



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

العَرَف الناسم على رسالة العلامة قاسم (من أول الكتاب إلى آخر باب المؤل) دراسة وتحقيق

رسالة الماجستير

عطاء الله ساربالين

المشرف: د. صهيب حميد

يالوفا
مايو 2025



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

العَرَف الناسم على رسالة العلامة قاسم (من أول الكتاب إلى آخر باب المؤل) دراسة وتحقيق

رسالة الماجستير

عطاء الله ساربالين
228122020

المشرف: د. صهيب حميد

يالوفا
مايو 2025

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أقر وأتعهد بأنني أعددت رسالتي العلمية بعنوان: " كتاب العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم، تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى آخر باب المؤول"، بما يتوافق مع المعايير المحددة لقواعد كتابة الرسائل في معهد الدراسات العليا بجامعة يالوفا. كما أؤكد أن البيانات والمعلومات، والوثائق الواردة في هذه الرسالة قد تم جمعها وفقاً للأصول الأكاديمية والأخلاقية. لقد قدمت كافة المعلومات والتقييمات والنتائج بما يتماشى مع المبادئ العلمية والأخلاقيات الأكاديمية، وعزوت جميع الاقتباسات إلى مصادرها الأصلية دون إجراء أي تغيير على البيانات المستعارة. كما أصرح أن هذه الرسالة تمثل عملاً أصلياً قمت به بنفسي، وأتحمل المسؤولية القانونية كاملة في حال ثبت خلاف ذلك.

التوقيع

عطاء الله ساربالين

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “ Allâme Kasım İbn-i Kutlubuğa'nın Risalesi Üzerine Yazılmış "el-Arfu'n nâsim" Saba Rüzgarının Kokusu" Adlı Kitabın (Kitabın Başından Müevvel Konusunun Sonuna Kadar) İnceleme ve Tahkiki” başlıklı bu tez çalışmasında ;Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı ve bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildiririm .Aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim .

Atialla SARBALIN

الشكر والتقدير

أقدم كل الشكر وخالص التقدير إلى والدي أصحاب الفضل الجليل علي، وإلى شيوخ وأساتذتي، وكل من له فضل علي، وإلى أستاذي الفاضل الذي أشرف على رسالتي هذه الدكتور صهيب حميد، جزاهم الله جميعاً عني خير الجزاء. آمين آمين آمين.

مايو 2025

عطاء الله ساربالين



فهرس المحتويات

iii.....	التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية
iv	الشكر والتقدير
v	فهرس المحتويات
viii.....	الرموز والاختصارات
ix	الملخص
x	ÖZET
xi.....	ABSTRACT
1	المقدمة
3	الفصل الأول: ترجمة المصنف
4	المبحث الأول: أحمد المنيني
4	المطلب الأول: اسمه ونسبه
4	المطلب الثاني: مولده
4	المطلب الثالث: نشأته
5	المطلب الرابع: أسرة المنيني
5	المطلب الخامس: والده
5	المطلب السادس: أبناؤه
7	المبحث الثاني: شيوخه وأسانيده وإجازاته العلمية ووظائفه

المطلب الأول: شيوخه.....	7
المطلب الثاني: وظائفه.....	11
المبحث الثالث: مكانته العلمية.....	13
المبحث الرابع: مؤلفاته ورحلاته.....	16
المطلب الأول: مؤلفاته.....	16
المطلب الثاني: رحلاته.....	19
المطلب الثالث: تلاميذه.....	20
الفصل الثاني: متن مختصر المنار المنسوب إلى ابن قطلوبغا وشرح الشهاب المنيني.....	23
المبحث الأول: متن مختصر المنار المنسوب إلى ابن قطلوبغا.....	24
المطلب الأول: في نسبة مختصر المنار لابن قطلوبغا.....	24
المطلب الثاني: الإمام قاسم بن قطلوبغا المنسوب إليه المتن المشروح.....	26
المبحث الثاني: ترجمة المختصر الحقيقي للمتن: ابن حبيب الحلبي.....	27
المبحث الثالث: كتاب العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم.....	27
المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب.....	27
المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه.....	27
المطلب الثالث: سبب تأليف الكتاب.....	28
المطلب الرابع: منهج المصنف في الكتاب.....	28
المطلب الخامس: الكلام حول مختصر المنار لابن حبيب الحلبي وشروحه.....	28

37	المطلب السادس: مصادر الشارح.....
39	المطلب السابع: نسخ الكتاب
40	المطلب الثامن: المنهج المتبع في التحقيق
41	المبحث الرابع: صور النسخ.....
47	النتائج والتوصيات
48	المصادر والمراجع
54	الملحق: النصُّ المحقَّق
114	السيرة الذاتية

الرموز والاختصارات

الرموز

﴿ 》 : إشارة ما بين هذا القوسين آية

« » : إشارة ما بين هذا القوسين حديث

∞ : اللانهاية

≠ : عدم المساواة

الاختصارات

م : نسخة مكتبة مجمع اللغة العربية رقم المخطوط: 747.

ظ : نسخة مكتبة الظاهرية رقم المخطوط: 9718.

ح : نسخة مكتبة حكيم أغلو رقم المخطوط: 304.

ع : نسخة مكتبة عارف حكمت المحفوظ في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة رقم المخطوط: 251

29/

+ : إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة

- : إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة

: : إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة

ت. : تاريخ الوفاة

د.ت. : دون تاريخ نشر

ص: : الصفحة

و : وجه الورقة

ظ : ظهر الورقة

هـ : الهجري

م: : الميلاد

العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم (من أول الكتاب إلى آخر باب المؤول) دراسة وتحقيق

الملخص

عنيت الرسالة بتحقيق شرح العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم في أصول الفقه، مع القيام بدراسة حول الماتن ونسبة الكتاب له، وموضع الكتاب وأهميته من أول الكتاب إلى نهاية مبحث المؤول. وقد جاء الكلام فيها مقسمًا على قسمين: قسم للدراسة، وقسم للمتن المحقق، ثم خاتمة ذكر فيها أهم نتائج الرسالة وتوصياتها. الكلمات المفتاحية: الفقه، أدلة الشرع، الوضع، وجوه البيان.



ÂLİM KÂSİM'IN RİSÂLESİ ÜZERİNE "EL-‘ARFU'N-NÂSİM" (KİTABIN BAŞINDAN TEFSİR BÖLÜMÜNÜN SONUNA KADAR) İNCELEME VE TAHKİK

ÖZET

Bu tez, allâme Kâsım'ın usûl-i fıkha dair risâlesi üzerine yazılmış “el-‘Urf en-Nâsim” adlı şerhin tahkikine ve bu eserin müellifi ile metnin ona nisbeti, eserin ilmî konumu ve önemine dair bir incelemeye odaklanmaktadır.

Çalışma, kitabın başından “me’vvel” (müevvel) bahsinin sonuna kadar olan kısmı kapsamaktadır.

Tez iki ana bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde eserin müellifi, metnin ona nisbeti, eserin ilmî çevredeki yeri ve değeri hakkında bir incelemeye yer verilmiş; ikinci bölümde ise tahkik edilmiş metin sunulmuştur.

Sonuç bölümünde, çalışmanın en önemli bulgularına ve bu doğrultuda geliştirilen önerilere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Şer‘î Deliller, Vaz’, Beyân Yolları.

AL-‘ARF AL-NÂSIM ‘ALÂ RISÂLAT AL-‘ALLÂMA QÂSIM (FROM THE BEGINNING OF THE BOOK TO THE END OF THE CHAPTER ON AL-MU’AWWAL) STUDY AND VERIFICATION

ABSTRACT

This thesis is dedicated to the critical edition of *al-‘Urf al-Nâsim*, a commentary on the treatise of the scholar Qâsim in the principles of Islamic jurisprudence (uṣūl al-fiqh). It also includes a study on the author of the base text, the attribution of the work to him, and the scholarly position and significance of the book—covering the text from its beginning up to the end of the discussion on the “interpreted” (al-mu’awwal).

The work is divided into two main parts: the first part is a scholarly study, while the second presents the critically edited text. A conclusion follows, summarizing the most important findings of the thesis and offering relevant recommendations.

Keywords: Fiqh (Principles of Jurisprudence), Legal Evidence (Adilla Shar‘iyya), Linguistic Convention (al-Waḍ‘), Modes of Elucidation (Wujūh al-Bayān).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيب رب العالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:
فإن علم أصول الفقه علمٌ إسلاميٌّ ولد من رحم التراث وروحه، ليؤدي غرضًا شريفًا هو الوصول إلى الأحكام
الفقهية التي جاء بها الشرع الحنيف، فهو علمٌ تميّزت به هذه الأمة؛ ولهذا قد دأب العلماء على تدوين مسائله
والاهتمام بتدريسه.

ومن هذه الكتب المهمة كتاب العرف الناسم على العلامة قاسم. فهو متنٌ جمع بين الاختصار والتدقيق، وشمول
والعمق؛ لهذا كلّه كان من حقّه البروز إلى عالم الطباعة بعد أن كان حبيس عالم المخطوط ورفوف المكتبات.

مشكلة الدراسة

تبرز أهمية هذا العمل العلمي من حيث كونه يقدّم شرحًا يعتبر من أهمّ الشروح، بل ربما يكون أهمّها من حيث
الشمول والتدقيق على مختصرٍ من أهمّ المختصرات هو مختصر المنار كما سيتبين لاحقًا. ولهذا فإنّ إبراز هذا
العمل إلى النور يؤدي دورًا رئيسًا في تفهم أصول الفقه في أولى مراحلها الأساسية، ويغني عن الرجوع إلى مصادر
كثيرة؛ لما حواه من نقولٍ بالمعنى أو اللفظ عن كثيرٍ من الكتب الأصولية المعتمدة.

أهداف الدراسة

وجود مرجع رئيسي لدارسي هذا المتن يغني عن باقي المراجع.
إبراز نموذج للشرح التي تعنى بالعمق والنقل معًا.

منهج الدراسة

اعتمدت في التحقيق منهج النسخة الواحدة الأصل، دون التلقيق؛ لكون هذا المنهج هو المنهج الذي يبرز النسخة
إلى النور بخلاف منهج التلقيق الذي يخرج نسخة جديدة حاصلة عن مجموع النسخ؛ مع إثبات الفروق في الهامش.

الدراسات السابقة

قد حقّق الكتاب في سابقًا بغرض نيل درجة الماجستير على يد: **عمر بن عبد العزيز محمد** في الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة.

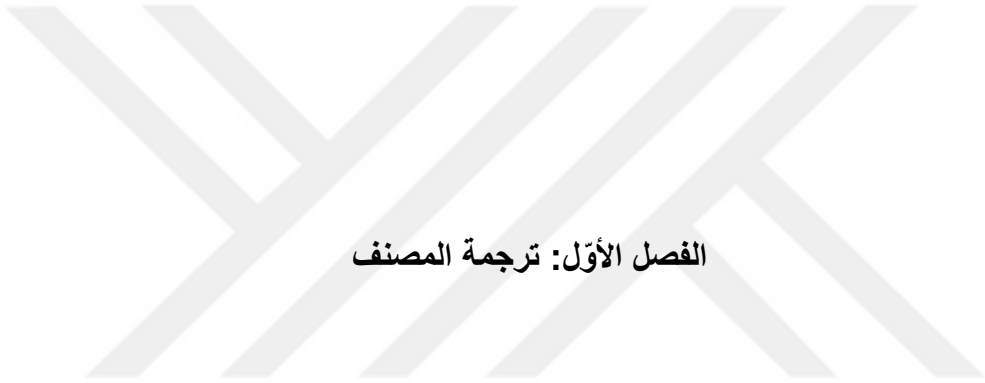
لكنّ الذي دعاني إلى التحقيق:

-قيام العمل على نسخة واحدة، وهي وإن كانت في زمان الشارح؛ إلّا أنّها لم تستعن بنسخٍ أخرى ممّا لا يضمن
كون العمل تامًا وإن كان في زمانه حسبما كتب الناسخ.

-ادّعى المحقّق المذكور أنّ النسخة التي اعتمد عليها في تحقيقه نقلت عن نسخة المصنّف، وعند رجوعي لتلك النسخة وهي النسخة المحفوظة في مكتبة عارف حكمت كانت خلاف ما ذكره، بل هي نسخت في عصر الشارح، ولم تذكر أنّها منقولة عن نسخة الشارح.

-وقوع بعض الأخطاء في قراءة المخطوط ممّا جعل النصّ في بعض الصور غير سوي





الفصل الأول: ترجمة المصنف

المبحث الأول: أحمد المنيني

أذكر نبذة عن حياة الشارح اسمه ونسبه ونشأته ووظائفه وعن عائلة المنيني حيث إنها عائلة علمية، وعن شيوخه وما قرأه عليهم من العلوم والكتب، وتلاميذه وثناء العلماء عليه.

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته وأسرته.

المطلب الأول: اسمه ونسبه

أحمد بن علي بن عمر بن صالح بن أحمد، طرابلسي الأصل، منيني المولد، دمشقي النشأة، عدوي، حنفي المذهب المنيني: المنيني نسبة إلى قرية منين من قرى دمشق⁽¹⁾.

كنيته: ذكر كنيته في منظومته أسامي أهل البدر قال: يقول أحمد أبو العباس من بالمنيني شاع بين الناس⁽²⁾

المطلب الثاني: مولده

وُلد في قرية منين خلال ساعات السحر من ليلة الجمعة، في الثاني عشر من شهر محرم الحرام عام 1089 هـ (ألف وتسعة وثمانين هجريًا)⁽³⁾.

المطلب الثالث: نشأته

نشأ الشهاب المنيني في كنف والده، ولما بلغ سن التمييز قرأ عليه القرآن، وكتب عليه بعض الشيء، ولما بلغ من السن نحو ثلاث عشر سنة جاور حجرة من رباط أبي القاسم الشيخ علي السمسطاطي عند أخيه الشيخ عبد الرحمن المنيني، وكان أخوه عبد الرحمن مثل والده في التربية والحنو والشفقة، واشتغل بقراءة بعض المقدمات، كالسنوسية في التوحيد والجزرية في التجويد، والغاية في فقه السادة الشافعية، وشرحها لابن قاسم الغزي، والأجرومية في النحو وتصريف الغزي في الصرف على من كان متصدّيًا لتعليم الأطفال والمبتدئين من الرجال، وسيأتي أسماء شيوخه.

ولم يزل جالسًا بين يدي العلماء الأعلام والمشايخ الكرام للاستفادة منهم والأخذ عنهم إلى أن أمره شيخه وأستاذه أبو المواهب الحنبلي (ت. 1126 هـ) بعد وفاة ولده الشيخ عبد الجليل (ت. 1119 هـ) بالجلوس مكانه للمذاكرة مع الطلبة، وامتنل الشهاب المنيني أمر شيخه مع ضيق وقته، وجلس شرقي المقصورة.

(1) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، وفي آخر الكتاب ذكر المنظومة كاملاً (و/11/ مخطوطة، مكتبة نور عثمانية رقم الجديد: 3/476/ رقم القسم: N.0). والتعريف بالكتاب سيأتي في فصل التعريف بمؤلفات الشارح.

(2) انظر: أحمد المنيني، القول السديد لوحة 106، وفي آخر الكتاب ذكر المنظومة كاملاً. وسيأتي التعريف بالمنظومة في فصل التعريف بمؤلفات الشارح.

(3) انظر: أحمد المنيني، القول السديد و11.

ثمّ بعد وفاة شيخه أبي المواهب نقل مجلس المذاكرة إلى حجرة من حجرات رباط الشيخ علي السميساطي⁴ إلى أن قرر عليه حصة تدريس في المدرسة العادلية الكبرى⁽⁵⁾، فتحول إليها، ولم يزل فيها⁽⁶⁾.

المطلب الرابع: أسرة المنيني

أسرة المنيني: من الأسر القديمة في العلم والحديث بدمشق بنو المنيني. خرج من هذا البيت جماعة من أئمة الحديث ومن أجلة علماء الدين⁽⁷⁾.

المطلب الخامس: والده

علي بن عمر بن صالح بن أحمد بن سليمان بن إدريس بن إسماعيل بن يوسف بن إبراهيم الشافعي المنيني. فقيه شافعي فرضي. ولد في برقائيل من أعمال طرابلس الشام سنة 1028هـ، ثمّ رحل إلى دمشق وعمره أحد عشر عامًا لطلب العلم، فسكن حيّ الصالحية في دمشق، سعى في طلب العلم على يد جماعة من العلماء، ثمّ رحل إلى قرية منين سنة 1046هـ، وكان مرجعًا لأهلها وغيرهم بالفرائض.

توفي بقرية منين المذكورة ودفن بها⁽⁸⁾.

المطلب السادس: أبناؤه

للشهاب المنيني رحمه الله أولاد أربع هم:

عبد الرحمن وعلي وعمر وإسماعيل، ذكرهم الشهاب المنيني سوى الأخير في كتابه القول السديد في اتصال الأسانيد كما سيأتي مفصّلًا في ترجمة كلّ واحد منهم.

⁴ الشيخ علي السميساطي الحبيشي، من أبرز شيوخه: عبد الوهاب الكلابي، ومن أبرز تلامذته: أبو بكر الخطيب، وإبراهيم يونس المقدسي، برز في الرياضيات والهندسة، ت: 453هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء 71/18.

⁽⁵⁾ المدرسة العادلية الكبرى، نسبة إلى الملك العادل أبو بكر بن أيوب بن محمد الدمشقي، شقيق صلاح الدين الأيوبي (ت: 615هـ)، تُعد من أبرز المدارس العلمية التي أنشئت في العهد الأيوبي. تقع المدرسة مقابل المكتبة الظاهرية في منطقة البريد، داخل مدينة دمشق القديمة، على بُعد نحو مئة متر من الزاوية الشمالية الغربية للجامع الأموي. تتميز ببنائها المتقن والأنيق، وفيها مدفن الملك العادل الذي نُقلت رفاته من قلعة دمشق إلى أرض المدرسة ليُدفن فيها. انظر: حلية البشر 1186/1.

⁽⁶⁾ انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 11و، 11ظ.

⁽⁷⁾ انظر: محمد أديب آل تقي الدين الحصري، منتخبات التواريخ لدمشق، (ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة-بيروت، 1399هـ-1979م) ص 843.

⁽⁸⁾ علماء دمشق في القرن الثاني عشر الهجري، للدكتور محمد مطيع الحافظ والدكتور نزار أباطة، (3/61-80، دار الفكر-دمشق 1421هـ-2000م).

وخصّ صاحب سلك الدرر ثلاثة منهم بترجمة وهم: عبد الرحمن وعلي وإسماعيل بترجمة خاصة، وذكر عمر المنيني عرضاً في ترجمة إسماعيل المنيني⁽⁹⁾، وذكر أنه توفي سنة تسع وسبعين ومائة، ولم يذكر ولادته، ولم أجد من ترجم له، أمّا تاريخ ولادة الثلاثة المذكورين فمعروفة، فنبدأ بأكبرهم:

علي المنيني:

علي بن أحمد بن علي الحنفي المنيني، ولد بدمشق في حدود سنة 1117هـ، سمّاه الشهاب علي اسم جدّه. ذكره والده الشهاب في كتابه القول السديد في اتصال الأسانيد⁽¹⁰⁾.

كان أديباً بارعاً وشاعراً فذاً، قرأ القرآن الكريم على الشيخ علي المصري⁽¹¹⁾، كما تتلمذ على والده. توفي في عام 1143هـ مطعوتاً، ودُفن في تربة مرج الدحاح⁽¹²⁾.

إسماعيل المنيني:

إسماعيل بن أحمد بن علي الحنفي المنيني، وُلد في دمشق عام 1139هـ، حيث نشأ في كنف والده ونهل من علمه، كما تلقى العلم على يد كبار علماء عصره. تميز منذ بداياته بارتداء حلة الفضل والتفوق، واشتهر ببراعته في الشعر والأدب. قام بتدريس بعض العلوم في داره، ودرّس وخطب في الجامع الأموي بعد والده وأخيه. ووجه له الافتاء سنة 1188هـ، فباشرها وكتب على المسائل مدة أشهر ثم عزل. توفي يوم الأربعاء ثالث ذي الحجة ختام سنة 1192هـ وصلي عليه بالجامع الشريف الأموي، ودُفن في مقبرة مرج الدحاح خارج باب الفراديس⁽¹³⁾.

عبد الرحمن المنيني:

عبد الرحمن بن أحمد بن علي الحنفي المنيني، ذكره والده في كتابه القول السديد ضمن إجازاته⁽¹⁴⁾. وُلد بدمشق سنة 1142هـ، ونشأ في كنف والده الذي قرأ عليه العلوم واستفاد من علمه. حصل على إجازات من علماء عصره، وتميز بفطنته ونبوغه في الأدب، وبرع في نظم الشعر، وكان ذا قريحة وقادة ومحاوره شهية.

توفي سنة 1172هـ، ودُفن في تربة مرج الدحاح بدمشق، رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته⁽¹⁵⁾.

(9) المصدر السابق، 242/1.

(10) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، ل 27و.

(11) هو علي بن حسين الشافعي المصري، نزيل دمشق وإمام الشافعية بجامعها. توفي سنة: 1163هـ. انظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر، 213/3.

(12) انظر: محمد خليل الحسيني المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، 204/1.

(13) انظر: المصدر السابق 204/1.

(14) انظر: أحمد المنيني، القول السديد لوحة 27، و33.

(15) انظر: محمد خليل الحسيني المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر 271/2.

عمر المنيني:

لم أجد له ترجمة مستقلة، سوى أنّ والده الشهاب ذكره في كتابه القول السديد في اتصال الأسانيد، في ضمن إجازة الشيخ عبد الغني النابلسي لوالده لوحة 27 و، وفي لوحة 33.

توفي سنة 1179هـ⁽¹⁶⁾.

المبحث الثاني: شيوخه وأسانيده وإجازاته العلمية ووظائفه

المطلب الأول: شيوخه

ذكر الشهاب المنيني في كتابه القول السديد أسماء شيوخه سواء من تعلّم عنده في بداية طلبه أو من لازمهم مدة من الزمن أو من استجازه ممّن التقى معه في رحلاته، أذكر بعضهم حسب ما ذكره في كتابه القول السديد ابتداء من مشاهيرهم على وجه الاختصار:

1- الشيخ محمد أبو المواهب الحنبلي (ت. 1126هـ):

مفتي السادة الحنابلة بدمشق، كان صارفًا جميع أوقاته للطاعة والعبادة، وأقرأ العلوم بلا انقطاع، ولازمه الشهاب المنيني من صباه إلى أن توفي، وقرأ عليه شرح الجزرية للقاضي زكريا الأنصاري، وشرح ألفية المصطلح له أيضًا، والشاطبية في القراءات السبع، وختم عليه القرآن العظيم بالروايات السبع من طريق الشاطبية، وقرأ عليه أيضًا المواهب اللدنية بطرفيها، وطرفًا من أول صحيح البخاري وصحيح مسلم والسنن الأربعة، وموطأ الإمام مالك ومسند الدارمي، وعمل اليوم والليلة، وأخذ الإجازة بباقيها، وحضر دروسه العامة كثيرًا وانتفع بتوجيهه ودعائه. وقد أجازته مرارًا باللفظ، وسيأتي ثناؤه على الشهاب في نص إجازته.

توفي رحمه الله تعالى سنة 1126هـ⁽¹⁷⁾.

2- الشيخ محمد بن علي الكاملي الشافعي (ت. 1131هـ):

الشيخ المعمّر المحدّث الواعظ، كان رحمه الله عديم النظير في فصاحة اللسان وحسن الإيراد واستحضار المناسبات في كلّ مجلس، انتهى إليه الوعظ في زمانه بدمشق. وكان في شهر رمضان يقرئ الجامع الصغير بعد صلاة الصبح عند محراب الشافعية في كل يوم إلا يوم الجمعة، فإنّه كان يعظ فيه تحت القبة، وكان يحضره في درس الجامع الصغير كثير من الأفاضل وتزدحم عليه العوام لعذوبة تقريره.

(16) المصدر السابق /242/1.

(17) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 13 ط، 14 و.

وقد حضر الشهاب المنيني دروسه العامّة خصوصًا الجامع الصغير، وأعاد درسه مدّة، وأجازه ومن حضر لفظًا بسائر مروياته وبما تجوز له روايته بشروطه المعتبرة عند أهل الأثر، وكان يرجو أن يقرأ عليه أطراف الكتب الستّة لكن عرض له رحلة إلى الروم، فتوفي الشيخ الكامل قبل أن يعود سنة 1131هـ⁽¹⁸⁾.

3- إلياس بن إبراهيم الكردي الكوراني الشافعي (1138هـ):

الشيخ الزاهد العالم المحقق، كان على غاية من الزهد لا يدّخر شيئًا، ومهما رزقه الله تعالى ينفقه في يومه، وإذا أهدى إليه شيء أثر به الفقراء ولا يبقى لنفسه منه شيئًا. وكان رحمه الله شفيقًا بالطلبة كثير الرحمة لا يردّ لهم مطلبًا. لازمته الشهاب المنيني من إبان طفولته، وقرأ عليه مقدّمات السنوسي في التوحيد، وحصّة من شرح جمع الجوامع في أصول فقه الشافعي، والمختصر لسعد الدين التفتازاني وغير ذلك. توفي رحمه الله بدمشق سنة ثمان وثلاثين ومائة وألف⁽¹⁹⁾.

4- الشيخ عبد الغنيّ النابلسي (ت. 1143هـ):

الشيخ الإمام المشهور ذو التصانيف الكثيرة، حضر الشهاب المنيني دروسه الخاصّة والعامّة في التفسير والفقه والحديث وكتب التصوّف والحقيقة، وقرأ عليه طرقًا من كلّ الكتب الستّة، وأجازه بباقيها، وكذلك مسند الدارمي، وقرأ عليه أيضًا طرقًا من أوّل موطأ الإمام مالك، ومن أوّل سنن الدارقطني ومسند الإمام الشافعي ومسند الإمام أحمد، وطرقًا من المستخرج على صحيح مسلم للحافظ أبي نعيم، وغير ذلك من المسانيد والمستخرجات الكثيرة وهي مذكورة في كتابه القول السديد 22و. ومما قرأ عليه كتب الشيخ ابن عربي. توفي رحمه الله تعالى أواخر شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف عن ثلاث وتسعين سنة، ودُفن بمنزله في صالحيّة بدمشق⁽²⁰⁾.

5- الشيخ يونس المصري الأزهري الكفراوي الشافعي (ت. 1120هـ):

كان فقيهاً وعالمًا بارزًا من المشتغلين بعلم الحديث، وُلد في المحلّة الكبرى بمصر، حيث تلقّى علومه الأولى وتفقّه هناك، ثم انتقل إلى الأزهر لاستكمال تعليمه. في عام 1070هـ، رحل إلى دمشق وأخذ العلم عن كبار علمائها، ونال شرف تولّي تدريس الحديث في الجامع الأموي تحت قبة النسر. اشتهر بسرعة استحضاره وجودة حفظه، وكان يُملي دروس الحديث بأسلوب مميّز دون الاعتماد على مذكرات أو كراسات، مما يعكس قوة ذاكرته ودقة علمه، وهو الأسلوب المتّبع عند علماء مصر. من

(18) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 19 ظ، 20و.

(19) انظر: المصدر السابق 20 ظ، 21و.

(20) انظر: المصدر السابق، 21و، 23ظ.

أبرز تلاميذه الشهاب المنيني، الذي حضر دروسه واستفاد من علمه، وحصل منه على إجازة عامة. توفي في دمشق سنة 1120هـ، رحمه الله تعالى، تاركًا إرثًا علميًا قيّمًا⁽²¹⁾.

6- الملا عبد الرحيم الكابلي الهندي (ت. 1131هـ):

العلامة المحقق نزيل دمشق، كان رحمه الله تعالى متضلّعًا من العلوم عقليّتها ونقليّتها، والغالب عليه العلوم العقلية والكلامية، انتفع عليه جماعة فيها وفي التفسير والعربية وأصول الفقه. وحضر الشهاب المنيني درسه في تفسير البيضاوي لما قلد تدريس المدرسة العذراوية⁽²²⁾، ولأزمه من أول تفسير سورة آل عمران إلى آخرها، وقرأ عليه شرح الشمسية للقطب، وحضر شرح العقائد النسفية للسعد، وقرأ عليه طرقًا من شرح جمع الجوامع للمحلي في أصول الفقه، وقرأ عليه التوضيح في أصول الفقه مع التلويح وحاشيته لحسن جلبي الفناري إلى آخر المقدمات الأربع. توفي رحمه الله يوم الجمعة من جمادى الأولى سنة إحدى وثلاثين ومائة وألف⁽²³⁾.

7- الشيخ المعمر عبد الرحمن المجلد (ت. 1140هـ):

كان رحمه الله حليمًا صبورًا شفوفاً على الطلبة كثير التآني والتلطّف خصوصًا بالمبتدئين، قرأ عليه الشهاب المنيني الأجرومية، وذكر أنّه حصل له الفتوح قبل أن يختمها. وقرأ عليه بعد ذلك شرح الأزهريّة وشرح الألفية لابن عقيل. توفي رحمه الله بدمشق سنة أربعين ومائة وألف عن أكثر مائة سنة ودفن بالمقبرة بمرج الدحاح⁽²⁴⁾.

8- الشيخ عثمان بن محمد بن رجب الشهير بابن الشمعة، الشافعي (ت. 1126هـ):

كان يتمتّع بذكاء مفرط وذهن ثاقب، ممّا أهّله للنهل من علوم كبار العلماء، منهم الشيخ عبد الغني النابلسي وأبي المواهب الحنبلي وغيرهم. اجتمع حوله نجباء الطلبة من كلّ حدب وصوب، حيث كان يدرّس في أكثر من عشرة علوم تشمل: أصول الدين، الفقه وأصوله، الفرائض، الحساب، النحو، الصرف، المعاني، البيان، البديع، مصطلح الحديث، والمنطق، إلى جانب تميّزه في الحديث والتفسير والقراءات. تلقّى عنه الشهاب المنيني شرح *تصريف العزي* للسعد مع حاشيته، وشرح *الشافعية*

(21) انظر: المصدر السابق، 24ظ، 25و. وانظر: خير الدين الزركلي، الأعلام (ط5، 15)، دار العلم للملايين، (2002م) /260/8/.

(22) المدرسة العذراوية تقع في حارة الغرباء داخل باب النصر، المعروف أيضًا بباب دار السعادة. يتصل بها باب خاص يؤدي إلى داخل المدرسة، وهي موقوفة على المذهبين الشافعي والحنفي. ذكر ابن شداد أن المدرسة أنشأتها الست عذراء، بنت شاهنشاه بن أيوب وأخت عز الدين فروخ شاه، وهي ابنة أخي السلطان صلاح الدين الأيوبي فاتح بيت المقدس، وذلك في شهور سنة 580هـ. توفيت الست عذراء في سنة 593هـ، وفقًا لما ذكره ابن كثير، ودفنت في مدرستها. انظر: عبد القادر النعيمي الدمشقي "الدارس في تاريخ المدارس" تحقيق عمار محمد النهار، صدر عن الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة - دمشق، عام 2014م، ص 80.

(23) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 25و، 25ظ. وانظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر، /9/3/.

(24) انظر: المصدرين السابقين، 25ظ، 25و. /327/2/.

للنيسابوري، إلى جانب عدد من كتب العربية التي برع فيها. توفي رحمه الله في دمشق سنة 1126هـ، تاركًا أثرًا عظيمًا في العلوم والمعرفة (25).

9- الشيخ عبد الجليل بن أبي المواهب الحنبلي المواهي (ت. 1119هـ):

وُلد في دمشق سنة 1079هـ، ونشأ في كنف والده الذي ورد ذكره بين شيوخ الشهاب المنيني. تفرَّغ لطلب العلم منذ صغره، فنهل من علم والده وتتلّمذ على يد كبار العلماء في عصره. درّس علوم الأصلين، النحو، الصرف، المعاني، البيان، الفقه، والحديث، مما جعله يتقن مجموعة واسعة من العلوم الشرعية واللغوية. قرأ عليه الشهاب المنيني ألفية مالك المسمّاة بالخلاصة بطرفيها، ولما طلب بعض الطلبة إقراءها استأذن والده فأذن له بذلك، فجلس عند الأسطوانة التي عن يمينه بمرأى منه ومسمع، وكان ذلك افتتاح تصدّره للإقراء صباحًا. وبعد ختم الألفية شرع الشهاب في قراءة شرح الكافية للجامي مع حاشية العصام مع بعض التعاليق عليها، وختم الشرح المذكور مع الحاشية في مدّة أربع سنين مع الملازمة التامة، ثم شرع في قراءة شرح الشافية للجاربردي عليه، فشرع الشيخ عبد الجليل في نظم الشافية وشرح النظم درسًا بدرس، يقول الشهاب: "فجاء شرحًا في غاية التحرير والإتقان". ثم قرأ عليه المطوّل من فنّ البيان إلى الأخير.

توفي رحمه الله تعالى سنة تسع عشرة ومائة وألف قبل بلوغه الأربعين بستة أشهر، ودفن بمقبرة مرج الدحاح، وصار له مشهد عظيم، وتأسّف الناس عليه أسفًا كثيرًا؛ إذ لم يكن في زمانه من يدانيه في التحقيق والإتقان والذكاء والحفظ وجودة التقرير، بحيث لو كتب تقريره لخرج مؤلفًا راضيًا خاليًا عن الحشو والتعقيد (26).

10- الشيخ نور الدين الدسوقي الدمشقي (ت. 1107هـ):

الشيخ نور الدين الدسوقي المعمر الشافعي، كان تقيًا صالحًا يجلس في الجامع الأموي كل يوم لنفع الطلبة من بعد الظهر إلى ما قبل المغرب بنحو ساعة. قرأ عليه الشهاب شرح السنوسية المسمّاة بأم البراهين وشيئًا من الفقه الشافعي. توفي رحمه الله سنة سبع ومائة وألف في شهر ذي القعدة الحرام قاصدًا الحجّ إلى بيت الله الحرام (27).

11- الشيخ محمد الخليلي (ت. 1148هـ):

من مشايخ الشهاب المنيني من غير أهل دمشق، العالم المعمر الخليلي ثم المقدسي. حضر الشهاب درسه العام في الجامع الأموي لما ورد دمشق سنة تسع وعشرين ومائة وألف، وطلب منه الإجازة

(25) انظر: المصدر السابق 26و. وانظر محمد خليل المرادي، سلك الدرر، 166/3.

(26) انظر: المصدر السابق 26و، 26 ظ. وانظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر، 166/3.

(27) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 27و.

برواية كتب الحديث عنه وغيرها مما يسوغ له روايته، فأجازه وأولاده محمد وعلي وعمر بذلك. توفي رحمه الله سنة ثمان وأربعين ومائة وألف، ودفن ببیت المقدس (28).

12- الشيخ محمد أبو طاهر الكوراني (ت.1145هـ):

محمد بن إبراهيم بن حسن، أبو الطاهر الكوراني المدني الشافعي، فقيه بارز ومحقق، تولى إفتاء السادة الشافعية في المدينة المنورة لفترة من الزمن. له مؤلفات قيّمة، أبرزها *شرح شواهد الرضي للبغدادى*، الذي يعكس عمق علمه ودقته في التحقيق. امتاز بأخلاقه العالية، فكان مهذباً متواضعاً، يرى نفسه أقل شأنًا من جلسه، بعيداً عن الدعوى والتكبر، رغم مكانته العلمية الرفيعة وإتقانه لما تصدر له. توفي رحمه الله في المدينة المنورة في شهر رمضان سنة 1145هـ، تاركاً أثراً مشهوداً في العلم والأخلاق، تغمده الله بواسع رحمته. (29).

13- الشيخ علي المنصوري المصري (ت.1134هـ):

علي المنصوري المصري، نزيل القسطنطينية، وكان شيخ القراء بها وأحد أعلام علم القراءات والنحو. اشتهر بمؤلفاته القيمة، منها *ألفية في النحو*، و*تحرير الطرق والرواية فيما تيسر من الآيات في وجوه القراءات*، و*حل مجملات الطيبة في القراءات*، كما له مؤلفات تخصصية مثل *رد الإلحاد في النطق بالضاد* و*بغية الفساد بالابتداع بالضاد*، إضافة إلى رسالة في أحوال النبي صلى الله عليه وسلم والعشرة المبشرة. التقى به الشهاب المنيني خلال رحلته إلى القسطنطينية، وقرأ عليه طرقاً من *صحيح البخاري* و*حصة من الجامع الصغير* للسيوطي. ونال منه إجازة عامة تشمل ما تجوز له روايته من العلوم وما له من مؤلفات ورسائل. توفي رحمه الله في أسكدار سنة 1134هـ، تاركاً إرثاً علمياً زاخراً في القراءات والنحو، تغمده الله بواسع رحمته وأسكنه فسيح جناته. (30).

المطلب الثاني: طائفته

1- التدريس والتعليم في المدرسة السميّاطيّة:

(28) انظر: المصدرين السابقين 27 و، 27 ظ. 94/4.

(29) انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام 52/4. وانظر: أحمد المنيني، القول السديد، 32و.

(30) انظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (مكتبة المثنى-بيروت) 104/7، وانظر: أحمد المنيني، القول السديد، 32و، 32ظ.

بعد أن برع الشهاب ونال من العلوم أمره شيخه أبو المواهب الحنبلي بالجلوس مكان ابنه الشيخ عبد الجليل بعد وفاته للمذاكرة بعد الطلبة في المدرسة السُميساطية⁽³¹⁾، وما زال يدرس في حجرة شيخه أبي المواهب إلى أن وُجِّه له التدريس في المدرسة العادلية الكبرى⁽³²⁾.

2- الانتقال إلى المدرسة العادلية الكبرى:

انتقل إليها من المدرسة السُميساطية ودرّس بها، وأقام على الإفادة في المدرسة المذكورة⁽³³⁾.

3- التدريس في الجامع الأموي:

درّس في الجامع الأموي مدّة من عمره، وكانت أوقات دروسه كالآتي: يوم الأربعاء تفسير البيضاوي، ويوم الجمعة بعد صلاتها صحيح البخاري، وبين العشاءين في بعض العلوم⁽³⁴⁾.

4- رتبة السليمانية:

أُعطي رتبة السليمانية المتعارفة بين الموالى، وهي رتبة من رتب العلماء الرفيعة⁽³⁵⁾.

5- تولية مدرسة السُميساطية ومدرسة العمريّة³⁶:

صارت عليه تولية السُميساطية والعمريّة، ولم تزل تحت توليته إلى أن توفّي. وخلفه في التولية على المدرسة أولاده عبد الرحمن وعلي وإسماعيل، ولم يزل ذلك ينتقل في أولاده⁽³⁷⁾.

6- خطيب الجامع الأموي:

ولي خطابة المسجد الأموي، وأحدث له فيه عشرون عثمانياً⁽³⁸⁾.

7- إقراء صحيح الإمام البخاري تحت قبة النس:

عَيّن مدرّساً تحت قبة النس قبل وفاته بسنة بعد العلامة الشيخ صالح الجيني الحنفي (ت: 1170هـ)، ودرّس صحيح الإمام البخاري، وبمناسبة ذلك كتب كتابه: إضاءة الدراري شرح صحيح البخاري،

(31) هي خانفاه أوقفها علي بن محمد يحيى السلمي الحبيشي السُميساطي سنة 453هـ على فقراء الصوفية، وكانت في مبدأ أمرها داراً لعبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي، ثم انتقلت هذه الدار بعده إلى ابنه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وكان ذلك مكتوباً على عتبة دارها إلى أيام الإمام النعيمي المؤرّخ (ت: 927). والخانقاه كلمة فارسية تعني دار الصوفية ينقطع فيها بعض الصوفية للعزلة والعبادة والعلم. انظر: محمد مطيع الحافظ، الخانقاه السُميساطية بدمشق دار أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، للحافظ ص: 11، 12، 13.
(32) مرّ التعريف بها ص 2.

(33) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 11 ط.

(34) انظر: البيطار، حلية البشر /1186/.

(35) انظر: المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، محمود عامر، مجلة دراسات تاريخية، العددان 117-118، ص 375.

36 المدرسة العمريّة، مدرسة دينيّة قديمة في حيّ الصالحية، سميت بالعمريّة نسبةً إلى بانيها، تقع بين مسجدي محبي الدين بن عربي، والشيخ عبد الغني النابلسي. وهي موقوفة على المذهب الحنبلي، لكنّ قد استحدث فيها غرفٌ لباقي المذاهب. ينظر: المدرسة العمريّة بدمشق فضائلها ومؤسّسها. د. محمد مطيع الحافظ

(37) انظر: البيطار، حلية البشر /1186/.

(38) انظر: البيطار، حلية البشر /1186/.

وذكر أنه لما قلد وظيفة إقراء صحيح البخاري في الجامع الأموي تحت قبة النسر بدمشق الشام التمس منه بعض الأفاضل تقييد ما يحصل من التقارير في الدرس (39). ولم يزل مدرسا لجامع الصحيح إلى أن توفي (40).

المبحث الثالث: مكانته العلمية

تكمن مكانته العلمية في ثناء العلماء عليه وتقول العلماء عنه واعتدادهم به، كنقول خاتمة المحققين ابن عابدين عنه في كتبه، وتقليده وظيفة التدريس تحت قبة النسر كما مر، ومن المعلوم أنه لا يقلد هذه الوظيفة إلا من كان عالما إماما، كالعلامة علاء الدين الحصكفي صاحب الدر المختار وإفاضة الأنوار شرح المنار (41).

ثناء العلماء عليه:

ثناء الشيخ عبد الغني النابلسي (ت: 1143هـ-1731م):

قال في إجازته: "فقد قرأ علينا هذه الأوائل من كتب الأحاديث الشريفة ذات الفضائل الشيخ الموفق الكامل والفاضل العالم العامل أحمد بن الشيخ علي الطرابلسي المنيني أسعده الله تعالى في الدارين بنيل المآرب، وأتحفه في الدنيا والآخرة بحصول المطالب، وأنا أجزيه...." (42).

وقال في إجازة أخرى: "نجيز به الشيخ الفاضل الجامع لأنواع الفضائل والفواضل أحمد بن الشيخ علي الطرابلسي الأصل، الدمشقي المنيني المنشأ والموطن، ونجيز أولاده الشيخ محمد والشيخ علي والشيخ عمر بما أجزنا به والدهم المذكور...." (43).

وقال في إجازة أخرى: "فقد أجزنا برواية هذا الثبت... لمفخر العلماء والمدرسين، ومعدن الفضل والكمال والدين الشيخ أحمد بن المرحوم الشيخ الفاضل جامع الصلاح والكمال والفواضل الشيخ علي الطرابلسي ثم المنيني رحمه الله تعالى ووفق أولاده بكمال التوفيق، وجعلهم محفوظين في الدنيا والآخرة من كل ضيق، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين."

ثناء الشيخ محمد أبو المواهب الحنبلي (ت: 1126هـ-1714م):

(39) إضاءة الدراري على صحيح البخاري ق/2 مكتبة الحرم المكي، العام: 715، الخاص: 289. وانظر: عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، 1/162.

(40) انظر: المرادي، سلك الدرر 215/3. وانظر: البيطار، حلية البشر 1/162. عمر بن حسن فلاته، وعبد الوهاب بن محمد زمان، عدنان درويش جلون، معلمو المسجد النبوي الشريف، (دار الزمان، ط1، 1437هـ-2016م) ص 492.

(41) انظر: حلية البشر 1/157.

(42) القول السديد في اتصال الأسانيد 22ظ.

(43) القول السديد في اتصال الأسانيد 24و.

قال في إجازته: "وإنّ ممّن صادفته العناية الربانية الشابّ الصالح والطالع الأسعد الموفق العريق في التوفيق الشيخ أحمد ابن المرحوم قدوة الصالحين وبقية الخلف الراشدين الشيخ علي الطرابلسي ثمّ المنيني، فقد جدّ واجتهد ورغب في العلم كل الرغب، واشتغل على جماعة فضلاء وسادة نبلاء من أهل دمشق، فاشتغل بعلوم العربية وغيرها من العلوم، ولازمي الملازمة الأكيدة ليلاً ونهاراً وبكرة وعشية..." (44).

وقال في إجازة أخرى: "وهذا المجاز الشيخ أحمد المرقوم أهل للإجازة، وحري بها؛ لأنّه إمام فاضل متبحر في كلّ شيء من العلوم، مدقّق تحرير موفق منذ لازمني، وقد أخذ العلم عن سادة فضلاء وجماعة نبلاء من الشاميين وغيرهم، وهو من أهل الدين والصلاح كمن قرأ عليهم وأخذ منهم، فجزاه الله عن سعيه خيراً، فاستخرت الله تعالى وأجبتّه إلى طلبته بجميع ما انطوى عليه هذا الثبت الشريف إفتاءً وتدريساً وقراءةً وإقراءً ومباحثةً ومناظرةً وإملاءً..." (45).

