالِبًا وَجَبَ الأَدَاءُ لِيَترَتَّبَ القَضَاءُ، كَالأَهْلِيَّةِ فِي الجُزْءِ الأَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ[5]، خِلَافًا لِزُفَرَ؛ لِاعْتِبَارِهِ قَدرَ مَا يَحتَمِلُه. وَفِي "التَّحرِيرِ": لِأَنَّهُ لَا قَطْعَ بالأَخِيرِ؛ لإمْكَانِ الامتِدَادِ[6].

(تعليق المصنف على بعض المطالب)

(١) قوله: (وَهُوَ تَفسِيرٌ باللَّازِمِ) قالَ في المنهيَّةِ: لأنَّها أدنَى ما يتمَكَّن به المأمورُ مِن أداءِ المأمور به بدَنيًّا كانَ أو ماليًّا، ولا شكَّ أنَّ سلامةَ الآلاتِ وصحةَ الأسبابِ لازمةٌ لها ودليلٌ لوجودِها، فأقيمَتْ مقامَها في تعلقِ الأحكامِ. ثم لمَّا كانَ من الممكنةِ الزادُ والراحلةُ [للحجِّ] عندَهم معَ أنه يُمكِن الحجُّ بدونِهما زادَ صدرُ الشريعةِ "مِن غيرِ حرجٍ غالبًا" [ولكَ] أن تحملَ التمكُّنَ على العاديِّ في جنسِ المكلَّفينَ، وقدرةُ البعضِ على المَشْيِ كعدَمِ تضرُّرِ البعضِ بالصومِ في السفرِ[1]. انتهى.

(٢) قوله: (وَإلَى مُيَسِّرَةٍ فَاضِلَةٍ...إلخ) فهي قدرةٌ يتمكَّن بِها العبدُ مِن الفعلِ معَ اليُسرِ، كالقُدرةِ المشروطةِ في إيجابِ الزكاةِ مِن المالِ النَّامِي الفاضِلِ عن الحوائجِ الأصليَّةِ، الذي حالَ عليها الحَولُ، فهي زائدةٌ على المُمكِّنةِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٢].

(٣) قوله: (إنْ كَانَ لَهُ خَلَفٌ) كما قالَ رسول الله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[2] فيُنتَقَلُ إلى الخَلَفِ وهو القضاءُ. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (وَإنْ قَصَّرَ) في أداءِ الواجبِ وفوَّتَه باختيارِه بأن جاءَ الوقتُ ولم يُصلِّ معَ التذكُّرِ وعدمِ المانعِ. [المرجع السابق].

(٥) قوله: (الجُزْءِ الأَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ) أي: الجزءِ الذي لا يسعُ الواجبَ كإسلامِ الكافرِ، وبلوغِ الصبيِّ، وإفاقةِ المجنونِ، وطهارةِ الحائضِ في الجزءِ الأخيرِ مِن وقتِ الصلوةِ بحيثُ لايسعُ أداءَها، فتجبُ الصلاةُ على كلِّ واحدٍ منهم في حقِّ القضاءِ لا الأداءِ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (لإمْكَانِ الامتِدَادِ) وحاصلُه على ما في ظنِّي: أنَّ العجزَ إن أريدَ بمعنَى عدمِ وقوعِ الفعلِ فيه فهو غيرُ مانعٍ مِن وجوبِ الأداءِ، وإلَّا لَم يتحقَّق العصيانُ أصلًا؛ فإنَّ خلافَ علمِ اللهِ تعالى غيرُ واقعٍ من العبدِ، وإن أريدَ بمعنَى عدمِ إمكانِ الفعلِ إمكانًا ذاتيًّا بالنظرِ إلى الأركانِ والشرائطِ فهو مانعٌ -البَتَّةَ- مِن وجوبِ الأداءِ ولكنَّه لم يتحقَّق؛ فإنَّ الإمكانَ بالنظرِ إلى ما سِوَى الوقتِ مفروضٌ فيه، وأمَّا بالنظرِ إلى الوقتِ فلَا إمكانَ أن يمتدَّ الوقتُ، كمَا [وقعَ] لِسُليمانَ -على نبيِّنا وعليه الصلاةُ والسلامُ- ولأميرِ المؤمنينَ عليٍّ رضي الله عنه وإذا كانَ الاحتمالُ قائمًا وواقعًا فلم يُقطَعْ بالتضييقِ البتَّةَ، فلو وقعَ القطعُ يقعُ التناقضُ؛ فإنَّ القطعَ عبارةٌ عن عدمِ احتمالِ النقيضِ احتمالًا واقعيًّا أو عقليًّا، وحينئذٍ يَندفِع ما قالَ المصنفُ [رَدًّا] لِما في التحرير بقوله: (أقُولُ: يَلزَمُ...إلخ) كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٣٤].

---

[1] حاشية المصنف (١/ ٩٦)، وبين المعكوفتين زيادة من المنهية. (وينظر: التوضيح مع التلويح ١/ ٣٨١).

[2] أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في "الأوسط" (٦١٢٩) وأبو يعلى في "مسنده" (٣٠٨٦). والحديث أخرجه مسلم في "صحيحه" (٣٠٩)، ومالكٌ في "الموطأ" (٣٥) بلفظ: "مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا".

Scanned with CamScanner

أَقُولُ: يَلزَمُ أنْ لَا يُقْطَعَ بالتَّضْيِيقِ وَقَدْ يُقْطَعُ. وَأيضًا الامْتِدَادُ إمَّا بازْدِيَادِ / الأجْزَاءِ فَيَتَّسِعُ، [٦٠]
وَلَا نِزَاعَ فيه[١]، أوْ بالْمَدِّ وَالْبَسْطِ فَيَلْزَمُ بُطْلَانُ[٢] القَوْلِ بالجُزْءِ. وَأيضًا المَنَاطُ: الأخِيرُ الوَاقِعِيُّ لَا الأخِيرُ العِلْمِيُّ[٣]. فَالأَوْلَى أنْ يُقَالَ: لَا قَطْعَ بانْقِضَاءِ الأخِيرِ؛ لإمْكَانِ البَقَاءِ. وبُطْلَانُ انْطِبَاقِ

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

وقالَ المُلَّا مُبِينٌ ﷺ بإيقافِ اللهِ تعالى الشمسَ، كما حُكِي عن يُوشَعُ -على نبيِّنا وآلِه وعلَيه الصلاةُ والسلامُ- حينَ غزَا الجَبابِرةَ يومَ الجمعةِ، وكادَ الشمسُ تغربُ فقالَ للشمسِ: قِفِي حتَّى لاتدخلَ ليلةُ السبتِ، فلمَّا فرغَ عن القتالِ واستأصَلَهم غربتْ[١]. و[كما] كانَ لِسُليمانَ عليه السلام حينَ عُرِضَ عليه بالعشيِّ الصَّافِناتُ الجِيَادُ، كادَ الشمسُ تغربُ، فضربَ سُوقَها وأعناقَها فردَّ اللهُ الشمسَ حتَّى صلَّى العصرَ وسخَّر له الريحَ مكانَ الخَيلِ، وهذا بنَصِّ القرآنِ[٢].

وقد كانَ لِنبيِّنا ﷺ حينَ فاتتْ صلاةُ العصرِ مِن عليٍّ رضي الله عنه كمَا روَى الثِّقاتُ عن أسماءَ بنتِ عُمَيْسٍ أنَّها قالتْ: يُوحَى إلى رسولِ اللهِ وكانَ رأسُه في حِجرِ عليٍّ رضي الله عنه وما صلَّى العصرَ حتى غربتِ الشمسُ، ففتحَ رسولُ اللهِ ﷺ عينَه قالَ: «أصَلَّيْتَ العَصْرَ؟» فقالَ عليٌّ رضي الله عنه لا، فدعَا رسولُ اللهِ ﷺ وقالَ: «إلٰهِي إنَّ هذا العبدَ كانَ في طاعَتِكَ وطاعةِ رَسولِك فارْدُدِ الشَّمسَ علَيه» فردَّ اللهُ الشمسَ حتَّى صلَّى عليٌّ رضي الله عنه صلاةَ العصرِ[٣]. وكذا كانَ لِعلِيٍّ رضي الله عنه بعدَ وفاتِ النبيِّ ﷺ حينَ توجَّه إلى بَابلَ واشتَغلَ القومُ بانتظارِ الوقتِ عن الصلاةِ حتَّى كادتِ الشمسُ تغربُ وتفوتُ [صلاةُ] العصرِ عنهم، فتكلَّموا فيما بينَهم وسَمِع عليٌّ رضي الله عنه كلامَهم، فدعَا ربَّه لأن تُردَّ الشمسُ عليهم، فاستجابَ الله دعاءَه فردَّ الشمسَ، ووقفَتْ حتى صلَّى القومُ صلاةَ العصرِ ثم غربتْ، هذا كمَا في "شواهدِ النبوةِ"[٤].

(١) قوله: (وَلَا نِزَاعَ فيه) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: إنَّ اللهَ تعالى بيَّن غاياتِ وقتِ الصلاةِ ومبادئَها بالأوضاعِ الشمسيَّةِ، كالدلوكِ والطلوعِ والغروبِ مثلًا، ولاشكَّ أنَّ قيامَ الشمسِ ووقوعَها عندَهم مُمكِن، وفي وجوبِ القضاءِ احتياطٌ عن الوقوعِ في الحَرامِ؛ فلذا صرَّحُوا بوجوبِ القضاءِ، وإذا تقرَّرَ عندَهم أنَّ القضاءَ إنَّما يتفرَّعُ على وجوبِ الأداءِ فقالُوا به نظرًا إلى ذلكِ الإمكانِ، وحينئذٍ يندفِعُ ما قالَ المصنفُ: لا إمكانَ لامتدادِ الوقتِ؛ فإنَّ الامتدادَ إمَّا أن يكونَ بازديادِ الأجزاءِ فيتَّسِع ولانِزاعَ فيه[٥].

(٢) قوله: (فَيَلْزَمُ بُطلَانُ...إلخ) أقولُ -كمَا قالَ أحسَنُ الشارِحينَ-: إنَّ الممدودَ والمبسوطَ إمَّا أن يكونَ جزءً لايتجزَّأ كثيرًا مِن الأولِ فيرجِعُ إلى الأولِ أو يكونَ متَّصلًا وحدانيًّا؛ فيلزمُ بطلانُ الجزءِ، ووجهُ الاندفاعِ ظاهرٌ بأنَّ قولَه: (لانزاعَ فيه) ممنوعٌ، بل فيه النزاعُ، فافهَم.

(٣) قوله: (لَا الأخِيرُ العِلْمِيُّ) فإن قلتَ: محلُّ النزاعِ الأخيرُ الواقعيُّ، وحينئذٍ بالازديادِ ولم يبقَ الأخيرُ أخيرًا فيلزَمُ خلافُ الفرضِ، قلتُ: معَ أنه رجوعٌ إلى قولِ المصنفِ الآتي للردِّ عليهم (وَأيضًا المَنَاطُ: الأخِيرُ الوَاقِعِيُّ لَا الأخِيرُ العِلْمِيُّ) لا يتمُّ؛ فإنَّ الجزءَ

---

[1] أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ٤٠٤)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٧٤/ ٢٧١). وحديثُ حبسِ الشَّمسِ ليُوشَعَ عليه السلام بروايات أخرَى: أخرجه مسلم في "صحيحه" (٣٢).

[2] وهو في سورة ص، الآيات: ٣١- ٣٣.

[3] أخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٠٦٧)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٣٩٠).

[4] خزائن الشروح لملا مبين (صـ:٣٧٢-٣٧٣).

[5] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:٢٣٤).

Scanned with CamScanner

الكَبِيرِ[١] علَى مِثْلِ هذَا الصَّغِيرِ رُبَّمَا يُمْنَعُ، وَهَذَا كُلُّهُ جَدَلٌ[٢].

وَالحَقُّ: القَوْلُ بترتُّبِ القَضَاءِ إمَّا عَلَى نَفْسِ الوُجُوبِ كَمَا فِي النَّائِمِ[٣]، أوْ عَلَى وُجُوبِ جُزْءٍ مِنَ الْأَدَاءِ[٤].....

(تعليق المصنف على المسلم)

الأخيرَ الواقعيَّ مِن الزمانِ إمَّا أن يرادَ به ما [لا يمكِنُ] بعدَه جزءٌ مِن الزمانِ يكونُ قبلَ الوضعِ الذى جعلَ غايتَه لوقتِ الصلاةِ في الشرعِ، فذلك ممتنعٌ كما مرَّ فلا يكونُ محلًّا للنزاعِ، وإمَّا أن يرادَ به ما لا يقعُ بعدَه جزءٌ كذلكَ فهو حقٌّ، لكن لايصيرُ مانعًا من وجوبِ الأداءِ الثابتِ بالسببِ.

وقالَ المصنفُ: فالأولى في توجيهِ كلامِ الحنفية أن يقالَ: لا قطعَ بقضاءِ الأخيرِ لإمكانِ البقاءِ، وبطلانُ انطباقِ الكبيرِ -كالصلاةِ مثلًا- على مثلِ هذا الصغيرِ ربَّما يُمنَع، وكلامُه هذا يحتَمِل وجهَين مذكورينِ في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٣٥] تركناهما خوفًا للإطنابِ.

(١) **قوله: (وبُطْلَانُ انْطِبَاقِ الكَبِيرِ...إلخ)** قيلَ: يؤيِّد هذا المنعَ أنَّ الزمانَ القليلَ يسَعُ الحرَكاتِ الكبيرةَ والصغيرةَ وإذا جازَ انطباقُ الكبيرِ والصغيرِ على زمانٍ واحدٍ فَلْيَجُزْ انطباقُ أحدِهما على الآخرِ أيضًا، والأفعالُ إمَّا حركاتٌ أو مصاحبةٌ لها، فالزمانُ الواحدُ إذا كانَ يسعُ الحركاتِ الكبيرةَ والصغيرةَ فيجوزُ أن يسَعَ الأفعالَ الكبيرةَ والصغيرةَ أيضًا. قالَ في المنهيَّةِ: إنْ قيلَ: لزومُ المحذورِ الأولِ (وهو لزومُ عدمِ القطعِ بالتضييقِ لاحتمالِ الامتدادِ معَ كونِه مقطوعًا) باقٍ بعدُ، (أي: بعدَ هذا التوجيهِ أيضًا) قُلنَا: القطعُ بالتضييقِ فرعُ القطعِ بوجودِ الأخيرِ لا قطعٌ بانقضاءِه، ولذلك كانَ ذلك القطعُ مقارِنًا للأخيرِ، فتأمَّل[1]. انتهَى. قالَ بعضُ الأكابرِ: إنَّ مدارَ عدمِ القطعِ بالانقضاءِ على إمكانِ سكونِ الشمسِ مثلًا في موضعٍ، وهذا كما يُفضِي إلى عدمِ القطعِ بالانقِضاءِ يُفضِي إلى عدمِ القطعِ بالأخيرِ والتضييقِ؛ فيلزَمُ المحذورُ البتَّةَ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٣-٢٣٤].

(٢) **قوله: (وَهَذَا كُلُّهُ جَدَلٌ)** قالَ أحسَنُ الشارِحين: حاصلُ ما في "التحريرِ"[2] ليسَ إلاَّ أنَّ الامتدادَ مُمكِنٌ وليس الامتدادُ إلَّا ببقاءِ ماحدَّدَ به الشرعُ الوقتَ كبلوغِ الظلِّ المِثلَينِ؛ فإنه يُمكِن أن تسكنَ الشمسُ فلايبلغُ [الظلُّ] المِثلَين إلا بعدَ أحيانٍ، فإنْ أرادَ بإمكانِ البقاءِ إمكانَ بقاءِ ما حدَّدَ به الشرعُ، كوصولِ الشمسِ إلى موضعٍ، فهو الذي في "التحريرِ"، فيردُ عليه ما أوردَ على ما في "التحريرِ"، وإن أرادَ إمكانَ جزءٍ من الوقتِ فهذا غيرُ معقولٍ؛ فإنَّ الزمانَ غيرُ قارٍّ عندَ الكلِّ، هذا ما يتعلَّق بالدليلِ.

وأمَّا أصلُ المطلوبِ فالجدلُ فيه أنَّ إمكانَ سكونِ الشمسِ وإن كانَ احتِمالًا صحيحًا لكنَّه مخالِفٌ للعادةِ المستمرَّةِ خارجٌ عن الوسعِ، فإيقاعُ الفعلِ في الأخيرِ إذا كانَ خارجًا عن وسعِ العبدِ عادةً كانَ التكليفُ به تكليفًا بالمحالِ العاديِّ، وقد سبَقَ أنه كالتكليفِ بالممتنعِ لذاتِه [وهو] محالٌ، وعلى هذا فمذهبُ زُفرَ والشافِعيِّ أظهرُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٤].

(٣) **قوله: (إمَّا عَلَى نَفْسِ الوُجُوبِ كَمَا فِي النَّائِمِ)** والحاصلُ: أنَّ القضاءَ مَبناه على أصلِ الوجوبِ وهو لايقتَضِي القدرةَ [على الفعلِ وإمكانِ وجودِه] كما في النائمِ والمُغمَى عليه، فالجزءُ الأخيرُ فيه تجِبُ الصلاةُ بأصلِ الوجوبِ، وإذالم يحصُلْ انتقَلَ الحكمُ إلى القضاءِ.

(٤) **قوله: (أوْ عَلَى وُجُوبِ جُزْءٍ مِنَ الأَدَاءِ)** لا على وجوبِ كلِّه، وها هُنا لعدمِ سَعَةِ الجزءِ للفعلِ كلِّه لم يكن سببًا للأداءِ كلِّه، لكن يجِبُ فيه جزءٌ من الواجبِ،

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ٩٦)، وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه.
[2] التحرير مع التقرير (٢/ ٨٥).

Scanned with CamScanner

كَمَا فِي النَّفْلِ إِذَا أُفْسِدَ[١]، فَتَدَبَّرْ[٢]. وَأَمَّا الثَّانِيَةُ: فَيَتَقَيَّدُ بِهَا الوُجُوبُ كَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّه شَيْءٌ قَلِيلٌ مِنْ كَثِيرٍ مَرَّةً بَعْدَ الحَوْلِ[٣]؛ وَلِهَذَا سَقَطَ بِالهَلَاكِ[٤]، وانتَفَى بِالدَّيْنِ[٥].

مَسْأَلَةٌ: [القُدرَةُ المُمَكِّنَةُ لَيْسَتْ شَرطًا لِلْقَضَاءِ]

لَا يُشْتَرَطُ[٦] القُدْرَةُ المُمَكِّنَةُ لِلْقَضَاءِ عِنْدَنَا؛ لأنَّ الاشْتِرَاطَ لِاتِّجَاهِ التَّكلِيفِ وَقَدْ تَحَقَّقَ، ووُجُوبُ القَضَاءِ بَقَاءُ ذَلِكَ الوُجُوبِ لِاتِّحَادِ السَّبَبِ، / فَإِذَا لَمْ يتَكَرَّرِ الوُجُوبُ لَا يَجِبُ تَكَرُّرُ القُدْرَةِ[٧]. وأيضًا لَوْ لَمْ يَجِبْ إِلَّا بِقُدْرَةٍ مُتَجَدِّدَةٍ لَمْ يَأْثَمْ بِالتَّرْكِ بِلَا عُذْرٍ، ..... [٦١]

(التعليق الممتع على مسلم الثبوت)

وإذا لم يأتِ به يَجِب القضاءُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٤].

(١) **قوله: (كَمَا فِي النَّفْلِ إِذَا أُفْسِدَ)** حاصلُه: أنَّ الشروعَ واجبٌ والوقتُ يسَعُه، وإذا لم يَشرعْ فعليه القضاءُ كما في النفلِ المَشروعِ؛ فإنَّ الإتمامَ واجبٌ ويتلوه وجوبُ القضاءِ عندَ الإفسادِ، غايةُ الأمرِ أنَّ وجوبَ الجزءِ المَشروعِ هو الأخيرُ وفي الأولِ الأولُ.

(٢) **قوله: (فَتَدَبَّرْ)** وجهُه ما قيلَ: إنَّ الشرعَ جَعلَ الوقتَ سببًا للفعلِ كالصلاةِ مثلًا، ولم يُعهَد في الشرعِ جعلُ أجزاءِه سَببًا لأجزاءِ الفعلِ استِقلالًا مِن غيرِ أن يكونَ في ضمنِ الكلِّ، فلا معنَى للقولِ بكونِ الجزءِ الأخيرِ سببًا للجزءِ الأخيرِ مِن الفعلِ، وإذا لم يكن سببًا لم يتحقَّق وجوبُ الأداءِ ولو بالجزءِ، فلا معنَى لوجوبِ القضاءِ الثابتِ بسببِ وجوبِه، بخلافِ النفلِ الذي أُفسِدَ بعدَ الشروعِ ووقَعَ ما أدِّيَ قربةً فتجِبُ صيانَتُه بالإتمامِ[١].

(٣) **قوله: (بَعْدَ الحَوْلِ)** وقد اعتَبر فيه الشارعُ وجوبًا من اليُسرِ، الأولُ: كونُه شيئًا قليلًا مِن كثيرٍ، والثاني: مرورُ الحَولِ، والثالثُ: أن يكونَ مرةً واحدةً بعد الحولِ فلا يَجِب إلا بعدَ تحقُّقِ هذه الوجوهِ لا بحصولِ المالِ فقط، بل بتحقُّقِ جملةِ هذه الأمورِ، فلو انتَفَى شيءٌ منها انتفَى الوجوبُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٥].

(٤) **قوله: (وَلِهَذَا سَقَطَ بِالهَلَاكِ)** قالَ في المنهيَّة [١/٩٦]: خلافًا للشافعيِّ قياسًا على الاستهلاكِ، ووجه الفرقِ لنا: أن الاستهلاكَ تعَدٍّ على حقِّ الفقراءِ فجُعلتِ القدرةُ الميسِّرةُ باقيةً تقديرًا؛ زجرًا له عن التعدِّي ونظرًا للفُقراءِ. انتهى.

(٥) **قوله: (وانتَفَى بِالدَّيْنِ)** فإنَّ أداءَ الدَّينِ من الحوائجِ الأصليَّةِ فلم يكنِ المالُ فارغًا عنها. قالَ في المنهيَّة [١/٩٧]: قيلَ: لو كانَ الدَّينُ مانعًا لِوجوبِ الزكاةِ لِعدمِ اليُسرِ لَكانَ مانعًا لِلكفارةِ بالمالِ. وأجيبَ بمنعِ بُطلانِ اللازمِ كما ذهبَ إليه بعضُ المشايخِ، وبالفرقِ بأنَّ وجوبَ الزكاةِ شكرُ نعمةِ الغِنَى وهو مُنتَفٍ بالدَّين، والكفَّارةُ للزجرِ والسترِ؛ ولهذا يتأدَّى بالعتقِ والصومِ. انتهى.

(٦) **قوله: (لَا يُشْتَرَطُ)** أقولُ: قد سبَقَ أنَّ القدرةَ شرطُ التكليفِ آنِفًا، وأقلُّها المُمَكِّنةُ، قيلَ: هي شرطٌ للأداءِ فقط أو لِلقضاءِ أيضًا، والمختارُ عندَنا هو الأولُ.

(٧) **قوله: (لَا يَجِبُ تَكَرُّرُ القُدْرَةِ)** والحاصلُ: أنَّ القدرةَ إنما شُرِطت لأنَّ التكليفَ لا يُوجَد بدونِها، فإذا تحقَّق التكليفُ معَ شرائطِه في وقتِ الأداءِ لم يُحتَجْ إلى اشتراطِ القدرةِ مرةً أخرَى لِتكليفِ القضاءِ؛ إذ لا تكليفَ به مجدَّدًا، بل التكليفُ إنَّما هو التكليفُ السابقُ بالأداءِ؛ لاتحادِ السببِ المُوجِبِ للأداءِ والقضاءِ، وإذا لم يكنِ التكليفُ مكرَّرًا لم يَجِب تكررُ شروطِه التي مِن جملتِها القدرةُ. وَأوردَ عليه بوجوهٍ: منها: ١ - أنَّه لا يتمُّ إلَّا على رأيِ مَن قالَ: إنَّ سببَ وجوبِ الأداءِ والقضاءِ واحدٌ، وأمَّا مَن قالَ مِن أصحابِنا: إنَّ وجوبَ القضاءِ

[١] ينظر: فواتح الرحموت (١/ ١١٢).

Scanned with CamScanner

وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى التَّأْثِيمِ[1]، فَيُخَصُّ ﴿لَا يُكَلِّفُ...[2]﴾ الآية [البقرة: ٢٨٦] بِالأَدَاءِ وَقَدْ خَصَّصَهُ نُصُوصُ قَضَاءِ[3] الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ. أَقُولُ: إِذَا وَجَبَ فِي الجُزْءِ الأَخِيرِ[4] وَعُدِمَتِ القُدْرَةُ فِي القَضَاءِ[5] فَالتَّأْثِيمُ مُشْكِلٌ[6]. وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

(تعليق المستشرحات على مسلم الثبوت)

بسببٍ منفصلٍ، فلا يتمُّ أصلًا. ومنها: ٢ - أنَّا سلَّمنا أنَّ القضاءَ بقاءٌ لتكليفِ الأداءِ، لكن لا يلزَم منه عدمُ اشتراطِ القدرةِ له؛ لِجوازِ أن يكونَ بقاءُ القدرةِ شرطًا لبقاءِ الواجبِ، كما أنَّ حدوثَها شرطٌ لابتداءِ الواجبِ. ومنها: ٣ - أنَّ النائمَ والمُغمَى عليه لا تكليفَ عليهما ومعَ ذلك بعدَ الانتباهِ يجبُ عليهما القضاءُ، ولا يتصوَّرُ ذلك إلَّا بأن يكونَ في القضاءِ تكليفٌ جديدٌ؛ إذْ ليسَ التكليفُ بالأداءِ حتَّى يقالَ: إنَّ تكليفَ القضاءِ بقاءُه، فلا بدَّ مِن القدرةِ الجديدةِ[1].

(١) قوله: (وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى التَّأْثِيمِ) قالَ في المنهيَّةِ [١/ ٩٧]: يعنِي: [أنَّ] مَن فاتَ عنه صلاةٌ كثيرةٌ -مثلًا- فتركَ قضاءَها إلى آخرِ وقتِ الحياةِ بلا عذرٍ بناءً أنَّ القضاءَ موسَّعٌ، يأثَم، معَ أنه لا يتمَكَّن مِن الفعلِ لضيقِ الوقتِ، والإثمُ فرعُ وجوبِ القضاءِ، فتدبر. انتهى.

(٢) قوله: (فَيُخَصُّ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ﴾ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قالَ في المنهيةِ: لأنَّ مقتَضاها انتفاءُ التكليفِ عندَ عدمِ الوسعِ، ولا شَكَّ أنَّ في القضاءِ تكليفًا باقيًا حتَّى يأثَمَ وإن كان هو التكليفُ السابقُ معَ عدمِ الوسعِ[2]. انتهى.

(٣) قوله: (وَقَدْ خَصَّصَهُ نُصُوصُ قَضَاءِ...إلخ) يعنِي أنَّ النصَّ الواردَ في قضاءِ الصومِ، وهو قولُه تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وفي قضاءِ الصلاةِ قولُه ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[3]؛ فإنَّهما عامَّان شامِلانِ للقادرِ وغيرِه، فعُلِم أنَّ الآيةَ المذكورةَ مختصَّةٌ بالأداءِ، وأوردَها هُنا: بأنَّ تخصيصَ قولِه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] بهذَين النصَّين ليسَ أولَى من تخصيصِهما به بل هذا أولى؛ فإنَّ العقلَ دالٌّ علَى أنَّ التكليفَ مطلقًا لا يجوزُ مِن العاجزِ، فيمتنعُ مِن اللهِ تعالى. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٤١].

(٤) قوله: (فِي الجُزْءِ الأَخِيرِ) من الوقتِ، كما إذا أسلَمَ الكافرُ في ذلك الجزءِ -مثلًا- فالأداءُ في هذه الصورةِ واجبٌ لكن في حقِّ ترتُّبِ القضاءِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٧].

(٥) قوله: (وَعُدِمَتِ القُدْرَةُ فِي القَضَاءِ) بأن ماتَ في الجزءِ المُلاقِي للجزءِ الأخيرِ، فالتأثيمُ لازمٌ على مذهبِكم؛ لاشتغالِ الذمةِ باشتراطِ القدرةِ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (فَالتَّأْثِيمُ مُشْكِلٌ) لأنه متفرِّعٌ على التقصيرِ من العبدِ، ولا تقصيرَ له في هذه الصورةِ. قالَ في المنهيةِ [١/ ٩٨]: وإنما كانَ التأثيمُ مشكلًا لأنه لا تقصيرَ مِن المكلَّفِ في فوتِ الأداءِ؛ لأنه غيرُ مقدورٍ له، وكانَ تأخيرُ القضاءِ جائزًا؛ لأنه موسَّعٌ ولا تأثيمَ بالجائزِ، وعلى هذا فالحقُّ انفصالُ الوجوبِ عن وجوبِ الأداءِ. انتهى. وها هُنا إيراداتٌ مذكورةٌ في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٤١].

---

[1] شرح العلامة الخيرآبادي، (صـ:٢٣٦). (وينظر: فواتح الرحموت ١/ ١١٣).

[2] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٢٠)، وقد سقطت من المطبوعة بالمطبعة الحسينية المصرية.

[3] أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في "الأوسط" (٦١٢٩)، وأبو يعلى في "مسنده" (٣٠٨٦). والحديث أخرجه مسلم في "صحيحه" (٣٠٩)، ومالكٌ في "الموطأ" (٣٥) بلفظ: "مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا".

Scanned with CamScanner

البَابُ الرَّابِعُ: فِي المَحْكُومِ عَلَيه وَهُوَ الْمُكَلَّفُ

مَسْأَلَةٌ: [شَرْطُ التَّكْلِيفِ أن يَكُونَ المُكلَّفُ فَاهِمًا لِلخِطَابِ]

فَهْمُ المُكَلَّفِ[1] الخِطَابَ شَرْطُ التَّكلِيفِ عِنْدَنَا[2]، ووَافَقَنَا بَعْضُ المُجَوِّزِينَ لِتكلِيفِ المُحَالِ. لَنَا: أنَّ التَّكلِيفَ طَلَبُ الوُقُوعِ مِنْهُ امْتِثَالًا أَوِ ابْتِلَاءً، وهُوَ مِمَّنْ لَا شُعُورَ لَهُ بِهِ مُحَالٌ؛ لأَنَّهُ فَرْعُ الْعِلْمِ[3]، وطَلَبُ المُحَالِ مُحَالٌ عَلَى مَا مَرَّ[4]. قِيلَ: اللَّازِمُ أنَّ التَّكْلِيفَ بِشَرْطِ عَدَمِ الفَهْمِ مُحَالٌ، لَا فِي زَمَانِ عَدَمِهِ[5]. أَقُولُ: لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ العِلْمَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ حَقِيقَةِ التَّكْلِيفِ؛ ضَرُورَةَ

(تعليق مسلمات على مسلم الثبوت)

(١) **قوله: (فَهْمُ المُكَلَّفِ...إلخ)** أقول -كما قال أحسنُ الشارحين-: تعقُّل الخطابِ على النحوِ الذي يتوقَّف عليه الامتثالُ، -وذلك علةُ الامتثالِ،- وذلك بأن يتصوَّرَ المطلوبَ والنسبةَ الخاصَّةَ التي بينَ الطالبِ والمطلوبِ، شرطٌ للتكليفِ، هذا إذا كانَ الأمرُ والنَّهيُ مطلقًا، وأمَّا إذا كانَ مقيَّدًا بقيدٍ كالوقتِ ونحوِه فلابدَّ من تصوُّرِ القيدِ أيضًا، ولذا قالَ في الحاشيةِ: أي: يتصوَّرُ المكلَّفُ قدرَ ما يتوقَّفُ عليه الامتثالُ لا أن يُصدِّقَ بأنه مكلَّفٌ، وإلَّا لزمَ الدورُ وعدمُ تكليفِ الكفَّارِ[1]. انتهى. وأمَّا الثاني فلأنَّ الكفَّارَ غيرُ مصدِّقينَ بالتكليفِ، وانتفاءُ الشرطِ يستلزِم انتفاءَ المشروطِ، وبيانُ الأوَّلِ: أنَّ التصديقَ بالتكليفِ موقوفٌ على حصولِ التكليفِ، وحصولُه لو كانَ موقوفًا على التصديقِ يلزمُ الدورُ[2].

(٢) **قوله: (عِنْدَنَا)** أقولُ: إنَّ كلامَ المصنِّفِ معناه: أنَّ التكليفَ مطلقًا سواء كانَ شرعيًّا بالأدلةِ الأربعةِ وما يتبعُها أو بالعقل لو كانَ مشروطًا بتصديقِ التكليفِ يلزَمُ الدورُ؛ فإنَّ التكليفَ المأخوذَ في جانبِ الموقوفِ والموقوفِ عليه إمَّا أن يكونا شرعيَّيْنِ أو عَقليَّيْن، أو يكونَ الأوَّلُ شرعيًّا والثاني عقليًّا أو بالعكسِ، فهذه الصُّوَر الأربعُ [يلزَمُ] الدورُ في كلِّها، ولا تخصيصَ له بمذهبٍ دونَ مذهبٍ. أمَّا في الأولَى فلأنَّ الخطابَ واحدٌ، وأمَّا في الثانيةِ فلأنَّ العقلَ بل التعقُّلَ التصديقيَّ واحدٌ، وأمَّا في الثالثةِ فلأنَّ التكليفَ الشَّرعيَّ إذا كانَ موقوفًا على العقليِّ فالعَقليُّ إن كانَ موقوفًا على الشرعيِّ فلزومُ الدورِ ظاهرٌ، وإن كانَ موقوفًا على عقليٍّ آخَرَ فلو سلَّمنَا جوازَ تعدُّدِ التعقُّلِ فيلزَمُ الانتهاءُ إلى تعقُّلٍ مخصوصٍ وتكليفٍ كذلكَ فيلزمُ الدورُ فيه، وأما الرابعةُ فبيانُها كالثالثةِ. هذا ما لخَّصتُه من أحسن الشروحِ [صـ:٢٤٤].

(٣) **قوله: (لأَنَّهُ فَرْعُ الْعِلْمِ)** أمَّا الأولُ فلأنَّ الامتثالَ بدونِ العلمِ غيرُ مُمكنٍ، وأمَّا الثاني فلأنَّ القائلينَ بتكليفِ المحالِ لم يُجَوِّزُوا التكليفَ بالمحالِ مطلقًا، بل جوَّزُوا التكليفَ بالمحالِ في الجُملةِ بأن يعزِمَ على الطاعةِ مع عدَمِ إمكانِها منه، ويعتَقِدَ بحقِّيتِه وهو أيضًا لا يتصوَّرُ بدونِ العلمِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٨].

(٤) **قوله: (وطَلَبُ المُحَالِ مُحَالٌ عَلَى مَا مَرَّ)** في بابِ المحكومِ بِه. قالَ بعضُ الأعاظِم: هذا لا ينتَهِضُ مِن قائلِي التكليفِ بالمحالِ؛ لأنه لا يُسلَّم على رأيِهم طلبُ المحالِ محالٌ، فلا يُمكِن أن يستدلُّوا بِهذا، فالأولَى أن يقالَ: [إنَّ] فائدةَ التكليفِ الابتلاءُ عندَهم، وهذا مُنتَفٍ ممَّن لا شعورَ له، فاستحالَ التكليفُ لانتفاءِ الفائدةِ[3].

(٥) **قوله: (لَا فِي زَمَانِ عَدَمِهِ)** وكذا فائدةُ الامتثالِ أو الابتلاءِ بشرطِ عدَمِ الفهمِ محالٌ، لا في زمانِ عدَمِ

[1] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٢٠).

[2] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٢٤٣).

[3] فواتح الرحموت (١/ ١١٥).

Scanned with CamScanner

تَصَوُّرِ الْامْتِثَالِ أَوِ الْابتِلَاءِ، فَوُجُوْدُهُ بِدُوْنِهِ مُحَالٌ[1]، وَالمُحَالُ مُحَالٌ فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ.

[٦٢] / وَاسْتُدِلَّ[2]: لَوْ صَحَّ لَصَحَّ تَكْلِيفُ البَهَائِمِ؛ إِذْ لَا مَانِعَ يُتَخَيَّلُ إِلَّا عَدَمُ الْفَهْمِ، وَهُوَ لَا يَمْنَعُ.

قِيلَ: لَعَلَّ المَانِعَ عَدَمُ اسْتِعْدَادِ الفَهْمِ، وَلَا نِزَاعَ فِي اشْتِرَاطِهِ. أَقُوْلُ: بَلْ فِيهِ نِزَاعٌ أَيضًا؛ فَإِنَّ المُنَازِعِينَ هُمُ المُجَوِّزُوْنَ لِلتَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ[3]. بَلِ الْحَقُّ عَلَى رَأْيِهِمْ: مَنْعُ بُطْلَانِ التَّالِي؛ فَإِنَّ تَكْلِيفَ البَهِيْمَةِ بِشَيْءٍ لَيْسَ بِأَبْعَدَ مِنْ تَكْلِيفِ الإِنْسَانِ[4] بِالْجَمْعِ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ. عَلَى أَنَّ عَدَمَ[5] اسْتِعْدَادِهِ فِي البَهِيْمَةِ

(تعليق المستفيد على مقاصد الطلبة)

الفهمِ؛ لأنَّ الفهمَ ليسَ بمُحالٍ في زمانِ عدَمِ الفهمِ، فالتكليفُ المشروطُ بالفهمِ، وفائدةُ الامتثالِ أو الابتلاءِ المشروطَينِ بالفهمِ ليسَا بمُحالَينِ في زمانِ عدَمِ الفهمِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٣٩].

(١) **قوله: (فَوُجُوْدُهُ بِدُوْنِهِ مُحَالٌ...إلخ)** قالَ في المنهيَّةِ: يعنِي إنَّما يرِدُ ذلك لو كانَ الانعدامُ لعارضٍ مانعٍ عن تحقُّقِ حقيقةِ التكليفِ، وليسَ كذلكَ بل لِفُقدانِ ما هو من ذاتياته وضروريَّاتِ حقيقتِه، وثبوتُ الذاتِ بدونِ الذاتيَّاتِ ممتنعٌ لذاتِه، وبهذا يندفعُ ما أوردَه في "التحريرِ": بأنَّ اللازمَ استحالةُ الامتثالِ وذلك لا يُوجِب استحالةَ التكليفِ؛ إذ غايتُه تكليفُ المستَحيلِ، وما في "شرحِ الشرحِ": أنَّ في قيامِ الدليلِ على مَن جوَّزَ التكليفَ بالمُحالِ نظرًا، فتأمَّل[1]. انتهى.

