المكتبة الأزهرية

مخطوطة

منتهى الآمال في شرح أحاديث إنما الأعمال

المؤلف

عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي (السبكي)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

ملك محمد العلم بالازهر

١

هذا كتاب همع الهوامع في منع الموانع

لابي نصر الامد

عبد الوهاب السبكي

الانصاري

الخزرجي

الشافعي

رضي الله عنه

وهو بعينه
الكتاب المسمى
"منع الموانع"
عجزات الشيخ مختلفة
منها ما ذكر الاسئلة اولا
دفعة ومنها من ذكر السؤال
بلصق الجواب اهـ

ملك محمد العلم بالازهر

٣

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل نخرج العيني وفي التعريف زيادة ونقص اما الزيادة فقوله
ديني فليس من شرط فرض الكفاية ان يكون دينيا الا ترى ان
الحرف والصنائع مهمات وليست دينية لان المعني بالديني ما هو
من قواعد الدين الذي هو عند الله الاسلام الذي هو مبني على
الشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والحج واما النقص
فقوله من غير نظر الى فاعله فانه يقتضي ان فرض الكفاية لا ينظر الى
فاعله وليس كذلك بل لا بد من نظر الى فاعله ولذلك كان متعلق
الثواب والعقاب فهم ليس الفاعل فيه مقصودا بالذات لان المقصد
بالذات وقوع الفعل وانما هو مقصود بالعرض لانه لا بد لكل فعل من
فاعل فاذا طلب الشارع غسل الميت لم يكن بد من طلب الفاعل
لان الفعل بدون غاسل غير معقول ولكن لما لم يكن الفاعل مقصودا
بالذات لم يقصد غاسل بعينه لا على العموم ولا على الخصوص وانما
قصد غاسل ما بالعرض فلم يكن بد من الزيادة التي زدناها وهي قولنا
بالذات وقد اشرنا اليها في شرح المختصر في اثناء الكلام على المسئلة
ومن النقصان الذي نقصناه وهو لفظ الديني واما سؤالكم
عن معنى قولنا قال الشيخ الامام والخلاف في خطاب
التكليف الخ فجيب فانكم تصورتم ان مرادنا بقولنا وما يرجع

اليه

اليه من الوضع جميع خطاب الوضع وانما مرادنا وهو مدلول اللفظ
ما يرجع منه الى خطاب التكليف لا ما لا يرجع منه فان خطاب الوضع
على قسمين منه ما يرجع الى خطاب التكليف كالزكاة ومنه ما لا
يرجع كالاتلاف والجنايات وترتب اثار المعقود فلا حاصل لقولكم
مع ان الاتلاف من خطاب الوضع واما تعريفنا الكتاب فانا قلنا
الكتاب القرآن والمعني به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته اه فقولنا الكتاب القرآن
كقولك الانسان البشر والقمح البر وهذا لان الالف واللام
في الكتاب للعهد والمراد الكتاب الذي يتعارفه المسلمون وهو
حجة الله تعالى بينهم وهو المفهوم حيث يقابله بالسنة والاجماع
فنقول الكتاب والسنة والاجماع وقولنا المعني به هنا اشارة
ان القرآن يطلق تارة ويراد به المعني القائم بالنفس وذلك
محل نظر للمتكلمين واخرى ويراد به الالفاظ المقطعة
المسموعة وهذا محل نظر الاصوليين والفقها وسائر خدمة الالفاظ
كالنحاة والبيانيين والبديعيين والتصريفيين واللغويين
وقولنا اللفظ هو اول التعريفات جنس واخرناه هنا على
التعبير بالقول وان كنا في الكلمة وان كنا وافقنا شيخنا ابا

حيان رحمه الله وقلنا الكلمة قول ولم نقل لفظ فان ابا حيان
قال التعبير بالقول اولي لانه اخص من اللفظ والاتيان بالجنس
القريب في التعاريف اولي من البعيد فقفوا انتم في حد الكلمة
واما في القرآن فلم نتمكن من ذلك لان مرادنا التنصيص على
ان بحثنا عن الالفاظ ولو قلنا القول لم يفهم ذلك لان القول
كما يطلق على اللساني يطلق على النفساني فكان التعبير باللفظ
هنا هو الصواب فان قلت اذا كان القول يطلق على النفساني
فليس حينئذ اخص من اللفظ مطلقا كما زعم ابو حيان بل بكون
بينهما عموم وخصوص وهذا لان اللفظ كالكلام اعم من
المفيد وغيره والقول كالكلام مخصوص بالمفيد ولكنه اعم
من اللفظ من حيث انه يطلق على النفساني كما يطلق على
اللساني قلت ابو حيان لا ينكر ذلك ولكنه صناعة لفظية
ولا حديث له في النفساني البتة فلما كان نظره مقصورا
على الالفاظ كان التعبير بالقول اولى لان المعني به عند
النحاة لفظ مفيد فهو اخص من مطلق اللفظ من كل وجه
وقولنا المنزل فصل يخرج اللفظ غير المنزل وقد عرفناك
في شرح المختصر ما نعني بالمنزل هنا وان الالفاظ لا تقبل

حقيقة

حقيقة النزول وعرفناك في هذه الاجوبة ان التعاريف
لا تخلو عن ضرب من المجاز وقولنا على محمد صلى الله عليه
وسلم فصل ثان يخرج المنزل على غيره من الانبياء عليهم السلام
كموسى وعيسى وغيرهما سلام الله عليهم ورحمته وبركاته
وللاعجاز فصل ثالث يخرج المنزل لا للاعجاز كالاحاديث
القدسية وقولنا بسورة منه من تتمة الفصل الثالث
والمعنى ان الاعجاز واقع بسورة منه فانا لو اطلقنا المنزل للاعجاز
لاوهم ان الاعجاز بكله وليس كذلك ولا يبقى انه فصل
رابع يخرج ما نزل للاعجاز ولكن لا بسورة منه فان ذلك
لم يوجد اعني كلاما نزل للاعجاز لا بسورة منها فقد خرج
بقولنا قبل على محمد صلى الله عليه وسلم والمتعبد بتلاوته
فصل رابع يخرج منسوخ التلاوة مثلا وقولكم انا زدنا
في الحد قيودا لم يذكرها غيرنا فهل رأيت في هذا الكتاب
تعريفا خاليا او مسئلة خالية عن زيادة او زيادات
لا توجد في غيره حتى تخص هذا الموضع بالذكر واما
تبديلنا في الحقيقة لفظ الاول بالابتدا فلا اختلاف
العلما في الاول هل من شرطه ان يكون له ثان وليس

الألوكة
www.alukah.net

كذلك لفظ الابتداء فلو قلنا فيما وضع له اولا لاوهم عند من يرى
ان الاول ماله ثان ان الحقيقة تستلزم المجاز ولا قائل بذلك
وانما الخلاف في العكس وهو استلزام المجاز الحقيقة فكان لفظ
الابتداء احسن واما تعريركلامنا في حرف لو فنقول قلنا في هذا
الكتاب ما نصه لو شرط للماضي ويقل للمستقبل قال سيبويه
حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع
وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام
امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم ينتفي التالي ان ناسب
ولم يخلق المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
لان خلقه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت
ان لم يناف وناسب بالاولى كلو لم يخف لم يعص او المساواة
كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع او الاولوية كقولك لو انفقت
اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد للتمني والعرض والتقليل
ولو يظلفون محرف اهـ فاما قولنا شرط للماضي فمعناه ان لو
يفيد عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها وبهذا
يجامع ان الشرطية وتقييد الشرط بالزمن الماضي وبهذا
تفارق ان فانها للمستقبل وانما قلنا شرط ولم نقل حرف

لان

حرف لان كلام سيبويه الذي حكيتا كا بعد تضمن كونها حرفا فلو
قلنا حرف شرط ثم قلنا وقال سيبويه حرف الخ كررنا لفظ الحرف بلا
فائدة ولو بدانا بلفظ الحرف مع مراعاة عدم التكرار لاسقطناه
من كلام سيبويه ولم نكن قد حكيناه بلفظه مع ان كونها حرفا من
الواضحات فان قلت اذا كان مراعاتكم للاختصار يصل الى هذا
المنتهى فلا حاجة الى ذكركم لفظ الحرف في هذا الباب لانه معقود
للحروف فذكر لفظ الحرف مستغني عنه قلت فهذه غفلة عما هو
نعنيه بالحروف فاعلم انا لا نعني بها مقابل الاسم والفعل وانما
المعني بها الكلمات المفردة المتضمنة معني افراديا في نفسها
او غيرها مما يستند حالة الفعنية الى معرفته فدخلت الاسماء
والظروف التي بهذه المثابة ثم انا لم نهمل الجانب النحوي في
هذا الباب بل حيث كانت الحرفية واضحة في الكلمة اطلقنا
اللفظ كما اطلقنا او واي والباء واللام وحيث تردد الحال فيها
قيدنا اللفظ كما عملنا في اذ واذا واذا المحققة الاسمية صرحنا بها كما
قلنا في كل واما قولنا ويقل للمستقبل فقد ذكر النحاة من اقسام
لو ان يكون حرف شرط في المستقبل ونصوا على قلته وعليه
قول الشاعر ٧ ولو تلتقي ٧٧٧
ولو تلتقي اصداؤنا بعد موتنا ٨ ومن دون رمسينا من الارض سبسب

لظل صدي صوتي وان كنت رمة ... لصوت صدي ليلي يهش ويطرب

وقال توبة

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ... علي ودوني جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة او زقى ... اليها صدى من جانب القبر صائح

وقال الاخر

لا يلفك الراجوك الا مظهرا ... خلق الكرام ولو تكون عديما

واما قولنا قال سيبويه الخ فهذه مخاضة لولا الامتناعية وقد اكثر الخايضون فيها القول وعبارة سيبويه مقتضية ان الثاني فيها كان بتقدير وقوع المقدم قريب الوقوع لانبانه بالين في قوله سيقع وذهب قوم الى انها حرف امتناع لامتناع وهي عبارة للمعربين وردها جماعة من المحققين منهم الشيخ ابو العباس القرافي والشيخ الامام الوالد وغيرهما قال الوالد رحمه الله تعالى دعوى دلالتها على الامتناع مطلقا منقوضة بما لا قبل به ثم نقض هو وغيره بمثل قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قالوا فلو كانت حرف امتناع لامتناع لزم نفاد الكلمات مع عدم كون ما في الارض من شجرة اقلام تكتب الكلمات وكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الابحر مملوة مدادا وهي تمد ذلك البحر وقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قالوا فيلزم ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وهو عكس المراد ثم اضطربت عبارتهم وكان اقربها الى التحقيق كلام الوالد في كتابه كشف القناع

عن لو

عن لو للامتناع وفي النوادر الهدانية فانه ذكر فيه ما نصه ثبتت مواقع لو من الكتاب والسنة والكلام الفصيح فوجدت المستمر فيها انتفاء الاول وكون وجوده لو فرض مستلزما لوجود الثاني واما الثاني فان كان الترتيب بينه وبين الاول مناسبا ولم يخلق الاول غيره والثاني منتف في هذه الصورة كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكقول القائل لو جئتني لاكرمتك لكن المقام الاعظم في المثال الاول نفي الشرط ردا على من ادعاه وفي المثال الثاني الموجب لانتفاء الثاني هو انتفاء الاول لا غير وان لم يكن الترتيب بين الاول والثاني مناسبا لم يدل على انتفاء الثاني بل على وجوده من باب الاولى مثل نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه فان المعصية منتفية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى وان كان الترتيب مناسبا ولكن للاول عند انتفائه شيء اخر يخلفه مما يقتضي وجود الثاني كقولنا لو كان انسانا لكان حيوانا فانه عند انتفاء الانسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود الحيوانية وهذا ميزان مستقيم مطرد حيث وردت لو وفيها معنى الامتناع هو وقد لخصناه نحن في جمع الجوامع كما رايت وجعلنا المناسب مراتب