ثناء الشيخ العالم المعمر الشيخ محمد الخليلي الشافعي ثم المقدسي:

قال في إجازته لما ورد في دمشق سنة 1192هـ وأجاز الإمام أحمد المنيني: "وقد أجزت لجناب عين الأعيان، وضمير القصة والشان، جناب مفخر الأفاضل وزين الأمائل، جناب سيدنا ومولانا الشيخ أحمد، فخر الأتقياء، وخلاصة الأولياء، ابن الشيخ العالم العامل الكامل الفرضي الشيخ علي الطرابلسي ثم المنيني له ولأولاده محمد وعلي وعمر أن يرووا عني..." (46).

ثناء الشيخ العالم محدث الحجاز عبد الله بن سالم البصري المكي (ت: 1134هـ-1721م):

قال في إجازته: "رغب مولانا الشيخ الفاضل العلامة الكامل، نجل العلماء الأعلام، الشيخ أحمد بن علي المنيني الدمشقي وشقيقه الشيخ عبد الرحمن نفع الله بهما وبأسلافهما في استدعاء إجازة..." (47).

ثناء الشيخ العالم المحقق أحمد بن محمد بن أحمد النخلي المكي (ت: 1130هـ-1717م):

قال في إجازته: "فقد ورد علينا إلى مكة المشرفة الرجل الكامل الأتمثل الأجدد الحاج أحمد بن علي المنيني الدمشقي وشقيقه عبد الرحمن، وطلب أحمد منا الإجازة له ولشقيقه، فأجزته أن يروي عني ما أخذته من مشايخي الذي جمعهم في وريقات، وسميتها بغية الطالبين للمشايع المعتمدين (48)..." (49).

ثناء الشيخ العالم محمد البصير الاسكندري ثم المكي (1149هـ-1736م):

(44) المصدر السابق 16و.

(45) المصدر السابق 17ظ.

(46) المصدر السابق 27و، 27ظ.

(47) المصدر السابق 27ظ.

(48) طبع الكتاب بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة بمدينة حيدر اباد الدكن الواقعة في الهند، باسم: بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المعتمدين، سنة (1328هـ)، والكتاب مرفوع على الشبكة.

(49) القول السديد في اتصال الأسانيد 29و.

وصفه في إجازته النثرية:

وبعد فالمخلص ذو اليقين * اللوذعي أعني جمال الدين
الثبت أحمد الصدق وابن علي * وهو الدمشقي الرضي العدل الولي
وهو المنيني الحبر ذو الإتقان * ثم أخوه عابد الرحمن
قد كان ممن قد تصدى وحضر * وذاكر العلوم عندي وذكر
ثم قال:

وجدته أهلاً لها لفهمه * وسعة اطلاعه وعلمه(50)

ثناء الشيخ العالم عبد الكريم بن عبد الله الخليفتي العباسي الحنفي الخطيب والمدرس والإمام بالحرم النبوي
ومفتي الأحناف بالمدينة المنورة (ت: 1133هـ-1720م):

وصفه في إجازته النثرية بعد المقدمة:

وبعد في المولى الأجل الأمد * الفاضل الحاوي الكمال أحمد
من نظمت في المدح فيه الدرر * ومن به زماننا يفتخر
ابن علي الشهير بالمنيني * من قد سما في الوصف عن تبين
إذ فضله عند جميع الناس * كالشمس ظاهر بلا التباس(51)

ثناء الشيخ محمد شمس الدين بن نور الله بن شمس الدين بن أحمد الخيري الحنفي القادري الرملي الأزهري
(حو 1134هـ):

قال في إجازته: "فقد أجزت العلامة ولد قلبنا الشيخ أحمد ابن الشيخ علي الشهير بالمنيني وأولاده الشيخ
محمد والشيخ علي والشيخ عمر، عمرهم الله تعالى بالعلم وزينهم بالحلم...." ثم قال: وكذلك أجزت أيضاً حضرة
مولانا عمدة العلماء قدوة البلغاء الشيخ عبد الرحمن أبا المجاز...."(52).

ثناء الإمام محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين:

(50) المصدر السابق 29ظ.

(51) المصدر السابق 31ظ.

(52) المصدر السابق 32و.

وصفه في حاشيته على إفاضة الأنوار المسمّاة بنسمات الأسحار ص:127، بقوله: شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنيني. ونقل عن كتابه "العرف الناصم" في ثلاثة مواضع: ص:127، 182، 269⁽⁵³⁾.

ثناء الشيخ عبد الحي الكتاني:

وصفه الشيخ عبد الحي الكتاني بالإمام المحدث، ونقل عنه في كتابه "منية السائل خلاصة الشامل"، ص: 171⁽⁵⁴⁾.

المبحث الرابع: مؤلفاته ورحلاته

المطلب الأول: مؤلفاته

بلغ عدد مؤلفات الشهاب المنيني 17 مؤلفاً حسب تتبعي واستقراي، ذكر بعضها في ثبته القول السديد، والبعض الآخر وجدتها في المخطوطات، وأذكر كتبه حسب التسلسل الزمني:

1. بلغة المحتاج لمناسك الحاج، انتهى من تأليفه سنة 1141هـ.
 2. العرف الناصم على رسالة العلامة قاسم، انتهى من تأليفه سنة 1143هـ.
 3. الفتح الوهبي على تاريخ أبي نصر العتبي "الفتح الوهبي" يُعدّ شرحاً بارزاً على تاريخ أبي نصر العتبي، وقد انتهى مؤلفه من تحريره في الرابع من ذي القعدة عام 1147هـ.⁽⁵⁵⁾ كان الشرح نتاج رحلته إلى دار الخلافة العثمانية عام 1145هـ، بناءً على طلب مفتي الدولة العثمانية آنذاك⁽⁵⁶⁾، واكتسب شهرة كبيرة نتيجة لهذا العمل، مما أكسب مؤلفه تقديرًا واحترامًا واسعًا بين العثمانيين⁽⁵⁷⁾.
- وصف حاجي خليفة الشرح بأنه موسوعة غنية بالتفاصيل، مشروحة بأسلوب واضح وميسر، ومقبولة لدى العلماء وعامة الناس على حد سواء، وتقع في مجلدين. طُبِعَ هذا العمل لاحقاً في المطبعة الوهبية بتصحيح مصطفى وهبي، وذلك في العام 1386هـ⁽⁵⁸⁾.

(53) انظر: ابن عابدين، نسمات الأسحار لابن عابدين، (دار الدقاق، تحقيق: فراس مدلل، ط1: 1443هـ-2021م).

(54) تحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م. واستخرج مصادر هذا الكتاب شيخنا الأستاذ عبد الحكيم الأنيس حفظه الله في موقع أريد.

(55) انظر: أحمد المنيني، الفتح الوهبي على تاريخ أبي نصر العتبي، (مخطوطة، ق/311، مجمع الملك عبد العزيز للمكتبات الرقمية، رقم الحفظ: 900/163).

(56) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، (ق/12/ مخطوطة، مكتبة نور عثمانية رقم الجديد: 3/476/ رقم القسم: N.O).

(57) انظر: محمد خليل بن علي الحسيني، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر 1/136/.

(58) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (مكتبة المثنى-بغداد، 1941م) 2/2052/.

أما "تاريخ أبي نصر العتبي" فهو يشير إلى كتابه المعروف *اليمني*، الذي ألفه محمد بن عبد الجبار العتبي (ت: 431هـ). يتناول هذا الكتاب سيرة يمين الدولة محمود بن سُبُكْتِكِين وأحداث الخوارزمية. يتميز الكتاب بثراء محتواه من الأساليب البلاغية والجمالية، مما جعله مصدرًا فريدًا يجمع بين التاريخ والأدب. وقد حظي على مر الزمن بالعديد من الشروح، كان من أبرزها هذا الشرح الذي عُرف بجودته ودقته⁽⁵⁹⁾.

والمؤلفات السبع الآتية لم يذكر تاريخ تحريرها، لكنه ذكرها في تعداد مؤلفاته في كتابه القول السديد⁽⁶⁰⁾، وكتاب القول السديد انتهى من تحريره سنة 1154هـ⁽⁶¹⁾، اليوم التاسع من شهر شوال، فيكون تاريخ تحرير هذه المؤلفات السبع قبل هذا التاريخ.

وهي:

1. مواهب المجيب في خصائص الحبيب، وهي منظومة ضمّنها كتاب أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب صلى الله عليه وسلم للحافظ السيوطي الذي لخصه من كتابه كفاية الطالب الحبيب في خصائص الحبيب، المشهور بالخصائص الكبرى⁽⁶²⁾. وعدد أبيات المنظومة ألف ومائتا بيت من كامل الرجز.
2. فتح القريب بشرح مواهب المجيب، وهو شرح على المنظومة المارة، في ثلاثين كراسة، وذكر أنّه قرأه من أوله إلى آخره بالدرس العام بين العشائين في الجامع الأموي عند مرقد حضرة سيدنا يحيى الحصور عليه الصلاة والسلام شتاء، وعند باب الضنّج صيفًا بحضور جماعة من طلبة العلم.
3. النسمات السحرية في مدح خير البرية، وهي تسع وعشرون قصيدة على عدد حروف المعجم، كل قصيدة منها لا تنقص عن عشرة أبيات، وقد تزيد على العشرة في بعضها، والأخيرة تسعة وعشرون بيتًا، ومبدأ كل بيت كرويه، ويسمى أمثال هذه في اصطلاح الأدباء بالمعشرات⁽⁶³⁾.
4. القول المرغوب في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث آل يعقوب.
5. العقد المنتظم في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم.

(59) هو السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي الحنفي ثم الشافعي، كان من أعيان الفقهاء، له "التفريد في الفروع". انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 426/1.

(60) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 11/ظ.

(61) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 98/و.

(62) انظر: أحمد المنيني، فتح القريب بشرح مواهب المجيب، (ق/3) مخطوطة، مجمع الملك عبد العزيز للمكتبات الوقفية، رقم الحفظ: 243/106.

(63) له نسخة في دار الكتب القومية، تحت رقم 902 شعر تيمور.

6. فتح المثنان في شرح القصيدة الموسومة بوسيلة الفوز والأمان في مدح صاحب الزمان هو شرح لقصيدة *وسيلة الفوز والأمان* التي نظمها بهاء الدين محمد العاملي. يشير المؤلف في قصيدته إلى صاحب الزمان، والمقصود به المهدي، حيث تتناول الأبيات معاني المدح والإشادة بمكانته وما يتعلق به من معاني الأمل والعدل.
7. الكتاب يبرز المعاني المستوحاة من القصيدة، ويوضح الألفاظ والأساليب البلاغية التي استخدمها العاملي، مع شرح الإشارات التي تتعلق بشخصية المهدي في التراث الديني.
8. القول الموجز في حلّ اللغز.
4. القول السديد في اتصال الأسانيد، انتهى من تسويدها، سنة أربع وخمسين ومائة وألف، اليوم التاسع من شهر شوال 1154هـ⁽⁶⁴⁾.
5. الإعلام بفضائل الشام، لم يذكر تاريخ تأليفه، لكن في نهاية نسخة خطية ذكر ناسخ هذه النسخة أنه فرغ من نسخته سنة 1155هـ، فيكون تأليف هذا الكتاب قبل هذا التاريخ.
6. الفرائد السنية في الفوائد النحوية، انتهى من تأليفه سنة 1161هـ، كما أرّخه في آخر كتابه⁽⁶⁵⁾.
7. منظومة أسامي أصحاب البدر، انتهى منها سنة 1163هـ⁽⁶⁶⁾.
8. شرح على المقامات الحريري، لم أر من نسب هذا الكتاب إليه ممّن ترجم له، لكن وقفت على نسخة خطية منسوبة إليه⁽⁶⁷⁾، ذكر ناسخ هذه النسخة وهو محمد سعيد مفتي الشافعية بالقدس الشريف كما ذكر أنّ مالك المسودة وهو مصطفى سليمان أفندي زاده لما اجتمع معه في القسطنطينية أمره أن يبيضاها، وذكر أنّ الكتاب في اللغة عذب فرات، مؤلفه العالم العامل، والرحلة الكامل، المرحوم أحمد أفندي الميني الدمشقي على لغة المقامات الحريري، وهي درة خفية، أبدع وأغرب، وهي كلسان العرب. وذكر أنّه أتم تببيضه سنة 1177هـ في محل معراج الأنبياء والمرسلين.
9. ديوان أحمد الميني، وجدت نسخة خطية بدار الكتب القومية، تحت رقم: 551 شعر تيمور.

(64) انظر: أحمد الميني، القول السديد، /98/.

(65) انظر: أحمد الميني، الفرائد السنية في الفوائد النحوية (مخطوطة، ق/121)، مجمع الملك عبد العزيز للمكتبات الرقمية، رقم الحفظ: 415/153.

(66) انظر: أحمد الميني، القول السديد، وفي آخر الكتاب ذكر هذه المنظومة كاملا (ق/110) مخطوطة، مكتبة نور عثمانية رقم الجديد: 3/476/ رقم القسم: N.O).

(67) أحمد الميني، لغة المقامات الحريري، (ق/507) مخطوطة، مجمع الملك عبد العزيز للمكتبات الوقفية، رقم الحفظ: 410/93.

10. مطلع النيرين في إثبات النجاة والدرجات لوالد سيد الكونين، ذكره صاحب سلك الدرر (68).

11. إضاءة الدراري على صحيح البخاري، وصل بالشرح إلى نهاية كتاب الجمعة باب الخطبة قائما، وألفه بمناسبة تدريسه صحيح البخاري تحت قبة النسر كما مر، وألفه قبل وفاته بسنة، وهو آخر مصنفاته.

المطلب الثاني: رحلاته

• رحلته إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة حاجًا

حج عام اثنين وعشرين ومائة وألف، والتقى بعلمائها، ومنهم: الشيخ محدث الحجاز الشيخ عبد الله ابن سالم البصري المكي، وكذا بالشيخ العالم المحقق أحمد بن محمد بن أحمد النخلي المكي. (ق 28-29). والشيخ العالم محمد البصير الاسكندري ثم المكي. والتقى مع الشيخ عبد الكريم الهندي ووصفه بالعلامة الفقيه المحقق، وبأنه كان له غاية الرسوخ والتمكن في العلوم خصوصًا فقه أبي حنيفة، فإنه كان له ملكة تامة، ثم قال: لم أقف على سنة وفاته. وكذا اجتمع مع الشيخ تاج الدين القلعي مفتي مكة، ولم يذكر سنة وفاته. وكذا اجتمع مع الشيخ محمد الوليدي خادم دار الخيرزان بقرب الصفا، كما قال. ثم قال: توفي رحمه الله تعالى شهيدًا في سنة أربع وثلاثين ومائة وألف. وكذا زار الشيخ محمد الشهير بعقيله بمنزله، وذكر أنه مساو له في الأخذ عن الشيخ أحمد النخلي والشيخ عبد الله بن سالم البصري، الذين مر ذكرهما. وذكر أنه توفي بمكة المشرفة سنة خمسين ومائة وألف.

وممن التقى معه في تلك السنة مرتين في المدينة المنورة لما كان مجتازًا إلى بيت الله الحرام ومنصرفًا عنه إلى زيارة خاتم الرسل الكرام الشيخ العالم والفاضل الكامل عالم المدينة المنورة ومفتيها وناشر لواء الإفادة بناديها كما وصف الشيخ عبد الكرم بن عبد الله الخليفتي العباسي الخطيب والإمام بالحرم النبوي والمفتي بالمدينة المنورة سابقًا.

وممن اجتمع معه في المدينة المنورة الشيخ محمد أبو طاهر الكوراني، ووصفه بعالم المدينة ذو الوقار والسكينة خاتمة المحققين وعمدة العلماء العالمين صاحب الكمالات الإلهية والأخلاق المحمدية العالم الرباني. ثم ذكر أنه توفي سنة خمس وأربعين ومائة وألف.

• رحلته إلى الروم

رحل إلى الروم عام إحدى وثلاثين ومائة بعد الألف⁽⁶⁹⁾، واجتمع مع الإمام الشيخ علي المنصوري المصري نزيل قسطنطينية في منزله. ثم ذكر من مشايخه الذين أخذ عنهم في الديار المصرية الشيخ سليمان أفندي الرومي واعظ السلطان بجامع أيا صوفيا، ولم يذكر عام لقائه، ولعله نفس العام المذكور.

(68) انظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر، 1/133.

(69) انظر: أحمد المنيني، القول السديد، 32و.

رحل إلى الروم سنة اثنين وثلاثين ومائة وألف⁽⁷⁰⁾. وذكر أنه اجتمع في قسطنطينية سنة أربع وأربعين ومائة وألف مع الشيخ محمد الشهير بعقيله، وتقدم معنا أنه زاره بمنزله بمكة المشرفة سنة اثنين وعشرين ومائة وألف.

المطلب الثالث: تلاميذه

1- أحمد بن إلياس الكردي (ت.1169هـ):

أحمد بن إلياس، المعروف بلقب الأرجاني الصغير أو *القاموس الماشي*، كان شافعي المذهب، كردي الأصل، دمشقي النشأة. تميز بموهبته الشعرية ومعرفة اللغوية. بدأ دراسته على يد والده، حيث قرأ عليه بعض المقدمات وفق مذهب الإمام الشافعي، ثم شجّع على طلب العلم فرحل إلى دمشق واستقر بمدرسة السميساطية. هناك، تلقى العلم من المجاورين وأكثر الأخذ عن الشيخ أحمد المنيني. تابع رحلته العلمية إلى مدينة إسلامبول (القسطنطينية)، ومنها توجه إلى مصر، حيث لقي رعاية خاصة من واليها الوزير محمد باشا، المعروف بالراغب، الذي رفع مكانته ووضعه في أرقى المراتب. توفي رحمه الله يوم الأحد، الثاني عشر من شهر رجب، سنة 1169هـ، تاركاً إرثاً من الشعر والمعرفة.⁽⁷¹⁾

2- سعيد بن محمد بن أحمد السمان (ت.1172هـ):

سعيد بن محمد بن أحمد السمان، الشافعي الدمشقي، كان عالماً بارزاً في اللغة والأدب. وُلد في دمشق عام 1118هـ، ونشأ فيها، حيث حفظ القرآن الكريم في صغره. انكبّ على طلب العلم ودرس على يد كبار علماء عصره، منهم الشيخ أحمد المنيني الذي تلقى عنه علوم النحو وغيرها، والشيخ إسماعيل العجلوني، إلى جانب علماء آخرين. توفي رحمه الله في دمشق، في شهر شوال من عام 1172هـ، مخلفاً أثراً علمياً يشهد على اجتهاده وتفوقه.⁽⁷²⁾

3- خليل الفتال (ت.1186هـ):

خليل بن محمد بن إبراهيم بن منصور، المعروف بالفتال الدمشقي الحنفي، كان شيخاً فاضلاً وفقهياً أديباً، له باع طويل في الفقه أصولاً وفروعاً. تلقى العلم على يد الشيخ أحمد المنيني، حيث درس عليه الفقه والنحو والصرف، كما استفاد من عدد من علماء عصره.

(70) انظر: المصدر السابق 32و.

(71) انظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر، 82/1.

(72) انظر: المصدر السابق، 141/1.

توفي رحمه الله في شهر ذي الحجة سنة 1186هـ، تاركًا أثرًا علميًا يشهد بفضلِه واجتهاده في خدمة العلوم الشرعية. (73).

4- عبد الله السفاريني (ت. 1187هـ):

عبد الله السفاريني الحنبلي، المشهور بابن الخطاب، كان عالمًا متفانيًا في طلب العلم. درس لفترة طويلة على شيخه محمد السفاريني، ثم ارتحل إلى دمشق حيث تتلمذ على يد الشيخ أحمد المنيني، وانتفع بعلمه وبركته.

بعد عودته إلى نابلس، لازم خدمة شيخه محمد السفاريني حتى وفاته، مظهرًا إخلاصًا نادرًا في طلب العلم والتعلم. عُرف بنحافة جسمه، ومع ذلك كان يتمتع بقوة روحية عظيمة تجلّت في مداومته على التهجد وقيام الليل وتلاوة القرآن الكريم.

توفي رحمه الله سنة 1187هـ، ودُفن في نابلس، تاركًا أثرًا علميًا وروحياً يُحتذى به (74).

5- محمد البصير (ت. 1198هـ):

محمد بن أحمد بن رمضان البصير، الشافعي الميّداني الدمشقي، كان شيخًا فاضلاً متقناً للعلم. وُلد في دمشق سنة 1141هـ، وبرز منذ صغره في طلب العلم، حيث حضر دروس كبار العلماء مثل الشيخ أحمد المنيني والشيخ علي الداغستاني وغيرهما.

اتسم بسعيه الحثيث للمعرفة، فارتحل إلى الحجاز عدة مرات، حيث تتلمذ على شيوخها وجاور في المدينة المنورة لسنوات طويلة. كما سافر إلى مصر وأقام فيها فترة، محققًا المزيد من العلم والمعرفة.

توفي رحمه الله سنة 1198هـ، تاركًا وراءه إرثًا علميًا وعملاً دؤوبًا يُخلّد ذكره. (75). وله تلاميذ كثر غيرهم.

(73) انظر: المصدر السابق، 99/2.

(74) انظر: محمد خليل المرادي، سلك الدرر 117/3.

(75) انظر: المصدر السابق، 29/4.



الفصل الثاني: متن مختصر المنار المنسوب إلى ابن قطلوبغا وشرح الشهاب المنيني

المبحث الأول: متن مختصر المنار المنسوب إلى ابن قطلوبغا

أصل هذا المتن هو متن المنار للإمام النسفي، واختصره من كتابي الإمام فخر الإسلام البزدوي والإمام السرخسي رحمه الله، فنال هذا الاختصار قبولاً بين العلماء، فوضعوا عليه شروحاً كثيرة بلغت خمسين شرحاً، ونظمت عدة منظومات، واختصرت عدة اختصارات، ومن بين هذه الاختصارات هذا المتن الذي شرحه الشهاب المنيني رحمه الله نسبه إلى الإمام قاسم بن قطلوبغا، وكذلك نسبه له الشيخ أحمد ضياء الدين بن خواجه محمد أوليا أفندي القسطنطيني⁽⁷⁶⁾، وهناك مختصر آخر مشهور متداول بين الطلاب هو مختصر ابن حبيب الحلبي، وتداوله العلماء بشرحه لشدة اختصاره، ومن بين هؤلاء هو الإمام قاسم قطلوبغا.

وذكر من ترجم للإمام قاسم بن قطلوبغا كالإمام السخاوي تلميذه أن له مختصراً لمتن المنار، وهذا لا كلام فيه، وإنما الكلام هل المختصر الذي نسبه الشهاب المنيني هو عين المختصر الذي اختصر الشيخ قاسم أم لا؟

المطلب الأول: في نسبة مختصر المنار لابن قطلوبغا

هذا، وقد تبين لي بعد قراءة المتن كاملاً أن المتن هو عين متن الإمام ابن حبيب الحلبي، وليس بينهما فروق سوى فروق النسخ، وقارنت بين هذا المتن المنسوب إلى ابن قطلوبغا وشرحه على متن ابن حبيب الحلبي، ففي شرحه قرائن على أن المتن المنسوب ليس له، حيث اعترض على ابن حبيب في عدة مواضع، ثم هذه الأمور المعترض عليها مذكورة في المتن المنسوب إليه، وأذكر هذه القرائن:

- **الموضع الأول:** ذكر ابن حبيب الحلبي تعريف الخاص "الخاص: وهو ما وضع لمعنى معلوم على الانفراد"، فقال شارحه قطلوبغا: ولا يخفى أن ترك "وهو" أولى بالاختصار⁽⁷⁷⁾. وكذلك جاء في المتن المنسوب إلى قطلوبغا.
- **الموضع الثاني:** عرف ابن حبيب الحلبي النفل وذكر حكمه، واعترض عليه قطلوبغا بقوله: "وتدخل السنة في هذا، فالأولى أنه: ما يثاب على فعله فقط"⁽⁷⁸⁾، وهكذا أيضاً جاء في المتن المنسوب إلى قطلوبغا، وأيضاً اعترض عليه شارحه الشهاب.
- **الموضع الثالث:** لما ذكر ابن حبيب الحلبي أقسام السنة باعتبار الاتصال ذكر المتواتر والمشهور، وترك قسمًا ثالثاً، وهو خبر الأحاد، فاعترض عليه شارحه الإمام قاسم قطلوبغا بقوله: "وخبر الواحد: وهو الذي في اتصاله بنا شبهة صورة ومعنى. وعُرف بما لم يبلغ حد الشهرة. وحكمه: أنه يوجب العمل، ولا يوجب

(76) في كتابه خلاصة الأفكار على مختصر المنار، (طبع طبعة حجرية في دار سعادت، والنسخة موجودة في مكتبة راغب باشا برقم 2123)، وقد نسب هذا الاسم خطأ إلى شرح العلامة قاسم قطلوبغا على مختصر المنار لابن حبيب الحلبي.

(77) انظر: قاسم بن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ت: زهير الناصر، (ط1، دار ابن كثير، دمشق-سورية، 1413هـ-1993م) ص44.

(78) انظر: قاسم بن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص112-113.

العلم. وتركه سهو؛ لأنه معظم السنّة، وعليه مدارُ مُعْظَم الأحكام" (79). وكذلك هذا القسم الثالث متروك في المتن المنسوب إليه، ونبه عليه الشارح، قال: وهذا القسم من أقسام الاتّصال متروك في كلام المصنّف المذكور في المنار وغيره، ولا بدّ منه تنميماً للأقسام، ولأنّ ثبوت أكثر الأحكام به؛ إذ المتواتر والمشهور أقلّ قليل، فلعلّه سقط من قلم الناسخ، ويدلّ لذلك قوله "وبيان وجوه اتّصالها بنا أقسام"، والمذكور في كلامه قسمان، أو يكون تركه؛ لأنّه يمكن الوقوف على معرفته من المشهور؛ لأنّه آحاد باعتبار أصله.

• **الموضع الرابع:** هذا الموضع من أصرح المواضع، وهو دليل قطعي على أنّ المتن ليس لابن قطلوبغا، حيث أنكر أشدّ الإنكار صنيع ابن حبيب الحلبي، ولا يعقل أن ينكر عليه أشدّ الإنكار وهو يذكره في متنه، ذكر ابن حبيب الحلبي الأحكام المشروعة التي تثبت بالحجج الشرعية، وذكر أنها أربعة أقسام، وهي: حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العبادة خالصة، وما اجتمع فيه وحق الله غالب، وما اجتمع فيه وحق العبد غالب، ثم قال: "وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف"، فقال شارحه قطلوبغا: "أي: حقوق الله تعالى الخالصة وحقوق العباد الخالصة. وكان حقّه أن يذكّر هذا قبل قوله: "وما اجتمع..". إلى آخره، إلّا أنّه لعدم درايته بأصولنا أخره" (80).

• **الموضع الخامس:** كذلك هذا الموضع من أصرح المواضع، حيث ذكر ابن حبيب الحلبي الفراسة في ضمن المتفرقات، فقال قطلوبغا: "هذا وقع في دليل من قال: الإلهام حجة، لا أنّه من المتفرقات، فظنّه هذا المصنّف منها" (81).

• **الموضع السادس:** كذلك هذا الموضع من أصرح المواضع، حيث ذكر ابن حبيب الحلبي تعريف الدليل بقوله: وهو ما يتوصل بصحة النظر فيه إلى العلم" فقال شارحه قطلوبغا: "هذا تصرف في عبارة المشايخ بما أفسدها؛ إذ لفظهم: هو ما يمكن أن يُتوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم. والنظر: عبارة عن ترتيب تصديقات علميّة أو ظنيّة لِيُتوصّل بها إلى تصديقات أخرى، فترك قيد الإمكان وجعل التوصل بالصحة، وهي صفة النظر لا هو، والتوصل عندهم بنفس النظر الموصوف بالصحة، وأين هذا من ذاك؟" (82)، فهنا حكم بفساد هذا التصرف، وهذا الفساد موجود في المتن المنسوب إليه.

• **الموضع السابع:** ذكر ابن حبيب الحلبي تعريف العرف بقوله: والعرف: ما اشتهر بشهادة العقول وتلقّى الطبائع بالقبول" قال شارحه قطلوبغا: هذا من تصرف هذا المصنّف، وعبارة الأصل: ما استقرّ في النفوس

(79) انظر: المرجع السابق، ص122.

(80) انظر: قاسم بن قطلوبغا، شرح مختصر المنار، ص168.

(81) انظر: المصدر السابق، ص183.

(82) انظر: المصدر السابق، ص183.

من جهة شهادات العقول، وتلقَّه الطباع السليمة بالقبول" (83)، وهذا التصرف موجود في المتن المنسوب إليه.

فتبيّن من هذا أنه لا يصح نسبة هذا المتن إلى الإمام قاسم قطلوبغا.

وأذكر هنا جرياً على رأي المصنف من نسبة هذا المتن إلى الإمام قاسم قطلوبغا ترجمته وأذكر ترجمة المختصر الحقيقي للمتن وهو ابن حبيب الحلبي على وجه الاختصار:

المطلب الثاني: الإمام قاسم بن قطلوبغا المنسوب إليه المتن المشروح

كتبت في ترجمة الماتن عدة كتب معاصرة (84)، وكتب قديمة ضمن التراجم، يرجع كلها إلى كتاب واحد هو أصل في هذا الباب وهو كتاب الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي رحمه الله، فإنه كان تلميذاً للماتن وأعرف به.

المقصد الأول: اسمه ولقبه ونسبه

هو الإمام زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله السودوني الجمالي المصري، القاهري مولداً ومنشأً ووفاءً، الحنفي مذهباً، وكان يعرف بقاسم الحنفي. وقطلوبغا: مركّب من كلمتين باللغة التركية: قطلو: بمعنى المبارك أو الميمون، وبغا: بمعنى الفحل، فالمعنى المركّب: الفحل المبارك أو الميمون.

والسودوني الجمالي: نسبة لمعتق أبيه، وهو الأمير جمال الدين سودون بن عبد الله الفخري الشيوخوني الشركسي، الذي كان نائب السلطنة في الديار المصرية (ت. 797هـ).

ولد العلامة قاسم في شهر المحرم سنة 802هـ بالقاهرة، ومات أبوه وهو صغير، فنشأ يتيمًا، وحفظ القرآن، وبدأ بطلب العلم بهمة عالية وجد ونشاط مع ذكاء متّقد وحافظة قوية، وكان له حظوة عند شيوخه لما منحه الله تعالى من مواهب علمية نادرة، وهكذا استمر حتى شاع ذكره وانتشر صيته.

ومن شيوخه: الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت. 822هـ)، والإمام الكمال ابن الهمام (ت. 861هـ)، والإمام ابن الجزري المقرئ (ت. 833هـ) وغيرهم من العلماء. ومن أشهر تلاميذه الإمام السخاوي (ت. 902هـ) والإمام السيوطي (ت. 911هـ). وفاته: ليلة الخميس رابع ربيع الآخر سنة 879هـ.

(83) انظر: المصدر السابق، ص 184.

(84) انظر على سبيل المثال: محمد حسين تاجي بن قاسم، الإمام الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفي، حياته وأثاره، مع تحقيق كتابه تخريج أحاديث أصول البزدوي، رسالة الدكتوراه في جامعة كراتشي (1416هـ). وانظر: عبد الله كحيلان في مقدمة تحقيقه لتخريج أحاديث أصول البزدوي، دار كنوز إشبيلية-الرياض (1434هـ). وانظر أيضاً: سائد بكداش، في مقدمة تحقيقه لتخريج أحاديث أصول البزدوي (دار البشائر الإسلامية-دار السراج، ط2، 1437-2016م) ص 64.

المبحث الثاني: ترجمة المختصر الحقيقي للمتن: ابن حبيب الحلبي

زين الدين أبو العز طاهر بن الحسن بن عمر بن الحسن بن حبيب بن شريح الحلبي الحنفي، عالم وأديب بارز، وُلد بعد الأربعين وسبعمئة للهجرة بقليل. نشأ محبًا للعلم والأدب، فأتقن النظم والنثر وبرز فيهما، حتى أصبح منافسًا لأدباء عصره ومطارحًا لهم في الإبداع.

شغل مناصب عدة في الكتابة، حيث عمل في ديوان الإنشاء بحلب، ثم انتقل إلى دمشق وأقام فيها فترة، قبل أن يتوجه إلى القاهرة. هناك، كتب أيضًا في ديوان الإنشاء وتولى عدة وظائف مرموقة.

له مؤلفات متنوعة، منها نظم *تلخيص المفتاح* في المعاني والبيان، وشرح *البردة* للبوصيري وخمسة، كما ذيل على تاريخ والده، وكتب مختصرًا في *المنار*، توفي بالقاهرة يوم الجمعة، السابع عشر من ذي الحجة سنة 807هـ، مخلفًا إرثًا أدبيًا وعلميًا يخلد ذكره. (85).

المبحث الثالث: كتاب العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم

المطلب الأول: توثيق اسم الكتاب

ذكر الشارح اسم الكتاب في مقدمته بقوله: وسميته: العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم، غير أنه ذكره في كتابه القول السديد 11ظ، و102ظ باسم: العرف الناسم في شرح رسالة العلامة قاسم.

المطلب الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه

نسبة الكتاب إلى الشهاب المنيني نسبة صحيحة يقيئًا لأمر:

الأول: أنه نصّ على ذلك في ثبته القول السديد 11ظ، و102ظ.

الثاني: اتفاق جميع النسخ على نسبة الكتاب إليه.

الثالث: نسبة بعض العلماء الكتاب إليه ونقلهم منه، كابن عابدين صاحب الحاشية، نسب الكتاب إليه ونقل منه في كتابه نسمة الأسحار ص: 127، 182، 269 (86)، ومحمد خليل المرادي في كتابه سلك الدرر 133/1.

(85) انظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، (ط1، دار ابن كثير-دمشق-بيروت، 1406هـ-1986م) 112/9. وانظر: ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، ت: حسن حبشي، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي-مصر، 1389هـ-1969م) 337/2. ومحمد راغب الطباخ، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ت: محمد كمال، (ط2، دار القلم العربي-حلب، 1408هـ-1988م) 147/5.

(86) انظر هذه الصفحات في: ابن عابدين، نسمة الأسحار، ت: فراس مدلل (دار الدقاق، ط1، 1443هـ-2021م).

المطلب الثالث: سبب تأليف الكتاب

جرت عادة بعض المصنّفين في خطبة كتبهم بيان الغرض من اختيار هذا الفنّ دون غيره وبيان سبب تأليفه. وإن كان الكتاب كتاب شرح يبيّن سبب اختياره هذا المتن وسبب شرحه هو لهذا المتن، والشارح الشهاب بيّن كلّاً من هذين الغرضين في خطبة كتابه.

ذكر سبب اختياره هذا المتن بقوله: "لَمَّا كانت الرسالة المصنّفة في أصول الفقه المنسوبة للعالم النّحرير، مالكِ أزمّة البيان والتحرير، الحائز لقصب السبق عند طراد فرسان الأذهان، الفائز بدرك نهاية الشأ في هذا الشأن، أبو المعالي زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي، عامله الله بلطفه الجليّ والخفيّ، وأجراه على عوائد برّه الحفيّ رسالة لم تسمَح قريحة بمثالها، ولم يُنسُج ناسج على منوالها، مع ما هي عليه من غاية الاختصار حوت اللبّ من مسائل المنار..." فبين هنا فضل صاحب المختصر وفضل المختصر.

ذكر سبب شرحه هو لهذا المتن: بين ذلك بقوله: "لكن لَمَّا لم يقع عليها فيما علمتُ شرحٌ يوضح مشكلاتها، ويفتح مقفلاتها: التمس منّي بعض الخلّص من إخواني، والأعرّة من خلّاني أن أشرحها شرحاً يبيّن معانيها ويعين معانيها ويفتح مقفلها ويوضح مشكلها، فأجبتّه إلى ذلك..."

المطلب الرابع: منهج المصنّف في الكتاب

1- انتهج الشارح في شرحه منهج الجمع، ملزماً نفسه أن يكون الجمع من الكتب المحرّرة، ككتاب التلويح للسعد والتوضيح لصدر الشريعة وفتح الغفار لابن نجيم، ولا سيما كتاب التحرير للإمام المحقق الكمال بن الهمام.

2- إذا نقل الكلام بنصه من دون أن يتصرف في العبارة المنقولة يقول: انتهى بحروفه. وإذا نقل الكلام مع التصرف يقول: كذا في التقرير أو كذا في فتح الغفار.

3- تتبّعه لاختيارات الإمام الكمال بن الهمام. ينظر على سبيل المثال: ص 45، 64، 67.

4- محاولته اختصار المتن، كما في ص 67: ولو قال: «إمّا لعينه» لكان أخصر [20و] وأظهر. وكما في ص 75: ولو حذف [26و] "نية" واكتفى بقوله: «التعيين» لكان أخصر وأظهر.

5- يذكر الشارح الفروع الفقهية تطبيقاً للقواعد الأصولية كما في ص 54.

المطلب الخامس: الكلام حول مختصر المنار لابن حبيب الحلبي وشروحه

أسرة كتاب مختصر المنار:

في القرن الخامس الهجري برز رجلان هما عمدتا أصول الفقه الحنفي، وهما الإمام أبو العسر علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي فخر الإسلام ت 482هـ، والإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسيّ شمس الأئمّة ت 490هـ، وكان كتابهما كتاباً درسياً حيث تناوله العلماء بالشرح والاختصار، وممن تناول الكتابين معاً جمعاً بينهما واختصاراً لما فيهما من القواعد والمسائل في القرن السابع الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد

بن محمود حافظ الدين السَّيْفِيُّ ت 710هـ، وسمّاه المنار أو منار الأنوار، وصار كتابًا درسيًا معتمدًا بين العلماء، فتناولوه بالقبول والخدمة، حتّى بلغت الأعمال الخادمة للمتن 122 عملاً بين شرح عليه واختصار ونظم له، وتحشية على شروحه، حسب ما جمعه الدكتور شامل شاهين في مقدّمة تحقيقه متن المنار⁽⁸⁷⁾. والنسفي. والكلام على شروح متن المنار وحواشيه ومختصراته ومنظوماته ومنهج الإمام النسفي في متنه فأحيل إلى مقدّمة كتاب الدكتور شامل شاهين رحمه الله تعالى.

وأقتصر الكلام على متن مختصر المنار وشروحه:

المقصد الأول: مختصر متن المنار لابن حبيب الحلبي

يكون الكلام على النحو التالي:

- 1- عن اسم المختصر.
- 2- هل هو اختصار متن المنار مباشرة بلا واسطة أم هو اختصار مختصر آخر هو واسطة بينه وبين متن المنار؟
- 3- ذكر شروح مختصر المنار المطبوعة والمخطوطة، وذكر ميزات أهم شروحه.

أولاً: اسم مختصر المنار لابن حبيب الحلبي:

ورد في أغلب النسخ بمختصر المنار دون تصريح باسمه، إلّا في نسختين حيث ذكر فيهما اسمه باسمين مختلفين:

الأول: في نسخة مكتبة أسعد أفندي برقم 945 ورد باسم: متن المنتقى. وأيضاً فيها: المنتقى من الزبدة.

الثاني: في نسخة دار الكتب القومية 96 أصول تيمور ورد باسم: أساس الأصول.

ثانياً: هل هو اختصار متن المنار مباشرة بلا واسطة أم هو اختصار مختصر آخر هو واسطة بينه وبين متن المنار؟

ورد في بعض نسخ الشرح، كنسخة مكتبة الظاهرية برقم 2888، باسم شرح مختصر المنار وفي البعض كنسخة مكتبة أسعد أفندي برقم 945: شرح مختصر مختصر المنار، بتكرار كلمة مختصر، وكذا في مقدّمة الشارح ورد في بعض النسخ، كنسخة أسعد أفندي " قد قرأ عليّ الجَنَابُ العالي الفخريّ عثمانُ بنُ أغلبك الحلبي الحنفيّ مختصر مختصر المنار في أصول الفقه للشيخ الإمام طاهر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي"، وفي البعض كنسخة رئيس الكتاب برقم 287 وكنسخة قاصي زاده برقم 173 بإسقاط كلمة مختصر الأولى.

(87) ينظر مقدّمة تحقيق كتاب المنار، شامل شاهين، (دار غار حراء ص 81-125).

وكذا على غلاف نسخة مكتبة رئيس الكتاب: زبدة المنار مختصر اختصره صاحب المنار منه، وسماه زبدة المنار، ثم اختصر منه الإمام طاهر ابن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي هذا المختصر، وسماه المنتقى من الزبدة، وشرحه مولانا قاسم ابن قطلوبغا الحنفي شرحاً جزيلاً يغني حفظه عن المبسوطات.

إلا أنه في هذه النسخة لم تأت كلمة "مختصر" مكرراً في مقدمة الشارح.

وعلى غلاف نسخة قاصي زاده: فائدة: اعلم أن متن هذا الكتاب مختصر نفس المنار لا واسطة بينهما كما توهمه الترجمة، وإضافة مختصر إلى المنار بيانية، أي مختصر من المنار، فلو قيل مختصر المنار فقط لكان قصوراً في الترجمة، كون المنار مختصراً في نفسه أمر شهير والله أعلم. انتهى.

مراده: أن قول المترجم مختصر مختصر المنار لا يعني أن هناك كتاب آخر مختصر المنار، ثم اختصر منه ابن حبيب الحلبي، بل المراد أن العلماء أطلقوا على المنار نفسه مختصر المنار، والمراد منه اختصار مسائله من كتاب الإمام البزدوي والسرخسي، كما نقول: مختصر القدوري، وإن لم يكن مختصراً من كتاب آخر، فإن المراد بالاختصار هنا اختصار مسائله من مسائل كتب الأقدمين.

وورد في غلاف نسخة مكتبة أسعد: زبدة المنار مختصر اختصره صاحب المنار منه، وسماه زبدة المنار، ثم اختصر منه الإمام طاهر بن الحسن بن عمر بن حبيب الحلبي، وسماه: المنتقى من الزبدة، وشرحه مولانا قاسم بن قطلوبغا الحنفي شرحاً لطيفاً.

وعلى غلاف نسخة دار الكتب القومية 96 تيمور: كتاب مختصر مختصر المنار المنتخب المسمى بأساس الأصول، فالمنتخب وأصله المنار كلاهما لحافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ثم اختصر ذلك المنتخب المختصر الشيخ طاهر بن حسن ابن عمر الحلبي، وسماه بمختصر مختصر المنار وشرحه الشيخ قاسم الحنفي الشهير بقطلوبغا.

وأما كتاب زبدة المنار الذي ذكر في غلاف النسخ السابقة فقد طبع بتحقيق الدكتور ربيعان بن محمد الربيعان، طبعه في المكتبة الأسدية-مكة المكرمة-.

والحاصل نرى اختلافاً بين النسخ في أن هذا المختصر هل هو مختصر من متن المنار مباشرة بلا واسطة أم بينهما واسطة، والأمور التي قد يمكن أن يستدل بها على ثبوت الواسطة:

- 1- ورود كثير من النسخ بـ"مختصر مختصر المنار" في مقدمة الشارح. لكن كما مرّ أن هذا ليس دليلاً قطعياً ولا ظنياً غالباً، بل هو احتمال لثبوت واسطة بين المختصر والمنار، ويقابله احتمال آخر في أن تكون إضافة كلمة مختصر إلى المنار بيانية.
- 2- كتاب زبدة المنار بتحقيق ربيعان بن محمد الربيعان، وكتب على غلافه "يطبع لأول مرة مقابل على ست نسخ" لكن في الحقيقة هو اعتمد على نسخة واحدة لزبدة المنار، وأما النسخ الخمس

الأخرى فهي نسخ لشرح زبدة المنار وهو شرح الشيخ عبد العليّ البرجندي، شرحه شرحاً ممزوجاً، فباقي النسخ ليس للمتن، بل لشرحه، لذا يصعب جداً أن نجزم أو أن يغلب على الظن صحة نسبة هذا المتن أي زبدة الأسرار إلى الإمام النسفي.

وينبّه أيضاً على تحقيق زبدة المنار حيث كتب على غلافه "زبدة المنار في أصول الفقه بقلم مؤلفه" وهذه الكلمة أي بقلم مؤلفه يوهم أنّه اعتمد على نسخة بخط المؤلف، مع أنّ مراده أنّ الاختصار من المؤلف، لكن لا ينبغي كتابة مثل هذه العبارات؛ لإيهامه، بل يكفي كتابة اسم المؤلف لبيان المقصود.

3- كون المتن مختصراً اختصاراً شديداً، حتى صار خلل شديد في بعض المواضع، وانتقده العلامة قاسم قطلوبغا في شرحه.

لكن هذه الأمور ممّا يستأنس، والأمر يبقى محتملاً كما نرى.

ثانياً: شروح مختصر المنار المطبوعة والمخطوطة حسب التسلسل الزمني:

1- شرح قاسم بن قطلوبغا (ت. 879هـ)، يحتمل أن يكون أوّل شارح على مختصر المنار تحقيقاً؛ لقرب زمانه مع زمان المختصر ابن حبيب الحلبي (ت. 779هـ).

2- زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، أحمد بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي، (ت. 1006هـ) ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز.

3- فيض الغفّار شرح ما انتخب من المنار، محمد بن عبد الله شمس الدين التمرتاشي الغزي الحنفي، (كان حياً 1007هـ)، رسالة ماجستير، 1431هـ-2010م، جامعة القدس.

4- توضيح المباني وتنقيح المعاني، علي بن سلطان محمد القاري، المعروف بملا علي القاري (ت. 1014هـ)، ت: لؤي الخليلي، دار الرياحين.

5- العرف الناصم على رسالة العلامة قاسم، أحمد بن علي المنيني الطرابلسي (ت. 1172هـ).

6- جواهر الأفكار على مختصر المنار، منصور بن أبي الخير البليبيسي (ت.؟)، وقد حقق من أول الكتاب إلى فصل: والكفار مخاطبون بالإيمان. منافع خالد الخيرات.

لم أجد له ترجمةً، وهو متأخر عن قاسم قطلوبغا، لنقله عنه في شرحه هذا.

7- خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أحمد ضياء الدين قسطنوني (ت. 1333هـ-1914م)، شرح مختصر المنار المنسوب إلى الإمام قاسم قطلوبغا الذي اعتمد عليه الشيخ أحمد المنيني رحمه الله، وطبعت طبعة حجرية في حياة المؤلف في دار سعادت سنة 1314هـ.

أتكلّم هنا على أهمّ شريحين من هذه الشروح، أولها شرح قاسم بن قطلوبغا، لكونه أول شرح فيما نعلمه، ثمّ شرح علي القاري لكونه أكبر شرح:

شرح قاسم قطلوبغا:

من أوائل من شرح هذا المختصر إن لم يكن أولهم هو الإمام قاسم بن قطلوبغا ت 879هـ، ذكر في أوله أنّه أملاه إملاءً ما يحل ألفاظ المتن بمناسبة قراءة الأمير عثمان بن أغلبك الحلبي الحنفي ت 885 هـ مختصر المنار عليه.

طريقة الشرح: طريقة شرح الإمام قاسم قطلوبغا طريقة الإملاء كما ذكر في مقدّمة شرحه، وشرحه شرح مزجيّ لا شرخاً بالقول.

ويَنسَم شرحه بعدة أمور:

- 1- التوسّط في الشرح، فلا هو بالطويل المملّ ولا هو بالمختصر المخلّ.
- 2- تعديله لبعض التعاريف الذي ذكره صاحب المختصر ومن قبله الإمام النسفي:
على سبيل ذلك لا الحصر: انتقاده لتعريف دلالة العبارة والإشارة ودلالة النصّ، حيث عرّفوا عبارة النص بقولهم: العمل بظاهر ما سيق الكلام له.
عدله النظم الدالّ على تمام ما وضع له أو جزئه أو لازمه المقصود في الجملة⁽⁸⁸⁾.
وعرّفوا إشارة النصّ بـ: العمل بما ثبت بنظمه.
عدّله إلى: النظم الدالّ على اللازم الذاتي الذي لم يسق الكلام له أصلاً ولم يحتج إليه لصحّة الكلام⁽⁸⁹⁾.
وعرّفوا دلالة النصّ بـ: ما ثبت بمعناه لغة.
عدّله إلى: النظم الدالّ على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة⁽⁹⁰⁾.
- 3- قلّة النقول عن الغير.
لم يكثر العلامة قاسم بالنقل عن غيره، بل كان يسوق العبارة من عند نفسه، وهو كما ذكرنا أنّه أملى إملاءً، فقلما نجد أنّه ينقل عن غيره بالنصّ.
- 4- انتقاده للماتن في طريقة اختصاره:

(88) قاسم بن قطلوبغا، شرح مختصر المنار ص 99.

(89) المصدر السابق ص 99.

(90) المصدر السابق ص 101.

على سبيل المثال في باب السنة، تكلموا على باب عنها من حيث اتّصالها بنا: فذكر صاحب المختصر المتواتر والمشهور، وترك الأحاد، وذكره الشارح وقال: وتركه سهو؛ لأنّه معظم السنّة، وعليه مدار معظم الأحكام⁽⁹¹⁾.

مثال آخر: تكلم الأصوليون على الأحكام المشروعة التي تثبت بالحجج الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتكلموا على ما يتعلّق به الأحكام وهو السبب والعلة والشرط والعلامة، والأحكام المشروعة تنقسم إلى أربعة أقسام:

أ- حقوق الله تعالى خالصة.

ب- حقوق العباد خالصة.

ت- ما اجتماع فيه وحق الله غالب.

ث- ما اجتماع فيه وحق العبد غالب.

وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل كالطهارة بالماء أصل، والتيمم خلف عنه.

وكان عرض ابن حبيب الحلبي مختصرًا من المنار كالاتي بعد أن ذكر أقسام الأحكام المشروعة الأربعة: "وهذه الأقسام تنقسم إلى أصل وخلف: فالقسم الأول -يعني به الذي هو الأصل- كالإيمان أصله التصديق والإقرار، ثم صار..... إلخ ثم قال: والقسم الثاني ما يتعلّق به الأحكام المشروعة..." فهنا يعني بالقسم الثاني ما ذكره وهو ما يتعلّق به الأحكام المشروعة، وليس الخلف الذي هو مقابل الأصل الذي تنقسم إليهما الأحكام المشروعة، لذا انتقده قاسم قطلوبغا حيث قال: "(والقسم الثاني) مما يثبت بالحجج، وهذا يومهم أنّه قسم الخلف، فكان حقه أن يتبع من انتقى من كتابه فيقول كما قال: جملة ما يثبت بالحجج الأحكام وما يتعلّق به الأحكام فكذا...والقسم الثاني"⁽⁹²⁾.

فكما نرى أنّ الشارح كان يحاول إصلاح الخلل الموجود في اختصار ابن حبيب الحلبي.

5- اهتمامه بتخريج الأحاديث التي يذكرها تمثيلاً على قواعد الأصول، وتتبعه لطرق الحديث، وهذا لأنّه كان جامعاً بين علمي الفقه والحديث. وشواهد هذا كثيرة في باب السنة، أذكر مثلاً واحداً على ذلك:

يذكر الأصوليون من الحنفية وسائل الطعن المقبولة في الحديث، فذكروا عمل الراوي بخلاف ما رواه، وأطبقوا على بعض الأمثلة، فذكروا حديث أبي هريرة رضي الله عنه "غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً"

(91) المصدر السابق ص 122.

(92) المصدر السابق ص 168.

أشكل العلامة على هذا أي على أنّ الراوي إذا عمل بخلاف ما رواه يسقط الاحتجاج به بحديث ابن عمر أنّه روى قصة حبان بن منقذ في الخيار ثلاثة أيّام" وقال في الهداية عن ابن عمر رضي الله عنه أنّه أجاز الخيار شهرين.

مثال آخر: وأيضًا ممّا يذكره الحنفية من الطعون المقبولة: عمل الصحابة بخلاف الحديث إذا كان ظاهرًا لا يحتمل الخفاء، وأمّا ما كان من جنس ما يحتمل الخفاء فلا يوجب جرحًا. وضربوا مثالًا على الثاني بحديث القهقهة في الصلاة، فتتبع الشارح روايات الحديث، ونصّه: "رواه -أي حديث القهقهة- زيد بن خالد الجهني وروي عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعمل به، فلا يوجب جرحًا؛ لأنّه من الحوادث الشاذة فاحتمل الخفاء على أبي موسى.

قلت: لم يخف على أبي موسى؛ لأنّه رواه كما أخرجه عنه الطبراني، بالأسانيد الصحيحة، فيكون ممّا رواه وعمل بخلافه على هذا، لكن روى الطحاوي عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوضوء من القهقهة والله أعلم. وأمّا قولهم: إن زيد بن خالد رواه، فمما لم يوجد في مسنده في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن، وقد رواه الأئمة عن أبي حنيفة رضي الله عنه من غير طريق زيد؛ فرواه محمد بن مرسل الحسن، ورواه غيره من طريق معبد، والله أعلم". ١. هـ

فكما نرى اطلاع الواسع للروايات حيث ذكر راوية الطبراني ممّا يدفع الخفاء عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وقوله: "وأما قولهم: إن زيد بن خالد رواه، فمما لم يوجد في مسنده في شيء من الكتب التي بأيدي أهل العلم الآن" (93) أيضًا يدلّ على سعة اطلاع ووقوفه على الروايات، وهذا من النوادر أي الجمع بين علم الفقه وأصوله والاطلاع الواسع في علم الحديث رواية ودراية.

6- عدم تسليمه لبعض الأمثلة التي ذكرها الأصوليون من قبله.

على سبيل ذلك: مثل الأصوليون على تعارض دلالة النصّ مع الإشارة، وأنّ الإشارة مقدّمة على الدلالة، وهو ما قاله الإمام الشافعي: تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأنها لمّا وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في العمد أولى، ولكن هذه الدلالة عارضها إشارة قوله تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}، فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة في العمد؛ لأنّ الجزاء اسم للكمال التام، فلو وجبت الكفارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كله، فرجحت الإشارة. علّق عليه العلامة الشارح بقوله: قلت: فيه نظر لا يخفى (94). أي: في هذا الجواب فإنّه غير تام؛ لأنّ المراد بالجزاء

(93) المصدر السابق ص 134-135.

(94) المصدر السابق ص 102.

جزاء الآخرة، لا جزاء الدنيا والآخرة، ولو كان المراد جزاء الدنيا والآخرة لزم عدم وجوب القصاص، فلا ينافي وجوب الكفارة؛ لأنها من أحكام الدنيا كالقصاص.

7- اعتماد الشراح الذين شرحوا بعده، على سبيل المثال العلامة ملا علي القاري ت 1014هـ حيث نقل عنه عدة مرات بلا عزو له، يدلّ على ذلك أنه نقل عنه مع بعض الأخطاء التي وقعت من الشراح، وأذكر ذلك في الكلام على شرح ملا علي القاري، وكذا العلامة التمرتاشي.

اسم الشرح:

اسم كتاب شرح مختصر المنار للإمام قاسم بن قطلوبغا:

طبعت عدة طبعات للكتاب باسم "خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار"، كطبعة دار ابن حزم، وكذا دار الضياء وغيرهم، بيد أنّي لم أجد هذا الاسم في النسخ الخطيّة للكتاب، والذي في النسخ إمّا "شرح مختصر المنار" أو شرح مختصر مختصر المنار، بتكرار كلمة مختصر، وورد في نسخة المكتبة الوطنيّة الفرنسية ضمن المجموع (رقم: 6784-6800) باسم نفحة الأزهار شرح مختصر المنار لوحة 49)، وهذا الاسم لم يذكر في أي نسخة أخرى من نسخ الكتاب، ممّا يستبعد أن يكون هذه التسمية من المصنّف، ولا سيّما أنّ هذه النسخة لم يكتب عليها تاريخ النسخ، ويظهر أنّها نسخة متأخرة.

وأما ذكر بعض المحقّقين لهذا الكتاب، اسم "خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار" فالله أعلم فإنّ الاسم مأخوذ من كتاب الشيخ أحمد ضياء الدين قسطنطيني، فإنّه شرّح مختصر المنار المنسوب إلى الإمام قاسم قطلوبغا الذي اعتمد عليه الشيخ أحمد المنيني رحمه الله، وسمّاه بـ "خلاصة الأفكار على مختصر المنار"، وطبعت طبعة حجرية في دار سعادت سنة 1314هـ، فنقلوا هذا الاسم إلى شرح قاسم قطلوبغا على مختصر المنار لابن حبيب الحلبي، وهذا الوهم سببه ذكر اسم الإمام قاسم قطلوبغا في الموضعين.

حواشي شرح قاسم قطلوبغا:

أ- حاشية محفوظة في المكتبة الأزهرية رقم: 1942، عام: 52899. لم يكتب عليها اسم المحشّي، منسوخة: 1320.

ب- حاشية أحمد بن عمر الإسقاطي الإسقاطي (ت. 1159هـ). وقفت عليه، لكنني فقدت في أي مكتبة كانت.

ت- حاشية بيرم الثاني محفوظة في دار الكتب الوطنية بتونس، رقم الترفيف: A-MSS-20746

ث- عنوان لطيف وديوان شريف، عبد الله بن عبد الرحمن بن موسى (ت.؟)، محفوظ في مكتبة خوسريف باشا برقم: 95.

8- ويأتي بعده 3 شروح في عصر واحد:

- 1- شرح علي القاري ت 1014 هـ، سماه بتوضيح المباني وتنقيح المعاني.
- 2- شرح أحمد بن محمد الزيالي السيواسي ت 1006 هـ، وسماه بزبدة الأسرار شرح مختصر المنار.
- 3- شرح محمد بن عبد الله التمرتاشي كان حيا 1007 هـ، وسماه بفيض الغفار شرح ما انتخب من المنار.

شرح علي القاري:

وأكبر هذه الشروح شرح علي القاري كما ذكرنا، وشرحه جمع من الكتب المتداولة المشهورة من شروح المنار كشرح ابن ملك وحواشيه، وكتاب التوضيح لصدر الشريعة، وكتاب التلويح للسعد التفتازاني، ويظهر فيه أنه مطلع على شرح قاسم قطلوبغا حيث إنه نقل عنه في بعض المواضع من دون عزو إليه، وحين نقله نقله مع خطأ النسخ الذي حصل لشرح قاسم قطلوبغا من دون أن ينتبه إلى ذلك الخلط الظاهر، على سبيل ذلك:

الموضع الأول: في مسألة الأمر أنه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، وإذا كان للمأمور به أفراد فيقع الأمر على أقلّ جنسه وهو الفرد الحقيقي بلا نية، ويحتمل كلّ الجنس باعتبار معنى الفردية الاعتبارية لا باعتبار العدد. وهذا قول الأئمة الثلاثة من الحنفية، وأما عند زفر: الأمر يحتمل العدد.

وضربوا مثلاً يظهر فيه ثمرة الخلاف، فيمن قال لزوجته: طلقي نفسك، فإنّ لها أن تطلق نفسها واحدة، وإن نوى الزوج نفسها ثلاثاً وقعن، وإن نوى الزوج اثنتين فطلقت نفسها باثنتين لا تقع اثنتين، بل واحدة عند الأئمة الثلاثة؛ لأنّ الأمر لا يحتمل العدد، فيقع على أقلّ جنسه، وأما عند زفر فيقع ثنتان.

ووقعت هذه المسألة في عبارة الإمام قاسم قطلوبغا كالاتي: "وتظهرُ ثمرَةُ الخلاف فيمن قال لزوجته: طَلِّقي نفسك، فإنّ لها أن تطلِّقَ نفسها واحدةً، وإن نوى الزوج ثلاثاً، فطلّقتَ نفسها ثلاثاً وقَعْنَ، وإن نوى الزوجُ ثنتين، فطلّقتَ نفسها ثنتين، لم يقع شيء عندنا. وقال زفر: يقع ثنتان"، وينبغي أن يكون صواب العبارة: "لم يقع ثنتين عندنا"؛ فإنّ المنقول في كتب الحنفية أنّه يقع واحدة، وعلي القاري نقل نفس هذه العبارة في شرحه دون أن يشير إلى الصواب (95).

قال ابن أبي الخير البلبيسي: كذا قال الشارح، وهو سهوٌ فاجتنبه، بل يقع واحدة عندنا كذا في الزيّلعي. (جواهر الأفكار شرح مختصر المنار للشيخ منصور بن أبي الخير الشهير بالبلبيسي رحمه الله ورقة 107 ضمن مجموع من نسخة أزهريّة برقم 4311).

الموضع الثاني:

(95) علي القاري، توضيح المباني وتنقيح المعاني، (دار الرياحين، ط1، 2021م-1442هـ) 288/1.

ذكر الأصوليين الكناية من ضمن أقسام النظم الدالّ على المعنى باعتبار الاستعمال، وهي: ما لم يظهر المراد منه إلا بقريئة، وذكروا أنّ حكمها: عدم العمل بها إلا بنية، وذكروا أنّ هناك أموراً تقوم مقام النية، كمذاكرة الطلاق فيما يصلح جواباً لها ولا تصلح ردّاً.

قال قاسم بن قطلوبغا: (والكناية: وهي ما) أي: لفظ (لم يظهر المراد به إلا بقريئة) كـ«هو يفعل»، فإنّ هذه الهاء لا تُميّز زيداً عن عمرو إلا بقريئة تنضمّ إلى ذلك كسبّقه في الذكر.

(وحكمها) أي: حكم الكناية (عدم العمل بها بدون نية)؛ لأنّه لا يثبت الحكم الشرعي بها إلا بنية المتكلّم، كما في كنايات الطلاق حال الرضى (أو ما يقوم مقامها) أي: مقام النية، مثل مذاكرة الطلاق فيما يصلح جواباً أو ردّاً، نحو: خلية.

كذا في جميع النسخ، والصواب: لا ردّاً؛ لأنّ مذاكرة الطلاق إنّما يقوم مقام نية الطلاق في الألفاظ التي تصلح جواباً ولا تصلح ردّاً. وذكر هذا أيضاً علي القاري في شرحه على هذا المختصر متابعاً للشارح، والمذكور في كتب الفروع أنّ الأحوال ثلاثة، حالة الرضا، وحالة مذاكرة الطلاق، وحالة الغضب، والكناية على ثلاثة أقسام، منها: ما يصلح جواباً وردّاً لا سبّاً وشتماً، نحو: اخرجي، اذهبي، اغربي، قومي، تقنّعي، تخمّري، استتري. ومنها: ما يصلح جواباً وشتماً لا ردّاً، نحو: خلية، بريّة، حرام، بائن. ومنها: ما يصلح جواباً لا ردّاً ولا شتماً، نحو: اعتدي، استبرئي رحمك، ففي حالة الرضا لا يكون شيء منها طلاقاً إلا بالنية، ويكون القول قوله في إنكار النية مع يمينه، وفي حالة مذاكرة الطلاق لا يصدّق قضاء في إنكار النية فيما يصلح جواباً لا ردّاً، ويصدّق فيما يصلح جواباً وردّاً، وفي حالة الغضب يصدّق في القسم الأول والثاني، ولا يصدّق في الثالث، ففي القسم الأول لا تقوم مذاكرة الطلاق مقام النية، وفي القسم الثاني تقوم مذاكرة الطلاق مقام النية، وفي القسم الثالث تقوم مقام النية أيضاً.

وأما كتابنا العرف الناسم لأحمد المنيني ت 1072 هـ فهو متأخر عن الشرحين المذكورين، ويظهر من شرحه أنّه لم يكن مطلعاً على شرح قاسم قطلوبغا، حيث لم ينقل عنه ولم يشر إليه، ولو كان مطلعاً عليه لظهر له جلياً أن المتن الذي نسبته إلى قاسم قطلوبغا ليس له، بل هو لابن حبيب الحلبي، وذكرت منهجه آنفاً.

المطلب السادس: مصادر الشارح

مصادر الشارح كثيرة، بعضها نصّ عليها في خطبته، وبعضها لم ينص عليها في خطبة الكتاب، بل نقل منها في أثناء الكتاب، ومن منهج المصنف نسبة كل نقل إلى قائله كما ذكرنا في منهجه، فنذكر مصادره مقسّمةً على فنون العلوم:

كتب أصول الفقه:

- التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة...
- التلويع حاشية على التوضيح والتنقيح، للسعد التفتازاني

- التحرير للكمال بن الهمام
- شرح ابن ملك على المنار
- فتح الغفار شرح المنار
- حاشية ابن أبي شريف على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي،
- التقرير شرح أصول البزدوي للأكمل البابر تي
- شرح جمع الجوامع للمحلي
- حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي
- شرح السراج الهندي على شرح المغني
- الشامل شرح أصول البزدوي للإتقاني
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي
- جمع الجوامع للسبكي
- التحقيق شرح المنتخب الحسامي لعلاء الدين البخاري
- متن المنار
- المغني في أصول الفقه للخبازي
- شرح المغني للقاني
- ميزان الأصول للسمرقندي
- تقويم الأدلة للدبوسي
- جامع الأسرار للكاكي

كتب الفقه:

- الفتاوى البزازية، للبزازي
- الفتاوى الظهيرية
- فتاوى قاسم قطوبغا
- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي
- فتح القدير للعاجز الفقير للكمال بن الهمام
- الهداية للمرغيناني
- كنز الدقائق للنسفي
- ملتنقى الأبحر لإبراهيم الحلبي
- تنوير الأبصار للتمرتاشي
- فتاوى العتابي.

كتب التفسير:

- تفسير الجلالين
- تفسير البيضاوي
- كتب الحديث وغريبه:
- الفائق للزمخشري
- شرح الأربعين النووية لابن حجر الهيتمي
- كتاب الأذكار للنووي
- مصابيح السنة للبغوي

كتب اللغة والنحو:

- التحرير لمحي الدين الكافيجي
- التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد الأزهرى
- تحفة الغريب في الكلام عن مغني اللبيب، لبدر الدماميني (ت. 827هـ).
- شرح الكافية للرضي.
- الصحاح للجوهري

كتب البلاغة:

- شرح المفتاح، للسعد التفتازاني

كتب العقيدة:

- المسامرة للكمال بن الهمام

المطلب السابع: نسخ الكتاب

اجتمع لدي أربع نسخ:

النسخة الأولى: هي من محفوظات مجمع اللغة العربية، برقم: 747، وهي نسخة كاملة، نسخت بخط واضح عن نسخة المؤلف، وعلى هوامشها منهواته. كتب على اللوحة الأولى 1ظ: هذا كتاب العرف الناسم على رسالة العلامة قاسم في أصول الفقه رحمه الله تعالى آمين يا الله، للعلامة أحمد الطرابلسي الشهاب المنيني عفي عنه. وكتب بعد هذا التملك: تملكه أفقر الورى السيد محمد زكي بن المرحوم السيد الحاج محمد شريف بك حميد باشا زاده، عفى الله عنهما بحرمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم. 11 رجب 1293. وتقع في 104 لوحة، وكل صفحة 25 سطرًا تقريبًا.

ناسخه: مصطفى العلواني. تاريخ النسخ: 1145هـ، أي تاريخ نسخ بعد فراغ المصنف من التحرير بسنتين.

جعلت هذه النسخة أصلًا للأمور التالية:

1- أنها نسخت عن نسخة المؤلف.

2- نسخت في حياة المصنّف، وبعد تحرير الكتاب بسنتين.

3- اشتمالها على منهوات المصنّف.

ورمزت لها بـ(م).

النسخة الثانية: هي من محفوظات مكتبة حكيم أوغلو برقم 304، وهي نسخة كاملة نسخت بخط واضح، كتب على اللوحة الأولى: كتاب العرف الناسم شرح رسالة العلامة قاسم الملخصة من المنار في أصول الفقه، تأليف فقير رحمة ربه وأسير وصمة ذنبه أحمد بن علي الدمشقي المنيني الحنفي عفي عنهما وعن المسلمين أجمعين. وتقع في 93 لوحة، وكل صفحة 27 سطراً.

ناسخه: محمد بن محمد بن محمد الزيايدي. تاريخ النسخ: الأربعاء الحادي عشر من شهر شوال سنة 1145هـ.

ورمزت لها بـ(ح).

النسخة الثالثة: هي من محفوظات المكتبة الظاهرية برقم 9718، وهي نسخة كاملة، تقع في 106 لوحة، وكل صفحة 21 سطراً. ناسخه: إسماعيل الجيلاني. تاريخ النسخ: سنة 1174هـ.

النسخة الرابعة: من محفوظات مكتبة عارف حكمت، وانتقل إلى مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، برقم 251/29. وتقع في 116 لوحة، وكل صفحة 25 سطراً.

ليس فيها اسم الناسخ، وتاريخ نسخها: منتصف صفر الخير سنة 1147هـ.

تبين لي خلال المقابلة أن نسخاً م ظ من عائلة واحدة، ونسخاً ح ع من عائلة أخرى.

المطلب الثامن: المنهج المتبع في التحقيق

1- اتبعت في التحقيق منهج مركز البحوث الإسلامية (isam).

2- اعتمدت نسخة (م) أصلاً؛ لأنها منسوخة عن نسخة المؤلف.

3- قابلت نسخة (م) مع النسخ الأخرى، وأثبت ما في نسخة (م)، إلا إذا كان محرراً فحينئذ أثبتت ما في النسخ الأخرى.

4- أثبتت عبارات الترحم والصلوات في المواضع المناسبة إن وجدت في إحدى النسخ.

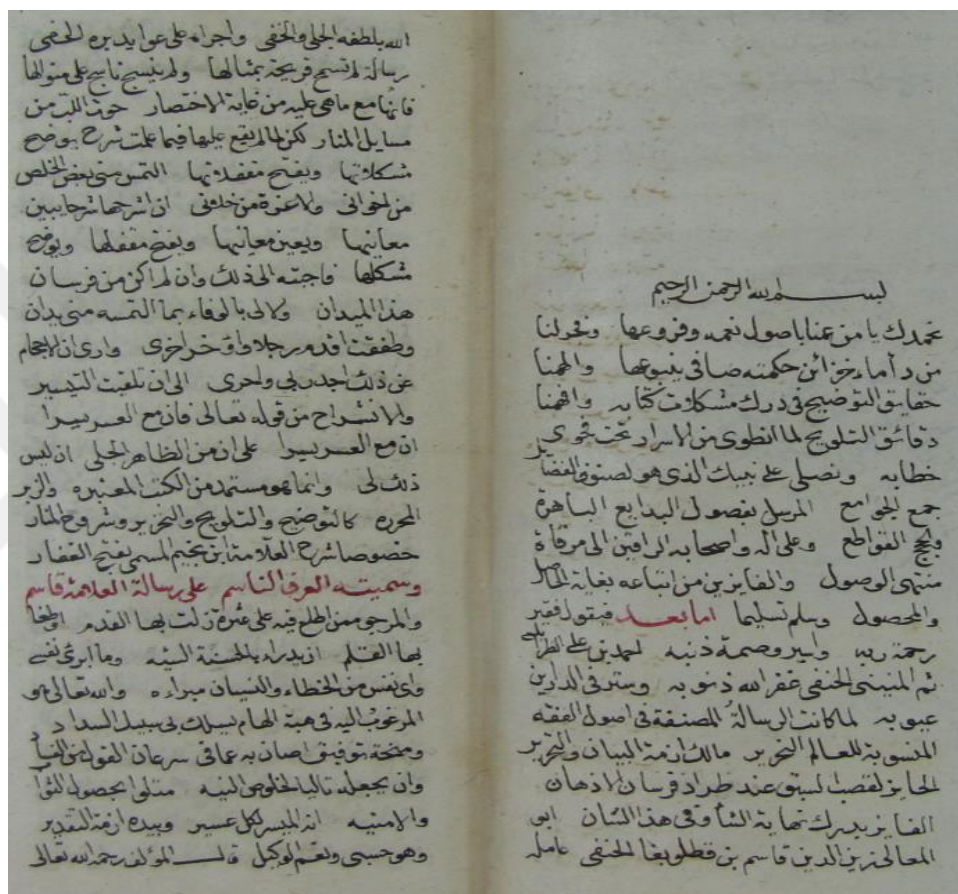
5- وضعت عناوين فرعية بين قوسين.

6- خرجت النقول من مصادرها ما أمكنني الوقوف عليها.

7- خرجت الأحاديث من مواضعها في كتب السنة، معتمداً ابتداءً على وجودها في الصحيحين، فإن لم توجد فمن بقية الكتب الستة، وإلا فمن بقية كتب السنة، إلا ما ذكر المصنف مصدره، فخرجته من المصدر الذي ذكره المصنف.

8- ترجمت للأعلام والكتب المذكورين إلا المشهور منها

المبحث الرابع: صور النسخ



غير منعكس كما اذا عرفنا لسان بانه حيوان كاتب بالفعل لما ذكر في الميزان والتعظيم ان الخلق والشكر والمجل اذا زال لفتنا عنها بغير الواحد يسمى ما ولا وكذا الظاهر والمضى ذلهم على بعض وجوهها يصيران ما ولين مع اشتغال القديسين المذكورين معنا وحاصل الدعاء المتكامل المعرف قسم من الماويل والتعريف مساو للتعريف وهذا اولى من تاويل المشترك بما فيخفا، وقال لي لراي بالدليل الظني ليشمل ما ذكره قان فيه خروجا عن المبحث مع انه يرد عليه انه ليس بما مع ايضا لان الظاهر والنظر في حله على بعض وجوهها يصيران ما ولين بل فيخله في كلفه فيهما كما في الكشف واعلم ان ترجم بعض وجوه المشترك قد يكون بالتأمل في صبغته كالقمر وجدناه دال على معناه كالمعنى فيلنا على بعض وقد يكون بالنظر في سياقه فاننا اذا نظرنا في لفظه لانه في جودانه دال على عدد محمول حملناه على بعض لانه يقتضي عني لوجده على الاظهار فانه لو طلقها في الظهور فقلت القدر الإظهار فكون عددنا طهر من بعض الظاهر الذي طلقها فيه كما هو مذهب لكشاف ربه الله تعالى فيلنا استماعا للآراء وهي عدد خاص والخاص كمران يتناول الخصوصيات ولا يشمل البيان كما تقدم وقد يكون بالنظر في سياقه وهو جازي الكلام كقولنا في الذي حملناه دار المتانة من فضل وقيل لاجل كقولنا الصيام الوقت فالاول من الحلول بدليل دار المتانة والثاني من الحل بدليل الوقت وما يتعلق بالمعاد الفرق بين قرينة المشترك وقرينة الجواز فانها في اشتراك في اعتبار كل منهما الى

قرينة ويعتقدان من حيث المشترك يدل بنفسه على احد معنييه والقرينة ليدفع المزعومة فلا يكون دلالة عليه بواسطة القرينة وذلك لان المعنى الدلالة على المعنى المعين تحقق وهو الموضع خصوصا ان الموضع مائة والقرينة واقعة للمانع وليس عدل المانع من تمام المعنى واما الجواز يدل على معناه الجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تمام المعنى وهو الموضع فوفا فظهر الفرق بين قرينة الجواز وقرينة المشترك وبين فلا لهما كما ذكر في فتح القفا لتمام عن السراجي وحكي العلة به اي حكم الماويل وجوب العمل به على اختلاف القلط والسهولة ان ثبت بالراي فهو لا حظ له في اصالة الحق على وجه القطع اذ الحق لا يخطئ ويصيب وكذا ان ثبت بغير الواحد لانه دليل على يكون ثابت به طينيا ايضا لا قطعيا فيمكن وجده ما غلب على ظنه طهارته لرمد الوضوء به الى ان يتبين بخاسته فلو لم يلا ما دة القسم الثاني من لتبيلات الاربع المتعلقة بالنظم والمعنى في وجوه اى طرق الاعتبار البينات والظهار المعنى او ظهوره للسامع بذلك النظم وهو والقسم الثاني اربعة ايضا قدما لتقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفاضة القسم باعتبار استعانة المعنى نظرا الى ان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والاول مقدم على الثاني ثم الاستعانة مرتب عليها حتى كان له لفظ اول المعنى ظهورا وخفاضا ثم استعمل اللفظ فيه كذا في التلويح وبه ادفع حاشي التوضيح من ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفاضة ولذا قد مر في التبيين على قسم البيان وانما كما نثاره ايضا لانه ان

صورة بداية نسخة ح ونهاية القدر المحقق منها

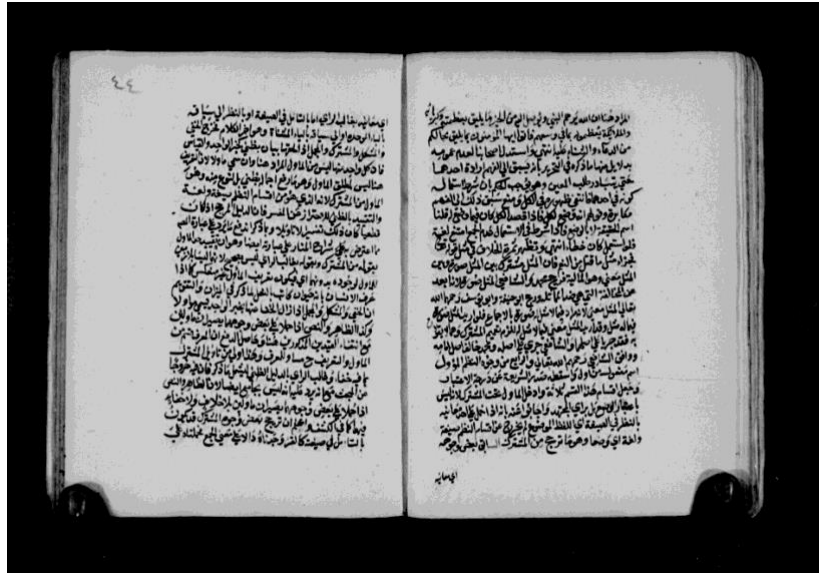


لا يها لسا بلو زمين المؤول لوجوده دونها أي فيكون تعريف
المؤول غير متعكس كما إذا عرف الإنسان بأنه حيوان
كاتب بالفعل كما ذكره في الميزان والتعريف أن الحنفى والكشك
والجمل إذا زال الخفاء عنها بخبر الواحد يسمى مؤولا
وكذا الظاهر والنص إذا حمل على بعض وجوهها
يصيران مؤولين مع انتفاء القيد من المذكورين هنا وحال
المدفع أن المعروف قسم من المؤول فالتعريف مسكوك
للعرف وهذا أو لا منه تأويل أكثر من كونه خفاء وغلب
الرأي بالبدليل الظني ليشمل ما ذكر فإن فيه خروجاً عن
المبحث مع أنه يرد عليه أنه ليس بجاع أيضاً لا
الظاهر والنص إذا حمل على بعض وجوهها يصيران مؤولين
بلا خلاف ولا خفاء فيها كما في الكشف وليعلم أن تزج
بعض المشترك قد يكون بالتأمل في صيغة كما تقتصر
وجده أنه لا على معنى الجمع مجملاته على الحقيقة وقد يكون
بالنظر إلى سابقه فإذا أنظرنا إلى لفظ ثلاث
فوجدناه دالاً على عدد معلوم حملناه على الحقيقة
بأنه ينتفي عن لوجده على الأقسام فانه كـ
طلقها في الظاهر وقتل التفريق الأقسام فتكون
عدها طهرين وبعض الظاهر الذي ظننا فيه كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله فيلزم انتفاء الثلاث
وقد عرفت ذلك والخامس حكمه أن يتناول الموضوع قطعاً
ولا يتناول البيان كما تقدم وقد يكون بالنظر إلى سابقه
وهو أن الكلام كقولنا كذا الذي حملناه على الأقسام
من فضله وقوله أصل لكم كذا في التفسير الرفف
فالأول من الحلول بدليل دار الحفاة والثاني من
الحل بدليل الرفف وما يتعلق بالمقام الفرق بين
قريئة أكثر من قريئة الجاز فانه يشتركان في

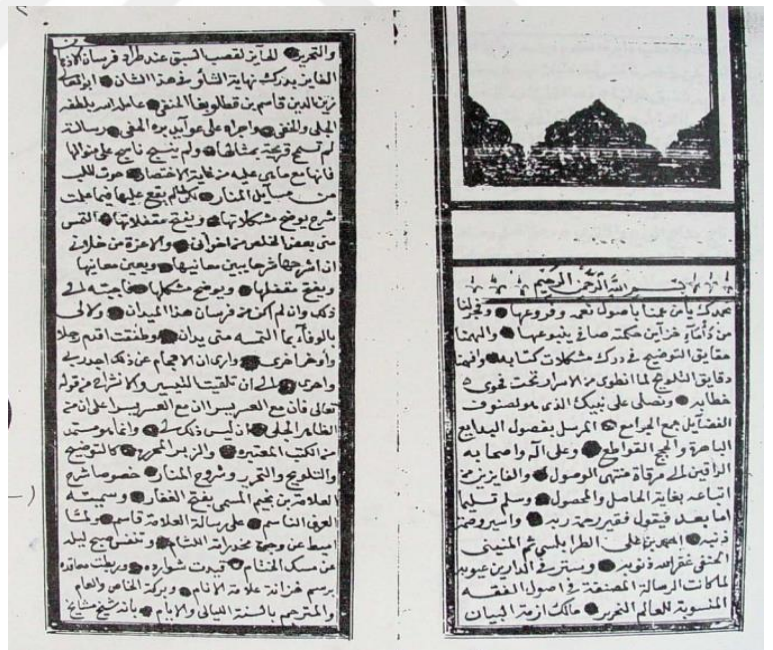
افتقار كل منهما إلى قريئة ويفترقان من حيث أن المشترك
يدل بنفسه على أحد معنيين والقريئة تدفع الحفاة فلا
تكون دالة على المعنى بواسطة القريئة وذلك لأن مقتضى
الدلالة على المعنى المعين متحقق وهو الوضع شخصاً لأن
المراد ما فعت والقريئة دافعة للمانع وليس عدم
المانع من تمتة المقتضى وأما الجاز فلا يدل على معناه
الجازي بنفسه بل بواسطة القريئة فمنه تمتة المقتضى
وهو الوضع نوعاً فظننا الفرق بين قريئة الجاز وقريئة
المشترك وبين دالة ليتها كما ذكر في دفع الغفار نقلاً
عن السيرافي وحكمه **العل به** أي حكم المؤول وجوب
العل به على **أفعال الخط** وهو أن ثبت بالبرهان
فربح الخط له في أصالة الحق على وجه القطع إذا لم يتهد
يخط ويصيب وكذا أن ثبت بخبر الواحد أنه لا يخط
فيكون الثابت به ظناً أيضاً قطعياً فهو كمن وجد
ماء غلب على ظنه طهارته لزمه الوضوء به لأن تلبس
بجاسته فتدبره إعادة **التقسيم الثاني** من التقسيمات
أو اعتبارات **البيان** أي أظهار المعنى وظهوره للسامع
بذلك النظم وهو أن التقسيم الثاني **الرابعة** أيضاً تقدم
التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفايته على التقسيم باعتبار
استعماله في المعنى فنظرن إلى أن التعريف في الكلام نوعان
تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والأول مقدم على
الثاني في الاستعمال مرتب عليها حتى كانت كالحفظ ولا
المعنى ظهوراً وخفاءً ثم استعمل اللفظ في كذا في
المنوع وبما ندر في التوضيح من أن الاستعمال مقدم
على ظهور المعنى وخفايته وكذا قدم في التوضيح على
قسم البيان وأما كانت أربعة أيضاً لأنه أن ظهر معناه

صورة بداية نسخة م ونهاية القدر المحقق





صورة بداية نسخة ع ونهاية القدر المحقق



نقول عن السراج وحكم العمل بذكر حكم الموقل وجوز
 العمل به على احتمال الضلع والمهر ولا ان ثبت بالبر
 فهو حجة له في اصابه الحق على وجه القطع او المجهز
 على ويصعب وكذا ان ثبت بغير الوجه لا بد ليل فليس
 فيكون الثابت به خليفا ايضا لا قطعيا فهو كمن وجد
 ما على فله طهراته لزمه الوضوء بطلان اثنين
 بناسته فلهذا لا مادة التقسيم اثبات في التقسيم
 الاربعه المتصله بالظلم والمعن في وجوه اس طرف
 او اعتبارات البيان اس الظاهر المعنى او ظهوره للمسمع
 في ذلك النظم ونما التقسيم اربعة ايضا قدم
 التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخصايته على التقسيم
 باعتبار استعماله في المعنى فظهر ان التصرف في الكلام
 نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والاول مقدم
 على الثاني ثم الاستعمال مرتب على الحق كانه لو عطل ولا
 المعنى ظهورا وخصايته استعمال اللفظ فيه كذا في التلويح
 وبر انه دفع ما في التوضيح من الاستعمال مقدم على
 ظهور المعنى وخصايته ولذا قدم في التلويح على قسم
 البيان وانما كانت اربعة ايضا لانه ان ظهر معناه
 فاما ان يحتمل التأويل فلا فان احتمل فان كانت
 ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والم فالتعصب
 وان لم يحتمل فان قيل النسخ فهو اضعف ولا فالحكم
 القسم الاول في اقسام الاربعه انما هو
 الظاهر المعطى على عند لا مولى ما اسى بلام لانه
 من اقسام النظم المتعلق بالتركيب الظاهر المراد منه
 انما يقع معناه للمسمع بوجههم والمراد من الظهور

هنا معناه اللفظ بمعنى الوضوء ولا يكشف في ذلك
 يلزم تعريف الشئ بنفسه بصيغته اسى بساها اذا كان
 من اهل اللسان واحتمل به عن الخفى والتشكيك فانه
 ظهور المراد فيها ليس بنفس الصيغة بل بتوقف على
 امر آخر بعد اجتماع الصيغة وهو المثال ومن ايراد
 الظاهر ما تقدم من الخاص والعام وسياق التمثيل
 له لوجه وجوب العمل بما ظهر منه اتفاقا وانما اختلفوا
 فيه في انه هل يوجب الحكم قطعا او قلنا فعند العرفين
 ولله زيده ومتابعيه المتطوعا صا كان او عاملا وعند
 انما تزيده واتباعه الظن ومقول عامة المصليين
 كما في الكشف ويتبين ان يكون محلي الاختلاف في الظاهر
 انعام اما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم
 الاحتمال الثاني من الدليل بما سبق كذا في فتح الغفل
 وما يتفرع على كون الظاهر قطعيا بهذا المعنى
 صحة اثبات الحدود والكفارت به والثاني في النص
 من نصبت الشئ رفعة ونصبت العادة استرجعت
 منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد كما في التلويح
 ويوم اذ اد ومنوعا من الظاهر لانه فهم منه
 معن لم يفهم من الظاهر بمعنى من التشكيك اسى بقرينة
 دالة على قصد التكميل وان ذلك المعنى غرضه
 والجلام مسوق له وهذا غير ما يستفاد من نفس
 الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شئ وسوقه
 له شئ آخر لازم للاول فاذا دللت القرينة على ان
 اللفظ مسوق له فهو معنى فيه وقالوا في الفرق بينهما
 لتوقيل ريت قلنا تاحين جان المقوم كان قوله جاني



النتائج والتوصيات

النتائج

1. استمرارية الدور العلمي في أسرة المنيني: بيت المنيني كان من البيوت العلمية التي تولت الخطابة والتعليم في جامع بني أمية عبر الأجيال، وتميزت أفراد هذه الأسرة بمنصب الإفتاء للحنفية في دمشق، وهذا مما يدل على رسوخهم في العلم.
2. مكانة الشيخ أحمد المنيني في العلم: حيث وكل بإقراء الحديث تحت قبة النسر، وهذه الوظيفة ينالها ممن كان له مكانة في العلم.
3. توسع الشيخ أحمد المنيني في العلوم: وهذا يظهر من كثرة مؤلفاته في علوم شتى، مما يدل على أنه موسوعة علمية.
4. نشر الشيخ أحمد المنيني للعلوم الشرعية بإدارة المدارس الشرعية، كمدرسة السميساطية.
5. اهتمام الشيخ أحمد المنيني بالتواصل العلمي مع علماء زمانه، وهذا يظهر من اهتمامه الشديد باللقاء بالعلماء والقراءة عليهم في رحلاته.

التوصيات

- 1- ضرورة توثيق سير العلماء وأسرهم، خاصة من مارسوا أدوارًا بارزة في تاريخ المدن الإسلامية.
- 2- إبراز الإرث العلمي: تسليط الضوء على مساهمة أسر علمية كبيت المنيني في ترسيخ التعليم الشرعي.
- 3- تحقيق كتب الشيوخ: نشر وتحقيق كتب شيوخ المنيني، مثل "القول السديد"، لتعميم الفائدة العلمية.
- 4- إبراز الجهود الإدارية والعلمية: الجمع بين العمل الإداري والخدمة العلمية كما فعل أفراد الأسرة.
- 5- إحياء تقاليد الخطابة والإقراء: التشجيع على استدامة تقاليد الإقراء في المساجد الكبرى.
- 6- تأريخ شخصيات غير مشهورة: التنقيب عن شخصيات علمية غير مشهورة وإبراز أدوارها.
- 7- الاهتمام بتراث الأسر العلمية: دعم الأبحاث الأكاديمية التي تسلط الضوء على البيوت العلمية في التاريخ الإسلامي.
- 8- إكمال تحقيق الكتاب؛ لأهميته.