(٢) **قوله: (وَاسْتُدِلَّ)** أي: استُدِلَّ على المذهبِ المختارِ المُزيَّفِ: بأنه لو صَحَّ تكليفُ مَن لايفهَمُ يصحُّ تكليفُ البَهائمِ، والتالي باطلٌ فالمقدَّمُ مثلُه، بيانُ الملازَمةِ: أنَّ المانعَ من التكليفِ لايتخيَّلُ إلَّا عدمُ الفهمِ، وهو لايمنَعُ. أقولُ: -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: إنَّا وإن سلَّمنَا حصرَ المانعِ في عدمِ الفهمِ لكن لا يلزَمُ من رفعِ مانعيَّةِ المانعِ وجودُ ما هو مانعٌ عنه؛ فإنَّ المسبَّبَ لا بدَّ لوجودِه مِن المقتَضِي ورفعِ المَوانعِ، ولا يلزمُ تحقُّقُه مِن الأخيرِ فقط، ففي البهيمةِ وإن لم يكن عدمُ الفهمِ مانعًا عن التكليفِ ولكن يجوزُ أن لا يتحقَّقَ مقتَضِي التكليفِ فيه؛ فإنَّ المُقتضِي له هو الذاتُ في علمِ الباري بحسَبِ دخولِها في النظمِ الأتَمِّ، كما أشرتُ إليه سَابقًا[2].

(٣) **قوله: (هُمُ المُجَوِّزُوْنَ لِلتَّكْلِيفِ بِالْمُحَالِ)** دونَ غيرِهم، وتكليفُ مَن لا استعدادَ له للفهمِ ليسَ بأبعَدَ مِن التكليفِ بالمُحالِ، وأوردَ عليه بحرُ العلومِ: بأنَّ هذا غيرُ وافٍ؛ فإنَّ هذا القدرَ لايكفِي في ثبوتِ النزاعِ بل لا بدَّ مِن النقلِ، فإن ظُفِرَ فلا دخَلَ لكونِهم مُجوِّزينَ، وإلَّا فلا وجهَ لَه[3].

(٤) **قوله: (مِنْ تَكْلِيفِ الإِنْسَانِ...إلخ)** وإذا جوَّزُوا هذا التكليفَ فلا بعدَ عنهم أن يُجوِّزُوا تكليفَ البَهيمةِ، فلا يتمُّ الدليلُ على ما هو مسلَّمٌ عندَهم، وأشارَ بقولِه على رأيِهم إلى أنَّ الدليلَ لا يتِمُّ علَيهم، وأمَّا على ما هو الحقُّ في الواقعِ فلا مجالَ لِلمنعِ؛ فإنَّ بطلانَ التالي بَديهيٌّ.

(٥) **قوله: (عَلَى أَنَّ عَدَمَ...إلخ)** أقولُ: أوردَ المصنفُ بالعَلاوةِ في وجهِ منعِ بُطلانِ التالي: بـ(أنَّ عَدَمَ...إلخ) حاصلُه: أنَّ البهيمةَ والإنسانَ مِن الجَواهِرِ وهي كلُّها متماثِلةٌ، وكلُّ ما ثبتَ لِفردٍ مِن الأفرادِ المتَماثِلةِ يصحُّ

[1] حاشية المصنف (١/ ٩٨). (وينظر: التحرير مع التقرير ٢/ ١٥٩).

[2] أحسن الشروح (صـ:٢٤٦).

[3] فواتح الرحموت (١/ ١١٥). وقالَ القَندهاريُّ: حاصلُ ماقال بحرُ العلومِ: أنَّه لا بدَّ في ثبوتِ النزاعِ مِن النقلِ -أي: نقلِ القَولِ من الطَّرفَين- فإن وُجِدَ النقلُ فهو كافٍ ولا حاجةَ إلى قولِه: (هُمُ المُجَوِّزُونَ... إلخ) وإن لم يوجدِ النقلُ فيُقالُ: لِم يثبُتْ بتَجويزِهم التكليفَ بالمُحالِ تَجويزُهم التكليفَ بكلِّ مُحالٍ، بل غايتُه تجويزُهم التكليفَ بالمُحالِ في الجُملةِ، فيجوزُ أن يكونَ تكليفُ عديمِ الاستعدادِ مِن المُحالِ الذي لا يُجوِّزونَ التكليفَ به، ومجردُ الاحتمالِ لا يُثبِتُ النزاعَ.

Scanned with CamScanner

مَعَ تَمَاثُلِ الجَوَاهِرِ، وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَخْلُقُه اللهُ تَعَالَى اخْتِيَارًا، مَحَلُّ تَأَمُّلٍ، فتأمَّل[1].

[أَدِلَّةُ المُجَوِّزِينَ لِتَكْلِيفِ الغَافِلِ:]

قَالُوا أَوَّلًا: كُلِّفَ السَّكْرَانُ حَيْثُ اعْتُبِرَ طَلَاقُهُ وَإِتْلَافُهُ[2]. قُلْنَا: هُوَ مِنْ رَبْطِ المُسَبَّبَاتِ[3] بِأَسْبَابِهَا، كَالصَّوْمِ لِشُهُودِ الشَّهْرِ[4]. أَقُولُ: يُشْكَلُ بِصِحَّةِ إِسْلَامِهِ[5]. وَالْحَقُّ: أَنَّ السَّكْرَانَ مِنْ

(التعليق المستفاد على مسلم الثبوت)

على سائرِها بالنظرِ إلى الطبيعةِ، فالفهمُ إذا ثبتَ للإنسانِ يصحُّ للبَهيمةِ والجماداتِ بالنظرِ إلى نفسِ الطبيعةِ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مِن الجَواهِرِ وهي متماثِلةٌ في الحقيقةِ، وأيضًا كلُّ شيءٍ بخلقِه تعالى فهو قادرٌ على أن يجعَلَ في البهيمةِ فهمًا. يتوجَّهُ عليه أولًا -كما أقول-: أنَّ الواقعَ علَى الإنسانِ وعلَى الطبيعَةِ الجَوهريَّةِ هو الفهمُ الإنسانيُّ دونَ البَهيميِّ. وثانيًا: أنَّ الفهمَ مطلقًا وإن يصِحّ على الطبيعةِ الجَوهريةِ [ولكن العوارضُ التي بها تمتازُ البهيمَةُ عن الإنسانِ مانعةٌ عن قَبولِ الفهمِ]. وثالثًا: -كمَا قالَ المصنِّفُ في الحاشيةِ- وحاصلُه: أنَّ الإمكانَ [يطلقُ] على معنَيين: الأولُ: الإمكانُ الذاتي، والثاني: الاستِعداديُّ، وهو قد يكونُ عاديًّا وقد يكونُ غيرَ عاديٍّ، فيجوزُ أن يكونَ المانعُ مِن التكليفِ في البَهيمةِ عدمُ استعدادِ الفَهمِ على سَبيلِ العادةِ، فلا تتِمُّ العَلاوةُ فإنَّها ناظرةٌ إلى رفعِ المانعِ. وتفصيلُه معَ ما لَه وما عليه مذكورٌ في أحسنِ الشروحِ[1].

(١) قوله: (فتأمَّل) قالَ في المنهيَّةِ: إشارةٌ إلى أنَّه يُمكِن أن يقالَ: المَنفِيُّ هو الاستعدادُ العاديُّ[2]. انتهى.

(٢) قوله: (حَيْثُ اعْتُبِرَ طَلَاقُهُ وَإِتْلَافُهُ) قالَ في "شرحِ المختصَرِ": قالُوا: لو لم يصحَّ تكليفُ الغافلِ لم يَقعْ وقد وَقعَ؛ لأنه اعتُبِر طلاقُ السَّكرانِ وقتلُه وإتلافُه وكُلِّف بمُوجبِها[3].

(٣) قوله: (هُوَ مِنْ رَبْطِ المُسَبَّبَاتِ...إلخ) وليسَ هو من بابِ التكليفِ، فأفعالُ السَّكرانِ هي أسبابٌ للأحكامِ الشرعيةِ، وإذا وُجِدت وُجِدت المسبَّباتُ.

(٤) قوله: (كَالصَّوْمِ لِشُهُودِ الشَّهْرِ) يعنِي: شهودَ رمَضانَ سببٌ لوجوبِ الصومِ، وكشراءِ القريبِ لِوجوبِ العتاقِ. ويَرِد عليه أوَّلًا: أنَّ المسبَّباتِ الشرعيةَ لا تُوجَد بالأسبابِ الشرعيةِ إلا باعتبارِ الشارعِ وإلزامِه؛ لأنه لا تأثيرَ لنفسِ الأسبابِ، فإذا اعتَبر الشارعُ أفعالَ السَّكرانِ أسبابًا لزِمَ موجباتُها، فهذا الاعتبارُ هو التكليفُ حتمًا أو ترجيحًا. وثانيًا: ما بيَّنه الماتِنُ بقولِه: (أَقُولُ...إلخ).

(٥) قوله: (أَقُولُ: يُشْكَلُ بِصِحَّةِ إِسْلَامِهِ) [معَ] انتفاءِ الفهمِ فيه وهو المطلوبُ، حاصلُه: أنَّ السَّكرانَ الكافرَ إذا آمَن يصحُّ إيمانُه وقد كانَ الإيمانُ واجبًا عليه، فالإسلامُ أداءٌ للواجبِ فثبَتَ التكليفُ عليه معَ أنه عَديمُ الفهمِ، وفيه مطلوبُ الخصمِ، وأنتَ تعلم ما فيه مِن السخافةِ،كذا قالَ أحسنُ الشارحينَ. فإنَّ حالَه يجوزُ أن يكونَ كحالِ الصَّبيِّ؛ فإنَّه معَ كونِه غيرَ مكلَّفٍ بالإيمانِ لو أتَى به لصَحَّ ولا يجِبُ تجديدُه بعدَ

---

[1] أحسن الشروح، (صـ:٢٤٩)، وما بين المعكوفتين زيادة منه.

[2] حاشية المصنف (١/ ٩٩). وقالَ القندهاريُّ: حاصلُ هذه المنهيَّةِ: إنَّ الإمكانَ قد يُطلقُ ويُرادُ به الإمكانُ الذاتي، يعنِي: سلبَ الضَّرورةِ عن الطرفَينِ، وقد يطلقُ على الإمكانِ الاستعداديِّ، وهو صلوحُ الشيءِ للشيءِ مع عدمِ وجودِه بالفعلِ ويكونُ بحيثُ يصحُّ وجودُه في زمانٍ آخرَ، كاستعدادِ الثوبِ الأبيضِ للسوادِ، وهذا الإمكانُ قد يكونُ عاديًّا -أي: غالبًا في الوقوعِ- كاستعدادِ الفهمِ للإنسانِ، وقد يكون غيرَ عاديٍّ كالنطقِ في الحيوانات والجماداتِ، فيجوز أن يكونَ المانعُ مِن التكليفِ في البهيمةِ عدمَ استعدادِ الفهمِ على سبيلِ العادةِ. وفيه أنَّ تحقُّقَ الاستعدادِ العاديِّ في الإنسانِ يصحُّ تحقُّقُه بالنظرِ إلى تماثُلِ الجَواهرِ في البَهيمةِ بالنظرِ إلى الطَّبيعةِ المشتركةِ. [القندهاري].

[3] شرح العَضُد على المختصر (٢/ ٢٥٩).

Scanned with CamScanner

مُحَرَّمٍ مُكَلَّفٌ زَجْرًا[1] فَتَصِحُّ عِبَارَاتُهُ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَغَيرِهِمَا، فَلَزِمَهُ الأَحْكَامُ[2] إِلَّا الرِّدَّةَ؛ [٦٣] / لِعَدَمِ الْقَصْدِ، فَكَأَنَّه لُزُوْمٌ لَا الْتِزَامٌ[3] تَرجِيحًا لِجَانِبِ الإِسْلَامِ.

وَثَانِيًا: قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ...﴾ الآية [النساء: ٤٣] فَكَّفُّوا حَالَ السُّكْرِ بِالتَّرْكِ. أَقُولُ: بَلْ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ السُّكْرَ لَا يُنَافِي فَهْمَ الخِطَابِ فِي الْجُمْلَةِ، كَمَا يَقْتَضِيهِ حَدُّهُ بِـ"اخْتِلَاطِ الْكَلَامِ وَالْهَذَيَانِ"[4]. وَاعْتِبَارُ أَبِي حَنِيفَةَ "عَدَمَ التَّمْيِيزِ" فِي الحَدِّ الْمُوجِبِ لِلْحَدِّ،

(التعليق الممجد على مسلم السلم المنورق)

البلوغِ، والسَّكرانُ أيضًا يجوزُ أن يكونَ غيرَ مكلَّفٍ بالإيمانِ ومعَ هذا لو أتَى به لا يجبُ تجديدُه بعد زَوالِ السُّكْرِ، معَ أنَّ السَّكرانَ الذي وقَعَ النزاعُ فيه إنما هو لسَلبِ العقلِ، ولا نُسلِّم أنه يصحُّ إسلامُه؛ فإنَّ العقدَ القَلبيَّ لايتصوَّرُ منه، إلَّا أن يقالَ: إنَّ المرادَ به الإسلامُ القَضائِيُّ، فمن آمَنَ في تلك الحالةِ يُجرِي عليه القاضِي أحكامَ المُسلِمينَ. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٢].

(١) **قوله: (فَلَزِمَه الأَحْكَامُ)** المباحُ كمَا يكونُ على نَحوَينِ: ١ - مباحُ الأصلِ كالصَّيدِ، ٢ - وبمعنَى ما يُعامَل به معامَلةَ المُباحِ وإن كانَ حرامَ الأصلِ، وهو المُستَباحُ، كإجراءِ كلمةِ الكفرِ عندَ الإكراهِ، كذلكَ الحرامُ على نَحوَين: ١ - حرامُ الأصلِ كالزوجَةِ المُطلَّقةِ بالطلاقِ البائنِ مِن الصَّاحِي، ٢ - وبمعنَى ما يُعامَل به معامَلةَ الحرامِ وإن كانَ مباحًا بالنظرِ إلى الأصلِ، كالزوجَةِ المُطلَّقةِ مِن السَّكرانِ الذي كلامُنا فيه؛ فإنَّه بالنظرِ إلى كونِه مِن الغَافلينَ ينبَغِي أن لا يُعتَبرَ طلاقُه، ولكن نظرًا إلى زَجرِ الصَّاحِي تُعتَبر تلك التصرُّفاتُ. وما قيلَ: التكليفُ الزَّجرِيُّ نوعٌ مِن التكليفِ [على عَديمِ الفهمِ]، والنزاعُ إنما وقَعَ في مطلَقِ التكليفِ، فإذا صَحَّ نوعٌ مِن التكليفِ على عدَيمِ الفهمِ صحَّ المطلَقُ، فيثبُتُ مطلوبُ الخَصمِ، يُقال: التكليفاتُ الزَّجريةُ على السَّكرانِ تكليفاتٌ تَعليقِيَّةٌ، و[لا تكُونُ] تَنجِيزيَّةً، وليسَ النِّزاعُ في الأوَّلِ بل في الثاني.

فالسَّكرانُ الذي كلامُنا فيه -أعنِي مَن يُميِّز بينَ الأرضِ والسَّماءِ- إذا وقع الطلاق منه في تلك الحالة يجِبُ عليه الكفُّ في حالِ زَواله. فهذه التصرفاتُ مِن السَّكرانِ كأنَّها برزخٌ بينَ وقوعِ هذه التصرُّفاتِ مِن المكلَّفِ وبينَ وقوعِ هذه مِن الصَّبيِّ والنائمِ والمَجنونِ، فالسَّكرانُ مِن جهةِ عدَمِ وجوب الكفِّ عن الزوجةِ عليه امتازَ عن المُكلَّفِ، ومِن جهةِ وجوبِه عليه بسبَبِ ذلك التصرُّفِ بعدَ زوالِ السُّكْرِ امتازَ عن الصَّبيِّ وأمثالِه؛ فلا يتِمُّ مطلوبُ الخصمِ. ثُمَّ استَثنَى الرِّدَّةَ مِن الأحكامِ اللازمَةِ للسَّكرانِ، وبيَّنَ وجهَ عدَمِ لزومِ الردَّةِ بقولِه: (إلَّا الردَّةَ...إلخ). كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٥٢، وما بين المعكوفتين زيادة منه].

(٢) **قوله: (فَكَأَنَّه لُزُوْمٌ لَا الْتِزَامٌ)** فيه إشارةٌ إلى ما ذهَبَ إليه الفقَهاءُ مِن أنَّ لزومَ الردَّةِ ليسَ بردَّةٍ ما لم يَلتَزِمْ. كذا في المنهية [١/ ١٠٠].

(٣) **قوله: (بِـ"اخْتِلَاطِ الْكَلَامِ وَالْهَذَيَانِ")** لأنه في هذه الحالةِ شاعِرٌ البتَّةَ، فلا يكونُ تكليفُ السَّكرانِ

---

[1] **قولُه: (وَالْحَقُّ: أَنَّ السَّكْرَانَ مِنْ مُحَرَّمٍ مُكَلَّفٌ زَجْرًا)**: قال في المنهية (١/ ١٠٠): قال السُّبكِيُّ: الحقُّ الذي يَرتَضيه مذهبُنا: أنَّ مَن لا يفهَمُ إن كانَ لا قابليَّةَ له كالبهائِم فامتناعُ تكليفِه مُجمَعٌ عليه سواءٌ فيه خطابُ التكليفِ أو خطابُ الوضعِ، نعَم قد يُكلَّف صاحبُها في أبوابِ خِطابِ الوَضعِ بما يفعلُه، على ما فُصِّلَ في الفقهِ، وإن كانَ له قابليَّةٌ فإمَّا أن يكونَ معذورًا في عدمِ فهمِه كالطِّفلِ والنائمِ ومَن أكرِهَ على شُربِ ما أسكَرَه فلا تكليفَ إلَّا بالوضعِ، وإمَّا أن يكونَ غيرَ معذورٍ [كالعاصِي بِسُكْرِه] فيُكلَّفُ تغليظًا عليه. كذا في التقرير. انتهى.
(وينظر: التقرير والتحبير ٢/ ١٦٠).

Scanned with CamScanner

احْتِيَاطٌ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الدَّرْءِ[١]. وَمَعْنَى ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾: حَتَّى تَيَقَّنُوا، وهَذَا تَأْوِيلٌ[٢]. وَالْقَوْمُ الْتَزَمُوْهُ: بِأَنَّه نَهْيٌ عَنِ السُّكْرِ[٣]، كَقَوْلِهِمْ: "لَا تَمُتْ وأَنْتَ ظَالِمٌ" أَيْ: لَا تَظْلِمْ فَتَمُوتَ ظَالِمًا. هَذَا.

مَسْأَلَةٌ: [جَوازُ تَكْلِيفِ المَعْدُومِ]

المَعْدُوْمُ مُكَلَّفٌ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ[٤]، وَالمُرَادُ[٥] .....

(تعليق المسنون على متن الطيبات)

تكليفَ الغافِلِ. ولمَّا كان لِقائلٍ أن يقولَ: إنه اعتبَرَ أبو حنيفةَ في حدِّ السُّكْرِ عدمَ التمييزِ بينَ الأرضِ والسَّماءِ وبينَ الرجلِ والمرأةِ، وهو حالُ عدمِ الفهمِ البتَّةَ فيلزمُ تكليفُ الغافِلِ، دفَعَه بقولِه: (وَاعْتِبَارُ أَبِي حَنِيفَةَ "عَدَمَ التَّمْيِيزِ"...إلخ) يعنِي: أنَّ أباحنيفةَ إنَّما اعتبَرَ عدمَ التمييزِ في وجوبِ الحدِّ، لامطلقًا حتَّى يلزَمَ اعتبارُه في حقِّ سقوطِ الصَّلاةِ أيضًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٣].

(١) قوله: (لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الدَّرْءِ) حاصلُه: أنَّ السُّكْرَ كليٌّ مُشَكِّكٌ أدنَى مرتبتِه ما يُعبَّر عنه باختِلاطِ الكلامِ والهَذَيانِ، وأعلَاها ما يُعبَّر عنه بعدَمِ التمييزِ بينَ السَّماءِ والأرضِ والرَّجلِ والمرأةِ، وإذا كانَ مبنَى الحدِّ على الدَّرءِ يُعتبَر فيه الأخيرُ للاحتياطِ، وإذا كانَ مبنَى الخطابِ على الفهمِ -كمَا ثبتَ بالدليلِ المذكورِ- يكونُ المُعتبَرُ في الآيةِ التي بِها الخطابُ الأوَّلَ، فلا يُنافِي. ثم يتوجَّه السؤالُ: بأنَّه وقَعَ عقبَ تلك الآيةِ قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾ [النساء: ٤٣] وهذا يدُلُّ دلالةً واضِحةً على أنه لم يَكُن العلمُ لِلسُّكارَى في حالةِ سُكرِه، والعلمُ والفهمُ مترادِفانِ؛ فثبَتَ عدمُ الفهمِ في حالةِ السُّكْرِ، وأجابَ عنه المُصنِّفُ بقولِه: (ومَعنَى ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾...إلخ). كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٥٣].

(٢) قوله: (وهَذَا تأوِيلٌ[1]) أقولُ: لا تأويلَ ها هُنا؛ فإنَّ العلمَ بمعنَى اليقينِ شائعٌ، وكذا لا تأويلَ حينَئذٍ في لفظِ "سُكَارَى" أيضًا؛ فإنَّه وإن كانَ معناه أعمَّ مِن أن يزولَ عقلُه بالكلِّيةِ أو اختَلطَ كلامُه معَ الهَذَيانِ، ولكنَّ التخاطُبَ يقتَضِي حملَه على الثاني كما عرَفتَ، وهذا ليسَ بتأويلٍ إلا أن يُرادَ به صرفُ اللفظِ عن مَعناه الحَقيقيِّ، وإن كانَ مثلُ هذا التصرُّفِ متعارفًا فيمَا بينَهم.كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٥٤].

(٣) قوله: (بِأَنَّه نَهْيٌ عَنِ السُّكْرِ) فمعنَى الآيةِ: لا تَشربْ مُسكِرًا فتقرَبَ الصَّلاةَ سَكرانَ، فالنهيُ إنَّما هو مِن تناوُلِ المُسكِرِ، وبُطلانُ الصلاةِ بالوضعِ لَا أنه مطلوبٌ منه الترکُ حالَ سُكْرِه، فاندفَعَ ما في "التقرير": أنَّ هذا التأويلَ لا يُفيد؛ لأنَّه وإن كان توجيهُ الخطابِ ابتداءً في حالِ صَحْوِه لكنَّ المطلوبَ الترکُ في حالِ سُكرِه، فكانَ في حالِ سُكْرِه مطلوبًا منه الترکُ، وهو معنى كونِه مخاطبًا حالَ سُكرِه.. كذا في المنهيَّة[2].

(٤) قوله: (خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ) قالُوا: إذا امتَنعَ تكليفُ الغافِلِ والنَّائِمِ فالمَعدومُ أليقُ بالامتِناعِ، فلِمَ منَعُوا الأوَّلَ وجَوَّزُوا الثانِيَ؟ ولمَّا كانَ هذا دالًّا على امتناعِ الخِطابِ إلى المَعدومِ وقتَ العدَمِ شفاهًا منَجَّزًا أرادَ المصنِّفُ ﷺ أن يُبيِّنَ معنَى الخطابِ بحيثُ لا يتوجَّه عليه ذلك، فقالَ: (وَالمُرَادُ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٤٤].

(٥) قوله: (وَالمُرَادُ...إلخ) ولمَّا كانَ المُتبادَر منه أنه مكلَّفٌ منجَّزًا، وهو يُنافِي عدمَ تناولِ الخطابِ شِفاهًا، فسَّرَه بقولِه: (والمُرادُ...إلخ).

---

[1] وفي نسخة فواتح الرحموت: (وهَذَا لاَ تَأوِيلَ فِيهِ). قالَ بحرِ العلوم ﷺ: (وهذا) الذي ذكرنا (لا تأويلَ فيه)؛ فإن العلمَ في اللغة: اليقينُ الواقعي لا غيرُ، إلا مجازًا، وفي بعض النسخِ: وهذا تأويلٌ، ولا يظهر له وجهٌ، ولعلَّه مِن سهوِ النَّاسخِ، إلَّا أن يريدَ أنَّ هذا تأويلٌ لا تفسيرٌ؛ فإنَّه بالرأيِ حرامٌ. انتهى كلامه. (فواتح الرحموت ١/ ١١٧).

[2] حاشية المصنف (١/ ١٠١). (ينظر: التقرير والتحبير ٢/ ١٦٠).

Scanned with CamScanner

التَّعَلُّقُ العَقْلِيُّ[1] لَا التَّنْجِيزِيُّ. لَنَا: وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ التَّكلِيفُ أَزَلِيًّا؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى التَّعَلُّقِ، وَهُوَ أَزَلِيٌّ[2]؛ لأَنَّ كَلَامَهُ أَزَلِيٌّ لِامْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى[3]، وَفِيهِ مَا فِيهِ[4].

(١) قوله: (التَّعَلُّقُ العَقْلِيُّ) قالَ في المنهيَّة: وهو أنَّ المعدومَ الذي عَلِمَ اللهُ تعالى أنَّه يُوجَدُ بشرائطِ [التكليفِ] توجَّهَ عليه حكمٌ في الأزَلِ بما يفهَمُه ويفعلُه فيمَا لا يزَالُ[1]. انتهى. تفصيلُه على ما قيلَ: إنَّ التكليفَ عبارةٌ عن إيقاعِ الشَّخصِ في الكلفَةِ وهو يتصوَّرُ على وجوهٍ: أحدُها: بإيقاعِه فيها باشتغالِ الذمةِ والأداءِ بالفعلِ، كما في المكلَّفِ الجامعِ لشَرائطِ الأداءِ بالفعلِ. وثانيها: اشتغالُ الذمةِ فقَط بدونِ طلبِ الأداءِ بالفعلِ كمَا في النَّائمِ. وثالثُها: اشتغالُ الذمَّةِ ولكن لا في الحالِ بل في المآلِ، كما في المَعدومِ الذي عَلِمَ اللهُ تعالى أنه يُوجَد بشرائطِ التكليفِ فيتوجَّه عليه الحكمُ بما يفهَمُه ويفعلُه فيما لا يزالُ. والأشاعِرةُ لا يُنكِرونَ اشتغالَ الذمةِ بالفعلِ في النائمِ، فلا يَنفُون التكليفَ فيه بهذا المعنَى وإنما يُنكِرون التكليفَ التَّنجيزيَّ المقتَضِي لوقوعِ الفعلِ في الحالِ، فالمنفيُّ إنما هو الوجوبُ المُقارِنُ للأداءِ، وأمَّا في المعدومِ فإنَّما يُثبِتونَ التكليفَ التَّعليقيَّ فقط وهو إنَّما يقتَضِي اشتغالَ الذمَّةِ، وكذا وجوبُ الأداءِ في المَآلِ لا في الحالِ، فالنَّائمُ وإن كانَ في نفسِه صالحًا للخطابِ لكن وُجِد المانعُ فيه عن الأداءِ، والمعدومُ حينَ هو معدومٌ لا يصلُح للخطابِ أصلًا فلا يصلُح لِلتكليفِ بحيثُ يُوجِبُ اشتغالَ الذمةِ بالفعلِ أو وجوبَ الأداءِ كذلك. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرآباديُّ [ص:٢٤٤].

(٢) قوله: (وَهُوَ أَزَلِيٌّ) قديمٌ والتكليفُ لمَّا كانَ عبارةً عن كلامِه الذي هو الأمرُ والنَّهيُ يكونُ أزَليًّا، وأمَّا كونُ كلامِه قديمًا أزَليًّا فلامتِناعِ قيامِ الحَوادثِ...إلخ. [الخيرآبادي، ص:٢٤٥].

(٣) قوله: (لِامْتِنَاعِ قِيَامِ الحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى) يعني: لو كانَ كلامُه تعالَى حادِثًا -وهو صفةٌ قائمةٌ بذاتِه تعالى- يلزَمُ قيامُ الحادثِ به تعالى؛ فيلزَمُ أن يكونَ محلَّ الحادثِ -تعالَى اللهُ عن ذلكَ علوًّا كبيرًا-.

(٤) قوله: (فيه ما فيه[2]) أقولُ: قالَ المصنِّفُ في ردِّ دليلِ المختارِ بقولِه: (وفيهِ ما فيهِ) وبيَّنه في الحاشيةِ بأنه: إشارةٌ إلَى ما قالَ المُعتزِلةُ مِن أنَّ كلامَه تعالى حادثٌ وليسَ بقائمٍ بذاتِه تعالى. انتهَى. (وتحقيقُ مذهبِهم: أنَّ الثابتَ بالدليلِ النَّقليِّ والعقليِّ ليسَ إلَّا أنه تَعالى مُتكلِّمٌ ومَبدأه التكلُّمُ دونَ الكلامِ، كما في المُتموِّل مبدأُه التموُّلُ دونَ المالِ، والتكلُّمُ عبارةٌ عن إحداثِ الأصواتِ سواء كانَ في ذاتِ المُحدِث أو في غيرِه، وإذا امتَنعَ قيامُ الأصواتِ بذاتِه تعالى لِلحدوثِ فيقومُ بجسمٍ آخَرَ له خُصوصيَّةٌ تامةٌ وهو الناموسُ الأكبرُ. وفيه ما فيه؛ فإنَّ التكلمَ في مَجارِي العُرفِ واللغةِ ليسَ عبارةً عن إحداثِ الأصواتِ مطلقًا، ألا تَرَى أنَّ مَن يَضرِبُ العُودَ وأمثالَه ويظهرُ منه الأصواتُ بلا كُلفةٍ لا يقالُ في اللغةِ والعرفِ إنَّه متكلمٌ إلا على سَبيلِ المَجازِ، وعدَمُ قيامِ الحوادثِ بذاتِه تعالى لم

---

[1] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٢٠).

[2] قالَ القَندهاريُّ: اعلَم أنَّ إتمامَ هذا الدَّليلِ الذي أورَدَه المصنِّفُ ﷺ مَبنيٌّ على أنَّ قيامَ الحَوادثِ بذاتِه تعالَى مُحالٌ، وعلى أنَّ كلامَه تعالى صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِه، فلا يتَهِضُ حجةً على الكرَّاميةِ القائلينَ بجَوازِ قيامِ الحوادثِ بذاتِه تعالَى، ولا على المعتزِلةِ القائلينَ بأنَّ المحالَ إنَّما هو قيامُ الحادثِ بالقديمِ، والكلامُ حادثٌ قائمٌ بجسمٍ خلَقَه اللهُ تعالَى كجبرئيلَ عليه السلام فالحادثُ قائمٌ بالحادثِ لا بالقديمِ، لكنَّ المصنِّفَ أورَدَه تعويلًا على مَا ثَبتَ في علمِ الكلامِ مِن الدلائلِ الدالَّةِ على المَسألتَينِ المَذكورتَينِ، ولكنْ لا يخفَى أنَّ الدلائلَ المَذكورةَ هنالكَ لا تَخلُو عن خَدشاتٍ واعتِراضاتٍ لأهلِ المذهبَينِ المَذكورينِ، كما يَظهرُ بالرجوعِ إلى شرحِ العقائدِ النسفيَّةِ، وحاشيةِ المَولَى الخَيَاليِّ، وحاشيةِ الفاضلِ اللَّاهَوْرِيِّ على تلك الحاشيةِ، وإلى شرحِ المَقاصدِ، وشرحِ المَواقفِ. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

[أدِلَّةُ المُعتَزِلَةِ:]

/ ١ - قَالُوا[1]: يَلْزَمُ أَمْرٌ ونَهْيٌ مِنْ غَيرِ مُتَعَلَّقٍ مَوْجُودٍ، وَذَلِكَ سَفَهٌ وَعَبَثٌ. قُلْنَا: إنَّمَا يَلْزَمُ [٦٤] ذَلِكَ لَوْ كَانَ الطَّلَبُ فِي الأَزَلِ تَنْجِيزًا، وَأَمَّا لَوْ كَانَ مِمَّنْ سَيَكُوْنُ[2] فَلَا، كَأَمْرِ الرَّسُولِ فِي حَقِّنَا[3]. وَبِذَلِكَ[4] انْدَفَعَ مَا قِيلَ: إنَّ تَحَقُّقَ التَّعَلُّقِ بِدُوْنِ المُتَعَلَّقِ مُمْتَنِعٌ؛ ضَرُورَةَ أَنَّ الإضَافَةَ لَا يَتَحَقَّقُ بِدُونِ

(تحفة المستفيد على مسلم الثبوت)

يدلُّ عليه دليلٌ قطعيٌّ. ثم قالَ المصنِّفُ فيها إشارةٌ) إلى ما ذَهبَ إليه الكرَّاميةُ مِن أنَّ كلامَه معَ حدوثِه قائمٌ به تعالى؛ لتجويزِهم قيامَ الحوادِثِ بذاتِه تعالى[1]. انتهى[2]. وتحقيقُ التجويزِ يظهَرُ بما ذكرتُ آنِفًا. هذا مُلخَّص أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٥٧]، وإن شِئتَ زيادةَ التوضيحِ معَ ما له وما عليه فارجِع إليه.

(١) **قوله:** (قَالُوْا...إلخ) أقولُ: المُخالِفون قالُوا في وجهِ الاستدلالِ على مطلَبِهم: إنَّ المعدومَ ليسَ بمكلَّفٍ؛ لأنَّه لو كانَ مكلَّفًا لَكانَ التكليفُ متحقِّقًا في حالةِ العدمِ، وكلُّ تكليفٍ فهو أمرٌ أو نهيٌ إمَّا صراحةً، كما في ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، أوْ تضمُّنًا كما في ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فيلزمُ وجودُ أمرٍ ونَهيٍ بدونِ المتعلَّقِ، والتَّالي باطلٌ؛ لأنه سَفَهٌ وعبَثٌ، فإنَّ الطلبَ مِن المعدومِ غيرُ معقولٍ، ولا يتصوَّرُ وجودُ المطلوبِ، وأجابَ المصنِّفُ عنه بقولِه: (إنَّمَا يَلْزَمُ...إلخ). كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٥٨].

(٢) **قوله:** (وَأَمَّا لَوْ كَانَ مِمَّنْ سَيَكُوْنُ) أي: سَيُوجَدُ ويكونُ الطلبُ معلَّقًا على وجودِه معَ صفةِ التكليفِ.

(٣) **قوله:** (كَأَمْرِ الرَّسُولِ ﷺ فِي حَقِّنَا) قالَ في المِنحةِ: هذا أولَى مِن قولِ صاحبِ "المَواقِف" كطلبِ التعلُّمِ مِن ابنِ سيُولَد، إذ يَرِد عليه كما في شرحِه: [أنَّ] الموجودَ هُناكَ العزمُ على الطلَبِ [لا] الطلبُ نفسُه؛ لأنَّ وجودَ الطلَبِ بدونِ المَطلوبِ [منه] مُحالٌ، فافهَم[3]. انتهَى. وفيه أنَّ مرادَ صاحبِ "المَواقِف" مِن طلبِ التعلُّمِ الطلبُ التَّعليقيُّ بالمعنَى المذكورِ لا التَّنجيزيُّ، ولا شكَّ أنَّ الأوَّل قد يُوجَد بذاتِه دونَ عزمِه، ألا ترَى أنَّ الأبَ يقولُ لابنِه: أنَا أطلبُ منكَ أو مِن أولادِك التي تحدُث مِن بَعدِي أن يُهلِكَ عَدُوِّي هذا، ويُوقِّرَ صَديقِي. وبالجملة: لا مضايَقةَ مِن حدوثِ الطَّلبِ التَّعليقِي على سَبيلِ التَّوصِيةِ وغيرِها، والسِرُّ أنَّ التعليقيَّ يَكفِي له العلمُ، وأمَّا التنجيزيُّ فيستَدعِي وجودَ المتعلَّقِ بالفعلِ. فالأولَى في وجهِ الأوْلويَّةِ أن يُقالَ: إنَّ التمثيلَ بأمرِ الرَّسولِ ﷺ يَتمُّ به الإلزامُ عليهم صَراحةً؛ فإنَّ الكلامَ في التكليفِ الشَّرعيِّ التَّعليقيِّ، ولا شكَّ أنَّ أمرَ الرسولِ ﷺ في حقِّ العِبادِ الذينَ حدَثُوا بعدَ زمانِ النَّبي ﷺ بالإجماعِ كذلكَ، فبالتمثيلِ كأنَّه إشارةٌ إلى دليلٍ آخَرَ يلزَمُ عليهم، وأمَّا طلبُ التعلُّمِ مِن الابنِ المَعدومِ فليسَ بتكليفٍ شرعيٍّ مِن الشارعِ صَراحةً، كمَا لا يخفَى على المُتأمِّلِ. كذا في أحسَن الشروحِ [صـ:٢٥٩].

(٤) **قوله:** (وَبِذَلِكَ) أي: بما ذُكِر مِن أنَّ الاستِحالةَ إنَّما يلزمُ على تقديرِ الطلَبِ التَّنجيزيِّ لا التَّعليقيِّ. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٦].

---

[1] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٠١). وبين القوسين زيادة من المحشي ﷺ.

[2] قال بحرُ العلوم ﷺ: ولا يخفَى علَى المُستَيقِظِ أنَّ مخالَفةَ الحُمَقاءِ لا تضرُّ السَّامية، كيفَ ومسألةُ كونِ الكلامِ صفةً له تعالَى غيرَ مخلوقةٍ قطعيَّةٌ لا وجهَ للريبِ والارتيابِ فيه... وبالجُملةِ: مسألةُ عدمِ خلقِ القرآن وكونِه صفةً قديمةً مجمعٌ عليها إجماعًا قطعيًّا لا يضرُّ مخالفةُ الحمقاءِ فيه، وكذا لا يضرُّ مخالفةُ الكرَّاميَّةِ في امتناعِ قيامِ الحَوادثِ به تعالَى، فتدبر. (فواتح الرحموت ١/ ١١٨ ملتقطًا).

[3] حاشية المصنف (١/ ١٠٢). (وينظر: المواقف وشرح المواقف ٣/ ١٣٦).