الآلوكة
www.alukah.net

احدها ان يكون بالاولى كما لو لم يخف الله لم يعصه والثانية ان
يكون بالمساواة اي يكون مناسبة الثاني مساوية لمناسبة المقدم
كقوله صلى الله عليه وسلم في بنت ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتي
لما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان حلها له صلى الله
عليه وسلم منتف من جهتين كونها ربيبة في حجره وكونها ابنة اخيه
من الرضاعة والثالثة ان تكون مناسبة ولكن دون مناسبة المقدم
فيلحق به ايضا للاشتراك في المعنى كما تقول في القياس الادون
كقياس البطيخ على البر وذلك كما لو قلت في اختك من النسب
والرضاع لو انتفت اخوة النسب لما كانت حلة لانها اخت
من الرضاعة فتحريم اخت الرضاعة دون تحريم اخت النسب
ولكنها علة مقتضية للتحريم كاقتضاء النسب ولو انتفت قوى
العلتين لاستقلت الضعيفة بالتعليل اذا كانت في نفسها
صالحة للتعليل وهذه المرات لم ار من ذكرها غيري ولكنها مساقة
كلام الشيخ الامام فلذلك ذكرتها في كلامه انا كلامه وانما
قلت في المثال الثالث كقولك لانه لا وجود له وهو كقولك
لو كان انسانا لكان حيوانا فكلاهما ليس في كلام الشارع
ولا العرب وانما ذكرناه مثالا لانه قد يوجد شبيهه وهذا

بخلاف

بخلاف نعم العبد صهيب فانه اثر معروف عن عمر رضي الله عنه
وبخلاف لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي فانه حديث
صحيح ومن عادتي انما اضرب به مثلا ان كان موجودا في الكتاب
او السنة او كلام العرب او حملة الشريعة اطلقه وان كان غير موجود
اقول كقولك او كما قيل ونحوه واما مذهب الشلوبين ودعواه
انها المجرد الربط لا دلالة لها على الامتناع فقال الوالد رحمه
الله تعالى انه مجد للضرورات قلت ولا شك في هذا فهذا
تقرير كلام سيبويه وكلام المعربين وكلام الشلوبين وكلام
الشيخ الامام مع الزيادات التي زدناها واعلم انا كتبنا
هذا ولحن نوافق الوالد اذ ذاك على ما يراه ولذلك عبرنا
عنه بلفظ الصحيح واما الذي اراه الان وادعي ارتفاع عباءة
سيبويه اليه واطباق كلام العرب عليه فهو قول المعربين وقول
الوالد انه منقوض بما لا قبل به مما لا يظهر لي وللشيخ الامام
رحمه الله الباع الواسع في مضايق المفهوم والتحقيقات
الباهرة اذا لحاجت الخصوم ولكنا هنا لخمد عنه فان كان
خطأ فمنا ومن الشيطان وان كان صوابا فمن الله تعالى
وبركته وتربيته رحمه الله تعالى فانود هذه الرسالة

مدلول الشرطية امتناع الثاني لامتناع الاول المقدم مطلقا
وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم والمعنى
والله اعلم ولكن حق القول فلم اشأ ولم اشأ فحق القول
ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله
سلم اي فلم يريكموهم لذلك ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولو شاء
الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شاء الله
ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ولو شاء الله لجعلكم
امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما اتاكم ولو كانوا يؤمنون
بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم
فاسقون ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء
الله ولكن اكثرهم يجهلون ولو ان اهل القرى امنوا
واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن

كذبوا

كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم
في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا لو انفقت ما في
الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم لو كان
عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم
الشقة ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله
انبعاثهم ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها
من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى ولو شاء الله لجعلكم
امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن
ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة
ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وغير ذلك من الايات ومن
الحديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن
اخي وصاحبي وفي رواية ولكن اخوة الاسلام لو يعطى
الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم واموالهم
لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر وقال الشاعر
ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي
فلو كان مولاي امرأ هو غيره وقال اخر
لخرجت ولا نظر ني غدي

لست التلاوة

كتبه

ولكن مولاي امرء هو خالقي ٥ على الشكر والشكال اول مبتدي

ولكنت من مازن لم تستبح ابلي ٥ وقال الحماسي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ٥ ليسوا من الشر في شيء وان هانا

وابن فتى لا صيد وحش بهمة ٥ وقال آخر فلو صالحت انشا الصالحة مما

ولكن ارباب المخاض بشيعهم ٥ اذا افتقروه واحدا او مثنيا

وقال

وحقت اني لو لقيت تحيتي ٥ تنكب عني رمت ان يتنكبا

ولكن اذا ما حل كره فاحمت ٥ به النفس يوما كان للكره اذهبا

فهذه الاماكن وامثالها في انها للامتناع لانها عقبت بحرف

الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا او معنى

فهي بمنزلة وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا كانت

دالة على الامتناع ويصح تعقيبها بحرف الاستدراك دل

على ان ذلك عام في جميع مواردها والا يلزم الاشتراك

وعدم صحة تعقيبها بحرف الاستدراك وذلك هو ظاهر

او صريح كلام سيبويه فلم يخرج عنه قول الشيخ الامام

ان ذلك ينتقض بما لا يقبل به نقول عليه لانا راه منتقضا

بشيء قوله وقال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة

اقلام الاية وقال عمر لو لم يخف الله لا ثر وقال النبي

صلي

صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي قلنا يمكن ذلك

كله الى الامتناع ونحن نوضح لك هذا قائلين اذا قلنا امتنع طلوع

الشمس لوجود الليل فليس معناه انتفى طلوع الشمس وانما يلزم

انتفاؤه لوجود الليل وفرق بين انتفائه لذلك وانتفائه المطلق

فان الاول اخص من الثاني ولا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع

العام فاذا قلنا لو حرف امتناع لامتناع كان المعنى به ان

الثاني يمتنع امتناعا مضافا الى امتناع المتقدم وليس المعنى

به انه يمتنع مطلقا واذا قلت فيمن قيل لك انتقض وضوءه

لانه مس ذكره لم ينتقض لانه مس فانه لم يمس ولكن لنا قض

آخر غير المس صح وكذلك لك ان تقول لم ينتقض لانه لم يمس

كل هذا كلام صحيح وان كان وضوءه منتقضا عندك بناقض

آخر فان ماصل كلامك ان الانتقاض بالنسبة الى المس لم

يحصل ولا يلزم من ذلك انتفاء اصل الانتقاض فانما يلزم مطلق

الامتناع في لو الشرطية لو قلنا ان مقتضاه الامتناع مطلقا

ونحن لم نقل ذلك وانما قلنا يقتضي امتناعا منكرا الامتناع منكر

فالمنفي خاص لا عام وانت اذا نظرت ما قررناه في منع التعليل

بعلتين في مختصر والتعليقة وغيرها من كتبنا ظهر لك هذا

ظهورا قويا اذا عرفت هذا فنقول قد يؤتى بلو مسلطة على ما يحسب العقل كونه مقتضيا لوجود شيء آخر مراد بها ان ذلك لا يلزم تحقيقا لاستحالة وجود ذلك الشيء الآخر الذي ظن انه يوجد عند وجود ما يحسبه العقل مقتضيا كما تقول لعابد الشمس لو عبدتها الف سنة ما اغنت عنك من الله شيأ فان مرادك ان عبادتها لا تنفي وفي الحقيقة الازدياد من عبادتها ازدياد من عدم الاغناء ولكن لما كان الكلام خطابا لمن يعتقدها مغنية حسن امراجه في هذا القالب ولذلك تقول للسائل اذا احكمت امر منعه لو تضرعت الي بالف شفيع ما قضيت لك سؤلا ولذلك اذا جاء بصيغة ان الشرطية لم يكن مفهوم عند المحققين بمفهوم الشرط كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لان المراد قطع الاياس فالاتيان بصيغة لو فيما ضربناه مثلا لتحقيق الامتناع لا لمقابله اذا فهمت هذا جئنا بك الى ما اوردوه نقضا قولهم يلزم نفاد الكلمات عند انتفاء كون ما في الارض من شجرة اقلام وهو الواقع فيلزم النفاد وهو مستحيل جوابه ان النفاد انما يلزم انتفاؤه لو كان المقدم مما لا يتصور العقل انه مقتضى للانتفاء اما اذا كان مما قد يتصوره العقل مقتضيا

فان لا

٢ اذا وجد ح

فان لا يلزم عند انتفائه اولى واحرى وهذا لان الحكم اذا كان لا يوجد مع وجود المقتضي فان لا يوجد عند انتفائه اولى فمعنى لو في الاية انه لو وجد المقتضي لما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد وليس المعنى وليس المعنى لم يكن لم يوجد فوجد لامتناع وجود الحكم بلا مقتض //

فالحاصل ان ثم امرين احدهما امتناع الحكم لامتناع المقتضي وهو مقرر في بداية العقول وثانيهما وجوده عند وجوده وهو الذي انت للتنبيه على انتفائه مبالغة في الامتناع فلو لا تملنها في الامتناع لما اتي بها // في زعمهم والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما تقتضيه العرب بها فانها انما تاتي بلو هنا للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما لها من التمكن في الامتناع وانت اذا فهمت ما القيته اليك في الاية من المعنى نقلته الى الاثر وغيره فتقول لو لم يخف الله صهيب لم يعص لما عنده من اجلال الله تعالى المانع له من وقوع المعصية فكيف اذا خاف فانه اذا خاف يجتمع مانعان الاجلال والخشية واذا لم يخف يكن المانع واحدا وهو الاجلال فالمعصية منتفية على التقديرين وجيء بلو تنبيها على الامتناع بالطريق التي قدمناها لا على مطلق الامتناع وقد تمكن رد كلام الشيخ الامام ومن معه اليها ولا تصريحهم بانها تدل على خلاف الامتناع في مثل ما ذكرناه وقولنا في جمع الجوامع ثم يثبت ان لم ينف وتلبيب بالاولى الخ احسن مما لو قيل ثم يدل على الاثبات والمعنى ان لم ينف وهذا الان الثبوت والحالة هذه ليس ماخوذا منها بل من دليل

نو ح

الدلالة على ح

مطلقا ح

فان ح

اخر فان قلت اوضح لي كيف تنزيل الاثر على ما ادعيته من الامتناع فان
قوله لولم يخف لم يعص اذا جعلنا فيه لو للامتناع صرح في وجود المعصية
مستندا الى انتفاء الخوف وهذا لا يقبله العقل قلت المعنى لو انتفى خوفه
انتفى عصيانه لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف عصيانه مستندا الى امر
وراء الخوف ووراء هذا صورتان احدهما ان لا ينتفي اصلا وهو
مستحيل لانه اذا انتفى مع انتفاء الخوف المقتضي لعدم انتفائه فيما
يجب العقل فلان ينتفي مع وجوده اولى واحرى والثانية ان ينتفي
انتفاء مستندا الى الخوف نفسه وهو الواقع ونظير هذا قولك
لو انتفى مس الذكر انتفى انتقاض الوضوء المستند اليه ولا يلزم انتفاء
اصل الانتقاض بل قد يحصل بطريق اولى بالبول مثلا فان قلت فما
السر في اطلاق انتفاء الانتقاض وهو مقيد بانتفاء خاص قلت المبالغة
كما اوضحناه والمعنى مفهوم من ترتيب الحكم على الوصف وما قلناه
يزداد اتضاحا بما ادعيناه من تعدد الاحكام تبعا لامام الحرمين
في مسئلة تعدد العلل ثم اعلم ان ما قلناه في الاية والاثر لا ندعي
انه ظاهر كل الظهور وانما نقول انه محتمل يمكن معه جريان لو على اسلوب
واحد فلم نعدل عنه وان كان الشيخ الامام يدعي ان المتجه فهم الامتناع
منها متجه للضرورات فلم ينفصل عن هذا الا بما قررنا ما قلناه
في لو مع هذه الزيادة التي زدناها هنا من قبلنا على جمع الجوامع واما
قولنا وترد للتمني فشاهده قوله تعالى فلو ان لنا كرة فنكون لنا