المصادر والمراجع

- الأذكار من كلام سيّد الأبرار: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).
تحقيق: صلاح الدين محمد مأمون الحمصي، عبد اللطيف أحمد عبد اللطيف، محمد محمد طاهر شعبان، دار المنهاج، 1425هـ-2005م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (ت: 685 هـ).
تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط1، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1418هـ)
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت. 587هـ-1191م).
تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، 2010م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ الطبعة.
- البدر الطالع شرح جمع الجوامع: شمس الدين محمد بن أحمد المحلّي؛ تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، دار النوادر، سوريا-دمشق، بيروت-لبنان، 1439هـ-2018م.
- البنية شرح الهداية: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ). دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، (ط1، 1420 هـ - 2000 م)
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ) دار الكتاب الإسلامي (ط2، بدون التاريخ).
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت. 743هـ/1342م). تصوير دار الكتاب الإسلامي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، 1313 هـ.
- التحرير الجامع بين اصطلاحات الحنفية والشافعية: محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت: 861هـ). تحقيق: عبد القادر شاکر غبيد، مؤسسة الضحى، مكتبة أمير (ط1، 1443هـ-2022م).
- تيسير التحرير: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: 972 هـ).
- الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (1351 هـ - 1932 م) وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (1403 هـ - 1983 م)، ودار الفكر - بيروت (1417 هـ - 1996 م).
- التصريح لمضمون التوضيح: خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، (905هـ/1499م). تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م.
- التوضيح شرح التنقيح: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبى (747هـ/1346م).
- تحقيق وليّ الدين بن محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، دمشق 1429هـ/2008م.

التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي (من أول الكتاب حتى آخر باب جملة ما تترك به الحقيقة): لأكمل الدين محمد بن محمود البابر تي (ت. 787هـ). رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: خالد محمد العروسي عبد القادر، جامعة أم القرى. (1418هـ-1997م).

التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. 792هـ/1390م). دار الكتب العربية، مصورة عن طبعة دار الكتب العربية الكبرى باسم شرح التلويح على التوضيح 1327هـ.

تفسير الجلالين: جلال الدين المحلي (ت. 864هـ) جلال الدين السيوطي (ت. 913هـ).

تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، 2003م.

تنوير الأبصار وجامع البحار: شمس الدين محمد بن عبد الله التمرتاشي الغزي الحنفي (ت. 1004هـ).

تحقيق: عبد الرحمن محمد الخرسة، دار المنهاج القويم 1442هـ-2021م.

تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع: أبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي (ت. 430هـ).

تحقيق: عبد الجليل العطا البكري، دار النعمان للعلوم (1426هـ-2005م).

تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب: محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر المخزومي، (ت.

1424هـ/827م) تحقيق: محمد بن مختار اللوحي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، 2011م.

جمع الجوامع في أصول الفقه: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت. 771هـ-1369م)

تحقيق: ضياء الحقّ أبوبكر مصطفى جودة، دار الرواق الأزهرى للنشر والتوزيع، 2017م.

جوامع الفقه المشهور بفتاوى العتّابي: زيد الدين أحمد بن محمد بن عمر العتّابي، (ت. 586هـ/1190م).

مخطوطة محفوظة في مكتبة الفاتح برقم: 2289/2389.

جامع الأسرار شرح المنار: قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي، (ت. 749هـ/1348م).

تحقيق: فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، مكتبة مصطفى الباز، 2005م.

جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي

(ت. 463هـ-1071م). تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان-دار ابن حزم، 1424-2003هـ.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/

1505م). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر

1387هـ - 1967م.

حاشية ابن قاسم العبادي على حاشية الحفيد على المختصر: شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادي،

المصري الشافعي الأزهرى (ت. 992هـ). مخطوط، مكتبة الأزهرية، قسم البلاغة، 95857/3376.

الحاوي القدسي: جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي (ت. 593هـ).

تحقيق: د. صالح العلي، دار النوادر، (ط1، 1432هـ-2011م).

حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك: دار ركابي للنشر، دار الأخيار الرياض، تصوير عن النسخة الحجرية. د.ت.

ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه: شرحه وكتب هوامشه وقدم له: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية-بيروت لبنان، 1414هـ-1994م.

سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت. 275هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م.

السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2003م.

سنن النسائي الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ). تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية-بيروت، 1411هـ - 1991م.

سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ) تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2004م.

شرح مختصر المنار: زين الدين قاسم بن قطلوبغا، (ت: 879هـ) تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، (ط1، دار ابن كثير-دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب-بيروت، 1413هـ-1993م).

شرح الرضي على الكافية: رضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي (ت. 688هـ/1289م).

تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، 1996م.

شرح المغني في أصول الفقه: سراج الدين الغزنوي الهندي، (773هـ-1372م)

مخطوط، مكتبة الفاتح-تركيا، رقم 1377.

شرح المغني في أصول الفقه: منصور بن أحمد مؤيد، أبو محمد الخوارزمي القاني، (ت. 775هـ-

1373م)، مخطوط، مكتبة الفاتح-تركيا، رقم 1367.

شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ) تحقيق وتقديم: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، مراجعة وترقيم وتبويب: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، 1414هـ، 1994م.

شرح ابن ملك على منار الأنوار: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشته الرومي، الشهير بابن ملك، (ت. 801هـ/1399م). تحقيق: محمد عبد الهادي بن يونس الحسني، دار السلطان للنشر، دار الخير

ناشرون، 1445هـ-2024م.

صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: 311هـ). تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، 1424هـ - 2003م.

صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت.256هـ). محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ.

صحيح مسلم؛ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت.261هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بلا تاريخ نشر.

الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت.393هـ/1003م). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت، 1407هـ-1987م.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ). منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ). تحقيق: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم محمد عذب، مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1993 م.

علم الوضع: عبد الحميد عنتر، (ط1)، مركز الراسخون-الكويت، ودار الظاهرية- الكويت، 1438هـ-2017م).

فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار: زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي (ت.969م/1562م). تصحيح: أحمد سعد علي، مراجعة: محمود أبو دقيفة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1355هـ-1936م.

فتح القدير للعاجز الفقير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ). دار الفكر، مصورة عن نسخة حجرية.

الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، بلا تاريخ الطبعة.

الفتح المبين بشرح الأربعين: شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي (ت.974هـ). اعتناء: أحمد جاسم محمد المحمد، قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشخي، دار المنهاج، 1428هـ-2008م.

الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز: محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي البريقيني الشهير بالبزازي (ت.827هـ). اعتناء: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية-بيروت، 2009هـ.

كنز الدقائق: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت.710هـ-1310م)

تحقيق: سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، 1432هـ-2011م.

منار الأنوار في أصول الفقه: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت.710هـ-1310م).

تحقيق: محمد بركات، دار اللباب، 1442هـ-2020م.

- مختار الصحاح: أبو بكر محمد بن شمس الدين الرازي (ت: بعد 691هـ).
- تحقيق: أيمن عبد الرزاق الشوا، دار الفيحاء، دار المنهل ناشرون، (1431هـ-2010م).
- المختصر شرح تلخيص المفتاح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ).
- تحقيق: د. عجاج عودة برغش، دار التقوى -دمشق الشام، (ط1، 1442هـ-2021م).
- المغني في أصول الفقه: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت: 691هـ/1292م). تحقيق: محمد مظهر بقاء، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1402هـ-1982م.
- المسامرة بشرح المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة: كمال الدين بن محمد بن محمد بن أبي شريف المقدسي (ت: 906هـ/1500م). تحقيق: صلاح الدين الحمصي، دار البيروتية، 1446هـ-2024م.
- المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة: الكمال بن الهمام الحنفي (ت: 681هـ). تعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة المحمودية التجارية بمصر).
- مختصر المنتهى الأصولي لابن حاجب مع شرحه للعضد الإيجي مع حاشية سعد الدين التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني: تحقيق: أحمد حلمي حرب، دار النور المبين، 2020م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: 539هـ) تحقيق: عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، دار النور المبين للنشر والتوزيع، 2017م.
- ملتقى الأبحر: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت: 956هـ-1549م). تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، دار البيروتية، 1426هـ-2005م.
- مصابيح السنة: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 516هـ-1121م). تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1407هـ-1987م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762هـ). تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، 1418هـ/1997م.
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق: سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: 1005هـ).
- تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، 1422هـ - 2002م.



الملحق: النصُّ المحقق

العَرَفُ النَّاسِمِ عَلَى رسالة العلامة قَاسِمِ

للإمام العلامة الشيخ أحمد بن علي الطرابلسي المَنِينِي رحمه الله تعالى

(ت 1172هـ)

النص المحقق:

[1ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدُكَ يَا مَنْ عَمَّنَا بِأُصُولِ نِعَمِهِ وفروعِها، وَقَجَّرَ لَنَا مِنْ دَأْمَاءِ خَزَائِنِ حِكْمَتِهِ صَافِي يَتَّبِعُهَا، وَأَلْهَمَنَا حَقَائِقَ التَّوْضِيحِ فِي دَرْكِ مَشْكَلاتِ كِتَابِهِ، وَأَفْهَمَنَا دَقَائِقَ التَّلْوِيحِ لِمَا انطوى مِنَ الْأَسْرَارِ تَحْتَ فَحْوَى خُطَابِهِ، وَنَصَّلَنَا عَلَى نَبِيِّكَ الَّذِي هُوَ لِصُنُوفِ الْفَضَائِلِ جَمْعُ الْجَوَامِعِ، الْمُرْسَلُ بِفُصُولِ الْبِدَائِعِ، الْبَاهِرَةُ وَالْحَجَجِ الْقَوَاطِعِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الرَّاقِينَ إِلَى مِرْقَاةِ مَنْتَهَى الْوُصُولِ، وَالْفَائِزِينَ مِنْ أَتْبَاعِهِ بِغَايَةِ الْحَاصِلِ وَالْمَحْصُولِ، وَسَلِّمَ تَسْلِيمًا، أَمَّا بَعْدُ:

فَيَقُولُ فَقِيرُ رَحْمَةِ رَبِّهِ، وَأَسِيرُ وَصْمَةِ ذَنْبِهِ، أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ الطَّرَابِلَسِيِّ تَمَّ الْمَنِينِي الْحَنَفِي غَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ، وَسَتَرَ فِي الدَّارَيْنِ عَيْبَهُ: لَمَّا كَانَتْ الرَّسَالَةُ الْمُصَنَّفَةُ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ الْمُنْسُوبَةُ لِلْعَالَمِ التَّحْرِيرِ، مَالِكِ أَرْمَةِ الْبَيَانِ وَالتَّحْرِيرِ، الْحَائِزِ لِقَصَبِ السَّبْقِ عِنْدَ طَرَادِ فَرَسَانِ الْأَذْهَانِ، الْفَائِزِ بِدَرْكِ نَهَايَةِ الشَّأْوِ فِي هَذَا الشَّأْنِ، أَبُو الْمَعَالِي زَيْنُ الدِّينِ قَاسِمُ بْنُ قَطْلُوبِغَا الْحَنَفِيِّ، عَامِلُهُ [2و] اللَّهُ بِلُطْفِهِ⁽⁹⁶⁾ الْجَلِيِّ وَالْخَفِيِّ، وَأَجْرَاهُ عَلَى عَوَائِدِ بَرِّهِ الْحَفِيِّ رِسَالَةً لَمْ تَسْمَحْ قَرِيحَةً بِمِثَالِهَا، وَلَمْ يَنْسُجْ نَاسِجًا عَلَى مَنَوَالِهَا، مَعَ مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ غَايَةِ الْإِخْتِصَارِ حَوْتَ اللَّبِّ مِنْ مَسَائِلِ الْمَنَارِ، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَقَعْ عَلَيْهَا فِيمَا عَلِمْتُ شَرْحٌ يَوْضِحُ مَشْكَلاتِهَا، وَيَفْتَحُ مَقْفَلَاتِهَا: التَّمَسُّ مَنِّي بَعْضَ الْخُلُصِّ مِنْ إِخْوَانِي، وَالْأَعَزَّةَ مِنْ خَلَّانِي أَنْ أَشْرَحَهَا شَرْحًا يَبَيِّنُ مَعَانِيَهَا وَيَعِينُ مَعَانِيَهَا وَيَفْتَحُ مَقْفَلَهَا وَيُوضِحُ مَشْكَلَهَا، فَأَجَبْتُهُ إِلَى ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ أَكُنْ مِنْ فَرَسَانِ هَذَا الْمِيدَانِ، وَلَا لِي بِالْوَفَاءِ بِمَا التَّمَسَّهُ مَنِّي يَدَانِ، وَطَفَقْتُ أَقْدِمُ رَجُلًا وَأَوْخَرُ أُخْرَى، وَأَرَى أَنَّ الْإِحْجَامَ عَنْ ذَلِكَ أَجْدَرُ بِي⁽⁹⁷⁾ وَأُحَرِّى إِلَى أَنْ تَلَقَّيْتُ التَّيْسِيرَ وَالْإِنْشِرَاحَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح، 5/94]، عَلَى أَنَّ مِنَ الظَّاهِرِ الْجَلِيِّ أَنْ لَيْسَ ذَلِكَ لِي، وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَمَدٌّ مِنَ الْكُتُبِ الْمَعْتَبَرَةِ وَالزَّبْرِ الْمَحْرَّرَةِ، كَالْتَوْضِيحِ وَالتَّلْوِيحِ وَالتَّحْرِيرِ وَشُرُوحِ الْمَنَارِ خُصُوصًا شَرْحَ الْعَلَّامَةِ ابْنِ نَجِيمِ الْمَسْمُومِي بِفَتْحِ الْغَفَّارِ، وَسَمَّيْتُهُ: الْعَرَفُ النَّاسِمِ عَلَى رِسَالَةِ الْعَلَّامَةِ قَاسِمِ⁽⁹⁸⁾، وَالْمَرْجُوَّ مِمَّنْ أَطَّلَعَ فِيهِ عَلَى عَثْرَةٍ زَلَّتْ بِهَا الْقَدَمُ

(96) ظ - بلطفه.

(97) ح: لي.

(98) ح + ولما أُمِيطَ عَنْ وَجْهِهِ مَخْذَرَاتُهُ اللَّثَامُ، وَتَنَفَّسَ صَبِيحَ لَيْلِهِ عَنْ مَسْكِ الْخَتَامِ قَيَّدَتْ شَوَارِدَهُ، وَرَبَطَتْ مَعَاقِدَهُ بِرِسْمِ خَزَانَةِ الصَّدْرِ الْعَالِي حَسَنَةَ الْأَيَّامِ وَغَزَّةَ اللَّيَالِي حَضْرَةَ الْوَزِيرِ الْأَعْظَمِ وَالْدُسْتُورِ الْأَفْخَمِ، أَصَفَ الزَّمَانَ، وَنَبِيعَ الْخَيْرِ وَالْإِحْسَانِ، رَافِعَ أَعْلَامِ الْإِسْلَامِ، وَخَافِقَ أَلْوِيَةِ الْحِمَايَةِ وَالْأَمْنِ فَوْقَ رُؤُوسِ الْأَنْامِ، الْغَيْثَ الْمَسِيلِ، وَاللَّيْثَ الْمَشْبِلِ، وَالْبِدْرَ السَّاطِعَ وَالْعَضْبَ الْقَاطِعَ، كَوْكَبَ أَفْقِ السَّعَادَةِ، وَقُطْبَ فَلَكَ الصَّدَارَةِ وَالسِّيَادَةِ، مِنْ سَارِ مَسَرَى الشَّمْسِ صَبِيحَتِ عَدْلِهِ وَنَدَاهُ، وَمَلَأَتْ حَقَائِبُ الْأَمَالِ سَحَابِيهِ جُودَهُ وَجَدْوَاهُ، وَخَلَّدَتْ لَهُ مَكَارِمَهُ فِي صَفْحَاتِ الدَّهْرِ آثَارًا، وَانْطَلَقَتْ أَلْسُنُ الْأَنْامِ بِالْإِعْدَاءِ لَهُ وَالتَّنْأَةِ عَلَيْهِ بِمَا لَوْ أَثْنَوْا بِهِ عَلَى اللَّيْلِ لَعَادَ نَهَارًا، وَانْبَثَّتْ

أو طغا بها القلم أن يدرأ بالحسنة السيئة، وما أبرئ نفسي وأي نفس من الخطأ والنسيان مبرأة⁽⁹⁹⁾، والله تعالى هو المرغوب إليه في هبة إلهام يسئلك بي سبيل السداد، ومنحة توفيق أصان به عما في سرعان القول من الفساد، وأن يجعله تالياً لخلوص النية، مثلوا بحصول الثواب والأمنية، إنه الميسر لكل عسير، وبيده أزمّة التقدير، وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال المؤلف رحمه الله تعالى / [2ظ] مبتدئاً كتابه كأكثر المؤلفين بالبسملة والحمدلة؛ تأسيساً بالكتاب المجيد وعملاً بالأحاديث الواردة في ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد) مصدر حمِد وهو كما في الفائق⁽¹⁰⁰⁾: «الوصف بالجميل» سواء تعلّق بالفضائل، أي: الصفات التي لا يتعدّى أثرها للغير، أم بالفواضل، أي: الصفات المتعدّي أثرها إليه. وقال بعض محقّقي المتأخّرين أخذاً من شرح الأربعين النووية للعلامة ابن حجر المكي: «هو إظهار كمال المحمود بما له من صفات الكمال جمعاً وفرقاً، وهو كما يكون بالقول يكون بالفعل، بل هو أدلّ؛ إذ دلالة الأوّل وضعيّة والثاني عقلية؛ فإنّ آثار الكمالات تدلّ عليها دلالة عقلية لا تتخلف. ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وتناؤه على ذاته؛ لأنّه لمّا بسط بساط الوجود على إمكانات لا تُحصى، ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية؛ فإنّ كلّ ذرّة من ذرات الوجود تدلّ عليها، ولا يُتصوّر في العبارات مثل هذه الدلالات، ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. ولا يخفى أنّ هذا التعريف أشمل وبالأصول أكمل من قولهم: الوصف بالجميل على الجميل». انتهى⁽¹⁰¹⁾.

و"أل" في "الحمد" يصحّ كونها للجنس، وعليه صاحب الكشاف، وكونها للاستغراق وإليه ذهب الجمهور. واللام في (لله) يصحّ كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق، فالتقدير أربعة، وعلى كلّ منها فالبعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد إمّا على الاستغراق فبالمطابقة، وهو ظاهر؛ إذ المعنى كلّ حمْدٍ مختصّ به تعالى / [3و] أو مستحقّ له، وإمّا على الجنس فبالالتزام؛ لأنّ المعنى أنّ جنس المحامد مختصّ به تعالى، أو مستحقّ

سرايا السطوة من همته فسكنت حركات الفتن في المشارق والمغارب، وأذعنت له الجبابرة قاصيها ودانيها بأمر الله الغالب، فلقد أضحى بهذه الدولة السعيدة المحموده أعلى تميمة، وصار في عقد صدارتها الدرة اليتيمة، ونظر الله تعالى لأرباب الكمال بامتداد ظلّه، وأحى موات الفضائل بصيب أفضاله وفضله، على القدر مرفوع الذكر في الخافقين وسَمي أمير المؤمنين البطل الكرار أبي الحسين

أيامه الغر في جيّد الزمان غدت* عقود فخر تحامتها يد البدر
حازت به الدولة الغراء ميمنه* مذ حلّ منها محلّ الشمس في الأسد
تنال بالرأي من أنوار فكرته* ما لم تنل بالعديد الجم والعدد
أبقاه الله تعالى مالكا نواصي الأمور وأطيا أعناق الدهور ولا برحت محكمات الأحكام تصدر عن فكره ومتشابهاتها منقاداً لفهمه طوع نهييه وأمره.

إنّ الجوارح منّي كلّهنّ فم * عند الدعاء إذا ما قلت آمينا
(99) ح - والمرجوّ ممّن اطّلع فيه على عشرة زلّت بها القدم أو طغا بها القلم أن يدرأ بالحسنة السيئة، وما أبرئ نفسي وأي نفس من الخطأ والنسيان مبرأة.

(100) الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري، 314/1.

(101) الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي، ص 71.

له، ويلزمه أن لا يثبت فردٌ منها لغيرها؛ إذ لو ثبت فردٌ منها لغيره لكان الجنس ثابتاً له في ضمنه، فلم يكن الجنس مختصاً ولا مستحقاً، وذلك منافٍ لمدلول الحمد.

وأما معنى "الحمد" عرفاً ومعنى "الشكر" لغةً وعرفاً وبيان النسب بينهما فمشهورة مسطورة في الكتب المتداولة، فلا نطيل بذكرها، لكن بقي هنا شيءٌ ينبغي التنبيه عليه وهو أنه قد اختلف في جملة "الحمد لله" هل هي إنشائية أم خبرية؟ فذهب إلى الأول جماعة منهم الشيخ محي الدين الكافيجي، قال في مصنفٍ له سَمَاهُ **التحرير** (102): أقول: إنه -أي لفظ الحمد لله- إنشاءٌ كأنشاء البيع والقسم والمدح، ثم عوّل فيه على الذوق والطبع والوجدان والاستعمال، وقال: سألتُ أهل اللسان من فصحاء العرب ما يقولون في قولنا: الحمد لله أهو إنشاء أم خبر؟ فقالوا بأجمعهم: نجزم بأنه إنشاء منقولٌ عن الخبر. وذهب الأكثر إلى أنها خبرية، منهم المولى سعد الدين التفتازاني في شرح **خطبة المفتاح** (103)، قال: «إن الحمد لا يتأتى إلا بجملة خبرية»، وعلل ذلك غيرُهُ بأن إنشاء جميع المحامد ليس في وسع العبد، بل الذي في وسعه الإخبار عنه. وقال المحقق الكمال ابن أبي شريف في شرحه على **المسائرة**: «ثم إن جملة الحمد لله إخبارية لفظاً ومعنى، وكونها إنشائية بمعنى أن قائل الحمد لله منشئٌ للثناء على الله سبحانه بمعناها، وهو أن كلَّ حمد مختصٌّ به أو مستحقٌّ له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها إخبارية اصطلاحاً؛ إذ ليس هو معنى الإنشاء المقابل للخبر اصطلاحاً». انتهى (104).

ومما وقع الاختلاف في ترجيحه أيضاً التعبير بالجملة الاسمية والفعلية، والذي عليه المحققون أن التعبير بالجملة الاسمية أبلغ. قال المحقق الكمال ابن أبي شريف في حاشيته على شرح **جمع الجوامع للجلال المحلي** بعد كلامٍ طويل: «ولا يدعى أن الافتتاح بسوى ما افتتح به كتاب [3ظ] الله تعالى أبلغ من الافتتاح به إلا من ذهل عن منافاة ذلك للأدب مع الكتاب العزيز». انتهى فليتدبر.

(ربّ) أي: مالك أو سيّد أو مصلح أو مربّي أو خالق أو معبود، ويختصّ المحلّى بأل دون المضاف بالله تعالى.

ثم قيل: هو وصفٌ كصعب، وقيل: مقصور من فاعل، أي رابّ، فحذفت ألفه لكثرة الاستعمال. وردّ بأنّه خلاف الأصل. وقيل: هو مصدرٌ بمعنى فاعل، كعدل وصوم. والتربية: تبليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً.

(العالمين) جمع أو اسم جمعٍ لعالم بفتح اللام، وهو اسم مدلوله ما سوى الله تعالى وصفات ذاته العلية. سُمّي عالماً لكونه علامةً على وجود محدثه وافتقاره إلى موجد قديم.

(102) التحرير لما ذكر في الدر المنظوم والوشى المرقوم من الأمور الثلاثة التي هي الغلط والسهو والنسيان، مخطوط المتحف البريطاني 2/433، كما ذكره محقق كتاب التيسير في قواعد علم التفسير، مصطفى محمد حسين الذهبي، ولم أستطع الوقوف عليه. (103) السعد لم يشرح المفتاح للسكاكي سوى القسم الثالث، ولعل مراده خطبة تلخيص المفتاح، والذي ذكره في مختصر المعاني سبب العدول إلى الجملة الاسمية، لا عدم تأتي الحمد إلا بالجملة الاسمية. انظر: مختصر المعاني ص 91-92. (104) المسامرة بشرح المسائرة لابن أبي شريف، ص 39-40.

وإنما جمع باعتبار أنواع كل جنس مما سمي به.

وجمع بالواو والنون؛ لأن الأصل فيه العقلاء، وغيرهم تطلق عليهم.

وقال ابن مالك: «التحقيق أنه اسم جمع محمول على الجمع؛ لأنه لو كان جمعاً لعالم لزم أن يكون المفرد أوسع دلالة من الجمع؛ لأن العالم اسم لما سوى الله تعالى، والعالمين خاص بالعقلاء». انتهى. كذا في التصريح⁽¹⁰⁵⁾.

ولا يخفى ما فيه من براعة الاستهلال، وهي ما في هذا الافتتاح من الإشارة إلى أن هذا العلم يبحث فيه عن الدليل وأحواله؛ إذ العالم كما تقدم دليل على موجده، وما في ذكر الرب من الإشارة إلى المجتهدين ومراتبهم بتربيتهم الناس في أمر دينهم باستنباط مسائل الدين واستخراجها شيئاً فشيئاً.

(والصلاة) فعله من صلى إذا دعا بخير، وهي الرحمة المقرونة بالتعظيم. وخُصّ لفظها بالأنبياء استقلالاً تعظيماً لهم وتمييزاً لمراتبهم على غيرهم، وأما تبعاً فلا يمتنع أن يصلى على غيرهم تبعاً لهم.

(والسلام) التحية، [4و] وجمع بينهما امتثالاً لقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب، 59/33] وإن لم يكره أفراد أحدهما عن الأخرى عندنا.

(على سيدنا) من ساد قومه يسودهم فهو سيّد، ووزنه فَيْعِل، وأصله سَيُود، فقلبت الواو ياءً وأدغمت فيها الياء الأولى الساكنة. ويطلق على الذي يفوق قومه ويرتفع قدره عليهم، وعلى الحليم الذي لا يستفزّه غضبه، وعلى الكريم وعلى المالك. كذا في الأذكار للنووي⁽¹⁰⁶⁾.

(محمد) علم منقول من اسم مفعول حمد، سمي به نبينا عليه الصلاة والسلام بإلهام من الله تعالى لسابع ولادته لكثرة خصاله المحمودة، قال حسّان⁽¹⁰⁷⁾:

وشق له من اسمه ليجلّه * فذو العرش محمود وهذا محمد

(وآله) هو اسم جمع لا واحد له من لفظه، وألفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين، وأصله أهل، وعن الواو عند الكوفيين، وأصله عندهم أول.

ويشهد للأول تصغيره على أهيل، ونازع في ذلك البدر الدماميني⁽¹⁰⁸⁾ بجواز⁽¹⁰⁹⁾ أن يكون تصغير أهل لا آل⁽¹¹⁰⁾؛ لأن كلا منهما مستعمل.

(105) الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح، 8/1.

(106) النووي، الأذكار من كلام سيّد الأبرار، ص 580-581.

(107) ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه، ص 54، قافية الدال، مطلع القصيدة: أغرّ عليه للنبوة خاتم* من الله مشهود يلوح ويشهد.

(108) هو محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر المخزومي، (ت. 1424/827م). النحوي، من مؤلفاته: شرح التسهيل لابن مالك "تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد"، و"تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب". انظر: حسن المحاضرة للسيوطي 538/1.

(109) ح.ع. لجواز.

(110) الدماميني، تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب؛ 211/1.

ويدلّ للثاني تصغيره على أوّل.

والمختار جواز إضافته للضمير، وهو مخصوص بالأشراف وأوليّ الخطر والشأن، فلا يُقال آل الإسكاف، ولا آل الحايك، ولما تصوّر فرعون بصورة الأشراف قيل: آل فرعون.

ويُطلق الآل بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معانٍ: أحدها: الجند والأتباع، نحو آل فرعون. والثاني: النفس، نحو آل موسى وآل هارون يعني نفسيهما. والثالث: بمعنى أهل البيت خاصّة، نحو آل محمّد.

والصحيح في تفسير الآل بهذا المعنى أنّه من تحرم عليهم الصدقة، وهم عندنا أولاد عليّ وعقيل وجعفر والعبّاس والحارث. ويُراد به في مقام الدعاء كلّ مؤمن؛ لحديث ورد في ذلك.

(وصحبه) اسم جمع صاحب، كركب وراكب. وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم.

(أجمعين) تأكيد معنوي مفيد للإحاطة [4ظ] والشمول، وهو جمع أجمع، وإن كان صفة في الأصل اسم تفضيل؛ فإنّ قولنا: قرأت الكتاب أجمع، معناه أتمّ جمعاً في قراءتي من كلّ شيء ثمّ نُقل إلى معنى الشمول.

(مقدّمة) اعلم أن من أراد الخوض في علم من العلوم ينبغي له:

1- أن يتصوّر حقيقته بحدّه أو رسمه؛ ليكون على بصيرة في طلبه؛ فإنّ من ركب متنّ عمياء خبطَ خبطَ عشواء.

2- وأن يعرف موضوعه، وهو ما يُبحث في ذلك العلم عن عوارضه اللاحقة له.

3- وأن يعرف غايته، وهي الثمرة التي لأجلها يُطلب؛ ليصون سعيه عن العبث.

4- وأن يعرف استمداده.

فحدّ أصول الفقه لقباً: العلم بالقواعد التي يتوصّل بمعرفتها إلى استنباط الأحكام الشرعية. ويقال على القواعد نفسها؛ لأنّ اسم كلّ علم يصحّ أن يقال للإدراك ولمتعلّقاته.

وأما حدّه مضافاً فيفتقر إلى تعريف المضاف والمضاف إليه؛ لأنّ المؤلّف يُعرّف بمعرفة ما أُلّف منه.

فالأصول: جمع أصل، والأصل الذي هو مفرد⁽¹¹¹⁾ الجزء الأوّل: ما يبتني عليه غيره من حيث ما⁽¹¹²⁾ يبتني عليه، سواء كان الابتناء حسّياً كابتناء الجدار على أساسه، أو عقلياً كترتّب الحكم على دليله. وإنّما قيّدناه بالحيثيّة المذكورة؛ لأنّ الشيء الواحد قد يكون أصلاً باعتبار وفرعاً باعتبار آخر، كأصول الشرع الآتية، فإنّها أصول بالنسبة إلى فروع الفقه، وفروع بالنسبة إلى أصول الكلام.

(111) ح ع - مفرد.

(112) ح ع - ما.

والفقه الذي هو الجزء الثاني: التصديق بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها، وهو بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن واليقين. وقولهم: التفصيلية: تصريح باللازم.

وموضوعه: الدليل السمعي الكلي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين أخذاً من شخصياته، وتمامه في التحرير (113).

وغايته: معرفة الأحكام [5و] الشرعية، كذا قالوا، وتعقبهم الأكمل (114) بأن التحقيق أنها معرفة استنباط الأحكام.

واستمداده: من الكلام والعربية والأحكام من جهة تصوورها لا من جهة العلم بثبوتها.

(أصول الشرع) أي: أدلته الإجمالية أي: غير المعينة، كمطلق الأمر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والإجماع والقياس المبحوث عن أولها بأنه للوجوب حقيقة، والثاني بأنه للحرمة كذلك، والباقي بأنها حجج، وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به، فخرج الدلائل التفصيلية، نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة، 43/2] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ﴾ [الإسراء، 32/17] وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة، والإجماع على أن لبننت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب، وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل يداً بيد، فليست أصول الفقه، وإنما يُذكر بعضها في كتبه للتمثيل، كذا في شرح جمع الجوامع للمحلي (115).

والشرع وإن جاز أن يكون علماً لهذا الدين وأن يكون بمعنى الشارع لكن المراد به هنا المشروع، كالضرب بمعنى المضروب؛ لأن معنى إضافة المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار مفهوم المضاف، مثلاً دليل المسألة ما يختص بها باعتبار كونه دليلاً عليها، فأصل الفقه ما يختص به من حيث كونه مبنياً له وسنداً. كذا في التلويح (116).

وذكر في حاشية العبد بعده (117): ولهذا جزمنا بأن الشرع في قولهم أصول الشرع بمعنى المشروع، لا الشارع ليفيد هذا الاختصاص.

(113) الكمال ابن الهمام، التحرير ص 31.

(114) هو محمد ابن محمد بن محمود أكمل الدين البَابَرْتِي، (ت. 786 هـ). الفقيه، من مؤلفاته: شرح الهداية، والتقرير شرح البزدوي، وشرح المنار. انظر: (علي بن أمر الله الحناني، ت: صلاح محمد أبو الحاج، ن: مركز العلماء للدراسات وتقنية المعلومات، ط1) 260/1.

(115) المحلي، البدر الطالع شرح جمع الجوامع، 79/1.

(116) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 9/1.

(117) حاشية التفتازاني على شرح العبد على مختصر المنتهى الأصولي، ضمن مجموعة حواش، 82/1.

وصرح الهندي⁽¹¹⁸⁾ في شرح المغني بأنه الراجح؛ لأن المتبادر من إضافة الأصل إلى شيء أن يكون ذلك الشيء فرعاً. وتماه في فتح الغفار شرح المنار للعلامة ابن نجيم⁽¹¹⁹⁾، فيكون المعنى على الوجوه الثلاثة أدلة العلم المسمى بالشرع أو أدلة الشارع أو أدلة [5ظ] الأحكام المشروعة، والآخر هو المختار خلافاً لما استظهره ابن ملك في شرحه على المنار⁽¹²⁰⁾.

(الكتاب والسنة والإجماع والقياس) قدّم الكتاب لأنه حجة من كلّ وجه وأتبعه بالسنة لأن حجيتها ثابتة به، وآخر الإجماع عنهما؛ لتوقف حجّيته عليهما، وختم بالقياس لتوقفه على الثلاثة ولانحطاط رتبته؛ لأنه أصل بالنسبة إلى حكمه فرعاً بالنسبة إلى الثلاثة، أو لأن الأصل فيه الظنّ، والقطع لعارض وأمر الثلاثة على العكس.

ولا يرد على الانحصار في الأربعة شريعة من قبلنا؛ لأنها تابعة للكتاب أو السنة، ولا التعامل؛ لأنه ملحق بالإجماع العملي، ولا الأخذ بالاحتياط؛ لأنه عمل بأقوى الدليلين، ولا العمل بالتحري⁽¹²¹⁾؛ لأنه عمل بالسنة؛ لأنها وردت بجوازه عند الحاجة، ولا العمل بالآثار؛ لأنه عمل بقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»⁽¹²²⁾، ولا العمل بالاستحسان؛ لأنه راجع إلى القياس، بل هو قياس خفي.

ولما ذكر المصنّف الأصول على طريقة اللفّ مجملّة أخذ في نشرها على ترتيب اللفّ مفصّلة فقال: (أما الكتاب) أي القرآن فال فيه للعهد وهو في اللغة: اسمٌ للمكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية على كتاب سيبويه.

(فالمنقول) إلينا بين دفتي المصاحف حال كونه (متواتراً) حالاً من الضمير المستتر في المنقول، ويحتمل أن يكون منصوباً على المفعوليّة المطلقة أي نقلاً متواتراً، والأوّل أولى؛ لأنّ في الثاني خلافاً.

فخرج بالمنقول إلينا بين دفتي المصاحف ما لم نتعب بتلاوته، كالأحاديث النبويّة قدسيّة كانت أو غير قدسيّة، وكالآيات المنسوخ تلاوتها سواء بقي حكمها أم لا. والكتب السماويّة المنزلّة على غير نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم؛ لأنها لم تنقل في المصاحف، [6و] بناء على أنّ المراد بالمصاحف المعهودة المكتوب فيها سور القرآن العظيم، وإنّ جعلت أُل في "المصاحف" للجنس فتخرج أيضاً؛ لأنها لم تُنقل إلينا ولم نؤمر بكتابتها، بل كانت منقولةً لأمم

(118) هو عمر بن إسحاق بن أحمد أبو حفص سراج الدين الهنديّ الغزنوي، (ت. 773هـ)، من مصنّفاته: شرح الهداية المسمّى بالتوشيح والشامل في الفقه، وزبدة الأحكام في اختلاف الأئمة الأعلام، وشرح المغني. انظر: (محمد عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ت: محمد بدر الدين النعساني، دار السعادة-مصر، ط1، 1324هـ) ص: 148.

هو محمّد ابن محمّد بن محمود أكمل الدين البَابَرْتِي، (ت. 786هـ). الفقيه، من مؤلّفاته: شرح الهداية، والتقرير شرح البزدوي، وشرح المنار. انظر: (علي بن أمر الله الحنائي، ت: صلاح محمد أبو الحاج، ن: مركز العلماء للدراسات وتقنية المعلومات، ط1) 260/1.

(119) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 9/1.

(120) ابن فرشته، شرح ابن ملك على منار الأنوار، 123/1-124.

(121) التحري: هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلّة الشرعيّة والعقلية بنوع نظر واستدلال بالأحوال. انظر: علاء الدين السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1404هـ-1984م) 683/1.

(122) جامع بيان العلم وفضله، 183/2 (895).

مَنْ أنزلت عليهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبفرض أنها لم تخرج بما تقدّم تخرج بقيد التواتر؛ إذ لا تواتر في نقلها إلينا، كما تخرج القراءة المشهورة، كقراءة ابن مسعود (فأقطعوا أيمانهم)، والقراءة الشاذة كقراءة أبي بن كعب (فعدة من أيام أخر متابعت). وهذا بناء على أنهما لم يخرجوا بالقيد الأول وهو «المنقول إلينا بين دفتي المصاحف» لاحتمال أن تكون أل في المصاحف جنسية، وهي تبطل معنى الجمعية، ولا شبهة في أن القراءة الشاذة مكتوبة في مصحف من ثبتت عنه.

ولا حاجة في التعريف إلى زيادة «المنزل على الرسول» المذكور في المنار للاستغناء عنه بالمنقول إلينا إلخ، ولا إلى قوله «بلا شبهة» أيضاً المذكور فيه لإخراج الآية المشهورة؛ لأنها خرجت بقيد التواتر (123)، نعم يحتاج إليه على قول الجصاص؛ لأنّ المشهور عنده أحد قسمي التواتر ولكن فيه شبهة؛ لأنّ أصله من الأحاد، وأمّا على قول غيره فيكون هذا القيد تأكيداً، ولا إلى ذكر الإعجاز لعدم تعلّق غرض الأصولي به؛ إذ قد يكون الدليل آية أو بعضها، ولا إعجاز بأقلّ من أقصر سورة أو مقدارها، ولا إلى ذكر المتعبّد بتلاوته؛ لأنّه من الأحكام وهي لا تدخل في الحدود.

وبما تقرّر علمت ما في تعريف المصنّف من الخلل لعدم انعكاسه؛ لأنّه يصدق على كلّ منقول تواتراً حديثاً كان أو غيره، كالأمم الماضية والبلدان النائية، ولعلّه بناء على جواز التعريف بالأعمّ إذا قصد التمييز في الجملة، أو جنح إلى ما اختاره في التوضيح أنّ القرآن شخصي فلا يحذو (124)، فإذا سُئل عن القرآن، فإنّه لا يُعرّف [6ظ] أصلاً إلا بأن يقال: هو هذا التركيب المخصوص، فيقرأ من أوّله إلى آخره، فيكون قول المصنّف تواتراً معناه هذا المركّب المخصوص المعلوم حتّى للصبيان يقرؤونه ويتدارسون، لكنّه لا يناسب غرض الأصوليين، لأنّ الكتاب يطلق عندهم على المجموع وعلى كلّ جزء؛ لأنّهم إنّما يبحثون عنه من حيث إنّّه دليل على الحكم، وذلك آية آية لا مجموع القرآن، فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكلّ والجزء مختصة بهما، ككونه منزلاً على الرسول صلى الله عليه وسلم مكتوباً في المصاحف منقولاً بالتواتر، كذا في التلويح وتاممه فيه (125).

وقد اختلف في البسمة، والحقّ أنّها من القرآن، لكن لم يكفر جاحداً مع إنكاره القطعي للشبهة القويّة بحيث يخرج كونها من القرآن من حيز الوضوح إلى حيز الإشكال، ولم تجز بها الصلاة لشبهة الاختلاف في كونها آية تامّة.

وأما قراءة الحائض والجنب إياها فإنما جازت بقصد الذكر والتميّن، كجواز قراءة (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الفاتحة، 2/1) عند قصد الشكر لا التلاوة.

(123) النسفي، المنار ص 29.

(124) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 98-96/1.

(125) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 9/1.

ومما يتعلّق بهذا البحث من الفروع أنّ من قال بخلق القرآن يكفر، واختار في البرّازية عدمه؛ لاحتمال إرادة المقروء بالسنتنا، وهو مخلوق، بل الظاهر إرادته، وأنّ من قرأ القرآن على الدف والقضيب يكفر⁽¹²⁶⁾، وكذا من أدخل آية منه في المزاح⁽¹²⁷⁾. وأنّ القرآن يخرج عن كونه قرآنًا بالقصد، فحلّ للجنب على قصد الثناء والدعاء. وفي الظهيرية: لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث، ولا يحنث بالبسملة إلا أن ينوي التي في سورة النمل، كذا في فتح الغفّار لابن نجيم⁽¹²⁸⁾.

(وهو) أي: الكتاب الذي هو القرآن عند علماء هذا الفنّ (نظم ومعنى) أي: اسم للنظم الدالّ على المعنى، [و7] لأنّ الأحكام لما كانت في نظر الأصوليين منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعلوا القرآن اسمًا له، واعتبروا في تفسيره⁽¹²⁹⁾ ما يميزه عن المعنى القديم، ولأنّ كونه عربيًا مكتوبًا منقولًا صفة للفظ الدالّ على المعنى لا لمجموع اللفظ والمعنى. واختار النظم هنا لأنّ القرآن عبارة عن الكلمات المرتبة بترتيبه الخاص، فلو غير ذلك الترتيب بتقديم وتأخير في مفرداته خرج عن كونه قرآنًا، ولا يضر إطلاقه على الشعر؛ لأنّ حقيقته جمع اللؤلؤ في السلك بحسن الترتيب، ومنه نظم الشعر، ففيه تشبيه الكلمات بالدرر، بخلاف اللفظ فإنّ حقيقته الرمي، فأثر النظم رعاية للأدب.

وأشار بقوله «وهو نظم ومعنى» إلى ردّ قول من زعم أنّ المعنى المجرد قرآنٌ على قول الإمام أخذًا من تجويزه القراءة بالفارسيّة في الصلاة؛ لأنّه إنّما رخص في إسقاط لزوم النظم لأنّ مبناه على التوسعة، والمعنى هو المقصود لا سيمًا في حال المناجاة وغير العربي وإن لم يكن منزلاً مكتوبًا منقولًا لكنّه أقامه مقام العربيّ تقديرًا، على أنّ الأصحّ رجوع الإمام عنه إلى قولهما إنّّه لا تجوز القراءة بغير العربيّ فيها للقادري.

وفي كلام المصنّف إشارة إلى أنّه لا يقع في القرآن ما لا معنى له خلافًا للحشوية، وما فيه من الآيات المتشابهات والحروف المقطّعة فلها معاني أطلع الله عليها من اختاره من الراسخين، أو استأثر بعلمها على الخلاف المشهور في ذلك. وبقي فوائد تتعلّق بالقرآن لا تليق بهذا الكتاب تطلب من المطوّلات.

ولما توقّفت معرفة الأحكام الشرعيّة على معرفة أقسام النظم شرع في التقسيم فقال: (وأقسامهما) أي أقسام النظم والمعنى من حيث الإفضاء إلى الأحكام الشرعيّة (أربعة) [7ظ] وإلا فأقسامهما لا من هذه الحيثيّة كثيرة، كالأمثال والقصص والمواعظ والحكم وغيرها.

وجه الحصر: أنّ اللفظ الدالّ على المعنى بالوضع لا بدّ له من وضعٍ للمعنى واستعمالٍ فيه ودلالةٍ عليه، فتقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كان باعتبار وضعه له فهو الأوّل، وإن كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث،

(126) لاستخفافه، وأدب القرآن أن لا يقرأ في مثل هذه المجالس. الفتاوى البرّازيّة للبرّازي، 458/2.

(127) لأنّه استخفاف به. الفتاوى البرّازيّة للبرّازي، 458/2.

(128) ابن نجيم، فتح الغفّار، 12-11/1.

(129) ح: تمييزه.

وإن كان باعتبار دلالاته عليه فإن اعتبر فيه الظهور والخفاء فهو الثاني، وإلا فهو الرابع، والجميع أقسام النظم بالنسبة إلى المعنى كما صرح به في التوضيح⁽¹³⁰⁾ أخذًا بالحاصل وميلًا إلى الضبط لا كما اختاره بعضهم من أن الثلاثة الأول أقسام النظم، والرابع أقسام المعنى.

ولأقسام القسم الثاني أربعة تقابلها فالمجموع عشرون، وكلها تأتي في كلام المصنف مفصلة، لكن لا يكون هذا التقسيم حقيقياً⁽¹³¹⁾ إلا بالنظر إلى أفراد كل تقسيم تقسيم، وأمّا بالنظر إلى أقسام تقسيم مع آخر فلا؛ لعدم التباين والاختلاف بينها، مثلاً قولنا: جرت العيون، فمن حيث إنّ العين وضعت تارة للباصرة وتارة لعين الماء تكون مشتركة بهذه الحثيّة، ومن حيث إنّ العيون شاملة لأفراد تلك الحقيقة وهي عين الماء مثلاً يكون عامّاً بهذه الحثيّة، فعلم أنّه لا تنافي بين العامّ والمشارك، لكن بين الخاص والعام تنافٍ؛ إذ لا يمكن أن يكون اللفظ الواحد خاصّاً وعامّاً بالحثيتين، فاعتبر هذا في البواقي فإنّه سهل بعد الوقوف على الحدود التي ذكرناها، كذا في التوضيح⁽¹³²⁾.