Scanned with CamScanner

المُضَافِ إلَيه؛ وَذَلِكَ لأنَّ الامْتِنَاعَ[١] فِي التَّعَلُّقِ التَّنْجِيزِيِّ، وَأمَّا العَقْلِيُّ[٢] فَيَكْفِي لَهُ العِلْمُ، فتدبَّر[٣].

قِيلَ[٤]: السَّفَهُ وَالعَبَثُ مِنْ صِفَاتِ الأفْعَالِ، وَالْكَلَامُ النَّفْسِيُّ مِنَ الصِّفَاتِ، فَلَا يَتَّصِفُ بِهِمَا. أَقُوْلُ: الأَمْرُ طَلَبٌ، وَالطَّلَبُ يَتَّصِفُ بِهِمَا[٥] إجْمَاعًا.

[جَوَابُ ابنِ سَعِيدٍ عَنْ لُزُومِ العَبَثِ والسَّفَهِ:]

اعْلَمْ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنِ سَعِيْدٍ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ ذَهَبَ مُسْتَخْلِصًا عَنْ اللُّزُومِ إلَى: أنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى[١] لَيْسَ فِي الْأَزَلِ أمْرًا أوْ نَهْيًا أو غَيرَهُما[٦]، بَلِ الْقَدِيمُ هُوَ الأمْرُ المُشْتَرَكُ .....

(تعليق المصنف على الشرح)

(١) **قوله: (لأنَّ الامْتِنَاعَ)** أي: امتناعَ تحقُّقِ الإضافةِ بدونِ وجودِ المُضافِ إليه الذي هو المُتعلَّقُ. [المرجع السابق].

(٢) **قوله: (وأمَّا العَقْليُّ)** فلا يَحتاجُ إلى تحقُّقِ المُضافِ إليه؛ إذ ليسَ تعلُّقًا متحقِّقًا بالفعلِ.

(٣) **قوله: (فتَدَبَّر)** قالَ في المنهيَّةِ [١/ ١٠٢]: لا يخفَى عليكَ أنَّ اللازِمَ مِن هذا الكلامِ أن يكونَ الكلامُ النَّفسِيُّ الَّذي هو صفةٌ له تعالى هو الَّذي يكونُ التعلُّقُ فيه بالمكلَّفينَ عقلًا، ويكونُ التكليفُ بعدَ وجودِهم تَنجيزًا، وعلى هذا لا يكونُ مدلولُ هذا الكَلامِ اللَّفظيِّ الَّذي فيه تَنجيزُ التَّكليفِ كلامًا نفسيًّا، وقد صَرَّحُوا أنَّ النفسيَّ مدلولُ اللفظيِّ. انتهى. قالَ أحسَنُ الشَّارِحين: إنَّ مدلولَ الكلامِ اللَّفظيِّ نفسُ المَعانِي مِن حيثُ هي هي، ولا يُلاحَظُ فيها كونُه صفةً له تعالى على وجهِ التوحُّدِ والتَّفصيلِ، فمعَ قطعِ النظرِ عن هذا المقامِ يتوجَّه عليهم الإشكالُ بأنَّ الكلامَ النَّفسِيَّ اعتُبِر فيه جهةُ القيامِ به تعالى، فلا يكونُ مدلولًا لِلَّفظيِّ، فلا تكونُ المَعانِي المفصَّلةُ مِن حيثُ هي هي التي هي مَدلولاتُ الألفاظِ كلامًا نفسيًّا عندَهم، فلعَلَّهم تسامَحُوا بأنَّهم جعَلُوا منشأَ المَدلولاتِ ومنبَعَها قائمًا مُقامَها، ولا شكَّ أنَّ المَعانِيَ المفصَّلةَ المَدلولةَ لِلألفاظِ القُرآنيَّةِ إنَّما تتحصَّلُ مِن الكلامِ [النَّفسِي] الأزَليِّ القائمِ به تعَالَى[٢].

(٤) **قوله: (قيلَ)** في "حواشِي الفاضِلِ مِيرزَا جَانْ" على شرحِ مختصرِ الأصولِ بمنعِ المُلازَمةِ المذكورةِ فيه بأنَّا لا نُسلِّم لزومَ السَّفَهِ والعَبَثِ؛ فإنَّ السَّفَهَ والعبَثَ...إلخ[٣].

(٥) **قوله: (أَقُوْلُ: الأَمْرُ طَلَبٌ، وَالطَّلَبُ يَتَّصِفُ بِهِمَا)** فإن كانَ الطلَبُ مِن الصِّفاتِ، فبعضُ الصِّفاتِ أيضًا يتَّصفُ بالسَّفَهِ والعَبثِ عندَ جميعِ العُقَلاءِ، وإن كانَ الطلَبُ مِن الأفعالِ فاتِّصافُه بِهما ظاهرٌ، ولو قالَ المستَدِلُّ بدلَ الكلامِ: إنَّ التكليفَ طلبٌ، والطلبُ بدونِ المطلوبِ ممتَنِعٌ لا يتوجَّهُ عليه الإشكالُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٧].

(٦) **قوله: (أو غيرَهما)** مِن الإخبارِ والاستفهامِ، بل يتَّصِف بِهذه الأقسامِ فيمَا لا يزالُ بعدَ حدوثِ التعلُّقاتِ والمُتعلَّقاتِ.

---

[١] **قولُه: (أنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى...إلخ)**: قالَ في المنهيَّةِ (١/ ١٠٣): اعلَم أنَّ الأشاعرةَ كلَّهم متَّفقون على أنَّ كلامَه في الأزلِ واحدٌ، لكنَّ جمهورَهم على أنَّ ذلك الواحدَ باعتبارِ تعلُّقِه بشيءٍ على وجهٍ مخصوصٍ يكونُ خبرًا، وباعتبارِ تعلُّقِه بشيءٍ آخرَ أو على وجهٍ آخرَ يكونُ أمرًا، إلى غيرِ ذلك، فهو في الأزلِ متَّصفٌ بقسمٍ من الأقسامِ بحسَبِ التعلقاتِ، وأمَّا ابنُ سعيدٍ فمعَ قولِه بوحدتِه في الأزلِ يقولُ: إنه ليسَ متَّصفًا بشيءٍ مِن الأقسامِ في الأزلِ، وإنَّما يَصيرُ أحدها فيمَا لا يزالُ. هذا.

قلتُ: ابن سعيد هو: أبو محمدٍ، عبد الله بن سعيد القَطَّانُ، البَصريُّ، الملقَّبُ بابنِ كُلَّابٍ، رأسُ المتكلِّمينَ بالبصرةِ، صاحبُ التصانيفِ في الردِّ على المعتزلةِ، وقد كانَ باقيًا قبلَ (٢٤٠هـ). (سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤).

[٢] أحسن الشروح (صـ:٢٦٠).

[٣] حواشي مرزا جان، مخطوطة: (الورقة:١٦٥). شرح الخيرآبادي، (صـ:٢٤٦).

Scanned with CamScanner

وَالأَقْسَامُ حَادِثَةٌ[١]. أُوْرِدَ عَلَيهِ: أنَّ هذِهِ أنْوَاعٌ، ويَسْتَحِيلُ وُجُودُ الجِنسِ إلَّا فِي ضِمْنِ نَوْعٍ مَّا[٢].

وَأجَابَ: بمَنْعِ أنَّهَا أنْوَاعُهُ، بَلْ عَوَارِضُهُ بحَسَبِ التَّعَلُّقِ، وَيَجُوْزُ خُلُوُّه عَنْهُ[٣].

/ أَقُولُ: وُجُودُ المَقْسَمِ بِدُونِ وُجُودِ قِسْمٍ مَّا مُحَالٌ[٤]، وَإنْ كَانَ التَّقسِيمُ باعْتِبَارِ العَوَارِضِ، [٦٥] فَيَلْزَمُ عَلَيهِ القَوْلُ بوُجُودِ قِسْمٍ مَّا بدُوْنِ هَذِهِ العَوَارِضِ، وَهُو لَا يُعْقَلُ، مَعَ أنَّهُ قَالَ: إنَّ القَدِيمَ هُوَ المُشْتَرَكُ، هَذَا خُلْفٌ، فَتَدَبَّر. وأيْضًا لَا يَكُونُ المَعْدُوْمُ حِينَئِذٍ مُكَلَّفًا؛ إذْ لَا تَعَلُّقَ[٥][٦].

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

(١) قوله: (وَالأَقْسَامُ حَادِثَةٌ) متصفةٌ بهذه الأقسام فيمَا لايزالُ بعدَ حدوثِ التعلُّقاتِ والمتعلَّقاتِ، وهذا كما أنَّه جوابٌ عن إيرادِ السَّفَهِ والعَبثِ كذلك جوابٌ عن إيرادِ المصنِّفِ؛ لأنَّه إذا لم يتحقَّقْ الأمرُ في الأزَلِ فلا طلَبَ حتَّى يتَّصفَ بالسَّفَهِ والعبَثِ. قالَ بحرُ العلومِ: وقد رأيتُ في كتُبِ بعضِ المُحدِّثينَ أنَّهم حكمُوا بكونِ هذا الرَّأيِ مختارًا[١].

(٢) قوله: (إلَّا فِي ضِمْنِ نَوْعٍ مَّا) فيَستحيلُ وجودُ الكلامِ مِن دونِ أن يتحقَّقَ في ضمنِ قسمٍ منها، فلا يتصوَّرُ قِدَمُ المشتركِ معَ حدوثِ جميعِ الأقسامِ.

(٣) قوله: (وَيَجُوزُ خُلُوُّه عَنْهُ) أي: عن التعلُّقِ لِحدوثِه، فكانَ في الأزلِ غيرَ متعلِّقٍ فلايكونُ فيه أمرًا ونَهيًا. وفيه أنَّ غرضَ المُورِدِ ليس أنَّ هذه الأنواعَ أنواعٌ حِكَمِيَّةٌ[٢] بل مرادُه أنَّها أنواعٌ أصوليةٌ وهي ما تكونُ أفرادُه متفقةَ الأغراضِ، والمرادُ بالجنسِ الجنسُ الأصوليُّ وهو ما تكونُ أفرادُه مختلفةَ الأغراضِ، وكونُها مِن عَوارضِ الكلامِ بحسَبِ التعلُّقِ لا يُنافِي كونَها أنواعًا بهذا المعنَى، واعترَضَ عليه المصنفُ ﷺ بقولِه: (أقُولُ... إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٤٧].

(٤) قوله: (أَقُولُ: وُجُودُ المَقْسَمِ بِدُونِ وُجُودِ قِسْمٍ مَّا مُحَالٌ...إلخ) قالَ في المنهيَّةِ: لكَ أن تقولَ: إنَّ التقسيمَ بعدَ عُروضِ العَوارضِ، ولا يخفَى الفرقُ بينَ التقسيمِ بعدَ عُروضِها وبينَه باعتبارِها، ولمَّا كانَ العُروضُ فيمَا لايزالُ فـ[اللازمُ] عدمُ جوازِ المَقْسمِ بدونِ القسمِ فيه، وأمَّا قبلَه فيجوزُ، لكنَّ الحقَّ أنَّ المعنَى المقصودَ فيه التخاطبُ [حتى يكونَ كلامًا] لا يعقلُ وجودُه بدونِ قسمٍ مَّا، فتأمَّل[٣]. انتهَى. يعنِي: أنَّ المقصودَ مِن الكلامِ التخاطُبُ، والتخاطبُ لا يُعقلُ بدونِ قسمٍ من هذه الأقسامِ، فبجوازِ وجودِ المَقسمِ بدونِ هذه العوارضِ يَبطُلُ التخاطبُ، فلا يكونُ المقصودُ مِن الكلامِ التخاطبَ، والحقُّ: أنه ليسَ المقصودُ مِن الكلامِ التخاطُبَ بالفعلِ في الأزَلِ بل إنَّما يُقصَد به فيمَا لايَزالُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٨].

(٥) قوله: (وأيضًا لا يكونُ المَعدومُ حينَئِذٍ مكلَّفًا؛ إذ لا تَعلُّقَ) يعنِي لو جازَ وجودُ المَقسمِ بدونِ قسمٍ مَّا مِن الأقسامِ في الأزَلِ لم يكُنِ الكلامُ أمرًا ونَهيًا ولا شيئًا مِن الأقسامِ في الأزَلِ لِعدمِ التعلُّقِ، والأقسامُ المذكورةُ تحصُلُ بالتعلُّقِ، ولا تعلُّقَ ولا تكليفَ في الأزَلِ، فلا يكونُ المعدومُ مكلَّفًا وهو يُنافِي المطلوبَ. قالَ في المنهيَّةِ: لعلَّ ابنَ سعيدٍ يلتزمُه فيندفِعُ[٤]. انتهى. فيه أنَّ كونَ المعدومِ مكلَّفًا حقٌّ، فكيفَ يُنكره ابنُ سعيدٍ وهو مِن أهلِ الحقِّ؟ فافهَمْ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (إذْ لَا تَعَلُّقَ) [للكلامِ] بفعلِ المكلَّفِ حينئذٍ، وقد يُجابُ عنه بالتزامِ عدمِ كونِ المعدومِ

[١] شرح العلامة الخيرآبادي، (صـ:٢٤٧)، وفواتح الرحموت (١/ ١١٩). (ينظر لشرح كلام عبد الله بن سعيد: بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤٤١، الردود والنقود للبابرتي ١/ ٤٥٣).

[٢] أي: الأنواع باصطلاحِ أهلِ الحِكمةِ والمنطقِ، فالنوعُ عندَهم: كليٌّ يقالُ على أفرادٍ متفقةِ الحقائقِ، كالإنسانِ.

[٣] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٠٣). وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

[٤] حاشية المصنف على المسلم، مخطوطة: (الورقة:٢١).

Scanned with CamScanner

٢ - قَالُوا: يَلزَمُ قِدَمُ عَدَمِ التَّنَاهِي[1]؛ فَإنَّ المُتَعَلَّقَ بزَيْدٍ غَيرُ المُتَعَلَّقِ بعَمْرٍو. والجَوَابُ: أنَّ التَّعَدُّدَ(١) بحَسَبِ تَعَدُّدِ المُتَعَلَّقَاتِ تَعَدُّدٌ اعْتِبَارِيٌّ؛ فَإنَّهُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ أزَلِيَّةٌ، كَالعِلْمِ وَالقُدْرَةِ[2]، وَانْقِسَامُه إلَى الأنْوَاعِ وَالأفْرَادِ بحَسَبِ المُتَعَلَّقَاتِ، لَا باخْتِلَافِ الذَّاتِيَّاتِ. هَذَا.

(تعليق المصنف على مسلم الثبوت)

مكلَّفًا عندَه وهو فاسدٌ؛ لأنَّ اعتراضَ السَّفَهِ والعبَثِ إنَّما كانَ على تجويزِ تكليفِ المَعدُومِ؛ إذْ عندَ إنكارِ ذلك لا توجُّهَ للإيرادِ، فلا يصحُّ الاستِخلاصُ عنه بهذا الوجهِ، وقد كانَ القَطَّانُ إنَّما قالَ هذا الكلامُ مُستخلِصًا عن الإيرادِ المذكورِ، إلَّا أن يُقالَ: إنَّ المعتزِلةَ كانوا يُورِدونَ اعتراضَ السَّفهِ والعبَثِ على قِدَمِ الكلامِ فاستَخلَصَ بهذا. والحقُّ أنه لا خلافَ بينَه وبينَ الجمهورِ في أزليَّةِ التكليفِ التَّعليقيِّ، كما قالَ مُطَّلِعُ الأسرارِ الإلهيَّة[3]: لعلَّه أرادَ بالأمرِ والنَّهيِ المَنفِيَّين الأمرَ والنهيَ المُنجَّزَين، فحينَئذٍ يرجِعُ إلى ما ذهبَ إليه الجُمهورُ، وحينئذٍ لا شبهةَ في أنَّ عُروضَ هذه العوارِضِ فيما لا يزالُ قطعًا، وعلى هذا لا يَرِد عليه شيءٌ مِن الوجوهِ المذكورةِ. كذا قالَ بحرُ العلوم[4].

(١) قوله: (أنَّ التَّعَدُّدَ...إلخ) أقولُ: الجوابُ عنه أوَّلًا -كمَا أقولُ-: إنَّ المكلَّفينَ لا يبلُغُ عددُهم إلى اللَّاتناهِي بل هو متناهٍ عندَ المتكلِّمينَ؛ فإنَّ العالَم وإن كانَ أبديًّا عندَهم أيضًا[5] لكن تَنقطِعُ دائرةُ التكليفِ آخرًا؛ فإنه لا تكليفَ في دارِ الآخرةِ. وثانيًا -كمَا أقولُ أيضًا-: لو سلَّمنا التعلُّقاتِ الغيرَ المتناهيةِ في التكليفِ فلا نُسلِّم الترتيبَ بينَهما، فلا يَجري التطبيقُ وأمثالُه.

وثالثًا -كما قالَ في المتنِ-: (إنَّ التعددَ بحسبِ تعدُّدِ المتعلَّقاتِ) إلى قولِه: (لا باختِلافِ الذَّاتِيَّاتِ).

ورابعًا -كمَا قالَ في المِنهيَّة-: أقولُ: يمكنُ الجوابُ [أيضًا] بأنه يجوزُ أن يكونَ التعلُّقُ في ضمنِ قَضايَا كُلِّيَّةٍ والأحكامُ [الكليةُ] الشَّرعيَّة متناهيةٌ وإن كانَ التفصيلُ غيرَ مُتناهٍ[6]. انتهى.

وفيه أنَّ الخصمَ في التفصيلِ؛ فإنَّه غيرُ متناهٍ فليسَ الجوابُ إلا بِما قلتُ أوَّلًا وثانيًا، أو كما قالَ في المتنِ: (أنَّ التَّعَدُّدَ بحَسَبِ تَعَدُّدِ المُتَعَلَّقَاتِ تَعَدُّدٌ اعْتِبَارِيٌّ)، والتَّسلسلُ في الاعتباريات وإن كانتْ إلى لا نِهايةٍ غيرُ باطلٍ، فافهم؛ فإنه أحسنُ التحقيقِ ممَّا لخَّصتُه مِن أحسنِ الشُّروحِ لأخِ جدِّ جدِّي، المُلَّا محمد حَسَن رحمه الله.

---

[1] قوله: (قَالُوا: يَلزَمُ قِدَمُ عَدَمِ التَّنَاهِي...إلخ): قال في المنهية (١/ ١٠٤): اعلم أنَّ الأشاعرةَ قائلونَ بتعدُّدِ القدَماءِ مِن الصفاتِ الثمانية، وكذا قالَ أكثرُهم بتعدُّدِ الأنواعِ للكلامِ في الأزَلِ وإن كانَ بحسَبِ التعلُّقاتِ المختلِفةِ لا باختلافِ الذَّاتيات، وأمَّا القولُ بتعدُّدِ أشخاصٍ قديمةٍ غيرِ متناهيةٍ لنوعٍ واحدٍ كتعدُّدِ الأمرِ باعتبارِ تعلُّقِه بأشخاصِ المكلَّفينَ، فلم يذهَبْ إليه أحدٌ؛ ومِن ها هنا تبيَّن أنَّ مطلقَ تعددِ الكلامِ الأزلي ليسَ بباطلٍ بالإجماعِ، كما زعَمه شارحُ الشرحِ.

[2] قوله: (كَالعِلْمِ وَالقُدْرَةِ): قالَ في المنهية (١/ ١٠٤): في تشبيهِه بالقدرةِ إيماءٌ إلى جوابِ ما قالُوا: لو كانَ كلامُه قديمًا لاستَوَى نسبتُه إلى جميعِ المتعلَّقاتِ كالعلمِ، ولَما كانَ الحسنُ والقبحُ بالشرعِ صحَّ في كلِّ فعلٍ أن يُؤمَر به ويُنهَى عنه، فيلزمُ تعلُّقُ أمرِه ونهيِه لكلِّ فعلٍ معًا، والجوابُ: أنَّ الشيءَ [القديمَ] الصَّالحَ للأمورِ المتعدِّدةِ قد يتعلَّقُ ببعضٍ دونَ بعضٍ، كالقدرةِ القديمةِ. كذا في المَواقِف [٣/ ١٣٦]، وما بين المعكوفتين زيادة من المواقف].

[3] أي: أستاذُ الهند والدُ بحرِ العلومِ صاحبِ فواتحِ الرحموتِ، وقد تقدمت ترجمته.

[4] فواتح الرحموت (١/ ١٢٠)، وما بين المعكوفتين زيادة من الفواتح.

[5] قالَ القندهاري: أقولُ: ليسَ معنَى أبديةِ العالَمِ أن هذا النظامَ الموجودَ أبديٌّ لا يَنقطِع بتواردِ الأفرادِ كما يقولُه الحكماءُ؛ لأنه منافٍ لقولِه تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧] بل المعنَى أنَّ العالَمَ بعدَ فنائِه يُوجِدُه اللهُ تعالى، ويُسمَّى هذا الوجودُ بوجودِ دارِ الآخرةِ، ثم يُبقِي اللهُ تعالى هذا الوجودَ أبدَ الآبدينَ.

[6] حاشية المصنف (١/ ١٠٤). وبين المعكوفتين زيادة من المنهية.

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: [جَوَازُ التَّكْلِيفِ بِالفِعْلِ الَّذِي عَلِمَ الآمِرُ انتِفَاءَ شَرطِ وُقُوعِهِ]

الفِعْلُ المُمْكِنُ(١) الَّذِي تَمَّتْ شَرَائِطُ وُجُوبِهِ(٢)، إِذَا عَلِمَ الآمِرُ انْتِفَاءَ شَرْطِ وُقُوعِهِ عِنْدَ وَقْتِهِ(٣)، هَلْ يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِهِ؟ قَالَ الجُمْهُورُ: يَصِحُّ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ وَالإِمَامِ. وَفِي الجَهْلِ يَصِحُّ اتِّفَاقًا(٤).

لَا يُقَالُ: قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الإِجْمَاعَ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ التَّكْلِيفِ بِمَا عَلِمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ، / وَمَعْلُومٌ أَنَّ كُلَّ مَا لَا يَقَعُ فَبِانْتِفَاءِ شَرْطٍ مِنْ إِرَادَةٍ قَدِيمَةٍ أَوْ حَادِثَةٍ(٥)، فَحِكَايَةُ الخِلَافِ مُنَاقَضَةٌ(٦)(٧)؛ [٦٦]

---

(١) **قوله: (الفعلُ المُمكِنُ)** أي: بالذاتِ وفي العادةِ، احترزَ به عن المُحالِ بالذاتِ؛ فإنَّ تكليفَه غيرُ صحيحٍ، و[عن] غيرِ العادي؛ إذ التكليفُ به غيرُ واقعٍ.

(٢) **قوله: (شَرَائِطُ وُجُوبِهِ[1])** وما لم يتمَّ شرائطُ وجوبِه لايكونُ واجبًا، فلا يصحُّ التكليفُ به؛ لأنَّه طلبُ الفعلِ، وطلبُ وجودِ الشيءِ مِن غيرِ أن يَجِب وجودُه غيرُ جائزٍ.

(٣) **قوله: (عِنْدَ وَقْتِهِ)** أي: وقتَ وقوعِ ذلك الفعلِ معَ جهلِ المأمورِ بانتفاءِ ذلك الشرطِ عندَ وقتِ وقوعِه.

(٤) **قوله: (وَفِي الجَهْلِ يَصِحُّ اتِّفَاقًا)** أي: جهلِ الآمِرِ بانتفاءِ شرطِ وقوعِ الفعلِ معَ جهلِ المأمورِ يصحُّ التكليفُ اتفاقًا، فبعدَ إتمامِ شرائطِ التكليفِ أربعُ صُورٍ بالنسبةِ إلى انتفاءِ وقوعِ المكلَّفِ به، الاثنانِ منهما قد يتحقَّقانِ في تكليفِ اللهِ تعالى: الأولَى: عِلمُ الآمِرِ معَ جهلِ المأمورِ، وهذا التكليفُ يقَعُ عندَ الجمهورِ لِفائدةِ الابتلاءِ، ويُنسَب الخلافُ إلى الإمامِ والمعتزِلةِ. والثَّانيةُ: عِلمُ الآمِرِ بالانتفاءِ معَ علمِ المأمورِ، وهذا التكليفُ لا يصِحُّ اتفاقًا. والثَّالثةُ: [جهلُ الآمِرِ مع علمِ المَأمورِ، والرَّابعةُ:][2] جهلُ الآمِرِ معَ جهلِ المأمورِ، وهذا التكليفُ يصحُّ اتفاقًا لفائدةِ الامتثالِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٤٩].

(٥) **قوله: (أَوْ حَادِثَةٍ)** كما هو رأيُ المعتزلةِ فقد اتَّحدَ ما عَلِم اللهُ تعالى أنه لا يقَعُ [في الوقت]، وما عَلِم اللهُ تعالى أنه يَنتفِي شرطٌ من شُرُوطِه.

(٦) **قوله: (فَحِكَايَةُ الخِلَافِ مُنَاقَضَةٌ)** قالَ في المنهيةِ [١/ ١٠٥]: استُبعِدَ هذا الخلافُ مِن الإمامِ، وقالَ السُّبكيُّ: ما عُلِم انتفاءُ شرطِه على قسمَينِ: الأولُ: ما يتبادَرُ الذهنُ إلى فهمِه حينَ إطلاقِ التكليفِ كالحياةِ والتميُّزِ، وهذا هو الذي خَالفَ فيه الإمامُ. والثَّاني: ما لايتَبادرُ الذهنُ إليه كتعلُّقِ علمِ اللهِ تعالى بأنَّ زيدًا لا يُؤمِن؛ فإنَّ انتفاءَ هذا التعلُّقِ شرطٌ في وجودِ إيمانِه، لكنَّ السامعَ يقضِي بإمكانِ إيمانِ زيدٍ غيرَ ناظرٍ إلى هذا الشرطِ، هذا لا يُخالِفُ فيه الإمامُ ولا غيرُه، وهو ما سبقَ نقلُ الإجماعِ علَيه. انتهى.

(٧) **قوله: (مُنَاقَضَةٌ)** أنتَ تعلَم أنَّ في هذا الكلامِ خلطًا واشتباهًا؛ فإنَّ الكلامَ في علمِ الآمِرِ بانتفاءِ الشرطِ دونَ علمِ المأمورِ كما نبَّه عليه سياقُ الكلامِ، فظاهرٌ أنَّ علمَ الآمِرِ بانتفاءِ شرطٍ من الشروطِ -سواءٌ كانتْ شرطيَّةً ظاهرةً كالحياةِ والتميُّزِ لوقوعِ الفعلِ المكلَّفِ به، أو غيرَ ظاهرةٍ كتعلُّقِ علمِ الباري لِعدمِ وقوعِه- لا يستَلزِمُ علمَ المخاطَبِ بانتفائِه؛ فإنَّ الظَّاهرَ الشرطيَّةَ دونَ

---

[1] قال في المنهية (١/ ١٠٥): يعنى أنَّ النزاعَ في شرطِ الوقوعِ الذي لم يكُن شرطًا لوجوبِ الفعلِ؛ إذ عندَ انتفاءِ شرطِ الوجوبِ أو علمِ الآمِرِ بانتفاءِ شرطِ الوجوبِ لم يتحقَّق التكليفُ؛ إذ لا يتصوَّر التكليفُ بدونِ الوجوبِ، وذلك ظاهرٌ. انتهى.

[2] ما بين المعكوفتين قد سقط من التعليق المنعوت، ومن شرح الخيرآبادي، وزاده القندهاري، ثم قالَ: الصورتانِ الأخيرتانِ لا تتحقَّقانِ في تكليفِ اللهِ ﷻ؛ لاستحالةِ الجهلِ عليه تعالى بالإجماعِ. [القندهاري]. وكذلك قال التفتازاني: قوله: (جهل الآمِر): يعنى كما فى الشاهد، مثلَ أن يقولَ السيدُ لعبدِه: "صُم غدًا" فإنه مشروطٌ ببقاءِ العبدِ، وأمَّا فى أوامرِ الله تعالى فلا يتصوَّر ذلك. (شرح الشرح للتفتازاني ٢/ ٢٦٨).

Scanned with CamScanner

لأنَّا نَقُولُ: ذَلِكَ الإجْمَاعُ بالنَّظَرِ إلَى الإمْكَانِ الذَّاتِيِّ كَمَا يدُلُّ عليه كَلَامُ بَعْضِ المُحقِّقِينَ عِنْدَ نَقْلِ الإجْمَاعِ؛ حَيْثُ قَالَ: "وَإنْ ظَنَّ قَوْمٌ أنَّهُ مُمْتَنِعٌ لِغَيرِه"، فَالخِلَافُ هُنَا فِي الوُقُوعِ[1] بَعْدَ الاتِّفَاقِ عَلَى الصِّحَّةِ صِحَّةٍ ذاتِيَّةٍ.

لَنَا: لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَمْ يَعْلَمْ أحَدٌ أنَّهُ مُكَلَّفٌ قَبْلَ وَقْتِ الفِعْلِ(١)؛ لِجَوَازِ أنْ لَا يُوْجَدَ شَرْطٌ(٢). وَقَدْ أنْكَرَ قَوْمٌ العِلْمَ بالتَّكْلِيفِ قَبْلَهُ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ لِلْإجْمَاعِ عَلَى تَحَقُّقِ الوُجُوبِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ(٣)؛ بدَلِيلِ وُجُوبِ الشُّرُوعِ(٤) بنِيَّةِ أدَاءِ الوَاجِبِ إجْمَاعًا، وَهُوَ فَرْعُ تَحَقُّقِ الوُجُوبِ.

(تعليق المسلمات على علم الصفات)

الانتفاءِ، والظاهرَةُ مِن المسألةِ المُجمَعِ عليها، ودليلُها التعميمُ؛ فإنَّ كلَّ ما يعلمُه اللهُ تعالى أنه لا يقَعُ لا يمتنعُ التكليفُ به بمعنَى أنَّ علمَ عدَمِ الوقوعِ لايَستلزِم امتناعَ التكليفِ، ومعلومٌ بديهيٌّ: أنَّ كلَّ ما لا يقعُ فبانتفاءِ شرطٍ من الشروطِ سواء كانَ الشرطُ ظاهرَ الشرطيةِ أو غيرَه، فلا يتمُّ دفعُ الاستبعادِ، وبهذا البيانِ ظهرَ اندفاعُ دفعِ التَّناقُضِ[2]، فافهَم. هذا ما لخَّصتُه من أحسنِ الشروح.

(١) قوله: (قَبْلَ وَقْتِ الفِعْلِ) والفعلُ ظرفُ العلمِ لا التكليفُ؛ لجوازِ أن لا يُوجَد شرطُ وقوعِ الفعلِ في وقتِه في نفسِ الأمرِ، وعندَ الفعلِ معَ أنه يُعلَمُ بالضرورةِ، حاصلُه: أنه يصحُّ التكليفُ بالفعلِ الذي عَلِمَ الآمِرُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه عندَ وقتِه؛ لأنه لو لم يَصحَّ التكليفُ لم يُعلَم.

(٢) قوله: (لِجَوَازِ أنْ لَا يُوْجَدَ شَرْطٌ) مِن شروطِه، يعني: أنَّه يَصحُّ التكليفُ بالفعلِ الذي عَلِمَ الآمِرُ انتفاءَ شرطٍ مِن شروطِ وقوعِه عندَ وقتِه؛ إذْ على تقديرِ عدَمِ صحةِ التكليفِ لم يَعلَمْ أحدٌ أنَّه مكلَّفٌ قبلَ وقتِ الفعلِ؛ إذ يُجوِّزُ العقلُ أن لا يُوجَد شرطٌ من شروطِ جوازِ شعورِ المكلَّفِ، وإذ لم يوجَد الشعورُ لِلمكلَّفِ لم يَعلَم أنه مكلَّفٌ قبلَ وقتِ الفعلِ، والتالِي باطلٌ؛ لأنه يَعلَمُ كلُّ أحدٍ أنَّه مكلَّفٌ قبلَ وقتِ الفعلِ فالمُقدَّمُ أيضًا باطلٌ، فثبَتَ صحةُ التكليفِ بالفعلِ المذكورِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٠].

(٣) قوله: (قَبْلَ التَّمَكُّنِ) وشرطُ التكليفِ فهمُ المكلَّفِ، والإجماعُ على تحقُّقِ المَشروطِ إجماعٌ على تحقُّقِ الشَّرطِ؛ فثبتَ الإجماعُ على تحقُّقِ علمِ المكلَّفِ. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (بدَلِيلِ وُجُوبِ الشُّرُوعِ...إلخ) قالَ في المِنهيَّة: أوردَ أوَّلًا: منعُ الإجماعِ؛ فإنَّه ذهبَ جماعةٌ إلى صحَّةِ فرضِ الصَّومِ بمطلقِ النيةِ بل بنيَّةٍ مباينةٍ، (يعني: أنَّ الإجماعَ على وجوبِ الشروعِ بنيةِ أداءِ الواجبِ في حيِّزِ المنعِ؛ فإنَّ أبا حنيفةَ وأصحابَه جوَّزُوا شروعَ صومِ الفرضِ بنيةٍ مطلقةٍ بل بنيةِ واجبٍ آخرَ) وأمَّا القولُ بأنَّه لا اعتدادَ بالمُخالِفِ في ذلك كما

---

[1] قولُه: (فَالخِلَافُ هُنَا فِي الوُقُوعِ): قال بحرُ العلوم ﷺ في دفعِ تلك المُناقضةِ التي أورَدَها المصنِّفُ ﷺ: ثُمَّ إنه لا يصِحُّ خلافُ أحدٍ ممَّن يدَّعي التديُّنَ، فضلًا عن مثلِ إمامِ الحرمَينِ الذي له يدٌ طُولَى في العلومِ الشرعيةِ، كيفَ ويلزمُ أن يكونَ الكافرُ المُصِرُّ الذي ماتَ على كُفرِه غيرَ مكلَّفٍ كأبي جهلٍ، وكذا العَاصِي، وتنتَفِي فائدةُ تبليغِ الرُّسُلِ إلى المُصرِّين؛ لعدمِ كونِهم مكلَّفين، بل يصيرُ تعرُّضُهم وقتلُهم ظُلمًا؛ لعدمِ كونِهم عاصين في كفرِهم، تاركين للمأمورِ به، مُرتكِبين للمَنهيِّ عنه، وأيُّ شَناعةٍ فوقَ هذه الشناعاتِ؟! فالحقُّ: أنه لا خلافَ فيه. (فواتح الرحموت ١/ ١٢١).

[2] فإنَّ علمَ البارِي تعالَى بعدَمِ وقوعِ الفعلِ المكلَّفِ به يستَلزِمُ العلمَ بانتفاءِ شَرطٍ من الشُّروطِ، والاتفاقُ على المَلزومِ اتفاقٌ على اللَّازمِ، فحكايةُ الخِلافِ مُناقضةٌ. (أحسن الشروح، صـ:٢٦٦).

Scanned with CamScanner

[أدِلَّةُ المُعتَزِلةِ:]

قَالُوا أوَّلًا: مَا عُدِمَ شَرْطُهُ غَيرُ مُمْكِنٍ، وَالإمْكَانُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ[1]. قُلْنَا[2]: الشَّرْطُ الإمْكَانُ العَادِيُّ، وَهُوَ لَا يُنَافِي الامْتِنَاعَ لِغَيرِهِ[3].....

في "شرحِ الشرح"[1] فلا اعتدادَ به؛ لأنَّ المخالِفينَ مجتهِدُونَ متقدِّمونَ فلا إجماعَ إلا باتِّفاقِهم، (إشارَةٌ إلى ضعفِ هذا القولِ؛ لأنَّ الإجماعَ لو كانَ قبلَ أبي حنيفةَ وأصحابِه لَعرَفوه؛ لأنَّهم كانوا مهَرَةً مُفحِّصينَ، والإجماعُ شيءٌ شهيرٌ فكيفَ يخفَى علَيهم؟ ولو كانَ في زمانِهم أو بعدَهم فلا إجماعَ إلَّا بدخولِهم؛ فإنَّهم مِن أهلِ الحَلِّ والعَقدِ مِن المُجتهِدِين المَاهرينَ، فالصوابُ ما أفادَ بعضُهم: أنَّ ذلك الإجماعَ في الواجبِ المُوسَّعِ والواجبِ العُمرِيِّ، لا في الواجبِ مطلقًا، ولا ريبَ في تحقُّقِه في الواجبِ الموسَّعِ والعُمرِيِّ، وهذا القدرُ يَكفِينا).

وثانيًا: مُنِع [أنَّه] فرعُ تحقُّقِ الوجوبِ بل يَكفِي الظنُّ المبنِيُّ على ظنِّ السلامةِ (يعني: أنَّا لا نُسلِّم دلالةَ انعقادِ الإجماعِ على وجوبِ العلمِ اليَقينِيِّ؛ فإنَّ الأحكامَ الشرعيَّةَ تدورُ على الظنِّ فيجبُ الشروعُ بنيةِ الواجبِ المَبنِيِّ على ظنِّ السَّلامةِ، بأن يظُنَّ المكلَّفُ سلامتَه إلى زمانِ إيقاعِ الفعلِ)، ألَا ترَى أنه يصحُّ بنيةِ فرضِ الظُّهرِ مثلًا معَ احتمالِ عدَمِ البقاءِ بصفةِ التكليفِ في الرَّكعةِ الثانيةِ؛ (لجوازِ عُروضِ الموتِ).

وثالثًا: مُنِعَ الاستلزامُ؛ لأنَّ اللازمَ العلمُ بالوجوبِ، وهو أحدُ شَرطَيِ التكليفِ بالفرضِ، فلا يلزَمُ منه العلمُ بالتكليفِ، (أي: الجزمُ به؛ لجوازِ عُروضِ الموتِ وقتَ وقوعِ الفعلِ، فكيفَ يتيَقَّن وقوعَه؟) وإنْ ظَنَّ (بالتكليفِ لاحتمالِ بَقاءِ التكليفِ إلى زمانِ وقوعِ الفعلِ، ويَبقَى التَّكليفُ ببقائِه، وإذا لم يلزَمْ مِن تكليفِ الشيءِ العلمُ بالتكليفِ قبلَه فلا قَباحةَ في أن لا يَعلمَ أحدٌ أنه مكلَّفٌ قبلَ وقتِ الفعلِ؛ لعدمِ استلزامِه لِلعلمِ)، وفيهِ ما فيهِ[2]. انتهى. وجهُه: أنَّ العلمَ بالوجوبِ إذا كانَ شرطًا للتكليفِ بالفرضِ، وهذا العلمُ بدونِ معرفةِ أنه مكلَّفٌ، غيرُ متصوَّرٍ؛ إذ المرادُ بالوجوبِ اللزومُ في الذمَّةِ وهو لا يتصوَّرُ بدونِ العلمِ لطلبِ الفعلِ حَتمًا، وهذا هو المَعنِيُّ بالتكليفِ فكانَ العلمُ بالتكليفِ لازِمًا. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٥٠-٢٥١].