كرة

كرة ولهذا انصب فنكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب
ليت في قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما
واما العرض فقد ذكره في التسهيل ومثاله لو تنزل عندنا فتصيب
خيرا واما التعليل فذكره بعض النحاة وكثر استعمال الفقهاء له
وشاهده قوله تعالى ولو على انفسكم وقوله صلى الله عليه وسلم
اولم ولو بشاة وقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا النار ولو بشق
تمرة وقوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد وقوله
صلى الله عليه وسلم تصدقوا ولو بظلف محرق وقد ذكرناه في الكتاب
وخصصنا هذه الصورة بالتمسك لقلة من ذكرها وكثرة استعمال
الفقهاء والاصوليين للوفي هذا المعنى وجمع الجوامع نفسه
مشحون باستعمالها لذلك وكذلك الحاوي الصغير وغيره من
المختصرات وذكر الفراء وابو علي وجماعة آخرهم ابن مالك من مواردها
لو ان تكون حرفا مصدريا بمنزلة ان الا انها لا تنصب نحو ودوا
لو تدهن فيدهنون بودادهم لو يعمر ولكن الاكثرون لم يثبتوا
ذلك وتأولوا ما ذكر ولذلك لم نذكره في جمع الجوامع مع ان جدوى
معرفة كونها مصدرية في الاصول قليلة واما قولنا في باب
النهي عقب قولنا ومطلق النهي التحريم وكذا التنزيه في الاظهر في

معناه واضح مقرر في كل من شرحي المختصر والمنهاج وليس في جمع الجوامع زيادة عليهما الا في موضعين احدهما التنبيه على ان محل الخلاف في ان النهي هل يقتضي الفساد انما هو في التحريم وان التنزيه يلحق به على الاظهر وانما الحقناه به لان المكروه مطلوب الترك والصحة امر شرعي فلا يمكن كونه صحيحا لان طلب تركه فوجب عدم الاعتداد به اذا وقع وذلك هو الفساد وهذا قريب مما قدمناه في مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة حيث قلنا ان مطلق الامر لا يتناول المكروه خلافا لابي حنيفة وبنينا عليه عدم صحة الصلاة في الاوقات المكروهة لا يتناوله الامر انه مطلوب الترك والمامور مطلوب الفعل فيتناقضان والثاني ما ذكره شيخ الاسلام عز الدين ابن عبد السلام وذلك ان علما أنا رحمهم الله تعالى ذكروا ان النهي في المعاملات يقتضي الفساد ان رجع الى امر داخل او خارج او لازم فان كان راجعا لامر خارج لم يقتض الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء فحرموا بالراجع الى امر داخل او خارج او لازم وسكتوا عما شككنا فيه هل هو راجع الى داخل او خارج وهو مكان مبهم لم ار من ذكره غير ابن عبد السلام فانه قال في القواعد كل تصرف نهي عنه لامر يجاوره او بما يقارنه مع توفر شرائطه واركانه فهو صحيح وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم

لماذا

لماذا نهي عنه فهو باطل حملا للفظ النهي على الحقيقة او ذكره بعد ان ذكر المنهي عنه لعينه والذي لم يعلم لماذا نهي عنه لامر داخل او خارج هو المحتمل لان يرجع لداخل واما قولنا والنكرة في سياق النفي الخ فهو مقرر في شرح المختصر فلينظر هناك عزانا نفيدك هنا ان اختياري في مسئلة ان دلالة النكرة المنفية هل هو بالالزوم او بالوضع التفصيل والقول بالالزوم على الاطلاق قول الحنفية وللشيخ الامام الوالد وبالوضع مطلقا قول الشافعية رحيهم الله تعالى واما قولنا في التخصيص القابل لحكم ثبت لمتعدد مع تعريفنا العام بانه لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلا منافاة فيه فان التعدد لا ينافي عدم الحصر فان كل غير منحصر متعدد ولا عكس كل متعدد غير منحصر فان قلت فاسماء الاعداد لا تقبل التخصيص مع انها حكم ثبت لمتعدد ولئن قلتم انها تقبل التخصيص رجع لزم ان يكون عامة فيبطل قولكم في حد العام من غير حصر قلت مدلول الاعداد واحد لا متعدد فان التعدد في المعدود لا في اسم العدد فان قلت الجمع المنكر حكم ثبت لمتعدد ولا يقبل التخصيص لانه ليس بعام قلت لم قلت انه لا يقبل التخصيص وقولك لعدم عمومه قلنا هو صالح للعموم بقرينة لفظية او معنوية ولا يلزم من قابليته للتخصيص وقوع التخصيص فيه حال تنكيره وتجرده عن قرائن العموم كما ان الانسان قابل للثبوت على الراحلة ولا يلزم خروج المغصوب عن حد الانسان واما قولنا في الاستثناء من متكلم واحد وقيل مطلقا فاشرنا به الى

فعية

٢ اسماء

رب ليسر ولا تعسر رب تمم بالخير وبه المعونة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم سئل الشيخ الامام ابو نصر عبد الوهاب الانصاري الخزرجي السبكي ان يوضح ما اشكل ودق فهمه في كتابه جمع الجوامع في علمي الاصول المواطع وذلك محتو على عدة سوالات السوال الاول لم حذفتم من حد اصول الفقه لفظ المعرفة ولم تحذفوا من حد الفقه لفظ العلم السوال الثاني ما الجمع بين تقييدكم الاحكام الشرعية بالعملية في حد الفقه وتقييد الحكم بفعل المكلف مع ان الاعتقادات الدينية كاصول الدين احكام وهل تسمي الاعتقادات والنيات والاقوال افعالا حقيقة او مجازا وان قلتم مجازا فهل يجوز ادخال المجاز في الحد اولا السوال الثالث ما معني قولكم واثم القاتل لا يتأثر نفسه بعد قولكم ان المكره غير مكلف وقضية كلامكم هنا ان الكران غير مكلف واخترتم في شرح المختصر انه مكلف ونقلتموه عن نص الشافعي رضي الله عنه الخامس ما شرح قولكم ان الخطاب ان اقتضى الترك اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص فكراهة او بغير مخصوص فخلاف الاولى وقولكم في مسئلة الحسن

والقبيح

لعله علم الاصول وهذا تحريف في النسخة المنقول منها تامل

ما معنى قولكم بل الامر موقوف على ورود ه عقيب قولكم ولا حكم قبل الشرع الرابع

والقبح والقبيح المنهي ولو بالعموم فدخل خلاف الاولى السادس ما معنى قولكم والفرض والواجب مترادفان خلافا لابي حنيفة وهو لفظي مع ان ابا حنيفة يقول الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني ومن جحد ما ثبت بدليل قطعي كفر ومن جحد ما ثبت بدليل ظني لم يكفر السابع ما شرح تقريركم للاداء والقضاء فانكم بحثتم فيه بحوا عسر فهمه ولم يحكم بحثه في شرحكم المختصر الثامن ما الجمع بين قولكم في المندوب والمباح والاصح ليس مكلفا به وكذا المباح مع قولكم وان الاباحة حكم شرعي وقولكم والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف التاسع قولكم في فرض الكفاية بالذات زيادة لم تذكروها في شرحكم وقد نقصتم منه قولكم ديني العاشر ما معنى قولكم بعد حكايتكم الخلاف في تكليف الكافر بالفروع قال الشيخ الامام والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع اليه من الوضع الا الائتلاف والجنايات وترتب اثار العقود مع ان الائتلاف من خطاب الوضع الحادي عشر ما شرح قولكم الكتاب القرآن

www.alukah.net

المسئلة التي نقلناها في الشك عن القاضي وهي ما اذا قال الله
تعالى اقتلوا المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم في
الحال الا زيدا هل يكون تخصيصا بمنفصل او متصل وقد
ذكر الامام الرازي بحثا وكذلك ذكرها الشيخ صفي الدين الهندي
وكانه لم ير فيها نقلا ولحن وجدناها مسطورة في كلام مقدم
الجماعة واستاذ الطائفة القاضي ابي بكر في كتاب التقريب والارشاد
واما قولنا تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
فافيد من الاقتصار على كونه جائزا لانه لا يلزم من الجواز
عدم الوقوع واما قولنا والي وقته واقع فاحسن من قول غيرنا
ان تاخيره عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز ما لا يطاق
لوجهين احدهما ان المجوزين لما لا يطاق لحن وافتتاح
المسئلة لمذهب الخصوم لا يحسن لانه يوهم ان المنع هو
الجادة وان المجوزين مقابله ولذلك لا يحسن من شافعي
ان يفتتح مسئلة كون البطيخ ربويا بقوله البطيخ غير ربوي
وهو عنده ربوي فالاحسن ان يقول هو ربوي الا عند
من لا يجعلها الطعم والثاني انه لا يلزم من عدم امتناعه
عدم وقوعه فنبهنا على انه مع الجواز غير واقع واما الجواب
عن الجمع بينه وبين قولنا الحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات
فلا يستحق جوابا واما قولنا ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة
فقط والمذهب بالشب ضمنا والوكالة اصلا فهو مفرع
على قولنا قبله ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها

ليس

ليس غير لقائم في زيد بن عمرو قائم لابنوة زيد اهو وهي قاعدة
مهمة اغفلها الاصوليون حاصلها ان مورد الصدق والكذب
في الخبر هو النسبة لا واحد من طرفيها فاذا قلت قام زيد فقيل
صدقت او كذبت انصرف ذلك الى قيام زيد لا الى انه ذلك
المشار اليه بالقيام هل اسمه زيد او عمرو وتظهر فائدة هذا فيما
لو كان مختلفا في اسمه فلا يستفاد من ذلك انك حاكم بان ذلك
اسمه بهذه القضية ولذلك لو قلت قام زيد بن عمرو فالمورد
قيام هذا الرجل لا كونه ابن عمرو فاذا قيل صدقت كان معناه
صدقت في ان المشار اليه قام لا في انه ابن عمرو ولذلك يصح
قوله صدقت ممن يوافقك على قيامه ويخالفك في بنوته
لعمرو نعم اذا وقع هذا في كلام الصادق دل على صحة
الطرفين والنسبة ولذلك استدل الشافعي رضي الله
عنه على صحة [illegible] انكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة
فرعون وفي ابي لهب وامراته حمالة الحطب وقال ما منعك
سمى كلا منهما امراة للكافر وقولنا ليس غير في جمع الجواب مع
هو الصواب فغير اسم ملازم للاضافة معنى ويجوز قطعه
عنها لفظا ان فهم معناه وتقدم كلمة ليس ويقع في كلام
الفقهاء لا غير وقيل انه لحن وقد وقع فيه ابن مالك
حيث قال في التسهيل يتم في المحذوف اللام ما يتم في الاضافة
لا غير اهو والصواب ليس غير كما قلناه ويجوز في غير وجوه فتحه
من غير تنوين على اضمار الاسم اي ليس المورد غير هذا
فاضمر اسم ليس وقطع غير عن الاضافة لفظا والثاني