وقال في التلويح: فإن قلت: من حقّ الأقسام التباين والاختلاف وهو منتفٍ في هذه الأقسام / [8و] ضرورة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى، قلت: هذه تقسيماتٌ متعدّدة باعتبارات مختلفة، فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها، بل بين الأقسام الخارجة من تقسيم تقسيم، وهذا كما يقسم الاسم تارةً إلى المعرب والمبني، وتارةً إلى المعرفة والنكرة، مع أنّ كلّاً منهما إمّا معرب أو مبنيّ، على أنّه لو جعل الجميع أقساماً متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالحثيات والاعتبارات كما في أقسام التقسيم الأول، فإنّ لفظ العيون مثلاً عامٌّ من حيث تناول جميع أفراد الباصرة، مشتركٌ من حيث الوضع للباصرة وغيرها، كذا التقسيم الثاني. انتهى⁽¹³³⁾.

التقسيم (الأول في وجوه النظم) أي في جهاته أي اعتباراته من حيث وضعه للمعنى (وهو أربعة، الخاص: هو ما) أي لفظ، ولم يصرّح به تفادياً عن إطلاق اللفظ الذي أصله الطرح والرمي في أقسام الكتاب، فلا يُقال: لفظ الله كما يقال: كلام الله وقول الله. كذا في الرضي⁽¹³⁴⁾.

وهو كالجنس متناول للمهملات والمستعملات وما تكون دلالاته بالطبع والعقل.

(130) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 104/1.

(131) التقسيم الحقيقي: هو ما كانت الأقسام متباينة عقلاً وخارجاً، على معنى أنّ العقل قد حدّ لكلّ قسم حقيقة تباين حقيقة ما عداها، وبها يتميّز عن جميع ما عداها، ولا يكون في الخارج شيء واحد يمكن أن تتحقّق فيه الحقائق المتباينة ولو باعتبارات مختلفة. ومقابلته التقسيم الاعتباري، وهو ما كانت الأقسام فيه مختلفة في العقل وحده، ولكن من الممكن أن يوجد في الخارج شيء واحد تتحقّق حقائق الأقسام باعتبارات مختلفة. انظر: رسالة الآداب في آداب البحث والمناظرة للشيخ محمّد محيي الدين عبد الحميد ص: 30. والتقسيم الحقيقي متحقّق بين أقسام كلّ تقسيم لا بين أقسام تقسيم وأقسام تقسيم آخر، بل المتحقّق هناك هو التقسيم الاعتباري.

(132) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 109/1.

(133) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 31/1.

(134) الرضي، شرح الكافية، 21-20/1.

وقوله (وضع) أي: عَيَّنَ (لمعنى)، هو في الأصل مصدر ميمي بمعنى العناية نقل إلى اسم المفعول، أي المعنى سواء كان ذاتاً كزيد أو معنى كالعلم والجهل. مخرج لما لا معنى له كالمهملات، وما لم تكن دلالته بالوضع كالمحرّفات وما دلّ طبعاً أو عقلاً.

وفي قوله: «لمعنى» تجريدٌ للوضع عن بعض معناه؛ إذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، فالمعنى مستفادٌ من قوله: «وضع»، فإذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدرگاً، أو يُقال ذكر ليجري عليه لفظ (معلوم) إذا هو صفة / [8ظ] لا بدّ لها من موصوف تجري عليه. فخرج به المؤول؛ لأنّ معناه غير معلوم يقيناً كما ذكره الإتقاني⁽¹³⁵⁾.

واختلف في إخراجهِ للمجمل، فقليل به نظراً إلى أنّ معناه غير معلوم للسامع، وقيل: لا؛ لأنّ معناه معلوم للواضع. وصحّح في الكشف الأول؛ لأنّ حكم الخاصّ أنّه لا يحتمل البيان؛ لكونه بيّناً، والمجمل لا يُعرَف إلا بالبيان. كذا في فتح الغفار للعلامة ابن نجيم⁽¹³⁶⁾.

(على انفراده) أخرج به العام فإنّه وضع لمعنى واحد معلوم؛ لكن على وجه الاشتراك بين الأفراد. والمراد بقوله على الانفراد: أن لا يكون لذلك المعنى الواحد أفراد، سواء كان له أجزاء أو لم يكن، فتدخل التنثية كما في التلويح⁽¹³⁷⁾.

واسم العدد تحت الخاص كالمائة؛ فإنّ الواضع وضعه لمجموع وحدان الكثير من حيث هو المجموع، فيكون كلّ من الوحدان جزءاً من أجزائه فيكون موضوعاً لواحد بالنوع، كالرجل والفرس، بخلاف العام فإنّه موضوعٌ لأمرٍ يشترك فيه وحدان الكثير فيكون كلّ من الوحدان جزئياً من جزئياته، وبخلاف المشترك؛ فإنّ كلّاً من الوحدان نفس الموضوع له، كما في التلويح⁽¹³⁸⁾، لكن ظاهر ما في التوضيح والتلويح والتحرير⁽¹³⁹⁾ أنّ العدد موضوع لكثير كالعام، فالمسمّى متعدّد فيهما لكن الأول محصورٌ والثاني لا. وكلّ منهما بوضعٍ واحد، بخلاف المشترك؛ فإنّه متعدّد الوضع، فالحقّ في تعريف الخاصّ أنّه ما وضع لواحد أو متعدّد محصور ليشمل أسماء الأعداد، ولذا قال في التحرير: اللفظ إن كان مسمّاه متّحداً ولو بالنوع أو متعدّداً مدلولاً على خصوص كمّيته به فالخاصّ، فدخل المطلق والعدد والأمر والنهي. انتهى، كذا في فتح الغفار⁽¹⁴⁰⁾.

(135) هو أمير كاتب بن أمير عمر العميد، أبو حنيفة الفارابيّ الإتقاني، (ت. 758هـ) ومن مصنفاته: غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان شرح الهداية. انظر: تقي الدين بن عبد القادر الداري الغزي، الطبقات الحنفية في تراجم الحنفية، ت: عبد الفتاح محمد الحلو (دار الرفاعي، بدون طبعة وبدون تاريخ) 221/2.

(136) ابن نجيم، فتح الغفار، 17/1. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 32/1.

(137) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 34/1.

(138) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 32/1.

(139) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 106/1. التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 32/1.

(140) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 17/1. الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 95.

والمراد بالمحصور: أن يكون في اللفظ / [9و] دلالة على انحصاره في عدد معيّن، وبغير المحصور: عدمه، وبهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات فهي وإن كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ.

والمراد بالوضع للكثير بحسب الأجزاء: أن تكون متّفقة في الاسم كأحاد المائة؛ فإنّها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتّحدة بحسب ذلك المفهوم، بخلاف أجزاء زيد؛ فإنّها غير متّفقة في الاسم.

(جنسًا أو نوعًا أو عينًا) لما كان نظر الفقهاء إلى الأحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الأحكام جنسًا خاصًا، كإنسان فإنّه مشتمل على الرجل والمرأة، والحكم بينهما متفاوت، حتّى إنّ من اشترى عبدًا وظهر أنّه أمة أو عكسه لم ينعقد البيع، واختصّ الرجل بالنبوة والإمامة والشهادة في الحدود والقصاص. وجعلوا المشتمل على كثيرين متّفقين في الحكم نوعًا، كالرجل والفرس، وأمّا الاختلاف بين العاقل وغيره فمن العوارض. وقد مثل في التوضيح بالمثالين المذكورين للإشارة إلى أنّ النوع في عرف الشرع قد يكون نوعًا منطقيًّا (141)، كالفرس، وقد لا يكون، كالرجل، كما في التلويح (142). وجعلوا اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينًا خاصًا، كزيد. وإنّما أخّره (143) مع كونه أولى بهذا الاسم (144) من غيره تقديمًا للكلّي؛ لأنّه جزء الجزئيّ؛ فإنّ الجزئيّ وهو زيد إنسان ذكر، فكان الإنسان جزؤه.

وربّما يقع الاشتباه بين الخاصّ خصوصًا (145) الجنس أو النوع وبين العام؛ فإنّ الخاصّ بالمعنيين المذكورين تحته أفراد أيضًا يطلق على كلّ منها على سبيل البذل كما في الأمثلة المتقدّمة من الإنسان والرجل والفرس. ويُفرّق بينهما بأنّ اللفظ / [9ظ] الموضوع لمعنى تحته أفراد إنّ قطع النظر عنها حال الوضع فهو الخاصّ جنسًا أو نوعًا، ك: اقتل مشركًا (146)، وإن التفت إليها حالة الوضع وتعلّقت الأحكام بها فهو العامّ، ك: اقتلوا المشركين.

(وحكمه:) أي: أثره الثابت المستفاد منه عند التجرّد عن العوارض والموانع الصارفة عن إرادة الحقيقة (تناول المخصوص قطعًا) أي تناوله لمدلوله على وجه تنقطع إرادة غير مدلوله عنه، فإذا قلنا: زيد عالمٌ وجب الحكم عليه بالعلم؛ لأنّه خاصّ، والعلم خاصّ أيضًا.

والقطعيّ يطلق على نفي الاحتمال أصلًا، وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، والمراد هنا: المعنى الثاني الأعمّ من الأوّل، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل؛ إذ الخاصّ كما يكون للمتواتر يكون لغيره، فلا يظهر كونه قطعيًّا بالمعنى الأوّل، ولأنّ احتمال المجاز قائم. وبهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال؛ لأنّ نفس

(141) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 107/1.

(142) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 33/1.

(143) أي: الخاصّ عينًا.

(144) أي: باسم الخاصّ؛ إذ ليس له أفراد أصلًا.

(145) ح: ع: خصوص.

(146) م: كما قيل مشتركًا. تحريف.

الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الأعم؛ لأنّ الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل كالمعدوم، فلا يمنع القطع بهذا المعنى، ولهذا يلام من فرّ من ظلّ حائط غير مائل لاحتمال سقوطه، ولا يلام إذا كان مائلاً.

(بلا احتمال بيان) أي بيان التفسير، وأمّا بيان التغيير والتقرير فإنّه يحتملها. وإنّما لم يحتمل البيان المذكور لكونه بيئاً؛ لأنّ البيان لإثبات الظهور وإزالة الخفاء، وهو ظاهرٌ غير خفيّ، فلو بُيِّنَ لأفضى إلى تحصيل الحاصل وإثبات الثابت.

وقد بنوا على كونه لا يحتمل البيان فروعاً:

منها: عدم جواز إلحاق التعديل -أي الطمأنينة قدر تسبيحة- الثابت بخبر الواحد في الصحيحين للأعرابي الذي تركها من قوله ﷺ: «ارجع فصلّ فإنّك لم تصل»⁽¹⁴⁷⁾ بأمر الركوع والسجود [10و] وهو قوله تعالى: ﴿أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج، 77/15] على سبيل الفرض كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى؛ لأنّ الركوع والسجود خاصّان، ولا احتمال فيهما ليفتقر إلى البيان؛ لأنّ مسماهما يتحقّق بمجرد الانحناء ووضع الجبهة على الأرض مع الاستقبال والطمأنينة دواّم على الفعل لا نفسه، فهو غير المأمور به، فوجب أن لا تتوقّف الصّحة عليها بخبر الواحد، وإلا لكان نسخاً؛ لإطلاق القاطع به، وهو ممنوعٌ عندنا، مع أنّ الخبر⁽¹⁴⁸⁾ يفيد عدم توقّف الصّحة على التعديل، وهو قوله في الحديث: «وما انتقصت من هذا شيئاً فقط انتقصت من صلاتك»، كما رواه أبو داود وغيره⁽¹⁴⁹⁾؛ لأنّه سمّاها صلاةً، والباطلة ليست صلاةً، أو لأنّه وصفها بالنقص، ولمّا انسَدَ باب إلحاق التعديل بالركوع والسجود على سبيل الفرضية قلنا به على سبيل الوجوب؛ إعمالاً للدليلين بقدر الإمكان، وليكون المدلول على قدر الدليل في أنّ القطعيّ يثبت الفرضيّة، والظنّيّ يثبت الوجوب.

ومنها فروعٌ آخر ذكرت في المطوّلات.

[مبحث الأمر]

(ومنه) أي: من الخاصّ (الأمر) فإنّ صيغته وضعت لغةً لمعنى خاصّ، وهو طلب الفعل جزماً.

وعند النحاة: ما دلّ على الطلب وقبل ياء المخاطبة.

وعند أهل الكلام: اقتضاء فعل غير كفّ مدلول عليه بغير لفظ كفّ؛ لأنّه نفسيّ عندهم.

وعند الأصوليين حقيقته اصطلاحاً: "قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل"؛ لأنّ الأليق بهم تعريف الأمر الصيغي لا النفسي؛ لأنّ بحثهم عن الدلائل السميّة، فخرج بقيد القول الفعل والإشارة. وبطريق الاستعلاء: الدعاء والالتماس ممّا يكون بطريق الخضوع والتساوي. ولم يشترط العلوّ ليدخل فيه قول الأدنى للأعلى افعل

(147) صحيح البخاري، 152/1 (757، 793، 6251، 6667)؛ صحيح مسلم، 297/1 (397).

(148) م: الجنس. تحريف.

(149) سنن أبي داود، 142/2، (856)؛ صحيح ابن خزيمة، 264/1 (461).

[10ظ] على سبيل الاستعلاء، ولهذا يُنسب إلى سوء الأدب. وبقوله «افعل» غيره من العبارات الدالة على طلب الفعل مع الاستعلاء، كقول القائل لمن هو دونه: «أوجبث عليك كذا»، أو «أطلب منك كذا»، فليس بأمر اصطلاحاً. فإن قلت: يخرج به أيضاً ما هو من صيغ الأمر من نحو استفعل وتفاعل وتفعّل وفعلّ وتفعّل ونحوها؛ فإنها ليست بصيغة افعل.

قلت: لا تخرج تلك الصيغ؛ لأنّ المراد بـ: افعل كلّ قولٍ يدلّ على طلب الفعل بنفسه لا خصوص افعل.

وقوله: (ويختصّ) أي الأمر أي المراد منه وهو الوجوب (بصيغة لازمة) بيان لما عُلم من قوله: ومنه الأمر؛ لأنّ جعل الأمر من الخاصّ باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة⁽¹⁵⁰⁾، ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى⁽¹⁵¹⁾ تعرّض من جانب اللفظ أيضاً بقوله بصيغة لازمة؛ فإنّ الاختصاص هنا من الجانبين؛ فإنّ اللفظ قد يكون مختصّاً بالمعنى ولا يكون المعنى مختصّاً به، كالألفاظ المترادفة كإنسان وبشر؛ فإنّهما يشتركان في الدلالة على الحيوان الناطق وكلّ واحد منهما مختصّ بالحيوان الناطق لا يدلّ على غيره، بخلاف الحيوان الناطق فإنّه لا يختصّ بواحدٍ منهما بل بمجموعهما، وقد يكون على العكس كالألفاظ المشتركة باعتبار أحد المعنيين أو المعاني لا باعتبار مجموع المعاني، فإنّ القرء مثلاً إذا استعمل في الحيض كان الحيض مختصّاً به بمعنى أنّه لا يستفاد إلاّ منه، وليس القرء مختصّاً بالحيض؛ لاستعماله في غيره وهو الطهر، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالألفاظ المتباينة وكما تقدّم من الخاص.

ثمّ فرّع على اختصاصه بصيغة لازمة قوله (فلا يكون [11و] الفعل) أي فعل الرسول صلّى الله عليه وسلّم الذي ليس بياناً لمجمل الكتاب؛ فإن كان وجب اتّباعه اتّفاقاً، (موجباً) خلافاً لبعض أصحاب الشافعيّ رحمه الله تعالى، يعني أنّ الوجوب لا يستفاد من غير الصيغة، فلا يُستفاد من الفعل عندنا، وعندهم يُستفاد أيضاً من الفعل الذي ليس بسهوّ ولا طبع، مثل الأكل والنوم ولا مخصوصاً به، مثل وجوب التهجد.

ومرجع الخلاف إلى إطلاق لفظ الأمر على الفعل؛ إذ لا خلاف بيننا وبينهم في أنّ الأمر اسمٌ لما هو موجب، وأنّ الوجوب لا يستفاد إلاّ من الأمر، وإنّما الخلاف في أنّ الأمر هل يطلق على الفعل حقيقة أم لا، فعندنا لا يطلق،

(150) كون الأمر من الخاصّ إنّما هو باعتبار اختصاص الصيغة بالمعنى فقط، لا باعتبار اختصاص الصيغة بالمعنى واختصاص المعنى بالصيغة، أي لا يشترط أن يكون الاختصاص من الجانبين حتّى يكون الأمر من الخاصّ، بل يكفي لكونه من الخاصّ أن يختصّ بالصيغة بالمعنى. ولا باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة فقط؛ لأنّه في بيان خصوص اللفظ، ويدلّ عليه كلام الماتن: "ومنه الأمر"، أي: ومن الخاصّ صيغة الأمر، وقول الشارح: "فإنّ صيغته وُضعت لغةً لمعنى خاصّ"، فإنّ الأمر خاص من جهة الصيغة، وكذا قوله: "بيان لما عُلم من قوله: ومنه الأمر"، والبيان لا بدّ أن يكون مطابقاً للمبيّن له، والمبيّن له هو كون الأمر خاصّاً لخصوص صيغته، فلا يصحّ قول الشارح "لأنّ جعل الأمر من الخاصّ باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة". انظر نتائج الأفكار على نسمات الأسحار، ق: 80.

(151) ينبغي أن يكون: ولما لم يلزم منه اختصاص المعنى بالصيغة، لأنّ الصيغة مختصّة بالمعنى وهو الوجوب، والوجوب ليس مختصّاً بالمعنى على مذهب من جعل فعل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم موجباً، فأراد أن ينفي الترادف، يعني صيغة الأمر والفعل ليسا مترادفين، فلا يدلّان على الوجوب معاً، بل الذي يدلّ على الوجوب عندنا هو صيغة الأمر فقط.

وعندهم يطلق؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود، 97/11] أي: فعله؛ لأنَّ الموصوف بالرشد هو الفعل، ولقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (152) قاله حين شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة.

والجواب عن الأول: بأنَّ الفعل سمي بالأمر لأنَّ الأمر سببه الحامل عليه؛ لأنَّه مأمور به، فأطلق المصدر وأريد به اسم المفعول مجازاً، والنزاع إنما هو في الإطلاق الحقيقي، ووصفه بالرشد لا يدلُّ على أنَّه بمعنى الفعل كما توهموه؛ لأنَّ الرشd بمعنى الصواب، والقول متَّصف به كالفعل. **وعن الثاني:** بأنَّ الوجوب استفيد من قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (153)، لا من الفعل، وهو قضاؤه مرتبة.

تمسك الجمهور في أنَّ الأمر لا يطلق على الفعل حقيقة بالمنع من الوصال؛ فإنَّه صلى الله عليه وسلم واصل [11ظ] فواصل أصحابه، فأنكر عليهم الموافقة بقوله عليه الصلاة والسلام «أيكم مثلي إني أبيت عند ربِّي يطعمني ويسقيني» (154)، وبخلع النعال كما في المصابيح من أنَّه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بأصحابه إذ خلع نعله فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاته قال: «ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، قال: إنَّ جبريل أخبرني أنَّ فيهما قذراً، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً فليمسحهما وليصل فيهما» (155). فلو كان الفعل موجباً لما أنكر عليهم. وفيه نظر في المطولات (156).

(وموجبه) بفتح الجيم أي: أثره الثابت به، فهو والحكم والمقتضى عند الفقهاء ألفاظ مترادفة. كذا في فتح الغفار نقلاً عن فتاوى المصنّف (157).

التوقف عند ابن شريح (158)؛ لأنَّه قد استعمل في معانٍ مختلفة، وهي ستّة عشر، الأول: الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة، 43/2]، الثاني: الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور، 33/24]، الثالث: التأديب، كقوله عليه السلام: «كل ممّا يليك» (159)، الرابع: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا﴾ [البقرة، 282/2]، والخامس: الإباحة، نحو: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف، 31/7]، السادس: التهديد، نحو: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت، 40/41]، السابع: الامتنان، نحو: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة، 88/5]، الثامن: الإكرام، نحو: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر، 46/15]، التاسع: التعجيز، نحو: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة، 23/2]، العاشر: التسخير، نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة، 65/2]، الحادي عشر: الإهانة، نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان، 49/44]، الثاني عشر:

(152) السنن الكبرى للبيهقي، 486/2 (3856).

(153) السنن الكبرى للبيهقي، 486/2 (3856).

(154) صحيح البخاري، 174/8 (6851)، 85/9 (7242).

(155) مصابيح السنة للبخاري، 303/1 (538).

(156) في هامش م. ظ: وفيه نظر إلخ، وهو أنَّ الدليل الجزئي لا يثبت القاعدة الكلّية، وإنَّما ذكرهما فخر الإسلام بياناً لمعارضة دليل الخصم من السنة كما صرح به في الكشف والتلوّيح، وإنَّما الدليل السابق إلى الفهم من الصيغة فقط عند الإطلاق "منه".

(157) ابن نجيم، فتح الغفار، 33/1.

(158) كذا في النسخ، ولعل صوابه: ابن شريح، فإنَّه من الذين نسب إليهم القول بالتوقف. انظر: جامع الأسرار للكاكي، 158/1.

160. وابن شريح هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن شريح القاضي البغدادي، حامل لواء الشافعية في زمانه وناشر مذهب الشافعي.

(ت. 306هـ). انظر: طبقات الشافعيين، لابن كثير 193/1.

(159) صحيح البخاري، 68/7 (5377)؛ صحيح مسلم، 1599/3 (2022).

التسوية، نحو: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور، 16/52]، الثالث عشر: الدعاء، نحو اللهم اغفر لي، الرابع عشر: التمني، نحو ألا أيها الليل الطويل الا انجلي، الخامس عشر: الاحتقار، نحو: ﴿أَفُقُوا مَا أَنْتُمْ﴾ [12و] مَلْفُون ﴿[يونس، 80/9]، السادس عشر: التكوين، نحو: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة، 117/2]. كذا في التوضيح⁽¹⁶⁰⁾، وقد أوصلها التاج السبكي في جمع الجوامع إلى ستة وعشرين معنى فليراجع لمريد الاطلاع⁽¹⁶¹⁾.

وموجهه عند أبي هاشم: الندب عند الإطلاق، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»⁽¹⁶²⁾.

وعند بعض المالكية: الإباحة؛ لأنها أدنى مراتب الحسن الثابت للمأمور بالأمر، ومن ضرورته⁽¹⁶³⁾ التمكن من الإقدام، وذلك بالإباحة.

وقيل: القدر المشترك بين الوجوب والندب.

وقيل: بينهما والإباحة.

وقيل: مشترك بين الأولين.

وقيل: مشترك بين الثلاثة والتهديد.

والاحتجاج لهذه الأقوال وردّها موكول إلى المطوّلات.

والمختار عند عامة الفقهاء أنّ موجهه (الوجوب)، أي: اللزوم بالمعنى الشامل للواجب القطعي والظني؛ لأن من أفراد الأمر ما ثبت بخبر الواحد، وهو ظني، ولو خُصّ الأمر بالقرآني لكان معناه اللزوم القطعي؛ لأنه قطعيهما. وإنما كان موجهه الوجوب لأنه المتبادر من إطلاق صيغته⁽¹⁶⁴⁾ مجردة عن القرائن، والتبادر من أقوى أمارات الحقيقة، ولتكرار استدلال السلف بها على الوجوب شائعاً بلا نكير، ولانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بنصّ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب، 36/33]؛ لأنّ الندب والإباحة لا ينفيان الخيرة، ولاستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تعالى: ﴿سَمِحْ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور، 63/24]؛ فإنّ المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الأمر وإلحاق الوعيد بها، فيجب أن تكون مخالفة الأمر حراماً وتركاً [12ظ] للواجب ليلحق بها الوعيد

(160) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 553-557.

(161) جمع الجوامع للسبكي، ص 105-106.

(162) السنن الكبرى للبيهقي، 423/4.

(163) ح: ضروريته.

(164) ح: صيغة.

والتهديد، ولإجماع أهل العرف واللغة على أنّ من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل، فدلّ على أنّه لطلب الفعل جزماً وهو الوجوب.

(بعد الحظر) بالحاء المهملة والطاء المشالة، أي: المنع (أو قبله) للدلائل السابقة فإنّها غير فارقة بين الوارد بعد الحظر وغيره خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فإنّهم ذهبوا إلى أنّ الأمر إن ورد قبل الحظر فهو للوجوب، وإن ورد بعده فهو للإباحة بدليل الاستقراء في استعمالاته فوجب الحمل عليه عند التجردّ عن القرائن لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم أنّه ليس منه، نحو: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة، 5/9]، ولا مخلص لنا إلّا بمنع صحّة الاستقراء إن تمّ. كذا في التحرير⁽¹⁶⁵⁾، فما وقع في الشروح من الاستدلال لهم بقوله تعالى: ﴿فَأَصْطَادُوا﴾ [المائدة، 2/5] غير صحيح لما في التلويح من أنّ المثال الجزئي لا يصحّ القاعدة الكلية، ولأنّه ثابتٌ بالقرينة، ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة، والكلام عند التجردّ عنها⁽¹⁶⁶⁾.

ثمّ إنّ محلّ الخلاف أمر متّصل بنهي إخباراً أو معلق بزوال سبب النهي، فالأوّل: كقوله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. والثاني: نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة، 2/5] لا في الأمر المطلق. وبهذا ظهر غلط من استدلّ بأمر الحائض والنفساء بالصلاة إذا طهرت بعد النهي عنها حال الحيض والنفاس فإنّه أمر مطلق وليس الكلام فيه كما أفاده في التحرير. كذا في فتح الغفار⁽¹⁶⁷⁾.

[الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله عندنا]

ولما فرغ من بيان اختصاص الأمر بالوجوب [13و] وعكسه أراد أن يبيّن أنّ هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة أو لا؟ وإذا لم يوجب التكرار هل يحتمله أو لا؟ فقال: (ولا يقتضي) أي: لا يفيد الأمر أي مدلوله وهو الصيغة التي هي المادة والهيئة (التكرار) أي تكرار الفعل المطلوب؛ لأنّها موضوعة لمطلق الطلب لا بقيد مرّة ولا تكرار، لكن المرّة من ضروريّاتها؛ إذ لا يتحقّق بدونها، بيان ذلك: أنّ الأمر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير، وإنّه اسم فرد، فلا يحتمل العدد، غير أنّ الفرد يتنوّع إلى حقيقي وهو أدنى الجنس، واعتباري وهو تمام الجنس؛ لأنّه فردٌ اعتباراً بالنسبة إلى سائر الأجناس، فأما ما بينها فعدد محض، فلا يتناولها اسم الفرد، وسيّضح قريباً معنى الفرد الحقيقي والاعتباري.

وقيل: إنّهُ يقتضي التكرار أبداً عند الإطلاق والتجرّد عن القرائن المانعة عن التكرار؛ لأنّه تكرر في النهي فعّم، فوجب في الأمر؛ لأنّهما طلب.

(165) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 183.

(166) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 156/1.

(167) ابن نجيم، فتح الغفار، 35/1. الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 183.

قلنا: قياس في اللغة بدلالة لفظ، وهو لا يجوز، وبالفارق بين الأمر والنهي بأن النهي لتركه⁽¹⁶⁸⁾، وتحققه بالترك⁽¹⁶⁹⁾ في كل الأوقات، والأمر لإثباته⁽¹⁷⁰⁾، ويتحقق بمرّة.

وقوله: (ولا يحتمله) أي: التكرار، نفى لمذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال: الأمر لا يوجب التكرار لكنه يحتمله، بمعنى أنه لطلب الفعل مطلقاً سواء كان مرّةً أو متكرّراً، ولهذا يتقيّد بكلّ منهما، نحو: اضربه قليلاً أو كثيراً أو مرّةً أو مرّات؛ لأنّه وإن كان مختصراً من مصدر منكرٍ والنكرة في الإثبات تخصّ، لكن يحتمل أن يقدر المصدر معرفةً بدلالة القرينة فيفيد العموم.

والفرق بين الموجب والمحتمل: أنّ الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل [13ظ] لا يثبت بدونها، كقولك: جاءني زيد، موجب مجيء زيد نفسه، ومحتمله مجيء كتابه أو خبره، وهذا لا يراد من هذا اللفظ إلاً بدليل.

وقوله: (وسواء⁽¹⁷¹⁾ تعلّق بشرط) كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة، 6/5] (أو اختصّ بوصف) كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء، 78/17]، نفى لقول من قال: «إنّه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله إلا إذا كان معلّفاً بشرط أو مخصوصاً بوصف؛ لأنّ الغسل يتكرّر بتكرّر الجنابة، والصلاة تتكرّر بتكرّر الدلوک».

والحقّ أنّه لا يقتضي التكرار أيضاً ولا يحتمله كغير المقترن⁽¹⁷²⁾.

وأما ما وجب من العبادات مكرّراً كالصلوات والصوم فبأسبابها المتجدّدة المكرّرة، كالأوقات في الصلوات وشهادة الشهر في الصوم لا بالأوامر، ولهذا لم يتكرّر الحجّ لاتحاد سببه وهو البيت.

وإذا كان الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله (فيقع على أقلّ جنسه) أي: جنس الفعل المأمور به وهو الفرد الحقيقي، وهو أدنى ما يُعدّ به ممثلاً بلا نية. (ويحتمل كلّ على الصحيح) أي: كلّ الجنس من حيث إنّهُ فردٌ اعتباري، أعني المجموع من حيث إنّهُ مجموع، فإنّه يقال: الحيوان جنسٌ واحد من الأجناس، والطلاق جنس واحد من التصرفات، وكثرة الأجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية، وإذا كان محتملاً فلا يثبت إلاً بالنية. وقوله: «على الصحيح» يتعلّق بمجموع قوله: «فيقع على أقلّ جنسه ويحتمل كلّ»، ومقابله قول بعض أصحاب الشافعي القائلين باقتضائه التكرار، وقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى القائل باحتماله التكرار، فعنده يقع على الأقلّ والأكثر وما بينهما من الأعداد.

(168) خبر أنّ، أي أنّ النهي لأجل ترك المنهي عنه.

(169) صفة لخبر محذوف، أي: تحقّق ترك المنهي عنه كائن بالترك في كلّ الأوقات.

(170) أي: لإثبات المأمور به.

(171) ح: ع: سواء.

(172) أي: كالأمر غير المقترن بالتعليق بشرط أو التخصيص بوصف.

وثمره الاختلاف تظهر فيما إذا قال لها: طلقي نفسك، فعلى القول الأوّل (173) يوجب الثلاث، وعلى قول الشافعي يقع [14و] على الواحد ويحتل الاثنين والثلاث، فتصح إرادة كلّ منهما، وعندنا: يقع على الواحد وتصح نيّة الثلاث؛ لأنّها مجموع أفراد الطلاق فيكون واحدًا اعتباريًا فتقع الثلاث إن طَلَّقَتْ ثلاثًا؛ لأنّه محتمل، فيثبت بالنيّة، ولا تصحّ نيّة الاثنين؛ لأنّه عددٌ محضٌ، ولا دلالة لاسم الفرد على العدد، فإذا طلقت ثنتين فلا تقع إلا واحدة؛ لأنّه ليس موجبًا ولا محتملًا، فهو كما لو نوى الطلاق باسقني الماء.

فإن قيل: لو لم يحتل العدد لما صحّ تفسيره به، مثل طَلَّقِي نفسك ثنتين. قلنا: ليس بتفسير، بل تغيير إلى ما لا يحتمله مطلق اللفظ، ولذا قالوا: إذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الإيقاع يكون الوقوع بنفس العدد لا بالصيغة، حتّى لو قال لها: طَلَّقْتِ ثلاثًا فماتت قبل ذكر العدد: لم يقع.

ومحلّ عدم وقوع الثنتين (174) في الحرّة، وأمّا في الأمة فيصحّ تطليقها ثنتين بالنيّة؛ لأنّه كلّ الجنس في حقّها.

[الأداء والقضاء]

ولمّا فرغ من بيان موجب الأمر وعدم احتماله التكرار شرع في تقسيم ما يجب به، فقال: (وحكمه) أي: حكم الأمر الواجب به (نوعان: أداء، وهو إقامة الواجب به) أي: إيقاع الحالة المخصوصة التي ثبت بالأمر لزوم إيقاعها على المكلف. وتحقيقه: أنّ للفعل معنى مصدرًا هو الإيقاع، ومعنى حاصلًا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة، ونفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة، ووجوب الأداء الثابت بالخطاب هو لزوم إيقاع تلك الحالة، والأداء المتعلّق باختيار المكلف إيقاعها، فالمراد بإقامة الواجب بالأمر: إيقاع تلك الحالة المخصوصة، فتتّصف تلك الحالة بنفس الوجوب نظرًا إلى لزوم وقوعها، وتتّصف أيضًا بوجوب [14ظ] الأداء نظرًا إلى لزوم إيقاعها، فالموصوف بهما واحد بالاعتبارين، وتلك الحالة لما كانت كالموجودة في نظر الشارع لا يلزم اتّصاف المعدم بالأمر الموجود. كذا في فتح الغفّار (175)، وبما تقرّر ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء، وستأتي (176) له زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى (177).

واحترز بقوله: «إقامة الواجب» عن القضاء، فإنّه إقامة مثل الواجب، وعن النفل فإنّه لا يتّصف بالأداء والقضاء، وعبر في التوضيح بالثابت، قال: «ليشمل النفل» (178)، بخلاف القضاء فإنّ الكلّ عبّروا فيه بالواجب؛ لأنّه مبنيّ على كون المتروك مضمونًا، والنفل لا يضمن بالترك، وأمّا إذا شرع فيه فأفسده فقد صار واجبًا فيقضي، كذا في التلويح (179).

(173) أي: على قول بعض أصحاب الشافعيّ.

(174) ح: الشيبين. تحريف.

(175) ابن نجيم، فتح الغفّار، 43/1-44.

(176) م ظ: سيأتي.

(177) ص: 41 عند الكلام على وقت الصلاة.

(178) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 583/1-584.

(179) التفّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 161/1.

والمراد بالواجب هنا: ما يعمّ الفرض أيضًا، وهو اللازم، وهو أعمّ من أن يكون ثبوته بصريح الأمر أو ما في معناه، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران، 97/3].

وزاد بعضهم قيدًا آخر وهو: «في وقته»؛ لأن إقامة الواجب في غير وقته لا يكون أداءً، ولم يعتبر المصنّف هذا القيد ليعمّ أداء الزكاة والأمانات والكفّارات والندور ممّا ليس بموقّت، نعم لو زاد في التعريف بعد قوله: «وهو إقامة الواجب»، قوله: «أو أوّل جزء منه»، لكان أولى؛ لأنّه بإدراك التحريمة فقط في الوقت يكون أداء عندنا، وبركة عند الشافعي، فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب في الوقت؛ لكونه أداء كما أفاده في التحرير⁽¹⁸⁰⁾.

(وقضاء: وهو تسليم مثله) أي: مثل الواجب (به) أي: بالأمر، ففرّق بينهما بأنّ الأداء فعل الواجب، والقضاء فعل مثله. وهذا إنّما يتّجه على القول بأنّ القضاء لم يجب بالأمر الأوّل، وإنّما وجب بأمر جديد؛ لأنّه حينئذ مثله لا عينه، وأمّا على [15و] الصحيح الذي اعتمده المصنّف وغيره فغير متّجه؛ لأنّ القضاء على هذا القول فعل الواجب أيضًا، لكن الأداء فعله في وقته، والقضاء فعله بعده، كما أفاده في التحرير⁽¹⁸¹⁾، فتعريف المصنّف للقضاء يكون مبنياً على القول المرجوح، أو نقول: سمّاه مثلاً مسامحةً باعتبار نقصانه بفوات شرفيّة الوقت، فكأنّه صار تسليم مثل الواجب لا عينه⁽¹⁸²⁾.

(ويتبادلان) أي: يستعمل الأداء بدل القضاء أي: مكانه، وبالعكس (مجازاً) شرعيّاً لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقّه وفي إسقاط الواجب.

مثال استعمال الأداء مكان القضاء قولك: «أدّيت الدّين إلى الغريم»، «نويث أن أودي ظهر الأمس». ومثال العكس قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ [البقرة، 200/2] أَي أدّيتموها، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ أَلَصَّلُوهُ﴾ [الجمعة، 10/62] أي أدّيت؛ لأنّ المراد منها الجمعة، وهي لا تقضى.

قيّدنا بالمجاز الشرعيّ لأنّه بحسب اللغة القضاء حقيقةً في تسليم العين والمثل؛ لأنّ معناه: الإسقاط والإتمام والإحكام، والأداء مجاز في تسليم المثل؛ لأنّه ينبئ عن شدّة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه، وذلك بتسليم العين دون المثل، كذا في التلويح⁽¹⁸³⁾.

(ويؤدّيان بنيتهما على الصحيح) أي: يؤدّي كلّ منهما بنيّة الآخر، فيجوز الأداء بنيّة القضاء وبالعكس، ولقد أحسن المصنّف في ترك تفريع هذه المسألة على الأولى؛ لأنّ تفريعها عليها غير صحيح، ولذا تركه في

(180) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 277.

(181) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 277.

(182) انظر: نسمات الأسحار ص: 182.

(183) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 162/1.

التوضيح(184)؛ لأنّ الكلام في إطلاق لفظ على معنى، وليس ههنا لفظ؛ لأنّ النية محلّها القلب وإن ضمّ إليها التلقّظ باللسان فذلك؛ لأنّه أراد بكلّ لفظ حقيقته، وليس كلامنا فيه، وأمّا جوزاه فباعترار أنّه أتى بأصل النية، ولكنّه أخطأ في الظنّ، والخطأ في مثله [15ظ] معفوّ كما ذكره في الكشف. كذا أفاده المحقّق ابن نجيم في فتح الغفار(185).

(ويجب أن) أي: الأداء والقضاء (بسبب واحد) وهو ما وجب به الأداء (عند الجمهور) أي: من أصحابنا فلا ينافيه كون القضاء بأمر جديد قول أكثر الأصوليين فكيف يكون مقابله قول الجمهور.

استدلّ القائلون بأنّ القضاء يجب بأمر جديد(186) بأنّ إقامة الفعل في الوقت إنّما عرفت قرابة، بخلاف القياس، فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس، كما في الجمعة وتكبيرات التشريق، فإنّ إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت، وكذا الجهر بالتكبير عقيب الصلوات في غير أيام التشريق، فإذا فات شرف الوقت لا يعرف له مثل إلّا بنصّ.

وعند عامّة أصحابنا يجب بما وجب الأداء(187)؛ لأنّه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت وله مثل معقول من عنده يصرفه إلى ما عليه، فما فات إلّا شرف الوقت، وقد فات غير مضمون إلّا بالإثم إذا كان عامداً؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ﴾ [البقرة، 184/2]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإنّ ذلك وقتها»(188)، فقد دلّت الآية والحديث على أن شرف الوقت غير مضمون أصلاً إذا لم يكن عامداً في الترك، فإذا ثبت في الصوم والصلاة وهو معقول ثبت في غيرهما، كالمندورات والاعتكاف قياساً.

لا يقال: قد اعترفتم بأنّ القضاء وجب بأمر جديد وهو الآية والحديث المتقدمان والقياس المذكور؛ لأنّا نقول: ما ذكرنا من الآية والحديث للإعلام بأنّ ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت وأنّ شرف الوقت [16و] ساقط بخروج الوقت (189) لا للإيجاب ابتداءً، والقياس مظهر لا مثبت.

ومحلّ الخلاف: القضاء بمثل معقول، أمّا بمثل غير معقول فبأمر جديد اتفاقاً.

وتظهر ثمرة الخلاف بين القولين فيمن نذر صوم يوم معيّن كيوم الخميس مثلاً، وفاته صومه لعذر، كمرض مثلاً، فعند القائلين بأنّ القضاء يجب بأمر جديد: لا يجب عليه قضاؤه، وعند المحقّقين: يجب قضاؤه؛ لأنّ السبب الموجب للأداء موجب للقضاء.

(184) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 505/1.

(185) ابن نجيم، فتح الغفار، 45/1. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 138/1.

(186) وهم العراقيّون من مشايخنا، انظر: شرح مختصر المنار للإمام قاسم قطلوبغا ص: 50.

(187) كذا في النسخ، وينبغي أن تكون تزداد "به" قبل كلمة "الأداء".

(188) صحيح البخاري 122/1 (597) بلفظ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}».

صحيح مسلم 471/1 (680)؛ سنن أبي داود 325/1 (1505) بلفظ: «مَنْ نَسِيَ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}».

(189) + م ظ: وإن شرف الوقت ساقط.

وقدّينا بالتفويت لعذر؛ لأنّه إذا فوّته لغير (190) عذر يجب القضاء اتّفاقاً؛ لأنّه لمّا فوّته فقد التزمه ثانيّاً، وهو عندهم (191) بمنزلة نصّ مقصود. وقيل (192): التفويت والفوات سواء، والقضاء لازم اتّفاقاً، فلا ثمره له في الفروع (193). وفي هذا المقام مباحث تطلب من التلويح وغيره من المطوّلات (194).

[أنواع الأداء]

(وأنواع الأداء) للعبادات والمعاملات (ثلاثة) بالنظر إلى كلّ منهما، وحاصل التقسيم هنا ما ذكره في التلويح عن فخر الإسلام أنّ المأمور به إمّا أداء أو قضاء، ثمّ كلّ منهما إمّا محض إن لم يكن فيه شبهة الآخر، أو غير محض إن كان، فتصير أربعة، ثمّ كلّ من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين؛ لأنّ الأداء المحض إن كان مستجمعاً لجميع الأوصاف المشروعة فأداء كامل، وإلاّ فاقصر، والقضاء المحض إمّا أن تُعقّل فيه المماثلة: فقضاء بمثل معقول، وإمّا أن لا تُعقّل: فقضاء بمثل غير معقول، فبهذا الاعتبار تصير الأقسام ستّة، ثمّ كلّ من الستّة إمّا أن يكون في حقوق الله تعالى أو حقوق العباد، فتصير [16ظ] اثني عشر قسمًا (195).

والمصنّف لم يتعرّض لأقسام الأداء والقضاء في حقوق العباد، فالأقسام بحسب تقسيمه ستّة، ولا يخفى عليك أنّ الكامل والاقصر قسمان للأداء المحض لا لمطلق الأداء كما فعل المصنّف؛ لأنّهما لو كانا قسمين لمطلق الأداء لكان حاصراً دائراً بين النفي والإثبات، فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما، وقد جعله قسيماً لهما، فكان ينبغي أن يقسم الأداء إلى محض وشبيه بالقضاء، والمحض إلى كامل واقصر، وهذا هو المراد وإن كانت العبارة لا نفي به كما أجاب به في التلويح عن عبارة صدر الشريعة (196).

(كامل: وهو ما يؤدّي كما شرع) أي: بجميع أوصافه المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات، كالصلاة بجماعة فيما شرعت فيه الجماعة، مثل المكتوبات والعديد والوتر في رمضان والتراويح، وما لم تُشرع فيه الجماعة فهي فيه صفة قصور لا كمال بمنزلة الأصبع الزائدة. والمراد أن تؤدّي كلّها بجماعة ليكون كاملاً.

(واقصر: وهو الناقص عن صفته) بأن يخل بشيء من المكملات، كالصلاة منفرداً؛ لفوت الجماعة التي هي من المكملات، وكصلاة المسبوق فإنّه منفرد، كما في التوضيح (197)، فيكون أدائه قاصراً، لكن اختلّف في محلّ قصوره، فقيل: إنّّه فيما سبق به فقط لا في كلّ صلاته، ويشهد له قول الفقهاء: «المسبوق منفردٌ فيما يقضي إلّا في

(190) ح ع: بغير.

(191) أي: عند القائلين بأنّ القضاء يجب بأمر جديد.

(192) قائله: صدر الإسلام أبو اليسر محمّد بن محمّد بن الحسين (ت: 493هـ). انظر: قاسم قطلوغا، شرح مختصر المنار ص: 51.

(193) على هذا يكون الخلاف في تعيين سبب وجوب القضاء بعد الاتّفاق على الوجوب، فعند الجمهور للسبب الأوّل في كلّ المأمورات،

وعند العراقيين: للنصّ في الصوم والصلاة واللفوات أو التفويت في المنذورات.

(194) انظر: التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 162/1.

(195) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 166/1.

(196) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 166/1.