(١) قوله: (وَالإمْكَانُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ) فانتفَى مشروطُه، وهذا الاستدلالُ يُرشِدُك أيضًا إلى أنَّ المقصودَ في هذه المسألةِ الصحةُ العقليَّةُ لا الوقوعيَّةُ.

(٢) قوله: (قُلْنَا:) إن أرَدتُّم أنَّ ما عُدِم شرطُه غيرُ مُمكِنٍ بالذاتِ أو بحسَبِ العادةِ فممنوعٌ؛ فإنَّ الضرورةَ قاضِيةٌ بأنَّ الامتثالَ مِن أبي جهلٍ مُمكِنٌ بالإمكانَينِ، وإن أردتُم أنَّه غيرُ ممكنٍ بسببِ عدمِ الشرطِ فمسلَّمٌ، لكن لا يُنافِي الإمكانَ ذاتًا وعادةً.

(٣) قوله: (وَهُوَ لَا يُنَافِي الامْتِنَاعَ لِغَيرِهِ) اعلَم أنَّ الامتناعَ على ثلاثةِ أنحاءٍ: ١- الممتنعُ بالذاتِ كالجمعِ بينَ الضدَّينِ. ٢- والممكنُ بالذاتِ والممتنعُ العاديُّ كخلقِ الجوهرِ من القدرةِ الحادِثةِ، وحملِ الجبلِ. ٣ - والمُمكِنِ العاديُّ والممتنعُ بالغيرِ كالإيمانِ مِن أمثالِ أبي جهلٍ. فيجوزُ أن يكونَ الفعلُ الذي عَلِمَ الآمِرُ انتفاءَ شرطِه ممتنعًا بالغيرِ -وهو عِلمُ الآمِرِ- ومُمكِنًا عاديًّا فيتَّجه التكليفُ، فهؤلاءِ إن أرادَ بقولِهم: "كلُّ ما عُدِمَ شرطُه غيرُ مُمكِنٍ" أنه غيرُ مُمكنٍ في ذاتِه وبحسَبِ العادةِ فغيرُ مسلَّمٍ؛ لأنَّ الإيمانَ مِن أمثالِ أبي جهلٍ مُمكِنٌ بالإمكانَينِ معَ انتفاءِ شرطِه، وإن أرادَ أنه غيرُ مُمكنٍ

[1] شرح التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٢٦٨).

[2] حاشية المصنف (١/ ١٠٦) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه.

Scanned with CamScanner

[٦٧] وَأَيْضًا / مَنْقُوضٌ بِجَهْلِ الآمِرِ[١] بِعَدَمِ الشَّرْطِ فِي الوَاقِعِ؛ إِذْ لَا دَخَلَ لِلْعِلْمِ فِي الإِمْكَانِ[٢] وَالامْتِنَاعِ؛ فَإِنَّهُ تَابِعٌ لِلْمَعْلُومِ[٣]. وَثَانِيًا: لَوْ صَحَّ مَعَ عِلْمِ الآمِرِ لَصَحَّ مَعَ عِلْمِ المَأْمُورِ؛ لأَنَّ عَدَمَ الحُصُولِ مُشْتَرَكٌ[٤]، وَاللَّازِمُ[٥] بَاطِلٌ اتِّفَاقًا. قُلْنَا: بَلْ لِانْتِفَاءِ الفَائِدَةِ[٦].

مَسْأَلَةٌ: [صِحَّةُ إِسْلَامِ الصَّبِيِّ العَاقِلِ]

إِسْلَامُ الصَّبِيِّ العَاقِلِ صَحِيحٌ بِدَلِيلِ صِحَّةِ إِسْلَامِ[٧] .....

بسببِ عدمِ الشرطِ -وهو الامتناعُ- فمُسلَّمٌ، لكنْ لا نُسلِّم بطلانَ التَّالِي؛ فإنَّ شرطَ التكليفِ الإمكانُ العاديُّ وهو مُتحقِّقٌ، فافهَم. [الخيرآبادي، صـ:٢٥١-٢٥٢].

(١) **قوله: (مَنقوضٌ بجهلِ الآمِرِ)** لِعدمِ الشرطِ في الواقِعِ؛ لأنَّ ما عُدِمَ شرطُه معدومٌ في الواقعِ، وعدمُه مجهولٌ عندَ الآمرِ غيرُ مُمكنٍ في الواقعِ فقد فاتَ شرطُ التكليفِ، فيلزمُ أن لا يصِحَّ التكليفُ به معَ أنه يصِحُّ اتفاقًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٢].

(٢) **قوله: (إذ لا دخلَ لِلعلمِ في الإمكانِ)** قالَ في المنهيَّةِ: أقولُ: لك أن تقولَ: العلمُ وإن لم تكن له مَدخليةٌ في إمكانِ الشيءِ وامتناعِه لكن له دخلٌ في طلبِه وعدمِه؛ فإنه إذا عُلِمَ وقوعُه يُصحِّحُ الطلبَ، وإذا عُلِمُ عدمُ وقوعِه يمنَعه، بخلافِ الجهلِ؛ فإنه لمَّا احتملَ الأمرانِ عندَ الآمرِ لا يمتَنعُ الطلبُ بل هناكَ صحةٌ له في الجملةِ[١]. انتهى. يعني: أنَّه وإن لم يكُن المُمكِنُ بالعلمِ ممتَنِعًا ولا بالعكسِ، لكنَّ العلمَ باستِحالةِ الشَّيءِ يَمنعُ الطلبَ، وإذا كانَ الاستحالةُ مجهولًا فبِحسَبِ ظنِّ الطالبِ لايكونُ التكليفُ به مُمتنِعًا، نعم هذا الطلَبُ لا يُمكِن مِن الآمرِ الذي يمتَنعُ جهلُه بشيءٍ مِن الأشياءِ كالواجِبِ سبحانَه وتعالى. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٢].

(٣) **قوله: (فَإِنَّهُ تَابِعٌ لِلْمَعْلُومِ)** يعني: أنَّ المعلومَ إن كانَ مُمكِنًا فعلمُه مُمكِنٌ، وإن كانَ مُمتنِعًا فعلمُه مُمتنِعٌ، لا أنَّ العلمَ يكون سببًا للإمكانِ والامتناعِ، كيفَ والإمكانُ لا يكونُ بالغيرِ، فإذا كانَ ممتَنعًا في نفسِه يمتنعُ التكليفُ به لانتفاءِ شرطِه أعني الإمكانَ.

(٤) **قوله: (لأنَّ عَدَمَ الحُصُولِ مُشْتَرَكٌ)** بينَ علمِ الآمرِ وعلمِ المأمورِ، ولمَّا لم يكن هو مانِعًا عن التكليفِ على تقديرِ علمِ الآمرِ بالعدمِ فلا يكونُ مانعًا على تقديرِ علمِ المأمورِ بالعدَمِ أيضًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٢].

(٥) **قوله: (وَاللَّازِمُ)** أي: صحةُ التكليفِ فيما إذا عَلِمَ المأمورُ انتفاءَ شرطِ الوقوعِ، **(بَاطِلٌ اتِّفَاقًا)** فالملزومُ مثلُه؛ إذ لا يصِحُّ التكليفُ معَ علمِ المأمورِ عندَ الكلِّ. [المرجع السابق].

(٦) **قوله: (لِانْتِفَاءِ الفَائِدَةِ)** مِن التكليفِ وهي الامتِثالُ أو الابتلاءُ، بخلافِ ما إذا عَلِمَ الآمِرُ؛ لأنه يتحقَّق فيه فائدةُ الابتِلاءِ. ويَرِد عليه ما قالَ بعضُ الأعاظِمِ: بأنه يتحقَّق الابتلاءُ معَ علمِ المأمورِ أيضًا، فإن عزَمَ على الفعلِ وبَكَى لانعدامِ شرطِ استحَقَّ الثوابَ وإلَّا لا، فالحقُّ: أنَّ علمَ المأمورِ بعدَمِ الوقوعِ غيرُ مانعٍ من التَّكليفِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٣].

(٧) **قوله: (بِدَلِيلِ صِحَّةِ إِسْلَامِ...إلخ)** قالَ في المنهيَّةِ: رُوِي أنَّ عليًّا رضي الله عنه آمَن [في] صِباه وهو ابنُ

---

[١] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١٠٧). وقالَ القَندهاريُّ: حاصِلُه: أنَّ الإمكانَ والامتناعَ أمرَانِ وَاقِعيَّانِ لا يتغيَّرانِ بالعلمِ؛ فمثلًا: لو عَلِمَ أحدٌ بسببِ جَهلِه المُركَّبِ الشيءَ المُمكنَ ممتنِعًا لا يَصيرُ ذلك الشيءُ ممتنِعًا في الواقعِ، وكذا بالعكسِ، وفيمَا نحنُ فيه إذا عُدِمَ الشرطُ -أي: شرطُ الفعلِ في الواقعِ- فهذا الفعلُ ممتنِعٌ في الواقعِ، وطلبُ الممتنعِ مُحالٌ لَا دخلَ في ذلك لِجَهلِ الآمرِ بعدمِ الشرطِ. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

عَلِيٍّ رضي الله عنه[1]. قَالَ فَخْرُ الإِسْلَامِ بِثُبُوتِ أَصْلِ وُجُوبِ الإِيمَانِ عَلَيهِ، لَا وُجُوبِ الأَدَاءِ، فَإِذَا أَسْلَمَ وَقَعَ فَرْضًا كَصَوْمِ المُسَافِرِ، فَلَا يَجِبُ تَجْدِيدُهُ بَالِغًا[2] .....

سبعٍ أو ثمانٍ أو عشرِ سِنينَ على اختلافِ الرِّواياتِ، قالوا: وصحَّحَ النبيُّ -صلَّى اللهُ عليه وصَحبه وسلَّمَ- إسلامَه؛ فإنه كانَ يُصلِّي [معه]، وقد يُقالُ: إنَّ تصحيحَه في أحكامِ الآخِرةِ فقط كمَا ذهبَ إليه الشافِعيُّ وزُفرَ رحمهما الله مسلَّمٌ، والكلامُ في تَصحيحِه في أحكامِ الدُّنيَا والآخِرةِ حتَّى لايَرِثَ أقاربُه الكفَّارُ ونحوُ ذلكَ، ولم يُنقَل أنَّه رضي الله عنه صحَّحه في حقِّ هذه الأحكامِ، وإنَّما نُقِل في العباداتِ فقط[1]. [المرجع السابق].

(أقولُ -كمَا قالَ أحسَنُ الشارحين- في تَحقيقِ مَذهبِ الحنفيَّةِ: إنَّ إسلامَ الكافرِ لا شبهةَ في صحَّتِه في أحكامِ الآخِرةِ بالاتفاقِ بينَ الحنفيَّةِ والشَّافعيةِ، وأمَّا صحتُّها في أحكامِ الدنيا فهيَ أمرٌ دائرٌ بينَ النفعِ والضَّررِ، ففي صورةِ الصحَّةِ [قد] يكونُ محرومًا عن مُورِثِه الكافرِ لا المُسلِم، وفي صورةِ عدمِ الصحةِ يكونُ محرومًا عن مُورِثه المُسلمِ لا الكافرِ، ولم يُوجَد دليلٌ مِن التوريثِ -مثلًا- وعدمِه علَى الصحَّةِ وعدَمِها، فنظَرنا إلى حالِ الصبيِّ فإنَّه واجبٌ المَرحمةِ وليسَ ضررٌ أشدُّ عليه مِن عارِ الكفرِ بالنظرِ إلى الأحكامِ الدُّنيويَّةِ، لا سِيَّما إذا كانَ الصبيُّ عاقِلًا وسريرتُه صافيةٌ عن الكدُوراتِ؛ فإنه يرغَبُ بطبعِه إلى أن يجري إليه الأحكامُ الإسلاميةُ في الدنيا، ويتنفَّر عن الكفرِ كتنفُّرِ المرءِ مِن النارِ، وليسَ النصُّ أو الإجماعُ على عدمِ الصحَّةِ فرجَّحنا حالَ الصحَّةِ على عدَمِها؛ لقوَّةِ الدليلِ دونَ كثرتِه، ولكَ أن تُرجِع إلى هذا قولَ المصنِّفِ في الحاشِيةِ:)

ويُمكِنُ [أيضًا] أن يقالَ: تصحيحُ إسلامِه في حقِّ الصلاةِ دلالةٌ على تصحيحِ سائرِ الأحكامِ؛ ومِن ثَمَّة يُحكَم بإسلامِ كافرٍ صلَّى إلى قِبلتِنا [في جماعتنا]، حتَّى يَجرِي عليه الأحكامُ المتعلِّقةُ بالإسلامِ[2]. انتهى. والإرجاعُ يحصلُ بأدنَى تأمُّلٍ بضمِّ بعضِ المقدَّماتِ التي ذَكرنا، كما لا يخفَى علَى مَن له فهمٌ مستقيمٌ. انتهَى. وإن شِئتَ التفصيلَ فارجِع إليه [صـ:٢٧١].

(١) قوله: (بدَلِيلِ صِحَّةِ إِسْلَامِ عَلِيٍّ رضي الله عنه) وإنَّما الخلافُ في الأحكامِ الدُّنيويَّةِ، فذهَبَ الشافِعيُّ رحمه الله إلى عدمِ صحةِ إسلامِ الصَّبيِّ في حقِّها، والإمامُ أبو حنيفَةَ رحمه الله يقولُ بصحَّةِ إسلامِه في حقِّها، وجُعِلَ إسلامُ أميرِ المُؤمِنين عليٍّ رضي الله عنه دليلًا على صحَّةِ الثانِي كصحَّةِ الأوَّلِ. [المرجع السابق].

(٢) قوله: (فَلَا يَجِبُ تَجْدِيدُهُ بَالِغًا) قالَ في "التَّلويحِ": ذهبَ فخرُ الإسلامِ إلى أنَّ الصبيَّ إذا كانَ عاقِلًا يجبُ عليه نفسُ الإيمانِ وإن لم يَجِب عليه أداءُه؛ لأنَّ نفسَ الوجوبِ يثبُتُ بأسبَابِه على طريقِ الجَبْرِ إذا لم يَخلُ عن فائدتِه، وحدوثُ العالَمِ -وهو السببُ- متقرِّرٌ في حقِّه، وأمَّا الخطابُ فإنَّما هو لِوجوبِ الأداءِ، وهو ليسَ بأهلٍ لَه، فلو أدَّى بالإقرارِ معَ التَّصديقِ وقَعَ فرضًا؛ لأنَّ الإيمانَ لا يَحتمِلُ النَّفلَ أصلًا، ولهذا لا يلزمُه تجديدُ

---

[1] قال القندهاري: حاصله: أنَّ ما ذكر مِن تصحيحِ إيمانِ علي رضي الله عنه بدليلِ تصحيحِ صلاتِه إنما يدلُّ على تصحيحِ إيمانِ الصبيِّ في حقِّ أحكامِ الآخرةِ من الثوابِ وصلاةِ الجنازةِ ودفنِه في مَقابرِ المسلمينَ وغيرِذلك، وأمَّا دلالتُه على تصحيحِ إيمانِه في أحكامِ الدنيا مِن حرمانِ الميراثِ من الكافرِ وبينونةِ زوجتِه الكافرةِ فلا، فيجوزُ أن يكونَ إسلامُ الصبيِّ معتبرًا في حقِّ أحكامِ الآخرةِ دونَ أحكامِ الدنيا كما هو مذهبُ الشافعيَّةِ، فلا يثبُتُ ما ذهبَ إليه أبو حنيفةَ رحمه الله، وإنما يثبتُ -لو ثبَتَ- أنَّ عليًّا رضي الله عنه حُرِم من ميراثِ أبيه أبي طالبٍ، ولم يثبُتْ بعدُ هذا، أقولُ: قد ثبتَ في "صحيحِ البخاري" [الرقم: ١٥٨٨] أنَّ أبا طالبٍ لمَّا ماتَ ورِثَه عقيلٌ وطالبٌ؛ لكونهما كافرَين، دون عليٍّ رضي الله عنه. [القندهاري]. (وينظر: فواتح الرحموت ١/ ١٢٣).

[2] حاشية المصنف (١/ ١٠٨) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه. وما بين المعكوفتين زيادة من المنهية.

Scanned with CamScanner

وَنَفَاهُ شَمْسُ الأَئِمَّةِ[١]؛ لِعَدَمِ حُكْمِهِ وَهُوَ وُجُوبُ الأَدَاءِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ حُكْمَهُ ذَلِكَ، بَل ذَلِكَ حُكْمُ الخِطَابِ، وَإِنَّمَا حُكْمُهُ صِحَّةُ الأَدَاءِ عَنِ الْوَاجِبِ[٢].

مَسْأَلَةٌ: [شَرطُ التَّكلِيفِ أَنْ يَكُونَ المُكَلَّفُ عَاقِلًا]

[٦٨] العَقْلُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ[٣]؛ إِذْ بِهِ الفَهْمُ، وَذَلِكَ مُتَفَاوِتٌ[٤]. وَلَا يُنَاطُ بِكُلِّ قَدْرٍ، / فَأُنِيطَ بِالْبُلُوغِ عَاقِلًا[٥]، فَالتَّكْلِيفُ دَائِرٌ عَلَيهِ. قَالَ البَيْهَقِيُّ: الأَحْكَامُ إِنَّمَا تَعَلَّقَتْ بِالبُلُوغِ بَعْدَ الْهِجْرَةِ، وَقَبْلَهَا إِلَى عَامِ الخَنْدَقِ كَانَتْ تَتَعَلَّقُ بِالتَّمْيِيزِ. انتَهَى. فَلَا يَجِبُ أَدَاءُ شَيْءٍ عَلَى الصَّبِيِّ، خِلَافًا لأَبِي مَنْصُورٍ[٦]

(تعليق المصنف على ما في هامشه)

الإيمانِ بعدَ البلوغِ؛ فإنَّ الصِّبَا يصلُح عذرًا في سُقوطِ وجوبِ الأداءِ؛ لأنه ممَّا يحتَمِل السقوطَ بعدَ البُلوغِ بعذرِ النَّومِ والإغماءِ، بخلافِ نفسِ الوجوبِ؛ فإنَّه لايحتَمِل السقوطَ بحالٍ، والصِّبَا لايُنافيه فيَبقَى نفسُ الوجوبِ، ولهذا لو أسلَمتْ امرأةُ الصَّبيِّ وهو يَأْبَاه بعدَ ما عرَضَه القاضِي عليه يُفرَّقُ بينَهما[١].

(١) قوله: (وَنَفَاهُ شَمْسُ الأَئِمَّةِ...إلخ) قالَ في "التَّلويح": ذهبَ شمسُ الأئمَّةِ إلى أنَّه لا وُجوبَ عليه ما لم يَبلُغ وإن عَقَلَ؛ لأنَّ الوجوبَ لا يثبُتُ بدونِ حُكمِه وهو الأداءُ، لكن إذا أدَّى يكونُ الإيمانُ المُؤدَّى فرضًا؛ لأنَّ عدمَ الوجوبِ إنَّما كانَ بسببِ عدمِ الحكمِ فقط، وإلَّا فالسَّببُ والمحلُّ قائمٌ فإذا وُجِدَ وُجِدَ، كالمُسافِرِ إذا صلَّى الجمُعةَ يقعُ فرضًا[٢].

(٢) قوله: (وإِنَّمَا حُكْمُهُ صِحَّةُ الأَدَاءِ عَنِ الْوَاجِبِ) بحيثُ يمنَعُ بعدَ الأداءِ عن توجُّهِ الخطابِ. قالَ بعضُ الأعاظِمِ: ليسَ لِفخرِ الإسلامِ دليلٌ على ثبوتِ نفسِ الوجوبِ، وأمَّا عدمُ وجوبِ التجديدِ فلعلَّه لأجلِ حصولِ المَصلحةِ لا لنفسِ الوجوبِ، (كالمُسافِرِ إذا صلَّى الجمُعةَ يقعُ فرضًا)، ثمَّ قالَ: وأيضًا لا فرقَ بينَ الإيمانِ وبينَ سائرِ العباداتِ، (فما وجهُ تخصيصِ إثباتِ نفسِ الوجوبِ للإيمانِ دونَ وجوبِ الأداءِ؟ والحاصلُ: أنَّ ما ذكَر فخرُ الإسلامِ في الفرقِ بينَ الإيمانِ والصَّلاةِ في حيِّزِ الخَفاءِ)[٣]. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٤].

(٣) قوله: (شَرْطُ التَّكْلِيفِ) إذ به الفهمُ، وصورةُ القياسِ قياسُ المُساواةِ، وهو أنَّ العقلَ شرطُ الفهمِ، والفهمُ شرطُ التَّكليفِ، وشرطُ الشَّرطِ شرطٌ، يُنتِجُ: أنَّ العقلَ شرطُ التكليفِ بانضمامِ هذه المقدَّمةِ الأجنبيَّةِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٥].

(٤) قوله: (وَذَلِكَ مُتَفَاوِتٌ) في كيفيَّةِ الأدلَّةِ، فبعضٌ منه يُوصِل إلى المَطلوبِ في ساعةٍ، وآخَرُ منه في ساعتَينِ إلى ذلك المَطلوبِ، وبعضٌ منه في غايةِ البُطُوءِ، وبعضٌ منه استعدادٌ محضٌ كعقلِ الصَّبيِّ ما يضرُّ، المُميِّزِ، فافهَم.

(٥) قوله: (فَأُنِيطَ بِالْبُلُوغِ عَاقِلًا) غيرَ مجنونٍ؛ لأنَّه مَظِنَّةُ كمالِ العَقلِ، سواء وُجِدَ كمالُ العقلِ به أوْ لا؛ لأنَّ مِن البالِغينَ مَن ينقُصُ عقلُه مِن بعضِ المُراهِقين كالرُّخصةِ في السَّفرِ يُناط على المشقَّةِ، والمشقَّة أمرٌ غيرُ مضبوطٍ، فأنِيطَت الرخصةُ على السَّفرِ؛ لأنه مَظِنَّةُ المشقَّةِ سواء وُجِدت المشقَّةُ أو لا. كذا قال بحرُ العلوم[٤].

(٦) قوله: (خِلَافًا لأَبِي مَنْصُورٍ...إلخ) قالَ في

[١] التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ٣٢٥). (وينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٢٧١).

[٢] التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ٣٢٦). (وينظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٣٩).

[٣] فواتح الرحموت (١/ ١٢٣)، وما بين القوسين ذكره الخيرآبادي.

[٤] فواتح الرحموت (١/ ١٢٤).

Scanned with CamScanner

وَالْمُعْتَزِلَةِ فِي وُجُوبِ الْإِيمَانِ، فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى عِقَابِهِ بِتَرْكِهِ[1]، وَلِلْقَاضِي أَبِي زَيْدٍ؛ حَيْثُ قَالَ بِوُجُوبِ جَمِيعِ حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّ الْأَدَاءَ سَقَطَ بِعُذْرِ الصَّبِيِّ.

لَنَا **أَوَّلًا**: قَوْلُهُ ﷺ: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ[2]: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"[3]. وَعَرْضُ الْإِسْلَامِ[4] عَلَيْهِ[5] بَعْدَ إِسْلَامِ زَوْجَتِهِ لِصِحَّتِهِ.....

(تعليق المستوت على مسلم الثبوت)

الحنفيَّة: وعليه كثيرٌ من مَشايخ العِراق من الحنفيَّة. كذا في التقرير. انتهى[1].

(١) **قوله: (فَإِنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى عِقَابِهِ بِتَرْكِهِ)** والمُعتزِلةُ وإن كانوا قائلينَ بكونِ جميعِ الأحكامِ بالعقلِ غيرَ متوقفٍ على الشرعِ لكن بعدَ وُرودِ الشرعِ لا بدَّ لهم من أن يقولُوا: إنْ حكَمَ العقلُ بأن طابَقَ حكمَ الشرعِ فمقبولٌ، وإلَّا فمَردودٌ، فيلزمُهم أيضًا تخصيصُ وجوبِ أداءِ الإيمانِ بالعقلِ من عُمومِ النَّسخِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٥].

(٢) **قوله: («رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ...إلخ»[2])** وأصحابُ الإمامِ علَمِ الهُدَى يخصُّونَ الصبيَّ العاقِلَ في حقِّ وجوبِ الإيمانِ بالعقلِ وبأحاديثِ دخولِ صِبْيانِ الكفَرَةِ في النارِ[3].

(٣) **قوله: (حَتَّى يعقِلَ)** قالَ في الحاشيةِ: رَواه أبو داودَ والنَّسائيُّ [والحاكِمُ] وصحَّحَه. كذا في التقريرِ. انتَهى[4]. أقولُ -كمَا قالَ أحسنُ الشارحينَ-: وفيه أنَّ الدليلَ لا يتِمُّ على القاضِي؛ فإنَّ المرادَ بالقلمِ الحِسابُ كمَا صرَّحوا، وما لم يتَعيَّن وجوبُ الأداءِ لم يتحقَّقِ الحِسابُ، ومرادُه من وجوبِ حقوقِ اللهِ ما أرادَ فخرُ الإسلامِ من إثباتِ أصلِ وجوبِ الإيمانِ عليه دونَ وجودِ تلبُّسِه به بالفعلِ، ألا ترَى أنه ترقَّى، وقالَ في جميعِ حُقوقِ اللهِ تعالى، نعَم قد ظهَر بما قرَّرنا تحقُّقُه في الإيمانِ فقط دونَ سائرِ حقوقِ اللهِ، لكنَّ التجويزَ الصِّرفَ يَكفِينا في هذا المقامِ.

فإن قيلَ: إنَّ الرفعَ متعارفٌ في العدمِ الطَّارِي فهو يقتَضِي الوجودَ السَّابقَ، وتحقُّقُ الحسابِ إنما يُفيدُ لو تحقَّق وجوبُ الأداءِ، وقد ذكرتُم أنَّ مذهبَه إثباتُ أصلِ الوجوبِ فقَط دونَ وجوبِ الأداءِ، فلايستَقيمُ معنَى الحديثِ على مذهبِه فهو باطلٌ، قُلنا: لا نُسلِّم أنَّ معنَى الرفعِ ذلك بل تعارفُه في العدمِ الأصليِّ أيضًا.

(٤) **قوله: (وَعَرْضُ الإِسْلَامِ...إلخ)** يعنِي إذا أسلَمَت زوجةُ الصبيِّ فيعرضُ الإسلامُ عليه فإن أسلَمَ فهي له ولايُفرَّق بينَهما، فهذا العرضُ لصحَّةِ إسلامِ الصبيِّ لا لوجوبِ الإسلامِ عليه؛ فإنَّه ليسَ بواجبٍ عليه وإن صَحَّ عنه.

(٥) **قوله: (وَعَرْضُ الإِسْلَامِ عَلَيْهِ...إلخ)** اعلَم أنَّ العرضَ لا بدَّ له من دليلٍ، وليس [كذلك]؛ فإنَّ مثلَ قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ

[1] حاشية المصنف (١/ ١٠٨). (وينظر: التقرير والتحبير ٢/ ١٦٤). أبو منصور هو الإمام الماتريدي رحمه الله.

[2] ذكرهُ البخاري معلَّقًا في "صحيحه" قبل حديث رقم (٥٢٦٩) وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (١٤٣) والحاكم في "المستدرك" (٢٣٦٤) كلهم عن عَلِيٍّ رضي الله عنه. وقال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

[3] فواتح الرحموت (١/ ١٢٤). ومن الأحاديث التي تدلُّ على أنَّ أطفالَ المُشرِكين في النَّار حديثُ عائشة رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ: «هُمْ فِي النَّارِ يَا عَائِشَةُ» قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ فِي أَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: «هُمْ فِي الْجَنَّةِ يَا عَائِشَةُ» قُلْتُ: وَكَيْفَ وَلَمْ يُدْرِكُوا الْأَعْمَالَ وَلَمْ تَجْرِ عَلَيْهِمُ الْأَقْلَامُ؟ قَالَ: «رَبُّكِ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ». أخرجه أبوداود الطيالسي في "مسنده" (١٦٨١) والبيهقي في "القضاء والقدر" (٦١٦). (وفي المسألة خلاف مشهور بين العلماء، ينظر لذلك: فتح الباري ٣/ ٢٤٦، عمدة القاري ٨/ ٢١٢).

[4] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٢٢)، التقرير والتحبير (٢/ ١٦٤).

Scanned with CamScanner

لَا لِوُجُوبِهِ[1][2]. وَضَرْبُهُ بِعَشْرٍ عَلَى الصَّلَاةِ تَادِيبًا لِلْاعتِيَادِ لَا تَكْلِيفًا[3].

وثَانِيًا: عَدَمُ انْفِسَاخِ نِكَاحِ الْمُرَاهِقَةِ؛ لِعَدَمِ وَصْفِهِ[4] بِخِلَافِ الْبَالِغَةِ[5] .....

مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِن مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِن مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢١] لا يشتَمِلُ الصِّبيانَ، فالمرأةُ -سواء كانَتْ مؤمِنةً أو كافرةً- إن كانتْ غيرَ بالِغةٍ لايفسُد نكاحُها بتخالُفِ الدِّينِ، فلاسبيلَ إلا بتَتِميمِ أنَّ النكاحَ بالتخالُفِ فاسدٌ لو استمرَّ، ولعلَّ حكمةَ الفسادِ جاريةٌ في الصبيِّ؛ فإنَّ خلوةَ المؤمِنِ الشَّريفِ معَ الكافرةِ الخبيثةِ قبيحةٌ جدًا، وهذه موجودةٌ في الصَّبيِّ أيضًا؛ فلذلك يجِبُ العرضُ، نعَم لو كانَ إيمانُه كَلا إيمانٍ لم يَجِب العرضُ البتَّةَ.

فإن قلتَ: قالَ النبيُّ ﷺ: «مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعًا، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا إِذَا بَلَغُوا عَشْرًا»[1] رواه أبو داودَ بهذا اللَّفظِ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» والأمرُ للوجوبِ، ووجوبُ الضَّربِ بدونِ وجوبِ الصَّلاةِ غيرُ معقولٍ، يقالُ: إنَّ ضربَه تأديبًا لا تكليفًا حتَّى يَرِد عليه ما أوردَ، فافهَم. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(١) قوله: (لَا لِوُجُوبِهِ) فإن قلتَ: لمَّا كانَ الصبيُّ غيرَ مكلَّفٍ لا يتَناولُه الخِطابُ بحرمةِ النِّكاحِ معَ الكفَرَةِ، فمِن أينَ فسادُ النكاحِ حتَّى يُحتاجَ إلى العرضِ؟ بل لا بدَّ له مِن دليلٍ، قلتُ: قد بيَّنا أنَّ سببيَّةَ الإيمانِ لانقطاعِ الولايةِ عن الكافرِ مَنصوصةٌ في نصوصٍ مُتَضافِرةٍ، وهو يقتَضِي فسادَ النكاحِ وعدَمَ ثبوتِ التَّوريثِ وغيرِ ذلك. كذا قالَ بحرُ العلومِ[2].

(٢) قوله: (لا لِوُجُوبِهِ) فإن قيلَ: لمَّا فسَدَ النكاحُ بعدَ إسلامِ زوجتِه وبعدَ عرضِ الإسلامِ وعدمِ قَبولِه حرمتْ عليه زوجتُه، ووَجبَ عليه الكفُّ عن الاستِمتاعِ منها، كانَ الصبيُّ مكلَّفا، فلا يصحُّ قولُكم: إنَّ الصبيَّ لا يَجِب عليه أداءُ شيءٍ، يقالُ: إنَّه بِسببِ إيمانِ زوجتِه انقطَعتِ الولايةُ عن غيرِ المؤمِنِ، وهو يقتَضِي فسادَ النكاحِ لِضرورةِ الانقطاعِ، والاجتِنابِ عن الاستِمتاعِ، وعدَمِ التوارُثِ، وغيرِ ذلك، وكَمْ مِن شيءٍ يثبُتُ اقتِضاءً وتبعًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٦].

(٣) قوله: (لَا تَكْلِيفًا) أي: لا لأنَّه مكلَّفٌ بِها وهي واجبةٌ عليه، فإن قيلَ: إرادةُ التأديبِ والاعتيادِ مِن الأمرِ خلافُ الظاهرِ، فلا بدَّ مِن دليلٍ على إرادتِه، يقالُ: الدليلُ: إذا دلَّ على عدَمِ الوجوبِ على الصَّبيِّ فلا بدَّ مِن حملِ هذا على التأديبِ جمعًا بينَ الأدلَّةِ. [المرجع السابق].

(٤) قوله: (لِعَدَمِ وَصْفِهِ) قالَ الإمامُ محمَّد رحمه الله المُراهِقةُ[3] إذا لم تَصِف الإيمانَ حينَ سُئِلَ عنها لاينفسِخُ نكاحُها[4]. [المرجع السابق].

(٥) قوله: (بِخِلَافِ الْبَالِغَةِ) فإنَّه يَنفسِخُ نكاحُها إذا لم تَصِفْ الإيمانَ. ويَرِد عليه: أنَّ هذا قولُ المُجتهِدِ ولم يثبُتْ اتفاقُ القاضِي والمعتَزِلة في ذلك، ولم يثبُتْ نصٌّ أو إجماعٌ فيه، فلا يصلُحُ دليلًا على القاضِي والمعتَزِلةِ لا إلزامًا ولا تحقيقًا، ويُمكِن الجوابُ بأنَّ

---

[1] أخرجه أبو داود في "سننه" (٤٩٥)، والحاكم في "المستدرك" (٧١٩)، وأحمد في "مسنده" (٦٨٠٣)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٥٠١).

[2] فواتح الرحموت (١/ ١٢٤).

[3] المُقارِبةُ للبلوغِ، وهي مَن بلغَتْ سِنًّا يُمكِنُ أن تبلُغَ فيه -وهو تسعُ سِنينَ- ولم تُوجَد منها علامةُ البلوغِ. (رد المحتار ٣/ ٥٤٢).

[4] نقله في "أصول فخر الإسلام" عن الجامع الكبير. (ينظر: كشف الأسرار ٤/ ٢٣٣، التقرير والتحبير ٢/ ٩٠).

Scanned with CamScanner

أَقُولُ: وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ أَصْلِ الوُجُوبِ[١] عَنِ الْعَاقِلَةِ[٢].

وَلَنَا عَلَى القَاضِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ وَاجِبًا عَلَيهِ، ثُمَّ سَقَطَ الوُجُوبُ / دَفْعًا لِلْحَرَجِ، لَكَانَ الْآتِي [٦٩]
مُؤَدِّيًا لِلْوَاجِبِ، كَالْمُسَافِرِ إِذَا صَامَ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا[٣]. وَلَيْسَ رُخْصَةَ إِسْقَاطٍ؛ لِعَدَمِ الإِثْمِ بِالْإِتِّفَاقِ، تَدَبَّرْ.

مَسْأَلَةٌ: [الأَهْلِيَّةُ الْكَامِلَةُ وَالْقَاصِرَةُ]

الأَهْلِيَّةُ[٤] كَامِلَةٌ بِكَمَالِ العَقْلِ وَالبَدَنِ[٥] فَيَلْزَم الأَدَاءُ، وَقَاصِرَةٌ بِقُصُورِ أَحَدِهِمَا، كالصَّبِيِّ

المعتزِلةَ لم يَدَّعُوا الاجتهادَ في الفُروعِ، وأكثرُهم تابعونَ فيها لِلأئمةِ الحنَفيَّةِ، فيصلحُ دليلًا عليهم[١].
[الخيرآبادي، صـ:٢٥٦].

(١) قوله: (وَفِيهِ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ أَصْلِ الوُجُوبِ) فإنَّك قد عرفتَ أنَّ هذا الدليلَ ليسَ مُنافيًا لِمذهبِ أبي زيد، وحاصلُ الاعتراضِ: أنَّ الإيمانَ يجوزُ أن يكونَ واجبًا عليها لكن سقَطَ وجوبُ الأداءِ بالعذرِ، فعدَمُ وصفِها ليسَ إباءً؛ فإنَّ الوجوبَ قد يَسقُط فلم تَصِر مرتَدَّةً، فحينَئذٍ يمنَعُ المقدَّمةَ القائلةَ إنَّها إذا لم تَصِر مرتدَّةً لم تكن مكلَّفةً، فإنَّ عدمَ الارتدادِ قد يكونُ لأنَّ الأداءَ قد يسقُطُ بالعذرِ كما في صورةِ الإكراهِ، فافهَم. كذا قالَ أستاذُ الهندِ.

(٢) قوله: (عَلَى نَفْيِ أَصْلِ الوُجُوبِ عَنِ الْعَاقِلَةِ) والجوابُ ما قالَ بعضُ الأعاظِمِ: إنَّه لم يَقصِد الدلالةَ عليه بل على نَفيِ وجوبِ الأداءِ، فأمَّا نفسُ الوجوبِ فإن كانَ فلا يضرُّنا.

(٣) قوله: (وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين- مِن قِبَلِ القاضي: إنَّه يجوزُ أن يكونَ مرادُه مِن وجوبِ حقوقِ اللهِ على الصَّبيِّ أصلُ الوجوبِ، كمَا قالَ فخرُ الإسلامِ في الإيمانِ فقط، فالحقُّ الذي مِن تلك الحقوقِ لم يتعلَّقْ بسببٍ أو شرطٍ سوَى التعقُّلِ، ويكونُ المقصودُ مِن اشتغالِ الذمَّةِ به نفسَ تحصيلِ الواجبِ، فيكونُ أداءُه أداءً مِن الواجبِ، فحينَئذٍ لايُسلَّم بُطلانُ اللازمِ إن أُريدَ به الأداءُ عن نفسِ الواجبِ، وإن أُريدَ به الأداءُ عن الواجبِ الذي يَجِب أداءُه فيُسلَّمُ، ولايضرُّه على هذا التقديرِ.