فه

الضم بلا تنوين وحكى زعم المبرد والمتأخرون انها ضمة بناء وان غير
شبهت بالغايات كقبل وبعد فعلى هذا يجوز ان يكون اسما وان
يكون خبرا وقال الاخفش انها ضمة اعراب لانه لم يسلم زمان
كقبل وبعد ولا مكان كفوق وتحت وانما هو بمنزلة كل وبعض
وعلى هذا فهو الاكم وحذف الجر وقال ابن خروف يحتمل الوجهين
والثالث الفتح والتنوين فتقول لست غيرا والرابع الضم
والتنوين وعلى هذين الوجهين الحركة اعرابية لان التنوين
اما ان يكون للتمكين وتنوين التمكين لا يلحق اسم المبني
واما للتعويض فكان المضاف اليه مذكورا اذا عرفت ذلك
فقولنا ومن قال مالك الخ واضح البناء والمعنى انه من هنالك
وهو ان الثابت النسبة فقط قال مالك وبعض اصحابنا
اذا شهد شاهد ان بان فلان بن فلان وكل فلانا كانت
شهادة بالتوكيل ولا يستفاد منها انهما شهدا بالبنوة فلو
نوزع في محاكمة اخرى في البنوة ان يقول هذا ان شهد الى
بالبنوة لقولهما في شهادة التوكيل اي فلان بن فلان والمذهب
الصحيح عند علمائنا انه شهادة بالوكالة اصلا وهذا واضح
لانه مورد الكلام ومقصده بالنسب ضمنا وهذا قد يشكل على
هذا الاصل ولا اشكال فيه لانا لما صدقنا الشاهدين كان
قولهما متضمنا لذلك وهذه المسئلة مسطورة في الاشراف
لابي سعيد الهروي وفي الحاوي للماوردي في باب الحفظ في
الشهادة والعلم بها فان قلت الحكم القاضي بما شهدا به ضمنا
قلت لابد من ايراد لفظ الشهادة محلى مقيما بالاصالة وقعت
الدعوى به واما تزكيتنا الصحابي فقولنا من اجتمع مؤمنا

٢ تكون ح

بمحمد

بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو ولم يطل فرحه ان من موصولة
والذي اجتمع والاجتماع معروف لغة وعرفا وهو المجالسة والمما
وهو جنس ومؤمنا حال من من وهو فصل يخرج المجتمع حال
كفره بمحمد صلى الله عليه وسلم فصل ثان يخرج المجتمع بغير
وانما غيرنا لفظ راي الواقع في مختصر ابن الحاجب وغيره لانك
ان نصبت النبي صلى الله عليه وسلم في قولك من راى النبي صلى
الله عليه وسلم وهو الاظهر لم يطرد لورود ابن ام مكتوم وابي
وغيرهما من عميان الصحابة فانهم لم يروه ولم ينعكس لان من
راه في النوم فقد راه حقا وليس بصحابي وان رفعت لزم
ان يكون من وقع بصر محمد صلى الله عليه وسلم كان صحابيا
وان لم يقع بصره هو على محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعلم احدا
قال بذلك ولو قيل به لزم ان يكون كل من عاصره بهذه المثابة
لانه كشف له ليلة الاسراء وغيرها عنهم اجمعين ورآهم كلهم
بل نقول يلزم ان تكون امته اصحابه لانه راى الكل اراه الله
اياهم وايضا فالخصوصية انما هي لو وقع بصرنا على تلك الطلعة
البهية التي تنطبع منها في القلب نور يشرق به فلهذا عدلنا
الى لفظ الاجتماع وزدنا لفظ الايمان وقد ذكر الشيخ ابو عمرو
ابن الصلاح من المحدثين والامدي من الاصوليين ولابد
منه فان اجتمع كافر به صلى الله عليه وسلم لا تثبت له صحبة
قاله البخاري في صحيحه حيث قال من صحب النبي صلى
الله عليه وسلم او راه من المسلمين فهو من اصحابه وحكاه
القاضي عياض عن احمد بن حنبل رضي الله عنه واما استدلال

٢ بمحمد

٧ كل ح

الألوكة
www.alukah.net

احد الامرين من الغزو او مدة سنة فهو قول سعيد بن المسيب رحمه الله
حكاه ابن الصلاح وغيره وهو ضعيف يلزم منه اخراج جبير جرير بن
عبد الله ووائل بن حجر ومعاوية بن الحكم وغيرهم ممن وفد على النبي صلى
الله عليه وسلم عام تسع وبعده فاسلم واقام عنده اياما ثم رجع الى قومه
وروى عنه احاديث ولا نوقف خلافا بين الناس في عدهم من الصحابة
اذا عرفت ما عرفناه به الصحابي فانا منبهوك هنا على مهمات احدها
انك قد تقول المفهوم من الاجتماع المجالسة او المماشاة ولو شيأ
يسيرا وهذا يلزم عليه خروج من لم يجالس ولم يماش بل راى على
بعد مع كونه صحابيا فتقول الرائي على بعد ان لم يكتف له بهذا القدر
في ثبوت الصحبة فان لفظ الاجتماع على ما تزعمون اصح فان المكتفى به
وهو ظاهر اطلاقهم لفظ الرؤية فانا ندعي انه مجتمع به وان الاجتماع يحصل
اما بالمجالسة وان لم يكن معها رؤية واما بالرؤية وان لم يكن معها مجالسة
هذا الذي يظهر فنحن دائرون بين منع كون الرائي على بعد صحابيا
ودعوى كونه مجتمعا ثم نحن لا نضمن سلامة جمع الجوامع عن كل اعتراض
بل كل احد يؤخذ من قوله ويترك الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه
وسلم فان صح لغة او عرفا او شرعا ما يظهر لنا من صدق الاجتماع
على كل من هذين او ان الرائي من بعد دون الاجتماع او سماع الكلام
حتى يبحث عنه والثاني ان من اجتمع كافرا به صلى الله عليه وسلم ثم اسلم
ولم يره بعد الاسلام ولكن روى شيأ سمعه منه في حال كفره اولم يرو هل
يكون صحابيا وظاهر كلام احمد بن حنبل رضي الله عنه والبخاري وغيرهما
انه لا يكون ولذا لم يذكر احد عبد الله بن صياد في الصحابة وقد كلمه
النبي صلى الله عليه وسلم ووقف معه في قضيته المشهورة مع كونه
اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعتد والده بذلك اللقاء
والكلام في حال الكفر والثالث من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم
قبل المبعث وجادثه ثم اسلم بعد المبعث ولم يلق النبي صلى الله
عليه وسلم فهل يكتفي بذلك اللقاء الاول مع اسلامه في زمنه وهذا

خلاف من اسلم الا بعد وفاته فيه نظر واحتمال وقد روى ابو داود
في السنن عن عبد الله بن شقيق عن ابيه عن عبد الله بن ابي
الحمساء قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث وبقيت
له بقية فوعدته ان اتيه بها في مكانه ونسيت ثم ذكرت بعد ثلاث
فجئت فاذا هو في مكانه فقال يا فتى لقد شققت علي انا ها هنا منذ
ثلاث انتظرك فهذه القصة كانت قبل النبوة ولم يكن ابن ابي
الحمساء اسلم اذ ذاك قطعا ولكنه اسلم بعد ذلك ولم يثبت لنا انه
صحبه بعد الاسلام فلو فرض انه لم يلقه بعد الاسلام جاء فيه هذا النظر
وانه الا فهو دون ابن صياد من جهة ان مجالسته اياه قبل المبعث
وفوقه من جهة انه اسلم في حياته والرابع من اجتمع به بعد المبعث
واسلم به قبل وفاته صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا فيه نظر واحتمال
وهو اولى بالصحبة من القسمين الرابع والخامس من صحبه
ثم ارتد بعد وفاته ثم عاد الى الاسلام هل تحبط ردته تلك الصحبة
فيه نظر والاظهر عندي على اصول اصحابنا عدم الاحباط وعلى اصول
الحنفية الاحباط وذلك لانهم يجعلون هذا اسلاما جديدا يجب
فيه استئناف الحج ولا يعتدون بما سبق واما علما ونا فان الحبوط
عندهم مشروط بالموافاة على الردة واصل هذا مسئلة الثعالبة
والسعادة الآتية ويؤيد اصحابنا ان المحدثين لم يختلفوا في عد
الاشعث بن قيس من الصحابة وجعل احاديثه مسندات وكان
ممن ارتد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجع بين يدي ابي بكر
رضي الله عنه وزوج اخته والسادس من كان مسلما في حياته
صلى الله عليه وسلم ولم يره قبل موته ولكن راه بعد الموت قبل
الدفن هل يكون صحابيا اما من يثبت الصحبة لمن اسلم في حياته
صلى الله عليه وسلم وان لم يره وهو ابن عبد البر فلا ريب عنده
في ان هذا صحابي ونحن انما نتكلم على المذهب المختار وهو اشتراط

احد الامرين من الرؤية او المجالسة الذي يعبر عنه بالاجتماع والاظهر عندنا
ان هذا غير صحابي فان قلت ومن ذا الذي اتفق له حتى يبحثون عنه
قلت ابو ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي الشاعر وقصته مشهورة فانه
اخبر بمرض النبي صلى الله عليه وسلم فسار نحوه فقبض صلى الله عليه وسلم
قبل وصوله المدينة بيسير وحضر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وراه مسجى وشهد دفنه ولم يثبت عندي انه لما راه مسجى كشف له
عن وجهه الكريم فان لم يكشف له عن وجهه فلا ريب في انتفاء الصحبة على
مساق المذهب المختار واما قولكم هل يشمل الذكور والاناث فالجواب
نعم وكانكم تصورتم ان لفظ الصحابي لا يصلح الا للمذكر لانك تقول
صحابي وصحابية للمذكر والمؤنث ونحن نقول انما يقال اذا قصد بالصحبة
واحد بخصوصه اما اذا قصدت الحقيقة من حيث هي فلا تقول صحابية
اصلا فافهم ذلك واستعمله في الاسماء المشتقة كلها فهو دقيق وله تحقيق
يطول ذكره واما قولنا لخلاف التابعي مع الصحابي فاشارة الى انه
لا يكتفى في كون المرء تابعيا بمجرد اجتماعه بالصحابة كما يكتفى في الصحابة
والفارق ان طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم ينطبع من رؤيتها
او مجالستها نور لا يتهيأ لاحد من خلق الله تعالى مثله فالمرجع
في تفسير التابعي الى العرف واما قولكم في حمل معلوم هل المراد القطع
فقد قال الامام في المحصول اما المعلوم فليس نعني به مطلق متعلق
العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن وانا اقول لا حاجة الى هذا
فان المراد بالمعلوم هنا تلك الصورة المشهور بها فالعلم المراد به
الشعور لا المصطلح ويوضح ذلك انهم انما ذكروه عدولا عن لفظ
الشيء ليتناول الموجود والمعدوم فقصدوا بذكره التعميم لا
التخصيص واما قولنا في مسالك العلة والظن كالعلم ظاهرة فمقدرة
نحو ان كان كذا فالبا فالظن في كلام الشارع فالراوي الفقيه فيه
ومنه ان واذا وما مضى في الحروف الوفية لا نجده في غير هذا