(197) المبحوي، التوضيح شرح التنقيح، 593-592/1.

أربعة» (198)، كما ذكر في التبيين (199)، أي: فيما يؤدّيه بعد فراغ الإمام، بإطلاق القضاء مجاز، ويلزم منه أنّ البعض المؤدّى بالجماعة أدّاه كامل. وقيل: القاصر أداء الصلاة كلّها لا ما يقضيه فقط، فيكون القصور [17و] متفاوتاً فهو في صلاة المنفرد أشدّ منه في صلاة المسبوق، ولعلّ هذا هو الأوجه لفوت المكمل في بعضها، فاتّصفت كلّها بالقصور، وجزم الأصوليون بأنّ ما يقضيه هو البعض الأوّل، والفقهاء فصلّوا فقالوا: إنّ ما يقضيه أوّل صلاته في حقّ القراءة وآخره في حقّ التشهّد، وبنوا عليه أحكاماً مذكورة في كتب الفروع. كذا في فتح الغفّار (200).

(وشبيهه بالقضاء) كفعل اللاحق بعد فراغ الإمام، ففعله أداء باعتبار كونه في الوقت، قضاءً باعتبار فوات ما التزمه مع الإمام، فهو يقضي ما انعقد له إحرام الإمام من المتابعة والمشاركة معه بمثله لا بعينه، لعدم كونه خلفه حقيقة، إلّا أنّه لما كانت العزيمة في حقّه الأداء مع الإمام لكونه مقتدياً وقد فاتته ذلك بعذر جعل الشارع أداءه في هذه الحالة كالأداء مع الإمام، فصار كأنّه خلف الإمام حكماً، ولذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوّه، ولو تبدّل اجتهاده في القبلّة إلى غير مجتهد إمامه بعد فراغه تفسد، كالمقتدي حقيقة، وانعكست الأحكام المذكورة في المسبوق؛ لكونه منفرداً.

ولما كان فعل اللاحق أداءً باعتبار الأصل، قضاءً باعتبار الوصف جعل أداءً شبيهاً بالقضاء لا قضاء شبيهاً بالأداء؛ ترجيحاً للأصل على الوصف.

وقد عرّف في فتح القدير (201) اللاحق بأنّه: من فاتته شيء من صلاة إمامه بعدما دخل معه، وهو أولى من تعريف الأصوليين له بمن أدرك أوّل صلاة الإمام وفاته الباقي بعذر؛ فإنّه يردّ عليه المسبوق اللاحق وهو كما في فتح القدير (202): من فاتته الركعة الأولى ثم اقتدى ثمّ نام في الثلاثة ثمّ استيقظ بعد فراغ [17ظ] الإمام، فإنّه يبداً في القضاء بالركعات الثلاثة التي نام فيها على سبيل الوجوب عندنا، ثمّ بما سبق به، وهي الأولى، فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثمّ يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها، لأنّها ثانية (203)، ثمّ بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه، ثمّ بأخرى يقرأ فيها وهي التي سبق بها ويقعد للختم.

(198) أي: في أربع مسائل، الأولى: لا يجوز الاقتداء به؛ لأنه بان في حقّ التحريمه بخلاف المنفرد. والثانية: لو كبر ناوياً استئناف صلاته وقطّعها يصير مستأنفاً وقاطعاً، بخلاف المنفرد. والثالثة: لو قام إلى قضاء ما سبق به، وعلى الإمام سجدة سهو فعليه أن يعود، ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته، بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره. والرابعة: أنه يأتي بتكبيرات التشريق إجماعاً، بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند أبي حنيفة - رضي الله عنه -، وفيما وراء ذلك من الأحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقةً وحكماً. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 138/1.

(199) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، 138/1.

(200) ابن نجيم، فتح الغفار، 47/1-48.

(201) الكمال ابن الهمام، فتح القدير للعاجز الفقير، 364/1.

(202) الكمال ابن الهمام، فتح القدير للعاجز الفقير، 392/1.

(203) ح- ثانيته. ع- لأنّها ثانية.

ويرد على كلا التعريفين⁽²⁰⁴⁾ المقيم لو اقتدى بالمسافر فإنه بعد سلام الإمام لاحقاً، وثبتت أحكام اللاحق في حقه مع أنه ما فاتته شيء من صلاة الإمام، إلا أن يقال: إنه ملحق به؛ لأنه مقتدٍ تحريمه لا فعلاً، فهو كاللاحق، لا أنه من أفراده حقيقةً.

وفرّعوا على كون أداء اللاحق شبيهاً بالقضاء أنه لا يتغيّر فرضه بنية الإقامة لو كان مسافراً ونوى الإقامة فيما يقضيه بعد فراغ إمامه؛ لأنّ القضاء لا يتغيّر بالسفر.

[أنواع القضاء]

(وأنواع القضاء ثلاثة) أيضاً، قضاء محض، وهو ما لا تكون فيه شبهة الأداء، وهو قسمان؛ لأنه إما قضاء (بمثل معقول) وهو أن تُعقل فيه المماثلة، كالصلاة للصلاة والصوم للصوم؛ لأننا نعقل المماثلة بين صوم الأمس وصوم اليوم، وصلاة الظهر في وقت العصر (أو) قضاء بمثل (غير معقول) أي: غير مدرك بالعقل لا أنّ العقل ينفيه، فإنّ المعقول يطلق على ما يفهم بالعقل، وهو المراد هنا، كالفدية للصوم عند العجز عنه عجزاً مستداماً⁽²⁰⁵⁾ إلى الموت؛ لأننا لا نعقل المماثلة بينهما لا صورة وهو ظاهر، ولا معنى؛ لأنّ معنى الصوم اتعاب النفس بالإمساك، ومعنى الفدية: تنقيص المال وإن كان بينهما مماثلة باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق [18و] به، فكأنه لم يطعمها، لكننا لا نعقلها فأثبتناها إما بالنص أو بالإجماع، والفدية لغة: الفداء، وشرعاً: قدر طعام مسكين، لقوله تعالى: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة، 184/2]، أي: هي قدر طعام مسكين كما في الجلالين⁽²⁰⁶⁾. وعند فقهاءنا: التمكين من طعام مسكين؛ لأنّ الأحكام لا تتعلق إلا بالأفعال، والتعبير بالتمكين دون التملك ليشمل الإباحة؛ لأنها كافية فيها عندنا، وهي أكلتان مشبعتان، بخلاف صدقة الفطر، وعندنا قدر طعام مسكين نصف صاع من برّ أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك. ومما ينبغي التنبيه عليه أنّ الفدية إنّما تكون خلفاً عن صوم هو أصلٌ بنفسه كقضاء رمضان، والمنذور المعين، أمّا صوم الكفّارات فلا تكون الفدية خلفاً عنه في حقّ الشيخ الفاني؛ لأنه بدل عن غيره، والبدل لا يكون له بدل كما في فتح القدير⁽²⁰⁷⁾.

(و) الثالث قضاء (بمعنى الأداء) كقضاء تكبيرات العيدين في الركوع لمدرّك الإمام فيه ما دام راکعاً فإنّه قضاء باعتبار فوت موضعها وهو القيام، شبيهة بالأداء باعتبار أنّ للركوع شبيهاً بالقيام باعتبار بقاء الاستواء في النصف الأسفل.

(204) أي: تعريف عامة الأصوليين وتعريف الإمام الكمال ابن الهمام.

(205) م ح: مستمراً.

(206) تفسير الجلالين لجلال المحلي وجلال السيوطي، ص 28.

(207) الكمال ابن الهمام، فتح القدير للعاجز الفقير، 357/1.

وقدّينا قضاء التكبيرات بمن أدرك⁽²⁰⁸⁾ الإمام؛ لأنّ الإمام لا يأتي بها في الركوع إذا سهى عنها ثمّ تذكّر لها فيه، بل يعود إلى القيام اتّفاقاً؛ لأنّه قادر على حقيقة الأداء فلا يعمل بشبهه، حتّى لو كان المسبوق يرجو إدراكه فيه لو أتى بها قائماً فإنّه يأتي بها قائماً ثمّ يدركه. كذا في فتح الغفّار نقلاً عن الكشف⁽²⁰⁹⁾.

وإنّما شرطنا بقاء الإمام راکعاً؛ لأنّه إن رفع الإمام رأسه سقط عن المأموم / [18ظ] ما بقي من التكبير؛ تقديمًا للمتابعة المفروضة على الواجب، والقومة لم تكن محلّاً له لا أداءً ولا قضاءً؛ لأنّها للفصل، ولهذا لو أدركه فيها لا يقضي التكبيرات فيها، بل يقضي الركعة مع تكبيراتها.

وقد علّم من هذه المسألة أنّ المسبوق يقضي الأذكار قبل فراغ الإمام، بخلاف الأفعال، وقد صرّحوا به وبأنّه في قضاء التكبيرات يكبر برأي نفسه؛ لأنّه منفردٌ فيما يقضي وأنّه لا يرفع يديه هنا تقديمًا لسنة الوضع على الركبتين؛ لأنّه في محلّه على سنة الرفع؛ لأنّه في غير محلّه. وعلم من تمثيلهم بتكبيرات العيدين أنّ تكبيرة الافتتاح لا تقضى في الركوع.

[حسن المأمور به]

(والحسن لازم للمأمور به) ضرورة أنّ الشارع حكيمٌ لا يأمر بشيء إلّا لحسنه، ولا ينهى عن شيء إلّا لقبحه.

ثمّ الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معانٍ:

الأوّل: كون الشيء ملائمًا للطبع ومنافعًا له، فهذا المعنى الحلو حسن والمرّ قبيحٌ.

والثاني: كونه صفة كمال وصفة نقصان، وبهذا المعنى العلم حسن والجهل قبيح.

والثالث: كون الشيء متعلّق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وكونه متعلّق الذمّ عاجلاً والعقاب آجلاً، وبهذا المعنى الطاعة حسنة والمعصية قبيحة، ومعنى كون الشيء متعلّق المدح أو الذمّ والثواب أو العقاب شرعاً نصّ الشارع عليه، أو على دليله، وهو لا ينافي جواز العفو، ولذا قالوا: كونه متعلّق العقاب ولم يقولوا: كونه بحيث يعاقب عليه، فهما بالمعنيين الأوّلين عقلانيان يستقلّ العقل بدركهما، وأمّا بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيهما، فعند الأشاعرة: لا يثبتان بالعقل، بل بالشرع فقط، فلا يثبتان إلّا بالأمر والنهي، وعند بعض أصحابنا والمعتزلة: حسن بعض أفعال العباد / [19و] وقبحها يكونان لذات الفعل، ثمّ عند المعتزلة العقل حاكمٌ بالحسن والقبح موجب للعلم بهما، وعندنا: الحاكم هو الله تعالى والعقل آلةٌ للعلم بهما، فيخلق الله تعالى العلم بهما عقيب نظر العقل نظرًا صحيحًا بطريق جري العادة.

والفرق بين طريقي الأشاعرة والحنفية: أنّهما عند الأشاعرة لا يعرفان إلّا بعد كتاب ونبيّ، وعندنا: يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بهما، إمّا بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ، وإمّا بالكسب والنظر

(208) ح: عن إدراك.

(209) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 53/1. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 158/1.

في الأدلة، كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار، وقد لا يُعرفان إلا بالشرع، كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال؛ فإنه مما لا سبيل للعقل إليه، لكن الشرع إذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين. وابتنى على هذا الخلاف أنه لا يتعلّق له تعالى حكم قبل البعثة وبلوغ دعوة، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان عند الأشاعرة والبخاريين، لكونهما ثابتين بالأمر لا بالعقل. وعلى قول عامة أصحابنا تتعلّق الأحكام قبلهما، وهو اختيار الماتريدي وأتباعه، ونقلوا عن الإمام: «لو لم يبعث الله رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم»، وعنه: «لا عذر لأحد بالجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السماوات والأرض». وفي التحرير: المختار قول البخاريين لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، 15/17]، وخلافه تأويل، وحملوا قول الإمام: لا عذر، على ما بعد البعثة⁽²¹⁰⁾. قال في المسامرة: «وهو ممكن فيه لا في المروي الأول»⁽²¹¹⁾، وقال في التحرير: «وحيثما فيجب حمل الوجوب على معنى "ينبغي" في المروي الأول»⁽²¹²⁾.

وهذه المسألة من أمّهات مسائل الأصول ومهمّات مباحث المعقول والمنقول، وهي كلاميّة [19ظ] من جهة البحث عن أنّ أفعال الباري جلّ وعلا هل تتّصف بالحسن؟، وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيتته؟ وهل تكون بخلقه ومشيتته؟ وأصوليّة من جهة البحث عن أنّ الحكم الثابت بالأمر يكون حسنا، وما تعلّق به النهي يكون قبيحا. ثم إنّ معرفتهما أمر مهمّ في علم الفقه؛ لأنّ يثبت بالأمر ما ليس بحسن، وبالنهي ما ليس بقبيح، والمباحث المتعلقة بها طويلة الذيل تُطلب من التوضيح والتلويح⁽²¹³⁾.

ولما بيّن لزوم الحسن للمأمور به أخذ في تقسيمه فقال وهو⁽²¹⁴⁾ (إما لمعنى في عينه) أي: اتّصف بالحسن لمعنى ثبت في ذاته، أي أنّ ذاته حسنة في نفسها مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنها، بمعنى أنّ العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنه حين النظر في المأمور به، وإن فرض عدم كونه مأمورا به بأمر صادر عن الحكيم. كذا في فتح العقار نقلا عن التقرير⁽²¹⁵⁾.

لا يُقال: الحسن لمعنى في عينه لا يشمل إلا الحسن لجزئه ضرورة أن جزء الشيء معنى كائن فيه، ولا يشمل الحسن لعينه؛ إذ ليس ذات الشيء معنى كائنا فيه؛ لأنّا نقول: المراد من الحسن لمعنى في عينه: أن لا يثبت له الحسن من أمر خارج سواء كان منشأ الحسن ذاته أو جزء من أجزائه بشرط عدم قبح الجزء الآخر، وإلا لكان قبيحا. ونظيره قول المنطقيين في تعريف الذاتي أنّه ما يدخل في حقيقة جزئياته، فإنّه لو حمل الدخول على حقيقته

(210) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 260.

(211) المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة لابن همام، ص 100. نقل بالمعنى، وعبارته: «وهو ممكن في العبارة الأولى دون الثانية». والمعنى واحد فإنه قدم ذكر رواية: «لا عذر لأحد بالجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السماوات والأرض».

(212) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 260.

(213) المبحوث، التوضيح شرح التنقيح، 651-615/1. التفازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 173/1-192.

(214) م - وهو.

(215) ابن نجيم، فتح الغفار، 60/1؛ التقرير للبابرتي، 390/1.

لم يشمل النوع، فأرادوا بالدخول عدم الخروج، فدخل النوع في تعريف الذاتيّ، فإنّه ليس بخارج عن حقيقة جزئياته، كما أنّه ليس بداخل.

ولو قال: «إمّا لعينه» لكان أخصر [20و] وأظهر، لكنّه تبع في ذلك فخر الإسلام، فإنّه عبّر عنه بـ«الحسن لمعنى في نفسه»، وقد أجاب عنه في التوضيح فقال: وإنّما أطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه إمّا اصطلاحاً، ولا مشاحة في الاصطلاحات، أو لأنّ الحسن لعينه هو الفعل المطلق، كالعبادة مثلاً، وهو لا يوجد إلّا في ضمن جزئياته الموجودة، وبحثنا في تلك الجزئيات المعلوم وجودها حسّاً وهي لا تكون حسنة إلّا لمعنى في نفسها أو حسنة لغيرها. انتهى(216).

(وهو نوعان: أحدهما) ما حسن (لمعنى في وصفه) وهو نوعان أيضاً: الأوّل: ما لا يقبل سقوط التكليف به، كالتصديق فإنّه لا يسقط عن المكلف بحال. والثاني: ما يقبل سقوط التكليف به، كالإقرار باللسان يسقط حال الإكراه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل، 106/16]، والتصديق هو الأصل والإقرار ملحق به؛ لأنّه دالٌّ عليه. وإنّما جعل الإقرار باللسان داخلياً في حقيقة الإيمان عندنا دون عمل سائر الأركان؛ لأنّ الإنسان مركّب من الروح والجسد، فلا تتمّ صفته إلّا بأن تظهر من الباطن إلى الظاهر بالكلام الذي هو أدلّ على الباطن، ولا كذلك سائر الأفعال، فمن صدّق بقلبه وترك الإقرار من غير عذر لم يكن مؤمناً؛ اعتباراً لجهة ركنيّة الإقرار في حال الاختيار، وإن صدّق ولم يصادف وقتاً يقرّ فيه يكون مؤمناً اعتباراً لجهة تبعيّة في حال الاضطرار. كذا في التنقيح وشرحه(217).

والقول بدخول الإقرار في مفهوم الإيمان أحد قولين في المسألة عندنا، والقول الثاني أنّ الإيمان هو التصديق فقط، وإنّما الإقرار شرط لإجراء الأحكام الدنيوية عليه.

وكالإقرار في سقوط التكليف به الصلاة(218)، [20ظ] فإنّها حسنة لمعنى في عينها؛ لأنّها أفعال وأقوال مخصوصة تدلّ على تعظيم الله تعالى، وتسقط أصلاً ووصفاً عن الحائض والنفساء، ووصفاً لا أصلاً كالصلاة في الأوقات المكروهة.

لا يُقال: الوصف عرض خارج عن الماهيّة فكيف يكون هذا النوع وهو ما حسن لمعنى في وصفه داخلياً تحت ما حسن لمعنى في عينه مع التباين المذكور بينهما؛ لأنّا نقول: الوصف هنا جزء من الماهيّة وداخلياً في مفهوم ذلك الفعل الموصوف بالحسن؛ لأنّ الفعل من الأعراض(219) النسبيّة، والأعراض النسبيّة تتقوّم بالنسب والإضافات التي هي أوصاف في المعنى، فالإضافات المختلفة فصولٌ مقوّمة لها، مثلاً قولنا: شكر المنعم حسن لذاته، معناه

(216) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 655/1.

(217) المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 174-175. المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 656/1-659.

(218) ح: في الصلاة.

(219) م - من الأعراض.

أنَّ الشكر الموصوف بإضافته إلى المنعم حسن، أي الهيئة المركبة من الشكر والإضافة إلى المنعم، لا أنَّ ذات الشكر من غير إضافة حسن، وكذلك الكفر بالله قبيحٌ، لا أنَّ مطلق الكفر قبيحٌ، وإلَّا لكان الكفر بالطاغوت قبيحًا، واللازم باطل. كذا يؤخذ من التوضيح(220).

(و) النوع (الآخر ملحق بهذا القسم) أي: بما هو حسن لمعنى في وصفه. وإنَّما كان ملحقًا به لا منه؛ لأنَّ حسنه ثبت بواسطة كما سيأتي. (مشابه للحسن لمعنى في غيره) وإنَّما كان مشابهًا للحسن لمعنى في غيره لا منه لإلغاء تلك الوساطة، وذلك كالزكاة والصوم والحج؛ لأنَّ حسنهما ليس لذاتهما؛ لأنَّ الزكاة تنقيصُ المال، والصوم تجويعُ النفس، والحجَّ سفرٌ شاقٌّ، وإنَّما حسنهما بالغير وهو دفع حاجة الفقير، وقهر النفس، وزيارة البيت، لكن الفقير والبيت لا يستحقَّان هذه العبادة، والنفس مجبولة على المعصية، أي مفطورة عليها، فلا يحسن قهرها، فارتفعت الوسائط، فصار تعبدًا محضًا لله. / [21و] كذا في التنقيح(221).

فإن قلت: قد عُدوا صلاة الجنازة من الحسن لغيره مع أنَّها إنَّما حسنت لقضاء حقِّ الميت، والميت لا يستحقُّ العبادة، كالفقير، فينبغي أن تكون من أفراد هذا القسم.

قلت: إنَّما لم يجعلوها من أفرادها؛ لأنَّهم شرطوا في سبب الوساطة فيه أن لا يكون اختياريًا، كالحاجة في الزكاة، وشهوة النفس في الصوم، والإضافة إلى الله تعالى في الحج، فلمَّا كان سبب الوساطة غير اختياريٍّ جُعِلَ هدرًا، وأمَّا إذا كان سبب الوساطة اختياريًا، كإسلام الميت في صلاة الجنازة، وكفر الكافر في الجهاد، فإنَّ الوساطة تكون معتبرة، وقول فخر الإسلام في الوسائط في هذا القسم أنَّها بلا اختيار العبد، معناه بالنظر إلى سببها لا إليها، كما ذكره في فتح الغفار عن السيرامي(222).

وفي اندراج هذا القسم تحت الحسن لمعنى في عينه إشكالٌ مذكورٌ مع جوابه في التوضيح(223).

وممَّا يتفرَّع على التحاقه بالحسن لمعنى في عينه اشتراط الأهلية الكاملة فيها، فلا تجب الزكاة على الصبي كما لا تجب عليه الصلاة.

(وحكم النوعين) أي: الحسن لمعنى في عينه والملحق(224) به (واحدٌ) وهو أنَّ الواجب متى ثبت لا يسقط إلَّا بالإتيان به، أو باعتراض ما يسقطه بعينه أي ما له أثرٌ في إسقاطه نفسه بلا واسطة، مثل الحيض والنفاس ونحوهما. وهو احترازٌ عمَّا وجب لغيره، فإنَّه يسقط بسقوط ذلك الغير، كالوضوء والسعي إلى الجمعة.

(220) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 656/1.

(221) المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 175.

(222) ابن نجيم، فتح الغفار، 62/1. | لعل المراد بالسيرامي نظام الدين يحيى بن يوسف بن محمد بن السيف الصيرامي أو السيرامي الفاهري الحنفي (ت. 833هـ) له حاشية على المطول. يدل على أنَّه هو المراد نقل بعض الكتب الفقهية عنه كالنهر 327/1. انظر ترجمته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، 266/10.

(223) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 664-606/1.

(224) ح: الملتحق.

وقوله: (وإِذَا لَمَعْنِي فِي غَيْرِهِ) بكسر همزة (225) "إِذَا"، معطوفٌ على قوله: إِذَا لَمَعْنِي فِي عَيْنِهِ، أي غير المأمور به لا نفس المأمور به، [21ظ] بل المأمور به وسيلةً إلى ذلك الغير سببًا، كالسعي إلى الجمعة، فإنّه في نفسه غير حسن؛ لأنّه إتيان النفس وارتكاب المشقة، وإِذَا حسن لكونه يتمكّن به من أداء الجمعة، أو شرطًا، كالوضوء للصلاة. ومعنى كون حسنه لا بالنظر إلى ذات المأمور به أنّه بحيث لو فُرض عدم الأمر به وكان العقل محسّنًا لَمَّا حَسَنَهُ، فلا ينافيه أن يكون حسنًا لكونه إتيانًا بالمأمور به، فكُلّ ما هو مأمور به حسن لكونه إتيانًا بالمأمور به إذا أتى به لكونه مأمورًا به لا مطلقًا. وبهذا ظهر فساد ما قيل: إنّ كلّ المأمورات حسنةٌ لمعنى في نفسها بهذا المعنى؛ لأنّه إنّما يكون كذلك إذا أتى به لكونه مأمورًا به، فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عندنا لأجل الصلاة، والمنوي بنية امتثال أمر الله تعالى حسنٌ لغيره ولمعنى في نفسه، لكونه إتيانًا بالمأمور به. وتمامه في التوضيح (226).

(وهو) أي: الحسن لمعنى في غيره (نوعان أيضًا) أي: كما أنّ الحسن لمعنى في عينه نوعان (أحدهما: ما لا يؤدى) ذلك المحسّن الذي ثبت به الحسن لهذا النوع (227) (بالمأمور به) يعني أنّ الغير الذي شرع هذا المأمور به لأجله وثبت الحسن له بواسطته لا يحصل بعد حصول المأمور به إلا بفعل قصديّ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة، فإنّ الوضوء في نفسه غير حسن؛ لأنّه تبرّد، وإِذَا حسن للتوصل به إلى أداء الصلاة، فكان حسنًا لغيره، وكذا السعي ليس بحسن في نفسه كما تقدّم، وإِذَا حسن للتمكّن به من إقامة الجمعة، فكان حسنًا لمعنى في غيره، ثمّ الصلاة لا تتأدى بالوضوء بحال، والجمعة لا تتأدى بالسعي بوجه، بل بفعلٍ مقصود [22و] بعد حصول كلّ واحد منهما.

(و) النوع (الآخر: ما يؤدى به) أي: بالمأمور به، كالجهاد، فإنّه ليس بحسن في نفسه؛ لأنّه تخريبٌ وقتل، وإِذَا حسن لإعلاء كلمة الله تعالى، والإعلاء المذكور يتأدى بالجهاد ويحصل به. ومن هذا القبيل صلاة الجنازة، حسنت لقضاء حقّ الميّت، وإِذَا صارت حسنةً بواسطة إسلام الميّت؛ إذ لو كان غير مسلم لقبحت الصلاة عليه، وقضاء حقّه يتأدى بها، وتقدّم قريبًا أنّ الحسن هنا لمّا كان سببه اختياريًا لم تلغ الوساطة، ولم يلحق بالحسن لمعنى في عينه كالزكاة.

(وحكمها) أي: النوعين (واحد أيضًا) كالنوعين الأولين، وهو بقاء الوجوب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير، حتّى لو سقطت الصلاة بحيض أو نفاس أو غيرهما سقط وجوب الوضوء، وكذا لو سقطت الجمعة بعذر من الأعذار سقط وجوب السعي إليها، وكذا لو أمكن إقامتها بدون السعي كما إذا كان معتكفًا أو حمل إلى الجامع مُكْرَهًا؛ لأنّ السعي لم يجب إلا للتمكّن من إقامتها، فإذا سقطت أو حصلت بدونه سقط وجوبه، وكذا الجهاد يسقط

(225) ح: الهمزة.

(226) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 1/663-664.

(227) ح ع - ذلك المحسّن الذي ثبت به الحسن لهذا النوع.

بإسلام الناس عن آخرهم على فرض وقوعه، وكذا الصلاة على الميت تسقط بعارض مضاف إلى اختياره كارتدادٍ والعياذ بالله تعالى وبغيٍ وقطع طريقٍ.

وترك المصنّف من أقسام الحسن ما كان حسناً لحسنٍ في شرطه، وما يتفرّع عليه من أبحاث القدرة الممكنة والميسرة رومًا للاختصار.

[تقسيم الأمر باعتبار أمر قائم به وهو الوقت]

ولما أنهى الكلام على تقسيم الأمر باعتبار وصفه إلى أداء وقضاء وحسن لعينه ولغيره شرع في تقسيمه باعتبار أمر غير قائم به، وهو الوقت، فقال: (والأمر) [22ظ] أي: المأمور به (نوعان) النوع الأول (مطلق عن الوقت) وهو ما لم يقيد بطلب إيقاعه بوقتٍ من العمر، كالزكاة وصدقة الفطر والنفقة والكفارات والعشر وقضاء رمضان. وقد اختلف في صدقة الفطر وقضاء رمضان، هل هما من المطلق أو من المقيد، فاختار في التحرير أنّ صدقة الفطر من المقيد، فبعد يومه تكون قضاءً،⁽²²⁸⁾ والأكثر أنهما من المطلق كما في المغني والتحقيق والمنار⁽²²⁹⁾ على أنّه من المطلق. قال في فتح الغفار: وقد حكى في البدائع خلافاً بينهما، فمنهم من قال: «تجب وجوباً مضيئاً بيوم الفطر»، والصحيح غيره⁽²³⁰⁾. فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح. انتهى⁽²³¹⁾. وأمّا صوم رمضان⁽²³²⁾ فقد جعله صاحب المنار من المقيد تبعاً لفخر الإسلام نظراً إلى أنّه لا يكون إلا بالنهار⁽²³³⁾، والأظهر ما ذهب إليه شمس الأئمة وغيره أنّه من المطلق كنذر الصوم المطلق؛ لأنّ التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له، كما في التلويح⁽²³⁴⁾.

(فلا يوجب الأداء على الفور) وهو الإتيان بالواجب أوّل أوقات الإمكان، كما في التحرير⁽²³⁵⁾؛ لأنّه جاء للفور وجاء للتراخي، فلا يثبت الفور إلا بالقرينة؛ لأنّه أمرٌ زائدٌ ثبوتيّ، فيحتاج إلى القرينة، بخلاف التراخي فإنّه عدمٌ أصليّ، فعدم إيجابه الفور لا ينافي الفور، كما أنّه لا يقتضيه، فمن أتى بالمأمور به عقب الأمر فوراً خرج عن العهدة.

وتعبير المصنّف أولى ممّا عبّر به في المنار والتنقيح وغيرهما⁽²³⁶⁾، وهو أنّه على التراخي؛ لأنّ التراخي له تفسيران، أحدهما: التقيد بالاستقبال، وهو المراد من قولهم: إنّ مطلق الأمر ليس على الفور ولا على التراخي، ولا دلالة للأمر على [23و] أحدهما، بل كلّ منهما بالقرينة. وثانيهما: عدم التقيد بالحال لا التقيد بالاستقبال،

(228) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 172.

(229) الخبازي، المغني في أصول الفقه، ص 40؛ البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 665/1؛ النسفي، المنار، ص 60.

(230) الكاساني بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 532/2.

(231) ابن نجيم، فتح الغفار، 71/1.

(232) المراد قضاء صوم رمضان.

(233) النسفي، المنار، ص 63.

(234) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 202/1.

(235) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 188.

(236) النسفي، المنار، ص 60. المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 187.

وهذا المعنى هو المراد لصاحب المنار وصدر الشريعة، ففي عبارتهما إيهام خلاف المقصود، بخلاف عبارة المصنّف، فإنّها نصٌّ في المقصود.

وفي التحرير: ووجوبه على التراخي، أي جواز التأخير ما لم يغلب على ظنّه فواته. انتهى⁽²³⁷⁾. قال في فتح الغفّار: وهذا أحسن من التفسيرين الأولين؛ لأنّ المقصود من قولهم على التراخي إفادة جواز التأخير لا التقييد بزمن أو عدمه⁽²³⁸⁾.

(في الصحيح) خلافاً للكرخي وبعض أصحاب الشافعيّ رحمه الله تعالى في قولهم: إنّ الأمر للفور، -أي المبادرة عقب وروده بالفعل-، ومنهم القائلون بأنّه للتكرار. وقيل: هو للفور أو العزم في الحال على الفعل بعد. وقيل: هو مشترك بين الفور والتراخي، أي التأخير، والمبادر بالفعل ممثّلٌ خلافاً لمن منع امتثاله بناءً على قوله: «الأمر للتراخي»، ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناءً على قوله: «لا نعلم أَوْضِع الأمر للفور أم للتراخي؟»

ومنشأ الخلاف استعماله فيهما، كأمر الإيمان والحجّ، وإذا كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما؛ لأنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما حذرًا من الاشتراك⁽²³⁹⁾، ولا نعرفه -أي ذلك الأحد⁽²⁴⁰⁾، أو هو⁽²⁴¹⁾ للفور لأنّه أحوط، أو للتراخي لأنّه يسدّ عن الفور⁽²⁴²⁾، بخلاف العكس لامتناع التقديم، أو في القدر المشترك بينهما حذرًا من الاشتراك والمجاز، وهو الأوّل الراجح أي طلب الماهيّة من غير تعرّض لوقت من فور أو تراخ. كذا في جمع الجوامع وشرحه للمحلّي⁽²⁴³⁾. وتماثل الاحتجاج لهذه الأقوال وعليها مذكور في المطوّلات.

وتمثيله⁽²⁴⁴⁾ بالحجّ للتراخي مبنيّ على قول الشافعي [23ظ] ومحمّد رحمهما الله تعالى، وأمّا على قول أبي يوسف وهو المعتمد فوجوب الحجّ فوريّ، قال في فتح الغفّار⁽²⁴⁵⁾: فإن قلت: قد قال في الهداية في الزكاة ثم هي واجبة على الفور؛ لأنّه مقتضى مطلق الأمر، وقيل: على التراخي؛ لأنّ جميع العمر وقت الأداء، ولذا لا يضمن بهلاك المال بعد التفريط، وقال في الحجّ: إنّه واجب على الفور عند أبي يوسف وعند⁽²⁴⁶⁾ أبي حنيفة ما يدلّ عليه⁽²⁴⁷⁾، وعند محمّد على التراخي فما الصحيح في الموضوعين؟ قلت: الصحيح المعتمد فيهما الفوريّة لا لأنّها

(237) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 172-173.

(238) ابن نجيم، فتح الغفّار، 71/1.

(239) أي: لو قيل بالوضع لكل واحد. حاشية العطار على شرح المحلّي 485/1.

(240) ح: ع: لأحد.

(241) أي: الأحد الذي هو حقيقة فيه. حاشية العطار على شرح المحلّي 485/1.

(242) لأنّه يكون قضاء عنه. حاشية العطار على شرح المحلّي (485/1).

(243) المحلّي، البدر الطالع شرح جمع الجوامع، 556/1.

(244) أي: المحلّي.

(245) م: مشكاة الأنوار.

(246) كذا في النسخ، وفي الهداية: "وعن"، وهو الأقرب للصواب، لأنّ هذه إحدى روايتين عن الإمام، أصحهما عنه أنه على الفور.

انظر: البناية شرح الهداية 141/4.

(247) وهو قوله: من كان عنده ما يحج به وكان يريد التزوج فإنه يبدأ بالحج: لأنه فريضة. وهذا يدلّ أنه على الفور. انظر: البناية

شرح الهداية 141/4.

مقتضى مطلق الأمر كما في الهداية لما علمت أنه قول الكرخي، وهو ضعيف، وإنما هو من دليل خارجي، وهو في الزكاة أنها لدفع حاجة الفقير، وهي معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام، وفي الحج الاحتياط؛ لأن الموت في سنة غير نادر، فتأخيره بعد التمكن تعريض له على الفوات، فلا يجوز، فكل من الزكاة والحج فريضة، والفورية فيهما واجبة، فيأثم بالتأخير، وتُرَدُّ شهادته. وتماثل تحقيقه في فتح القدير في الموضوعين (248). وقد يُقال: ردّ الشهادة لارتكاب المكروه تحريماً مشكلاً؛ لأنه لم يوجد ارتكاب كبيرة ولا إصرار على صغيرة، ولا فعل ما يخلّ بالمروءة. انتهى (249).

(و) النوع الثاني (مقيّد به) أي: بالوقت (وهو) أي: المقيّد بالاستقراء لما وُجد في الخارج (أنواع) أربعة؛ لأنه إما أن يُعلم فضل وقته عنه، كالصلاة، وإما أن تُعلم مساوئه، وحينئذ إما أن تكون مساوئه سبباً، كصوم رمضان، أو لا، كصوم القضاء، وإما أن لا يُعلم فضله ولا مساوئه، كالحج، وبحسب التقسيم العقليّ تزيد الأقسام قسمًا آخر، وهو ما كان وقته ناقصاً عنه، وهذا غير واقع؛ لأنه تكليف بما لا يطاق إلا لغرض القضاء، كمن وجب عليه الصلاة في آخر جزء من الوقت [24و] لا يسعها، كسبيّ بلغ وكافر أسلم، وحائض طهرت في ذلك الوقت. كذا يستفاد من التوضيح (250).

وقد أشار إلى الأقسام الأربعة بقوله: (الأول: أن يكون الوقت ظرفاً للمؤدى) الظرف في اصطلاح الأصوليين: زمان يحيط بالمؤدى ويفضل عنه، والمؤدى: الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت، كما في التلويح (251). (وشرطاً للأداء) أي: الإخراج من العدم إلى الوجود، بخلاف المؤدى فإنه المفعول، كالركعتين فكانا (252) غيرين، كذا في الكشف والتلويح (253)، وردّه في التحرير بأنه غلط؛ لأن ذلك الفعل كالصلاة الذي هو المفعول هو المراد بالأداء، لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل؛ لأنه اعتباري لا وجود له. انتهى (254). فصار معنى الأداء عنده (255) المؤدى، فتتنفي المغايرة حينئذ بين الأداء والمؤدى، اللهم إلا أن يكتفى بالمغايرة الاعتبارية. ومعنى كون الوقت شرطاً للأداء أن الأداء لا يتحقّق بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء ولا مؤثّر في وجوده، وليس شرطاً للمؤدى؛ لأن المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء والقضاء لا نفس الهيئة.

(248) الكمال ابن الهمام، فتح القدير للعاجز الفقير، 157-155/2، 414-413/2.

(249) ابن نجيم، فتح الغفار، 72-71/1.

(250) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 692-691/1.

(251) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 202/1.

(252) أي: الأداء والمؤدى.

(253) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 213/1. التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 202/1.

(254) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 173.

(255) أي: عند صاحب التحرير.

فإن قلت: ظرفية الوقت للمؤدى تستلزم⁽²⁵⁶⁾ شرطية للأداء، فلا حاجة إلى ذكرها. قلت: لو سلم فلا نسلم أنه لزوم بين حتى يستغنى عن ذكره، وأيضاً المقصود بيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت، وامتنياز الصلاة بظرفيته. كذا في التلويح⁽²⁵⁷⁾.

(وسبباً للوجوب) أي: لوجوب المؤدى لاتفاق الفرق على أنه سبب محض علامة للوجوب. كذا في التحرير⁽²⁵⁸⁾، وبنقل الاتفاق أي الإجماع يستغنى عما ذكره صدر الشريعة من الدلائل على السببية، فإنها لا تخلو عن شيء، وهي قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء، 78/17]، وإضافة الصلاة إليه كصلاة الفجر مثلاً،/[24ظ] وهي تدل على الاختصاص، ومطلقه للكامل، وهو بالسببية، وتغيرها بتغيره صحةً وفساداً وكرهه، وتجدد الوجوب بتجديده، وبطلان التقديم عليه⁽²⁵⁹⁾، وكل منها يفيد الظن لا القطع؛ لقيام الاحتمال إلا أن المجموع يفيد القطع؛ لأن رجحان المظنون يتزايد بكثرة الأمارات إلى أن يبلغ حد القطع، كشجاعة علي وجود حاتم. وفي هذه الأدلة مناقشات ذكرها في التلويح⁽²⁶⁰⁾.

فإن قلت: لا مناسبة بين الأوقات والعبادات، ولا بد من المناسبة بين الأسباب والمسببات. قلت: السبب في الحقيقة ترادف نعم الله تعالى في الأوقات، والعبادة شكر، فأقيم المحل⁽²⁶¹⁾ مقام الحال⁽²⁶²⁾.

وفي التلويح: أن ههنا وجوباً ووجوب أداء ووجوداً، ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري، فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم، وسببه الظاهري هو الوقت، ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلّق الطلب بالفعل، وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته، وسببه الظاهري استطاعة العبد أي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير، فهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان. وتمامه فيه⁽²⁶³⁾.

وقد تبين بما ذكر أن الوجوب غير وجوب الأداء، وقد تحير كثير من العلماء في الفرق بينهما. قال في التوضيح: «ثم اعلم أن بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء، ويقولون: إن الوجوب لا ينصرف إلا إلى الفعل، وهو الأداء، فبالضرورة يكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الأداء، فلا يبقى فرق، والله در من أبدع الفرق بينهما، ما أدق نظره! وما أمتن حكمته!، ثم فرّق بينهما بما حاصله أن الوجوب اشتغال الذمة بفعل أو مال، ووجوب الأداء لزوم تفرغ الذمة بما اشتغلت. وتحقيقه أن للفعل معنى مصدرياً [25و] هو الإيقاع، ومعنى حاصلًا بالمصدر هو الحالة المخصوصة، فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها

(256) ح ع: يستلزم.

(257) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 203-202/1.

(258) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 173.

(259) أي: بطلان تقديم الصلاة على وقته.

(260) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 203/1.

(261) الذي هو الوقت.

(262) الذي هو ترادف نعم الله تعالى.

(263) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 203/1.

وإخراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب الأداء، وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة نفس الوجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب الأداء، فالمتَّصف بالوجوب في كلٍّ منهما مختلف، فهذا وجه افتراقهما في المعنى، ثمَّ إنَّهما يفترقان في الوجود، أمَّا في البدني فكما في صلاة النائم والناسي وصوم المسافر والمريض، فإنَّ وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة أو الصوم لازمٌ نظرًا إلى وجود السبب وأهليَّة المحلِّ، ولذلك وجب عليهم القضاء، وإيقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع، وأمَّا في الماليِّ فكما في الثمن إذا اشترى الرجل شيئًا بثمن غير مشار إليه بالتعيين، فإنَّه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بلا ثمن، ولا يجب أدائه إلا بعد المطالبة». انتهى(264). وتعبَّه في التلويح، ودَكَرَ فَرْقًا لا يَرِدُ عليه التعبُّب فليراجع لمريد الاطلاع(265).

(وهو) أي: الجامع للظرفية والشرطية والسببية (وقت الصلاة) ظاهره أنَّ المحكوم عليه بالأمر الثلاثة واحدٌ، وهو مشكلٌ؛ لأنَّ بين الظرفية والسببية منافاة؛ لأنَّ لازمَ السببية التقدُّم، ولزَمَ الظرفية المقارنة، والتنافي بين اللازمين يوجب التنافي بين الملزومين، وقد تفصَّوا عنه بجعل المحكوم عليه مختلفًا بالاعتبار، فالشرط هو الجزء الأول من الوقت، والظرف مطلق الوقت حتَّى يقع أداءٌ في أي جزء من أجزاء الوقت أوقعه على ما هو الصحيح من المذهب، وأمَّا السبب فكلَّ الوقت إن أخرج الفرض عن وقته، وإلاَّ فالبعض؛ إذ لو كان هو الكلَّ لزم تقدُّم المسبَّب على السبب لو صلاها في أثناء الوقت، أو لزوم الأداء بعد وقته لو تقدَّم [25ظ] السببُ بتمامه على المسبَّب، وكلاهما باطلٌ بالضرورة، ثمَّ ذلك البعض لا يجوز أن يكون أوَّل الوقت على التعيين، وإلاَّ لَمَّا وجبت على من صار أهلاً للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها، واللازم باطل بالإجماع، ولا آخر الوقت على التعيين، وإلاَّ لَمَّا صحَّ الأداء في أوَّل الوقت لامتناع التقدُّم على السبب، وإذا لم يتعيَّن الأوَّل ولا الأخير فهو الجزء الذي يتَّصل به الأداء ويليه الشروع فيه؛ لأنَّ الأصل في السبب هو الوجود والاتِّصال بالمسبَّب، فلا جهة للعدول عن القريب القائم إلى البعيد المنقضي. كذا في التلويح(266)، وحينئذٍ فإن اتَّصل الأداء بالجزء الأوَّل فهو السبب، والوجوب مضافٌ إليه لعدم المزاحم، وإن اتَّصل بالجزء الثاني فيضاف إليه الوجوب، وتنتقل السببية عن الجزء الأوَّل إليه، وهكذا في كلِّ جزء اتَّصل به ابتداء الشروع إلى آخر جزء من الوقت، فإن اتَّصل به الشروع كان سببًا أيضًا وأضيف إليه الوجوب، وإن لم يتَّصل به وصارت الصلاة قضاءً أضيف الوجوب إلى جملة الوقت؛ لأنَّ العدول عن الكلِّ في الأداء كان للضرورة وقد انتفت هنا، فوجب القضاء بصفة الكمال، فهذا لا يتأدَّى عصر أمسه

(264) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 701/1-703.

(265) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 205/1. | قال: هذا حاصل كلامه وفيه نظر؛ لأنه إن أريد بلزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها من ذلك الشخص كالنائم والمريض مثلاً فلزوم وقوع الفعل الاختباري من الشخص بدون لزوم إيقاعه إياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عنه تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الإيقاع، وإن أريد لزوم وجود تلك الحالة في الجملة فهذا ما ذهب إليه جمهور الشافعية من أن القضاء قد يكون بدون سببية الوجوب على ذلك الشخص، وإنما يتوقف على سبق وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بإيقاعه إياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الأداء، وكان بينهما فرقا يتعسر التعبير عنه فإن المعذور يلزمه في حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه، والمشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عند المطالبة، ولا يلزمهما الإيقاع والأداء في الحال فلو قلنا إن الوجوب هو لزوم إيقاع الفعل أو أداء المال في زمان ما بعد تقرر السبب، ووجوب الأداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا.

(266) التفنّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 206/1.

في الوقت الناقص؛ لأنه مضافٌ إلى جملة الوقت، ولا نقص فيها، فقد وجب كاملاً، فلا يتأدّى في الوقت الناقص؛ لأنّ الناقص لا يجزئ عن الكامل، بخلاف عصر يومه، فإنّ وجوبه مضافٌ إلى ما اتّصل به الأداء، وهو الجزء الناقص الذي تغيّر فيه قرص الشمس، فقد أدّى كما وجب. وتماهه في التوضيح والتلويح⁽²⁶⁷⁾.