وأمَّا الحقوقُ التي تتعلَّقُ بشرائطَ وأسبابٍ ورَوابطَ فإشتغالُ ذمَّةِ الصبيِّ بِها تعليقًا قريبًا -كما عرفتَ هو المعتبَرُ بوجوبِ الأصلِ- لا يقتَضِي أن يكونَ الآتِي به مؤدِّيًا لِلواجبِ قبلَ تلك الشَّرائطِ والرَّوابطِ، ومِن شَرائطِ أداءِه من الواجبِ كونُ الآتِي به بالغًا، وبالجملةِ: أنَّ ذمةَ الصَّبيِّ اشتَغَلَ بالفعلِ اشتغالًا تعليقًا، وشرطُ أداءِه مِن الواجبِ كونُ المؤدِّي بالغًا، فلم يَصحَّ الأداءُ قبلَ البلوغِ، فتأمَّل فيه[٢].

(٤) قوله: (الأَهْلِيَّةُ) وهي في الشرعِ عبارةٌ عن كونِ الإنسانِ بحيثُ يصلُح لأن يتعلَّق به الأحكامُ الشرعيةُ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٧].

(٥) قوله: (بِكَمَالِ العَقْلِ وَالبَدَنِ) وهما حينَ

---

[1] قال القندهاري: هذا جوابٌ ناقصٌ؛ لأنَّ هذه المسألةَ وإن كانتْ مِن فروعِ الدِّينِ لكنَّها راجعةٌ إلى أصولِ الدِّينِ، والمعتزِلةُ ليسُوا متابعينَ في الأصولِ لأحدٍ مِن الأئمةِ الأربعةِ، وأيضًا متابعتُهم في أكثرِ الفُروعِ للإمامِ الأعظمِ ﷺ محلُّ تردُّدٍ كما يظهَرُ بملاحَظةِ فروعِهم، نعم المُوافقةُ في بعضِ الفروعِ لِمذهبِ الحنفيةِ اتفاقًا مُسلَّمٌ، وذلك لا يصلُح للإلزامِ عليهم، وأيضًا السؤالُ كان بالإلزامِ على المعتزِلةِ والقاضِي الإمامِ أبي زيدٍ فالجوابُ عن إلزامِ المعتزِلةِ فقط جوابٌ ناقصٌ، فتدبَّر، لعلَّ اللهَ يُحدِثُ بعدَ ذلك أمرًا. [القندهاري].

[2] أحسن الشروح للملا حسن (صـ:٢٧٧).

Scanned with CamScanner

العَاقِلِ وَالمَعْتُوهِ البَالِغِ[١]، والثَّابِتُ مَعَهَا صِحَّةُ الأَدَاءِ[٢][٣]. والتَّفصِيلُ فِي الصَّبِيِّ أَنَّ مَا يَكونُ مَعَ الْقَاصِرَة إِمَّا حَقُّ اللهِ[٤] تعَالَى، وَهُوَ ثَلَاثَةٌ: حَسَنٌ مَحْضٌ، وقَبِيحٌ مَحْضٌ، وَبَيْنَ بَيْنَ، وَإِمَّا حَقُّ العَبْدِ، وَهُوَ أيضًا نَافِعٌ مَحْضٌ، وضَارٌّ مَحْضٌ، ودَائِرٌ بَينَهُمَا.

[١ - حَقُّ اللهِ الحَسَنُ المَحْضُ:]

وَالأَوَّلُ: كَالإِيْمَانِ لَا يَسْقُطُ حُسْنُه، وَفِيهِ نَفْعٌ مَحْضٌ؛ لأَنَّهُ مَنَاطُ سَعَادَةِ الدَّارَينِ، فيَصِحُّ مِنْهُ[٥]، وَالحَجْرُ مِنَ الشَّارِعِ لَمْ يُوجَدْ، وَلَا يَلِيقُ بِهِ[٦][٧]. وَضَرَرُ حِرْمَانِ المِيْرَاثِ وَفُرْقَةِ النِّكَاحِ

(تعليق المسلمات على سلم الثبوت)

البُلوغِ عاقِلًا؛ لأنَّ العقلَ بكمالِ البدنِ، وكمالُ البدنِ بالاحتلامِ، فلا يكملُ العقلُ حتَّى يبلغَ الحلمَ، فأناطَ كمالَ العقلِ بالبلوغِ، وهذا مِن وضعِ اللهِ تعالى يضعُ كلَّ شيءٍ حيثُ يَشاءُ. [المرجع السابق].

(١) **قوله:** (وَالمَعْتُوهِ البَالِغِ) فإنَّه قاصرُ العقلِ وإن كانَ قويَّ البدنِ؛ لأنَّه في الشرعِ عبارةٌ عن بالغٍ لم يَعتدِل عقلُه فيختَلطَ كلامُه، يُشبِهُ تارةً بالعُقَلاءِ وتارةً بالمَجانِينِ. [المرجع السابق].

(٢) **قوله:** (صِحَّةُ الأَدَاءِ) دونَ الوجوبِ؛ فإنكَ عرفتَ فيما مرَّ أنَّ التكاليفَ تَدورُ رِحابًا على العقلِ والبلوغِ.

(٣) **قوله:** (صِحَّةُ الأَدَاءِ) أي: صحةُ أداءِ جَميعِ العباداتِ البدَنيةِ لا وجوبُ أداءِها. ولمَّا كانَ المَعتوهُ مُخالِفًا للصَّبيِّ في بعضِ الأحكامِ أرادَ أن يُفصِّلَ في الصَّبيِّ لِقياسِ حالِ المعتوهِ علَيه، فقالَ: (والتَّفصيلُ... إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٥٧].

(٤) **قوله:** (إِمَّا حقُّ اللهِ[١]) اعتُبِر في الحقِّ الأولِ الحسنُ والقبحُ اللَّذانِ اعتُبِرَ في أحدِهما الثوابُ في الآخِرةِ والعقابُ كذلكَ، وفي الثاني النفعُ أو الضَّررُ الدُّنياوِيُّ إما فقَطْ أو بحسَبِ المعنَى [الأعمِّ الذي يشمَلُ النفعَ والضررَ الأخرويَّ أيضًا] معَ أنَّ كلًّا مِن الحُسنِ والقبحِ والنفعِ والضررِ الدنياويِّ يتحقَّق في كِلا القسمَينِ؛ فإنَّ الحقَّ الأولَ أجلُّ وأعلَى، ووضعُه للثوابِ الأخرويِّ والعقابِ الذي كذلك بالذاتِ، وإن كانَ النفعُ والضَّررُ الدنياويُّ يتحقَّقُ بالعرضِ، والثاني لِلأخيرَين بالذاتِ ولِلأوَّلَين بالعرضِ؛ فلِذا فصَّل ها هُنا بأنْ خصَّ الأولَينِ بالأوَّلِ، والأخيرَينِ بالأخيرِ، فمجموعُ الحقوقِ على التَّفصيلِ ستَّةٌ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٧٨].

(٥) **قوله:** (فيَصِحُّ مِنْهُ) أي: إذا كانَ الإيمانُ نافعًا مَحضًا وحسَنًا بَحتًا فيصِحُّ مِن الصبيِّ العاقلِ قياسًا واستحسانًا؛ لأنه محلُّ الرَّحمةِ، فيصحُّ ما فيه نفعُه. ولمَّا كانَ لقائلٍ أن يقولَ: لعلَّ الشارعَ لم يَعتبِر إيمانَه وجعَلَه كلَا إيمانٍ مثلَ الصَّبيِّ الغيرِ العاقِلِ، أجابَ عنه بقولِه: (وَالحَجْرُ...إلخ).

(٦) **قوله:** (وَلَا يَلِيقُ بِهِ) فإنَّ الحكيمَ لايَليقُ به أن يَحجرَ عمَّا هو مناطُ السَّعادتَينِ، فإن قلتَ: فيه ضررٌ أيضًا مِن حِرمانِ الميراثِ إذا كانَ المُورِثُ كافرًا، وفُرقةِ الزوجةِ إذا كانت كافِرةً، يُجاب بما أجابَ الماتِنُ بقولِه: (وَضَرَرُ حِرْمَانِ...إلخ).

(٧) **قوله:** (وَلَا يَلِيقُ بِهِ) هذا هو القياسُ، يعنِي: لا يَليقُ بجنابِ الشارعِ أن لايَعتبِرَ إيمانَه؛ لأنه حكيمٌ

[١] قالَ القندهاريُّ: أقولُ: اختُلِف في تفسيرِ حقِّ الله تعالى وحقِّ العبدِ، فقيلَ: حقُّ اللهِ تعالى ما يتعلَّق به النفعُ العامُّ، وحقُّ العبدِ ما يتعلَّق به النفعُ الخاصُّ. وقيلَ: حقُّ الله تعالى ما يُطلَب مِن المكلَّفِ من جانبِ الشرعِ لِتعظيمِه تعالى، وحقُّ العبدِ ما يُطلَب من العبدِ رعايةُ جانبِ العبدِ في جلبِ النفعِ له أو دفعِ الضررِ عنه. وقيلَ: حقُّ اللهِ تعالَى ما فيه النفعُ العامُّ ووجَبَ علينا مِن حيثُ إنه إلهُنا ونحنُ عبيدُه، وحقُّ العبدِ ضدُّه. والأحسنُ في تفسيرِهما: أنَّ حقَّ اللهِ تعالى ما شُرِع لأجلِ رعايةِ جانبِ الشرعِ بالذاتِ وإن كانَ فيه رعايةُ جانبِ العبدِ بالعرضِ، وحقُّ العبدِ ما شُرِعَ لأجلِ مصالحِ العبدِ بالذاتِ في الحياةِ الدُّنيا وإن كانَ فيه رِعايةُ جانبِ الشرعِ لكن بالعرضِ، هذا. [القندهاري].

Scanned with CamScanner

لِكُفْرِ القَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ[١]، وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ بالتَّبَعِ[٢]، وَكَمْ مِنْ شَيْءٍ يَثْبُتُ تَبَعًا لَا قَصْدًا، كَقَبُولِ هِبَةِ القَرِيبِ مِنَ الصَّبِيِّ[٣] مَعَ تَرَتُّبِ الْعِتْقِ.

[٢ - حَقُّ اللهِ وفيهِ قُبْحٌ مَحْضٌ:]

وَالثَّانِي[٤]: كَالكُفْرِ، وَالقِيَاسُ أَنْ لَا يَصِحَّ؛ لأَنَّهُ ضَرَرٌ مَحْضٌ،/ وعَلَيهِ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو يُوسُفَ[٥]، [٧٠]

(تحقيق المسألة على سلم الطحيات)

والحكيمُ لا يليقُ أن يتركَ ما صَدرَ عنه -وهو الإقرارُ- معَ التميُّزِ والتصديقِ الذي يُناطُ به سعادةُ الدَّارَين، بخلافِ الصَّبيِّ الغيرِ العاقلِ؛ لأنَّه صدَرَ عنه بلا تميُّزٍ وتصديقٍ، مثل كلماتِ الطُّيورِ غيرُ قابلةٍ للاعتبارِ البتَّةَ. ثمَّ لمَّا كانَ لِقائلٍ أن يقولَ: إنَّ في اعتبارِ إيمانِ الصَّبيِّ ضررًا مِن حِرمانِ المِيراثِ إذا كانَ المُورِثُ كافرًا، وضررَ فرقةِ زوجتِه إذا كانتْ كافرةً، فكيفَ يكونُ الإيمانُ نفعًا محضًا؟ أجابَ أوَّلًا بقولِه: (وَضَرَرُ حِرْمَانِ المِيرَاثِ...إلخ)، وثانيًا بقولِه: (وَلَو سُلِّمَ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٥٨].

(١) قوله: (لِكُفْرِ القَرِيبِ وَالزَّوْجَةِ)، يعني: أنَّ ضررَ حِرمانِ الميراثِ وفُرقةِ الزَّوجةِ ليسَ مَبنيًّا على الإيمانِ بل لِكفرِ القَريبِ والزَّوجةِ، وهذا هو الاستِحسانُ؛ فإنَّ كفرَهما معَ إيمانِه المُوجِبِ للنُّقصانِ الدِّينيِّ، وانقطاعِ الولايةِ، سببٌ لِحرمانِ الميراثِ. [المرجع السابق].

(٢) قوله: (فَهُو بالتَّبَعِ) لأنَّ وضعَ الإيمانِ للسعادةِ، ويتحقَّق به المخالَفةُ معَ أربابِ الشَّقاوةِ؛ فيترتَّبُ عليها أحكامُها تبعًا لوجودِه.

(٣) قوله: (كَقَبُولِ هِبَةِ القَرِيبِ مِنَ الصَّبِيِّ...إلخ) قالَ أحسنُ الشارحينَ: حاصلُه: أنَّ الإيمانَ في نفسِه خيرٌ وحسَنٌ ولاضررَ فيه، وإنَّما وقَعَ في الضررِ باعتبارِ وقوعِ اتِّفاقِ أنَّ إيمانَه صادَفَ كفرَ المُورِثِ والزوجةِ، فبهذا الاعتبارِ وقعَ الحِرمانُ والفُرقةُ، ونظيرُه: هبةُ القريبِ وقَبولُها؛ فإنَّ تملُّكَ القريبِ مُوجِب لعِتقِه، فالهِبةُ نفسُها ليستْ بمُفضيةٍ إلى خُروجِ المَوهوبِ عن مِلكِ المَوهوبِ له، ولا قَبولُها مُفضٍ إليه، بل الخروجُ لأنَّه صادَفَ تملُّكَ القريبِ، فالهِبةُ مَوضوعةٌ بالذاتِ للتملُّكِ، وأمَّا الخروجُ فقد لَزِم مِن خارجٍ بالتَّبعِ[١].

(٤) قوله: (وَالثَّانِي) القبحُ المحضُ كالكفرِ؛ فإنه ضررٌ مَحضٌ، أمَّا في الآخرةِ فلِقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ١٦١- ١٦٢] وأمَّا في الدنيا فَلِلحرمانِ عن الميراثِ عن الوليِّ المُسلمِ، ووجوبِ القتلِ، ولزومِ الجِزيةِ والإذلالِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٥٨].

(٥) قوله: (وعَلَيهِ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو يُوسُفَ) هما يقولانِ: إنَّ الكفرَ لايصحُّ مِن الصبيِّ لكنَّ أبا يوسفَ رحمه الله في صحةِ إيمانِه وافَقَ أبا حنيفةَ رضي الله عنه لأنه نافعٌ محضٌ، والكفرُ ضارٌّ محضٌ، فأبو حنيفةَ يحكمُ بصحَّةِ الإيمانِ وصحَّةِ الكفرِ في حقِّ أحكامِ الدنيا، وفي عدمِ تصحيحِ كفرِه في حقِّها مُوافِقٌ للشافعيِّ، وهو يحكمُ بعدمِ تصحيحِ الإسلامِ والكفرِ في حقِّ أحكامِ الدنيا.

والحاصلُ: أنَّ الشافعيَّ رحمه الله استمرَّ على أصلِه وهو أنَّ الصبيَّ لا يستَحقُّ العقوباتِ؛ فلايصحُّ منه الكفرُ ولا الإيمانُ في الأحكامِ الدنيَويَّةِ؛ لأنه فيه عقوبةٌ كالحِرمانِ عن الإرثِ وتفرُّقِ الزوجةِ، وقالَ أبو يوسفَ: إنَّ الكفرَ ضارٌّ محضٌ فلا يصحُّ، وأمَّا الإيمانُ فهو خيرٌ محضٌ وإنما يلزَمُه الضررُ بالتبعِ، فيَصحُّ. كذا في أحسنِ الشروحِ [صـ:٢٨١].

[١] أحسن الشروح (صـ:٢٧٩)، وشرح الخيرآبادي، (صـ:٢٥٨).

Scanned with CamScanner

لَكِنْ يَصِحُّ استِحْسَانًا عِنْدَنَا، وَفِي أَحْكَامِ الْآخِرَةِ يَصِحُّ اتِّفَاقًا[1][2]. وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْكُفْرَ مَحْظُورٌ مُطْلَقًا[3]، فَلَا يَسْقُطُ بِعُذْرٍ غَيرِ مَسْمُوعٍ، فَتَبِيْنُ امْرَأَتُهُ، وَيُحْرَمُ الْمِيرَاثَ بِالرِّدَّةِ.....

(١) قوله: (وَفِي أَحْكَامِ الْآخِرَةِ يَصِحُّ اتِّفَاقًا) حتى لو ماتَ الصبيُّ الكافرُ لايُصَلَّى عليه اتفاقًا. قال بعضُ الأكابرِ: والمشهورُ في تفسيرِ الأحكامِ الأخرَويَّةِ التعذيبُ في الآخِرةِ، وهذا شيءٌ عُجَابٌ، فأيُّ مَرحمةٍ في التعذيبِ مدةً لا تَتناهَى، وعدمِ تجويزِ الفرقةِ أو حرمانِ الميراثِ؟ والآخرةُ خيرٌ مِن الأولى، وأيضًا كُتُبُ الكلامِ مَشحونةٌ بالاختلافِ في تعذيبِ صِغارِ الكفَرَةِ فيَنسُبون إلى الإمامِ التوقُّفَ، وإلى الأشعريَّةِ العفوَ لقولِه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وهذا يُنافِي الاتفاقَ. كذا قالَ بحرُ العلوم[1].

(٢) قوله: (وَفِي أَحْكَامِ الْآخِرَةِ يَصِحُّ اتِّفَاقًا) بينَنا وبينَ الشَّافِعيَّةِ وبينَ المصنِّفِ، وجهُ الاتفاقِ في المنهيةِ بقولِه: فإنَّ الكلَّ مُتفِقونَ على أنَّ العباداتِ التي يأتي بِها الصبيُّ العاقلُ نافِلةٌ[2]. انتهى.

قال بعضُ الأكابرِ: عبارةُ المنهيَّةِ في هذا المقامِ وقَع سهوًا من قلمِ الناسخ بل موضعُه القسمُ الثالثُ وهي العباداتُ البدَنيَّةُ والماليَّةُ -مثلًا-؛ فإنَّه ظاهرٌ أنَّ وقوعَ العباداتِ نافِلةً لايدلُّ أصلًا على أنَّ الكفرَ مِن الصبيِّ معتبرٌ في حقِّ الآخِرةِ. ووجَّهَ بعضُ الشُّراحِ: بأنه قد ثبَتَ بالحديثِ المتواترِ أو المشهورِ: «إنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَاتِ»[3] أنَّ ثوابَها منوطٌ بِها، وهذا بالإجماعِ كما ينطقُ به كُتُبُ الأصولِ والفقهِ، وإذا ثبَتَ اتفاقًا أنَّ صلاةَ الصبيِّ نافِلةٌ -أي: تجُرُّ الثوابَ في الآخرةِ- فقد صحَّتْ واعتُبِرتْ نيتُه في استجلابِ الثوابِ، وإذا اعتُبِرتْ في الثوابِ اعتُبِرتْ في العقابِ أيضًا؛ فإنه لا فارِقَ بينَهما إذا كانَ الصبيُّ عاقِلًا صالحًا للنيَّةِ، فحكمُوا بصحةِ كفرِ الصَّبيِّ العاقلِ؛ لأنه اختارَ الكفرَ بالنيةِ والقَصدِ فيترتَّب عليه العقابُ في الآخِرةِ، وهذا وجهُ الاتفاقِ في صحَّةِ كفرِه في أحكامِ الآخِرةِ.

وفيه: أنه قد مرَّ أنه قد صحَّ كفرُ الصَّبيِّ في حقِّ أحكامِ الدنيا عندَنا، وفي حقِّ أحكامِ الآخِرةِ اتفاقًا، وأحكامُ الآخِرةِ: مثلُ وجوبِ صلاةِ الجنازةِ، واستحبابِ الدعاءِ والصَّدقةِ لإيصالِ الثوابِ في الآخرةِ إلى الميتِ المُسلمِ، وحرمتِها للميتِ الصبيِّ الكافرِ كما للميتِ البالغِ الكافرِ، لكنَّ الصبيَّ غيرُ قابلٍ للخطابِ، فإيصالُ العقابِ عليه بعيدٌ عن الحكيمِ العظيمِ؛ لأنَّ رحمتَه سابقةٌ على غضَبِه، بخلافِ إيصالِ الثوابِ لإيمانِ الصبيِّ؛ لأنَّ رحمتَه تعالى وَسِعَتْ كلَّ شيءٍ، فجعلُ المصنِّفِ اتفاقَ الكلِّ على ثوابِ عباداتِ الصبيِّ العاقلِ سببًا لاتفاقِ الكلِّ على صحَّةِ كفرِ الصَّبيِّ في حقِّ أحكامِ الآخرةِ بالتوجيهِ المذكورِ، ليسَ بشيءٍ. على أنَّ الثوابَ والعقابَ ليسَا مِن الأحكامِ، بل هما ثَمرتَا طاعةِ الأحكامِ وعدمِها.

واعلَم أنه أُورِدَ على اتفاقِ صحَّةِ كُفرِ الصبيِّ العاقلِ في حقِّ أحكامِ الآخرةِ: بأنَّ كُتُبَ الكلامِ مشحونةٌ بالاختلافِ في تعذيبِ صِغارِ الكفَّارِ بينَ أهلِ الحقِّ، فيَنسُبون إلى الأمامِ الأعظمِ ﷺ التوقُّفَ وإلى الأشعريَّةِ العفوَ، وهذا مُنافٍ للاتفاقِ. والجوابُ: أنَّ الاختلافَ في العقابِ لا يُنافِي الاتفاقَ على صحَّةِ كفرِ الصَّبيِّ في حقِّ أحكامِ الآخرةِ، فافهَم. كذا في أحسنِ الشروحِ[4].

(٣) قوله: (وَجْهُ الاسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْكُفْرَ مَحْظُورٌ مُطْلَقًا) لأنَّه عبارةٌ عن العقائدِ الفاسِدةِ، فيكونُ قبيحًا

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٢٦).
[2] حاشية المصنف، مخطوطة: (الورقة:٢٢).
[3] أخرجه البخاري في "صحيحه" (١)، ومسلم في "صحيحه" (١٩٠٧).
[4] شرح الخير آبادي. (ص:٢٥٩).

Scanned with CamScanner

وَإِنَّمَا[1] لَمْ يُقْتَلْ بَلْ قُيِّدَ؛ لأنَّه لَيْسَ بمُجَرَّدِ الارْتِدَادِ، بَلْ بِالْحِرَابَةِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا[2]، وَلَا بَعْدَ الْبُلُوغِ؛ لأنَّ فِي صِحَّةِ إِسْلَامِهِ خِلَافًا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ[3]، فَأَوْرَثَ الشُّبْهَةَ[4].

[٣ - حَقُّ اللهِ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ الحُسْنِ والقُبْحِ:]

وَالثَّالِثُ[5]: كَالصَّلَاةِ وَأَخَوَاتِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا مَشْرُوعَةٌ فِي وَقْتٍ دُوْنَ وَقْتٍ،

(تعليق المسلمات على علم المسلمات)

محضًا فلا يسقُط بعذرٍ غيرِ مَسموعٍ، وهو كونُه محلًّا للمَرحمةِ. قالَ في المنهيةِ: وإنَّما لم يُسمَع لأنَّ الكلامَ في صبيٍّ عاقلٍ مُناظِرٍ في التوحيدِ وصحةِ الرسالةِ ويُلزِمُ الخصمَ على وجهٍ لا يَبقَى في معرفتِه شُبهَةٌ. كذا في التقريرِ نقلًا عن الكشفِ. انتهى[1].

يعنِي أنَّ الكلامَ في صبيٍّ عاقلٍ مُناظِرٍ في التوحيدِ والرِّسالةِ، فإذا اختارَ ما هو قبيحٌ محضٌ معَ وجودِ العقلِ والامتيازِ لم يكُن معذورًا، فلهذا كانَ العذرُ غيرَ مسموعٍ، والأولَى في وجهِ الاستحسانِ أن يُقالَ: إنَّ الكفرَ محظورٌ مطلقًا، وإنَّا مأمورونَ بالمَرحمةِ على الصِّغارِ فالحكمُ بصحةِ كفرِ الصبيِّ في حقِ أحكامِ الدنيا ليَنزجِرَ عنه مرحمةً له كضَربِه للتأديبِ، وإن لم يَنزجِر ولم يَرغَب عنه صَحَّ كفرُه في حقِّ أحكامِ الآخرةِ أيضًا. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٦٠].

(١) **قوله: (وإنَّما...إلخ)** فإن قلتَ: لو كانَ ارتدادُه صحيحًا لَوجبَ أن يُقتلَ؛ لأنَّ حكمَ الرِّدَّةِ ذلك، والتالي باطلٌ؛ لأنه يُحبَس ولا يُقتلُ...إلخ.

(٢) **قوله: (وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا)** كما لا تُقتَل المرأةُ المرتدَّةُ؛ لأنَّها ليست مِن أهلِ المُحارَبةِ، ولو كانَ الارتدادُ سببًا للقتلِ لَقُتِلت المرأةُ المرتدةُ أيضًا، فعُلِم أنَّ الرجلَ المرتدَّ إنَّما يُقتَل بسببِ خوفِ المُحارَبةِ مِن المُسلِمين. ولمَّا كانَ لقائلٍ أن يقولَ: إذا صحَّ ارتدادُه فبعدَ وقوعِ الارتدادِ يلزَمُ أن يُقتَل الصبيُّ المرتدُّ بعدَ البلوغِ؛ لأنه حينَئذٍ من أهلِ الحِرابَةِ، قالَ في جوابِه: (وَإِنَّمَا لَمْ يُقْتَلْ...إلخ). [الخيرآبادي، صـ:٢٦٠].

(٣) **قوله: (خِلَافًا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ)** فمَن قالَ بإسلامِه فكُفرُه رِدَّةٌ عندَه، ومَن قالَ: بعدمِ صحةِ إسلامِه فكُفرُه لايكونُ رِدَّةً.

(٤) **قوله: (فَأَوْرَثَ الشُّبْهَةَ)** في ثبوتِ الردَّةِ في حالِ الصِّبَا، فلا يوجَدُ مُوجِبُ القتلِ -وهو الرِّدَّةُ- في حالِ الصِّبا يقينًا، فسقطَ اعتبارُه فلا يعودُ بعدَ البلوغِ، فلا يُقتَل بعدَ البلوغِ لعدَمِ مُوجِبه. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآباديُّ [صـ:٢٦٠].

(٥) **قوله: (والثَّالِثُ...إلخ)** أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارِحين-: الثالثُ من أقسامِ الستَّةِ، وهو الدائرُ بينَ الحَسَنِ المَحضِ والقبيحِ المحضِ كالصَّلَاةِ وأخواتِها مِن العباداتِ البدنيةِ؛ فإنَّها مشروعةٌ حسَنةٌ في الأوقاتِ المعيَّنةِ من الشرعِ، وقبيحةٌ في أوقاتٍ أخرَى كالطلوعِ والغروبِ والقيامِ، فحكمُه في الصبيِّ الذي هو محلُّ المَرحمةِ: أنه تَصِحُّ مباشرتُه لفائدةِ ثوابِ الآخرةِ، ولفائدةِ الاعتيادِ في الدنيا. وكِلتَا الفائدتَينِ لجميعِ العباداتِ: أمَّا الأُولَى: فبالنظرِ إلى نفسِ معنَى العبادةِ؛ فإنَّها عبارةٌ عمَّا يُثابُ عليها. وأمَّا الثانيةُ: فإنَّ العباداتِ فيها نوعًا من الكُلفةِ كالصلاةِ والصومِ وغيرِهما، فإذا اعتادَ شخصٌ مِن حالِ صِباه تحمُّلَ المشقَّةِ فبعدَ العلمِ بكونِها حسَنةً قلَّما يُعرِض عنه بعدَ البلوغِ؛ فإنَّ سببَ الإعراضِ في الأغلبِ الكسَلُ وهو يرتفِعُ بالاعتيادِ مِن وقتِ الصِّبا، فالاعتيادُ بالعباداتِ في حقِّه حسَنٌ فتصحُّ المباشرةُ بها، ولايلزمُ الإتيانُ بها؛ فإنَّ اللزومَ تكليفٌ وهو لايقبَلُه، فلا تلزَمُ [علَيه] تلك العباداتُ بالشُّروعِ

[1] حاشية المصنف (١/ ١١٠)، (ينظر: التقرير والتحبير ٢/ ١٦٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٤٧).

Scanned with CamScanner

يَصِحُّ مُبَاشَرَتُه لِلثَّوَابِ وَالاعتِيَادِ بِلَا عُهْدَةٍ، فَلَا يَلزَمُ بالشُّرُوعِ، وَلَا بالإفْسَادِ، وَلَا جَزَاءُ مَحْظُورِ إحْرَامِهِ، بخِلَافِ مَا كَانَ مَالِيًّا كَالزَّكَاةِ لَا يَصِحُّ مِنْهُ؛ لأنَّ فِيهِ ضَرَرًا[1].

[٤ - حَقُّ العَبْدِ النَّافِعُ المَحْضُ:]

[٧١] / وَالرَّابِعُ: كَقَبُولِ الْهِبَةِ[2] يَصِحُّ مُبَاشَرَتُهُ مِنْهُ بلَا إذْنِ وَلِيِّهِ؛ لأنَّهُ نَفْعٌ مَحْضٌ، وَلِذَلِكَ يَجِبُ أُجْرَةُ الصَّبِيِّ المَحْجُورِ[3] مَعَ بُطْلَانِ العَقْدِ إذَا كَانَ حُرًّا[4]، أمَّا الْعَبْدُ فَيَجِبُ لَهُ الأُجْرَةُ بشَرْطِ

(تعليق المصنف على سلم المنورق)

فيها، ولايلزمُ القضاءُ بالإفسادِ بها كما يلزمُ القضاءُ بالإفسادِ في البالغِ، فافهَم[1].

(١) قوله: (لا يَصِحُّ مِنْهُ؛ لأنَّ فِيهِ ضَرَرًا) معَ عدمِ الوجوبِ، وأنه ممنوعٌ ومحجورٌ عن الشرعيَّاتِ الماليَّةِ لوجوبِ المَرحمةِ على الصبيِّ. وأوردَ: بأنَّ الضررَ في الشرعياتِ الماليَّةِ مِن العباداتِ في الدنيا وفيها ثوابٌ في الآخرةِ، وثوابُ الآخرةِ أكثرُ خيرًا من الضررِ في الدنيا، فينبَغي أن يصِحَّ منه أداءُ العباداتِ الماليَّةِ للثوابِ العظيمِ، والمَرحمةُ في هذا لا في المَنعِ. وأجابَ عنه أحسنُ الشارحينَ: بأنَّ الثوابَ في الشرعيَّاتِ الماليةِ مشكوكٌ![2]، ولم يثبُت نصٌّ قويٌّ في هذه المادةِ، والضررُ في الدنيا بتَضييعِ المالِ متيقَّنٌ فالقولُ بصحَّةِ الزكاةِ تركُ المَرحمَةِ الواجبةِ؛ لأنَّ فيه إثباتَ الضررِ اليقينيِّ بتوقُّعِ النفعِ الوهميِّ، وهذا ليسَ بشيءٍ لأنَّ ثوابَ الأعمالِ بالنياتِ ثابتٌ بالإجماعِ، والصبيُّ العاقلُ مِن أهلِ النيةِ، فثوابُ الآخرةِ للصبيِّ بالنيةِ.

(٢) قوله: (وَالرَّابِعُ: كَقَبُولِ الْهِبَةِ...إلخ) وهذا القسمُ مُشابهٌ للقسمِ الأوَّلِ؛ فإنَّه من حيثُ ذاتُه حسَنٌ ولكن قد يلحَقُه ضررٌ بالتبعِ في بعضِ المَوادِّ، كذلك هذا القسمُ جالِبٌ للنفعِ مِن حيثُ الذاتِ وإن كانَ قد يلحقُه ضررٌ بالتبعِ، كما إذا كان الواهِبُ مخادِعًا بالهبةِ للمَوهوبِ له، كقاطعِ الطريقِ يَهِبُ الإنسانَ ليَطمئِنَّ قلبُه فيقتُلَه في الطريقِ، فقَبولُه لها بلا إذنِ الوليِّ يُفضِي إلى الضَّررِ بالتبعِ، لكن لمَّا كان هذا الضررُ قليلَ الوقوعِ لاينبَغِي أن يُتركَ الحكمُ المشتَمِلُ على الخيرِ الكثيرِ في حقِّ الصبيِّ الذي تَجِب المَرحمةُ عليه؛ لتوهُّمِ الضررِ القليلِ الوُقوعِ. ففتحُ بابِ صحَّةِ المباشَرةِ لجلبِ المَنفعةِ الكثيرةِ بدونِ إذنِ الوليِّ مَرحمةٌ البتَّةَ، فكمَا أنَّ في عالَمِ الإيجادِ [أنْ] لا يُتركَ الخيرُ الكثيرُ للشرِّ القليلِ، كذلك في عالَمِ الأحكامِ لا يُتركُ الحكمُ المُشتملُ على الخيرِ الكثيرِ في حقِّ الصبيِّ الذي يَجِب عليه المَرحمةُ؛ لعُروضِ توهُّمِ الضَّررِ القليلِ الوُقوعِ. كذا في أحسن الشروح [صـ:٢٨٤].

(٣) قوله: (يَجِبُ أُجْرَةُ الصَّبِيِّ المَحْجُورِ) أي: الصبيُّ الممنوعِ مِن القسمِ السَّادسِ، مثلُ الإجارةِ والبيعِ وغيرِهما مِن المعاوَضاتِ من غيرِ إذنِ الوليِّ إذا استأجَرَ نفسَه مِن غيرِ إذنِ الوليِّ وفَرَغَ عن العمَلِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٦١].

(٤) قوله: (إذَا كَانَ حُرًّا) يعني: أنَّ القياسَ أن لا يَجِبَ الأجرةُ لِبطلانِ العقدِ؛ فإنَّ عبارةَ الصبيِّ لا اعتبارَ لها

---

[1] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ:٢٨٣).

[2] قالَ القَندهاريّ: أقولُ: كيفَ قالَ: الثوابُ في الشَّرعيَّاتُ الماليَّةُ مشكوكٌ فيه! وإنَّ هذا لَخرقُ الإجماعِ، وخلافُ الآياتِ القرآنيةِ والأحاديثِ النَّبويةِ. [القندهاري]. قلتُ: قد نقل المحشي ﷺ كلام الملا حسن بمعناه مع العموم، فيرد عليه ما أورده القندهاري، وأما كلام الملا حسن بلفظه: (جَلبُ الثَّوابِ في الآخِرَةِ في الزَّكاةِ مِن الصَّبيِّ مَشكُوكٌ، ولم يَثبُتْ نصٌّ قويٌّ في هذِه المادَّةِ) فقد لا يرد عليه؛ لأنه خص كلامه بالصبي، وفي الصبيِّ خلاف معروفٌ. والله أعلم. (ينظر: أحسن الشروح، صـ:٢٨٤).

Scanned with CamScanner

السَّلَامَةِ، فَلَوْ هَلَكَ فَالقِيْمَةُ لَا الأَجْرُ(١)، وَاسْتَحَقَّ الرَّضْخَ(٢) مَعَ عَدَمِ جَوَازِ شُهُوْدِ القَتْلِ بِدُوْنِ الإِذْنِ بِالإِجْمَاعِ(٣).

[٥ - حَقُّ العَبْدِ الضَّارُّ المَحْضُ:]

وَالخَامِسُ: كَالطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ، فَلَا يَمْلِكُه وَلَوْ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، كَمَا لَا يَمْلِكُهُ عَلَيهِ غَيْرُهُ(٤).

قَالَ شَمْسُ الأَئِمَّةِ: زَعَمَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ أَصْلًا، حَتَّى إِنَّ امْرَأَتَهُ لَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، وَهَذَا وَهمٌ؛ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يُمْلَكُ بِمِلْكِ النِّكَاحِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي الإِيقَاعِ(٥)، فَلَوْ تَحَقَّقَتِ الْحَاجَةُ إِلَيهِ لِدَفْعِ الضَّرَرِ كَانَ صَحِيْحًا(٦) .....

(تعليق المستعرت على مسلم البشوشة)

في القسمِ السادسِ بغيرِ إذنِ الوليِّ، فهو مَحجُورٌ فيه؛ للتضرُّرِ بلا انضمامِ رأيِ الوليِّ، لكنَّ الاستحسانَ يَقتَضِي وجوبَ الأجرةِ إذا كانَ الصَّبِيُّ حُرًّا، سواءٌ يتضرَّرُ بعدَ العملِ بالهلاكِ أو النقصانِ أو لم يتضرَّر؛ لأنَّه لا يتحقَّقُ الغَصْبُ في حقِّ الحُرِّ حتَّى يجبَ قيمتُه بالهلاكِ أو النقصانِ؛ فإنه لا قيمةَ له، فإذا فرغَ عن العملِ صحَّ العقدُ في حقِّ الأجرةِ على كلِّ تقديرٍ؛ لأنَّها منفعةٌ مَحضةٌ بعدَ العملِ مُوجِبةٌ للأجرِ المُسمَّى بعدَ العملِ للمَرحمةِ والشفقةِ، دونَ أجرِ المثلِ؛ لأنه ليسَ له علاقةٌ مع العقدِ، بخلافِ العبدِ إذا كان مَحجورًا سواء كانَ صبيًّا أو بالِغًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٦١-٢٦٢].

(١) **قوله: (لا الأَجْرُ)** لأنَّ المُستأجِرَ يصيرُ غاصبًا لاستخدامِه من غيرِ إذنِ السيِّدِ فإذا هلَكَ وجبَ القيمةُ عليه. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٢].

(٢) **قوله: (الرَّضْخَ)** بالضَّادِ المُهملةِ والحاءِ المُعجمةِ، وهو ما أقلُّ مِن سَهمِ الغَنيمةِ[1]. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٢].

(٣) **قوله: (بالإِجْمَاعِ)** لأنَّ عدمَ جوازِ المشهودِ إنَّما كانَ لرفعِ احتمالِ ضررِ الموتِ أو الحرجِ مع عدمِ الوجوبِ عليه، فأمَّا بعدَ الجهادِ وانهدامِ الأعداءِ حالَ أخذِ القسمةِ نفعٌ محضٌ، فحُكِمَ بالاستحقاقِ للمَرحمةِ. [المرجع السابق].