الكتاب وتقدير ان ما يدل على العلة ظاهر الى مراتب اعلاها اللام
لوضوحها فيه وهي مرتبتان اعلاها اللام الظاهرة نحو فعلت كذا
لكذا ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويتلوها المقدرة
فلا ريب ان المقدر دون الملفوظ نحو ان كان كذا ومنه ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فانه مفعول من اجله قدره
البصريون كراهة ان تقولوا والكوفيون لئلا تقولوا ولاجل ان
تقولوا وفي حديث الزبير ان كان ابن عمتك والمرتبة الثانية الباء
والثالثة الفا اذ الفا اوضح في السببية من الفا لكثرة استعمالها فيها
وفي كلام الشارع هذا اشارة الى ان هذه الالفاظ كما اختلفت
مراتبها في انفسها كذلك اختلفت بحسب وقوعها في كلام الفا
فهي في كلام الشارع اقوى منها في كلام الراوي وفي كلام الراوي
الفقيه اقوى منها في كلام غير الفقيه مع صحة الاحتجاج بها في
الكل خلافا لمن توهم انه لا يحتج بها الا في كلام الراوي الفقيه
وهذا الجث توهمه بعض المتاخرين ولي فيه قولا فلذلك لم اطلكه
وزعم الآمدي ان الوارد في كلام الله تعالى اقوى من الوارد
في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والحق واياه ذكر الشيخ صفي الدين
الهندي مساواتهما لعدم احتمال تطرق الخطاء فيهما فلذلك
عبرنا بالشارع ليشمل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واما
عدولنا عن لفظ الظن الى لفظ التوهم في المعادل فلان الظن
ما يكون المتطرق فيه راجحا ولا ريب في انه يترجح التعارض في
حديثين لانا على قطع بانه لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حديثان
متعارضان معاذ الله تعالى قال امام الائمة ابو بكر بن خزيمة
لا اعرف انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان
باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به حتى

www.alukah.net

أولف بينهما اعني فمن كان عنده ما هب فيه التعارض فليأت
حتى ابين لك خطاه في حسبانه والا فكيف يؤلف بين متعارضين
حقيقة اذا عرفت ذلك فالمجتهد اذا اشتبه عنده امر حديثين
فهو يحسبهما متعارضين ويعلم انه لا تعارض في نفس الامر بان حسبا
ناشئ اما عن اختلاف فهمه او اختلال السند او غير ذلك ولا يهتدي
الى تعيين تلك الجهة التي اتي فيها ولو اهتدى اليها لما توهم
التعارض واذا صح لك هذا لاح ان استعمال لفظ التوهم وهو
ما يكون الجانب المتوهم فيه مرجوحا خير من لفظ الظن واما طلب
الجمع بين عدم اشتراط العدالة في الاجتهاد واشتراطها فمن
يستغني وان كان في نفسه مجتهدا وانما فائدة الخلاف في ان
العدالة هل هي ركن في الاجتهاد انه نفسه هل يحرم عليه التقليد
لانه مجتهد فان فقد ان العدالة لا تمنعه هذه الرتبة او لانه
غير مجتهد بناء على ان فقدانها مانع واما الجار والمجرور في قولنا
على الحقيقة لا المجاز من قولنا القرآن كلامه على الحقيقة لا المجاز
مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا او
فيتعلق باسم المفعول في مكتوب ومحفوظ ومقروء وتقريره
انا نعتقد ان القرآن يطلق على المعنى القائم بالنفس وهو كلام
الله حقيقة لغوية وعقلية وعلى المكتوب في المصحف والمحفوظ
والمقروء فان لكل شئ اربع وجودات في الاعيان وان شئت
قلت في نفس الامر او في الخارج وهو فيما نحن بصدده المعنى
القائم بالنفس ووجود في البنان وهو الخط واليه الاشارة
بقولنا مكتوب في مصاحفنا وفي الاذهان واليه الاشارة بقولنا
محفوظ في صدورنا وفي اللسان واليه الاشارة بقولنا مقروء
بالسنتنا فاذا قلت الله فقد نطقت بالله حقيقة واذا كتبت

ذلك

لعله مصاحفنا او

ذلك فقد كتبته واذا تصورته بذهنه فقد تصورته حقيقة وهو
في نفس الامر تلك الذات المقدسة واذا قلت الله معبود في محار
مذكور بالسنتنا مذكور بقلوبنا فكل ذلك حقيقة ولا يلزم منه حلول
الباري سبحانه وتعالى في المحاريب ولا الالسنة والقلوب جل سبحانه
وتعالى عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه العبارة وهي قولنا القرآن
كلامه الخ هي عبارة استاذ الطائفة ابي القاسم القشيري في عقيدته
التي اخبرها في بدينة نيسابور في الواقعة المشهورة واعتمدها
محققو الاشاعرة سلطان الكلام وعضنفر الاعلام امام الحرمين
ابو المعالي الجويني والشيخ ابي اسحاق الشيرازي والحافظ ابي
بكر البيهقي وهؤلاء ائمة ذلك العصر الذين لم يات بعدهم لهم نظير
ان كان الاشاعرة حيث يزدحم الجم الغفير ولا ينبغي ان يفهم من
قولنا مكتوب في مصاحفنا الخ ان عين القرآن موجودة في الورق
فان كلامه تعالى قديم ازلي ليس بحرف ولا صوت ولا يتصور ان
ينقلب مدادا في الالواح وشكلا منتظما بالاحداق بل الكتابة من
فعلنا والمكتوب كلامه تعالى والذي قلنا انه مكتوب في المصحف ولم
يقل موجود فانك تكتب لفظ زيد على الكاغد ولا يكون زيد حالا
في الكاغد وانما يكون مكتوبا فافهم ذلك وهذه مسئلة عظيمة
الخطب طويلة الذيل وما ذكرناه هو حاصل مذهب اهل السنة
ووراءه مذهبان مذهبان للصدق ضالان عن نهج الحق مذهب
الاعتزال وهو مهجور ومذهب الحشو وهو مشهور مرذول اذا عرفت
هذا فليقع البحث بعده في قولنا لا المجاز من قولنا القرآن كلامه
على الحقيقة لا المجاز فانك قد تقول ما فائدته مع ان في قولك
على الحقيقة ما يغني عنه فنقول الحق تطلق تارة ويراد بها

بيننا

نه

نه

كنه الشيء كما تقول حقيقة الجوهر النحيز وهذا محل نظر المتكلمين فاذا قالوا
حقيقة كذا اراد والكنهه واخري ويراد مقابل المجاز كما تقول حقيقة
الاسد الحيوان المفترس وهذا محل نظر الاصوليين فان فهمت
نقلناك الى المقصد وقلنا لك القرآن بالحقيقة العقلية هو الكلام
النفسي وهذه الحقيقة لا يقال لمقابلها مجاز بل قد يكون
ايضا حقيقة ولكن باعتبار اخر وهو اعتبار اللغة او الشرع
او العرف لان الحقائق عند الاصوليين ثلاث وهو بالحقيقة
اللغوية لفظ قلو قلنا على الحقيقة وسكتنا لاوهم ان المراد
الحقيقة العقلية التي يفهمها المتكلمون وليس كذلك لان
تلك الكلام النفسي فلما قلنا لا المجاز تبين ان المراد انما هو
الحقيقة اللغوية فافهم ذلك فهو من اسرار هذا الكتاب واصل بلغ
قولنا ثم لا يبتدلان في السعادة والشقاوة فهذه من امهات مسائل
الكلام وعظائم قواعد الشرع ولا تسع هذه الاوراق تقريرها ولكنا
نختصر القول ونأتي بما فيه مقنع وبلاغ فنقول اختلف الصحابة
رضي الله عنهم فمن بعدهم في ان السعادة والشقاوة اهيمكن ان
يكون شخص سعيد ثم يشقى فينقلب والعياذ بالله شقيا ان
وبالعكس فذهب قوم الى انهما يتبدلان واخرون الى انهما لا يتبدلان
ومن هؤلاء من ضم اليهما الاجل والرزق ومنهم من اقتصر عليهما
وذهب قوم الى ان لله تعالى كتابين سوى ام الكتاب يمحو الله منهما
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب لا يغير منه شيء وهذا مروي عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ونزلوا عليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وام كل شيء اصله فكان الكتاب الذي
لا يغير منه شيء هو الام والكتابان الاخران يقبلان التغيير
وهذا حاصل اختلافهم في المسئلة وهي على عظم تشاجر الناس

هل يتبدلان؟

فيها

فيها عندي سهلة الموقع آيلة الى الاختلاف اللفظي والنازع
فيها ممن وليته قطعية وانما هي من مسالك الظنون والاولى
عندنا القول الثالث المعزو الى ابن عباس رضي الله عنهما وعليه
تتنزل الايات والاحاديث من الجانبين بل اقول لا ينبغي ان
يكون في المسئلة خلاف لولا تصريح كثير من المفسرين بان قتادة
والضحاك وابن جريج جريج ذهبوا الى انه قد يمحى ويثبت من
ام الكتاب ايضا والقول المرجح عندنا هو ما عزي الى الاشعري
وعليه مرينا في جمع الجوامع وانا ادعي انه مذهب الشافعي ويدل
لذلك بقوله في خطبة الرسالة واستهدي بهداه الذي لا يضل
من انعم به عليه اهو فروعه في الحج وغيره تدل على ذلك ومقابله معزو
الى ابي حنيفة رضي الله عنه قال علما وان السعيد من ختم له بالخير
والشقي مقابله ولن ينفع من ساءت خاتمته قنا طرمن ايمان
ولن يضر من حسنت خاتمته تقدم متقال حبة من
خردل من ايمان والكتاب والسنة يدلان على ما رجحناه قال الله
تعالى فمنهم شقي وسعيد وانما اراد بالشقي من مات على كفره
وبالسعيد من مات على ايمانه لحكمه بعد ذلك على العنصرين بمقتضى
الموافاة وروي ابن عمر رضي الله عنهما فيما ذكره الواحدي في بسيطه
وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء ويثبت الا
الشقاوة والسعادة والموت وهذا نص قاطع للنزاع ان ثبت صحته
وصح من حديث عائشة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بصبي من صبيان الانصار ليصلي عليه فقلت طوبى له
عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءا ولم يدركه ذنب فقال
النبي صلى الله عليه وسلم أو غير ذلك يا عائشة ان الله خلق الجنة
وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابائهم وفي صحيح مسلم من حديث

www.alukah.net

سراقة يارسول الله اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا له الساعة في اي شيء نعمل افي شيء ثبتت فيه المقادير وجرت به الاقلام ام في امر مستأنف
فقال بل فيما ثبتت به فيه المقادير وجرت به الاقلام قال سراقة ففيم العمل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل عامل ميسر لما خلق له وذكر عبد الله
ابن عطا ان عكرمة بن خالد حدثه ان ابا الطفيل حدثه انه سمع عبد الله بن مسعود
يقول ان الشقي من شقي في بطن امه وان السعيد من وعظ بغيره وروى
ابو اسحاق السبيعي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الغلام الذي قتله الخضر طبع الله يوم طبع كافرا قال اسحاق بن راهويه وكان الظن قال موسى عليه السلام قتلت نفسا زكية فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه في الفطرة التي فطر عليها كان قد طبع كافرا وهذا حديث صحيح ثابت في وروى الزبير من حديث عطا قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه ابن عباس اما الصبيان فان كنت انت الخضر تعلم المؤمن منهم من الكافر فاقتلهم فان قلت ما تقولون في حديث ابن مسعود عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع الحديث قلت هو واضح اذ لنا ان نقيد ثم نومن باربع كلمات الكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فدل ان هذه الامور لا تبدل ولا اعتبار بالاعمال بعدها فان قلت كيف سماه عمل اهل الجنة قلت قد جاء في حديث آخر صحيح بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وفي جامع الترمذي مرفوعا فرغ ربكم من العباد ففريق في الجنة وفريق في السعير وفي مسند الامام احمد رضي الله عنه من حديث ام الدرداء عن ابي الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فرغ الله تعالى الى كل عبد من خمس من اجله ورزقه واثره ومضجعه وشقي ام سعيد واما قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فقيل مخصوص بما ذكرناه لقوله بعدها وعنده ام الكتاب وعندي انها غير مخصوصة مع