(ومن حكمه) أي: حكم ما كان الوقت فيه ظرفاً للمؤدّى (اشتراط نيّة التعيين) أي: اشتراط نيّة هي التعيين، فالإضافة بيانية؛ لأنّ المشترط تعيين النيّة لا نيّة التعيين إلّا بالمعنى المذكور، ولو حذف / [26و] "نيّة" واكتفى بقوله: «التعيين» لكان أخصر وأظهر، ففي الكنز والملتقى: «وللفرض شرط تعيينه»⁽²⁶⁸⁾، وفي التنوير: «ولا بدّ من التعيين لفرضٍ وواجب»⁽²⁶⁹⁾. اللهم إلّا أن يكون مقصوده التنبيه على أنّ محلّ التعيين القلب لا اللسان.

وإنما اشترط تعيين الواجب في هذا النوع لأنّ الوقت يسعه وغيره، فإنّ المشروع لمّا تعدّد لم يصّر مذكوراً بالاسم المطلق إلّا عند تعيين الوصف، فيجب تعيينه.

وأورد أنّ فرض الوقت هو الأصلي وغيره محتمل، والمحتاج إلى التعيين إنّما هو المحتمل، كالمجاز مع الحقيقة. وأجيب بأنّ ما ذكرنا هو الراجح؛ لأنّه دالٌّ على وجوب اشتراط النيّة لوصف العبادة، ووصفها عبادة كأصلها. كذا في التقرير⁽²⁷⁰⁾.

وذكر اشتراط التعيين لهذا النوع ولم يذكر اشتراط النيّة له كما ذكره فخر الإسلام مع أنّه من أحكامه أيضاً؛ لأنّه حكمٌ ثابتٌ لكلّ عبادة، والمقصود بيان المختصّ بهذا النوع، ولأنّ تعيين العبادة يستلزم نيّة أصلها، فاستغنى به عنها، بخلاف العكس.

ويحصل التعيين بإضافة الفرض إلى اليوم، كظهر اليوم مثلاً وإن خرج الوقت، وكذا المقرون بالوقت إن لم يخرج، فإن خرج لا يجزيه في الصحيح. وفرض الوقت كظهر الوقت إلّا في الجمعة إلّا من معتقد أنّها فرض الوقت. وإن نوى الظهر لا غير: قيل: لا تجزيه⁽²⁷¹⁾ لاحتمال فائتة عليه، وفي فتاوى العتّابي: الأصحّ أنّه يجزيه⁽²⁷²⁾. كذا في فتح الغفّار⁽²⁷³⁾.

(ولا يسقط) أي: اشتراط التعيين (بضيق الوقت) أي: صيرورته بحيث لا يسع إلّا ذلك الواجب؛ لأنّ ما ثبت⁽²⁷⁴⁾ حكماً أصلياً بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير البعاد، على أنّ التوسعة لم تنزل بالكلّيّة،

(267) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 704/1-712؛ التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 207/1.

(268) كنز الدقائق لأبي البركات النسفي، ص 159. ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي، ص 66.

(269) تنوير الأبصار وجامع البحار للتمرتاشي، ص 98.

(270) التقرير للبابرتي، 485/2.

(271) ح ع: لا يجزيه.

(272) لأنّه ينصرف إلى الظهر المعهودة، وهو ظهر الوقت. انظر: جوامع الفقه للعتّابي، 23و.

(273) ابن نجيم، فتح الغفّار، 78/1.

(274) ح: يثبت.

فإنه لو قضى فرضاً عند ضيق الوقت أو صلى نفلاً صح، فالمزاحم موجود، وهو [26ظ] العلة في اشتراط التعيين.

(ولا يتعين) للسببية بتعيين العبد نصاً، بأن يقول: عيّنت ذلك الجزء من الوقت للسببية؛ إذ ليس له وضع الشرائع، فلو عين ثم أدى قبله أو بعده جاز. (إلا بالأداء) أي إلا في ضمن فعله؛ لأن له الارتفاق فعلاً بما هو حقه، ثم يتعين به المشروع حكماً. (كالحادث) فإنه يُخَيَّر في الكفارة بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، ولو عين واحداً منها بالقول لم يتعين، حتى إن له أن يكفر بغيره، وإنما يتعين للكفارة إذا فعله. وأشار بقوله: «كالحادث» إلى أن المكلف مخير في الإيقاع في أي جزء من أجزاء الوقت، وإلى أن الواجب في الكفارة واحد يتعين بفعله.

(و) النوع (الثاني) من المقيّد بالوقت (أن يكون الوقت معياراً) مساوياً (له) أي: للواجب؛ لأنه قدّر به يزداد بازدياده وينتقص بانتناقصه (وسبباً لوجوبه، كسهر رمضان) فإنه معيار للواجب فيه، وهو الصوم، وسبب للوجوب. أما المعيارية فلكون الصوم يستغرق أجزاء سائر أيامه، ولا يفضل منها عنه⁽²⁷⁵⁾ شيء، والأيام هي المرادة من الشهر شرعاً وإن كان شهر رمضان لغةً اسماً⁽²⁷⁶⁾ للأيام والليالي معاً. وبهذا يندفع منع كونه معياراً بناءً على أنه اسمٌ للأيام والليالي كما نقله في فتح الغفار من⁽²⁷⁷⁾ التقرير⁽²⁷⁸⁾.

أما السببية فلقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة، 185/2] ومثله للتعليل، ولنسبة الصوم إليه وتكرره به، ولصحة الأداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب.

وقد اختلف في السببية المذكورة، فذهب الأكثرون إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه؛ لأن الصوم كل يوم عبادة على حدة، فيتعلق كل بسبب، ولأن الليل ينافيه، فلا يصلح سبباً لوجوبه. وذهب شمس الأنمة السرخسي إلى [27و] أن السبب مطلقٌ شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والإضافة؛ لأن الشهر اسمٌ للمجموع، إلا أن السبب هو الجزء الأول منه، لئلا يلزم تقدّم الشيء على سببه، ولهذا يجب على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر ثم جنّ قبل الإصباح وأفاق⁽²⁷⁹⁾ بعد مضي الشهر، حتى يلزمه القضاء، فلهذا تجوز نية أداء الفرض في الليلة الأولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب، كما إذا نوى قبل غروب الشمس، وسببية الليل لا تقتضي جواز الأداء فيه، كمن أسلم في آخر الوقت، وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «صوموا لرؤيته»⁽²⁸⁰⁾ يدلّ على ذلك؛ إذ ليس المراد حقيقة الرؤية إجماعاً، بل ما يثبت بها، وهو شهود الشهر، ولا جهة للتعبير بالرؤية

(275) أي: من الأيام عن الصوم.

(276) ح: ع: اسم.

(277) ح: ع: عن.

(278) ابن نجيم، فتح الغفار، 79/1. التقرير للبابرتي 489/2.

(279) ح: أو فاق.

(280) صحيح البخاري، 27/3 (1909)؛ صحيح مسلم، 762/2 (1081).

عن الجزء الأول من كل يوم وكل من هذه الوجوه وإن أمكن دفعه إلا أنها أمارات تفيد بمجموعها رجحان سببية شهود الشهر مطلقاً. كذا في التلويح⁽²⁸¹⁾. قال العلامة ابن نجيم في فتح الغفار: ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع، والتحقيق ما ذهب إليه السرخسي؛ لأنه على قول غيره يلزم مقارنة المسبب لسببه؛ لأن الجزء من كل يوم سبب لجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الأول أيضاً. وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح القدير: لأنه لا منافاة، فشهود جزء منه سبب لكّله، ثم كل يوم سبب لصومه، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره. انتهى⁽²⁸²⁾.

ولم يذكر كون المعيارية شرطاً لأدائه لأنه يُعرف من كونه سبباً.

(ومن حكمه نفي غيره) أي: عدم شرعية غيره (فيه)؛ لأن الشرع أوجب شغل المعيار بالواجب/[27ظ] حال كون المعيار واحداً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة، 185/2]، وجوب شغل المعيار الواحد ينفي غيره، فصار الغير منفياً بالنص، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان» (283).

(فيصاب بمطلق الاسم) تفرغ على نفي غيره، أي⁽²⁸⁴⁾ يصح صومه بمطلق نية الصوم؛ لأن الفرض متعين، فيصاب بأصل النية، كما إذا كان في الدار زيد وحده وقلت يا إنسان، تعين هو لعدم مزاحمة غيره له. وأشار بقوله: «فيصاب... إلخ» إلى أنه لا يصح بدون أصل النية خلافاً لزفر.

وحجته: أنه لما صار الوقت متعيناً فكل إمساك يقع فيه يكون مستحقاً على الفاعل، فيقع عن الفرض وإن لم ينو، كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية. قلنا: هذا يكون جبراً والشارع عين الإمساك الذي هو قرينة لهذا، ولا قرينة بدون القصد والنية.

(و) يصاب أيضاً (مع الخطأ في الوصف) بأن نوى النفل أو واجباً آخر؛ لأنه نوى الأصل وزيادة جهة، وقد لغت الجهة وبقي الأصل، وهو كافٍ.

فإن قلت: نية النفل إعراض عن الفرض، فصار بمنزلة ترك النية. قلت: الإعراض إنما يثبت في ضمن نية النفل، وقد لغت فيلغو ما في ضمنها.

(281) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 208/1.

(282) ابن نجيم، فتح الغفار، 79/1. فتح القدير للعاجز الفقير للكمال بن الهمام 302/2.

(283) لم أعر عليه بهذا اللفظ، والذي ورد في سنن النسائي الكبرى 172/2 (2911) هو بلفظ (إذا انتصف شعبان فكفوا عن الصوم)؛ وفي سنن أبي داود 25/4 (2337) بلفظ (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا)؛ وفي شرح معاني الآثار 82/2 (3319) بلفظ (لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان).
(284) ح: أو.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى والجمهور: لا يُصاب بمطلق الاسم ولا مع الخطأ في الوصف. وانتصر لهم المحقق ابن الهمام في التحرير⁽²⁸⁵⁾. ودلائل الفريقين مبسطة في المطولات.

ولما كان هذا الحكم غير جارٍ على إطلاقه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نبّه على ذلك بقوله: **(إلا في المسافر ينوي واجباً آخر عند أبي حنيفة)**، هذا الاستثناء يتعلّق بقوله: «ومع الخطأ في الوصف»، لا بقوله: «فيصاب بمطلق الاسم»، أي يصاب صوم الشهر بنية أصل الصوم مع الخطأ في الوصف في حقّ [28و] الجميع إلا في⁽²⁸⁶⁾ المسافر إذا نوى واجباً آخر، فإنّه⁽²⁸⁷⁾ لا يصاب في حقّه بهذه النية، بل يقع صومه عمّا نوى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنّ وجوب الأداء لمّا سقط عن المسافر صار رمضان في حقّ أدائه بمنزلة شعبان، وإذا نوى نفلاً أو واجباً آخر في شعبان يصحّ، فكذا في رمضان.

وعندهما: لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم؛ لأنّ الشارع رخص له في الفطر رفعاً⁽²⁸⁸⁾ للمشقة، فإذا تحملها وترك الترخّص كان هو والمقيم سواء، فيقع صومه عن فرض الوقت بكلّ حال.

(وفي النفل عنه روايتان) أي: فيما إذا نوى المسافر النفل فعن أبي حنيفة روايتان، في رواية: يقع عن رمضان لا عن النفل، وهو الأصحّ؛ لأنّه إنّما رخص تخفيفاً عليه، فيظهر فيما فيه إسقاط واجب عنه، كقضاء ونذر، لا في النفل. وفي رواية: يقع عما نواه من النفل؛ لأنّ انتفاء غيره حكم التعيين، ولا تعيين في حقّه، كشعبان.

وقيّد بالواجب والنفل لأنّ المسافر إن أطلق فالأصحّ أنّه يقع عن رمضان على جميع الروايات؛ إذ لم يعرض عن العزيمة.

(ويقع صوم المريض عن الفرض في الصحيح) يعني فيما إذا نوى نفلاً أو واجباً آخر، فإنّه يقع عن رمضان ويلغو الوصف.

وما اختاره المصنّف من الفرق بين المريض والمسافر عند الإمام هو ما نقله فخر الإسلام وشمس الأئمة بناءً على أنّ رخصته متعلّقة بحقيقة العجز، فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة، فصار كالصحيح، وفي المسافر تعلّقت بدليل العجز، وهو السفر، وهو ثابت.

وأكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية على التسوية بينهما عنده؛ لأنّ المرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم، فلا نسلم أنّه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة.

(285) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 280.

(286) م ط - في.

(287) م ط - فإنّه.

(288) ح ع: دفعاً.

وتوفيق صاحب الكشف بين القولين بحمل [28ظ] الفارق⁽²⁸⁹⁾ على مريض لا يضره الصوم، فتتعلق الرخصة بحقيقة العجز وحمل المسوي⁽²⁹⁰⁾ على مريض يضره الصوم فتتعلق بازدياده ليس بتوفيق؛ لأن المريض الذي لا يضره الصوم خارج عن المبحث؛ لأنه صحيح في حق الصوم، كما أفاده في التقرير، فالأصح التسوية بينهما، كما نقله في التقرير عن عدة كتب معتبرة. كذا في فتح الغفار⁽²⁹¹⁾.

(و) النوع (الثالث) من أنواع المقيّد بالوقت (أن يكون معياراً لا سبباً، كقضاء رمضان) والكفارات، أمّا كونه معياراً فظاهر، وأمّا كونه ليس بسبب فلأنّ السبب شهود الشهر كالأداء؛ لأنّ الصحيح أنّ القضاء يجب بما يجب به الأداء، وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل ونحوهما، وأمّا صوم النذر فهو من هذا القسم معيّناً كان أو مطلقاً؛ لأنّ سببه النذر لا الوقت، ولذا جاز التعجيل في المعين قبل وقته، لكن المعين مشابه للقسم الثاني من وجه باعتبار صحته مع إطلاق النية ونية النفل، بخلاف نية واجب آخر، فإنّه يقع عمّا نوى؛ لأنّ تعيين الوقت له من العبد، فأثر فيما له لا فيما عليه.

(ويشترط فيه التعيين) فلا يصحّ بمطلق النية ولا بنية مبينة، كنية واجب آخر؛ لأنّ الوقت ليس بمتعين له، فيقع الإمساك في أول اليوم من مشروع الوقت، وهو النفل، فلا يقع عن القضاء، إلا إذا نوى عنه من الليل، فيعقد الإمساك من أول النهار بمحتمل الوقت، وهو القضاء. ولو قال: ويشترط فيه التبييت، لكان أولى.

(ولا يحتمل الفوات)؛ لأنّ وقته العمر، بخلاف الأولين، وهو ما كان الوقت فيه ظرفاً، وما كان معياراً وسبباً، فإنّ الأداء فيهما يفوت بفوات الوقت، كالصلاة وصوم رمضان.

(و) النوع (الرابع) من [29و] أنواع المقيّد بالوقت (أن يكون) الوقت فيه (مشكلاً) أي ذا شبهتين يُشبه المعيار ويشبه الظرف، (كالحج)، أي كوقته، فإنّه يشبه المعيار من جهة أنّه لا يصحّ في عام واحد إلا حجّ واحد، كالنهار للصوم، ويشبه الظرف من حيث إنّ أركان الحجّ لا تستغرق جميع أجزاء وقت الحجّ، كالصلاة.

(ومن حكمه: تعيين أدائه في أشهره) في العمر متى اتفق، أي: كلّ عام صالح لأدائه، حتّى لو أخر عن العام الأول من سني الإمكان وأداه في عام بعده كان مؤدياً لا قاضياً بالاتفاق، وإنّما الخلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في الإثم بالتأخير وعدم الإثم، فعند أبي يوسف يجب عليه في السنة الأولى من سني الإمكان، ويأثم إذا أخر عنها؛ لأنّه لمّا وجب عليه لا يسعه أن يؤخره؛ لأنّ الحياة إلى العام القابل مشكوكة، حتّى إذا أدرك القابل زال الشكّ، فقام مقام الأول، بخلاف قضاء الصلاة والصوم، فإنّ الحياة إلى اليوم الثاني غالبية، فاستوت الأيّام كلّها.

(289) أي: القائل بالفرق بين المريض والمسافر في الحكم المذكور، وهو اختيار الإمام فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة. انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 232/1.

(290) أي: القائل بالتسوية بين المريض والمسافر في الحكم المذكور، وهو رواية أبي الحسن الكرخي عن الإمام، وبها أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده وصاحب الهداية والقاضي الإمام فخر الدين والإمام ظهير الدين الولواجي، والقاضي ظهير الدين البخاري، والشيخ أبي الفضل الكرمانی. انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 232/1.

(291) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 80/1-81. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 233/1. التقرير للبابرتي، 498/2-499.

وعند محمد يجب موسّعاً، ولا يأنم بالتأخير بشرط أن لا يفوته عن (292) العمر؛ لأنه لما كان الإتيان به في العمر أداءً إجماعاً علّم أنّ كلّ العمر وقته، كقضاء الصلاة والصوم وغيرهما.

ومن حكمه أيضاً: أنه يتأدى بمطلق النية لشبهه بالمعيار، لا بنية النفل لشبهه بالظرف، والإثم بتفويته عن العمر بالاتفاق، وصحة أداء النفل قبله، حتّى لو نوى حجّ النفل من عليه حجة الإسلام وقع عن النفل لا عن الفرض عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى.

(فصل) في أنّ الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا؟

ولم يتعرّض له فخر الإسلام، وذكره شمس الأئمة وتبعه صدر الشريعة وغيره. ولما كان مهماً تعرّض له المصنّف فقال: (والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان)، هذه الواو إمّا استئنافية، ومجيء الاستئناف بالواو جائز وإن كان [29/ظ] قليلاً جداً، والمعهود مجيء الجملة الاستئنافية بدون الواو (293) كما ذكره الشهاب القاسمي في حواشي الحفيد على المختصر (294)، وإمّا للعطف على متوهم، كأنه قال: المؤمنون مخاطبون بالأمر بالإيمان وبأداء ما يحتمل السقوط، والكفار مخاطبون... إلخ، ونظيره: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة، 60/2] أي: ضرب فانفجرت، ﴿فَأَنْضَرُبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ [الزخرف، 5/43] أي: أنهلكم فنضرب، ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سبأ، 9/34] أي: عما (295) فلم يروا.

وخطابهم بالأمر بالإيمان (بناءً على العهد الماضي) (296) المأخوذ على بني آدم مؤمنهم وكافرهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية [الأعراف 172/7]، قال قاضي المفسرين (297): أي: نصب لهم دلائل ربوبيته وركّب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتّى صاروا بمنزلة من قيل لهم: ألسنت بربكم، قالوا بلى، فنزّل تمكينهم من العلم بها وتمكّنهم منه بمنزلة الإشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل.

وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالدّر وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه. والمقصود من إيراد الكلام هاهنا إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم

(292) م ظ: من.

(293) قال الإمام الكاساني: والواو لا يبتدأ بها، وما يذكره أهل اللغة أن الواو قد تكون للاستئناف فمرادهم أن يبتدأ كلام بعد تقدّم جملة مفيدة من غير أن تكون الجملة الثانية تشارك الأولى، فأما ابتداء الكلام من غير أن يتقدّمه شيء بالواو فغير موجود ولا جائز. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 61/4.

(294) أي: مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، والمراد بالحفيد حفيد السعد التفتازاني، أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين، المقتول سنة 916هـ. من ضمن مؤلفاته حاشيته على شرح جده المختصر على تلخيص المفتاح، والمراد بالشهاب القاسمي شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، المصري الشافعي الأزهري (ت. 992هـ). له حاشية على حاشية الحفيد، والشارح نقل كلامه بمعناه، انظر: حاشية ابن قاسم العبادي على حاشية الحفيد على المختصر 2ظ.

(295) ح: اعملوا.

(296) هذا من المواضع التي اعترض الإمام قاسم قطلوبغا على الإمام ابن حبيب الحلبي في شرح مختصره، وهو ممّا يدلّ على أنّ هذا المتن ليس للإمام قاسم، قال: "كذا قال، وليس مراد علمائنا رحمهم الله تعالى، وإنما مرادهم ما ذكرت". والذي ذكره أنهم مخاطبون بالإيمان للنصوص الشرعية، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلى قوله: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف 158/7]. شرح مختصر المنار لقاسم قطلوبغا ص 66.

(297) الإمام ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685 هـ).

بالميثاق المخصوص بهم، والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال. انتهى(298).

ولما شرف الله تعالى الإنسان بهذا العهد وأكرمه بالعقل صار أهلاً لوجوب الحقوق عليه وله، وثبتت عليه الأمانة، وهي حقوق الله تعالى التي لا تحتل السقوط، فصار مخاطباً بالإيمان.

إذا تمهد ذلك علمت أن الكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان لما تقدم، ولعموم بعثته صلى الله عليه وسلم، وكما أنهم مخاطبون بالأمر بالإيمان مخاطبون بالمشروع من العقوبات، كالحدود والقصاص؛ لأنها للزجر،/[30و] وهم أليق بها، وبالمعاملات؛ لأن المطلوب بها أمر دنيوي، وهم أليق بالدنيا؛ لأنهم أثروها على العقبى، وبالعبادات، كالصلاة والصوم، لكن في حق المواخذة بها في الآخرة، لا بالنظر إلى المطالبة بها في الدنيا.

والخطاب للكفار بهذه المذكورات (بإجماع الفقهاء)، هو معنى قوله في المنار: «بلا خلاف»(299)، واعترضه شارحه العلامة ابن نجيم بالنظر إلى المسألة الأخيرة، فقال: «إن نفي الخلاف فيها غير صحيح؛ لمخالفة مشايخ سمرقند في ذلك، فإنهم قالوا: لا يجوز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه، لا لكونه شرطاً، بل لخصوصية فيه، وهو أنه أعظم العبادات، فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف، فلا يعاقبون عندهم على ترك اعتقاد الفروع، إلا أن يراد بلا خلاف بين العراقيين والبخاريين». انتهى(300). وهذا الاعتراض غير وارد على المصنف؛ لأن هذه المسألة متروكة في كلامه كاللتين قبلها، لكن يبقى في كلامه الإخلال بهذه المسائل. وخصص(301) مشايخ سمرقند بالمخالفة؛ لأن من عداهم اتفقوا على تكليفهم بالفروع وإنما اختلفوا في أن التكليف في حق الأداء كالتكليف في الاعتقاد أو في حق الاعتقاد فقط؟ فقال العراقيون بالأول كالشافعية، فيعاقبون على تركهما. وقال البخاريون بالثاني، فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء. وهو المختار عند المتأخرين كما في التلويح(302)، وإليه جنح المصنف، فقال: (لا بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات) كالصلاة والصوم (في الصحيح)، فإنهم غير مخاطبين بأدائها.

ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر، ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام، وإنما تظهر فائدة الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر، كما يعاقبون/[30ظ] بترك الاعتقاد. كذا ذكر في الميزان(303)، وهو الموافق لما ذكر في أصول الشافعية من أن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم بتركها،

(298) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 41/3.

(299) النسفي، المنار، ص 65.

(300) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 83/1.

(301) أي: ابن نجيم.

(302) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 213/1.

(303) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، 338-339/1.

كما يعذبون بترك الأصول، فظهر أنّ محلّ الخلاف هو الوجوب في حقّ المؤاخذه على ترك الأعمال بعد الاتفاق على المؤاخذه بترك اعتقاد الوجوب. كذا في التلويح⁽³⁰⁴⁾.

ثمّ هذه المسألة ليس فيها نصّ عن الإمام وصاحبيه، وإنّما استنبطها علماء ما وراء النهر، كالبخاريين من فروع ذكرها الإمام محمّد رحمه الله تعالى، فلذلك رجّح العلامة ابن نجيم في شرحه مذهب العراقيين؛ أخذاً من كلام المحقّق ابن الهمام في التحرير؛ لأنّه الذي عليه الأكثر من العلماء، ولموافقه لظواهر النصوص، كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت، 7/41]، وقوله ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر، 43/74]، وخلافها تأويل⁽³⁰⁵⁾.

[مبحث النهي]

(ومنه) أي: من الخاصّ (النهي)؛ لأنّه لفظٌ وضع لمعنى معلوم على الانفراد. وقدّم الأمر عليه لأنّه أشرف؛ لأنّ به الإيمان. ولا يعكّر عليه قول الفقهاء: إنّ النهي راجعٌ على الأمر، حتّى قال في البرازية: «ومن لم يجد سترةً ترك الاستنجاء ولو على شطّ نهر؛ لأنّ النهي راجعٌ على الأمر، حتّى استوعب النهي الأزمان، ولم يقتض الأمر التكرار»⁽³⁰⁶⁾. انتهى؛ لأنّ ذلك لأجل الاحتياط عند التعارض.

وهو في اللغة: المنع، ومنه النهية⁽³⁰⁷⁾ للعقل؛ لأنّه ينهى عن القبيح. وعند الأصوليين بناء على أنّه اللفظي؛ لأنّ بحثهم عنه باعتبار وجوب الانتهاء: قول القائل لمن دونه: لا تفعل. كذا في المغني⁽³⁰⁸⁾، وهو مبني على أنّ العلوّ شرط فيه، والأكثر على أنّه ليس بشرط، وإنّما الشرط الاستعلاء، ولذا عرّفه في المنار بـ: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل⁽³⁰⁹⁾.

والمباحث المتقدّمة في الأمر واردة هنا، فهو عند الجمهور للتحريم عيناً؛ لفهم المنع الحتم من المجرد عن [31و] القرائن، كما أنّ الأمر للوجوب وفي غيره مجاز. ويخالف الأمر من جهة أنّه يقتضي الفور والتكرار، أي الاستمرار بخلاف الأمر.

(وينقسم) أي: النهي بمعنى المنهي عنه استعمالاً للمصدر بمعنى اسم المفعول، وحينئذ في ضمير "ينقسم" استخدام⁽³¹⁰⁾. (في صفة القبح) أي في صفة هي القبح، فالإضافة بيانية، (ك) انقسام (الأمر) أي: المأمور به (في) صفة (الحسن) كما تقدّم.

(304) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 213/1.

(305) ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، 83/1-84. الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 259.

(306) الفتاوى البرازية للبرازي، 15/1.

(307) بالضمّ واحدة النّهى، وهي العقول؛ لأنها تنهى عن القبيح. مختار الصحاح للرازي، ص: 458.

(308) المغني في أصول الفقه للخبازي، ص 66.

(309) النسفي، المنار، ص 67.

(310) هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما، ثمّ يراد بضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، ثمّ يراد بضميره الآخر معناه الآخر. ففي قول الماتن "ومنه النهي وينقسم" المراد بالنهي المصدر، ومراده بضمير ينقسم اسم المفعول أي المنهي عنه، هذا هو وجه الاستخدام. انظر: مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني ص: 694-695.

القسم (الأول: ما قبح لمعنى في عينه) وذلك نوعان، الأول: ما قبح (وضعا) بالضاد المعجمة والعين المهملة، أي بوضع الواضع، كالكفر، فإنّ واضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته عقلاً من غير توقّف على ورود الشرع؛ لأنّ قبح كفران المنعم مركوز في العقول بحيث لا يتصوّر زواله، ولهذا لا يتصوّر نسخ حرمة الكفر، كما لا يتصوّر نسخ وجوب الإيمان. قال في فتح الغفار: ومن هذا النوع الظلم والعبث والكذب واللواط كما ذكره القاني⁽³¹¹⁾، وهو صريح في أنّ اللواط قبيح عقلاً، كما هو قبيح شرعاً وطبعاً، فلذا كان أقبح من الزنا، لعدم قبحه طبعاً. وحكم هذا النوع: عدم الشرعية أصلاً. انتهى⁽³¹²⁾.

وهذا القسم في مقابلة ما حسن لمعنى في عينه، كالإيمان والصلاة.

(و) الثاني ما التحق به، أي: بما قبح لعينه بواسطة عدم الأهلية والمحلية⁽³¹³⁾ (شرعاً) كصلاة المحدث وبيع الحرّ والمضامين والملاقيح⁽³¹⁴⁾، فإنّ الصلاة وإن كانت حسنة في نفسها لكن الشرع لمّا قصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل صلاته مع الحدث عبثاً؛ لخروجه من غير أهله، نحو كلام الطائر والمجنون. وكذا البيع وإن كان في نفسه ممّا يتعلّق⁽³¹⁵⁾ به المصالح، لكن الشرع لمّا قصر محله على مال متقوّم والحرّ ليس بمال، وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال صار بيع هذه الأشياء عبثاً؛ لحلوله في [31ظ] غير محله، كضرب الميت، فالتحق بالقبيح وضعا بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً. كذا في التقويم⁽³¹⁶⁾.

وهذا في مقابلة الصوم والزكاة والحجّ، كما في التحقيق⁽³¹⁷⁾.

وحكم هذا النوع كحكم الذي قبله. ولم يقل ههنا: وحكم النوعين واحد، كما قال في كلّ من نوعي الحسن لمعنى في عينه والحسن لمعنى في غيره؛ لأنّه لم يصرّح بتقسيم كلّ ممّا قبح لمعنى في عينه وما قبح لمعنى في غيره إلى قسمين، وعند طيّ التقسيم لا يحتاج إلى الحكم باتّحاد الحكمين؛ لأنّه معلوم؛ إذ لا يتوهم التعدّد في الحكم إلّا للأقسام المتباينة، على أنّ لكلّ من نوعي القسم الأخير حكماً مستقلاً.

(و) القسم (الثاني) من قسمي المنهي عنه، ما قبح (لمعنى في غيره) وهو نوعان أيضاً، الأول: ما اتّصل به المعنى الموجب للقبح بحيث صار (وصفاً) له، بالصاد المهملة والفاء، ولم يتصوّر انفكاكه عنه كصوم يوم النحر، فإنّ قبحه ليس لذاته؛ لأنّه يوم كسائر الأيام، وإنّما قبح لمّا فيه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى، والوقت فيه كالوصف اللازم؛ لأنّه داخل في تعريفه، ومثله البيع الفاسد، كبيع الربا والبيع بالخمر.

(311) شرح المغني في أصول الفقه للقاني، 24 ظ.

(312) ابن نجيم، فتح الغفار، 85/1.

(313) ح ع: أو المحلية.

(314) المضامين جمع مضمونة ما في أصلاّب الإبل، والملاقيح جمع ملقوح ما في بطونها، وقيل بالعكس. البحر الرائق شرح كنز

الدقائق لابن نجيم 80/1.

(315) ح: تتعلّق.

(316) تقويم أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، 114/1.

(317) البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 894/1.

وحكم هذا النوع: أنه مشروعٌ بأصله؛ لأنه صومٌ وهو فعلٌ شرعيٌّ غيرُ مشروع بوصفه؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل، أي: قبيحٌ بوقوعه في يومٍ منهى عنه؛ للإعراض عن ضيافة الله تعالى، فصَحَّ النذر به؛ لكونه طاعة، ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم، ولم يلزم بالمشروع لاتصال الأداء بالعصيان. ولو صام في هذه الأيام المنهية عن فرض أو واجب أو نذرٍ آخر: لم يجز، كما في **الحاوي** (318)؛ لأنَّ ما وجب كاملاً لا يتأدى بالناقص، وسيأتي له زيادة إيضاح (319).

(و) النوع الثاني ممّا قبح لمعنى في غيره: ما كان المعنى الموجب لقبحه (مجاوراً) أي: مصاحباً ومقارناً له في الجملة من غير أن يصير ذلك المعنى / [32و] الموجب للقبح وصفً له أو داخلاً في حقيقته، ويتصور الانفكاك بينهما، كالبيع وقت النداء، فإنَّ النهي عنه لإخلاله بالسعي إلى الجمعة، فقبّحه لذلك الإخلال لا لذاته، وهو أمر مجاورٌ للبيع قابلٌ للانفكاك عنه، فإنَّ البيع يوجد بدون الإخلال، بأن يتبايعا (320) في الطريق ذاهبين، والإخلال بالسعي يوجد بدون البيع، بأن مكث في الطريق من غير بيع. ومن هذا النوع الوطء في الحيض قبيحٌ للأذى المجاور، والصلاة في الأرض المغصوبة؛ لشغل ملك الغير.

وحكم هذا النوع: الصّحة لو أتى به المكلف على مثال الصائم يترك الصلاة، فهو مطيعٌ بالصوم وعاصٍ بتركها، كما هو مطيعٌ بالصلاة وعاصٍ بشغل ملك الغير.

ثمّ اعلم بأنَّ (321) الموجب للقبح لمّا كان بمنزلة الوصف في النوع الأوّل كان أشدّ اتّصلاً به، فأوجب فساد المشروع؛ لأنَّ الشارع في الصوم في يوم النحر مباشرٌ للمعصية؛ لأنه بنفس المشروع صار صائماً، فصار ما انعقد به مشروعاً ومحظوراً، وفي المضي عليه تقريرٌ ما انعقد مشروعاً، وهو واجبٌ عند البعض (322)، خلافاً للشافعي، وتقريّر المعصية وهو حرام اتّفاقاً، فرجح جانب الترك، فلم يلزم القضاء. وإنّما صحّ نذره من جهة أنّ الصوم عبادة؛ لا من جهة أنّه معصية وهو ترك الإجابة، فهذا قالوا: لو صرّح بذكر المنهي (323) وقال: لله عليّ صوم يوم النحر: لم يصحّ نذره، كما لو قالت: لله عليّ صوم يوم حيضي، بخلاف ما لو قالت: غدٍ (324)، وكان الغد يوم حيضها. وفي النوع الثاني لمّا كان ممكن الانفكاك أوجب صحّة البيع وقت النداء، حتّى أفاد الملك بلا قبض مع الكراهة. كذا في **شرح المنار الملكي** (325). وكذلك وطء الحائض لمّا كان لمعنى مجاور يقبل الانفكاك فلا يمنع عن

(318) الحاوي القدسي للغزنوي، 311/3.

(319) م ظ: أيضاً.

(320) ح ع: تبايعا.

(321) ح ع: أنّ.

(322) يعني من الحنفية، وهو أبو يوسف، وأمّا في ظاهر الرواية لم يلزم بالمشروع، ولا يجب إتمامه؛ إذ لا يجب المنهي عنه، بل وجب قطعه إجابةً لحقّ الشارع، فلا يجب عليه القضاء، لأنّ صاحب الشرع في قطعه، فمن أمر غيره بإتلاف ماله فأتلفه لا يجب عليه شيء. حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك، 261/1.

(323) في شرح ابن ملك + عنه.

(324) في شرح ابن ملك: غداً.

(325) شرح ابن ملك على منار الأنور لابن فرشته، 261/1.

إحداث الحلّ للزوج الأول فيما إذا طلقها ثلاثاً وتزوجت / [32ظ] بآخر، حتّى يثبت به الإحصان، فلو زنى بعده رُجم، أو قذفه أحد حدّ.

(والنهي) المطلق أي: الذي لم يقيد بقريضة دالة على أنّ القبح لعينه أو لغيره إمّا أن يكون عن فعلٍ حسّيٍّ أو شرعيٍّ. وفسّروا الشرعيّ بما يتوقّف تحقّقه على الشرع، والحسّيّ بخلافه، واعتراض بأنّ مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقّق من المكلف من غير توقّف على الشرع. وأجيب بأنّ المستغني عن الشرع هو نفس الفعل، فأما مع وصف كونه عبادة أو عقدًا مخصوصًا فيتوقّف على شرائط وتترتب عليه أحكام، فلا يتحقّق بدون الشرع. وردّ بأنّ المتوقّف على الشرع حينئذ هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك، ففي الحسّيّات أيضًا وصف كون الزنا أو الشرب معصية لا يتحقّق إلّا بالشرع. كذا في التلويح⁽³²⁶⁾. ولما ورد على هذا التفسير ما ورد فسّره في التوضيح بتفسير سالم عن هذا الإيراد فقال: والمراد بالحسّيّات ما لها وجود حسّيّ فقط، والمراد بالشرعيّات ما لها وجود شرعيّ مع الوجود الحسّيّ، كالبيع فإنّ له وجودًا حسّيًّا، فإنّ الإيجاب والقبول موجودان حسًّا، ومع هذا الوجود الحسّيّ له وجود شرعيّ، فإنّ الشرع يحكم بأنّ الإيجاب والقبول الموجودين حسًّا يرتبطان ارتباطًا حكميًّا، فيحصل معنى شرعيّ يكون⁽³²⁷⁾ ملك المشتري⁽³²⁸⁾ أثرًا له، فذلك المعنى هو البيع، حتّى إذا وجد الإيجاب والقبول في غير المحلّ لا يعتبره الشرع بيعًا، وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتّب الملك عليه، بسبب⁽³²⁹⁾ الوجود الشرعيّ. انتهى⁽³³⁰⁾. واختار في التلويح أنّ الفعل إن كان موضوعًا في الشرع لحكم مطلوب فشرعيّ، وإلّا فحسّيّ⁽³³¹⁾. وفي التقرير أنّ الصواب أن تفسّر⁽³³²⁾ الأفعال الحسّيّة بما لم يتصرّف الشارع فيه بتجويزه في غير محلّ العوارض، كما نقله عنه في فتح الغفار⁽³³³⁾، وجزم ابن ملك بتصويبه⁽³³⁴⁾، فليكن هو المراد للمصنّف / [33و] بقوله: (عن الأفعال الحسّيّة)، لسلامته عن الإشكال وإن كان فيه بعدٌ عن المعنى اللغويّ.

وقوله: (من الأوّل) أراد به ما فُبح لمعنى في عينه، أي ينصرف عند الإطلاق إلى ما قبح لعينه، أي لذاته أو لجزئه اتفاقًا، فيعدم المشروعيّة ولا تقبل حرمة النسخ إلّا بدليل يدلّ على أنّ القبح لغيره، فيكون قبيحًا لغيره، كالنهي عن الوطء حالة الحيض، وعن اتّخاذ الدوابّ كراسي، فإنّ الدليل دلّ على أنّ النهي لمعنى الأذى والشفقة لا لعين هذه الأشياء. ثمّ إن⁽³³⁵⁾ ذلك الغير إن كان وصفًا قائمًا بالمنهيّ عنه فهو بمنزلة القبح لعينه، وإن كان

(326) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 215/1.

(327) م: بكون.

(328) ظ: المشتري.

(329) ح ع: فيثبت.

(330) المبحوبي، التوضيح شرح التنقيح، 749/1.

(331) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 215/1.

(332) ح ع: تفسير.

(333) ابن نجيم، فتح الغفار، 85/1. التقرير للبابرتي، 549/2.

(334) شرح ابن ملك على منار الأنور لابن فرشته، 263/1.

(335) ح ع - إن.

مجاورًا منفصلاً فلا، كالوطء في الحيض. ومثلوا للأول بالزنا وشرب الخمر والكذب. وشرط في التحرير أن لا يكون لحسنه جهة، يعني فلا يكون قبيحاً كالكذب المتعين طريقاً لعصمة نبي، أو لجهة لم يرجح عليها غيرها⁽³³⁶⁾.

فإن قلت: حرمة المصاهرة تثبت بالزنا، والغضب يفيد الملك، وسفر المعصية يكون سبباً للرخصة، ويملك الحربي مال المسلم بالاستيلاء، وهي أفعال حسية، والنهي عنها يعدم المشروعية أصلاً، فلا حكم لها، فكيف أثبتتم بها هذه الأحكام؟!

قلنا: الزنا لا يوجب ذلك بنفسه، بل لأنه سبب للولد، فهو الأصل في إيجاب الحرمة، ثم يتعدى منه إلى الأطراف⁽³³⁷⁾ والأسباب، كالوطء⁽³³⁸⁾، وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الأصل، والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة. والملك بالغضب لا يثبت مقصوداً بل شرطاً لحكم شرعي، وهو الضمان، لنألاً يجتمع البذل والمبدل في ملك شخص واحد، وهذا لا يجوز.

ثم ورد على هذا إشكال وهو أن يقال: لا نسلم أن اجتماع البذل والمبدل في ملك شخص واحد لا يجوز، فإن ضمان المدبر يصير ملكاً للمغصوب منه مع أن المدبر لا ينتقل ملكه، فأجاب عن هذا بقوله: والمدبر يخرج [33ظ] عن ملك المولى تحقيقاً للضمان، لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لنألاً يبطل حقه، أو هو في مقابلة ملك اليد، وأما الاستيلاء فإنما نهي عنه لعصمة أموالنا، وهي غير ثابتة في زعمهم، أو هي ثابتة ما دام محرراً، وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا. وسفر المعصية قبيح لمجاوره. كذا في التنقيح⁽³³⁹⁾، وتماه في التلويح⁽³⁴⁰⁾.

(وعن) الأفعال (الشرعية) -بالمعنى المتقدم في تفسيرها- يكون (من) القسم (الثاني)، وهو ما قبح لمعنى في غيره وصفاً أو مجاوراً، فيبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله دون وصفه، إلا إذا دلّ الدليل على كونه قبيحاً لعينه، فلا يكون مشروعاً، كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث، فإنها أفعال شرعية قبحت لعينها. وتحقيق ذلك أن النهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبيح لغيره، وبواسطة القرينة على القبيح لعينه. وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس.

وثمره الخلاف: تظهر⁽³⁴¹⁾ أنه هل تترتب عليه الأحكام أم لا؟ **فالحاصل:** أن الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة، كالصوم للثواب، والبيع للملك، وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع، فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد منوطاً للثواب، والبيع الفاسد سبباً للملك، أو ارتفع ذلك الوضع

(336) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 199.

(337) أي: الفروع والأصول.

(338) أي: الولد هو موجب لحرمة أمهات النساء، فأقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في إيجاب حرمتهم، كما أقمنا السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه، فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتاً بل بتبعية الولد. التوضيح شرح التنقيح للمحبوبي مع التلويح 248/1.

(339) المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 217، 218.

(340) التفنازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 222/1.

(341) ح-ع- تظهر.

فيها، فَمَنْ حَكَمَ بارتفاع الوضع جعل المنهي عنه قبيحاً لعينه، ومن لا فلا؛ لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي. ثم الفعل الشرعي المنهي عنه إن دلّ الدليل على أنّ قبحه لعينه فباطل، وإن دلّ على أنّه لغيره، فذلك الغير إن كان مجاوراً فصحيح مكروه، وإن كان وصفاً ففساد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، باطلاً عند الشافعي رحمه الله تعالى، وإن لم يدلّ الدليل على / [34و] أنّ قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي، حتّى لا يترتب عليه الأحكام، وعند أبي حنيفة يصحّ بأصله لكن لا يفسد بوصفه؛ لعدم الدليل على أنّ القبح لوصفه. كذا في التلويح⁽³⁴²⁾، وتمامه يطلب منه ومن التوضيح.

ولمّا أنهى الكلام على الأمر والنهي وما يتعلّق بهما أخذ يتكلّم في حكم الضدّ المنسوب إليهما، فقال: (وقد اختلف العلماء) في الأمر والنهي هل لهما حكم في الضدّ أم لا؟ (فقال بعضهم الأمر بالشيء نهى عن ضده، وبالعكس)، فالقائل لشخص: تحرّك، ناهٍ له عن السكون، والقائل له: لا تسكن، أمرٌ له بالحركة. قال في التلويح: وليس الخلاف في المفهومين؛ للقطع بأنّ مفهوم الأمر بالشيء مخالفٌ لمفهوم النهي عن ضده، ولا في اللفظين؛ للقطع بأنّ صيغة الأمر افعِل وصيغة النهي لا تفعل، وإنّما الخلاف في أنّ الشيء المعيّن إذا أمر به فهل هو نهى عن الشيء المضادّ له؟ فقيل: إنّهُ ليس نفس النهي عن ضده، ولا متضمّناً له عقلاً، وقيل: نفسه، وقيل: يتضمّنه، ثمّ اقتصر قومٌ على هذا، وقال آخرون: إنّ النهي عن الشيء نفس الأمر بضده، وقيل: يتضمّنه، ثمّ اختلف القائلون بأنّ الأمر بالشيء نهى عن ضده، فمنهم من عمّم القول في أمر الوجوب والندب، فجعلهما نهياً عن الضدّ تحريماً وتنزيهاً، ومنهم من خصّص أمر الوجوب فجعله نهياً عن الضدّ تحريماً دون الندب، ومنهم من خصّص الحكم بما إذا اتّحد الضدّ، كالحركة والسكون، ومنهم من قال: إنّهُ عند التعدّد يكون نهياً عن واحدٍ غير معيّن، إلى غير ذلك من الأقاويل على ما بين في الكتب المبسوطة. والمختار عند المصنّف رحمه الله أنّ ضدّ المأمور به إن كان مفوّتاً للمقصود يكون حراماً، وإلاّ كان مكروهاً. وكذا ضدّ المنهي عنه مثلاً إذا تعيّن زمان وجوب المأمور به فالضدّ المفوّت له يكون حراماً في ذلك الزمان، / [34ظ] سواء اتّحد أو تعدّد، حتّى لو أمر بالخروج عن الدار فبأيّ ضدّ يشتغل من القيام والقعود والاضطجاع في الدار يكون حراماً، لفوات المأمور به، لكن التحقيق أنّ حرمة كلّ منها إنّما تكون⁽³⁴³⁾ من حيث إنّهُ من أفراد ضدّ المأمور به، وهو السكون في الدار، كالأمر بالإيمان يوجب حرمة النفاق واليهوديّة والنصرانيّة؛ لكونها من أفراد الكفر، وفي النهي عن الشيء لا يجب إلّا ضدّ واحد؛ إذ ترك القيام مثلاً يحصل بكلّ من القعود والاضطجاع. وحاصل هذا الكلام أنّ وجوب الشيء يدلّ على حرمة تركه، وحرمة الشيء تدلّ⁽³⁴⁴⁾ على وجوب تركه، وهذا ممّا لا يتصوّر فيه نزاع. انتهى بحروفه⁽³⁴⁵⁾. ومراده بالمصنّف صدر الشريعة. وقوله: وهذا ممّا لا يتصوّر فيه نزاع: تزييف لما اختاره.