(٤) **قوله: (كَمَا لَا يَمْلِكُهُ عَلَيهِ غَيْرُهُ)** أي: غيرُ الصَّبيِّ كالوَليِّ والقاضِي، فلا يصحُّ طلاقُ امرأتِه منه ولا مِن الوليِّ، أمَّا الأولُ فظاهرٌ، وأمَّا الثاني فلأنَّ ولايةَ الوليِّ للشفقةِ ولا شفقةَ فيه ها هُنا؛ لكونِها ضررًا محضًا والولايةُ إنَّما هي لدفعِ المضرَّةِ. فإن قيلَ: إنَّه قد يتضرَّر وقد ينتَفِع كالبيعِ والإجارةِ، فيَنبغِي أن يُعدَّ من القسمِ السادسِ الذي فيه نَفعٌ مَشوبٌ بضررٍ، يقالُ: الضررُ فيها ظاهرٌ وهو خروجُها من ملكِه، وأمَّا النفعُ فأقلُّ القليلِ في الدنيا وهو غيرُ معتدٍّ به، فلا يُعدُّ من القسمِ السادسِ، وأمَّا العتاقُ والهبةُ فلو نَوَى فيهما للهِ تعالى فهذه التبرُّعاتُ الماليةُ مِن العباداتِ داخلةٌ في القسمِ الثالثِ. [المرجع السابق].

(٥) **قوله: (وَإِنَّمَا هُوَ فِي الإِيقَاعِ)** فلا يصحُّ الإيقاعُ، لكنْ ربَّما يَنشأ مِن الزوجةِ مضراتٌ عظيمةٌ، وحينَئذٍ لا ضررَ في الإيقاعِ. [المرجع السابق].

(٦) **قوله: (كَانَ صَحِيْحًا)** قالَ في المهنيَّةِ: وبهذا تبيَّنَ

[1] هكذا في التعليقِ المَنعوتِ مع الضبطِ بالحروفِ، وتبع المحشِّي في ذلك الخيرآباديَّ ﷺ. ولم أجد "الرَّضْخَ" بهذا المَعنَى في كتُبِ اللغةِ، وأهمَلهُ الأزهريُّ في تهذيبِ اللغةِ (٧/ ٦٤)، وقالَ بعضُهم: هو بمعنَى "رَسَخَ" أي: ثَبَتَ. والصوابُ: "الرَّضْخُ" بالضادِ المُعجمةِ، وهو مستعملٌ في كتُبِ الفقهِ واللُّغةِ، قالَ في تاجِ العروسِ (٧/ ٢٥٨): والرَّضْخ: العَطِيَّة القليلة، وَمِنْه الرَّضْخُ من الغَنَائِم؛ لأنَّه عَطِيَّةٌ دونَ السَّهْم، ويُقَال: أَرْضَخْتُ للرَّجُلِ، إذا أَعطَيْتَه قَلِيلًا من كثيرٍ. وكذلك في لسان العرب (٣/ ١٩).

Scanned with CamScanner

وَإِنَّمَا يَجُوزُ[١] إِقْرَاضُ القَاضِي مَالَهُ[٢] مِنَ المَلِيِّ؛ لأَنَّهُ[٣] حِفْظٌ مَعَ قُدْرَةِ الاقْتِضَاءِ بِعِلْمِهِ، بِخِلَافِ الأَبِ، إِلَّا فِي رِوَايَةٍ[٤].

[٦ - حَقُّ العَبْدِ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ النَّفعِ وَالضَّرَرِ:]

وَالسَّادِسُ: كَالبَيْعِ[٥] وَالإِجَارَةِ، وغَيرِهِمَا مِنَ الْمُعَاوَضَاتِ فِيهَا نَفْعٌ مَشُوْبٌ باحْتِمَالِ ضَرَرٍ، فَبِانْضِمَامِ رَأْيِ الْوَلِيِّ يَنْدَفِعُ الِاحْتِمَالُ، فَيَمْلِكُ مَعَه. ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَمَّا انْجَبَرَ الْقُصُورُ بِالْإِذْنِ كَانَ
[٧٢] كَالبَالِغِ، فَيَمْلِكُ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ مَعَ الأَجَانِبِ، وَالوَلِيِّ / فِي رِوَايَةٍ[٦]، وَعِنْدَهُمَا لَا يَجُوزُ، وَقَوْلُهُمَا أَظْهَرُ.

(تعليق المصنف على مسائل الكتاب)

فسادُ قولِ مَن قالَ: لو أثبَتنا له ملكَ الطلاقِ كانَ خاليًا عن حُكمِه، وهو ولايةُ الإيقاعِ، والسببُ الخالي عن حكمِه غيرُ معتَبرٍ شرعًا كبيعِ الحُرِّ وطلاقِ البَهيمةِ، وذلك لأنَّا لا نُسلِّم خُلوَّه عن حُكمِه؛ إذ الحكمُ ثابتٌ في حقِّه عندَ الحاجةِ، حتَّى إذا أسلَمَت إمرأتُه وعُرِضَ عليه الإسلامُ فأبَى فُرِّقَ بينَهما وكانَ ذلك طلاقًا في قولِ أبي حنيفةَ ومحمَّد ﷺ وإذا ارتدَّ وقعَتِ البَينونةُ وكانَ طلاقًا في قولِ محمدٍ ﷺ وإذا وجَدتْه مَجْبوبًا فخاصَمَتْه في ذلك فُرِّقَ بينَهما وكانَ طلاقًا عندَ بعضِ المشايخِ. هكذا في التقريرِ. انتهى[1].

(١) قوله: (وَإِنَّمَا يَجُوزُ إِقْرَاضُ القَاضِي مَالَهُ) أي: مالَ الصبيِّ دونَ ما عَدَاه مِن الأوْلياءِ كالأبِ وغيرِه من المُستقرِضِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٣].

(٢) قوله: (وَإِنَّمَا يَجُوزُ...إلخ) قالَ أحسَنُ الشارحينَ: ولمَّا كانَ لقائلٍ أن يقولَ: إقراضُ مالِ الصَّبيِّ مثلُ طلاقِه داخلٌ تحتَ الضررِ المحضِ، فيَنبغِي أن لا يجوزَ إقراضُ مالِه معَ أنه يجوزُ إقراضُ القاضِي مالَه، وهو ضررٌ محضٌ؛ لأنه إزالةُ اليدِ معَ أنه لا نفعَ فيه أصلًا، أجابَ بقولِه: (وإنَّما يجوزُ...إلخ)[2].

(٣) قوله: (لأَنَّهُ) أي: الإقراضَ مِن المَلِيِّ ليسَ تبرُّعًا بل حفظُ المالِ معَ قدرةِ الاقتِضاءِ، أي: الأخذِ بعلمِه، فلا احتمالَ للجُحودِ. قالَ بعضُ الأعاظِمِ: ها هُنا بحثٌ؛ فإنَّ احتمالَ الجُحودِ وإن انسَدَّ لكن ها هُنا احتِمالاتٌ أخرَى كانعِزالِ القاضِي أو إفلاسِ المَديونِ أو غَيبوبتِه غيبوبةً منقطعةً إلى غيرِ ذلك. وقالَ بعضُ الأكابرِ: لايؤخَذُ بهذه الروايةِ لِظهورِ الخيانةِ اليومَ في القضاءِ[3].

(٤) قوله: (إِلَّا فِي رِوَايَةٍ) يجوزُ؛ فإنَّ الأبَ لِوفورِ شفقتِه لا يُقرِضُ مالَه إلا حيثُ يُمكِن استيفاءُه بأن كانَ المُستقرِضُ -مثلًا- رجلًا صالِحًا معروفًا بالصَّلاحِ، ويُشهِدُ الأبُ على الشُّهودِ عندَ الإقراضِ، ولا يُقرِض إلَّا عندَ هلاكِ المالِ بدونِ القرضِ فإذن جُوِّزَ للأبِ؛ لأنَّ فيه منفعةَ الصَّبيِّ وهو واجبُ المَرحمةِ. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٨٦].

(٥) قوله: (وَالسَّادِسُ: كَالبَيْعِ...إلخ) ولا شكَّ أنَّ فيها نفعًا؛ فإنه يَجلِبُ الملكَ ولكنَّه مَشوبٌ بالضررِ، وبانضمامِ رأيِ الوليِّ يَندفِع احتمالُ الضرَرِ فلا يملِكُه الصبيُّ وحدَه، ويملكه معَ إذن الوليِّ. ثمَّ عندَ الحنفيةِ لمَّا انجَبر القصورُ الذي في الصَّبيِّ بالإذنِ بالوليِّ كانَ الصبيُّ معَ الإذنِ كالبالغِ فيملك البيعَ بغبنٍ فاحشٍ مع الأجانبِ كالبالغِ. كذا في أحسن الشروح [صـ:٢٨٧].

(٦) قوله: (وَالوَلِيِّ فِي رِوَايَةٍ) يعني يجوزُ بيعُه بعدَ الإذنِ معَ الوليِّ بالغبنِ الفاحشِ في روايةٍ؛ لِما قُلنا:

[1] حاشية المصنف (١/ ١١٢)، التقرير والتحبير (٢/ ١٧١).
[2] أحسن الشروح (صـ:٢٨٦).
[3] فواتح الرحموت (١/ ١٢٨).

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: سَفَرُ المَعْصِيَةِ لا يَمنَعُ الرُّخصَةَ عِنْدَنا، خِلافًا للأئِمَّةِ الثَّلاثَةِ

لَنَا: الإطْلاقُ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وَفِي "الصَّحِيحِ" لِمُسْلِمٍ [٦٨٧]: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "فَرَضَ اللهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الْحَضَرِ أَرْبَعًا[١]، وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ".

قَالُوا: الرُّخْصَةُ نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بالمَعْصِيَةِ كَالسُّكْرِ[٢]. قُلْنَا: لَيْسَتْ إيَّاه، بَلْ مُجَاوِرَةٌ[٣] فَصَارَ كَالصَّلَاةِ فِي الْأَرْضِ الْمَغْصُوبَةِ[٤]، بِخِلَافِ السَّبَبِ المَعْصِيَةِ كَالسُّكْرِ[٥] .....

(تعليق المسنون على مسلم الثبوت)

إنه يصيرُ كالبالغِ، وفي روايةٍ أخرَى: لا يَجوزُ؛ لأنَّ الصبيَّ في هذه الصورةِ بعدَ استفادةِ إذنِه مِن الوليِّ يصيرُ كالنَّائبِ عنه فصارَ كالوليِّ [الذي] يبيعُ من نفسِه مالَ الصبيِّ بالغبنِ. وأيضًا فيه موضعُ التهمةِ فلا يجوزُ. وعندَ أبي يوسفَ ومحمدٍ ﷺ في هذه الصورةِ لا يَجوزُ بيعُ الصبيِّ بالغبنِ الفاحشِ أصلًا لا مِن الأجانبِ ولا مِن الوليِّ؛ فإنَّ إذنَ الوليِّ إنما يعمَلُ فيما كانَ نفعٌ للصبيِّ، والغبنُ فيه ضررٌ محضٌ فيُحفَظ عنه الصبيُّ نظرًا إلى وجوبِ الشفقة على حالِه، فقولُهما أظهرُ، فافهم. كذا في أحسنِ الشروح [صـ:٢٨٧].

(١) **قوله: (فِيْ الْحَضَرِ أَرْبَعًا...إلخ)** والأحاديثُ في هذا البابِ كثيرةٌ، فأبو حنيفةَ ﷺ أبقَى هذه النصوصَ على إطلاقِها، وجوَّزَ الرخصةَ للمسافرِ مطلقًا مطيعًا كانَ أو عاصيًا. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٤].

(٢) **قوله: (كالسُّكْرِ)** مِن المحرَّمِ؛ فإنَّه لا يكونُ سببًا للنعمةِ. قال بعضُ المحقِّقينَ: الظاهرُ من المتنِ أنَّ الدليلَ واحدٌ، والغرضُ مِن قوله: (كالسُّكْرِ) التنظيرُ فقط، والنظرُ الدَّقيقُ يَحكمُ بأنَّ حاصلَه يَرجِع إلى استِدلالَينِ، أحدُهما: أنَّ المَعصيةَ لا تُوجِب الرحمةَ فسفرُ العاصِي لكونِه معصيةً لا يُوجِب الرفاهيةَ والرخصةَ أيضًا، أمَّا المقدمةُ الثانيةُ فظاهِرةٌ، وأمَّا الأولى فالدليلُ عليها أنَّ الرخصةَ تخفيفٌ مِن اللهِ تعالى على عِبادِه، والمَعصيةُ لا تُفضِي إلى التخفيفِ، وقد قالَ اللهُ تعالَى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

والثَّاني: القياسُ على السُّكرِ؛ فإنَّ شربَ الخمْرِ لِكونه معصيةً لا يُوجِب التخفيفَ بالاتفاقِ حتَّى يُعتبر طَلاقُه وعَتاقُه معَ كونِه زائلَ العقلِ، وليسَ مُوجبُه إلَّا المعصيةَ، فالسَّفرُ إذا كانَ معصيةً، كيفَ يُوجِب النعمةَ؟ [الخيرآبادي، صـ:٢٦٤].

(٣) **قوله: (بل مُجاوِرَةٌ)** لِلسفرِ خارِجةٌ عنه، فالمُسافِرِ القاطعُ للطريقِ له وصفانِ، أحدُهما: قطعُ المَسافةِ مِن مكانٍ إلى مكانٍ، والثَّاني: المُحارَبة معَ اللهِ ورسولِه ﷺ بسببِ قطعِ الطَّريقِ والفسادِ في الأرضِ، والمعصيةُ هي الثاني دونَ الأولِ، والسببُ لنَيلِ النِّعمةِ هو الأولُ -أعني نفسَ السفرِ- دونَ الثاني، فعُلِم أنَّ السفرَ نفسَه ليسَ بمعصيةٍ وإنَّما المعصيةُ الأمرُ المُقارِنُ له، ولا نجعلُه سببًا للرُّخصةِ حتَّى يلزمَ نيلُ النعمةِ بالمعصيةِ، وإنما نجعلُ السفرَ نفسَه مُوجِبًا له وهو ليسَ بمعصيةٍ. [المرجع السابق].

(٤) **قوله: (فَصَارَ كالصَّلاةِ فِيْ الْأَرْضِ الْمَغْصُوبَةِ)** فإنَّها في نفسِها ليسَت معصيةً، بل طاعةٌ؛ لِكونِها عبارةً عن القيامِ والقُعودِ على الوجهِ المَشروعِ، وشغلُ ملكِ الغيرِ مُجاوِرٌ له بدونِ إذنِه، وهو معصيةٌ، والأوَّلُ يكونُ سببًا لِنَيلِ النعمةِ بخلافِ الثاني. [المرجع السابق].

(٥) **قوله: (كالسُّكْرِ)** قالَ في المنهيةِ: وقد احتَجُّوا عليه أيضًا بقولِه تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ فإنَّه جعلَ رخصةَ أكلِ المَيتةِ منوطًا بالاضطرارِ حالَ كونِ المُضطَرِّ غيرَ

Scanned with CamScanner

بِشُرْبِ الْمُسْكِرِ الْمُحَرَّمِ[1].

باغٍ أي: خارجٍ على الإمام، وَلا عادٍ أي: ظالمٍ على المُسلِمينَ بقطعِ الطَّريقِ، فيبقَى في غيرِ هذه الحالةِ على أصلِ الحرمةِ، ويكونُ الحكمُ كذلكَ في سائرِ الرُّخَصِ بالقياسِ. (يعني: أنَّ اللهَ تعالى علَّقَ رخصةَ أكلِ الحرماتِ بعدمِ البَغْيِ وعدَمِ المعصيةِ، فالعاصِي بسَفرِه إن اضطُرَّ فلا يحلُّ له الأكلُ؛ لأنه عَادٍ، وإذا كانتْ هذه الرخصةُ متوقِّفةً على عدمِ البغيِ والمُعاداةِ فالرُّخَصُ التي دونَها كالإفطارِ وقصرِ الصَّلاةِ المُتعلِّقةِ بالسفرِ أولَى بأن يتوقَّفَ عليها).

قُلنا أوَّلًا: معنَى "غيرَ بَاغٍ" أي: غيرِ مُتجاوِزٍ في الأكلِ قدرَ الحاجةِ للتلذُّذِ، "وَلا عادٍ" على آخرَ بالاستِئثارِ عليه، (يعني: قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ في الأكلِ مُجاوِزٍ في حدِّ الشِّبعِ، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ على المُضطرِّ الآخَرِ بأخذِ ميتتِه إيثارَ حياةَ نفسِه على حياةِ أخيه، وهو أعمُّ ممَّن كانَ سفرُه لِلبَغاوةِ أو التعدِّي لقطعِ الطريقِ، فلا تكونُ الآيةُ دالةً على ما قالُوا).

وثانيًا: منقوضٌ بالمُقيمِ المُضطرِّ العاصِي فإنه يباحُ له الأكلُ إجماعًا، (يعني: لو كانَ معنَى الآيةِ ما قالُوا يلزَم أن تكونَ رخصةُ أكلِ المَيتةِ مختصةً بالمضطَرِّ المخصوصِ، وهو مَن لا يكونُ باغيًا وخارجًا على الإمامِ ولا ظالِمًا على المُسلِمين، فلا تجوزُ الرخصةُ به لِلمُقيمِ المُضطَرِّ العاصِي معَ أنه يُباحُ له ذلك إجماعًا، فعُلِم أنَّ المَناطَ هو الاضطِرارُ سواء كانَ مُجامِعًا معَ المعصيةِ أو لا، فكذا مناطُ الرُّخصةِ في السَّفرِ -أي: المشقةُ- سواء كانَ مُجامِعًا معَ المعصيةِ أو لا).

وثالثًا: القياسُ يُنافِيه الإطلاقُ ولا يُخصَّصَ به ابتداءً عندَنا كما سيأتي. انتهى[1]. حاصلُه: أنَّهم قاسُوا السفرَ المقارِنِ للمعصيةِ بالاضطرارِ المقارِنِ لها، وهو غيرُ صحيحٍ؛ فإنَّ النصوصَ الواردةَ في رخصةِ السَّفرِ مطلقةٌ بخلافِ نصِّ الرخصةِ بالاضطرارِ؛ فإنه مقيَّدٌ، وإن قيلَ: نصوصُ السفرِ أيضًا مقيَّدةٌ، يُقال: التخصيصُ ابتداءً لا يجوزُ عندَنا، واعتبارُ التخصيصِ بعدَ ملاحَظةِ نفسِ الاضطرارِ بلا جامعٍ؛ ضرورةَ أنَّ العلةَ في صورةِ الاضطرارِ أعمُّ مِن أن يكونَ مجامِعًا لِلعصيانِ أوْ لا، فلا بدَّ أن يكونَ علةُ الرخصةِ في السفرِ أيضًا أعمَّ مِن أن يكونَ مُجامِعًا للمعصيةِ أوْ لا حتَّى يصحَّ القياسُ. كذا قالَ الفاضِلُ الخَيرآباديُّ [صـ: ٢٦٥-٢٦٦].

(١) قوله: (كَالسُّكْرِ بِشُرْبِ الْمُسْكِرِ الْمُحَرَّمِ) وفيه ما قيلَ: إنَّا وإنْ سلَّمنا أنَّ السفرَ ليسَ معصيةً لكنَّ المعصيةَ عارِضةٌ له البتَّةَ، والقبيحُ بالعرضِ قد يغلبُ على القَبيحِ بالذاتِ؛ لِكونه أثقلَ مِن الثَّاني، كما أنَّ القبيحَ لِذاتِه وهو الكذبُ قد يُتركُ به الحَسَنُ لذاتِه، وهو الصدقُ إذا كانَ لِعصمةِ نبيٍّ أو إنقاذِ بَرِيءٍ، معَ أنه حسَنٌ لذاتِه وقد صارَ قبيحًا بالغيرِ، وقُدِّم الأولُ لِكونِ المَضرةِ فيه أثقلَ مِن الأولِ.

فكذلكَ فيما نحنُ فيه وإن كانَ السفرُ في نفسِه مباحًا ولكن صارَ قبيحًا بالغيرِ وعروضِ الخروجِ عن طاعةِ الإمامِ الحقِّ أو قطعِ الطريقِ، فيكونُ أثقلَ مِن الذي هو معصيةٌ في نفسِه كشُربِ الخَمرِ مثلًا؛ لأنَّ ضررَه يرجِعُ إلى نفسِ الشاربِ فقَط، ومضرةُ السفرِ هذا يرجعُ إلى العِبادِ أيضًا، ولا ريبَ أنَّ إضرارَ العبادِ أثقلُ من عدَمِ امتثالِ أمرِ اللهِ تعالى؛ فإنه غفورٌ رحيمٌ يَعفو ما يَشاءُ مِن حقوقِه دونَ حقوقِ العبادِ، فلا يكونُ مِثلُ هذا السفرِ سببًا لوصولِ النعمةِ.

وما قالَ بعضُ الأعاظِمِ: "إنَّ السرَّ فيما ذُكِر: أنَّ السفرَ لمَّا كان [ممَّا] يبتَنِي عليه بعضُ العباداتِ كالجهادِ والحجِّ وغيرِهما، وأكثرِ أمورِ المَعاشِ كالتِّجارةِ ونحوِها، وكانَ لا يَخلو عن نوعِ مشقَّةٍ في

[1] حاشية المصنف (١/ ١١٣) مع زيادة كلام الخيرآبادي بين القوسين.

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: المُؤَاخَذَةُ بِالخَطَإِ[1] جَائِزَةٌ عَقْلًا، خِلَافًا لِلمُعْتَزِلَةِ[2]

لَنَا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وَالسُّؤَالُ بِمَا يَسْتَحِيلُ بَاطِلٌ.

قَالُوا: المُؤَاخَذَةُ بِالجِنَايَةِ، وهِيَ بِالْقَصْدِ. قُلْنَا: لِعَدَمِ التَّثَبُّتِ وَالاحتِيَاطِ / الْوَاجِبَيْنِ[3]، إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ [٧٣] العَدَمِ[4]، فَلَا يُؤَاخَذُ بِحَدٍّ وَلَا قِصَاصٍ، دُونَ ضَمَانِ الْمُتْلَفَاتِ[5] خَطَأً مِنَ الْأَمْوَالِ. وَيَقَعُ طَلَاقُهُ[6]

(تعليق المسلمات على مسلم الثبوت)

الأغلبِ رتَّبَ اللهُ تعالَى عليه حكمًا أخفَّ، وجعلَه سببًا للرُّخصةِ لهذا الخيرِ الكثيرِ، فلا تبطُل سببيَّتُه لِعُروضِ معصيةٍ مُجاورةٍ إياهُ بتقصيرٍ مِن المكلَّفِ، ولا يبطُل الخيرُ بمُجاوَرةِ الشرِّ، وليسَ مقصودُ الشارعِ في شرعِ الرخصةِ الترفيه بالمعصيةِ، بل بما هو في ذاتِه منبعُ الطاعةِ والمَعاشِ وطلَبِ الرزقِ الحَلالِ[1]" ففيه نظرٌ؛ لأنَّ المعتبرَ في الأفعالِ الأغراضُ والغاياتُ فإذا كانت غايةُ أمثالِ هذا السَّفرِ هي المَعصيةُ كيفَ يكونُ هذا السَّفرُ للرفاهيَّةِ والنعمةِ؟ فلا يصحُّ الفرقُ بينَ سفرِ المَعصيةِ والسُّكرِ بشربِ الخَمْرِ أصلًا، وبالجملة: غايةُ الشيءِ إذا كانتْ معصيةً لا يكون هو سببَ الرفاهيَّةِ أصلًا. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرآباديُّ [ص:٢٦٥].

(١) قوله: (المُؤَاخَذَةُ بِالخَطَإِ...إلخ) لا خلافَ في انتفاءِ المُؤاخَذةِ عن الخطأ في الآخرةِ شرعًا؛ لقولِه ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[2] وإنَّما الخِلافُ في أنَّه يَجوزُ المؤاخَذةُ بالخطأ عقلًا أمْ لا، فمذهبُ أهلِ السُّنةِ: أنَّه لا يَجوزُ المؤاخَذةُ به عقلًا. كذا في أحسَنِ الشُّروحِ [ص:٢٩٠].

(٢) قوله: (خلافًا للمعتَزِلةِ) هم يَقولونَ: إنَّ المؤاخَذةَ بالخطَإِ خلافُ مُقتَضَى الحكمةِ، فلا يليقُ بالشارعِ الحكيمِ. [الخيرآبادي، ص:٢٦٦].

(٣) قوله: (الوَاجِبَيْنِ) يعني أنَّ المؤاخَذةَ في الخطاءِ مِن جهةِ تركِ التثبُّتِ والاحتياطِ الواجِبَينِ، والتثبُّت وكذا الاحتياطُ محلُّ القصدِ، فتركُهما لوجوبِهما يُفضِي إلى المؤاخَذةِ. قالَ بعضُ الشُّرَّاحِ: إنَّ النزاعَ لفظيٌّ؛ فإنَّ المُجوِّزينَ للمؤاخذةِ في الخطَأِ يُجوِّزونَها بالنظرِ إلى العَوارضِ واللَّواحقِ، والنَّافينَ كالمعتزلةِ يُنكِرونَها بالنظرِ إلى نفسِ ذاتِ الخطأ. وفيه مَا أفادَ بعضُ الأعاظِمِ أنَّ الخطَأَ لمَّا كان مسبَّبًا عن عدمِ التثبُّتِ الذي هو الجِنايةُ صارَ هو أيضًا جنايةً، فيجوزُ المؤاخَذةُ به أيضًا، ولَسْنا نقولُ: إنَّ المؤاخذةَ بعدمِ التثبُّتِ فقط لا بفعلِ الخطَأِ حتَّى يَرِدَ عليه هذا الإيرادُ، بل نقولُ: إنَّ المؤاخَذةَ بالخطأ، لكن لِكونه مسبَّبًا عن فعلٍ اختياريٍّ وهو عدمُ التثبُّتِ الذي هو الجِنايةُ فصارَ هو أيضًا جنايةً؛ فيجوزُ المؤاخَذةُ به[3].

(٤) قوله: (إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ العَدَمِ) أي: شبهةَ عدمِ الجنايةِ، ولهذا لا يُؤاخَذ به في الإثمِ سَمعًا كمَا قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[4].

(٥) قوله: (دونَ ضَمَانِ المُتْلَفَاتِ...إلخ) فإنَّ تلفَ مالِ الآخَرِ خطأً يَجِب عليه ضَمانُه، ولا يُعدُّ إتلافُه كالعدَمِ، وذلك لأنَّه جزاءُ المَحلِّ وهو المالُ، فيَجِب مثلُه عليه عندَ إتلافِه ولو خَطأً. [الخيرآبادي، ص:٢٦٧].

(٦) قوله: (وَيَقَعُ طَلَاقُهُ...إلخ) أقولُ: اعلَم أنَّه يقعُ

[1] انتهى كلام بحر العلوم من فواتح الرحموت (١/ ١٣٢).

[2] أخرجه ابن ماجه في "سننه" (٢٠٤٥) والطبراني في "الأوسط" (٨٢٧٣) عن ابن عباس، بلفظ: «وُضِعَ...».

[3] فواتح الرحموت (١/ ١٣٢)، وشرح العلامة الخيرآبادي، (ص:٢٦٧).

[4] أخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٧٢١٩)، الحاكم في "المستدرك" (٢٨١٧)، الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٧٠) كلهم عن ابن عباس. وقال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

Scanned with CamScanner

عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ[1]؛ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الْكَلَامِ بِالْقَصْدِ وَلَمْ يُوجَدْ، كَمَا فِي النَّائِمِ. قُلْنَا: الْغَفْلَةُ عَنْ مَعْنَى اللَّفْظِ أَمْرٌ خَفِيٌّ فَأُقِيمَ تَمْيِيزُ الْبُلُوغِ مَقَامَهُ[2]، بِخِلَافِ النَّوْمِ[3].

مَسْأَلَةٌ: [الإِكْرَاهُ بِنَوعَيْهِ لا يَمْنَعُ التَّكْلِيفَ عِندَنَا]

الإِكْرَاهُ[4] مُلْجِ، وَهُوَ بِمَا يُفَوِّتُ النَّفْسَ أَوِ الْعُضْوَ، وَغَيْرُه غَيْرُه كَالْحَبْسِ وَالضَّرْبِ، وَهُوَ لَا

(تعليق المصنف على علم المطبوعات)

طلاقُ الخَاطِئِ في القضاءِ عندَنا، وأمَّا فيمَا بينَه وبينَ اللهِ تعالى فهيَ امرأتُه[1].

(١) **قوله:** (**خلافًا للشَّافِعي** رحمه الله) لعدمِ وقوعِ الطَّلاقِ في القضاءِ أيضًا، ودليلُه: أنَّ اعتبارَ الكلامِ بالقصدِ ولم يُوجَد في صورةِ الخطأِ كما في النَّائِمِ، وكذا المجنونُ، والجوابُ مِن قِبَلِنا: أنَّ (الغفلة...إلخ). وقوله (كَمَا فِي النَّائِمِ) والمُغمَى عليه؛ فإنَّه لا يصحُّ طَلاقُهما لانتفاءِ القصدِ، فكذا لا يقَعُ الطلاقُ من الخاطئِ أيضًا لِهذا الوجهِ بعينِه.

(٢) **قوله:** (**فَأُقِيمَ تَمْيِيزُ الْبُلُوغِ مَقَامَهُ**) أي: مقامَ القصدِ المدلولِ، وحاصلُه -على ما قالَ أحسنُ الشارحين-: أنَّ الأحكامَ المنوطةَ بالأمورِ الحقيقيةِ إذْ تعسَّرَ الإطلاعُ عليها يُدارُ فيها الأحكامُ على دلائلِها وهي المَظِنَّةُ، فالطلاقُ في نفسِ الأمرِ وإن كانَ منوطًا بقصدِ البالغِ ولكن لمَّا كانَ الإطلاعُ عليها عَسيرًا أُقِيمَ الدالُّ -أعني تمييزَ البلوغِ- مقامَ المدلولِ -أعني قصدَه- فإنَّ العاقلَ [البالغَ] لا يفعلُ الفعلَ في الأكثرِ إلا بالقصدِ[2].

(٣) **قوله:** (**بِخِلَافِ النَّوْمِ**) فإنَّ النائمَ يقَعُ عنه الأفعالُ كثيرًا بلا قصدٍ، فلا يكونُ الصدورُ دليلًا عليه؛ فإنَّ الدليلَ لا بدَّ أن يُلازِمَ المدلولَ ويُقارنَه اقترانًا أكثريًّا. كذا في أحسَنِ الشروحِ [صـ:٢٩٣].

(٤) **قوله:** (**الإِكْرَاهُ**) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: الإكراهُ على نَحوَين: أمَّا الأولُ: فهو الإكراهُ بما يُفوِّتُ النفسَ كقَطعِ الرأسِ وشقِّ البطنِ فبالجملة: كلُّ ما يؤدِّي إلى الهلاكِ في العادةِ سواءٌ كانَ قطعَ عضوٍ أو إفناءَ تمامِ البدنِ، أو الإكراهُ بما يُفوِّتُ عضوًا لا يُؤدِّي في العادة إلى هلاكِ النفسِ كقَطعِ اليدِ أو الأُصْبُعِ مثلًا، فهذا النحوُ يشملُ على نحوَينِ: أحدُهما أقوَى من الآخَرِ، وقد يُوجَد بكلٍّ منهما خواصُّ لا يُوجَد في الآخَرِ، فالصبرُ في صورةِ الإكراهِ على الكفرِ بقتلِ النفسِ يَستَجلبُ الثوابَ الذي لايَستجلِبُه الصبرُ في الصورةِ الأخرَى. وأمَّا الثاني: فهو ما يكونُ غيرَ الأولِ، أي: يكونُ إكراهًا بغيرِ ما يُفوِّت النفسَ أو العضوَ كالإكراهِ بالحبسِ أو الضَّربِ، وهذا القسمُ أيضًا له مَدارجُ، ولِكلِّ درجتِه خاصِيَّةٌ.

ثم اختَلفُوا في أنَّ الإكراهَ هل يَمنعُ تكليفَ المُكرَهِ أم لا؟ والاحتمالاتُ العقليَّة مِن ضربِ أربعةٍ في أربعةٍ ستَّةَ عشَرَ، يعني: بتصوَّرُ كونُ المُلجِئِ مثلًا مانِعًا مطلقًا أو غيرَ مانعٍ كذلك، أو كونُه مانعًا في عينِ ما أكرِه عليه أو في ضدِّه، فبضربِ هذه الاحتمالاتِ الأربعةِ في الاحتمالاتِ الأربعةِ التي تُتَصوَّر في غيرِ المُلجِئِ، فيحصلُ ستَّةَ عشَرَ احتمالًا[3].

---

[1] وصورةُ الطَّلاقِ خطأً: أن يقولَ: "اسقِيني" فجرَى على لسانِه "أنتِ طالقٌ"، فيقولُ أبو حنيفةَ رحمه الله: يقعُ الطَّلاقُ قضاءً، أي: القاضِي يحكمُ بالطَّلاقِ في هذه الصورةِ، وأمَّا فيما بينَه وبينَ اللهِ تعالى فلا طلاقَ لعدمِ القصدِ، واللهُ يعلمُ الباطنَ والقاضي يحكمُ بالظاهرِ. (شرح الخيرآبادي، صـ:٢٦٧).

[2] أحسن الشروح (صـ:٢٩٣). وشرح الخيرآبادي، (صـ:٢٦٧).

[3] والمذهبُ فيها ثلاثةٌ، الأولُ: عدمُ كونِها مانعًا مطلقًا من غيرِ تخصيصٍ بما أكرِهَ عليه أو ضدِّه، وهذا المذهبُ هو المُختارُ. والثَّاني: ما قالَه جماعةٌ بالتفصيلِ: بأنَّ المُلجِئَ مانعٌ مطلقًا دونَ غيرِ المُلجِئِ. والثالثُ: ما قالَ به المُعتزلةُ: مِن أنَّ المُلجِئَ مانعٌ مطلقًا، وغيرَ

Scanned with CamScanner

يَمْنَعُ التَّكْلِيفَ بِالْفِعْلِ الْمُكْرَهِ عَلَيْهِ وَنَقِيضِهِ مُطْلَقًا. وَقَالَ جَمَاعَةٌ: يَمْنَعُ فِي الْمُلْجِئِ دُونَ غَيْرِهِ(١). وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: يَمْنَعُ فِي غَيْرِهِ فِي عَيْنِ الْمُكْرَهِ دُونَ نَقِيضِهِ.

لَنَا: أَنَّ الْفِعْلَ مُمْكِنٌ وَالْفَاعِلَ مُتَمَكِّنٌ، كَيْفَ لَا وَهُوَ يَخْتَارُ أَخَفَّ الْمَكْرُوهَيْنِ(٢)(٣)، وَلِذَا قَدْ يُفْتَرَضُ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ، كَالْإِكْرَاهِ بِالْقَتْلِ عَلَى شُرْبِ الْخَمْرِ(٤) فَيَأْثَمُ بِتَرْكِهِ، وَيَحْرُمُ كَعَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ ظُلْمًا، فَيُؤْجَرُ عَلَى التَّرْكِ كَعَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ(٥).

قَالَ الْمُفَصِّلُونَ: الْمُكْرَهُ عَلَيْهِ وَاجِبُ الْوُقُوعِ، وَضِدُّهُ مُمْتَنِعٌ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِمَا مُحَالٌ. قُلْنَا(٦): الْإِيجَابُ وَالِامْتِنَاعُ بِالشَّرْعِ أَوْ بِالْعَقْلِ(٧) لَا يُنَافِي الِاخْتِيَارَ، بَلْ هُوَ مُرَجِّحٌ لَا مُوجِبٌ(٨)، فَتَأَمَّلْ.

وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: / إِذَا أُكْرِهَ عَلَى عَيْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ لِدَاعِي الْإِكْرَاهِ(٩) لَا لِدَاعِي الشَّرْعِ، فَلَا يُثَابُ [٧٤]

(١) قوله: (يَمْنَعُ فِي الْمُلْجِئِ دُونَ غَيْرِهِ) حاصلُ قولِ هذه الجَماعةِ: أنَّ الإكراهَ المُلجِئَ مانعٌ مِن التكليفِ بما إكرِهَ عليه، وغيرَ المُلجِئِ غيرُ مانعٍ، وهذا هو الذي اختارَه صاحبُ الإحكامِ، وظنَّ أنه مذهبُ الشافعي رحمه الله فهؤلاءِ جعَلوا المكرَهَ كالمُرتَعِش، وقالَ صاحبُ الإحكامِ: إنه وإن جازَ أن يكونَ مكلَّفًا عقلًا لكنَّه امتنَعَ شرعًا.

(٢) قوله: (وَهُوَ يَخْتَارُ أَخَفَّ الْمَكْرُوهَيْنِ) مِن الفعلِ وممَّا هُدِّدَ به، فإنْ رَأى الفعلَ أخفَّ ممَّا هُدِّدَ به يختارُه، وإنْ رَأى ما هُدِّدَ به أخفَّ من الفعلِ يختارُه، فالفاعلُ قادرٌ فيصحُّ التكليفُ.

(٣) قوله: (أَخَفَّ الْمَكْرُوهَيْنِ) إذا أكرِهَ بقتلِ نفسِه على قتلِ نفسِ الغيرِ، ولا ريبَ أنَّ الثانيَ أخفُّ من الأوَّلِ؛ إذ الإنسانُ يقدِّمُ حياتَه على حياةِ أخيه؛ فيختارُ قتلَ غيرِه وحياةَ نفسِه. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٨].

(٤) قوله: (عَلَى شُرْبِ الْخَمْرِ) فإنه يكونُ شربُ الخَمْرِ واجبًا على المُكرَه عليه؛ لأنَّه تعالى قد استثنَى حالةَ الاضطرارِ عن الحرمةِ، ولا ريبَ في أنَّ المستثنَى مغايرٌ للمستثنَى منه فيكونُ مباحًا. [المرجع السابق].

(٥) قوله: (كعَلَى إجراءِ كلِمةِ الكفرِ) على اللِّسانِ، والفرقُ بينَ الصُّورتَين: أنَّ في صورةِ الإكراهِ على قتلِ المُسلمِ قتلَه حرامٌ، وفي صورةِ الإكراهِ على إجراءِ كلمةِ الكفرِ يكونُ الإجراءُ مباحًا بمعنَى أنه يُعامَل به معاملةَ المباحِ لِعدمِ الإثمِ، ولكن التحرُّزَ في كل منهما مُوجِبٌ للأجرِ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (قُلنا) لا نُسلِّم أنَّ الفعلَ المكروهَ واجبٌ بالذاتِ، وضدُّه ممتنعٌ بالذاتِ، بل الفعلُ في نفسِه مُمكنٌ، والفاعلُ قادرٌ عليه. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٩].

(٧) قوله: (أو بالعقلِ) ضرورةَ أنَّ العقلَ حاكِمٌ بأنَّ إهلاكَ نفسِه وإضاعةَ أعضائِه ليسَ بحسَنٍ، وهذا غيرُ منافٍ لاختيارِ الفعلِ. [المرجع السابق].