قولي

قولي بعدم تبدل السعادة والشقاوة وذلك انه يمحو ما يشاء ويثبت لا انه يمحو كل شيء
ويثبته حتى ندعي التخصيص والكلام في ان السعادة والشقاوة هل شاء محوهما واثباتهما
او لا فان قلت انه شاء محوهما واثباتهما فذلك الوقت يصح دعوى التخصيص فافهم
ما قلناه فقد غفل عنه الاكثرون وظنوا الاية مخصصة عندهم لا سبيل الى التبدل وليس
كذلك بل اقول لو قال شئت محو كل شيء واثباته لكنت اقول بالتبدل ولا امنعه
لانها صيغة خبر لا انشا فلا يقبل عندي التخصيص لان التخصيص عندي لا يكون
الا في الانشاآت ومما اراه ان الاضبار لا يكون فيها عام مخصوص وانما يكون فيها
عام مراد به الخصوص ولنا في هذا المقام تحقيق طويل لسنا له الان وقال سعيد
ابن جبير يمحو الله ما يشاء من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه واما ما
رواه ابن جرير في تفسيره وغيره من حديث ابي عثمان النهدي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويبكي ويقول اللهم ان كنت كتبت علي شقوة
او ذنبا فامحه فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وكذلك روي عن ابن
مسعود فمحناه والله اعلم المكتوب في الكتابين اللذين وراء ام الكتاب لعموله وعندك
ام الكتاب اذا عرفت هذا فام الكتاب هو اصله وهو الذي في الازل في علم الله تعالى
وذلك لا يتغير ولا يتبدل واما ما في الكتابين الاخرين فيقبل المحو والاثبات فقولنا
من كتبه في الازل اشرنا به الى ام الكتاب لانه الذي في الازل واما اللوح المحفوظ
فحادث يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وكذلك الكتاب الاخر الذي اشار اليه ابن عباس
وغيره فانه قلت اني الازل كاتب وكتابة ومكتوب قلت ليس في الازل كلام ومتكلم
وقد قال تعالى كتب على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان كتب الله لاغلبن انا
ورسلي فكما عقلت كلاما ليس بحرف ولا صوت فاعقل كتابة ليست بقلم ولا مداد
واما قولنا وابو بكر رضي الله عنه ما زال بعين الرضا منه فهي عبارة شيخنا ابي
الحسن الاشعري وهي واضحة لمن انضح له ما قدمناه من عدم التبدل في السعادة
والشقاوة وقد ظن جماعة من الحنفية وغيرهم ان ابا الحسن الاشعري رضي الله عنه
يقول انه كان مؤمنا قبل المحنة وهذا لم يقله ابو الحسن ولا اصحابه ومعنى
قوله لم يزل بعين الرضا انه بحاله غير مغضوب فيها عليه لعلم الله تعالى انه سيؤمن
ويصير من خلاصة الابرار وهذا كما انه اذا لبس عبدك بعصيانك وانت تعلم انه
سيعود الى طاعتك ويصير من اخصائك فانه في حالة بعده عنك بعين الرضا

شك ولا تتعلم عليه فعله ذلك لعلمك بما يؤول اليه حاله فافهم دقائق كلام شيخ
اهل السنة والجماعة ومقتدي الطوائف الذين هم على حقيقة الطاعة ابي الحسن
كرم الله وجهه واعلم ان هذه العبارة المحفوظة عن ابي الحسن في حق الصديق رضي
الله عنه لم تحفظ عنه في حق غيره وكان الوالد رضي الله عنه يقول انه لم يثبت
له عنه حاله كفر بالله تعالى وكان يقول لعل حاله قبل المبعث كحال زيد بن عمرو
ابن نفيل واضرابه وذكر ذلك في شرح المنهاج وانت اذا عرفت هذا فهمت السر في
تخصيص الصديق رضي الله عنه بالذكر عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم
اجمعين وعلمت ان قولكم في السؤال مع ان حاله قبل المبعث معروف ان اردتم به
انه تقدم منه كفر ليس بمقويم واما كرامات الاولياء فهي لا تخصه الا الاصفياء ونحن
بمعزل عنه فحالنا ولهذا المقام حرسنا الله تعالى في زمرة اهله ولكنا نقول قال
الاستاذ ابو قاسم القشيري في الرسالة مانصه واعلم ان كثيرا من المقدرات يعلم اليوم
قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامة للاولياء بضرورة او تشبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول
انسان لا من ابوين وقلب جماد بهيمة او حيوانا وامثال هذا اهو فتامله وتامل قوله
لضرورة او تشبه ضرورة يعلم ذلك وقولكم هل يلحق بولد دون والد ما مسألة عجيب مع
ان عبارتنا قال القشيري ولا ينتهون الى الخوولد دون والد ولعل لفظ الخوساقط من
نسختكم والمماثل له قلب جماد بهيمة ونحوه كما رايت في كلام القشيري واما اطلاقنا عدم كفر
اهل القبلة فهو المنقول عن الائمة الثلاثة الشافعي وابي حنيفة وابي الحسن الاشعري
فاما ابو حنيفة والاشعري فالنقل عنهما صحيح لان ابا حنيفة قال انا لا اكفر احدا
من اهل القبلة وهذا تصريح والاشعري قال في كتاب المقالات ان المسلمين اختلفوا
بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرا بعضهم عن بعض
فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يعمهم اهو وهذا صريح ايمانهم والله
اشهد يقولي في العقيدة النبوية بل كل اهل القبلة الايمان يجمعهم ويعمهم كالوحدانية
واما الشافعي رضي الله عنه فاخذ ذلك من قوله لا ارد شهادة اهل البدع والاهواء
الا الخطابية فانهم يعتقدون شهادة الزور قال بعض ائمتنا وهذا الاستدلال على
اطلاق عدم التكفير مطلقا فان مخالفة الحق في الديانات تارة توجب البدعة والضلالة
وتارة توجب الكفر والمخالف في الاول هو المسمى باهل البدع والاهواء دون
الثاني قلت وقد صح من غير طريق عن الشافعي رضي الله عنه تكفير القائل بخلق
القرآن ذكر الحاكم ابو عبد الله عن علي بن سهل قال سالت الشافعي عن القرآن

فقال

٦ اذ لا يلزم من عدم الكفر عدم التكفير

اهل البدع والاهواء عدم التكفير

فقال كلام غير مخلوق قلت فمن قال مخلوق فما هو عندك قال كافر قال قلت كافر
فاذا قال لي غدا لم قلت اقول قاله لي الشافعي قال نعم ان سئلت غدا فقل ان
الشافعي قال هو كافر وقال ابن خزيمة سمعت الربيع يقول تكلم حفص الفرد عند
الشافعي فقال القرآن مخلوق فقال له الشافعي كفرت بالله العظيم وذهب جماعة
من أئمتنا الى تكفير المجسمة لانهم جاهلون بالله تعالى يعبدون غير الله تعالى
والمختار انه لا نكفر احدا من اهل القبلة الا من ينكر ما يعلم مجيء النبي صلى الله
عليه وسلم ضرورة كنا في الحس والعلم بالجزئيات وفي الحقيقة هذا ليس من
اهل القبلة فصح اطلاقنا عدم تكفير احد من اهل القبلة ووقع في الطحاوية
وغيره بذنب وهي زيادة لا حاجة اليها فانه ان لم تكن ذنب لم يقع كلام في
التكفير وقولكم ما المستحيل يقول ان كان مستحيلا بنا وبل لغير مشهور فانه
لا يلزم وان كان مستحيلا لما علم بالضرورة فليس من اهل القبلة على ان
تفصيل القول في التكفير قد سبق في الاجماع وانما ذكرناه هنا لانه من تمام
العقيدة واما مسألة الاسم والمسمى فمقررة في كتابنا السيف المشهور في شرح
عقيدة الاستاذ ابي منصور فانظرها من هناك واما مسألة الاستثناء
ففيها مذاهب احدها عدم الجواز وهو راي ابي حنيفة وجماعة والثاني
الجواز وهو راي الاكثر والثالث الوجوب والكل مطبقون على ان ذلك
ليس على معنى الشك في الماضي ولا فيما هو واقع الان ولا في المستقبل بالنسبة
الى العقد والتصميم وقولكم هل الافضل الاستثناء جوابه يعرف اذا تحقق
ما يعنيه العوام بالاستثناء ولهم فيه تاويلات احدها مراعاة الادب ونحوه
القول بانه للتبرك بذكر الله تعالى في جميع الامور قالوا وفي قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله اشعار بتاديبنا بهذا الادب وان كان الحكم مقطوعا
به وعن علقمة في المحاضنة لا بنتها زوجها ولا تصوم ان شاء الله فقيل
له انك اذا قلت ان شاء الله شككت قال اذا قلت ان شاء الله فليس فيه شك
وكان ابن عون قلما يتكلم الا استثنى في كلامه فقيل اتشك فيما تستثني فقال
ما استثني فيه فهو اليقين وما شككت فيه لا اتكلم به وثانيها ان المعلق
المفني بتركه التزكية فان من قال انا مؤمن فقد زكى نفسه وثالثها ان المشيئة
راجعة الى كمال الايمان ورابعها ان المشيئة راجعة الى ما يقع من الاعمال
وخامسها ان المشيئة متعلقة بما في علم الله تعالى من الخاتمة فان العبد لا يدري

www.alukah.net

ما اراد الله تعالى به فالمعنى ان شاء الله تعالى الموافاة ولا يخفى عليك ان
التاويلين فيهما يجوز في لفظ الاستثناء دون لفظ انا مؤمن والله والرابع
فيهما يجوز في لفظ المؤمن دون الاستثناء لان كمال الايمان قد زائد عليه
وكذلك الاعمال لان الايمان عندنا التصديق واما الخامس ففيه دقيقة فنقول
ان قلنا السعادة والشقاوة لا يتبدلان فلا يجوز فيه لانه لا يدري اسعيد هو
ام لا لان ذلك انما يتحقق بالخاتمة وان قلنا يتبدلان فهي كونه مجازا نظر واحتمال
اذا عرفت هذا فاقول يظهر ان يقال ان الاستثناء على التاويل الاول والثاني مستحب
وعلى الثالث واجب ولا اعني بالوجوب وجوب النطق به بل وجوب اعتقاد ان الامر
كذلك لانه مشكوك في كمال الايمان وفي الاعمال وفي الخاتمة واما اللفظ به فلا يجب
ولكن من يتلفظ يكون كمن جزم في موضع الاحتمال ولا شك في انه ممنوع واما ترجيح
القول بان المراد الله بانا الهيكل المخصوص فلا ارتباط له بمسئلة بقاء النفس بعد
موت البدن حتى يسال عن الجمع واما العزم فانه مؤاخذ به عند المحققين وذهب
قوم الى انه مرفوع كالهم والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص وللاجماع على المؤاخذة باعمال القلوب
كالحسد وهذا الخلاف الهم فان الحديث الصحيح بان من هم بالسيئة لم تكتب عليه فهذا
الفارق بينهما حكما واما حقيقتهما فقول الواقع في النفس من متعلقات المعاصي
ثمن مراتب الاولى اولها الخاطر وهو ما يلقى فيها ولا مؤاخذة به بالاجماع لانه ليس من
فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه والثاني جريانه فيها وهو الخاطر والثالث
حديث نفسه به وهو ما يقع من الرد هل يفعل اولا وهذان مرفوعان بقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي الخطاء عما حدثت به انفسها ما لم
تتكلم او تعمل به فاذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق اولى قال المحققون
وهذه المراتب الثلاث انما لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجر الا الاول فقط واما
الثاني والثالث فلعدم القصد والرابع الهم وهو ترجيح فعل القلب يقال
همت بالامر اذا قصدته بهمتي وهو مرفوع للحديث الذي اوردناه والخامس
العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فان العزم لغة الجد وعقد القلب وهنا