(342) التفّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 216/1؛ المحبوبي، التوضيح شرح التنقيح، 782-747/1.

(343) م ظ: يكون.

(344) م ظ: يدلّ.

(345) التفّازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 223/1.

ومختار القاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام وصدر الإسلام ومن تابعهم من المتأخرين ما أشار إليه المصنّف بقوله: **(والمختار أنه يقتضي كراهة ضده)**؛ لأنّ النهي الثابت بالأمر ثابتٌ بطريق الضرورة والاقتضاء؛ لأنّ طلب الوجود بالأمر يقتضي طلب انتفاء ضده، فكان ينبغي أن تثبت الحرمة في الضدّ باقتضاء الأمر، إلا أنّ الضرورة تندفع بإثبات الكراهة، فلا تثبت الحرمة، فلذلك قالوا: إنّ الأمر يقتضي كراهة الضدّ لا أنّه يوجبها أو يدلّ عليها؛ لأنّ الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنصّ وأقوى منه، وليس المراد بالاقتضاء ههنا جعل غير المنطوق منطوقاً لصحة المنطوق؛ إذ لا توقّف لصحة المنطوق عليه، بل المراد به أنّه ثابتٌ بطريق الضرورة غير مقصود، كما أنّ مقتضى ثابتٌ بطريق الضرورة، فكان شبيهاً⁽³⁴⁶⁾ بمقتضيات الشرع من حيث إنّ كلّ واحد منها⁽³⁴⁷⁾ ثابتٌ بالضرورة، ولذلك ثبت موجب النهي والأمر ههنا بقدر ما تندفع به الضرورة، وهو صحة الكلام. كذا في التحقيق⁽³⁴⁸⁾، وفيه/[35و] أيضاً: قال صاحب الميزان⁽³⁴⁹⁾: وما قاله بعض المشايخ: إنّ مقتضى كراهة ضده، فهو خلاف الرواية، فإنّ ترك صلاة الفرض والامتناع عن تحصيله حرام يعاقب عليه، والمكروه لا يعاقب على تركه. وأجيب عنه بأنّ الضدّ إنّما يجعل مكروهاً إذا لم يكن الاشتغال به مفوّتاً للمأمور به، فأما إذا تضمّن الاشتغال به تفويته لا محالة فحينئذ يحرم بالنظر إلى التفويت، ويصير سبباً لتوجّه الوعيد واستحقاق العقوبة وإن كان في ذاته مباحاً⁽³⁵⁰⁾. انتهى⁽³⁵¹⁾. وهذا ما ذهب إليه صدر الشريعة، وقال في التلويح: «إنّه ممّا لا يتصور فيه نزاع»⁽³⁵²⁾، فظهر أنّه غير مخالف لما اختاره غيره؛ لأنّ من أطلق أنّ الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده مراده الضدّ الذي لا يفوّت المأمور به خلافاً لما يوهمه كلام التلويح فليتأمل.

وفائدة كون الأمر بالشئ يقتضي الكراهة لضده إذا لم يكن الاشتغال بالضدّ مفوّتاً للمأمور به تظهر في نحو المأمور بالقيام في الصلاة إذا قعد ثمّ قام لا تبطل صلاته بنفس القعود؛ لأنّه لم يفوّت به ما هو الواجب بالأمر، ولكنّه يكره؛ لأنّ الأمر بالقيام اقتضى كراهته، كما في التوضيح وغيره⁽³⁵³⁾.

(وضدّ النهي كسنة واجبة)، أي: مؤكّدة، أي أنّ الأمر لمّا اقتضى كراهة ضده كان النهي بالقياس عليه مقتضياً في ضدّ المنهيّ عنه سنة تكون في القوة كالواجب؛ لأنّ النهي الثابت في جنس الأمر لمّا اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضي الأمر الثابت في ضمن النهي سنّة الضدّ التي هي أدنى من الواجب

(346) ح ع: سببهما. وفي كتاب التحقيق المنقول عنه "شبهاً".

(347) ح ع: منهما. وهو موافق لما في كتاب التحقيق.

(348) البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 985-984/1.

(349) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، 288/1.

(350) كصوم يوم النحر حرام وسبب للعقوبة باعتبار ترك الإجابة، ومباح، بل عبادة وسبب للثواب باعتبار قهر النفس على ما عرف.

انظر: البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 986/1.

(351) البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 986/1.

(352) التفنازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 223/1.

(353) المبحوي، التوضيح شرح التنقيح، 787-783/1.

بدرجة؛ اعتبارًا لأحدهما بالآخر. ولم يُرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن ذلك لا يثبت إلا بالنقل، وإنما أراد به ترغيبًا يكون قريبًا إلى الوجوب. كذا في التحقيق⁽³⁵⁴⁾.

ومما يتفرع/[35ظ] على هذا الأصل سنّة لبس الإزار والرداء للمحرّم لما نُهي عن لبس المخيط، فإن لبسهما مرغب فيه بهذا النهي؛ لأنّه لما نُهي عن لبس المخيط صار مأمورًا بلبس غير المخيط أيضًا، فثبت بهذا الأمر الضمنيّ سنّة لبس الإزار والرداء؛ لأنّهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط. ولما فرغ من الأوّل من وجوه النظم وهو الخاصّ شرع في الثاني منها فقال:

[مبحث العام]

(والعام) عطفًا على قوله: «الخاصّ»، وأخره عن الخاصّ؛ لأنّه كالمفرد والعام كالمركب، والمفرد مقدّم على المركب.

(وهو) في اللغة الشامل، عمّ الشيء يعُمّ عمومًا ما شمل الجماعة، يقال: عمّم بالعطيّة. كذا في الصحاح⁽³⁵⁵⁾. وأما في الاصطلاح فله تعريفان: الأوّل بناءً على أنّه لا يشترط فيه الاستغراق كما اختاره فخر الإسلام وتبعه صاحب المنار كالمصنّف: (ما) أي: لفظ، ويصحّ أن تكون "ما" بمعنى أمر أو شيء، والأوّل مبنيّ على أنّ العموم من عوارض الألفاظ فقط، والثاني على أنّه من عوارض المعاني أيضًا، فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقةً، والمشهور الأوّل، وهو الذي اختاره في جمع الجوامع⁽³⁵⁶⁾، واختار في التحرير الثاني، ويدلّ له قولهم: مطرٌ عامٌّ وخصبٌ عام⁽³⁵⁷⁾.

(يتناول) أي: يدلّ بالوضع، ولم يصرّح به هنا؛ لأنّ الكلام في اللفظ الموضوع، واكتفاءً بما ذكره في الخاصّ، وقد يقال: ليشمل كون العام مجازًا، نحو: جاءني الأسود الرماة إلّا زيّدًا⁽³⁵⁸⁾.

(أفرادًا) أخرج به الخاصّ سواء كان خصوص العين كزيد؛ فإنّه لا يتناول إلّا فردًا، أو خصوص الجنس كإنسان، فإنّه دالٌّ على الماهيّة لا الأفراد، أو خصوص النوع كرجل، فإنّه دالٌّ على فرد مبهم، والعدد أيضًا، فإنّه يتناول أجزاء، وهي آحاد لا أفراد. ثمّ أفراد العامّ المفرد الواحد والجمع⁽³⁵⁹⁾ المحلّى بآل الجموع⁽³⁶⁰⁾، كما في التحرير⁽³⁶¹⁾.

(354) البخاري، التحقيق في أصول الفقه، 990/1.

(355) الصحاح للجوهري، «عمم».

(356) جمع الجوامع للسبكي، ص 111.

(357) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 98-99.

(358) قد يقال: إنّ المجاز موضوع وضعًا نوعيًا، والوضع أعمّ من الوضع الشخصي والنوعي.

(359) أي: وأفراد العامّ الجمع.

(360) م ظ: المجموع. والمثبت هو الصواب الموافق لما في التحرير.

(361) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 98.

(متفقة الحدود) أخرج به المشترك؛ لأنّ أفراده مختلفة الحدود، فلا يكون عامًّا. وفي الكشف: ولا بدّ للعام من معنى [36و] متحد يشترك فيه أفراد العام ليصحّ شموله إيّاها به، وهو معنى قولنا: «أفراد العام متفقة الحدود»، وذلك كلفظ "مسلمين"، فإنّه لا يتناول الأشخاص الداخلة تحته إلّا بمعنى الإسلام⁽³⁶²⁾. وقد جعل المصنّف كصاحب المنار الفرق بين العام والمشارك اتفاق الأفراد واختلافها تبعًا لفخر الإسلام⁽³⁶³⁾، والمحقّقون على أنّ الفرق بينهما هو اتّحاد الوضع وتعدّده، فالعام ما وضع للكثير بوضع واحد، والمشارك بوضعين فأكثر كما سيأتي.

(على سبيل الشمول) قال في شرح المنار الملكي: احترز به عن النكرة في سياق النفي، فإنّها تتناول أفرادًا متفقة الحدود لكن على طريق البدل لا الشمول، بإطلاق العام عليها مجاز. انتهى⁽³⁶⁴⁾. قال العلامة ابن نجيم في فتح الغفار: «وفيه نظر، فقد قال في التلويح: «إنّها موضوعة للكثير باعتبار أنّ الوضع أعمّ من الشخصي والنوعي»⁽³⁶⁵⁾، وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفيّة أنّ الحكم منفيّ عن الكثير الغير المحصور، واللفظ مستغرق لكلّ فرد في حكم النفي، بمعنى عموم النفي عن الأحاد في المفرد، وعن الجموع في الجمع، لا نفي العموم، وهذا معنى الوضع النوعي»⁽³⁶⁶⁾. فالإطلاق عليها حقيقيّ، وسيأتي تمامه في بحثها». انتهى⁽³⁶⁷⁾. وحينئذٍ ففائدة هذا القيد الاحتراز عمّا يتناول أفرادًا على سبيل البدل، كالنكرة في الإثبات، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة، 67/2]، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة، 3/58]، وما شاكل ذلك.

التعريف الثاني له بناء على اشتراط الاستغراق وعليه المحقّقون: ما دلّ على استغراق أفراد مفهوم كما في التحرير⁽³⁶⁸⁾، أو لفظً وضع وضعًا واحدًا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له كما في التوضيح⁽³⁶⁹⁾، أو لفظً يستغرق الصالح له من غير حصر كما في جمع الجوامع⁽³⁷⁰⁾. والمناسب لمذهبنا ما في التوضيح لإخراجه المشترك، فإنّا [36ظ] لا نقول بعمومه، وعلى الآخرين داخل. قال المحلّي: ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته⁽³⁷¹⁾. انتهى. كذا في فتح الغفار⁽³⁷²⁾. وفي دخول المشترك في التعريف المذكور في التحرير نظر؛ لتقييده المفهوم بالوحدة، والمشارك بالنظر إلى معانيه المختلفة مفهومه متعدّد، وعمومه بالنظر إلى مفهوم⁽³⁷³⁾ واحد.

(362) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 36/1.

(363) انظر: النسفي، المنار، ص 85.

(364) شرح ابن ملك على منار الأنوار لابن فرشته، 273/1-274.

(365) الوضع الشخصي والنوعيّ هما قسمان من الوضع باعتبار اللفظ الموضوع، فالوضع الشخصي: ما كان لفظه ملحوظًا عند الواضع بعينه وشخصه، كزيد وإنسان. والوضع النوعي: ما كان لفظه الموضوع ملحوظًا للواضع، لكن لا بشخصه، بل بواسطة اندراجه مع غيره من الألفاظ تحت أمر عام يشمل، كوضع المشتقّات والأفعال والمركّبات وصيغ المثني والمجموع والمصغّر والمنسوب، وكلّ ما كانت دلالته على معناه بواسطة هيئة العارضة للمادّة. انظر: علم الوضع عبد الحميد عنتر، ص 30-32.

(366) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 32/1.

(367) ابن نجيم، فتح الغفار، 93/1.

(368) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 97.

(369) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 106/1.

(370) جمع الجوامع للسبكي، ص 111.

(371) ح ع: حقيقته. والمثبت موافق للبدر الطالع. | أي: المشترك. المحلي، البدر الطالع شرح جمع الجوامع، 587/2.

(372) ابن نجيم، فتح الغفار، 94/1.

(373) ظ ح ع: مفهومه.

صحيح، كما تقول: جرت العيون، وتريد كل فرد من أفراد عين الماء، وأما بالنظر إلى مفاهيمه المختلفة فلا عموم له عندنا، كما تقول: عندي العيون، وتريد الباصرة والجارية والذهب ونحوها.

وتفرّع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر، فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقاً أم لا، وعند من شرطه يكون واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه، وعاماً عند من يقول باستغراقه، فمن نفى العموم أراد الاستغراقي، ومن أثبتّه أراد الشمولي، فالخلف لفظي، فإنّ العام الاستغراقي يقبل الأحكام من التخصيص والاستثناء بلا نزاع. واتفقوا على أنّ الجمع المنكر لا يقبل هذه الأحكام، لا يقال: اقتل رجالاً إلاّ زيداً؛ لأنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ولم يدخل، ولا يقبل التخصيص أيضاً، حتّى لو قيل: اقتل رجالاً، ولا تقتل زيداً، كان ابتداءً لا تخصيصاً، كما أفاده في التحرير⁽³⁷⁴⁾.

(وحكمه) أي: حكم العام المتّفق على عمومته: التوقّف عند عامّة الأشاعرة حتّى يقوم دليل على عموم أو خصوص. وعند البلخيّ والجبائيّ: الجزم بالخصوص، كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، والتوقّف فيما فوق ذلك. وعند جمهور العلماء: (إيجاب الحكم في) جميع (ما تناوله قطعاً) وقيناً⁽³⁷⁵⁾ عند مشايخنا العراقيين وعامة المتأخّرين؛ للزوم معنى اللفظ له قطعاً، حتّى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوّز في الخاصّ أو غير ذلك، لكن لا يقولون بكفر الجاحد له للشبهة [37و] كما في الكشف⁽³⁷⁶⁾، وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعيّ والمختار عند الماتريديّ ومشايخ سمرقند؛ لكثرة إرادة البعض منه، سواء سُمّي تخصيصاً أم لا كثرة تجاوز الحدّ ولا يحصرها العدّ، حتّى اشتهر ما منّ عامٍ إلّا وقد خُصّ، حتّى هذا أيضاً ممّا خُصّ بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، 282/2]، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة، 255/2]، ومثله يورث الاحتمال في المعنى فيصير ظنيّاً حتّى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصحّ تخصيص العام بخبر الواحد وبالقياس.

وجوابه: منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة مقارنة ظاهرة؛ لاستلزامه⁽³⁷⁷⁾ ما ذكره في اشتراط مقارنة المخصّص وهو التجهيل للمكلف من الشارع، ومثله في الخاصّ، فاستويا. وتام الاحتجاج لهذه الأقوال وعليها لا تحتمله هذه الأوراق، فليطلب من التوضيح والتلوّيح⁽³⁷⁸⁾.

وقدّنا العام بالمتّفق على عمومته؛ لأنّ المختلف فيه كالجمع المنكر لا يفيد القطع اتفاقاً.

(374) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 104-106.

(375) ح: وتعيّناً.

(376) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 291/1. وانظر أيضاً: 79/1.

(377) أي: لاستلزام تجويز إرادة البعض بلا قرينة.

(378) المبحوي، التوضيح شرح التنقيح، 125-122/1. التفتازاني، التلوّيح إلى كشف حقائق التنقيح، 40/1.

والمراد بالقطع هنا أن لا يحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن الدليل، كما في التلويح⁽³⁷⁹⁾. وأما احتماله لا عن دليل فلا ينفية أحد، كاحتمال الخاص المجاز.

(حتى جاز نسخ الخاص به) أي: بالعام لكونه مثله في القطعية، وعند القائل بظنّيته لا ينسخه؛ لعدم التساوي.

قال في التنقيح: فإن تعارض الخاص والعام: فإن لم يُعلم التاريخ: حُمِلَ على المقارنة، فعند الشافعي رحمه الله تعالى: يُخَصُّ العام بالخاص، وعندنا: يثبت التعارض في قدر ما تناولاه، وإن كان العام متأخراً: ينسخ الخاص عندنا، وإن كان الخاص متأخراً، فإن كان موصولاً: يخصه، وإن كان متراحياً: ينسخه في ذلك القدر عندنا، حتى لا يكون العام عاماً مخصّصاً، بل يكون قطعياً في الباقي، لا كالعام الذي خُصَّ منه البعض. انتهى⁽³⁸⁰⁾.

مثال/[37ظ] نسخ الخاص بالعام: حديث العرنين⁽³⁸¹⁾ المفيد لطهارة بول ما يؤكل لحمه، فهو خاصٌ نُسخَ بقوله صلى الله عليه وسلم: «استنزهوا من البول»⁽³⁸²⁾ المفيد لنجاسته، فإنه عامٌّ؛ لأنه محلى بلام الحقيقة في ضمن كل فردٍ فردٍ، فهو متناول لكل بول، فكان ناسخاً لطهارة بول ما يؤكل لحمه، فإنه متقدّم بدليل المثلة التي تضمنها من سمل الأعين وقطع الأطراف، وهي كانت في صدر الإسلام، ثم نُسخَتْ، فدلّ على تقدّمه، لكن بالاجتهاد لا بالنص، فلذا لم يخرج من تعارض النصين فيه الذي هو مناط تخفيف النجاسة عنده. وبه اندفع ما أورد أنه ينبغي أن تكون⁽³⁸³⁾ نجاسة بول مأكول اللحم غليظة عنده حيث كان حديث العرنين منسوخاً.

ومما ينفّر على كون العام قطعياً فيما تناوله عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد أو بالقياس⁽³⁸⁴⁾ ما لم يُخصَّ بقطعي من الكتاب أو السنة المتواترة، فإن خُصَّ بواحد منهما صار ظنياً فيما تناوله، فيجوز حينئذٍ تخصيصه بأحدهما، فلا يجوز تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام، 121/6] بقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم»⁽³⁸⁵⁾، ولا بقياس العائد على الناسي؛ لشمول العلة لهما، وهو اشتراكهما في كونهما ذاكرين بالقلب لا باللسان، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾

(379) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 40/1.

(380) المبحوي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 16.

(381) عرنة: واد بحذاء عرفات، تصغيرها: عرينة، وهي قبيلة تنسب إليها العرنين، سقطت باء التصغير عند النسبة، كما يقال في حنيفة: حنفي. وهو ما روى أنس بن مالك رضي الله عنه: (أَنَّ نَاسًا مِنْ عَرِينَةٍ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، فَأَجْتَوَوْهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَتَسْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا»، فَقَعَلُوا، فَصَحَّوْا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ، فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، وَسَافَقُوا دَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَبِلَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ فَأَتَيْ بِهَمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ، حَتَّى مَاتُوا). صحيح البخاري 130/2 (1501)؛ صحيح مسلم 1296/3 (1671) واللفظ للمسلم. انظر: شرح ابن ملك على المنار 275/1.

(382) سنن الدارقطني 232/1 (464).

(383) ح: يكون.

(384) ح ع: القياس.

(385) غريب بهذا اللفظ، وفي معناه أحاديث: منها ما أخرجه الدارقطني 535/5 (4808) ثم البيهقي 401/9 (18890) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم، وليذكر اسم الله، ثم ليأكل». ومنها ما أخرجه الدارقطني 533/5 (4803) أيضاً عن أبي هريرة. قال: «سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله، قال: اسم الله على كل مسلم»، وفي لفظ: «على فم كل مسلم». نصب الراية للزيلعي 182/4.

[آل عمران، 97/3]، فعندنا من قَتَلَ خارج الحرم ثمَّ لجأ إلى الحرم لا يُقَتَّل فيه ولا يؤذَى، لكن لا يُطعم ولا يُسقى ولا يجالس، حتَّى يضطرَّ إلى الخروج، فيُقَتَّل خارجه، وإنَّما لم يُقَتَّل لعموم الآية، والشافعي رحمه الله تعالى جَوَّز قتله فيه؛ تخصيصاً للعموم بخبر الواحد «الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم» (386)، فالآية عنده مخصوصة بغير من وجب عليه قتلٌ، وقياساً على [38و] من أنشأ القتل فيه، فإنَّه يُقَتَّل إجماعاً، ونحن نقول: الظنِّي لا يُخصَّص القطعي، والآيتان لم يلحقهما تخصيصٌ ليصير العموم فيهما ظنِّيًّا، بل بَقِينَا على قطعِية العموم فيهما.

لا يُقال: الآية الأولى مخصَّصة بغير الناسي، والثانية بغير منشئ القتل في الحرم؛ لأنَّنا نقول: الناسي ذاكراً حكماً، ومنشئ القتل في الحرم هاتك حرمة، فلا حرمة له، والخلاف في الأنفس لا في الأطراف؛ لأنَّه يُسلَّك بها مسلك الأموال، فتقطع يد السارق إذا التجأ بالحرم. وكذا الخلاف في غير الالتجاء بالبيت إذ مباح الدم لو دخل البيت لا يُقَتَّل حتَّى يخرج منه إجماعاً، ذكره السيرامي، وهو يؤيِّد مذهبنا.

قال في فتح الغفار: ثمَّ اعلم أنَّ القائلون بظنِّيَّة العام من مشايخنا قالوا: لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كقول الأكثر. ومقتضى قولهم بظنِّيَّة (387) الجواز؛ للاستواء. وقد أجاب عنه في التحرير من الباب الثاني في أدلَّة الأحكام بأنَّ العام أقوى من خبر الواحد؛ لأنَّ الشبهة في خبر الواحد من جهة الثبوت، وفي العام من جهة الدلالة، والشبهة في الأصل أقوى، فلا تساوي بينهما. انتهى (388).

ثمَّ لما كان العام منقسماً إلى ما يكون عمومه بالصيغة والمعنى، وإلى ما يكون عمومه بالمعنى فقط شرع في تقسيمه بقوله: (ويكون) أي العام عاماً (بالصيغة والمعنى) بأن يكون اللفظ مجموعاً والمعنى مستوعباً سواء وجد له مفرد من لفظه، كالرجال أم لا، كالنساء. كذا في التلويح (389). وسواء كان جمع قلة أو كثرة معرِّفاً أو منكرًا، كما جرى عليه المصنَّف تبعاً لصاحب المنار وفخر الإسلام بناءً على عدم اشتراط الاستغراق، فكان الجمع المنكر عاماً؛ لأنَّه انتظم جمعاً من المسمَّيات، وهذا ممَّا لا نزاع فيه، وإنَّما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق، فالأكثر على أنَّه ليس بعام؛ لأنَّ "رجالاً" في الجموع [38ظ] كرجل في الوجدان يصحَّ إطلاقه على كلِّ جمع، كما يصحَّ إطلاق "رجل" على كلِّ فرد على سبيل البدل، وبضعهم على أنَّه عند الإطلاق للاستغراق، فيكون عاماً لصحة الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، 22/21]، وأجيب بأنَّ "إلا" هنا صفة محمولة على "غير" لا حرف استثناء؛ إذ لو كانت للاستثناء لوجب نصب المستثنى.

فصار الحاصل أنَّ العام صيغة ومعنى على الصحيح الجمع المعرِّف إمَّا بلام الاستغراق أو بالإضافة، نحو: عبيدي أحرار؛ لصحة الاستثناء، كما في التنقيح (390).

(386) صحيح البخاري 14/3 (1832، 4295)؛ صحيح مسلم 987/2 (1354).

(387) ح ظ ع: بظنِّيَّة.

(388) ابن نجيم، فتح الغفار، 97/1. الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 324.

(389) التفنازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 49/1.

(390) المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 24-25.

(وبالمعنى وحده) دون الصيغة، كـ"مَنْ" و"مَا" و"أَيُّ" و"كُلُّ" و"جميع"، والنكرة في سياق النفي والشرط، والنكرة الموصوفة بصفة عامّة، كقولك: لا أجالس إلا رجلاً عالمًا، والمفرد المحلّى بأل إذا لم تكن للعهد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا [العصر، 3-2/601]، وكأسماء الجموع، مثل: "قوم" و"رهط"، فإنّهما اسما جمع، لا واحد لكلّ منهما من لفظه، وكلّ واحد منهما مفردٌ صيغةً بدليل أنّه يثنّى ويجمع ويوحّد الضمير العائد إليه، تقول: القوم خرج، والرهط دخل، وإن عاد إليه ضمير الجمع فمراعاة لمعناه. وفي التنقيح: العامّ بمعناه إمّا أن يتناول المجموع، كالرهط والقوم، وهو في معنى الجمع، أو كلّ واحد على سبيل الشمول، نحو: من يأتيني فله درهم، أو على سبيل البدل، نحو: من يأتيني أوّلاً فله درهم. انتهى⁽³⁹¹⁾. فـ"مَنْ" و"مَا" شرطيتان واستفهاميتان عامتان وجهًا واحدًا، وأمّا إذا كانتا موصوفتين أو موصولتين فيحتملان العموم والخصوص. وتماه في فتح الغفار⁽³⁹²⁾.

[مبحث المشترك]

(و) الثالث من وجوه النظم (المشترك)، وهو في اللغة اسم مفعول من الاشتراك، والأصل مشترك فيه، لكن لا حاجة إلى التقدير هنا؛ لأنّه صار في الاصطلاح علمًا على هذا القسم، فلا يراعى فيه المعنى اللغوي، كما في التقرير⁽³⁹³⁾.

(وهو ما يتناول أفرادًا) أي: فردين فأكثر، كالقرء والعين،/[39و] (مختلفة الحدود) خرج به العامّ؛ فإنّه وضع لأفراد متّفقة الحدود كما تقدّم في تعريفه. وقد عوّل المصنّف تبعًا لفخر الإسلام في الفرق بين المشترك والعامّ على اختلاف الحدود واتّفاقها، وتقدّم أنّ الفرق عند المحقّقين هو تعدّد الوضع واتّحاده، فالمشترك: ما وضع للكثير بوضعين فأكثر، والعامّ: ما وضع للكثير بوضع واحد.

وقوله: (بالبدل) بيان للواقع لا للاحتراز عن "شيء"؛ لأنّ القيد الأوّل أخرج⁽³⁹⁴⁾ الخاصّ واسم العدد، والثاني العامّ. وأمّا ما في الشرح الملكي للمنازل من أنّه لإخراج "الشيء" فإنّ له اعتبارين اعتبارًا من حيث الوجوديّة⁽³⁹⁵⁾ واعتبارًا من حيث اختلاف الأفراد، فبالاعتبار الأوّل مشترك معنويّ، وهو مختار فخر الإسلام، وبالأعتبار الثاني مشترك لفظيّ كالقرء، وهو مختار صاحب التقويم⁽³⁹⁶⁾، فقد ردّه العلامة ابن نجيم في شرحه بأنّهم اتّفقوا على أنّ "الشيء" عامٌّ لكن فخر الإسلام جعله عامًّا معنويًّا، والدبّوسي في التقويم جعله عامًّا⁽³⁹⁷⁾ لفظيًّا كما في الكشف⁽³⁹⁸⁾،

(391) المبجوبي، تنقيح الأصول في علم الأصول، ص 24-25.

(392) ابن نجيم، فتح الغفار، 105-104/1.

(393) التقرير للبابرتي، 95/1.

(394) ح ع: لإخراج.

(395) في شرح ابن ملك على منار المنار 316/1: الموجوديّة.

(396) شرح ابن ملك على منار المنار لابن فرشته، 316/1.

(397) ح ع - معنويًّا والدبّوسي في التقويم جعله عامًّا.

(398) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 35/1؛ تقويم أدلة أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، 219/1.

وذكر الهنديّ معترضًا على **المغني** في تمثيله بـ"الشيء" للمشارك؛ فإنّه عامّ معنويّ أو لفظيّ لا مشترك، اللهمّ إلّا إذا اختار قول بعض المتكلّمين بأنّه مشترك، فحينئذ يستقيم التمثيل. انتهى(399). وتاممه فيه(400).

(وحكمه: **التأمّل ليترجح بعض وجوهه للعمل به**) يعني يتوقّف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أنّ المراد حقّ حتّى يقوم دليل الترجيح؛ لأنّه لا عموم له كما سيأتي، فكان الثابت أحد مفهوماته غير معيّن عند السامع من غير ترجيح لأحدهما على الباقي، فيجب التوقّف، ولكن بشرط التأمّل، كما تأمّل علماؤنا في لفظ "القرء" فوجدوا أصل هذا التركيب دالًّا على الجمع، يقال: قرأت الشيء قرأنا، أي جمعته، وعلى الانتقال أيضًا، يُقال: قرأ النجم، إذا انتقل، وحقيقة الاجتماع في الدم [39ظ]؛ لأنّه هو المجتمع في الرحم، وكذا حقيقة الانتقال في الحيض؛ لأنّ الطهر أصلٌ والحيض عارضٌ، والانتقال يتحقّق من الأصل إلى العارض، فكان هذا الاسم(401) أولى بالحيض، فقالوا: المراد من القرء(402) في الأصل الحيض دون الأطهار. كذا في **جامع الأسرار**(403). وفيه نظر بَيِّن فيه وفي **الشرح الملكي للمنار**(404).

ومما يتفرّع عليه أنّه لو أوصى لمواليه وكان له موال أعلون وموال أسفلون توقّفت إلى بيانه، فإن مات بلا بيان بطلت الوصيّة.

وسبب تعدّد الوضع الابتلاء إن كان الواضع هو الله تعالى، أو قصد الإبهام أو الغفلة عن الوضع الأوّل أو اختلاف(405) الواضعين إن كان غيره كما في **الكشف**(406).

(ولا عموم له) أي: للمشارك عندنا، وعند الشافعيّ والباقلانيّ وجماعة من المعتزلة يجوز أن يراد من المشترك كلّ واحد من معنّيه أو معانيه جميعًا بطريق الحقيقة إذا صحّ الجمع بينهما، فالعام عنده قسمان: قسم متّفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة، وعند بعض أصحاب الشافعيّ: يجوز إطلاقه عليهما مجازًا لا حقيقة. وعند أصحابنا وبعض المحقّقين من أصحاب الشافعيّ(407) وجميع أهل اللغة: لا يصحّ ذلك حقيقة ولا مجازًا. كذا في **جامع الأسرار**(408). وحاصله أنّ له بالنسبة إلى ما وضع له أحوالًا أربعة:

(399) شرح المغني في أصول الفقه للسراج الهندي، 129-129ظ.

(400) ابن نجيم، فتح الغفار، 121/1.

(401) ح: القسم.

(402) ح: القروء.

(403) جامع الأسرار شرح المنار للكاكي، 316/1.

(404) شرح ابن ملك على منار الأنوار لابن فرشته، 317/1.

(405) ح ع: واختلاف.

(406) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 42-41/1.

(407) م ظ: السلمي.

(408) جامع الأسرار شرح المنار للكاكي، 317/1.

الأول: أن يطلق على أحدهما مرّة وعلى الآخر أخرى، فلا يقصد بإطلاق واحد إلّا أحدهما، ولا نزاع في صحّته وفي كونه بطريق الحقيقة.

الثاني: أن يطلق ويراد أحد المعنيين لا على التعيين، بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك، مثل: تربّصي قرءاً، أي حيضاً أو طهرّاً، وهو حقيقة المشترك عند التجردّ عن القرائن.

الثالث: أن يطلق إطلاقاً واحداً ويراد به مجموع معنّيه من حيث المجموع المركّب منهما بحيث لا يفيد أنّ كلّاً منهما مناط [40] الحكم، ولا نزاع في امتناعه حقيقة، ولا في جوازه مجازاً إن وجدت علاقة مصحّحة.

والرابع: أن يطلق إطلاقاً واحداً ويراد به كلّ واحد من معنّيه بحيث يفيد أنّ كلّاً منهما مناط الحكم ومتعلّق الإثبات والنفي. وهذا محلّ الخلاف، فعندنا ليس بعام بهذا (409) المعنى لا حقيقة ولا مجازاً، وأمّا بالنسبة إلى أفراد معنى واحد له كالعيون لأفراد العين الجارية، فهو عام بلا خلاف. وقيل: إنّّه يعمّ في النفي فقط، وعليه فرّع في وصايا الهداية وفي المبسوط: حلف لا يكلم مولى له وله موال (410) أعلن وأسفلون: أيهم كأم حنث؛ لأنّ المشترك في النفي يعمّ، واختاره في التحرير مصرّحاً بأنّه المختار مستنداً بأنّه نكرة في النفي والمنفي ما سُمّي باللفظ (411)، وضعّفه الأكمل في التقرير (412)، وتعقّبه العلامة ابن نجيم ورجّح ما في التحرير (413).

استدلّ القائلون بعموم المشترك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب، 56/33]، والصلاة من الله تعالى (414) رحمة ومن الملائكة استغفار، وقد أريدا من لفظ "يصلون". وأجاب عنه في التوضيح بمنع الاشتراك؛ إذ لم يوجد في الآية استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد؛ لأنّ سياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى والملائكة في الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ولا بدّ من اتّحاد معنى الصلاة من الجميع؛ لأنّه لو قيل: إنّ الله يرحم النبيّ والملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعوا له، لكان هذا الكلام في غاية الركاكة، فلم أنّه لا بدّ من اتّحاد معنى الصلاة سواء كان معنى حقيقياً أو معنّياً مجازياً، أمّا الحقيقيّ فالدعاء، فالمراد -والله أعلم- أنّه يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ثمّ من لوازم هذا الدعاء الرحمة، والذي قال: «إنّ الصلاة من الله رحمة» [40ظ] فقد أراد هذا المعنى لا أنّ الصلاة وضعت للرحمة، وأمّا المجازيّ فكإرادة الخير ونحوها (415) ممّا يليق بهذا المقام، ثمّ إنّ اختلف ذلك المعنى لأجل اختلاف الموصوف، فلا بأس به، ولا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع، ولما بيّنوا اختلاف المعنى باختلاف المسند إليه يفهم منه أنّ معناه

(409) م ح ع: لهذا.

(410) م ظ- موال.

(411) م ظ: في اللفظ. والمثبت موافق لما في التحرير. 119-121. | أي: بلفظ المشترك، فيتناول النفي كلّ واحد من مسمّياته. انظر:

تيسير التحرير لأمير بادشاه 240/1.

(412) التقرير للبابرتي، 100-99/1.

(413) ابن نجيم، فتح الغفار، 122/1. الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 119-121.

(414) م ظ - تعالى.

(415) ح ع: ونحوهما.

واحد، لكنّه يختلف باختلاف الموصوف لا أنّ معناه مختلف وضعاً. انتهى⁽⁴¹⁶⁾. ونظر فيه في التلويح بأنّ ركاقة الكلام وعدم إيجاب الاقتداء عند اختلاف معاني الأفعال المذكورة إنّما يلزم⁽⁴¹⁷⁾ إذا لم يكن بينها أمرٌ مشترك هو المقصود بالإيجاب؛ للقطع بأنّه لا ركاقة في مثل قولنا: إنّ السلطان قد أطلق زيداً والأمير قد خلع عليه فاخدموه وعظّموه أيّها الرعايا، فكذا المراد هنا أنّ الله يرحم النبيّ صلى الله عليه وسلّم⁽⁴¹⁸⁾ ويوصل إليه من الخير ما يليق بعظمته وكبريائه، والملائكة يعظّمونه بما في وسعهم فأتوا أيّها المؤمنون بما يليق بحالكم من الدعاء والثناء عليه. انتهى⁽⁴¹⁹⁾.

واستدلّ أصحابنا لعدم عمومته بدلائل، منها: ما ذكره في التحرير بأنّه يسبق إلى الفهم إرادة أحدهما حتّى يتبادر طلب المعين، وهو يوجب الحكم بأنّ شرط استعماله كونه في أحدهما، فانتفى ظهوره في الكلّ، ومنع سبق ذلك إلى الفهم مكابرة، وقولهم: إنّ وضع لكلّ، فإذا قصد الكلّ كان فيما وضع له. قلنا: اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع، فإذا شرط في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغةً، فلو استعمل كان خطأ. انتهى⁽⁴²⁰⁾.

وتظهر ثمرة الخلاف في مثل قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة، 95/5]، فإنّ المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالّية، فرجّح محدّد والشافعيّ المثل صورة؛ لأنّه أبعد عن المخالفة التي هي ضدّ [41و] المماثلة، ورجّح أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى المثل معنى؛ لأنّه مراد فيما لا مثل له صورة بالإجماع، فلو أريد المثل صورة فيما له مثل وقد أريد المثل معنى فيما لا مثل له للزم تعميم المشترك، وهما لا يقولان به، فقد جريا على أصلهما، والشافعيّ جرى على أصله، ومحدّد خالف أصل إمامه ووافق الشافعيّ رحمهم الله تعالى.

[مبحث المؤول]

(و) الرابع من وجوه النظم (المؤول) اسم مفعول من أوّل، وأسقطه صدر الشريعة عن درجة الاعتبار وجعل أقسام هذا القسم ثلاثة، وأدخل المؤول تحت المشترك؛ لأنّه ليس باعتبار الوضع، بل برأي المجتهد، وأجابوا عنه بأنّه إذا حُمِلَ على أحد معانيه بالنظر في الصيغة أي اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة أي وضعاً.

(وهو ما ترجّح من المشترك) السابق (بعض وجوهه) أي: معانيه (بغالب الرأي) إمّا بالتأمّل في الصيغة أو بالنظر إلى سباقه -بالباء الموحّدة- أو إلى سياقه -بالياء المثناة وهو آخر الكلام-، فخرج الخفيّ والمشكل والمشارك

(416) المبجوبي، التوضيح شرح التنقيح، 208-205/1.

(417) م ظ: يلتزم.

(418) م ظ - صلى الله عليه وسلّم.

(419) التفتازاني، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، 66/1.

(420) الكمال ابن الهمام، التحرير، ص 120-121.

والمجمل إذا لحقها⁽⁴²¹⁾ بيانٌ بظني كخبر الواحد والقياس، فإنَّ كلَّ واحد منها⁽⁴²²⁾ ليس من المؤول المراد هنا وإن سمي مؤولاً؛ لأنَّ التعريف هنا ليس لمطلق المؤول، وهو ما رفع إجماله بظني، بل لنوع منه وهو المؤول من المشترك؛ لأنَّه الذي هو من أقسام النظم صيغة ولغة. والتقييد بالظني للاحتراز عن المفسر، فإنَّ الدليل المرجح إذا كان قطعياً كان ذلك تفسيراً لا تأويلاً.

وبما ذكر اندفع ما يرد على عبارة المصنّف ممّا اعترض به شرّاح المنار على عبارته أيضاً⁽⁴²³⁾، وهو أنَّ تقييد حدِّ المؤول بقوله: «من المشترك»، وبقوله «بغالب الرأي» ليس بصحيح؛ لأنَّهما ليسا بلازمين للمؤول؛ لوجوده بدونهما، أي فيكون تعريف المؤول [41ظ] غير منعكس، كما إذا عرّف الإنسان بأنَّه حيوان كاتبٌ بالفعل، لما ذكر في الميزان والتقويم أنَّ الخفي والمشكّل والمجمل إذا زال الخفاء عنها بخبر الواحد يسمّى مؤولاً⁽⁴²⁴⁾، وكذا الظاهر والنصّ إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين مع انتفاء القيدتين المذكورين هنا. وحاصل الدفع أنَّ المعرّف قسمٌ من المؤول، والتعريف⁽⁴²⁵⁾ حينئذٍ مساوٍ للمعرّف، وهذا أولى من تأويل المشترك بما فيه خفاء وغالب الرأي بالدليل الظني ليشمل ما ذكر؛ فإنَّ فيه خروجاً عن المبحث مع أنَّه يرد عليه أنَّه ليس بجامع أيضاً؛ لأنَّ الظاهر والنصّ إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين بلا خلاف، ولا خفاء فيهما كما في الكشف⁽⁴²⁶⁾.

واعلم⁽⁴²⁷⁾ أنَّ ترجّح بعض وجوه⁽⁴²⁸⁾ المشترك:

- أ- قد يكون بالتأمل في صيغته، كالقرء وجدناه دالاً على معنى الجمع فحملناه على الحيض.
- ب- وقد يكون بالنظر إلى سباقه، فإنَّنا إذا نظرنا إلى لفظ "ثلاثة" فوجدناه دالاً على عدد معلوم حملناه على الحيض لأنَّه ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار، فإنَّه لو طلقها في الطهر وقلنا: القرء الأطهار، فتكون عدتها طهرين وبعض الطهر الذي طلقها فيه، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، فيلزم انتقاص الثلاثة، وهي عدد خاص، والخاص حكمه أن يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتمل البيان كما تقدّم.
- ج- وقد يكون بالنظر إلى سياقه وهو آخر الكلام، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الفاطر، 35/35] وقوله: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة، 187/2]، فالأول من الحلول بدليل دار المقامة، والثاني من الحلّ بدليل الرفث.

(421) ح ع: لحقهما.

(422) ح: منهما.

(423) انظر: شرح ابن ملك على منار الأنوار لابن فرشته، 321/1.

(424) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي، 518/1. تقويم أدلة أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، 222/1.

(425) ح ع: فالتعريف.

(426) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 45-44/1.

(427) ح ع: وليعلم.

(428) ح ع - وجوه.

[الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز]

ومما يتعلّق بالمقام الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز، فإنّهما يشتركان في افتقار كلّ منهما إلى [42و] قرينة، ويفترقان من حيث إنّ المشترك يدلّ بنفسه على أحد معنييه، والقرينة لدفع المزاحمة فلا تكون دلالة عليه بواسطة القرينة، وذلك لأنّ المقتضي للدلالة على المعنى المعين متحقّق، وهو الوضع شخصاً إلا أنّ المزاحمة مانعة، والقرينة دافعة للمانع، وليس عدم المانع من تنمّة المقتضي، وأمّا المجاز فلا يدلّ على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تنمّة المقتضي وهو الوضع نوعاً، فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك وبين دلّالتيهما كما ذكره في فتح الغفار نقلاً عن السيرامي (429).

(وحكمه: العمل به) أي: حكم المؤول وجوب العمل به (على احتمال الغلط) والسهو؛ لأنّه إن ثبت بالرأي فهو لا حظّ له في إصابة الحقّ على وجه القطع؛ إذ المجتهد يخطئ ويصيب، وكذا إن ثبت بخبر الواحد؛ لأنّه دليل ظنيّ، فيكون الثابت به ظنيّاً أيضاً لا قطعياً، فهو كمن وجد ماءً غلب على ظنّه طهارته لزمه الوضوء به إلى أن تتبيّن نجاسته فلتنزمه الإعادة.

(429) ابن نجيم، فتح الغفار، 123/1.

السيرة الذاتية

أتمّ دراسته الجامعية في كلية الدعوة الإسلامية سنة 2021م. وفي عام 2023 التحق ببرنامج الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الأساسية بجامعة يالوفا.

المنشورات والأعمال المستمدة من الأطروحة:

ساربالين، عطاء الله. "منهج الاستدلال الأصولي عند الإمام الكاساني في كتابه بدائع الصنائع." مجلة ريحان للنشر العلمي، العدد 54، المجلد 1 (2024): الصفحات 333–343.

ÖZGEÇMİŞ

Lisans eğitimini 2021 yılında İslam Davet Fakültesi'nde tamamladı. 2023 yılında Yalova Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

SARBALIN, Atialla. "The Method of Fundamental Reasoning According to Imam Al-Kasani in his Book Bada'I Al-Sanayeh." Rihan Journal for Scientific Publishing, 54, no. 1 (2024): 333–343.



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**ALLÂME KASIM İBN-İ KUTLUBUĞA'NIN RİSALESİ ÜZERİNE YAZILMIŞ
"EL-ARFU'N NÂSİM" SABA RÜZGARININ KOKUSU" ADLI KİTABIN
(KİTABIN BAŞINDAN MÜEVVEL KONUSUNUN SONUNA KADAR)
İNCELEME VE TAHKİKİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ATIALLA SARBALIN

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ SOHAİB ABDULRAHEEM HAMEED

**YALOVA
MAYIS 2025**