(٨) قوله: (بل هو مُرَجِّحٌ لا مُوجِبٌ) بأن يبلُغَ الترجيحُ إلى حدِّ الوجوبِ؛ فإنَّ كثيرًا من الأفعالِ التي أوجَبها وأدركَ العقلُ حسنَها يُترَك لدَواعِي النفسِ وغيرِها؛ فلا يكونُ الوجوبُ الشرعيُّ أو العقليُّ مُوجِبًا لوجودِ الأفعالِ بل يكونُ مُرجِّحًا له، وهو لا يُنافِي الاختيارَ فلم يثبُتِ الاضطرارُ، فلا يبطُل التكليفُ، فتأمَّل. [المرجع السابق].

(٩) قوله: (لِداعِي الإكراهِ) فإنَّ الإنسانَ يَميلُ أوَّلًا وبالذاتِ إلى دَفعِ المضرَّةِ الجسمانيَّةِ، فالإكراهُ هو

---

١) المُلجِئ في ما أكره عليه دونَ ضدِّه. (أحسن الشروح صـ:٢٩٣).

عَلَيهِ، فَلَا يَصِحُّ التَّكليفُ[1] بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتَى[2][3] بِنَقِيضِ المُكْرَهِ عَلَيهِ؛ فَإِنَّهُ أَبْلَغُ فِي إِجَابَةِ دَاعِي الشَّرْعِ. قُلْنَا: صِحَّةُ التَّكلِيفِ بِالضِّدِّ يَقْتَضِي المَقْدُورِيَّةَ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الشَّيْءِ قُدْرَةٌ عَلَى ضِدِّهِ[4].

مَسْأَلَةٌ: [الحَرَجُ مَدفُوعٌ، وهُوَ كُلِّيٌّ مُشَكِّكٌ]

لَا حَرَجَ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا[5]، وَهُوَ مُشَكِّكٌ[6]، فَلِهَذَا لَمْ يَجِب شَيْءٌ عَلَى الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ، وَلَا عَلَى المَعْتُوهِ الْبَالِغِ، خِلَافًا لِأَبِي زَيْدٍ .....

الباعِثُ إلى إرادةِ الفعلِ دفعًا للمضرَّةِ، وبالنظرِ إليه يفعلُ الفعلَ المُكرَهَ عليه. [المرجع السابق].

(١) **قوله: (فلا يصحُّ التكليفُ)** لأنَّ انتفاءَ الثوابِ دالٌّ على انتفاءِ التكليفِ، فالإكراهُ لا يرفعُ التكليفَ الثابتَ بنقيضِ الفعلِ المُكرَهِ عليه. [المرجع السابق].

(٢) **قوله: (بخلافِ ما إذا أتى...إلخ)** والحاصلُ: أنه لو كانَ مكلَّفًا به فهو مباحٌ، أو واجبٌ، أو حرامٌ، أو مندوبٌ، أو مَكروهٌ، والواجبُ والمَندوبُ لا يصحُّ؛ فإنَّ الإتيانَ بِهما مُوجِب لاستحقاقِ الثوابِ، ولا ثوابَ إلَّا إذا كانَ الإتيانُ بالفعلِ لِداعِي الشَّرعِ، وإنَّما انتَفَى الحرامُ والمُباحُ والمكروهُ، فإنَّ فيها إجازةَ التركِ، وفي صورةِ الإكراهِ لا تُعقَل إجازةُ التركِ، والأصلحُ أن يقالَ: دليلٌ على بعضِ المُدَّعَى، وإنَّهم يدَّعون نفيَ الوجوبِ.

(٣) **قوله: (بخلافِ ما إذا أتى...إلخ)** فإنه إنَّما يأتي به لِداعِي الشرعِ دونَ دفعِ المضَارِّ عن نفسِه، بل فيه اختيارُ المَضرَّةِ الموعودَةِ من المُكرِهِ، فيُثابُ على ذلك التقديرِ، فلا يرفعُ الإكراهُ التكليفَ الثابتَ بنقيضِ المُكرَهِ عليه. [الخيرآبادي، صـ:٢٦٩].

(٤) **قوله: (والقدرةُ على الشَّيءِ قدرةٌ على ضدِّه)** لأنَّها عبارةٌ عن صحةِ الفعلِ وتركِه، فالقدرةُ على ضدِّ المكرَهِ قدرةٌ عليه فصارَ المكرَهُ عليه مقدورًا، وكلُّ مقدورٍ يصحُّ التكليفُ به، فيصحُّ التكليفُ بالفعلِ المُكرَهِ عليه، فلا يصحُّ قولُهم: الإكراهُ يُنافِي التكليفَ. وفيه أنه إنَّما يضرُّ المعتزلةَ لو جعَلوا مدارَ انتفاءِ صحَّةِ التَّكليفِ انتفاءَ القدرةِ، وإذا كانَ مدارُه عندَهم شيءٌ آخَرُ وهو انتفاءُ فائدةِ التكليفِ، وهو الامتثالُ معَ النِّيةِ الخالصةِ للهِ تعالى كما هو الظاهرُ مِن قولِهم: (لداعِي الإكراهِ) فلا اتِّجاهَ، فتأمَّل[1]. [شرح الخيرآبادي، صـ:٢٧٠].

(٥) **قوله: (لا حَرَجَ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا)** في الدِّينِ، أمَّا عقلًا فلأنه بعدَ معرفةِ الصَّانعِ وصفاتِه الكَماليَّةِ يحكمُ بأنَّ مثلَ هذا الحَكيمِ المُستَجمعِ لصفاتِ الكمالِ لا يُوقِعُ عبادَه في الحرجِ، وأمَّا شرعًا فلأنه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وهذا يَنفِي تكليفَ العبدِ بما يمتَنِعُ عنه ظاهرًا وعادةً وإن أمكنَ إمكانًا ذاتيًّا. [المرجع السابق].

(٦) **قوله: (وهو مُشكِّكٌ[2])** لأنَّ بعضَ أفرادِه أقوَى وأكمَلُ في معنَى الحرجِ من البعضِ الآخَرِ، والأولُ كالعاجزِ مِن كلِّ وجهٍ، والثَّاني كالعاجزِ مِن بعضِ الوجوهِ كالمَريضِ والمُسافرِ، والإمكانُ منوطٌ بقدرِ الحرجِ، فالحرجُ الكاملُ يُوجِب أشدَّ أنحاءِ التَّشكيكِ، والناقصُ أخفَّها، ومعرفةُ القدرِ يتحقَّقُ من جهةِ الشرعِ كما قالَ: (فلِهذَا لم يَجِبْ). [المرجع السابق].

---

[1] فواتح الرحموت (١/ ١٢٤). وقولُ المُحشِّي: (فتأمَّل) فيه إشارةٌ إلى الجوابِ الصَّحيحِ عن دليلِ المُعتزلةِ كما في الفَواتحِ، فقالَ بحرُ العلومِ رحمه الله: بل الصَّوابُ في الجَوابِ: أنَّا لا نُسلِّمُ الإتيانَ بعينِ المُكرَهِ عليه لداعِي الإكراهِ لزومًا، فإنَّ الذين بذَلُوا أنفُسَهم في سَبيلِ الله لا يُقدِمون على الفعلِ إلَّا لداعِي الشرعِ، والعملُ بالنيةِ، والعالِمُ هو اللهُ تعالَى، فتأمَّل فهو الأحقُّ بالقَبولِ. انتهى.

[2] المشكِّكُ: كليٌّ تفاوتَتْ أفرادُه قوةً وضعفًا بأوَّليةٍ أو أولَويةٍ.

Scanned with CamScanner

وَلَمْ يَجِبْ قَضَاءُ الصَّلَاةِ فِي الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ(١) دُونَ الصَّوْمِ، وَشُرِعَتِ العِبَادَاتُ فِي المَرَضِ قَاعِدًا أو مُضْطَجِعًا، وانتَفَى الإِثْمُ فِي الْخَطَإِ مُجْتَهَدًا وَفِي النِّسْيَانِ، وَسَقَطَ أَكْلُ الصَّائِمِ [نَاسِيًا]، وَخُفِّفَ فِي السَّفَرِ فَشُرِعَتِ الرُّبَاعِيَّةُ رَكْعَتَيْنِ، وَمَسْحُ الْخُفِّ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَثَبَتَتِ الرُّخْصَةُ

(تيسير المسلم الثبوت على فواتح الرحموت)

(١) قوله: (وَلَمْ يَجِبْ قَضَاءُ الصَّلَاةِ فِي الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ...إلخ) قالَ في المِنهيَّة: يعني: أنَّهما (أي: الحيضَ والنفاسَ) لا يُسقِطانِ أهليةَ الوجوبِ ولا الأداءِ، (ولِذا تصحُّ أفعالُ الحجِّ عن الحائضِ والنُّفَساءِ سوَى الطَّوافِ؛ لأنَّ الطهارةَ شرطٌ فيه لِكونِه في المَسجِدِ، ولا يجوزُ فيه الدخولُ معَهما، فقد سقَطَ الأداءُ بالعذرِ لانتفاءِ الشَّرطِ ودفعِ الحرجِ) إلَّا أنَّ الشارعَ جعَلَ الطهارةَ عنهما شَرطًا لأداءِ الصَّلاةِ على وفقِ القياسِ، والصَّومُ على خلافِه لتأدِيتِه معَ الحدثِ الأصغرِ والأكبرِ عندَ الأئمةِ الأربعَةِ.

ثمَّ انتفاءُ وجوبِ القضاءِ عليهما للحرجِ لِدخولِها في حدِّ الكثرةِ بخلافِ الصَّومِ، فلا حرجَ في وجوبِ القَضاءِ عليهما؛ لأنَّ الحيضَ لايَستوعِبُ الشهرَ، والنِّفاسُ يندرُ فيه، (يعنِي: لمَّا ثبتَ أنه لاحرجَ في الدِّين لم يَجِب قضاءُ الصلاةِ السَّاقِطةِ في الحيضِ والنفاسِ دونَ الصَّومِ؛ لأنَّ في الأولِ حرجًا؛ لأن الحيضَ لِلمرأةِ في العادةِ تقعُ في كلِّ شهرٍ، وأقلُّه ثلاثةُ أيامٍ فيكونُ في السنةِ بحسابِ أقلِّ أيامِ الحيضِ مائةٌ وثمانونَ صَلَاةً[1]، والصوم ثلاثةُ أيامٍ، ولا ريبَ أنَّ في قضاءِ الصَّلاةِ بالعددِ المذكورِ حرجًا لا يُوجَد في قضاءِ صومِ ثلاثةِ أيامٍ، وأمَّا النفاسُ فغايتُه أن يقعَ في السَّنةِ مرَّةً، ففي صورةِ لزومِ قضاءِ صلاتِه يبلُغ في السَّنةِ إلى قضاءِ مِئتَيْ صلاةٍ[2]، وفيه حرجٌ لايكونُ مثلُه في الصومِ، بل يُوجَد فيه النقصُ؛ فإنَّ النفاسَ يجوزُ أن لا يتحقَّقَ في السنةِ في شهرِ رمضانَ بل في غيرِه، وإذا وقعَ فيه فلا يلزَمُ أن يَستوعِبَ تمامَ الشهرِ بل يجوزُ أن يقَعَ في الأوائلِ فقط أو في الآخِرِ فقط، كذا قيلَ).

ثمَّ اختُلِفَ في أنه هل وجوبُ أداءِ الصَّومِ عليها في حالتَيِ الحَيضِ والنفاسِ أم لا؟ ونقلَ السُّبكيُّ عن أكثرِ الفقَهاءِ: نعم، لِتحقُّقِ الأهليةِ والسببِ وهو شهودُ الشَّهرِ، ولأنَّ القضاءَ استدراكٌ لِما فاتَ، وقيلَ: لايجبُ واختارَه ابنُ الهمامِ لانتفاءِ الشرطِ، والسببُ ليسَ مُوجِبًا مطلقًا، والقضاءُ يترتَّبُ على سببِ الوجوبِ كما في النائمِ، ولأنَّ الأداءَ حرامٌ منهيٌّ عنه فلا يكونُ واجبًا[3]. انتهى. والحقُّ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: أنَّ النزاعَ لفظيٌّ؛ فإنَّ القائلَ بوجوبِ الأداءِ عليها في تلك الحالتَينِ أرادَ منه وجوبَ الأداءِ التقديريِّ بمعنَى أنه لو لم تكُن تلك الحالةُ لَوجبَ عليها أداءُ الصَّومِ، وقد مرَّ سابقًا أنَّ بعضَهم قالوا: إنَّ القضاءَ مرتَّبٌ على وجوبِ الأداءِ دونَ أصلِ الوجوبِ، وقالُوا: إنَّ النائمَ يجبُ عليه أداءُ الصَّلاةِ تقديرًا بمعنَى أنه لو لم يكُن النومُ لَوجبَ الأداءُ، والقائلُ بعدمِ وجوبِ الأداءِ أرادَ الحقِيقيَّ، ولاريبَ في انتفائِه؛ فإنَّ الحالةَ مانعةٌ، والصومُ معَها ممنوعٌ. انتهى. [الخيرآبادي، صـ:٢٧٠-٢٧١].

---

[1] ووقع هنا لفظ (يومًا) في التعليق الممنوت تبعا لشرح الخيرآبادي، وهو سهو من الناسخ، والصوابُ ما أثبتناه؛ وذلك لأنَّ أقلَّ أيام الحيضِ في السنة (٣٦) يومًا وإذا ضربنا (٣٦) يومًا في (٥) صلوات يومية فيكون مجموع الصلوات الفائتة في السنة (١٨٠) صلاةً، (٣٦ × ٥ = ١٨٠).

[2] وذلك بضرب أكثرِ مدَّة النفاس عندَنا -وهي (٤٠) يوما- في خمسِ صلواتٍ يوميةٍ (٤٠ × ٥ = ٢٠٠).

[3] حاشية المصنف (١/ ١١٥) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه. (وينظر لتفصيل المرام: التقرير والتحبير ٢/ ١٨٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢٨١).

Scanned with CamScanner

بِالشُّرُوعِ قَبْلَ تَحَقُّقِهِ[1]، وَلَوْ أَقَامَ قَبْلَ الْمُدَّةِ صَحَّ، وَلَزِمَتْ أَحْكَامُ الإِقَامَةِ وَلَوْ فِي الْمَفَازَةِ؛ لأَنَّهُ رَفْعٌ لَهَا، وَبَعْدَهَا لَا إِلَّا فِيمَا يَصِحُّ فِيهِ؛ لأَنَّهُ رَفْعٌ بَعْدَ تَحَقُّقِهِ.

مَسْأَلَةٌ: العَبْدُ أَهْلٌ لِلتَّصَرُّفِ[2][1] وَمِلْكِ اليَدِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِي

لَنَا: أَنَّهُمَا بِأَهْلِيَّةِ[3] لِلتَّكَلُّمِ وَالذِّمَّةِ. وَالأُوْلَى: بِالْعَقْلِ، وَهُوَ لَا يَخْتَلُّ بِالرِّقِّ، وَلِذَا كَانَتْ[4] رِوَايَتُهُ مُلْزِمَةً لِلْعَمَلِ لِلْخَلْقِ. وَالثَّانِيَةُ: بِأَهْلِيَّةِ الإِيْجَابِ عَلَيْهِ وَالاسْتِيْجَابِ لَهُ، / وَلِتَحَقُّقِهِمَا [٧٥] خُوطِبَ بِحُقُوقِهِ تَعَالَى[5].....

(١) قوله: (قبلَ تحقُّقِه) أقولُ: حاصلُه أنَّ السفَرَ الذي هو سببُ الرُّخصةِ سفرُ ثلاثةِ منازلَ، والشيءُ إنما يَجبُ بعدَ تحقُّقِ السببِ ومعَ أنه لم يتحقَّقْ بعدَ سببِ الرخصةِ؛ فإنه إن شَرعَ في السفرِ وفارَقَ بُيوتَ البُلدانِ، فله الرُّخصةُ، وقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ: أنه قَصَرَ العَصرَ بذِي الحُلَيفَةِ[2]، وعن أميرِ المُؤمِنينَ عليٍّ رضي الله عنه أنَّهُ خَرَجَ مِنَ الْبَصْرَةِ فَصَلَّى الظُّهرَ أرْبَعًا ثُمَّ قَالَ: إنَّا لَوْ جَاوَزْنا هَذَا الخُصَّ لَصَلَّينَا رَكْعَتَينِ[3]. رَوَاهُ ابنُ أبي شَيْبَةَ. كذا في فتح القدير[4].

(٢) قوله: (العَبْدُ أَهْلٌ لِلتَّصَرُّفِ...إلخ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: لاشبهةَ في أنَّ العبدَ ممنوعٌ عن التَّصرُّفاتِ التي يتنفَّرُ بها المَولَى بالاتفاقِ بينَ الحنفيَّةِ والشافعيَّةِ لا في أنَّ العبدَ ليسَ له أهليَّةُ ملكِ الرَّقبةِ؛ فإنه أيضًا متَّفقٌ بينَ الفريقَينِ، بل الخلافُ في أنه هل أهليةُ التَّصرُّفِ واليدِ أم لا؟ فذهبَ الحنفيَّةُ إلى الأولِ وهو المختارُ، والشافعيَّةُ إلى الثاني. [أحسن الشروح صـ:٣٠١]

(٣) قوله: (لَنَا: أَنَّهُمَا بِأَهْلِيَّةِ...) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: الدليلُ على المذهبِ المُختارِ: أنَّ أهليةَ اليدِ والتصرُّفِ إنما يكونُ بأهليَّةِ التكلُّمِ، أي: بأهليَّةِ قولِ الإيجابِ والإقرارِ وغيرِ ذلك، وبأهليةِ الذمة، أي: بأهليةِ نزولِ الأحكام، يعني: أنَّ الأولَين مناطُ الأخيرَينِ، وإذا وُجِد المناطُ وجدُ المَنوطُ. [أحسن الشروح صـ:٣٠١]

(٤) قوله: (ولذا كانتْ...إلخ) أقولُ -كما قالَ أحسنُ الشارحين-: ولذا كانتْ روايتُه في الحديثِ مُلزمةً للعملِ للخلقِ، فلو كانَ في عقلِه اختلالٌ كيف تُقبلُ الرِّوايةُ فيما هو مِن مهمَّاتِ الدِّينِ، فإنَّ غيرَ العاقلِ لايُبالِي بالكَذِبِ، وكذا يَرتكِبُ السهوَ والنسيانَ، وهذه الأمور تُنافِي الروايةَ. [أحسن الشروح، صـ:٣٠١].

(٥) قوله: (خُوطِبَ بِحُقُوقِهِ تَعَالَى) كالإيمانِ والصلاةِ والصومِ، والكفِّ عن المحرَّماتِ، قالَ في المنيةِ: بخلافِ الحجِّ لِما رُوِي عنه ﷺ: «أيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى»[5] وبخلافِ الجِهادِ فليسَ

---

[1] قولُه: (العَبْدُ أَهْلٌ لِلتَّصَرُّفِ...إلخ): قالَ في المِنحةِ (١/ ١١٧): اعلَم أنَّ للمشايخِ في ثبوتِ ملكِ الرقبةِ في أكسابِه للمَولَى طريقَينِ، أحدهما: أنَّ تصرفَه يُفيدُ ثبوتَ ملكِ اليدِ له وملكِ الرقبةِ لِمولاه ابتداءً، وثانيهما: أنَّ تصرفَه يفيدُ ثبوتَ كلَيهما له ثمَّ يستحقُّ المَولى ملكَ الرقبةِ خلافةً عن العبدِ لعدمِ أهليةِ تملُّكِ الرقبةِ، فصارَ كالوارثِ معَ المورثِ هذا. انتهى.

[2] أخرجه البخاري في "صحيحه" (١٥٤٧)، ومسلم في "صحيحه" (٦٩٠) ولفظ مسلم: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رسول الله ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِالْمَدِينَةِ أَرْبَعًا وَصَلَّى الْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ.

[3] أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٨٢٥٣)، وعبد الرزاق في "مصنفه" (٤٣١٩).

[4] فتح القدير لابن الهمام (٢/ ٣٣).

[5] أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٥١٠٥)، البيهقي في "السنن الكبرى" (٨٧٠٥)، الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (٥٣٧).

Scanned with CamScanner

وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْحُدُودِ[1] وَالْقِصَاصِ، وَإِنَّمَا الحَجْرُ لِحَقِّ الْمَوْلَى[2]، فَإِذْنُه فَكُّ الحَجْرِ وَرَفْعُ الْمَانِعِ، لَا إِثْبَاتُ الأَهْلِيَّةِ.

قَالُوا: لَوْ كَانَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ لَكَانَ أَهْلًا لِلْمِلْكِ؛ لأَنَّ التَّصَرُّفَ سَبَبٌ لَهُ وَمُسَبَّبٌ عَنْهُ، وَاللَّازِمُ[3] بَاطِلٌ إِجْمَاعًا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ لَم يَكُنْ أَهْلًا لِلْيَدِ؛ لأَنَّ اليَدَ إِنَّمَا تُسْتَفَادُ بِمِلْكِ الرَّقَبَةِ أَوْ التَّصَرُّفِ، وَقَدْ انْتَفَيَا. قُلْنَا: لِمَانِعٍ[4] لَا لِعَدَمِ المُقْتَضِي[5]، وَيَجُوزُ تَعَدُّدُ الأَسْبَابِ لِأَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ[6].

فَرْعٌ: لَوْ أَذِنَ لَه المَوْلَى فِي نَوْعٍ كَانَ لَهُ التَّصَرُّفُ مُطْلَقًا[7]، فَثَبَتَ يَدُهُ عَلَى كَسْبِه كَالْمُكَاتَبِ،

(تبيين المسائل على الفرائد)

القِتالُ له إلَّا بإذنِ مولاه. انتهى[1].

(١) قوله: (وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْحُدُودِ...إلخ) والمرادُ: الإقرارُ بما يُوجِبُ الحدودَ والقصاصَ عليه كالإقرارِ بالزِّنا والسَّرِقةِ المستَهلكةِ، وأمَّا القائمةُ فيصحُّ إقرارُ المأذونِ بِها بالاتِّفاقِ، وأمَّا العبدُ المحجورُ ففيه خلافٌ بينَ أبي حنيفةَ رضي الله عنه وبينَ صاحبَيهِ كما فُصِّل في مقامِه. [الخيرآبادي، صـ:٢٧٢].

(٢) قوله: (لِحَقِّ الْمَوْلَى) في رقبتِه وفي منافعِه، ولو جازَ له التصرُّفُ من غيرِ إذنِه صارَت الرقبةُ هالكةً في الدَّينِ، ولا يقدِرُ على الاستخدامِ فيتضرَّر به، فمنعُ غيرِ المأذونِ من التصرُّفاتِ الماليَّةِ لحقِّ المَولَى.

(٣) قوله: (وَاللَّازِمُ) وهو كونُ العبدِ أهلًا للمِلكِ (باطلٌ إجماعًا)؛ فإنَّ الكلَّ متَّفقون على أنَّ العبدَ لا ملكَ له أصلًا، وكلُّ ما في يدِه فهو ملكُ سيِّدِه، وبِهذا القدرِ قد ثبتَ انتفاءُ أهليةِ للتصرُّفِ؛ فإنَّ بطلانَ التالي دليلٌ لِبطلانِ المقدَّمِ. كذا قال أستاذ الهند.

(٤) قوله: (لِمَانِعٍ) متحقِّقٍ ها هُنا، وهو حقُّ المَولَى؛ فإنَّ رقبتَه مملوكةٌ لسيِّدِه، فلو ثبتَ الملكُ لكانَ الرقيقُ المملوكُ مالِكًا، وهو خلافُ ما ثبتَ في الشرعِ. [الخيرآبادي، صـ:٢٧٣].

(٥) قوله: (لا لِعَدَمِ المُقْتَضِي) أي: ليسَ تخلُّفُ المسبَّبِ عن السببِ لعدمِ المُقتَضَى، بل المُقتَضَى متحقِّقٌ، وهو أهليَّةُ التصرُّفِ معَ انعدامِ المُقتَضِي وهو أهليَّةُ ملكِ الرقبةِ لِتحقُّقِ المانعِ، وأمَّا المُسبَّبُ وإن استلزَمَ وجودَ سببٍ ولكن لا يستلزِمُ وجودَ سببٍ معيَّنٍ. [المرجع السابق].

(٦) قوله: (وَيَجُوزُ تَعَدُّدُ الأَسْبَابِ لِأَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ) والحاصلُ: أنَّا لانُسلِّمُ أنَّ ملكَ التصرُّفِ إنما يُستَفادُ مِن ملكِ الرقبةِ لِجوازِ تعدُّدِ الأسبابِ كما في الوكالةِ؛ لأنَّها تُثبِتُ ملكَ التصرُّفِ ولا تُثبِت ملكَ الرقبةِ. [المرجع السابق].

(٧) قوله: (كانَ له التصرُّفُ مطلقًا) في أنواعِ التِّجاراتِ غيرَ مقيَّدٍ بنوعٍ مِن الأنواعِ سواء أذِنَ فيه المَولَى أمْ لَا. قالَ في المنهيَّةِ: هذا عندَ عُلَمائِنا الثَّلاثةِ رحمهم الله لوجودِ فكِّ الحَجْرِ المانعِ من التصرُّفاتِ بأهليةٍ، فلَغَى التقييدُ بنوعٍ، (يعني أنَّ العبدَ أهلٌ للتصرُّفِ، وإنَّما كانَ مَحجورًا للمانعِ وهو حقُّ المَولَى، وقد زالَ بإذنِه، فقد عادَ ما كانَ حاصلًا له، وهو جوازُ التصرُّفِ مطلقًا مِن غيرِ تقييدٍ)، وقالَ زُفرُ والشافعيُّ رحمهما الله: يختَصُّ بما أذِنَ فيه؛ لأنَّ تصرُّفَه لمَّا كانَ بطريقِ النيابةِ عندَهما كالوكيلِ كانَ مقتَصِرًا على ما أذِنَ فيه، ولا يثبُت له عمومُ التصرُّفِ إلا بالتَّنصيصِ، وفيه ما فيه[2]. انتهى.

[1] حاشية المصنف على المسلم، مخطوطة: (الورقة:٢٣).

[2] حاشية المصنف (١/ ١١٧) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه.

Scanned with CamScanner

وَإِنَّمَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ دُونَ الْمُكَاتَبِ لأَنَّ فَكَّ حَجْرِه بِلَا عِوَضٍ فَيَكُونُ كَالْهِبَةِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ[1] فَهُو كَالْبَيعِ.

مَسْأَلَةٌ: المَوْتُ[2] هَادِمٌ لِأَسَاسِ التَّكلِيفِ

فَلَا يَبْقَى عَلَى ذِمَّةِ الْمَيِّتِ إِلَّا مَا كَانَ مُتَعَلِّقًا بِعَيْنٍ كَالْوَدَائِعِ وَالْمَغْصُوبِ، أَوْ بِمَالٍ تَرَكَهُ كَالدُّيُونِ وَالوَصَايَا وَالتَّجْهِيزِ، ويُقَدَّمُ بِالإِجْمَاعِ[3]. فَلَا تَصِحُّ الكَفَالَةُ بِمَا عَلَيهِ بَعْدَ المَوْتِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ؛ لأَنَّهَا ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ، وَلَا مُطَالَبَةَ فَلَا ضَمَّ.

وَعِنْدَهُمَا تَصِحُّ، وَبِهِ قَالَتِ الأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ؛ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رضي الله عنه: "هُمَا عَلَيَّ فَصَلَّى عَلَيهِ"[4].

(تعليق المصنف على المسألة)

وجهُه: أنَّا لانُسلِّم كونَ تصرفِه بطريقِ النيابةِ؛ لكونِه أهلًا للتصرفِ بنفسِه، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ رفعَ الحَجرِ في نوعٍ يجوزُ أن يكونَ لغرضٍ لا يُوجَد في نوعٍ آخَرَ، فلا يلزَمُ مِن إسقاطِ الحَجْرِ فيه الإسقاطُ في كلِّ نوعٍ، ودعوَى أنَّ الإسقاطَ لا يَختصُّ بنوعٍ دونَ نوعٍ غيرُ مسلمٍ؛ ضرورةَ أنَّ الغرضَ الدَّاعِي للإسقاطِ في هذا النوعِ قد لا يُوجَد في نوعٍ آخَرَ، فتأمَّل. كذا قالَ الفاضلُ الخيرآبادِيُّ [صـ:٢٧٣].

(١) **قوله:** (**بخلافِ الكتابةِ...إلخ**) يعنِي أنَّ المانعَ مِن الكسْبِ في العبدِ المأذونِ إنَّما كانَ حقَّ المولَى وقد زالَ بالإذنِ، كمَا أنَّ المانعَ في المُكاتَبِ قبلَ الكِتابةِ كانَ حقَّ المولَى وقد زالَ بالكتابةِ، فكانَ كسبُه له لا لِلمَولى، والفرقُ: أنَّ المولَى يَملِكُ حجرَ العبدِ المأذونِ بعدَ إسقاطِه؛ لأنَّ مدارَ الحَجْرِ والإذنِ على المِلكِ، فما دامَ ثبوتُه كانَ حقُّ المَولى ثابتًا، فيكونُ كالهِبةِ ويَملِكُ الواهبُ فيها الردَّ بخلافِ الكتابةِ؛ فإنَّ فكَّ حجرِ المكاتَبِ بالعِوضِ فيكونُ كالبيعِ ولا يصِحُّ الرجوعُ عنه. [المرجع السابق].

(٢) **قوله:** (**المَوتُ**) أقولُ: ختَمَ المصنفُ مَبادِئَ الأحكامِ بمَسألةِ الموتِ لاختتامِ الأحكامِ به، فقالَ: (إنَّ الموتَ هادِمٌ لأساسِ التَّكليفِ) فلا يبقَى على ذمَّةِ الميتِ شيءٌ مِن التكاليفِ حتَّى ردُّ الودائعِ والغُصوبِ، وأداءُ الديونِ والوصايا، نعَم، يبقَى حقُّ المالكِ في عينِ مالِ الوَديعةِ والغصبِ، وحقُّ الدائنِ والمُوصَى له في المالِ المتروكِ للميتِ، فلِكلِّ واحدٍ منهما أن يأخذَ بنفسِه لو ظَفِرَ به، والواجبُ علَى الوَرَثةِ أن يُوفِّيَها، وكذا حقُّ تَجهيزِ الميِّتِ فيه، وحينَئذٍ يكونُ الاستِثناءُ في قولِ المصنِّفِ: (فَلَا يَبْقَى عَلَى ذِمَّةِ الْمَيِّتِ إِلَّا مَا كَانَ مُتَعَلِّقًا...إلخ) مُنقطِعًا؛ فإنَّ تعلقَ حقِّ المالكِ بعينِ الوديعةِ وكذا أمثالُه ليسَ في ذمَّةِ الميِّتِ؛ فإنَّه بالموتِ فرغَتْ ذمتُه ولم يبقَ عليه شيءٌ من التكاليفِ إلَّا المَأثَمُ. كذا في أحسن الشروح [صـ:٣٠٥].

(٣) **قوله:** (**ويُقدَّمُ بالإجماعِ**) لِكونِ الحاجةِ إليها أقوَى منها إلى قضاءِ الدَّينِ، كما كانَ يُقدَّم لباسُه في حالِ حياتِه على حقِّ الغُرَماءِ حتَّى لا يُمكِن لهم أن يمنَعوه لِمَسِّ الحاجةِ إليه، ثم تُقدَّم الدُيونُ على الوَصايَا؛ لأنَّ الحاجةَ إلى قَضاءِ الدَّينِ أشدُّ مِن الحاجةِ إلى الوَصايَا؛ لأنَّ الدَّينَ واجبٌ والوصيةَ تبرعٌ، وإسقاطُ الواجبِ أهمُّ من التبرُّعِ، ثم تُقدَّم وَصاياهُ إذا لم تتَجاوَز الثُلُثَ، ثمَّ يَجرِي الميراثُ بطريقِ الخلافةِ؛ لأنَّ حاجةَ الميِّتِ إلى مَن يَخلُفُه في أموالِه باقيةٌ بعدَ موتِه، فأقامَ الشارعُ الوارثَ مقامَه. [الخيرآبادي، صـ:٢٧٤].

(٤) **قوله:** (**لِحديثِ جابرٍ رضي الله عنه: هما عليَّ فصلَّى علَيه**) قالَ في المنهيةِ: "عن جابرٍ رضي الله عنه: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا

/ وَلأنَّ بِالْمَوْتِ لَا يَبْرَأُ، وَلِذَا يُطَالَبُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ إجْمَاعًا، ويَصِحُّ التَّبَرُّعُ بالْأَدَاءِ. [٧٦]

وَالْجَوَابُ: أنَّه يَحْتَمِلُ العِدَةَ[١] وَأنْ يَكُونَ إقْرَارًا بِكَفَالَةٍ سَابِقَةٍ، وَفِيهِ مَا فِيهِ[٢]. وَالْمُطَالَبَةُ الأُخْرَوِيَّةُ بِاعْتِبَارِ الإثْمِ لَا تَفتَقِرُ إلَى بَقَاءِ الذِّمَّةِ[٣]، وَصِحَّةُ التَّبَرُّعِ؛ لِبَقَاءِ الدَّينِ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ؛ فَإنَّ

(تتمة ترجمة المصنف على هامش الصفحة)

يُصَلِّي عَلَى رَجُلٍ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، فَأُتِيَ بِمَيِّتٍ، فَقَالَ: «أَعَلَيْهِ دَيْنٌ؟» قَالُوا: نَعَمْ، دِينَارَانِ، قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ» فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيُّ: هُمَا عَلَيَّ يَا رسول الله، قَالَ: فَصَلَّى عَلَيْهِ رسول الله ﷺ"[1] رواه أبو داودَ والنَّسائيُّ. كذا في التقرير. انتهى[2]. ثم أقولُ: في "صحيح البخاري": "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِجِنَازَةٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ مِنْ دَيْنٍ؟» [قَالُوا: لَا، فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِجِنَازَةٍ أُخْرَى، فَقَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ مِنْ دَيْنٍ؟»] قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، قَالَ أَبُو قَتَادَةَ: عَلَيَّ دَيْنُهُ يَا رسول الله، فَصَلَّى عَلَيْهِ."[3].

(١) قوله: (وَالْجَوَابُ: أنَّه يَحْتَمِلُ العِدَةَ) قالَ في المِنحةِ: قالَ ابنُ الهمامِ: وهو الظَّاهرُ؛ إذ لا تَصِحُّ الكَفالةُ للمجهولِ. انتهى. (لأنَّها إنَّما يتمُّ بقبولِ المَكفولِ في المَجلسِ، ولم يُوجَد فيما نحنُ فيه)، وفي "التقرير": وهو مُشكلٌ بما في لفظٍ عن جابرٍ للحاكمِ، (يعني: يُؤيِّد عدمَ الكفالةِ ما أخرَجَ حاكمٌ عن جابرٍ) وقالَ: صحيحُ الإسنادِ: "فَجَعَلَ رسول الله ﷺ يَقُولُ: «هُمَا عَلَيْكَ وَفِي مَالِكَ وَالْمَيِّتُ مِنْهُمَا بَرِيءٌ» فَقَالَ: نَعَمْ، فَصَلَّى عَلَيْهِ"[4]. (فما قالَ في "التقرير" مِن أنَّ هذا يُنافِي العِدَةَ؛ لأنَّ المتبرِّعَ لا يكونُ مشغولَ الذمةِ، وههُنا قد شغَلَ رسول الله ﷺ ذمةَ أبي قَتادةَ بقولِه: "هِيَ عليكَ"، والتزَمَ جابرٌ ذاكَ بكلمةِ الإيجابِ، فيكونُ كفالةً مزيَّفَةً بما قالَ المصنِّفُ)، أقولُ: ظاهرُه كما يُنافِي العِدَةَ يُنافِي الكفالةَ أيضًا؛ لعدمِ بَراءةِ المَكفولِ عنه في الكَفالةِ، فتأمَّل. انتهى[5]. يعني: أنَّ في الكفالةِ حينَ أداءِ الكفيلِ وإن بطَلَتْ مُطالَبةُ الدائنِ لكنَّ ذمةَ المَديونِ لم تفرُغْ؛ فإنَّ الكفيلَ يطلُبُ ما أدَّاه منه، فهذا الحديثُ كما يدُلُّ على نَفيِ الوعدِ كذلك يدُلُّ على نَفيِ الكَفالةِ أيضًا. كذا قالَ الفاضِلُ الخيرآباديُّ [صـ: ٢٧٥].

(٢) قوله: (وَفِيهِ مَا فِيهِ) قالَ في المنهيَّةِ: إشارةٌ إلى ما في روايةٍ في "صحيح ابنِ حِبَّانَ": "فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: أَنَا أَكْفُلُ بِهِ قَالَ ﷺ: «بِالْوَفَاءِ» فصلَّى عَلَيهِ رسول الله ﷺ وَكَانَ عَلَيْهِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا".[6] وفي كونِه مُنافِيًا للوعدِ -كما في "التقرير"- نظرٌ؛ لجَوازِ المُبالَغةِ في وفاءِ الوعدِ كما هو المتعارَفُ. انتهى[7]. قال أحسَنُ الشارحينَ: حاصلُ الرِّوايةِ: [أنه] ليسَ إقرارًا بكفالةٍ سابقةٍ بل هو وعدٌ، "وأنا أكفلُ به" مُبالَغةٌ في وفاءِ الوعدِ. وفيه أنه يُمكِن أن يكونَ قولُه: "أنا أكفلُ به" مبالغةٌ في الإيجابِ السَّابقِ، ويُؤكِّد الإقرارَ بكفالةٍ سابقةٍ، فتأمَّل فيه[8].

(٣) قوله: (وَالْمُطَالَبَةُ الأُخْرَوِيَّةُ بِاعْتِبَارِ الإثْمِ لا تَفتَقِرُ إلَى بَقَاءِ الذِّمَّةِ) جوابٌ عن دليلِهم العقليِّ. وفي

[1] أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٣٤٣)، النسائي في "سننه" (١٩٦٢)، ابن حبان في "صحيحه" (٣٠٦٤).
[2] حاشية المصنف على المسلم (١/ ١١٨)، التقرير والتحبير (٢/ ١٨٩).
[3] أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٢٩٥). وما بين المعكوفتين زيادة من صحيح البخاري.
[4] أخرجه الحاكم في "المستدرك" (٢٣٤٦) وقال: هَذَا حَدِيثٌ صحيحُ الإسْنادِ ولَمْ يُخَرِّجَاه. ووافقه الذهبي.
[5] حاشية المصنف (١/ ١١٨) وما بين القوسين إدراجٌ عليها من الخيرآبادي في شرحه.
[6] أخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٣٠٦٠).
[7] حاشية المصنف (١/ ١١٩)
[8] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ: ٣٠٩).