دقيقة ينبغي التنبيه عليها في جميع المواضع وهي ان عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم ليس
مطلقا بل بشرط عدم التكلم والعمل حتى اذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه
مغفورا وحديث نفسه الا اذا لم يتبعه العمل هذا هو ظاهر الحديث ونحن جرينا
عليه حيث قلنا وحديث النفس ما لم يتكلم والهم مغفور ان اهواي والهم
ما لم يتكلم او يعمل ولم يحج الى تقييده لانا اذا قيدنا حديث النفس وهو
دون النفس كان الهم مقيدا بطريق اولى وهل يؤاخذ بهما اذا عمل عملا لها
غير المعصية التي هم او حدث نفسه بها اما ان كان ذلك العمل اجنبيا لا ارتباط
له بها بالكلية كمن هم بالزنا ثم اكل فلا ريب في عدم المؤاخذة واما ان كان من
مقدمات المعصية كمن هم بالزنا بامراة مقابلة فمشى اليها ثم رجع من الطريق لهذا
موضع السؤال قال الشيخ الامام في شرح المنهاج في احياء الموات انه ظاهر له المؤاخذة
من اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم العمل وكونه لم يقل او تعلمه قال فيؤخذ منه تحريم
المشي الى معصية وان كان المشي في نفسه مباحا لكن لانضمام قصد الحرام اليه
فكل واحد من المشي والقصد لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم
عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى اطلاق او تعمل المؤاخذة به كذا ذكره
في شرح المنهاج ثم قال فاشدد بهذه الفائدة يدبك واحذها اصلا يعود نفعه
عليك وذكر في كتاب الجنايات ان قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يتكلم او يعمل ليس له
مفهوم حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها الحديث النفس
لانه اذا كان الهم لا تكتب فحديث النفس اولى اهو هذا خلاف ظاهر الحديث وخلاف
ما ذكرناه في جميع الجوامع ويلزم منه ان لا يواخذ عند انضمام عمل من مقدمات المهموم
به منها بطريق اولى لانا اذا لم نؤاخذه لحديث النفس وان انضم اليه عمل المهموم به
فان لا نؤاخذه وما انضم اليه الا مقدمة مقدماته اولى واحرى وقد يقول الشيخ
الامام رضي الله عنه انا لا نؤاخذه لحديث النفس راسا وانما نؤاخذه بالعمل
سواء كان عملا لمقدمة من مقدمات المهموم به او للمهموم به نفسه ولكنا نقول له
تلك المقدمة لم تكن معصية لولا حديث النفس كما ذكرت فلا نقطع النظر عنها
والارجح عندي المؤاخذة بحديث النفس عند انضمام العمل بالمهموم به نفسه
وقول الشيخ الامام اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس اولى ممنوع فانا

www.alukah.net

لانسلم له انا لا نكتب مطلقا وانما لا نكتب عند عدم انضمام العمل الله واما ما ذكره
في المنهاج من المؤاخذة بالمقدمة اذا انضمت الى حديث النفس لاطلاق قوله صلى
الله عليه وسلم او تعمل بحسنة لو لم يقيد في حديث آخر لكن جاء في رواية اخرى في
الصحيحين او تعمل به ويظهر عندي ان يقال ان رجع عن عمل السيئة بعد فعل المقدمة
لله تعالى لم يؤاخذ بافعله لما في صحيح مسلم قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد
ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها
فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرائي اي من اجلي وفي لفظ رواية ابن ابي حاتم
وان تركها من اجلي فاكتبوها له حسنة دل الحديثان والثاني منهما صريح على ان
الترك لله تعالى بوجب كتب المعصية المهموم بفعلها حسنة فاظنك بمقدماتها وقد
يقول الشيخ الامام رحمه الله تعالى المقدمة قد عملت ولا كذلك نفس المعصية المعقود
وجوابه ان المقدمة لم تعمل لنفسها بل للوسيلة وهي بنفسها ليست حراما وان
كان رجوعه عن فعل السيئة بعد فعل مقدماتها لا لله بل لعائق او نحوه كتبت المقدمة
عليه كما يقول الشيخ الامام رحمه الله تعالى والله اعلم وهو المسؤول ان يوفقنا
لما يحب ويرضى قال مؤلفه تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى وقد سمعت هذه
الاجوبة عن جمع الجوامع قال وكتبتها في ليلة ويوم الثلاثاء تاسع عشري جمادى
الاولى سنة اثنين وستين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد اشرف المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين انتهى

كتبه بيده لنفسه الفقير الى مولاه
الغني عبده محمد امام السقا الازهري
وكان الفراغ من كتابته في يوم السبت
الموافق عشرين خلت من شهر محرم
عام ١٣١٠ هجرية تمت

والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته فانكم زدتم في الحد قيودا لم يذكرها
غيركم ويخرج بالمتعبد بتلاوته ما نسخت تلاوته وبقي حكمه ويدخل
به عكسه **الثاني عشر** قلتم في حد الحقيقة ابتداء امكان اول
فما الذي فيه **الثالث عشر** ما تقرير كلامكم في حرف لو **الرابع**
عشر ما معني قولكم في النهي وكذا التنزيه في الاظهر الي قولكم
قال ابن عبد السلام او اجتمل رجوعه **الخامس عشر** ما معني قولكم
والنكرة في سياق النفي للعموم الي قولكم ان لم تبن **السادس عشر**
ما معني قولكم في التخصيص المقابل له حكم ثبت لمتعدد مع قولكم
العام لفظ يستغرق الصالح من غير حصر **السابع عشر** ما معني
قولكم في الاستثناء من متكلم واحد وقيل مطلقا **الثامن عشر**
ما معني قولكم تاخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
والي وقته واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر ام لا الخ
وعبارة غيركم تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند
مجوز تكليف ما لا يطاق والي وقت الحاجة جائز عند الجمهور
واما الجمع بين قولكم هنا وقولكم في المقدمات في مسئلة التكليف
بالمحال والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات **التاسع عشر** ما معني

قولكم

قولكم ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل
فلان بن فلان فلانا الخ **العشرون** ما شرح تقريركم الصحابي
والتابعي وهل يشتمل الذكور والاناث ام الذكور فقط **الحادي**
والعشرون قولكم في القياس وهو حمل معلوم على معلوم هل
المراد به ما ثبت بقطعي او اعم من ذلك وهو الظن وعلى هذا
فلم لا اورد على من حد القياس بحمل معلوم على معلوم ما اورد
على من حد الفقه بالعلم **الثاني والعشرون** ما شرح قولكم
في مسالك العلة والظن كله للام الي قولكم ومامضي في الحروف
الثالث والعشرون لم عدلتم في التعادل والتراجيح عن قولكم
فان ظن التعادل الي قولكم فان توهم **الرابع والعشرون** ما الجمع
بين قولكم ان العدالة لا تشترط في الاجتهاد على الاصح
مع قولكم واستثنينا من عرف بالاهلية او ظن باشتهاره
بالعلم والعدالة **الخامس والعشرون** بم يتعلق الجار
والمجرور في قولكم على الحقيقة لا المجاز من قولكم القرآن
كلامه **السادس والعشرون** ما تقرير قولكم ثم لا يتبدل لان
في حد العيد والشقي **السابع والعشرون** ما معنى قولكم
وابو بكر ما زال يعين الرضا منه مع ان حاله قبل مبعثه

الألوكة
www.alukah.net

النبي صلي الله عليه وسلم معروف الثامن والعشرون قولكم
وكرامات الاولياء حق قالا الاشعري ولا ينتهون الي ولد
دون والدهل معناه استثنا هذه الصورة فقط او يلحق بها
ما هو مثلها وان قلتم يلحق فماذا يماثلها وما الدليل علي منع
هذه الصورة وما يماثلها التاسع والعشرون لم اطلقتم
قولكم ولا نكفر احدا من اهل القبلة مع ان المستحل يكفر الثلاثون
ما تقرر يكون الاكم المسمي الحادي والثلاثون قولكم وان المرء
يقول انا مؤمن ان شاء الله هل محل الخلاف في الجواز او في الوجوب
وان قلتم في الجواز فهل الافضل ان يأتي بالمشيئة اولا الثاني
والثلاثون لم رجحتم القول الصائر الي ان المشار اليه بانا
الهيكل المخصوص مع قولكم ان النفس باقية بعد موت البدن
الثالث والثلاثون العزم فعل يلحق بالهم في كونه مغفورا
اولا فان قلتم لا يلحق به في الغرق بين الهم والعزم افتونا
مأجورين رضي الله عنكم قال المجيب رحمه الله ورضي الله
عنه الحمد لله وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم
اما قولكم لم حذفتم من اصول الفقه لفظ المعرفة واتيتم
به في تعريف الفقه بلفظ العلم فجوابه ان الادلة الكلية لها

حقايق

حقائق في انفسها من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم
بها وقد اضطرب راي المتاخرين في ان موضوع اصول الفقه
هو تلك الحقائق في انفسها او العلم بها وكلام الامام الرازي
وغيره يقتضي الاول وهو الصواب عندي لان اهل العرف
يسمون المعلوم اصولا ونقول هذا كتاب اصول ولان
الاصول في اللغة الادلة فجعلهم اصطلاحا نفس الادلة اقرب
الي المدلول لغة وكلام صاحب الحاصل والبيضاوي يقتضي
الثاني ولا اراه اذا عرفت هذا جئنا الي الفقه فنقول الفقه
عندنا هو العلم بالاحكام لا نفسها لان ذلك هو الاقرب الي
استعماله اللغوي اذ الفقه لغة الفهم وليس كذلك الاصول
فهذا فارق ما بين الاصول والفقه وقد اشار اليه الشيخ
الامام الوالد رحمه الله في القطعة التي عملها علي منهاج البيضا
وكلمنا نحن عليها فقال ما نصه والاولي جعل الاصول الادلة
والفقه العلم لانه اقرب الي الاستعمال اللغوي اهـ واما قولنا
في حد الفقه العلمية مع قولنا الحكم خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف فلا منافاة فيه وقولكم الاعتقاد ان الدينية كاصول
الدين احكام جوابه ان اصول الدين منه ما ثبت بالعقل

وي

وحده كوجود الباري وما ثبت بكل من العقل والسمع كالوحدانية
وهذا ان خرجا بقولنا الشرعية وتفسيرنا اياها لخرج نحو
بابيوقف على الشرع ومنه ما لا يثبت الا بالسمع كمسئلة ان
الجنة مخلوقة ونحوها فنقول المراد بالحكم الانشائي لا الخبري
وما لا يثبت الا بالسمع ينظر اليه من وجهتين احدهما اصل
ثبوته وذلك ليس بانشاء لان السمع فيه مخبر لا منشئ
لقولنا الجنة مخلوقة والصراط حق والثانية وجوب اعتقاد
وذلك حكم شرعي انشائي وهو عندنا عملي من مسائل الفقه
وهو داخل في قولنا الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
وقولكم هل سمي الاعتقادات والنيات والاقوال افعالا
جوابه انها سميت واما كون ذلك موقوفا بالحقيقة او المجاز
فيتوقف على نقل اللغة والاظهر عندي انه بالحقيقة ومن هنا
يعلم ان عدول الامدي وابن الحاجب وغيرهما عن لفظ العملية
الى لفظ العرفية احتجاجا بان النية من مسائل الفروع وليست
عملا ليس بجيد لانها عمل فان قلت فلفظ الفرعية اوضح من العملية
فلم لا اختير نحوه قلت لانه لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسائل الديانات
التي لا تثبت الا بالسمع فانها عند فقهه وليست فرعية وفي كلام الشيخ

الامام

الامام الوالد رحمه الله تعالى في شرح المنهاج ما يقتضي ان لفظ
الفرعية اجود وان الاظهر ان وجوب اعتقاد ما ثبت من الديانات
بالسمع لا يسمى فقها ولكني لست اوافق على ذلك واما دخول
المجاز في الحد فجائز اذا كان مشهورا وانا اقول لعلمي اني لم ار تعريفا
الى الان لا مجاز فيه لا في المنطق ولا الكلام ولا الاصول وهي
العلوم التي تحرير التعاريف فيها اكثر من غيرها فما ظنك بغيرها
واما قولنا بل الامر موقوف الى ورود سمع فيب قولنا ولا حكم
قبل الشرع فانا نشبهنا به على دقيقة وهي ان شيخنا ابا الحسن
رضي الله تعالى عنه صوب الرحمة والرضوان نفى الحكم قبل
الشرع وليس معنى ذلك نفي العلم به كما توهمه البيضاوي في منهاجه
وغيره بل نفيه نفسه واعني بنفيه نفسه نفي وقوعه علينا
وجعله موقوفا الى البعثة ووقع في عبارات كثير من ائمتنا
اختيار الوقف في هذه المسئلة وتوهم متوهمون انه
خير العقول بنفي الاحكام وليس كذلك بل مرادهم بالوقف ان
الامر موقوف على ورود السمع وان الحكم منتف ما لم يرد فهم
يعنون بالوقف غير ما تعنيه المعتزلة من عدم الدراية ونحوها
وهذا قد قررناه في شرح المختصر فلا حاجة الى الاعادة

www.alukah.net

تنا في التكليف لانا في هذه الصورة قلنا له هذا من فضول
الكلام فالحقايق لا تختلف ولئن صلحت الحقيقة من حيث
هي للتكليف في صورة صلحت في كل الصور فان قال تخرج
تلك الصورة لمانع قلنا خروج صورة لمانع لا يدفع النقض والنقض
قادح مطلقا فان هذا الاستثناء لا وجه له وهذا يزداد تحقيقا
بعد تامل ما سطرناه في شرح المختصر في النقض واما قولكم ان
قضية كلامنا هذا ان السكران غير مكلف فمن اين لكم ذلك
ونحن لم نقل الا ان الغافل غير مكلف فانه قلة فالسكران
غافل قلنا قد بينا في الشرح له احوالا غايتها ان يكون الغافل
غافل قلنا قد بينا في الشرح له احوالا غايتها ان يكون الغافل
لا يدرى السماء من الارض ولا الطول من العرض ونحن نقول
من وصل الى هذه الحالة ان التكليف في حقه مستهجن
لا واقع وقوعا مبتدا كما حققناه في الخارج من المقصود
ثم وامام الحرمين حيث قلنا انه مرتبك في المعصية
وهذا وان رده مرادون على امام الحرمين فهو عندنا الحق
الذى لا مرية فيه فاذا صح قولنا في شرح المختصر ان السكران
مكلف ومكلف اسم مفعول من الكلفة وان شئت قلت التكليف
مع قولنا ان الغافل غير مكلف لان عدم تكليفه انما جاء

من

من قبل غفلته وهو امر عام من هذه الحيثية وقد يتمرن على التكليف
استصحابا من قبل غيبه وتغاطيه المحرم تغليظا عليه ولو قلنا السكران
يكلف بالباء في مكلف لامكن ان يورد علينا ما قلتم لان الفعل يدل
على الحدث والزمان وكان مقتضى قولنا اذ ذاك انه يصح طريان
التكليف عليه زمن سكره ونحن لا نقول ذلك وانما نقول انه مكلف
اسم مفعول واسم المفعول كاسم الفاعل قد سلب الدلالة على الزمان
وازداد الدلالة على الاستمرار والثبوت فان قلت ان كانت
الغفلة تنافي التكليف فينبغي ان لا يفرق الحال بين السكران
وغيره والا فكذلك قلنا الغفلة تنافي ابتداء التكليف دون
دوامه والفرق بين السكران وغيره اقتحامه المعصية ولذلك
يختص ذلك بمن يسكر عمدا وانا دون من لم يعص بالسكر واما قولنا
ان الخطاب ان اقتضى الترك غير جازم بنهي مخصوص فكراهة
او بغير مخصوص فخلاف الاولى فلا بينا في قولنا والتنبيه النهي
ولو بالعموم فدخل خلاف الاولى لان النهي اما مع الجزم
فالحرمة او لا مع الجزم اما بنهي مخصوص فالكراهة او لا بنهي
مخصوص واليه الاشارة بقولنا ولو بالعموم فهو خلاف الاولى
وهذا واضح لا خفاء به واما ترادف الفرض والواجب فواضح

لان الذي يدعي ابو حنيفة انه واجب غير فرض ان مدح فاعله
ويعاقب تاركه فهو الفرض عندنا وان لم يعاقب تاركه مع مدحه
فاعله فهو السنة وان لم يعاقب تاركه ولم يمدح فاعله فاما ان يذمه
فهو الحرام واما ان لا يمدحه ولا يذمه بل قد يكون نهاه بنهي مخصوص
فهو المكروه او بغير مخصوص فهو خلاف الاولى واما ان يكون قد نهي
عنه الذم والمدح فهو المباح فالقسمة عقلية لا مخرج عنها وقولكم
من جحد ما ثبت بدليل قطعي نقود على تقدير تسليمه الثابت بدليل
قطعي قد يكون فرضا وقد يكون حراما نثبت حرمته بالقطع
فاين تعلقه بما نحن فيه ثم نقول غاية الامر ان بعض
الواجبات يكفر جاحدها وهذا مسلم فان قال
ابو حنيفة لا اسميه واجبا وانما اسميه فرضا نقول هذا خلاف
في اللفظ فانك تكفر ببعض الواجبات اذا جحدت وتنفي عنها اسم
الوجوب ونحن نكفر بها ايضا ولكن لا ننفي عنها اسم الوجوب فالحاصل
ان ما يتطلبه الشارع من المكلف قسمناه نحن الى قسمين قسم ذم
تاركه فسميناه واجبا وفرضا وقسم لم يذم فسميناه سنة ونافلة
وقسموه هم الى ثلاثة اقسام قسم ثبت بالقطع فسموه بالفرض وقسم
ثبت بالظن فسموه بالواجب وقسم لا ذم فيه فسموه السنة ثم

الكلام في التكفير مسئلة اخرى واعلم ان اباضيفة لا يكفر جاحد
القطع مطلقا ولا نحن ايضا نكفره بل بشرط الشهرة والاجماع فان فقدا
لم يكفر بلا خلاف وان فقد احدهما دون الاخر ففيه نظر وتردد ونحن
قد اخذنا القول في ذلك في اخر الكتاب الاجماع من جمع الجوامع
ما نصه والاداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه
والمؤدي ما فعل والوقت الزمان المقدر له شرعا مطلقا والقضاء
فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه استدراكا لما سبق له
تعيض للفعل مطلقا والمقضي المفعول اهـ وشرحه اما الاداء
فقولنا فعل بعض ما دخل وقته جنس يدخل فيه بعض ما دخل
وقته بعد خروجه وما دخل ولم يخرج وقولنا قبل خروجه فصل
يخرج فعله بعد خروجه وانما قلنا بعض لان الاصح عندنا فيمن
فعل بعض العبادة في الوقت وبعضها خارجه لانها تكون اداء كلها
وصححه الرافعي والنووي ولكن بشرط ان يكون المأتي به في الوقت
ركعة واشرنا بقولنا كل وقيل كل الى الوجه المقابل له وهو انها
لا تكون اداء ومن قال بعضها اداء وبعضها قضاء فقد قال ليست
اداء الان حدينا عن العبادة بتمامها وقولنا وكل وبعض في كلامنا
بيضا فان وفصلنا بين المضاف اليه وهو ما دخل وقته خروجه

وبين المضاف وهو بعض بقولنا وقيل اختصار او هو على حد قولك
مررت بغلام امازيد او عمرو اذا تحققت انه غلام احدهما وشككت
في عينه وانما عدلنا عن مثل قول ابن الحاجب وغيره الاداء ما فعل في
وقته المقدر له شرعا او لا لانك اذا تأملته وجدته مع فساده حدا
للعبادة المؤداة لا للاداء لان ما في قولهم ما فعل اما موصولة بمعنى
الذي او نكرة موصوفة والمعنى شيء فعل في وقته الخ وذلك الشيء
الذي فعل هو المؤدي لا الاداء وفرق بين المصدر واسم المفعول
والكلام في الاول دون الثاني واللفظ يخص الثاني دون الاول ونحن عرفنا
المصدر بما عرفت ثم عرفنا اسم المفعول فقلنا والمؤدي ما فعل
اي في وقته المقدر له شرعا وانما عرفناه ليستفاد وليتنبه به على مكان
الاعتراض على من عرف الاداء بما لا يصح الا تعريفا للمؤدي ولذلك قلنا
ما فعل ولم نقل المفعول وان كان لفظ المفعول اخصر من لفظ
ما فعل لانا اردنا ان نحكي لفظ ابن الحاجب رحمه الله او بعضه
ليتيقظ الذهن له ولذلك لما تكلمنا في القضاء قلنا والمقضي
ولم نقل ما فعل لاستغنائنا بما تقدم في تعريف الاداء وقد كان ابن
الحاجب رحمه الله تعالى امامًا مقدما في الاصول والفقه والنحو
والتصريف اسكنه البلاغة زمامها والعدالة الفصاحة معاليدها

واعطاه

واعطاه الايجاز كله ومن بحر علمه اغترفنا وبكنز علمه اعترفنا
فلا يطنن الطالب انا اردنا في هذا الكتاب مطاولته فما بنى الربا
من يد المتطاول وانا اردنا الاقتداء به والسير على سننه رحمه
الله ورضي عنه ما اكثر فائدته واجزل عائدته وانت اذا تاملت ما سرحناه
به المؤدي والاداء في هذا الكتاب عرفت سرح كلامنا في القضاء
والمقضي والمقضي فلا تطويل ولحن من راسي القلم نكتب حيث
لا كتاب ولا وقت متسع لارخاء عنان الكلام واما طلبكم الجمع
بين قولنا ان المندوب والمباح غير مكلف بهما مع قولنا الا باحة
حكم شرعي فجوابه انه لا يلزم من كون الاباحة حكما شرعيا
ان يكون مكلفا بها فان التكليف مفعيل مما فيه كلفة اما
بالالزام او بطلبه كما ذكرناه في جمع الجوامع ولا كلفة ولا الزام
ولا طلب في المباح واما قولنا في فرض الكفاية بالذات وكونها
زيادة فكم في هذا الكتاب من زيادات غفل عنها الاكثرون
وتحقيقات يذعن لها المحققون واعلم ان الغزالي رحمه الله تعالى عرف
فرض الكفاية بانه كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من
غير نظر الى فاعله والمهم الذي يقصد الشرع حصوله اعم
يشمل فرض العين والكفاية وقوله من غير نظر الى فاعله

الألوكة
www.alukah.net