Scanned with CamScanner

السُّقُوطَ بِالْمَوْتِ لِضَرُورَةِ فَوْتِ المَحَلِّ، فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيهِ دُونَ مَنْ لَهُ[1].

"أحسنِ الشروح": أنَّ حاصلَه: أنَّ المطالبةَ الأخرويَّةَ لا تحتاجُ إلى بقاءِ الذمةِ فلا يصِحُّ الاستدلالُ بالمُطالَبةِ الأخرويَّةِ على بقاءِ الدَّينِ المُستلزمِ لبقاءِ الذمةِ. وأوردَ عليه: بأنه وَقعَ في الأحاديثِ الصَّحيحةِ[1]: أنه يُعطَى الغَريمُ بإزاءِ دَينِه الصَّلواتُ المَفروضَةُ مِن أعمالِ المَديونِ؛ لأنه يأثَمُ فقط[2].

(١) قوله: (فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيهِ دُونَ مَنْ لَهُ) يعني: أنه ظهَرَ السقوطُ في حقِّ مَن عليه الدينُ، وهو المَديونُ، ولا يظهَر في حقِّ مَن له الدينُ وهو الدَّائِنُ، فيَبقَى من جهتِهِ لا مِن جهةِ المَديونِ.

وقالَ أحسنُ الشَّارحينَ: بَقِيَ ها هُنا كلامٌ، وهو أنَّ الدينَ أمرٌ نِسبِيٌّ فلا يتصوَّرُ بقاءُه معَ انتفاءِ المَديونِ؛ لأنَّ النسبةَ لا يُعقَل بقاءُها إلا ببقاءِ المُنتَسبَينِ. وأجيبَ عنه: بأنَّ الأمورَ النِسبِيَّةَ لا بدَّ مِن تحقُّقِ طرَفَيها في الذهنِ عندَ تصوُّرِها، وأمَّا النِسَبُ المأخوذَةُ بحسَبِ الخارجِ -أي: باعتِبارِ الأمورِ الخَارجيَّةِ- فحالُها بالنِّسبةِ إلَيها على ثلاثةِ أنحَاءٍ:

أحدُها: أن يقتَضيَ وجودَ كلٍّ منهما، كالنِّسبةِ المعيَّنةِ مثلًا؛ إذ لا يُعقلُ وجودُها في الخارجِ ما لم يتحقَّقْ طرَفاها في الخارجِ بالفعلِ. وثانِيها: أن لا يقتَضِيَ وجودَ كلٍّ منهما بل يحصُلُ معَ عدمِ وجودِهما، كالنسبةِ [الشرطيةِ] اللزوميَّةِ بينَ الممتَنِعاتِ.

وثالثُها: أن لا يَقتَضِيَ إلا وجودَ أحدِهما فقط، كالبعديَّةِ الحاصِلةِ بالفعلِ لوجودِ زيدٍ بالنسبةِ إلى عَمرٍو، وقد فاتَ وجودُه في الخارجِ؛ فإنَّ هذه البعديةَ الخاصةَ يقتَضِي وجودَ زيدٍ فقط دونَ [عَمرٍو فيه]. والدَّينُ بالنسبةِ إلى الدَّائنِ مِن هذا القَبيلِ؛ فإنَّ مِن لوازمِه الخاصَّةِ صحةَ المطالبةِ، وهي تتحقَّقُ بالنسبةِ إلى الدَّائنِ المَوجودِ، ولا يصحُّ بالنسبةِ إلى المَديونِ المعدومِ لِفرضِ موتِه، فالوجودُ الفَرضيُّ [للدَّين] مِن هذه الجهةِ يتصوَّرُ وجودُها بالنظرِ إلى الطالِبِ دونَ المَطلوبِ.

رُدَّ: بأنَّ هذا القدرَ من الوجودِ الفَرضيِّ للدَّينِ إذا كفَى لصحَّةِ التبرعِ فليَكفِ لصحَّةِ الكفالةِ أيضًا، وقد دلَّ الحديثُ على ذلك، وفيها رِعايةُ حالِ الميتِ من إيجابِ دفعِ إثمِه ولو في الآخِرةِ؛ فإنَّ الإثمَ يَندفِع عنه لِوصولِ المالِ إلى مُستحقِّه[3]. إلاَّ أن يقالَ: الكفالةُ إنَّما هي مِن جانبِ الميتِ، فلا بدَّ مِن بقاءِ المُطالَبةِ من جهتِه حتَّى يضُمَّ الذمةَ الأخرَى إليه، وهي لم تُوجَد، فكيفَ تصحُّ الكَفالةُ؟ فافهم. انتهى[4].

❁ ❁ ❁

[1] ومنها ما أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٥٨١): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رسول الله ﷺ، قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ».

[2] أحسن الشروح، للملا حسن (صـ٣٠٨).

[3] أحسن الشروح للملا حسن، مخطوطة (صـ ٣٠٨) مع تصحيح أخطاء التعليق من أحسن الشروح.

[4] من شرح العلامة عبد الحق الخيرآبادي (صـ٢٧٦). رحمه الله رحمة واسعة.

Scanned with CamScanner

[خَاتِمةُ التعليقِ المَنعُوتِ]

وقد فضَّلَ اللهُ سبحانَه علَينا باختِتامِ المَبادئ الكَلاميَّةِ والأحكاميَّةِ، فالحمدُ للهِ على إتمامِه، والصلاةُ على نبيِّه وآلِه.

العبدُ الأوَّاهُ الرَّاجِي نعمةَ اللهِ ورِضَاه: محمَّد بركةُ اللهِ اللَّكْنَوِيُّ الفَرَنْغِيُّ مَحَلِّيُّ وطَنًا، والحنَفِيُّ القَادِرِيُّ الرَزَّاقِيُّ مَشْرَبًا، ابنُ الفاضِلِ الكاملِ العالِمِ العامِلِ مولانا الحافظِ محمَّد أحمد الله ﷺ ابنِ إمامِ الرِّيَاضِيِّينَ مِقدامُ المُحقِّقينَ مولانا محمَّد نعمة الله، ابنِ بحرِ العلومِ والجاهِ مولانا المُفتِي محمَّد نور الله، ابنِ وارثِ علومِ الخَفيِّ والجَليِّ مولانا المُفتِي محمَّد وليّ -أخ المشهورِ في الزَّمنِ المُلَّا محمَّد حَسَن- ابنِ ناصبِ أَلْوِيةِ الهُدَى مولانا القاضِي غُلام مصطَفَى، ابنِ الفاضِلِ الأرشدِ المُلَّا محمَّد أسعَد، ابنِ خاتَمِ الفقَهاءِ والمُحدِّثين المُلَّا محمَّد قُطب الدِّين الشَّهيد السَّهالَوِيِّ، رحمَهم اللهُ تعالىٰ وأدخَلَهم في أعلَى عِلِّيِينَ، وأفاضَ علَينا مِن بَرَكاتِهم وبَرَكاتِ مشايِخِهم الكامِلِينَ. آمينَ ثمَّ آمينَ.

Scanned with CamScanner

فهرس الأعلام

ابن الحاجب: أبو عمرو، جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المالكي..... ٨٥
ابن سينا: أبو علي حسين بن عبد الله بن حسين بن علي بن سينا البُخَاري..... ٣٨
أبو اليُسر = صدر الإسلام: أبو اليُسر، محمد بن محمد بن الحُسين النَّسَفِيُّ البَزْدَوِيُّ..... ١٠٦
أبو هاشم الجُبَّائيُّ: عبد السَّلام بن محمدِ بن عبد الوهاب المعتزلي..... ١٢٧
الأستاذ الإِسْفَرَايِينِيُّ: ركنُ الدين، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الشافعِيُّ..... ١٣٢
أستاذ الهند: نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم الأنصاري السهَالَوِيُّ ثم اللَّكْنَوِيُّ..... ٣٨
أمان الله البنارسي: أمان الله بن نور الله بن الحسين الحنفي الهندي..... ٢٤
الجُرجَانِيُّ = السيد السند: علي بن محمد بن علي الحَنَفيُّ..... ٨٢
الحجاج بن يوسف: الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي..... ٢٩
خُبَيبُ بن عَديِّ بن مالكٍ الأنصاري..... ١٣٩
الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر بن الحَسن..... ١٢٣
زفر بن الهذيل: أبو الهُذيل، زُفَر بن الهُذَيْل بن قَيْس الكوفي..... ١٠٠
سراج الدين الهندي: أبو حفص، عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزنوي..... ١٥٦
السَّرَخْسِيُّ: شمس الأئمة، أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي..... ٧٥
عبد الله ابن سعيد: أبو محمدٍ، عبد الله بن سعيد القَطَّانُ البَصريُّ..... ١٨٠
العضد الإيجي: عضد الدين الإيجي..... ٢٣
العلامة الشيرازي: محمود بن مسعود بن مصلح، قطب الدين الشافعي..... ٥٢
فخر الإسلام: أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم البزدوي، أبو العسر..... ٢٨
القاضي البَاقِلَّانِيُّ: أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد المالكي البغدادي..... ٨٥
القاضي البيضاوي: ناصر الدين، أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي..... ٩٦
الكَرْخِيُّ: أبو الحُسينِ عُبَيدُ الله بنُ الحُسينِ بنِ دَلَّالٍ، البغداديُّ..... ٩٤
الكَعْبي: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البَلْخِي الحَنَفي..... ١٣٥
المَاتُرِيْدِيُّ: أبو منصور مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مَحْمُود..... ١٠٤

❁ ❁ ❁

Scanned with CamScanner

فهرس المصادر والمراجع

(١) **الإبهاج في شرح المنهاج**: للإمام علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي (٧٧١هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

(٢) **الأحاديث المختارة**: للإمام ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (٦٤٣هـ)، تحقيق: أ.د/ عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ناشر: دار خضر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) **أحسن الشروح**: للإمام محمد حسن بن غلام مصطفى اللكنوي، المعروف بالملا حسن (١١٩٩هـ)، مخطوطة في مكتبة رامبور الهند.

(٤) **الإحكام في أصول الأحكام**: للإمام علي بن محمد الآمدي الشافعي (٦٣١هـ)، ناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٢هـ.

(٥) **إرشاد الفحول**: للقاضي محمد بن علي الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو، ناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: ١٩٩٩م.

(٦) **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: للإمام عز الدين ابن الأثير الجزري (٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٧) **الأصل (المعروف بالمبسوط)**: للإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بوينو كالن، ناشر: دار بن حزم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

(٨) **أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار**: لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (٤٨٢هـ)، شرح: للإمام عَلَاء الدِّين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، ناشر: دار الكتاب الإسلامي.

(٩) **أصول السرخسي**: لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (٤٨٣هـ)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ناشر: لجنة إحياء المعارف بحيدرآباد، وصورته دار المعرفة، بيروت.

(١٠) **الأعلام**: للشيخ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (١٣٩٦هـ)، ناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: مايو ٢٠٠٢ م.

(١١) **البحر المحيط في أصول الفقه**: للإمام محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، ناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى: ١٩٩٤هـ.

(١٢) **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(١٣) **بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)**: للإمام مظفر الدين أحمد بن علي الحنفي

Scanned with CamScanner

المعروف بابن الساعاتي (٦٩٤هـ)، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، ناشر: رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

(١٤) **البرهان في أصول الفقه**: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١١٩٧م.

(١٥) **بيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب**: للإمام محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، ناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى: ١٩٨٦م.

(١٦) **تاج التراجم**: للإمام أبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الحنفي (٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(١٧) **تاج العروس من جواهر القاموس**: للإمام أبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، ناشر: دار الهداية.

(١٨) **تاريخ دمشق**: للإمام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، ناشر: دار الفكر، سنة الطبع: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

(١٩) **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**: للإمام فخر الدين الزيلعي (٧٤٣ هـ)، حاشية: شهاب الدين أحمد الشِّلْبِيّ (١٠٢١ هـ)، ناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط: ١، ١٣١٣هـ.

(٢٠) **التحرير في أصول الفقه**: للإمام كمال الدين ابن الهمام المصري (٨٦١هـ) وعليه: شرحه التقرير والتحبير: للإمام ابن أمير الحاج الحلبي (٨٧٩هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٩٨٣هـ.

(٢١) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**: للإمام القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى.

(٢٢) **التعريفات**: للسيد السند علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٣ م.

(٢٣) **تفسير الكشاف**: للعلامة محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، ناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ.

(٢٤) **التقريب والإرشاد**: للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن علي، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨هـ.

(٢٥) **تهذيب اللغة**: للإمام محمد بن أحمد الأزهري الهروي (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.

(٢٦) **التوضيح**: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (٧٤٧هـ)، وعليه التلويحُ شرحُ سعد

Scanned with CamScanner

الدين بن مسعود التفتازاني (٧٩٣هـ)، ناشر: مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة.

(٢٧) **تيسير التحرير على كتاب التحرير**: للإمام محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه البخاري (٩٧٢هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ١٩٨٣م.

(٢٨) **الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة**: للإمام أبي الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي الجمالي (٨٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء - اليمن، ط: ١، ١٤٣٢هـ.

(٢٩) **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)**: للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: بعد سنة ١١٨٣هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣٠) **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: للشيخ أبي محمد محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (٧٧٥هـ)، ناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

(٣١) **حاشية البِهاري على مُسلَّم الثبوت (مِنهِية المُصنِّف)**: للإمام محب الله بن عبد الشكور البهاري (١١١٩هـ)، وهي مطبوعة مع المتن بالمطبعة الحسينية المصرية، ولها مخطوطة متوفرة بموقع كتاب بيديا باسم: حاشية مسلم الثبوت، استفدنا منها في مواضع كثيرة.

(٣٢) **حواشي الفاضل مرزا جان**: للإمام حبيب بن عبد الله الدهلوي المعروف بمرزا جان (٩٩٤هـ)، وهي متوفرة على موقع كتاب بديا باسم: حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب.

(٣٣) **خزانة التراث (فهرس مخطوطات)**: قام باصداره مركز الملك فيصل.

(٣٤) **خزائن الشروح**: للعلامة مبين بن محب اللكنوي (١٢٢٥هـ)، مخطوطة في مكتبة رامبور الهند.

(٣٥) **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

(٣٦) **دلائل النبوة**: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، ناشر: دار الكتب العلمية - دار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٣٧) **رد المحتار على الدر المختار**: للإمام محمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي الحنفي (١٢٥٢هـ) ناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، وصورتها دار الفكر، الطبعة الثانية: ١٩٦٦م.

(٣٨) **الردود والنقود**: للإمام محمد بن محمود البابرتي (٧٨٦هـ)، ناشر: مكتبة الرشد، ط: ١، ٢٠٠٥م.

(٣٩) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: للإمام محمود بن عبد الله الآلوسي (١٢٧٠هـ)،

Scanned with CamScanner

تحقيق: علي عبد الباري عطية، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

(٤٠) **سلم العلوم**: للإمام محب الله بن عبد الشكور البهاري (١١١٩هـ)، ناشر: مطبع الرفاه العام، لا هور - باكستان، الطبعة: ١٨٣١هـ.

(٤١) **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**: للشيخ مصطفى بن عبد الله المعروف بـ«حاجي خليفة» (١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول: ٢٠١٠م.

(٤٢) **سنن ابن ماجه**: للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني -وماجه اسم أبيه يزيد- (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

(٤٣) **سنن أبي داود**: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

(٤٤) **السنن الكبرى**: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٤٥) **سير أعلام النبلاء**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.

(٤٦) **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: للشيخ محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

(٤٧) **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: للإمام عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (٧٥٦هـ)، وعلى الشرح شرحُ سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، وحاشية السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

(٤٨) **شرح المقاصد**: للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)، ناشر: دائرة المعارف بحيدرآباد، سنة الطبع: ١٩٨١م.

(٤٩) **شرح مسلم الثبوت**: لشمس العلماء محمد عبد الحق بن فضل حق بن فضل إمام الخير آبادي الهندي (١٣١٧)، مخطوطة في مكتبة رامبور الهند.

(٥٠) **شرح مشكل الآثار**: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد المصري، المعروف بـ"الطحاوي" (٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ/ ١٤٩٤م.

(٥١) **صحيح ابن حبان**: للإمام محمد بن حبان البُستي (٣٥٤هـ)، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان (٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٥٢) **صحيح البخاري**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (٢٥٦)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

Scanned with CamScanner

(٥٣) صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٥٤) طبقات الشافعية الكبرى: للإمام تاج الدين بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

(٥٥) طبقات الفقهاء الشافعية: للإمام أبي عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، ناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: ١، ١٩٩٢م.

(٥٦) العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية: لشيخ الإسلام والمسلمين المجدّد الأعظم الإمام أحمد رضا خان الحنفي القادري الهندي (ت: ١٣٤٠هـ)، ترجمه وحقق نصوصه: جماعة من العلماء، ناشر: مركز أهل السنة بركات رضا، غجرات - الهند، سنة الطبع: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٥٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفى بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، ناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٥٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ناشر: دار المعرفة - بيروت: ١٣٧٩.

(٥٩) فتح القدير: للإمام محمد بن عبد الواحد المصري المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)، ناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، وصورتها دار الفكر لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٠م.

(٦٠) الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر التميمي الإسفراييني (٤٢٩هـ)، ناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٧ م.

(٦١) فصول البدائع في أصول الشرائع: للعلامة محمد بن حمزة بن محمد الفناري (٨٣٤هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م.

(٦٢) فواتح الرحموت: لبحر العلوم عبد العلي بن نظام الدين اللكنوي (١٢٢٥هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م.

(٦٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية: للإمام محمد عبد الحي اللكنوي، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، ناشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر، ط: ١، ١٣٢٤هـ.

(٦٤) القضاء والقدر: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، ناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٦٥) كشاف اصطلاحات الفنون: للعلامة محمد بن علي التهانوي (١١٥٨هـ)، نقله من الفارسية إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، ناشر: مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

(٦٦) الكليات معجم المصطلحات: للعلامة أبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (١٠٩٤هـ)، تحقيق:

Scanned with CamScanner

عدنان درويش، محمد المصري، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٦٧) **لسان العرب**: للإمام محمد بن مكرم بن علي المعروف بابن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، ناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

(٦٨) **المبسوط**: لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٨٣هـ)، ناشر: دار المعرفة، بيروت، سنة الطبع: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٦٩) **المجتبى من السنن (السنن الصغرى)**: للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٧٠) **المُحَصَّل**: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون طبعة وتاريخ.

(٧١) **المدونة (في الفقه المالكي)**: للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

(٧٢) **المستدرك على الصحيحين**: للإمام أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

(٧٣) **المستصفى**: للإمام أبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، ناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٣هـ.

(٧٤) **مسند أبي داود الطيالسي**: للإمام أبي داود الطيالسي البصري (٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ناشر: دار هجر، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

(٧٥) **مسند أبي يعلى**: للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثُنى التميمي الموصلي (٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، ناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(٧٦) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، ناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٧٧) **مسند البزار**: للإمام أبي بكر أحمد المعروف بالبزار (٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، ناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: ١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

(٧٨) **مصنف ابن أبي شيبة**: للإمام أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

(٧٩) **المعجم الأوسط**: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ناشر: دار الحرمين، القاهرة.

Scanned with CamScanner

(٨٠) **المعجم الكبير**: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

(٨١) **معجم المؤلفين**: للشيخ عمر رضا كحالة، ناشر: مكتبة المثنى/ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٨٢) **معرفة السنن والآثار**: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، ط: ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

(٨٣) **معرفة الصحابة**: للإمام أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، ناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

(٨٤) **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**: للإمام أبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، ناشر: الجفان والجافي، قبرص، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م.

(٨٥) **الملل والنحل**: للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، ناشر: مؤسسة الحلبي.

(٨٦) **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**: للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، ناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٩٩٩ م.

(٨٧) **المواقف وشرح المواقف**: للإمام عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، شرح المواقف: للسيد علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ناشر: دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م.

(٨٨) **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس المدني (١٧٩ هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ط: ١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م.

(٨٩) **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**: للشيخ عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي (١٣٤١هـ)، ناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

(٩٠) **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: للشيخ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (١٣٩٩هـ)، ناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت أ لبنان.

(٩١) **الوجيز في أصول الفقه**: للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، ناشر: دار الخير، دمشق، ط: ٢، ٢٠٠٦م.

Scanned with CamScanner

فهرس المحتويات

عن المؤسسة ٣
كلمة الدار ٥
ترجمة المؤلف ١٠
ترجَمةُ المُحشِّي ١٢
مُقَدِّمَةُ المُصَنِّفِ ١٨
سببُ تأليفِ الكِتابِ ٢٠
تَرتِيبُ الكِتَابِ ٢١
حَدُّ أُصُولِ الْفِقْهِ إِضَافَةً ٢٢
نِسبَتُه إِلَى عِلمِ الفِقْهِ ٢٤
حدُّ عِلْمِ الفِقْهِ ٢٥
حَدُّ أُصُولِ الفِقْهِ لَقَبًا ٣٠
الاختِلَافُ فِي أَسْمَاءِ العُلُومِ ٣١
مَوضُوعُ أُصُولِ الفِقْهِ ٣٢
فَائِدَةُ أُصُولِ الفِقْهِ ٣٤
المَقَالَةُ الأُولَى: فِي المَبَادِئِ الكَلَامِيَّة ٣٥
إِثباتُ التَّمَاثُلِ بِإِبْطَالِ الجُزْءِ ٣٧
المُعَرَّفُ وأنوَاعُه ٣٨
الدَّلِيلُ وَطَرِيقُ النَّظرِ فِيهِ ٣٩
بَيَانُ الصُّوَرِ الخَمْسِ القَرِيبَةِ الإِنْتَاجِ ٤١
مَسْأَلَةٌ: فِي كيفيَّةِ إِفَادَةِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ الْعِلْمَ بالمَطلوبِ ٤٥
مَسْأَلَةٌ: إِفَادَةُ النَّظَرِ العِلْمَ بالعَادَةِ أَمْ بِغَيرِهَا؟ ٤٦
المَقَالَةُ الثَّانِيةُ فِي الأَحْكَامِ ٤٩
الحُسْنُ وَالقُبْحُ فِي الأَفْعَالِ عَقْلِيَّانِ أَمْ شَرْعِيَّانِ ٤٩
بَيَانُ قَوْلِ الْمُعتَزِلَةِ بِبَعْضِ التَّفْصِيلِ ٥١
اخْتِلَافُ المُعْتَزِلَةِ فِيمَا بَينَهُم: الحُسْنُ والقُبْحُ لِذَاتِ الفِعْلِ أَمْ لِغَيرِهَا ٥٢

Scanned with CamScanner

العَقلُ مُستَقِلٌّ عندَ الحَنفِيَّةِ في إيجَابِ الإيمَانِ وحُرمةِ الكُفرِ ٥٤
أدِلَّةُ الحَنفِيَّةِ لإثبَاتِ عَقلِيَّةِ الحُسنِ وَالقُبحِ ٥٥
أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ في نَفيِ عَقلِيَّةِ الحُسنِ وَالقُبحِ ٥٦
فَائِدَةٌ: في صُدورِ الأفعالِ الاختِيارِيَّةِ عن العَبدِ ٦٠
أدِلَّةٌ أخرَى لِلأشَاعِرَةِ في نَفيِ عَقلِيَّتِهِمَا ٦٣
أدِلَّةُ المُعتَزِلةِ لإثبَاتِ عقلِيَّةِ الحُسنِ والقُبحِ ٦٦
مَسْأَلَةٌ: في حُكمِ شُكرِ المُنعِمِ ٦٨
أدلةُ المُعتزِلةِ علَى وجُوبِ الشُّكرِ ٦٩
مَسْأَلَةٌ: مَعرِفَةُ الحُكمِ قَبلَ البَعثَةِ ٧٠
تَنبِيهٌ إلَى تَقسِيمِ الفِعلِ عِندَ الحَنفِيَّةِ إلَى الحَسَنِ لِنفسِهِ ولِغَيرِهِ ٧٤
الأمرُ المُطلَقُ هل لِلحسَنِ لِنفسِه أو لِغيرِه؟ ٧٥
البَابُ الثَّانِي فِي الْحُكْمِ ٧٧
الكلام في الأزل هل يُسمَّى خطابًا؟ ٨٠
أنواعُ الحُكمِ التَّكلِيفِيِّ ٨٠
أنوَاعُ الحُكمِ عِندَ الحَنفِيَّةِ سَبْعَةٌ ٨٠
الفَرقُ بَينَ الإيجَابِ والوُجُوبِ، وَكذَلِكَ في سَائِرِ الأحكَامِ ٨١
أنوَاعُ الحُكمِ الوَضْعِيِّ ٨٣
مَسَائِلُ الأحكَامِ ٨٤
حَدُّ الوَاجِبِ ٨٥
مَسْأَلَةٌ: في الوَاجِبِ عَلَى الْكِفَايَةِ ٨٦
مَسْأَلَةٌ في إيجَابِ الوَاجِبِ المُخَيَّرِ، وفيه أربعةُ أقوَالٍ ٨٩
أدِلَّةُ القَائِلِينَ بِوُجُوبِ الْكُلِّ ٩٠
دَلِيلُ القَائِلِينَ بِوُجُوبِ مُعيَّنٍ مُختَلِفٍ ٩٢
أدِلَّةُ القَائِلِينَ بِوجُوبِ وَاحِدٍ معيَّنٍ غيرِ مُختَلِفٍ ٩٢
تَقْسِيمُ الوَقتِ في الوَاجِبِ المُوقَّتِ إلى الظَّرفِ والمِعيَارِ ٩٣
مَسْأَلَةٌ: في وَقتِ أدَاءِ الوَاجِبِ المُوَسَّعِ ٩٥
أدِلَّةُ المذهَبِ الأوَّلِ ٩٧
دَلِيلُ المَذْهَبِ الثَّانِي ٩٨

Scanned with CamScanner

دليلُ المَذهَبِ الرَّابعِ لِبعضِ الحنفيَّة ٩٩
مَسْأَلَةٌ: في الوقتِ الَّذي هُو سببٌ لِلواجبِ المُوسَّع ٩٩
فَرْعٌ: حُكْمُ صَلَاةِ عَصْرِ الأمسِ في الجُزْءِ النَّاقِصِ ١٠١
مَسْأَلَةٌ: في انفِصَالِ نَفْسِ الوُجُوبِ عَنْ وُجُوبِ الأداءِ ١٠٢
لَا طلَبَ فِي أصْلِ الوُجُوبِ، وإنَّمَا هُوَ فِي وُجُوبِ الأداءِ ١٠٤
مَسْأَلَةٌ: في تَقسِيمِ الوَاجِبِ إلى الأدَاءِ وَالقَضاءِ ١٠٥
فرعٌ: مَن أدَّى الفِعلَ في وقتِهِ معَ ظَنِّ المَوتِ وَلَمْ يَمُتْ فهَل يُسَمَّى أداءً؟ ١٠٧
مَسْأَلَةٌ: في سببِ وجُوبِ القَضاءِ، هَل هُو بأمْرٍ جَدِيدٍ أو بمَا يُوجِبُ الأدَاءَ ١٠٩
النَّقْضُ عَلَى مُخْتَارِ الحَنفِيَّةِ بنَذْرِ الاعتِكَافِ في رمَضانَ ١١٢
مَسْأَلَةٌ: مَا لَا يَتِمُّ الوَاجِبُ إلَّا بِه فهُو وَاجِبٌ، وفيهِ أربعَةُ مَذَاهبَ ١١٣
دليلُ إيجَابِ المُقدِّمةِ هُوَ نفْسُ دَليلِ الواجبِ بطَرِيقِ الالتِزَامِ ١١٤
دَلِيلُ القَائِلينَ بعَدَمِ الوجُوبِ مُطلَقًا ١١٥
فَرْعٌ: إذَا اشْتَبَهتْ المَنكُوحَةُ بالأجْنَبِيَّةِ حَرُمَتَا ١١٥
مَسْأَلَةٌ: في تَضَمُّنِ وُجوبِ الشَّيءِ حُرمَةَ ضِدِّهِ، وفيه أربعةُ مذاهبَ ١١٦
لا مُنافاةَ في اجتِمَاعِ الوجُوبِ والحُرمةِ باعتِبارَينِ مُختلِفَينِ ١١٨
تضَمُّنُ الوجُوبِ حُرمَةَ الضِّدِّ مُقيَّدٌ بكونِ الواجِبِ مُضيَّقًا، وتَضَمُّنُ النَّهْيِ وجُوبَ الضِّدِّ مُقيَّدٌ بكونِ عَدَمِ الدَّليلِ علَى حُرمةِ الضِّدِّ: ١١٩
مَسْأَلَةٌ: إذَا نُسِخَ الوُجُوبُ فهَلْ يَبقَى الجَوَازُ؟ ١٢٠
الجَوَازُ يُطلَقُ علَى خَمْسَةِ مَعَانٍ ١٢٢
مَسْأَلَةٌ: هلْ يَجُوزُ اجتِماعُ الوُجُوبِ والحُرمَةِ في الواحِدِ بالنَّوعِ؟ ١٢٢
أدِلَّةُ الجُمهُورِ علَى جَوازِ اجتِمَاعِهِمَا ١٢٣
الردُّ علَى أبِي هَاشِمٍ فِيمَا ادَّعَاهُ مِنْ تَعلُّقِ الوُجُوبِ وَالحُرمَةِ بتَفْرِيغِ المَغْصُوبةِ ١٢٨
مَسْأَلَةٌ: هَل يَجُوزُ تَحرِيمُ أحَدِ الأشْيَاءِ المَعلُومَةِ، كَإيجَابِه في الوَاجِبِ المُخَيَّرِ؟ ١٢٨
مَسْأَلَةٌ: أنَّ المَنْدُوبَ هَلْ هُوَ مَأمُورٌ بِهِ؟ ١٣٠
مَسْأَلَةٌ: هَلِ المَندُوبُ مُكلَّفٌ بِهِ؟ ١٣٢
مَسْأَلَةٌ: المَكْرُوهُ كَالمَندُوبِ في كونِه عدَمَ النَّهيِ والتَّكْليفِ ١٣٣
مَسْأَلَةٌ: هَل الإبَاحَةُ الأصْلِيَّةُ حُكْمٌ شَرعِيٌّ؟ ١٣٤
مَسْأَلَةٌ: هَل المُبَاحُ جِنْسٌ في حَقِيقَةِ الوَاجِبِ؟ ١٣٤

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: هَلِ المُبَاحُ وَاجِبٌ؟ ١٣٥
مسألة: المُباحُ قَد يَصِيرُ وَاجِبًا عندَ الحَنفِيَّةِ ١٣٧
مَسْأَلَةٌ: الرُّخصَةُ، وأنواعُهَا الأربَعَةُ ١٣٨
فَرْعٌ: المَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ مِنْ رُخصَةِ الإسْقَاطِ ١٤١
مَسْأَلَةٌ: الحُكمُ بِالصِّحةِ في العِبَادَاتِ وَالمُعَامَلَاتِ عقلي أم وضعي؟ ١٤٣
الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي الْمَحْكُومِ فِيهِ وَهُوَ الْفِعْلُ ١٤٦
مَسْأَلَةٌ: الخِلَافُ في التَّكليفِ بمَا لَا يُطَاقُ ١٤٦
دَلِيلُ الحَنفِيَّةِ عَلَى امْتِنَاعِ التَّكْلِيفِ بالمُحَالِ ١٤٧
الرَّدُّ عَلَى مَا اعترَضَهُ بَعضُ الفُضَلَاءِ عَلَى الدَّلِيلِ ١٤٨
أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ عَلَى جَوَازِ التَّكْلِيفِ بالمُحَالِ ١٥١
مَسْأَلَةٌ: الخِلَافُ فِي تَكلِيفِ الكُفَّارِ بالفُرُوعِ ١٥٥
تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ ١٥٦
مَسْأَلَةٌ: التَّكْلِيفُ بالكَفِّ تَكْلِيفٌ بالفِعْلِ أو بالعَدَمِ؟ ١٥٨
مَسْأَلَةٌ: التَّكلِيفُ بالفِعْلِ قَبْلَ حُدُوثِه ١٦١
دَلِيلُ الأشَاعِرَةِ ١٦٣
مَسْأَلَةٌ: القُدرَةُ شَرْطُ التَّكْلِيفِ قبل الفعل أو معه؟ ١٦٤
أدِلَّةُ الأشَاعِرَةِ ١٦٦
مَسْأَلَةٌ: تَقْسِيمُ القُدرَةِ إلَى مُمَكِّنَةٍ ومُيَسِّرَةٍ ١٦٨
مَسْأَلَةٌ: القُدرَةُ المُمَكِّنَةُ لَيْسَتْ شَرطًا لِلْقَضَاءِ ١٧١
البَابُ الرَّابِعُ: فِي المَحْكُومِ عَلَيه وَهُوَ الْمُكَلَّفُ ١٧٣
مَسْأَلَةٌ: شَرْطُ التَّكْلِيفِ أن يَكُونَ المُكلَّفُ فَاهِمًا لِلخِطَابِ ١٧٣
أدِلَّةُ المُجَوِّزِينَ لِتكْلِيفِ الغَافِلِ ١٧٥
مَسْأَلَةٌ: جَوازُ تَكْلِيفِ المَعْدُومِ ١٧٧
أدِلَّةُ المُعتَزِلَةِ ١٧٩
جَوَابُ ابنِ سَعِيدٍ عَنْ لُزُومِ العَبَثِ والسَّفَهِ ١٨٠
مَسْأَلَةٌ: جَوَازُ التَّكلِيفِ بالفِعْلِ الَّذِي عَلِمَ الآمِرُ انتِفَاءَ شَرطِ وُقُوعِهِ ١٨٣
أدِلَّةُ المُعتَزِلَةِ ١٨٥
مَسْأَلَةٌ: صِحَّةُ إسْلَامِ الصَّبِيِّ العَاقِلِ ١٨٦

Scanned with CamScanner

مَسْأَلَةٌ: شَرطُ التَّكلِيفَ أنْ يَكُونَ المُكَلَّفُ عَاقِلًا ١٨٨
مَسْأَلَةٌ: الأَهْلِيَّةُ الْكَامِلَةُ وَالْقَاصِرَةُ ١٩١
١ - حَقُّ اللهِ الحَسَنُ المَحْضُ ١٩٢
٢ - حَقُّ اللهِ وفيهِ قُبْحٌ مَحْضٌ ١٩٣
٣ - حَقُّ اللهِ المُتَرَدِّدُ بَيْنَ الحُسْنِ والقُبْحِ ١٩٥
٤ - حَقُّ العَبْدِ النَّافِعُ المَحْضُ ١٩٦
٥ - حَقُّ العَبْدِ الضَّارُّ المَحْضُ ١٩٧
٦ - حَقُّ العَبْدِ المُتَرَدِّدُ بَينَ النَّفعِ وَالضَّرَرِ ١٩٨
مَسْأَلَةٌ: سَفَرُ المَعْصِيَةِ لَا يَمنَعُ الرُّخْصَةَ عِنْدَنَا، خِلَافًا للأئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ ١٩٩
مَسْأَلَةٌ: المُؤَاخَذَةُ بالخَطَأِ جَائِزَةٌ عَقْلًا، خِلَافًا للمُعْتَزِلَةِ ٢٠١
مَسْأَلَةٌ: الإِكْرَاهُ بِنَوعَيْهِ لَا يَمْنَعُ التَّكْلِيفَ عِندَنَا ٢٠٢
مَسْأَلَةٌ: الحَرَجُ مَدفُوعٌ، وهُوَ كُلِّيٌّ مُشَكِّكٌ ٢٠٤
مَسْأَلَةٌ: العَبْدُ أَهْلٌ لِلتَّصَرُّفِ وَمِلْكِ اليَدِ عِنْدَنَا خِلَافًا للشَّافِعِي ٢٠٦
مَسْأَلَةٌ: المَوْتُ هَادِمٌ لِأَسَاسِ التَّكلِيفِ ٢٠٨
فهرس الأعلام ٢١٢
فهرس المصادر والمراجع ٢١٣
فهرس المحتويات ٢٢٠

Scanned with CamScanner

هذا الكتاب

إنَّ مِن أنفع وأشهر وأهمِّ الكتب المختصرة في أصول الفقه "**مُسلَّم الثُّبوت**": للقاضي محب الله بن عبد الشكور البِهَارِي الهندي رحمه الله (ت: ١١١٩هـ)، هو كتابٌ مختصَرٌ غاية الاختصار، ومتداولٌ ومشهورٌ نهاية الاشتهار، كأنَّه الشمسُ في نصف النهار، حتى صار معارك للآراءِ، ومَطارح للأذكياء، وهو بأعلى إيجازه، ودقَّة مباحثه وندرة مسائله، لقد سلكَ فيه مؤلِّفُه سبيلًا انْتهجَه، وابتكرَ ترتيبًا جديدًا لم يسبقْ إليه أحدٌ من قبلُ، مع شوارد الفرائد، وزوائد الفوائد. وقد رزقه الله تعالى القبول والانتشار، وذاعتْ شهْرته في أنحاء العالم.

لقد عكف علماءُ الهند قديمًا وحديثًا على "مسلم الثبوت"، فكتبوا عليه عدّة شروحٍ نافعةٍ، وحواشٍ قيّمةٍ، وتعليقاتٍ مهمّةٍ، منها: "**التعليق المنعوت على مسلَّم الثبوت**"، هي حاشيةٌ مختصرةٌ جامعةٌ، وتعليقٌ أنيقٌ لطيفٌ -من بداية الكتاب إلى نهاية المَبادئ الأحكاميَّةِ-، كتبها الشيخُ العلامةُ بركة الله الفرنجي محلي الهندي، وقد اعتمد المُحشي العلّام في الحاشية والتعليق على الكتب المعتبرة والمستندة لدى العلماء الأصوليين.

ناشر

Dar Al-Malik Designs

مؤسسة دار الملك

DAR AL-MALIK FOUNDATION

DARALMALIK.COM

contact@daralmalik.com

ISBN 978-81-951219-7-7

DM025-28

Scanned with CamScanner